

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემია
აკად. ს. ჯანაშიას სახელობის საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმი

მ ა ს ა ლ ე ბ ი
საგებრელოს ეთნოგრაფიული
უესწავლისათვის



გამომცემლობა „მეცნიერება“
თბილისი
1979

კრებულში განხილულია მეგრელთა ძველი ყოფი-
სა და კულტურის ამსახველი ეთნოგრაფიული მასალა
მესაქონლეობაზე, მემინდერეობაზე, ჩაცმულობაზე,
შრომის ორგანიზაციის ფორმებზე, მკვდლობაზე და
სხვა. აქვე გაშუქებულია ძველი რელიგიური რწმენის
გადმონაშთები და მათი დაძლევის გზები.

კრებული განკუთვნილია ეთნოგრაფების, ისტო-
რიკოსების, არქეოლოგების, ენათმეცნიერებისა და
ეთნოგრაფიით დაინტერესებული ფართო საზოგადო-
ებისათვის

ბიოგრაფიული მონაცემები

სამეგრელო-აფხაზეთის ავტონომიური რაიონის საქართველოს სსრ-ის მინისტრთა საბჭოს

სამეგრელო მდებარეობს კოლხეთის დაბლობზე, კავკასიონის ქედის მთისწინა და ნაწილობრივ მთიან ზოლში. სამეგრელოს აღმოსავლეთიდან ესაზღვრება იმერეთი, სამხრეთიდან გურია, დასავლეთით შავი ზღვა, ჩრდილოეთით სვანეთი და აფხაზეთი.

დღევანდელი ადმინისტრაციული დაყოფით სამეგრელო 7 რაიონად არის წარმოდგენილი (აბაშის, გეგეუკორის, ზუგდიდის, ჩხოროწყუს, ცხაკაიას, წალენჯიხის და ხობის), უკირავს 4 339,2 კვ. კმ. სამეგრელოში 5 ქალაქია ამდენივე დაბა და 370-მდე სოფელი. სამეგრელო საქართველოს სსრ-ის რაიონებთან შედარებით საკმაოდ მჭიდროდ არის დასახლებული. სამეგრელოს ბარის რაიონში, რომელიც 1260 კვ. კმ. მოიცავს, 170 სოფელია განლაგებული, რომელთა მოსახლეობა 1966 წლის მონაცემებით 125 ათას კაცს შეადგენდა¹. მთისწინა და მთის ზოლის რაიონებზე მოდის 3000 კვ კმ მეტი ფართობი რომლის ტერიტორიაზე განლაგებულია 200-მდე სოფელი. ამავე ფართობზე მოდის სამეგრელოს სოფლის მოსახლეობის თითქმის ნახევარი².

სამეგრელოს ქალაქებში, 1966 წლის მონაცემებით 45 ათასზე მეტი მოსახლე ცხოვრობდა, დღეისათვის ეს რიცხვი საკმაოდ გაზრდილია.

ბარის სამეგრელოს ნიადაგები ჭაობიანია, მთისწინეთისა და მთის ზოლისა — ეწერი, წითელიწა და ყვითელიწა ნიადაგებია. სამეგრელოში ტენიანი სუბტროპიკული ჰავაა, წლიური ნალექის რაოდენობა 1500—2300 მ-მდე მერყეობს. ეს გარემოება იწვევს დაბლობი ადგილების დაჭაობებას, ხოლო მთისწინა და მთის ზოლის ნიადაგების ჩამორეცხვას. წლიური საშუალო ტემპერატურა 13,5—

¹ В. Ш. Дж а о ш в и л и, Население Грузии, Тб., 1968, с. 262.

² ი ქ ე ე.

4,5° უდრის³. ზღვიდან მოდენილ ტენზე თავისებურ ფაქტორებს ახდენს ოროგრაფიული ფაქტორები. აქ ზამთარი არ იცის, შედარებით — ცივი პერიოდი ერთ-ორ თვეს გრძელდება და ამ დროის მონაკვეთში ყინვებს საშუალო მძავენებელი — 5° არ აღემატება.

სამეგრელოს დაბლობი რაიონების ქაობიანი ნიადაგები უხვად შეიცავენ ტორფსა და ლამს. ტორფი, როგორც ეს დადგენილია, ზედა ფენებში ორგანული ნივთიერების დაშლის გამო უხვად შეიცავს მცენარეულის ზრდა-განვითარებისა და უხვი მოსავლისათვის საჭირო ნივთიერებებს, განსაკუთრებით კი აზოტს⁴.

სამეგრელოში კლიმატური გარემო, ნოყიერი ნიადაგები, ზამთრის მცირე პერიოდი, სხვადასხვა სამეურნეო კულტურების მოყვანისათვის ხელშემწყობ პირობას ქმნის. თუმცა, როგორც ისტორიული მონაცემებით ირკვევა, სხვადასხვა ეპოქაში კოლხეთის ტერიტორიაზე მიწათმოქმედება განვითარების სხვადასხვა დონით ყოფილა წარმოდგენილი.

ძვ. წ. ა. XI—IX საუკუნეებში კოლხეთში ეკონომიკურ და დიდ სოციალურ ძვრებს ჰქონია ადგილი. ამ ძვრების გამომწვევად მიჩნეულია მეტალურგიისა და მესაქონლეობის განვითარება. მეტალურგიის განვითარების შემდგომი ეტაპი აღნიშნულ პერიოდში რკინის მეტალურგიის აღორძინებაში გამოიხატა, რამაც ხელი შეუწყო ტომობრივად დაქსაქსულ კოლხეთის ერთიან სამეფოდ ჩამოყალიბების დაჩქარების პროცესს. ეს პროცესი VIII საუკუნეში შედარებით დასრულებული სახით იყო წარმოდგენილი⁵. კოლხეთის სამეფოს შემდგომი აღმავლობა ელინურ ხანას ემთხვევა, როცა მას მჭიდრო ურთიერთობა ჰქონდა ბერძნულ-რომაულ სამყაროსთან.

აღრეფეოდალური ხანის კოლხეთში მიწათმოქმედება საკმაოდ მაღალ დონეზე მდგარა. VI საუკუნის ბერძენი ისტორიკოსი მენანდრე პროტოქტორის ცნობით, ლაზთა სამეფოსა და სვანეთს შორის პოლიტიკური ურთიერთობის განმსაზღვრელად ეკონომიკური მხარე გამოდიოდა, სახელდობრ, სვანებს ლაზები უგზავნიდნენ პურს სამაგიეროდ, სვანებისაგან თაფლსა და ტყავს იღებდნენ⁶.

³ მ. საბაშვილი, საქართველოს სსრ ნიადაგები, თბ., 1965, გვ. 53;
ლ. მარუაშვილი, საქართველოს ფიზიკური გეოგრაფია, თბ., 1964, გვ. 211.

⁴ მ. საბაშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 58.

⁵ საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, თბ., ტ. I, 1970, გვ. 371.

⁶ გეორგიკა, III, 214.

კოლხეთში რომ მძიმე, არახელსაყრელი სამიწათმოქმედო პირობები იყო ამის შესახებ, არაერთ უცხოელ მოგზაურსათუ გეოგრაფს აქვს აღნიშნული.

უან შარდენი, რომელმაც XVII საუკუნეში სამეგრელოში იმოგზაურა, აღნიშნავს, რომ „კოლხიდაში ნიადაგი ცუდია“, თესვის დროს სამეგრელოში ნიადაგი ისეთი სველია, რომ ხორბლისა და ქერის თესვისას მიწას სრულიად არ ამუშავებენ, რათა იგი მეტისმეტად არ დარბილდეს მარცვლეულს აბნევენ მიწის ზედაპირზე: ამ წესით დათესილი იგი მშვენიერად ამოდის“⁷.

აქვე იგი მიუთითებს, რომ სამეგრელოში მოჰყავთ — ღომი, ფეტვი, ბრინჯი, ქერი, ხორბალი.

სამეგრელოში მიწის მოქმედებას საუკუნეების მანძილზე მისდევდნენ. ამის ნათელ დასტურს წარმოადგენს ნაოხვამუსა და დიხა-გუძუბას არქეოლოგიური მასალები, სადაც სხვა კერამიკულ ნივთებთან ერთად ნაპოვნია ხორბლისა და ფეტვის ნაშთები.

დიხა-გუძუბას არქეოლოგიური მასალები II ათასწლეულის პირველ ნახევარს განეკუთვნება ამ ძეგლის მიხედვით გამოთქმულია მოსაზრება, რომ ამ პერიოდში კოლხეთის დაბლობში, მაუხე-დავად მძიმე სამეურნეო პირობებისა, სამიწათმოქმედო კულტურა მაინც ინტენსიურად ვითარდებოდა⁸.

მოსახლეობის მიერ ახალი სამიწათმოქმედო ველების შექმნათვისება მრავალ სირთულესთან იყო დაკავშირებული. პირველ ყოვლისა, ტყეების გაჩეხვა მოითხოვდა დიდ შრომას. ადამიანი თუ მკრელი და გამძლე ხელსაწყოებით არ იქნებოდა შეიარაღებული, ისე მას საქმე გაუძნელდებოდა. ამასთან, ამგვარი საქმე კოლექტიურ ძალას მოითხოვდა. სამეგრელოს ბუნებრივ-კლიმატური გარემო, რომელიც ზასიათდება ნოციერი ნიადაგებითა და ჭარბი ტენიანობით, სახნავ-სათესი ველების ათვისების შემდეგაც მეურნეთაგან, თუ ეს ველები კვლავ სამუშაო დანიშნულებით უნდოდათ, სისტემატურ ყურადღებას მოითხოვდა. წინააღმდეგ შემთხვევაში 8—10 წელი საკმარისი იყო, რომ ველი კვლავ ტყედ გადაქცეულიყო და სახნავ-სათესად უვარგისი გამხდარიყო. ეს გარემოება ალბათ საუკუნეების მანძილზე აპირობებდა ისეთი ტიპის სამიწათმოქმედი იარაღების შექმნას, რომლებიც, გარდა მიწის მოჩიჩქნა-გაფხვიერებისა, ნიადაგში შერჩენილი ხის ფესვებისა და ახალი ამონაყარი ხეების ამოსაძირკვად გამოდგებოდა.

⁷ უან შარდენის მოგზაურობა სპარსეთსა და აღმოსავლეთის სხვა ქვეყნებში, თბ., 1975, გვ. 111—112.

⁸ საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. I, გვ. 237.

სამეგრელოში ადრეული პერიოდისათვის უფრო მეტად მთის-წინა კალთების ტერიტორია უნდა ყოფილიყო სამიწათმოქმედო დანიშნულებით გამოყენებული. იგივე მიდამოები უნდა ყოფილიყო უფრო მეტად დასახლებული. სახნავე-სათესი ნიადაგის მოპოვება, როგორც საქართველოს სხვა კუთხეებში, აქაც ახოს გატეხვით იწყებოდა. ახოს გატეხვას სამეგრელოში ოქპარუას უწოდებენ. ახოს აღებისათვის შერჩეულ ნაკვეთში აგვისტოდან იწყებდნენ ხეების მოჭრას. ხე-ტყის ნაწილი გაჰქონდათ საშენი მასალისათვის, დანარჩენს კი ადგილზე წვავდნენ. ამ სამუშაოს შესასრულებლად იყენებდნენ — ხერხს, ცულს ბარს, წერაქვს, რკინის ძელსა და მერულს. გარდა ოჯახის წევრებისა, სამუშაოზე იწვევდნენ მეზობლებს, რომლებიც ნადის სახით უფასოდ ეხმარებოდნენ. მძიმე ხეების გამო-სატანად იყენებდნენ გამწვევ ძალას (ხარებს, კამეჩებს). პირველ წელს, როგორც წესი, ჰვავს თესავდნენ. მომდევნო წლებში სიძინდს, ლობიოს, ღომსა და სხვა კულტურებს. ახონატებს მიწას უწოდებდნენ ნაქვარას, რაც ტყეგაყაფულ, გადამწვარ ადგილს ნიშნავს.

ხალხური დაკვირვებით, სამეგრელოში როგორც ბარის, ისე მთისძირა და მთის ზოლში სხვადასხვა თვისების ნიადაგებს შემდეგი ტერმინებით გამოხატავენ: წითელი მიწა, ეწერი, აყალო, ტკილი, ლები, ქვიშრობი, ჰაობი, ჰანჭრობი, ჰყანტი, დამპალა, დიხა, მბილი, დიხაშყო, მდივნი, უტახი, ურეტი, შხუნა, ჰვარუა და სხვა. ზოგიერთ ტერმინში მაგ., ჰვარუაში იგულისხმება სათესად გამზადებული მოახობებული მიწა, ურეტი — დაუმუშავებელი მიწის გამოხატელობა, შხუნა — ორსამ წელიწადს დასვენებულ მიწას გულისხმობს; „მიწა სამ წელიწადს დაუმუშავებლად რომ დატოვო მოიშხუნებს“.

ნიადაგის მდებარეობისა და სამეურნეო დანიშნულების განმსაზღვრელად ხმარობენ ტერმინებს; ტუბე, დობირა (მალლობი), ლეადა, გვალა, ჰალა, მზიგული, ჩრდილო, შიშველი⁹.

სამეგრელოში დიდი ყურადღება ექცეოდა ნიადაგის განოყიერებას, საამისოდ იყენებდნენ როგორც საქონლისა და ფრინველას ნაკვლს, ისე დატორფიანებულ მიწას და მდინარის სანაპიროებიდან აღებულ შლამს. აღსანიშნავია, რომ ნაკელთან შედარებით დიდ უპირატესობას ანიჭებდნენ დატორფიანებულ მიწას, რომელსაც აქ ტკალს უწოდებენ. ტკილმოყრილი ნიადაგები დიდხანს ინახვენ

⁹ Г. Ч и т а я. Краткий отчет Колхидской этнографической экспедиции, სსს, 1968, с. 146.

სინოციერეს. მთხრობელთა დაკვირვებით, დატკილული მიწა 15—20 წელწადს მაღალ მოსავალს იძლეოდა. ასევე დიდ მნიშვნელობას ანიჭებენ ნიადაგების მოშლამეას, ე. ი. ნიადაგის ზედაპირზე შლამის მოშლას.

ტკილას მოთხრა, ურმით მიწის ნაკვეთში შეზიდვა და მისი მოშლა ძნელ და მძიმე სამუშაოს წარმოადგენდა. ამიტომ აწყობდნენ ნაღს. რამდენიმე მოსახლე ხარ-ურმით შეიყრებოდნენ და ერთიმეორეს ეხმარებოდნენ. ერთი ქცევა მიწის ნაკვეთში საშუალოდ 500—600 ურემი ტკილის დაყრა მიწას დიდად ანოციერებდა.

საინტერესოა გადმოცემა იმის შესახებ, თუ როგორ მიაგნეს ტკილის საკეთეს. „კაცს ჭა გაუთხრია და იქიდან ტკილი ამოუყრია, ჭის ახლო მოუშლია და იმ ადგილზე დიდალი მოსავალი მიუღია, ამით დაინტერესებულს სხვაგანაც მოუყრია. იქაც ასევე კარგი მოსავალი მიუღია და მერე სხვებისთვისაც უსწავლებია“ (ქაჯაია ექვთიმე ლუქას ძე, 76 წ. ონოლია, 1974). სათესი კულტურებიდან, სამეგრელოში ძირითადად მოჰყავდათ: კოლხური ასლი, ფეტვისა და ღომის რამდენიმე ჯიში, სიმინდი, ხორბალი, ქერი, ჭვავი, ღობიოს რამდენიმე ჯიში; ტექნიკური კულტურებიდან: ბამბა, სელი და კანაფი. ხორბალი რომ კოლხეთში ძველთაგანვე მოჰყავდათ ამის შესახებ ჩვენ დიხა-გუბუბას გათხრები გვაძენობს. უფრო გვიანი დროისათვის, ჟან შარდენის ცნობით, სხვა მარცვლეულთან ერთად მეგრელებს ხორბალი და ქერიც უთესიათ¹⁰.

ვახუშტი დასავლეთ საქართველოზე წერს, რომ იქ „მარცვალნი, რომელნიც დავსწერენით, ყოველნი ნაყოფიერებენ ფრიად, გარნა ბრინჯ-ბამბას სთესენ იშვიათ და აგრეთვე ხორბალსა და ქრთილსა და ღომს ფრიად მრავლად და ჯამოიზრდებიან მითო“¹¹. ე. ი. ვახუშტის დაკვირვებით ბრინჯს, ბამბას, ქრთილსა და ხორბალს თესდნენ იშვიათად, ხოლო „ღომს ფრიად მრავლად და გამოიზრდებიან მით“.

რომელი ჯიშის ხორბალს თესდნენ სამეგრელოში, ამის შესახებ ეთნოგრაფიული მასალა დუმს, ისტორიული მონაცემები არაფერს არ გვაძენობს. ალ. მაყაშვილის შედგენილ ბოტანიკურ ლექსიკონში ხორბლეულთა სახეობებიდან დასახელებულია პიტა ქობალი ანუ — ჩულტა ზანდური და ჭვე-ჭვია — ჩვეულებრივი ჭვავი¹².

¹⁰ ჟან შარდენის მოგზაურობა, გვ. 112.

¹¹ ვ ა ხ უ შ ტ ი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, 1941, გვ. 145.

¹² ა. მაყაშვილი, ბოტანიკური ლექსიკონი, თბ., 1961.

როგორც ჩანს, ხორბლეულის ეს ორი სახეობა ზანდური და ჰვაევი სამეგრელოსათვის ყველაზე უფრო გავრცელებული მარცვლეული კულტურა ყოფილა. მთის ზოგიერთ სოფელში უთესიათ ქერა (მაგ., სოფ. კურზუში). ჰვაესა და ქერს ხშირად თესავდნენ ახალნატეხებში, პირველი წლის მომდევნო წლებში თესავდნენ სიმინდსა და ლომს. ხორბლეული შედარებით სხვა რაიონებთან მეტი ითესებოდა გეგეჰკორის, წალენჯიხისა და ხობის რაიონებში. აღრეული პერიოდისათვის სურათი უფრო სხვანაირი უნდა ყოფილიყო, ე. ი. ხორბლეულს შედარებით მეტი ფართობები უნდა ჰქონოდა დათმობილი. ზუგდიდის რაიონის სოფ. ჯიხასკარში ჩაწერილი მასალის მიხედვით ჩანს, რომ ძველად იქ ხორბლეულის მრავალი სახეობა მოჰყავდათ. „აქ მალღობს დობერას უძახიან, შავი ნოყიერი მიწაა, უჩა მიწაა სიპინდიც მოდის, პური იქ ითესებოდა. მეგრულად ძველად დურუს უძახდნენ. სხვადასხვანაირა პური ყოფილა, შავი და თეთრი. დურუს ქეიები და ქიცვი არა ჰქონდა. კილო იყო, სხვილი კაკლები ჰქონდა, იმას რუხუს უძახდნენ. მაგრამ ძალიან კარგი იყო. რუხუს თავთავებს კრებავდნენ თურმე ორი ჯოხით, როგორც მაკრატელი ისე იყო, მოუყრიდნენ თავთავებს ერთად და კალათში მოწყვეტილ თავთავებს ჩაიყრიდნენ ეს მამის ნათქვამია და თავად რუხუ არ მინახავს“. (ცვარაცხელია სამსონ ჰუსეინის ძე, 85 წლისა, 1976 წ.).

სამეცნიერო ლიტერატურაში აღნიშნული სახელებით პურეულის ჯიშები არვის მოუხსენიებია. მთხრობელის აღწერილობიდან კარგად ჩანს, რომ ტერმინი რუხუ ე. წ. ცალმარცვალა — (одномарцевая) ხორბლეულის ჯიშს ჩელტა-ზანდურს უნდა გულისხმობდეს, რომელსაც სპეციალური იარაღით შნაკვით კრეფდნენ ნოღმე.

შემთხვევითი არ უნდა იყოს აგრეთვე ზუგდიდის რაიონის ერთ-ერთი სოფლის სახელწოდება რუხი. შესაძლებელია ან ამ სოფლიდან მომდინარეობდეს ხორბლის დასახელებული სახელი ან, პირიქით, ხორბლის სახელმა მიანიჭა სოფელს თავისი სახელი.

რაც შეეხება დურუს, არც ამ სახელწოდებას იცნობს სამეცნიერო ლიტერატურა. XVII საუკუნის მეორე ნახევარში გერმანელმა მეცნიერმა ი. გ. გეორგიმ¹³ თავის ნაშრომში, რომელიც 1798 წელს კენიგსბერგში გამოიცა, საქართველოში გავრცელებულ ცალ-

¹³ I. G. G e o r g i, Geographisch—physikalische und naturhistorische Beschreibung des Russischen Reichs II. Königsberg, 1798, გვ. 987.

მარცვალა ხორბლის ერთ-ერთი ჯიშის გამოსახატავად მოიხსენია „სკორდური“. სამეცნიერო ლიტერატურაში სკორდურის შესახებ რაიმე ცნობა არ ჩანს. 1956 წელს მ. იაკუბცინერმა ნაშრომში:

„К истории культуры пшеницы в СССР“ აღნიშნა, რომ — „Наличие однозернянки в Закавказье, под грузинским сортовым названием „скордур“, впервые отметил 1798 г. И. Г. Георги в разделе, посвященном земледелью Грузии. Этот факт до настоящего дня не был отмечен ни одним из исследователей пшениц Закавказья¹⁴“.

როგორც ვხედავთ, ეს საინტერესო სახელი, სკორდურის ტერმინით რომ დააფიქსირეს 200 წლის წინ, დღემდე ბურუსით არის მოცული. ჩვენი აზრით, ხორბლის სახელი „სკორდური“ ორფუძიანი სიტყვაა „სკორ“ და „დურ“, ამ ტერმინის მეორე ფუძე „დურ“ ჩვენი დაფიქსირებული „დურუ“ უნდა იყოს. მაშინ საძიებელი რჩება, თუ რას უნდა გამოხატავდეს „სკორ“. ხომ არ არის იგი შეცდომით ჩაწერილი პირველ წყაროში? ხომ არ უნდა ყოფილიყო მის ნაცვლად „სკური“? თუ ეს მსჯელობა მართებულია, მაშინ „სკორდურ“ სოფელ სკურის პურის გამომხატველ ტერმინად უნდა იქნეს მიჩნეული. მსგავს ახსნას უძებნიან დოლის პურსაც, თითქოს იგი ზემო სვანეთის სოფელ დოლთან უნდა იყოს კავშირში.

სამეგრელოშივე უთესიათ აგრეთვე კენტეხილა პურის ჯიში, რომელიც ჩვენ მიერ დამოწმებულ იქნა იმერეთის მემინდვრობაში. კენტეხილა მახსანიართა გამომხატველი სახელია და შესაძლებელია ძველ სამეგრელოშიც იგივე სახელით იყო გავრცელებული.

როგორც აღვნიშნეთ, სამეგრელოში სათესი კულტურებიდან მოჰყავდათ — კოლხური ასლი, მახა, ზანდური, ფეტვი თავისი რამდენიმე ჯიშით, ღობის რამდენიმე ჯიში, სიმინდი, ბრინჯი, ღობიოს რამდენიმე ჯიში; ტექნიკური კულტურებიდან: ბამბა, სელი და კანაფი.

სიმინდის კულტურის შემოსვლა-გავრცელებამდე (XVII ს.), სამეგრელოში დიდი რაოდენობით უთესიათ ფეტვი. ფეტვის კულტურა მოსავლიანობის თვალსაზრისით ბევრად აღემატებოდა სხვა დანარჩენ კულტურებს. ამიტომ ფეტვის მოყვანას და მის პროდუქტს ძველად დიდი პატივი ჰქონია მოხვეჭილი. ხალხის რწმენით ფეტვის მკადრი ადამიანისათვის ძალ-ღონის მომნიჭებელიც ყოფილა.

¹⁴ М. М. Я к у б ц и н е р. К истории культуры пшеницы в СССР. Материалы по истории земледелия СССР, 1956, М.-Л., с. 68.

ფეტვთან დაკავშირებით თ. სახოკიას სამეგრელოში ჩაუწერია მეტად საინტერესო თქმულება. ამ თქმულების მიხედვით, გლეხი ძლიერი იმიტომ იყო, რომ ფეტვის მკვადს ჰამდა, იგი თურმე დევს ერეოდა, მაგრამ დევმა შეაცდინა, — ღომისა და ლობიოს ჰამა ურჩია. ამის შემდეგ დევი კაცს მოერია და მოინდომა მისი მოკვლა. კაცს დევსათვის სიკვდილის წინ უთხოვნია: ფეტვის ნათესი რომ მაქვს, იმის გარშემო შემომათრიეო. დევს კაცის უკანასკნელი თხოვნა აუსრულებია. დევი რომ კაცს ფეტვის ნათესის გარშემო მიათრევდა, კაცი გზადაგზა ფეტვის შემოსულ თავთაეებს წყვეტდა და ჰამდა. ამის შემდეგ ისე მოსულდგმულეებულა და იმდენი ღონე მისცემია, რომ წამომხტარა და დევი მოუკლავს¹⁵.

თქმულებაში ფეტვის ყუათიანობაზე ხაზგასმა შემთხვევითი არ არის, ძველად საქართველოში მას ყველა ოჯახი თესდა და მოჰყავდა. თუ რამდენად კალორიულია ფეტვის პროდუქტი, ამაზე მეტყველებს ხალხურ ყოფაში შემორჩენილი სხვა მასალებიც, მაგ., სვან ტყის მკრელებს სამუშაოზე საგზლად მხოლოდ ფეტვის ნამცხვარი მიჰქონდათ თურმე (ეთნოგრაფ მ. ჩართოლანის ცნობა). ფეტვი წარმოადგენდა შესანიშნავ საფურაყე პროდუქტს. ფეტვის მკვადთან ერთად შეექცეოდნენ ცხიმიან საქმელებს.

დასავლეთ საქართველოში ცნობილი იყო ფეტვის რამდენიმე ჯიში, რომელთაგან ძველთაგანვე გავრცელებული ყოფილა ცოცხის ზორგო. მას საქართველოს თითქმის ყველა კუთხეში თესდნენ. იგი ქართლში სიმინდა ცოცხის, კახეთში რუსული ცოცხის, რაჭასა და იმერეთში ჯიქურას, გურიაში ხაზარულას, აჭარაში ურუმას, სამეგრელოში ოქოსალის, კიტაიასა და რუსული ცოცხის, ხოლო სვანეთში ნანგავარიასის სახელით იყო ცნობილი¹⁶.

საბა თავის ლექსიკონში ჯიქურას ინდოურ ფეტვს უწოდებს¹⁷.

ი. ჯავახიშვილის აზრით, ჯიქურა საქართველოში ჯიქეთიდან შემოსულობას ამჟღავნებს¹⁸. ამ თვალსაზრისით აღნიშნული კულტურის შესწავლა, იმით არის საყურადღებო, რომ საქართველოში გავრცელებულ მის სახელწოდებებში ოთხი სხვადასხვა ქვეყნის სა-

¹⁵ თ. სახოკია, ფეტვი და სიმინდი ხალხურ თქმულებაში. „მეურნე“, № 35, 1886.

¹⁶ ი. მაყაშვილი, ბოტანიკური ლექსიკონი, თბ., 1961.

¹⁷ სულხან-საბა ორბელიანი, ქართული ლექსიკონი, თბ., 1928.

¹⁸ ი. ჯავახიშვილი, საქართველოს ეკონომიური ისტორია, წ. I, თბ., 1931, გვ. 371.

ხელი იკითხება: ჭიქეთი (ჭიქურა), ხაზარეთი (ხაზარულა), რუსეთი (რუსული ცოცხი) და ინდოეთი (სულხან-საბა ორბელიანის მიხედვით). რადგან სამი სახელწოდება ჩრდილოეთის ქვეყნების სასარგებლოდ ლაპარაკობს, ეგების ფეტვის ეს სახეობა მართლაც ჩრდილოეთიდან ჭიქეთის გზით ხაზარების შემოტანილი იყოს.

შუა საუკუნეებში და უფრო მოგვიანებით, ფეტვის რამდენიმე ჯიშით თესებოდა. დავით ნარინის 1246—1250 წლის სიგელში, რომელიც გელათის მონასტრისადმი ბოძებული, იფქლთან, ფეტვთან და ღომთან ერთად მოიხსენიება ქვრიმა¹⁹. ქვრიმა აღნიშნულ სიგელში რატომღაც ფეტვის გვერდით ისე მოიხსენიება, როგორც სხვა რიგის მარცვლეული. ამ სიგელის მიხედვით, სოფ. ზარათელი გლეხები ღვინისა და ქვრიმას ბეგარას იხდიან, ხოლო ფარსმანაყანელი და მალლაკელი გლეხები იფქლით, ფეტვითა და ღომით არიან დაბეგრილი. ქვრიმა-ფეტვს აღმოსავლეთ საქართველოშიც დიდი როდენობით თესავდნენ და გარკვეულად ანსხვავებდნენ მეორე ჯიშის ძურწა ფეტვისგან. შესაძლებელია დავით ნარინის სიგელში ფეტვის გვერდით ქვრიმას მოხსენიება იმით იყო გამოწვეული, რომ ქვრიმას ზოგიერთ მიკრორაიონში მეტ უპირატესობას ანიჭებდნენ, ვიდრე ძურწას. რაჭა-ლეჩხუმშიც ქვრინოფა, ანუ ქვრიმა-ფეტვს საკმელად, სხვა ფეტვთან შედარებით უკეთესად თვლიდნენ²⁰. ზემოთ დასახელებულ სიგელშიც შეიმჩნევა რომ სოფლებს შორის, ერთნი ქვრიმით არიან დაბეგრილნი, მეორენი ფეტვით, თუმცა ფეტვი და საერთოდ ფეტვნაირთა მკაფი ითვლებოდა ყველაზე მდარე ხარისხის მარცვლეულად და უპატიო საკმელად²¹.

სამეგრელოში ღომთან ერთად ღომეულის მრავალი ჯიშით იყო გავრცელებული. ღომის კულტურის სიძველეზე მრავალი არქეოლოგიური ძეგლი მეტყველებს. ენეოლითის ხანაში აქ რამდენიმე სახის მინდვრის კულტურას იცნობდნენ, რომელთა შორის ღომი პურეულების ერთი თანმყოფი ყოფილა²².

¹⁹ თ. უ ო რ დ ა ნ ი ა, ქრონიკები, ტ. II, გვ. 129.

²⁰ ნ. ბ რ ე ვ ა ძ ე, მთის მიწათმოქმედება დასავლეთ საქართველოში, თბ., 1969, გვ. 76.

²¹ ი. ქ ა ვ ე ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, საქართველოს ეკონომიური ისტორია, I, გვ. 366.

²² В. В. М е н а б д е, Ботанико-систематические данные о хлебных злаках древней Колхиды, СГФ, АН СССР, ч. I, № 9, 1940, с. 683—685; Н. Х о ш т а р и я, Диха-Гудзуба, Вестник АН ГССР, т. V, № 2, 1941, с. 208—210; Н. К и л а д з е. Многослойный археологический памятник «Сагварджиле», Вестник АН ГССР, т. XIV, № 9, 1953.

დასავლეთ საქართველოში დამოწმებულია ველური ღომის რამდენიმე სახეობა და კულტურული ღომის რამდენიმე ჯიშში²³. ღომს თაველის მიხედვით არჩევენდნენ: გასლოგნილს, ჯინჯილებიანსა და ქინქლიანს.

ეთნოგრაფმა ჯ. რუხაძემ საგანგებოდ შეისწავლა ღომის კულტურა სამეგრელოში და დაამოწმა ღომის სხვადასხვა ჯიშების მრავალი სახელი. ჩვენი შეკრებილი მასალისა და ჯ. რუხაძის ნაშრომის მიხედვით, სამეგრელოში მოჰყავდათ ღომის შემდეგი ჯიშები: კუხურე, ქოჩობე, კაპედი, გულურე, ხეკერე, ხეთურე, მოთოროზი // მოცოროზი, გოჭურე, ბოჯგა // კუდა ღომი, ჯოჭურა, ზოდელა, გოგუა, ცეც ღომი, კვირხილა, წითელი, ყვითელი, ჯაშური, ბარამულა და სხე²⁴.

ვერტიკალური ზონების მიხედვით, ღომი ზღვის დონიდან 600—700 მეტრზე ზევით აღარ ითესებოდა. ღომის ხვნა-თესვა აპრილიდან იწყებოდა. ზოგ სოფელში მზისის ბოლოსაც თესდნენ. საქანავი ფენა 3—5 სმ-ზე უფრო ღრმად აღარ უნდა მოხსულყო, რადგან მარცვალი ძალიან წვრილი ჰქონდა, თესვის დროს ნახევარზე მეტს მიწას ურევდნენ და ისე მოაბნევდნენ ხოლმე. ერთ ჰექტეზე 2—3 კგ ითესებოდა. ღომი ერთ კვირაში აღმოცენდებოდა. აღმოცენებიდან 10—12 დღის შემდეგ ატარებდნენ პირველ თოხნას ანუ ბარგუას. ამ დროს მიმდინარეობდა ნათესის გახილვა-გამოხშირვა და სარეველა ბალახებისგან გასუფთავება. ღომის სათოხნად მიძიმე თოხები არ იყო საჭირო, იმერული კეკო თოხის ტიპი და მისი წინამორბედი მხრებდაქნილი ბრინჯაოს თოხის ტიპი სრულიად საიმედო იარაღს წარმოადგენდა. ღომის სათოხნ აქაურ თოხს 8—10 სმ სიგანის სამუშაო პირი ჰქონდა. მეორე თოხნას (მაჟირუა) თავთავში შესვლის პერიოდში ახდენდნენ. ღომის მარცვალმა დაცვენა იცოდა, ამიტომ მას სრულ შემოსვლამდე მოჭრიდნენ და მშრალად გილას დაზინავდნენ. ღომის შესანახად გამოყენებული იყო ნალის მსგავსი ნაგებობა, რომელიც მოწნული იყო წნელით და ისლით გადახურული (ნალია). ლასტზე დალაგებულ ღომს ქვემოდან დაბალ ცეცხლს შეუთებდნენ და დიდხანს ასე აშრობდნენ. ღომის ნაწილს კერის თავზედაც აშრობდნენ. კერის თავანი (ოლე) წარმოადგენდა ლასტს, რომელიც თოკით იყო ჩამობმული. ოლეზე:

23 ნ. კეცხოველი, კულტურულ მენარეთა ზონები საქართველოში, თბ., 1969, გვ. 76.

24 ჯ. რუხაძე, ღომის კულტურა დასავლეთ საქართველოში, მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, ტ. XI, 1960, გვ. 82.

დალაგებულ ღომის კონებს ცეცხლს შეუთებდნენ და, როცა კარგად გაფიცხდებოდა დაბერტყავდნენ და შემდეგ ხის ჩამურში გამოცეხავდნენ. სამეგრელოში დამოწმებულია ღომის გაცეხვის რამდენიმე საშუალება: მუხის ოჩამურეში ჩაყრილ ღომის თაველებს ორი-სამი ქალი ურტყამდა კაკუტებს; იყენებდნენ ფეხით სამუშაო ჩამურს, სოფ. სალხინოში დამოწმდა წყლის ძალით მომუშავე ჩამურიც, ხოლო ზოგიერთ სოფელში საამისოდ წისკვილიც გამოუყენებიათ.

გაცეხვილ ღომს გაანიავენდნენ და მზად იყო მოსახარშად. ღომი მეგრელთა ყოველდღიური საჭმელი იყო. ამაზე საგანგებოდ აქვს აღნიშნული ჟან შარდენს თავის მოგზაურობის დღიურში²⁵.

როგორც ცნობილია, დასავლეთ საქართველოში სიმინდი XVII საუკუნიდან იგმოჩნდა. სიმინდის კულტურის დანერგვამ გლეხის ცხოვრებაში გარკვეული სამეურნეო გარდატეხა გამოიწვია. პირველ რიგში, აღსანიშნავია ღომის ნათესების აქტიური შემცირება. საბოლოოდ სიმინდმა ღომს სამეურნეო მნიშვნელობა დააკარგინა და იგი მივიწყებას მიეცა. სიმინდის კულტურას კარგად შეეწყო ღომთან დაკავშირებული სამეურნეო საქმიანობაც (ორჯერადი თოხნა, ნალია და სხვ.), რამაც მისი მოვლა-მოყვანა მომგებიანი გახადა.

ერთი მთხრობელის გადმოცემით სამეგრელოში სიმინდი თავის შემოუტანია. სიმინდის შემოტანის თაობაზე უფრო საინტერესო გვეჩვენება მეორე გადმოცემა: „სიმინდი იყო ორნაირი, საფრანგეთის, რომელსაც ყვითელი ფართე კაკალი ჰქონდა და წვრილკაკლიანი სიმინდი, რომელზედაც ამბობდნენ, რომ ეს საბერძნეთიდან არის გადმოსულიო. თითქოს ვიღაცა წასულა საბერძნეთში, იქ ბერების ანგარიშზე დადენილან; წაუყვანია ხალხი, იმათ მოწყალების სახით სიმინდი შეუკრებიათ და ჩამოუტანიათ. მერე რაკი მეტი მოსავალი მოუცია სიმინდს, ხალხსაც ცხოვრების მეტი საშუალება მიუღია“²⁶.

ამ გადმოცემაში საგულისხმოა საბერძნეთში ბერებთან სიარულის საკითხი როგორც ცნობილია, საბერძნეთში იყო ქართული ეკლესიები, სადაც საქართველოდან ეკლესიის მსახურთ გარკვეული შემოსავალი ეგზავნებოდათ ხოლმე. შესაძლებელია მთხრობლის გადმოცემაში ეს მომენტია ხაზგასმული.

მარცვლელური კულტურების სიუხვე და სამეურნეო იარაღე-

²⁵ ჟან შარდენის მოგზაურობა..., გვ. 112.

²⁶ გ. ქალაბაძე, სამეგრელოს 1974 წლის ეთნოგრ. ექსპედიციის დღიური, რე. 1, გვ. 38.

ბის მრავალსახეობა სამეგრელოსთვის ჯერ კიდევ ბრინჯაოს ხანიდან დასტურდება. ეს გარემოება შემინდვრეობის კულტურის დიდწარსულზე მიუთითებს. ამასვე ადასტურებს არაერთი მითოლოგიური გადმოცემა. არგონავტების თქმულებაში ერთი საინტერესო მომენტი ეხება მიწის მოხვნას. ამასთან თქმულებაში საუბარია სპილენძისფეხებიან ხარებსა და სახვნელზე²⁷. რაც უთუოდ იმაზე მიუთითებს, რომ მიწათმოქმედებაში განვითარებულ საწარმოო იარაღებს იყენებდნენ.

მიწათმოქმედების კულტურის მაღალ დონეს ქვეყნის კეთილდღეობისათვის დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა. იგი ხელს უწყობდა კოლხეთის კულტურის აყვავებას. განვითარებული სამეურნეო იარაღებითა და კლიმატური გეოგრაფიული გარემოს ხელშეწყობით, სამეგრელოში მაღალი მოსავალი მოჰყავდათ ამის შესახებ ვახუშტი ბატონიშვილი საგანგებოდ აღნიშნავს, იგი წერს: „ერთი მხოლოდ მუშაკად მოქმედი კაცი, მხოლოდ წალდ-თოხისა მქონებელი დასახლდების, მოიყვანს საწარდელსა ჯალაბთასა და გარდაიხდის ბეგარასაცაო“²⁸.

აქედან კარგად ჩანს, რომ დასავლეთ საქართველოში სახელდობრ, სამეგრელოში ბუნებრივი გარემო ამდენად ხელსაყრელ პირობას უქმნიდა მიწის მუშაკს, რომ მიწის დასამუშაველად და მაღალი მოსავლის მოსაწვეად ორი მარტივი იარაღიც კი საკმარისი ყოფილა. ერთი კაცის შრომით ოჯახის შენახვა და სახელმწიფო ბეგარის გადახდაც შესაძლებელი ყოფილა. უკანასკნელი დროის სპეციალური გამოკვლევებით დადგენილ იქნა, რომ კოლხეთში მცხოვრებ ერთ სულ მოსახლეზე, აღმოსავლეთ საქართველოს ზოგიერთ რაიონთან და მთის მოსახლეობასთან შედარებით მეტი მატერიალური დოვლათი და შემოსავალი მოდის²⁹. ამ გარემოებას, როგორც ზემოთ ვნახეთ, ჯერ კიდევ ვახუშტიმ მიაქცია ყურადღება, ამდენად ვახუშტის დაკვირვება სანდო და მართებულია.

ასეთ გარემოში ბრძოლა არსებობისათვის გაიძლეული ჩანს. იმ გარემოებამ, რომ კოლხეთში უხვად მოიპოვებოდა საარსებო საშუალებანი, განსაზღვრა მოსახლეობის ადრიდანვე მკიდროდ დასახლება. კოლხეთის ტაფობის მოსახლეობა დასავლეთიდან შავი

²⁷ აპოლონიოს როდოსელი, არგონავტიკა, აკ. ურუშიძის თარგმანითა და კომენტარებით, თბ., 1970, გვ. 199—203.

²⁸ ვახუშტი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, გვ. 145.

²⁹ ვ. გორგილაძე, მოსახლეობის ფულადი შემოსავალი, სკიდეითი ფონდი და მათი ტერიტორიალური გადაადგილება საქართველოში, 1969, გვ. 77.

ზღვით იყო მოზღუდულ-ჩაკეტილი, ჩრდილოეთით მთების ბუნებრივი ზღუდე ჰქონდა, ასევე იყო სამხრეთიდან და აღმოსავლეთიდანაც. კოლხეთის მოსახლეობას, რომელსაც არსებობისათვის კარგი პირობები ჰქონდა, ნაკლებად უნდა მიემართა ამ ზღუდეთა გადალახვისა და პირიქით ძიებისათვის. სამაგეროდ, როცა მოსახლეობა მომრავლდა და კოლხეთის მოსახლეობამ მეტალურგიას ფართოდ მოჰკიდა ხელი, ბრინჯაოს ხანის დასავლურ-ქართული კულტურის ელემენტები ფართოდ იწყებენ დენას როგორც ჩრდილოეთისაკენ, ისე აღმოსავლეთისაკენ³⁰.

ბრინჯაოს ხანაში კოლხური კულტურა თანდათან ახლ ფაზაში. მედის, საომარი იარაღების გვერდით იწყება დიდი რაოდენობით სამიწათმოქმედო იარაღების დამზადება. სამეურნეო საქმიანობაში ჩნდება ბრინჯაოს მრავალნაირი თოხები პირველი უნივერსალური სამიწათმოქმედო იარაღი, რომლითაც შეიძლება მიწას როგორც პირველადი, ისე მეორადი დამუშავება.

თოხით წარმოებდა როგორც ახალნატეხი მიწების, ისე ნაპუშაკევი, ნამბილების დახვნა-დაჩერკვნა. თოხი და თოხით წარმოებული მეურნეობა იყო პირველი პირობა დაფუძნებული მიწათმოქმედებისა. ხალხები, რომელთაც თოხით დაიწყეს თავისი სამეურნეო საქმიანობა, მიწას აღარ მოწყვეტილან და ადგილიდან იოლად არ აყრილან. კოლხეთში თოხი-ბარი ძველთაგანვე იქცა მემინდვრობის ძირითად და წამყვან იარაღად.

თოხის ადრეული ტიპების მასალად ხე უნდა ყოფილიყო. ხის თოხების გამოყენებაზე დასავლეთ საქართველოს ეთნოგრაფიულ ყოფაში ჩვენ არაერთგან ჩავწერეთ (იმერეთში, რაჭაში, გურიაში, ქვემო სვანეთში, ლეჩხუმსა და სამეგრელოში). მათი გამოყენება ივარაუდება 1900-იან წლებამდე. სამეგრელოში ხის თოხების გამოყენებაზე, ს. მაკალათიაც მიუთითებს, რომ „ლომს თესავდნენ და თოხნიდნენ თურმე პატარა თოხით, რომელსაც „ჩენგს“ უწოდებდნენ. სმარობდნენ აგრეთვე ბზისაგან გაკეთებულ თოხებს“³¹. ძველად ხის თოხების გამოყენებას ადგილი ჰქონია აგრეთვე აფხაზეთშიც³².

სამეგრელოში გავრცელებული ჩენგის სამუშაო პირი. მთხრობელთა გადმოცემით, 4 თითის სიგანე ყოფილა, რაც ზომაში 8,5—

30 საქართველოს არქეოლოგია, 1959, გვ. 116—117.

31 ს. მაკალათია, სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია, 1941, გვ. 185.

32 И. А. Аджинджали, Из этнографии Абхазии. 1969, с. 334.

9 სმ უღრის და ზედმიწევნით ემთხვევა ბრინჯაოს ხანის თოხების სამუშაო პირის სიგანეს.

ხის თოხი უმზადდებათ: მუხის, აკაციისა და ბზისაგან ვენახე-ბისათვის იყენებდნენ ხის ბარებსაც. სოფ. გურძემში ჩვენ დავამო-წმეთ მარტივი თოხის ტიპი, რომელსაც ადგილზე „დიხაში ეჩვა“ უწოდეს. „დიხაში ეჩვა“ ორგვარი ყოფილა, ერთს — ჩვეულებრივ ტარსაგები ყუა ჰქონია კოპულის გარეშე, რომელსაც სწორი ტარი ეგებოდა, ხოლო მეორეს 90⁰-ით მოხრილი ტარი ეგებოდა, ფორმით კი სახნისის მსგავსი ყოფილა — ოდნავ პირფართო (მთხრ. ბერიძე ევგენი პახოს ძე 82 წლისა, სოფ. გურძემა, გეგეჰკორის რაიონი, 1974 წ.).

ამავე მთხრობელის გადმოცემით, ძველად, ღომის სათოხნად იყენებდნენ ტანმალალ თოხს, რომელსაც ყაზმა-ბერგს უწოდებდნენ. ყაზმა-თოხს 5 თითის სიგანე პირი ჰქონია. სამეგრელოშივე, მთის ზოლში და საერთოდ საახოო სასტემაში იყენებდნენ: წერაქეს, ძა-ლაყინს, ცულს წალდს, ჩერხს, ბარს, დიხაში ეჩვას და სხვ.

სამეგრელოში გავრცელებული თოხებისათვის დამახასიათებ-ლია გრძელი ტარი. ჩვეულებრივ ტარის სიგრძე მისი მომხმარებ-ლის სიმაღლის შესაბამისი უნდა ყოფილიყო. თოხის ტარის საშუა-ლო სიგრძე მიწიდან შუბლამდე იზომებოდა. თოხის ტარის ზომის ეს ერთეული მოქმედებდა გურიაშიც.

სამეგრელო სამიწათმოქმედო კულტურის თვალსაზრისით ერთ-ერთი შესანიშნავა და დაწინაურებული მხარეა. უფრო ნათ-ლად რომ წარმოვიდგინოთ ამ კუთხის სამიწათმოქმედო მხურანე-ობის დონე, საჭიროდ მიგვაჩნია სამეგრელოში და, საერთოდ, და-სავლეთ საქართველოში გავრცელებული ხელით სამუშაო იარაღე-ბის, განსაკუთრებით, თოხების, ისტორიულ ჰერილში გაანალიზება.

საქართველოში ხელით სამუშაო სამეურნეო იარაღებიდან გა-მოირჩევა თოხები. თოხების ნაირსახეობას ადგილი ჰქონდა ჯერ კიდევ ბრინჯაოს ხანაში³³, ამ ხანიდანვე შეიმჩნევა ძირითადი და განსაკუთრებული დანიშნულების თოხის ტიპები, რომელთაგან

³³ ოთ. ჯაფარიძე, მიწათმოქმედების იარაღები დასავლურ-ქართულ კულ-ტურაში, თსუ შრომები, 49; ნ. რეხვიავილი, მკედლობა რაჭაში, 1952; G. Citaita, Hackbau im Westlichen Georgien (Kolchis), Agroethnografie Brl., 1957; დ. ქორიძე, კოლხური კულტურის ისტორიისათვის, 1965; ოთ. ღამბაშიძე, თხზორის ვანძი, 1963; გ. ელიავა, ქვონდიდი-მარტივილი (ის-ტორიული მიმოხილვა), 1962; გ. ჯალაბაძე აღმოსავლეთ საქართველოს სა-მიწათმოქმედო იარაღების ისტორიიდან, 1960 და სხვ.

პრიორიტეტი იმთავითვე მხრებდაქნილ თოხებს ენიჭებათ. ასეთთა რიცხვს განეკუთვნება ციხისძირში ნაპოვნი თოხები (საქ. სახ. მუზ. კოლექცია № 93—07/7; № 93—07/23; № 93—07/24). ციხისძირის თოხებს ახასიათებთ: მხრებდაქნილობა, გორდა პირი და ფართო სატარე ხვრელი (საშუალო ანაზომებია $9,5 \times 11,5$ სმ-ზე).

ციხისძირის თოხებში თუ პირის სივანის ზომა სიმაღლის ზომას 3—4 სმ აღემატება, კურზუ-გურძემის ბრინჯაოს თოხები სულ სხვა მოყვანილობისანი არიან და ზომების შეფარდება პირიქითაა; სიმაღლის ზომა აღემატება სივანის ზომას 3—4 სმ-ით³⁴. ეს სხვაობა თოხების სხვადასხვა ფუნქციიდან უნდა გამომდინარეობდეს, შესაძლებელია მაღალი და ვიწროპირიანი თოხები ღომისა და ფეტვის გამოსამარგლად იხმარებოდა. არქეოლოგი ნ. კილაძე მიიჩნევს რა ფეტვს ერთ უძველეს მარცვლეულ კულტურად, აღნიშნავს, რომ სავარაუდოდ კლდის გამოქვაბულში ნაპოვნი რქის თოხები, რომელთაც მაღალი ტანი და წაგრძელებული სამუშაო წვერი აქვთ, ალბათ იხმარებოდა ფეტვის მოვლა-მოყვანისათვის³⁴. სავარაუდოდ რქის თოხებთან ბრინჯაოს თოხებს, მართალია, მსგავსება არა აქვთ, მაგრამ კურზუ-გურძემის ბრინჯაოს თოხების ტანისა და სამუშაო პირის ფარდობის თავისებურება უთუოდ იმის მაუწყებელი უნდა იყოს, რომ ამ თოხებით ფეტვის ყანებს ამუშავებდნენ. ამავე დანიშნულებიდან უნდა იყოს საქ. სახ. მუზეუმის ეთნოგრაფიის განყოფილებაში დაცული ბრინჯაოს თოხი № 12—37, რომელიც სოფელ ორბელიდან (ლეჩხუმი) არის ჩამოტანილი. ანალოგიური დანიშნულებისა უნდა იყოს ეთნოგრაფიულ ყოფაში დამოწმებული თოხი, საქ. სახ. მუზეუმის კოლექცია № 62—39/61, ამ თოხის შვეტი ტანი სამუშაო პირისკენ ოდნავ განზიდულია. სამუშაო პირის გაფართოება მას მუშაობაში მოხერხებულს ხდის (სამუშაო პირის სიგრძე 15 სმ, სივანე 11 სმ), იგი ფეტვის დასამუშავებლად იხმარებოდა.

ბრინჯაოს ხანის თოხებიდან ციხისძირის თოხები უფრო სამინდვრე სამუშაო იარაღებია. კურზუ-გურძემისა და ორბელის თოხებში თოხის ტანის სიშვეტვა შესამჩნევი, შეიძლება ეს იმით იყო გამოწვეული, რომ შვეტნიანი თოხებით მიწის თხრისა, მარცვლის დაფარვა-მარგვლის გარდა, მოახლებული მიწის პირველად დამუშავებასაც ეწეოდნენ. ახალ მოახლებულ მიწაში უხვად იყო

³⁴ გ. ელიავა, კუონდიდი — მარტილი, 1962, გვ. 82; Н. К и л а д з е, Многослойный археологический памятник «Сагварджиле», საქ. მეცნ. აკად. „მოამბე“, ტ. XIV, № 9, 1953, გვ. 565.

მერჩენილი ხის ფესვები და ძირკვები. ამ სამუშაოს კი შედარებით მძიმე და მარჯვე მოსახმარი იარაღი ესაქიროებოდა. ალბათ ასეთი, როგორც იყო შეეტანიათ თოხი. ამ დანიშნულებით იყენებდნენ ალბათ ბრინჯაოს თოხებს ძვერიდან, თელოვანიდან, ხიზაბავრიდან, თერგვანიდან, ზენითიდან, ბუგეულიდან³⁵ და თხმორიდან³⁶.

ბრინჯაოს ხანის კოლხური თოხებიდან არქეოლოგი დ. ქორიძე ორ ძირითად ტიპს გამოპყოფს, მეორე ტიპიდან კი სამ ძირითად სახეობას, პირველ ტიპად მას მიიჩნია — სამკუთხაპარიანი და სწორტარიანი თოხები³⁷, რომელთაც არქეოლოგი ოთ. ჯაფარიძე გულის ფორმის თოხებს უწოდებს³⁸. აღნიშნული თოხები (ურეკიდან, მელექედურიდან, ზენითიდან), დ. ქორაძის აზრით, გამოყენებული უნდა ყოფილიყო ნიადაგის პირველადი დამუშავებისათვის³⁹. დ. ქორიძემ ამ ტიპის თოხებს მათი ფუნქციის შესაბამისად ბართოხა უწოდა.

მეორე ტიპის თოხებში მოაქცია მხრებდაქნილი ცორდაპირიანი თოხების წყება (თერგვანიდან, ზენითიდან, ოჯოლადან, ბუგეულიდან, გუთურიდან, ციხისძირიდან, კოდისწყაროდან, შუახვევიდან და სხვ.). ამ ტიპის თოხები ხასიათდებიან ფართო პირითა და წელში მოხრილობით⁴⁰.

ციხისძირის ბრინჯაოს თოხები შემოწერილობით ახლოს დგანან აფხაზეთის ეთნოგრაფიულ ყოფაში. ნ. რეხვიაშვილის მიერ დამოწმებულ და შესწავლილ აჩა თოხებთან⁴¹, იმერულ და სვანურ კეკო თოხებთან⁴² დასავლეთ საქართველოს ეთნოგრაფიულ ყოფაში მხრებდაქნილი თოხი გვიანდლანდე დომინირებს. აღსანიშნავია ის გარემოება, რომ ბრინჯაოს ხანაშივე მხრებდაქნილმა დასავლურ-ქართულმა თოხებმა საკმაოდ უხვად შემოაღწიეს აღმოსავლეთ საქართველოს რაიონებში: ზნაურში, თერგვანში, ასპინძაში და

35 დ. ქორიძე, კოლხური კულტურის ისტორიისათვის, 1965, გვ. 32, 77, 85.

36 ოთ. ლამბაშიძე, თხმორის განაჩი, 1963, გვ. 16.

37 დ. ქორიძე, დასახელებული ნაშრომი, გვ. 80.

38 ოთ. ჯაფარიძე, დასახელებული ნაშრომი, გვ. 189.

39 დ. ქორიძე, დასახელებული ნაშრომი, გვ. 82.

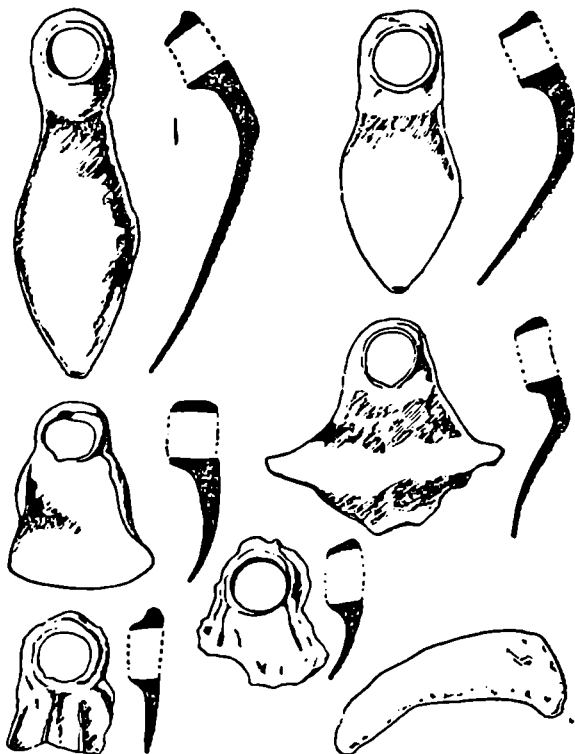
40 იქვე, გვ. 82—85.

41 ნ. რეხვიაშვილი, რკინის სამეურნეო იარაღები აფხაზეთიდან, საქ. სახელმწ. მუზეუმის „მოამბე“, ტ. XIX—XX—B.1957, გვ. 321.

42 იქვე, გვ. 322; ნ. რეხვიაშვილის ნაშრომში მოცემული არ არის იარაღების ანაზომები, აქვე დამატებლად არ გამოიყურება თოხის სახელის „აჩას“ ახსნა, „კაჩადან“, ნ. ჯანაშიას აფხაზურ-ქართულ ლექსიკონში აჩა თოხს კი არა, მწყერს ნიშნავს.

სხვაგან. შუა ბრინჯაოს ხანაში კოლხურის სამიწათმოქმედო იარაღების კულტურა ფართო ასპარეზზე გადის (სურ. 1).

იმერული მხრებდაქნილი თოხის ტიპი, რომლის წინაპარი ბრინჯაოს მხრებდაქნილი თოხია, დღემდე უცვლელად ინარჩუნებს თავის ფორმას. ამ ტიპის თოხი აღმოსავლეთ საქართველოში იწოდებოდა იმერულ თოხად.



სურ. 1. ბრინჯაოს სამეურნეო იარაღები (ზუგდიდის მუზ. კოლექცია).

დასავლეთ საქართველოში თოხების მრავალსახეობა ჩამოყალიბდა. ბრინჯაოს ხანაშივე შეიქმნა სეგმენტური იარაღები, რომელთაც ტარსაგები არ გააჩნიათ და ბოლოვდებიან ბრტყელი ყუნწებით. სეგმენტური იარაღები ფორმის მიხედვით თოხის ტიპებს იმეორებენ, რაც რამდენადმე ამ იარაღებს თოხის ფუნქციების მა-

ტარებლად გვევარაუდებინებს. ჩვენთვის ცნობილია ამ იარაღებთან დაკავშირებით გამოთქმული სხვადასხვა მოსაზრებები (გ. ნიორაძე, ბ. კუფტინი, ოთ. ჯაფარიძე და სხვ.), ერთნი ამ იარაღებს ტყავის დასამუშავებლად მიიჩნევენ, მეორენი ბარის ტიპის იარაღად და სხვ. ჩვენი დაკვირვებით, სახნისის დანიშნულებით მათი გამოყენება არ არის გამორიცხული.

დასავლურ-ქართულ კულტურაში თოხების ძირითად მწარმოებელ კერად აღიარებულია ჰოროხის აუზი⁴³, საიდანაც იგი სხვადასხვა განშტოებებით ვრცელდებოდა. აქედანვე უნდა გავრცელებულიყო სეგმენტური იარაღებიც, მაგრამ, როგორც ჩანს, მსგავსი იარაღების წარმოების ცენტრები გვიანი ბრინჯაოს ხანისათვის სხვაგანაც უნდა წარმოქმნილიყო. ამის მოთხოვნილებას ამ პერიოდისათვის აყენებდა თვით სამიწათმოქმედო კულტურის აღმავლობა. არგონავტების თქმულებაში მოხსენიებული სპილენძის ჩლიქებიანი ხარები და ფოლადის გუთანაი⁴⁴, უნდა წარმოადგენდეს მთიანი ზოლის სამეურნეო იარაღს, რომელიც თოხურ მეურნეობასთან ერთად ქმნიდა მდიდარ სამიწათმოქმედო კულტურას. თუ ჰომეროსის ეპოსი ძველი წელთაღრიცხვის IX საუკუნეში შეიქმნა, ცხადია, არგონავტების თქმულება უფრო ადრინდელ ხანას ასახავს. საგულისხმო კი ამ თქმულებაში ის არის, რომ სახენელის გამწევ ძალად დანალული ხარები ყოფილა, ხოლო თვით სახენელი — ლითონისა⁴⁵.

ამ თქმულებიდან შესაძლებელია მცირე ნაწილი მაინც სიმართლეს ასახავდეს და მთელი სახენელი თუ არა, აღნიშნულ პერიოდში, სახნისი მაინც რკინისა ვიგულოთ. ამ მოსაზრებას, გარდა არგონავტების თქმულებისა მხარს უჭერს აღმოსავლეთ საქართველოს და, საერთოდ, აღმოსავლეთ ამიერკავკასიის ტერიტორიაზე ამ დროისათვის ისეთი ძლიერი სამეურნეო იარაღის არსებობა, როგორც იყო სალენი კვერი (მინგეჩაური, ახტალა, სამთავრო, სოფელი). კვერით ლეწვა იმ დროისათვის არც დასავლეთ საქართველოსთვის უნდა ყოფილიყო უცხო სამეურნეო საქმე. გვიანდლამდე სვანეთში, სამეგრელოსა და იმერეთში ხორბლეულს კვერით ლეწავდნენ.

დასავლეთ საქართველოში, როგორც აღვნიშნეთ, ბრინჯაოს ხა-

⁴³ საქართველოს არქეოლოგია, თბ., 1959, გვ. 147.

⁴⁴ აკ. უ რ უ შ ა ძ ე, ძველი კოლხეთი არგონავტების თქმულებაში, 1964, გვ. 214.

⁴⁵ იქვე, გვ. 15.

ნაშევე გვაქვს თოხების მრავალსახეობა. რკინის ხანაში ეს მრავალსახეობა ერთგვარად კლებულობს და თოხის ფორმები დაკნინებასაც კი განიცდის, ქრება ბრინჯაოს თოხებისათვის დამახასიათებელი ხელოვნების დონეზე დამუშავებული აღნაგობა, ქრება სიმაგრისათვის დაყოლებული გრძივი ნეკნები, საყუე ნაწილის დახვეწილი ფორმა და მოხდენილი სატარე. სამაგიეროდ, იზრდება თოხის მოცულობა, ფრთები განზე გაზიდულია. შენარჩუნებულია სატარე ნაჩრეტების ფორმა. ასეთებია, მაგ., ქუთაისის სახელმწიფო ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მუზეუმში დაცული № 1179 ა და № 1159 ბ, რკინის თოხები. დასახელებული თოხის ფორმები მეტად ორიგინალურია, იგი რამდენადმე მოგვაგონებს სამეგრელოში კურზუკიწია, ნახუნაოს⁴⁶ და ქართლში, გამდლიწყაროში აღმოჩენილ ბრინჯაოს სეგმენტურ იარაღებს⁴⁷, აგრეთვე მოსკოვის სახელმწიფო ისტორიულ მუზეუმში დაცულ ქუთაისიდანვე წაღებული ბრინჯაოს სეგმენტურ იარაღებს (მოსკოვის სახ. ისტ. მუზ. კოლექცია № 34/3; № 75702/6; № 75702/7; № 75702/1,4).

ქუთაისის სახელმწიფო მუზეუმში დაცული რკინის თოხის (№ 1159) სიგანე 23 სმ-ია, სიმაღლე სატარემდე 7,5 სმ. ხოლო სატარე ნაჩრეტის დიამეტრი 3 სმ-ია. სატარე ნაჩრეტი ზურგიდან სახვრეტის დარტყმით არის გამოჩვრეტილი, სატარეს შიდაპო ამის გამო შიგნით არის შემოზნექილი და აწვევა დატოვებული. აღნიშნული თოხის ერთგვარი პარალელი სატარე ყუის გამოკლებით ეთნოგრაფიულ ყოფაში ისევე იმერეთში მოიძებნება⁴⁸. როგორც აღენიშნეთ რკინის ხანაში თვით თოხების მრავალსახეობა კლებულობს, სამაგიეროდ, თოხის პარალელურად იზრდება სახვენელთა მრავალსახეობა და ხელით სამუშაო სხვა სახის იარაღები. ასეთებად მიგვაჩნია ქუთაისის სახელმწიფო ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მუზეუმში დაცული სამეურნეო იარაღები, რომელნიც საინვენტარო დავთარში სახნისებადაა გატარებული. მაგ., ქუთაისის მუზეუმის კოლექცია № 809 ა სახნისს, ტარსაგები სახნისის ყუასავით აქვს გაშლილი, ტარსაგებთან სიგანე 4,5 სმ-ია, სიგრძე 32 სმ. სამუშაო პირი სოლისებური ფორმისაა სიგრძით 21 სმ., საჭრის პირთან სიგანე 9,5 სმ-ია. ანალოგიურია რკინის სახნისი № 209 აბ. იგი პირველისაგან მოცულობით განსხვავდება, ეს უკანასკნელი უფრო განიერია. ამ იარაღებზე დაკვირვება გვიჩვენებს,

⁴⁶ გ. ე ლ ი ა ვ ა, ქყონდიდი — მარტვილი, გვ. 87.

⁴⁷ დ. ქ ო რ ი ძ ე, დასახელებული ნაშრომი, გვ. 34.

⁴⁸ ნ. რ ე ხ ვ ი ა შ ვ ი ლ ი, მკედლობა რაჭაში, გვ. 120.

რომ ისინი მსუბუქი სახენელისათვის უნდა ყოფილიყო გამოყენებული. შესაძლებელია ხელსახენელის მოვალეობას ასრულებდნენ. ამ სახნისების მსგავსია აგრეთვე ქუთაისის მუზეუმის კოლექცია № 2324—რკინის სახნისი, რომლის სიგრძე 32 სმ-ია, აქედან სატარეს სიგრძე 18 სმ უდრის. სატარეს მოყვანილობა კონუსური ფორმისაა. დასაგებ პირთან მისი ზომაა 7×5 სმ. ასეთი ტარსაგები მოწყობილობით მხოლოდ ხელსახენელი შეიძლებოდა ყოფილიყო. ამ იარაღით მუშაობა ისევე უნდა წარმართულიყო, როგორც ბართოხით მუშაობის დროს, ე. ი. რკინის სახნისს დაუგებდნენ 90° მოხრილ ხის ტოტს და მიწას დაამუშავებდნენ თოხით მუშაობის მსგავსად, ოღონდ იმ განსხვავებით, რომ სახნისით მიწის ღრმად დამუშავებაც შეიძლებოდა; იგი უფრო მოხერხებული იყო ახალნატეხებში. ანალოგიური სახნისი, თოხის სახელწოდებით დაცულია ლენინგრადის საბჭოთა კავშირის ხალხთა ეთნოგრაფიულ მუზეუმში (კოლ. № 996-86). რომლის სიგრძე 16,5 სმ-ია, ტარსაგები ისევე აქვს მოწყობილი, როგორც ზემოთ აღწერილი ქუთაისის მუზეუმის კოლექციის სახნისებს, ე. ი. კონუსური ფორმით პირგამლილი; პირის სიგრძე 9 სმ, ხოლო სამუშაო პირის სიგანე 6,5 სმ-ია. ეს ნივთი თერგის აუზიდან ყოფილა ჩატანილი და მუზეუმის დავთარში გატარებულია „კაპე“-ს სახელით. დავთარში მითითებული არ არის, კონკრეტულად რომელი პუნქტიდან არის იგი წაღებული. ამ სახნის-თოხის ფუნქცია უნდა ყოფილიყო საახოო სისტემასთან დაკავშირებული. თერგის ხეობა უხვტყიანი იყო და მას 90° მოხრილი ტარის დაგების მერე იყენებდნენ, როგორც ხელსახენელ იარაღს.

