ნუგზარ ანთელავა

კავკასიის ხალხთა მითები და რიტუალები

გამომცემლობა „უნივერსალი“
თბილისი 2017

საქართველოს კულტურისა და ძეგლთა დაცვის სამინისტრო
Ministry of Culture and Moniment Protection of Georgia

სსიპ ჩერქეზული (ადიღეური) კულტურის ცენტრი
LEPL Circassian (Adyghian) Cultural Center

შოთა რუსთაველის ეროვნული სამეცნიერო ფონდი
Shota Rustaveli National Science Foundation

პროექტი – **«კავკასიის ხალხთა მითები და რიტუალები»** – განხორციელდა შოთა რუსთაველის ეროვნული სამეცნიერო ფონდის ფინანსური მხარდაჭერით. წინამდებარე პუბლიკაციაში გამოთქმული ნებისმიერი მოსაზრება ეკუთვნის ავტორს და შესაძლოა, არ ასახავდეს ფონდის შეხედულებებს.

The Project – «Myths and rituals of the Caucasian peoples» – has been made possible by financial support from the Shota Rustaveli National Science Foundation. All the ideas expressed herewith are those of the author, and may not represent the opinion of the Foundation itself.

რედაქტორი – პროფ. **მერაბ ჩუხუა**

Editor –Prof. **Merab Chukhua**

© ნ. ანთელავა, 2017

გამომცემლობა „უნივერსალი", 2017
თბილისი, 0179, ი. ვაჩნაძის გამზ. 19. ☎: 2 22 36 09, 5(99) 17 22 30
E-mail: universal@internet.ge; universal505@ymail.com

ISBN 978-9941-22-996-1

უფასო გამოცემა

ს ა რ ჩ ე ვ ი

წინათქმა 5
Foreword 9

შესავალი 13
- მითი და მითოლოგია 13
- მითის სახეობები (ეტიოლოგიური, კოსმოგონიური, ანთროპოგონიური, ასტრალური, სოლარული, ლუნარული, ტყუპთა, ტოტემისტური, კალენდარული, საგმირო, ესქატოლოგიური) 14
- მითიური გმირები (პირველწინაპრები, კულტურული გმირები, ტრიქსტერები, დემიურგები, ღმერთები, სულები) 18
- რიტუალი 19

კავკასიის ხალხთა მითები და რიტუალები 23
შემოკლებანი 859
- ენათა 859
- დაწესებულებათა და პერიოდულ გამოცემათა 859

საძიებლები 862
- ღვთაებათა, ანგელოზთა, პერსონიფიცირებულ სულთა 862
- დემონთა 864
- საგმირო ეპოსთა და ეპიკურ გმირთა 865
- მითიურ ხალხთა და ქვეყანათა 867
- მითიურ საგანთა 868
  მითიურ, მითთან დაკავშირებულ და საკრალურ ობიექტთა და ცნებათა 868
- რიტუალთა, მაგიურ ქმედებათა, აკრძალვათა, საწესო თამაშთა და ცეკვა-სიმღერათა, კულტმსახურთა 868
- ხალხურ დღეობათა და სადღეობო გაერთიანებათა 871
- საწესო საკვებთა, საგანთა, სიმბოლოთა, ნიშანთა, საკულტო ადგილთა და ნაგებობათა 872
- პირველწინაპართა 874

სიტყვანი 875

ნ. ბრაილაშვილი. ბატონების ხე

წინათქმა

კავკასიის მოსახლეობის მითოლოგიის, რელიგიის, ხალხური რწმენა-წარმოდგენებისა და რიტუალური პრაქტიკის მეცნიერული აღწერა და შესწავლა XIX საუკუნიდან დაიწყო, თუმცა, მოყოლებული ანტიკური პერიოდიდან, ინტერესი ამ რეგიონის მკვიდრთა ყოფისა და კულტურის ცალკეული ელემენტების ფიქსაციისა და მათში არსობრივი წვდომის მცდელობებისა არასოდეს განელებულა. უკანასკნელი ორი საუკუნის განმავლობაში მეტნაკლები წარმატებით განხორციელდა კავკასიის, როგორც ავტოქტონი ეთნოსების – ქართველების, აფხაზურ-ადიღური (ჩერქეზები, უბიხები, აფხაზები, აბაზები), ნახური (ჩეჩნები, ინგუშები, წოვა-თუშები-/ბაცბები) და დაღესტნური (ხუნძები, ანდიელები, ბოთლიხელები, კარატაელები, ტინდიელები, ბაგვალები, ახვახები, ჭამალალები, დიდოელები, ჰუნზიბელები, ბეჟიტელები, ჰინუხები, ინხოყვარელები, ხვარშიელები, დარგუელები, კუბაჩელები, ლაკები, ლეზგები, არჩიბელები, აღულელები, ხინალუღები, ბუდუხები, თაბასარანელები, წახები, რუთულები, კრიწები, უდიები) ეთნოლინგვისტური ჯგუფების, ისე კავკასიაში გვიან მოსული ინდოევროპელებისა (სომხები, თათები, თალიშები, ოსები) და თურქულენოვანი ხალხების (აზერბაიჯანელები, ყუმიკები, ნოღაელები, ყარაჩელები, ბალყარელები) მითოლოგიისა და წეს-ჩვეულებების სინქრონული აღწერა. ამგვარი ეთნიკური მოზაიკა, ბუნებრივია, მომიჯნავე დარგების (ისტორია, ეთნოლოგია, ფოლკლორისტიკა, ლინგვისტიკა, კულტუროლოგია, სოციოლოგია და სხვ.) მკვლევართა დაუცხრომელ ინტერესს იწვევდა და დღესაც იწვევს.

კავკასიის ხალხთა მითოლოგიის, რწმენა-წარმოდგენებისა და წეს-ჩვეულებების სინქრონული შესწავლის გარდა, დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა და ენიჭება აღნიშნულ საკითხთა დიაქრონულ ჭრილში კვლევას და ცალკეულ ეთნოსთა შორის გავრცელებული ჩვენთვის საინტერესო მონაცემების ურთიერთმიმართების დადგენას, მითუმეტეს, რომ კავკასიაში ხანგრძლივი თანაცხოვრებისა და ინტენსიური ურთიერთობების პირობებში ჩამოყალიბებულ პალეოკავკასიურ, ინდოევროპულ და თურქული მოდგმის ხალხების სოციოკულტურულ ერთობას საფუძლად უდევს ეთნიკურ ფასეულობათა ორმხრივი ინფილტრაციის შედეგად წარმოქმნილი ტრადიციული კულტურის ერთგვაროვანი პარადიგმები, იდენტური ღირებულებები. ასეთი ვითარების გამო გართულებულია კულტურის ისეთი არქეტიპების გამოვლენა, რომელიც, მიუხედავად ენობრივი კუთვნილებისა (რაც თავისთავად მნიშვნელოვანი ფაქტორია), საშუალებას იძლევა გაეერკვეთ ამა თუ იმ ხალხის ეთნოგენეზის პრობლემებში (მაგალითად, დღემდე საბოლოოდ არ არის გადაწყვეტილი ირანულენოვანი ოსების, თურქულენოვანი ყარაჩელების, ბალყარელებისა და საქართველოს აფხაზურენოვანი მოსახლეობის გენეტიკური წარმომავლობა. აფხაზები, ანთროპოლოგიური და ეთნოკულტურული თვალსაზრისით, გაცილებით ახლოს დგანან ქართველებთან, ვიდრე ენობრივად მონათესავე აბაზებთან). სწორედ ამიტომ კავკასიის ხალხთა ეთნოგენეზის პრობლემის გადაწყვეტაში მათი მითო-რელიგიური მსოფლმხედველობისა და რიტუალური პრაქტიკის, როგორც მდგრადი სისტემების, საფუძვლების შესწავლა, უეჭველად, მნიშვნელოვან ადგილს დაიკავებს. საბოლოო ჯამში, ამ მიზანს ემსახურება წინამდებარე ნაშრომიც.

უპირველეს ყოვლისა, დასადგენი იყო საკუთრი პალეოკავკასიური ძირითადი მითოლოგემები, რომლებიც შესაბამისი ინდოევროპული და თურქული მონაცემებისგან გაიმიჯნებოდა. ვფიქრობ, ამ ძირითადი მითოლოგემების წიაღში ყალიბდება ღვთაებათა იერარქია, თამაშდება ღვთაებრივ და დემონურ ძალთა წინააღმდეგობრივი ურთიერთობები, რაც, თავის მხრივ, საკულტო და კალენდარულ მითებში აისახება და საწესჩვეულებო პრაქტიკებში ინსცენირდება.

ერთმანეთთან მჭიდრო, განუყოფელ კავშირში მყოფი მითი და რიტუალი, უფრო ზუსტად, მითორიტუალური სისტემა განსაზღვრავს არქაული ადამიანის აზროვნების ტიპს (მითოსურ აზროვნებას), საზოგადოების ყოფასა და კულტურულ წინსვლას (უნდა ითქვას, რომ ნაშრომში „რიტუალი“ და „წეს-ჩვეულება“ სინონიმურ ტერმინებად არის გამოყენებული. ვფიქრობ, რიტუალი და წეს-ჩვეულება იდენტური ცნებები არაა, თუმცა ქართულ ენაში კონვენციონალურად გვევლინებიან, როგორც სინონიმები. შდრ. რუსული обряд სიტყვის მიმართება ტერმინ რიტუალთან). აღნიშნულ საკითხთა კვლევა წარმოდგენილი წიგნის უმთავრესი ამოცანა გახდა.

დღეისათვის არსებული ვითარებიდან გამომდინარე, შეიძლება, თამამად ითქვას, რომ კავკასიის ხალხთა მითებისა და რიტუალების დესკრიპციული შესწავლის თვალსაზრისით საკმაოდ მნიშვნელოვანი ნაბიჯები გადაიდგა, თუმცა ეს არ არის საკმარისი, ვინაიდან ამ მიმართულებით დღემდე არ შექმნილა შემაჯამებელი ხასიათის არცერთი ნაშრომი, რომელშიც თავმოყრილი, სისტემატიზებული და გაანალიზებული იქნებოდა ერთიანი კავკასიური მასალა.

წინამდებარე ენციკლოპედიური ხასიათის ნაშრომი სამხრეთ და ჩრდილოეთ კავკასიაში მოსახლე ხალხების ისტორიულად ჩამოყალიბებული მითოშემოქმედების, რწმენა-წარმოდგენებისა და რიტუალური პრაქტიკის განზოგადებული გადმოცემის, კომპლექსურად შესწავლის პირველ ცდას წარმოადგენს. წიგნის მიზანი ორგვარია: იგი, ერთი მხრივ, დაინტერესებულ პირს მიაწვდის აუცილებელ საცნობარო მასალას, რომელიც მას ლიტერატურისა და ხელოვნების მრავალი ნაწარმოების გაგებაში დაეხმარება, მეორე მხრივ, მოწოდებულია, დააკმაყოფილოს მკითხველთა უფრო ღრმა ინტერესი მითოლოგიისადმი, ფოლკლორისტიკისადმი, რელიგიის ისტორიისადმი, ხალხური რწმენა-წარმოდგენებისა და წეს-ჩვეულებებისადმი.

ნაშრომის წყაროა კავკასიის ხალხთა მითოლოგიის, რწმენა-წარმოდგენების, წეს-ჩვეულებების, სანესო საკვების, საგნების, ცეკვა-სიმღერების, ენების, ეთნოგენეზისა და ეთნიკური ისტორიის, ანთროპოლოგიის შესწავლასთან დაკავშირებული ეთნოლოგიური, ფოლკლორული, კულტუროლოგიური, ეთნოლინგვისტური, ლინგვისტურ-სემიოტიკური, ისტორიულ-არქეოლოგიური ხასიათის მეტნაკლებად ღირებული ნაშრომები, მითისა და რიტუალის, მათი ურთიერთმიმართების პრობლემებზე არსებული უახლესი თეორიული კვლევები. ნაშრომში გამოყენებულია, აგრეთვე, კავკასიის რეგიონებში სხვადასხვა დროს განხორციელებული საველე ექსპედიციების მასალები, რომლებსაც ემატება წიგნის ავტორის მიერ წლების განმავლობაში ადგილზე მოკვლეული შესაბამისი მონაცემები.

ენციკლოპედიის სტრუქტურას საფუძვლად დაედო სტატიათა ციკლი, რომელიც კავკასიის ხალხთა მითოლოგიას, ხალხურ რწმენა-წარმოდგენებსა და წეს-ჩვეულებებს მიეძღვნა. ესაა სტატიები აბსტრაქტულ წარმოდგენებში დიფერენცირებულ უმაღლესი რანგის ღვთაებებზე, არაანთროპომორფულ ობიექტებში, ცხოველებში, მცენარეებში, ლანდშაფტის ელემენტებში დიფერენცირებულ ნახევრად ღვთაებრივ და დემონურ პერსონაჟებზე, აგრეთვე, სტატიები ატრიბუტებზე, სიმბოლოებზე, კოსმოსის ელემენტებზე. გარდა აღნიშნულისა, ენციკლოპედიაში შესულია ძირითად მითოლოგიურ მოტივებთან და სახეებთან დაკავშირებული სტატიების შედარებით ფართო წრე; დაბოლოს, სტატიები საწესჩვეულებო პრაქტიკების (საკულტო და კალენდარული რიტუალების) შესახებ.

ენციკლოპედიაში სტატიები ქართული ანბანთრიგის მიხედვითაა განთავსებული. სტატიათა დასახელება უპირატესად მხოლობით რიცხვშია გადმოცემული, კრებითი მითოლოგიური პერსონაჟების, ღვთაებრივი კლასების შესახებ სტატიების სახელწოდება მოცემულია მრავლობით რიცხვში. აფხაზური ენისათვის დამახასიათებელი სახელთა ზოგადი ფორმის მაწარმოებელი ა- პრეფიქსი მხედველობაში არ არის მიღებული და ტერმინთა განლაგებაზე გავლენას ვერ

ახდენს: იგი დეფისით გამოეყოფა სიტყვის ფუძეს (მაგალითად, „ა-მქამგარია“, „ა-რაშა“, „ა-ცუნგჰვა“ შესაბამისად **მ, რ** და **ც** ასოების რიგშია მოთავსებული). სტატიის დასახელების შემდეგ, ფრჩხილებში ჩასმული სახელები და ტერმინები გადმოცემულია ორიგინალის ენაზე. სტატიის ძირითადი სახელწოდების შემდეგ, რიგ შემთხვევაში, მითითებულია მისი სხვა, შედარებით გავრცელებული ფორმები. საკუთრივ სტატიაში მოცემული სახელების, თეონიმების, ეპითეტების, ეპიკლიზმების პარალელური ფორმები ცალკე დამატებითი სტატიების სახით წარმოდგენილი არ არის, მითითებულია სახელთა თემატურ საძიებელში.

დეფინიცია, როგორც წესი, შეიცავს პირდაპირ მითითებას მოცემული მითოლოგიური პერსონაჟის, საგნის, მოვლენის გარკვეული მითოლოგიისადმი მიკუთვნების თაობაზე. სტატიები რიგ შემთხვევაში დასრულებულია პალეოკავკასიური მოდგმის ხალხების მითოლოგიასთან და რიტუალურ პრაქტიკასთან დაკავშირებული ტერმინოლოგიის ლინგვისტური ანალიზით, რომელიც სახელთა და ტერმინთა ამოსავალ სემანტიკას ადგენს.

საენციკლოპედიო მასალას მოსდევს შემოკლებათა (ენათა და პერიოდულ გამოცემათა) განმარტება და საძიებო ინდექსი, სადაც ენციკლოპედიაში მოცემული თემატურად დაყოფილი სახელები და ტერმინები ანბანთრიგით არის ჩამოწერილი.

ენციკლოპედია თანხლებულია კავკასიის ხალხთა მითოლოგიისა და წეს-ჩვეულებების ამსახველი ილუსტრაციებით, რომლებიც ძირითადად შესაბამის სტატიებთანაა განთავსებული.

ამდენად, წიგნი წარმოადგენს ენციკლოპედიურ ნაშრომს, რომელშიც, კავკასიოლოგიური მეცნიერების მიღწევების გათვალისწინებით და ორიგინალური ხედვით, პანორამულადაა გადმოცემული რეგიონის მკვიდრთა მითოლოგიასთან და რიტუალურ პრაქტიკასთან დაკავშირებული, თითქმის, ყველა ძირითადი საკითხი. მისი მეშვეობით შესაძლებელი ხდება სიცხადის შეტანა ისეთ თეორიულ საკითხებში, როგორც არის მითისა და რიტუალის ურთიერთმიმართება, აგრეთვე, საკუთრივ კავკასიური კულტურის სუბსტრატული არქეტიპებისა და ძირითადი მითოლოგემების გამოყოფა და მათი გამიჯვნა უცხოური დანაშრევებისაგან, რაც, თავის მხრივ, ხელს შეუწყობს კავკასიის ავტოქტონი მოსახლეობის მცირეაზიურ არაინდოევროპულ ეთნოსებთან გენეტიკური კავშირისა და მათი ეთნოგენეზის პრობლემის კვლევას.

წარმოდგენილი ნაშრომი, ბუნებრივია, ცალკეული ხარვეზებისგან დაზღვეული ვერ იქნება. ავტორი დასაბუთებულ შენიშვნებსა და მითითებებს სიამოვნებით მიიღებს.

დასასრულს, გულწრფელ მადლობას ვუხდი ჩერქეზული (ადიღეური) კულტურის ცენტრის ხელმძღვანელს, წინამდებარე წიგნის რედაქტორს, პროფ. მერაბ ჩუხუას, აგრეთვე, ცენტრის თანამშრომლებს – ირმა გაგუას, მარიამ ბჟიტაშვილს, ოლეგ პავლენკოს (ნაშრომის რუსული ვერსიის შემქმნელს), ალექსანდრე კვახაძეს, მოწვეულ სპეციალისტებს – დავით სართანიასა და ვლადიმერ ალელიშვილს, რომელთა დახმარების გარეშე წიგნი ვერ შეიქმნებოდა.

ა. მორო. გიშერამაირერი

FOREWORD

Scientific study and description of the mythology, religion, folk beliefs and rituals of the Caucasian peoples has been started since the 19th c., however, since the ancient times an attempt to fix and to have deep insight into everyday life and cultural elements of the region's population has been still in progress. Over the past two centuries the synchronic description of mythology, traditional customs of the autochthonous ethnic groups – Georgians, Apkhaz-Adygean (Circassians, Ubykhs, Apkhazians, Abazas), Nakh (Chechens, Ingushes, Tsova-Tushians/Batsbs) and Dagestanian (Avars, Andis, Botlikhs, Karatas, Tindis, Bagvals, Akhvakhs, Chamalals, Didos, Hunzibs, Bezhits, Hinukhs, Inkhoqvars, Khvarshes, Dargwas, Kubaches, Laks, Lezgis, Archibs, Agules, Khinalugs, Budukhs, Tabasarans. Tsakhes, Rutuls, Krits, Udis) ethno-linguistic groups of the Caucasus as well as the Indo-European (Armenians, Tats, Talishes, Ossetians) and Turkic-speaking peoples (Azeris, Qumiks, Nogais, Qarachais, Balkars) who arrived in the Caucasus in the later period has been implemented more or less successfully. Such ethnic mosaic nature of the Caucasus, naturally causes the intense interest of researchers of the contiguous fields (history, ethnology, study of folklore, linguistics, culturology, sociology and so on.).

In addition of the synchronic study of the mythology, beliefs and traditional customs of the Caucasian peoples it was and is still essential to research these issues from diachronic standpoint and to determine the interrelationship of interest for us data characteristic of certain ethnic groups. Especially the Palaeo-Caucasian, Indo-European and Turkic-origin peoples' socio-cultural unity which has been formed in the conditions of long coexistence and intense relationships in the Caucasus, is based on similar paradigms, identical values of culture arisen as a result of mutual infiltration of ethnic values. Due to such a situation it is complicated to reveal those cultural archetypes, which despite the language identity (which in itself is an important factor), allow to shed light on ethno-genesis problems of any nation (e.g. It has not fully defined the genetic origin of Iranian-speaking Ossetians, Turkic-speaking Qarachas, Balqars and Apkhaz-speaking population of Georgia. From anthropological and ethno-cultural viewpoints Apkhazians are in much closer relations with Georgians rather than with linguistically kindred Abazas). That is why the studying their mythic-religious ideology and rituals as sustainable systems, fundamentals no doubt will occupy an important placein the solution of ethno-genesis problem of the Caucasian peoples. Ultimately, this is the purpose of the present work.

Firstly, it should be identified the proper Palaeo-Caucasian major mythologems, which should be demarcated from relevant Indo-European and Turkish data. The author believes, that just in the bosom of basic mythologemsit is formed hierarchy of the deities, contradictory relations of divine and demonic forces take place, which, in turn, are reflected in the cult, calendar myths and are staged in rituals. Having the tight links the myth and ritual – more precisely mythoritual system determines the thinking type (mythical thinking) of an archaic man, social life and cultural progress of the society (it should be said that in the work the terms ***ritual*** and ***traditional custom*** are synonymous ones. The author believes that the terms *ritual* and *traditional custom* aren't identical concepts though in Georgian they occur conventionally as synonyms; cf. Russ. **Обряд** and the term ritual). The study of the aforesaid issues has become the book's key goal.

Under current circumstances, it can be said that very important steps have been made in the descriptive study of the myths and rituals of the Caucasian peoples, but this is not sufficient, because till the present day it has been created none of the summarizing work which would collect, systematize and analyzethe entire Caucasian materials.

This encyclopedic workis the first attempt to study comprehensively the historically formed myth, beliefs and rituals of the residents of the South and North Caucasus. The goal is twofold: on the one hand, it will provide the person concerned the necessary reference material, which will help him/her to comprehend many literary and artistic works. On the other hand, it is designed to meet the deep interest of readers in mythology, study of folklore, history of religion, folk beliefs, traditional customs.

Encyclopedia includes the generalized material on mythological characters and themes, folk-faith, interrelation of myth and rituals.

The sources of the work are the ethnological, folk, culturological, ethno-linguistic, linguistic-semiotic, historical and archaeological valuable works on the mythology, beliefs, traditional customs. ritual food, objects, dance, songs, languages, ethno-genesis, ethnic history, anthropology of the Caucasian peoples as well as the latest theoretical studies on the problems of myth and ritual, their interrelationship. The work represents the materials ofthe expeditions carried out in the Caucasus region in various periods. The relevant data obtained by the author over the years are added to the materials, as well.

Structure of the Encyclopedia is based on a series of articles on mythology, folk beliefs, customs and traditions of the Caucasian peoples. The articles are about the higher ranking deities reflected in abstract notion, about semi-divine and demonic characters depicted in non-anthropomorphic objects, animals, plants, landscape elements, as well as the ones on attributes, symbols, elements of the cosmos. In addition, the Encyclopedia includes a large number of articles related to themythological motives and characters as well as the ones on ceremonials (cult and calendar rituals).

Encyclopedic articles are arrangedin accordance with the Georgian alphabet. Titles of articles are given in singular, and the ones of collective mythological characters, divine classes – in plural. A general formant of nominal **a-** prefix characteristic of Apkhazian isn't taken into account and thus it cannot change alphabetical arrangement of the terms: it is separated from the word-stem by a hyphen (e.g., *a-mkamgaria, a-raša, a-cunəhva* are given in the **m,r** and **c** letters). After the article titles the terms and names in brackets are given in the original language. In some cases after the main title of an article it is indicated its other, relatively accepted forms. Parallel forms of names, theonyms, epithets,epiclisms given in an article aren't represented in the form of separate additional articles but in the thematic name index.

As a rule the definition directly indicates the attribution of the mythological character, things, occurrence to a certain mythology. In some cases the articles are ended with the linguistic analysis of mythological and ritual terminology of the Palaeo-Caucasian peoples. The analysis determines the initial semantics of names and terms.

The Encyclopedic material is followed by the definition of abbreviations (of language and periodicals) as well as the index, where the thematically classified encyclopedic names and terms are arranged alphabetically.

The illustrations which reflect mythology, traditional customs of the Caucasian peoples are given at the relevant articles.

Thus, the book is of encyclopedic work, in which, taking into account advances in the caucasiological science as well as innovative views, almost all the major issues related to the mythology and rituals of the region's inhabitants are discussed from panoramic standpoint. Via this it is possible to throw light on such theoretical issues, like the interrelation of myth and ritual, to separate substrative archetypes and basic mythologems of the Caucasian culture, to demarcate them from foreign layers, which, in turn, will contribute to research the genetic link of the Caucasian autochthonous population with Minor Asian non-Indo-European ethnic groups and their ethnogenesis problem.

Naturally the work can not be insured against some shortcomings. The author will gladly welcome any reasoned comments and instructions.

At the end, the author sincerely thanks the head of the Circassian (Adyghian) Cultural Center and editor of the book, Professor Merab Chukhua, as well as the fellows of the center – Irma Gagua, Mariam Bezhitashvili, Oleg Pavlenko (translator of the Russian version of the work), Alexander Kvakhadze, invited professionals – David Sartania and Vladimer Alelishvili, who contributed greatly to the creation of the book.

დ. მერეთუყოვი. სოსრუყო – ცეცხლის მომპოვებელი

შესავალი

მითი და მითოლოგია

მითი (ძვ. ბერძ. μῦθος – თქმულება, გადმოცემა) წარმოადგენს საზოგადოებრივი ცნობიერების პირველ ფორმას, რეალობის შესახებ ქვეცნობიერად, იმპულსურად შობილ განზოგადებულ კოლექტიურ იდეას, გარემომცველი სამყაროს კონცეპტუალური შეცნობის საშუალებას, რომელიც წარმოიქმნება სამი მიზეზის ძალით: როგორც სურვილი, აიხსნას უნივერსალური, ზოგადი მოვლენები, რომელთა თაობაზე ცოდნა ჯერაც არ არის (მაგალითად, ბუნების, კოსმოსის, სიცოცხლის, თვით ადამიანისა და სხვათა წარმოშობის შესახებ); როგორც ადამიანთა შემოქმედებითი წარმოსახვის შედეგი; როგორც რეზულტატი იმის რწმენისა, რაც მოგონილია. ამდენად, მითი კოლექტიური შემოქმედებაა და დაფუძნებულია მხატვრულ მსოფლგანცდებზე, საზოგადოებრივ ილუზიებზე, რომელიც ადამიანთა დიდი ჯგუფის მიერ სოციალური პროცესებისა და ამ პროცესებში მისი როლის არაადექვატური აღქმის შედეგად წარმოიშობა. მითისთვის შეუმეცნებელ-აუხსნელი არაფერი რჩება; იგი ახალი, გამოგონილი რეალობაა, რომელშიც არქაული საზოგადოება ცხოვრობს და რომელიც მისი „კომფორტული" არსებობის აუცილებელი პირობაა. ამიტომ ფუნქციონალური თვალსაზრისით მითი უმნიშვნელოვანეს ფენომენს წარმოადგენს.

მითი მოგვითხრობს ღმერთებზე, ღვთაებრივ და დემონურ არსებებზე, თავიანთი წარმომავლობით ღმერთებთან დაკავშირებულ გმირებზე, პირველწინაპრებზე, რომლებიც პირდაპირ თუ ირიბად ქვეყნიერების, მისი ბუნებრივი და კულტურული ელემენტების შექმნაში მონაწილეობენ. მითოლოგია, როგორც მითების ერთობლიობა, სამყაროს შესახებ ფანტასტიკური წარმოდგენების სისტემაა, და იმავდროულად მითების შემსწავლელ მეცნიერებასაც აღნიშნავს. მითოლოგია დაფუძნებულია რაციონალური, ლოგიკური აზროვნების საპირისპირო, პოზიტიური ცოდნის ნორმებისათვის შეუსაბამო კოსმოლოგიურ ცნობიერებაზე, მითოსურ აზროვნებაზე, რომელშიც აზრი კონკრეტულ ემოციურ, პოეტურ სახეებში, მეტაფორებში გამოიხატება. აქ ერთმანეთთან არის დაახლოებული ბუნებრივი და კულტურული მოვლენები, გარემომცველ სამყაროზე გადატანილია ადამიანური თვისებები, რის შედეგადაც გასულიერებულია კოსმოსი და სხვა ბუნებრივი ძალები. ამიტომ მითში მკვეთრად არ არის გამიჯნული სუბიექტი და ობიექტი, საგანი და ნიშანი, არსება და მისი სახელი, დრო და სივრცე და ა. შ. როგორც ერთიანი მსოფლაღქმის პროდუქტი, „სამყაროს მითოლოგიური სურათი" – სამყაროს ხატი – დატვირთულია პოეტური სახეებით, მეტაფორებით. მითის ქსოვილში უცნაურად არის შეკრული რეალური და ირეალური, ბუნებრივი და ზებუნებრივი, აზრი და გრძნობა, ცოდნა და რწმენა.

მითი მრავალგვარ ფუნქციას ასრულებდა: მისი მეშვეობით ხორციელდებოდა „დროთა" კავშირი, ყალიბდებოდა ამა თუ იმ ხალხის კოლექტიური წარმოდგენები, თაობათა სულიერი ერთობა. მითოლოგიური ცნობიერება განამტკიცებდა მოცემული საზოგადოების წიაღში შობილ ფასეულობათა სისტემას, ქცევის გარკვეულ ფორმებს.

მოგვიანებით მითიური დრო, შესაქმის, პირველქმნადობის დრო, ქვაზიისტორიულიდან ისტორიულ დროში გადადის. ამ პერიოდისათვის დამახასიათებელია მითის შინაარსის ისტორიზაცია, ანუ დემითოლოგიზაცია. ამ პროცესის ტიპიური მაგალითია სომხური წერილობითი ტრადიციით გადმოცემული მითები, რომლებშიც არქაული ღმერთები და გმირები გარდაქმნილნი არიან სომეხთა ეპონიმებად, ქვეყნისა და სახელმწიფოს დამაარსებლებად (მაგალითად, ჰაიკი, არამი, არა გეხეციკი, ვაჰაგნი და სხვ.); მითიური მოქმედებები კონკრეტულ გეოგრაფიულ გა-

რემოში ვითარდება; კოსმიური თუ ხთონური ბოროტი ძალები ფიგურირებენ, როგორც მტრული სახელმწიფოების ბელადები, მეფეები და დედოფლები (მაგალითად, აჟდაჰაკი, ჰაიკის ანტაგონისტი ბაბილონელი ბელი, ბარშამინი და სხვ.); ქაოსსა და კოსმოსს შორის ბრძოლა სომხეთსა და უცხო ხალხებს, სახელმწიფოებს შორის სამხედრო-პოლიტიკურ დაპირისპირებად არის გარდაქმნილი. ძველსომხური მითოლოგიის ცენტრალური სიუჟეტი უცხოელ მოძალადეებთან პროტოსომხებისა თუ სომხების დაპირისპირება გახდა. არქაული მითების დემითოლოგიზაციისა და ისტორიზაციის და ეპოსის ფორმირების დროს სხვადასხვა მითოლოგიურ პერსონაჟებს შორის გარკვეული გენეალოგიური კავშირები ყალიბდება: სომეხთა ერთ-ერთი ეპონიმი არამი – პირველნინაპარ ჰაიკის შთამომავალია, არა გეხეციკი – არამის შვილი, ანუშავან სოსანვერი – არა გეხეციკის შვილი; ჰაიკის შთამომავლები არიან ეპიკური მეფეებიც (ტიგრანი, ართაშესი, ართავაზდი). ქართლის ისტორიის ადრეული ეტაპის კოსმოლოგიური აღწერის ნიშნებს ლეონტი მროველის თხზულებაც შეიცავს.

ცხოვრების პირველყოფილი ფორმების გაქრობასთან ერთად, მითი, როგორც ადამიანთა ცნობიერების განვითარების ადრეული საფეხური, ისტორიის სცენიდან გადის, მაგრამ საბოლოოდ არ კვდება. თანამედროვე ცხოვრებასა და კულტურაში ვლინდება მითოლოგიური ცნობიერების მრავალი რეფლექსი, უფრო მეტიც, მისი ფუძემდებლური პრინციპები, „ბაზისური“ ელემენტებიც კი. ასეთ ფუძემდებლურ პრინციპს განეკუთვნება, მაგალითად, ბინარული ოპოზიცია „თვისი – უცხო“, რომელზედაც ბაზირებულია ქსენოფობიური მითები; მითოლოგიური საფუძველი გააჩნია შეთქმულებათა თეორიასაც; სამყაროს დასასრულის თაობაზე მითებში ხორცშესხმული ესქატოლოგიური მოდელი თანამედროვე მასობრივი ადამიანის განცდებშიც ვლინდება, გამოხატულია მოტივებში: „სამყაროს სიკვდილი დათბობით“, „ბუნებრივი რესურსების ამოწურვა“, „ოზონის ხვრელები“ და ა. შ. მიუხედავად იმისა, აქვთ თუ არა მათ მეცნიერული საფუძველი, შეიძლება ითქვას, რომ ჩვეულებრივი საშუალო, ტიპიური ადამიანი მეცნიერებიდან ისევე ისრუტავს მასალებს, როგორც შორეულ წარსულში ემპირიული დაკვირვებიდან ისრუტებოდა და მითოლოგიური მსოფლმხედველობით გადამუშავდებოდა ისინი. მაგრამ არქაული და თანამედროვე მითების საფუძველი სხვადასხვაგვარია: არქაულ საზოგადოებაში მითოსური აზროვნება საყოველთაოა, ტოტალურად ბატონობს, თანამედროვე ადამიანის ცნობიერება კი მოზაიკური და ფრაგმენტირებულია. მასში ის ფუნქციები, რომელიც უძველეს საზოგადოებაში მითს გააჩნდა, გადანაწილებულია ისეთ ცალკეულ ტრადიციებში, როგორიცაა ლიტერატურა, ხელოვნება, მასობრივი კულტურა.

მითის სახეობები

ეტიოლოგიური (ძვ. ბერძ. αἰτία „მიზეზი“ + λόγος „სიტყვა“, „მოძღვრება“) მითები, რომლებშიც ცხოველებისა და მცენარეების, მთებისა და ზღვების, ციური მნათობებისა და მეტეოროლოგიური მოვლენების, სოციალური და რელიგიური ინსტიტუტების, მეურნეობის დარგების, ცალკეული საგნების, ცეცხლის, სიკვდილის და სხვ. წარმოშობის მიზეზებია ახსნილი. უმარტივეს ეტიოლოგიურ მითებში ახსნილია ცხოველთა და მცენარეთა გარეგნული ნიშნების წარმოქმნის მიზეზები. შედარებით მაღალ საფეხურზე დგას მითები, რომლებშიც მოცემულია ფაუნისა და ფლორის ცალკეული სახეობის, მიწის, ზღვის, მთებისა და ცის, ციური სხეულებისა და სხვათა წარმოშობის მიზეზები.

კოსმოგონიური (ძვ. ბერძ. Κοσμογονία: κόσμος „სამყარო“ + γονή „დაბადება“) მითები მოგვითხრობენ ზოგადად კოსმოსისა და ერთიან სისტემაში შეკავშირებული მისი ნაწილების წარმოშობის თაობაზე, ანუ „სამყაროს სურათი“ მითოლოგიურ პლანში, უპირველეს ყოვლისა, დაფუძნებულია სამყაროს წარმოშობისა და მოწყობის გაგებაზე. ამიტომ კოსმოგონიურ მითებში განსაკუთრებულად აქტუალიზებულია ქაოსის გარდაქმნა კოსმოსში, სამყაროულ წესრიგში. როგორც წესი, კოსმოგონია მოიცავს ძირითადი სტიქიების – ცეცხლის, წყლის, მიწის, ჰაერის განცალკევებასა და გამოყოფას, ცისა და მიწის განყოფას, წყლის სტიქიიდან მყარი მიწის წარმოქმნას, ცაზე მნათობთა გაჩენას, შემდეგ, ლანდშაფტის, მცენარეების, ცხოველებისა და ადამიანის შექმნას. კოსმოგონიური მითები ბაზირებულია კოსმოლოგიურ წარმოდგენებზე, ანუ წარმოდგენებზე კოსმოსის სტრუქტურების შესახებ და აღწერს ამ უკანასკნელის ვეგეტატიურ, ზოომორფულ ან ანთროპომორფულ მოდელებს.

ანთროპოგონიური (ძვ. ბერძ. ανθρωπος – „ადამიანი“ + γονή „წარმოშობა“) მითები, რომლებიც კოსმოგონიური მითების შემადგენელს, კოსმოგონიური ციკლის დამამთავრებელს წარმოადგენენ და მოგვითხრობენ ადამიანის, ხალხის პირველწინაპრის, პირველი ადამიანური წყვილის გაჩენის (შექმნის) შესახებ. გავრცელებულია ცხოველი-ტოტემისგან ადამიანის ან მცენარისგან ანთროპომორფული არსების წარმოშობის ან კიდევ მისი თიხისგან შექმნის მითები. ზოგჯერ შეიძლება, თვალი მივადევნოთ ადამიანის სხეულისა და სულის შექმნის განსხვავებას. რიგ მითოლოგიურ სისტემაში (მაგალითად, ბუდიზმში) სული დამოუკიდებლად ცხოვრობს, სახლდება რა ადამიანში, როგორც კაცი სახლში. განსაკუთრებული ანთროპოგონიური აქტი – ადამიანთა გაცოცხლება ან მათთვის სულის შთაბერვა გვხვდება დუალისტურ მითებში: როცა დემიურგის მოწინააღმდეგეს არ ძალუძს ნორმალური იერის ადამიანის შექმნა და მისი გაცოცხლება, დემიურგი ადამიანს ანთროპომორფულ სახეს აძლევს და სულსაც შთაბერავს. პირველი ადამიანი პირველი მოკვდავი ხდება, რაც ოქროს ხანის დასასრულად არის აღქმული.

საინტერესოა აღინიშნოს, რომ ჩერქეზულ მითოლოგიაში ანთროპოგონია კოსმოგონიური ციკლის, კერძოდ, ლანდშაფტის ჩამოყალიბების პარალელურად მიმდინარეობს. ერთ-ერთ ყაბარდოულ მითოლოგიურ ტექსტში („ძველი ნართების სიმღერა“) ეპიკური გმირი, სოსრუყო, გვიყვება:

„როცა ქვეყნიერება, ო, დუნეი, ის-ის იყო იქმნებოდა,
მწვანე მიწა, ო, დუნეი, ის-ის იყო მკვრივდებოდა,
იმ დროს მე, ო, დუნეი, აკვანში ვიწექი.
როცა ბადეს ჭიმავდნენ, ო, დუნეი, მიწის საფუძველს,
როცა მწვანე მიწას, ო, დუნეი, ცხვრები ბეკნიდნენ,
იმ დროს მე, ო, დუნეი, ყმანვილი ვიყავი – ბატკნების მწყემსი.
როცა ბეშთაუს მთა, ო, დუნეი, ბურცობი იყო,
როცა ტყე ბეშთაუზე, ო, დუნეი, ბუჩქნარი იყო,
იმ დროს მე, ო, დუნეი, შუახნის მამაკაცი ვიყავი.
როცა მძლავრ ინდილზე, ო, დუნეი, გადაბიჯება შეიძლებოდა,
იმ დროს მე, ო, დუნეი, უკვე ჭაღარა ვიყავი.

ტექსტის მიხედვით, ეპიკური გმირი პირველ ადამიანად, პირველწინაპრად წარმოდგება.

ასტრალური (ბერძ. αστέρι – „ვარსკვლავი“) მითები – ესაა მითები ციურ სხეულებზე – ვარსკვლავებზე, თანავარსკვლავედებზე, პლანეტებზე, აგრეთვე, მზეზე და მთვარეზე (ეს უკანასკნელნი სოლარულ და ლუნარულ მითებში ერთიანდებიან); დაკავშირებულია ასტრალურ

კულტებთან; მოიცავს არარელიგიურ მითებსაც. ასტრალური მითების შედარებით განვითარებული კომპლექსები იმ კულტურებში ჩამოყალიბდა, რომლებშიც ასტრონომიული დაკვირვება კალენდართან, და, შესაბამისად, სასოფლო-სამეურნეო ციკლებთან იყო დაკავშირებული. **სოლარული** (ლათ. *solaris* "მზისა", „მზიური") და **ლუნარული** (ლათ. Luna "მთვარე") მითებში მნათობთა მითოლოგიზაციაა განხორციელებული. მითოლოგიური სკოლის წარმომადგენლები (ვ. მანჰარდტი და სხვ.) სოლარულს განაკუთვნებდნენ იმ მითებსაც, რომლებშიც გმირები მზიური ნიშნებით ხასიათდებიან. სოლარულ მითებთან უშუალოდ არის დაკავშირებული მითები მთვარეზე და მთვარის ციკლებზე.

ტყუპთა მითები, რომლებშიც მოქმედ პერსონაჟებად გვევლინებიან ტყუპები, გვარისა თუ ტომის დამფუძნებლები ან კულტურული გმირები. ტყუპთა მითებში გამოიყოფა მითები ტყუპ ძმებზე, და-ძმაზე, ტყუპ ანდროგინებზე, ზოო-ანთროპომორფულ ტყუპებზე. შედარებით ადრეულს წარმოადგენენ მითები, რომლებშიც ტყუპთა დაბადებაში ცხოველები მონაწილეობენ ან ადამიანი ტოტემური ცხოველის ტყუპისცალია. ტყუპ ძმებზე მითებში ერთ-ერთი ძმა სიკეთესთან არის დაკავშირებული და, ამდენად, კულტურულ გმირად გვევლინება, მეორე კი მისი მოწინააღმდეგეა და ბოროტ საწყისს განასახიერებს. რიგ მითებში ტყუპი ძმები არა ანტაგონისტები, არამედ ერთმანეთის მოყვარული კულტურული გმირები არიან და ტომის ნახევრებს (ფრატრიებს) შეესაბამებიან. მითები ტყუპ და-ძმაზე, არცთუ იშვიათად, საკრალური ინცესტის მოტივებს შეიცავს. არქაულ საზოგადოებებში ტყუპებს, როგორც არაბუნებრივად გაჩენელებს, ზებუნებრივი ძალა მიეწერებოდათ, ითვლებოდნენ ცხოვრებასა და ბუნებაში მიმდინარე მოვლენების წინასწარმეტყველბად. ზოგიერთ ტრადიციულ საზოგადოებაში ტყუპები და მათი მშობლები საკრალიზაციის ობიექტები გახდნენ და ტყუპთა კულტი ნაყოფიერების სიმბოლიკას, კერძოდ, მსოფლიო ხეს დაუკავშირდა.

ტოტემისტური (ალგ. Totem "მისი მოდგმა") მითები დაფუძნებულია ერთ-ერთ უძველეს პირველყოფილ რელიგიაზე – ტოტემიზმზე. ტოტემიზმი გულისხმობს ადამიანთა გარკვეული ჯგუფის (გვარის, ტომის და სხვ.) ნათესაურ კავშირს ტოტემთან – უფრო ხშირად ცხოველთან, იშვიათად მცენარესთან ან ბუნებრივ მოვლენასთანაც კი, რომელიც მოცემული ჯგუფის წინაპრად მიიჩნევა. საგვარეულო თუ სატომო ცხოველ-ტოტემის მოკვლა და მისი ხორცის საკვებად გამოყენება იკრძალება (ზოგჯერ მასთან შეხვედრასაც კი გაურბიან), რადგან იგი ამ სოციუმის მისტიკურ მფარველად ითვლება. მასზე ზემოქმედება მხოლოდ განსაზღვრული მაგიური ხერხებითაა შესაძლებელი. ცალკეულ შემთხვევებში ტოტემთან კავშირი, საერთო წინაპარის საკრალურ ძალასთან ზიარება მისი რიტუალური მოკვდინებითა და კოლექტიური შეჭმით მყარდება, რაშიც მოცემული სოციუმის ყველა წევრი მონაწილეობს, ამასთან, ჩადენილი აქტისთვის, არცთუ იშვიათად, ტოტემს პატიებას თხოვენ (ამ მხრივ, საგულისხმოა სვანეთში დამოწმებული „აშანგელო / შაშანგელოს" [სამგელო?] სახელით ცნობილი მგლის რიტუალურ მოკვლასთან დაკავშირებით გამართული მამაკაცთა პროცესია).

კალენდარული მითები – წარმოადგენს დროითი ციკლების ცვლის მითოლოგიზაციას (მაგალითად, დღისა და ღამის, ზამთრისა და ზაფხულის, კალენდრით გამოთვლილი კოსმიური ციკლების და ა. შ.). კალენდარული მითები მითოლოგიის შედარებით არქაულ პლასტებს განეკუთვნება და წელიწადის სეზონთა ცვლას განიხილავს, როგორც ბუნების კვდომისა და აღორძინების ციკლურ პროცესს; შეიცავს კოსმოგონიისა და ესქატოლოგიის ნიშნებს, რამდენადაც ყოველწლიურად იმეორებს და აღადგენს კოსმიური ყოფიერების მთლიან ციკლს (მაგალითად, მთავარი კალენდარული დღესასწაული – ახალი წელიწადი ყოველთვის აღიქმება, როგორც კოსმოსის, სამყაროული წესრიგის სიმბოლური დაბადება) და, ამდენად, მჭიდროდ არის დაკავ-

შირებული აგრარული ხასიათის კალენდარულ წეს-ჩვეულებებთან, რომელიც ნელინადის დროების რეგულარულ ცვლას ეფუძნება და მოწოდებულია, უზრუნველყოს მოსავლიანობა.

კალენდრის, კალენდარული ციკლების, დღესასწაულებისა და სადაგი დღეების სიმბოლური და მითოლოგიური გაგება კოსმოლოგიური შეგნების გამოვლენა-გამოხატულებას წარმოადგენს. თუ ისტორიული შეგნება წარსულისა და აწმყოს მოვლენების ორგანიზებას ახდენს ერთ მიზეზ-შედეგობრივ რიგში, როცა ერთი, შედარებით ადრეული, მოვლენა მეორის რეზულტატად წარმოდგება, კოსმოლოგიური შეგნება, დასაბამიერ, „საწყის დროში" მომხდარ ფაქტზე აპელირებს და ამყამინდელს უკავშირებს პირველდაწყებით მდგომარეობას, რომელიც არასოდეს ქრება იმ აზრით, რომ მისი ემანაცია ყოველ დროში განიცდება. საწყის დროში მომხდარი ფაქტი მუდმივად მეორდება. დროის აღქმის კოსმოლოგიურ მოდელის მიხედვით, აწმყოში მიმდინარე მოვლენები ფასეული და მნიშვნელოვანია არა თავისთავად, არამედ ნეტარი, სამოთხისეული დროის მოვლენებთან მათი თანაფარდობის წყალობით. ამდენად, კოსმოლოგიურ შეგნებაში მიზეზ-შედეგობრივი ურთიერთობებით დაკავშირებულია არა აწმყო და მომავალი, არამედ ათვლის წერტილად მიჩნეული პირველსაწყისი მდგომარეობა ერთდროულად უკავშირდება აწმყოსაც და მომავალსაც; აწმყოსა და მომავლის კავშირი კი ხორციელდება არა უშუალოდ, არამედ დასაბამიერი, ინტეგრალური და ყოვლისგამჭოლი მდგომარეობის მეშვეობით. დროის კოსმოლოგიურ გაგებაში აწმყო მოვლენები აღიქმება, როგორც მომავლის მომასწავებელი ნიშნები, ხოლო აწმყო ოდენ უკუფენილ წარსულს, მის გამოხატულებას წარმოადგენს.

საგმირო მითები – ესაა მითები გმირებზე, რომლებიც ღვთაებათა და მოკვდავ ქალთა შვილები არიან (შდრ. ოს. სათანა – ვასთირჯისა და ძერასას ასული), ან – ეპიკური გმირები. საგმირო მითების ტიპიური მაგალითია გმირთა ეპიკური ბიოგრაფია (სასწაულებრივი დაბადება, ბავშვობა, ურჩხულთა ხოცვა, ქორწინება და სიკვდილი).

ესქატოლოგიური (ძვ. ბერძ. ἔσχατος „საბოლოო", „უკანასკნელი" + λόγος „სიტყვა", „მოძღვრება") მითები – ესაა მითები მოსალოდნელ მომავალზე ანუ ქვეყნიერების დასასრულზე. ესქატოლოგიური მითები თავისი სტრუქტურითა და სიუჟეტებით კოსმოგონიურ მითებთან ავლენს კავშირს, მხოლოდ მოქმედება საპირისპირო მიმართულებით, ე. ი. კოსმოსიდან, სამყაროული წესრიგიდან ქაოსისკენ ვითარდება და, ამდენად, ესქატოლოგიური მითები მეორეულია და დამოკიდებულია ციკლური დროის კონცეფციასა და კოსმოგონიურ მითებზე. შეიძლება ითქვას, რომ პირველყოფილ ხალხებში სამყაროს დასასრული უკვე შემდგარ ფაქტად ითვლება, თუმცა ახლო თუ შორეულ მომავალში კვლავ უნდა განმეორდეს. მითები კოსმიური კატაკლიზმების შესახებ ფართოდ არის გავრცელებული. მათში აღწერილია, როგორ დაინგრა ქვეყნიერება და როგორ მოისპო კაცობრიობა, ცოცხლად დარჩენილი ერთი წყვილის ან რამდენიმე ქალისა და მამაკაცის გამოკლებით. მათ შორის ყველაზე გავრცელებულია მითები წარღვნის შესახებ. გარდა ამისა, არსებობს მითები, რომლებიც მოგვითხრობენ კოსმიური მასშტაბის კატაკლიზმებზე (მიწისძვრა, ხანძარი, მთების ნგრევა, ეპიდემია და ა. შ.), რომლებსაც ადამიანთა მოდგმა უნდა შეეწიროს. მაგრამ ქვეყნიერების ასეთი დასასრული უკანასკნელი არაა: იგი ერთი კაცობრიობისა და ერთი ქვეყნიერების დასასრულია, რომელსაც აუცილებლად ქაოსთან და კოსმოგონიასთან დაბრუნება, ახალი შესაქმე, ადამიანთა ახალი მოდგმა მოსდევს (მ. ელიადე).

კავკასიურ ესქატოლოგიურ მითებში მსოფლიო წარღვნას, ცნობილს მრავალი ხალხის მითოლოგიიდან, ფუნქციონალურად შეესატყვისება „ოქროს ხანისთვის", ე. ი. ნართების, პირველი ადამიანების, ეპოქისთვის დამახასიათებელი „მიწის ცხიმის", ნაყოფიერების გაქრობა, რაც, ნართული ეპოსის ცენტრალური პერსონაჟის (ადიღურში სოსრუყოს, ვაინახურში სესქა სოლსას) გამოჩენას უკავშირდება. ამასთან, ვაინახი ნართები მდნარი სპილენძის დალევით იხოცე-

ბიან, მაგრამ სუიციდის მოტივაცია განსხვავებულია: ერთი უკავშირდება ნართორსთხოელთა მონანიებას ჩადენილ ბოროტმოქმედებათა გამო, მეორე – ღვთის რისხვას (ცალკეულ ვარიანტებში შვიდწლიან მოუსავლიანობას), გამოწვეულს მათი ყაჩაღობის მიზეზით. ადიღი ნართების გადაშენების სხვა მოტივაცია განპირობებულია უშნო ანუ ჩვეულებრივი ადამიანების მოსვლით, ადამიანებისა, რომლებიც ნართებთან შედარებით ჯუჯები არიან. როგორც ჩანს, ეს შეპირისპირება გვიანდელია, ანუ იმ პერიოდისა, როცა მითოსური აზროვნება გარკვეული დოზით დასუსტებულია, წარმოდგენები ნართებზე, როგორც პირველწინაპრებზე, დემითოლოგიზაციას განიცდის. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ნართებისა და ადამიანების დაპირისპირება მხატვრული, მითოპოეტური აზროვნების გვიანდელ სტადიას ასახავს: მითოშემოქმედება მითიურსა და რეალურს შორის გარკვეულ ზღვარს ავლებს. რიგ თქმულებათა მიხედვით, სწორედ ამის შედეგია აფხაზი ნართების გაქრობაც: რომელიღაც ცხოველის თავის ქალაში მყოფი ნართები მწყემსმა უფსკრულში მოისროლა. გვიანდელია ღმერთის ნებით ნართების დასჯის, მათი საბოლოო გაუჩინარების ერთ-ერთი ძირითადი მოტივი, რომელიც, როგორც ჩანს, ახალ (თავდაპირველად ქრისტიანულ, შემდეგ კი ისლამურ) იდეოლოგიებს უკავშირდება.

მითიურ გმირები

პირველწინაპრები – გვარებისა და ტომების გამჩენნი და ამ სოციალურ გაერთიანებათა მომწესრიგებელნი. არქაულ მითოლოგიებში მოქმედებენ მითოსურ დროში; მათი მოგზაურობა და ქმედებები განსაზღვრავენ ადგილის რელიეფს, სოციალურ ინსტიტუტებს, წესებსა და ჩვეულებებს, მსოფლიო მდგომარეობას. თუ გვარის ტოტემი ცხოველია, ტოტემური წინაპარი ზოოანთროპომორფული არსებაა; გარდაცვალებისას შეიძლება ბუნებრივ საგნად, ცხოველად ან სულად იქცნენ, ზეტოტემური წინაპრები – შემოქმედ ღმერთად გვევლინებიან, ხოლო პირველწინაპრი ქალები აყალიბებენ დედა-ღმერთის, დიდი დედის სახეს და განასახიერებენ დამბადებელ სანყისსა და მინიერ ნაყოფიერებას (შდრ. ოსური ალდარ-მადი). პირველწინაპარი ზოგჯერ გაიგივებულია პირველ ადამიანთან ან პირველად ანთროპომორფულ არსებასთან, რომლის ნაწილებიდან იქმნება ქვეყნიერება.

მითიური დროის, შესაქმის პერიოდის პირველწინაპრებისგან განსხვავებით „ისტორიულ“ ხანაში გარდაცვლილი წინაპრები წარმოადგენენ გვარის, ტომის წარმომადგენლებს, რომლებმაც საიქიოში გადაინაცვლეს და ღვთაებებსა და ადამიანებს შორის შუამავალნი (მედიატორები) გახდნენ.

კულტურული გმირები – მითიურ პერსონაჟთა უნივერსალური კატეგორია, ღვთაებათა ან მოკვდავ ადამიანთა, ან კიდევ ღვთაებათა და ადამიანთა ვაჟები ან შთამომავლები, კულტურული საგნების (ცეცხლის, კულტურული მცენარეების, შრომის იარაღების, მუსიკალური ინსტრუმენტებისა და სხვ.) მომპოვებლები ან შემქმნელები, ხვნა-თესვის, ხელობის, ხელოვნების პირველი მასწავლებლები, ანუ კულტურის შემქმნელები (შდრ. ინგუშ. ფურყა, ჩეჩნ. ფჰარმათი, ადიღ. ნასრენ-ჟაჭე, აშამაზი, აფხ. ქეთუანი, ოს. აცამაზი, ცარძო, ახვი და სხვ.)

კულტურული გმირები, როგორც **დემიურგები** (ძვ. ბერძ. δημι-ουργός „ხელოსანი“, „ოსტატი“, „შემოქმედი“, ზუსტად: „ხალხისთვის შემქმნელი“; δημι „ხალხი“ + ουργός „საქმე“, „შრომა“), კოსმიური მასშტაბის შემოქმედნი, არამარტო ქმნიან სამყაროს ცალკეულ ელემენტებს – კულტურულ და ბუნებრივ ობიექტებს (სამყაროს ელემენტებს, ადამიანებს, შრომის იარაღებს და სხვ.) სამეთუნეო, სამჭედლო და სხვა სახის ინსტრუმენტების გამოყენებით (შდრ. კავკასიური

მითოლოგიის მჭედლები – ოს. ქურდალაგონი, აფხ. აინარ-იჟი, ბალყ.-ყარაჩ. დებეთი, ქართ. პირქუში და სხვ.), არამედ ამკვიდრებენ კოსმიური წესრიგს, ებრძვიან ამ წესრიგის მტრებს – ქაოსის ძალებს.

კულტურული გმირის კომიკურ-დემონური დუბლიორია ტრიქსტერი (ინგლ. Trickster "მატყუარა", „გაქნილი", „მოხერხებული"), რომელიც ცუღლუტობით, გაიძვერობით, მავნებლობით ხასიათდება. კავკასიურ მითოლოგიაში ტრიქსტერის ტიპური მაგალითია ნართული ეპოსის ოსური რედაქციის სირდონი.

ღმერთები – ზებუნებრივ არსებათა კლასი განვითარებულ რელიგიურ (პოლითეისტურ)-მითოლოგიურ სისტემებში; წარმოადგენენ უმნიშვნელოვანესი სტიქიებისა (ზღვის, წყლის, მიწის, ცის, ცეცხლის, ჭექა-ქუხილის ღმერთები და ა. შ.) და სოციალური ფუნქციების პერსონიფიკაციას; განაგებენ ბუნების ცალკეულ ძალებსა და მთლიანად კოსმოსს; შეადგენენ პანთეონს, რომლის ყოველი წევრის ფუნქცია გამიჯნულია სხვათა ფუნქციებისაგან. პანთეონის სათავეში დგას უზენაესი ღმერთი, რომლის რანგში, როგორც წესი, მზის ან ჭექა-ქუხილის, ზოგადად, ამინდის ღვთაებები გვევლინებიან. პილითეისტური პანთეონის უზენაესი ღმერთის შესახებ წარმოდგენების ევოლუციის პროცესში ყალიბდება მონოთეისტური რწმენა, სამყაროს გამგებელი შემოქმედი ღმერთის სახე.

სულები – ღმერთებზე დაბალი რანგის ზებუნებრივი არსებები, რომლებიც განვითარებულ მითოლოგიურ სისტემებში ბუნების მატერიალურ ობიექტებს (ხეებს, წყაროებს, მთებს და სხვ.), ბუნების ძალებს (კლიმატურ, ატმოსფერულ მოვლენებს) და სოციალურ კავშირებს (წინაპრებს, ცოლ-ქმრულ ურთიერთობებს და სხვ.) განასახიერებენ. ამავე კლასში ერთიანდებიან ადამიანთა, გვართა, საკრალურ საგანთა, სნეულებათა მფარველი სულები, ნადირთპატრონები, სხვადასხვა სახის პარციალური სულები.

რიტუალი

რიტუალი არაუტილიტარული ხასიათის პერიოდულად განმეორებადი სიმბოლური მოქმედება ან მოქმედებათა თანმიმდევრობაა, რომლის პროცესში ინდივიდი ან ადამიანთა ჯგუფი განსაკუთრებული ტიპის ობიექტთან, ეგზისტენციალთან, კომუნიკაციის არხს ქმნის, სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ეს არის იმ მდგომარეობის განცდა, რომელიც დაკავშირებულია მათთვის ყველაზე მნიშვნელოვან სოციალურ და ეგზისტენციალურ გამოცდილებასთან. რიტუალის გარეშე არც მაგიური მოქმედება სრულდება და არც – რელიგიური კულტი. მისი მიზანია აწმყოში დააფიქსიროს, თუ შეიძლება ითქვას, სულიერად აღადგინოს მითიური ვითარება, რომელიც ხალხისა თუ ადამიანთა ჯგუფის ცხოვრების მნიშვნელოვან ეტაპთან არის დაკავშირებული, და ამით თვალნათელი გახადოს მათი ერთიანობა. მაგალითად, კავკასიის ხალხებში გავრცელებული პირველი ხნულის გავლების წეს-ჩვეულება, ანუ რიტუალური ხვნა, გარკვეულწილად მხოლოდ იმისთვის სრულდება, რომ მას სწორედ ასე აკეთებდნენ მათი მამა-პაპანი: ამით ხაზგასმულია როგორც წინაპართა და შთამომავალთა შორის კავშირი და მათ მიმართ ერთგულება, ისე რიტუალის მონაწილეთა ერთიანობა. ისინი ამ საგაზაფხულო სამუშაოს განხორციელებას რიტუალის გარეშეც მოახერხებდნენ, მაგრამ ეს იქნებოდა არა გლობალური სიმბოლიზმის დატვირთული აქტი, არამედ – უბრალო ხვნა.

თავისი სიმბოლური ხასიათის ძალით რიტუალი შიდაეთნიკური რეგულაციის მექანიზმის როლს თამაშობს: ინარჩუნებს ეთნიკური სტატუსების გარკვეულ იერარქიას; ეხმარება ეთნო-

სის წევრებს ნორმებისა და ფასეულობების ათვისებაში; ანიჭებს მათ საკრალურად განპირობებულ ერთობასა და სოლიდარობას; ეხმარება სტრესების მოხსნაში; აძლევს ღვთიური მხარდაჭერის განცდას კრიზისულ მომენტებში. გარდა აღნიშნულისა, რიტუალი ამკვიდრებს ზღვრული ნიშნით აღბეჭდილი გადასასვლელების (სიცოცხლესა და სიკვდილს შორის, ასაკობრივ და სტატუსურ ჯგუფებს შორის) საკრალურ აზრს. გადასვლის რიტუალი (კულტურულ ანთროპოლოგიაში – rites de passage) ნებისმიერი რიტუალური აქტის უნივერსალურ შინაგან სტრუქტურას განსაზღვრავს, რამდენადაც იგი სხვადასხვა სფეროებს, პერიოდებსა და ყოფით მდგომარეობებს შორის საკრალური ბარიერის გადალახვის აღმნიშვნელია. რიტუალი ემსახურება ტრადიციის განმტკიცებას, რამდენადაც მისით აისახება, აღდგება ყველაზე არქაული (არქეტიპული) საკულტო სტრუქტურები (ანალოგიურ როლს თამაშობს წინაპართა კულტთან დაკავშირებული დაკრძალვის რიტუალიც).

ტრადიციულ საზოგადოებაში, სადაც ცოდნის შენახვისა და გადაცემის დაუწერელი, სახეობრივი, ემოციურად დატვირთული საშუალებები დომინირებს, რიტუალი ქმნის და განუწყვეტლივ აახლებს სიმბოლური უნივერსუმის მთლიანობას. ამ ტიპის კულტურების სიმბოლურ უნივერსუმებში ჩართულია არამარტო ინფორმაციის მატარებელი ჩვეულებრივი, ვერბალური საშუალებები (ენა, ხალხური ზეპირსიტყვიერება, ფოლკლორი), არამედ ფიზიკური სამყაროს მოვლენები – საცხოვრებელი და მისი შიდამონყობილობა, საკვები და პირუტყვი, ბუნება და სტიქიები და სხვ. სიმბოლური უნივერსუმის ნაირი სფეროების გამსჭვალავი კავშირები ქმნის ქვეყნიერების შეცნობისა და აღწერის ტოტალური მეტაფორულობას.

განსხვავებული მასშტაბისა და ხანგრძლივობის რიტუალებისა და რიტუალური ქმედებების ანალიზი საშუალებას იძლევა, დავასკვნათ, რომ ხალხურ კულტურაში რიტუალის პრაგმატიკა მიემართება ერთდროულად ორ სამყაროს – იმქვეყნიურსა და სოციალურს, მიწიერს. რიტუალებში წარმოდგენილი სიუჟეტები ასახავენ შესაქმის, დაბადების აქტებს, მათი წინაღობების დაძლევას, აღორძინებასა და განახლებას. სოციალურ პლანში რიტუალები ადგენენ ადამიანური არსებობისათვის აუცილებელ სხვადასხვა წესებსა და ნორმებს, პირველ რიგში, ნათესაობისა და საქორწინო ურთიერთობების სისტემებს, მისაღები ქცევების სქესობრივ და ასაკობრივ საზღვრებს, ახდენენ შრომითი ცხოვრების რეგლამენტაციას.

სხვადასხვა კონფესიის საკულტო პრაქტიკებში რიტუალის კოლექტიური და ინდივიდუალიზებული, ექსტატიური და აუტისტური კომპონენტების თანაფარდობა არსობრივად განსხვავებულია: თანამედროვე პროტესტანტიზმის რიგ ქვაზინაციონალურ ფორმებში რიტუალი ფაქტიურად ჯგუფური და ინდივიდუალური ლოცვებით შემოიფარგლება, მაშინ, როდესაც კათოლიციზმსა და მართლმადიდებლობაში კოლექტიურ რიტუალთა განვითარებული სისტემა ეკლესიის, როგორც მორწმუნეთა ინსტიტუტისა და ერთობის, ძირითადი საქმიანობაა.

საჯარო და კერძო ცხოვრების სეკულარიზაციის პროცესში ჩამოყალიბებული საერო რიტუალები მნიშვნელოვანწილად ასახავენ შესაბამისი საკულტო აქტების გარეგნულ, მათ შორის ფსიქოლოგიურ, სტრუქტურას, რომელსაც საკრალური შინა-არსი გამოცლილი აქვს. როგორც ოფიციალურ სახელმწიფო ცერემონიებში (ინაუგურაცია, აღლუმები, შეხვედრები), ისე რაიმე ღირსშესანიშნავი მოვლენის (მაგ., სამოქალაქო მდგომარეობასთან, სტატუსთან დაკავშირებულ) სადღესასწაულო გაფორმებაში საერო რიტუალებით სოციალურ ერთობაში ინდივიდის გაწევრიანება და ინდივიდუალურიდან კოლექტიურ ფასეულობაში გადასვლის მნიშვნელობა აღინიშნება.

დასასრულს, უნდა ითქვას, რომ ნაშრომში „რტუალი“ და „წეს-ჩვეულება“ სინონიმურ ტერმინებად არის გამოყენებული. ვფიქრობ, რიტუალი და წეს-ჩვეულება იდენტური ცნებები არაა,

თუმცა ქართულ ენაში კონვენციონალურად გვეელინებიან, როგორც სინონიმები. (შდრ. რუსული обряд სიტყვის მიმართება ტერმინ რიტუალთან). ქართულ ტერმინში ორი სხვადასხვა მნიშვნელობის სიტყვის („წესი" და „ჩვეულება") გაერთიანებით, თითქოს, „რიტუალი"-ს ტოლმნიშვნელოვანი ცნება მიიღება, მაგრამ არსობრივად საქმე ეხება სხვადასხვა ხარისხის ორ ფენომენს. წესი, თუ მას რუსული обряд სიტყვის შესატყვისად გავიგებთ, არის დესაკრალიზებული რიტუალი, რომელიც თან ახლავს ადამიანისა და საზოგადოების ცხოვრების მნიშვნელოვან მომენტებს (დაკავშირებულს დაბადებასთან, ქორწინებასთან, სიკვდილთან, ინიციაციასთან, საოჯახო და კალენდარულ ღონისძიებებთან) და რომლის მეშვეობით ეთნიკური ჯგუფის წევრთა სასიცოცხლო მდგომარეობის სოციალური მნიშვნელობა მკვიდრდება. რიტუალის რელიგიური არსი, რომელიც წესს საფუძვლად უდევს, გამქრალია, იგი არსებობას განაგრძობს ტრადიციის ძალით და პრინციპით – „ასე იყო დასაბამიდან". მაგალითად, ყველამ როდი იცის, რომ კავკასიელებში (ვაინახებში, ოსებში), მათ შორის ქართველებში (სვანებში, მეგრელებში, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელებში), აგრეთვე ევროპის ხალხებში გავრცელებულ, საახალწლო მორთან, როგორც ძველი წლის სიმბოლოსთან, დაკავშირებულ წესებში რეკონსტრუირდება უძველესი მითოლოგემა – ჭექა-ქუხილის ღვთაების მიერ მსოფლიო ხის ქვეშ მობინადრე გველის მოკვლა. ეს აქტი, არქაული ადამიანის მსოფლმხედველობით, ქაოსის დაძლევასა და კოსმიური წესრიგის დამკვიდრების ტოლფასი იყო. საახალწლო მორთან დაკავშირებულმა წესმა, გადაინაცვლა რა კულტიდან ყოფაში, დაკარგა უწინდელი მაგიურ-რელიგიური მნიშვნელობა, მაგრამ იგი, ზოგან, დღესაც აგრძელებს არსებობას.

წესისა და რიტუალისგან განსხვავებით, ჩვეულებას არამარტო მაგიურ-რელიგიური, არამედ პრაქტიკული ფესვები აქვს. ჩვეულება, რომელიც დესაკრალიზებული რიტუალის ანუ წესის მკრთალ ემანაციას, თუ შეიძლება ითქვას, მის ნამსხვრევს წარმოადგენს, გარკვეულ საზოგადოებასა თუ სოციალურ ჯგუფში გამომუშავებული ქცევისა და მოქმედების სტერეოტიპიზებული ნორმაა, რომლის დაცვა ამ საზოგადოების (სოციალური ჯგუფის) თითოეული წევრისთვის აუცილებელია (დამრღვევის მიმართ ხორციელდება არაფორმალური სანქციები – გაკიცხვა, შერცხვენა, დაწყევლა, იზოლაცია და სხვ.). ამდენად, ჩვეულება ქცევის რეგულატორია, ცნობიერებიდან ჩვევაში გადასული, ანუ ესაა რელიგიურ და მორალურ ნორმათა ერთობლიობა, რომლებმაც თავიანთი ცნობიერი ხასიათი დაკარგეს. ჩვეულების სტაბილურობა, ცვლილებებისადმი მისი წინააღმდეგობა იმითაა განპირობებული, რომ იგი მუდამ საზოგადოებაში ფორმირდება და, წარმოადგენს რა ამ საზოგადოების ფასეულობას, კოლექტიური მოთხოვნების ძალდატანებით განისაზღვრება.

ლიტ.: Автономова Н. С. Миф: хаос и логос // Заблуждающийся разум?: Многообразие вненаучного знания. М., 1990; Байбурин А. К. Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. СПб., 1993; Бергер П. Социальное конструирование реальности / П. Бергер, Т. Лукман. М., 1995; Бобрикин А. А. Социальная прагматика ритуала в народной культуре // Вестник Челябинского государственного университета. 2009. № 10 (148); Ван Геннеп А. Обряды перехода. М., 1999; Давидов И. П. Сравнительно-функциональный анализ мифа и ритуала как составляющих частей мифоритуального религиозного комплекса // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 1. Вып. № 45 (1), 2013; მისივე, Материалы Международной научно-практической конференции «Человек и религия» (Минск, 14-16 марта 2013 г.). Минск, 2013; მისივე, Эпистема мифоритуала. М., 2013; Евзлин М. Космогония и ритуал. М., 1993; Жирар Р. Насилие и священное. М., 2000; Иванов В. В.,

Топоров В. Н. Исследования в области славянских древностей. М., 1974; Ионин, Л. Г. Социология культуры. 4-е изд. М., 2004; Леви-Брюль Л. Первобытное мышление. М., 1930; მისივე, Сверхестественное в первобытном мышлении. М., 1937; Леви-Строс. Структурная антропология. М., 1985; მისივე, Первобытное мышление. М., 1994; Лосев А. Ф. Диалектика мифа. М., 1930; Малиновский Бр. Магия, наука и религия. М., 1998; Мелетинский Е. М. Происхождение героического эпоса. М., 1963; მისივე, Поэтика мифа. М., 1976; მისივე, Общее понятие мифа и мифологии // Мифологический словарь. Гл. Редактор Е. М. Мелетинский. М., 1991; Рэдклифф-Браун А. Р. Структура и функция в примитивном обществе. М., 2001; Стеблин-Каменский М. И. Миф. Л., 1976; Тернер В. Символ и ритуал. М., 1983; Токарев С. А., Мелетинский Е. М. Мифология // Мифы народов мира.Т. I. М., 1980; Топоров В. Н. О ритуале. Введение в проблематику // Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках. М., 1988; Уорнер У. Живые и мертвые. М.-СПб., 2000; Фрейденберг О. М. Миф и литература древности. М., 1978; Хендерсон Дж. Л. Древние мифы и современный человек // Человек и его символы. СПб., 1996; Элиаде М. Космос и история. М., 1987; მისივე, Аспекты мифа. М., 1995; Durkheim E. Les forms elementaires de la vie religieuse. Paris, 1960.

კავკასიის ხალხთა მითები და რიტუალები

აბაჲ-ქიუმიუშ-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Абай-кюмюш – „ნაყოფის შენარჩუნება") – იხ. „ალ-ხალასი, ბალ-ხალასი".

აბდალ-ი || **ავდალ**-ი (ნახ., დარგ. Абдал || ლაკ. Авдал) – ნადირისა და სამონადირეო საქმის მფარველი, ტყეების, მინდვრებისა და მთების „პატრონი" დაღესტნურ (წახურული, დარგუული და ლაკური) მითოლოგიაში; წარმოდგენილი ჰყავთ თეთრწვერულვაშიანი მოხუცისა ან თეთრთმიანი ქალის, ან კიდევ თეთრი ცხოველის სახით; ზრუნავს გარეულ ცხოველებზე, მწყემსავს და წველის მათ; განსაზღვრავს მონადირისათვის განკუთვნილი ნადირის რაოდენობას, დამრღვევს სასტიკად სჯის; წარმატებული ნადირობის შემდეგ, მონადირეები მოკლული ნადირის გულ-ღვიძლს სწირავენ. გავრცელებული იყო რწმენა, რომ აბდალი || ავდალი ფეხმძიმე ქალს ართმევდა ჯერაც არშობილ ნაყოფს, რომელსაც ნადირთმწყემსად ზრდიდა.

ლიტ.: Дирр А. М. Божество охоты и охотничий язык у кавказцев // СМОМПК, т. 44. Тф., 1915; Халилов Х. М. Абдал // Мифы народов мира. Т. I. М., 1980; მისივე, Отражение языческих представлений в обрядах и фольклоре лакцев // Мифология народов Дагестана. Махачкала, 1984; Халидова М. Р. Образ покровителя охоты, зверей в преданиях и легендах народов Дагестана // Дагестанская народная проза. Махачкала, 1982; Абдинова А. Г. О пережитках домонотеистических верований в дородовом и родовом циклах обрядности народов Дагестана в XIX – начале XX в. // Известия Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена. Вып. № 70/2008.

აბირჯითი ავზაგ-ი (ოს. Абырджыты æвзаг – „აბრაგთა ენა") – ქურდებისა და ყაჩაღების საიდუმლო ენა, რომელსაც ისინი უცხოთაგან თავიანთი საუბრის დასაფარად იყენებდნენ. ეს იყო ჩვეულებრივი ოსური სამეტყველო ენა, რომელშიც ყოველი მარცვლის შემდეგ „ф" ან „ф" ბგერებს ამატებდნენ (იხ. „საუბარაგი").

ლიტ.: Гатиев Б. Суеверия и предрассудки у осетин // ССКГ. IX. ТФ., 1876; Дзадзиев А. Б., Дзуцев Х. В., Караев С. М. Этнография и мифология осетин. Владикавказ, 1994.

აბრამიანი – ქართლური საახალწლო-სამეკვლეო ძღვენი. აბრამიანი თავისი ფუნქციით დასავლურქართული ჩიჩილაკის, რაჭულ-ლეჩხუმური „სამკლოვიარო გვერგვის" (იხ.), ზემო იმერული „აბრი პურის" (იხ.), ჯავახური „საახალწლო ტაბლის" (იხ.), აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა „საკვლევარის" (იხ.) ანალოგიაა. წარმოადგენს მოხარშული ღორის თავის, სხვადასხვა სახის რიტუალური პურების („ბასილა", ბედის კვერები და სხვ.), ხილის, ტკბილეულის, პურის მარცვლის, ხელადით ღვინისა და სხვა პროდუქტების ნაკრებს, რომელიც დიდ გობზე (ხონჩაზე), ტაბაკზე ან ცხრილზეა დანყობილი.

ზოგიერთი ავტორი მიიჩნევს, რომ „აბრამიანი" ტერმინისათვის ამოსავალია ბიბლიური აბრაამის სახელი (?), სხვანი „აბრამიანისა" და „აბრი პურის" (იხ.) კავშირზე მიუთითებენ (საეჭვოდ გამოიყურება ტერმინის ამოსავლად „ამბარი" სიტყვის მიჩნევა).

ლიტ.: ს. მაკალათია. ახალწელიწადი საქართველოში. ტფ., 1927, გვ. 18; გ. გოცირიძე. საახალწლო ხონჩა // ძეგლის მეგობარი. № 1. თბ., 1988, გვ. 60-65; ჯ. რუხაძე. ხანი იმერეთის ხევსურეთია. თბ., თბ., 1989, გვ.; ზ. ჯინჯიხაშვილი. საახალწლო დღეობათა ციკლი ქართველ ებრაელებში // მაცნე. ისტორიის სერია. № 3. თბ., 1987, გვ. 17.

აბრა-მივა / ამბრა-ნივა (ადიღ. Абрэ-мывэ/ Амбрэ-нывэ: абрагъуэ – „უზარმაზარი“, мывэ/ мыжъу – „ქვა“) – ადიღურ ნართულ თქმულებებსა და ზღაპრებში ხშირად ნახსენები ქვა. ზოგიერთ გადმოცემაში ხაზგასმულია, რომ ეს ქვა არაჩვეულებრივი სიდიდით გამოირჩევა. ზოგანაც ნათქვამია. რომ იგი პატარა ზომისაა. მაგრამ წარმოუდგენლად მძიმე. აბრა-ქვით იხშობა გამოქვაბულის. დოლმენის, მიწისქვეშა საუფლოს შესასვლელები. ამ ქვით ერთობიან ნართები და დევები შეჯიბრებების დროს. წარმოადგენს გმირის ფიზუკური ძალის საზომს.

ლიტ.: Нартхэр. Адыгэ эпос. Т. II. Мыекъуапэ. 1969; Мыжей М., Пашты М. Адыгэ мифологием и энциклопедие. Тхьэхэр, лЫхъужьхэр, культхэр, нэшэнэхэр. Черкесск-Нальшык-Мейкъуапэ. 2012.

აბრაღუ (ადიღ. Iэбрагъу) – ტბა. მდებარე ნოვოროსიისკის რაიონში. რომლის გაჩენა ოდესღაც მის ადგილზე არსებული ამავე სახელწოდების აულის მიწაში ჩანთქმას უკავშირდება. ადიღური გადმოცემის თანახმად. აღნიშნული აულის გამდიდრებული მოსახლეობა იმდენად გაყოყოჩდა. რომ მან. ღვთის ნების საპირისპიროდ. გასართობ თამაშებში ქვების ნაცვლად ყველის გუნდების. ხოლო ფაცხების შესალესად თიხის სანაცვლოდ პურის ცომის გამოყენება დაიწყო. განრისხებულმა ღმერთმა აბრაღუელები საშინელი სიკვდილით დასაჯა: განთიადის ჟამს ისინი გამსკდარი მიწის ნაპრალმა ჩაყლაპა და სამუდამოდ გაქრნენ (გადარჩა მხოლოდ ერთი ღვთისმოშიში თავისი ოჯახით. რომელიც ანგელოზმა სხვა ხეობაში გაიყვანა). აულის ადგილზე კი წყალმა ამოხეთქა და ტბა გაჩნდა. ამგვარადვე გაჩენილა მდ. ყუბანის მარცხენა სანაპიროზე, ყაზანუყაისა და ედეფსიყუაის აულების რაიონში მდებარე ხუმეჯის (Хъумэджый) ტბაც: აქ ადრე არსებული სოფლის მოსახლეობა, ღმერთის საწინააღმდეგო ქმედებების გამო. მიწას ჩაუნთქავს.

ლიტ.: Крым Гирей. Несколько слов о нашей стране // Кубанские войсковые ведомости. № 21, 1865; Гадагатль А. М. Память Нации. Идейно-тематическое и художественное своеобразие героического эпоса „Нартхэр“ адыгских народов. Майкоп, 2002.

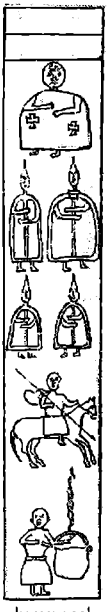
აბრი პური – ზემოიმერული დიდი ზომის რიტუალური პური, აცხობდნენ ახალ წელს. აბრი პურს საახალწლო სუფრის შუაგულში დადებდნენ, გარშემო კი მრგვალად მოხარშულ ქათამს, ღორის თავს, ხილს, კვახს, ნიგოზს, ბასილასა და სხვა პურ-კვერებს შემოუწყობდნენ. დიასახლისი თაფლში ამოვლებული აბრი პურის ნაჭრებს ოჯახის წევრებს შეაჭმევდა და ახალი წლის დადგომას მიულოცავდა. კალათში ჩაწყობილი აბრი პური და სხვა პურ-კვერები ოჯახის მისაკვლევი იყო და თავისი ფუნქციით დასავლურქართული ჩიჩილაკის, რაჭულ-ლეჩხუმური „სამკლოვიარო გვერგვის“ (იხ.). ქართული „აბრამიანის“ (იხ.). აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა „საკვლევარისა“ (იხ.) და საქართველოს სხვა კუთხეების საახალწლო ხონჩების ანალოგიას წარმოადგენდა; აბრი პურის იდენტური იყო სვანური დიდჯვრიანი ბედის პური, რომელზედაც მეკვლე ყველს, მოხარშულ ხორცს, პურს, თაფლსა და ვერცხლის ფულს დააწყობდა და ახალწლის შემოსვლას უფროსობის რიგის დაცვით ოჯახის ყველა წევრს მიულოცავდა.

ლიტ.: ლ. დადუანი. შობა-ახალწელიწადი სვანეთში // ეთნოგრაფიული წერილები სვანეთზე. თბ.. 1973. გვ. 19; ჯ. რუხაძე. ხანი იმერეთის ხევსურეთია. თბ.. თბ., 1989; გ. გოცირიძე. საახალწლო ხონჩა // ძეგლის მეგობარი. № 1. თბ., 1988, გვ. 60-65.

აბუბაქრ-ი (ოს. Абубэкр) – „სულის ცხენის“ დამკურთხებლის (იხ. „ბახფალდისაგი“) საწესო ლოცვა-დარიგებაში ნახსენები ზეციური პერსონაჟი, რომელიც საიქიოში მიმავალი მიცვალებულის ვერცხლისფეხება ცხენის ფლოქვებს ფოლადის ნალებით ჭედავს, ბეწვის ძუას აბრეშუმის ძუათი უცვლის, ფაფარს ოქროს ცვარში ავლებს და ოქროსავე უნაგირს ადგამს. ასეთ ცხენზე ამხედრებული მიცვალებული, მიწიერი არსებიდან ზეციურ არსებად რომ იქცეს, სამჯერ უნდა დაეშვას მიწაზე და სამჯერ უნდა აიჭრას ზეცად.

ბახფალდისაგის საწესო მიმართვის ტექსტებში არცთუ იშვიათად იხსენიებიან წყვილი პერსონაჟები, რომლებიც ღვთაებებთან ერთად სამოთხეში (იხ. „ძანათი“) ცხოვრობენ და მიცვალებულს ცხენის აღკაზმულობითა და სხვა საჭირო ნივთებით უზრუნველყოფენ. ვ. მილერის მიერ გამოქვეყნებული დიგორული მასალის მიხედვით, საიქიოში მიმავალ მიცვა-

ლებულს გზად პირველები ძენძეთი და ძერან-



საფლავის ძეგლი. ჩრდილოეთ კავკასია

ზეთი ხვდებიან და ლაგამსა და უნაგირს ჩუქნიან. შემდეგ მას მზის ვაჟი – მაჰამათი და მთვარის ძე – მასამათი, ასევე გაზდუღის ვაჟი – ხამათყანი და ფარნუგის ძე – სამათყანი შეხვდებიან და ცხენის სხვადასხვა მიწყობილობას აძლევენ. ზოგიერთი ტექსტის თანახმად, საიქიოს მბრძანებელთან (იხ. „ბარასთირი“) მიმავალ მიცვალებულს კვლავ წყვილი ზეციური სულები – მზისა და მთვარის ვაჟები (მუჰამედი და ჰამედხანი) ასწავლიან გზას და თავიანთ კერასთან დასვენებასაც სთავაზობენ. შავეთის გზაზე შემდგარ მიცვალებულზე, სხვა ვარიანტით, მზისა და მთვარის ვაჟებთან ერთად ზეცის ბინადარი ღვთაებები – ვასთირჯი (წმ. გიორგი), ვაცილა (წმ. ილია) და ქურდალაგონი (ციური მჭედელი) ზრუნავენ. უნდა ითქვას, რომ ჩრდილოეთ კავკასიის საფლავის ძეგლებზე გამოსახულ ადამიანთა ფიგურებში ვ. მილერი ზემოაღნიშნული ტექსტების ციურ პერსონაჟებს – მიცვალებულთა დამხმარე ღვთაებებს და სხვა დაბალი რანგის სულებს ხედავს.

როგორც ჩანს, აბუბაქრის ქვეშ იგულისხმება აბუ ბაქრ ას-სადიყი (დაახლ. 572-634 წწ.) – ოთხ მართლმორწმუნე (რაშიდუნი) ხალიფთაგან ერთ-ერთი, მუჰამედის მეგობარი, რომელმაც პირველმა მიიღო ისლამი და მედინაში გადასახლებამდე მუდმივად აფინანსებდა მუსულმანური თემს.

ლიტ.: Гатиев Б. Суеверия и предрассудки у осетин // ССКГ. IX. Тф., 1876; Миллер В. Ф. Дигорские сказания. М., 1902.

აბუდელაურის ტბა – ხევსურეთში სოფ. როშკის ზემოთ მდებარე ტბა, რომელშიც, ფშაური ანდრეზის თანახმად, იაჯსარის (იხ.) მიერ დევნილ უკანასკნელ დევს თავი შეუფარებია; იაჯსარი დევს ტბაში ჩაჰყოლია, განუგმირავს იგი და, რამდენადაც დევის სისხლი წყლის ზედაპირს გაბმია, თავადაც ველარ ამოსულა, ვიდრე ღვთიშილის ყმებს ოთხრქაოთხყურა ცხვარი არ დაუკლავთ და მისი სისხლი ტბისთვის არ უსხურებიათ. გადმოცემის თანახმად, ექვს-შვიდ წელიწადში ერთხელ შუაფხოს ხატის იაჯსარის თავ-მორიგენი (იხ.) ხევსურეთში მოსახლე იაჯსარის ყმებს შემოუთვლიდნენ: „შუაფხოს ხატ იწევსავ, წამავასავ ნამდვილ აუცილებლადავ.. ჩვენ ლუდს გვინდოდ მახარშვა... ამაღლებაში დაგვიბარებდეს, მაში მაგვიხვიდითავ“. იაჯსარის ჴევისბერი ხატით ხელში პროცესიას გაუძღვებოდა და ხევსურეთისკენ გასწევდა. ხევსურეთის სოფლებში (ღუღში, ქმოსტში, ღელისვაკეში), სადაც კი იაჯსარის ნიშნები იყო, თოფ-იარაღიანი ახალგაზრდები მათ ყველგან ხვდებოდნენ და თან მისდევდნენ. მივიდოდნენ თუ არა ტბასთან, ჴევისბერი ქადაგობით ტბაში ჩასავარდნად გაიწევდა, თან ისე ძლიერად, რომ შვიდი-რვა კაცი ძლივს ამაგრებდა; დანარჩენები კი ტბას თოფებს დაუშენდნენ: შემდეგ საკლავს დაკლავდნენ და უკან წამოვიდოდნენ; იაჯსარს ყველგან უთევდნენ ღამეს, სადაც მისი ნიში იყო და კვლავ შუაფხოში ჩამოვიდოდნენ იმ გზით, რომელიც დევებთან ბრძოლის დროს იაჯსარს გაუვლია.

ლიტ.: თ. ორჩიაური. ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან. თბ., 1954, გვ.115; თ. ორჩიაური. მითოლოგიური გადმოცემები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში. თბ., 1967, გვ. 46-47.

აბუქევსერ-ი || აბუქევსერა || აბუქევსერდი (ლეზგ. Абукевсер || абукевсера || абукевсерди) – დაღესტნური (ლეზგიური) ჯადოსნური ზღაპრების სამოთხის, უკვდაების წყარო, რომლის შესმით გმირი უკვდავი ხდება, ხოლო შესხურებით – ცოცხლდება.

ლიტ.: Гаджиев Г. А. Мифические персонажи и их названия у лезгин // Отраслевая лексика дагестанских языков. Материалы и исследования. Махачкала, 1984.

აგაგა – მივიწყებული მიცვალებულის მშიერი, მოხეტიალე სული მეგრულირწმენა-რარმოდგენების მიხედვით. წარმოდგენილი ჰყავთ სუსტი, ძლივს მოსიარულე მამაკაცის ან ქალის სილუეტის სახით. ღამით ხშირად ჩნდება სასაფლაოს მიმდებარე ტერიტორიაზე, სასოფლო გზებსა და ბილიკებზე; არის ამბივალენტური ბუნების: ერთი ცნობით, ეზოში მის

გამოჩანას მოუსავლიანობა, საქონლის ჭირიანობა, ოჯახის სიღარიბე მოაქვს, აშინებს ადამიანებს; სხვა ცნობით, აგაგა ადამიანის დამხმარედაც გვევლინება, შველის მგზავრებსა და მეთევზეებს (რ. ხარაძე).

ლიტ.: ნ. ანთელავა. სამეგრელოს ექსპედიციის მასალები. რვ. 7, გვ. 11; რ. ხარაძე. ხევსურეთის ეთნოგრაფიული მასალები. 1938 // კავკასიის ეთნოლოგიური კრებული. XIV. თბ., 2012, გვ. 177.

აგასგანაგ სუადონ-ი (ოს. Æгасгæнæг суадон) – ოსური დარეჭანული თქმულების აგასგანის წყაროს წყალი, რომლითაც თანდეთ-თუნდეთის ქალიშვილმა – თამარმა – მისირბისა და ბადრის მიერ მოკლული ამრანი გააცოცხლა.

ლიტ.: Калоева Д. А. Даредзановские сказания у осетин (Исследование, тексты). Цхинвали, 1975; Цгоев Х. Ф. Словарь осетинской мифологии и уклада жизни. Владикавказ, 2015.

აგაშ ანღალაქ-ი (ნოღ. Агаш анъалак – „ტყის მონადირე ქალი") – ქალი დემონი ნოღაურ მითოლოგიაში. იცვამს როგორც ჩვეულებრივი ქალი და მისგან არაფრით განსხვავდება. ხშირად ხვდება მგზავრებსა და მონადირეებს, რომლებსაც ტყის სიღრმეში იტყუებს და ღუპავს; არცთუ იშვიათად მამაკაცებთან სასიყვარულო კავშირს ამყარებს, მაგრამ ძალზე ეშინია, არ შეიცნონ. არ შეიძლება, ადამიანმა შეიხედოს აგაშ ანღალაქის ფერდქვეშ, საიდანაც მისი შიგნეულობა მოჩანს. თუ მან საყვარლის ეს მზერა შენიშნა, იმწამსვე გაეცლება ან მოკლავს. ნოღაური საგმირო ეპოსის – „ედიღეს" – ერთ-ერთი ვარიანტის მიხედვით, ნოღაელთა ურდოს ლეგენდარული დამაარსებელი, ედიღე, აგაშ ანღალაქისა და თოქთამისხანის ბაზიერის – ყუთლი-ყაის – სასიყვარულო კავშირისაგან ჩნდება.

ლიტ.: Эпическая песня „Едиге". Сводный текст составил И. Капаев // Ленин йолы. 1991, № 44-45; Капаев И. Ногайские мифы, легенды и поверья. Опыт мифологического словаря. М., 2012.

აგდარ-ი (ოს. Агдар) – საოჯახო და საერთოსასოფლო ღღესასწაულებისათვის ლუდისა და არყის მოსახარში თუ გამოსახდელი დიდი ზომის სპილენძის ქვაბის შემნახველი ან მფლობელი. კოლექტიურ სარგებლობაში არსებული ასეთი ქვაბი, რომელსაც ხშირად რამდენიმე სოფელი იყენებდა, ძველად იშვიათობას წარმოადგენდა, საკულტო საგნის რანგამდე იყო აყვანილი და მის დაცვაზე პასუხს აგდარი აგებდა.

„Агдар"-ი შედგენილი ტერმინია, რომლის პირველი სეგმენტი – аг ოსურ ენაში „ქვაბს" აღნიშნავს, ხოლო მეორე – дар მომდინარეობს სიტყვიდან дарын – „შენახვა".

ლიტ.: Чибиров Л. А. Народный земледельческий календарь осетин. Цхинвали, 1976; Дзадзиев А. Б., Дзуцев Х. В., Караев С. М. Этнография и мифология осетин. Владикавказ, 1994.

აგვინდა (ოს. Агуындæ) – ნართული ეპოსის მზეთუნახვი პერსონაჟი; ერთი ვარიანტით, შავი მთის მრისხანე მპყრობელის – საინაგ-ალდარის ქალიშვილი, რომელიც პოპულარული ნართი მუსიკოსის – აცამაზის ცოლი ხდება; სხვა ვარიანტით, ბორათა ბურაფარნიგის ასული აგვინდა ახსართაგათი ზივაგის, ნართებს შორის უზარმაცესი მამაკაცის, წყევლის შედეგად უმამროდ დაორსულდა და ვაჟი გააჩინა. შერცხვენილმა ბორათებმა აგვინდა შვილთან და ზივაგთან ერთად ხარის ტყავში გაახვიეს და მდინარეში გადააგდეს. ღვთის წყალობით გადარჩენილებმა ღვთისავე განგებით ცხოვრება ისე მოიწყვეს, რომ შემორიგებული ნართები (ბორათები და ახსართაგათები) თავიანთი მდიდრული კოშკის მახლობლად დაასახლეს. გარდა აღნიშნულისა, პერსონაჟი აგვინდას სახელით გვხვდება ეპოსის არაერთ ეპიზოდში, რომელთაგან ერთის მიხედვით, იგი ნართი ქალიშვილების ლაშქრის მეთაურია, შავთავიანი ვაიგების (დევების) წინააღმდეგ იბრძვის და ტყვედჩავარდნილს სახელოვანი ნართები დაიხსნიან. ძალზე საინტერესოდ გამოიყურება გადმოცემის ის ვარიანტი, რომლის თანახმად აგვინდა ახსართაგათების დაა და გათხოვილია ბორათებში. ამ ორ გვარს შორის ატეხილი ომის დროს იგი თანამომძებს წყევლის.

აგვინდა კავკასიის ხალხებში გავრცელებული სახელია (გუნდას სახელით მას ნართული ეპოსის აფხაზური ვერსიაც იცნობს, ხოლო ბალყარულ-ყარაჩული – აგუნდას სახელით). ვ. აბაევი აგვინდა/აგუნდას „იაგუნდის" აღმნიშვნელ სპარსულ ტერმინს yākand-ს უკავშირებს.

ლიტ.: Сказания о Нартах; В пяти томах. В

пяти томах. Том I. Орджоникидзе, 1989; Нартовские сказания: Эпос осетинского народа. Книга 2. Владикавказ, 2004; Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. I. М.-Л., 1959.

აგუნა (ბალყ.-ყარაჩ. Агуна: хакъ уна – „[მხოლოდ] ჭეშმარიტების ამღიარებელი“) – ბალყარელ-ყარაჩელი ნართების რიტუალური თასი, რომლიდანაც ბოზას თავიანთი ვაჟკაცობით გამორჩეული გმირები სვამენ (როცა სოსურუყმა ემეგენები [იხ.] დაამარცხა, ნართებმა მას საპატიო თასი – აგუნა – მიართვეს; ასი ლიტრის ტევადობის აგუნას სვამს გმირი რიჩიყაუ). ნართულ თქმულებებში აგუნა და სხვა რიტუალური თასები (თეფშექი, გოფანა) ჯადოსნური თვისების მქონე სასმისებია: ნართები, რომლებსაც ნახევრად სავსე თასი უჭირავთ, თავიანთ გმირობების შესახებ მოყოლას იწყებენ; თუ ეს ნაამბობი ნამდვილია, თასი პირთამდე ივსება და სასმელი სამჯერ გადმოედინება, მაგრამ თუ არა – მასში მდგარი სითხე ქრება. გადმოცემათა თანახმად, ოქროს აგუნა, სხვა რელიქვიებთან ერთად, შამბალიყის (იხ.) სალოცავში ან წმინდა კოშკში (იხ. „ალთინ ადაყი“) ინახება.

რიტუალური თასები აგუნა, თეფშექი და გოფანა ბალყარელთა და ყარაჩელთა საწესო ყოფაში ფართოდ გამოიყენებოდა: თასით ხელში დებდნენ ფიცს, წარმოთქვამდნენ სადღეგრძელოებს ქორწილში, ბავშვის დაბადებისას, ხვნა-თესვის, მოსავლის აღების, ლეწვის, ცხვართა კრეჭის, საზაფხულო და საზამთრო საძოვრებზე საქონლის გარეკვის წინ, ტტუმართა მიღებისა-გასტუმრებისა და წარმართული ღვთაებებისადმი მიმართვის დროს და ა. შ. ბალყარელ-ყარაჩელები საპატიო თასს დღეში გამარჯვებულს მიართმევდნენ.

ლიტ.: Карачаево-балкарский фольклор. Нальчик, 1983; Поэтическое творчество балкарцев и карачаевцев. Нальчик, 1988; Кудаев М. Ч. Древние танцы балкарцев и карачаевцев. Нальчик, 1997; Карачаево-балкарские мифы. Составитель М. Джуртубаев. Нальчик, 2007.

აგუნდა (ბალყ.-ყარაჩ. Агунда) – ბალყარულ-ყარაჩული ნართული ეპოსის პერსონაჟი, დორდუზმექისა და სათანაის მზეთუნახავი და გონიერი ასული, ყარაშავაის ცოლი. ზოგჯერ ამავე სახელით იწოდება გილდახსირთანის დაი.

ლიტ.: Нарты. Героический эпос балкарцев и карачаевцев. М., 1994.

აგურ-ი (ოს. Агур) – ნართული ეპოსში ნახსენები ხალხი, მრავალრიცხოვანი და ძლიერი მოძალადეები, რომლებსაც უთვალავი ლაშქარი ჰყავთ და რჩეული ნართების არყოფნის ჟამს თავს ესხმიან მათ სოფელს. აგურებს ნართი აისანა (სხვა ვარიანტით, ურუზმაგის ვაჟი – ქრიმ-სულთანი) ამარცხებს.

აგურებისა და ნართების ომი ჟ. დუმეზილის აზრით, შესაძლოა შეიცავს მოგონებას რომელიღაც ისტორიულ ომზე ალანებსა და გამქრალ ხალხს – ოგურებს შორის (მეცნიერი იმოწმებს პტოლემაიოსის ცნობას კავკასიის ჩრდილოეთით მცხოვრები აგორების შემოსევის შესახებ). ე. აბაევი უფრო აკონკრეტებს: „აგური“ უკავშირდება თურქულ ეთნიკურ ტერმინს oguz / ogur; შესაძლებელია ეპოსმა შემოინახა ოგურ-ბულგართა ჩრდილოეთ კავკასიაზე თავდასხმის ფაქტი.

ლიტ.: Нартовские сказания: Эпос осетинского народа. Книга 3. Владикавказ, 2005; Дюмезил Ж. Осетинский эпос и мифология. М., 1976.

ადამი და ანამი (აფხ. Адами, Анами) – დედამიწაზე გაჩენილი პირველი ადამიანები (ცოლ-ქმარი) აფხაზური ეტიოლოგიური გადმოცემების მიხედვით (შდრ. ბიბლიური თქმულება). მათ გაუჩნდათ სამი ვაჟი, და, რადგან იმ უხსოვარ დროში საჭმელი ჯერ კიდევ არ იყო, შვილებს ჰაერით კვებავდნენ. ერთხელაც ეშმაკმა ადამს წითელი ვაშლი მისცა. ვაშლნაჭამმა ადამმა ჩაისვარა. უფროსმა შვილებმა ასეთ მდგომარეობაში მყოფი მამა რომ იხილეს, იზიზღეს და გარეთ გავარდნენ; მხოლოდ უმცროსმა დაბანა იგი. ადამმა უფროსი ვაჟები დაწყევლა, შრომა არ მოგაკლოთ ღმერთმაო, ხოლო უმცროსი დალოცა, ჯაფა ნუმც გენახოს, თავი ისე გერჩინოსო. ასე რომ, ბევრის მშრომელი ადამიანები ადამის უფროსი ვაჟების შთამომავლები არიან, უჯაფოდ თავის მარჩენელნი – უმცროსისა.

ლიტ.: ს. ზუხბა. აფხაზური ზეპირსიტყვიერება. აფხაზურიდან თარგმნეს თ. გვანცელაძემ და ა. არაბულმა, თბ., 1988.

ადაძა (ოს. Адæдза) – ნართული ეპოსის პერსონაჟი, მზის ქალიშვილი, ნართი ვარხთაგანისა და ხამიცის ასულის ვაჟის – სიბალცის ცოლი. ადაძა და სიბალცი ერთდროულად დაიბადნენ. ქალიშვილმა მომავალ საქმროს რო-

გორც კი ჩახედა თვალებში, მაშინათვე შეუყვარდა და სიკვდილამდე მისი ერთგული მეუღლე იყო.

ლიტ.: ნართები. ოსური ხალხური ეპოსი. თარგმნა მ. ცხოვრებოვამ. ცხინვალი, 1977.

ადიიხუ / ადიიფი (ადიღ. Іэдииху / Іэдыиф: Іэдий – „იდაყვი“, ху – „თეთრი“) - ჩერქეზული ნართული ეპოსის პერსონაჟი. ჩერქეზთა შორის ყველაზე გავრცელებული თქმულების

დ. მერეთუყოვი. ნათელხელება ადიიხუ

თანახმად, მდ. პატარა ზელენჩუყის მარჯვენა სანაპიროზე. ვიწროების პიკზე ცხოვრობდა ადიიხუ, არაჩვეულებრივი სილამაზისა და უნარის მქონე ქალი. მდინარის სანაპიროებს ერთმანეთთან ტილოს ხიდი აკავშირებდა. ამ ხიდით ადიიხუს ქმარი – ფსაბიდა – თარეშით მოპოვებულ ცხენებს მოერეკებოდა. ამ დროს ადიიხუ თავისი მანათობელი ხელებით ქმარს ხიდს უნათებდა, რისი წყალობითაც ეს უკანასკნელი უკუნ ღამეშიც კი მდინარეზე იოლად გადადიოდა. ერთ-ერთ ასეთ ღამეში ადიიხუმ, რომელსაც ქმარმა დახმარება აუკრძალა, მას გზა არ გაუნათა. ამის შედეგად ფსაბიდა ცხენებთან ერთად მდინარეში დაიხრჩო. როცა ინათა, ადიიხუმ ქმრის გვამი იპოვა, დამარხა და, ისე, რომ საფლავი ბოლომდე მოწესრიგებული არ ჰქონდა, სოსრუყოსთან სარეცელი გაიყო.

ლიტ.: Нарты. Адыгский героический эпос. М., 1974; Мьжей М., Пащты М. Адыгэ мифологием и энциклопедие. Тхьэхэр, лЫхъужьхэр, культхэр, нэщэнэхэр. Черкесск-Нальчык-Мейкъуапэ. 2012; Темирова Р. Х. К этимологии имени „Адиюх" // Археология и этнология Северного Кавказа. Вып. 2. Нальчик, 2013.

ავარშა (თაბ. Аварша) – დაღესტნური (თაბასარანული) რიტუალური ჰალვა; მზადდებოდა ფქვილისგან მარილისა და შაქრის გარეშე; ამ ჰალვას ხუთშაბათ საღამოს ან პარასკევ (მუსულმანთათვის საკრალურ დღეს) დილით "სახლის გველისთვის" წირთხლის ქვეშ დაებდნენ. თაბასარანელები „სახლის გველს" ოჯახის კეთილდღეობისა და ბარაქის მფარველად მიიჩნევდნენ და არაფერს უშავებდნენ. ამ აკრძალვის დარღვევა, მათი აზრით, ოჯახის უფროსის სიკვდილს მოასწავებდა.

ლიტ.: Сефербеков Р. И. Об одном мифологическом сюжете табасаранцев: „змеи, выпадающие с неба" // Лавровский сборник. Материалы XXXVI и XXXVII среднеазиатско-кавказских чтений 2012-2013 гг. Этнология, история, археология, культурология. СПб., 2013.

ავდანბატან-ი (ოს. Авдæнбæттæн) – ჩვილის აკვანში პირველი ჩაკვრის რიტუალი, რომელიც ახალნამშობიარევი ქალის დალოცვის წეს-ჩვეულებათა რიგში შედიოდა. დაბადებიდან მეოთხე დღეს ბავშვს კვლავ პირველგამბანველი ქალი დაბანდა და კერასთან მიიყვანდა. აქვე მოჰქონდათ გაწყობილი აკვანი და დედაბერი, რომელსაც ხელში რიტუალური კვერი ეკავა, კერიის მფარველი ანგელოზის (იხ. „საფა") სახელზე ლოცვას აღავლენდა: „ვალართი საფა, დე, იყოს ეს ბავშვი შენი სტუმარი. ჩვენო პატრონო, წყალობას ნუ მოაკლებ მას, აბედნიერე იგი". შემდეგ ჩვილს აკვანში ჩააკრავდნენ და დედასთან გაიყვანდნენ. აღნიშნული რიტუალი პირველ შვილზე დედის მშობლების ოჯახში სრულდებოდა (იხ. „ხუინდაჯი ბადინი").

ტერმინი „Авдæнбæттæн" კომპოზიტია, რომლის პირველი ნაწილი авдæн ოსურ ენაში

„აკვანს" აღნიშნავს, ხოლო მეორე – бæттæн „მიბმას". „ჩაკვრას".

ლიტ.: Миллер В. Ф. Осетинские этюды. Владикавказ, 1992; Бесаева Т. З. Материалы по родильным обрядам осетин // Новое в этнографических и антропологических исследованиях. М., 1975; მისივე, Обряды и обычаи осетин, связанные с рождением ребёнка // ИСОНИИ. 1976, т. XXXI; Бесаева Т. М. Родильная обрядность // Осетины. Серия „Народы и Культуры". Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

ავდანმა ფიდიდ-ი (ოს. Авдæнмæ фидыд) – ჩვილ ბავშვთა აკვანში დაწინდვის ჩვეულება. ქორწინების გარიგებითი ფორმისგან განსხვავებით, მცირეწლოვანთა დაწინდვაში შუამავლები არ მონაწილეობდნენ. აღნიშნული ჩვეულების მიზანი იყო მეგობარ ოჯახთა შორის ურთიერთობათა გამყარება დანათესავების გზით. ასეთი სურვილის არსებობის შემთხვევაში მხარეები სიტყვიერად თანხმდებოდნენ და აკვნის სახელურზე სპეციალურ ნაჭდევს აკეთებდნენ. ზოგან ვაჟის მამა მომავალი სარძლოს სასთუმალთან ტყვია-წამლით სავსე ქისას ტოვებდა. აკვანში დანიშვნის დროს საქორწინო გამოსასყიდი, ურვადი, სიმბოლურ ხასიათს ატარებდა. რომელიმე მხარის მიერ პირობის დარღვევა ოჯახის ღირსების შელახვის ტოლფასი იყო და ზოგჯერ შურისძიებით მთავრდებოდა.

ლიტ.: Харебов Б. К. Семья и брак в Южной осетии. Цхинвали. 1986; Дзадзиев А. Б., Дзуцев Х. В., Караев С. М. Этнография и мифология осетин. Владикавказ, 1994; Хадикова А. Х. Свадебный обряд // Осетины. Серия „Народы и Культуры". Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012; Цгоев Х. Ф. Словарь осетинской мифологии и уклада жизни. Владикавказ, 2015.

ავდ დალძახ-ი (ოს. Авд дæлдзæхы) – ოსური მითოლოგიის მეშვიდე მიწისქვეშეთი, სადაც ე. წ. დალიმონები (Дæлимонтæ – "ქვესკნელის სულები") – ეშმაკები და ქაჯები – მკვიდრობენ. ოსური წარმოდგენების თანახმად, მიწისქვეშეთი, ისევე როგორც ზეცა, შვიდი სფეროსგან შედგება, რომელთაგან ყველაზე საშინელი მეშვიდე მიწისქვეშეთია. ამიტომაც ოსებში განსაკუთრებით ულმობლად მიიჩნევა წყევლა: "შენ ჩაინთქე მეშვიდე მიწისქვეშეთში", რაც ქაჯთა და ეშმაკთა ლუკმად გახდომის ტოლფასია.

ერთ-ერთი ნართული თქმულება ("როგორ იქორწინა სოსლანმა ქოსერზე") მოგვითხრობს: როცა ქოსერის კოშკმა სოსლანი წამის გაელვებაში ზეცაში აიყვანა, ქოსერმა მოატყუა იგი – თავად მიწაზე დარჩა. გაიგო რა ეს, სოსლანი გაბრაზდა და კოშკიდან ისეთი სიმძლავრით გადმოხტა, რომ მიწა გააპო და მეშვიდე მიწისქვეშეთში დემონებთან აღმოჩნდა, მაგრამ ამ უკანასკნელებს მოხერხებით დაუსხლტა და მიწაზე უვნებელი დაბრუნდა.

ლიტ.: Нартовские сказания. Эпос осетинского народа. Книга 3. Владикавказ, 2005; Цгоев Х. Ф. Словарь осетинской мифологии и уклада жизни. Владикавказ, 2015.

ავდიუ ირ., **ავდეუ** დიგ. (ოს. Æвдиу, æвдеу – „დემონი") – ოსური მითოლოგიისა და ფოლკლორის დემონური პერსონაჟი; ხან კეთილი, ხანაც ტიკის მსგავსი უბოროტესი ურჩხული, რომელსაც თოხივით ბრჭყალები, ქუხილივით ხმა და ცეცხლოვანი სუნთქვა აქვს; ცხოვრობს ხეობებში.

სპეციალისტები თვლიან, რომ აღნიშნული ტერმინის ძველი, ქრისტიანობამდელი ფორმაა Авд-деу [მომდინარე ძველი ირანული სიტყვიდან *haft-daiva „შვიდი დემონი" (resp. ღვთაება)], რომლის ქრისტიანულ თარგმანს ავდ-ძუარი „შვიდი ღვთაება" (იხ.) წარმოადგენს. ჟ. დჳმეზილის აზრით, ტერმინისათვის პირდაპირი ამოსავალია ირანული a-daiva (ან apa-daiva), წინსართის უარყოფითი მნიშვნელობით, და ითარგმნება, როგორც "არა-ღმერთი", "უ-ღმერთო". ამასთან, მკვლევარი გამოთქვამს ფრიად საყურადღებო თვალსაზრისს, რომ ამ ეტიმოლოგიის ლოგიკით ალანებში daiva ტერმინი მისი ძველი, თავდაპირველი მნიშვნელობით ("ღმერთი, ღვთაება") მკვიდრობდა და არა იმ უარყოფითი აზრობრივი შემობრუნებით, რომელიც მან ზოროასტრიზმში მიიღო. მაგრამ საკითხი იმის თაობაზე, თუ რატომ ჰქონდა ირანულენოვან ალანებში "დევი" ტერმინს კეთილი ღვთაების პოზიტიური მნიშვნელობა, განსხვავებით სპარსეთისა და ალანთა კავკასიელი მეზობლებისაგან, რიგი თვალსაზრისის მიუხედავად, დღემდე გადაუწყვეტელია.

ლიტ.: Абаев В. И. Дохристианская религия алан // Избранные труды. Владикавказ, 1990. Т. I; Миллер В. Ф. Осетинские этюды. Владикавказ, 1992; Дюмезиль Ж. Осетинский эпос и

мифология. М., 1976; Барабанов О. Н. Хуцау и дауаги: два нерешенных вопроса в историко-семиотическом анализе дохристианских индоевропейских верований у алан // Пространство и время, № 4 (14), 2013, с. 111-118;

ავდ ძუარ-ი (ოს. **Авд дзуары** – „შვიდი ღვთაება“) – ფართო აგრარული და სოციალური ფუნქციების მქონე ღვთაება, რომლის ჭეშმარიტი ბუნების თაობაზე ხსოვნა ოსურმა მითოლოგიამ ბუნდოვნად შემოინახა. სპეციალურ ლიტერატურაში აღნიშნულია, რომ, ერთი ვარიანტით, იგი თავის თავში აერთიანებს ოსებისათვის ყველაზე თაყვანსაცემ ღვთაებებს: აფსათს, დონბეთირს, რექომს, ფალვარას, ვასთირჯს, ვაცილას და თუთირს; სხვა ვარიანტით (სამხრეთ ოსურით): ალარდის, თარანჯელოზს, რინი ბარდუაგს, ხისთი ძუარს, ელიას, ყუდი მაირამს და ცირღი ძუარს (არის სხვა ვარიანტებიც). ასეთი სუმბურულობა, როგორც ჩანს, გამოწვეულია იმით, რომ ოსები, დავიწყებული აქვთ რა ავდ ძუარში შემავალი თავდაპირველი ღვთაებები, მას ძირითადად მოიაზრებენ როგორც ერთ ღვთაებას [შდრ. ოსური ავდიუ, ავდეუ – „შვიდი ღმერთი“ (resp. დემონი) და ავდ ავდეუ – „შვიდი ავდეუ“] და მისი სახელობის დღეობაზე წარმოთქმული ლოცვის ტექსტში ძუარი ლაგი (ხატის მსახური) ავდ ძუარის შემდეგ მიმართავს ღვთაებებს, რომლებიც შესაძლოა არც დაემთხვეს ზემოაღნიშნულ ჩამონათვალს. ავდ ძუარის კულტთან დაკავშირებულია რამდენიმე სასოფლო და საგვარეულო სალოცავი (გალიათი ავდ ძუარი, იგივე უზი ძუარი, ფურიათი ავდ ძუარი, ერმანი ავდ ძუარი). ავდ ძუარი წარმოდგენილი ჰყავთ მკვეთრად მანათობელი დიდფრთებიანი ფრინველის სახით, რომელიც პერიოდულად ზეციდან მიწაზე ეშვება (შდრ. ქართული და აფხაზური წარმოდგენები ერთმანეთის მოძმე მფრინავ და მანათობელ ხატებზე). მასზეა დამოკიდებული მარცვლოვანთა მოსავლის სიუხვე, შინაური საქონლის დაცვა-გამრავლება, ადამიანთა კეთილდღეობა (მიმართავენ ყველა მნიშვნელოვან მომენტში: ბავშვის დაბადების, ავადმყოფობის, სიკვდილიანობის, ქორწილის დროს).

ოსურ ფოლკლორში, განსაკუთრებით ნართულ ეპოსში, რიცხვი „შვიდი“ საკრალური რიცხვია. ეპოსში ხშირად ვხვდებით გამოთქმებს: „შვიდი მთა“, „შვიდი ხეობა“, „შვიდი უღელტეხილი“, „შვიდი ცა“, „შვიდი სართული“, „შვიდი დღე და შვიდი ღამე“, „შვიდჯერ წყეული“, „შვიდჯერ უკეთესი“ და ა. შ. როგორც ჩანს, რიცხვი „შვიდის“ საკრალურობას მივყავართ ოსთა შორეული წინაპრების – სკვითების რელიგიურ-მითოლოგიურ ტრადიციამდე, რომელშიც ამ რიცხვის კავშირი ასტრალურ კულტთან აშკარად იკვეთება. ჰეროდოტეს მიხედვით, სკვითებს ჰქონიათ შვიდღვთაებიანი პანთეონი (ტაბიტი, პაპაი, აპი, ოიტოსირი, არტიმპასა, ჰერაკლე, არესი), რომელიც, ბუნებრივია, მემკვიდრეობით ალანებმაც მიიღეს. მართალია, ალანთა პანთეონის შესახებ ბევრი არაფერი ვიცით, მაგრამ მათთან შვიდი ღვთაების კულტის არსებობაზე მეტყველებს ევქსინის სპონტოს პერიპლუსის ანონიმი ავტორის (V საუკუნე) ცნობა, რომ ყირიმის ქალაქ ფეოდოსიას ალანურ ენაზე ეწოდება Αρδάβδα, რაც ნიშნავს „შვიდღვთაებოვანს“ ანუ „შვიდი ღვთაების (ქალაქს)“. ამ ფაქტის გათვალისწინებით შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ოსური ავდ ძუარი ალანთა შვიდღვთებიანი პანთეონის შესახებ ხსოვნას ინახავს. თუმცა მხედველობაშია მისაღები ოსების მეზობელ ხალხებში ამ მხრივ არსებული ვითარება. საქმე ის არის, რომ ოსურ ავდ ძუართან ტიპოლოგიურად ძალზე ახლოს დგას ნაყოფიერებისა და შინაური ცხოველების მფარველი, ფართო აგრარული ფუნქციების მქონე აფხაზური ღვთაება აითარი, რომელსაც შვიდი ღვთაებრივი ძალა (ჟვაბრანი, ჯაბრანი, ალიშკინტირი, აჩიშაშანა, ანაფა-ნაგა, ამზა, ამრა) ექვემდებარება და ამიტომაც „შვიდ აითარს“ (ბჟი აითარ) უწოდებენ. აფხაზებისათვის, ისევე როგორც სხვა ხალხებისთვის რიცხვი „შვიდი“ საკრალური რიცხვია. ისინი სამჭედლო საქმის მფარველ ღვთაებას – შაშვს „აბჟნიხას“ (აფხ. აბჟ – „შვიდი“, ა-ნHხა – „ხატი“, „ღვთაება“) უწოდებენ, რაც ოსური ავდ ძუარის ზუსტი შესატყვისია (შდრ. ყაბარდოული შვიდრქოვანი, ე. ი. შვიდძალოვანი ღვთაება თლეფში; ასევე მეგრული შქვითული – „შვიდი სალოცავი“).

ლიტ.: Абаев В. И. Дохристианская религия алан // Избранные труды. Владикавказ, 1990. Т. I; Миллер В. Ф. Осетинские этюды. Владикавказ, 1992; Дюмезиль Ж. Осетинский эпос и мифология. М., 1976; Чибиров Л. А. Народный земледельческий календарь осетин. Цхинвали, 1976; Дзадзиев А. Б., Дзуцев Х. В., Караев С. М. Этнография и мифология осетин. Владикавказ, 1994.

ავეთის-ი (სომხ. **ավետիս**) – სომხური საშო-

ბაო ალილო. სომხეთში მრავალი ვარიანტით გავრცელებული ავეთისის საერთო თემა მაცხოვრის დაბადების მილოცვა, ოჯახისათვის კეთილის სურვება იყო. ავეთისებს უწოდებდნენ მაცხოვრის აღდგომისადმი მიძღვნილ ხალხურ სიმღერებსაც. არსებობს ასობით ავეთისი, რომელთაგან ყოველი მდიდარი ეპითეტებით, ისტორიული და მითიური შედარებებით გამოირჩევა. შობის საღამოს მეალილოები ავეთისის სიმღერით კარდაკარ ჯგუფებად დადიოდნენ და ოჯახებს ქრისტეშობას ულოცავდნენ, რისთვისაც მათ ფქვილით, კვერცხებით, ხილით, ორცხობილებით, ხურდა ფულით ასაჩუქრებდნენ.

ავეთისები შეიძლება განვიხილოთ როგორც სომხური ხალხური სიმღერების ეპიკურ-რიტუალური მუსიკალურ-პოეტური ჟანრი.

ლიტ.: Харатян Гр. С., Мкртчян С, С. Праздничная культура: традиции и современность // Армяне. Ответственные редакторы: Л. М. Варданян, Г. Г. Саркисян, А. Е. Тер-Саркисянц. М., 2012; Худабашян К. М., Багдасарян О. А., Киракосян А. А. Народная музика и инструменты // Армяне. Ответственные редакторы: Л. М. Варданян, Г. Г. Саркисян, А. Е. Тер-Саркисянц. М., 2012.

ავზანდაგ-ი (ოს. Æвзæндæг) – ქურთათის ხეობის სოფ. კორას მფარველი ღვთაება, რომლის სახელობის დღეობა ჯეორგუობას (გიორგობის) დღესასწაულის შემდგომ პირველ ორშაბათს იმართება. სოფ. კორას მცხოვრებნი სათანადო მსხვერპლშეწირვისთვის იკრიბებიან ავზანდაგის სამლოცველში, რომელიც ალარდის სახელობის სალოცავის ახლოს დგას; ღვთაებას სოფლის მკვიდრთა კეთილდღეობასა და ყოველ საქმეში თანადგომას შესთხოვენ.

ვ. აბევის აზრით, ტერმინ Æвзæндæг-ის ამოსავალი უნდა იყოს ირანული *spantaka (შდრ. ავესტის spənta – „ნათლის მატარებელი“, „ზეციერი“).

ლიტ.: Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. I. М.-Л., 1959. Дзадзиев А. Б., Дзуцев Х. В., Караев С. М. Этнография и мифология осетин. Владикавказ, 1994.

ავზონჯი სუადონ-ი (ოს. Æвзонджы суадон) – ჯადოსნური წყალი ოსურ მითოლოგიაში. მისი დალევით მოხუცებიც კი ახალგაზრდავდებიან.

ლიტ.: Цгоев Х. Ф. Словарь осетинской мифологии и уклада жизни. Владикавказ, 2015.

ავიდიგა (ოს. Æвидигæ) – ნართული ეპოსის ოსური ვერსიის სასმელ-საჭმელი, რომელიც არასოდეს ილევა: იღებ ზემოდან, ქვევით ემატება. დონბეთირები (იხ.) ასეთი საკვებითა და სასმელით უმასპინძლდებიან აღსართაგს.

ლიტ.: Нартовские сказания: Эпос осетинского народа. Книга 1. – Владикавказ, 2003.

ავიდი-ვინდონი რასთაგ-ი (ოს. Æвыды-вындоны рæстæг – „უცოდველ-ცოდვიანი დრო“) – ოსური მითოლოგიის უხსოვარი დრო, როცა დაუცველ ადამიანზე ავსულები და დევები ბატონობდნენ; ადამიანი დაუცველი იმიტომ იყო, რომ არაფრის გაკეთება არ შეეძლო; დევები ხალხისგან ადამიანთა სახით ხარკს იღებდნენ; ისინიც ენით სინჯავდნენ მსხვერპლს და თუ გემო მოეწონებოდათ, შეჭამდნენ, თუ არადა – შინ უშვებდნენ; ერთხელ, როცა შვიდთაგან ერთი დის მსხვერპლად მიყვანის რიგი დადგა, ვასთირჯი (იხ.) გამოჩნდა; მან დებთაგან ყველაზე გამხდარი ამოარჩია და უბრძანა გაეკეთებინა ის, რასაც ეტყოდა; დევმა ენით გასინჯა ქალიშვილი და არ მოეწონა; მაშინ ვასთირჯმა დევს ურჩია, მსხვერპლი არა ენის წვერით, არამედ მისი ქვედა ნაწილით გაესინჯა, ხოლო იმისთვის, რომ უგმური მსხვერპლი შემთხვევით არ გადაეყლაპა, ენის წვერი დიდი ჩანგლით დაეჭირა; ვასთირჯის მითითებით, ქალიშვილმა, რომელსაც დევის ენის წვერი ჩანგლით ეკავა, იგი სოფელში მოიყვანა; ბოლოს, ვასთირჯმა ადამიანებს ასწავლა, როგორ ამოეთხარათ დიდი ორმო, სადაც ჩააგდეს კიდეც დევი; ასწავლა ქვების ჩაგდებაც, და არამარტო ეს, არამედ ხელკეტის გამოყენება, მსხვერპლის დევნა და მისგან გაცლა. ამგვარად, ადამიანებმა დევების ხოცვა დაიწყეს. მათი განყვეტის შემდეგ ეშმაკებიც გაანადგურეს.

