

86  
ისტორიის  
ინსტიტუტის  
ოფისი

საქართველოს მეცნიერებათა აკადემია  
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და  
ეთნოლოგიის ინსტიტუტი

GEORGIAN AKADEMY OF SCIENCES  
I. JAVAKHISHVILI INSTITUTE OF HISTORY  
AND ETHNOLOGY

მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის

MATERIALS ON THE ETHNOGRAPHY OF GEORGIA

XXV

ე. ბ. ბარდაველიძის  
ეთნოლოგიის ინსტიტუტის  
ბიბლიოთეკა

ექვნიკა პროფესორ ვერა ბარდაველიძის  
დაბადებიდან 100 წლისთავს  
Dedicated to the 100<sup>th</sup> anniversary of professor  
Vera Bardavelidze's birth

1143 - 6040 -

საქართველოს მეცნიერებათა  
აკადემიის ივანე ჯავახიშვილის სახელობის  
ისტორიისა და ეთნოლოგიის  
ინსტიტუტი



თბილისი  
2005



ქეთევან ალავერდაშვილი

**წრიული რიტუალური ფერხულების სიმბოლიკისათვის  
ქართული ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით**

წრიული რიტუალური ფერხულებისა და წრის მნიშვნელობას ვ. ბარდაველიძემ აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა სასულიერო ტექსტების, შემდეგ კი ლიფანლის მხატვრობის შესწავლისას (ჭრელა „ფერხულთან“ დაკავშირებით) მიაქცია ყურადღება. იგი თვლიდა, რომ ფერხულის შესახებ არსებულ მასალას ქართველი ტომების უძველეს სარწმუნოებრივ შეხედულებათა აღსადგენად დიდი მნიშვნელობა აქვს. ქორბელელა, ფერხისაი, მათთან დაკავშირებული და სხვა სასიმღეროები ხთიშვილთა შესახებ წესჩვეულებათა და მსოფმხედველობის ანარეკლს წარმოადგენს და გადაჭარბებული არ იქნება იმის თქმა, რომ ეს მასალა თავისებური გასაღებია ქართველ ტომთა უძველესი რელიგიის დასადგენად. იგი თვლიდა, რომ ქართული ცეკვების თავდაპირველი აზრისა და დანიშნულების საბოლოოდ გასარკვევად საჭიროა ყველა სახეობის ქართული ცეკვის მონოგრაფიული შესწავლა<sup>1</sup>.

ცეკვის სიმბოლური და რიტუალური ფუნქციები მეტად მრავალფეროვანია. იმის გამო, რომ ცეკვა გარკვეულ რიტმს ემორჩილება, იგი ხელს უწყობს სამყაროს ორგანიზაციას და ციკლურ მოწესრიგებას, წარმოადგენს მიწასა და ზეცას შორის კავშირის, ჰარმონიის დამყარების საშუალებას, შეუძლია ხელი შეუწყოს გამარჯვებას, სიყვარულს, ნაყოფიერებას; იგი კრეაციის, სამყაროს მოწესრიგების, დაცვის და ამავე დროს რეინტეგრაციის საშუალება, ვიტალური, ინტელექტუალური მოძრაობაა; ანტიკურ საბერძნეთშიც, ინდიელთა მზის ცეკვებშიც, ჩინურ, ინდურ და სხვ. ცეკვებშიც არსებობდა კავშირი მოცეკვავეთა მოძრაობასა და პლანეტების მოძრაობას შორის; ცეკვები კავშირშია კოსმოლოგიურ სიმბოლიკასთან. ითვლებოდა, რომ დერვიშების წრიული ცეკვები ღმერთამდე აღმადღებდა მათ. ცეკვა ზეციური წყალობის მიღების საშუალებას წარმოადგენდა. ნაყოფიერების გამოთხოვნას ემსახურებოდა საგაზაფხულო ცეკვები. ძველევგვიპტურ ცეკვებში თვით ღვთაებანი იღებდნენ მონაწილეობას. ლუკიანეს მიხედვით, ამ ცეკვებში გადმოცემული იყო ყველაზე საკრალური რელიგიური დოგმები. ძველ საბერძნეთში ცეკვის მიზანი იმ კოსმიური და მისტიკური ძალების განახლება იყო, რომლებიც წარსულში მოქმედებდა. რელიგიური და კოსმიური ცეკვა წარმოადგენდა კრეატორისა და კრეაციის იდენტიფიკაციის რიტუალს. იგი უკავშირდებოდა ენერგიას, ძალას, რომელიც განაგებს სამყაროს ტრანსფორმაციებს<sup>2</sup>. ინდუისტურ ხელოვნებაში შივას ცეკვა გამოხატავდა ერთ-

<sup>1</sup> ბარდაველიძე ვ., აღმოსავლეთ საქართველოს ქართველი მთიელების სასულიერო ტექსტები. მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. ნაკვეთი I. ტფ., 1938, გვ. 10; მისივე, ქართული (სვანური) საწესო გრაფიკული ხელოვნების ნიმუშები. თბ., საქ. მეცნ. აკად. გამომც., 1953; მისივე, სიცოცხლისა და სიუხვის ხე ქართველთა სარწმუნოებაში. კრებ. „საქართველოს ეთნოგრაფიის საკითხები“. თბ., „მეცნიერება“, 1968.

<sup>2</sup> Chevalier Gheerbrant, Dictionnaire des symboles. t. I. Paris, Seghers, 1973; Керлот Х.Э., Словарь символов. М., 1994; Самсон Л., Ритмы радости. Традиции классических индийских танцев.



ქუთუვან ალავერდაშვილი

საქართველოს  
ისტორიის ინსტიტუტის  
მკვლევარი

მნიშვნელობას ვ. ბარ-

სასულიერო ტექსტების,

ს (ტრელა „ფერხულთან“

რომ ფერხულის შესახებ

სარწმუნოებრივ შეხედუ-

რებზედა, ფერხისაი, მათ-

ელთა შესახებ წესჩვეუ-

რებს და გადაჭარბებული

რეი გასაღებია ქართველ

რება, რომ ქართული ცეკ-

საბოლოოდ გასარკვევად

რეაფიული შესწავლა<sup>1</sup>.

ები მეტად მრავალფერო-

რჩილება, იგი ხელს უწ-

ვსრიგებას, წარმოადგენს

არების საშუალებას, შე-

ნაყოფიერებას; იგი კრეა-

როს რეინტეგრაციის სა-

ბა; ანტიკურ საბერძნეთ-

ა სხვ. ცეკვებშიც არსე-

ნებების მოძრაობას შო-

ბასთან. ითვლებოდა, რომ

რებდა მათ. ცეკვა ზეცი-

ა ნაყოფიერების გამოთ-

ქველევებიტურ ცეკვებში

ანეს მიხედვით, ამ ცეკ-

ლიტიური დოკუმები. ძველ

ტიკური ძალების განახ-

ლიტიური და კოსმიური

ენტიფიკაციის რიტუალს.

ანაგებს სამყაროს ტრან-

სკვა გამოხატავდა ერთ-

ბი მთიელების სასულიერო

ნაკვეთი I. ტფ., 1938, გვ. 10;

უნების ნიმუშები. თბ., საქ.

უნების ხე ქართველთა სარ-

თხები“. თბ., „მეცნიერება“,

ტფ., 1973; Керлот Х.Э., Словарь

исторических индийских танцев.

დროულად ქვეყნიერების შექმნას, შენარჩუნებას და განადგურებას, რაც განიხილებოდა როგორც ღმერთის განუწყვეტელი ქმედების ეტაპები. მოძრაობა გაგებული იყო როგორც ბრუნვა უძრავი ღერძის გარშემო, შივას დოლის ღარტყმის ხმა კი შესაქმის აქტს შეესაბამებოდა<sup>3</sup>.

ცეკვაში ყველაფერი ემორჩილება მეტრის, წესრიგის მტკიცე წესებს, ფორმის საერთო კანონების მკაცრ თანმიმდევრობას და მთელისადმი ნაწილების მორჩილებას. ეს ნიშნები მთელ სამყაროს ახასიათებს და შეიძლება ითქვას, რომ მთელი სამყარო ცეკვაა<sup>4</sup>.

კ. გოლეიზოვსკი წერდა, რომ „საფერხულე ცეკვებსა და სიმღერებს სასწაულმოქმედი მნიშვნელობა ენიჭებოდა. ხალხური შეხედულების მიხედვით, ამ საფერხულო გაერთიანებას სამკურნალო თვისებაც გააჩნდა“. ზოგჯერ მათ ასრულებდნენ გაუნძრევლად, ხან უბრალოდ იხსდნენ და მღეროდნენ<sup>5</sup>.

მირჩა ელიადე აღნიშნავდა, რომ საწყისურად ყველა ცეკვა საკრალური იყო, ანუ სხვაგვარად რომ ვთქვათ, მათ ზეადამიანური მოდელი გააჩნდათ. ყოველი ცეკვა იქმნებოდა in illo tempore, მითოსურ პრადროში, მითოსური წინაპრის, ღვთაების თუ გმირის მიერ. ქორეოგრაფიული რითმების მოდელი ადამიანის მიწიური ცხოვრების გარეთ არსებობს. ცეკვა მუდამ არქეტაიული კვსტის იმიტირებას ახდენს ან მითოსურ მომენტს აღნიშნავს. ერთი სიტყვით, ეს არის გამეორება და „საწყისური დროის“ რეაქტუალიზაცია<sup>6</sup>.

მკვლევართა აზრით, ფერხულების უძველესი ფორმა წრისებური უნდა ყოფილიყო. ამაზე მეტყველებს საფერხულო წყობის ძველი ქართული სახელწოდებანი. ტერმინები „ძნობა“, „მძნობარი“, „მძნობრი“, ივ. ჯავახიშვილის აზრით, უძველეს ხანაში უმთავრესად გუნდობრივობის ცნებასთან იყო დაკავშირებული და უფრო სარწმუნოებრივ ცეკვის ამსრულებელთა გუნდებს გულისხმობდა<sup>7</sup>.

სულხან-საბა ორბელიანს „ფერხული“ განმარტებული აქვს, როგორც „მრგვალად წყობა“, განსხვავებით „ფერხისა“-სგან, რომელიც „მრავალ მობ-შით როკვაა“ და როგორცა ჩანს მწკრივში ცეკვის აღმნიშვნელია.

ფერხულის აღსანიშნავად იხმარებოდა „მრგვალიც“. დ. ჯანელიძე აღნიშნავდა, რომ „მრგვალის“ ასახსნელად საინტერესოა, რომ სვანური „მურგუალ“ ნიშნავს მთელს, ყოველს<sup>8</sup>. ასე რომ „მრგვალი“, „მრგვალის დაბმა“ წრიული ფერხულის აღმნიშვნელი ძველი ტერმინი უნდა იყოს<sup>9</sup>.

Нью-Дели – М., 1987; Сеславинская М.В., Танец тераталы в земледельческих ритуалах Раджастаны. „Советская этнография“, №3, 1990 და სხვ.

<sup>3</sup> Буркхардт Г., Сакральное искусство Востока и Запада, М., 1999, გვ. 47, 49.

<sup>4</sup> Ellis, H., The dance of life. N.Y., 1929.

<sup>5</sup> Жорницкая М.Я., Народное хореографическое искусство коренного населения Северо-Востока Сибири. М., 1983.

<sup>6</sup> Eliade M., Le mythe de l' éternel retour. Paris, 1949; გვ. 53; მიხივე, Космос и история. М., 1987.

<sup>7</sup> ჯავახიშვილი ივ., ქართული მუსიკის ისტორიის ძირითადი საკითხები. თბ., „ხელოვნება“, 1990, გვ. 46-48

<sup>8</sup> ჯანელიძე, დ., ქართული თეატრის ხალხური საწყისები. წ. I. თბ., სახელგამი, 1948, გვ. 154

<sup>9</sup> ჯანელიძე დ., დასახ. ნაშრ.; Татарадзе А.А., Древнейшие грузинские (сванские) хороводы. Тб., 1970 (дисерт. на соискание ученой степени канд. ист. наук); Гварамадзе Л., Грузинский танцевальный фольклор. Тб., 1987.



უნდა აღინიშნოს, რომ სვანურ ფერხულებში ფეხის მოძრაობათა უძველეს თანმიმდევრობას ანუ საფერხულო სვლას ეწოდებოდა „მურგვალ ჭიშხ“ ანუ წრიული სვლა (ნაბიჯი). უეჭველია, რომ წრიული სვლა დამახასიათებელი იყო წრიული ფერხულებისათვის, რომელთაც „მურგვალი“ ეწოდებოდათ და წრის ფორმა ჰქონდათ<sup>10</sup>. დ. ჯანელიძის კლასიფიკაციით ხუთგვარი წყობის ფერხულებს ვხვდებით: ა) წრისებური, ხელმოხებით წყობის ერთ-ორ და სამსართულიანი ფერხულები; ბ) ერთი ან ორი რკალისაგან შემდგარი ფერხულები; გ) წრისებური ხელმოხებელი, ერთიმეორის ზურგშექცევით მოძრავი ფერხულები; დ) ფერხისები, რომელთაც არა აქვთ მრგვალი, წრისებური წყობა. ფერხისა ორ ან სამ მწკრივად იყოფა, ხელმოხებული მწკრივები ერთიმეორის პირისპირ ეწყობიან და ურთიერთთან მისვლა-მოსვლით ცეკვავენ და მოძრაობენ; ე) რთული საფერხულო წყობა აერთიანებს ფერხულთა ყველა ნაირსახეობას. ასეთია, მაგალითად, მეგრული ოსხაპუე და ზოგი სვანური ფერხული<sup>11</sup>.

მ. იაშვილის აზრით, „აკორდულ-ქორალური“ ანუ „საფერხულო“ წყობა, რომელიც ქართული მრავალხმიანობის ქვაკუთხედს წარმოადგენს, გულისხმობს ქორეოგრაფიულ და მუსიკალურ საწყისთა ერთიანობას. ძველქართულ პროფესიულ მუსიკაში ორი ჟანრის – „საგალობლის“ და „ძნობის“ არსებობა საფუძვლიანი არგუმენტია „აკორდულ-ქორალური“ ანუ „საფერხულო“ წყობის კულტივირების „სიძველის“ დასადასტურებლად. ამასთან „ძნობა“ სინკრეტული ტიპისა იყო. მასში ერთ მთლიანობაში შერწყმული იყო ქორეოგრაფიული და მუსიკალური საწყისი. იგი წარმოადგენდა ფერხულს სიმღერის თანხლებით და საკულტო ცეკვის სინონიმი ანუ წარმართული რიტუალის გადმონაშთი იყო. ქორეოგრაფიული ფორმით „ძნობა“ წრიულ ფერხულს, „მრგვალთ წყობას“ წარმოადგენდა<sup>12</sup>.

გ. ვირსალაძის მიერ ფერხულები შესწავლილი იყო ქართულ სამონადირეო ეპოსთან კავშირში, რომელიც ტექსტების მეტად არქაული შესრულების მრავალრიცხოვან ფორმებს გვთავაზობს. სამონადირეო სიმღერების უძველეს ნიმუშთა უმრავლესობა ფერხულებს წარმოადგენს. ერთ-ერთ ყველაზე პოპულარულ ფორმას წარმოადგენდა მრგვალი – წრიული ფერხული. მეფერხულეთა წრე პირობითად იყოფოდა ორ ნახევარწრედ, რომელთაც თავთავიანთი კორიფე, დამწყები ჰყავდათ. ფერხულის ეს ფორმა დღემდე არსებობდა აღმ. საქართველოს მთიელთა შორის, აგრეთვე რაჭასა და სვანეთში<sup>13</sup>.

გ. ჩიტაია J.L. Myres-ის სტატიაზე რეცენზიაში წერდა, რომ ავტორი გოზაურის რელიეფის ფიგურებზე სპეციალურად ჩერდება და მიიჩნევს მათ ერთხაზოვან ცეკვად. როგორც გ. ჩიტაია აღნიშნავს, „ქართულმა ეთნოგრაფიულმა სინამდვილემ იცის არა ერთი სახის ცეკვა, რომელიც ნაყოფიერების ცეკვას წარმოადგენს... როგორც ვიცით, ხორუმი, ისევე როგორც ქორბედელაობა წრის სახით ცეკვას წარმოადგენს. ცეკვის პროცესში დროდადრო წრე იხსნება და კვლავ შეიკვრის ხოლმე. ჩვენი შეხედულებით პროფ. Myres-

<sup>10</sup> Тагарадзе А.А., დასახ. ნაშრ., გვ. 4-5

<sup>11</sup> ჯანელიძე, დ., დასახ. ნაშრ., გვ. 185, 216

<sup>12</sup> Иашвили М., Об истоках грузинского многоголосия. Тб., 1987

<sup>13</sup> Вирсаладзе Е.Б., Грузинский охотничий миф и поэзия. М., 1976, გვ. 181, 203, 211.







დაუკავშირებელი ქვესტებით გამოხატავს მისწრაფებას ერთიანობის გაწვევ-  
ტისაკენ. პირველი ტიპის ცეკვის აღწერისას იგი ხაზს უსვამს, რომ მოცეკ-  
ვავეთა ორსართულიანი „შენობა“ მოძრაობს ორმაგი წრიული მოძრაობით,  
როგორც დედამიწის სფერო: იგი ბრუნავს თავისი ღერძის გარშემო და ამ-  
ავე დროს გადაინაცვლებს სალოცავის მიმართულებით. მონაწილენი ნელა  
ცეკვავენ და ფრთხილობენ, რომ არ დაინგრეს „შენობა“, რომელსაც ისინი  
ქმნიან. ამ ქორეოგრაფიის კონტინუალური ხასიათი ნათლად ჩანს და კიდევ  
უფრო ღრმადება თვით ნაბიჯების ხასიათის მიხედვით: მოცეკვავეებმა  
აუცილებლად ერთდროულად უნდა გადაადგან ფეხი და ერთიდაიგივე მოძ-  
რაობა გააკეთონ. ერთგვარობა უკავშირდება ცეკვის ყველა ასპექტს და ისე-  
ვე კარგად შეიმჩნევა მონახაზში, როგორც მოძრაობებში. გ. შარაშიძის აზ-  
რით წრე, წრიული ცეკვები უკავშირდება უწყვეტი მოძრაობის ერთგვარობას  
და უწყვეტობის აღნიშვნის მისია აქვს, მაგრამ ეს მნიშვნელობა არ არის  
უცვლელი და იცვლება განსახილველი სისტემების შესაბამისად<sup>17</sup>.

აღმოსავლეთ საქართველოს მუსიკალური კულტურის შესწავლისას  
ნ. მაისურაძე წერდა, რომ საქართველოს მთის მოსახლეობაში ფერხულები  
და მათი თანმხლები სიმღერები, უკანასკნელ დრომდე ძირითადად შემონა-  
ხულია როგორც საწესო ცეკვები, ამიტომ საფერხულო სიმღერების ჟანრი  
მთის კუთხეებში, კერძოდ კი ხევსურეთში, გამოიყოფა საწესო საფერხულო  
სიმღერების სახელწოდებით<sup>18</sup>.

თუშური ორსართულიანი წრიული ფერხულის – ქორბეღელას აღწერი-  
სას ვ. ბარდაველიძე აღნიშნავდა, რომ ამ ფერხულის მიხედვით მომავლის  
წინასწარმეტყველება ხდებოდა: თუ ქორბეღელა იქცეოდა ან ქორბეღელას  
საგალობელი ირეოდა, მაშინ ეს საქონლის, მიწის მოსავლისა და ადამიანის  
ზიანს მოასწავებდა და, პირიქით, ქორბეღელას ჯეროვნად შესრულება სი-  
უხვის, სიკეთისა და ბედნიერების მომასწავებელი იყო. ქორბეღელას საგა-  
ლობელში ის ხთიშვილი მოიხსენიება, რომლის სახელობის დღეობაზეც ეს  
ცეკვა სრულდებოდა, და მას მოუწოდებენ პურის მოსავალი გაადიდოს და  
საქონელი და ადამიანები გაამრავლოს. ამასთან ერთად, ვ. ბარდაველიძის  
მოსაზრებით, ქორბეღელას საგალობელი მაღლარი ვაზის კულტს ასახავდა.  
ტექსტის ეს ნაწილი ფერხულისაგან დამოუკიდებელი საგალობლის სახი-  
თაც არის დამოწმებული ხევსურეთსა, ფშავსა და ხევში, ხოლო ცალკე  
ლექსად კახეთსა და ქართლშია ფიქსირებული. ხევსურეთში მას ჯვარში  
დღეობის დროს ეწ. ზედამდებნი გალობდნენ. ასევე ხატში დღეობის დროს  
წარმოითქმოდა ის ხევში და, ალბათ, ფშავშიც. ამ საგალობლის გავრცელე-  
ბის ესოდენ ფართო არეალი იმის მაჩვენებელია, რომ ქორბეღელა, როგორც  
საწესო საცეკვაო-საგალობელი, ყველა ქართველი ტომისათვის საერთო უნ-  
და ყოფილიყო. მიუხედავად იმისა, რომ თითოეული ქორბეღელას სახიმღე-  
რო გარკვეულ ხთიშვილს მოიხსენიებს და მის სახელზეა განკუთვნილი,  
ყველას შინაარსი თავის ძირითად ნაწილში სავსებით ერთნაირია და ფორ-  
მის მხრივაც ერთსა და იმავე ფრაზებშია ჩამოყალიბებული. მასში მოცემუ-  
ლია: 1. იმ ღვთისშვილის სახელი, რომლისთვისაც დღეობაა განკუთვნილი,

<sup>17</sup> Charachidzé G. – Le système religieux de la Géorgie païenne. Paris, 1968, გვ. 709-712

<sup>18</sup> მაისურაძე ნ., აღმოსავლეთ საქართველოს მუსიკალური კულტურა. თბ., „მეცნიერე-  
ბა“, 1971, გვ. 40.



ფებას ერთიანობის გაწვევა ხაზს უსვამს, რომ მოცემული მაგი წრიული მოძრაობით, დერძის გარშემო და ამ დროებით. მონაწილენი ნელა შენობა, რომელსაც ისინი ნათლად ჩანს და კიდევ მიხედვით: მოცეკვავეებმა და ერთიანი ივე მოძრაობის ყველა ასპექტს და ისე-ობებში. გ. შარაშიძის აზრით, მოძრაობის ერთგვარობას ეს მნიშვნელობა არ არის შესაბამისად<sup>17</sup>.

კულტურის შესწავლისას სახელობაში ფერხულები დიდ ძირითადად შემონახული სიმღერების ჟანრი უფრო საწესო საფერხულო

ს - ქორბელელას აღწერილის მიხედვით მომავლის იქცეოდა ან ქორბელელას მოსაველისა და ადამიანის უროვნად შესრულება სი- იყო. ქორბელელას საგა-ახლოობის დღეობაზეც ეს მოსაველი გაადიდოს და ერთად, ვ. ბარდაველიძის ვაზის კულტს ასახავდა. ელი საგალობლის სახი-ვა ხევში, ხოლო ცალკე ხევსურეთში მას ჯვარში ე ხატში დღეობის დროს საგალობლის გავრცელებ-ომ ქორბელელა, როგორც ტომისათვის საერთო უნ-ი ქორბელელას სასიმღე-სახელზე განკუთვნილი, ით ერთნაირია და ფორ-ბებულები. მასში მოცემუ-დღეობაა განკუთვნილი,

1968, გვ. 709-712

კულტურა. თბ., „მეცნიერე-

2. ლუთის შეილისადმი მიმართვა პურის მოსაველის, საქონლის და ადამიანთა მტებაზე და 3. ბოლოს (ან თავში) მოცემულია ეპიზოდი ხთი შეილის სახე-ლობის ხატის კარზე ალვის ხის ამოსევის შესახებ. ქორბელელას და ფერ-ხისას სასიმღეროები სრულდებოდა ხატში ანუ ჯვარში ფერხულის დროს. თუშეთში ხატის მამულის გარკვეულ ადგილზე, უფრო ხშირად მამაკაცების სადგომ ადგილზე, რამდენიმე კაცი მხარი-მხარს გადაებმოდა და წრეს მარ-დადნენ. მეორე წყება მამაკაცებისა მათ მხარზე შეადგებოდა და აგრეთვე მხარი-მხარს გადაებმოდა. ეს ორსართულიანი წრე ნელი ნაბიჯით და სა-თანადო რიტმის დაცვით ხატის შენობისაკენ გაემართებოდა, თან მარჯვნივ ტრიალებდა და ქორბელელას სასიმღეროს ამბობდა. სასიმღეროს თითო მუხლს ორპირად ამბობდნენ და, თუ სასიმღეროს ტექსტი მთავრდებოდა ხა-ტის კარზე მისვლამდე, მას თავიდან გაიმეორებდნენ. ქორბელელაზე თუში დღეუვდა თავის მომავალს: თუ ქორბელელა იქცეოდა და სიმღერაც ირე-ფდა მაშინ საქონელი და ადამიანი დაგვეხოცებაო და პირიქით, თუ ქორ-ბელელა კარგად მიდიოდა და სიმღერაც შეწყობილ-შეხმატკბილებული იყო, მაშინ საქმე კარგად წაგვივაო, ფიქრობდნენ ძველად თუშები. ხატის კართან ქორბელელა იშლებოდა და სიმღერაც წყდებოდა. ხევსურული ფერხისაიც ხატის მახლობლად დგებოდა. მოცეკვავენი ერთმანეთს ხელიხელ გადაებ-მობდნენ და წრეს აკეთებდნენ. წრის მონაწილენი ორ გუნდად იყვნენ გაყო-ფილნი და მათი მეთაურები წრეში ერთი-მეორის პირდაპირ იდგნენ. წრე და-რწებდა მარჯვნივ ტრიალს, თან ნელი ნაბიჯით მიემართებოდა ხატის კა-რისაკენ და თან ფერხისას სასიმღეროს ასრულებდა. სიმღერას იწყებდა ერთი გუნდის მეთაური და მას მისი გუნდი ბანს აძლევდა, შემდეგ მეორე გუნდის მეთაური იმავე სიტყვებს გაიმეორებდა და მისი გუნდი კი მას ბანს მისცემდა. ასე მღეროდნენ სასიმღეროს თითოეულ მუხლს ორ-ორჯერ და ხატის კარის შორი-ახლო ფერხისაი დაიშლებოდა და სიმღერაც შეწყდებო-და ხშირად ეს ფერხული დღეობის დასასრულს ხატიდან წასვლის დროს მართებოდა, წრე ხატის მოშორებით დგებოდა და სოფლისაკენ მიემართე-ბოდა. მაშინ ამ ფერხულში ქალებიც იღებდნენ მონაწილეობას<sup>19</sup>.

აქვე ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში დღესასწაულების, კერძოდ სერობა-ათენგენობის დროს შესასრულებელ სა-ფერხისო სიმღერებს თავისი სრულყოფილი სახე დაკარგული აქვს. ასეთ სიმღერებში ჩვეულებრივი იყო სხვადასხვა ღვთიშვილთა შესახებ არსებული ლექსების მოყოლება. ყოველივე ამის შედეგად სიუჟეტურად სხვადასხვა სიმღერები ერთმანეთს უკავშირდებოდა და ერთ მთლიან ტექსტად იქცე-ოდა<sup>20</sup>.

გვინდა ჩვენთვის საინტერესო ზოგიერთი წრიული რიტუალური ფერ-ხულის რამდენიმე მაგალითი მოვიტანოთ:

19 ბარდაველიძე ვ., აღმოსავლეთ საქართველოს ქართველი მთიელების სასულიერო ტექსტები. მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. ნაკვეთი I. ტფ., 1938; მისი-ვე, ქართული (სვანური) საწესო გრაფიკული ხელოვნების ნიმუშები; მისივე, სი-ცოცხლისა და სიუხვის ხე ქართველთა სარწმუნოებაში. კრებ. „საქართველოს ეთ-ნოგრაფიის საკითხები“. თბ., „მეცნიერება“, 1968.

20 ოჩიაური თ., მითოლოგიური გადმოცემები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში, თბ., 1967, გვ. 55, 134.



1. ფშავ-ხევსურულ დღეობებში გამართული საფერხულო წრის შუაგულში დგას მხარზე დროშაგადებული ხევისბერი, რომელსაც სიმღერით გარს უვლიან მოფერხისენი. თუშური საფერხულო სიმღერის „ქორბელელას“ შემსრულებელი კი შუაში ჩაიყენებენ მეჩონგურეს, რომელსაც „მეციხოვნეს“ ეძახიან. მთიდან ბარის სალოცავამდე საკმაო მანძილია, რომლის დაფარვას ზოგჯერ რამდენიმე საათი სჭირდება ამ ხნის მანძილზე არ უნდა შეწყდეს ფერხისა. მომღერლები ერთ საგმირო-მითოლოგიურ ლექსს მეორეს გადააბამენ, მეორეს მესამეს მიაყოლებენ და მღერიან მანამ, ვიდრე აღნიშნულ ადგილს არ მიაღწევენ. იქ კვლავ სიმღერით შემოუვლიან სასანთლე-საზარეს. ხევისბერი შერდება, მომღერლებს დალოცავს და დროშას მიაბრძანებს „სასვენში“<sup>21</sup>.

2. გ. ცოცანიძის აღწერით, თუშეთში ათნიგენობას „მზე რომ ჩასასვლელად დაქანდებოდა, კაცები აიშლებოდნენ, გამოერჩეოდა რამდენიმე ჯანმაგარი ჯეილი ქორბელელას გასაკეთებლად. ხუთი კაცი დადგებოდა წრედ ერთურთს მხარგადახვეულნი. ამათ მხრებზე დადგებოდა ოთხი კაცი აგრეთვე მხარი-მხარს გაბმულნი, შუაში ფანდურით ხელში დადგებოდა კიდევ ერთი კაცი – „მეციხოვნე“. ეს ქორბელელა წაღმა ნელი ტრიალით და ჯვარულის სიმღერით დაიძვროდა საჯარიდან ხატის კარისაკენ საკმაოდ დამრეცი, ძნელადსავალი ფერდობით. ჯვარულს შუაში მდგომი „მეციხოვნე“ ამბობდა და მასვე იმეორებდა ქორბელელაში მყოფი ყველა კაცი ერთ ხმაში. ასე მივიდოდნენ ხატის კარზე, იქ სამჯერ შემოტრიალდებოდნენ წაღმა და დაიშლებოდნენ. ამბობდნენ, გზად ქორბელელას დაშლა სოფლის ზარალს მოასწავებსო, ამიტომ ყველა ცდილობდა, რომ დაუშლელად ასულიყვნენ. ქორბელელაში სამღერი ჯვარულის ტექსტი ერთია და ყველგან ერთსა და იმავეს მღეროდნენ მცირეოდენი განსხვავებით<sup>22</sup>.

3. აღ. ოჩიაურის მიერ ფშავში ფერხული შემდგენაირადაა აღწერილი: „საყაჭე ჰქვია ადგილს. ეს ადგილი არის ყველაზე მაღალ მთაზე, სადაც მდებარეობს საყაჭეს სვეტის ანგელოზი. დღეობა ათენგენა პირველად აქ იწყება.

შუადღის დროს, როცა ყველა წესი შესრულდებოდა, მედროშე დროშას ააბრძანებდა და ეკლესიის წინ, შუა მოედანზე განერდებოდა დროშით. ამ დროისათვის ხალხი წამოსასვლელად მომზადებული იყო. დააბამდნენ ფერხისას ისე, რომ დროშა ფერხისას შუა ადგილზე რჩებოდა და მის ზარს აწკარუნებდა. ერთი კაცი კიდევ სხვა იდგა ფერხისის შუაში და მომღერლებს ლუდს ასმევდა იმის შესანდობრად, ვის სიმღერასაც მღეროდნენ. სიმღერა რომ მოთავდებოდა, ფერხისა დაიშლებოდა, მედროშე მხარზე დროშას გაიდებდა და მლოცავს ისევ წინ გაუძღვებოდა. მათურის ხეზე იყო კიდევ მარიამწმიდის ხატი და პირდაპირ ამ ხატში ჩამოვიდოდა მლოცავიც და დროშაც... სამშაბათი მარიამწმიდაში დაღამდებოდა. აქაც ფერხისას დააბამდნენ და მღეროდნენ საგმირო საფერხისო სიმღერებს<sup>23</sup>.

<sup>21</sup> ჯვარ-ხატთა სადიდებლები. (შემდგენელები ზ. კიკნაძე, ნ. მამისიმედიშვილი, ტ. მახაური), თბ., 1998 (ტ. მახაური, შესავალი, გვ. 11).  
<sup>22</sup> ცოცანიძე გ., გიორგობიდან გიორგობამდე (ეთნოგრაფიული ექსკურსები თუშეთის ახლო წარსულში). II გამოც., თბ., „მეცნიერება“, 1990, გვ. 148-149.  
<sup>23</sup> ოჩიაური აღ., ქართული ხალხური დღესასწაულები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში (ფშავი). თბ., „მეცნიერება“, 1991, გვ. 243-247.

ხევი გერ  
 ლეში მონაწილ  
 დაერხსად სოფ  
 სხვლიდებაც  
 მუღი სიმღერაც  
 უნა უფას<sup>24</sup>  
 ეს ფერხუ  
 4. არის  
 რომა მარს დაბ  
 მღერაან ამ სიმღ  
 უნა მუხას<sup>25</sup> ხმას  
 რამდენიმე მთაშ  
 უნა არ გამოვინ  
 5. კ. ითონ  
 მსაღის მიხედვ  
 სოფი მონაწილ  
 მღერეს, ხოლო  
 სართულის მონა  
 ტუშს ქობანეთ  
 შორის დარჩენი  
 ასეთსვე პრობ  
 ეს მღერობა მ  
 არ ჩამოფარდნი  
 მღერა მართებდ  
 მოსალოდნელი  
 „ქორბელელა“ და  
 უნა უნა გად  
 მარს სანთელი  
 უნაფი და მს  
 ცამოწმობა ამ  
 მღერა წრის რი  
 სიმღერობის და  
 მღერულე ამო  
 6. - თუ ვაგ  
 მღერა ნაწილ  
 მღერდნენ თ  
 დას სოფი მუ  
 ამ უნა მთხო  
 მღერა მღერდ  
 მღერა მღერდ  
 მღერა მღერდ  
 მღერა მღერდ



საფერხულო წრის შუა-  
 ური, რომელსაც სიმღერით  
 სიმღერის „ქორბელელას“  
 რეს, რომელსაც „მეციხოვ-  
 ხო მანძილია, რომლის და-  
 მხნის მანძილზე არ უნდა  
 თოლოგიურ ლექსს მეორეს  
 ზღერთან მანამ, ვიდრე აღ-  
 ლერით შემოუვლიან სასან-  
 ბს დალოცავს და დროშას  
 გენობას „მზე რომ ჩასას-  
 მოუჩნეოდა რამდენიმე ჯან-  
 თი კაცი დადგებოდა წრედ  
 დგებოდა ოთხი კაცი აგ-  
 ხელში დადგებოდა კიდევ  
 ნული ტრიალით და ჯევა-  
 კარისაკენ საკმაოდ დამრე-  
 მდგომი „მეციხოვნე“ ამ-  
 ი ყველა კაცი ერთ ხმაში.  
 რიალდებოდნენ წადმა და  
 დაშლა სოფლის ზარალს  
 დაუშლელად ასულიყვნენ.  
 და ყველგან ერთსა და  
 ღვნიარადაა აღწერილი:  
 ღლაზე მაღალ მთაზე, სა-  
 ეობა ათენგენა პირველად  
 დებოდა, მედროშე დრო-  
 ე განერდებოდა დროშით.  
 ებული იყო. დააბამდნენ  
 ზე რჩებოდა და მის ზარს  
 ისის შუაში და მომღერ-  
 ღურასაც მღეროდნენ. სიმ-  
 ზდროშე მხარზე დროშას  
 თურის ხეზე იყო კიდევ  
 რვიდოდა მლოცავიც და  
 აქაც ფერხისას დააბამ-  
 ბს<sup>23</sup>.

ნ. მაისიმედიშვილი, ტ. მა-  
 ული ექსკურსები თუშეთის  
 გ. 148-149.  
 აღმოსავლეთ საქართველოს

ხეში გერგეტულას-ს და აბარბარეს სახელწოდებით ცნობილ ფერხუ-  
 ღში მონაწილეობდნენ მხოლოდ ახალგაზრდა ვაჟები. გერგეტულას უმ-  
 ზრესად სოფ. გერგეტში ასრულებდნენ და აქედანვე წარმოსდგებოდა მისი  
 ხელწოდებაც. ამავე სახელწოდებითაა ცნობილი ამ ფერხულში შესრულე-  
 უბი სიმღერაც, რაც ფერხულზე დიდხანს შემორჩა მოხეურ ეთნოგრაფი-  
 კ ვოვას<sup>24</sup>.

ეს ფერხულები მოკლედ აღწერილი აქვს ალ. ყაზბეგს:  
 4. „არის კიდევ ერთი განსხვავებითი ფერხული, რომელშიც ერთი პი-  
 რია ბირს დააბამს ფერხულს და მეორე კი მხრებზედ შეადგებიან და ისე  
 ღვნიან. ამ სიმღერას ჰქვია „ბარბარე“ და ხმა ცოტათი მიემსგავსება „მუმ-  
 ბო მუხას“ ხმას. ხევე არის კიდევ განსხვავებული „ნამელური“ და კიდევ,  
 მანძინზე მთაშივე მოგონილი ხმები, რომელიც საქართველოს სხვა მხარე-  
 ღში არ გამოიგონია“<sup>25</sup>.

5. ვ. ითონიშვილის მიერ შეკრებილი „აბარბარეს“-თან დაკავშირებული  
 მასალის მიხედვით, „აბარბარეში“ ანუ „ბარბარეში“ სულ 13 ახალგაზრდა  
 ღვი მონაწილეობდა, რომელთაგან 6 კაცი პირველ სართულს ქმნიდა, 6 –  
 მეორეს, ხოლო მეცამეტე წრის ცენტრში მეკოდედ დგებოდა და პირველი  
 სართულის მონაწილეებს ლუდით უმასპინძლდებოდა. ქვედა სართულის წევ-  
 რებს ერთმანეთის მხრებზე ხელები ჰქონდათ გადახვეული ისე, რომ მათ  
 შორის დარჩენილი ინტერვალი გაშლილი მკლავის ნახევარს შეადგენდა.  
 ამასავე პროპორციას იცავდნენ ზედა წრის მონაწილენიც, რომლებიც დაბ-  
 რი მდგომთა მხრებზე იდგნენ და ერთიმეორესაც მაგრად იჭერდნენ, რომ  
 წამოვარდნილიყვნენ. განსაკუთრებული ყურადღება და რიტმულობის  
 დაცვა მართებდა ქვედა წრეს, ერთი არასწორი ნაბიჯის გადადგმითაც კი  
 შესალოდნელი იყო ზედა წრის რომელიმე წევრის ჩამოვარდნა და ამით  
 „აბარბარეს“ დაშლა. ამიტომ ქვედა სართულის ყოველ წევრს ერთდროუ-  
 ლად უნდა გადაენაცვლა და გადაადგილების მიზნით გვერდზე სვლა თანა-  
 მარი ნაბიჯით უნდა განეითარებინათ. ყოველივე ამის გამო, ქვედა წრეში  
 ღონიერი და მძიმე წონის ბიჭები დგებოდნენ, ხოლო ზედა წრეს შედარებით  
 ტანმოკრებილი ახალგაზრდები ავსებდნენ, რომ სიმძიმის დაწოლის შედეგად  
 ქვედა წრის რომელიმე მონაწილეს ფეხი არ არეოდა და ამას საერთო წო-  
 ნასწორობის დარღვევა არ მოჰყოლოდა. „აბარბარეს“ დამთავრებამდე განუ-  
 წვეტლივ ისმოდა სიმღერა: „აბარბარე ბარბარე! – ნუ გოდმოგყრით მალ-მა-  
 ღე – თუ გადმაყრა არ გინდათ, ლუდი გოსონ მალ-მალე“... ამ სიმღერის  
 პირველ ნაწილს ზედა წრის მონაწილეები ამბობენ, რაც სრული სიცხადით  
 ამტარავდება თვით ქვედა სართულისადმი წაყენებული თხოვნის შინაარსი-  
 დან. ხოლო მეორე წინადადებას ქვედა წრე სიმღერითვე წარმოსთქვამდა და  
 ამ გზით მთხოვნელთაც პასუხს უბრუნებდა. ზედა წრე შეშინებული მიმარ-  
 თავდა მეკოდეს და შაირად წარმოთქმული სიტყვებითა და წამღერებით ეხ-  
 ვეწებოდნენ, რომ მათ ქვეშ მდგომთათვის ლუდი არ მოეკლო. რამდენიმე  
 ხნის შემდეგ ქვედა წრეში მდგომნი გამოაცლიდნენ მხრებს და მაღლა  
 მდგომთ დაბლა ჩამოყრდნენ, რასაც შედეგად მოყვებოდა სიცილი, როლე-

<sup>24</sup> ითონიშვილი ვ., ქართველ მთიელთა საოჯახო ურთიერთობის ისტორიიდან. თბ.,  
 მეც. აკად. გამომც., 1960, გვ. 263.  
<sup>25</sup> ყაზბეგი ალ., „მოხვევები და იმათი ცხოვრება“. თხზ. სრული კრებული. ტ. V, თბ.,  
 1950, გვ. 47.



ბის შეცვლა და აბარბარეს ხელახლა გამართვა... ფერხულის მოწეობა ყოველთვის ერთნაირად ხდებოდა, როგორც ქორწილში, ისე ხატში. საფერხულო სიმღერების შესრულების თვალსაზრისით კი დღეობებზე უმთავრესად ჯვარ-სალოცავების „სადიდებო“ სრულდებოდა და ეს „სადიდებო“ პირველ რიგში იმ ხატს მიეძღვნებოდა, რომლის სახელზედაც დღეობა იმართებოდა. რაც შეეხება ვ. ბარდაველიძის მიერ დამოწმებულ ვითარებას ქორბეღელას გამართვასთან დაკავშირებული მკითხაობა-წინასწარმეტყველების შესახებ, ვ. ითონიშვილის აზრით, შესაძლოა ასეთი რამ აბარბარეს დროსაც შეესრულებინათ მოხვევებს, მაგრამ დამამტკიცებელი მასალების უქონლობის გამო მხოლოდ ვარაუდის დაშვებით უნდა დავეკმაყოფილდეთ<sup>26</sup>.

6. ჯ. რუხაძის მიხედვით, ყენობის დროს ცეკვავენ ლეკურს, მთიულურს, მოხეურს, ფერხულს. „ორსართულიან საფერხულო წეობაში 13 კაცი მონაწილეობდა. ფერხულის წრეში დგას ერთი კაცი, ექვსი ხელიხელგადახვეული კი წრეს კრავს. მათ მხრებზე ექვსი კაცი დგას, რომლებიც ქვევით მყოფ მეფერხულეთა წრიული ცეკვის მსვლელობას მიჰყვებიან. ფერხულის მოცეკვავენი წრეს იმდენჯერ შემოუვლიან, რამდენ კვირასაც მარხვა გასტანს. ფერხულის შუაში მყოფი ბერიკა ან ყენი მღერის „შავლეგოს“, სხვები მას ბანს ეუბნებიან“ (ოკამი)<sup>27</sup>.

7. ამადლებას ახალდაბის ეკლესიაში მოდიოდნენ. თემობა იცოდნენ. ცეკვავენ ფერხულს. ფერხულს კაცები ცეკვავენ. ერთიანი ფერხული იყო. წრეს შეკრავდნენ და თან მღეროდნენ (უფრო მრავალჯამიერს). შერჩეულად შედიოდნენ, სიმაღლის მიხედვით. სულ ერთი სიმაღლისა იყვნენ, დაბალი კაცი ვერ შევიდოდა. წრეში ტრიალებდნენ და თან მღეროდნენ (სოფ. ხრესილი)<sup>28</sup>.

8. სვანეთში, სოფელ ლაშთხვერში თარინგზელი-ს მარე-ები უდესიანები და ჯაჯვანები ბარბლაშ-ისათვის ეკლესიის სუფთ-ში აღმართავდნენ დიდ თოვლის კოშკს, რომელსაც შუაგულში ხეს დაატანებდნენ და მის წვერზე ხის ჯვარს დაამაგრებდნენ. ბარბლაშ დილით ყოველი ოჯახიდან მიემართებოდნენ ლემზირებითა და არაყით თარინგზელი-ს ეკლესიაში და იქ ევედრებოდნენ თარინგზელი-ს სოფლის მშვიდობიანობას. ლოცვის შემდეგ არაყსა და ლემზირებს შეექცოდნენ და შექეფიანებულნი მიემგზავრებოდნენ თოვლის კოშკისაკენ (მუსი მურყუამ-ჟი). აქ ისინი გარს უვლიდნენ თოვლის კოშკს და თან კუირია-ს მღეროდნენ. სიმღერას რომ გაათავებდნენ, ადრევე გამზადებულ ნიჩბებს მოიმარჯვებდნენ, უბნების მიხედვით დანაწილდებოდნენ და თვითეული უბნის კაცები თავის მხარისაკენ შეუდგებოდნენ გამაღებით თოვლის კოშკის ძირის გამოთხრას, რადგან, მათი რწმენით, რა მხარესაც კოშკი წაიქცეოდა, იქით კარგი მოსავალი იქნებოდა. ამის გარდა, კარგი წლისათვის ე.ი. კარგი მოსავლიანობისათვის მნიშვნელობა ჰქონდა იმასაც, თუ ვის ჩაუვარდებოდა ხელში კოშკის წვერზე აღმართული ჯვარი. ამიტომ

<sup>26</sup> ითონიშვილი ვ., დასახ. ნაშრ., გვ. 264-269.

<sup>27</sup> რუხაძე ჯ., ბუნების ძალთა აღორძინების ხალხური დღესასწაული საქართველოში. თბ., „მეცნიერება“, 1999, გვ. 64.

<sup>28</sup> ალავერდაშვილი ქ., საველე დღიურები. იმერეთი. 1988 წ. (ხელნაწერი).



ფერხულის მოწყობა ყო-  
ფელში, ისე ხატში. საფერხუ-  
ლი დღეობებზე უმთავრესად  
და ეს „სადიდებო“ პირველ  
ხელაღ დღეობა იმართებოდა.  
უფრო ვითარებას ქორბელელას  
სწარმეტყველების შესახებ,  
მარბარეს დროსაც შეესრუ-  
სალებს უქონლობის გამო  
დღეთ<sup>26</sup>.

ცვაკავდნენ ღეკურს, მთიუ-  
ფერხულო წყობაში 13 კაცი  
დღეობა, ექვსი ხელიხელგადახ-  
ი დგას, რომლებიც ქვევით  
ბას მიჰყვებიან. ფერხულის  
დღეობა კვირასაც მარხვა გას-  
მღერის „შავლეგოს“, სხვე-

დღეობა იცოდნენ.  
დღეობა ერთიანი ფერხული  
მრავალგამიერს). შერჩეუ-  
ი სიმღერისა იყვნენ, დაბა-  
და თან მღეროდნენ (სოფ.

დღეობის მარეები უდესიანე-  
ფერხულოში აღმართავდნენ დიდ  
ტანებდნენ და მის წვერზე  
ველი ოჯახიდან მიემართე-  
კელესიაში და იქ ევედრე-  
ლოცვის შემდეგ არაყსა და  
ივებზავრებოდნენ თოვლის  
დღეობა თოვლის კოშკს და  
დღეობდნენ, ადრევე გამზადე-  
თ დანაწილდებოდნენ და  
ხელგებოდნენ გამალებით  
ი რწმენით, რა მხარესაც  
ოდა. ამის გარდა, კარგი  
მწველობა ჰქონდა იმასაც,  
მართული ჯვარი. ამიტომ

დღეობის მარეები უდესიანე-  
ფერხულოში აღმართავდნენ დიდ  
ტანებდნენ და მის წვერზე  
ველი ოჯახიდან მიემართე-  
კელესიაში და იქ ევედრე-  
ლოცვის შემდეგ არაყსა და  
ივებზავრებოდნენ თოვლის  
დღეობა თოვლის კოშკს და  
დღეობდნენ, ადრევე გამზადე-  
თ დანაწილდებოდნენ და  
ხელგებოდნენ გამალებით  
ი რწმენით, რა მხარესაც  
ოდა. ამის გარდა, კარგი  
მწველობა ჰქონდა იმასაც,  
მართული ჯვარი. ამიტომ

ფ. (ხელნაწერი).

ცდილობდა ეს ჯვარი ხელში ჩაეგდო, რის გამოც ზოგჯერ მუშტი-  
კი იმართებოდა ხოლმე<sup>29</sup>.

9. სვანეთში, ჯ. ონიანის ცნობით, ადრე გაზაფხულზე მსხლის (წმინ-  
და ხის გარშემო ასამდე ადამიანი შეადგენდა ფერხულს „ზედიოს“ სიმღე-  
რის მოცეკვავეთა წრე ხან შევიწროვდებოდა, ხან გაფართოვდებოდა<sup>30</sup>.

10. „ყველიერში კვირას სოფელ ჟაბეშში თავს იყრის მთელი მულახის  
მოსახლეობა. ზოგჯერ სტუმრები იფარიდანაც მოდიან და ყველანი ჟაბეშის  
„მურყამ“-ში წავლენ, სადაც ორი საუენი სიმადლის თოვლის „მურყამია“ ამ-  
ბრული. ამ „მურყამ“-ის აგებას ხალხი ორი-სამი დღით წინ იწყებს. „მურ-  
ყამ“-ს შუაში დატანებული აქვს ნაძვის ან ცაცხვის ძალიან მაღალი ხე  
„მურყამ“-ის წვერზე დამაგრებულია ადამიანის გამოსახულება, რომელსაც  
„მურყამ“-ში ხის დაშნა უჭირავს, წინ ხის ფალოსი ჰკიდია, ხოლო სახის ადგი-  
ლზე საცერის ნაგლეჯი აქვს ჩამოკიდებული, რომელსაც სვანები „ფარ“-ს  
(ფარი) ეძახიან. ამ გამოსახულებას ეწოდება „ლამარია“. როდესაც „სუიფ“-  
ში ჩუაბიანელები მოდიან, მათ წინ მოუძღვის ღონიერი ვაჟკაცი, რომელსაც  
„მურყამ“-ში ამართულად „დურშა“ მოაქვს. „დურშა“-ს წვერზე ღურჯი და თეთ-  
რი ფერის ნატრები აქვს გაკეთებული. თუ ჩუაბიანელებს გზაში ან „დურ-  
შა“-ს ან მისი წამლები წაექცათ, ეს ცუდი ნიშანია მოსავლიანობისათვის. ამ  
„დურშა“-ს უკან მოყვებიან ჩუაბიანის მცხოვრებნი - ყველა: ქალი, კაცი და  
ბავშვი. ჩუაბიანელები „სუიფ“-ში რომ მივლენ, „დურშა“-ს „მურყამ“-ზე მი-  
მდებენ და ამის შემდეგ იმართება „სამთი-ჭიშხაში“: ექვსი მოხუცი მამაკა-  
ცი ადის თოვლის კოშკზე. იქ ხეზე დამაგრებულ „ლამარია“-ს ფერხულით  
გარს უვლიან და თან მღერიან... „სამთი-ჭიშხაში“-ის შესრულება „აღბა-ლაღ-  
ბა“-ში აუცილებელია. მას რომ მორჩებიან, შემდეგ სხვა „ჭიშხაში“ სიმღე-  
რებს მიაყოლებენ და ბოლოს ხეს შეანძრევენ და „ფარ“-ს ჩამოაგდებენ. თუ  
„ფარ“-ი ჩუაბიანელებისაკენ გადავარდა, მაშინ ჩუაბიანელებს და თუ ჟაბეშე-  
ლებისაკენ დაეცა, მაშინ ჟაბეშელებს იმ წელს კარგი მოსავალი ექნებათ<sup>31</sup>.

11. ლიკურიელის დროს იცოდნენ გართობა, მხიარულება, ცეკვა, ფერ-  
ხულები. სულ სიმღერით დადიოდნენ. მღეროდნენ „ლაგუმედა“-ს, „კვირია“-ს.  
ფერხულებს გააბამდნენ ხოლმე, შემოარტყავდნენ წრეს, ცეკვაგდნენ და მღე-  
როდნენ. იცოდნენ რამდენიმესართულიანი ფერხული. ერთი წყება ძირს იქნე-  
ბოდა, მეორე წყება ბეჭებზე შედგებოდა. ზემოთ ვინც იყო, იმათი ჩამოგდე-  
ბაც იცოდნენ. სამსართულიანი ფერხულიც იცოდნენ, თუ გააწყობდნენ,  
ცდას არ აკლებდნენ. ამ დღესასწაულებზე ჩხუბს ვერავინ ბედავდა, ღმერ-  
თის ეშინოდათ ფერხულის დროს, როცა ერთმანეთს შეადგებოდნენ მხრებ-  
ზე, მღეროდნენ. ძირს ვინც იყო ისიც მღეროდა და ვინც ზევით იყო, ისიც.  
ვინც გამოცდილი კაცი იყო, ფერხულში ის ჩაებმებოდა. ფერხული შეკრული  
წრე იყო. ერთმანეთის ქამრებზე ეჭირათ ხელი, ტრიალებდნენ მარჯვნივ და  
მღეროდნენ (სოფ. შკელი)<sup>32</sup>.

12. ფერხული ყოველ დღესასწაულზე იცოდნენ. ბევრი ფერხული და  
ცეკვა-თამაში იყო. ფერხული ერთმანეთზე გაბმულია, ქამარზე დარტობილი

<sup>29</sup> ბარდაველიძე ვ., სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი. I. ახალწლის ციკლი. თბ., მეცნ. აკად. გამომც., 1939, გვ. 10.  
<sup>30</sup> Г. армадзе Л., დასახ. ნაშრ., გვ. 200.  
<sup>31</sup> რუხაძე ჯ., დასახ. ნაშრ., გვ. 182.  
<sup>32</sup> ალავერდაშვილი ქ., საველე დღიურები. ღენტეხის რ-ნი. 1985 წ. (ხელნაწერი).



ხელებით. 15 კაცზე მეტიც იყო ფერხულში. ფერხული წრესავითაა. სამსართულიანი ფერხული იყო ერთი. ჯერ ძირს იყო ექვსი კაცი, მერე სამი ბეჭებზე და იმ სამზე კიდევ სამი, ცაში. ამ ფერხულს შავ ორშაბათს ასრულებდნენ უზარმაზარ ცაცხეთან. ამ ფერხულით მთავრდებოდა ყველაფერი. მესამე სართულზე მარჯვე კაცები უნდა ყოფილიყვნენ. ცაცხვს შემოუვლიდნენ გარშემო. ის ცაცხვი ვეებერთელა იყო, შვიდი კაცი შემოეხვეოდა. ახლა გადასკდა და წაიქცა.

შავ ორშაბათს იყო ლიმურყვამადი. აშენებდნენ ვეებერთელა თოვლის ციხეს. სადამოს ძირს გამოუთხრიდნენ. საითაც წაიქცეოდა კოშკი, იქით კარგი მოსავალი იქნებოდა. თხრას ერთდროულად იწყებდნენ ქვედა ლაშხეთი და ზედა ლაშხეთი. (სოფ. ჟახუნდერი)<sup>33</sup>.

13. ფერხული „მირმიქელა“: სვიფზე, მოედანზე წმინდა ცაცხეთან, დაიწყო სადღესასწაულო ფერხული. თორმეტმა ყველაზე ძლიერმა მამაკაცმა, ქამრებში ხელიხელ ჩაჭიდებულმა, სიმღერის თანხლებით წამოიწყო ვაჟკაცური და ელასტიური ცეკვა. ისინი ტრიალებდნენ, ცალ მუხლზე იხოქებდნენ. ცოტა ხანში კიდევ თორმეტი მამაკაცი მოხერხებულად შეახტა მათ მხრებზე და მეორე სართული შექმნა, მათ კი თავის მხრივ ასევე თორმეტი მამაკაცი შეახტა. სამსართულიანი ფერხული ტრიალებდა, ცეკვადა და მღეროდა, სართულები ერთმანეთს ეჯიბრებოდნენ გამოშვებლობაში. ეს გრძელდებოდა მანამ, სანამ ქვედა სართულმა არ იხელთა და არ ჩამოაგდო ძირს ზედა სართულების მოცეკვავენი დამსწრეთა სიცილსა და ხუმრობაში<sup>34</sup>.

14. ფერხული „მირმიქელა“: მამაკაცთა ერთი ჯგუფი ქმნის წრეს, ჩაიმუხლავს. მეორე ჯგუფი მამაკაცებისა მათ მხრებზე შეახტება. შემდეგ ორსართულიანი ფერხული იწყებს მარჯვისაკენ ტრიალს. ქვედა სართული ზედა სართულს ემუქრება ჩამოგდებით, ზედა კი თავის მხრივ პასუხობს, რომ არ ეშინია მუქარისა. ბოლოს ქვედა სართული ჩამოაგდება ზედა სართულის მოცეკვავეებს და იწყება საერთო მხიარულება<sup>35</sup>.

15. „აღბა-ლაღრალისა“ და „ლიმურყვამადის“ დღესასწაულებში მთავარი თოვლის კოშკის აგების თემა. კოშკის შუაში გაკეთებულია ნაძვის, ცაცხვის ან სხვა რომელიმე მაღალი საკრალური ხე – „ანგ“ ან სარი, რომელზეც ზემო სვანეთში მანდილიანი დროშა არის მიმაგრებული, ან წვერზე ადამიანის გამოსახულება – „ლამარია“, რომელსაც ხელში დაშნა უჭირავს, წინ ხის ფალოსი აქვს ჩამოკიდებული, ხოლო სახეს საცრის – „ფარის“ ნაგლეჯი განასახიერებს... ზემო სვანეთში „ლამარიას“ გამოსახულებასთან იმართება „სამთი-ჭიშხაშის“ სახელით ცნობილი ფერხული, რომელშიც ექვსი მოხუცი კაცი მონაწილეობს. ისინი სიმღერით ადიან კოშკზე და „ლამარიას“ ფერხულით გარს უვლიან, ხოლო შემდეგ ხეს შეანძრევენ და „ფარს“ ჩამოაგდებენ. საითაც „ფარსაცერი“ გადავარდება, მათი აზრით, იმ წელს იმ მხარეს კარგი მოსავალი ექნება. მოხუცების შემდეგ კოშკზე ადიან ბავშვები, რომელთაგან თითოეული ცდილობს, პირველმა მოკიდოს ხელი „ლამარიას“ და ძირს ჩამოაგდოს... შემდეგ იმართება ფერხული, რომლის დამთავრების

<sup>33</sup> იქვე.  
<sup>34</sup> გვარამაძე ლ., ქართული ხალხური ქორეოგრაფია. თბ., 1957, გვ. 21.  
<sup>35</sup> Тагарაძე А.А., დასახ. ნაშრ., გვ. 101.

დამს ხალხი ხ  
მომართულებით  
თოვლის  
დადასტურებულ  
წერი დროში  
ზაღუთი) ცნო  
ლი ხის აღმარ  
ლის კოშკზე  
სიცილხლის ხ  
სიყრცეში უნდ  
16. მეტად  
არეიადი წარ  
ველოხი. ზოგ  
პეტრონს აულ  
სათიში გასე  
მლოცველი წა  
რებით დაიცავ  
თუ დაინგრა. I  
მოძენ, რომ შე  
დათუაროს თა  
წყენი ქვეყანა.  
დაცების შედეგ  
მლომარეობაში  
მოულმა გვარამ  
მელობაში და  
რომელიც მეს  
უმისას კოშკ  
მლომარეობა  
17. ზემო  
მქრთვია დამ  
ერთი მქრთვი  
ზედა მქრ  
ქვედა მქრ  
18. სამე  
დღეს, კერას,  
ხელს დაბამდ  
მეტანით, ამა  
ველანი ხელ-  
რუხადე ჯ. და  
რეგ. 22. 133.  
James B. Cynn  
or 1900". III. II  
ა. მასურაძის  
რძე, 1939 წ.



ული წრესავითაა. სამსარ-  
ქის კაცი, მერე სამი ბეჭე-  
თაზე ორშაბათს ასრულებ-  
დადებოდა ყველაფერი. მესა-  
ნი ცაცხვს შემოუვლიდნენ  
და შემოეხვეოდა. ახლა გა-  
ნენ ვეებერთელა თოვლის  
წაქცეოდა კოშკი, იქით  
იწყებდნენ ქვედა ლაშხე-

ზე წმინდა ცაცხვთან, და-  
ლაზე ძლიერმა მამაკაცმა,  
ბლებით წამოიწყო ვაჟკა-  
ნი. ცალ მუხლზე იროქებ-  
ბერხებულად შეახტა მათ  
ის მხრივ ასევე თორმეტი  
ღებდა, ცეკვადა და მღე-  
ვამოშონებლობაში. ეს  
ხელთა და არ ჩამოაგდო  
სიცილსა და ხუმრობა-

ჯგუფი ქმნის წრეს, ჩაი-  
ხე შეახტება. შემდეგ ორ-  
ჯულს ქვედა სართული ზე-  
ის მხრივ პასუხობს, რომ  
აგდებს ზედა სართულის

დღესასწაულებში მთავა-  
ში გაკეთებულია ნაძვის,  
ე - „ანგ“ ან სარი, რომე-  
მიმარებული, ან წვერზე  
ხელში დაშნა უჭირავს,  
ხაცრის - „ფარის“ ნაგ-  
ვამოსასხულებასთან იმ-  
ხული, რომელშიც ექვსი  
კოშკზე და „ლამარიას“  
ბრვენი და „ფარს“ ჩამო-  
ბრით, იმ წელს იმ მხა-  
კოშკზე ადიან ბავშვები,  
ილოს ხელი „ლამარიას“  
რომლის დამთავრების

ბაღხი ხის წაქცევას ცდილობს. წაქცეული ხისა და თოვლის კოშკის  
შეშრთულებით სოფელი ნაყოფიერ წელიწადს იბედება<sup>36</sup>.