აღნიშნული ხელსახნისები თუ ხელსახენელები, როგორც ჩანს, შემთხვევითი არქეოლოგიურა მონაპოვრებია და მათი ზუსტი ადგილმდებარეობა დაუდგენელია. ისევე, როგორც არ არის განსაზღვრული მათი ასაკი. თუმცა, მათი ფორმების მიხედვით, ეჭვი არაა, რომ მათ იყენებდნენ გვიანბრინჯაოს ხანაში.

ეთნოგრაფიულ ყოფაში დასავლეთ საქართველოში თოხების რამდენიმე სახეობა მოწმდება: ერთი მათგანია იმერული კეკო თოხი, რომელიც თავისი ფორმით ბრინჯაოს ხანას მხრებდაქნილი თოხების უშუალო გაგრძელებას წარმოადგენს. ამ ტიპის თოხები ღომის სამარგლად იყო გამოყენებული. იგი კეკო თოხის სახელით გავრცელებულია მთელ დასავლეთ საქართველოში, მათ შორის სამეგრელოშიც. სამეგრელოში იმერეთიდან თოხის ერთ-ერთი სახეობაც გადიოდა, რომელსაც ჩუნეშურს უწოდებდნენ. გ. ელიავას ცნობით, თოხის ეს ტიპი სამეგრელოში, იმერეთის სოფელ ჩუნე-

შიდახ გავრცელებულა. ამ თოხისათვის დამახასიათებელია საკმაოდ დიდი ზომები 16×22 სმ, ყუა კოპულიანია, აქვს მრგვალი სატარე ნაჩვრეტი. დაგებული ჰქონია 150 სმ ტარი⁴⁹. აღმოსავლეთ საქართველოში მას იმერულ თოხს უწოდებენ. კახეთში, სახელდობრ ქიზიყში, ჩვენ დავაფიქსირეთ იმერული თოხის მეორე სახელი ბამბის თოხი, როგორც ჩანს, ამ ფორმის თოხს ძირითადად ნადაგის მეორადი დამუშავებისათვის იყენებენ. თუ ფეტვი და ღომი საქართველოში მარცვლეულთა შორის უძველეს კულტურად უნდა ჩაითვალოს, მაშინ მხრებდაქნილი თოხები ამ კულტურათა თანმყოლ იარაღებად შეიძლება მივიჩნიოთ.

თუ გავიზიარებთ დ. ქორიძის ჩვენ მიერ ზემოთ მოტანილ მოსაზრებას, რომ II ათასეულის მიწურულსა და I ათასეულის დასაწყისში „შიდა ქართლის დიდ ნაწილზე მოზღვაებდა დასავლურ-ქართულ კულტურის ელემენტებისა“⁵⁰. ამ მოზღვაების მიზეზისა-მეურნეო კულტურაში მომხდარი ძვრები უნდა ყოფილიყო, რაც შეიძლება იმაშიც გამოიხატა, რომ ამ დროისათვის აღმოსავლეთ საქართველოს ბარში მეტად იჯანვითარდა სარწყავი მიწათმოქმედება, ეს მრავალდარგოვან მიწათმოქმედებას დიდ მოთხოვნილებას უყენებდა ხელით სამუშაო იარაღებზე.

ქართველ არქეოლოგებს შუაბრინჯაოს ხანა აღმოსავლეთ საქართველოსთვის მიაჩნიათ სამიწათმოქმედო იარაღების ერთგვარი პროგრესის ხანად. არქეოლოგი ი. კიკვიძე ვარაუდობს, რომ, ეს პერიოდი აღმოსავლეთ საქართველოს ბარის მიწათმოქმედებისათვის კვლავათვისების ხანაა⁵¹. თუ ეს მოსაზრება გამართლებულია მაშინ, ბარის ხელახალი ათვისების პერიოდში ძირითადი სამეურნეო კულტურა ფეტვი და ქერი უნდა ყოფილიყო. მარცვლეულის ეს ორი სახეობა ახალნატეხი მიწების ათვისებისათვის უფრო ხელსაყრელსა და უხემოსავლიანს წარმოადგენდა. ქერი და ფეტვი კარგად იტანდა ახალნატეხ ნოყიერ ნიადაგს, წინააღმდეგ პურეულის სხვა ჯიშებსა ფეტვი ამავე დროს თოხით მუშაობის აუცილებლობასაც აყენებდა.

მხრებდაქნილი თოხის ფორმა გავრცელებული იყო და მოქ-

49 გ. ელიავა, თოხების ნაირსახეობა აღმოსავლეთ სამეგრელოს სინამდვილედან, „ძეგლის მეგობარი“, № 34, 1974, გვ. 46.

50 დ. ქორიძე, დავიცვათ და გადავარჩინოთ შემთხვევით აღმოჩენილი არქეოლოგიური ძეგლები, „ძეგლის მეგობარი“, № 15, 1968, გვ. 40.

51 ი. კიკვიძე, მორწყვა ძველ საქართველოში, 1963, გვ. 23.

მედებდა აფხაზეთსა⁵² და ჩერქეზეთშიც. ჩერქეზული კეკოსმაგვარი თოხი, რომელსაც იქ წუან ეწოდებოდა, ყუიანად სიმაღლეში 17 სმ-ია, კიდიდან კიდემდე კი 25,5 სმ. ეს თოხი დაკულია მაიკოპის ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მუზეუმში, ჩამოტანილია იგი სოფელ პანახესიდან (სამწუხაროდ, ნომერი არ გააჩნია, 1957 წ.). მისი ფორმა მხრებდაქნილია, პირი გორდა და ოვალურია. 1957 წ. ერთი ასეთი თოხის ყუა ჩვენ ჩამოვიტანეთ ადიღედან და ამჯერად დაკულია საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმში (კოლ. № 28—58/3). თოხის ამ ტიპის ორიგინალობა ყუაში გამოიხატება საერთო ფორმით კი იგი კეკო თოხს წააგავს.

კეკო თოხის ტიპს ანუ მხრებდაქნილ თოხს თავისი სახესხვაობები აქვს, რომლებიც მეტ-ნაკლებად ერთიმეორისაგან განირჩევიან ყუით, სამუშაო პირის ფორმა-მოყვანილობითა და ფუნქციით. ერთი ამათგანია თრიალეთური თოხი, რომელიც ძირითადად გავრცელებულია თეთრი წყაროს რაიონში. თრიალეთური თოხი ხასიათდება ვიწრო სქელი პირით, მაღალი და ვიწრო ცულისებური ტარსაგები ყუით. ერთი შეხედვით აქაური თოხის გარჩევა ხელეჩოსაგან ძნელდება კიდეც. თრიალეთური თოხი ძალზე წააგავს კასტელის მიერ (XVII ს.) ჩახატულ თოხებს. კასტელის სურათზე წარმოდგენილია კათოლიკე მისიონერები არგვეთში, აქვე მოცემულია სიუჟეტი „გლეხები მუშაობის შემდეგ“. გლეხებს ეჩოსმაგვარი თოხები აქვთ. ამგვარ თოხებს იმერეთში გვიანდლამდე ეჩოლა თოხი ეწოდებოდა. მსგავსი თოხები სამეგრელოში დიხაში ეჩვას სახელით იყო ცნობილი და გავრცელებული. ზერტელი მკვდლის ცნობით, ხელეჩოსნაირ თოხებს სპეციალურად მთიელთათვის ამზადებდნენ, რომლებიც მათ ახოს აღების დროს იყენებდნენ. თოხის ეს სახეობა ხასიათდება მძიმე ყუითა და ვიწრო მჭრელი სამუშაო პირით. ამ იარაღს საშუალებით ადვილად ამუშავებდნენ ახალ ნატეხ მიწებს, ადვილად ახდენდნენ შემორჩენილი ფესვების ამოთლა-ამოყრას, ე. ი. ის ასრულებდა როგორც თოხის, იმე წერაქვისა და ცულის ფუნქციას. ამ ტიპის იარაღებს ახლა საქართველოში აღარავინ ამზადებს.

ხელით სამუშაო იარაღების გარკვეულ სახეობას შეადგენს ქარჩი, რომელსაც აგრეთვე ძირითადად მთის ზოლში იყენებდნენ. ქარჩით წარმოებდა ახო ნატეხი და მთის ტყებუჩქიანი მიწების პირ-

⁵² И. А д ж и н д ж а л и, Из этнографии Абхазии, Сухуми, 1969, с. 334.

ველადი დამუშავება (იხ. საქ. სახ. მუზეუმის კოლექცია № 28—45/63; № 28—45/3; № 21—48/2; № 1—48/3 და სხვ.).

ქარჩი რკინისაა მას მსხვილი სატარე აქვს, ვიწრო ტანი და სქელი პირი. ქარჩის სიმაღლე 15—25 სმ არ აღემატება, ხოლო სამუშაო პირის სიგანე 5—10 სმ შორის მერყეობს. ქარჩი ოდნავ შიგნითაა მოხრილ-მოქანდული. ველზე შეკრებილი მასალებით ირკვევა, რომ ქარჩი ტარის განწყობის მიხედვით, ორი სახისა ყოფილა. ერთს სატარე თოხისებურად ჰქონია მოწყობილი, ხოლო მეორეს — სახნისისებურად. ერთს სწორი ტარი ეგებოდა, მეორეს კი 90°-ით მოხრილი ჯოხი. ტარსაგების მეორე ფორმა ძალზე ძველია იგი გვხვდება როგორც ეთნოგრაფიულ ყოფაში, ისე არქეოლოგიურ განათხარ მასალებში (ქუთაისის მუზეუმისა და ქორეთის სასკოლო მუზეუმის ფონდები). ქარჩები სახნისისებური ტარსაგებით უხვად მოიპოვება აგრეთვე ჩრდილოეთ კავკასიის კომუნთის განათხარ მასალებში (მოსკოვის ისტორ. მუზეუმის კოლ. № 25276). სახნისისებური ტარსაგებიანი ქარჩები უკანასკნელ ხანებში ძირითადად გავრცელებული იყო: ქსნის, მეჯუდის და პატარა ლიახვის ხეობებში. ბარელი მკედლები ამ იარაღს მთიელ მეურნეთათვის ამზადებდნენ; როგორც ჩანს, მსგავსი იარაღი სამეგრელოშიც უხმარათ.

გარდა ქარჩისა, საახოო სისტემაში გამოყენებული იყო წერაქვი, ცულ-წერაქვი, ცულქარჩი (ფშავი), თოხწერაქვა (რაქვა), ბართოხა (ქართლი, თუშეთი, ფშავი, ხეესურეთი, იმერეთი), ჩენგა (სამეგრელო).

ცულქარჩი კომპლჩირებული იარაღია. აღნაგობით წერაქვს წააგავს, სამუშაო მხარეა ცული, ხოლო მეორე—წვერიანი სათხრელი. ცულქარჩის ტიპის სამეურნეო იარაღები გავრცელებულია მთის ტყიან რაიონებში. მსგავსი სამეურნეო იარაღის ტიპს განეკუთვნება დმანისის რაიონში ნაპოვნი ბრინჯაოს ნისკარტიანი ცული⁵³, რომელსაც განსხვავებით ფშავური ცულქარჩისაგან. ყუაზე აზის კონუსური ფორმის ნისკარტი. დასახელებულა ცულის ნისკარტი შესაძლებელია იგივე მოვალეობას ასრულებდა, რასაც ფშავური ცულქარჩის ყუაზე დასმული, ოდნავ წაბრტყელებული ქარჩის პირი.

ახოს საქმეში იყენებდნენ აგრეთვე ბართოხას. ბართოხა შედგება ბარისა და 90°-ით მოხრილი ტარისაგან. ბარი რკინის

⁵³ Д. К о р н д з е, Новые находки медных орудий в Квемо Картли, СА, № 1, 1958, с. 134.

ჩვეულებრივი სამეურნეო იარაღია, თუ მას 90⁰-ით მოხრილ ხის ტარს დაუგებდნენ, მაშინ იგი თოხის ფუნქციის შემსრულებელი ხდებოდა. გავრცელებული იყო თუშეთში, ფშავში, ხევსურეთში, ქართლის მთიანეთში.

საქართველოს მთის ზოლში სხვა ტიპის თოხებთან ერთად, განსაკუთრებით ხევში, ხმარობდნენ რომბისებურ, ფოთლისებურ, ნისკარტიან ანუ კომბინირებულ ორთოხას, უყუო თოხსა და ქისტურ თოხს.

როგორც რომბისებურს, ისე ფოთლისებურ და ორთოხებს ხმარობდნენ ბოსტნის, ქვიანი ნიადაგებისა და კარტოფილის ნათესების დასამუშავებლად. კომბინირებული თოხები გვხვდება: ხევში, ფშავში, მთიულეთ-გუდამაყარში, ქართლში, რაჭაში, იმერეთსა და სამეგრელოში.

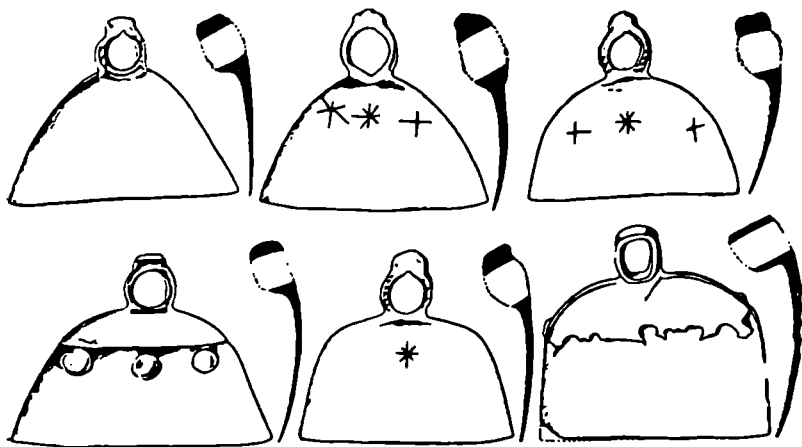
ბრინჯაოს ფოთლისებურ დასავლურ თოხს სატარე გამოყოფილი არა აქვს, მაგრამ შემოწერილობით კარგად ემთხვევა ყუაგამოყოფილ ფოთლისებურ მოხვეურ თოხს. სატარის გამოყოფა თოხის სამუშაო ტანიდან გვიანი შენაძენია, ეს პროცესი რკინის ხანის გვიანი პერიოდიდან უნდა იწყებოდეს. რკინის ხანის აღრეულ პერიოდის თოხები კვლავ უყუოდ გვხვდება. მოხვეურ უყუო რკინის თოხს, მსგავსად რკინის თოხებისა, ახასიათებს მოკლე გორდა პირი და ისრით ზურგიდან გაკეთებული სატარე ნაჩრეტი.

თოხებისა და საერთოდ თოხის ტიპს ხელით სამუშაო იარაღების ყუის გაწყობა, გამართვა, როგორც ეთნოგრაფი რ. რეხვიაშვილი აღნიშნავს, იარაღის დამზადების საქმეში ერთი მნიშვნელოვანი მომენტატანა იყო, რადგან „სატარის აგებულების პრინციპი ითვალისწინებს არა მარტო მყარად დაგებას, არამედ სიმძიმისა და ძალის წონასწორობის მოწესრიგებას იარაღის მოქმედების პროცესში“⁵⁴.

სატარისა და ყუის გაწყობა ერთგვარად შეპირობებული იყო აგრეთვე ნიადაგების თვისებით. აღსანიშნავია, რომ მოხვეურ არც ერთი სახის თოხს ყუაზე ქეჩო არ გააჩნია. თოხის ყუაზე ქეჩოს (კოპულის) საჭიროება ნიადაგების თავსებულებით იყო შეპირობებული. ქეჩოიან თოხებს მარჯვედ ხმარობდნენ ნახნავის ან ნაბარის დაჩერკვის დროს დარჩენილი ბელტების დასაფშენელად. ასე, რომ იგი უფრო თხნარი ნიადაგების რაიონებშია გავრცელებული.

⁵⁴ ნ. რეხვიაშვილი, ქართული სამეურნეო იარაღი, მუზეუმის „მოამბე“, ტ. XVIII—B, 1954, გვ. 317.

ბული. სახელდობრ, ოთხკუთხა ყუაკოპულიანი თოხები გავრცელებულია კახეთში, იმერეთში, ქართლში, რაჭაში, ლეჩხუმში ქვემო სვანეთში, სამეგრელოში, აფხაზეთში და გადაღის ჩერქეზეთში (სურ. 2).



სურ. 2. სამეგრელოში გავრცელებული თოხები.

ყუის მიხედვით მეტად ორიგინალური თოხებია შემონახული სამეგრელოში, გურიასა და აჭარაში. ამ თოხების ყუა-სატარე საერთოდ ოთხკუთხაა და ცულის სატარეს მოგვეგონებს. ამ სახის თოხი მტკიცეა და მძლავრი, იგი ვათვალისწინებულაბალახმოკრეული ნიადაგების ღრმად დასამუშავებლად. ამგვარი ყუა გააჩნია აგრეთვე მესხეთში გავრცელებულ თოხის ერთ სახეობას, რომელსაც ახალციხელი მკედლები უდელეების თოხს უწოდებდნენ და უდელი მკედლების ნახელავად აღიარებდნენ.

დასავლეთ საქართველოში თოხების ნაირსახეობა შემონახა რაჭამ. აქ ხმარებაში იყო, როგორც მხრებდაქნილი თოხები, ისე ოთხკუთხა თოხები, თოხწერაქვები, ჩენგები, ჩეკია, თოხმარგილი და სხვ. თოხების მრავალსახეობა ერთი მხრივ იმით უნდა იყოს გამოწვეული, რომ რაჭველი მკედლები საქართველოს სხვადასხვა კუთხეებში გადიოდნენ სამუშაოდ და ადგილობრივთა დაკვეთით სამეურნეო იარაღებს ჰკედლდნენ. მსგავსი იარაღები მათ თავისთავი-

საც უნდა დაემზადებინათ. გარდა ამისა, რაჭა, მეურნეობის მრავალფეროვნებასთან ერთად, ნიადაგების ნაირობითა და რელიეფურობით გამოირჩევა, რაც ხელს უწყობდა სწვადასხვა სახისა და დანიშნულების ხელით სამუშაო სამიწათმოქმედო იარაღების არსებობას. აქ გავრცელებული თოხებიდან არ შეიძლება ყურადღება არ გავამახვილოთ ჩენგად წოდებულ თოხებზე. მათი სიმაღლე 27—28 სმ-ია ყუა კობულიანია, ტანი შვეტი, მხრებთან სიგანე 8 სმ-ია, ხოლო სამუშაო პირთან 12 სმ (საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის კოლექცია № 153—64/2; № 130—64/6; № 141—65/9). აღნიშნული თოხის აღნაგობა უახლოვდება არქეოლოგ ო. ლამბაშიძის მიერ შესწავლილ თხმორის განძის მეორე ტიპის თოხებს და იქვე მის მიერ წარმოდგენილ რაჭულ თოხწერაქვას⁵⁵. ო. ლამბაშიძე ამგვარ თოხებს მიწის გასაფხვიერებელ ფუნქციას მიაწერს. მხოლოდ მიწის გაფხვიერება ასეთი მძლავრი იარაღისათვის ძალზე მცირე ფუნქცია იქნებოდა. ეთნოგრაფიულ ყოფაში, ამგვარი თოხებით, ჭერ კიდევ აუღებელ სიმინდში სამემოდგომო ხორბალს თესავდნენ (რომ არ დაგვიანებოდათ და წვიმებისა და ზამთრის სიცივებისათვის დაესწროთ), ასე რომ, ამ იარაღს მიწის პირველადი დამუშავებისთვისაც იყენებდნენ.

რაქაშივე ფართოდ იყო გავრცელებული ბოსტნის თოხები, ძველად აქ ამ დანიშნულებით ვიწროპირიანი დაბალი ტანის თოხს ხმარობდნენ. უფრო მოგვიანებით XX საუკუნის დამდეგსა და 30-იან წლებში ბოსტნის თოხების ნაირსახეობასთან გვაქვს საქმე. ასეთებია თოხმაჯილის სახესხვაობანი და ჩეკია თოხები. ჩეკია თოხი მცირეგაბარიტიან წერაქვს წააგავს, რომელსაც ორი სამუშაო პირი აქვს; ერთი წერაქვისმაგვარი ნისკარტით ბოლოვდება, ხოლო მეორე ბრტყელი სამუშაო პირით. მისი საშუალო ანაზომებია: სიგრძე 21 სმ, ბრტყელი სამუშაო პირის სიგანე 7 სმ. შუაში ჩეკია თოხს სატარე ნაჩერეტი აქვს, რომლის დიამეტრი 2 სმ-ია (იხ. საქ. სახ. მუზეუმის კოლექცია № 153—64/3).

ბოსტანში სამუშაო მცირე მოცულობის თოხები გავრცელებული იყო სამეგრელოში, იმერეთსა და ლეჩხუმში, ისინი კეკო თოხის ფორმის იყვნენ (იხ. საქ. სახ. მუზეუმის კოლექცია იმერული თოხი № 87—61/2; № 28—49/1; № 30—40/7; ლეჩხუმური № 62—39/20; № 62—39/22). ამგვარი თოხები იმერეთში გვხვდება როგორც ჩეკიას, ისე ეჩოლას სახელით. იმერეთის მთის ზოლისა

⁵⁵ ო. ლამბაშიძე, თხმორის განძი, გვ. 12 და ტაბ. 1, სურ. 8.

სოფლებში ახოს აღების დროს ფართოდ იყენებდნენ წაკატ-წერაკვისებურ იარაღს. წაკატი წალკატის სახელით გვხვდება ქართლის დასავლეთ რაიონებშიც, XIX ს. თბილისის სანახებში გავრცელებული იყო ბოსტნის სამარგლი შალთა, რომელიც ფორმით პატარა ცელს წააგავდა. მას სამუშაო პირი დაკბილული ჰქონდა. ზემო იმერეთში ხმარობდნენ ოთხკუთხა ყუაკოპულიან თოხს, რომელიც ქართული (იგულისხმება ქართლური) თოხის სახელით იყო ცნობილი. იგი ვრცელდებოდა საჩხერის, კიათურისა და ხარაგაულის რაიონებში. იმერეთში საყოველთაო გამოყენება ჰქონდა მხრებდაქნილ თოხებს, რომელიც კეკოს, იმერული მთავარი თოხისა და ლინგათოხის სახელითაა ცნობილი. იმერეთში ძველთაგანვე ვენახის დასაბარად უხმარიათ ბარი და ძელბარი.

ქართლში ძირითადი ხელით სამუშაო იარაღებია — ოთხკუთხა ანუ ქართული თოხი, იგი გავრცელებულია მთელ აღმოსავლეთ საქართველოს ტერიტორიაზე როგორც ბარში, ისე მთაში. ამგვარ თოხებს ამზადებდნენ ქალაქებში, დაბებსა და ზოგიერთ სოფელშიც.

დასავლეთ საქართველოს მიწათმოქმედებაში თოხი უძველესი დროიდან XIX საუკუნის ბოლომდე ერთ-ერთ ძირითად სამეურნეო იარაღს წარმოადგენდა. ზედა პალეოლითში საგვარჯილესა და საკაჟიის გამოქვაბულის მცხოვრებთ ცხოველთა ლულოვანი ძვლები და რქის თოხები გამოუყენებიათ⁵⁶. ბრინჯაოს ხანაში თოხური მეურნეობა საკმაოდ მაღალ დონეზე მდგარა. მომდევნო პერიოდებში თოხის ფორმები თანდათან ვითარდებოდა.

თოხის გამოყენება, როგორც ძირითადი და წამყვანი იარაღისა, ადამიანის აზროვნებაში გარკვეულ წარმოდგენას დაუკავშირდა. სუმერული ლეგენდა ამ უნივერსალური იარაღის გამოგონებას სუმერთა უზენაეს ღვთაებას ენლილს მიაწერს. ლეგენდის მიხედვით, ენლილს ოქროს ლაქვარდოვანი თოხი ჰქონია⁵⁷. ბრინჯაოს ხანაში ქართველთა წინაპრებსაც თოხზე გარკვეული მითიური წარმოდგენა უნდა ჰქონოდა, სხვანაირად ძნელი ასახსნელია საჩხერის რაიონის სოფ. ქორეთში⁵⁸ და ურბნისის ტვლეპიას წყაროზე

⁵⁶ საქართველოს არქეოლოგია, 1959, გვ. 45.

⁵⁷ В. М. М а с с о и. Первобытное земледелие, «Возникновение и развитие земледелия», 1967, с. 24.

⁵⁸ ო. ჯ ა ფ ა რ ი ძ ე, ქართველი ტომების ისტორიისათვის ლითონის წარმოების ადრეულ საფეხურზე, 1961, გვ. 180.

აღმოჩენილი ბრინჯაოს მინიატურული თოხები⁵⁹. აღნიშნული თოხების სიმაღლე 1,5—2 სმ-ია, ხოლო პირის სიგანე — 1—1,5 სმ. სამეურნეო იარაღების მინიატურული ფორმების დამზადების მაგალითი, მხოლოდ არქეოლოგიური მასალით არ შემოიფარგლება. 1972 წელს ზემო იმერეთის ეთნოგრაფიულ ექსპედიციას საჩხერელმა მკვლევებმა გადმოსცა მინიატურული წალდი და კვესი. წალდის (კოლ. № 20—972/8) ზომა 4,5 სმ-ია, კვესისა (კოლ № 20—972/9) 3,5 სმ. ამგვარ ნივთებს დიდხუთშაბათს უმძრახზე გამოჰყედავდნენ და მერე აკვანზე შესაბამელად აძლევდნენ, რომ ბავშვს ავი ძალა არ მიკარებოდა. არქეოლოგიური მინიატურული თოხები აკვანზე შესაბამელი დანიშნულებისა არ იყო, მაგრამ მათი სახით შესაძლებელია ადამიანი გაიაზრებდა მიწასთან მუდმივი კავშირის ძალას. როგორც ცნობილია, ძველი აღმოსავლეთის ხალხებში მიწის მოხვნა გაიაზრებოდა, როგორც მიწის განაყოფიერების აქტი. ამ აქტის შემსრულებელი კი მამაკაცი იყო. ვფიქრობთ, რომ სახვნელში ხარის შებმის წესიც ამ კონცეფციის ასახვას უნდა წარმოადგენდეს.

საქართველოში, ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში თოხით ძირითადად მამაკაცები მუშაობდნენ, მაგრამ შეიძინევა, რომ იქ, სადაც მცირე სამუშაო იყო შესასრულებელი. ყოველთვის ქალი მუშაობდა. მაგ., ბოსტნის სამუშაოების მწარმოებელი ქალი იყო, ქალი ზრუნავდა საბოტნე ნაკეთის აკვარვიანობაზე, იმ-ს როგორც პირველად დამუშავებაზე, ისე მეორადი სახის საქმიანობაზე, ეს გარემოება შეიძლება იმანაც განაპირობა, რომ საქართველოში თოხური მიწათმოქმედება საერთოდ მაღალ დონეზე იდგა. თოხი ზოგიერთ კუთხეში, მაგ., დასავლეთ საქართველოში მიწის დამუშავების პირობას აკმაყოფილებდა (ჩვენ მხედველობაში გვაქვს მიწის ზედაპირული დამუშავების აუცილებელი პირობა). აღმოსავლეთ საქართველოში თოხური მიწათმოქმედების სფეროში ქალი ერთერთი წამყვანი ძალა იყო. ეს გარემოება უთუოდ მხარს უჭერს გამოთქმულ მოსაზრებას იმის თაობაზე, რომელიც სამეურნეო იარაღის პირველ მომხმარებლად ქალს აღიარებს, ედ. ჰანის დაკვირვებით ეგვიპტურ მხატვრობაში თუ იეროგლიფებში სახვნელი და თოხი ერთიმეორის იდენტურები არიან⁶⁰. თუმცა ერთით ქალი მუშაობდა, მეორეთი მამაკაცი.

⁵⁹ საქ. სახ. მუზეუმის არქეოლოგიური განყოფილების ფონდი, კოლ. № 5—55/103.

⁶⁰ Ed. Hahn, Die Entstehung der Pflugkultur, Heidelberg, 1909, გვ. 152; მისივე, Alter der Kultur, გვ. 447.

თოხით, როგორც აღვნიშნეთ, წარმოებდა ნიადაგის დაჩერ-
კვანა, მიწის ზედაპირის მოსწრება და მარგვლა-თოხნა. სიპინდს
ზოგჯერ სამჯერ თოხნიდნენ. პირველ თოხნას — პირადი თოხნა
ეწოდებოდა, მეორეს — მოროდო. თუ ოჯახს სათოხნი ესწრა-
ფებოდა, ამისთვის სცოდნიათ როგორც სანაცვლო მუშაობა, ისე
ურთიერთდახმარება ანაზღაურების გარეშე. გვიანი დროისათვის
ურთიერთდახმარებას და სანაცვლოს ნაღს ეძახდნენ. ნადი ძვე-
ლად საბატონო ან საეკლესიო მუშაობის გამომხატველი ბეგარა
იყო, რომელიც სრულდებოდა ბატონის ვალდებულ ყმათა მიერ.

XIX საუკუნეში თოხი კვლავ ძალაში იყო და ერთგვარად
გამრავლდებოდა. ამას იწვევდა სოფლად კაპიტალიზმის შეჭრა,
რომელსაც თან შეჰქონდა თავისი უღპობელი კანონები და ექს-
პლუატაციის ახალი ფორმები. ამასთან სოფელში გაჩნდა ახალი
სამეურნეო იარაღები სხვადასხვა ფაბრიკებიდან. ახალი სამეურ-
ნეო იარაღები დაკავშირებული იყო ახალი სამრეწველო ქალაქების
გაჩენასთან და ზრდა-განვითარებასთან. ქალაქების მომრავლებამ
ზიძგი მიაცა მებოსტნეობის შემდგომ აღმავლობას, ადრე თუ იშვო-
სტნეობა შინმოხმარების ფარგლებს არა სცილდებოდა, ახლა იგი
საბაზრო ხასიათს ღებულობს. XIX საუკუნის მიწურულსა და
XX საუკუნეში მებოსტნეობაში სახმარი მრავალი ფორმა-დანიშნუ-
ლების იარაღი გაჩნდა, ასეთებია 'ხახვის სამარგლი, ნივრის ამო-
საღები და სხვ.

სამეგრელოში დაბა-ქალაქების ზრდა-განვითარებამ ბიძგა
მისცა მებოსტნეობის შემდგომ აღმავლობას. საკარმიდამო ნაკვე-
თების გარკვეული ნაწილი მებოსტნეობამ დაიკავა. მეგრელ მი-
წათმოქმედთ სააზიოდ ძველი სამეურნეო იარაღების გარდაქმნის
ბაზაზე მრავალი ახალი სახის სამუშაო იარაღი შეუქმნავეებით.

სახვენელი იარაღები: სამეგრელოში ჩვენ მიერ და-
მოწმებულ იქნა სახვენელი იარაღების რამდენიმე სახეობა. ყველა-
ზე მარტივი სახის სახვენელად მისაჩნევია ჯაში ოხონალი-ოლარაი,
რომელიც წარმოადგენდა დაახლოებით 220—230 სმ სიგრძის 90°
მოხრილი ხის ტოტს. ხშირად ერთიანი ხისაგან შედგენილი სახელუ-
რით, მოხრილობის კუთხიდან საკვეთი ღერის სიგრძე 60—65 სმ
აღწევდა, კუთხეში ჩადგმული იყო მოკლე სახელური. ასეთ სა-
ლარავს იყენებდნენ ბალახმორეული ნიადაგის დასალარ-დასაწერად
ჯაში ოხონალში უღელ ხარს აბამდნენ. ჯაში ოხონალი თითქმის
ისეთივე მარტივი აგებულებისაა, როგორც სვანური ლალრავი, თუ-
შური და ფშავ-ხევსურული კავწერა რადგან კავწერას ტიპის სახე-

წელი მხოლოდ მთავრის არ ყოფილა დამახასიათებელი და იგი ბარის რაიონშიც იქნა დამოწმებული, ვფიქრობთ, იგი უნდა წარმოადგენდეს არა მარტო ფუნქციის შესაბამისად წარმოქმნილ იარაღს, არამედ საერთოდ, სახვნელთა შორის ერთ ყველაზე მარტივ და ადრეული ტიპის იარაღს. ჩვენი აზრით, ანალოგიური სახვნელი თუ საღარავი მოქმედებაში უნდა ყოფილიყო მთელს საქართველოში. ამ ტიპის სახვნელი მოქმედებაში იყო თუშეთში, ფშავში, ხევსურეთში, ქსნის ხეობაში, სვანეთსა და სამეგრელოში. ივ. ჯავახიშვილი ქართლიდან მიწოდებული მასალის მიხედვით ვარაუდობდა, რომ ქართლური ოქოქა დაახლოებით მხარითა და სახნისით იყო მხოლოდ წარმოდგენილი⁶¹.

ქართლური ოქოქა ისეთივე საქეჩი იარაღი ჩანს, როგორც კავწერა და ლილრავი. მათი დანიშნულებაც ერთნაირი უნდა ყოფილიყო. შესაძლებელია ამ ტიპის იარაღებმა საფუძველი დაუდეს გამწევი ძალით მოქმედ სახვნელთა შემდგომ ტიპებს; ისეთებს, როგორც იყო ხევსურული სამმხრიანი აჩაჩა და მეგრული ოგაფა.

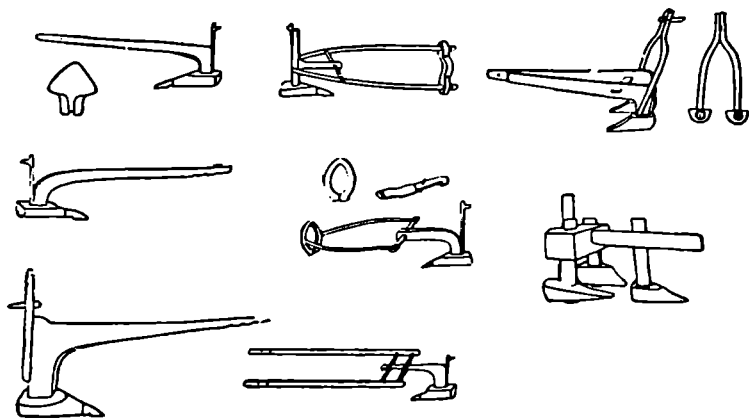
მეგრული ოგაფა-აგაფა — ასე ეწოდება სამეგრელოში გავრცელებულ სახნავ იარაღს, რომელიც შედგება მხარის (აგაფა, — დედო), ქუსლის (ჩაფლა), ერქვანისა და სახნისისაგან (კინა). მეგრულ სახვენელს მხარი ორგვარი აქვს — სწორი და ტანახრილი. მხარი ჩვეულებრივად 90°-ით მოხრილი ხეა, რომელიც ჩამჭდარია მაგრად ვახეშილ ქუსლში. მხარის სიგრძე ბარის სოფლებში მერყეობს 200 სმ-დან 350 სმ-მდე. მთის ოგაფას მოკლე მხარი აქვს, ოგაფა გრძელი მხრებით ბარის სოფლებშია გავრცელებული.

მთხრობელთა დაკვირვებით, მხარის სიგრძე გამწევი ძალის (ხარის, კაპეჩის) სიგრძეზე იყო დამოკიდებული. საშუალოდ კი 3—5 ალაბამდე (არშინი უნდა ყოფილიყო). მხარის დაბოლოებაზე ქვემოდან ულელზე ღვედის გამოსაბმელად და მისაბმელად 3—4 კბილი იყო ამოღებული, ამავე კბილებზე ღვედის გადანაცვლებით ხდებოდა ხვნის პირობის რეგულირება. წინა კბილზე გამობმა იწვევდა ნიადაგში ოგაფას კბილის ღრმად სვლას და პირიქით (სურ. 3).

ოგაფას აკეთებდნენ აკაციის, წაბლის ან თხმელასაგან, იგი კარგად იყო ყოველთვის გათლილ-დაწარბული, რომ ხმარებაში მსუბუქი და საიმედო სიმაგრე ჰქონოდა. ოგაფას სისქე ჩვეულებრივ 6-8

⁶¹ ივ. ჯავახიშვილი, საქართველოს ეკონომიური ისტორია, I, 1930, გვ. 196.

სმ არ აღემატებოდა. ქუსლი (ქური, ჩაფულა) წარმოადგენდა სოლის ფორმაზე გათლილ ხეს, რომლის სიგრძე მერყეობდა 35—100 სმ შორის, სისქე 12—20 სმ, სიგანე — 16—30 სმ. ქუსლს ამზადებდნენ თხმელის, წიფლის, თუთისა და ნიგვზის ხისაგან. ქუსლი ისე იყო გამოთლილი, რომ გვერდიდან საფეხურებიან სოლს მოგვაგონებდა. ქუსლები, რომლებიც შევისწავლეთ სამეგრელოს მუზეუმებსა და სოფლებში, ყველა სხვადასხვა ზომისაა, რაიმე სტანდარტული ზომა არ არსებობს. საშუალოდ, მთხრობელთა თქმით ქუსლი „ერთი ალაბი, ერთი წყრთა უნდა იყოს“. რაც საშუალოდ 60—75 სმ უდრის. მისი სოფლებში ძირითადად მოკლე კუნძის ფორმის ქუსლებია გაბატონებული. ბარში — თხელი და გრძელი.



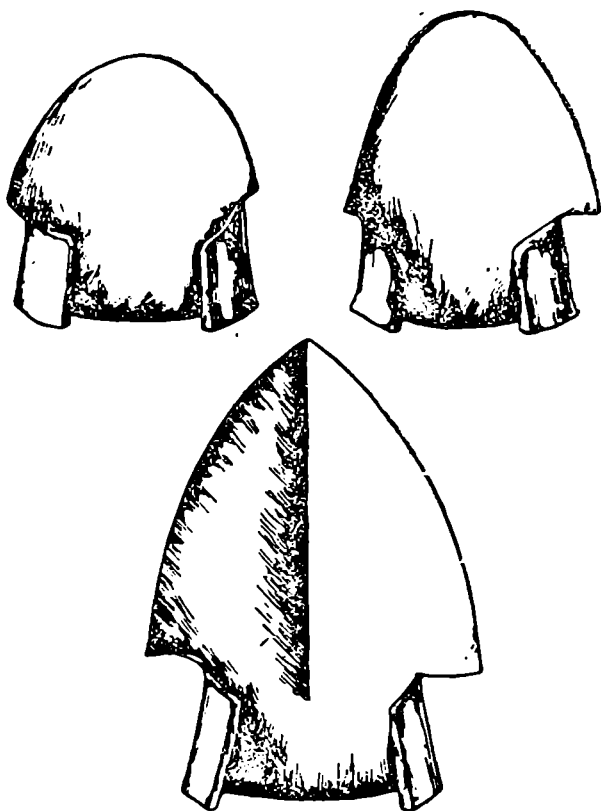
სურ. 3. სამეგრელოში გავრცელებული სახენელი იარაღები.

სამეგრელოში სახენელ იარაღებში სამი სახის ქუსლი გამოიყოფა: ბარში—გრძელი და თხელი ქუსლი, მთაში—მოკლე, რომელსაც ცხენის ოგაფასათვის იყენებდნენ, მოკლე ქუსლის ზემოთა ბრტყელ პირს, ძირის მხრიდან ოვალურ შემოგვერდილ-შემოკვერცხილს. ოგაფას რეგულირებისათვის ჰქონია ერქვანი. იგი ჩადგმული იყო ქუსლში და მიბმული იყო მხარზე. მისი სიმაღლე მომხმარებლის სურვილზე იყო დამოკიდებული, საშუალოდ კი 60—70 სმ სიმაღლისა კეთდებოდა.

საქ. სახ. მუზეუმში დაცულია № 14—40/78 ოგაფა, რომელიც

ხასიათდება ზემოთ აღწერილი ოგაფის მსგავსი შედგენილობით. ოგაფას მცირე ზომის სახნისი ჰქონია. სახნისებს ამზალებდნენ რაკიდან სეზონურად ჩამოსული მკედლები (სურ. 4).

სახნისის საშუალო ანაზომებია — სიგრძე 18 სმ, სიგანე ფრთებთან 12—17 სმ, სიგანე ყბებთან 11 სმ. იყენებდნენ უფრო მცირე ზომის სახნისებსაც. მთის ზოლში სახნისები უფრო წვერწამახუ-



სურ. 4. სახნისები სამეგრელოდან.

ლი და ვიწროფრთებიანი იყო. რკინის სიძვირისა და იმის გამო, რომ სამეგრელოს ნიადაგებს ღრმად მოხვნა არა სჭირდებოდა სახნისის სიმაღლე ყბებთან შედარებით საქართველოს სხვა კუთხეებში გავრცელებულ სახნისებთან საკმაოდ დაბალი იყო და უდრიდა

3—3,5 სმ. სამეგრელოში ნიადაგის ზედაპირული ხენა ისტორიული ხანიდან მომდინარეობს. ჯერ კიდევ XIII საუკუნეში ჟან შარდენმა თავის მოგზაურობაში ამ იგარემობებაზე საგანგებოდ იუთოთაჲ².

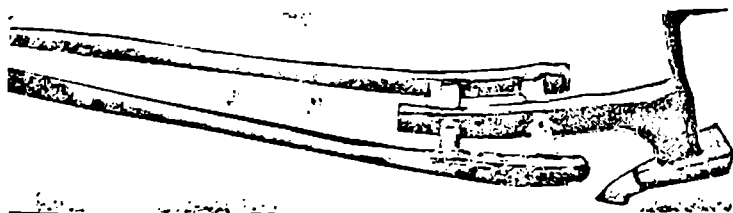
გვიანი დროისათვის ოგაფის პარალელურად, რომელშიც ორი ხარი ება მოქმედებაში იყო ცალი ხარის წვევაზე მოქმედი ოგაფა. ქ. ზუგდიდის სახელმწიფო ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მუზეუმში დაცული ოგაფა ხისაა, მას მხოლოდ რკინის სახნისი აქვს. შედგება: ქუსლის, მხარის, ერქვანის საგვერდული ხელნებისა და მხარხელნების შემაერთებელი თამასის, სახნისის და უღელტაბიკებისაგან. ქუსლი მოკლეა და ბრტყელი, ზემოდან სოლისებური მოყვანილობის ფიცარია მხრის ჩასადგმელი გამჭოლი ნაჩვრეტით. ქუსლის სიგრძე — 55 სმ-ია.

მხარერქვანი ერთიანი ჩისაგან არის გამოთლილი და დაკრული აქვს სახელური. მხარის ის ნაწილი, რომელიც ქუსლშია ჩადგმული, ბრტყლად არის გათლილი, ხოლო რითაც იგი ხელნებს უკავშირდება მრგვალადაა დატოვებული ბუნებრივ მდგომარეობაში. წინ მხრის თავი გაჩვრეტილია და გაყრილია ხელნების შემაერთებელი 15 სმ სიგრძის თამასა. თამასა აერთებს მხარსა და ორ ხელნას. სიმაგრისათვის ხელნისა და თამასის შეერთების ადგილი გახევილია ხის ლურსნით, ხელნები თანაბარი ზომისაა. მსხვილი თავებით მილურსმულია მხრის მოხრილობასთან და წვრილი თავებით გაყრილია უღლის ნაჩვრეტებში. უღლიდან რომ არ დასაზღვეს, ხელნებს ჩაყრილი აქვს ხის ქინკილაქები. უღელი ერთი ხარის შესაბამელად არის მოწყობილი. სქელი და მასიურია. გამოყვანილი აქვს საქედური, ამოჭრილი აქვს სატაბიკე ნაჩვრეტები და აქეთიქიდან ორი სახელნე ხვრელი. ამ ტიპის სახენელში აბამდნენ როგორც ხარს, ისე კამეჩს. სახენელს ძირითადად იყენებენ ბარის სოფლებში.

თითქმის ანალოგიური აღნაგობისა იყო ცხენის ოგაფა, რომელიც წინა ოგაფისაგან იმით განსხვავდებოდა, რომ გამწვევ ძალად ნაცვლად ხარსა, ცხენს იყენებდნენ. ცხენს ოგაფას იყენებდნენ როგორც სახენელი, ისე მიწის ასაფხვიერებელი დანიშნულებით. 1962 წელს სოფ. ჯვარზენში ჩვენ ავზომეთ ადგილობრივი მოსახლის ჩონთო აქბარდიას ცხენის ოგაფა. მფლობელის გადმოცემით, ოგაფას ჯერ კიდევ იყენებდნენ როგორც მიწის მოხვნისათვის, ისე მიწის ასაფხვიერებლად. ცხენის ოგაფა დავამოწმეთ სა-

მეგრელოს თითქმის ყველა რაიონში. ერთი ეგზემპლარი დაცულია ზუგდიდის სახელმწიფო ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მუზეუმში, ცხენის ოგაფა შედგება: აგაფა-ოგაფასა (მხარი), ჩაფლა (ქუსლი), ერქვანი, დანდლები და კინახონასაგან (სახნისი).

დანდლები* ორი სწორად გათლილი ხის ტოტია, რომელთა სიგრძე 227 სმ-ია, სისქით 8×4 სმ, თავში წვრილდება, ბოლო შესაბამისად მსხვილდება, სადაც ერთიმეორისაგან 24 სმ დაშორებულ მანძილზე ამოჭრილი აქვს ორი ნაჩვრეტი. ამ ნაჩვრეტებში გაყრილია ორი თამასა, რომლებიც გატარებულია ოგაფას თავში. ოგაფა და ორი დანდალი, ორი თამასით არის შეკრულ-გახეშილა, ისე რომ დანდლებს შორის 45 სმ მანძილი რჩება (სურ. 5).



სურ. 5. ცხენის ოგაფა.

ოგაფა 90° -ით მოხრილი და ფიცარივით გათლილია ხეა, რომელიც ერთი თავით ჩაფლაშია ჩადგმული. ჩაფლადან ოგაფას მოხრილობის ზურგამდე 30 სმ-ია. მოხრილობის გარეკუთხიდან ცხვირამდე მანძილი 90 სმ-ია. აქვე მოსი სისქე 13×5 სმ. ჩაფლა სოლისებურად გამოთლილი ხის ნაჭერია, რომელსაც ზედაპირი ბრტყლად აქვს წათლილი, ხოლო ძირის მხარე მოგლუვებულ-მოკვეერცხილია. ჩაფლის სიგრძე 55 სმ-ია, სიგანე 23 სმ, უდიდესი სისქე 12 სმ. ჩაფლას შუაში ამოჭრილი აქვს ოგაფასა და ერქვანის ჩასადგმელი ნაჩვრეტი. ზომით 20×5 სმ. ჩაფლას წვერა უვიწროვდება როგორც სიგანეში, ისე სიმაღლეში 10×2 სმ-მდე, რაზედაც სახნისი კინახონა იყო დაგებული.

ჩაფლას ნაჩვრეტიდან კინახონამდე 24 სმ-ია, ხოლო ნაჩვრეტიდან უკანა კიდემდე 9 სმ. ოგაფას კინახონა ფორმით ტოლფერდა სამკუთხედი, რომლის სიგრძე 16 სმ-ია ფრთებთან ჩაფლას სიგანე

* სოფ. ონოლიაში დანდლებს გამირი უწოდეს.

18 სმ, სამუშაო პირის სიგრძე 12 სმ, რომლითაც კინახონა ჩაულა-
ზეა დაგებული. ასეთი სახნისი საუკუნის დასაწყისში ადგილობრივ
მკედლებს 50 კაპიკად უმზადებიათ.

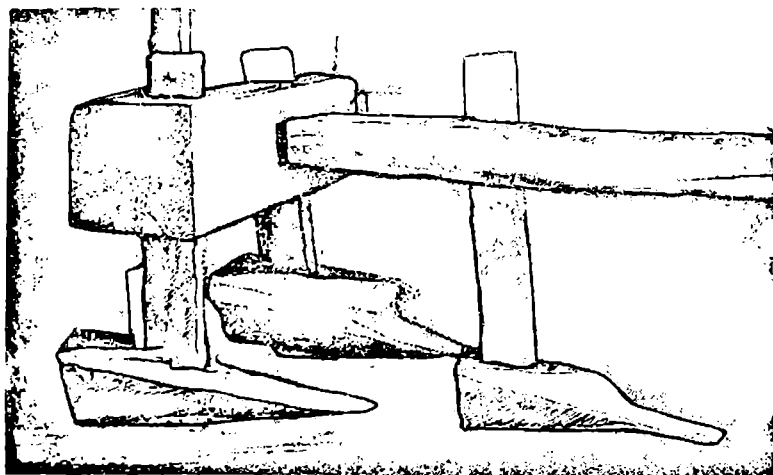
ცხენის ოგაფას აქვს ცხენის გასაბმელი მოწყობილობა —
ოვალური წრიული უღლის სახით. უღელს შიგნიდან ტყავის სარ-
ჩული ჰქონდა გამოკერებული, რომლის ქვეშაც თხის ბეწვს ან
ქეჩას უდებდნენ, რათა წვეის დროს ცხენს მოხერხებულად ემო-
ძრავა. მასვე ორივე მხარეზე მიმაგრებული ჰქონდა რკინის რგო-
ლები ან მაგარი თასმის ბალთები, რომლის საშუალებითაც ან სახე-
ნელის დანდლებს მოაბამდნენ და დანდლების ნაცვლად ღვედებს.

ზუგდიდის სახელმწიფო ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მუზეუ-
მის ფონდებში დაცულია ცხენის ოგაფა, რომელსაც ნაცვლად ხის
დანდლებისა, თასმის ღვედები აქვს. თასმის ღვედები გამოხზულია
თამაშის ბოლოებში და შემდეგ მიბმულია ცხენის უღელზე (ჩამუტ-
ზე). თასმების სიგრძე 190 სმ-ია. თამაშის სიგრძე 50 სმ. ქუსლისა
სახნისით 60 სმ. ამ სახის სახენელი ცხენის წვეისათვის გაერთე-
ბული იყო აგრეთვე იმერეთშიც.

ცხენის ოგაფის განსხვავებული ვარიანტი დავაფაქსირებთ გეგე-
ქორის რაიონის სოფ. სალხინოში. ჩვენ ავზომეთ ნიკო კოსტას ძე
ბასილაიას მიერ დამზადებული ცხენის ოგაფა. ჩაფლას — (კბი-
ლა) სიგრძე — 40 სმ, სიგანე 22 სმ, სიმაღლე 23 სმ. დანდლების
სიგრძე 280 სმ. თამაშების სიგრძე 75 სმ, ერქვანის სიმაღლე 80 სმ.
მხარი, ანუ ოგაფა 90 გრადუსით მოხრალი ხეა, რომელსაც ერთი
ნაწილი ბრტყლად აქვს წათლილი და ჩადგმულია ქუსლში, სოლო
მეორე ნაწილი — მხარი მრგვლად არის გათლილი და დანდლებას
შემაერთებელ ორივე თამაშაშაა გაყრილი. წინ კინკილაქი აქვს ჩა-
ყრილი, დანდლები რომ არ გაძვრეს. თამაშებში მხარი თავისუ-
ფლად ბრუნავს, ისე რომ ხენის დროს დანდლები უძრავად მიბ-
მული ცხენზე ან ხარზე, ხოლო ერქვანს საშუალებით სახენელის
რეგულირება უფრო მოხერხებულაა ცხენისა და ცალი ხარის შესა-
ბმელ სახენელების წინა ვარიანტებთან შედარებით. სახენელს ეს
ქვეტიპი რამდენადმე დაწინაურებულია. სახენელის ამგვარი ვაშმ-
ჯობესება, ჩვენი აზრით, ჩაის ბუჩქის რიგთაშორისი მოხენით უნდა
იყოს გაპირობებული. ამგვარი სახენელი უფრო ადვილი სარეგუ-
ლირებელია და ეს გარემოება მხენელს მძიმე სამუშაოს უადვილებსა

მექანიზაციის განვითარების დაბალი დონის გამო კოლქეურნი
გლეხობას ჩაის რიგთაშორისი ნიადაგის დამუშავება უხდებოდა
ბარკით, რაც საკმაოდ მძიმე და ძნელ საქმეს წარმოადგენდა. როცა

ჩაის პლანტაციების ფართობები გაიზარდა, ჩაის რიგთაშორისი ბარვა გაძნელდა. ამიტომ გლეხებმა იწყეს სახვნელის გამოყენება. სამისოდ საჭირო იყო მსუბუქი და სახმარად მოხერხებული სახვნელი. რკინის საბრუნე გუთნები მძიმე იყო, ორი ხარი ჩაის რიგთაშორის ფართობზე ვერ მუშაობდა. ამიტომ აქტიურად დაიწყეს ცხენისა და ცალხარიანი სახვნელების გამოყენება, მაგრამ თვით ძველი სახვნელი თავისი აგებულებით შეუფერებელი იყო. კოლმეურნე გლეხები ცდილობენ მის გაუმჯობესებას. გაუმჯობესების ერთ ვარიანტს ჩვენ ზემოთ გავეცანით. სახვნელის გაუმჯობესების ძიებებს მეთრე ვარიანტს წარმოადგენს ზუგდიდის სახ. რატიონ-გრაფ. მუზეუმის კოლექცია შეტყუებული სახვნელის სახით (სურ. 6).



სურ. 6. ჩაის რიგთაშორისი სახვნელი „სუჰური“.

შეტყუებული სახვნელი შედგება ორი ქუსლისაგან (ჩაფლაქური), რომელთა სიგრძე 35 სმ-ია, სიმაღლე 10 სმ, სიგანე 16 სმ. ქუსლებში ჩადგმულია მხარი მოხრილი 90° -ით, მხრის მოკლე ნაწილი ქუსლიდან 34 სმ-ია, ხოლო თვით მხარის სიგრძე—92 სმ. მხრები დაბოლოებაზე ერთიმეორეზეა მიღურსმული. მოხრილობის კუთხიდან წინ 13 სმ-ის დაშორებით მხრებს აერთებს და

სიმაგრეს აძლევს შემაერთებელი თამასა. ქუსლებშორისი მანძილი 7 სმ-ია. შარებს გარედან მილურსმული აქვთ ერქვანი, ერქვანის სიმაღლე მიწიდან 82 სმ-ია სახენელი მუშაობდა ცხენის წევაზე.

ამრიგად სამეგრელოში, გარდა მეგრული ოგაფისა, რომელიც უღელი ხარის წევაზე მუშაობდა, ჩვენ დავაფიქსირეთ სახენელი ცალი ხარის წევით მოქმედი და ცხენით სამუშაო სახენელის ოთხი სახეობა. ცხენის წევაზე მოქმედი სახენელები ხმარებაში იყო ბევში, დუშეთის რაიონში, იმერეთსა და გურიაში. დასახელებულ კუთხეებთან შედარებით სამეგრელო გამოირჩევა ცხენის სახენელთა ნაირსახეობით, რაც, ჩვენი აზრით, იმაზე მეტყველებს, რომ მის გამოყენებას სამეურნეო საქმიანობაში ხანგრძლივი ისტორია უნდა ჰქონდეს (სურ. 7).

ისტორიული საბუთების შეწავლის საფუძველზე ლ. მუსხელიშვილი მივიდა იმ დასკვნამდე, რომ XVI საუკუნეში დასავლეთ საქართველოში მარის დასამუშაველად ცხენს იყენებდნენ, ამ მოსაზრებას იგი ამყარებს ფერაათის ნუსხაზე და საქეთათლოს დავთარში მოხსენიებული ბეგარის ერთ-ერთ სახეობაზე, რომელსაც „მსახურებაი ცხენითა“ ან „ცხენით სამსახური“ ეწოდებოდა.⁶³

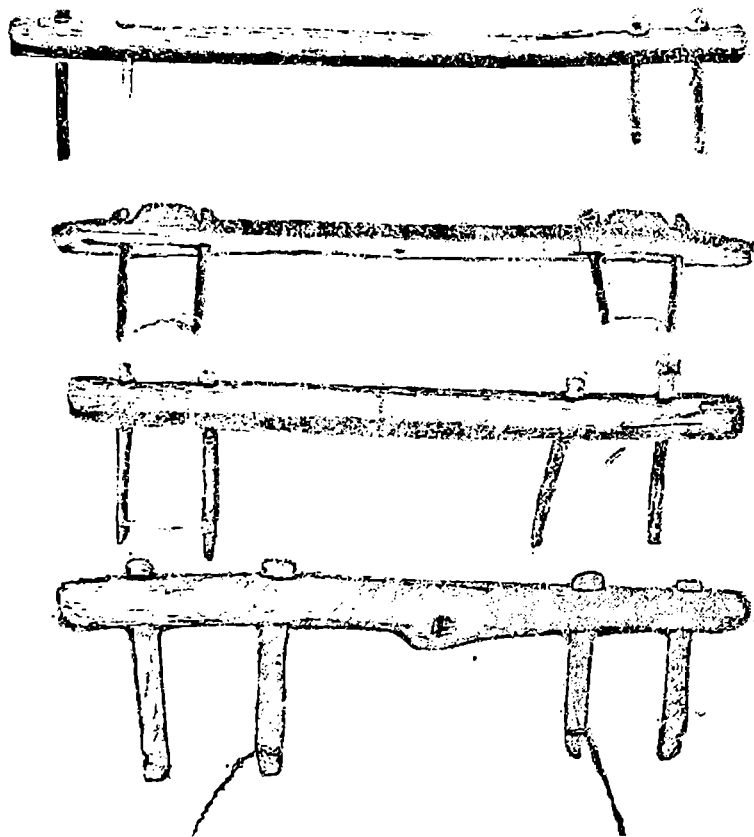
XVI—XVIII საუკუნეში ცხენის სახენელი საქართველოში საკმაოდ გავრცელებული უნდა ყოფილიყო. ქართველი რომანტიკოსი ალ. ჭავჭავაძე ერთ თავის ლექსში, რომელსაც „გუთნისდედა“ ეწოდება, ადამიანის ფიზიკურ დაუძლურებას ადარებს სახენელში მუშაობით მოღლილი ცხენის მდგომარეობას⁶⁴. ალ. ჭავჭავაძე ანეთ შედარებას ლექსში არ მოიტანდა რომ მისი დროისათვის ცხენის წევაზე მოქმედი ჩუთი, კავი თუ ოგაფა ცნობილი არ ყოფილიყო.

ბოლო წლებში სახენელს წარმოშობა-განვითარების საკითხში ფართოდ ჩაებნენ აგრონომები, ინჟინერტექნოლოგები და სხვადასხვა დარგის სპეციალისტები. ტ. გრომოვისა და ი. ნოვიკოვის აზრით, ცხენის გამწევ ძალად გამოყენება ძირეულად ცვლის ხენს პირობას. ხარ-კამეჩთან შედარებით ცხენი სახენელში ავითარებს მუდმივი წევის დაბალ ძალას, სამაგიეროდ, იგი შეიძლება

⁶³ ლ. მუსხელიშვილი, დასავლეთ საქართველოს გლეხობის სოც.-ეკონომიურ კატეგორიები, ენციკის მოამბე. ტ. V—VI, 1940, გვ. 292.

⁶⁴ ალ. ჭავჭავაძე, თხზულებანი, თბ., 1940, გვ. 130.

ადგილიდან ადვილად მოწყვეტო და სწრაფად გააჩერო. ეს უკანას-
კნელი გარეშობა ცხენსა და ადამიანს შორის შრომით ურთიერ-
ობას აპარტივებს და შრომას აადვილებს. ამიტომ, აქედან გამო-

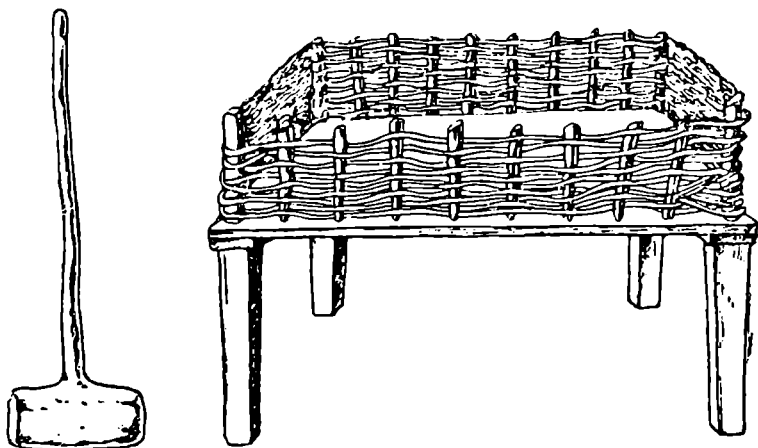


სურ.7. სამეგრელოში გავრცელებული უღლები.

დინარე, ისინი ვარაუდობენ, რომ ცხენი, როგორც გამწევე ძალა, გამოიყენეს იქ. სადაც მინდვრები ძლიერ დასარევიანებულ-გაბა-
ლანებული იყო ხის ფესვებით, ქვებით: სახნავე დეპრობი მცირე

იყო და მხენელს უხდებოდა ხშირად გაჩერება და მიბრუნ-
მობრუნება⁶⁵ (სურ. 8).

თუ ამ მოსაზრებას დავუჯერებთ, მაშინ ცხენის გამწევე ძალად გამოყენების მაგალითები ყველა ქვეყნის მემინდვრობაში უნდა გვექნას. აქედან გამომდინარე, სახენელის პირველ გამწევე ძალად ცხენი უნდა გველიაზრებინა. ისტორიული საბუთები ამასთან დაკავშირებით სხვა სურათს გვაძლევს. ცნობილია, რომ დიდ ცივილიზაციის კერებში (წინა აზია, ეგვიპტე, ინდოეთი ხმელთაშუა ზღვის



0 5 10 15

სურ. 8. სიმინდის საცხევი.

აუზი, ჩინეთი) ცხენი სახენელის გამწევე ძალად არ ჩანს. ცხენის მოშინაურობა II ათასეულის დასაწყისიდან ივარაუდება, ხოლო II ათასეულის შუა პერიოდში იგი საბრძოლო ეტლებშიც გამოუყენებიათ. მკვლევართა აზრით, მცირე აზიასა და ირანში II ათასეულის შუა პერიოდისათვის ცხენი უნდა გამოეყენებინათ აგრეთვე სახენელშიც.⁶⁶

ი. დიაკონოვისა და გ. ილინის აზრით, ცხენს განსაკუთრებუ-

⁶⁵ Г. Громов, Ю. Новиков, Некоторые вопросы агроэтнографических исследований, СЭ, 1947, № 1, с. 91.

⁶⁶ Всемирная история, т. I, М., 1956, с. 262.

ლი მნიშვნელობა ჰქონდა მესაქონლე ტომებისათვის. ცხენი იძლეოდა საშუალებას, რომ მესაქონლეობას მომთაბრულ-ქოჩათმავლური ხასიათი მისცემოდა⁶⁷ რომ ადვილად გადაენაცვლათ ადგილიდან ადგილზე და დაპატრონებოდნენ როგორც მდიდარ საძოვრებს, ისე საშიშათმოქმედო რაიონებს. ცხენის გამწევე ძალად გამოყენების ფაქტი წინა აზიის ხალხებში საკმაოდ დიდი მნიშვნელობის მოვლენას წარმოადგენდა, იგი ხელს უწყობდა სამხედრო ძლიერებას და. თუ სახვნელშიც გამოიყენებდნენ, ერთიორად ზრდიდა მიწის დაქუშავების შესაძლებლობებს. იგივე გარემოება ახალ შესაძლებლობებს უქმნიდა მიწათმოქმედ თუ ძლიერ მეჭოგე ტომებს. მათ ხელში თავს იყრიდა სიმდიდრე და სამხედრო ძალა.

სამეგრელოში გავრცელებული სახვნელის ძირითადი ტიპი მაინც ხარის წვევაზე დამუშავებული სამმხრიანი სახვნელია. საქართველოში სამმხრიანი სახვნელები გავრცელებულია გურიაში, სამეგრელოში, იმერეთში, ხევსურეთში, თუშეთში, სვანეთსა და აფხაზეთში. ყველა ეს სახვნელი ძირითადად კოლხური ტიპის სახვნელებში ერთიანდება. კოლხური ტიპის სახვნელისათვის დამახასიათებელია 90°-ით მოხრილი მხარი და ხშირ შემთხვევაში უსაკვეთლობა. ამგვარ სახვნელს ჩვენ პირობითად კოლხურს ვუწოდებთ, რადგან იგი ძირითადად კოლხეთშია გავრცელებული. აღნიშნულ გარემოებას 1937 წელს უზრადლება მიაქცია გ. ჩიტაიამ, რომელმაც კოლხური სახვნელი მიიჩნია ეტრუსკული სახვნელის ანალოგიურად.⁶⁸ ამ ნიადაგზე იგი აკეთებს დასკვნას, რომ ქართველთა წინაპარ ტომებსა და ლიდიელებს მაღალი სამიწათმოქმედო კულტურა ჰქონათ. აქვე აყენებს საკითხს ამ ტომთა შორის კულტურულ-ისტორიული ურთიერთობის შესახებ.⁶⁹

სამეგრელოში სიმინდის კულტურასთან დაკავშირებით შეიქმნა ფოჩხის ტიპის საფხვიერებელი მოწყობილობა, რომელსაც დედანზე ასხმული ჰქონდა 6—7 კბილი, მასში აბამდნენ ულელ ხარს, აფხვიერებდნენ ნიადაგს და აჭარებდნენ სიმინდის კულტივაციას. უფრო რთული აღნაგობისაა სამქუსლიანი კულტივატორი. სამეგრელოში მის გამოყენებას დიდი ხნის ისტორია არ უნდა ჰქონდეს. გეგეჰკორის რაიონის სოფ. ნამიკოლოუს მცხოვრები ალექსანდრე ბესარიონის ძე სხულუხიას (71 წლისა, 1974 წ.) გადმოცემით პირ-

⁶⁷ Г. Громов, Ю. Новиков, დასახ. ნაშრომი, გვ. 202.