ლიტ.: Сокаева Д. В. Легенды и предания осетин: контекст традиций. Владикавказ, 2010; Таказов Ф. М. Архетипы культурного героя в осетинской мифологии // III Всероссийские Миллеровские чтения. Материалы научной конференции 4-5 октября 2012 г. Владикавказ,

2012; Мисиви, Устное народное творчество // Осетины. Серия „Народы и Культуры". Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

ავიზლანდირუვ-ი (ნოღ. Авызландырув) – საბავშვო ციკლის ნოღაური წეს-ჩვეულება – ახალშობილისათვის პირველი ძუძუს ჭმევის რიტუალი. ტრადიციის თანახმად, ჩვილს პირველად ნათესავი ქალი მარჯვენა ძუძუთი კვებავდა. სწამდათ, რომ რძის მეშვეობით ბავშვს „ძუძუს მჭმეველი დედის" (авызландырган ана) ფიზიკური და სულიერი თვისებები გადაეცემოდა. ამიტომ ცდილობდნენ, საამისოდ ლამაზი და შინაგანად ყოველმხრივ შემკული ქალი შეერჩიათ. დედობილის შვილი (შვილები) და ახალშობილი „რძით ნათესავნი" (суътлес) ხდებოდნენ. იმისათვის, რომ მომავალში მათი ნათესაობა ქორწინების დამაბრკოლებელი ფაქტორი არ გამხდარიყო, აუცილებელი იყო ძიძას ახალშობილის შესაბამისი სქესის შვილი (შვილები) ჰყოლოდა. იმ შემთხვევაში, თუ ბიჭი გაჩნდებოდა და ნათესავებს შორის დედობილის კანდიდატურას ვერ შეარჩევდნენ, ისეთ ქალს ეძებდნენ, რომელსაც ვაჟი ჰყავდა.

საწესო კვების შემდეგ ახალშობილს აწვენდნენ ქსოვილის ან ქეჩის ძირის მქონე ყუთში (ел бесик) – დროებით აკვანში, რომელსაც აღვირით საცხოვრებლის განიე კოჭზე ან მასზე ჩამოცმულ კაუჭზე კიდებდნენ.

ლიტ.: Черкессова А. А. Обряды ногайцев, связанные с рождением и воспитанием ребенка (по материалам полевых исследований автора в 2000-2014 гг.) // Ногайцы: XXI век. История, язык, культура. От истоков – к грядущему. Материалы Первой Международной научно-практической конференции. Черкесск, 14-16 мая 2014 г. Черкесск, 2014.

ავილონ ბასთა (ოს. Ævиллон бæстæ) – ოსური მითოლოგიის ჯადოქართა (ავილონთა) ქვეყანა, საიდანაც უკან დაბრუნება შეუძლებელია. ამ ქვეყანაში მცხოვრები ჯადოქრები ისეთი ბოროტი ძალისანი იყვნენ, რომ წესიერი გზით ვერავინ მოერეოდა. ასეთი ძალა, ანუ ავილონი, იმ არსებებსაც ჰქონდათ, რომლებიც ჯადოქრული ძალის მონაწილეობით იყვნენ შექმნილნი. ავილონი იყო ახსართაგათების მზეთუნახავი ქალიშვილი, მისით ყველა იხიბლებოდა; იჯდა კოშკში და შეეძლო, ცოლად მხოლოდ მას გაყოლოდა, რომელსაც ფანჯრიდან მომზირალი თავად დაინახავდა.

ლიტ.: Нартовские сказания: Эпос осетинского народа. Книга 2. Владикавказ, 2004.

ავრგ მოგა (ყალ. Аврг Могá) – ყალმუხური მითოლოგიური პერსონაჟი – გიგანტური გველი – მსოფლიო გველის მოდიფიკაცია; წევს მსოფლიო ოკეანეში მდგარი ხის – ზამბუს (იხ.) – გარშემო და იჭერს ხიდან ჩამოცვენილ ნაყოფსა და ფოთლებს. ზოგიერთი მითის თანახმად დამწყვდეულია მინისქვეშა სიმაგრეში; რიგი თქმულებით, იტაცებს ადამიანებსა და საქონელს. ზღაპრულ სიუჟეტებში წარმოდგენილია ურჩხულის სახით: ბავშვობაში გმირს ემუქრება, თავს ესხმის უზარმაზარი ფრინველის – ხანგარიდის (გარუდას) – ბუდეს, მაგრამ იქ მსხდომ ბარტყებს გმირი შველის. წყლისქვეშა გველი ისეთი კოსმიური გიგანტების ჯგუფში შედის, როგორებიც არიან კუ, რომელსაც დედამიწა უჭირავს, და მსოფლიო თევზი.

ლიტ.: Калмыцкие народные сказки. Элиста, 1961; Эрдниев У. Э. Калмыки (конец XIX – начало XX вв.). Историко-этнографические очерки. Элиста, 1970; Душан У. Обычаи и обряды дореволюционной Калмыкии // Этнографический сборник, т. I. Элиста, 1976.

ავრიაღდ-ი (ოს. Æвриагъд) – ბუნებრივი სტიქიის მფარველი ღვთაება; განაგებს ღრუბლებს, თქეშსა და სეტყვას. მის ადგილსამყოფლად ითვლებოდა ძველი სათემო კოშკის ნაგრევები – ავრიაგის ძუარები (სამლოცველოები), რომლებიც იმავდროულად სოფლის მფარველის სალოცავებსაც წარმოადგენდნენ და ცნობილნი იყვნენ „სოფლის ბარდუაგის" (სოფლის ანგელოზის) სახელით. ავრიაგს გარკვეულ დღეებში ცხვარს სწირავდნენ და კარგ ამინდსა და უხვ მოსავალს შესთხოვდნენ.

ლიტ.: Миллер В. Ф. Осетинские этюды. Владикавказ, 1992; Дзадзиев А. Б., Дзуцев Х. В., Караев С. М. Этнография и мифология осетин. Владикавказ, 1994; Цгоев Х. Ф. Словарь осетинской мифологии и уклада жизни. Владикавказ, 2015.

ავსარონ-ი (ოს. Æфсарон) – ნართული ეპოსის პერსონაჟი, ცალთვალა დევი (ვაიგი), ამაყი ალეფის მამა, რომელმაც შვილის სიკვდილის გამო ნართებზე შურისძიება განიზრახა;

დაპატიჟა ნართების მოხუცები – ურუზმაგი და ხამიცი, დაათრო ისინი და როცა მოკვლა დაუპირა, მოძმეების საშველად მოსულმა ბათრაძმა თავად იგი განგმირა.

ლიტ.: Сказания о Нартах. В пяти томах. Том I. Орджоникидзе: 1989.

ავსურღ-ი (ოს. Æфсургъ) – ნართულ გადმოცემათა მიხედვით, განსაკუთრებული ჯიშის მითიური ცხენი, რომლის მფლობელად ვასთირჯი ითვლება. ავსურღს თვალის დახამხამებაში შეუძლია ციდან მიწაზე დაშვება და უკანვე მიბრუნება.

ვ. აბაევი თვლის, რომ ტერმინი „Æфсургъ“-ი მომდინარეობს ირანული სიტყვიდან *aspa-uγa „ძლიერი ცხენი“ (შდრ. ავესტის aspa „ცხენი“ და uγa – „ძლიერი“).

ლიტ.: Сказания о Нартах; В пяти томах. В пяти томах. Том I. Орджоникидзе: 1989; Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. I. М.-Л., 1959.

ავქარი / ავკაცი (თუშ.) – ადამიანი-დემონი, კუდიანი ადამიანი (კაციც და ქალიც), მაქცია, თანამოძმეთათვის ზიანის მიმყენებელი, შურისმაძიებელი, რომელიც წყენას არავისგან შეირჩენს, ხან – ბუდ, ხანაც მგლად გარდასახული თავის მსხვერპლს აცხრება და თუ ვინმე არ მიეშველა და თოფი არ ესროლა, კაცს კლავს. კუდიანები აკაზმაზე გადამჯდარნი მიფრინავენ ხიბალ-კუდიანთა თავშეყრის ადგილისაკენ, ებმებიან მათთან „ერულაში“ და მერე, ავსულთა მეთაურის დავალებით, ადამიანებისთვის ზიანის მისაყენებლად მიეშურებიან: აცლიან მათ ღვიძლს და ჭამენ.

თუშების რწმენით, ბავშვს დაბადებიდანვე დაჰყვებოდა კუდიანობის გარეგნული ნიშნები: ხერხემლის ბოლოს, კუდუსუნთან კუდისებრი წაგრძელება, კუდუსუნთან პატარა ჩაღრმავება ან მის თავზე დახვეული ბეწვები; თუ ამ ნიშნებს პირველი დედა შეამჩნევდა და გაამჟღავნებდა, იგი ვნების უნარს კარგავდა და საშიში აღარ იქნებოდა. თავად კუდიანი კაცი თავის კუდიანობას არ ამჟღავნებდა, მაგრამ თუ იძულებული გახდებოდა და აღიარებდა, მავნებლურ თვისებებს კარგავდა და იწყებდა წარსული თავგადასავლების დაუფარავად მოყოლას.

ლიტ.: გ. ცოცანიძე. გიორგობიდან გიორგობამდე. თბ., 1987, გვ. 74-75; ე. თათარაიძე. დემონოლოგიური თქმულებები აღმოსავლეთ საქართველოს მთაინეთში. დისერტაცია ფილოლოგიის მეცნიერებათა კანდიდატის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად. თბ., 1998, გვ. 84, 100.

ავღადგას-ი ირ., **ცორიბადაგ-ი** დიგ. (ოს. Æвгъædгæс, цорибадæг) – ბებიაქალი. ხშირად, განსაკუთრებით მძიმე მშობიარობის ან ჩვილი ბავშვების სიკვდილის შემთხვევებში, ბებიაქალებად იწვევდნენ კეთილ ექიმბაშ ჯადოქრებს ე. წ. ქალანგანაგებს (იხ.), რომლებიც თავიანთი მისნობით ხელს უწყობდნენ მშობიარეს მოლოგინებაში და სხვადასხვა მაგიური ქმედებით დედა-შვილის „მომნუსხველ“ ჯადოს აუვნებელყოფდნენ. ბებიაქალსა და მშობიარის ოჯახს შორის ყალიბდებოდა ხელოვნურად დანათესავებულთა ურთიერთობა, რაც თანხლებული იყო შესაბამისი ვალდებულებებით.

ლიტ.: Тхостов И. Г. Знахари и знахарки в Осетии // Кавказ. 1868. № 85; Бесаева Т. З. Материалы по родильным обрядам осетин // Новое в этнографических и антропологических исследованиях. М., 1975; მისივე, Обряды и обычаи осетин, связанные с рождением ребёнка // ИСОНИИ. 1976, т. XXXI.

ავღადდონ-ი (ოს. Æвгъæддон)- ოსური სამშობიარო ადგილი ბოსელში, სადაც თივისგან ისეთივე საწოლს აწყობდნენ, როგორიც ხბოებისა და ბატკნებისთვის ჰქონდათ. საწოლზე გადაფარებული იყო ქსოვილის ნაჭერი, მშობიარისთვის მოჰქონდათ საბანი და ბალიში. ორსულზე მზრუნველობას და მშობიარობის წარმართვას ხელმძღვანელობდა ბებიაქალი (იხ. „ავღადგას-ი“). ყოველივეს, რაც ავღადდონში ხდებოდა, სიტყვასაც კი, საკრალური მნიშვნელობა ენიჭებოდა, რადგან სწამდათ, რომ აქ ფარნი (ღვთიური ლოცვა-კურთხევა) სუფევდა. ყოველი მოძრაობა, ყოველი მოქმედება პანიკის, წრიალის გარეშე საფუძვლიანად სრულდებოდა. მშობიარეს იცავდნენ ყოველისგან – ავსულთაგან, გათვალეისაგან, უადგილო სიტყვისგან.

ლიტ.: Бесаева Т. З. Материалы по родильным обрядам осетин // Новое в этнографических и антропологических исследованиях. М., 1975; მისივე, Обряды и обычаи осетин, связанные с рождением ребёнка // ИСОНИИ. 1976, т. XXXI; Цгоев Х. Ф. Словарь осетинской

мифологии и уклада жизни. Владикавказ, 2015.

ავღადი ძიქუთა (ოს. Æвгъæды дзыккутæ – „პირველი თმა") – ჩვილი ბავშვისთვის თმის პირველი შეჭრის წესი. ოსები ცდილობდნენ, ახალშობილისათვის რაც შეიძლება მალე შეეკრიჭათ თმა, რადგან თვლიდნენ, რომ თმიანი ბავშვი იოლად ემორჩილებოდა გათვალვას. ვინაიდან მოჭრილი თმის გამოყენებით ე. წ. ხინგანაგებს (იხ.). შეეძლოთ ბავშვისა და მისი ოჯახის წევრებისათვის ზიანის მომტანი ხინის (ჯადოს) დამზადება, მას არ აგდებდნენ, ინახავდნენ აკვანში. გამონაკლისს წარმოადგენდა გოგონების თმა, რომელსაც ზოგჯერ მდინარეში აგდებდნენ იმ რწმენით, რომ ბავშვი სწრაფად გაიზრდებოდა და თან ლამაზი ქალიშვილი დადგებოდა. ვიდრე თმას მდინარეში ჩააგდებდნენ მასზე მაგიურ ზემოქმედებას ახდენდა საამისოდ მოწვეული ქალანგანაგი (იხ.), რომელსაც სათანადოდ ასაჩუქრებდნენ. თუ გოგონა ლამაზი ქალიშვილი დადგებოდა, ეს ქალანგანაგის დამსახურებად ჩაითვლებოდა.

ლიტ.: Бесаева Т. З. Материалы по родильным обрядам осетин // Новое в этнографических и антропологических исследованиях. М., 1975; მისივე, Обряды и обычаи осетин, связанные с рождением ребёнка // ИСОНИИ. 1976, т. XXXI; Дзадзиев А. Б., Дзуцев Х. В., Караев С. М. Этнография и мифология осетин. Владикавказ, 1994.

ავღილ-ი (ოს. Æвгъил) – მამრობითი სქესის თეთრი ზვარაკის ტყავი, რომელიც ოსურ სამლოცველოებში სუფთა ლატანზე ჩემოკიდებული ინახებოდა.

ლიტ.: Уарзиати В. Праздничный мир осетин. Владикавказ, 1995; Цгоев Х. Ф. Словарь осетинской мифологии и уклада жизни. Владикавказ, 2015.

ავძარან-ი (ოს. Æвдзæрæн)- ნართული ეპოსის ოსური ვერსიის გოლიათი, ნართების დაუძინებელი მტრის – ბურთაგის – მეგობარი. ისინი ცდილობენ, მოკლან ნართი ბორა და ნართები მემკვიდრის გარეშე დატოვონ. საბოლოოდ ავძარანს ბორა კლავს.

ლიტ.: Нартовские сказания: Эпос осетинского народа. Книга 3. Владикавказ, 2005.

აზა / მაალხა აზა (ვაინ. Аза / Маьлха Аза – „მზის ქალიშვილი აზა") – ცისკრის ქალღმერთი, ყოველი სულდგმულის მფარველი, მზის ქალიშვილი (ვარიანტი: დედა, რომელსაც ბუნიობის პერიოდებში მზე წელიწადში ორჯერ სტუმრობს: ზამთარში – სამი დღე-ღამე, ზაფხულში – სამი კვირა) ვაინახურ მითოლოგიაში; იბადება მზის სხივისგან; წარმოადგენს მზის სხივთა ცხოველმყოფელ ძალას. ნართული ეპოსის მიხედვით, მზეთუნახავი აზა ცოლად მიყვება ნართ ხამჩი ფათარაზს – ურჩხულის მიერ ჩაყლაპული მზის მხსნელს.

ლიტ.: Антология ингушского фольклора. Т. 4. Нальчик, 2006; Далгат Б. К. Первобытная религия чеченцев и ингушей. М., 2004; Мальсагов А. У. Аза // Мифологический словарь. Главный редактор Е. М. Мелетинский. М., 1991; Кодзоев Н. Д. Астрономия и мифы ингушей // Лавровский сборник. Материалы XXXVIII и XXXIX среднеазиатско-кавказских чтений 2014-2015 гг. СПб., 2015;

აზაბ-ი / აზაბ ტიღა (სომხ. ազաբ /ազաբ տղա) – 15 წლის ასაკს გადაცდენილი უცოლო ვაჟი, რომელსაც შეეძლო უცოლოთა კავშირის (იხ. „აზაბნერუ მიუთიან-ი") წევრი გამხდარიყო. საამისოდ 16-17 წლის ბიჭები წერილობით ან სიტყვიერად მიმართავდნენ კავშირის ხელმძღვანელს (იხ. „გილხავორ-ი") და ფიცს დებდნენ, არ ეღალატათ კავშირისათვის, არ დაერღვიათ მისი წესდება, ყოფილიყვნენ ფრთხილნი და საქმის ერთგულნი. ამასთან, განმცხადებელს ერთგვარი გამოცდა უნდა ჩაებარებინა: მას რაიმე სახის სამუშაოს ავალებდნენ, ან გართობის დროს რაიმე როლს სთავაზობდნენ; თუ დავალებას წარმატებით გაართმევდა თავს, კავშირის წევრი ხდებოდა.იყვნენ აზაბები, რომელთაც ან არ სურდათ კავშირის წევრობა, ან სათანადო უნარი არ გააჩნდათ. 15 წელზე ნაკლები ასაკის ყმაწვილებს ნებას რთავდნენ, მისულიყვნენ კავშირის წევრთა შეკრებებზე, ეცქირათ მათი თამაშებისა და ცეკვებისათვის.

ლიტ.: Лисициан С. Старинные пляски и театральные представления армянского народа. Т. I. Ереван, 1958.

აზა-ბალას-ი (ოს. Аза-бæлас – „აზა-ხე") – ნართული ეპოსის მიხედვით, სამკურნალო თვისებების მქონე ჯადოსნური ხე, რომელიც საიქიოში ხარობს. მზის ასულზე – აცირუხსზე რომ იქორწინოს სოსლანმა ქალიშვილის აღ-

მზრდელ დევებს ურვადის სახით სწორედ ეს მცენარე უნდა მიართვას. საამისოდ ნართმა საიქიოში იმოგზაურა და თავისი გარდაცვლილი ცოლის, ბედუხას, მეშვეობით იქაური მბრძანებლისაგან ბარასთირისაგან (იხ.) აზახე მიიღო.

ლიტ.: ნართები. ოსური ხალხური ეპოსი. თარგმნა მ. ცხოვრებოვამ. ცხინვალი, 1977; Нартовские сказания: Эпос осетинского народа. Книга 1. Владикавказ, 2003.

აზადი (ხევს.) – ხთიშვილთა ეპითეტი ჯვართ ენაზე („აემ ჭიქა-ბარძიმითა, სანთელსუფრითა შენ გადიდას, გაგიმარჯოს, გიორგი, აზადო ჯაჰმატის ჯვრისაო“).

როგორც ჩანს, ტერმინი „აზადი“ (< აზატი – „თავისუფალი“. შდრ. აზადი – უღელში შეუბმელი ცხენი) „ლაღის“ მნიშვნელობით იხმარება.

ლიტ.: მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. I. 1938.

აზარი – თოფის დამარხვის წესი, გავრცელებული ქართველ მონადირეებში; სრულდებოდა მონადირის მიერ მთელი მისი სამონადირეო პრაქტიკის განმავლობაში გარკვეული რაოდენობის (ზოგან ასი, ზოგან ათასი) ნადირის დახოცვის შემდეგ. ამ წესის დარღვევა, ხალხური რწმენით, ნადირთპატრონის რისხვას იწვევდა და მონადირე სასტიკად ისჯებოდა (სიკვდილითაც კი). აზარს, უპირატესად, შეადგენდა წმინდა, ჩლიქიანი ნადირი; კურდღელი, მელა მგელი და დათვი აზარში არ ითვლებოდნენ. რამდენ აზარსაც აათავებდა მონადირე, თოფი იმდენჯერ უნდა დაემარხა (ხშირად, სამი დღით. საქართველოს ზოგიერთ კუთხეში აზარის ამთავებელი მონადირე ნადირობას საბოლოოდ აღიკვეთდა).

ლიტ.: ვაჟა-ფშაველა. აფხუშოობა // ივერია. 1886, № 141; ა. რობაქიძე. კოლექტიური ნადირობის გადმონაშთები რაჭაში // შრომის ორგანიზაციის ფორმები ძველი საქართველოს სახალხო მეურნეობაში. თბ., 1941, გვ. 173-174; შ. ძიძიგური. ქართული დიალექტების ქრესტომათია ლექსიკონითურთ. თბ., 1956; ე. ვირსალაძე. ქართველ მთიელთა ზეპირსიტყვიერება. მთიულეთ-გუდამაყარი. თბ., 1958; ო. ქაჯაია. მასალები მოხეური კილოს ლექსიკონისათვის // სამხრეთ ოსეთის სახელმწიფო პედაგოგიური ინსტიტუტი შრომები. 1967; პ. ხუბუტია. თუშური კილო. 1969.

აზაუხან-ი (ოს. Азаухан) – ნართული ეპოსის ეპიზოდური პერსონაჟი, ფასნართის ალდარის ქალიშვილი, რომელიც ნართმა ხმიცმა აცდუნა (იხ. „არყიზი დანდაგი“). სხვა ვარიანტით, მზის ასული, წვრილფეხა საქონლის მფარველი ღვთაების – ფალვარას ვაჟის – ძუძუმარგის ცოლი.

ლიტ.: ნართები. ოსური ხალხური ეპოსი. თარგმნა მ. ცხოვრებოვამ. ცხინვალი, 1977; Нартовские сказания: Эпос осетинского народа. Книга 1. Владикавказ, 2003.

აზირთა (ოს. Азыртæ) – ნართული ეპოსის ოსურ ვერსიაში ნახსენები ხალხი, ნართების დაუძინებელი მტერი. აზირები გამუდმებით ძარცვავენ და ხოცავენ ნართ გმირებს; საბოლოოდ მოძალადეებს ვარხაგი და ვარხთანაგი ამარცხებენ და მათ ქვეყანასაც ეუფლებიან.

ლიტ.: Нартовские сказания: Эпос осетинского народа. Книга 3. Владикавказ, 2005.

აზმიჩ-ი (Азмыч) – დემონი, ქართული (ხევსურული) მაძახურას იდენტური ავსული ყუმიყებისა და ნოღაელების) მითოლოგიაში. აზმიჩი მტრობს ადამიანებს, განსაკუთრებით მარტოხელა მგზავრებს, რომლებსაც მათთვის ნაცნობი ადამიანის ხმით ეძახის. თუ მგზავრი შეეხმიანება, მყისვე დემონის ტყვეობაში აღმოჩნდება.

ლიტ.: Джуртубаев М. Ч. Духовная культура карачаево-балкарского народа // Ас-Алан. М., 1998, № 1; Текеева Л. К. Персонажи низшей мифологии в традиционном мировоззрении тюркоязычных народов Северного Кавказа // Вестник Пермского университета. Вып. 1(24), 2014.

აზნი (ოს. Азни) – ნართული ეპოსის ეპიზოდური პერსონაჟი, რომელიღაც სტეპის მპყრობელი; ჰყავს სამი ვაჟი, რომლებიც ურუზმაგისა და სოსლანისაგან ხარკს ითხოვენ. შეშინებული ნართები დახმარებისთვის სათანას მიმართავენ. ნართების დიასახლისი დონბეთირებთან მყოფი თავისი ვაჟის – ასანას მეშვეობით ანადგურებს აზნის ვაჟებს.

ლიტ.: ნართები. ოსური ხალხური ეპოსი. თარგმნა მ. ცხოვრებოვამ. ცხინვალი, 1977; Нартовские сказания: Эпос осетинского народа. Книга 1. Владикавказ, 2003.

ათა და ამან-ი (ოს. Ата æмæ Аман) – ოსური მითოლოგიის ადამი და ევა, ცოლი და ქმარი, რომლებიც უზენაესმა პირველები გააჩინა დედამიწაზე და რომელთაგან კაცობრიობის მოდგმა გამრავლდა.

ლიტ.: Цгоев Х. Ф. Словарь осетинской мифологии и уклада жизни. Владикавказ, 2015.

ათ ათავ-ი (ნოღ. Ат атав – „სახელის შერქმევა") – საბავშვი ციკლის ნოღაური წეს-ჩვეულება – ახალშობილისათვის სახელის დარქმევი რიტუალი. ნოღაელები ცდილობდნენ ჩვილისთვის პირველივე კვირაში სახელი მიენიჭებინათ და ამით საცხოვრებელში (აკვანში) მისი ადგილი განესაზღვრათ. სახელის შერქმევა განსაკუთრებული მნიშვნელობის აქტი იყო, რამდენადაც სწორედ სახელი „აადამიანურებს" ახალგაჩენილ არსებას და იგი ადამიანთა საზოგადოებაში შეჰყავს. სახელის დარქმევის უფლებით ოჯახის ასაკით უფროსი მამაკაცები (ბაბუა, პაპა ან მამის ბიძა) სარგებლობდნენ. საამისოდ შერჩეული დღისთვის ბავშვის მამის მშობლები ნათესავებსა და მეზობლებს იწვევდნენ. ოთახში, სადაც სტუმრები იმყოფებოდნენ, ბებიას ან მამიდას თეთრ ქსოვილში გახვეული ახალშობილი შემოყავდათ. სახელის მიმნიჭებელი, წარმოთქვამდა რა სპეციალურ ლოცვას (азан шалув), ჩვილს მარჯვენა ხელით აიყვანდა და სახელს ორივე ყურში სამ-სამჯერ ჩასძახებდა. ბავშვის მშობლებს არც ამ რიტუალში მონაწილეობა შეეძლოთ და არც უკვე მინიჭებული სახელის წარმოთქმა. ისინი შვილებს ახალ სახელებს არქმევდნენ (მაგალითად, „უფროსი შვილი", „შუათანა შვილი", „უმცროსი შვილი).

ლიტ.: Черкесова А. А. Обряды ногайцев, связанные с рождением и воспитанием ребенка (по материалам полевых исследований автора в 2000-2014 гг.) // Ногайцы: XXI век. История, язык, культура. От истоков – к грядущему. Материалы Первой Международной научно-практической конференции. Черкесск, 14-16 мая 2014 г. Черкесск, 2014.

ათათი ძუარ-ი (ოს. Ататы дзуар – „ათაევების ხატი") – დიგორის ხეობის სოფ. გალიათში მცხოვრები ათაევების გვარის მფარველი ხატი. აღნიშნული კულტის დაფუძნებასთან დაკავშირებულია შემდეგი გადმოცემა: ერთხელ ათაევების შორეული წინაპარი შეშისთვის ტყეში წავიდა. როცა ხეს ცული მოუქნია, საიდანღაც ძახილი შემოესმა: „ნუ მომჭრი!" მაშინ სხვა ხეს მიადგა, მაგრამ იგივე განმეორდა. მან ცული დაჰკრა მესამე ხეს, საიდანაც რძე და სისხლი გადმოდინდა. ათაევმა იფიქრა, რომ ხეში სიმდიდრის სული იყო ჩასახლებული; ფიჭვის ნამორი სახლში წამოიღო და საჯინიბოში ბაგაზე მიამაგრა. იმ დღიდან მოყოლებული ათაევების ძუარი (ხატი) სწორედ ეს ნამორი გახდა; მას ყოველწლიურად ბატკანს, ლუდს და არაყს სწირავდნენ. ვ. მილერის ცნობით, ათაევების მფარველი ხატის არსებობა შეწყდა 1876 წელს, როცა ცნობილი ეთნოგრაფისა და ღვთისმსახურის ბ. გატიევის დაჟინებული მოთხოვნით ეს ნამორი დაწვეს.

ლიტ.: Миллер В. Ф. Осетинские этюды. Владикавказ, 1992.

ათამჰათიქ-ი (სომხ. աթաՄհաթիք) – სომხური საწესო კერძი; მზადდებოდა ბავშვის პირველი კბილის ამოსვლის აღსანიშნავად; წარმოადგენდა მოხარშული ხორბლის მარცვლის, ლობიოსა და ოსპის ნარევს, რომელსაც კაკალს, ნუშსა და ქიშმიშს ამატებდნენ.

ლიტ.: Меликян С. Г., Маргарян Н. М. Обряды родильного цикла и система личных имен // Армяне. Ответственные редакторы: Л. М. Варданян, Г. Г. Саркисян, А. Е. Тер-Саркисянц. М., 2012.

ათინაგ-ი / ცირღისან-ი (ოს. Атынæг / цыргъисæн) – მცენარეულ კულტთან დაკავშირებული ნაყოფიერების მფარველი ღვთაება, რომელზედაც დამოკიდებული იყო ბალახის სიუხვე და თიბვის დროს კარგი ამინდი. ოსურ სამიწათმოქმედო კალენდარში ღვთაება ათინაგის ამავე სახელწოდების საერთოსასოფლო დღესასწაული თიბვის დაწყების წინ ივლისის თვეში იმართებოდა. სადღეობო სუფრას მხოლოდ მცენარეული და რძის პროდუქტების კერძებით აწყობდნენ. დღეობაზე უხუცესები დანიშნავდნენ სათიბში გასვლის დღეს; მანამდე აღნიშნული სამუშაოს შესრულება ყველას ეკრძალებოდა; ტრადიციის დამრღვევს თემის სასარგებლოდ აჯარიმებდნენ (ერთი ან ორი ხარით) ან ბოიკოტს უცხადებდნენ. დანიშნულ დღეს უამინდობის შემთხვევაშიც კი უნდა გასულიყვნენ სათიბად, რათა თიბვაზე დაწესებული აკრძალვა მოხსნილიყო. შეიძლება ითქვას, რომ პირველი დღე ფაქტიურად რიტუალური თიბვის დღე იყო.

ათინაგის დღეობას სხვანაირად ცირღისანი

[цыргъ – „бзсрі", айсын – „аҕева", ე. ი. „бзсрінс (цслсінс) аҕевасі"] ерҳ̌ва. дидгорінс ҳ̌оибзшіа игіа кзвірза дҕеуас іцоудснс, ҳ̌олуо сзтіибзд орҳ̌шзбзтзмс гздіоудснс. ҳ̌оидіерт соуфслшіа сзтіибзд коулслҳ̌тіурү гзсзвслзс ҳ̌ін ушсҳ̌рібдза пірвелгіа мтіибзвзінс зрҳ̌іуа, ромлінс моузвслеибзсзс гздмоерҳ̌квіна, мшзд іуы тү зрза сзтіибзс самушзоибзінс дзсзшуыбзд.

Мзртзлгіа, зтіибзгінс дҕеибзсзс осетінс ыуелгза ҳ̌оибзшіа мзртзвздснс, мзгрзмс дҕеусзсшуылгісзтвіс гзнсзкуотрібулгіс мшзднба дс мгісгіс мзҕзл донеше зҕенішснза мд. дгідгі лгізвінс шемо шёлшіа, кгірдмод рокгінс ҳ̌оибзшіа, ҳ̌артвелебгінс мешожрёбмза осебмза іцоудснс (зҳ̌ іуы зтіибзгінс сзхелсмобгінс – ҳ̌гісті дгужгірі), рзкү гімзше мігдвзнішснзбс, рома зтіибзгінс зну шд. зтіибоҕеніс кулҳ̌тгіс осетшіа созҳ̌артвелсодзс гзвгірцелдза. зҕмосшвзлсоит созҳ̌артвелсоінс мтіибзгібшіа – ҳ̌евеша, тушеибшіа дс фшзв-ҳ̌евгісшурсибшіа ыуелзше дідгорі дс ҳзнгірдлгізвгіа дҕеусзсшуылгіа – зтіибҕеніс мба (зтіибгіҕеніс мба) сҳ̌орідд ін пірігодше модгіс, рокгіа осебгіс зтіибзгіс ше гімомбҕіс.

ҭерминіс Атынæг-гі, ე. збзвгісгіс зшрігзс, момдгінзрсибс кгірдцзкшоыдснсбс зну томзс кгірдгіс ҳ̌артвелгіа сзкелсшодебгідзнс – зтіибгіҕеніс. зҳ̌ҭгіа унда гітҳ̌гізс, рома созҳ̌артвелсошіа гіерусзлгімгіурі кзнонзрдгіс шгімосвслгісгіа дс сгімкурі ҕзвлснгіс созфшудвелсшеи – IV соууунгіс сеибзсшокгіс ғпзнкопосгіс шд. мдҕедслмонзмзд зтіибноҕеніс кулҳ̌тгіс дзмкгідвдрдза. зтіибноҕеибзба, ромелгіцү дгідгі дҕеусзсшуылгіа гіыа дс ліҭшурҕгікулгіа кслгіснбздгіс орігі мншгіснсловаибі пірігодгіс ҕзмыофзд ҕеуелгіснбомза, ҕзнсзкуотрібулгіа кгіимгіт зҕгіншснебомза. мзн ҕздзфзрз шгінднзнгіс тзыүвзнгісцемз дс ыофзшс зтіибҕеніс формгімгіт дзрчз. сзпгізлгісҳ̌тебгіс зшрігзс, зҕгіншснебгіа дҕеусзсшуылгіс формгіа дс кзвкзсгіибшіа – осебшс, ҳ̌ардвел мтіибелебшс, зджеҕеелебшс, гібҕуебшс дс сеибз. мцебнгірубс кулҳ̌тгіс уқзвшгірдебз. ლ. ჩгібгірошіа тзлгіс, рома ҭерминс „зтіибҕеніс" ҕзвгірцелебзмдеи осебшс гіеа „цгірлгісзгіс" зсзкелшіт гіыа цнобгілгіа дс ҕзфхульгіс мшебудомзс (сæдыхурхæтæн) емомхҕеодза.

ლიტ.: Жускаев С. В. Атынаг. Праздник у осетин перед начатием сенокоса и жатвы // ЗВ. 1855. № 32; Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. I. М.-Л., 1959; Чибиров Л. А. Народный земледельческий календарь осетин. Цхинвали, 1976; Уарзиати В. Праздничный мир осетин. Владикавказ, 1995; Уарзиати В. С., Чибиров Л. А. Календарная и праздничная обрядность // Осетины. Серия „Народы и Культуры". Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

зтлаҕгуыа (афх. Атлагәыкәа) – ნართულ გადმოცემათა ეპიზოდური პერსონაჟი, ერთერთი უხუცესი ნართი, რომლის მოვალეობაა შეენაცვლოს ნართების საგმირო საქმეებზე მოყოლით დაღლილ ნაშბათაყვას (იხ. „ნაშბათაყვა"). როგორც ჩანს, იგი, ნაშბათაყვას შემდეგ, ნართების წარსულის ჩინებული მცოდნეა.

ლიტ.: Приключения нарта Сасрыквы и его девяноста девяти братьев. М., 1962; Сух., 1988.

зтлаҕгцыа (афх. Атлагәыцә) – ნართულ გადმოცემათა იშვიათი პერსონაჟი, მენახირე, რომელიც ნართების დედის, სათანეი-გვაშას, „რჩეული" და სასრიყვას ბიოლოგიური მამაა (genitor).

ლიტ.: Приключения нарта Сасрыквы и его девяноста девяти братьев. М., 1962; Сух., 1988.

зтлар ҳ̌оиҕа || ётлар ҳ̌оиҕа (афх. Атлар чоҧа || Етлар чоҧа) – რიტუალი და საწესო საფერხულო სიმღერა, რომელიც მეხნაკრავი ადამიანის, ცხოველის ან ხის გარშემო სრულდებოდა [იცოდნენ ასევე საცხოვრებელ თუ სამეურნეო ნაგებობებზე, ნებისმიერ საგანზე მეხის დაცემისა და გვალვის შემთხვევაში, იალაღებზე საქონლის გარეკვისა და უკან მობრუნების ჟამს, ზოგიერთი დაავადებების – ეპილეფსიის (კრუნჩხვების), გონწასვლის, გულშეღონების დროს. აბჟუის აფხაზები ათლარ ჩოფას მღეროდნენ ყვავილბატონების მფარველი ღვთაებების (იხ. „ა-ხი ზოსხანი", „ხანია შქვაქვა") პატივსაცემად].

მეხის დაცემის ადგილზე მთელი სოფელი შეიკრიბებოდა. ისინი მეხნაკრავი ადამიანის ან ცხოველის გარშემო წრეს შეკრავდნენ და იწყებდნენ საწესო სვლას და სიმღერას ორ გუნდად. პირველი გუნდის მოძახილზე „ვაი, ეთლარ", მეორე პასუხობდა – „აითარ ეთლარ", შემდეგ – „ეთლარ ჩოუფარ" – „ჩოუფარ ეთლარ" და ა.შ. (არის სიმღერის ტექსტის სხვა ვარიანტებიც). დაჭრილის ან მკვდრის გარშემო რამდენიმე შემოვლის შემდგომ მეხნაკრავს ათლარ ჩოპას სიმღერით მაღლა ასწევდნენ, ორ მეტრამდე სიმაღლის ოთხ ბოძზე შემდგარ ფიცარნაგზე – აშვამქაათზე დაასვენებდნენ

და იქვე დატოვებდნენ [გარდაცვლილ ადამიანს მოგვიანებით კუბოში ჩაასვენებდნენ, მაგრამ ადგილს არ შეუცვლიდნენ (შეიძლებოდა ხეზე ჩამოკიდება), ვიდრე გვამი არ გაიხრწნებოდა. ასეთ შემთხვევაში მიცვალებულის ძვლებს ჩვეულებრივ დაკრძალვასთან დაკავშირებული ყველა წესის დაცვით დაასაფლავებდნენ (ასე იცოდნენ აფხაზებმა XX საუკუნის დასაწყისამდე). ჭირისუფალს ეკრძალებოდა მიცვალებულის ტირილი და გლოვა. მეხის დაცემის დღეს ოჯახი ტაბუირებულ დღედ ინესებდა, უქმობდა და სახლიდან არაფერს გასცემდა (იხ. „ა-მშშარა“)].

ათლარ ჩოფას რიტუალში ყურადღებას იპყრობს მეხნაკრავი მიცვალებულის გვამის „ჰაერზე დამარხვა“, რაც XVII-XVIII საუკუნეების ავტორების – ჯიოვანი ლუკას, არქანჯელო ლამბერტის, ვახუშტი ბატონიშვილის ცნობებითაც დასტურდება (ამ ცნობებში საუბარია არა მხოლოდ მეხნაკრავის, არამედ ზოგადად მიცვალებულის ხეზე ჩამოკიდების შესახებ). აფხაზი მეცნიერები (და არამარტო ისინი) აფხაზთა ყოფაში დამოწმებული ამ წესის მემკვიდრეობით პარალელს კოლხების მიერ ხარის ტყავში გახვეული მიცვალებულის ხეზე ჩამოკიდების ჩვეულებაში ხედავენ. ისტორიული კოლხეთის ტერიტორიაზე მცხოვრებ ხალხებში „ჰაერზე დამარხვის“ წესის არსებობა ანტიკური ეპოქის შემდგომ XVII საუკუნემდე არ დასტურდება. ანტიკური პერიოდის ავტორთა (აპოლონიოს როდოსელი, ნიკოლოზ დამასკელი, კლავდიუს ელიანუსი) მონაცემებით თუ ვიმსჯელებთ, კოლხების მიერ მიცვალებულის გვამის „ჰაერზე დამარხვა“ სქესობრივი ნიშნითაა განსაზღვრული, რასაც აფხაზური წესი არ ითვალისწინებს (ამ მხრივ საინტერესოა სამეგრელოში დადასტურებული ჩვეულება, რომლის თანახმად მეხნაკრავი მამაკაცის ტანსაცმელს მაღალ ხეზე ჰკიდებდნენ მაშინ, როცა იდენტურად გარდაცვლილი ქალის სამოსის გამოფენა არ შეიძლებოდა). კოლხები „ჰაერზე ასაფლავებდნენ“ მამაკაცს, რომელიც, ცის მამრული საწყისის გათვალისწინებით, ცისიერად ანუ ცის კუთვნილებად მიაჩნდათ, ხოლო ქალს მიწაში მარხავდნენ, რადგანაც მიწა, მათი რწმენით, მდედრული ბუნების იყო. რამდენადაც ადრესამიწათმოქმედო კულტურის ხალხებში ყოველგვარი კვლავწარმოება ცისა (მამრისა) და მიწის (მდედრის) საკრალური კავშირით განისაზღვრებოდა, ბუნებრივია, განაყოფიერების პროცესის მონაწილე მიცვალებულთა სულებიც (ასე მოიაზრებოდნენ ისინი) შესაბამისად იყვნენ განაწილებულნი (ზემოთ და ქვემოთ, ცაში და მიწაში). რაც შეეხება საკუთვრივ აფხაზურ და კავკასიის ხალხების ცოცხალ ყოფაში დამოწმებულ „ჰაერზე დამარხვის“ (ხეზე ჩამოკიდება, ამაღლებულ ფიცარნაგზე ან ე.წ. „დუმილის სახლებში“ დასვენება გვამის გახრწნამდე და მეორადი დასაფლავება) ჩვეულებას, იგი მაზდეანური ტრადიციებიდან მომდინარე ჩანს. მართალია, კავკასიის ხალხებს ზოროასტრის რეფორმა არ შეხებიათ, მაგრამ ირანული დაკრძალვის პრაქტიკას თავის დროზე მიდიის იმპერიაში შემავალი არაირანელი კასპების მეშვეობით უნდა გასცნობოდნენ აღმოსავლეთ კავკასიის ხალხები, რომელთაგან იგი დასავლეთ კავკასიის მოსახლეობას უნდა გადმოეღო (გ. შარაშიძე).

აფხაზური „ათლარ ჩოფას“ იდენტური რიტუალი და საწესო საფერხულო სიმღერაა ოსური „ალდარ ცოფფაი“ (იხ.). გარდა ოსებისა მას „ჩოფას“ ან „ილირ-ჩოფას“ სახელით კარგად იცნობენ დასავლეთ კავკასიის ხალხები (აბაზები, ჩერქეზები, ყაბარდოელები, ბალყარელები, ყარაჩაელები).

ტერმინ „ათლარ ჩოფას“ მნიშვნელობა აფხაზთათვის გაუგებარია (იგი აფხაზური ენით არ იხსნება). „ათლარ ჩოფაში“ მოცემული „ათლარი“ („ეთლარი“) იგივე უნდა იყოს, რაც ოსებისათვის ცნობილი რიტუალის სახელწოდებასა („ალდარ ცოფფაიდ“) და სიმღერის ტექსტში („ალდარ ცოფფა“) დაცული ალდარი – „თავადი“, „ბატონი“. რაც შეეხება „ჩოფას“ („ცოფფას“), იგი, როგორც ჩანს, ღვთაების სახელია.

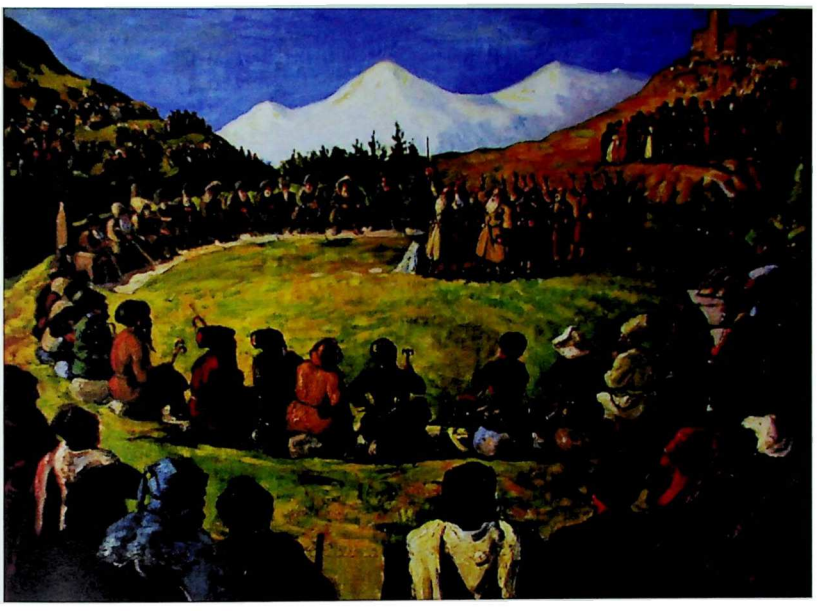
მეხის დაცემის შემთხვევაში ჭექა-ქუხილის ღვთაებისადმი კულტმსახურების იდენტური ფორმა და რწმენა-წარმოდგენათა იგივეობა, ასევე რიტუალისა და საწესო სიმღერის ერთნაირი სახელწოდება გვაფიქრებინებს, რომ ჩოფა ანუ ათლარ ჩოფა (ალდარ ცოფფა) – „ბატონი ჩოფა“ („ბატონი ცოფფა“) ერთ დროს კავკასიის ზოგიერთი ხალხის ჭექა-ქუხილის ღვთაების საერთო სახელი უნდა ყოფილიყო, ვიდრე მას შეცვლიდა ოსებში უაცილას (წმ. ილიას), ჩერქეზებში შიბლეს, აფხაზებში აფის კულტი. რომ არაფერი ვთქვათ უაცილზე, საკუთვრივ აფხაზური ღვთაება აფი (ა-ფ), ისევე როგორც შიბლე, ამავე ტერმინით აღნიშნული „მეხის“ გვიანდელ პერსონიფიკაციას უნდა წარმოადგენდეს (ამის გამოა, რომ ჭექა-ქუხილის ღვთაების ფუნქციებს ითავსებენ ხან ან-

მახარობელ თულანოვი. სერიიდან „ოსური მითები და რიტუალები“

ნართების ნადიმი

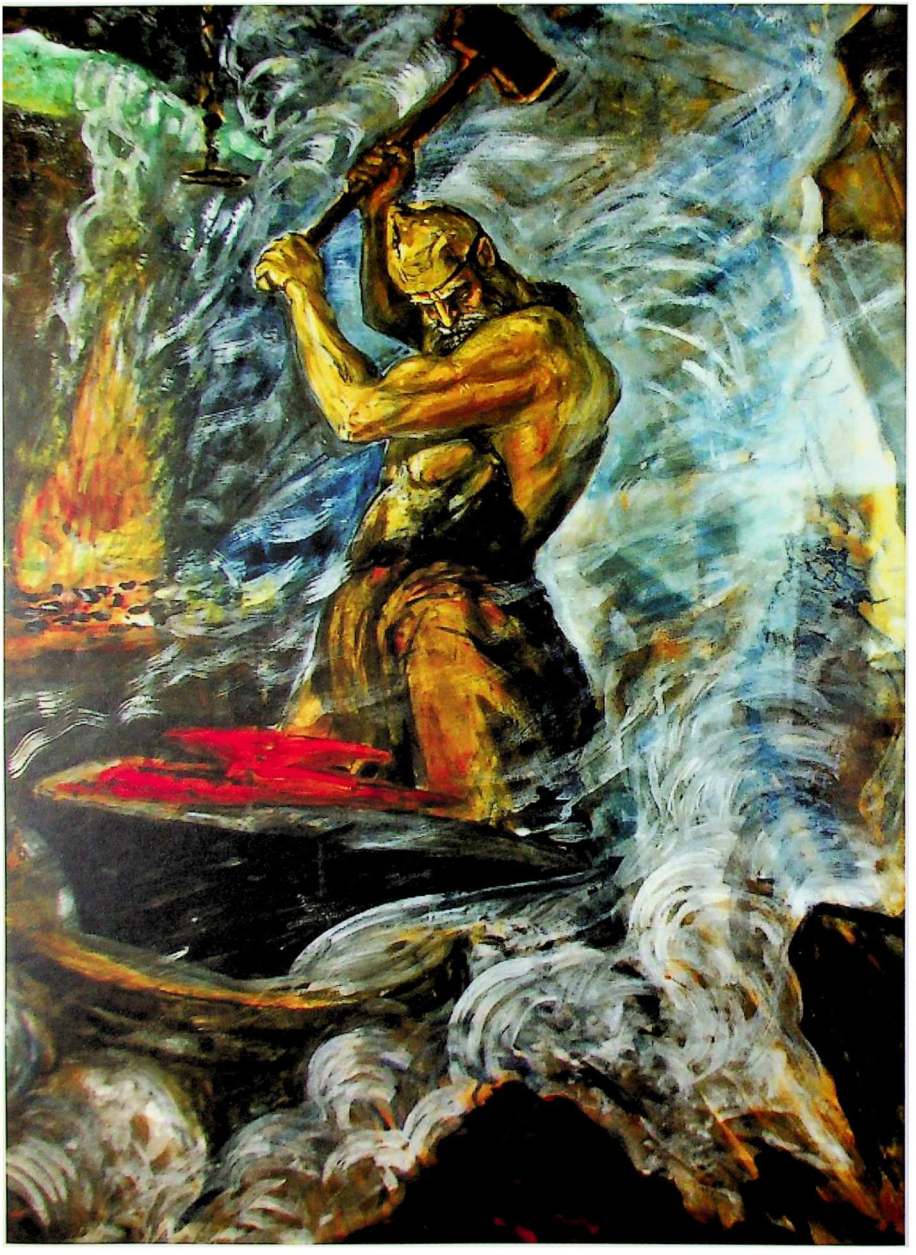
სოსლანი და მუქარა

აცამაზი უკრავს სალამურზე



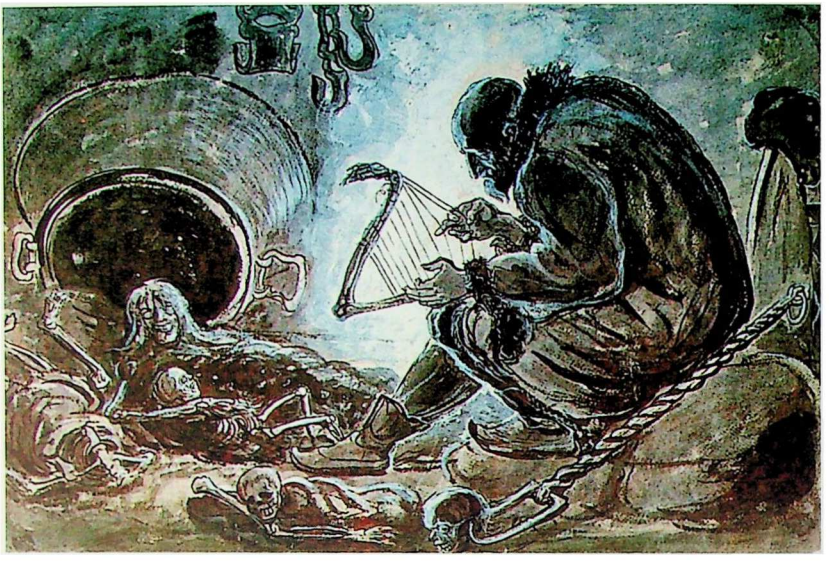
სახალხო სასამართლო

მოსისხლეთა შერიგება



ქურდალაგონი – ნართი მჭედელი

ურიზმაგის უკანასკნელი ლაშქრობა



სირდონი

ბახფალდისინი

ცერჩის ჯავშანი და ჩელეხსართაგი

ცოფფაი – ცეკვა მეხნაკრავი მიცვალებულის გარშემო

აფსათი – ნადირთმპატრონი

ცვა, ხან აერგი, ხანაც აითარი. ეს ფუნქცია შეინიშნება აჟვეიფშასა და შაშვის ბუნებაშიც). თუ „ათლარ ჩოფა“ აფხაზების მიერ უშუალოდ ოსებისგან ნასესხები მოვლენა არ არის, იგი (ჩოფა) ჭექა-ქუხილის ღვთაების თავდაპირველი სახელი უნდა ყოფილიყო. ამ აზრს აძლიერებს ვ. აბაევის მიერ აფხაზეთში ჩაწერილი სიმღერის ტექსტის ერთი სტროფი („ო, აფი, აფი, ეთლარ, ეთლარ, ეთლარ ჩოფა!“), რომელშიც ნახსენები „აფი“ უნდა გავიგოთ არა როგორც ღვთაების სახელი, არამედ როგორც „მეხი“. ამ შემთხვევაში ტექსტი შემდეგნაირად წაიკითხება: „ო, მეხო, მეხო, ბატონო, ბატონო, ბატონო ჩოფა!“ (ტექსტში „ბატონად“ ინოდება არა აფი, არამედ ჩოფა).

ტერმინი „ჩოფა“, განსაკუთრებით მისი ოსური ფორმა „ცოფფაი“ მატერიალურ და სემანტიკურ (აფხაზები და კავკასიელები ჩოპას, ცოპპაის უმღერიან გულწასულ ან გონწართმეულ ადამიანს, ასევე სულით ავადმყოფს) სიახლოვეს ავლენს ქართულ „ცოფთან“ (შდრ. „ცოფი არს გონება და ცნობა მოძარცვული“, – სულხან-საბა). როგორც ჩანს, არქაული ადამიანი გაცოფებას, გაგიჟებას, ცნობისა და გონების წართმევას ჭექა-ქუხილის ღვთაების რისხვას მიაწერდა.

ლიტ.: С.Т. Званба. Этнографические этюды. Сух., 1955; Н. Дубровин. История войны и владычества русских на Кавказе. Т. I. Очерк Кавказа и народов его населяющих. Книга II. Закавказье. СПб., 1871; О. Урусбиев. Сказания о народных богатырях у татар-горцев Пятигорского округа. – СМОМПК. Вып. I. Тф., 1894; В. Миллер, М. Ковалевский. В горских обществах Кабарды // Вестник Европы. 1884. №4; И. Иванюков, М. Ковалевский. У подошвы Эльбруса // Вестник Эвропы. 1886. №1; Г.Ф. Чурсин. Материалы по этнографии Абхазии. Сух., 1957; А.А. Аншба. Абхазский фольклор и действительность. Тб., 1982; В.И. Абаев. Осетинский язык и фольклор. I. Л., 1959; მისივე. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. IV. Л., 1989; გ. შარაშიძე. მაზდეანობის გადმონაშთები ქართველ მთიელებში // ლიტერატურა და ხელოვნება. თბ., 1993. №3-6; ს. ბახია-ოქრუაშვილი. აფხაზთა ეთნიკური ისტორიის პრობლემები (ისტორიულ-ეთნოლოგიური გამოკვლევა). სადოქტორო დისერტაცია. თბ., 2006 (ინახება ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის ბიბლიოთეკაში).

ათნიგენობები – აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელებში, ასევე ადიღებში, ინგუშებში, ოსებში (იხ. „ათინაგი“) გავრცელებულ დღეობათა ციკლის საერთო სახელწოდება, რომელიც IV საუკუნის სებასტიის ეპისკოპოსის წმ. ათენოგენის სახელს უკავშირდება. მართალია, საქართველოში იერუსალიმური კანონარის შემოსვლისა და სომხური გავლენის საფუძველზე ათენოგენის კულტი დამკვიდრდა, მაგრამ ქართველ მთიელებში და ზემოდასახელებულ ხალხებში წმინდანის თაყვანისცემა, როგორც ჩანს, მისი სახელობის დღესასწაულმა ისე გადაფარა, რომ სებასტიელი ეპისკოპოსის შესახებ ცოდნა მათი მეხსიერებიდან მთლიანად წაიშალა.

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა შორის ყველაზე შთამბეჭდავი და ნაირგვარი წესჩვეულებებით დატვირთული თუშური ათნიგენობებია, რომელიც „მკვდართ რიგებს“ (მიცვალებულთა ხსოვნის დღეებს) მოსდევს, და თავისი მასშტაბურობით, ზამთრის „წელნდობების“ (შობა-ახლწლის დღეობების) ტოლია.

თუშური ათნიგენობები, დასაწყისების მიხედვით, ორად განიყოფიან: ერთი ნაწილი მკათათვის შუა რიცხვებში იწყება, კვირის რომელიმე განსაზღვრულ დღეს, ხოლო მეორე – აღდგომას; გრძელდება ორი კვირის განმავლობაში.

ათნიგენობების დაწყების დღეს ხელოსანი დროშას „გამოაბრძანებდა“, ხატის ნიშზე გადმოკიდებდა, რითაც სოფელს დღეობის დაწყებას ამცნობდა. სანამ დროშას შეეხებოდა, იგი რამდენიმე დღის განმავლობაში „წმიდაობდა“: ცოლს არ გაეკარებოდა, არც თვითონ შევიდოდა სხვისას და არც სხვას შემოუშვებდა სახლში, წინა დღეს ცივი წყლით განიბანებოდა და ღამეს ხატში გაათევდა. სანამ დროშა გარეთ იყო და სალოცავიდან სალოცავში მოგზაურობდა, ხელოსანი მას არ სცილდებოდა, დღეღამ ყარაულობდა (ადგილობრივთა რწმენით, დროშასთან ერთად, თვით ჯვარი გამოდიოდა გარეთ და ხელოსანი მას უწევდა საპატიო ყარაულობას). დროშის გამობრძანების შემდეგ, საფუარში მთავარი კოდი დაილოცებოდა. საამისოდ ყველა ოჯახიდან სამ-სამ ხმიადს, ერთ სანთელს, ერთ კალტის კვერს ან ყველის ნაჭერს, ერთ პატარა არყიან ზედაშეს გამოგზავნიდნენ. ხელოსანი ლუდით სავსე თასით ხელში სადიდებელს იტყოდა და სო-

ფელს დაამწყალობნებდა; შემდეგ საკლავს (დაუკოდავ მამალ ცხვარს) სანთლით შუბლს შეუტრუსავდა, აღმოსავლეთისკენ მიბრუნებულს ყელს გამოჭრიდა, სისხლს ხატის ნიშის ყორეებს მიასხურებდა და ჯვრისკარიდან ქვემოთ გადმოაგდებდა, თან სამჯერ, სწყალობდესო, შესძახებდა. ამ დროს ხდებოდა „ყმის ჯვარში გაყვანა“: ახალშობილი ვაჟის პატრონი გამოაცხობდა „ყმის კოტორს“ (დიდ ქადას), რომელსაც, სანთელთან და ზედაშესთან ერთად, ოჯახის მეკვლე ჯვარის კარზე გაიტანდა, თან ბავშვსაც წაიყვანდა და ხელოსანს წარუდგენდა. ეს უკანასკნელი სანთელს აანთებდა, ზედაშით ჯვარს შეავედრებდა: შენს კარზე მოსულა სანთელ-ზედაშით, კოტრით, იყმე და იმსახურეო. ბავშვს სხვანიც დალოცავდნენ, კოტორს დაჭრიდნენ, ნაწილს იქვე შეჭამდნენ, ნაწილსაც სოფლის ახალრძლებს გაუგზავნიდნენ, გაისად თქვენგან ელის ჯვარი ყმის კოტორსო. როცა სანთელ-ზედაშეს ყველა ოჯახი მოიტანდა და საკლავის ცორციც რომ მოიხარშებოდა, კაცების საჯარეში დასალოც სუფრას დააგებდნენ: ძირს დაფენილ თეთრი ტილოს ნაჭერზე სამ პურს დაალაგებდნენ, ზედ ხორცის მარჯვენა მხრის თითო ნაჭერს დადებდნენ; იქვე იდო სამი სანთელი და ალუდის ნათაურათი სავსე ერთი თასი. ხელოსანი პურებზე სანთლებს აანთებდა თასით ხელში სადიდებელს იტყოდა:

„დიდება ღმერთსა, მადლი ღმერთსა, ღმერთო, გაუმარჯვე ღმერთსა-დ კვირა'ესა, ღმერთო, გაუმარჯვე დღეს დღესინდელსა, დღეს ნახსენებ ღვთიშვილებსა: გმირს კოპალეს კარატისასა, დევთა მეომარსა, აღს იახსარსა, ლახვრიანს, მათრახიანსა, ქაჯუეთის დამჭერსა, სანებას სახარისასა, გიორგის გომეწრისასა გიორგის ლაშარისასა, გიორგის ხახმატისასა, გიორგის სახეოსასა, გიორგის მუხროვნისასა, ანგელოზს ვესტომთისთავისასა, ცალა ფიჭვ საჩიღოლოსასა, ისრიელ ბიქუურთისასა, ბატონ ცვარიელდადიკურთისასა, ცალარქა ბელელაისთავისასა, თურსიეხ არდოტისასა, ჭიხალე ხისოსთავისასა, ელია ნაქერლისასა, შაფურთა ქუმელაურთისასა, მიქაელ ხვავგორისასა, ლაღს ბიჭეხელსა, ღვთის პირის მელვინესა, ღვთის მესამსახურესა, ლაღნრო ღვთიშვილნო, დიდად სადიდებელნო, ძვირად სახსენებელნო, თქვენ გეხვეწებიან, თქვენ გევედრებიან თქვენნი მლოცავნი, თქვენდ შემოუწირავ ეს გაშლილი სუფრა, სანთელ-სამწკრინი, საფუვრის თავი, ცეფისკვერი„ ქაჯანგიანი. სადიდებელი თქვენი იყოს, სამწყალობნო იმათი. თქვენ თქვენ მორიგე ღმერთს შესწირიდითა, თქვენ ღმერთი გადიდებსთ, გაგიმარჯვებსთა. მთას გაუჭირდეს, მთას დაეშველნიდითა, ბარს გაუჭირდეს, ბარს დაეშველნიდითა, ზე კალთა დააფარიდითა მწყემსსა, მეცხვარესა, მოლაშქრესა, მონადირესა; ჯოხ აიღონ, ვახშამ მისციდითა, თოფ აიღონ, სახელ მისციდითა, თქვენ ღმერთი გადიდებსთ, გაგიმარჯვებსთა. თუ რა სარჯიელ ეხედვებოდეს ან ზღვათა გამოსული, ან ცითა ჩამოსული, ხმელეთზე მატარებელი, წყალთა მორიალეი, მიწრიელ დაულაგმიდითა, გზა უკუღმ გაუბრუნიდითა, ცხვა გუბერნიელ, ცხვა ქალაქელ მააჩვენიდითა, თქვენ ღმერთი გადიდებსთ, გაგიმარჯვებსთა. დაიხსნიდით, დაიფარნიდით ალაღებული მტრისაგანა, ადიდებული წყლისაგანა, მთის ზვავისა, მთის ნაპრალისაგანა, ჭალაის ალთო-ყინულისაგანა. ნუ ჩამოაგდებთ ამათ ეზო-ყურეში მტრის ჭკვასა, სიკვდილის ხმასა, თქვენ ღმერთი გადიდებსთ, გაგიმარჯვებსთა. ძალთაგან ძალ ნუ მოღრიიდითა, სწორთაგან – სამართალი, ამათა ამჯობინიდითა ამათ მტრისასა. მტერს მიზევდენ, მისწივნიდითა, მოზდევდენ – გამაახრწივნიდითა, შინ მშვიდობა ნუ მოუშალიდით, ველს – გამარჯვება, თქვენ ღმერთი გადიდებსთ, გაგიმარჯვებსთა. ჯვარ დასწერიდითა ცხენსა, ცხენის მხედარსა, კაცსა, საქონელსა, ორფეხსა, ოთხფეხსა. ქალს, ქალწულს უმატიდითა, ფურს, ფურის ხბოს უმატიდითა, ცხვარს, ცხვრის კრავს უმატიდითა, ჯვარ დაუწერდით ხარსა, ხარის ნახნავსა, ფურსა, ფურის ნაწველ-ნადღვებსა. ნაქადებს არ გიმტყვნიანთ, ნაძახებ გაუგონიდითა, თავის ნამათრახალზედ ლხინის წამალ დააყარიდითა, ცხვათ ნამათრახალზედ შუაკაცად ჩამოუხვიდნითა, თქვენ ღმერთი გადიდებსთ, გაგიმარჯვებსთა. იქნებითამც მცველნი, მფარველნი, მშველელნი, მწყალობელნი. სწყალობდეს!“

ამ სადიდებელ-სავედრებელის დასრულებისთანავე მხიარული პურობა დაიწყებოდა: კაცები ცალკე დასხდებოდნენ, ქალები – ცალკე. მათ შორის საცეკვაოდ მოედანი რჩებოდა.

მზის ჩასვლისას კაცები აიშლებოდნენ, ხუთი მხარგადახვეული ახალგაზრდა წრეს შეკრავდა, მხარი-მხარ გაბმული ოთხი კაცი მათ მხრებზე დადგებოდა და გამართავდნენ ქორბელელას, რომლის შუაში ფანდურით ხელში „მეციხოვნე“ მოეწყობოდა. წაღმა ნელი ტრიალითა და „ჯვარულის“ სიმღერით, ქორბელელა საჯარიდან ხატის კარისკენ წავიდოდა; იქ კვლავ წაღმა შემოტრიალდებოდა და დაიშლებოდა.

თუშეთის სოფლებში ათნიგენობები, საკულტო რიტუალების მხრივ, თითქმის, ერთნაირი იყო, განსხვავება ვლინდებოდა საერო წეს-ჩვეულებებში, რომლებშიც გარკვეული რელიგიური-მაგიური რწმენა-წარმოდგენები იყო უკუფენილი და არსობრივად ადამიანისა და პირუტყვის ნაყოფიერების უზრუნველყოფას ემსახურებოდა.

ქართულ-ნახური ურთიერთობების თვალსაზრისით, განსაკუთრებით აღსანიშნავია თიბვასთან დაკავშირებული ხალხური დღეობა (ათენგენობა), რომელსაც ხევსურები და ინგუშები მორიგეობით აწყობდნენ და რომელშიც ინგუში და ქართველი სტუმრების მონაწილეობა სავალდებულო იყო.

ლიტ.: გ. ცოცანიძე. გიორგობიდან გიორგობამდე. თბ., 1987, გვ. 126-147.

ათყვა (აბაზ. Аткъва) – ციური ურჩხული აბაზურ მითოლოგიაში; კუდში დასდევს მზესა და მთვარეს და მათ ჩაყლაპვას ცდილობს. მზისა და მთვარის დაბნელების ხარისხი – სრული ან ნაწილობრივი – დამოკიდებულია იმაზე, თუ მნათობთა რაოდენი ნაწილი ჩაყლაპა ურჩხულმა. სწამდათ, რომ თუ ათყვამ ისინი მთლიანად ჩაყლაპა, ქვეყნიერების დასასრული (აპირზამანი) დადგებოდა. ამ უბედურებისთვის ხელი რომ შეეშალათ, აბაზები ზეცაში ისრებისა და თოფების სროლის გარდა, ყვირილსა და ხმაურის ყველა საშუალებას მიმართავდნენ, რათა ურჩხული როგორმე დაეფრთხოთ და მნათობები გადაერჩინათ.

ლიტ.: Тугов В. Б. Память и мудрость веков. Фольклор абазин: Жанры, темы, образы, поэтика. Карачаевск, 2002; Копсергенова В.З. Серебряные нити. Приметы и поверья абазин. Карачаевск, 2012.

აიგ-ი (სომხ. այգի) – მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული სომხური წეს-ჩვეულება – დასაფლავებიდან მეორე დილას საფლავზე გასვლა და შესანირის მიტანა. გარდაცვლილის ყველა ნათესავი და ახლობელი (ძირითადად ქალები) მოდიოდა საფლავზე და მოჰქონდა სხვადასხვა პროდუქტი: ორცხობილა, ხილი, არაყი, ღვინო და სხვ. ერთ-ერთი ქალი საფლავზე წყალს დაღვრიდა, რის შემდეგაც დამსწრენი თითო ჭიქა არაყით შესანდობარს შესვამდნენ და ორცხობილას მიატანდნენ. დანრჩენილ პროდუქტებს, როგორც მიცვალებულის სულის ულუფას, იქვე ტოვებდნენ. ზუსტად ასე იქცეოდნენ მეშვიდე და მეორმოცე დღეებში და წლისთავზე.

ლიტ.: Харатян З. В. Культовые мотивы семейных обычаев и обрядов у армян // Армянская этнография и фольклор: матсриалы и исследования. Вып. 17. Ереван, 1989.

აითარ-ი (აფხ. Аитар) – ნაყოფიერებისა და შინაური ცხოველების მფარველი, ფართო აგრარული ფუნქციების მქონე შვიდსახოვანი, შვიდწილოვანი ღვთაება; მიმართავენ სადიდებლით: „ო, აითარო, შვიდო აითარო, რომელსაც შვიდი ღვთაებრივი ძალა გექვემდებარება...“ მართალია, მწყემსები აითარის სახელზე წლის ნებისმიერ დროს ლოცულობდნენ და თხებსა და ცხვრებს სწირავდნენ, მაგრამ ყოველი აფხაზის ოჯახი ვალდებული იყო მისი სახელობის ლოცვა, აითარნგჰვა, დიდმარხვის პირველ ორშაბათს აუცილებლად აღევლინა. საამდღისოდ ხორციელის კვირაში სპეციალურად მომზადებული სარიტუალო ცომით მრგვალი და კონუსის ფორმის კვერებს, ე. წ. ახვაჟვებს, მზის, მთვარისა და ჩამურის გამოსახულების მცირე ზომის თითო პურს აცხობდნენ; ამზადებდნენ ლობიოსა ჭინჭრის შეჭამადს (ამ დღემდე საკვებად ვარგისი მცენარეების ჭამა იკრძალებოდა); საღამოს, როცა საქონელი შინ მობრუნდებოდა, ოჯახის უფროსი ჯერ უზენაესის სადიდებელს იტყოდა, შემდეგ აიღებდა სამ კვერს და აითარს მიმართავდა: „ო, აითარო, შვიდო აითარო, რომელსაც შვიდი ღვთაებრივი ძალა გემორჩილება და რომელსაც შვიდ სანთელს გინთებენ, შენ დაიფარე ჩვენი საქონელი, გაამრავლე ისე, რომ თითოეული შვიდი კაცის სამყოფ რძეს იწველიდეს, ბარაქა მოგვეცი!“ აითარნგჰვაში, გარდა საკუთრივ აითარისა,

აუცილებლად ილოცებდნენ მის დაქვემდებარებაში მყოფ შვიდ ღვთაებრივ ძალაზე (იხ. „ჟვაბრან-ი“, „ჯაბრან-ი“, „ალიშკინტირ-ი“, „ა-ჩიშაშანა“, „ა-ნაფანაგა“, „ამზა“ და „ამრა“). ამდენად, აითარნიჰვა ფართო აგრარული ხასიათის დღესასწაულია.

ღვთაება აითარი ყველა ნიშნით იმ ფუნქციების მატარებელია, რომელიც ქართული და არამარტო ქართული (განსაკუთრებით ევროპის ხალხების) ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით, წმ. გიორგისა და წმ. თევდორეს ჰქონდათ. ამ წმინდანების დარად აითარი არის საქონლის (იხ.„ჟვაბრან-ი“, „ჯაბრან-ი“), ძაღლების / მგლებს (იხ. „ა-ლიშკინტირ-ი“), ცხენების (იხ.„ა-ჩიშაშანა“) და მოსავლის (იხ.„ა-ნაფანაგა“) მფარველი. წმ. გიორგი, წმ. თევდორე და აითარი ასტრალური კალენდრის ერთი ციკლის შემკვრელნი არიან. მათი სახელობის დღეებს უკავშირდება პლეადების გაუჩინარება-გამოჩენა. ამიტომ შემთხვევითი არაა, რომ აითარის, როგორც იმავდროულად ასტრალური ღვთაების, წილებს წარმოადგენენ უდიდესი მნათობები – მზე (ამრა) და მთვარე (ამზა). თუ არ მივიღებთ მხედველობაში წმ. გიორგის კულტს (იხ. „ა-ერგ-ი“), აფხაზურ მითოლოგიაში აითარის მსგავსი პოლიფუნქციური ღვთაება არ ჩანს.

აითარის იდენტურია სამეგრელოში ცნობილი საქონლის მფარველი ღვთაება ჟინი ანთარი („ზეციური ანთარი“. „ზეციური“ აითარის ეპითეტიცაა. იხ. „ხიხ-ი“). ეს უკანასკნელი აშკარად წმ. გიორგის კულტს უკავშირდება, რაც, სხვა მონაცემების გარდა, კარგად ჩანს ჟინი ანთარის ეპითეტში „ბატონი გამარჯვებული“ (შდრ. აითარ ეთლარ||ათლარ – „აითარ ბატონი“. ეთლარ||ათლარ ოსური ალდარ „ბატონი“ სიტყვის აფხაზური ადაპტაციაა. იხ. „ათლარ ჩოფა“).

ტერმინ „აითარის“ წარმომავლობის თაობაზე რამდენიმე, ჩემი აზრით, არასწორი თვალსაზრისი არსებობს (ზოგი მას სკვითურსაც უკავშირებს). ვფიქრობ, რომ „აითარი“ მეგრული „ანთარის“ აფხაზური ფორმაა; საკუთრივ მეგრულს კი აშკარად ბერძნულ-რომაული ელფერი დაკრავს (ბერძნული antarius – “ამაღლებული“, „ამამაღლებელი“; ლათინური anterior, ius – „წინამძღოლი“. შესაძლა, იგი წმ. გიორგის ეპითეტია).

ლიტ.: Веденский А. Религиозные верования абхазцев // ССКГ. Тф., 1871. Вып. V; Званба С. Т. Этнографические этюды. Сух., 1955; Джанашия Н. С. Статьи по этнография Абхазии. Сух., 1960; Кварчля В. Е. Из истории абхазской животноводческой лексики // ТАГМ. 1980. Вып. V; პ. გიორგიძე. აფხაზეთი და აფხაზნი // ივერია. 1888, № 185; ნ. ბრეგაძე. კელავ თედორობის შესახებ // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. 2005, XXVII.

აითარნჯჰვა (აფხ. Аитарныҳәа) – იხ. „აითარ-ი

აინარ იჟი (აფხ. Аинар ажьи) – აინარ მჭედელი, ნართული ეპოსის აფხაზური ვერსიის მიხედვით, მჭედელი, რომელსაც ნართების დედა, სათანეი-გვაშა, ახინაას – „ოქროსხელიანს“ – უწოდებს. ფოლადის მუხლები მისი გრდემლია, მარჯვენა მუშტი – თუჯის ურო, მარცხენა – მარწუხი. აინარი ნართებისთვის იარაღ-საჭურველს ამზადებს. მან გააკეთა სასრიყვას რკინის აკვანი, რომელსაც ნართებიც კი ადგილიდან ვერ ძრავენ და თავისით ირწევა. აინარმა აწრთო თავის ქურაში სასრიყვა; სპილენძის ფირფიტით შეუკეთა თავის ქალა ნარჯხეუს მიერ დაჭრილ ხვაჟარფისს. მჭედელი აინარი სათანეი-გვაშას მესაიდუმლეა, მის ყოველ დავალებას უყოყმანოდ ასრულებს და ნართების დედას ახიშარგუწას – „ოქროსტერფიანს“ უწოდებს. სათანეი-გვაშას გულისთვის მას „შრომა-გარჯა არ ეზარება, უროს არ ზოგავს, ხოლო გრდემლი მუდამ მზად აქვს და მტერს აუვეიფშას ცეცხლს აყრის“, – მოგვითხრობს ერთი გადმოცემა. თქმულების თანახმად, სიკვდილის წინ მჭედელმა ღმერთს შესთხოვა, მისი ხელობა ადამიანებისთვის გადაეცა ისე, რომ მათ ლითონის დაჩრჩილვა არ შეძლებოდათ; ღმერთმა თხოვნა შეუსრულა; „ამიტომ ემჩნევა ჩვენს ქვაბებს ნაკერი“, – ნათქვამია გადმოცემაში.

ნართულ გადმოცემათა გარდა, აინარ მჭედელი ხშირად იხსენიება აფხაზურ სანეს-ჩვეულებო პოეზიაში, რაც მისი სახის არქაულობაზე მიუთითებს. ნართული ეპოსის ოსური ვერსიის ქურდალაგონთან და ადიღეური გადმოცემების თლეფშთან ერთად, იგი მსოფლიო ფოლკლორის ისეთი დიდი მჭედლების გვერდით დგას, როგორებიც არიან ბერძნული მითოლოგიის ჰეფესტო, „კალევალას“ ილმარინენი და სხვები.

ლიტ.: Приключения нарта Сасрыквы и его девяноста девяти братьев. М., 1962; Сух., 1988.

აიობა (აფხ.Аиоба) – ბზობის (ბაიობის) წინა კვირა. ამ დღეს აფხაზები თავიანთ საცხოვრებლებს გაზაფხულის პირველი ყვავილებით მორთავდნენ, მსხვერპლშეწირვა ან სხვა რამ საკულტო მსახურება არ იცოდნენ; დილიდანვე საზოგადოებრივი თავშეყრის ადგილებში იკრიბებოდნენ და საღამომდე ბურთის თამაშით, ჭიდაობით, ქვებისა და იარაღის მიზანში სროლით, ცხენების ჯირითით ერთობოდნენ.

დიდმარხვის მეხუთე კვირადღე ანუ ბზობისწინა კვირა სამეგრელოში ცნობილია „აიობის" სახელწოდებით. აიობაზე მეგრელები საცხოვრებელ და სამეურნეო ნაგებობებს ყვავილებით შეამკობდნენ, მეზობლები ერთმანეთს აუცილებლად ყვავილებით, განსაკუთრებით იებით მოიკითხავდნენ, ყვავილები მიჰქონდათ ნათესავთა საფლავებზეც; ლელობურთს ამ დღემდე არ ითამაშებდნენ, ბოლოს ბურთი, ყოველმიზეზგარეშე, მდინარეში უნდა გადაეგდოთ; იცოდნენ ასევე მარულა, მიზანში სროლა, ჭიდაობა და სხვა სახის შეჯიბრებები.

აიობა ერთ-ერთი ღირსშესანიშნავი დღეობათაგანი იყო, რადგანაც იგი იხსენიება განსაკუთრებით მნიშვნელოვან დღესასწაულთა ჩამონათვალში, რომელიც ძალზე გავრცელებულ ხალხურ ლექსშია მოცემული:

„აია რე, ბაია რე,
ბაიაში ნორი თანაფა რე,
ქირსე რენი დო კალანდა რე,
წაკურთხია ჯგირი დღა რე".

„აიაა, ბაიაა (ბზობაა),
ბაიას (ბზობის) სწორი აღდგომაა,
ქრისტეშობაა და კალანდაა,
წყალკურთხევა კარგი (წმინდა) დღეა".

აქვე უნდა ითქვას, რომ მეგრელები დიდმარხვის მესამე კვირადღეს – „მუთა ჟაშხას" („არაფერი კვირადღე"), მეოთხეს – „ყურუ ჟაშხას" (სიტყვასიტყვით „ყრუ კვირადღე", შეიძლება გავიგოთ, როგორც „ბავშვი კვირადღე"), მეხუთეს – „აია ჟაშხას" („აია კვირადღე") და მეექვსეს – „ბაია ჟაშხას" („ბაია კვირადღე" – „ბზობის კვირადღე") უწოდებენ. ასეთი ეპითეტები კვირადღის ანუ მზის დღის თანდათანობით გამნიშვნელოვანებას გულისხმობენ, რაც შესაძლოა აღდგომის მოახლოებას უკავშირდება, თუმცა არც სახელწოდებაში და არც საამდღისო ღონისძიებებში არ ჩანს ზოგადად ქრისტიანობასთან, კერძოდ კი აღდგომის ბრწყინვალე დღესასწაულის მოახლოებასთან დაკავშირებული საკულტო ქმედებები. მეგრელის აზრით, „მუთა ჟაშხადან" მოკიდებული აღდგომამდე მზე ცაზე ყოველ კვირა თითო ორგრიად მაღლა იწევს და, როგორც ჩანს, ეს მნათობი აიობის დღისთვის ცაზე მნიშვნელოვან სიმაღლეს აღწევს. ამიტომ ვფიქრობთ, რომ არაა გამორიცხული, აიობა გაზაფხულის ბუნიობისადმი მიძღვნილ დღესასწაულთა ციკლის ერთ-ერთ დღეობას წარმოადგენდეს. ამ აზრს უფრო აძლიერებს ის ფაქტი, რომ სწორედ აიობაზე იცოდნენ ბურთის (ბურთი კი მზის სიმბოლოა) პირველი თამაში და ეს დღე ყვავილების დღედ ითვლებოდა. უნდა ითქვას, რომ ბუნებაში ციკლურად მიმდინარე ცვლილებები, მათ შორის ბუნიობის პერიოდი ისევე, როგორც ადამიანთა ცხოვრების ყველა მნიშვნელოვანი მომენტი (დაბადება, ქორწილი, სიკვდილი და მიცვალებულთა ხსოვნისადმი მიძღვნილი დღეები, ძველი და ახალი წლების მიჯნა და სხვ.) აღქმულია კრიტიკულ დროდ, როცა ქაოსის დამანგრეველ ძალთაგან კოსმიური წესრიგის, წონასწორობის რღვევის საშიშროება დგება. სწორედ იმიტომ ენყობა აიობის დღეს მაგიური ხასიათის თამაშები, რომ დაძლიონ დემონური ძალები (საერთოდ უნდა ითქვას, რომ გასაგები მიზეზების გამო ადრესაგაზაფხულო და საგაზაფხულო ციკლის დღეობებსა და წესჩვეულებებში მაგიურ ქმედებებს განსაკუთრებული ადგილი უჭირავთ).

ტერმინი „აიობა" და აიობასთან დაკავშირებული ჩვეულება აფხაზებს მეგრელებისგან აქვთ ნასესხები.

ლიტ.: Н.С. Джанашия. Статьи по этнографии Абхазии. Сух., 1960; И. Кобалия. Из мифической Колхиды // СМОМПК. Тф., 1903. Вып. 32.

აი (ბალყ.-ყარაჩ. Ай) – ბალყარულ-ყარაჩული ნართული ეპოსის პერსონაჟი ქალიშვილი, რომელიც კოშკში ზის, ოქროს ვერძის მატყლს ართავს და ნართების ოქროს ჩამჩას იცავს; უყვარდება იბლისი (იხ), რომელიც ლამაზი ჭაბუკის სახეს იღებს, და უშვებს კოშკში. იბლისი იტაცებს ჩამჩასაც და ქალიშვილსაც, რომელსაც ცოლობაზე ვერ ითანხმებს და მთავრედ აქცევს.

ლიტ.: М. Ч. Джуртубаев. Мифология и эпос карачаево-балкарского народа. Древние верования балкарцев и карачаевцев. Карачаево-

балкарский героический эпос. Нальчик, 2011.

აბაგინ ბალღა სალიუ (ბალყ.-ყარაჩ. Аягъын балгъа салыу – „ბავშვის ფეხის ჩაყოფა თაფლში") – ახალშობილისთვის „ტკბილი ცხოვრების" უზრუნველყოფის მიზნით შესრულებული მაგიური რიტუალი. საამისოდ, თაფლიანი ჭურჭელს, რომელშიც ბავშვს ფეხს ჩააყოფინებდნენ, მოწვეულთა შორის ჩამოატარებდნენ და თაფლს ყველა სტუმარს გაასინჯებდნენ.

ლიტ.: Каракетов М. Д. Традиционные верования // Карачаевцы. Балкарцы. М.,2014.

აბდარ-ი (ნოღ. Айдар) – გადაპარსული თავის თხემზე დატოვებილი ქოჩორი, რომელშიც, ნოღაელთა რწმენით, კეთილი სული – ორეი – ბუდობს. ზღაპრების თანახმად, გოლიათი გმირის აბდარში მისი სამშვინველიც მკვიდრობს. წარსულში აბდარი ნოღაელი მეომრების განმასხვავებელი ნიშანი იყო (ასეთივე ქოჩორს სხვა კავკასიელი მებრძოლებიც ატარებდნენ). პოპულარული ნოღაური სიმღერის („ყარაბდარი და ყიზილ-გული") მთავარი გმირის სახელია ყარაბდარი („შავქოჩრიანი").

ლიტ.: Капаев И. Ногайские мифы, легенды и поверья. Опыт мифологического словаря. М., 2012.

აბთი რაღ-ი (ოს. Айтты рагъ) – ოსური ტრადიციული საქორწილო რიტუალის ერთ-ერთი აუცილებელი ელემენტი – ახალგაზრდების მიერ ასაკით უფროსი მექორწილეებისათვის ე. წ. ქასდაირაღთას („საუმცროსოს") – ლუდითა და არყით სავსე ყანწების – მირთმევის წესი. უხუცესებს ქასდაირაღთა ახალგაზრდების სიმღერისა და ტაშისკვრის თანხლებით აუცილებლად უნდა დაელიათ.

ლიტ.: Газданова В. С. Традиционная осетинская свадьба: миф, ритуалы и символы. Владикавказ, 2002.

აბი (ნოღ. Айы) – ნოღაური კეთილი სული, რომელსაც ადამიანისთვის ბედნიერება და სიხარული მოაქვს. საინტერესოა ითქვას, რომ წმინდა სულის აღმნიშვნელი ტერმინი მოცემულია მოცემულია ნოღაურ სიტყვაში **აйындырык** („ელვა"), რომლის მეორე სეგმენტია **дырык** „მათრახი" (ე. ი. „წმინდა სულის მათრახი").

ლიტ.: Капаев И. Ногайские мифы, легенды и поверья. Опыт мифологического словаря. М., 2012.

აბლამ-ი (ინგუშ. Айлам – „სამყარო") – კოსმიური სივრცე ინგუშურ მითოლოგიაში. სივრცის სტრუქტურირების შესახებ ინგუშთა წინაპრების არქაულ წარმოდგენებს შეიძლება, მივაკუთვნოთ ქაოსიდან სამყაროს დაბადება, კოსმოსის დაყოფა ღვთაებათა და ადამიანთა სამკვიდრო ზონებად, ცენტრის საკრალიზაცია, სივრცის ანთროპოცენტრული იერარქია, გამოხატული ჰორიზონტალურ და ვერტიკალურ სტრატიფიკაციაში, აგრეთვე, ქვეყნიერების მხარეთა დიფერენციაცია, საწყისი დროის პარადიგმა, სივრცითი კატეგორიების აქსიოლოგიური შინაარსი.სამყაროს აგებულების ინგუშური მოდელი ვერტიკალურ ჭრილში სამნაწილიანია: პირველ დონეს განეკუთვნება – „მინა თავისი ზღვებითა და მდინარეებით, მთებითა და დაბლობებით, ადამიანებითა და ცხოველებით", მეორეს – „ცა, რომელიც პირველ სფეროს თაღის სახით ხურავს, სადაც ღმერთები, სულები, მზე, მთვარე და ვარსკვლავები მკვიდრობენ", მესამეს – „მინისქვეშეთი, მიცვალებულთა საუფლო". თითოეულ ამ სივრცეს (სამყაროს), ანუ ზესკნელს, შუასკნელს, ანუ სამზეოს, და ქვესკნელს, ანუ შავეთს, შეესაბამება ფერთა გარკვეული მახასიათებელი, მაგალითად, ზესკნელი თეთრი ფერისა, შუასკნელი – წითელი, ქვესკნელი – მუქი ლურჯი / შავი.

აღნიშნულ ვერტიკალურ სივრცეებს გააჩნიათ საერთო ნიშნები, მაგრამ განსხვავებიან ხარისხობრივი მახასიათებლებით: საიქიო, აგებული შვიდ წელიწადში, სამ წელიწადში აგებული შუასკნელის, ცოცხალთა სამყოფის, ანალოგიურია, მაგრამ ადამიანთათვის უცხო, თუმცა იმავდროულად იგი კეთილდღეობის საცავს წარმოადგენს; ზესკნელი ღვთაებრივი სივრცეა, ხოლო საკუთრივ სამზეო – ჩვეულებრივ ნეიტრალური.

სამყაროს ცენტრს წარმოადგენს „მზის ღმერთი" (Маьлх Даьла). მისი ხელშეწყობით, ჩრდილოეთისა და სამხრეთის თანავარსკვლავედებიდან მიწაზე სხვა ღმერთები ეშვებიან. მზის ღმერთი, არის რა სამყაროს ღერძი, მას თითისტარივით ატრიალებს. ზ. მადაევას მიხედვით, სელა (იხ.), რომელსაც ქვეყნიერების

ჩრდილოეთის მხარე უჭირავს, სამყაროს თავია, ჰელა (სამხრეთი) – ფეხები, ალა (აღმოსავლეთი) და ბალა (დასავლეთი) – ხელები. ზეციდან მიწამდე ჩამოშვებულია ოქროს ჯაჭვი (ვარიანტი: ძაფი). „უწინდელ დროში ზეციდან ეშვებოდა ჯაჭვი, რომელთანაც ხალხი ნებისმიერი დავის დროს მიდიოდა და იქ წყვეტდა სადაო საკითხებს", – მოგვითხრობს თქმულება. გადმოცემის სხვა ვარიანტით, „ცოლქმარი და ის მამაკაცი წავიდნენ წმინდა ჯაჭვთან, რათა გადაეწყვიტათ, ვინ იყო მათ შორის მართალი, ვინ – მტყუანი".

ფრიად საინტერესოა ერთი კოსმოგონიური მითი, რომელშიც ნათქვამია: „იმ ძველ დროში მთელი ქვეყნიერება ჯერ კიდევ მადლით იყო მოცული... არავინ იცოდა, რა იყო ქარის ქროლვა. ციდან ეშვებოდა ძაფი, რომელზედაც გამობმული ქსოვილის ნაჭერი საერთოდ არ იძეროდა". სწორედ აქ იკითხება მითოსური „საწყისი დრო". ეს დრო ინგუშური წარმოდგენით, უკავშირდება აბსოლუტურ კეთილდღეობას, ოქროს ხანას, რომლესაც საფუძვლად უდევს მსოფლიო მადლის, ბარაქის იდეა, ანუ ინგუშური „დუნენ ბერქათი" (იხ.), „მძალხენ ფარალი" (იხ.).

ლიტ.: Антология ингушского фольклора. Сост. И. А. Даккильгов. Т. 1. Нальчик, 2003; Антология ингушского фольклора. Сост. И. А. Дахкильгов. Т. 4. Нальчик, 2006; Ингушский нартский эпос. Сост. И. А. Дахкильгов. Нальчик, 2012; Далгат Б. К. Первобытная религия чеченцев и ингушей. М., 2004; Мадаева З. А. Модель мира в мифологии вайнахов // Всесоюзная сессия по итогам полевых этнографических и антропологических исследований 1984-1985 гг. Йошкар-Ола, 1986; Танкиев А. Х. Духовные башни ингушского народа. Сборник статей и материалов о народной культуре. Саратов, 1997; Кантариа М. Познание мира у вайнахов // Лавровский сборник. СПб., 2011; Акиева П. Х. Архетипы цветовидения ингушей // Лавровский сборник. СПб., 2013; მისივე, Пространственная картина мира в древнеингушских космогонических представлениях // Лавровский сборник. СПб., 2015.

აიმუშ-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Аймуш) – მეცხვარეობის მფარველი ღვთაება ბალყარულ-ყარაჩულ მითოლოგიაში. წარმოდგენილი ჰყავთ მეცხვარედ, რომელიც ოსტატურად უკრავს სალამურზე. ზოგჯერ ოქროსრქებიანი თეთრი ცხვრის სახით ჩნდება, რაც კარგად ჩანს მის ერთ-ერთ სადიდებელში:

ოქროსრქიანი თეთრი ცხვარი აიმუში
შეიძლება ტბის ნაპირზე შეჩერდეს.
თუ გვაძლევ, მოგვეცი აიმუშ,
უშენოდ ძალა არ შეგვწევს, აიმუშ,
მაკე ცხვრების მფარველო აიმუშ,
უხეში მწყემსის მოძულე აიმუშ,
შენ, სალამურის მფლობელო აიმუშ,
ხურლა-ქიოლის ტბაში
შენი ფეხების კვალია, აიმუშ.

აიმუში ცხოვრობს დიდი ყარაჩის მაღალმთიანეთში მდებარე ხურლა-ქიოლის წმ. ტბაში. დროდადრო ტბიდან ამოდის და ვინც დაინახავს, მაშინათვე შავი ცხვარი უნდა შესწიროს: მისი პირველი სამი ნეკნი ტბაში უნდა ჩააგდოს, წინააღმდეგ შემთხვევაში იგი მნახველის შვილებს ვნებს (სხვა ცნობით, დაქორწინების შემდეგ ღვთაება ჩირიქ-ქიოლის ტბაში ცხოვრობს, საიდანაც მთვარიან ღამეში ნიმფებთან ერთად ამოდის და ფერხულს მართავს. მწყემსები და მონადირეები ნებისმიერ ტბასთან მიახლოებისას მის სადიდებელს მღერიან). აიმუშს ჰყავს დედა ქემისხანი (იხ.) და ძმები -სიქუნი, სიიმუში, სიინუხი. აიმუშის შესახებ ლეგენდის ჩამწერი მ. ალეინიკოვი გვამცნობს: „ყარაჩელები დღემდე დარწმუნებულნი არიან, რომ აიმუში ახლაც ნამდვილად ცოცხალია და თავის ფარასთან ერთად ტბის ქვეშ არსებულ რომელიღაც სამეფოში მკვიდრობს. ამბობენ, რომ ცხვართა კრეჭვის დროს მისი ცხვრის მატყლი წყლის ზედაპირზე ჩნდება".

ბალყარულ-ყარაჩული ეთნოქორეოგრაფია იცნობს აიმუშის სახელობის ცეკვის რამდენიმე ვარიანტს.

ლიტ.: Азаматов К. Пережитки язычества в верованиях балкарцев // Из истории феодальной Кабардино-Балкарии. Нальчик, 1980; Алейников М. Карачаевские сказания // Карачаево-балкарский фольклор в дореволюционных записях и публикациях. Нальчик, 1983; Джуртубаев М. Ч. Древние верования балкарцев и карачаевцев. Нальчик, 1991; Каракетов М. Д. Из традиционной обрядово-культовой жизни карачаевцев. М., 1995; Кудаев М. Ч. Древние танцы балкарцев и карачаевцев. Нальчик, 1997; Кудаев М. Язык охотника // Приложение к

журналу „Минги Тау". Нальчик, 2010, № 7; Каракетов М. Д. Традиционные верования // Карачаевцы. Балкарцы. М.,2014.

აღს-ი (სომხ. այս) – ბოროტი დემონი, ძლიერი ქარის პერსონიფიკაცია სომხურ მითოლოგიაში; შეუძლია, ჩასახლდეს ადამიანის სხეულში, რის შედეგადაც ეს უკანასკნელი ჭკუიდან იშლება ან თავად ხდება დემონი. აისის მიერ დაავადებულს აისაჰარი (აისის დარტყმის ქვეშ მყოფი) ეწოდება.

ლიტ.: Одабашян А. А. Народные верования армян (По материалам рукописных талисманов XV-XIX) // Кавказский этнографический сборник. VI. М., 1976.

აღსათირ-ი (ოს. Айсатыр) – ნართული ეპოსის ოსურ ვერსიის მიხედვით, ვასთირჯის (იხ.) შვიდ ვაჟთაგან ერთ-ერთი (ცნობილია მისი მეორე ვაჟის სახელიც – ხამათყანი).

ლიტ.: Нартовские сказания: Эпос осетинского народа. Книга 3. Владикавказ, 2005.

აღსანა (ოს. Айсæна) – ნართული ეპოსის პერსონაჟი, ურუზმაგისა და სათანას ვაჟი, რომლის დაბადება ზეციურ საფას ცის ქუხილივით შეესმა. გადმოცემის მიხედვით, ვინც ბიჭს დღეობას გადაუხდიდა აღზრდის (ყანის) უფლებაც მას ექნებოდა. საფამაც არ დაახანა, თეთრ ხარს ყელზე აბრეშუმის თოკი შეაბა, ნართების სოფელში ჩამოიყვანა, ნართებს ქეიფი გაუმართა და აისანა აღსაზრდელად ზეცაში წაიყვანა. უკვე წამოზრდილი აისანას სანახავად საფას მეგობრები – ვასთირჯი, ვაცილა, აფსათი, თუთირი და ნოგბონი მოვიდნენ; შუა მოლხენაში არ იყვნენ, როცა შეამჩნიეს: ნართების სოფელს აგურის ლაშქარი მუსრს ავლებდა სახელოვანი ნართების არყოფნის ჟამს. აისანა მოძმეების მისაშველებლად გაემზადა: ვასთირჯიმ თავისი სამფეხა ცხენი აჩუქა, თუთირმა – თვითმსროლელი კაპარჭი, ვაცილამ – ბოლათის ხმალი, ნოგბონი კი დაპირდა, რომ ბრძოლის ველზე მისი შემწე იქნებოდა და საჩუქარს მტრის დამარცხების შემდეგ გადასცემდა. ნართების სოფელში ჩასულმა აისანამ აგურის ლაშქარი მალევე გაანადგურა (სხვა ვარიანტით, მოძალადეებს ურუზმაგის ვაჟი ქრიმ-სულთანი ამარცხებს); შემდეგ სოსლანის ცოლის წაქეზებით და ვასთირჯის ნაჩუქარი ცხენის შემწეობით თვალუწვდენელი სიმაღლის კოშკში მცხოვრები მზეთუნახავი – სავრამონ ბურძაბახი შეირთო ცოლად.

ეპოსის სხვა ვარიანტით, აისანა დონბეთირებთან (ზოგიერთი გადმოცემით, ქურდალაგონთან) იზრდება და სათანა მას უკან აბრუნებს ახსართაგათების მტრის – აზნის ვაჟების წინააღმდეგ საბრძოლველად. აისანა ანადგურებს მტრებს, შემდეგ კი იწყებს ბორათების წვალებას – უკლავს ხარებს, სტაცებს ცხენებს და ა. შ. ამის გამო ბრათები მას კლავენ, რაც ახსართაგათებსა და ბორათებს შორის დაუსრულებელი ომის მიზეზი ხდება (უფრო მართებული იქნებოდა გვეთქვა, რომ აისანას მკვლელობა არის ორ გვარს შორის ატეხილი კონფლიქტის საბაბი, მიზეზი მათ სოციალურ ურთიერთობებშია საძიებელი).

ლიტ.: ნართები. ოსური ხალხური ეპოსი. თარგმნა მ. ცხოვრებოვამ. ცხინვალი, 1977; Нартовские сказания: Эпос осетинского народа. Книга 3. Владикавказ, 2005.

აღსაჰარ-ი – იხ. „აღს-ი", „ჩარქ-ი".

აღჩი ყუზჯი ცარაგ-ი (ოს. Айчы хъузджы цæрæг – „კვერცხის ნაჭუჭში მცხოვრები") – ნართული ეპოსის ოსურ ვერსიის მიხედვით, მოხუცი, რომელიც მკვდართა საუფლოში მდებარე კუნძულზე კვერცხის ნაჭუჭში ზის. „მან სამზეოში მარტოობაში იცხოვრა, – ეუბნება საიქიოში მისულ სოსლანს მისი გარდაცვლილი ცოლი ბედოხა, – არც მეგობარი ჰყოლია და არც ამხანაგი, არ იცოდა რას წარმოადგენდა სტუმარი, ამიტომაც აქაც, მიცვალებულთა ქვეყანაშიც მარტოობაში ატარებს ცხოვრებას".

ლიტ.: Нартовские сказания: Эпос осетинского народа. Книга 1. Владикавказ, 2003.

აკენით სტუმრობა – იხ. „ონნელიში ჭანდა".

აკენიფა (აფხ. Акәынипа) – აფხაზური ფოლკლორის გმირი, რომელიც ნადირობის დროს ხშირად ხვდება ანანა-გუნდასა (იხ. „ანანა-გუნდა") და აჟვეიფშაას (ის. „აჟვეიფშაა"), სტუმრობს ამ უკანასკნელს და ჯილდოვდება საუკეთესო ნადირით; იხსენიება აერგისა და აჟვეიფშას გვერდით იმ ტექსტებში, რომლებიც ვაჟკაცთა საგმირო საქმეების სადიდებლად იმღერება.

ლიტ.: Г.Ф. Чурсин. Материалы по этнографии Абхазии. Сух., 1957; Ц.Н. Бжания. Из истории хозяйства и культуры абхазов. Сух., 1973.

ალ-ი (თაბ. Ал) – მშობიარე ქალთა დემონ-ანტაგონისტი დაღესტნელ (თაბასარანელ)

აზერბაიჯანელებში.; წარმოდგენილი ჰყავდათ მრავალფეროვანი ნაკრტენის მქონე მამლის ან გრძელთმიანი და ბრჭყალებიანი შიშველი ქალის სახით. ალი მშობიარეს ან მოლოგინებულს თავს ესხმის კრიტიკულ დღეებში, როცა იგი განსაკუთრებით დაუცველია (მშობიარობის დღეს ან მოლოგინებიდან 3 ან 40 დღის განმავლობაში); იხელთებს რა მომენტს, როცა ძილსმიცემული ქალი მარტო რჩება, მიეჭრება და ფილტვებსა და ღვიძლს ამოაცლის და ცდილობს, სასწრაფოდ უახლოეს წყალსაცავში ჩააგდოს. ქალი, რომელსაც აღნიშნული ორგანოები ამოცლილი აქვს, გონებას კარგავს, ენა უვარდება, ჭკუიდან იშლება და საბოლოოდ კვდება. ალისგან ქალის დაცვის მიზნით, მამაკაცები საკვამურში თოფებს ისვრიან და მას არ ტოვებენ. იმ ოთახში, სადაც მშობიარე ან მოლოგინებული იმყოფება, იატაკზე ფეტვს მიმოაბნევენ, მის ბალიშქვეშ ყურანს, პურს, ხანჯალს, დანას, მაკრატელს დებენ, ხოლო სასთუმალთან – დოქით წყალსა და ცოცხს.

ლიტ.: Сефербеков Р. И. Номенклатура мифологических персонажей азербайджанцев Табасарана // Вестник Института истории, археологии и этнографии. Махачкала. 2014, № 3.

ალა აშა ზლარქვა (Ала ашIа зларкIуа) – აბაზური მაგიური რიტუალი, რომლის მიზანს გარეთ დარჩენილი საქონლის ნადირისაგან დაცვა წარმოადგენდა. საამისოდ, გახსნილ მაკრატელს შვიდჯერ შეულოცავდნენ და შვიდჯერვე სულს შეუბერავდნენ, შემდეგ კი კარის ზღურბლთან ახლოს მიწაში ჩაარჭობდნენ. თუ საქონელი გამოჩნდებოდა, მაკრატელს ამოაძრობდნენ და მაგიურ „ფარღაბ" (фаргъаб) სიტყვას წარმოთქვამდნენ, რათა ნადირი პირშეკრული არ დარჩენილიყო და შიმშილით არ მომკვდარიყო.

ლიტ.: Консергенова В.З. Серебряные нити. Приметы и поверья абазин. Карачаевск, 2012.

ალა-ბელა (ვაინ. Алла-Белла) – ადამიანთა ბედის წინასწარმეტყველნი ვაინახური რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით; ცხოვრობდნენ გამოქვაბულებში და, პერიოდული შეხმიანებით უზიარებდნენ რა ერთმანეთს იდუმალ აზრებს, ადამიანთა მომავალზე ბჭობდნენ. ხალხის რწმენით, ისინი ჭექა-ქუხილის ღეთაებაზე უფრო ძლევამოსილნი იყვნენ. ვაინახები განსაკუთრებულ შემთხვევებში მათ სახელებს იფიცებდნენ. ინგუშები თხოვნისას დღემდე ამბობენ „ალა-ბელას", თუმცა ამ სიტყვების შინაარსი არ უწყიან.

ლიტ.: Кодзоев Н. Д. Языческие божества ингушей // ВГИКБНЦ. Нальчик, 2013, № 1; Танкиев А. Х. Алла-Белла // Мифологический словарь. Главный редактор Е. М. Мелетинский. М., 1991.

ალაგათა (ოს. Алæгатæ) – ნართების სამი გვარიდან ერთ-ერთი. ახსართაგათებისა და ბორათებისგან განსხვავებით, ალაგათების გვარი ეპოსში შედარებით ნაკლებად იხსენიება (ზოგიერთი ვარიანტით, ამ გვარიდანაა თოთრაძი, რომელმაც სახელოვანი ნართი სოსლანი ორთაბრძოლაში დაამარცხა; სხვა ვარიანტებით, თოთრაძი ან ალიბეგთა გვარს ეკუთვნის ან ალითას გვარს). საქონლისა თუ ცხენების გამორეკვის მიზნით ალაგათები არ მონაწილეობენ ე. წ. ბალეში – ყაჩაღურ თავდასხმებში. როგორც ჩანს, დანარჩენი ნართების მიერ მოპოვებული ნადავლიდან ისინი გარკვეულ წილს იღებენ, თუმცა ეპოსში არ არის საამისო პირდაპირი მითითება. სხვაგვარად შეუძლებელია აიხსნას თუ რა საშუალებით ანყობენ ალაგათები ქორწილებს და განსაკუთრებით კულტის რანგში აყვანილ საერთონართულ ნადიმებს, რომლებზეც ხშირად იმართება ნართული სიმდი (ეპოსში ცეკვას აშკარად რიტუალური დანიშნულება აქვს. ნართები მაშინაც კი ცეკვავენ, როცა მათ სოფელში მტრის ლაშქარია შემოსული). ალაგათებთან ინახება ნართების სასწაულმოქმედი თასი – ნართამონგა (იხ. „ვაცამონგა"), რომელიც ასეთ თავყრილობებზე საზეიმოდ გამოაქვთ სათანადო რიტუალის ჩასატარებლად. აღნიშნული და სხვა არგუმენტების გათვალისწინებით, თვალსაჩინო ფრანგი მეცნიერი ჟ. დიუმეზილი, მის მიერ შემუშავებული საფუნქციურობის კონცეფციის საფუძველზე, ალაგათების გვარს კულტმსახურთა (ქურუმთა) ფენას განაკუთვნებს. ამ არცთუ უსაფუძვლო თვალსაზრისს მხარს უჭერს ჩერქეზული მასალა, რომლის თანახმად ალაგათების ჩერქეზული გვარი – ალეჯი, ზემოაღნიშნული ფუნქციების გარდა, მოხუცთა მოკვდინების ცნობილი ჩვეულების აღმსრულებელია (ეპოსის ოსურ ვერსიაში ალაგათების ეს ფუნქციაც შეიმჩნევა: ნართები სწორედ ამ მიზნით იწვევენ მოხუც ურუზმაგს ერთ-ერთ ქუვდზე – რიტუალურ

ნადიმზე, თუმცა ჩანაფიქრს ვერ ანხორციელებენ). ბუნებრივია, რომ მოგვიანებით ალანოსების სოციალური ორგანიზაციისა და რელიგიური მსოფლმხედველობის ცვლილებებთან ერთად საზოგადოების სტრუქტურიდან ქურუმთა ფენა გაქრა. ეპოსის მატარებელ ხალხს მეომარი ახსართაგათების და მესაქონლე ბორათების ფონზე ალაგათების გვარისადმი ინტერესი შეუსუსტდა და ამიტომაც არის, რომ ამ უკანასკნელებზე გადმოცემები ბევრს არაფერს ყვებიან.

Алæгатæ ნაწარმოებია საკუთარ სახელზე (Алæг-) გვარების მაწარმოებელი -тæ ფორმანტის დართვით (შდრ. ყაბარდოული და აბძახური Алагукъуэ, სადაც къуэ არის „ძე"). ვ. აბაევის აზრით, აღნიშნული სახელი კავკასიური წარმომავლობისაა.

ლიტ.: Дюмезил Ж. Осетинский эпос и мифология. М., 1976; Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. I. М.-Л., 1959.

ალაგი ლიხელე („ადგილისათვის, მიწისათვის მიძღვნა") – ახალწლის ციკლის სვანური წეს-ჩვეულება, „განკუთვნილი იყო ოჯახის ბარაქისა და კეთილდღეობისათვის" (ვ. ბარდაველიძე); სრულდებოდა ლიძიენალ ლადელის (იხ. „შუშხუპ") დღეობაზე. ალაგი ლიხელეს რიტუალის საინტერესო ვარიანტი დამოწმებულია სოფ. ფაყში (ლენტეხის რ-ნი): შუშხვამ ღამეს, როგორც კი ოჯახის მამაკაცთა და ბავშვთა ნანილი დაიძინებდა, უფროსი დიასახლისი გამოაცხობდა სამ კვერს, რომელთაგან ერთი – ფუსტა უისხუი („პატრონის ხარი") – დიდი ღმერთის სახელობისა იყო, მეორე – ნამგლის ფორმისა (გამოხატავდა ახალ მთვარეს. მას ალაგი ლიხელეს მეორე ლენტეხურ ვარიანტში, რომელიც დღეობა ჩიტობს სრულდებოდა, დოშდულ – „მთვარე" ეწოდებოდა) და მესამე – კენჭვით მრგვალი და პატარა. ამ კვერებს საერთო სახელს – ზენახარ-ს – უწოდებდნენ. გარდა აღნიშნულისა, აცხობდნენ სამ მრგვალ სამქიმიან ლემზირს (იხ.), ამასთან შესაწირავად მზადდებოდა: მოხარშული კვერცხი, საახალწლოდ დაკლული ღორის მარჯვენა ფეხი და გულ-ღვიძლის მარჯვენა ნაწილი, ერთი ჭიქა არაყი ან ღვინო და სანთელი. საცერში ჩალაგებულ ყველა შესაწირავს, გარდა ღვინისა, დიასახლისი მარცხენა ხელში დაიჭერდა, მარჯვენა ხელით კერაზე ცვილს დაყრიდა და ღვინით ხელში კერიის წინ გაჩერდებოდა; რძლებიც კერიის გარშემო განლაგდებოდნენ. უფროსი მანდილოსანი შეუდგებოდა ლოცვას, რომელსაც დამსწრე ქალები ხმამაღლა იმეორებდნენ. შემდეგ ყველა დაიჩოქებდა და ლოცვას გაიმეორებდა იმავე წესით. ლოცვის დასრულებისთანავე, განზე გამდგარი რძლები კერას პირს მოარიდებდნენ. უფროსი მლოცველი, რომელიც კვლავ მუხლმოყრილ პოზაში რჩებოდა, კერიის პირზე მიწაში ჩაფლავდა სამ პატარა კვერსა და მოხარშულ კვერცხს, ისევ ილოცებდა და ღვინოს დალევდა; ბოლოს, წამოდგებოდა და იქ მყოფთ ღორის გულ-ღვიძლს, ფეხის ნაწილებსა და ლემზირებს გაუნაწილებდა.

ვ. ბარდაველიძის აზრით, „კვერების მიწაში დამარხვით, უნდა მომხდარიყო ციურ არსებათა დაახლოება ღვთაებრივი მიწის ნიადაგთან იმისათვის, რომ მიწა მნათობთა სითბოსა და სხივებს (სინათლეს) ზიარებოდა, მათი ცხოველმყოფელური ძალით განაყოფიერებულიყო და, ამის შედეგად, თავისი წიაღიდან ადამიანთათვის საკეთილდღეო მცენარეები წარმოეშვა".

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი. I. ახალწლის ციკლი. ტფ., 1939, გვ. 119; ვ. ბარდაველიძე. ქართული (სვანური) სანესო გრაფიკული ხელოვნების ნიმუშები. თბ., 1953, გვ. 90-91.

ალ ათლამ-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Ал атлам – „პირველი ნაბიჯი") – საბავშვო ციკლის საოჯახო ხასიათის ბალყარულ-ყარაჩული წეს-ჩვეულება – ბავშვის მიერ პირველი ნაბიჯის გადადგმასთან დაკავშირებული სამკითხაო მაგია. წესად იყო მიღებული, საამდღისოდ „მომავალი პროფესიის არჩევის რიტუალი" გაემართათ: ტრადიციულ სამფეხა ტაბლაზე (тепси) დაალაგებდნენ ხორციან ღვეზელებს (эт хычын), ტაბლის გარშემო კი – სხვადასხვა საგნებს – დანას, ცულს, ჩაქუჩს, წიგნს (ბიჭებისთვის), თოჯინას, მაკრატელს, სარკეს, წიგნს (გოგოებისთვის). შემდეგ ბავშვს ტაბლასთან მიიყვანდნენ და უმზერდნენ, რომელ საგანს წაავლებდა ხელს. ამით არკვევდნენ პატარების მომავალ პროფესიულ ორიენტირებს.

ლიტ.: Джуртубаев М. Ч. Духовная культура карачаево-балкарского народа // Ас-Алан. М., 1998, № 1; Каракетов М. Д. Традиционные верования // Карачаевцы. Балкарцы. М.,2014.

ალაი (ოს. Алай) – ოსური საწესო სიმღერა, რომელსაც ძველად ქორწილებში საფასა (იხ.) და ვაცილას (იხ.) სადიდებლად მღეროდნენ. მისი მოძახილის ტექსტი შემდეგია:

ოი, ალაი, ოი, ალაი,
ოი, ალაი, ოი, ალაი,
ოი, ალაი, ჩინძალაი,
ჩინძალაი, ოი, ალაი!
ისეთი პატარძალი მოგვყავს თქვენთან,
მოგვყავს და გინვევთ, ოი, ალაი!
ნართთაგან საუკეთესოა იგი,
საუკეთესოა იგი, ოი, ალაი!

ლიტ.: Газданова В. С. Традиционная осетинская свадьба: миф, ритуалы и символы. Владикавказ, 2002; Цгоев Х. Ф. Словарь осетинской мифологии и уклада жизни. Владикавказ, 2915.

ალამ-ი (თალიშ. Алам) – დროშა ხელის გამოსახულებით, რომელსაც თალიშები რელიგიური დღესასწაულების დროს დაატარებდნენ. გარდა აღნიშნულისა, მას ხანგრძლივი გვალვების დროს, წვიმის გამოწვევის მიზნით, დროებით სუფთა წყალში დებდნენ.

ლიტ.: Чурсин Г. Ф. Тальши (этнографические заметки) // Известия Кавказского историко-археологического института в Тифлисе. Т. 4. Тифлис, 1926.

ალამ-ი ირ., **ილან**-ი დიგ. (ოს. Ælæm, илæн) – მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული სიმბოლო – ლატანებისაგან ჯვრისა თუ ბაირაღის ფორმით შეკრული საწესო საგანი, რომელზედაც გაბმულ ძაფებზე სხვადასხვა სახის ტკბილეული და ხილი იყო ასხმული. ასე მორთული ალამი ზაზხასანისა და კომახსანის (ეს უკანასკნელი ორკვირიანი დღეობა იყო; პირველი კვირის შაბათი და მეორე კვირის პარასკევი და შაბათი მიცვალებულთა დღეებად ითვლებოდა) დღესასწაულებზე ჭირისუფალს მარხილით მიჰქონდა საფლავზე და იქ მიწაში არჭობდა. უფრო ხშირად ალამი დაკავშირებული იყო „მარდთი ბადანის“ ჩვეულებასთან (გარდაცვლილ მამაკაცთა ხსოვნისადმი მიძღვნილ მარულასთან), რომლის დროსაც ერთ მხედარს იგი თავს ზემოთ ეჭირა, ხოლო დანარჩენები უკან მისდევდნენ და ცდილობდნენ ილამზე შებმული ტკბილეული მათრახის ცემით ჩამოეგდოთ (ჩამოცვენილ ვაშლს, კაკალს, კანფეტებს და სხვ. მათი მდევნელი პატარა ბიჭები ეუფლებოდნენ). როცა ალამზე ცოტა რამ დარჩებოდა, მხედრები იმ მიცვალებულის საფლავთან მივიდოდნენ, ვის სახელობაზეც მოეწყო მარულა, და ალამს იქვე მიწაში ჩაარჭობდნენ.

მართალია, ტერმინი **æлæм / илæн** არაბული წარმომავლობისაა (არაბული alam, სპარსული alam, თურქული alem – „ალამი“, „დროშა“) და ამ სიტყვას კავკასიის ხალხებიც იცნობენ, მაგრამ ოსური ალამი / ილანი და მისი ტიპოლოგიური პარალელები: ქართული (სვანური) „კამარაი“, აფხაზური „ახჲანაფი“, ინგუშური „ოლომ-ბეჭო“ და სხვ. კავკასიის ხალხთა უძველეს რელიგიურ მსოფლმხედველობას უკავშირდებიან, განასახიერებენ „მიცვალებულთა ხეებს“ და წარმოადგენენ მითოლოგიიდან და ფოლკლორიდან კარგად ცნობილი მსოფლიო ხის მატერიალურ სახეებს.

ლიტ.: Гатиев Б. Суеверия и предрассудки у осетин // ССКГ. IX. ТФ., 1876; В. Миллер. Осетинские этюды. II, 1881; В.И. Абаев. Историко-этимологический словарь осетинского языка. т. I, М.-Л., 1958; Каргинов С. Г. Похоронные обряды осетин // ТВ. 1901. № 20; Уарзиати В. С. Флаг в семейной обрядности осетин // Проблемы исторической этнографии осетин. Орджоникидзе, 1988; Дарчиева М. В. Вербальный код осетинского обрядового текста. Владикавказ, 2013.

ალამან-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Аламан) – სიკვდილის ღვთაება ბალყარულ-ყარაჩულ მითოლოგიაში. მოგზაურობს ძაღლთან ერთად. უწოდებდნენ „უმოწყალო ღმერთს“ (Кюйсюз Тейри).

ლიტ.: Карачаево-балкарские мифы. Составитель М. Джуртубаев. Нальчик, 2007.

ალამი (თუშ.) – მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული სიმბოლო. ალმის წითლად შეღებილ ტარს შუბის ფორმა აქვს და ზოგჯერ ორნამენტებითაა დაჭრელებული; ტარზე შებმულია თეთრი ან პირისფერი აბრეშუმის ბაღდადი. ტარის მოპირდაპირე მხარეს კიდებსა და შუაში სიმეტრიულად მიკერებული აქვს სხვადასხვა ფერის სამი აბრეშუმისავე ლენტი. ალამზე ჰკიდია თითო წყვილი წინდა, ქუროები, ჩითები და ხელით ნაკერი ერთი სა-

თამბაქოე ქისა.

ლიტ.: გ. ცოცანიძე. გიორგობიდან გიორგობამდე. თბ., 1987, გვ. 98.

ალანგსარ-ი (ყალ. Алангсар) – ყალმუხური ფოლკლორის მითოლოგიური პერსონაჟი – დევგმირი. ალანგსარის მტერთაგან დანაკუწებულ და მიმოფანტულ სხეულის ნაწილებს დაეძებს მისი ცოლი, რომელიც ხარებშებმული ურმით დადის. ხარები თავიანთი ვეება რქებით გზა-გზა მიწას მიითხრიან, ამან განაპირობა ბარხანებისა და უსწორმასწორობის არსებობა (შდრ. ოვშის შესახებ ყალმუხური ზღაპრის ეტიოლოგიური დასასრული: გმირს მისდევს მოკლული ურჩხულის ცოლი: მთები და ხეობები მისი ურმის თვლებისა და ხარების რქების ნაკვალევია). ალანგსარის გაცოცხლება შეუძლებელი ხდება იმის გამო, რომ ცოლი მის თავს ვერ პოულობს. გოლიათის ძვლები, აგრეთვე გიგანტური ქვაბი და ზედადგარი წყლის მიქცევის დროს ჩნდებიან.

ამავე სახელის მქონე პერსონაჟი უდმურტულ მითოლოგიაშიც გვხვდება.

ლიტ.: Калмыцкие народные сказки. Элиста, 1961; Эрдниев У. Э. Калмыки (конец XIX – начало XX вв.). Историко-этнографические очерки. Элиста, 1970.

ალანდონ-ი (ოს. Ælæндон)- ნართული ეპოსის ოსური ვერსიის მიხედვით, ადგილი, სადაც მკვდარს აცოცხლებენ.

ლიტ.: Нартовские сказания: Эпос осетинского народа. Книга 3. Владикавказ, 2005.

ალარდი ირ., **ალაურდი** დიგ. (ოს. Аларды, Алаурды) – ინფექციურ (ყვავილბატონები, წითელბატონები) და თვალის დაავადებათა მფარველი ღვთაება ოსურ მითოლოგიაში [მისი ეპითეტებია „წითელი" (сырх), „ნათელი" (рухс), „ოქროსი" (сыгъзæрин); შდრ. ამავე ფუნქციის მატარებელი აფხაზური ღვთაება „ოქროს ზოსხანი". ამ ეპითეტს ოსები იყენებენ მაცხოვრის მიმართაც – „сыгъзæрин чырысти". გარდა აღნიშნულისა ღვთაებისადმი მიძღვნილ სიმღერებში ალარდი ისენიება, როგორც „ფრთოსანი" (базырджын)]. ზოგიერთი ვარიანტით, იგი წარმოდგენილი ჰყავთ ძალზე უშნო შესახედაობის არსებად, რომელიც ადამიანებს შიშის ზარს სცემს. ალარდი ცხოვრობს ზეცაში, საიდანაც არცთუ იშვიათად ოქროს ან ვერცხლის კიბით ეშვება. ალარდის თაყვანს სცემდნენ და მის სახელს იფიცებდნენ ქალები, თუმცა ღვთაებისადმი მიძღვნილ ქუვდზე (საწესო ლოცვა-ნადიმზე) ისინი არ დაიშვებოდნენ. ეპიდემიისა და ბავშვის ბატონებით დაავადების შემთხვევებში ალარდს ცხვარს ან ბატკანს სწირავდნენ. ჩრდილოეთ ოსეთის თითქმის ყველა ხეობაში (განსაკუთრებით ზაყისა და სადონის ხეობებში) იყო მისი სახელობის საერთოსასოფლო და საგვარეულო სალოცავები, რომლებიც, როგორც წესი, სოფლისკენ ზურგშექცევით იდგნენ (შდრ. ლოცვის ერთ-ერთი ტექსტი, რომელშიც ნათქვამია: „...ვლოცულობ შენს ზურგზე" ან „...ზურგი შეგვაქციე და ამიერიდან ნუ დაგვენახვები").