თოვლის კოშკზე ხისა თუ ძელის აღმართვის გარდა, ქვემო სვანეთში  
დასტურებული მასალის მიხედვით თოვლის კოშკზე გაკეთებული ხის  
წერი დროშით ან ჯვრით არის შემკული. ქართლის მასალითაც (სოფ. ბა-  
ნაღუთი) ცნობილია, რომ აღნიშნულ დღესასწაულზე წითელნაჭრებშებმუ-  
ლი ხის აღმართვა იცოდნენ. რწმენათა ამავე სამყაროს განეკუთვნება თოვ-  
ლის კოშკზე გამოსახული ჯვარი, დროშა, „ლამარია“ და ა.შ., რომლებიც  
სოცოცხლის ხეს უკავშირდებიან და მასთან ერთად საერთო სემანტიკურ  
სურცეში უნდა იქნენ განხილული<sup>37</sup>.

16. მეტად საინტერესოა ოსებში ჩაწერილი მასალა არგიაგდის შესახებ.  
არგიაგდი წარმოადგენს კოშკს, სადაც იმყოფება კაუი-ზაედი ანუ აულის ან-  
ველოზი. ზოგჯერ არგიაგდის სახელის ქვეშ გულისხმობენ აულის უხილაგ  
ბატონს. აულ ხოდში ძუკაეეების გვარი მის დღეს აღნიშნავს ზაფხულში,  
სათბოში გასვლის წინ, სიმღერითა და ცეკვით. კოშკისადმი პირით მღვთმი  
მლოცველი წარმოთქვამს: „ო, არგიაგდი! ამ დღეს შენ მოგიძღვრით და გვედ-  
რებით დაიცავი შენი კოშკი ახალი ზეციური დარტყმისაგან, რადგან თუ  
ფა დაინგრა, სად იქნება შენი სამყოფელი? ო, კაუი-ზაედი! ჩვენი გულები ამ-  
ბობენ, რომ შენ მეგობრობ ელიასთან, შევედრე, რათა მან შენთან ერთად  
დაიფაროს თავისი და ზეციური დარტყმებისაგან თავისი კოშკი და მთელი  
ჩვენი ქვეყანა.“ ხოდლებს სჯერათ, რომ უხსოვარ დროში ეს კოშკი მეხის  
დაცემის შედეგად გადაიხარა, თავით მეზობელ კოშკს დაეყრდნო და ამგვარ  
მღვთმარებაში იმყოფებოდა სამი დღის განმავლობაში. მაშინ ძუკაეეების  
მთელმა გვარმა შექმნა წრე, ტრიალებდა კოშკის გარშემო სამი დღის გან-  
მავლობაში და დღედაღამ მღეროდა შესაბრალის სიმღერას მისამღერით,  
რომელიც მეხის დაცემასთან დაკავშირებით შეიქმნა. მეოთხე დღის დად-  
გომისას კოშკი ყველას თვალწინ სწრაფად წამოიმართა და წინანდებური  
მღვთმარება მიიღო<sup>38</sup>.

17. ზემყნელი.ეს ფერხული ქველად იცოდნენ. ქვეშ რგვლად ერთი  
მწკრივია დაბმული, მერე ზედ ავლენ, მხრებზე შეადგამენ ფეხს და ზეითაც  
ერთი მწკრივი შეიკრება, უვლიან გარშემო და მღერიან:

ზედა მწკრივი: ქვეყნელი ხარ, ზემყნელი ვარ,  
ზეით ამოდო.

ქვედა მწკრივი: ზემყნელი ხარ, ქვეყნელი ვარ,  
ქვეით ჩამოდო<sup>39</sup>.

18. სამყრელო მასობრივი გართობა-თამაშობაა. ყველიერის ბოლო  
დღეს, კვირას, სადამო ხანზე ხალხი შეიკრიბებოდა მოედანზე. კაცები ფერ-  
ხულს დააბამდნენ. 7-8 კაცი მჭიდროდ გადახვევდნენ მკლავებს მხარი-მხარს  
მიტანით, ამათ მხრებზე სხეები ავიდოდნენ, ისინიც ფერხულს დააბამდნენ,  
ყველანი ნელ-ნელ ირხეოდნენ და თამაშით მღეროდნენ:

<sup>36</sup> რუხაძე ჯ. დასახ. ნაშრ., გვ. 131.  
<sup>37</sup> იქვე, გვ. 133.  
<sup>38</sup> Гатиев Б., Суверия и предрассудки у осетин. "Периодическая печать Кавказа об Осетии и  
от тинах". III. Цхинвали, 1987, გვ. 191.  
<sup>39</sup> ი. მაისურაძის ეთნოგრაფიული მასალები (სოფ. ჭობარეთი, მთქმელი არჩილ ჯგა-  
რიძე, 1939 წ.), ახალციხის მხარეთმცოდნეობის მუზეუმი. ე.დ. №3141.







არს ჩამოდი სამყრელო, მუბუბული გიგია.

ზედა წრე ერთბაში შედა-  
უბოდა ლალოინი<sup>40</sup>.

კვების აზრსა და დანიშნუ-  
ბა მთელი კომპლექსი, რო-  
სწესო მოქმედების ერთ-ერ-  
ანიხილავდა „ბატონებთან“  
ლის რიტუალს, როდესაც  
სუფის გარშემო წრის გა-  
ახელზე განკუთვნილი შე-  
საქონლის შემოტარება.  
მიიჩნევდა, რომ ბატონებ-  
ცხოველების ამა თუ იმ  
ბარესთან დაკავშირებული  
ნათვალთ, რომ მზის

ილი საგნები ასახავენ ამ  
წინვალებას. ამ თვალსა-  
ღვისას, რომელიც ამა თუ  
ბულ ობიექტად აქცევდა,  
ბა ერთ-ერთი თვალსაჩი-  
ლის დინამიური რვისება.  
შედეგ ცხოველი გადაიქ-  
მთავისებური რიტუალის  
ს, ითვლებოდა, რომ წრი-  
ბა თეთრი ფერის ტანსაც-  
ნებასთან ზიარება, ზეცი-  
მოძრაობაში თანამონაწი-  
აებათა წრეში მოხვედრა  
ნავდა, რომ წრიული სა-  
ცხურის სარწმუნოებრივ  
წარმოდგენებში წრისებუ-  
ბა გამოსახულებებთან იყ-  
თ, უმართებულო არ უნ-  
ფიის განვითარების მა-  
ყოფო ძველი აღმოსავლუ-  
ბრუნვის სწავლება, რომ-  
ელი ღვთაებრივი ბედის  
ება ქართველთა რელი-  
ცვლებული ცეკვები მიძ-

მთქმელი მიხა კობაძე,  
3141.

წინილი იყო ღვთაებების, გაღმერთებული ნაყოფიერების ძალისა და ბუნე-  
ბის აღორძინების განდიდებისადმი, ამავე დროს ხალხის მძლეოსნობისა მის-  
ობს თავდადებული ცალკეული გმირებისადმი. ამგვარი საწესო ცეკვების  
წარმოქმნისას უნდა ყოფილიყო თავდაპირველად, მისი აზრით, ქალ-ვაჟთა  
სითიფალურ მოცეკვავეთა ჭრელები, რომლებიც ლიფანალის საწესო  
მატერობაში აღიბეჭდა<sup>41</sup>.

მრავლადაა წარმოდგენილი ფერხულები ბერიკაობა-ყვენობის დღესას-  
წაღის მსვლელობაში, რომელიც ბუნების აღორძინების დღესასწაულად  
მიიჩნევა<sup>42</sup>.

ვ. ითონიშვილი ვბარდაველიძის ნაშრომზე დაყრდნობით წერდა, რომ  
წრიული ფერხული, რომელსაც ცეკვის მომენტში ჩართული მისამღერების  
მხედვით „აბარბარე-ბარბარე“ ეწოდება, მზის ემბლემას წარმოსახავდა, ხო-  
ლო საგალობელში წარმოთქმული სიტყვები მზის ქალ-ღვთაება ბარბარე-  
სადმი თაყვანისცემის გამომხატველი იყო. აბარბარე-ბარბარედ ცნობილი მო-  
ხური ორსართულიანი წრიული ფერხული ისეთ საწესო ცეკვად უნდა მი-  
იჩნით, რომლის დანიშნულებას ასტრალური რელიგიისადმი სამსახური  
წარმოდგენდა და ერთ-ერთი მნათობის – მზის ქალ-ღვთაება ბარბარესაგან,  
როგორც ნაყოფიერების მომნიჭებელი ღმერთისაგან შეველა-დახმარების მიზ-  
ნით სრულდებოდა<sup>43</sup>.

აგრარული კალენდრის და მასთან დაკავშირებული რწმენა-წარმოდგე-  
ნებისა და რიტუალების, კერძოდ კი ბერიკაობის შესწავლისას, ნ. ბრეგაძე  
წერდა, რომ ნიღბოსანთა ზოომორფული ნიღბებისათვის ძირითადად მზის  
კულტთან დაკავშირებულ ცხოველთა სიმბოლიკა იყო დამახასიათებელი.  
ნიღბოსანთა მიერ რიტუალური წრიული ფერხულების შესრულება და კო-  
ლონთა დანთება ასევე უკავშირდება ასტრალურ კულტებს. და კანონზომიე-  
რია, რომ ნიღბოსანთა თამაშობანი ძირითადად ემთხვეოდა ზამთრის მზებუ-  
ლობას და გაზაფხულის დღელამსწორობას – სხვადასხვა დროს ახალი  
წლის ციკლის დღეობების დასაწყისს<sup>44</sup>.

ბორჯღაღალის ორნამენტთან დაკავშირებით წრისა და წრიული ბრუნვის  
წინშენელობას განიხილავდა ი. სურგულაძე. იგი წერდა, რომ თანახმად ძვე-  
ლი მსოფლიოს ხალხების კოსმოგონიური შეხედულებებისა, მიწა უძრავი  
ყოფი, ხოლო ცა და ციური სხეულები ბრუნავდნენ მის გარშემო. ამდენად, ამ  
ნიშანთა ჯგუფი ცისა და ციური სხეულების მოძრაობის სპეციფიკურ აღწე-  
რილობად უნდა მივიჩნიოთ. ბრუნვის იდეა უნივერსალური მოვლენაა ძველი  
მსოფლიოს ხალხების აზროვნებაში და მბრუნავი ჯვარი მას გამოსახავს  
უადრესად ლაკონური და რაფინირებული ფორმით. განსხვავებით ჯვრისა-  
გან, მბრუნავი ნიშანი ერთი მიმართულებით ბრუნვას გადმოგვცემს. იგი ცი-  
ურ სხეულთა როტაციული მოძრაობისა და შესაბამისად, სეზონთა ცვალებ-  
ბადობაზე დამყარებული დროის თანმიმდევრული, ციკლური დინების აღ-

<sup>41</sup> ბარდაველიძე ვ., ქართული (სვანური) საწესო გრაფიკული ხელოვნების ნიმუშები.  
თბ., 1953, გვ. 129-131; Бардавелиძე В.В., Древнейшие религиозные верования и обрядовое  
графическое искусство грузинских племен. Тбилиси, Изд. АН Грузинской ССР, 1957,  
გვ. 196-197.  
<sup>42</sup> რქსაძე ჯ., დასახ. ნაშრ.  
<sup>43</sup> ითონიშვილი ვ., დასახ. ნაშრ., გვ. 334.  
<sup>44</sup> Брегадзе Н.А., Очерки по агротнографии Грузии. Тб., 1982, გვ. 186



მნიშვნელია, რომელიც ძველი ხალხების თვალსაზრისით წრიული სახით წარმოიდგინებოდა<sup>45</sup>. მისივე აზრით, სადღესასწაულო რიტუალური მსვლელობების მონაწილეთა რიგის მიერ ხდებოდა შემოვლა, გარშემოვლა სოფლისა ან სოფლებისა რიტუალის ძირითადი იდეების შესაბამისად. რიტუალის მონაწილენი მთელი სამოქმედო პროცესით კრავდნენ წრეს, რადგან მათი მსვლელობის მიზანი არ იყო რაიმე გეოგრაფიულ ან საკულტო პუნქტთან მიღწევა. შემოვლილი ტერიტორია წარმოგვიდგება როგორც სამყარო მისტერიის პრაქტიკული და იდეოლოგიური განფენისა და ამ ნიშნით როგორც აღნიშნული, ორგანიზებული სივრცე, უპირისპირდება დანარჩენს, არა-ორგანიზებულ სამყაროს, აღუნიშნავს. დღესასწაულის სივრცობრივი, წრიული გააზრება მას დამოუკიდებელ მიზნობრივ ღირებულებას ანიჭებს. იგი უკავშირდება კონცეფციას, რომელიც წარმოგვიდგენს დროის აღრიცხვის წრიულ, ციკლურ წესს, შესაბამისად ბუნების კვდომა-აღორძინებისა. ეს იდეა ვლინდება ბრინჯაოს ბალთების დეკორშიც, სადაც ხშირია წრის, ანუ შემოვლის პრინციპზე აგებული კომპოზიციები. საფიქრებელია, რომ აღნიშნული მასალა ასახავს კავკასიური მითოსის ფორმირების ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს ეტაპს და მას შესაბამისი რელიგიურ-კოსმოგონიური ასპექტიც გააჩნია. აღნიშნულ კომპოზიციებში მოცემულია სამყაროს ყველა სკენელის სიმბოლიკა და ისინი კომპოზიციურად წრის, ციკლის სახით არიან წარმოდგენილი, რაც არ იძლევა მათი სემანტიკური არეალის მხოლოდ ასტრალური წარმოდგენებით შემოფარგელის საშუალებას. მსგავსი რელიგიურ-მითოლოგიური შინაარსის კომპოზიცია ი. სურგულაძის აზრით წარმოდგენილია ყანჩაეთის შტანდარტზეც. ეს კომპოზიცია წრიულადაა აგებული და ამდენად იდეური საფუძვლით უახლოვდება სარტყელებზე გამოსახულ და ხალხურ დღესასწაულებში შემორჩენილ რიტუალურ მნიშვნელობებს<sup>46</sup>. ამავე იდეის განცხადებას წარმოადგენს რიტუალური ფერხულები (ზოგჯერ მრავალსართულიანი), ორპირული (ორგუნდიანი) სიმღერები, საქანელებზე ქანობა და ა.შ.<sup>47</sup>.

როგორც ი. ზემცოვსკი წერს, ფერხული არ არის უბრალოდ ქორეოგრაფია, ამა თუ იმ ნაბიჯის, მოძრაობის ურთიერთშეთანხმება. ფერხული – სტიქიაა, რეალური და მხატვრული სინამდვილის იმ სინკრეტული ერთიანობის მძლავრი კომპონენტი, რომელიც ძველთაგან კვებავდა ხალხურ შემოქმედებას... რიტუალში წრე ერთგვარი წერტილი, დახშული სფეროა, მიკროსამყარო, რომელიც ასახავს წარმოდგენებს მაკროსამყაროზე. რიტუალურ ფერხულში ბრუნავს მელოდია, ადამიანები კი თავისი დახშული „სამყაროს“ წრეში ტკეპნიან ადგილს. თუმცა არ უნდა გავამარტივოთ წრიული მოძრაობის სიმბოლიკა: აქ არა მარტო დახშულ წრეზე ბრუნვაა, არა მარტო სტრუქტურული უწყვეტობა და განმეორებაა, არამედ იმის განუმეორებლობის ნიშანიც, რაც პრინციპში განმეორებადია<sup>48</sup>.

<sup>45</sup> სურგულაძე ი., ქართული ხალხური ორნამენტის სიმბოლიკა. თბ., 1986, გვ. 64.

<sup>46</sup> სურგულაძე ი., სივრცობრივი ასპექტები ქართველთა რელიგიურ და მითოსურ წარმოდგენებში. „მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის“, XXIII, თბ., 1987, გვ. 115, 116; ხიდაშელი მ., სამყაროს სურათი არქაულ საქართველოში. თბ., 2001.

<sup>47</sup> სურგულაძე ი., სივრცობრივი ასპექტები...

<sup>48</sup> Земцовский И.И., По следам веснянки из фортепианного концерта П. Чайковского. Историческая морфология народной песни. Л., 1987, гв. 41, 47.

წრე კარდი  
ცნობილია, მაშინ  
და, მომრგვალებ  
ფიგურებს, მკვეთ  
ით კვადრატს ან  
საირადი კი დრო  
ლებაა, მარადიულ  
და ჯერ წელიწად  
ლოს დაუსაბამოს  
კურადლება  
ბოლოთა დინამი  
მხოლოდ ხედვის  
წარმოდგენს ცე  
კულარულად კი  
რადურს ადგილ  
როულად არის ც  
თუფანის პრიუ  
რად გამოხატულ  
სე, ომფალოსი, ქ  
კაციური არხის  
ტირიალური მნიშ  
როგორც ბიოლო  
იქნას, თავის პორ  
როგორც მიკროკ  
ურტუალობას, ხ  
დახედვის, მიჯნის  
წყობა შორის. ეს  
ტილი<sup>50</sup>.

საინტერესო  
გნობილია სიცარიე  
მარტო უძრავ პ  
ვხასაც მიწიდან  
აღში ტაძრის არ  
ური ციკლების  
ღერძს, რომლის  
არსებობა; ეს არი  
ნის ასპექტში<sup>51</sup>.

მ. რაულის  
საზღვრებას წარმ

<sup>50</sup> Chevalier, Gheerbray

<sup>51</sup> Eliade, M. - Le my  
Ge'nnard, 1965; მ  
ნაშკა.

<sup>52</sup> Сырцарит, Т., დას



აზრისით წრიული სახით  
 ელო რიტუალური მსვლე-  
 ლობა, გარშემოვლა სოფ-  
 ლის შესაბამისად. რიტუა-  
 ლი კრავდნენ წრეს, რადგან  
 აფიულ ან საკულტო პუნ-  
 კტები როგორც სამყარო  
 ცენტრისა და ამ ნიშნით რო-  
 ლის მიხედვით დანარჩენს, არა-  
 უფლის სივრცობრივი, წრი-  
 ბრებულებას ანიჭებს. იგი  
 ღვინს დროის აღრიცხვის  
 კვლევა-აღორძინებისა. ეს  
 სადაც ხშირია წრის, ანუ  
 აფიქრებელია, რომ აღნიშ-  
 ნების ერთ-ერთ უმნიშ-  
 ნივალს კოსმოგონიური ასპექტიც  
 სამყაროს ყველა სკენელის  
 ზის სახით არიან წარმოდ-  
 ზის მხოლოდ ასტრალური  
 აქსი რელიგიურ-მითოლო-  
 გით წარმოდგენილია ყან-  
 ლა აგებული და ამდენად  
 გამოსახულ და ხალხურ  
 ენობებს<sup>46</sup>. ამავე იდეის  
 ები (ზოგჯერ მრავალსარ-  
 საქანელებზე ქანობა და

არის უბრალოდ ქორეოგ-  
 რაფიკული. ფერხული –  
 იმ სინკრეტული ერთიანო-  
 ვებად და ხალხურ შემოქმე-  
 დული სფეროა, მიკროსამ-  
 ყაროზე. რიტუალურ ფერ-  
 ხი დახსული „სამყაროს“  
 არტივით წრიული მოძრა-  
 ზე ბრუნვაა, არა მარტო  
 მდ იმის განუმეორებლო-

წრე კარდინალურ სიმბოლოთაგან ერთ-ერთს წარმოადგენს. როგორც  
 ცნობილია, მაშინ, როცა თავისუფალი, ძალდაუტანებელი მოძრაობა წრიუ-  
 ლი მომრგვალებულია – შეჩერება, სტაბილურობა უკავშირდება კუთხოვან  
 ფიგურებს, მკვეთრ და წყვეტილ, არათანაბარ ხაზებს. წრისაგან განსხვავე-  
 ლი კვადრატი ანტი-დინამიური ფიგურაა. კვადრატი სივრცის ფიგურაა, წრე,  
 სტრალი კი დროისა. ქრისტიანულ სიმბოლიკაში კვადრატი დროის კუთვნი-  
 ლობა, მარადიულობა კი წრითაა გამოხატული. ეს უკანასკნელი გამოხატა-  
 ლი ჯერ წელიწადს, შემდეგ ზომავდა დროს, შემდეგ მარადიულობას და ბო-  
 ლის დაუსაბამოს აღმნიშვნელი იყო<sup>49</sup>.

ყურადღება მივაქციოთ იმას, რომ ცენტრის და ღერძის სახეები, სიმ-  
 ბოლოთა დინამიკაში, კორელატურია და განსხვავდება ერთმანეთისაგან  
 მხოლოდ ხედვის კუთხით. კოლონა, სვეტი, დანახული თავისი წვეროდან,  
 წარმოადგენს ცენტრალურ წერტილს; პორიზონტიდან დანახული, პერპენდი-  
 კულარულად კი იგი ღერძს წარმოადგენს. ამგვარად ერთი და იგივე საკ-  
 რალური ადგილი, რომელიც ყოველთვის სიმბოლისაგან ისწრაფვის, ერთდ-  
 რაოდენად არის ცენტრიც და სამყაროს ღერძიც. ამგვარად, იგი წარმოადგენს  
 თუფანიის პრივილეგირებულ ადგილს. როგორც ცნობილია, ცენტრი ხში-  
 რად გამოხატულია შემადლების საშუალებით: მთა, ბორცვი, ხე, კოშკი, ცი-  
 ზე, მოფალოსი, ქვა და სხვ. ცენტრის ცნება მჭიდროდ უკავშირდება კომუნი-  
 კაციური არხის ცნებას. ცენტრს გააჩნია როგორც სპირიტუალური, ისე მა-  
 ტერიალური მნიშვნელობა. მისტიკური საკვები იღვრება ცენტრიდან ისევე,  
 როგორც ბიოლოგიური – ღედის სისხლიდან. ცენტრი შეიძლება განხილულ  
 იქნას, თავის პორიზონტალურ განფენილობაში, როგორც სამყაროს სურათი,  
 როგორც მიკროკოსმი, რომელიც თავის თავში შეიცავს სამყაროს ყველა  
 ურტუალობას, ხოლო თავის ვერტიკალურ განფენილობაში – როგორც გა-  
 ღასვლის, მიჯნის ადგილი სამყაროს ზეციურ, მიწიურ და ინფერნალურ დო-  
 ნთა შორის. ეს არის ყველაზე ძლიერი ინტენსივობის მატარებელი წერ-  
 ტილი<sup>50</sup>.

საინტერესოა, რომ სამყაროს ღერძი ვედურ საკურთხეველში წარმოდ-  
 გენილია სიცარიელეთ, რაც იმით აიხსნება, რომ ღერძი წარმოადგენს არა  
 მარტო უძრავ პრინციპს, რომლის გარშემოც ტრიალებს კოსმოსი, არამედ  
 გზასაც მიწიდან ღმერთისაკენ. ინდუისტური ტაძრის გარშემოვლის რიტუ-  
 ალში ტაძრის არქიტექტურული და გამომსახველობითი სიმბოლიკა კოსმი-  
 ური ციკლების „ფიქსირებას“ ახდენს; ტაძარი აქ წარმოადგენს სამყაროს  
 ღერძს, რომლის გარშემოც ტრიალებენ არსებობის ციკლს დამორჩილებული  
 არსებანი; ეს არის სრულყოფილი კოსმოსი უცვლელი და ღვთაებრივი კანო-  
 ნის ასპექტში<sup>51</sup>.

მ. რაულის მიხედვით, წრებრუნვა, ტრიალი, რაც წრის დინამიურ გან-  
 ხალხვრებას წარმოადგენს რიტუალსა და ხელოვნებაში, წარმოშობს მაგიურ

ლიკა. თბ., 1986, გვ. 64.

რელიგიურ და მითოლოგიურ წარ-  
 მართების“, XXIII, თბ., 1987,  
 საქართველოში. თბ., 2001.

შერთა П. Чайковского. Истори-

<sup>49</sup> Chevalier, Gheerbrant, დასახ. ნაშრ., ტ. 1, Керлот, X.Э., დასახ. ნაშრ.

<sup>50</sup> Eliade, M. – Le mythe de l' éternel retour. Paris, 1949; მისივე, Le sacré et le profane. Paris, Gr' imard, 1965; მისივე, Космос и история. Москва, 1987; Chevalier, Gheerbrant, დასახ. ნაშრ.

<sup>51</sup> Буркхардт, Т., დასახ. ნაშრ., გვ. 43.



ძალას, მათ შორის დამცავ ძალას, რადგანაც ქმნის ხელშეუხებელ ტერიტორიას - წრეს<sup>52</sup>.

ზემოთ აღწერილ ფერხულებში მნიშვნელოვანია კიდევ ერთი მომენტი. წრის სახით ერთმანეთზე მხარი მხარს გადაბმული მოცეკვავენი ტრიალებენ წრის ცენტრში მდგომი ხევისბერის გარშემო, რომელსაც ხელში დროშა უჭირავს. წრის შუაგულში შეიძლება იდგეს ან ხევისბერი დროშით ხელში, ან დასტური, რომელიც ხატის ლუდს ასმევს მოცეკვავეებს; მეფერხულენი გარს უვლიან ხეს, სალოცავს, კოშკს (სვანეთში თოვლის კოშკს, რომელსაც შუაგულში ჯოხი აქვს დატანებული, თავზე კი დროშა ან ჯვარი აქვს დამაგრებული), ზოგჯერ კოშკზე ხატია მოთავსებული. როგორც ცნობილია, ხეც, დროშაც, ციხეც, კოშკიც, მთაც სხვა ანალოგიურ სიმბოლოებთან ერთად (კვერთხი, შუბი, ჯოხი და ა.შ.), სამყაროს ცენტრის, მასზე გამავალი დერძის სიმბოლოებს წარმოადგენდნენ<sup>53</sup>.

ჩვენს მიერ მოტანილ მაგალითებში მეფერხულეთა წრის ცენტრში ხშირად ფიგურირებს კოშკი, რეალურად არსებული ან თოვლისგან სპეციალურად აშენებული. თვით მეფერხულეთა წრეც, როდესაც ერთმანეთის მხრებზე შემდგარი ადამიანები ფერხულს ცეკვავენ, განიხილება, როგორც სართულებიანი ნაგებობა, ერთგვარი კოშკი თუ ციხე. სვანეთში დღესასწაულს „კოშკობას“ (მურყვამობას) უწოდებდნენ, თუშეთში ცენტრში მდგარ მუსიკოსს „მეციხოვნეს“ ეძახდნენ. საყურადღებოა ფერხულთა სახელწოდებანიც - „ქორბელელა“, „ციხე-ბუნა“ და ა.შ. კოშკი, ციხე ცენტრისა და მასზე გამავალი დერძი ერთ-ერთ სიმბოლოს წარმოადგენს ხის, დროშის, სალოცავის და სხვა სიმბოლოთა მსგავსად<sup>54</sup>.

ფერხული „ქორბელელა“ შეიძლება განვიხილოთ როგორც სართულე ბიანი, მაღალი შენობა (შეად. სულხან-საბა: „ქორი - სახლი სახლზეც აგებული; ქორედ-ქორედი - ოთხი, ხუთი სახლი სახლზე შენებული.“ „ქორბელელად დაწყობა“, „დაბელელა“ საკულტო ბედლის გადახურვის სტრუქტურასთან დაკავშირებული ტექნიკური ხერხის აღმნიშვნელია და გარდიგარდმოდ დაწყობას ნიშნავს<sup>55</sup>.

კოშკი ეწოდებოდა აგრეთვე ზოდიაქალურ თანავარსკვლავედს, ბურჯს. თავის მხრივ ბურჯი (კოშკი, გოდოლი) საბჯენს, საყრდენს, მზიდ კონსტრუქციას (მაგ. მასიურ ბოდს) აღნიშნავს<sup>56</sup>.

<sup>52</sup> Керлот, Х.Э., დასახ. ნაშრ.

<sup>53</sup> Eliade, M., Le sacré et le profane; Chevalier, Gheerbrant, დასახ. ნაშრ.; Керлот, Х.Э., დასახ. ნაშრ.; Мифы народов мира. Энциклопедия. В 2-х т., М., Сов. Энци., 1992.

<sup>54</sup> კოშკის შესახებ იხ. მაგ.: Eliade, M. - Traité d'histoire des religions. Paris, 1948; Chevalier Gheerbrant, დასახ. ნაშრ.; Керлот, Х.Э., დასახ. ნაშრ.; ბარდაველიძე ვ., აღმოსავლეთ საქართველოს ტრადიციული საზოგადოებრივ-საკულტო ძეგლები. ტ. I. ფშავი. თბ., 1974; სურგულაძე ი., ქართული ხალხური ორნამენტის სიმბოლიკა. თბ., 1986; ხიდაშელი მ., სამყაროს სურათი არქაულ საქართველოში. თბ., „ნეკერი“, 2001; კიკნაძე ზ., ქართულ მითოლოგიურ გადმოცემათა სისტემა. თბ., თსუ გამომც., 1985; ალავერდაშვილი ქ., ცენტრის სიმბოლიკისათვის ქართულ საწესო ფერხულებში (კოშკი). მსე, XXVI, თბ., 2004 და სხვ.

<sup>55</sup> ბარდაველიძე ვ., აღმოსავლეთ საქართველოს ტრადიციული საზოგადოებრივ-საკულტო ძეგლები. ტ. I. ფშავი. გვ. 18.

<sup>56</sup> სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, წ. 1. თბ., 1966; აბულაძე ი., ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, თბ., 1973; კვიციანი თ., ხუროთმოძღვრული განმარტებითი ლექსიკონი. თბ., 1971.

ცნობილია  
თულ ფოლკლორ  
ცვას და ადამი  
რის ქვისაო, / ჯ  
ვანში კოშკი წა  
შებრტყმული ხმ  
ფერხულის შეს  
ჩვენს მიერ მოტ  
კის გადაქანების  
ხდება.  
საინტერეს  
გულში აღმართ  
რომლის გარშე

“იდუმლ  
მოწვევ  
ქვეშ ქ  
“როგო  
მეც ის

ხე და კ  
მიც ცასთან მ  
და კოშკის სიმ  
თი საფუძვლით  
ნა. მესამე შუა  
რო უღმერთი  
ლობა მქონდა  
უაღრესად  
ცხვიის, ფერხუ  
ღვას იმსახურ  
თს დერო, რო  
ჯობებს თავი.  
მამაკაცის ითი  
ბოლო. ასევე  
რის აზრით,  
ფერტიკულურა  
თრობობორფუ

შენიშნე ა. ქ  
ლექსი არ  
“სურგულაძე  
“სურგულაძე  
ქული ეთქმ  
ქო მსე. XXV  
“სურგულაძე  
სურვი კონცე



ს ხელშეუხებელ ტერიტორია კიდევ ერთი მომენტი. მოცეკვავენი ტრიალებენ ფლსაც ხელში დროშა უჭიბური დროშით ხელში, ან ვეებს; მეფერხულენი გარს ხ კოშკს, რომელსაც შუა ან ჯვარი აქვს დამაგრებული ცნობილია, ხეც, რ სიმბოლოებთან ერთად მასზე გამავალი დერძის

ხულეთა წრის ცენტრში ან თოვლისგან სპეციალურადესაც ერთმანეთის განიხილება, როგორც იხე სვანეთში დღესასწაულში ცენტრში მდგარ ფერხულთა სახელწოდებით ცენტრისა და მას-ღვანს ხის, დროშის, სა-

როგორც სართულე-სახლი სახლზეც აბე შენებული.“ „ქორბელე დახურვის სტრუქტურას-ლია და გარდიგარდმოდ

ნაგარსკვლავედს, ბურჯს. საურდენს, მზიდ კონ-

ნაშრ.; Кертот, X.Э., დასახ. 1992. Religions Paris, 1948; Chevalier დაველიძე ვ. აღმოსავლეთ რეგლება ტ. I ფშავი. თბ., 1986; მს თბ. „ნეკერი“, 2001; კი-ბ თბ. თსუ გამოცე., 1985; ულ საწესო ფერხულებში

ული საზოგადოებრივ-სა-ბ. 1966; აბულაძე ი., ძველი უროთმოქმედური განმარ-

ცნობილია ფართოდ გავრცელებული, დამკვიდრებული მოტივი ქართულ ფოლკლორში, რომელიც ერთმანეთს უკავშირებს ციხის დანგრევა-წაქცევას და ადამიანის სიკვდილს (მაგ.: „ბაკურ-ხევს ციხე დაიქცა ნაგები ბასრის ქვისაო, / ჯაბანას ებრძვის სიკვდილი, ჭეხვა დგა, ელვა ცისაო“... „აღ-ვანში კოშკი წაიქცა, ნაგები აგურისია, / მოგვიკლეს გორგაისძე, მოკლეს შუმრტყმელი ხმლისია“... და სხვ.)<sup>57</sup>. ავის მომასწავებელია დღეობის დროს ფერხულის შესრულებისას არეუ-დარევა და მოცეკვავეთა შენობის დაშლაც. ზენს მიერ მოტანილი ერთ-ერთი მაგალითის მიხედვით, საგვარეულო კოშკის გადაქანებისას, მისი გასწორება მის გარშემო ფერხულის შესრულებით ხდება.

საინტერესოა ერთი ცნობილი ხალხური ლექსი, სადაც სამყაროს შუა-გულში აღმართული კოშკი ერთგვარი გნომონის, დერძის როლს ასრულებს, რომლის გარშემოც წუთისოფელი ბრუნავს:

“იდუმლის კოშკო, მაღალო, სასეიროზე დგახარო,  
მოწყენილთ გულსა გაუშლი, მახარობელსა ჰგახარო.  
ქვეშ ქალნი მოგისხდებიან, შენ, ჩრდილო, სითკენ წახვალო?”  
“როგორ ვერ ხედავ, ყმაწვილო, უღვაშაშლილო, ახალო?-  
მეც ისე ვბრუნავ, როგორც შენ ამ წუთისოფელს დახვალო”<sup>58</sup>

ხე და კოშკი ურთიერთმონაცვლე, იდენტური სიმბოლოებია, რომლებიც ცასთან შიბით არიან შეერთებული. ეს უკანასკნელი მომენტი კი ხისა და კოშკის სიმბოლიკის კოსმოგონიურ განკუთვნიებაზე მიუთითებს. თავიანთი საფუძვლით ისინი მიწიერი წარმოშობისა არიან და ცას რაღაც გარეგანი, მესამე შუალედური ელემენტით უნდა დაუკავშირდნენ. ასეთი შუალედური ელემენტი არის შიბი, ჯაჭვი<sup>59</sup>. ხისა და კოშკის ანალოგიური მნიშვნელობა ჰქონდა ირმის რქებსაც<sup>60</sup>.

უადრესად საინტერესოა არქეოლოგიური მასალა, სადაც რიტუალური ცეკვის, ფერხულის სცენებია წარმოდგენილი. მ.ხიდაშელის აზრით, ყურადღებას იმსახურებს ყაზბეგის განძიდან ერთი სარიტუალო ძეგლი – ბრინჯაოს დერო, რომელზეც სამი ზარია დაკიდებული, ცენტრში გამოსახულია ჯიხვის თავი, სამ იარუსად განაწილებული მაღალი რქებით. რქებზე დგას მამაკაცის ითიფალური ფიგურა, კვერთხით ხელში. ბრინჯაოს დეროს ორივე ბოლო, ასევე სამ იარუსად დაყოფილი რქებით არის დამთავრებული. ავტორის აზრით, ცხოველთა რქები, ამ შემთხვევაში, გააზრებულია, როგორც ვერტიკალურად აგებული, სამი სკნელისგან შემდგარი სამყარო, ხოლო ანთროპომორფული არსება, როგორც ამ სამყაროს გამგებელი<sup>61</sup>.

<sup>57</sup> შანიძე ა., ქართული კილოები მთაში. თხზ. 12 ტომად. ტ. I, თბ., 1984, გვ. 167, 257.  
<sup>58</sup> “ლექსო არ დაიკარგები” (რედ.-შემდგ. ალ. ჭინჭარაული), თბ., 1985, გვ. 139.  
<sup>59</sup> სურგულაძე ი., ქართული ხალხური ორნამენტის სიმბოლიკა, გვ. 155, 192.  
<sup>60</sup> სურგულაძე ი., დასახ. ნაშრ., ხიდაშელი მ., სამყაროს სურათი...; ხიდაშელი მ., არქაული ეპოქის დღეობებზე შესრულებული რიტუალების კოსმოგონიური კონცეფცია. მსე, XXVI, თბ., 2004.  
<sup>61</sup> ხიდაშელი მ., არქაული ეპოქის დღეობებზე შესრულებული რიტუალების კოსმოგონიური კონცეფცია, გვ. 152



ხის, კოშკის, დედაბოძის, რქების, ჯაჭვის (ძეწკვის), შიბის ვერტიკალურობა, ე.ი. “ზე” და “ქვე” სამყაროთა შორის გადამყვანი და ცენტრზე გამავალი საკომუნიკაციო საშუალების ფუნქცია ცნობილია და გამოვლენილია ფოლკლორული, ეთნოგრაფიული თუ არქეოლოგიური მასალის საფუძველზე.

შიბის, ჯაჭვის საშუალებით ღვთაებები მოძრაობდნენ, ციდან ხეზე ჩამოდიოდნენ. ცის სამყარო ღვთაებათა საბრძანისია, რომელიც ადამიანთა სამყაროსთან შიბით, ჯაჭვით და ა.შ. არის შეერთებული და ამ გზით ღვთაებები ჩამოდიან კაცთა სამყაროში. ასეთივე სიმბოლოა ყამარის “ცაზე დაკიდებული” კოშკი, ე.ი. კოშკი, რომელიც ცასთან ჯაჭვით ყოფილა შეერთებული. ამ გზით შეიძლებოდა გადასვლა სამყაროდან სამყაროში. ასეთივე გადასვლის მაგალითია ცასთან შიბით შეკრული ხმელგორის მუხა ლაშარის ჯვარში<sup>62</sup>, შურის ციხე და ალვის ხე, რომლებზეც ოქროს შიბი იყო გაბმული და რომელზეც ანგელოზები მიდი-მოდიოდნენ და სხვ.

ცნობილია კორელაცია შენობასა და კოსმოსს შორის. საცხოვრებელი შენობა განიხილებოდა როგორც კოსმოსი, ცენტრს კი წარმოადგენდა ის ადგილი, რომელიც კონსეკრირებული იყო რიტუალებისა და ღოცვის მეშვეობით, რადგან ასეთ ადგილებში მყარდებოდა კონტაქტი ზებუნებრივ ძალებთან<sup>63</sup>.

ამ სქემაში შეიძლება ჩავრთოთ რიტუალური ფერხულებიც, რომლებიც აღწერილია როგორც ერთგვარი კოშკი, შენობა, ხშირად სართულებიანი შენობა (მაგ. ფერხულის სახელწოდება “ქორბელეა” (ქორი – სართული, აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ბელელიც ჯვარის შენობების აუცილებელი შემადგენელი ნაწილია), ციხე-ბუნა, ფერხულის ცენტრში მდგომის სახელწოდება – “მეციხოვნე”, ორსართულა ფერხული და სხვ.).

შენობის ზედა სართული, ზეთასთვალი, ისევე როგორც ფერხულის ზედა სართული, უკავშირდებოდა ზეცას, ქვედა სართული, ძირისთვალი, ქვედა წყება კი მიწას. ნიშანდობლივია ამ თვალსაზრისით ერთ-ერთი ფერხულის ტექსტში ნახსენები “ზემყნელი” და “ქვემყნელი” მეფერხულეთა ზედა და ქვედა წყების აღსანიშნავად. თუ ფერხულებს განვიხილავთ როგორც მთელი კოსმოსის, სამყაროს განსახიერებას, რომელიც სამყაროს ღერძის გარშემო ბრუნავს, ბუნებრივია მისი შემადგენელი ნაწილების, სართულების ამავე კონტექსტში განხილვა. ფერხულის ზედა სართული ზეცის, ზედაფერის (სვ.), ზემო სამყაროს განსახიერებაა, ქვედა სართული კი მიწის, ქვემო სოფლის, ქვედა იარუსისა (შეად. აგრეთვე სახარებისეული “თქუნ ქუესკნელისა მისგანნი ხართ და მე ზესკნელისა მისგანი ვარ, თქუნ ამის სოფლისაგანი ხართ, მე არა ამის სოფლისაგანი ვარ (იოანე 8, 23)) (ამასთან დაკავშირებით “ქვეყანა”-ს, “ყანა”-ს და მასთან დაკავშირებული ენაში შემორჩენილი სივრცის აღმნიშვნელი ტერმინების შესახებ იხ. ნ. ბრეგაძე, ი. სურგულაძე, და სხვ.)<sup>64</sup>.

“ზემყრელოს” ტექსტში ნახსენები “ცაში ბეწვით ვეიდივარ” (ან “ცასა ბეწვი ჰკილია”) უიგივდება შიბს, ჯაჭვს, ძეწკვს, რომელიც ციდან ეშვება და

<sup>62</sup> სურგულაძე ი., ქართული ხალხური..., გვ. 177.

<sup>63</sup> Абакелия Н., Миф и ритуал в Западной Грузии, Тб., 1991, გვ. 111

<sup>64</sup> Брегалдзе, Н.А. – Очерки по агротнографии Грузии; სურგულაძე ი., ქართული ხალხური ორნამენტის სიმბოლიკა; და სხვ.



წევრის), შიბის ვერტიკალუ-  
ფიანი და ცენტრზე გამავა-  
ბილია და გამოვლენილია  
იური მასალის საფუძველ-  
რობდნენ, ციდან ხეზე ჩა-  
ხაა, რომელიც ადამიანთა  
ბული და ამ გზით ღვთა-  
ლოა ყამარის "ცახე დაკი-  
ბებით ყოფილა შეერთებუ-  
ნ სამყაროში. ასეთივე გა-  
მგლორის მუხა ლაშარის  
ოქროს შიბი იყო გაბმუ-  
და სხვ.

ს შორის. საცხოვრებელი  
რს კი წარმოადგენდა ის  
ღებისა და ღოცვის მეშ-  
ონტაქტი ზებუნებრივ ძა-

ფერხულებიც, რომლებიც  
პირად სართულებიანი შე-  
ქორი - სართული, აქვე  
ს აუცილებელი შემადგე-  
მგომის სახელწოდება -

როგორც ფერხულის  
სართული, ძირისთვალთ,  
ზრისით ერთ-ერთი ფერ-  
ული" მეფერხულეთა ზე-  
ს განვიხილავთ როგორც  
ელიც სამყაროს ღერძის  
წაწილების, სართულების  
რთული ზეცის, ზედაფე-  
რთული კი მიწის, ქვემო  
ხეული "თქვენ ქუესკენე-  
არ, თქვენ ამის სოფლი-  
გ 8, 23)) (ამასთან დაკავ-  
ბული ენაში შემორჩენი-  
ნ. ბრევაძე, ი. სურგუ-

თ კვიდივარ" (ან "ცახა  
ულიც ციდან ეშვება და

ი. ქართული ხალხური

წარმოადგენს სამყაროს დონეთა შემაკავშირებელ და საკო-  
ნო საშუალებას წარმოადგენს.

წარული ფერხულები გამოხატავენ მთელი სამყაროს, ვერტიკალზე  
ბული მისი სამივე დონის წრებრუნვის იდეას Axis mundis-ის გარშე-  
ცხა და მიწის კავშირს საკრალურ ცენტრში, დროის ციკლურ მდინა-  
რაც ბუნებრივია, უკავშირდება წესრიგს, ნაყოფიერებას, კეთილდღე-  
და ა.შ.<sup>65</sup>.

გასაგები ხდება დღეობებზე ფერხულის ცეკვის აუცილებლობა: „ფერ-  
აუცილებლად უნდა ეცეკვათ. მგლოვიარე თუ იყო ვინმე, ფეხს მაინც  
ბუბა - აუცილებელი იყო“. „მგლოვიარე ხშირად დამინახია მოფარე-  
ფეხი ფეხს რომ მაინც გაუსობს. არ შეიძლება იქიდან ადამიანი უცეკვე-  
წად წამოვიდეს“<sup>66</sup> „ხატში მხევეწარმა უნდა იცეკვოს, რომ ხატი წყალობდე-  
ამიტომ წლოვანების განურჩევლად აქ ყველანი თამაშობდნენ“<sup>67</sup>. „ხნიერი  
ცეკვებიც კი თამაშობდნენ, რადგან სავალდებულო იყო ხატში მხიარუ-  
რაც უნდა დარდიანი ყოფილიყო, ხატში მაინც არ შეიძლებოდა არ  
წარმოადგენდა“<sup>68</sup>. „ფერხისაის“ ჩაბმამდის ჯარიდან წასვლის უფლება არავის  
უნდა“<sup>69</sup>.

თუ შევაჯამებთ, დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას შემდეგი: ყოველ-  
ფერი წრე აუცილებლობის ძალით გულისხმობს ცენტრის არსებობას. რო-  
გორც კი მოცეკვავენი წრეს შეკრავენ, წრის შიგნით წარმოიქმნება საკრა-  
ლური სივრცე თავისი ცენტრით. ფერხულებში ეს ადგილი შეიძლება ეჭი-  
რის ხატის მსახურს ხატის დროშით ხელში, დასტურს საკრალური ღუ-  
ლი. მენონგურეს (რომელსაც „მეციხოვნეს“ ეძახიან), მოცეკვავეთა წრის  
შუაგულში შეიძლება აღმოჩნდეს ხე, სალოცავი, ციხე, კოშკი (სვანეთში  
თოვლის კოშკი შუაგულში ჩატანებული ჯოხით) და ა.შ., რომელსაც მეფერ-  
ხუნი გარს უვლიან. შეიძლება ითქვას, რომ ამ სახით ცენტრი ერთგვარად  
მატერიალიზებულია. როგორც ცნობილია ხეც, ხატის დროშაც, ციხეც, კოშ-  
კიც, სალოცავიც საკრალურ ცენტრზე გამავალი Axis mundi-ს სიმბოლოებს  
წარმოადგენენ, ასე რომ საქმე სამყაროს ღერძის გარშემო ვერტიკალურად  
განლაგებული კოსმოსის ყველა დონის წრებრუნვასთან გვაქვს. გასაგები  
ხდება ფერხულის შესრულების მიხედვით წინასწარმეტყველების შესაძლებ-  
ლობაც. ფერხულისა და მისი თანმხლები სიმღერის არაზუსტ, არარიტმულ,  
ცუდ შესრულებას, წყვეტილ მოძრაობებს და არეუ-დარევას სამყაროში ქაო-  
სი, არეულობა შეაქვს და შედეგად სიკვდილიანობა, უნაყოფობა და სხვა  
უბედურებანი მოჰყვება. და პირიქით, ფერხულის სწორი, რიტმული, კარგი  
შესრულება სამყაროში წესრიგის, მშვიდობისა და ნაყოფიერების გარანტია  
(აქვე გავიხსენოთ დაყირავებული კოშკის წინანდებურ მდგომარეობაში დაბ-  
რუნება ანუ წესრიგის აღდგენა და დარტყმებისაგან საზოგადოების დაცვა  
ფერხულის შესრულების საშუალებით).

<sup>65</sup> ალავერდაშვილი ქ., ცენტრის სიმბოლიკისათვის ზოგიერთ ქართულ ფერხულში.  
"ანალები", №1, 2000.

<sup>66</sup> ალავერდაშვილი ქ., საველე დღიურები. ლენტეხის რ-ნი. 1985 წ. (ხელნაწერი).

<sup>67</sup> მაკალათია ს., ფშავი, თბ., 1985.

<sup>68</sup> ოჩიაური ალ., დასახ. ნაშრ., გვ. 80, 267.

<sup>69</sup> ცოცანიძე გ., დასახ. ნაშრ., გვ. 95.



ON THE SYMBOLISM OF ROUND DANCES ACCORDING TO GEORGIAN ETHNOGRAPHIC DATA

In this article, round many-circled ritual dances are associated with the idea of the whole many-storeyed Universe, which rotates around its axis mundi and penetrates the sacred Center.

Every circle, as required, implies the existence of a center. As soon as the participants of the round dances describe a circle, a sacred space with its center appears inside it. In the round dances this place is consecrated by a servant of a sanctuary with a sacred banner in his hands, or by a musician (called a tower guard) playing on a national stringed instrument.

A tree, a sanctuary, a tower (also a snow tower with a stick inside it), etc. can also stay at the center of article, around which the participants perform round dances. By means of which the center is as if materialized.

Special interest is paid to the symbolic meaning of tower, as to the symbol of center and its association to many circled round dances, which here are compared with the architectural construction (building).

According to the local beliefs, wrong, inaccurate or non-rhythmic performance of round dances, as well as falling, discontinuous motions, introduced chaos into the world and consequently resulted crop-failure, cattle-plague, illness and death of people and the reverse.

The upper circle i.e. the upper storey of the round dance or the "building" (construction) is identified with the Heaven, the lower one - with the Earth. In one of the texts of the round dances "(with) hair hung in the Heaven..." is mentioned, which accordingly might be the means of communication between the vertically situated circles or levels of the Universe.

ქართული

კავკასია, თვეარ გზავჯვარ ზომიერებებმა ე თობის უნიკალუ კავკასიის ვამ, იმპერიების რად ჩამოყალი სუბის გათვალის ბოდა.

ამგვარი მ ვლდობდეს და კავკასიულ აბო ღრმა - დამოკიდ განსხვავებ

ვატორიცი, ჩვეუ ლობდება. ამგვარ და სამხრეთ მთ თქვას, ეს უნიკ შვედა და განვი

კავკასიის რომელთაც მთი მანერბლივი მჭი ხელოვნური ინტ უნიკალური, საფ მოყალიბდეს.

ამ ურთივე - უფრო მეტად, თბრივი კუთხურ მ. მკობრეობის ვამტანობისა და დავუანებული ი შეუტებაზე (სისტ დურ კოდექსზე მოყალიბდა.

დნიშნულ რთ მაცხოვრებე თუნივა აქვე ისი უნიკალუ გახლვ მჭერი ავეთება :



## აფხაზეთის ტოპონიმია და ანთროპონიმია

### II. ჰიდრონიმური წარმოშობის ტერმინები

აფხაზეთის ტერიტორიაზე გავრცელებული მრავალფეროვანი ტოპონიმებიდან თავისებურებით მკვლევართა ყურადღებას იპყრობს ჰიდრონიმური სახელები. აფხაზეთის ჰიდრონიმია იქმნება წყლის განსხვავებული ობიექტების – მდინარეების, მათი შენაკადების, ტბების, ჭაობების, წყაროებისა და სხვათა სახელებისაგან. წყალთან დაკავშირებულ თანამედროვე ჰიდრონიმებში გვხვდება ქართველური, ჩერქეზული და აფხაზური დასახელებები, მაგრამ უმრავლესობა მაინც არის ქართველური. მართალია, აფხაზეთი წყალუხვი მხარეა, მაგრამ დიდი მოცულობის წყლის ობიექტები მცირეა. აქ თავისი სიდიდით მხოლოდ ორი მდინარე, ბზიფი და კოდორი გამოირჩევა. ისინი სათავეს იღებენ უშუალოდ კავკასიის წყალგამყოფი ქედის სამხრეთ კალთიდან და უერთდებიან შავ ზღვას.

ჩვეულებრივ უძველეს წერილობით და კარტოგრაფიულ წყაროებში უჩიხრებულია სწორედ ასეთი დიდი ობიექტები. უძველეს წყაროებზე დაყრდნობით ბ. კუფტინის<sup>1</sup>, ნ. ლომოურის<sup>2</sup> და მ. ინაძის<sup>3</sup> მიერ მდინარე ბზიფი გაიგივებულია ანტიკური ხანის მდინარე კორაქსთან, რომელიც, მათი აზრით, კოლხეთის საზღვარი უნდა ყოფილიყო. ვახუშტი ბაგრატიონის მონაცემებით მდინარე ბზიფი იდენტიფიცირებულია “კაპეტის წყალთან”<sup>4</sup>, რომელიც ასევე ანტიკური ხანის წყაროებში გვხვდება. კაპეტის წყალი იხსენიება ცოტა მოგვიანებით, ილორის წმ. გიორგის ხატის წარწერაში<sup>5</sup>. ამავე სახელწოდებითაა იგი მითითებული ლიხთ-იმერეთის 1737 წ. რუკაზე<sup>6</sup> და დიუბუა დე მონპერეს ნაშრომში, სადაც ავტორი მას Kepethi-ს უწოდებს<sup>7</sup>. 1738 წ. ალექსანდრე მეფის რუკაზე ამ მდინარის შესართავს “აფხაზთა ნავსა-სუდელს” უწოდებენ. ჟ. შარდენის რუკაზეც იგი აღნიშნულია, როგორც Portus Abcassorum (აფხაზთა ნავსადგური).<sup>8</sup> როგორც ჩანს XVIII საუკუნეში პორ-

<sup>1</sup> Куфтин Б. А., Материалы по археологии Колхиды, т. I, Тб., 1949, გვ.124.

<sup>2</sup> ნ. ლომოური, ბერძენი ლოგოგრაფოსების ცნობები ქართველი ტომების შესახებ, მსკი, ნაკვ. 35, თბ., 1963, გვ. 8-9.

<sup>3</sup> Инадзе М., Вопросы этнической истории древней Абхазии, Разыскания по истории Абхазии / Грузия, Тб., 1993, გვ. 63.

<sup>4</sup> ვახუშტი ბაგრატიონი, საქართველოს გეოგრაფია, თბ., 1997, 181; თ. ბერაძე, ვახუშტი ბაგრატიონი აფხაზეთისა და ჯიქეთის შესახებ. აფხაზეთის ისტორიის პრობლემები, თბ., 1998, გვ. 103.

<sup>5</sup> კ. ოკუჯავა, მიგრაციული და ეთნო-სოციალური პროცესები აფხაზეთში XVII საუკუნეში, თბ., 1998, სადისერტაციო ნაშრომი.

<sup>6</sup> შ. ბურჯანაძე, ლიხთ-იმერეთის 1737 წლის რუკა, როგორც ფეოდალური საქართველოს ისტორიის პირველწყარო. საქ. სსრ მეცნიერებათა აკადემია. ხელნაწერთა ინსტიტუტის მოამბე I, თბ., 1959, გვ. 192.

<sup>7</sup> Дюбуа де Монпере. Путешествие вокруг Кавказа, т. I, Сухуми, 1937, 100.

<sup>8</sup> ჟან შარდენის მოგზაურობა. თბ., 1975, 107; ვ. ინგოროყვა. გიორგი მერჩულე. თბ., 1954, გვ. 148, 181.



ტი აფხაზების ხელში იყო. ხუთვერსიან რუკაზე და დ. პაგირევის საძიებელში ორივე მდინარე მითითებულია თანამედროვე სახელებით<sup>9</sup>.

მდ. კოდორს უძველეს ხანაში უცხო წყაროებში მოიხსენიებენ "დრაკონის" სახელით. ამ ორი ჰიდრონიმის "დრაკონისა" და "კოდორის" იდენტიფიცირება თავის დროზე სცადეს პ. ინგოროყვამ, ზ. ანჩაბაძემ, დ. მუსხელიშვილმა და დ. ლეთოდიანმა. კვლევის შედეგად დადგინდა, რომ უცხოური დრაკონის პარალელურად ქართველური (მეგრული) – კოდორი სახელწოდება ძველთაგანვე იხმარებოდა. "სომხური გეოგრაფიის" ცნობით IV საუკუნის ბოლოსა და V საუკუნის პირველ ნახევარში ამ მდინარეზე აფშილეთის ჩრდილო-დასავლეთი საზღვარი გადიოდა.<sup>10</sup> საინტერესოა, რომ პ. ვესკონტეს 1318 წ. შავი ზღვის სანაპირო რუკაზე იგი აღნიშნული იყო, როგორც *gotto*<sup>11</sup> ე. ი. იგივე კოდორი ფორმით, მხოლოდ ტერმინის ფონეტიკური სახე უცხოური ტრანსკრიფციითაა შეცვლილი. ვახუშტი ბაგრატიონის გადმოცემით, მდინარემ "მოიგო სახელი დაბის კოდორისაგან, რომელი არს დრანდას ზეით, ამ წყალზედ, მთაში"<sup>12</sup>. დაბა კოდორი კი მოიხსენიება შუა საუკუნეთა ქართულსა და ბერძნულ-ლათინურ წყაროებში<sup>13</sup>. ამავე ფორმით – კოდორი – მდინარის სახელწოდება დადასტურებულია ლიხთ-იმერეთის 1737 წ. რუკაზეც<sup>14</sup> და დიუბუა დე მონპერეს ნაშრომშიც.<sup>15</sup>

ამრიგად, მდ. ბზიფის ძველი სახელწოდების ამოსავალი ორივე შემთხვევაში დაკავშირებულია ქართველურ ტერმინებთან – კაპპეტთან და კორაქსთან. კაპპეტს სულხან-საბა ორბელიანი ქართულ ლექსებად თვლის, რომელსაც სამი მნიშვნელობა აქვს. 1. წელიწადგამოვლილი ფრინველი; 2. თევზის ერთ-ერთი სახეობა და 3. ქვაკაპოეტი ან ქვაპატიოსანი – ზურმუხტი<sup>16</sup>, რომელთაგან ერთ-ერთი მნიშვნელობა შესაძლებელი იყო მართლაც მიესადაგებინათ მდინარისათვის. რაც შეეხება მეორე სახელს – კორაქი, კორაკი – ისიც ქართული სიტყვაა და ერთგვარ წნულ კედელს აღნიშნავს, რომლითაც ფარეხში ახალმოგებული ბატკანი იყო გამოყოფილი<sup>17</sup>. ამ შემთხვევაში შესაძლებელია მდინარის სახელი კედლის, საზღვრის, მიჯნის აღსანიშნავად ყოფილიყო გამოყენებული. თუმცა, არც იმას გამორიცხავენ, რომ იგი კოლხეთის ჩრდილოეთ ნაწილში წებელდისა და აფსილეთის ტერიტორიაზე მცხოვრები უძველესი ქართველური ტომის სახელთან იყოს დაკავშირებული. აქედან გამომდინარე ნ. ლომოური ტერმინს კორაქსი "კოლხის" ვარიანტულ

<sup>9</sup> Пагирев Д.Д. Алфавитный указатель к пятиверстной карте Кавказского края, издания Кавказского Военно-топографического отдела. ЗКОИРГО, кн. XXX, Тифлис, 1913, გვ. 38, 138.  
<sup>10</sup> დ. მუსხელიშვილი, საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის ძირითადი საკითხები, თბ., 1977, გვ. 117.  
<sup>11</sup> Гамахария Дж., Гогия Б. Абхазия-историческая область Грузии. Тб., 1997, გვ. 312.  
<sup>12</sup> ვახუშტი ბაგრატიონი. საქართველოს გეოგრაფია. თბ., 1997, გვ. 170.  
<sup>13</sup> პ. ინგოროყვა. გიორგი მერჩულე. თბ., 1954, გვ. 156.  
<sup>14</sup> შ. ბურჯანაძე. ლიხთ-იმერეთის 1737 წ. რუკა, როგორც ფეოდალური საქართველოს ისტორიის პირველწყარო. საქ. სსრ. მეცნიერებათა აკადემია. ხელნაწერთა ინსტიტუტის მოამბე, I, თბ., 1959, გვ. 194.  
<sup>15</sup> Дюбуа де Монпере. Путешествие вокруг Кавказа, т. I, Сухуми, 1937.  
<sup>16</sup> სულხან-საბა ორბელიანი. ქართული ლექსიკონი. IV, თბ., 1955.  
<sup>17</sup> ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი. IV, თბ., 1955.

სახესხვაობად სახელით – კორაქსი შექმნილი გვხვდებით სრულიად ანნიათ<sup>20</sup>, მაგრამ მით არ იცნობს დანაც გამოვლენას უნდა მივლოს სხვა რეფორმით გავრცელებული კოდორი მეგრული კოდმე, კოდუმე სკოდუ – ღრმა იფოს, ხოლო დოგრაფიულ სახელით შაორი ძველთაგან უცხოურად იმიტომ მხოლოდ ნახვდობის შედეგად უნდა აღიარებული არსებობს ქართული სიტყვის მხარს უჭერს უცხოურ სიტყვა "ბზები"

<sup>18</sup> ნ. ლომოური. მხკ. ნაკვ. 35, 1997, გვ. 117.  
<sup>19</sup> Мандзе М. Воинская история Грузии. Тб., 1997, гл. 1, с. 117.  
<sup>20</sup> Мандзе М. Воинская история Грузии. Тб., 1997, гл. 1, с. 117.  
<sup>21</sup> Пагирев Д.Д. Алфавитный указатель к пятиверстной карте Кавказского края, издания Кавказского Военно-топографического отдела. ЗКОИРГО, кн. XXX, Тифлис, 1913, гл. 38, 138.  
<sup>22</sup> Мандзе М. Воинская история Грузии. Тб., 1997, гл. 1, с. 117.  
<sup>23</sup> Мандзе М. Воинская история Грузии. Тб., 1997, гл. 1, с. 117.  
<sup>24</sup> Мандзе М. Воинская история Грузии. Тб., 1997, гл. 1, с. 117.  
<sup>25</sup> Мандзе М. Воинская история Грузии. Тб., 1997, гл. 1, с. 117.