⁶⁸ გ. ჩიტაია, რაქული სახვნელი, ენმიკის შოამბე, ტ. I, თბ., 1937, გვ. 284.

⁶⁹ იქვე, გვ. 287.

ველი სუმქური გამოუგონია სოფ. ნამიკოლოუს მკვიდრს სოფრო ოკუჯავას. სუმქურის შესახებ ველზე მხოლოდ ზეპირი ცნობები ჩაიწერეთ, ნივთიერად იგი დაცულია გეგეკორისა და ზუგდიდის მუზეუმებში. გეგეკორის მუზეუმის სუმქურს კბილები ერთ დედანზე აქვს ასბმული, ზუგდიდის მუზეუმის კოლექციას ორი კბილი დედანზე აქვს, ხოლო ერთი მხარში აგაფაშია გაყრილი და გამაგრებული. მოხუცთა გადმოცემით, სუმქური შრომაში დიდ შეღავათს იძლეოდა სამი ქუსლით ხუნა საქმეს აჩქარებდა. სუმქურის კბილებზე პატარა სახნისები ყოფილა წამოცმული, რომლითაც მიწას 10—20 სმ სიღრმეზე ხნავდნენ.

სამეგრელოში სახვნელი იარაღების ნაირსახეობა მიუთითებს ამ კუთხის სამიწათმოქმედო კულტურის დიდ სიძველეზე და სამეგრელო ცოდნის მაღალ დონეზე, რომელიც საუკუნეების მანძილზე იზრდებოდა და ვითარდებოდა.

სამეგრელოში მიწათმოქმედების კულტურის მორიგი წინსვლა საქართველოში საბჭოთა ხელისუფლების დამყარების შემდეგ იწყება, როცა მემინდვრობაში ფართოდ მოიკიდა ფეხი სასოფლო-სამეურნეო მექანიზაციამ და მეცნიერულმა ცოდნამ.

Г. В. ДЖАЛАБАДЗЕ

ЗЕМЛЕДЕЛИЕ В САМЕГРЕЛО

Резюме

Самегрело расположено в Западной Грузии, в Колхиде; занимает 4339,2 км². Оно делится на семь районов, которые включают пять городов, множество городских типов поселений и 370 селений. Сравнительно с другими районами Грузии Самегрело является плотнонаселенным регионом, климат субтропический.

В XI—IX вв. до н. э. в Колхиде имели место большие экономические и социальные движения, причиной которых являлось развитие металлургии и скотоводства, способствовавшие ускорению процесса объединения колхских племен.

О трудностях, связанных с земледелием в Колхиде, причиной чего являлись определенные климатогеографические условия, неоднократно указывалось в древних греческих письменных источниках, а также путешественниками средневековья.

Несмотря на это в Колхиде местные жители с применением разных способов обработки земли, в том числе и удобрений и усовершенствованием орудий труда достигали высокого урожая.

Земледелие в Самегрело развито во всех частях — низменной, предгорной и горной. В каждом микрорайоне были представлены определенные посевные культуры.

Автором установлено несколько типов пахотных орудий. Автор предполагает, что в земледелии Самегрело в средние века применялись вместе с другими орудиями и пахотные орудия с лошадиной тягловой силой.

Одно из типов пахотных орудий, — двузубое пахотное орудие, — появилось после того, как в хозяйстве данного региона появилась культура чая.

შრომის ორგანიზაციის ფორმები სამეგრელოში

სამეგრელოში გარკვეული შრომატევადი სამუშაოების შესრულებისას ხშირად მიმართავდნენ კოლექტიურ შრომას. ცნობილია, რომ შრომის მარტივი კოოპერაცია წარმოიშვა ჯერ კიდევ თემურ-გვაროვნული წყობილების დროს, სადაც მის გამოყენებას აუცილებელი და უნივერსალური ხასიათი ჰქონდა¹. შრომის კოოპერაცია არ ისპობა იმ საზოგადოებრივ ფორმაციასთან ერთად, რომელმაც იგი წარმოშვა. ის განაგრძობს არსებობას გადმონაშთის სახით მომდევნო საზოგადოებრივ ფორმაციებში და თუმცა აღარ ატარებს საყოველთაოდ გავრცელებულ სახეს, იგი კვლავ ასრულებს მეურნეობის სხვადასხვა დარგში გარკვეულ ეკონომიკურ ფუნქციებს². ამავე დროს, გადმოდის რა მომდევნო სოციალურ-ეკონომიკურ ფორმაციებში, ის ექვემდებარება კლასობრივი საზოგადოების სპეციფიკურ კანონებს, ითვისებს მის თავისებურებას და ამდენად თავის თავდაპირველ ბუნებას იცვლის³.

ჩვენს მიზანს შეადგენს ვაჩვენოთ მემინდვრეობასთან დაკავშირებული შრომის მარტივი კოოპერაციის გადმონაშთები სამეგრელოში. ნაშრომი ემყარება 1974—1976წწ. სამეგრელოში შეგროვებულ საველე ეთნოგრაფიულ მასალას, რომელიც ასახავს XIX ს. ბოლოსა და XX ს. დასაწყისის სურათს.

თუ გავითვალისწინებთ სამეგრელოში მემინდვრეობის წამყვან როლს, ბუნებრივია, უნდა ვიფიქროთ, რომ სწორედ სამინდვრო

¹ Н. З и б е р, Очерки первобытной экономической культуры, М., 1937; Г. К у н о в, Всеобщая история хозяйства, М.-Л., 1929.

² ალ. რობაქიძე, რაქის ეთნოგრაფიული მიელებების ანგარიში, ენიშკის მოამბე. IV, 1939, გვ. 305.

³ ალ. რობაქიძე, შრომის ორგანიზაციის ფორმები ძველი საქართველოს სახალხო მეურნეობაში, თბ., 1941, გვ. 7.

სამუშაოებთან დაკავშირებით უნდა შემორჩენილიყო შრომითი კო-
ოპერაციის ფორმები შედარებით სრული სახით.

მემინდვრობის კულტურებიდან სამეგრელოში, ბევლად ძირი-
თადად, ღომი და ფეტვი მოჰყავდათ⁴. XVII საუკუნიდან ვრცელდე-
ბა სიმინდი, რომელმაც XIX საუკუნის შუა წლებისათვის თითქმის
განდევნა აღრეარსებული მარცვლეული კულტურები და გაბატონ-
ებული მდგომარეობა დაიჭირა. ზუგდიდისა და სენაკის მაზრის სა-
ხელმწიფო გლეხთა ყოფიერების მკვლევარი დ. ნოსოვიჩი წერს,
XIX ს. ბოლოსათვის აღნიშნულ მაზრებში პირველი ადგილი უჭი-
რავს მიწათმოქმედებას, კერძოდ, სიმინდის კულტურას, რომელ-
ზედაც დამყარებულია ადგილობრივ მცხოვრებთა კეთილდღეო-
ბა⁵. ამიტომ ბუნებრივია, შრომის გარკვეულ ორგანიზაციას მი-
მართავდნენ ძირითადად სიმინდის მოყვანასთან დაკავშირებული
სამუშაოების დროს, ხოლო იშვიათად, ალბათ ტრადიციით, ღომის
მოყვანასთან დაკავშირებულ საქმიანობაშიც ეხვდებოთ.

ხენასთან დაკავშირებული შრომის ორგანიზაცია რამდენიმე
მარტივი სახის შრომითი გაერთიანებით წარმოგვიდგება. საერთო-
თოდ, შრომის ორგანიზაციის ხასიათს, მის მართვლესა და გავრცე-
ლებას სხვა ფაქტორებთან ერთად განაპირობებდა შესასრულებელ
სამუშაოს სირთულე, რომელზედაც, თავის მხრივ, გარკვეულ
გავლენას ახდენდა ადგილობრივი გარემო პირობებიც. ამ მხრივ,
სამეგრელოში ბუნებრივი გარემო (რბილი ჰავა, ნადაგის თავისე-
ბურება) ხელსაყრელ პირობებს ქმნიდა მიწათმოქმედებისათვის.
ვახუშტი ბაგრატიონი წერდა: „რამეთუ ერთი მხოლოდ მუშაკად
მოქმედი კაცი, მხოლოდ წალდ-თონისა მქონებელი, დასახლდების,
მოიყვანს საზრდოსა ჯალაბთასა და გარდაიხდის ბეგარასაც“⁶.

სამეგრელოში მიღებული იყო შრომის ორგანიზაციის ხენა — პირვე-
ლი ხენა („დიხაშ ტახუა“) და მეორე ხენა „თასუა“ ან „მაჟე ხო-
ნუა“. პირველად რომ მოიხვნებოდა მიწა ამაში დაითესებოდა სი-
მინდი და შემდეგ მეორედ გადაიხვნებოდა. თუ მეორედ გადახვნას
ვერ ასწრებდნენ, მაშინ ფარცხს გადააჯარებდნენ. იმ შემთხვევაში,

⁴ არქ. ლამბერტი, სამეგრელოს აღწერა, თბ., გვ. 51; ივ. ჯავახი-
შვილი, საქართველოს ეკონომიური ისტორია, წ. I, თბ., 1930, გვ. 305—371;
ვახუშტი ბაგრატიონი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, თბ., 1941,
გვ. 145.

⁵ МИЭБГКЗК, т. II, с. 282.

⁶ ვახუშტი ბაგრატიონი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, თბ.,
1942, გვ. 145.

თუ „უეს“ იღებდნენ, მაშინ 3-ჯერ უნდა მოხსულიყო ნიადაგი. ეს იყო „ტახუა“, — „რჩქონუა“, და „თასუა“. მაგრამ ნიადაგის სირბილის გამო ეს არ მოითხოვდა მძიმე სახვნელ იარაღს.

სამეგრელოში გავრცელებული სახვნელი იარაღი იყო ხის კავი (ოგაფა, აგაფა) რკინის სახნისით („კინახონა“). ეს იყო მარტივი სახვნელი იარაღი, რომელსაც უმთავრესად გლეხი თვითონ აკეთებდა. სახნისს კი მჭედელი ჰქვდა. XX ს. დასაწყისისათვის სახნისის გამოკედვა ღირდა 50 კაბ. ოგაფაში გამწვევ ძალას წარმოადგენდა ერთი უღელი მუშა საქონელი, უმთავრესად ხარი, იშვიათად კამეჩი (იყო შემთხვევები ფურკანეჩის შებმისაც), მუშახელს — ერთი ან ორი კაცი, „მახონალი“, რომელსაც კავი ეჭირა და „მანჯღვერი“, „მანჯღვერალი“. ეს უკანასკნელი იმ შემთხვევაში იყო საჭირო, თუ ხარი კარგად არ იყო გამოხედნილი. გარდა ამისა, შედარებით იშვიათად იყენებდნენ ცალი ხარისა და ცხენის ოგაფას. სამეგრელოში ნიადაგის თავისებურება მოითხოვდა მსუბუქ სახვნელს. აღნიშნული სახვნელი მარტივი იყო, მისი შექმნა ყველა გლეხს შეეძლო. ასეთი მსუბუქი სახვნელი არ მოითხოვდა ერთ უღელზე მეტ გამწვევ ძალას. როგორც აღვნიშნეთ, არსებობდა ცალი ხარისა და ცხენის ოგაფაც. ე. ი. ოჯახს, რომელსაც ჰქონდა ოგაფა და უღელი გამწვევი ძალა, დამოუკიდებლად შეეძლო ხვნა. დიდი ოჯახებისთვისაც (უგურთუ ოჯახების) კი, რომელთაც სახნავი მიწა ბევრად მეტი ჰქონდათ, საკმარისი იყო ერთი ოგაფა ერთი უღელი გამწვევი ძალით. ასეთი იყო სოფ. ხეთაში ქირიების ოჯახი. ოთხი ძმა: ტემუია, ჯარუა, გვაძი, ჯვებერე თავიანთი ცოლ-შვილით ერთად ცხოვრობდნენ. საეკლესიო გლეხები იყვნენ. ჰქონდათ 30 ორთალი მიწა⁷. 30-მდე ძროხა, ოთხი ცხენი (თავისი უნაგირით), ჯორი და ოგაფა ერთი უღელი ხარით. ინფორმატორთა გადმოცემით, ოჯახი ორ ხარზე მეტს არ გაიჩერებდა.

ასეთ პირობებში, ბუნებრივია, პატარა ოჯახების უპირავლესობაც ხვნა-თესვას დამოუკიდებლად ახერხებდა, ე. ი. ერთი უღელი თუ ჰყავდა ოჯახს, იმას დამოუკიდებლად შეეძლო მიწის მოხვნა.

იმ შემთხვევაში, როდესაც მუშა საქონელი საერთოდ არ ჰყავდათ ან ცალი ხარი ჰყავდათ და ამიტომ ვერ ახერხებდნენ დამოუკიდებლად მიწის მოხვნას, მიმართავდნენ შრომის ორგანიზაციის გარკვეულ ფორმებს. ხვნასთან დაკავშირებით დავამოწმეთ

⁷ ორთალი — მიწის საზომია, 1 ოგაფა რასაც 1 დღეში მოხნავდა, 2,5 ორთალი = 1 ჰა.

შემდეგი სახის შრომის ორგანიზაცია. ამ სახის შრომით გაერთიანებას სამეგრელოში უწოდებდნენ „ქალუსკვეთ“, „ქალუსკვეთ ხოჯეთი“ (სოფ. რუხი, ხეთა, ჯიხაშქარი), „დოცალუა“, „ხოჯეთიმ დოცალუა“, „დობცალით“ (სოფ. ჩხორია, კიწია), „დიმაბუნე“ (სოფ. ონოლია). ინფორმატორთა ცადმოცემით „თუ თითო ხარი ჰყავდა ოჯახს მაშინ ერთად შევებამდით. ამას ერქვა „დოცალუა“, „დობცალით“, „ხოჯეთი დობცალით“ (სოფ. კიწია). „როცა 2 კაცი შეერთებდა თითო ხარს და ერთად ხნავდა, ამას ერქვა „დიმაბუნე“ (სოფ. ონოლია).

შრომის ასეთი კოოპერაციის დროს ერთიანდებოდა ორი ოჯახი თითო ხარით. ოგაფა და უღელი თითქმის ყველა ოჯახს ჰქონდა, ამიტომ ოგაფასა და უღელს ხვნის დროს ოჯახები თავთავისას ხმარობდნენ. იმ შემთხვევაში, თუ ერთ-ერთ მონაწილეს არ ჰქონდა ოგაფა, ითხოვდა ან ამხანაგის ოგაფას გამოიყენებდა სახლურის გარეშე (ოგაფა, როგორც წესი, არ ქირავდებოდა), შრომითი კოოპერაციის თითოეული წევრი თავთავისი მიწების ხვნის დროს თვითონ იყო „მახონალი“. თუ ორი კაცი იყო საჭირო, ე. ი. თუ ხარები არ იყვნენ კარგად გახედნილი და საჭირო იყო „მანკლვერალიც“, ასეთ შემთხვევაში ორივენი ჯერ ერთთაზ მუშაობდნენ, მერე მეორესთან. მაშასადამე, შრომის ორგანიზაციის აღნიშნულ ფორმის მთავარი პირობა იყო გამწევი ძალის ტოლი რაოდენობით მონაწილეობა. სახვნელი იარაღი და მუშახელი თავთავისი მიწების ხვნის დროს საკუთარი უნდა გამოეყენებინათ. თუმცა ამ პირობის დარღვევა შესაძლებელი იყო, კერძოდ, იარაღი შეიძლებოდა ერთისა ყოფილიყო, თუ ამხანაგობის მეორე წევრს არ ჰქონდა. ასევე ხვნის მთელი პერიოდის მანძილზე ისულ ერთი წევრი ყოფილიყო „მახონალი“ (თუ მეორე წევრს რაიმე მიზეზის გამო არ შეეძლო მუშაობა), მაგრამ ამ უკანასკნელ შემთხვევაში ზოგჯერ (იშვიათად) ხდებოდა შრომაში სამაგიეროს გადახდა სხვა სახის შრომით. უფრო ხშირად სამაგიეროს გადახდა ხდებოდა იმ შემთხვევაში, თუ მეორესაც დასჭირდებოდა. მთხრობლის ცადმოცემით, „ოგაფა“ შეიძლებოდა ან ერთისა ყოფილიყო, ან მეორესი, ამას არ ჰქონდა მნიშვნელობა. მუშახელსაც იმდენი მნიშვნელობა არ ჰქონდა, მთავარი იყო ხარების თანაბრობა“ (სოფ. ჯიხაშქარი, გვეგვე საბას ძე შენგელია. 72 წლისა).

შრომითი კოოპერაციის თითოეული წევრი ხნავდა იმდენს, რამდენიც სჭირდებოდა. იმ შემთხვევაში, თუ სახნავი ერთ-ერთ წევრს მეტი ჰქონდა, მეორეს ნაკლები, უფრო ხშირად ეს სხვაობა

უნდა გაეთანაბრებინათ, ე. ი. ვისაც ნაკლები ჰქონდა დასახნავი ფართობი, იმას შეეძლო ხარები სხვა სამუშაოზე გამოეყენებინა, ანდა თავისი მოზიარე სხვა სამუშაოზე მოეხმარა. ჩვენი მასალის მიხედვით, ამ „გათანაბრების“ დროს უმრავლეს შემთხვევაში მტკიცედ დადგენილი ნორმები არ ყოფილა. თუმცა ზოგიერთ სოფელში იყო საამისოდ გამომუშავებული ნორმები. მაგალითად, ერთი ხარის ერთი დღით ხენაში გამოყენება უდრიდა ერთი მუშის ერთი დღით თოხნაში გამოყენებას. მოგვყავს სოფ. ხეთაში ჩაწერილი მასალა: „მიწის რაოდენობა ერთნაირად უნდა მოეხნათ. მაგრამ ხნავდნენ იმდენს, რამდენიც სჭირდებოდათ და მერე უნდა გაეთანაბრებინათ ხარის თხოვებით ან პირადი შრომით. მაგალითად, ერთს ხუთი დღისა აქვს, მეორეს ორი დღისა. ასეთ შემთხვევაში მეორე გამოიყენებდა სამ დღეს თავისი ამხანაგის ხარს, ანდა თოხნაში მოიხმარდა. ერთი ხარი ერთ დღეს უდრიდა ერთი დღის თოხნას“ (გიორგი მაქსიმეს ძე სართანია, 79 წლისა), მაგრამ ეს წესი, ასეთი ნორმირებული გათანაბრებისა არ იყო საყოველთაოდ გავრცელებული. ზოგიერთ სოფელში საერთოდ არ იყო მიღებული „გათანაბრება“. მაშასადამე საქონლის თანაბარი რაოდენობით მონაწილეობის პირობებში მიწას ხნავდნენ არა მონაწილეობის პროპორციულად, ე. ი. ამ შემთხვევაში თანაბრად, არამედ იმდენს, ვისაც რამდენი სჭირდებოდა. ერთ შემთხვევაში არა ხდებოდა ამის გათანაბრება, მეორე შემთხვევაში ერთგვარად თანაბრდებოდა (ნაზლაურდებოდა) — შრომით ან ხარების თხოვებით, მაგრამ მტკიცედ დადგენილი ნორმები არ იყო. მესამე შემთხვევაში ნორმების მიხედვით ხდებოდა გათანაბრება. ყველაზე უფრო მეტად გავრცელებული იყო მეორე შემთხვევა, ე. ი. „გათანაბრება“ ანუ სამაგიეროდ დახმარება (ხარებით ან პირადი შრომით) არა დადგენილი ნორმების მიხედვით და მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ მოზიარეს ეს დასჭირდებოდა. მსგავსი შრომის ორგანიზაცია იყო აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში მსუბუქ სახენელებთან დაკავშირებით და ასევე იმერეთშიც.

სამეგრელოში დავადასტურეთ ხენასთან დაკავშირებული შრომის ორგანიზაცია, როდესაც რამდენიმე ოჯახი (უმთავრესად, ორი) ერთიანდებოდა სახენელი იარაღებითა და ხარებით და ერთად რიგრიგობით ამუშავებდა ერთმანეთის მიწებს. ეს იყო სანაცვლო შრომის ანაზღაურებაზე აგებული შრომითი დახმარების აუცილებელი ანაზღაურება იმავე რაოდენობის შრომით. ხენის დროს შრომის

ასეთი ორგანიზაცია (როგორც თითო ხარით შეერთებისას, ასევე სანაცვლო მუშაობა) არ იყო შეპირობებული ნათესაური კავშირით.

ხენის დროს კვების, დასვენებისა და შრომის რეჟიმი მტკიცედ იყო დადგენილი. ხენის დროს ქალი შრომაში არ მონაწილეობდა. იშვიათად შეიძლებოდა ქალი ყოფილიყო წინამძღოლად. ერთადერთი საქმიანობა, რომელსაც ქალი ეწეოდა, ეს იყო მინდორში საკმლის წაღება (თუ მანდორი ახლოს იყო, სახლში მოდიოდნენ). საკმელი იმ ოჯახიდან მიჰქონდათ, ფისი მიწაც იხვნებოდა, ხენის დროს ორჯერ ქაშდნენ — საკაკალო და სადილი. საკაკალოზე მიჰქონდათ — ჰადი, ყველი; სადილად — ღომი, ლობიო. ხარებს სადილობის დროს აწვენებდნენ, აკმევდნენ, წყალს ასმევდნენ. თუ მიცვალებული იყო მეზობლად, დასაფლავებამდე მუშაობა არ შეიძლებოდა. თუ ოჯახში ვინმე მოკვდებოდა, ერთი წლის განმავლობაში შაბათობით ხენა აკრძალული იყო.

იმ შემთხვევაში, თუ ოჯახს არ ჰყავდა მუშა საქონელი, ის ქირით შოულობდა ხარებს. გარდა ამისა, ზოგჯერ თხოულობდა ხარებს მეზობლისაგან და სამაგიეროს უხდიდა შრომით, ან სურსათით. მეტ-ნაკლებად ორივე წესი დასტურდება ყველა სოფელში, სადაც კი ჩავიწერეთ მასალა. არ იყო გამორიცხული ხარების თხოვება მეზობლისთვის უსასყიდლოდაც. ეს წესიც დასტურდება ყველა სოფელში, სადაც ჩავიწერეთ მასალა. რა თქმა უნდა, ზოგან ქირით საქონლის გამოყენება სჭარბობდა, ზოგან „თხოვება“ და ა. შ. ეს დამოკიდებული იყო ადგილობრივ პირობებზე. კერძოდ, სოციალურ-ეკონომიკური განვითარების დონეზე. უფრო მეტად გავრცელებული წესი იყო შრომით სამაგიეროს გადახდა. ზოგიერთ სოფელში ნორმები დადგენილი იყო. ერთი დღით უღელი ხარის გამოყენებაში სამაგიეროდ ორ დღეს უნდა დახმარებოდა სხვა სამუშაოში. იმ შემთხვევაში, თუ ხარების პატრონი წაჰყვებოდა „მახონალად“, მაშინ სამ დღეს უნდა მოხმარებოდა. მოგვყავს სოფ. ხეთაში ჩაწერილი მასალა: „გლეხი ხენას რომ მორჩებოდა, სხვას ათხოვებდა. ერთი დღით აგაფას და ხარებს რომ მისცემდა, ამაში ორ დღეს სომინდის თოხნაში მორხმარდა იმ კაცს, შეიძლება სხვა სამუშაოშიც გამოეყენებინა. ამას რაიმე სახელი არ ერქვა. თუ კაი მუშა არ იყავი. ისე ხარს არ მოგცემდა, კარგ მუშას აძლევდნენ. უსასყიდლოდაც იყო ხოლმე ხარების თხოვნა. ჩვენ ხარებზე გვყავდა. საეკლესიო ბაღში ვიყავით. მოვიდოდა მეზობელი, გვთხოვდა და ვათხოვებდით. მაგრამ ზოგიერთი, ვინც ბევრს სთესავდა და ყიდდა სიმინდს, ისინი კი ათხოვებდნენ და ამაში სამაგიერ-

როს შრომით იღებდნენ“ (გეორგი მაქსიმეს ძე სართანა, 79 წლასა).

ასევეა დიდ ქყონში ჩაწერილი მასალა: „ვისაც არ ჰყავდა ხარები, ის ქირაობდა ხარებს, ერთი დღით ერთი ულელი ხარი ღირდა 1 მანეთი. ისედაც შეიძლებოდა მეზობლურად დახმარება, ანდა შრომით გადაუხდიდნენ სამაგიეროს. ამ შემთხვევაში ზუსტად დადგენილი ნორმები არ იყო, თუ დაჰქირდებოდა, დაეხმარებოდა. (ლეონტი ისიდორეს ძე დგებუაძე, 81 წლისა).

ამის მსგავსი შრომის ორგანიზაცია გავრცელებული იყო ქართლში და ცნობილი იყო „დანაცვლების“ სახელწოდებით. შრომით სამაგიეროს გადახდა გვიანდელი მოვლენა იყო, შედეგი სოფლად კაპიტალისტური ურთიერთობის განვითარებისა, როდესაც ზოგიერთ ოჯახს დიდი რაოდენობით მოჰყავს სიმინდი გასაყიდად და განსაკუთრებით დაინტერესებულაა მუშახელით.

სამეგრელოში შრომის ორგანიზაციის ფართოდ გავრცელებულ ფორმას წარმოადგენდა „ნოდი“. აი, რას წერს ამის შესახებ სენაკისა და ზუგდიდის მაზრების სახელმწიფო გლეხთა ეკონომიკური ყოფის მკვლევარი დ. ნოსოვიჩი: «В Мингрелии сильно укоренился обычай общественной обработки земли, т. н. «надобы», т. к. многие работы, в особенности уборка и тохание, требуют одновременно большого числа рабочих рук, то ближайшим соседям, по обычаю, считают долгом помогать друг другу. На обязанности хозяина поля лежит угостить работников обедом и ужином»⁸.

იმ დროისათვის, რომელსაც ეხება ჩვენი მასალა. სამეგრელოში „ნოდი“ გულისხმობდა როგორც შრომით დახმარებას ანაზღაურების გარეშე, ასევე რამდენიმე წევრის მიერ სანაცვლოდ ერთად მუშაობას.

პირველ შემთხვევაში რამდენიმე მეზობელი ანაზღაურების გარეშე ეხმარებოდა ერთს, ამ უკანასკნელის მიწვევით. სამუშაოს პატრონი მოწვეულ პირთ, ჩვეულებრივ უმასპინძლებოდა. ასეთი სახის შრომითი დახმარება ხდებოდა სამაგიეროს გადახდის გარეშე. მორალური აუცილებლობა მხოლოდ სამაგიერო დახმარება იყო იმ შემთხვევაში, თუ სხვასაც ექნებოდა ამისი საჭიროება. კოლექტიური შრომის აღნიშნული ფორმა ცნობილი იყო მთელი მსოფლიოს მასშტაბით როგორც განვითარების დაბალ საფეხურზე,

⁸ МИЭБГКЭК, т. II, с. 284.

ისე განვითარების მაღალ საფეხურზე მდგომ ხალხებს შორის⁹. ყველა ავტორი, რომელიც ეხება ამ საკითხს, აღნიშნავს, რომ აღრეულ საფეხურზე აღნიშნული შრომის ორგანიზაციის მთავარი ნიშანი იყო ურთიერთდახმარების ფაქტორი. აღნიშნული სახის შრომის ორგანიზაცია იყო საყოველთაოდ გავრცელებული და აუცილებელი პირველყოფილი თემური წყობილების დროს, მაგრამ გადმოდის რა შემდგომ ფორმაციებში, ეს ე. წ. „გვაროვნული ურთიერთდახმარება“ (როგორც მას უწოდებს მ. კოსვენნი) იცვლის სახეს. ეს უკანასკნელი სწორედ იმაში გამოიხატება, რომ შრომითი დახმარების ამ ფორმას ზოგ შემთხვევაში ჩამოშორდა ურთიერთდახმარების აუცილებელი პირობა და გადაიქცა სოფლის მოსახლეობის შექმნილი ნაწილისათვის მუქი მუშახელის შოვნის საშუალებად.¹⁰

მეორე შემთხვევაში, როგორც ვთქვით, ნაღი წარმოადგენდა სანაცვლო მუშაობას. საერთოდ, სანაცვლო მუშაობის პირობა იყო შრომითი დახმარების აუცილებელი ანაზღაურება იმავე რაოდენობის შრომით.

სამეგრელოს მემინდვრეობაში შრომითი დახმარება („ნოღი“) საკმაოდ იყო გავრცელებული, მაგრამ დეტალური ანალიზი გვიჩვენებს, რომ ამ ინსტიტუტის ფუნქციები ყოველთვის ერთნაირი არ ყოფილა. ერთ შემთხვევაში ეს იყო ურთიერთდახმარება, სხვა შემთხვევაში კი მას ჩამოშორდა ურთიერთდახმარების აუცილებელი პირობა. გარდა ამისა, გარკვეულ შემთხვევებში ნოღი გულისხმობდა სანაცვლო მუშაობასაც. მაშასადამე, შრომის ორგანიზაციის აღნიშნულმა სახემ ზოგ შემთხვევაში მეტად განიცადა ტრანსფორმაცია, ზოგ შემთხვევაში ჩაყვებულა. ამ შემთხვევაში გარკვეულ როლს ასრულებდა როგორც სოციალურ-ეკონომიკური განვითარების დონე, ისე სამუშაოს სახეობა, რომელიც სრულდებოდა გაერთიანებული ძალით.

სიმინდის თოხნა მეტად შრომატევად სამუშაოდ ითვლებოდა. სიმინდს ორჯერ თოხნიდნენ. პირველ გათოხნას უწოდებდნენ — „ბარგუა“, „გობარგუას“, ეს ხდებოდა აპრილის ბოლოს. მეორედ ივნისში თოხნიდნენ („მაჟირუა“. „გომაჟირუა“). ზოგჯერ მესამედაც თოხნიდნენ („მასუმამა“). განსაკუთრებით მძიმე, იყო

⁹ Н. Зибер, დასახელებული ნაშრომი, გვ. 28.

¹⁰ Н. А Бутин, Папуасы Новой Гвинеи, М., 1968, с. 94; Н. Зибер, დასახელებული ნაშრომი, გვ. 78.

პირველი თოხნა, ამიტომ ამ დროს განსაკუთრებით ხშირად მიმართავდნენ შრომის გაერთიანებას „ნოდს“.

თოხნის დროს ნოდი გულისხმობდა შრომით დახმარებას ანაზღაურების გარეშე, ასევე რამდენიმე წევრის მიერ სანაცვლოდ ერთად მუშაობას.

პირველ შემთხვევაში ყანის პატრონი იწვევდა ხალხს თოხნაში დასახმარებლად და გულუხვად უმასპინძლებოდა. ჩვენი მასალის მიხედვით, რომელიც XIX ს. ბოლოსა და XX ს. დასაწყისის სურათს ასახავს, ასეთი სახის ნოდს ჩვეულებრივ, შეძლებული ან საშუალო გლეხი მართავდა, რომელსაც სიმინდი მოჰყავდა არა მარტო საკუთარი მოთხოვნილების დასაკმაყოფილებლად, არამედ გასაყიდადაც. ასეთი ოჯახები ნოდის საშუალებით გამასპინძლების ფასად შოულობდნენ იაფ მუშახელს.

როგორც ნოსოვიჩი წერს: «Вследствие этого обычая, действительный расход на обработку гораздо меньше показанного нами на основании средних наемных цен»¹¹.

სოფ. ჩხორიას მცხოვრებ პეტრე პავლეს ძე სოსელია გადმოცემით: „ნოდს უფრო საშუალო გლეხი აწყობდა. ვისაც 15 ურემი სიმინდი მოსდიოდა. გაჭირვებულს 4—5 ურემი ექნებოდა. ნოდზე უფრო გაჭირვებული ხალხი მიდიოდა. საშუალო გლეხი, თუ შაინცდამაინც ამხანაგი არ იყო, ნოდზე არ წავიდოდა. ნოდის მომწყობი მშრომელი, კაი მეურნე გლეხი იყო. ის ყიდიდა კიდევ სიმინდს. საწყობი იყო ზუგდიდში, ანაკლიაში, ხობში, სენაკში“.

როგორც ვხედავთ, ამ დროისათვის სოფლად ქონებრივი დიფერენციაციის გაჩენის შედეგად შრომითი დახმარების ფორმამ ლაკარგა ურთიერთდახმარების პრინციპი. ღარიბი გლეხობაშიდის შედარებით შეძლებულთან, რომელიც ერთი გამასპინძლების ფასად შოულობს მუქთ მუშახელს. ასეთი ნოდისათვის დამახასიათებელი იყო ხალხმრავლობა.

რადგან თოხნა განსაკუთრებით შრომატევადი სამუშაო იყო, ნოდს ღარიბი გლეხობაც აწყობდა, მაგრამ ამ შემთხვევაში ნოდი წარმოადგენდა სანაცვლო შრომას. რამდენიმე (5—6) გლეხი შეერთდებოდა და რიგრიგობით თოხნიდა ერთმანეთის მიწებს თანაბრად. ასეთ ნოდში ერთიანდებოდა ერთი მდგომარეობის ხალხი (ღარიბი გლეხები) და მისთვის დამახასიათებელი იყო მცირერიცხოვნობა. საკმელი იმ ოჯახიდან მიჰქონდათ, ვის მიწასაც თოხ-

¹¹ МИЭБГКЗК, т. II, с. 284.

ნიდნენ იმ დღეს. სანაცვლო მუშაობაზე აგებული შრომითი გაერთიანება დამყარებული იყო ურთიერთშეთანხმებაზე და თანასწორუფლებიანობაზე და არ ატარებდა რაიმე დაკანონებულ ვალდებულებათა ჩასიათს. იგი ბუნებრივი და აუცილებელი ჩანს XX ს. დასაწყისის წერილი გლეხური მეურნეობისათვის.

საგულისხმოა, რომ ქვემო იმერეთში ისევე, როგორც სამეგრელოში, თოხნის დროს ნადში იგულისხმებოდა ერთი მხრივ, შეძლებული გლეხის მიერ ხალხის მოწვევა სათოხნად, მეორე მხრივ, თოხნის დროს სანაცვლოდ მუშაობა. ამ უკანასკნელის აღსანიშნავად ზოგიერთ სოფელში დავადასტურეთ „ნადური თოხნა“. ჩვენი ვარაუდით, ეს ბოლოდროინდელი ამბავია და გამოწვეული უნდა იყოს იმით, რომ თოხნა განსაკუთრებით შრომატევადი სამუშაო იყო. აქ განსაკუთრებით დიდი მოთხოვნილება იყო მუშახელზე, დაქირავებულ შრომას ყველაზე მეტად აქ იყენებდნენ და ამან, ბუნებრივია, უფრო ადრე განდევნა მარტივი ფორმა შრომითი ურთიერთდახმარებისა სწორედ თოხნაში. აქ უფრო ადრე, ვიდრე სხვა საშუაოებში, ნადი გადაიქცა სოფლის მოსახლეობის შეძლებული ნაწილისათვის მუქტი მუშახელის შოვნის საშუალებად. ამავე დროს ნადის სახელწოდების ქვეშ სანაცვლო მუშაობა მხოლოდ თოხნის დროს არის ცნობილი.

თოხნის დროს, ქალი, როგორც წესი, არ მონაწილეობდა. ქალს მიჰქონდა საკმელი. თოხნის დროს, გარდა საკაკალოსი და სადილისა, ონდლურიც მიჰქონდათ, რადგან სამუშაო დღე უფრო დიდი იყო.

ნოდს მიმართავდნენ აგრეთვე მოსავლის აღების, სიმინდის რჩევის, ღომის ცეხვის დროს. სიმინდის აღებასა და რჩევაში ნოდში ძირითადად ქალები და კაცებიც მონაწილეობდნენ, ხოლო ღომის ცეხვის დროს ქალების ნოდი ეწყობოდა. უნდა შევნიშნოთ, რომ ჩვენი მასალის მიხედვით შრომის ორგანიზაციის მარტივმა ფორმამ, სადაც აუნაზღაურებელ ნოდს ჯერ არ მოშორებია ურთიერთდახმარების პრინციპი და სადაც ქონებრივ მდგომარეობას ჯერ ისეთი გავლენა არ მოუხდენია შრომის ორგანიზაციის ჩასიათზე, უფრო მეტად შემოინახა თავი სწორედ იმ სამუშაოებში, სადაც ქალებისა და ახალგაზრდების შრომა იყო გამოყენებული.

როგორც აღვნიშნეთ, სიმინდის მოსავლის აღების დროს ნადში ქალებიცა და კაცებიც მონაწილეობდნენ. შრომა მათ შორის განაწილებული იყო. ტაროს ტეხვაში ქალები და კაცები თანაბრად მონაწილეობდნენ. ვინც სიმინდს ტეხდა, იმათ ერქვათ „მატახალი“.. მო-

ტეხილ ტაროს ავროვებდნენ ერთ ადგილას „კალოზე“, ჩალის მოჭრა კაცების საქმედ ითვლებოდა. კაცები ერთ მწკრივად მიჰყვებოდნენ და ჭრიდნენ, იმათ ერქვათ „მაჭკირალი“ (სამუშაო იარაღი იყო ნამგალი). გამოყოფილი იყო მკონავი („მაკირალი“); მკონავს ევალებოდა ჩალის შეკვრა კონებად („კიი“, „კორუა“). იყო გამოყოფილი აგრეთვე „მაზვენაი“, ვინც ჩალას ზეინავდა. სიმინდის აღება გვიანობამდე გრძელდებოდა. თუ მთვარიანი ღამე იყო, ღამეც აგრძელებდნენ მუშაობას (დაზვინვას). თუ ჩალა ნედლი იყო, მაშინ ჭერ ტაროს მოტეხდნენ, მერე 5—6 დღის შემდეგ, როცა ჩალა გამოშრებოდა, მოჭრიდნენ ან შეიძლება მოეჭრათ და კონებად დაეჭოვებინათ გამოსაშრობად და მერე დაეზვინათ.

სიმინდის რჩევას („ლაიტიშ სხუნუა“) დროსაც ნოდს შეიწყედნენ ხოლმე. სიმინდის რჩევა, ჩვეულებრივ, ღამე ხდებოდა. უმთავრესად ახალგაზრდა ვაჟები და ქალები მოიყრიდნენ თავს და ანაზღაურების გარეშე ეხმარებოდნენ ოჯახს. მუშაობა შუალამემდე გრძელდებოდა გვიან მასპინძელი აწყობდა ვახშამს, ამ დროს განსაკუთრებული მზიარულება იყო. მასპინძელი ვახშმად თიქანს ან გოჭს დაკლავდა. ეს იყო მარტივი ფორმა შრომის გაერთიანებისა, რომელიც დგებოდა ყოველგვარი წინასწარი მოლაპარაკების გარეშე და სადაც შრომა არ იყო ნორმირებული. ასეთი ნოღი ყველას შეეძლო მოეწყო შეძლებულსაც და ღარიბსაც, მაგრამ განსხვავება იმაში იყო, რომ შეძლებულთან ნოღი გაცილებით მრავალრიცხოვანი იყო, ვიდრე ღარიბ გლეხთან.

XIX ს. ბოლოსა და XX ს. დასაწყისში ღომი მცირე რაოდენობით მოჰყავდათ და ამდენად ღომთან დაკავშირებით ნოღი იშვიათად ეწყობოდა, ღომის აღების დროს ქალები და კაცები მონაწილეობდნენ, ცეხვის დროს ეწყობოდა ქალების ნოღი.

როგორც აღვნიშნეთ, მემინდვრობასთან დაკავშირებულ სამუშაოებში შრომა განაწილებული იყო სქესის მიხედვით. ხენათესვა კაცის საქმედ ითვლებოდა. ღომის, ფეტვის კრეფა ქალის საქმე იყო, სიმინდის აღებისას სიმინდს ქალები და კაცები ერთად ტეხდნენ, ჩალას კაცები ჭრიდნენ. სიმინდის რჩევა ქალებისა და კაცების საქმე იყო. პატარა ოჯახში შრომის სქესობრივი დანაწილების დაცვა ზოგჯერ ვერ ხერხდებოდა მუშახელის სიმცირის პირობებში, მაგრამ კოლექტიური შრომის სხვადასხვა ფორმებში შრომის სქესობრივი დანაწილება ყოველთვის ძალაში რჩებოდა. მაგალითად, თოხნის დროს ნადი გულისხმობდა მხოლოდ კაცების ჯგუფს, ასევე ღომის ცეხვის დროს ეწყობოდა „ქალების ნადი“. სიმინდის მოსავლის აღების დროს—შერეული და ა. შ.

საძინათმკმედლო საპუშაოების დროს სამეგრელოში გავრცელებული იყო შრომითი ურთიერთდახმარება „გინოხვარუა“. შრომის ორგანიზაციის ამ ფორმას ღარიბი გლეხი მიმართავდა. მას ახასიათებდა მცირერიცხოვნობა, 2—3 კაცი ეხმარებოდა ერთს. ზოგ შემთხვევაში ეს იყო სანაცვლო მუშაობა, მთხრობლის განმარტებით, „სასყიდლიანი ნოღი“, როდესაც შრომითი დახმარება უნდა ანაზღაურებულყო იგივე რაოდენობის შრომით, მაგრამ მისი გადახდა შეიძლებოდა სხვა დროს და სხვა სახის შრომით, „გინოხვარუა“ იყო მსგავსი ქართლში გავრცელებული „დანაცვლებისა“.

შრომითი გაერთიანების ერთ-ერთ უმარტივეს ფორმას წარმოადგენდა იაკირვებული ოჯახის (ქერივ-ობლების) შრომითი დახმარება ყოველგვარი ანაზღაურების გარეშე, ასეთი სახის შრომის ორგანიზაცია, როდესაც რამდენიმე მოსახლე ანაზღაურების გარეშე, ხშირად თავისი საგზლით, მიდიოდა და ეხმარებოდა გაჭირვებულ ოჯახს, ცნობილი იყო მემინდვრეობის ციკლში შემავალ თითქმის ყველა სამუშაოსთან დაკავშირებით (ხენა, თონხა, მოსავლის აღება და სხვა). სამეგრელოში შრომის ორგანიზაციის ამ ფორმას გამოხატავდნენ სიტყვით „შენწობა“.

XX ს. დასაწყისში ასეთი სახის შრომის ორგანიზაცია უკვე იშვიათ მოვლენას წარმოადგენდა. ამ დროისათვის, როგორც ვნახეთ, მუშა საქონლის გამოყენებას უფრო ხშირად ანაზღაურებდნენ შრომით, სურსათით ან ფულით, ასევე თონხასა და მოსავლის აღების დროსაც უკვე იშვიათად იმართებოდა ასეთი სახის დახმარება, მაგრამ შრომის ორგანიზაციის ეს მარტივი ფორმა აქა-იქ მაინც შემორჩა.

გაჭირვებული ოჯახის დახმარებაში ადრე ნათესაური პრინციპი მოქმედებდა. იმ დროისათვის, რომელსაც ეხება ჩვენი მასალა, ეს პრინციპი უმეტესად დარღვეულია. გარდა ამისა, შრომის ორგანიზაციის ამ ფორმას, როგორც ჩანს, თავისი პირვანდელი სახე დაკარგული აქვს. თუ ადრე თვითონ საკუთარი ინიციატივით მიდიოდნენ ქერივ-ობოლთა და გაჭირვებულთა დასახმარებლად, ხშირად თავისი საგზლით, ახლა უმეტესად თვითონ სთხოვს გლეხი მეზობლებს დახმარებას და ზოგჯერ ამ დახმარებას ნაწილობრივ ანაზღაურებს თავისი შრომით.

აღნიშნული ფორმა შრომის ორგანიზაციისა ცნობილი იყო საქართველოს სხვა კუთხეებშიც, ზოგან კიდევ შემორჩა ამის გამოხატველი სპეციალური ტერმინები (სანიჭარი, სავადლოდ დახმარება. ოჩხარი და სხვ.).

სამეგრელოში, ამ დროისათვის იშვიათად, მაგრამ მაინც იყო ერთეული შემთხვევები, რამდენიმე ოჯახს (უმთავრესად ძმებს „ართი მუშაშ სკულაფი“) შორის ცაუყოფელი მიწების არსებობისა, რომელთა დამუშავებაც კოლექტიურად ხდებოდა ამ მონათესავე პატარა ოჯახების მიერ. ამ გაუყოფელ მიწებს სამეგრელოში „საჯიმალოს“ უწოდებდნენ. მოგვყავს, სოფ. კიწიაში ჩაწერილი ნასალა, „ძმები რომ გაიყრებოდნენ, ყველაფერს ყოფდნენ; მაგრამ ზოგჯერ მიწას (სასიმინდეს) არ ყოფდნენ. მიწას ერთად ამუშავებდნენ და მოსავალს თანაბრად გაიყოფდნენ. ვინ რა მონაწილეობას მიიღებდა ამას არ ჰქონდა მნიშვნელობა. ჩვენ რომ გავიყარეთ, საეზოვე გავყავით, სასიმინდე არა. ორი ოჯახი ვიყავით და ერთად ვამუშავებდით ჩვენ გვქონდა თითო აგაფა თავისი ხარებით. ისეც იყო, რომ ორ ოჯახს საზიაროდ ჰქონდათ ერთი აგაფა უღელი გამწვევი ძალით“ (გრიგოლ ბურდღიას ძე შამათავა, 94 წლისა).

მასასადამე, ამ შემთხვევაში განაყარი ოჯახები მოსავალს თანაბრად ინაწილებდნენ იპისგან დამოუკიდებლად, თუ ვინ რა რაოდენობის შრომით მონაწილეობდა. უნდა ვიფიქროთ, რომ აქ აღგილი ჰქონდა კოლექტიური შრომის ადრინდელ ფორმას, რომელიც ტრადიციით განაგრძობდა არსებობას. კოლექტიური შრომის აღნიშნულ ფორმას განსაზღვრავდა მონათესავე ოჯახების მიერ ამ „საჯიმალოს“ მიწების კოლექტიური მფლობელობა, რომელიც გადმონაშთის სახით არსებობდა და არ იყო ტიპური ამ პერიოდის სამეგრელოსათვის.

ჩვენი საველე მასალის მიხედვით, სამეგრელოში ოჯახებს შორის უმრავლეს შემთხვევაში უკვე ყველაფერი გაყოფილი ჰქონდათ. განაყარი ოჯახები იწარჩუნებდნენ ტერიტორიულ ერთობას, მაგრამ იშვიათად ჰქონდათ რაიმე „საზიარო“. ამ იშვიათ შემთხვევაში „საზიაროდ“ ჰქონდათ ის, რასთან დაკავშირებული შრომაც პატარა ოჯახების ძალებს აღემატებოდა. ცნობილია, რომ პატარა ოჯახებს შორის, რომლებიც წარმოიშვა დიდი ოჯახის დაშლის შედეგად, განსაზღვრული დროის მანძილზე, არსებობდა გარკვეული ეკონომიკური ერთობა, რაც თავს იჩენდა ზოგიერთი სამეურნეო ნაკვებობის საერთო მფლობელობაში (იყო შემთხვევები საზიაროდ ფუტკრის, წისქვილის და სხვ. არსებობისა). ჩვენ მიერ მოყვანილი მაგალითიც სახნავი მიწის კოლექტიური მფლობელობისა გადმონაშთს წარმოადგენს და მიუთითებს ამ მონათესავე ოჯახების ძველ ეკონომიკურ ერთობაზე. იდეოლოგიური ერთობა ამ განაყარი ოჯახებისა გამოიხატებოდა რელიგიური წესების შესრულებაში, რასაც

ეს განაყარი ოჯახები ერთად ასრულებდნენ. მოგვყავს სოფ. ჩხორი-ში ჩაწერილი მასალა: „ძმები რომ იგაიყრებოდნენ, ძირითად ოჯახ-ში რჩებოდა სალოცავი ქვევრი („ოხვამერი ლაგვანი“). წელიწადში ერთხელ იკრიბებოდნენ იქ ის განაყარი ოჯახები შემოდგომაზე, აუცილებლად კვირას ან ორშაბათს. ესეც იყო, რომ უფრო დიდ მოდგმას ჰქონდა სალოცველი „მეუნჩაშე“ ეს იყო გვარის სალოცა-ვი“ (პეტრე პავლეს ძე სოსელია, 68 წლისა).

გარდა იმისა, რომ მემინდვრეობის ციკლში შემავალ სამუშაოებ-თან დაკავშირებით იმართებოდა მოკლევადიანი შრომითი კოოპე-რაცია (ზენის დროს, ნოღი, „შენწობა“), სამეგრელოში გავრ-ცელებული იყო აგრეთვე ხანგრძლივი შრომითი კოოპერაციის ფორმა, ცნობილი „მოლათირეს“ სახელწოდებით, რაც ნიშნავს მოზიარეს.

ორი, იშვიათად სამი ოჯახი იჯარით იღებდა სხვის მიწას, აერ-თებდა შრომის იარაღს, გამწვევ ძალას, თავის შრომას და სიძინდის მოყვანასთან დაკავშირებულ ყველა სამუშაოს ერთად ასრულებდა— ზენას, თოხნას, მოსავლის აღებას. მთხრობლის განმარტებით, „თუ მიწას თავიდან ბლომდე ერთად დავამუშავებდით, სხენიდან მოსავ-ლის გაყოფამდე, მაშინ ის მოლათირობა იყო, თუ ცალკეულ სამუ-შაოზე მივეხმარებოდით ერთმანეთს, მაშინ ეს იყო ნოღი“ (გეგეჰ-კორი, გულუ ლუკას ძე გაბაონია, 89 წლისა).

მოლათირობა სხვა საქმეებშიც სცოდნიათ, მაგალითად, როდე-საც ორი ოჯახი აბრეშუმის ჭიის პარკს საზიაროდ დაისევამდა, ესეც მოლათირობა იყო, ე. ი. როდესაც რაიმეს თავიდან ბოლომდე ერ-თად აკეთებდა. მოლათირობა განსაკუთრებით გავრცელებული იყო სიძინდის მოყვანასთან დაკავშირებით.

მოლათირობას ღარიბი გლეხობა მიმართავდა. მთხრობლის გადმოცემით, „მოლათირობა უღონობის ბრალი იყო. როცა გლეხს მარტო არ შეეძლო მეურნეობის წარმოება უმიწობის, უხა-რობის, მუშახელის ნაკლებობის გამო. მოლათირობას გაჭირვებულა მიმართავდა. საშუალო იგლეხს მოლათირე არ უნდოდა. ის თვითონ უძღვებოდა მეურნეობას“ (სოფ. ონოღია, გიორგი მაქსიმეს ძე სარ-თანია, 79 წლისა). მოლათირობა არ იყო აუცილებლად შეპირობე-ბული ნათესაური კავშირით.

მოლათირეებს თითო ხარი ეკუთვნოდათ, ოგაფა, ჩვეულებრივ, ორივეს ჰქონია, მაგრამ შეიძლებოდა ერთისა ყოფილიყო; ამას არ ჰქონდა მნიშვნელობა. შრომით ორივე ოჯახი მონაწილეობდა დაახ-ლოებით თანაბრად, თუმცა ამის სიზუსტეს არ ექცეოდა დიდი

ყოფილი. საკმელი მოლათირეებს ოჯახებიდან რიგრიგობით მიჰქონდათ. მოსაველს აუცილებლად თანაბრად ყოფდნენ. თუ ორი წევრი იყო—შუაზე, თუ მეტი—იმდენ ნაწილად რამდენი წევრიც იყო. იმ შემთხვევაში, თუ მოლათირეები იჯარით აღებულ მიწას ამუშავებდნენ, მაშინ მოსაველიდან მიწათმფლობელს გადაუხდიდნენ ლალას და დანარჩენს ერთმანეთს შორის გაიყოფდნენ. თუ ფულადი იჯარით იღებდნენ მიწას, თითოეული გადაიხდიდა ფულს. მოსაველს კი გაიყოფდნენ.

ისეც ზღებოდა, რომ ერთს მიწა ჰქონდა, მეორეს — არა. სამოლათიროდ ერთად დამუშავებდნენ, მოსაველს შუაზე გაიყოფდნენ და ბოლოს უმიწო მიწის პატრონს მისცემდა მოსაველის 1/3 ნაწილს. მოსაველის გაყოფის შემდეგ მოლათირობა იშლებოდა. დამთავრებისას, ჩვეულებრივ, გაშართავდნენ „პატარა სუფრას“.

მოლათირეები იმის გამო, რომ მეტი მოსაველი მოეწიათ, ახოს აიღებდნენ. ამას ერქვა „უყის გატეხვა“. „ქვარვა“, „მოქვარვა“. ახოს აღება საკმაოდ შრომატევადი სამუშაო იყო. ტყე უნდა გაეტეხათ, მოჭრილი ხეები გამოეტანათ, დანარჩენს ცეცხლს წაუქილებდნენ; მერე ეს ადგილი უნდა გაუსუფთავებინათ, მოეხნათ ოგაფით და დაეთესათ. სიმინდის მოყვანასთან დაკავშირებით ყველა სამუშაო ერთად უნდა შეესრულებინა ორივე ოჯახს და ბოლოს მოსაველს შუაზე გაიყოფდნენ (ხარებით თანაბრად მონაწილეობდნენ, მუშახელითაც დაახლოებით თანაბრად).

XX საუკუნის დასაწყისისათვის სამეგრელოში საკმაოდ გავრცელებული ჩანს ქირით მუშაობა. სამეგრელოში ქირით მუშაობა გავრცელებული იყო უმთავრესად თოხნის დროს. დამქირავებელი, ჩვეულებრივ, შეძლებული იყო, ქირავდებოდა იაჭირვებულს. გარდა იმისა, რომ სოფლის შიგნით ზღებოდა მუშახელის დაქირავება, ხშირად სამეგრელოში მთის სოფლებიდან მიდიოდნენ ქირაზე ბარის სოფლებში. განსაკუთრებით დამახასიათებელი იყო სამეგრელოდან გასვლა ქირით სეზონურ სამუშაოებზე. როგორც პ. გუგუშვილი წერს: „სამოუარზე გასვლას მთავარი მიზეზი მაინც „მიწის ნაკლებობა“ ანუ სოფლად „ზედმეტი მუშახელის გაჩენა იყო“¹².

ჩვენი სავსე მასალის მიხედვით, სამეგრელოს სოფლებიდან ქირით მიდიოდნენ აფხაზეთში, გარდა ამისა, მთიდან ბარისაკენ. ფასი სხვადასხვა დროს სხვადასხვა იყო, 50 კაპიკიდან—მანეთამდე,

¹² პ. გუგუშვილი, საქართველოსა და ამიერკავკასიის ეკონომიური განვითარება XIV—XX სს., ტ. II, 1956, გვ. 776.

დადიოდნენ ჭგუფებდად. როცა შედარებით დიდი ჭგუფი დგებოდა, წარდად იღებდნენ სამუშაოს. მიდიოდნენ ერთი, ზოგჯერ ორი თვით, ამას ერქვა „აკიამხანაგობა“. იტყოდნენ „შევიყარეთ „აკიამხანაგით“, ერთი იყო უფროსი, შედარებით გამოცდილი, ის გაურიგდებოდა და მერე ყველანი მუშაობდნენ და ერთნაირად იღებდნენ გასამრჯელოს. ასეთი ჭგუფები გასამრჯელოდ მხოლოდ ფულს იღებდნენ. განსაკუთრებით გაიზარდა ასეთი ჭგუფების სიარული თამბაქოს პლანტაციებში სამუშაოდ.

სამეგრელოში მოქმედებდა კოლექტიური შრომის სხვადასხვა ფორმები რომლებიც შრომის ორგანიზაციის განვითარებას ისტორიის სხვადასხვა სტადიის გამომხატველია. სამეგრელოში დადასტურებულ შემინდვრობასთან დაკავშირებული შრომის ორგანიზაციის ფორმები სირთულის მიხედვით შემდეგი თანმიმდევრობით შეიძლება დალაგდეს: 1. ყველაზე მარტივი ფორმა შრომის ორგანიზაციისა იყო გაჭირვებული ოჯახის დახმარება ანაზღაურების გარეშე („შენწობა“);

2. ნადი სიმიდის რჩევის დროს, სადაც ქონებრივი მდომარეობა გავლენას არ ახდენდა შრომის ორგანიზაციაზე და სადაც შრომა არ იყო ნორმირებული;

3. კოლექტიური შრომა, რომელიც დგებოდა განაყარი ოჯახების მიერ იაუყოფელი მიწების დამუშავების დროს. ამ შემთხვევაში ეს ოჯახები მოსაველს თანაბრად ინაწილებდნენ იმისაგან დამოუკიდებლად, თუ ვინ რით, ან რა სახის შრომით მონაწილეობდა;

4. ხენის დროს შრომის ორგანიზაცია („ქალუსკვეთ“, „დოკალუა“, „დიმაბუნე“), როდესაც მიუხედავად დაახლოებით თანაბარი მონაწილეობისა, იხნავდნენ იმდენს, ვისაც რამდენი სჭირდებოდა;

5. სანაცვლო მუშაობის პრინციპზე აგებული შრომითი გაერთიანება (ნადი—თოხნის დროს; სანაცვლო მუშაობა—ხენის დროს). დაყარებული იყო ურთიერთშეთანხმებაზე და თანასწორუფლებიანობაზე და არ ატარებდა რაიმე დაკანონებულ ვალდებულებათა ხასიათს;

6. კოლექტიური შრომა (ნადი), რომელიც ეწყობოდა შეძლებულთან, მისი მიწვევით, ანაზღაურების გარეშე.

ФОРМЫ ОРГАНИЗАЦИИ ТРУДА В САМЕГРЕЛО

Резюме

По этнографическим материалам в Самегрело в связи с полеводческими работами возникали временные трудовые объединения, которые по своему характеру отражали разные стадии истории развития организации труда: 1. Безвозмездная трудовая помощь бедняку («шенцооба»);

2. Коллективный труд («ноди»), при котором имущественное положение семьи, которой помогали, не играло роли и труд не был регламентирован;

3. Коллективная форма труда, которая применялась для обработки неразделенных земель («саджимало»), которыми сообща владели родственные семьи. В данном случае эти семьи поровну делили урожай, независимо от степени участия в работе;

4. Трудовая взаимопомощь во время пахания («калусквет», «доцалуа», «димабуне»), когда несмотря на примерно равное участие, пахали столько, сколько было необходимо каждому из членов;

5. Форма организации труда, основанная на принципе обязательного возмещения затраченного труда.

6. Трудовая помощь без возмещения («ноди»). В данном случае крестьяне собирались по приглашению владельца земли и помогали ему за угощение.

მესაქონლეობასთან დაკავშირებული რწმენა-
წარმოდგენები სამეგრელოში

მესაქონლეობასთან დაკავშირებული რწმენა-წარმოდგენები სამეგრელოში არქაულ ხასიათს ატარებს და ნასში ისეთი რწმენებიც აისახება, რომელიც ბევრად სცილდება მეურნეობის აღნიშნულ დარგს.

ჩვენს მიზანს შეადგენდა სპეციალურ ლიტერატურაში არსებული მონაცემებისა და ველზე მოპოვებული დამატებითი ეთნოგრაფიული მასალის საფუძველზე გამოგვევლინა საქონლისა და მესაქონლეობის მფარველი ღვთაება, მისი ბუნება და ფუნქციები. ამასთანავე გაგვეჩვენა ცალკეულ წეს-ჩვეულებათა ხასიათი და დავგვედგინა ზოგიერთი მათგანის გენეზისი.

მეცხოველეობა სამეგრელოში მეურნეობის ძირითადი დარგი იყო და ოდითგანვე მრავალფეროვნებით გამოირჩეოდა. აქ აშენებდნენ მსხვილფეხა (ძროხა, კაპეჩი, ცხენი) და წვრილფეხა (ლორი, თხა, ცხვარი) პირუტყვს, აგრეთვე შინაურ ფრინველს (ქათამი, ბატი, იხვი, ინდაური, ციცარი). აღნიშნულ დარგთაგან ყველაზე გავრცელებული იყო მეძროხეობა, მელორეობა, მეცხენეობა და მეთხეობა. ეს უკანასკნელი მეკაპეჩეობასა და მეცხვარეობასთან ერთად ზონალობას ექვემდებარებოდა. მეცხოველეობის დარგთა უმეტესი ნაწილი ძველთაგანვე განვითარებული ჩანს.

სამეგრელოს მესაქონლეობა იმთავითვე იქცეოდა ყურადღებას და ცნობები კოლხეთის მესაქონლეობის შესახებ ჯერ კიდევ ანტიკური წყაროებიდან მომდინარეობს¹.

აზნაკლებ საინტერესო ცნობებია დაცული ვ. ბაგრატიონის, ა. ლამბერტის, ე. შარდენის, კ. ბოროზდინის, მურიეს, დონ ჯუზუპე

¹ Г. А. Лордкипанидзе, К истории древней Колхиды, Тб., 1970, с. 54—66.

ჯუდიჩე მილანელის, გ. რადეს, ი. მეუნარგიას, ე. ლავროვის, თ. სახოკიას, ს. მაკალათიას ნაშრომებში².

ბოლო წლებში განსაკუთრებით გაძლიერდა ინტერესი ძველი კოლხეთისა და სამეგრელოს მესაქონლეობის შესწავლისადმ³. ამ ნაშრომთაგან აღსანიშნავია ვ. შაბილიძის სტატია, რომელიც სპეციალურად სამეგრელოს მესაქონლეობას ეძღვნება. რაც შეეხება უშუალოდ მესაქონლეობასთან დაკავშირებულ რწმენა-წარმოდგენების ამსახველ მასალას, ის დაცულია ი. ქობალიას, თ. სახოკიას, ი. ყოფშიძისა და ს. მაკალათიას ნაშრომებში.

საქონლის გამრავლება-მფარველობას შესთხოვდნენ მიქელ-გაბრიელ მთავარანგელოზს, უინიში ორთას (წმ. გიორგის), გალენიში ორთას, კაპუნიას და უინი ანთარს. მესაქონლეობასთან დაკავშირებულ რწმენა-წარმოდგენებში ერთ-ერთი მთავარი ადგილი მიქელ-გაბრიელ მთავარანგელოზს ეჭირა (მთავარანგელოზი საქართველოში გავრცელებული ტრადიციით ორ ანგელოზს ეწოდება — მიქელსა და გაბრიელს). მოვლანთ რანდენიმე მაგალითს, როცა ძროხა (ან კამეჩი) ხბოს მოიგებდა, მისი რძისა და ყველის გამოყენება არ შეიძლებოდა, სანამ მის ნაწველს არ დალოცავდნენ. არ „გაანთავისუფლებდნენ“, აღნიშნულ რიტუალს „მობენებას“ უწოდებდნენ.

² ვ. ბ ა გ რ ა ტ ი ო ნ ი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, თბ., 1941, 169; არ. ლ ა მ ბ ე რ ტ ი, სამეგრელოს აღწერა, თბ., 1938, გვ. 165—166; შ ა რ დ ე ნ ი ს მოგზაურობა, თბ., 1975; კ. ბ ო რ ო ზ დ ი ნ ი, რ. ერისთავი და მურგი, ბატონყმობა სამეგრელოში, თბ., 1927, გვ. 23; დ ო ნ ქ უ ზ ე პ ე ქ უ ლ ი ჩ ე მ ი ლ ა ნ ე ლ ი, წერილები საქართველოზე, თბ., 1964, გვ. 85; Г. И. Р а д д е, Путешествие в мингрельских альпах и в трех их продолжных долинах ЗКО-ИРГО VII, вып. I, Тифлис, 1886, с. 12; ი. მ ე უ ნ ა რ გ ი ა, სამეგრელო დავით დადიანის დროს, ტფ., 1939, 104; Е. Л а в р о в, Мингрелия и сельскохозяйственном отношении, газ. «Кавказ», 1913, № 102; თ. ს ა ხ ო კ ი ა, მოგზაურობანი, გურია, აჭარა, სამურზაყანო, აფხაზეთი, თბ., 1950, 250; ს. მ ა კ ა ლ ა თ ი ა, სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია, თბ., 1941.

³ Г. А. Л о р д к и п а н и д з е, დასახ. ნაშრომი; ნ. თ ო ფ უ რ ი ა, საქონლის საზამთრო და საზაფხულო სადგომები დასავლეთ საქართველოში, კრებ. „საქართველოს ეთნოგრაფიის საკითხები“, თბ., 1970; ვ. შ ა მ ი ლ ა ძ ე, მესაქონლეობა სამეგრელოში, კრებ. „სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ყოფა და კულტურა“ თბ., 1974.

⁴ И. К о б а л и я, Из мингрельской Колхиды, СМОМІК, вып. XXXII, Тифл., 1903; თ. ს ა ხ ო კ ი ა, დასახ. ნაშრომი; И. К и ш и н д з е, Грамматика мингрельского (иверского) языка, С.-Петербург, 1914; ს. მ ა კ ა ლ ა თ ი ა, სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია, თბ., 1941.

⁵ ს. მ ა კ ა ლ ა თ ი ა, დასახ. ნაშრ., თბ., 1941, გვ. 329.

მობენება ნიშნავდა განთავისუფლებას, რადგან, ძველი რწმენის თანახმად, მისი რძე ხბოს მოგებიდან ორი კვირის, ანუ 15 დღეს მანძილზე „დაქერილი“ იყო. ე. ი. აღკვეთილი იყო მისი ჭამა. ლოცვის დღეს დიასახლისი ხარშავდა ან აცხობდა ოთხ ყველიან კვერს ე. წ. ხვიანდს და ერთ ჭიქა ლეინოსა და ახლად ამოწურულ ყველთან ერთად დებდა გობზე. იქვე მიაკრავდა სანთელს და მიდიოდა ძროხასთან. ლოცვას დიასახლისის გარდა არავინ არ ესწრებოდა. ქალი გობს ძროხის თავზე ოთხჯერ შემოატრიალებდა შემდეგი სიტყვებით: „ეილო ღორონთი, მიქელ-გაბრიელ, ღორონთი დო მარდიანი, ჩქიმი ორინჯეფი ცამიბრაი (ამიშინი) დო ქომაჩუჭი, ან ღორონთო ქომაჩუმი ჩქიმი „ჭითაშია“ (წითელი ძროხის სახელია)—ზეციერო ღმერთო, მიქელ-გაბრიელ, ღმერთო და მადლიანო, ჩემი საქონელო გამიმრავლე და მაჩუქე (ე. ი. ანუ წამართმევ), ან ღმერთო მაჩუქე ჩემი — „ჭითაშია“. მეორე ვარიანტით — დუდო ღორონთი მიქელ-გაბრიელ, სი ამიშინი დო ამიხშირი ჩქიმი კოჩი დო ორინჯი“ (სოფ. რუხი). ს. მაკალათიას მიხედვით, აღნიშნული რიტუალის დროს ასეთი ლოცვა სრულდებოდა: „მადლო ღმერთო, ამ ძროხას ძუძუ მიეცი ღონიერი, შენ გამრავლე იმდენად, რამდენიც მას ბალანი ასხიო“ (ყინი ღორონთი, ათე ჩხოუს ძუძუ გუუქყყანიერი, ლი გააბრაი მუღა თომა მიკოჩანს თიზმაშე)®.