ალარდის სახელობის დღეობას წელიწადში ერთხელ, მაისის ბოლოს და ივნისის თვის დასაწყისში იხდიდნენ; სწირავდნენ თეთრი ფერის კრავს და ინფექციური და თვალის დაავადებებისგან დაცვას შესთხოვდნენ. ალარდის კულტი იმდენად ძლიერი იყო, რომ მისი სალოცავის ახლოს ოსები სპეციალურ კარვებს აგებდნენ და ზოგჯერ მთელი თვის განმავლობაში ღვთაებისადმი პატივისცემის ნიშნად, დღითა და ღამით მხიარულობდნენ – ცეკვავდნენ და მღეროდნენ. განსაკუთრებული იყო ალარდის თაყვანისცემა ეპიდემიების დროს. ერთი გადმოცემით, XIX საუკუნის დასაწყისში დარგავსის ხეობაში რაღაც ეპიდემია გავრცელებულა, რაც ალარდის რისხვისთვის მიუწერიათ და ღვთაების კეთილგანწყობის მოსაპოვებლად მისი სახელობის სალოცავი – „ნოგ ძუარი" აუშენებიათ. ამ დღიდან მოყოლებული სოფ. დარგავსის მოსახლეობა ალარდის სახელობის დღეობას – „ნოგ ძუარს" ყოველწლიურად აგვისტოს თვეში აღნიშნავდა, მსხვერპლად ხარებს სწირავდა და ავადმყოფობისაგან დაცვას შესთხოვდა. ტერმინი Аларды, რ. შტაკელბერგიდან მომდინარე აზრით, წარმომდგარია თელავის რიაონის სოფ. ალავერდის სახელიდან. აღნიშნულ სოფელში დგას აღმოსავლეთ საქართველოში ფრიად თაყვანცემული ქრისტიანული წმინდანის იოანე ნათლისმცემელის სახელობის ტაძარი, სადაც ყოველწლიურად სასექტემბრო დღეობაზე სალოცავად მრავალი ადამიანი იკრიბება, მათ შორის ავადმყოფები, რომლებიც მკურნალი წმინდანისაგან შველას ითხოვენ (ქრისტიანულ ტრადიციაში იოანე ნათლისმცემელი ცნობილია, როგორც მკურნალი). რ. შტაკელბერგის თვალსაზრისის მართებულობაზე მიუთითებს

ღვთაების სახელის დიგორული ფორმა „Алаурды" (← ქართული „ალავერდი"). აქვე უნდა ითქვას, რომ ადგილის სახელის ქცევა ღვთაების სახელად ჩვეულებრივი მოვლენაა კავკასიურ, მათ შორის ქართულ სინამდვილეში. თვით სიტყვა „ალავერდი" არაბულ-თურქული წარმომავლობისაა: ალაჰ ვერდი – „ღმერთმა მომცა (მოგვცა)".

ლიტ.: Гатиев Б. Суеверия и предрассудки у осетин // ССКГ. IX. ТФ., 1876; Миллер В. Ф. Осетинские этюды. Владикавказ, 1992; Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. I. М.-Л., 1958; Тменов В. Х., Уарзиаты В. С. К вопросу о происхождении и датировке осетинских святилищ Рыныбардуаг и Аларды // Вопросы осетинской археологии и этнографии. I. Орджоникидзе, 1980; Уарзиати В. Праздничный мир осетин. Владикавказ, 1995; Уарзиати В. С. Избранные труды: Этнология. Культурология. Семиотика. Владикавказ, 2007; Чибиров Л. А. Традиционная духовная культура осетин. М., 2008; Уарзиати В. С., Чибиров Л. А. Календарная и праздничная обрядность // Осетины. Серия „Народы и Культуры". Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012; Дарчиева М. В. Вербальный код осетинского обрядового текста. Владикавказ, 2013.

ალარდიი ხუიმ-и (ос. Алардыйы хуым – „ალარდის ხნული") – სპეციალური სახნავ-სათესი ფართობი, რომელიც კოლექტიურად მუშავდება და რომელზედაც მოწეული მოსავალი მთლიანად ხმარდება ეპიდემიურ და თვალის დაავადებათა ღვთაების (იხ. „ალარდი") სადღეობო სუფრას. უნდა ითქვას, რომ მიუხედავად მცირემიწიანობისა, ოსეთში სხვადასხვა ღვთაების სახელობის სახატე მიწები ძველად პრაქტიკულად ყველა სოფელში ჰქონდათ (იხ. „ძუარი ხუიმთა").

ლიტ.: Уарзиати В. Праздничный мир осетин. Владикавказ, 1995; Уарзиати В. С., Чибиров Л. А. Календарная и праздничная обрядность // Осетины. Серия „Народы и Культуры". Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

ალაუგან-и (ბალყ.-ყარაჩ. Алауган) – ბალყარულ-ყარაჩული ნართული ეპოსის ერთ-ერთი ცენტრალური პერსონაჟი, დებეთის უფროსი ვაჟი, ყარაშავაძის მამა, სხურთუქების (უსხურთუქების) გვარის წინამძღოლი, მრისხანე და უშიში მეომარი, ემეგენების (იხ.) დაუნდობელი მტერი, დიდი მონადირე (ცხვარივით ბორკავს ლომებს, იჭერს გაქცეულ ფოცხვერს); წარმოადგენს ფიზიკური ძალმოსილებისა და მამაკაცური სილამაზის ეტალონს; იმოსება ჯიქის ქურქით, რაც, როგორც ჩანს, მისი პერსონაჟის ამ ტოტემურ ცხოველთან გენეტიკურ კავშირზე მიანიშნებს. მიაჩნიათ, რომ გმირი ჯიქის ტაბუირებული სახელს (ала уан – „ლაქებიანი ცხოველი") ატარებს.

ლიტ.: Карачаево-балкарский фольклор в дореволюционных записях и публикациях. Нальчик, 1974; Карачаево-балкарский героический эпос. М., 2004; М. Ч. Джуртубаев. Мифология и эпос карачаево-балкарского народа. Древние верования балкарцев и карачаевцев. Карачаево-балкарский героический эпос. Нальчик, 2011; Джуртубаев М. Ч. Происхождение Нартского эпоса. Нальчик, 2013.

ალაფეჯ-ი (ლეზგ. Алапехъ – „წითელი ყვავი") – ხშირი წვიმების დროს მზის გამოსაწვევად შესრულებული დაღესტნური (ლეზგიური) რიტუალი და ამ რიტუალის მთავარი პერსონაჟი-დედოფალა. ამინდის გამოკეთების მიზნით, შეკრებილი სამურის დაბლობში მცხოვრები ლეზგი გოგონების ჯგუფი ჯვარედინად შეკრულ ორ ჯოხს ან ხის დიდ ციცხვს ქალის წითელი კაბით შემოსავდნენ, თავზე წითელ თავსაფარს შემოახვევდნენ და ასე გამონყობილი დედოფალათი სოფელს კარდაკარ დაივლიდნენ, თან მზის გამოსაწვევ სიმღერას მღეროდნენ. ამ საწესო მსვლელობის მონაწილეებს ყოველი ოჯახი ჩუქნიდა საკვებ პროდუქტებს (კვერცხს, ყველს, პურს, ფქვილს, ერბოს, ხილსა და ტკბილეულს), რომლებსაც ისინი ერთმანეთში იყოფდნენ.

ფრიად საინტერესოა შედგენილი ტერმინი „ალაფეჯ", რომლის პირველი სეგმენტია ალა „წითელი", მეორე კი – ფეჯ „ყვავი". ვარაუდობენ, რომ სიტყვის პირველი ნაწილი ნასესხებია ირანულიდან ან თურქულიდან, სადაც იგი „ალისფერს" აღნიშნავს. როგორც ჩანს, ლეზგები ერთმანეთთან აკავშირებდნენ მზესა და ყვავს, რომელიც გრძნეულ ფრინველად ითვლებოდა. არც ისაა შემთხვევითი, რომ რიტუალის მონაწილეები მხოლოდ გოგონები არიან, რადგან სამურის დაბლობისა და დანარჩენი ლეზგების წარმოდგენაში მზე მდედრობითი ბუნებისა იყო (შდრ. „გუნ-ი").

ლიტ.: Гаджиев Г. А. Мифические персонажи и их названия у лезгин // Отраслевая лексика дагестанских языков. Материалы и исследования. Махачкала, 1984.

ალაჰბერდი (ბალყ.-ყარაჩ. Алахберди) – ბალყარულ-ყარაჩული ნართული ეპოსის პერსონაჟი, გოლიათი გმირი, რომელიც დევ-საყვარლისგან ნართი ჩაჲერდის დედამ გააჩინა. იცავს რა ჩაჲერდს, კლავს მამას და ანთავისუფლებს ემეგენების ტყვეობაში მყოფ ძმას.

ლიტ.: Карачаево-балкарский героический эпос. М., 2004.

ალაჰ-ბეჩედ-ი – იხ. „წობ-ი / ბეჩედ-ი“.

ალბასლი ყათინ-ი – იხ. „სუთყათინ-ი“.

ალბიქა (ინგ. Альбика) – ინგუშურ ნართულ თქმულებათა ეპიზოდური პერსონაჟი, ოხქირ კანთის ულამაზესი ცოლი, რომელიც ნართორსთხოელ სესქა სოლსა შეუყვარდება და მის დაუფლებას ცდილობს. დიდხნს ატყუა ალბიქამ ქმრის მეგობარი, მაგრამ ვერაფრით ჩამოიშორა; ბოლოს, ოხქირ კანთის არყოფნის ჟამს, იგი სახლში დაიბარა და თავის რძეზე მომზადებული კერძით გაუმასპინძლდა. ამ ნიადაგზე, ვაინახური წესის თანახმად, ალბიქა და სესქა სოლსა „დედა-შვილი“ გახდნენ და ამ უკანასკნელმა თავის განზრახვაზე საბოლოოდ უარი თქვა.

ლიტ.: Антология ингушского фольклора. Сост. И. А. Дахкильгов. Т. 1. Нальчик, 2003.

ალდართა (ოს. Ældærttæ. მხ. რ. ældær – „ბატონი“, „თავადი“) – ნართული ეპოსის პერსონაჟები, რომლებთანაც ნართებს ძირითადად მტრული დამოკიდებულება აქვთ. ნართების ბრძოლა ალდარებთან არის მდიდარი ფეოდალური ფენის დაყაჩაღების მიზნით წარმოებული ბრძოლა, მაგრამ ასეთი კონფლიქტური უთიერთობის საფუძველს, როგორც ჩანს, წარმოადგენს ნართული საზოგადოების სამხედრო-გვაროვნული წესრიგის შენარჩუნებისათვის ზრუნვა.

ალდარები წარმოადგენდნენ თაგაურთა (იხ.) საზოგადოების უმაღლეს ფეოდალურ ფენას, რომელიც თერთმეტ გვარს (ალდათოვი, ჯანტიევი, დუდაროვი, ესენოვი, კანუკოვი, კუნდუხოვი, მამსუროვი, ტუგანოვი, ტულათოვი, თხოსთოვი, შანაევი) ითვლიდა. თაგაური ალდარები თავიანთი სოციალური სტატუსით დიგორელ ბადელიათებთან შედარებით დაბლა იდგნენ. ისინი ძირითადად ერთმანეთში ქორწინდებოდნენ; ზოგჯერ ცოლად ირთავდნენ ყაბარდოული, ბალყარული, ინგუშური პრივილეგირებული გვარების, იშვიათად ბადელიათების ქალიშვილებს; ნომილუსების (იხ.) სახით მოჰყავდათ მათზე დამოკიდებული გლეხებისა და სხვა თაგაურელი ალდარების ქავდასარდების (იხ.) ქალები.

ალდარ-მად-ი (ოს. Ældær mæd – „ქალბატონი დედა“) – კულტურული გმირი, ადამიანთა მოდგმის გამჩენი ოსურ მითოლოგიაში. მითის თანახმად, ალდარ-მადს მოშინაურებული ცხოველების დიდი მეურნეობა ჰქონდა. მეურნეობის გაფართოებამ მუშა-ხელი მოითხოვა და მანაც ქალები და მამაკაცები გააჩინა, რათა ამ უკანასკნელებს სხვადასახვა სახის სამუშაოები შეესრულებინათ. დამიანებმა დამოუკიდებელად იწყეს გამრავლება, რაც ალდარმადმა არ მოიწონა და მამაკაცების კასტრირებას შეუდგა, მაგრამ ამან ვერ უშველა. იმის შიშით, რომ საკმაოდ მომრავლებული შვილები მეურნეობას არ დაუფლებოდნენ, მან ისინი ამოწყვიტა და შეეცადა, ისეთი ადამიანები ეშვა, რომლებიც დამოუკიდებლად ვერ გამრავლდებოდნენ, მაგრამ უშედეგოდ: ადამიანები ისეთიეე ნაყოფიერები აღმოჩნდნენ, როგორიც თავად იყო. საბოლოოდ, ალდარ-მადი შვილებმა დაამარცხეს და კაცობრიობაც წარმოიშვა.

როგორც ჩანს, ალდარ-მადი დიდი დედის ტრანსფორმირებულ სახეს წარმოადგენს.

ლიტ.: Таказов Ф. М. Архетипы культурного героя в осетинской мифологии // III Всероссийские Миллеровские чтения. Материалы научной конференции 4-5 октября 2012 г. Владикавказ 2012.

ალემ დუნია (ნოღ. Аьлем дунья) – სამყარო, ყველა კოსმიური სივრცე ნოღაურ მითოლოგიაში. ნოღაელების, ისევე როგორც ძველთურქული, წარმოდგენით, სამყარო სამი ზონისაგან შედგება: ზესკნელის, ქვესკნელისა და შუასკნელისაგან. ზესკნელი და ქვესკნელი შვიდსფეროიანია. შუასკნელი, რომელსაც ერსუც (Ер-су – „მინა-წყალი“) ეწოდება, სააქაო – ყოველი სულდგმულის სამკვიდროა (მიწასა და წყალს თავისი გამგებელი ჰყავს. იხ. „ერიესი“, „სუ-იესი“).

მართალია, ნოღაური მითოლოგია დეტალურად ვერ ასახავს შესაქმის ყველა ეტაპს, მაგრამ ზოგი რამის რეკონსტრუქცია მაინც შესაძლებელია. სამყაროს წარმოშობასთან

არის დაკავშირებული მითები კოსმიურ გედზე, რომლის მიერ გამოჩეკილ კვერცხში სამყაროა მოთავსებული. მიწის შემქმნელად შავი იხვი გვევლინება (იხ. „ყარა-ბაფიი“). მითის თანახმად, როცა ყოველგან წყალი იყო, მასში მხოლოდ ყარა-ბაფიი დაცურავდა. მან წყალში სამჯერ ჩაყვინთა და ამოიღო ლამი, რომლითაც ბუდე გაიკეთა; ბუდე გაიზარდა და მინად იქცა. ამიტომაა, რომ წყალში ჩაყვინთვისაგან ცხვირი დღემდე წითელი და გრძელი აქვს.

მითოსური სამყაროს ცენტრი მიწისა და ცის შეერთების ადგილზე მდებარეობს.; აქვეა მსოფლიო მთა ასყარ-თაუ (ვარიანტები: სარი-არქა – „ყვითელი ქედი“, სარი-თობე – „ყვითელი ყორღანი“, ქᲘოქ-თობე – „ციური ყორღანი“). კოსმიურ მთაზე მსოფლიო ხე – ბაითერექი – ხარობს, რომლის ხატში აბსტრაქტულად სამყაროს ვერტიკალური სტრუქტურა მოინიშნება. ბაითერექზე, როგორც სიცოცხლის ხის სიმბოლოზე, განთავსებულ აკვნებში ჯერაც დაუბადებელ ბავშვთა სულები იმყოფებიან, ხოლო მის ფოთლებზე ადამიანთა ბედიღბალი წერია. ხის ტანი შუასკნელში დებარეობს, ტოტები – ზესკნელში, ფესვები კი – ქვესკნელში. ტოტებიდან ზემოთ ციური სფეროებია განლაგებული, ფესვებიდან ქვემოთკენ – მიწისქვეშეთის სფეროები. ტოტებიდან ნამი და წვიმა ეშვება და მიწაზე სიცოცხლე მოაქვს. ფესვები აკავშირებს მიწას წყლის საბადოებთან, საიდანაც მითიური ტბა მანასი (ვარიანტი: თოგასი) სამკურნალო წყლით ივსება. ფესვების მეშვეობით წყალი ქვესკნელთან და მიცვალებულთა საუფლოსთან არის დაკავშირებული. წყალს ერთდროულად მოაქვს და მიაქვს სიცოცხლე. ნოღაურ ფოლკლორში ნახსენებია მსოფლიო მდინარე თოᲒმადიქი („გაუმაძღარი“), რომლის სათავე ზესკნელშია, ხოლო ვიწროები ქვესკნელში. ამიტომ სიცოცხლის მომნიჭებელი წყალი, იმავდროულად სიკვდილის სიმბოლოსაც წარმოადგენდა.

სამყაროს სამივე დონე ხილულ და უხილავ ზონებად იყოფა. ზესკნელის ყველაზე მაღალ, უხილავ ადგილზე ცის სული თანგრი (თენგრი) მკვიდრობს. უხილავია ღვთაებებისა და დემონების საუფლოც. ხილულ ადგილზეა განთავსებული ვარსკვლავები და დიდი მნათობები, აქ ჩნდება ცისარტყელა, აქედან აქუხებს ციური დედაბერი თავისი რუმბებით, აქედანვე მეხს ისვრის საზაღანი (იხ.) და წვიმას ასხამს ანდირ-შოფა (იხ.).

ქვესკნელი მთლიანად უხილავია, ხოლო ერლიქ-ხანისა (იხ.) და ოლგენის (იხ.) აქ არსებული სამკვიდრო ყოვლად მიუღწეველია. დემონურ არსებათა უმრავლესობა მიწისქვეშეთიდან ამოდის. ქვედა სამყაროშია ელმაუიზების (იხ.), დევების საუფლო და ჯუჯათა ქვეყანა. ჯუჯათა წინამძღოლი ერლეჟეილი ხშირად ხვდება მითიურ პერსონაჟებს, იტაცებს მათ ფასეულობებს, ქალიშვილებსა და ცხენებს, რომლებიც თავის სამეფოში მიჰყავს.

შუასკნელის უხილავ ნაწილს მოჩვენებათა ქვეყანა – სულდერი, ასევე ღვთაებრივი სულებისა და დემონების სამკვიდრო წარმოადგენს. ნოღაურ მითოლოგიას თითქმის უკანასკნელ დრომდე შემორჩა ისეთი სულებისა და დემონების არსებობის შესახებ რწმენა, როგორიც არის: ერ-იესი (მიწის გამგებელი), სუ-იესი (წყლის გამგებელი), ოთ-იესი (ცეცხლის გამგებელი), ქი-იესი (ყორღანულ სამარხთა მფარველი), უᲒ-იესი (საცხოვრებლის, ფუძის მფარველი), აღაჩ-ყისი („ტყის კაცი“ – ტყის გამგებელი), აღაჩ-ანღალაქი („ტყის ქალი“ – ტყის გამგებელი), ალბასლი, ანდირ-შოფაᲒ. არნაუთი, საზაღანი, სარიღიზი, სუ-ყიზი, ქირ-ყოᲒლექი. ყოლ-ბუღა. გაუგებარია ადგილსამყოფელი ისეთი დემონური არსებებისა, როგორიცაა: აზდაღა, დაუ, თოფექოზი, თოფანა, ამან-ბიიქე, ელმაუიზი, ეზ-თირნაქი, ემეგენი და სხვ. ისინი სხვადასხვა სამყაროში ჩნდებიან.

შუასკნელს ოთხი კუთხე აქვს: აღმოსავლეთი, დასავლეთი, ჩრდილოეთი და სამხრეთი. ყველა მახარეს გარკვეული ფერი შეესატყვისება: აღმოსავლეთი ლურჯია, დასავლეთი – თეთრი, ჩრდილოეთი – შავი, სამხრეთი – წითელი. აღმოსავლეთის მხარეს ზესკნელიდან მზე ამოდის. სამხრეთს ნოღაელები ქუბლას, ხოლო სივრცეს „წინა მხარეს“ (Алды бети) უწოდებენ (ნოღაელთა Გურთების კარი სამხრეთის მხარეს იღებოდა). ქვესკნელის შესასვლელი დასავლეთში, მზის ჩასვლის ადგილზე მდებარეობს. მიწას ქვედა სამყაროსგან ყოფს წყალი – ზღვა, რომელზედაც გადებულია დაუ-ხიდი (ზოგიერთი მითის მიხედვით, ქვესკნელის შესასვლელი „უკანასკნელი ჭის“ ფსკერზე მდებარეობს). ჩრდილოეთის სივრცეს ნოღაელები „უკანა მხარეს“ (Сырт бети)

უწოდებდნენ; თვლიდნენ, რომ ამ მხრიდან ვრცელდებოდა ღამე. ზღაპრებსა და მითებში ჩრდილოეთი საშიშ სივრცედ მიიჩნევა და ამ მიმართულებით სვლა იკრძალება, თუმცა ზღაპრის გმირები და შამანები მას სტუმრობენ. ჩრდილოეთში მდებარეობს ბნელეთის ქვეყანა, ლანდებისა და მოჩვენებების საუფლო. სულდერში, ანუ მოჩვენებათა ქვეყანაში იმყოფებიან იმ ადამიანთა სულები, რომლებიც სააქაოში ახსოვთ. ესენი არიან ხანები, თავგანწირული გმირები, ცნობილი მხედართმთავრები, წესიერი და სამართლიანი პიროვნებები, რომლებიც ყველა ტრადიციული წესის დაცვით დასაფლავდნენ. ნოღაელები ეთაყვანებოდნენ მათ, სწირავდნენ მსხვერპლს და სადიდებელ სიმღერებს უძღვნიდნენ; სწამდათ ამ სულების ადამიანური სახით აღდგომა. შთამომავლების მიერ დავიწყებული მოჩვენებები გადადიოდნენ ქვესკნელში, რომლის ერთ-ერთ ღრმა სფეროში მიცვალებულთა საუფლო (Оьлик ер, Барса-кельмес) – საიქიო – მდებარეობდა.

ქვესკნელს ძლევამოსილი ღვთაება ერლიქ-ხანი/ერქე-ხანი მართავდა. ადამიანებს ამ ღვთაების განსაკუთრებული შიში ჰქონდათ, რადგან იგი შუასკნელში დროდადრო თავის მორჩილ დემონებს აგზავნიდა და მის მკვდრებს მინისძვრით, ქარიშხლებითა და წარღვნით სჯიდა (აკონტროლებდა სულდერში არსებულ წესრიგსაც). მკვდართა საუფლო ერლიქ-ხანის სამყაროში მდებარეობდა, მაგრამ იქ ღვთაება ოლგენი ბატონობდა. ეს ღვთაება სიკეთისა და ბოროტების მიმართ თანაბრად ერთსულოვანი იყო. ცივსა და ბნელ საიქიოში მიცვალებულებს არც სიხარული ჰქონდათ და არც სინანულის გრძნობა. ეს ადგილი არც დემონებისთვის იყო საინტერესო და არც ღვთაებებისთვის, საიქიოს ზღაპრის თითოროლა გმირებიღა თუ სტუმრობდნენ.

სამყაროს უზენაესი ღვთაება, ზესკნელის გამგებელი ღმერთი თანგრია, რომელმაც შექმნა ცის მნათობები და ყოველი სულდგმული, მათ შორის ადამიანი. შექმნა რა მნათობები, იგი უდროობიდან დროში გადავიდა და დროის მდინარების წეს-რიგი განსაზღვრა: დაადგინა დღეები და ღამეები, თვეები და წლები. ნოღაელებს მიაჩნდათ, რომ ადამიანის დაბადებისთანავე ცაზე მისი ვარსკვლავი ინთება, რომელიც მისი სიკვდილის დროს ქრება. ლეგენდარული პიროვნებები გარდაცვალების შემდეგ თანგრის მიჰყავს და ვარსკვლავებად აქცევს (მაგალითად, თანგრიმ სილამაზით გამორჩეული ქალიშვილი შოლფანი [ნოღაური ვენერა] ზეცაში აიყვანა და ვარსკვლავად აქცია). ყოვლისმხედველი და ყოველგან მყოფი უსახო თანგრი ცასთან იყო გაიგივებული (თეონიმის ფუძეა თანგ [танг] – „განთიადი“). ნოღაელებში ალიონისწინა საათი ღვთითკურთხეულ დროდ იყო მიჩნეული და „სამარადისო განთიადად“ (танг манги) იწოდებოდა. ზესკნელში მკვიდრობენ ღვთაებები – უმაჲ, ანდირ-შოფაჲ, ქუნ-იესი და აჲ-იესი, მითიური არსებები – საზაღანი, ელმაიუზი, ყარაქუსი. ზეცას დროდადრო ღვთაება უმაჲს ფრინველები – გედები, მერცხლები, ბატები და იხვები, ასევე ფრთოსანი სამირებიც სტუმრობენ.

ლიტ.: Капаев И. Ногайские мифы, легенды и поверья. Опыт мифологического словаря. М., 2012.

ალეფ-ი (ოს. Алæф) – ნართული ეპოსის ეპიზოდური პერსონაჟი, ცალთვალა დევის – ავსარონის ვაჟი, რომელმაც ნართების ახალგაზრდობა ზილახარის ველზე საცეკვაოდ გაიწვია; სიმდის (ცეკვის) დროს ზოგს ხელი მოსტეხა, ზოგს – ფეხი, ზოგსაც ფერდები ჩაუნგრია, შემდეგ სამოსიც კი გახადა და შინ წამოიღო. ზილახარის ველზე მეორედ მისულ ალეფს უკვე შავგვრემანი და შუბლწამოკოხილი ბათრაძი დაუხვდა და ისეთი დღე აყარა, რომ უკუქცეული დევის ვაჟი ღელეში გაიშხლართა. ნახევრად მკვდარი ალეფი სახლში ხარებით მიიტანეს. გონსმოსულმა შვილმა მამას ჰკითხა: „რად არის ეგრე ღონიერი ბათრაძი?“ როცა შეიტყო, რომ ნართი ჭაბუკი ქურდალაგონის მიერ ზეციურ ქურაში იყო ნაწრთობი, ციურ მჭედელს ოქრო მიართვა და გამოწრთობა სთხოვა, მაგრამ წრთობის პროცესში ჩანახშირდა.

ლიტ.: ნართები. ოსური ხალხური ეპოსი. თარგმნა მ. ცხოვრებოვამ. ცხინვალი, 1977.

ალვინანი ქუსართ-ი (ოს. Ælвынæны кусарт – „გაკრეჭვის მსხვერპლი“) – კავკასიის სამხრეთის კალთებზე მცხოვრებ ოსთა შორის წარსულში ფართოდ გავრცელებული ჩვეულება – მატყლის დამზადების წინ წვრილფეხა საქონლის ღვთაებისათვის, ფალვარასათვის,

ცხვრის ან ბატკნის შეწირვა, რომლის დროსაც ღვთაებას ცხვრების გამრავლებასა და მატყლის ბარაქიანობას შესთხოვდნენ. ცხვრის კრეჭვის პირველი დღის ბოლოს მამაკაცები სათანადო ლოცვის შემდგომ საამდღისო სუფრას მიუსხდებოდნენ და ფალვარას სადიდებელს იტყოდნენ. აქვე უნდა ითქვას, რომ ცხვრების საშემოდგომო კრეჭვის დროს ფალვარას სახელზე მსხვერპლშეწირვას აწყობდნენ მთელს ოსეთში (იხ. „ფალვარა").

ლიტ.: Кочиев К. К. Из истории скотоводческих культов осетин. Фалвара // ИЮОНИИ. 1985. Вып. XXIX; Уарзиати В. Праздничный мир осетин. Владикавказ, 1995; Чибиров Л. А. Осетинские народные праздники. Владикавказ, 1998; Уарзиати В. С., Чибиров Л. А. Календарная и праздничная обрядность // Осетины. Серия „Народы и Культуры". Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012; Дарчиев А. В. Эволюция функций божеств осетинского пантеона Фалвара и Мыкалгабыра // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. № 12 (38). Тамбов, 2013.

ალთან გასი (ყალ. Алтан гаси – „ოქროს სოლი") – ყალმუხური მითოლოგიის პოლარული ვარსკვლავი, ცის უძრავი ცენტრი, კოსმიური (მსოფლიო) ღერძის ზედა წერტილი, რომლის გარშემო ცის თაღის წრებრუნვა ხდება. მისი მდგრადობა მსოფლიო წესრიგის მუდმივობას უზრუნველყოფს.

ლიტ.: Неклюдов С. Ю. Алтан мелхий // Мифологический словарь. Главный редактор Е. М. Мелетинский. М., 1991.

ალთან მექლე (ყალ. Алтан меклэ – „ოქროს ბაყაყი") – ყალმუხური მითოლოგიის დისკოს ან კვადრატის ფორმის მქონე კოსმიური გიგანტი ბაყაყი, რომელსაც მიწა ეყრდნობა. ყალმუხურ ფოლკლორში მისი სახის შემდგომ ტრანსფორმაციას წარმოადგენს ხარი-ბაყაყი, რომელიც მოშიების ჟამს ბლავილსა და ყიყინს იწყებს. მის დასანყნარებლად საქონლის მთელი ჯოგია საჭირო.

ლიტ.: Неклюдов С. Ю. Алтан мелхий // Мифологический словарь. Главный редактор Е. М. Мелетинский. М., 1991.

ალთან ჩეჯი (ყალ. Алтан Чэджи) – ყალმუხური საგმირო ეპოსის – ჯანჰარის – პერსონაჟი, დავა-ზამბა-ხანის ვაჟი, მალიჰად-ზულა-ხანის შვილიშვილი; არის ნათელმხილველი, რომელიც მომავალი 99 წელინადის ვითარებებზე, თანამოძმე დევგმირთა ბედზე წინასწარმეტყველებს; მფარველობს ეპოსის ცენტრალური პერსონაჟების – ჯანჰარისა და ხონგორის – ვაჟებს.

ლიტ.: Джангар. Калмыцкий эпос. М., 1940; Бурыкин А. А. Индивидуализация образов персонажей как средство композиции и сюжетообразования в калмыцком героическом эпосе „Джангар" // Studia culturae. Вып. 3. Санкт-Петербург, 2002.

ალთარ თოლგმბაკ-ი (აფხ. Алҭар Ҭолымбакь) – ნართულ გადმოცემათა აფხაზური ვერსიის პერსონაჟი, უცნობი წარმომავლობის გოლიათი, რომელმაც სასრიყვა გულის ჯიბეში ჩაისვა, მისი ცხენი, ბზოუ, კი შეკრა და საკუთარ უნაგირს ქათამივით ჩამოჰკიდა; მოგვიანებით ცხენთან ერთად გაანთავისუფლა იგი და დამცინავად უთხრა: „ჯანდაბამდე გზა გქონია გმირო სასრიყვა!" შეურაცხყოფილმა სასრიყვამ სათანეი-გვაშას დახმარებით იძია შური.

ლიტ.: Приключения нарта Сасрыквы и его девяноста девяти братьев. М., 1962; Сух., 1988.

ალთინ დებეთ-ი – იხ. „დებეთ-ი".

ალთინ აჲაყ-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Алтын аякъ – „ოქროს თასი") – ბალყარულ-ყარაჩული ნართული ეპოსის გმირის – დებეთის – მიერ თავისი შთამომავლებისთვის დამზადებული ჯადოსნური თასი. მისი შეხედვით ან თასიდან წყლის შესმით ნართები უფრო ძლიერები, ჯანმრთელები და მამაცები ხდებიან. გადმოცემების თანახმად, ინახებოდა წმინდა სიმაგრეში, კოშკში (Ая-къала, Шам-къала) ერთ-ერთი „წმინდა ქალიშვილის" (Аякъыз) ზედამხედველობის ქვეშ (იხ. „აგუნა").

ლიტ.: Карачаево-балкарский фольклор. Нальчик, 1983; Карачаево-балкарские мифы. Составитель М. Джуртубаев. Нальчик, 2007.

ალთინ-თაუ (ბალყ.-ყარაჩ. Алтын тау – „ოქროს მთა" – იალბუზის ერთ-ერთი სახელწოდება) – მსოფლიო მთა, შესაქმის დროინდელი ხმელეთის პირველი მონაკვეთი ბალყარულ-ყარაჩულ მითოლოგიაში; მდებარეობს სამყაროს ცენტრში. მის მწვერვალზე ხარობს

მსოფლიო ხე (იხ. „ბაითერექი“); აქვეა უკვდავების წმინდა წყარო (Саулукъ суу – „ჯანმრთელობის წყარო“, Бора шаудан – „ბორას წყარო“ [?]), რომელსაც უზარმაზარი არწივი იცავს. ალთინ თაუზე მდგარ მზის მაღალ კოშკში (Кюн къала, Нар къала) მნათობი ჩასვლის წინ ისვენებს.

ლიტ.: Карачаево-балкарские мифы. Составитель М. Джуртубаев. Нальчик, 2007.

ალთინშაშ-ი (ნოღ. Алтыншаш – „ოქროსთმიანი“) – წყალთა გამგებლის ოქროსთმიანი ქალიშვილი ნოღაურ მითოლოგიაში. ცხოვრობს მდინარისპირას მდებარე სასახლეში. მტრობს ადამიანებს, კლავს მათ და იტაცებს ცხენებს. გმირი მას ძალადობით იმორჩილებს და ცოლად ირთავს. მსგავსი პერსონაჟი ცნობილია კავკასიის თურქულენოვანი ხალხების, ასევე თურქული და მონღოლური მითოლოგიიდან.

ლიტ.: Ногай эртегилер. Туъзувши Д. М. Шихмурзаев. Махачкала, 1993; Кондыбай С. Казахская мифология. Алматы, 2005; Капаев И. Ногайские мифы, легенды и поверья. Опыт мифологического словаря. М., 2012.

ალი – ქართული დემონოლოგიის პოპულარული პერსონაჟი (ორივე სქესის. მამრი უფრო ძლიერია). მდედრობითი სქესის ალი წარმოდგენილი ჰყავთ გრძელი, ოქროსფერთმიანი და თეთრკაბიანი ლამაზი ქალის სახით (სხვა მონაცემით, ალი არის მახინჯი: აქვს საზარელი, სისხლით მოსვრილი თმა, რვალის კბილი, რკინის ჭლიკი; ჭუჭყიან ტანზე ეკლები ასხია, ახმახია და ფეხმოქცეული); მკვიდრობს ტყეში, კლდეში, უკაცრიელ ადგილებსა და ნანგრევებში; ჩნდება წყლისპირზეც: ზის და ოქროს სავარცხლით ივარცხნის ლამაზ თმებს, წყალში იტყუებს მისი მშვენებით მოხიბლულ მამაკაცებს; შესწევს მაქციობის უნარიც: თავის მსხვერპლს ახლობლის სახით ეჩვენება. ალი მელოგინე ქალის, ახალშობილის, ღამის მგზავრის, მთვრალი ადამიანის, დასაქორწინებელი ქალ-ვაჟების ანტაგონისტია (საცოლე ვაჟებთან ინტიმურ კავშირსაც ამყარებს); მთელი ღამე ქანცგაწყვეტამდე დააჭენებს ცხენებს, რომელთაც ფაფარსა და ძუას უწნავს; ეშინია წმ. გიორგის სახელის ხსენების, ცეცხლისა და ნემსის. თუ ადამიანი ალს მოიხელთებს და თმასა და ფრჩხილებს დააჭრის (ან სავარცხელს მოპარავს) და დაუმალავს მას ოჯახის ერთგულ მოსამსახურედ გაიხდის, ვიდრე ალი თავის ნივთებს არ იპოვის; თუ იპოვა, სახლ-კარს გადაუწვავს და წავა.

ლ. ჩლაიძემ, შეისწავლა რა ირანულ- და თურქულენოვანი ხალხების ამავე სახელწოდების (აგრეთვე, ალ- კომპონენტის შემცველი) დემონოლოგიური პერსონაჟის ნიშან-თვისებები ქართულ ალთან მიმართებაში, სავსებით დამაჯერებლად დაასკვნა, რომ იგი ქართულ პანდემონიუმში აღმოსავლურ სამყაროდან არის შემოსული.

ლიტ.: ე. ვირსალაძე. ქართული სამონადირეო ეპოსი. თბ., 1964, გვ. 111-120; მ. ჩიქოვანი. ქართული ეპოსი. ტ. I. თბ., 1959, გვ. 242; ლ. ჩლაიძე. ქართულ-აღმოსავლური დემონოლოგიური ურთიერთობიდან // მაცნე., ისტორიის ... სერია. 1975, № 1. გვ. 125-133; ი. ჯავახიშვილი. ქართველი ერის ისტორია. თბ., 1951, გვ. 97; М. Джанашвили. Картвельские поверья // СМОМПК, 1893, вып. 17, отд. II. გვ. 164-170; М. Г. Марушко. Из области народной фантазии и быта Тифлисской и Кутаисской губернии // СМОМПК, вып. 18, отд. III. გვ. 364-365; М. Г. Марушко. Из области народной фантазии и быта // СМОМПК, вып. 32, отд. III. გვ. 85-87.

ალიაშვა (აფხ. Алиашәа) – უკეთურ ხეთა პერსონიფიცირებული სული აფხაზური რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით. აფხაზთა წარმოდგენით, უბედურების მომტან ხეებს განეკუთვნებიან: ალვის, წვრილი ხურმისა და თუთის ხეები, ტირიფი და სხვა. თუ საცხოვრებლად შერჩეულ ადგილზე რომელიმე მათგანი ხარობს, აუცილებლად მოჭრიან; თუმცა ტრადიციად ჰქონდათ და აქვთ დღესაც საფლავებზე ტირიფისა და ალვის ხის დარგვა. თუ წმინდა ხეებისაგან მზადდებოდა ავი თვალის, მეხისა და სხვა უბედურებისაგან დამცავი ამულეტები (იხ. „ხიძირი“), უკეთურ მცენარეთაგან მხოლოდ მაგიური თვისებების მქონე მავნებლობის მომტანი ავგაროზები კეთდებოდა.

ალვის ხისა და ტირიფის მიმართ იგივე დამოკიდებულებას იჩენენ აბაზები, თუმცა ამ უკანასკნელებთან და აფხაზებთან ახლო მდგომი უბიხები თეთრფოთლებიან ალვას (თეთრი ხვალო – Populus alba) წმინდა ხედ თვლიდნენ. ამ ხის ქვეშ გაიმართა ცნობილი

კრება, რომლის გადაწყვეტილებით უბიხები თურქეთში გადასახლდნენ. ალვის ხეზე აფხაზებისა და აბაზების წარმოდგენების მსგავს სურათს ვხვდებით ბერძნულ მითოლოგიაშიც (შდრ. პერსეფონას კორომი აიდაში, აპოლონის მიერ დრიოპას გადაქცევა ალვის ხედ და სხვ.).

ლიტ.: Л.Х. Акаба. Исторические корни архаических ритуалов абхазов. Сух., 1984; В.В. Верещагин. Путевые заметки по Черноморскому округу. М., 1874; А.Ф. Лосев. Античная мифология в ее историческом развитии. М., 1959; ა. მაყაშვილი. ბოტანიკური ლექსიკონი თბ., 1998.

ალიგუჯა-გუაშა (Іэлыгуджэ-гуашэ – „ველური, უგულო ქალი“) – იხ. „ნარიბგეი“.

ალითა (ოს. Алытæ – „ალიევები“) – ნართული ეპოსის ოსური ვერსიის ერთ-ერთი გვერდითი (უბრალო) გვარი.

ალითი ალიმბეგ-ი (ოს. Алыты Алымбег) – ნართული ეპოსის ოსური ვერსიის პერსონაჟი – ალიმბეგი – ალიევების გვარიდან, უხუცესი ნართების ნიხასზე. უშვილო ალიმბეგს მხოლოდ მეშვიდე ცოლმა გაუჩინა ქალიშვილი და მალევე გარდაიცვალა.

ლიტ.: Сказания о Нартах; В пяти томах. В пяти томах. Том I. Орджоникидзе, 1989.

ალითი ალიმბეჯი ჩიზგ-ი (ოს. Алыты Алымбеджы чызг) – ნართული ეპოსის ოსური ვერსიის პერსონაჟი, ალიმბეგ ალიევის ერთადერთი ქალიშვილი, რომელიც მას მეშვიდე ცოლმა გაუჩინა. ალიმბეგის სიკვდილის შემდეგ ნართების ნიხასს უხუცესი არ ჰყავდა და ნართების ცხოვრება ბრძენი მრჩევლის გარეშე მძიმე აღმოჩნდა. მაშინ მოხუცმა აცამაზმა აცას გვარიდან ნართებს ურჩია, მოეწვიათ ახალი მრჩეველი ისეთი გვარიდან, რომელმაც სამი თაობის განმავლობაში ყველა ადამიანური თვისებების გაუჯობესების გზით იარა. შეიკრიბნენ ნართები, მაგრამ მათ შორის არავინ იყო ალიევების გვარის მამაკაცი. ერთადერთ ლურჯთვალება ქალიშვილის აკვანთან მსხდარი ალიმბეგის ცოლები მძიმე განცდებში იყვნენ. გოგონამ იკითხა, რატომ ტიროდნენ ისინი ასე მწარედ, და როცა მიზეზი შეიტყო, მათ მამის ცხენი და იარაღ-საჭურველი მოთხოვა; გამოეწყო მამაკაცის სამოსში და ნიხასზე მივიდა. ნართებმა იცნეს ალიმბეგ ალიევის ცხენი და საჭურველი, მაგრამ არ ელოდნენ, რომ მას ვაჟიც ჰყავდა. ქალიშვილმა მათ უთხრა, რომ ალიმბეგის მეშვიდე ცოლისგან გაჩნდა და ფურკამეჩმა გამოკვება. ნართებს ალიმბეგის ქალიშვილი ბიჭი ეგონათ და თავიანთ მრჩევლად აირჩიეს. გოგონა საქმეს კარგად უძღვებოდა, მაგრამ ყოვლად ეშმაკმა სირდონმა როგორღაც გაიგო, რომ მათი მრჩეველი ქალიშვილი იყო და ამის თაობაზე ხმა გაავრცელა. მაშინ ნართებმა ალიმბეგის შვილს დაუჟინეს დაქორწინებულიყო. ქალიშვილი, საცოლის ძიების მიზეზით, სადღაც წავიდა; გზად მამის მეგობრები – ვასთირჯი (იხ.) და ვაცილა (იხ.) – შეხვდნენ. მათ მეგობრის შვილისთვის სპილენძის კოშკიდან ადილის მზეთუნახავი ქალიშვილი მოიტაცეს. ვასთირჯმა ღმერთს სთხოვა სასწაულებრივი ვაშლი, რომელმაც ალიმბეგის ქალიშვილი ვაჟად აქცია და ნართებს დაქორწინებული წარუდგა.

ლიტ.: Сказания о Нартах; В пяти томах. В пяти томах. Том I. Орджоникидзе, 1989.

ალიმბეგ-ი (ოს. Алымбег) – ნართული ეპოსის ოსური ვერსიის პერსონაჟი ალაგათების გვარიდან, თოთრაძის (იხ.) მამა, ვასთირჯისა (იხ.) და ვაცილას (იხ.) მეგობარი; თავის შვიდ ვაჟთან ერთად მოკლულ იქნა სოსლანის (იხ.) მიერ.

ლიტ.: Сказания о Нартах; В пяти томах. В пяти томах. Том I. Орджоникидзе, 1989.

ალირეღუ-ალღოჟ-ი – იხ. „ჰედერიხე“.

ალიქლარ-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Аликлар – ალიქები) – ბალყარულ-ყარაჩული ნართული ეპოსის ოთხი გვარიდან ერთ-ერთი, რომელიც მისი დამაარსებლის – ალიქის – სახელს ატარებს. თქმულებებში ალიქი არ იხსენიება; გვარს მისი შთამომავალი ალაუგანი ხელმძღვანელობს (აღსანიშნავია, რომ ამ პერსონაჟს ნართული გადმოცემების სვანური ვარიანტიც იცნობს). ნართების დიდი ნადიმები მუდამ ალიქების გვარში ეწყობა, რომლის დროსაც გამოიყენება სასწაულებრივი თასი (იხ. „აგუნა“); აქვე მოსაკლავად იწვევენ ან უკვე დაბერებულ დორეუზმექს (უკავშირდება მოხუცთა მოკვდინების ჩვეულებას). ეპოსში ალიქები გონიერებასა და მაგიურ შესაძლებლობებს განასახიერებენ (ჟ. დეუმეზილის მიხედვით, ქურუმთა ფუნქციას ანხორციელებენ).

ბალყარულ-ყარაჩული ალიქლარის ადიღური და ოსური პარალელებია ალიჯხერი და ალაგათა.

ლიტ.: Дюмезиль Ж. Осетинский эпос и мифология. М., 1970; Дзидзигури Ш. Грузинские варианты нартского эпоса. Тб., 1971; Джуртубаев М. Ч. Мифология и эпос карачаево-балкарского народа. Древние верования балкарцев и карачаевцев. Карачаево-Балкарский героический эпос. Нальчик, 2011.

ალიყული – ავი თვალის სანინააღმდეგო სათამაშო ულარუნა; ჰკიდებდნენ აკვანზე; სილაქის მნიშვნელობა მიუღია იმ მდგომარეობის გამოსახატად კაცს რომ შემოულანუნებენ და ყურები წუილს, ულრიალს დაუწყებს.

ლიტ.: ე. ნადირაძე. ალიყული // ქართული მატერიალური კულტურის ეთნოგრაფიული ლექსიკონი. თბ., 2012, გვ. 29.

ალიჯი / ალიჯიფში / ალეჯი (ადიღ. Алыдж / Алыджыпщ / Іэлэдж) – ნართული ეპოსის პერსონაჟი, ერთ-ერთი ძლევამოსილი ნართული გვარის წინამძღოლი, აქვანდასა და ჯილაახსთანის მამა. ალიჯების სახლში შეკრებილი ხასას (იხ.) ხელმძღვანელი (ქალების ხასას კი მისი ცოლი – ბედეფ-გუაშე – თავმჯდომარეობს).

ლიტ.: Нарты. Адыгский героический эпос. М., 1974.

ალიჯხა (ადიღ. Алыджхэ – „ალიჯები“) – ერთ-ერთი ნართული გვარი.

ალიჯხა და უნა (ადიღ. Алыджхэ я унэ – „ალიჯების სახლი“) – ერთ-ერთი ნართული გვარის – ალიჯების – საცხოვრებელი, სადაც ნართები (სასრიყვა, ორზამეჯი, ხიმიში, ნასრენ-ყაჭე და სხვ.) იკრიბებიან და ხასას მართავენ. აქვე ეწყობა ნადიმი და ცეკვა-თამაში. ბუედულურ ტექსტების მიხედვით, ალიჯების სახლი მდ. ყუბანის პირას მდებარე ადგილ ფშიშებღუსთან ლოკალიზდება. იგი აღწერილია, როგორც ქვითა და ხით ნაშენი კარგად გამაგრებული ნაგებობა, რომელიც იმდენად დიდია, რომ მის ერთ ნახევარს მზე ანათებს, ხოლო მეორე კი ცვრით არის დაფარული. ოთახებიც დიდი აქვს. სახლის კარებში 20 კაცი ეტევა.

ლიტ.: Нартхэр. Адыгэ эпос. Т. III. Мыекъуапэ, 1970; Т. V. Мыекъуапэ, 1970; Нарты. Адыгский героический эпос. М., 1974. Ногмов Ш. Б. История адыхейского народа, составленная по преданиям кабардинцев. Нальчик, 1982; Мыжей М., Пашты М. Адыгэ мифологием и энциклопедие. Тхьэхэр, лІыхъужьхэр, культхэр, нэщэнэхэр. Черкесск-Нальшык-Мейкъуапэ. 2012.

ალმასთი / ალბასთი – ბოროტი დემონი ადიღურ (Алмэсты/Албэсты/Къулбасты/ Къолбастэ/Алмастын), აბაზურ, ბალყარულ-ყარაჩულ (Алмасты), აზერბაიჯანულ (Хал, Халанасы), ნოღაურ (албаслы), ყუმიხურ (Албаслы къатын) მითოლოგიაში. ამ სახელით ან მასთან მიახლოებული ტერმინით სახელდებულ პერსონაჟს კარგად იცნობს კავკასიის, შუა და მცირე აზიის, დასავლეთ ციმბირისა და სხვა რეგიონების თურქულენოვანი ხალხების მითოლოგია, რომელშიც იგი წყლის სტიქიასთან დაკავშირებული დემონია.

უზარმაზარი ზომის ალმასთი გამოირჩევა საშინლად მახინჯი გარეგნობით, გრძელი, მიწამდე დასული თმებით (სხეულიც თმით აქვს შემოსილი), მხრებზე გადაგდებული ან მუცელს ჩაცილებული ძუძუებით, ელამი თვალებით, შებრუნებული ტერფით (ადიღებში, აბაზებში, ნოღაელებში), აზერბაიჯანელებს ზოგჯერ ფრინველის ტერფის სახითაც ჰყავთ წარმოდგენილი. მათი რწმენით, ჰალი მაქციაა, შეუძლია ცხოველად ან უსულო საგნებად გადაქცევა. ყუმიხური მითების თანახმად, ჰყავს ქმარიც (იხ. „თემირ თიოში“). მისი განუყოფელი ატრიბუტია სავარცხელი, რომლითაც მდინარისპირზე თმებს ივარცხნის. ამ უცხოური წარმომავლობის პერსონაჟმა ჩერქეზულ რწმენა-წარმოდგენებში რიგი დამატებითი ნიშნები შეიძინა. უეჭველია, რომ წყალთან კავშირმა განაპირობა ალმასთის ხატის დაფენა ადიღურ ნიადაგზე ჩამოყალიბებული „მდინარის ქალბატონის“ სახეზე (იხ. „ფსიხო-გუაშე“). ამ ორი მითოლოგიური არსების ურთიერთგავლენით აიხსნება მათი გაიგივების იშვიათი ფაქტები.

ალმასთები ხშირად სტუმრობენ დასახლებულ პუნქტებს და ვნებენ ადამიანებს: გვრიან ღამის კოშმარებს, ავრცელებენ ავადმყოფობებს, ახრჩობენ ბავშვებს, ემტერებიან მშობიარეს, ხელს უწყობენ ახალშეუღლებულთა გაყრას. აზებაიჯანელთა რწმენით, მშობიარეს თირკმელს, გულს, ღვიძლს აცლიან და წყლისკენ მიიჩქარიან. როგორც კი ნადავლს წყალში

ჩადებენ, ქალი კვდება. ადიღებთან ისინი ზაფხულობით ბაღებსა და სიმინდის ყანებში იმალებიან. შესაძლოა, ამაში ნაყოფიერებასთან (წყალი/მდინარე, ბაღი, სიმინდის ყანა) მათი კავშირი ვლინდება.

ფიზიკურად ძლიერი ჩერქეზი ალმასთები ხშირად ხვდებიან მამაკაცებს, ორთაბრძოლაში ამარცხებენ მათ და სექსუალური კავშირების დამყარებას აიძულებენ (ასეთივე ვითარებაა ასახული აბაზურ, ბალყარულ-ყარაჩაულ, ნოღაურ და ყუმიყურ რწმენა-წარმოდგენებში). ალმასთებთან სასიყვარულო ურთიერთობაში მყოფი მამაკაცები, აბაზთა რწმენით, დიდხანს ცოცხლობდნენ. ასეთი კავშირის არმოსურნენი დემონს უმტკიცებდნენ, რომ სქესობრივად უძლურნი იყვნენ, რის შემდეგაც ალმასთები მამაკაცებს დარცხვენილნი შორდებოდნენ და არასოდეს აწუხებდნენ (იყო შემთხვევები, როცა გათავხედებულ ალმასთებს სასტიკად სცემდნენ და აფიცებდნენ, რომ ამ თხოვნით ოჯახში მეორედ არ მოვიდოდნენ). გარდა ამისა, აბაზები ალმასთების გულის მოსაგებად დილით ადრე კვერებს, ახალ სავარცხლებსა და ნემსებს წყალში ყრიდნენ და თხოვდნენ, მათ სახლში არასოდეს მოსულიყვნენ.

განსხვავებული სიტუაცია ვითარდება, როდესაც მამაკაცი იმარჯვებს. ასეთ შემთხვევაში ადიღი მამაკაცი ალმასთს თმის ღერს ან ბღუჯა თმას აცლის და სახლის დედაბოძის კილოში (пхъэвыпъэм) მალავს [ეს ადგილი იმდენად საიმედოდ ითვლებოდა, რომ თქმა: „კილოში ჩადება“ (пхъэвыпъэм илъхэн), „საფუძვლიან დამალვას“ აღნიშნავდა]. ალმასთი თმის დაბრუნების მიზნით, აუცილებლად მოდის ამ კაცის ოჯახში და მოსამსახურედ დგება. ამდენად, ალმასთის თმის დაუფლება მისი დამორჩილების, მასზე ბატონობის ტოლფასია. ადიღთა წრმენა-წარმოდგენების თანახმად, თმა, განსაკუთრებით ქალისა, მრავალფენიანი სიმბოლიკით გამოირჩევა. ალმასთის „თმიანობა“ ბუნებრივ სტიქიებთან (მიწასთან, წყალთან) მისი კავშირის მაჩვენებელია. ბუნებრივ მოვლენებთან თმის უშუალო კავშირზე მოწმობს რწმენა, რომ ქალს და ქალის თმებს ბუნებაში და საზოგადოებაში წარმოქმნილ ექსტრემალურ სიტუაციებში ძლიერი ზემოქმედების ძალა აქვს. ითვლება, რომ ქალს შეუძლია, შეაჩეროს ქარიშხალი და ჭექა-ქუხილიც კი, თუკი იგი თმებს ჩამოშლის და დაარხევს. როგორც ამას ი. კარპოვი აღნიშნავს, სწორედ თმების, პირველ რიგში და უმთავრესად ქალის თმების, კავშირი ბუნებრივ სტიქიებთან და ენერგეტიკასთან, მანდილოსნის სიამაყის ამ საგანსა და თავად ქალურ საწყისს დემონურ ძალას ანიჭებდა. შესაძლებელია, თმების მანიპულაციის მეშვეობით ქალის მიერ უამინდობის შეჩერების „უნარი“ გადატანილ იქნა სოციალურ სფეროშიც: ჩერქეზული ჩვეულების თანახმად, ორი მოჩხუბარი მამაკაცი დაპირისპირებას წყვეტდა, თუ მათ შორის თმებგაშლილი ქალი ჩადგებოდა (შდრ. მანდილი ჩაგდება), თუმცა ბევრი მკვლევარი ამას განიხილავს, როგორც ქალისადმი პატივისცემის, საზოგადოებაში მისი მაღალი სტატუსის მოწმობის ნიშანს. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ამ ჩვეულების საფუძველში ზემოაღნიშნული მიზეზები დევს – შიში ქალისა და მისი თმების წინაშე.

ართმევდნენ რა თმას, ალმასთი კარგავდა მაგიურ ძალას, დემონურ ენერგიას, ხდებოდა მორჩილი მოსამსახურე და ნებისმიერ სამეურნეო საქმეს სანაქებოდ ასრულებდა, ამასთან, განუწყვეტლივ ეძებდა თავის თმას. როგორც წესი, ბავშვის მოტყუებით მიზანს აღწევდა, ამ უკანასკნელს მდუღარე რძეში/წყალში აგდებდა და გარბოდა.

საკითხი ალმასთის მითოლოგიური სახის წარმოშობის თაობაზე დღემდე საკმარისად ნათელი არ არის. მკვლევართა ნაწილი მის თურქულ, სხვანი კი ირანულ ნარმომავლობაზე მიუთითებენ. გამომდინარე „албасты“ ტერმინის ეტიმოლოგიიდან (მიღებულია ირანული „ал“ და თურქული „басты“ „დააჭირა“ სიტყვების შერწყმით. ვარაუდობენ, რომ „ал“ სიტყვის საფუძველია სემიტური ღმერთის სახელი илу, ხოლო басты ფონემისა – „სულის“, „ღვთაების“ აღმნიშვნელი ინდოევროპული ტერმინი, რომელიც რუსულ „бес“, ოსურ „уас“ და სხვა ცნებებს ენათესავება), თვლიან, რომ ალბასთის სახე ინდოევროპული და სემიტური ენების ოჯახში შემავალი ეთნიკური ჯგუფების ადრეული (თანამედროვე საცხოვრის ტერიტორიაზე განსახლებამდელი) კონტაქტების შედეგად ჩამოყალიბდა. ამასთან, ითვლება, რომ თავდაპირველად კეთილი ქალღვთაება – ნაყოფი-

ერების, საოჯახო კერიის, აგრეთვე გარეული ცხოველებისა და ნადირობის მფარველი ალმასთი/ალბასთი, დროთა განმავლობაში უმდაბლესი რანგის ბოროტ სულად ჩამოყალიბდა. ამ ძალზე არქაული მითოლოგიური პერსონაჟის ანალოგიაა ქართული ალი (იხ.), ვაინახური алмазы (იხ. „алмаз"), ლეზგური ал паб (იხ. „ал ғаба"), თათური ол (იხ. „ოლი"), თალიშური ала жен (იხ. „ალა ჟენი"), უდიური hал (იხ. „ჰალი"), სომხური алы, алк (იხ. „ალქი").

ლიტ.: Басилов В. Н. Албасты // Мифы народов мира. Т. I. М., 1980; Мифологический словарь. М., 1990; Хабекирова Х. А. Природа и характер некоторых мифологических персонажей в эпосе и бытовой культуре черкесов // Этнографическое обозрение. № 5, 2005; Карпов Ю. Ю. Женское пространство в культуре народов Кавказа. СПб., 2001; Мифологический словарь. М., 1990; Капаев И. Ногайские мифы, легенды и поверья. Опыт мифологического словаря. М., 2012.

ალონ-ი (ოს. Аллон) – ოსურ ცარციათულ თქმულებებსა და ჯადოსნურ ზღაპრებში უცხო გმირის აღმნიშვნელი ტერმინი. როდესაც ვაიგები (დევები) ან ადამიანები ვერ ხედავენ გმირს, მაგრამ გრძნობენ მის სუნს, ამბობენ: „აქ ალონ-ბილონით ყარს", „ალონ-ბილონის სუნი მცემს" (შდრ. აფხაზური ნართული ეპოსისა და ზღაპრების კაციჭამია-გოლიათები, რომელთაც „აფხაზის სუნი" სცემთ). რამდენადაც აზრობრივად თვით გმირის ხალხზეა საუბარი, სპეციალისტების აზრით, სიტყვა „ალონი" წარსულში ოსების ერთ-ერთი ავტოეთნონიმი უნდა ყოფილიყო; მიაჩნიათ, რომ „ალონი", რომელიც ზოგჯერ „ბილონის" გარეშეც გვხვდება (ეს უკანასკნელი აშკარად ხმაბაძვითი ტერმინია), გვიანდელი ფორმაა უფრო ადრეული „ალან" ფორმისა.

ლიტ.: ოსური თქმულებები. მასალები შეკრიბეს და წიგნი შეადგინეს ნ. ბეპიევმა და ნ. პოპიაშვილმა. ოსურიდან თარგმნა ნ. ბეპიევმა. თბ., 2009.

ალუდები – მიცვალებულის წლისთავი – მკვდრის პატივსაცემად გამართული უკანასკნელი სუფრა თუშეთში; იმართებოდა ზაფხულში, ათნიგენობების (იხ.) დაწყებამდე. წლისთავის ჯეროვანი გადახდისათვის საჭირო იყო სამი-ოთხი კოდი ქერი სალუდე ფორის დასამზადებლად, ორი-სამი კოდი საარყე მასალა, ორი კოდი ფქვილი პურის გამოსაცხობად, სამი-ოთხი ცხვარი საკლავად, ათითხუთმეტი ცხვარ-თოხლი დოღის მონაწილეებისთვის, საკმარისად ბევრი ფული სხვადასხვა ხარჯებისთვის. ყოველივე ამაში ოჯახს ნათესაობა „სანიჭრით" (ცხვრით, ყველით, ფულით და სხვ.) ეხმარებოდა, რითაც ჭირისუფალს გარკვეული მატერიალური შეღავათი ეძლეოდა. ალუდის გადახდის სამზადისში მთელი საგვარეულო და სოფლის მეზობლობა მონაწილეობდა. ისინი ოჯახს შეშის მოჭრა-მოტანასა და ლუდის მოხარშვაში, არყის გამოხდაში, პურის გამოცხობაში და სხვა საქმეში შველოდნენ.

წლისთავის თარიღს ნათესავებს ერთი კვირით ადრე შეატყობინებდნენ: ზოგს ცხენიანად დაპატიჟებდნენ, ზოგსაც – უცხენოდ; დოღისთვის საშუალოდ ოც-ოცდახუთ ცხენს მაინც მოიწვევდნენ (იხ. „სადგინი"); იწვევდნენ მოდალავეებსაც (იხ. „დალაჲ).

საალუდებო სუფრის დასრულებისთანავე, როცა სტუმრების წასვლის დრო დადგებოდა, მასპინძლები სოფლის გასასვლელებში ჩადგებოდნენ და სტუმარ კაცებს დიდი სასმისებით გარდაცვლილ მეშაბაშეთა, მექარმუჯეთა, კოდ-მეკოდეთა, მოლხინართა შესანდობარს დაალევინებდნენ.

ალუდების მეორე დღეს მიცვალებულის სოფლელი ქვრივი ქალები „საქვრივოს" მოითხოვდნენ. ჭირისუფალი ვალდებული იყო მათთვის სუფრა გაეშალა. ქვრივები სასმელით გარშემომყოფებსაც გაუმასპინძლდებოდნენ და თავიანთი ქმრების შესანდობარს ათქმევინებდნენ. ბოლოს, საამდღისოდ საგანგებოდ მოხარშულ ფაფას ოჯახის მეკვლე სახლიდან უკანმოუხედავად გამოიტანდა, გამოიყოლებდა სასმელსაც და მიცვალებულის სულს ახსენებდა; ფაფას კი ბავშვებს აჭმევდა. ჭირისპატრონი „მოსანიჭრეებს", ანუ იმათ, ვინც ხარჯში ოჯახს სანიჭრით დაეხმარა, სასმელ-საჭმელა გაატანდა, თან გარდაცვლილის პირადი ნივთებიდან რაიმეს უსახსოვრებდა; შინ მისული მოსანიჭრეები მეზობლებს მოიწვევდნენ და მოტანილი სასმელ-საჭმლით მეზობლებს მკვდრის შესანდობარს ათქმევინებდნენ („ვის სახელზედაც ნამცხვარ-ნადუღარი იყოს, იმას შეუნდოსო"). გარდა ამისა, ჭირისუფალი

თავის სოფელში ე. წ. „სამეკვლოს“ ჩამოარიგებდა: ხარჯში დაკლული ცხვრის ნაწლავებს დაწნულს მოხარშავდნენ, წვრილად დაჭრიდნენ და, ერთ „საკვამლო კვერთან“ და ერთ მუჭა ბიჭონთან ერთად, ყველა ოჯახს გაუგზავნიდა.

ალუდის ხარჯებიდან მესამე დღეს კვლავ სუფრას გაშლიდნენ, სოფლის ქალებს მოიწვევდნენ და ფლასზე უკანასკნელად გამართავდნენ ტირილს. შემდეგ ფლასიდან მიცვალებულის ტანსაცმელსა და ნივთებს აალაგებდნენ (ამას „ფლასის აღება“ ერქვა) და მკვდრის სახსოვრად გასცემდნენ; მიცვალებულის ცხენსაც გაასაჩუქრებდნენ (იტყოდნენ: „ცხენი დედისძმათ საკუთვნოაო“). ამ ცხენის გაყიდვა არ შეიძლებოდა, იგი ახალი პატრონის ხელში უნდა დაბერებულიყო.

ლიტ.: გ. ცოცანიძე. გიორგობიდან გიორგობამდე. თბ., 1987, გვ. 101-126.

ალუთონ-ი ირ., **ილათონ-ი** დიგ. (ოს. Ælутон, илætон) – ნართულ ეპოსში ხშირად ნახსენები სასმელი, რომელიც, როგორც ჩანს, ჩვეულებრივი ოსური ლუდისგან (bægæны) განსხვავებულ, სპეციფიურად მომზადებულ მაღალი ხარისხის ლუდს წარმოადგენდა. სპეციალისტები მიიჩნევენ, რომ ალუთონი ცხვრის დუმასთან ან ხორცთან ერთად იხარშებოდა და ამიტომაც უფრო კალორიული, სქელი და ამასთან წყურვილის მომკვლელი სასმელი იყო; თვლიან, რომ იგი ოსური ყოფიდან ჩვეულებრივმა ლუდმა ნაკლები დანახარჯების გამო გამოდევნა. აქვე უნდა ითქვას, რომ ლუდი ოსების ცხოვრებაში განსაკუთრებული მნიშვნელობის რიტუალურ სასმელს წარმოადგენდა. იგი ყოველგვარი საზეიმო (მათ შორის საქორწილო), სამგლოვიარო თუ რელიგიურ დღესასწაულებთან დაკავშირებული სუფრის აუცილებელი ატრიბუტი იყო. ლუდის წარმოების დარგში დაგროვილი ხალხური ცოდნა და შესაბამისი მდიდარი ტერმინოლოგიის არსებობა ოსურ ყოფაში ამ სასმელის უძველეს ტრადიციებზე მეტყველებს. ოსებისთვის ცნობილია ქერის ლუდის სამი სახეობა: შედარებით გავრცელებული ბაგანი, რომლის მასალის ნარჩენებისგან იხარშებოდა ნაკლებხარისხოვანი ლუდი კამათაგი (**къамæттæг**), და ძალზე პრესტიჟული, აწ უკვე მოხმარებიდან გამქრალი და მხოლოდ ხსოვნას შემორჩენილი, ალუთონი. შეიძლება ითქვას, რომ მთელს კავკასიაში ლუდის დამზადების საქმეში ოსები ყველაზე დანინაურებული ხალხია (ოსების მეზობელი ხალხებიდან ლუდის ხარშვას მხოლოდ მათი მოსაზღვრე მთიელი ქართველები მისდევენ).

ნართული ეპოსის მიხედვით, ლუდის აღმოჩენა სათანას სახელს უკავშირდება: სვიისგან გაბრუებული ჩიტის დანახვაზე, დაკვირვებულმა სათანამ საფუვრად სვია გამოიყენა, ქერისგან შავი ლუდი გამოხადა და ნართებს გაუმასპინძლდა.

Ælутон ტერმინის ælут- ძირი (он суфиксиа) კარგად ჩანს ლუდის ჩრდილოევროპულ სახელწოდებებში (შდრ. ანგლოსაქსური ealu, ealud, ინგლისური ale, ძველპრუსიული alu, ლიტვური alus, ფინური olut), რომელთა ამოსავალ ფორმად ე. აბაევს *alut, alud მიაჩნია (ეს ფორმა კარგად შემოინახა ოსურმა ენამ). როგორც ჩანს, ოსურიდან მომდინარეობს ქართული ლუდი/ალუდი.

ლიტ.: Осетинские партские сказания. Дзауджикау, 1948; Абаев В. И. Осетинский язык и фольклор. М.-Л., 1949; მისივე, Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. I. М.-Л., 1959; Уарзиати В. С. Пища и напитки // Осетины. Серия „Народы и Культуры“. Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

ალუფ-ი (ოს. Алупп) – ნართული ეპოსის ოსური ვერსიის პერსონაჟი-ძაღლი. თქმულების („ნართი სოსლანი“) ერთ-ერთი ვარიანტით, იგი ურუზმაგს სოსლანის საწრთობი ძუ მგლის რძის მოპოვებაში ეხმარება.

ლიტ.: Нартовские сказания: Эпос осетинского народа. Книга 2. Владикавказ, 2004.

ალფაბ-ი (ლეზგ. Алпаб – „ალი ქალი“) – დაღესტნური (ლეზგიური) პანდემონიუმის ანთროპომორფული პერსონაჟი – მშობიარე ქალთა და ახალშობილთა ანტაგონისტი; წარმოდგენილი ჰყავთ მოხუცი ქალის სახით, რომელსაც გრძელი, აბურძგნილი წითური თმები, დიდი ჩამოშვებული ძუძუები და ბრჭყალებიანი თითები აქვს; ზამთარში ცხოვრობს მდინარეებისა და არხების ნაპირებზე, სადაც გამუდმებით თმას ივარცხნის, ზაფხულში – მთებში და მღვიმეებში. იგი ღამღამობით სოფლის შორიახლო შიშველი ან ძონძით მოსილი დაძრწის, იმ იმედით, რომ მარტოხელა

ფეხმძიმე ქალი იპოვოს. თუ ქალი მშობიარობის დროს მარტო დარჩა, შეიძლება ალფაბი გამოჩნდეს და მას და ჩვილს შიგნეულობა, უპირატესად ფილტვები ამოართვას, რითაც იგი „იკვებება“. მშობიარობის დროს ძლიერი სისხლდენა ალფაბის ქმედებას მიეწერება. დემონის ძალის განეიტრალება შეუძლია მხოლოდ მამაკაცს, რომელიც მას თმას შეაჭრის და ფიცს დაადებინებს, რომ დღეის იქით ქალებს არ გაეკარება.

საინტერესოა აღინიშნოს, რომ ლეზგების რწმენით, ეს მშობიარეთა და ახალშობილთა ანტაგონისტი დემონი, იმავდროულად „ნადირთპატრონიც“ იყო, იცოდა ცხოველთა ენა და სჯიდა იმ მონადირეებს, რომლებიც მაკე ცხოველებზე ნადირობდნენ. ალფაბი განსაკუთრებით მფარველობდა ჯიხვებს (суван яц – „მთის ხარი“), რომელთა მომყოლებს მათი მშობიარობის შემდეგ ჭამდა. ჯიხვი ლეზგებისთვის წმინდა ცხოველად ითვლებოდა; ამიტომ მოკლული ნადირის ხორცის გაყიდვა იკრძალებოდა, შეიძლებოდა მხოლოდ ხალხისთვის დარიგება.

ლიტ.: Гаджиев Г. А. Мифические персонажи и их названия у лезгин // Отраслевая лексика дагестанских языков. Материалы и исследования. Махачкала, 1984; Сефербеков Р. Из мифологии лезгин самурской долины: реконструкция образов пантеона и пандемониума // Вестник Институтта истории, археологии и этнографии. Махачкала. 2013, № 3; Ханагов Л. Из дагестанских нравов // СМОМПК. 1892, вып. 13; Сефербеков Р. И., Караханов С. С. Мифологические персонажи лезгин Карчагской долины: синкретизм традиционных верований и ислама // Исламоведение. 2015, № 2.

ალფაბ-ი (ლეზგ. Алпан) – ცეცხლისა და ჭექა-ქუხილის პერსონიფიცირებული სული დაღესტნური (ლეზგიური) რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით. ლეზგებში ალფაბის სახელობის ლოცვა ან მსხვერპლშეწირვა არ არის დაფიქსირებული. იგი მხოლოდ ფოლკლორულ ტექსტებში და ცალკეულ გამოთქმებში ფიგურირებს. ლეზგები ჭექა-ქუხილს ნაღალაფანს (Цайлапан) ანუ „ალფაბის ცეცხლს“ უწოდებენ (ამავე სახელით მკვირცხლი ბაგშვებიც იწოდება). გადატანითი მნიშვნელობით, სიტყვა „ალფაბი“ სასიკვდილო, საშინელი ადგილის მნიშვნელობითაც გამოიყენება (Алпан элкъвей чка – „ადგილი, სადაც ალფაბი იყო“); ცნობილია ალფაბის სახელით წყევლაც: „დე, ალფაბმა დაგარტყას“ (Вун алпанди ярай).

გ. გაჯიევი ვარაუდობს, რომ ლეზგიური ტერმინი „ალფაბ“ არის დამახინჯებული ირანული „ალფაკ“, რომლის მნიშვნელობაა „წითელი“, „წმინდა, სუფთა, უბიწო“. მისი აზრით, აღნიშნულ ტერმინში „... ფიგურირებს ელემენტი ალ- „ალისფერი“, რაც სავსებით ემთხვევა ალფაბის, როგორც მეხის ცეცხლის, მახასიათებელს. ამასთან, ლეზგებში არამარტო მეხის ცეცხლი ითვლება წმინდად, არამედ მეხნაკრავი ადგილებიც და ადამიანებიც წმინდანებად მიიჩნეოდნენ“.

ლიტ.: Гаджиев Г. А. Мифические персонажи и их названия у лезгин // Отраслевая лексика дагестанских языков. Материалы и исследования. Махачкала, 1984; Сефербеков Р. Из мифологии лезгин самурской долины: реконструкция образов пантеона и пандемониума // Вестник Институтта истории, археологии и этнографии. Махачкала. 2013, № 3.

ალქ-ი (სომხ. ալք) – სომხური მითოლოგიის დემონური პერსონაჟები – ორივე სქესის ანთროპომორფული არსებები; არიან მახინჯნი: ხმელნი, წითურნი, ბანჯგვლიანნი, აქვთ სპილენძის ბრჭყალები და რკინის კბილები და ეშვები (ზოგი მონაცემით, ქალ ალებს ცისფერ თვალებს თმები უფარავთ, ხელ-ფეხის ფრჩხილებს კი – ინა); ცხოვრობენ ოჯახებად მთებში, მდინარეებისა და ტბების სანაპიროებზე, სადაც სილაზე მსხდომნი ადამიანებს ხვდებიან; ხშირად ჩნდებიან საცხოვრებლის კუთხეებში, კარებს უკან და საქონლის სადგომში; ჰყავთ მეფე, რომელიც ღრმა ხეობის (უფსკრულის) მკვიდრია და რომელსაც პერიოდულად ნადავლით სტუმრობენ.

ალები ძირითადად ქლებისა და ბავშვების ანტაგონისტები არიან: იწვევენ უშვილობას, ფეხმძიმობის (ცხოველებში მაკეობის) შეწყვეტას, სხვადასხვა დაავადებებს (ახალდაქორწინებულებში მამაკაცური პოტენციის გაქრობას); ახრჩობენ მშობიარეს, ჭამენ მათ ხორცს (განსაკუთრებით ღვიძლსა და თირკმლებს ეტანებიან), სისხლს სწოვენ ჯერ კიდევ დედის მუცელში მყოფ ჩვილებს, ჭამენ, ან იტაცებენ ახალშობილებს და ძღვნად თავიანთ მეფესთან მიჰყავთ.

სომხეთის ზოგიერთ რაიონში გავრცელებული რწმენის მიხედვით, ადამიანს ხელის შეხებით შეუძლია დემონის შეპყრობა და დამორჩილება; დაჭრილი ალი თანამოძმეებისგან შურისძიებას უფრთხის და ადამიანებთან დარჩენა ურჩევნია, რადგან, გაგდების შემთხვევაში, დანარჩენი ალები მას შვილებს დაუწყევლიან.

სომხები ამ ავსულთა საწინააღმდეგოდ სხვადასხვა სახის ამულეტებს იყენებდნენ; მიმართავდნენ აგრეთვე მოტყუების ხერხებსაც: თითქმის მთელ სომხეთში გავრცელებული იყო მშობიარისათვის მამაკაცის ქუდის დახურვა; ზანგეზურში ერდოდან აგდებდნენ თხის ღვიძლს, რომელიც ალს მშობიარისა უნდა ჰგონებოდა. XV-XIX სს-ის სომხურ ხელნაწერ თილისმათა ტექსტებში შემოთავაზებული არიან სპეციალური შუამავლები (წმ. ღვთისმშობელი, წმ. ქალწულის „ტკბილი რძე", გრიგოლ განმანათლებელი, გროგოლ ნარეკაცი, გრიგოლ აგვანელი და კათოლიკოსი), რომელთა დახმარებით ალების განეიტრალებას ცდილობდნენ. ხელნაწერ თილისმებში წარმოდგენილი ალქის შელოცვები თავისი შინაარსითა და ხასიათით წმ. სისინეისადმი მიმართულ ლოცვებს ეხმიანება.

ქრისტიანიზებული მითის თანახმად, ღმერთმა, ადამთან ერთად, ცეცხლისგან შექმნა ცალთვალა ალ-ქალი, როგორც პირველი მამაკაცის თანამგზავრი. მაგრამ ადამმა იგი ვერ შეიყვარა, რადგან თავად ხორცისა და სისხლისგან შედგებოდა. უზენაესი მიხვდა, რომ მათ ერთად არ დაედგომებოდათ და შექმნა ევა. ამ დროიდან ალ-ქალი ევასა და მისი შთამომავლების დაუძინებელი მტერი გახდა (შდრ. შუა აზიის ხალხთა ანალოგიური შეხედულებები).

ლიტ.: Ананикян М. А. Мифы Армении. М., 2010; Басилов В. Н. „Желтая дева" в верованиях узбеков Зеравшанской долины // Всесоюзная сессия по итогам полевых этнографических и антропологических исследовании 1978-1979 гг. Тезисы докладов. Уфа, 1980; Одабашян А. А. Народные верования армян (По материалам рукописных талисманов XV-XIX) // Кавказский этнографический сборник. VI. М., 1976; Харатян З. В. Культовые мотивы семейных обычаев и обрядов у армян // Армянская этнография и фольклор: материалы и исследования. Вып. 17. Ереван, 1989.

ალ-ხალასი, ბალ-ხალასი (ბალყ.-ყარაჩ. Ал-Халасы, Бал-Халасы) – ავსულები ბალყარულ-ყარაჩულ მითოლოგიაში; ვნებენ ორსულებს, ცდილობენ, ხელი შეუშალონ მოლოგინების პროცესის ნორმალურ მიმდინარეობას. მათ განსადევნად მშობიარეს აუცილებლად ექიმბაშის მიერ შელოცვილი კუს კვერცხი უნდა შეეჭამა და ცხოველთა ამ სახეობის მფარველებისათვის (თამილინისა და მისი ცოლის – თამილინჩე-ყაითინისათვის) რძე უნდა შეეწირა. ეს რიტუალი „ნაყოფის შენარჩუნების" (Абай-кюмюш) სახელით იწოდებოდა.

ლიტ.: Каракетов М. Д. Миф и функционирование религиозного культа в заговорно-заклинательном ритуале карачаевцев и балкарцев. М., 1999; Каракетов М. Д. Традиционные верования // Карачаевцы. Балкарцы. М.,2014.

ალხვეზ-ი (აფხ. Алхәыз) – ნართულ გადმოცემათა პერსონაჟი ალხუზთა გვარიდან. მან ნართების ერთადერთი და, გუნდა მზეთუნახავი, რძლების მიერ მოწამლული და ღრმა ხევში გადაგდებული იპოვა, სიკვდილს გადაარჩინა და შინ ნაიყვანა; მოგვიანებით ნართებს გაეცნო და ოჯახის დათვალიერების მიზნით სახლში დაპატიჟა. სტუმრად წვეული ასივე ნართი ალხუზმა დაასაჩუქრა ცხენებით, ხარებითა და ძროხებით, ას-ასი სული წვრილფეხა საქონლით; ნართ სითს, როგორც ძმათა შორის უფროსს, რქებდაგრეხილი ჯიხვი უბოძა, დანარჩენებსაც ჯიხვები, არჩვები და ტახები, ნართების დედას – სათანეი-გვაშას – ტახი, ხოლო საცოლეს კაკაბი და კვერნა. მოგვიანებით ალხუზი ბოროტ გოლიათთან ბრძოლაში დაიღუპა. დამწუხრებულმა გუნდამ საქმროს ცხედართან ფიცი დადო, რომ ცოლად მხოლოდ იმ რაინდს გაჰყვებოდა, ვინც მას ორთაბრძოლაში დაამარცხებდა.

ლიტ.: Приключения нарта Сасрыквы и его девяноста девяти братьев. М., 1962; Сух., 1988.

ამადძაგ-ი (ოს. Æмадзаг – „დაყენება", „დადება") – 1. საფლავის ქვა, რომელსაც მეხნაკრავი მიცვალებულის საფლავზე დებდნენ. ამადძაგის დადება იცოდნენ სიკვდილიდან მხოლოდ ერთი წლის გასვლისა და მიცვალებულის მოსახსენებელი დღის ე. წ. ამადძაგის ჩატარების შემდეგ.

2. მეხნაკრავი მიცვალებულის ყოველწლიური მოხსენიების ჩვეულება. ამადძაგს აწყობდნენ მკვდრის გარდაცვალების დღეს მისი

სიკვდილის ადგილზე; ჭექა-ქუხილის ღვთაებას – ვაცილას თიკანს ან ბატკანს სწირავდნენ, რაც რიტუალური სუფრით – ქუვდით მთავრდებოდა.

ლიტ.: Каргинов С. Г. Похоронные обряды осетин // ТВ. 1901. № 20; Беселова Е. Б. Погребально-поминальные обычаи и обрядность // Осетины. Серия „Народы и Культуры". Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

ამაიონ-ი (ოს. Æммæйон – „ერთთვიანი") – ერთმანეთის მიმართ ასე იწოდებოდნენ ერთდროულად ან ერთ თვეში მოლოგინებული ქალები. ამაიონთან დაკავშირებულმა წარმოდგენებმა ბიძგი მისცა ძალზე საინტერესო რიტუალებსა და მაგიურ ქმედებებს, რომელთა მიზანი იყო ნამშობიარევი ქალებისა და მათი შვილების ჯანმრთელობის უზრუნველყოფა.

ლიტ.: Дзадзиев А. Б., Дзуцев Х. В., Караев С. М. Этнография и мифология осетин. Владикавказ, 1994.

ამან-ბიიქე (ნოღ. Аман-бийке – „ბოროტი ქალბატონი") – ნოღაური მითოლოგიის ავსული ქალი, რომელიც ბოროტების გამო მიწისქვეშეთშია გამომწყვდეული. როცა დედამიწაზე, ადამიანთა ან ცხოველთა შორის, ხშირი დაპირისპირებაა და დადგენილი წესრიგი ირღვევა, ამან-ბიიქე მიწიდან ამოდის და ციე ქარებს იწვევს. ასეთი ქარების პერიოდში ნოღაელები ამბობენ: „ამან-ბიიქე უბერავს" (Аман-бийке эседи).

ლიტ.: Ногай эртегилер. Туъзувши Д. М. Шихмурзаев. Махачкала, 1993; Капаев И. Ногайские мифы, легенды и поверья. Опыт мифологического словаря. М., 2012.

ამანორ-ი და ვანათურ-ი (სომხ. Ամանոր – „ახალი წელიწადი"; Վանատուր – „თავშესაფრის მომცემი") – ახალწლის ღვთაებები სომხურ მითოლოგიაში; დაკავშირებულნი არიან ნაყოფიერებასთან: ამანორს მოაქვს ახალი წლის (ძველსომხური კალენდრით, იწყებოდა აგვისტოს თვეში) პირველი ნაყოფი, ხოლო ვანათური სახალწლო დღესასწაულის (იმართებოდა ბაღავანში. თურქეთი) მრავალრიცხოვან მონაწილეებს თავშესაფარს აძლევს. ამ ღვთაებათა კულტს თვალი მიედევნება „ნუბარის" („ახალი ნაყოფის") სახოტბო სიმღერების ტექსტებში. ზოგიერთი მეცნიერის ვარაუდით, შესაძლოა, „ვანათური" ამანორის ეპითეტი იყოს და არა დამოუკიდებელი ღვთაების სახელი.

ლიტ.: Арутюнян С. Б. Аманор и Ванатур // Мифы народов мира. Т. I. М., 1980.

ამან-პირ-ი (თაბ. Аман-пIир) – თაბასარანული საკულტო ობიექტი – წმინდა წყარო, რომელთანაც წმინდა ხე ხარობს; დაკავშირებულია წმინდანის სახელთან, რომლისთვისაც ურწმუნოებს ახლომდებარე გორაკზე თავი მოუკვეთავთ; თავი გორაკიდან დაგორებულა, წყაროსთან შეჩერებულა და წმინდანიც იქვე დაუმარხავთ. მის საფლავზე აღმოცენებულა წმ. ხე, რომლის ფესვებს წყარო ამოუხეთქავს. ამ დღიდან მოყოლებული სოფ. დუბეყის მოსახლეობა სტიქიური თუ სხვა სახის უბედურებისგან თავდაცვის მიზნით, წყაროსთან ლოცულობს და მსხვერპლს სწირავს.

ლიტ.: Алимова Б. М. Табасараны. XIX – начало XX в. Историко-этнографическое исследование. Махачкала 1992.

ამაცაგ-ი (ოს. Æмæцæг) – სოფ. ბათაქაურთის მფარველი ხატი; წარმოადგენს ქვის დაბალი ყორით გარშემოვლებულ ნაგრძელებული აკლდამის ტიპის ნაგებობას. გადმოცემის თანახმად, აქ დაასაფლავეს მეხნაკრავი მიცვალებული, ვინმე ტატო ოქროევი, რის შემდეგაც აკლდამა სამლოცველოდ იქცა და ეწოდა „ამაცაგი". ყოველწლიურად ზაფხულში სოფელი მართავდა დღეობას და ხატს საერთო სახსრებით შეძენილ ორ ხარს სწირავდა. ამაცაგის მსგავსი ძუარები (ხატები), აგებული მეხნაკრავი მიცვალებულის პატივსაცემად, გავრცელებული იყო დაბლობში მდებარე რიგ სოფლებში მაშინ, როცა მთიან დასახლებებში იგი სრულიად არ არის. ბ. კალოევი აღნიშნულ გარემოებას იმით ხსნის, რომ ბარში მიწათმოქმედება, რომელიც მეურნეობის წამყვან დარგს წარმოადგენდა, ხშირად განიცდიდა სეტყვისგან ან ღვარცოფისგან მიყენებულ ზარალს, რაც ჭექა-ქუხილის, პურეული მარცვლოვანებისა და ზოგადად მოსავლის ღვთაების – ვაცილას რისხვას მიეწერებოდა. იმდენად ძლიერი იყო ვაცილას თაყვანისცემა ოსებში, რომ მისი წყრომის ყოველი გამოვლენა, განსაკუთრებით ადამიანის მოკვდინება, რაც ამ უკანასკნელს ღვთაებასთან წილნაყარს ხდიდა, კულტის რანგში იყო აყვანილი

(მეხდაცემული, მაგრამ ცოცხლად გადარჩენილი ადამიანი ვაცილას რჩეულად და ღვთიური ნიშნის მატარებლად ითვლებოდა). ზემოაღნიშნული ხატების სახელზე აღვლენილ ლოცვაში სწორედ ვაცილას შესთხოვენ სეტყვისაგან ნათესების დაცვას და უხვ მოსავალს. საინტერესოა აღინიშნოს, რომ გვალვის შემთხვევაში ოსები სამლოცველოდან ან უშუალო მეხნაკრავი მიცვალებულის საფლავიდან აღებულ ქვას წვიმის გამოწვევის მიზნით მდინარეში დებდნენ, შედეგის მიღების შემდეგ კვლავ უკან აბრუნებდნენ (შდრ. მრავალ ხალხში ცნობილი ჩვეულება – წვიმის გამოწვევის მიზნით მიცვალებულთა ძვლის გამოყენება).

ლიტ.: Миллер В. Ф. Осетинские этюды. Владикавказ, 1992; Каргинов С. Г. Похорошные обряды осетин // ТВ. 1901. № 20; Гаглоева З. Д. Культ мёртвых у осетин // ИЮОНИИ. 1987. Вып. XXXI.

ამაცხანძა (აფხ. Амацəханʒа) – ნართულ გადმოცემებში იშვიათად მოხსენიებული გვარი, რომლის წარმომადგენელი სასრიყვას ცოლის შერთვაში ეხმარება.

ლიტ.: Приключения нарта Сасрыквы и его девяноста девяти братьев. М., 1962; Сух., 1988.

ამბალაგაგ-ი (ოს. Æмбæлæггаг) – 1. კათხა, რომელიც სუფრის ოფიციალური დაწყების შემდეგ მოსულ სტუმარს მიერთმევა. 2. წარმატებული ნადირობიდან დაბრუნებული ოსი მონადირის მიერ პირველი შემხვედრისთვის მისაცემი ნადირის ხორცის ნაწილი. ეპოსის მიხედვით, ნართებს მონადირის ამბალაგაგი თავად აფსათმა (იხ.) დაუწესა: „შავი მთის ტყეში თუ ვინმემ ნადირი მოკლა, პირველივე შემხვედრს მარჯვენა ფეხი მისცეს, როგორც ამბალაგაგი“, – ეუბნება აფსათი სოსლანს. თარეშიდან დაბრუნებული ოსები თავიანთი ნადავლიდან ამბალაგაგს პირველივე შემხვედრს ჩუქნიდნენ.

ლიტ.: Цаголов Г. М. Охотничий язык и обряды у осетин. Этнографические заметки // ТВ. 1895. № 53; Уарзиати В. С. О столике „фынг“ и ритуальной пище осетин // ЛО. 1990. № 74; Цгоев Х. Ф. Словарь осетинской мифологии и уклада жизни. Владикавказ, 2015.

ამბოკვარი – ძუძუთა ბავშვის სულის მომველელი საიქიოში. ხევსურთა რწმენით, სულეთის ღმერთი სულეთის მკვიდრ უსუსურ ბავშვებს აბარებს ამბოკვრებს, რომელთა მოვალეობას მათზე ზრუნვა შეადგენს. ჭირისუფალი სამზეოდან რძეს „სახელს უდებს“ და ამბოკვარს მიმართავს: „ვინც ჩემის ყმაწვილის ამბოკვარი ხარ ამითამც ადუმებ, ამ ასახვრეტითამც ულბობ პირს, უძუძურობითამც ნუ შეგაწუხებს, უსახვრეტოობითამც ნუ დაგაღონებს. შენიმც საჯმარია ეს ზისცვარი“. (შდრ. საბა: „ამბოკარი – კაცი უმამულო და უქონელი“).

ლიტ.: მ. ბალიაური, ნ მაკალათია. მიცვალებულის კულტი არხოტის თემში // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. III. 1940, გვ. 61.

ამგალი-ერდი (ჩეჩნ. Амгали-ерды – „ამგალის სალოცავი“) – ჯეირახის ხეობაში მცხოვრები ერთი ჩეჩნური გვარის სალოცავი. ამ სალოცავის შესახებ ცნობები ძალზე მწირი და ფრაგმენტულია. „ამგალი“ არის სახელწოდება მთის მწვერვალზე არსებული იმ ადგილისა, სადაც თუშოლის (იხ.) სალოცავი მდებარეობდა. სწორედ აქ ლოცულობდნენ ამგალი-ერდის სახელზე (საკუთრივ ინგუშებს ამგალი-ერდის სპეციალური სამლოცველო არ ჰქონიათ). როგორც ჩანს, ამგალი-ერდის ქვეშ ადგილ ამგალში არსებული თუშოლის სალოცავი იგულისხმება.

ლიტ.: Далгат Б. К. Первобытная религия чеченцев и ингушей. М., 2004; Алборов Б. А. Ингушское „Гальерды“ и осетинское „Аларды“ (К вопросу об осетино-ингушских культурных взаимоотношениях) // Алборов Б. А. Некоторые вопросы осетинской филологии. Орджоникидзе, 1979.

ამინაის ჩამავლევა (ხევს.) – იხ. „ამინი“.

ამინალა კატა / სუთჯათუნ-ი (დარგ. Аминала кIатIа – “ამინის ნიჩაბი“, сутхъатун – „ზოზინა ქალი“) – წვიმის გამოწვევის დარგული რიტუალი და ამ რიტუალის მთავარი პერსონაჟ-თოჯინა. ეს უკანასკნელი კეთდებოდა ან ნიჩბისგან ან გადაჯვარედინებული ჯოხებისგან, რომლებსაც ქალის სამოსში გამოაწყობდნენ და ქალები სოფელში კარდაკარ შემდეგი ძახილით დაატარებდნენ: „სუთჯათუნ-ჯათჯათუ, დე, მიწა განოტივდეს, დე, მოსავალი უხვი იყოს, დე, ყველა სახლი მარცვლეულით გაივსოს, დე, ყველა მწყემსს ბევ-

რი ბატკანი ეყოლოს!“ ყოველ სახლთან მსვლელობის მონაწილეებსა და თოჯინას წყლით ასველებდნენ ან მდინარისპირას გადიოდნენ და იქ წუწაობდნენ.

ლიტ.: Булатова А. Г. Традиционные праздники и обряды народов Горного Дагестана в XIX – начале XX века. Л., 1988.

ამინი – სული, რომელსაც, ქიზიყელთა რწმენით, ნატვრისა და წყევლის ახდენა შეუძლია; ასეთივე რწმენისანი არიან თუშებიც და ხევსურებიც: როცა ვინმე უსიამო ამბავს ყვება, იტყვიან: „ამინამ არ ჩამაიარას“, ე. ი. არ ახდესო. ხევსურეთში გავრცელებული წესის თანახმად, ახალწულის სადღეგრძელოს დალევის შემდეგ, თითო სასმისს ჩამოატარებენ და „ამინ გაუმარჯოს“-ო იტყვიან, რასაც „ამინაის ჩამავლევა“ ეწოდება; როცა ვისიმე ზარალი გაუხარდებათ, ეტყვიან: „ეგრემც მოგივა“-ო. ე. ი. „ამინს დაუცემენ“.

ლიტ.: ს. მენთეშაშვილი. ქიზიყური ლექსიკონი. თბ., 1943; ა. ჭინჭარაული. ხევსურული ლექსიკონი. თბ., 2005; ე. თათარაიძე. დემონოლოგიური თქმულებები აღმოსავლეთ საქართველოს მთაინეთში. დისერტაცია ფილოლოგიის მეცნიერებათა კანდიდატის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად. თბ., 1998, გვ. 90.

ამინის დაცემა (ხევს.) – იხ. “ამინი“.

ამინონ-ი (ოს. Аминон) – საიქიოს კარების მრისხანე მცველი, ნართული ეპოსისა და „სულის ცხენის“ დამკურთხებლის (იხ. „ბახფალდისაგი“) ლოცვა-დარიგებათა ტექსტის პერსონაჟი, რომელიც საიქიოს მბრძანებლის – ბარასთირის მითითებით კეტავს და აღებს შავეთის რკინის კარებს. ზოგიერთი ცნობით, ამინონი მდედრობითი სქესის არსებაა (რასაც ვ. მილერი სამართლიანად უარყოფს), რომელიც საიქიოს ხიდთან ახლოს ზის და განვლილი ცხოვრების წესის შესაბამისად მიცვალებულებს ჯოჯოხეთისა და სამოთხის გზებს უთითებს. სხვა მასალით, ამინონი არის მსაჯული, რომელიც ტყუილის შემთხვევაში მიცვალებულს სისხლით მოთხვრილ ცოცხს ტუჩებში ურტყამს (ამას თვით ბარასთირიც არ აკეთებს). ზოგჯერ იგი მაცნეს – ზერვატიკს (მერცხალს) თხოვნით აგზავნის მზისა და მთვარის ვაჟებთან, რათა მთაზე წუთით მზე ამოვიდეს და მიცვალებულმა შეძლოს საიქიოში შემოსვლა (ოსების რწმენით, მიცვალებული მკვდართა საუფლოში მზის ჩასვლამდე უნდა შესულიყო; ამიტომ მკვდრის დამარხვა დაბინდებამდე იცოდნენ). ამინონის თხოვნა სრულდება. ვ. წორაევისა და ა. შიფნერის მასალებიც მიუთითებენ, რომ ამინონისა და ბარასთირის ფუნქციები (მიცვალებულთა განკითხვა და მათი განაწილება სამოთხეს თუ ჯოჯოხეთში) ხშირად იდენტურია. უფრო მეტიც, ზოგჯერ ბარასთირის ძალაუფლებას ამინონის ძალმოსილება ჭარბობს. არ არის გამორიცხული, წარსულში ამინონი თავად ყოფილიყო საიქიოს დარაჯიც და განმგებელიც და ამ უკანასკნელი ფუნქციის შესრულებაში მოგვიანებით ბარასთირი ჩაენაცვლა, თუმცა მთლიანად ვერ წაართვა ძველი უფლებები. ვგონებ, აღნიშნული თვალსაზრისის სასარგებლოდ მეტყველებს, ერთი მხრივ, კავკასიური წარმომავლობის, ე. ი. ოსთა მიერ გვიან ნასესხები ტერმინის – „ბარ-ასთირის“ (იხ. „ბარასთირი“), ხოლო, მეორე მხრივ, ოსური „ამინონის“ ეტიმოლოგიები. ამ უკანასკნელს ა. შეგრენი თარგმნის როგორც „მაჩვენებელი“, „მიმანიშნებელი“, ე. ი. იგი ნაწარმოებია ზმნისაგან **амонын** – „ჩვენება“, „მითითება“, „მინიშნება“, თუმცა აღნიშნული ზმნისგან ვ. მილერის მართებული აზრით, უნდა მიგვეღო არა „аминон“, არამედ „амонæг“. ტერმინ „аминон“-ის მატერიალური და სემანტიკური ბაზა გვაფიქრებინებს, რომ ა. შეგრენის აზრი სრულიად უსაფუძვლო არ უნდა იყოს. როგორც ჩანს, ამ შემთხვევაში საქმე გვაქვს კანონზომიერებათა რღვევის ლინგვისტურ უნივერსალიასთან.

ლიტ.: Шегрен А. М. Осетинская грамматика с кратким словарем осетинско-русским и российско-осетинским. СПб., 1844; Гатиев Б. Суеверия и предрассудки у осетин // ССКГ. IX. ТФ., 1876; Миллер В. Ф. Осетинские этюды. Влвдикавказ, 1992; Дзадзиев А. Б., Дзуцев Х. В., Караев С. М. Этнография и мифология осетин. Владикавказ, 1994; Цгоев Х. Ф. Словарь осетинской мифологии и уклада жизни. Владикавказ, 2015.

ამირ-ი (ლაკ. Амир) – ლაკური ეპოსის პერსონაჟი, ღმერთთან მებრძოლი გმირი; იბადება მონადირისა და მშობიარეთა და ჩვილთა ანტაგონისტის – ალმას ხათუნის (იხ. „ალ ფაბი“) – კავშირისაგან. გოლიათური ზომის ამირს ზებუნებრივი ძალ-ღონე აქვს: უზარმაზარ ლოდებს უფსკრულში ყრის, რის გამოც მიწა იძვრის; მთაში სიცივისაგან ლამის გაყინული ქალიშვილებისათვის ღმერთ ზალს სტაცებს

ცეცხლს და იწვევს ორთაბრძოლაში; განრისხებული ზალი მას კლდეზე მიაჯაჭვავს; ამირის ცრემლისგან ჯაჭვი ჟანგდება და წვრილდება, მაგრამ მჭედლების მიერ გრდემლზე კვერის დაკვრით იგი კვლავ მსხვილდება. მხოლოდ არწივმა იცის, სად არის გმირი მიჯაჭვული (შდრ. ამირანი).

ლიტ.: Халилов Х. М. Амир // Мифологический словарь. Главный редактор Е. М. Мелетинский. М., 1991.

ამირ-ი (ჩეჩნ. Амир) – „გეკაფ-ი“.

ამიშ-ი (ადიღ. Амыш/Іэмыш/Аймыш/Емыш/Ямыш – „დაუღლელი“) – წვრილფეხა საქონლის მფარველი ღვთაება ადიღურ მითოლოგიაში (ემიშის კულტს ბალყარელები და ყარაჩაელებიც იცნობენ. იხ. „ამიშში“). ეძღვნებოდა დღეობა, რომელიც, ხან-გირეის ცნობით, შემოდგომაზე, ცხვრის დანერგვის დროს აღინიშნებოდა, ხოლო ლ. ლეულეზე მიხედვით, – ფარაში გაშვების ჟამს. იმავდროულად ითვლებოდა რა „შაფსუღური გვარების – ნაგუჩისა და შხალახოს, მფარველად, ეს უკანასკნელნი ამიშის სახელზე მარტ-აპრილში, ზოგჯერ კი იანვარშიც ლოცულობდნენ“ (ბ. ანი).

ამიშის შესახებ მითოლოგიური წარმოდგენები არ შემონახულა. ცნობილია მხოლოდ ის, რომ შაფსუღებს იგი პატარა ფრინველის სახით ჰყავდათ წარმოდგენილი. უფროსი თაობის ადიღები ჩიტის დანახვისთანავე დღესაც ამბობენ: „აი, ემიშის ჩიტი“ (Муары Емыш ибзыу).

ყაბარდოელები ემიშს „ამიშის“ სახელით იცნობდნენ. ერთ-ერთი ყაბარდოული სიმღერის ტექსტში ნათქვამია: „შენ, სპილენძის საყვირით უხმობ ცხვარს, ძველთაგანვე ამიშივით ცნობილო“. ერთ-ერთი ავტორი ამიშის შესახებ წერს: „ლეგენდარული მწყემსი, რომელმაც, გადმოცემის თანახმად, პირველმა მოაშენა ცხვარი... იგი ჯოგის მფარველი ღმერთია... მის შესახებ მითები დაკარგულია... დღეს სიტყვა ამიში გამოიყენება, როგორც „ცხოველის“, „პირუტყვის“ საერთო სახელწოდება“ (ბ. გურევიჩის მიხედვით, ემიში „ცხვარს“ აღნიშნავს. შდრ. თქმა: У Емыш, ори о – „შენ ცხვარივით მოუქნელი ხარ“). ყაბარდოში ამიშის, როგორც ღმერთის, ხსოვნის პარალელურად შემონახულია მისი მოსახელის, ნართი ამიშის – ნართული ეპოსის პერსონაჟის, სახეც.

ეპოსში ამიში ნათელმხილველ უორსარის ვაჟი და მიწათმოქმედების ღვთაება თჰაგალეჯისა და ცხვრის ბეჭზე მკითხავის – მამიშის, ძმაა. ერთ-ერთ გადმოცემაში ნათქვამია.: „ამიში მუდმივად ტყეში იმყოფებოდა, იჭერდა ნადირს და მის ნაშიერს და ხალხს აძლევდა. იჭერდა ცხენებს, ხარებს, ძროხებს, თხებსა და სხვა ცხოველებს და ადამიანებს ჩუქნიდა. ასე გაუჩნდათ ადამიანებს ჯოგები“. აქედან გამომდინარე ა. შორთანოვი წერს: „ამიში ადიღთა ყველაზე საყვარელი ღვთაებაა. არ მოიპოვება არცერთი ზღაპარი, სადაც იგი უარყოფითად იქნებოდა დახასიათებული. ამიში სიკეთის განსახიერებაა: რაც მას აქვს, ხალხსაც ეკუთვნის“.

ლიტ.: Люльє. Л. Я. Черкессия. Историко-этнографические статьи // Материалы для истории черкесского народа. Краснодар, 1927; Хан-Гирей. Вера, нравы, обычаи, обра жизни черкесов // Русский вестник, 1842, V; Ж.-В.-Э. Тебу де Марињи. Путушествия в Черкесию // АБКИЕА. Сост. В. К. Гарданов. Нальчик, 1974; Дюбуа де Монпере. Путешествие вокруг Кавказа. У черкесов, у абхазов, в Колхиде, в Армении и Крыму. Т. I. Сухуми, 1937; Лавров Л. И. Донсламские верования адыгейцев и кабардинцев // Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований. Труды Института этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая. Новая серия. Т. 51. М., 1959; Кабардинский фольклор. М.-Л., 1935; Гуревич И. Религия сельской общины у черкесов-шапсутов // Религиозные пережитки у черкессов-шапсутов. Материалы Шапсутской экспедиции 1939 г. Под редакцией С. А. Токарева и Е. М. Шиллинга. Сб. научных студенческих работ, вып. 17. Этнография. М., 1940; Ан Б. О пережитках родовой религии шапсугов // Религиозные пережитки у черкессов-шапсугов. Материалы Шапсугской экспедиции 1939 г. Под редакцией С. А. Токарева и Е. М. Шиллинга. Сб. научных студенческих работ, вып. 17. Этнография. М., 1940; Зафесов А. Х. Некоторые обряды скотоводческого хозяйства адыгейцев в прошлом// Ученые записки АНИИ. История и этнография. Т. IV. Майкоп, 1966; Мижаев М. И. Амыш // Мифы народов мира. Т.I. М., 1980; Шортанов А. Т. Адыгская мифология. Нальчик, 1982; Кудаев М. Язык охотника. Нальчик, 2010 // Приложение журналу „Минги Тау“, № 7. Нальчик,

2010; Мыжей М., Пащты М. Адыгэ мифологием и энциклопедие. Тхьэхэр, лIыхъужьхэр, культхэр, нэшэнэхэр. Черкесск-Налъшык-Мейкъуапэ. 2012.

ამრან-ი, ამირან-ი (ოს. Амран, Амыран) – დარეჯანულ თქმულებათა ცენტრალური პერსონაჟი, მონადირე იამონისა და ღმერთის დისშვილის – მარიას – ვაჟი (სხვა ვარიანტით, მჭედელი როსტომისა და ეშვებიანი ქალის შვილი), ბადრისა და მისირბის უმცროსი ძმა; გვეღეშაპთან და ფაქუნძასთან (ფრთოსან ურჩხულთან) მებრძოლი გმირი, რომელიც ღმერთთან ურჩობისათვის ღვთაებებმა ვარსაჯიხოხის მთაზე მიაჯაჭვეს. წელინადში ერთხელ იღება იმ კლდის კარები, სადაც ამრანია დატყვევებული; სწორედ ამ დროს შეიხედა გამოქვაბულში ოსური ფოლკლორის პოპულარულმა პერსონაჟმა, მონადირე ძუთი კუძმა, განიზრახა დახმარებოდა ამრანს, მაგრამ ვერ შეძლო.

დარეჯანული თქმულებები, ისევე როგორც გმირის სახელი, ოსებმა ქართველებისაგან ისესხეს (იხ. „დარეჯანთი ქადჯითა“).

ლიტ.: Миллер В. Ф. Осетинские этюды. I. М., 1881; „Амран“. Дарсдзановские сказания у осетин. Перевод, обработка и комментарии В. И. Абаева. Предисловие и редакция академика Н. Я. Марра. М.-Л., 1932; Калоева Д. А. Даредзановские сказания у осетин (Исследование, тексты). Цхинвали, 1975; მისივე, Даредзановские сказания у осетин // СЭ. 1976, № 1; Устное народное творчество // Осетины. Серия „Народы и Культуры“. Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

ამულთაყ-ი (ოს. Амултахъ) – მკვდართა საუფლოს კარიბჭის მცველი, სქელთითა და მძლავრი აგებულების მამაკაცი ოსურ მითოლოგიაში. მხოლოდ მისი ძალ-ღონითა და ამინონის (იხ.) ნებართვით შეიძლებოდა საიქიოს კარების გაღება.

ლიტ.: Цгоев Х. Ф. Словарь осетинской мифологии и уклада жизни. Владикавказ, 2015.

ამფარ-ი (აფხ. Амҧар) – ნართულ გადმოცემათა პერსონაჟი, ნართების დედის სათანეი-გუაშას ძმა (ვარიანტი: სიძე), ბრანიფის ქმარი, თათრაშის (თეთრაჩის) მამა (შდრ. გუდაუთის რ-ნის სოფ. კალდახვარაში მცხოვრები ამფარის გვარი).

ლიტ.: Приключения нарта Сасрыквы и его девяноста девяти братьев. М., 1962; Сух., 1988.

ამცეგ-ი, ამცეკ-ი ირ., **ენცეგ-ი** დიგ. (ოს. Æмцег, æмцек, енцег) – ათალიყობის ჩვეულებით, ე. წ. ამცეგძინადით (იხ.) დანათესავებული ოჯახები, ასევე თვით ეს ნათესაობა. ამ ტერმინით აღინიშნებოდა აღმზრდელიცა და აღზრდილიც და მათი ოჯახების წევრები ერთმანეთის მიმართ. ამცეგის პარალელურად ოსურ ენაში გვხვდება ტერმინი ყანი (ხჲან), რომელიც აღნიშნავს ოსი დიდგვაროვანის მიერ აღზრდილ ყაბარდოელი თავადის ან გლეხის მიერ აღზრდილ ოსი ფეოდალის ვაჟს. როგორც ჩანს, ტერმინ ყანს სოციალური დატვირთვა აქვს.

ამცეგებს შორის ურთიერთობა თანხლებული იყო ისეთივე უფლება-მოვალეობებითა და ვალდებულებებით, როგორსაც სისხლით ნათესაობა ითვალისწინებდა (მონაწილეობდნენ თვით სისხლის აღების წესშიც კი).

ტერმინი Æмцег-ი თურქული წარმომავლობის სიტყვაა და „დედის ძუძუს“, „ძუძუს“ აღნიშნავს. კავკასიის თურქულენოვანი ხალხების გარდა მას იცნობენ ვეინახებიც (შდრ. ჩეჩნური „ემჩეგი“, ინგუშური „ემჩაგი“).

ლიტ.: Бязыров А. Х. Сказки об аталыках и воспитанниках – „хъанах“ // ИЮОНИИ. 1980. Вып. XXV; Дзадзиев А. Б. К вопросу об аталичестве у осетин во второй половине XVIII-XIX в. // КССАКЧ. Л., 1983; მისივე, Формы искусственного родства у осетин // ВАЭСО. Орджоникидзе, 1984.

ამცეგძინად-ი (ოს. Æмцегдзинад) – ათალიყობის ანუ ბავშვის (ვაჟის) გაძიძების ჩვეულება. ოსებს გარდა, შვილის აღსაზრდელად გაცემა ფართოდ იყო გავრცელებული კავკასიის ხალხებში (განსაკუთრებით დიდგვაროვანთა წრეებში): ქართველებში, აფხაზებში, აბაზებში, ადიღეელებში, ყაბარდოელებში, ბალყარელებში, ყარაჩაელებში, ჩეჩნებში, ინგუშებში. ამცეგძინადის ძალით აღმზრდელისა და აღზრდილის ოჯახებს შორის მყარდებოდა ხელოვნური ნათესაობა – ამცეგი, რომელიც მოიცავდა სხვადასხვა სოციალურ ჯგუფებს. ოსური სოციალური ელიტის (ალდარებისა და ბადელიათების) ვაჟების ათალიკები ანუ აღმზრდელები იყვნენ ოსი გლეხები, ასევე ქართველი და ყაბარდოელი თავისუფალი გლეხები. თავიანთი მხრივ ამცეგის როლში გამოდიოდნენ თვით ოსი ფეოდალები – ყაბარდოელი თავადების შვილების აღმზრდელები. აქვე უნ-

და ითქვას, რომ აღსაზრდელის ძიძა იყო არა ოსი ფეოდალის კანონიერი ცოლი, არამედ მისი ნომილუსი (იხ.). ასე რომ ნათესაური ურთიერთობა მყარდებოდა სამ ოჯახს შორის, რომელთა წევრები ერთმანეთის მიმართ ამცეგები იყვნენ. აღმზრდელი ამცეგის მოვალეობას შეადგენდა აღსაზრდელისათვის ესწავლებია იარაღისა და ცხენის გამოყენება, ასევე თავისი და მეზობელი ხალხის წეს-ჩვეულებები, ენა (შესაბამისად ოსური, ყაბარდოული, ქართული). როგორც კი აღსაზრდელს 14-16 წელი შეუსრულდებოდა, აღმზრდელი თავის სახლში სპეციალურ სუფრას გაშლიდა, ვაჟს დალოცავდა, ცხენს, იარაღს, სამოსს ჩუქნიდა და მშობლებთან წაიყვანდა. თავის მხრივ, მშობლების ოჯახიც აწყობდა ნადიმს ე. წ. „ამცეჯი ქუვდს“, რომელზეც ახლობლებს (ზოგჯერ მთელ სოფელს) მოინვევდა და აღმზრდელს სათანადო საჩუქრებს – ამცეჯი ლავარს უძღვნიდა.

ლიტ.: Дзадзиев А. Б. К вопросу об аталичестве у осетин во второй половине XVIII-XIX в. // КССАКЧ. Л., 1983; მისივე, Формы искусственного родства у осетин // ВАЭСО. Орджоникидзе, 1984; Калоев Б. А. Осетины: Историко-этнографическое исследование. 3-е изд. М., 2004;

ამცეჯი ქუვდ-ი (ოს. Æмцеджы куывд – „ამცეგის ქუვდი“) – იხ. „ამცეგძინადი“.

ამცეჯი ლავარ-ი (ოს. Æмцеджы лæвар – „ამცეგის საჩუქარი“) – იხ. „ამცეგძინადი“.

ამძუარჯინ-ი (ოს. Æмдзуарджын) – 1. ასე ეწოდებოდათ სოფელს და სოფლის მკვიდრთ, რომელთაც საერთო სალოცავები ჰქონდათ და თაყვანს სცემდნენ ერთიდაიმავე ღვთაებებს. ამძუარჯინთა მოვალეობაში შედიოდა ძუართა (ღვთაებათა) სახელობის დღესასწაულების ერთობლივი ორგანიზება და ჩატარება. ისინი პირველები მიდიოდნენ ერთმანეთთან ჭირშიც და ლხინშიც, მონაწილეობდნენ ნადში (ზიუ) და ა. შ. ამ თვალსაზრისით ამჯუარჯინს შეესატყვისება ქართული (სვანური) ტერმინი – ლასკარი.

2. მაყრიონის ერთ-ერთი მონაწილე, კუხილხაცაგის (ხელისმომკიდის) დამხმარე, რომელიც პატარძალს მარცხენა მხარეს უდგას. ხელისმომკიდესთან შედარებით ამძუარჯინი საქორწილო რიტუალის მთელ პროცესში პასიურად გამოიყურება და ამ მხრივ აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელების მეჯვარეს მოგვაგონებს. ამძუარჯინი, ხელისმომკიდესთან ერთად, პატარძლის უახლოესი ნათესავი ხედება.

ვ. აბაევი Æм-дзуар-джын-ში გამოყოფს წინსართს (æм-), სუფიქსს (-джын) და ძირეულ სიტყვას дзуар (ჯვარს); ტერმინს კი შიფრავს, როგორც „თანამეჯვარეს“.

ლიტ.: Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. I. М.-Л., 1959; Дзадзиев А. Б., Дзуцев Х. В., Карасв С. М. Этнография и мифология осетин. Владикавказ, 1994; Чибиров Л. А. Народный земледельческий калкндарь осетин. Цхинвали, 1976; Уарзиати В. Праздничный мир осетин. Владикавказ, 1995.

ანა (ოს. Æна) – ნართული ეპოსის პერსონაჟის, ასლიმბეგის ძის – თოთარაძის – დედა. სოსლანის ხელით მოკლული თოთარაძის საფლავზე ანას მიერ დაღვრილი ცრემლით სამარეს უჩნდება ხვრელი, საიდანაც ასლიმბეგის ვაჟთან მზის სხივი აღწევს.

ლიტ.: Нартовские сказания: Эпос осетинского народа. Книга 2. Владикавказ, 2004.

ანანა-გგნდა (აფხ. Анана-Гәында) – ნადირობისა და მეფუტკრეობის მფარველი ქალღვთაება, რომელიც აბჟუის აფხაზთა ნარმოდგენით, ნადირობისა და ნადირთმფარველი ღვთაების – აჟვეიფშაას დედად ითვლება (შდრ. სვანური დალი – აფსასთის დედა). ზოგიერთი გადმოცემით, ანანა-გუნდა „ანან-შაცვადაც“ იწოდება და ოჯახის გამრავლების მფარველიც არის, შესთხოვენ შვილების გაჩენას; წარმოდგენილი ჰყავთ დედა ფუტკრის სახით. მის საბრძანისად ანუ „ანანთვარად“ (ანანას საჯდომი), ერთი ვარიანტით, მდ. გუმისთის ხეობაში მდებარე დოუს კლდეა მიჩნეული, მეორეთი – დალის ხეობაში არსებული ქუანაჩხირის მთის მწვერვალი. გადმოცემის თანახმად, ანანა-გუნდას მხოლოდ ერთადერთი მონადირე, აფხაზური ფოლკლორის ცნობილი გმირი – აკუნ-იფა ხათაჟყვა შეხვდა მაშინ, როცა ქალ-ღვთაება წყლის პირად იჯდა და თმებს ივარცხნიდა (შდრ. ტყაში მაფა, წყლის ალი).

უძველესი დროიდან ნადირობა და ტყიური მეფუტკრეობა (ეს უკანასკნელი აფხაზებს ბოლო დრომდე შემორჩათ) ერთმანეთთან მჭიდროდ დაკავშირებული საქმიანობა იყო და, ბუნებრივია, რომ ნადირობის მფარველი ღვთაება იმავდროულად მეფუტკრეობის მფარველიც იქნებოდა. ამ მხრივ საინტერესოა წარმოდგენები მეფუტკრეობის მფარველ ოსურ

(დიგორულ) ღვთაებაზე – ანი-გოლზე. ზოგიერთი ცნობით, ანი-გოლი არის მონადირე, რომელმაც პირველმა შეძლო ფუტკრის დაჭერა და მოშინაურება. როცა აფხაზი მონადირე ტყეში, ხის ფუღუროში ნაპოვნი ფუტკრის ოჯახის სახლში გადაყვანას დააპირებდა, უპირველეს ყოვლისა, აუცილებელ სიმღერას იტყოდა, შემდეგ კი ანანა-გუნდას შესთხოვდა ხელშეწყობასა და მის გამრავლებას. მრავალრიცხოვანი მასალა იმაზე მოწმობს, რომ პირველი მეფუტკრეები სწორედ მონადირეები იყვნენ (საქართველოს მთიანეთში, განსაკუთრებით სვანეთში და გურიის მთიან რეგიონში უკანასკნელ დრომდე შემორჩა ტყიური მეფუტკრეობის ერთ-ერთი ფორმა, რომელსაც მონადირეები მისდევდნენ. ფუტკრით მდიდარ ტყეებში მონადირეთა ჯგუფი 8-10 დღით მიდიოდა, ნადირობდა და თაფლ-სანთლის წლიურ მარაგსაც ამზადებდა).

ანანა-გუნდას სახელზე ლოცვა ე.წ. „ფუტკრის ლოცვა“ (იხ. „შხანიჰვა“) წელიწადში ორჯერ – გაზაფხულზე და ზაფხულში იცოდნენ. აქვე უნდა ითქვას, რომ მეფუტკრეობის მფარველი ღვთაებისა და მეფუტკრეობასთან დაკავშირებულ მდიდარ წეს-ჩვეულებათა არსებობა, ასევე თაფლის პროდუქციის ფართო გამოყენება როგორც საკვებად, ისე სხვა საჭიროებისათვის, ამ საქმიანობის ამსახველი უხვი ტერმინოლოგია მიუთითებს მეფუტკრეობის (ტყიური და შინაური) სიძველესა და აფხაზთა სამეურნეო ყოფაში მის განსაკუთრებულ როლზე.

ღვთაების სახელის პირველ ნაწილს (ანან, ანანა) მეცნიერები აფხაზურ ენაში დედის აღმნიშნველი სიტყვიდან („ან“) მომდინარედ მიიჩნევენ, ხოლო მეორე ნაწილს (გუნდა), ზოგი ავტორი, ქართულ „გუნდს“, ზოგიც სომხურ gund-ს (სკა) უკავშირებს და „ანანა-გუნდას“ შიფრავს როგორც „სკის დედას“, ზოგიც ამ უკანასკნელში ნართულ გადმოცემათა პერსონაჟის – გუნდას სახელს ხედავს. ვ. აბაევი თვლის, რომ მეფუტკრეობის მფარველი ოსური (დიგორული) ღვთაება ანი-გოლი ტიპოლოგიურად, შესაძლოა მატერიალურადაც ახლოს დგას აფხაზურ ანანა-გუნდასთან.

ლიტ.: Н.С. Джанашия. Статьи по этнографии Абхазии. Сух., 1960; Г.Ф. Чурсин. Материалы по этнографии Абхазии. Сух., 1957; И.А. Аджинджал. Из этнографии Абхазии. Материалы и исследования. Сух., 1969; Л.Х. Акаба. Из мифологии абхазов. Сух., 1976; А. Медоев. Сказание о появлении пчел в Дигории // Отчет кавказского сельского хозяйства. 1881. №11-12; К.Ф. Ган. Первый опыт объяснения кавказских географических названии. СМОМПК. 1909. Вып. 40; В.И. Абаев. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. I. М.-Л., 1958; ალ. რობაქიძე. მეფუტკრეობასთან დაკავშირებული ერთი წეს-ჩვეულების შესახებ // მიმომხილველი. თბ., 1953. III.

ანანა-შაცვა (აფხ. Анана' шьацәа) – ქალების მფარველი, შვილიერების მომნიჭებელი ქალღმერთი აფხაზურ მითოლოგიაში. ამ სახელით ზოგჯერ ანანა-გუნდასაც მიმართავენ (იხ. „ანანა-გუნდა“). ანანა-შაცვას სახელზე ყოველ აფხაზურ ოჯახში ჰყავდათ რძლის მშობლების მიერ დაყენებული უშობელი (იხ. „ძატვი“), რომლის მონაგებს რიტუალურ კვერებთან (იხ. „ა-კვაკვარი“) და ე.წ. აჩა-ღუაზალთან („პურ-ღვეზელი“) ერთად წელიწადში ერთხელ (სასურველი იყო და არა სავალდებულო, მარიამობაზე) ქალები ანანა-შაცვას სწირავდნენ და უმტკივნეულო მშობიარობასა და გამრავლებას შესთხოვდნენ. ანანა-შაცვაზე იყო დამოკიდებული ჯანმრთელი თაობის გაჩენა. თუ მსხვერპლშეწირვა და ლოცვა მარიამობას დაემთხვეოდა, მას „ნანჰვა“ (დედის ლოცვა) ერქვა.

როგორც ჩანს, ანანა-შაცვას ქვეშ ღვთისმშობელი იგულისხმება.

ლიტ.: Н.С. Джанашия. Статьи по этнографии Абхазии. Сух., 1960; Г.Ф. Чурсин. Материалы по этнографии Абхазии. Сух., 1957; Л.Х. Акаба. Из мифологии абхазов. Сух., 1976; Мисиво. У истоков религии абхазов. Сух., 1976.