და დ. პაგირევის საძიებელ  
 ხელელებით.<sup>9</sup>  
 ში მოიხსენიებენ "დრაკო-  
 და "კოდორის" იდენტიფი-  
 ანაბაძემ, დ. მუსხელიშ-  
 ვაძეგინდა, რომ უცხოური  
 ) - კოდორი სახელწოდ-  
 ის" ცნობით IV საუკუნის  
 მდინარეზე აფშილეთის  
 რესოა, რომ პ. ვესკონტეს  
 ული იყო, როგორც gotto<sup>11</sup>  
 ფონეტიკური სახე უცხო-  
 ტრაციონის გადმოცემით.  
 მელი არს დრანდას ზე-  
 ასენიება შუა საუკუნეთა  
 ვე ფორმით - კოდორი -  
 იმერეთის 1737 წ. რუკა-

ამოსავალი ორივე შემ-  
 ან - კაპუტთან და კო-  
 ლექსემად თელის, რო-  
 დი ფრინველი; 2. თეე-  
 ტიოსანი - ზურმუხტი<sup>16</sup>,  
 იყო მართლაც მიესა-  
 ვლს - კორაქი, კორაკი  
 ლს აღნიშნავს, რომლი-  
 დილი<sup>17</sup>. ამ შემთხვევაში  
 მიჯნის აღსანიშნავად  
 ბორიცხავენ, რომ იგი  
 ილეთის ტერიტორიაზე  
 იყოს დაკავშირებული.  
 "კოლხის" ვარიანტულ

საკართველოს  
 ხელნაწერთა ინსტიტუ-

სახელებად მიიჩნევს.<sup>18</sup> ძველი კოლხები, უძველეს წყაროებში სწორედ ამ  
 სახელით - კორაქსები - არიან მოხსენიებული.<sup>19</sup>

რაც შეეხება მეორე მდინარის სახელს, აფხაზურ მეტყველებაში კო-  
 დორი გვხვდება სპეციფიკური ფონეტიკური ფორმით - კედრ|კუდრ, რომე-  
 რიც სრულიად დაუსაბუთებლად აფხაზური წარმომავლობის ლექსემად მი-  
 იჩნება<sup>20</sup>, მაგრამ არც წყაროები და არც რუკები ამ პიდრონიმს ასეთი ფორ-  
 მით არ იცნობს. ხუთვერსიან რუკაზე დადასტურებულია მთა კოდო<sup>21</sup> რომლი-  
 დიც გამოედინება მდ. კოდორის სათავეს ერთ-ერთი ტოტი. ვფიქრობთ, ამ  
 უნდა მიეცა სახელი მდინარისათვისაც. კოდორი დასავლეთ საქართვე-  
 ლის სხვა რეგიონებშიდაც გვხვდება, აბაშის და სენაკის რ-ში "კოდორი"  
 ფორმით გავრცელებულია, როგორც პიდრონიმები, ისე ტოპონიმები: მაგ. კო-  
 დო<sup>22</sup> კოდა კოდე, კოდორ-ქალაქი, კოდოროუ, კოდორე, კოდორა, კოდორჭალე,  
 კოდო<sup>23</sup> კოდორფონი<sup>22</sup>. ქართულ კოდ ძირს კანონზომიერად შეესატყვისება.

მეგრული კოდ (კიდ- < \*კუდ- < კოდ) და ლაზური კოდ<sup>23</sup>. მეგრულად კოდე-  
 კოდუ, კოდუმე მდინარის მაღალ ნაპირს<sup>24</sup>, ხოლო სვანურში სკორდი, სკედი  
 სკოდუ - ღრმას აღნიშნავს.<sup>25</sup> კოდ- ძირი უფრო ზანური წარმოშობისა უნდა  
 იყოს, ხოლო დაბოლოება -ორ-ი მაწარმებელია, რომელიც სხვა ქართულ გე-  
 გრაფიულ სახელებშიც გვხვდება (შდრ.: ციხისულორი, კოჯორი, გომბორი,  
 დორი შაორი და სხვ.). როგორც ჩანს, "მაღალნაპირიან" მდ. კოდორს  
 უფროსაგან უცვლელად შემორჩა თავისი ქართველური სახელი. შესაძლოა  
 სწორედ იმიტომ, რომ ეს მდინარე მიგრაციულმა ტადლამ მხოლოდ XVII ს-  
 ის მეორე ნახევარში გადალახა, რის შემდეგაც უკვე აღარც უცდიათ ამ  
 პიდრონიმის შეცვლა.

უნდა აღინიშნოს, რომ პიდრონიმ ბზიფის შესახებ ორი განსხვავებული  
 ვარაუდი არსებობს. ერთი მათგანის მიხედვით "ბზიფის" ამოსავალი არის  
 ქართული სიტყვა "ბზები", ამ ხეობაში ბზის ტყის გავრცელების გამო.<sup>26</sup> ამ  
 ვარს მხარს უჭერდა გ. ახვლედიანიც, რომლის მიხედვით ბზიფის ნაესად-  
 ვურს უცხოელები იმიტომ უწოდებდნენ cavo de buxo-ს, რომ მათ ქართული  
 სიტყვა "ბზები" უნდა ეთარგმნათ<sup>27</sup>. მეორე ვარაუდით -ბზ (ადილეური -ფს

<sup>9</sup> ნ. ლომოური. ბერძენი ლოგოგრაფოსების ცნობები ქართველი ტომების შესახებ. მსჯი, ნაკვ. 35, თბ., 1963, გვ. 35.  
<sup>10</sup> Инадзе. М. Вопросы этнополитической истории древней Абхазии. Разыскания по истории Абхазии | Грузия. Тб., 1999, გვ. 61-63; Мухелишвили Д. Исторческий статус Абхазии в Грузинской государственности. Разыскания по истории Абхазии | Грузия. Тб., 1999, გვ. 115.  
<sup>11</sup> Инал-Ипа Ш.Д. Вопросы этно-культурной истории абхазов. Сухуми 1976, გვ. 381, 385-386.  
<sup>12</sup> Пагирев Д.Д. Алфавитный указатель к пятиверстной карте Кавказского края. Издания Кавказского военного топографического отдела. ЗКОИРГО, кн. XXX, Тифлис, 1913, გვ. 137.  
<sup>13</sup> გ. ელიავა, მეგრულ-ქართული ლექსიკონი. 1977, მარტვილი-თბილისი; მისივე, აბაშის და გეგუჭკორის რაიონების ტოპონიმოქა. თბ., 1977, გვ. 9, 51, 52, 57, 60, 63, 72.  
<sup>14</sup> პანც ფენრიხი, ზურაბ სარჯველაძე. ქართველურ ენათა ეტიმოლოგიური ლექსიკონი, თბ., 2000, გვ. 288.  
<sup>15</sup> თ. ქაჯაია. მეგრულ-ქართული ლექსიკონი, II, თბ., 2002, გვ. 154.  
<sup>16</sup> ვ. თოფურია, მ. ქაღდან. სვანური ლექსიკონი. თბ., 2002, გვ. 708.  
<sup>17</sup> პ. ინგოროყვა. გიორგი მერნულე. თბ., 1954, გვ. 148-149; Гамахария Дж. Гогия Б. Абхазия-историческая область Грузии. Тб., 1997, გვ. 821.  
<sup>18</sup> გ. ახვლედიანი. აფხაზეთის ისტორიული ტოპონიმოქის ზოგიერთი საკითხისათვის. "მნათობი" 2, თბ., 1957, გვ. 110; ლათინ. baxeus - ბზა; cavea - შემოღობილი, შემოფარგლული ადგილი. იხ. ლათინურ-ქართული ლექსიკონი. შედგ. ს. ყაუხჩიშვილის მიერ. თბ., 1961, გვ. 54, 65.



წყლის გამომხატველი მკდერი შესატყვისია) ადიღური (უბიხური) ჰიდრონი-  
 მური სუფიქსი უნდა იყოს.<sup>28</sup> ს. ჯანაშიას ბზიფის ამოსავლად ადიღური  
 სიტყვა ა-ბას-აფ(ა) მიაჩნდა.<sup>29</sup> საინტერესოა, როდის უნდა შეცვლილიყო უბ-  
 ველესი წყაროების “კაპპეტი” ბზიფით? XIV ს-ის პ. ვესკონტეს რუკაზე შემ-  
 თო მოცემული ფორმით – ბზიფი არ დასტურდება.<sup>30</sup> უნდა ვიფიქროთ, რომ  
 რუკაზე აღნიშნული cavo de buxo მიგვანიშნებს იმ მდინარეზე, რომელიც ბზი-  
 ფის სახელით გვხვდება. “კაპპეტი” ფორმით იგი დასტურდება XI ს-ის I  
 მეოთხედის ილორის წმინდა გიორგის ტაძრის კედლის წარწერაში. შემოთ-  
 ქმული მიუთითებს, რომ ადრე შუა საუკუნეებში მდინარეს და მითუმეტეს  
 მის სამხრეთ ნაწილს, ჯერ კიდევ ეწოდება კაპპეტი. თუმცა, დასაშვებია  
 ისიც, რომ უბიხებმა ფსხუს ხეობამდე, სათავესთან, ადრე შუა საუკუნეებში-  
 ვე შეუცვალეს სახელი, ხოლო ახალმა მიგრაციულმა ტალღამ თანდათა-  
 ნობით ბზიფი – სახელი ბარისაკენ ჩამონაცვლებისას მთელ მდინარეზე გა-  
 ავრცელა. ადიღეველები დღესაც ბზიფს ასე გამოთქვამენ -бзиф (ბზიფე).  
 Бзи- უბიხ. = წყალი, бзи- უბიხ. = შესართავი, ე.ი. მდინარის შესართავი. Бзи-  
 ელემენტის სახელები ადიღეშიც არის გავრცელებული. მაგ. Бзыхэ (მდ. ბე-  
 ლის მარცხენა შენაკადი) Бзыихы (მცირე ზომის ხევი, ზოგჯერ მშრალი),  
 Бзыихы хыу (ძველად წყლიანი, მაგრამ ამჟამად ბზიუბკის მშრალი ხევი)  
 და სხვ.<sup>31</sup> ამრიგად ლინგვისტური თვალსაზრისით კანონზომიერად უნდა  
 ჩაითვალოს მდ. ბზიფის სახელწოდების უბიხური წარმოშობა.

გარდა ამ ორი მდინარისა, აფხაზეთის მთელ ტერიტორიაზე უხვად  
 არის გაბნეული მცირე და საშუალო სიგრძის მდინარეები, მათი შენაკადები,  
 ტბები, მიწისქვეშა წყლები, ჭაობები, ღელეები და ა.შ., რომელთა სახელების  
 წარმომავლობის ახსნა უმეტეს შემთხვევაში ხერხდება. მაგ.: ფსოუ, ფსისთა,  
 ხიფსთა, იუფშარა, ლაშიფსე, ფსირცხა, ლაგუმფსა, უოეკვარა, შიცკვარა,  
 ხეცკვარა, ბაკლანოვკა, გუმისთა, მჭიშთა, შავწყალა, კელასური, ტყვარჩელი,  
 მაჭარა, ცხუმი, ზუფუ, ამტყელი, ქეთევანი, ჩხალთა, საკენი, ცხენისწყალი,  
 დალიბგაქერიწყალი, ოხოჯა, წარჩე, მოქვის წყალი და სხვ. ამ მდინარეების  
 სახელწოდებათა უმეტესობა სემასიოლოგიურად წყალს და წყალთან სიახ-  
 ლოვეს გულისხმობს და შეიცავს იმ სიტყვას, რომელიც ჩვეულებრივ წყლის  
 ან წყლიანი ობიექტების აღსანიშნავად გამოიყენება. ქართველურ ენებში  
 წყლის აღმნიშვნელად იხმარება სიტყვა “წყალი”, “წყარი”, “ღელე”, “ღალი”,  
 “სკური” და სხვ. ზოგ შემთხვევაში იგი იცვლება შინაარსობრივად იგივე  
 მნიშვნელობის მქონე სიტყვებით მაგ.: ჭალა, ნოღა, ნოღელა და სხვ. გარდა  
 ამისა, გვხვდება ისეთი ტრანსფორმირებული ფორმები, რომლებიც შინაარ-  
 სობრივად ასევე წყალს უკავშირდება მაგ. წა (წარჩე...), ჭა (ჭა...). ქართვე-  
 ლურში სიტყვა წყალი, ღელე და სხვ. კომპოზიტურ ჰიდრონიმში მსაზღვრე-  
 ლის ფუნქციით გვევლინება. ასეთივე ფუნქცია აკისრია მას აფხაზურში –  
 ა-ძ=წყალი, ა-ძქვა =მდინარე (ბევრი წყლები), და ა-კვარა=ღელე. რაც შეეხე-

<sup>28</sup> ქ. ლომთათიძე. აფხაზეთა ვინაობისა და განლაგების ზოგიერთი საკითხის შესახებ.  
 “მნათობი”, N12, თბ., 1956, გვ. 133-135, Анчабадзе З.В. Вопросы истории Абхазии в книге  
 Ингороква А.И., “Геогий Мерчуле” – Грузинский писатель X века, Труды АБНИИ XXVII,  
 Сухуми, 1956, გვ. 265-266.  
<sup>29</sup> ს. ჯანაშია. შრომები, III, თბ., 1959, გვ. 121-122.  
<sup>30</sup> Гамахария Дж., Гогия Б. Абхазия-историческая область Грузии. Тб., 1997, გვ. 824.  
<sup>31</sup> Меретуков К.Х. Адыгейский топонимический словарь. М., 1990, გვ. 41.

ბა წერქეზულ პ  
 აკისრია – ფს-ფ  
 წერქეზული  
 რადღება გაავამბ  
 ლი ენისათვის  
 ენს. აღმონდა,  
 ბის თვალსაზრის  
 მაწარმოებლიანი  
 მოურილი მარტო  
 ვაგრისა და გუდ  
 პარაღელეები მოვ  
 და ადიღეს ავტო  
 თია აფხაზეთის  
 რცვლებულია სა,  
 ფს-ფშ სუფიქსია  
 თუმცა რამდენად  
 ფული სახელებ  
 ცია პ. უსლარმა,  
 თა მეცნიერული  
 ნიშნებს არც ქართ  
 მოგვრებათ. წელ  
 ზულ და ყაბარდ  
 და ყაბარდოულშ  
 ნი (ფშახო).<sup>36</sup> აფ  
 შოლოდ აფსთა  
 ზურში -ფს სუფი  
 ნაშესხები.<sup>37</sup> თანა  
 რეების, ე.ი. წელი  
 აბუიფს, აფიფს (ი  
 ღები) და სხვ. ამ  
 წაროსა და ჭას  
 მსგავსი სიტ  
 სახელებშიც გვხვ  
 ბარისა, გ. გასვი  
 მსგავსია მათი მწ  
 ფსთა და სხვ.) აფ  
 ნებენ. ქართულში  
 საღელთ, ისე აღმ

<sup>36</sup> Бзыхэ X.C. Бзырхэ  
<sup>37</sup> Устар П. К. Абхазск  
 ფ. ჯავახიშვილი.  
 რიულ-ენოლოგიკ  
 ს. ჯანაშია. შრომ  
 ფ. ჯავახიშვილი.  
 შაგიროვ А. К. Этн  
 Меретуков К. Д. Аб



ური (უბიხური) ჰიდრონი-  
 ის ამოსავლად ადიღური  
 უნდა შეცვლილიყო უბ-  
 ვესკონტეს რუკაზე ზემ-  
 30 უნდა ვიფიქროთ, რომ  
 ინარეზე, რომელიც ბზი-  
 დასტურდება XI ს-ის I  
 ლის წარწერაში. ზემოთ-  
 ლინარეს და მითუმეტეს  
 ტი. თუმცა, დასაშვებია  
 ადრე შუა საუკუნეებში-  
 ღმა ტალღამ თანდათა-  
 ს მთელ მდინარეზე გა-  
 თქვამენ -ნიჰი (ბზიფე).  
 დინარის შესართავი. Бз-  
 ული. მაგ. Бзых (მდ. ბე-  
 ვი; ზოგჯერ მშრალი),  
 ხიუბის მშრალი ხევი)  
 კანონზომიერად უნდა  
 მოშობა.  
 ტერიტორიაზე უხვად  
 ები, მათი შენაკადები,  
 რომელთა სახელების  
 მაგ.: ფსოუ, ფსისთა,  
 კოკეკარა, შიციკარა,  
 ვლასური, ტყვარჩელი,  
 საკენი, ცხენისწყალი,  
 სხვ. ამ მდინარეების  
 და წყალთან სიახ-  
 ც ჩვეულებრივ წყლის  
 ქართველურ ენებში  
 რი", "ღელე", "ღალი",  
 ნაარსობრივად იგივე  
 ღელა და სხვ. გარდა  
 რომლებიც შინაარ-  
 ჰა ( ჰა...). ქართვე-  
 დრონიმში მსახლერე-  
 და მას აფხაზურში -  
 ღელე. რაც შეეხე-

მა ჩერქეზულ ჰიდრონიმებს, წყლის ფუნქციის მნიშვნელობა აქ სუფიქსს  
 აკისრია - ფსი-ფშ.

ჩერქეზული და საკუთრივ აფხაზური ჰიდრონიმების გასამიჯნად ყუ-  
 რადღება გავამახვილეთ სწორედ სუფიქსურ სისტემაზე, რადგანაც ჩერქეზუ-  
 ლი ენისათვის სუფიქსური მაწარმოებლები ეთნიკურ საყრდენს წარმოად-  
 გენს. აღმოჩნდა, რომ -ფსი-ფშ სუფიქსთან სახელებს აფხაზეთში გავრცელე-  
 ბის თვალსაზრისით ლოკალური გეოგრაფიული სივრცე გააჩნიათ. მსგავსი  
 მაწარმოებლიანი სახელები მრავლადაა მოძიებული და კომპაქტურადაა თავ-  
 მოყრილი მარტოოდენ აფხაზეთის უკიდურეს ჩრდილო-დასავლეთ ნაწილში,  
 გავრისა და გულაუთის რაიონების მთიან მხარეში. ფაქტია ისიც, რომ მათ  
 პარალელები მოექებნებათ მხოლოდ სოჭის რაიონში, კრასნოდარის მხარესა  
 და ადიღეს ავტონომიურ ოლქში. მსგავსი სუფიქსებიანი ჰიდრონიმები იშვია-  
 თია აფხაზეთის სხვა ტერიტორიაზე, სადაც წყლის აღმნიშვნელად გავ-  
 რცელებულია საკუთრივ აფხაზური ლექსემები - ამ და აკვარა. ხ. ბლაგობა -  
 ფსი-ფშ სუფიქსიანი ჰიდრონიმებსაც აფხაზური ენის წარმონაქმნად თვლიდა,<sup>32</sup>  
 თუმცა რამდენადაც ჩვენთვის ცნობილია, -ფსი-ფშ მაწარმოებლიან გეოგრა-  
 ფიული სახელები ადიღურია. ამ ჰიდრონიმებს პირველად ყურადღება მიაქ-  
 ცია პ. უსლარმა,<sup>33</sup> შემდეგ კი ივ.ჯავახიშვილმა<sup>34</sup> და ს. ჯანაშიამ,<sup>35</sup> რომელ-  
 თა მეცნიერული კვლევის შედეგად დადგინდა, რომ -ფს ელემენტთან ჰიდრო-  
 ნიმებს არც ქართველურ და არც აფხაზურ ენაზე ეტიმოლოგიური ახსნა არ  
 მოეპოვებათ. წყლის ცნების გამომხატველი ეს სუფიქსები მხოლოდ ჩერქე-  
 ზულ და ყაბარდოულ ენებზე აიხსნება. თუმცა, თანამედროვე ჩერქეზულსა  
 და ყაბარდოულში ისინი კვიშის, ღამის მნიშვნელობით არიან შემორჩენილ-  
 ნი (ფშახო).<sup>36</sup> აფხაზურში -ფს კომპლექსი წყლის მნიშვნელობით შესულია  
 მხოლოდ აფსთა (=წყლიანი ხევი) ტერმინში. ა. შაგიროვის აზრითაც, აფხა-  
 ზურში -ფს სუფიქსი ყველა შემთხვევაში წინარე ჩერქეზული ენიდან არის  
 ნასესხები.<sup>37</sup> თანამედროვე ადიღურ და ყაბარდოულ ჰიდრონიმებში მდინა-  
 რეების, ე.ი. წყლის მნიშვნელობით ეს სუფიქსი დღესაც შემორჩენილია. მაგ.:  
 ახუიფს, აფიფს (მდ. ყუბანის შენაკადები), ფსიბე, ჩეფსე (მდ. შახეს შენაკა-  
 დები) და სხვ. ამავე დროს ადიღურში გვხვდება ფსნ ლექსემა, რომელიც  
 წყაროსა და ჭას აღნიშნავს.<sup>38</sup>

მსგავსი სიტყვა წარმოებითი კომპლექსი (-ფს) ქართულ გეოგრაფიულ  
 სახელებშიც გვხვდება, ეს დასტურდება პ. ინგოროყვას, ა. ონიანის, ჯ. გამა-  
 ხარიას, გ. გასვიანის, ა.თოთაძის, თ. მიბჩუანისა და სხვათა ნაშრომებში.  
 მსგავსია მათი მნიშვნელობაც, ისინი (მაგ.: ფშა, ფშანი, სუფსა, ფშატალა,  
 ფსია და სხვ.) ადიღებულ მდინარეს, თოვლნარევ წყალს, წყაროს მიანიშ-  
 ნებენ. ქართულში დადასტურებული ეს სახელები მოძიებულია როგორც და-  
 სავლეთ, ისე აღმოსავლეთ საქართველოში. ზოგიერთ აფხაზ ავტორს კი მი-

საკითხის შესახებ.  
 истории Абхазии в книге  
 Труды АБНИИ XXVII,  
 1997, გვ. 824.  
 41.

<sup>32</sup> Бгажба Х.С. Бзынский диалект абхазского языка. Тб., 1964, გვ. 258.  
<sup>33</sup> Услар П. К. Абхазский язык. Этнография Кавказа. Тифлис, 1887, გვ. 121.  
<sup>34</sup> ივ. ჯავახიშვილი. საქართველოს, კავკასიის და მახლობელი აღმოსავლეთის ისტო-  
 რიულ-ეთნოლოგიური პრობლემები. თბ., 1950, გვ. 43.  
<sup>35</sup> ს. ჯანაშია. შრომები. III, თბ., 1959, გვ. 118.  
<sup>36</sup> ივ. ჯავახიშვილი. დასახ. ნაშრ., გვ. 43.  
<sup>37</sup> Шагиров А. К. Этимологический словарь адыгских (черкесских) языков. П-1, М., 1977, 27.  
<sup>38</sup> Мерзлуков К. Д. Адыгский топонимический словарь. М., 1990, 16, 20...



აჩნია, რომ ქართულში არსებულ ამ სახელებში წარმოშობით მაინცდამაინც ჩერქეზული ტომების ბინადრობის ადრეული კვალი უნდა ვეძიოთ.<sup>39</sup> ჩვენი ვარაუდით, შესაძლებელია წყლის მნიშვნელობით - ფს კომპლექსი საერთო დასავლეთკავკასიური წარმოშობის სუბსტრატი იყოს, რომელიც თანდათანობით დაიკარგა და შემორჩა მხოლოდ რამდენიმე ქართულ და ადიღეურ ლექსეშებს.

მიგრაციული მოსახლეობის ცხოვრება თავიდანვე დაკავშირებული იყო საძოვარ მთებთან და ამასთან ერთად წყლებთანაც (მდინარეებთან), ვინაიდან ჩრდილო კავკასიელები მეურნეობით მესაქონლეები იყვნენ. აქედან გამომდინარე, ნათელია, რომ -ფს|ფშ მაწარმოებელიანი სახელები აფხაზეთის ჩრდილო-დასავლეთ მთიან მხარეში ჩრდილოეთიდან მიგრაციული გზით უნდა დამკვიდრებულიყო და ამდენად, გარკვეულ სახელებში სუფიქსურ ელემენტებად უნდა შემორჩენილიყო, რაც მიგრაციის მოძრაობის მიმართულებაზეც მიგვანიშნებს. როგორც ჩანს, წყაროების, არსებული ისტორიული ლიტერატურისა და ჰიდრონიმთა ენობრივი სპეციფიკურობის გათვალისწინებით, აფხაზეთის ჩრდილოეთში თავდაპირველად იჭრებოდნენ ჩერქეზული წარმოშობის, ჯერ კიდევ ჩამოუყალიბებელი დისკრეტული ჯგუფების წარმომადგენლები, რომელთა კულტურული ერთიანობა თუმცა არა მყარია, მაგრამ აშკარა იყო. ცხადია ისიც, რომ პირველი მიგრაციული ტალღა შედარებით ღია საზოგადოების ტიპის და ნაკლებად აგრესიული უნდა ყოფილიყო. ამიტომ ისინი ადვილად ერწყმოდნენ ადგილობრივ, პოლიტიკურ-ეკონომიკურად უფრო მაღალ საფეხურზე მდგომ საზოგადოებას. ამავე დროს ქართველური მოსახლეობის მიერ დაფუძნებულ ჰიდრონიმურ სახელებსაც ადვილად ითვისებდნენ. XIV საუკუნის შემდგომ კი, ჩრდილო კავკასიური ახალი მიგრაციული ტალღები - უკვე ეთნიკურ ჯგუფებად ჩამოყალიბებული მოსახლეობა, საქართველოს ტერიტორიაზე ბუდეებად (კომპაქტურად) სახლდებოდა და ქართველურ საკუთარ სახელებსაც თანდათან ცვლიდა. მიუხედავად ამისა, ძველი წყაროებისა და რუკების საშუალებით მრავალი შეცვლილი ჰიდრონიმის ადგილზე ძველად ქართველური და ბერძნული სახელები წერილობითი და კარტოგრაფიული წყაროებით დასტურდება. მაგ.: თანამედროვე მდ. ფსოუს წყაროთმცოდნეები აიგივებენ გვიანანტიკური ხანის აბასგოსთან (აბასკოსთან): გ. მელიქიშვილი,<sup>40</sup> ნ. ლომოური,<sup>41</sup> დ. მუსხელიშვილი,<sup>42</sup> ლეთოდიანი,<sup>43</sup> გ. ლორთქიფანიძე<sup>44</sup> და სხვ. მდ. აბასკოსის სახელწოდება ემთხვევა აბასგთა ბერძნულ სახელწოდებას, რაც შესაძლოა იმაზე მიანიშნებს, რომ მდინარეს სახელი თავდაპირველად შეარქვა მის სათავეებთან ან ზემო წელში ჩამოსახლებულმა ტომმა.<sup>45</sup> გასათვალისწინებელია ისიც, რომ ეს ჰიდრონიმი ახალი წელთაღრიცხვის II ს-ზე ადრე აქ ვერ გაჩ-

<sup>39</sup> Инал-Ипа. Ш.Д. Вопросы этно-культурной истории абхазов. Сухуми, 1976, გვ. 361-363, 384.  
<sup>40</sup> გ. მელიქიშვილი. საქართველოს ისტორიის ნარკვევები. I, თბ., 1970, გვ. 545; Меликишвили Г.А. К истории древней Грузии 1959, გვ. 370-371.  
<sup>41</sup> ნ. ლომოური. ეგრისის სამეფოს ისტორია. თბ., 1968, გვ. 38.  
<sup>42</sup> დ. მუსხელიშვილი. საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის საკითხები. თბ., 1977, გვ. 99.  
<sup>43</sup> დ. ლეთოდიანი. აფხაზეთის, აფშიღეთის და სანიგელის პოლიტიკური დამოკიდებულება ეგრისთან (ლაზიკასთან) IV-VIII სს-ში, თბ., 1991, გვ. 11.  
<sup>44</sup> გ. ლორთქიფანიძე. ბიჭვინთის ნაქალაქარი. თბ., 1991, გვ. 7.  
<sup>45</sup> თ. გვანცელაძე. ენობრივი მონაცემები და მნიშვნელობა აფხაზეთის ეთნიკური ისტორიის კვლევისათვის. აფხაზეთის ისტორიის პრობლემები. თბ., 1998, გვ. 26.

ნდებოდა, რადგან ლური ტომები ცხ... მდ. ლაგუმში იყოს.<sup>47</sup> მდ. კელას ბოდა, რომელიც ხელთან.<sup>48</sup> ამჟამინდელი "ცხომის" მდ... კურ ხანაში - ტა... ლის მიერ დაცულ ტოპონიმი მოქვი... ეტიმოლოგიურად... ულ ადგილს აღნი... ნოვკა უნდა იყოს... ხავს.<sup>52</sup> ვახუშტი ბ... ადაცუს წყლისაგა... უწოდებდნენ. ფიქრ... იპოვება ქართველ... ცნობილი იყო თვე... თველოს რუკაზე რ... ბუღია ზუფუ ფორ... თვი მთებში მდ. ბ... ტის სრუტემდე. ამ... ლი".<sup>58</sup> მსგავსი ს...

<sup>47</sup> ა. ინაძე. ძველი აფ... ტორიის სერია, N1... зинской государства...  
<sup>48</sup> Иналдзе М. Вопросы Абхазии | Грузия. Тб...  
<sup>49</sup> გ. ინგოროყვა. გიორ...  
<sup>50</sup> ვახუშტი ბაგრატიონ...  
<sup>51</sup> გ. ინგოროყვა. გიორ... ისტორიული გეოგრ...  
<sup>52</sup> გ. ვახვიანი. აფხაზ...  
<sup>53</sup> დ. მუსხელიშვილი...  
<sup>54</sup> თბ., 1997, გვ.117.  
<sup>55</sup> თ. ბერაძე. ვახუშტი... ტორიის პრობლემები... საზუთის ისტორიის...  
<sup>56</sup> არნ. ჩიქობავა. ქ...  
<sup>57</sup> გვ. 25, 276.  
<sup>58</sup> ვახუშტი ბაგრატიონ...  
<sup>59</sup> გ. ბურჯანაძე. ღის... ისტორიის პირველ...  
<sup>60</sup> ვახუშტი ბაგრატიონ... ზუშტი ბაგრატიონი...  
<sup>61</sup> ლემები. თბ., 1998, გ...  
<sup>62</sup> ს. ჯანაშია. შავი...  
<sup>63</sup> გ. ინგოროყვა. მიგრაც...  
<sup>64</sup> თბ., 1998. საღისებრტ...







საზღვარზეც გეხვედება – “მაწის წყალი” || “მაჭის წყალი.”<sup>59</sup> ჰიდრონიმი და ტოპონიმი ჩხალთა ქართულ ისტორიოგრაფიაში ცნობილია. აგათია სქოლასტიკოსი “მისიმიანების მთავარ ციხე-სიმაგრეს ძახარი სახელით მოიხსენიებდა, რომელსაც “მეტსახელად “რკინას” უწოდებდნენ, მისი სიმტკიცისა და დაუძლეველობის გამო. ძახარის ანუ ჩახარის ციხე-სიმაგრე თანამედროვე ჩხალთის ციხე უნდა იყოს”<sup>60</sup> (ძახარი → ჩახარი → ჩხალთა). შინალ-იფას ჩხალთა აფხაზურ წარმოშობის ჰიდრონიმად მიაჩნია,<sup>61</sup> მაგრამ რადგანაც ისეთი ჰარმონიული კომპლექსები, როგორიცაა სხ, ჩხ, ცხ და მისთ. აფხაზურ ენას არ გააჩნია, იგი აფხაზური ვერ იქნება. მსგავსი კომპლექსები უფრო ქართველური ენებისათვისაა დამახასიათებელი.

თანამედროვე აფხაზურ შუასაუკუნეების (ფეოდალური) ციხე-ქალაქის ანაკოფიის ანალოგიით მდ. ფსირცხას ძველად ანაკოფიის მდინარე ეწოდებოდა.<sup>62</sup> მართალია, ხ.ბლაუბა და შ. ინალ-იფა<sup>63</sup> ანაკოფიას წარმოშობით აფხაზურ ტოპონიმად თვლიან, მაგრამ ანაკოფია ბერძნული წარმოშობის სახელია. იგი ამოდის ციხის სახელიდან – *ανακονη* - ანაკოფი, რომელიც დაბრკოლებას, წინააღმდეგობას, შეფერხებას აღნიშნავს.<sup>64</sup> თ. ბერაძე, ვახუშტი ბაგრატიონზე დაყრდნობით ანაკოფიის მდინარეს “მცირე მდინარეს” უწოდებს, რომელიც კავკასიონის ქედის ერთ-ერთ განშტოების მთის ხიცმის სამხრეთ ფერდობზე იღებს სათავეს.<sup>65</sup> თვით ციხე პირველად მოხსენებულია VI ს. პროკოპი კესარიელთან. მას “ტრაქეას”-აც უწოდებენ. ეს სახელწოდებაც ბერძნულია, იგი ასევე “კლდიანს”, “ველურს”, “ძნელად სავალს” აღნიშნავს. ძველ საზღვაო რუკაზე XIV-XV სს. მდინარე ანაკოფია ფიქსირებულია Nicola, Nicoffa ფორმით.<sup>66</sup>

მდინარე ტამას, ტამუშის, ტუმუშის, იგივე ძველი ტამაშის, ტამუშის სათამაშოს სახელწოდება მოდის სკურჩის ყურის სამხრეთ ნაპირზე მდგარი სასახლის სახელწოდებიდან “სათამაშია”, რაც ქართული სიტყვაა და თამაშობებისა და გართობის ადგილს აღნიშნავს. ეს სასახლე აშენებულ იქნა არაუგვიანეს XII ს., როგორც ქართველი მეფეების ზამთრის რეზიდენცია. 1654 წ. იგი პირველად დაფიქსირდა იტალიურ რუკაზე. ზოგიერთ რუკებზე მდინარე და ადგილი მითითებულია Tamamxa || Tamaxa || Tamasa || Tamassa ფორმით, რაც სასახლის სახელთან არის დაკავშირებული.<sup>67</sup> მდინარე დალიძგა (მეგრ. დალი=ღელე, ძგა=მიჯნა, კიდე) აფხაზების მიერ გამოითქმის,

<sup>59</sup> ასრათ ასრათოვი. საინგილოს ჰიდრონიმთა ლოკალიზაციისათვის. ქართველური ონომასტიკა I, თბ., 1998, გვ. 72-73.

<sup>60</sup> დ. მუსხელიშვილი. საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის ძირითადი საკითხები. თბ., 1977, გვ. 120.

<sup>61</sup> Инал-Ипа Ш.Д. Вопросы этно-культурной истории абхазов. Сухуми, 1976, гв. 386.

<sup>62</sup> დ. მუსხელიშვილი. საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის ძირითადი საკითხები. თბ., 1947, გვ. 119.

<sup>63</sup> Х. Бгажба. Бзибский диалект абхазского языка. Тб., 1964, 255; Ш.Д.Инал-Ипа. Абхазы. Сухуми, 1965, гв. 115.

<sup>64</sup> Х. Дворецкий. Древне греческо-русский словарь. Т. I, М., 1958, 120-121.

<sup>65</sup> თ. ბერაძე. ვახუშტი ბაგრატიონი აფხაზეთის და ჯიქეთის შესახებ. აფხაზეთის ისტორიის პრობლემები. თბ., 1998, 103; Бералдзе Т.Н. Мореплавание и морская торговля в средневековой Грузии. Тб., 1989, 27.

<sup>66</sup> Гамахария Дж., Гогия Б. Абхазия-историческая область Грузии. Тб., 1997, 821, 824.

<sup>67</sup> Бералдзе Т.Н., Мореплавание и морская торговля в средневековой Грузии. Тб., 1989, 23.

როგორც ააღბ  
ინევენ. შ. ინა  
ერიწყალი “ძვე  
ღებ აქედან არ  
აღნიშნავს (უაბ  
რული ენის კან  
რი აბწყალი,  
(აფხაზები ონტ  
მკვიდრდებიან  
გის მეგრული  
დაც სასაზღვრ  
რელოს შორის)  
ლის ორივე კო  
თიში, რომელიც  
ბოდა (მეგრ. ურ  
კური გამარტივ  
ამრიგად, ეს სა  
რებული და ცხ  
ბოღნენ. აქედან  
ღებოდა საფუძ  
დიდი მდი  
მეცნიერული კ  
კალთა სახელწ  
ჰიდრონიმებიც.  
ქ მარგიანი ამ  
მაგრამ, ბუნებრ  
შინც სვანურენ  
რონიმებიც.<sup>75</sup> აფ  
ქართულ-ზანური  
27 მდინარიდან,  
ქართველურ ენა  
შათ შორის არის  
საინტერეს  
ტბებიდან უმრავ  
ნიკურად ჭრველ

<sup>75</sup> Инал-Ипа Ш.Д. В  
<sup>76</sup> Очерки истории А  
<sup>77</sup> დ. მუსხელიშვილი  
I, თბ., 1977, გვ. 1  
<sup>78</sup> ბ. ბორაგა. ოდიშ  
<sup>79</sup> ბ. ცხადაია. ძიება  
ური ვითარება სა  
<sup>80</sup> ბ. ცხადაია. ძიება  
<sup>81</sup> ბ. თოთაძე. აფხაზ  
<sup>82</sup> ქ. მარგიანი. დაღ  
<sup>83</sup> გ. თოფია. აფხაზ  
ფელი, 1990 წ.



ყალი.<sup>59</sup> ჰიდრონიმი და  
 ბილია. აგათია სქო-  
 ხარი სახელით მოიხ-  
 ჳნენ, მისი სიმტკიცისა  
 სიმაგრე თანამედროვე  
 ხალთა). შინალ-იფას  
 მაგრამ რადგანაც  
 ცხ და მისთ. აფხა-  
 ვისი კომპლექსები უფ-  
 ჳური) ციხე-ქალაქის  
 მისი მდინარე ეწოდე-  
 ას წარმოშობით აფ-  
 წარმოშობის სახე-  
 ფი, რომელიც დაბ-  
 თ. ბერაძე, ვახუშტი  
 რე მდინარეს" უწო-  
 უების მთის ხიცმის  
 ჳად მოხსენებულია  
 ბნ. ეს სახელწოდე-  
 ჳად სავალს" აღნიშ-  
 ფია ფიქსირებულია  
 ტამაშის, ტამუშის  
 თ ნაპირზე მდგარი  
 სიტყვაა და თამა-  
 ჳე აშენებულ იქნა  
 თრის რეზიდენცია.  
 ჳოგიერთ რუკებზე  
 Tamasa || Tamassa  
 ჳი.<sup>67</sup> მდინარე და-  
 შიერ გამოითქმის,  
 ათვის ქართველური  
 ბრითადი საკითხები.

როგორც ააღიკა და მას წარმოშობით აფხაზურ გეოგრაფიულ სახელად მი-  
 ანუკენ. შ. ინალ-იფას აზრით ამ მდინარის ძველი ქართველური სახელი  
 უნიწყალი "ძველფხაზური" უარძ- დან მომდინარეობს, ხოლო ააღიკა შემ-  
 ჳე აქედან არის მიღებული. უარძ, აფხაზურად მღვრიე მდინარის ნაკადს  
 აღნიშნავს (უარძ=ნაკადი, აძ=წყალი, მდინარე), რომელიც მოგვიანებით მეგ-  
 რული ენის კანონთა შესაბამისად გაფორმებულია. უარძერ, ხოლო აფხაზუ-  
 რი აძ=წყალი, მეგრული "წყარით" შეცვლილა,<sup>68</sup> რაც არც ისტორიულად  
 აფხაზები ოქემირის რ-ში მხოლოდ XVII ს-ის მეორე ნახევრის ბოლოს  
 ჳვიდრდებიან<sup>69</sup>) და არც რუკებზე ამ ფორმით არ დასტურდება. მდ. დალიძ-  
 ვის მეგრული ეტიმოლოგია-მიჯნის წყალი, მოწმობს, იმას, რომ იგი ოდეს-  
 ჳე სასახლვრე მდინარე უნდა ყოფილიყო (ეთნიკურ აფხაზეთსა და სამეგ-  
 რლოს შორის).<sup>70</sup> ერიწყელის "ლიტერატურული ფორმაა ერიწყალი",<sup>71</sup> რომ-  
 ჳის ორივე კომპონენტი მეგრული ენიდან მომდინარეობს. ამოსავალია ერ-  
 თიში, რომელიც ერთიშის ხეობის სათავეებიდან გამოსულ მდინარეს ეწოდე-  
 ბოდა (მეგრ. ერთიშწყარი. -იში ზანურ-სვანური სუფიქსი). ერწყალი ფონეტი-  
 კური გამარტივების გზით არის მიღებული ერთიწყარი>ერიწყარი>ერწყარი.<sup>72</sup>  
 ამრიგად, ეს სახელწოდება ადგილობრივ მეგრულ ჰიდრონიმთანაა დაკავში-  
 რებული და ცნობილი უნდა ყოფილიყო მანამ, სანამ აქ აფხაზები გამომჩნდე-  
 ბოდნენ. აქედან გამომდინარე, სწორედ ქართველური მღვრიე უნდა დას-  
 ჳებოდა საფუძვლად აფხაზურ უარ-ს<sup>73</sup>.

დიდი მდინარეების ბზიფისა და კოდორის სათავეებში ჩატარებული  
 მეცნიერული კვლევა-ძიების შედეგად აღმოჩნდა, რომ ამ მდინარეების შენა-  
 კადთა სახელწოდებები უმეტესად სვანურია, თუმცა გეგვდება აფხაზური  
 ჰიდრონიმებიც.<sup>74</sup> დაღ-სვანეთის თანამედროვე ტოპონიმთა განხილვისას  
 ქ. მარგიანი ამ რეგიონში სამართლიანად ჳაპარაკობს ენობრივ სიტრეღეზე,  
 მაგრამ, ბუნებრივია, ამ ტერიტორიაზე ყველაზე მრავალრიცხოვან ჳგუფს  
 მაინც სვანურენოვანი გეოგრაფიული სახელები ქმნიან და მათ შორის ჰიდ-  
 რონიმებიც.<sup>75</sup> აფხაზეთის ჰიდრონიმების კვლევისას გ. ფიფიამ დააჯგუფა  
 ქართულ-ზანური და აფხაზურ-ადიღეური წარმომავლობის მქონე სახელები.  
 27 მდინარიდან, ფსოუს და გუმისთას შორის 18 მდინარის სახელწოდება  
 ქართველურ ენათა, ხოლო 9 აფხაზური ენის საფუძველზეა წარმოქმნილი,  
 მათ შორის არის ჳანურულემენტიანიც.<sup>76</sup>

საინტერესოა, რომ აფხაზეთის ტერიტორიაზე, მთაში გავრცელებული  
 ტბებიდან უმრავლესობა დღეს უსახელოა. როგორც ჩანს, ამ მხარეში ეთ-  
 ნიკურად ჳრელი მოსახლეობის ცვაღებაღობამ მათი ძირკველი სახელები

976, გვ. 386.  
 ბრითადი საკითხები.  
 ДИнал-Ипа. Абхазы.  
 ჳებ. აფხაზეთის ის-  
 морская торговля в  
 97, 821, 824.  
 а. Тб., 1989, 23.

<sup>68</sup> Инал-Ипа. Ш.Д. Вопросы этно-культурной истории абхазов. Сухуми 1976, გვ. 378, 381.  
<sup>69</sup> Очерки истории Абхазской АССР, ч. I, Сухуми, 1960, გვ. 100.  
<sup>70</sup> დ. მუსხელიშვილი. საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის ძირითადი საკითხები.  
 I, თბ., 1977, გვ. 112.  
<sup>71</sup> ბ. ხორაღა. ოდიშ-აფხაზეთის ურთიერთობა XV-XVIII სს. თბ., 1996, გვ. 28.  
<sup>72</sup> პ. ცხაღაღა. ძიებანი კოღხეთის ტოპონიმიღიდან. თბ., 1990, გვ. 20-21; მისივე. ტოპონიმი-  
 ური ვითარება სამურზაღანოში. "არტანუღი". საისტორიო ჳურნალი, 10, 2000, გვ. 72.  
<sup>73</sup> პ. ცხაღაღა. ძიებანი კოღხეთის ტოპონიმიღიდან. თბ., 1999, გვ. 22.  
<sup>74</sup> ა. თოთაძე. აფხაზეთის მოსახლეობა, ისტორია და თანამედროვეობა. თბ., 1995, გვ. 44.  
<sup>75</sup> ქ. მარგიანი. დაღ-სვანეთის ტოპონიმთა. ქართველური ონომასტიკა. I, თბ., 1998, გვ. 136.  
<sup>76</sup> გ. ფიფია. აფხაზეთის ტოპონიმის საკითხის გამო. გაზ. "სახაღხო განათღება", 5  
 იღლისი, 1990 წ.



გააქრო. ქართველი მწვემსები მათ ზოგადად ტბას-მეგრ.=ტობა, ხოლო აფხაზები აძთატვ უწოდებენ. აფხაზური აძ-თა-ტვ კომპოზიტია: აძ=წყალი, -თა=ადგილი, -ტვა კი, ივ. ჯავახიშვილის ვარაუდით ძირით ქართულ ტყვას ტბას და მეგრულ ტობას უნდა უკავშირდებოდეს.<sup>77</sup> აფხაზეთში სიდიდით ტბა ბებეისირი გამოირჩევა, რომელიც გალის რაიონში სოფ. აჩიგვარას ტერიტორიაზეა. აქედან გამოედინება მცირე მდინარე ჯოყობა, რაც მეგრულად უსახურს, უვარგის წყალს აღნიშნავს. ბებეისირიც ასევე მეგრული ლექსიკური ერთეულია - წაბილწული ისლი, ე.ი. დამპალი, ჭაობიანი წყალი. აფხაზეთის კავკასიონზე მდ. ბზიფის აუზში, მცირე მდინარეების ლაშიფსესა და იუფშარას გამაერთიანებელია რიწის ტბა. ქ. ლომთათიძის ვარაუდით, ეს ჰიდრონიმი - რიწა - აფხაზური უნდა იყოს, რადგანაც აფხაზურ ენაში წყლის სახელწოდებად არსებული აძ სიტყვის გვერდით დაცულია ამავე მნიშვნელობის რ(ა) სახეობაც. სიტყვა რიწა კომპოზიტია და მისი ეტიმოლოგიაა "წყლის ძირი". ასეთი წარმოება აბაზური ენისათვის ყოფილა დამახასიათებელი. როგორც ჩანს, თავის დროზე აქ აშხარლებს უნდა ეცხოვრათ და ალბათ სახელწოდებაც მათი შექმნილია.<sup>78</sup> ზემოთქმულიდან გამომდინარე რიწა აბაზური სახელი ყოფილა, რომელიც ქედსიქეთა მოსახლეობას მიგრაციის გზით ჩამოუტანია. სიდიდით შემდეგი ტბა ამტყელია. ქ. ლომთათიძეს და თ. გვანცელაძეს იგი ქართველურ ლექსემად მიაჩნიათ. სახელწოდებას ამტყელის მიდამოებში ტყემლის ხის გავრცელებას უკავშირებენ.<sup>79</sup> აფხაზები ამ ჰიდრონიმს ამტყელ ფორმით გამოთქვამენ. როგორც ჩანს, ლექსემაში გადასმულია ბგერები და დართული აქვს აფხაზური სახელისათვის დამახასიათებელი განმაზოგადებელი ა-პრეფიქსი. ე.ი. ტოპონიმი ჯერ ქართველურ ძირზეა დაფუძნებული და შემდეგ გააფხაზებულია.

მშრალი ხეების (ადრე წყლიანი ხეების), მცირე მდინარეების-ღელეგების, წყაროების აღმნიშვნელი როგორც ქართველური, ისე საკუთრივ აფხაზური ზოგადი ხასიათის მიკროჰიდრონიმები, შინაარსობრივად მსგავსია. ეს სახელები აღწერილობითია და ან ობიექტს, ან წყალთან დაკავშირებულ მოვლენებს აკონკრეტებენ, ან კუთნილების ფორმას გამოხატავენ. ქართველურ სახელებში დადასტურებულია კომპოზიტური ჰიდრონიმები მსაზღვრელ-საზღვრულიანი ფორმით, ხოლო, აფხაზურში კომპოზიტურთან ერთად სუფიქსური: მაგ.: ჭითა წყურგილი (მეგ.=წითელი წყარო), ოკიბოე დალი (მეგრ.=საკიბორჩხალე), ოლიე (მეგრ.=ისლიანი ღელე), დალხუმლა (მეგრ.=მშრალი ღელე), ასლანგერიშ წყურგილი (მეგრ.=ასლან მგელის წყარო); ააფს (აა-აფხ.=ურთხელი, -ფს=ჩერქ. წყალი), აძწვ (აფხ.= მუავე წყალი), ძდაყერა (აფხ.=წყლის გარეშე დარჩენილი რიყე), აჟვძრა (აფხ.=წყლიანი ადგილი ძროხისათვის), ხუაჯკვარა (მეგრ. ხოჯი=ხარი, აკვარა-აფხ.=ღელე) და სხვ. ის რომ ზოგიერთ ჰიდრონიმში ქართველური და აფხაზური ლექსიკური ერთეული ერთმანეთთანაა შერწყმული, მოულოდნელი არ არის. ასეთი შერეულენოვანი ჰიდრონიმების არსებობა რეგიონში განსხვავებულ ეთნიკურ ერთეულებს შორის გამო, აქვეყნდება.

<sup>77</sup> ივ. ჯავახიშვილი. საქართველოს, კავკასიისა და მახლობელი აღმოსავლეთის ისტორიულ-ეთნოლოგიური პრობლემები. თბ., 1950, გვ. 40-41.  
<sup>78</sup> ქ. ლომთათიძე. რიწა სიტყვა ეტიმოლოგიისათვის. აკად. ნ. მარის სახელობის ენის ინსტიტუტის IV სამეცნიერო სესიის თეზისები. თბ., 1947.  
<sup>79</sup> თ. გვანცელაძე. ენობრივი მონაცემები და მნიშვნელობა აფხაზეთის ეთნიკური ისტორიის კვლევისათვის. აფხაზეთის ისტორიის პრობლემები. თბ., 1998, გვ. 52.

ულებს შორის რიის გამო, აქვეყნდება. ხშირად ლებს ემთხვევითის რომელიმე გავრცელებულ ამ ტერიტორიის სახელები ტყვარჩელი მოჰიდრონიმებს ბას გვაძლევს პირველად საუუნდა ყოფილი რომ მაკროჰიდლური იყო. რატოგრაფიულ წესება მდ. კაპკვიანებით სხვა წარმომადგენელ და მთელ მდარაქართველურს გვიანანტიკუსახლეობა ფსოუსახელებისა და ხიის ქედთან ახლების ქრონოლოგური, ჩრდილორის, გუდაუთის რივ აფხაზური გეოგრაფიულ გაღავანახა მიგრაციული განსახეამრიგად, ჰიდრონიმები, ჩრდილოეთი პოლიტიკური დაბა ენიჭება აფხაზაიდანაც შედარქართველური მომცირე ეთნიკური ქართველურ მოსახლების შორეული დახალი ტალღებ განსახლების შედეგად რომელიც ითავის ხაც. ამ დროიდან



მეგრ.=ტობა, ხოლო აფ-  
 მპოზიტია: აძ=წყალი, -  
 ძირით ქართულ ტყეას  
 აფხაზეთში სიდიდით  
 ში სოფ. აჩიგვარას ტყე-  
 რუობა, რაც მეგრულად  
 ასევე მეგრული ლექს-  
 ალი, ჭაობიანი წყალი.  
 მდინარეების ლაშიფსე-  
 ლობათიძის ვარაუდით,  
 განაც აფხაზურ ენაში  
 ზდით დაცულია ამავე  
 ენა და მისი ეტიმოლო-  
 გიის ყოფილა დამახა-  
 ლებს უნდა ეცხოვრათ  
 მშულიდან გამომდინა-  
 ხიქეთა მოსახლეობას  
 ამტყულია. ქ. ლომთა-  
 შიანიათ. სახელწო-  
 ლებას უკავშირებენ.<sup>79</sup>  
 ჯამენ. როგორც ჩანს,  
 აფხაზური სახელისათ-  
 ვი. ტობონიმი ჯერ  
 უბუღია.  
 მდინარეების-ღელეგებ-  
 ე საკუთრივ აფხაზუ-  
 რივად მსგავსია. ეს  
 ზთან დაკავშირებულ  
 აზოხატავენ. ქართვე-  
 ჰიდრონიმები მსაზ-  
 რამპოზიტურთან ერ-  
 ვარო), ოკიბოე დალი  
 დალხუმლა (მეგრ.=  
 ან მეგლის წყარო);  
 მჟავე წყალი), ძდა-  
 ხ=წყლიანი ადგილი  
 ხ=ღელე) და სხვ. ის  
 ლექსიკური ერთე-  
 ის ასეთი შერეულ-  
 ულ ეთნიკურ ერთე-  
 ადმოსავლეთის ის-  
 რის სახელობის ენის  
 ზეთის ეთნიკური ის-  
 ბ., 1998, გვ. 52.

უღებს შორის ყალიბდებოდა არა მარტო საერთო გეოგრაფიული ტერიტო-  
 რიის გამო, არამედ სოციალური და ეკონომიკური ურთიერთობების საფუძ-  
 ველზეც.

ხშირად ჰიდრონიმები დასახლებული პუნქტების აღმნიშვნელ სახე-  
 ლებს ემთხვევა, რაც იმით არის გამოწვეული, რომ მათი სახელები ხმელე-  
 თის რომელიმე გამორჩეული ადგილის, მთის სახელწოდების, ან ადგილზე  
 გავრცელებულ მცენარეულ საფარს უკავშირდება. ასეთი სახელები შემდეგ  
 ამ ტერიტორიაზე ჩამოდინებულ მდინარეზეც გადადის, ან პირიქით მდინა-  
 რის სახელები ვრცელდება დასახლებულ პუნქტებზე. მაგ.: ცხუმი, გუდაუთა,  
 ტყვარჩელი მოქვი და სხვ.

ჰიდრონიმური ქართველური სახელების სიძველე და სიმრავლე უფლე-  
 ბას გვაძლევს ვივარაუდოთ, რომ აფხაზეთის მთელ ტერიტორიაზე თავდა-  
 პირველად საერთო ქართველური წარმოშობის ერთგვაროვანი მოსახლეობა  
 უნდა ყოფილიყო გავრცელებული. რაც კიდევ ერთხელ მტკიცდება იმით,  
 რომ მაკროჰიდრონიმური ობიექტების ორივე სახელწოდება თავიდან ქართვე-  
 ლური იყო. რაც მთავარია ისინი, ორივე როგორც წერილობით, ისე კარ-  
 ტოგრაფიულ წყაროებში მითითებულია ქართველური ფორმებით. რაც შე-  
 ეხება მდ. კაპკეტს, ადრეშუასაუკუნეებიდან ჯერ უბიხების და შემდეგ მოგ-  
 ვიანებით სხვა ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიის მცირე ეთნიკური ჯგუფების  
 წარმომადგენელთა მცდელობით სახელი – ბზიფი – თანდათანობით სათავი-  
 დან მთელ მდინარეზე ვრცელდება. აფხაზეთის უკიდურეს ჩრდილოეთში  
 არაქართველური მოსახლეობის თავმოყრაზე მიუთითებს თანამედროვე ფსო-  
 უს გვიანანტიკური სახელიც აბასგოსი. როგორც ჩანს, მიგრირებული მო-  
 სახლეობა ფსოუს მხრიდანაც ცდილობდა ჩამოსახლებას. წინარე ადიღური  
 სახელებისა და მათი მაწარმოებლების გავრცელება მაინცდამაინც კავკა-  
 სიის ქედთან ახლოს, აფხაზეთის მთიან მხარეში, ხელს უწყობს ამ სახე-  
 ლების ქრონოლოგიური და სივრცობრივი არეალის დადგენას. ე.ი. არააფხა-  
 ზური, ჩრდილო კავკასიური სახელები უმეტესად დამახასიათებელია გაგ-  
 რის, გუდაუთის და სოხუმის რაიონის მთიანი მხარისათვის, ხოლო საკუთ-  
 რივ აფხაზური სახელები აფხაზეთის მთელ ტერიტორიისათვის. გარკვეულ  
 გეოგრაფიულ გარემოში სუფიქსური მაწარმოებლების გამოყენებამ ნათლად  
 დაგვანახა მიგრაციული ტალღების მოძრაობის მიმართულება და თავდა-  
 პირველი განსახლების ადგილი.

ამრიგად, ჰიდრონიმურ ლექსიკაში აისახა ქართველური და არაქართვე-  
 ლური, ჩრდილოკავკასიური მოსახლეობის მრავალსაუკუნოვანი ისტორიულ-  
 პოლიტიკური და კულტურული ურთიერთობები. ამ მხრივ დიდი მნიშვნელო-  
 ბა ენიჭება აფხაზეთის ტერიტორიის კავკასიის დიდ ქედთან მეზობლობას,  
 საიდანაც შედარებით იოლი გადმოსასვლელების საშუალებით მკვიდრი  
 ქართველური მოსახლეობის გვერდით სახლდებოდა ადიღური წარმოშობის  
 მცირე ეთნიკური ჯგუფების წარმომადგენლები, რომელთა ადაპტაციისა და  
 ქართველურ მოსახლეობასთან ასიმილაციის შედეგად წარმოიშვებიან აფხა-  
 ზების შორეული წინაპრები – აბაზგები. XIV საუკუნიდან მიგრაციული ხე-  
 ლახალი ტალღების შემოჭრისა და აფხაზეთის ტერიტორიაზე კომპაქტურად  
 განსახლების შედეგად საფუძველი ეყრება თანამედროვე ეთნიკურ ჯგუფს,  
 რომელიც ითავისებს როგორც ეთნონიმს – აფხაზი, ისე სალაპარაკო ენა-  
 საც. ამ დროიდან მხოლოდ ინტეგრაციის დონეზე ხდება მიგრაციული და



ადგილობრივი მოსახლეობის ურთიერთობა.

მიუხედავად იმისა, რომ აფხაზეთის ტერიტორიაზე დადასტურებულია ადიღური და აფხაზური წარმოშობის ჰიდრონიმები, ისინი აფხაზთა აბორიგენობის დამამტიცებელ საბუთად მაინც ვერ გამოდგება. ჰიდრონიმიკის ანალიზი გვიჩვენებს, რომ მიგრანტები ადიღად ერეოდნენ მხოლოდ მიკროსახელებს, მაგრამ მაკროჰიდრონიმიკასა და მათი უმეტესი შენაკადების წარმომავლობა მაინც ქართველური რჩებოდა.

S. Bakhia-Okrushvili

**TOPONIMY AND ANTHROPNIMY OF ABKHAZETI  
(TERMS OF HYDRONIMIC ORIGIN)**

The study of various hydronimic terms spread on the territory of Abkhazeti showed that mixed Georgian-Abkhazian population in the far past was preceded by homogeneous Georgian population having the same Georgian origin.

From the late antique period concentration of the representatives of the north-west Caucasian small ethnic groups in the far north-west Abkhazeti is viewed. From the very beginning the Abkhazian and Adighian names appeared on the territory. Lately they were followed by modern Abkhazian names.

It is significant that the north Caucasian names and not Abkhazian ones are mainly peculiar to the highland. As for the Abkhazian names they were gradually spread from the North to the South on the whole Abkhazeti territory.

Despite of Abkhasian and Adighian hydronimic terms existence on the territory of Abkhazeti they can not witness that modern Abkhazians are aboriginal population of Abkhazeti. According to historical sources Abkhazian terms were preceded by Georgian ones.

The analysis of the hydronimic terms showed that migrants were easily changing only micro-names, but the origin of macro-hydronimic terms and the names of their main tributaries were remaining Georgian.

სოციალ

ეკოლოგია  
სახლს, საცხოვრ  
გორც „მეცნიერე  
ნებასთან მათი უ  
ტერმინი მეცნიერ  
რის ერნ. პეკველ  
ობიექტად აღებუ  
ბი, ერთობები, ეკ  
მე-20 საუკუ  
მკვეთრ ზრდასთ  
ქნელობა და დაი  
ლობისა და მცქ  
რულმა საფუძვე  
მართულება - ს  
სა და გარე-სამე  
რე სამყაროს და  
ლოგიის კვლევის  
რი და ტექნოლო  
გური ასპექტებ  
მსეთი მიმართუ  
ეკოლოგია, ქალა  
ციალური ეკოლ  
ზოგადოებების უ  
არსებობენ. ამ ს  
და განსაზღვრავე  
ლოგიას“, „გლობ  
ამჟამად, ნე  
მისად, ეკოლოგ  
დარგის არა მხო  
შეშტა) სფერო, ა  
რადიული, სოც  
მუშების რაციონ  
ურთიერთობის ა  
პროცესების დატ  
ბიოსფერო

Гарелов А. Л. Соци  
Этн. Г. С. Характ  
Вашингт., 1998 (на  
Энциклопедия по  
"...