ლოცვის დამთავრების შემდეგ დიასახლისი მიდიოდა კერასთან, სანთლის პატარ-პატარა ნაჭრებს აყრიდა ნაღვერდალს და კვლავ საქონლის გამრავლებას შესთხოვდა ღმერთს. შემდეგ კი ტაბაკზე, სადაც ხაჭაპურები ელაგა, დებდა ყველიან ოთხ კვერს და ოჯახის წევრებს იწვევდა სუფრაზე.

ს. ხეთას მიქამ-გარიოს ეკლესიაში ერთ-ერთ ძირითად დღესასწაულად, რომელმაც ჩვენ დრომდეც მოაღწია, ითვლებოდა „თუთაშხა გითოხვამა“, ანუ „მიქამგარიოშ გითოხვამა“ (ოფიციალური ლოცვის დროს ყოველთვის მიქელგაბრიელ მთავარანგელოზი მოიხსენიებოდა და არა მიქამგარიო). თუთაშხა ორშაბათ დღეს ეწოდება, „ხვამა“ — ლოცვას, გითოხვამა — გამოლოცვას. „თუთაშხა გითოხვამა“ აღდგომის სწორზე ე. წ. ქალების აღდგომის (უფალ თანაფა || ოსურეფიშ თანაფა) მეორე დღეს, ორშაბათს ტარდებოდა. ამ დღეობაზე თავს იყრიდა ამჟამად ჩობისა და ოჩამჩირის რაიონის მოსახლეობა და შესაწირავი მიჰქონდათ იმისდა მიხედვით, თუ ვის რა „დაპირება“ ჰქონდა (დაპირება ხდებოდა ავადმყოფობის,

® ს. მაკალათია დასახ. ნაშრომი, თბ., 1941, გვ. 329.

ომში წასვლის და რიგ სხვა შემთხვევებში). მიქელ-გაბრიელის ეკლესიაში შესაწირავად მოჰყავდათ ხარი, ციკანი, ბატკანი და ქათამი. ხბოს ეკლესიაში არ წირავდნენ. აღნიშნული დღეობის გარდა, ხარი იკვლებოდა 20 იელისს (კვირკეს), ელიობა დღეს.

მას შემდეგ, რაც ხეთის მიქელ-გაბრიელ მთავარანგელოზის ეკლესიაში მღვდელთმსახურება აღარ სრულდება, მომსვლელ მლოცავს ორი „მახვამალი“ (ვინც ხალხს ლოცავდა) ხედებოდა. ისინი იღებდნენ შესაწირავს და მომტანს შემდეგი სიტყვებით ლოცავდნენ: „ღუღო ღორონთი, მიქელ-გაბრიელ თარანგიოზ! ათე კათაქ წესაწირ მოილუ, თის ოჯახის ორინჯამო დო კოჩამო ჯგირო ქიდაარინე! (მთავარო ღმერთო, მიქელ-გაბრიელ მთავარანგელოზო! ამ ხალხმა შესაწირავი მოგართვა, მისი ოჯახი საქონელითა და ხალხით კარგად ამყოფე!“...).

ადამიანი ჩვეულებრივ. თავის თავსაც ავედრებდა მიქელ-გაბრიელს — „მიქელ-გაბრიელ მთავარანგელოზო, კარგად მამყოფე, შენი სახელის ჭირიმე“. ზოგიერთი მთხრობლის თქმით, მიმართვა „მიქელ გაბრიელ“ მარტო საქონელზე ლოცვის დროს ითქმის, ადამიანზე ლოცვის დროს კი „მთავარანგელოზს“ ამბობენ. მაგალითად, თუ ბავშვი გახდა ავად, იტყვიან — „მთავარანგელოზო არ წამართვა, მაჩუქე ჩემი ბავშვი!“.

აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით საინტერესო რწმენა-წარმოდგენებია დაცული თ. სახოკიას ნაშრომში⁷.

„სამურზაყანელი მწყემსების ყველაზე დიდ მფარველად მთავარანგელოზი ითვლება, რომელსაც აქ მიქამ-გარიოს ეძახიან. მეორე სახელიც აქვს „ერგე“. მიქამ-გარიო არის პატრონი მთისა, მას მორჩილებენ ცის მნათობნი, უიმისოდ მზეს არ შეუძლიან დილას ბალახზე დამსხდარი მარგალიტი ნამისა ათასფრად ააბრჭყვიალოს, უიმისოდ ღამის გუშაგი მთვარე ვერ ამოვა, მიქამ-გარიოს ნებაზე დგას დარი მთაში, როცა უბინაო მწყემსი ბუნების წიაღში იძინებს. მიქამ-გარიოს ნებაზეა დამოკიდებული ელვა-ქუხილი და კოკისპირული წვიმის მოსვლა. როცა მთაში წვიმს, მწყემსები დიდ ცეცხლს დაანთებენ ხოლმე, გარს შემოუხსდებიან და ერგეაშვანს (ერგე—აუხაზურად მიქელ-გაბრიელს, აშვა—სიმღერას), ე. ი. მიქელ-გაბრიელის სიმღერას ამბობენ და აღიდებენ; ძლიერი ხარ, ჩვენ უშენოდ არაფერი შეგვიძლია, შენ გლოცულობთ, შენს წყალობას ნუ მოგვაკ-

7 თ. სახოკია, მოგზაურობანი...

ლებ. საქონელს ნუ შეგვიწუხებ“. აქვე თ. სახოკიას მოჰყავს მწყემსებთან დაცული თქმულება მიქელ-გაბრიელსა და მწყემსებზე⁸, რომელიც „იესო ქრისტეს, ელია წინასწარმეტყველისა და წმინდა გიორგის“ შესახებ არაებული თქმულების ანალოგიური ჩანს⁹.

თ. სახოკიას მიერ მოყვანილი თქმულებიდან ნათლად ჩანს, რომ მიქელ-გაბრიელს ისეთივე ადგილი უქირავს ღმერთთან და ანგელოზებთან შედარებით, როგორც წმ. გიორგის, იესო ქრისტესა და ილია წინასწარმეტყველის მიმართ.

ამდენად. ივ. ჭავჭავიძელის მიერ მიღებული დასკვნა, იმის შესახებ, რომ, თქმულების მიხედვით, ღვთაებათა შორის უმთავრესი ადგილი წმ. გიორგის უკავია, რომ იგი შემოქმედ ღმერთზეც, ელიანედაც გაცილებით უფრო ძლიერი და ხერხიანია, კეთილი, ადამიანის მფარველი და ყოველნაირი ბოროტებისა და განსაცდელისაგან მხსნელი¹⁰, სრულიად დასაშვებად მიგვაჩნა ნაწილობრივ გავრცელებული მიქელ-გაბრიელზედაც. აღნიშნულის სიძარბოებში ქვემოთ მოტანილი მასალაც გვაჩვენებს.

როგორც თ. სახოკია წერს: — „მწყემსები ძალიან ერიდებიან აქაურ წყლებში ბანაობას, რადგან შიშობენ, რომ შიშველი კაცის ნახვა მათს არ ესია მოწონებაო. მწყემსებს სწამთ აგრეთვე, რომ მიქელ-გაბრიელი, ანუ მოკლედ მიქამ-გარიო ზეციდან რომ ჩამოდის, ტანს მარტო ამ მთების წყალში იბანსო. ბარის წყალი არ ვარგა, ყველა მასში ურევს ხელსაო. ეხლა მიქამ-გარიოს შიში დაეკარგათ, თორემ ამ წყლებში პირის დაბანასაც კი ვერიდებოდითო, არამც თუ ტანისაო“¹¹.

როგორც ავტორი აღნიშნავს, სამურზაყანოს მთებში ე. წ. მიქამ-გარიოს ტბაც არის, რომელსაც ერგე-ძაშრა (ერგე აფხაზურად ნიშნავს მიქელ-გაბრიელს), მიქელ-გაბრიელის ტანის საბანი ტბა ეწოდება. ტბას ერთი გამოსავალი აქვს და მდინარე ენგურს ერთვის, ახლაც ერიდებიან მწყემსები ამ ტბაში ხელ-პირის დაბანასო.

თ. სახოკიას მოჰყავს მიქელ-გაბრიელის ტბასთან დაკავშირებული ლეგენდა; ამ ლეგენდას საფუძვლად უდევს კავკასიაში გავრცელებული რწმენა ტბის მიმართ, რომელთანაც შაჰაკატური ბუნე-

⁸ თ. სახოკია, იქვე, გვ. 289.

⁹ ივ. ჭავჭავიძელი, ქართველი ერის ისტორია, I, თბ., 1951, გვ. 42—50.

¹⁰ ივ. ჭავჭავიძელი, დასახ. ნაშრ., გვ. 45.

¹¹ თ. სახოკია, დასახ. ნაშრ., გვ. 298.

ბის მქონე გამანაყოფიერებელი ძალა უნდა ყოფილიყო ასოცირებული¹².

აღნიშნული გადმოცემა იმითაც არის საინტერესო, რომ მასში ნახსენებია სექტემბრის ანუ ენკენის თვის ძველი მეგრული სახელწოდება—„ღვარალა თუთა“. რომელსაც თ. სახოკია და ი. ყიფშიძე ერთნაირად განმარტავენ — მწყენსების თქმით. რადგან ენკენის თვეში წვიმები და ღვარები იცის, „ღვარალა თუთა“ ღვარების თვეს ნიშნავსო.¹³ ყიფშიძე იმავე ლექსიკონში ყვირილის აღმნიშვნელ მეგრულ ტერმინს ასე განმარტავს — ღორა, ღვარა, ღვარფი — крик, мычание, мычать (მეღვარუა. მო-ღვარუა)¹⁴.

ჩვენც პირველად მთხრობლებმა თვის სახელწოდება — „ღვარალა თუთა“, წვიმების თვედ განგვიმარტეს, მაგრამ ჩაძიების შემდეგ გაირკვა — ძველად თურმე სწამდათ, რომ, თუ ენკენის თვეში ირემი დაიყვირებს, ის თვე წვიმიანი იქნებაო. „მუჟამს ირემ გიოღვარანსია, თიმ თუთას უჩქუნია ღვარი, კვიმა“. ერთის შეხედვით გაუგებარი ხდება, რა შუაშია ირმის ყვირილი წვიმასთან და რატომ უნდა განესაზღვრა ირმის ყვირილობის პერიოდს თვის ძველი სახელწოდება? საყოველთაოდ ცნობილია, თუ ირმის კულტს რა დიდი ადგილი უჭირავს ჩვენს რწმენა-წარმოდგენებში, რომლის მდიდარმა გადმონაშთებმა ჩვენამდეც მოაღწია, მაგრამ ზემოთ აღნიშნულ საკითხს უშუალოდ ფშავში დამოწმებული მასალა ხსნის. ეს მასალა გავაანალიზეთ, როგორც ძველი რწმენის გადმონაშთი, რომლის მიხედვითაც ირემი და თევზი ორი სტიქიის განმასახიერებლად გვევლინებიან. ხმელეთს, სიმშრალეს, მზეს — ირემი უკავშირდება, წყალს სინოტივეს — თევზი¹⁵. ფშაური მონაცემებით, ირემი ყვირილს იწყებს მექარობა დღეს, რომელიც ენკენის თვის შუა რიცხვებში მოდის, ამავე დღეს იწყებს თევზი ქვირითის დაყრას. რომელი მათგანიც დაასწრებს — ირემი დაყვირებას, თუ თევზი „გათხრას“, იმისდა მიხედვით განისაზღვრება როგორი წელი დადგება — მშრალი თუ წვიმიანი. ამრიგად, ფშაური თუ მეგ-

12 მ. მაკალათია, წყლის კულტთან დაკავშირებული ზოგიერთი საკითხის შესწავლისათვის, მსე, XVI—XVII, თბ., 1972, გვ. 299—307.

13 თ. სახოკია, დასახ. ნაშრ., გვ. 293.

14 И. Кипшидзе, დასახ. ნაშრომი.

15 მ. მაკალათია, მსხვილფეხა მესაქონლეობა აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში (თუშ-ფშავ-ხევსურეთი), საღისეურტაციო ნაშრომი, 1975 (მანქანაზე ნაბეჭდი).

რული მონაცემები — ერთი იდეის გადმონაშთებია და პირველს
წედარებით სრული სახე დაუცავს.

ყოველივე ზემოთქმულის საფუძველზე ვვარაუდობთ, რომ
„ღვარალა თუთა“ ნეკენის თვის ძველი ქართული სახელწოდება
უნდა იყოს და „ყვირილობის თვეს“ უნდა ნიშნავდეს.

დაუბრუნდეთ ისევ მიქამ-გარიოს საკითხს. როგორც თ. სა-
ხოკია წერს „მიქელ-გაბრიელის შემდეგ აქაური მწყემსი ფრიად
სასოებით, ეპყრობა მთას, აღმერთებს მთასს მიქამ-გარიოს
საფარველ ქვეშ იყოფს (ხაზგასმა ჩვენია); როცა მწყემს-
სები გაზაფხულზე პირველად ამოდიან მთაში, საკლავს კლავენ
და მთის ლოცვას ამბობენ. ხანში შესული მწყემსი ხონჩაზე აწ-
ყობს საკლავის გულ-ღვიძლს და ყველას მაგივრად მთას ევედრება:
ნუ მოგვაკლებ შენს წყალობას, ასევე ჩვენს ჯოგსა, რომლითაც
შენს კალთაზე დაედივართ, მზიარულად და უვნებლად ჩაგვიყვანე
ბარადო! ავტორი აქ კვლავ იმეორებს ზემოთქმულს იმის შესახებ,
რომ შიშველ ტანს ადამიანი ვერ აჩვენებს მთას, რადგან მას ეწყი-
ნება და ამიტომ ტანის დაბანა მთაში მწყემსებს ცოდვად მიაჩნი-
ათ, ითვლება, რომ ეს მთის განრისხებას გამოიწვევს და წვიმა წა-
მოვა. მთაში ყოფნის დროს მწყემსები უწმინდური სიტყვების
თქმასაც კი ერიდებიან“¹⁶. მთა, მიუხედავად იმისა, რომ მიქელ-
გაბრიელის საფარველ ქვეშ იყოფება, მაინც ინარჩუნებს თავის
ძველ ბუნებას და მიქამ-გარიოსთან ერთად მწყემსის ბატონ-პატ-
რონად გვევლინება.

ამრიგად ზემოთ მოტანილი მასალა გვიჩვენებს, რომ მთავარ-
ანგელოზ მიქამ-გარიოს ერთ-ერთი ძირითადი ფუნქციაა საქონ-
ლის. მწყემსის და საერთოდ მესაქონლეობის მფარველობა. საინ-
ტერესოა მისი სხვა ფუნქციების ჩვენებაც, რაც მთავარანგელოზის
ბუნების გარკვევაში გაგვიწვევს სამსახურს.

მიქელ-გაბრიელ მთავარანგელოზის ერთ-ერთ ძირითად ფუნ-
ქციას ადამიანთა მფარველობაც წარმოადგენდა, რაც ყველაზე
უკეთ საოჯახო კულტებში აისახა. როგორც ს. მაკალათია წერს,
ადამიანის ჭანმრთელობასთან დაკავშირებით იყო რიტუალი, რო-
მელსაც „ოდუდია სამგარიო“ ეწოდებოდა (სიტყვა დუდი ნიშნავს
თავს, სამგარიო კი შემოკლებულია და ნიშნავს სამიქელ-გაბრიოს,
ხოლო ოდუდია სამგარიო თავის ჭანსალობაზე ლოცვას) და ოჯახის
უფროსი თავის „სასმრთელოდ“ იხდიდა. ამ სალოცავს ასრულებ-

16 თ. სახოკია, დასახ. ნაშრომი, გვ. 294.

დნენ ზამთარში, დეკემბრის ან იანვრის ერთ რომელიმე დღეს და აცხოვდნენ ოთხ ყველიან კვერს, დაკლავდნენ აგრეთვე გოქსა და მამალს. ამას ზონჩაზე დალაგებდნენ, მიაკრავდნენ ანთებულ სანთლებს და ოჯახის უფროსი ვაჟის თანხლებით ზონჩას „ოდუღია სამგარიოს“ ქვევრთან (ლაგვანთან) მიიტანდა. ორივენი იქვე დაიჩოქებდნენ. უფროსი ზონჩას მარჯვნივ სამჯერ მოაბრუნებდა და დაილოცებოდა, რომ ღმერთმა მას მისცეს ჯანსაღობა, დაიფაროს ყოველგვარი სენისა და ცუდი შემთხვევისაგან, შემდეგ ქვევრს ახდიდა და შიგ საზედაზე ღვინოს ჩაასხამდა, სანთელსა და საქმეველს თავზე შემოივლებდნენ და ნაკვერჩხლებზე დასწევდნენ. ერთ კვერს, მამლის თავს და გოქის გულ-ღვიძლს შესჭამდნენ და შემდეგ ზონჩიანად ბრუნდებოდნენ სახლში, სუფრას იგამლიდნენ და ოჯახის უფროსს დალოცავდნენ.

ავტორს აქვე შემდეგი ცნობა მოჰყავს: თუ ვაჟს პატარაობიდანვე, რაიმე ცუდი სენი ან ავი ზნე დაჰყვებოდა, მშობლები მას „ოდუღია სამგარიოს“ დაუწესებდნენ და ამისათვის „სამგარიოს“ ქვევრსაც მიუჩენდნენ.¹⁷

მთავარანგელოზ მიქელ-გაბრიელის ქვევრის შესახებ ცნობა შარდენთანაც გვხვდება: „მეგრელებმა სხვა მრავალგვარი „ოხვამერი“ ანუ მსხვერპლის შეწირვაც იციან. ღვინით სავსე დიდ ჭურჭელს წირავენ სხვა წმინდანებსაც, რომელსაც მხოლოდ დანიშნულ დროს სვამენ. ამ სხვაგვარ შესაწირავთაგან ერთს ჰქვიან „სამიქალანგელოზო“, მიქელ მთავარანგელოზის (Samicangiara) პატივსაცემად¹⁸. როგორც ი. ყიფშიძე წერს, ოხვამერი ქვევრი სამგარიო მიქელ მთავარანგელოზის სახელზე იყო შეწირული.¹⁹

ჩვენი მასალების მიხედვით ოჯახის უფროსის სახელზე (იგულისხმება მამაკაცი) დაყენებული ჰყავდათ ე. წ. „ოხვამერი ჩხოუ“ (სალოცავი ძროხა) რომელსაც „პატენიას“ ეპითეტით მოიხსენიებდნენ. მას სახელად „სამგარიოს“ უწოდებდნენ. პატენია ძროხას ცალკე უკეთებდნენ ბაგას და არ წველიდნენ, მისი ხბოს სამგარიოს სახელზე შეწირავდნენ. სალოცავ სამგარიოს ლაგვანთან სხვა შესაწირავებთან ერთად მიჰქონდათ მხოლოდ მსხვერპლად შეწირული ხბოს გულ-ღვიძლი (აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ სამეგრელოსა

17 ს. მ ა კ ა ლ ა თ ი ა, სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია, თბ., 1941, გვ. 232.

18 ე. შარდენის მოგზაურობა, თბ., 1975, გვ. 185.

19 И. К и п ш и д з е, დასახ. ნაშრ., გვ. 402.

და სვანეთში რიტუალის შესრულების დროს ღვთაებას უშუალოდ მსხვერპლის გულ-ღვიძლს — „ჩონჩხს“ სწირავდნენ). ოჯახის უფროსის გარდაცვალების შემდეგ, იცოდნენ მის სახელზე ჩადგმული სამგარიოს ქვევრის ამოთხრა და გატეხვა, ამ რიტუალს გარეშე კაცი ასრულებდა.

პატენია ძროხასაც გაასხვისებდნენ. თუ ოჯახში მამაკაცი რჩებოდა, მას ახალ ქვევრს ჩაუდგამდნენ და პატენია ძროხას დაუყენებდნენ. აღნიშნული რიტუალი ორშაბათ დღეს უნდა შესრულებინათ (სოფლები: ჯალირა, ფუქი, კახათი, ოდიში, აბედათი და ა. შ.). სამგარიოს სახელზე შეწირული ხბოს ზორცის ჭამის სხვადასხვა წესი დასტურდება. ზოგჯერ ოჯახი მისი დაკვლის დროს მეზობელსაც იწვევდა და უმასპინძლდებოდა, მაგრამ იყო გვარები (მაგ. შონიები, სოფ. კახათში), რომელნიც პატენია ძროხის ხბოს ზორცს მარტო თვითონ ჭამდნენ და, რადგან მისი ხორცის ჭამა მეორე დღეს არ შეიძლებოდა, ამიტომ მორჩენილ ზორცს გობზე აწყობდნენ და ტყეში მიჰქონდათ. ეს ფაქტი ცნობილი იყო მათი მეზობლებისათვის და, რომელიც მოასწრებდა, ხბოს ხორცს ის წაიღებდა.

მოტანილი მასალა ცხადყოფს, რომ მიქელ-გაბრიელ მთავარანგელოზის სახელზე შესრულებული ლოცვა სახლში თუ ეკლესიაში (თუთაშხა გითოხვამა) ასრულებდა ორშაბათ დღეს, რომელიც, როგორც ცნობილია, მთვარის დღედ ითვლებოდა.

მიუხედავად იმისა, რომ სამეგრელოში ღვთაებათა შორის უპირველესი ადგილი წმ. გიორგის ეკირა, მისი მრისხანე სამლოცველოები ილორში, ზეთაში, სუჯუნაში, ალერტში, ჭყონდიდში და ა. შ. მეგრელთა მთავარ საკულტო ცენტრებად ითვლებოდნენ, მის ცნობილ ფუნქციათა გარკვეული ნაწილის თანაზიარად მიქელ-გაბრიელ მთავარანგელოზი გვევლინება, რომელიც ხშირ შემთხვევაში უფალ ღმერთადაც კი მოიხსენიება.

როგორც ცნობილია, წმ. გიორგის ქართველთა ძველი წარმართული მთავარი ღვთაების, მთვარის ღვთაების ადგილი უჭირავს.²⁰ ის მონაცემები, რის საფუძველზედაც ქრისტიანული წმინდანის წარმართული ბუნება დადგინდა, სამეგრელოში მიქელ-გაბრიელ მიქელგარიო მთავარანგელოზს მიეწერება.

წმ. გიორგისა და მთავარანგელოზთა კულტების შერწყმა ჩანს ჟან შარდენის სიტყვებიდანაც: „ქურდებს ლიკვილის შიშით,

²⁰ ივ. ჯ ა ე ა ხ ი შ ე ი ლ ი, დასახ. ნაშრ., გვ. 50.

ყველაზე მეტად ერიდებათ სოფელ ხეთას მცხოვრებ მოზიბელს ოჯახის მთავარანგელოზად წოდებულ წმ. გიორგის ხატისა.²¹

სოფ. ხეთას „ლარჩვის მთავარანგელოზი მიქანგარიო“, რომელსაც შესთხოვდნენ საქონლის გამრავლებას, მისარონის ფერდზე მდებარეობდა. აქ წინათ „ჩვევ მთავარანგელოზ მისარონის“ სახელობის პატარა ეკლესია ყოფილა.²²

მთავარანგელოზის სახელობის სამლოცველოთაგან სამეგრელოში აღსანიშნავია „წაჩხურის მთავარანგელოზი“, სადაც თურმე ინახებოდა მთავარანგელოზის ხატი, რომელსაც „მოსკე-წაჩხურს“ უწოდებდნენ, ე. ი. ვაჟების მომცემს. აქ სალოცავად მოდიოდნენ სამეგრელოს ყველა მხრიდან, აგრეთვე სამურზაყანო — აფხაზეთიდან და სათათრეთიდან. ხატობა იმართებოდა ნააღდგომევეს პირველ ჩუთშაბათს (ცააშხა დღეს).²³ თავისი სიძლიერით ცნობილი იყო აგრეთვე ობუჯის „მიქელგარიო ქიაჩი“.

მიქელ-გაბრიელ მთავარანგელოზის მსგავსი ფუნქციები საქართველოს სხვა კუთხეებისთვისაც არ არის უცხო. როგორც გ. ჩუბინაშვილი წერს — მიქელ-გაბრიელის სახელობის ეკლესიები გვხვდება მთელ საქართველოში, მაგრამ ის ყველაზე მეტად ფეხმოკიდებული ჩანს მთიან რაიონებში. მთავარანგელოზები გვევლინებიან, პირველი რიგში მთის მფარველ სულეზად და შესაძლოა აქედან მომდინარეობდეს მათი სხვა ფუნქციებიც — წყლის აუზების მფარველობა, ვაჟების გამრავლება და ა. შ.²⁴

სვანური მონაცემები გ. ჩუბინაშვილს მოტანილი აქვს ძირითადად, ვ. ბარდაველიძის ნაშრომებიდან. როგორც ვ. ბარდაველიძე წერს: „სვანურ ღვთაებათა პანთეონში სპეციალურად ვაჟების გამრავლება მამრობითი სქესის ღმერთებს, კერძოდ და განსაკუთრებით ერთ-ერთ თწრინგზელს (||თწრგლეზერ) მიეწერებოდა. სვანური სარწმუნოებით, რამდენიმე თწრინგზელ (||თწრგლეზერ,) არსებობდა — დიდი ღმერთის ვეზირი მ გ ქ ე მ თარგლეზერ, ავიზისაგან (ბგნზ) მფარველი გაბრიელ თწრგლეზერ, მთა-გადასასვლელების მცველი ლახტუშ ანუ თანლი თწრინგზელ და ვაჟიშვილების გამამრავლებელი მგზერი თწრგლეზერ. თწრგლეზერ||თწრინგზე-

21 შარდენის მოგზაურობა, თბ., 1975, გვ. 154.

22 ს. შ ა კ ა ლ ა თ ი ა, დასახ. ნაშრომი, გვ. 370.

23 იქვე, გვ. 365.

24 Г. Н. Ч у б и н а ш в и л и, Грузинское чеканное искусство, Тб., 1959, с. 267.

ლებს, განსაკუთრებით მკქემ და მგხერი თწრინგზელ-ის სახელზე შვიდეულა ღლებიდან ორშაბათი იყო განკუთვნილი“.²⁵

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ მთავარანგელოზებს სხვა ფუნქციებიც მიეწერებოდა. ისინი სათემო ღვთაებებადაც გვევლინებიან: არხოტის თემის სამლოცველო მთავარანგელოზის ჯვარი (ხევსურეთი); ანატორელთა მთავარანგელოზის ჯვარი (ხევსურეთი, შატილის თემი, მას ნადირთღვთაების ფუნქციებიც მიეწერებოდა და მორწმუნეთ გარეული თხის სახითაც ევლინებოდა); მათურას თემის მთავარანგელოზის ხატი (ფშავი); ცაბაურთის თემის მთავარანგელოზის სათემო ხატი (ფშავი); გონის მთავარანგელოზის გკლესია (რაქა) და ა. შ. მოტანილი მაგალითები ცხადყოფენ მთავარანგელოზებისადმი მიწერილ ფუნქციათა მრავალფეროვნებას.

მთავარანგელოზს (მიქელ-გაბრიელ||მიქამ-გარიო||ერგე) უქირავს ძველ წარმართულ ღვთაებითა თუ ღვთაების ადგილი, რომელიც მამაკაცური ბუნების მატარებელი უნდა ყოფილიყო. რომელსაც სამეგრელოში მიეწერებოდა ადამიანისა და საქონლის გამრავლება-ნაყოფიერებისა და მფარველობის ფუნქციები.

საკითხავია ამ წარმართული ღვთაების რომელმა ძირითადმა ფუნქციამ მოუპოვა მიქამ-გარიოს ასეთი პოპულარობა სამეგრელოს ეთნოგრაფიულ ყოფაში? ამ კითხვაზე ამომწურავი პასუხის გაცემა ამჟამად თითქმის შეუძლებელია, მაგრამ მესაქონლეობასთან დაკავშირებით შემორჩა ისეთი რწმენა-წარმოდგენები, რომლნიც ნაწილობრივ მაინც მოკფენენ შუქს აღნიშნული საკითხის ზოგიერთ საინტერესო მხარეს.

მხედველობაში გვაქვს სპეციალური ლიტერატურიდან კარგად ცნობილი თუ ეთნოგრაფიულ ყოფაში ჩვენ დრომდე მოღწეული რწმენები „გალენიში ორთასა“ და „ყინიში ორთას“ მიმართ. როგორც ცნობილია, გალენიში ორთას რიტუალი მიმართულ იყო შინაური საქონლის გამრავლებასა და გარეული ნადირისაგან დაცვისაკენ. ი. ჭობალია წერს „გალენიში ორთა“ არის ნადირთ მზრძანებელი (Повелитель зверей). აღნიშნული რიტუალი სარულდება საზაფხულო სადგომში ე. წ. „ავვარაში“, ანუ „ქართაში“. სპეციალურად მოსუფთავებულ ადგილზე დგამენ ტაბაკას, რომელზედაც აწყობენ შემწვარ ციკანს, რძის ფაფას (ჩემპკვა), ელარჯს, ჭვიშტარს (მქადი ყველით), ახალ ყველს, წყალსა და ღვინოს, თან აქვთ

²⁵ ვ. ბ ა რ დ ა ვ ე ლ ი ძ ე, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან (ღვთაება ბარბალ-ბარბარ), თბ., 1941, გვ. 32—33.

ხელსაზოცი. ლოცვა მეტად საიდუმლოდ სრულდება. როგორც ავტორი აღწერს გაშლილი სუფრის წინ დადგა მამამისი, მოხადა. ქუდი და ლოცვა დაიწყო. ცოტა ხნის შემდეგ მან ტაბაჯანი ისე მისწია გრძელი სკაში თითქოს მასზე უჩინარ სტუმრებს სვამდა. შემდეგ მან ამ უჩინარ სტუმრებს დაუდგა გობი, რომელზედაც ღვინო დაასხა და გაუწოდა ხელსაზოცი ხელების „შესამშრალბლად“. შემდეგ მან ღვინო დაუსხა „სტუმრებს“ და საქმელი შესთავაზა, შთაბეჭდილება შეიქმნა, თითქოს უჩინარი სტუმრები საქმელს მიირთმევდნენ. როგორც ი. ქობალია წერს, აღნიშნული რიტუალის შესრულება ყოველთვის შეიძლება გაზაფხულიდან მოკიდებული შემოდგომამდე. შემდეგ მას მოჰყავს გაღვინის ამბართა აღვლენილი ლოცვის ტექსტი.²⁶ „გაღვინში ორთა, დიდებული, სახელოვანი, ჩემი საქონელი შენ შეიწყალე, გამიმრავლე. შეუმწვარ-მოუხარშავის მკამელს კბილები ჩამოუყარე და შეუკარი“ („გაღვინში ორთა დიდებუანი, სახელუანი, ჩქ-ში ორინჯი სი გაათიბი, ამიშინი! უქუ-უხამუში მაქკუმალს კიბირ გაკუუტჯაჩი დო-ოკუუკილეე“). როგორც ქობალია წერს, სიტყვა „ორთას“ მნიშვნელობა გაუგებარია. ი. ყიფშიძესაც ქობალიას მიხედვით მოაქვს გაღვინში ორთას“ რიტუალი და ლოცვა.

მეორე ვარიანტით, რომელიც ჰ. მაკალათიას აქვს აღწერილი, „საქონლის პატრონს, რომ დაეცვა შინაური პირუტყვი მოარული-სენისაგან „გაღვინში ორთას“ მიუჩენდა კურატს ან ციკანს და საღვინოდ ყურს ააჭრიდა. გაივლიდა ერთი ან ორი წელიწადი, ამ საწირავს დაჰკლავდნენ, გამოაცხობდნენ კვერებს და გააკეთებდნენ „ელარჯს“. შემდეგ დააწყობდნენ ზონჩაზე — კვერებს, ყველს, თეთრ ფულს, ღვინოს, საკლავის გულ-ღვიძლსა და სხვა. დაიწვევდნენ ვისაც კარგი ფეხი ჰქონდა და ის დაილოცებოდა — „გაღვინში ორთა, დიდებულო, შენი სახელი დალოცვილი, შენ დაიფარე ცული შემთხვევისა და სიავისაგან ჩემი საქონელი, გამიმრავლე და მისი ნამრავლით ჩემი გული გაახარე“. დასასრულს ღვინოს მალდა ასხამდნენ და იტყოდნენ — ამდენი საქონელი გაგვიმრავლდესო“²⁷.

ზოგ სოფელში, ძროხები, რომ მგლისაგან დაეცვათ, აღნიშნულ რიტუალს გაზაფხულზე ასრულებდნენ, და მიქელ-გაბრიელს შეს-

²⁶ И. К о б а л и я, Из мифической Колхиды, СМОИПК, вып. XXXII, Тф., 1903, с. 112—113.

²⁷ ს. მაკალათია, სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია, თბ., 1941, გვ. 330.

თხოვდნენ ძროხების დაცვას ნადირისაგან — „ლორონთ მიქამ-გარო, ვა დამიმარცხა ჩხულეფი“ (სოფ. დიდი ნეძი). როგორც მთხრობლებმა განგვიმარტეს „გალენიში“ მიცვალებულებს ეწოდება (გალენიში — გარეული) და, რადგან საქონელს ემტერება მგელი და დათვი, ისინი თავის მიცვალებულთა სულებს შესთხოვენ საქონლის დაცვას ნადირისაგან. ერთ-ერთმა მათგანმა ისიც კი განაცხადა, რომ მათ „გალენიშით“ უდგათ სული, ღამე დარჩენილ საქონელს ისინი მიეხმარებიან. ზოგიერთი გალენიშის ლოცვას ასრულებდა მაშინაც, როცა ძროხა მოიგებდა ხბოს: „ტბაკს“ დგამდნენ და ამბობდნენ: „გალენიში ორთა, სი ქობიტბინე სკანი ორთა (ძალა) ორინჯს, კოჩს, შარა-კარს, ჭიჭეს, კაბეტს და ა. შ.“ (გალენიში ორთა, შენ მიწყალობე შენი ძალა საქონლისთვის, კაცისთვის, შარაკარისთვის, პატარასა და დიდისთვის და ა. შ.). ზალხშა გავრცელებული რწმენით, გალენიში ყველაფერს უფროთხილდებოდა.

„გალენიში ორთას“ რიტუალი სრულდებოდა მაშინაც, როცა ბავშვი ავად ხდებოდა. ამრიგად, „გალენიში ორთა“ არის მიცვალებულთა სულები ძალა; როგორც ზემოთ დავინახეთ, ისინი მუდმივად თან სდევნენ თავის ოჯახს, მის ადამიანებსა და საქონელს ამრავლებენ და იფარავენ მოსალოდნელი უბედურებისაგან, ამიტომ მათი კეთილგანწყობილების განსამტკიცებლად წელიწადში ერთხელ მაინც სრულდება ლოცვა-ვედრება.

„გალენიში ორთა“ რომ მიცვალებულთა სულების ძალას ეწოდება, ამაში ვრწმუნდებით ს. მაკალათიას მიერ მიცვალებულის კულტის აღწერის დროს: „მიცვალებულის ცხენს წლისთავამდე არ ამუშავედნენ და არც გაყიდდნენ, მას საგანგებოდ უვლიდნენ. ცხენი რომ არ დასუსტებულიყო და არ მომკვდარიყო, მას ყოველი 25 დღის შემდეგ შეულოცავდნენ „გალენიშს“ — გამოაცხადებდნენ ზოზოკვარს, დაკლავდნენ მამალს და „გალენიში ორთას“ ლოცულობდნენ. მიცვალებულის მიერ ნატარებ ურმის ხარებს დაუკლავდნენ ციკანს და დაილოცებოდნენ თორემ ხარები მოკვდებო“²⁸.

„გალენიში ორთას“ ლოცვას მელოგინე ქალიც ასრულებდა. მშობიარობის შემდეგ ერთი თვე რომ გავიდოდა, ვაჟს დაუკლავდნენ მამალ ციკანს, ქალს კი დედალ ციკანს და დაილოცებოდნენ: „გალენიში ორთა“ დიდებული დო სახელი ზვამლი, დიდას ტანი-

²⁸ ს. მაკალათია, დასახ. ნაშრომი, გვ. 287.

სინთელე ქემეჩი, ბალანას ჯგირობუა დო რდუალაო²⁹.

ივანე ჭავჭავაძის მიაჩნია, რომ „ანთარის ბოლო შეკვეცილი და „ანთად“ ქცეული ფორმისაგან უნდა იყოს წარმომდგარი „ნადირი მფარველი ღვთაების“ მეგრული „ორთას“ სახელიც. რაკი „ორთა“ ღვთაება „ანთარის“ ფონეტიკურად შეცვლილი სახელი იყო, სწორედ ამიტომ მასაც, როგორც ანთარს, რომელსაც ზენა ანთარი — „უნი ანთარი“ ეწოდებოდა, „უნიში ორთას“ — ზენას ორთას ეძახდნენ. ამ შინაური ცხოველების მფარველი ღვთაება ზენა ანთარისა და ორთას გარდა, გარეული ცხოველების მფარველი ღვთაების არსებობაც სწამდათ, რომელსაც, როგორც თავის ადგილას აღნიშნული გვქონდა, „გალენიში ორთა“, ე. ი. გარეულის ანუ მხეცის ორთა ეწოდებოდა“³⁰.

როგორც მოტანილი მასალა გვიჩვენებს, მიცვალებულთა სულები (გალენიში) თითქმის ადამიანისა და საქონლის მფარველი ღვთაების დონემდე არიან აყვანილნი. მათ შესთხოვდნენ ადამიანისა და საქონლის კარგად ყოფნას, გაჰრავლებას, ყოველივე ავისაგან დაცვას. ხალხში გავრცელებული რწმენით მიცვალებულებს შესწევთ ძალა დაიცვან საქონელი გარეული ნადირისაგან (თავისთავად ეს მეტად საინტერესო ფაქტია) და ისინი ყოველს შემძენიც კი ჩანან. თუ რა ძალა მიეწერება მიცვალებულთა სულებს და რა იწვევს მათდამი შიშსა და მოყრდნობას, ეს კარგად არის ცნობილი ზოგადი ლიტერატურიდან, ჩვენ მხოლოდ კონკრეტულ მასალას მოვიტანთ ქართული სინამდვილიდან.

მსგავსი რწმენების ანარეკლია ხევსურული რწმენა ე. წ. „ოჯრის სულმკვდრის“ მიმართ, როცა ოჯახი ან გვარი ამოწყდება, მათი მიცვალებულთა სულები „ოჯრის სულმკვდარად“ ითვლებიან; ხალხში გავრცელებული რწმენით, ისინი შაინც ნასახლარებს უტარიანებენ, „მოპყვებიან“ და, რადგან მათ მოსახსენებლად აღარაფერია „დგამს ტაბლას“, ბოროტდებიან და ვნება მოაქვთ“ საქონლისა და ადამიანებისათვის. ამიტომ, თუ ვინმე აოხრებული ოჯახის ადგილ-მამულით სარგებლობს, ან ნასახლარს გამოიყენებს სახლის ასაგებად, მან „ოჯრის სულმკვდრებს“ ტაბლა უნდა დაუდგას, წინააღმდეგ შემთხვევაში ისინი „საქონელს გააუკუღმართებენ“ — ძროხა რძეს არ მოიწველის, გასამთითდება, რძე არ შეიღვებება,

29 ს. შაკალათია, იქვე, გვ. 274.

30 ივ. ჭავჭავაძის შრომა, ქართველი ერის ისტორია, წიგნი I, 1951, გვ. 115—116.

დამკავებდა. ზევსურთა რწმენით, ასეთმა სულემა „უბარაქობა“ იცის, ნაწველ-ნადღეებს „გადაჰკრავს“. ასეთ შემთხვევაში ამბობენ, რომ „სული ქარივით დაღბერნებსაც მაგათ ნაწველ-ნადღეებსაც“. თითქოს ისინი სიზმარში ხედავენ, რომ ამ ნასახლარებთან სხედან ქალები („ქალ-დიაცები“) და ტირიან, ან კიდევ ქალი მიმჯდარი ჰყავს ფურს, წველის რძეს და ღვრის; მას გარშემო ბავშვები ეხვევიან და ტირიან.

თუ რა როლს ასრულებდნენ მიცვალებულთა სულები ზევსურთა სამეურნეო ყოფაში, კარგად ჩანს ე. წ. „თიბის სამშაბათის“ რიტუალიდანაც, რომელიც იპართებოდა მიცვალებულთა სულებს მოსახსენებლად თიბვის დაწყების დროს, სამშაბათ დღეს³¹.

როგორც უკვე ითქვა, მიქელ-გაბრიელი მთავარანგელოზებს მიეწერებოდა საქონლის მფარველი ღვთაების ფუნქციები. ჩვენო აზრით, მას მთვარის ღვთაების ფუნქციებიც აქვს მითვისებული, რაზედაც მიუთითებს თუნდაც ის ფაქტი, რომ ორშაბათი დღე სამეგრელოსა და სვანეთში მიქელ-გაბრიელის ლოცვის დღედ ითვლებოდა.

კონკრეტულად მთვარის წარმართული ღვთაების ფუნქციებზე ლაპარაკი სამეგრელოს მიხედვით, ჭერჭერობით ანადრევია, მაგრამ შოვიტანთ ერთი რიტუალის აღწერილობას, საიდანაც ჩანს, რომ მას საქონლის გამრავლებაც მიეწერებოდა. როგორც ცნობილია, მთვარის ღვთაების ფუნქციას, აღმოსავლეთ საქართველოს მონაცემების მიხედვით, მწყემსების მფარველობაც შეადგენდა³².

რიტუალი „ფუქეშ-ოხვაპერი დო თუთაშხა ბედნიერი“, ანუ „ოთუთაშხურე“, რომელსაც შემოკლებით „ოთხაშურიც“ ეწოდება; როგორც ს. მაკალათია წერს, ეს არის სალოცავი, მას მეგრელები დიდ მარხვაში ასრულებდნენ. დღე აუცილებლად ორშაბათი უნდა ყოფილიყო. ორშაბათ დილასვე შეუდგებოდნენ სახლისა და ეზო-კარმიდამოს დასუფთავებას. შემდეგ ოჯახის დიასახლისი ხელპირს დაიბანდა და სახლის სხვენზე ავიდოდა. აქ იდგა ხის კოდი, ანუ ქვევრი, რომელშიც ამ დღისათვის შენახული იყო პურის ფქვილი. ლობიო, ჩახვი და სხვა სამარხვო საჭმელები. სხვენზე დიასახლისი საოთხაშურო კოდს სამკერ მარჯნივ მოაბრუნებდა და

31 თ. ოჩიაური, ზევსურულა ნოიბლური სიმღერა „ვერინი“, მიმომხილველი, ტ. II, 1951, გვ. 277—228; მისივე, მთიბლურთა და ხმით ნატირალთა ურთიერთობის საკითხისათვის, მსე, XI, 1960.

32 ივ. ჭავჭავიძეილი, ქართველი ერის ისტორია, წიგნი I, 1951.

ღმერთს შეავედრებდა ოჯახის გამრავლებას და კარგად ყოფნას.

შემდეგ კოდიდან ამოალაგებდა სანოვაგეს და დაბლა ჩამოვრდოდა. კერაზე ცეცხლს გააჩაღებდნენ და ახლა დიასახლისი შეუდგებოდა კვერების გამოცხობას. ოჯახში რამდენი წევრიც იყო, იმდენ ორ-ორ კვერს აცხობდნენ. ერთი მოგრძო, ხოლო მეორე მრგვალი ფორმის ცხებოდა. აცხობდნენ აგრეთვე თხუნელისა და ქორის გამოსახულების ორ კვერს. კერაზე გამოაცხობდნენ აგრეთვე ფეტვის ერთ დიდ მჭადს. საღამო უამს ამ კვერებს ჩაალაგებდნენ კალათში და კერასთან მისდგამდნენ. გამოჩნდებოდა თუ არა ახალი მთვარე და ვარსკვლავები, ოჯახის წევრები გარეთ გავიდოდნენ, დიასახლისი კი სახლში დარჩებოდა, კალათს ხელით აბრუნებდა და დაილოცებოდა: მთვარე წინამძღოლი, შენს ბედნიერ თავს ვლოცულობ ჩემი ქმრისა და შვილის სასიძეთლოდ. ფუძენერჩი დამიცავი ყველა ჭირისაგან, ფათერაკისაგან, სიცხისაგან, სიცივისაგან, ცუდის შეხვედრისაგან შენ დაგვიცავი, ორშაბათო ბედნიერო, ჩემი ძე (ვაჟი) გაამრავლე, წელს რამდენი კაციც იყო იმდენი კვერით გლოცავ, გაისად ორ ამდენად გაამრავლე ჩემს სახლში კაცი და ქალიო“.

ლოცვის დასასრულს დიასახლისი კარს გააღებდა და კარში მყოფ ოჯახის წევრებს დაუძახებდა. თითოეულ მათგანს ხელში ეჭირა ბალახიანი ბელტი და, სახლში შედგამდა თუ არა ფეხს, მაშინვე ბელტს ესროდა კედელს და დაილოცებოდა: „ღმერთო და თუთაშხა ბედნიერო ამ ბელტის ბალახის რაოდენობით გაამრავლე ამ ოჯახში ადამიანი და საქონელიო“.³³

აქ ნათლად გამოიკვეთა მთვარის ღვთაების ფუნქციები: ოჯახისა და ვაჟების გამრავლება, ოჯახის დაცვა ფათერაკისაგან და ბოლოს საქონლის გამრავლებაც. მეორე ვარიანტით ბალახიანი ბელტი უნდა მიერთყათ იმ კედელზე სადაც ძროხები ება. თვით ლოცვის დროს შესაწირავებით სავსე კალათის ტრიალი მნათობის მოძრაობის სიმბოლოს წარმოადგენდა. მსგავსად ატრიალებდნენ ძროხის თავზე გობს, რომელზედაც ყველიანი მოხარშული კვერები და ყველი ელაგა, როცა მიქელ-გაბრიელ მთავარანგელოზს შესთხოვდნენ ახლად მონაგები ძროხის ბარაქიან წველას და საქონლის გამრავლებას (მობენების რიტუალი).

ხოლო რაც შეეხება ბალახიანი ბელტის გასროლით შეწირვის ფორმას, იგი საქართველოს სხვა კუთხეებისთვისაც იყო დამახა-

33 ს. მ ა კ ა ლ ა თ ი ა, დასახ. ნაშრომი, გვ. 315.

სიათებელი: პატარა ლიახვის ხეობაში, როცა ღვთისმშობლის ეკლესიასთან მიჰყავდათ ძროხა, რომელმაც ახლად მონაგებ ხბოს არ მისცა რძე, თან მიტანილ კარაქს ეკლესიის კედლებს ესროდნენ. ასევე იყო ზევსურეთშიც. შატილის თემში „მარიამწმინდაობა“ დღეს ძროხების გასამრავლებლად და ბარაქიანობის მოსამატებლად სამლოცველოსთან მიტანილ კარაქის „გურგუსელებს“ მის კედლებს გასროლით აკრავდნენ.

ს. შაკალათიას მოაქვს მთვარის დღესთან, ანუ თუთაშხასთან დაკავშირებული მასალა: „თუთაშხას (მთვარისდღეს) მგერელები განსაკუთრებით სცემენ პატივს. ამ დღეს არ შეიძლება (ვაშინერს) სხვაგან წასვლა, რაიმეს გაცემა, ხელი გადაჰყვებო, თავის დაბანა, ძმა მოუკვდებო, არც ტირილი და მიცვალებულის დასაფლავება, ჩქარა ოჯახის სხვა წევრიც მოკვდებო, არ დაიწყებოდნენ, რადგან წყევლა მალე ასრულდებო“³⁴.

როგორც ვხედავთ, ორშაბათთან დაკავშირებული აკრძალვების დარღვევა სიკვდილით მთავრდება. ყოველივე ზემოთქმულის საფუძველზე ჩვენ დასაშვებად მიგვაჩნია გამოვთქვათ ვარაუდი, რომ მთვარის ღვთაების ზოგიერთმა ძირითადმა ფუნქციამ განაპირობა შიქელ-გაბრიელის ასე წინა პლანზე წამოწევა, რა თქმა უნდა, წმ. გიორგის შემდეგ, სამეგრელოში³⁵.

მთვარის კულტთან ერთად სამეგრელოში ვარსკვლავების კულტსაც საკმაოდ დიდი ადგილი ეჭირა. ირმის ნახტომს აქ „მეშურის შარა“||მეცხვარის გზა ეწოდება, რომელიც თითქოს ზღვიდან მთისკენ მიემართება და მთიდან ზღვისაკენ.

როგორც თედო სახოკია წერს ცაზე თითოეული ვარსკვლავი ადამიანის სიცოცხლის აღმნიშვნელია, ადამიანის დაბადებასთან ერთად ცას მიეკრობა მისი ვარსკვლავი და ბავშვის ზრდასთან ერთად, ადამიანის სიკვდილთან ერთად მისი ვარსკვლავიც ვარდება... სამეგრელოში მიაჩნდათ, რომ ვარსკვლავების აღრიცხვაც ვაშინერს, ე. ი. აკრძალულია, ვინც ამ ტაბუს დაარღვევს ჭკუაზე შეიშლება, ან ორივე ხელი მეჭეჭებით დაეფარება. როგორც ავტორი აღნიშნავს მეგრელი დედამიწის ზურგზე კაცობრიობის სიკვდილიანობის სტატისტიკას აწარმოებს უამითი უამამდე ციდან.

34 ს. შაკალათია, დასახ. ნაშრ., გვ. 315.

35 მთვარის კულტის შესახებ იხ. ივ. ჭავჭავაძის შვილი, ქართველი ერის ისტორია, წიგნი 1, თბ., 1951; ს. შაკალათია, სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია, თბ., 1940.

მონწყვეტილ და თავის არსებობის შემწყვეტ ციურ მნათობთა საფუძველზე.³⁶

ვარსკვლავთა ძლიერი კულტის გადმონაშთები საქართველოსა და კავკასიის სხვა კუთხეებშიც იჩენს თავს. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში სათემო ღვთაებები, რომელნიც ღვთისმშობლად მოიხსენიებიან ვარსკვლავებს განასახიერებენ³⁷.

მესაქონლეობასთან დაკავშირებული ვარსკვლავების კულტის სიძველეზე სხვა მონაცემებიც მიუთითებენ. თუშეთში ერბოს შესანახ ღურკიში ყოველთვის იღო თეთრი ბროლის ქვა, რომელსაც ციდან ჩამოვარდნილ ვარსკვლავებს უწოდებდნენ, მას ბარაქიანობის მოსამატებლად აგდებდნენ ღურკში თუ კიდობანში³⁸.

მესხეთში „ხომლის“ (ვარსკვლავთა ჯგუფი) ამოსვლის ერთი კვირის მანძილზე (ის თითქოს ივნისის პირველ რიცხვებში ამოდის, მაგრამ თვალთ ხილულია ექუსი ივნისიდან 12 ივნისამდე. ამ პერიოდს „ხომლის კვირას“ უწოდებდნენ) ცდილობდნენ ცხვარი მოფარებულ ადგილზე, ტყის პირებზე დაეყენებინათ ღამით. სწამდათ, რომ დილით ადრე, როცა ხომლი ამოსვლას იწყებდა, ის „შნივილით ამოდითა და ცხვარს ცხვირ-პირს უიარავებდა, ხელიპავდა, მატყლის ცვენას იწვევდა“³⁹.

ხევსურეთში გავრცელებული რწმენით, გიორგობის თვეში (ნოემბერი) როცა „მასკვლავთ გადადენა“ (იგულისხმება, რომ ვარსკვლავები გათენებამდე ჩადიან), ცდილობდნენ მკაც ცხენისათვის სისხამ დილით მიეცათ საქმელი. აქ გავრცელებული რწმენით, ჩამავალი ვარსკვლავები წივალს იწყებენ და, როცა მკაც ცხენს მათი წივილი უსმის, კვიცს უღროოდ აგდებს. ამიტომ მიაჩნდათ, რომ ჭამის პროცესში ცხენი ველარ გაიგონებდა ვარსკვლავების წივილს.

დალესტნის მთიელებში ასეთი ძალა ვარსკვლავთ თურშს მიეწერებოდა, რომელიც შუა ზაფხულში ამოდის. მისი ამოსვლის დანეს სოფ. გუბდენის მცხოვრებლები კარში არ გამოდიოდნენ ჭიკვილის შიშით; საქონელსაც კი მთიდან ბარში მიერეკებოდნენ, რა-

³⁶ თ. სახოკია, მიცვალებულის კულტი სამეგრელოში, მსე, III, 1940, გვ. 101.

³⁷ В. В. Бардавелидзе, Древнейшие религиозные верования и обрядовое графическое искусство грузинских племен, Тб., 1957.

³⁸ მ. მაკალათია, მსხვილფეხა მესაქონლეობა თუშეთში, კრებული „თუშეთის ეთნოგრაფიული შესწავლისათვის“, თბ., 1957, გვ. 72.

³⁹ მ. მაკალათია, მესაქონლეობა მესხეთში, კრ., „მესხეთ-ჭავჭავთვი“, თბ., 1972, გვ. 50.

თა მოფარებულ ადგილებში დაეძალათ და სიკვდილით დალუპვას გადაერჩინათ.

ზემოთ მოტანილი ფრაგმენტალური მონაცემები საერთო კავკასიურ რწმენათა სისტემის გადმონაშთებს წარმოადგენენ, რომლის მიხედვითაც ვარსკვლავებს მიეწერებოდათ როგორც ნაყოფიერების, ასევე სიკვდილის მოტანის ფუნქცია.

ჩვენ ვვარაუდობთ, რომ, როგორც ღამის მნათობს, მთვარესაც იგივე ფუნქცია მიეწერებოდა. ხოლო რაც შეეხება იმ ფაქტს, რომ არქეოლოგიურ ნივთებზე მზის გამოსახულება კარბადაა მოცემული, ხოლო მთვარე და ვარსკვლავები თითქმის არ გვხვდება, ეს სრულიადაც არ ნიშნავს, რომ მთვარისა და ვარსკვლავთა ძლიერი კულტი არ უნდა ყოფილიყო ძველად ჩვენში და, რომ მთვარე არ უნდა იყოს ჩვენი ღვთაებათა პანთეონის მთავარი პერსონაჟი. ჩვენ მიგვაჩნია, რომ ღამის მნათობთა გამოსახვა, მათივე ბუნებიდან გამომდინარე, გარკვეულ ხანაში ტაბუირებული უნდა ყოფილიყო.

სამეგრელოში საქონლისა და ადამიანის მფარველობას ეკედრებოდნენ აგრეთვე „ჟინიშს“, რომელსაც ი. ქობალია „ჟინიში ორთას“ უწოდებს და, როგორც აღნიშნავს, ეს რიტუალი თითქმის „გალენიში ორთასთან“ განუყოფლად სრულდება. ავტორი წერს, რომ ეს არის ზეციური მბრძანებელი, რომელიც განაგებს კეჩა-ქუხილს. მსხვერპლშეწირვის რიტუალი სრულდება ზაფხულზე და შემდეგში მდგომარეობს ოჯახის უზუცესი წევრი იღებს დანას, შეშას, წყალს, ცეცხლს, ორ მკვადს და ერთ მამალს, მიდის ტყეში და ჯდება ერთი შერჩეული ხის ძირში, სადაც დაკლავს მამალს და ბუმბულითა და ფრთებით ატყავებს. „ტყავს“ კიდებს ხეზე, რაც შეიძლება მალა და ასრულებს საიდუმლო ლოცვას, მისი დასრულების შემდეგ უხმობს ვაჟიშვილებს და მათი თანდასწრებით შეწევას მამალს ცეცხლზე. შემდეგ ყველანი ერთად შეექცევიან. თუ ერთი წლის მანძილზე მის საქონელს მოკლავს გარეული ნადირი ან მუხი, ეს ამ ღვთაებათა (იგულისხმება გალენიში ორთა და ჟინიში ორთა) განრისხებას მიეწერება⁴⁰. ქობალიას ჟინიშის ლოცვა არ მოაქვს.

ს. მავალათიას მიხედვით, „ჟინიშის ზვამა“ (ლოცვა) იელისში ხდება კვირა დღეს. დაკლავდნენ ცოკანს სადმე სახლიდან მოშორებით და იქვე შესჭამდნენ. აცხოზდნენ კვერებს და ჟინიშს შეეკედ-

⁴⁰ И. К о б а л и я, Из мифической Колхиды, СМОМИК, вып. XXXII, Тиф., 1903.

რებოდნენ საქონლისა და ადამიანის მფარველობას და გამრავლებას. ვისაც დათქმული ჰქონდა ჟინიშის ხეამა, მას წმინდა გიორგის ეკლესიაში შესაწირავად მიჰქონდა რკინის ორკაპიანი ბოძალი, რომ მის ოჯახს მუხი არ დასცემოდა. ამ ბოძალს შეუკვეთავდნენ მქედელს და სანთელ-საქმევლით მიჰქონდათ წმ. გიორგის ხატში: ილორში, ჯეგეთაში, ხეთაში და სხვა ძლიერ წმ. გიორგის ეკლესიაში. თუ ადამიანი „ჟინიშის“ ბრალით გახდებოდა ავად, მას წაიყვანდნენ ილორის წმ. გიორგის ხატში, შესაწირავად მიჰქონდათ ავადმყოფის სიგრძის სანთელი და ვერცხლის ძაფი (წვრილი მავთული). ჟინიშით დაავადებულ ადამიანს ბნელიანს ნიშნები ჰქონდა თურავე, იგი ბორგავდა და ზოგჯერ ადამიანსაც ერჩოდაო. ასეთ ადამიანს მიიყვანდნენ ილორში და შესთხოვდნენ მის განკურნებას⁴¹.

თ. სახოკია აღნიშნავს, რომ „ჟინი“ პირდაპირს ნიშნავს, რაც ზევით არის, რაც ივადმომდგარია მაღლიდან, რაც ზეციდან გადმოგვეყურება, ანუ ზეციერია. სალოცავად აქვთ ჟინი სამურზაყანოში და მის მოსაზღვრე სამეგრელოს ადგილებში⁴².

ჩვენ მიერ შეგროვილი მასალის მიხედვით (სოფ. მუჟავა, ფახულანი), „ჟინიშის“ ლოცვას საქონლისათვის ლოცვას უწოდებდნენ. მას ასრულებდნენ როცა „ახალი“ ციკნები ჰყავდათ, კვირა დღეს. ყველა გვარს თავისი ხე ჰქონდა ტყეში მიჩენილი ამ რიტუალის შესასრულებლად. იქ მიჰყავდათ ციკანი. რძეში მოხარშული ყველიანი კვერები—სამიდან ხუთამდე, გამომცხვარი არ შეიძლებოდა. იკვლოდა მხოლოდ და მხოლოდ ციკანი, ძროხისა და ცხვრის „ნამატი“ არ შეიძლებოდა. ჟინიშისათვის დაკლული ციკნის ხორცს ქალები არ ჰამდნენ—აკრძალული იყო. ლოცვას მართო ოჯახის უფროსი ასრულებდა და როგორც მთხრობლები აღნიშნავენ, ეს ლოცვა ილორის წმ. გიორგის საპატივცემლოდ იყო. ჟინიშს (წმ. გიორგის) შესთხოვდნენ, რომ „საქონელი გაგვიმრავლე, არაფერი დაგვაკლდეს და კარგად გვაძყოფე“. ხორცი იქვე უნდა გაეთავებინათ, მეორე დღეს მისი ჭამა არ შეიძლებოდა. იმ „ონხამერიდან“ ქალს არაფერი არ უნდა ეჭამა.

სოფ. ფუქში ჩაწერილი მასალით ოჯახის უფროსს მამალი მიჰყავდა ხესთან, რომელიც წინასწარ იყო შერჩეული, დაკლულ მამალს ხეზე ჰკიდებდა, ატყავებდა ფრთებიანად, ხორცს შესწავ-

⁴¹ ს. მ ა კ ა ლ ა თ ი ა. დასახ. ნაშრომი, გვ. 319.

⁴² თ. სახოკია, შიკვალეულის კულტი სამეგრელოში, მსე, ტ. III, თბ., 1940, გვ. 180.

და. რასაც ვერ შექამდა — ხორცს, ტყავს, ყველისა და მჭადის ნა-
კრებთან ერთად ჩის ძირში მარხავდა.

ამრიგად, ქინიში არის ქექა-ქუხილის ღვთაება და მისი ქრის-
ტიანიზირების შედეგად მოხდა მისი წმ. გიორგის კულტთან შერ-
წყმა და ქექა-ქუხილის ღვთაების ერთ-ერთი ძირითადი ფუნქცია
გახდა წმინდა გიორგის უცილობელ ატრიბუტად. ამ ლოცვის შეს-
რულების დროს არ ახსენებდნენ ელიას, მიუხედავად იმისა, რომ
ციკანი იკვლებოდა. სამეგრელოში ელიაობას 20 ივლისს (ცვირ-
კვე) იხდიდნენ და მის სახელზე იკვლოდა სასოფლო ხარი. ელიას
გვალვის შემთხვევაშიც უკლავდნენ ხარს, რომლის სისხლი მდი-
ნარეს უნდა შერეოდა.

„ქინიშის“ ძალიან ეშინოდათ მეგრელებს, იმდენად რომ მეხით
მოკლულ საქონელს პატრონი ხელსაც არ ახლებდა და წუხილსაც
კი არ გამოხატავდა. სანამ ე. წ. „მახვამალს“ არ მოიყვანდნენ, ნა-
მეხარი პარუტყვის დამარხვაც კი არ შეეძლოთ: ხშირად რამდენი-
მე სოფელს ერთი მახვამალი (მლოცველი) ემსახურებოდა. მისი
მოყვანა იცოდნენ სხვა შემთხვევაშიც, როცა მეხი დაეცემოდა ხეს
(ეზოში), სახლს, ადამიანს, „მახვამალი“ მივიდოდა მეხდაკრულ
საქონელთან, მიიყვანდა ციკანს, დაკლავდა, რძეში მოხარშავდა და
თვითონვე შექამდა. ეხვეწებოდა წმ. გიორგის, რომ შეეცოდება
ეპატიებინა ოჯახისათვის. შემდეგ კი ძროხას სხვა პირს დაამარხვი-
ნებდა.

ქინიშის წარმართული ბუნების გაგებისათვის საინტერესოა
მეხდაკრულ ხესთან შესრულებული რიტუალის ერთი დეტალი:
ლოცვის დროს ხესთან ციკანთან ერთად მიჰქონდათ მოხარშული
„ხოზოკვარი“ (ყველის გულიანი მოგრძო კვერი, ბოლოში წაწვე-
ტებული) და უთვალავი მოხარშული კვერები. უთვალავი მოხარ-
შული პატარა კვერები, როგორც ჩანს, ვარსკვლავების სიმბოლოს
წარმოადგენდა, რაც მის „უთვალავობაში“ გამოიხატებოდა.

მოტანილი მასალა გვიჩვენებს, რომ ქინიშის ქვეშ იმალებოდა
ვალმერთებული ცა თავისი მნათობებით, რომელიც მამაკაცური
ბუნების მქონე ღვთაება უნდა ყოფილიყო. როგორც თ. სახოკია
წერს, მთაში მწყემსებს წესად ჰქონდათ გადმოპირქვავებული ქვა-
ბისათვის ბალახის დაფარება, რომ ცას მისი შავი და მურიანი ძი-
რი არ დაენახა, თორემ განრისხდებოდა და წვიმებით სულს ამო-
წდიდა მათ⁴³.

⁴³ თ. სახოკია, მოგზაურობანი..., თბ., 1950, გვ. 294.

საქონლის გამრავლებას შესთხოვდნენ აგრეთვე ჟინი ანთარს (ზეციერი ანთარი)⁴⁴. დიდი მარხვის აღება ღამეს სამეგრელოში ასრულებდნენ ჟინი ანთარის ლოცვას. ამ დღეს კერაზე აცობდნენ ითხკუთხედი ფორმის მოზრდილ მქადს, რომელს შუაში ათავსებდნენ კონუსის ფორმის ყველის ნაჭერს. ვახშმის წინ ოჯახის უფროსი მამაკაცი კერასთან მივიდოდა, მქადს ნაცარს და სუროს მოაყლიდა, კვერს ზედ კერაზე ითხკუთხედ ნაჭრებად დაჭრიდა და შემდეგ ვედრებას წარმოთქვამდა: ზეციერო ანთარო, ბატონო — გამარჯვებულო! ჩემი საქონელი შენ გაამრავლე! ასობით ვიჭერდე და არაფერი აკლებოდეს, უშობელსა და ხბოიანს ვერ ვარჩევდე ისე.⁴⁵ ს. შაკალათია მეგრულ-აფხაზურ ანთარ-ათარს ირანულ ათართან აიგივებს, როგორც მკვლევარი წერს. ავესტაში მოხსენიებული იაზატა ათარი ცეცხლის ღვთაება იყო და ოჯახისა და კერის მფარველ ღვთაებად ითვლებოდა. ამიტომ მახდენაური ოჯახის უხუტუესი წევრი ათარს მფარველობისათვის თხოვნით მიმართავდა და, თუ ოჯახი კერის ცეცხლის სიწმინდეს სათანადოდ ინახავდა და ათარსაც ზვარაკს სწირავდა, მაშინ ათარი მას ასეთ პურთხევას უგზავნიდა: „გამრავლდეს შენ საქონლის ჯოგები და შვილები... იყავ მთელს სიცოცხლეში მუდმივ სულიერ ღვინაში...“⁴⁶.

მეგრული ჟინი ანთარის რიტუალში ნათლად აჩანს კერისა და მიწიერი ცეცხლის კულტი, რომელიც მჭიდროდ არის შერწყმული ჟინი ანთარის, ანუ ციური ცეცხლის კულტთან. კერის ცეცხლთან (რომელიც ქართული მონაცემებით უცილობლად მამაკაცური ბუნებისაა — „წითელი ხარის ნაწოლზე ბალახი აღარ ამოვა“) უნდა ყოფილიყო ასოცირებული ოჯახის მფარველი მამაკაცური ბუნების მქონე ღვთაების კულტი: ამ ღვთაების ძირითად ფუნქციებს წარმოადგენდა ადამიანისა და საქონლის მფარველობა და გამრავლება, რაც, მეგრელთა რწმენით, მდედარული კერისა და მა-

⁴⁴ И. К о б а л и я, Из мифической Колхиды, СМОМПК, вып. XXXII, Тиф. 1903; И. К н и ш и д з е, Грамматика мингрельского (инверского) языка, С. Петербург, 1914; ს. შ ა კ ა ლ ა თ ი ა, სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია, თბ., 1941, 329; ს. შ ა კ ა ლ ა თ ი ა, ჟეგე-მისარონის კულტი ძველ საქართველოში, თბ., 1938, გვ. 10—11; ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ქართველი ერის ისტორია, წიგნი I, თბ., 1951.