ანან ლძაანჭხა (აფხ. Анан Лзааныха) – ასე უწოდებდნენ აფხაზები ბიჭვინთის ღვთისმშობლის ტაძარს, უფრო ზუსტად ტაძრის მიმდებარე ტერიტორიას, სადაც თავის დროზე რამდენიმე მუხის ხე იდგა. ხატის საბრძანისად მიიჩნევდნენ არა ტაძარს, არამედ ხეთაშორის ადგილს. სწორედ აქ, ტაძრის გარეთ, ყოველწლიურად კვირა დღეს ლოცულობდნენ და ანან ლძაანიხას მსხვერპლს სწირავდნენ; იმართებოდა სახალხო დღესასწაული „ქადაჩის“ სახელწოდებით; კლავდნენ თხას ან ცხვარს, სანთლებს ტაძარში ყიდულობდნენ. მომავალ კვირას კვლავ ლოცულობდნენ. ამ ლოცვას „ხიანჰვი“ ერქვა. აფხაზებმა აქვე იცოდნენ ფიცის დადებაც. დანაშაულში ეჭვმიტანილი პირი მუხის ხეებს შორის დგებოდა, ხელში მუხის ხის ტოტს დაიჭერდა, მაღლა

ასწევდა და იტყოდა: „ვფიცავ ამ სალოცავს, რომ მე არ ვარ დამნაშავე იმაში, რასაც დღეს მომაწერენ“, ტოტს ძირს აგდებდა და გვერდზე გადაგებოდა. ასე დაფიცების შემდეგ ეჭვმიტანილს გამართლებულად ჩათვლიდნენ.

ანან ლაძაანგხას, აფხაზის აზრით, რაიმე გარკვეული სახე არ ჰქონდა. ეს იყო „ღრუბლის მსგავსი“ ძალა, რომელიც „დიდრიფშ ანიფსნგხასთან“ (დიდრიფშის ღვთისმშობლის მიძინების ხატი) გაფრენისას ცეცხლოვანი სფეროს სახეს იღებდა, ჰქონდა თავი და კუდი და ნაპერწკლებს ჰყრიდა. აქვე უნდა ითქვას, რომ აფხაზთა უმრავლესობამ XIX ს-ში მარიამ ღვთისმშობელზე თითქმის არაფერი იცოდა (მართალია, ანან ლძაანიხას ქალღვთაებად მიიჩნევდნენ, მაგრამ დიდრიფში ანიფსნიხას მამრობითი სქესის ღვთაებად თვლიდნენ).

ლიტ.: А. Чукбар. Анан-Лдзаа-ных // СЗМ. 1915. № 9, 10, 11; Ш.Д. Инал-ипа. Абхазы (Историко-этнографические очерки). Сух., 1965.

ანანომ საბათ-ი (ოს. Æнæном сабат – „უსახელო შაბათი“) – ქვრივი ქალის მდგომარეობა, როდესაც იგი, გარდაცვლილი ქმრის სახელზე გასამართი ყველა ტრადიციული წეს-ჩვეულების შესრულებისა და სამგლოვიარო სამოსის გახდის შემდეგ, დიდხანს არ თხოვდება. ოსური ტრადიციით, ახალგაზრდა ქვრივი ქალი ვალდებული იყო შთამომვლობა გაეჩინა. ამიტომ იგი, წლის განმავლობაში ყველა აუცილებელი წესის დაცვის შემდეგ, ახალი ქორწინებისთვის მზად ითვლებოდა. თუ სათანადო წინადადება არ შემოდიოდა, ქალს „ანანომ საბათს“, ანუ არარსებულ შაბათს უწოდებდნენ. თუკი ქვრივის მსურველი გამოჩნდებოდა, იგი გარკვეულ წესს იცავდა: ხმალს ქალის საწოლთან ჰკიდებდა. თუ ეს უკანასკნელი წინააღმდეგი იყო, იარაღს წინკარში გაიტანდა; თანხმობის შემთხვევაში ხმალს იმავე მდგომარეობაში ტოვებდა და ღამით მამაკაცი მასთან ისე მიდიოდა, როგორც კანონიერ ცოლთან. ოსებში მოქმედი ლევირატის წესის პირობებში, თუ გარდაცვლილის ძმები ბევრნი იყვნენ, ქვრივი მათგან რომელიმეს შეარჩევდა და ეტყოდა: „იარაღი ჩემს კედელზე (ე. ი. საწოლთან) დატოვე“.

ლიტ.: Калоев Б. А. Осетины: Историко-этнографическое исследование. 2-е изд. М., 1971; Дзуцев Х. В., Смирнова Я. С. Семейные обряды осетин. Владикавказ, 1990; Дзадзиев А. Б., Дзуцев Х. В., Караев С. М. Этнография и мифология осетин. Владикавказ, 1994.

ანაღაუჯ-ი (ადიღ. Іанэгъужд) – ინკორპორაციული ხასიათის ადიღური რიტუალი, რომლის მიზანი იყო ოჯახის (გვარის) შემადგენლობაში ახალი წევრის – ახალრძლის, მიღების სანქციონირება.ქორწილის მეორე დღეს ლაგუნაში (ახალდაქორწინებულთა ოთახი ან ცალკე მდგარი წნული ნაგებობა) მყოფი პატარძალი მუსიკის თანხლებით შემოჰყავდათ ძირითადი საცხოვრებლის სამზარეულოში, სადაც მხოლოდ ოჯახის ნათესავი და მეზობელი ქალები იყვნენ შეკრებილნი, და კარებთან ახლოს დააყენებდნენ; შემდეგ მიჰყავდათ იქ მყოფ დედაბრებთან, რომელთაც ჩახუტებითა და კოცნით უნდა მისალმებოდა და უკუსვლით კვლავ პირვანდელ ადგილს უნდა დაბრუნებოდა. ნეფის ერთ-ერთი ნატესავი ქალი მას ტუჩებზე თაფლისა და კარაქის ნაზავს წაუსვამდა. კერაზე კერძებით დატვირთულ სამფეხა ტაბლას დადგამდნენ და ლოცვას შეუდგებოდნენ. საამისოდ შერჩეული ერთ-ერთი მხცოვანი ქალი, რომელსაც იმავდროულად ტაბლის რყევაც ევალებოდა, ყურანის ლოცვებს წარმოთქვამდა და ალაჰს ახალშექმნილი ოჯახი კეთილდღეობასა და გამრავლებას შესთხოვდა და ლოცვას შემდეგი სიტყვებით დაასრულებდა: „დე, აღსრულდეს ყველა ჩვენი სურვილი, რომელიც ტაბლასთან ითქვა“. შემდეგ იგი კერაზე დადგმულ ტაბლას მთელი ძალით იმდენხანს არყევდა, ფეხები არ მოტყდებოდა და ნაცარი არ აიშლებოდა, თან მღეროდა საწესო სიმღერას (“ანაღაუჯს“), რომლის მისამღერს (“ოდიდა, ორიდა“) იქ მყოფი ფერხულში ჩაბმული ქალები ასრულებდნენ. რიტუალი გამასპინძლებით მთავრდებოდა და პატარძალი კვლავ ლაგუნაში მიჰყავდათ.

თემირგოელებში, აბძახებსა და ბჟედუღებში სხვადასხვა ვარიანტების სახით გავრცელებულ „ანაღაუჯით“ სახელდებულ რიტუალს შაფსუღები „ნისეუჯს“ (ныcэудж – „რძლის ფერხული“) უწოდებდნენ. ნისეუჯის წეს-ჩვეულებას რიგი თავისებურებანი ახასიათებდა. როცა ახალრძალი სამზარეულოში შემოჰყავდათ, მას გზაზე ნეფის ნათესავი გოგო-ბიჭები (ძმიშვილ-დიშვილები) გადაეღობებოდნენ და, ერთ რიგში ჩამწკრივებულები, ვიდრე მოთხოვნილ გამოსასყიდს არ მიიღებდნენ, ფეხს არ მოიცვლიდნენ. სხვადასხვა სახის საჩუქრე-

ბის დარიგების შემდეგ, ახალრძალი დანიშნულ ადგილზე მიჰყავდათ. პატარძლის მშობლები სხვა საჩუქრებთან ერთად აგზავნიდნენ ე. წ. „დედამთილის თავსაფარს"(ГощэIэплъэкI), რომელსაც დედამთილი რძალს მხრებზე მოახურავდა და მცირე ხნის შემდეგ დანის ბოლოთი ჩამოხსნიდა. საჩუქრებს შორის იყო აგრეთვე სპეციალურად ლოცვისთვის განკუთვნილი გრძელი პირსახოცი (тхьэпшыIуапкIэ – „ლოცვის წარმოთქმისთვის განკუთვნილი"), რომელიც მლოცველს მხრებზე ჰქონდა მოსხმული. მას ერთ ხელში ეჭირა თეფში, რომელზედაც კვერები იდო, ხოლო მეორე ხელში – ბოზა თასით. ყოველი ლოცვის შემდეგ ქალები „ამინ" სიტყვას წარმოთქვამდნენ. ლოცვის დასრულებისთანავე გაიმართებოდა ქალთა ფერხული, რომლის პროცესში საწესო სიმღერას – „ნისეუпъс". მღეროდნენ და მღერიან დღესაც. აი, მისი ტექსტი:

ორედე-ორედე აშაე,
ორედე, აშაევების სახლი ოქროს წნელებითაა შექმნილი.
ორედე, არყიეთ ტაბლის ოქროს ფეხები.
მოგიყვებით, როგორია ჩემი რძალი:
აბრეშუმშია ჩემი რძალი ჩამჯდარი,
წარბები ნახევარმთვარეს მიუგავს,
მისი წარბები მერცხლის ფერია,
ვინც მასზე დაქორწინდა, მერცხალივით მოძრავია.
დე, დიდხანს იცხოვრონ ერთად.
დე, იგი [რძალი] დედამთილს პატივს მიაგებდეს,
დე, პატივს მიაგებდეს მულსაც.
მის [პატარძლის] ქორწილში ხალხი მრავლადაა,
ყველანი დიდად აქებენ მას,
მისი ზანდუკი ჯერაც გაუხსნელია,
მე ვცეკვავ „უпъс", საჩუქრად პატარძლის კაბა რომ მივიღო.

ცეკვა-სიმღერის დასრულებისთანავე, ერთ-ერთი ქალთაგანი პატარძალს პირბადეს აუწევს, რათა ყველამ შეხედოს და შეაფასოს მისი სილამაზე. დედაბრები დალოცავენ ახალრძალს, უსურვებენ გამრავლებასა და ბედნიერ ცხოვრებას და ნათესავებისა და მუსიკოსების თანხლებით ახალდაქორწინებულთა ოთახში წაიყვანენ.

ლიტ.: Меретуков М. А. Культ очага у адыгов // Ученые записки Адыгейского НИИ. Т. XIII. Этнография. Майкоп, 1968; Меретуков М. А. Семья и брак у адыгских народов (XIX – 70-е годы XX в.). Майкоп, 1987.

ან-აჯი (ადიღ. Ан-Акъ) – ადიღური ფოლკლორის, უპირატესად ნართული ეპოსის ეპიზოდური პერსონაჟი – მრისხანე არწივი, ნართების მტერი. ცხოვრობს მიუდგომელ მთაზე მდგარი უზარმაზარი ხის კენწეროზე, სადაც ბუდე აქვს მოწყობილი. იკვებება ადამიანისა და ცხოველის ხორცით, რომელთა ძვლებს ბუდიდან მიწაზე ჰყრის. თავს ესხმის მარტოხელა მხედრებს, ახრჩობს, თხრის თვალებს და ფრთების დარტყმით სხეულს უგლეჯს. იტაცებს ნართ მზეთუნახავებს, რათა მათი დახსნის მსურველებს დაუნდობლად გაუსწორდეს. ნართები ამაოდ ცდილობენ ან-აჯის დამარცხებას, მასთან მორკინალი ცოცხალი არავინ გადარჩენილა. მხოლოდ გმირი შავაი შეძლებს არწივის განგმირვას და არწივის მიერ დატყვევებული საცოლის -შხაცშუცეს (Шъхьац шIуцI – „შავთმიანი") დახსნას.

ან-აჯის ტიპოლოგიური პარალელებია ადიღური ფოლკლორის პოპულარული პერსონაჟები – მითიური არწივები (იხ. „ბღეჟი", „სამღური").

ლიტ.: Нартхэр. Адыгэ эпос. Т. 5. Мыекъуапэ, 1970.

ანაჰით-ი / ანაით-ი (სომხ. Անահիտ / Անաիտ) – ნაყოფიერებისა და სიყვარულის ქალღმერთი, არამაზდის (იხ.) ცოლი (ვარიანტი: ასული) სომხურ მითოლოგიაში. არის ვარაუდი, რომ თავდაპირველად „ანაჰითი/ანაითი" და „ასთღიქი" (იხ.) ნაყოფიერებისა და სიყვარულის ქალღმერთის ორი სახელი იყო და ანაჰითი/ანაითი და ასთღიქი მხოლოდ მოგვიანებით გახდნენ დამოუკიდებელი ღვთაებები. ანაჰითის სახელს, უპირველეს ყოვლისა, უკავშირდება ნაყოფიერების კულტი, რაშიც ირანული მითოლოგიის ქალღმერთის – არდვისურა ანაჰითის – გავლენა შეინიშნება; ამ გავლენით, ანა-

ანაჰითის ქანდაკების ფრაგმენტი - ბრინჯაოს თავი. ინახება ბრიტანეთის მუზეუმში

ჰითის კულტის ბუნებაც შეიცვალა: მან თავდაპირველი ორგიასტული ხასიათი დაკარგა; შეიძინა პითეტები: „დიდი ქალბატონი“, „ყოველგვარი უბინოების დედა“, „ხალხის დიდება და მხსნელი“, სომეხთა ქვეყნის „მფარველი“, „ადამიანთა მოდგმის კეთილისმყოფელი“ (აგათანგელოსი). სომხეთში ქრისტიანობის ოფიციალურ მიღებამდე ანაჰითის კულტი ფართოდ იყო გავრცელებული; მრავლად იყო მისი სახელობის ტაძრებიც, რომელთა შორის ყველაზე ცნობილი ერიზში მდებარეობდა და მთელი პროვინცია ანაჰითის სახელით (ანაჰითაკანი) იწოდებოდა; ელ.ნისტურ ხანაში გაიგივებული იყო იუნონასთან, ათენასთან, არტემიდასთან: არმავირში ანაჰითის სტატუტის გვერდით არტემიდას გამოსახულება იდგა (ხორენაცი); თარონში, ერთ-ერთ მთაზე განთავსებული იყო „ანაჰითის ტახტი“ (ატორნ ანაჰთა).

ანაჰითს პატივს მიაგებდნენ ვარდავარის (იხ.) დღესასწაულზე; მისი სახელობის საგაზაფხულო დღეობა აღინიშნებოდა 7 აპრილს, რომელიც ქრისტიანულ ეპოქაში ღვთისმშობელს დაუკავშირდა, ხოლო ამჟამად დედობისა და სილამაზის დღეა.

ლიტ.: Агатангелос. История Армении. Пер. с древнеарм., в ступ. ст. и коммент. К. С. Тер-Давтян, С. С. Аревшатяна. Ереван, 2004; Ананикян М. А. Мифы Армении. М., 2010; Арутюнян С. Б. Анахит // Мифологический словарь. Гл. редактор Е. М. Мелетинский. М., 1991; Вардумян Г. Д. Дохристианский пантеон // Армяне. Ответственные редакторы: Л. М. Вардапян, Г. Г. Саркисян, А. Е. Тер-Саркисянц. М., 2012.

ანდაბი || ანდაფი – ხევსურული საგვარეულო სასაფლაოს უმცირესი სტრუქტურული დანაყოფი – უახლოესი ნათესაური გაერთიანების – მამების – სასაფლაო ადგილი. ანდაბთა გაერთიანება შედარებით მსხვილი ნათესაური ერთეულის, ე. წ. ძირის, სასაფლაოს ქმნის, ხოლო ამ უკანასკნელთა გაერთიანება – საგვარეულო სასაფლაოს.

ხევსურული რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით, საიქიოში გარდაცვლილ ახლო ნათესავთა საერთო სამკვიდროდაც ანდაბი ითვლება. ხევსურული სახელდების ყველა ტექსტში ნათქვამია: „საცა შენ სულ მაიჭსენების (იტყვიან მკვდრის სახელს – ნ. ა.), შენ საცა ხარ, შენ ანდაბ ას“, ან კიდევ: „სადაც შენ ხარ გიგიავ, შენ სამყოფოი ას შენ ანდაფი“. ამ შეხედულებებს კარგად ასახავს საიქიოს გახილვის მაგალითები, სადაც აღწერილია, თუ როგორ მიჰყავდათ გარდაცვლილ ნათესავთა სულებს – მგებრებს (იხ.) – ახალსული მის ანდაბში.

ლიტ.: დ. გიორგაძე. წარმოდგენები საიქიოზე ხევსურეთში // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. XXI. თბ., 1981, გვ. 139; რ. ხარაძე. ხევსურული „ძირი“ და „გვარი“ // მიმომხილველი. I. თბ., 1949, გვ. 198.

ანდაუიშ ლემზირ-ი („მწყემსის პური“), **მგნნიაშ ლემზირ-**ი („საქონლის მკვებავის პური“), **მგშგაწლიაშ ლემზირ-**ი („ძროხის მწველელის პური“) – სვანური რიტუალური ყველისგულიანი პურები, რომლებსაც ცხუმარლები შობაზე (ქრისდეშ) და ე. წ. ეშხუშ-ზე (31 დეკემბერი) დილაადრიან აცხობდნენ. ოჯახის უფროსი მამაკაცი (ქორჳ მახუშ). კუ-ანჭილებით (მცირე ზომის ყველიანი კვერები) ხელში სგირის (სახლის ქვემო სართული – მაჩუბი) აღმოსავლეთის კედლის მარჯვენა სარკმელთან მივიდოდა, მწყემსი (ანდაუ). საქონლის მკვებავი (მგნნი) და მწველავი (მგშგაწლ) შესაბამისად სგირის სათივესთან (ლაშდარ), ხარებისა და ძროხების ბაგებთან (ლალიარ) გაჩერდებოდნენ, თავიანთ პურებს ბარბოლს (ეშხუ ამზე – დაწლ ეშხუმიშს) შესწირავდნენ და ევედრებოდნენ: ქორჳ მახუში – წვრილფეხა საქონლის გამრავლებას, მგნნი – მსხვილფეხა საქონლის გამრავლებას, მგშგაწლი – მეწველი საქონლის ბარაქას და ანდაუ – ყველა საქონლის გამრავლებას. ლოცვის შემდეგ, ეს უკანასკნელნი ხმის ამოუღებლად და უკან მოუხედავად თავიანთ ლემზირებს იქვე შეჭამდნენ, ხოლო ქორჳ მახუში კუანჭილებს ჩამოურიგებდა ოჯახის წევრებს, რომლებიც მათ ხმაამოუღებლივ უნდა შეეჭამათ.

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი. I. ახალწლის ციკლი. ტფ., 1939, გვ., 47-48, 86.

ანდირ-შოფაი (ნოღ. Андыр-Шопай/Андыр-Шопан/Ындыр-Шопан) – გვალვის პერიოდში, წვიმის გამოწვევის მიზნით, გამართული წესჩვეულება – საწესო მსვლელობა დედოფალათი და სიმღერებით: „წვიმავ, წვიმავ, ასხი-ასხი“ (Ямгыр, ямгыр, яв-яв), „თაქთა ქურშაქი“ (Такта куршак – „ხის დედოფალა“) და სხვ. ანდირ-შოფაი, როგორც ნოღაური ჭექა-ქუხილის ღვთაების სახელი (შდრ. ბალყ.-ყარაჩ. „ჩოფა“, ადიღ. „ილირ-ჩოფა“, აფხ. „ათლარ ჩოფა“, ოს. „ცოფფაი“), მხოლოდ რიტუალის სახელწოდებას შემორჩა (სასიმღერო ტექსტებში, ისლამის გავლენით, წვიმის გამოგზავნას შესთხოვენ არა ანდირ-შოფაის, არამედ ალაჰს). სიმღერა „თაქთა ქურშაქი“ უნისონში სრულდება, ზოგჯერ ჰეტეროფონიის ელემენტებით: სიმღერის წამომწყებს (басшы) სანესო პროცესიის მონაწილენიც უერთდებოდნენ. სიმღერის დასრულების შემდეგ, რიტუალის მონაწილეებს ხალხი წყლით წუწავდა; ოჯახების შემოვლა, რომლის დროსაც საერთო სუფრისთვის საჭირო პროდუქტებს აგროვებდნენ, მდინარისპირზე მსხვერპლშეწირვით, ერთმანეთის წყალში ჩაგდებით, საწესო ნადიმით მთავრდებოდა. ანალოგიური წესჩვეულება ნოღაელთა მეზობელ კავკასიელ ხალხებშიც იყო გავრცელებული.

პრაქტიკაში იყო წვიმის გამოწვევის სხვა წესებიც: თუ ზემოაღნიშნული რიტუალი შედეგს არ გამოიღებდა, მორწმუნეები ცხენის თავის ქალას მოიძიებდნენ და მოლას ლოცვის წაკითხვას თხოვდნენ. მოლა ცხენის ქალასთან ორ ლოცვას კითხულობდა: ერთს საიმისოდ, რომ ჭებში წყალი უხვად ყოფილიყო, მეორეს იმისთვის, რომ ალაჰს წვიმა ზეციდან გამოეგზავნა. ამასთან, იგი დროდადრო ცხენის თავის ძვლებს სულს თავისებური ხმოვანებით (суьф) უბერავდა. შემდეგ ქალა ჭასთან მიქონდათ და წყალში დებდნენ. მიაჩნდათ, რომ ქალა არ უნდა დაკარგულიყო, რადგან თუ იგი სამუდამოდ ჩაიძირებოდა, წვიმა არასოდეს შეწყდებოდა და დედამიწას წყალი წალეკავდა. გარდა ამისა, წვიმის მოსაყვანად ფართოდ გამოიყენებოდა ქვებიც (შდრ. რომაული lapis manalis – „წვიმის ქვა“, რომელსაც ქურუმები „წვიმის გამოტყუების“ რიტუალში [aquilicium] იყენებდნენ). მაგალითად, იღებდნენ შვიდგზის შელოცვილ შვიდ კენჭს, რომლებსაც ქსოვილის ნაჭერში შეახვევდნენ, ჭაში ჩადებდნენ და მხოლოდ წვიმის მოსვლის შემდგომ ამოიღებდნენ. გავრცელებული იყო აგრეთვე თითოეულ კენჭზე 30-ჯერ წასაკითხი ლოცვა.

ლიტ.: Карданова Б. Б. Музыкальные традиции кубанских ногайцев в контексте их религиозных верований // Фан-Наука. Вып. № 2, 2011; Капаев И. Ногайские мифы, легенды и поверья. Опыт мифологического словаря. М., 2012; Керейтов Р. Х. Пережитки обрядов вызывания дождя у ногайцев // Всесоюзная сессия по итогам полевых этнографических и антропологических исследований 1978-1979 гг.Ж Тезисы докладов. Уфа, 1980; Ярлыкапов А. А. Трансформация доисламских верований ногайцев ногайской степи в советский период // Ногайцы: XXI век. История, язык, культура. От истоков – к грядущему. Материалы Первой Международной научно-практической конференции. Черкесск, 14-16 мая 2014. Черкесск, 2014.

ანე თეებე(ადიღ. Іэнэ теІэбэ – (“საგანთაგან არჩევა“) – იხ. „ლეთეუვე, ლეთელუცო“.

ანთლი თაᲥაყ-ი / ჯიქ-ელეი თაᲥაყ-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Антлы таякъ – „ფიცის ჯოხი“, джик-эллей таякъ – „წინაპრის სახსარ-არგანი“) – წმ. ხისგან გამოთლილი საწესო ჯოხი, რომლის ქვეშ გავლა საზოგადოებრივ შეკრებაზე განიხილებოდა, როგორც ერთგულების ფიცი. ძმადნაფიცობის რიტუალში სპეციალურად დამზადებული ჯოხის (არგნის) გამოყენება შემთხვევითი არაა: საინტერესოა აღინიშნოს, რომ ბალყარული და ყარაჩული რწმენა-წარმოდგენები ადამიანისა და ხის ტანის იგივეობას გულისხმობს (ორივე ერთი тенгек ტერმინით აღინიშნება); ადამიანის სხეულის კანი და ძვლები ასოცირებული იყო მიწასთან (джери: баш-джери – „ადგილი, მიწა-თავი“, тер-джери – „ადგილი, ოფლის მიწა“ და ა. შ., ანუ ყველაფერი, რაც კანთან არის დაკავშირებული) და ჯოხთან/არგანთან (сюек къарайгъа таякъды – „ძვალი ადამიანის ჯოხია“). როგორც ჩანს, ასეთივე კინესთეტიკურ იდეასთან არის დაკავშირებული ერთგულების ფიცის დადების რიტუალში ჯოხის გამოყენება (იხ. „თაᲥაყ-ყარნაშლიყი“).

ლიტ.: Каракетов М. Д. Из традиционной обрядово-культовой жизни карачаевцев. М.,

1995; Азаматова Г. К. Религиозные верования как элемент этнической культуры балкарцев // Религиозная жизнь народов Центральной Евразии. М., 2012; Карачаево-балкарско-русский словарь. М., 1989.

ანთლას-ი (ნოღ. Антлас: ант – „ფიცი“) – ძმადნაფიცობის ნოღაური რიტუალი. მხარეთა შორის ერთგულების ფიცის დადება (ბავშობაშიც და ზრდასრულ ასაკშიც) ერთი თასიდან შესმული სასმელით იყო განმტკიცებული (შეფიცული მეგობრები [ант дослар] ხელს გაიჭრიდნენ და სასმელში სისხლს ჩაღვრიდნენ), რის შემდეგაც ისინი ერთი სისხლის მქონე მეგობრები ხდებოდნენ. იდენტური წესი კავკასიის სხვა ხალხებშიც ფართოდ იყო გავრცელებული.

ლიტ.: Капаев И. Ногайские мифы, легенды и поверья. Опыт мифологического словаря. М., 2012.

ანიგოლ-ი დიგ., ნიქულა ირ. (ოს. Анигол / Ныкула) – მეფუტკრეობის მფარველი ღვთაება, რომლის წყალობაზე იყო დამოკიდებული თაფლის მოსავალი და ფუტკრის წარმატებული ნაყრიანობა. მისი სახელობის სპეციალური სამლოცველო ან დღეობა ოსებს არასოდეს ჰქონიათ. მეფუტკრეები თაფლის ამოღებისა და სკის გადაადგილების (სტეპში გაყვანის) დროს ანიგოლს (ნიქულას) საერთო სახსრებით შეძენილ ცხვარსა და თაფლის მცირე ნაწილს სწირავდნენ და ავი თვალისაგან სკის დაცვას, ფუტკრის კარგ ნაყრიანობას და ბარაქიან მოსავალს შესთხოვდნენ. დიგორში ფუტკრის გამოჩენისა და ანიგოლის კულტის დაფუძნების თაობაზე ა. მედოევს ჩაწერილი აქვს ერთი გადმოცემა, რომლის თანახმად დიგორში ფუტკრები ყაბარდოდან XIII საუკუნეში გადმოუყვანიათ: ახმათიხოხის (მთის სახელია) შორიახლო ცხოვრობდა ვინმე ღვთისმოშიში წინასწარმეტყველი, რომელსაც ერთხელ ღმერთი გაუწყრა და უამრავი თეთრი ჭია მიუსია. წინასწარმეტყველს მთელი სხეული ჭიებით ჰქონდა დაფარული და იტანჯებოდა, მაგრამ გადმოცვენილ ჭიებს კრებდა, კვლავ სხეულზე ისვამდა და დიდი მოთმინებით ემორჩილებოდა უზენაესის სასჯელს (შდრ. ბიბილიური ლეგენდა იობზე). ბოლოს ღმერთმა მიუტევა ცოდვები ტანჯულს და ბრძანა: „დე, ფრთები შეისხან ჭიებმა, გაფრინდნენ და ადამიანებს ტანჯვის ნაცვლად სიკეთე მოუტანონ!“ ჭიებსაც მაშინვე შეესხათ ფრთები და ახმათიხოხისკენ გაფრინდნენ. მცირე ხნის შემდეგ ამ მთის ნაპრალებში ერთმა მონადირემ უცნაური ბუზების გუნდი შენიშნა და მეგობართან ერთად დიდხანს უთვალთვალა. შემდეგ ახლოს მივიდნენ, ნახეს თაფლიანი ფიჭა, გასინჯეს და ძალზე გაკვირდნენ. გამოზაფხულზე მობრუნებულებს ნაპრალი თაფლით სავსე დახვდათ; ნამოიღეს თაფლი და თან კონუსის ფორმით დახვეული ალუბლის ქერქით ფუტკრები წამოიყვანეს. იმ დღიდან მოყოლებული ოსი მეფუტკრეები ანიგოლის სახელზე ლოცულობენ, თუმცა ზუსტად არავინ იცის, ვინ იყო იგი; ზოგნი ამბობენ, რომ ანიგოლი არის ფუტკრების მფარველი ზეციური ანგელოზი, ზოგნიც მთიდან ფუტკრების ჩამომყვან მონადირეს, სხვები კი ღვთისგან შერისხულ წინასწარმეტყველს უკავშირებენ.

როგორც ჩანს, ირონელ ოსთა ნიქულას ქვეშ ქრისტიანული წმინდანი ნიკოლოზი იგულისხმება, ტერმინ Анигол-ის წარმომავლობა კი გაურკვეველია. რ. შტაკელბერგის მიხედვით, იგი შედგენილი სიტყვაა, რომლის პირველი სეგმენტი მომდინარეობს სპარსულიდან – **ānig** „ფუტკარი“, მეორე კი უკავშირდება არაბულ **ğul** („დემონის ნაირსახეობა“) ცნებას. ვ. აბაევი უფრო მართებულად მიიჩნევს ჩვენთვის საინტერესო ტერმინი დაუკავშიროს მეფუტკრეობის მფარველი აფხაზური ქალღმერთის „ანანა-გუნდას“ სახელს, რაც ლინგვისტური ანალიზით საეჭვოდ გამოიყურება [ანანა-გუნდა, უფრო სწორად ანა-აგუნდა, ე. ი. ხალხური გაგებით „დედა აგუნდა“, როგორც ჩანს, მიღებულია მეფუტკრეობის მფარველი მეგრული ღვთაების „აგუნას“ (წმ. გიორგის ეპითეტი) სახელწოდებიდან აფხაზურ „აგუნდა“ სახელთან მისი ასოცირების გზით]. ანგარიშგასაწევი ჩანს ხალხური ეტიმოლოგია, რომელიც Анигол-ს რუსულ Ангел ფორმას უკავშირებს. შესაძლოა, ტერმინი Анигол არის კომპოზიტი, რომლის პირველი ნაწილი „Ан“ უკავშირდება ოსურ ენაში „დედის“ აღსანიშნავად ბავშვების მიერ, ასევე მოფერების მიზნით გამოყენებულ სიტყვას „æna“, ხოლო მეორე „гол“ „თაფლის“, „ფიჭის“, „ფიჭიანი თაფლის“ აღმნიშვნელ ქართულ სიტყვას გოლი; ამდენად, Анигол გაიშიფრება როგორც „თაფლის (ფიჭის) დედა“.

ლიტ.: Абаев В. И. Осетинский язык и фольклор. М.-Л., 1949. Т. I; Миллер В. Ф. Дигорские сказания. М., 1902; მისივე, Осетинские этюды.

Владикавказ, 1992; 1881. № 11-12; Калоев Б. А. Осетины. М., 1967. Медоев А. Сказание о появлении медоносных пчел в Дигории // ПТКОО. Владикавказ. 2006. Кн. 6.

ანლვალ ბერთენ-ი (ბაგვ. Анлъвалъ бертен – „ცხვართა ქორწილი") – ცხვრის ნერბვის ბაგვალური დღეობა. ამ მნიშვნელოვანი დღის აღსანიშნავად წინასწარ ემზადებოდნენ: ყიდულობდნენ ხილს, ამზადებდნენ ტკბილეულს, ბოზას, კლავდნენ ცხვარს და სტუმრებს უმასპინძლდებოდნენ; საღამოს ბავშვები აწყობდნენ საწესო მსვლელობას იმ ოჯახებისკენ, რომლებსაც საერთო ფარა ჰყავდათ და აგროვებდნენ კაკალსა და ჩირს თავიანთთვის, ხოლო ხორცსა და ყველს – მწყემსთათვის; საჩუქრის მიღებისას ოჯახს დალოცავდნენ: „ღმერთმა მოგცეთ ისეთი დიდდუმიანები ბატკნები, რომ ზიდვა გაგძნელებოდეთ".

ლიტ.: Булатова А. Г. Традиционные праздники и обряды народов Горного Дагестана в XIX – начале XX века. Махачкала, 1988.

ანტე – ანტიქრისტე, მაცხოვრის ღვთაებრივ საქმეთა ანტაგონისტი ძველქართულ ხალხურ რწმენა-წარმოდგენათა მიხედვით. ამ წარმოდგენათა თანახმად, ანტე, რომელიც მომავალში უნდა დაიბადოს, მაცხოვრის ანტიპოდი იქნება: მახინჯი, არაადამიანური გარეგნობის, არაჩვეულებრივად მაღალწვივებიანი (იოანე-ზოსიმე. კალანდაი. III. მთოვარისა ბედნიერებაჲ და უკუღმართობაჲ..."). მაღალწვივებიანი ანტეს შესახებ წარმოდგენის ილუსტრაციაა შ. რუსთაველის „ვეფხისტყაოსნის" ერთი სტრიქონი, რომელშიც ნათქვამია: „ ქვითა დავჰლეწეთ წვივები, ჩვენ იგი გავაანტენით" (ე. ი. ანტედ ვაქციეთ, ანტეს დავამსგავსეთ). ტარიელმა და ფრიდონმა თავიანთი მტრები ანტეს იმით დაამსგავსეს, რომ მათ წვივები დაულეწეს (ხალური შეხედულებით, მომავალში ანტე წვივებდალეწილი უნდა დაღუპულიყო). შ. რუსთაველმა, რა თმა უნდა, კარგად იცოდა, რომ ანტიქრისტე უნდა მოკვდეს არა ისე, როგორც ქრისტე გარდაიცვალა, – მაცხოვარმა პილატესა და მრავალ სხვა თვითმხილველთა გასაკვირად, წვივების დალეწვის გარეშე განუტევა სული (მარკოზი. XV, 44), „... რაჲთა წერილი აღესრულოს, ვითარმედ ძვალი მისი არა შეიმუსროს" (იოანე. XIX, 36).

ახალი "ქართლის ცხოვრების" მეორე ტექსტში საქართველოში თემურ-ლენგის შემოჭრის აღწერას წინ უსწრებს მისი წინაპრის – ჩინყიზ სამარყანელის – უწმინდური, სატანისეული ჩასახვის შესახებ ამბის თხრობა. ტექსტის ავტორი ჩინყიზ სამარყანელის დედის დაორსულებას ანტესებრივ დაორსულებას („მიდგომილება ანტესებრივი") უწოდებს და, ამდენად, თემურ- ლენგს ანტიქრისტედ სახავს (თემურ-ლენგს ანტიქრისტეს უწოდებს ძველი სომხური საისტორიო ტრადიციაც). საკითხთან დაკავშირებით, ინტერესმოკლებული არ იქნება აღინიშნოს, რომ, ძველ ქრისტიანთა წარმოდგენით, ანტიქრისტე უნდა დაიბადოს ქალწულად მიჩნეული მეძავი ქალისაგან (ქრისტეს უმანკო ჩასახვის პაროდია); სხვა ვერსიით, აღქმაგატეხილი მონაზვნისაგან (როგორც განდგომის სამომავლო ხორცშესხმა), ან სისხლაღრევითი კავშირით (ინცესტით). როგორც ჩანს, ძველ საქართველოში ანტეს დაბადება სწორედ ასე ესახებოდათ.

ლიტ.: ნ. ანთელავა. ახალი „ქართლის ცხოვრების" ერთი ადგილის გაგებისათვის („მიდგომილება ამტესებრივი") // საისტორიო მოამბე. V. თბ., 2004, გვ. 39-42; ახალი „ქართლის ცხოვრება". მეორე ტექსტი // „ქართლის ცხოვრება". ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ. ტ. II. Тბ., 1965, გვ. 446-448; თ. მეწოფელი. ლენგ-თემურის ისტორია. თარგმანი, შესავალი და კომენტარები პროფ. ლ. მელიქსეთ-ბეგისა. თბ., 1937, გვ. 22; შ. რუსთაველი. ვეფხისტყაოსანი. პ. ინგოროყვას რედაქტორობით და შენიშვნებით. თბ., 1953, გვ. 412.

ანუიშ-ი (სომხ. Անուշ) – ვიშაპთა დედა, ვიშაპ აჟდახაკის (იხ.) ცოლი სომხურ მითოლოგიაში (იხ. „ვიშაპები").

ანუშავან სოსანვერ-ი (სომხ. Անուշավան Սոսանվէր) – არა გეხეციკის (იხ.) შვილიშვილი, სიბრძნით დაჯილდოებული ჭაბუკი, ჭადრის ან არმავირთან ახლომდებარე ჭადრთა წმინდა კორომის განსახიერება სომხურ მითოლოგიაში; მას, როგორც წმინდა ჭადრის სულს, მომავლის საწინასწარმეტყველოდ მიმართავდნენ (კორომში ხის ფოთლების შრიალით მკითხაობდნენ).

სახელის პირველი ნაწილი ირანულ ანუშირვანს („უკვდავი სული“) უკავშირდება, მეორე კი – ორსეგმენტიანი სომხური სიტყვაა: unuի – “ჭადარი“, նվեր – „ნიჭი“, „კურთხევა“. სახელის ეტიმოლოგიიდან გამომდინარე, მიაჩნიათ, რომ ანუშავან სოსანვერი მცენარეულობის აღორძინების ციკლურობასთან იყო ასოცირებული.

ლიტ.: Ананикян М. А. Мифы Армении. М., 2010; Арутюнян С. Б. Анушаван сосанвер // Мифологический словарь. Главный редактор Е. М. Мелетинский. М., 1991.

ანლშიბაა (ნოღ. Анъшыбай: анъш – „მონადირე“, бай – „მდიდარი“, ე. ი. „ნადირობით გამდიდრებული“) – ლეგენდარული მონადირე, პირველი მონადირის სახე ნოღაურ მითოლოგიაში. ფოლკლორულ ტექსტებში ხშირად ფიგურირებს, როგორც უსახელო მონადირე, ზოგჯერ სხვა სახელით იწოდება (მაგალითად, ბულანბაა [Буланбай – „ფურირმით მდიდარი“]).

ლიტ.: Капаев И. Ногайские мифы, легенды и поверья. Опыт мифологического словаря. М., 2012.

ანყ-ავყუშ-ი)ყუმ. Анкъ-авкъуш) – იხ. „ქვანქვა“.

ანშფა (აფხ. Аншьа) – ნართულ გადმოცემათა ცენტრალური პერსონაჟის – სასრიყვას მეტსახელი. ასე მიმართავენ ან იხსენიებენ სასრიყვას ნართები, რომლებმაც არ იციან, ვინ არის მისი მამა.

ტერმინი „ანშფა“ („დედის ვაჟი, ძე“), როგორც ჩანს, ქართულ „ნაბიჭვარს“ შეესაბამება.

ლიტ.: Приключения нарта Сасрыквы и его девяноста девяти братьев. М., 1962; Сух., 1988.

ანგჰამცა (აფხ. Аныҳәамца) – აფხაზური ფოლკლორის პერსონაჟი, მიწისქვეშეთის სულის ქალიშვილი, რეფრუასა და ბელერეფსთას და. მიწისქვეშეთის სული რკინის იარაღის უბადლო მჭედელია. ანიჰამცა და მისი დები საჭმელსა და სამოსს უმზადებენ ძმასა და იმ მეომრებს, რომლებიც აფხაზეთში შემოსასვლელ ერთადერთ გზას იცავენ. მჭედლის უცარი სიკვდილი გამო, უიარაღოდ დარჩენილი მცველები მტერთან უთანასწორო ბრძოლაში იღუპებიან. ძმის სიკვდილით დამწუხრებულმა ანიჰამცამ ისე იტირა, რომ მისმა ცრემლებმა ზემოთ ამოხეთქა და მდინარედ იქცა. ეს მდინარე ანიჰამცას სახელწოდებით გაგრასთან ახლოს დღესაც მიედინება.

ლიტ.: В.П. Пачулия. Легенды лазурного берега. М., 1973.

აჟა (ლაკ. Ажа – ქალის სახელი) – დაღესტნური (ლაკური) საკულტო ქვა, სვეტისმაგვარი ბლოკი, რომლის ზედა ნაწილი წარმოადგენს ადამიანის მსგავს ფიგურას სქესობრივი ნიშნის გარეშე; მდებარეობს სოფ. ხოსრეხში. ხანგრძლივი გვალვის დროს ხოსრეხელები აჟასთან მიდიოდნენ, მას ვერტიკალურად დააყენებდნენ, ერბოს წაუსვამდნენ და წვიმის გამოგზავნას ევედრებოდნენ; წვიმის მოსვლის შემდეგ კვლავ წააქცევდნენ. აჟას თაყვანით ეპყრობოდნენ მხოლოდ მაშინ, როდესაც რაიმეს შეთხოვდნენ, სხვა დროს მის მიმართ უცერემონიონი იყვნენ.

მთიანი დაღესტნის ზოგიერთ ადგილებში დღემდე შემორჩა ე. წ. „ქვის ქალები“, რომლებთანაც გარკვეული გადმოცემები და საწესო მოქმედებები იყო დაკავშირებული, მაგალითად, ლაკთა სოფ. კაიაში არსებული 1 მ-ის სიმაღლისა და 0.6 მ-ის სიგანის ანთროპომორფული ქვის სტელა, რომელსაც ლოცვის დღეებში ერბოს უსვამდნენ, წვიმისა და შვილიერების მომნიჭებლად ითვლებოდა; აშკარაა, რომ მისი ქალური ბუნება ხაზგასმულია სტელის მუცლის არეში არსებული ჩაღრმავებით, რაც მდედრულ წიაღთან არის დაკავშირებული. დაახლოებით ასეთივე ფორმისაა სოფ. თაბაჰლუში ყუმუხისკენ მიმართულ გზაზე მდგარი სტელა, რომელსაც ლაკები აღუ ბაა ჯუნს (аIгъу бай къун – „ცხიმწასასმელი ქვა“) უწოდებენ. სოფლის მოსახლეობა წვიმის გამოთხოვისა თუ სხვა საჭიროების მიზნით, მას ერბოს უსვამდა.

თაბაჰლუს „ცხიმწასასმელ ქვას“ მრავალგვარი ლეგენდა უკავშირდება. ერთ-ერთი მათგანის თანახმად, ესაა მიწისქვეშა სამეფოდან გამოქცეული და გაქვავებული ახალდაქორწინებულები, რომლებმაც ვაჟის მამასთან – მიწისქვეშეთის მეფესთან – ცხოვრება არ ისურვეს. სხვა ლეგენდის მიხედვით, იგი გაქვავებული დედა-შვილის ქანდაკებაა: თურმე, ერთი ქალი ხორბალს მკიდა; იქვე ედგა აკვანი ბავშვიანად; ქალს მკის დამთავრება უნდოდა, მაგრამ დღე ილეოდა და მზეც ჩადიოდა; მაშინ

მზეს შეხვეწებია, სამუშაოს დასრულებამდე ცის კაბადონზე დარჩენილიყო; მზეს თხოვნა შეუსმენია და კვლავ მაღლა ამონეულა; ამისთვის ყურადღება მიუქცევია მუსლიმ ღვთისმსახურს, რომელიც მარხვას ინახავდა, და მზისთვის უკითხავს, რატომ არ ჩადიოდა; როცა მზეს მიზეზი აუხსნია, მას ქალის გაქვავება უსურვებია; ქალი ამ დროს ბავშვს ძუძუს აჭმევდა და შვილთან ერთად ქვად ქცეულა.

ლიტ.: Булатова А. Г. Лакцы. Махачкала, 1971; Булатов А. Исторические корни некоторых этнографических сюжетов в Дагестане // СЭ, 1989, № 4; Гаджиев М. Г., Мамаев М. М. Каменное антропоморфное изваяние из Экибулака // Древние памятники Северо-Восточного Кавказа. Махачкала, 1977; Гаджиев Г. А. Верования и обряды: доисламский период. Махачкала, 1993.

აჟამ-ი ‖ აჯამ-ი (ბალყ.-ყარაჩ.Ажам/Аджам) – ქალღმერთებისა და მდედრობითი სქესის სულების კრებითი სახე, ბუნების ძალების განსახიერება ბალყარულ-ყარაჩულ მითოლოგიაში. აქვს ცეცხლოვანი თავი, მიწასავით ფართო ფეხის ტერფები, სუნთქვა – ქარის სტვენა, ზურგიდან წყალი ამოსდის. გარდა ამისა, მის სახეში აღაჩ ქიშისა (იხ.) და ალმასთის ნიშნებიც შეიმჩნევა: სხეული წითური თმით აქვს დაფარული და წელზე ცული კიდია. აჟამის, როგორც ბუნების დიდი ქალბატონის, სახელზე ლოცულობდნენ, მსხვერპლს სწირავდნენ და უვნებლობასა და წყალობას შეთხოვდნენ; ზამთარში კი მდინარესთან ან წყაროსთან კოცონს გააჩაღებდნენ, რომელთანაც ქალღმერთის სადიდებლებს მღეროდნენ და მას, როგორც ცეცხლისა და ქარბუქის მფარველს, თბილი ზამთრისა და ზომიერი ქარბუქის გამოგზავნას თხოვდნენ.

ლიტ.: Джуртубаев М. Ч. Духовная культура карачаево-балкарского народа // Ас-Алан. М., 1998, № 1; Шаманов И. М. Календарь и календарная обрядность // Карачаевцы. Балкарцы. М.,2014.

აჟაღაფა / აჟიღაფა (ადიღ. Ажэгъафэ / Ажыгъафэ – „მოცეკვავე თხა“) – საწესო პერსონაჟი, მასხარა თხის ნიღბით; ქორწილში, ჭაფშში, აგრარულ დღეობებსა და სხვადასხვა ზეიმებში გამართული თამაშობების განმწესრიგებლის დამხმარე (იხ. „ჯეგუაკო“).

ლიტ.: Налоев З.М. Из истории культуры адыгов. Нальчик, 1978; Налоев З.М. Этюды по истории культуры адыгов. Нальчик, 1985; Налоев З.М. Институт джегуако. Нальчик, 2011; Мыжей М., Пашты М. Адыгэ мифологием и энциклопедие. Тхъэхэр, лIыхъужьхэр, культхэр, нэшэнэхэр. Черкесск-Налышык-Мейкъуагэ. 2012.

აჟდარჰა / აზდაღა (აზერ. Аждарха; ნოღ. Аздагъа/Айдаха/Аждака) – დემონური არსება – უზარმაზარი ზომის ცეცხლისმფრქვეველი ურჩხული, ფრთოსანი გველეშაპი კავკასიის თურქულენოვანი ხალხების მითოლოგიაში. ყველაზე გავრცელებული მითების თანახმად, აჟდარჰა ქვეყანას მოსპობით ემუქრება, თუკი შესაჭმელად ქალიშვილს რეგულარულად არ მისცემენ. საბოლოოდ გმირი ამარცხებს მას და იხსნის მსხვერპლს, რომელზედაც ქორწინდება. აჟდარჰა/აზდაღა დაკავშირებულია წვიმის მომყვან ღრუბლებთან და წყალთან. ცხოვრობს მდინარეში, ტბაში ან ზღვაში, რომელთანაც მიახლოებულ მსხვერპლს წყლისქვეშეთში მიაქანებს; თუ წამოიმართა, თავით ღრუბლებს ეხება, კუდი კი წყალში უდევს; წამოდგომისას საშინლად ხმაურობს, დაშვებისას უთვალავ ნაპერწკალს აფრქვევს. ნოღაელთა რწმენით, მას ფურირემი ბადებს და იმდენ ხანს ცოცხლობს, ვიდრე ირემი სხვა ასეთ ურჩხულს არ მოავლენს (შდრ. ოსური „რუიმონი“). ეს კი ჩვეულებრივ ას წელიწადში ერთხელ ხდება. ამ მითოლოგიური პერსონაჟის სული შეიძლება, სხეულს გარეთ, ფრინველში ან მის კვერცხში იყოს მოთავსებული. აზდაღა, როგორც ფრთოსანი, ზეცაში მკვიდრობს, ცდილობს ჩაყლაპოს მთვარე და მთელ კაცობრიობას უბედურება მოუტანოს. აზერბაიჯანელთა წარმოდგენით, აჟდარჰა ორსულ ქალს მუცელში უსახლდება და ბავშვს უკლავს.

ტერმინი „აჟდაჰა/აზდაღა“ და ამ ტერმინით სახელდებული დემონური პერსონაჟი ირანული მითოლოგიის აჟი-დაჰაკას უკავშირდება.

ლიტ.: Басилов В. Н. Аждарха // Мифы народов мира. Т 1. М., 1980; Дубровин Н. Ф. История войны и владычества русских на Кавказе. Т. I: Очерк Кавказа и народов, его населяющих. Кн. I: Кавказ. СПб., 1871; Керейтов Р. Х. Мифологические персонажи традиционных верований ногайцев // СЭ. 1989, № 2; Капаев И. Ногайские мифы, легенды и поверья. Опыт мифологического словаря. М., 2012. Марр Н. Я., Смирнов Я. И. Вишапы. Л., 1931.

აჟდაღა[ნ] / **აჟდა** (ლეზგ. Аждагъа[и] / Ажда) – დაღესტნური (ლეზგიური) პანდემონიუმის ანთროპოფორფული პერსონაჟი, მაქცია, ადამიანის ანტაგონისტი; წარმოდგენილი ჰყავთ შვიდი მეტრის სიმაღლის ყოვლისშემძლე მამაკაცის სახით. იმისათვის, რომ ადამიანი მოატყუოს შეუძლია, იქცეს მელიად, მგლად, დათვად, ცხენად, კურდღლად და სხვა ცხოველად. არცთუ იშვიათად, ხატავენ, როგორც უზარმაზარი ხახის მქონე ცეცხლისმფრქვეველ შვიდთავიან დემონს, რომელიც თავის გზაზე ყველაფერს წვავს; ცხოვრობს მღვიმეებში, მთის ველებზე, მდინარეთა და ტბათა სანაპიროებზე. აჟდაღა ლეზგიური ზღაპრებისა და ლეგენდების პოპულარული პერსონაჟია და ადამიანის მჭამელად ითვლება: მშიერი დემონი მდინარეს აგუბებს და ადამიანებს წყლით სარგებლობის საშუალებას მხოლოდ იმ შემთხვევაში აძლევს, თუ შესაჭმელად მზეთუნახავს მიუყვანენ.

ლეზგიური ზღაპრებისა და რწმენა-წარმოდგენების ურჩხული, როგორც წესი, მამრობითი სქესის ანთროპომორფული არსებაა (რუთულებში მისი სქესი უცნობია), რაც ლეზგიური აჟდაღასა და ძველირანული აჟი-დაჰაკას გვიანდელი სახის სიახლოვეზე მიუთითებს (ირანული მითოლოგიის განვითარების კვალდაკვალ ურჩხულმა თავისი ზოომორფული სახე თანდათან დაკარგა). არც იმის გამორიცხვა შეიძლება, რომ ლეზგიურმა აჟდაღამ თავისი სახე ამ ხალხის საკუთარი წარმოდგენების შედეგად შეიძინა. დასაშვებია და, ალბათ, უფრო სარწმუნო ისაა, რომ დემონი ლეზგიურ რწმენა-წარმოდგენებში გვიან შევიდა, ანუ მაშინ, როცა მისი ანთროპომორფული სახე უკვე ჩამოყალიბებული იყო.

ლიტ.: Гаджиев Г. А. Мифические персонажи и их названия у лезгин // Отраслевая лексика дагестанских языков. Материалы и исследования. Махачкала, 1984; Рамазанов Р. А. Мифические персонажи и их названия у рутульцев // Вестник Дагестанского научного центра. 2004, №17.

აჟდაჰაკ-ი (სომხ. Աժդահակ ← ირან. აჟი დაჰაკა – „გველეშაპი") – ურჩხული (ვიშაპი) სომხურ მითოლოგიაში. ეპოსში („ვიპასანკი") იგი მარების (მიდიელების) მეფე (იგულისხმება მიდიის მეფე ასტიაგი) და სომეხთა მეფის, ტიგრანის, ანტაგონისტია; უფრთხის რა ტიგრანს, მის მოკვლას განიზრახავს; ტიგრანის დაზე – ტიგრანუიზე – იმ მიზნით ქორწინდება, რომ ცოლი ძმის წინააღმდეგ გამოიყენოს, მაგრამ აჟდაჰაკის განზრახვის თაობაზე ქალი ტიგრანს ამცნობს; ტიგრანი კლავს აჟდაჰაკს, დაიხსნის თავის დას, ატყვევებს მარების მეფის პირველ ცოლს – ანუიშს – და მრავალ მარს, რომლებსაც სომხეთში, მასისის აღმოსავლეთით დაასახლებს (ხალხური ეტიმოლოგიით, მარი „გველს", „ვიშაპს" ნიშნავს, ამიტომ ანუიშს „ვიშაპთა დედას" უწოდებენ). მართალია, გადმოცემა ისტორიულ ვითარებას ასახავს (ტიგრან მეორის მიერ მიდიის დედაქალაქის – ეკბატანის – აღება, სომხეთის მოკავშირის, მცირე მიდიის მეფის ქორწინება ტიგრანის ქალიშვილზე და სხვ.), მაგრამ მასში ჩართულია მითოლოგიური მასალაც: მოქმედი პირები წარმოადგენენ როგორც ადამიანებს, ისე ვიშაპებს. მითოლოგიური პერსონაჟია თვით აჟდაჰაკი. „ჭექა-ქუხილის" მითებში ქუხილის ურჩხული ატყვევებს ღვთაების დას ან ცოლს. ამ როლებს ეპოსში აჟდაჰაკი, ტიგრანი და ტიგრანუი ასრულებენ. სპეციალისტები თვლიან, რომ სომხურ ლეგენდებში აჟდაჰაკის წინააღმდეგ, საფიქრებელია, თავდაპირველად ვაჰაგნი გამოდიოდა, რომელიც შემდგომში ტიგრანით შეუცვლიათ. სხვათა შორის ამ ფაქტშიც ხედავენ სომხეთში მეფეების გაღმერთების ერთ-ერთ დადასტურებას.

ლიტ.: მოვსეს ხორენაცი. სომხეთის ისტორია. ძველი სომხურიდან თარგმნა, შესავალი და შენიშვნები დაურთო ალექსანდრე აბდალაძემ. თბ., 1984; Арутюнян С. Б. Аждахак// Мифы народов мира. Т. I. М., 1980.

აჟიუჟალ ჰანთრი / ყარილ დიარყუ / აჟიუჟალ-ი / ბარდოლ აზიზოლ-ი / დაჰუდალდიე მილყაბე / ჰარიდიჰარ-ი / ყარინენე / ყარი დიგბირ-ი / რუჴნალა ბურჰნი / ურეხილა ბურჰნი / ილლაჰილა ბურჰნი / რუჴნალა დაჰ-ი (ლაკ. Аьжюжал гьантри – „აჟიუჟის დღეები", кьарил дяркъу „დედაბრის სიცივე"; ხუნძ. ажюжал „აჟიუჟალისა"; ანდ. бардол азизол „საკამათო დღეები"; ჭამ. ягьудалдие милъабе „ქალთა დღეები"; ლეზგ. къаридикъар „დედაბრის დღეები"; რუთულ. къаринене „ბებიის დღეები"; ნახ. къари йыгбыр „დედაბრის

დღეები"; დარგ. рухъналa бурхIни „დედაბრის დღეები", урехила бурхIни „შიშის დღეები", иллагьила бурхIни „სირთულეების დღეები", рухънала дагь „დედაბრის ქარები") – წელიწადის დროის (ზამთრის დასასრულისა და გაზაფხულის დასაწყისის) პერსონიფიკაცია დაღესტნურ (ხუნძურ, ანდიურ, დარგუულ, ლაკურ, ლეზგიურ, რუთულურ, წახურულ) მითოლოგიაში. დაღესტნის ხალხთა მითოლოგიური წარმოდგენები მჭიდროდ იყო დაკავშირებული ბუნებასთან და ნაყოფიერების კულტთან. რამდენადაც მინათმოქმედისა და მესაქონლის ბედი დიდად იყო დამოკიდებული კლიმატურ პირობებზე, ამბობდნენ, რომ ზამთარ-გაზაფხულის მიჯნის არასტაბილური დღეები „მკვებავიცაა და დამლუპველიც" (гьадил хъапра – дулганра). ბუნების შეუცნობლობა საქონლის საკვების ეკონომიურ ხარჯვას მოითხოვდა: სიცივესთან ერთად, მისი უკმარობა საშიში იყო დასუსტებული დედა ცხვრებისა და ბატკნებისათვის. დაღესტნის ბევრ ხალხში სხვადასხვა ვარიანტებით არის გავრცელებული ლეგენდა დედაბერზე, რომელიც, ცხვრის საკვებისა და სანვავის არაეკონომიურად ხარჯვის გამო, აპრილის დაასაწყისში მათ გარეშე დარჩა. გადმოცემის ერთ-ერთი დარგუული ვარიანტი მოგვითხრობს: ეს მოხუცი ქალი გახარებული იყო იმით, რომ, ხარებთან ერთად, მკაცრი ზამთარი გადაიტანა, მაგრამ მოულოდნელად ძალზე ძლიერი ყინვები დაიჭირა, მის საქონელს რქებიც კი დაებზარა. ამ მითოლოგიური ისტორიის სხვა ვერსიით, მაშინ გაიყინა და მოკვდა დედაბერიც.

მსგავსი გადმოცემები გავრცელებული იყო ვაინახებში. ყარაჩაელებსა და ბალყარელებში, მთიელ ტაჯიკებსა და ხორეზმელ უზბეკებში. შუა აზიის სამხრეთ ნაწილში ნავრუზობის (ძველი ირანული ახალი წელი – გაზაფხულის დღეღამსწორების დღე) წინმსწრებ ცივ დღეებს „დედაბერ ოჯიზის დღეები" ეწოდებოდა. ოჯიზს (ოჯუზს) ზამთართან და ცივ ქარებთან აიგივებდნენ. გაზაფხულზე ოჯიზი კვდებოდა და ხალხი მზესა და სითბოს სიხარულით ეგებებოდა. მკვლევარები ამ მითოლოგიური პერსონაჟის სახის საწყისებს ირანული სამყაროს უძველეს რელიგიურ წარმოდგენებში ხედავს.

აღსანიშნავია, რომ „მარტის დედაბრის" შესახებ წარმოდგენები გავრცელებული იყო ევროპაშიც, მაგალითად, საფრანგეთის ხვადასხვა ოლქებში თებერვლის ბოლო სამი დღე და მარტის პირველი სამი დღე (ზოგან მარტის უკანასკნელი სამი დღე და აპრილის პირველი სამი დღე) „დედაბრის დღეებად" ითვლებოდა. პრაქტიკულად მთელ ხმელთაშუაზღვისპირეთსა და წინა აზიაში ცნობილია ლეგენდის შემდეგი ვარიანტი: ვინმე დედაბერმა გაზაფხულის დადგომამდე ცხვრის ფარა საძოვარზე გარეკა; გზაში იგი წარმავალ თვეს აგინებდა; ეს უკანასკნელი გაბრაზდა, დედაბრის დასჯა გადაწყვიტა და მომავალ თვეს რამდენიმე დღე ესესხა (შდრ. ქართული „ნასესხები"); ქალი თავის საქონლიანად სიცივისაგან მოკვდა.

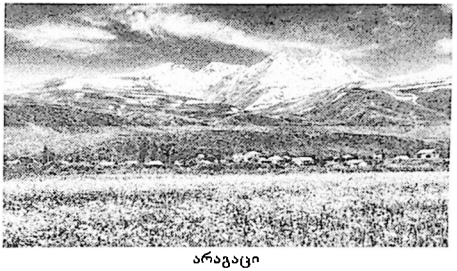
ლიტ.: Алиев Б. Г. Сельскохозяйственный календарь даргинцев // Вопросы истории Дагестана (досоветский период). Вып. I. Махачкала. 1974; Антонова Е. В., Чвырь Л. А. Таджикские весенние игры и обряды и индо-иранская мифология // Фольклор и историческая этнография. М., 1983; Булатова А. Г., Булатов А. О. Некоторые религиозные верования и мифологические представления дагестанцев, связанных с календарем // Проблемы мифологии и верований народов Дагестана. Махачкала, 1988; Булатова А. Г. Сельскохозяйственный календарь и календарные обычаи и обряды народов Дагестана. СПб., 1999; Гаджиева С. Ш., Трофимова А. Г. и др. Старинный земледельческий календарь народов Дагестана. М., 1964; Гаджиева С. Ш., Османов М. О. и др. Материальная культура даргинцев. Махачкала, 1967; Исрапилова З. А. Образ „мартовской старухи" в мифологии даргинцев // Культурная жизнь Юга России. № 1 (44), 2012; Кабакова Г. И. Структура и география легенды о мартовской старухе // Славянский и балканский фольклор: Верования. Текст. Ритуал. М., 1994; Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы: весенние праздники. М., 1977; Мадаева З. А. Народный календарь чеченцев и ингушей в конце XIX – нач. XX в. // СЭ. 1980, № 6; Снесарев Г. П. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. М., 1969; Шаманов И. М. Народный календарь карачаевцев // Из истории Карачаево-Черкесии. Вып. 7. Черкесск, 1974.

არაბი (ოს. Араби) – ოსური ზღაპრის პერსონაჟი, ღმერთის დისშვილი; ქალიშვილი იყო, მაგრამ მამაკაცის იერით ცხოვრობდა; ღმერთმა დაუწესა, ცოლად ისეთ კაცს გაყოლოდა, ვინც მას ორთაბრძოლაში დაამარცხებდა. რო-

ცა არაბი ყარამან მეფის შვილობილს – ასთანოღლის – შეხვდა, დაეჭიდა, მაგრამ ვაჟმა იგი მინაზე დასცა. არაბი იმწამსვე ოქროსთმიან ქალიშვილად იქცა და მოწინააღმდეგეს ცოლად გაყვა.

ლიტ.: Цгоев Х. Ф. Словарь осетинской мифологии и уклада жизни. Владикавказ, 2015.

არაგაც-ი (სომხ. Արագած) – მთა სომხურ მითოლოგიაში, მასისის (არარატის) დაძ. მითის თანახმად, ერთხელ ერთმანეთის მოსიყვარულე დები, არაგაცი და მასისი, წაიკიდნენ. მათ შერიგებას ამაოდ ეცადა მთა მარუტა სარი; ბოლოს, განრისხებულმა ორივენი დაწყევლა, რის გამოც ისინი სამუდამოდ დაშორდნენ ერთმანეთს.



არაგაცი

ქრისტიანობის გავრცელების შემდგომი მითის თანახმად, არაგაცის მთაზე ლოცულობდა სომხეთში ქრისტიანობის მქადაგებელი, სომხეთის პირველი კათოლიკოსი, გროგორ განმანათლებელი (III-IV სს. მიჯნა), რომელსაც ღამეს ციდან ჩამოშვებული კანდელი უნათებდა.

ლიტ.: Арутюнян С. Б. Арагац // Мифы народов мира. Т. I. М., 1980.

არა გეხეციკ-ი (სომხ. Արա Գեղեցիկ – „არა მშვენიერი“) – მოკვდავი და აღდგენადი ბუნების, სიყვარულისა და საბრძოლო გამარჯვებათა ღვთაება სომხურ მითოლოგიაში. არქაული მითების დემითოლოგიზაცია-ისტორიზაციისა და ეპოსის ჩამოყალიბების პირობებში, როცა სხვადასხვა მითოლოგიურ პერსონაჟებს შორის გარკვეული გენეალოგიური კავშირები წარმოიქმნა, არა გეხეციკი გვევლინება, როგორც სომეხთა ერთ-ერთი ეპონიმის (პირველწინაპრის – ჰაიკის – შთამომავლის) – არამის – ვაჟი და ანუშავან სოსანვერის პაპა. მითები არა გეხეციკისა და ქალღმერთ შამირამის შესახებ წარმოადგენს ოსირისისა და ისიდას, თამუზისა და იშთარის, ადონისისა და ასტარტას შესახებ მითების ვარიანტს. მიიჩნევენ, რომ იგი პროტოარმენებმა ჯერ კიდევ ძვ. წ. მეორე ათასწლეულში შექმნეს. ეპოსის მიხედვით, არა გეხეციკი სომხეთის მეფეა. შამირამი კი – ასირიისა. შამირამმა, რომელმაც სილამაზით განთქმული არა გეხეციკი ქმრად ისურვა, ამ უკანასკნელის ცოლის – ნანას – გარდაცვალების შემდეგ, მასთან ძღვენით ელჩობა გაგზავნა და შეუთვალა: ან ასირიის მეფე გამხდარიყო, ან ქალის ენებები დაეკმაყოფილებინა და შინ მშვიდობით დაბრუნებულიყო. არა გეხეციკის უარით განრისხებულმა შამირამმა სომხეთს ჯარი შეუსია და სარდლები გააფრთხილა, რომ მეფე ცოცხლად შეეპყროთ, მაგრამ სომხეთის მბრძანებელი ბრძოლის ველზე მოკლეს. შამირამი პოულობს მის ცხედარს და არალეზების (იხ.) დახმარებით აცოცხლებს (მ. ხორენაცის „ისტორიის“ თანახმად, შამირამმა მხოლოდ ხმები გაავრცელა არალეზთა მიერ არა გეხეციკის აღდგომის თაობაზე). ვარაუდობენ, რომ ეს მითი საფუძვლად დაედო პლატონის მიერ ერის შესახებ გადმოცემულ მითს: ბრძოლის ველზე მოკლული ერი მეთორმეტე დღეს ცოცხლდება და საიქიოში ნანახის თაობაზე ყვება. ამ მითში, როგორც სხვა სომხურ მითებში, მითოსური დრო გარდაქმნილია ისტორიულ დროდ, როცა ასირიასა და სომხეთს შორის დიდმნიშვნელოვანი მოვლენები ხდება.

XV-XIX სს-ის სომხურ ხელნაწერ თილისმებში არა გეხეციკი ფიგურირებს, როგორც ციებ-ცხელებით დაავადებულთა, მშობიარეთა და მეომართა მფარველი რიგითი სული (ამავე ძეგლებში გვხვდება მფარველი სულები, რომელთა სახელწოდება მისი სახელიდან არის ნაწარმოები, მაგალითად: არაიხული (...), არაბიელი (...) და სხვ.

გადმოცემების თანახმად, არა გეხეციკის სახელით იწოდება არარატის დაბლობი, აგრეთვე ცახკევანკის მთა (ერევნთან ახლოს), რომლის მეორე სახელწოდებაა „არა“. თქმულება არა გეხეციკის გაცოცხლების შესახებ უკავშირდება ქ. ვანის შორიახლოს მდებარე სოფ. ლეზკის გორას.

ლიტ.: მოვსეს ხორენაცი. სომხეთის ის-

ტორია. ძველი სომხურიდან თარგმნა, შესავალი და შენიშვნები დაურთო ალექსანდრე აბდალაძემ. თბ., 1984; Ананикян М. А. Мифы Армении. М., 2010; Арутюнян С. Б. Ара Гехецик // Мифы народов мира. Т. I. М., 1980; მისივე, Армянская мифология // Мифы народов мира. Т. I. М., 1980; Одабашян А. А. Народные верования армян (По материалам рукописных талисманов XV-XIX) // Кавказский этнографический сборник. VI. М., 1976.

არაგილ-ი (სომხ. Արագիլ – „ყარყატი") – სომხური მითოლოგიური პერსონაჟი – არა გეხეციკის მაცნე, მინდვრების მცველი. ძველ მითებში ორი არაგილი მზეს განასახიერებს. ზოგიერთი მითის თანახმად, არაგილები თავიანთ ქვეყანაში ადამიანები, მიწათმოქმედები არიან; როცა დრო დგება, ისინი ფრთებს იკეთებენ და სომხეთში მოფრინავენ. გამოფრენის წინ ერთ-ერთ შვილს კლავენ და ღმერთს მსხვერპლად სწირავენ. შინ მობრუნებულები ხოცავენ ფინიკის პალმებს შემოხვეულ გველებს. სომხები თაყვანს სცემდნენ არაგილებს, როგორ წმინდა ფრინველებს, მკვდრებს კი გარდაცვლილი ადამიანის მსგავსად მარხავდნენ.

ლიტ.: Арутюнян С. Б. Ара Гехецик // Мифы народов мира. Т. I. М., 1980; მისივე, Армянская мифология // Мифы народов мира. Т. I. М., 1980.

არალეზ-ი (სომხ. Արալեզ) – მიცვალებულთა მკვდრეთით აღმდგენი სულები სომხურ მითოლოგიაში. მათ შესახებ ცნობები დაცულია შუა საუკუნეების სომხურ წერილობით წყაროებში. ამ მონაცემთა თანახმად, არალეზები წარმოდგენილია ძაღლისმაგვარ არსებებად, რომლებიც ზეციდან ეშვებიან, ბრძოლაში მოკლულ მეომრებს ჭრილობებს ულოკავენ და აცოცხლებენ. არალეზთა შესახებ რწმენა და მათი კულტი, როგორც ჩანს, V ს-ის სომხეთში ჯერ კიდევ ცოცხლობდა. არალეზებზე პირველ ცნობას გვაწვდის მოვსეს ხორენაცი არა გეხეციკისა (იხ.) და შამირამის (იხ.) შესახებ გავრცელებული მითის თხრობისას, თუმცა ტერმინ „არალეზს" არ ახსენებს. მემატიანე ყვება: „...შამირამმა ბრძანა, ბრძოლაში დაცემული არას ცხედარი მაღალი კლდის წვერზე დაესვენებინათ, რათა მლოკავი ღვთაებები ზეციდან დაშვებულიყვნენ და გაელოკათ და გაეცოცხლებინათ იგი". ხალხური გადმოცემა ამ მითს ქ. ვანის ჩრდილოეთით მდებარე სოფ. ლეზკის (სიტყვიდან „ლოკვა") სახელწოდების წარმოშობას უკავშირებს.

შემდეგი ავტორი, რომელიც არალეზებს ახსენებს, არის ფავტოს ბუზანდი. IV ს-ის სომეხი სპარაპეტის – მუშეხის – სიკხდილის შესახებ ნაწყვეტში ნათქვამია: „ როცა სპარაპეტ მუშეხის გვამი ოჯახში მიიტანეს, ნათესავებმა არ ირწმუნეს მისი სიკვდილი, თუმცა ხედავდნენ სხეულისგან განცალკევებულ თავს... ზოგიერთებს იმედი ჰქონდათ, რომ მას კვლავ გაცოცხლება შეეძლო. ამიტომ სხეულს თავი მიაკერეს, გვამი ერთი დიდი კოშკის სახურავზე დაასვენეს და თქვეს: „რამდენადაც იგი მამაცი იყო, არალეზები დაეშვებიან და გააცოცხლებენ მას". სხვა ავტორი (კოხბაცი), რომელსაც არ ეჯერა არალეზთა არსებობა, წერს: „... არ არიან არსებები, წარმოშობილნი ძაღლთაგან და მცხოვრებნი უხილავ სულებად, რომლებსაც ლოკვით შეუძლიათ ომში დაღუპულთა გაცოცხლება". ან: „ნუთუ ვინმეს შეუძლია თქვას, რომ ნახა არალეზები? და თუ უწინდელ დროში არალეზები ლოკავდნენ და აცოცხლებდნენ სასიკვდილოდ დაჭრილებს, რატომ არ აკეთებენ ამას ამჟამად?"

არალეზის სახემ მრავალი მკვლევარ-არმენოლოგის ყურადღება მიიპყრო, განსაკუთრებული ინტერესი კი „არალეზ" ტერმინმა გამოიწვია. ნ. ემინი აანალიზებს რა ტერმინის ჰარალეზ ფორმას, მას „განუწყვეტელი ლოკვის" მნიშვნელობას ანიჭებს. გ. ალიშანის აზრით, ჰარალეზი არის „განუწყვეტელ ლოკვა", არალეზი – „არას მლოკავი", ხოლო არნალეზე – „მამაკაცის ან ვაჟკაცის მლოკავი". გ. კაპანციანი თვლიდა, რომ სიტყვა არალეზი შედგება aral ძირისა და ez ნაწილაკისაგან. სიტყვის ძირი შეიძლება აღნიშნავდეს როგორც ძაღლს ან მის მსგავს ცხოველს, ისე „აღძვრას" („აღგზნებას"), „გაჩენას", რაც იყო კიდეც არალეზთა ძირითადი ფუნქცია; ხოლო ნაწილაკი ez არის არსებითი სახელის მანარმოებელი, რომელიც დამახასიათებელია სხვა მცირეაზიული ენებისთვისაც. ასე თუ ისე, ყველა ავტორი მიიჩნევს, რომ არალეზები მიცვალებულთა გამცოცხლებელი კეთილი არსებები არიან. არის ცდები, არალეზები ბელი-მარდუქის ძაღლებთან ან ანუბისთან გააიგივონ.

ლიტ.: მოვსეს ხორენაცი. სომხეთის ის-

ტორია. ძველი სომხურიდან თარგმნა, შესავალი და შენიშვნები დაურთო ალექსანდრე აბდალაძემ. თბ., 1984; Ананикян М. А. Мифы Армении. М., 2010; Арутюнян С. Б. Аралез // Мифы народов мира. Т. I. М., 1980; Емин Н. О. Очерк религии и верований языческих армян. М., 1864.

არამ-ი (სომხ. Արամ) – სომხური ეპოსის გმირი, სომეხთა ერთ-ერთი ეპონიმი – პირველწინაპარი, ჰაიკის (იხ.) შთამომავალი, არა გეხეციკის მამა, ღმერთებისა და დემონების ანტაგონისტი. მოგვიანებით, როცა ბუნების ძალების შესახებ არსებული მითების ტრანსფორმაცია ხდება და იგი ისტორიულ ეპიკაში გადადის, არამი თავისი ქვეყნის დასაცავად და საზღვრების განსამტკიცებლად ასირიის, კაპადოკიისა და მიდიის მტრულად განწყობილი ტომების წინააღმდეგ იბრძვის. მ. ხორენაცის ცნობით, „... მეზობელი ტომებისაგან შეწიწროებულმა არამმა მრავლად შეკრიბა თავისიანები, მამაცნი, მშვილდოსანნი, თავდადებული შუბოსნები, ფრიად ღონიერი ჭაბუკები, კაცნი სვიანნი, გულადნი, მხნედ მეომარნი, სულ დაახლოებით ხუთი ბევრი (ბევრი – 10 000 – ნ. ა.). იგი სომხეთის საზღვრებთან შეხვდა მიდიელთა ჭაბუკებს, რომელთა წინამძღოლი იყო ვინმე ნიუქარი, მადესად სახელდებული, კაცი ამპარტავანი და ომისმოყვარე... არამი მოულოდნელად, მზის ამოსვლამდე დაესხა თავს ნიუქარს, მოსრა მისი მრავალრიცხოვანი ბრბო და თვით ნუქარი, მადესად სახელდებული, დატყვევებული მიიყვანა არმავირში, ბრძანა, შუბლით მიეკრათ იგი კედელზე, ზღუდის კოშკის წვერზე, რკინის ლურსმანით, გამვლელთა და ყველა მოსულთა დასანახად. [არამმა] დაიმორჩილა მისი ქვეყანა ზარასპად წოდებულ მთამდე და დახარკა იგი“. ასირიელებთან ომში არამის მოწინააღმდეგეა ბარშამი (ბარშამინი), რომელსაც ბრძოლაში ამარცხებს. მიაჩნიათ, რომ არამის ბრძოლა ასირიასთან, შესაძლებელია, უკავშირდება ურარტუს მეფე არამესა და ასირიის მეფე სალმანასარ III-ს (ძვ. წ. IX ს.) შორის მიმდინარე ომებს.

არამი, ჰაიკის შემდეგ, სომეხთა მეორე ეპონიმია, რომლის სახელსაც, გადმოცემის თანახმად, სხვა ხალხები სომხეთის ქვეყანას უწოდებენ (მ. ხორენაცი).

ლიტ.: მოვსეს ხორენაცი. სომხეთის ისტორია. ძველი სომხურიდან თარგმნა, შესავალი და შენიშვნები დაურთო ალექსანდრე აბდალაძემ. თბ., 1984; Ананикян М. А. Мифы Армении. М., 2010; Арутюнян С. Б. Арам // Мифы народов мира. Т. I. М., 1980; მისივე, Армянская мифология // Мифы народов мира. Т. I. М., 1980.

არამაზდ-ი (სომხ. Արամազդ) – სომხური წარმართული პანთეონის უზენაესი ღვთაება – ჭექა-ქუხილის ღმერთი, ცისა და მიწის შემქმნელი, ბარაქის მომნიჭებელი (აგათანგელოსი), ანაჰითის/ანაითის ქმარი (ვარიანტი: მამა), ღვთაებათა საკრალური ოჯახის მშობელი: ასთღიქის (იხ.), მიჰრის (იხ.), ნანეს (იხ.) და სხვ. მამა, სამყაროს კეთილ საწყისი, ზეცაში – ღმერთების, მიწაზე კი ადამიანების ხელმძღვანელი; თაყვანს სცემდნენ ეპითეტებით: „დიდი“, „ყოვლისშემძლე“, „მამაცი“. არამაზდის პლანეტას – იუპიტერი, ხოლო ძლევამოსილების სიმბოლოს ელვა, მეხი და ცისარტყელა წარმოადგენდა.

არამაზდის მთავარი ტაძარი მდებარეობდა ანში (თანამედროვე ქ. ქამახი თურქეთში), სადაც მოგვიანებით სომეხი მეფეების – არშაკიდების – საძვალე იყო; მეორე ტაძარი – არამაზდისა და ასთღიქის სახლი – ვასპურაკანში, ფაშათის მთაზე, ხოლო – მესამე, სადაც მარადიული ცეცხლი ენთო, ბაგრევანში იყო განთავსებული. არამაზდის მთავარი დღესასწაული აღინიშნებოდა 11 აგვისტოს, როცა, ძველსომხური კალენდრის მიხედვით, ახალი წელი (ნავასარდი) დგებოდა.

არამაზდი უკავშირდება ირანულ აჰურამაზდას, რომლის კულტი სომხეთში აქემენიდების ეპოქაში გავრცელდა და ადგილობრივ ღვთაებათა კულტს შეერწყა; ელინისტურ ხანაში გაიგივებული იყო ზევსთან.

ლიტ.: Агатангелос. История Армении. Пер. с древнеарм., в ступ. ст. и коммент. К. С. Тер-Давтян, С. С. Аревшатяна. Ереван, 2004; Ананикян М. А. Мифы Армении. М., 2010; Арутюнян С. Б. Арамазд // Мифологический словарь. Гл. редактор Е. М. Мелетинский. М., 1991; Вардумян Г. Д. Дохристианский пантеон // Армяне. Ответственные редакторы: Л. М. Варданян, Г. Г. Саркисян, А. Е. Тер-Саркисянц. М., 2012.

არაფიტა (ოს. Æрæфитæ) – ნართული ეპოსის მიხედვით, სიმდის (ცეკვის) ერთ-ერთი სა-

ხეობა – მასიური ორსართულიანი ფერხული; ცეკვავდნენ ახალწლისწინა საღამოს კოცონის გარშემო მხოლოდ მამაკაცები სიმღერის თანხლებით. როგორც ჩანს, არაფიტა წარმოადგენდა გარკვეული საკრალური ფუნქციის მქონე რიტუალურ ცეკვას (შდრ. ქართული „ქორბეღელა“).

ლიტ.: Нартовские сказания: Эпос осетинского народа. Книга 2. Владикавказ, 2004; Дзадзиев А. Б., Дзуцев Х. В., Караев С. М. Этнография и мифология осетин. Владикавказ, 1994.

არაყან ბახ-ი (ოს. Арахъан бæх – „არაყან (?) ცხენი“) – ნართული ეპოსის ოსური ვერსიის პერსონაჟის – ვაიგ (დევი) ბიზგუინის – სარდაფში დაბმული ცხენი. დევის მონა სოსლანს ეუბნება: „თუ მასზე შეჯდები, კარგია, თუ ვერა, ხელი წაავლე უკანა ფეხზე და დაატრიალე: მას პატრონი ეგონები და მაშინ მოახტი, ზეცისკენ გაგაქროლებს ...“. სოსლანი ასეც მოიქცა. ცხენმა ჯერ ცაში აიყვანა, შემდეგ კი მინაზე დაეშვა.

ლიტ.: Нартовские сказания: Эпос осетинского народа. Книга 2. Владикавказ, 2004.

არაყი – ქართველ მთიელთა სანესო სასმელი, რომელიც, ლუდთან ერთად (აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელებში), ყველა რელიგიური და საქორწილო წეს-ჩვეულებებისა და მკვდრის რიგის აუცილებელი ატრიბუტი იყო. არყის გამოხდის (გამაწურვის) ხევსურული ტექნოლოგია შემდეგნაირია: საარყედ ოგვარ ფქვილს – ფორსა (ალაოს) და ნაყრს (მდარე ხარისხის მშრალი ფქვილი) იყენებდნენ. ამ უკანასკნელს ორი დღით ადრე წყალში ჩაყრიდნენ და მეორე-მესამე დღეს „ამაადუღებდნენ“, გაანელებდნენ, კოდში (ასილაში) გადაასხამდნენ, საფუარსა (ხაშს) და ფორს დაუმატებდნენ და მჭიდროდ დახურავდნენ. იგი სამი დღის განმავლობაში „იფუილებდა“ და როცა დადგებოდა, ასადუღებლად საარყე ქვაბში გადმოსხამდნენ; დუღილის პროცესში ურევდნენ, რათა შიგ მოთავსებული მასა ფსკერზე არ მიმწვარიყო.

არყის სახდელი „ქარხანა“ მოწყობილი იყო შემდეგნაირად: ერთმანეთის გვერდით ამოშენებულ პატარა „ყორეებზე“ დადგამდნენ რვლის ყურშატიან (სახელურებიან) ქვაბს. ყორეებს შორის, ხუფიანი ქვაბის ქვეშ ცეცხლს დაანთებდნენ. ქვაბის ზარფუში (ხუფი) ყელით წყლით სავსე ხის გეჯაში გაყრილ ლულას უკავშირდებოდა. არყის გამოხდისას გეჯაში მდგარ წყალს ხშირად ცვლიდნენ და ყინულსაც უმატებდნენ, რადგან ცივი წყალი ლულას აცივებდა, ხელს უწყობდა ორთქლის არყად ქცევას და მისი ხარისხის გაუმჯობესებასაც.

ადუღებულ საარყე ქვაბს ხუფს დაახურავდნენ, წყალში მოზელილი ნაცრით პირს დაუგოზავდნენ და და არყის გამოსვლას დაელოდებოდნენ. პირველად გამოსულ არაყს წვერის არაყი/წინწვერი/წინწვრის არაყი/წინწარაქალი (<წინ წანაქარი) ეწოდებოდა, ნაბოლოვარს კი – შამანი.

ლიტ.: ალ. ჭინჭარაული. ხევსურული თავისებურებანი. ტექსტებითა და ინდექსით. თბ., 1960, გვ. 215-217.

არაყყ-ი (ოს. Арахъхъ – „არაყი“) – ოსური სარიტუალო სუფრის – ქუდის აუცილებელი ატრიბუტი, რომლის გამოხდა, გადმოცემის მიხედვით, ადამიანებს ეშმაკმა ასწავლა; ერთერთი თქმულება გვიამბობს: ერთხელ ღმერთმა ღვთაებებს სასმელების მომზადება დაავალა, ერთმა ლუდი მოხარშა, მეორემ ღვინო დააყენა, ჭექა-ქუხილის ღვთაებამ – ვაცილამ შექმნა თაფლუჭი (იხ. „რონგი“). ღმერთს ეშმაკებისთვის არაფერი დაუვალებია, მაგრამ ამ უკანასკნელებმა თავიანთი პასუხისმგებლობით არაყი გამოხადეს. გასინჯა რა არაყი, ღმერთმა იგი რონგის შემდეგ საუკეთესო სასმელად ჩათვალა. თავიანთი შემოქმედების ნაყოფის მაღალი შეფასებით გახარებულებმა მისი დამზადება ოსებს ასწავლეს. გარდა იმისა, რომ არაყი ყოველგვარი ოსური სუფრის აუცილებელი სასმელია, ადამიანისათვის არყის თავზე გადასხმა მისი რიტუალური მოკვდინების, მსხვერპლად შეწირვის ტოლფასი იყო (იხ. „ფალდისინძინადი“).

ტერმინი Арахъхъ არაბული წარმოავლობის სიტყვაა და გავრცელებულია მთელს წინა აზიაში, კავკასიასა და ნაწილობრივ ევროპაში. ოსებში და საერთოდ კავკასიის ხალხებში, შესაძლოა, იგი ქართულიდან (არაყი) არის შესული.

ლიტ.: Гатиев Б. Суеверия и предрассудки у осетин // ССКГ. IX. ТФ., 1876; Калоев Б. А. Осетины: Историко-этнографическое исследование. 3-е изд. М., 2004.

არახძავ-ი (ოს. Æræхдзау) – ნართული ეპო-

სის პერსონაჟი, სოსლანის ძმადნაფიცის, ბეძენაგ ალდარის (სხვა ვარიანტით, დედენაგის), ვაჟი, რომელიც სასწაულებრივად დაიბადა: ერთ ღამეს ქვემო ნართებს (ბორათებს) ბიჭი შეეძინათ, ზემო ნართებს (ახსართაგათებს) – გოგო. ბიჭი აკვნიდან ამოიპარებოდა ხოლმე, ახალშობილ გოგოსთან მივიდოდა მიეპარებოდა და გათენებამდე მასთან რჩებოდა; გოგო დაორსულდა და ოქროსქოჩრიანი ბიჭი გააჩინა. შერცხვენილმა ახსართაგათებმა სათანას რჩევით ბორაანთ თავხეს ბოლო ნაწილი წააჭრეს, ყუთი გააკეთეს და შიგ ახალშობილი ჩასვეს; ყუთს სალტეები შემოუჭირეს და, ბორათებს რომ არ შეეტყოთ ეს თავმოსაჭრელი ამბავი, ზღვაში გადააგდეს (ზოგიერთი გადმოცემით, ზღვაში გადაგდებული ბავშვი მზეთუნახავ უაცირათისა და აცას ვაჟის – თეუეზის შვილია). ყუთი მალევე იპოვეს მეთევზეებმა და თავიანთ უშვილო ალდარს – ბეძენაგს მიუტანეს. ყუთი რომ გახსნა, ბეძენაგა-ალდარმა უზომოდ გაიხარა, ქალი მელოგინედ დაანვინა და გვერდით ბიჭი მიუწვინა. მაცნემ ქვეყანას მოსდო: ბეძენაგს ვაჟი შეეძინაო. ალდარმა თეთრი ხარები თეთრ ბატკნებივით დახოცა და კვირიდან კვირამდე აქეიფა ძეობაზე მოწვეულები. ბიჭი უსახელოდ გაიზარდა და როცა მამას ჰკითხა, სახელს რატომ არ მარქმევო, ბეძენაგმა უპასუხა: სახელი ჩემმა ძმადნაფიცმა სოსლანმა უნდა დაგარქვასო. ნადირობის დროს შემთხვევით გაცნობილმა სოსლანმა მას ბეძენაგის ვაჟი არახძავი დაარქვა. მოგვიანებით ცოლის შესართავად წასული არახძავი ნართების ჭირის – სირდონის გაიძვერობით რძის ტბაში შედის, მუხლებამდე ქვავდება და საკუთარი ისრით სიცოცხლეს ისწრაფებს. აქვე უნდა ითქვას, რომ ეპიზოდური პერსონაჟი არახძავის სახელით ეპოსის სხვა გადმოცემებშიც გვხვდება.

ლიტ.: Нартовские сказания: Эпос осетинского народа. Книга 3. Владикавказ, 2005.

არაჰა (ყალ. Арана) – ურჩხული ყალმუხურ მითოლოგიაში; იწვევს მზისა და მთვარის დაბნელებას. მითოლოგიური გადმოცემების თანახმად, ლაქები მთვარეზე – ეს თავად არაჰა და რკინის საზიდავია, რომელზედაც ის ჯაჭვით არის მიკრული. არაჰას შესახებ არსებული თქმულებები მოგვითხრობს: ღმერთებმა უკვდავების სასმელი – არშანი – შექმნეს. ბოროტმა არაჰამ იგი მალულად დალია და დაცარიელებულ ჭურჭელში ჩაშარდა. ერთ-ერთი ღმერთი გაქცეულ ავსულს დაედევნა. მზემ და მთვარემ ღმერთს არაჰას ადგილსამყოფელი შეატყობინეს. ღმერთმა იგი შეიპყრო და ორად გაჭრა: არაჰას ქვედა ნანილი მიწაში ჩავიდა, რისგანაც გაჩნდა სნეულებები, ქვეწარმავლები და მწერები, ხოლო ზედა ნანილი ღმერთებმა მთვარეს მიაჯაჭვეს. მზესა და მთვარეზე განრისხებული არაჰა დროდადრო ყლაპავს მათ, მაგრამ მნათობები მალევე თავისუფლდებიან, რამდენადაც ურჩხულს ქვედა ნახევარი არა აქვს. ასე ხდება მნათობთა დაბნელება.

ეს სიუჟეტი, გავრცელებული მონღოლური მოდგმის ხალხებში, ინდური მითოლოგიიდან მომდინარეობს. ძველინდური მითის თანახმად, ურჩხულმა მოტყუებით შეძლო ღმერთების უკვდავების სასმელის – ამრიტის – მოპოვება და რამდენიმე ყლუპი დალია. მზემ და მთვარემ რაჰუ ღმერთებს შორის შეამჩნიეს და ამხილეს. მაშინ ღმერთმა ვიშნუმ თავისი მძლავრი იარაღით რაჰუს თავი მოკვეთა. მაგრამ რამდენადაც ამრატმა ურჩხულის თავი უკვდავი გახადა, იგი კი არ მოკვდა, არამედ ზეცად ამაღლდა. იმ დროიდან მოყოლებული შურისმაძიებელი რაჰუს თავი მნათობებს პერიოდულად ყლაპავს.

ლიტ.: Басаев Д. Э. Космогонические легенды калмыков // Вестник Адыгейского государственного университета. Серия 2: Филология и искусствоведение. Вып. № 6, 2008; Семь звезд. Калмыцкие легенды и предания. Сост. Д. Э. Басаева. Элиста, 2004.

არბაც-ი- იხ. „ბაყარაბ რუპ-ი“.

არგავან-ი (სომხ. Արգավան) – ვიშაპთა მამა და წინამძღოლი სომხურ მითოლოგიაში (იხ. „ვიშაპები“).

არგამაქ-ი (ნოღ. Аргамак: аргы – „იმქვეყნიური“, мак/бак – „ცოდნა“, ე. ი. „იმქვეყნიური ქმნილება“) – მითიური მფრინავი ცხენი ნოღაურ მითოლოგიაში (ნოღაელებში ამავე სახელით იწოდება ცხენის ერთ-ერთი საუკეთესო ჯიში). ექვსფეხა ან რვაფეხა არგამაქს გმირი ხან ზესკნელში მიჰყავს, ხანაც – ქვესკნელში. არის პატრონის ერთგული მრჩეველი და მისი სიცოცხლის გადასარჩენად თავგანწირული.

ლიტ.: Капаев И. Ногайские мифы, легенды и поверья. Опыт мифологического словаря. М., 2012.

Ъргъилы анбалоз-и (лат.) – „адгилис анбалози" – сванури мезобари (ихь.) ерт-ерти сахълъобдеба.

Ъргъилы баъъъу-и (лат.) – „адгилис баъъаъи" (ихь. „мезобр").

Ъргъилы виж-и (лат.) – „адгилис гвели" (ихь. „мезобр").

Ъргъилы набъл-и (лат.) – „адгилис мисартмеви" – Ъргъилы анбалозистви шесаъирі квери (ихь. „мезобр").

Ъргъилы шдугв-и (лат.) – „адгилис тагви" (ихь. „мезобр").

Ъргомаггаг хуын-и (ос. Æргомæггаг хуын – „гамасъинджлеба гамочбенисатви") – диджмарквис пирвели дгес соцлис абалдаквормбенебули мамакацебис миор нихасъо моъбъобили исертосъасоцлъо ქუდი (сუფრა), ромлис мизани иъъо абалгазбрда цмребс патциба етохвата асакоვანი мамакацебисатви патбрджлис „дамалвис" гамо (осури традицибит, абалрджали диди хнис ганмавлобаши сазогадоებაში, гансакუთრებით უფროსი мамакацебис врцеши ар чндебодა). Ъргомаггаг хუინი иъъо, тუ შეიძლება ითქვას, инициацибис тависебури формма, ромлис гавлис шемдгом мамакаци харисхобривад абал мдгомарцобаши, цолиан мамакацота катбгорიაში гададиоდა.

ლიტ.: Калоев Б. А. Осетины: Историко-этнографическое исследование 2-е изд. М., 1971; Дзадзиев А. Б., Дзуцев Х. В., Караев С. М. Этнография и мифология осетин. Владикавказ, 1994; ლიტ.: Газданова В. С. Традиционная осетинская свадьба: миф, ритуалы и символы. Владикавказ, 2002.

Ърдамонга – იხ. "ვაცამონგა".

Ърдхорд амгъартта (ос. Ærдхорд æмгæрттæ – „шефициული თანატოლები") – კოლექტიური дмадгафицебис рიტუალი; ертгულების фицис дадеба тависებური дрошის ქვეშ (ихь. „ყულონ ყილი"), расаც абалгазбрда мамакацеби самбедрო ლაშქრობებისა და სხვა сарискო ღონისძიებების განხორციელებამდე მიმართავდნენ. фицис дамдебтა шорис ღალატი დაუშვებლად ითვლებოდა.

ლიტ.: Дзадзиев А. Б. Формы искусственного родства у осетин // ВАЭСО. Орджоникидзе, 1984; Дзадзиев А. Б., Дзуцев Х. В., Караев С. М. Этнография и мифология осетин. Владикавказ, 1994; Калоев Б. А. Осетины: Историко-этнографическое исследование. 3-е изд. М., 2004.

Ърдбормд-и ир., **Ърдбвъард**-и დიგ. (ос. Ærдхорд, æрдхуард – „шефициულები") – бელოვნურად დანათესავების ერთ-ერთი ფორმა. Ърдбормდებად იწოდებოდნენ ადამიანები, რომლებიც გარკვეული წესის დაცვით საზეიმოდ დებდნენ საუკუნო ძმობისა და ერთგულების фიცს. фიცის დადების рიტუალი სხვადასხვა ხასიათისა იყო: სასმისში წინასწარ ჩააგდებდნენ ოქროს ან ვერცხლის მონეტას ან სხვა საგანს და შესვამდნენ (შდრ. ქართული „фიც-ვერცხლის ჭამა"). უფრო ადრე Ърбормდის მონაწილენი თავიანთ სისხლს სასმელში შეურევდნენ და დალევდნენ, ან ცეცხლზე დაიფიცებდნენ, ან კიდევ იარაღებს გაცვლიდნენ. დიგორელ осებში Ърдбормდის инициატორი თავის ძმობილს ჩუქნიდა უნაგირიან ცხენს, რომელსაც „ბახლავარ Ърдбормდანი" ერქვა. ასე შეფიცულები ერთმანეთის მიმართ კანგა фსიმართა („ძმობილები") ხდებოდნენ და მათ შორის ისეთი კავშირი მყარდებოდა, რომ თვით სისხლის აღებაშიც კი მონაწილეობდნენ. უნდა ითქვას, რომ დაძმობილების осური рიტუალის ზოგიერთი ფორმა საოცარი სიზუსტით ემთხვევა ჰეროდოტეს მიერ აღწერილ სკვითებში მოქმედ дмадгафицебის წესს.

ძმადგაფიცების рიტუალი. სკვითური ბალთა. ძვ. წ. IV ს.

ლიტ.: Гатиев Б. Суеверия и предрассудки у осетин // ССКГ. IX. ТФ., 1876; Дзадзиев А. Б. Формы искусственного родства у осетин // ВАЭСО. Орджоникидзе, 1984; Дзадзиев А. Б., Дзуцев Х. В., Караев С. М. Этнография и мифология осетин. Владикавказ, 1994; Калоев Б. А. Осетины: Историко-этнографическое исследование. 3-е изд. М., 2004.

Ърдгрჟ-и (ვაინ. Ардырж) – მეზობელი გვარების მფლობელობაში არსებული მიწების გამყოფი სპეციალური ქვები, რომლებსაც ვაინახები საზღვრის გაყოლებაზე ერთმანეთი-

საგან ყოველი ნახევარი ან ერთი ვერსის დაშორებით ალაგებდნენ. როცა ამ ქვებით საზღვრის მონიშვნა უნდოდათ, სამლოცველოდან გამოჰქონდათ ე. წ. ნიჭი (იხ.), მოწმედ ამა თუ იმ ღვთაებას უხმობდნენ და საზღვარის მთელ პერიმეტრზე ნიჭს შემოატარებდნენ, თან იტყოდნენ: „ვინც ამ ქვებს ხელს ახლებს, დე, წყეული იყოს; დე, უბედურება იყოს მისი და მისი შთამომავლების თანამგზავრი“. ის პირი, რომელიც არდირუს დებდა, იფიცებდა: „ვფიცავ მაღალ ღმერთს და წუს (იხ.), რომ მე ამ ქვებს ჩემს მიწაზე ვალაგებ და არა სხვისაზე“. ქვების გადაადგილება გვართა შორის სერიოზულ კონფლიქტს იწვევდა და ზოგჯერ სისხლისღვრითაც მთავრდებოდა.

ლიტ.: Ахриев Ч. Избранное. Сост. А. Мальсагов. Назрань, 2000; Далгат Б. К. Первобытная религия чеченцев и ингушей. М., 2004: Тапкиев А. Х. Духовные башни ингушского народа. Сборник статей и материалов о народной культуре. Саратов. 1997.

არევ-ი (სომხ. Արեւ – „მზე“; გადატანითი მნიშვნელობით – „სიცოცხლე“) – მზის პერსონიფიცირებული სული სომხურ მითოლოგიაში; წარმოდგენილი ჰყავდათ ზოგჯერ ნათლის მასხივებელი ბორბლის, უფრო ხშირად ჭაბუკის სახით. მითების თანახმად, არევის სასახლე მდებარეობს აღმოსავლეთით, ქვეყნიერების დასალიერში. საღამოს, აალებული და დაღლილი არევი ბრუნდება დედასთან (სომხები მზის ჩასვლას მაჶრამუტს – „დედასთან შესვლას“ – უწოდებენ). არევი ბანაობს, იგი დედას ამოჰყავს წყლიდან და აწვენს, კვებავს ძუძუთი. დასვენების შემდეგ, არევი კვლავ მოგზაურობას იწყებს. სხვა მითის მიხედვით, იგი ბანაობს და ისვენებს ვანის ტბაში, რომლის ფსკერზეც მისი სარეცელი დგას. ანგელოზები არევს განთიადამდე ცეცხლოვანი სამოსით შებურავენ. როცა არევი ბანაობს, მთაბარი ცვრით ინამება. აღმოსავლეთით მდებარე მაღალი მთიდან წამოიმართება არევის 12 მცველი და ცეცხლოვან კვერთხს ურტყამენ მთას, რომელიც, სხვა მთებთან ერთად, მეფე არევს თაყვანს სცემს. მაშინ ცეცხლოვანი არევი ცად მაღლდება. ზოგიერთი მითის თანახმად, არევს მიაცილებს უზარმაზარი ფრინველი, რომლის გაშლილი ფრთები დედამიწას დაფერფლისაგან იცავს. ლომზე მჯდარი არევი ცის კამარაზე მიქრის. ლომი თავისი უზარმაზარი ხმლით არევს ავსულთაგან იცავს.

მრავალ მითში არევი და ლუსინი (მთვარე) და-ძმანი არიან. უფრო ხშირად არევი დაა, ლუსინი კი – ძმა. ერთ ვარიანტში, ირივენი ღვთისშვილები არიან. მამის ბრძანებით, ისინი დედამიწას დღითა და ღამით დარაჯობენ. კენჭისყრით, არევს მორიგეობა ღამით უწევს. ამ ნიადაგზე და-ძმას შორის დავა ატყდება. ამ დავაში ღმერთი ერთვება და ლუსინს ქვეყნიერების ღამით განათებას ავალებს, არევს კი – დღისით. ღმერთი ამ უკანასკნელს აძლევს უთვალავი რაოდენობის ნემსს, რათა მის მაცქერალ ადამიანებს თვალები დაუჩხვლიტოს. სხვა მითის მიხედვით, და-ძმას შორის დავაში ერევა მათი დედა, რომელსაც ამ მომენტისათვის ხელში ცომი უჭირავს. იგი სილას გააწნის ლუსინს და ღამით სახლიდან აგდებს (ამის გამო მთვარეს სახეზე დღემდე ცომის კვალი ემჩნევა). სხვა ვერსიით, არევი ძმაა, ლუსინი – და. თავდაპირველად ისინი ცაზე ერთად მოგზაურობდნენ. მაგრამ, გათვალვის შედეგად, მზეთუნახავი ლუსინი ყვავილბატონებით დასნეულდა. ლუსინმა არევს სთხოვა, თვალები დაეჩხვლიტა ყველასთვის, ვინც მას უცქერდა. ამ დღიდან ლუსინმა ღამით სიარული დაიწყო.

სომხებში არევის კულტი უძველესი დროიდან იყო გავრცელებული. XII ს-ში სომხეთში იყვნენ სექტანტები – არევორდიკები (მზისთაყვანისმცემლები), რომელთაც სომხური ქრისტიანული ეკლესია დევნიდა. ძველსომხური კალენდრის მე-8 თვესა და ყოველი თვის პირველ დღეს არეგი (ე. ი. არევი) ერქვა. ხალხურმა შელოცვებმა და ფიცის ფორმულებმა არევის კულტი XX ს-მდე შემოინაეს.

ლიტ.: Арутюнян С. Б. Арев // Мифы народов мира. Т. I. М., 1980.

არევამანუკ-ი (სომხ. Արեւամանուկ – „მზეჭაბუკი“) – მზის მიერ დასჯილი ჭაბუკი მონადირე სომხურ მითოლოგიაში. სამდღიანი ნარუმატებელი ნადირობით განრისხებულმა და შურისძიებით ანთებულმა არევამანუქმა გადაწყვიტა. მზე მოეკლა, რათა იგი ცას მოწყვეტოდა და ქვეყნიერება სიბნელეს მოეცვა. როცა ამომავალი მზის მოსაკლავად მშვილდი მოზიდა, მნათობმა ცეცხლოვანი ხელი თმებში ჩაავლო და მონადირე უდაბნოში მოისროლა.

ამის შემდეგ ჭაბუკი მხოლოდ ღამით ცოცხლდებოდა, დღისით მკვდარი იყო. არევამანუკის გულშეწუხებული დედა მზის დედას ეახლა და შვილის გადარჩენა შეევედრა; მან ნება დართო, მზის ნაბანი წყალი წაეღო და, სრული გაცოცხლების მიზნით, შვილისთვის შეესხურებინა. მითოლოგიური გადმოცემის სხვა ვარიანტის თანახმად, მონადირემ მზეს თხოვა, არ ჩასულიყო, რათა დედას მისთვის განკუთვნილი წინდების ქსოვა დაესრულებინა; მზემ ჭაბუკის თხოვნა შეასრულა, მაგრამ როცა მზის დედამ შვილის დაგვიანების მიზეზი შეიტყო, არევამანუკი დაწყევლა: იგი დღისით კვდება და ღამით ცოცხლდება, რის გამოც დედამისი წინდების ქსოვას ვერ ამთავრებს.

ლიტ.: Арутюнян С. Б. Арэваманук // Мифы народов мира. Т. I. М., 1980.

არევორდიკ-ი (სომხ. Արեւարդիկ) – მზის თაყვანისმცემელთა სექტა სომხეთში. მზისა და მთვარის კულტის თაყვანისმცემლები სომეხთა შორის XII საუკუნეშიც კი არსებობდნენ. არევორდიკების კულტმსახურების ცენტრს წარმოადგენდა ძველსომხური დედაქალაქი – არმავირი, სადაც მდებარე ტაძარში მზისა და მთვარის ღვთაებების სტატუეტები იყო განთავსებული.

ლიტ.: Арутюнян С. Б. Мифология // Армяне. Ответственные редакторы: Л. М. Варданян, Г. Г. Саркисян, А. Е. Тер-Саркисянц. М., 2012.

არვადალთა (ოს. Æрвадæлтæ) – სხვადასხვა გვარის ნათესავთა ფართო წრე, რომელთა წევრები თავიანთ თავს შორეული საერთო წინაპრებისგან მომდინარედ მიიჩნევენ. ასეთი ნათესაური გაერთიანების წევრები ერთმანეთის მოძმეებად ითვლებიან და ისეთივე ურთიერთობები აქვთ, როგორიც პატრონიმიისა თუ გვარის წევრებს. არვადალთები ძირიხატის ამძუარჯინებად (იხ.) ითვლებოდნენ და ხატობებში მონაწილეობდნენ.

ლიტ.: Гаглойти З. Д. Очерки по этнографии осетин. Тб., 1974; Дзадзиев А. Б., Дзуцев Х. В., Караев С. М. Этнография и мифология осетин. Владикавказ, 1994.

არვაიდანი ზღალანთა (ოს. Арвайдæны згъæлæнтæ) – ციური სარკის ნამსხვრევები ოსური რწმენა-წარმოდგენების თანახმად. ხალხური შეხედულებით, როცა შემოდგომობით ყინულის რთვილი ჩნდება, მზის შუქზე მბრწყინავი მისი ნაწილაკები ციური სარკის ნამსხვრევებია, სარკე კი ალდარის (ბატონის) ქალიშვილმა დაამტვრია მაშინ, როცა მან საქმრო მესამე ჯერზეც ვერ ნახა.

ლიტ.: Цгоев Х. Ф. Словарь осетинской мифологии и уклада жизни. Владикавказ, 2015.

არვაიდანი რუხსი თინ-ი (ოს. Арвайдæны руксы тын – „ციური სარკის ათინათი“) – ოსური წარმოდგენების მიხედვით, ციურ სარკეს აქვს ნათელი სხივი. ასეთი სარკის მფლობელი მისი დახმარებით ათვალიერებს მთელ ქვეყანას, ზეცასაც, ზღვათა სიღრმეებსაც და მინისქვეშეთსაც. ციური სარკე უშვებს სხივებს, და როცა ისინი საძიებელ ობიექტს შეეხებიან, იმწუთშივე ნიშანს იძლევიან.

ლიტ.: Цгоев Х. Ф. Словарь осетинской мифологии и уклада жизни. Владикавказ, 2015.

არვარგია – იხ. „სანამალეო“.

არვიაგდი ქუვდ-ი (ოს. Арвыагды куывд – „არვიაგდის დღეობა“) – ალაგირის ხეობის სოფ. ხოდში მცხოვრები ძუკაევების გვარის მფარველის – არვიაგდის სახელობის დღეობა. ბ. გატიევის ცნობით, არვიაგდი არის კოშკი, რომელიც ყაუი-ზადის („სოფლის ანგელოზი“) ადგილსამყოფლად ითვლება (ზოგჯერ არვიაგდის სახელის ქვეშ სოფლის უხილავი პატრონი იგულისხმება). როგორც ჩანს, არვიაგდი დამოუკიდებელი კულტის სახით მას შემდეგ დაფუძნდა, რაც კოშკს მეხი დაეცა. ხოდელი ძუკაევები ყვებიან, რომ უხსოვარ დროში ეს კოშკი მეხის დარტყმის შედეგად გადაიხარა და სამი დღის განმავლობაში წვერით იქვე მდგარ კოშკზე იყო მიყრდნობილი. ძუკაევების მთელმა საგვარეულომ, ქალების ჩათვლით, კოშკის გარშემო წრე შეკრა და სამი დღე-ღამის მანძილზე მის გარშემო ტრიალებდა სპეციალური სიმღერით, რომელსაც მეხდაცემის შემთხვეთაში ასრულებდნენ (იხ. „ცოპფფაᲐ“); მეოთხე დღეს კოშკი თანდათანობით წამოიმართა და პირვანდელი მდგომარეობა მიიღო. ამ სასწაულის გამო მეხნაკრავი კოშკი ძუკაევების მფარველი ხატი გახდა. იმ დღიდან მოყოლებული ძუკაევები არვიაგდის სახელობის ქუვდს (ლოცვა-ნადიმს) ყოველწლიურად ზაფხულში, თიბვის წინ მართავდნენ (მსხვერპლად სწირავდნენ რამდენიმე ბატკანს). ვიდრე საამდღისო სუფრას მიუსხდებოდნენ, გვა-

რის უხუცესი, კოშკისკენ პირმიქცეული, ლოცვას აღავლენდა: „ო, არვაიგდ! ამ დღეს გიძღვნით შენ და გთხოვთ, დაიცვა კოშკი ახალი ზეციური დარტყმისგან, რადგან თუ იგი დაინგრა, სად გექნება შენ სამყოფელი? ო, ყაუი ზად! ჩვენი გულები ამბობენ, რომ შენ ელიასთან მეგობრობ; სთხოვე მას, შენთან ერთად დაიცვას შენი კოშკი და მთელი ჩვენი ქვეყანა ზეციური დარტყმისაგან". ნადიმის შემდეგ ახალგაზრდობა არვიაგდის სახელზე ასრულებდა სიღერას, რომელსაც რეფრენად ე. წ. „ცოფფაღ" გასდევდა.

როგორც ვხედავთ, კოშკი კულტის ობიექტი მეხის დაცემის შემდეგ გახდა, ამიტომ არვიაგდი ჭექა-ქუხილის ღვთაების თაყვანისცემის კონტექსტში უნდა განვიხილოთ.

ლიტ.: Гатиев Б. Суеверия и предрассудки у осетин // ССКГ. IX. ТФ., 1876.

არვი აიდან-ი (ოს. Арвы айдæн – „ციური სარკე") – ნართული ეპოსის ერთ-ერთი ცენტრალური პერსონაჟის – სათანას – ჯადოსნური სარკე, რომელშიც იგი ხედავს ყველაფერს, რაც დედამიწაზე, ზესკნელსა და ქვესკნელში ხდება.

ლიტ.: Сказания о Нартах; В пяти томах. В пяти томах. Том I. Орджоникидзе, 1989.

არვი ასინთა (ოს. Арвы асинтæ) – ცის კიბე ოსურ მითოლოგიაში. როცა ცის კარები იხსნება, მაშინ გამოჩნდება კიბე, რომლითაც შესაძლებელი ხდება ფრინველივით მთელი ზეცა შემოიარო. როცა უზენაესის ნებით ბორათეების ნართული გვარის დესპანებს ცის კარი გაეხსნათ, დაინახეს ხუთსაფეხურიანი კიბე, ანუ იმდენივე, რამდენიც თავად იყვნენ. კიბის ძირში ხუთი წყვილი ოქროს ჩექმა ეწყო. თმაჭაღარა მოხუცებმა ჩექმები ჩაიცვეს, კიბის საფეხურებს შეუდგნენ და უზენაესის ეზოში ფრინველებივით შეფრინდნენ.

ლიტ.: Сказания о Нартах; В пяти томах. В пяти томах. Том I. Орджоникидзе, 1989.

არვი დუარ-ი (ოს. Арвы дуар) – ზეციური კარიბჭე ოსური რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით. ოსებს სწამდათ, რომ ცის კარი წელიწადში ერთხელ იხსნებოდა და მისი შემსწრე ღვთაებრივ საიდუმლოსა და სასწაულს იხილავდა. ამ გაელვებაში, ვიდრე ცის კარი არ დაიხურებოდა, უზენაესი ადამიანს ყოველ ჩანაფიქრს უსრულებდა.

ლიტ.: Цгоев Х. Ф. Словарь осетинской мифологии и уклада жизни. Владикавказ, 2015.

არვითაგაგ-ი (ოს. Ærвитæггаг – „ძღვენის გაგზავნა") – საახალწლოდ მშობლებთან სტუმრად მყოფი გათხოვილი თანამოგვარე ქალიშვილებისათვის ძღვენის გაგზავნის ჩვეულება. ახლობელი თანამოგვარეები თავს ვალდებულად თვლიდნენ ნათესავი სტუმრისთვის მიერთმიათ სამი ცალი ღვეზელი, ლუდი და არაყი და ამით მიელოცათ მისთვის ახალი წელიწადი. არვითაგაგი მრავალ ხალხში ცნობილი ჩვეულების – საახალწლოდ საწესო საჩუქარგაცვლის რიგში უნდა განვიხილოთ.

ლიტ.: Гаглойти З. Д. Очерки по этнографии осетин. Тб., 1974; Калоев Б. А. Осетины: Историко-этнографическое исследование. 3-е изд. М., 2004.

არვლილ-ი (ოს. Ærвгьил – „ციური ძელი") – საკულტო დანიშნულების ფინლისებური ძელი სამსხვერპლო ცხოველის (ხარის, ცხვრის ან თხის) ზედჩამოკიდებული ტყავით; გამოიყენება ჭექა-ქუხილის ღვთაების – ვაცილასადმი მიძღვნილ დღესასწაულებში. მისი აღმართვა ოსებმა და კავკასიის სხვა ხალხებმა იცოდნენ მეხნაკრავი ადამიანის გარდაცვალების ან დაშავების ადგილზე (ჭირისუფალი ვალდებული იყო ყოველწლიურად განეახლებია არვლილი ვაცილასადმი მიძღვნილ მსხვერპლშეწირვასთან ერთად). გვალვის დროს წვიმის გამოთხოვის მიზნით მოზარდები აღნიშნულ ძელს სოფლიდან სოფელში ხელით დაატარებდნენ საწესო სიმღერის თანხლებით, რათა ვაცილასგან სათანადო წყალობა მიეღოთ. საინტერესოა აღინიშნოს, რომ დიგორელი ოსები ამავე ტერმინით აღნიშნავდნენ ნორჩი ფიჭვის ხეს, რომელსაც ავღიელ განაგი („არვლილის მკეთებელი") ტყეში ჭრიდა და მსხერპლშეწირვის ადგილზე აღმართავდა (იხ. „ნიქოლაის ქუდი"). ასევე საინტერესოა, რომ ა. იანოვსკის მიხედვით ზემოაღნიშნულ საკულტო საგანს „ვაჩილა" ეწოდება.

ლიტ.:Басилов В. Н., Кошчев В. П. Николайкувд. Осетинское празднество в честь патрона селения // Кавказский этнографический сборник. VI. М., 1976; Яновский А. Осетия. Цхинвали, 1993; Дзадзиев А. Б., Дзуцев Х. В., Караев С. М. Этнография и мифология осетин. Владикавказ, 1994; Чибиров Л. А. Феномен дерева в мировоззрении осетин // ДЭС. Памяти М.-З. Османова. Махачкала, 2009.

ართა ყაუი სანიბა (ოს. Æртæ хъæуы саниба – „სამი სოფლის სანიბა“) – იხ. „სანიბა“.

ართგანთა (ოს. Æртгæнæнтæ) – მიცვალებულის კულტთა დაკავშირებული ოსური წესჩვეულება – კოცონის დანთების დღე; იმართებოდა შობისშემდგომი პირველი შაბათის დილას. ოჯახები, რომელთაც მიცვალებულის წლისთავი არ ჰქონდათ გადახდილი, ცდილობდნენ, წინასაახალწლოდ ახლობლის მოხსენიების რიტუალი სრულად შეესრულებინათ და მკვდრისთვის მისი წილი ცეცხლი გამოეყოთ. საამისოდ მიცვალებულის სახელზე ეზოში ანთებდნენ ცეცხლს, იქვე დადგამდნენ ტაბლას, რომელზედაც ელაგა ორი ღვეზელი, არაყი ბოთლით და ორი ჭიქა. ოჯახის უფროსი მიცვალებულის მოსაგონარს წარმოთქვამდა და უსურვებდა, მშობლიური ოჯახიდან გამოყოფილ ცეცხლს ისევე გაეთბო იგი საიქიოში, როგორც ახლა ათბობს მის მომხსენიებლებს. ეზოში მოსულ მეზობლებს თან შეშა მოჰქონდათ, რომლის შეკეთებისთანავე მკვდრის მოსაგონარს იტყოდნენ. ამის შემდეგ საცხოვრებელ ნაგებობაში გაშლილ სუფრას მიუსხდებოდნენ და კვლავ მიცვალებულს მოიგონებდნენ.

ლიტ.: Такоева Н. Ф. Погребальные и поминальные обряды у осетин в XIX в. // СЭ. 1957. № 1; Гаглоити З. Д. Культ мёртвых у осетин // ИЮОНИИ. 1974. Вып. XVIII; Осетинские обычаи. Сост. Г. Агнаев. Дзауджикау, 1999;

Беселова Е. Б. Погребально-поминальные обычаи и обрядность // Осетины. Серия „Народы и Культуры“. Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

ართკახიგ-и (ოს. Æрткъахыг – „ფეხცეცხლოვანი“) – ვასთირჯის (იხ.), სოსლანისა და ურიზმაგის (იხ.) ცხენები, რომელთა ნალებს ცეცხლი უკიდია, ნაპერწკლები ცვივა და ალის ენები ასდის. ამიტომაც ჰქვიათ მათ „ფეხცეცხლოვანი ალასა“ (იხ. „ალასა“), რომელიც სისწრაფეში ურაგანულ ქარს ეჯიბრება.

ლიტ.: Нартовские сказания: Эпос осетинского народа. Книга 1. – Владикавказ, 2003.

ართხასთაგუთა (ოს. Æртхæстæгутæ – „ერთი კერიის ცეცხლით გაერთიანებული ნათესავები“) – იხ. „თუგხასთაგი“.

ართხურონ-и (ოს. Æртхурон – „მზიური ცეცხლი“) – 1. ცეცხლისა და კანის დაავადებათა მფარველი ღვთაება ოსურ მითოლოგიაში; ლოცვის ტექსტების მიხედვით, არის შუამავალი ღმერთსა და ადამიანებს შორის და შეუძლია ამ უკანასკნელებისათვის უზენაესს (ხუცაუს) გულმოწყალება და კეთილდღეობა გამოსთხოვოს.

2. ღვთაება ართხურონის სახელობის რიტუალური ღვეზელი, რომელსაც საახალწლოდ ყოველი ოსის ოჯახი აცხობდა და აცხობს დღესაც (ოსური ენის დიგორულ დიალექტით მას როზინგა ჰქვია). ეს არის დიდი ზომის ხაჭაპური, რომლის ზედაპირი დაქსელილია ცენტრიდან კუთხებისკენ მიმავალი სხივისებური ხაზებით (ამ მხრივ იგი მზის დისკოს მოგვაგონებს და ამდენად შესაძლებელია, ართხურონი მზის ემბლემასაც წარმოადგენს). ართხურონი (როზინგა) იმდენ ნაწილად იჭრებოდა, რამდენი წევრიც იყო ოჯახში. უფრო მეტიც, ართხურონში წილი ედო თვით დედის მუცელში მყოფ ჩანასახს; ამიტომ ფეხმძიმე ქალს ღვეზელის ორი ნაჭერი ეკუთვნოდა. ართხურონი მხოლოდ ოჯახის წევრებისთვის იყო განკუთვნილი და ღვეზელით სტუმრის გამასპინძლება არავითარ შემთხვევაში არ შეიძლებოდა.

ლიტ.: Берзешов Н. Г. Новый год у осетин Владикавказского округа // Кавказ. 1850. № 2; Чибиров Л. А. Народный земледельческий календарь осетин. Цхинвали, 1976; Уарзиати В. Праздничный мир осетин. Владикавказ, 1995; Уарзиати В. С., Чибиров Л. А. Календарная и праздничная обрядность // Осетины. Серия „Народы и Культуры“. Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

არიყ საფონ-и (ოს. Арыхъ сапон) – ნართულ ეპოსში ნახსენები საპნის სახეობა, რომლითაც სარგებლობდნენ (ტანს იბანდნენ და სამოსს რეცხავდნენ) ყველაზე სახელოვანი ნართები (სათანა, აცამაზი და სხვ.). უნდა ითქვას, რომ ნართულ გადმოცემებში გვხვდება ორი სახის საპონი – არიყის საპონი და ყარა საპონი (хъара сапон. თურქული ყარა – „შავი“) – „შავი საპონი“ ანუ დაბალი ხარისხის საპონი (სიტყვა „საპონი“ ცალკე არ გამოიყენება).

ტერმინი „арыхъ“, როგორც ჩანს, მომდინარეობს მონღოლური სიტყვიდან arig, რაც თანამედროვე მონღოლურ ენაზე „სუფთას“ ნიშნავს, მაგრამ ალანთა და მონღოლთა ისტორიული კონტაქტების ეპოქაში (XIII-XIV სს.) იგი „წმინდასაც“ აღნიშნავდა. ნართულ ეპოსში ორი სახეობის საპნის არსებობა მოწმობს შუასაუკუნეების ალანთა კულტურაზე, რომელ-

მაც მონღოლური ტომების მხრიდან მნიშვნელოვანი გავლენა განიცადა.

ლიტ.: Нартовские сказания: Эпос осетинского народа. Книга 1. – Владикавказ, 2003; Гуриев Т. А. К проблеме генезиса осетинского нартовского эпоса. Орджоникидзе, 1971.

არნაუთ-ი (ნოღ. Арнаут) – დემონური პერსონაჟი, ალბასლის მამრული იპოსტასი ნოღაურ მითოლოგიაში. წარმოდგენილია ფოლადის ცხვირითა და ქვის ტერფებით, მანათობელი თვალებით, იძინებს თვალღია. ვიდრე ადამიანს დაესხმებოდეს, არნაუთი თავის ფოლადის ცხვირს ქვის ტერფზე ილესავს. გმირი მასზე მოხერხებით იმარჯვებს, ცხვირს მახვილით ჭრის, რის შემდეგაც არნაუთი ბღავილით გარბის. ნოღაურ მითოლოგიაში არნაუთის ანალოგს ცულისმკერდიანი აღაშ ქისი (იხ.) წარმოადგენს.

ლიტ.: Канаев И. Ногайские мифы, легенды и поверья. Опыт мифологического словаря. М., 2012.