ლია ბითაძე

### ანთროპოლოგიური მონაცემები წოვა თუშების წარმოშობის შესახებ

ანთროპოლოგიური კლასიფიკაციის თანახმად<sup>1</sup> წოვა და ჩაღმა თუშები კავკასიონის ტიპს მიეკუთვნებიან. ამ ტიპში საქართველოს მთის მოსახლეობასთან ერთად, კავკასიონის ორივე კალთაზე განლაგებულია ჩრდილო კავკასიის ეთნიკური ჯგუფები. ერთ ტიპში გაერთიანებულ ჯგუფებს, მიუხედავად მათი წარმომავლობისა, მორფოლოგიური ახლო მსგავსება ახასიათებთ, ეს მსგავსება რამდენიმე ფაქტორით არის განპირობებული. პირველი და უმთავრესი – სუბსტრატით, რომელიც უძველესი დროიდან, ყოველ შემთხვევაში ბრინჯაოს ხანიდან მაინც, საერთო იყო კავკასიის აბორიგენ ტომთათვის<sup>2</sup>. მეორე, გეოგრაფიული გარემო, რომელიც კავკასიონის ქედზე განსახლებულ მოსახლეობას თითქმის ერთნაირი აქვს, მიუხედავად განსხვავებული ჰიპსომეტრული მდებარეობისა<sup>3</sup>. სხვა ფაქტორებიდან, მაღალმთიან რეგიონში აღსანიშნავია მოსახლეობის მცირერიცხოვნობა, რაც მნიშვნელოვნად ზრდის გენეტიკო-ავტომატიკურ პროცესებს, ანუ გენთა დრეიფს.

მოსახლეობის მიგრაციები მნიშვნელოვან გავლენას ახდენს როგორც ეთნიკურ პროცესებზე, ასევე ანთროპოლოგიურ ტიპზე და მის ცვალებადობაზე. თვისებრივად განსხვავებული პროცესი მიმდინარეობს შიდა და გარე მიგრაციების დროს. შიდა მიგრაციებს არ შეაქვს უცხო, გენეტიკური (ეთნიკური) ელემენტი, მხოლოდ ზრდის ცვალებადობის დონეს ეთნოსისათვის დამახასიათებელ ფარგლებში, გავლენას ახდენს გარემოზე, რადგან ახალი ტრადიციები შეაქვს სამეურნეო, კულტურულ თუ სოციალურ სფეროში.

გარე მიგრაციები სხვადასხვანაირია. ტერიტორიულად ახლო ადგილობრივი ჯგუფების ურთიერთობის შედეგად წარმოქმნილი ეთნიკური ერთობლიობა ამ ტერიტორიისათვის დამახასიათებელი ანთროპოლოგიური ტიპის ცვალებადობის ფარგლებში რჩება<sup>4</sup>, ხოლო შედეგები იმ მიგრაციებისა, რომლებსაც ახორციელებენ განსხვავებული მორფოლოგიური ნიშნების მატარებლები, უთუოდ აისახება ანთროპოლოგიურ ტიპში, რადგან ეთნოსის ისტორია ძირითადად მის მორფოლოგიურ ნიშნებშია „აღბეჭდილი“<sup>5</sup>.

ყოველივე ზემოხსენებულის გათვალისწინებით, განვიხილავთ ჩაღმა და წოვა თუშების მორფოლოგიურ ურთიერთმსგავსებას კავკასიონის ტიპში გაერთიანებული ჯგუფების ფონზე, კვლევის შედეგები მეტად მნიშვნელოვანია, რადგან დღემდე სადავოა წოვა თუშების წარმომავლობის საკითხი. ზო-

<sup>1</sup> Абдушлишвили М. Г., Антропология древнего и современного населения Грузии., Тб., 1964, стр. 66-73.

<sup>2</sup> Абдушлишвили М. Г., Антропология..., 1964; Абдушлишвили М. Г., Кранеология древнего и современного населения Кавказа, Тб., 1966.

<sup>3</sup> Гаджиев А. Г., Антропология малых популяций Дагестана, Махачкала, 1972, стр. 32.

<sup>4</sup> Бунак В. В., Этнические общности и расовые деления. В сб. Расогенетические процессы в этнической истории, М., 1974, с. 3-10.

<sup>5</sup> Бунак В. В., Нестурх М. Ф., Рогинский Я. Я., Антропология, М., 1941.

თა „სნეობ-  
მოითხოვს.  
ლის მიზეზი  
დეკლარაცი-  
ხტების აზ-  
და მათ პო-

ტრადიცი-  
ბული ნორ-  
ახალი მო-  
მლის ქვა-

L. Beriashvili

logic science  
field, but so-  
esses that are  
f natural reso-  
overcome the  
m.

story, in par-  
ife within the  
be estimated  
developed in  
g the certain  
al resources'

reserving the  
iting the laws  
e cornerstone



გი მეცნიერი მათ ქართველებად მოიაზრებს, მეცნიერთა ნაწილი კი მათი ჩენწური წარმომავლობის მომხრეა<sup>7</sup>.

საყოველთაოდ ცნობილია, რომ ანთროპოლოგიური მონაცემების ანალიზს ძალზე დიდი, ზოგიერთ შემთხვევაში, გადამწყვეტი მნიშვნელობა ენიჭება ეთნიკური ვინაობის დასადგენად, რადგან ენა და კულტურა შეიძლება გაერცვლდეს მათი მატარებლების გარეშე, ხოლო ანთროპოლოგიური ტიპის გაერცვლებას ყოველთვის თან ახლავს სათანადო ენისა და კულტურის გავრცელება<sup>8</sup>.

ერთმანეთისაგან დამოუკიდებელი სამი სისტემა (სომატოლოგია, დერმატოგლიფიკა, სეროლოგია) გენეტიკურად სხვადასხვა მემკვიდრეობითობით გადაეცემა, ისინი განსხვავდებიან აგრეთვე ცვალებადობის დონით. ამ სისტემების თანამედროვე სახით ჩამოყალიბება ისტორიულად განსხვავებული დროის მანძილზე ხდებოდა, ამიტომ თუშების ასეთი კომპლექსური შესწავლა უდაოდ მნიშვნელოვანია, რადგან გასათვალისწინებელია, თანაც შედარებით ასპექტში, იმ ეთნოგრაფიული, თუ ეთნიკური ჯგუფების მონაცემები, რომელთა გარემოცვაში, თითქმის ერთნაირ ფიზიკურ გარემოში გაიარეს თუშებმა ისტორიული განვითარების ხანგრძლივი პროცესი, ჩამოყალიბდნენ დღევანდელი სახით და შექმნეს მათთვის დამახასიათებელი ტრადიციული ყოფა. ყოველივე ამის გათვალისწინებით, ასეთი სახის კვლევა საშუალებას მოგვცემს კომპლექსურად წარმოვაჩინოთ თუშების ანთროპოლოგიური თავისებურებანი და ნათელი მოგვინოთ სადავო საკითხს.

თუშების ანთროპომეტრული და ანთროპოსკოპული ნიშნების განაწილება წარმოდგენილია ცხრ. №1-ში (ცხრილი შედგენილია მ. აბდუშელიშვილის<sup>9</sup> და განყოფილების ფონდში დაცული სხვა მონაცემების მიხედვით)<sup>10</sup>.

ჩაღმა და წოვა თუშები შესწავლილნი არიან ახმეტის რაიონში 1951 წ. მ. აბდუშელიშვილისა (ანთროპოსკოპური, ანუ აღწერილობითი პროგრამა) და გ. ჯანბერიძის მიერ (ანთროპომეტრული, ანუ გაზომვითი ნიშნები). ჩაღმა თუშები გამოკვლეულია სოფლებში: **ჯემო და ზემო ერვანში** წოვა თუშები - ზემო ალვანში.

ცხრ. №1-ის ანალიზი გვიჩვენებს მნიშვნელოვან მორფოლოგიურ მსგავსებას. 53 გაზომვითი და აღწერილობითი ნიშნების მიხედვით 32 ნიშნის განაწილება ერთ კატეგორიაში ხდება. კატეგორიები, რომლებიც მაქსიმალურ

<sup>6</sup> ეახუშტი ბატონიშვილი. აღწერა სამეფოსა საქართველოსა. ქართლის ცხოვრება, IV, ს. ყაუხჩიშვილის გამოცემა, თბ., 1973, გვ. 132-133; გვ. 652; რ. ერისთავი Записки о тушино-пшаво-хевсурском округе, ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიული წერილები, თბ., 1986, გვ. 58-100; შავხელიშვილი А. И. Грузино-чечено-ингушские взаимоотношения (С древнейших времен до конца XVIII века) Тб., 1992; შარაშიძე ლ., ქისტები. საქ. მეცნიერებათა აკადემიის ესკპერიმენტ. მორფ. ინსტ. შრომები. ტ. X. 1962, გვ. 237-251.

<sup>7</sup> Волкова Н. Г., Этнонимы и племенные названия Северного Кавказа. М., 1975, стр. 161; Гаджиев А. Г., указ. сочин; Абдушелишвили М. Г. Антропология древнего и современного населения Грузии. Тб., 1964, стр. 154-206; и др.

<sup>8</sup> Дебец Г. Ф., Левин М. Г., Трофимова Т. А., Антропологический материал как источник изучения вопросов этногенеза. С. Э. 1952, №1.

<sup>9</sup> Абдушелишвили М. Г., Антропология древнего и современного населения Грузии. Тб., Мещниереба, 1964.

<sup>10</sup> განყოფილების ფონდიდან. ნაშრომები: „Антропология Грузии“, 1997 წ. (გვ. 100); „Антропология Кавказа“ (გვ. 43, 46, 191, 192, 199, 202, 203, 205), რომელიც მისი მითითებების მიხედვით იყო დამთავრებული თ. კიკვაძის მიერ 1999 წ.

რად საპირისპირო რამდენიმე ნიშანს

კვლევა

კვლევა	
1.	გრძობი დიამეტრი
2.	განივი დიამეტრი
3.	შუბლის უმცირესი
4.	ყვრიმალთ შუბლის
5.	ქვედა ყბის სიგრძე
6.	სახის ფიზიონომიის სიმაღლე
7.	სახის მორფოლოგიის სიმაღლე
8.	ცხვირის სიმაღლე (წარბზედა)
9.	ცხვირის სიმაღლე (უნაგირიდან)
10.	ცხვირის სიგრძე
11.	პირის სიგრძე
12.	ზედა ტუჩის სიგრძე
13.	ორივე ტუჩის სიგრძე
14.	თავის მანკვანძის სიგრძე
15.	შუბლ-ქვედა ყბის მანკვანძის სიგრძე
16.	ქვედა ყბის მანკვანძის სიგრძე
17.	სახის მანკვანძის სიგრძე (ფიზიონომიის სიმაღლე)
18.	სახის მანკვანძის სიგრძე (მორფოლოგიის სიმაღლე)
19.	ცხვირის მანკვანძის სიგრძე (წარბზედა)
20.	ცხვირის მანკვანძის სიგრძე (უნაგირიდან)



საპირისპირო განაწილებაზე მეტყველებს (5 და 1, 3 და 1, 4 და 2) სულ რამდენიმე ნიშანში ვლინდება.

ცხრ. №1

კეფალომეტრული და კეფალოსკოპიური ნიშნების განაწილება ჩაღმა და წოვა თუშებში.

კეფალომეტრული ნიშნები	ჩაღმა		წოვა	
	n	x	n	x
1. გრძივი დიამეტრი	102	188,27	84	190,96
2. განივი დიამეტრი	102	160,67	84	158,69
3. შუბლის უმცირესი სიგანე	102	108,68	84	108,30
4. ყვრიმალთშუა დიამეტრი	102	146,53	84	145,71
5. ქვედა ყბის სიგანე	102	109,85	84	111,27
6. სახის ფიზიონომიური სიმაღლე	77	184,82	59	184,95
7. სახის მორფოლოგიური სიმაღლე	100	129,60	78	127,99
8. ცხვირის სიმაღლე (წარბზედა)	102	59,64	83	57,73
9. ცხვირის სიმაღლე (უნაგირიდან)	102	55,06	84	53,46
10. ცხვირის სიგანე	102	36,68	84	36,42
11. პირის სიგანე	102	54,09	84	53,08
12. ზედა ტუჩის სიმაღლე	100	16,05	77	15,52
13. ორივე ტუჩის „სისქე“	102	13,74	84	13,79
14. თავის მაჩვენებელი	102	85,39	84	83,16
15. შუბლ-ქვედა ყბის მაჩვენებელი	102	101,21	84	102,89
16. ქვედა ყბის მაჩვენებელი	102	74,99	84	76,41
17. სახის მაჩვენებელი (ფიზიონომიური)	77	78,60	59	78,52
18. სახის მაჩვენებელი (მორფოლოგიური)	100	88,12	78	88,08
19. ცხვირის მაჩვენებელი (წარბზედა)	102	66,89	83	63,22
20. ცხვირის მაჩვენებელი (უნაგირიდან)	102	61,73	84	68,33

თა ნაწილი კი მათი მონაცემების ანატი მნიშვნელობა ენიკულტურა შეიძლება სოპოლოგიური ტიპის და კულტურის გაელომატოლოგია, დერმეპევიდრობითობის დონით. ამ სისლად განსხვავებული ამპლექსური შესწავლია, თანაც შედაუფების მონაცემები, გარემოში გაიარესესი, ჩამოყალიბდნენბელი ტრადიციულივლევა საშუალებასროპოლოგიური თანიშნების განაწილია მ. აბდუშელიშეების მიხედვით)<sup>10</sup>.ის რაიონში 1951 წ.ლობითი პროგრამა)ითი ნიშები). ჩაღმაი სრვანში

როლოგიურ მსგაფით 32 ნიშნის გაღებიც მაქსიმალულის ცხოვრება, IV,ჩისთავი Записки о туურილები, თბ., 1986,тпошения (С древнейსაქ მეცნიერებათა37-251.

L, 1975, стр. 161; Гад...и современного насе...ал как источник изу...ия Грузии., Тб., Мец...97 წ. (გვ. 100); „Ан...ლიც მისი მითითე...



კეფალოსკოპიური ნიშნები	n	M	n	M
21. კანის ფერი	102	0,0	84	0,0
22. გულმკერდის თმების განვითარება	85	2,32	66	3,15
23. თმების ფერი	80	3,52	59	3,49
24. თმების ფორმა	80	2,34	59	2,46
25. წვერის განვითარება	85	3,74	66	3,65
26. წარბის განვითარება	100	2,17	84	2,20
27. ქუთუთოს ნაოჭი	102	38,24	84	29,76
28. თვალის ფერი	102	0,98	84	1,00
29. თვალის ნაპრალის სიმაღლე	102	2,04	84	2,01
30. თვალის ნაპრალის დახრილობა	102	2,12	84	2,01
31. შუბლის დახრილობა	102	2,50	84	2,55
32. წარბზედა რკალის განვითარება	102	1,42	84	1,45
33. სახის ჰორიზონტალური პროფილი	102	2,63	84	2,76
34. ყვრიმალეების გამოხატულობა	102	1,40	84	1,25
35. ნიკაპის გამოხატულობა	102	2,65	84	2,77
36. ბიბილოს ფორმა	102	2,75	84	2,74
37. ცხვირის უნაგირის სიმაღლე	102	2,69	84	2,77
38. ცხვირის განივი პროფილი	102	2,94	84	2,99
39. ცხვირის ზურგის ძვლოვანი პროფილი	102	2,61	84	2,54
40. ცხვირის ზურგის სრტილოვანი პროფილი	102	2,34	84	2,27
41. ცხვირის ზურგის საერთო პროფილი	102	60,78	84	57,14
42. ცხვირის წვეტი	102	2,32	84	2,37
43. ცხვირის ფუძე	102	2,32	84	2,29
44. ცხვირის ფრთების სიმაღლე	102	2,06	84	2,07
45. ფრთების ღარის გამოხატულობა	102	2,06	84	2,06
46. ფრთების გამოხატულობა	102	2,03	84	1,92
47. ფრთისა და ცხვირ-ტუნის ღარის შერწყმა	102	1,68	84	1,69
48. ნესტოების დახრილობა	102	2,29	84	2,33
49. ნესტოების ფორმა	102	98,04	84	100,00
50. ზემო ტუნის სიმაღლე	100	2,19	77	2,09
51. ზემო ტუნის პროფილი	100	2,18	77	2,17
52. ზემო ტუნის სისქე	100	1,69	77	1,70
53. ქვემო ტუნის სისქე	100	1,89	77	1,90

ჩაღმა თუშებს ახასიათებთ შედარებით ძლიერ გამოხატული ყვრიმალეები (4), ცხვირის სიმაღლე უნაგირიდან (5), შედარებით ხშირი წვერის ზრდა (4) უფრო სუსტი თმოვანი საფარველის განვითარება მკერდზე (3) და შედარებით დაბალი ქვედა ყბის მაჩვენებელი (1). წოვა თუშები ამ ნიშნების მიხედვით 2 ქულით განსხვავებულ კატეგორიაში ხვდებიან. დანარჩენი 19 ნიშნის მიხედვით მათ შორის განსხვავება მინიმალურია (1 კატეგორიით განსხვავდებიან) ორივე მიმართულებით და არ აქვს სისტემატური, ერთი მხრივ მიმართული ხასიათი. ჩამოთვლილი ნიშნების მიხედვით, რასათმადი-ფერენცირებელი არის თმოვანი საფარველის განვითარება. ხოლო ეს ნიშანიც ერთგვაროვან ინფორმაციას არ გვაძლევს, რადგან ჩაღმა თუშებს უფ-

რო ძლიერ ეზრ  
ფარველით გამ  
ნიშანი ყვრიმალ  
პიური მეთოდით  
ხოლო ანთროპო  
კატეგორიაში ხ  
ნიშანთა კომპლ  
დითაა დადასტ  
გამოთვლილი 5  
ველზე, ჩაღმა დ  
მორფოლო  
მცხოვრები მოს  
ეს მატრიცა დი  
მხოლოდ მონაც  
რაც შეეხ  
მსგავსება აახლ  
ნებთან (0,04), მ  
თან (0,05), მოხვე  
იალბუხის ბალე  
ტანციები აკაეშ  
(0,06), ჩეჩნებთან  
თან (0,09), ირონ  
დენადმე მეტია  
ფებთან.

წოვა თუშ  
თუშების შემდეგ  
გუდამაყრელები  
ლები (0,06), დი  
შები (0,10), ქისტ  
ნაკრები ჯგუფი.  
როგორც ჩ  
ასთან ამჟღანებ  
თი ნიუანსებისა,  
უთითებს მათ ს  
აღსანიშნავია ჩა  
თმანეთთან, ქისტ  
ლო მორფოლოგ  
ვას, თუმცა ორი  
გენდენ. აღსანი  
ჩაღმა თუშებს თ  
ლაციებთან. ეს  
მავლობაზე მეტ  
კავკასიონ

11 Абдушлишвили И  
лиз. множественн



M
0,0
3,15
3,49
2,46
3,65
2,20
29,76
1,00
2,01
2,01
2,55
1,45
2,76
1,25
2,77
2,74
2,77
2,99
2,54
2,27
57,14
2,37
2,29
2,07
2,06
1,92
1,69
2,33
100,00
2,09
2,17
1,70
1,90

ბატული ყვრიმა-  
ხშირი წვერის  
მკერდზე (3) და  
ფი ამ ნიშნების  
ნ. დანარჩენი 19  
(1 კატეგორიით  
ქემატური, ერთი  
ვით, რასათმადი-  
ხოლო ეს ნიშა-  
მა თუშებს უფ-

რო ძლიერ ეზრდებათ წვერი, წოვა თუშები კი უფრო ძლიერი თმოვანი სა-  
ფარველით გამოირჩევიან მკერდზე. მეორე მნიშვნელოვანი განმასხვავებელი  
ნიშანი ყვრიმალეების განვითარებაა. ვიზუალური შეფასებით (ანთროპოსკო-  
პიური მეთოდით) ყვრიმალეების უფრო გამოხატული აქვთ ჩაღმა თუშებს,  
ხოლო ანთროპომეტრული მეთოდით ორივე პოპულაცია ერთ მაქსიმალურ  
კატეგორიაში ხვდება (5). აქედან გამომდინარე, განსხვავება ჯგუფებს შორის  
ნიშანთა კომპლექსით მინიმალურია, რაც კატეგორიულ გამოთვლათა მეთო-  
დითაა დადასტურებული<sup>11</sup>. მორფოლოგიური დისტანციების კოეფიციენტი,  
გამოთვლილი 53 ანთროპომეტრული და ანთროპოსკოპური ნიშნების საფუძ-  
ველზე, ჩაღმა და წოვა თუშებში 0,03 ტოლია.

მორფოლოგიური დისტანციები გამოთვლილ იქნა კავკასიონის ქედზე  
მცხოვრები მოსახლეობის ყოველ წყვილ პოპულაციას შორის. მთლიანობაში  
ეს მატრიცა დიდი ზომისაა (50 X 50), ამიტომ ამ ნაშრომში განვიხილავთ  
მხოლოდ მონაცემთა იმ ნაწილს, რომელიც თუშებს ეხება.

რაც შეეხება ჩაღმა თუშებს, მათ ყველაზე ახლო მორფოლოგიური  
მსგავსება აახლოვებთ: ფშავლებთან (0,02), ქისტებთან (0,04), ბალსზემო სვა-  
ნებთან (0,04), მთის რაჭველებთან (0,04), მთიულეებთან (0,05), გუდამაყრელებ-  
თან (0,05), მოხვევებთან (0,05), ხევსურებთან (0,05), დიგორელ ოსებთან (0,05),  
იალბუჯის ბალყარელებთან (0,05), სამხრეთ ავარელებთან (0,05). ახლო დის-  
ტანციები აკავშირებდათ მათ ანდიელებთან (0,06), ბალსქვემო სვანებთან  
(0,06), ჩეჩნებთან (0,07), ყარაჩაელებთან (0,08), ავარელებთან (0,07), ინგუშებ-  
თან (0,09), ირონელ (0,08), ჯაგის (0,08) და ცხინვალის ოსებთან (0,09); რამ-  
დენადმე მეტია ყაბარდოელების (0,14) და ადიღელების (0,20) ნაკრებ ჯგუ-  
ფებთან.

წოვა თუშებისათვის მორფოლოგიურად უახლოეს პოპულაციებს ჩაღმა  
თუშების შემდეგ წარმოადგენდნენ: ფშავლები (0,04), მთის რაჭველები (0,04),  
გუდამაყრელები (0,05), სვანები (0,05), მთიულეები (0,05), იალბუჯის ბალყარ-  
ლები (0,06), დიგორელი ოსები (0,06), რაჭველები (0,06), ჩეჩნები (0,09), ინგუ-  
შები (0,10), ქისტები (0,07), ყაბარდოელები (0,16), ადიღელები, ოსების (0,06)  
ნაკრები ჯგუფი.

როგორც ჩამონათვალიდან ჩანს, ჩაღმა თუშები უფრო მეტ პოპულაცი-  
ასთან ამკვანებენ მორფოლოგიურ ახლო მსგავსებას. მიუხედავად ზოგიერ-  
თი ნიუანსებისა, უახლოეს ჯგუფთა წრე საერთო აქვთ. ეს ყოველივე კი მი-  
უთითებს მათ საერთო წარმომავლობასა და ურთიერთგენეტიკურ კავშირზე.  
აღსანიშნავია ჩაღმა და წოვა თუშების მორფოლოგიური დისტანციები ერ-  
თმანეთთან, ქისტებთან, ინგუშებთან, ჩეჩნებთან, რადგან მათთან უფრო ახ-  
ლო მორფოლოგიური დისტანციები ახასიათებთ ჩაღმა თუშებს, ვიდრე წო-  
ვას, თუმცა ორივე შემთხვევაში, ისინი უახლოეს ჯგუფთა წრეს წარმოად-  
გენდნენ. აღსანიშნავია, რომ ურთიერთმორფოლოგიური დისტანცია წოვა და  
ჩაღმა თუშებს თითქმის 1.1-3-ჯერ ნაკლებია (ახლოა), ვიდრე დანარჩენ პოპუ-  
ლაციებთან. ეს კი მნიშვნელოვანი ფაქტია და უდავოდ მათ საერთო წარმო-  
მავლობაზე მეტყველებს.

კავკასიონის ქედზე მცხოვრები მოსახლეობის შესწავლამ, ხელის ანა-

<sup>11</sup> Абдушлишвили М. Г., Метод категориальных вычислений для внутри и межгруппового ана-  
лиз. множественных наблюдений. Вопросы антропологии, М., 1979, вып. 62.



ბეჭდების მიხედვით, ასევე აჩვენა<sup>12</sup> მაღალი მსგავსების დონე სხვადასხვა ეთნოსის ტერიტორიულ ჯგუფებს შორის. ზოგადად კავკასიონის ქედზე მცხოვრები მოსახლეობის მსგავსება 0,992 ტოლია (მსგავსების მაქსიმალური კოეფიციენტი - 1). კოეფიციენტების რანჟირებამ მსგავსების დონის მიხედვით ( $r=0,997$ ;  $r=0,995$ ;  $r=0,993$ ) გამოავლინა წოვა და ჩაღმა თუშების თავისებურება. ისინი ძალიან მაღალ დონეზე (0,997) არ ერთიანდებიან არც ერთ პოპულაციასთან და ერთმანეთთანაც კი. მათი ურთიერთმსგავსების დონე (0,992) საერთო კავკასიონის ტოლია. მსგავსების მაღალ დონეს ქმნიან დასავლეთ საქართველოს მაღალმთიანი მოსახლეობა და ფშავლები, მთიულეები, მოხევეები აღმოსავლეთ საქართველოდან. არაქართველებიდან - ოსები.

ჩაღმა და წოვა თუშების ხელის ანაბეჭდების შეჯერება, ნიშნათა ძირითადი კომპლექსის მიხედვით, გვიჩვენებს განსხვავებას რამდენიმე ნიშნის მიხედვით (ცხრ. 2). ეს სხვაობა აიხსნება ძირითადად გამოკვლეულთა რიცხვით, რომელიც თითოეულ პოპულაციაში იყო შესწავლილი. წოვა თუშების პოპულაცია წარმოდგენილია 39 ინდივიდით, ხოლო ჩაღმა თუშები - 148-ით. ისეთი კონსერვატული პოლიმორფული სისტემა, როგორცაა დერმატოგლიფიკა, ასახავს ჯგუფებს შორის უძველეს კავშირებს და საერთო სუბსტრატის არსებობას, ასევე მათ თავისებურებას, რომელიც ცვალებადობის, ანუ მრავალფეროვნების დონით გამოიხატება.

ცხრ. №2  
დერმატოგლიფიკური ნიშნების განაწილება  
ჩაღმა და წოვა თუშებში

	ჩაღმა n=148	წოვა n=39
A	3.78	4.36
R	2.91	4.36
U	56.82	52.64
R+U	59.73	56.92
W	36.43	38.72
Dl <sub>10</sub>	13.27	13.44
ხელის გულის ნახატები:		
Hy	37.16	33.33
Th/I	7.77	11.54
II	16.88	14.10
III	55.41	47.44
IV	42.23	48.72
დამატებითი ტირიადიუსები		
II	16.89	14.10
III	2.03	10.26
IV	24.66	20.51
Σ	43.58	44.87

<sup>12</sup> ბითაძე ლ., კავკასიონის ქედზე მცხოვრები მოსახლეობის დერმატოგლიფიკა, ანალები, 2002, №1, გვ. 64-71.

დერმის ტრიპ  
ხელის გულის  
ნახტი A  
ნახტი D  
Ind. Cum.  
ნახტი C  
ნახტი B  
საერთო ჩაღმა  
თუშთა ხელის თითო  
ნახტებითი ტირიადიუსები  
წოვა თუშებს შუბ  
ნახტი ხელის გულ  
D<sub>10</sub> > D<sub>5</sub> > D<sub>1</sub>; B<sub>10</sub> > B<sub>5</sub>  
ბითაძე ლ., კანის  
წიგ. 72-81.



ის დონე სხვადასხვა კავკასიონის ქედზე ავსების მაქსიმალური ავსების დონის მიხედვით თუშების თავისუფლად იანდებიან არც ერთ ერთმსგავსების დონე დონეს ქმნიან დაფშავლები, მთიულელებიდან - ოსები. გერება, ნიშნთა ძიების რამდენიმე ნიშნის გამოკვლეულთა რიცხი. წოვა თუშებისა თუშები - 148-ით. რიცაა დერმატოგლიფიკა საერთო სუბსტრუქტალებადობის, ანუ

წოვა n=39
4.36
4.36
52.64
56.92
38.72
13.44
33.33
11.54
14.10
47.44
48.72
14.10
10.26
20.51
44.87

დერმატოგლიფიკა,

	ჩაღმა n=148	წოვა n=39
<b>ღერძის ტრირადიუსები</b>		
t	60.47	56.41
t'	19.59	24.36
t''	5.07	3.85
tt'	9.80	7.69
tt''	3.38	7.69
tt'	0.34	-
tt''	0.34	-
0	1.01	-
<b>ხელის გულის მთავარი ხაზის ტიპები:</b>		
<b>ხაზი A</b>		
A <sub>1</sub>	7.43	7.69
A <sub>3</sub>	37.84	42.31
A <sub>5</sub>	54.73	53.00
<b>ხაზი D</b>		
D <sub>7</sub>	8.45	17.95
D <sub>9</sub>	45.27	35.90
D <sub>11</sub>	46.28	46.15
Ind. Cum.	8.91	8.54
<b>ხაზი C</b>		
ulnaris	23.65	35.90
radialis	60.13	24.36
proc.	9.46	30.77
absence	6.76	8.97
<b>ხაზი B</b>		
distalis	55.74	53.85
ulnaris	44.26	46.15
absence	-	-

საერთო ჩაღმა და წოვა თუშებს შორის ძალიან ბევრია<sup>13</sup>. მათ ახასიათებთ ხელის თითების ქარგების განაწილების ერთიანი ტიპი (L>W>A), დამატებითი ტრირადიუსების მაღალი შემცველობა (43.58 და 44,87 ჩაღმა და წოვა თუშებს შესაბამისად), ღერძის ტრირადიუსების განაწილება (t>t'), მთავარი ხელის გულის ხაზების A-ს, D-ს და B-ს განაწილებები (A<sub>5</sub>>A<sub>3</sub>>A<sub>1</sub>; D<sub>11</sub>>D<sub>9</sub>>D<sub>7</sub>; B<sub>dist.</sub>>B<sub>ulnar.</sub>).

<sup>13</sup> ბითაძე ლ., კანის რელიეფის ნიშნების ცვალებადობა ქართველებში. ანალები, 2001, №1, გვ. 72-81.



განსხვავება აღინიშნება მხოლოდ ხელის გულის მთავარი ხაზის - C-ს, განაწილებაში და ღერძის ტირიადიუსების იშვიათ შემცველობაში.

ღერძის ტირიადიუსების იშვიათი ვარიანტები (t', t'' და 0) ჩაღმა თუშებში (ცხრ. №2) ვლინდება 1,68% შემთხვევაში. ამ სისტემის დანარჩენი 5 ალტერნატიული ვარიანტი ყველა ერთად 98,31%-ს შეადგენს. იგივე ვარიანტები წოვა თუშებში 100%-ითაა წარმოდგენილი. თუ წოვა თუშების გამოკვლეულთა რიცხვს 3-4-ჯერ გავზრდით, იშვიათი ვარიანტები მცირე რაოდენობით, მაგრამ აუცილებლად, გამოვლენილი იქნება. რაც შეეხება მეორე განსხვავებას მთავარი ხელის გულის ხაზის - C-ს განაწილებას, აქ ერთდროულად ადგილი აქვს ორ მოვლენას. პირველი და მთავარი: წოვა თუშებისათვის დამახასიათებელია პოპულაციაში უფრო მაღალი შემცველობა ინდივიდებისა, რომლებსაც ახასიათებთ ხშირი დაბოლოება - 8 ველში (29,49 და 5,74 წოვა და ჩაღმა თუშებს შესაბამისად); და მეორე, გამოკვლევაში მოხვედრილია რამდენიმე ახლო ნათესავი. მცირერიცხოვან ჯგუფში ეს ავტომატურად ზრდის ნიშნის კონცენტრაციას.

ამრიგად დერმატოგლიფიკის საფუძველზე მიღებული განსხვავებანი უფრო მცირეა და ტაქსონომიურად უფრო უმნიშვნელო, ვიდრე მსგავსება. რაც შეეხება მსგავსების კოეფიციენტებს, წოვა თუშები უფრო დაბალ დონეზე ავლენენ მორფოლოგიურ კავშირებს როგორც საკუთრივ ქართულ სამყაროსთან (ფშავლებთან 0,9927, მოხევეებთან - 0,9920, ჩაღმა თუშებთან - 0,9929), ასევე კავკასიონის სხვა ტომთა წარმომადგენლებთან (ინგუშებთან - 0,9914, ავარლებთან - 0,9916, დარგინელებთან - 0,9911, ლეკებთან - 0,9917, ტაბასარანელებთან - 0,9916, აღულებთან - 0,9928, რუტულებთან - 0,9942). ჩაღმა თუშებს უფრო მეტ ჯგუფებთან აქვთ საერთო ელემენტები და უფრო მაღალ დონეზე. მაგ.: ფშავლებთან (0,9952), მთიულებთან (0,9952), მოხევეებთან (0,9946), ხევსურებთან (0,9932), გუდამაყრელებთან (0,9946), ჯავისთან (0,9944) და ცხინვალის (0,9924) ოსებთან, ყარაჩაელებთან (0,9954), ინგუშებთან (0,9920), ავარლებთან (0,9920), დარგინელებთან (0,9959), ლეკებთან (0,9941), ტაბასარანელებთან (0,9947), აღულებთან (0,9953), რუტულებთან (0,9957), წახებთან (0,9956). ეს ფაქტიც იმაზე მიუთითებს, რომ წოვა თუშები არ ამჟღავნებენ სპეციფიკურ მსგავსებას ვაინახებთან (ჩენები და ინგუშები).

კავკასიონის ქედზე მცხოვრები მოსახლეობის ზოგიერთი იზოანტიგენური სისტემების შესწავლისას იყო აღნიშნული, თუშების თავისებურება, რომელიც გამოიხატა, სხვა მთიელებისაგან განსხვავებით, მათი უფრო მეტი მსგავსებით სისხლის ჯგუფების ნიშანთა განაწილებით ჩენებთან. სამწუხაროდ, წოვა თუშები შესწავლილნი არიან მხოლოდ ორი სისტემით (ცხრ. №3), ამიტომ შედარებები ყოველ წვეილ პოპულაციას შორის მოვახდინეთ ამ სისტემების მიხედვით. წოვა და ჩაღმა თუშების შედარება სისხლის ამ ორი ჯგუფის მიხედვით, გვიჩვენებს მათ ახლო განაწილებას. მსგავსების კოეფიციენტი  $r=0,9971$ , რაც ძალიან ახლო მსგავსებაზე მიუთითებს. აღსანიშნავია ისიც, რომ მთლიანობაში იზოანტიგენების საფუძველზე გამოთვლილი მსგავსების კოეფიციენტები უფრო დაბალია, ვიდრე ხელების ანაბეჭდების საფუძველზე იყო მიღებული. მსგავსების დონე 0,99 და მეტი, აღნიშნულია მხოლოდ ხუთ შემთხვევაში, აქედან ყველაზე მაღალი დონე თუშებს შორის - 0,9971; წოვა თუშებსა და ნადტერენოეს ჩენებს შორის - 0,9948; ჩაღმა თუშებსა და შალის ჩენებს შორის - 0,9942; ჩაღმა თუშებსა და ნადტერენ-

ნოეს ჩენებს 0,9906; სხვა ფარგლებში

სის

ABO.
Rhesus
MN
P

იზოანტიგენების სპეციფიკურობები (ჩაღმა თუშებისა და ნადტერენოეს ჯგუფებს შორის)



თავარი ხაზის - C-ს, ელობაში. II და 0) ჩაღმა თუ სტემის დანარჩენი 5 გენს. იგივე ვარიან-ვა თუშების გამოკ-ტები მცირე რაოდე-საც შეეხება მეორე აწილებას, აქ ერთ-თავარი: წოვა თუშე-ღალი შემცველობა ლობა - 8 ველში ლორე, გამოკვლევა-ხოვან ჯგუფში ეს

ლი განსხვავებანი ვიდრე მსგავსება. უფრო დაბალ დო-რეუ ქართულ სამ-ღმა თუშებთან - ან (ინგუშებთან - უკებთან - 0,9917, ლებთან - 0,9942). შენტები და უფრო (0,9952), მოხევეებ- (0,9946), ჯავისა (0,9954), ინგუშებ- (0,9959), ლეკებთან 3). რუტულებთან რომ წოვა თუშები ბი და ინგუშები). რთი იზოანტიგენ-ს თავისებურება, მათი უფრო მეტი ნებთან. სამწუხა-სისტემით (ცხრ. ს მოვახდინეთ ამ სისხლის ამ ორი გავსების კოეფი-ს. აღსანიშნავია თუელილი მსგა-ანაბეულების სა-ა. აღნიშნულია თუშებს შორის - 0,9948; ჩაღმა და ნადტერენ-

წოვს ჩეჩნებს შორის - 0,9909; წოვა თუშებსა და ირონელ ოსებს შორის - 0,9906; სხვა დანარჩენ შემთხვევებში მსგავსების კოეფიციენტები 0,9877-0,9348 უარგლებში მერყეობს, რაც ძალზედ დაბალი დონეა.

ცხრ. №3

სისხლის იზოანტიგენური ნიშნების განაწილება წოვა და ჩაღმა თუშებში

	ჩაღმა	წოვა
<b>ABO.</b>	n=160	n=94
O(I)	26.88	30.85
A(II)	40.62	40.43
B(IV)	27.50	24.47
AB(IV)	5.00	4.25
r	0.5500	0.5813
p	0.2680	0.2603
q	0.1820	0.1582
x <sup>2</sup>	7.49	1.0
<b>Rhesus</b>	n=160	-
(Rh+)	92.50	
(Rh-)	7.50	
D	0.7261	
d	0.2739	
<b>MN</b>	n=160	n=100
MN	35.63	36.00
MN	41.25	48.00
NN	23.12	16.00
m	0.5625	0.6000
n	0.4375	0.4000
x <sup>2</sup>	1.82	3.73
<b>P</b>	n=82	-
p(+)	26.87	
p(-)	73.13	
p <sub>1</sub>	0.1446	
p <sub>2</sub>	0.8554	
x <sup>2</sup>		

იზოანტიგენები ერთადერთი სისტემაა, რომელიც გვიჩვენებს არა წო-ვეების სპეციფიკურ მსგავსებას ჩეჩნებთან, არამედ იმას, რომ ზოგადად თუ-შები (ჩაღმა და წოვა) ამ ორი სისტემის მიხედვით, იხრებიან ჩეჩნებისაკენ. შესადარებელი სისტემების ზრდასთან ერთად სიტუაცია იცვლება. მსგავს ჯგუფებს შორის ხედებიან აღმოსავლეთი და დასავლეთი მთის მოსახლეო-



ბა. ანალიზში ყოველი ახალი სისტემის ჩართვა, მსგავსი ჯგუფების რაოდენობის სპექტრს ზრდის, ეს კი მიუთითებს ჩაღმა თუშების არასპეციფიკურ მსგავსებაზე ჩეჩნებსა და ინგუშებთან. რაც შეეხება წოვა თუშებს მათ მიმართ ასეთი დასკვნის გაკეთება სავარაუდოა, რადგან ისინი სხვა სისტემებით შესწავლილი არ არიან. ამავე დროს მათი ჩეჩნებთან<sup>14</sup> გენეტიკური ნათესაობის მტკიცება ორი სისტემის მიხედვით არადაამაჯერებელია.

კავკასიის მთელი ტერიტორიიდან მოპოვებული კრანიოლოგიური მასალები გვიჩვენებს უძველესი მოსახლეობის უფრო ახლო მსგავსებას ერთმანეთთან შედარებით. ეს ფაქტი თავის თავად არის უტყუარი დასტური ამ მოსახლეობის ერთობისა. მხოლოდ შემდგომმა დიფერენციაციამ დაყო იგი რამდენიმე ლოკალურ ნაირსახეობად<sup>15</sup>. თანამედროვე მოსახლეობის მორფოლოგიური მსგავსება (სომატოლოგია და დერმატოგლიფიკა) ამყარებს ჩვენს წარმოდგენებს კავკასიის ხალხთა ეთნოგენეზის თაობაზე, მის გენეტიკურ უწყვეტობაზე. მიუხედავად იმისა, რომ ისტორიული განვითარების ხანგრძლივ პროცესში კავკასიონის ქედზე მცხოვრებ მოსახლეობას შეხება ჰქონდა სხვა ტომების წარმომადგენლებთან, ადგილი ჰქონდა შიდა გადაადგილებებს, ინფილტრაციებს, ამ მოსახლეობამ დღემდე შეინარჩუნა მორფოლოგიური სტატუსის მსგავსება, რომელიც უძველეს მოსახლეობას ახასიათებდა. საერთო ელემენტები ერთნაირი კონცენტრაციით ყველა პოპულაციაში არ ვლინდება, რაც სავსებით კანონზომიერია. უძველესი მოსახლეობა არ იყო ერთგვაროვანი, და ვერც იქნებოდა, რადგან პოპულაციის არსებობა (უწყვეტობა) მნიშვნელოვნად არის დაკავშირებული, როგორც მის პოლიმორფიზმთან, ასევე მჭიდრო კავშირშია ეკოლოგიურ გარემოსთან და პოპულაციურ-გენეტიკურ პროცესებთან.

მაღალმთიანი რეგიონისათვის დამახასიათებელია მცირერიცხოვანი პოპულაციური სტრუქტურა. რაფიელ ერისთავის მონაცემებით, ფშავ-ხევსურეთში და თუშეთში XIX ს-ის შუა წლებშიც დამახასიათებელი იყო მცირერიცხოვანი სოფლები<sup>16</sup>, სადაც 1-113 კომლი ცხოვრობდა (15-640 კაცი მოსახლით). ჩვენი გამოთვლებით, ოჯახის საშუალო სიდიდე 3,0-9,4 ადამიანის ფარგლებში მერყეობს; სქესთა შეფარდება 47 მოყვანილ დასახლებაში 17-ჯერ ირდევია. უმეტეს შემთხვევებში მამაკაცების რაოდენობა ჭარბობს ქალებისას და ა. შ. მიუხედავად იმისა, რომ წოვა თუშებით დასახლებული სოფლები უფრო დიდი ზომისაა, ოჯახის საშუალო სიდიდე, სქესთა შეფარდება ანალოგიურია, რაც გარემოსთან ადაპტაციის ერთნაირი ტიპითაა განპირობებული.

ამრიგად, ჩაღმა და წოვა თუშების მორფოლოგიური მსგავსება კავკასიონის ტიპში გაერთიანებულ ჯგუფების ფონზე გვაძლევს საშუალებას გამოვთქვათ მოსაზრება, რომ წოვა თუშები ქართველური წარმომავლობისა არიან. მათი მორფოლოგიური სტატუსი (მორფოლოგიური დისტანციები და მსგავსების კოეფიციენტები) არ მიუთითებს მათი დღილველეთიდან გადმო-

<sup>14</sup> ბითაძე ლ., კავკასიონის ქედზე მცხოვრები მოსახლეობის ცვალებადობა (სისხლის ჯგუფების: ABO, Khesus, Vr, P, Kell მიხედვით). კრ. ოჩხარი, 2001, გვ. 88-99.

<sup>15</sup> Абдушелишвили М. Г., Антропологический генезис аборигенного населения Кавказа, Тр. МОИП, т. XLIII, 1972, с. 226-233.

<sup>16</sup> რაფიელ ერისთავი, Записки о тушино-пшаво-хевсурском округе, ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიული წერილები, თბ., 1986, გვ. 58-100.

სახლების უ  
არც ქისტებ  
რად უახლო  
რომ მიუხე  
არიან ერთმ  
თო სუბსტრ  
იზოლაცია,  
დებს მაღალ  
ზემოხს  
კასიონის ტი  
ჯგუფების ჩა

ANT

The inve  
gliic peculiariti  
majority of ana  
revealed divers  
appearance of  
ethnic groups b  
likeness of the  
infiltration or m  
The anth  
in Tusheti beca  
Chechenians or  
tians.



სახლების ფაქტზე, რადგან წოვები არ ავლენენ სპეციფიკურ მსგავსებას არც ქისტებთან, არც ჩეჩნებთან და არც ინგუშებთან. მათი მორფოლოგიურად უახლოესი ჯგუფთა წრე ქართულია. ამ მასალებიდან ერთი უდავოა, რომ მიუხედავად წარმომავლობისა „კავკასიონელები“ მჭიდრო კავშირში არიან ერთმანეთთან, რაც სხვადასხვა ფაქტორითაა განპირობებული (საერთო სუბსტრატი, ეკოლოგიური გარემო, მცირერიცხოვნობა, ნაწილობრივი აზოლაცია, მიგრაციები და ა. შ.), ეს ფაქტორი უფრო ინტენსიურად მოქმედებს მაღალმთიან რეგიონში.

ზემოხსენებულის საფუძველზე შეიძლება ითქვას, რომ შესაძლოა, კავკასიონის ტიპის ჩამოყალიბება წინ უსწრებდა მასში შემავალი ეთნიკური ჯგუფების ჩამოყალიბებას<sup>17</sup>.

L. Bitadze

**ANTHROPOLOGICAL DATA OF THE ORIGIN OF CHAGMA AND TSOVA TUSHETIANS**

The investigation of anthroposcopic and anthropometric diversities and dermatoglyphic peculiarities of Tushetians (Chagma and Tsova) together with the similarities of the majority of analyzed signes show the significant originality of the population. But the revealed diversities are not of homogeneous or system character. The anthropological appearance of Tushetians (Chagma and Tsova) discussed in the paper on the ground of ethnic groups belonging to the Caucasioni anthropological type, shows the high scale of likeness of the region population and is a result of not only their possible interrelations, infiltration or migration but mainly reflects the ancient stages of ethnic history.

The anthropological data denies the possibility of the significant migration of Gligvs in Tusheti because Tsova Tushetians have not specific likeness neither with Kists nor with Chechenians or the Ingushs. They have the same likeness with Chagmas and Tsova Tushetians.

<sup>17</sup> Абдушелишвили М. Г., Антропологический генезис аборигенного населения Кавказа, Тр. МОУ I П, т. XLIII, 1972, с. 226-233.



რწმენა-წარმოდგენები დაავადებათა გავრცელებაში  
მიზეზების შესახებ

ტრადიციულ, ისე როგორც მეცნიერულ მედიცინაში დაავადება მიზეზულია რაიმე მიზეზის შედეგად. მაგრამ თუ თანამედროვე მედიცინაში ვერ კიდევ არის სნეულებანი, რომელთა ეტიოლოგია გაურკვეველია, ტრადიციული მედიცინისათვის უცნობი მიზეზით გამოწვეული დაავადება არ არსებობს. როდესაც სნეულების ობიექტური, რეალური მიზეზი არ ჩანს, მაშინ ხალხური სამედიცინო თეორია ამ სნეულებას ირეალური, მისტიკური მიზეზით ხსნის და ერთ-ერთ ასეთ მიზეზად ავ სულებს მიიჩნევს.

საქართველოში სხვადასხვა დაავადების გამომწვევად მიიჩნეოდა სხვადასხვა ავი სული: *მაჯღაჯუნა, უქმური, დევი, ალი, ქაჯი, ავი ქარი, ეშმაკი...* შევეხებით მხოლოდ რამდენიმე მათგანს.

*უქმური* საქართველოში, განსაკუთრებით დასავლეთში, ერთ-ერთი გავრცელებული დაავადება იყო, რომელიც სხვადასხვა რეგიონში სხვადასხვა სახელწოდებით მოიხსენიება: *ნაჟამა, ჯამილი, მოქამული, ჯამუა (სამეგრელო), აყოლილი, მონადები, მოხდომილი, მოფურჩხული* (იმერეთი, გურია, რაჭა...).

ხალხური გადმოცემით, ეს სნეულება უმეტესად მოუნათლავ ბავშვებს, იშვიათად მოზრდილებსაც ემართებოდათ. ბავშვს უქმური რომ შეეხებოდა, ჭირვეულობდა, უგუნებოდ იყო, შეამცივნებდა, ააკანკალებდა, ზოგჯერ მუცელიც ატკივებოდა და სიცხეც აუწევდა. თუ ავადმყოფობა გართულდებოდა შეიძლება კრუნჩხვა, მოჩვენება და ბოდვაც მოჰყოლოდა.

სამეგრელოში მოპოვებული ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით, უქმური მხედველობის დაქვეითებას, გულის რევას, თავისა და სახსრების ტკივილს, ხანდახან, კი ფსიქიკურ აშლილობასაც იწვევდა<sup>1</sup>. ზოგიერთი ავტორის აზრით, უქმური მაღარიის ერთ-ერთი სახეა<sup>2</sup>. ზოგს კი უქმური ელექტრული დამუხტვის შედეგად გამოწვეულ სნეულებად მიიჩნია<sup>3</sup>.

უქმური, საქართველოში ძირითადად მხოლოდ დაავადების გამომწვევად ავსულად არის მიჩნეული. გურიაში დამოწმებული წარმოდგენის მიხედვით, უქმური გომბეშოს მსგავსი ლორწოვანი მასაა, რომელსაც მხოლოდ უნებლიე მოძრაობის უნარი ჰქონია<sup>4</sup>. უქმურის ადგილსამყოფელი, მთხრობელთა გადმოცემით, ნესტიანი, ჭაობიანი, "დაუქმურებელი" ადგილებია, უმეტესწილად კი - მიწა, "ბავშვი რომ მიწაზე დაჯდებოდა, მოედებოდა, იტყოდნენ უქმური აყვაო". აღ. ხახანაშვილის განმარტებით - "მიწაზე აყოლილი ესე

<sup>1</sup> ფიფია ლ., მასალები სამეგრელოს ხალხური მედიცინის ისტორიიდან, ისტორიულ-ეთნოგრაფიული შტუდიები, თბ., 1988, გვ. 116.  
<sup>2</sup> სახოკია, თ., სამეგრელოს მითოლოგიიდან, ეთნოგრაფიული ნაწერები, თბ., 1956, გვ. 14, Чурсин Г.Ф., Почетание огня на Кавказе. Кавказ, №12, 1902, რუხაძე ნ., მაღარია, თბ., 1917, გვ. 57.  
<sup>3</sup> კაკუშაძე ნ., უქმურის საიდუმლო, საქართველოს ქალი, თბ., 1964.  
<sup>4</sup> Мамаладзе Т., Народные обычаи и поверья гуриицев, СМОМПК, XVIII, II, 1893, გვ. 102.

რომ ვარ  
მაშინ ზოგ  
წინაშე  
ქმურებზე  
რომლის მიხედ  
წესი ახალ  
დაბრუნების  
ლოში მიუწევ  
წრის დროს ა  
ხალხურ  
წრის ჩასვლის  
წესად მიწაზე  
ქმურს<sup>7</sup>, უდრ  
წვ დროს უქმ  
წრის ციებ-ცხუ  
ნათა სუეროს  
უშუალოდ და  
ამგვარა  
ბაა, ზოგჯერ  
მიწაზევე ავი  
წრის ჩასვლის  
ნესტიანი ადგ  
მოდგენით, უქ  
ხელულებებია  
წრის დროს, სწ  
წრის (წრის ჩას  
"აყოლილი",  
ე.ი. უქმური,  
უშუალო კონს  
ზოგიერ  
ჯილი ანგელ  
დაავად  
გიების, ერთ-  
ეშმაკი ადამი

<sup>5</sup> ხახანაშვილი  
<sup>6</sup> მიქაუტაძე ქრ.  
<sup>7</sup> ორბელიანი ს  
<sup>8</sup> აბულაძე ილ.  
<sup>9</sup> ჩუბინაშვილი  
<sup>10</sup> იქვე.  
<sup>11</sup> დლონტი აღ  
<sup>12</sup> ჩუბინაშვილი  
<sup>13</sup> ჩუბინაშვილი  
<sup>14</sup> დლონტი აღ  
<sup>15</sup> გაჩეჩილაძე  
<sup>16</sup> სახოკია თ.



ნუნუ მინდაძე

საქართველო

ში დაავადება მიჩნე-  
ვთ მედიცინაში ჯერ  
მკვლელობა, ტრადიციუ-  
დაავადება არ არსე-  
ხეხი არ ჩანს, მაშინ  
რო, მისტიკური მიზე-  
ხნებს.

ვად მიაჩნიათ სხვა-  
ჯი, ავი ქარი, ეშმა-

თში, ერთ-ერთი გავ-  
ევიონში სხვადასხვა  
ლი, ჟამუა (სამეგრ),  
თი, გურია, რაჭა...).

დ მოუნათლავ ბაე-  
უქმური რომ შეეყ-  
ააკანკალებდა, ზოგ-  
ავადმყოფობა გარ-  
მოჰყოლოდა.

ის მიხედვით, უქმუ-  
და სახსრების ტკი-  
ზოგიერთი ავტორის  
ქმური ელექტრული

ავადების გამომწვევ  
დგენის მიხედვით,  
აც მხოლოდ უნებ-  
ელი, მოხრობელთა  
ილებია, უმეტესწი-  
დებოდა, იტყოდნენ  
ზე აყოლილი ესე

რიდან, ისტორიულ-  
წერები, თბ., 1956, გვ.  
აქე ნ., მალარია, თბ.,

4.  
I, II, 1893, გვ. 102.

არს, რომ გარეთ საღმე ადგილზე კაცს დაეძინოს და როდესაც გამოეღვიძე-  
ბა, მაშინ ზოგს ენა დაებმის, ზოგი დაიხუთება და ზოგს რამე გაუკავდება<sup>5</sup>.

მნიშვნელოვნად მიგვაჩნია ლენხუმის ერთ-ერთი სოფლის პედაგოგის  
ქსენოფონტე მიქაუტაძის მიერ გაზეთ "ივერიაში" გამოქვეყნებული ცნობა,  
რომლის მიხედვით, მის ეზოში ხეხილის ბაღის გაშენების მიზნით დაქირა-  
ვებული ახალგაზრდა, რომელსაც სამი ორმო ამოუთხრია, საღამოს, სახლში  
დაბრუნების შემდეგ, ავად გამხდარა, "ავადმყოფობის მიზეზად მიწის ანგე-  
ლოზი მიუჩნევათ, რომელიც მკითხავის თქმით, ორმოში ყოფილა და ამოთ-  
ხრის დროს ამ ვაჟს კისერზე შეხტომია"<sup>6</sup>.

ხალხური წარმოდგენით, უქმურის მოქმედების დრო საღამო, ღამე,  
მზის ჩასვლის შემდეგი პერიოდია, რაც ასახულია თვით დაავადების გამომ-  
წვევად მიჩნეული სულის სახელწოდებაში. უქმური, უჟამო, უჟამური – ჟამუ-  
ქონელს<sup>7</sup>, უდროოს<sup>8</sup>, უჟამო ჟამს<sup>9</sup>, სიბნელეს<sup>10</sup>, გვიან ღამეს<sup>11</sup> აღნიშნავს. ამა-  
ვე დროს უქმური // უჟამური – სენია "უდროვოდ მოსული"<sup>12</sup>, ციებაა<sup>13</sup>, ჭაო-  
ბის ციებ-ცხელებაა<sup>14</sup>. უქმურის ერთ-ერთი მნიშვნელობა რწმენა-წარმოდგე-  
ნათა სფეროს განეკუთვნება – კერძოდ, უქმური ზოგადად ავი სული<sup>15</sup> ან  
უშუალოდ დაავადების – ციების გამომწვევი ავი სულია<sup>16</sup>.

ამგვარად, სიტყვა უქმური ზოგ შემთხვევაში სნეულების სახელწოდე-  
ბაა, ზოგჯერ ავი სულის ერთ-ერთი სინონიმი ან დაავადების – ციების გა-  
მომწვევი ავი სულია. უქმურით დაავადების დროდ მიჩნეულია საღამო, ღამე,  
მზის ჩასვლის შემდეგი პერიოდი, ხოლო უქმურის აყოლის ადგილად ბნელი,  
ნესტიანი ადგილები, ნესტიანი მიწა, შესაძლებელია ამიტომ, ხალხური წარ-  
მოდგენით, უქმური ჭაობის ბინადრის – გომბეშოს მსგავსია. სწორედ ეს შე-  
ხედულებებია გამოხატული დაავადების სახელწოდებებში. უქმური დაავადე-  
ბის დროს, სნეულების გამომწვევი ავი სულის მოქმედების აქტიურობის ხა-  
ნას (მზის ჩასვლის შემდეგი დრო) ასახავს, ხოლო მისი ერთ-ერთი სინონიმი  
"აყოლილი", დაავადების შეყრის ადგილზე მიწიდან აყოლაზე მიგვანიშნებს.  
ე.ი. უქმური, მიწის ავი სული, ადამიანს აავადებს მზის ჩასვლის შემდეგ,  
უშუალო კონტაქტის – მიწიდან "აყოლის" შედეგად.

ზოგიერთი მთხრობლის ცნობით, უქმური ციდან გამოდევნილი, დას-  
ჯილი ანგელოზია, რომელიც მიწისქვეშეთის ბინადარი გახდა.

დაავადებათა, ძირითადად კი გარკვეული ნევროფსიკური პათოლო-  
გიების, ერთ-ერთ გამომწვევად ეშმაკი ითვლებოდა. ხალხური წარმოდგენით,  
ეშმაკი ადამიანს სხვადასხვა ვითარებაში და სხვადასხვა მიზეზით აავადებ-

<sup>5</sup> ხახანაშვილი აღ., კარაბაღინებში დაცული შელოცვები, კვალი, 15, გვ. 102.  
<sup>6</sup> მიქაუტაძე ქრ., დაბა და სოფელი (სოფ. მექენა), ლენხუმის მაზრა, ივერია, 71, 1902.  
<sup>7</sup> ორბელიანი სულხან-საბა, ლექსიკონი ქართული, II, თბ., 1993.  
<sup>8</sup> აბულაძე ილ. ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, თბ., 1973.  
<sup>9</sup> ჩუბინაშვილი დ., ქართულ-რუსული ლექსიკონი, თბ., 1989.  
<sup>10</sup> იქვე.  
<sup>11</sup> დლონტი აღ., ქართულ კილო-თქმათა ლექსიკონი, თბ., 1984.  
<sup>12</sup> ჩუბინაშვილი ნ., ქართული ლექსიკონი, თბ., 1961.  
<sup>13</sup> ჩუბინაშვილი დ., დასახ. ლექსიკონი.  
<sup>14</sup> დლონტი აღ., დასახ. ლექსიკონი.  
<sup>15</sup> განჩილაძე პ., იმერული დიალექტის სალექსიკონო მასალა, თბ., 1976, გვ. 70.  
<sup>16</sup> სახოკია თ., დასახ. ნაშრ. გვ. 14.



და - შემთხვევით შეხვედრისას ე.წ. ნაძრახ, ნალახ, უწმინდურ ადგილას, უდროოდ დროს, მზის ჩასვლის შემდეგ, ხშირად ფიზიკური ზემოქმედებით - ხელის დაკვრით, რაც გამოიხატებოდა ხელ-ფეხის გაშეშებით, "წელის გაკაკავებით" და სხვ. შესაძლებელია ადამიანი ყოველგვარი ფიზიკური ზემოქმედების გარეშე, მხოლოდ ეშმაკის წარმოდგენით, "მოლანდებით" შეშინებულიყო. შეშინება, შიში კი ფსიქიკური დაავადების მიზეზად ქცეულიყო. შეშინებული ადამიანისათვის დამახასიათებელი იყო უგუნებობა, უმადობა, უძილობა, მუდმივი შიშის განცდა, მოჩვენებები, ზოგჯერ ბოდვა, "გულის ფრიალი"...

ეშმაკი „ანეულებდა“ ადამიანს მის წინაშე ჩადენილი დანაშაულის გამოც, რაც ასახულია ა. შანიძის მიერ ხევსურეთში ჩაწერილ ერთ-ერთ სახუმარო ლექსში - პეტრე ჩაღმელის, იგივე უშიშა წიკლაურის შესახებ, რომელიც ტყეში წასულა და თელა მოუჭრია. ეს თელა თურმე ეშმაკების ხედითველობდა. პეტრეს უცებ ყბა გვერდზე მოქცევია. მიუჩნევიათ, რომ გაბრაზებულ ეშმაკს პეტრე უცემია. საილუსტრაციოდ მოვიყვანთ ნაწიყვეტს ლექსიდან:

„ნეტაი, რაი რა იფიქრე პეტრო რო წახვე ტყისკენა,  
ეშმათ მაუჭერ თელაი ერჩიყვა ყარსის ციხესა.  
აიმ თელასთან ეშმანი სრუ მუდამ ლაშქარს ყრიდესა,

... ..

წამოგეხვიენენ პეტროვო, ზედ დვიდლზედ დაგაბიჯესა,  
ზოგი ფეხთ გეზიდებიან, ზოგნი კი თვალბს გთხრიდესა,  
წინავ კი დაბალა იყავ, მაშინ გაგწიეს სიგრძესა“<sup>17</sup>.