⁴⁵ И. К о б а л и я, დასახ. ნაშრ., გვ. 99—100.

⁴⁶ ს. შ ა კ ა ლ ა თ ი ა, ჟეგე-მისარონის კულტი ძველ საქართველოში, თბ., 1938, გვ. 10—11.

მრული მიწიერი და ციური ცეცხლის ურთიერთკავშირით მიიღწეოდა.

სამეგრელოში მესაქონლეობის მფარველი, ერთ-ერთი ძველი წარმართული, მამაკაცური ბუნების მქონე ღვთაების ადგილი უჭირავს მიქელ-გაბრიელ|| მიქამ-გარიო თარანგიოზ მთავარანგელოზს. წმ. გიორგის შემდეგ ადამიანისა და შინაური საქონლის გამრავლების ფუნქცია მიეწერებოდა მას. მიქელ-გაბრიელ მთავარანგელოზს მეგრელთა ყოფაში ასეთი პოპულარობა მოუპოვა მისმა ერთ-ერთმა ძირითადმა ფუნქციამ, რომელსაც ხალხური რწმენა მიაწერდა— სულის ამომღები ანგელოზი. ხალხური რწმენით, მასთან არის ასოცირებული მთის, ტბის, მზის, მთვარის ღვთაებათა ფუნქციებიც.

М. Н. МАКАЛАТНЯ

РЕЛИГИОЗНЫЕ ВЕРОВАНИЯ И ОБРЯДЫ, СВЯЗАННЫЕ СО СКОТОВОДСТВОМ В САМЕГРЕЛО

Резюме

Религиозные верования и обряды в Самегрело, связанные со скотоводством, носят архаический характер. Вместе с тем они содержат элементы, далеко выходящие за рамки вышеназванной отрасли.

В Самегрело о размножении и покровительстве домашним животным молилась архангелам Михаилу и Гавриилу, Жиниши Орта (св. Георгию), Галениши орта и Жини Антури. В верованиях, связанных со скотоводством, одно из главных мест принадлежит архангелам Михаилу и Гавриилу.

На основе анализа данных специальной литературы и собранных полевых материалов было выяснено, что архангелы заняли место старого божества мужской природы, которому приписывалась функция покровительства и размножения людей и домашнего скота. Предполагается, что такая популярность архангелов в религиозных верованиях мегрелов была обусловлена одной из их основных функций — архангелы являлись предвестниками смерти. Хорошо известный из специальной литературы и дошедший до наших дней ритуал «Галениши Орта», частично проливает свет на функцию архангелов — божеств — хранителей домашнего скота. Духи умерших именовались Галениши Орта. Ритуал «Галениши Орта» исполнялся летом — на огороженных местах

около жилища — карта (скотный двор). Он выполнялся следующим образом: в карта ставили низкий столик, на котором раскладывали жареного козленка, сыр, кукурузную лепешку — мчади, эларджи, воду, вино, полотенце и глава семьи просил «Галениши Орта» охранить домашний скот от диких зверей, способствовать его размножению. Ритуал «Галениши Орта» исполнялся также при новорожденном рбсепке и с быками и лошадьми усопшего для того, чтобы покойник не увел их с собой на тот свет.

А что касается культа Жиниши Орта, нужно отметить, что Жиниши Орта является божеством мужской природы, олицетворяющим небо со светилами, проявляющееся в громе и молнии.

В мингрельском ритуале связанном с Жини Антари, отображен культ очага и земного огня, который слился с культом небесного огня т. е. Жини Антари. Должно быть, с культом очага был ассоциирован культ покровителя семьи. Основными функциями этого божества являлось покровительство, а также размножение людей и домашнего скота, что достигалось путем союза очага (женской природы) с земным и небесным огнем (мужской природы).

По народным представлениям ритуалы и молитвы для умиловливания архангелов и душ усопших охраняли людей и домашний скот от смерти и болезней.

По распространенным в Самегрело верованиям с архангелами также были ассоциированы функции божеств гор, озер, солнца и луны.

მჭედლობა სამეგრელოში

რკინის მოპოვება-დამუშავება დასავლეთ საქართველოში ძველი წ. ა. II ათასწლეულის დასასრულიდან ივარაუდება. რკინის მეტალურგიის კერები უშუალოდ სამეგრელოს ტერიტორიაზე არ ჩანს, მაგრამ ბრინჯაოს ხანაში, როგორც არქეოლოგიური მონაცემები ცხადყოფენ, დიდი რაოდენობით შემოსულა მეზობელი რაიონებიდან (ქოროზის ხეობა, იმერეთი, რაჭა) როგორც გამზადებული სამეურნეო და საბრძოლო იარაღები, ასევე გადასამუშავებლად გათვალისწინებული ბრინჯაოს ზოდები. არქეოლოგ დ. ქორიძის მიერ შედგენილი არქეოლოგიური განძების რუკის მიხედვით თუ ვიმსჯელებთ¹, განძების აღმოჩენის ადგილთა უმეტესობა მთიან და მთისწინა სოფლებზე მოდის, რაც იმის მანიშნებელია, რომ II ათასწლეულში და I ათასწლეულის დასაწყისში სამეგრელოს ტერიტორიაზე ადგილობრივი მოსახლეობა ცადსამუშავებლად იძენდა ბრინჯაოს ზოდებს და თავისი საჭიროების შესაბამისად ამზადებდა სამეურნეო თუ საბრძოლო იარაღებს².

ანალოგიური ვითარება, როგორც ჩანს, რკინის ხანაშიც უნდა გაგრძელებულიყო. გეგეკორის მხარეთმცოდნეობის მუზეუმში დაცული არქეოლოგიური მასალები, რომელიც რკინის სადნობი „ქოთან-ქურების“ ნაშთებად არის მიჩნეული³, იმდენად რამდენადაც სამეგრელოს ტერიტორიაზე რკინის მადნის კვალი არ ჩანს, შესაძლებელია შემოტანილი მადნის ბაზაზე მუშაობდა.

1 დ. ქორიძე, კოლხური კულტურის ისტორიისათვის, თბ., 1965, ისტ. განძების რუკა, გვ. 35—46.

2 გ. გობეჯიშვილი, გვიანი ბრინჯაოსა და ადრეული რკინის ხანა საქართველოში. საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. I, თბ., 1970, გვ. 282.

3 გ. ელიავა, გეგეკორის მხარეთმცოდნეობის მუზეუმის გზამკვლევი, 1970, გვ. 32.

ამავე ვითარებას ადგილი ჰქონია შუა და გვიანი შუა საუკუნეებისათვის. არქანჯელო ლამბერტის ცნობით, ოდიშში ანუ სამეგრელოში თურქებს კონსტანტინოპოლიდან შემოჰქონდათ წვილდისრები, რკინა, სპილენძი, ქვაბები და დანები⁴.

ეთნოგრაფების ნ. რეხვიაშვილის და ი. აჯინჯალის მასალების მიხედვით, სამეგრელოში წინათ რკინა იმერეთიდან და ყირიმიდანაც შემოჰქონდათ⁵.

მიუხედავად იმისა, რომ სამეგრელოში მეტალურგიის კერები არ იყო, აქ მჭედლობა და საერთოდ ლითონის დამუშავების ხელოვნება საკმაოდ მაღალ დონეზე მდგარა. ამასთან დაკავშირებით სამეცნიერო ლიტერატურაში სათანადო ყურადღება გაამახვილეს: მოსე ჯანაშვილმა⁶, ნ. ჯანაშიამ⁷, ი. ქობალიამ⁸, გ. ჩურსინმა⁹, ს. მაკალათიამ¹⁰, ი. აჯინჯალმა¹¹ და ნ. რეხვიაშვილმა¹².

დასახელებული ავტორები მჭედლობას სამეგრელოში ზოგადად განიხილავენ და სხვა საკითხებთან ერთად მოყავთ ცალკეული მაგალითები. გამოჩნაკლის წარმოდგენს ნ. რეხვიაშვილის ნაშრომი: „ქართული ხალხური მეტალურგია“, სადაც სამეგრელოს მჭედლობის არა ერთ საკითხს იხილავს და საინტერესო მასალებზე დაყრდნობით მნიშვნელოვან მოსაზრებებს გვთავაზობს.

ჩვენ მიერ დასახელებული ავტორები განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევენ რკინის მჭედლობასთან დაკავშირებულ რწმენა-წარმოდგენებს, ერთნი ამ რწმენა-წარმოდგენებს მხოლოდ ჩამოთვლიან, მეორენი (გ. ჩურსინი, ნ. რეხვიაშვილი) მეცნიერულად ანალიზებენ.

⁴ А. Л а м б е р т и, Описание Колхиды, Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа, вып. 43, Тиф., 1913, с. 221.

⁵ ნ. რეხვიაშვილი, ქართული ხალხური მეტალურგია, თბ., 1964.

⁶ М. Д ж а н а ш в и л и, Абхазия и абхазцы, «Записки Кавказского отделения Русского географического общества», кн. XVI, Тиф., 1894.

⁷ Н. Д ж а н а ш и а, Абхазский культ и быт. «Христианский Восток», т. V, вып. III, Петрогр., 1917.

⁸ И. К о б а л и я, Из мифической Колхиды. Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа, вып. XXXII, отд. III, Тиф., 1903.

⁹ Г. Ч у р с и н, Культ железа Кавказских народов, Известия Кавказского историко-археологического института, т. VI, 1927.

¹⁰ ს. მაკალათია, სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია, 1943.

¹¹ ი. ადჯინჯალი, Из этнографии Абхазии, Сухуми, 1969.

¹² ნ. რეხვიაშვილი, დასახელებული ნაშრომი; მისივე, მჭედლობა რაქაში, 1953.

ჩვენი წინამორბედი ეთნოგრაფების მიერ შეკრებილი მასალა საინტერესოა და ძველი პერიოდის სურათს ასახავს, მაგრამ ის მაინც ნაკლებია და მკვდლობაზე ყოველმხრივ წარმოდგენას ვერ გვიქმნის. ამ მხრივ არც ჩვენი მასალაა სრულყოფილი, რადგან დღეისათვის მკვდლობას ეწევიან შემთხვევითი პირები, ან სხვა კუთხეებიდან მოსულები, რომელთა მუშაობას ეპიზოდური ხასიათი აქვს.

ცხოვრების თანამედროვე ეტაპზე, როცა სოფლის მეურნეობას სახელმწიფო უხვად ამარაგებს მანქანა-იარაღებით, მკვდლობისათვის სამუშაო შემცირდა. თუ ძველად მარტო ზუგდიდში 20-ზე მეტი სამკვდლო მუშაობდა, ახლა ერთი სამკვდლოა დარჩენილი. ასევე შემცირდა სამკვდლოები სოფლებშიც.

მკვდელთა რიცხვის შემცირებამ გამოწვია ნახელავთა მრავალი სახეობის დაეიწყება. თუ ძველი მკვდლები სავეურნეო იარაღის გვერდით საბრძოლო და სანადირო იარაღებსაც ამზადებდნენ, ახლა ამ იარაღებზე მოთხოვნილება აღარ არის და ამდენად მისი დაზნადება მკვდელსაც აღარ აინტერესებს. ძალზე შემცირდა ოვით სამეურნეო იარაღების მრავალსახეობაც.

მკვდელი — „ჭკადუ“, „კინაი ჭკადუ“, მეგრელთა წარმოდგენით, სოფელში საპატრო და ამავე დროს ისეთ პირად იყო შინაეული, რომელიც განგებასთან იყო დაკავშირებული. მკვდელს ყოველთვის შეეძლო შეუძლებლის გაკეთება. მას და მის სამკვდლოს ავი ძალები ვერაფერს აკლებდნენ. მკვდელს შეეძლო ურჩები და ავაზაკები ვრდემლზე დაერისხა და მათთვის დიდი უბედურება დაეტეხა.

ძველად სამკვდლო — „ოქკადურე“ სახლის კარმიდამოზე ჰქონდათ მოწყობილი. თანამედროვე პირობებში სამკვდლო სოფლის ცენტრშია, ქალაქებსა და დაბებში კი ბაზართან ახლოს და ხალხთა თავშეყრის ადგილებზე.

სამკვდლო ნაგებობა მარტივია, ძველი სამკვდლოები დაეგმარებაში მრგვალი ფორმისა ყოფილა, ბოძებშორისი სივრცე წნელით ყოფილა ამოღობილი, არაიშვიათად ღობეს თიხითაც ღვსავდნენ. სახურავი ისლისა ჰქონია. ცენტრალური ადგილი ქურას ეკავა, ქურას წინ ხის მაგარ კუნძზე დიდა გრდემლი — „ქულამური“ ყოფილა მოთავსებული. დიდი გრდემლის წინ იდგა წყლის — როფე — „ბეყე“, ქურას მარჯვენა მხარეს დიდი გრდემლის სიახლოვეს პატარა გრდემლი ყოფილა დადგმული. ქურას მიდგმული ჰქონია საბერველი. სამეგრელოში ჯოხით დასაწევ საბერველებს ხმარობდნენ. სამეგრელოშივე სეზონურად მომუშავე მკვდლებს ქართული გუდა-საბერველით უმუშავიათ.

ქურის მარჯვენა მხარეს უკან კუთხეში დაყრილი იყო ნახშირი. ქურის მარცხენა და მარჯვენა მხარეს მოთავსებული იყო სამკედური იარაღები და ქვის დიდი ჩარხი.

ძირითადი სამკედური იარაღები იყო: მარწუხები, რომელსაც ქურის ნაპირზე ალაგებდნენ, დიდი კვერი — გრდემლის სადგარზე მიყუდებული, მცირე კვერი — მცირე გრდემლზე. ქურის პირსა და საბერველს შორის დაბალ ტიხარზე აწყობდნენ მცირე ხელსაწყობებს — სახერტებს, საჭრისებს, საყუფე ყალიბებს.

XIX საუკუნის მეორე ნახევარში და XX საუკუნის პირველ ნახევარში ძველი სამკედლო ნაგებობის ტიპი აღარ იყო. მის ნაცვლად ხის ძელებისაგან ან ფიცრისაგან ნაგები შენობა გაჩნდა, რომელსაც წინიდან კარი და დიდი ფანჯარა ჰქონდა და მიწები არ უკეთდებოდა, უბრალოდ იხურებოდა ფიცრისაგან შეკრული დარბაზით.

სამკედლოს ძირითად კომპონენტს წარმოადგენს ქურა. ქურა ორ განყოფილებად იყო წარმოდგენილი. პირველი იყო საცეცხლე — რკინის გასახურებელი ნაწილი, რომელსაც 60—80 სმ სიმაღლე ჰქონდა, იგი ოთხკუთხა ფორმისა იყო და ხშირად აგურებით ამოშენებული. სიგრძე-სიგანე ყოველთვის თანაბარი უნდა ყოფილიყო 100 სმ X 100 სმ. ცალკირი აგურით იყო ამოშენებული საცეცხლე განყოფილების ტიხრი, რომელიც გამოჰყოფდა მეორე განყოფილებას — საბერველს. ტიხრი საცეცხლე ქურის პირიდან 70 სმ-ზე მაინც იყო ამოშენებული, რომ აქედან ცეცხლი არ გადავარდნილიყო საბერველზე და არ დამწვარიყო. ტიხრის უკან როცა ქართული გულა-საბერველით უბერავდნენ, ერთი კაცი სისტემატურად საბერველთან უნდა მდგარიყო.

საბერველი მკედლის იარაღთა შორის ყველაზე უფრო ძვირფასი იყო. საბერველს რომ ჰაერის ნაკადი თანაბარი ძალით მიეწოდებინა შტვირში ჩადგმული იყო ცეცხლგამძლე თიხის გრძელი და წვრილპირიანი მილი, რომლის სიგრძე 50 სმ აღწევდა, ხმარობდნენ თუჯის მილსაც. მილი გადიოდა საცეცხლურის გადამლობ ტიხარში და ტიხარიდან 25 სმ დაშორებით შუა ადგილას აწვდიდა ჰაერის ნაკადს. ქურის პირი ცეცხლგამძლე თიხით უნდა ყოფილიყო დაგლესილი.

მკედელს სამუშაოდ ესაჭიროებოდა დიდი რაოდენობით საწვავი. ძველად მკედლები ძირითადად ზის ნახშირს იყენებდნენ. ხის ნახშირიდან საუკეთესოდ ითვლებოდა — მუხა, რცხილა, წიფელი და წაბლი, მდარედ თხილი და თხმელა. თუ მკედელს ცოტა ნახში-

არსკვირდებოდა მაშინ იგი მიწის ზედაპირზე დაყრიდა შეშას, მოუკიდებდა ცეცხლს და როცა დანალვერდალდებოდა მიწას მიაყრიდა ახ წყლით ჩააქრობდა. თუ ნახშირი დიდი რაოდენობით სკირდებოდა მაშინ უთანხმდებოდა მენახშირეებს, რომელნიც სპეციალურად მკედლებისათვის წვავენენ მაგარი ჯიშის ხეს.

მენახშირეებიც ნახშირის გამოწვაში ორ მეთოდს იყენებდნენ— ორმოში გამოწვით და მიწის ზედაპირზე. საკმაოდ მოზრდილ ორმოში შეშებს ისე ჩაალაგებდნენ, რომ ყოველ ღერს ერთნაირად მოდებოდა ცეცხლი. შეშის შერჩევისას ითვალისწინებდნენ რა ამ გარემოებას, შეშას თანაბრად გამშრალს იღებდნენ. ორმოს ძირთან ფანჯარას უკეთებდნენ, რომ იქიდან დაენახათ, როგორ იწვოდა შეშა, ამავე დროს ეს ფანჯარა წარმოადგენდა ჰაერის მიმწოდებელ საშუალებას.

ორმოს ზემოდან მიწას დააყრიდნენ და ჩანალვერდლებული ცეცხლი ნახშირად იქცეოდა, ზშირად მკედელი ნახშირის გამოწვაზე შეგირდ-მოწაფეებს აგზავნიდა. ნახშირი სამკედლოში გოდრებით და ურმებით მიჰქონდათ. ნახშირს, რომელიც სახმარად უნდოდათ ქურის სიახლოვეს იმ მხარეზე დაყრიდნენ, სადაც დამბერველი იდგა, რომ ზელმარჯვედ მიწვდომოდა და ქურაზე ნიჩბით დაეყარა. ნახშირის დანარჩენი ნაწილი გოდრებით იდგა.

მკედლობა განსაკუთრებული ზასიათის ხელობად ითვლებოდა. ძველი დროის მკედლები თავისი ხელობის სხვისთვის გაზიარებას გაურბოდნენ და მას მხოლოდ საკუთარ მემკვიდრეებს გადასცემდნენ. მკედლების ხელოვნებაში ცალკეულ მოხელეს საკუთარი მიღწევები ჰქონდა, ეს მიღწევები ძირითადად ლითონის, ამ შემთხვევაში რკინის წრთობის და მისი მოქნა-მოდრეკის და ნაირი სახის საბრძოლო, თუ სამეურნეო იარაღების მაღალ დონეზე დამუშავებაში გამოიხატებოდა. სახმარი იარაღი უნდა ყოფილიყო მოხდენილი, დახვეწილი, გამძლე-გამყოლი და მარჯვე სახმარი. ყოველივე ამას სკირდებოდა ცოდნა, რომელიც მოდგმით მკედლებს ხანგრძლივი მუშაობის შედეგად ტრადიციულად მოუღიოდათ. ჩვენ არ ვიცით და არც ისტორიული დოკუმენტები გავგაჩნია იმის თაობაზე თუ მკედლობის ხელოვნებას ძველად რა პირობებში ასწავლიდნენ. XIX საუკუნის ამსახველი ჩვენი შეკრებილი ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით სამეგრელოს სინამდვილეში დამოწმდა მკედლობა შეგირდობის ინსტიტუტის არსებობა. შეგირდობა იყო როგორც ქალაქად, ისე სოფლად. მკედლის შეგირდი 4 წლის მანძილზე იმყოფებოდა ხელოსნის კარზე.

შეგირდად ნამყოფი ჭიხაშკარელი ილია ეფრემის ძე შენგელია (78 წლის 1976 წ.) მოგვითხრობს: „შეგირდად წავედი ზუგდიდში, ბეგო ქანთარიასთან, მაშინ 9 წლისა ვიყავი, ბეგო ხელობით ნალბანდი იყო. შეგირდად ვიყავი 6 წელი. 4 წელი უფასოდ ვიყავი. ორ წელს ცოტ-ცოტა გასამრჩელოს მაძლევდა, მერე კი ხელფასი მეძლეოდა. 4 წელი იყო ვადა სწავლის. ტანსაცმელს თვითონ მაძლევდა. ტანსაცმლის შიცივა ხელოსნისაგან სავალდებულო არ იყო, მაგრამ თუ შეატყობდა, რომ შეგირდი მუყაითად მუშაობდა მაშინ აძლევდა. საკმელ-სასმელი, სახლი ზაზუნის იყო. ლოგინი ჩემი იყო. ჩემს გარდა 3—4 შეგირდი ყავდა, ხან ორი ყავდა. პირველად საბერველს ვუბერავდი. მერე ურო მეჭირა. მერე სავალდებულო იყო ნალის გახერცა და ლურსმნის გაღესვა, შემდეგ საქონლის დაქედვა. საქონელს რომ დაქედავდი, იმ დროს ნალის „ქედვას“ — ნალის გაკეთებას დაგაწყებინებდა, ზარისა და კამეჩის დაქედვას შემდეგ, ცხენსაც დაქედავდი. ცხენის დაქედვის მერე დაგაწყებინებდა ცხენის ნალის, ხარის და კამეჩის ლურსმნის გაკედვას (დამზადებას). ლურსმანი ჩვენ ხელობაში ყველაზე ძნელი სამუშაოა. ლურსმანის თავი სხვადასხვანაირად არ უნდა იყოს, ლურსმანის ტანიც ერთი ზომისა უნდა დააყენო“. ბეგო ქანთარია ამბობდა „ხელობა აჩიგვარში გუსარა შონიასგან ვისწავლეო“¹³.

შენგელია ნალბანდობასთან ერთად მკედლობდა კიდევ, შეკედვებში ძირითადად მკედლობას მოჰკიდა ხელი და ბოლო დროისათვის მკედლად არის ცნობილი. სამეგრელოში ქალაქებიდან დაშორებულ სოფლებში მკედლები ნალბანდის ფუნქციასაც ასრულებენ, პირიქით კი იშვიათი შემთხვევაა.

როგორც ეთნოგრაფიული მასალებიდან ჩანს, შეგირდი სხვა საქმეებსაც ასრულებდა: წვადა სანახშირე შეშას, მუშაობდა ხელოსნის ყანაში, ეხმარებოდა ოჯახს ყველა საქმიანობაში.

თუ შეგირდი მკედელს არ ენათესავებოდა, გარკვეული ფულიც უნდა გადაეხადა. ასეთი გადასახადი წელიწადში 200 მანეთამდე აღწევდა¹⁴. სადღესასწაულო დღეებში შეგირდის ოჯახი ოსტატს ძღვენს მიართმევდა.

მეორე მკედელი სამი კოკიას ძე აბრალავა (69 წლისა, სოფ.

¹³ ც. კაკაბაძე, სამეგრელოს 1976 წლის ეთნოგრაფიული ექსპედიციის დღიური. რე. № 2.

¹⁴ ი. აჩინჯალის მიხედვით აფხაზეთში შეგირდები მკედელს 250—300 მანეთამდე უხდიდნენ, ვისაც ფული არ გააჩნდა ის სამაგიეროდ პირეტკეს უხდიდა (ი. აჩინჯალი, დასახელებული ნაშრომი, გვ. 148).

კუხი, წალენჯიხის რ-ნი, 1975 წ) მოგვითხრობს რომ მშედელიც არის და ნალბანდიც. მას სამკედლო მოწყობილი აქვს თავის საკარმიდამო ნაკვეთში; „მკედლობა ბიძამ მასწავლა, დედის ძმამ, ანტონ კვარაცხელიამ. რომელიც მედანში ცხოვრობდა. მეც მის სახლში სამნახევარი წელი ვიყავი. სახლიდან 14 წლისა წამიყვანეს. ჩემთან ერთად მისი შვირდი იყო პილა ლემონჯავა, სოფ. ზუმიდან ჩხოროწყუს რ-ნი), პირველად ომბარეშს—საბერველს ვუბერავდით და უროს ვურტყავდით. ყოველ კვირას გვიშებდა ნახშირის დასაშხადებლად. ვეხმარებოდით ოჯახის საქმეშიც როგორც მე, ასე პილა, ნათესავები ვიყავით და შვირდობის ფულს არ ვუხდიდით. მშედლობა ძალიან ძნელი სამუშაოა. მარწყუხი ხელში რომ დაიკავო ერთი წელი უნდა სწავლა. ლურსმანის ჭედვა რომ ისწავლოს ახალგაზრდას 3 წელი სჭირდება. პირველად პატარა—ჭიჭე დანას—ვაკეთებდი, თუ არ გამოგვივიდოდა, ოსტატი რომ მოვიდოდა, დავმალავდით“.

მკედელი შვირდს საბერველიდან უროზე გადაყვანის შემდეგ გამზადებულ იარაღებს ჩარხზე ალესინებდა და მოაპ-რინებდა. შემდეგ ნაჯახისა და თოხის ყუის გაკეთებას ასწავლიდა, ბოლოს ნაქასა და ცხენის ბორკილის აბდანის გაკეთებაზე აშუშავებდა. თუ შვირდი ცხენის ბორკილის გაკეთებას დამოუკიდებლად გაართმევდა თავს, მაშინ მისი ხელოსნად დალოცვა შეიძლებოდა. ცხენის ბორკილის დამზადება ერთგვარ სადილობო ნაშრომს წარმოადგენდა, რომლის დაცვის შემდეგ შვირდს შეეძლო როგორც დამოუკიდებელი მუშაობა, ისე რომელიმე ხელოსანთან ერთად შეამხანაგება.

შვირდის ოსტატად დალოცვა სათანადოდ უნდა აღნიშნულიყო. შერჩეულ დღეს შვირდის მშობლები გოქს, თიკანს ან მამალს დაკლავდნენ. ხაჭაპურებით და სასმელით სამკედლოში შევლოდნენ და რამდენიმე ნათესავის ან პეზობლის თანდასწრებით მკედელი გრდემლთან შვირდს დალოცავდა და შესთხოვდა 363 ჩელობის უფროსს—სოლომონს, რომ ახალ ოსტატს ხელი მოზართოდა მომავალ საქმიანობაში.

მეგრელთა რწმენით, სოლომონი მკედელთა მფარველად ითვლებოდა, მაგრამ თვით ლეგენდა, რომელიც სამეგრელოშია გავრცელებული არაფრით არ იმსახურებს მის მფარველად აღიარებას. ლეგენდას შინაარსი ასეთია, კვირა დღეს ეშმაკი მისულა მკედელთან და 5 ლურსმანი გამოუქვდინებია. ეშმაკს ეს ლურსმნები წაუ-

ლია და იესო ქრისტე იმ ლურსმნებით დაუქედიათ. სოლომონს ეს რომ გაუგია, მკედლები დაუწყევლია და მას შემდეგ კვირა დღეს მკედლებს მუშაობა აღუკვეთიათ¹⁵.

სოლომონთან დაკავშირებით არსებობს მეორე ლეგენდაც — „სოლომონს პირველს დაუწყია მკედლობა, მას ხან ერთი შეგირდი ჰყოლია, ხან მეორე. შეგირდები მოუხერხებელნი ყოფილან, ხან ხელს დაიწვავდნენ, ხან მუხლს. ასეთ შეგირდებს უშვებდა და თან ეუბნებოდა, რომ „შენ ამ საქმეში არ ივარგებო“. ასე გაუშვია მას მრავალი შეგირდი. ერთი მოზარდი უკვირდებოდა თურმე სოლომონს, შეგირდების დათხოვნის შემდეგ გაუბედა და სთხოვა „მე მინდა ვისაწვლო, მაგრამ მეშინია ხელი არ დავიწვაო. სოლომონ ბრძენმა უთხრა „მოდით და გასწავლიო“. მოზარდმა უთხრა „გახურებულ რკინას რომ ხელი მოვკიდო, დამწვავს და რაიმე საფარველი მოსაკიდი მომეციო მაშინ მარწუხი—„მარტუხი“ გააკეთა სოლომონმა და მისცა მოწაფეს. ახლა კარგია, თქვა მოწაფემ, გამოვიტან გახურებულ რკინასო, მაგრამ მუხლის საფარიც მინდა, მუხლებს მწვავს ცეცხლიო. სოლომონმა „ქულამური“ გააკეთა და მისცა მოწაფეს. სოლომონ ბრძენი უროს მაგიერ ხელს ხმარობდა, მოწაფემ დააკარავიც მოითხოვა. სოლომონმა გააკეთა ურო—კვერი და მისცა „მეტი არაფერი არ გინდაო“. ასე ჩააბარა თავისი ხელობა და დალოცა¹⁶.

ამ ლეგენდაშიც სოლომონი პასიური შემსრულებელია. ის მოწაფის მითითებითა და მოთხოვნით მკედლობაში ახალ საშუალებებს ხმარობს და იყენებს, თვითონ სრულიად პასიურია და საქმიანობის შორიდან შემყურე.

ამ ლეგენდაში საინტერესოდ ის გვეჩვენება, რომ მკედლობასთან დაკავშირებით ახლად წამოწყებული რკინის მკედლობის სურათი უნდა გვეჩვენოს წარმოდგენილი. სახელდობრ, ქურიდან მარწუხით ცხელი რკინის გამოღება, ურო-კვერით გრდემლზე ქედვა. ეს ყველაფერი მხოლოდ რკინის მკედლობისათვისაა დამახასიათებელი. შეგირდის მიერ მარწუხის მიღება, წინსაფარის გამოყენება. ეს სამკედლო ქურასთან მუშაობის ატრიბუტებია. ამიტომ ჩვენნი აზრით, სოლომონი ძველი ტრადიციის მკედელია, რომელმაც ბევ-

15 ც. კაკაბაძე, სამეგრელოს 1976 წლის ეთნოგრაფიული ექსპედიციის დღიური, გვ. № 2.

16 ც. კაკაბაძე, სამეგრელოს 1972 წ. ეთნოგრაფიული ექსპედიციის მასალები, რეუული № 11, გვ. 16.

რი რამ არ იცის, თორემ თავის მიუხევედრედ შეგირდებს ისე უმოწყალოდ არ მოექცეოდა. აშკარაა, რომ ამ ლეგენდაში ბრინჯაოდან რკინის ქედვაზე გადასვლის ეპოქის მქედლობის სურათი უნდა იყოს ასახული, როცა ჯერ კიდევ ძველ მქედლებს სოლომონის სახით რკინამქედლობასთან დაკავშირებული ცოდნა-გამოცდილება ნაკლები ჰქონდათ.

როგორც აღვნიშნეთ, მქედელი შეგირდს სამქედლოში დალოცავდა. აქვე გადასცემდა აუცილებელ იარაღს, საბერველის გარდა— ჩაქუჩს, მარწუხს, გრდემლსა და სხვ.

მქედლობა, როგორც აღვნიშნეთ, უმეტეს შემთხვევაში იმემკვიდრეობით გადადიოდა, მაგ., სოფ. ობუჯში—კვარაცხელიები, დიდნეძში—კუტალიები, სოფ. ხაბუმეში—გოგუები, ჯიხასკარში—შენგელიები, ლიაში—ქვადუები.

როგორც ზემოთ ითქვა, იმემკვიდრეობით მქედლებს, რომელნიც ტრადიციულად თავის ხელობას გადასცემდნენ შთამომავლებს, ჰქონდათ გარკვეული მიღწევები, რომელსაც სხვებს თუნდაც ნათესავ-შეგირდებსაც კი ადვილად არ უზიარებდნენ. ამისი მაგალითები სამეცნიერო ლიტერატურაში მრავლადაა (ნ. რეხვიაშვილი, კ. ჩოლოყაშვილი, გ. ჯალაბაძე). სამეგრელოც ამ მხრივ გამონაკლისს არ წარმოადგენდა, აქაც იყვნენ ცნობილი მქედლები, რომელთაც თავისი საიდუმლო რეცეპტურა ჰქონდათ. ნ. რეხვიაშვილს თავის სადოქტორო ნაშრომში მოტანილი აქვს მასალები ხაბუმელი ცნობილი მქედლის თადა მოშისას. ძე გოგუას მქედლური ხელოვნების შესახებ, რომელიც ამზადებდა შესანიშნავ დანებს. მთელ სამეგრელოში ცნობილი ყოფილა აგრეთვე „კვარაცხელიას დანა“, თადა გოგუას და თადა კვარაცხელიას მიერ დამზადებული წელსაკიდი დანებით „ყველაფრის ჭაკეთება შეიძლებოდა— დაწყებული პირის პარსვით და გათავებული ვაზის გასხვლით“¹⁷.

დანის პირის წრთობის დროს მეგრელი მქედლები თურმე აკვირდებოდნენ საწრთობი ლითონის ფერს. არჩევდნენ სამ ძირითად ფერს— თეთრს, ლურჯსა და ოქროსფერს. თეთრი დიდი სიფიცხის, ლურჯი ზედმეტად რბალისა და ოქროსფერი ზომიერად ნაწრთობის დამახასიათებელი ყოფილა¹⁸.

ზუგდიდელი მქედლის ცნობით, „დანის პირს სამჯერ ზედიზედ

17 ნ. რეხვიაშვილი, ქართული ხალხური მეტალურგიის ისტორია, 1964, გვ. 97.

18 ნ. რეხვიაშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 101.

გაახურებდნენ და სამჯერ დასცემდნენ წყალს, თუ თაფლღვერზე დადგებოდა წრთობა დასრულებულად ითვლებოდა¹⁹.

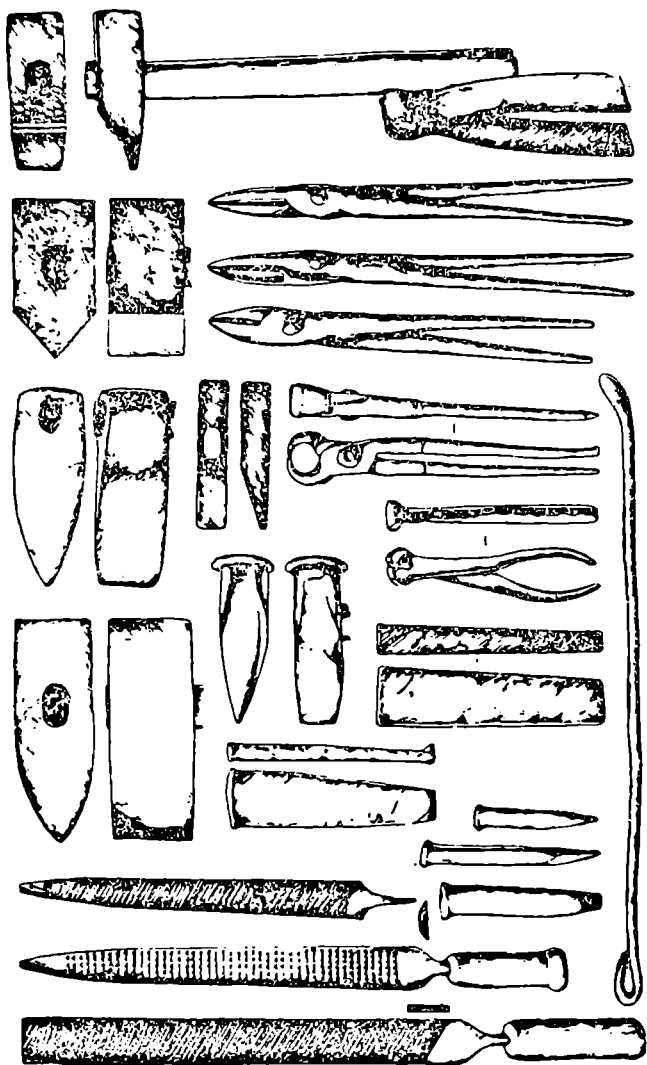
როგორც ნ. რეხვიაშვილი მიუთითებს, გამჭრელი იარაღის წრთობის დროს მთავარი ყურადღება ექცეოდა წრთობას და დუღილის პროცესს²⁰. დუღილის ქვეშ იგულისხმება რკინის ან რკინისა და ფოლადის ერთ ზოლად შედუღება. ორი სხვადასხვა ნაჭერი თანაბრად უნდა ყოფილიყო გავარკვარებული, შემდეგ მას გრდემლზე ერთიმეორეში შეზღულნენ და კვლავ ცხელდებოდა ეს პროცესი მანამ, სანამ სხვადასხვა ნაჭრები ერთ მთელად არ იქცეოდა.

მეგრულ მკედლებს სხვადასხვა ნაჭრებისა და ხარისხის რკინა შეუდუღებიათ, ნაჯახის, წალდის, ცულის, დანის, ხანჯლისპირის, ხმლისპირის, თოფის ლულისა და ნამგლის დამზადების დროს. სხვადასხვა იარაღის დამზადებას წრთობის სხვადასხვა მეთოდი სჭირდება: ხანჯლისპირს მთელი ტანის გასწვრივ მხოლოდ წვერი და ამჭრელო პირი უფოლადდებოდა, ნაჯახს, წალდს, ცულს სამჭრელო პირი. შესაბამისად მიმართავდნენ წრთობის მეთოდსაც, ცოდნენ დაყოვნებითი და სწრაფი წრთობა. დაყოვნებითი წრთობის დროს წყალთან ერთად სხვა ნივთიერებებსაც იყენებდნენ. მაგ.; საწრთობ ქურქულში ჩასხმული იყო წყალთან ერთად ზეთი. ზეთი ზემოდან ყო მოდებოდა. როცა საწრთობ საგანს ქურქულში ჩაუშვებდნენ, იგი ჭერ ზეთს გაივლიდა, შემდეგ წყალში ჩადიოდა. ამით წრთობის პროცესი თანდათანობით, ე. ი. დაყოვნებით მიმდინარეობდა. ასეთ წრთობას მიმართავდნენ თხელი და მჭრელი საგნების — ხმლისპირის, ხანჯლისპირის, დანისა და ნამგლის წრთობის დროს.

ჩვენ მიერ შედგენილი არასრული ზია ასე წარმოგვიდგება: სახნისი — „კინახონა“, დანა „ხამი“, სატევრისპირა — ხმლისპირი, თოფის ლულა და მისი მოწყობილობა, ნაჯახი — „არგუნი“, წალდი — „ბურქული“, თოხი — „ბერგი“, ქაფჩა, კვალი, ნამგალი — „მაგინა“, საჩხრეკი მამა, ფოლის სათლელი, გაზო, ხეწი, ორხელი, ნაქა — „ლანქა“, სადგისი — „ოდგიში“, სამფეხი — „სუმქუჩხი“, ჭაფანგი — „ხუნჯი“ (დათვის, მელიის, კვერნისა და სხვათა დასაქერად, ჭაფანგები სხვადასხვა ზომისა და სხვადასხვა ფორმისა); ცხენის დასაბორკი „აბდანი“ ანუ „აბუდანი“ ლურსმანი, ნალი — ხარისა და კამეჩისათვის, ნალი — ცხენისა და სახედრისათვის, სათევზაო კვილითი, წისქვილის ქვის არქი, წისქვილის ქვის საკოდი იარაღები.

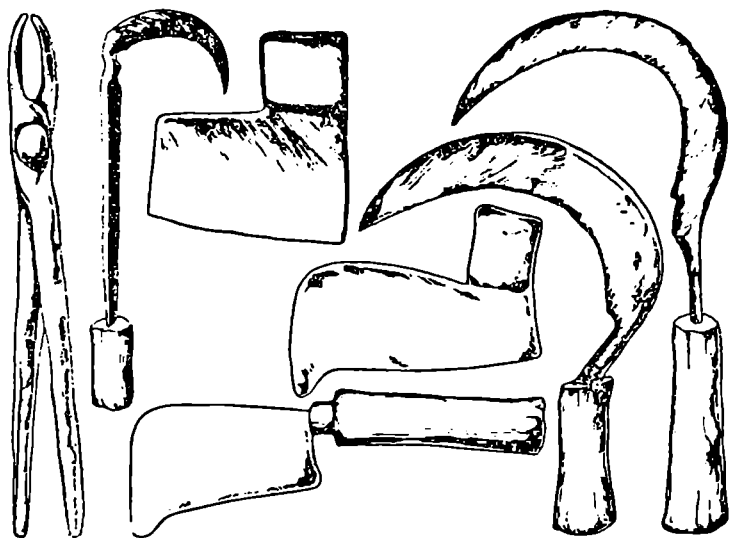
19 ნ. რეხვიაშვილი, იქვე, გვ. 105.

20 იქვე.



სურ. I. მკვდლის სამედიკო იარაღები.

ქვის დასამუშავებელი იარაღები — წერაქვი, სადურგლო იარაღის რკინის ნაწილები, ლურსმნები სახლისათვის, კარის ანჯამები და სხვა მრავალი. აქ ჩამოთვლილი ნივთებიდან დღევანდელი მჭედლები მებუთედ დასახელებასაც კი არ აცემებენ. ფაბრიკულმა წარმოებამ და სამეურნეო იარაღების სტანდარტიზაციამ და იმანაც, რომ მჭედლებს ძვირი უჯდებათ ამა თუ იმ იარაღის თუ საგნის დამუშავება, მჭედელთა მუშაობა ძალზე შეეცვალა. თუმცა, უნდა აღინიშნოს, რომ მჭედლური წესით დამუშავებული ზოგიერთი სამეურნეო იარაღი არათუ ჩამოუვარდება ფაბრიკულს, პირიქით, რამდენადმე უკეთესია და თავისი კუთხის მო-



სურ. 2. მჭედლის ნახელავი.

თხოვნილების შესაბამისობის მიხედვით დახვეწილი და მორგებული. მაგალითად, სამეგრელოში სოფ. ზენჯეარში მუშაობდნენ მჭედელი ჭკადუები (თვით გვარიც მჭედლიდან მოდის), განთქმული იყო მათი დამზადებული სიმიინდის საჭრელი ნამგალი. ჭკადუების დამზადებული ნამგალი ისეთი სრულყოფილია, რომ ვერც ერთი ფაბრიკული ნამგალი შეტოქეობას ვერ გაუწევს. ჭკადუების დამზადებულ

ნამგალს სამუშაო პირის მოკლე რადიუსი აქვს. პირი მასიურია, კარგად არის დამუშავებული და მჭრელია²¹.

რკინასა და რკინის საგნებს ძველად ხალხი მაგიურ ძალას მიაწერდა. რკინის სამჭრელო იარაღის ტარება წელზე შებმული სატევრებისა თუ დანებზე სახით, ბავშვისათვის აკვანში ბალიშის ქვეშ დანის ამოდება და სხვა, ამის მანიშნებელი უნდა იყოს. მკვდლები, როგორც ზემოთ აღნიშნეთ, შეგირდებს საგამოცდო დანიშნულებით ავალებდნენ კერიის ჭაჭვის—ნაჭისა და ცხენის ბორკილის გაკეთებას, ცხენის ბორკილის დამზადება რიგ სირთულესთან იყო დაკავშირებული. ბორკილი საკეტებით უნდა დაბოლოებულიყო. ცხენის ფეხზე მორგებულად ყოფილიყო ჩამჭდარი და თანაზომიერი რგოლებისაგან შედგენილი ჭაჭვი უნდა გამოსულიყო. არანაკლები სიძნელე ახლდა კერიის ჭაჭვის, ანუ ქვაბის საკიდელის დამზადებას. ჭაჭვის თითოეული შემადგენელი ნაწილი რკინის გრეხილი ნაჭრებით იყო ერთიმეორესთან დაკავშირებული სიძნელეს წარმოადგენდა ამ ცალკეული ღერების გრეხვა-წმასვნა, რომელსაც ცხელ მდგომარეობაში ასრულებდნენ. რადგან კერიის ჭაჭვი ასე ძნელი გასაკეთებელი იყო მისი ფასიც საკმაოდ მაღალი ყოფილა. კერიის ჭაჭვი ქალის მზითვის ერთ-ერთ აუცილებელ ატრიბუტს წარმოადგენდა.

როგორც სიმბოლო ახალი ოჯახის დაფუძნებისა მზითვის შედიოდა აგრეთვე სპილენძის ქვაბი — „ლინჯის ქუდი“. საგულისხმოა, რომ სამეგრელოში სპილენძის შესატყვისად იხმარება სახელწოდება ლინჯი. მის შესატყვისად ლევან დადიანის 1640 წლის საბუთში მოიხსენიება 16 ლინჯიში ღომი, იგივე ლინჯი. თუ რას უდრიდა ზომის ერთეული ლინჯი ჭერჯერობით გაურკვეველია²². მკვდლებს უმზადებიათ აგრეთვე ავგაროზებად ხატის უღლები, შესაწარი ძროხის ყელზე შესაბმელი ჭაჭვი, აკვანი, ცული, წალდი, ნალები და სხვ. მკვდელი საავგაროზე დანიშნულების ნივთებს აღდგომის დიდ ხუთშაბათს უზმოზე აკეთებდა, ასეთ ნივთებს ისინი დაკვეთით აწვადებდნენ.

ზოგიერთი მკვდელი სპილენძის ქვაბებსაც კალავდა. მოსაკალ ქვაბს გაასუფთავებდნენ. შენდევ მარილმკვავას მოუსვამდნენ და ქვიშით გახეხავდნენ, რომ ყოველგვარი ჟანგი მოეცილებინათ ცე-

21 გ. კალაბაძე, სამეგრელოს 1962 წლის ეთნოგრაფიული ექსპედიციის მასალა.

22 ისტორიული დოკუმენტები იმერეთის სამეფოსა და გურია—ოდიშის სამთავროებისა, წ. 1, თბ., 1959, გვ. 151.

ცხლზე გაათბობდნენ, ქვაბში ჩაყრიდნენ ნიშადურის ფხენილს, შემდეგ კალას ჩააგდებდნენ და ჩვრით ყველგან მოუსვამდნენ. მკედლებს თავისი ნახელავი გაქმონდათ ბაზრობაზე.

მკედელი სოფელში დიდი ავტორიტეტით სარგებლობდა. ნას, როგორც მაგიური ძალის მქონე რკინის დამმორჩილებელს, სოფელი სათანადო პატივს მიაგებდა. თვით მკედლები წმინდად იცავდნენ სამკედლოსთან დაკავშირებულ რიტუალებს. შაბათ ღვეს მუწაობას ადრე ამთავრებდნენ. გრდემლზე საანთელს დაანთებდნენ და კვერის რამდენიმე დარტყმით ლოცვას ასრულებდნენ. სამკედლოში გრდემლი წმინდა აღგილად ითვლებოდა. სოფლად თუ რაიმე ცუდი ამბავი მოხდებოდა დამნაშავეს გრდემლთან დაწყევლიდნენ. ხალხის რწმენით, ამგვარი წყევლა აუცელებლად ასრულებოდა. მკედელი საღვთისაწაულო ღვებში სამკედლოში პურობას აწყობდა.

ს. მაკალათიას ცნობით, ახალი წლის წინა საღამოს მკედელი სამკედლოში, გრდემლის გარშემო აანთებდა სანთლებს, იქვე დააწყობდა ხელსაწყო-იარაღებს და დაილოცებოდა.

ახალწელიწადს მეკვლე სამკედლოსაც უკვლევდა. შევიდოდა სამკედლოში, ფეტვს მოაბნევდა, წყალს მოასხანდა და საახალწლოდ დაილოცებოდა²³.

უფრო საინტერესო ცნობას მკედელთა ახალი წლის რიტუალს შესახებ გვაწვდის ი. ქობალია და გ. ჩურსინი. გ. ჩურსინი იშველიებს, რა ი. ქობალიას ნაშრომს აღნიშნავს: «Как и у абхазов, покровителю кузнечного дела молятся у мегрелов исключительно кузнецы и слесаря, являющиеся как-бы жрецами «св. Соломона». Моление и здесь совершается накануне Нового года (31 декабря) и носит название «хехунджоба» — праздник рук и плеч: Для этого моления в кузнице или слесарне обязательно имеется специально для этого предназначенный кувшин с вином (лагвани). В жертву «св. Соломону» приносятся свишня. Продукты для праздника дети кузнеца или слесаря собирают со всех жителей села»²⁴.

გ. ჩურსინმა სპეციალურ ნაშრომში განიხილა რკინის კულტი ამიერკავკასიის ხალხებში. აქ იგი შეეხო ამირანის კულტსაც. სადაც მკედლები გამოდიან ამირანის საწინააღმდეგო პოზიციაზე, როცა დიდ ზუთშაბათს კვერის დაკვრით გაწყვეტაზე მიმდგარი

²³ ს. მაკალათია, სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია, გვ. 229.

²⁴ Г. Чурсин, Культ железа у кавказских Народов, Изв. Кавк. историко-археологического института, т. VI, 1927, с. 103.

ამირანის ჩაქვი კვლავ მთელდება. ახალი წლის რიტუალში მკედ-
ლის მიერ გრდემლზე კვერის დაკვრა, რითაც იგი ხვდება ახალი წლის
დადგომას და ამირანის თქმულებაში წარმოდგენილი ჩაქუჩის დაკვ-
რით ჩაქვის ვამთელების ეპიზოდი გ. ჩურსინს მიაჩნია, ორ სხვა-
დასხვა მიზნობრივად დაშორებულ მოქმედებად. მისი აზრით, ამ
შემთხვევაში საქმე უნდა გვექონდეს იმ გარემოებასთან, როცა შე-
ნოვიდა რა ხმარებაში რკინის იარაღები მისმა ამთვისებელმა მი-
წათმოქმედმა ტომთა ერთეულმა თუ კლასმა გამარჯვება იხეიმა
მესაქონლე ტომზე თუ კლასზე. ამ შემთხვევაში მესაქონლეთა
წარმომადგენლად გ. ჩურსინს მიაჩნია მიჩაქვეული ამირანი, რომე-
ლიც მტრულადაა განწყობილი მკედლებისადმი²⁵.

რაც შეეხება ყოველდღიურად თუ შაბათობით გრდემლზე ჩა-
ქუჩის სარიტუალო ცემას, მას იგი მიაჩნია ავი ძალების საწინააღმ-
დეგო მოქმედებად.

5. რეხვიაშიღმა მკედლობასთან დაკავშირებით თქმულებე-
ბის ანალიზის საფუძველზე დაასკვნა, რომ მკედლობასთან დაკავ-
შირებული რიტუალები, რომელიც სრულდებოდა როგორც ყო-
ველდღიურად (კვერის ცემა გრდემლზე), ისე შაბათსა და სადღე-
სასწაულო დღეებში, საქართველოს ყველა კუთხისათვის იყო და-
მახასიებელი და აფხაზეთი და სამეგრელო, როგორც ზოგიერთ
ავტორს მიაჩნია, გამონაკლისს არ წარმოადგენდა.²⁶ მეგრულ მკე-
დელთა მფარველი „სოლომონი“, აფხაზეთა — „შაშვის“ სევანთა—
„სოლანი“ ახლოს დგას სირა მკედელთან. სირა მკედელი ამირანის
მამაა²⁷. თუ ნ. რეხვიაშილის ანალიზი მართებულია, მაშინ მკე-
დელთა მფარველს რატომ უნდა ებრძოდეს მკედელთა კასტა.
რისთვის ემუქრება მფარველის შვილი მკედლებს, ან მკედლები
თავის მფარველს რატომ ებრძვიან.

საინტერესოა ფურული თქმულების ვარიანტი, სადაც ამირა-
ნი თვითონ არის მკედელი და ამავე დროს მკედლებს ებრძვის,
აწუხებს. ამირანის ბუღუია იესო ქრისტე, ამირანს აფრთხილებს
რომ მკედლებს კი ნუ აწუხებ და ეჭიდავები, ისეთი ჩაქვი გაჭედე,
ასმა მკედელმა ვერ გაწყვიტოსო. ამირანი ამასაც ასრულებს.
შემდეგ ამ ჩაქვის სიმტკიცის გამოცდას აწყობენ — ჩაქვის ერთი
ბოლო ამირანმა დაიჭირა, მეორე ასმა მკედელმა და ვერ გაწყე-
რ

²⁵ Г. Чурсин, დასახ. ნაშრომი, გვ. 101.

²⁶ ნ. რეხვიაშილი, მკედლობა რაქაში, გვ. 163.

²⁷ ნ. რეხვიაშილი, იქვე, გვ. 174.

ტეს. ქრისტე ღმერთი მეორე ამოცანას აძლევს, — რომ თუ ასეთი ძლიერია, ჭოროხის პირიდან სვანეთის მთებამდე უნდა ავიდეს. ამირანი დათანხმდება. მას თან მიყვებიან იესო ქრისტე და 365 მკედელი. ამირანი აღის სვანეთის ყველაზე მაღალ მთაზე და იქიდან გადმოსძახებს იესო ქრისტეს, — კიდევ რას მთხოვ, რა შევასრულოო“. იესო ქრისტე უბრძანებს, რომ, — „ყველაფერში მისი მორჩილი იყოს“. ამირანმა ამაზე უარით უპასუხა, იქვე მიწვა და მიიძინა. მიძინარეს ეს 365 მკედელი დაესხა თავს, მისივე გამოქვდილი ჭაპკით ხელ-ფეხი შეუკრეს და რკინის დიდ პალოზე მიაბეს²⁸.

აქაც გაუგებარია, იესო ქრისტე თითქოს მკედლების მფარველია, მაგრამ ამავე დროს იგივე ამირანიც ხომ თავისუფლებსათვის იბრძვის, რომ მორჩილება კი არა ხალხს უნდა დაეხმაროს და თავისუფლება მიანიჭოს. აქაც, ვფიქრობთ, კლასობრივ ბრძოლასთან უნდა გვკონდეს საქმე.

ზემოთ აღვნიშნეთ ჩვენი მოსაზრება ამ საკითხთან დაკავშირებით და ვფიქრობთ, გ. ჩურსინის მოსაზრება ნაწილობრივ მართალი იყოს, როცა აღნიშნავს, რომ რკინის გაჩენით ახალი კლასი დაწინაურდა და ბრძოლა გამოუცხადა მეორეს, ამ შემთხვევაში რკინის მოხელეთა ახალმა კასტამ ძველ საზოგადოებრივ წყობას. ეს ბრძოლა, თუ არქეოლოგიურ მასალას მოვიშველიებთ. ძველი წ. ა. XII—XI საუკუნეებში უნდა ვივარაუდოთ. სწორედ ამ დროისათვის კოლხეთში დიდ სოციალურ-ეკონომიკურ ძვრებსა აქვს ადგილი: მიწათმოქმედება ახალ მაღალ ფაზაში შედის, მეურნეობის წარმოება ფართო ხასიათს ღებულობს, იზრდება სამოსახლოთა რაოდენობა, კოლხური კულტურა საზღვრებს იქით იჭრება და პერიოდიც რკინის ჰამეურნეო ათვისებას ემთხვევა.

ზემოთ მოტანილი მასალის საფუძველზე შეიძლება ითქვას, რომ რკინამკედლობა სამეგრელოში საკმაოდ მაღალ დონეზე იდგა. რკინამკედლობა თავისი სიძველით აგრძელებს სპილენძ-ბრინჯაოს ხანის მელითონეობის ტრადიციებსა და კულტურას, რომელმაც 1930-იანი წლების შემდგომ პერიოდში თანდათანობით დაპყარგა პირველხარისხოვანი მნიშვნელობა და იგი მივიწყებას ეძლევა.

28 ნ. რეხვიაშვილი, ქართული ხალხური მეტალორჯია, გვ. 228.

КУЗНЕЧЕСТВО В САМЕГРЕЛО

Добыча и обработка железа в Западной Грузии предполагается с конца II тысячелетия до н. э. Очаги древней металлургии непосредственно на территории Самегрело не устанавливаются. В эпоху бронзы на территорию Самегрело в большом количестве поступили из соседних металлогенных районов, как бронзовое оружие и орудия, так и бронзовые слитки. Кузнецы в Самегрело изготавливали из этих слитков хозяйственные орудия и боевое оружие. Аналогичное явление должно было наблюдаться и в эпоху железа т. е. в I тысячелетии до н. э. Тоже самое должно было иметь место и в последующие века. Несмотря на то, что в Самегрело месторождение железа нет, искусство обработки железа здесь находилось на высоком уровне.

Сам кузнец «книан чкаду», по представлениям мингрельцев считался в деревне уважаемым лицом. Кузнецу приписывали сверхъестественную силу, благодаря которой он все умел. Кузнеца и его кузницу сторонились злые силы, которые ничем не могли также повредить кузнецу, который со своей стороны мог проклясть их на наковальне и навлечь на них беды.

Кузнецы «очкадуре» устраивались раньше на приусадебном участке. В XIX же веке кузнецы переносятся в центр села, в городах же и поселках они устраиваются возле базаров и тех мест, где собирался народ. Кузнецы раньше были круглые в плане, стены их были плетенные, а перекрывались они камышом.

С конца XIX в. строительный тип кузниц изменился. План их стал прямоугольным, стены стали возводиться из бревен, перекрывать же их стали черепицей или дранкой. В качестве топлива использовался древесный уголь.

Кузнецы изготавливали как хозяйственный, так и домашний инвентарь: топоры, «цалды», мотыги, лопаты, серпы, обиходные ножи для плугов, гвозди, подковы для коней и волов, косы, клинки кинжалов, детали ружей и пистолетов и т. д.

В Самегрело кузнечество считалось ремеслом особого рода. Раньше кузнецы избегали делиться своим опытом с посторонними и передавали его своим наследникам. Большое значение в кузнечном искусстве имело умение закалять и обрабатывать изделия, что умел не каждый.

Кузнецы часто напимали на помощь молодых подмастерьев, которых называли «шегирди». Подмастерья в течении 4—5 лет овладевали трудной профессией кузнеца. Посвящение подмастерьев в кузнецы происходило возле наковальни. При посвящении призывался патрон кузнецов Соломон, тот же Солан. Мингрельская легенда гласит о том, что впервые кузнечеством стал заниматься именно Соломон. Железу и железным вещам приписывалась раньше магическая сила. Это обстоятельство хорошо отражено как в обычаях связанных с работой кузнеца, так и в ритуальных действиях при старинных празднествах.

სამეგრელოში ქალის ჩაცმულობა

XIX საუკუნის დასასრულსა და XX საუკუნის დასაწყისის სამეგრელოში არსებული ტანსაცმელი მრავალფეროვანია. ამ დროს საქართველოში უცხო გავლენით შექმნილი სამოსელის ახალ ელემენტებთან ერთად, რომლის მომხმარებლად შეძლებული ფენის წარმომადგენლები ჩანან, ფართოდ მოიხმარება საქართველოში ადრე გავრცელებული ტანსაცმელიც, როგორც გლეხობის დიდი ნაწილის ჩაცმულობის ძირითადი ფორმა.

ჩაცმულობის მრავალგვარი ელემენტის მოძალებას, რომელთა მცირე ნაწილს გამზადებული სახით იღებდა სამეგრელოს მოსახლეობა, დიდად უწყობდა ხელს ქრა-კერვის ოსტატთა ნახელავის მომრავლებაც. თუ ტრადიციული სამოსელის დამზადებას თაობათა გამოცდილება ედო საფუძვლად, ტანსაცმლის ახალი ელემენტების მისაღებად საგანგებო ცოდნა ყოფილა საჭირო. ასეთ სასწავლო კერებად თავდაპირველად დაბეზსა და ქალაქებში გახსნული სახელოსნოები ითვლებოდა. შემდგომში, როცა ამ წესით განსწავლულთა რიცხვი გაზრდილა, სამეგრელოს სხვადასხვა სოფლებში მომუშავე „მადისტკებს“ თვითონ უთავიათ შეგირდების აღზრდა.

ცნობილია, რომ ჩასაცმელ-დასახურის წარმოჩენა მომხმარებელზეც ბევრად არის დამოკიდებული. ამ მხრივ, ტანსაცმლის ტანზე კონტად მორგებასთან ერთად, ქალის გარეგნობასაც დიდი ყურადღება ექცევა. წარსულში ქართველი ქალის სილამაზის ქება უცხო მხილველთა მიერ მრავალჯერ თქმულა, მაგრამ მათ შორის, კ. ბოროზდინის თქმისა არ იყოს, მეგრელი ქალის სილამაზე განსაკუთრებული ყოფილა. ქართველი ქალის სილამაზით მოხიბლული ეან შარდენი წერდა: „ქართველები მთელს აღმოსავლეთში და, შეიძლება ითქვას, მთელ მსოფლიოში, საუცხოო ჯიშის ხალხია, ამ ქვეყნებში მე არ შემხვედრია არც ერთი უშნო ადამიანი, კაცი იქ-

ნება თუ ქალი, ვხვდები მხოლოდ და მხოლოდ ანგელოზისებრ სახეებს. ქალების უმეტესობა ბუნებას ისეთი სინატაფით დაუჯილდობია, როგორსაც ვერსად შეხვდებით“, სხვაგან „მეჯრელები ძალიან კარგი ჯიშის ხალხია, კაცები კარგი აღნაგობისა არიან. ქალები კი ძალიან ლამაზები. მაღალი წრის ქალებს რაღაც თავისებური ნაკვთები და სილამაზე აქვთ, რაც გზიბლავს. მე შემხვედრია მათ შორის მშვენიერი აღნაგობის ქალები, დიდებული იეროთ, საუცხოო სახითა და ტანით. გარდა ამისა, მათ აქვთ ისეთი მონიღველი და ალერსიანი გამოხედვა, რომ მაყურებლისაგან თითქოს ტრფიალს ითხოვენ“¹.

უცხო მოგზაურთა მიერ ნეგრელი ქალის აშკვარ დასასიათებაში გარკვეული წვლილი მათ ჩაცმულობასაც უნდა წეეტანა. გაიხსენოთ ვახუშტის ჰიტყვებიც: „ხოლო კაცი და ქალი, ვითარცა ვსთქუთ ეგრეთცა იუწყე, გარნა უშვენიერესადცა და უუჰაეროვნესადცა, ვინადგან გლებთაცა შვილნი მიგვანან წარჩინებულთა შვილთა. სუფთანი, სამოსელი გაქწყსონი, ეგრეთვე ცხენთა, და იარაღთა, და საჭურველთა...“².

მეგრული ჩაცმულობის აღმნიშვნელ მდიდარ ტერმინოლოგიაში ვხვდებით ჰიტველითა და ორიგინალობით გამორჩეულთ როგორც ზოგადი ხასიათის, ისე კონკრეტულ ცნებებს. მათ შორის, პირველ რიგში უნდა დავასახელოთ ზოგადი ტერმინი „ბარგი“. სამეგრელოში დაცული მეორე სახელწოდება „ტანიშ ბარგი“ გვაფიქრებინებს წარსულში მისი მნიშვნელობის ფართო ხასიათზე; და მართლაც, ზოგი მოხუცილა თუ გაიხსენებს, რომ ბარგი ყველაფერია, კერძოდ კი „მუკაქუნალი“.

ტანსაცმლიდან ბარგში თავსდება „მუკაქუნალი“, „მუკოქვენჯი“, „მინაქვენჯი“, „გინაქუნალი“, „გიორთუმალარი“, „მადვალარი“. ჩამოთვლილთაგან მუკაქუნალში შედის ის, რაც ჩასაცმელია, გინაქუნალში, რასაც მკლავი არ გაეყრება: დანარჩენი ერთი თავსაბურავია (გიორთუმალარი) და მეორე ფეხსაცმელი (მადვალარი). უკანასკნელ ორს ხშირად ასე აზუსტებენ, „დუდიშ გიორთუმალარი“ და „კუჩხიშ მადვალარი“. მამასადაამე, ჩვენ ხელთ არის უხო-

¹ ვან შარდენის მოგზაურობა სპარსეთსა და აღმოსავლეთის სხვა ქუენებში (ცნობები საქართველოს შესახებ), მთარგმნელი და გამომცემელი მ. მკალიშვილი, თბ., 1975, გვ. 116, 297.

² ვ ა ხ უ შ ტ ი ბ ა ტ ო ნ ი შ ვ ი ლ ი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა (საქართველოს გეოგრაფია), თ. ლომოურისა და ნ. ბერძენიშვილის რედაქციით, თბ., 1941, გვ. 146.

გადეს ტერმინებთან ერთად ადამიანის სხეულის ნაწილების შესატყვისად მოხმარებული სამოსელის აღმნიშვნელი ზოგადი სახელწოდებანი.

იქნებ სამეგრელოში გავრცელებული ტანსაცმლის კომპლექსები ყოველთვის არ იძლეოდნენ ამის შესაძლებლობას, მაგრამ მეგრელები ასხევეებენ სადღესასწაულო და საგარეო ჩაცმულობას („სადიარო“||„სასუმარო“||„საგარა მუკაქუნალი“), საშინაოსაგან („საოჯახო“||„სუდემ მუკაქუნალი“): ერთმანეთს უპირისპირებენ საქორწილოსა („სამოკყუდლო“||„სახათეცო“||„საგურგონო მუკაქუნალი“) და სამგლოვიარო სამოსელს („უჩა ბარგი“||„ორგუალი მუკაქუნალი“): იცნობენ ტანზე მოსარგები სამოსელის დანაწილების პრინციპებს: შიგნითა „დინახალე“, გარეთა — „გალე“|| „გალენი“, ზეითი და ქვეითი — „უინ“ და „თუდონ“. ასევე ჭაინტერესოა ზოგი კონკრეტული ცნებაც. როგორიცაა „ოსარე“ (პერანგი), „კანთარი“ (საგულე) და სხვ.

ვიდრე უშუალოდ ჩაცმულობის კომპლექსთა განხილვას შევუდგებოდეთ, წინასწარვე გვინდა განვაცხადოთ, რომ ნაშრომი გლეხობის დიდ ნაწილში გავრცელებული სამოსელის ძირითად ტიპებს მოიცავს მხოლოდ, მათ შესახებ საუბრის დროს ჩაცმულობის ამ ტიპების მოკლე დახასიათებას დავერდებით, რადგან ეს ფორმები დასავლეთ საქართველოს მასშტაბით იმერეთის მაგალითზე ჩვენ დაწვრილებით განვიხილეთ.