ართავაზდ-ი (სომხ. Արտավազդ) – სომხური ეპოსის („ვიპასანკი“) მითოლოგიური პერსონაჟი, მეფე არტაშესის ვაჟი. ართავაზდმა მამის მიერ დაარსებულ ქ. არტაშატში თავისი სასახლისათვის ადგილი ვერ იპოვა და მდ. ერასხიდან (არაქსის) ჩრდილოეთით ვიშაპებს (იხ.) სამფლობელო წაართვა (ხორენაცის მიხედვით, „მარაკერტი ააგო მარეთს. იგი მდებარეობს შარურად სახელდებულ ველზე“, ე. ი. არაქსის ხეობაში, – ნ. ა.); აჯანყებული ვიშაპები და მათი წინამძღოლი მამა – არგავანი – დახოცა. მამის მოშურნე ართავაზდი არტაშესმა დაწყევლა. ერთხელ, ნადირობის დროს იგი ქაჯებმა შეიპყრეს და მასისის ერთ-ერთ გამოქვაბულში მიაჯაჭვეს. ორი ძაღლი გამუდმებით ლოკავს ჯაჭვს, გმირი განთავისუფლებასა და ქვეყნიერების განადგურებას ცდილობს, მაგრამ მჭედელთა მიერ გრდემლზე დარტყმული ჩაქუჩის ხმა ბორკილებს კვლავ ამაგრებს (იმისათვის, რომ ართავაზდის ჯაჭვი მტკიცე გახადონ, ყოველ ახალ წელს (ნავასარდს) და კვირა დღეს მჭედლები კვერს გრდემლზე სამჯერ არტყამენ). მითის ერთ-ერთი ვარიანტის მიხედვით, ჯერ კიდევ ჩვილი ართავაზდი ვიშაპიდებმა მოიტაცეს და მის ადგილზე დევი დატოვეს; მეორე ვარიანტით, ვიშაპიდებმა ართავაზდი დაბადებისთანავე მოაჯადოვეს და ამის გამო იგი ავზნიანი გახდა. მითის სხვა ვერსიით, მთავარი პერსონაჟი სომხეთის მეფის ართავაზდის შეშლილი ვაჟი შირდარია, რომელმაც, მამის ნების საწინააღმდეგოდ, მისი სიკვდილის შემდეგ თავი მეფედ გამოაცხადა. სწორედ ის აღმჩნდება გამოქვაბულში მიჯაჭვული. ზოგიერთ ვერსიაში შირდარი ართავაზდის თიკუნია. ცნობილია მითის არქაული ვარიანტი, რომელშიც გმირი ართავაზდი ბოროტი სულების მიერაა მიჯაჭვული, მაგრამ ოდესმე განთავისუფლდება და ქვეყნიერებას დაეუფლება.

სომხეთში ძალზე პოპულარული იყო ართავაზდის შესახებ არსებული მითოლოგიური სიუჟეტის საახალწლოდ გათამაშება.

ლიტ.: მოვსეს ხორენაცი. სომხეთის ისტორია. ძველი სომხურიდან თარგმნა, შესავალი და შენიშვნები დაურთო ალექსანდრე აბდალაძემ. თბ., 1984; Арутюнян С. Б. Артавазд // Мифы народов мира. Т. I. М., 1980; Лисицян С. С. Старинные шиаски и театральные представления армянского народа. Т. I. Ереван, 1958; Петросян Э. Х. Этнопсихологические особенности космогонии армян Арцаха // Сборник научн. Ст. Ереван, 2006; მისივე, Театральный фольклор // Армяне. Ответственные редакторы: Л. М. Варданян, Г. Г. Саркисян, А. Е. Тер-Саркисянц. М., 2012.

არტავაზ-ი ‖ არტავიზ-ი ‖ არტაუძ-ი (ოს. Артъауаз ‖ Артъауыз ‖ Артъаудз) – ოსური მითოლოგიის პერსონაჟი, ბოროტი სული; ადამიანებისთვის სიკეთის მოსატანად შექმნილმა, უკეთურობას მიჰყო ხელი, რის გამოც განრისხებულმა ღმერთმა ჭექა-ქუხილის ღვთაებას – ვაცილას დაავალა მისი დასჯა. ვაცილამ ღრუბლები შეჰყარა, მეხი ჰკრა და ართავაზი ზეცაში აიყვანა, სადაც იგი მთვარეზე იქნა მილურსმული. დატყვევებულ ართავაზს დარაჯებად ზეციური სულები – ზედები დაუყენეს. თუ ართავიზმა თავი გაითავისუფლა, ადამიანებს ჩაყლაპავს. ეს რომ არ მოხდეს, ყოველი მჭედელი ვალდებულია გრდემლზე კვერის დარტყმით დარაჯები გამოაფხიზლოს (ამავე მიზნით მთვარის დაბნელების ჟამს ოსები ზეცისკენ თოფებს ისვრიან).

გადმოცემებს ართავაზის შესახებ, როგორც ჩანს, საფუძვლად უდევს თქმულებები სომხური ეპოსის – „ვიპასანკის“ გმირზე – ართავაზდზე (ზოგიერთი ვარიანტით, მეფე არ-

ტაშესისა და ალანელი პრინცესას – სათინიკის ვაჟი), რომელიც ნადირობის დროს ქაჯებმა დაიჭირეს და მღვიმეში ჯაჭვებით დააბეს. ცხადია, ამირანიანის ტიპის სომხური მითოსი თავდაპირველად მიჯაჭვული გმირის შესახებ მსოფლიოს მრავალ ხალხში გავრცელებული თქმულების ერთ-ერთი ვარიანტი იყო, რომელმაც მოგვიანებით ირანული მითოლოგიის გავლენა განიცადა (შდრ. სომხური ეპოსის ვერსიები ბოროტი ზაჰჰაკასა და ფერიდუმის ბრძოლის შესახებ).

ტერმინი არტავაზდი („უკვდავი“) ირანული წარმომავლობისაა. სპეციალისტები თვლიან, რომ ზემოაღნიშნული მითი ოსებმა ქართველების მეშვეობით გააიცნეს (ქართული ართავაზი – „ჯადოქართა უფროსი“, ათრაოზი – „ეშმაკი“, „ჯადოქარი“).

ლიტ.: Дзадзиев А. Б., Дзуцев Х. В., Караев С. М. Этнография и мифология осетин. Владикавказ, 1994; Таказов Ф. М. Очерки по демонологии народов Северного Кавказа. Владикавказ, 2008; Таказов Ф. М., Кусаева З. К. Образ Артауза в религиозно-мифологических воззрениях осетин // Современные проблемы науки и образования. Вып. 6, 2014.

არფან-ი (ოს. Ærфæн) – ნართული ეპოსის ერთ-ერთი პერსონაჟის – ურუზმაგის ცხენი (ზოგიერთი გადმოცემით, ზეცაში მცხოვრები ადამიანის სახელი). მისი ეპითეტებია „ფრთოსანი (базырджын) და „ფეხცეცხლოვანი“ (æрткъахыг). არფანს არანაკლები ღირსებები აქვს, ვიდრე თვით ნართ გმირებს. საერთოდ უნდა ითქვას, რომ ეპოსში თავიდან ბოლომდე ცხენი პირველხარისხოვან როლს თამაშობს. იგი ადამიანივით მეტყველებს, არის პატრონის ერთგული მეგობარი და მრჩეველი. ნართები შესაძლოა პურისა და ხორცის გარეშე დარჩნენ (ეპოსში ხშირია შიმშილობის პერიოდებზე საუბარი), მაგრამ უცხენოდ არასდროს. ისინი ცხენის გარეშე არ მოიაზრებიან. ამიტომაც არის, რომ ნართული ბალცის – შეიარაღებული ლაშქრობების უპირველეს მიზანს საქონელთან ერთად ცხენების გამორეკვა შეადგენს. ნართების ასეთი ყოფის საფუძველი, როგორც ჩანს, ალანური ცხოვრების წესშია საგულვებელი. აი, რას წერს ამმიან მარცელინი ალანთა შესახებ: „ისინი მწყემსავენ მსხვილფეხა და წვრილფეხა საქონელს, მაგრამ მათი ზრუნვის მთავარი საგანი ცხენებია“.

ვ. აბაევს ტერმინ Ærфæн-ის შესაძლებელ ამოსავალ ფორმად მიაჩნია Ærв-фæн, რომელიც, თავის მხრივ მომდინარეობს ირანული ცნებიდან *abra-pana- „ცის დარაჯი“ (საინტერესოა აღინიშნოს, რომ არფანის ზეციურ ბუნებას, სხვა მონაცემებთან ერთად, ხაზს უსვამს ირმის ნახტომის თანავარსკვლავედის ოსური სახელწოდება Ærфæни фæд – „არფანის ნაკვალევი“).

არფანთან ტიპოლოგიურად ახლოს დგას ნართული ეპოსის ადიღეური ვერსიის თხოჟია და აფხაზური ვერსიის – ბზოუ.

ლიტ.: Нартовские сказания: Эпос осетинского народа. Книга 1. – Владикавказ, 2003; Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. I. М.-Л., 1959.

არღ-ი (აბაზ. Аргъ) – ნადირობისა და ომის ღმერთი აბაზურ მითოლოგიაში. წარმოდგენილი ჰყავდათ თეთრ ცხენზე ამხედრებული და თეთრ ნაბადმოსხმული ბრგე მამაკაცის სახით. მასზე მონადირეები ნადირობამდე და ნადირობის შემდეგ ლოცულობდნენ, სწირავდნენ მოკლული ნადირის გულ-ღვიძლს. აბაზთა რწმენით, საბრძოლველად მიმავალ ლაშქარს წინ არღი მიუძღოდა.

ლიტ.: Тугов В. Б. Память и мудрость веков. Фольклор абазин: Жанры, темы, образы, поэтика. Карачаевск, 2002; Копсергенова В.З. Серебряные нити. Приметы и поверья абазин. Карачаевск, 2012.

არყიზი დანდაგ-ი / (ოს. Архъызы дæндаг – „არყიზის კბილი“, Хъох дæндаг – “ყოხის კბილი“) – ნართული ეპოსის პოპულარული პერსონაჟის – ხამიცის დამატებითი მომაჯადოებელი კბილი, რომელიც მას, ზოგიერთი გადმოცემით, მამიდამ (იხ. „ყიზმიდა“) აჩუქა. პირში ჩამაგრებულ არყიზის კბილს შეეძლო ისე მოენუსხა ნებისმიერი ქალი, რომ მისი პატრონი უგონოდ შეყვარებოდა. საჩუქრის მიღებიდან მცირე ხანში თავისი ჯადოსნური კბილით ხამიცმა ფასნართის ალდარის ქალიშვილი – აზაუხანი აცდუნა. რამდენი არ ეცადა საუნაგ-ალდარი მზეთუნახავი ასული – მისირხანი ხამიცის არყიზის კბილისგან მოერიდებინა, საამისოდ ყრუკედლებიანი ციხეც კი ააგო და შიგ ქალწული გამოამწყვდია, მაგრამ მექალთანე ნართმა საწადელი მაინც აიხდინა. არყიზისკბილიანი ხამიცი ისეთი აშიკი გახდა, რომ მისი შიშით ნართები თავიანთ ქალიშვილებს გარეთ გახედვასაც კი უკრძალავდნენ. ხამიცმა არყიზის კბილით ბორაანთ ბურაფარნიგის

ცოლი აცდუნა, რის გამოც იგი საინაგ-ალდარმა (ზოგი გადმოცემით, ბორათების დისწულმა) მოკლა. ვიდრე მოკლავდა, საინაგ-ალდარის ხმალი ხამიცის არყიზის კბილს მოხვდა, ხმალს ნატეხი ასტყდა, ცას გამოეკერა და მთვარე გაჩნდა.

ტ. თადევოსიანი ხამიცის პერსონაჟს, დაკავშირებულს ნაყოფიერების ღვთაებასთან, განიხილავს როგორც ქურუმ-დეფლორატორის ფუნქციის შემსრულებელს. აქედანაა გმირის ფალოცენტრიზმი და უმართავი ვნებიანობა.

ლიტ.: Осетинские нартские сказания. Дзауджикау, 1948; Алборов К. Из неопубликованного: зуб любви „архъзы дæндаг", „хъох дæндаг" осетинских нартских сказаний // Дарьял. № 4. Владикавказ, 2006; Цагараев В. Золотая яблоня нартов. Владикавказ, 2000; Тадевосян Т. В. Фольклорные соблазнители: Чурило Плёнкович и нарт Хамыц // III Всероссийские Миллеровские чтения. Материалы научной конференции 4-5 октября 2012 г. Владикавказ, 2012.

арш-и – იხ. „ასს-ი".

არციყადთა (ოს. Æрцыхъæдтæ – „ეკლები") – სხვადასხვა ჯურის ავსულებისა და ავი თვალვის საწინააღმდეგო მაგიური ძალის მქონე ეკლის ტოტები, რომლებსაც ოსები ახალი წლის წინ საცხოვრებლისა და ბეღლის კარებზე არჭობდნენ.

ლიტ.: Цгоев Х. Ф. Словарь осетинской мифологии и уклада жизни. Владикавказ, 2015.

არწივ-ი (სომხ. արծիվ) – ღმერთების შიკრიკი სომხურ მითოლოგიაში.

არხონ-არხოყ-ი (ადიღ. Архъуэн-Архъуэжь) – ინიფი (დევი) – ჩერქეზული ნართული ეპოსის დემონური პერსონაჟი, ნართების მტერი, რომელმაც ფსათინ-გუაშა მოიტაცა. კლავს ნართი ოზირმესი.

ლიტ.: Мыжей М., Пащты М. Адыгэ мифологием и эщиклопедие. Тхьэхэр, лIыхъужьхэр, культхэр, нэшэнэхэр. Черкесск-Нальшык-Мейкъуапэ. 2012.

არჯი აღბაურ-ი (სომხ. Առջի աղբյուր) – ზიარათის წმინდა მთის ფერდობზე მჩქეფარე წმინდა წყარო სომხური რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით. გადმოცემის თანახმად, მან სიცხითა და წყურვილით გათანგული დათვის ლოცვის შედეგად ამოხეთქა; როცა ნადირმა წყურვილი მოიკლა, იგი მეხმა მოკლა. ამ წყაროსთან ზაფხულობით მუდმივად თავს იყრიან წყლის დასალევად მოსული დათვები; ისინი სჯიან იმ ადამიანებს, რომლებიც წყაროს უდიერად ექცევიან.

ლიტ.: Петрушевский И. О дохристианских верованиях крестян Нагорного Карабаха // Известия АзГНИИ. Историко-этнографическое и археологическое отделение. Т. I. Вып. 5. Баку, 1930.

ასენეი (ბალყ.-ყარაჩ. Асеней) – ბალყარულ-ყარაჩული ნართული ეპოსის პერსონაჟი, სხურთუქის (უსხურთუქის) ცოლი, ჲორჲუზმექის დედობილი. ერთ-ერთ თქმულებაში, სათანაჲ-ბიიჩეს მსგავსად, „ნართების დედად" იწოდება.

ლიტ.: Джуртубаев М. Ч. Мифология и эпос карачаево-балкарского народа. Древние верования балкарцев и карачаевцев. Карачаево-Балкарский героический эпос. Нальчик, 2011.

ასთაუქქაგ ნართ-ი (ოს. Астауккаг Нарт – „შუა სანართედი") – ნართული ეპოსის ოსური ვერსიის ნართების სამი უბნიდან ერთ-ერთი, სადაც ახსართაგათები ცხოვრობენ. მის თავზე ცა ქუხილს ერიდებოდა. ფრინველები – გადაფრენას.

ლიტ.: Осетинские нартские сказания. Дзауджикау, 1948.

ასთდას ვაიჯი (ოს. Æстдæс уæйыджы – „თვრამეტი დევი") – ოსური მითოლოგიის თვრამეტი ძმა-დევი, რეალურად ცხრამეტნი. მეცხრამეტე დევი კოჭლია და სახლიდან არ გადის; ცხოვრობენ ცისკიდურზე. როცა ღმერთმა ადამიანთა მოდგმა შექმნა, დევებს უთხრა: „არავის მიეცემა თქვენზე დიდი ძალა". ასე მიიღეს მათ ღვთიური ლოცვა-კურთხევა. დევებს ოთხი და პყავთ. დევები მოძალადენი არიან, მათი დები კი – ჯადოქრები. უფროსი და შავი მთის შვიდთავიანი შავი დევის ცოლია, მომდევნო – თეთრი მთის თეთრი დევის, მესამე – წითელი მთის წითელი დევის, უმცროსი ასთანოღლიმ თავისი ძმისთვის – ყარაბოღლისთვის – მოიტაცა. ღმერთის დისშვილი არაბი (იხ.) ასთანოღლის ეუბნება: „მაშინაც კი, როცა გაიმარჯვებთ და დაამარცხებთ მათ ძმებს, დები ისეთ მთებში შეგიტყუებენ, რომ მთები კარებს ჩაკეტავენ და დაგატყვევე-

ბენ". მაგრამ ასთანოღლიმ ძმებიც დაამარცხა და დებიც.

ლიტ.: Нартовские сказания: Эпос осетинского народа. Книга 2. Владикавказ, 2004; Цгоев Х. Ф. Словарь осетинской мифологии и уклада жизни. Владикавказ, 2015.

ასთღიკ-ი (სომხ. Աստղիկ – „ვარსკვლავი") – ხორციელი სიყვარულისა და წყლის ქალღმერთი, არამაზდის ასული, ვაჰაგნის (იხ.) შეყვარებული, ვარსკვლავ ვენერას სიმბოლო სომხურ მითოლოგიაში; ელინისტურ ეპოქაში გაიგივებული იყო აფროდიტე-ვენერასთან. მისი სახელობის მთავარი ტაძარი, რომელსაც „ვაჰაგნის საძინებელს" უწოდებენ, თურქეთში, თანამედროვე ქ. მუშთან ახლოს, აშტაშატში მდებარეობს. არის ვარაუდი, რომ თავდაპირველად „ასთღიქი" და „ანაჰითი/ანაითი" (იხ.) ნაყოფიერების, სიყვარულისა და წყლის ქალღმერთის ორი სახელი იყო და ასთღიქი და ანაჰითი/ანაითი მხოლოდ მოგვიანებით გახდნენ დამოუკიდებელი ღვთაებები. მითების თანახმად, მზეთუნახავი ასთღიქი ყოველ ღამე ევფრატში იმ ადგილზე ბანაობდა, სადაც მდინარე ვიწრო და კლდოვან ხეობაში მიედინება; იმისათვის, რომ გაშიშვლებული ქალღმერთის სილამაზით დამტკბარიყვნენ, ჭაბუკები დაღონაცის მთაზე (თარონის მთა თურქეთში) კოცონს ანთებდნენ; უცხოთა მზერის ასარიდებლად, ასთღიქი თარონის მთელ დაბლობს ბურუსით ფარავდა. ქრისტიანული პერიოდის მითების მიხედვით, ასთღიქი ქსისუთრას (ნოეს) ქალიშვილია, რომელიც წარღნის შემდეგ დაიბადა; ქსისუთრას სიკვდილისთანავე მის ვაჟებს – ზრვანს (სემს), ტიტანსა (ქამსა) და იაფეტოსეს (იაფეტს) – შორის მსოფლიოზე ბატონობისათვის ომი გაჩაღდა; ასთღიქი მათ ქიშპობის შეწყვეტისკენ მოუწოდებს; ტიტანი და დაფეტოსეთ ზრვანის ძალაუფლებას აღიარებენ, მაგრამ მოითხოვენ ყველა მამრობითი სქესის ძმიშვილის დახოცვას, რათა ზრვანის შთამომავლებმა მათზე არ იბატონონ; ზრვანის ორი ვაჟის მოკვდინების შემდეგ, ასთღიქი, მის ცოლებთან ერთად, დანარჩენ შვილებს იხსნის და დასავლეთით, დაუცნკეცის მთაზე – ღმერთების სამკვიდროში – აგზავნის. ხალხური გადმოცემის მიხედვით, როცა ასთღიქი ფეხშიშველი დადიოდა მიწაზე, მისი წითელი ფეხებიდან ვარდები ამოიზრდებოდნენ. ამიტომ ვარდავარის დღესასწაულზე ქალღმერთს ვარდებს უძღვნიდნენ და მტრედებს უშვებდნენ.

ლიტ.: Ананикян М. А. Мифы Армении. М., 2010; Арутюнян С. Б. Астхик // Мифы народов мира. Т. I. М., 1980; Вардумян Г. Д. Дохристианский пантеон // Армяне. Ответственные редакторы: Л. М. Варданян, Г. Г. Саркисян, А. Е. Тер-Саркисянц. М., 2012; Калашев А. Вардавар (сел. Чайкенд, Елисаветпольской губернии) // СМОМПК. Вып. 18, Тф,. 1894; Лисициан С. Очерки этнографии дореволюционной Армении // Кавказский этнографический сборник, т. II. М., 1955.

ასს-ი (ლაკ. Асс) – ჭექა-ქუხილის ღვთაება დაღესტნურ (ლაკურ) მითოლოგიაში; ცხოვრობს ზეცაში, სადაც ფაეტონით მოგზაურობს. მისი მუდმივი გზა გადის ირმის ნახტომის თანავარსკვლავედზე, რომელსაც ლაკები „ასსის გზას" უწოდებენ. ფაეტონის ბორბლები და ცხენთა ნალები სიარულის დროს გრუხუნებს და გრგვინვაც აქედან წარმოიქმნება. ხალხის რწმენით, ადამიანებზე განრისხებული ასსი მიწას მეხს მათრახივით სცემს. ამიტომ, განსხვავებით სახვა კავკასიელებისგან, ლაკები მეხნაკრავ მიცვალებულს წმინდანად კი არ თვლიდნენ, არამედ განრისხებული ღვთაების მსხვერპლად.

ნახურების მითოლოგიაში ასს არში შეესაბამება.

ლიტ.: Булатова А. Г. Лакцы: Историко-этнографическое исследование (XIX – нач. XX в.). Махачкала, 2000; Халилов Х. М. Асс // Мифы народов мира. Энциклопедия. Т. I. М., 1994; Сефербеков Р. И. Верховные боги народов Северного Кавказа // Научная мысль Кавказа. 2006, № 1; Мисиеэ, Пантеон языческих божеств народов Дагестана (типология, характеристика, персонификации). Махачкала, 2009.

ასყარ-თაუ (ნოღ. Аскъар-тау – იალბუზი) – მსოფლიო მთა ნოღაურ მითოლოგიაში. მდებარეობს სამყაროს ცენტრში. მისი მარჯვენა მხარე მზიანია, ნათელია, მარცხენა – ბნელი. ასყარ-თაუზე ხარობს მსოფლიო ხე – ბაიტერექი (იხ.). მთაც და ხეც ვერტიკალურ ჭრილში ერთმანეთთან აერთებს სამყაროს სამ ზონას – ზესკნელს, შუასკნელსა და ქვესკნელს. ასყართაუს მწვერვალი მიუღწეველია. იქ ასვლა

მხოლოდ ღვთაებრივ არსებებს და დიდ წინასწარმეტყველებს (ნათელმხილველებს) შეუძლიათ.

ლიტ.: Капаев И. Ногайские мифы, легенды и поверья. Опыт мифологического словаря. М., 2012.

აუასახჩა ԁიმღვა / აუასაქვა რიმღვა (აბაზ. Ауасахча йымгIва – „მწყემსის გზა“, Ауасаква рымгIва – „ცხვრის გზა“) – ასე უწოდებენ აბაზები „ირმის ნახტომს“, რადგან ცის თაღზე მისი მდებარეობით განსაზღვრავდნენ იალაღებზე პირუტყვის გარეკვისა და უკან-დაბრუნების ვადებს. მწყემსებისათვის იგი გარკვეულ სივრცობრივ ორიენტირს, თავისებურ ციურ რუკას და, ამდენად, კულტის ობიექტს წარმოადგენდა. ამიტომ სამომთაბარო მესაქონლეობის მიმდევარნი დახმარებისთვის მას მიმართავდნენ და ადიდებდნენ.

ლიტ.: Тугов В. Б. Память и мудрость веков. Фольклор абазин: Жанры, темы, образы, поэтика. Карачаевск, 2002; Копсергенова В.З. Серебряные нити. Приметы и поверья абазин. Карачаевск, 2012.

აუნაგვა აიგვა (აბაზ. АунагIва айгва) – ოჯახის მფარველი სული აბაზური რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით. მასზე იყო დამოკიდებული ადამიანთა და საქონლის ჯანმრთელობა და გამრავლება, ოჯახის კეთილდღეობა. დიასახლისები ზაფხულის მზებუდობის დღეებში კარ-მიდამოს რომელიმე მოფარებულ ნაწილში აუნაგვა აიგვას სახელობაზე დადგამდნენ ტაბლას, რომელზედაც ჯამით რძე, პურის ან ღვეზელის ნაჭერი და თასით წყალი ელაგა. თუ ოჯახის მფარველისთვის განკუთვნილ საკვებს ძაღლები არ შეჭამდნენ, ან კიდეც ფრინველები არ გაკენკავდნენ, დიასახლისები მას მიწაში ჩაფლავდნენ.

ლიტ.: Кунижева Л. З. Символика солнца и луны в земледельческой календарной обрядности абазин // Археология и этнология Северного Кавказа. Вып. I. Нальчик, 2012.

აფათ-ი (ლეზგ. Афат) – ლეზგიური პანთეონის ერთ-ერთი ღვთაება, რომლის ფუნქციების შესახებ ცნობები არ მოიპოვება. დაყუზფარის რაიონის სოფლების – უსუხჩაისა და ყარაყიურის – მკვიდრი ლეზგები, ალფანთან (იხ.) ერთად, აფათის დამსჯელი ძალასაც მოუწოდებდნენ. შემორჩენილია წყევლის ფორმულა: „დე, აფათმა დაგარტყას!“ ამ მონაცემის საფუძველზე შესაძლებლად თვლიან, რომ წარსულში აფათს ჭექა-ქუხილის ღვთაების ფუნქცია ჰქონდა.

ლიტ.: Сефербеков Р. И. Верховные боги народов Северного Кавказа // Научная мысль Кавказа. 2006, № 1; Мисиев. Пантеон языческих божеств народов Дагестана (типология, характеристика, персонификации). Махачкала, 2009.

აფაძი ქუვდ-ი (ოს. Афæдзы куывд – „წლიური დღეობა“) – საბავშვო ციკლის ოსური წესჩვეულება – ლოცვა-ნადიმი, რომელსაც მამა ერთი წლის ვაჟის სახელზე აწყობდა. ქუვდზე იწვევდნენ ნათესავებს, მეზობლებს, ოჯახის ახლობლებს და სათანადო მსხვერპლშეწირვისა და ბავშვის დალოცვის შემდეგ (ბიჭს ცხოვრების მეგზურად მამაკაცთა ღვთაებას – ვასთირჯის უსურვებდნენ) მართავდნენ ვაჟის ერთგვარ „გამოცდას“ მისი სამომავლო მიდრეკილებების გამოსაავლენად. საამისოდ ბავშვს წინ დაულაგებდნენ სხვადასხვა იარაღს – დაწყებული ცეცხლსასროლიდან დამთავრებული სამეურნეო ინვენტარით. საგანი, რომელსაც იუბილარი პირველად შეეხებოდა, ოსების რწმენით, მისი მომავალი საქმიანობის არჩევანზე მიუთითებდა.

როგორც ჩანს, თავის დროზე აფაძი ქუვდი იმავე მნიშვნელობისა იყო, რაც აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში (ფშავ-ხევსურეთში) მოქმედი „საწულესა“ და „მისამბარეოს“ ანუ ერთი წლის ბავშვის ხატში მიბარების და ხატის ყმად (ხატის წევრად) გახდომის წესი.

ლიტ.: Бесаева Т. З., Дзуцев Х. В. Этнография детства у осетин. Владикавказ, 1994; Уарзиати В. Праздничный мир осетин. Владикавказ, 1995.

აფსათი (ოს. Æфсати) – გარეული ცხოველებისა (ირმების, ჯიხვების, ტახების და სხვათა) და მონადირეების (განსაკუთრებით ღარიბი მონადირეების) მფარველი ღვთაება, რომლის ეპითეტია „ფეხმარდი“. ოსების წარმოდგენით, იგი არის ირმის ტყავით შემოსილი ღრმად მოხუცი მამაკაცი გრძელი და თეთრი წვერებით; ზის მთის მწვერვალზე და იქიდან დაჰყურებს უთვალავ ნადირს, როლებსაც ოსი მონადირეები „აფსათის ჯოგს“ უწოდებენ; ჰყავს ვაჟი – ჟუჟუმარგი. მას მამის ბრძანებით მონადირეებისთვის ნადირი გამოჰყავს. აფსათის სახელობის სპეციალური სამლოცველო

ან დღესასწაული ოსებს არასოდეს ჰქონიათ. მის სახელზე ლოცულობდნენ მონადირეები, რომლებიც ნადირთპატრონს მცირე ზომის მრგვალი ფორმის სამ კვერს სწირავდნენ და ნადირის გამოგზავნას შესთხოვდნენ. თუ მონადირე აფსათის წყალობით ნადირს მოკლავდა, მას მადლობას მოახსენებდა და ნადირობიდან მობრუნებული შემხვედრ ღარიბ თანასოფლელებს სირდის (ნადირის) ხორცს აუცილებლად გაუნაწილებდა, წინააღმდეგ შემთხვევაში ნადირთმფარველი სამომავლოდ არათუ მოაკვლევინებდა ცხოველს, არამედ შორიდანაც არ დაანახვებდა.

ნართული ეპოსის მიხედვით, აფსათი, ოსებისათვის ცნობილ სხვა ღვთაებებთან ერთად, ზეცაში ცხოვრობს და ზოგჯერ „გრძელყურად“ იწოდება; მეგობრობს ნართებთან; ჰყავს ქალიშვილი, რომელიც კანძის ვაჟის – სავაისა და სათანას ასულის ქორწილს ესწრება; ფლობს ჯადოსნურ ოქროს სალამურს, რომელიც სახელგანთქმული ნართი მუსიკოსის – აცამაზის მამას – აცას უსახსოვრა (სალამური მემკვიდრეობით აცამაზს ერგო; მასზე ვირტუოზული დაკვრით გმირმა მზეთუნახავ აგუნდას გული მოინადირა). აგუნდაზე დასაქორწინებლად აფსათმა აცას ვაჟს ურვადის გადასახდელად 100 ერთწლიანი თეთრი ირემი აჩუქა.

რამდენადაც ირანული სამყაროსათვის უცხო იყო სამონადირეო კულტი, იგი ალან-ოსებში მეზობლებისაგან უნდა გავრცელებულიყო და ამდენად აფსათის თაყვანისცემა კავკასიურ სუბსტრატს უნდა წარმოადგენდეს. ამავე სახელწოდების ნადირთპატრონს და მონადირეთა მფარველ ღვთაებას იცნობენ კავკასიის ხალხები – ბალყარელები, ყარაჩაელები, ქართველები (სვანები). ღვთაება აფსათის ტიპოლოგიური პარალელებია აფხაზური აჟვეიფშა, ჩერქეზული მეზითჰი და სხვ.

ტერმინ Æфсати-ის დამაჯერებელი ეტიმოლოგია არ არსებობს; ძალზე საეჭვოდ გამოიყურება ნ. მარის ცდა, იგი სომხურ ასტვაცს („ღმერთი“) დაუკავშიროს. ერთი რამის თქმა შეგვიძლია: Æфсати ოსურში, ისევე როგორც ბალყარულ-ყარაჩულში, ქართული ენიდან უნდა იყოს შესული, რაზედაც ტერმინის დაბოლოება „и“ ფორმანტი (ქართული სახელობითი ბრუნვის ნიშანი) მეტყველებს.

ლიტ.: Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. I. М.-Л., 1959. Миллер В. Ф. Осетинские этюды. Владикавказ, 1992; Гаглоева З. Д. Охота в верованиях и обычаях осетин и сванов // ИЮОНИИ. 1987. Вып. XXI; Чибиров Л. А. Пантеон // Осетины. Серия „Народы и Культуры“. Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

აფსათი (ბალყ.-ყარაჩ. Апсаты) – მონადირობისა და მონადირეების მფარველი ღვთაება, კეთილშობილ ცხოველთა პატრონი ბალყარულ-ყარაჩაულ მითოლოგიაში. წარმოდგენილი ჰყავთ ანთროპომორფული (არის თეთრ სამოსში გამოწყობილი თეთრწვერა მამაკაცი. ქორეოგრაფიაში წარმოდგენილია ფართო და ხშირი წარბებით, დიდი თვალებით, გრძელი ულვაშებითა და წვერით, თეთრი ჩოხით, ნაბდითა და რუხი ფერის მაღალი ბოხოხით, ოქროს ხანჯლით), უფრო ხშირად კი ზოომორფული (სამფეხა რქებწამახვილი ირემი; თეთრი ჯიხვი) სახეებით (იხ. „აყ ჟულუთური“). არის ცალთვალა (ერთი თვალი მისგან მოტყუებულმა ჭექა-ქუხილის ღვთაებამ – ელიამ – ამოთხარა). ხალხის რწმენით, აფსათის მრავალრიცხოვანი ოჯახის წევრები არიან: ცოლი (იხ. „აყ მარალი“), ვაჟები – ათილი (Атыл), გამალბაი (Гамалбай), თუგულბაი (Тугулбай), ინდირბაი (Ындырбай) და დიგილმაი (Дыгылмай); ოქროსთმიანი („წითურთმიანი“,“ყვითელთმიანი“) „გრძელწარბა“ ქალიშვილები – ბაიდიმათი (Байдымат), ჟანსიუერი (Жансюер), მჲოლეხანი (Мёлехан), გამალარი (Гамалар), გოშალა (Гошала), ჟუმარუყი (Жумарукъ); დაი – „ტყეთა ქალბატონი“ (იხ. „აღაჩ ყათინი“). აფსათის ქალიშვილები ხშირად ყვარობენ მონადირეებს, რომლებსაც საბოლოოდ უბედურებას სწევენ; ვაჟებს შორის მონადირეთათვის ყველაზე საყვარელი ნადირობაში მათი დამხმარე დიგილმაი. მრავალთა შორის აფსათის ეპითეტია: „ბრმა“ (Сокъур). აფსათი ყველა მონადირეს თვალ-ყურს ადევნებს, მაგრამ ზოგჯერ თავი ისე უჭირავს, თითქოს, ვერ ხედავს.

ყოვლისშემძლე და ძალმოსილი აფსათის კურთხევის გარეშე არცერთ მონადირეს არ შეეძლო ნადირის მოკვლა. ამიტომ აფსათის კეთილგანწყობის მოსაპოვებლად მონადირეები მსხვერპლს სწირავდნენ და დასახმარებლად ღვთაებასა და მის ქალ-ვაჟებს ნადირობამდე და ნადირობის შემდეგ თხოვნა-სიმღერით მიმართავდნენ. აფსათი თავისი შვილები-

სა და დათვის დახმარებით მკაცრად სჯიდა დადგენილი წესეების დამრღვევებს (ყარაჩელ და ბალყარელ მონადირეებში მოქმედებდა ნადირობის დროს მოსაკლავი ცხოველის „საკრალურ-ეკოლოგიური“ ნორმა: 2-3 მონადირეს შეეძლო მხოლოდ ერთი ნადირის მოკვლა, 4-5-ს – 2-ისა და ა. შ.). ასე მოექცა აფსათი ისეთ ლეგენდარულ მონადირეებს, როგორებიც იყვნენ ბიინოგერი, ჟანთუღანი, ბოლჟათი, აჩქერილი და სხვ.

გადმოცემათა თანახმად, ძველი სოფლის – თურღულ-ქენთის – ახლომდებარე აფსათის სალოცავში (Алсаты-дарийгъыны) სხვადასხვა სოფლებიდან ჩამოსული მონადირეები თავიანთი მფარველის სათაყვანებლად შემოდგომობით იკრიბებოდნენ და მსხვერპლად ირმის თავს სწირავდნენ. მეორე სალოცავს წარმოადგენდა ე. წ. აფსათი-ყალა ჩეგემში.

ქვემომოტანილ აფსათის სადიდებელში ნათლად იხატება მისი როლი ბალყარელ-ყარაჩელ მონადირეთა ცხოვრებაში:

ოჲ, ძმებო, მოისმინეთ აფსათის სადიდებელი,
ჩვენ მივდივართ გულუხვი ღმერთის სახლთან,
ოჲ, ძმებო, დილაუთენია ადექით,
მსხვერპლისთვის იარაღი მოამზადეთ,
ჯიხვებისთვის, ისინი უკვე შეიკრიბნენ.
„ორაადას“ სიმღერით შევიკრიბეთ,
ხეტიალში ოქროს კიბესთან მოვედით,
ოქროს კიბესთან შევიკრიბეთ,
ვიმზირებით და ვხედავთ
შენს მრავალრიცხოვან ჯოგს,
თუ რომელიმე მათგანს არ მოგვცემ,
დავიხოცებით,
აფსათის ფყავს აღურაცხელი საქონელი,
ამ საქონლისგან მოგვეცი წილი,
თავადებმა და მდიდრებმა თითო ბერწი ძროხა დაკლეს,
ჩვენ საწყლები კი შენს მსხვერპლად დაგვტოვეს.
ჯიხვის ჩრდილი ნამდვილი კლდეა,
მისი ქონი გაგვასინჯე ჩვენ.
აფსათის სამი ვაჟი ჰყავს,
უმცროსი ძალზე გულუხვია,
მისი სახელია დიგილმაი,
ჩვენგან მოკლულმა,
დე, ნაბიჯი ვერ გადადგას, დაეცეს,
დე, ჩვენი შრომა
ფუჭი არ გამოდგეს.
აფსათის ყვითელთმიანი გოგონები ჰყავს,
ქრება საქონლის კვალი,
შენი მთები წელამდე თოვლითაა დაფარული,
მთის მწვერვალზე მოგვეცი
ცოცხალი ან მკვდარი,
რასაც მოგვცემ, უპრობლემოდ მოგვეცი,
ხოლო ის, რასაც არგვაძლევ,
თვალითაც არ დაგვანახო,
თუ გინდა მოგვცე, იმდენი მოგვეც,
რამდენიც მოწველილი ძროხის რძეა,
ხოლო თუ არ გინდა მოგვცე,
მაშინ ძალღებივით გვატარებ,
დე, ტყვიამ განგმიროს ბებერი ჯიხვი.

ზოგიერთი მკვლევარი თეონიმს ქრისტიანული წმინდანის ევსტაფი ფლაკიდელის სახელს უკავშირებს.

ლიტ.: Баранов Е. Певец гор и другие легенды Северного Кавказа. М., 1914; Караева А. О фольклорном наследии карачаево-балкарского народа. Черкесск, 1961; Азаматов К. Пережитки язычества в верованиях балкарцев // Из истории феодальной Кабардино-Балкарии. Нальчик, 1980; Малкондуев Х. Х. Обрядово-мифологическая поэзия балкарцев и карачаевцев. Жанровые и художественно-поэтические традиции. Нальчик, 1996; Кудаев М. Ч. Древние танцы балкарцев и карачаевцев. Нальчик, 1997; Каракетов М. Д. Традиционные верования // Карачаевцы. Балкарцы. М.,2014.

აფსათიი ვადინძ-ი (ოს. Æфсатий уадындз) – ნართული ეპოსის ოსური ვერსიის პერსონაჟის, ნადირთა და მონადირეთა მფარველი ღვთაების – აფსათის – ჯადოსნური სალამური; საკმარისია სალამური აახმიანოს, რომ მასთან იმდენი ნადირი იყრის თავს, რამდენიც საჭიროა. ერთ-ერთი ნართული თქმულების თანახმად, აცირუხსის (იხ.) გამოსასყიდად მისმა აღმზრდელმა დეეებმა სოსლანისაგან (იხ.) დიდი რაოდენობის ნადირი მოითხოვეს. მხოლოდ აფსათის სალამურის წყალობით, ასეულობით სხვადასხვა ჯიშის ნადირი შეიკრიბა.

ლიტ.: ნართები. ოსური ხალხური ეპოსი. თარგმნა მ. ცხოვრებოვამ. ცხინვალი, 1977.

აფსათინი თერეგი (ბალყ.-ყარაჩ. Алсатыны тереги – „აფსათის ხე“) – მტირალა ტირიფი

(тал) სამონადირეო ენაზე. წარმოადგენდა მონადირეთა სათაყვანებელ „ოქროს ხეს“ (Алтын терек). მოკლულ ნადირს ამ ხის ძირში ატყავებდნენ. ტირიფის ხატი ნათლადაა გამოხატული ქალების ცეკვაში.

ლიტ.: Кудаев М. Язык охотника // Минги Тау. Нальчик, 2010. № 7.

აფსარმ-ი (ოს. Æфсарм – „რიდი“, „კრძალვა“) – ტარდიციულ ოსურ საზოგადოებასა და ოჯახში მოქმედ წესთა ერთობლიობა, რომელიც განრიდების ინსტიტუტს უკავშირდება. აფსარმი განსაზღვრავდა უფროსების მიმართ უმცროსების, ქმრის ნათესავების მიმართ რძლის, ცოლის ნათესავების მიმართ – სიძის, საზოგადოების მხრიდან მგლოვიარე ქალისადმი და სხვ. ქცევის ნორმებს.

ვ. აბაევის აზრით, აღნიშნული ტერმინი მომდინარეობს ირანული სიტყვიდან *fšarma – „რიდი“.

ლიტ.: Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. I. М.-Л., 1959; Дзадзиев А. Б., Дзуцев Х. В., Караев С. М. Этнография и мифология осетин. Владикавказ, 1994; Хадикова А. Х. Этикетно-поведенческие нормы // Осетины. Серия „Народы и Культуры“. Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

აფსინ-ი ირ., **აფსინა** დიგ. (ოს. Æфсин, æфсинæ – „დიასახლისი“) – ოსური ტრადიციული ოჯახის ქალთა ნაწილისა და მათი სამეურნეო საქმიანობის ხელმძღვანელი, ოჯახის უფროსი მამაკაცის – ხაძარი ხიცაუს ცოლი (ან რძალი). იგი ზოგჯერ ქმრის სიკვდილის შემდეგ მთელი ოჯახის ფაქტიური ხელმძღვანელი ხდებოდა და მართავდა მას ერთ-ერთი ვაჟის დახმარებით (ეს უკანასკნელი წარმოადგენდა ოჯახს სასოფლო თემში, მამაკაცთა შეკრებებზე და სახლსგარეთა რელიგიური წესჩვეულების შესრულების ჟამს). ხშირ შემთხვევაში საოჯახო თემი, უფრო სწორად დიდი ანუ გაუყოფარი ოჯახი (Æнæуæрст биноннæ) ხაძარი ხიცაუს სიკვდილის შემდეგ არსებობას განაგრძობდა მხოლოდ იმიტომ, რომ აფსინი ცოცხალი იყო (ამ უკანასკნელის სიკვდილისთანავე იგი შეიძლებოდა დაშლილიყო). აფსინი თავისი ავტორიტეტით ადუღაბებდა ოჯახს, არ დაუშვებდა რძლებსა და ოჯახის სხვა წევრებს შორის კამათსა და ურთიერთობათა გამწვავებას; ქალებისაგან ითხოვდა შრომისმოყვარეობისა და პასუხისმგებლობის გამოჩენას, საოჯახო ტრადიციების დაცვას, ბავშვებზე თანაბარ მზუნველობას და ა. შ. ნიშანდობლივია, რომ ჩრდილოეთ ოსეთში მხოლოდ აფსინს შეეძლო მამაკაცებთან ერთდროულად ესაუბრა, ჯდებოდა რა ხაძარის საქალებო განყოფილების წინა კუთხეში, ოჯახის უფროსთან ახლოს (მსგავსი უფლება კავკასიის არცერთ ხალხში დიასახლისს არ ჰქონია). აფსინი არათუ ხელმძღვანელობდა მხოლოდ ქალების საქმიანობას, არამედ განაგებდა ე. წ. კაბიწს – საოჯახო პროდუქტების საცავს, რომლის გასაღებს, როგორც განსაკუთრებული ძალმოსილების ნიშანს, მუდმივად თან ატარებდა (კაბიწში მისი ნებართვის გარეშე ვერვინ შევიდოდა). როცა აფსინას სიბერის ან ავადმყოფობის გამო უჭირდა ოჯახის გაძღოლა, იგი თავის უფლება-მოვალეობას გადასცემდა სხვა ქალს (უფრო ხშირად უფროს რძალს). მთავარი დიასახლისის ფუნქციების სხვისთვის გადაცემის შემთხვევაში აფსინი აცხობდა რიტუალურ ღვეზელებს, რომლებსაც ხაძარი ხიცაუს წინ დაულაგებდა, იქვე კაბინის გასაღებსაც დადებდა და დაკისრებული მოვალეობებისგან განთავისუფლებას ითხოვდა. ხანძარი ხიცაუ ახლობლებთან დათათბირების შემდეგ კაბინის გასაღებს ასაკით უფროს ქალს გადასცემდა, რაც იმის ნიშანი იყო, რომ ამიერიდან აფსინის ფუნქციები მას უნდა შეესრულებია.

აშკარად მატრიარქალური ეპოქის ნიშნების მატარებელი აფსინის სახეს წარმოადგენს ნართული ეპოსის ერთ-ერთი ცენტრალური პერსონაჟი, ნართების დიასახლისი (აფსინა) – სათანა, რომლის მონაწილეობისა და რჩევების გარეშე ნართებში მნიშვნელოვანი არაფერი ხდება. საინტერესოა, რომ ირანული წარმომავლობის ტერმინი Æфсин ირანული მოდგმის ზოგიერთ ხალხში გამოიყენებოდა „მმართველის“ აღსანიშნავად. ვ. აბაევის აზრით, იგი იყო სკვითური სოციალური ტერმინი, გავრცელებული შუა აზიაში. მისივე შეხედულებით მამაკაცის ქართული (ხევსურული) სახელი აფშინა მიუთითებს იმაზე, რომ „აფსინა“ ადრე ოსურში მამაკაცების მიმართაც გამოიყენებოდა.

ლიტ.: Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. I. М.-Л., 1959; Магометов А. Х. Семья и семейный быт осетин в прошлом и настоящем. Орджоникидзе, 1962; Канукова З. В. Семья // Осетины. Серия

„Народы и Культуры". Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012; Хадикова А. Х. Этикетно-поведенческие нормы // Осетины. Серия „Народы и Культуры". Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

აფცარჯი ძუარ-ი (ოს. Æфцæрджы дзуар – „უღელტეხილის ანგელოზი") – მთის მრისხანე სული, ხეობებისა და უღელტეხილების მბრძანებელი, რომლის წყალობაზე იყო დამოკიდებული მთიელი ოსების კეთილდღეობა. მთის ოსეთის ყოველ ხეობაში მისი სახელობის სალოცავს წარმოადგენდა ქვების გროვა, სადაც მგზავრს შეეძლო აფცარჯი ძუარისათვის მსხვერპლშეწირვა ეწარმოებია (სწირავდა ღვეზელებს, არაყს; უფრო ხშირად მონეტებს ან ქსოვილის ნაჭრებს, რომლებსაც იქვე მდგარ ბუჩქებზე ან ხეებზე ჰკიდებდა) და მფარველობა ეთხოვა.

ლიტ.: Дзадзиев А. Б., Дзуцев Х. В., Караев С. М. Этнография и мифология осетин. Владикавказ, 1994.

აფჴუნარ-ი / **მარღუთარ**-ი / **ჴაფ-ჴაფ**-ი / **თაგალაე** (აღულ. Апкъунар / Маргъутар / Къяпкъяп / Тагалай) – დაღესტნური (აღულური) ბერიკა, ტრიქსტერი – კალენდარული დღესასწაულებისა და სხვადასხვა, მათ შორის საქორწილო, წეს-ჩვეულებების აუცილებელი პერსონაჟი. ბერიკას როლში 40-45 მამაკაცი გამოდიოდა. როგორც სპეციალისტები აღნიშნავენ, მას ეკეთა ქეჩის ნიღაბი, რომელიც თავს მთლიანად უფარავდა; ნიღაბს მიკერებული ჰქონდა ქეჩისავე თხის რქები და თვალებისა და პირის ადგილზე ამოჭრილი ღიობები მატყლის წითელი ძაფით იყო შემოკერილი; ცხვირი ქეჩითვე ოსტატურად იყო ამოყვანილი; ეცვა გადმობრუნებული ტყაპუჭი, ზედ მიკერებული ძროხის კუდით; მხარზე ან ქამარზე ეკიდა ორი ჩანთა, რომელთაგან ერთში – ნაცარი, მეორეში კი ფქვილი ეყარა. ზოგ სოფელში იგი ქალის ტანსაცმლით იმოსებოდა და შეკრების ადგილზე სახედარზე უკუღმა მჯდარი მიდიოდა.

ბერიკები მოვალეობას შეადგენდა სადღესასწაულოდ შეკრებილი ხალხის გართობა სახუმარო სიმღერებითა და ცეკვა-თამაშით; სიმღერის დროს იცვლიდნენ ხმას, რათა ვერ შეეცნოთ, თან დამსწრეებს ეხმიანებოდნენ და მათ ფქვილს აყრიდნენ, სახეს კი ნაცრით უმურავდნენ; ქალის სამოსში გამოწყობილნი თავიანთი სხეულის ცალკეულ ნაწილებს ჰიპერთოპულად წარმოაჩენდნენ.

გამოთქმულია მოსაზრება, რომ სხვადასხვა ნეს-ჩვეულებაში მოქმედი აღულური და დაღესტნის სხვა ხალხების ბერიკები უნდა განვიხილოთ, როგორც სათაყვანებელ ცხოველთა განსახიერებანი, გადმონაშთურად შემონახული ტოტემური პირველწინაპრები, ღვთაებათა ზოომორფული იპოსტასები, მამაკაცთა კავშირების რელიქტები, კულტურული გმირების ანტიპოდები და მითიური ტყუპისცალები – ტრიქსტერები.

ლიტ.: Булатова Л. Г., Исламмагомедов Л. И., Мазанаев Ш. А. Агулы в XIX – нач. XX в.: историко-этнографическое исследование. Махачкала. 2008; Сефербеков Р. И. Из мифологии агулов: реконструкция образов пантеона и пандемониума // Вестник Института истории, археологии и этнографии. Махачкала. 2014, № 3; Мисиеэ. Пантеон языческих божеств народов Дагестана (типология, характеристика, персонификации). Махачкала. 2009.

აქახახ-ი (სომხ. Ախռան – მამალი) – გრძნეული ფრინველი. განთიადის მაცნე სომხურ მითოლოგიაში. სნამდათ, რომ მას ჰქონ-

გრძნეული მამალი პუტკის სურბ გეეურქში

და მნიშვნელოვანი ფუნქცია, დროებითი სიკვდილიდან – ძილიდან – ადამიანის გამოყვანისა და ავსულთა დევნისა. ქრისტიანიზებულ მითში მამალი წმ. გიორგის მონასტრის იღუმენად ინიშნება და მისი ყივილის გარეშე მონასტერში შეჩერებული ვერცერთი ქარავანი გზას ვერ განაგრძობდა.

ლიტ.: Лисициан С. „Святыни“ у перевалов // СЭ. 1936, № 4-5.

აქვანდა (ადიღ. Акуандэ) – ნართული ეპოსის პერსონაჟი, ალიჯის ასული, ჯილდასხთანის დაჲ (ვარიანტი: ვაზირმესისა და სათანეას ქალიშვილი). შეუძლია ბუნებაში ანომალიური მოვლენების (დამფერფლავი ქარისა და უკიდურესი სიცხის) გამოწვევა. ისევე როგორც ადიიფის, აქვანდას სახეში ერთმანეთს ერწყმის სოლარული მოტივები და ქალღვთაების ნიშნები. აქვანდას სახელს უკავშირდება ნართი გმირების მიერ საცოლის ძიების სიუჟეტური მოტივები.

ლიტ.: Нартхэр. Адыгэ эпос. Т. II. Мыекъуапэ, 1969; Т. III. Мыекъуапэ, 1970; Кабардинский фольклор. М.-Л., 1936; Из адыгского народного эпоса (материалы архива Н. А. Цагова). Нальчик, 1987.

აქილო (ოს. Акыло) – წვიმის გამოწვევის ოსური რიტუალისა და ამ რიტუალის მთავარი პერსონაჟის სახელწოდება. ხანგრძლივი გვალვების პერიოდში ოსი ქალები იკრიბებოდნენ მეხნაკრავ ქვასთან და ჯოხს, ნიჩბს ან რომელიმე მაღალ ქალს „პატარძალივით“ გამოაწყობდნენ: მას თეთრი და წითელი სამოსლით მორთავდნენ. თუ აქილოს როლს ქალი ასრულებდა, ხელებს მაღლა აუწევდნენ, სახვევით ერთად შეუკრავდნენ და ზემოთ დაუმაგრებდნენ თავის მულდაჟს, რომელსაც წითელ ნაჭერს გადააფარებდნენ. როცა აქილო გამზადდებოდა, რიტუალის მონაწილეები მეხნაკრავ ქვას, აქილოსა და ერთმანეთს წყლით ასველებდნენ.

გარდა ამისა, წვიმის გამოსაწვევად სხვა რიტუალიც სრულდებოდა: მამაკაცები ძველი მინისზედა სამარხიდან – ზაფაძიდან – იღებდნენ მიცვალებული ძვლებს (არ შეიძლებოდა ამ მიზნით თავის ქალას გამოყენება), ერთად შეკრავდნენ და მდინარეში ისე ჩადებდნენ, რომ წყალს არ წაეღო. სასურველი შედეგის მიღებისთანავე, ძვლებს ადგილზე აბრუნებდნენ და მიცვალებულს ორ ღვეზელს სწირავდნენ.

ლიტ.: Калоев Б. А. Осетины: Историко-этнографическое исследование. М., 1971; Цгоев Х. Ф. Словарь осетинской мифологии и уклада жизни. Владикавказ, 2915.

აქლათიზ-ი (სომხ. Աքլաթիզ) – დიდმარხვის სომხური სიმბოლო – მოხუცი მამაკაცის თოჯინა გრძელი ულვაშებითა და წვერებით, გაფარჩხული თითებით, ერთადერთი ფეხით, რომელზედაც გამობმულ ხახვში შვიდი ნაკრტენი იყო გარჭობილი. თოჯინა შვიდი კვირის განმავლობაში ჭერქვეშ იყო ჩამოკიდებული. ყოველ კვირას აქლათიზიდან ამოაძრობდნენ ერთ ნაკრტენს, ხოლო დიდმარხვის დამთავრებისთანავე, როცა დიასახლისი დაჭრილ ხახვს ბეღელში ჩააგდებდა, მის მწვანე ნანაზარდს კი სააღდგომო კერძში ჩადებდა, ახალგაზრდები თოჯინას სახლიდან ღვარძლით მოისროდნენ, ან ჯოხებით „კლავდნენ“, ან კიდევ წყალში აგდებდნენ.

ლიტ.: Лисициан С. Д. Очерки этнографии дореволюционной Армении // КЭК. I. М., 1955; Харатян Гр. С., Мкртчян С. С. Праздничная культура: традиции и современность // Армяне. Ответственные редакторы: Л. М. Варданян, Г. Г. Саркисян, А. Е. Тер-Саркисянц. М., 2012.

აქულა (ოს. Акула) – ნართული ეპოსის ოსურ ვერსიის პერსონაჟი, ნართი ბათრაძის (იხ.) ცოლი, შვიდი ძმის ერთადერთი დაჲ, „ცის ნათელი და მიწიერი სილამაზე“. ნართი ახალგაზრდები ქალიშვილისთვის თვალის შეგებაზე ოცნებობენ, მაგრამ ამაოდ. მოხუცმა ურუზმაგმა (იხ.) შეძლო, მოეყვანა იგი ნართების სიმდზე (ცეკვაზე). „იცეკვე ჩემთან, იცეკვე ჩემთან, – თხოვენ ნართი ახალგაზრდები, – მაგრამ აქულა ყოველ მათგანს წუნს დებს“. ბოლოს ქალწულს ბათრაძი მიუახლოვდა. ლამაზმანს ნართი გმირი მოეწონა და უთხრა: „ერთერთი უფროსი ნართი, ვონი, ჩვენმა მტერმა, ყანძარგასმა, დაატყვევა. თუ მას დაიხსნი, არათუ ვიცეკვებ შენთან, არამედ ჩემს ბედსაც დაგიკავშირებ“ (თქმულება – „ნართების სიმდი ანუ როგორ დაქორწინდა ბათრაძი“). ბათრაძმა ვონი დაიხსნა და აქულამაც პირობა შეასრულა.

ლიტ.: Нартовские сказания: Эпос осетинского народа. Книга 3. Владикавказ, 2005; Таказов М. Ф. Архетипы солнца в осетинской мифологии // Фундаментальное исследование. Вып. № 10-11/2013.

ალამან-ი (სომხ. Աղաման) – ტყავის, მატყლის, ხის ან თიხის სამარილე, რომელიც სომხეთის რიგ რაიონებში დღესაც გამოიყენება. ალამანში ინახავდნენ დაფხვნილ მარილს საკვებისა და საქონლისათვის. ტყავის სამარილე წარმოადგენდა დამუშავებულ თხის ტყავს. ფერადი მატყლის ძაფისგან იქსოვებოდა ოთხკუთხა ფორმის ტომრისებრი სამარილე, რომელსაც ადამიანის ტანისა და კისრის ფორმა ჰქონდა. ხის სამარილე თხის ფიგურის მსგავსი იყო და კისერზე და გავაზე ადამიანის თავები ედგა. თიხის თხისებური სამარილეების თავის ნაწილს ქალის ფიგურა ამკობდა; იყო აგრეთვე ქალის ბიუსტის ფორმის ცხვრისთავიანი სამარილეები, რომლებსაც ნაყოფიერების გამომხატველი ემბლემები ამშვენებდა. იშვიათობას წარმოადგენდა თიხის სტილიზებული სამარილეები ჰერმაფროდიტული სიმბოლოებით. ხისა და თიხის სამარილეებს მკერდისა და მუცლის არეში ლიობი ჰქონდა (ეს უკანასკნელი შედარებით ძველ ნიმუშად მიიჩნევა). იმ რაიონებში, სადაც სამარილეთა აღნიშნული ტიპები ხმარებიდან გავიდა, გამოიყენებოდა თავსახურიანი ქოთნები, რომლებსაც ზოგჯერ რუდიმენტის სახით მკერდის არეში უკეთებდნენ ლიობს.

ზემოაღნიშნულის გარდა, სომხეთში გავრცელებულ ქალის ფიგურის მქონე კერამიკულ სამარილეს გრძელი და ფართო ქვედატანითა და შედარებით მოკლე წინსაფარით, ტრადიციული თავსაბურავით, ჰქონდა თვალი და ცხვირი, მკერდის არეში, მრგვალი ბურთულების სახით, ძეძუები ესხდა; კისერს თეთრი ფაიფურის წვრილი ნატეხებისაგან შედგენილი ყელსაბამი ამკობდა, გადაჯვარედინებულ ხელებს კი – ნაძერწი სამაჯურები. სამარილის მკერდისა და ტანის ქვედა ნაწილი მოხატული იყო სიცოცხლის ხის მოტივებით; კორპუსის შუა ნაწილში ჰქონდა მარილის ჩასაყრელ-ამოსაღები დაახლოებით 6, 5 სმ-ის ლიობი (მიიჩნევენ საშვილოსნოს სიმბოლოდ).

ზოგიერთი მკვლევარი ქალის მსგავს სამარილე-სტატუეტებს წარსულში სომხეთში გავრცელებულ ქალის კულტს უკავშირებს (ს. ლისიციანი), სხვათა აზრით, სამარილეები ქრისტიანული რელიგიისაგან დევნილი, წმ. მარიამით ჩანაცვლებული ქალღმერთის – ანაჰიტის – კონსპირირებულ სტატუეტებს წარმოადგენენ. ფაქტია, რომ სამარილის კულტი საკუთრივ მარილის კულტს უკავშირდება. მარილის განსაკუთრებულმა მნიშვნელობამ და დეფიციტურობამ ადამიანი მის თაყვანისცემამდე მიიყვანა. უნდა ითქვას, რომ სომხებს ძველთაგანვე ჩვეულებად ჰქონდათ ახალშობილისათვის მარილი მოეყარათ და ასე ჰყოლოდათ 24-40 საათი, რაც ბავშვის განათელად ითვლებოდა. მარილითვე „განიწმინდებოდნენ“ მშობიარენი და ბებია-ქალები; მარილით „განბანდნენ“ იმ საგნებს, რომლებსაც პირველად ეხებოდნენ; გადატანითი მნიშვნელობით „მარილი“ ეწოდებოდა ქვედა საცვლის იმ ნაწილს, რომელიც კტეისსა და პენისს ეხებოდა, რაც მის ნაყოფიერების ძალაზე მიანიშნებს. ამიტომ შემთხვევითი არ არის მარილი და სამარილე ნაყოფიერების მფარველ ქალღვთაებას – ანაჰიტს – დაუკავშირდა.

ლიტ.: Бдоян В. Армянские солонки с фигурой женщиныб как конспирация статуй богини Анаhит // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის/ XVI-XVII, 1972; Лисициан С. Д. Очерки этнографии дореволюционной Армении // КЭС. I. М., 1955.

ალაშ ქისი (ნოღ. Агъаш киси – „ტყის კაცი“) – იხ. „ალაჩ ქიში“.

ალაჩ ქიში – „ტყის კაცი“, ანთროპომორფული, მყრალი სუნის მქონე დემონური არსება კავკასიის თურქულენოვანი ხალხების – ბალყარელების, ყარაჩელების (агъач киши) , ნოღაელების (агъаш киси), აზერბაიჯანელებისა (mesha adam) და ყუმიკების (колыч-теши – „ხმლისმკერდიანი“, ან темир-теши -“რკინისმკერდიანი“) მითოლოგიაში. ორივე სქესის ალაჩ ქიშები ცხოვრობენ ჯოგებად და კავკასიის მთიანეთის ტყეებში დახეტიალობენ. გოლიათური ზომისა და ძალ-ღონის ტყის კაცების სხეული და სახე ხშირი შავი ბალნითაა დაფარული და მკერდზე ცულისმაგვარი ძვლის წანაზარდი აქვთ, რომლითაც მსხვერპლის განგმირვას ცდილობენ. საკვების ძიებაში ხშირად სტუმრობენ ბაღჩებსა და ბოსტნებს, ზოგჯერ ადამიანთა მიერ გადაყრილი ძველმანებით იმოსებიან, ეშინიათ ძაღლების. თავს

ესხმიან მონადირეს, მაგრამ, არცთუ იშვიათად, მათ დამხმარედაც გვევლინებიან. ბალყარელებისა და ყარაჩელების რწმენა-წარმოდგენებით, აღაჩ ქიში და მისი ცოლი – აღაჩყათინი (აფსათის დაი) – ტყეთა მცველები არიან და ადამიანებს ხეების ტყუილებრალოდ ჭრას არ პატიობენ, ხშირად აფრთხილებენ მათ და აკრძალვის დამრღვევებს მკაცრად სჯიან. ამიტომ საწესო სიმღერებში ხალხური მორალი აღაჩ-ქიშის პირით ყოველგვარი ცოცხალი არსებისადმი ფრთხილ დამოკიდებულებას მოითხოვს. შეშის მჭეხველები თავიანთი პროვიანტის ნაწილს ტყის მფარველს უტოვებდა. ბალყარელები და ყარაჩაელები ყოველ გაზაფხულზე აღაჩ ქიშის სახელზე ცხენის სახით მსხვერპლს სწირავდნენ და მის სადიდებელს მღეროდნენ. თემის ერთ-ერთ წევრს ტყის კაციvით გამოაწყობდნენ და სამსხვერპლო ცხოველის ხორცს მიართმევდნენ, ის კი ხეზე აძვრებოდა და შესაწირს იქვე ტოვებდა. ამის შემდეგ კი მღეროდნენ:

ცალთვალა ტყის კაცი,
სიტყვის ერთგული ტყის კაცი,
მაიმუნის სახის მქონე ტყის კაცი,
დათვისტანა ტყის კაცი,
ტყის მცველი ტყის კაცი.
გაზაფხულზე ხეზე არამსვლელი,
შემოდგომით ხიდან არ ჩამომსვლელი,
ნორჩი ხეების მოჭრის ამკრძალველი,
ნადირთა მოკვლის ამკრძალველი.
თეთრ კვიცს დავკლავთ,
ტყის მფარველს პატივს მივაგებთ,
მის წილს გავიღებთ.

ისლამის გავლენით, ტყის მცველი ცოლქმრის ფუნქციები ჯინებმა და ანგელოზებმა (мёлек) შეითავსეს. ნოღაური რწმენა-წარმოდგენებით, აღაჩ ქისის ანალოგს წარმოადგენს არნაუთი, რომელსაც ცხვირის ადგილზე ბასრი ცული აქვს (იხ. „არნაუთი“).

აღაჩ ქიშის ტიპოლოგიური პარალელები ცნობილია ქართველების (იხ.“ოჩოკოჩი“, „გულცულა“, „ბოჩოლიე/ოჩქოჩე“, „ტყის კაცი“), აფხაზების (იხ. „ა-ბნაუაუ“), ჩერქეზების (იხ. „მეზილი“), ოსების (იხ.“ლაგსირდი“), ვაინახების (იხ.“ხუ საგი“) , დაღესტნელების – ავარების (იხ.“ალმასი“), ლაკებისა და დიდოელების (იხ.“რიკირალდაკი“), და სხვა ხალხების მითოლოგიიდან. ტყის კაცი თურქულ- და ირანულენოვანი (ოსები) ხალხების მითოლოგიაში კავკასიურ სუბსტრატს წარმოადგენს.

ლიტ.: Василов В. Н. Агач киши // Мифы народов мира. Т. I. М., 1980; Малкондуев Х. Х. Древняя песенная характеристика балкарцев и карачаевцев. Нальчик, 1990; Джуртубаев М. Ч. Духовная культура карачаево-балкарского народа // Ас-Алан. М., 1998, № 1; Капаев И. Ногайские мифы, легенды и поверья. Опыт мифологического словаря. М., 2012; Текеева Л. К. Персонажи низшей мифологии в традиционном мировоззрении тюркоязычных народов Северного Кавказа // Вестник Пермского университета. Вып. 1(24), 2014.

აღაჩ-ყათინ-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Агъач Къатын) იხ. „აღაჩ ქიში“.

აღვეს-ი (სომხ. Աղվես – „მელია“) – მახარობელი – სომხური ქორწილის აუცილებელი პერსონაჟი. იგი ნეფის ოჯახს მაყრიონისა და პატარძლის მოახლოებას ატყობინებდა, რისთვისაც სიძის დედისგან ქათმით საჩუქრდებოდა.

ლიტ.: Варданян Л. М. Брак и свадьба // Армяне. Ответственные редакторы: Л. М. Варданян, Г. Г. Саркисян, А. Е. Тер-Саркисянц. М., 2012.

აღუ ბაი ჯუნს (ლაკ. АIгъу бай къун – „ცხიმწასასმელი ქვა“) – იხ. „აჟა“.

აღუზ-ი (ოს. Æгъуз) – ოსური ეთნოგენეტიკური და გენეალოგიური გადმოცემების მიხედვით, აღუზოვების (Æгъузатæ) ძველი გვარის დამაარსებელი, ოსთა პირველწინაპრის – ოს-ბაღათარის – ერთ-ერთი ვაჟი. მართალია, აღუზოვების გვარი მრავალრიცხოვან ცალკეულ გვარებად დაიშალა, მაგრამ ოსებში შემონახულია ცოცხალი გადმოცემები ამა თუ იმ გვარის აღუზოვებისაგან წარმოშობის თაობაზე. მაგალითად, დიდი ლიახვის ხეობაში სოფ. სბამდე მცხოვრები გვარები (აბაევი, ჯათიევი, შავლოხოვი, თომაევი, პლიევი, ჯიჯოევი, გაგლოევი, სანაკოევი და სხვ.), ასევე კუდაროს ხეობის მკვიდრი ზოგიერთი გვარი თაიგანთ თავს აღუზის შთამომავლებად თვლიან. აღუზოთა გვარი ტრადიციული ოსური საზოგადოების არისტოკრატულ ფენად განიხილებოდა და უაზდანლაგთა კატეგორიას განეკუთვნებოდა. გადმოცემის მიხედვით, აღუზის შთამომავლები სხვა ელიტარული გვარებისაგან (სიდამონოვების, ცარაზონოვების, კუსაგონოვებისა და ცახილოვებისაგან) თავიანთი ძლიერებითა და მეომრული ძალმოსილებით

გამოირჩეოდნენ (აღუზს მამამ მემკვიდრეობად ოქროს მახვილი დაუტოვა).

აღუზოვების გვარს განეკუთვნებოდა გაქართველებული პოეტი და საზოგადო მოღვაწე ივანე ელღუზისძე (1770-1830 წწ.). იგი ქართულ ენაზე დაწერილ თავის პოემაში („აღღუზიანი") აღუზების (აღღუზების) გვარის წარმომავლობას ავგუსტ კეისრის ვაჟის აღღუზის სახელს უკავშირებს (აქვე უნდა ითქვას, რომ კ. ხეთაგუროვის ცნობით ზოგიერთი ოსური გვარი თავის წარმოშობას სხვადასხვა უცხოელ სულთანებს, ხანებს, ბეგებს, პრინცებს უკავშირებდა; „მეფურ" წარმომავლობაზე განსაკუთრებული პრეტენზიები ჰქონდათ ცარაზონოვებს და აღუზოვებს). ვ. აბაევს ი. იალღუზიძის ამ ცნობაში ეჭვი არ შეუქცს და თვლის, რომ ყველა დროში ძალაუფლების ხელში ჩამგდებნი, თავიანთი ბატონობისათვის კანონიერების მინიჭების მიზნით, თხზავდნენ ფანტასტიურ გენეალოგიებს და ითვისებდნენ ტიტულებს და რეგალიებს. მეცნიერის მიერ შემოთავაზებული ლინგვისტური ანალიზი ადასტურებს ტერმინ „ავგუსტ"-იდან „აღუზის" („აგუზის") მიღების შესაძლებლობას.

ლიტ.: Абаев В. И. Избранные работы. Т. I. Религия. Фольклор. Литература. Владикавказ, 1990; Бязыров А. Х. Мифические предания и поверья о происхождении осетин // ИЮОНИИ. 1980. Вып. XXV.

აყ ბიიჩე (ბალყ.-ყარაჩ. Акъ бийче – „თეთრი ქალბატონი") – ბალყარულ-ყარაჩული ნართული ეპოსის პერსონაჟი. თქმულებებში ამ სახელს რამდენიმე გმირი ქალი ატარებს: ა) ჯადოქარი, რომელიც თეთრი მარალის (ირმის ციმბირული სახეობა) სახეს იღებს; მასზე მონადირე ნართი ძორღუზმექი ხვდება ციხე-სიმაგრეში, სადაც აყ ბიიჩე გოლიათ ქმართან ერთად ცხოვრობს; ეს უკანასკნელი თავისი ჯადოსნური ქეჩის მათრახის დარტყმით ნართ გმირს მონადირე ძაღლად აქცევს; ბ) ციხე-სიმაგრეში მცხოვრები ვინმე მპყრობელი ქალბატონი, რომელსაც ბეოდენი კლავს, ეპატრონება აყ ბიიჩეს სახლ-კარს და მის მონა-ქალზე ქორწინდება; გ) ნართი თაუასის დედა; ვაჟი უჩნდება ანგელოზისგან (салымчы), რომელიც მას მტრედის სახით მოევლინა; არის ნართი სოსურუყის დედობილი და აღმზრდელი (ცვლის სათანაჲს).

ლიტ.: Нарты. Героический эпос балкарцев и карачаевцев. М., 1994; Джуртубаев М. Ч. Мифология и эпос карачаево-балкарского народа. Древние верования балкарцев и карачаевцев. Карачаево-Балкарский героический эпос. Нальчик, 2011.

აყბილექ-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Акъбилек – „თეთრხელა") – ბალყარულ-ყარაჩული ნართული ეპოსის პერსონაჟი, ნართი ეყიჟღურეყის ასული, სოსურუყის ცოლი, ამაყი მზეთუნახავი მანათობელი ხელით, რომლითაც ღამით შინმომავალ ქმარს გზას უნათებს. ერთხელ სოსურუყის ტრაბახით განრისხებული ქალმა მეუღლის დასჯა განიზრახა, გზა არ გაუნათა, რის შედეგადაც გმირი თავის ნადაელთან ერთად მდინარეში დაიხრჩო. რამდენადაც სოსურუყი ფოლადისტანიანი იყო და ცოლთან სქესობრივ კავშირს ვერ ამყარებდა, აყბილექი ქალწული დარჩა, ვიდრე ქმრის საფლავზე ამ უკანასკნელის მამობილი ძორღუზმექი არ შეხვდა და მასთან სარეცელი არ გაიყო. ერთერთ ტექსტში აყბილექი ბერთათუს დად და განთქმული მოთარეშის – ადუჩუს – ცოლად იხსენიება.

ლიტ.: Нарты. Героический эпос балкарцев и карачаевцев. М., 1994; Джуртубаев М. Ч. Мифология и эпос карачаево-балкарского народа. Древние верования балкарцев и карачаевцев. Карачаево-Балкарский героический эпос. Нальчик, 2011.

აყელან აყელანქერ-ი (აფხ.Акәлан Акәлаҽ нкәер) – ნართულ გადმოცემათა პერსონაჟი, გაურკვეველი წარმომავლობის მამაცი რაინდი, რომელმაც ნართი დიდის შეყვარებული ლძაათა ასული ერთკვირიანი ბრძოლის შემდეგ გაიტაცა და მთებში მიიმალა. მოგვიანებით ნართმა მიაგნო მის კვალს, დაამარცხა აყელან აყელანქერი და შეყვარებული იხსნა.

ლიტ.: Приключения нарта Сасрыквы и его девяноста девяти братьев. М., 1962; Сух., 1988.

აყ მარალ-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Акъ Марал – „თეთრი ფურირემი") – წყვილჩლიქოვან ნადირთა დედა, ღვთაება აფსათის ცოლის ზოომორფული სახე ბალყარულ-ყარაჩულ მითოლოგიაში. მონადირეებს მისი მოკვლა ეკრძალებოდათ.

ლიტ.: Карачаево-балкарские мифы. Составитель М. Джуртубаев. Нальчик, 2007.

აყ ჟულუთურ-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Акъ жугъутур – „თეთრი ჯიხვი“) – ღვთაება აფსათის ერთ-ერთი ზოომორფული იპოსტასი ბალყარულ-ყარაჩულ მითოლოგიაში. აყ ჟულუთურთან დაკავშირებულია მეტად საინტერესო ტიპიური ეთნოლოგიური მითი: ერთხელ თეთრმა ჯიხვმა, რომელიც თავის მრავალრიცხოვან ოჯახთან ერთად იალბუზის ფერდობზე ცხოვრობდა, დაინახა, რომ მათკენ ვეებერთელა თეთრი ბურთი მოგორავს. მან ქვებზე ალესილი წამახული რქების ძლიერი დარტყმით იგი ორად გახეთქა. მისი ერთი ნახევარი იალბუზის მწვერვალს მოხვდა და ორად გაყო, მეორე ნახევარი ზეცაში აფრინდა, და მას შემდეგ, რაც ეს ნახევარი გვერდულად შემოტრიალდება, ჩვენ ცაზე ნახევარ მთვარეს ვხედავთ. ამაზე მოხუცები ამბობენ: „ჯიხვმა მთვარე ორად გააპო“. როგორც ვხედავთ, აყ ჟულუთური წარმოდგება, როგორც კულტურული გმირი, რომელიც სამყაროს აშენ-ალაგებს. ეს მითი, ვფიქრობ, ღვთაება აფსათის შესახებ წარმოდგენების განვითარების არქაულ სტადიას გამოხატავს.

ლიტ.: Карачаево-балкарские мифы. Составитель М. Джуртубаев. Нальчик, 2007; Джуртубаев М. Ч. Мифология и эпос карачаево-балкарского народа. Древние верования балкарцев и карачаевцев. Карачаево-Балкарский героический эпос. Нальчик, 2011.

აყსაყ-თემირ-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Акъсакъ-Темир) – ბალყარულ-ყარაჩული ნართული ეპოსის ეპიზოდური პერსონაჟი, ნართი სოზარის ალმზრდელი. სოზარის შესახებ თქმულების პუბლიკატორის (ნ. ტულჩინსკის) შენიშვნაში ნათქვამია, რომ აყსაყ-თემირი „ ... ნართებს შორის ერთ-ერთი პოპულარული ჯადოქარია“ (?).

ლიტ.: Нарты. Героический эпос балкарцев и карачаевцев. М., 1994.

აყყიზ-ი (ბალყ--ყარაჩ. Акъкъыз – „თეთრი ქალწული“) — ღრუბელთა და წვიმის წყაროთა მფარველი სული ბალყარულ-ყარაჩულ მითოლოგიაში. იგი გაზაფხულობით, როცა ბუნება ილვიძებს და შავი და ცივი ღრუბლები (ბოროტი ჯადოქრობის სიმბოლო, რომელსაც ზოგჯერ ღრუბლის ქალწული ემორჩილება) თბილი წვიმის წყლით სავსე მსუბუქი ღრუბლებით იცვლება, ხშირად მოდის ადამიანებთან (უპირატესად ბავშვებთან და მწყემსებთან) და მათ მიმართ კეთილგანწყობას ავლენენ.

ლიტ.: Темиржанова Л. Б. Цветовая оппозиция в контексте традиционной культуры балкарцев (семиотический дискурс) // IV Миллеровские чтения с международным участием. Материалы научной конференции 11-12 ноября 2014 г. Владикавказ, 2014.

აშა/ყაშჩა (ადიღ. Ашэ/Ящэ) – ადიღურ ნართულ თქმულებათა გმირი, აშამაზის მამა, ნასრენ-ჟაჭეს, იმისისა და არიყშუს ძმა.

ლიტ.: Нартхэр. Адыгэ эпос. Т. VI. Мыекъуапэ, 1971.

აშამაზ-ი (ადიღ. Іашьэмэз/Ашэмэз) – ჩერქეზული ნართული ეპოსის ერთ-ერთი მთავარი გმირი, ნართი აშას ვაჟი, მრისხანე გოლიათი (ეს კარგად ჩანს მისი მეორე სახელიდან – ქეთეონი [შაფს. кятэ – „მახვილი“, он – „ცემა“, ე. ი. „თვითმბრძოლი მახვილი“]), იბადება მამის სიკვდილის შემდეგ. მართალია, აშამეზის პერსონაჟი ტიპოლოგიურად ნართული ეპოსის ფორმირების გვიანდელი ეტაპის გმირებს განეკუთვნება, მაგრამ მისი ციკლი რიგი არქაული მოტივებითაც ხასიათდება. აშამეზის ციკლის ძირითადი მოტივებია – მარტოობა, შურისძიება, ბუნებაზე მაგიური ზემოქმედება. გმირის სახელთან არის დაკავშირებული პირველი სალამურის შექმნა და ჯადოსნური სალამური, რომლის თეთრი ბოლოთი შესრულებული მელოდია ბუნების მაცოცხლებელია, ხოლო შავით – დამღუპველი (იხ. „ჯამილი“). გმირის ეპიკური ბიოგრაფია მდგრადი დამუშავებით არ გამოირჩევა, თუმცა არის ცალკეული თქმულებები მისი დაბადების, გმირული ბავშვობისა და სიკვდილის შესახებ.

აშამაზი აფხაზებში ქეთუანის (იხ,), ხოლო ოსებში აცამაზის (იხ.) სახელებით არის ცნობილი.

ლიტ.: Нартхэр. Адыгэ эпос. Т. VI. Мыекъуапэ, 1971; Нарты. Адыгский героический эпос. М., 1974; Гадагатль А. М. Героический эпос „Нарты“ и его генезис. Майкоп, 1967; Гадагатль А. М. Память нации. Идейно-тематическое и художественное своеобразие героического эпоса „Нартхэр“ адыгских народов. Майкоп, 2002; Мыжей М., Пащты М. Адыгэ мифологием и

энциклопедие. Тхьэхэр, лIыхъужьхэр, культхэр, нэшэнэхэр. Черкесск-Налышык-Мейкъуапэ. 2012.

აშანგელო || შაშანგელო (სვ.) – მგლის რიტუალურ მოკვლასთან დაკავშირებით გამართული მამაკაცთა პროცესია, რომელსაც წინ მგლის მკვლელი მიუძღოდა. წინამძღოლს ეკავა გრძელი ლატანი, რომლის წვერზე ნადირის ტყავი იყო დამაგრებული. სანესო მსვლელობის მონაწილენი სოფელს სიმღერით შემოივლიდნენ და შეჩერდებოდნენ ყველა მოსახლესთან, რომლებიც პროცესიის ხელმძღვანელს თოფისწამალს ან ტყვიას აძლევდნენ.

„მგლის მოკვლისათვის ტყვიისა თუ თოფისწამლის მიცემა, ეჭვ გარეშეა, სიმბოლიურად გამოხატავდა თანამესოფლეთა მონაწილეობას მგლის მკვლელობაში. მაშასადამე, ეს მნიშვნელოვანი დეტალი წარმოგვისახავს ნადირის კოლექტიურად მოკვლის ფორმას. ხოლო ის გარემოება, რომ საწესი პროცესია უშუალოდ ნადირის მოკვლას უკავშირდებოდა (იგი მარტო მგლის მოკვლის გამო იმართებოდა), ამყღავნებს კოლექტიური მოქმედების პირვანდელ ხასიათს და ამ მოქმედების ობიექტის მნიშვნელობას: როგორც ჩანს, ეს ტოტემური ცხოველის საწესო მოკვლა უნდა ყოფილიყო. ამავე დროს ჩვენ ვხედავთ, რომ ტოტემური გადმონაშთის განუყრელ ნაწილად ლატანი და მის წვერზე მიკრული მგლის ტყავი გვევლინება, რაც, ვგონებთ, შეუძლებელია ... სვანური დროშის პროტოტიპად არ მივიჩნიოთ“ (ვ. ბარდაველიძე). მკვლევრის აზრით, აშანგელო || შაშანგელო დამახინჯებული ქართული „სამგელო“ უნდა იყოს.

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. ქართველთა უძველესი სარჭმუნოების ისტორიიდან. დროშა „ლემ“, მგელი-ძაღლი // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. XII-XIII. თბ., 1963, გვ. 149-150.

აშინ-ფურუ / აშინ-ფურუშ-ი (ბალყ.-ყარაჩ. **Ашин-Пуру / Ашин-Пуруш**) – მგელთა უფალი, რომელსაც „ბალყარეთსა და ყარაჩში ქრისტიანობის გავცელების შემდეგ თოთური (წმ. თევდორე) ჩაენაცვლა. გადმოცემების თანახმად, აშინ-ფურუ – მგლის მსგავსი უზარმაზარი არსება, თოთურის მამა იყო; მას ნათელმხილველი (**биглич**) ბატკანს სწირავდა. ექიმბაშის სახლში იდგა ნახვრეტიანი ქვა, რომელშიც დიდი ზომის ხანჯალი იყო გარჭობილი. ხანჯლის ტარზე გამოყვანილი ფიგურის თავის წინა მხარეს – ადამიანის, ხოლო უკანას მგლის სახე ჰქონდა. როცა ავადმყოფები ექიმბაშთან სამკურნალოდ მიდიოდნენ, მკურნალი, ფიგურის ზედაპირიდან აიღებდა რა ანისულის ღეროებისგან მოწნულ სახლაკს, ხან ხმამაღლა, ხანაც ჩურჩულით შემდეგ ტექსტს წარმოთქვამდა:

აშინ მოდი, აშინ წადი,
ორ სულიანი მგლის მეშინია,
ორ სულიანი მგლის მეშინია,
აშინ-ფურუ, აშინ-ფურუ,
აშინ-ფურუშ, აშინ-ფურუშ,
იარე, იარე, მიდი აშინ,
შესანირი ნახე აშინ,
აშინ-ფურუ, აშინ-ფურუ,
აშინ-ფურუშ, აშინ-ფურუშ“.

მიიჩნევენ, რომ სახელი „აშინი“ უკავშირდება ხაზართა კაგანატის მმართველ აშინთა დინასტიას, რომელიც თავის პირველწინაპრად ძუ-მგელს თვლიდა.

ლიტ.: Каракетов М. Д. Из традиционной обрядово-культовой жизни карачаевцев. М., 1995; Каракетов М. Д. Традиционные верования // Карачаевцы. Балкарцы. М..2014.

აჩეი / აჩეი-ბათირ-ი (ბალყ.-ყარაჩ. **Ачей/ Ачей-батыр**) – ბალყარულ-ყარაჩული ნართული ეპოსის პერსონაჟი, აჩემეზის მამა, ერთერთი სახელგანთქმული ნართი; მოკლულ იქნა ხუბუნთან ორთაბრძოლაში (ვარიანტი: მოხუცი აჩეი, რომელიც ნართების ლაშქარს ხელმძღვანელობს, მომხვდურებთან ბრძოლაში კვდება).

ლიტ.: Нарты. Героический эпос Карачаевцев и балкарцев. М., 1994.

აჩემეზ-ი / ეცემეი (ბალყ.-ყარაჩ. **Ачемез/Ецемей**) – ბალყარულ-ყარაჩული ნართული ეპოსის პერსონაჟი, აჩეის ვაჟი – მამის მკვლელის შურისმაძიებელი, ძლიერი, მამაცი და კეთილშობილი ნართი. არ უთმობს რა სოსურუყს დატყვევებულ ლამაზმანს (თავისი მოსისხლის ცოლს), აჩემეზი მის რაზმთან ბრძოლაში კვდება.

ლიტ.: Нарты. Героический эпос Карачаевцев и балкарцев. М., 1994.

აჩურ-ფაჩურ-ი / აჩოჩ-მაჩოჩ-ი (სომხ.Աճ-

ուճ-փաճուճ / Աճուճ-մաճուճ) – ჯუჯათა მოდგმა – უკანასკნელი ადამიანური რასა ქვეყნიერების აღსასრულის წინ; სომხური მითოლოგიაში; ცხოვრობენ დედამიწის კიდეში. ხალხური რწმენა-წარმოდგენების თანახმად, ადამიანები თანდათანობით პატარავდებიან და ბოლოს იმ ზომისანი გახდებიან, რომ ნემსის ყუნწშიც კი გაძვრებიან.

ლიტ.: Арутюнян С. Б. Ачуч-пачуч // Мифы народов мира. Т. I. M., 1980.

აცა (ოს. Аца) – ნართული ეპოსის პერსონაჟი, პოპულარული მუსიკოსის, აცამაზის მამა, რომელსაც ნადირისა და მონადირეების მფარველმა ღვთაებამ, აფსათმა, ჯადოსნური ოქროს სალამური აჩუქა. ეპოსის ზოგიერთი ვარიანტით, მას გოლიათი კლავს, რისთვისაც აცამაზი შურს იძიებს.

ლიტ.: Нартовские сказания: Эпос осетинского народа. Книга 2. Владикавказ, 2004.

აცაგ-ი (ოს. Ацæг) – ოსური ჯადოსნური ზღაპრის გმირი, სამ ძმათაგან უმცროსი. იყო რა „ნაცარში მჯდომი“ (фæникгуыз), ანუ შინაყუდა, უფრო ბრძენი და მამაცი აღმოჩნდა: მან დაიცვა მამის ნეშტი თეთრი, წითელი და შავი ვაიგებისგან (დევებისგან), მოკლა ისინი, ხოლო მათი ცხენები და იარაღი მყუდრო ადგილას შეინახა. მესამე დღეს მეფემ გამოაცხადა, რომ შვიდსართულიანი კოშკის თავზე თავის ერთადერთ ქალიშვილს ცხვირსახოცითა და ბეჭდით ხელში დააყენებდა და ვინც მათ დაუფლებას შეძლებდა, ცოლად მასმიათხოვებდა. აცაგმა ამ დავალებას ვაიგების ცხენებით, განსაკუთრებით თეთრი ვაიგის ბედაურით გაართვა თავი; დანარჩენი ცხენები ძმებს უსახსოვრა; თავად კი მეფის ასულთან ერთად შინ დაბრუნდა.

ლიტ.: Цгоев Х. Ф. Словарь осетинской мифологии и уклада жизни. Владикавказ, 2015.

აცათა (ოს. Ацатæ) – ნართი ალაგათების (იხ.) ერთ-ერთი გვარი, რომლის წარმომადგენლები აცამაზი (იხ.) და მისი ორი უფროსი ძმა არიან.

აცამაზ-ი (ოს. Ацамæз) – ნართული ეპოსის პოპულარული პერსონაჟი, აცას ვაჟი. მის სახელთან არის დაკავშირებული ეპოსის რამდენიმე ეპიზოდი, მათ შორის მამისმკვლელ გოლიათთან მრავალდღიანი ორთაბრძოლა, რომელიც აცამაზის სასარგებლოდ მთავრდება. ზოგიერთ ვარიანტებში აცამაზი ებრძვის ეგვიპტის ალდარს, რომელმაც მამამისის ძმობილს, ნასრან-ალდარს (იხ.) ცოლი მოსტაცა. ერთ-ერთი თქმულების მიხედვით, აცამაზი ხდება ბედნიერი საქმრო, რომელიც სახელოვანი ნართების ურუზმაგის, ხამიცის, სოსლანისა და ბათრაძის დაწუნების შემდეგ აირჩია მზეთუნახავმა ვაძაფთაუმ (ზოგი ვარიანტით, ადაძამ). აცამაზი იხსენიება ასევე ნართების მიერ გურის (ხიზის) ციხის აღების შემდგომ ნადავლის გაყოფის დროს.

აცამაზის პოპულარობა ძირითადად განპირობებულია მისი მუსიკალური ნიჭით, რაც კარგად ჩანს გმირისა და მზეთუნახავ აგუნდას სასიყვარულო ეპიზოდში. აცამაზი ფლობს ოქროს ჯადოსნურ სალამურს, რომელიც მამისგან მემკვიდრეობით მიიღო. უბადლო მომღერალი და მუსიკოსი შავი მთის მწვერვალთან სალამურზე დაკვრით მოინადირებს დანარჩენი ნართების დამწუნებლის – აგუნდას გულს. აცამაზის სალამურის ხმაზე მუდმივი თოვლიც კი დნება, ცეკვავს ნადირი და შინაური ცხოველი, მღერიან ფრინველები, ნედლდებიან გამხმარი ხეები, ჯანმრთელდებიან ავადმყოფი ადამიანები. საბოლოოდ აცამაზი ზეცის ბინადართა (ვასთირჯის, აფსათის, ნიქოლას) დახმარებით აგუნდაზე ქორწინდება.

მუსიკოს აცამაზს თავისი სიდიადით მსოფლიოს ფოლკლორისა და მითოლოგიის ისეთი გამოჩენილი სახეების გვერდით აყენებენ, როგორებიც არიან ბერძნული მითოლოგიის ორფეოსი, „კალევალას“ ვეინემეინენი, რუსული ბილინების სადკო და სხვ. თუმცა მიაჩნიათ, რომ მათგან განსხვავებით აცამაზის პერსონაჟი გვევლინება, როგორც სოლარული გმირი, რომლის ქორწინება აგუნდაზე არის ბუნების აღორძინების აქტი და, ამდენად, დაკავშირებულია გაზაფხულის მითოსთან (ვ. აბაევი). ძალზე საინტერესოდ გამოიყურება აცამაზისა და შოთა რუსთაველის პოემის – „ვეფხისტყაოსნის“ ერთ-ერთი ცენტრალური პერსონაჟის – ავთანდილის სახეების შედარება, რაც ცნობილ მეცნიერს ვ. აბაევს საშუალებას აძლევს არცთუ უსაფუძვლოდ ისაუბროს პოემის ფოლკლორულ წყაროებზე. აცამაზი სიახლოვეს ავლენს როგორც ავთანდილთან, ისე პოემის მთავარ გმირთან – ტარიელთან. აცამაზის მსგავსად ავთანიდილი განსაცვიფრებელი მუსიკალური ნიჭით დაჯილდოებული გმირია, რომელიც იბრძვის ქაჯების მიერ დატყვევებული ნესტან-დარეჯანის, თავისი მეგობრის,

ტარიელის, საცოლის გამოსახსნელად (შდრ. აცამაზი, ეგვიპტის ალდარის მიერ გატაცებული მამამისის ძმობილის – ნასრან-ალდარის ცოლის დამხსნელი). თავისი ხასიათით აცამაზი ძალზე წააგავს ტარიელს: ორივენი გულფიცხები და სიყვარულის გამო ველად გაჭრილები არიან.

გმირის სახელი, როგორც ჩანს, ფართოდ იყო გავრცელებული სკვითურ-ალანურ სამყაროში. Ацамæз არის კომპოზიტი, რომლის პირველი ნაწილს (ац-) უკავშირებენ საკულტო ტერმინს уац-, ხოლო მეორეს ძველ ირანულში „დიდის“ აღმნიშვნელ სიტყვას маз (ეს უკანასკნელი ოსურს არ შემოუნახავს). ასე, რომ სახელის სრული ფორმა უნდა ყოფილიყო Уацамæз. ოსურიდან მომდინარეობს ეპიკური სახელები: ყაბარდოული „აშემეზი“, აბაძეხური „აშმეზი“, ყარაჩაული „აჩიმეზი“, „აჩემეი“.

ლიტ.: Осетинские нартские сказания. Дзауджикау, 1948; Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. I. М.-Л., 1959; Сатцаев Э. Б. Нартовский эпос и иранская поэма „Шахнаме“ (Схожие сюжетные мотивы). Владикавказ, 2008; Гуриев Т. А. Опыт исторической интерпретации одного нартовского кадага // III Всероссийские Миллеровские Чтения. Материалы научной конференции 4-5 октября 2012 г. Владикавказ, 2012; Плаева З. К. Цикл Ацамаза в осетинском нартовском эпосе (в сопоставлении с другими национальными версиями „Нартиады“) // IV Миллеровские чтения с международным участием. Материалы научной конференции 11-12 ноября 2014 г. Владикавказ, 2014.

აცარა (ოს. Ацæра) – ნართული ეპოსის ოსური ვერსიის პერსონაჟი – ბურაფარნიგის (იხ.) ქალიშვილი, ნართი სოსლანის (იხ.) ცოლი.

ლიტ.: Нартовские сказания: Эпос осетинского народа. Книга 1. – Владикавказ, 2003.

აცახოდინ-ი (ოს. Ацаходын) – ოსური წესჩვეულება, რომლის ძალით ქორწილებსა და, ზოგადად, ნადიმებში, პირველი სადღეგრძელოს (ლოცვის) შემდეგ, უფროსები უმცროსებს, როგორც უცოდველებს, ღვეზელებისა და სასმელის გასინჯვის უფლებას ანიჭებდნენ. თუ სუფრა სახელობითი იყო, ამ წესს დღესასწაულის მთავარი პირი ასრულებდა.

ლიტ.: Цгоев Х. Ф. Словарь осетинской мифологии и уклада жизни. Владикавказ, 2015.

აცირუხს-ი (ოს. Ацырухс. *Уацырухс – „ღვთაებრივი ნათელი“) – ნართული ეპოსის მზეთუნახავი პერსონაჟი; ერთი ვარიანტით, მზის ასული, სხვა ვარიანტებით – საინაგ-ალდარის ქალიშვილი, გოლიათების და ან შვიდი გოლიათის შვილობილი (ყანი); სახელოვანი ნართი სოსლანის უკანასკნელი, მესამე ცოლი, რომლის შესართავად, გოლიათების მიერ ნამოყენებული პირობის თანახმად, ჯადოსნური აზა-ხის ფოთლების მოპოვების მიზნით სოსლანმა საიქიოში იმოგზაურა.

ლიტ.: Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. I. М.-Л., 1959; Нартовские сказания: Эпос осетинского народа. Книга 1. Владикавказ, 2003.

აძავ ბანდონ-ი (ოს. Æдзæв бандон) – ზედების (იხ.) ციური სკამი, რომელზეც ცარციათებზე თქმულებაში მზე ზის და მთვარეს ესაუბრება.

ლიტ.: Царшаты таурæгътæ: ирон адæмы эпос (Легенды о царшата: эпос осетинского народа.). Сост. Ф. М. Таказов. Владикавказ, 2007; Цгоев Х. Ф. Словарь осетинской мифологии и уклада жизни. Владикавказ, 2015.

აძალი ნოზთ-ი (ოს. Æдзæлы ноэт)- ნართული ეპოსის ოსური ვერსიის მიხედვით, დონბეთირების სასმელი, რომლითაც სუფრაზე, რამდენიც არ უნდა დალიონ, არასდროს თვრებიან.

ლიტ.: Нартовские сказания: Эпос осетинского народа. Книга 3. Владикавказ, 2005; Цгоев Х. Ф. Словарь осетинской мифологии и уклада жизни. Владикавказ, 2015.

აწექ-ი (სომხ. Աბեք) – სომხური საწესო საკვები; მზადდება დიდმარხვის პირველ კვირას შემდეგი წესით: სპილენძის ლანგარზე თანაბარ ფენად ხორბალს დაყრიან და გაღივებამდე წყალს რამდენჯერმე დაასახამენ; შემდეგ დანაყავენ, გაწურავენ და ფქვილთან ერთად იქამდე ხარშავენ, ვიდრე სქელ მასად არ იქცევა; ჭამენ პურით ან უპუროდ.

ლიტ.: Мелик-Шахназаров Е. Селение Чайкенд, Зангезурского уезда, Елисаветпольской губернии // СМОМПК. Вып. 25. 1898.

აჭეუფსიჟ-ი (ადიღ. АкIэупсыж – „ქოჩრის მოპარსვა“) – ასაკმოყრილი ჩერქეზი მეომრის

მიერ ქოჩრის მოპარსვის წესი, რომლის შესრულებითაც იგი თარეშსა და ყოველგვარი ხასიათის ლაშქრობაში მონაწილეობას სწყვეტდა. გადაპარსულ თავზე დატოვებული ქოჩორი (акIэ) ადიღი მეომრის სიმბოლო იყო. ქოჩრის მოპარსვას ესწრებოდნენ მისი თანამებრძოლები, ნათესავები და მეზობლები, რომლებიც უქოჩრო მოხუცს საიმდღისოდ გამართულ სუფრაზე ხანგრძლივ სიცოცხლესა და ბედნიერ ცხოვრებას უსურვებდნენ. არავითარი ცნობა იმის თაობაზე, თუ ვის ჰქონდა აჭეს გაზრდისა და ტარების უფლება, ცნობილი არ არის. ვარაუდობენ, რომ თავზე ქოჩრის დატოვება 16-17 წლის ასაკში ხდებოდა, მაშინ, როდესაც ახალგაზრდები ინიციაციას გადიოდნენ (იხ. „ყურაღ ეუფსეი“). არის სხვა აზრიც: ავადმყოფობისგან და ავი თვალისგან დაცვის მიზნით, ჩერქეზები ჯერ კიდევ ჩვილ ბავშვს თხემის გასამყარებლად დინდგელს უსვამდნენ და იქ სტოვებდნენ ბუჩქა თმას, რომელიც, სრულწლოვნების შემდეგ, მეომრის განმასხვავებელი ნიშანი ხდებოდა.ჩერქეზული ტრადიციის მიხედვით, აჭეს მოპარსვა შეეძლო ჯერ კიდევ ახალგაზრდა მამაკაცს, რომელმაც თავისი გაუფრთხილებლობით უპატიებელი საქციელი ჩაიდინა, ნიშნად იმისა, რომ იგი ამიერიდან იარაღს ხელს არ ახლებდა. ასეთ შემთხვევაში აჭეუფსიჟის რიტუალი არ იმართებოდა.

ლიტ.: Мафедзев С. Х. Адыги. Обычаи, традиции (Адыгэ хабзэ). Нальчик, 2000; Адыгская (черкесская) энциклопедия. М., 2006.

აჭკვავდომა – განრიდების ინსტიტუტთან დაკავშირებული აკრძალვის მოხსნის თუშური წესი – რძალ-მამამთილს შორის ლაპარაკის დაშვება. ოჯახში ახალრძლის მოსვლიდან სამი ან ოთხი წლის შემდეგ რძალთან უნძრახად მყოფი მამამთილი მასთან აძრახვას (აჭკვავდომას) მოისურვებდა . ამ მიზნით, იგი არყიან ყანწს ასწევდა და იტყოდა: „კეთილი იყოს ეს ჩვენი უნძრახობა და ერთმანეთის მოხათრება, აჭკვავდომა“. მამათილი მეორე ყანწს მიაწვდიდა რძალს, რომელიც მორცხვად გამოართმევდა და იტყოდა: „გაგიმარჯოს“. ამ აძრახვაში ახალრძალი მამამთილს წინდას აჩუქებდა, საპასუხოდ კი მუხლსაფარს ან რაიმე მცირე საჩუქარს მიიღებდა. შემდეგ ასეთივე წესით მოხდებოდა აკრძალვების მოხსნა დედამთილთან და მაზლთან.

ლიტ.: ს. მაკალათია. თუშეთი. თბ., 1983, გვ. 166-167; გ. ცოცანიძე. გიორგობიდან გიორგობამდე. თბ., 1987, გვ. 198.

ახალოჭ-ი (სომხ. Ախալոճ) – დიდმარხვის ცოცხალი სიმბოლო – სომხური სადიდმარხვო მსვლელობა-ნარმოდგენის სახეგამურული და თეთრწვერა პერსონაჟი, გადმობრუნებული ტყაპუჭით, ფაფახით, დიდი ხელჯოხითა და ქამარზე შებმული ზანზალაკებით. ასე გამოწყობილი მოზარდი, მღეროდა რა შვიდკვირიანი მარხვის შეზღუდვებზე, თანატოლთა ჯგუფთან ერთად, სოფლის კარდაკარ შემოვლის პროცესში თავის „სიკვდილსა“ და „აღდგომას“ გამოხატავდა; შემდეგ ჯოხით ხელში დასდევდა ოჯახის წევრებს, აშინებდა ბავშვებს; სახლიდან გამოსულს წყლით ასველებდნენ. იმავე დღის საღამოს ახალოჭს მისი საგნობრივი სიმბოლო – მამაკაცის თოჯინა – ცვლიდა (იხ. „აკლატიზი“).

ლიტ.: Харатян Гр. С., Мкртчян С, С. Праздничная культура: традиции и современность // Армяне. Ответственные редакторы: Л. М. Варданян, Г. Г. Саркисян, А. Е. Тер-Саркисянц. М., 2012.

ახანათ-ი (ოს. Ахæнæт) – ნართული ეპოსის ოსური ვერსიის პერსონაჟი, აფსათის (იხ.) ერთადერთი ქალიშვილი, რომელიც მზის ვაჟმა – ხამათყანმა – დანიშნა.

ლიტ.: Нартовские сказания: Эпос осетинского народа. Книга 3. Владикавказ, 2005.

ახარ-ი (სომხ. Ախար) – მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული სომხური წეს-ჩვეულება – გარდაცვლილთა საზოგადოებრივი მოხსენიება აღდგომის დღესასწაულზე. საამისოდ, თემის საერთო სახსრებით ყიდულობდნენ ხარს, რომლის მოხარშული ხორცი, პურთან ერთად, თემის წევრებს შორის საწესო სუფრაზე ნაწილდებოდა.

ლიტ.: Лисициан С. Д. Очерки этнографии дореволюционной Армении // КЭС. I. М., 1955.

ახარათ-ი (ოს. Ахæрæт) – ყოვლის შთამთქმელი მეორედ მოსვლა. ოსური მითების ტექსტებში მოთხრობილია, რომ ჯერ იყო მეორედ მოსვლა ცეცხლით, შემდეგ კი – წარღვნით. მაგრამ ხალხი კვლავ გამრავლდა და

აღორძინდა, რადგან უზენაესი ყველაფერს და ყოველივეს საფუძვლიანად არ ანადგურებს. ღმერთი ხალხს უჩვენებს, რომ ძალუძს საბოლოოდ და მთლიანად მოსპოს ადამიანი, და რომ იგი მას საგამოცდო ვადას უნიშნავს. მაგრამ თუ ხალხი გონს ვერ მოეგო და ადამიანურ სახეს დაკარგავს, უზენაესი მას უმკაცრესად დასჯის: გახსნის ზეცის კარებს და მიწას გაევარვარებულ ქვებს დაუშენს ისე, რომ დედამიწაზე არც სულიერი გადარჩება და არც უსულო.

ლიტ.: Цгоев Х. Ф. Словарь осетинской мифологии и уклада жизни. Владикавказ, 2015.

ახარი დურ-ი (ოს. Ахæры дур – „მჭამელი ქვა“) – ყოვლისმყლაპველი და ყოვლისგამანადგურებელი ქვა, რომელიც, ოსების რწმენით, განკითხვის ჟამს (хъаймæты бон – „მძიმე დღე“) ჩამოვარდება და უზარმაზარ ხახაში მოიქცევს დედამიწას თავისი მცენარეული და ცხოველური სამყაროთი, შემდეგ კი ჩაყლაპავს ციურ მნათობებს. მზისა და მთვარის დასაბრუნებლად ახარი დურს თავს დაესხმიან ხურხორთა (იხ.) და მაიხორთა (იხ.). ამ ჭიდილის დროს ახარი დური გადმოყრის მნათობებსა და დედამიწას. მზისა და მთვარის დანახვისთანავე ხურხორთა და მაიხორთა ქვას თავს მიანებებენ და ციურ მნათობებს დაედევნებიან. ასე გაგრძელდება განკითხვის მომავალ ჟამამდე, როცა ყველაფერი კვლავ ზემოაღნიშნული სცენარით წარიმართება.

ლიტ.: Гатиев Б. Суеверия и предрассудки у осетин // ССКГ. IX. ТФ., 1876; Чибиров Л. А. Древние культы // Осетины. Серия „Народы и Культуры“. Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012; Дарчмев А. В. Об одном мотиве осетинского лунарного мифа // IV Миллеровские чтения с международным участием. Материалы научной конференции 11-12 ноября 2014 г. Владикавказ, 2014.

ახარ-ქალაქ-ი (ოს. Ахар-калак) – ნართული ეპოსის ოსური ვერსიაში ნახსენები მტრის აუღებელი ციხე-ქალაქი, რომლის დამორჩილება მხოლოდ ბათრაძმა (იხ.) შეძლო. ამის თაობაზე ყვება ნართი ხამიცი (თქმულება: „ნართების მურა მელიის ქურქი“), რომელიც ახარ-ქალაქში ორაგულისა და სვიის საყიდლად ჩავიდა. როგორც ჩანს, ქალაქი ზღვის ნაპირზე მდებარეობდა.

ლიტ.: Нартовские сказания: Эпос осетинского народа. Книга 2. Владикавказ, 2004.

ახვი (ოს. Ахуы) – ცარციათთა (იხ.) შესახებ თქმულებების პერსონაჟი, ცარძოსა (იხ.) და ბონვარნონის (იხ.) ვაჟი, ნაღვილას (იხ.) ძმა, ხუთი ტყუპი ვაჟის (სუას, ფარნაგის, ედისოს, ხათგარისა და ყალაგის) მამა, დიდად პატივსაცემი, ყოვლის მცოდნე ცარციათი; დასთან და ცოლ-შვილთან ერთად ცხოვრობს ყორღანის თავზე მდგარ მაღალი კოშკში, სადაც, უკვე დაბერებულს, ურიზმაგი (იხ.) და ხამიცი (იხ.) იმის გასაგებად სტუმრობენ, თუ რომელია მათ შორის უფროსი. ურიზმაგი პირველი მიდის ცარციათთან და ეკითხება: „ჩვენ ტყუპები ვართ, გვითხარი, რომელია ჩვენს შორის უფროსი და რომელი – უმცროსი“. ახვი პასუხობს: „თქვენ უკვე აქ შემოსვლის რიგით უჩვენეთ ეს და რატომ მეკითხებით; სტუმრებიდან უფროსი მასპინძელს პირველი მიმართავს. უფროსის თანდასწრებით უმცროსს ამის უფლება არა აქვს“. ამის გამო ხამიცი ძმაზე ბრაზდება და მოხუცს წყევლის. ნართებში კი სიტყვა ყოველთვის მიზანს აღწევდა, კეთილის სურვებაც და წყევლაც აუცილებლად ახდებოდა. რომ არა ურიზმაგი, ახვის კოშკის ნანგრევები ჩაიტანდა და მოკვდებოდა; კოშკი შეინძრა, მაგრამ ურიზმაგმა შეამაგრა, შემდეგ კი, ხამიცის უტაქტობის გამო, ცარციათს მოუბოდიშა. ევგვიპარების (დევებზე დიდი, დიდთავა და დიდთვალება არსებების) მხოცველი ახვი ბოლოს ევგვიპარებმავე მოკლეს და ცეცხლზე ისე დაწვეს, რომ მთელი მხოლოდ ერთი მკლავი გადარჩა.

თავისი გმირული ცხოვრების გზაზე დედამიწაზე პირველი ადამიანის (ცარძოს) ვაჟს, ახვის, ხუთი რამ ებოძა: ცხენების რემა, საქონლის ჯოგი, მარცვლეული, იარაღი და ცოლები ხუთი ტყუპი ვაჟისთვის (ე. ი. ოჯახები). ამგვარად, ახვი წარმოდგება მესაქონლეობისა და მიწათმოქმედების წამომწყებად, მათ დამცველად და საქორწინო ნორმების დამწესებლად. თავიანთი მხრივ, ახვის ტყუპი ვაჟები ხუთი ცარციათული სოფლის დამფუძნებელნი და, ამდენად, ცარციათთა პირველწინაპრები ხდებიან.

ლიტ.: ოსური თქმულებები. მასალები შეკრიბეს და წიგნი შეადგინეს ნ. ბეპიევმა და ნ. პოპიაშვილმა. ოსურიდან თარგმნა ნ. ბეპი-

ევმა. თბ., 2009; Царциаты таурæгътæ: ирон адæмы эпос (Легенды о царциата: эпос осетинского народа.). Сост. Ф. М. Таказов. Владикавказ, 2007; Таказов Ф. М. Архетипы культурного героя в осетинской мифологии // III Всероссийские Миллеровские чтения. Материалы научной конференции 4-5 октября 2012 г. Владикавказ, 2012.

ახილ ხასთაგუთა დიგ. (ოს. Æхил хæстæгутæ) – იხ. „თუგხასთაგი".

ახინ-ი (ადიღ. Ахын) – მსხვილფეხა რქოსანი საქონლის მფარველი ანთროპომორფული ღვთაება აფხაზურ-ადიღურ ეთნოლინგვისტურ ჯგუფში შემავალი ხალხების (აფხაზების, აბაზების, უბიხებისა და ადიღების) მითოლოგიაში. უბიხები, რომელთა საცხოვრის ტერიტორიაზე, კერძოდ, მდ. შახეს ზემო წელში ახინის სახელობის კორომი მდებარეობდა, მას თავიანთ პირველწინაპრადაც კი მიიჩნევდნენ, ხოლო აბძახები ახინს მეომრად, მათი მიწაწყლისა და საქონლის დამცველად თვლიდნენ და ეთაყვანებოდნენ, როგორც გმირს. აბძახური გადმოცემის თანახმად, ახინი დამპყრობთა წინააღმდეგ ერთ-ერთ ბრძოლაში დაიღუპა და იგი მდ. ბელაიას ნაპირზე მდებარე მაიკოპის წმინდა კორომში დაკრძალეს; ამიტომაც ხალხმა ეს კორომი საკულტო ადგილად და უხუცესთა საბჭოს, ხასას, შეკრების ადგილად აქცია. შაფსიღური თქმულების მიხედვით, ახინი ძლიერი და მდიდარი მეჯოგეა, რომელიც 100 საჟენის სიგრძის რკინისწვერიანი არგნის მეშვეობით მთიდან მთას ახტება (შდრ. აბრსკილი); იგი ერთი კვირა ფხიზლობს და ერთ კვირას ძილში ატარებს.

მიუხედავად ანთროპომორფულობისა, ახინს გააჩნია აშკარად გამოკვეთილი ზოომორფული ნიშანი – ორად გაყოფილი ჩლიქი, რაც მის თავდაპირველ ბუნებაზე მიუთითებს. უფრო მეტიც, ახინი ხშირად გაიგივებულია მისთვის განკუთვნილ ძროხასთა/ხართან, რომელიც სამსხვერპლო ადგილზე თავად მიდის [აქედანაა სამსხვერპლო ცხოველის სახელწოდება „ახინის თვითმავალი ძროხა" (Ахынэ и гэмлъэрыкIу)]. აღნიშნული ეხმიანება ძველქართულ რწმენას, რომლის თანახმად ილორისა და მოქვის ტაძრებში გიორგობის ნოემბრის დღესასწაულისათვის სამსხვერპლო ხარი წმ. გიორგის მიჰყავდა, რაც, თავის მხრივ, სალოცავში წარმართული ზოომორფული ღვთაების მოსვლის შესახებ არქაულ წარმოდგენებს უკავშირდება.

ლიტ.: Люлье Л. Я. Черкессия. Историко-этнографические статьи // Материалы для истории черкесского народа. Краснодар, 1927; Дубровин Н. Черкесы (адыге) // Религиозные верования адыгов. Майкоп, 2001; Хан-Гирей. Записки о Черкесии. Нальчик, 1978; მისივე, Черкесские предания // Религиозные верования адыгов. Майкоп, 2001; Лавров Л. И. Доисламские верования адыгейцев и кабардинцев // Труды института этнолграфии. Новая серия. Т. LI. Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований. М., 1959; Шортанов А. Т. Адыгская мифология. Нальчик, 1982; Шиллинг Е. Черкесы // Религиозные верования адыгов. Майкоп, 2001; Патейпа Н. С. Избранное (Статьи, рассказы, стихи). Сухуми, 1978; Мижаев М. И. Ахын // Мифы народов мира. Т. I. М., 1980; Азаматова М.-К. З. Культ божеств, магические обряды в раннекласовом обществе и трансформация их через религии христианства и ислама // Религиозные верования адыгов. Майкоп, 2001; Зухба С. Л., Малия Е. М. Ахын – покровитель крупного рогатого скота в абзазско-адыгской мифологии // Вестник Адыгейского государственного университета. Серия 2: филология и искусствоведение. 2007. Вып. 2; G. Dumezil. La langue de Oubyhs. Paris, 1931.

ახსა-ბუდაი (ოს. Æхсæ-Будай) – ნართული ეპოსის ოსური ვერსიის მოძალადე პერსონაჟი, ნოქარის ვაჟი, ნართების დაუძინებელი მტერი; ცხოვრობს უარფის სიმაღლეზე; ნართების გარდა, დაუპყრობელი არავინ დარჩენია. როცა იგი ნართების ქვეყანაში შეიჭრა, ყველანი დაატყვევა. ურიზმაგის ვაჟმა, აისანამ, ახსა-ბუდაის ცოლის დახმარებით, მოძალადე მოკლა და ნართები და ადრე დატყვევებული ხალხი დაიხსნა.

ლიტ.: Нартовские сказания: Эпос осетинского народа. Книга 2. Владикавказ, 2004.

ახსავბადან-ი (ოს. Æхсæвбадан – „ღამით ჯდომა") – მიცვალებულისათვის ღამისთევის ჩვეულება. დასაფლავების წინა საღამოს ჭირისუფლის ოჯახში ეწყობოდა ვახშამი, რისთვისაც თანასოფლელებს მოჰქონდათ მოხარშული ბარდა, კვერები, პური და არაყი. ვახშმის შემდეგ ისინი მთელი ღამე მიცვალებულთან რჩებოდნენ; საუბრობდნენ სხვადასხვა

თემებზე, მათ შორის მიცვალებულის განელილ ცხოვრებაზე და ერთობოდნენ.

მიცვალებულისათვის ღამისთევის წესი კავკასიის ხალხებში, მათ შორის ქართველებში, ფართოდ გავრცელებული მოვლენა იყო. ოსურ ახსავბადანთან განსაკუთრებული სიახლოვეს ავლენს აფხაზური „აჭაფშარა“.

ლიტ.: Берзенов Н. Г. Осетинский обряд сидения мертвецов // Кавказ. 1850. № 7; Гатиев Б. Суеверия и предрассудки у осетин // ССКГ. IX. ТФ., 1876; Такоева Н. Ф. Погребальные и поминальные обряды у осетин в XIX в. // СЭ. 1957. № 1; Гаглойти З. Д. Культ мёртвых у осетин // ИИООНИИ. 1974. Вып. XVIII.

ახსავიდარ-ი (ოს. Æхсæвидар) – ავისმომასწავებელი ღამეული მოჩვენება ნაბადმოსხმული მხედრის შავი სილუეტის სახით. ხალხის რწმენით, იგი ყველაზე საშიში და მავნებელია ეშმაკთა შორის. ახსავიდარი ღამით ჩუმად დადის და ვისაც ჩაუვლის ან ვინც სიზმარში ნახავს, ის ხანგრძლივი და მძიმე ავადმყოფობის შემდეგ აუცილებლად მოკვდება. უბედურების თავიდან ასაცილებლად საქმეში მკითხავები ერთვებიან და სხვადასხვა ხერხებით ცდილობენ წინაღუდგნენ სასიკვდილო ძალას.

ლიტ.: Таказов Ф. М. Очерки по демонологии народов Северного Кавказа. Владикавказ, 2008; Дзадзиев А. Б., Дзуцев Х. В., Караев С. М. Этнография и мифология осетин. Владикавказ, 1994.

ახსანი ლაგთა, რასთლაგთა (ოს. Æхсæны лæгтæ – „თემის კაცები“, „შუამავლები“, растлæгтæ – „მართალი მამაკაცები“) – სახალხო სასამართლოებში სასამართლო პროცესზე კონტროლის განხორციელების მიზნით არჩეული ერთი ან რამდენიმე ავტორიტეტული პირი, რომლებმაც ზედმიწევნით იცოდნენ ოსური ჩვეულებითი სამართლის ნორმები. ახსანი ლაგთა სოფლის უხუცესთა წრიდან აირჩეოდა. რასთლაგთად იწოდებოდნენ ის მართლმორწმუნე კულტმსახურებიც, რომლებსაც ზოგიერთი ოსური დღესასწაულების დროს ირჩევდნენ (იხ. „ნიქოლაიი კუვდი“).

ლიტ.: Басилов В. Н., Кокчев В. П. Николайи кувд. Осетинское празднество в честь патрона селения // Кавказский этнографический сборник. VI. М., 1976.

ახსარ-ი (ოს. Æхсæр – „ძალა“, „სიმამაცე“, „გმირობა“) – ნართული ეპოსის პერსონაჟი, ვარხაგისა და საინაგონის ვაჟი, ახსართაგის ტყუპისცალი. უდანაშაულო ახსარს ეჭვიანობის ნიადაგზე კლავს თავისი ძმა – ახსართაგი. ეპოსის ზოგიერთი ვარიანტით, ახსარს ატყვევებენ ბჰცენთები, საიდანაც მას ახსართაგი დაიხსნის. ახსარს ბჰცენთებისგან მოაქვს ციური მადანი, რომლისგანაც ქურდალაგონს მახვილთა შორის უმტკიცეს მახვილს – ახსარგარდს (იხ.) გამოაჭედვინებს და ორლესულ პირზე ავაძ-საცხს წაუსვამს. ამ მახვილით ხოცავს იგი ახსართაგის მკვლელ ბჰცენთებს და მათ ბელადს – ყარამაგს.

ლიტ.: Нартовские сказания: Эпос осетинского народа. Книга 1. Владикавказ, 2003.

ახსარგარდ-ი (ოს. Æхсæргард) – ნართული ეპოსის პერსონაჟის – ახსარის ორლესული მახვილი, რომელიც მითიური ჯუჯა ხალხის – ბჰცენთების კუთვნილი ციური მადანისაგან ქურდალაგონმა გამოჭედა და რომლის პირზე დონბეთირის რჩევით გმირმა ავაძ-საცხი წაუსვა. ახსარგარდი ისეთი მტკიცე გამოდგა, რომ მისი დარტყმისაგან ქვა და ლითონი შუაზე სკდებოდა. სწორედ ამ მახვილით ამოხოცა ახსარმა თავისი ძმის – ახსართაგის მკვლელი ქვესკნელის ბინადარი ჯუჯები და მათი ბელადი – ყარამაგი. სალაშქროდ მიმავალ ნართებს ახსარგარდით ხელში წინ მუდამ ახსარი მიუძღოდა. ახსარის სიკვდილის შემდეგ ახსარგარდი მის უფროს ვაჟს ერგო. აქედან მოყოლებული ასე დაწესდა ნართებში: უფროსი ვაჟი მემკვიდრეობით მახვილს იღებდა, უმცროსი – ცხენს.

ტერმინი Æхсæргард-ი ოსურ ენაში აღნიშნავს „ხმალს,“ უფრო ზუსტად æхсæр – „ხმალი“ + кард „დანა“, „მახვილი“. როგორც ჩანს, ახსარგარდის ქვეშ იგულისხმება განსაკუთრებული სახეობის ცივი იარაღი. შესაძლოა ეს იყოს მოკლე ხმალი ანუ დაშნა. აქვე უნდა ითქვას, რომ სპეციალისტების აზრით, ტერმინ æхсæр-ის, როგორც „ძალის“, „სიმამაცის“ გაგება გვიანდელი, მეორეული მოვლენა უნდა იყოს. ნართული თქმულებების მთხრობელებმა კი ახსარგარდი გაიაზრეს, როგორც გმირის – ახსარის მახვილი.

ლიტ.: Нартовские сказания: Эпос осетинского народа. Книга 1. Владикавказ, 2003.

ახსართაგ-ი (ოს. Æхсæртæг <– æхсæр – „ძალა“, „სიმამაცე“, „გმირობა“) – ნართული ეპოსის პერსონაჟი, ნართების პირველწინაპრის – ვარხაგისა და საინაგონის ვაჟი, ახსარის ტყუ-

პისცალი, წყალთა უფლის დონბეთირის ასულის – ძერასას ქმარი, ურუზმაგისა და ხამიცის მამა, სახელოვანი ნართული გვარის – ახსართაგათას ფუძემდებელი. ახსართაგი ეჭვიანობის ნიადაგზე კლავს უდანაშაულო ძმას და, როცა სიმართლეს იგებს, თვითმკვლელობით ასრულებს სიცოცხლეს (იშვიათი ვარიანტით, ახსართაგს ბჰცენთები კლავენ, შურისმაძიებლის როლში კი ძმა – ახსარი გამოდის).

ლიტ.: Нартовские сказания: Эпос осетинского народа. Книга 1. Владикавказ, 2003.