ეშმაკის ადგილსამყოფლად ისევე, როგორც რიგი სხვა ავსულის, ნაძრახი, უწმინდური ადგილები, გარე სამყარო მიაჩნდათ. მაგრამ ამავე დროს საკმაოდ ფართოდ იყო გაერცვლებული წარმოდგენა, რომლის მიხედვით, ეშმაკი ყველგან და ყოველთვის თან სდევდა ადამიანს, მის მარცხნივ იყო, მის შეცდენას, ცოდვის გზაზე დაყენებასა და ამ გზით ადამიანის მარჯვნივ მყოფი მფარველი, მცველი ანგელოზის წყრომის გამოწვევას ცდილობდა.

თ. სახოკიას აზრით, ეს წარმოდგენა ქრისტიანული რელიგიის გავლენით დამკვიდრდა ხალხში: “თანახმად ქრისტიანებრივი სარწმუნოებისა, ყოველ ქრისტიანს მარჯვნივ ანგელოზი უდგას და შველის ქმნად კეთილისა და სულის საცხონებელი საქმისა, ხოლო მარცხნივ უდგას ანუ, უკეთ, შემჯდარი პყავს ეშმაკი, რომელიც ნიადაგ იმის ცდაშიდაა: ანგელოზს სძლიოს და ჩაადენინოს ადამიანს, ვისთანაც მიჩენილია, სიავ, დააყენოს ბოროტებისა და უკუღმართობის გზაზე“<sup>18</sup>.

ხევსურების გადმოცემით, “ადამიანი მაშინ “დაიკვლეთება“ (გაგიჟდება), როცა ჯვარ-ანგელოზნი, ხთიშვილნი არ ეხმარებიანო. როცა ისინი ახკვებიან (მოშორდებიან, დასტოვებენ, არ აქცევენ ყურადღებას), ეშმაკებს მაშინ დარჩებათ ზეობანი (თავისუფლებათ) და სადაც გაიგდებენ (ჩაიგდებენ ხელ-

<sup>17</sup> შანიძე ა., ქართული ხალხური პოეზია, ხევსურული, I, თბ., 1933, გვ. 237.  
<sup>18</sup> სახოკია, თ., ქართული ხატოვანი კილო-თქმანი, თბ., 1973, გვ. 191.

ში) ხთისშვილ  
ვენო (გააგიჟ  
ხევსურ  
ბოდა, თუ მ  
აღარ იცავდ  
სამცხე  
მიანს, მაშინ  
ასეთი  
მთხრო  
ადამიანის დ  
ზე დაავადე  
ცდილობდა  
მოშორებას  
მაკის მიერ  
ანი იყო, ე.ი  
მებს არ აქ  
ასწავლიდა  
ბისათვის, რ  
ცდილობდა  
ქაოში მიემა  
თხოვდა სუ  
ადამიანი ხდ  
ეშმაკს, ბილ  
ითვლ  
აუწყებდა: ხ  
რაც ადამიან  
ბულიყო ად  
ხებოდა. ხვე  
დამობით ში  
ასტიკვდა, ა  
ტა, იტყვიან  
ბაო. ეხლავე  
(სხეულში ნ  
გადმო  
შინებულნი  
ლა შეიძლე  
ხაში ეშმაკ  
ანს სალოც  
მიუყვანა, ან  
  
<sup>19</sup> ბალიაური  
ისტორიისა  
<sup>20</sup> იქვე გვ. 12  
<sup>21</sup> შინდაძე ნ.  
არქივი, 198  
<sup>22</sup> სახოკია თ.  
<sup>23</sup> ბალიაური



ში) ხთისშვილით განწირულ ადამიანს მას... დაპატრონდებიან და დაკვლთავენო (გააგიჟებენო)<sup>19</sup>.

ხევსურეთში მიაჩნდათ, რომ ბნედა ადამიანს მხოლოდ მაშინ ემართებოდა, თუ მას ღვთისშვილნი აკვებოდნენ (განშორდებოდნენ), ეშმაკისაგან აღარ იცავდნენ<sup>20</sup>.

სამცხეში ჩაწერილი მასალის მიხედვით, "ეშმაკი, როცა იჭერს ადამიანს, მაშინ მფარველი ანგელოზი გამწყრალი ჰყავს და ეშმაკი აუძღვება"<sup>21</sup>.

ასეთი წარმოდგენა გავრცელებულია მთელ საქართველოში.

მოხრობელთა მიერ მოწოდებული ცნობების მიხედვით, ეშმაკის მიერ ადამიანის დაპატრონება რამდენიმე ეტაპს მოიცავდა და თითოეულ ამ ეტაპზე დაავადების გარკვეული ფორმით ვლინდებოდა. ეშმაკი პირველ რიგში ცდილობდა ადამიანის შეცდენას და ამ გზით მისგან მფარველი ანგელოზის მოშორებას. შემცოდე ეშმაკის გავლენის ქვეშ ექცეოდა. მიაჩნდათ, რომ ეშმაკის მიერ ამორჩეული პირი, ბოროტი, შურიანი, დვარძლიანი, ძუნწი ადამიანი იყო, ე.ი. ისეთი, რომელიც საზოგადოების მიერ მიღებულ ეთიკურ ნორმებს არ აკმაყოფილებდა. როგორც თ. სახოკია აღნიშნავს: "სარწმუნოება ასწავლიდა ადამიანს, ეზრუნა მომავალი ცხოვრებისათვის, სულის ცხოვრებისათვის, რომელსაც ხელს უშლიდა ხოლმე ეშმაკი და მაცდური. ეშმაკი ცდილობდა ადამიანი დაეხარბებინა ამქვეყნიური სიკეთით. ჰპირდებოდა სააქაოში მიემადლებინა ყოველგვარი განცხრომა და სიამე. სამაგიეროდ, მოსთხოვდა სულის დათმობას, მიყიდვას, რათა საიქიოში იგი ეტანჯა... და აი, ადამიანი ხდებოდა მსხვერპლად ბილწისა და თავის სულს მიჰყიდდა ხოლმე ეშმაკს, ბილწსა და წამწყმედელს"<sup>22</sup>.

ითვლებოდა, რომ ეშმაკი რჩეულს თავის სურვილს სხვადასხვანაირად აუწყებდა: ხელის დაკვრით, სიზმრად თუ ცხადად ჩვენებით – მოლანდებით, რაც ადამიანში შიშის განცდას იწვევდა. ეშმაკს შეეძლო აგრეთვე ჩასახლეუბულიყო ადამიანის "ტანში", "გვერდებში შემჯდარიყო" და მის სულსაც შეხებოდა. ხევსურეთში – "როცა შეამჩნევდნენ, რომ ადამიანი არეულია, დამდამობით შინდება... მწყემსობის, თუ სხვა რაიმე საქმიანობის დროს თავი ასტკივდა, ან გული შეუწუხდა (გონი ახვდა), თანაც ავადმყოფობამ მოუმატა, იტყვიან უფერი (ეშმაკი – ნ. მ.) ხეა აყოლილი ჯვართად უნდ მიმადლებო. ეხლავე უნდა მივმადლოთ, თორემ მემრ, როცა ეშმაკი ჩაუვ ღრუვად (სხეულში ნ.მ.) მემრ იმის გამოყვანას ვერც ჯვარნი შესძლებენო"<sup>23</sup>.

გადმოცემით, ეშმაკის მიერ ფიზიკური შეხებითა თუ მოლანდებით შეშინებული და გონებაარეული, ზოგჯერ კი ეშმაკის მიერ შეყვრობილის შეგება შეიძლებოდა სალოცავებში – მთაში ჯვარ-ხატებში, ხოლო ბარში ეკლესიაში ეშმაკის გამოდევნის რიტუალის ჩატარებით. მაგრამ ზოგჯერ ადამიანს სალოცავიც ვერ უშველიდა, ეშმაკს თვითმკვლელობამდეც შეეძლო იგი მიეყვანა, ან წყალში გადაეგდო, კლდეზე გადაეჩეხა და დაპატრონებოდა მის

<sup>19</sup> ბალიაური მ., ხალხური მედიცინა ხევსურეთში, (ხელნაწერი), ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის ეთნოგრაფიული არქივი, 1940, გვ. 61.

<sup>20</sup> იქვე, გვ. 128.

<sup>21</sup> მინდაძე ნ., სამცხე-ჯავახეთის ეთნოგრაფიული დღიურები (ხელნაწერი), პირადი არქივი, 1987, გვ. 12-13.

<sup>22</sup> სახოკია თ., დასახ. ნაშრ., გვ. 189.

<sup>23</sup> ბალიაური მ., დასახ. მასალები, გვ. 62.

შინდურ ადგილას, ი ხემოქმედებით – ბით, "წელის გაკაბიკური ხემოქმედებით" შეშინებული-ცეულიყო. შეშინე-უმაღობა, უძილო-ვა, "გულის ფრია-ილი დანაშაულის რილ ერთ-ერთ სა-ურის შესახებ, რო-მე ეშმაკების ხედ-ვიათ, რომ გაბრა-თ ნაწყვეტს ლექ-სკენა, რიდესა, აბიჯესა, გთხრიდესა, სსა"<sup>17</sup>. ავსულის, ნაბ-გრამ ამავე დროს ლის მიხედვით, ეშ-არცხნივ იყო, მის-ამიანის მარჯვნივ ს ცდილობდა. რელიგიის გავლე-რწმუნოებისა, ყო-ქმნად კეთილისა ანუ. უკეთ, შებ-გელოზს სძლიოს ვენოს ბოროტები-უბა" (გაგიჟდება), ა ისინი ახვდები-ეშმაკებს მაშინ (ჩაიგდებენ ხელ-



სულს. ხოლო თუ ეშმაკის მიერ ამორჩეული მის სურვილს დაჰყვებოდა, ეშმაკს "სულს მიჰყიდდა", იგი ეშმაკის "კერძი", მისი მსახური - "კუდიანი", "წყეული", "მაზაკველი" (სამეგრ.) გახდებოდა და მისი ამქვეყნიური „კეთილდღეობა“ გარანტირებული იყო.

ს. მაკალათიას მიხედვით - "კუდიანი ეშმაკთან გაზიარებულიაო და თავისი სულიც ეშმაკისათვის შეუწირავსო. ეშმაკი კი თავის კუდიანს სიცოცხლეში ბევრ შემწეობას თურმე აძლევს, მაგალითად, საკმარისია კუდიანმა სამუშაო იარაღი ღამე ხელუკულმა დასდოს და ღმერთი არ ახსენოს, რომ უხილავად ეშმაკი მოვიდეს და მას საქმე გაუკეთოსო და ამგვარად კუდიანის საქმეც ბარაქიანად კეთდებოა"<sup>24</sup>.

წარმოდგენა ეშმაკის მიერ ადამიანის დაპატრონების შესახებ, შესანიშნავად არის ასახული მ. ბალიაურის მიერ ხევსურეთში ჩაწერილ გადმოცემაში. "არხოტის თემში სოფ. აშლაში ცხოვრობდა თოთია წიკლაური (მაქალათ თოთია). ერთხელ ის სათევზაოდ წასულა "ჭალას" (ადგილის სახელია), ღამე იქ დარჩენილა, მეორე დღეს შინ რომ მოსულა, შეუმჩნევიათ, რომ რაღაც არეული ყოფილა, რამდენიმე დღის შემდეგ კი უკვე გაგიჟებულა, ხალხს კი არაფერს უშავებდა, თურმე როცა შეუმჩნევიათ ოჯახის წევრებს, მაშინვე საკლავები დაუხოციათ სოფელ აშლის ჯვრებში. ძალიან ბევრი სამეშველოები (სამსხვერპლო საკლავი) დაუკლიათ... თოთიასათვის არაფერს უშველია. მერე უთქვამთ მკითხავენს და გამოცდილ მამაკაცებს, რომ ჯვარში ხელოსნად მივიდესო (ჯვრის მედროშედ). იქნებ ეშმაკები მოშორდეს და ჯვარი დაეპატრონოსო, მაშინ კი მორჩებოა. ოჯახის წევრებს მიუყვანიათ თოთია ჯვარში ხელოსნად, მაგრამ თოთიას ჯვარის წესები არ შეუსრულებია, ჯვარისათვის ზურგი შეუქცევია და ჯვარის კარებისთვის შეუფურთხებია.

თოთიას ასეთ საქციელს ხალხი იმით ხსნიდა თურმე, რომ მას ეშმაკები (ავი სულები) არ აძლევდნენ ნებას ხთიშვილთ შეეხვეწოსო და ამიტომ აფურთხებდნენ ჯვარის კარებსაო - "ეშმაკები ღრუბებში (ე.ი. სხეულში) ხყავს ჩასახული და იქიდან ეუბნებისო შეაფურთხე და ნუ გწამსო", "ეშმაკმა დასძლიე ჯვართად ხთისშვილიო". თოთიას არაფერი ეშველა და დაკვლული (გაგიჟებული) დარჩენილა. მერე მეორე სოფლის - ახიელის ჯვარის კარზე მიუყვანიათ ჯაჭველის წმინდა გიორგის ჯვარში - ჯაჭველი ეშმაკების მტერიაო.

ჯაჭველის კარზე რომ მისულა, ისევე მოქცეულა, ჯვარის კარისთვის ზურგი შეუქცევია და უფურთხებია. მაშინ უთქვამთ, ამისთვის ყველაფერი ზედმეტია, ამას ჯვარნი ვედარას უშველიან *ეშმაკები მისვეიანო*. თოთია დამჯდარა ჯვარის კარებთან, პური რომ მიუციათ ხელში დაუტეხია და ხელუკულმა გადაუყრია, ესეც იმით აუხსნიათ, რომ მას ეშმაკები გვერდით უსხედან და იმათ აჭმევსო. წყალი მოითხოვა, ცოტა დაუღევია და მერე გვერდზე გადაუქცევია, თან ლაპარაკობდა: "მეტი რა გინდათ, ვერ დასძეხითა, არ გეშვათა ამდენ პურის ჭამაი, ამდენი წყლის სმაო. მამშორდით, რას მეხვევით, რა გინდათ ჩემგან, არ მინდაავარ, გეუბნებითა თქვენ ქორწილნი წამასვლავ". მერე თურმე ადგა და ჯვარიდან წასვლა დააპირა: უნდა წავიდე.

<sup>24</sup> მაკალათია ს., ფშავი, თბ., 1937, გვ. 165-166.

ქორწილში მ.  
დაჭერილია ე.  
არას უშველი  
ბოლოს  
კიდებია. ამის  
ლში, კარები  
მ. ბალი  
დაპატრონების  
თოთიას "ჭალ  
რასაც თოთია  
დაც არეული  
"რამდენიმე დ  
უშავებდა. შექ  
სიული გამხდ  
ბას მის სხეუ  
სული...". თოთ  
ბიდან: "მამშო  
ნებითა თქვენ  
დაუყრია, გად  
ამის უფლება  
ბია. ჭკუაზე  
უწყია ჩხუბი,  
შეუკრავს თო  
ამ შემთ  
მყოფი და და  
თი გადმოცემ  
ხალხურ  
ღმერთი ან წ  
ციელებდა. მ.  
ბა) მაშინვე ჯ  
მაკს დააბრად  
ამგვარა  
მოლანდებით  
კუთვნილ ტშ  
ვნილ დროს  
მოხვედრისას  
რევად ხორც  
შეცდენას, უბ  
შორებდა და  
სხეულს, სხე  
ამგვარა  
გენით, გარკ

<sup>25</sup> ბალიაური მ.  
<sup>26</sup> ბალიაური მ.  
გის ინსტიტუ



ქორწილში მეძახიანო. დაუჭერიათ და არ გაუშვიათ. ხალხს უთქვამს: ისე დაჭერილია ეშმაკისაგან, რომ არც ჯვარის კარს შორდებიანო, ამას ჯვარნი არას უშველიან, მორჩა ამის საქმე, დაიჭირეს ეშმაკებმარ.

ბოლოს თოთიას ხალხისთვის დაუწვია ჩხუბი, ზოგს ხანჯლით გამოკიდებია. ამისთვის სოფელს დაუჭერია, შეუკრავს თოთია, ჩაუგდია ერთ სახლში, კარები გამოუკეტიათ. რამდენიმე დღეში ის მომკვდარა<sup>25</sup>.

მ. ბალიაურის მონათხრობში ნათლად ჩანს ეშმაკის მიერ ადამიანის დაპატრონების რამდენიმე ეტაპი: პირველი, როდესაც ეშმაკების არჩეულ თოთიას “ჭალაში” ე.ი. სოფლის გარეთ, ეშმაკებმა აუწვეს თავისი სურვილი, რასაც თოთიას ფსიქიკის დაძაბვა მოჰყვა შედეგად – „მეორე დღეს“ ის რაღაც არეული ყოფილა“. შემდეგ თოთიას მდგომარეობა გაუარესებულა – “რამდენიმე დღის შემდეგ კი უკვე გაგიუმბულა“, მაგრამ ხალხს არაფერს უშავებდა. შემდეგ კი მისი ავადმყოფობა უფრო დამძიმებულა, თოთია აგრესიული გამხდარა და ჯვარის კარისთვისაც შეუფურთხებია, რაც მოსახლეობას მის სხეულში ეშმაკის ჩასახვით აუხსნია: – “ეშმაკები ღრუებში ხყავ ჩასული...“. თოთია ეშმაკებს მაინც არ დამორჩილებია, რაც ჩანს მისი სიტყვებიდან: “მამშორდით, რას მეხვევით, რა გინდათ ჩემგან, არ მინდაავარ, გეუბნებითა თქვენ ქორწილში წამასვლაჲ“. მაგრამ ბოლოს თოთიას ფარ-ხმალი დაუყრია, გადაუწვევტია ეშმაკებს დანებებოდა, მათ „ქორწილში წასულიყო“. ამის უფლება მისთვის სოფელს აღარ მიუცია და სასიკვდილოდაც გაუმეტებია. ჭკუაზე შემლილ, აგრესიულად განწყობილ თოთიას “ხალხისთვის დაუწვია ჩხუბი, ზოგს ხანჯლით გამოკიდებია. ამისთვის სოფელს დაუჭერია, შეუკრავს თოთია და ცარიელ სახლში დაუმწყვდევია“.

ამ შემთხვევაში, შესაძლოა თოთია ნამდვილად იყო ფსიქიკური ავადმყოფი და დაავადების სტადიალურმა განვითარებამ დაუდო საფუძველი ასეთი გადმოცემის შექმნას.

ხალხური წარმოდგენით, ზოგჯერ ცოდვილ ადამიანს დაავადებით ღმერთი ან წმინდანი სჯიდა და ამ სასჯელს ავსულთა საშუალებით ახორციელებდა. მ. ბალიაურის ცნობით: “როცა ადამიანი დაიკვლეთება (გაგიუმბულა) მაშინვე ჯვარს დააბრალებენ – შემოსწყრა და ეშმაკები მიუსიარ ან ეშმაკს დააბრალებენ, მით უმეტეს, თუ ავადმყოფი ღამე იკვლეთება“<sup>26</sup>.

ამგვარად, მიაჩნდათ, რომ ეშმაკი ადამიანს აავადებდა მოჩვენებით – მოლანდებით ან ფიზიკური ზემოქმედებით – ხელის დაკვრით და სხვ. მის კუთვნილ ტერიტორიაზე – “ნაძრახ ადგილებში“, ავსულთათვის განკუთვნილ დროს “ბნელში” – საღამოს ან ღამე, მზის ჩასვლის შემდეგ ადამიანის მოხვედრისას. ასევე ადამიანის სულის დაპატრონების მიზნით, რაც ეტაპობრივად ხორციელდებოდა. თავდაპირველად ეშმაკი ცდილობდა ადამიანის შეცდენას, უბიძგებდა ცოდვის ჩადენისაკენ, ამით მფარველ ანგელოზს განაშორებდა და მისი დაპატრონების გზაც ეხსნებოდა. დაეუფლებოდა ჯერ მის სხეულს, სხეულში ჩასახლდებოდა, შემდეგ კი მის სულს.

ამგვარად, ეშმაკის მიერ ადამიანის დაპატრონება, ხალხური წარმოდგენით, გარკვეულ პროცესს წარმოადგენდა. როგორც აღვნიშნეთ, შესაძლე-

<sup>25</sup> ბალიაური მ., დასახ. მასალები, გვ. 64-67.

<sup>26</sup> ბალიაური მ. ხალხური მედიცინა ფშავში, (ხელნაწერი), ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის ეთნოგრაფიული არქივი, 1940, გვ. 148.



ბელია, რეალურად არსებული ფსიქიკური დაავადება ქმნიდა საფუძველს ასეთი წარმოდგენების შექმნისა. მეორე მხრივ არც ის არის გამორიცხული, რომ ადამიანში ღრმად გამჯდარი რწმენა რეალურად იწვევდა მისი ფსიქიკის შერყევას. პირველ რიგში, ეშმაკის წარმოსახვით, მოლანდებით ადამიანს უჩნდებოდა შიშის გრძნობა, ზოგჯერ ეს მოლანდება ეშმაკის მიერ ადამიანის დაპატრონების სურვილის მაუწყებლად აღიქმებოდა. ორივე შემთხვევაში ეს ვითარება ადამიანის ნერვული სისტემის დაძაბვას იწვევდა. დაავადების გამძაფრება კი ეშმაკის მიერ ადამიანის დაუფლების გარკვეულ ეტაპებად განიხილებოდა.

ეშმაკის ადგილსამყოფლად საქართველოში მიაჩნდათ არა ადამიანის საცხოვრებელი შინა, არამედ უწმინდური, "ნაძრახი" - გარე სამყარო, რომელიც „ისევე უპირისპირდება შინას, სოციალური ჯგუფის და ინდივიდის საარსებო მოწესრიგებულ სივრცეს, როგორც ქაოსი კოსმოსს. „გარეს“ გააზრებაში შენარჩუნებულია „ქაოსური“ ბუნება და ამიტომ, თუ შინა საკრალური და წმინდაა, გარე შეიძლება უწმინდური და მავნე იყოს<sup>27</sup>.

გარე სამყაროს მკვიდრებად ითვლებოდნენ, აგრეთვე, სხვადასხვა სახის ავსულები: დევები, ტყის ქალები და კაცები, ჭინკები, მაქციები, ქაჯები და ა.შ.<sup>28</sup>, რომლებიც, ხალხური წარმოდგენით, ასევე იწვევდნენ სხვადასხვა სახის, უმეტესწილად, კი ფსიქიკურ დაავადებას.

საინტერესოდ მიგვაჩნია დამბლის შესახებ არსებული რწმენა-წარმოდგენები. ქართულ ხალხურ სამედიცინო ლექსიკაში სიტყვა დამბლას, ზოგჯერ ენაცვლება წვეთი, ცის ნამი. აღსანიშნავია, რომ თურქულ ენაში დამბლა წვეთს ნიშნავს.

საქართველოში დამბლის სხვადასხვა ეტიოლოგია დასტურდება. ძველ ქართულ მედიცინაში დამბლას იგივე ფილენჯს, ლაყვას ჰუმორალური თეორიით ხსნიდნენ და ჭარბი სისხლით გამოწვეულ დაავადებად მიიჩნევდნენ. ამავე დროს დამბლის მიზეზად ფიზიკური და ფსიქიკური ტრავმაც: შიში, ნერვული სტრესი... მოიხსენიება<sup>29</sup>.

ქართულ ხალხურ მედიცინაშიც დამბლის ეტიოლოგია ძირითადად "სისხლის მეტობას" - არტერიული სისხლის მომატებას უკავშირდებოდა. სწორედ ამიტომ დამბლის პროფილაქტიკის მიზნით, უმეტესწილად გააზრებული, სისხლის გამოშვებას მიმართავდნენ. მიაჩნდათ აგრეთვე, რომ დამბლას ნერვული სტრესი: შეშინება ან ძლიერი „ნერვების აშლა“ იწვევდა.

გვხვდება მასალა, რომლის მიხედვით, დამბლა "ეშმაკეული" დაავადებაა. დამბლის ასეთივე ეტიოლოგია დასტურდება ძველ ქართულ ჰაგიოგრაფიულ ლიტერატურაში, გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში ვკითხულობთ: "...და სარწმუნოებით მოვინმევიდა მისსა დედაკაცი, რომელსა აქენდა ხელთა ძედ თვისი მცირე ვითარ ორისა წლისაჲ, რომლისა ხელნი და ფერხნი მტრისაგან მიხმულ იყვნეს და პირი გარემიქცეულ იყო"<sup>30</sup>. როგორც ცნობილია,

<sup>27</sup> ირ. სურგულაძე, სივრცე ქართველთა მითოსსა და რიტუალში, I. შინა-გარე. მისივე, მითოსი, კულტი, რიტუალი, თბ., 2003, გვ. 37; სივრცის ორგანიზაციის პრობლემების შესახებ დეტალურად იხილეთ აგრეთვე: მ. ხიდაშელი, სამყაროს სურათი არქაულ საქართველოში, თბ., 2001, Н. Абакелия, Миф и ритуал в Западной Грузии, Тб., 1991 და სხვ.  
<sup>28</sup> ირ. სურგულაძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 41.  
<sup>29</sup> ქანანელი, უსწორო კარაბადინი, 1940, გვ. 197.  
<sup>30</sup> ქართული პროზა, I თბ., 1982, გვ. 286-287.

სიტყვა "მტერ ილარიონ ქარ მიჩნეული - ხევარი იგი ხელი"<sup>31</sup>.

ჩვენი ყუ მებულმა დამბ ჰაერს უკავშირ ჰაერიდან არის შეიძლება დაე ნ.მ.), არაფერი გავარდება და გვხვდები მოდან, ციდან ასახულია დამ ნამი. პანტიოხ დიალექტში დ ლი წვეთის, ნევენ<sup>32</sup>.

კახეთში ლებლად გარე საქართვე რომ დამბლა ერთი რატეველ სამი წვეთი, ის დაეცემა, დადა შემომოფ დება. ისმის კ კავშირებული, როგორც ზონტალურად ბულ სივრცეებ ნდათ, სამყარო ხულთა სამკვო ჰაკმოოდ კარგ უითაც ბოროტ

<sup>31</sup> საქართველოს წმიდათა, შუკ პეტ. 1882, გვ. 1  
<sup>32</sup> შინდაძე ნ. დ 1984, გვ. 28.  
<sup>33</sup> Пантюхов И. О. казского Импера შინდაძე ნ. კ 1998, გვ. 43.  
<sup>34</sup> შინდაძე ნ. რაქ თბ. ირაკლი სე



ქმნიდა საფუძველს არის გამორიცხული, იწვევდა მისი ფსიქიკური აღნაგობით ადამიანს ეშმაკის მიერ ადამიან-ორივე შემთხვევაში იწვევდა. დაავადების გარკვეულ ეტაპებზე

დათ არა ადამიანის გარე სამყარო, რომელიც და ინდივიდის სახის. „გარეს“ გააზრებული შინა საკრალურს<sup>27</sup>.

ივე, სხვადასხვა სახის. მაქციები, ქაჯები ევედნენ სხვადასხვა

ლი რწმენა-წარმოდგენა დამბლას, ზოგჯერ ურქულ ენაში დამ-

დასტურდება. ძველ ხანებში მორალური თეოდებზე მიიჩნევენ. რი ტრავმატ: შიში,

ლოგია ძირითადად უკავშირდებოდა. ეტესწილად გაზაფხულის აგრეთვე, რომ დამბლას“ იწვევდა.

მაკეული“ დაავადებული ქართულ ჰაგიოგრაფიკით ხელობთ: „... და აქვდა ხელთა და ფერხნი მტე-ოგორც ცნობილია,

შინა-გარე. მისივე, მისი პრობლემების შემართი არქულ საქარ-ი, 1991 და სხვ.

სიტყვა “მტერი“-ს ერთ-ერთი მნიშვნელობა ძველ ქართულში, ეშმაკი იყო. ილარიონ ქართველის ცხოვრებაში დამბლის გამომწვევე მიზეზად ეშმაკია მიჩნეული – “ესუას მას ძე მოწყლული ეშმაკისაგან და მარჯვენა კერძონახევიარი იგი ხორცითა მისთა სრულად გამხმარ იყო და ყოველად უხმარ ქმნილი“<sup>31</sup>.

ჩვენი ყურადღება მიიპყრო საქართველოს ზოგიერთ რეგიონში დამოწმებულმა დამბლის კიდევ ერთმა ეტიოლოგიამ, რომლის მიხედვით, დამბლა ჰაერს უკავშირდება. ერთ-ერთი ლექსზე მითხრობლის ცნობით – “დავლა ჰაერიდან არის, იტყვიან დავლა დაეცაო. ფეხს გაუჩერებს, ენას ჩაუგდებს, შეიძლება დავლამ გაასულელოს და დააავადყოფოს (ლოგინად ჩააგდოს ნ.მ.), არაფერი შეველის. დავლის დროს იტყვიან ჰაერი ჩავარდნიო, მეხი რომ გავარდება და ელვა, მაშინ იტყვიან გლახა ჰაერი ჩაუვარდაო“<sup>32</sup>.

გვხვდება წარმოდგენა, რომლის მიხედვით, დამბლა ემართებოდათ ზემოდან, ციდან ჩამოვარდნილი წვეთის დაცემის შედეგად. ეს წარმოდგენა ასახულია დამბლის ჩვენს მიერ შემოხსენებულ სინონიმებში – წვეთი, ცის ნამი. პანტიუხოვის ცნობით, დასავლეთ საქართველოში დამბლას (იმერულ დიალექტში დავლა), ქართველები წვეთს უწოდებენ და ციდან ჩამოვარდნილი წვეთის, ცის ნამის დაცემის შედეგად გამოწვეულ დაავადებად მიიჩნევენ<sup>33</sup>.

კახეთში დადასტურებული შეხედულებით, დამბლა ადამიანს აუცილებლად გარეთ უნდა „დასცემოდა“, სახლში დამბლა “არ დაეცემოდა“<sup>34</sup>.

საქართველოში, ძირითადად ბარის რეგიონებში, მიაჩნდათ აგრეთვე, რომ დამბლა კაკლიდან ჩამოვარდნილი წვეთის დაცემის შედეგი იყო. ერთ-ერთი რაჭველი მითხრობლის ცნობით: “დავლა ჰაერიდანაა, ნიგვზის ხეს აქვს სამი წვეთი, ისეთი, რომ წელიწადში ერთხელ გააგდებს. ის, რომ ადამიანს დაეცემა, დადამბლავდება, აღარ გადარჩება“<sup>35</sup>.

შემომოყვანილი მასალის მიხედვით, დამბლა ზედა სამყაროს უკავშირდება. ისმის კითხვა, ხალხური წარმოდგენით, – ხომ არ არის დამბლა დაკავშირებული, ჰაერში მობინადრე ავსულებთან?

როგორც აღვნიშნეთ, უძველეს ხალხთა კოსმოგონიაში სამყარო პორიზონტალურად “შინა“ – მოწყვსიერებულ და “გარე“ – ქოტურ მოწყვსიერებულ სივრცეებად ნაწილდებოდა. ავ სულთა სამყოფად “გარე“ სივრცე მიაჩნდათ, სამყაროს ვერტიკალური გააზრების<sup>36</sup> შედეგად, როგორც ჩანს, ავ სულთა სამკვიდროც – ვერტიკალურ სივრცეებში განლაგდა. ეს წარმოდგენა საკმაოდ კარგად არის ასახული ქრისტიანულ რელიგიაში, რომლის მიხედვითაც ბოროტი ძალები, ეშმაკები, მათი წინამძღოლი სატანა და მათი მსა-

<sup>31</sup> საქართველოს სამოთხე, სრული აღწერა დუაწლთა და ვნებათა საქართველოს წმიდათა, შეკრებილი ქრონოლოგიურად და გადმოცემული მ. საბინის მიერ. ს. პეტ. 1882, გვ. 136.

<sup>32</sup> მინდაძე ნ. ლექსების ეთნოგრაფიული დღიურები (ხელნაწერი), პირადი არქივი, 1984, გვ. 28.

<sup>33</sup> Пантюхов И. О народной медицине туземцев рионской долины, Медицинский сборник Кавказского Императорского медицинского общества, 1869, გვ. 34

<sup>34</sup> მინდაძე ნ. კახეთის ეთნოგრაფიული დღიურები (ხელნაწერი), პირადი არქივი, II-1998, გვ. 43.

<sup>35</sup> მინდაძე ნ. რაჭის ეთნოგრაფიული დღიურები (ხელნაწერი), პირადი არქივი, 1983.

<sup>36</sup> იხ. ირაკლი სურგულაძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 36-57.



ხურნი, ეშმაკთა დასი, ლაშქარი, ციდან გადმოყრილი ცოდვილი, დასჯილი, მუამბოხე ანგელოზები არიან, რომელთაც ქვეყანაზე ბოროტების თესვის ფუნქცია იკისრეს. აქედან გამომდინარე, მათი სამფლობელო არა ზეცაში, არამედ ცისქვეშეთშია<sup>37</sup>.

ზოგიერთ აპოკრიფში, რომელსაც იოანე ბატონიშვილი "სხვა საღმრთო წერილის" სახელით მოიხსენიებს, ავსულთა ვერტიკალური განლაგების სქემა ასე ყოფილა წარმოდგენილი - "ხოლო სხვანი საღმრთო წერილნი ამტკიცებენ, რომელ სამ წილად დაშთნენ გადრმოცვიენულნი იგი ეშმაკნი: ჰაერსა ზედა, ქვეყანასა და ქვესკნელსა ქვეშე"<sup>38</sup>, ე.ი. ეშმაკები განლაგებულიან ჰაერში, მიწაზე და მიწის ქვეშ - ქვესკნელში.

ჰაერში დარჩენილ ბოროტ სულებს ძველ ქართულში "ჰაერის მცველნი" ეწოდებოდათ. სულხან-საბა ორბელიანის მიხედვით "ჰაერის მცველნი" არიან "ეშმაკნი. ოდეს გარდაქმითიხიენეს, უბოროტესნი ჯოჯოხეთად შთაგდენ და უდარესნი ჰაერსა შინა დაშთენ, რომელნი მუნცა იტანჯებიან. მათგან არს საოცრებათა ჩვენება და ფეთება, დამე კაცთა მრავალსახედ ჩვენება, სახლთა და ცხენთა დაუფლება, ქვათა სროლა ნაკლულის ჭურის ა(მო)ვება და ეგვევითარნი. მსოფლიონი ქაჯად და ჭიმკად სახელ-სდებენ; ხოლო მოჰამედიანნი[ქური, ფერი და ყილმან[აქ] იტყვიან და ანგელოზად ესვენ"<sup>39</sup>.

ჰაერის მცველთა შესახებ საინტერესო მოსაზრება აქვს გამოთქმული ე. ვირსალაძეს. მისი აზრით, საბასეული განმარტება ოფიციალური ქრისტიანული დემონოლოგიის პოზიციებიდან გამომდინარეობს, მაგრამ, "საბა არ სჯერდება ოფიციალურ ქრისტიანულ განმარტებას ამ ტერმინისა და ცდილობს წმინდა ქართული ადგილობრივი ეთნოგრაფიული მასალით შეავსოს... აქ ჩამოთვლილია ქართული დაბალი მითოლოგიის პერსონაჟებთან ჭინკასა და ქაჯთან დაკავშირებული ცრურწმენანი, რომელთა დიდი უმრავლესობა ბოლო დრომდე ცოცხლობდა ჩვენს სოფლებში..."<sup>40</sup>.

ჰაერის მცველთა საკითხს ყურადღება მიაქცია ისტორიკოსმა ნ. ვაჩნაძემ, რომელმაც ისინი ჰაერში მომხდარ სასწაულს დაუკავშირა<sup>41</sup>. იგივე საკითხის შესახებ საინტერესო მოსაზრება გამოთქვა ახალგაზრდა მეცნიერმარ. ლაბაძემ, რომელმაც „ჰაერის მცველნი“ „მეზვერეებად“ მიიჩნია და აღნიშნა, რომ „საზვერეები ჰაერის სივრცეში, დედამიწასა და ზეცას შორის მდებარეობს, რომელიც უკეთური, ბოროტი სულებითაა დასახლებული"<sup>42</sup>.

ამრიგად, ჰაერის მცველნი არიან ბოროტი სულები, რომელთა სამყოფელი ჰაერში, დედამიწასა და ზეცას შორისაა.

მნიშვნელოვნად მიმაჩნია სულხან-საბა ორბელიანის განმარტება, რომლის მიხედვითაც ჰაერის მცველთ, ჰაერის ავ ანგელოზებს „მსოფლიონი“

<sup>37</sup> იხ. Толковая Библия. Т. III, кн. X, 1911, გვ. 273.

<sup>38</sup> ბატონიშვილი იოანე, კალმასობა, თბ., I, 1980, გვ. 115.

<sup>39</sup> ორბელიანი სულხან-საბა, ლექსიკონი ქართული, თბ., II, 1993.

<sup>40</sup> ვირსალაძე ე., ქართული მითოლოგიის ისტორიიდან. ჰაერის მცველნი. ივ. ჯავახიშვილის დაბადების 100 წლისთავისადმი მიძღვნილი საიუბილეო კრებული, თბ., 1976, გვ. 428.

<sup>41</sup> ვაჩნაძე ნ., სააზროვნო სისტემა და ქართული საზოგადოების ზნეობრივი იდეალი V-X სს., თბ., 1998, გვ. 191.

<sup>42</sup> რ. ლაბაძე, ცოდვა და შიში შუა საუკუნეებში (ქართული მენტალური მოდელის ორი ასპექტი) ისტორიის მეცნიერებათა კანდიდატის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად წარმოდგენილი დისერტაცია., თბ., 2004 წ., გვ. 87.

ქაჯსა და ჰაერს  
სალაძემ გა  
საქარ  
ავი სულია  
ურთულდებ  
თებული ც  
ან და - ჰ  
ფრთოსან ა  
ივ. ჯ  
"ფშაური თ  
ზღვის პირა  
ცნობა ამტკ  
ებრივი არს  
ლი ეხლაც  
"ქაჯთ ბატ  
მაკებისგან  
საყურ  
ყოფელი ჰა  
დაავადებათ  
რაფიული მ  
ლოს რწმენ  
უფრო პოპუ  
ერთი განმა  
ყრობა კი, დ  
ამგვარ  
წარმოდგენი  
მიიჩნდათ. რ  
ხიდან ვარდ  
სულთა - ჰ  
კაკლის ხეზ  
- "კაკლის ხ  
ისეთ ადგილ  
ქალი, რომე  
თავიდან რა  
პირჯვარს გ  
სახიფათოა  
ლისაგან თა  
საქარ  
ერიდებოდა  
  
<sup>43</sup> დავითიანი ა  
სტიტუტის ე  
<sup>44</sup> ჯავახიშვილ  
<sup>45</sup> Мифы народ  
<sup>46</sup> ორბელიანი  
<sup>47</sup> Машурко М.  
СМОПК, X



ცოდვილი, დასჯილი, ბოროტების თესვის ობელი არა ზეცაში,

ნიშვილი “სხვა საღ-ტიკალური განლაგე-ნი საღმრთო წერილ-ფიუნული იგი ეშმაკ-ი. ეშმაკები განლაგე-

ლში “ჰაერის მცველ-ნი “ჰაერის მცველნი“ ჯოჯოხეთად შთაქ-ცა იტანჯებიან. მათ-მრავალსახედ ჩვენე-ლულის ჭურის ა(მო)-ახელ-სდებენ; ხოლო ნგელოზად ესვენ“<sup>39</sup>.

ა აქეს გამოთქმული ფიციალური ქრისტი-ს, მაგრამ, “საბა არ ტერმინისა და ცდი-მასალით შეავსოს... სონაუებთან ჭინკასა დიდი უმრავლესობა

ისტორიკოსმა ნ. ვან-კაეშირა<sup>41</sup>. იგივე სა-ღაზრდა მეცნიერმა ად“ მიიჩნია და აღ-ა და ზეცას შორის დასახლებული“<sup>42</sup>.

ები, რომელთა სამ-ის განმარტება, რომ-ზეებს „მსოფლიონი“

მცველნი. ივ. ჯავახიშ-ო კრებული, თბ., 1976,

ს ზნეობრივი იდეალი

მენტალური მოდელის ჯურო ხარისხის მოსა-

ქაჯსა და ჭინკას უწოდებენ. ამ განმარტებაზე, როგორც აღვნიშნეთ, ე. ვირ-სალაძემ გაამახვილა ყურადღება.

საქართველოში დადასტურებული მასალის მიხედვით, ქაჯი ფრთოსანი ავი სულია. აღ. დავითიანის გადმოცემით – “როცა მშობიარეს მოლოგინება ურთულდებოდა, მაშინ სპეციალური პირი, რომელიც მშობიარეს თავთან, ან-თებული ცეცხლის წინ იჯდა, იტყვოდა: “ფუი, ასემც გაქრეს ალი და ეშმაო ან და – ქაჯსა და ეშმას ფრთაც მოეტრუსოსო“<sup>43</sup>. აქ ქაჯი და ეშმაკი ფრთოსან ავსულებად არიან წარმოდგენილნი.

ივ. ჯავახიშვილი ამირანის თქმულების განხილვის დროს, აღნიშნავს: “ფშაური თქმულების სიტყვით ყამარ – ქალი კოშკში იყო და ის კოშკი ზღვის პირას იდგა, მაგრამ თვით “ყამარს დედ-მამა ცაში ჰყოლოდა...” ეს ცნობა ამტკიცებს, რომ თავდაპირველად თქმულებაში აქ რომელიმე დვთა-ებრივი არსება იქნებოდა მოხსენებული. ამისი ცხადი და თვალსაჩინო კვა-ლი ეხლაც ბევრია შენახული: ფშაურ თქმულებაში ქალის მამა ეხლაც “ქაჯთ ბატონად“ იწოდება... მას ჰყავს ძლიერი ზეციური მხედრობა, ქაჯ-ეშ-მაკებისგან შემდგარი“<sup>44</sup>.

საყურადღებოა, რომ სომხურ დემონოლოგიაში ქაჯის ერთ-ერთი სამ-ყოფელი ჰაერია. იგი ქარის, ჰაერის ავსულთა კატეგორიას განეკუთვნება<sup>45</sup>. დაავადებათა ხალხურ ეტიოლოგიაში ქაჯი, ჩვენს ხელთ არსებული ეთნოგ-რაფიული მასალის მიხედვით, ნაკლებად გვხვდება, მაგრამ ძველი საქართვე-ლოს რწმენა-წარმოდგენათა სისტემაში ასეთი ეტიოლოგია შესაძლებელია, უფრო პოპულარული იყო, რაზეც მიგვიჩვენებს სულხან-საბა ორბელიანის ერთი განმარტება ქაჯიანი – ქაჯთაგან შეპყრობილ<sup>46</sup>. ავსულთა მიერ შეპ-ყრობა კი, დაავადებით გამოიხატებოდა.

ამგვარად, ქაჯი ჰაერის ავსულად შეიძლება მივიჩნიოთ. ხალხური წარმოდგენით, დამბლა ჰაერიდან იყო, იგი ჰაერიდან ჩამოვარდნილ წვეთად მიიჩნდათ. როგორც აღვნიშნეთ, ეს წვეთი, ზოგიერთი ვარიანტით, კაკლის ხიდან ვარდებოდა, დასტურდება მასალა, რომლის მიხედვით კაკლის ხე ავ-სულთა – ქაჯთა დროებითი სამყოფელი იყო. ავი სულები ფრენის დროს კაკლის ხეზე ისვენებდნენ. მაშურკოს ცნობით, რომელიც იმერეთს შეეხება. – “კაკლის ხე ქაჯის სამყოფელს წარმოადგენს, ეს ბოროტი სული სახლობს ისეთ ადგილებში, სადაც ხალხია, თითქოს ის ზის კაკლის ხეზე. იმერელი ქალი, რომელმაც უნდა გაიაროს ამ ხის ქვეშ და ქაჯის ეშინია, ამოიძრობს თავიდან რამდენიმე ღერ თმას, ჩაიდებს პირში, ხოლო იმერელი კაცი ჯერ პირჯვარს გადაიწერს და მხოლოდ მერე გაბედავს მის ქვეშ გავლას, ასევე სახიფათოა თავდაუხურავად კაკლის ხის ქვეშ გავლა. კაკლის ხეს ავსუ-ლისაგან თავდასაცავად რკინის ნალს მიამაგრებდნენ ხოლმე“<sup>47</sup>.

საქართველოს თითქმის ყველა კუთხეში მზის ჩასვლის შემდეგ ხალხი ერიდებოდა კაკლის ხის ქვეშ დადგომას, დაჯდომასა თუ დაწოლას, კაკლის

<sup>43</sup> დავითიანი აღ. ეთნოგრაფიისათვის. (ხელნაწერი), ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინ-სტიტუტის ეთნოგრაფიული არქივი, 1939, გვ. 22.

<sup>44</sup> ჯავახიშვილი ივ., თხზულებები, ტ. I, თბ. გვ. 194.

<sup>45</sup> Мифы народов мира. М., 1980, Т. I.

<sup>46</sup> ორბელიანი სულხან-საბა, ლექსიკონი ქართული, II, თბ. 1993.

<sup>47</sup> Машурко М. Из области народной фантазии и быта Тбилисской и кутаисской губернии. СМОНПК, XVIII, 1844, გვ. 338.



ხის ქვეშ არ დადგამდნენ ბავშვის აკვანს - ხალხური ახსნით, ეს იმიტომ ხდებოდა, რომ კაკალი ავსულთა ხედ იყო მიჩნეული. ავი სული კაკალზე ხშირად ჯდებოდა. სწორედ ამიტომ, მეხიცი ყველაზე ხშირად ამ ხეს ეცემოდა, რადგან "უფალი იმიტომ ისროდა მესხს, რომ ავი ანგელოზები დაესაჯა".

ი. სურგულაძის მიხედვით, "ზოგი ელიასა და ზაქარიას სეტყვისა და ავდრის გამოშვებანი ეშმაკის წინააღმდეგ მებრძოლად მიიჩნევს. ისინი მესხ ტყორცნიან და სპობენ სეტყვის გამძლოლ ავსულს, რომელიც მუხის, ტირიფის და კაკლის ხეებს აფარებს თავს. ამიტომ, მეხი ამ ხეებს უფრო ხშირად ეცემა, რის გამოც ცუდი ამინდის დროს ხალხი მათ თავს არიდებს"<sup>48</sup>.

ჰაერის ავ სულებთან დაკავშირებით ჩვენი ყურადღება მიიპყრო იაკობ რაინეგის ერთმა ცნობამ, „რადგან მათი [გეორგიანელების] აზრით, სულებს ყველაზე უფრო მშობიარობის შემდეგ მელოგინესთან და ახალშობილთან უყვართ ყოფნა და დიდი ზიანის მოტანა, ამიტომ ცოლის ბალიშის ქვეშ მუდამ უნდა იდოს ქმრის ხანჯალი ან ხმალი. მელოგინეს საბანზე დებენ წითელ სათევზაო ბადეს, რომლის კვანძორის მიმაგრებულია ტყვია, რათა ის მუდამ წონასწორობაში იყოს და არ გადაადგილდეს, რომ ვერავითარმა ჰაერის სულმა საბნის ქვეშ შეძრომა ვერ შეძლოს<sup>49</sup>. ცნობა მნიშვნელოვანია, რადგან აქ „ზიანის მომტანად“ სწორედ ჰაერის სულებია დასახელებული.

ჰაერის ავ სულს წარმოადგენს ე. წ. ავი ქარი სულხან-საბა ორბელიანის განმარტებით, - ქარიც სულად უთქვამთ<sup>50</sup>. ილ. აბულაძის განმარტებითაც, ქარის ერთ-ერთი მნიშვნელობა სულია<sup>51</sup>. ფართოდ არის გავრცელებული წარმოდგენა, რომლის მიხედვით, ავი ქარი ჩვილს, მოუნათლავ აკვნის ბავშვს, ღამე, მზის ჩასვლის შემდეგ, დაეცემოდა და მის უეცარ სიკვდილს იწვევდა. „ავქარდაკრულს“ „ლურჯად დაფოთლაედა“, ლურჯად აჩნდა ხელის ანაბეჭდი, რაც ავი ქარის ხელის დაკვრის“ შედეგად იყო მიჩნეული. ავი ქარი „ეშმაკის მსახურად“, „ეშმაკის ავ ანგელოზად“ მიაჩნდათ. მას სხეული არ ჰქონდა, „სული იყო - ნიავეით მოჰყვებოდა ჰაერს“, თუმცა, როგორც დავინახეთ, დაავადების უტყუარ ნიშნად სწორედ მისი ხელის ანაბეჭდი ითვლებოდა.

ჩვენს მიერ განხილულ მასალას თუ შევაჯამებთ, შესაძლოა ჰაერის ავსულებთან დაკავშირებულ რწმენა-წარმოდგენათა გარკვეული სისტემა ჩამოვყალიბოთ. დამბლას და ბავშვთა სპეციფიკურ დაავადებას იწვევს ჰაერში მყოფი ავი სული, ავი ქარი ან ქაჯი, var. მის მიერ ჩამოგდებული წვეთი, ნამი. შდრ. დამბლის სინონიმები - წვეთი, ცის ნამი და გამოთქმა „დამბლა დაეცა“, „ავი ქარი დაეცა“, რაც მოქმედების ზემოდან ქვემოთ მიმართულებაზე მიგვითითებს. ჰაერის ავი სულის - ქაჯის დროებითი სადგომია კაკლის ხე. კაკლის ხის ქვეშ ყოფნა მზის ჩასვლის შემდეგ სახიფათოა, ქაჯის წვეთის დაცემის გამო. კაკლის ხე ითვლება ჰაერის ავსულთა ხედ, ამიტომ იგი მესხს იზიდავს. მეხის, როგორც ავსულთა დასჯის ერთ-ერთი საშუალების

<sup>48</sup> სურგულაძე ირ. სიერცობრივი ასპექტები ქართველთა რელიგიურ და მითოლოგიურ წარმოდგენებში. მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, ტ. XXIII, თბილისი, 1987, გვ. 10.

<sup>49</sup> იაკობ რაინეგის, მოგზაურობა საქართველოში, გერმანულიდან თარგმნა, შესავალი და საძიებლები დაურთო გ. გელაშვილმა, თბ., 2002, გვ. 171-172.

<sup>50</sup> სულხან-საბა ორბელიანი, დასახ. ლექსიკონი.

<sup>51</sup> ილ. აბულაძე, დასახ. ლექსიკონი.

შესახებ არ კუთვნება.

ამგვარ სულები, რ ისე ვერტიკალი დემონო ბიბლიური იყო. სამცხლად სანამ პარტავანდა მოყარა ზეც დაეცა, ნაწი მიწაზეც არ რაჭაში: „...მა ცხრა გუჩა, ზოგი მ ეშმაკის აღ მოყარა უფ.

ამგვარ მოსახლეობ ბიბლიური ოდ ხშირია მებოთ, ბაბ რუსული ხ შესახებ<sup>54</sup>.

ზემოთ მის წესრიგ სულებს უკ ში დედამიწ ვარო, ადამ რიტორია მ როო დრო, ვლამდე.

ჩვენს საქართველ მიზეზების და უძველეს ბაში კი შე გიის გავლ შექმნაში მ

<sup>52</sup> მინდაძე ნ არქივი, 198 <sup>53</sup> მინდაძე ნ გვ. 24. <sup>54</sup> Русский нар 1989, გვ. 24



შესახებ არსებული წარმოდგენა, არქაულ რწმენა-წარმოდგენათა რიგს განეკუთვნება.

ამგვარად, დაავადებების გამომწვევად საქართველოში მიაჩნდათ ავი სულელები, რომლებიც ბინადრობდნენ სამყაროს, როგორც ჰორიზონტალურ ისე ვერტიკალურ სივრცეებში. ამ წარმოდგენებში აშკარად ჩანს ქრისტიანული დემონოლოგიის გავლენის კვალი. უნდა ითქვას, რომ ავსულთა გაჩენის ბიბლიური ვერსია საქართველოს მოსახლეობაში საკმაოდ პოპულარული იყო. სამცხე-ჯავახეთში გავრცელებული წარმოდგენების მიხედვით – „ძველად სანამ იესო ქრისტე დაიბადებოდა, ანგელოზების ერთი ნაწილი გაამპარტავანდა – ჩვენც გვინდა ღმერთობაო. მამა ღმერთმა დასწყევლა და გადმოყარა ზეციდან სამი (var. ცხრა – ნ. მ.) გუნდი ანგელოზი. ნაწილი მიწაზე დაეცა, ნაწილი ჰაერში დარჩა. იმათ იმარჯვეს და ეშმაკები გახდნენ. ისინი მიწაზეც არიან მიწაშიც და ჰაერშიც“<sup>52</sup>. მსგავსი მასალა დადასტურებულია რაჭაში: „უშუური, ეშმაკი, ავი ქარი – ყველა ავი, გლახა ანგელოზია. უფალმა ცხრა გუნდი გლახა ანგელოზი გადმოყარა ქვეყანაზე. ზოგი ჰაერში დარჩა, ზოგი მიწაზე მოხვდა, ზოგი მიწის ქვეშ. სადაც ადამიანი შეხვდება იმ ეშმაკის ალაგს, აყვება გლახა ანგელოზი. მეხიც იქ გავარდება, სადაც გადმოყარა უფალმა გლახა ანგელოზები“<sup>53</sup>.

ამგვარად, ავსულთა განლაგების ბიბლიურ სქემაში საქართველოს მოსახლეობამ ავსულთა ხალხური პერსონაჟებიც მოაქცია. ცნობილია, რომ ბიბლიური ტრადიციებისა და გადმოცემების გახალხურების ფაქტები საკმაოდ ხშირია ქრისტიანულ ქვეყნებში. მაგ., რუსული ეთნოგრაფიული მონაცემებით, ბაბილონის გოდოლის ცნობილ სიუჟეტთან არის დაკავშირებული რუსული ხალხური წარმოდგენების ერთ-ერთი ვარიანტი ავსულთა გაჩენის შესახებ<sup>54</sup>.

ზემომოყვანილი მასალიდან ჩანს, რომ დაავადებას, როგორც სოციუმის წესრიგის დარღვევის მიზეზს, ხალხი ანტისოციალურ ელემენტებს – ავსულებს უკავშირებდა, რომელთა სამკვიდროდ ვერტიკალურ განზომილებაში დედამიწა, მიწისქვეშეთი და ცისქვეშეთი, ჰორიზონტალურში – გარე სამყარო, ადამიანის საცხოვრისის, მოწესრიგებული სამყაროს საპირისპირო ტერიტორია მიაჩნდათ. მათი აქტიური მოქმედების დროდ კი ითვლებოდა „უდროო დრო“, „უშამო უამი“, „ბნელი“ – პერიოდი მზის ჩასვლიდან მზის ამოსვლამდე.

ჩვენს მიერ განხილული მასალის საფუძველზე შეიძლება ითქვას, რომ საქართველოში დადასტურებული წარმოდგენები დაავადებათა გამომწვევი მიზეზების შესახებ სინკრეტული ხასიათისაა. ეს წარმოდგენები ჩამოყალიბდა უძველესი რელიგიური შეხედულებების საფუძველზე, დროთა განმავლობაში კი შეივსო, გარკვეული მოდიფიცირება განიცადა ქრისტიანული რელიგიის გავლენის შედეგად. ამავე დროს აღნიშნულ რწმენა-წარმოდგენათა შექმნაში მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა თვით დაავადების რეალურმა

<sup>52</sup> მინდაძე ნ., სამცხე-ჯავახეთის ეთნოგრაფიული დღიურები (ხელნაწერი), პირადი არქივი, 1987, გვ. 73.

<sup>53</sup> მინდაძე ნ., რაჭის ეთნოგრაფიული დღიურები (ხელნაწერი), პირადი არქივი, 1983, გვ. 24.

<sup>54</sup> Русский народ и его обычай, обряды, праздники, суеверия и поэзия. Собр. Н. Забелиним, М., 1989, гв. 244-245.



გამოვლინებებმა, სიმპტომებმა, რამაც განაპირობა სხვადასხვაგვარ დაავადებებთან დაკავშირებული წარმოდგენების თავისებურებანი.

N. Mindadze

**RELIGIOUS BELIEVES ABOUT THE CAUSING MATTERS OF THE DISEASES IN GEORGIA**

The traditional medicine always knows the reasons of diseases, which for the traditional medicine are real or irreal.

The diseases as the cause of breaking of social order were mainly related to antisocial elements – evil spirits. Their dwellings in the vertical dimension are the subterranean, the earth, the space under the sky in the horizontal space – the surrounding world. The area beyond “shina” – the man’s dwelling. They are infecting and have power to infect people after sunset in so called “timeless time”. The dark period from the setting to the rising of the sun is considered to be the period of their activities.

In the folk etiology of the diseases the fact depicting Christian and non – Christian religious syncretisation is obvious. They depict the idea of struggle between evil and good and the disease is considered to be a deserved punishment for committing crime or sin.

At the same time the fact should be taken into consideration that formation of different beliefs in relation to various diseases was mainly determined by the peculiarities of the symptoms of this or that disease. From the above-discussed materials it follows that existing beliefs on the causes of diseases were formed on the basis of the system of beliefs of Georgian population and depended on the character and symptoms of the disease.

ეთნო  
წარმოადგ  
და დასავ  
რი, ორიგინ  
რელ  
შესწავლი  
ორა, ღვი  
ყოფის მრ  
მიწა  
რაჭაში, რ  
განვითარ  
მხოლოდ  
რიონის ხ  
წურავენ. მ  
ღვ. შურ  
ქონლეობა  
ჭაში იგი  
მთის  
და „მთიბ  
ნის შაირ  
მიერ (ქორ  
საგლოვედ  
დაკრძალ  
ჭულ „ზრ  
ბის რიტუ  
ვენენ. დაკ  
საცემ სა  
დიდი და  
ლის „გას  
ნაწილეობ  
თხზავდა.  
სიათის თ

1 შ. ძიძიგუ  
ტოლოგო  
2 ნ. ბრეგა  
1969, გვ  
3 სპ. რუხუ  
ინახება  
ალური  
4 ქ. ნაკაშ  
გვ. 92-99.



### ეპილეფსიის მკურნალობის ხალხური ტრადიციები სამცხე-ჯავახეთში

სამცხე-ჯავახეთში სხვადასხვა სახის ნერვულ დაავადებათა შორის ეპილეფსიის დიაგნოსტიკის, ეტიოლოგიის, პროფილაქტიკისა და მკურნალობის შესახებ მნიშვნელოვანი ეთნოგრაფიული მასალა დასტურდება.

ცნობილია, რომ ეპილეფსია ქრონიკულ ნერვულ დაავადებათა ჯგუფს განეკუთვნება. ახასიათებს პერიოდული შეტევები – გულყრები, რომლის დროსაც ავადმყოფი ცნობიერებას კარგავს, კრუნჩხვა მოსდის, პირზე ღუეი ადგება, ცახცახებს და სხვ.

ოფიციალური მედიცინა აღნიშნული დაავადებისადმი მიდრეკილების მემკვიდრეობით და არამემკვიდრეობით ფორმებს ასხვავებს და გამომწვევად სხვადასხვა მიზეზს მიიჩნევს. მათ შორის ძლიერ ნერვულ სტრესს, ნერვულ დაძაბულობას, სისხლის მიმოქცევის გაუარესებას და სხვ.

საქართველოში ეპილეფსია ძველთაგან იყო ცნობილი. მედიცინის ისტორიკოსთა დასკვნით IX-X საუკუნეების ლიტერატურის ძეგლში სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრება ეპილეფსიის გულყრა ალწერილი, რაზეც მიუთითებს ნაწარმოების შემდეგი ადგილი: „ხოლო ვითარცა მდგომარე იყვნეს ეკლესიას, მყის წინაშე ყოველთასა დაეცა კაცი იგი უხმოდ მდებარე და გარდამოაგდო ენა განსივებული, საშინელთა პეროოდა და გორვიდა“<sup>1</sup>. რამდენიმე ხანში ეს კაცი გონს მოსულა, თუმცა მეტყველების უნარი დაკარგვია: „ხოლო კაცი იგი მოეგო გონებასა და გულისხმა-ყო ცთომილება თვისი. დადაცათუ ენითა ვერ მეტყველებდა, არამედ ეგრეთცა შეუვარდა მწყობრსა მას მამათასა და წინაშე მათსა აღიარა ცთომილება თვისი“<sup>2</sup>.

XIII საუკუნის წიგნი სააქიმოს ავტორი ეპილეფსიის არაბული სახელწოდების – სარი ქართულ შესატყვისად მტერთა დაცემას მიიჩნევს. „რომელსა ჰქვია არაბულად სარი და მტერთა დაცემა“ – წერს ავტორი ეპილეფსიის შესახებ<sup>3</sup>. XV საუკუნის სამედიცინო ძეგლში ზ. ფანასკერტელის „სამკურნალო წიგნი“ ეპილეფსია ტუინის დაავადებად არის მიჩნეული და უკვე ბნედა ეწოდება<sup>4</sup>. ხოლო XVI საუკუნის ძეგლში დ. ბაგრატიონის იადიგარ დაუდში, ბნედის ერთ-ერთი სინონიმია უჩუხი<sup>5</sup>.

ძველ ქართულში ეპილეფსიის, ბნედის ერთ-ერთი სინონიმია ასევე ცისად, ცისად გვემუღი, რაც სულხან-საბა ორბელიანის მიერ განმარტებულია, როგორც „მთოვარესა და მთოვარეზედ დაბნედა ეშმაკეულებათა“<sup>6</sup>.