დანიშნულების მიხედვით ჩაცმულობა ძირითადად ორი სახესა ყოფილა: საშინაო და საგარეო. თავისებურ სახეს ატარებდა რიტუალური სამოსელიც, რომელსაც ქორწილისა და გლოვის დროს იცვამდნენ. რადგან ამ პერიოდში ფორმათა მხრივ საგარეო და საშინაო ჩაცმულობას შორის სხვაობა თითქმის არ არსებობდა, ამიტომ კომპლექსების აღწერას ჭრულყოფილი ტიპის საგარეო ჩაცმულობის ნიმუშებით დავიწყებთ.

თქმა არ უნდა, საგარეო ჩაცმულობის ელემენტებზე, ჩამცმულის შეძლების შესაბამისად, საუკეთესო მასალა იხარჩებოდა და შესამკობადაც მრავალი საშუალება იძებნებოდა. ტყუილად ზომ არ უწოდებდნენ სამეგრელოში საგარეო სამოსებს — „სამედიღროს“.

შესასწავლი პერიოდის მთელ მანძილზე (XIX საუკუნის ბო-

3 ც. ბეზარაშვილი, იმერელი გლეხის ქალის ჩასაცმელი — „ტანფეხი“, ხელნაწერი, 1973.

ლო წლები და XX საუკუნის პირველი მეოთხედი) სანეგრელოში დადასტურებული სამოსელის ყველა კომპლექსის აუცილებელ ნაწილს საცვლები შეადგენდა. აქაც, ისევე როგორც საქართველოს სხვა კუთხეებში, ვხვდებით პერანგსა და ქვედა საცვალს, საგულესა და ზედა სამოსლის ფორმით ნაკარნახევ ნიმუშებს წელსქვეითსა და წელსზეითს.

საცვლის ნიმუშებიდან მეგრული სახელწოდების მატარებელი (ოსარე, კურთა, ყანთარი) ტრადიციული ფორმების რაობასაც ავლენენ. ამ დროს ძველად არსებული გრძელი პერანგის მოხმარება იშვიათობას წარმოადგენს. მაგრამ მთხრობლებს ახსოვთ მათი წინაპრების მიერ მალალი საყელოთი და გრძელი სახელოებით შედგენილი პერანგის გამოყენების არაერთი შემთხვევა. ასეთი პერანგი ორი ნაწილისაგან შედგებოდა: წინა — „წოხოლენი“ და უჯანა — „უჯახოლენი“, რომელთა ზედა და ქვედა მხარეს ცალკე სახელწოდებანიც ჰქონდა: წინას — „კიდირი“ და „კართე“, უჯანას „ოჭიში“ და „ოფარე“. ამგვარი ტიპის პერანგს ზშირად მალალი საყელო „ოყალეში“ უკეთდებოდა და ყელთან ერთი ღილით შეიკვროდა. უფრო ძველ შინამრეწველობის მასალებში დაცულ ცნობებში უსაყელო პერანგის სამაგრად „კაკებია“ დასახელებული⁴, რომელთაც აბრეშუმის გრეხილისაგან ამზადებდნენ. ზოგჯერ კაკებს თმითაც ამკობდნენ, რომელიც შვად ბზინავდა და საყელოს ირგვლივ შემოვლებულ სირმასთან ერთად მოსართავ საშუალებად ითვლებოდა. სახელოები — „ხეფორჩა“ სწორი, გრძელი და უშაჯო იყო. ვიწრო ქსოვილის გამოყენება გვერდებში პატარა ზომის ირიბ კალთებს — აზლოტებს მოითხოვდა. მათ „ალადგიმირლი“⁵, „მიშადგიმილი“ ერქვათ. ჩასადგამს ილიის ძირშიც იკეთებდნენ და გვერდისაგან განსხვავებით „ჭიქე ალადგიმილს“ ეძახდნენ ან „მწკვერტულს“. მოსწონდათ წითლად შეღებილი ზედა საცვალი და მას „ჯამფეზიის“ პერანგს უწოდებდნენ⁵.

სიგრძელდამოკლებულ, მაგრამ ფორმა შენარჩუნებულ პერანგებს კვლავ ვხვდებით XX საუკუნის დასაწყისში, მაგრამ მათ გვერდით გავრცელებას იწყებს უფრო მოკლე და ფორმისუცვლი-

⁴ შინამრეწველობის მასალები (1935), ზემო სამეგრელო, წალენჯიხა, დაცულია საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის ივ. ჭავჭავაძის სახელობის ისტორიის, არქეოლოგიისა და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტის საქართველოს ეთნოგრაფიის განყოფილებაში.

⁵ დასახელებული შინამრეწველობის მასალები, ზემო სამეგრელო, წალენჯიხა.

ლი ზედა საცვალს. ამავ პერიოდში ფართოდ აუთვისებიათ ზე-
დაწელის ის ნიმუში „კოფთის“ სახელწოდებით რომ არაა ცნობი-
ლი და რომელსაც საღამურის ფუნქციაც კარგად შეუსრულებია.

გრძელი პერანგის თანმზღები ქვედაც — გრძელი, კოჭებამდე
დაყვანილი ტოტების მქონე „ზორტამი კურთა“ ყოფილა, რომელ-
საც ქსოვილის ოთხი ნაქრით იმაგრებდნენ. გვერდებში ჩახსნილი
ქვედა საცვლის ამ ტიპს შემდეგი ნაწილები ჰქონია: სათავე — „ღუ-
დი“ || „ორტყაფუ“ || „გინოზორტილი“, ოთხი შეაკვრელი — „ზორ-
ტი“, ორი ტოტი — „ბოჯუები“; ტოტებს შუა მოქცეული უბე —
„კინკი“ || „ლიუბა“, რომელიც სამკუთხედის ან ოთხკუთხედის
ფორმაზე იყო გამოქრილი. ტოტებს ბოლოში შესაკვრელად პატა-
რა ნაქერს — „მახუქს“ გაუყრიდნენ, რომ გაშლილი საცვლის ბო-
ლოებით სიცივე არ შეეგრძნოთ. საგარეო ჩასაცმელის ზოგიერთ
ნიმუშს გაშვებული ბოლოები ნაქარგით ჰქონია დაფარული.

არქანჯელო ლამბერტი შენიშნავდა „პერანგს ამხანაგი კო-
ჭებამდე წვდებოდათ“⁶. ხანგრძლივად ჩხმარებაში მყოფი ქვედა
საცვლის ეს ფორმა XX საუკუნეში საგრძნობლად დაუმოკლები-
ათ. შეუცვლიათ შესაკრავებიც, მაგრამ სხვა ნიშნები ისევ დარჩე-
ნილა.

კურთა-ოსარეს გასამართავად ოთხი, ხუთი ალაბის მასალა:
ყოფილა საჭირო. აქედან ქვედაზე ორი ალაბი იზარგებოდა. ცხა-
დია, ადრინდელი გრძელი საცვლების არსებობის დროს, მასალის
ეს რაოდენობა საკმარისი არ იქნებოდა.

გულსპირის დამქერი აქ „კანთარად“ იწოდება. ი. ყიფშიძეს
თავის ნაშრომში შეტანილი აქვს ეს სიტყვა და იგი რუსული „ლი-
ფის“ შესატყვისადაა განმარტებული⁷. ძველ სამეგრელოში
ბრტყელი ფორმის კანთარს 7—8 წლის ბავშვებს, სქესის განურ-
ჩევლად პერანგს ზემოდან შემოაცმევდნენ ტანზე, შემდგომში მას
არამართო სახე უცვლია, არამედ ადგილიც (პერანგს შიგნით) და
ამიერიდან წმინდა საქალო ჩაცმულობად ქცეულა.

ადრინდელი ფორმა საგულისა „ხუჯებიანი“, ე. ი. ბრტყელ-
სამხრეებიანი ყოფილა, მერე შემოსულა ე. წ. „ზორტიანი“ კან-
თარები, რომელთა მრავალი ვარიანტი გვხვდება შეჯვრის ხერხითა,
თუ ქარგულობით განსხვავებული. თუ დასახელებული საცვლის
ძველებური სახე წინ ლილებით იყო შესაკვრელი, შემდგომში შე-

⁶ არქანჯელო ლამბერტი, დასახ. ნაშრ., გვ. 11.

⁷ И. Кипшидзе, Грамматика мшугрельского языка, СПб., 1914, с. 354.

მოსულს გვერდით. ან უკან ექნებოდა სალილე. ტანზე მორგებულ მიზნით ზურგზე რამდენიმე რიგად მანქანით ნაკერს ჩააყოლებდნენ და გვერდებს „მოქელით“ („ვიტიჩკა“) გამოიყვანდნენ. გულს-პირს მაქმანითა და არშიით რთავდნენ, ან ნაქარგს უკეთებდნენ, შიგნით სამალავი ჯიბის დაკერებასაც არ ივიწყებდნენ.

ზედა სამოსელის მხოლოდ ზოგიერთ ელემენტის ტარებით იყო შეპირობებული საცვლებიდან, ე. წ. „კორსეტის“ ზეარება, რომელსაც მოსახლეობის უმცირესი ნაწილი ატარებდა. საცვლის შემადგენელი ეს ელემენტი საგულესთან, ერთად ქალის სხეულის გამონაკვთავს უწყობდა ხელს და თავიდანვე განსაზღვრული ტიპის კაბების გამოყენების დროს იყო სასურველი. ასეთი ჩაცმულობით კი გლეხთა წრიდან თითო-ოროლა ქალი სარგებლობდა. კორსეტი პირველად 1809 წ. ჩნდება საფრანგეთში⁸ და სულ მალე ჯერ ევროპის და მერე აზიის ქვეყნებშიაც ვრცელდება. საქართველოში მისი შედარებით ფართო ათვისების პერიოდი XIX ს. მეორე ნახევარზე მოდის.

თავისებური სამსახურის გაწევა უხდებოდა სამეგრელოში ფეხმოკიდებული კაბის ქვეშ სატარებელ წელსქვეითსა და წელსზეითს, რომელთაც, მთელი საქართველოს მაგალითისამებრ, „ყოფთა-იუბკას“ უწოდებდნენ. თავდაპირველად მათ ჩაცმულობის გარკვეულ ტიპთან ერთად იყენებდნენ, მაგრამ სამოსელის ამ ფორმების მოხმარებიდან გასვლის მერეც შემორჩნენ ქართველთა ყოფას და დღესაც მოხუც ქალთა შორის დიდი წარმატება აქვთ. მეორადი გამოყენების დროს მათ შეიძინეს აგრეთვე ზამთრობით დასათბობი საშუალების ფუნქცია, რომლის ეფექტი თბილი მასალის გამოყენებით. ან მასალის დაბამვის საგანგებო წესით იზრდება. „პირკლის იუბკის გარეშე ეს კაბა-რუბაშკა არ ვარგოდა. განიერი იყო და ფოჩვი („რუში“) ჰქონდა. ერთი ან ორი სწორი ნაჭრის ფოჩვები ჰქონდა და ზემოთ ქაჭილი. ზამთარში სქელი პირკალი და ზაფხულში თხელი“⁹. მოსკოვის ფონდიდან გადაცემული და ამჟამად ლენინგრადის მსრკ ზალხთა ეთნოგრაფიულ მუზეუმში დაცული, მეგრული ყოფის დამახასიათებელი ერთ-ერთი ექსპონატი (კოლ. № 13573—T) სწორედ დაბამული ტიპის ქვედაწელია, რომლის გასაწყობი ფოჩვიც ასევე დაბამული ქსოვილისაა.

⁸ М. Н. Мерцалова, История костюма, М., 1972, с. 141.

⁹ ეთნოგრაფიული მასალა, სამეგრელო, 1975, რვ. № 2, გვ. 5.

თუ ზოგჯერ ამ ტიპის სამოსელიდან ზედას გამზადებული სახით ყიდვაც იყო შესაძლებელი, ქვედა უმეტესად ადგილებზე იკვრებოდა. გლეხთა ყოფაში წათ დამკვიდრებას შედეგად პერანგისა და ქვედა საცვლის შეცვლა მოჰყოლია. ზედატანი სხვადასხვანაირი ყოფილა: დაბალსაყელოიანი, გადაფენილი საყელოთა, უსაყელო, წინ ჩახსნილი ან ჩაუსხნელი და ა. შ. მათი საჯანგებო გაწყობა ნაეცებით, არშიებით, ნაქარგით თუ სახელოების მხართან ბუჩქად მიდგმის წესით ზედაწელს შესამჩნევ საგარეო ჩაცმულობის ელემენტად აქცევდა.

ჩვეულებრივისაგან განსხვავებით, რომელიც ნაოქასხმული ორი ან სამი განისაგან შედგებოდა, საგარეოდ ვარგისი ბოლოვანსაკუთრებულ თარგზე უნდა აეკრათ. თარგის მიხედვით გამოჰყოფდნენ ოთხ, ხუთ, ექვს, ან უფრო მეტი ნაჭრისაგან გამზადებულთ და სათავეში ნაოქით თუ ნაეცით მიწყობილებს. ამ უკანასკნელთა მასარჩევად ხმარობდნენ ტერმინებს: „ჭაჭილიანი“ და „მიფენილი“. ნაოქს მთელ სიგანეზე გაანაწილებდნენ ან გვერდებიდან უკან, ნაეცებს ჩახსნილი გვერდის საწინააღმდეგოდ უკეთებდნენ. სამეგრელოში დაცული სახელწოდებები „ორტყაფუ“ და „ზორტი“ მიეკრებულა ორმაგი სათავეს აღმნიშვნელია. ქვედაწელს იკრავდნენ მარცხენა გვერდში ქსოვილის პატარა ნაჭრებით ან ღილით. გაწყობის საშუალებად იღებდნენ ქსოვილის ირიბსა და სწორ ნაჭრებს, რომელთა ბოლოებს არშიითა და ნაქარგით ამშვენებდნენ. ქვედა ბოლოს ამ გასაწყობს „ფოჩის“ ეძახდნენ და ხშირად მისი სამრიგად შემოვლებაც იცოდნენ კაბაზე. ერთის გარეშე კი არც ერთი საგარეო ქვედა კაბა არ დამზადდებოდა. მასალისა და გაწყობის მხრივ მთხრობლები ერთხმად უთბებდნენ ერთი ქვედაწელის არსებობაზე, რომელიც საგარეო ჩაცმულობის ყველაზე საუკეთესო შემთხვევის დროს ქორწილში საპატარძლო ჩასაცმელს წარმოადგენდა. იგი ღვირისფერი შრიალა ფარჩისაგან მზადდებოდა, გარშემო ნაეცებიანი ფოჩიც უკეთდებოდა. მისი მატარებელი ქალის მოახლოებას შორიდანვე იტყობდნენ, რადგან მასალის ხარისხისა და გაწყობის გამოც კაბა მოძრაობის დროს ხმას გამოსცემდა. ასეთი სახის ქვედა კაბა XIX საუკუნის 90-იან წლებში საფრანგეთში გავრცელებული კოსტიუმის აუცილებელ შემადგენელ ნაწილად ითვლებოდა¹⁰.

¹⁰ М. Н. Мерцалова, *დასახ. ნაშრომი*, გვ. 161.

შესასწავლი პერიოდი ორ ნაწილად ქცეული კაბის ბატონობით აღიზიანება. ინგლისური ჩაცმულობის დამატასიათებელმა ამ ელემენტებმა XIX საუკუნის ბოლოსა და XX საუკუნის პირველ ათეულ წლებში გავრცელების ფართო არეალი დაიპყრეს და საქართველოში დამკვიდრებით XX საუკუნის მთელ მანძილზე არ დაუკარგავთ მნიშვნელობა. დღესაც მრავალი ფორმის მნახველი და მომხმარებელი, შუახანს გადაცრლებული, სოფელში მცხოვრებ ქართველი ქალი მათ აძლევს უპირატესობას. ინფორმაცორთა ცნობით ერთიანი „კაპოტი“ კაბებიც სცმიათ. მაგრამ „ჟოდონი“ და „თუდონი“ მათი საყვარელი ფორმა ყოფილა. ახალგაზრდობა კი ახალ ფორმაზე შეკერილ მხრიან კაბებსაც ეტანებოდა.

სამეგრელოში ორნაწილადი კაბის რამდენიმე სახეს იცნობდნენ: „კაბა-კურტკა“, „კაბა-რუბანკა“, „კაბა-კოსტუმი“, რომლებიც თავის მხრივ ქვეყნუფებს ქმნიდნენ. ამთგან პირველი დანარჩენთაგან სიძველითა და საერთო იერითაც გამოერჩეოდა.

ზედატანის ძირითად ნიშანს ტანზე გამოწყობა შეადგენდა. ეს მთავარი ნიშანი აუცილებელი იყო ყველა ვარაუდისათვის, რომელთა მრავალგვარობა საყელოს ან სახელოს ფორმათა შენაცვლებით, ხან რაიმე დეტალითა და ზოგჯერ გაწყობის სხვადასხვა საშუალებით მიიღწეოდა.

ზედატანი ჩვეულებრივ წინ ჩახსნილი იყო და ლილებით შეკრული. ტანზე გასაწყობად სხვადასხვა ხერხს მიმართავდნენ (გვერდების ჩაცერება, გვერდებში გარობებული აზლოტების — „ხასლა“ შედგმა, შიგნიდან რამდენიმე ადგილას გამოკერვა); საყელო ხშირად მალალი „ოყალეში“ იყო, ხან დაფენილი; სახელოები გამოკრილი და ვიწრო, ხან ბუჩქად მიკერებული მართან, ნიდაყვიდან დავიწროებული და ლილებით შეკრული; გასაწყობთან ერთად ზედატანის გულისპირზე ნაკეცებსაც აკეთებდნენ. სამეგრელოს ექსპედიციაში ყოფნის პერიოდში (1973—1976) ჩაეიწერეთ მასალა ე. წ. „ბეტკიანი“ ზედაწელის არსებობის შესახებ, რომელიც უკვე აღწერილს ემსგავსება. განახვავება ბეტკის მოკერებით და ვიწრო სახელოს მაჯით დასრულების წესით იყო გამოხატული. „ბეტკი“ ირიბად გამოკრილი ორმაგი ქსოვილის ნაქერი ყოფილა, რომელიც ზედაწელის ბოლოს შემოველებოდა.

ქვედატანი განიერი და გრძელი უნდა ყოფილიყო, ამიტომაც ეძახდნენ მას „გინძე კაბას“. მისი თარგი ერთი სწორი განისა და უკან დაკრილი კალთებისაგან შედგებოდა. ამ ტიპის ქვედაკაბის ყველა ვარიანტში წინა სწორი განის დატოვება სავალდებულო

ყოფილა. განსხვავებას ნაპრების რაოდენობა და სათავესთან დაკავშირების წესი აპირობებდა. დაუპრელი განის შუა სიგრძემდე ნაპირს ცოტათი ჩამოილებდნენ და გვერდებში დაპრულ კალთებს ჩაუყენებდნენ, რომელთა რაოდენობა სხვადასხვა იყო, — ორი, ოთხი, ხუთი, ექვსი და უფრო მეტიც. შეკერილ ქვედაწელს ნაოქით ან ნაკეცებით შიბამდნენ საწელესთან და ამის მიხედვით მათ ხან „ჰაქილიანი“ და ხან „ფინილი“ ერქვა. ქვედაკაბას შემდეგი ნაწილები ჰქონია: სათავე „გინოდგიმილი“ „გინოზორტუა“, დაპრული ნაპრები — „ნოკკერი“ და წინა სწორი განი — „კართე“. კაბის შემკობის ძირითად საშუალებად „ფოჩვი“ დაასახელეს. კაბასთან დასაკავშირებლად აქაც ნაოქი ან ნაკეცი გამოუყენებიათ. სამრიგად შემოვლებული ეს მოსართავი ქვედაკაბას საუკეთესო ჩასაცმელთა რიგებში აყენებდა.

ზედას ბოლო კაბაში იმალებოდა. ზემოდან სარტყელს ხმარობდნენ. საქალო სარტყელი ნაპრისა ყოფილა ან ტყავისა. ქსოვილის სარტყელს ძაფით ან კაკებით იკრავდნენ. ლენინგრადის სსრკ ხალხთა ეთნოგრაფიული მუზეუმის ყავისფერი ტყავის ვიწრო ქამარს (კოლ. № 13577—T) სამაგრად გველისათვის მოყვანილობის ლითონის ბალთები აქვს დაკერებული, რომლებიც ქედური ორნამენტითაა შესრულებული.

თბილ ამინდში ჩასაცმელ ამ ზედაწელებთან ერთად სიცივეში „კაბა-კასტუმს“ იცვამდნენ. მათ შესაკერად დახარჯული თბილი და სქელი მასალა, აგრეთვე სარჩული მის მოხმარებას ზამთარში ფართო გასაქანს აძლევდა. ამ შემთხვევაში კაბა უფრო ვიწრო და ზედატანი სრული და გრძელი ყოფილა. გულისპირიც განსხვავებული ჰქონია. დასახელებული ნიმუშის ქვეშ სხვა ზედაწელის („კოფტა“) ჩაცმა აუცილებელი ყოფილა. ფორმით განსხვავებულ სახეს იძლევა სამოსელის ის ტიპი, რომელიც ლენინგრადის მუზეუმშია დაცული (კოლ. № 13571—T). იგი შეკერილია წითელი შალისაგან და დასარჩულებულია თეთრი ბამბის ქსოვილით. ზედაწელი მოკლეა. გული ღრმად აქვს ამოლებული. იკრება ლითონის წვრილი ლილებით. სახელოები სწორია და ვიწრო, მკაცრთან შეხსნილი და ლითონისავე ლილებით შეკრული, ნაპირებს ემოსდევს სირმის ზოლი.

საჯარო ჩაცმულობის უკვე დახასიათებულ ელემენტებს ტყუილად როდი უწოდებდნენ სამეგრელოში „ჩვირ ბარგს“. საგანგებო შეკერვასთან ერთად მასალაც საუკეთესო უნდა ყოფილიყო, რომლის შემძენი „სულმოდგემული“ გლეხი იყო. სამეგრე-

ლოს მოსახლეობის ძირითად მასას სატინაზე და იაფ აბრეშუმე-
ულობაზე მიუწვდებოდა ხელი.

ლარიბ გლახთა წრეში დიდი მოწონება ჰქონია ახლად გაჩე-
ნილ „კაბა-რუბაშკას“, რომელსაც უფრო საგარეოდ მოიხმარდ-
ნენ. კოსტიუმის ამ ერთობაში კაბა მცირენაჭრიანი და ნაკლებ-
ნაოჭიანი ჩანს, ზედაწელიც განსხვავებულია, წინ გახსნილი და
სწორი ნაპირებით, კაბის ზემოდან გადმოშვებული. ნაკეცები
როგორც მორთვის საშუალება ისევე ძალაშია, მაღალი საყელო
დაბლითაა შეცვლილი, დამატებით ორი ჯიბეა გაჩენილი. ამ ტი-
პის სამოსელიდან ყველაზე პოპულარულია „გინოჰაქილი“ ე. წ.
„კოკეტკიანი“ ზედატანი, რომელსაც მარტო წინა მხარეს ედგმე-
ბა სხვა ნაჭერი. მისი შემადგენელი ნაწილებია: წინ ორი „კიდი-
რი“, რომელსაც თითო „გინოდგიმილი“ (სამხრე) სჭირდებათ,
უკან — „ოკიში“, სახელოები, დაფენილი საყელო — „ეარადნი-
კი“ და ჯიბეები.

ერთხელ უკვე ითქვა, რომ XX საუკუნის დასაწყისიდან სა-
ქართველოში ორნაწილიან კაბებს ფართო გავრცელება მიეცათ,
მაგრამ მათ გვერდით არსებობას განაგრძობენ როგორც ძველ,
ისე ახალ ფორმაზე დაჭრილი მხრიანი კაბებიც. ახალი ფორმის კა-
ბის აღმნიშვნელად აქ სახელწოდება „კაპოტი“ იყო მიღებული.
საველე მასალებიდან უიგებთ, რომ კაბა და რუბაშკა უფრო ძვე-
ლი ფორმაა, მერე შემოსულა კაპოტი — კაბები, რომ „კაპოტი“
ქართულია და მეგრულად ეწოდება „ართიანი კაბა“¹¹. სინამდვი-
ლეში ეს ტერმინი ფრანგული წარმოშობისაა და 1830-იან წლებ-
ში დილით ჩასაცმელ წელში გადაჭრილ და წინ მთლიანად ჩახს-
ნილ კაბას ეწოდება¹². იქნებ საქართველოში ტერმინი „კაპოტი“
ამის მსგავს კაბასთან ერთად შემოვიდა, სამეგრელოში კი ეს
სახელწოდება წელშიგადაჭრილი კაბის აღმნიშვნელიც არის.

ძველი ფორმის კაბები ადრეარსებული წელსზეითისა და
წელქვეითის თითქმის ყველა ნიშანს ატარებდნენ, ზედა და ქვე-
დაწელის დაკავშირების განსხვავებული წესის გამო კაბებსაც
არჩევენ ერთმანეთისაგან „ფინილი“ სხვაა და „ჭაჭილია-
ნი“ კიდევ სხვა. შემდეგში გაჩენილი და ახლაც საკმაოდ პოპულა-
რული შედარებით მოკლემხრიანი კაბები, ასევე მათი წინა-
შობრბელი „კაბა-რუბაშკის“ კომპლექსისათვის დამახასიათებელ
არაერთ ნიშანს სესხულობენ.

¹¹ ეთნოგრაფიული მასალა, სამეგრელო, 1974, რე. № 1, გვ. 56.

¹² М. Н. М е р ц а л о в а, დასახ. ნაშრომი, გვ. 149.

ძველი ფორმის კაბებში ერთი საინტერესო სახეობაც მოჩანს, რომელიც შინამრეწველობის მასალებითა და ლენინგრადის მუზეუმში დაცული ცალით (კოლ. № 13580—T) ასე გამოიყურება: კაბის ზედატანი ტანზეა მოყვანილი. უსაყელოა და გულისპირიც ღრმად აქვს ამოღებული. წინ იკვრება ერთი სამავრით. კაბას სახელოები გრძელი აქვს ქვემოთკენ ოდნავ დავიწროებული და რუშმომოვლებული. მასალად გამოყენებულია მცენარეული ორნამენტით შემკული ჩითი. ზედატანს სარჩულად აკრავს ბამბის თეთრი ქსოვილი.

რაც შეეხება ახალი ფორმის კაბებს, რომელთა მომზადებლად ახალგაზრდობა გვევლანებოდა, ისინი უსაყელო ზევით მამრით ვიწრო და ბოლოში გაგანიერებული ყოფილა, მათ სახელწოდებად ავონდებათ „კოლოკოლი“, „კლოში“ და ა. შ. კიდევ ერთი წელში გადაკრილი კაბაც იქნა დასახელებული, რომელსაც ტილოსაგან ამზადებდნენ. მასალად ორ სიგრძეს იყენებდნენ, წელის არეში შიგნითა მხრიდან „რეზინას“ დააყოლებდნენ, რომ კაბა ტანზე კარგად მოერგოთ. კაბის წინა ნაწარგს მთლიანად აბრეშუმის ძაფის ნაქარგით დაფარავდნენ. საერთოდ წელში გადაუჭრელ კაბებს „საფეხმძიმოსაც“ უწოდებდნენ.

სამეგრელოში გავრცელებული გარე სამოსელის დიდი ნაწილი საგარეო ჩაცმულობის კომპლექსებს უკავშირდებოდა. დაბამბული სამოსელის არსებობა თავისთავად მეტყველებს იმ ფაქტზე, რომ ზემოდან შემოსაცმელი სამოსელი, როგორც დასათბილავი საშუალება ნაკლებად იხმარებოდა.

აღნიშნული პერიოდი ევროპული კოსტიუმისათვის გარე სამოსელის ფორმათა მრავალფეროვნებით ხასიათდება. იგი საქართველოს ცენტრალურ ქალაქებსაც აღწევს და აქედან მის პერიფერიებსაც სწვდება. შეიძლება ითქვას, რომ თუ ქალაქში ამგვარი ტიპის ჩაცმულობის ელემენტების მოხმარება შედარებით დიდია, ეს არ ითქმის სოფელზე.

დასათბილავი საგანგებო სამოსელის შექმნის აუცილებლობას კლიმატური პირობები იწვევს. ამიტომ საქართველოში მათი უმეტესი ხაწილი საზამთრო ჩაცმულობას უკავშირდება, ძირითადად საგარეო კომპლექსებს. საშინაო სამოსელში გარე სამოსელის სანაცვლოდ მხრის შალებს გამოიყენებდნენ, რომელთაც სოფლის მაგალითზე მაინც დღესაც არ დაუკარგავთ თავისი მნიშვნელობა.

აღრეარსებული შიგნით ბეწვგამოდებული ქათიბის გვერდით, რომლის გამოყენების თითო-ოროლა შემთხვევა XX საუ-

კუნებშიც აღირიცხა ისიც „ქართულ ჩაცმულობასთან“ ერთად და რომელიც საერთოდ მეგრულ გლახ ქალთა წრეში იწვიათონას შეადგენდა, ჩნდებიან „ტალმა“, „გეიშა“, „საკი“. „პელენიკა“ „შუბა“, „პალტო“ აქედან ზოგი ჩასაცმელი და ზოგიც წამოსასხამი ყოფილა. საქალო წამოსასხამების შესახებ ალ. დიუმა წერდა: „სამეგრელოსა და იმერეთში, სადაც ეტლით სასიარულო გზები არ არსებობს, ქალები ნამაკაცებივით ცტენით დადიან ფართო წამოსასხამებით, იმის მიხედვით თუ რომელ წოდებას ეკუთვნიან“¹³.

უსახელოებო და კოჭებამდე სიგრძის, ვიწრო ნაბადივით მოყვანილი ტალმა ხანდაზმულ მანდილოსანთა მოსაკაზში, მეგრელთა აღნიშვნით შეიძლებული ხალხის ჩასაცმელი ყოფილა. ამ უსარჩულო სამოსელს დიდ საყელოს უკეთებდნენ და ბრალიანს კრავის ბეწვსაც შემოავლებდნენ. წინ შეკრულ ტალმაში ქალს ხელები არ მოუჩანდა. მასალად იყენებდნენ სქელსა და კარგი ხარისხის შალებს, ფერებრიდან შავი, ლურჯი, „ტუტისფერი“, „ქვიშნაფერი“, „ჩალისფერი“ მოსწონდათ. მოკლე ჩასაცმელი საკი ძირისაკენ ფართოვდებოდა, ჰქონდა საყელო და წინ ღილებზე იკვრებოდა. გეიშა ამ პერიოდში ყველაზე გავრცელებულ სამოსელს წარმოადგენდა, ასევე სქელი და კარგი მასალისაგან კეთდებოდა, უფრო „კავერკოტს“ ირჩევდნენ. თეძობებამდე სგრძის ეს საცმელი ქვემოთა მხარეს ფართო უნდა ყოფილიყო. გეიშა საკის დარად უწელო იყო. სახელოები საშუალო სიგანისა ჰქონია, რომელთა ბოლო თანდათანობით განიერდებოდა. გეიშაზე საყელოც იცოდნენ დაფენილი, რომლის ნაპირები ბოლოს მსგავსად უნდა დაემრგვალებინათ. გეიშას საჩრულსაც გამოაქრავდნენ და წინ გულისპირში ერთი ღილით იმაგრებდნენ.

სახლში დამზადებული შერეული ქსოვილით „ჩოხა-აბრე-შუში“ უკერიათ გრძელი, უსაყელო ჩოხას მიმსგავსებული სამოსელი, რომელიც „შუბის“ სახელით დაფამოწმეთ სამეგრელოში. შემდგომში შემოსულა ხმარებაში პალტოები, ჯერ მოკლე და მერე გრძელი ფორმისა. როგორც ვიცით, ზედა სამოსელის დასახელებული ელემენტი XIX საუკუნის შუა ხანებიდან იწყებს არსებობას¹⁴ და ათასგვარი ნიმუშის სახით XX ს. ამ სახის ჩაცმულობიდან თითქმის ერთადერთ გაბატონებულ ფორმად იქცევა.

თუ ტალმა ხანდაზმული მანდილოსნის საკუთრება იყო, „პე-

¹³ ალ. დიუმა, კავკასია, თბ., 1970, გვ. 445.

¹⁴ М. Н. Мерцалова, დასახ. ნაშრომი, გვ. 154.

ლენინა¹⁵, „პერენკა“ ქალიშვილის ჩაცმულობის აუცილებელ ნაწილს შეადგენდა მისი არსებობა საერთოდ გულმოდგინილი კაბების საჭიროებამ გამოიწვია¹⁵ და საქართველოშიც ზოგჯერ ამ ფუნქციით მოქმედებდა, სამეგრელოში უფრო დეკორატიული დანიშნულებით იყენებდნენ. ამ „დაღვარღვარებულ“ წამოსასხამებს გამზადებულს მიბაძვით, მეგრელი ქალები კერავდნენ და მასალად ტილოს ან აბრეშუმის ქსოვილებს ურჩევდნენ.

„ქართულ ჩაცმულობაში“ თავსაბურავს ყოველთვის დიდი მნიშვნელობა ეძლეოდა, ასევე იყო სამეგრელოშიც. რაც უნდაღარიბი ყოფილიყო ქალი და იმისი საგარეო ჩაცმულობა კაბა-რუბაშკით განსაზღვრული, თავზე სახმარი ერთი კარგი თავშალი აუცილებლად ექნებოდა.

აღმ. საქართველოში მიღებულ ქართულ თავხურვას აქაც იცნობდნენ. მას ქართულ კაბაში ჩაცმული ქალი ატარებდა, მაგრამ როგორც მთხრობელები ივარწმუნებენ, იშვიათად. იმერლებსაგან განსხვავებით, აქ, ამ ტიპის თავხურვაში მარტო ლეჩაქბალდადით სცოდნიათ თავის მობურვა. შინამრეწველობის მასალებში დაცულია ცნობა¹⁶, კაკულასა და გაგურჯელას გამოყენების თაობაზე, რომელთაც ი. ყიფშიძე ჩინტა-კოპის შესატყვისად მიიჩნევს¹⁷. ველზე მუშაობის დროს მათი დაზუსტება ვერ მოხერხდა.

თავსაბურავიდან სამუბიანი ლეჩაქის გამოყენება მთელი საქართველოს მასშტაბით ტრადიციულია. არქანჯელო ლამბერტის წიგნში სამეგრელოს შესახებ შემდეგია ნათქვამი: „თავზე იხურავენ თხელსა და თეთრ ლეჩაქს, სამ უბედ გამოჰრილს ისე, რომ ერთი უბე ზურგზე აქვთ ჩამოშვებული, დანარჩენი ორი მხრებში. ლეჩაქს თავზე ამაგრებს ოქრომკედის ან აბრეშუმის ერთნაირი ქუდი, რომელიც გვირგვინსა ჰგავს. ამ გვირგვინზე ჩვეულებრივ წამოიცივამენ ფრთას ან მშვენიერ ყვავილს“¹⁸.

ლეჩაქის ფორმის თავშლებს XX საუკუნის მეორე ნახევარშიაც არ დაუკარგავს მნიშვნელობა. ამ ფორმის თავსაბურავი მეგრელი ქალის საგარეო ჩაცმულობის ძირითად ელემენტს შეადგენდა, რომელთა მასალად ყველანაირი ქსოვილი ვარგოდა. მასალად განსხვავებული ქსოვილების გამოყენებამ მათ აღმნიშვნელ .სა-

¹⁵ Н. М. Мерцалова, დასახ. ნაშრომი, გვ. 111.

¹⁶ დასახელებული შინამრეწველობის მასალები, ზემო სამეგრელო.

¹⁷ И. Кипшидзе, დასახ. ნაშრომი, გვ. 213.

¹⁸ არქ. ლამბერტი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 43.

ხელწოდებაშიაც პოვა ასახვა. მაგალითად, შინაური წესით მიღებული ქსოვილების გამოყენების შემთხვევაში სახელწოდებად გვაქვს „დარაიას ქიცა“, ფაბრიკულის დროს — „საალაბე ქიცა“. მათ დასამზადებლად ორი ალაბი ან უფრო მეტი შალის ან აბრეშუმის ქსოვილი უნდა გამოეყენებინათ. ქიცას ნაპირებზე ადგილზე გაკეთებულ ფესვებსაც შემოაყოლებდნენ. აბრეშუმის ქიცა ზოგჯერ შოგრძო ოთხკუთხა ფორმისაც ყოფილა და ნაქარგითაც მორთული. ქალის ძველებური თავხურვა ქიცას შივნიტ პატარა „კიჭე ქიცას“ დახურვასაც ითვალისწინებდა, შესწავლილ პერიოდში ამას მხოლოდ მოხუცები იცავდნენ.

აღნიშნულთან ერთად გამზადებული ოთხკუთხა თავშლეების — „შრაფი“ ყიდვაც ყოფილა შესაძლებელი. განსაკუთრებით მოსწონდათ სახიანი აბრეშუმის თავშლები, რომელთა შორის ყველაზე პოპულარული „ლიონცკი“ იყო (მისი მწარმოებელი საფრანგეთის ქალაქ ლიონის მიხედვით). იგი ზომითაც სჯობდა თურმე ქიცას. დიდი განის ეს თავსაფარი ისეთი წმინდა ყოფილა, რომ საცერ ბეჭედში მთლიანად გატარდებოდა ხოლმე. ყვავილებით მორთულ თავსაბურავს სხვანაირად „ჯვარიანსაც“ უწოდებდნენ და შიგ ჩახატული ყვავილების მიხედვით თორმეტჯვრიანს საუკეთესოდ სცნობდნენ, რომლის შემქმნის სამი მანეთი უნდა გადაეხადა.

ნაკლები მნიშვნელობისა იყო, მაგრამ მაინც საგარეოდ ხმარობდნენ „ლაკოლკად“ წოდებულ თავშალს. ამ სამკუთხედი ფორმის შედარებით პატარა თავსახვევს სახლშიაც კოკის ძაფებით ქსოვდნენ და გარშემო ფოჩს — „ჩხვიჩხვი“ აყოლებდნენ. ზამთარში მათ შალის ძაფებით ყაისნალში ნაქსოვი „გაროხები“ ენაცვლებოდათ.

თმებს ნაწნავებად — „შიბილი“ იკეთებდნენ და ზურვზე გადაწყობით ატარებდნენ. ძველად თმის არათუ მოკრა, არაწედ გამოჩენაც დიდ სირცხვილად ითვლებოდა და ამიტომ თავზე დასახური თავშლების მოხვევის წესიც თმების მთლიანად დაბურვას გულისხმობდა. ქიცისა და მომცრო თავსაფრების ხმარების დროს შიდა თავსაფრის ერთ ყურს ყელზე შემოივლებდნენ და მეორეს წინ გულისპირში ჩაუშვებდნენ; დიდ თავშალს ნაკვეთ ნიკაქვეშ გაიჩერებდნენ.

ამ პერიოდში ქალაქში გავრცელებულ ევროპულ ქუდეზს ნაკლებად ვხვდებით სამეგრელოს გლეხობაში. მათი ნომხმარებლები მოსწავლე ახალგაზრდობის წარმომადგენლები იყვნენ, რომელნიც

სკოლის სავალდებულო ფორმასთან ერთად მასაც ატარებდნენ. ამას ვერ გავავრცელებთ ფეხსაცმელზე. აქ ხმარობდნენ როგორც ნახევარ ჩექმას — „პოლუსაპოკებს“, ისე დაბალი ქუსლის მქონე „სკოროხოლის“ ტიპის ფეხსაცმელს, რომელიც თანამებრძოლებით იყვრებოდა. მასობრივ გამოყენებაში იყო საქართველოში დამზადებული დაბალი ჩუსტები — „წულა“. გამზადებულ გრძელ წინდას, ხშირად ცვლიდა აბრეშუმის ძაფის მოქსოვილი „თათმანი“, რომლის საუკეთესო ნიმუშს მუხლიდან ქვემოთ სახეც მოპყვებოდა. ეს სახე „კუბოს სახურავის“ სახელითაა ცნობილი და სხვადასხვა ზომის ერთმანეთში ჩამჭდარი გულის მოხაზულობას მოგვაგონებს. თათმანს აქვს წვერი — „წევანჯი“ და ქუსლი — „ქური“.

საჯარო ჩაცმულობის ყველაზე საზეიმო კომპლექსს საქორწილო სამოსელი ქმნიდა. საპატარძლო ჩაცმულობაზე ზრუნევა ჯერ კიდევ ნიშნობის დროს იწყებოდა, როცა საქმრო ბიძისა ან ძმის ხელით საცოლეს უგზავნიდა სამკაულებს — „შანა“ და ქორწილისათვის საჭირო საკაბეს, თავშალსა და ფეხსაცმელებს. ნიშნობის შერე „შანილი“ ერთ წელს რჩებოდა მამის სახლში. ამ წინას განმავლობაში საპატარძლოს მზითევს უმზადებდნენ. შემძლე გლეხის ქალი კარგი ქონების მზითევს გაიყოლებდა თან: „ნორჩალი“ — ლოჯინი ხუთი, ექვსი ან მეტი ხელი; „ნასტოლარი“ — ავეჯი; „ლინჯი“ — სპილენძიულობა (არაყის გამოსახდელი ქვაბიდან — „ზავორი“ — დაწყებული და საკმლის გასაყეთებელი პატარა ქვაბით — „წუკალათი“ დამთავრებული. ამაში შედიოდა აგრეთვე ხელსაბანი ქურქელი და სხვ.) ცხენი უნაგირით ან „სედლოთი“; მოძრავი ქონება — „შურდგუმი“, რაც სიტყვა-სიტყვით ცოცხალს ნიშნავს და რომელიც საქონლიდან — ძროხის, ცხვრის, ღორის ან თხის ეგატანებას ეარაუდობს. მეჯოგეები მზითევში ბევრ საქონელს ატანდნენ, ჩვეულებრივ კი ერთის გატანებაც საკმარისი იყო. რაც მთავარია, ბარგი — ტანსაცმლის მარაგი, რითაც ქმრის ოჯახში ქალი თავს იწონებდა. მზითევში ფულის გატანებაც სკოდნიათ, თუ ოჯახი დარღვეული არ იყო მზითევი საერთო ქონებაში ერთიანდებოდა ბარგისა და შურდგუმის გარდა, რომელიც ქალის საკუთრებად რჩებოდა.

ძველად საქორწილო ტანსაცმლის საუკეთესო ვარიანტს ქართული სარტყელ-გულისპირიანი კაბა შეადგენდა, რომლის მომხმარებელი გლეხთა წრიდან არცთუ ისე ხშირად იყო. ამის ჩამოცნელი უკავებო თმის ვარცხნილობაზე მარტო ლეჩაქს გადაიფარებდა.

ასევე ძველი ფორმაა „კულელამ“ კაბით შედგენილი კონს-
ლექსი, რომლის ნაწილები თითქმის ისეთივეა, როგორც აგარეო
ჩაცმულობის უკვე განხილული ნივთები. სხვაობა დაჭრილი
კალთების რაოდენობასა (7, 9, 12) და უკანა ბოლოში ორი გაი-
რიბებული კალთების დამატებითაა მიღებული, რაც კუდის არაე-
ბობაშია გამოხატული. კუდიანი კაბის ძირითადი ნიშანი, რის შე-
დეგადაც კაბა მ-წაზე „მიჩოჩიალოზდა“, სწორედ ისეთი დეტა-
ლი იყო, რითაც პატარძლის ჩაცმულობას მედიდური იერა ეძლე-
ოდა, და წარჩინებულ ქალთა მსგავსად მისთვის ბავშვი უნდა
დაედევნებინათ, რომელსაც კაბის ბოლო ხელით უნდა წაეღო.

ამ ტიპის ქვედაწელთან სატარებელი ზედა გულდახურული
და გაუხსნელი იყო, ჩაცმის დროს მისი ბოლო ნაწილი კაბის
ჭვეშ ექცეოდა. ზოგიერთი მდიდარი ქალი ვერცხლისნაწილე-
ბიან სარტყელს შემოიკრავდა წელზე. მერე შემოსულა „კარსაეი-
ანი“ ისევე გრძელი, მაგრამ უკულო კაბები.

ამავე მიზნით იყენებდნენ იმ დროს ფართოდ გავრცელებულ,
როგორც ორნაწილიან, ისე სხვა ფორმის მხრიან კაბებსაც. მხრი-
ანი კაბებიდან აღნიშვნის ღირსია ე. წ. კაბა „მანტიკლერი“, რო-
მელიც მთხრობელთა დახასიათებთ სიკობტავით სჯობდა ქარ-
თულ კაბას, უფრო ვიწრო იყო და მოკლეს. ეს ყელმოხსნის
და მოკლე სახელოებით შედგენილი კაბა XX საუკუნეში იწყებს
გავრცელებას ახალგაზრდებში და მერე საქორწილო ჩაცმულო-
ბად იქცევა. კაბის ზედა ნაწილი ტანზეა მოყვანილი, ქვედა გაი-
რიბებული ნაჭრების წყალობით თუ „კლოზად“ გამოჭრის გამო
ბოლოსაკენ გაგანიერებული. ამის დამზადება მხოლოდ „მოდის-
ტკას“ შეეძლო და ფულის სიმაგრის დროს მისი შეეკრვისა საფა-
სურად ხუთი მანეთი იყო გადასახდელი.

აღნიშნულ ტანსაცმელთან ერთად პატარძალს თავზე ძვირ-
ფასი თავშალი ეხურა ფეხზე თეთრი ფეხსაცმელი ან „ბანტოკე-
ანი“ ტუფლები ეცვა, რომლის მასალად „შოურას“ ასახელებენ.

შედლებისდაგვარად კარგი ქსოვილისა და ფერის ამორჩევა
„სამოჭყუდურო მუკაქუნალის“ (საპატარძლო ტანსაცმლის) ძი-
რითადი პირობა იყო. მასალად კარგი შალი და აბრეშუმი ყვე-
ლას სჯობდა, ფერებიდან — თეთრი. ისე წითელ ქვედაწელთან
თეთრი ზედაწელის ჩაცმაც იცოდნენ და პირისფერ ან ცისფერ
კაბაშიაც ბევრს დაუწერია ჯვარი. საკაბედ დარაიას და ბენგა-
ლინის (აბრეშუმის) გამოყენება ჩამოთვლილ ფერებს ყვითლითაც
ამრავლებდა. ამ პირობას ყველა ვერ იცავდა, ზოგიერთი ღარი-

ბი ოჯახისშვილი თეთრი „დობანდის“ (მარლა) კაბითაც და-
დგარა გვრგვინის ქვეშ.

ჯვარს ეკლესიაში ან მარანში იწერდნენ, იქ, სადაც, ოჯახს
სალოცავი ქვევრები ჰქონდა ჩაფლული. პატარძალს თხელი მა-
სალის თავშლით პირსახეს დაუმალავდნენ და ზემოდან ჯვირ-
გვინს — „ძაფებია“ დაადგამდნენ. ჩადრის მოვალეობის შემსრუ-
ლებელი, ორსავე მხარეს მძივებით მორთული „ფანტა“ ანუ „ქან-
ქალა ქიცა“, გვირგვინთან ერთად სპეციფიკური ელემენტები
იყო და მათი გამოყენება მხოლოდ ქორწილის ცერემონიალით
შემოიფარგლებოდა. ჯვარისწერის დასრულების მერეც, საქორწი-
ლო სუფრასთან პატარძალი პირჩამოფარებული იჯდა იქამდე, სა-
ნამ შესაწევარის აკრეფას არ შეუდგებოდნენ, რის შემდეგაც
ვადანდიდნენ თავშალს და სტუმრები პირველად დაახსავდნენ
პატარძლის სახეს. სიხარულის ნიშნად თოფებს დასცილიდნენ¹⁹.
ქალის პატარძლობის ვადა შვილის შექმნით ილეოდა და ახლად
მოსული, ოჯახის ნამდვილი წევრი ხდებოდა.

ქორწილის მერე საქორწილო თავსაფარ ქიცას საგარეოდ
გამოიყენებდნენ, კაბას უფროთხილდებოდნენ, ერთი-ორჯერ
ხატობაში ან „იარმუკაზე“ ჩაიცვამდნენ და მერე სამკვლროდ
შეინახავდნენ. „ნაგურგვინ მუკაქუნალი“ კარგი სუღარა იყო.

საშინაო ტანსაცმლის შექაჩებ ზოგადად გვინდა შევნიშ-
ნოთ, რომ იგი არსებულ ფორმებზე იმეორებდა. მასალის უბრა-
ლოება და ფორმათა სისადავე ახასიათებდა. საშინაო ტანსაც-
მელი საგარეო ჩაცმულობიდან გამოშული უკვე ნორშეცვლილი
ელემენტებითაც ივსებოდა. ორიოდ სიტყვით გვინდა შევეხოთ
მხოლოდ საშინაო დანიშნულებით მოხმარებულთ.

თავზე ეხურათ პატარა ზომის თავშლები „ქიქე ქიცა“ ან
„წვეტური ცახოცი“, რომელსაც სამი წვერი უნდა ჰქონოდა.
თავშლისაგან გახსხეავეებით ცახოცს შუბლთან გაინასკვავდნენ.

ფეხზე ბამბის თათმანები ეცვათ და თავისებური საშინაო
თეხსაცმელები, რომლის ერთი სახე ნაქსოვი ფეხსამოსის ტიპს
შეადგენდა. „ქუნტა თათმანს“ შალის ძაფებით მოქსოვილს, ძირ-
ში ტყავს გამოაკერებდნენ და როგორც თუშურ ჩითას, ისე მო-
რხმარდნენ. ხევსურულ თათებთან მათი მსგავსება და თითქმის
ორივესათვის ზიარი სახელწოდება საინტერესო ფაქტია. ქომის

¹⁹ ს. მ ა კ ა ლ ა თ ი ა, დასახ. ნაშრომი, გვ. 266.

სახის მეორე ფეხსაცმელი „ყაყაბა“. მის დასაწმენდად ძროხად — „ქური“ — ხეა საჭირო, და პირად „პიჯი“ — ტყავი ან ქსოვილის ნაჭერი. წინდახურულ და უკანმოხსნილ ამ ფეხსაცმელს მეგრელი მამაკაცები აკეთებდნენ. საძირე მასალად იყენებდნენ თუთისა და თხმელას ხეებს, საპირედ მზა ტყავს — „სამგეს“ ან შინნამზად — „ჩოხას“. უნდა ითქვას, რომ ეს ტრადიცია დავიწყებას არ მისცემია. თანამედროვე ყოფაში ფართოდ გავრცელებული ჩუსტების საპირე მასალა ისევ მეგრული ქალის ნახელავია — ყაისნალით მოქსოვილი.

საშინაო საქმეების გაკეთების დროს წინსაფარიც ეკეთათ. ქსოვილის ერთ განს წელზე შემოიკრავდნენ და ზედ ორ ჯიბესაც დაიკრებდნენ. წინსაფრის თავისებურ სახეს ჩაის საკრეფად საჭირო „ფოტა“ ქმნიდა, რომელსაც ძველად სელის ტილოსაგან ამზადებდნენ²⁰. „ფორჩას“ (სელის ქსოვილი) ერთ სიგრძეს ქვემოთ ჩაუშვებდნენ, მეგრე ამოაბრუნებდნენ და წინ დიდ ჯიბეს გაიკეთებდნენ. ჩაის ჩასაყრელი ტომარის სახელწოდებად „ჩახვიაც“ დავამოწმეთ²¹.

საქართველოში საქორწილო რიტუალთან ერთად არანაკლები ყურადღება ეთმობოდა მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული ცერემონიალის შესრულებას. უნდა ითქვას, რომ გლოვის ძველებური წესების ბოლო დრომდე შემორჩენის ფაქტები საქართველოს კუთხეებიდან უფრო დასავლეთში შეიმჩნევა. განსაკუთრებით კი სვანეთსა და სამეგრელოში. ცნობილია, რომ სამგლოვიარო წესები არამარტო საქართველოსა და კავკასიის მასშტაბით პოულობენ საერთოს, არამედ უფრო ფართო მნიშვნელობას იძენდნენ და ამით ამქვამდებდნენ უნივერსალურ ჩაჩაიას²².

სამეგრელოში მიცვალებულზე ზრუნვას სათანადო ნოვლითა და გამოწყობით იწყებდნენ. მიცვალებულს აცმევდნენ კარგ ტანსაცმელს, უხმარს თან ჩააყოლებდნენ. „უხმარი ტანსაცმლის ჩაცმა მიცვალებულზე არაა მიღებული. ნახპარი უნდა იყოს აუცილებლად. ერთხელ მაინც უნდა ქონდეს ჩაცმული კარგია“²³.

ამჟამად ამ მიზნით გამოყენებულ ტანსაცმელში იგულისხმე-

²⁰ დასახლებული შინამრეწველობის მასალები, ზემო სამეგრელო.

²¹ ეთნოგრაფიული მასალა, სამეგრელო, 1975, რე. № 2, გვ. 24.

²² З. Д. Гаглоева, Культ мертвых у осетин. «Известия Юго-Осетинского научно-исследовательского института АН ГССР», XVIII, Тб., 1974, с. 76.

²³ ეთნოგრაფიული მასალა, სამეგრელო, 1974, რე. № 1, გვ. 50.

ბა დღეს ყოფაში გაბატონებული ფორმის ჩაცმულობა, ძველად სხვა მდგომარეობასთან გვეკონია საქმე. ცნობილია, რომ სამ-გლოვიარო სამოსელის კომპლექსებში ბევრი ძველი ელემენტი ინახავს თავს.

მიცვალებულის ჩასაცმელის აღსანიშნავად სამეგრელოში იორი სახელწოდება გვხვდება „სასურდო“ და „ლურელიშ მუკაქუნალი“. დასახელებულთაგან პირველი „სუდარის“ სახეცელილი ფორმაა და, როგორც ვიცით თანამედროვე ყოფაში მიცვალებულის ზემოდან გადასაფარებელ ქსოვილს აღნიშნავს. სამეგრელოში ამ ტერმინის არაერთი მნიშვნელობაა დაცული. მთხრობლებს ახსოვთ, რომ მათი წინა თაობა „სასურდის“ სახელით იცნობდა გრძელი პერანგისა და ქვედა საცელის ერთობას, რომელიც სქესის განურჩევლად მოიხმარებოდა. უფრო ადრე, ამ სახელწოდებით „ნალათის ტიპის სამოსელი იყო აღნიშნული, სულ ძველად კი, მიცვალებულის გასახვევად საჭირო თეთრი ქსოვილი.

თ. სახოკია აღნიშნავდა: „მაგრამ სანამ კუბოში ჩაასვენებდნენ მიცვალებულს წყლით ბანენ და თეთრ სუდარაში შეახვევდნენ, რათა სულეთში (ოშურეთი), სადაც ადამიანის ჭული მიეგზავრება, სხვების წინაშე წარსდგეს დაბანილი და თეთრ „საშიშვლოში“ გახვეული“²⁴. თ. სახოკიას მიერ ამ კონტექსტში ნახმარი ტერმინი „საშიშვლო“ პირდაპირ მიუთითებს სუდარის ძველ ფუნქციაზე. ჯ. მაკალათიაც ამოწმებს მიცვალებულის სუდარაში გახვევის ფაქტებს²⁵. სხვადასხვა პერიოდში სუდარად გასხვავებული მასალა ჩანს გამოყენებული, ჯერ ტილოს ქსოვილები, მერე ბამბისა და ბოლოს ფარჩა-აბრეშუმეულობა. წარსულში ბატონებით გარდაცვლილს შიშვლად მიაბარებდნენ მიწას²⁶.

საქართველოში ტრადიციულად საქორწილო სამოსელის შენახვას დიდ მნიშვნელობას აძლევდნენ, რადგან ჯვარდაწერილ ტანსაცმელში მიცვალებულის გამოწყობა ან იგატანება დიდ სიკეთედ მიაჩნდათ.

ძველად მიცვალებულის სამოსელისათვის საჭირო მასალის მსაკითხსაც ტაბუ აწესრიგებდა. აკრძალული იყო თურმე მასალად შალისა და აბრეშუმის მოხმარება. მეგრელთა რწმენით, აღნიშნული ქსოვილები მიცვალებულს გააწვალესო, რადგან დიდხანს

24 თ. სახოკია, მიცვალებულის კულტი სამეგრელოში, „მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის“, III, თბ., 1940, გვ. 108.

25 ს. მაკალათია, დასახ. ნაშრომი, გვ. 256.

26 თ. სახოკია, დასახ. ნაშრომი, გვ. 178.

არ დაღლებათ. აკრძალვის ეს ხალხური ახსნა, ვფიქრობთ, ნაკლებსარწმუნოა, ვითუმეტეს, რომ ზოგიერთის განმარტებით, აბრეშუმის ძაფს მატლი ამზადებს. და მიცვალებულსაც მატლი დაეხევეთა²⁷. ჩვენ გვგონია, რომ ამით უძველეს დროს საქართველოში დამკვიდრებულ ქსოვილებს მიენიჭა უპირატესობა.

უფრო ახლოდნენ აგრეთვე მიცვალებულს სამკაულებით დაბარხვას. ხალხის დასაინახავად კი გაუკეთებდნენ, მაგრამ ჩააყენების წინ შეესნიდნენ. ასევე უხსნიდნენ თავსაბურავს. გულმკერდს, ქამარს, ფეხსაცმელებს, მოკლედ ყველაფერს, რასაც, მათი აზრით, მიცვალებულის შეწუხება შეეძლო. ჩასუენების დროს ცდილობდნენ რაიმე ნივთის ამოკლებას და ოჯახში მობრუნებას იმის შიშით რომ მიცვალებულს ზელი არ გადაჰყვესო²⁸.

მიცვალებულის ტანსაცმლიდან ზოგიერთის გასაჩუქრებაც იცოდნენ, მაგრამ ერთი ზელი კარგი ტანსაცმელი და იარაღ-სამკაულებიც უნდა შეენახათ, რათა დასაფლავების მერე ეს ნივთები გაეშალათ და მათზე მიცვალებული დაეტირებინათ. ამ მიზნით გამოყენებულ ტანსაცმელს „ნიშანი“ ერქვა და იგი სხვაგან ვარდაცვლილი და რაღაც მიზეზის გამო ჩამოუსვენებელი მიცვალებულის სახელზეც იწლებოდა²⁹. ასეთ შემთხვევაში ტირილის ცერემონიალის დასრულების მერე ნიშანს ეზოდან გადაასვენებდნენ, დაშლიდნენ და ტანსაცმლის ელემენტებს ნათესავეებს დაუბრუნებდნენ. სხვა დროს ნიშანს, თ. სახოკიას სიტყვებით რომ ვთქვათ, მიცვალებულის მოსაგონებელ ამ ნიშანებელს, 40 დღეს გააჩერებდნენ, რადგან ძველმკერული რწმუნის თანახმად, მიცვალებულის სული ამ ვადის მერე ტოვებს ოჯახს. ამ ზნის განმავლობაში, ყოველ შაბათს, მზის ვადახრის მერე, ნიშანს ეზოში გამოიტანდნენ და მიცვალებულს ისე დაიტირებდნენ³⁰.

უკვე ითქვა, რომ სამეგრელოში ფლოვის სიმძივე დღესაც საგრძნობია. ეს მრავალი წიშნით არის გამოხატული. ჩვენ მხოლოდ ერთ-ერთ მათგანზე შევეჩერდებით, კერძოდ, სამგლოვიარო ტანსაცმლის დამზადებაზე და მისი გამოყენების საკითხზე.

ქართული სამგლოვიარო რიტუალი, გარკვეული ვადით განსაკუთრებული ტიპის სამოსელის ტარებას ითვალისწინებდა. ამგვარი დანიშნულების ტანსაცმლის აღსანიშნავად სამეგრელოში

27 ეთნოგრაფიული მასალა, სამეგრელო, 1975, ტ. № 1, გვ. 33.

28 იქვე.

29 ს. მ ა კ ა ლ ა თ ი ა, დასახ. ნაშრომი, გვ. 290.

30 იქვე, გვ. 287.

სახედასხვა ტერმინს იშველებდნენ: „ორგუალი“||„ომორგუალე. მუკაქუნალი“ (სამგლოვიარო ტანსაცმელი); „უჩა მუკაქუნალი“ (შავი ტანსაცმელი); „ჭკირილი უჩა“ (დაჭრილი შავი); „ჩხვიჩხველი უჩა“ (ფესვებჩამოშლილი შავი); „ჭიგარი მუკაქუნალი“ (ღვიძლისფერი ტანსაცმელი); „ძაძა“, „ჭიგარი უჩა“||„წირილი უჩა“ (ძალზე შავი) და ა. შ. შემორჩენილ სახელწოდებათა ეს სიმრავლე რიგ შემთხვევაში სამგლოვიარო საწოსელის განსხვავებულ იერს უკავშირდება, მაგალითად, „ჭკირილი“ და „ჩხვიჩხველი უჩა“. გლოვის გამოჩნატველი ეს კომპლექსები მსგავსი ელემენტებისაგან შედგება. ეს არის წელქვეითისა და წელზეითის ერთობა. ამ ელემენტებზე ნაპირების გაწყობის წესიცვლის მათ სახელწოდებას. ამათი გაშაერთიანებელია ზოგადი სახელწოდება „ძაძა“. მათგან განსხვავებით „ომორგუალე“ ან „უჩა მუკაქუნალი“ უკვე ნაპირებშემოტეხილი სამოსელია, ე. ი. უფრო ახალი ფორმა სამგლოვიარო ჩაცმულობისა. მთხრობელთა ჩანაწერები არკვევენ მათი დაშკვიდრების სურათსაც: ძაძა ძველი ფორმაა აქედან „ჭკირილი“ წინ უსწრებს „ჩხვიჩხველს“. საქართველოში აღნიშნულ ფორმათა გავრცელების არეალისა და დროის შესახებ უნდა მოვიგონოთ ფარსადან გორგიჯანიძის ერთი ნათქვამი: „ქართველნი ძაძითა და შავით შეიმოსნენ“-ო (254)³¹.

ტერმინი „ძაძა“ ერთი უძველესთაგანია. პირველად მას იაკობ ზუცესის ნაწარმოებში (V ს.) ვხვდებით: „შინაგან ძაძაჲ ემოსა; ხოლო გარეგან ანტიოქიისა პალეკარტი ემოსა“ (შუშ. XV, 17)³². სინას მთის ეკატერინეს მონასტრის ქართული კოლექციის ხელნაწერებში ძაძას სხვა მნიშვნელობაც ვლინდება: „სამოსლად მისა ძაძისა პალეკარტი“ (sin—6.103 Γ)³³. ძველ ქართულ წყაროებზე დაყრდნობით ილია აბულაძის მიერ შედგენილ ლექსიკონში ძაძა ახსნილია როგორც „ფიჩვი“, „თალია“, ტომარი ან უხეში ქსოვილი თხის მატყლისა. სამეგრელოში „ძაძა“ ტერმინს გარდაცხვდებით „ძანძან“, რომელიც კანაფისა და სელის ქსოვილის ზოგადი აღმნიშვნელი ყოფილა³⁴ და დღეს ჯვალოს ტომარის გამოსა-

³¹ მოგვყავს ივ. ჯავახიშვილის წიგნის მიხედვით, მასალები ქართველი ერის მატერიალური კულტურის ისტორიისათვის, III—IV, თბ., 1962, გვ. 78.

³² მოგვყავს ძველი ქართული ლექსიკონის მიხედვით, შემდგენელი ი. აბულაძე, თბ., 1973, გვ. 337.

³³ იქვე.

³⁴ ნ. რეხვიასვილი, ჯარობა სამეგრელოში, თედო სახოკიასადმი მიძღვნილი კრებული, თბ., 1969, გვ. 131.

ხატეადლა თუ იხმარება. მათი ურთიერთდამოკიდებულება და მიმართება წყაროებში დაცულ ცნობებთან სრულიად აშკარაა.

სამეგრელოში ახლაც ახსოვთ ძაძის ტარების გახშირებულ-
ლი ფაქტები. ზოგიერთ სოფელში დღესაც შევხვდებით ძაძით
მოსილ ჭირისუფალს. „ძველ ქალებმა ეხლაც იციან და უფრო
კულტურული ამას არ იხმარს. ძაძა არის თავგანწირულის სამოსე-
ლი, ეს კბილებიანი სამოსელია. ძაძას იცემვედა მოხუცი ქალი
ქმრის, შვალის სიკვდილის შემთხვევაში, ზოგიერთი ქალი სამ
წელიწადსაც ატარებდა“³⁵.

სამგლოვიარო ტანსაცმლის სახელწოდებებმა შემოგვიანხა
ერთი, ჩვენის აზრით, ზოგადი ხასიათის ძველი სახელწოდებაც —
„ონწერალი“ (სამწარო), რომელიც ძირის სინონიმი სამეგრე-
ლოში.

სამგლოვიარო ჩაცმულობის განხილვის დროს პირველ რიგ-
ში ორი ძირითადი საკითხია გასარკვევი: მასალისა და ფერის.
მსოფლიოს სხვადასხვა ხალხში ამ მიზნით განსხვავებული მასალა
და ფერია შერჩეული. სამეგრელოში სამგლოვიარო მასა-
ლად ნარმასა და მიტკალს ასახელებენ, შემდგომში მათ რიცხვს ჩი-
თი, სატინა, შალი შემატებია.

გლოვის ფერად შავთან ერთად სხვა ფერიც არის მიღებული:
„ჩიგარი“ (ღვიძლისფერი), „მწვანე“ (ლურჯი), „თახლი“ (თალხი).
ძველმეგრული წესით თეთრიც სამგლოვიარო ფერია. აღნიშნულ
ფერთა მოხმარების საკითხს გლოვის ხარისხი განსაზღვრავდა. შა-
ვითა და ღვიძლისფერით ღრმა გლოვას გამოხატავდნენ, ლურჯი-
თა და თალხით შედარებით იოლს. ფერთა ამ მწკრივში უჩვეუ-
ლოდ არც თეთრის ხსენება უნდა მივიღოთ. ცნობილია ივ. ჭავა-
ჭიშვილის მოსაზრება, რომ „თუ ქმარს ცოლი უკვდებოდა, ან
პირიქით დასაფლავების დღეს თეთრი საქორწილო ტანისამოსა
უნდა სცემოდა, ე. ი. ის ტანისამოსი რომელიც ქორწილის დროს
ეცვა. ამის შემდეგ იხდიდა ამ ტანისამოსს და იცვამდა შავს“³⁶.
მაგრამ აქ ეს საკითხი სხვა მხრივაც არის საყურადღებო. მთხრობ-
ლები ერთხმად აღიარებდნენ, რომ ყველაზე საუბედურო თეთრი
ნარმის ოხწერალი იყო. „შავზე უფრო მწარე იყო იმ თეთრით
გლოვა, ჩე ნარმა უფრო სამწარო შვილზე და ქმარზე იციან ამის

35 ეთნოგრაფიული მასალა, სამეგრელო, 1974, რე. № 1, გვ. 1.