ახსართაგათა (ოს. Æхсæртæгкатæ) – ნართების საზოგადოების სამი გვარიდან ერთერთი. ახსართაგათები ცხოვრობენ „ზემო ნართებში" ანუ ნართული სოფლის ზემო უბანში (ნართების სამი უბანისაგან შემდგარი სოფელი მთის ფერდობზეა შეფენილი). გვარის დამფუძნებელია ნართების პირველწინაპრის – ვარხაგისა და საინაგონის ვაჟი – ახსართაგი. ამ გვარს ეკუთვნიან რჩეული ნართი გმირები – ურუზმაგი, ხამიცი, სოსლანი, ბათრაძი, ნართების ცნობილი დიასახლისი – სათანა და სხვ. ახსართაგათები დანარჩენი გვარებისაგან (პორათებისა და ალაგათებისაგან), რომლებსაც ეპოსში განსხვავებული ფუნქცია აკისრიათ, მეომრული ბუნებით გამოირჩევიან. ეპოსის ძირითადი ნაწილი სწორედ ამ გვარის წარმომადგენელთა საგმიროს თავგადასავლებს ეძღვნება. ისინი არიან ცნობილი ნართული ბალცის – ლაშქრობების მთავარი მონაწილეები. ნართებს შორის მხოლოდ ახსართაგათებმა იციან საიდუმლო ენა, ე. წ. ხათიაგური ენა (იხ. „ხათიაგ ავზაგი"). ახსართაგათებს დაუსრულებელი კონფლიქტი აქვთ ბორათებთან ურუზმაგის ვაჟის მკვლელობის გამო (თავისთავად ცხადია, რომ ეს მკვლელობა მათი დაპირისპირების მხოლოდ საბაბია, მიზეზი კი მეომარი ახსართაგათების და მდიდარი ბორათების სოციალურ მდგომარეობაშია საძიებელი). აღნიშნული კონფლიქტი კულმინაციას აღწევს ხამიცის მკვლელობით, რაც ბორათების დაკვეთაა და რასაც ბორაფარნიგი (ბურაფარნიგი) და მისი შვილი ვაჟი ეწირება.

ახსინა (ოს. Æхсинæ) – იხ. „სათანა".

ახსინაგ-ი (ოს. Æхсинæг) – ნართული ეპოსის ოსური ვერსიის პერსონაჟი მტრედი, რომლის სახითაც ზედები (იხ.) მიწაზე ეშვებიან, და იქ, სადაც ისინი სხდებიან, ყველაფერი ნათდება. ასეთივე თვისების უნარი ჰქონდა დონბეთირების სამ ქალიშვილს, რომლებიც ნართების ბაღში ვაშლის მოსაწყვეტად მტრედის სახით შეფრინდნენ.

ლიტ.: Нартовские сказания: Эпос осетинского народа. Книга 1. Владикавказ, 2003.

ახსირდიან-ი (ოს. Æхсырдиан) – საზაფხულო ციკლის რძის დღეობა ოსებში; იმართებოდა ზაფხულის დასაწყისში. დიასახლისებს შორის შეჯიბრი იმართებოდა, თუ ვინ გაუგზავნიდა მწყემსს საუკეთესო კერძს, მომზადებულს რძის პროდუქტებისგან. მსაჯები თავად ქალები იყვნენ, და გამარჯვებული მზარეულის სახელი მთელი სოფლისთვის ცნობილი ხდებოდა. ამ დღეს განსაკუთრებით აფასებდნენ მწყემსები და ბავშვები, რომელთაც მათთან საკვები მიჰქონდათ.

ლიტ.: Хамицаева Т. А. Календарные обряды и обрядовая поэзия осетин // Вопросы осетинской литературы и фольклора. Орджоникидзе, 1968; Цгоев Х. Ф. Словарь осетинской мифологии и уклада жизни. Владикавказ, 2015.

ახსირი ცად-ი (ოს. Æхсыры цад – „რძის ტბა") – ნართული ეპოსის ოსური ვერსიის პერსონაჟის, ყანძარგასის (იხ.), სამფლობელოში ერთ-ერთი კლდის ნაპრალში არსებული რძის ტბა. ვინც ამ ტბაში ბანაობას შეძლებდა, მაშინათვე ახალგაზრდავდება. ბათრაძმა (იხ.) ამ ტბის რძე ქვაბით მოიტანა და ხამიცი (იხ.) დაბანა. რძემ ბებერი ხამიცი საცოლო ჭაბუკს დაამსგავსა.

ლიტ.: Нартовские сказания: Эпос осетинского народа. Книга 2. Владикавказ, 2004.

ახსირფამბალთა (ოს. Æхсырфæмбæлттæ) – 1. რიტუალური მწვადი, რომელსაც მონადირე მოკლული ნადირის ხორცისგან ამზადებს. ეს იყო ნანადირევის ბადექონში გახვეული ფილტვის შამფურზე წამოგებული და შემწვარი ნაჭრები. შამფური (уæхст) არყის ხის უნდა ყოფილიყო. თუ არყის ხე ახლომახლო არ იდგა, შეიძლებოდა პანტის ან თხილის ხის გამოყენება. როცა მწვადი გამზადდებოდა, უფროსი მონადირე აიღებდა მას (შამფურის ხელშესავლებ ადგილზე ბალახს შემოახვევდნენ, რათა მასზე ხელის მოკიდებით ღვთაება აფსათი არ გაენაწყენებიათ), ჯერ ღმერთის (ხიცაუს) სახელზე დაილოცებოდა, შემდეგ აფსათის სადიდებელს იტყოდა და შამფურს მორიგე მონადირეს გადასცემდა. ეს უკანასკნელი მწვადისგან გამოთავისუფლებულ შამფურს გადატეხავდა და

ისურვებდა, რომ მომდევნო დღესაც იგივე გაეკეთებინა; შემდეგ დამტვრეულ შამფურს იმავე ცეცხლს შეუკეთებდნენ, რომელზეც მწვადი შეიწვა.

მ. თუღანოვი. ახსირფამბალთა

2. ოსური სადღესასწაულო სუფრის ერთერთი ატრიბუტი: არყით ან ლუდით სავსე სამისი სამი ღვეზელითა და სამსხვერპლო ცხოველის სამი ცალი შემწვარი ნეკნით, რომლებსაც სუფრაზე ასაკით უფროსის წინ დებდნენ პირველი საწესო სადღეგრძელოს (ლოცვის) წარმოსათქმელად.

ლიტ.: Дзадзиев А. Б., Дзуцев Х. В., Караев С. М. Этнография и мифология осетин. Владикавказ, 1994; Чибиров Л. А. Традиционная духовная культура осетин. М., 2008.

ახსირფ აფტაუან-ი დიგ. (ოს. Æхсырф æфтауæн) – იხ. „საგაითი ახსავი“.

ახსირფ ახსავარ-ი (ოს. Æхсырф æхсæвæр) – იხ. „საგაითი ახსავი“.

ახსონ ვაიგ-ი (ოს. Æхсон вæйыг) – ოსური დარეძანული თქმულების პერსონაჟი, კაჟის ქვის ცხრათავიანი დევი, რომელიც თესის კლდეებში ცხოვრობს; მის სხეულში არც ხანჯალი აღწევს და არც ისარი; პირიდან გავარვარებული ნაკვერჩხალი ამოსდის; თუ რაიმე მოკლავს, – მხოლოდ საკუთარი ხმალი. ახსონ ვაიგი ამრანმა დაამარცხა და რვა თავი წააცალა, მაგრამ მეცხრე თავმა გმირი დაწყევლა: „ძალა მანამდე არ შეგრჩეს, ვიდრე თანდეთთუნდეთის ნაზ ქალიშვილს, კეთილშობილ თამარს არ შეირთავ“. დევის სიტყვებს ახდენა ეწერა: თამარის ცოლად შერთვამდე ამრანის ძალ-ღონისგან არაფერი იყო დარჩენილი.

ლიტ.: „Амран“. Дарелзановские сказания у осетин. Перевод, обработка и комментарии В. И. Абаева. Предисловие и редакция академика Н. Я. Марра. М.-Л., 1932; Калоев Д. А. Дарелзановские сказания у осетин (Исследование, тексты). Цхинвали, 1975;

ახუმიდა (ადიღ. Ахумыдэ) – ადიღურ ნართულ თქმულებათა პერსონაჟი. ნართი ემიზაღოს ასული. ამაყი მზეთუნახავი, რომლის ცოლად შერთვას ცნობილი ნართი გმირები ამაოდ ცდილობენ. ახუმიდა სხვა ნართი ქალებისაგან განსხვავებით, გოლიათური ძალ-ღონით არ გამოირჩევა და, შესაბამისად, ნართების ცხოვრებაში აქტიურ როლს არ თამაშობს. მითის თანახმად, მან მოკლა ეემიში და მისი ხორცი (სხვა ვარიანტით, ისარი) ხელის მთხოვნელების საჩვენებლად გამოფინა და ამ უკანასკნელებს ამოცანა დაუსახა: ვინც მასში ეემიშს ამოიცნობდა, ცოლად მას გაჰყვებოდა. ახუმიდასგან დაწუნებულ განრისხებულ აშამეზს თავისი ჯადოსნური სალამური ქალიშვილის სახლში დარჩა. ურჩხულმა ბლაღომ იგი ახუმიდასთან ერთად გაიტაცა. უკრავდა რა სალამურის შავი ბოლოთი, ბლაღო გვალვას იწვევდა, რის გამოც ნართების მიწაზე ყოველგვარი საკეთე ნადგურდებოდა. ქალისა და სალამურის ძებნაში, ნართებმა, რომელთა შორის აშამეზიც იყო, თავიანთი რკინის ფეხსაცმელი გაცვითეს, მაგრამ ბლაღოს ადგილ-სამყოფელი ვერ აღმოაჩინეს. ბოლოს, მტრედების დახმარებით, მიადგნენ ქვესკნელის მეშვიდე დონეზე მდებარე ბლაღოს ციხე-სიმაგრეს, მოკლეს იგი, ახუმიდა გაანთავისუფლეს და სალამურიც დაიბრუნეს. აშამეზმა როგორც კი სალამურის თეთრი ბოლო აახმოვანა, ნართების ქვეყანა კვლავ გამოცოცხლდა. ახუმიდამ აშამეზის მამაცობა, გონიერება და კეთილშო-

ბილება შეიცნო და მას ცოლად გაჰყვა.

ლიტ.: Мижаев М. И. Ахумида // Мифы народов мира. Т. I. М., 1982; Мыжей М., Пащты М. Адыгэ мифологием и энциклопедие. Тхьэхэр, лІыхъужьхэр, культхэр, нэщэнэхэр. Черкесск-Нальшык-Мейкъуапэ. 2012.

ახუშბა (აფხ. Ахушба) – ნართულ გადმოცემათა პერსონაჟი, ნართი ქალიშვილის – სიუს შეუვარებული, რომელიც საცოლემ ორთაბრძოლაში სასიკვდილოდ დაჭრა. მომაკვდავი პატრონის შემყურე ცხენი – ზარი მხოლოდ მეგობრების მიერ ახუშბასათვის ნამღერმა სიმღერამ დაამშვიდა (იხ. „ზარი").

ლიტ.: Приключения нарта Сасрыквы и его девяноста девяти братьев. М., 1962; Сух., 1988.

ახჩქა-ბერდ-ი (სომხ. Աղջկա բերդ – „ქალიშვილთა ციხე") – სომხურ მითოლოგიურ გადმოცემათა ციხეები, რომლის კედლებში, თითქოს, ჩაშენებულნი არიან ქალწულები ან ქალები. ასეთი ტანჯვით სიკვდილის გარეშე, მოგვითხრობს გადმოცემები, მსგავსი ნაგებობის აშენება შეუძლებელია. ახჩქა-ბერდის მითი მსოფლიოს მრავალ ხალხში გავრცელებულ სამშენებლო მსხვერპლშეწირვის მითოლოგემას წარმოადგენს. ამ თვალსაზრისით ძალზე მნიშვნელოვანია სომხური თქმულება სასუნის ხიდზე, რომლის თანახმად, ხიდი ვერაფრით ვერ ააგეს, ვიდრე ოსტატმა ბათმანმა, სიზმრის კარნახით, მის ბურჯში საყვარელი ქალი არ ჩააშენა, და როცა მშენებლობა დასრულდა, „ხიდის სამხრეთ ნაწილში მის თვალწინ თანდათან გამოისახა ქალის სასწაულებრივი ქანდაკი, რომლის მკერდიდან რძის ნაკადი გადმოდიოდა".

ასეთივე სიუჟეტის შემცველია კოთერას ხიდთან დაკავშირებული შემდეგი ლეგენდა: „დიდხანს ცდილობდა ხალხი ხიდის აგებას, მაგრამ უშედეგოდ, – ევფრატის მღვრიე წყალი ხიდის ბურჯებს მალევე ანგრევდა. არც თრდატ-ღალფას – ხიდების განთქმულ მშენებელს – გაუმართლა; გულაჩვილებულ ოსტატს თავის მოკვლაც კი უნდოდა, მაგრამ მისმა თექვსმეტი წლის ქალიშვილმა – არეკნაზმა – სიზმრად იხილა ვიღაც წმინდანი, რომელმაც უთხრა: „ნუ შეეცდება მამაშენი ხიდის აგებას; ხიდი მხოლოდ მაშინ აშენდება, როცა თავს თექვსმეტი წლის ქალიშვილი ან ვაჟი განირავს". სიზმარი ორჯერ განმეორდა, მესამის შემდეგ, ოსტატის ასულმა თავგანწირვა გადაწყვიტა. მამა აპროტესტებდა, მაგრამ არეკნაზი თავისას არ იშლიდა, და აი, მასზე უკვე ქვებს აწყობენ, ხიდი თანდათან მაღლდება, გოგო კი მღერის:

„მამა, კედლები ამოჰყავთ,
იგი მუხლამდე მწვდება.
მამა, კედლები ამოჰყავთ,
იგი მკერდამდე მწვდება.
მამა, კედლები ამოვიდა,
მან ჩემს თვალებამდე მოაღწია".

ანალოგიური გადმოცემები ფართოდ იყო გავრცელებული ბალკანეთის (ბერძნებში და რუმინელებში იგი დღემდეა შემონახული), წინა აზიისა და კავკასიის ხალხებში (მათ შორის ქართველებში). თქმულების (ბალადის) ევროპული ვარიანტების ფაბულა დაფუძნებულია მშენებლის შესახებ მითოპოეტურ თხრობაზე: ოსტატი მშენებარე ნაგებობის ან ქალაქის (ციხის) კედელში (ვერიანტი: ხიდის ბურჯში) თავის ცოლს ჩააშენებს. აღნიშნული მოტივი, რომლისთვისაც მეცნიერები შესაძლო ისტორიულ პირველსახეს ვარაუდობენ, სამშენებლო მსხვერპლშეწირვის არქეტიპული რიტუალიდან მომდინარეობს.

ლიტ.: Дорога Мгера. Армянские легенды и предания. М., 1990.

ახცძაჰკვაჟვ-ი (აფხ. Ахьызахкәажә) – იხ. „ძიძლან-ი".

აჴია-ბაჴიაობა – ხევსურული საბავშვო დღეობა: ამაღლების შემდეგ ბავშვები ერბოს შესაგროვებლად სოფელს დაივლიდნენ და, ყოველი მოსახლის კარზე მისულნი, დაიძახებდნენ: „აჴიაო, ბაჴიაო, ყვავნი გიდგან კარჩიაო, ვინაც ბევრას ერბოს მოგვცემს, ბევრი იმის სახჩიაო. ვინც ერბოს არ მოგვცემს, არცრა იმის სახჩიაო". თითოეული ოჯახი ცდილობს, ბავშვები უკმაყოფილონი არ გაუშვას და ერთი ჯამი ერბო მაინც უწილადოს; ვინც ვერ გაიმეტებს, მას „დაარისხებენ" (დაწყევლიან): „დედაო ხთიშობელო, ადგილის დედაო, დედა ბურიელო, შენ ნუ მისცემ ბარაქას, შენ დაუჴოცი საქონი, შენ გამაული საქონის ნაწველის ბარაქა, შენ გაუუბარაქოვი სახლი, შენ ნუ მისცემ ბარაქას კაცის ნამუშევარს, ჴარის ნაჴნავ-ნათესს, ფურის ნაწველ-ნადღვებს". შემდეგ კლდიდან ქვებს დააგორებენ და დაი-

ძახებენ: „დალოცვილო ხთიშობელო, დედაო მარიემო, შენ გადმოუყარი ფურები კლდეზეით, შენ ნუ გაუმართავ ჴელს საქონის მავლაში, შენ დაული ბარაქა, შენ დაუღვარენი ზისცვარნი, დაუდნენი კარაქნი დოვში, დალოცვილო". ვინც ერბოს გაიღებდა, დაამწყალობებდნენ: „დალოცვილო ხთიშობელო, შენ შაეწი, შენ მიეც ბარაქა, შენ გაუმრავლენი საქონნი, შენ მიეც ბევრა საქონის ნაწველ-ნადღვები, შენ დაუტანი ბარაქა" და ა. შ. ბოლოს, ბავშვები შეგროვილი ერბოთი ხავიწს ადუღებდნენ და შეჭამდნენ. ხავიწის ჭამისას ლოცავდნენ და ამწყალობებდნენ ერბოს გამცემებს და წყევლიდნენ ძუნწებს.

ლიტ.: მ. ბალიაური, ნ. მაკალათია. მასალები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა სამეურნეო ყოფის ისტორიიდან. თბ., 1989, გვ. 74.

აჯილაკი (სამცხ.) || **აჯლა** (ჯავახ.) – ნეფე-დედოფლის საქორწინო ტახტი, სამცხურ-ჯავახური საქორწილო რიტუალის აუცილებელი ელემენტი; გამოიყენებოდა, როგორც ქორწილის დროს სიძე-პატარძლის სადგომ-საჯდომად, ისე ახალშეუღლებულთა საწოლ ტახტად. აჯლა || აჯილაკს აწყობდნენ ან სამცხე-ჯავახეთში გავრცელებულ დარბაზული ტიპის საცხოვრებელში (საწნახლისა თუ პურის ორმოს თავზე), ან ბოსელში (შესასვლელიდან მარჯვენა კედელთან), სადაც ქორწილის სუფრა იყო გაშლილი; წარმოადგენდა ფიცრის ამაღლებულ ტახტს, რომელზედაც ჯერ ჯეჯიმი, შემდეგ კი ფიჩვი ან ხალიჩა იყო გადაფარებული და ზემოდან ნეფე-დედოფლისა და ნათლიისათვის ბუმბულის სამი ბალიში იდო. ტახტის გასწვრივ კედელზე ფიჩვ-ხალიჩა და ჯეჯიმი იყო გაკრული. თუ ქორწილს დარბაზში იხდიდნენ, მაშინ აჯლა || აჯილაკს მხოლოდ ფიჩვ-ხალიჩებით ამკობდნენ. ტახტი ისე იყო მოწყობილი, რომ მასზე მჯდომებს პირი აღმოსავლეთისკენ ჰქონდათ მიქცეული.

პატარძლის მშობლების სახლში აჯლა || აჯილაკთან სრულდებოდა ნეფისთვის დედოფლის „ჩაბარების" წესი. გარდა ამისა, ვაჟის სახლში ნათლიას საჩუქრებით უნდა „გამოეესყიდა" ტახტი, რომელზედაც ბავშვები წვებოდ ნენ.

ლიტ.: თ. იველაშვილი. აჯილაკი სამცხე-ჯავახეთში // ძეგლის მეგობარი. № 55.თბ., 1980, გვ. 27-30; თ. იველაშვილი. საქორწინო წეს-ჩვეულებანი სამცხე-ჯავახეთში. თბ., 1987, გვ. 58-61; თ. იველაშვილი. საქორწინო წეს-ჩვეულებანი საქართველოში. თბ., 1999, გვ. 138-140; ს. მაკალათია. მესხეთ-ჯავახეთი. თბ., 1938, გვ. 97; თ. ჩიქოვანი. ამიერკავკასიის ხალხურ საცხოვრებელ ნაგებობათა ისტორიიდა. თბ., 1967, გვ. 87; ს. ხოსიტაშვილი.ქორწინებისა და მიცვალებულის დაკრძალვის წესი სამცხე-ჯავახეთში (ეთნოგრაფიული ნარკვევი). თბ., 1983, გვ. 47-48, 50-51, 60.

აჰა შავდალ-ი / შავდალ-ხათუნ-ი (ყალ. Aha Шавдал / Шавдал-хатуӈ) – ყალმუხური ეპოსის – „ჯანჰარის" – ცენტრალური პერსონაჟის, ბუმბას მმართველის – ჯანჰარის – ცოლი; ერთი ვერსიით, ნომო-თენგუს ხანის ქალიშვილი, სხვა ვერსიით, ქეუჯი ზანდან-ხანის ასული.

ლიტ.: Джангар. Калмыцкий эпос. М., 1940; Бурыкин А. А. Индивидуализация образов персонажей как средство композиции и сюжетообразования в калмыцком героическом эпосе „Джангар" // Studia culturae. Вып. 3. Санкт-Петербург, 2002.

აჰდუ (აფხ. Ахду) – უზენაესი; ანცვას – ღმერთის (ასევე სხვა ღვთაებათა) – ეპითეტი, რომლის პარალელურად გამოიყენება მიმართვა „ადოუჰა" (იხ. „ა-დოუჰა").

ლიტ.: С.Т. Званба. Этнографические этюды. Сух., 1955

ა-ბაანჭხა (აფხ.Абааныха) – ოჩამჩირის რაიონის სოფ. ჯგერდაში მცხოვრები აშუბების საგვარეულო ხატი, რომელიც ფსხუნიხას (იხ. „ფსხუნიხა“) „განაყოფს“, „ნაწილს“ წარმოადგენს. გადმოცემის თანახმად, აშუბას გვარი სოფ. ჯგერდაში ჩრდილოეთ კავკასიიდან ფსხუს გავლით გადმოსახლებულა. ფსხუში შეჩერებულ აშუბას ქალს, რომელსაც შვიდი ვაჟიდან ოთხი გარდაცვლილი ჰყოლია, ადგილობრივ მკვიდრთა დარად ფსხუნიხას სახელზე ულოცია და მისთვის სამი შვილის კეთილად ყოფნა უთხოვია. ფსხუნიხას შეუსმენია დედის თხოვნა, აშუბები გადარჩენილან და გამრავლებულან. მას შემდეგ ამ გვარს ფსხუნიხას „წილის“. აბაანიხას სახელზე ყოველწლიურად დაუწყია ლოცვა. რამდენადაც ჩვეულების ძალით, აფხაზ ქალებს ქმრის საგვარეულო ხატის სახელის წარმოთქმა ეკრძალებოდათ, აშუბების ცოლებს აბაანიხასთვის „აკაკა“ შეურქმევიათ, ხოლო აკაკას სახელზე ლოცვისთვის – „აშვა-აკაკა“.

აბაანიხას სახელობის ლოცვა ანუ აშვა-აკაკა აშუბებმა მარტის თვეში იცოდნენ; ამზადებდნენ კვერებს (აკვაკვარებს), რომელთაგან ექვსი უმარილო, ხოლო დანარჩენი დამარილებული იყო; ლოცულობდნენ მხოლოდ მამაკაცები პირისახით საცხოვრებლის მარჯვენა კუთხისკენ. აშუბების გათხოვილი ქალიშვილები ავადმყოფობის შემთხვევაში ვალდებულნი იყვნენ მშობლების სახლში აბაანიხას სახელზე ელოცათ და მისთვის ორწლიანი თხა შეეწირათ.

„აბაანიხა“ შედგენილი ტერმინია, რომლის მეორე სეგმენტი მომდინარეობს ხატის, სალოცავის აღმნიშვნელი სიტყვიდან „ა-ნიხა“; რაც შეეხება პირველ ნაწილს („აბაა“), მისი ამოსავალია არა აფხაზური აბ – „მამა“, როგორც ამას ს. ბახია-ოქრუაშვილი თვლის (მისეული გააზრებით „აბაანიხა“ ნიშნავს „ღვთაება მამას“ – „божество отец“), არამედ ა-ბაა – „ციხე-სიმაგრე“, ზოგადად მნიშვნელოვანი სიდიდის ყოველგვარი ქვის ნაგებობა, მათ შორის ეკლესიაც. აქედან გამომდინარე ვფიქრობ, რომ „აბაანიხა“ უკავშირდება ან ფსხუში არსებულ საფორტიფიკაციო ნაგებობას, რომლის ნაშთები უკანასკნელ დრომდე იყო შემორჩენილი და არაა გამორიცხული იგი აწინდელი აფხაზების ჩრდილოეთ კავკასიიდან გადმოსახლებული წინაპრებისთვის კულტის ობიექტი გამხდარიყო (რამდენადაც ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიაში მცხოვრები ხალხები ქვის ნაგებობას არ იცნობდნენ, მათზე ეს უკანასკნელი მნიშვნელოვან შთაბეჭდილებას ახდენდა და თაყვანისცემის საგანი ხდებოდა. შდრ. ასევე აფხაზური „ჯაჰაშქაარნიხა“ ← მეგრული ჯიხაშკარი – „ციხის კარი“), ან კიდევ ფსხუს ციხე-სიმაგრეში არსებულ ქრისტიანულ ტაძარს. მართალია, აფხაზური ენის აბჟუურ და ბზიფურ დიალექტებში ეკლესია აღინიშნება ტერმინით ა-უახჲამა, რომელიც მომდინარეობს მეგრული ოხვამე (ეკლესია, სალოცავი) სიტყვისგან, მაგრამ ვიდრე აფხაზთა წინაპრები ამ ტერმინს შეითვისებდნენ, ეკლესიას, როგორც ჩანს, „აბაას“ უწოდებდნენ. ასე მაგ., აძიუბჟას სასოფლო საბჭოში შემავალი პატარა სოფლის – მარმარისკარის (მეგრული მარმარკარი – „მარმარილოს კარი“) მცირე ეკლესიას, რომელიც მარმარილოთი იყო გაფორმებული, აფხაზები „მარმალაბაას“, რეკის სასოფლო საბჭოში მდებარე ეკლესიას „ჯგერიანაბაას“, ხოლო მუგუძირხვას თემში შემავალი სოფლის – ამბარის ეკლესიას „ამბარაბაას“ უწოდებდნენ.

ლიტ.: Г.Ф. Чурсин. Материалы по этнографии Абхазии. Сух., 1957; М.М. Иващенко. Развалины в Псху // Известия Абхазского научного общества. Сух., 1926. Вып. IV; В.П. Пачулиа. Исторические памятники Абхазии, их значение и охрана. М., 1968; Н.Я. Марр. Абхазско-русский словарь. Л., 1926; С. Бахиа-Окруашвили. Абхазы. Этнографический очерк // Разыскания по истории Абхазии / Грузия. Тб., 1999; თ. ბერაძე. ოდიშის სამთავროს რუკა არქანჯელო ლამბერტის მიხედვით // მაცნე, ისტორიის სერია. 1971. №3; თ. გვანცელაძე. ენობრივი მონაცემები და მათი მნიშვნელობა აფხაზეთის ეთნიკური ისტორიის კვლევისათვის // აფხაზეთის ისტორიის პრობლემები. თბ., 1998.

ბაბა-თას-ი / ათა-თასამი (ნოღ. Баба-тас: баба – „წინაპარი, ბებერი“, тас – „ქვა“; Ата-тасами – „მამათა ქვა“) – „წინაპართა ქვა“, – ასე უწოდებენ ნოღაელები ხანების, ბიების, სარდლების, ლეგენდარული ადამიანების საფლავის ქვებს. ყორღანები, ისევე როგორც ბაბა-თასები, კულტის ობიექტებს წარმოადგენდნენ; აქ იმართებოდა მნიშვნელოვანი შეკრებები, მსხვერპლშეწირვით თანხლებული სხვადასხვა ხასიათის წეს-ჩვეულებები. ნოღაურმა ფოლკლორმა შემოინახა საფლავზე გამართული წეს-ჩვეულების დროს შესასრულებელი სიმღერის საინტერესო ტექსტი, რომელშიც მითოლოგიური არსებებია (ზეციური მგელი, თეთრი ბატი, ფრინველი ჩიბისი) ნახსენები:

მამის ქვაო, მამის ქვაო,
საკვები მოგიტანე,
ჩაგაცმევ ჯავშანს,
ვნახავ, როგორი შესახედავი ხარ.
თუ მგლად მაქცევ,
ზეციური მგელი მყავი,
მიხსენი განსაცდელისგან.
თუ ბატად მაქცევ,
თეთრი ბატი მყავი,
ჩემს სისხლს ძალა მიეცი.
მამის ქვაო. მამის ქვაო,
შენთან ჩამოჯდა ფრინველი ჩიბისი,
მოგცემ ტკბილეულს, ჩიბის,
ატლაშუნე ფრთები.
ჰაერში ტკბილი ჰანგები გაისმის, -
შენს თავს თეთრმა ბატმა გადაუფრინა,
შენს სახეზე ციალია, -
ციურმა მგელმა გადაგიფრინა.
მამის ქვაო, მამის ქვაო!
შეისმინე ჩემი თხოვნა,
მშვიდობა და მეგობრობა ჰყავი,
მახვილი არავის ამოაღებინო,
ჩემი ქვეყანა ძალმოსილი გახადე,
ხალხში თანხმობა ჰყავი.
თანგრი – ჩემი სიხარულის განთიადი,
თანგრი – ჩვენი თვალების ელვარება,
დე, თანგრიმ ჩვენი თხოვნა შეისმინოს,
დე, თანგრიმ ჩვენი თხოვნა აღასრულოს.

ლიტ.: Капаев И. Ногайские мифы, легенды и поверья. Опыт мифологического словаря. М., 2012.

ბაბუ (ლეზგ. Бабу) – დემონი ლეზგიური რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით. საკმარისი მონაცემების არარსებობის გამო, მისი იდენტიფიცირება ვერ ხერხდება. ცნობილია, რომ ეს არის მამაკაცის მსგავსი კუდიანი არსება, რომლითაც ბავშვებს აშინებდნენ (**Бабу къведа** – „ბაბუ მოვა“).

ლიტ.: Сефербеков Р. И., Карахаров С. С. Мифологические персонажи лезгин Карчагской долины: синкретизм традиционных верований и ислама // Исламоведение. 2015. № 2.

ბაგანი განაგ-ი (ოს. Бæгæны гæнæг – „ლუდის მხარშველი“) – საერთოსასოფლო ან სათემო რელიგიური დღესასწაულისათვის გა-

მოყოფილი პირი – ლუდის მხარშველი, რომლის არჩევა კენჭისყრით ან მკითხავის მეშვეობით ხდებოდა. მომზადებულ ლუდთან მიახლოება და მისი შეხედვაც კი ბაგანი განაგის გარდა ყველას სასტიკად ეკრძალებოდა. ლუდის წაღება სალოცავში მხოლოდ მას ან მისი ოჯახის რომელიმე წევრს შეეძლო. არჩევის დღიდან ბაგანი განაგს თავი „სუფთად“ უნდა შეენახა და არავითარ შემთხვევაში არ უნდა შეესრულებია ისეთი სამუშაო, როგორც იყო ბოსლის ან თაგლის გამოწმენდა.

ლიტ.: Чшибиров Л. А. Народный земледельческий календарь осетин. Цхинвали, 1976.

ბადაგ ჩიზგ-ი (ოს. Бадæг чызг – „მჯდომარე ქალიშვილი“) – იხ. „ხუინდაჯი ბადინი“.

ბადანთა (ოს. Бадантæ) – მიცვალებულის მოხსენიების ოსური წეს-ჩვეულება. უკანასკნელი წლის განმავლობაში გარდაცვლილის

ოჯახები ახალი წლის პირველივე კვირა დღის საღამოს მის ოთახში დგამდნენ ტაბლას, რომელზედაც სხვადასხვა კერძები, სასმელი, ტკბილეული და მკვდრის საუკეთესო სამოსი ელაგა. უახლოესი სისხლით ნათესავი ქალი წინასწარ მომზადებული ორი ჯოხით ხელში ოთახის კუთხეში მოთქმით დგებოდა, ჯოხებს ჯვარედინად შეკრავდა, მიცვალებულის ტანსაცმელს ჩამოაცმევდა და ტაბლაზე მიამაგრებდა. ტაბლაზე, რომელთანაც ერთმანეთის მოპირდაპირე მამაკაცები და ქალები სხდებოდნენ, ცვილის სანთლებს აანთებდნენ. ამ დროს კარები ან ფანჯრები აუცილებლად უნდა გაეღოთ, რათა მიცვალებულის სული სახლში შემოსულიყო. თანამგრძნობნი მთელი ღამის განმავლობაში სუფრასთან ისხდნენ და, იგონებდნენ რა გარდაცვლილს, დროდადრო მოთქვამდნენ, ტიროდნენ და ხმამაღლა ლაპარაკობდნენ; მხოლოდ დილაადრიან დაიშლებოდნენ.

ოსების რწმენით, მიცვალებულის სული ყოველი მოხსენიების დღეს სახლში ბარასთირის (იხ.) ნებართვით ბრუნდება, აკვირდება, თუ როგორ ცხოვრობს ოჯახი და რა საჭიროება გააჩნია. ამიტომ ცდილობენ, ყველაფერი სუფთა გულით და წესის დაცვით გააკეთონ: ოჯახის არცერთი წევრი ახალ ხილსა თუ ბოსტნეულს პირსაც კი არ დააკარებს, ვიდრე მკვდრის სახელზე საკურთხს არ დადგამს.

ლიტ.: Берзенов Н. Г. Осетинский обряд сидения мертвецов // Кавказ. 1850. № 7; Гатиев Б. Суеверия и предрассудки у осетин // ССКГ. IX. ТФ., 1876; Такоева Н. Ф. Погребальные и поминальные обряды у осетин в XIX в. // СЭ. 1957. № 1; Гаглойти З. Д. Культ мёртвых у осетин // ИЮОНИИ. 1974. Вып. XVIII; Кокоева А. Б. Из истории погребальных обрядов у осетин // ИЮОНИИ. Вып. XXIV. Цхинвали, 1979; Калоев Б. А. Похоронные обычаи и обряды осетин в XVIII – начале XX в. // Кавказский этнографический сборник. М., 1984; Дзаттиаты Р. Г. Традиционные погребальные обряды осетин. Владикавказ, 2005; Бедоева И. А. Хмельные напитки в погребально-поминальной обрядности осетин // III Всероссийские Миллеровские чтения. Материалы научной конференции 4-5 октября 2012 г. Владикавказ, 2012.

ბადილა (ოს. Бадила) – დიგორის ხეობის ფეოდალური ფენის ბადილიათების (Бадилатæ) პირველწინაპარი, რომელიც ოსეთში ქ. მაჯარიდან მოსულა (ზოგიერთები, მათ შორის თვით ბადილიათები ამ ქალაქს უნგრეთს უკავშირებენ) კარგად შეიარაღებული რაზმით, თავისუფალი მიწები დაუკავებია და ალდარი (იხ.) გამხდარა. დიგორელთა გადმოცემით, ბადილას თან ცეცხლსასროლი იარაღი – შაშხანა ჩამოუტანია. ყაბარდოელი და ბალყარელი ყაჩაღებისგან თავდასაცავად ადგილობრივებს იგი დაუქირავებიათ; გასამრჯელოს, რითაც შეეძლოთ, უხდიდნენ. მოგვიანებით ბადილას შთამომავლებს დიგორელებისთვის ხარკის გადახდა მოუთხოვიათ, რის გამო ატეხილი დავა XX საუკუნის დასაწყისამდეც კი გაგრძელებულა (დოქტორ პფაფის აზრით, ბადილიათები ოსეთში XV საუკუნეზე ადრე არ უნდა ყოფილიყვნენ, რადგან კავკასიაში, კოშკების სათოფურების მიხედვით თუ ვიმსჯელებთ, ცეცხლსასროლი იარაღი ამ დროზე ადრე არ იქნებოდა. ყაბარდოში ცეცხლსასროლი იარაღი დაახლოებით აღნიშნულ პერიოდში ვინმე ორთალოს ჩამოუტანია).

ბადილას შთამომავლებად ანუ ბადილიათებად შვიდი გვარი ითვლება (აბისალოვი, ბითუევი, კაბანოვი, ყარაჯუევი, კუბათიევი, თუღანოვი, ჩეგემოვი). ისინი ოსური ტრადიციული საზოგადოების სოციალური იერარქიის უმაღლეს საფეხურზე იდგნენ. ბადილიათები ძირითადად ერთმანეთში ქორწინდებოდნენ, არცთუ იშვიათად ცოლები ყაბარდოელი და ბალყარელი დიდგვაროვნების ოჯახებიდანაც მოჰყავდათ; თავიანთ ქალიშვილებს ზოგჯერ თაგაურელ ალდარებზე, იშვიათად სხვა ოსური საზოგადოების უაზდანლაგებზე (კეთილშობილებზე) ათხოვებდნენ, თავად კი მათ ქალებს ცოლად არ ირთავდნენ.

ლიტ.: Гутнов Ф. Х. Генеалогические предания осетин как исторический источник. Орджоникидзе, 1989; Кобахидзе Е. И. Общественный строй // Осетины. Серия „Народы и Культуры". Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012; Марзоев И. Т. Генеалогия осетинских фамилии // Осетины. Серия „Народы и Культуры". Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

ბადინოყო / შაბათნიყო (ადიღ.Бадынокъуэ || Бэдынокъуэ / Шэбатыныкъу / Пшъыбаднокъуэ) – ადიღური ნართული ეპოსის ერთ-ერთი გამორჩეული პერსონაჟი, რომელსაც თქმულებათა დამოუკიდებელი ციკლი ეძღვნება. ზოგიერთი ვერსიით, იგი ნართების წინამძღოლისა (ოზირ-

მეჯის ან ბადინის) და უსახელო გოლიათი ქალის ვაჟია. ბადინოყოს ციკლის ძირითადი მოტივებია: ცოლის თხოვასთან დაკავშირებული გმირობები, ნართულ შეჯიბრებებში მონაწილეობა, მკაცრი ჩვეულებების შეცვლა, მტრებთან ბრძოლა და სხვ. მისი პერსონაჟისთვის დამახასიათებელია ეტიკეტურ ქცევათა განუხრელი დაცვა და ეშმაკობის, ცბიერების, ბრძოლის მაგიური ხერხების უარყოფა.

აღსანიშნავია, რომ, მიუხედავად რიგი არქაული ნიშნებისა, გმირის სახე ტიპოლოგიური თვალსაზრისით გაცილებით გვიანი მოვლენაა, ვიდრე, ვთქვათ, სოსრუყოსი. ეს სხვა მონაცემებთან ერთად, ამ ორი პერსონაჟის მეტოქეობის მოტივებშიც არის გამოხატული. ბადინოყოს ეპიკური ბიოგრაფია მისი სიკვდილის შესახებ თქმულებით მთავრდება: გმირი სხვისი ხელით, მაგრამ სოსრუყოს გამოისობით კვდება.

ლიტ.: Нарты. Адыгский героический эпос. М., 1974; Мыжей М., Пащты М. Адыгэ мифологием и энциклопедие. Тхьэхэр, лӀыхъужьхэр, культхэр, нэщэнэхэр. Черкесск-Нальшык-Мейкъуапэ. 2012.

ბავშვის გაყიდვა – იხ. „ჯვარის სახელი".

ბაზმა – 1. ზეთის პატარა სანათი, ლამპარი (ხატის წინ ასანთები); 2. ბატონებით დაავადებული ბავშვის ტაბლაზე, ხილეულ-ტკბილეულთან ერთად, მდგარ თიხის ჯამზე ნიგვზის ლებნებით ანთებული ცეცხლი; ინვის ლიცლიცა სუსტი, მოცისფრო ალით. იმერეთში გავრცელებულია წყნარი ამინდის გამომხატველი გამოთქმა: „ისეთი ამინდია, ბაზმა არ დაგვრებაო". ეს ხაზზს უსვამს ბაზმის ალის სინაზეს და კარგად შეესატყვისება „ბატონების" ჭირვეულ ბუნებას.

ლიტ.: ე. ნადირაძე. ბაზმა // ქართული მატერიალური კულტურის ეთნოგრაფიული ლექსიკონი. პროექტის ავტორი და სამეცნიერო ხელმძღვანელი ე. ნადირაძე. თბ., 2011, გვ. 52; ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი. ერთტომეული. ნაკვეთი პირველი. თბ., 1990, გვ. 118.

ბათალაყლა (აფხ. Баҭалаҟла) – ნართულ გადმოცემათა მიხედვით, მიუწვდომელი ციხესიმაგრე, რომელიც ნართებმა მხოლოდ ცვიცვის მოხერხებითა და გმირობით ჩაიგდეს ხელში. ეპოსის ზოგ ვარიანტში ბათალაყლას ნაცვლად ღვინთვითვის ციხე-სიმაგრე იხსენიება.

ლიტ.: Приключения нарта Сасрыквы и его девяноста девяти братьев. М., 1962; Сух., 1988.

ბათარაზ-ი (ადიღ. Батэрэз / Пэтэрэз) – ადიღური ნართული ეპოსის ერთ-ერთი ცენტრალური პერსონაჟი, ჯერ კიდევ გმირის დაბადებამდე მოკლული ხიმიშისა და ჟუჟათა ტომის, ისპების, ასულის ვაჟი. ბათრაზის ციკლის ძირითად მოტივებს განეკუთვნება – მარტოობა, გოლიათური ბავშვობა, შურისძიება, ნართების საზოგადოებასთან კონფლიქტი, ღმერთთან და ინიჟებთან (დევებთან) ბრძოლა, მაგიური დამოკიდებულება დედაზე. ეს უკანასკნელი გარემოება, აგრეთვე უმამობისა და დემონურ არსებებთან ბრძოლის მოტივები – ციკლის სტადიალურად ადრეული სათავეების მოწმობაა.

ბათრაზი ზებუნებრივი თვისებების მატარებელი მრისხანე მეომარია. მართალია, ზოგჯერ ეშმაკურ ხერხებსაც იყენებს, მაგრამ უმრავლეს შემთხვევაში თავისი ფიზიკური ძალითა და მამაცობით იმარჯვებს.

ლიტ.: Нарты. Адыгский героический эпос. М., 1974; Мыжей М., Пащты М. Адыгэ мифологием и энциклопедие. Тхьэхэр, лӀыхъужьхэр, культхэр, нэщэнэхэр. Черкесск-Нальшык-Мейкъуапэ. 2012.

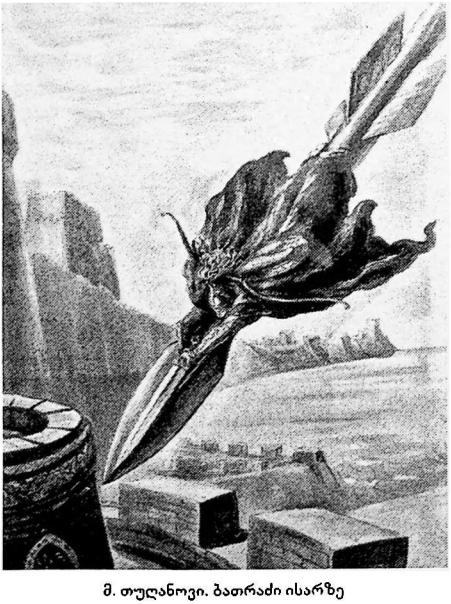
ბათირაზ-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Батыраз) – ბალყარულ-ყარაჩული ნართული ეპოსის პერსონაჟი, რომლის ეპიკური ბიოგრაფიის ამსახველი თქმულებების ძალზე მცირე ნაწილია შემონახული. ერთ-ერთი სადიდებელი სიმღერის ნაწყვეტი ხოტბას ასხამს მის ვაჟკაცობას თარეშისა და მშობლიური მიწის დაცვის საქმეში. პროზაულ თქმულებაში ბათირაზი ნართებს დევების მიერ მათთვის წართმეული ქერის თესლს უბრუნებს. მტრთაგან დევნით გადაქანცული გმირი ბაქსანის ხებაში კვდება.

ლიტ.: Нарты. Героический эпос балкарцев и карачаевцев. М., 1994.

ბათირბაზ-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Батырбаз) – ბალყარულ-ყარაჩული ნართული ეპოსის პერსონაჟი, ბრძენი მოხუცი, რომელსაც ძორძუზმექის არყოფნის დროს ნართების ქვეყნის დაცვა ევალება. ხანგრძლივი ბრძოლის შემდეგ მისი ლაშქარი ემეგენთა (დევთა) ჯარს ამარცხებს.

ლიტ.: Нарты. Героический эпос балкарцев и карачаевцев. М., 1994.

ბათრაძ-ი || ბათრაზ-ი (ოს. Батырадз || Батраз) – ნართული ეპოსის ერთ-ერთი ცენტრალური პერსონაჟი, ნართების საზოგადოების უმცროსი თაობის წარმომადგენელი, ფოლადისულვაშა ხამიცისა და წყალთა უფლის – დონბეთირის ნათესავი ჯუჯა ხალხის – ბჰიცენთების ქალიშვილის (ბჰიცენონის) ვაჟი. იგი ხან დედის ნათესავებთან – დონბეთირებთან ზღვაში ცხოვრობს, ხან ცაში დაფრინავს, ხანაც იმყოფება ზეციურ მჭედელთან ქურდალაგონთან, რომელმაც გმირი ღვთაებრივ ქურაში აწრთო; არის მრისხანე მეომარი და მიწაზე მხოლოდ იმ მიზნით ეშვება, რომ გასაჭირში ჩავარდნილ თანამოძმეებს დაეხმაროს. ბათრაძის გმირობათაგან აღსანიშნავია ხიზის ციხის აღება. იძიებს რა შურს მამის მკვლელებზე, ბათრაძი ზეციურ ძალებთან (ზედებთან და დაუაგებთან) ბრძოლაში კვდება და სოფიის აკლდამაში ასაფლავებენ (იხ. „სოფიი ზაფაძი"). მისი სიკვდილის გამო ღმერთის მიერ დაღვრილი სამი წვეთი ცრემლისგან, ოსების რწმენით, თარანჯელოზის, რექომისა და მიქალგაბირთას კულტები დაფუძნდა. ჟ. დიუმეზილი ბათრაძის პერსონაჟს „ჭექა-ქუხილის მითებთან" აკავშირებს.



მ. თუღანოვი. ბათრაძი ისარზე

მ. თუღანოვი. ბათრაძის ბრძოლა დაუაგებთან

სახელი Батыр-адз მონღოლური წარმომავლობისაა. მისი პირველი ნაწილ – Батыр- უკავშირდება სიტყვას батыр „გმირი", „გოლიათი", მეორე -адз, -аз აღნიშნავს „ოსს"; ვ. აბაევის ამ ეტიმოლოგიით გმირის სახელი იშიფრება, როგორც „ოსების გმირი", „ოსი გოლიათი" (შდრ. ქართული წყაროების „ოს-ბაყათარი"; ასევე ოსური ეთნოგენეტიკური და გენეალოგიური გადმოცემების „ოს-ბაღათირი").

ლიტ.: Нарты. Осетинский героический эпос. М., 1989. Т. II; Дюмезиль Ж. Осетинский эпос и мифология. Владикавказ, 2001; Дарчиев А. В. Три шага ради Батраза // Дарьял. № 3. Владикавказ, 2004; Грисвар Ж. Мотив меча, брошенного в озере: смерть Артура и смерть Батрадза // Дарьял. № 2. Влвдикавказ, 2004; Чибиров Л. Скифский мир и нартовский эпос // Дарьял. № 1. 2012.

ბაინ-სელი (ინგუშ. Баин-Сели – „ბაინის სელა") – ინგუშური ჭექა-ქუხილის ღვთაების – სელას – სამლოცველო მაატას (ტაბაკონას) მთისძირში მდებარე სოფლის – ბაინის – შორიახლოს (უწოდებდნენ „პატარა მაატსელ-

სსაც“). აქ მაატსელის (იხ.) დღესასწაულზე ცხვრებს სწირავდნენ და ლოცულობდნენ ის ოჯახები, რომლებსაც წლის განმავლობაში ვაჟები შეეძინათ, მძიმე ავადმყოფი გამოუჯანმრთელდათ და ა. შ. ლოცვის შემდეგ, სამლოცველოდან ღვთისმსახურს გამოჰქონდა ლატანი, რომელზედაც თეთრი ქსოვილის ნაჭერი და რამდენიმე ზანზალაკი ეკიდა. ეს იყო ინგუშთათვის მაატსელის განმასახიერებელი დროშა (დროშასაც „მაატსელი“ ერქვა. მას ხანგრძლივი გვალვების პერიოდში სოფელში იმ რწმენით დაატარებდნენ, რომ წვიმა წამოვიდოდა; იყენებდნენ, აგრეთვე, მიცვალებულთა დღეებში, მიწაზე დავის დროს: ერთ-ერთი მოდავე, სიმართლის დასამტკიცებლად, თავისი ნაკვეთის საზღვარზე გაატარებდა; იხ. „ბაირაღ-ი“). ღვთისმსახურს ტაბაკონას მთაზე დროშა ზანზალაკების ხმაურით აჰქონდა და დღეობის დასრულებისთანავე კვლავ ბაინ-სელის სამლოცველოში შეჰქონდა.

ლიტ.: Архиев Ч. Избранное. Магас-Назрань, 2000; Далгат Б. К. Первобытная религия чеченцев и ингушей. М., 2004; Шиллинг Е. М. Ингуши и чеченцы // Религиозные верования народов СССР. М.-Л., 1931.

ბაიობა (აფხ.Баиоба) – ასე უწოდებენ აფხაზები ბზობის კვირადღეს. ბაიობაზე იცოდნენ საცხოვრებლის მორთვა ყვავილებით, განსაკუთრებით ბაიათი (Ranunculus), სპორტული შეჯიბრებები, ცეკვები და სიმღერები საზოგადოებრივი თავშეყრის ადგილებში. ეს იყო და ეს, ბზობის ქრისტიანული განცდა აფხაზებს არ ჰქონიათ; თვით ტერმინი და საამდღისო წეს-ჩვეულებები ნასესხებია მეგრელებისგან.

ბზობაზე (ბაიობაზე) მეგრელები ბაიას ყვავილს საცხოვრებელ სახლში შემოიტანდნენ და იატაკზე წრიულად, მზის ფორმით გაფენდნენ და ზედ კვერცხს გადააგორებდნენ (ამ კვერცხს აუცილებლად სააღდგომოდ შეღებავდნენ); ბაიას მეგრელები მეორენაირად „ბუჯაში ჩხორიას“ (მზის სხივს) უწოდებენ; მხოლოდ ამ დღეს ამზადებენ ფხალეულს, რომელშიც ბაიას ყვავილსაც ურევენ. სწამთ, რომ ასეთი ფხალის ჭამით მთელი წლის მანძილზე ენერგიით სავსენი იქნებიან. მზის ყვავილის (ბაია თავისი ფერის გამო მზესთანაა ასოცირებული) სახლში შემოტანა და მისი წრიულად დალაგება სხვა არაფერია თუ არა მზის შინ შემოყვანის მაგიური აქტი, რაც თავის პარალელს „მზე შინა და მზე გარეთას“ ცნობილ მოტივებში პოულობს.

ლიტ.: Н.С. Джанашия. Статьи по этнографии Абхазии. Сух., 1960; И. Кобалия. Из мифической Колхиды. – СМОМПК. Тф., 1903. Вып. 32.

ბაიბურაყ-ი (აბაზ. Байбуракъ) – აბაზური მითოლოგიური ტექსტების ცხენკაცი. აბაზთა რწმენით, თავდაპირველად ღმერთმა პატარა და უფრთო კენტავრი შექმნა და არ მოეწონა; მაშინ მან რამდენიმე ასეთი ფრთოსანი არსება გააჩინა და კმაყოფილი დარჩა; ბოლოს კი ადამიანი შექმნა, მაგრამ კენტავრებიც შეინარჩუნა და მათ პლანეტების შემოფრენისა და ატმოსფეროს მდგომარეობის შესწავლის უნარი მისცა. 100 წელიწადში ერთხელ ისინი დედამიწაზე მოფრინდებიან და ხან ხეების, ხანაც ხორბლის ყანების თავზე დანავარდობენ ისე, რომ არაფერს აზიანებენ, შემდეგ კვლავ მიფრინავენ.

ლიტ.: Тугов В. Б. Память и мудрость веков. Фольклор абазин: Жанры, темы, образы, поэтика. Карачаевск, 2002; Копсергенова В.З. Серебряные нити. Приметы и поверья абазин. Карачаевск, 2012.

ბაღთერექ-ი (ბალყ.-ყარაჩ., ნოღ. Байтерек: бай – „ღვთაებრივი, მდიდარი“, терек – „ხე“) – მსოფლიო ხე ბალყარულ-ყარაჩულ და ნოღაურ მითოლოგიაში; ხარობს შუასკნელის ცენტრში მდებარე მსოფლიო მთაზე (იხ. „ალთინთაუ“, „ასყარ-თაუ“). ბაღთერექის ძირში არის მანაშ-ქოლის (ან თოღაშ-ქოლის) ტბა, რომლის წყალი რძესავით თეთრია. ხის ტანი შუასკნელშია, ტოტები – ზესკნელში, ფესვები კი ქვესკნელში ჩადის. ბაღთერექის კენწეროზე არწივი ბუდობს, ფესვებში – გველი ან აზდაღა (იხ. „აჟდაჰა/აზდაღა“). გველი გამუდმებით ცდილობსნ მიაღწიოს არწივის ბუდემდე, რათა მისი შვილები შეჭამოს. მათი გადარჩენის მიზნით, გმირი ხშირად გველს (აზდაღას) ებრძვის. ამიტომ ნოღაურ გადმოცემებში არწივები ადამიანებს ეხმარებიან.

ნოღაელ შამანები (ქამები და ბაქშები), „იქცევიან“ რა ზეციურ მგლებად, სამირებად (ფრთოსან ძაღლებად), ციურ კურდღლებად და ბუზებად, მიდიან მსოფლიო ხესთან, რათა გაიგონ საიდუმლოებები, სნეულებათა გამომ-

წვევი მიზეზები და მათი მკურნალობის ხერხები, იწინასწარმეტყველონ მომავალი ვითარება. მითების თანახმად, ხის ტოტებზე ჩნდებიან ფრინველები: მერცხლები, მტრედები, ბატები, გედები. ხშირად ეს ფრინველები ის ადამიანები არიან, რომლებსაც თავს დიდი უსამართლობა დაატყდათ.

ბალყარულ-ყარაჩული მითების მიხედვით, ბაჲთერექი ოქროს ან რკინის ხეა; ნოღაური ბოზლავების (ხმით ნატირლების) ტექსტებში მისი ზედა ნაწილი ოქროსია, ქვედა კი – სპილენძის:

ბაჲთერექს კენწერო – ოქროსი,
ფუძე კი სპილენძის ჰქონდა.
მდიდართა ჯოგის დამრწყულებელი
იდგა მანაშ ტბა.
შენ ცხენზე ამხედრდი
და შორეულ გზას დაადექი.
კლდეზე ურემს მიათრევდი -
მძლავრი მოხუცი ჩამოვარდა.
კლდეზე ურემი აიტანე,
მაგრამ ღვედები გაწყდა.
ოქროსწვერიანი და ვერცხლისფუძიანი
ბაჲთერექი წაიქცა,
მდიდართა ჯოგის დამრწყულებელი
მანაშ ტბა დაშრა.

ბაითერექის ბალყარულ-ყარაჩული სინონიმია იმან თერექი (Ийман терек – „რწმენის ხე“; ийман, иман [„რწმენა“] და эмен, имен [„მუხა“] ტერმინების მსგავსების გამო თურქული მოდგმის ხალხები ლოცვასა და მსხვერპლშეწირვის რიტუალს ხშირად მუხის ხესთან აწყობდნენ.

ლიტ.: Карачаево-балкарские мифы. Составитель М. Джуртубаев. Нальчик, 2007; Капаев И. Ногайские мифы, легенды и поверья. Опыт мифологического словаря. М., 2012.

ბაჲრაღ-ი || **ბეჲრაღ-ი** (ინგუშ. БайрагI || ჩეჩნ. БейрагI) – საკულტო დანიშნულების ვაინახური დროშა, რომელიც თითქმის ყველა სამლოცველოში ინახებოდა; წარმოადგენდა წმ. კორომში მოჭრილი ხისგან გამოთლილ ოთხწახნაგოვან ლატანს, რომელზედაც თეთრი ფერის ნაჭერი ეკიდა. ხატისმსახურს ბაირაღი ყოველწლიურ ხატობაზე გამოჰქონდა და ლატნის ერთსა და იმავე ნახნაგზე ჭდეს აკეთებდა. ღვთისმსახურის სიკვდილის შემდეგ, მისი მემკვიდრე ასეთივე ჯდეებით ამკობდა მეორე წახნაგს. ბაირაღი, რომელიც ოთხი ხატისმსახურის ხელში გაივლიდა და, ამდენად, ოთხივე წახნაგი ჭდეებით ჰქონდა დაჭრელებული, ახლით უნდა შეეცვალათ. ძველ ბაირაღს ან ელგუცის (სამლოცველოს) ჭერის განივ კოჭზე შემოდებდნენ, როგორც არასაჭოროს, მაგრამ წმინდა საგანს, ან ცეცხლზე დაწვავდნენ, თუ მისი გამოყენების პერიოდი დაკავშირებული იყო ავადმყოფობებთან, გვალვებთან, მოუსავლიანობასთან და ა. შ. ღვთისმსახურის მითითებით ახალი ბაირაღისთვის ლატანი წმ. კორომში უნდა მოეჭრა უცოლო ჭაბუკს, რომელიც უხმოდ მიდიოდა ტყეში, უხმოდ და ცულის ერთი დარტყმით უნდა წაექცია ხე, უხმოდვე დაბრუნებულიყო და ლატანი ხატისმსახურისთვის გადაეცა. ბაირაღს ყველა განსაკუთრებული პატივით ეპყრობოდა. თუ კულტმსახური მას დაკარგავდა ან მიწას შეახებდა, ცოდვის გამოსასყიდად, პირველ შემთხვევაში ცხვარს სწირავდა, მეორედ კი – სამწლიან ხარს. გარდა ხატობებისა, ბაირაღს მიცვალებულთა დღეებში (შავ ლენტშებმულ ბაირაღს აკლდამებზე ჰკიდებდნენ), სოფლებსა და ინდივიდებს შორის წამოჭრილი მიწაზე დავების შემთხვევებშიც იყენებდნენ.

ლიტ.: Архиев Ч. Избранное. Магас-Назрань, 2000; Далгат Б. К. Первобытная религия чеченцев и ингушей. М., 2004; Шилинг Е. М. Ингуши и чеченцы // Религиозные верования народов СССР. М.,-Л., 1931.

ბაჲრიმ გაქქი (ბალყ.-ყარაჩ. Байрым гакки – „წმ. მარიამის კვერცხი“) – ბალყარულ-ყარაჩული რიტუალი, რომელიც დიდგვაროვანი ოჯახის ახალრძლის ხიდზე გადასვლის დროს სრულდებოდა. რძალს აღმზრდელი ქალის (эмчек-ана) ზურგზე შესვამდნენ. ეს უკანასკნელი ხიდის თავში „მარიამის კვერცხს“ გატეხავდა და აღზრდილს მდინარის მეორე მხარეს მხოლოდ შემდეგ გადაიყვანდა. სწამდათ, რომ ამ რიტუალის შესრულებით ბაჲრიმი ქალს ბევრი შვილს მისცემდა, ასევე წყლის სტიქიისგან დაიცავდა (“ბაჲრიმის კვერცხი“ სხვა რიტუალებშიც გამოიყენებოდა – იხ. „ბაქაჲ/შაქა-ელია“).

ლიტ.: Каракетов М. Д. Миф и функционирование религиозного культа в заговорно-заклинательном ритуале карачаевцев и балкарцев. М., 1999; Каракетов М. Д. Традиционные

верования // Карачаевцы. Балкарцы. М., 2014.

ბაღრიმ-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Байрым) – წმ. მარიამი – შვილიერების მომნიჭებელი, ბავშვთა მფარველი ქალღმერთი ბალყარულ-ყარაჩულ მითოლოგიაში. მოიხსენიებდნენ ეპითეტებით: „ბაღრიმ-ქალბატონი "(Байрым-бийче), „გულუხვი ბაღრიმი" (Чормат Байрым), „ოქროს ბაღრიმი" (Алтын Байрым), „ინდაურ-ბაღრიმი (Байрым гогуш). საინტერესოა აღინიშნოს, რომ (ბალყარულ-ყარაჩული ბაღრიმ ერქექი (Байрым эркек – „მარიამის ოფოფი") გააზრებულია, როგორც „მარიამის მამალი" (შდრ. ოფოფის ოსური [„მარიამის ვარია"] და სვანური [„ბიბილოიან მარიამი"] სახელწოდებები; ვაინახთა მითოლოგიაში ოფოფი ნაყოფიერებისა და დედობის მფარველი ღვთაების – თუშოლის – ფრინველად ითვლება და „თუშოლის ქათმად" იწოდება). მიუხედავად ამისა, ბაღრიმ ერქექის თაყვანისცემის შესახებ რწმენა ბალყარელებთან და ყარაჩელებთან არ გვხვდება.

წმ. მარიამის კულტი ბალყარულ-ყარაჩულ სანესჩვეულებო ყოფაში მკვიდრად ფიქსირდება: მისი სამლოცველოები ყარაჩისა და ბალყარეთის თითქმის მთელ ტერიტორიაზე მდებარეობდა. მათგან განსაკუთრებით მსხვილი საკულტო ცენტრები ჩეგემისა და უჩყულანის საზოგადოებებში იყო. მისი სახელი შეადგენს ძველი ყარაჩული გვარის – ბაირამყულოვის – ფუძეს (Байрыкъулларь – „მარიამის მსახური"); ბალყარული ხალხური კალენდრით, 15 იანვრიდან 15 თებერვლამდე პერიოდი „მარიამის თვედ" (Байрым-ай), ხოლო პარასკევი – „მარიამის დღედ" (Байрым кюн) იწოდება.

ბაღრიმს ხშირად მიმართავდნენ ფეხმძიმე ქალები, რომელთაც სალოცავში პატარა ბიჭი ან გოგო მიჰყავდათ და ხელში ქათმის ფრთით ლოცულობდნენ:

ბაღრიმ, შენთან მოვედი,
თავს მიწას ვცემ, გეხვეწები,
ნუ დამტოვებ მარტოხელად,
რამდენი ბუმბულიცაა ამ ფრთაზე,
იმდენი შვილი მომეცი,
იყავ ჩემი მწყალობელი!
დე, თეირიც ჩემი მწყალობელი იყოს!

ნ. ივანენკოვის ცნობით, უშვილო, ფეხმძიმე და ჩვილბავშვიან ქალებს, ასევე საქორწინო ასაკს მიღწეულ ქალიშვილებს მთვარიან ღამეში მარიამის სახელობის სალოცავ ქვასთან (Байрым-таш) რიტუალური შესაწირი (პური, კვერცხი, კარაქი და სხვ.) მიჰქონდათ. მდ. ულუყამის ახლომდებარე ასეთ ქვასთან ახალშობილის ჯანმრთელობაზე და ბედნიერ მომავალზე ლოცულობდნენ. პარასკევს, ანუ წმ. მარიამის დღეს, ყარაჩაელ ქალებს სათემო სალოცავ ქვასთან პატარძალი მიჰყავდათ და მარიამს მისთვის შვილის მინიჭებას შეთხოვდნენ. ბაღრიმის ქვასთან სალოცავად მისული ქალები მთვარეს ოქროს ბეჭდის ღიობიდან უყურებდნენ, შემდეგ ბეჭედს ქვაზე დადებდნენ და მუხლმოყრით ე. წ. „ბაღრიმს" ცეკვავდნენ (უნდა ითქვას, რომ ბალყარელებსა და ყარაჩელებში ცეკვა „ბაღრიმის" სხვადასხვა ვარიანტი მოწმდება. გავრცელებული იყო ქალღმერთის სახელობის საგუნდო და სოლო სიმღერები). ბაღრიმთან იყო დაკავშირებული საბავშვო ციკლის რწმენა-წარმოდგენები. მაგალითად, თუ ჩვილი აკვანში თითის წოვას დაიწყებდა, იტყოდნენ: „მარიამს რძეს თხოვს"(Байрымдан сют тилейди); თუ ბავშვი ძუძუს ჭამის დროს დედის მკერდზე დაიძინებდა, ამბობდნენ: „ბაღრიმის მკერდზე იგი ჩიტის ზომაზე გაიზრდება" (Байрымны къойнунда чыпчыкъ тенгли бир ёсер).

1991 წელს რუსეთის მეცნიერებათა აკადემიის ეთნოლოგიისა და ანთროპოლოგიის ინსტიტუტის ექსპედიციის აუდიო ჩანაწერში ვხვდებით პარემიას – „ალანთა ქალწული – ქალწული მარიამი" (Алан-къызы Байри-къыз), რაც იმაზე მოწმობს, რომ ყარაჩაისა და ბალყარეთში ქრისტიანობა ალანურ პერიოდში (X ს.) გავრცელდა.

ლიტ.: Иваненков Н. С. Карачаевцы // История общества любителей истории Кубанской области. Екатеринодар, 1912. Вып. 5; Малкондуев Х. Балкарцы и карачаевцы // Семейно-обрядовая поэзия народов Северного Кавказа. Махачкала, 1985; Шаманов И. М. Календарь и календарная обрядность карачаевцев и балкарцев // Календарь и календарная обрядность народов Карачаево-Черкесии.Черкесск, 1989; Шаманов И. М. Календарь и календарная обрядность// Карачаевцы. Балкарцы. М., 2014; Малкондуев Х. Х. Древняя песенная культура балкарцев и карачаевцев. Нальчик, 1990; Кудаев М. Ч. Древние танцы балкарцев и карачаевцев. Нальчик, 1997; Каракетов М. Д.

Миф и функционирование религиозного культа в заговорно-заклинательном ритуале карачаевцев и балкарцев. М., 1999; Каракетов М. Д. Традиционные верования // Карачаевцы. Балкарцы. М., 2014; Хатуев Р. Т. Христианство // Карачаевцы. Балкарцы. М., 2014.

ბაირიმ ინგირ-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Байрым ингир) – მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული ბალყარულ-ყარაჩული წეს-ჩვეულება, რომლის ფარგლებში ე. წ. „ჩამოჯდომის" (чёк) რიტუალი წლის განმავლობაში ყოველი თვის პარასკევ საღამოს სრულდებოდა. ბაირიმ ინგირის წინა ღამით ამზადებდნენ ხის ფიტულს, რომელსაც მიცვალებულის ტანსაცმლით შემოსავდნენ, კერიასთან დასვამდნენ, წინ კერძებით გაწყობილ ტაბლას დაუდგამდნენ და ყოფით საქმეებში შემწეობას თხოვდნენ. შემდეგ ყველანი გარეთ გადიოდნენ, რათა მიცვალებულის „ვახშმობისთვის" ხელი არ შეეშალათ; უკანმობრუნებულები კი საჭმელს შეექცეოდნენ. პარასკევს, ე. ი. ბაირიმ ინგირის დღეს ფუნთუშებს აცხობდნენ და ტკბილეულთან ერთად მეზობლებს ურიგებდნენ.

ლიტ.: Иванюков И., Ковалевский М. У подошвы Эльбруса // Балкария. Страна гор и ущелий. Т. I. Нальчик, 2000; Абдуллаева М. А. Трапезы в цикле поминально-погребальных обрядов балкарцев и карачаевцев // III всероссийские миллеровские чтения. Материалы научной конференции 4-5 октября 2012 г. Владикавказ, 2012.

ბაირიმ-ყიზი (ბალყ.-ყარაჩ. Байрым-къызы) – ბალყარულ-ყარაჩული ნართული ეპოსის პერსონაჟი, ჯადოქარი, რომლის რჩევითაც ალაუგანი დევი ქალისა და მისი ასულების ტყვეობაში მყოფ მამასა და ნართებს იხსნის; ამიტომ იძულებული ხდება ბაირიმ-ყიზის ქალიშვილზე იქორწინოს. როცა ნართი შეიტყობს, რომ სიდედრი და ცოლი ჯადოქრები არიან და ადამიანის ხორცით იკვებებიან, მეუღლეს კლავს, დედამისს კი, გაწეული დახმარების გამო, ცოცხალს ტოვებს.

ლიტ.: Нарты. Героический эпос балкарцев и карачаевцев. М., 1994; Джуртубаев М. Ч. Мифология и эпос карачаево-балкарского народа. Древние верования балкарцев и карачаевцев. Карачаево-Балкарский героический эпос. Нальчик, 2011.

ბაიჩა (Байча) – დემონური სული, აზმიჩის (იხ.) მსგავსი პერსონაჟი კავკასიის თურქულენოვანი ხალხების (ყარაჩელების, ბალყარელების, ყუმიკებისა და ნოღაელების) მითოლოგიაში. უცაბედად გამოჩენილი ბაიჩა მარტოხელა მგზავრებს ნაცნობის ან ნათესავის ხმით ეძახის: თუ ეს ძახილი მკვეთრია, მგზავრს უბედურება ელოდება, თუ მშვიდი – წარმატება. აზმიჩისაგან განსხვავებით, ბაიჩა ზოგჯერ ადამიანის დამხმარედაც გვევლინება. მისი სახელის ხსენებით ხდება უშვილობის გამომწვევი ავსულების განდევნა.

მომენტური მოქმედების დემონი ბაიჩა წარმოადგენს ადამიანისათვის გაუგებარი ფსიქიკური მოვლენის (კოშმარის, მარტოობის შიშის, ინსტიქტური ზრახვების) სუსტად გაფორმებულ განსახიერებას.

თეონიმი „байча" იშიფრება, როგორც „პატრონი, ღვთაება" (ამოსავალია ძველთურქული бай – „პატრონი, განმგებელი, ღმერთი"; დამატებული აქვს კნინობითობის აფიქსი -ча).

ლიტ.: Каракетов М. Д. Из традиционной обрядово-культовой жизни карачаевцев. М., 1995; Джуртубаев М. Ч. Духовная культура карачаево-балкарского народа // Ас-Алан. М., 1998, № 1; Шаманов И. М. Обряды, связанные с рождением и воспитанием ребенка // Карачаевцы. Балкарцы. М.,2014.

ბალაშაა (ჩეჩნ. Балашай) – ნართული ეპოსის ჩეჩნური ვერსიის ეპიზოდური პერსონაჟი, ნართი გოჟაქის ულამაზესი ცოლი, რომელიც უბადლო მუსიკოსს, ნაურს, შეუყვარდა. ნაური ყაბარდოელი მეგობრის დახმარებით გოჟაქს მოკლავს და ბალაშაას მეორე ცოლად დაისვამს. მოგვიანებით ნაურს მისი საყვარლის ქმარი, ნოღაელი მირზა კლავს, რის გამოც ბალაშაა თვითმკვლელობით ასრულებს სიცოცხლეს. იმ ადგილს, საიდანაც ქალი უფსკრულში გადახტა, ხალხმა ბალაშაა-ბარზი („ბალაშაას ყორღანი") უწოდა.

ლიტ.: Далгат У. Б. Героический эпос чеченцев и ингушей. Исследование и тексты. М., 1972.

ბალბალ-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Балбал) – ბრძოლაში დაცემული მეომრის უკვდავსაყოფად მის საფლავზე აღმართული 0.5-3.5 მ-ის სიმაღლის ძეგლები: ადამიანის ქვის ქანდაკებები და სტელები, გავრცელებული ყარაჩაისა და ბალ-

ყარეთში. ტრადიციის თანახმად, დაღუპული მეომრის სკულპტურის გვერდით იმდენივე ქვის სვეტი ან ფილა უნდა დადგმულიყო, რამდენი მტერიც ჰყავდა მიცვალებულს მოკლული: რაც უფრო მეტი იყო მათი რაოდენობა, მით უფრო ფასობდა მეომრისა და მოქანდაკის სახელი. ადგილობრივთა შეხედულებით, დამარცხებულები საიქიოში გამარჯვებულთა მოსამსახურეები ხდებოდნენ. იმქვეყნიური არსებობის, როგორც მიწიერი ცხოვრების გაგრძელების, რწმენით აიხსნება ქვის სტატუეტებზე თასებისა და ფიალების გამოსახვა. ქანდაკება აღიქმებოდა, როგორც მიცვალებულის სულის სათავსი, მიცვალებულისა, რომელიც მისი ხსოვნისადმი მიძღვნილ წეს-ჩვეულებებს „ესწრებოდა“ და მათში მნიშვნელოვან როლს ასრულებდა.

ძველი თურქული ენის ლექსიკონში ჩვენთვის საინტერესო ტერმინი შემდეგნაირად არის განმარტებული: „ბალბალი – რიტუალური ქვა – ადამიანის სიმბოლო; „მოკლული გმირები მან ბალბალებით მონიშნა“, ან „ჩემს მიერ დახოცილი მათი მეომრების ნიშნად ბალბალები დავდგი“. ყაზახმა მეცნიერმა ლ. კიზლასოვმა არსებული წერილობითი წყაროების ანალიზის საფუძველზე დაადგინა, რომ ძველთურქული ტერმინი „ბალბალი“ აღნიშნავდა არა მიცვალებულის უკვდავსაყოფ ძეგლს, არამედ მის გვერდით დადგმულ ქვას, რომელიც მოკლული მტრის სიმბოლოს წარმოადგენდა. ამდენად, შეიძლება ვთქვათ, რომ რიტუალი სრულდებიდა ადამიანის გამომსახველ ძეგლთან და არა აბსტრაქტულ ქვა-ბალბალთან.

საკითხთან დაკავშირებით საინტერესოა აღინიშნოს, რომ ყარაჩულ-ბალყარული ნართული ეპოსის მიხედვით, ნართები ქვის ქანდაკებას დგამდნენ როგორც კულტურული გმირების (ნართების), ისე მათი მტრების – ემეგენების (დევების), სახელზე (გადმოცემების თანახმად, ბალყარელებსა და ყარაჩაელებს არცთუ შორეულ წარსულში ემეგენთა გულის მოსაგებად მათ ქანდაკებებთან შესანირიც კი მიჰქონდათ).

ლიტ.: Биджиев Х. Х. Тюрки Северного Кавказа. Черкесск, 1993; Кызласов Л. Р. О значении термина балбал древнетюркских надписей // Тюркский сборник. – М., 1996; Боташева З. Б. Истоки карачаевского и балкарского театра. Автореферат дисс. канд. искусствоведения. М., 2001; Древнетюркский словарь. Редакторы В. М. Наделяев, Д. М. Насилов, Э. Р. Тенишев, А. М. Щербак. Л., 1969.

ბალდარან-ი ირ., **ბალდარაბოს-**ი დიგ. (ოს. Бæлдæрæн, бæлдæрæбос) – ოსური სამიწათმოქმედო კალენდრის საგაზაფხულო ციკლის დღეობა, რომელიც აღდგომის მომდევნო კვირას ანუ კვირაცხოველობის დღეს აღინიშნებოდა. მთელი სოფელი აგროვებდა სალუდე მასალას, საერთო ხარჯებით ყიდულობდნენ ე. წ. ქუსართაგს (ზვარაკს); მოჰქონდათ პური და არაყი და აწყობდნენ საერთოსასოფლო ქუეფს (ლოცვა-ნადიმს) სათანადო მსხვერპლშეწირვით; აგრარული ბუნების ღვთაებებს ბარაქიან მოსავალს და შინაური ცხოველების დაცვა-გამრავლებას შესთხოვდნენ. დღეობაში მონაწილეობა სხვა სოფლის მცხოვრებლებს არ შეეძლოთ.

რამდენადაც კვირაცხოველობა აღდგომის დღესასწაულის სიხარულის განახლება და განცხოველებაა მაცხოვრის ზეცად მიბრუნების გამო, ბალდარანის მეორე სახელის – ხარდმაქასანის (Хæрдмæхæсæн – „ზეცაში ყურება“) – შინაარსი შესაძლოა, სწორედ ამ მნიშვნელოვან მოვლენას გადმოსცემს. აღნიშნულ თვალსაზრისს მხარს უჭერს ის ფაქტიც, რომ ოსურ ხალხურ დღეობათა შორის ბალდარანი ყველაზე მხიარულ დღესასწაულად ითვლებოდა. სწამდათ, როგორც გაატარებდნენ ბალდარანს, ისე იცხოვრებდნენ წლის განმავლობაში.

ლიტ.: Миллер В. Ф. Осетинские этюды. I. М., 1881; Чибиров Л. А. Народный земледельческий календарь осетин. Цхинвали, 1976; Уарзиати В. Праздничный мир осетин. Владикавказ, 1995; Уарзиати В. С., Чибиров Л. А. Календарная и праздничная обрядность // Осетины. Серия „Народы и Культуры“. Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012; Дарчиева М. В. Вербальный код осетинского обрядового текста. Владикавказ, 2013.

ბალდარანი ხუცაუბონ-ი (ოს. Бæлдæрæны хуыцаубон) – ქურთათის ხეობის ზოგიერთ სოფელში გავრცელებული საგაზაფხულო ციკლის დღესასწაული, რომელიც ყოველწლიურად აღდგომის მეორე კვირას აღინიშნებოდა. სადღეობოდ მლოცველები იკრიბებოდნენ სოფ. ლაცში მდებარე შუასაუკუნეების ქართული ეკლესიის ნანგრევებთან, რომელსაც ადგილობრივები ხუცაური ძუარს (Хуыцауы

дзуар – „ღმერთის სამლოცველო“) უწოდებდნენ; ღმერთის (ხუცაუს) სახელზე სწირავდნენ ბატკანს და აწყობდნენ ქუვდს (იხ.), რომელზედაც უზენაესს უხვ მოსავალს, საქონლის გამრავლებასა და ადამიანთა კეთილდღეობას შესთხოვდნენ.

ლიტ.: Миллер В. Ф. Осетинские этюды. I. М., 1881; Чибиров Л. А. Народный земледельческий календарь осетин. Цхинвали, 1976; Он же. Осетинские народные праздники. Владикавказ, 1998; Уарзиати В. Праздничный мир осетин. Владикавказ, 1995; Уарзиати В. С., Чибиров Л. А. Календарная и праздничная обрядность // Осетины. Серия „Народы и Культуры“. Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

ბალდირაჟიუზ-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Балдыражюз ← былтыргъы ёгюз – „გასული წლის ხარი“) – 1. ძველი წლის განსახიერება; წლის ყველაზე ცივი ორმოცი დღე (17 იანვრიდან 25 თებერვლამდე) – ამიტომ ტექსტებში ზოგჯერ სახელდებულია, როგორც „ორმოცის ხარი“ (къыркъ бутъасы); 2. გაზაფხულის დღეღამსნორების წინა კვირა (შვიდეული), როცა ამინდები არამდგრადობით გამოირჩევა.

ლიტ.: Карачаево-балкарские мифы. Составитель М. Джуртубаев. Нальчик, 2007.

ბალინ ჟიღისარ ქიტინუ ახრუქლიურ-ი / **შურან ჟიღისარ ქიტინუ ინჯარიხ ახრუ ქლიურ**-ი (თაბ. Балин жигъисар китIину ахруклюр – „ტოტი, რომელზედაც ვაჟის საჩუქრები კიდია“; Шуран жигъисар китIину инкъарихъ ахру клюр – „ტოტი, რომელზედაც პატარძლის საჩუქრები კიდია“) – მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული დაღესტნური (სამხრეთ თაბასარანული) „სამგლოვიარო ხე“; ეს იყო ვაშლის ხის ტოტი, რომელზედაც საქორწილო პურები, შავად შეღებილი კვერცხი, სისხლმდინარი შავი ქათამი თავდაყირა, ხილი და ვაჟის დედის მიერ მომავალი რძლისთვის მომზადებული საჩუქრები (თავსაფარი, წინდები, ქსოვილის ნაჭრები და სხვ.) ეკიდა. ახალგაზრდა კაცის ან სასიძოს სიკვდილის შემთხვევაში, გარდაცვლილის ან მისი საცოლის მშობლები ასე მორთულ „ხეს“ ჭრისუფლის ეზოში დგამდნენ. სამძიმარზე მოსული ნათესავი ქალების მიერ მოტანილ საჩუქარს „სამგლოვიარო ხეზე“ ჰკიდებდნენ (როგორც წესი, მათ იმ სახის საჩუქრები მოჰქონდათ, რომლებსაც ქორწილში მოიტანდნენ, მაგრამ ყველა საგანს თუ ნივთს წინასწარ გამურავდნენ). მიცვალებულის დამარხვისას ამ „ხეს“ საფლავზე დგამდნენ. საჩუქრების ნაწილს იქ მყოფებს დაურიგებდნენ, დანარჩენს დაანაკუწებდნენ და საფლავზე მიმოფანტავდნენ.

ხის ტოტის მორთვის წესი მთელ სამხრეთ თაბასარანში ლოკალური ვარიანტებით იყო გავრცელებული, მაგალითად: ზოგიერთ სოფელში (ქუშთილი, ხივი) საფლავზე მიჰქონდათ არა მთლიანად „ხე“, არამედ მხოლოდ მასზე შებმული საგნები; სხვა სოფლებში (ლაკა, ხორეჯი, ქონდიქი, ვართა, წუდუყი და სხვ.) სამგლოვიარო პროცესიას წინ მიუძღოდნენ მიცვალებულის მეგობრები, რომლებსაც აღნიშნული ხე რიგრიგობით მიჰქონდათ. ზოგან ((ვართა, წუდუყი) „სამგლოვიარო ხე“ ყველა ნათესავ ქალს უნდა მოეტანა. სხვათაგან განსხვავებით, ამ ორ სოფელში „ხეზე“, შავთან ერთად, წითელი ფერის საგნებიც ეკიდა. სოფ. ჭერეში ყველა მეზობელსა და ნათესავს მოჰქონდა გარდაცვლილის საცოლისთვის განკუთვნილი საჩუქარი და „ხეზე“ ჰკიდებდნენ; სასაფლაოზე საჩუქრებს ჩამოხსნიდნენ და საფლავთან გაშლიდნენ.

ზემოაღნიშნულ წეს-ჩვეულებას გააჩნდა რიგი თავისებურება, რაც დამოკიდებული იყო მიცვალებულის სტატუსზე. თუ გარდაცვლილს საცოლე უკვე დანიშნული ჰყავდა, „სამგლოვიარო ხით“ სასიდედრო თავის ქალიშვილთან და ნათესავ ქალებთან ერთად მოდიოდა და“ხე“ სასაფლაოზეც მას მიჰქონდა. საპატარძლო „ხეზე“ კიდებდა ყველა იმ საჩუქარს, რომელიც მას ქორწილში საქმროს ნათესავებისთვის უნდა მიერთმია. სოფ. აშაღა-ჯარაყში სასიძოს დასაფლავებაზე სასიმამრო, თავის ქალიშვილისა და ნათესავების თანხლებით, „სამგლოვიარო ხით“ მოდიოდა და გასვენების პროცესიასაც „ხით“ ხელში წინ მიუძღოდა. თუ საპატარძლოს მამა არ ჰყავდა, მას ქალიშვილის ან მამის ძმა ცვლიდა.

სამხრეთ თაბასარანის ყველა სოფელში საქმროს გასვენებაში საცოლის მოსვლა აუცილებელი იყო. სოფ. ჩუვეყში დასაფლავების შემდეგ საქმროს სახლში ქალიშვილი ორი დღე რჩებოდა, ხოლო როცა უკან ბრუნდებოდა, მას იმ საჩუქრების ნაწილს ატანდნენ, რომლებიც

საქორწილოდ მისთვის იყო გამზადებული. საპატარძლოს საქმროს სახლში მჰქონდა თავსაფარი, რომელსაც მიცვალებულს აფარებდა. სოფ. ქუშთილში ჭირიპატრონის ოჯახში ქალიშვილი სამი დღე რჩებოდა, ხოლო სოფ. არაყში – მთელი კვირა. ამ დღეების განმავლობაში საქმროს დედა სარძლოს უკერავდა სამგლოვიარო სამოსს, რომელსაც მას ორმოცი დღე უნდა ეტარებინა. ყონდიყში საქმროს მშობლები სასაფლაოზე ქალიშვილს თავსაფარს ჩუქნიდნენ.

იმ სოფლებში, სადაც „სამგლოვიარო ხის" მიტანა არ იცოდნენ, საცოლე გარდაცვლილი საქმროს სახლში მოდიოდა ხონჩით, რომელზედაც ელაგა შავი წინდები, ხელსახოცი და საკვები პროდუქტები, ანუ ყველაფერი, რაც საქორწილოდ იყო გამზადებული.

თაბასარანელების გარდა, ხილით, ტკბილეულითა და სხვადასხვა საგნებით განყობილი ხე, როგორც დაკრძალვისა და გლოვის წეს-ჩვეულებათა კომპლექსში შემავალი ელემენტი, ფიგურირებს მსოფლიოს მრავალი ხალხის, მათ შორის ქართველებისა და, ზოგადად, კავკასიელების, შესაბამის რიტუალებში. იმავდროულად იგი საახალწლო, აგრარული და, განსაკუთრებით, საქორწილო დღესასწაულების აუცილებელი ატრიბუტია. საკუთრივ დაღესტანის ხალხებში, მათ შორის თაბასარანელებში, სიცოცხლისა და ნაყოფიერების ხე, როგორც მომავალი ბარაქიანი მოსავლის სიმბოლო, საგაზაფხულო დღეობას, ე.წ. ებელცენს, ამშვენებს. თაბასარანელებსა და ჰაიდაყელ ყუმიხებში ხილ-ტკბილეულით მორთული ხე ფიგურირებს, როგორც საქორწილო წეს-ჩვეულებათა ელემენტი.

ზემოაღნიშნული საშუალებას იძლევა დავასკვნათ, რომ დაკრძალვის ცერემონიებში საქორწილო რეკვიზიტის გამოყენება წარმოადგენს არქაულ ტრადიციას, რომელიც საქორწილო და დაკრძალვის წეს-ჩვეულებებს შორის არსებულ მჭიდრო კავშირს ავლენს. უნდა ითქვას, რომ ღრმა სემანტიკა და პრაგმატული დანაწესი დაკრძალვის წეს-ჩვეულებებს ანათესავებს სხვა, ე. წ. „გარდამავალ რიტუალებთან", რომელთა მიზანი დარღვეული წონასწორობის აღდგენა, გარდამავალი პერიოდის საფრთხის ნეიტრალიზებაა. ეს საფრთხე დაკავშირებულია ორი სფეროს (სიცოცხლე – სიკვდილი დაკრძალვის წესებში, ჩემიანი – უცხო საქორწილო რიტუალებში) საზღვრების დროებით მოშლასთან. ამ საზღვრების აღდგენაში კი განსაკუთრებულ როლს თამაშობს სიცოცხლისა და ნაყოფიერების ხე, როგორც მსოფლიო ხის ნაირსახეობა.

ლიტ.: Алимова Б. М. Наряжение фруктового „дерева" в похоронном обряде табасаранцев (XIX – нач. XX вв.) // Тезисы докладов научной сессии, посвященной итогам экспедиционных исследований Института ИЯЛ в 1982-1983 гг. Махачкала, 1984; Алимова Б. М. Табасаранцы. XIX – начало XX в. Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 1992.

ბალსაგ-ი (ოს. Балсæг) – ნართული ეპოსის ეპიზოდური პერსონაჟი, ზეცის მკვიდრი, რომლის შესახებ მხოლოდ ერთი რამ არის ცნობილი: ფლობს დამანგრეველი ძალის ბორბალს. სწორედ ეს ბორბალი კლავს სახელოვან ნართ გმირს – სოსლანს (სოზირიყოს). ზოგიერთი ვარიანტით, ბალსაგის ბორბლის მსხვერპლი ხდება მეორე ნართი – ბათრაძი (იხ. „ბალსაჯი ცალხი").

რამდენადაც „ბალსაგის ბორბალს" მზის სიმბოლოდ მიიჩნევენ (ჟ. დიუმეზილი, ვ. აბაევი), მკვლევარები ტერმინ Балсæг-ის (ვარიანტები: „малсæт", „марсæг", „марсуг") ახსნის ყველაზე წარმატებულ ცდად ინგუშურ малх-саг-თან („მზე-კაცი") მის დაკავშირებას თვლიან.

ლიტ.: Нартовские сказания: Эпос осетинского народа. Книга 1. – Владикавказ, 2003; Дюмезил Ж. Осетинский эпос и мифология. М., 1976; Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. II. Л., 1973; Таказов М. Ф. Архетипы солнца в осетинской мифологии // Фундаментальное исследование. Вып. № 10-11/2013.

ბალსაჯი ცალხ-ი (ოს. Балсæджы цалх – „ბალსაგის ბორბალი") – ნართული ეპოსის ეპიზოდური პერსონაჟის – ბალსაგის დამანგრეველი ძალის მქონე ბორბალი, რომელსაც შეუძლია ზეციდან მიწაზე დაეშვას, ტყეებისა და ველების გავლით შავ ზღვამდეც კი მიაღწიოს და იქ წყალში ჩავარდეს. ზოგიერთი ვარიანტით, ეტყობა, ესაა ცეცხლოვანი ბორბალი, რადგან წინაღობის შემქმნელ ხეებს (არყის ხის გარდა) ფერფლად აქცევს. ცეცხლოვანია იგი მაშინაც, როდესაც პატრონი მას სოზირიყოზე (სოსლანზე) მიუშვებს. პირველი შეხვედრის დროს სოზირიყო არყის ხის დახმარებით ატყვევებს კიდეც ბორბალს, მაგრამ მალევე ათავისუფლებს. მეორედ, როცა გმირისგან შე-

ურაცხყოფილმა მზის ქალიშვილმა იგი სოზირიყოსკენ მიმართა, ბორბალმა გმირს მუხლები გადაუჭრა და მოკლა. სოზირიყოს ვაჟებმა ბალსაგის ბორბალს შავ ზღვამდე მისდიეს, მაგრამ ბორბალი ზღვაში ჩაეშვა. ეპოსის იმ ვარიანტებში, სადაც სოსლანისა და ბალსაგის ბორბლის ორთაბრძოლაზეა საუბარი, გმირი ნართების ჭირად გაჩენილი სირდონის ღალატით კვდება.

ა. ჯანაევი. სოსლანი და ბალსაგის ბორბალი

დიგორელ ოსთა თქმულებების მიხედვით, ბორბალი, რომელმაც სოსლანი მოკლა, არის „იონონის ბორბალი". ეს უკანასკნელი კი იგივეა, რაც ვ. მილერის მიერ დამოწმებული „ფიდ იუანეს ბორბალი" (Фыд Иуане – „მამა იოანე" ანუ წმ. იოანე ნათლისმცემელი). იმ ფაქტის გათვალისწინებით რომ ივნისის თვეში, ზაფხულის მზებუდობის ჟამს ანუ იოანეს დღეებში, როცა ევროპაში აღნიშნავენ „მოგზაგზე ბორბლების" უდიდეს დღესასწაულებს, ხოლო ოსებში – სოსლანის დღეობას (იხ. „სოსლანი ქუვდი"), ცნობილი ნართოლოგი ჟ. დიუმეზილი ასკვნის: ბორბლის მფლობელის – ბალსაგის გაიგივებას წმ. იოანესთან გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს. თუ ბალსაგი ინგუშური მალხ-საგია („მზე-კაცი"), ბუნებრივია, რომ ბალსაგის ანუ „მზე-კაცის" ბორბალი არის მზიური ბორბალი ანუ თვით მზის სიმბოლო. შეუძლებელია არ დაეთანხმო მკვლევარს; აუხსნელი რჩება მხოლოდ ერთი რამ: სოლარული ანუ მზიური გმირისა და მზის ბორბალის ანუ მზის ბრძოლა, რომელიც სოსლანის სიკვდილით მთავრდება. ეპოსში მოტანილი მოტივაცია (მზის ქალიშვილისა და სოსლანის კონფლიქტი) გვიანდელია და იგი ამ ბრძოლის მიზეზის ახსნის ცდაა. ჟ. დიუმეზილის არგუმენტიც (მითრასა და მზის ბრძოლის თაობაზე) არ არის საკმარისი. როგორც ჩანს, ასეთი მოტივაცია უნდა ვეძიოთ ე. წ. „მზის მოტაცების" მითში, რომელიც ძალზე სუსტად და ბუნდოვნად ნართული ეპოსის აფხაზურ და ყაბარდოულ ვერსიებშია ასახული. „მზის მოტაცების" ანუ გმირის მიერ „მზის დახსნის" უძველესი მითოლოგემის გათვალისწინებით, აგიზგიზებული ბორბალი უნდა განვიხილოთ არა როგორც ზოგადად მზის, არამედ დატყვევებული, გველეშაპის (მოგვიანებით დევის) წრეში მოქცეული მზის სიმბოლო. ამდენად, სოსლანის ბრძოლა ცეცხლოვან ბორბალთან არის არა მზესთან ბრძოლა, არამედ გმირის ბრძოლა მზის დამტყვევებელთან მზისავე დასახსნელად.

ლიტ.: Сказания о Нартах: В пяти томах. В пяти томах. Том I. Орджоникидзе, 1989; Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. II. Л., 1973; Дюмезил Ж. Осетинский эпос и мифология. М., 1976; Гуриев Т. А. Кто есть кто в аланской партиаде. Владикавказ, 1999; Таказов М. Ф. Архетипы солнца в осетинской мифологии // Фундаментальное исследование. Вып. № 10-11/2013.

ბალღა (ოს. **Бæлгъа**) – ნართული ეპოსის პერსონაჟი, ნართების მტერი, ველებისა (**Бæлгъайы быдыр**) და უთვალავი ჯოგის მეპატრონე. გადმოცემაში „ნართების ლაშქრობა" (**"Нарты балц"**) ნართები გოლიათი ვაიგების (დევების) ტყვედ ჩავარდებიან და გარდაუვალი სიკვდილისაგან მათ სირდონი იხსნის. ნართების ჭირად გაჩენილი სირდონი მოძმეებს დასცინებს, რის გამოც მას ხის კენწეროზე დაჰკიდებენ. სირდონის საბედნიეროდ ამ ხესთან ნახირს მორეკავს ბალღა ალდარის (ბატონის) მწყემსი, რომელსაც სირდონი მოტყუებით ადგილს გაუცვლის, ბალღას ნახირს ნართების ქვეყანაში წამოასხამს და ნართებს ატყუებს, რომ ბალღა ბატონის ველი სავსეა დაუცველი ნახირით. ნართები იქითკენ გაეშურებიან და მწყემსისა და ჯოგის საძებრად წამოსულ ბალღას ჯარებს (**Бæлгъайы æфсад**) გადააწყდებიან.

მართალია, ეპოსში თავად ბალღა ბატონი არსად ჩანს, მაგრამ მისი ველებისა თუ სტეპების, მწყემსისა თუ ლაშქრის გამუდმებული ხსენება ზოგიერთ ავტორს აფიქრებინებს, რომ ბალღა არის არა გამოგონილი ეპიკური პერსონაჟი, არამედ რომელიღაც ისტორიული პირი. ტ. გურიევი მასში ბათუ ყაენის ძმას – ბერქეს (ბერქას) ხედავს. ნიშანდობლივია, რომ ბერქე ტახტზე ასვლამდე (1257 წ.), ქართული წყაროების მიხედვით, ოსეთში იჯდა და ოსეთის ველებს ფლობდა. ამასთან იგი იყო ალანების (ოსების) დაუძინებელი მტერი, რომლის გამო ალანი უფლისწულები, ფერეჯანი და ბაღათარი, სხვა თავადებთან ერთად ილხანების კარს ხშირად სტუმრობდნენ. ეპოსის ზემოაღნიშნული ეპიზოდი ასახავს ალანთა (ოსთა) ბრძოლას მონღოლი სარდლის – ბერქას წინააღმდეგ XIII საუკუნეში. საინტერესოა, რომ ჩეჩნური თქმულებების მიხედვით, ნართები თავიანთ გმირობებს ბალღაის სტეპებში სჩადიან.

ლიტ.: Нартовские сказания: Эпос осетинского народа. Книга 2. Владикавказ, 2004; Гуриев Т. А. Антропонимия осетинского нартовского эроса. Орджоникидзе, 1981.

ბალში (ნოღ. Балшы) – ნოღაელი მკითხავი. ნოღაელებში მკითხავზე მოთხოვნილება დიდი იყო. ამიტომ ამ ხელობის მცოდნე მამაკაცები და ქალები ყველა აულში იყვნენ. სამკითხაოდ სხვადასხვა საშუალებებს იყენებდნენ. ძალზე პოპულარული იყო ცხვრის ბეჭზე (**ярынкалак**) მკითხაობა. ხორცის ჭამის შემდეგ ბალში ბეჭის ძვალს გულმოდგინედ გაწმენდდა და მასზე აღბეჭდილი წირტილების მიხედვით მკითხაობდა; ბოლოს დაამტვრევდა და შესასვლელისკენ ზურგშექცევით გადაყრიდა; ცდილობდა, კარის წირთხლისთვის მოეხვედრებინა. თუ ამას მოახერხებდა, მკითხაობა წარმატებული იყო და მისი ნათქვამი ახდებოდა. გარდა აღნიშნულისა, მკითხაობდნენ სიმინდისა და ლობიოს მარცვლებით, ლამაზი კენჭებით და სხვა საშუალებებით. ბალში დახელოვნებული იყო სიზმრის ახსნაშიც, რაც ნოღაელი მკითხავის ერთ-ერთ ძირითად საქმიანობას შეადგენდა.

საინტერესოა თვით ტერმინი **балшы**, რომელსაც სპეციალისტები თაფლის აღმნიშვნელ ნოღაურ „бал“ სიტყვას უკავშირებენ. როგორც ცნობილია, თაფლი მრავალი ხალხის მითოლოგიაში სიბრძნის სიმბოლოს წარმოადგენს. უკანასკნელ დრომდე ნოღაელ უხუცესთა შეკრებები თაფლისგან მომზადებული სასმელის (**сербет-су**) წრეში ჩამოტარებით იწყებოდა. ეს წესი აქსაქალებს (უხუცესებს) სიბრძნისკენ, ბრძნული გადაწყვეტილების მიღებისკენ მოუწოდებდა. მკითხაობას ნოღაურ ენაზე არის **бал ашу** – პირდაპირ თარგმანში „თაფლის პოვნას“ ნიშნავს, რაც ვითარების არსში წვდომას გულისხმობს.

ლიტ.: Керейтов Р. Ногайцы. Особенности этнической истории и бытовой культуры. Ставрополь, 2009; Кипаев И. Ногайские мифы, легенды и поверья. Опыт мифологического словаря. М., 2012.

ბალც-ი / სთარ-ი (ოს. Балц / стæр) – ნართული ეპოსის თანახმად, ნართების სამხედრო ექსპედიცია, ყაჩაღური ლაშქრობები საქონლისა და ცხენების გამორეკვის მიზნით. გარდა აღნიშნულისა, ნართებისათვის ბალცი თავგადასავლების ძიების ერთ-ერთი ფორმა იყო. მათ ცნობილ ქეიფებთან ერთად, ბალცი ნართების ძირითად და უსაყვარლეს საქმიანობას წარმოადგენდა. უნდა ითქვას, რომ ტრადიციულ ოსურ საზოგადოებაში ბალცი ანუ სახლიდან წასვლა, ზოგჯერ მთელი წლითაც კი, ჩვეულებრივი მოვლენა იყო. ასეთ მოგზაურობას სხვა მიზანი, გარდა ახლობლების (ნათესავების, ძმადნაფიცების) შემოვლა – მონახულებისა, არ ჰქონია (გამონაკლისი იყო მარილის მოსატანად წასვლა).

ვ. აბაევის აზრით, ტერმინი **балц** მომდინარეობს ძველი ირანული სიტყვიდან *barti „მოგზაურობა ცხენით“

ლიტ.: Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. II. Л., 1973.

ბანდარი (სვ.) – საქალო და სამამაკაცო გრძელი სკამი სვანეთში. საქალო ბანდარი უმთავრესად მთლიან ხეში გამოთლილი ნავისებური მოყვანილობის სკამია, რომლის წაწვეტილ თავთან მრგვალად ამოკვეთილია ფილის ჩასადგმელი. აქ თავსდებოდა ბედნიერ დღეს ლემზირებისა და სხვათა საზელი ვარცლი. ხალხის რწმენით, „ლამარია ლიფანესათვის“ (24 დეკემბერი) განკუთვნილი ფიჩქი (იხ.), რომელზედაც ლემზირებს (იხ.) და ლობიანნებს აწყობდნენ, მრგვალი უნდა ყოფილიყო. იმ შემთხვევაში, თუ ოჯახში ერთი ფიჩქი იყო,

რომელსაც მიცვალებულთა სულებისათვის იყენებდნენ, მაშინ „ლამარია ლიფანესათვის“ განკუთვნილ სუფრას ქალების ბანდარის მომრგვალებულ ნაწილზე შლიდნენ. სუფრასთან დიასახლისი ლოცულობდა და ლამარიას (ღვთისმშობელს) ოჯახის კეთილდღეობას ევედრებოდა. ლოცვის შემდეგ ლამარიასათვის განკუთვნილ სანოვაგეს ქალები შეექცეოდნენ.

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი. I. ახალწლის ციკლი. ტფ., 1939, გვ. 22, 73, 80-81, 92, 97, 133, 134, 136; ლ. ბედუკიძე. ბანდარი // ქართული მატერიალური კულტურის ეთნოგრაფიული ლექსიკონი. თბ., 2012, გვ. 56.

ბარაგბონი ხაღ (ოს. Бæрæгбоны хай – „დღესასწაულის წილი“) – ტრადიციული ჩვეულება, რომლის თანახმად ყოველი ოსური ოჯახი თავს ვალდებულად თვლიდა, ქალიშვილის გათხოვებიდან პირველი საგვარეულო თუ სასოფლო დღესასწაულისათვის სიძის მშობლებთან გაეგზავნა ძღვენი (ფქვილი, ყველი, ბატკანი, ხბო, ღვეზელები და სხვა სახის პროდუქტი). აღნიშნული ჩვეულება მიზნად ისახავდა ხელი შეეწყო, ერთი მხრივ, ქმრის გვარში ახალრძლის ინკორპორაციისათვის, ხოლო, მეორე მხრივ, მოყვრებს შორის მჭიდრო კავშირურთიერთობების ჩამოყალიბებისათვის. მისი შეუსრულებლობა პატარძალს არასახარბიელო მდგომარეობაში აყენებდა.

ლიტ.: Чибиров Л. А. Традиционная духовная культура осетин. М., 2008.

ბარაგჯინ-ი (ოს. Барагджын – „ტყის ჯინი“) – ტყის ქალი ოსურ მითოლოგიაში. უღრან ტყეებში მცხოვრები ეშვებიანი, ძოძებში გამოწყობილი, მხეცივით სისხლმოწყურებული ბარაგჯინი ადამიანებს შიშის ზარს სცემდა. ამიტომ შეშის მჭრელები ცდილობდნენ, სადმე არ გადაყროდნენ.

ლიტ.: Цгоев Х. Ф. Словарь осетинской мифологии и уклада жизни. Владикавказ, 2015.

ბარამბიხუ || ბირამბიხუ (ადიღ. Бэрамбыху || Бырамбыху || Бырымбыху || Бырынбыху) – ნართულ თქმულებათა პერსონაჟი, უდი (იხ.) დედაბერი, სათანეას დაი, თოთრეშის დედა, რომლის დახმარებითაც მტრები სოსრუყოს კლავენ.

ლიტ.: Нартхэр. Адыгэ эпос. Т. II. Мыекъуапэ, 1969; Мыжей М., Пащты М. Адыгэ мифологием и энциклопедие. Тхьэхэр, лЫхъужьхэр, культхэр, нэщэнэхэр. Черкесск-Нальшык-Мейкъуапэ. 2012.

ბარანიჰვა (აბაზ. БарапыхІва) – უზენაესი ღმერთის – ანჩვას – სახელობის საერთოაბაზური ლოცვა, რომელიც სტიქიური უბედურებების (წყალდიდობა, მიწისძვრა), ეპიდემიებისა და სიკვდილიანობის ზრდის დროს, აგრეთვე ომის წინ ზელენჩუყისა და ურუფის რაიონებში მდებარე საკრალურ სივრცეში იმართებოდა. ესწრებოდა ყველა აბაზური გვარის წარმომადგენელი (ძირითადად მამაკაცები). ანჩვას თხებს სწირავდნენ და შველას შეთხოვდნენ. ლოცვის დასარულს საწესო სუფრა იმართებოდა, რომლის დროსაც მხოლოდ შეწირული ცხოველის ხორცს ჭამდნენ (ძვლებს მიწაში მარხავდნენ).

ლიტ.: Копсергенова В.З. Серебряные нити. Приметы и поверья абазин. Карачаевск, 2012.

ბარასთირ-ი ირ., **ბარასთარ**-ი დიგ. (ოს. Барастыр, барастæр) – მკვდართა საუფლოს, საიქიოს მბრძანებელი ნართული ეპოსისა და „სულის ცხენის“ დამკურთხებლის (იხ. „ბახფალდისაგი“) ლოცვა-დარიგებათა ტექსტების მიხედვით. ოსების წარმოდგენით, გარდაცვალებამდე ადამიანთა ცხოვრების წესის შესაბამისად ბარასთირი განსაზღვრავს მიცვალებულთა ადგილს ზინდონში (ჯოჯოხეთში) ან ძანათში (სამოთხეში). ზოგჯერ იგი მიცვალებულთა სულებს ნებას რთავს ეწვიონ სააქაოს იმ პირობით, რომ უკან მზის ჩასვლამდე მობრუნდნენ. წინააღმდეგ შემთხვევაში მათ საიქიოს კარები დახშული დახვდებათ და განთიადამდე ვერ შევლენ (სწორედ ამ რწმენის გამო ოსები მიცვალებულებს მზის ჩასვლამდე მარხავენ). ბარასთირი არ არის დემონური პერსონაჟი, უფრო მეტიც, მის ხასიათში მიცვალებულთა მიმართ ლიბერალური დამოკიდებულება შეიმჩნევა. ბ. გატიევის მიერ მოთხრობილი ერთი თქმულების მიხედვით, ბარასთირს ცოდვილები ჯოჯოხეთიდან სამოთხეში გადაჰყავს, რაშიც ვ. მილერი ქვესკნელში ქრისტეს ჩასვლის შესახებ არსებული ლეგენდის გამოძახილს ხედავს.

ტერმინი Барастыр || Барастæр შედგენილი სიტყვაა, რომლის მეორე სეგმენტს (-астыр || -астæр) ჩეჩნურ ეშთრთან („საიქიოს მბრძანებე-

ლი") აახლოებენ (შდრ. ბაბილონური იშთარი), ხოლო პირველ ნაწილს ოსურ ენაში „უფლების", „ძალაუფლების" აღმნიშვნელ ბარ სიტყვას უკავშირებენ. ამდენად, ბარასთირი იშიფრება, როგორც „ძალაუფლებით აღჭურვილი ასთირი", „მბრძანებელი ასთირი". წარმოდგენები ბარასთირზე, როგორც ჩანს, ოსებს შედარებით გვიან ჩამოუყალიბდათ (იხ. „ამინონი").

ლიტ.: Гатиев Б. Суеверия и предрассудки у осетин // ССКГ. IX. ТФ., 1876; Миллер В. Ф. Осетинские этюды. Владикавказ, 1992; Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинскоко языка. Т. 1. М.-Л., 1958; Калоев Б. А. Похоронные обычаи и обряды осетин в XVIII – начале XX в. // Кавказский этнографический сборник. М., 1984. Т. 8; Нарты. Осетинский героический эпос: в 3-х книгах. Кн. 2. М., 1989; Цораев З. У. Идея бессмертия души в осетинской религиозной культуре // III Всероссийские Миллеровские чтения. Материалы научной конференции 4-5 октября 2012 г. Владикавказ, 2012.

ბარბულა (სვ.) – ბარბოლის (იხ.) სახელზე დაყენებული საფურე ხბო ან ძროხა; მისი გაყიდვა ან სხვა საქონელზე გაცვლა არ შეიძლებოდა; იგი ოჯახში უნდა დაკლულიყო; ხშირად დაკლულის სანაცვლოდ მეორე ძროხას შეუთქვამდნენ.

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან (ღვთაება ბარბარ-ბაბარ).თბ., 1941, გვ. 20-21.

ბარგ-ი / ბაყ-ი / რაღ-ი / ბერხ-ი / ვირიღ-ი (ლაკ. Барг / ხუნძ. Бакъ / ლეზგ. Рагъ / დარგ. Берх / რუთ. Виригъ) – მზის პერსონიფიცირება დარესტნურ (ლაკურ, ხუნძურ, ლეზგიურ, დარგუულ და რუთულურ) მითოლოგიაში; წარმოდგენილი ჰყავთ მშვენიერი ჭაბუკის სახით, რომელიც დამაბრმავებელ ნათელს ასხივებს. ბარგი ამოდის ზღვიდან და ჩადის ზღვაში; ყლაპავს ზღვის ურჩხული – ქურთმა; დაიხსნის და ზეცაში აბრუნებს ღმერთი ზალი (იხ.). ერთი მითის თანახმად, ბარგი ბარზის (იხ.) შეყვარებულია, სხვა მითით – მისი ძმაა. რუთულური ვირიღი ქალწულია, ვაზი (იხ. „ბარგი") კი – ჭაბუკი.

მზისა და მთვარის დაბნელებამ დაღესტნის ხალხებში დასაბამი მისცა ეტიოლოგიურ მითებს, რომელშიც ეს ასტრონომიული მოვლენები დემონურ ძალთა მოქმედებით არის ახსნილი.

ლიტ.: Халилов Х. М. Барг // Мифы народов мира. Т. I. М., 1980; Сефербеков Р. И. Пантеон языческих божеств народов Дагестана (типология, характеристика, персонификации). Махачкала, 2009.

ბარდოლ აზიზოლ-ი – იხ. „აჟდუჟალ ჰანთრი".

ბარქენდან-ი (სომხ. Բարեկենդան – „ნაყოფის გამოცოცხლება") – ყველიერის სომხური დღეობა; იწყებოდა სურბ სარგისის დღესასწაულის მეორე დღეს, ორშაბათს. დღეობის სახელწოდებაში და მისი აღნიშვნის ხასიათში გამოხატულია განახლების იდეა, ხოლო ბუნების გარდამტეხ მომენტთან მისი კავშირი იმ რწმენაზე მონმობდა, რომ ეს აღორძინება შეიძლებოდა დამდგარიყო მხოლოდ ყოველგვარი ძველისა და ჩვეულებრივის სრული უარყოფის შედეგად. ამიტომ სომხები, როგორც სხვა მიწათმოქმედი ხალხები, დღესასწაულის აღნიშვნისას ხუმრობით უარყოფდნენ სახადასხვა სქესობრივ, ასაკობრივ და წოდებრივ ჯგუფებს შორის ურთიერთობაში მიღებულ ყოველგვარ სოციალურ ნორმებსა და შეზღუდულობას: დღესასწაული გამოირჩეოდა მისი მონაწილე ქალებისა და მამაკაცების ზემაღალი აქტიურობითა და თავისუფლებით, სოციალური ურთიერთობებისა და რელიგიურობის უმდაბლესი პირობებით. ცეკვა-სიმღერებით, თეატრალური წარმოდგენებითა და მრავალგვარი თამაშობებით თანხლებულ ყველიერის დღეებში შეიძლებოდა გაძღომამდე ჭამა და ბევრი სპირტიანი სასმელის დალევა, ამასთან, რაიმე რიტუალური დანიშნულების კერძები არ იყო, მაგრამ ჭარბობდა ხორცისა და რძის მრავალგვარი კერძები. ერთობლივად ჭამდნენ, სვამდნენ, ცეკვავდნენ, მღეროდნენ და ხუმრობდნენ ქალები და მამაკაცები, მოხუცები და ახალგაზრდები, მდიდრები და ღარიბები. ხალხური თეატრი გროტესკულად წარმოადგენდა სასამართლო პროცესს, ისტორიულ და სოციალურ თემებს, დასცინოდა საზოგადოებრივ ნაკლს და სხვ. ყველიერის წარმოდგენების კულმინაცია იყო კარნავალური ინსცენირებები თემებზე: „ხანი", „ფაშა", „შაჰი", „რესი" და სხვ. (იხ. „ხან-ფაშა"). მათი სიუჟეტები თვალსაჩინოს ხდიდა სამართლიანი და იდეალური სოციალური და საოჯახო ურთიერთო-

ბების შესახებ ხალხურ წარმოდგენებს. ყველა თეატრალური სანახაობა აგებული იყო კომედიურ ჟანრში. ყველა პერსონაჟს მაყურებელში სიცილი უნდა გამოეწვია. „თამაშის დროს ყოველგვარი ხუმრობა, დაცინვა, გესლიანობა დაიშვებოდა. განაწყენებას ვერავინ ბედავდა“ (ს. ლისიციანი). ბარექენდანის დღეებში მსგავსი წარმოდგენები ყოველდღიურად იმართებოდა. მონასტრებშიც კი თამაშდებოდა სცენები სამონასტრო ცხოვრებიდან; დასცინოდნენ ღვთისმსახურთა ნაკლოვანებებს. თამაშებში და წარმოდგენებში იცვლებოდა სოციალური როლები.

ზოგიერთ რაიონში ბარექენდანის უკანასკნელი დღე მთავრდებოდა მოხუცი კაცებისა და ქალების ცეკვით; ახალგაზრდები აკეთებდნენ დიდ დედოფალას, ე. წ. „ხსნილი-ქალას“, რომელსაც, მთაზე ასულნი, ჯოხის რტყმით უფსკრულში აგდებდნენ. ამით, საწყალი „ხსნილი-ქალა“ განერიდებოდა „ბაბუა მარხვას“, რომელიც მეორე დღეს უნდა „მოსულიყო“, დიდმარხვა დაეწყო და ოჯახსა და საზოგადოებაში მკაცრი წესრიგი აღედგინა.

ლიტ.: Лисициан С. Д. Очерки этнографии дореволюционной Армении // КЭК. I. М., 1955; Харатян Гр. С., Мкртчян С, С. Праздничная культура: традиции и современность // Армяне. Ответственные редакторы: Л. М. Варданян, Г. Г. Саркисян, А. Е. Тер-Саркисянц. М., 2012.

ბარზ-ი / ვარზ-ი / ბაძ-ი / მოც-ი / ვაზ-ი (ლაკ. Барз / ლეზგ. Варз / დარგ. Бадз / ხუნძ. Моц / რუთ. Ваз) – მთვარის პერსონიფიკაცია დაღესტნურ (ლაკურ, ლეზგიურ, დარგუულ, ხუნძურ და რუთულურ) მითოლოგიაში; წარმოდგენილი ჰყავთ მშვენიერი ქალწულის (რუთულებში ჭაბუკის) სახით; მთვარის ლაქებთან დაკავშირებით გავრცელებულია შემდეგი მითოლოგიური სიუჟეტი: მზე და მთვარე შეყვარებულები იყვნენ (იხ. „ბარგ-ი“). მაგრამ მთვარე იმით ტრაბახობდა, რომ მზეზე ლამაზი იყო და მას უფრო ხშირად უმზერდნენ, ვიდრე მზეს. მაშინ მზემ მთვარეს მოუბანელი ტალახის გუნდა ესროლა და ამიტომ გაუჩნდა ლაქები. განაწყენებული მთვარე განშორდა მზეს, რომელიც, შეიგნო რა თავისი დანაშაული, საგულდაგულოდ ცდილობს მის დაწევას.

რუთულების წარმოდგენით, ვაზი და ვირიღი ადრე ულამაზესი ადამიანები (და-ძმანი) იყვნენ. ვაზს ვირიღი შეუყვარდა, მაგრამ ამ უკანასკნელმა არ თანაუგრძნო და ცომი ესროლა, რამაც მთვარეზე კვალი დატოვა. ვაზი საყვარელ ადამიანს განეშორა და მთვარედ იქცა, ვირიღი კი მზედ. თაბასარანელები თვლიან, რომ „უხსოვარ დროში კოსმიური ღმერთები ერთმანეთს ებრძოდნენ და ლაქები მთვარეზე ამ მნათობის ჭრილობებია.

ლიტ.: Халилов Х. М. Барз // Мифы народов мира. Т. I. М., 1980; Сефербеков Р. И. Пантеон языческих божеств народов Дагестана (типология, характеристика, персонификации). Махачкала, 2009.

ბართა (ლაკ. Барта) – ლაკური რიტუალური პური. ზოო- და ანთროპომორფულ ბართას აცხობდნენ მხოლოდ ნავრუზის დღესასწაულზე (21 მარტს) ერბოზეელი ცომისგან, შეზავებულს რძითა და კვერცხით. ამ პურებს მოსაკითხის სახით ნათესავ-მეზობლები ერთმანეთს ჩუქნიდნენ, აუცილებლად აგზავნიდნენ ცოლ-ქმრის მშობლიურ ოჯახებში.

ბევრ ლაკურ სოფელში გავრცელებული იყო ტრაბახის რიტუალი, ე. წ. მაშ-ი (ტრაბახის დროს გამოყენებული შორისდებული), რომელშიც მონაწილეობდა დიდი და პატარა, უპირატესად კი – ქალები, რომლებიც ზეიმის პირველ დღეს თავიანთი სახლების სახურავზე ავიდოდნენ, ხელში ბართას დაიკავებდნენ და მეზობელ უბანს შემდეგი შინაარსის ტექსტით მიმართავდნენ:

„ეს ბართა, მაშ,
ფრინველის ბართაა, მაშ,
ფრინველის ფეხია, მაშ,
მხვნელის დიდი ბართაა, მაშ,
ახალი შამხალის ახალი ბართაა, მაშ,
მიწის სათხრელი ოქროს თოხია, მაშ,
ცის საცრელი (ე. ი. წვმის მომყვანი – ნ. ა.)
ვერცხლის საცერია, მაშ,
გაზაფხულის ღამეს, დე, ცოლი მოკვდეს
ქმართან, მაშ,
ძაღლის შობილი ლეკვი, დე, მოკვდეს, მაშ,
ძროხის შობილი ხბო, დე, მოკვდეს, მაშ“.

შინაარსის მიხედვით, ეს ტექსტი ორ ნაწილად იყოფა: პირველი ნაწილი შეიცავს ტრაბახს მოსავალთან, მატერიალურ კეთილდღეობასთან დაკავშირებული ამა თუ იმ საგნის ქონით; მეორე კი წარმოადგენს რიტუალურ

წყევლას – „სიკეთის სურვებას პირუკუ" – ხერხს, რომელიც ლაკებში საკმაოდ ფართოდაა გავრცელებული. ეს იმისთვის კეთდებოდა, რომ პირდაპირი კარგი სურვილით არ გაეთვალათ: სიკვდილის სურვება აქ ჯანმრთელად ყოფნის ტოლფასია.

როგორც კი მოისმენდნენ მაშს, მოპირდაპირე უბნის ქალები სახურავებზე ავიდოდნენ და იმავე ტექსტს გაიძახოდნენ.

ლიტ.: Чурсин Г. Ф. Фигурные обрядовые печения у кавказских народов // БКИАИ. Л., 1930, № 6; Булатова А. Г. Традиционные праздники и обряды народов Горного Дагестана в XIX – начале XX века. Л., 1988.

ბარისჭი (ოს. Барысчьи) – სამგლოვიარო მარხვა, რომელსაც ოსი ქალები გარდაცვლილი მამების, ქმრების, ძმების, ვაჟებისა და მამათილების სახელზე ერთი წლის განმავლობაში ინახავდნენ (მარხვის პერიოდში ერიდებოდნენ რძის პროდუქტებს). ბარისჭის მოხსნა წლისთავამდე რომელიმე ნათესავის დაჟინებული მოთხოვნით შეიძლებოდა. საამისოდ იგი მიცვალებულის ოჯახს წლისთავისათვის საკლავს (ხარს ან ცხვარს) ჩუქნიდა.

ვ. აბაევის მიხედვით, აღნიშნული ტერმინი ოსურში ქართულიდან არის შესული და უკავშირდება სიტყვას „პარასკევი". ეს დღე ქრისტიანული ტრადიციით, მარხვის დღედ ითვლება.

ლიტ.: Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинскоко языка. Т. II. Л., 1973; Калоев Б. А. Осетины: Историко-этнографическое исследование. 3-е изд. М., 2008.

ბარიშმაგ-ი – იხ. „ბარაშუვ-ი".

ბარიშ ხვამა („ბარის ლოცვა") – მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული მეგრული წეს-ჩვეულება: იმ ბარის (ბარების) დალოცვა, რომლითაც საფლავი გაითხარა. საამისოდ, დასაფლავების მეორე დღეს ჭირისუფალი, მესაფლავე (მესაფლავეები), გარდაცვლილის უახლოესი ნათესავები და მეზობლები ახალგარდაცვლილის სამარხთან შეიკრიბებოდნენ, გარეცხილ-გასუფთავებულ ბარის ტარზე სანთლებს აანთებდნენ, ბარის (ბარების) პირზე ღვინოს მოასხურებდნენ და მათ შორის ასაკით უფროსი მამაკაცი დაილოცებოდა: „ღმერთო დიდებულო, დაილოცოს შენი სახელი, აცხონე და წმინდა სასუფეველი დაუმკვიდრე მიცვალებულს, ეს ბარი, რომლითაც ჩვენი ... (სახელას იტყოდა) სამუდამო სახლი აშენდა, დალოცე და დღეის ამას იქით კეთილი საქმისთვის მოახმარე მის ოჯახს. დალოცვილი ჰყავი მესაფლავე (მესაფლავეები), რომელმაც წმინდა სახლი ააგო, ბედნიერად ამყოფე მისი ოჯახი". ვიდრე ჭირისუფალი „ბარის ლოცვას" არ შეასრულებდა, ამ იარაღის სამუშაოდ გამოყენება არ შეიძლებოდა. იყო შემთხვევები, როცა მიცვალებულის ოჯახი ამ წესის შესრულების შემდეგაც კი ბარს სამუდამოდ ასვენებდა და მხოლოდ ახლობელი ადამიანის საფლავის გასათხრელად იყენებდა.

ლიტ.: ნ. ანთელავა. სამეგრელოს ექსპედიციის მასალები. რვ. № 6, გვ. 12 (ინახება ავტორთან); ა. ჭანტურია. ეთნოგრაფიული ჩანაწერები. მეგრული რწმენა-წარმოდგენები და ზნე-ჩვეულებანი // თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები. ისტორია, ხელოვნებათმცოდნეობა. ეთნოგრაფია, ტ. 227. თბ., 1982, გვ. 243.