იღ. აბულაძე ვერდნობა სახარების ტექსტს და აღნიშნავს, რომ ცისად-ცისად გვემუღი მთვარეულია. აქვე აღნიშნავს, რომ ბიბლიის ქართულ

<sup>1</sup> ძველი ქართული ლიტერატურის ძეგლები, თბ., 1978, გვ. 111.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 111-112.

<sup>3</sup> წიგნი სააქიმო, თბ., 1936, გვ. 85.

<sup>4</sup> ფანასკერტელი ზ. სამკურნალო წიგნი, თბ., 1978, გვ. 459.

<sup>5</sup> იადიგარ დაუდი, თბ., 1985, გვ. 424.

<sup>6</sup> ორბელიანი სულხან-საბა, ლექსიკონი ქართული, II, თბ., 1993.



თარგმანში ბნელიანს *მთვარეული* ეწოდება, ხოლო დაავადებას *სამთვარიო*. ქართულ ხალხურ სამედიცინო ლექსიკაში კი სიტყვა მთვარეული, ეპილეფსიასთან ერთად, მისი ერთ-ერთი გამოვლინების სომნამბულიზმის აღმნიშვნელია<sup>7</sup>.

უნდა აღინიშნოს, რომ ეპილეფსიის მთვარის დაავადებად მიჩნევა ერთ-ერთ უძველეს და ფართოდ გავრცელებულ წარმოდგენათა რიგს განეკუთვნება<sup>8</sup>.

სამცხე-ჯავახეთში მოპოვებული მონაცემებით, *ბნედა* მთვარის ფაზებთან გარკვეულ კავშირში განიხილება. მოხრობელთა გადმოცემით, იგი უმეტესად ახალ მთვარეზე დაბადებულებს ემართებოდა და დაავადების გამწვავებაც ძირითადად ახალმთვარეობის დროს ხდებოდა, *ახალ მთვარეზე დაიბნელება ბნელიანი* – გადმოგვცემს მოხრობელი.

ამგვარად საქართველოში ეპილეფსიის სხვადასხვა სახელწოდება დასტურდება. ამათგან ერთ-ერთი ყველაზე გავრცელებულია *ბნედა*. სამცხე-ჯავახეთშიც ეპილეფსიის აღმნიშვნელად სწორედ ეს სიტყვა გვხვდება.

მედიცინის ისტორიკოსთა დასკვნით, *ბნედა*/*დაბნედა* XV-XVI საუკუნეზე უფრო ადრეულ ძეგლებში ცნობიერების დაკარგვის მნიშვნელობით იხმარებოდა. როგორც ჩანს, ეპილეფსიის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ნიშანი თვით დაავადების სახელწოდების წარმოშობის საფუძველი გახდა<sup>9</sup>.

ხალხურ მედიცინაშიც დაავადება განიხილება უმეტესად როგორც სიმპტომი, შეგრძნება, ამის ერთ-ერთი დამადასტურებელი ტერმინია ეპილეფსიის აღმნიშვნელი *ბნედა*. *ბნედა*, სულხან-საბას ორბელიანის განმარტებით – *ანაზღად ცნობის მიღება, ცნობის მიხდაა*, ე.ი. დაავადების ერთ-ერთ გამოვლინებას, ცნობიერების დაკარგვას აღნიშნავს<sup>10</sup>. სწორედ ამ მნიშვნელობით იხმარება ეს ტერმინი ვეფხისტყაოსანში, *კვლა დავეცი დაბნედილი, დაბნედილსა მაპკურებდი*.

მთელ საქართველოში ბნედა მძიმე, ქრონიკულ დაავადებად ითვლებოდა. ბნელიანს მუდმივი მოვლა, ყურადღება და ხელის შეწყობა სჭირდებოდა. ამის ერთ-ერთი დასტურია ვახტანგ VI-ის სამართალი, სადაც მუხლში – *გიჟისა და ბნელიანის ცოლისათვის* აღნიშნულია: „თუ ესე სენი ქორწილს წინათ სჭირს და ქმარს შეატყუვეს, მას უკან გამოუჩნდა და ქმარმან აღარ ინდომა, ის შეიტყონ სწორედ გასინჯვით, თუ ქორწილს უკან დამართებია.

თუ უწინვე სჭირვებია და შეიტყო, ქორწილს უწინვე გაუშვა, ვერავინ მიედავების.

და რადგან შეუტყუებიათ და ქორწილი უქნია, ღონე მეტი აღარ არის, სამს წელიწადს უნდა მოუაროს. თუ ეშველა, ვერ გაუშვებს, თუ არა ეშველა და, გაუშვას უსისხლოდ, ასე რომე ზითევი ქალისა ქალს მისცენ და ნიშანი კაცისაა.

აგრევე თუ კაცი დასნეულდეს იმ სენით, ხუთს წელიწადს ქალმა მოუცადოს და მოუაროს. აგრევე ძნელი არის მათი გაყრა. მაგრამ რადგან აღარ

<sup>7</sup> დაწვრილებით იხ. მინდაძე ნ. ქართული ხალხური სამედიცინო კულტურა, თბ., 2000 (სადოქტორო დისერტაცია), გვ. 33.

<sup>8</sup> Stol M., Epilepsy in Babilonia, 1993, გვ. 1-3.

<sup>9</sup> სააკაშვილი მ., გელაშვილი ა., საქართველოს მედიცინის ისტორია, ტ. III, წ. I, თბ., 1956, გვ. 393.

<sup>10</sup> მინდაძე ნ., დასახ. ნაშრ., გვ. 29.

იქნება, უკლებლ  
სამ  
აკში გამ  
ერთნაირ  
ბით. მთ  
ბავშვს II  
მართებუ  
რდა, რომ  
ძვე  
ზოგჯერ  
მტერთა  
ანდეს  
ასონი გა  
გამრთელ  
თლაც შე  
ხალ  
თუმცა გა  
ჯავახეთში  
მთავარ მა  
და, კრუნ  
როგ  
არჩევდენ  
თუ ბნედა  
ნაპართა  
ლეფსიის  
სიჭარბეს  
ყრას, რომ  
ტყვის უშ  
მეტი ჭამა,  
ყურა  
სიის გამო  
მაგ., „წიგ  
ხლის სიტ  
არს, რომე  
და დაცემა  
რომელ ცხ  
არ ა  
სისხლის გ  
რედ ამ ვტ  
სხეანაირად  
სული გამო

<sup>11</sup> სამართალ  
<sup>12</sup> წიგნი სააკ  
<sup>13</sup> სააკაშვილ  
<sup>14</sup> წიგნი სააკ



იქნება, კათალიკოზმა და მოსამართლემ გააშეგებინონ, ზითევი და ნიშანი უკლებლივ ქალს მისცენ<sup>11</sup>.

სამცხე-ჯავახეთში ბავშვთა დაავადება *საყმაწვილო* და ბავშვობის ასაკში გამოვლენილი *ეპილეფსია* ერთ დაავადებად განიხილება, რადგან მათ ერთნაირი სიმპტომები ახასიათებთ. განსხვავება ხდება მხოლოდ მოგვიანებით. მთხრობელთა გადმოცემით, თუ საყმაწვილოს ვერ უმკურნალეს და ბავშვს 11-12 წლამდე არ გაუვლიდა, ბნელად გადაიქცეოდა. ამ შემთხვევაში მართებული იქნება ვიფიქროთ, რომ ავადმყოფს თავიდანვე ეპილეფსია სჭირდა, რომელიც მოზრდილ ასაკშიც იჩენდა თავს.

ძველ ქართულ სამედიცინო ლიტერატურაშიც *საყმაწვილო* და *ბნელა* ზოგჯერ ერთი და იგივე დაავადებად განიხილება და აღინიშნება ტერმინით *მტერთა დაცემა*. „რად ესე მანკი (მტერთა დაცემა – ნ.ჩ.) ყმაწვილთა გამოჩნდეს ... ძუძუმს მწოარისა კურნება არა ხამს, რომელ რად გადიდდეს და ასონი გაუხურდენ და განძლიერდეს სინედლე მისგნით კიდე წავალს და გამრთელდების“<sup>12</sup>. აქ სპაზმოვიდური კრუნჩხვები იგულისხმება, რაც მართლაც შეიძლება გაქრეს ბავშვის ზრდასთან ერთად<sup>13</sup>.

ხალხური აღწერილობით, ბნელიანი უმეტესად სუსტი აღნაგობისა იყო, თუმცა გამონაკლისებიც არსებობდა. ბნელის ძირითად სიმპტომად სამცხე-ჯავახეთში, საცხებით მართებულად გულყრა მიაჩნდათ, ხოლო გულყრის მთავარ მახასიათებლად კრუნჩხვა. *ბნელიანი ხშირად დაეცემოდა, იბნიდებოდა, კრუნჩხვები მოსდიოდა* – გადმოგვცემს მთხრობელი.

როგორც აღვნიშნეთ, ეპილეფსია ქრონიკულ დაავადებად ითვლებოდა. არჩევდნენ ამ დაავადების მემკვიდრეობით და არამემკვიდრეობით ფორმებს. თუ ბნელა მემკვიდრეობითი იყო, *გვარში მოუდიოდათ*, ის შესაძლებელია წინაპართა მიერ ჩადენილი ცოდვის მიზეზით ყოფილიყო გამოწვეული. ეპილეფსიის რეალურ მიზეზად ადგილობრივი მოსახლეობა უმეტესად სისხლის სიჭარბეს და შეშინებას მიიჩნევდა. თავად დაავადების გამწვავებას – გულყრას, რომელსაც როგორც აღვნიშნეთ, *ახალ მთვარეს* უკავშირებდნენ. შეტევის უშუალო გამომწვევად მიაჩნდათ აგრეთვე ალკოჰოლის მიღება, ზედმეტი ჭამა, მძიმე საჭმელი, ნერვული დაძაბულობა, სტრესი და სხვ.

ყურადსაღებია, რომ ძველ ქართულ ოფიციალურ მედიცინაში ეპილეფსიის გამომწვევი მიზეზები ხშირად ჩვენს მიერ შემოადწერილს ემთხვევა, მაგ. „წიგნი სააქიმოში“ ეპილეფსიის ერთ-ერთ გამომწვევ მიზეზად სისხლის სიჭარბეც სახელდება: „ნიშანი მისი (მტერთა დაცემის – ნ.ჩ.)... იგი არს, რომელ თავისა და პირისა და ხელისა ძარღვნი სისხლითა სავსე იყოს, და დაცემასა უწინა პირი გაუწითლდეს და მაშინდა დაეცეს, და ეგებისცა რომელ ცხვირთა სისხლი წაექციოს“<sup>14</sup>.

არ არის გამორიცხული, რომ გულყრის დროს ავადმყოფის თითიდან სისხლის გამოშვების საქართველოში ფართოდ გავრცელებული წესი, სწორედ ამ ეტიოლოგიას უკავშირდებოდეს, თუმცა მოსახლეობა მას ზოგჯერ სხვანაირად ხსნის, კერძოდ – სისხლს ბნელიანის სხეულში ჩაბუდებული ავი სული გამოყვება და ავადმყოფს შევბას მისცემსო.

<sup>11</sup> სამართალი ვახტანგ მეექვსისა, თბ., 1981, გვ. 250.

<sup>12</sup> წიგნი სააქიმო, თბ., 1936, გვ. 86-87.

<sup>13</sup> სააკაშვილი მ., გელაშვილი ა., საქართველოს მედიცინის ისტორია, ტ. II, 1958, გვ. 50.

<sup>14</sup> წიგნი სააქიმო, გვ. 85.



ბნედის შეტევის-გულყრის ერთ-ერთი მიზეზი, ადგილობრივი მოსახლეობის წარმოდგენით, ძილში სულის ხუთვა, გულზე მაჯლაჯუნას დაწოლა იყო.

საინტერესოა, რომ ბნედის გამომწვევი მსგავსი მიზეზი აღწერილია „იადიგარ დაუდში“ - „და აღის დაწოლასა ქაბუსი ქუიან, და ესე ქაბუსი ერთი სენი და ჭირი არის, რომე კაცსა ეძინოს, ძილშიგა ერთი რამე მოვა და კაცსა თავს დააწვების და გულზედა შიაწვების, და კაცსა დასცემს და დასჭუჭნის და კაცი ვედარ გაიძურის და ვედარცა ხმასა ამოიღებს და კაცი მწოდ შეშინდების და ელფერი წაუა.

აწე თუ კაცსა ხშირად ესე სენი დაემართებოდეს და ამ რიგად აღი დააწვებოდეს ყოლმე, იცოდით, უსათუოდ უჩუხის სენისა პირველი თავის აღება არის, და თუ კაცი თავსა არ მოუფრთხილდების და წამალსა არა იქს, უსათუოდ უჩუხი წაეკიდების, და ან საგთისა სენისა პირველი თავისა აღება არის“<sup>15</sup>.

ზემომოყვანილი მასალიდან ნათლად ჩანს, რომ ბნედის ხალხური ეტიოლოგია დაავადების გამომწვევ რეალურ და სავესებით მართებულ მიზეზს უკავშირდებოდა. ამავე დროს, როგორც აღვნიშნეთ სამცხე-ჯავახეთში გვხვდება დაავადების ირეალური მიზეზებით ახსნაც. კერძოდ, აქ დაავადების გამომწვევად ავი სულებიც მიიჩნდათ.

უნდა აღინიშნოს, რომ უძველეს ხალხებში ეპილეფსია ძირითადად ირეალურ სამყაროს უკავშირდებოდა. იგი ღვთიურ სასჯელად, ეშმაკეულ დაავადებად... ითვლებოდა<sup>16</sup>, რაც ეპილეფსიის აღმნიშვნელ ძველ ქართულ სახელწოდებაში - *მტერთა დაცემა* არის ასახული.

ეპილეფსიის ყველაზე ფართოდ გავრცელებული ეტიოლოგია - შიშს უკავშირდება. შიშს უკავშირებენ თავად დაავადებას და შეტევის გამომწვევადაც უმეტესწილად შიშს მიიჩნევენ - *ბნელა შიშით იყო, ტანში ჩაუჯდებოდა და მერე მალ-მალე სიბნელეს დაჰკრავდა* - გადმოგვცემენ მთხრობელები.

სამცხე-ჯავახეთში მოპოვებული ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით, დაავადების პროფილაქტიკა და მკურნალობა სავესებით მიზანშეწონილი იყო, კერძოდ, *ბნელიანს* გარკვეული რეჟიმით უნდა ეცხოვრა, მისთვის გამორიცხული იყო ალკოჰოლური სასმელი და მძიმე, ზედმეტად ცხიმიანი და ცხარე საჭმელი. რეკომენდირებული იყო მსუბუქი კვება და ტკბილეულის ჭარბი მიღება, იმდენად, რომ ავადმყოფს ხშირად შაქრით ან თაფლით დამტკბარ წყალსაც კი აძლევდნენ. ბნელიანს მშვიდ გარემოში უნდა ეცხოვრა, ნერვული სტრესები თავიდან აერიდებინა, მშვიდად უნდა ყოფილიყო. ამ მიზნით ავადმყოფებს პერიოდულად კატაპარიას [Valeriana officinalis L] ფესვების ნახარშს ან ე. წ. ბნედის წამალს ასმევდნენ, რომლის ერთ-ერთი ინგრედიენტი კატაპარია იყო. ბნედის წამალს ადგილობრივი მკურნალები ამზადებენ, მაგრამ წამლის რეცეპტს საიდუმლოდ ინახავენ და მისი ჩაწერა ვერ მოვახერხეთ.

თუ ასეთი პროფილაქტიკა ავადმყოფს არ შეელოდა და მას მაინც მოუვიდოდა გულყრა - *კრუნჩხვები დაემართებოდა*, მაშინ აუცილებელი იყო

<sup>15</sup> იადიგარ დაუდი, თბ., 1985, გვ. 424.

<sup>16</sup> Sigerist H., A History of Medicine, New York, 1951, გვ. 112, 198; Stol M., დასახ. ნაშრ. გვ. 1-3.

მისი მდგომარეობა ითვროგორც აღზე ცივ ტილდამხრჩვალთროგორ მოსახლეობადებოდა აუცმყოფს გულყე. ეს რიტუმიხნით.

მლოცბრისგან ანხელში დანამოუტარებდა

შელოცბგულყრის პრყრაც ხშირი ნებული და ულესიაში მიჰყდიანის დიდებდან რომ გამყველში ჩამოაწვლელს უარსპლო საკლავსავადმყოფის გმოლახთან მი

<sup>17</sup> ჩირგაძე ნ., ას



მისი მდგომარეობიდან გამოყვანა. ამ მიზნით იცოდნენ შავის გადაფარება, რადგან ითვლებოდა, რომ ძლიერი შუქი ავადმყოფზე ცუდად მოქმედებდა. როგორც აღვნიშნეთ, იცოდნენ აგრეთვე თითიდან სისხლის გამოდენა, კეფაზე ცივ ტილოს დაადებდნენ, ენას დაუჭერდნენ, რომ არ გადაეყლაპა და არ დამხრჩვალყო და სხვ.

როგორც ითქვა, ბნელის ერთ-ერთ გამომწვევე მიზეზად ადგილობრივ მოსახლეობას ადამიანის შეშინება მიაჩნდა, ამიტომ თუ ვინმე ძლიერ შეშინდებოდა აუცილებლად შეულოცავდნენ. შეულოცავდნენ მაშინაც, თუ ავადმყოფს გულყრა ხშირად მოსდიოდა და ამის მიზეზად შეშინებას თვლიდნენ. ე.ი. ეს რიტუალი ტარდებოდა, როგორც პროფილაქტიკის, ისე მკურნალობის მიზნით.

მლოცავი ზოგჯერ მკითხავის ფუნქციასაც ასრულებდა, ე.ი. არკვევდა რისგან ან ვისგან იყო შეშინებული ავადმყოფი. შელოცვისას მლოცავს ხელში დანა და ქინძისთავი ეჭირა, ამ ხელს ავადმყოფს თავზე სამჯერ შემოუტარებდა და მონოტონურად, დაბალი ხმით წარმოსთქვამდა ლოცვას:

- აშინაო მაშინაო,
- გულო რამ შეგაშინა,
- კაცმა შეგაშინა,
- ქალმა შეგაშინა,
- მგელმა შეგაშინა,
- თუ რამ შეგაშინაო,
- აკაკუნდი, დაკაკუნდი,
- თავის ბინაზე დაცუნცულდი,
- თეთრი ქორი ქანდარას ზის,
- ქათამი საბუდარასა,
- გულო დაბრძანდი,
- სულო დაბრძანდი,
- გულო ნუ გეშინიაო,
- სულო ნუ გეშინიაო,
- აკუნ ნუ გეშინიაო,
- თავის ბინაზე დაკუნკულდი
- შეგიკერავ პერანგს და საგულესაო<sup>17</sup>.

შელოცვის შედეგად შეშინებული მშვიდდებოდა. ეს კი თავისთავად გულყრის პრევენციას ახდენდა. თუ ავადმყოფი კვლავ შინდებოდა და გულყრაც ხშირი იყო, მაშინ ითვლებოდა, რომ იგი ავი სულებისაგან იყო დაშინებული და უფრო ეფექტურ შემოქმედებას საჭიროებდა. ამ მიზნით ის ეკლესიაში მიჰყავდათ და ეგზორციზმის რიტუალს უტარებდნენ. იცოდნენ ბნედიანის დიდებაზე ჩამოტარებაც. შეტყვის შემდეგ ავადმყოფი მდგომარეობიდან რომ გამოვიდოდა, დედა ან ახლობელი ნათესავი ბნედიანს შვიდ სოფელში ჩამოატარებდა და ფულს ან სანოვაგეს მოკრეფდა. დიდებაზე ჩამოვლელს უარს არავინ ეტყოდა, შეგროვილი თანხით კი სახმთოს – სამსხვერპლო საკლავს იყიდდნენ და სალოცავს შეწირავდნენ, შევედრებოდნენ მას ავადმყოფის გამოჯანმრთელებას სთხოვდნენ. არ ერიდებოდნენ ბნედიანის მოლასთან მიყვანასაც. მოლასთან ავადმყოფები მიჰყავდათ როგორც ადგი-

<sup>17</sup> ჩირგაძე ნ., ასპინძის ეთნოგრაფიული დღიური, IV, 1988, გვ. 14.

ადგილობრივი მოსახლე  
მაჯლაჯუნას დაწოლა  
მიზეზი აღწერილია  
ქუიან, და ესე ქაბუსი  
შეიგა ერთი რამე მოვა  
და კაცსა დასცემს და  
სასა ამოიდებს და კაცი  
ეს და ამ რიგად ალი  
ენისა პირველი თავის  
ბის და წამალსა არა  
ენისა პირველი თავისა  
ბნელის ხალხური ეტი-  
თ მართებულ მიზეზს  
თ სამცხე-ჯავახეთში  
კერძოდ, აქ დაავადე-  
ფსია ძირითადად ირ-  
ულად, ეშმაკეულ და-  
ლ ძველ ქართულ სა-  
ეტიოლოგია - შიშს  
ა შეტყვის გამომწვე-  
ო, ტანში ჩაუჯდებო-  
ცემენ მთხრობელები.  
მასალის მიხედვით,  
მიზანშეწონილი იყო,  
მისთვის გამორიც-  
ცხიმიანი და ცხარე  
ტკბილეულის ჭარბი  
თაფლით დამტკბარ  
ქნდა ეცხოვრა, ნერ-  
ფილიყო. ამ მიზნით  
alis L] ფესვების ნა-  
ერთი ინგრედიენტი  
ები ამზადებენ, მაგ-  
წერა ვერ მოვახერ-  
და მას მაინც მო-  
აუცილებელი იყო  
M., დასახ. ნაშრ. გვ.



ლობრივ მაჰმადიან, ისე ქრისტიან მოსახლეობას. მოლა ყურანის სათანადო სურას წაუკითხავდა ავადმყოფს და *ნუსხას* მისცემდა, რომელიც მას მუდმივად უნდა ეტარებინა. ნუსხა ქაღალდზე დაწერილი ყურანის სურის პატარა ფრაგმენტი იყო, რომელიც ნაჭერში იყო გამოკრული.

ეპილეფსიით დაავადებულის მოვლა, გულყრების პროფილაქტიკის საშუალებები სამცხე-ჯავახეთში ბევრმა იცოდა. ასევე ბევრისთვის იყო ცნობილი თუ როგორ უნდა აღმოეჩინათ პირველი დახმარება ავადმყოფისათვის გულყრის დროს. თუ ადამიანს რაიმე ნერვული სტრესი ჰქონდა გადატანილი, თუ ის რაიმეთი იყო შეშინებული და ეს საკმაოდ ხშირად ხდებოდა, მაშინ ავადმყოფი, ბნელის თავიდან აცილების მიზნით, როგორც ავღნიშნეთ, მლოცავთან მიჰყავდათ და ის სათანადო რიტუალს უტარებდა. ამ შემთხვევაში ითვლებოდა, რომ *შელოცვა* თავად დაავადების პრევენციას ახდენდა. მლოცველთან მიჰყავდათ ეპილეფსიით დაავადებულებიც, ამჯერად გულყრის თავიდან ასაცილებლად. ორივე შემთხვევაში შელოცვის რიტუალი ფსიქოთერაპიულ ზემოქმედებას ახდენდა და ავადმყოფზე დადებითად მოქმედებდა. დაავადების შედარებით მძიმე ფორმებს ადგილობრივი მოსახლეობა, როგორც ზემოთ ვთქვით, ავსულებს უკავშირდებოდა და ამ შემთხვევაში ავადმყოფს ეშმაკის გამოდევნის - *ეგ ზორცი ზმის* რიტუალები უტარდებოდა.

ამგვარად დაავადების სირთულიდან გამომდინარე, მკურნალობა სხვადასხვა ხასიათს ატარებდა. ეპილეფსიის იოლად მიჩნეულ ფორმას შედარებით მარტივი მაგიური ქმედებებით *მკურნალობდნენ*, ხოლო რთული ფორმის დროს საკმაოდ რთული რიტუალები ტარდებოდა.

როგორც ვხედავთ, სამცხე-ჯავახეთში ეპილეფსიის, ბნელის შესახებ საკმაოდ საინტერესო რწმენა-წარმოდგენები და წეს-ჩვეულებები დასტურდება. ყურადსაღებია ის ფაქტი, რომ ამ დაავადებას ადგილობრივი მოსახლეობა ხშირად სავსებით მართებულად რეალური მიზეზით ხსნიდა და დაავადების პროფილაქტიკა და მკურნალობა რაციონალურ ხასიათს ატარებდა. უთუოდ მიზანშეწონილად უნდა ჩაითვალოს ეპილეფსიის პრევენცია (შეშინების შემთხვევაში, რომელიც შეშინებულის დამშვიდებას, მასზე ფსიქოთერაპიულ ზემოქმედებას გულისხმობდა, ასევე გულყრების თავიდან აცილების ხალხური საშუალებანი: დიეტა, ალკოჰოლური სასმელისაგან თავის შეკავება, მშვიდი გარემოს შექმნა, ვალერიანის ძირების ნახარშის პერიოდული მიღება და სხვ.).

განსაკუთრებით აღსანიშნავია ის ფაქტი, რომ ავადმყოფის ხალხური მკურნალობა კომპლექსური იყო და რთული შემადგენლობის *ბნელის წამლით* მკურნალობასთან ერთად, ფსიქოთერაპიულ ზემოქმედებასაც ითვალისწინებდა, რითაც, რა თქმა უნდა, ავადმყოფის სრულ გამოჯანმრთელებას ვერ აღწევდნენ, მაგრამ ხანგრძლივი რემისია უთუოდ გარანტირებული იყო.

ამ უნდა მახსოვდეს იმდროინდელი მოსახლეობისთვის, რომელიც მათთვის მისცემდა მკურნალობის საშუალებას. ავადმყოფის მოვლაში მისი როლი უნდა იყოს მხოლოდ მხარდაჭერისა და მისივე მოვლის მიზნით. ამის შესახებ იხილეთ: *Wiggin H. A History of Medicine, New York, 1951, pp. 112, 198, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 271, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 279, 280, 281, 282, 283, 284, 285, 286, 287, 288, 289, 290, 291, 292, 293, 294, 295, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 305, 306, 307, 308, 309, 310, 311, 312, 313, 314, 315, 316, 317, 318, 319, 320, 321, 322, 323, 324, 325, 326, 327, 328, 329, 330, 331, 332, 333, 334, 335, 336, 337, 338, 339, 340, 341, 342, 343, 344, 345, 346, 347, 348, 349, 350, 351, 352, 353, 354, 355, 356, 357, 358, 359, 360, 361, 362, 363, 364, 365, 366, 367, 368, 369, 370, 371, 372, 373, 374, 375, 376, 377, 378, 379, 380, 381, 382, 383, 384, 385, 386, 387, 388, 389, 390, 391, 392, 393, 394, 395, 396, 397, 398, 399, 400, 401, 402, 403, 404, 405, 406, 407, 408, 409, 410, 411, 412, 413, 414, 415, 416, 417, 418, 419, 420, 421, 422, 423, 424, 425, 426, 427, 428, 429, 430, 431, 432, 433, 434, 435, 436, 437, 438, 439, 440, 441, 442, 443, 444, 445, 446, 447, 448, 449, 450, 451, 452, 453, 454, 455, 456, 457, 458, 459, 460, 461, 462, 463, 464, 465, 466, 467, 468, 469, 470, 471, 472, 473, 474, 475, 476, 477, 478, 479, 480, 481, 482, 483, 484, 485, 486, 487, 488, 489, 490, 491, 492, 493, 494, 495, 496, 497, 498, 499, 500, 501, 502, 503, 504, 505, 506, 507, 508, 509, 510, 511, 512, 513, 514, 515, 516, 517, 518, 519, 520, 521, 522, 523, 524, 525, 526, 527, 528, 529, 530, 531, 532, 533, 534, 535, 536, 537, 538, 539, 540, 541, 542, 543, 544, 545, 546, 547, 548, 549, 550, 551, 552, 553, 554, 555, 556, 557, 558, 559, 560, 561, 562, 563, 564, 565, 566, 567, 568, 569, 570, 571, 572, 573, 574, 575, 576, 577, 578, 579, 580, 581, 582, 583, 584, 585, 586, 587, 588, 589, 590, 591, 592, 593, 594, 595, 596, 597, 598, 599, 600, 601, 602, 603, 604, 605, 606, 607, 608, 609, 610, 611, 612, 613, 614, 615, 616, 617, 618, 619, 620, 621, 622, 623, 624, 625, 626, 627, 628, 629, 630, 631, 632, 633, 634, 635, 636, 637, 638, 639, 640, 641, 642, 643, 644, 645, 646, 647, 648, 649, 650, 651, 652, 653, 654, 655, 656, 657, 658, 659, 660, 661, 662, 663, 664, 665, 666, 667, 668, 669, 670, 671, 672, 673, 674, 675, 676, 677, 678, 679, 680, 681, 682, 683, 684, 685, 686, 687, 688, 689, 690, 691, 692, 693, 694, 695, 696, 697, 698, 699, 700, 701, 702, 703, 704, 705, 706, 707, 708, 709, 710, 711, 712, 713, 714, 715, 716, 717, 718, 719, 720, 721, 722, 723, 724, 725, 726, 727, 728, 729, 730, 731, 732, 733, 734, 735, 736, 737, 738, 739, 740, 741, 742, 743, 744, 745, 746, 747, 748, 749, 750, 751, 752, 753, 754, 755, 756, 757, 758, 759, 760, 761, 762, 763, 764, 765, 766, 767, 768, 769, 770, 771, 772, 773, 774, 775, 776, 777, 778, 779, 780, 781, 782, 783, 784, 785, 786, 787, 788, 789, 790, 791, 792, 793, 794, 795, 796, 797, 798, 799, 800, 801, 802, 803, 804, 805, 806, 807, 808, 809, 810, 811, 812, 813, 814, 815, 816, 817, 818, 819, 820, 821, 822, 823, 824, 825, 826, 827, 828, 829, 830, 831, 832, 833, 834, 835, 836, 837, 838, 839, 840, 841, 842, 843, 844, 845, 846, 847, 848, 849, 850, 851, 852, 853, 854, 855, 856, 857, 858, 859, 860, 861, 862, 863, 864, 865, 866, 867, 868, 869, 870, 871, 872, 873, 874, 875, 876, 877, 878, 879, 880, 881, 882, 883, 884, 885, 886, 887, 888, 889, 890, 891, 892, 893, 894, 895, 896, 897, 898, 899, 900, 901, 902, 903, 904, 905, 906, 907, 908, 909, 910, 911, 912, 913, 914, 915, 916, 917, 918, 919, 920, 921, 922, 923, 924, 925, 926, 927, 928, 929, 930, 931, 932, 933, 934, 935, 936, 937, 938, 939, 940, 941, 942, 943, 944, 945, 946, 947, 948, 949, 950, 951, 952, 953, 954, 955, 956, 957, 958, 959, 960, 961, 962, 963, 964, 965, 966, 967, 968, 969, 970, 971, 972, 973, 974, 975, 976, 977, 978, 979, 980, 981, 982, 983, 984, 985, 986, 987, 988, 989, 990, 991, 992, 993, 994, 995, 996, 997, 998, 999, 1000.*

41 გვ. 3201, VI, იმდროინდელი იმდროინდელი მისიონერი, ე. წ. გიორგი...

In Samt... material was epilepsy. In Geor... medical histori... is stated a note... The eti... medical books... In Samt... hereditary, chro... In Samt... well. Surplus... the illness was king alcoholic c... reasons were co... Treatment... tskhe-Javakheti... prolonged remi... portance (in cas... psychotherapeut... keeping diet, tai... of valerian).



### FOLK TRADITIONS OF TREATMENT OF EPILEPSY IN SAMTSKHE-JAVAKHETI

In Samtskhe-Javakheti among various nervous diseases quite valuable ethnographic material was confirmed about the diagnostics, etiology, prophylaxis and treatment of epilepsy.

In Georgia epilepsy was known from ancient times. According to conclusions of medical historians in literary monument of IX-X c.c. "The life of Serapion Zarzmel" there is stated a note about epilepsy, where epileptic syncope is described.

The etiology, diagnostics and treatment of epilepsy are described in old Georgian medical books (XI-XVI c.c.).

In Samtskhe-Javakheti, as in entire Georgia, epilepsy was considered to be serious, hereditary, chronic illness.

In Samtskhe-Javakheti they believed that reasons of epilepsy were real and unreal as well.

Surplus of blood and frightening were considered to be real reasons. Exacerbation of the illness was connected with the new moon. The reasons that caused the illness were: taking alcoholic drinks, eating to excess, heavy food, nervous tension, stress and etc. Unreal reasons were connected with evil spirits.

Treatment of epileptic people, prophylaxis were known to many people in Samtskhe-Javakheti. Treatment and prophylaxis of this illness (which was aimed to achieve prolonged remission of the patient) was of rational kind. Prevention also had a great importance (in case of frightening it was reasonable to calm a sick man, that was a kind of psychotherapeutics). There existed folk methods of prevention of this illness, such as keeping diet, taking no alcoholic drinks, creating quietness and periodically taking tincture of valerian).

ჟურანის სათანადო  
ომელიც მას მუდმი-  
ანის სურის პატარა  
პროფილაქტიკის სა-  
ურისთვის იყო ცნო-  
ა ავადმყოფისათვის  
პქონდა გადატანი-  
შირად ხდებოდა, მა-  
ლოგორც ავლნიშნეთ,  
რებდა. ამ შემთხვე-  
რევენციას ახდენდა.  
ამჯერად გულყრის  
ს რიტუალი ფსიქო-  
ბითად მოქმედებდა.  
მოსახლეობა, რო-  
შემთხვევაში ავად-  
უტარდებოდა.  
მკურნალობა სხვა-  
ლ ფორმას შედარე-  
ლო რთული ფორმის

ს, ბნელის შესახებ  
ლებები დასტურდუ-  
ლობრივი მოსახლე-  
სსნიდა და დაავა-  
ხასიათს ატარებდა.  
ს პრევენცია (შეში-  
ას, მასზე ფსიქოთუ-  
თავიდან აცილების  
აგან თავის შეკავე-  
შის პერიოდული მი-

დმყოფის ხალხური  
ობის ბნელის წამ-  
ედებასაც ითვალის-  
გამოჯანმრთელებას  
ჩანტირებული იყო.



ნანა ხაზარაძე  
ნანა ბახსოლიანი

**ქუბაბა (KUBABA) – გვიანხეთური ხანის აღმოსავლეთ  
მცირე აზიის სამეფო-სამთავროთა ქალღმერთი**

უხენაეს ღვთაება თარხუნთთან ერთად იეროგლიფურ-ლუვიურ წარწერებში არაერთგზის ღვთაება ქუბაბაც იხსენიება, რომელსაც ხშირად ანტიკურ სამყაროში კარგად ცნობილ კიბელე-კიბელას წინამორბედ ძველადმოსავლურ ქალღვთაებად მიიჩნევენ.<sup>1</sup>

1981 წელს ჯ. ჰოვკინსმა სპეციალური სტატია მიუძღვნა ამ ღვთაებას, თავი მოუყარა რა თითქმის ყველა იეროგლიფურ-ლუვიურ ტექსტს, სადაც იგი იხსენიება.<sup>2</sup> ირკვევა, რომ ქუბაბას სახელწოდება ყველაზე ხშირად გვიანხეთური ხანის ქარხემიშის (ჩრდილოეთ სირია) მეფეთა წარწერებში მოწმდება, თუმცა მას სხვა გვიანხეთური სამეფო-სამთავროებიც იცნობენ (აღუპოს, კაისერის, ანქოხის, ბაბილონის, ბოიბეიპინარის, ბულღარ-მადენის, ჩიფლიქის, ყარაბურუნის, კულულუს, მალატიის, სულთანხანის, თელ-ახმარის იეროგლიფურ-ლუვიური წარწერები).<sup>3</sup>

ქალღვთაება ქუბაბას, ისევე როგორც თარხუნთს, იეროგლიფურ-ლუვიური წარწერების ავტორები (მეფეები, მათი ქვეშევრდომები) ორ სხვადასხვა კონტექსტში მოიხსენიებენ: წარწერების შესავალ ნაწილში, ტიტულატურა-გენეალოგიასთან მჭიდრო კავშირში და დასკვნით ნაწილში, ე. წ. კრუღვის ფორმულის წარმოთქმისას. ამჯერად ყურადღებას იმ ტექსტებზე გავამახვილებთ, სადაც ქუბაბას განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება. ამ თვალსაზრისით, ქარხემიშის მეფეთა, მმართველთა და მათ ქვეშევრდომთა წარწერები განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს.

ქუბაბა, ისევე როგორც თარხუნთი, გავრცელებული რწმენა-წარმოდგენების თანახმად, ყოველმხრივ იცავდა გაბატონებული წრის, წარწერების ავტორების ნამოღვაწარსა და მათ უფლებებს (Karkamiš 31/32, 11a, 2-3, 6; 14b, 4-5; 40-12 3; 25-b2, 1-2 და სხვა).

ქალღმერთ ქუბაბას თაყვანისცემის გავრცელების არეალს თაბალიც წარმოადგენდა. ბულღარ-მადენის ერთ-ერთ წარწერაში თუვანას მეფე ვარპაღავას ვასალი თარხუნაზი წარწერის პოტენციური დამზიანებლის დასასჯელად, სხვა ღვთაებებთან ერთად, ქალღმერთ ქუბაბასაც მოუხმობს. სულთანხანის წარწერა გვამცნობს, რომ ქალღმერთი ქუბაბა ბოროტმოქმედებს ხარანის მთავრის ღვთაებისა და ღვთაება Ataha-ს მსგავსად „წყველის და

<sup>1</sup> P. Meriggi, Hieroglyphisch-Hethitisches Glossar, Wiesbaden, 1962, გვ. 122; Houwink Ten Cate, The Luwian Population Groups of Licia and Cilicia Aspera during the Hellenistic Period, 1963, გვ. 125-127, 136; ნ. ხაზარაძე, აღმოსავლეთ მცირე აზიის ეთნიკური და პოლიტიკური გაერთიანებები ძვ. წ. I ათასწლეულის პირველ ნახევარში, თბილისი, 1978, გვ. 23.  
<sup>2</sup> E. Larroche, Qubaba desse anatolienne, et la probleme des origines de Cybele, Elements orientaux dous la religion grecque ancienne, Paris, 1960, გვ. 113-128; J. D. Hawkins, Kubaba at Karkamiš and Elsewhere, AnSt, 1981, v. XXXI, გვ. 147-176.  
<sup>3</sup> P. Meriggi, Manuale Di Eteo Geroglifico, Parte II: Testi-1a SERIE, Roma, 1967, გვ. 48, 53, 55, 100, 115 და სხვ.

სჯის“. კაისერის ჩვენთვის უცნობ მაგრამ ამავე დანებია (წარწერა სხვრევი). ამგვარ ბაბას ბოროტმოქმედების ჩვენთვის

ლი იეროგლიფურ ღვთაება რუვა, ში ქვის ლოდზე ულადაა აღნიშნული რადგან... დედოფალი ყარაბურუნის

ხარანის მთავრის დადებული კენით ნაწილში კული ძველის ში ქალღმერთ მხსნელი და დაბის მომტანიცაა

ქუბაბა ქათა წარწერებში რუნთასთან ერთ საკეტის (?) ერთ ბას პროცესიის

საინტერეს მეუღლეებითურთ ვასთანაა დაკავშირებული-მხესთან, ხარ ყველა უკ

ქვეშევრდომი ერთ ქალღვთაებისგან ერთგვის აღნიშნებას იგი სამართა c4, შდრ. იქვე, A ქარხემიშის ქვე

<sup>4</sup> P. Meriggi, დასახ. 1975, №67.  
<sup>5</sup> P. Meriggi, დასახ. 1975, №67.  
<sup>6</sup> P. Meriggi, დასახ. 1975, №67.  
<sup>7</sup> J. D. Hawkins, დასახ. 1981, v. XXXI, გვ. 147-176.



ნანა ხაზარაძე  
ნანა ბახსოლიანი

## სახელწი პრობ

რ-ლუვიურ წარწე  
აც ხშირად ანტი  
რბედ ძველადმო-

ვნა ამ ღვთაებას,  
რ ტექსტს, სადაც  
აზე ხშირად გვი  
წარწერებში მოწ  
იცნობენ (აღე  
ღარ-მადენის, ჩიფ  
ნის, თელ-ახმარის

იეროგლიფურ-ლუ  
შები) ორ სხვადა-  
აწილში, ტიტულა-  
აწილში, ე. წ. კრუ  
იმ ტექსტებზე გა  
ლობა ენიჭება. ამ  
ათ ქვეშევრდომთა

რწმენა-წარმოდგე  
ს, წარწერების აფ  
11a, 2-3, 6; 14b, 4

არეაღს თაბალიც  
ვანას მეფე ვარპა  
ანებლის დასასჯე  
ოუხმობს. სულთან  
როტმოქმედებს ხა  
სად „წვევლის და

122; Houwink Ten Cate,  
Hellenistic Period, 1963,  
ური და პოლიტიკური  
ისი, 1978, გვ. 23.

bele, Elements orientaux  
ins, Kubaba at Karkamiš

აა, 1967, გვ. 48, 53, 55.

სჯის“. კაისერის წარწერაში კი ნათქვამია, რომ თაბალის მეფე ვასურმეს ჩვენთვის უცნობ ვასაღს რომელიღაც ღვთაებისათვის “tatala აუმაღლებია”, მაგრამ ამავე დროს ღვთაება თარხუნთის ქანდაკება მნიშვნელოვნად დაუზიანებია (წარწერის მოწმობით, მას ღვთაების თავი კისერთან ნაჯახით დაუძსხვრევია). ამგვარი მოქმედებისათვის ღვთაება Maruwa-ს და ქალღმერთ ქუბაბას ბოროტმოქმედი “ძირს დაუნარცხებიანთ”<sup>4</sup>

ჩვენთვის საინტერესო ქალღმერთის ძლიერებაზე ანქოზში აღმოჩენილი იეროგლიფურ-ლუვიური წარწერაც მიუთითებს. ტექსტის მოწმობით, ღვთაება რუვა, როგორც მხსნელი, ქუბაბას მსგავსი ყოფილა. ბოიბეიპინარში კვის ლოდზე შემორჩენილ იეროგლიფურ-ლუვიურ წარწერაში კატეგორიულადაა აღნიშნული: “თუ ვინმე პანამუფათის სახელს გადაშლის, ეშინოდეს, რადგან... დედოფალს ქუბაბასავით ძლიერი განრისხება შეუძლია”<sup>5</sup>

ყარაბურნას კლდეზე შესრულებულ წარწერაში ქალღმერთი ქუბაბა ხარანის მთვარის ღვთაებასთან ერთად, მეფე Sipis-სსა და Sipis Nis ვაეს შორის დადებული ხელშეკრულების გარანტიად წარმოგვიდგება. წარწერის დასკვნით ნაწილში იგივე ღვთაებები ამ ხელშეკრულების ამსახველი ეპიგრაფიკული ძეგლის შეურაცხმყოფელის დამსჯელებად გვევლინებიან.<sup>6</sup>

ქალღმერთი ქუბაბა არა მხოლოდ ხელშეკრულების დაცვის გარანტი, მხსნელი და დამცველია, არამედ გვეს წარწერის მიხედვით, ის ნაყოფიერების მომტანიცაა.

ქუბაბა ქარხემიშისა და აღმოსავლეთ ანატოლიის სხვა მეფე-მთავართა წარწერებში ხშირად თარხუნთთან, ქარხუხასთან, ხანთასთან, ეასთან და რუნთასთან ერთად მოიხსენიება. ქათუვასი, ქარხემიშის მბრძანებელი, კარის საკეტის (?) ერთ-ერთ წარწერაში გვამცნობს, რომ იგი “ქარხუხას და ქუბაბას პროცესიის თვითმხილველი გამხდარა”.

საინტერესოა ჩიფლიქისა და კულულუს წარწერები, სადაც ღვთაებები მეუღლეებითურთ არიან წარმოდგენილი. ჩვენთვის საინტერესო ქალღმერთი ეასთანაა დაკავშირებული, თარხუნაზი-ხეფათთან, ხარანელი მთვარის ღვთაება-მხესთან, ხარანელი შარუმა-ალასუვასთან და ა. შ.<sup>7</sup>

ყველა უკვე ნახსენები გვიანხეთური ხანის მეფე-მთავარი და მათი ქვეშევრდომი ერთხმად მიუთითებს მათდამი ქუბაბას სიყვარულზე და ამ ქალღვთაებისგან მიღებულ მხარდაჭერაზე. ასე, მაგალითად, ქათუვასი არაერთგზის აღნიშნავს, რომ “მის ბატონებს – თარხუნთს, ქარხუხას და ქუბაბას იგი სამართლიანობის გამო უყვართ და მხარს უჭერენ (Karkamiš, A11 B3-c4, შდრ. იქვე, A12, 2). იგივეს აღნიშნავს სოსტურას ვაჟი (“მე [ვარ]... გმირი, ქარხემიშის ქვეყნის მბრძანებელი... იარირისი, მბრძანებელი, უფლისწული,

<sup>4</sup> P. Meriggi, დასახ. ნაშრ., Parte II: Testi-1a SERIE, №25, 30; Parte II: Testi 2aE3a SERIE, Roma, 1975, №67.

<sup>5</sup> P. Meriggi, დასახ. ნაშრ., №124, 128, 131.

<sup>6</sup> P. Meriggi, დასახ. ნაშრ., Parte II: Testi-1a SERIE, №26.

<sup>7</sup> იეროგლიფურ-ლუვიურ ტექსტში მოხსენიებული ორი ღვთაების პროცესიასთან დაკავშირებით მეტად მნიშვნელოვანია ლუკრეციუსის მიერ აღწერილი, რომში გამართული პროცესია, იდის დედას (ანუ კიბელას) რომ ეძღვნებოდა, რომელიც ქალაქების დამცველად და მიწის ნაყოფთა მიმცემის ქალღმერთად მოიაზრებოდა (Luc II 600-643).

<sup>7</sup> J. D. Hawkins, დასახ. ნაშრ., გვ. 169, 172.



თარხუნთის, ქუბაბას, ქარხუხას და მზის ღვთაებათა მიერ შეყვარებული...“ (Karkamiš A 15B 1-2).

სამწუხაროდ, არც ქარხემიშსა და არც მის ფარგლებს გარეთ ქალღმერთის სახელზე აგებული ტაძრების ნაშთებმა ჩვენამდე ვერ მოაღწია. მაგრამ იეროგლიფურ-ლუვიური წარწერები არაერთგზის გვამცნობს ქარხემიშში ქუბაბას სახელზე ტაძრების აგების შესახებ. იგივე ქათუვასი აცხადებს, რომ მან ქარხემიშში ქუბაბას სახელი “აღადგინა”, ააგო მისი სახელობის ტაძარი და უზრუნველყო იგი შესაწირავით. დაახლოებით იგივეა ნათქვამი ქათუვასის სხვა წარწერებში. მეფე აცხადებს: “მე (ვარ) ქათუვასი, ქარხემიშის ქვეყნის მეფე, ღვთაებათა მიერ შეყვარებული... [მე] ჩემმა ქალბატონმა ქუბაბამ, ქარხემიშის დედოფალმა, ქვეყნის მიერ ამაღლებულმა (?) (განმადიდა). ყოველთვის მესმარებოდა ხელში ჩამეგდო მტრები, მაგრამ მტრებთან არ გამცემდა. ეს (შენობები) ფუფუნებით (აღვაგსე) და მისთვის ავაგე, აღვაგინე ქუბაბა, ქარხემიშის დედოფალი.”<sup>8</sup>

ქარხემიშის მეფე იარირისიცი ლოცულობს ქუბაბას სახელზე და მას თავის “სიყვარულს უძღვნის”.<sup>9</sup> იარირისის ქვეშევრდომს (ვასალს) ქამანას ქუბაბას გამოსახულებითა და მისდამი მიძღვნილი წარწერით დამშვენებული სტელა აღუმართავს. წარწერაში ნათქვამია: “ქუბაბას ტაძარი ავაგე... ქუბაბასათვის, ქარხემიშის დედოფლისათვის, მე ქამანასმა, მბრძანებელმა, [ტაძართან] მიწის ნაკვეთი გამოვეყავი.”<sup>10</sup> ისიც ირკვევა, რომ სოსტურას სტელაზე ქუბაბას გამოსახულება გაუკეთებია<sup>11</sup> და ა. შ.

მაღალტიაში აღმოჩენილი ქვის მცირე ზომის სტელაზე ქუბაბას სახელი კვლავ ღვთაება რუნთასთან ერთადაა მოხსენიებული, რაც აღნიშნულ ტერიტორიაზე ქალღმერთ ქუბაბას პოპულარობაზე უნდა მიუთითებდეს. ჩვენამდე მოღწეული ქალღმერთ ქუბაბას გამოსახულება გვიანხეთური ხანის პანთეონის წამყვან ღვთაებებთან ერთად სწორედ მაღალტიაშია ნაპოვნი. სტელაზე, მარცხენა მხარეს, ამინდის ღვთაება ლომზე დგას, იქვეა მაღალზურგიან სკამზე მჯდარი ქალღმერთის გამოსახულება. მას ფეხები ტაბურეტზე აქვს შედგმული, ტაბურეტი ხარზე დგას. ქალღმერთს მარჯვენა ხელში სარკე უჭირავს, მარცხენა მკერდთან ახლოს აქვს მიდებული. მისი სამოსი მსგავსებას იაზილიქაიას ქალღმერთთან და ქარხემიშის ქუბაბასთან ამჟღავნებს. ამინდის ღვთაებასთან ჭეკა-ქუხილის ნიშანია გამოსახული. ფიგურათა ზემოთ ფრთიანი მზის დისკო მოჩანს. სტელის ორივე მხარეს წარწერის კვადრია შემორჩენილი: ქალღმერთის მხარეს KUBABA იკითხება. მ. ვიეირმა ღვთაების მეორე მხარეს სახელი RUTA ამოიკითხა<sup>12</sup> (სურ. I-II).

ჩვენამდე ერთმა ბაზალტის სტელამაც მოაღწია. იგი ნილდეს მუზეუმში ინახება. სტელაზე ტახტზე მჯდომი ქუბაბას და მის გვერდით ქალღმერთის წმინდა ცხოველის – წამოწოლილი ღომის გამოსახულებებია აღბეჭდილი.<sup>13</sup> სტელა ძვ. წ. VIII საუკუნით თარიღდება. ირკვევა, რომ ქალღმერთის

<sup>8</sup> J. D. Hawkins, დასახ. ნაშრ., Karkamiš 23, გვ. 151-152.

<sup>9</sup> J. D. Hawkins, დასახ. ნაშრ., Karkamiš 6-7, გვ. 154-155.

<sup>10</sup> J. D. Hawkins, დასახ. ნაშრ., Karkamiš A 31/32, გვ. 155-156.

<sup>11</sup> J. D. Hawkins, დასახ. ნაშრ., Karkamiš A 21/22, გვ. 157-158.

<sup>12</sup> M. Vieyra, Hittite Art, 1955, გვ. 65; იხ. P. Meriggi, Manuale Di Eteo Geroglifico, Parte II: Testi la SERIE, გვ. 58.

<sup>13</sup> American Journal of Archaeology, ტ. 85, №4, 1981, გვ. 470.

ატრიბუტად ძალბაბას ძაღლი H დეც”<sup>14</sup>.

ქალღმერთის ტახტზე ზის შევნებული ქამაში თითისტარი; ლიეფებთან ამჟღავნებს ატრიბუტებს სპიანონიშნებდეს.

ქარხემიშის “ქალბატონს” დ. ძვ. წ. VIII ს-ით დ. თეტით მოიხენიებული სამყაროს

როგორც დაკვებზე დატანა “წმინდა საჩუქრავსებდნენ. ქუბაბათად პურსაც სწავს (სწირავენ)

ცხვარს, Sarkus-ს და ქალღვთაებებ ქუბაბასათვის იეროგლიფურ-ლუვის, მეფე სუფი ტახტრევანისა და სახებ.<sup>19</sup>

ქუბაბას დ. ლენს: ორივე ეს თვალსაზრისის ცხების კულტის ძველათავეს ჩათაღ-

<sup>14</sup> J. D. Hawkins, დასახ.

<sup>15</sup> Machteld J. Mellink.

იეროგლიფურ-ლუვიური ფორმა და niwarali-ს ფონეტიკური თარგმნის როგორ

<sup>16</sup> E. Porada, Corpus

დასახ. ნაშრ., გვ.

<sup>17</sup> J. D. Hawkins, დასახ.

<sup>18</sup> J. D. Hawkins, დასახ.

<sup>19</sup> P. Meriggi, დასახ.

ნაშრ., გვ. 167.

<sup>20</sup> B. B. Иванов, Куба



ატრიბუტად ძაღლსაც მიიხედავდნენ. კულულუს წარწერაში აღნიშნულია: “ქუბაბას ძაღლი HASAMI, თუვათის AMURA-ს გამოეკიდოს და შეჭამოს კიდეც”<sup>14</sup>.

ქალღმერთი ქუბაბა ანქოზში აღმოჩენილ რელიეფზეცაა გამოსახული. ის ტახტზე ზის და პროფილშია წარმოდგენილი. წელზე ექვსი ფოჩით დამშვენებული ქამარი უკეთია. სამაჯურზე მედალიონი მოჩანს. მარცხენა ხელში თითისტარი უჭირავს. ფიგურა მსგავსებას ქარხემიშისა და მალატიის რელიეფებთან ამჟღავნებს.<sup>15</sup> შესაძლოა, აღნიშნული თითისტარი როგორც ქალღვთაების ატრიბუტი, საკრალური მნიშვნელობის იყოს, ან ქალღვთაების საოჯახო საქმიანობის – რთვისა და ქსოვის მფარველობის ფუნქციაზე მიგვანიშნებდეს.

ქარხემიშის იეროგლიფურ-ლუვიური წარწერების ავტორები ქუბაბას “ქალბატონს” და “ქარხემიშის დედოფალს” უწოდებენ. ე. პორადას მიერ ძვ.წ. VIII ს-ით დათარიღებულ ერთ-ერთ საბეჭდავზე ქუბაბა nawaralis-ის ეპითეტით მოიხსენიება\*. ჯ. ჰოვკინსის ვარაუდით, ქუბაბა ქარხემიშის გარეთ, ხეთური სამყაროს მიერ უცხო ღვთაების სახით იყო შეთვისებული.<sup>16</sup>

როგორც იეროგლიფურ-ლუვიური წარწერებიდან და მონუმენტურ ქანდაკებებზე დატანილი გამოსახულებებიდან ირკვევა, ქუბაბას ძღვენის სახით “წმინდა საჩუქრებს” მიართმევდნენ, რომელთაც სამსხვერპლო ტაბლაზე ათავსებდნენ. ქუბაბას ყოველწლიურად თითო ხარსა და ცხვარს, მათთან ერთად პურსაც სწირავდნენ.<sup>17</sup> ქარხემიშის მეფე ქათუვასის მოწმობით: “ქარხემიშის (სწირავენ) ერთ ხარს და ერთ ცხვარს, ქუბაბას ერთ ხარს და ერთ ცხვარს, Sarkus-ს ერთ ხარს და KUTUPI-ის, მამაკაც ღვთაებებს ერთ ცხვარს და ქალღვთაებებს [ერთ ცხვარს]”<sup>18</sup>.

ქუბაბასათვის შესაწირავზე ქუმუხის ერთ-ერთი დედოფლის იეროგლიფურ-ლუვიური წარწერებიც მოგვითხრობს, სადაც აღნიშნულია პანამუვათისის, მეფე სუფილულიუმას (ძვ.წ. 803-773 წწ.) მეუღლის მიერ ქუბაბასათვის ტახტრევანისა და შეწირულებისათვის განკუთვნილი მაგიდის მიძღვნის შესახებ.<sup>19</sup>

ქუბაბას და კიბელას გამოსახულებები დიდ ურთიერთმსგავსებას ავლენს: ორივე ეს ღვთაება ტახტრევანზე ზის ორ ლომს შორის. ე. ივანოვის თვალსაზრისით თანახმად, ქუბაბა (და მოგვიანებით – კიბელა) ნაყოფიერების კულტის ძველ მცირეაზიურ იმ ტრადიციებს აგრძელებენ, რომლებიც სათავეს ჩათალ-ჰუიუქის (ძვ. წ. VI ათწლეული) კულტურაში იღებენ.<sup>20</sup>

<sup>14</sup> J. D. Hawkins, დასახ. ნაშრ., გვ. 172.

<sup>15</sup> Machteld J. Mellink, *Archaeology in Asia Minor*, AJA, ტ. 64, №1, 1960, გვ. 64.

\* იეროგლიფურ-ლუვიურში warali “საკუთარს” ნიშნავს, ხოლო niwarali მისი უარყოფითი ფორმაა და შესაბამისად “არასაკუთარს” აღნიშნავს. nawarali, ამ შემთხვევაში niwarali-ს ფონეტიკური ან ორთოგრაფიული ვარიანტია. ჯ. ჰოვკინსი nawarali-ს თარგმნის როგორც – foreign (უცხო, უცხოელი).

<sup>16</sup> E. Porada, *Corpus of Ancient Near Eastern Seals*, Washington, 1948, №1102, იხ. J. D. Hawkins, დასახ. ნაშრ., გვ. 150, 175.

<sup>17</sup> J. D. Hawkins, დასახ. ნაშრ., გვ. 151, 163, 169.

<sup>18</sup> J. D. Hawkins, დასახ. ნაშრ., გვ. 150-151.

<sup>19</sup> P. Meriggi, დასახ. ნაშრ., Parte II: Testi-2a E3a SERIE, გვ. 73-84; იხ. J. D. Hawkins, დასახ. ნაშრ., გვ. 167.

<sup>20</sup> В. В. Иванов, *Кубаба, Мифологический словарь*, Москва, 1990.





სურ. I



სურ. II

მალატია (ძვ. წ. VIII ს.). ღვთაება რუნთა და ქალღვთაება ქუბაბა

D<sup>o</sup>KU

The god  
scriptions togeth  
decessor goddess

The nam  
Syria) of the lat  
such as Aleppo,  
Kululu, Malatya

The auth  
two different (di  
duction of the i  
cursing formulae  
and fertility givir

The save  
and Ancoz show  
on the throne bet  
fertility cults of t



N. Khazaradze  
N. Bakhsoliani

**<sup>D</sup>KUBABA THE GODDESS OF THE LATE HITTITE PERIOD  
IN THE EASTERN ASIA MINOR KINGDOMS**

The goddess Kubaba is mentioned several times in the hieroglyphic Luwian inscriptions together with the god Tarhunzas. She is often identified with the well-known predecessor goddess Cybele-Cybela of the ancient Near East.

The name Kubaba is mostly attested in the inscriptions of kings in Karkamish (north Syria) of the late Hittite period. However She is also known in the late Hittite kingdoms such as Aleppo, Ancoz, Babylon, Boybaypinari, Bulgarmaden, Çiftlik, Karaburun, Kayseri, Kululu, Malatya, Sultanhan, Tel Ahmar in the hieroglyphic – Luwian inscriptions).

The authors of hieroglyphic-Luwian inscriptions mention the goddess Kubaba in two different (diverse) contexts: together with the entitelment and genealogy in the introduction of the inscriptions and the conclusion i.e. together with the articulation of the cursing formulae. The goddess Kubaba is considered (supposed) to be the protector, rescuer and fertility giving deity for the authors of inscriptions.

The saved imprinted images of the goddess Kubaba on the stone relieves of Malatya and Ancoz show great likeliness with the goddess of Cybele: the both goddesses are seated on the throne between lions. It is Kubaba (later Cybele) that continued the traditions of the fertility cults of the Asia Minor, which originated in the culture of Çatal-Hüyük.

სურ. I

სურ. II

ვება ქუბაბა

B. B. Hazzaradze  
N. Bakhsoliani  
1991  
11-17



### რელიგიური ჯგუფები თანამედროვე საქართველოში

ცივილიზაციათა გზაჯვარედინზე მდებარე საქართველო ისტორიულად წარმოადგენდა რეგიონის პოლიტიკურ და კულტურულ ცენტრს, შესაბამისად აქ ცხოვრობდნენ სხვადასხვა ეთნიკური და კონფესიური ჯგუფების წარმომადგენლები, რის შედეგადაც, ჩამოყალიბდა შემწყნარებლური დამოკიდებულება „უცხოთა“ მიმართ. სხვადასხვა რელიგიურ თემებს აქ ყოველთვის ჰქონდათ არსებობისთვის მისაღები გარემო. საბჭოთა პერიოდში საქართველო კავშირის სხვა რესპუბლიკებს შორის მრავალეროვნულობით გამოირჩეოდა. დამოუკიდებლობის მოპოვების შემდეგ სერიოზული ცვლილებები მოხდა ქვეყნის ეთნოსტრუქტურაში, მაგრამ დღესაც საქართველოში 100-მდე ერისა და ეროვნების წარმომადგენელი ცხოვრობს. 2002 წლის აღწერის მონაცემებით 1989 წელთან შედარებით მოსახლეობის საერთო რაოდენობა 19,1 პროცენტით შემცირდა და შეადგინა 4371,5 ათასი კაცი. მოსახლეობის მიგრაცია ყველაზე ნაკლებად შეეხო აბორიგენ მოსახლეობას, ქართველობის რაოდენობა შემცირდა მხოლოდ 3,3 პროცენტით, რის გამოც ავტოქტონი ეთნოსის წილი საერთო მაჩვენებელში 70,1-დან 83,8 პროცენტამდე გაიზარდა.<sup>1</sup> მიგრაციულმა პროცესებმა ცხადია, კონფესიათა შიდა და გარე და ურთიერთობებზეც ჰქონდა ასახვა.