36 ივ. ჭავჭავაძის შვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 77.

ჩაცმს, მერე წვავენ“, ონწერალი ამაზე მეტი საშაო აღარც არი. ამის ჩამცველს ახალგაზრდა ჰყავს დაკრძალული. თეთრი ონწერალი იციან შვილზე და მორდილზე“³⁷. ივ. ჯავახიშვილსაც უწერია, რომ შვილისათვის სამგლოვიარო ფერი თეთრია³⁸. შეუღლებანი ნარმის სამგლოვიაროდ ჩაცმის ეს წესი ჩვენ უძველესად მიგვაჩნია. მთხრობელთა დაკვირვებით, იგი მორდილის (გაზრდილი) სიკვდილის შემთხვევაში თითქმის XX საუკუნემდე შემორჩა. თუ გაეითვალისწინებთ სამეგრელოში გამზრდელ-გაზრდილის ახლო ურთიერთობას და მის გამოვლენის მრავალ მხარეს³⁹, მაშინ მორდილის დაკარგვის გამო ასეთი ძაძის მოხმარება გასაგები გახდება.

მთხრობელები ასევე ძველ წესად ასახელებენ ღვიძლისფრად შეღებილი ნარმის გამოყენებას. შედარებით ახლო წარსულისათვის არის დამახასიათებელი ლურჯი ლაინისა და საცულებიდან პერანგის შეღებვის ჩვეულებაც. თ. სახოკიას მიერ სამგლოვიარო სამოსელის აღსანიშნავად „საშიშვლოს“ დასახელებაც⁴⁰ იქნება ბევრისმთქმელი იყოს და ძველად არსებული სამგლოვიარო ჩაცმულობის რაობაზე მიგვანიშნებდეს.

გლოვის ხარისხის გარდა, სამგლოვიარო სამოსელის ფერისა და ფორმათა მონაცვლეობის საკითხს ამ რიტუალთან დაკავშირებული რეჟიმიც განსაზღვრავდა. „ქარბორიას, შორს ჩვენგან ეს ტანსაცმელი, ქმარზე, შვილზე. ყველაზე დიდი გლოვა სამი წელი იყო. ერთ წელზე ნაკლები არ შეიძლებოდა. ერთი ხელი ეს ჩხვიჩხველი უნდა გაეცვიათ, მეორე შავი ტანსაცმელი ჩინთი, სატნა, მერე თახლები“⁴¹. მთხრობელის ეს სიტყვები კარგად გვოხსნის სამგლოვიარო ტანსაცმლის ჩაცმის თანმიმდევრობას: ჯერ ძაძა, მერე შავები, ბოლოს თალხება. სამგლოვიარო სამოსელის სამივე ვამართულობას ახლობელის, ისიც ახალგაზრდის, გარდაცვალების ნიშნად ატარებდნენ.

სამგლოვიარო კომპლექსები ჩაცმულობის ერთნაირი ელემენტებისაგან შედგებოდა. შეიძლებოდა მთლიანი კაბის გამოყენებაც, მაგრამ ძირითადი ნიჟუში ორნაწილიანი კაბა ყოფილა:

37 ეთნოგრაფიული მასალა, სამეგრელო, 1975, რე. № 2, გვ. 23; გვ. 6; გვ. 12; გვ. 25.

38 ივ. ჯავახიშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 77.

39 ს. შაკალათია, დასახ. ნაშრომი, გვ. 287—288.

40 თ. სახოკია, დასახ. ნაშრომი, გვ. 169.

41 ეთნოგრაფიული მასალა, სამეგრელო, 1974, რე. № 1, გვ. 50.

წელსზეითი — „ეიდონი“ და წელსქვეითი“ — თუდონი“. მათთვის დამახასიათებელი სიფართო და სიგრძე კირისუფლის სხეულს უჩინარს ხდიდა იქამდე. რომ ხელის მტვევნებიც არ უნდა გამოქენილიყო. გლოვის ყველაზე მძიმე პერიოდში, ონწერალის ხმაურების დროს, მგლოვიარე კაბით დიდ მანძილზე გზას არ გაუდგებოდა. ზემოდან აუცილებლად დიდი მოსახურავი უნდა მოესხა. ნაბლას მსგავსად მოყვანილი, ქალის თავით ფეხამდე განხვევი, „ანაფორად“ წოდებული ეს წამოსასხაში ძაძსავეით ნაპირებდაკბილული უნდა ყოფილიყო. წინ მთლიანად ჩახსნილ ანაფორას ყელთან მიბმული სამაგრიოთ იკრავდნენ, კირისუფალს შიგნითა მხრიდან ხელით ეკირა მისი ნაპირები. ანაფორამოხურული ქალის ცნობა. ადვილი არ იყო, რადგან ქალის სახიდან მარტო თვალები მოჩანდა. წალენჯინაში ამგვარი სამოსელის აღსანიშნავად ტერმინი „ქოხი“ დავადასტურეთ. „ამ ქოხის ხმარება ახლაც იციან წალენჯინაში ეს არის დიდი თავსაბურავი. ხელით იკავებს ქალი ამ თავსაბურავს. დედას და მამას ვინ ეთებს, ამას გაიკეთებენ შვილზე, ქმარზე, ძმანზე არ იციან“⁴².

ს. მაკალათია სამეგრელოში გლოვის ნიშნად ტანისამოსის პირუტყულმა ჩაცმის ფაქტსაც აღნიშნავს⁴³.

სამგლოვიარო ტანსაცმელს იმზადებდნენ სახლში და პირველად დასაფლავების დღეს იცმევდნენ. მის გაკეთებაში ოჯახის წევრები მონაწილეობას არ ლებულობდნენ. ძველად ძაძის გახდის ვადა 40 დღეს ან ერთ წელს არ გადასცილდებოდა. დიდი ვადით ძაძის მატარებელი ქალი ჯიუტად მიაჩნდათ, რადგან ძველთა გადმოცემით იცოდნენ, რომ ძაძის მხოლოდ ერთი ხელის გაცვეთა იყო საჭირო, განახლება კი იმას ნიშნავდა, რომ მეორესათვის გესურვებინა სიკვდილი. ტაბუდ ქცეული ამ რწმენით ძაძის არათუ განახლება, არამედ უბრალო ამოკერვაც ეკრძალებოდათ. რადგან იდეათა ასოციაციით, როგორც თ. სახოკია ამბობს, მის დახვედრთან ერთად უნდა დასრულდეს გლოვა-მწუხარება სახლში⁴⁴. ძაძის ვადაზე ადრე დახვევის შემთხვევაში სხვა ფორმაზე გადავალოდნენ. თუ ძაძა გახდის დროს გაუცვეთელი დარჩებოდა — ეზოს გარეთ გაიტანდნენ და დაწწვავდნენ, ან წყალს გაატანდნენ.

42 ეთნოგრაფიული მასალა, სამეგრელო. 1974. რე. № 1, გვ. 51.

43 ს. მაკალათია, დასახ. ნაშრომი, გვ. 285.

44 თ. სახოკია, დასახ. ნაშრომი, გვ. 169.

ვისაც ოჯახში მოზრდილი ჰყავდა დიდი ხნით გლოვას უშლიდნენ, უშვილძიროდ გადაშენებული „გარგუებული“ კი ნებას იყო მიშვებული და ს. მაკალათიას ცნობით, ზოგი ქალი 10—15 წელსაც ატარებდა შავს⁴⁵.

სამგლოვიარო ტანსაცმლის ტარების საკითხს აკრძალვის სხვა წესიც არეგულირებდა. კერძოდ, წლამდე ბავშვის სიკვდილის დროს, მენდაცემულსა და ბატონებით გარდაცვლილის შემთხვევაში არ იყო ნებადართული მისი გამოყენება. თ. სახოკიას დამოწმებით⁴⁶ სამი-ოთხი თვის მერე ბატონებით მკვდრის პატრონს ეს ტაბუ ეხსნებოდა. შავების ტარებას ასევე ერიდებოდა სულით ავადმყოფის პატრონიც. ადგილი ჰქონდა დროებით აღკვეთებასაც. თუ გლოვის პერიოდში ოჯახში ბატონები გაჩნდებოდა ოჯახის წევრები ვალდებულნი ყოფილან შავები თეთრ-წითლებზე გაეცვალათ. ამასთანავე უნდა ეცინათ, ემზიარულათ, და „პატონები“ თავისი მდგომარეობით არ შეეწუხებინათ; ავადმყოფის მორჩენის მერე, ახალი მთვარის დადგომის დროს, ახალ-მორჩენილს ტანს დაბანდნენ და თვითონ ისევ შავებს დაუბრუნდებოდნენ.

გარდა აღნიშნულისა, ოჯახში ლოცვის ჩატარების დღესაც იხდიდნენ შავებს. საერთოდ მიღებული წესით შავებით ლოცვა არ იყო მიზანშეწონილი, მაგრამ „მიქამ-გარიობას“ (ს. ხეთა, კონცხო,) რომელიც „ოსურებიშ თანაფას“ („უფალი თანაფა“) მეორე დღეს, ორშაბათს, იმართებოდა ახალი მიცვალებულის პატრონები შავი ტანსაცმლით მიდიოდნენ ეკლესიაში, თან საკლავი და სანთელ-პური მიჰქონდათ მიცვალებულის სულის შესავედრებლად.

ტრადიციის ძალით მოხუცები ორშაბათსაც გამოიცივლიდნენ სამგლოვიარო ტანსაცმელს. იგივე რწმენა უდევს საფუძვლად სამხრეთ ოსეთში შაბათს საღამოდან ორშაბათს საღამომდე შავების გახდის ძველ წესსაც⁴⁷. ეს ჩვეულება უძველესი დროიდან მომდინარეობს. დაბადების ქართულ თარგმანში ვკითხულობთ, ივლითმა „შეიმოსა წელთა მისთა ძაძაჲ და ემოსა მას სამოსელი ქურობისაჲ თუნიერ იშაბათისა და თესთავთა და დღესასწა-

45 ს. მაკალათია, დასახ. ნაშრომი, გვ. 292.

46 თ. სახოკია, დასახ. ნაშრომი, გვ. 178.

47 ვ. დ. გაგლოევა, დასახ. ნაშრომი, გვ. 76.

ულთა და დღეთა სიხარულისათა და საქსენებელთა სახლისა (?)
რისათა“ (ივდ. მკ-6, ოშკ.)⁴⁶.

ვახუშტის მიერ შენიშნული სილაზათე მებერელებს დიდხანს
გამოჰყოლიათ. ტანსაცმელის დამზადებას და მის მოვლა-პატრო-
ნობას შემდგომშიაც დიდი ყურადღება ეთმობოდა. ახალ ტანსა-
ცმელს ზანდუქ-კიდობნებში ინახავდნენ, ძველი სახლის კედე-
ლში ჩამაგრებულ ხის კავებზე ეკიდათ. თუ ვერწმუნებით არ-
ქანჯელო ლამბერტის ცნობას⁴⁹, სამეგრელოში გავრცელებულ
ნაგებობებში ტანსაცმლის შესანახად განკუთვნილი ხის კოშკი
სიმაგრით ყველას სჯობდა თურმე. ტანსაცმელს ხშირად ამზეურ-
ებდნენ, რომ სამეგრელოს ნესტიან ჰავას დაღი არ დაესვა. დამ-
ჭრელი ქიის — „კიკილი“ წინააღმდეგ მძაფრი სუნის გამომცემი
მცენარის ანწლის, კაკლის ფოთლებსა და ქინძის ღეროებს ან ნი-
ორს იყენებდნენ. ს. ნოღაში არსებული რწმენით, გაზაფხულის
მაგარ წვიმაში დასველებულ ტანსაცმელს კიკილი აღარ მიეკარე-
ბოდა. ამ საფრთხეს ერთი ძველი წესის შესრულებაც შეელოდა.
თუ ოჯახში ორსული ან ახალნაშობიარები ქალი შევიდოდა, გა-
უმასპინძლებელს არ გაუშვებდნენ, ღვინოს მიაწვდიდნენ ან არაყს.
თუ სასმელი არ ექნებოდათ ხილის მირთმევაც შეიძლებოდა.
ელიაობას ავსულებისა და კუდიანების დღეს, თუკი სადმე ტან-
საცმელი იყო ყველას დამალავდნენ. რადგან სწამდათ კუდი-
ნები ღამე სახლებში იპარებიან, რათა ტანსაცმელს პატარა ნა-
ჭერი ჩამოსჭრან პატრონის მოსაჯადოებლად⁵⁰.

ავი თვალის დმსაცვად ტანსაცმლის მარცხენა მხარეს, შიგ-
ნით „ანგაროზის“ დაკერებაც იცოდნენ. იგი ფერადი (უმთავრე-
სად შავი) ქარხნული წესით დამზადებული ტყავის ე. წ. — „სა-
მგის“ ან ქსოვილის ნაჭერს წარმოადგენდა, რომელიც ხელით და
ხშირად წითელი ძაფით იყო სამკუთხედის ფორმაზე შეკერილი.
ავგაროზში მოთავსებულ სხვადასხვა ჩივთს, რომელიც მხოლოდ
მლოცველი ქალისათვის იყო ცნობილი (სამლოცველოდან წამო-
ღებული ქსოვილის ნაჭერი, თეთრი ქვა, ნახშირი, შაბიამნის ნა-
ტეხი, ტყვია, კაყის ნატეხი, მცენარის ფოთლები, მგლის ან მე-
ლიის კბილი, ნალველი, ფრჩხილები, გულისა და თვალის ნაწი-

48 მოგვეყვს ივ. ჯავახიშვილის დასახ. წიგნის მიხედვით, გვ. 78.

49 ა რ ქ ა ნ ჟ ე ლ ო ლ ა მ ბ ე რ ტ ი. დასახ. ნაშრომი, გვ. 36.

50 ს. მ ა კ ა ლ ა თ ი ა, დასახ. ნაშრომი, გვ. 318.

ლები, ძალის ან კაცის თმა, ანკარას გამხმარი თავის ნაწილი და ა. შ.) „ხათოლემ წამალს“ უწოდებდნენ. ავგაროზში ჩაკერებული წაპლების დანახვა და დასველება არ იყო სასურველი, მაშინ, მთხრობელთა მტკიცებით, იგი „სამუშაო ძალას“ კარგავდა. ავო თვალის საწინააღმდეგო საშუალებას ხშირად კარგი გარეგნობის ზავშვისათვის ამზადებდნენ. ზოგჯერ თუ თვალდაკრულ ადამიანს ავგაროზი ვერ უშველიდა, მაშინ მლოცველი ქალი ავადმყოფის ტანისამოსიდან დედოფალას „მოქყუდუს“ შეეკრავდა და თვალნაკრავთან ერთად ტყეში წავიდოდა. იქ ზმამაშულებლივ ორმოს ამოთხრიდა და დედოფალას შიგ ჩაფლავდა, თან ბუტბუტებდა: „როგორც ეს ადამიანის სახით ვერ ადგება, ადამიანად ვერ იქცევა, ისე შენ მავნეს არ ეაროს და არ ეცოცხლოს. შენ (იტყოდა ავადმყოფის სახელს) თავისუფალი იყავი“. შემლოცავი ავადმყოფს ზურგზე ხელს გადაუსვამდა და ავი თვალის საწინააღმდეგო ავგაროზსაც ყელზე ჩამოჰკიდებდა⁵¹.

როგორც ვხედავთ, მეგრელთა რელიგიურმა აზროვნებამ ტანსაცმელთან კავშირში განსახილველი არაერთი ჩვეულება დაგვიტოვა. კიდევ ერთზე, კერძოდ, ძღვნად ქალის თავსაბურავისა ან ქსოვილის მიტანას ძველ წესზე ივინდა შეჩერება. ხატის ეს „დნაპირი“ ლეთრი, წითელი ან ჭრელი თავსაფრისა თუ ამავე ფერის ორ არშინამდე ზომის ქსოვილს წარმოადგენდა. მათ მეტწილად ბავშვის ბატონებისაგან განთავისუფლების გამო წირავდნენ და შესანახად ან ეკლესიაში, ან წმინდა ხეების ტოტებზე ტოვებდნენ. მათი აღმნიშვნელი სახვა სახელწოდება „საფარი“ იმაზე მიგვანიშნებს, რომ ეკლესიის მსახურთ ისინი ხატების გადასაფარებლადაც გამოუყენებიათ.

ქართულ რელიგიურ პანთეონში ბატონებით ავადმყოფთა მფარველობის ფუნქცია წმ. ბარბალეს ავალია. ქართულ შელოცვებში, რომელნიც მტკიცედ ჩამოყალიბებულ ფორმულას წარმოადგენენ, კარგად ჩანს თეთრი, წითელი და შავი ფერის მყარობა და მათი განსაკუთრებული მნიშვნელობა⁵². აქედან საწირავი თავსაფრისა და ქსოვილის ფერის განსაზღვრულობაც, ვფიქრობთ, გასაგები იქნება. სპეციალურ ლიტერატურაში წმ. ბარბალეს „მონათ შემდგართა“ მიერ ამ წმინდანობის სახელზე წნული უღლებისა, წითე-

⁵¹ Д. Зеленин, გვ. 340.

⁵² თ. ოქროშიძე, ფერთა სიმბოლიკა ქართულ ჯაღოსნურ ზღაპრებში, ეურნ. „ცისკარი“ 1973, № 1, 120.

ლი და თეთრი ჩითის ქსოვილების, ბავშვის აკნების თუ ბავშვის პერანგისა და დედოფალების მიტანის არაერთი ფაქტია შესწავლილი⁵³.

გარდა აღნიშნულისა, ქსოვილების მიტანის წესი სხვა შენობა-კვებაშიც გამოუყენებიათ. სოფ. ილორში წ. გიორგის დღესასწაულზე (23 აპრილი—10 ნოემბერი), სადაც მრავალი მლოცველი იყრიდა ძველად თავს, საწირის სახით უამრავი თეთრი აბრეშუმის ქსოვილი და ჩითეულობა შედიოდა ეკლესიაში. სოფ. ზეთაში, ჭევე მისარონთან, რომელიც ტყიან გორაზე—„ურთა“ იყო აღმართული, ზეთიდან გამოთხოვილ ქალებს მიჰქონდათ იფნის, ცაცხვის ან ფიქვის სამი-ოთხი მეტრის სიგრძის საღებავით აქრელებული და ფერადი ნაკრებითა და სანთლებით შემკული ხის ჯოხი ე.წ. „ბონი“, რომელსაც ეკლესიის კედელზე მიაყუდებდნენ⁵⁴. შესაწირის ასეთი ფორმა მსგავსია სვანეთში ბიჭის სადიდებლად დაცული ჰადიშური წესისა. ეს ჩვეულება ტრადიციული ჩანს სანაგველოსათვის. ლ. დადიანს დედოფლის სულის მოსახსენებლად ოდიშის ყველა ეკლესიისათვის შეუწირავს მრავალი ხატი, ფარჩა, ოქრო და ძვირფასი აბრეშუმები⁵⁵.

Ц. И. БЕЗРАШВИЛИ

ЖЕНСКАЯ ОДЕЖДА В САМЕГРЕЛО

Резюме

В работе изучены все комплексы традиционной женской одежды, как будничные, так и праздничные бытующие в Самегрело с конца XIX века. Особое внимание уделяется ритуальной одежде — свадебной и траурной, в составе которых часто встречаются архаичные формы.

В статье детально рассмотрены все основные элементы этих костюмов, в ряде случаев можно проследить и моменты эволюции. Изученные типы костюмов связаны с теми формами, которые в XX веке употреблялись по всей Грузии.

53 ვ. ბარდაველიძე, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან (ლეთაება ბარბარ-ბაბარ), თბ., 1941, გვ. 51—52.

54 ს. მაკალათია, დასახ. ნაშრომი, გვ. 354, 369.

55 ლ. ხუსკივაძე, ლევან დადიანის საოქრომკვდლო სახელოსნო, თბ., 1974, გვ. 16.

მეფეა ნაღარაია

წვიმის პატარა ღვთაებები—მესეფენი და ჭინკები

„ქანები ძეღიოგანე... ღმერთებად ქა-
ლებს, ფრინველებსა და სხვა რაღაც
ცხოველებს ისახედენ და თაყვანს სცე-
დენ...“

პროკოფი კესარიელი

სამეგრელოში გავრცელებულია გადმოცემები მესეფეთა შე-
სახებ. ეს გადმოცემები, რომელთა მიხედვითაც შესაძლებელი ზდე-
ბა მათი წარმოსახვის აღდგენა, ჩაწერილია და გამოქვეყნებული
სხვადასხვა მკვლევართა მიერ. აქ კი წარმოვადგენთ ჩვენ მიერ მო-
პოვებულ დამატებით მასალებს ამ ღვთაებათა შესახებ, რომელ-
თა სახეში ერთმანეთს ერწყმიან ქართული წარმართული პანთეონ-
ისათვის ჩვეული და თითქოსდა უჩვეულო ელემენტები.

არსებული წარმოდგენით, მესეფენი ზღვის მხრიდან მოდიან,
ან, როგორც ზოგი მთხრობელი ამბობს, ზღვიდან ამოდიან. ბევრნი
არიან, ქალებიც არიან და კაცებიც. პატარებიანო ტანით, ადამიანს
ჰგვანანო. თან ძაღლები მოჰყვებიან. „ერთ ჭიჭავას, — ჰყვება მთხ-
რობელი, — თეთრი ძაღლი ყავდა. ამბობდნენ, ეს ძაღლი მესეფისა
დატოვებულაო, არსად მანამდე არ გვინახავსო“.

ერთ წელს ზღვიდან თუ კაცები ამოვლენ მესეფენი. მეორე
წელს ქალები მოდიან, მაგრამ შეიძლება ორ წელსაც ზედიზედ ერ-
თი და იგივენი იყვნენ — ან ქალები, ან კაცები. თუ ქალები ამო-
დიან, მაშინ კარგი დარია, თუ კაცები — წვიმიანი. ქალებს კარგად
აცვიათ და კარგ დარში ამოდიანო, კაცები კი წვიმაშიო. მესეფიში
ზღვიდან წამოსულ ქარიშხალს მოჰყვებაო, ღვარჯ მოსდევსო. ტა-
ნით ადამიანს ჰგვანან. ერთის შენიშვნით კი მესეფიში ძაღლის ფორ-
მისაა. ერთი მთხრობლის თქმით, მესეფი ჭინკას ჰქვია, მეორე მთხ-
რობლის შეხედულებით, მესეფი პატარა არაა, ჭინკა პატარაა.

როდგან ეს საკითხი არცთუ უმნიშვნელოა, ამიტომ კომენტარი-სათვის მივმართავთ თ. სახოკიას: მესეფენი არიან „ზღვის კაცები, პატარა ტანისანი“¹, ხოლო ქინკები ტანით „სამი წლის ბავშვის ოდენა თულა არიან“².

გადმოცემით, მესეფობა წელიწადში ექვსი დღეა: ოქტომბრის (გიმათუთა)³ ბოლო სამი დღე და ნოემბრის (გიორგობათუთა) პირველი სამი დღე⁴. მთხრობლის განმარტებით, გიმა||გიმა მოსაველს ნიშნავს მეგრულად. ოქტომბრის თვე იყო პერიოდი ღოშის, ქადის აღებისა და ამიტომ ეწოდა ამ თვეს გიმათუთა ანუ მოსაველის აღების თვეო.

ზოგიერთი მთხრობელი მესეფობის თვეებად ნოემბერ — დეკემბერს (გიორგობათუთა — ქირსეთუთა) ასახელებს (პირველის — ბოლო სამი და მეორის — პირველი სამი დღე), მაგრამ უმრავლესობა ოქტომბერ — ნოემბერს მიიჩნევს. ❖

მეორენაირი გადმოცემით, მესეფობა წელიწადში ორჯერ ყოფილა: გაზაფხულსა და შემოდგომაზე, ექვს-ექვსი დღე. გაზაფხულზე, ზარტ-აპრილში, ესხერს (ნასესხები) უწევს — მარტის ბოლო სამი და აპრილის პირველი სამი დღე; შემოდგომაზე, — როგორც ზეწოთ ითქვა, — ოქტომბერ-ნოემბერში.

როდესაც მესეფიშის დაწყებისას სუსხიანი ამინდია, იტყვიან, ქალი ჩადის ზღვაშიო, ხოლო როცა კარგი ამინდებია დასაწყისში, მაშინ იტყვიან, კაცი ამოდის ზღვიდანო. სხვაგვარად, კარგი დღით რომ მოდიოდა მესეფიში, იტყოდნენ, ქალი მოდისო, თუ ცუდი

1 თ. სახოკია, ეთნოგრაფიული ნაწერები, თბ., 1956 წ., გვ. 16; ს. მაკალათიას მიხედვით, მესეფი იყო წლის დედა, რომელსაც მცველად ფინა ძალი მისდევდა (იხ. სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია, თბ., 1941 წ., გვ. 331, 332).

2 თ. სახოკია, იქვე, გვ. 11, 12.

3 ქან. გემა-თუთა (გუმა) და მეგრ. გრმა-თუთა სიტყუასიტყუით უკრის „მკის თვეს“ და ამ თვედ აქ ოქტომბერი გვევლინება. იხ. არნ. ჩიქობავა. ქანურ-მეგრულ-ქართული შედარებითი ლექსიკონი. ტფ., 1938, გვ. 210. „საკობავია, ხომ არ უკავშირდება ეს ძირი სუან. გიმ-ს, „მიწას“, „ქვეყანას“ რომ აღნიშნავს?“ (იქვე, გვ. 267)... ხოლო „გვემ“ ბელულს... (მ. ნ.).

4 სხვათა მასალების მიხედვით, წყლის ქალები ოქტომბრის ბოლო რიცხვებში გამოდიან მიწაზე და 20 დღის განმავლობაში დაძრწიან ქვეყანაზე (M. II. Сага-р а д з е, Культурно-исторический очерк западной Грузии (Имерети). Ку-танси; 1909, с. 87); „დრო 15 ოქტომბრიდან 7 ნოემბრამდე ითვლება წლის კაცის (ქინკა, ალი) თვედ. (M. Д ж а н а ш в и л и, Картвельские поверья, СМОМПК, 1899, вып. 17, отд. II, с. 169).

ამინდი იყო — კაციო⁵. მესეფი რომ მოვა, თუ დარია მოსვლისას და მის წასვლისას წვიმა, კარგია, ვერაფერს გაიტანსო, მაგრამ თუ მოსვლისას წვიმაა და წასვლისას დარი, არ ვარგა, მოსავალს გაიტანსო. „აქეთობას წვიმა რომ მოვიდა, ზამთარი იქნება მაგარი“. სხვა მთხრობლის თქმით, პირველ დღეებში თუ ქარი და წვიმაა, კარგია, თუ ბოლო დღეებშია — ცუდი, იქით წაიღებს მოსავალსო. „მესეფენი რომ მოდიან, ამ დროს სასიმიინდე, ბელელი უნდა გაალო — ყველაფერს ავსებს; რომ მიდის, უნდა მიხურო ყველაფერი, რომ არ წაილოსო“. „მინახავს, — ამბობს მთხრობელი, — მესეფის ზღვიდან თევზი ამოეტანა და ქვიშაზე ეგლო“.

როცა მესეფი ჩამოვიდოდა, პირველ სამ დღეს რკინას — წალდს ან ნამგალს (მეგრ. მანგალი) ჩადებდნენ სასიმიინდეში, ბოლო სამ დღეს კი გამოკეტავდნენ, რადგან, მესეფე რომ ჩამოვიდისო, თან წაიღებო მოსავალს. სხვა მთხრობლის თქმით, ისინი როცა მოდიან, სასიმიინდეს კარი ღია არ უნდა დატოვო, უნდა მიხურო და რკინა ან ნაჯახი უნდა დადო. ელვა-გრგვინვა მესეფის დროსაც ბარაქას უკარგავს ალებულსა და შენახულ მოსავალს და ამიტომ სასიმიინდის კარი უნდა დაიხუროს ან რკინა დაიდოს.

მესეფე ფოთოლს, ქვას, მიწას — ყველაფერს აბრუნებს უკულ-მა. მესეფენი ნადირთპატრონებია, რომ მოდიან, ნადირებს ითვლიან. მესეფი მონადირეებს მიუკუთვნებს ნადირებს. ამ დროს იგრილება შველი და ერკქემი (ეს კლდეებშია, მთხ.). ამ დღეებში მონადირე არ მიდის სანადიროდ — ნადირს ვერ მოკლავსო.

„ოქტომბერ — ნოემბრის მიჯნებს ეძახიან მესეფს. ამ დროს გარეული ფრინველი, ნადირი გროვდება ერთ ადგილას და იმ დღეს ნიშანს გაუკეთებენ იმ იმხეცებს მესეფენი, იმ ნადირებს უკეთებენ ნიშნებს მესეფენი, რომლებიც ამ წელს მონადირემ უნდა მოკლას. რომელ ნადირსაც არ გაუკეთებენ, იმას მონადირემ რაც არ უნდა სდიოს, ვერ მოკლავს. ეს არის ნიშნების დადების, ნიშნისდების დღე. თუ ნადირს ნიშნებს კაცი ადებს, მაშინ კარგი ნადირობა იქნება, თუ ქალი — ცუდი, ცოტა ნადირი იქნება მოკლული. მესეფენი წყლის ხალხია“⁶.

⁵ სხვა ვარიანტით, ქალი-მესეფის მოსვლას წვიმები მოჰყვებოდა ხოლმე, მამაკაცებს — კარგი ამინდი. იხ. ე. ვირსალაძე, ქართული სამონადირო ეპოსი, თბ., 1964, გვ. 72, სქ. 28.

⁶ წალენჯიხის რ-ი, ს. ცუქი (უტუ-მიქაეა), ძმები ივანე (89 წლის) და თადეოზ (88 წლის) ლეინჯილიები. 1965.

მესეფობის პერიოდში შეიძლება გიორგობის თვის ამინდის წინასწარი დადგენა შემდეგი ნიშნების მიხედვით: „გიორგობის თვეში, ძველი სტილით, მთაზე თუ ნაბღიანი კაცი ავიდოდა, იმ თვეში წვიმა იქნებოდა — ნაბაღი ახურავს და წვიმა უხარიაო; თუ ქალი ავიდოდა, დარი იქნებოდა. ეს ქალი და კაცი ტყის ქალი და კაცია“-ო.

სამეგრელოში ჩაწერილი მეტად საინტერესო თქმულებით—წერს ე. ვირსალაძე — „ტყაში მათას“ გარდა ტყეს თავისი პატრონები — მესეფენი ჰყავს; მესეფენი მამაკაცებიც არიან და ქალებიც. ყოველწლიურად კაცები და ქალები მორიგეობით უვლიან დედაშიწას გარშემო. მამაკაც მესეფეთა მოსვლის დროს წვიმს, ქალების მორიგეობის დროს კარგი ამინდია. მესეფენი იქერენ ნადირს, სქამენ და შემდეგ აცოცხლებენ მას. ტყავში ძვლებს ჩაყრიან და ჯობებს დაკრავენ. მონადირეების მიერ მოკლული ნადირი სწორედ ეს მესეფის მიერ შექმული და გაცოცხლებული ნადირია“⁷.

საინტერესო შენიშვნა აქვს მესეფეთა შესახებ კ. გამსახურდიას: „ზღვაში ცხოვრობენ მესეფენი, ...ქვეწარმავლების ღმერთებია მესეფენი. გაზაფხულის წვიმები ამოყვებიან ზღვიდან მესეფეებს.

მერმე აიყოლიებენო ძაღლებს, დადიან ტყე-ტყე; სოფელ-სოფელ. ხარკს ჰკრეფენ, მიწაზე წვიმები მოჰყავთ და არასოდეს ბერდებიანო მესეფენი...“⁸.

სამეგრელოში მესეფეებზე არსებულ წარმოდგენებს იმერეთში ჰინკების შესახებ გავრცელებული გადმოცემები ენაცვლება. მესეფობისა და ჰინკობის პერიოდიც სავსებით ემთხვევა ერთმანეთს. მთხრობელთა გადმოცემით, იმერეთში „ჰინკობა იცის იმ დროს, როცა თოვლი უნდა მოვიდეს და ამინდები წახდეს. წიფობის თვე (ოქტომბერი) რომ სამ დღეზე დადგება, სამ დღეს დეიტანიებს წიფობის თვისას და ექვს დღეს გიორგობისას. დღეი სულერთია. ცხრა დღე უნდა შესრულდეს. ეს ცხრა დღე ერთმანეთზეა გადაბმული. სამი დღეი რომ დარჩება წიფობისთვის, ამოცივა ჰინკები. ამათ გამო ზოგჯერ ქარი ამოვარდება, ზოგჯერ წვიმა. იტყოდნენ, ჰინკა ჩამევიდა და ცუდი ამინდებიაო. ჰინკა სამ დღეს წყალშია, სამ დღეს ცაშია და სამ დღეს ბარშიაო“. სხვა ვერსიით, „სამ დღეს მთაში (აქ მთა ცვლის ცას, მ. ნ.), სამ დღეს ბარში და სამ დღეს წყალში. შეცხრე დღეს წყალში მიაბეჭდავს, ე. ი. „დაამთავრებს და წავა“, ან

⁷ М. Коган, Из мингрельских поверий, 1897; იხ. ე. ვირსალაძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 32, სქ. 28, 29.

⁸ კ. გამსახურდია, რჩეული თხზ., ტ. I, თბ., 1958, გვ. 632.

„ვერ ბარათაჲ მერე მთაშია და მეცხრე დღეს, მიქელ-გაბრიელობა ღამეს, მიაბეჭდავს წყალში, წყალში ილუპება“.

ეს დღეები ქუქყიანი იყო (უწმინდური). „ჭინკობაზე აედრები იცის, ბოლოს, დასასრულს, უფრო მაგარი წვიმები“.

სახეერის რაიონის სოფლებში მცხოვრებ მთხრობელთა გადმოცემით კი, ჭინკობა შუა ღვინობისთვის დან იწყება და შუა ვიორგობისთვის მდებარე „რვა ვიორგობის თვეს—მთავარანგელოზობას (მიქელ-გაბრიელობა) დეიბორკება და ვიორგობას, ათში (ძვ. სტ.), გადაიფიხება ღელეებში“ (ზოგის თქმით, წისქვილის ღარში). „მთავარანგელოზი დეიპერს, წმ. ვიორგი წეიყვანს და ზღვაში გადაფიხიხავს“, ანდა „ანგელოზები წყალში ჩაყრიან-ო“.

გადმოცემის მხედვით, ჭინკას სამგან ყოფნის სამი ვერსიიდან უფრო გამართლებული ჩანს ვერსია მისი ჯერ ბარად ყოფნისა, რადგან „ჭინკები ამოცივიან“, ანუ ქვემოდან ზემოთ ამოდიან; შემდგომ მთაში ანუ ცაში და ბოლოს წყალში ყოფნისა, რადგან ის წყალში მიაბეჭდავს“, „ღელეებში გადაფიხიხება“ და სხვ.

არსებული წარმოდგენით. „ჭინკა ცხენებს დასდევს, ცხენებს გოუჯდებიან. ცხენი რომაა გაშობილ, ცხენი რომ ღამე ბალახობს, თავზე დააფრინდება და ძუა-ფაფარს უბწნის და ისე გამოსკენის, რომ ვერ გახსნი. გაუხედნავ ცხენს უფრო მეტად უბწნის და უსკვნის. ცხენი დაკირკატებული მოვა სახლში (დაკირკატებულა დაბრუნებულა, რავარც დაგობწნია) და მერე ღამე დააჭიანებს (დააჭენებს—მ. ნ.)⁹. რავარც ქალის თმას, ისე დაბწნის. დღეს, მაგ., ცხენია გამეებული ტყეში, არაფერი არ მოსდევს. ჭინკობის თვეში რომ გოუშობ, ჭინკა შეახტება, ძუა-ფაფარს უწნავს და ისე უშობს. ასე მარტო ცხენებზე იცის. ბალახია „ბუწალია“, წებოვანი. ისე შეესობა, ისე დააკუმშება, დააკვარკალებს ფაფარსა და ძუას, რომ ვერ გამოხსნი. ჭინკობას გარეთ ჭინჭი რომ დაკიდო, ისე დაახვევს, დააკირკატებს, რომ არ გამეიხსნება“.

ჭინკობის წინა საღამოს სასიმიდეს და ბელელს გამოუტავდნენ და შიგ რკინას, ნამგალს ან წაღღს, ჩადებდნენ—რკინას ჭინკა ვერ ეკარებაო; ბელელზე რკინას გადებდნენ—ხევი არ დაეკარგებაო. ჭინკობის დღეებში სიმიდეს არ გამოიტანდნენ—არ ვარგაო; ცერცეს,

⁹ „სხდებან ცხენის კისერზე. ამისათვის ფაფარს კისერქვეით გამოუნასკვიან შიგ ფეხების ვასაყოფად“. თ. ს ა ხ ო კ ი ა, დასახ. ნაშრომი, გვ. 12; ქუნებისას ისხის პირით ცხენის კულისავენ. М. Д ж а н а ш в и л и, დასახ. ნაშრომი, გვ. 170.

ნიორს არ დათესადენენ—ჰინკა ამოყრისო. სხმარტლსაც პატრონი მოკრეფდა, თორემ ჰინკა შექამსო¹⁰.

ამ დღეებში ბავშვს არ დაბანდნენ, ტანსაცმელს არ გაუწრიდნენ, ბავშვის ტანსაცმელს გარეთ არ დატოვებდნენ. თუ რაღაც დაჩებოდათ გარეთ, იმას სახლში შეიტანდნენ და ცეცხლზე გადაატარებდნენ (როგორც მესხეთში ალის ქარის უვენებელსაყოფად გადააბიჯებდა ღამით მოსული ნაკვერჩხლებს იქ, სადაც ჩვილი ბავშვი პყავდათ—მ. ნ.).

ჰინკობას ღამე არსად წავილოდნენ—ჰინკა მოგვეკოტრება ზურგზეო: „ცხენოსანს არ მოეშეება ცხენის ფაფარსა და ძუაზე იცის დაკიდებო“. განსაკუთრებით ჰინკობის თვეში დაბადებულს უნდა შინებოდა ამ დროს გარეთ ყოფნა. ძველი ხალხის რწმენით, ჰინკობის თვეში დაბადებულ ბავშვს თუ გოორგი ან მარიამი (ბიჭია თუ გოგო) არ დაარქვეს, ჰინკა დაუძახებს ღამე და შეაწინებსო. გაიტყვილებს, გააწვალებს მთელი ღამე და მხოლოდ მამლის ყოყლისას გაუშვებსო. ბავშვის დაბადებისას მთავარ მნიშვნელობას მთვარეს ანიჭებდნენ: თუ საესე მთვარეზე დაიბადებოდა, ეს კარგი ნიშანდება იყო.

ჰინკობის წინა ღამით, ისე, როგორც მარამობის წინა ღამით, სანთლებს მიიწებებდნენ ყურისა და თმის ძირებში.

„საწყალი მამაჩემი იტყოდა, — თქვა ერთმა მთხრობელმა, — „გამეიხედეთ შვილებო, გამეიხედეთ! ჰინკებმა ცეცხლი დაანთეს“-ო.

„შეეხედე, — ამბობს მთხრობელი, — ჰინკა რომ მიდიოდა. მობარძლუნობდაო“.

ჰინკობის დღეს ჰურის თავზე ნაცარს დაცრიდნენ და ღვინით საესე ჰიქას დადგამდნენ — ჰინკა მივა და დაღვესო. ან, როგორც გამოქვეყნებულ მასალებში ვკითხულობთ, რადგან ჰინკას განსაკუთრებით ეშინია წმ. გოორგის, ამიტომ, ჰინკას მოსვლის დღეს, რომ ენება არ მრეყენებინა, იღებდნენ კენკებს ან თიხის ნატეხებს, გამოპყავდათ მთაზე ჭურის გამოსახულება და ავღებდნენ საჭინიბობში, ბოსლებში, გადაისროდნენ ღვინის ზელადაზე ანდა ღებდნენ კაბაზე და სხვა. თან ამბობდნენ „წმ. გოორგის ბეჰედო-ო“¹¹.

თმებს ჰინკა გულმოდგინედ ინახავს და მალავს, რადგან მისი

¹⁰ გურჯაში ჰინკობის დროს ცეცხლის კვირას ეძახდნენ. ჰინკობის შინახის შემდეგ „ნაღობს არ შეძრავდნენ“: „სარჩო გაუხეპურდებოდაო“ (შტრ. ბერ. ჰინკობისთვე). ქართველურ ენათა ლექსიკონი, I, გურული, გვ. 82.

¹¹ М. Д ж а н а ш в и л и, დასახ. ნაშრომი, გვ. 169.

თმის ერთი ლერიც კი რომ მოხვდეს ადამიანს ხელში, ის მის მორჩალ მსახურად იქცევა.

ჭინკობის თვეში, — გვითხულობთ იქვე, — რასაც არ აკეთებს ადამიანი, ჭინკებსაც აქვთ თავიანთი წილი. ვინც თავისთვის წინდას იქსოვს, უნდა მოქსოვოს არაწმინდას წილიც — პატარა წინდა ჭინკასათვის და სხვა, თუ არადა, მოვა ჭინკა და დაიწყებს მოთხოვას: „წინდა მომე, წინდა, თორემ შენ შეგწვავ“.

სამეგრელოში მესეფეთა გვერდით არსებობენ ჭინკებიც. მეგრელი მთხრობლების მიერ აღწერილნი, ისინი ისევე გამოიყურებიან, როგორადაც იმერეთის მასალებში არიან დახატულნი. არც ჭინკეს და არც ტყაშმაფას, როცა დაგიძახებს, ხმა არ უნდა გასცე, თორემ ჭკუიდან გადაგყვანსო. ღამით გამოდის. მრგვალი ნაკვალევი აქვს და, ს. მაკალათიას მიხედვით, დიდი ყვერები¹². პატარა და ბალნიანია და სხვა. „ჭინკეს ვეძახით იმიტომ, რომ პატარებია“ — განმარტავენ მთხრობელები.

მაგრამ აქ, სამეგრელოში, ჭინკები აღარ ფიგურირებენ როგორც აღებული მოსავლის მეწილე და მისთვის ხვავის მიმცემი ან განწიავებელი არსებანი. მათი ადგილი მესეფეთებს უკავიათ. მათვე მიეწერებათ ამინდიანობის გარკვეული ფუნქციაც, მაგ., თან მოაქვთ წვიმები, ანდა მათ მოსვლას წინ უსწრებს სუსხიანი ან კარგი ამინდი და სხვა.

ჭინკების გაჩენის შესახებ იმერეთში ასეთი გადმოცემაა: „ბევრი ბოვშები ყოლიენ ქალს. მოწყალეს ჩამოუვლია. ამ ქალს, ბოვშების დედას, ბოვშები ძარაში დოუწყვდევია და მარტო სამი ბოვში უჩვენებია. მოწყალეს უთქვამს: ეს სამი გაგიზარდოს ღმერთმაო და ის დანარჩენები, რომლებიც დაფარულიაო, ისინი დაფარული იყვნენო, კაცმა არ ნახოსო. გადუუძვრიენ ძარა (მოლობილი. მთხ.) და ეს ბოვშები ჭინკებად გამქრალან“.

მაინც რა მოვლენა, ან რომელი ცოცხალი არსება განაპირობებდა ჭინკების სახის შექმნას ადამიანის წარმოდგენაში? ძველმა მონადირემ, ქვემოკინჩხელმა ჭიჭიკო კუხალაშვილმა (83 წლისა) გვიამბო: „მე ნადირობა მიყვარდა, დღე და ღამე განურჩეველი მქონდა. ყოველთვის ავდარი არ იყო. ერთ დღეს წავედი, მთვარიანი ღამე იყო ჭინკობის. მაინტერესებდა, მართლა თუ იყო ჭინკები. გვეიგონე ხმა, ტყეში დიდი მოძრაობაა. ხმაი მოდის. ერთი მინდორი ადგილია და იქით მიამართეს. სინათლეში არ გამოდიან. შამოუარე

¹² ს. მაკალათია, დასახ. ნაშრომი, გვ. 337.

და ერთი სამი გავახტუნე მინდორში. ესენი ყოფილა სუსლიკები — თაგვებია, წყალშიც გადიან“¹³.

სხვა მთხრობლის მოწმობით, ის ცხოველი, რომელიც ქინკობის დღეებში ცხენს ფაფარს უწნის, არის ცხენთევზას სახელწოდებით ცნობილი არსება, რომელსაც ცხენს მიუგავს თავი¹⁴.

ქინკების შესახებ არსებული გადმოცემები, მისი დატყვევების (მღვდლია¹⁵, ვინმე ლორთქიფანიძის და ა. შ. მიერ), ოჯახში მოყვანისა და ბოლოს გაქცევის ამბავი განმეორებაა მესხეთში წყლის ქალის შესახებ გავრცელებული გადმოცემებისა. ალის ქარს ანუ ალის ქალსა და წყლის ქალს ზოგი მთხრობელი აიგივებს, ზოგი განასხვავებს. ალის ქალს უწოდებენ საყმაწვილოს, სახადს: „წითელა, ყვავილი, — ყველა ადამიანებია-ო“. ავი ქარის (იგივე წყლის ქალის) დაცემას ერიშუგსაც უწოდებენ. მთხრობელთა თქმით ალის ქალიც ქინკეულია. ქინკებში კაციც არის და ქალიც. პატარაა. კაცს სამი მტკაველი წვერი აქვს. ქინკების დრო შემოდგომაა. ქინკობის დროს დაბადებულს ქინკა მოიტაცებსო.

წყეულს ლურჯი და შავი ფერის ემინია. ალის ქალი თუ ვინმეს ხელს დაარტყამს, ის ადგილი შავად ან ლურჯად დააჩნდება. ზოგ მშობიარეს სხეულში აქვს და ბავშვს კლავს წყეული. მისი ხელი შავად ან ლურჯად აჩნია ბავშვს ზურგზე. ბავშვი რომ თვალებს ატრიალებს, ესეც მისი ზელდარტყმულიაო. თუ დედაზე ექვობდნენ, რომ სხეულში წყეული ჰყავდა, მის ბავშვს ლურჯებში გაახვევდნენ, მელიგინეს კი რკინეულს დაუდებდნენ. თუ ძლიერ იყო დარტყმული, მაშინ შავი ქათმისა და შავი კატის სისხლით განწმენდის მაგიურ წესს მიმართავდნენ...¹⁶.

როგორც ვხედავთ, მთხრობელთა გადმოცემები საკითხის მრავალ მხარეზე გვიქმნიან მეტ-ნაკლებად სწორ წარმოდგენას. ამასთან, მათში მოჩანს საკითხის ერთი მნიშვნელოვანი მხარეც, სახელდობრ: ქინკების ცნება წარმოდგენათა უფრო ფართო წრეს უნდა მოიცავდეს, ვიდრე წყლის ქალი ანუ მესეფი. სიტყვა „ქინკეული“, მსგავსად ქრისტოიანობის მიერ შემოღებული სიტყვა „ეშმაკეული“-

¹³ ხონის (წულუკიძე) რ-ი, 1971 წ. გარდაიცვალა ამავე წლის დეკემბერში. ისიც და დედამისიც შესანიშნავი მთხრობელები იყვნენ.

¹⁴ ლია ნოეს ასული წულაიასათვის ეს ცხოველი უჩვენებია ბებიაშის ოლია თულანის ას გავნი-ოდიშარიას.

¹⁵ М. Д ж а н а ш в и л и, დასახ. ნაშრომი.

¹⁶ მესხეთი, 1959 წ. ეთნოგრაფიული ექსპედიცია.

სა¹⁷, საერთო გამაერთიანებელი ცნებაა აღისა თუ წყლის ქალისა და მესეფისათვის.

ჭინკა წარმოდგენილია ადამიანის მკავეს, მაგრამ უფრო ზომორფულ, სულერთიანად თმებით დაფარულ არსებად. რომელიც აცდუნებს და ახრჩობს ადამიანებს და უპირატესად ბავშვებს. ცხოვრობენ გამოქვაბულებსა და ჭებებში, ტყეებშიც, სადაც ადამიანს ეჩვენებიან ან ლამაზი ქალის, ან ფრინველის, ანდა ცხოველის სახით¹⁸. ე. ი. მქაციაა. მესეფი უფრო გაადამიანებული ღვთაებაა — ჩაცმულ-დახურული (ლეჩაქიანი — ს. მაკალათია). მესეფეთა სახეში ურთიერთს ერწყმის ორი განსხვავებული ფუნქცია: ნადირთპატრონობისა ამინდის განმგებლობისას, რასაც მათი ზღვიდან ამოსვლის ვერსია ამართლებს — სწორედ ესევე, როგორც ზევსურთა პირიმზე აკვიდებს ზღვაზე დევს ხორხოშელას და სეტყვას¹⁹. ძაღლებით თანხლებულნი, ძველბერძნული ნადრობის ქალღმერთს წააგავენ. საბა წერს, რომ სიტყვა „სეფე“ ქართულად განუმარტავია, მაგრამ საერთოდ ის დიდებულს აღნიშნავსო. როგორც მესეფი, ჭინკაც ჭირნახულის მეწილეა და როგორც დემონური არსებანი, მათი ბუნებაც იგაორებულია: შეუძლიათ ჭირნახულისათვის ხეავის მინიჭებაც და წართმევეც.

ჭინკას შესახებ საბასთან აღნიშნულია, ნ. ჭიმკა. ზოლო „ჭიმკა მაცდურად იტყვიან გლეხნი... ნ. ნერადინი, ქაჯი, ჰაერთს მცველი“²⁰. „ჰაერთს — მცველი... — გამმარტავს საბა — ესე არიან ეშმაკნი, ოდეს იარღ(ა)ჰოითაზივნეს, უბოროტესნი ჯოჯოხეთად შთახდენ და უდარესნი ჰაერთა შინა დაშთენ, რომელნი მუნცა იტანჯებიან. მათგან არს საოცრებათა ჩვენება, და ფეთება, ღამე კაცთა მრავალსახედ ჩვენება. სახლთა და ცხენთა დაუფლება, ქვათა სროლა, ნაკლულის ჭურის ა(ღ)ვსება და ეგევეითარნი. მსოფლიონი ქაჯად და ჭიმკად სახელ-დებენ; ზოლო მოჰმადიანნი (ჰ)ური, ფერი და ყილმან(ა)დ იტყვიან და ანგელოზად ესვენ...“.

¹⁷ ეშმო-ბოროტების სპარსულ-ირანული დემონი. იხ. მ. ანდრონიკაშვილი, ნარკვევები ირანულ-ქართული ენობრივი ურთიერთობიდან, I, თბ., 1966, გვ. 37; С. А. Токрев, Религия в истории народов Мира, М., 1964, с. 324.

¹⁸ Письма из Имеретии, кн. Р. Эрнстова, Кавказ, 1857, № 59 и 63; Н. Дубровин, История войны и владычества русских на Кавказе, т. I, кн. 11, СПб., 1871, с. 244.

¹⁹ ნ. ხიზანაშვილი (ურბნელი), ეთნოგრაფიული ნაწერები, გვ. 70.

²⁰ სულხან-საბა ორბელიანი, თხზ., ტ. IV₁ და IV₂, თბ., 1965 და 1966.

საბასეული „ჰიმკა“-ს გაორებულ ფორმას აღმოვაჩინეთ მე-
ზუთე, არიას ცის სახელწოდებაში ჰიმჰიმელი (ცა და ცთომილი).
კვირის დღეთა შორის არიას დღე სამშაბათია (კვირა). ზოდიაქო-
თა შორის ჰინკობის თვე ოქტომბერი-ნოემბერი აღნიშნულია:
ღრიანკალი ოკლომბერსა 23; მშვილდოსანი ნოემბერსა 22 (ზო-
დიაქო). „ღრიანკალი (მძრომ.)...“ „მძრომი გველი, მყვრელი და
მისთანანი, ჰიაჰუა და მისთანანი...“.

საბასთან ჰინკას ერთ-ერთ სახელწოდებას, „ნერადინ“-ს,
უცხო წესატყვისობა არ ეძებნება. ბგერათა წყობით ის უახლოვ-
დება ზღვის ხიშფების სახელწოდებას, ჰომეროსით.. ნერეიდები.
საინტერესოა ისიც, რომ წყაროთა და მდინარეთა ნიმფთაგან
ერთ-ერთი იწოდება აბარბარე ნაიადად.²¹ წყალი არის ჰინკას ბუ-
ნების ამოსავალი სტიქია. შემთხვევითი არაა, რომ ამ სიტყვის
ფუძე „ჰიმ“ შეადგენს წვიმის აღმნიშვნელ ჰანურ ტერმინს „მ-
ჰიმა“²².

ნართების ეპოსის მიხედვით, ჰინკების ადგილსამყოფელი
არის საზყაროს მეოთხე ნაწილი — ჰევსკნელი (პირველი ჰევს-
კნელი)²³, რომელსაც უნდა შეესაბამებოდეს „უნათლავთ ჩჩვილთ
საპრობრლე“ ან სალხინებელი ჯოჯოხეთი საბას მიხედვით (ჯო-
ჯოხეთი). ჯოჯო — განმარტავს საბა — გოგო, ხელიკს უფროსია.
ნ. მსევანა (ფრინ)..

მ. ანდრონიკაშვილი სიტყვა ჯოჯოხეთს — ფუძით ჯოჯოხ —
უკავშირებს ამავე ცნების გამომსახველ (აეი სამყოფელი) ძველ-
ირანულ სიტყვას duz — ašhav (duz — ašh) -ს, ხოლო ჰართულ
ფორმას ფალაურდიან მომდინარედ თვლის: dōzāx > dozoḥ > dojox >
jojox²⁴. მაგრამ ეს სიტყვა არა ნაკლები რწმუნებით შესაძლებელია
ჯოჯოს, ჯოჯოების სამყოფელსაც ნიშნავდეს: თუ სპარსულში ეს სი-

²¹ Гомер, Иллиада. Одиссея, М., 1967, Иллиада, песнь VI, 20.

²² არბ. ჩიქობავა, ჰანურ-მეგრულ-ჰართული შედარებითი ლექსიკონი,
ტფ., 1938, გვ. 189, 190, 408. შდრ. რაქული „ჰიკია“. (ჰინკა), ა. სოხაძე,
რელიგიური ვადმონაშთები რაჭა-ლეჩხუმში და ბრძოლა მათი აღმოფხვრისათვის
1945—1965 წწ., რელიგიის ისტორიისა და ათეიზმის საკითხები საქართველოში,
ნაკ. I, თბ., 1968, გვ. 17.

²³ С. Ш. Габраев, К вопросу о народном мировоззрении в нар-
тском эпосе, сб. Сказания о нартах-эпос народов Кавказа, М., 1969, с. 91;
მ. ნადარაია, სამყარო ჰართული ხალხის უძველეს წარმოდგენებში, „მაცნე“,
ისტ. სერია, 4, 1976, გვ. 111.

²⁴ მ. ანდრონიკაშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 39, 415.

ტყვა განყენებულ ცნებას გამოხატავს, მაშინ ქართულში, ასეთი გაგებით მას საგნობრივი შინაარსი ეძლევა, მსგავსად სვანების „არჩევნების ქვეყნისა“ რასაც საიქითს უწოდებენ²⁵, მაგრამ არა ჯოჯოხეთის, ე. ი. ავი სამყოფელის გაგებით.

ალეზი, ქაჯები და მაჭლაჯუნები — ჭინკეული — ხევსურებს წარმოდგენილი ჰყავდათ ღორის, ხვლიკისა და ჯოჯოს სახით.²⁶ ეს არსებანი წარმოდგენილი არიან დღემდე შემონახულ საესვებით წარმართული ხასიათის კულტში — სვანურ მეზირის კულტში, რომლის უძველესი სახეები უნდა ყოფილიყვნენ მძრომნი: თაგვი, ბაყაყი, იველი, ხვლიკი და მათი მსგავსნი, რადგან მეზირის სახელზე გამართული რიტუალი ქორა ლიმზგრა-ი სრულდებოდა სახლის კედელში დატანებულ პატარა ხვრელთან, ე. წ. ქუქულდთან. მეზირის სახელზე გამართულ ქორა ლიმზგრა-ის (სახლის ვედრება) რიტუალში — აღნიშნავს მ. ჩართოლანი — მჭიდროდ არის შერწყმული სახლის, კერისა და მიწის კულტი. ამ კულტის მსახური მხოლოდ და მხოლოდ ქალია. ვედრება წარმოებს ლამაზის და ბარბალის სახელზე (რაზეც ავტორი შენიშნავს, რომ ეს გვიანდელი დანართია) და მიმართულია ქვემოთ — მიწისაკენ²⁷.

ათენა პალადას ტრიტოგენას უწოდებს ჰომეროსი, რაც ტრიტონის მიერ შობილს ნიშნავს²⁸. ზღვის ღმერთი ტრიტონი, პოსეიდონის ძის, გარდა ტრიტონებს უწოდებდნენ აგრეთვე ზღვის მეორეხარისხოვან ღვთაებებს, რომლებსაც მიაწერდნენ კაც-თევზას ანდა ცხენ-კაც-თევზას (კენტავროტრიტონი) გარეგნობას.²⁹ საბა მას უწოდებს ტრიბონს³⁰ და აღნიშნავს, რომ ტრიბონი, სფინლოსი და კენტავროსი უგვაშთნი არიანო, მოჩვენებითნი. აღ-

²⁵ ე. ვირსალაძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 34.

²⁶ ს. მაკალათია, ხევსურეთი, ტფ., 1935, გვ. 239.

²⁷ მ. ჩართოლანი, ქართველი ხალხის მატერიალური კულტურის ისტორიიდან, თბ., 1961, გვ. 176—178; 188, 200 201, 236; ვ. ბარდაველიძე, სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი, I, ახალწლის ციკლი, ტფ., 1939, გვ. 162.

²⁸ სტოიკები სიტყვა „ტრიტოგენას“ განმარტავდნენ „სამზგის დაბადებულად“ - Критика иудейской религии, сб. статей, М., 1962, с. 412.

²⁹ Реальный словарь классических древностей по Любкеру, СПб., 1885, Triton, с. 1414.

³⁰ აქ არასწორ ტრანსკრიპციასთან კი არ უნდა გვეკონდეს საქმე, არამედ გეორგენაირ სახელწოდებასთან და სიტყვა „ბონის“ საინტერესო წარმომავლობასა და მნიშვნელობასთან.

სანიშნავია, რომ მეგრელი მთხრობლების თქმით დიხაშკოჩი ანუ პატარა მიწის კაცი ეს არის ტრიტონი — ხელიკი. რომელსაც უკანა კიდურები გაძლიერებული აქვსო. ის ჭაობში ცხოვრობს. გული წითელი აქვს. გადატრიალებული დიხაშკოჩის დანახვა არ შეიძლება, რადგანაც ვინც შეხედავს მოკვდებაო. მსგავსივე წარმოდგენა აქვთ გურულებსაც. საქმეზე მიმავალი გურულისათვის წყალში ან ნესტიან ადგილებში მყოფი ტრიტონის შეხვედრა უბედურებას ან ზღლის მოცარვას მოასწავებს. გველის შეხვედრა პირიქით, წარმატების მანიშნებელია.³¹

საერთოდ მძრომთა და მღრღნელთა კულტი ძველთაძველია³². ამასთან, თითქმის ყოველთვის, ეს კულტი უფრო შალაღი რანგის ღვთაებათა სახელსაა ამოფარებული. როგორც, მაგ., მეზირები — ღვთაება ლაძარიასას, გველი — ანტიკურ ღმერთთა და ქალღმერთთა,³³ თაგვი — აპოლონისას³⁴ და მრავალი სხვ.

მიწაში და ნაწილობრივ წყალში მცხოვრები მძრომები და მღრღნელები არიან ის არსებანი, რომლებიც ყველაზე უშუალოდ ეხებიან მიწაში მიმდინარე პროცესებს და მონაწილეობენ მათში. მიწათმოქმედების განვითარების შემდეგ ეს კავშირი უფრო ცხოველმყოფელად შეიცნობა და აისახება ადამიანის წარმოდგენაში. რეალურადაც ზომ მიწას მიბარებული თესლის, მოწეული და აღებული მოსავლის გადარჩენა და შენახვა მათზე არის დიდად დამოკიდებული. ალბათ ამიტომ გვაქვს ასეთი ცნება — ქირნახული. მეზირის სახით დასახელებული არსებები წარმოსდგებიან როგორც ქალთა სქესის, მათ შორის საქონლისაც, მფარველნი და მსაჯელნი. ამიტომ ზელიკისა და ძლოკვის მოკვლას სვანეთში ზალბი ყველგან უკავშირებს მეწველი საქონლის გაშრობას. მეზირის, მაგ., თეთრი გველის მოკვლას მიეწერება მძლავრი ცვლილება

³¹ Т. М а м а л а д з е, Народные..., СМОМПК, в. 17, отд. II, Тиф., 1893, с. 119.

³² ღრანკალის შესახებ იხ. ზ. კიკნაძე, შუანდინარული მითოლოგია, თბ., 1976, გვ. 95, 141, 214; გველისა და ბაჟაის კულტის შესახებ მ. ჩართოლანი, გვ. 175, ჭოჯობა თბილისში; Н. Д у б р о в и и, с. 162, 163; ჭოჯოს გამოსახულებები ჩვენი არქეოლოგიური მონაპოვებიდან; ფულუს ლოცვა თბუელას გამოსახულების კვერით და ა. შ.

³³ Дж. Томсон, Исследования по истории древнегреческого общества, М., 1958, с. 111—117.

³⁴ В. Иванов, Дионис и праднионийство, Б., 1923, с. 37; Евг. Кагаров, Культ фетишей..., СПб., 1913, с. 236.

ატმოსფეროში ძლიერი წვიმის სახით, რასაც თან სდევს მეწყერა და ოჯახის ამოწყვეტა.³⁵ მსგავსი შეხედულება აქვთ საქართველოს სხვა კუთხეებშიც: რომ ბაყაყის მოკვლას კოკისპირული წვიმა მოყვებაო და სხვ.³⁶

ყოველივე ზემოთქმულს კინკებისა და მესეფეთა შესახებ მივყავართ კ. გამსახურდიას ზუსტ და ლაკონურ შენიშვნამდე, რომ შესეფენი ქვეწარმავლების ღმერთებია. რომ კინკებისა და მესეფეთა პროტოტიპებს წარმოადგენდნენ მძრომნი: გველი, მყვრელი, ჭიკჭუა, ხელიკი (ხელიკს უფროსი — საბა)...

რელიგიურ წარმოდგენათა ლაბირინთის ამ ერთ-ერთ ხვეულში უკეთ გარკვევისათვის მოგვყავს აღმ. სლავების მსგავსივე წარმოდგენები წყლის დემონებზე, შულიკუნებზე.³⁷ როგორც ავტორი წერს, სახელი შულიკუნი ცნობილია მხოლოდ ჩრ. — ველიკორუსებისა და იაკუტელებისათვის — ჩრ.-აღმ. აზიის თურქული ტომისათვის. იმავე სახელს ჩრ. ველიკორუსები ეძახიან შობის დღეების შენიღბულებსაც. შულიკუნები წარმოიდგინებიან ჭგუფებად ანდა ოჯახებად. საერთოდ წყალში ცხოვრობენ, მაგრამ შობის დღეებში წყლიდან ხმელეთზე გამოდიან. რაც უკავშირდება წყლის კურთხევის ქრისტიანულ წესჩვეულებას. წარმოდგენით, ესაა ცოცხალი არსება, პატარა ტანის, მუშტისხელა ადამიანით. მათი წყალობით ბელლებში შეუძმჩნევლად თავდება მოსავალი და სხვა. ავტორს მოჰყავს მ. სპასკის (1850 წ.) აზრი იმის თაობაზე, რომ აღმ. სლავები მათში ხედავენ წყლის პატრონა სულების ბავშვებს და რომ ეს მითოლოგიური სახე ბუნებრივად ერწყმის „დაკარგულებს“, ანუ მძევლებს — აღრეულ ასაკში მოუნათლავად გარდაცვლილ ბავშვებს, რომლებსაც 25 დეკემბრიდან 6 იანვრამდე დაითხოვებენ ჯოჯოხეთიდან („უნათლავ ჩვილთ საპრობილე“ — საბა) სეირნობაზე. ისინი შედიან იმასთან, ვინც ჭვარგადაუსახავი დატოვა თავისი ტანსაცმელი, ხსნიან სკოვრს და თან მიაქვთ, რაც მათ სჭირდებათ (კინკას წილი — მ. ნ.)

შულიკუნებს ახასიათებთ წაწვეტებული თავი, რაც იმდენად

³⁵ მ. ჩ ა რ თ ო ლ ა ნ ი, დსახ. ნაშრომი, გვ. 174, 175.

³⁶ ეკვიპტეში ეს ამფიბიები (ბაყაყი, გველი) ითვლებოდნენ ქაოსისა და შესაქმის ღვთაებათა სიმბოლოებად. Б. Т у р а е в, Бог Тот, Лейпциг, 1898, с. 18.

³⁷ Д. З е л е н и н. Загадочные водяные демоны «шуликуны» у русских. Lad Slowianski, т. I, zeszyt, 2, Krakow, 1930, с. 220—238.

მკიდროდ არის დაკავშირებული ამ სახესთან, რომ შულიყუნებს ეძახიან ადამიანებს, რომლებსაც ვერტიკალური მიპართელებით წაგრძელებული თავი აქვთ.

ავტორის მიხედვით, თუ Sülskan, რომელიც ქაჯატურ ენაზე აღნიშნულია „ყვითელი ფერის რაღაც ნაყოფის“ მნიშვნელობით, არის ყვითელი ღუმფარა მაშინ ეს მნიშვნელობა საესებოთ შეუთავსლებოდა წურბელასაც Sülsk და შულიყუნებსაც.