ბარშამინ-ი (სომხ. Բարշամին) – სემიტური წარმომავლობის ღმერთი (ბაალ-შამინი), რომლის „სპილოს ძვლისაგან და ბივრილისაგან გაკეთებული, მოვერცხლილი ქანდაკება" მეფე ტიგრან მეორე დიდმა დაბა თორდანში აღამართვინა. თავისი დროის ტრადიციის შესაბამისად, ტიგრან დიდი, სირიაში წარმატებული ლაშქრობის შემდეგ, მას დაეუფლა. ბაალ-შამინი თავდაპირველად უზენაესი ზეციური ღმერთი იყო, რომელიც ადამიანებს სიკეთითა და ბოროტებით, სიცოცხლითა და სიკვდილით, წვიმითა და მზიური სინათლით აჯილდოებდა, მაგრამ როცა სომხეთში მოხვდა, იგი უკვე სირიულ მზის ღმერთთან იყო შერწყმული. ახალ ვითარებაში ბაალ-შამინი მზისა და ცეცხლის ადგილობრივი ღვთაების – ვაჰაგნის – არაპოპულარული მეტოქე გახდა.

ლიტ.: მოვსეს ხორენაცი. სომხეთის ისტორია. ძველი სომხურიდან თარგმნა, შესავალი და შენიშვნები დაურთო ალექსანდრე აბდალაძემ. თბ., 1984; Ананикян М. А. Мифы Армении. М., 2010.

ბარძ ფოხელ-ი (სომხ. Բարձ թխել – „ბალიშის შეცვლა") – სომხური ჩვეულებითი სამართლის ნორმა, რომლის მიხედვითაც ქმრის მიზეზით უშვილო ცოლს, გაყრის გარეშე, უფ-

ლება ეძლეოდა, დედამთილთან შეთანხმებით, ბავშვის გასაჩენად სქესობრივი კავშირი სხვა მამაკაცთან ჰქონდა. სამართალი პირუკუ ნორმასაც ითვალისწინებდა: თუ ცოლი უნაყოფო აღმოჩნდებოდა, ქმარს, თანამეცხედრის თანხმობით, შვილის გაჩენა სხვა ქალთან შეეძლო. ასეთ შემთხვევებში ცოლიცა და ქმარიც ვალდებულნი იყვნენ ბავშვი ღვიძლი შვილივით აღეზარდათ.

ლიტ.: Карапетян Э. Т. Выкуп в свадебных обрядах армян и его социально-экономические корни // ТГИМА, т. III. 1950; Тер-Саркисянц А. Е. Брак и свадебный цикл у армян (вторая половина XIX – начало XX в.) // Кавказский этнографический сборник. IX. М., 1989.

ბარხუნ-ი (ოს. Бæрхун) – ნართულ გადმოცემათა პერსონაჟი, ნოზის ძე, ნართების დაუძინებელი მტრების – მალიქების (мæликкъ – „დიდი თავადი", „მეფე") მოკავშირე; ცხოვრობს ნართების სოფლიდან ერთი დღის სავალზე, კვდება თავისი მოსისხლის, დარღავსარის ქალიშვილის (იხ.), ხელით.

ლიტ.: Осетинские нартские сказания. Дзауджикау, 1948.

ბარჰე თთუთთეშ-ი / ბარლა თთუთთაშ-ი (ხუნძ. БархIе ттуттеш / Барла ттутташ) – მზის მამა ხუნძურ მითოლოგიაში. აღსანიშნავია, რომ დაღესტნელები დღის (მზის ჩასვლის), თვისა (ახალმთვარობა, სავსემთვარობა) და წელიწადის (ზაფხულისა და ზამთრის მზებუდობა) საკვანძო წერტილებს დედასთან ან მამასთან მზის ყოფნას უკავშირებდნენ.

ლიტ.: Юсупов Х. А., Муталимов М. А. Харбукцы: история и культура. Махачкала, 1997; Сефербеков Р. И. Пантеон языческих божеств народов Дагестана (типология, характеристика, персонификации). Махачкала, 2009.

ბასთირაყ-ი || ბასთირიყ-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Бастыракъ || Басдырыкъ, ნოღ. Бастырыкъ – „მხუთავი, მგუდავი") – მაჯლაჯუნა, უსახო დემონი ჩრდილოეთ კავკასიის თურქულენოვან ხალხთა (ყარაჩელთა, ბალყარელთა, ყუმიყთა და ნოღაელთა) მითოლოგიაში. იგი მძინარე (ხშირად კოშმარული სიზმრის შემდეგ), ზოგჯერ ფხიზელი ადამიანის სხეულს მთელი ძალით აწვება და ისე აშეშებს ან გუდავს, რომ მსხვერპლი განძრევასაც კი ვერ ახერხებს. ბასთირაყი მსხვერპლს მხოლოდ განთიადისას სტოვებს. მორწმუნენი თვლიან, რომ დემონი უწმინდურ ადგილებში დახეტიალობს. ამიტომ ბასთირაყისგან დაცვისა და მისი კეთილგანწყობის მოპოვების მიზნით, ადამიანმა საპირფარეშოში უნდა ჭამოს ყველაზე საყვარელი რამ. ეს აქტი მას ბოროტი სულის შემოტევისგან ანათავისუფლებს.

ლიტ.: Джуртубаев М. Ч. Духовная культура карачаево-балкарского народа // Ас-Алан. М., 1998, № 1; Текеева Л. К. Персонажи низшей мифологии в традиционном мировоззрении тюркоязычных народов Северного Кавказа // Вестник Пермского университета. Вып. 1(24), 2014.

ბასილა – ქართული საახალწლო რიტუალური პური; აცხობდნენ ახალწლის წინა ღამეს; წარმოადგენდა ფალოსიანი მამაკაცის გამოსახულებას; დებდნენ საკვლეველზე და წყალკურთხევამდე ინახავდნენ. წყალკურთხევაზე ბასილას თოხის ტარზე გადაამტვრევდნენ და ისე დაინაწილებდნენ და შეჭამდნენ, თან იტყოდნენ: „უხვი მოსავალიმოგვიტანოსო ბასილამ". გამოთქმულია მოსაზრება, რომ ბასილა ბუნების ძალთა აღორძინებისადმი მიძღვნილი რიტუალური პურია და მისი მონაწილეობა ახალწლის დღესასწაულში, რომელიც, თავის მხრივ, წარმართული კალენდრის მიხედვით, აგრარული ციკლის დასაწყისში იმართებოდა, სრულიად გასაგებია: ფალიკურ ნიშნიანი ბასილა-კვერი მოსავალთან არის დაკავშირებული.

კვერის სახელწოდება უკავშირდება წმ. ბასილი დიდის სახელს, რომლის ხსენების დღე, მართლმადიდებლური კალენდრით, პირველი იანვარია (ძვ. სტილით 14 იანვარი). ამიტომაც არის, რომ საახალწლო ჩიჩილაკს ზოგან „ბასილას წვერებს" უწოდებენ.

ლიტ.: გ. გოცირიძე. კვების ხალხური კულტურა და სუფრის ტრადიციები საქართველოში. თბ., 2007, გვ. 155; ჯ. რუხაძე. ბუნების ძალთა აღორძინების ხალხური დღესასწაული საქართველოში. თბ., 1999, გვ. 139; ნ. აბაკელია, ქ. ალავერდაშვილი, ნ. ღამბაშიძე. ქართულ ხალხურ დღეობათა კალენდარი. თბ., 1992, გვ. 47.

ბასილთა (ოს. Басилтæ) – 1. ახალი წელი. – იხ. „ნოგ ბონი". 2. საახალწლო რიტუალური პურები; აცხობდნენ ახალწლისწინა საღამოს

და წარმოადგენდა ადამიანების, შინაური ცხოველების (ხარის, ცხვრის, თხის; ასევე ირმის) და სამეურნეო იარაღების (კავის, უღლის და სხვ.) ფიგურებს, რომლებსაც წყალკურთხევის (იხ. „დონისქაფანი") დღესასწაულამდე ინახავდნენ. იდენტური სახელწოდების (ბასილი, ბასილა, ვასილა) საახალწლო ფიგურულ პურებს იცნობდნენ სომხები და ქართველები. ასეთი პურები ფართოდ იყო გავრცელებული სხვა ხალხებშიც და გენეტიკურად დაკავშირებულია ნაყოფიერების კულტთან.

ტერმინი Басил- (-тæ ფორმანტი ოსურ ენაში მრავლობითობის მაწარმოებელია) უკავშირდება წმინდა ბასილი დიდის სახელს, რომლის ხსენების დღე ქრისტიანული კალენდრით ახალ წელზე (1 იანვარი) მოდის (შდრ. ოსური ენის დიგორული დიალექტის Басилти мæйæ – „იანვრის თვე"; ასევე იანვრის ბალყარული სახელწოდება – „ბასილაი"; რუსული Васильев день – „ახალი წლის დღე", Васильев вечер – „ახალწლისწინა საღამო").

ლიტ.: Чибиров Л. А. Народный земледельческий калкндарь осетин. Цхинвали, 1976; Уарзиати В. С., Чибиров Л. А. Календарная и праздничная обрядность // Осетины. Серия „Народы и Культуры". Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

ბას ქეთერუვ-ი (ნოღ. Бас кетеруьв) – ბავშვისთვის თმის, ე. წ. „მუცლის თმის" (карын шаш) პირველი შეჭრის წეს-ჩვეულება, რომელსაც ნოღაელები დღესაც ზეიმით აღნიშნავენ. ერთი წლის ბავშვს თმას ბიძა, დედის ძმა (нагаш акай) აჭრის. მიაჩნიათ, რომ თუ თმას არ შეჭრიან, მომავალში ბავშვს ავი თვალი ეცემა და წყევლა აუხდება. საამდღისოდ გულმოდგინედ ემზადებიან, ნათესავებს, მეგობრებსა და მეზობლებს წინასწარ აფრთხილებენ, კლავენ ნასუქ ცხვარს, აცხობენ ტკბილეულს და სტუმრებს უმასპინძლდებიან.

ლიტ.: Черкесова А. А. Обряды ногайцев, связанные с рождением и воспитанием ребенка (по материалам полевых исследований автора в 2000-2014 гг.) // Ногайцы: XXI век. История, язык, культура. От истоков – к грядущему. Материалы Первой Международной научно-практической конференции. Черкесск, 14-16 мая 2014 г. Черкесск, 2014.

ბატონების ხე – ბატონების კულტთან დაკავშირებული ქართული საწესო საგანი – ყვავილით ან წითელათი დაავადებულის სუფრაზე, „ბატონების ტაბლაზე", აღმართული ხის ტოტი, რომელზეც ჩამოკიდებულია წითელი ნაჭრები, ხილი, ტკბილეული, პურის ცომისგან გამომცხვარი და წითელი საღებავით მოხატული რკალის სახის პატარა კვერები, ბურთულები, სხვადასხვა ფრინველები, ცხოველები და სხვ.

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან (ღვთაება ბარბარ-ბაბარ). თბ., 1941, გვ. 75.

ბაფაჲ / ფაფაჲ (ბალყ.-ყარაჩ. Баппай/Папай) – სეტყვის მფარველი სული ბალყარულ-ყარაჩულ მითოლოგიაში. – იხ. „დიდაჲ".

ბაქში (ნოღ. Бакшы || Баксы) – ნოღაელი შამანი, ნათელმხილველი, საიდუმლო ცოდნის მატარებელი მკურნალი. ბაქშები მკურნალობისას იყენებდნენ სხვადასხვა სახეობის მუსიკალურ ინსტრუმენტებს, მღეროდნენ უცნაური ტექსტის სიმღერებს სხვათათვის გაუგებარ ან გასაგებ ენაზე; იყენებდნენ ისეთ საგნებს, როგორიცაა სარკე, დანა, ხანჯალი, მახვილი, ლურსმანი, ცხოველთა ძვლები. რიგ შემთხვევაში მხოლოდ მათთვის ცნობილ დღეებში ატარებდნენ კოლექტიურ სეანსებს, ადამიანთა ჯგუფი ტრანსის მდგომარეობაში მოჰყავდათ. თავად მათი მონაყოლის თანახმად, შეეძლოთ ფრთოსან მგლად, სამირად (ზეციურ ძაღლად), ირმად, ფრინველად ქცევა, ან კიდევ აღნიშნულ არსებებად თავიანთი მუსიკალური ინსტრუმენტის გარდაქმნა, რომლებზედაც მსხდომნი სხვა სამყაროში მოგზაურობდნენ; იგებდნენ ავადმყოფობათა გამომწვევ მიზეზებსა და მათი მკურნალობის ხერხებს, მომავლის ვითარებას და სხვ. ბაქშები მთელი ცხოვრება ავსულებს, დემონებს ებრძოდნენ, ბოლოს კი მათი მსხვერპლნი ხდებოდნენ.

ლიტ.: Сызранов А. В. Ислам у астраханских ногайцев-карагашей // Современное положенле и перспективы развития ногайского народа в XXI веке. СПб., 2006; Капаев И. Ногайские мифы, легенды и поверья. Опыт мифологического словаря. М., 2012.

ბაღავან-უჩქილის-ი (სომხ. Բաղավան-Ուչքիլիս) – სომხეთის მთიანეთში, აღრიდაღის ქედის უღელტეხილებთან მდებარე წმ. ოვანე-

სის სახელობის მონასტერი (ბაღავანი), სადაც სამი ქრისტიანული ტაძარი დგას (აქედანაა სოფლისა და მონასტრის თურქული სახელწოდება უჩ-ქილისი – „სამტაძროვანი"). აქ იყო ჩინღილის, ზორის (აღბულაღის), ქარავან-სარაის, ასლანისა და ბალიქღოლის უღელტეხილების გავლით არაქსის ნაპირებიდან მომავალი გზების თავშესაყარი. აღრიდაღის უღელტეხილების დასაწყისთან უძველესი დრიოდან იდგა წლის შემცველისა და ნაყოფიერების ღვთაების ტაძარი; აქვე მოღვაწეობდა ქურუმი მაჟანი, რომელსაც საკურთხეველზე ჩაუმქრალი ცეცხლი ენთო. მოვსეს ხორენაცის ცნობით, ეს იყო მეფე არტაშესის ვაჟი, რომელიც ძმათაგან იქნა მოკლული. ერთ-ერთმა ძმამ, რომელიც მაჟანის მკვლელობის მონაწილე არ ყოფილა, გამეფების შემდეგ, ძმის ხსოვნის პატივსაცემად მის საფლავზე ააგო საკურთხეველი. აქ იკვებებოდნენ და ღამეს ათევდნენ მგზავრები. ამიტომ ბაღავანის წმინდანის ეპითეტები იყო „სტუმართმოყვარე". „თავშესაფრის მომცემი". ბაღავანის, ისევე როგორც ზვარის (იხ.), სატაძრო დღესასწაული იყო ვარდავარი (ფერისცვალება).

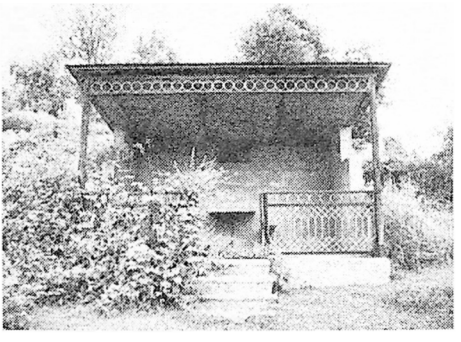
ლიტ.: Лисициан С. „Святыни" у перевалов // СЭ. 1936. № 4-5.

ბაღაითა (ოს. Багъайтæ) – დიგორის ხეობის სოფ. თურუსქაში მცხოვრები ქაითოვების მფარველი ხატი, რომელიც გველის სახელობაზე დაარსდა. გადმოცემა გვიამბობს: ქაითოვების ოჯახის შვიდი რძლის დედამთილმა სახლიდან გასვლის წინ კაბიწის (პროდუქტების საცავი) გასაღები უმცროს რძალს დაუტოვა და მის არყოფნაში პურის გამოცხობა სთხოვა. ქალი ფქვილისთვის კაბიწში შევიდა და როცა ფქვილის ამოღება დაიწყო, გველი ამოჰყვა. რძლის ყვირილზე გველი გაიქცა და ოჯახის უფროსი მამაკაცი მის უკან მობრუნებას შეეცადა, მაგრამ ამაოდ, გველი სოროში შეძვრა. ოჯახის უფროსმა გველის სახელზე ბატკანი დაკლა და იმ ადგილზე, სადაც გველი სოროში შეძვრა, უფროსი ვაჟისთვის საცხოვრებელი სახლი ააშენა. ვაჟმა როგორც კი საცხოვრებლის კარი შეაღო, დაინახა, რომ გველი ფრინველად გადაქცეულიყო და ფრთებს იქნევდა. ამის გამო საცხოვრებელი სამლოცველოდ აქციეს და გველის სახელობაზე ყოველწლიური ქუდი დაიწესეს; ქაითოვების ძირითადი სახლიდან სამლოცველოსკენ მიმავალ გზას „გველის ბილიკი" (**калмы фæндаг**) უწოდეს, ხოლო სალოცავს – ბაღაითა.

ზემოაღნიშნული გადმოცემა უახლოვდება აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა (ფშავ-ხევსურთა) ანდრეზებიდან ცნობილი ჯვარჩენის ანუ კულტის დაფუძნების თაობაზე არსებულ თქმულებებს, რომლის თანახმად ჰიეროფანიის გამოვლენის ერთ-ერთი ნიშანი გველის გამოჩენაა.

ლიტ.: Чибиров Л. А. Традиционная духовная культура осетин. М., 2008.

ა-ბაყა (აფხ. Абака) – „სულის სახლი", რომელსაც მიცვალებულის სახელის უკვდავსაყოფად სოფლების დამაკავშირებლი გზების შესაყარზე აშენებდნენ. ეს იყო ოთხ სვეტზე შემდგარი, ყავრით ან ისლით გადახურული



თანამედროვე აბაყა

ფარდულის ტიპის მცირე არქიტექტურული ნაგებობა, რომელსაც ოთხივე მხარეს სკამლოგინები ჰქონდა ჩამორიგებული. აბაყას წინ მიწაში ღრმადჩამჯდარი მარყუჟებიანი ბოძი ცხენების მისაბმელად გამოიყენებოდა. თ. სახოკიას ცნობით, ასეთ ფარდულებს მამები შვილების, ეს უკანასკნელნი კი მამების სულების საოხად აშენებდნენ (ხშირად ჭირისუფალს აქ სასმელ-საჭმელიც მიჰქონდა). შემოღამებულ ან ავდარმოსწრებულ მგზავრს შეეძლო ფარდულში თავის შეფარება (ღამის გათევაც), ცეცხლის დანთება და დაპურება. თუ აფხაზი მიზეზთა გამო აბაყას თავს შეაფარებდა, მოვალეობად თვლიდა, მიცვალებულის სულისთვის შენდობა შეეთვალა და იქვე თუ არა, სახლში მისულს მის სახელზე ჭიქა ღვინო შეესვა. როგორც თვითმხილველები აღნიშნავენ, ნაგებობა უკვე ბევრგან არ იყო, მაგრამ ადგილს სახელწოდება კვლავ შერჩენოდა.

ლიტ.: Н.С. Джанашия. Статьи по этнографии Абхазии. Сух., 1960; თ. სახოკია. მოგზაურობანი. გურია, აჭარა, სამურზაყანო, აფხაზეთი. თბ., 1985.

ბაყარაბ რუჰ-ი / ქურუზაჲ / ყავ-ი /კჲალა / წირ-ი / მალქამუთ / ხურთამა / კჲალა ჭირი / არ ბაც-ი (ხუნძ. Бакъараб рухӀ – „მშიერი სული"; თაბ. Курузай; ბეჟ. Къав; რუთ. Цӏыр – „მტირალა"; ლეზგ. Малкамут; ლაკ. Ххурттама / кӀяла чӀири – „თეთრი წვერი"; ყუმ. Арбакъ) – „მშიერი სული" – მიცვალებულის მოხეტიალე სული-დემონი დაღესტნის ხალხების (ხუნძახელების, თაბასარანელების, ბეჟიტელების, რუთულების, ლეზგების, ლაკების, ყუმიკების) მითოლოგიაში. ხუნძახელთა რწმენით, „მშიერი სული" – ეს არის დაუმშვიდებელი სული გარდაცვლილი ადამიანისა, რომელთა სახელობაზე, თავის დროზე, მოწყალება. ე. წ, სადაყა, არ გაუციათ, აგრეთვე, ცოდვების გამო სიცოცხლეში ალაჰის მფარველობას მოკლებული პირის სული. ასეთი სულის სამკვიდრო ლოკუსი სასაფლაოა, საიდანაც იგი ხეტიალს იწყებს. ხუნძებს „მშიერი სული" წარმოდგენილი ჰყავდათ ცამდე სიმაღლის არსებად, საკუთრივ ხუნძახელებს – მაღალ, გამხდარ, ფერმკრთალ და თეთრებით მოსილ მოჩვენებად; დაახლოებით ასე აღწერდნენ ქურუზაჲს თაბასარანელებიც. რუთულების წარმოსახვით, ეს იყო შავით მოსილი მამაკაცის სახის (ვარიანტი: ფარვანისებრი) „მტირალა სული", რომელსაც ნათესავები არაფერს სწირავდნენ. ნახურთა „მშიერი სულები" გვანან ადამიანისთვის უხილავ მტრედებს, რომლებსაც დიასახლისები უფრთხილდებიან და ამიტომაც პარასკევობით (მუსულმანთათვის წმინდა დღეს) სახლს არ ალაგებენ. ლაკებს მიაჩნდათ, რომ თუ თეთრწვერა და თეთრ ტანსაცმელში გამოწყობილი კჲალა ჭირი პურს მოითხოვდა და არ მისცემდნენ, ოჯახში ბარაქა გაქრებოდა.

სასაფლაოზე „მშიერი სული" თავს ესხმოდა მაძღარ სულებს და მათ სადაყას სტაცებდა. საკვების ძიებაში იგი დახეტიალობდა ტყეში, აკაკუნებდა საცხოვრებლის ფანჯრებზე, დადიოდა სახლის ბანზე და ადამიანებს აშინებდა; შეხვედრისას თუ ადამიანს დაარტყამდა, ეს უკანასკნელი აუცილებლად მოკვდებოდა; სწამდათ, რომ სული ჰალვის (мъахъухъ) სუნით ძღებოდა და ამიტომაც ხუთშაბათ ღამეს „სუნს აყენებდნენ": გახურებულ ტაფაზე ყექენის (კერძია ერთგვარი) კომპონენტებს – ცხვრის დუმის, ქონის, ხახვის, კვლიავის ნაჭრებს – დებდნენ და იმდენ ხანს ხრაკავდნენ, ვიდრე სპეციფიკური სუნი არ აუვიდოდა; შემდეგ აკვამლებულ ტაფას ოთახებში, ეზოში, სახლის გარშემო დაატარებდნენ, ბოლოს, ქუჩაში გაცივებამდე დატოვებდნენ. ეს „მშიერ სულთა" დასაკმაყოფილებლად საკმარისად მიაჩნდათ.

ლიტ.: Джидалаев Н. С. Тюркизмы в дагестанских языках: Опыт историко-этимологического анализа. М., 1990; Лугуев С. А., Магомедов Д. М. Бежтинцы. XIX – нач. XX в.: Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 1994; Ризванов З., Ризванов Р. История лезгин (краткий научно-популярный очерк). Махачкала, 1990; Сефербеков Р. И. Традиционные религиозные представления табасаранцев. Махачкала, 2000; Сефербеков Р. И., Шигабудинов Д. М. Мифологические персонажи традиционных верований аварцев-хунзахцев. Махачкала, 2006; Алигаджиева З., Сефербеков Р. Мифологические персонажи традиционных верований аварцев-каралальцев // კავკასია და მსოფლიო. თბ., 2013, № 16; Сефербеков Р. И., Шехмагомедов М. Г. Мифологические персонажи аварцев-келебцев: синкретизм традиционных верований и ислама // Исламоведение. 2015, № 3; Халидова М. Р. Мифологические образы в устной прозе народов Дагестана // Мифология народов Дагестана. Махачкала, 1984.

ბაყ-ბაყ გუიმირი (ოს. Бахъ-Бахъ гуымиры) – ოსური დარეძანული თქმულებების პერსონაჟი, რომელსაც ფილონ-გუიმირი ცოლს სტაცებს. განრისხებული ბაყ-ბაყ გუიმირი მოძალადეს უსაფრდება და ერთი კვირის უძინარი და დაღლილი საფარში ისე ელოდება, რომ ხმლის წვერი, ჩაძინების შიშით, შუბლზე აქვს მიბჯენილი; როგორც კი ჩათვლემს, ხმლის წვერი ერჭობა და სისხლი ნაკადულივით მოსჩქეფს. შუაღამისას მწყურვალ ამრანს, მისირბისა და ბადრის წყლის ნაცვლად ბაყ-ბაყ გუიმირის სისხლის დალევა უწევთ; იმის გამო, რომ სასმელი მლაშე აღმოჩნდება, დაეჭვდებიან, დინებას აყვებიან და ბაყ-ბაყ გუიმირს მიადგებიან; ამრანი ეუბნება, რომ დაიძინოს და საჭირო დროს გააღვიძებს; გაღვიძება კი, ბაყ-

ბაყ გუიმირის თქმით, ასეა შესაძლებელი: როცა ცაზე ნახევარმთვარე გამოანათებს (ასე ანათებდა ბაყ-ბაყის ცოლი), მისივე ხმალი სამჯერ უნდა ჩაარტყან. საბოლოოდ, იგი ფილონ გუიმირთან ბრძოლაში იღუპება (იხ. „გუიმირი“).

ლიტ.: „Амран“. Даредзановские сказания у осетин. Перевод, обработка и комментарии В. И. Абаева. Предисловие и редакция академика Н. Я. Марра. М.-Л., 1932; Калоева Д. А. Даредзановские сказания у осетин (Исследование, тексты). Цхинвали, 1975.

ბაყულ ებელ-ი / მანი / ბარლა ნეშ-ი (ხუნძ. Бакъул эбел) – მზის დედა ხუნძურ მითოლოგიაში. საინტერესოა აღინიშნოს, რომ დაღესტნელები დღის (მზის ჩასვლის), თვისა (ახალმთვარობა, სავსემთვარობა) და წელიწადის (ზაფხულისა და ზამთრის მზებუდობა) საკვანძო წერტილებს დედასთან ან მამასთან მზის ყოფნასთან აკავშირებდნენ. ყუმიკების წარმოდგენით, ყოველი თვის ბოლოს მზე ორი დღე დედის საშოში ყოფნით ახლდება. კარატაელები თვლიდნენ, რომ დღეღამსნორებისა და მზებუდობისას მზე დედას სამი დღე სტუმრობს; დარგუული შეხედულებით, ამ დროს ზაფხულის მზებუდობაზე „მზე დედასთან მიდის“ (БархIи абашIу абин саби) და შეიძლება, იქ დარჩეს. ეს რომ არ მომხდარიყო, ბოლო ხანებამდე აღნიშნავდნენ მზის დედასთან მისვლის დღეობას და მნათობისთვის საყვარელ კერძს შაბშის (მარცვლეულის ნახარშს) ამზადებდნენ, რომელსაც ბავშვებს ურიგებდნენ.

ლიტ.: Юсупов Х. А., Муталимов М. А. Харбукцы: история и культура. Махачкала, 1997; Халидова М. Р. Формы космогонических представлений и верований в повествовательном фольклоре народов Дагестана // Проблемы мифологии и верований народов Дагестана. Махачкала, 1988; Сефербеков Р. И. Пантеон языческих божеств народов Дагестана (типология, характеристика, персонификации). Махачкала, 2009.

ბაშლოამ-კორტ-ი || ბეშლოამ-კორტ-ი (ინგუშ. Башлоам-корт || ჩეჩნ. Бешлоам-корт) – ყაზბეგის წმ. მთა; წარმოადგენდა ვაინახური წარმართული პანთეონის ოლიმპს, სადაც უზენაესი ღმერთი და მისი მორჩილი ღვთაებები მკვიდრობდნენ. ინგუშების რწმენით, ბეშლოამის მთაზე არსებულ საიდუმლო გამოქვაბულში რაღაც ცოდვისთვის ერთი ჭაბუკია მიჯაჭვული, ხოლო ჩეჩნებს იქვე ეგულებათ ეპიკური გმირი ფჭარმათი, რომელმაც ჭექა-ქუხილის ღვთაებას ცეცხლი მოსტაცა და ადამიანებს გადასცა.

ყაზბეგის მთასთან არის დაკავშირებული გველეთელი ინგუშების თქმულება, რომელიც მათ ქართველებისგან აქვთ ნასესხები და წარმოადგენს ბიბლიური თქმულების ადგილობრივ ვარიანტს: ღმერთმა ადამიანებს ბოროტი ქმედებისათვის წარღვნა მოუვლინა და ცოცხალი მხოლოდ ერთი მოხუცი და მისი ოჯახი დატოვა; ისინი ჩასხდნენ ყუთში, რომელიც წყალმა ბაშლოამ-კორტის მწვერვალზე გამორიყა; ღმერთმა მათ საკვებად ყინული დაუწვესა; მოხუცს შვიდი ვაჟი შეეძინა, ისეთი თეთრნი, როგორც ბაშლოამის თოვლი, და ნათელნი, როგორც ღვთის დღე; ისინი დასახლდნენ მთის მონასტრის შვიდ ეკლესიაში ისე, რომ მათთან მისვლა არავის შეეძლო; წარღვნის შემდეგ მოხუცის დანარჩენი შვილები მთელ დედამიწაზე მიმოიფანტნენ; ერთხელ შვიდმა ძმამ მონადირე ისტუმრეს, მაგრამ იგი მაშინათვე მეხმა მოკლა. როცა ჭექა-ქუხილი მიწყნარდა, მონასტერი დაცარიელდა: ღმერთმა ძმები წაიყვანა და ცაზე შვიდი ძმის ახალი თანავარსკვლავედი გააჩინა.

ლიტ.: Далгат У. Б. Героический эпос чеченцев и ингушей. Исследование и тексты. М., 1972; Антология ингушского фольклора. Т. 4. Нальчик, 2006.

ბაშნგხუ (აფხ. Башныхə) – ნართულ თქმულებათა აფხაზური ვერსიის გმირი, რომელიც ზოგჯერ „გულკეთილის“ ეპითეტით იხსენიება. იგი ხშირად მარტოდმარტო ლაშქრობს აღმოსავლეთის მხარეს, სადაც ნართების მტრები ცხოვრობენ; ავიწროებს მათ და აფართოებს ნართების მიწა-წყალს აღმოსავლეთის მიმართულებით.

ბაშნიხუ დაუნდობლად მტრობს იმ ავკაცებს, რომლებიც ადამიანებს იტაცებენ, შემდეგ კი ყიდიან ან ცვლიან ცხენებზე. იგი თანაბრად სჯის გამყიდველსაც და მყიდველსაც. ნართი გმირი შვიდი გზის გასაყარზეა ჩასაფრებული და ასე ანთავისუფლებს დამტყვევებელთაგან ადამიანებს. ერთხელაც ნართქითიდან (ნართების სოფლიდან) წამოსხმული ტყვეები მოძალადეებისგან გაანთავისუფლა, მშობლიურ მიწას მიახლოებული მტერი

ზღვისპირას მიიმწყვდია და იქ დააფიცა, რომ ეს მათი უკანასკნელი ავკაცობა იქნებოდა. როგორც ჩანს, ნართულ გადმოცემებში ეს ეპიზოდი შედარებით ახალია და ფეოდალური ხანის დასავლეთ საქართველოში გავრცელებულ ტყვეთა სყიდვის ინსტიტუტს უკავშირდება.

ლიტ.: Приключения нарта Сасрыквы и его девяноста девяти братьев. М., 1962; Сух., 1988.

ბაშხა ათ-ი (ბალყ.ყარაჩ. Башха ат – „სხვა სახელი“) – ბალყარელ-ყარაჩელთა სამონადირეო ჩვეულება – ნადირობის დროს მონადირისათვის ახალი სახელის შერქმევა, რათა ცხოველს მსროლელის ნამდვილი სახელი არ ცოდნოდა. სახელს მონადირე ძაღლსაც უცვლიდა.

ლიტ.: Кудаев М. Ч. Танцевальный этикет и условные знаки карачасво-балкарской хореографии // Библиотека „Мынги Тау“, № 3. Нальчик, 2009.

ბაჩაყურა (ხევს., თუშ.) – რიტუალური პური – მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული მრავალტოტა უგულო ნამცხვარი.

ლიტ.: ალ. ჭინჭარაული. ხევსურული თავისებურებანი. ტექსტებითა და ინდექსით. თბ., 1960, გვ. 213.

ბაცუკა (თუშ.) || **ბაციკი** || **ბაციკუკუ** (სვან.) – ანთროპომორფული, ზოომორფული, ზოგადად, ფიგურული რიტუალური ნამცხვარი. თუშეთში ანთროპომორფულ ბაცუკებს ძირითადად სამი დღესასწაულის (შობა, მგელჯიხვაობა, სულთკრეფა) დროს აცხობდნენ. საშობაო სუფრაზე ორნაირი ბაცუკა იდო: ერთი, ე. წ. „კაცის აღე“ – უფუარი ცომისაგან შექმნილი ადამიანის პატარა ფიგურა დოინჯით, ნახშირის, სიმინდის ან „ცვერვის“ მარცვლების თვალებით, ზოგჯერ ფალოსით (მას სპეციალისტები ფუნქციურად საქართველოს სხვა კუთხეებში გავრცელებული საახალწლო რიტუალური ნამცხვრის – ბასილას კვერის – ანალოგიად მიიჩნევენ); მეორენაირი ბაცუკა წარმოადგენს მრგვალად დაგრძელებულ და ნალივით მოხრილ, დაჩხვლეტილ ცომს, რომელსაც მოხრის ადგილზე ცხვირივით ამობურცავენ, „ტოტებზე“ კი ცომისავე ჯვრებს დააკრავენ. ამ სახის ბაცუკას იმდენს აცხობენ, რამდენი მამაკაციც არის ოჯახში. მათ, იარაღთან ერთად, „გამცხადებამდე“ (იხ.) კედელზე ჰკიდებენ. შობაზე აცხობენ კერაზე დასასმელ ბაცუკას – პირამიდულად აზიდულ ფიგურას ყურებით, ცხვირით და თვალებით. ასეთ ბაცუკას რამდენიმე სახელი აქვს: „კერაის დედა“, „ღომილის დედა“, „ნაცრის დედა“, „ყველფთ დედა“, „ყველფის ნანო“, „ჭერჩი ჭყეტია“. იგი კერიის მფარველად ითვლება და, შობის დროს ნაცარზე დასმული, იქ იმდენ ხანს რჩება, სანამ არ დაიწვება ან არ ჩამოიფშვნება.

თუშები მგელჯიხვაობის (იხ.) დილას აცხობენ სხვადასხვა რაოდენობის ზოომორფულ (ცხვარს, ჯიხვს, ირემს, თხას, ხარს, მგელს ...) და ანთროპომორფულ ბაცუკებს. შვილმკვდარი ოჯახები ე. წ. „სულის ბაცუკას“ ამზადებენ. კაცებისა და გოგონებისათვის ცხვება ნალივით მოხრილი ფორმის ბაცუკები, ბიჭებისათვის – „კაცის აღე“. „სულის ბაცუკასა“ და დანარჩენ კვერებს დგამენ „საისრეველზე“ (ადგილი, სადაც სამიზნე კვერებს მშვილდისარს ესვრიან). ვინც გამორჩეულად მორთულ „სულის ბაცუკას“ ისარს მოარტყამს, მოიტანს ერთ ბოთლ არაყს და იქ მყოფთ იმ მიცვალებულის შესანდობარს ათქმევინებს, რომლის სახელზეც ნიშანში კვერია ჩადგმული.

სულთკრეფაზე (იხ.), რომელიც მიცვალებულისა და აგრარულ კულტებს უკავშირდება, ანთროპომორფული ბაცუკა სუფრის აუცილებელი ატრიბუტია. იგი საიმდღისო საწესო სუფრაზე სამ „გახვრეტილ კვერთან“, „საქალთანოსთან“ (კვერი), წანდილთან და ბიჭონთან (მოხალული ქერი, სვილა, სიმინდი) ერთად დევს. ადგილობრივთა რწმენით, მათ გარეშე მიცვალებულს „სუფრა არ მიუვა“.

ხარის, ვერძის, ვაცის, ცხენის, ჯიხვის არჩვის, მტრედის, გვრიტის და სხვ. გამოსახულების სვანურ ბაციკს||ბაციკუკუს თევდორობა (ლითოდურ) დილას ოჯახის რომელიმე მამაკაცი აცხობდა იმდენს, რამდენი თორმეტ წლამდე ასაკის ვაჟიშვილიც ჰყავდათ (სვანი ქალები ლიფანალის დღეობაზე ცხოველთა გამოსახულების ბაციკებს ცვილისა და ყველისგან ამზადებდნენ). სხვადასხვა ოჯახის შვილები თავს მოიყრიდნენ რომელიმე სახლის ბანზე, რომელსაც დარბაზს ეძახდნენ. ბაციკებს თავად ბავშვები შეავედრებდნენ წმ. გიორგის, რათა ამ უკანასკნელმა მათ გაზრდა-

გახარება მისცეს და სამერმისო თევდორობას მშვიდობით შეახვედროს. ლოცვის შემდეგ, ბიჭები ბაციკებს ერთ ადგილზე დააწყობდნენ, დირეზე ბაწარს ჩამოკიდებდნენ და საქანელას გაიკეთებდნენ, დაღლამდე იქანავებდნენ, შემდეგ ბაციკებს შეჭამდნენ და თავიანთ სახლებში წავიდოდნენ.

ტერმინი „ბაც-უკა“ ორნაწილედი სიტყვაა, რომლის პირველი სეგმენტი ბაც- კანონზომიერი შესატყვისია ლაზური ბოჩ „მამალი ცხვარი“ და მეგრული ოჩი „მამალი თხა“ სახელებისა (-უკა კნინობითი სუფიქსის თუშური ვარიანტია). როგორც აღნიშნავენ, ქართულ წარმართულ პანთეონში ბოჩი ნადირისა და მონადირეობის, დოვლათის მფარველი ღვთაებაა, რომელიც მესაქონლეობის მფარველ ღვთაება ბოსელთან გენეტიკურ კავშირს ავლენს.

ლიტ.: ნ. აზიკური. თუშური „ბაცუკა“ // ძეგლის მეგობარი. № 42. თბ., 1976, გვ. 65-69; ვ. ბარდაველიძე. ქართული (სვანური) საწესო გრაფიკული ხელოვნების ნიმუშები. თბ., 1953, გვ. 71-117; დ. გიორგაძე. მიცვალებულთა სულების მოსახსენებელი დღე – სულთაკრეფა – აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელებში // საისტორიო კრებული. თბ., 1974, გვ. 401; ბ. ნიჟარაძე. სვანების ზოგიერთი ჩვეულებანი და ცრუმორწმუნეობანი (შეკრებილია თავისუფალ სვანეთში) // ეთნოგრაფიული წერილები სვანეთზე. თბ., 1973, გვ. 77; ჯ. რუხაძე. ღვთაება ოჩი || ბოჩი ახალი ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით // სამეცნიერო სესია მიძღვნილი პროფ. ვ. ბარდაველიძის ხსოვნისადმი. მოხსენებათა თეზისები. თბ., 1972, გვ. 17; ნ. ღოღობერიძე. თუშური საბავშვო გართობა-თამაში და სათამაშოები // თუშეთის ეთნოგრაფიული შესწავლისათვის. თბ., 1967, გვ. 232; **В. Бардавелидзе. Древнейшие религиозные верования и обрядовое графическое искусство грузинских племен. Тб., 1957, გვ. 122.**

ბაცხ-ი (სვ.) – მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული სვანური (უშგულური) წესჩვეულება – მკვდრის მოსახსენებელი ხარჯის (რიგის) გამართვა შობა-ახალწელიწადის „ორთაშუობის“ (იხ. „ჲარუნენსგა || ჲარუნ̌ესგა“), ან შუშხუ̌ამის (იხ.) დროს (ზოგი შემოდგომაზე ნოემბრის თვემდე იხდიდა). ბაცხის მომწყობი ოჯახი წინა დღით დაკლავდა ერთ, ან ორ-სამ ხარს, ხორცს მოხარშავდა და ულუფებად (ლაგა̈ფ-ებად) დაანაწილებდა. ლაგა̈ფ-ი იმდენი უნდა ყოფილიყო, რამდენი კომლიც იყო უშგულში. ცალკე გამოყოფდნენ და ოჯახის გათხოვილ ქალიშვილს (ჰასუ̈ი̈შ-ს) უგზავნიდნენ ხარის მარჯვენა ბეჭს, რომელსაც ნაწუ̈რ-ი („შესაწირი“) ეწოდებოდა. გარდა ამისა, საამდღოსოდ აცხობდნენ საკმაოდ დიდი ზომის თითო კვერს, ე. წ. სეფსკუ̈ერ-ს (სეფისკვერს) უშგულის მოსახლეობის ყოველი სულისთვის. ბაცხობა დღეს თემის მთელი მოსახლეობა მასპინძლის ოჯახს არყის დასალევად, შინწასაღები ლაგა̈ფ-ისა და სეფისკვერის მისაღებად სტუმრობდა.

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი. I. ახალწლის ციკლი. ტფ., 1939, გვ. 74-75, 106.

ბაწ-ი / ბაწილ ტაღურ-ი / ციდულ ტაღურ-ი / დეღენ-ი / დეღენ-ბაწ-ი / ჰამა-ბაწ-ი / ღიანგურ-ბაწ-ი / ბაწლა ტლიაფა / ყოჯო ბერ-ი / კოჭო ბაჰარაი / გიზმადულ ბაწ-ი / ცი-ბაწ-ი / ცი / ტლიაპუ ბენ-ი / ტლიაპუ ტლიაცა (ხუნძახ. БацI „მგელი“, БацIил тIагъур „მგლის ქუდი“, ЦидултIагъур „დათვის ქუდი“, ДегIен „თხა“; ყოის. ДегIен бацI „თხა-მგელი“; ანდალ. ХIама-бацI „ვირი-მგელი“, Пянгур бацI „ტურა-მგელი“, БацIла тьяла „მგლის ქუდი“; ჰიდათლ. Къохьо бер „ტყავის თვალი“, КIочIо бахIарай „მინი პატარძალი“, Гизмадул бацI „სამასხრო მგელი“, Ци-бацI „დათვი-მგელი“, Ци „დათვი“) – დაღესტნელი (ხუნძახი) ბერიკა – პირველი ხნულის გავლებისა (იხ. „ოც ბაი“) და ზამთრის პირველი დღის (Хасел чIун сордо) დღესასწაულების, ქორწილისა და ბაგირზე მოსიარულეთა გამოსვლების აუცილებელი პერსონაჟი. ბერიკას თავზე ხშირბეწვიანი ფაფახი ეხურა, სახეს კი უფარავდა ქეჩის ან ქსოვილის ნიღაბი, რომელსაც თვალების, პირისა და ცხვირის ადგილები ამოჭრილი ჰქონდა (ზოგჯერ სახეს იმურავდა); ეცვა ბეწვამობრუნებული ტყაპუჭი; სამოსის უკანა მხარეს ქეჩის კუდი ამკობდა. მისი აუცილებელი ატრიბუტები იყო ჯოხი და ქამარზე მიბმული ჩანთა ფქვილითა და ნაცრით.

ბერიკების მთავარ ამოცანას მხიარული ატმოსფეროს შექმნა წარმოადგენდა. ამ პერ-

სონაუების მონაწილეობას ქორწილებში იმითაც ხსნიდნენ, რომ ისინი ნეფე-დედოფალს გათვალვისაგან იცავდნენ, ხოლო ბაგირზე მოსიარულეთა გამოსვლისას – ჯამბაზებს. ბერიკები როგორც ადგილობრივი, ისე მეზობელი სოფლებიდან მოწვეული მამაკაცები იყვნენ. ბერიკები ცდილობდნენ უცნობებად დარჩენილიყვნენ, მაგრამ ხალხი, მათ მათი მანერებისა და მასხრობების მიხედვით, მაინც ხვდებოდა ვინც იყვნენ. დღესასწაულებზე და ქორწილში ისინი მასხარაობდნენ: ბავშვებს ფქვილსა და ნაცარს აყრიდნენ; ჯამბაზების გამოსვლის დროს კრებდნენ ფულს, დასცინოდნენ იმათ, ვინც წარმოდგენისთვის გასამრჯელოს არ იხდიდა. თავიანთი საქმიანობისთვის ბერიკები საჩუქრებს არ იღებდნენ. მათ ხუმრობებზე და ოინებზე, რაც ხშირად ყოველგვარ საზღვარს სცილდებოდა და უწმაწურობაშიც კი გადადიოდა, არავინ არ ბრაზდებოდა. ქორწილის შემდგომ, წყაროზე გაყვანის წესის შესრულებისას პატარძლს თან ახლდნენ მამაკაცის სამოსში გადაცმული მასხარა ქალები და ამ უკანასკნელთა ტანსაცმელით მოსილი ბერიკები, რომლებსაც „სტუმრები" (гьалбал) ერქვათ.

ხუნძახელთა გარდა, ბერიკების ინსტიტუტი გავრცელებული იყო სხვა ხუნძებშიც (ჰუნზიბებსა, ბეჟიტელებსა და ბოთლიხელებში), აგრეთვე დარგუელებსა, ლაკებსა, თაბასარანელებსა, დაღესტნელ აზერბაიჯანელებსა და ყუმიკებშიც.

ლიტ.: Алимова Б. М., Магомедов Д. М. Ботлихцы. XIX – нач. XX в.: Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 1993; Лугуев С. А., Магомедов Д. М. Бежитинцы. XIX – нач. XX в.: Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 1994; Ризаханов М. Ш. Гунзибцы. XIX – нач. XX в.: Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 2001; Сефербеков Р. И. К характеристике некоторых мифологических персонажей аварцев-койсубулинцев // Государство и религия в Дагестане: Информационно-аналитический бюллетень Комитета Провительства РД по делам религии. Махачкала, 2002, № 3; Мисиеу, К характеристике некоторых мифологических персонажей аварцев-гидатлинцев // Вестник Дагестанского научного центра. 2004, №17; Мисиеу, К характеристике некоторых мифологических персонажей аварцев-андалальцев // Вестник Дагестанского научного центра. 2004, №19; Сефербеков Р. И., Шигабудинов Д. М. Мифологические персонажи традиционных верований аварцев-хунзахцев. Махачкала, 2006; Сефербеков Р. И., Шехмагомедов М. Г. Мифологические персонажи аварцев-келебцев: синкретизм традиционных верований и ислама // Исламоведение. 2015, № 3.

ბაწილ კალ ბუხიზე (ხუნძახ. БацIил кIал бухьизе – „მგლის პირის შეკვრა") – მაგიური ხასიათის დაღესტნური (ხუნძახური) წესი, რომლის მიზანს მგლისგან საქონლის დაცვა წარმოადგენდა. ამ წესის შესრულებას მაშინ მიმართავდნენ, როცა საქონელი საღამოს საძოვრიდან არ ბრუნდებოდა და პატრონს მასზე მგლის თავდასხმის შიში ჰქონდა. ასეთ შემთხვევაში ეს უკანასკნელი მიმართავდა მოლას ან სხვა ვინმეს, რომელსაც სათანადო ცოდნა გააჩნდა. მოლა, არაბულ ენაზე წარმოთქვამდა რა შესაბამის ლოცვას, მხეცის „ენით" იმ ტერიტორიას შეულოცავდა, რომელზედაც, სავარაუდოდ, დაკარგული საქონელი იმყოფებოდა. ამასთან, იგი შალის ძაფს – შვიდ. ან თოკს ცხრა ადგილზე განასკვავდა. სოფ. ღორთყოლოში კვანძებს მანამდე ნასკვავდნენ, სანამ მოლა ლოცვის წაკითხვას დაასრულებდა. კვანძებს მას შემდეგ გახსნიდნენ, როცა საპონელს იპოვნიდნენ. წინააღმდეგ შემთხვევაში, „პირშეკრული" მგელი შიმშილით მოკვდებოდა, რაც ცოდვად ითვლებოდა.

ლიტ.: Сефербеков Р. И., Шигабудинов Д. М. Мифологические персонажи традиционных верований аварцев-хунзахцев. Махачкала, 2006.

ბაწილ ტაღურ-ი – იხ. „ბაწ-ი".

ბაწლა ტლიაფა – იხ. „ბაწ-ი".

ბახთ-ი (სომხ. Բախտ – „ბედი") – ბედის პერსონიფიცირებული სული სომხურ მითოლოგიაში. იგი ჭაღარათმიანი მოხუცის სახით ზის ზეცაში ან მაღალ მთაზე და ყოველი ადამიანის ბედ-იღბალს განსაზღვრავს. მის წინასწარმეტყველებას გროხი (იხ.) სპეციალურ წიგნებში ან ახალშობილის შუბლზე აფიქსირებს. ხალხური რწმენა-წარმოდგენების თანახმად, ბახთი ბედნიერებისა და კეთილდღეობის (დოვლათის) სულია. ვისთანაც იგი ცხოვრობს, მისი თანამგზავრი წარმატებაა, ხოლო ვისაც სტოვებს – წარუმატებლობა. თეთრ სამოსში გამოწყობილი ბახთი ხშირად ჩნდება

სახლში, ბოსელში ან საძოვარზე, სადაც საქონელს მწყემსავს. მიდის იმ სახლიდან, სადაც იგი შეურაცხყვეს. ბახთის დასაბრუნებლად ან მოსანვევად, წლის ბოლოს ან ახალი წლის დასაწყისში ასრულებენ შემდეგი სახის რიტუალს: ქალიშვილები საჩხრეკზე სხდებიან და ასე დაჭენაობენ, დედაბრები გამოდიან ყავარჯნებით, რომლებსაც მიწას ურტყამენ და ბახთს სახლში დაბრუნებას თხოვენ. ბახთი ზოგჯერ წინაპართა სულებთან არის გაიგივებული.

ვანის აუზის სომეხი მოსახლეობა – დიდმარხვაში, ხოლო დანარჩენები საახალწლოდ ოჯახის ყველა წევრისთვის აცხობდნენ ბახთის სახელობის ფიგურულ პურებს, ამასთან, ქალიშვილებისთვის – კულულებივით დაწნულს, ხოლო ბიჭებისთვის – ქისის ფორმისას.

ლიტ.: Abeghian M. Der armenische Volksglaube. Lpz., 1899; Арутюнян С. Б. Бахт // Мифы народов мира. Т. I. М., 1980; Лисициан С. Д. Очерки этнографии дореволюционной Армении // КЭК. I. М., 1955.

Бахт Баѕоլ-и / Грѣаց-и (სომხ. Բախտ բացող – „ბედის მკითხავი“; Գրքաց – „ბედისწერის გამშიფრავი“) – სომეხი პროფესიონალი მკითხავები. მაგები, ჯადოქრები. სომხურ ტრადიციაში სამკურნალო და მისტიკური პრაქტიკები – მკითხაობა, მაგია და ჯადოქრობა, ვიზიონერობა და წინასწარმეტყველება ხშირად ერთიანდება ერთ ადამიანში, რომელიც მისტიკური გზით მიღებული განსაკუთრებული „ცოდნით“, „შესაძლებლობით“ არის აღჭურვილი. ეს „ნიჭი“ (შნორჰი) ადამიანს ღვთაებრივი არსებებისგან, ქრისტიანული წმინდანებისა და ზებუნებრივი სულებისგან გადაეცემა. მისი მიღების პირობას ხშირად „სპეციალისტის“ ცხოვრებაში მომხდარი დიდმნიშვნელოვანი ფაქტი (გათხოვება, პირველი შვილის დაბადება, ახლო ნათესავის სიკვდილი და სხვ.), აგრეთვე „შამანთა დაავადების“ მსგავსი მოვლენა (თავის ტკივილები, ცნობიერების დაკარგვა, ეპილეფსია, სიბრმავე და სხვ.) წარმოადგენს, რაც ინტერპრეტირებულია, როგორც „ნიჭის“ გადაცემის პროცესში წმინდანთათვის წინააღმდეგობის გაწევა. იმყოფებიან რა ზებუნებრივ არსებებთან მისტიკურ კონტაქტში, მკურნალები და მკითხავები მთელი თავიანთი რეგიონის საკრალური ადგილების, რიტუალური კალენდრის, ამა თუ იმ წმინდანის თაყვანისცემასთან დაკავშირებული წესების მცოდნეებს და შემნახველებს წარმოადგენენ.

ლიტ.: Айтонян Ю. Ю., Исраелян А. Р. Целительство, гадания и обереги // Армяне. Ответственные редакторы: Л. М. Варданян, Г. Г. Саркисян, А. Е. Тер-Саркисянц. М., 2012.

Бахфалдисаг-и (ოს. Бæхфæлдисæг —„ცხენის დამკურთხებელი“) – მიცვალებულისათვის ცხენის დაკურთხების წესის (იხ. „бахфалдисинон“) აღმსრულებელი – სოფლის ერთ-ერთი უხუცესთაგანი, რომელიც კარგად იყო გაწაფული საკულტო მჭერმეტყველებაში.

ლიტ.: Гатиев Б. Суеверия и предрассудки у осетин // ССКГ. IX. ТФ., 1876; Калоев Б. А. Обряд посвящения коня у осетин // VII международный конгрес антропологических и этнографических наук. М., 1964; მისივე, Похоронные обычаи и обряды осетин в XVIII – начале XX в. // Кавказский этнографический сборник. М., 1984.

Бахфалдисинон-и (ოს. Бæхфæлдисын – „ცხენის დაკურთხება“) – მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული უძველესი ჩვეულება – „სულის ცხენის“ დაკურთხების წესი. ოსების რწმენით, მიცვალებული დანიშნულების ადგილამდე, ე. ი. საიქიოში მშვიდობით რომ ჩავიდეს, აუცილებელია ჰყავდეს ცხენი. მიასვენებდნენ თუ არა გარდაცვლილის გვამს საგვარეულო საძვალესთან (зæппадз – „აკლდამა“) ან საფლავთან, მამაკაცები მარჯვენა მხარეს განლაგდებოდნენ, ქალები – მარცხენა მხარეს. ამასთან ახლო ნათესავები ცხედრის გვერდით დადგებოდნენ. აქვე მოჰყავდათ „სულის ცხენი“ (თუ ოჯახს ცხენი არ ჰყავდა, მას რომელიმე ნათესავი აუცილებლად დააყენებდა). ცხენს კისერზე გადაფარებული ჰქონდა თეთრი კოლენკორი, ხოლო უნაგირის ქვეშ – უხმარი ტარსიკონი; უნაგირზე ჰკიდებდნენ მიცვალებულის იარაღს. საფლავზე ცხენისთვის მოჰქონდათ „საიქიო საგზალი“ (იხ. „ფანდაგქაგი“). „სულის ცხენის“ დაკურთხების წესს აღასრულებდა ბახფალდისაგი, რომელიც ლაგამს მიცვალებულის ხელებთან გაატარებდა ან თითებზე შეახებდა, რაც გარდაცვლილისათვის ცხენის გადაცემის სიმბოლურ აქტს წარმოადგენადა. ამის შემდეგ დამკურთხებელი იწყებდა საწესო მჭევრმეტყველებას. დასაწყისში იგი ჩამოთვლიდა მიცვა-

ლებულის საუკეთესო თვისებებსა და ღირსებებს, შემდეგ კი გადადიოდა საიქიოზე, რომელშიც გარდაცვლილის სულს უნდა ემოგზაურა. ზედმიწევნით აღწერდა რა შავეთს თავისი დაუსრულებელი გზებითა და იქ არსებული წესითა და რიგით, ბახფალდისაგი მიცვალებულს აძლევდა რჩევა-დარიგებებს, როგორ მოქცეულიყო, რომელ კონკრეტულ სიტუაციაში რა მოემოქმედა. ლოცვა-მიმართვის დასრულების შემდგომ ბახფალდისაგი ცხენს საფლავის გარშემო სამჯერ შემოატარებდა, თასით ლუდს დაალევინებდა (თასს ფლოქვზე მიამტვრევდა), ფეტვს შეაჭმევდა და ეტყოდა: „დე, ეს საკვები და ეს სასმელი ღმერთმა ნუ გამოგილიოს მანამ, სანამ სამოთხეს არ მიაღწევ"; ბოლოს ცხენს ყურს ჩაუჭრიდა (ა. შეგრენისა და ვ. მილერის ცნობით, XIX საუკუნეში ცხენს ყურს მთლიანად აჭრიდნენ და მკვდარს საფლავში ატანდნენ), რაც მიცვალებულისათვის ცხენის შეწირვის სიმბოლური აქტი იყო. ბახფალდისინის დამთავრების შემდეგ ჭირისუფლის რომელიმე ახლობელი ცხენზე შეჯდებოდა და ქანცგაწყვეტამდე დააჭენებდა. მოგვიანებით ცხენიდან ჩამოხსნილ კოლენკორსა და ტარსიკონს ლატაკებს გადასცემდნენ. „სულის ცხენი" მიცვალებულის საკუთრებად ითვლებოდა და ტრადიციისამებრ სამუშაო ძალად მისი გამოყენება ან გასხვისება იკრძალებოდა (გაყიდვის შემთხვევაში მოსალოდნელი იყო ცხენი სხვა მიცვალებულისათვის დაეკურთხებინათ, რაც პირველი მიცვალებულის მოტყუებას ნიშნავდა და მისი ოჯახისათვის პატივის აყრის ტოლფასი იქნებოდა). საინტერესოა აღინიშნოს, რომ ოსების წინაპრებმა იცოდნენ ასევე დამარცხებული მტრის ცხენის დაკურთხება თავიანთი მიცვალებულებისთვის (мардæ фæлдисын).

მართალია, „სულის ცხენის" დაკურთხების წესი თანამედროვე ოსების შორეულმა წინაპრებმა – სკვითებმაც იცოდნენ (ისინი მეფეებს საფლავში დახოცილ ცხენებს ატანდნენ) და უეჭველია, ბახფალდისინი მემკვიდრეობით მიიღეს ალან-ოსებმა, მაგრამ მას მხოლოდ უძველეს ინდოევროპულ ტრადიციად მაინც ვერ ჩავთვლით, რადგანაც აღნიშნული ჩვეულება ასევე ფართოდ იყო გავრცელებული ქართველებში და ჩრდილოეთ კავკასიის ხალხებში. მიცვალებულისათვის ცხენის შეწირვის წესის არსებობა მრავალ ხალხში, რაც გაუნელებელ ინტერესს იწვევს არქაული საზოგადოების რელიგიური მსოფლმხედველობის, კერძოდ კი საიქიო ცხოვრებაზე წარმოდგენების შესწავლის თვალსაზრისით, შესაძლებელია კიდევ ერთხელ მეტყველებს ადამიანთა მოდგმის ერთნაირ მითოსურ აზროვნებაზე. აქვე უნდა ითქვას, რომ ოსთა ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში უკანასკნელ ხანებამდე მოქმედი ჩვეულება დაქვრივებული ქალის მიერ ნაწნავის შეჭრისა, არის მიცვალებულისათვის ცოლის შეწირვის ძველი სკვითური წესის გამოძახილი. აღნიშნული რიტუალი სრულდებოდა ბახფალდისინის დაწყებამდე და მასში გარდაცვლილის ნათესავი ქალები მონაწილეობდნენ. ქვრივი, დარწმუნებული იმაში, რომ თავის მეუღლეს საიქიოშიც იპოვიდა და იქაც მისი ცოლი იქნებოდა, მოჭრილ ნაწნავს, მწუხარებისა და ერთგულების ნიშნად, მიცვალებულის მკერდზე დადებდა ან თავქვეშ ამოუდებდა. ზოგიერთი ცნობით, ბახფალდისინის შემდეგ ქვრივი ნაწნავს ბახფალდისაგს გადასცემდა შემდეგი სიტყვებით: „აი, მათრახი მიცვალებულისათვის". „სულის ცხენის" დამკურთხებელი ნაწნავს ცხენს სამჯერ დაარტყამდა და იტყოდა: „დე, შეეწირეთ თქვენ ორივე მხოლოდ მას".

ლიტ.: Шёгрен А. Религиозные обряды осетин, ингушей и их соплеменников при разных случаях // Шёгрен А. М. Осетинские исследования. Владикавказ, 1998; Гатиев Б. Суеверия и предрассудки у осетин // ССКГ. IX. ТФ., 1876; Миллер В. Ф. Осетинские этюды. Владикавказ, 1992; Калоев Б. А. Обряд посвящения коня у осетин // VII международный конгрес антропологических и этнографических наук. М., 1964; მისივე, Похоронные обычаи и обряды осетин в XVIII – начале XX в. // Кавказский этнографический сборник. М., 1984; Дзаттиаты Р. Г. Традиционные погребальные обряды осетин. Владикавказ, 2005; Чибиров Л. Скифский мир и нартовский эпос // Дарьял. № 1. 2012.

ბაჴ-ი (ხუნძ. **Бакъ**) – იხ. „ბარგ-ი".

ბაჴუჭ-ი (დიდ. **БакъучI**) – მაჯლაჯუნა დემონი დიდოური რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით; არის შავი ფერის ბანჯგვლიანი ანთროპომორფული არსება, რომელსაც თავზე პატარა მრგვალი უჩინმაჩინის ქუდი ხურავს; ღამით საცხოვრებელში ნებისმიერი ხვრელიდან შედის, ქუდს კარის ზღურბლთან ტოვებს და აწვება მძინარე ადამიანს, რომელიც ღვთისმოსაობითა და კეთილშობილებით გამოირჩევა, და მის გაგუდვას ლამობს. ამ დროს საკმარისია გაინძრე ან რაიმე ხმა გამოსცე, რომ ავსული მაშინათვე გარბის. თუ ვინმემ

შეძლო ბაჰუჭის ქუდის მოხელთება, მაჯლაჯუნა ხილული და სურვილების ამხდენი ხდება.

ლიტ.: М. Р. Сефербеков, М. А. Магомедов. Из мифологии, фольклора и обрядовой культуры дидойцев: синкретизм традиционных верований и ислама // Исламоведение. Т. 7. № 1(27), 2016.

ბაჰული / ღამიკო (ხუნძ. Багъули / ГIамикIо) – ავსულები ხუნძური რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით. ბაჰული ამორფული, ძალიან დიდი ზომის, დაგლეჯილი ნაბდით მოსილი არსებაა, ხოლო კურდღლისთათება ღამიკო – ზოო- და ანთროპომორფული, დიდი ყურებითა და პირით; იხსენიებიან ხუნძურ იავნანებში (მაგალითად: „ნუ მოხვალ, ბაჰული, დაგლეჯილ ნაბდიანო! ნუ მოხვალ, ღამიკო, დიდყურებავ!“)

ლიტ.: Алигаджиева З., Сефербеков Р. Мифологические персонажи традиционных верований аварцев-каралальцев // კავკასია და მსოფლიო. თბ., 2013, № 16.

ბეგეულ-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Бегеул) – ბალყარულ-ყარაჩული საწესო წარმოდგენების მთავარი პერსონაჟი და განმწესრიგებელი – დღესასწაულის ორგანიზატორი და წამყვანი. იგი იყო არამარტო რეჟისორი, არამედ მსახიობი-იმპროვიზატორი, რომელიც შემოქმედებითად და თავისუფლად მოქმედებდა. ბეგეულს შეეძლო, თავისი მდგომარეობისთვის გადაეჭარბებინა და გროტესკული ხასიათის ნომრის თავნება შემსრულებელი „დაესაჯა“, მოცეკვავე წყვილს წინ გადადგომოდა და გზის გახსნისთვის „გამოსასყიდიც“ კი მოეთხოვა (ბეგეულის მიერ შეგროვებული გამოსასყიდი მუსიკოსებს გადაეცემოდა).

ლიტ.: Грабовский Н. Ф. Свадьба в горских обществах кабардинского округа // Сборник сведений о кавказских горцах. Тифлис, 1868. Вып. 2; Саракуева А. М. Бегеуль – актер карачаево-балкарского народного театра // Культурно-историческая общность народов Северного Кавказа и проблемы гуманизации межнациональных отношений на современном этапе. Черкесск, 1999; Боташева З. Б. Народный театр // Карачаевцы. Балкарцы. М., 2014.

ბედეფ-გუაშე (ადიღ. Бэдэф-гуащэ) – იხ. „ალიჯი“.

ბედისკვერი – რიტუალური კვერი; ახალწელს, ბედისკვერობა დღეს, ოჯახის წევრების სახელობაზე ცხვებოდა ბედისკვერები: ფრინველის, საქონლის, სამეურნეო იარაღის, მარცვლეულის სათავსის, წიწილ-კრუხის, ვაზის რქის, ხარის ქედის, უღლის, ნამგლის, თოხის, საცეხველის, ღომის თაველის და სხვათა გამოსახულებებით. ბედობა დღეს ხევსურეთში კაცებს დაუკრავდნენ შოთებს, დედაკაცებს მრგვალ პურებს, ბავშვებს კი – კვერებს. პურის ზედაპირზე ჩაარჭობდნენ ერთ კვნიტ შაქარს, ჩამიჩსა და ნიგვზის კბილს. ერთ მოზელაზე გამოაცხობდნენ ოჯახის წევრებისა და საქონლის სახელზე და თითოეულს დანიშნავდნენ; ვისი ბედისკვერიც ცხობის დროს „გასუქდებოდა“, ბედნიერი იქნებოდა, ვისიც „გახმებოდა“ – დასნეულდებოდა. ბედისკვერები თანაბარი ზომისა იყო, გარდა ერთისა, რომელსაც „ხარის გოგას“, „ხარის კვერას“ უწოდებდნენ. იგი დანარჩენებზე 5-ჯერ დიდ ხარის კვერზე გუთნის ნიშანი იყო გამოყვანილი. ძროხების კვერს გომურში გაიტანდნენ, მუჭით ხორბალს გადააყრიდნენ და პატარა-პატარა ნატეხებს შეაჭმევდნენ; ცხვრისას თვითონ შეჭამდნენ და დაილოცებოდნენ. ხევსურული ბედისკვერა ხავიწის გულიანი ან უგულო ქმიადი იყო, რომლის ჩაღრმავებულ მხარეს გაყინული ერბოთი ამოავსებდნენ.

რიტუალურ კვერებში ნათლად ჩანს მემინდვრეობის, მესაქონლეობის, მეფრინველეობის, მევენახეობის, აგრარულ და ასტრალურ ღვთაებათა თაყვანისცემის ნიშნები, რწმენა-წარმოდგენათა არქაული სემანტიკა, რომლის მიხედვითაც ადამიანები ბუნების ძალების მფარველობას, ნაყოფიერების მონიჭებას, უხვ მოსავალს, სიცოცხლისა და დღეგრძელობის უზრუნველყოფას ითხოვდნენ.

კახეთში საახალწლოდ ქალისათვის თონეში აცხობდნენ მრგვალსა და შუაში გახვრეტილ ბედისკვერას. მათი რწმენით, თუ კვერი კარგად გამოცხვებოდა, კაი ბედისა იქნებოდა ის, ვის სახელზედაც იყო გამომცხვარი; თუ თონეში ჩავარდებოდა, ან დასახიჩრდებოდა, იტყოდნენ უბედური იქნებაო.

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. ქართული (სვანური) საწესო გრაფიკული ხელოვნების ნიმუშები. თბ., 1953, გვ.83; მასალები საქართველოს შინამრეწველობისა და ხელოსნობის ის-

ტორიისათვის. ტ. III, ნაწილი II. საჭმელ-სასმელები. თბ., 1986, გვ.121; ალ. ჭინჭარაული. ხევსურული თავისებურებანი. ტექსტებითა და ინდექსით. თბ., 1960, გვ. 212-213; ს. მენთეშაშვილი. ქიზიყური ლექსიკონი. თბ., 1943.

ბედისმწერლები || ბედიმწერელნი (ქიზ.) / **მწერელი** (თუშ.) – ადამიანის ბედის განმსაზღვრელი სულები ქართულ მითოლოგიაში. ხევსურული მასალის თანახმად, ცხოვრობენ საიქიოში, გამუდმებით „ბედის წიგნში“ იხედებიან და სულეთის ღმერთს (იხ) დროულად აწვდიან ინფორმაციას ცისქვეშეთში ადამიანის ცხოვრებისათვის დაწესებული ვადის გასვლის თაობაზე. ზოგჯერ ბედის მწერლები ცდებიან და სულეთში იმ ადამიანის სულსაც იძახებენ, რომელსაც სიცოცხლის ვადა ჯერ კიდევ არ გასვლია. ასეთ შემთხვევაში ისინი სულს სხეულს უბრუნებენ და ადამიანი მისთვის განწესებულ დრომდე ცხოვრობს. ბედის მწერლების ფუნქციას, არცთუ იშვიათად, სულეთის ღმერთი ითავსებს.

ლიტ.: დ. გიორგაძე. წარმოდგენები საიქიოზე ხევსურეთში // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. XXI. თბ., 1981, გვ; დ. კარიჭაშვილი და ივ. ბუქურაული. თუშურს ლექსებში ნახმარის სიტყვების განმარტება // ძველი საქართველო. ტ. II. ტფ., 1913. განყ. V, გვ. 129-139; ს. მენთეშაშვილი. ქიზიყური ლექსიკონი. თბ., 1943; И. Сургуладзе. Бедис мцерлеби // Мифы народов мира. Главный редактор С. А. Токарев. Т. I. М., 1980.

ბედის სამჯსნელო – უშვილოთა მიერ წულის, ვაჟიშვილის სამხვეწროდ, ასევე ახალდაქორწინებულთათვის ბედისა და დოვლათის მინიჭების მიზნით ხახმატის ჯვრისთვის – „ბედის გამხსნელისთვის“ – შეწირული საკლავი ხევსურეთში.

ლიტ.: გ. თევდორაძე. ხუთი წელი ფშავ-ხევსურეთში. წიგნი 2. თბ., 1939, გვ. 23-25; ალ. ოჩიაური. სტუმარ-მასპინძლობა ხევსურეთში. თბ., 1980, გვ. ???; თ. ოჩიაური. ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან. თბ., 1954, გვ. 51-52.

ბედოხა (ოს. Бедоха) – ნართული ეპოსის პერსონაჟი, ჩელეხსართაგის მზეთუნახავი ასული, რომლის შერთვას მამამისის გამოისობით ვერაფრით ახერხებს ნართი სოსლანი. ამ უკანასკნელთან შერკინებაში მკვდარი ჩელეხსართაგის დანახვაზე ბედოხამ ფოლადის მაკრატელი გულში გაიყარა და მამის გვამს დააკვდა. იდარდა სოსლანმა და გადაწყვიტა სამი დღე-ღამე ედარაჯა საყვარელი ქალწულის ცხედრისთვის. ერთ დღეს მან აკლდამის კუთხიდან გამომძვრალი გველი მოკლა, მისი ნატერსითვალი ბედუხას ჭრილობაზე მოუსვა, გააცოცხლა და ცოლად შეირთო. მოგვიანებით გარდაცვლილი ბედუოხა სოსალანს აზახის (იხ.) მოპოვებასა და საიქიოდან გამოსვლაში შველის.

ლიტ.: Осетинские нартские сказания. Дзауджикау, 1948.

ბედოხუ / ბიდოხუ (ადიღ. Бэдэху/Быдыху/Бедыху) – ადიღური ნართული ეპოსის ეპიზოდური პერსონაჟი, მკურნალი, ნართების მტრის – თლებიცას (იხ.) – მეუღლე, რომლის მოკვლის შემდეგ მას აშამეზი ცოლად ირთავს.

ლიტ.: Нарты. Адыгский героический эпос. М., 1974; Мыжей М., Пащты М. Адыгэ мифологием и энциклопедие. Тхьэхэр, лIыхъужьхэр. культхэр, нэшэнэхэр. Черкесск-Нальшык-Мейкъуапэ. 2012.

ბეზან-ი (ოს. Безан) – ოსური დარეჯანული თქმულებების პერსონაჟი. ერთხელ დევების ქვეყანაში, ფილონგომის ხეობაში გამოჩნდა თავხედი ტახი, რომელიც ადამიანებს და დევებსაც კი ერჩოდა. მისი მოკვლა მხოლოდ ბეზან დარეჯანთმა გაბედა: გაეკიდა, მშვილდი ტყორცნა და ისარი ბეჭებს შირის გაარჭო. ბეზანმა მკვდარ ტახს უზარმაზარი ოქროს ეშვები მოაჭრა და თავის უნაგირს მიაბა. ამ ბრძოლის შემდეგ გმირს თავისმა მსახურმა, გურგენმა, უღალატა და იგი აფრასიონ მეფემ დაატყვევა. აქ მას მეფის ასული მანიძანი შეუყვარდა და ქალიშვილმაც უთანაგრძნო, მაგრამ აფრასიონმა იგი მინისქვეშეთში ჩააგდო. მანიძანს მასთან ყოველდღიურად საკვები მიჰქონდა, ქალიშვილმა თავისი სიცოცხლე შეყვარებულს მიუძღვნა. ამ დროს მათ საშველად ბეზანის მამა და მამის ძმა, როსტომი, მივიდნენ და მანიძანის დახმარებით დაიხსნეს. მეფე აფრასიონი და მისი ვაჟი ლაშქრით მათ დაედევნენ, მაგრამ დარეჯანებთან ბრძოლაში დამარცხდნენ. ბეზანი და მანიძანი კი დაქორწინდნენ.

ლიტ.: Миллер В. Ф. Осетинские этюды. I.

М., 1881; „Амран". Даредзановские сказания у осетин. Перевод, обработка и комментарии В. И. Абаева. Предисловие и редакция акацемика Н. Я. Марра. М.-Л., 1932; Калоева Д. А. Даредзановские сказания у осетин (Исследование, тексты). Цхинвали, 1975.

ბეთა ლირ-ი (ინგუშ. Бета лир) – ინგუშური ნართული ეპოსის ეპიზოდური პერსონაჟი, მთვარის ქალიშვილი. მარად უბერებელი მზეთუნახავი, რომლის მსგავსი ღმერთს არაფერი შეუქმნია; როცა წყალს სვამს, ჩანს როგორ გადის მის ყელში სითხე; მამასთან ერთად ცხოვრობს ქვეყნიერების განაპირას მდგარ ცამდე აწვდილ კოშკში, რომელსაც ცხრათავიანი ურჩხული იცავს. კოშკში ანთია ცეცხლი, რომლის ალსაც ბეთა ლირი, სურვილის შემთხვევაში, ზეცაში აჰყავს. ქალიშვილს, მიუხედავად მამის სურვილისა, გათხოვება არ უნდა. მისი მოტაცებაც პრაქტიკულად შეუძლებელია, მაგრამ სესქა სოლსა (იხ.) მას, სელა სათას, ბოტყი შირტყას, არნივისა და ლომის დახმარებით, ცოლად ირთავს. მრავალი წლის შემდეგ, როცა ცოლ-ქმარი უკვე ცოცხალი აღარ იყო, ბეთა ლირის სხეულს ნათელი გამოეყო და ზეცაში მთვარესთან ავიდა. ზოგჯერ, შუაღამისას მისი ნახვა მთვარის ბაკმის სახით შეიძლება, – გვამცნობს თქმულება.

ლიტ.: Сеска Солса и Бетта Лир // Антология ингушского фольклора. Т. I. Нальчик, 2003; Дахкильгов И. А. Ингушский нартский эпос. Нальчик, 2012.

ბეთ აშარ-ი (ნოღ. Бет ашар – „სახის გახსნა") – საქორწილო ციკლის ნოღაური რიტუალი – პატარძლის პირბადის ჩამოხსნის წესჩვეულება. პირველი ღამის მეორე დღეს თავსაფარჩამოფარებული დედოფალი ორ ენგეს (ცოლისძმებს) დროშით ხელში გამოჰყავდათ. ახალრძალთან ნეფის ნათესავთაგან ასაკით უფროსი ქალი მივიდოდა, ხის ან ვერცხლის კოვზით პირბადეს გადაუწევდა და თაფლს შეაჭმევდა, რის შემდეგაც მოეხვეოდა და მარჯვენა ფეხზე მარჯვენა ფეხს დაადგამდა. პატარძალი ქალს სამჯერ ჩაეხუტებოდა და მის ხელს შუბლზე მიიდებდა. ამას მოსდევდა თეატრალიზებული სცენა: დედამთილს, რომელსაც, თითქოს, ამ ცერემონიაში მონაწილეობა არ სურდა, იქ მყოფი ქალები „იჭერდნენ" და იგი დედოფალთან მიყავდათ. დედამთილი ვალდებული იყო მოხვეოდა რძალს და მარჯვენა ფეხზე მარჯვენა ფეხი დაედგა. ამას სიძის ყველა ნათესავი ქალი იმეორებდა, ახალრძალი კი მათ ხელებს, მორჩილების ნიშნად, შუბლზე იდებდა.

ლიტ.: Гаджиева С. Очерки истории семьи и брака у ногайцев в XIX – начале XX века. М., 1979.

ბეთ აჩივ-ი / უზ აჩან-ი (ყუმიკ. Бет ачыв / азერ. Уъз ачан) – ყუმიკებისა და დაღესტნელი აზერბაიჯანელების ქორწილის შემდგომი წესჩვეულება – „პატარძლის სახის გახსნა", ანუ მისთვის პირბადის აწევა. ამ რიტუალში, რომელსაც ქორწილის მესამე დღეს აწყობდნენ, მხოლოდ ნათესავი ქალები მონაწილეობდნენ; სრულდებოდა შემდეგი სახით: მოჰყავდათ 5-7 წლის ბავშვი (როგორც წესი, ნეფის მეგობრის ვაჟი), რომელიც ნამცხარნამოცმული ჯოხით პატარძლს პირბადეს აუწევდა. შემდეგ ქალს ფქვილში, ერბოსა და თაფლში ხელს ჩააყოფინებდნენ. სამხრეთელ ყუმიკებში პირბადის აწევის დროს ჭერის ნასვრეტში გაარჭობდნენ ჯოხს, რომელზედაც პური და ბამბა იყო მიბმული (პური, როგორც უზრუნველყოფის სიმბოლო, ბამბა კი – ხანგრძლივი სიცოცხლისა). ჩრდილოელი ყუმიკების ზოგიერთ სოფლებში პირბადის აწევის შემდეგ მორთავდნენ ხის ტოტს, რომელზედაც დაკიდებდნენ პატარძლის სახლიდან მოტანილ კაკლებს, კანფეტებს, ნამცხვრებსა და სხვა ტკბილეულს; შემდეგ ახალრძალი და მისი მეგობრები ურმით მთელ სოფელს სიმღერით დაიელიდნენ. პატარძლის ურემს სოფლის ყველა ურემითა და ცხენებით ახალგაზრდები უკან მიყვებოდნენ. როცა ურემი რომელიმე მოსახლის სახლს მიუახლოვდებოდა, „საქორწილო ხეზე" შებმულ ტკბილეულს ჩამოყრიდნენ და ბავშვებს უმასპინძლდებოდნენ, ხეს კი კვლავ მორთავდნენ.

ლიტ.: Алимова Б. М. Брак и свадебные обычаи в прошлом и настоящем: Равнинный Дагестан. Махачкала, 1989; მისივე, Пища и культура питания тюркоязычных народов Дагестана в XIX – начале XX в. Махачкала, 2005; Амирханова А. К. Хлеб и хлебные изделия в обрядовой жизни тюркоязычных народов Дагестана // Вестник Дагестанского научного центра. 2013, № 49; Гаджиева С. Ш. Свадебные обычаи и обрядытерекеменцев-азербайджанцев Дагестана // Брак и свадебные обычаи у

народов Дагестана XIX – нач. XX в. Махачкала, 1986; მისივე, Дагестанские азербайджанцы. XIX – начало XX в. М., 1999.

ბეთდირ-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Бетдир) – საქორწინო სარეცლის მფარველი სული ბალყარულ-ყარაჩული რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით. ბეთდირისა და მისი ცოლის – ბეთდირხანის – გამოსახულება ამშვენებდა მცირე ზომის საწესო ფიგურულ პურებს, რომლებსაც ახალშეუღლებულთა საწოლთან ახლოს კიდებდნენ. ხალხის რწმენით, ეს სულები უნდა დაპირისპირებოდნენ უშვილობის გამომწვევ სულებს (იხ. „ალ-ხალასი, ბალ-ხალასი“).

ლიტ.: Шаманов И. М. Обряды, связанные с рождением и воспитанием ребенка // Карачаевцы. Балкарцы. М.,2014.

ბეთდირხან-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Бетдирхан) – იხ. „ბეთდირი“.

ბეთი ყარა (ბალყ.-ყარაჩ. Бети къара – „შავსახიანი“) – დამნაშავის დასჯის ბალყარულ-ყარაჩული რიტუალი, რომელიც მურწასმული ბრალდებულის სასოფლო გზებზე გატარებას ან სირცხვილის ბოძზე მიბმას ითვალისწინებდა.

ლიტ.: Джуртубаев М. Ч. Карачаево-балкарские мифы. Нальчик, 2007.

ბეთ ჲილითუ (ნოღ. Бет йылыту – „სახის გათბობა“) – საქორწილო ციკლის ნოღაური რიტუალი – პატარძლის პირისახის გათბობის ცერემონია. ქორწილის მეორე დღეს დედამთილის ხელმძღვანელობით სიძის ნათესავი ქალები მუსიკის თანხლებით დედოფალს ეზოში დანთებულ კოცონის გარშემო სამჯერ შემოატარებდნენ, ცეცხლზე ხელისგულებს დაითბობდნენ და პატარძალს სახეზე მიადებდნენ; შემდეგ სამკაულებით დაასაჩუქრებდნენ. რიტუალი სანესო სუფრით მთავრდებოდა.

ლიტ.: Гаджиева С. Очерки истории семьи и брака у ногайцев в XIX – начале XX века. М., 1979.

ბელგ ბარხ-ი (ყალ. Белг бэрх) – მკითხაობის რიტუალური აქტი ყალმუხებში. ყალმუხი მკითხავები – დალჩები და ბელგჩები – ძირითადად ცხვრის ბეჭზე მკითხაობდნენ. სრულ სიჩუმეში ბეჭს ცეცხლზე შემოწვავდნენ, ხელში ფრთხილად აიღებდნენ და ათვალიერებდნენ – აფასებდნენ ბზარებისა და ფერის მიხედვით; ბზარებით, წელიწადის დროთა გათვალისწინებით, ამინდს ადგენდნენ; გარდა ამისა, გ. პოტანინის ცნობით, მკითხაობის თემატიკას შეადგენდა: „უწყება, სასიხარულო უწყება, მომთაბარეობა, ძლიერი სიხარული, ღვთის წყალობა, ავადმყოფის ბედი, ქურდების მიერ საქონლის თვალთვალი, ჩანასახის სქესი, წამოსაწყები საქმის წარმატება თუ წარუმატებლობა და სხვ.“.

ლიტ.: Потанин Г. Н. Очерки Северо-Западной Монголии: Результаты путешествия 1876-1877 гг. Вып. 2. Материалы этнографические. СПб., 1890; Борджанова Т. Г. Обрядовая поэзия калмыков (система жанров, поэтика). Элиста, 2007.

ბელყუნცაჲ / ბოჲარჯუნცა / ბუგუნჭა || ბუჰუნჭა (აღულ. Белькъунцай / бояркъунца / бугуьнчIа || бугьнчIа) – დაღესტნური (აღულური) მზის გამოწვევის რიტუალი და ამ რიტუალის მთავარი პერსონაჟი-დედოფალა. აღულები ხშირი წვიმების დროს ორი ჯვრისებურად შეკრული ჯოხისგან აკეთებდნენ "მზის დედოფალას“, რომელსაც ქალის ყვითელ სამოსა და თავსაბურავში გამოაწყობდნენ და ციცხვს ჩამოკიდებდნენ. ასე მორთულ დედოფალას ქალები სოფელში სიმღერით დაატარებდნენ და ყოველი მოსახლისგან საჩუქრდებოდნენ სხვადასხვა სახის პროდუქტით, რომელსაც პროცესიის მონაწილეები გაიყოფდნენ; საღამოს, როცა საქონელი საძოვრიდან დაბრუნდებოდა, გააჩაღებდნენ კოცონს, რომელზედაც მწყემსი რამდენჯერმე უნდა გადამხტარიყო, თან ყოველ ჯერზე მზის გამოწვევისთვის უნდა ელოცა.

სოფ. ყურაღსა და ბურშაღში ერთდროულად ამზადებდნენ ორ თოჯინას, რომელთაგან ერთს, ქალის სამოსით მორთულს, ბირქინცაჲ ეწოდებოდა, მეორეს, მამაკაცის სამოსში გამოწყობილს – შხბანი. ზოგჯერ „მზის დედოფალას“ ნაცვლად ნიღბიან კაცს დაატარებდნენ.

ზოგიერთი აღულური წეს-ჩვეულება მიმართული იყო სეტყვის საწინააღმდეგოდ: მიაჩნდათ, რომ სეტყვის ღრუბელი შავ არწივს მოჰქონდა; მის დასაშინებლად და ღრუბლისთვის სხვა მიმართულების მისაცემად, თოფებს ცაში ისროდნენ; გარეთ თავშიშველი გა-

მოდიოდა გოგონა, რომელიც ხოშ-კაკალს პირში ჩაიდებდა, გაკვნტდა და შემდეგი სიტყვებით გადმოაფურთხებდა: „სიკეთით ჩამოვარდი" (Ряхьмихъай угъурай).

ლიტ.: Булатова А. Г., Исламмагомедов А. И., Мазанаев Ш. Л. Агулы в XIX – нач. XX в.: историко-этнографическое исследование. Махачкала, 2008; Ихилов М. М. Народности лезгинской группы: этнографическое исследование прошлого и настоящего лезгин, табасаранцев, рутулов, цахуров, агулов. Махачкала, 1967; Тарлапов З. К. Заметки по сельскохозяйственной магии агулов // СЭ. 1981, № 2; Сефербеков Р. И. Из мифологии агулов: реконструкция образов пантеона и пандемониума // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов, 2015, № 8 (58): в 3-х ч. Ч. II.

ბელხი (ვაინ. Белхи) – ნადი, შრომითი ურთიერთდახმარების კოლექტიური ფორმა, რომელსაც თანასოფლელი ვაინახები სხვადასხვა სასოფლო-სამეურნეო სამუშაოების შესრულების დროს მიმართავდნენ. ნადში ძირითადად მონაწილეობდნენ მამაკაცები, რომელთა რაოდენობა განისაზღვრებოდა სამუშაოს მოცულობითა და სიმძიმით. მასპინძელი ვალდებული იყო ნადისთვის სადილი და ვახშამი გაემართა, აუცილებლად გამოეცხო ორი სახის საწესო ღვეზელი (იხ. „თექამაშ-ი", „ჩეფალგაშ-ი") და დამხმარეები ცეკვა-თამაშით გაერთო.

ლიტ.: Архиев Ч. Избранное. Магас-Назрань, 2000.

ბერად შეყენება – შეთქმის საფუძველზე გარკვეული ვადით ხატის სამსახურში ჩაყენების ქართული წესი – ქიზიყური „კურატად დაყენების" (იხ.) ანალოგი. ვ. ბარდაველიძის მიხედვით, „როცა ოჯახს შვილი არ უჩნდებოდა, ან უჩნდებოდა და არა რჩებოდა, ან ავადმყოფობდა, ოჯახის უფროსი კაცი ან ქალი (და ან თვით ავადმყოფი) თავის სალოცავს შეუთქვამდა: ოღონდ შვილი გამიჩინე, ან გამიზარდე თუ ავადმყოფი მომირჩინე და ამდენი ხნით „ბერად დაგიყენებო". რამდენი წლითაც შეუთქვამდნენ, იმდენი წლის განმავლობაში შეთქმულ პირს თმას არ მოპარსავდნენ და უზრდიდნენ, შემდეგ ხატში წაიყვანდნენ საკლავით და სანთელ სამწყალობნოთი და დეკანოზს ან მღვდელს შეაკრეჭინებდნენ ბერად შეყენებულის თმას. „ბერად შეყენება" იცოდნენ 10-13 წლის ბავშვისაც და დიდი ვაჟკაცისაც".

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. 1947 წლის ქართლის ეთნოგრაფიული ექსპედიციის საარქივო მასალა.

ბერანბაცუკ-ი (სომხ. Բերանբացուկ – „პირის გახსნა") – საქორწილო ციკლის სომხური წეს-ჩვეულება, რომლის შესრულების გარეშე სიძე პატარძლის ოჯახში გამართულ ნადიმზე პურს არ გატეხდა. საამისოდ დედოფლის მშობლები ვალდებულნი იყვნენ ნეფისთვის საჩუქარი (წინდები, ქუდი და სხვ.) მიერთმიათ.

ლიტ.: Тер-Саркисянц А. Е. Брак и свадебный цикл у армян (вторая половина XIX – начало XX в.) // Кавказский этнографический сборник. IX. М., 1989.

ბერე მერგიულგნ-ი (ყალ. Бере мергюлги) – საქორწილო ციკლის ყალმუხური რიტუალი. დაკავშირებული ახალ ოჯახში პატარძლის ინკორპორაციასთან. ნეფის სახლში მოსული დედოფალი ჯდებოდა ზღურბლის გარეთა მხარეს; მის წინ ეჭირათ ფარდა, რათა კიბითში მსხდომთათვის პატარძლის სახე უხილავი ყოფილიყო; მამაკაცი, რომელმაც ქალიშვილის მშობლების კიბითიდან გამოყვანის დროს მას პირველმა შეახო ხელი, აიძულებდა თაყვანი ეცა ბურხანებისთვის (ბუდისტური სკულპტურებისთვის) ძახილით: „თაყვანისცემა ბურხანებს" (бурханд мергмю), სამჯერ „თაყვანი ეცა ყვითელი მზისთვის" (шара нарандан мергмю); პატარძალი სამჯერ უხრიდა ქედს ცხვრის კანჭის ძვალსაც, რომელიც კიბითში იდო; შემდეგ, მას თაყვანი უნდა ეცა კერიისთვის – ოჯახის ერთიანობისა, ღირსებისა და კეთილდღეობის სიმბოლოსთვის; იგივე მეორდებოდა წინაპართა სულების სახელზე, დაბოლოს, აუცილებელი იყო პატივი მიეგო ქმრის მშობლებისთვის. ამ საწესო თაყვანისცემის დასრულების შემდეგ, ქალიშვილთან მდგომნი ხმამაღლა კითხულობდნენ, სურდათ თუ არა ნეფის მშობლებს რძლის მიღება.

პატარძალი, როგორც კი ზღურბლს გადააბიჯებდა, აიღებდა ქონისა და წივის ნაჭრებს და მას ცეცხლში ყრიდა. დამსწრენი ახალგაზ-

რდებს ოჯახის შექმნას მიულოცავდნენ და კეთილდღეობასა და გამრავლებას უსურვებდნენ. აქვე ახალრძალს ქმრის მშობლების მიერ შერჩეულ ახალ სახელს დაარქმევდნენ. მძახლები მოყვრებს ძვირფას საჩუქრებს უძღვნიდნენ. გვიან საღამოს სპეციალურად გამოყოფილი გათხოვილი ქალები პატარძალს ნაწნავებს ჩამოუშლიდნენ, თმებს ორად გაუყოფდნენ, გაუკეთებდნენ ორ ქალურ ნაწნავს, რომლებსაც სპეციალურ შალითაში მოათავსებდნენ, და გათხოვილი ქალის კოსტუმში გამოაწყობდნენ. ამ წუთიდან იგი ეთხოვებოდა უწინდელ თავისუფლებას, საბოლოოდ წყვეტდა კავშირს თავის მშობლებთან, კარგავდა უფლებას, გადაელახა დედის- მამის ნათესავების კარის ზღურბლი. ქალი მთლიანად ქმრის გვარის კუთვნილება ხდებოდა.

ლიტ.: Эрдниев У. Э. Калмыки (конец XIX – начало XX вв.). Историко-этнографические очерки. Элиста, 1970.

ბერეჯ-ი|| ბურეჯ-ი – იხ. „ღვადიქენ-ი || ღოდიქენ-ი || ღადუქან-ი“.

ბერლგ-ი (ყალ. Берлг) – ქორწილის შემდგომი ყალმუხური წეს-ჩვეულება – ქმრის უფროსი თაობის ნათესავი მამაკაცებისათვის პატივის მიგების რიტუალი, რაც მათდამი გვარის ახალი წევრის მორჩილებას გამოხატავდა. საამისოდ ახალრძალი კიბითში შეკრებილ თითოეულ მამაკაცთან მიდიოდა და ქედის მოხრით თაყვანს სცემდა. ამ წესის შესრულების შემდეგ, ხადმთან („ქმრის უფროსი ნათესავი მამაკაცები“) სრული ჩაცმულობით თავქუდიანი ჩნდებოდა; ხადმის მოსვლისას ფეხზე დგებოდა და მის დაჯდომამდე თავადაც ფეხზე იდგა; არ შეეძლო პირველი გამოლაპარაკებოდა არა მარტო ახალ მშობლებს, არამედ ქმრის უფროს ძმებსა და სხვა ნათესავებს. მიუხედავად ამისა, მუსლიმი ქალებისაგან განსხვავებით, ყალმუხი ქალი გარკვეული თავისუფლებით სარგებლობდა: არ ევალებოდა პირისახის დამალვა, შეეძლო ხურულში (ბუდისტურ ტაძარში) შესვლა და ქმარ-შვილთან ერთად ლოცვა და სხვ.

ლიტ.: Дякиева Р. Б. Некоторые средства традиционного воспитания детей у кумыков. Элиста, 1995; Артаев С. Н. Система запретов, возникших под влиянием буддизма, в национальном поведении калмыков // Вестник Бурятского государственного университета. Вып. № 10-3, 2014.

ბერქათე სთაგ-ი (ინგუშ. Беркате стаг – „ბარაქის მატარებელი“) – რჩეული, ფეხბედნიერი ადამიანი, რომელიც, ვაინახთა აზრით, ღვთიური მადლითაა მოსილი და ყველგან სიკეთესა და სიუხვეს თესავს. ასეთ ადამიანებს იწვევდნენ მეკვლედ საახალწლოდ, საქმის წამოწყების წინ, საოჯახო ხასიათის დღესასწაულებზე. ბერქათე სთაგები სოფელში დიდი პატივით სარგებლობდნენ.

ლიტ.: Архиев Ч. Избранное. Магас-Назрань, 2000.

ბესიქე სალუვ-ი (ნოღ. Бесикке салув) – საბავშვო ციკლის ნოღაური წეს-ჩვეულება – ახალშობილის აკვანში ჩაწვენის რიტუალი, რომელიც ჭიპის შეხორცებიდან რამდენიმე დღეში სრულდებოდა. ამ დრომდე ჩვილი ქსოვილის ან ქეჩის ძირის მქონე ყუთში (ел бесик) ეწვინათ. ტრადიციის მიხედვით, აზიურ-კავკასიური ტიპის აკვნითა და მისი მოწყობილობით ბავშვს ბებია (დედის დედა) უზრუნველყოფდა. ნოღაელებს ღრმად სწამდათ კუნელის მაგიური დამცავი ძალის და ამიტომ აკვნის ერთი დეტალი მაინც ხის ამ ჯიშისგან უნდა ყოფილიყო დამზადებული. საამდღისოდ მოლოგინებულის დედამთილი იწვევდა ნათესავ და მეზობელ ქალებს. როგორც წესი, ბავშვს აკვანში დედის ნათესავი ქალი ანვენდა. ის აცმევდა პერანგს და ახვევდა ორ სახვევში: ერთში – წელამდე და მეორეში – წელს ზემოთ. შემდეგ ბავშვს ხელში აიყვანდა, აკვნის მაჯვენა მხარეს (მარცხენა უწმინდურად ითვლებოდა) დადგებოდა და ფეხებით სასთუმლისკენ სამჯერ დააწვენდა, თან დამსწრეებს ეკითხებოდა: „მარჯვნივ? მარცხნივ?“ ქალებს მისთვის არასწორო პასუხი უნდა გაეცათ. ეს იმისთვის კეთდებოდა, რომ „შაითნისთვის გზა-კვალი აებნიათ“. ბოლოს ჩააწვენდა და ნანას (бесик йырлар) უმღერებდა.

ლიტ.: Черкесова А. А. Обряды ногайцев, связанные с рождением и воспитанием ребенка (по материалам полевых исследований автора в 2000-2014 гг.) // Ногайцы: XXI век. История, язык, культура. От истоков – к грядущему. Материалы Первой Международной научно-практической конференции. Черкесск, 14-16 мая 2014 г. Черкесск, 2014.

ბელერეფსთა (აფხ. Беҕьериҧста) – აფხაზური ფოლკლორის პერსონაჟი, მიწისქვეშეთის სულის ქალიშვილი, რეფრუასა და ანიჰამცას და. ლეგენდის მიხედვით, მიწისქვეშეთის სული მჭედლობის დიდოსტატია და რკინის იარაღებს ჭედავს. ბელერეფსთა და მისი დები საჭმელსა და სამოსს უმზადებენ ერთადერთ ძმასა და იმ მეომრებს, რომლებიც აფხაზეთში შემოსასვლელ გზას იცავენ. მიწისქვეშეთის სულის უეცარი სიკვდილის გამო უიარაღოდ დარჩენილი მეომრები მოძალადეებთან უთანასწორო ბრძოლაში იღუპებიან. ძმის სიკვდილით დამწუხრებულმა ბელერეფსთამ იმდენი იტირა, რომ მისი ცრემლები მდინარედ იქცა. მადლიერმა ხალხმა მდინარეს ბელერეფსთა უწოდა. ეს მდინარე გაგრასთან ახლოს დღესაც მიედინება.

ლიტ.: В.П. Пачулия. Легенды лазурного берега. М., 1973.

ბეშბარმაქ-ი (აზერ. Beşbarmaq – „ხუთი თითი“) – წმინდა მთა აზერბაიჯანული რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით; მდებარეობს ქ. სიაზანის სამხრეთ-აღმოსავლეთით, ბაქოდან 40 კმ-ში. ცნობილია ხიდირ ზინდას მთის სახელითაც. ბეშბარმაქის მთის ძირში არსებულ საკულტო ადგილზე, ხიდირ (ხიზირ) ზუნჯის სალოცავთან მგზავრები წმინდანის სათაყვანებლად ჩერდებოდნენ და ლოცულობდნენ.

ლიტ.: Беш-Бармак // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона ???; H. Babyeva. The classification of Khizr in Azerbaijani folklore or Khizr's association with Ilyas // Journal of Academic Studies. 2008, Vol. 9.

ბეშიქგე სალიუ (ბალყ.-ყარაჩ. Бешикге салыу) – ახალშობილის აკვანში ჩაწვენის ბალყარულ-ყარაჩული რიტუალი, რომელიც ჩვილის დაბადებიდან 10-15 დღეში ან უფრო გვიან სრულდებოდა. ქალთა ამ ზეიმზე, რომელსაც „აკვნის დღეობა“ (бешик той) ერქვა, მოწვეულ სტუმრებს, სხვათა შორის, აუცილებლად ტკბილეული უნდა მოეტანათ და ამით ბავშვის მომავალი ტკბილი ცხოვრება უნდა „უზრუნველეყოთ“. მაგიური მოსაზრებით, ზოგჯერ ჩვილის ჩაკვრამდე აკვანში კატას ან ლეკვს აწვენდნენ.

ლიტ.: Джуртубаев М. Ч. Духовная культура карачаево-балкарского народа // Ас-Алан. М., 1998, № 1; Каракетов М. Д. Традиционные верования // Карачаевцы. Балкарцы. М., 2014.

ბეშიქ ნექაახ-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Бешик некях) – ჩვილთა აკვანში დაწინდვის ბალყარულ-ყარაჩული წეს-ჩვეულება, რომელიც მხარეებს შორის უკვე არსებული მეგობრული ურთიერთობის ნათესაური კავშირით გამყარებას ითვალისწინებდა. ბავშვთა მამები ცვლიდნენ ქუდებს, დედები კი – სარტყლებს. უმასპინძლდებოდნენ მოწვეულ ნათესავ-მეზობლებს. ზეიმის სიხარული ე. წ. „ორაყლას“ (იხ.) ცეკვით გამოიხატებოდა.

ლიტ.: Кудаев М. Ч. Карачасво-балкарская этнохореография и символика. Нальчик, 2003.

ბეჩედ-ი – იხ. „წობ-ი“.

ბეძენაგ-ი (ოს. Бæдзæнæг) – ოსური ნართული ეპოსის ეპიზოდური პერსონაჟი, ალდარი, ნართი სოსლანის ძმადნაფიცი, არახძავის აღმზრდელი.

ლიტ.: Осетинские нартские сказания. Дзауджикау, 1948.

ბეჭდარი – იხ. „დემური“.

ბზაჯენაჯე (ადიღ. Бзаджэнаджэ || Бзэджэнадж: სიტყვიდან бзаджэ – „ბოროტი“) – ყოველგვარ უწმინდურ ავსულთა (უდების, შეძთანების, ჯინების და სხვ.) საერთო სახელწოდება ადიღურ ენებში. ჩერქეზთა რწმენით, სადაც თლეფშის (იხ.) მარწუხისა და ჩაქუჩის (Лъэпщ и Іэдэ-уадэ) ხმა გაისმოდა, იქ ბზაჯენაჯთა ჭაჭანება არ იყო. ამიტომ ავადმყოფის საწოლქვეშ მუდმივად ელაგა პატარა ზომის სამჭედლო იარაღები, რომელთა ერთმანეთზე დარტყმით უწმინდურთა განდევნა ხდებოდა (იხ. „ჭაფში“).

ლიტ.: Шортанов А. Т. Адыгские культы. Нальчик, 1992; Мыжей М., Пащты М. Адыгэ мифологием и энциклопедие. Тхьэхэр, лЫхъужьхэр, культхэр, нэщэнэхэр. Черкесск-Нальшык-Мейкъуапэ. 2012.

ა-ბზაჰაფვ-აბზაჩაფვ-ი (აფხ. Абзаҳажәабзачажә) – წყლის დედის (იხ. „ძიძლანი“) და მისი მეუღლის მოსამსახურე, რომელსაც შესთხოვენ შუამავლობას ავადმყოფსა და წყლის მბრძანებლებს შორის. მის სახელობაზე აღავლენენ ლოცვას და ანთებენ სანთელს; არის მდედრობითი სქესის.

ლიტ.: М. Джанашвили. Абхазия и абхазцы. – „Записки Кавказского отдела Императорского Русского географического общества“, Т. XVI,

Тф., 1894; პ. გიორგიძე. აფხაზეთი და აფხაზ-ნი //ივერია. 1888. №183.

ბზიუშხო (ადიღ. Бзыушхо – „დიდი ფრინველი“) – ადიღური ნართული ეპოსის პერსონაჟი – უზარმაზარი ფრინველი; იტაცებს მზეთუნახავებს, რათა მათი დახსნის მსურველებთან თავისი შესაძლებლობა გამოსცადოს. ეს არცთუ ძალზე ავზნიანი არსება, რომელიც ეპოსის დემონური არწივებისაგან აშკარად განსხვავდება, რატომღაც სამყაროს შემქმნელად ითვლება. ა. კუიოკის მიერ ჩაწერილ ერთ-ერთ გადმოცემაში მოთხრობილია შემდეგი რამ: „რთხელ შინმიმავალ წინასწარმეტყველ უსერეჟს გზად მთიბავები შეხვდნენ და ჰკითხეს, დღემდე უცნობი რა სიახლე შეიტყო. ნათელმხილველმა უპასუხა: მზის ამოსავალთან ცხოვრობს ენით აღუწერელი მზეთუნახავი, რომლის კანის ფერი თეთრ ბუმბულს ჰგავს, ხოლო წარბები და თმები – კაჭკაჭის შავ ნაკრტენს. ასეთივე ლამაზი ჭაბუკი მზის დასალიერში ცხოვრობს. ისინი აუცილებლად შეხვდებიან ერთმანეთს. მოისმინა რა ეს ბზიუშხომ, სამყაროს შემქმნელმა (? – ნ. ა.), გადაწყვიტა, გადაემოწმებინა უსერეჟის ნათქვამი. ფრინველმა მოიტაცა ქალიშვილი და მიუდგომელი მთის მწვერვალზე მიიყვანა. ხოლო ჭაბუკი მზეთუნახავის ძიებაში მთას მიუახლოვდა და ჩრდილის მიხედვით ხვდება, რომ ქალიშვილი მაღლა იმყოფება. ამ უკანასკნელის რჩევით, ვაჟი მთის ძირში მდებარე უშველებელი ლოდის ხვრელში იმალება. შემდეგ მზეთუნახავი ბზიუშხოს თხოვს, რომ ეს ლოდი მაღლა ამოიტანოს, რათა უამინდობისა და ხვატის დროს თავი შეაფაროს. ფრინველმა თხოვნა შეასრულა. ასე შეხვდა ერთმანეთს ქალ-ვაჟი. წლის ბოლოს ბზიუშხომ გადაწყვიტა, ქალიშვილი სახლში წაეყვანა და ხალხისთვის ეთქვა, რომ უსერეჟი ცდებოდა. როცა ფრინველმა ამის შესახებ ტყვეს აცნობა, ქალიშვილმა ეშმაკობას მიმართა და უთხრა: „შენ მე წამიყვან, მაგრამ ბოლომდე ვერ მიმიყვან, ქარი დამღუპავს, ამიტომ უკეთესია, ქვაში ჩასმული წამიყვანო“. ბზიუშხო ასეც მოიქცა. როცა იგი მთიბავებთან დაეშვა და უთხრა, რომ უსერეჟმა ისინი მოატყუა, ქვიდან ქალ-ვაჟი გამოვიდა. ბზიუშხომ დამარცხება აღიარა“.

ლიტ.: Куёк А. С. Мифические образы адыгского эпоса „Нартхэр“ // Мир культуры адыгов (проблемы эволюции и целостности). Составитель и научный редактор Р. А. Ханаху. Майкоп, 2002.

ბზოუ (აფხ. Бзоу) – ნართულ გადმოცემათა მთავარი პერსონაჟის, სასრიყვას, ცხენი (სხვა ვარიანტებით სასრიყვას ცხენის სახელებია ალოუ, თაკუზია, თხვაზია, გიამიდა), რომელიც მისი დაბადებისთანავე იბადება და რომლის სიკვდილის შემდეგ გმირიც კვდება. ბზოუ გიგანტური ზომის ცხენია, იკვებება გამდნარი ფოლადით და შეუძლია ადამიანის ენაზე ლაპარაკი; არის წინასწარმეტყველი და თავისი პატრონის ერთგული მრჩეველი.

ბზოუსთან ტიპოლოგიურად ახლო დგას ადიღეური თხოჟია და ოსური არფანი.

ლიტ.: Приключения нарта Сасрыквы и его девяноста девяти братьев. М., 1962; Сух., 1988.

ბიაბან-გული – იხ. „გიულ-აბანი“.

ბიგარ-ი (ოს. Быгар) – ოსური ნართული ეპოსის ეპიზოდური პერსონაჟი, ვასთირჯის დისშვილი, რომელიც დემონმა ხარაგ-ხუაგმა მამასთან ერთად უსულო საგნად აქცია. მამაშვილს ადამიანობა ნართმა ურუზმაგმა დაუბრუნა; ცხოვრობს სახლში, რომლის კედლები სადაფისაა, ჭერი – წითელი მინის.

ლიტ.: Осетинские нартские сказания. Дзауджикау, 1948.

ბიდასი თაქა (ოს. Бидасы така – „ბიდასის მუზარადი“) – ნართული ეპოსის მიხედვით, სასწაულებრივი მუზარადი, რომელიც ომის ხსენებაზე თვითონ ეხურებოდა პატრონს; ვერც ხმალი სჭრიდა და ვერც ისარი ატანდა შიგ. ასეთი მუზარადის მფლობელია ნართი სოსლანი. ზოგიერთი გადმოცემით, იგი სოსლანმა ცეკვაში შეჯიბრის დროს ჩელეხსართაგთან წააგო.

ლიტ.: Осетинские нартские сказания. Дзауджикау, 1948.

ბიზღუანა (ოს. Бизгъуанæ) – ნართული ეპოსის ეპიზოდური პერსონაჟი, ვაიგი (დევი), ცხოვრობს თვალუწვდენელი სიმაღლის კოშკში, რომლის წვერზე ჩარჭობილია სამი ისარი. ამ ისართაგან ერთი არის მისი სული, მეორე – გამბედაობა, მესამე – ძალა. ნართი სოსლანი ვაიგისავე რაშით მიაფრინდა კოშკის წვერს, ჩამოხსნა ისრები და მოკლა ბიზღუანა.

ლიტ.: Нартовские сказания: Эпос осетинс-

кого народа. Книга 2. Владикавказ, 2004.

ბიდდოლგ ბდარიდ (ინგუშ. Бийдолг Баьрий) – იხ. „ფჰაგალ ბდარიდ".

ბიდთიქ-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Бийтик) – ქვის სული ბალყარულ-ყარაჩულ მითოლოგიაში; ცხოვრობს ჩეგემის ხეობაში არსებული მთის – ბილდიშქის – მწვერვალზე. ბიდთიქი იმ მონადირეებს, რომლებიც წმინდა ქვებს სათანადო პატივს არ მიაგებენ და არ ეთაყვანებიან, სასტიკად სჯის: მისი განრისხება ქვათა ცვენას იწვევს, რისგანაც ადამიანები და ცხოველები იღუპებიან. ბიდთიქის პატივსაცემად ფერადი ქვის მიწაში ჩამარხვის წესი სრულდებოდა.

ლიტ.: Кудаев М. Язык охотника //Библиотека „Минги Тау", № 7. Нальчик, 2010.

ბინათი ხიცაუ (ოს. Бынаты хицау – „ადგილის მეუფე") – ფუძის ანგელოზი, რომელიც იმავდროულად კავკასიის ხალხებში ფართოდ გავრცელებული კონკრეტული ადგილის დედის ფუნქციებსაც ითავსებს; ცხოვრობს საკუჭნაოში, სხვა ვარიანტით, საცხოვრებლის – ხაძარის საქალებო ნაწილის კუთხეში, სადაც ზოგჯერ ბამბის ფთილას დებენ. იგი შეიძლება იყოს ქალიც (ეშვებიანი მახინჯი დედაბერი) და მამაკაციც (მამრობითი სქესისანნი უფრო კეთილები არიან); უნარი შესწევთ მიიღონ ბიჭის, თეთრი ბატკნის, გველის, კატის და სხვა შინაური ცხოველების სახე. ბინათი ხიცაუზე იყო დამოკიდებული ოჯახის ბარაქიანობა, მისი წევრების ჯანმრთელობა და კეთილდღეობა, შინაური საქონლის გამრავლება. მისი ხილვა, ისიც მხოლოდ ახალწლისწინა საღამოს, მკითხავ ქალებს შეეძლოთ. რამდენადაც შიდასაოჯახო საქმიანობის გამძღოლად დიასახლისი ითვლებოდა, ფუძის ანგელოზს სწორედ ქალებთან ჰქონდა საქმე. თუკი სხვა შემთხვევაში ქალებს არ შეეძლოთ ღვთაებათა სახელის წარმოთქმა, ბინათი ხიცაუს, როგორც მათი საქმიანობის მფარველის, სახელის ხსენება მათ არ ეკრძალებოდათ.

ოსები განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ სამოსახლო ადგილის შერჩევას; თვლიდნენ, რომ ამა თუ იმ კონკრეტულ ადგილს ბედნიერების ან უბედურების მოტანა შეეძლო. მათი აზრით, ყოველ ადგილს ჰყავდა მფარველი სული, რომლის კეთილგანწყობის მოპოვება აუცილებელი იყო; ამიტომ სახლის მშენებლობის დაწყებამდე ბინათი ხიცაუსაგან თანხმობას ითხოვდნენ, ლოცულობდნენ მის სახელზე და სათანადო მსხვერპლსაც სწირავდნენ. თუ ოსი სხვა ადგილზე გადასახლდებოდა, იგი ყოველგვარ კავშირს წყვეტდა უწინდელ ბინათი ხიცაუსთან და ახალთან იწყებდა ურთიერთობას.

ბინათი ხიცაუს სახელზე ლოცვა ოსებმა ყოველწლიურად (საახალწლოდ) იცოდნენ; სწირავდნენ ცხვარს, თხას ან შინაურ ფრინველს, რომელთა ხორცის ჭამა მხოლოდ ოჯახის წევრებს შეეძლოთ. ქორწილის დღეს ხელისმომკიდე, კერიის გარშემო პატარძლის სამჯერ შემოტარების პროცესში, სხვა ღვთაებებთან ერთად ლოცვით ბინათი ხიცაუსაც მიმართავდა და მას პატარძლის მფარველობას შესთხოვდა. საინტერესოა აღინიშნოს, რომ იმ ოჯახებში, სადაც გველი იყო ჩასახლებული, საახალწლოდ მის სახელზე აცხობდნენ გველის ფორმის ღვეზელს, რომელსაც „ბინათი ხიცაუს" უწოდებდნენ. ახალწლის ღამეს ოჯახის უფროსს ეს ღვეზელი ბოსელში მიჰქონდა და იქვე ტოვებდა, თან ბინათი ხიცაუს გველისაგან საქონლის დაცვას სთხოვდა.

ლიტ.: Гатиев Б. Суеверия и предрассудки у осетин // ССКГ. IX. ТФ., 1876; Уарзиати В. Праздничный мир осетин. Владикавказ, 1995; Чибиров Л. А. Традиционная духовная культура осетин. Владикавказ, 2008; Чибиров Л. А. Пантеон // Осетины. Серия „Народы и Культуры". Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

ბინელეთ-ი (ოს. Бынелет) – ოსური დარეჯანული თქმულებების ციკლი, რომელშიც როსტომმა (იხ.), შვილის გაცოცხლების მიზნით, თითქმის, სამი წელი გაატარა.

ტერმინი (ისევე როგორც დარეჯანული თქმულებები) ნასესხებია ქართულიდან და „ბნელეთის" ოსურ ადაპტაციას წარმოადგენს.

ლიტ.: Калоева Д. А. Даредзановские сказания у осетин (Исследование, тексты). Цхинвали, 1975.

ბიჟოლგ-ი (ვაინ. Бижилг) – ვაინახური რიტუალური ღვეზელი, სამკუთხა ფორმის; აცხობდნენ ხორბლის ფქვილის ცომისგან ხორცისა და ხაჭოს შიგთავსით. ხატობებზე სალოცავისთვის ერთი ბიჟოლგისა და სამი მრგვალი ღვეზლის შეწირვა აუცილებლად ითვლებოდა. ვაინახებში ახალი წლის წინა საღამოს „ბიჟოლგის ღამეს" (იხ. „ბიჟოლგი ბუძსა") უწოდებდნენ.

ლიტ.: Ахриев Ч. Избранное. Сост. А. Мальсагов. Назрань, 2000; Далгат Б. К. Первобытная религия чеченцев и ингушей. М., 2004; Мадаева З. А. Народные календарные праздники вайнахов. Грозный, 1990.

ბიჟოლგი ბუაბა (ინგუშ. Бижолги буйса – „ბიჟოლგის ღამე“) – ახალი წლის წინა საღამო, ბიჟოლგების ცხობის ღამე ჯეირახის საზოგადოებაში (ინგუშეთი). მათ კერასთან, სახლისა და ბოსლის შესასვლელთან, აგრეთვე, წყაროსთან ალაგებდნენ; სწამდათ, ვინც პირველი იპოვიდა ღვეზელს და შეჭამდა, მთელი წელიწადი ბედნიერი იქნებოდა.

ლიტ.: Ахриев Ч. Избранное. Сост. А. Мальсагов. Назрань, 2000; Далгат Б. К. Первобытная религия чеченцев и ингушей. М., 2004; Мадаева З. А. Народные календарные праздники вайнахов. Грозный, 1990.

ბირან ყილ-ი (ოს. Быræн хъил) – მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებულ ერთგვარ შეჯიბრში გამოყენებული 7-8 მეტრის სიგრძის გლუვი ძელი, რომელსაც მთელ ტანზე ცხვრის ქონი სქლად ჰქონდა წასმული. მიცვალებულის წლისთავზე მიწაში ღრმადჩასმული ასეთი ძელის ზედა ბოლოზე გარდაცვლილის სამოსს ან რაიმე ნივთს (ზოგჯერ ფულს – მონეტას) ჩამოჰკიდებდნენ. აღნიშნულ „პრიზებს“ ეუფლებოდნენ შეჯიბრის ის მონაწილეები (15 წლამდე ასაკის მოზარდები), რომლებიც შეძლებდნენ ძელზე ასვლას. პირს, რომელმაც ერთხელ უკვე ჩამოხსნა „პრიზი“, მეორე ცდა ეკრძალებოდა, რადგან თვლიდნენ, რაც უფრო მეტი იქნებოდა შეჯიბრის მონაწილე, მით უფრო კმაყოფილი დარჩებოდა მიცვალებულის სული.

ბირან ყილთან დაკავშირებული საწესო შეჯიბრება მთელ კავკასიაში მხოლოდ სამხრეთ კავკასიის ოსებისათვის არის ცნობილი.

ლიტ.: Гатиев Б. Суеверия и предрассудки у осетин // ССКГ. IX. ТФ., 1876; Гагиев С. Г. Осетинские национальные игры. Орджоникидзе, 1958; Чочиев А. Р. Очерки истории социальной культуры осетин. Цхинвали, 1985; Чибиров Л. А. Традиционная духовная культура осетин. Владикавказ, 2008.

ბირმენ-ი (ყალ. Бирмен) – ყალმუხური ეპოსის („ჯანგარი“) მითოლოგიური პერსონაჟი; თავისი ბუნებით ნაკლებად აქტიური: გვევლინება, როგორც მოწინააღმდეგეთა ელჩი და ჯანგარ-ხანისა და მისი მეომრების მტერი. მოკლული ბირმენების გვამებს არ ასაფლავებენ, მათი სხეულის დანაწევრებულ ნაწილებს წვავენ, რადგან გაცოცხლების უნარს ფლობენ.

ლიტ.: Джангар. М., 1940; Басангова Т. Г. Демонологические персонажи в фольклоре калмыков // Электронный журнал „Новое исследование тувы“. № 2-3, 2011.

ბიქილა – იხ. „დემური“.

ბიშიმ-შაფე (ბალყ.-ყარაჩ. Бышымш-Шапэ) – ბედ-იღბალთან, მომავალ ქორწინებასთან დაკავშირებულ გრძნეულ სიზმართა მომგვრელი სული ბალყარულ-ყარაჩული რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით. ქალიშვილები მას, ბიშიმ-ხაფესთან (Бышым-Хапэ) ერთად, სპეციალურად საამისოდ გამართული რიტუალის დროს მიმართავდნენ (იხ. „თუზლუ-გიუთიუ“).

ბიშიმ-ხაფე – იხ. „ბიშიმ-შაფე“, „თუზლუ-გიუთიუ“.

ბიჩასულ ბულ-ი – იხ. „ნურ-ი“.

ბიჩენ ყაჩ-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Бичэн къач) – სამეურნეო ინიციაციასთან დაკავშირებული ჯვრისებური თოჯინა (კეთდებოდა ბალახებისაგან). თიბვის დაწყების წინ თოჯინას წყაროსთან დააყებდნენ და ზედ აირანს დაასხამდნენ. უფროსი მთიბავი ახალგაზრდებს დალოცავდა, რათა მათ პირველი გამოცდა სათიბში ღირსეულად ჩაებარებინათ.

ლიტ.: Кудаев М. Ч. Карачаево-балкарская этнохореография и символика. Нальчик, 2003.

ბიჭონი – ხევსურული საწესო ბატი-ბუტი; ამზადებდნენ ახალ წელს და მგელთ უქმში (იხ.), თებერვლის ბოლო რიცხვებში.

ლიტ.: ალ. ჭინჭარაული. ხევსურული თავისებურებანი. ტექსტებითა და ინდექსით. თბ., 1960, გვ. 214.

ბიხქინ უსთაღ-ი (ვაინ. Бихкин устагI) – სამსხვერპლო ცხვარი, რომლის ასაკსა და ფერს ვაინახებში, როგორც წესი, კულტმსახური ან მკითხავი ადგენდა. მსხვერპლშეწირვამდე ცხოველს კარგად კვებავდნენ და განსაკუთრებული პატივით ეპყრობოდნენ (ზოგჯერ ბანდნენ და რძეს ასხურებდნენ). სალოცავში მიყვანილ ზვარაკს, რომელსაც კისერზე თეთრი ფერის ქსოვილი ჰქონდა შემოხვეული, წაინ საგი ჯერ დაამწყალობნებდა, შუბლს სან-

თლით შეუტრუსავდა და შემდეგ დაკლავდა.

ლიტ.: Ахриев Ч. Избранное. Сост. А. Мальсагов. Назрань, 2000; Далгат Б. К. Первобытная религия чеченцев и ингушей. М., 2004.

Бдатар-и (ინგუშ. Бятар) – ნართული ეპოსის ინგუშური ვერსიის პერსონაჟი; ჰყავს დედა; არის კარგი მეურნე, უკრავს ფანდირზე და ცხოვრობს მშვიდად, მოგზაურობს საიქიოში, ფლობს სამხედრო ხელოვნებას, მაგრამ მისთვის ბრძოლა სიმდიდრის მოხვეჭის წყარო არასოდეს ყოფილა. სწორედ ასეთი ბუნების გამო ხალხი ბდათარს დიდ პატივს მიაგებს. იგი არ იცნობს ბრძოლებში გაწაფულ ნართ სესქა სოლსას, რომელსაც თავის ტოლად არავინ მიაჩნია, ვიდრე ცხენმა არ ამცნო, რომ ბდათარი მასზე უმეტესი ძალ-ღონის გმირია. ამასვე ეუბნება მას საიქიოს გამგებელიც. საბოლოოდ, ისინი მეგობრდებიან ისე, რომ სესქა სოლსა ბდათარს თავის დასაც კი მიათხოვებს. ბდათარმა და მისმა მზეთუნახავმა ცოლმა დიდხანს იცხოვრეს და მრავალი შთამომავალიც დატოვეს. თქმულება გვამცნობს: „თუ თქვენ შეხვდებით გონიერ, ვაჟკაც და კეთილისმყოფელ ადამიანებს, იცოდეთ, ისინი ბდათარის შთამომავლები არიან“.

მართალია, ბდათარი ეპიკური გმირია, მაგრამ წარმოჩენილია, აგრეთვე, როგორც მინათმოქმედი და მესაქონლე, რაც ნართ-ორსთხოელი გმირებისათვის არატიპიური საქმიანობაა.

ლიტ.: Антология ингушского фольклора. Т. 4. Нальчик, 2006.