საბჭოთა კავშირში მოსახლეობის კონფესიური შემადგენლობა არ აღირიცხებოდა. მებრძოლი ათეიზმის ქვეყანაში რელიგია „კანონგარეშე“, საზოგადოებრივი გაკიცხვისა და ისტორიული გადმონაშთის რანგში განიხილებოდა, რის გამოც ოფიციალური სტატისტიკა აღმსარებლობის შესახებ არ არსებობდა. საქართველოში პირველად 2002 წელს დადგინდა მოსახლეობის კონფესიური სტრუქტურა. აღწერით მთლიანი მოსახლეობის 88,6 პროცენტი ქრისტიანული აღმსარებლობისაა, მაჰმადიანური მოსახლეობის რიცხვი 9,9%-ს შეადგენს, იუდეველებისა – 0,1%-ს, სხვების – 0,8%-ს და 0,6% არცერთს არ მიაკუთვნებს თავს.<sup>2</sup> აღსანიშნავია, რომ საქართველოში მცხოვრები არცერთი ეროვნება არ არის მონოკონფესიური. გარდა საკუთარი ტრადიციული აღმსარებლობისა, ყველა ეთნიკურ ჯგუფში გვხვდებიან სხვა ძველი თუ ახალი აღმსარებლობის მიმდევრები.

დამოუკიდებელ საქართველოში, როგორც მთელ პოსტსაბჭოთა სივრცეში, მოხდა საერთო მიბრუნება რელიგიურობისკენ. ტრადიციული რელიგიური მიმდინარეობების გვერდით გაჩნდა ე.წ. არატრადიციული რელიგიური ჯგუფების დიდი რაოდენობა. განსაკუთრებით აქტიურობენ ახალი, ძირითადად ქრისტიანული ორიენტაციის ჯგუფები და სექტები. კონფესიური ჯგუ-

<sup>1</sup> საქართველოს მოსახლეობის 2002 წლის პირველი საყოველთაო ეროვნული აღწერის ძირითადი შედეგები, საქართველოს სტატისტიკის სახელმწიფო დეპარტამენტი, თბ., 2004, გვ. 80.

<sup>2</sup> საქართველოს მოსახლეობის 2002 წლის პირველი საყოველთაო ეროვნული აღწერის ძირითადი შედეგები, საქართველოს სტატისტიკის სახელმწიფო დეპარტამენტი, თბ., 2004, გვ. 80.



ფების სიმრავლე, ბუნებრივია, იწვევს გარკვეულ წინააღმდეგობებს საზოგადოების შიგნით. შედეგად რელიგიური სიტუაცია თანამედროვე საქართველოში საკმაოდ დაძაბულია და საზოგადოებრივი სტაბილურობისთვის სერიოზული საფრთხის შემცველია.

თანამედროვე საქართველოს რელიგიური სიტუაციის ანალიზისთვის აუცილებელია მოკმედი რელიგიური ჯგუფების კლასიფიკაცია, რაც საკმაოდ რთულია მკვეთრი ჩარჩოების არქონის გამო. თუმცა, თუ ამოსავალ წერტილად ისტორიზმის პრინციპს ავიღებთ, ყველაზე მართებულია განსახილველი რელიგიური ჯგუფები ტრადიციულ და არატრადიციულ მიმდინარეობებად დავეყოთ.

საქართველოში მცხოვრები ეთნიკური ჯგუფებისთვის ტრადიციული რელიგიური მიმდინარეებებია ქრისტიანობა (მართლმადიდებლობა, კათოლიციზმი და გრეგორიანობა), ისლამი და იუდაიზმი.

საქართველო ქრისტიანული ქვეყანაა IV საუკუნიდან. ქართველთა უმრავლესობა ისტორიულად მართლმადიდებელი ქრისტიანია, არიან აგრეთვე კათოლიკეები, მუსლიმები და სხვა აღმსარებლობის წარმომადგენლები. ქართველების გარდა, საქართველოში მცხოვრებ ეთნიკურ ჯგუფთა წარმომადგენლების ტრადიციული რელიგიური შემადგენლობა ასეთია: აზერბაიჯანელები – მუსლიმი იმამიტი შიიტები, სომხები – გრიგორიანელები, კათოლიკეები, ებრაელები – იუდეველები, ქურთები – იეზიდები, ქისტები – სუფიური ისლამის აღმსარებლები, აფხაზები – სუნიტი მუსლიმები, მართლმადიდებელი ქრისტიანები, ოსები – მართლმადიდებელი ქრისტიანები, რუსები – მართლმადიდებელი ქრისტიანები, დუხობორები, მოლოკნები, სტაროვერები, გერმანელები – ლუთერანები და სხვ.

საქართველოს მოსახლეობის აღმსარებლობა ისტორიულად მართლმადიდებლობაა. დღეისათვის საქართველოში მცხოვრებ ქრისტიანთა დიდი ნაწილი – 83,9 პროცენტი მართლმადიდებელია. მათი საერთო წილი მთლიან მოსახლეობაში 83,8 პროცენტს, ქართველებში კი 94,7%-ს შეადგენს.<sup>3</sup> ქართველების გარდა, საქართველოში მართლმადიდებლურ აღმსარებლობას აღიარებენ აფხაზები, ოსები, ბერძნები და რუსები.

საქართველოში კათოლიკეები პირველად 1230 წელს გამოჩნდნენ. პაპიონანე XXII-ის ძალისხმევით 1329 წლიდან თბილისში დაარსებულმა კათოლიკეთა საეპისკოპოსომ საქართველოს სხვადასხვა რეგიონებში სამისიონერო მოღვაწეობა გააჩაღა. XVII საუკუნიდან საქართველოში თეატინელმა მისიონერებმა დაიწყეს მოღვაწეობა. XIX საუკუნის 50-იან წლებში ქართველმა კათოლიკე ბერებმა სტამბულში ქართული კონგრეგაცია დააარსეს. კათოლიკობა გავრცელდა ახალციხეში, სამცხესა და შავშეთის მოსახლეობაში, გორში, ქუთაისში. თბილისში კი ჩამოყალიბდა ქართველ კათოლიკეთა თემები.<sup>4</sup> 1845 წლიდან 1993 წლამდე საქართველოს ლათინურ კათოლიკეთა ეპისკოპოსი რუსეთში იმყოფებოდა. 1993 წლის დეკემბერში შეიქმნა ამიერ-

<sup>3</sup> საქართველოს მოსახლეობის 2002 წლის პირველი საყოველთაო ეროვნული აღწერის ძირითადი შედეგები, საქართველოს სტატისტიკის სახელმწიფო დეპარტამენტი, თბ., 2004, გვ. 80.

<sup>4</sup> გეგეშიძე დ., საქართველოს რელიგიური რუკა, საქართველოს სახელმწიფო საზღვრის დაცვის სახელმწიფო დეპარტამენტის შრომების კრებული I, თბ., 2002, გვ. 178-179.

კავკასიის ლ  
ცავდა საქარ  
შემდეგ დაემ  
ლოში მცხოვ  
ფიან: I. ლათ  
ქალღეური ტ  
სიის სამოცი  
ყოფებიან. მუ  
ციაში შედია  
დევს, მათ შ  
წლის აღწერ  
ლოს მოსახლ  
საა ქართველ  
ადამიანი სამ  
ხია, ქართველ  
2002 წ  
რება საქარ  
დღეს სომხურ  
დი ეკლესიის  
ისინი ერთი  
კათედრა თბ  
გეორქ სერა  
ვლის. თბილ  
საქართ  
ტები ანუ სუ  
საუკუნის 30-  
ქართველოში  
თვე სტაროვ  
სხვა კუთხეში  
სოფელ ულ  
დღემდე არს  
დასახლებუ  
რებისა-დასა  
თაყვის მონა  
ქართლში.<sup>9</sup>  
ლონისტების  
ქართველოში  
ცემებით მის  
17000 ეთნიკ

<sup>5</sup> პაპუაშვილი

<sup>6</sup> საქართველო  
რის ძირითადი  
თბ., 2004, გვ.

<sup>7</sup> იქვე, გვ. 80.

<sup>8</sup> პაპუაშვილი

<sup>9</sup> ცაცანაშვილი



კავკასიის ლათინური წესის სამოციქულო ადმინისტრაცია, რომელიც მოიცავდა საქართველოს, სომხეთისა და აზერბაიჯანის ლათინ კათოლიკეებს, შემდეგ დაემატა ასირიულ-ქალდეური წესის კათოლიკეები. დღეს საქართველოში მცხოვრები კათოლიკეები ტიპიკონის მიხედვით სამ ნაწილად იყოფიან: 1. ლათინური ტიპიკონისანი, 2. სომხური ტიპიკონისანი და 3. სირიულ-ქალდეური ტიპიკონისანი. პირველი და მესამე წესის კათოლიკეები კავკასიის სამოციქულო ადმინისტრატორის ეპისკოპალურ დაქვემდებარებაში იმყოფებიან. მეორე წესის კათოლიკეები კი სომეხთა ეპისკოპოსის იურისდიქციაში შედიან. საქართველოს კათოლიკეთა უმეტესობა ლათინურ წესს მისდევს, მათ შორის ის სომხებიც, რომლებიც თბილისში ცხოვრობენ.<sup>5</sup> 2002 წლის აღწერით საქართველოში 34727 კათოლიკე ცხოვრობს, რაც საქართველოს მოსახლეობის 0,8 პროცენტს შეადგენს. კათოლიკური აღმსარებლობისა ქართველების 0,3 პროცენტი. კათოლიკეების დიდი ნაწილი – 27 871 ადამიანი სამცხე-ჯავახეთში ცხოვრობს. მათი უმეტესობა ეთნიკურად სომეხია, ქართველი კათოლიკეების საერთო რაოდენობა კი 10 988-ს შეადგენს.<sup>6</sup>

2002 წლის აღწერით სომხურ-გრიგორიანულ აღმსარებლობას აღიარებდა საქართველოში 171139 ადამიანი ანუ მოსახლეობის 3,9 პროცენტი.<sup>7</sup> დღეს სომხური სამოციქულო ეკლესია საქართველოში წარმოდგენილია შვიდი ეკლესიით: თბილისში 2, ბათუმში 1, დანარჩენები მესხეთ-ჯავახეთში. ისინი ერთი ეპისკოპოსის სულიერი მფარველობის ქვეშ იმყოფებიან. მისი კათედრა თბილისშია – წმ. გიორგის ეკლესიაში. ამჯერად ეპისკოპოსია გეორგი სერაიდარიანი. სამღვდელთა კრებული ათ სასულიერო პირს ითვლის. თბილისში მოქმედებს საკვირაო სკოლაც.<sup>8</sup>

საქართველოში XIX საუკუნიდან სახლობენ ე.წ. ძველი რუსი სექტანტები ანუ სულიერი ქრისტიანები – დუხობორები და მოლოკები. ისინი XIX საუკუნის 30-იან წლებში გადმოსახლდნენ ამიერკავკასიაში, მათ შორის საქართველოშიც. პარალელურად მიმდინარეობდა სექტანტების მხრიდან, აგრეთვე სტაროვერების, ნებაყოფლობითი ჩამოსახლება საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში. ასეთ დასახლებათა რიგს განეკუთვნება სიღნაღის რაიონის სოფელ ულიანოვკისა და საგარეჯოს რაიონის სოფელ კრასნოვოროკაში დღემდე არსებული უკლეინელების ანუ „მუდმივი“ მოლოკების კომპაქტური დასახლებები, დუხობორების სოფლები ნინოწმინდის რაიონში და სტაროვერებისა-დასავლეთ საქართველოში. სტაროვერები არიან გურიაში (ურეკ-მალთაყვის მონაკვეთში), სამეგრელო-ზემო სვანეთში, ასევე გვხვდებიან შიდა ქართლში.<sup>9</sup> ღუთერანები საქართველოში XIX საუკუნიდან გერმანელი კოლონისტების ჩამოსახლების შემდეგ გაჩნდნენ. ღუთერული ეკლესია კი საქართველოში XIX საუკუნის 40-იანი წლებიდან არსებობს. 1914 წლის მონაცემებით მისი წევრების რიცხვი ამიერკავკასიაში 21000 იყო, მათ შორის – 17000 ეთნიკურად გერმანელი. მეორე მსოფლიო ომის დროს ისინი შუა აზი-

<sup>5</sup> პაპუაშვილი ნ., მსოფლიო რელიგიები საქართველოში, თბ., 2002, გვ. 151-152.

<sup>6</sup> საქართველოს მოსახლეობის 2002 წლის პირველი საყოველთაო ეროვნული აღწერის ძირითადი შედეგები, საქართველოს სტატისტიკის სახელმწიფო დეპარტამენტი, თბ., 2004, გვ. 80.

<sup>7</sup> იქვე, გვ. 80.

<sup>8</sup> პაპუაშვილი ნ., მსოფლიო რელიგიები საქართველოში, თბ., 2002, გვ. 120.

<sup>9</sup> ცაცანაშვილი მ., სახელმწიფო და რელიგია, თბ., 2001, გვ. 16.



აში გადაასახლეს. მასობრივი დაბრუნების პროცესი მათ არ შეხებიათ, რის გამოც დღეისთვის მორწმუნე ლუთერანების რიცხვი 500-მდე აღწევს. ისინი ცხოვრობენ თბილისში, სოხუმში, გაგრაში, რუსთავში, გარდაბანში და ბოლნისში.<sup>10</sup> ევანგელისტურ-ლუთერანული ეკლესიის ეპისკოპოსი საქართველოში დღეს არის გერტ ჰუმელი. ეკლესიასთან ფუნქციონირებს საკვირაო სკოლა.

ისტორიული წყაროების მიხედვით ძვ.წ.ად. VI საუკუნეში ბაბილონის მეფის ნაბუქოდონოსორის ტყვეობას გამოქცეული იუდეველების ნაწილი მცხეთაში დასახლდა. შემდეგში მათი განსახლება მოხდა საქართველოს სხვადასხვა რეგიონებში. ისინი აქტიურად მონაწილეობდნენ ქართველების ისტორიის შექმნაში. იუდეველების რიცხვი ბოლო 30 წლის განმავლობაში სისტემატურად მცირდებოდა. ერთი მხრივ, ამის მიზეზი გახლავთ ის, რომ იუდაიზმი მონოთეიკური რელიგიაა რის გამოც, მასობრივ პროზელიტიზმს არ ეწევა.<sup>11</sup> მეორეს მხრივ, იუდეველების მიგრაცია წამყვანი ტენდენცია გახლდათ მეორე მსოფლიო ომის შემდეგ, საბჭოთა კავშირში კი 70-იანი წლებიდან. ისრაელში ასელის მსოფლიო ტენდენციასთან ერთად, ამის მიზეზი გახლდათ საქართველოში ბოლო წლებში შექმნილი მძიმე სოციალურ-ეკონომიკური ვითარებაც.

საქართველოს ისლამსა და ისლამურ სახელმწიფოებთან ურთიერთობა მათი ჩამოყალიბების პერიოდიდან ჰქონდა და ისტორიულად მჭიდრო პოლიტიკური, კულტურული და ეკონომიკური კავშირები გააჩნდა თავის მუსლიმ მეზობლებთან. მუსულმანობის ისტორია კი საქართველოში VII საუკუნიდან, არაბების გამოჩენით იწყება. XVI საუკუნიდან თურქეთის მიერ სამცხე-ჯავახეთისა და აჭარის მოსახლეობის ანექსიამ გამოიწვია ქართველებს შორის მუსლიმური აღმსარებლობის გავრცელება. დღეისთვის ქართველი მუსლიმები ცხოვრობენ ძირითადად აჭარაში, ასევე გურიაში და სამცხე-ჯავახეთში. ქართველი მუსლიმების სოლიდური წარმომადგენლობაა მეზობელ თურქეთსა და აზერბაიჯანში (საინგილო). საქართველოში მცხოვრები მუსლიმები ტრადიციული მიმდინარეობების შიიზმის, სუნიზმის და სუფიზმის მიმდევრები არიან. მუსლიმური მოსახლეობის რიცხვი 433784-ს ანუ მთელი მოსახლეობის 9,9 პროცენტს შეადგენს. მათ შორის ქართველი 139124 მუსლიმია, რაც ქართველების 3,8 პროცენტია. ეთნიკურად ყველაზე მრავალრიცხოვან მუსლიმანურ თემს ქმნიან აზერბაიჯანელები, რომლებიც იმამიტი შიიტები არიან. მათი რიცხვი 1989 წლის 307556-დან უმნიშვნელოდ შემცირდა და შეადგინა 284761. მუსლიმურ კონფესიას მიაკუთვნებს თავს საქართველოში მცხოვრები 7110 ქისტი, რომელთა რწმენა ისლამის სუფიურ ფორმაა, კერძოდ კადირიისა და ნაყშბანდის მიმდინარეობები. რელიგიისკენ შემობრუნების საერთო ტენდენციამ ისლამის გააქტიურებაზეც იმოქმედა. გაიზარდა მეჩეთებისა და უცხოეთში სასწავლებლად წარგზავნილ სასულიერო პართა რიცხვი. ასეთი ტენდენციები დაფიქსირდა ქვემო ქართლში, აზერბაიჯანელებით დასახლებულ რაიონებში, ასევე პანკისში, აჭარაში, გურიასა და აფხაზეთში.<sup>12</sup>

<sup>10</sup> პაპუაშვილი ნ., მსოფლიო რელიგიები საქართველოში, თბ., 2002, გვ. 161-162.  
<sup>11</sup> გაჩეჩილაძე რ., ახლო აღმოსავლეთი: სივრცე, ხალხი და პოლიტიკა, თბ., 2003, გვ. 90.  
<sup>12</sup> ბაკურაძე გ., მარნეულის სკოლებში მეჩეთები იხსნება, გაზ. "The Georgian Times", 28.02-07.03.2002, გვ. 6; დევიძე დ., ვაპაბიზმის მეტასტაზები გურიაში, გაზ. "ხვალნი-დელი დღე", 28.02.2003, გვ. 4-5.

ტრადიციული რელიგიები საქართველოში აღნიშნულია. მიუხედავად მეთოდების, ისინი რელიგიური აზრით საკმაოდ ახლოა საქართველოს სიფიკაცია. საქართველოში მოძღვრების რელიგიური ტიპობაზე ტრადიციულად კვეთილი მოძღვრების 2. უცხოური იდეოლოგიები, ქრისტიანები, შიიზმი, რაჯანსაკუთრებდასილი მან ირგვლივ ყალიბდა საკუთრივ ნიება. ეს რწმენისა და თი მოძღვრების ნაღოდ არ კლდობით საფრთხილი და მიხედვით მათ სდარბევასთან აღმდევო ლიტერატურები და რეკონსტრუქციის 2004 პატიმრების შიიტები 1993 წელს ახალგაზრდულ მოთაზე რკინის რიარქოსგან რომელიც დღეს თო რელიგიური საქართველოში მოძღვრები, გაწველს დაუპირდასხვის წევრ რიარქთან. მათ მათში დატოვდა



ტრადიციული რელიგიური მიმდინარეობების გვერდით დღეს საქართველოში აქტიურად მოქმედებენ ე.წ. არატრადიციული რელიგიური ჯგუფები. მიუხედავად მიმდევრების მცირერიცხოვნებისა, საქმიანობის ხასიათის, მეთოდების, საშუალებების და მასშტაბებიდან გამომდინარე, მათი ზეგავლენა რელიგიურ სიტუაციაზე და შესაბამისად, საზოგადოებრივ უსაფრთხოებაზე საკმაოდ მნიშვნელოვანია.

საქართველოში მოქმედ არატრადიციული რელიგიური ჯგუფების კლასიფიკაცია, ისევე როგორც საერთოდ მსოფლიოში არსებული ჯგუფებისა, საკმაოდ რთულია მკვეთრი ჩარჩოების არქონის გამო. ამოსავალ წერტილად მოძღვრების შინაარსობრივი მხარის არჩევის შემთხვევაში განსახილველი რელიგიური ჯგუფები შემდეგი სახით ჯგუფდება: I. ქრისტიანული ან ქრისტიანობაზე პრეტენზიის მქონე ჯგუფები: I. ქართული ჯგუფები; ა) საპატრიარქოდან გამოყოფილი (მკალავიშვილის ჯგუფი, ივანოვის ჯგუფი, განკვეთილი მოძღვრები); ბ) ახლად შექმნილი (მძლეველი, პრომეთეს ცეცხლი) 2. უცხოური ჯგუფები (ახალსამოციქულო ეკლესია, ორმოცდაათიანელები, იელოველები, მეშიდე დღის ადვენტისტები, ხსნის კავშირი, ჭეშმარიტი ქრისტიანები, ბოსტონის ჯგუფი, მუნიზმი); II. აღმოსავლური ჯგუფები (კრიშნაიზმი, რაჯნეშიზმი); III. ისლამური ჯგუფები (ვაპაბიზმი, ბაჰაიზმი); IV. განსაკუთრებული ჯგუფები (საიანტოლოგია, ანთროპოსოფია).

ბასილ მკალავიშვილის ჯგუფი 90-იანი წლებიდან იწყებს აქტიურობას. მან ირგვლივ შემოიკრიბა თანამგრძობთა გარკვეული რაოდენობა და ჩამოაყალიბა საკუთარი ჯგუფი, რომელიც გლდანის ეპარქიის მრევლად მოიხსენიება. ეს ჯგუფი თავს ქართულ მართლმადიდებლობას მიაკუთვნებს და რწმენისა და ღვთისმსახურების განსხვავებას ადგილი არა აქვს. მაგრამ მათი მოძღვრის პოზიციიდან გამომდინარე, თვლიან, რომ საპატრიარქო სათანადოდ არ ებრძვის ანტიმართლმადიდებლურ სექტებს და ასეთი შემგუებლობით საფრთხეს უქმნის მართლმადიდებლობას. ამიტომ, ბასილ მკალავიშვილი და მისი ჯგუფი განსაკუთრებით აქტიურობს ე.წ. სექტანტების წინააღმდეგ. მათ სახელს უკავშირდება გახმაურებული პროცესები სექტანტთა დარბევასთან დაკავშირებით, სექტანტური და მართლმადიდებლობის საწინააღმდეგო ლიტერატურის განადგურება, სხვადასხვა სახის საპროტესტო აქციები და რელიგიურ დაპირისპირებათა ფაქტები, მათ შორის საპატრიარქოსთან. 2004 წელს მკალავიშვილისა და მისი რამდენიმე თანამოაზრის დაპატიმრების შემდეგ ჯგუფი ძველებურად აღარ აქტიურობს.

1993 წლიდან მოქმედებს ბორია ივანოვის ჯგუფი. მან საქართველოს ახალგაზრდული საერთაშორისო ფონდის მხარდაჭერით დაიწყო ზედაზნის მთაზე რკინის ჯვრის მშენებლობა, იქვე დასახლდა და ჩამოაყალიბა საპატრიარქოსგან გამოყოფილი, საკმაოდ მცირერიცხოვანი რელიგიური ჯგუფი, რომელიც დღესაც აგრძელებს საქმიანობას, მაგრამ რაიმე გავლენას საერთო რელიგიურ სიტუაციაზე ვერ ახდენენ.

საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის 5 მონასტრის (ბეთანია, შიომღვიმე, გარეჯი, ქვათახევი, ზარზმა) ბერების გარკვეული ნაწილი 1997 წელს დაუპირისპირდა საპატრიარქოს ეკუმენურ საბჭოში საქართველოს ეკლესიის წევრობის გამო და ზიარებითი კავშირი გაწყვიტა კათოლიკოს-პატრიარქოსთან. მართალია, საქართველოს ეკლესიამ ძალიან მალე, იმავე წლის მაისში დატოვა ეკუმენური საბჭო, მაგრამ საპატრიარქოსა და განდგომილ

არ შეხებიათ, რის 00-მდე აღწევს. ისინი ში, გარდაბანში და პისკოპოსი საქართველონირებს საკვირაო

უკუნეში ბაბილონის უღვევლების ნაწილი ხდება საქართველოს ბდნენ ქართველების წლის განმავლობაში თ გახლავთ ის, რომ ბრივ პროზელიტიზმს უანი ტენდენცია გახ- რში კი 70-იანი წლე- ურთად, ამის მიზეზი ბიძე სოციალურ-ეკო-

უბთან ურთიერთობა ლად მჭიდრო პოლი- მნდა თავის მუსლიმ ში VII საუკუნიდან, ს მიერ სამცხე-ჯავა- ქართველებს შორის ქართველი მუსლიმე- სამცხე-ჯავახეთში. მეზობელ თურქეთ- ხოვრები მუსლიმები სუფიზმის მიმდევრე- უ მთელი მოსახლე- 9124 მუსლიმია, რაც ავალრიცხოვან მუს- მამიტი შიიტები არ- ბმცირდა და შეად- ვს საქართველოში იური ფორმაა, კერ- კიისკენ შემობრუნე- მედა. გაიზარდა მე- ლიერო პართა რიც- აზერბაიჯანელებით ა და აფხაზეთში.<sup>12</sup>

102, გვ. 161-162.

გვ. თბ., 2003, გვ. 90.

"The Georgian Times",  
ნაში, გაზ. "ხვალინ-



ბერებს შორის ურთიერთობა მაინც არ დარეგულირებულია (გიორგაძე: გვ.8). მართალია, ამ უკანასკნელებმა მოინანიეს, მაგრამ სულ მალე პატრიარქს ახალი მოთხოვნები წაუყენეს. კერძოდ, საქართველოს ეკლესიას გაეწევიტა სხვა მართლმადიდებლურ ეკლესიებთან ევქარისტული კავშირი, რადგან ისინი მსოფლიო საბჭოს და ევროპის ეკლესიათა კონფერენციის წევრები და ე.ი. „მწვალალები“ იყვნენ.<sup>13</sup>

ახლად შექმნილი ქართული ჯგუფებიდან აღსანიშნავია ლაზარეს ინსტიტუტი. იგი წარმოადგენს საქართველოს სულიერი მისიის შემსწავლელ ორგანიზაციას. ეს ჯგუფი, მიუხედავად პოლიტიკური აქცენტებისა, ეზოთერული ხასიათისაა და რაიმე რეალურ გავლენას რელიგიურ სიტუაციაზე არ ახდენს.

ანალოგიური, ეზოთერულ-საგანმანათლებლო (არაპოლიტიკური შინა-არსით) საქმიანობითა დაკავებული საზოგადოება „პრომეთეოსი“. საზოგადოება, რომელიც სულ 25 ადამიანს აერთიანებს, ქართველ მართლმადიდებელ მწერალთა კავშირმა დააარსა. საზოგადოება ეფუძნება მწერლისა და თეოლოგის მირიან ქართველის წიგნში „პრომეთეს ცეცხლი“ გაცხადებულ მოძღვრებას, რომლის ძირითადი არსი იმაში მდგომარეობს, რომ „არიელ ქურუმთა გენეტიკური კოდის მატარებელ ქართულ ეთნოსს ღვთიური დანიშნულების მისია აკისრია“.

ზემოთდასახელებულ ჯგუფებთან ბევრი მსგავსების მიუხედავად, მძლეველი საქმიანობის მასშტაბებითა და ხასიათითაც მნიშვნელოვნად განსხვავდება მათგან. მწერალმა აკაკი ჯორჯაძემ 90-იან წლებში ჩამოაყალიბა რელიგიური ჯგუფი, რომელიც მოგვიანებით რელიგიურ-პოლიტიკურ გაერთიანებად გაფორმდა. თავიდან ერქვა ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი ღვთაებრივი მოძრაობა „ახალი სიტყვა“. მისი იდეოლოგიის ბაზაზე 1999 წლის 4 აპრილიდან დაფუძნდა საქართველოს ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი პოლიტიკური გაერთიანება „მძლეველი“, რომლის მიზანია საქართველოში არსებული პოლიტიკური მართვის სისტემის ახლით შეცვლა. მათი განცხადებით, მეორედ მოსვლა მოხდა და ხდება სულში სულით სიტყვის სახით და მისი მიზანია დედამიწაზე სიცოცხლის გადარჩენა და გახანგრძლივება,<sup>14</sup> ხოლო ქართველ ერს აკისრია განსაკუთრებული უფლის მიერ დადგენილი მისიის შესრულება.

უცხოურ ჯგუფებიდან აღსანიშნავია ახალსამოციქულო ეკლესია, რომელიც სამოციქულო კათოლიციზმის ერთ-ერთი ძირითადი ეკლესიაა. ახალსამოციქულო ეკლესია აქტიურ მისიონერულ მოღვაწეობას ეწევა ყოფილ საბჭოთა რესპუბლიკებში, მათ შორის, საქართველოშიც, სადაც ახალსამოციქულო ეკლესიის გერმანელი მისიონერები 1994 წლიდან გამოჩნდნენ. მათი მიმდევრების რიცხვი მცირეა და ეთნიკურად საკმაოდ ჭრელი. საქართველოს ახალმოციქულთა უმეტესობა ეთნიკური გერმანელები არიან. ახალ სამოციქულო ეკლესიას თბილისში ორი ეკლესია აქვს, ასევე ეკლესიებია ბათუმში, ქუთაისში, ახმეტასა და ზოგ სხვა რაიონში. ახალსამოციქულო ეკლესია სა-

<sup>13</sup> როსტიაშვილი თ., როგორ წავგვართვა რუსეთმა ცხუმ-აფხაზეთის ეპარქია, გაზ. „კვირის ქრონიკა“, 26.08.2003, გვ. 6.  
<sup>14</sup> ფანჯიკიძე თ., რელიგიური პროცესები საქართველოში XX და XXI საუკუნეთა მიჯნაზე, თბ. 2003, გვ. 252-254.

ქართველოში აქვს სამი სა... უწევინ ადამიან... ტერესებული... რიიდან.

მეშვიდე... დღეს არსებუ... დღის ადვენტი... თბილისში მც... იყო შემდეგ... საქართველო... დან) ევრაზიის... რომლის ცენტ... მოქმედებენ რ... ლოებით 350... ფრთის ეკლეს...

ქარიზმატ... პურ ქარიზმატ... დაარსდა ქარი... პროტესტანტუ... ბისეულ ინტერ... ველი ჯგუფი... დაახლოებით... მოქალაქეებით... ლად 1945 წელ... ლისის რუსულ... ნიზაციულადა... მოსახლეობაში... მონათლული... მათი თემები... შიდა ქართლში... აჭარაში, ცენტ... ლისში, ძირით... ან.<sup>21</sup>

საქართვე... მიმდევრებიც...

<sup>15</sup> პაპუაშვილი ნ...  
<sup>16</sup> ფანჯიკიძე თ... მიჯნაზე, თბ...  
<sup>17</sup> პაპუაშვილი ნ...  
<sup>18</sup> Христианство... ковой Р.Т. Моск...  
<sup>19</sup> გვეგშიძე დ... დაცვის სახელ...  
<sup>20</sup> ცაცანაშვილი...  
<sup>21</sup> პაპუაშვილი ნ...



ქართველოში 700-მდე წევრს აერთიანებს.<sup>15</sup> ეკლესიას თბილისში გახსნილი აქვს სამი საკვირაო სკოლა ბავშვებისთვის. ისინი გარკვეულ დახმარებას უწევენ ადამიანებს და მათი მრევლის ნაწილი სწორედ დახმარებითაა დაინტერესებული.<sup>16</sup> მისიონერები ძირითადად ჩამოდიან გერმანიიდან და შვეიცარიიდან.

მეშვიდე დღის ადვენტისტები ქრისტიანულ სექტად განიხილება და დღეს არსებული ყველაზე დიდი ადვენტისტური გაერთიანებაა. მეშვიდე დღის ადვენტისტები საქართველოში პირველად 1904 წელს გამოჩნდნენ. მათ თბილისში მცირერიცხოვანი თემი ჩამოაყალიბეს, რომელიც რუსულენოვანი იყო შემდეგ დაიწვეს სამისიონერო საქმიანობა ქართველ მოსახლეობაშიც. საქართველო ადვენტისტთა ორგანიზაციის 11 განყოფილებიდან (დივიზიონიდან) ევრაზიის დივიზიონის კავკასიის უნიონში (გაერთიანებაში) შედის, რომლის ცენტრალური შტაბ-ბინა როსტოვში მდებარეობს. საქართველოში მოქმედებენ როგორც ადვენტისტთა ოფიციალური ანუ ღია ეკლესიის (დაახლოებით 350 წევრი), ასევე ადვენტისტ-რეფორმატორთა ანუ რადიკალური ფრთის ეკლესიის (დაახლოებით 50 წევრი) თემები.<sup>17</sup>

ქარიზმატული მოძრაობა XIX ს-ის შუა წლებში წარმოიშვა. დღეს ტიპურ ქარიზმატებად ორმოცდაათიანელები ითვლებიან.<sup>18</sup> ორმოცდაათიანელობა დაარსდა ქარიზმატების, ბაპტისტებისა და მეთოდისტების გაერთიანებით. ამ პროტესტანტული კონფესიის ძირითადი სწავლება სულთმოფენის სახარებისეულ ინტერპრეტაციას ეფუძნება. ევანგელისტ-ორმოცდაათიანელთა პირველი ჯგუფი რუსეთში XX ს-ის 20-იან წლებში გამოჩნდა, თბილისში კი დაახლოებით 1939 წელს ჩამოაყალიბდა პირველი თემი. იგი რუსი ეროვნების მოქალაქეებით იყო დაკომპლექტებული. ქართულენოვანი რიტუალი პირველად 1945 წელს გორში შედგა. გორელი ორმოცდაათიანელები მალე თბილისის რუსულენოვან თანამორწმუნეებს დაუკავშირდნენ და მათთან ორგანიზაციულადაც გაერთიანდნენ. მათი გააქტიურება ქართველ, სომეხ და ოს მოსახლეობაში აღინიშნა 70-იანი წლებიდან.<sup>19</sup> საქართველოში ამჟამად 5000 მონათლული ორმოცდაათიანელი ცხოვრობს, თანამდგომეებითურთ 10000-მდე. მათი თემები თბილისსა და ქუთაისის გარდა გვხვდება კახეთში, გურიაში, შიდა ქართლში, სამეგრელო-ზემო სვანეთში, მცხეთა-მთიანეთში, იმერეთში, აჭარაში, ცენტრი აქვთ თბილისში.<sup>20</sup> ცენტრალური ეკლესიები არის თბილისში, ძირითადია სამი ეკლესია, დანარჩენები მათ იურისდიქციაში შედიან.<sup>21</sup>

საქართველოში ნეოორმოცდაათიანელთა (ე.წ. სიცოცხლის სიტყვის) მიმდევრებიც დაფიქსირდნენ. თვითონ სექტა 2-3 ათეულ წელს ითვლის, სა-

<sup>15</sup> პაპუაშვილი ნ., მსოფლიო რელიგიები საქართველოში, თბ. 2002, გვ. 169.

<sup>16</sup> ფანჯიკიძე თ., რელიგიური პროცესები საქართველოში XX და XXI საუკუნეთა მიჯნაზე, თბ., 2003, გვ. 124-127.

<sup>17</sup> პაპუაშვილი ნ., მსოფლიო რელიგიები საქართველოში, თბ., 2002, გვ. 174.

<sup>18</sup> Христианство, словарь под ред. Митрохина Л.Н., Лещинского А.Н., Одинцова М.И., и Рашковой Р.Т. Москва, 1994, გვ. 502

<sup>19</sup> გუგუშიძე დ., საქართველოს რელიგიური რუკა, საქართველოს სახელმწიფო საზღვრის დაცვის სახელმწიფო დეპარტამენტის შრომების კრებული I, თბ., 2002, გვ. 184-185.

<sup>20</sup> ცაცანაშვილი მ., სახელმწიფო და რელიგია, თბ., 2001, გვ. 16.

<sup>21</sup> პაპუაშვილი ნ., მსოფლიო რელიგიები საქართველოში, თბ., 2002, გვ. 167.



ქართველოში კი 1998 წელს გამოჩნდნენ.<sup>22</sup>

ჩრდილოეთ ამერიკის მართლმადიდებელი ეკლესიის იურისდიქციაში შემავალმა რამდენიმე მღვდელმა და მათმა მცირერიცხოვანმა მრევლმა კომუნისტების დროს მოსკოვში ჩამოაყალიბა მართლმადიდებელი ეკლესია ანუ ბოსტონის ჯგუფი. 1997 წელს საქართველოს საპატრიარქოს განუდგა რამდენიმე მღვდელი, მათ შორის ეროვნებით ებრაელი ანდრია ბოროდა, რომელმაც სამეპისკოპოსიანი „ბოსტონის დაჯგუფება“ საქართველოს საპატრიარქოსგან განდგომილ მღვდლებთან დააკავშირა. საქართველოში „ბოსტონის დაჯგუფების“ წარმომადგენლობას იყალთოს გორაზე თავისი ეკლესია აქვს მცირერიცხოვანი მრევლით. ისინი დაფინანსებას ამერიკიდან იღებენ და შესაბამისად, ბოსტონის საეკლესიო კრებების წესებს ემორჩილებიან.<sup>23</sup>

ბაპტიზმი პროტესტანტული მიმდინარეობაა. საქართველოში ბაპტიზმი XIX საუკუნეში გავრცელდა. თბილისის ბაპტიტთა ეკლესია რუსეთიდან გადმოსახლებული მოლოკნების ბაზაზე შეიქმნა. ამ თემში მოგვიანებით ქართველებიც გაერთიანდნენ, მაგრამ მათი რიცხვი იმდენად მცირე იყო, რომ ქადაგება მხოლოდ რუსულ ენაზე მიმდინარეობდა. XX საუკუნის 20-იანი წლებიდან ბაპტიზმი ქართველ მოსახლეობაში იწყებს გავრცელებას. 1919 წლიდან დაარსდა ქართულენოვანი ეკლესია.<sup>24</sup> ამჟამად საქართველოს ყველა რეგიონში მოქმედებენ ბაპტიტთა საკმაოდ აქტიური სამლოცველო სახლები ქართული, რუსული, ოსური და სომხური რელიგიური თემებით, რომელთა რაოდენობა იზრდება. ფართოვდება ქართველი ბაპტიტების კავშირები ბაპტიტთა მსოფლიო გაერთიანებებთან.<sup>25</sup> 1944 წელს თბილისის ბაპტიტთა თემს „სახარებისული ქრისტიანები“ შეუერთდნენ. სსრკ-ს დროს არსებობდა ევანგელისტ ქრისტიან-ბაპტიტთა საკავშირო საბჭო. დღეისთვის ეს ორი მიმართულება (ბაპტიტები და ევანგელისტები) გაერთიანებული არიან და ეწოდებათ საქართველოს ევანგელურ-ბაპტიტური ეკლესია. ამჟამად საქართველოს ევანგელურ-ბაპტიტური ეკლესიის (სებუ-ის) მონათლულ წევრთა რიცხვი უდრის 5000-ს, თანამგრძობთა ჩათვლით 17000-ს, საქართველოს ყველა რეგიონში, მათ შორის აფხაზეთსა და სამხრეთ ოსეთშიც, რომლებთან კავშირი ცენტრს დღესაც შენარჩუნებული აქვს.<sup>26</sup>

ხსნის კავშირი (ხსნის არმია) საერთაშორისო რელიგიურ-ფილანთროპული ორგანიზაციაა, რომელიც წარმატებით ათანხმებს სახარების ქადაგებასა და პრაქტიკულ სოციალურ სამსახურს, რომელიც მატერიალური დახმარებით უპოვართა მდგომარეობის გაუმჯობესებისკენ არის მიმართული. საქართველოში ისინი პირველად 1993 წელს გამოჩნდნენ და ქვეყნის ხელისუფლებასთან შეთანხმებით, ჰუმანიტარული საქმიანობის ფართო ქსელი გააბეს. მათ ორგანიზაციები თბილისის გარდა ქუთაისში, გორში, რუსთავსა და ბათუმშიც აქვთ. 1998 წელს საქართველოში ოფიციალურად დაფუძნდა ხსნის არმიის განყოფილება, როგორც ჰუმანიტარული ორგანიზაცია – „ხსნის კავ

<sup>22</sup> გაზ. „თბილისი“, 18.02.2003, გვ. 2.

<sup>23</sup> ქარხაძე თ., რა მიზნები აქვს საქართველოში და რატომ არის საშიში „ბოსტონის დაჯგუფება“, აღიბა №141(1353) 26-27.11.02, გვ. 11.

<sup>24</sup> პაპუაშვილი ნ., მსოფლიო რელიგიები საქართველოში, თბ., 2002, გვ. 163.

<sup>25</sup> გუგუშვილი დ., საქართველოს რელიგიური რუკა, საქართველოს სახელმწიფო საზღვრის დაცვის სახელმწიფო დეპარტამენტის შრომების კრებული I, თბ., 2002, გვ. 183-184.

<sup>26</sup> პაპუაშვილი ნ., მსოფლიო რელიგიები საქართველოში, თბ. 2002, გვ. 164-165.

შირი”. მათ საელოებით 800 კა

საქართველობითა და მრევლსა და სახეობისით გამოპროტესტანტულლასიფიკაციო სრის მოიხსენიებკოშკისა და ტრდენობით არიანრეგიონის ჩათვარ ვრცელდებიისტორიას 1953კონგრესები. 199„იელოვას მოწმტრაცია გაიარეს მსოფლიო

ნებული ეკლესი მოიხსენიებენ აღლის მიხედვით. თი მისიონერები. თებს ოჯახის ფმუნის ორგანიზა აღმოსავლლოში რაჯნიშის მინისტრომ ისინ სამედიტაციო ცკკრიშნაიტციის (ISKCON) 1990 წელს სოხულოება”.<sup>30</sup> დღეს მთიანეთში, იმერდებს ვედური კუბაპაიზმი ფისლამის წიადში პაიზმის მიხედვთრიოტული ცრუმ

<sup>27</sup> იქვე, გვ. 168.

<sup>28</sup> პაპუაშვილი ნ., მ

<sup>29</sup> ლომიშვილი თ., არსენალი აღმოუ

<sup>30</sup> ფანჯიკიძე თ., მიჯნაზე, თბ., 200

<sup>31</sup> ცაცანაშვილი მ.,

<sup>32</sup> გაჩეჩილაძე რ., ა



შირი". მათ საღვთისმსახურო შეკრებებში საქართველოს მასშტაბით დაახლოებით 800 კაცი მონაწილეობს.<sup>27</sup>

საქართველოში დღეს მოქმედი ყველა რელიგიური ჯგუფისგან აქტიურობითა და მრევლის მიზიდვის (მასობრიობის) და, შესაბამისად, საზოგადოებასა და სახელმწიფოსთან მიმართებაში კონფლიქტების რიცხვის თვალსაზრისით გამოირჩევა იელოვას მოწმეთა ორგანიზაცია, რომელიც ზოგჯერ პროტესტანტულ ჯგუფად ან სექტად განიხილება, რელიგიათა ზოგად საკლასიფიკაციო სისტემაში კი აღსასრულის მქადაგებელ გაერთიანებათა შორის მოიხსენიება. ორგანიზაციას დღეს „პენსილვანიის ბიბლიის საგუშაგო კოშკისა და ტრაქტატის საზოგადოება“ ჰქვია. იელოვას მოწმეები დიდი რაოდენობით არიან საქართველოს ყველა კუთხეში აფხაზეთისა და ცხინვალის რეგიონის ჩათვლით. თუმცა, მათ საკრებულოებზე თბილისის იურისდიქცია არ ვრცელდება.<sup>28</sup> საქართველოში იელოვას მოწმეები თავიანთი არსებობის ისტორიას 1953 წლიდან ითვლიან. 1996 წელს პირველად ჩატარდა საოლქო კონგრესები. 1998 წლის 17 აპრილს საქართველოში რეგისტრაცია გაიარა „იელოვას მოწმეების კავშირმა“. 2004 წლის იანვარში მათ ხელმეორე რეგისტრაცია გაიარეს.

მსოფლიო ქრისტიანობის გაერთიანების საზოგადოება, იგივე გაერთიანებული ეკლესია მარგინალური პროტესტანტიზმის ერთ-ერთი კონფესიაა. მოიხსენიებენ აგრეთვე როგორც მუნის სექტას მისი დამაარსებლის სახელის მიხედვით. 1990-იანი წლების ბოლოს საქართველოშიც გამოჩნდნენ მათი მისიონერები, რომლებიც თბილისში არიგებდნენ ტკბილეულსა და ბარათებს ოჯახის ფედერაციის სახელით. აქტიურობის სხვა საჯარო ფაქტები მუნის ორგანიზაციის მხრიდან არ დაფიქსირებულა.

აღმოსავლური ჯგუფებიდან აქტიურობდნენ რაჯნიშისტები. საქართველოში რაჯნიშისტების ჯგუფი 80-იანი წლებიდან მოქმედებს. იუსტიციის სამინისტრომ ისინი რეგისტრაციაში გაატარა 1998 წელს, როგორც ოშოს სამედიტაციო ცენტრი.<sup>29</sup>

კრიშნაიტების ანუ კრიშნას ცნობიერების საერთაშორისო ორგანიზაციის (ISKCON) ჯგუფები 80-იან წლებში შეიქმნა თბილისში და სოხუმში. 1990 წელს სოხუმში რეგისტრირებულ იქნა „კრიშნას ცნობიერების საზოგადოება“.<sup>30</sup> დღეს კრიშნაიტების ცენტრი თბილისშია, არიან აგრეთვე მცხეთა-მთიანეთში, იმერეთში, აჭარაში.<sup>31</sup> აქვთ სამლოცველოები. თბილისში მოქმედებს ვედური კულტურის ცენტრი.

ბაჰაიზმი ყველაზე ახალგაზრდა მონოთეისტური რელიგიაა, რომელიც ისლამის წიაღში ჩაისახა, მაგრამ ამჟამად სავსებით დამოუკიდებელია.<sup>32</sup> ბაჰაიზმის მიხედვით, დაძლეულ უნდა იქნას „რელიგიური, რასობრივი და პატრიოტული ცრუმორწმუნეობა“; ვიწრო ნაციონალიზმმა ადგილი უნდა დაუთ-

<sup>27</sup> იქვე, გვ. 168.

<sup>28</sup> პაპუაშვილი ნ., მსოფლიო რელიგიები საქართველოში, თბ., 2002, გვ. 176.

<sup>29</sup> ლომიშვილი თ., სატანისტებს ნარკოტიკების ლაბორატორია და იარაღის მთელი არსენალი აღმოუჩინეს, გაზ. „ალია“, 09-10.09.2000, გვ. 19.

<sup>30</sup> ფანჯიკიძე თ., რელიგიური პროცესები საქართველოში XX და XXI საუკუნეთა მიჯნაზე, თბ., 2003, გვ. 136.

<sup>31</sup> ცაცანაშვილი მ., სახელმწიფო და რელიგია, თბ., 2001, გვ. 16.

<sup>32</sup> განჩილაძე რ., ახლო აღმოსავლეთი: სივრცე, ხალხი და პოლიტიკა, თბ., 2003, გვ. 82.

ის იურისდიქციაში  
უანმა მრევლმა კო-  
ბელი ეკლესია ანუ  
ჩქოს განუდგა რამ-  
დრია ბოროდა, რო-  
რთველოს საპატრი-  
ველოში „ბოსტონის  
ავისი ეკლესია აქვს  
დან იღებენ და შე-  
ჩილებიან.<sup>23</sup>

თველოში ბაპტიზმი  
ეკლესია რუსეთიდან  
თემში მოგვიანებით  
დენად მცირე იყო,

XX საუკუნის 20-  
წლებს გაერცვლებას.  
ამად საქართველოს  
ური სამლოცველო  
ლიგიური თემებით,  
ბაპტიტების კავ-  
წელს თბილისის  
დნენ. სსრკ-ს დროს  
საბჭო. დღეისთვის  
გაერთიანებული არ-  
ი ეკლესია. ამჟამად  
ს) მონათლულ წვე-  
17000-ს, საქართვე-  
რეთ ოსეთშიც, რომ-

ლიგიურ-ფილანთრო-  
სახარების ქადაგე-  
მატერიალური დახ-  
ის მიმართული. სა-  
ქვეყნის ხელისუფ-  
რთო ქსელი გააბეს.  
ა, რუსთავესა და ბა-  
დ დაფუძნდა ხსნის  
აცია - „ხსნის კავ-

ის საშიში „ბოსტონის  
02, გვ. 163.

ველოს სახელმწიფო  
რებული I, თბ., 2002.,

02, გვ. 164-165.



მოს ფართო პატრიოტიზმს, რომლისთვისაც სამშობლოს წარმოადგენს მთელი მსოფლიო.<sup>33</sup> საქართველოში ბაჰაიზმის იდეების გავრცელებას XIX საუკუნის შუა ხანებიდან ვარაუდობენ. არის აგრეთვე ლეგენდა პირველ ეთნიკურად ქართველ ბაჰაის მიმდევარზე – ისპაჰანის გუბერნატორ მანუჩარ-ხანზე. არსებობს ცნობები 1925 წელს კავკასიაში ბაჰაიტური ეროვნული კრების შექმნის თაობაზეც.<sup>34</sup> მომდევნო პერიოდში მათი აქტიურობა საკმაოდ შესუსტებული იყო. 1992 წლიდან ბაჰაიტები განხდნენ თბილისსა და საქართველოს სხვა ქალაქებშიც (ქუთაისი, ბათუმი, გორი, რუსთავი...)<sup>35</sup> ამ დროიდანვე გამოჩნდა საქართველოში რუსული და მოგვიანებით ქართულენოვანი ბაჰაიტური ლიტერატურა. თბილისში 1993 წლიდან მოქმედებს „ბაჰაიტების ეროვნული სასულიერო კრება“, რომელიც ქვეყნის მასშტაბით 500-მდე მოქალაქეს აერთიანებს,<sup>36</sup> ძირითადად არაქართული მოსახლეობის ახალგაზრდა თაობას. ბაჰაიტები თბილისის გარდა მცირე რაოდენობით არიან მცხეთა-მთიანეთში და აჭარაში.<sup>37</sup>

საქართველოს მუსლიმურ მოსახლეობაში ბოლო დროს გავრცელდა ვაჰაბიტური შეხედულებები. ვაჰაბიტები ძირითადად ახალგაზრდები არიან. მათთვის მიმზიდველი გამოდგა მოძღვრება, რომელმაც ტრადიციული ისლამით აუცილებელი მორჩილებისგან განთავისუფლება შესთავაზა. ამასთან, არანაკლებ მნიშვნელოვანი აღმოჩნდა ფინანსური მხარეც. პანკისის ხეობაში მოქმედებს „ვაჰაბიტთა თემი“.<sup>38</sup> ვაჰაბიზმი ვრცელდება საქართველოში მცხოვრებ სხვა ეთნიკურ ჯგუფებშიც: აზერბაიჯანელებში, ქართველებში, აფხაზებში.

საქართველოში მოღვაწე განსაკუთრებული რელიგიური ჯგუფებიდან გამოსაყოფია ანთროპოსოფია. ანთროპოსოფია ქართული საზოგადოებისთვის 20-იანი წლებიდანვე გახდა ცნობილი, თუმცა, შტაინერის მიმდევრების რიცხვი ყოველთვის შეზღუდული იყო მოძღვრების სირთულის გამო და ძირითადად ინტელექტუალების ვიწრო წრისთვის გახლდათ ხელმისაწვდომი და ცნობილი. გარკვეული ინტერესი ანთროპოსოფიისადმი 60-70-იან წლებში დისიდენტურ წრეებში შეინიშნებოდა, მაგრამ პოსტსაბჭოთა პერიოდში, მიუხედავად შტაინერისა და მისი მიმდევრების ლიტერატურის არაერთი გამოცემისა, ანთროპოსოფიით ფართო გატაცება ქართულ საზოგადოებაში არ დაფიქსირებულა.

საიანტოლოგიის ეკლესია, რომელიც 1954 წელს დაარსდა კალიფორნიაში „კალიფორნიის საიანტოლოგიური ეკლესიის სახელით“, გახლავთ სინკრეტული სახის მოძღვრება, რომელიც თავს კაცობრიობის მთელი სულიერი განვითარების დაგვირგვინებად მიიჩნევს და ცდილობს ცხოვრების ყველა სფერო ახალი და საბოლოო სახით ახსნას. საქართველოში 90-იან წლებში ჯერ შემოვიდა რუსულენოვანი საიანტოლოგიური ლიტერატურა. ხოლო ქარ-

<sup>33</sup> ესმელტონი ჯ., ბაჰა-ულა და ახალი ერა, თბ., 1993, გვ. 153-156.

<sup>34</sup> ფანჯიკიძე თ., რელიგიური პროცესები საქართველოში XX და XXI საუკუნეთა მიჯნაზე, თბ., 2003, გვ. 242-244.

<sup>35</sup> ისლამი. ენციკლოპედიური ცნობარი, რედ. გ. ბერაძე, თბ., 1999, გვ. 42.

<sup>36</sup> პაპუაშვილი ნ., მსოფლიო რელიგიები საქართველოში, თბ., 2002, გვ. 214.

<sup>37</sup> ცაცანაშვილი მ., სახელმწიფო და რელიგია, თბ., 2001, გვ. 16.

<sup>38</sup> ხუციშვილი დ., რელიგიური რეორიენტაციის პრობლემები პოლიეთნიკურ საზოგადოებაში, წიგნში უსაფრთხოების სტრატეგიის ეთნიკური ასპექტები (პანკისის კრიზისი), თბ., 2002, გვ. 168.

თულ ენაზე პი  
ნეტიკა“. საინტო  
თველოში. იგი რ  
განიზაცია, დიან  
წვერიანებულო,  
რელიგიურ  
საქართველოში ს  
და პოლიკონფეს  
რთხოების უმნიშ  
პერიოდის სირთუ  
რაციისა და თან  
თაშორისი დაპირ  
გიურ დაპირისა  
მულია როგორც  
ახალი რელიგიუ  
დაძაბულობის კ  
დოებაში მიმდინ  
ური ფაქტორი მტ

Nowaday for s  
degree of mutual ada  
ence on the public s  
confessions is render  
served its place and i  
IV. Its population his  
ans, living in Georgia  
tion consists 83,8%, a  
rically played a huge  
the major factor of un  
type. Except the Ge  
Abkhazs, Ossetians, C  
historically was the p  
ethnic and confession  
was generated. The v  
existence here. In the  
union by the multi-na

<sup>39</sup> კალანდარიშვილი  
გვ. 5.



ს წარმოადგენს მთე  
რცელებას XIX საუ  
გუნდა პირველ ეთნი  
რნატორ მანუჩარ-ხან  
ნი ეროვნული კრების  
რობა საკმაოდ შესუს  
ლისსა და საქართვე  
ავი...)<sup>35</sup> ამ დროიდან  
ქართულენოვანი ბა  
ქმედებს „ბაჰაიტების  
შტაბით 500-მდე მო  
ახლეობის ახალგაზ  
ენობით არიან მცხე

დროს გავრცელდა  
ალგაზრდები არიან.  
ტრადიციული ისლამ  
შესთავაზა. ამასთან,  
ც. პანკისის ხეობაში  
ება საქართველოში  
ებში, ქართველებში,

გიური ჯგუფებიდან  
ლი საზოგადოების-  
ინერის მიმდევრების  
ირთულის გამო და  
ათ ხელმისაწვდომი  
ში 60-70-იან წლებში  
თა პერიოდში, მიუ  
რის არაერთი გამო  
საზოგადოებაში არ

არსდა კალიფორნი  
ით”, გახლავთ სინ-  
ის მთელი სულიერი  
ცხოვრების ყველა  
ლოში 90იან წლებში  
რატურა. ხოლო ქარ-

და XXI საუკუნეთა

9, გვ. 42.  
002, გვ. 214.

ოლიეთნიკურ საზოგა-  
პტები (პანკისის კრი-

თულ ენაზე პირველად 2000 წელს მოსკოვის სტამბაში დაიბეჭდა „ლიანეტიკა“. საინტოლოგთა ჯგუფმა 2000 წლიდან დაიწყო საქმიანობა საქართველოში. იგი რეგისტრირებულია, როგორც ჰუმანიტარულ-სამედიცინო ორგანიზაცია, დიანეტიკის ჰუმანიტარული ცენტრი. ამ ჯგუფში 150 კაცია გაწევრიანებული, უმრავლესობა არაქართველი.<sup>39</sup>

რელიგიური ფაქტორი და აღმსარებლობის თავისუფლება დღევანდელ საქართველოში სამოქალაქო საზოგადოების ჩამოყალიბების, პოლიეთნიკური და პოლიკონფესიური ქართული საზოგადოების სტაბილურობისა და უსაფრთხოების უმნიშვნელოვანეს საკითხად იქცა. პოსტსაბჭოთა გარდამავალი პერიოდის სირთულეების ფონზე დაფიქსირდა როგორც კონფესიათა ინტეგრაციისა და თანამშრომლობის, ისე დეინტეგრაციის შესაძლო და კონფესიათაშორისი დაპირისპირებათა მძლავრი ტენდენციები. საქართველოში რელიგიურ დაპირისპირებათა რთული სისტემა ჩამოყალიბდა, რომელშიც ჩაბმულია როგორც რელიგიური ჯგუფები, ისე საზოგადოება და სახელმწიფო. ახალი რელიგიური სინამდვილე და ცვლილებები თავისთავად არ ქმნიან დაძაბულობის კერებს. პრობლემები ფორმირების პროცესში მყოფ საზოგადოებაში მიმდინარე ღრმა მოვლენების ანარეკლია. საქართველოში რელიგიური ფაქტორი მძიმე სოციალური და პოლიტიკური ტვირთის მატარებელია.

K. Khutsishvili

#### RELIGIOUS GROUPS IN MODERN GEORGIA

Nowaday for stable development of the Georgian society the huge importance gets a degree of mutual adaptation of ethno-cultures and confessions. In Georgia the large influence on the public stability, the integration and cooperation between ethno-cultures and confessions is rendered by the religion of dominant nation – Orthodoxy, which has preserved its place and importance in the everyday life. Georgia is the Christian country until IV. Its population historically belongs to Orthodoxy. Till today large amount of the Christians, living in Georgia, – 83,9%, belongs to Orthodoxy. Their general share from all population consists 83,8%, and among them ethnically Georgians are 94,7%. Orthodoxy has historically played a huge part in formation of the Georgian culture and nation. Nowadays it is the major factor of unity of the autochthon ethoculture in a polyethnic society of a transitive type. Except the Georgians, in Georgia to the orthodox Christianity profess a part of Abkhazs, Ossetians, Greeks and Russians. Georgia situated on a crossroads of civilizations, historically was the political and cultural center of region. The representatives of various ethnic and confessional groups have used to live here and the tolerant attitude to “others” was generated. The various religious communities always had the normal conditions for existence here. In the Soviet period Georgia, was differed from the other republics of the union by the multi-nationality. After a gain of the independence, there have been made the

<sup>39</sup> კალანდარიშვილი თ., თბილისში ახალი სექტა გამოჩნდა?! გაზ. „ალია“, 22-24.02.2003, გვ. 5.



serious changes in ethno-structure of the country, but also today representatives of almost 100 ethnoses are living in Georgia. In the Soviet Union confessional structure of the population was not taken into account. Religion was a subject of censure. It was considered as a vestige of history and the official statistics about number of the believers did not exist. In Georgia the confessional structure of the population was determined in 2002. According to the census 88,6 percents of all population are Christians, 9,9% – Moslems, 0,1% -Jewish, 0,8% of the population admits the other confessions, and to none of them – 0,6%. It is necessary to note, that none of the nationalities living in Georgia, is mono-confessional. Except of traditional religions, in each ethnoses there are followers of other, new or old worldviews.

The majority of the Georgians are historically orthodox Christians; Georgians are also Catholics, Moslems and representatives of the other religious groups. The traditional religious belonging of the ethnic groups, living in Georgia is the following: Azerbaijanis – Imamate Shia Moslems; Armenians – Gregorian Christians and Catholics; Jews – Jewish; Kurds – Iezids; Kists – followers of the Sufi Islam; Abkhazians – Sunni Moslems and orthodox Christians; Ossetians – orthodox Christians; Russians – orthodox Christians and followers of the Russian spiritual Christianity (Dukhobors, Molokans) and Starovers etc.

Despite of small number of the followers of so-called non-conventional religious groups, proceeding from character of activity, methods, abilities and scales, their influence on a religious situation and, accordingly, on the public security is quite significant. Classification of non-conventional religious groups, working in Georgia is rather difficult, because of not clear outlines. If as the initial point would be chosen the substantial party of the doctrine of these groups, then they could be classified as follows: I. Christian (or applying for a Christianity) groups: 1. Georgian groups: a) groups separated from Patriarchate (Mkhalavishvili group, Ivanov group, divided monks), b) new created Georgian groups (“Mdzleveli”, “Prometes Tsetskhli”). 2. Foreign groups (New Apostle church, Witnesses of Jehovah, Charismats, Seventh day Adventists, Evangelist-Baptists, Army of rescue, Boston group, Munists); II Eastern groups (ISCON, Rajneesh group); III Islamic groups (Vahhabits, Baha’i); IV special groups (Scientology, Anthroposophy). Influence of these groups on a general religious situation and on process of formation of marginal religious vectors, is defended on specificity of representation and activity of each of these groups.