ქინკები და შულიყუნები არსებითად ბუნების ერთი და იგივე მოვლენის მისტიკური ხედვის ნაყოფებია, მაგრამ ამასთან ისევე განსხვავებულნი. როგორც მათი წარმომშობი გარემო და ვითარება. ზოგადად, ასეთი პატარა და მრავლობითი ღვთაებები მიჩნეულია ერთი მთავარი ღვთაების გამრავლებულ სახედ,³⁸ მის თანამყოლად,³⁹ ანდა შვილებად, მაგ ბატონების შვილები⁴⁰. როგორც მ. ჩიქოვანი წერს, საერთაშორისოდ გავრცელებული ამბავს მიხედვით, ღმერთები და გმირები ყრმობისას წყლის სტიქიას გაივლიან.⁴¹ ამირანიც წყლის სტიქიაში გადის თავის ყრმობას⁴². ე. ი. ყრმობის ასაკი და, აქედან გამომდინარე, ბავშვისხელა ღვთაებები წყლის სტიქიასთან კავშირში არიან წარმოდგენილნი. წყალი უმცროსს ეკუთვნის და ოდითგან მოყოლებული ეთიკის წესით პირველმა უნდა დალიოს.

ქინკები და მესეფენი წვიმის განმასახიერებელი პატარა ღვთაებებია. ქინკობა და მესეფობა წელიწადის გარდატეხის პერიოდს უკავშირდება, რომელიც წელიწადში ორჯერ, გაზაფხულსა და შემოდგომაზე, მეტწილად წვიმებთან სეზონით აღინიშნება. ორივე ეს პერიოდი ძველ საბერძნეთში აღინიშნებოდა მცირე და დიდი დიონისებით⁴³ — ცოცხალი ბუნების მიწაში ჩასვლისა და გაზაფხულზე კვლავ ამოსვლის მისტერიით.

წვიმების მოპყვანი და ქირნახულის მეწილე ღვთაებების ფუნქციებს ლოგიკურად შეესატყვისება მესეფეთა ნადირთპატ-

³⁸ Ф. Ратцель, Народоведение, т. I, СПб., 1903, с. 57.

³⁹ მაგ., მის თანმხლები ვალახილები. Мифы древней Индии, М., 1975, с. 36.

⁴⁰ თ. სახოკია, დასახ. ნაშრომი, გვ. 35, სქოლიო.

⁴¹ მ. ჩიქოვანი, ქართული ეპოსი, წ. 1, თბ., 1959, გვ. 207—213.

⁴² მ. ჩიქოვანი, ამირანის თქმულება, თბ., 1961, გვ. 26.

⁴³ Реальный словарь по Любкеру, с. 411.

რონობის, უფრო სწორად, მონადირეებისათვის ნადირთა განაწილება-მიკუთვნების ფუნქცია. ეს არის ყოველგვარი ნადავლის გამანაწილებელ. ანუ წილის, ზვედრის განმასახიერებელ და ადამიანის ბედის მრთველ ღეთაებათა უფლებებში შემავალი ფუნქცია⁴⁴.

ამასთან დაკავშირებით საინტერესოა ჰინკელის დამახასიათებელი თვისება დაბუნა, გამოსკვნა, „დაკირკატება“ (დაბრუნება), „დაკუმშვა“, „დაკვარკალება“ — საერთოდ დახვეწისა. დემონური ღეთაებანი გამოირჩევიან სხვა ნიშან-თვისებებითაც, როგორცაა გრძნეულების პირობითობა, სიმრავლე. სწორედ ამიტომ, ხვეული სახის ორნამენტთან ხმაღს ხვესურები ქაჯისთმიანს უწოდებენ⁴⁵ და ქაჯი ქალის ნაჩუქარი თორღვას ჯაქვიც დარტყმის აღგილას გროვდება, ე. ი. იკუმშება⁴⁶. საფიქრებელია, ეს თვისება წარმოდგენათა იმ წრეს ეკუთვნოდეს, რომელიც ქსოვის პროცესის ირგვლივ იყრიდა თავს. ისიც შესაძლებელია, სიტყვა „დაკირკატება“ და კრიზანქულის მეორე სახელწოდება „კირკანტული“, რომელსაც ღამით რომ არ შეშინებულობენ, მაშინ მღეროდნენ გურული ახალგაზრდები⁴⁷, ინახავდეს მაქციობისა და ქსოვის ქალღმერთის, გრძნეული კირკეს სახელს.

წარმოდგენათა ქართულ სამყაროში ქრისტიანული ღეთაებებიდან ჰინკები გენეტიკურად დაკავშირებული ჩანან ელვა-სეტყვის ღეთაება ელიასთან და წმ. მარიამთან, — წარმართულ მიწის ქალღმერთთან, — რადგან სწორედ ელიობის, ფერისცვალებისა (ფერცვალობა) და მარიობის (მეგრ. მარაშინა) წინა ღამე ითვლება ეშმაკის (მეგრ. მაზაკვალი) ანუ ჰეჰეთობის (მეგრულად ჰიჰე პატარას ნიშნავს) ღამედ. ჰინკების დამთრგუნველ ძალად გვევლინება მეხისმსროლელი წმ. გიორგი და მისი მიწისქვეშა ორი იპოსტასი — მიხეილი და გაბრიელი. ხვესურულ ხატთაგან ისინი ექვემდებარებიან კარატის ჯვარს, ხოლო მათ (მაცილ-ეშმაკებ) დედად ითვლება „დეტდედა“⁴⁸.

⁴⁴ Дж. Томсон, დასახ. ნაშრ., გვ. 335—340.

⁴⁵ ვ. ბარდაველიძე-ლომიჯა, ბავშვის დაბადებასთან დაკავშირებული რიტუალი მთიან ქართლში, მუხ. „მოამბე“, IV, ტფ., 1928, გვ. 238.

⁴⁶ ვ. კოტეტიშვილი, ხალხური პოეზია, თბ., 1961, გვ. 371.

⁴⁷ ა. წულაძე, ეთნოგრაფიული გურია, თბ., 1971, გვ. 13.

⁴⁸ ს. მაკალათია, ხვესურეთი, გვ. 239; M, I, 15; ა. ოჩიაური, თქმულებები ხვესურულ ღეთაებათა და ღეთისშვილთა შესახებ, 1938, გვ. 168.

М. А. НАДАРАЯ

МАЛЕНЬКИЕ БОЖЕСТВА ДОЖДЯ—ЧИНКИ И МЕСЕФИ

Резюме

Представления о месефах в Самегрело подобны представлениям распространенных о чинках в Имерети. Вполне совпадают и их периоды — чинкоба и месефеоба.

Чинки и месефи маленькие божества, приносящие дожди и имевшие свою долю в собираемом урожае. Этим функциям логично соответствует функция месефов как хозяев дичи, вернее их функция распределения и мечения дичи для охотников, как функция, входящая в права божеств олицетворяющих долю, участь, ткущих человеческую судьбу и распределяющих всякую добычу.

Название «чинкеули», подобно внесенному христианством термина — «эшмакеули», общего, объединяющего значения.

Наименование пятого неба «чимчимели» представляет удвоенную форму термина «чимка» по Саба Орбелпани, зодиакальным же знаком месяца «чинкоба» является скорпион.

Слово «джоджохети», на подобие «страны серн» («арчвебис квекана») в верованиях сванов, должно означать место, где пребывает джджо — жаба.

Прототипами чинков и месефов, а также, древнейшими видами сванского «мезира», должны были являться пресмыкающиеся — змея, жаба, червь, ящерица...

Аналогичное чинкам явление — представления восточных славян о водяных демонах «шуликунах».

Характерное для чинки свойство накручивания являет тот круг представлений, который существовал вокруг процесса прядения. Слово «дакиркатеба» (накручивание) и второе название «криманчули» — «киркантули», думается хранят имя богини чародейства и прядения, девы Цирцей.

В грузинском мире представлений из христианских божеств чинки генетически связаны с божеством Элия (св. Илья) и св. Марией; Подавляющей их силой же является св. Георгий и его два подземных ипотаса — Михаил и Гавриил. Из хевсурских божеств (хати) они покоряются каратскому кресту, матерью же их считается мать дива «девтледа».

ნინო ლოლოპერიძე

ხალხური აღზრდის წესები სამეგრელოში (თამაში და სათამაშოები)

სამეგრელოში გავრცელებულ ხალხური აღზრდის წესებს, საგანგებოდ არაეინ შეხებია. მეტ-ნაკლები, მაგრამ ჩვენთვის მაცნე საინტერესო ცნობები მოცემული აქვს თედო სახოკიას თავის მონოგრაფიაში „როგორ ვიზრდებოდით ძველად“, სერგი მაკალათიას „სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია“, ამათ უმატება სხვადასხვა კრებულებში დაფანტული ცნობები ამა თუ იმ ავტორისა, თუ მოგზაურისა, ქართველ მწერალთა ზოგი ნაწარმოები და ჩვენ მიერ 1975—1976 წლებში ეთნოგრაფიულ ექსპედიციებში მონაწილეობისას ველზე შეკრებილი მასალა.

როგორც სხვაგან, სამეგრელოშიაც რიგი წეს-ჩვეულების შესრულება იწყებოდა ბავშვის დაბადებისთანავე. მაგალითად, „ბებია კიპის მოკრასთან ერთად პირში ჩხიკვის ფრთას გამოავლებდა ხოლმე, ხალხის რწმენით ბავშვი ენას ამოიდგამდა“¹.

ახალ დაბადებულ ბავშვს ჯერ „ხოჭიქში — ტეფიაში“ ჩააწვენდნენ, შემდეგ კი რამდენიმე კვირისას გადაიყვანდნენ აკვანში — „ონწეში“.

ვაჟის გაჩენას აქაც თოფის სროლით ეგებებოდა სოფელი. „...ახლად დაბადებულ ვაჟს ხელს მოაკიდებინებდნენ თოხზე, სახნავზე ან ნაჯახზე — კარგი მუშა გამოვაო, თუ ქალი იყო, მას ხელში მისცემდნენ თითისტარს, მაკრატელს და სხვა რაიმე ქალის იარაღს, თავადები და აზნაურები კი ბავშვს ხელში მისცემდნენ თოფს ან ხმალს ცხენის აღვირს — კარგი მხედარი და მეომარი გამოვაო“².

¹ თედო სახოკია, როგორ ვიზრდებოდით ძველად, 1955, თბ., გვ. 3.

² სერგი მაკალათია, სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია, თბ., 1941, გვ. 272.

ეს წესი შეიძლება შევადაროთ აღმოსავლეთ საქართველოს მთიან კუთხეებში ბავშვის „მომავლის გაგების“ რიტუალს, როდესაც ერთი წლის ბავშვს შემოუწყობდნენ თოფს, პურს, მატყლსა და სხვა საგნებს და რასაც ბავშვი ხელს წაატანდა, თითქმის იმის „მოსაქმე“ გამოვიდოდა მომავალში³. სამეგრელოში კი დაბადების-თანავე თვითონ მშობლები დაანათლავდნენ ხოლმე სასურველ ხელობას.

აკვნის კამარაზე ჩამოჰკიდებდნენ ხოლმე ალის კბილს („ალიმ კბიბრს“), ძვალს თუ ქვას, ზღვის ნიჟარას, წითელი ტყემლის ჯვარს, სამკუთხედად შეკერილ ნაჭერს — ავგაროხს, რომელშიც იღო ავი თვალის ასარიდებელი ბალახი. ამ ავგაროხს ჯვართან ერთად საკმაოდ დიდ ხანს ატარებდა ბავშვი. მსგავს ავგაროხს ჰკიდებდნენ შინაურ საქონელსაც: კამეჩს, ცხენს, ძროხას და სხვ. იმ რწმენით, რომ ავი თვალის პატრონი ვერას დააკლებსო. ზოგჯერ სამკუთხედ ნაჭერში სამყურა ფოთოლს მოათავსებდნენ და ძაფზე შებმულს ბავშვს იღლიაზე ჩამოჰკიდებდნენ. სამყურას ფქვილზე ერთგვარი მცენარის ფქვილის დამატებით ამზადებდნენ წამალს, რომელსაც ასევე სდებდნენ ქსოვილში და ჩამოჰკიდებდნენ ბავშვს, რომელიც ეკიდა მანამ, სანამ არ დაეკარგებოდა. თან შეულოცავდნენ: „ქვეწარმავალი, ხოჭო, სამი ხვლიკი, გველი იმისი ყოფილიყოს, ვინც ცუდი თვალით შეხედავსო. ეს იყოს იმის ბელიო.“

სხეთელი პაშა ქირიას (80 წლ.) გადმოცემით, სცოდნიათ გველის (ანკარა) თავის გახმობაც. თავს დააყრიდნენ მარილს, პატარა-პატარა ნაჭრებად დაჭრიდნენ, სამკუთხა ნაჭერში. ჩადებდნენ ან აკვნის ტარზე ან ბავშვს კისერზე დაჰკიდებდნენ, ეს კარგი საშუალება ყოფილა ყვიანახველის საწინააღმდეგოდაც. ამ ავადმყოფობისას, ბავშვს ეს ავგაროზი ექვსი თვე უნდა ეტარებინა. ყველა შემთხვევაში შეულოცავდნენ: „ალისაო, თვალისაო, თვალი მანებელისაო, თოლს ბორზალი, გურს ლახვარი, წმინდა გიორგის ბორზალი. დაეჭირა ღვადი კვალი, ალაღე, თვალაღე, თვალი გაარხიაღე ფუი, თეშ გააქარი“.

აკვანში ლეობის ქვეშ ნახშირისა და დანას უდებდნენ, რათა „ბავშვი არ დაეამდეს“. დედა თუ გავიდოდა სახლიდან, მაშინ იგი

3 ვ. მაქავეარიანი, ბავშვის მოვლა-აღზრდის წესები მთაულეთში, მუხეუშის „მომამე“, ტ. XIX—A და XXI—B, 1957, გვ. 259.

ბავშვის „ყარაულად“ აკვანზე ჯოხს მიაყუდებდა და ბალიშის ქვეშ მაკრატელს დადებდა.

ახლად ფეხადგმულ ბავშვს თუთის სინა და აკაციის ქერქისაგან მოუწუნავდნენ ხოლმე შვიბიას (მანუეის მაგვარს). ამ თავის „ოთახში“ ბავშვი უშიშრად იყო და თავისუფლად ერთობოდა.

სიარულის დაწყებისთანავე, ბავშვს 6—7 წლის ასაკამდე აცქველდნენ საგანგებო ტანისამოსს — ყანთარს. საამისოდ, ბამბას კარგად გაწეწავდნენ და მჭიდროდ მოქსოვდნენ. ტანზე მჭიდროდ შემოკვერილი ტანსაცმელი თავიდანვე კარგ ტანს უყენებდა ბავშვს და ამრიგად შემდეგში ჩოხაში გამოწყობილ ვაჟკაცსა თუ ქარაულკაბაში შემოსილ მეგრულ ქალიშვილს უფრო მეტ პეწსა და ლაჯათს ანიჭებდა.

მეგრული მშობლები ბავშვებს თავიდანვე უვითარებდნენ ისეთ თვისებებს, როგორცაა: გამბედაობა, ამტანობა, საზრიალობა, ნებისყოფა, სიმარჯვე. არქანჯელო ლამბერტიც აღნიშნავს, რომ „პატარა ბავშვებს და ნორჩ ახალგაზრდობას თვით სასტიკ ზამთარშიც ფეხთ არ აცქვევენ და ამრიგად აჩვევენ თოვლში ფეხშიშველ სიარულს. ხშირად შიშვლები გავლენ ხოლმე უდიდეს მღრინარებში. ყოველივე ამას იმიტომ ჩადიან, რომ ცქვიტები და მარდები შეიქმნენ და შეეჩვიონ იმ გასაჰირს, რომელიც ჩვეულებრივ ომიანობას თან მოაქვს“⁴. აქვე აღსანიშნავია ისიც, რომ ბავშვის გაძიძავებისას, მიუხედავად იმისა, რომ გლეხის ოჯახში მოჰყავდათ სხვადასხვა წრის ბავშვები, ყველა ერთნაირ აღზრდას და შესაბამის წვრთნას ღებულობდა, შინ დაბრუნებულებს აღზრდის გაგრძელება უკვე სხვა გარემოში უნდებოდათ. ამრიგად სოციალური განსხვავებულობა თავს იჩენდა ხოლმე დღეობაში გამართული შეჯიბრებების დროს. მაგალითად, თუ მარულაში გამარჯვებულ გლეხის ბიჭს უპირატესობისადა მიუხედავად, აწილდებდნენ ყაბალახით, ან სხვა რაიმე ნივთით, თავადსა და აწსაურს. აწილდოდ აძლევდნენ მეგრული კაცისათვის ყველაზე უფრო ძვირფას საჩუქარს — ცხენს.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ბავშვის წვრთნა იწყებოდა პატარაობიდანვე და ყველა ის თამაში, რითაც ერთობოდნენ მეგრული ბავშვები 6—7 წლის ასაკიდან, ვიდრე 12—13 წლამდე, შეიცავენ ამა თუ იმ თვისების განსავეითარებლად საწვრთნელ ელემენტებს.

⁴ არქანჯელო ლამბერტი, სამეგრელოს აღწერა, 1938, თბ., გვ. 87.

თავდაპირველად, ბავშვებს მშობლები უკეთებდნენ ხოლმე გასართობ სათამაშოს, მერე კი ყმაწვილები თვითონ იმზადებდნენ მას.

მეგრული გართობა-თამაშობანი დავალაგეთ შემდეგნაირად: შეჯიბრზე აგებული, სამონადირეო, საყოფაცხოვრებო, გონების საეარჯიშო.

სიმარდის გამოსავლენად იმართებოდა სხვადასხვაგვარი შეჯიბრი: სირბილში, „დოლში“ (ჯოხის ცხენებზე გადამსხდარნი ეჯიბრებიან დანიშნულ ადგილამდე მისვლაში), უფრო მოზრდილები კი ტომარაში ჩამჯდარნი გარბოდნენ საზღვრამდე. სოფ. ნაკიფუს მცხოვრები ალექსი ტოჩიას ძე კვარაცხელია (81 წლ.) იგონებს უნამე ვენა კვარაცხელიას, რომელსაც ტოლი არა ჰყავდა ასეთი სახეობის რბენაში და კიდაობაში.

თედო სახოკია ფერხულ „მხარულის“ აღწერისას, რომელმაც 1890 წლამდე მოატანა, ამბობს, რომ ფერხულს მცირე შესვენების შემდეგ მოჰყვებოდა შეჯიბრი სირბილშიო, რომელშიც მონაწილეობდნენ 12—15 წლის ბიჭები. „გამარჯვებულის... ჯილო იყო სახელი, რომელსაც მოიხვეჭდა თავის სიმარჯვით ტოლებსა და დიდების თვალში“.⁵

სოფ. მუყაეას მცხოვრებ დურუ იაკობის ძე ჩხაპელიას (72 წ.) ცნობით, მის ბავშვობაში მარულა იმართებოდა არა ცხენით, არამედ ფეხით, ე. ი. სირბილით. გასაქცევი მანძილი დაახლოებით ერთი კილომეტრი იყო. ამავე მთხრობელმა გაიხსენა დომე კოწიას ძე ანთია, რომელიც ფეხით მარულაში მუდამ გამარჯვებული გამოდიოდა. ამ სახეობის მარულაშიც იყო ჯილო ერთი მანეთი.

იცოდნენ აგრეთვე ცალფეხით „ქულაია“ (ასკინკილა) გაქცევაც, სიმაღლეზე და სიგრძეზე ხტომა, ზურგზე გადახტომა და სხვა. აქვე გვინდა გავიხსენოთ საქართველოს მთიანეთში გავრცელებული წესი ნახტომის განსაზღვრისა ნაბდის კალთების სიგრძის მიხედვით, უფრო დავაჟაკებულებისათვის, ამის თაობაზე თედო რაზიკაშვილი შენიშნავს: „მთაში ნაბადს გაჰფენენ სიგრძეზე, ისე უნდა გადახტე, ფეხი არ დაჰკრა, ვინც ორს, ან მეტ ნაბადზე გადაფრინდება, ის კაი ბიჭად ითვლება“.⁶

ეს წესი რომ სამეგრელოში იყო ცნობილი, ჩანს ბათას ს-

⁵ თედო სახოკია, დასახ. ნაშრომი, გვ. 12.

⁶ ხალხური სიტყვიერება, III, თბ., 1953, გვ. 35.

ტყვებიდან: ...ოცი წლის ვაჟაკი! ხუთ გაშლილ ნაბადს ზედ ქორციით გადავევლებოდი“.⁷ იგივე დაამოწმა ელიზბარ გუთულისას ძე ქარდავამ (სოფ. ჯვარი, 74 წელი).

სიმარდეზე იყო აგებული თამაში ქუთობაია. წრეში დადგებოდნენ ხელიხელჩაკიდებულნი, ერთ-ერთი მოთამაშე დაარტყამდა რომელიმეს ხელს და გაიქცეოდა. ვისაც დაარტყამდა, ის უნდა გამოჰკიდებოდა, დასწეოდა დამრტყმელს და მასაც ხელი დაერტყა. თუ ამას მოახერხებდა, გაპარჩვებულად ითვლებოდა.

მეგრელისათვის მძიმე ქვის აწევაც არ იყო უცხო. ძალ-ღონის გამოსაცდელად ერთიმეორეს ეჭიბრებოდნენ აგრეთვე ჭიდაობაში, რაც განსაკუთრებით იმართებოდა ხოლმე დღეობებში. ბავშვებსაც თავიანთი „ფალანგები“ ჰყავდათ, რომლებიც იცავდნენ როგორც თავისი სახელის, ისე თავისი სოფლის ღირსებას. ამიტომ, საჭიდაო მოედანზე ხშირი იყო შერკინება არა მარტო ერთი სოფლის ბავშვებისა, არამედ მეზობელი სოფლის „ფალანგებისაც“.

მწყემსი ბიჭები ჭიდაობდნენ მცენარე გვიმრებით და ამ გართობას ოდიარე შერკინება ან, როგორც ზოგი ეძახის ძლიკება ერქვა. გვიმრის ტოტებს, ამონაყრებს მოტეხავდნენ და ფოთლებს შემოფტქვნიდნენ. მიღებულ მხრეულებს აჭიდებდნენ. ვისი გვიმრაც გატყდებოდა (ჩამოსკდებოდა „ნამსხვრევი“), ის იქნებოდა დამარცხებული. გამარჯვებული შემდეგ ჭიდაობისთვის ინახავდა ხოლმე თავის გვიმრის უღელს.

თვალსაზომის, მიზანში მორტყმის უნარის განვითარებას ემსახურება მიზანში ქვის სროლა (ბრტყელ ქვას ისროდნენ ან ქვების მწყრივში, ან ორმოში), კოჭობა, რაც აღმოსავლეთ საქართველოს მთიან კუთხეებთან შედარებით, სამეგრელოში გაცილებით ნაკლებ ყოფილა გავრცელებული. ჩვენ დაგვისახელეს მხოლოდ რამდენიმე სახე კოჭაობისა. უფრო გავრცელებული იყო კოჭაობა კაკლებით, რასაც სადუა ერქვა და ქვებით — „სუქუვაშილაფი“. ყველაზე უფრო გავრცელებული სახეობა კოჭაობისა იყო მწყრივში ჩაყენებული კოჭის, კაკლისა თუ ქვის საზღვრიდან გატანა. ყველიერში, როგორც სხვაგან, აქაც ხის კოჭებით კოჭაობდნენ.

სიმარდეა საჭირო ქუდით თამაშის — ქუდობაიას დროსაც. არსებობდა ამ თამაშის სხვადასხვა ვარიანტი, მაგრამ მიზანი ერთი იყო — მოწინააღმდეგისათვის ქუდის წართმევა. ერთ-ერთი

⁷ დემნა შენგელაია, ბათა ქექია, გვ. 80.

ჯგუფის ქუდდახურული მოთამაშე იჯდა და მას თავზე ადგა ყარაულ-ლები, რომლებიც იცავდნენ მას ქუდის წამრთმეველებისაგან. ანდა მოთამაშეთა ორ ჯგუფს თავთავიანთ საზღვარზე ეკიდათ ქუდები და ორივე ცდილობდა მოწინააღმდეგებისათვის ქუდის წართმევას. თამაშობდნენ ასეც: რამდენიმე ბავშვი დარბოდა სათამაშო მოედანზე, რომელიმეს მოსტაცებდნენ ქუდს და რაც შეიძლება შორს გადაადგებდნენ, ყველა ცდილობდა ქუდი პატრონისაგან შორს ესროლა, ხოლო თუ ქუდის პატრონი დაასწრებდა თავისი ქუდის აღებას, ახლა ის წართმევდა სხვას ქუდსა და შორს ისროდა. ანდა წრეში, შუაში დადებდნენ ქუდს, ერთ-ერთი მოთამაშე მას ყარაულ-ლობდა. მის გარშემო დარბოდნენ მოთამაშეები და ცდილობდნენ ქუდის გამოტანას.

ლ ა მ ფ ა დ ა რ ი კ ს (რიკტაფელას) თამაშობდნენ საქართველოს ყველა კუთხეში გავრცელებული წესისამებრ⁸. ასევე ლ ა ბ ტ ს, ქ ო რ ა ბ უ დ ე ს, ლ ო რ ო ბ ი ა ს, კ ლ ა ს ო ბ ა ნ ა ს და სხვა.

ხელის სიმარდის განვითარებას ემსახურებოდა თამაშები — კ ე ნ ჰ ა ო ბ ა, ჰ ა დ რ ა კ ი ა, კ ე ნ ჰ ი შ ლ ა ა ფ ი, რომლითაც უფრო გოგონები ერთობოდნენ, და დანაობა — ც ი რ კ ა ნ ც ი ა - ც ი ნ დ ა ფ ა⁹.

ტ ყ ო ბ ი ნ ჯ ო ბ ი ა ს (მალულობა) თამაშის დროს, გათვლის შემდეგ, ან ერთი დაიხუჭებოდა და დანარჩენები მას ეძებდნენ, ან პირიქით, რამდენიმე ერთს ეძებდა. ასევე თამაშ ა ბ რ ა გ ი ს დროს, მოთამაშეები ეძებდნენ აბრაგს, რომელიც მუდამ გამოირჩეოდა სიმარდითა და სიყოჩაღით.

შ ი ნ კ ო ბ ი ა შ ი მონაწილეობდნენ: ნესვები, მებალე, ძალლი, ქურდი. მებალე და ძალლი იცავენ ჩესვებს ქურდისაგან. მონაწილეებს შორის წარმოებულ დიალოგი მოგვეგონებს თეატრალურ ინსცენირებას.

რაც შეეხება მარულა-ჯირითს, ბურთაობას, დაბეჭითებით შეიძლება ითქვას, რომ მათ მეგრელი ბიჭის თუ მოზრდილის ყოფაში მთავარი ადგილი ეკავა. ამაზე მიუთითებს ნ. რეხვიაშვილი და ამბობს: „დღეობაში იცოდნენ ყოველგვარი ტრადიციული წესჩვეულებებისათვის „თავის მოხსნა“, ცეკვა-თამაში, სიმღერები, სპორტული ვარჯიში და შეჯიბრება... განსაკუთრებით უყვარდათ

⁸ ნ ი ნ ო ლ ო ლ ბ ე რ ი ძ ე, ხალხური აღზრდის წესები სვანეთში, კრ. „სვანეთის ეთნოგრაფიული შესწავლისათვის“, 1970, გვ. 211—212.

⁹ ხალხური აღზრდის წესები სვანეთში, გვ. 207.

ბურთაობა და მარულა, კურალუა ჯირითი, თარჩია, ქიდაობა, ნირ-
ზება, ლექსობა და სხვა¹⁰.

მთხრობელების გადმოცემითაც, მამები თავიანთ ვაჟებს პატა-
რაობიდანვე წვრთნიდნენ ცხენოსნობაში, ასწავლიდნენ ცხენის
მოვლას, ბიჭის გაჩენისთანავე ამზადებდნენ უნაგირს. ბევრი მეგ-
რელი ბიჭუნა უკვე ხუთი-ექვსი წლის ასაკში დამოუკიდებლად იჭ-
და ხოლმე ცხენზე. ისე, რომ 11—12 წლის ასაკიდან უკვე შეეძლო
მარულაში მონაწილეობა. მარულა ჩვეულებრივ იმართებოდა
დღეობებსა და წინასწარდასახელებულ დღეებში. მარულადე
რამდენიმე თვით აღრე ცხენს ამზადებდნენ — ამომშილებდნენ,
„თხელ საქმელს“ აქმევდნენ. მარულას მომზადებას ესა თუ ის
გვარი ითავებდა ხოლმე. მაგალითად, ს. კახათის მცხოვრებ იონა
სანდროს ძე ჩახაიას ცნობით ს. კახათში ცნობილი იყვნენ აკობი-
ები და თოლორაიები. ბავშვებიც უყურებდნენ რამამების საქმი-
ნობას, საჭირო ჩვევა-გამოცდილებას იძენდნენ და ზოგი ჯერ კიდევ
უმცროსი ასაკისა, უკვე სახელმძღვანელო ხდებოდა არა მარტო
თავის ტოლებში, არამედ უფრო მოზრდილებშიაც. მაგ., გადმოცე-
მით, ვინმე კაკო აკობია შვიდი წლისა იყო, როცა მამამ ცხენზე შე-
სვა და მარულაში მიაღებინა მონაწილეობა. ჩვეულებრივ, ბავშვები
მარულაში მონაწილეობდნენ 12—13 წლის ასაკიდან. მომეტებული
ნაწილი საკუთარ უნაგირსა და საკუთარ ცხენზე იჭდა ხოლმე. მა-
რულაში ზოგჯერ უბნები ეჯიბრებოდნენ ერთიმეორეს, ზოგჯერ კი
ახლომახლო სოფლებიც კი. იონა ჩახაიას ცნობით, ბავშვებს შო-
რის გამარჯვებული ლებულობდა სხვადასხვა ჯილდოს (დროშას, რა-
იმე ნივთს), უფროსები კი უმეტესად ფულს. მაგ., პირველი ადგი-
ლის მფლობელი 50 მანეთს, მეორესი — 30 მან., მესამესი კი 20
მან. ი. ტეპცოვის ცნობით კი, ძველად აღდგომის დღეობაში მარუ-
ლაში გამარჯვებულებს აჯილდოებდნენ წულებით, დაქარგული
ყაბალახითა და სხვა. მდიდარ თავადებსა და აზნაურებს ცხენი-
თაც კი¹¹.

ჯირითში ზოგჯერ არც ქალები ჩამორჩებოდნენ ვაჟებს. მაგ.,
ჯიხაშკარელი ილია ეფრემის ძე შენგელია იგონებს ვინმე მარტო
ქანთარიას, რომელიც, სანამ ოჯახს მოეკიდებოდა, საუკეთესო მო-
ჯირითედ ითვლებოდა თავის მხარეში.

¹⁰ ნ. რეხვიაშვილი, ჯარობა სამეგრელოში, კრ. „თედო სახოკია“,
1969, გვ. 118.

¹¹ И. Тепцов, СМОМПК, 1894, III отд. с. 3.

შეკიბრი თ ა რ ჩ ი ა ს დროს, ერთ-ერთ მხედარს ხელში დროშა ეჭირა და თავის ცხენს მიაჭროლებდა. დანარჩენები ცდილობდნენ მას დასწვოდნენ და დროშა წაერთმიათ. ს. ორჯონიკიძეში მცხოვრებ, ოთხმოცი წლის ვასილ ივანეს ძე ქარდავას გადმოცემით, ძველად თარჩია მხოლოდ კაცის მონაწილეობით ტარდებოდა, ე. ი. რომელიმე ვაჟს ეჭირა ხელში დროშა და გარბოდა, დანარჩენები მისდევდნენ დროშის წასართმევად. ამ გართობაშიც ზოგჯერ ქალებიც მონაწილეობდნენ, იგივე მარტო ქანთარიასთვის „თარჩიას“ თამაშისას არასდროს არ წაურთმევიათ დროშა.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, მარულა იპართებოდა უფრო დღეობებში, გახსაკუთრებით აღდგომასა და ამაღლებას. იგივე მთხრობლების გადმოცემით, ამაღლობა დღეს მარულაში მონაწილეობის მისაღებად ს. ორჯონიკიძეში ჩამოდიოდნენ — ხობიდან ჭონიდან, აფხაზეთიდანაც კი.

ს. მაკალათია ცხენის თამაშებში ასახელებს „ქართაში ლა-აფს“, „კიდირობას“, „ისინდუას“ (ალბათ იგივე „ისინდია“, — ნ. ლ.) და სხვ¹². მეგრელი კაცის განსაკუთრებული სიყვარული ცხენისადმი მშვენიერად არის ასახული მხატვრულ ლიტერატურაშიც¹³. ასევე, ცხენის კულტის დამადასტურებელია ცხენის სალოცავი დღეობა თ ე რ დ ო ბ ა (თევდორობა), რომელსაც დიდმარხვის პირველ კვირას „შაბათს იხდიდნენ. ცხენის პატრონი ამ დღეს აცხობდა ცხენის ქანდაკებას და ჩოჩორიკის ფორმის კვერებს იმდენს, რამდენი სულიც იყო ოჯახში. საღამოს, ცხენის ქანდაკებას და კვერებს ხონჩაზე დაალაგებდნენ, ოჯახის უფროსი მამაკაცი შეევედრებოდა წმ. თედორეს ცხენების გამრავლებას და მათ დაცვას. შემდეგ ზურგზე ზელებდაკრეფილი ჭიხვინითა და წიხლებს სროლით მოკბეჩდა ქანდაკებიდან რომელიმე ნაწილს და ასევე ჭიხვინით უკან გაბრუნდებოდა. უფროს-უმცროსების მიხედვით ყველას ჩაშოურიგებდნენ კვერებს¹⁴. ამ წეს-ჩვეულების შესრულებისას ბავშვები სიამოვნებით ასახიერებდნენ ხოლმე ცხენს. ეს დღეობაც ჩვეული ოსტატობითა აქვს აღწერილი კ. გამსახურდიას¹⁵.

როგორც ბევრი მკვლევარი და მთხრობელი აღნიშნავს, სა-

12 ს ე რ გ ი მ ა კ ა ლ ა თ ი ა, დასახ. ნაშრომი, გვ. 202.

13 კ. გამსახურდია, მთვარის მოტაცება, გვ. 84; დ ე მ ნ ა შ ე ნ გ ე -
ლ ა ი ა, ბათაქქეჩია, გვ. 50.

14 ს ე რ გ ი მ ა კ ა ლ ა თ ი ა, დასახ. ნაშრომი, გვ. 311.

15 კ ო ნ ს ტ ა ნ ტ ი ნ ე გ ა მ ს ა ხ უ რ დ ი ა, მთვარის მოტაცება, გვ. 67.

მეგრელოში დიდი პატივით სარგებლობდა ბურთიც, იმდენად, რომ არქანჯელო ლამბერტის საკუთრად მეგრულ თამაშებადაც კი მიუჩნევია ბურთაობა და ნიშანში მშვილდისრის სროლა. როგორც ის აღნიშნავს, „ბურთაობას ჩოგანით თამაშობდნენ სალამომდისო“¹⁶.

ბურთს აკეთებდნენ საქონლის ბალნისაგან, ლელო ბურთისთვის კი საქონლის ტყავს დატენილდნენ ხოლმე ჭავსით. ს. ჩხორის მცხ. ვლადიმერ იოსების ძე ბერულავას ცნობით, ვინმე ერასტი თორდია ხელობით მეჩექმე აკეთებდა ტყავის ბურთებსაც. ბევრგან არსებობდა სპეციალური საბურთაო ადგილებიც კი. მაგ., ჭანისწყალ გამომლა, ბოგაშის ტერიტორიის დიდი მინდორი საბურთაო ადგილად იყო მიჩნეული. ბურთის თამაშს იწყებდნენ დაახლოებით 6—7 წლიდან.

თავდაპირველად თამაშობდნენ ხელით (მოლაკვატაფა) მარტივი ილეთების შესრულებით, მერე და მერე წლოვანების მომატებასთან ერთად თამაშის სახეობა და ზანგრძლივობა უფრო რთულდებოდა. და თამაშობდნენ ფეხითაც, ლელობურთს უფრო დავაჟკაცებულნი თამაშობდნენ, მაგრამ, ვინაიდან ისინი ბავშვობიდანვე გადიოდნენ სათანადო წვრთნას, შემდეგში ძალიან ხშირად ბევრი ცნობილ მობურთალებად გვევლინებოდა ხოლმე.

ლელოს თამაში მოთამაშისაგან მოითხოვდა ზისწრაფეს, ლონეს. მოსაზრებულობას. ძალიან ხშირად მოთამაშეები დაიყოფოდნენ რაიმე ნიშნის მიხედვით. მაგალითად, — ცოლიანები და უცოლონი, ან თემთა და გვართა მიხედვით. ამრიგად, თითოეულ ჯგუფში შედიოდა როგორც მოზრდილი, ისე არასრულწლოვანი მოთამაშე. ორ ჯგუფად გაყოფილი მობურთალების თითოეული ჯგუფი ცდილობდა ბურთის გატანას მოწინააღმდეგის ლელოში.

მარულას მსგავსად, ბურთაობაც ტარდებოდა დღეობებში, განსაკუთრებით კი ნააღდგომეც, დღეობა „ჰვენეირობაში“. მაგ., ბანძაში მთელი სოფელი გაიყოფოდა ორად. ერთს მეთაურობდა ფალავა, მეორეს — გაბუნია. წითელ მემისაგან შეკრულ ბურთს ეკლესიის მნათე აისროდა და გაიმართებოდა ბურთაობა. ის მხარე ითვლებოდა გამარჯვებულად, რომელიც ლელოს გაიტანდა. ასეთ შემთხვევაში იტყოდნენ ხოლმე „ჰვენეირობაც“ ამას შეეწეოდაო¹⁷. გამარჯვებულ მხარეს ერგებოდა ამ დღისათვის ქალიშვილების მიერ, ვერცხლის ფულებდაკერებულ ფერადი ბურთი¹⁸.

¹⁶ არქანჯელო ლამბერტი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 86—88, 97.

¹⁷ სერჯი მაკალათია, დასახ. ნაშრ., გვ. 372.

¹⁸ СМОМПК, 1894, III отд. с. 3.

როგორც ნ. რეხვიაშვილი აღნიშნავს, ამ დროს იცოდნენ ორნაირი ბურთაობა: „ტ ა ნ ტ რ ა ც ი ლ ი კ ი“ (ტანტრატი. ე. ი. ჩოგნით ოთხ წყვილს შორის ხდებოდა ბურთის—ცილიკის გაკვრა. თითოეული ჯგუფი ცდილობდა მოპირდაპირის „გაკრული ბურთა დაეჭირა“), და „ქება-გამარჯვება“ (რომელიც გულისხმობდა ბურთაობას მხარზე შემდგარს, ე. ი. 4 კაცი ძირს იდგა და ოთხი კი მათ ბეჭებზე. ზედანი თამაშობდნენ, თუ რომელიმე მხარეს ბურთი დაუეწარდებოდა, მაშინ ორივე სწრაფად ჩამოიშლებოდა და „დამპერნი“ გამოუდგებოდნენ ლელოსკენ გაქცეულ „გამკრავებს“ დასაქერად. თუ დაიქერდნენ, მაშინ „სართულებს“ შეცვლდნენ)¹⁹.

საინტერესოდ აგვიწერა ლელო ბურთის თამაში 75 წლის ჯიხაშკარელმა ილია ეფრემის ძე შენგელიამ. მისი გადმოცემით, ზუგდიდში პირველ მაისს ტრადიციულად იმართებოდა ლელობურთის თამაში ხელოსნებსა და ვაჭრებს შორის. ხელოსნებს მეთაურობდა ხოლმე ვინმე ბეკო ქანთარია. მიუხედავად ვაჭრების რიცხობრივი უპირატესობისა, როგორც წესი, ხელოსნები, როგორც უფრო „გავარჯიშებული“, ხშირად იმარჯვებდნენ.

გაჯერებულნი იყო თამაში ჭ ა რ კ ე ნ ტ ი-ჭ ა რ კ ი ნ უ ა (ხოკეის მსგავსი). მოთამაშეები გათვლის შემდეგ ორ ჯგუფად გაიყოფოდნენ. ყველა შეიარაღებული იყო ბოლოში მოკაუჭებული ჯოხით — ჩოგნით, რომელსაც ურტყამდნენ ხის ბურთს და ცდილობდნენ იგი ლელოზე გაეტანათ.

ჭ ა კ ი ნ ი ს (ჩილიკაჯოხი) დროს კი ამოთხრილ ორმონე გასდებდნენ პატარა ჯოხს და დიდ ჯოხს დაარტყამდნენ. ვისა მოკლე ჯოხიც უფრო შორს წავიდოდა — ის გამარჯვებულად ითვლებოდა.

არქანჯელო ლამბერტის აგრეთვე არ გამოპარვია მეგრელი ბიქის მსიყვარული იარაღისადმიც: „... მეგრელები, როგორც ჭეყენიერობის დანარჩენი ერნი, ჩვეულნი არიან ომსა: იმდენად ჩვეულნი, რომ მშობლებს სულ პატარები დაჰყავდათ ლაშქარში და არ არიდებენ იმ გაჭირვებას, რომელიც იქ უნდა გადახდეთ. ბავშვები ისე ატარებენ იარაღს, უკავიათ ხელში ფარი და ხმარობენ შვილდსა, თითქოს დაბადებიდან შეჩვეულნი იყვნენ ბრძოლას. ...ლოგინში რომ ისვენებენ, მშვილდ-ისარი, ფარ-ხმალი, აბჯარი და სამაჯვები სასთუმალთან უდევს ხოლმე, რათა საჭიროებისამებრ საბრძოლველად მზად იყვნენ... არა მგონია, რომ რომელიმე ქარი ისე

¹⁹ ნ. რეხვიაშვილი, ქარობა სამეგრელოში, გვ 120.

სამაგალითოდ მოწყობილი გამოდიოდეს ლაშქრად, როგორც მეგრულები“²⁰.

მთხრობელებიც საზს უსვამენ მეგრელების განსაკუთრებულ სიყვარულს მშვილდ-ისრისადმი (ქაშვილი და ქასტაგანი) და ასახელებენ ორ სახეობას: სვანურსა და მეგრულს. უპირატესობას მულამ სვანურს ანიჭებენ. როგორც 96 წლის კონსტანტინე ჯახუს ეე ჩიქოვანმა გვითხრა: „სვანური უკეთესი იყო, სვანებისაგან იყო ნახული და იქიდან ჩამოიტანა ჩვენმა ძველმა ხალხმა. ის ისეთი მაგარი იყო, რომ შეიძლება კაციც მოეკლა და საქონელიცო“.

ბიჭები სროლას იწყებდნენ 7—8 წლის ასაკიდან, ეჯიბრებოდნენ ერთიმეორეს ნიშანში სროლაში, ნადირობდნენ ჩიტებზე, ბიჭების საყვარულმა ამ იარაღისადმი და მისმა ფართო გავრცელებაში ამ კუთხეში, ასახვა პოვა მწერლების — დემნა შენგელაიას²¹, კონსტანტინე გამსახურდიასა²² და სხვათა შემოქმედებაში.

უკვე დავაყვაცებულნი კი მშვილდ-ისარს იყენებდნენ ყაბახის დროს. ისტორიკოსი მარი ბროსე 1848 წელს დასწრებია სამეგრელოში აღდგომის დღეობას და ნანახით მოხიბლულს დაწვრილებით აღუწერია იგი. ბროსე აღნიშნავს, რომ ჭოკზე მოთავსებული ვერცხლის თასის ჩამოსაგდებად ცხენოსნები ხმარობდნენ ჯოხსაო²³.

როგორც ჩანს, ამ დროს, მშვილდ-ისრის მაგიერობას ჯოხი სწევდა. სამეგრელოში გავრცელებული იყო აგრეთვე შურდული-შვერთი, რომელსაც ამზადებდნენ აკაციის ხისაგან. ამ ზეს ქერქს (კანს) გააძრობდნენ, ფოლუნავდნენ, ფართო ნაწილში ჩადებდნენ ქვას და ისროდნენ. ბიჭები ერთმანეთს ეჯიბრებოდნენ შურდულით ქვის რაც შეიძლება შორს სროლაში და კაკლის ჩამორეკვაში.

ხშირად ერთობოდნენ ხოლმე აგრეთვე ხმალობით — ხის ჯოხებით, განსაკუთრებით თამაშ ყაჩაღობიას დროს. ამ გართობამაც ასახვა პოვა დემნა შენგელაიას შემოქმედებაში²⁴. ბავშვობაში ხმალობაში გავარჯიშებულნი, უკვე დავაყვაცებისას ერთობოდნენ „ხიტიკირიათი“, რომელშიაც შედის ფარიკაობის ელე-

20 არქანჯელო ლამბერტი, დასახ. ნაშრ., გვ. 86—88, 97.

21 დემნა შენგელაია, ბათა ქექია, 1954, გვ. 58, 59, 63.

22 კონსტანტინე გამსახურდია, რჩეული, 1958, მოთარის მოტაცება, გვ. 84.

23 იონა მეუნარგია, სამეგრელო დავით დადიანის დროს, 1939, თბ., გვ. 71.

24 დემნა შენგელაია, ბათა ქექია, გვ. 37.

შენტები და, როგორც კ. გამსაჭრდია აღნიშნავს, ის წარმოდგენს ძველად გავრცელებულ ოდიშურ-ფხაზური დუელის უძველეს ნაშთს, აწ უკვე თამაშად ქცეულსაო...“²⁵.

შემოდასახელებულ ყაჩაღობიას დროს იყენებდნენ სათამაშო თოხებს (რომელთა სხვადასხვა სახეობანი თითქმის მთელ საქართველოშია გავრცელებული)²⁶, შუბებს (შუბლავა) და სხვა.

გარდა საგანგებო წვრთნისა, მამებს ბავშვები თან დაჰყავდათ სანადიროდ და სათევზაოდ. 12—13 წლის ასაკიდან კი უკვე დამოუკიდებლად მისდევდნენ ამ სასიაშოვნო საქმიანობას. ჩიტებზე სანადიროდ აგებდნენ სხვადასხვანაირ მახეებს (გეცხრილი, რაგვი, ღრეკი, სხაპი) და სხვ.

მდინარეებითა და მათი შენაკადებით მდიდარ სამეგრელოში ძალზე გავრცელებული იყო თევზაობა, პატარა ბიჭები თევზს იჭერდნენ ხოლმე ხელით, ბადით, ანკესით, უფრო მოზრდილები კი ხეწვირით, გეჩათი, კუნოთი.

როგორც ყველგან, სამეგრელოშიაც გოგონებსაც დედები პატარაობიდანვე ასწავლიდნენ ხელსაქმეს და ოჯახის მოვლა-პატრონობას. ჯერ თვითონ უკეთებდნენ ყველაზე ძვირფას სათამაშოს დედოფალას (მოჭკუდუს — მოჭყუდიას, ძუძუმწოვარას ზოგი კენჭიას უძახის), შემდეგში კი 6—7 წლის ასაკიდან გოგონები თვითონ იკეთებდნენ (ზოგჯერ ძმების დახმარებით) საყვარელ გასართობს. დედოფალას აკეთებდნენ ნაჭრებისას. ჯვარდინ ჯოხებს ჰინჭებით გაასქლებდნენ, სახის ნაკეთებს უხატავდნენ შავი ფანქრით, ან შავი ძაფით დაუქარგავდნენ. თმად იყენებდნენ სიმინდის წვერს (ფიბულს), აცმევდნენ ყოფაში არსებულ სამოსს. შემოდგომაზე ძალიან ხშირად დედოფალას აკეთებდნენ სიმინდის ტაროსაგან. მსგავსად საქართველოს სხვა კუთხეებისა, მოჭყუდუს აქაც უმართავდნენ დღეობას, ქორწილსა და ამ შემთხვევაშიც ყველაფერში ბაძავდნენ უფროსებს. დედოფალას ოთახში იდგა სიმინდის ღეროსა თუ ყავრის ნატეხისაგან გაკეთებული აკვნიდან დაწყებული, ოჯახისათვის საჭირო დგამი.

სამეგრელოში გავრცელებული იყო მოძრავი დედოფალაც, რომელიც მოძრაობაში მოდიოდა წელზე ან კისერზე შებმული ზონარის მოწვეით. ასეთი დედოფალა კავკასიის მუზეუმის დაკვი-

²⁵ კონსტანტინე გამსახურდია, მთვარის მოტაცება, 1958, გვ. 85.

²⁶ ნინო ლოლობერიძე, საბავშვო გართობა-თამაში და სათამაშოება, კრ. „თუშეთის ეთნოგრაფიული შესწავლისათვის“, 1967, გვ. 253.

თით 1908 წელს თედო სახოკიამ სამეგრელოდან თბილისში ჩამოიტანა²⁷. ამ დედოფალს განსაკუთრებით ათამაშებდნენ ზოლვე ყველიერში, და დიდმარხვის პირველ ორშაბათს გამართულ „ყვენობაზე“. სოფ. ობუჯის მცხოვრებმა კირილე მაცის ძე კაკაჩიამ (77 წლ.) თქვა, რომ გაზაფხულზე ათანასე მზარელუამ იცოდა სახეზე „მასკის“ გაკეთება. ამ დროს მოქყუდუსაც ათამაშებდნენო.

თუ გავიხსენებთ იმ გარემოებას, რომ საქართველოს სხვა კუთხეებშიც, სწორედ ყველიერში, მოძრავ დედოფალებს იყენებდნენ. მაშინ შეიძლება გვევარაუდა, რომ თეატრალური ინსცენირების შეტანა ამ დიდ დღეობაში, დამახასიათებელი ყოფილამთელი საქართველოსათვის.

ცნობილია, რომ გარკვეული ტიპის დედოფალებს მრავალი საუკუნის მანძილზე იყენებდნენ მაგიური წეს-ჩვეულებების შესრულებისას. სამეგრელოშიც დადატურდა მაგიური თვისებების მქონე დედოფალების არსებობა. მაგ., ვინც ავი თვალისაგან ძლიერი იყო მონუსხული და შელოცვა არ შეელოდა, შეშლოცველი დედაკაცი ავადმყოფის სამოსის ნაკრებისაგან შეეკრავედა დედოფალს, ორივენი ჩუმად წავიდოდნენ ტყეში, ჩაფლავდნენ დედოფალს და თან წარმოთქვამდნენ შემდეგს: როგორც ეს ადამიანის სახით ვერადგება, ადამიანად არ იქცევა, ისე მავნეს არ ეაროს და არ ეცოცხლოს, შენ (იტყოდნენ ავადმყოფის სახელს) თავისუფალი იყავიო“. შემლოცავი ავადმყოფს ზურგზე ხელს გადაუსვამდა და ნათვალავის წამალსაც ყელზე ჩამოჰკიდებდა²⁸.

სამეგრელოში არსებობდა მახარალებელი გვალვის დროს წვიმის მოსაყვანი დედოფალაც (ასეთი სახის დედოფალა, სხვადასხვა სახელწოდებით საქართველოს ბევრ კუთხეშია ცნობილი). სამიწოდ სამეგრელოში გაკეთებულ მოქყუდუს (ზოგი კენჭიან ეძახდა, ზოგი აფხაზურ ძივოუს) უმთავრესად აკეთებდნენ ჯოხისას, მას კაბას ჩააცმევდნენ, ქალები და ბავშვები წაიღებდნენ მდინარეზე და წივილ-კივილით, შეძახილებით წყალში ჩააგდებდნენ — დაახრჩობდნენ. წვიმის მოსაყვანად სხვა ბევრი წესიც სრულდებოდა, მაგრამ ვინაიდან მათში ბავშვის მონაწილეობა ისეთი აქტიური არ იყო, ამიტომ მათ აღწერას აღარ შევეუდგებით.

გონების სავარჯიშო იყო გამოცნობაზე აგებული თამაში.

²⁷ ნინო ლოლობერიძე, ქართული ხალხური დედოფალების კატალოგი, 1968, თბ., გვ. 15.

²⁸ სერგი მაკალათია, დასახ. ნაშრომი, გვ. 342.

თოლის ქვიტუა“ (ერთ-ერთი თვალახვეულ მოთამაშეს უნდა გამოეცნო თუ მხარზე ვინ დაარტყა ხელი) და „ქუდიშლაფი“, რომლის დროსაც ერთ-ერთი მოთამაშე ქუდის ქვეშ რაიზე ნივთს დამალავდა და სხვებს უნდა გამოეცნო თუ რა არის დამალული. სუმიქუაშიღლაფიანა, როგორც ზოგი ეძახის ხანელი (ჭადრაკის მსგავსი) ასე ტარდებოდა; მიწაზე დახაზავდნენ კვადრატს გადამკვეთი ხაზებით და სამ-სამი განსხვავებული ფერი კენკების გათამაშებით ცდილობდნენ სამი ერთი ფერის კენკის ერთ ხაზზე მოხვედრას. ეს თამაშიც საქართველოს ბევრ კუთხეშია დამოწმებული სხვადასხვა სახელწოდებით²⁹.

ჭადრაკიას კითამაშობდნენ 24 ჩხირით, ამ ჩხირებს ხელის გულზე დაიწყობდნენ და მალა აისვრიდნენ, ერთ მათგანს რომელიც უნდა დაეჭირათ, ნიშანს უკეთებდნენ ვისაც მოუტდებოდა, იგი ჩხირებს მეორე მოთამაშეს უთმობდა.

გოგონები და ბიჭები ერთად თამაშობდნენ ხოლმე დანალობანას, კენჭობას, ატრიალებდნენ ბზრიალას, ისროდნენ „ხელმწიფობაიას ჯოხებს“ (ჯოხებს მიწაზე აგდებდნენ და იმისდა მიხედვით გულდაღმა დავარდებოდა ჯოხი, თუ გულაღმა, გამარჯვებული ხელმწიფე“ უბრძანებდა „ვეზირს“ „ქურდის“ დასჯას, სხვადასხვა წესით). ერთობოდნენ ოლურნაითი, რომლებსაც აკეთებდნენ თხილისაგან, ერთ ბოლოში ერთი თხილი იყო გახვრეტილი, მოპირდაპირე მხარეს—ორი. შიგ გაუყრიდნენ აბრეშუმის ძაფს, დაგრიხავდნენ და იგი გაშლისას ხმას გამოსცემდა.

ბავშვები აგრეთვე ერთობოდნენ: შაირების, ანდაზების. გამოცანების თქმით. ეს მდიდარი მასალა თავის დროზე შეუტკრებია თედო სახოკიას. მაგალითად, გამოცანები შეტანილი აქვს ჟურნ. „ჯეჟილში“ (1891, № 5), ანდაზები ჟურნ. „მოამბეში“ (1897, № 10) და ჟურნალ-გაზეთებში. თედო სახოკიას არც უცხოელები დაუტოვებია უყურადღებოდ და ფრანგი მკითხველისათვისაც გაუცვნიანეგრული ანდაზები, რომელიც შეუტანია 1900 წელს გამოცემულ ჟურნალში „La Ceucase illustree“.

სამეგრელოდან ჩამოტანილი ზოგი სათამაშო ინახება საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ეთნოგრაფიის განყოფილებაში და ლენინგრადის სსრ ხალხთა ეთნოგრაფიულ მუზეუმში.

²⁹ ნინო დოლობერიძე, ხალხური აღზრდის წესები სვანეთში, კრ. „სვანეთის ეთნოგრაფიული შესწავლისათვის“, II, 1970, გვ. 218.

საქართველოს სახ. მუზეუმში ინახება: მშვილდისარი, ხელ-
თოფა, ბზრიალა, ზანჯალი, „ხელმწიფობაის ჯოხები“.

ჩვენ 1975—76 წლების ეთნოგრაფიულ ექსპედიციებიდან ჩა-
მოვიტანეთ ოტყეაჩინია (ხელ-თოფა), მოჭყულია, ავი თვალისა-
გან დასაცავი ავგაროზი, ბავშვის ამა თუ იმ ავადმყოფობის დროს
გამოსაყენებელი სამკურნალო მცენარეები, თევზის საჭერი ბადე
ხეწკერი, კლდეებზე სასიარულო ჯოხი—ლიაბაშა.

ლენინგრადის სსრ ეთნოგრაფიულ მუზეუმში ინახება: ტახვან-
ტია (დამბაჩის მსგავსი), ქენჯა-მოჭყულია, პაწია მშვილდისარი.

რაც შეეხება ბავშვების მონაწილეობას ხალხურ დღეობებში,
პირველ რიგში უნდა დავასახელოთ ახალი წელი. როცა მარანში
შემოსული მეკვლე დაილოცებოდა, ბავშვები მიადგებოდნენ ხოლ-
მე საწნახელს და იმეორებდნენ ლოცვას. მერე მიცვივდებოდნენ
მეკვლეს მიერ ასროლილ კვერებს და ცდილობდნენ რაც შეიძლება
მეტი დაეჭირათ, ვინაიდან, ხალხის წარმოდგენით, ბევრი კვერის
პატრონი იმ წელიწადს გამარჯვებული იქნებოდა. ამ დროს იცოდ-
ნენ აგრეთვე საქანელაზე (ოკვანწელია) ქანაობა იმ რწმენით, რომ
მთელ წელიწადს წელი აღარ ასტივდებოდათ. მსგავსი მოქმედე-
ბებით ტარდებოდა ეს დღეობა სვანეთშიც³⁰. ახალ წელსვე გაკეთე-
ბულ ქუჩუჩის (ჩიჩილაკი) ჯვარზე წამოაცვამდნენ ვაშლს, მან-
დარინს, ფულს, ბროწეულს და სხვა. საინზე იყო კვერცხი, ჩხვერი
(ფეტვი), კამფეტი, ქუჩუჩით და ამ საინით შედიოდნენ სახლში,
ბელელში, ქუხნა-სახლში, სასიმიინდეში და ლოცულობდნენ, თან
ფეტვს აბნევდნენ.

ბავშვები მონაწილეობდნენ დღეობაში — ოთხაშური, რომე-
ლიც ითვლებოდა ფუძის სალოცავად და დიდმარჯვაში სრულდებო-
და. ამ დროსაც დიასახლისი გამოაცხობდა თხუნელისა და ქორის
გამოსახულების კვერებს. ...ქორის გამოსახულების კვერს უმცროს
ვაჟს მისცემდნენ, რომელიც შემოურბენდა სახლს გარშემო და
დაილოცებოდა „ღმერთო, დაიცავი ჩვენი ოჯახი ყველა მტაცებელ
ფრინველებისაგანო“. ეს კვერი მარტო მას უნდა შეეჭამა. თხუ-
ნელის გამოსახულების კვერს კი გოგოს მისცემდნენ; რომელიც
შემოურბენდა რა ეზოს, წარმოთქვამდა გარკვეულ ტექსტს და
იქვე შეჭამდა ამ კვერს³¹.

30 ნინო ლოლობერიძე, ხალხური აღზრდის წესები სვანეთში, „სვანე-
თის ეთნოგრაფიული შესწავლისათვის“, 1970, გვ. 227, 228.

31 სერგი მაკალათია, დასახ. ნაშრომი, გვ. 311.

აღდგომას კი სოფლის ეკლესიის გვერდით მდებარე მინდორზე ეწყობოდა სხვადასხვა შეჯიბრი, — ბურთობა, ცეკვა-თამაში და შეღებილი კვრცხების „ფალანგების“ დემონსტრაცია.

ყველერის ზუთშაბათს, ენთარის სახელობაზე გამართულ წესჩვეულებაში მწყემსად წასული 10—11 წლის ბიჭებიც მონაწილეობდნენ.

განსაკუთრებით უხაროდათ ბავშვებს დღეობა ქვეთობა (ჭინკობა). რომელიც მზაკვრებისა და ავსულების დღესასწაულად ითვლებოდა და მოდიოდა ილიაობის (20 ივლისი) წინა ღამეს, ზოგან კი მარიამობის (15 აგვისტო) წინა ღამეს. ამ დროს „კუდიანებისაგან თავდაცვის მიზნით, ოჯახებში აკეთებდნენ თავლისსანთლის პაწია ჭვრებს და მას მიაკრავენ ოჯახის, ქურჭელს, საქონელს და ადამიანებს შემდეგი სიტყვებით: „ჯვარი აქა, ჯვარი იქა, შენი სვი და შენი ჭამე, ამას (დაასახელებენ) „ჯვარი დაუწერე ფუი ურიასაო“³².

მერე გავიდოდნენ თავშესაყარ მოედანზე, შუაში დაანთებდნენ ცეცხლს და ყველა ხტებოდა ზედ. რასაკვირველია, ყველაზე მეტად ამ მოქმედების შესრულება უხაროდათ ბავშვებს, რომლებიც გადახტომისას თან გაიძახოდნენ „ალული კუდიანებზსაო, აქ დაეწვამთ ეშმაკებსაო“. მათ დასაფრთხობად თოფსაც ისროდნენ ხოლმე.

ძალზე ერთობოდნენ ბავშვები მარიამობაზეც (მარაშინაზე), სადაც სხვადასხვაგვარ შეჯიბრებას თუ მხიარულებას საზღვარი არა ჰქონდა ხოლმე.

რაც შეეხება თანამედროვე თამაშებს, მართალია, ჩვენ ისინი საგანგებოდ არ შეგვისწავლია, მაგრამ თვალნათლივ შეიმჩნევა სკოლის პროგრამით გათვალისწინებული თამაშებით გართობა, მაგ. ლ ე ლ ო ბ უ რ თ ს ა ც პირველობა წაართვა ფ ე ხ ბ უ რ თ მ ა, ზოგი თამაშებიდან კი, როგორიცაა: სხვადასხვა ქულობია, კლასობანა, კენჭობა, ლამფა და რიკი, ჭარკინუა, დღესაც განაგრძობს არსებობას.

32 თ ე დ ო ს ა ხ ო კ ი ა, ეთნოგრაფიული ნაწერები, 1956, გვ. 20.

НАРОДНЫЕ СПОСОБЫ ВОСПИТАНИЯ В САМЕГРЕЛО (игры и игрушки)

В играх и развлечениях детей Самегрело, как и в других областях Грузии, отражаются различные моменты материальной и духовной культуры, древнего хозяйственного быта, религиозных обрядов.

Игры мальчиков служат развитию таких свойств, как, ловкость, сила, смелость, сообразительность, глазомер.

Для выявления выше упомянутых качеств устраивались различные соревнования: в беге, в прыжках в длину, в высоту, в прыжках через спины согнувшихся партнеров и т. д.

Любимым занятием была стрельба из лука и пращи, игра в бараньи астрагалы, скачки (разные варианты), метание ножа и др. К испытанию силы относились такие развлечения как грузинская борьба, метание камня. Умственной тренировке служили всевозможные загадки, игра похожая на шахматы.

Но все же из всех развлечений в быту менгрельских мальчиков особое место занимали: игра в мяч, стрельба из лука и езда на лошади. Об этом говорится как в статьях разных авторов, так и в Грузинской художественной литературе.

Что касается девочек, то их игры построены на подготовке будущей матери-хозяйки. Самая дорогая игрушка — кукла объект заботы и все действия и развлечения связаны с нею. Так что, во всех случаях, играющие воспроизводят все «взрослые» обряды, свойственные менгрельским племенам.

И в Самегрело существуют куклы наделенные магическими свойствами. Они изготовлялись особо. Очень была распространена кукла для «вызывания» дождя, «дождевая кукла» Мочкудуо. Игры, общими для мальчиков и девочек и носящими менее спортивный характер, являются: прятки, игра в камушки, «коршун и курица» и др.

В статье перечислены те религиозные праздники, в которых менгрельские дети принимали активное участие.

В фондах Государственного Музея Грузии им. Джанашиа и в Ленинградском этнографическом музее народов СССР имеются разные игрушки привезенные из Самегрело еще в дореволюционное время.

В настоящее время в детских играх доминируются современные игры и игрушки проникшие из города.

ს ა რ ჩ ი ვ ი

გ ი ო რ გ ი ჯ ა ლ ა ბ ა ძ ე, მიწათმოქმედება სამეგრელოში	3
Г. В. Дж а л а б а д з е, Земледелие в Самегрело. Резюме	43
თ ა მ ა რ გ ე ლ ა ძ ე, შრომის ორგანიზაციის ფორმები სამეგრელოში	45
Т. Ш. Ге л а д з с, Формы организации труда в Самегрело. Резюме	61
მ ზ ი ა მ ა კ ა ლ ა თ ი ა, მესაქონლეობასთან დაკავშირებული რწმენა-წარმოდ- გენები სამეგრელოში	62
М. Н. М а к а л а т и я, Религиозные верования и обряды, свя- занные со скотоводством в Самегрело. Резюме	84
ც ი ს ა ნ ა კ ა კ ა ბ ა ძ ე, გ ი ო რ გ ი ჯ ა ლ ა ბ ა ძ ე, მკედლობა სამეგრელოში	86
Ц. А. К а к а б ა დ з е, Г. В. Дж а л а б а д з е. Кузнечество в Самегрело. Резюме	102
ც ი ა ლ ა ბ ე ზ ა რ ა შ ვ ი ლ ი, სამეგრელოში ქალის ჩაცმულობა	104
Ц. И. Б е з а რ ა ш в и л и, Женская одежда в Самегрело. Резюме	131
მ ე დ ე ა ნ ა დ ა რ ა ი ა, წვიმის პატარა ღვთაებები—მესეფენი და კინკები	132
М. А. Н а д а р а я, Маленькие божества дождя — чинки и месефи. Резюме	147
ჩ ი ნ ო ლ ო ლ ბ ე რ ი ძ ე, ხალხური აღზრდის წესები სამეგრელოში (თამაში და სათამაშოები)	148
Н. С. Г о г о б е რ ი ძ ე, Народные способы воспитания в Са- мегрело (игры и игрушки). Резюме	164

დაიბეჭდა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის
სარედაქციო-საგამომცემლო საბჭოს დადგენილებით

*

ИБ—924

რედაქტორი მ. ჩ ა რ თ ო ლ ა ნ ი
გამომც. რედაქტორი ელ. ქ ა შ ა ი ა
ტექნორედაქტორი ც. ქ ა შ უ შ ა ძ ე
მხატვარი დ. კ უ ბ ა ბ რ ი ა
კორექტორი გ. გ რ ძ ე ლ ი შ ვ ი ლ ი

გადაეცა წარმოებას 28.12.1978; ხელმოწერილია დასაბეჭდად 25.3.1979;
ქალაქის ზომა 60×90^{1/16}; ქალაქი № 1; ნაბეჭდი თაბახი 10.5;
საალრიცხო-საგამომცემლო თაბახი 6.6;

უე 01089;

ტირაჟი 1500;

შეკვეთა № 4069;

ფ ა ს ი 95 კაპ.

გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბილისი, 380060, კუტუზოვის ქ., 19
Издательство «Мецниереба», Тбилиси, 380060, ул. Кутузова, 19

საქ. სსრ მეცნ. აკადემიის სტამბა, თბილისი, 380060, კუტუზოვის ქ., 19
Типография АН Груз. ССР, Тбилиси, 380060, ул. Кутузова, 19