XX საუკუნე  
ტინგენტის რეპა  
ალობა შეიძინა  
ვალდებულება  
პობრივად დაეწ  
ასპექტთან არის  
გარემოსთან იო  
ტიენგულო ინტ  
გათვალისწინებ  
პროცესების გრ  
ახალ ეთნიკურ  
და მრავალმხრი  
სულიერი კულტ  
ბა ენიჭება შესა  
უპირველესად გ  
და სოციალურ-  
ტემის შექმნა.  
ფუნქციონირები  
საკითხების გად  
გაუწიოს იმ კ  
წლებში დაბრუ  
გურია) ცხოვრო  
წინამდებ  
შუალეობა მიეცა  
სახლეობაზე (ნ  
ლ. ჯანიაშვილი  
იყო საქართველ  
ფის, ტრადიცი  
განწყობის შეს  
კვლევის შედეგ  
მუსლიმან  
წლებიდან ჩამო  
ქართველოში  
მადგენლის მე  
კი, შუა აზიის

1 ვ. შუბოთიძე. სიტუაციები პოთარების კავშირში



ლავერენტი ჯანიაშვილი  
ნათია ჯალაბაძე

### რეპატრირებული მუსხების ინტეგრაციის საკითხისათვის

XX საუკუნის 40-იან წლებში სამცხე-ჯავახეთიდან გასახლებული კონტინგენტის რეპატრიაციის პრობლემამ 1999 წლიდან განსაკუთრებული აქტუალობა შეიძინა. ევროსაბჭოში გაწვევიანებისას ქართულმა მხარემ იკისრა ვალდებულება შეექმნა სათანადო საკანონმდებლო ბაზა და ქვეყანაში ეტაპობრივად დაებრუნებინა ყველა მსურველი. მასობრივი მიგრაცია მრავალ ასპექტთან არის დაკავშირებული. გადმოსახლებულთა ახალ საცხოვრებელ გარემოსთან იოლად ადაპტაციისა და ქართულ საზოგადოებაში მათი უმტკივნეულო ინტეგრაციისათვის, პოლიტიკური და ეკონომიკური ფაქტორების გათვალისწინების გარდა, აუცილებელია მოსალოდნელი ეთნოსოციალური პროცესების გრძელვადიანი პროგნოზირება და მართვა. ჯგუფის ადაპტაცია ახალ ეთნიკურ, სოციალურ და გეოგრაფიულ გარემოსთან მეტად რთული და მრავალმხრივი პროცესია, რომელშიც მონაწილეობს მატერიალური და სულიერი კულტურის თითქმის ყველა ელემენტი.<sup>1</sup> ამიტომ დიდი მნიშვნელობა ენიჭება შესაბამისი ღონისძიებების გატარებას. ასეთ ღონისძიებათა რიგს უპირველესად განეკუთნება სათანადო ეთნოკულტურული გარემოს შერჩევა და სოციალურ-ეკონომიკური ხასიათის შეღავათები. ე.ი. ისეთი ეთნოეკოსისტემის შექმნა, რომელშიც ჩამოსახლებულებს არსებობისა და სოციალური ფუნქციონირებისათვის აუცილებელი პირობები ექნებათ. ზემოხსენებული საკითხების გადაწყვეტაში სპეციალისტებს გარკვეული დახმარება შეიძლება გაუწიოს იმ კონტინგენტის კვლევამ, რომელიც გასული საუკუნის 80-იან წლებში დაბრუნდა საქართველოში და დასავლეთ რეგიონებში (იმერეთი, გურია) ცხოვრობს.

წინამდებარე სტატიის ავტორებს 2004 წლის ნოემბერ-დეკემბერში საშუალება მიეცათ უშუალო დაკვირვება ეწარმოებინათ რეპატრირებულ მოსახლეობაზე (ნ. ჯალაბაძე იმყოფებოდა სამტრედიის რ-ნის სოფ. იანეთში, ლ. ჯანიაშვილი – ოზურგეთის რ-ნის სოფ. ნასაკირალში). კვლევის მიზანი იყო საქართველოში ჩამოსახლებულ მუსლიმან მესხთა ერთი ნაწილის ყოფის, ტრადიციების, მათი პრობლემების, სოციალური და ფსიქოლოგიური განწყობის შესწავლა. ავტორებმა მიზანშეწონილად მიიჩნიეს თავიანთი კვლევის შედეგების ერთი ნაწილის საზოგადოებისათვის გაცნობა.

მუსლიმანი მესხები სამტრედიისა და ოზურგეთის რაიონებში 1980-ანი წლებიდან ჩამოდიან. ეს დეპორტირებულ მესხთა ის ნაწილია, რომელიც საქართველოში ქართველ დისიდენტთა და ინტელიგენციის ზოგიერთი წარმომადგენლის მეცადინეობით დაბრუნდა, თავდაპირველად ნალჩიკიდან, შემდეგ კი, შუა აზიიდან და აზერბაიჯანიდან. აქ მესხები უფრო მოგვიანებითაც,

<sup>1</sup> ვ. შუბითიძე. ადაპტაციური პროცესები პოლიეთნიკურ რეგიონში, კონფლიქტური სიტუაციები პოლიეთნიკურ საზოგადოებაში, მშვიდობის, დემოკრატიისა და განვითარების კავკასიური ინსტიტუტი, თბილისი, 1998 გვ. 163-171



ფერდანის ამბების მერე, რუსეთის სხვა რაიონებიდანაც ჩამოსახლდნენ. მუსლიმან მესხთა საქართველოში დაბრუნება უმთავრესად პატრიოტული მოტივებით იყო შეპირობებული. ყოველ შემთხვევაში, პირველი ნაკადი, ანუ დეპორტაციის მომსწრე თაობა, აქ სამშობლოში ყოფნის მოთხოვნილებამ წამოიყვანა. არიან ისეთი ოჯახებიც, რომლებიც საქართველოში აუცილებლობის გამო ჩამოვიდნენ, ამის მიზეზი ან ავადმყოფობა, ან მძიმე სოციალური და ეკონომიკური პირობები იყო.

ეთნოკონფენსიური შემადგენლობის თვალსაზრისით სოფელი ნასაკირალი და იანეთი ერთმანეთისაგან განსხვავდება: ნასაკირალი მეტად ჭრელი დასახლებაა, აქ ცხოვრობენ: მუსლიმანები (რეპატრირებულები, აჭარლები), ქრისტიანები (ქართველები, რუსები, სომხები). რაოდენობრივად ყველაზე მრავალრიცხოვან ჯგუფს მუსლიმანი (სუნიტური ისლამის მიმდევარი) ქართველები – აჭარლები, წარმოადგენენ. მიუხედავად იმისა, რომ მესხების დასახლება, ე.წ. „კუნძული“, ცალკე უბანს წარმოადგენს, იგი სოფელთან უშუალოდია მიბმული. რაც შეეხება იანეთის მე-9-ე უბანს, ის სოფლის ცენტრიდან დაახლოებით 5-6 კმ-ის მოშორებით მდებარეობს და დასახლებულია მხოლოდ მუსლიმანი მესხებით, თუ არ ჩავთვლით 1944 წელს ახალციხის რაიონიდან დეპორტირებული ქურთი კუჟიანის ოჯახს, რომელიც ამჟამად მამედოვზე იწერება და იანეთში 1996 წელს ჩამოვიდა რუსეთიდან. მიუხედავად იმისა, რომ ჩამოსახლებულ მუსლიმან მესხთა ყოფა და კულტურა აშკარად განსხვავდება ქართველთაგან, მათი აბსოლუტური უმრავლესობა თავს ეთნიკურ ქართველად აღიარებს და მათი თურქებად წოდება, არაკორექტულად მიიჩნია. აღსანიშნავია, რომ მესხებმა ნასაკირალში ქართული გვარებიც აღიდგინეს. იანეთში კი, მათი ოფიციალურად აღდგენა ყველამ ვერ მოახერხა, ეს მხოლოდ რამდენიმემ შეძლო. თუმცა, საკუთარი ქართული გვარები რეპატრირებულთა უმეტესობას ახსოვს. აქ ქართული გვარები უმთავრესად ახალგაზრდა თაობას აქვს, ე.ი. მათ, ვინც უკვე საქართველოშია დაბადებული. არიან ოჯახები, სადაც უფროსი თაობა არაქართულ გვარს ატარებს, უმცროსი კი, ქართულს.

სოციალური იერარქიის გარკვეულ საფეხურად გვევლინება “გილი“, რომელიც ზოგიერთ შემთხვევაში ქართულ გვარებს დაედო საფუძვლად. მაგ. ყურადაგილი – ყურაძე. ამასთან ტიპური თურქული გილის როლში უკვე გამოდის ქართული გვარ-სახელები, რომლის ირგვლივაც ხდება ნათესაური ერთეულის, განაყარი ოჯახების თავმოყრა. ასეთებია: ლაზიშვილები, ყურაძეები, ბეჟაძეები, ცაცანიძეები, ხოზრევანიძეები.

როგორც ნასაკირალში, ისე იანეთში სახელმწიფომ სპეციალურად დეპორტირებული მესხებისათვის ეტაპობრივად ააშენა კაპიტალური საცხოვრებელი სახლები და სოფლების დასახლებაც ეტაპობრივად მიმდინარეობდა. იანეთში ეს სახლები მე-9 უბანში აშენდა, სადაც 1980-იან წლების ბოლომდე ფუნქციონირებდა რაიონში ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი საქონლის ფერმა. მშენებლობის დასრულებამდე მესხები დიდ ჯიხაიში საერთო საცხოვრებელში იყვნენ დაბინავებული. თავდაპირველად, გარკვეული პერიოდის განმავლობაში, მუსლიმანი მესხები და ფერმაში მომუშავე ქართველები გვერდიგვერდ სახლობდნენ. მაგრამ 90-იან წლებში, საერთო არეულობის გამო, ფერმამ ფუნქციონირება შეწყვიტა. ქართველებმა სახლები გაყიდეს და იანეთის მე-9 უბანი დატოვეს. ხოლო მათი სახლები მუსლიმანმა მესხებმა (ძირით

თადად ახლად შეპურია, ამათგან ნ...  
...ოზურგეთის  
წ. ნასაკირალის  
შირდება. ისინი თ...  
სახლების მშენებ...  
განაპირას, განც...  
რირებულთა ძირ...  
ძულზე) გზის ორი  
გორც თავად უბან...  
ჩის” დღევანდელი  
ხების ჩამოსახლებ...  
ლიანი, ტიპური სა...  
მეურნეობამ ააშენ...  
საკუთარი ხარჯებ...  
მატერიალურ შესა...  
ციულადაც არაფრ...  
...სახელმწიფომ  
სართულზე 4 ოთა...  
საცხოვრებელი სა...  
მინდვ. ფურნე, სახ...  
კუჭნაო, საპირფარ...  
თმანეთისაგან (ერთ...  
არის გამოყოფილი  
რებელი გასასვლ...  
ბული არ არიან. ა...  
ლებად იზოლირებ...  
შიგნით ის ღიაა. რ...  
ში, მესხური ოჯახ...  
სართული სტუმრებ...  
კუთრებულად მოწ...  
თვალსაჩინოა აღმო...  
ზე დაფენილი და  
ძველებურ ნახელა...  
ლი ლეიბებითა და  
ფორმის დაბალი მ...  
მოოქროვილი ტურტ...  
სპილენძის სურები,  
“სეკვი” მესხური ს...  
ნახევარი აქვს და...  
მოთავსებულია არ...  
კი კედლებზე მიწ...  
  
2 ნასაკირალის საბჭო...  
ორსართულიანი ტი...  
მოადგენდა.



თადად ახლად შექმნილმა ოჯახებმა) შეისყიდეს. სოფელში 9 სახლი არატიპურია, ამათგან 6 ძველი ფინური კოტეჯია.

ოზურგეთის რაიონში რეპატრირებულთა დაფუნების ისტორია, 1977 წ. ნასაკირალის საბჭოთა მეურნეობის მიერ მუშახელის მოთხოვნას უკავშირდება. ისინი თავდაპირველად ე.წ. პირველ რაიონში ჩაასახლეს, კერძო სახლების მშენებლობისათვის ადგილი კი მესხების „ლიდერებს“ სოფლის განაპირას, განცალკევებით შეარჩიეს. სოფ. ნასაკირალში მცხოვრებ რეპატრირებულთა ძირითადი ნაწილი განსახლებულია „მესხეთის ქუჩაზე“ (კუნძულზე) გზის ორივე მხარეს<sup>2</sup>, 7 ოჯახი კი – ე.წ. პირველ რაიონში, ან როგორც თავად ეძახიან „ბირინჯი რაიონში“<sup>2</sup>. ნასაკირალში „მესხეთის ქუჩის“ დღევანდელი განსახლების სტრუქტურა, გარკვეულწილად ასახავს მესხების ჩამოსახლების ისტორიას. ქუჩის ერთ მხარეს კაპიტალური, ორსართულიანი, ტიპური სახლებია, რომელიც 80-იანი წლების ბოლოს ნასაკირალის მეურნეობამ ააშენა. ხოლო, ქუჩის მეორე მხარეს რეპატრირებულების მიერ საკუთარი ხარჯებით აშენებული საცხოვრებელი ნაგებობები, მკაპტრონეთა მატერიალურ შესაძლებლობებსა და გემოვნებას შეესაბამება და კონსტრუქციულადაც არაერთგვაროვანია.

სახელმწიფოს მიერ აშენებული სახლები ორსართულიანია, თითო სართულზე 4 ოთახია, აქვს ფართო აივანი და გარე კიბე. ყველა ოჯახს საცხოვრებელი სახლის უკან აქვს დამხმარე სამეურნეო სათავსოები: სასიმინდე, ფურნე, სახელოსნო, ცხვრის ფარეხი, საქონლის ბაკი, საქათმე, საკუჭნაო, საპირფარეშო და სხვ. ალბათ, საგულისხმოა ის, რომ სახლები ერთმანეთისაგან (ერთი-ორი გამონაკლისის გარდა) მხოლოდ მავთულის ბადით არის გამოყოფილი და უმეტესობას ერთიმეორესთან გვერდიდან დამაკავშირებელი გასასვლელი აქვს, ისე რომ მეზობლები ფაქტობრივად იზოლირებული არ არიან. ანუ, იმდენად, რამდენადაც მესხთა საზოგადოება მეტ-ნაკლებად იზოლირებულია გარე სამყაროსაგან და ჩაკეტილია გარეშეთათვის, შიგნით ის დიახ. როგორც საქართველოს თითქმის ყველა კუთხის სოფლებში, მესხური ოჯახიც ძირითადად პირველ სართულზე ცხოვრობს. მეორე სართული სტუმრებისთვისაა განკუთვნილი, ამიტომ ის ყოველთვის განსაკუთრებულად მოწყობილი და დასუფთავებულია. ოთახების დიზაინში თვალსაჩინოა აღმოსავლური, მუსლიმანური კულტურის ელემენტები: იატაკზე დაფენილი და კედლებზე გაკრული ხალიჩები (თუმცა იშვიათად ნახავთ ძველებურ ნახელავს), უზარმაზარი ტახტი – „სექვი“, ზედ დაწყობილი გრძელი ლეიბებითა და უშველებელი ბალიშებით, მრგვალი, ან მართკუთხედის ფორმის დაბალი მაგიდები, შედარებით იაფფასიანი ბროლის და ფაიფურის მოოქროვილი ჭურჭელი, ფიალები და წელში გამოყვანილი ჭიქები ჩაისთვის, სპილენძის სურები, შუა აზიიდან წამოდებული ფლავის სახარში ქვაბები ... „სექვი“ მესხური სახლის აუცილებელი ელემენტია. მას თითქმის ოთახის ნახევარი აქვს დათმობილი და სამი მხრიდან კედლებს ებჯინება. ტახტზე მოთავსებულია არასტანდარტული ზომის ფერადი ლეიბები, საზურგეებად კი კედლებზე მიწყობილია განიერი ბალიშები. „სექვის“ შუაში ცარიელად

<sup>2</sup> ნასაკირალის საბჭოთა მეურნეობა ადმინისტრაციულად იყოფოდა „რაიონებად“, რაც ორსართულიანი ტიპური საერთო საცხოვრებლებისაგან შექმნილ კვარტლებს წარმოადგენდა.



გილზე დაფენილია ფარდაგი და განკუთვნილია სუფრისათვის. სუფრა შეიძლება პირდაპირ ფარდაზე ან დაბალ მაგიდებზე გაიშალოს. ამ ტახტზე შლიან სუფრას სტუმრებისთვის, ის ქალების თავშეყრისა და მოსვენების ადგილსაც წარმოადგენს; დიდი სტუმრიანობის დროს (ქორწილები, რელიგიური დღესასწაულები და სხვ.) დასაძინებლად "სექვზე" საკმაოდ ბევრი ადამიანის მოთავსება შეიძლება. ამასთან ერთად, თითქმის ყველა ოჯახში მოწყობილია კუთხე, სადაც კუთხის ხის ტახტია მოთავსებული. აქ უკვე მუსლიმანი მესხები ჩვეულებრივ მაგიდასთან ტრაპეზობენ. ეს ადგილი ოჯახის წევრების მოსასვენებელი და ახლობლების მისაღებიცაა; აქვე აქვთ ტელევიზორიც. უნდა დაეძინოთ, რომ სოფლებში რამდენიმე ოჯახს აქვს სატელიტური ანტენა, რომლის მეშვეობითაც თურქეთის სატელევიზიო გადაცემებს დებულობენ. მესხებს სამზარეულო სახლშიც აქვთ და გარეთაც. სახლში თხევადი გაზის ბალონებს და ელექტროქურებს ხმარობენ, ზამთარში შეშის - ღუმელს. სხვა დროს კი შეშის ღუმელი გარეთ უდგათ. შუააზიური ქვაბებისათვის გამართული აქვთ სპეციალური ღუმელი, რომელიც გადაჭრილ განიერ მილს წარმოადგენს და წაკვეთილი კონუსის ფორმის ძირიანი ქვაბის ჩასადგმელად ძალზე მოსახერხებელია. ასეთი ქვაბი ძალიან დიდი ზომისაა აქვთ, დაახლოებით 30 ლიტრიანი, რაშიც ძირითადად ხარშავენ ფლავს ქორწილებისა და დიდი სუფრებისათვის.

შუახნისა და შუახნის გადაცილებული მუსლიმანი მესხი ქალების ჩაცმულობა აზერბაიჯანელი ქალის ჩაცმულობის ანალოგიურია: თავზე წაკრული თავშალი, კოჭებამდე სიგრძის გულდახურული, გრძელსახელოებიანი კაბა ან ზედატანი. თავშალი გათხოვილი ქალის აუცილებელი ატრიბუტია. მას გაუთხოვარი ქალებიც ხმარობენ, თუმცა სურვილის მიხედვით. ქალები გრძელ თმას ატარებენ. თვალშისაცემია შუახნის მესხთა (უმეტესად ქალების) ოქროს გვირგვინიანი წინა კბილები, რაც, აქაურთა თქმით, აზერბაიჯანული გავლენაა, და ამ ნიშნით შესაძლებელია საქართველოში და აზერბაიჯანში მცხოვრებ მესხთა გარჩევა კი. აზერბაიჯანში მცხოვრები მესხი ქალები, საქართველოში მცხოვრებთაგან განსხვავებით, უფრო მეტ სამკაულს (ოქროს ან ოქროსფერს) ატარებენ. საქართველოში მცხოვრები მესხები, ამ თვალსაზრისით, მეტი სისადავით გამოირჩევიან. ქართველი მუსლიმანი და ქრისტიანი მამაკაცების ჩაცმულობა ერთმანეთისაგან მკვეთრად არ განსხვავდება, თუმცა ხანდახან თვალს მოკრავთ ცილინდრიან და ჩაღმასავით თავზე ნაჭერწაკრულ მამაკაცებს (შუააზიური და აზერბაიჯანული გავლენა). ახალგაზრდა თაობა ამ მხრივ უფრო ინტეგრირებული ჩანს. გოგონებს აცვიათ შარვლები, გრძელი კაბები, ხმარობენ მაკიაჟს; ახალგაზრდა ვაჟების ჩაცმულობა ქართველი ახალგაზრდების ჩაცმულობის იდენტურია.

მესხთა ოჯახები მრავალსულიანია (საშუალოდ 6-8 სული). დღეს სულ რამდენიმე ოჯახია, სადაც დემორტაციის მომსწრე მესხს შეხვდებით. მაგრამ ეს ის თაობაა, რომელიც იმ პერიოდში ჯერ კიდევ ბავშვები (2 წლიდან - 12 წლამდე) იყვნენ (ანუ მეორე თაობა). უხუცესები (პირველი თაობა) აქ უკვე აღარ არიან - ისინი ან დაიხოცნენ, ან XX ს-ის 90-იან წლებში საქართველო დატოვეს. სოფლის მოსახლეობის ძირითად ნაწილს შუახნის თაობა და ახალგაზრდები წარმოადგენს; ანუ, ერთი ნაწილი, რომელიც შუა აზიაში დაიბადა, განათლება იქ მიიღო და იქ დაოჯახდა, მეორე ნაწილი კი

უკვე აქ არის და სწავლობს).

რეპატრირებული სისტემას, რომელიც თალია აღარ გვრისით) ოჯახები, წინებული ვაჟი - ტიპისათვის დამოუკიდებელი ოჯახში დაცული ფუნქციას, როგორც ხისმგებელია და გადაჭრას. ოჯახი ვერ მიიღებს. მამა სასოფლო და ს მოხმარებას და ს დიციულ წეს-ჩვეულებსად განსახლდნია ოჯახი, უფრო ნობაში. საოჯახო კაცების საქმიანობა მე ფიზიკურ საბურდა მამაკაცები არი მონაწილეობს თუ საჭირო გახდეს და ბავშვები ბუქ საქმეს აკეთებენ. მქონდეს კონკრეტული

საოჯახო სამავე დროს, ემართა თუ წარმოგვიდგას საკმაოდ ავტორიტეტული სტატუსი აქვს. მიუყრდენ ოჯახებში დის: შრომითი სარგებებს შორის, ახალგაზრდობრივ, მონაწილეობაში წესჩვეულებით რამდენიმე საქმიანობას, აკონკრეტინებული მარაგის აზრს აუცილებლად ვის გარეშე არ გადასახურებად ითვითვითებული ისეთი გეგმა, საჭმლის მომზადება. ის ძირითად ამზადებს რძის პ



უკვე აქ არის დაბადებული და განათლებაც აქ აქვს მიღებული (ან ამჟამად სწავლობს).

რეპატრირებულითა ოჯახი წარმოადგენს მკაფიოდ სტრუქტურირებულ სისტემას, რომლის თითოეულ ელემენტს საკუთარი ფუნქცია გააჩნია. მართალია ადარ გვხვდება დიდი პატრიარქალური (ეთნოგრაფიული თვალსაზრისით) ოჯახები, სადაც თაობები – მშობლები და მათი რამდენიმე დაქორწინებული ვაჟი – ერთად ცხოვრობენ, მაგრამ საოჯახო ურთიერთობებში ამ ტიპისათვის დამახასიათებელი მრავალი ნიშანია შემორჩენილი. მესხურ ოჯახში დაცულია მამაკაცების უპირატესობის ტრადიცია. ოჯახის უფროსის ფუნქციას, როგორც წესი, ასრულებს ასაკით უფროსი მამაკაცი. იგი პასუხისმგებელია და გეზს აძლევს ოჯახის საშინაო თუ საგარეო საკითხების გადაჭრას. ოჯახის უფროსის უკითხავად ქალი ვერანაირ გადაწყვეტილებას ვერ მიიღებს. მამა ძირითადად ვაჟის აღზრდას ხელმძღვანელობს. ასწავლის სასოფლო და სასაქონლო სამეურნეო საქმიანობას, სამეურნეო იარაღის მოხმარებას და სხვა. 12 წლის შემდეგ ვაჟს აზიარებენ რელიგიურ და ტრადიციულ წეს-ჩვეულებებს. უნდა ითქვას, რომ შრომის დანაწილებას უპირველესად განსაზღვრავს ოჯახის შემადგენლობა, რაც უფრო მრავალრიცხოვანია ოჯახი, უფრო კარგად არის დანაწილებული როლები შრომით საქმიანობაში. საოჯახო საქმე სქესობრივი ნიშნით არის დიფერენცირებული. მამაკაცების საქმიანობა ასევე ნაწილდება ასაკისა და იერარქიის მიხედვით. მძიმე ფიზიკურ სამუშაოს (შეშის დაპობა, მიწის დამუშავება და ა.შ.) ახალგაზრდა მამაკაცები ასრულებენ, თუმცა შრომით პროცესში ოჯახის ყველა წევრი მონაწილეობს. ხანდაზმული მამაკაცი რჩევა-დარიგებებით ეხმარება და, თუ საჭირო გახდა, თავადაც არ თაკილობს “შავი” საქმის შესრულებას. ქალები და ბავშვები ასევე მონაწილეობენ ამ პროცესში და შედარებით მსუბუქ საქმეს აკეთებენ. ოჯახის რომელიმე წევრს შეიძლება დაკისრებული ჰქონდეს კონკრეტული საქმიანობა და მუდმივად ასრულებდეს მას.

საოჯახო საქმიანობას მესხურ ოჯახში ქალი უძღვება, მაგრამ ის, ამგვარად, ემორჩილება კმრის ნებას; თუმცა დღეს, მამაკაცი იშვიათად თუ წარმოგვიდგება ერთპიროვნულ მმართველად. უფროსი ქალი ოჯახში საკმაოდ ავტორიტეტით სარგებლობს. მას დიასახლისის და ოჯახის დედის სტატუსი აქვს. მისი (დედამთილის, დედის) სტატუსი კარგად იკვეთება გაუყრელ ოჯახებში, სადაც ის ნაკლებად დასაქმებულია. მის ფუნქციებში შედის: შრომითი საქმიანობის ორგანიზაცია, საქმის განაწილება ოჯახის წევრებს შორის, ახალგაზრდა თაობის აღზრდა (ბავშვების აღზრდაში, ნაწილობრივ, მონაწილეობას იღებს ბაბუაც), ზნეობრივი ტრადიციებისა და საწესჩვეულებო რიტუალების ხელმძღვანელობა. იგი წარმართავს საოჯახო საქმიანობას, აკონტროლებს საოჯახო სურსათის მოხმარებას, განკარგავს ჭირნახულის მარაგს, არის ოჯახის ხაზინადარი. სადავო სიტუაციებში მის აზრს აუცილებლად ითვალისწინებენ და ოჯახური კონფლიქტი მისი ჩარევის გარეშე არ გადაწყდება. ტრადიციის თაობიდან თაობაზე გადაცემა მის დამსახურებად ითვლება. უფროსი ქალი შედარებით ნაკლებად არის დატვირთული ისეთი შიდა საოჯახო საქმიანობით, როგორცაა რეცხვა, დალაგება, საჭმლის მომზადება. ამ ფუნქციებს რძალი და ქალიშვილები ინაწილებენ. ის ძირითადად საქონლის მოვლა-პატრონობით არის დაკავებული, ამზადებს რძის პროდუქტს, აცხობს პურს. ქალიშვილებს ცხრა წლიდან ას-



წავლიან ლოცვების კითხვას და რელიგიურ წეს-ჩვეულებებს. აჩვენებენ აგრეთვე საოჯახო საქმიანობას – სახლის დალაგებას, საჭმლის კეთებას, სარეცხის რეცხვას, კერვას, ქსოვას, უფროსებთან ურთიერთობას. ასე რომ, მესხურ საზოგადოებაში, როგორც მამაკაცის, ისე ქალის შრომის განაწილება, გარდა სქესობრივისა, ასაკობრივი პრინციპიც უდევს საფუძვლად.

მუსლიმან მესხებში ქალს საკუთრებაში წილი არა აქვს. მისი პირადი ქონება წარმოდგენილია მზითევით, ინდივიდუალური შრომითი შემოსავლით, საჩუქრებით. განსაკუთრებით ხაზგასასმელია, დედის მიმართ შვილების დამოკიდებულება; ისინი მას გამორჩეული პატივით ექცევიან, ცდილობენ, შრომა შეუშსუბუქონ. საერთოდ, მესხი ქალები ძალიან მორიდებულნი არიან. უცხო მამაკაცთან ერთად სუფრასთან არ დასხდებიან, სტუმართან ძალიან მოკრძალებულად უჭირავთ თავი.

რეპატრირებულ მოსახლეობაში შემორჩენილია კავკასიაში ადრე ფართოდ გავრცელებული უმძრახობა – განრიდების წესი, რასაც ისინი „გენალობას“ უწოდებენ. პატარძალი გარკვეული დროის განმავლობაში არ ელაპარაკება მამამთილსა და უფროს მახლებს.

მუსლიმან მესხთა ოჯახის ტიპი ჯგუფის თვითყოფადობისა და ინდივიდუალობის შენარჩუნებისაკენ ძლიერი მისწრაფების ტენდენციას ავლენს. მათი ოჯახები მონოთენიკურია და ჯგუფის შიგნით ენდოგამიური საქორწინო ურთიერთობები აღინიშნება. მუსლიმანი მესხები თავს არიდებენ შერეულ ქორწინებებს, ყველანაირად ცდილობენ რძალიც და სიძეც ისევე მესხებში შეარჩიონ, თუმცა პირად საუბრებსა და ინტერვიუებში აცხადებენ, რომ სხვა ეროვნების წარმომადგენლის შეყვარების შემთხვევაში, ახალგაზრდების ნებას წინ ვერ აღუდგებიან, თავიანთ შვილებს „არამესხზე“ დაქორწინებას არ დაუშლიან. მაგრამ, რეალურად, პრაქტიკაში ასეთი რამ თითქმის არ ხდება. იყო რამდენიმე შემთხვევა, როდესაც რეპატრირებულმა ადგილობრივზე იქორწინა, მაგრამ იგი ოჯახისა და თემის მხრიდან უდიდეს წინააღმდეგობას წააწყდა. ოჯახში შერეული ქორწინებისადმი ამგვარი რადიკალური დამოკიდებულება ბავშვებზედაც აისახება. ნასაკირალის სკოლის თანამშრომლებთან საუბრისას გაირკვა, რომ მათ რეპატრირებულ და ადგილობრივ მოზარდებს შორის სასკოლო რომანიც კი არ შეუმჩნევიათ (მიუხედავად იმისა, რომ ნასაკირალის სკოლის მოსწავლეთა ძირითადი კონტინგენტი – აჭარელი ბავშვები მესხების ერთმორწმუნენი არიან). ინფორმატორთა აზრით, მესხის მესხზე დაქორწინების ტრადიცია არის „ნაციის“ გადარჩენის ერთ-ერთი გზა. ისინი პირდაპირ მიუთითებენ, რომ „ასეთი მკაცრი კანონები რომ არ ჰქონოდათ, გაქვებოდნენ, როგორც „ხალხი“; ყოველივე ეს, ხელს უწყობს, ერთი მხრივ, იდენტიფიკაციას, და მეორე მხრივ, იზოლაციას.

ჩამოსახლებულებს საერო განათლებისადმი ადგილობრივი მოსახლეობისაგან განსხვავებული დამოკიდებულება გააჩნიათ, ამ მიმართებით აშკარად დარღვეულია გენდერული თანაფარდობაც. სკოლის პედაგოგები განსაკუთრებით აღნიშნავენ მესხი მოწაფეების მიდრეკილებას ენების შესწავლით, სადმი, ზრდილობიან ქცევას, და მორიდებულობას. მაგრამ აქვე მიუთითებენ, რომ მესხი მოსწავლეები ხშირად სწავლისადმი ინტერესს არ იჩენენ, რადგან ოჯახი ასეთ მიდრეკილებას, არათუ არ მიესალმება, არამედ ხშირად წინააღმდეგობაც ბავშვებს განათლება მიაღებინოს. არის ისეთი შემთხვევები, როდესაც ძალიან ნიჭიერ მოწაფეს, არა მხოლოდ უმაღლეს სასწავლე

ბელში სწავლი  
საც არ აძლევ  
ბიც უშეტესად,  
პირ არავინ უა  
მესხების ერთ  
სწავლისადმი მ  
ურ რელიგიურ  
ფუნქცია გათხ  
“ჭეშმარიტი მო  
რძალვას, ნამაზ  
ვი სკოლის პედ  
ნიჭიერ, მოწეს  
ბული დამოკიდ  
ლებას არ აძლ  
აღზრდილი ქა  
ბოლო დროს ზ  
ლის სწავლისა  
ბა. სწორედ, რ  
აღნიშნავდნენ ჩ  
კლასამდე უნდა  
ვიდეს”, “ბაღნებ  
იმაზე უნდა და  
კი აქვს ოჯახში  
ვისზე უნდა და  
რით კი, საბოლო  
რო ბნელი და  
ოჯახის საქმე.

მესხები უ  
ბაირამს” (2004  
პლშეწირვა ანუ  
მარხვის, ანუ რ  
შამი (იფთარი),  
საღამოებს ერთ  
ლად მცხოვრებ  
ახლოს მცხოვრ  
წილებსა და დ  
თან, გურულებ  
აქვთ, ისინი ყო  
კავშირებულ (ს  
იქონი დეპორტი  
მესაქონლეობა  
ნეობა და გარე  
ში ჩამოსახლებ  
ტაცია და სრუ  
სამეურნეო უნ  
„გარკვეულწილ



ბელში სწავლის გაგრძელების, არამედ სკოლის დამთავრების საშუალება-საც არ აძლევენ. განსაკუთრებით იზარებიან ამ მხრივ გოგონები, რომლებიც უმეტესად, მეექვსე – მეშვიდე კლასიდან გამოჰყავთ. მართალია პირდაპირ არაფერია უარყოფს ზოგადი განათლების აუცილებლობას, მაგრამ თვით მესხების ერთ ნაწილში, გარკვეული ნეგატიური დამოკიდებულება ქალების სწავლისადმი მაინც შეიმჩნევა (უმეტესად იმ მამაკაცებში, რომლებიც აქტიურ რელიგიურ ცხოვრებას მისდევენ). ისინი მიიჩნევენ, რომ ქალის მთავარი ფუნქცია გათხოვება და ოჯახის შექმნაა. ერთ-ერთი რესპონდენტის აზრით: “ჯეშმარიტი მორწმუნე სამ რამეს უნდა ესწრაფოდეს: მიცვალებულის დაკრძალვას, ნამაზის შესრულებას და ქალიშვილის გათხოვებას”. ადგილობრივი სკოლის პედაგოგებთან საუბრისას გაირკვა, რომ როგორც წესი, ძალიან ნიჭიერ, მოწვესრიგებულ და სწავლისადმი მიდრეკილ გოგონას, ზემოსხენებული დამოკიდებულების გამო, უფროსები სწავლის გაგრძელების საშუალებას არ აძლევენ და ადრეულ ასაკში ათხოვებენ. ტრადიციულ გარემოში აღზრდილი ქალიშვილი კი წინააღმდეგობის გაწევას ვერ ბედავს. თუმცა, ბოლო დროს ზოგადად შეიმჩნევა განათლებისადმი ინტერესის ზრდა და ქალის სწავლისადმი ხსენებული დამოკიდებულებაც გარკვეულწილად იცვლება. სწორედ, რელიგიური ავტორიტეტის – “ხოჯას” რძალი და ქალიშვილი აღნიშნავენ ჩვენთან საუბარში: (გოგონა) “სწავლას უნდა გავაყოლო, მე-11 კლასამდე უნდა ვასწავლო, მერე უმაღლესში მინდა გავუშვა და ექიმი გამოვიდეს”, “ბაღები მისი იმით (გზით) უნდა გაიზარდოს. რომელსაც ვინ უნდა იმაზე უნდა დაქორწინდეს და სწავლითაც უნდა ისწავლოს. ახლა ქალსაც კი აქვს ოჯახში რაცხას უფლება. მე, მაგალითად, ბაღანას შევეკითხები ვისზე უნდა დაქორწინება”. ერთი საკმაოდ ავტორიტეტული მამაკაცის აზრით კი, საბოლოოდ ოჯახშიც ყველაფერს ქალი წყვეტს, ასე რომ რაც უფრო ბნელი და გაუნათლებელი იქნება იგი, მით უფრო უკან წავა ასეთი ოჯახის საქმე.

მესხები ყოველწლიურად აღნიშნავენ “რამაზან ბაირამსა” და “ყურბან ბაირამს” (2004 წელს რამაზანის ბაირამი 14 ნოემბერს იყო, ხოლო მსხვერპლშეწირვა ანუ “ყურბან ბაირამი” 2005 წლის 20 იანვარს). მუსლიმანური მარხვის, ანურამადანის დღეებში საღამოობით იმართება კოლექტიური ვახშამი (იფთარი), რომელსაც მორწმუნე ოჯახები რიგ-რიგობით აწყობენ. ასეთ საღამოებს ერთგვარი საზეიმო ელფერი დაჰკრავს. ამ რიტუალებში მეზობლად მცხოვრები ყველა მესხის მონაწილეობა სავალდებულოა: შორს თუ ახლოს მცხოვრები ნათესავები შეძლებისდაგვარად ასევე თავს იყრიან ქორწილებსა და დაკრძალვას. აღსანიშნავია, რომ, თუმცა მესხებს აჭარლებთან, გურულებთან და სხვებთან სამეზობლო ურთიერთობა თითქმის არ აქვთ, ისინი ყოველთვის მონაწილეობენ მიცვალებულის დაკრძალვასთან დაკავშირებულ (სამძიმარი, პანაშვიდი) რიტუალებში. აღნიშნული რიტუალები დეპორტირებული მესხების ძირითადი საქმიანობა მიწათმოქმედება და მესაქონლეობაა, ხოლო, მათი შემოსავლის მთავარი წყარო საკუთარი მეურნეობა და გარე სამუშაოზე სიარული (ძირითადად, თურქეთში). ნასაკრალში ჩამოსახლებულ მესხებს ადგილობრივ ეკო-სამეურნეო გარემოსთან ადაპტაცია და სრულიად უცხო, ჩაის კულტურის მოყვანისათვის აუცილებელი სამეურნეო უნარ-ჩვევების გამომუშავება საკმაოდ გაუჭირდათ. როდესაც გარკვეულწილად ავუღეთ ალღო, ცხოვრება ისევ შეიცვალა და ახლა იძუ-



ლებული ვართ ჩაი ამოვიტოვოთ და თხილი გავაშენოთ” – გვეუბნება მთხრობელი. რაც შეეხება იანეთის მეცხრე დასახლებას, ის ერთადერთი სოფელია სამტრედიის რაიონში, სადაც მეცხვარეობას მისდევენ.

მესხები აქტიურად არიან ჩაბმული საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ პროცესებში. ჩვენთან საუბრებში აღნიშნავდნენ, რომ არჩევნებში აქტიურობით მათ სოფელში ვერავინ შეედრება; თავის დროზე რეპატრირებულებისაგან შექმნილი ხუთკაციანი რაზმი მონაწილეობდა ქართული გვარდიის შექმნაში და პრეზიდენტ ზ. გამსახურდიას პირად დაცვაშიც კი მსახურობდნენ; ერთმა მათგანმა აზერბაიჯანიდან მესხი ახალგაზრდები ჩამოიყვანა, რომელთაც მონაწილეობა მიიღეს აფხაზეთის ომში; მესხები თავს არ არიდებენ სავალდებულო სამხედრო სამსახურს; ისეთი პრობლემური საკითხიც კი, როგორცაა ელექტროენერჯის საფასურის გადახდა, მათ შორის შედარებით მოწესრიგებულია; ადგილობრივი მმართველობა ამ კანონმორჩილი და ორგანიზებული კონტინგენტის კმაყოფილია.

მუსლიმანი მესხებისათვის ტერმინალური ღირებულება, ანუ ღირებულება – მიზანი, არის სამშობლო. სამშობლოს ცნება – მამა-პაპის მიწასთან, მათი წინაპრების საცხოვრის ტერიტორიასთან – მესხეთ-ახალციხესთან არის ასოცირებული. მშობლიური მიწის ცნებას მესხები ძალიან ემოციურად აღიქვამენ. მათთვის სამშობლო, ერთგვარი „ადოქმული ქვეყნის“ სიმბოლოა, რისკენაც ისინი სამოცი წელია მიისწრაფიან. მათგან ყველა ოჯახს ჰყავს საკუთარი სანათესაო, რომელიც შეიძლება განფენილი იყოს უზარმაზარ სივრცეზე შუა აზიიდან უკრაინამდე. ნათესავებისაგან მოშორებით ყოფნა და მათი უნახაობა მესხებისთვის ერთ-ერთ უმწვავეს სატკივარს წარმოადგენს. საქართველოში მცხოვრებ მესხთა მოთხოვნა მათი ნათესავების სამშობლოში დაბრუნება და კვლავ ერთად წინაპართა მიწაზე ცხოვრებაა. ეს არის მთელი ჯგუფის მოლოდინი და, შეიძლება ითქვას, რომ უმრავლესობისათვის დღევანდელი საცხოვრისი ერთგვარი შეაღებულ რგოლია, დროებითი სამყოფელი, მათი ტერმინალური ღირებულების მისაღწევ გზაზე.

რეპატრირებულთა უფროსი თაობა დღემდე აცხადებს, რომ სურთ, მამა-პაპათა სასაფლაოების გვერდით დასაფლავდნენ, თუმცა მათ წინაპართა მიწაზე დაბრუნებაში რაიმე ოფიციალური წინააღმდეგობა არ უშლით ხელს და ჯერ-ჯერობით თავს ეკონომიკური ფაქტორების გამო იკავებენ. მეორე მხრივ, არსებობს რეპატრირებულთა შედარებით მცირე ნაწილი (უმეტესად ახალგაზრდა თაობა, ვინც განათლება საქართველოში მიიღო), რომელთათვისაც საქართველო უკვე სამშობლოსთან არის ასოცირებული და ამდენად, თანამემამულეების საქართველოში დაბრუნების შემთხვევაში, მათ მესხეთში საცხოვრებლად წასვლა არ სურთ. მათ უკვე აქვთ ახალ ადგილზე ცხოვრების გარკვეული ისტორია (ზოგჯერ 20 წელზე მეტი ხნის), სახლ-კარი, ნაცნობ-მეზობლები, აწყობილი მეურნეობა. ამდენად, ბევრი მათგანი საკუთარ თავს მხოლოდ აქ (ნასაკირალში, იანეთში) მოიაზრებს. მაგრამ, უმცროსი თაობა, თავისი სურვილის მიუხედავად, იძულებულია დაემორჩილოს უფროსების გადაწყვეტილებას. ჩვენთან საუბარში ახალგაზრდები, რომელთაც ნანახი ჰქონდათ მესხეთი, აღნიშნავდნენ, რომ სრულიადაც არ იზიდავთ იგი, მაგრამ “როგორც მამა თუ ბაბუა იტყვის, ისე მოიქცევიან.”

XX საუკუნის განმავლობაში საკვლევი ჯგუფი იმყოფებოდა ძირითადად ექსტრაორდინალურ ვითარებაში, სადაც მოქმედებდა იდეოლოგიური

დოქტრინების კოთმა მათგანმა რა ვიდან უხდებოდა გავლა. ამიტომ მ ცია ანუ გაცნობი რიაციის განხორც რეპატრირებ ბა თავს ირენს უ მიერ ერთმანეთის მსახდრულ ფაქტ (ვეულისხმობთ ნა მიდებულია, ზოგ დიაზე. ასეთ შემთ იანეთისა დ ლება დახურული ისტორიული ბუდი ლი სამშობლო – (ისლამის სუნიტუ დიციულ წეს-ჩვეუ სამეურნეო და სა ურთიერთობები, ე ინტერიერი, საკვ შეიმჩნევა ინტეგრ ყოფაში უკვე თა სრული ინტეგრაც

\* რეპორტირებულ ლის დიალექტად უფრო ახლოსაა.



დოქტრინების კონფლიქტი. მრავალგზისი მიგრაციების პირობებში ზოგიერთმა მათგანმა რამდენიმეჯერ შეიცვალა საცხოვრებელი; ახალ ადგილას თავიდან უხდებოდა წინააღმდეგობათა გადალახვა და ადაპტაციის პროცესის გავლა. ამიტომ მოხდა მათი განსაკუთრებული იდეოლოგიური კონსოლიდაცია ანუ გაცნობიერებული და ურთიერთშეთანხმებული შეკავშირება რეპატრიაციის განხორციელების მოწოდებით.

რეპატრირებულებსა და ადგილობრივ მოსახლეობას შორის განსხვავება თავს იჩენს ყოფისა და კულტურის თითქმის ყველა ასპექტში. მხარეთა მიერ ერთმანეთის შესახებ წარმოდგენების ჩამოყალიბების ერთ-ერთ განმსაზღვრელ ფაქტორად სალაპარაკო ენა გვევლინება. ისეთ რაიონებშიც კი (ვგულისხმობთ ნასაკირალს), სადაც მუსლიმანი ქართველის ცნება საკმაოდ მიღებულია, ზოგჯერ მათ თათრებს ეძახიან, რომ არაფერი ვთქვათ სამტრედიაზე. ასეთ შემთხვევაში აქცენტი ძირითადად ენაზეა გადატანილი.

ინანეთისა და ნასაკირალელ მესხთა საზოგადოებას პირობითად შეიძლება დახურული ვუწოდოთ. ეს ჯგუფი, რომლის წევრებსაც აერთიანებთ ისტორიული ბედი (განსაკუთრებით ბოლო 60 წლის მანძილზე), ისტორიული სამშობლო – მესხეთი, სალაპარაკო ენა (მესხური-თურქული)\*, რელიგია (ისლამის სუნიტური მიმდინარეობა), იცავს მისთვის დამახასიათებელ ტრადიციულ წეს-ჩვეულებებს. საგრძნობია კულტურული იზოლაცია (მეურნეობა, სამეურნეო და საცხოვრებელი ნაგებობები, დასახლების ფორმა, საოჯახო ურთიერთობები, ენა, საქორწინო და დაკრძალვის წესები, საცხოვრებლის ინტერიერი, საკვები, ჩაცმულობა, და სხვა), მაგრამ ამავე დროს აშკარად შეიმჩნევა ინტეგრაციის გარკვეული ელემენტები, რაც ახალგაზრდა თაობის ყოფაში უკვე თვალსაჩინოა და რაც ამ ჯგუფის ქართულ საზოგადოებაში სრული ინტეგრაციის სწინდარია.

\* რეპორტირებულები თავიანთ სალაპარაკო ენას „მესხურს“ უწოდებენ და ქართულის დიალექტად მიიჩნეა, თუმცა იგი თურქული ენის ანატოლიურ დიალექტთან უფრო ახლოსაა.







ს ა რ ჩ ე ვ ი

ჯულიეტა რუხაძე  
**რომაელთან მოგვფინა უუქი უკვდავებისა**  
**ვერა ბარდაველიძის 100 წლისთავი**..... 3

Джулиета Рухадзе  
**ВЕРА ВАРДЕНОВНА БАРДАВЕЛИДЗЕ**..... 9

Dzh. A. Rukhadze  
**VERA BARDAVELIDZE**..... 15

ირაკლი სურგულაძე  
**ჭუმბურიტი მოკლვარი. ვერა ბარდაველიძის**  
**დაბადებიდან 100 წლისთავის გამო**..... 16

✓ ნინო აბაკელია  
**წესებულისა და კარის სიმბოლიკისათვის**  
**ქართულ ტრადიციებში**..... 22

N. Abakelia  
**ON BORDER AND PORTAL SYMBOLISM**  
**IN GEORGIAN TRADITION**..... 33

ნანული აბესაძე  
**შერეული ქრონოგრაფიის საქართველის ქალაქები**  
**(XIX ს. II ნახ. - XX ს.)**..... 34

N. Abesadze  
**ETHNIC PROCESSES IN THE TOWNS OF GEORGIA**  
**(THE SECOND HALF OF XIX-XX CC.)**..... 41

✓ ქეთევან ალავერდაშვილი  
**წრიული რიტუალური ფერხულების სიმბოლიკისათვის**  
**ქართული ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით**..... 42

K. Alaverdashvili  
**ON THE SYMBOLISM OF ROUND DANCES ACCORDING TO**  
**GEORGIAN ETHNOGRAPHIC DATA**..... 62

ავთანდილ არაბული, მიხეილ ქურდიანი  
**ქართულ და ჩრდილოკავკასიულ მთიანეთს**  
**ურთიერთობის ეთნოლინგვისტური ასპექტები**..... 63

A. Arabuli, M. Kurdiani  
**ETHNO-LINGUISTIC ASPECTS OF THE RELATIONS BETWEEN**  
**THE GEORGIAN AND NORTH CAUCASIAN HIGHLANDERS** ..... 75

გიორგი ბაგრატიონ-დავითაშვილი  
**ხალხური გამოყენებითი ხელოვნება**  
**(ტრადიცია და პერსპექტივა)**..... 76

G. Bagration-Davitashvili  
**FOLKS APPLIED ART (TRADITION AND PERSPEKTIVE)**..... 84

სალომე ბახია-ოქრუაშვილი  
**აფხაზეთის ტოპონიმების**  
**II. ჰიდრონიმები**  
 S. Bakhia-Okrushvili  
**TOPONIMY AND AN**  
**(TERMS OF HYDRO**

ლიანა ბერიაშვილი  
**სოციალური პრობლემები**  
 L. Beriashvili  
**MODERN PROBLE**

ლია ბიტაძე  
**ანთროპოლოგიური**  
**წარმოშობის**  
 L. Bitadze  
**ANTHROPOLOGIC**  
**AND TSOVA TUSHI**

ნელი ბრეგაძე  
**საკულტო მცენარეები**  
 N. Bregadze  
**CULT PLANTS AN**

მედეა ბურდული  
**ლიტოთერაპიის**  
**ტრადიციები**  
**(ეთნოგრაფიული)**  
 M. Burduli  
**FOLK TRADITION**

ლევან გაბუნია  
**მღვინეობის**  
**ეთნოგრაფიული**  
**(NACH DEN ETHN)**  
 L. Gabunia  
**WEINBAU IN SAN**

თამაზ გამყრელიძე  
**ქართული "მტკვარის"**  
**ეტიმოლოგია**  
 Th. Gamkrelidze  
**ON THE ETYMOI**  
**RIVER-NAME M**

გრიგოლ გიორგაძე  
**სამხრეთის**  
**სამხრეთის**  
 Gr. Giorgadze  
**SEVERAL ASPEC**



	სალომე ბახია-ოქრუაშვილი აფხაზეთის ტოპონიმია და ანთროპონიმია II. ჰიდრონიმური წარმოშობის ტერმინები.....	85
	S. Bakhia-Okruashvili TOPONIMY AND ANTHROPONIMY OF ABKHAZETI (TERMS OF HYDRONIMIC ORIGIN).....	96
3		
9	ლიანა ბერიაშვილი სოციალური ეკოლოგიის თანამედროვე პრობლემები.....	97
15	L. Beriashvili MODERN PROBLEMS OF SOCIAL ECOLOGY.....	102
16		
22	ლია ბიტაძე ანთროპოლოგიური მონაცემები შოვა თუშეთის წარმოშობის შესახებ.....	103
33	L. Bitadze ANTHROPOLOGICAL DATA OF THE ORIGIN OF CHAGMA AND TSOVA TUSHETIANS.....	113
34	ნელი ბრეგაძე საკულტო მცენარეები და ქართული ფოლკლორი N. Bregadze CULT PLANTS AND GEORGIAN FOLKLORE.....	124
41	მედეა ბურდული ლითოთერაპიული ეპურნალობის საზღვარი ტრადიციები დასავლეთ საქართველოში (ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით).....	125
42	M. Burduli FOLK TRADITION OF LITHOTHERAPY IN WEST GEORGIA.....	135
62	ლევან გაბუნია მეღვინეობა სამეგრელოში (ეთნოგრაფიული მონაცემების მიხედვით).....	136
63	L. Gabunia WEINBAU IN SAMEGRELO (NACH DEN ETHNOGRAPHISCHEN ANGABEN).....	148
75	თამაზ გამყრელიძე ქართული "მტკვარი" ჰიდრონიმის ეტიმოლოგიისათვის.....	149
76	Th. Gamkrelidze ON THE ETYMOLOGY OF THE GEORGIAN RIVER-NAME MT'K'VARI "KURA".....	151
84	გრიგოლ გიორგაძე ხაიასას (აზის) საზოგადოებრივი ცხოვრების წლებიერითი საკითხი.....	152
	Gr. Giorgadze SEVERAL ASPECTS OF HAJASA'S (AZZI) PUBLIC LIFE.....	159



დალი გიორგაძე  
**მეცხველულის კულტურის დაკავშირებული ერთი რვაულების შესახებ სემსურეთში (მეორადი დაკრძალვის შესი)**..... 160  
 D. Giorgadze  
**CUSTOM OF SECONDARY BURIAL IN KHEVSURETI**..... 166

ჟუჟუნა ერიაშვილი  
**„ზოგჯერ თქვა სჯობს არათქმასა“**..... 167  
 Zh. Eriashvili  
**"SOMETIMES SPEECH IS BETTER THAN SILENCE"**..... 172

თინა იველაშვილი  
**ახალციხის შემოგარენი (მარდის ეკლესიის ისტორიიდან)**..... 173  
 T. Ivelashvili  
**THE SURROUNDINGS OF AKHALTSIKE (FROM THE HISTORY OF THE CHURCH MARDIA)**..... 180

მერი ინაძე  
**ჰიეროდულუების ინსტიტუტი კოლხეთსა და იბერიაში (მცირე აზიისა და ალბანიის თეოკრატიულ გაერთიანებებთან შედარებითი შესწავლა)**..... 181  
 M. Inadze  
**INSTITUTE OF HIERODULES IN COLCHIS AND IBERIA (A STUDY WITH COMPARATIVE LOOK TO THE THEOCRATIC ORGANIZATIONS OF ASIA MINOR AND ALBANIA)**..... 189

ზურაბ კიკნაძე  
**მონადირის ორმაგი ცხოვრება**..... 190  
 Z. Kiknadze  
**THE HUNTER'S DUAL LIFE**..... 199

ლერი ლევიძე  
**მასობრივი ნადირობის ტრადიციები საქართველოში**..... 201  
 L. Levidze  
**TRADITIONS OF "MASS" HUNTING IN GEORGIA**..... 213

ნინო მაისურაძე  
**ქართული ტრადიციული მუსიკის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ასპექტები**..... 214  
 N. Maisuradze  
**HISTORICAL AND ETHNOGRAPHIC ASPECTS OF GEORGIAN TRADITIONAL MUSIC**..... 226

ხეთისო მამისიმედიშვილი  
**პანკისელი მონადირე და თორღვას ციხის ბანკი**..... 227  
 Kh. Mamisimedishvili  
**THE HUNTER FROM PANKISI AND THE TREASURE OF TORGVAS FORTRESS**..... 231

ნუნუ მინდაძე  
**რწმენა-წარმოდ მიწეშების შესა**  
 N. Mindadze  
**RELIGIOUS BELIEV OF THE DISEASES**

ქეთევან ნაკაშიძე  
**დატირება და ტ**  
 K. Nakashidze  
**THE TERM "SHAI**

Ламара Пашаева  
**КУРДСКИЕ ОБРЯД И ВОСПИТАНИЕМ**  
 L. Pashaeva  
**UPBRINGING AND I AND TRADITIONS**

ირინე ტატიშვილი  
**იქვეყნდური ცი რწმენა-წარმოდ**  
 I. Tatichvili  
**L'AU-DELA DANS I DES HITTITES**

მელეა ქანთარია, გ. მარნეულის რა მახისებურება  
 M. Kantaria, G. Gotsiri  
**ETHNODEMOGRA OF MARNEULI RE**

თეიმურაზ ქურდიანი  
**მითური „შვილი სებატონი“**  
 Th. Kurdvanidze  
**THE MYTHIC "SEV AND SISTERS" IN I**

მაია ღამბაშიძე  
**ხეთები ბიბლი**  
 M. Gambashidze  
**HITTITES IN THE**

ნინო ღამბაშიძე  
**სტუმარი ღმთი**  
 N. Gambashidze  
**GUEST - A MESSE**



	ნუნუ მინდაძე	
160	რწმენა-წარმოდგენები ღაწვადებათა გამომწვევი მიზეზების შესახებ.....	232
166	N. Mindadze RELIGIOUS BELIEVES ABOUT THE CAUSING MATTERS OF THE DISEASES IN GEORGIA.....	244
167	ქეთევან ნაკაშიძე	
172	ღატირება და ტერმინი „შაირი“.....	245
	K. Nakashidze THE TERM "SHAIRI" AND LAMENTO.....	251
173	Ламара Пашаева	
180	КУРДСКИЕ ОБРЯДЫ И ОБЫЧАИ, СВЯЗАННЫЕ С РОЖДЕНИЕМ И ВОСПИТАНИЕМ РЕБЕНКА.....	252
	L. Pashaeva UPBRINGING AND BIRTHGIVING RITUALS AND TRADITIONS OF KURDS.....	255
181	ირინე ტატიშვილი	
189	იქვეყნის (სლოვანური) ხეობის რწმენა-წარმოდგენებში.....	256
	I. Tatchvili L'AU-DELÀ DANS LES CROYANCES RELIGIEUSES DES HITTITES.....	262
190	მედეა ქანთარია, გიორგი გოცირიძე	
199	მარნეულის რაიონის მთელ-დემოგრაფიული თავისებურებანი.....	263
	M.Kantaria, G. Gotsiridze ETHNODEMOGRAPHIC PECULIARITIES OF MARNEULI REGION.....	275
201	თეიმურაზ ქურდოვანიძე	
213	მითური „შვიდი ავი სული“ და სებატონო „იავნანას“ შვიდი და-ძმა.....	276
214	Th. Kurdovanidze THE MYTHIC "SEVEN EVIL SPIRITS" AND "SEVEN BROTHERS AND SISTERS" IN RITUAL SONG "IAVNANA".....	280
226	მია გამბაშიძე	
227	ხეობი ბიბლიაში.....	281
	M. Gambashidze HITTITES IN THE BIBLE.....	288
231	ნინო გამბაშიძე	
	სტუმარი ღმთისაა.....	290
	N. Gambashidze GUEST - A MESSENGER OF GOD.....	296



მანანა შილაკაძე  
**სამუსიკო ტერმინოლოგია ბიბლიის ქართული  
 თარგმანის რელაქციებში  
 (სამუსიკო ინსტრუმენტთა სახელწოდებანი)..... 297**  
 M. Shilakadze  
**MUSICAL TERMINOLOGY IN DIFFERENT VERSION OF GEORGIAN  
 TRANSLATION OF THE BIBLE (THE NAMES OF MUSICAL  
 INSTRUMENTS AND THEIR ESSENCE)..... 303**

ნინო ჩირგაძე  
**ეპილეფსიის მკურნალობის ხალხური  
 ტრადიციები სამცხე-ჯავახეთში..... 305**  
 N. Chirgadze  
**FOLK TRADITIONS OF TREATMENT OF EPILEPSY  
 IN SAMTSKHE-JAVAKHETI..... 311**

ნანა ხაზარაძე, ნანა ბახსოლიანი  
**ქუბაბა (KUBABA) – გვიანდროსი ხანის აღმოსავლეთ  
 მცირე აზიის სამეფო-სამთავროთა ქალღმერთი..... 312**  
 N. Khazaradze, N. Bakhsoliani  
**KUBABA THE GODDESS OF THE LATE HITTITE PERIOD  
 IN THE EASTERN ASIA MINOR KINGDOMS..... 317**

მანანა ხიდაშელი  
**უქველეს მესოპოტამიაში. კალაფის კულტურაში  
 მოქმედი რიტუალები..... 318**  
 M. Khidasheli  
**RITUALS PERFORMED IN THE HALAF CULTURE, ANCIENT  
 MESOPOTAMIA..... 326**

ქეთევან ხუციშვილი  
**რელიგიური ჯგუფები თანამედროვე  
 საქართველოში..... 317**  
 K. Khutsishvili  
**RELIGIOUS GROUPS IN MODERN GEORGIA..... 337**

ლავრენტი ჯანიაშვილი, ნათია ჯალაბაძე  
**რეპატრირებული მესხების ინტეგრაციის  
 საკითხისათვის..... 339**  
 L. Janiashvili, N. Jalabadze  
**ON THE PROBLEM OF INTEGRATION OF THE REPATRIATED  
 MESKHETIANS..... 348**

გიორგი ჩიტაია  
**პროფესორი ვერა ბარდაველიძე..... 350**

მანანა გუგუტიშვილი  
**სინაღავში განფენილი სიმაღლე..... 354**

შუქუნა ერიაშვილი  
 ყველას ჩვენი

ლულუ კობახიძე  
 სოფლის მეურნეობის

ნუნუ ზინდაძე  
 ქართული

თინა ოჩიაური  
 ერთი თვე

ჯულიეტა რუხაძე  
 ვალმონდი  
 ვერა ბარდაველიძე

მანანა შილაკაძე  
 მცნობი  
 დაგადგენი

კოტე ჩოლოყაძე  
 ქალბატონ

თინა ოჩიაური  
 ალექსანდრე

რუსუდან ჯანაძე  
 ფილოლოგი  
 ბასსენეა

რუსუდან ჯანაძე  
 სიმონ ჯანაძე

ბოლოტიძე