Бдарав изажа (ლაკ. **Бярав изажа** – „ტბის ქალბატონი“) – წყლის სტიქიის გამგებელი დაღესტნური (ლაკური) რწმენა-წარმოდგენების თანახმად; მკვიდრობს ტბათა სიღრმეებში; წარმოდგენილი ჰყავთ მომხიბლავი ხმის მქონე გრძელთმიანი ლამაზი ქალის სახით; საღამოობით ამოდის ტბიდან, იტყუებს ახალგაზრდა მამაკაცებს და თავის საუფლოში მიყავს.

ლიტ.: Халилов Х. М. Отражение языческих представлений в обрядах и фольклоре лакцев // Мифология народов Дагестана. Махачкала, 1984.

Бдаэ̄ржъ-и – იხ. „ღვადიქენ-и || ღოდიქენ-и || ღადუქან-и“.

Бдоодеⁿ-и (ბალყ.-ყარაჩ. Бёдсн) – ბალყარულ-ყარაჩული ნართული ეპოსის პერსონაჟი, უცხო ტომელი (არა ნართი), რაჩიყაუს მამა, ნართი ალაუგანის მსგავსი რაინდი – ძლევამოსილი და კეთილმოსურნე. მისი ინიციატივით აყ-ბიიჩეს ლაშქარი ანადგურებს მტრის რაზმს; მისდევს თევჭერას მდ. ეოლგის სანაპიროზე (ერთ დროს ალაუგანიც ამ საქმიანობით იყო დაკავებული). მაგრამ თუ ალაუგანი ნართებს შორის საცოლეს ვერ პოულობს და დევის ქალს ირთავს, ბდოდენი ნართების ასულზე ქორწინდება.

ლიტ.: Карачаево-балкарский героический эпос. М., 2004; М. Ч. Джуртубаев. Мифология и эпос карачаево-балкарского народа. Древние верования балкарцев и карачаевцев. Карачаево-балкарский героический эпос. Нальчик, 2011.

Бдорёу ауущ бааɬаɬан-и (ბალყ.-ყარაჩ. Бёрю ауущ байлагъан – „მგლის პირის შეკერა“) – ბალყარულ-ყარაჩული მაგიური ქმედება, რომლის მიზანს მგლისგან საქონლის დაცვა წარმოადგენდა. დაღამებულზე წვრილფეხა საქონლის სადგომის მთელ პერიმეტრზე თოკით წრეს შეკრავდნენ და კუნძში ცულს გაარჭობდნენ. თუ საქონელი შინ უვნებელი დაბრუნდებოდა, თოკის კვანძებს გახსნიდნენ. სხვა ვარიანტით, ღვედზე შეკრავდნენ რა შვიდ კვანძს (ან „შებორკავდნენ“ რა მაკრატელს, ან კიდევ ხანჯალს ქარქაშში), შემდეგი ტექსტით შეულოცავდნენ:

დე, მგელი არ ეცეს ცხვარს,
დე, მგელმა ვერ ნახოს იგი,
დე, ღმერთმა ხახა არ გაუხსნას,
დე, ძაღლებმა გარეკონ მგლები.
ქეჩის მათრახი მომეცით,
გარეშემოს დავივლი,
მობრუნებული მათრახს დავარტყამ მიწას
და ისე ვიზამ, „უხსენებელი“ (მგელი – ნ.ა.)
აქ ვერ მოვიდეს.

ამ სიტყვებით მიწაში რკინის ლურსმანს ჩაარჭობდნენ. გარკვეული დროის შემდეგ აუცილებელი იყო მგლის „განჯადოება“, რადგან იგი შეიძლებოდა, შიმშილისგან მომკვდარიყო; ეს კი დიდ ცოდვად მიიჩნეოდა.

ლიტ.: Джуртубаев М. Ч. Духовная культура карачаево-балкарского народа // Ас-Алан. М., 1998, № 1; Каракетов М. Д. Традиционные верования // Карачаевцы. Балкарцы. М., 2014.

Ъаорацу синъгир къуъдъурацуу (балкар.-карачаев. Бёрю сингир кюйдюрюу – „Волчья песня о ночи“) – балкаро-карачаевская магическая песня, которая исполнялась с целью обеспечения безопасности при охоте, совершаемой в ночное время суток. Ночью, по поверьям, волки выходят на охоту, и человек, оказавшийся в это время в лесу, может стать их добычей. Поэтому охотники, отправляясь на ночную охоту, пели эту песню, чтобы обезопасить себя от нападения волков. Текст песни состоит из обращений к волкам, в которых охотники просят их не нападать на людей, а также из описания ночного пейзажа.

Лит.: Джуртубаев М. Ч. Духовная культура карачаево-балкарского народа // Ас-Алан. М., 1998, № 1; Каракетов М. Д. Традиционные верования // Карачаевцы. Балкарцы. М., 2014.

Ъаорацу соӀуу (балкар.-карачаев. Бёрю согъуу – „Волчья погибель“) – растение, сок которого, по поверьям балкарцев и карачаевцев, обладает способностью отпугивать волков. Для этого сок растения нужно было нанести на шкуру животного, которое человек брал с собой в лес. Волки, почуяв запах сока, не нападали на животное. Растение также использовалось для лечения ран, нанесенных волками.

Лит.: Каракетов М. Д. Традиционные верования // Карачаевцы. Балкарцы. М., 2014.

Ъаорацу ъамъотну юсю бла (балкар.-карачаев. Бёрю хамхотну юсю бла – „Волчья узда и волчья плеть“) – ременная узда и плеть, которые использовались для управления волками. Узда состояла из ремня, который надевался на голову волка, и поводьев, которые крепились к ремню. Плеть была изготовлена из ремня, который был сложен в несколько раз. Узда и плеть использовались для того, чтобы заставить волка выполнять команды человека.

Лит.: Каракетов М. Д. Традиционные верования // Карачаевцы. Балкарцы. М., 2014.

Ъаорацу ъамъотну юсюу бла (балкар.-карачаев. Бёрю хамхотну юсю бла – „Волчья узда и волчья плеть“) – ременная узда и плеть, которые использовались для управления волками. Узда состояла из ремня, который надевался на голову волка, и поводьев, которые крепились к ремню. Плеть была изготовлена из ремня, который был сложен в несколько раз. Узда и плеть использовались для того, чтобы заставить волка выполнять команды человека.

Лит.: Каракетов М. Д. Традиционные верования // Карачаевцы. Балкарцы. М., 2014.

Ъаорацу ъамъотну юсюу бла (балкар.-карачаев. Бёрю хамхотну юсю бла – „Волчья узда и волчья плеть“) – ременная узда и плеть, которые использовались для управления волками. Узда состояла из ремня, который надевался на голову волка, и поводьев, которые крепились к ремню. Плеть была изготовлена из ремня, который был сложен в несколько раз. Узда и плеть использовались для того, чтобы заставить волка выполнять команды человека.

Лит.: Каракетов М. Д. Традиционные верования // Карачаевцы. Балкарцы. М., 2014.

Ъаорацу ъамъотну юсюу бла (балкар.-карачаев. Бёрю хамхотну юсю бла – „Волчья узда и волчья плеть“) – ременная узда и плеть, которые использовались для управления волками. Узда состояла из ремня, который надевался на голову волка, и поводьев, которые крепились к ремню. Плеть была изготовлена из ремня, который был сложен в несколько раз. Узда и плеть использовались для того, чтобы заставить волка выполнять команды человека.

Лит.: Каракетов М. Д. Традиционные верования // Карачаевцы. Балкарцы. М., 2014.

Ъаорацу ъамъотну юсюу бла (балкар.-карачаев. Бёрю хамхотну юсю бла – „Волчья узда и волчья плеть“) – ременная узда и плеть, которые использовались для управления волками. Узда состояла из ремня, который надевался на голову волка, и поводьев, которые крепились к ремню. Плеть была изготовлена из ремня, который был сложен в несколько раз. Узда и плеть использовались для того, чтобы заставить волка выполнять команды человека.

Лит.: Каракетов М. Д. Традиционные верования // Карачаевцы. Балкарцы. М., 2014.

Ъаорацу ъамъотну юсюу бла (балкар.-карачаев. Бёрю хамхотну юсю бла – „Волчья узда и волчья плеть“) – ременная узда и плеть, которые использовались для управления волками. Узда состояла из ремня, который надевался на голову волка, и поводьев, которые крепились к ремню. Плеть была изготовлена из ремня, который был сложен в несколько раз. Узда и плеть использовались для того, чтобы заставить волка выполнять команды человека.

Лит.: Каракетов М. Д. Традиционные верования // Карачаевцы. Балкарцы. М., 2014.

Ъаорацу ъамъотну юсюу бла (балкар.-карачаев. Бёрю хамхотну юсю бла – „Волчья узда и волчья плеть“) – ременная узда и плеть, которые использовались для управления волками. Узда состояла из ремня, который надевался на голову волка, и поводьев, которые крепились к ремню. Плеть была изготовлена из ремня, который был сложен в несколько раз. Узда и плеть использовались для того, чтобы заставить волка выполнять команды человека.

Лит.: Каракетов М. Д. Традиционные верования // Карачаевцы. Балкарцы. М., 2014.

Ъаорацу ъамъотну юсюу бла (балкар.-карачаев. Бёрю хамхотну юсю бла – „Волчья узда и волчья плеть“) – ременная узда и плеть, которые использовались для управления волками. Узда состояла из ремня, который надевался на голову волка, и поводьев, которые крепились к ремню. Плеть была изготовлена из ремня, который был сложен в несколько раз. Узда и плеть использовались для того, чтобы заставить волка выполнять команды человека.

Лит.: Каракетов М. Д. Традиционные верования // Карачаевцы. Балкарцы. М., 2014.

ხდება, რადგან, ხალხის რწმენით, მათ სწორედ ბლაღო ყლაპავს. ამიტომ მნათობთა დაბნელების დროს ქვაბებით, ტაშტებით, ტაფებით, რკინის საგნებით, დოლებით, საყვირებით, მშვილდ-ისრებითა და თოფებით შეიარაღებული ხალხი ეზოში გამოდიოდა; ზოგი რკინას რკინაზე ურტყამდა, ზოგი ისარსა და თოფს ზეცისკენ ისროდა, ზოგიც მთელი ხმით გაჰკიოდა – „გაუშვი“ (къэутIыпщI) და მაღლამყოფ ბლაღოს მუშტებს უქნევდა. ამ უსაშველო ხმაურს თან ქალების მოთქმა, ბავშვების ტირილი და მოხუცთა ლოცვა ერთვოდა. და როცა მზე ან მთვარე კვლავ გამოანათებდა, ჩერქეზები მნათობთა განთავისუფლებას ზეიმობდნენ, თჰელეუს ანყობდნენ და შავ ურჩხულს მსხვერპლად შავი ფერის ქათმებს სწირავდნენ (იხ. „მაფაშჰეჯэдеи“).

ადიღურ ეპოსში და ჯადოსნურ ზრაპრებში ბლაღო თავისი უზარმაზარი სხეულით მდინარეებსა და წყაროებს შემოერტყმის და ადამიანებს წყალით სარგებლობის უფლებას მხოლოდ იმ შემთხვევაში აძლევს, თუკი შესაჭმელად ქალიშვილს მისცემენ. შეიძლება ითქვას, რომ ყველა ზღაპრული და ეპიკური სიუჟეტი ბლაღოს სამსხვერპლო ქალიშვილის დახსნის თემაზეა აგებული. ყველაზე გავრცელებული სიუჟეტის მიხედვით, გმირი ბათრაზი შეუპოვარ ბრძოლაში კლავს ურჩხულს, რომელიც ნართების მინაზე მდინარეს აგუბებს და ნართებს ყლუპ წყალსაც არ აძლევს, და ტყვეს ანთავისუფლებს (როცა ბლაღო გმირთან შერკინებაში იღუპება, მის შავ სისხლში, რომელიც ზღვასავით გადმოედინება, ქალიშვილთა გვამები დაცურავენ). ამ სიუჟეტის ზღაპარში გადასულ ვარიანტებში გმირი თავისი ვაჟკაცობისათვის ჯილდოდ მზეთუნახავის ხელს ეუფლება ან უკან დაბრუნებაში დახმარებას იღებს.

ლიტ.: Нартхэр. Адыгэ эпос. Т. IV. Мыекъуапэ, 1970; Т. V. Мыекъуапэ, 1970; Т. VII. Мыекъуапэ, 1971; Мижаев М. И. Бляго // Мифы народов мира. Т. I. М., 1980; Шортанов А. Т. Адыгские культы. Нальчик, 1992; Мыжей М., Пащты М. Адыгэ мифологием и энциклопедие. Тхьэхэр, лIыхъужьхэр, культхэр, нэцэнэхэр. Черкесск-Налышык-Мейкъуапэ. 2012.

ბლაშჰა (ადიღ. Блащхьэ/Блашъхь: блэ – „გველი“, щхьэ – „თავი“) – კაურის (*Cypraeidae*) ნიჟარა, მაგიური ატრიბუტი; ხალხურ მედიცინაში გამოიყენება გათვალვის საწინააღმდეგოდ, ყელისა და კისრის დაავადებათა სამკურნალოდ. ზოგიერთი მონაცემით, ბლაშჰად გველის თავის ქალა გამოიყენებოდა, რაც, სახელწოდებასთან ერთად, ატრიბუტის წარმომავლობაზეც მიანიშნებს.

ლიტ.: Тхагапсова Г. Г. Народная медицина адыгов. Майкоп, 1995.

ბლეღუაფლე (ადიღ. Блэгъуаплъэ/Блэгъуаплъ: блъэгъу – „ბეჭი“, плъэ – „ყურება“) – მაგი, ცხვრის ბეჭზე მკითხავი.

ლიტ.: Мыжей М., Пащты М. Адыгэ мифологием и энциклопедие. Тхьэхэр, лIыхъужьхэр, культхэр, нэцэнэхэр. Черкесск-Налышык-Мейкъуапэ. 2012.

ბლეჩეფსინ-ი (ადიღ. Блечепсын – „ნეკერჩხლის ჭა“) – წმინდა წყარო, ადიღთა (ბესლანელთა) სალოცავი ადგილი – თჰაჩეღი (тхьэчIэгъ), მდებარე ყოშეჰაბლის რაიონის სოფ. ბლეჩეფსინის სამხრეთ ნაწილში (ადიღეს რესპუბლიკა). აღნიშნული წყაროს გაღვთაებრივება XIX საუკუნის დასაწყისში ყაბარდოდან ბესლანელთა გადმოსახლებას უკავშირდება. ამ პერიოდში თავადთა დაპირისპირების შედეგად, ბესლანელების რამდენიმე აული ხოძის, დეროვის, ანზაურისა და ულღაფის წინამძღოლობით ყაბარდოდან ადიღეში გაიქცა. მათი ნაწილი ღამის სათევად მდინარე შეხურაჯის მარცხენა სანაპიროზე მდგარი ნეკერჩხლის ხის ქვეშ მოეწყო. ღამით ჭექა-ქუხილი ატყდა. როცა დილით მზემ გამოანათა, ხალხმა დაინახა, რომ მეხი ხეს დასცემოდა და მისი ფესვებიდან საუკეთესო თვისების მქონე გამჭვირვალე წყაროს ამოეხეთქა. ბესლანელებს იქაურობა მოსწონებიათ და გადაუწყვეტიათ, რომ შიბლეს დახმარებით ილღას წინასწარმეტყველის მიერ მოვლენილ წყაროსთან დასახლებულიყვნენ. ხალხს წყარო წეს-რიგში მოუყვანია, ჩაუღრმავებია, ქვებით შემოუკეთებია, სალოცავ ადგილად გამოუცხადებია და პირველი ლოცვაც იმავე დღეს აღუვლენია. იმ დღიდან მოყოლებული ბესლანელთა ნაწილი მსხვერპლშეწირვით თანხლებულ ყველა მნიშვნელოვან თჰელეუს – ლოცვას, წმინდა წყაროსთან აწყობდა.

ლიტ.: Азаматова М.-К. З. Этнографические этюды. Майкоп, 1997.

ბნაგვ-ი (აბაზ. БнагIв) – ტყის კაცი აბაზურ მითოლოგიაში. ადამიანის მსგავს დიდი ზომის ბნაგვს მთელი სხეული ჯაგრისმაგვარი ბალნით აქვს დაფარული, მკერდს კი ცულისებური წვერწამახული ძვალი უმშვენებს, რომლითაც ადამიანს აწვება და მის მოკვლას ცდილობს; ცხოვრობს ტყეში, მიწისქვეშ, ფლობს უთვალავ განძს; უყვარს ადამიანის გამოჯავრება, იმეორებს მის ყველა ქმედებას. ფიზიკურად ძალზე ძლიერი ბნაგვი გონებასუსტი და გულუბრყვილოა, ამიტომ მონადირე ადვილად ატყუებს, კლავს და ეუფლება მის ქონებას..

ლიტ.: Тугов В. Б. Память и мудрость веков. Фольклор абазин: Жанры, темы, образы, поэтика. Карачаевск, 2002; Копсергепова В.З. Серебряные нити. Приметы и поверья абазин. Карачаевск, 2012.

ა-ბნაინცვაჰა (აფხ. Абнаанцəаха) – ტყის ღმერთი, რომელიც ტყეში ცხოვრობს და მის ბინადართ განაგებს. აფხაზი ტყეში შესვლის ან იქ ღამის გათევის შემთხვევაში აბნა ინცვახუს მფარველობას შესთხოვს. აფხაზების ყოფაში ბოლო ხანებამდე წესად იყო მიღებული ყოველი ათასი სული საქონლიდან ასი ტყეში გაეშვათ ამ ღვთაების სახელზე, რასაც ისინი მათი წინაპრებისაგან, ნართებისაგან, მომდინარედ მიიჩნევდნენ (ნართულ გადმოცემებში დაცული ეს ჩვეულება ერთადერთი ცნობაა ნართებში მსხვერპლშეწირვის არსებობის თაობაზე).

ნადირობისა და გარეული ცხოველების მფარველი აფხაზური ღვთაება (იხ. „ა-ჟვეიფშაა") ზოგჯერ „აბნა ინცვაჰად" ითვლება. თუ გავითვალისწინებთ იმ ფაქტს, რომ ადიღეელების ღვთაება მეზიოთხი ნადირთა მფარველის გარდა ტყის ბატონადაც ითვლებოდა, „აბნა ინცვაჰა" შეიძლება აჟვეიფშაას მეორე სახელადაც მივიჩნიოთ.

ლიტ.: С.Т. Званба. Этнографические этюды. Сух., 1955; Д.И. Гулия. Божества охоты и охотничий язык у абхазов (К этнографии Абхазии). Сухуми, 1926; Н.С. Джанашия. Статьи по этнографии Абхазии. Сух., 1960; Г.Ф. Чурсин. Материалы по этнографии Абхазии. Сух., 1957; Л.Х. Акаба. У истоков религии абхазов. Сух., 1979; А. Миллер. Из поездки по Абхазию в 1907 году. –МЭР. С.-Пб., 1910. Т. I,; Приключения нарта Сасрыквы и его девяноста девяти братьев. М., 1962; Сух., 1988.

ა-ბნალარა (აფხ. Абналара – „ტყეში გაქცევა") – დამნაშავის მიერ წმინდა ტყეში (კორომში) გასვლა თავშესაფრისა და ხელშეუხებლობის უფლების მოპოვების მიზნით. ტერმინს პირველად ყურადღება მიაქცია ი. შიფნერმა, რომელმაც იგი ჩვეულებითი სამართლიდან კარგად ცნობილ droit d'asile-ს (თავშესაფრის უფლებას) დაუკავშირა. აღნიშნული ჩვეულება წმინდა ტყეების, კორომების, როგორც საკრალური სივრცის და მასში არსებული საგნების (მათ შორის ადამიანის) ხელშეუხებლობის რწმენიდან მომდინარეობს. თავშესაფრის უფლების მოპოვების მიზნით წმინდა ტყეში გასვლა, როგორც ჩანს, კავკასიის ხალხებში ფართოდ გავრცელებული მოვლენა იყო. კ. გლავანის ცნობით, დანაშაულში (მათ შორის მკვლელობაში) ეჭვმიტანილი ჩერქეზი მამაკაცები და ქალები თუ წმინდა ტყეს შეაფარებდნენ თავს და რომელიმე ხეზე ჩამოკიდებულ (შენირულ) ქსოვილის ნაჭერს ყელზე შემოიხვევდნენ, სასჯელისაგან თავისუფლდებოდნენ. საინტერესოა გადმოცემები ერთ-ერთი ჩერქეზი მხედართმთავრის, ინალის შვილიშვილზე – ხეთაგზე, რომელთანაც დევნის დროს წმინდა კორომი თავად მივიდა და შეიფარა იგი. მოგვიანებით აღნიშნული ჩვეულება კლასობრივი ბრძოლის პასიური ფორმის გამოხატულება ხდება (შდრ. აბრაგობა, ფირალობა).

ლიტ.: J. Schiefner. Abchasiche Studien, Mém. de l'icad. dc sciences de St. – Peterb., VIII série, t. VI, №12; Е.Г. Вейденбаум. Кавказские этюды. Тф., 1901; К. Главани. Описаніе Черкесіи // СМОМПК. Тф., 1893.Вып. XVII.

ა-ბნაუაუ (აფხ. Абнауафы) – ტყის კაცი, საშინელი ველური არსება; გამოირჩევა არაჩვეულებრივი ფიზიკური ძალითა და მრისხანებით; აქვს წვერები და ხშირი ბალანი, ბრჭყალებიანი გრძელი ხელები, ადამიანივით თვალი და ცხვირი; აცვია ნადირის ტყავი, მკერდზე ჩამოკიდებული ცულით ებრძვის მოწინააღმდეგეს. ზოგი გადმოცემით, აბნაუაუს მკერდზე აქვს ცულისმაგვარი ნამონაზარდი, რომლისკენაც მიზიდულ მსხვერპლს იგი ორად ჭრის. ტყის კაცი ცხოვრობს აფხაზეთის ულრან ტყეებში. არსებობდა რწმენა, რომ ყოველ ხეობაში სახლობდა ერთი ასეთი არსება, ხოლო აბავას ხეობა აბნაუაუთა ძირითადი სამკვიდრებელი იყო. მიუხედავად ფიზიკური ძლიერებისა, ხალხის შეხედულებით, იგი გულუბრყვილო არსებაა, ადამიანი იოლად ატყუებს, ამარცხებს, ირთავს ტყის კაცის მზეთუნახავ ცოლს და ეუფლება მთელ მის ქონებას. აბუუის აფხაზების რწმე-

ნით, უკანასკნელი აბნაუაუ სოფ. აძიუბჟასთან ახლოს ურაყის უღრან ტყეში მოკლა მამაცმა მწყემსმა ხუხუ ჭითანაამ; ბზიფის აფხაზებში ტყის კაცთა მოდგმის გამანადგურებელია სახალხო გმირი მარდ-იფა.

აბნაუაუს მსგავსი დემონური არსება კარგად არის ცნობილი ქართული (შდრ. მეგრული „ოჩოკოჩი", გურული „გულცულა", ლეჩხუმური „ბოჩოლიე" და „ოჩქოჩე", მესხური „ტყის კაცი") და კავკასიის ხალხების (შდრ. ჩერქეზების მეზანლუკი – „ტყის კაცი", ყარაჩაელების აგაჩ კიში – „ტყის კაცი", ლაკებისა და დიდოელების რიკირალ დაკი – „ცულისმკერდიანი", ვაინახების ხუ საგი – „ტყის კაცი", ოსების „ლაგსირდი", კუმიკების ქოლიჩ ტიოში – "ხმლისმკერდიანი" ან თემირ ტიოში – „რკინისმკერდიანი", ავარელების ალმასი, აზერბაიჯანელების მეშა ადამი – „ტყის კაცი" და სხვ.) მითოლოგიიდან. გარდა სხვა საერთო თვისებებისა თუ ფუნქციებისა, ყველა ამ არსებას ერთი გარეგნული ნიშანი აერთიანებს – ძვლისებური ან რკინის (ცულის, ხმლის, საჩეჩლის მსგავსი) წამონაზარდი მკერდზე, რკინისმკერდიანობა. სწორედ ეს ნიშანი განასხვავებს ტყის კაცს მსოფლიოს სხვა ხალხების ფოლკლორიდან ცნობილი მსგავსი დემონური ძალებისაგან, რაც მას სპეციფიურ საერთოკავკასიურ მოვლენად წარმოაჩენს.

ლიტ.: Н. Альбов. Ботанико-географические исследования в Западном Закавказье в 1893 году // ЗКОРГО. Тф., 1894. Т. XVI; მისივე, Этнографические наблюдения в Абхазии // ЖС. 1893-1894. Вып. III; Н.С. Джанашия. Статьи по этнографии Абхазии. Сух., 1960; Ш.Д. Инал-ипа. Абхазы. (Историко-этнографические очерки). Сух., 1965; Ш.Х. Салакая. Абхазский народный героический эпос. Тб., 1966; С.З. Абнауау // Мифи народов мира. I. М., 1980; И. Дахкильгов. Исторический фольклор чеченцев и ингушов. Грозно, 1978; Х.Х. Рикырал дак // Мифи народов мира. II. М., 1982; В.Б. Агачкиш // Мифи народов мира. I. М., 1980; В. Миллер. Осетинские этюды. ч. I, 1881; თ. სახოკია. ეთნოგრაფიული ნაწერები, თბ., 1956; მ. ალავიძე. ლეჩხუმური ზეპირსიტყვიერება, თბ., 1956; ქართული ხალხური სიტყვიერება. მეგრული ტექსტები, II. ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს, შენიშვნები და გამოკვლევები დაურთეს კ. დანელიამ და ა. ცანავამ. თბ., 1991; ნ. აბაკელია. ხთონიური რწმენა-წარმოდგენები სამეგრელოში (ოჩოკოჩი) // ისტორიულ-ეთნოგრაფიული შტუდიები. თბ., 1982.

ბობოლა – დიდმარხვის სიმბოლო – ხახვის ბოლქვი, ან ნაცრით სავსე პარკი (ფშავი), რომელშიც ქათმის, ან სხვა შინაური ფრინველის შვიდი ნაკრტენი (დიდმარხვის შვიდი კვირის სიმბოლო) იყო გარჭობილი. ასეთ სადიდმარხო საფრთხობელას ოთახის ან აივნის ჭერზე ჩამოკიდებდნენ და ყოველი კვირის გასვლისას ერთ ნაკრტენს გამოაძრობდნენ. როგორც კი დიდმარხვა ჩაივლიდა, ბობოლას გადააგდებდნენ (შდრ. „კირკადოლ-ი", „კონჭოლოზი"). ბობოლათი ბავშვებსაც აშინებდნენ.

ლიტ.: ს. მენთეშაშვილი. ქიზიყური ლექსიკონი. თბ., 1954; ი. ქეშიკაშვილი. თედო რაზიკაშვილისა და ბაჩანას თხზულებათა ლექსიკა. თბ., 1969; Анчабадзе, Ю., Волкова. Н. Старый Тбилиси. Город и горожане в XIX в. .М., 1990, გვ. 230.

ბოგდო (ყალ. Богдó) – წმინდა მთა ყალმუხთა რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით; წარმოადგენს კასპიისპირა დაბლობის ყველაზე მაღალ წერტილს (სიმაღლე: 149, 6 მ. ზღვის დონიდან), მიწისზედა და მიწისქვეშა კარსტული რელიეფის განვითარებული ფორმებით; ითვლის 30-ზე მეტ მღვიმეს, რომელთა შორის ყველაზე დიდი, მოქცეული ბოგდინო-ბასყუნჩაყის ნაკრძალის საზღვრებში, 1, 5 კმ. სიგრძისაა.

XX ს-ის დასაწყისში ბოგდოს წმინდა მთაზე განთავსებული იყო ბუდისტური სალოცავი (იხ. „ობო") და „თეთრი მოხუცის" (იხ. „ცაპან ოვგნ-ი") ქანდაკება. აქ სალოცავად ამოსულ ყალმუხებს სწამდათ, რომ მთა თვით დალაილამას მიერ იყო ნაკურთხი. ერთი გადმოცემით, ბოგდოს მთა იმ წმინდა ქვიდან წარმოიშვა, რომელიც ყალმუხმა პილიგრიმებმა შორეული ტიან-შანიდან მოიტანეს. სხვა გადმოცემის თანახმად, ბოგდოს მთა მდ. ურალის ნაპირებზე იდგა, მაგრამ ორმა წმინდა ყალმუხმა გადაწყვიტა, გადმოეტანა იგი მდ. ვოლგის ნაპირებზე. ხანგრძლივი მარხვისა და ლოცვის შემდეგ, ყალმუხებმა მთა ზურგზე მოიგდეს და სტეპის გზას გაუდგნენ. ერთ-ერთ ყალმუხს თავში ცოდვიანმა აზრმა გაუელვა და ტვირთის ქვეშ დავარდა. მთამ იგი მიწას მიაჭყლიტა და სისხლით შეიღება, რის გამოც მისი ერთი მხარე დღესაც წითელია.

ლიტ.: Багырева С. Г. Старокалмыцкое искусство XVII- начала XX века. М., 2005; Бархa-

това Н. Н. Экспедиция на гору Большого Богдо 1854: И. Б. Ауербах // Геологические исследования Русского географического общества (1845-1917). М.-Л. 1955; Басаев Д. Э. Калмыцкие предания и легенды о горе Богдо // Проблемы современного калмыковедения. Элиста, 2001.

ბოდა (ოს. Бода) – ხორბლის ფქვილის ცომისგან გამომცხვარი მრგვალი ფორმის რიტუალური ღვეზელა ყველის ან ხაჭოს შიგთავსით; რელიგიური სადღესასწაულო სუფრის აუცილებელი ატრიბუტი. როგორც წესი, მას მბოლავ ნახშირთან და ცხვრის ქონთან ერთად დიდი ზომის სამსხვერპლო პურზე დებენ, რითაც მიანიშნებენ ამ უკანასკნელის საკულტო დანიშნულებაზე.

ლიტ.: Чибиров Л. А. Народный земледельческий календарь осетин. Цхинвали, 1976.

ბოზბაშ-ი (სომხ. Բոզբաշ) – სომხური საწესო კერძი (წვნიანი), მიცვალებულთა სახელზე გამართული რიგებისა და საქორწილო სუფრის აუცილებელი ატრიბუტი; მზადდება შემდეგი წესით: ცივ წყალში კარგად გარეცხილ ხორცს წყლიან ქვაბში ჩადებენ და ერთი საათის ხარშვის შემდეგ ხახვს, ალუჩას, წიწაკასა და გამხმარ ბოსტნეულს დაამატებენ; გამზადებული კერძიდან ამოღებულ ხორცს ცალკე თეფშზე ჭამენ, წვენს კი ჩაფშვნილ პურთან ერთად მიირთმევენ.

ლიტ.: Мелик-Шахназаров Е. Селение Чайкенд, Зангезурского уезда, Елисаветпольской губернии // СМОМПК. Вып. 25. 1898.

ბოზლავ-ი (ნოღ. Бозлав) – ნოღაური ხმით ნატირალი. მიცვალებულის სქესითა და ასაკით, საოჯახო თუ სოციალური ნიშნებით განსაზღვრული მისი პოეტური ტექსტი-"კლიშე", რომელიც მიცვალებულისადმი პატივისცემასა და სიყვარულს გამოხატავს, კონკრეტულ პიროვნებაზე არ არის გათვლილი, და, ამდენად, მრავალჯერადად გამოიყენება. ბოზლავის სპეციფიკური მუსიკალურ სტილისტიკური ფორმა, მისი ტექსტისთვის დამახასიათებელი შინაარსით, სახეობრივ-ემოციური წყობითა და დეკლამაციურობით, ადამიანის სიკვდილით გამოწვეულ გრძნობებსა და განცდებს გადმოსცემს. ხმით ნატირალს, როგორც წესი, ქალები ასრულებენ, მაგრამ წარსულში მოტირლები მამაკაცებიც (ე. წ. სუექიირავები) იყვნენ. დღეისათვის მიცვალებულს მხოლოდ ჭირისუფალი ქალები (დედა, ცოლი, და, ქალიშვილი) დასტირიან (არიან პროფესიონალი ბოზლავშებიც), რომელთაც გარდაცვლილის ოთახში მყოფი ქალები ხმამაღალი ტირილით ან სლუკუნით უთანაგრძნობენ. უნდა ითქვას, რომ ნოღაელთა სამგლოვიარო ციკლის რიტუალებისათვის დამახასიათებელი აუცილებელი პოეტურ-მუსიკალური თანხლება ხალხური შემოქმედების ყველაზე დრამატულ ნაწილს წარმოადგენს. უაღრესად მხატვრული ტექსტისა და მაღალპროფესიული შესრულების წყალობით, ბოზლავი ხშირად ისტორიული სიმღერაც ხდებოდა და თაობიდან თაობას გადაეცემოდა.

ლიტ.: Карданова Б. Б. Обрядовые песни ногайцев (к характеристике жанров) // Вопросы искусства народов Карачаево-Черкесии. Сборник научных трудов. Черкесск, 1993; Гагуа Л. А. Похоронно-поминальные обряды и их музыкальное сопровождение у кубанских ногайцев // Фан-Наука. Вып. № 2, 2011.

ბოზურხან-ი / **ილიფინ-სუუნუ-ანასი / ილიფინ სუუ ანასი ბოზურხან-**ი (ბალყ.-ყარაჩ. Бозурхан, Илипин-сууну-Анасы – „არხთა წყლების დედა", Илипин-суу Анасы Бозурхан – „არხთა წყლების დედა ბოზურხანი") – არხების წყლის მფარველი სული ბალყარულ-ყარაჩული რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით. ეს ნაკლებად ცნობილი სული მხოლოდ ლოცვის ტექსტებში იხსენიება.

ლიტ.: Каракетов М. Д. Из традиционной обрядово-культовой жизни карачаевцев. М., 1995.

ბოთყიი შირთყა / ბოთყუ შერთუყო (ინგუშ. Боткъий Ширткъа / Ботокъо Шертукъо) – ინგუშურ ნართულ თქმულებათა პოპულარული პერსონაჟი, საიქიოში მოგზაური, ამბივალენტური ბუნების გმირი: ნართ-ორსთხოელთა მრჩეველი, კრიტიკულ სიტუაციებში მათი დამხმარე და მხსნელი, მაგრამ იმავდროულად ორსთხოელთა ჭირად გაჩენილი. როცა ნართები მის მოკვლას დააპირებენ მიწისქვეშეთში ქრება. როგორც ტრიქსტერი, წარმოადგენს კულტურულ გმირს, რომელმაც ხალხს გუთანი და წყლის წისქვილი უსახსოვრა.

ბოთყიი შირტყას ტიპოლოგიური პარალელია ნართული ეპოსის ოსური ვერსიის სირდონი.

ლიტ.: Антология ингушского фольклора. Т. I. Нальчик, 2003; Дахкильгов И. А. Ингушский нартский эпос. Тексты. Нальчик, 2012.

ბოდარჴუნცა – იხ. „ბელყუნცაი“.

ბოდუნსალა / ბაზმან ჟულდუზლა (ბალყ.-ყარაჩ. Боюнсала – „სასნორი“, Базман жулдузла – „სასნორის ვარსკვლავები“ [სამონადირეო ენაზე]) – ბალყარულ-ყარაჩული საწესო ცეკვა. სრულდებოდა დროებით „სხვის სახლში“ (იხ. „ბოლუშ ᲐუᲐ“) მყოფი ნეფის გასართობად.

ლიტ.: Кудаев М. Ч. Карачаево-балкарская этнохореогра- фия и символика. Нальчик, 2003.

ბოლათბარზაᲐ (ოს. Болатбæрзæй – „ფოლადისკისერა“) – ნართული ეპოსის პერსონაჟი, ამორძალი ქალის, დარღავსარის ასულის ქმარი, ნართების მტრების – მალიქების წინააღმდეგ მებრძოლი გმირი; კვდება შვიდთავიან ვაიგებთან (დევებთან) ბრძოლაში.

ლიტ.: Нартовские сказания: Эпос осетинского народа. Книга 2. Владикавказ, 2004.

ბოლამ-დᲐალა (ინგუშ. Болам-Даьла) – ინგუშეთში, მეცხალის თემში შემავალ სოფ. არზთან ახლომდებარე სალოცავი, რომლის სახელობის დღეობის დაწესებაზე შემდეგი გადმოცემაა ჩაწერილი: სოფ. არზის მკვიდრმა ორაკოვების გვარმა საქართველოში გადასახლება გადაწყვიტა; მთის გადალახვის დროს კი სასნაული მოხდა: ნისლი დაეშვა და როცა გაიფანტა, მთის უნაყოფო ნიადაგი მწვანე ბალახით შეიმოსა; გოგონამ, რომელმაც ეს შენიშნა, ნამოიძახა: „ო, ღმერთო!“ ამ სასნაულის გავლენით, ორაკოვები უკან მობრუნდნენ და ბოლამ-დᲐალას სალოცავი ააგეს, სადაც ყოველწლიურად ზაფხულში, თიბვის პერიოდში, დღეობას იხდიდნენ.

ბოლამ-დᲐალას დღეობისათვის კულტმსახური ორაკოვების გვარიდან ირჩევდა ექვს ქალს და სამ ქალიშვილს, რომლებსაც სამი დღე უნდა ემარხულათ; დღესასწაულზე ღვთისმსახური უფროს ქალიშვილს მარჯვენა მხარეს დააყენებდა, დანარჩენ ორს კი – მარცხენა მხარეს. ექვსი ქალი მარცხნივ მდგართა უკან გამწკრივდებოდა, რის შემდეგაც ხატისმსახური ხის ჩაქუჩს ურტყამდა ფიცარს, რომელიც ხელში ეჭირა. უფროსი ქალიშვილი გამოვიდოდა წინ, სამჯერ დატრიალდებოდა და ქალებთან ერთად დაიყვირებდა: „დალოდ, გელოდ“. ორი უმცროსი ქალიშვილი გაუნძრევლად იდგა. ხატისმსახური ბოლამ-დᲐალას ადიდებდა და წყალობას შეთხოვდა, შემდეგ კი ცხვრებს დაკლავდნენ, საწესო სუფრას გაშლიდნენ და დროს ცეკვა-თამაშში ატარებდნენ.

ლიტ.: Архиев Ч. Избранное. Магас-Назрань, 2000; Далгат Б. К. Первобытная религия чеченцев и ингушей. М., 2004; Шиллинг Е. М. Ингуши и чеченцы // Религиозные верования народов СССР. М.,-Л., 1931; Алборов Б. А. Ингушское „Гальерды“ и осетинское „Аларды“ (К вопросу об осетино-ингушских культурных взаимоотношениях) // Алборов Б. А. Некоторые вопросы осетинской филологии. Орджоникидзе, 1979.

ბოლუშ ᲐუᲐ (ბალყ.-ყარაჩ. Болуш юй: болушуу – „დამხმარე“, юй – „სახლი“) – განრიდების ინსტიტუტთან დაკავშირებული ბალყარულ-ყარაჩული საქორწინო ჩვეულება: პატარძლის მოსაყვანად მაყრიონის წასვლისთანავე ნეფე დროებით საცხოვრებლად ნათესავთან ან მეზობელთან გადადიოდა და იქ ქორწილის შემდგომაც იმყოფებოდა, ვიდრე მას მშობლიურ სახლში ოფიციალურად არ მიიყვანდნენ (ეს და ახალშეუღლებულთა ოთახიდან ე. წ. „დიდ სახლში“ პატარძლის შეყვანის ცერემონია ერთდროულად იმართებოდა, რითაც უფროსი ნათესავებთან მათი ერთიერთობის აკრძალვა იხსნებოდა). სიძე დედოფალთან ქორწილიდან მეორე ან მესამე ღამით მიდიოდა ისე, რომ მშობლებს არ ეჩვენებოდა, და გამთენიისას კვლავ „სხვა სახლში“ ბრუნდებოდა. „დამხმარე ოჯახი“ გარკვეული ეკონომიკური ვალდებულებით იყო დატვირთული: ქორწილიდან მოსული ნეფის მეგობრებისათვის, ასევე მშობლებთან მისი დაბრუნების დროისთვის აწყობდა სუფრებს, ასაჩუქრებდა სიძე-პატარძალს, რომლებიც საპასუხო საჩუქრებით პასუხობდნენ. ასეთი ურთიერთობა მათ დამოკიდებულებას მყარ საფუძველს უქმნიდა. ახალგაზრდები ამ სახლს უწოდებდნენ „ჩვენი სახლი ბოლუში“ (болуш юйюбюз), მის პატრონს „ბოლუშის მამას“, (болуш ата), ხოლო დიასახლისს „ბოლუშის დედას“ (болуш ана); მასპინძელი ოჯახის წევრებისთვის სტუმარი ნეფე „ბოლუშის ვაჟი“ (болуш джаш) ხდებოდა.

ლიტ.: Кучмезова М. Ч., Шаманов И. М. Свадьба и свадебная обрядность // Карачаевцы. Балкарцы, М., 2014.

ბონვარნონ-ი (ოს. Бонвæрон – „ცისკრის ვარსკვლავი“) – ცარციათული თქმულებების პერსონაჟი, ღმერთის დის, ხურამაძსა (იხ.) და მთვარის ქალიშვილი, ცარძოს || ცარცოს (იხ.) ცოლი, ახვისა და ნაღვილას (იხ.) დედა; იზრდება ღვთაებებისა და ანგელოზების საბანაო მდუღარე ტბაში; დროდადრო ტბიდან ამოდის და მისი სხეულის შუქზე მზეს ნათელი ეკარგება; ირმებსა და ჯიხვებს იჭერს და თავი მათი რძით გააქვს. ქალიშვილი ცოლად მიყვება ცარძოს, ცხოვრობენ სიყვარულით, ვიდრე ქმარს დონბეთირები (იხ.) და ევგვიპარები (დევებზე დიდი არსებები) მოკლავენ; ქმრის სიკვდილის შემდეგ ქალ-ვაჟს აჩენს და ზრდის. ერთხელაც ვაჟს ხმალი ხელიდან გაუვარდება და ბონვარნონს გულში ერჭობა; გაუბედურებულ შვილებს ამშვიდებს და ეუბნება: ოი, შვილებო მე უკვე ვკვდები, ძალიან ნუ იდარდებთ. რომ მოვკვდები, ნაწნავები მომაჭერით, მშვილდის გასაბმელი ძუა მოქსოვეთ... ვიცი დონბეთირები მკვდარსაც არ მომასვენებენ და ისეთი დიდი ცეცხლი დაანთეთ, რომ ამ ცეცხლის კვამლმა ღრუბლებამდე მიაღწიოს, მაშინ ჩემი მშვილდით იქ ამისროლეთ, მე კი ზეციდან ყოველ განთიადზე თვალყურს მოგადევნებთო.

მოკვდა ბონვარნონი. ახვიმ და ნაღვილამ ისეთი კოცონი გააჩაღეს, რომ კვამლი ღრუბლებამდე ავიდა; მაშინ მშვილდზე დედა დაასვენეს და ღრუბლებისკენ აისროლეს; ქარბორბალა ამოვარდა და ბონვარნონი ზეცად ამაღლდა. დღისით მზე პატრონობდა ახვისა და ნაღვილას, ღამით – მთვარე, გათენებისას კი ბონვარნონი იყო მათზე მზრუნველი.

ლიტ.: ოსური თქმულებები. მასალები შეკრიბეს და წიგნი შეადგინეს ნ. ბეპიევმა და ნ. პოპიაშვილმა. ოსურიდან თარგმნა ნ. ბეპიევმა. თბ., 2009; Царциаты таурæгътæ: ирон адæмы эпос (Легенды о царциата: эпос осетинского народа.). Сост. Ф. М. Таказов. Владикавказ, 2007.

ბონი („სწორი“) – მეგრული საწესო ხე – სიცოცხლის ხის ერთ-ერთი სახეობა; წარმოადგენდა სალოცავში მისატან 3-4 მ-ის სიგრძის იფნის, ცაცხვის ან ფიჭვის სწორსა და ლამაზ ხეს, ნაწვეტებული ძირით. გარდა იმისა, რომ ხის ტანსა და ტოტებს ფერადი ლენტებით ამკობდნენ, ან ნაირი ფერის საღებავით აჭრელებდნენ, მის ტოტებზე ხილსა (ვაშლი, მსხალი, კომში, ბროწეული და სხვ.) და ტკბილეულს (უპირატესად კანფეტებსა და ჩურჩხელებს) ჰკიდებდნენ და საწირ-სანთლებს აკრავდნენ. ასე გაწყობილ ხეს, რომელიც სალოცავში რამდენიმე კაცს მიჰქონდა, ძირითადად წმ. გიორგის სწირავდნენ. ბონს ეკლესიის გარე კედელზე მიაყუდებდნენ, ილოცებდნენ და წმ. გიორგის მფარველობას შეთხოვდნენ. ხეს ხელს არავინ ახლებდა, ვიდრე არ გახმებოდა (გამხმარს დიაკვანი გადააგდებდა), მხოლოდ ღვთისმსახურნი ხილსა და ტბილეულს პერიოდულად ჩამოხსნიდნენ.

ლიტ.: ნ. ანთელავა. სამეგრელოს ექსპედიციის მასალები. რვ. № 19, გვ. 8 (ხელნაწერი ინახება ავტორთან); ს. მაკალათია. სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია. თბ., 1941, გვ. 369.

ბორა (ოს. Борæ) – ნართული ეპოსის ოსური ვერსიის პერსონაჟი, ნართების სამი გვარიდან ერთ-ერთი – ბორათას – დამფუძნებელი, ნართების პირველწინაპრის, საუასას, უფროსი ვაჟი, უზენაესი ღმერთის დისშვილის ქმარი. ეპოსში მის სახელს უკავშირდება რამდენიმე თქმულება („ბორა და დონბეთირი“, „ბორა წმინდა ტყეში“, „ბორას ქორწილი“).

ლიტ.: Нартовские сказания: Эпос осетинского народа. Книга 2. Владикавказ, 2004.

ბორაანთ ასული (ოს. Борæнон) – ნართული ეპოსის ეპიზოდური უსახელო პერსონაჟი ბორათას გვარიდან, ბურაფარნიგის ასული, ურუზმაგის ერთ-ერთი ცოლი. გადმოცემაში მოთხრობილია, რომ გრძნეულმა სათანამ დედაბრის იერი მიიღო და თავის ქმარს – ურუზმაგს ახალი ცოლის შერთვა ურჩია. რაკი სათანა დიასახლისობას ვერ შეძლებდა ურუზმაგი ბორაანთ ასულზე დაქორწინდა. პირველ ღამეს, როცა ნეფე პატარძალთან უნდა შესულიყო, სათანამ კვლავ ახალგაზრდობა დაიბრუნა. ურუზმაგი ბორაანთ ასულს არ გაკარებია. ეს ამბავი მთელ ნართებში გახმაურდა და ერთი მითქმა-მოთქმა ატყდა. ვითარების დასაზუსტებლად ურუზმაგთან სტუმრად ერთი ცუღლუტი ბიჭი მივიდა; მასპინძლებმა კარგად მიიღეს. როცა ძილის დრომ მოატანა, სტუმარს

ოთახის ერთ კუთხეში გაუშალეს ლოგინი, მეორე კუთხეში – ბორაანთ ასულს, ურუზმაგი და სათანა კი მარგალიტით მოჭედილ საძინებელში შებრძანდნენ. სტუმარმა ღამე ბორაანთ ასულთან გაატარა და ნიხასში დაბრუნებულმა ნართებს სიმართლე აუწყა.

ლიტ.: Осетинские нартские сказания. Дзауджикау, 1948.

ბორათა (ოს. Борæтæ) – ნართების საზოგადოების სამი გვარიდან ერთ-ერთი. ბორათები ცხოვრობენ „ქვემო ნართებში" (дæллæ нарт) ანუ სოფლის ქვედა უბანში (სამი უბნისგან შემდგარი ნართული სოფელი მთის ფერდობზეა შეფენილი); არიან მდიდრები: ჰყავთ მრავალრიცხოვანი საქონელი და ცხენი, აცვიათ საუკეთესო სამოსი; ხშირად აწყობენ მდიდრულ ნადიმებს; არიან ტრაბახები და ბილწები. ისინი მალულად კლავენ ახსართაგათი ურუზმაგის ვაჟს და, რომ არა სირდონი (ან სირდონის ძაღლი), ჭირისუფალი გვამსაც კი ვერ იპოვის. ამ მკვლელობის ნიადაგზე ბორათებსა და ახსართაგებს შორის გამუდმებული მტრობაა. ორ გვარს შორის კონფლიქტი კულმინაციას აღწევს მას შემდეგ, რაც ბორათები ახსართაგათი ხამიცის მკვლელობის დამკვეთები ხდებიან; შურისძიებას ენირება ბორათების გვარის ერთ-ერთი დამფუძნებელი – ბურაფარნიგი (ბორაფარნიგი) და მისი შვიდი ვაჟი (იხ. „ბურაფარნიგი").

ბორათი ცახ ხარაგ-ი (ოს. Борæты цъæх хæрæг – „ბორათების რუხი ვირი") – ნართული ეპოსის ოსური ვერსიი ეპიზოდური პერსონაჟი – ჭაკი ვირი. ადრე იყო რა ჯადოქარი ქალი, მან ურიზმაგი სახლში მიიტყუა და თავისი ჯადოსნური ქეჩის მათრახით ჯერ ცხენად აქცია, შემდეგ – სახედრად, ბოლოს კი – ძაღლად. როცა ძაღლი იყო, მონადირეებმა იგი სანადიროდ წაიყვანეს. აქ მას აფსათი დათვის სახით გამოეცხადა და ასწავლა, როგორ დაბრუნებოდა უწინდელ მდგომარეობას. ძაღლმა მოიპარა ჯადოქრის მათრახი, გადაისვა და კვლავ ურიზმაგი გახდა; დაარტყა მათრახი ბორათების ქალს და ჭაკ ვირად აქცია. „მოვდენე იგი ნართებთან, – ყვება ურიზმაგი, – ყველა თქვენგანმა იცოდეთ – ეს არის ბორათების რუხი ვირი".

ლიტ.: Осетинские нартские сказания. Дзауджикау, 1948.

ბორალარ-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Боралар – ბორაები) – ბალყარულ-ყარაჩული ნართული ეპოსის ოთხი გვარიდან ერთ-ერთი, რომელიც მისი დამაარსებლის – ბორას – სახელს ატარებს. ზოგიერთი თქმულებით, ბორა ძლევამოსილი და მდიდარი ნართი თავადია და უთვალავ ცხენებს ფლობს; ჰყავს 60 ურჩხულისაგან შემდგარი დაცვა. ბორალარი, რომელიც ოსურ ბორათებს შეესაბამება, ბალყარულ-ყარაჩულ ეპოსში ისეთ მნიშვნელოვან როლს ვერ თამაშობენ, როგორსაც ალიქებისა (იხ.) და სხურთუქების (იხ.) გვარები.

ლიტ.: Дюмезиль Ж. Осетинский эпос и мифология. М., 1970; Джуртубаев М. Ч. Мифология и эпос карачаево-балкарского народа. Древние верования балкарцев и карачаевцев. Карачаево-Балкарский героический эпос. Нальчик, 2011.

ბორანქელდი ქიუნ-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Боранкелди кюн – „მოვიდა ქარბუქი") – სოლარულ კულტთან დაკავშირებული ბალყარულ-ყარაჩული საწესო თამაში, რომელიც საზამთრო სადგომებში ცხვრების დანერგვის (къочхар къошуу. დაახლოებით 1-15 დეკემბერი) დასრულებისას იმართებოდა. მდინარესთან ან წყაროსთან გადმობრუნებულ ტყაპუჭში გამოწყობილი ჩიუჶრეთონები (чюйретон – „გადმობრუნებული ქურქი") ყინვასთან მებრძოლი „მზის მხარდასაჭერად" კოცონს გააჩაღებდნენ. იკვლებოდა სამსხვერპლო ცხოველები და ცეცხლისა და ქარიშხლის ქალღმერთის – აჯამის (აჟამის) სადიდებლებს მღეროდნენ, რომლებშიც მას ზომიერი სიცივისა და ქარბუქის გამოგზავნას შესთხოვდნენ.

ლიტ.: Шаманов И. М. Народный календарь карачаевцев // Советская этнография. М., 1971, № 5; Шаманов И. М. Календарь и календарная обрядность // Карачаевцы. Балкарцы. М.,2014.

ბორზალი||ბორძალი (მეგრ.) – ბოძალი – ორწვერა ისარი ან შუბი – წმ. გიორგის, როგორც მეხმტყორცნელის, განუყოფელი ატრიბუტი. მეგრელთა შეხედულებით, ჭექა-ქუხილის ჟამს თეთრ ცხენზე ამხედრებული წმ. გიორგი ზეცაში დაქროდა და ავსულებს ამ იარაღით ხოცავდა (შდრ.: აფხაზური „ა-ფი", „ა-ბგრზალი"). იმავე შეხედულების თანახმად, მეხნაკრავ ადგილს წმ. გიორგის ბორზალის ნაკვალევი ამჩნევია. სამეგრელოში ბორძალი

წმ. გიორგის სახელობის, თითქმის, ყველა ეკლესიაში ინახებოდა, ხოლო სოფ. ხეთის (ხობის რ-ნი) წმ. გიორგის ეკლესია ამ იარაღის ერთგვარ საწყობსაც კი წარმოადგენდა. ხალხის რწმენით, ბორზალი ტაძარში ყოველწლიურად თავად წმინდანს მოჰქონდა; რაც უფრო მეტ იარაღს მოიტანდა, ის წელიწადი მით უფრო იღბლიანი იქნებოდა. გარდა ამისა, სამეგრელოში არსებობდნენ გვარები, რომელთაც ილორის წმ. გიორგის ეკლესიისთვის ნაჭედი რკინის ისრები უნდა შეეწირათ.

მეგრულში სიტყვა ბორზალი||ბორძალი მეხის სინონიმიცაა.

ლიტ.: ნ. აბაკელია. ქრისტიანული წმინდანები დასავლურ-ქართულ რწმენა-წარმოდგენებში (წმინდა გიორგი) // მაცნე. ისტორიის სერია. № 3. 1985, გვ. 149-150; ს. მაკალათია. სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია. თბ., 1941, გვ. 369; ი. ყიფშიძე. რჩეული თხზულებანი. თბ., 1994.

ბორიაში ოხვამერი (მეგრ.) – „ქარის სალოცავი"; ასრულებდნენ სიმინდის სიმწიფეში შესვლის დროს, რათა ტაროიანი მცენარე ქარს არ დაემტვრია. საამისოდ ოჯახის უფროსი მამაკაცი დაკლავდა წიწილს და თავად შეწვავდა. ამ შესაწირს ყანაში წაიღებდა და ღმერთს ქარისგან სიმინდის დაცვას შეევედრებოდა. დასასრულს, წიწილს იქვე მარტო შეჭამდა.

ლიტ.: ს. მაკალათია. სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია. თბ., 1941, გვ. 331.

ბორტვის ამოჭრა – მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული თუშური წეს-ჩვეულება. „ახალი სულის" (ახალგარდაცვლილის) პატრონები, დააცხობენ რა კოტრებს, ამაღლება დღეს მიდიან სასაფლაოზე, თან მიაქვთ ხის ტოტი, რომელსაც ჩხებზე (რტოებზე) ჩამოცმული აქვს კვერცხები, ვაშლები, კონჩხულაყი (ჭყინტი ყველი), კამფეტები, ყვავილები (შდრ. სვანური „კამარაი"). ასე მორთულ ტოტს საფლავზე მიცვალებულის თავთან დაარჭობენ. შემდეგ მოიყვანენ უგვირგვინო ქალს ან ბიჭს, რომელიც ტოტთან ახლოს ამოჭრის ბორტვს (ბელტს), შიგ ჩაასხამს ცოტა ერბოს, დოს, ჩაალაგებს ყვავილებს, ჩადებს კონჩხულაყის ნაჭერს და ბელტს კვლავ თავის ადგილზე დააბრუნებს. ჭირისუფალი რიტუალის შემსრულებელს მისცემს ქიტკოზს (ჩამჩასა და კოვზს) და ერთ კოტორს, რომელიც ცალკე აქვს „ბორტვის ამომჭრელაცისად". შემდეგ მიცვალებულის შესანდობარს იტყვიან: „თურა წესი ბორტვის ამოჭრისაი, ბორტვ ამოჭრილებ იყვენთ, განათლებულებ იყვენთ". თუშების რწმენით, ბორტვის ამოჭრის შემდეგ, მიცვალებულებს საიქიოსკენ მიმავალი გზა ეხსნებოდათ..

ლიტ.: ნ. აზიკური. კოტორი, როგორც რიტუალური პური თუშეთში // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. XXIII. თბ., 1987, გვ. 221; გ. ცოცანიძე. გიორგობიდან გიორგობამდე. თბ., 1987, გვ. 98.

ბორტვის ნაკვეთი – ხატის, ჯვარის ეზომიდამო ჯვართ ენაზე.

ლიტ.: თ. ოჩიაური. მითოლოგიური გადმოცემები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში. თბ., 1967, გვ. 105.

ბორღა-ქაშ-ი (ინგუშ. Боргlа-каш – „ბორღას აკლდამა") – სამარხი ნაგებობა, მდებარე ბარის ინგუშეთში, სოფ. პლიევოსთან ახლოს. იგი მიმდებარე სოფლების მოსახლეობის განსაკუთრებული თაყვანისცემის ობიექტს წარმოადგენდა: ხანგრძლივი გვალვის პერიოდში წვიმის გამოგზავნას შეთხოვდნენ (შდრ. დაღესტმის სოფ. ჩოხში არსებული ქამალულ-ბაშირის სამარხთან, წვიმის გამოწვევის მიზნით, ლოცვის ტრადიცია).

მუსულმანური სამარხი არქიტექტურის ტრადიციით თლილი ქვებისგან აგებული გუმბათოვანი ბორღა-ქაში კარგად არის შემონახული, მაგრამ საკუთრივ სამარხი გაძარცვულია.

ლიტ.: Архиев Ч. Избранное. Магас-Назрань, 2000; Далгат Б. К. Первобытная религия чеченцев и ингушей. М., 2004; Шиллинг Е. М. Ингуши и чеченцы // Религиозные верования народов СССР. М.,-Л., 1931.

ბორხვარალ-ი || ბურხორალ-ი / ბურხორ-ი (ოს. Борхуарали || Бурхорали / Бурхор – „მარცვლოვანთა პატრონი") – პურეული მარცვლოვანების მფარველი ანთროპომორფული ღვთაება, მოსავლის ღმერთის (იხ. „ხორალდარი") ვაჟი. ნართული ეპოსის მიხედვით, ზოგჯერ გაიგივებულია მამასთან. მამაშვილი მეგობრობს ადამიანებთან და ხშირად შველის

მათ ხვნა-თესვაში. ოს მიწათმოქმედებს სწამდათ, რომ საველე სამუშაოებში ღვთაებათა მონაწილეობა უხვი მოსავლის გარანტია იყო.

ლიტ.: Чибиров Л. А. Народный земледельческий календарь осетин. Цхинвали, 1976.

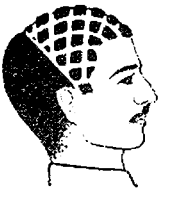
ბოსლამა (ნოღ. Бослама) – მკურნალობის ირაციონალური სეანსი, რომელიც ავადმყოფის სხეულიდან დაავადების გამომწვევი ავსულის განდევნის მიზნით ტარდებოდა. საამისოდ, ნოღაელი ექიმბაშები ახალმოკლული მგლის ტყავს შეულოცავდნენ, ნემსით ჩხვლეტდნენ და წვავდნენ. უნდა ითქვას, რომ მგლის ტყავი, ცხოველის გამხმარი ძარღვის ძაფი, ე. წ. „თარამისი", კბილი და ძვალი, როგორც სამკურნალო საშუალება და ბოროტ სულთაგან დამცავი ავგაროზი, ნოღაელებში ფართოდ გამოიყენებოდა. მგლის ტყავის ნაჭერი, თითქმის, ყველა ოჯახში ინახებოდა (ჰკიდებდნენ აკვნის თავზე, ბავშვის კისერზე, აკერებდნენ სამოსში და ა. შ.); მიიჩნევდნენ, რომ მგლის ტყავისგან შეკერილი სამოსი უბედურებისაგან დაცვის საიმედო საშუალება იყო. ამიტომაც მგლის ქურქს წარჩინებულები, ხოლო ამ ცხოველის ტყავის ქუდს საზოგადოების სხვა ფენებიც ატარებდნენ (ამაზე მიუთითებს ქუდის ნოღაური სახელი „მგელი" (бөьрк/бөьрик). სტეპის ყარანოღაელები, რომლებსაც ძარლების ეშინოდათ, მგლის ტყავის შვიდი ფერის ძაფშებმულ ქამრებს იკეთებდნენ. საინტერესოა აღინიშნოს, რომ სულიერად დაღლილი და დეპრესიაში მყოფი ან უკვე სიბერეში შესული ადამიანი, გამოსაჯანმრთელებისა და ჯან-ღონის შენარჩუნების მიზნით, კლავდა მგელს. სახალხოდ გაატყავებდა და ტყავის ნაჭრებს დამსწრეებს დაურიგებდა (ეს უკანასკნელნი საჩუქარს კოცნიდნენ შუბლზე მიიდებდნენ, შემდეგ კი ან თან ატარებდნენ ან საიმედო ადგილზე ინახავდნენ). ერთ-ერთი უხუცესი მგლის თავს ჯოხზე დაამაგრებდა და ზეაწეული ეკავა, ვიდრე ქალები შემდეგი სახის სიმღერას დაასრულებდნენ:

მგლის თავო, მგლის თავო,
ნუ იქნები ჩვენი მტერი,
დე, ნუ აგიფორიაღება სული,
დე, პატივში დარჩეს თავი.
მგლის თავო, მგლის თავო,
შეისმინე ჩვენი თხოვნა,
დე, ჩვენი ხმლები არ დაჩუნგლდეს,
დე, ძმები მტრები ნუ გახდებიან.
მაშინ ბულბულივით ავმღერდებით,
ედიგესავით ნადიმს გავმართავთ.
დე, ჩვენმა მტრებმა მარილი ჭამონ,
წყალი ვერ იშოვონ, შხამი დალიონ.

თუ მგელი ხაფანგში გაებმებოდა, ან ცოცხალს დაიჭერდნენ, მხოლოდ მაშინ მოკლავდნენ, როცა ცისრტყელა გამოჩნდებოდა.

ლიტ.: Акманбетов Т. А. Коъзясымнурболсын. Бозлавлар. Махачкала, 2009; Капаев И. Космологические представления ногайцев // Дон новый. № 1. 2014.

ბოსთან-ი (სომხ. Բոստան) – სომეხი ნეფის საწესო ვარცხნილობა, რომელიც დაკვალული ბოსტნის ფორმას წააგავდა. სომხურ საქორწილო წეს-ჩვეულებათა ციკლში შედიოდა სიძის შეკრეჭვის რიტუალი, რომლის შესასრულებლად დალაქს სპეციალურად იწვევდნენ. ეს უკანასკნელი, სამართებლის უხარისხობის მომიზეზებით, ყოველი კვალის გავლებაზე მუშაობას წყვეტდა და ვარცხნილობის გამოსასყიდს ითხოვდა, რასაც სიძის მეგობრები იხდიდნენ. სპეციალიტების აზრით, ეს რიტუალი ყმაწვილობის მომდევნო ასაკობრივ ჯგუფში გადასვლას ასახავდა და გენეტიკურად მამაკაცთა ახალგაზრდულ ერთობებში მისაღებთა ინიციაციას უკავშირდებოდა.



ლიტ.: Варданян Л. М. Брак и свадьба // Армяне. Ответственные редакторы: Л. М. Варданян, Г. Г. Саркисян, А. Е. Тер-Саркисянц. М., 2012.

ბოღლამა (სომხ. Բողլամա) – სომხური საწესო საკვები – საქორწილო სუფრის აუცილებელი ელემენტი; მზადდება შემდეგი წესით: წვრილად დაჭრილ ხორცს ერბოში შეწვავენ და გოგრის ნაჭრებს, გამხმარ ბოსტნეულსა და წიწაკას დაამატებენ; ქორწილში ამ კერძს ჩამოატარებენ და სუფრის წევრებს კოვზით თავიანთ ლავაშებზე დაუდებენ.

ლიტ.: Мелик-Шахназаров Е. Селение Чайкенд, Зангезурского уезда, Елисаветпольской губернии // СМОМПК. Вып. 25. 1898.

ბოღლიწო – მიცვალებულის გულზე გადა-

ტეხილი და ღვინოში ჩამბალი პურის მცირე ნაწილები. რომლებსაც ქართლ-კახეთში, ხელის განბანვის შემდეგ, ჭირის სუფრასთან დასხდომამდე ჩამოატარებდნენ; მიაჩნდათ, რომ ლუკმა ბოღლინო მიცვალებულისათვის მისაგებებელი აუცილებელი საკვები იყო. საქართველოს სხვა კუთხეებში ეს წესი არ დასტურდება; სამაგიეროდ მას ცვლის ღვინიან ჭიქაში პურის ჩაწების, ან პურზე ღვინის გადმოღვრის ჩვეულება, რაც სემანტიკურად ბოღლინოს იდენტურია (შდრ. „გინოკინა“). ორივე ეს წესი, როგორც ჩანს, მაცხოვრის სისხლთან და ხორცთან ზიარებას გულისხმობს. არის სხვა ვარაუდიც.

ლიტ.: ლ. ფრუიძე. მევენახეობა-მეღვინეობა რაჭაში. თბ., 1974, გვ. 91; გ. გოცირიძე. კვების ხალხური კულტურა და სუფრის ტრადიციები საქართველოში. თბ., 2007, გვ. 329-330; ნ. აბაკელია. სიმბოლო და რიტუალი ქართულ კულტურაში. თბ., 1997. გვ. 143.

ბოღოლო (ხუნძ. Боголо) – ავსული, რომლის სახელითაც ხუნძები ბავშვებს აშინებდნენ (Боголо баша! – „ბოღოლო მოვა“). სხვა ინფორმაციის არარსებობის გამო, ბოღოლოს სახის იდენტიფიცირება ვერ ხერხდება.

ლიტ.: Сефербеков Р. И., Шехмагомедов М. Г. Мифологические персонажи аварцев-келебцев: синкретизм традиционных верований и ислама // Исламоведение. 2015. № 3.

ბოჭოლა – ხმიადად გამომცხვარი მცირე ზომის სამკუთხედის ფორმის რიტუალური პური, „თითქმის ყველა სალოცავ პურზე პატარა“.

ლიტ.: მ. ბალიაური, ნ. მაკალათია. მასალები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა სამეურნეო ყოფის ისტორიიდან. თბ., 1989, გვ. 62.

ბუაიუა-ბუაძა (აფხ. Бжаҩа-Бжаза – „ნახევრადხმელი-ნახევრადნედლი“) – ნართულ გადმოცემათა მიწათმოქმედი პერსონაჟი (ზოგი ვარიანტით სათანეი-გვაშას „რჩეული“, სასრიყვას ბიოლოგიური მამა), რომელიც ნართებისათვის უცხო გმირია. იგი ცალი ხელით ხნავს და სასრიყვას სალამზეც არ პასუხობს. როცა შეურაცხყოფილი სასრიყვა მხვნელს მიეტია, ამ უკანასკნელმა ნართი რაინდი ცხენიანად ასწია და ბელტქვეშ ამოდო; ესეც არ აკმარა, გობზე დასვა, გობი ცოლს თავზე დაადგა და შინ გაისტუმრა ბავშვების გასართობად.

აღნიშნული თქმულების პარალელი განსხვავებული სახით მოცემულია ეპოსის ადიღეურ და ოსურ ვერსიებშიც. უფრო ძლიერი გმირის ძიების მოტივს ეხვედებით მსოფლიო ფოლკლორის საგმირო და ზღაპრულ ძეგლებში. მინათმოქმედისა და დაუმარცხებელი გმირის მსგავსი ურთიერთობების მოტივი კარგად არის ასახული ქართულ ხალხურ ზღაპრებშიც. ამ მხრივ განსაკუთრებით საინტერესოა ი. ყიფშიძის მიერ ჩაწერილი ერთი მეგრული ზღაპარი („ძლიერზე უფრო ძლიერი მუდამ იქნება“), რომელშიც მოთხრობილი ამბავი გმირი კაჟისა და ასი უღელი კამეჩით მხვნელი გოლიათის შესახებ ზუსტად იმეორებს სასრიყვასა და ბუაიუა-ბუაძას ეპიზოდს.

ა. ბელიუკინი. ბუაიუა-ბუაძა

სასრიყვა და მეგრული ზღაპრის პერსონაჟი კაჟი მონადირეთა წრეში შექმნილი და ამდენად დაბერებულ-დაუძლურებული გმირები არიან მაშინ, როდესაც ბუაიუა-ბუაძა და მეგრული ზღაპრის გოლიათი მხვნელი მინათმოქმედთა ახალგაზრდა, ახალი საწარმოო ძალების მატარებელ თაობას განეკუთვნებიან და იმარჯვებენ კიდეც.

როგორც ჩანს, მონადირეთა და მინათმოქმედთა ბრძოლას ანუ წარმავალი და პროგრესული საზოგადოების ბრძოლას ასახავს ამირანის ეპოსში ამირანისა და ამბრის ურთიერ-

თობაც. ამირანი ვერ ახერხებს ასწიოს მიცვალებული ამბრის ფეხი, რომელიც გუთანივით მიჰღარავს და კვალავს მიწას, რადგან ამბრი მხვნელ-მთესველია. იგი მკვდარია თავისი ვეგეტატიური ბუნების გამო (სასაფლაოზე ამბრის ცოცხლად წაღება, რაც უცხოა ქართულ-კავკასიური ფოლკლორისათვის და მხოლოდ ამირანის ეპოსში გვხვდება, სწორედ მის ვეგეტატიურ მუხტს უსვამს ხაზს. იგი უნდა დასაფლავდეს, რათა ახალი ძალით აღდგეს). ვეგეტატიური ბუნების მატარებელია ბჟაიუა-ბჟაძაც. გმირის ეს თვისება მის ფიზიკურ მონაცემებში დევს. იგი ნახევრადხმელი და ნახევრადნედლია, რაც მიწათმოქმედის ფიზიონიმიაში ჩადებულ ბუნების კვდომისა და აღორძინების იდეას გამოხატავს.

ლიტ.: Приключения нарта Сасрыквы и его девяностадевяти братьев. Сух., М., 1962; Сух., 1988; Н.П. Андреев.Указатель сказочных сюжетов по системе Аарне. Л., 1929; ი. ყიფშიძე. რჩეული თხზულებანი. თბ., 1994; მ. ჩიქოვანი, ქართული ეპოსი. წიგნი I. თბ., 1959.

ბჟეიქვა-ბჟაშლა (აფხ. Бжеиқәа' Бжашла) – იხ. „ცვიცვ-ი“.

ბჟეი (ადიღ. Бжэй – „ჭადარი“) -უზარმაზარი ჭადარი – მსოფლიო ხის სიმბოლო ადიღურ მითოლოგიაში. ჩერქეზული წარმოდგენების მიხედვით, სამყარო ზესკნელის შუასკნელისა და ქვესკნელისაგან შედგება. აღნიშნულ სკნელებს ერთმანეთთან აერთებს მსოფლიო ხე, რომელიც იმავდროულად სამყაროს მოდელის ნაწილს შეადგენს. სამყაროს ამ „მცენარეულ“ მოდელში მსოფლიოს სტრუქტურები, მისი მოწყობის ძირითადი ელემენტები იხატება. მსოფლიო ხის შედარებით ნათლად გამოხატული სიმბოლო – ესაა სამყაროს მოდელირება ვერტიკალურ ჭრილში: მისი ზედა ნაწილი ზესკნელს„ ტანი შუასკნელს, ხოლო ფესვები ქვესკნელს შეესატყვისება. ამასთან, მსოფლიო ხის საშუალებით ხდება ქვეყნიერების მხარეების, წელიწადის დროების, ნაყოფიერრების და სხვ. მოდელირება.

ნართულ ეპოსსა და ფოლკლორის სხვა ჟანრებში ზოგჯერ მსოფლიო ხის ხატისა და კოსმიური მთის თავსებადობაც შეიმჩნევა, მაგრამ ეს თავსებადობა, როგორც წესი, ამოიწურება იმის ხსენებით, რომ ხე მთაზე, ყორღანზე, კლდეზე დგას. ნართულ თქმულებებში მსოფლიო ხის ვარიანტად გვევლინება აგრეთვე სიცოცხლის ხე (ოქროს ხე), ნათლად გამოხატული ნაყოფიერების სიმბოლიკით (იხ. „დიშე ჩიღი/დიშე ყიღი“).

ერთ-ერთი თქმულების („როგორ იპოვა აშამეზმა თავისი სალამური“) მიხედვით, მსოფლიო ხე შუასკნელში დიდ ყორღანზე დგას. ეს არის „უზარმაზარი განტოტვილი ჭადარი“ (бжэй жьг къуацэшхуэ), „ჩასასვლელად განკუთვნილი ღრუ ტანითა“ (и кур нэшIу ехьпIэщ) და თორმეტი კულაშის (მანძილი გაჭიმულ ხელებს შორის) სიგრძის განტოტვილი ფესვით. იგი აერთიანებს ჰორიზონტის მხარეებს – სამხრეთსა და ჩრდილოეთს. ნართები, რომლებიც სალამურის გამტაცებელ ბლიაღოს მისდევენ, ქვესკნელში მსოფლიო ხის მეშვეობით, მისი ღრუ ტანით ჩადიან (Нартхэр, т. 6. 1971).

ზღაპარში – „ბათირი, დათვის ვაჟი“ – მთაზე დგას ძალზე მაღალი მსოფლიო ხე, რომელიც ზოომორფული არსებების (არწივისა და გიგანტური მახრჩობელა გველის) სახით მნიშვნელოვანი ატრიბუტებით არის წარმოდგენილი. ხის ეს ბინადარნი თავიანთი სიმბოლური ნიშნებით შეესატყვისებიან იმ სიმბოლურ ნაწილებს, სადაც ისინი არიან ლოკალიზებულნი. ფრინველები გამოხატავენ სასიცოცხლო, პოზიტიურ საწყისს და მკვიდრობენ ხის სიმბოლურად ადექვატურ ზედა ნაწილში, ხოლო გველი, როგორც ხთონური, ნეგატიური საწყისის მატარებელი, ფესვებში (ქვესკნელის სიმბოლო) ბუდობს. გველი არწივის ანტაგონისტია, რაც კარგად ჩანს გმირთან მის საუბარში („შენს მიერ მოკლული გველი ჩემი ბოროტი მტერი იყო და ყოველ წელს ჩემს ყველა მართვეს ჭამდა“). არწივისა და გველის, როგორც ნათელი და ბნელი ძალების, ბრძოლის უნივერსალურ მითოლოგემას მსოფლიოს თითქმის ყველა ხალხის მითოლოგია იცნობს.

ამგვარად, ჩერქეზთა მსოფლგანცდა და მსოფლაღქმა, რამაც მოგვიანებით ადიღობის ეთნოფენომენის ბირთვი შეადგინა, მსოფლიო ხის, როგორც სამყაროს ორგანიზაციის სიმბოლოს, შესახებ წარმოდგენებში გამოიხატა. როგორც ჩანს, ამას უკავშირდება ადიღებში უკანასკნელ დრომდე გავრცელებული ხის კულტიც (იხ. „ყიღ-გუაშე/ჩიღი-გუაშე“).

ლიტ.: Адыгские сказки. Майкоп. 1957; Мижаев М. И. Космогонические мифы адыгов

// Мир культуры адыгов (проблемы эволюции и целостности). Составитель и научный редактор Р. А. Ханаху. Майкоп, 2002; Шинкао М. А. Пространство и время в представлении древних адыгов // Мир культуры адыгов (проблемы эволюции и целостности). Составитель и научный редактор Р. А. Ханаху. Майкоп, 2002; Ляушева С. А. Священное в религиозном сознании адыгов // Мир культуры адыгов (проблемы эволюция и целостности). Составитель и научный редактор Р. А. Ханаху. Майкоп, 2002.

ბრავაწობა – შობისწინა დღე გურიაში; მზადდება სხვადასხვა სახის სასხსნილო კერძები, მათ შოროის ე. წ. მუცლის სალოცავი (იხ.) კვერები და საშობაო ღვეზლები (იხ.).

ლიტ.: ა. წულაძე. ეთნოგრაფიული გურია. თბ., 1971, გვ. 74-76.

ბრანიფ-ი (აფხ. Браниф) – ნართულ გადმოცემათა ეპიზოდური პერსონაჟი, ნართების დედის, სათანეი-გვაშას, და, ამფარის ცოლი. იშვიათად ეს პერსონაჟი მამაკაცის სახითაც გვევლინება და არის სათანეი-გვაშას უსახელო დის ვაჟი.

ლიტ.: Приключения нарта Сасрыквы и его девяностадевяти братьев. Сух., М., 1962; Сух., 1988.

ბუ (ყალ. Бу) – ყალმუხური თილისმა; წარმოადგენს ქაღალდზე ან ქსოვილზე დაწერილი ლოცვის ან შელოცვის ტექსტს. ასეთ თილისმას ფეხზე ან ხელის თითებზე შებმულს ატარებდნენ, ბავშვებს თმაზე უმაგრებდნენ. ხალხის რწმენით, ბუს მისი პატრონის სიცოცხლის ხანგრძლივობა, დაავადებათაგან და ავსულთაგან დაცვა უნდა უზრუნველეყო.

ლიტ.: Эрдниев У. Э. Калмыки (конец XIX – начало XX вв.). Историко-этнографические очерки. Элиста, 1985; Шараева Т. И. Обереги в детском цикле у калмыков // Известия Алтайского государственного университета. Вып. № 4. Т. 3, 2009.

ბუგ-ი (ყალ. Буг) – დემონი, ბოროტი სული ყალმუხური რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით. ბუგის სახელით აშინებენ ბავშვებს. შემშინებელი ამოიტრიალებს ქვედა ქუთუთოებს და იძახის: „ბუგი, ბუგი“. აქედან ასკვნიან, რომ ამ მითოლოგიური პერსონაჟის ვიზუალური კოდი გადმობრუნებული ქუთუთოები და გადმოკარკლული თვალებია.

ლიტ.: Бакаева Э. П. Добуддийские верования калмыков (исслкдование и опыт реконструкции). Автореферат диссертации на соискание степени доктора исторических наук. М., 2006; Басангова Т. Г. Демонологические персонажи в фольклоре калмыков // Электронный журнал „Новое исследование тувы“. № 2-3, 2011.

ბუგუნჭა – იხ. „ბელყუნცაი“.

ბუდუალ-ი || ბუდულაალ-ი || ბუდალაალ-ი || ბუადალალ-ი || ბუდალაბ-ი (ხუნძ. Будуал || Будулаал || Будалаал || Буадалал || Будалаб) – ამბივალენტური სულები – ნადირთ მწყემსები, ამინდის გამგებელნი, მშობიარეთა და ბავშვთა ანტაგონისტები დაღესტნურ (ხუნძურ) მითოლოგიაში; წარმოდგენილი ჰყავდათ თეთრ სამოსში გამოწყობილ ახალგაზრდა ლამაზმანებად; ცხოვრობდნენ „უნაგირას მთაზე“ (Кьили-мегIер), სადაც დემონებს ქალის მუცლიდან მოპარული ჩანასახები მიჰქონდათ (იხ. „ხუდუჭი“); მონადირეებს, რომლებიც დაწესებულ ნადირზე მეტს კლავდნენ, უფსკრულში აგდებდნენ. ბუდუალების სამკვიდრო მთებზე ასვლა მხოლოდ რჩეულებს შეეძლოთ, დანარჩენებს, რომლებსაც მათ სივრცეში შეღწევის სურვილი გაუჩნდებოდათ, ლოდებს ესროდნენ. დიდოელთა რწმენით, ბუდუალაბების სამკვიდრო იყო ჭიფიროს მთა, სადაც მდებარე ქვის ფილაზე ისინი ლოცულობდნენ. გვალვების დროს, წვიმის გამოწვევის მიზნით, მამაკაცები ამ მთაზე ადიოდნენ და აღნიშნულ ქვაზე კლავდნენ თიკანს ისე, რომ მსხვერპლის სისხლს ფილა მთლიანად მოსხმოდა. აქვე ბუდალაბებისათვის ცხოველის შიგნეულობას ტოვებდნენ. ხალხის რწმენით, ბუდალაბები ხშირად ხვდებოდნენ მონადირეებსა და მწყემსებს, რომლებსაც ისინი ამინდის თაობაზე ეკითხებოდნენ: თუ უპასუხებდნენ, რომ ცუდი ამინდი იყო, ქალიშვილები მათ მთიდან გააძევებდნენ, მაგრამ თუკი ეტყოდნენ, რომ კარგი დარი იდგა, შინ იწვევდნენ და უხვად უმასპინძლდებოდნენ. ღოდაბერული ბუდალიალები, რომლებიც ბუდალიალდუბ ბელის მთაზე ცხოვრობდნენ, ნაყოფს სტაცებდნენ არა ყველა ფეხმძიმეს, არამედ მხოლოდ ღვთისმოსავ და კეთილშობილ ქალებს, რომლების სიკვდილის შემდეგ სამოთხეში ხვდებოდნენ და იქ ნახულობდნენ თავიანთ შვილებს ანგელოზების სახით.

ლიტ.: Агларов М. А. Языческое святилище на вершине горы Бахарган (К изучению общинных и региональных культов в Дагестане // Мифология народов Дагестана. Махачкала, 1984; Халидова М. Р. Образ покровителя охоты, зверей в преданиях и легендах народов Дагестана // Дагестанская проза. Махачкала, 1982; მისივე, Устное народное творчество аварцев. Махачкала, 2004; Сефербеков Р. И. К характеристике некоторых мифологических персонажей аварцев-андалальцев // Вестник Дагестанского научного центра. 2004, №19; Сефербеков Р. И., Алигаджиева З. А. Мифологические персонажи годоберинцев: синкретизм традиционных верований и ислама // Исламоведение, 2013, № 4; М. Р. Сефербеков, М. А. Магомедов. Из мифологии, фольклора и обрядовой культуры дидойцев: синкретизм традиционных верований и ислама // Исламоведение. Т. 7. № 1(27), 2016.

ბუთაყლი ბაღანა (ბალყ.-ყარაჩ. Бутакълы багъана – „მოკლეტოტებიანი ბოძი“) – ბალყარულ-ყარაჩულ საქორწილო წეს-ჩვეულებებში შემავალი საწესო თამაშის ნაირსახეობა. ეზოში შეკრებილ მექორწილეებს გამოეყოფოდა ქალიშვილი, რომელიც ვაჟს სასმელით სავსე ყანწს გადასცემდა. ვაჟი ყანწით ხელში მაღალი და მოკლეტოტებიანი ბოძის წვერზე ისე უნდა ასულიყო, რომ წვეთიც არ დაეღვარა; თამაშის წარმატებით გასრულების შემთხვევაში ყაბალახით ჯილდოვდებოდა და ყანწის მომწოდებელ ქალიშვილთან ცეკვის უფლებას იძენდა.

ლიტ.: Кудаев М. Ч. Танцевальный этикет и условные знаки карачаево-балкарской хореографии // Библиотека „Минги Тау“, № 3. Нальчик, 2009.

ბუინ ქეხ-ი (ყალ. Буин кех) – მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული ყალმუხური წესი: ჰელჲუგენი (ღვთისმსახურის) ან „მცოდნე კაცი“ ახალგარდაცვლილის მემკვიდრის თავზე შესაბამის ლოცვას კითხულობდა, რათა მკვდრის სული თაჩალი (იხ.) არ გამხდარიყო და ოჯახის ცოცხალი წევრებისათვის უბედურება არ დაეწია. წესის შემსრულებლებს ფულით, პროდუქტებითა და თავსაბურავით ასაჩუქრებდნენ.

ლიტ.: Бакаева Э. П., Гучинова Э.-Б. М. Погребальный обряд у калмыков в XVII-XX вв. // Советская этнография, 1099, № 4.

ბუკუმილა ხადიჟა – იხ. „ჰოროლ ებელ-ი“.

ბულჭორ-ი – იხ. „ნურ-ი“.

ბუმბა (ყალ. Бумба) – ეპიკური ქვეყანა, რომელსაც ყალმუხური ეპოსის („ჯანჰარის“) მიხედვით, დევგმირი ჯანჰარი განაგებს. ამ ეპიკურ ქვეყანაზე წარმოდგენები შეიძლება, განხილულ იქნას ორ ასპექტში: უპირველესად, ბუმბა – ეს არის ეპოსის განსაკუთრებული მხატვრული სივრცე, რომელიც მოიცავს ირეალურ გეოგრაფიულ ობიექტებსა და დასახლებულია ეპიკური გმირებით. მეორე მხრივ, ბუმბა წარმოადგენს იდეალურ ქვეყანას, სადაც ყველა და ყველაფერი სრულყოფილია – ადამიანები და ცხოველები, ბუნება და კლიმატი, ქვეყნის მმართველი და მისი ქვეშევრდომი დევგმირები; სადაც არც სიცივეა და არც სიცხე და ხალხმა არ იცის, თუ რა არის სიბერე: „მისი (ჯანჰარის) ქვეყანა უკვდავია, მარადიულია. მისი ხალხი მუდამ ოცდახუთი წლისაა. იქ ზამთარში – გაზაფხულივით არის, ზაფხულში კი – შემოდგომასავით; არ არის სიცივე, არც გამთანგველი სიცხე. ... მათი ქვეყანა უკვდავია, მარადიულია“.

ეპოსის მხატვრული სივრცე ქვეყნიერების შესახებ ისეთ რელიგიურ წარმოდგენებს შეესატყვისება, რომლებიც დამახასიათებელია ცენტრალური და ჩრდილო-აღმოსავლეთ აზიის ხალხებისათვის. ამ წარმოდგენების თანახმად, სამყარო ვერტიკალურ ჭრილში სამ სფეროდ – ზესკნელად, შუასკნელად და ქვესკნელად – იყოფა; შუასკნელი ადამიანთა საცხოვრისია, სხვა სფეროებში ღმერთები და დემონები მკვიდრობენ; ეპოსის რიგ ვერსიებში მოქმედება ზესკნელში ვითარდება, სადაც დემონი შულმუსები ცხოვრობენ; მათი მეფე ქჲურჲულ-ერდენი – ჯანჰარის ანტაგონისტი – ამარცხებს ამ უკანასკნელს და ზესკნელში მიჰყავს, სადაც იგი დედოფალს „ქვედა ქვეყნის“ მმართველად წარუდგება; როცა ჯანჰარი ქვესკნელში მოხვდება, იქაური დემონები ამბობენ: „გამოჩნდა ჯანჰარი, ზედა ქვეყნის – ბუმბას – მმართველი“. ამგვარად, სადაც არ უნდა ინაცვლებდეს მოქმედება, ბუმბას მდებარეობა მკაცრად არის განსაზღვრული. მაგრამ ეპოსის გვიანდელ ვარიანტებში ბუმბა მთელ შუასკნელს როდი იკავებს: როცა ეპიკური თხრობის მიხედვით, სამყარო უკვე სამ სფეროდ არ იყოფა, იგი სახელმწიფოა, რომე-

ლიც დაპირისპირებულია სხვა სახელმწიფოებთან.

ლიტ.: Джангар. Калмыцкий эпос. М., 1940; Бурыкин А. А. Страна Бумба в калмыцком эпосе „Джангар“: художественное пространство героического эпоса, идеальное государство и концепт культуры // Образ рая: от мифа к утопии. Серия „Symposium“. Вып. 31. Санкт-Петербург, 2003.

ბურამაძ-ი (ოს. Бурæмæдз) – ნართული ეპოსის და ოსური ჯადოსნური ზღაპრების მიხედვით, განსაკუთრებული თვისებების სასწაულებრივი წებო, რომლის წასმის შემდეგ ადამიანი შეიძლება სამუდამოდ მიეწებოს სკამს. გადმოცემის ზოგიერთი ვარიანტით, მას „მშრალი წებო“ ეწოდება.

ტერმინი Бурæмæдз კოპოზიტია, რომლის პირველი სეგმენტი „Бур(æ)“ „ყვითელს“ ნიშნავს, ხოლო მეორე – „мæдз“, ვ. აბაევის აზრით, იგივეა, რაც ძველი სლავური „мазати“, რუსული „мазать“, „мазь“, „масло“.

ლიტ.: Сказания о Нартах; В пяти томах. Том I. Орджоникидзе, 1989; Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. I. М.-Л., 1958.

ბურა ნალ ფირ-ი (ოს. Бурæ нæл фыр – „ყვითელი ცხვარი“) – ლოცვის ტექსტებში ნახსენები საუკეთესო ზვარაკი, რომელსაც ზოგჯერ „ყვითელყურება ცხვარი“ ეწოდება. როგორც ჩანს, სამსხვერპლო ცხოველის საკრალურ სისუფთავეს მისი ფერი განსაზღვრავდა. ცხვარი საერთოდ ყველაზე გავრცელებულ სამსხვერპლო ცხოველს წარმოადგენდა. რეალურად ზვარაკად გამოყენებული იყო თეთრი, შავი ან მუქი ფერის ცხვარი. მიუხედავად ამისა ხისტარი (უხუცესი) ლოცვის ტექსტში ამბობდა, რომ მსხვერპლად ეწირებოდა ყვითელი ან ყვითელყურება ცხვარი. როგორც ჩანს, საკრალური ფორმულირების კონსერვატიულობამ შემოინახა ოსთა წინაპრების რელიგიური არქაიკის ეს გაქვავებული ნამსხვრევი (კ. კოჩიევი). აქვე უნდა ითქვას, რომ ოსურ ზღაპრებში ფიგურირებს პერსონაჟი ბურ ფირი – „ყვითელი ცხვარი“, ობოლი ვაჟის მფარველი. იგი კვებავს ბიჭს ყოველგვარი საჭმლით, რომელიც რქებიდან გადმოსდის; ხოლო, როცა ვაჟი საპყრობილეში ხვდება, ცხვარი თავის მტკიცე რქებით ამსხვრევს რკინის კარებს და ანთავისუფლებს მას. ინტერესმოკლებული არ იქნება თუ ვიტყვით, რომ ზოროასტრული ტრადიციით, ყვითელი ფერის ცხოველი, საკულტო თვალსაზრისით, ყველაზე პატივგებული იყო. „ავესტაში“ ნახსენებია ყვითელი თუ ყვითელყურება ძაღლი, რომლის მიმართ ბოროტ ძალებს განსაკუთრებული შიში აქვს. გვიანდელი ზოროასტრული ლეგენდის თანახმად, ორმუზდმა შექმნა ძაღლი – Zaringos-ი (სიტყვასიტყვით „ყვითელყურება“) არიმანისაგან პირველი ადამიანის დასაცავად. იგი დარაჯობს ჩინვათის ხიდს და მფარველობს კეთილ ადამიანებს, რომელთა სულების ჯოჯოხეთში წაყვანას დემონები ცდილობენ. ყვითელი ფერის ცხოველთა საკრალურობის ტრადიცია, როგორც ჩანს, წინარეზოროასტრული რელიგიიდან მომდინარეობს და შესაძლოა, ინდოევროპული ერთობიდან იღებს სათავეს. სხვა მხრივ ძნელია აიხსნას, როგორ შემოინახა ყვითელი ფერის თუ ყვითელყურება ცხვრის საკრალურობის იდეა ალან-ოსთა წინაპრების რელიგიურმა აზროვნებამ, რომელსაც ზოროასტრის რეფორმა არ შეხებია.

ლიტ.: Кочиев К. К. К вопросу о пережитках культа барана у осетин // ИЮОГИИ. 1988. Вып. XXXII.

ბურაფარნიგ-ი || ბორაფარნიგ-ი (ოს. Бурæфарниг || Борæфарниг) – ნართული ეპოსის პერსონაჟი, ნართების სამი გვარიდან ერთ-ერთის – ბორათას დამაარსებელი; ცხოვრობს ნართების სოფლის ქვემო უბანში; ჰყავს შვიდი ქალიშვილი (სხვა ვარიანტით, ერთი ქალიშვილი, რომელიც ურუზმაგის ერთ-ერთი ცოლი ხდება) და შვიდი ვაჟი. ამპარტავან და მდიდარ ბურაფარნიგს უყვარს შვილები და ანებივრებს კიდეც მათ: შვიდივე ვაჟს მუდამ ერთნაირი ძვირფასი ბეწვის ქუდები ახურავთ, ერთნაირი ახალუხები, წვივსაკრავები და ფეხსაცმელები აცვიათ; ძლიერ დაოსტატებულები არიან ისრის სროლაში და ნართების ახალგაზრდებს არც კი კადრულობენ, მაგრამ მათ ჭირად გაჩენილი ბათრაძი, ხამიცის ძე, ხშირად ჯაბნის ქვემონართელ ჭაბუკებს და შინ დარცხვენილებს უშვებს. განაწყენებული ბურაფარნიგი, სარგებლობს რა ახსართაგათი რაინდების არყოფნით, პატიჟებს მოხუც ურუზმაგს, რათა დაათროს, მოკლას და ზემონართელთა ქონებას დაეპატრონოს, მაგრამ მთვრალი ურუზმაგის საშველად მოსული ბათრაძი ბორათებს ერთიანად ამოწყვეტს. ეპოსის სხვა ვარიანტების მიხედვით, ბათრაძი ბურაფარნიგსა და მის ვაჟებს ხოცავს იმის გამო, რომ ისინი მამამისის მკვლელობის და-

მკვეთები არიან.

ლიტ.: Осетинские нартские сказания. Дзауджикау, 1948.

ბურაყუს ნალ ფირ-ი (ოს. Бурæхъус нæл фыр – „ყვითელყურება ცხვარი") – იხ. „ბურა ნალ ფირი".

ბურთაგ-ი (ოს. Буртæг) – ნართული ეპოსის ოსური ვერსიის პერსონაჟი – ნართების დაუძინებელი მტერი. როცა ავსულებმა ბორა (იხ.) მინისქვეშეთში წაიყვანეს, ბურთაგმა მისი პატარა ძმები – ძილაუ და ბოლათბარზაი – საუასას (იხ.) წაართვა და ძალადობით შინ წაიყვანა. მოძალადის ლაშქარში მეომრები გაცილებით უფრო მეტი იყო, ვიდრე ტყეში ხეთა ფოთლები, მაგრამ ბორამ, უფროსი დალიმონის (იხ.) თმის სამი ღერის წყალობით, ისინი დაამარცხა, ბურთაგი მოკლა, ძმები დაიხსნა და მტრის ჯოგიც გამოირეკა.

ლიტ.: Осетинские нартские сказания. Дзауджикау, 1948.

ბურაძაღდ-ი (ოს. Бурæдзæгъд) – ნართული ეპოსის პერსონაჟი ბორათების გვარიდან. იგი, ჯერ კიდევ ჩვილი, ნართების დაუძინებელმა მტერმა – შავმა დოლაუმ – მოიტაცა. ნართები მათ სამყოფელს ვერაფრით აგნებენ. შავი დოლაუს მიერ შვილივით აღზრდილი ბურაძაღდი უარფის მთაზე ნადირობის დროს შემთხვევით გაიცნობს ნართ ბათრაძს, დაუძმობილდება და სახლში სტუმრად მიიწვევს. მოგვიანებით ბათრაძი და სირდონი ბურაძაღდს მის წარსულზე მოუთხრობენ, რის შემდეგაც ერთად კლავენ შავ დოლაუს და ნართების ქვეყანაში ბრუნდებიან.

ლიტ.: Осетинские нартские сказания. Дзауджикау, 1948.

ბურსამჯელოზი ძუარ-ი (ოს. Бурсамджелозы дзуар) – შიდა ქართლის მდ. დიდი ლიახვის ხეობის სოფლებში მცხოვრები ოსების სალოცავი, რომელიც განსაკუთრებული თაყვანისცემის ობიექტი იყო. მისი სახელობის დღეობა სექტემბრის ბოლოს იმართებოდა; სწირავდნენ ცხვარს, აწყობდნენ ქუვდს (ლოცვა-ნადიმს) და ბურსამჯელოზი ძუარს სეტყვისაგან, ნაადრევი თოვლისა და მეწყერისაგან დაცვასა და ბარაქიან მოსავალს შესთხოვდნენ.

ბურსამჯელოზი ძუარის კულტი ბრუტსაბძელას (ოსურად „ბურსამძელი") მთის თაყვანისცემასთან იყო დაკავშირებული და იგი, როგორც ჩანს, დიდი ლიახვის ხეობაში გადმოსახლებულმა ოსებმა ადგილობრივი ქართველებისგან მიიღეს. ოსურ-ქართული გადმოცემების თანახმად, ბრუტსაბძელას (ბურსამძელას) მთაზე ისევე, როგორც იმერეთსა და სამეგრელოში ტაბაკონას მთაზე (შდრ. გარცა-ბროკენის მთიანი მასივი გერმანიაში), ბატონობდნენ კუდიანი ჯადოქრები, რომლებიც მგზავრებს ქვებს უშენდნენ ან გრიგალს იწვევდნენ და აბრმავებდნენ, რის შემდეგაც ისინი კლდიდან ვარდებოდნენ და იღუპებოდნენ (1924 წელს გ. ჩურსინი, რომელიც ბრუტსაბძელას მთაზე ასვლას ლამობდა, მოსახლეობამ აღნიშნული მოტივით შეაჩერა). ხალხის რწმენით, მთაზე ამინდის ღმერთი, ელია, ცხოვრობდა და ატმოსფერულ მოვლენებს განაგებდა. ერთ-ერთი ოსური გადმოცემის მიხედვით, მონადირე, რომელიც ბურსამძელას მთაზე არსებულ მღვიმეში მიჯაჭვული ამრანის (ამირანის) განთავისუფლებას შეეცადა, ვაცილას (წმ. ილიას) მიერ კლდიდან იქნა გადმოგდებული. ბრუტსაბძელას მთასთან დაკავშირებულია საქართველოს მეფის – თამარის სახელიც, რაც ისტორიულ რეალობას კი არ შეცავს, არამედ ასახავს ღვთაების მიერ ამინდის მართვის უძველეს მითს. როგორც ჩანს, ბრუტსაბძელას მთა ატმოსფერულ მოვლენათა განმგებლის ადგილსამყოფლად იყო მიჩნეული და ბურსამჯელოზი ძუარის კულტიც აქედან მომდინარეობს. რაც შეეხება ბურსამძელის მთის კავშირს კუდიანებთან, იგი გვიანდელი მოვლენაა.

ტერმინ „ბურსამჯელოზის" ამოსავალი უნდა იყოს ქართული „ბრუტის ანგელოზი" (შდრ. ქართული „მთავარანგელოზი" და ოსური „თარანჯელოზი").

ლიტ.: Чурсин Г. Ф. Осетины. Этнографический очерк. Тф., 1925.

ბურ ფირ-ი (ოს. Бур фыр – „ყვითელი ცხვარი") – იხ. „ბურა ნალ ფირი".

ბურქუ (ოს. Бурку) – იხ. „ქვირისი".

ბუსურმან ჟინ-ი – იხ. „ჟინ-ი".

ბუღაქარ-ი (სომხ. Բուղաքար) – სომხეთის მთიანეთში, მდ. ლიშქვაზის ზემო წელში, ალანღაზის ქედის უღელტეხილის დასაწყისთან მდებარე მუსლიმური სალოცავი. ეს არის მკვიდრად ნაგები ორკამერიანი ქვის შენობა, რომლის ერთი ოთახი სამლოცველოა, მეორე კი – მლოცველთა სადგომი. XX ს-ის 30-იანი წლებისთვის ირანული ორნამენტებით შემ-

კულ სამლოცველოში მოთავსებულია უცნობი „წმინდანის“ (პირის) საფლავი. საფლავის ქვის ფილაზე, მაგიდის სახით, მოწყობილია ხის ამაღლება, რომელზედაც გადაფარებულია შავი სუფრა. მაგიდაზე დევს სასანთლე და მუჰამედისა და წმინდანის პორტრეტები. გვერდით ოთახში არის წმინდანის დროს მცხოვრები სამი ქალის წმინდად მიჩნეული საფლავი. გადმოცემის თანახმად, წმინდანთან სამსახურის გასანევად ჩადიოდა ხარ-ირემი – ბუღა, რასაც უკავშირდება სამლოცველოს სახელწოდება. აქ ლოცულობდნენ და წმინდანს მფარველობას შეთხოვდნენ მაჰმადიანი და ქრისტიანი სომხები არა მარტო უღელტეხილზე გადასვლის წინ, არამედ იალაღებზე საქონლის გადარეკვის დროსაც.

ლიტ.: Лисициан С. „Святыни“ у перевалов // СЭ. 1936, № 4-5.

Бущ1а – იხ. „ყორშუული“.

Бухьунчlай (აღულ. Бухьунчlай) – დაღესტნური (აღულური) წვიმის გამოწვევის რიტუალი, ამ რიტუალის მთავარი პერსონაჟი და საწესო სიმღერა. ხანგრძლივი გვალვების დროს აღულები 40-45 წლის მამაკაცს თავზე ჩალის კონას დაახურავდნენ, სხეულს კი ტირიფისა და არყის ხის ტოტებით შეუმოსავდნენ. იმ სოფლებში, სადაც ბუხუნჭაჲს როლში ქალი გამოდიოდა, მას თავზე ერთად შეკრულ სამ ჩალის კონას ახურავდნენ. ასე მორთული ბუხუნჭაჲ, ქალები და ორივე სქესის ბავშვები სოფელს კარდაკარ დაივლიდნენ და ყოველ სახლთან შემდეგი შინაარსის სიმღერას მღეროდნენ:

Чи БухьунчIиз хьур канди,
Гьюринтариз рагъ канди,
Дифар-къеривур ахъ хьурай,
Рагъар-вазар варт хьурай!

ჩვენს ბუხუნჭაჲს ფქვილი უნდა,
სოფლელებს მზე უნდა,
ღრუბელი [დე, ძირს] ჩამოვიდეს,
მზე-მთვარე [დე, ზემოთ] აინიოს!

ამ სიმღერის გაგონებაზე დიასახლისი მსვლელობის მონაწილეებთან გამოდიოდა და ბუხუნჭაჲს ვედროთი წყალს ასხამდა, ხოლო მის თანამგზავრებს პროდუქტებით (პურით, კვერცხით, ტკბილეულით) ასაჩუქრებდა. სოფლის ყველა ოჯახის შემოვლის შემდეგ, პროცესია მდინარისკენ გასწევდა და ბუხუნჭაჲს წყალში შეაგდებდა, შეგროვილ პროდუქტებს კი გაინაწილებდა და დაიშლებოდა.

გვალვების დროს აღულები სხვა საწესო მოქმედებებსაც მიმართავდნენ: ქალები მწყემსს მდინარის წყალში ძალით აგდებდნენ; ამასვე აკეთებდნენ გაზაფხულზე, როცა საქონელი პირველად გაჰყავდათ საძოვარზე, რათა წლის დარჩენილი პერიოდი წვიმიანი და ნაყოფიერი ყოფილიყო; იცოდნენ მდინარეში ულაყის თავის ქალის, ან მართლმორწმუნე მუსულმანის წმ. საფლავის ქვის წყალში ჩადება (ქვას წვიმის მოსვლის შემდეგ კვლავ უკან აბრუნებდნენ). გარდა ამისა, იმ გზებზე, რომლებითაც საქონელი საძოერებიდან სოფელში ბრუნდებოდა, აკრეფდნენ კენჭებს და, ალაჰის სადიდებლის თქმის შემდეგ, მდინარეში ყრიდნენ, თან ვინმე მარფაგაჲს (ნალექის მფარველი სული?) მიმართავდნენ:

Э, Марфагай, Марфагай!
Марфа кIиларис хьурай!
Къунши кIиларис хьурай!
Регьми угъал угъуна!
Рагъухъан час яргъурай!
Э, Марфагай, Марфагай!

ეი, მარფაგაჲ, მარფაგაჲ!
დე, წიმამ დაასხას მთის მწვერვალებზე!
დე, წიმამ დაასხას მეზობელ სოფლებსაც!
დე, წამოვიდეს კეთილისმყოფელი წვიმა!
დე, გამოვიდეს ცისარტყელა!
ეი, მარფაგაჲ, მარფაგაჲ!

ლიტ.: Сефербеков Р. Из мифологии агулов: реконструкция образов пантеона и пандемониума // Вестник Института истории, археологии и этнографии. Махачкала. 2014, № 3; Трофимова А. Г. Из истории религиозных обрядов вызывания дождя и солнца у народов Южного Дагестана // Азербайджанский этнографический сборник. Баку, 1965. Вып. 2.

Бущу (ლეზგ. Буьгьуь) – დაღესტნური (ლეზგიური) პანდემონიუმის ტერიომორფული არსება დიდი რქებით, ყურებითა და კუდით. წარმოდგენები მსგავს არსებაზე, რომლითაც ბავშვებს აშინებენ, გავრცელებულია არამარტო ლეზგებში, არამედ ავარელებსა და ყუმიკებში.

მკვლევარები მიიჩნევენ, რომ ლეზგიური ტერმინი „ბუჰუ" მომდინარებს ძველთურქული ენიდან (შდრ. ბოქ||ბუქე „გველი". „ურჩხული"; ბუგავ „საფრთხობელა"), საიდანაც მან თურქების მეშვეობით რუსულ ენაშიც შეაღწია (შდრ. ბუკა – ფანტასტიკური არსება, რომლითაც ბავშვებს აშინებენ). როგორც ჩანს, ლეზგებში „ბუჰუ" ტერმინის არსებობა და ამ სიტყვით აღნიშნული დემონის შესახებ რწმენა თურქული გავლენით უნდა აიხსნას.

ლიტ.: Гаджиев Г. А. Мифические персонажи и их названия у лезгин // Отраслевая лексика дагестанских языков. Материалы и исследования. Махачкала, 1984.

ა-ბღარა (აფხ. Абҕара) – სამჭედლოში, გრდემლის წინ შესრულებული ხატზე გადაცემის წესი; დაზარალებული მჭედლობის ღვთაებას (იხ. „შაშვი") ეჭვმიტანილის დასჯასა და დანაშაულის აღიარების შემთხვევაში ზარალის (მაგ., დაკარგული საქონლის ან რაიმე ნივთის) ორმაგ, სამმაგ ან ხუთმაგ ანაზღაურებას შესთხოვდა. დაზარალებულის შემდეგ სათანადო ლოცვას მჭედელიც აღავლენდა და ღმერთს ქურდის სამაგალითო დასჯას შეევედრებოდა (საამისოდ ფულით ან ნატურით გასამრჯელოს მიიღებდა). დანაშაულის აღიარებისა და ნაქურდალის დაბრუნებისათვის ეჭვმიტანილს ორი კვირის ვადას აძლევდნენ. თუ იგი აღნიშნულ დროში დანაშაულში გამოტყდებოდა და დაზარალებულს შესაბამისად გადაუხდიდა, იმავე სამჭედლოში „გადაცემის მოხსნისთვის" ილოცებდა და მხარეები შერიგდებოდნენ; წინააღმდეგ შემთხვევაში ბრალმდებელი ვალდებული იყო ყოველწლიურად შეესრულებია აბღარა (იხ. „ნაგალენ ყაწარა"). თუ ეჭვმიტანილი მხოლოდ მისი ან ოჯახის რომელიმე წევრის ავადმყოფობის (ეს კი ღვთაება შაშვის რისხვას მიეწერებოდა) შემთხვევაში გამოტყდებოდა, დაზარალებული თავისას დაიბრუნებდა, მაგრამ შერიგება ანუ „დაჭრილ-დამიზეზებულის გათავისუფლება" სათანადო მსხვერპლშეწირვისა და რიტუალის ჩატარების შემდეგ მოხდებოდა (იხ. „ა-ხნირხურა"). თუ ეჭვმიტანილის ოჯახი მთლიანად ამოწყდებოდა, დაზარალებული ვალდებული იყო ელოცა ღვთაება შაშვისთვის და ერთი წლის დაკოდილი თხა შეეწირა. წინააღმდეგ შემთხვევაში იგი დამნაშავის მსგავსად დაისჯებოდა.

ლიტ.: И.А. Аджинджал. Из этнографии Абхазии. Сух., 1969; ნ. რეხვიაშვილი. ქართული ხალხური მეტალურგია. რკინა-მჭედლობა (ეთნოგრაფიული ნარკვევი). თბ., 1964.

ბგკ-ი (აფხ. **Быкь**) – ნართულ გადმოცემათა პერსონაჟი, ნართების სამხრეთელი მტრების ერთ-ერთი წინამძღოლი, რომელმაც ნართი კუნის არყოფნით ისარგებლა და მწყემსებს მისი ცხვრის ფარა წაგვარა. ნართი კუნი ჩაუსაფრდა მას ფხიაუს მწვერვალზე, დაამარცხა, დაიბრუნა ფარა, შემდეგ დაუძმობლიდა და გუცაკაისთან და რამდენიმე ძმასთან ერთად სტუმრად ეწვია. ბიკმა გამომშვიდობებისას ნართები შვიდი წყვილი კამეჩით დაასაჩუქრა. თქმულების მიხედვით, სწორედ ამ ნაჩუქარი საქონლისაგან გამრავლდა „ცხოველთა შორის უმშვენიერესი ცხოველის – კამეჩის მოდგმა აფხაზეთში".

ნართულ ეპოსში ბგკის ეპითეტია „ბედნიერი".

ლიტ.: Приключения парта Сасрыквы и его девяноста девяти братьев. М., 1962; Сух., 1988.

ა-ბგრზალ-ი (აფხ. Абырзал) – ჭექა-ქუხილის ღვთაების (იხ. „ა-ფ-ი") იარაღი აბჟუის აფხაზთა რწმენით (ბზიფის აფხაზებში კი აფის იარაღია აფირხი – „აფის ტყვია"). აბრზალი წარმოადგენს ორლესულ თუ ორწვერა შუბს ან ისარს, რომლითაც ღვთაება თავის რისხვას უგზავნის ურჩ მტრებს (განსაკუთრებით აჯნიშს; იხ. „ა-ჯნიში"). აბგრზალი ცეცხლოვანი იარაღია და ვისაც ან რასაც მოხვდება, ცეცხლის ალში ახვევს.

სიტყვა „აბგრზალს" ზოგიერთი მეცნიერი ბერძნული ორპირი ცულისა თუ ჩუგლუგის აღმნიშვნელ ტერმინს – „ლაბრისს" უკავშირებს, რაც, ვფიქრობ, უმართებულოა. როგორც ჩანს, ტერმინი „აბრზალი" არის აფხაზური ენობრივი ნორმებით გაფორმებული მეგრული სიტყვა „ბორზალი", რომელიც, თავის მხრივ, ქართული „ბოძალის" მეგრულ შესატყვისს წარმოადგენს. ქართულ ენაში „ბოძალი" ორწვერა ისარს, შუბს აღნიშნავს ისევე, როგორც მეგრული „ბორზალი" და აფხაზური „აბგრზალი" [სამეგრელოში გავრცელებული რწმენა-წარმოდგენების თანახმად, ბორზალი წმ. გიორგის იარაღია (ამ უკანასკნელს სამეგრელოში და საქართველოს სხვა კუთხეებში ზოგჯერ ჭექა-ქუხილის ღვთაების ფუნქციაც აქვს შეთვისებული). იგი წმ. გიორგის სახელობის თითქმის ყველა ეკლესიაში ინახებოდა, ხოლო სოფ. ხეთის (ხობის რ-ნი) წმ. გიორგის

ეკლესია ამ იარაღის ერთგვარ საწყობსაც კი წარმოადგენდა. ხალხის რწმენით, ბორზალი ტაძარში წმ. გიორგის ყოველწლიურად თავად მოჰქონდა. რაც უფრო მეტ იარაღს მოიტანდა წმინდანი, მით უფრო იღბლიანი იქნებოდა ის წელიწადი]. საინტერესოა, რომ მეგრულში სიტყვა „ბორძალი" მეხის სინონიმია.

ლიტ.: Л.Х. Акаба. Из мифологии абхазов. Сух., 1976; ს. მაკალათია. სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია. თბ., 1941; ნ. აბაკელია. ქრისტიანული წმინდანები დასავლურ-ქართულ რწმენა-წარმოდგენებში (წმინდა გიორგი) // მაცნე. 1985. №3; ი. ყიფშიძე. რჩეული თხზულებანი. თბ., 1994; პ. ჭარაია. მეგრულ-ქართული ლექსიკონი. თბ., 1997; ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი. პროფ. არნ. ჩიქობავას საერთო რედაქციით. ტ. I, თბ., 1950.

ა-ბგრსკგლ-ი (აფხ. Абырскьыл) – ეპიკური გმირი; დაიბადა ქალწულისაგან სასწაულებრივი ჩასახვით (ძველი ვარიანტების მიხედვით. ქალიშვილმა ჭამა დაფქული თავის ქალა. რომლის გამანაყოფიერებელმა ძალამ იგი და-

აბრსკილის მღვიმე. სოფ. ჭლოუ

აფეხმძიმა. შდრ. აჭარული ფოლკლორის პერსონაჟის, რომპაპის, დაბადება). აბრსკილი დროის მცირე მონაკვეთში გაიზარდა და გოლიათური ძალ-ღონის დაუმარცხებელი გმირი გახდა; იყო მტერთაგან აფხაზთა დამცველი და თავისი ხალხის მოჭირნახულე: მიწათმოქმედთა დასახმარებლად გვიმრასა და ეკალბარდებს სპობდა; ისე გათამამდა, რომ თავი უზენაესის ტოლად ჩათვალა და მას ქედს არ უხრიდა; განრისხებული ღმერთის ბრძანებით გმირი შეიპყრეს და თავის ცხენთან ერთად ოჩამჩირის რაიონის სოფ. ჭლოუს ერთ-ერთ მღვიმეში რკინის პალოს მიაჯაჭვეს, მცველად, ერთი ვარიანტით, მაბზაკუნა (ადარგანწუხვა) მიუჩინეს, მეორეთი – დედაბერი. აფხაზთა საყვარელი გმირი განთავისუფლებას ცდილობს, მაგრამ ამაოდ (ზოგი ვერსიით, თავს გაინთავისუფლებს, მაგრამ გამოქვაბულიდან გამოსული და დღის სინათლით დაბრმავებული გოლიათი მთებში მიდის).

აბრსკილი ტიპოლოგიურად ყველაზე ახლოს დგას, როგორც ჩანს. თავის დროზე სამეგრელოში ფართოდ გავრცელებულ და მოგვიანებით. თითქმის. მივიწყებულ გადმოცემათა გმირთან – ბერსკუასთან. ბერსკუას შესახებ მხოლოდ შვიდი ვარიანტია ჩაწერილი. ბერსკუა ყველა ნიშნით აბრსკილის იდენტური გმირია (მას, კალათში მწოლ ჩვილს. უშვილო მონადირე ხუტია მიუვალ მთაზე პოულობს და შინ მიჰყავს. ბავშვი მალე იზრდება და ხალხის ქომაგი ხდება: იცავს მტერთაგან. შველი ხვნა-თესვაში. დევთაგან მოიპოვებს ღომის მარცვლებს და ადამიანებს მის მოყვანას ასწავლის: ბოლოს. ერთი ვარიანტით. ღმერთს ეურჩება. მეორეთი წმ. გიორგის: ამის გამო გამოქვაბულში ამწყვდევენ. საიდანაც ზოგჯერ დღესაც ისმის მისი გმინვა).

რამდენადაც თქმულება **აბრსკილზე** მხოლოდ აბჟუელ აფხაზებშია გავრცელებული (ბზიფის აფხაზებისთვისუცნობია). იმაზე მეტყველებს. რომ იგი საერთოაფხაზური მოვლენა არ არის. როგორც ჩანს. თქმულების სიუჟეტი ნასესხები უნდა იყოს ამირანიანის ტიპის საგმირო ეპოსის დასავლურქართული ვარიანტისაგან. საინტერესოა ა-ბგრ-სკგლ-ი და ბერ-სკუა სახელების შეპირისპირება, მითუმეტეს, რომ სკუა/სკილი/სკირი მნიშვნელობა კოლხური ენის მეგრულ დიალექტში არის „შვილი", „ძე" (ნ. მარი ა-ბგრსკგლ-ის სკილს მეგრულ სიტყვად (სკილი||სკირი) მიიჩნევს. საეჭვოა გ. წულაიას თვალსაზრისი ამ და ბგრ-||ბერ- სეგმენტის სკვითური წარმომავლობის თაობაზე); უცნობია სახელის პირველი ნაწილის (ბგრ-||ბერ-) სემანტიკა.

ლიტ.: Иоакимов А. Предразсудки моих учеников // Кавказ. 1873. № 2; Миллер В. Ф. Кавказские предания о великанах, прикованных к горам // ЖМНП. 1883. № 1; Лихачев И. Чиловская пещера и легенда об Аблакире-прометее // ТАСТ. М., 1887; Гарцкия В. Из абхазских народных преданий и поверий // СМОМПК. 1892. Вып. XIII; Жаннере Э.

Абхазский Прометей. Легенда // ИПК. 1903. № 3; Гатцук В. Абрскил (абхазское предание) // ЮР. 1907. № 2; Марр Н. Я. О языке и истории абхазов. М.-Л., 1938; Салакая Ш. Х. Абхазский народный героический эпос. Тб., 1966; Цулаиа Г. В. К истории имени „Абрскил" // СЭ. 1966. № 6; აჭარის ხალხური სიტყვიერება. წიგნი მეორე. ჟ. ნოღაიდელის მიერ შეკრებილი. ბათუმი, 1940; ნ. ანთელავა. აფხაზური თქმულება აბრსკილზე და მისი დასავლურქართული პარალელი. თბ., 2005.

ბÿცენთა || მÿცანთა (ოს. Быцентæ || Мыцæнтæ) – მითიური ჯუჯა ხალხი ნართული ეპოსის ოსური ვერსიის მიხედვით. ძალზე ფიცხი და მოუთმენელი ხასიათის ბÿცენთები ორი მტკაველის სიმაღლისანი, მაგრამ ჯანღონით სავსენი არიან, ნადირობასა და ვაჟკაცობაში ნუნი არ დაედებათ; ჰყავთ ერთი და, რომელსაც ნართ ხამიცს მიათხოვებენ, მაგრამ სირდონისაგან შეურაცხყოფილი, მომავალი გმირის – ბათრაძის დედა, კვლავ მშობლიურ კერას უბრუნდება (იხ. „ბÿცენონი"). ბÿცენთები ქვესკნელის ბინადრები არიან, ცხოვრობენ ჭიანჭველების ბუდის დაბლა და წყალთა უფლის – დონბეთირის ნათესავებად ითვლებიან. ჯუჯებს ამბივალენტური ბუნება აქვთ: ერთი მხრივ, მეგობრობენ და მოყვრობენ კიდეც ნართებთან, მაგრამ, მეორე მხრივ, მტრობენ მათ. ერთ-ერთი თქმულებით, კვირაში ერთხელ, პარასკევ საღამოს იხსნება მათი მიწისქვეშა ქვაბულის კარი, მაღლა ამოდიან და ატყვევებენ ადამიანებს. ასე რომ არ მოიქცნენ, ერთი მათგანი მოკვდება. ქონდრისკაცებს გატაცებული ჰყავთ ნართი ახსართაგი და ვარხაგის უსახელო დის ქმარი, ეპოსში „მზის თანამესუფრედ" წოდებული. მათ ახსარი გამოიხსნის და ჯუჯების ციური მადანისაგან ქურდალაგონის მიერ გამოჭედილი მახვილით ხოცავს ბÿცენთებსა და მათ ბელადს – ყარამაგს.

თქმულებებს ქონდრისკაცებზე კავკასიის ხალხებიდან აფხაზურ-ადიღეური ფოლკლორი იცნობს. ადიღეური გადმოცემების მიხედვით, ოდესღაც დასავლეთ კავკასიაში ცხოვრობდა ჯუჯა ხალხი – ისფები (სფები), რომლებიც კურდღლებზე ამხედრებულნი დადიოდნენ. ისფები თავიანთ კურდღლებთან ერთად სახლობდნენ დოლმენებში – სფუნებში („სფების სახლებში"), რომლებიც მათთვის გოლიათმა ინიჟებმა (დევებმა) ააგეს. ყაბარდოული ვერსიით, ისფები თავიანთ თეთრწვერა ბელადთან ერთად მიუვალ ციხესიმაგრეში ცხოვრობენ და მათგან ნართები ნამგლის კეთებასა და სხვა სიახლეებს სწავლობენ. თუ ოსურ და ადიღეურ ფოლკლორში ჯუჯათა შესახებ გადმოცემებს მხოლოდ ნართულ ეპოსში ვხვდებით, აფხაზური თქმულება ქონდრისკაც ანანებზე წარმოადგენს დამოუკიდებელ და დასრულებულ მითოლოგიურ ძეგლს. აფხაზური ვერსიით, ანანები აფხაზეთის მთიანეთის პირველმოსახლენი არიან, ცხოვრობენ მათ მიერ აგებულ ქვის სახლებში, ე. წ. „ანანგვარებში", რომლის ნაშთები აფხაზეთის თითქმის ყველა ალპურ საძოვარზეა შემორჩენილი. დრო, რომელშიც ანანები ცხოვრობენ, არის მითოსური დრო, „ოქროს ხანა", როცა ყველაფერი იდილიასაა დამორჩილებული; ცხოვრობენ მშვიდად, არ სცივათ, არ სწყურიათ, არ ჰყავთ მტრები, არც არავის ერჩიან და არც არავინ ერჩით, შრომობენ თავიანთთვის; არიან კარგი მესაქონლეები (ძირითადად წვრილფეხა მესაქონლეობას მისდევენ; ერთი გადმოცემით, სწორედ ანანებმა გამოიყვანეს თხის საუკეთესო ჯიში) და მონადირეები. ისინი არ იცნობენ მიწათმოქმედებას (იშვიათი ვარიანტით, მოჰყავთ პურეული), არ იციან რა არის ხე-ხილი, ცეცხლი (ხორცს უმად ჭამენ), არიან ამპარტავნები, არ აღიარებენ ღმერთს, რისი მიზეზითაც იხოცებიან კიდეც. ნართული ეპოსის მიხედვით, აფხაზი და ადიღეელი ჯუჯები ნართების თანამედროვენი არიან, მეგობრობენ და მოყვრობენ მათთან (ადიღეელი ნართი ხიმიში და აფხაზი ნართი კუნი ქონდრისკაცთა ასულებზე ქორწინდებიან).

ბევრი რამ აკავშირებთ კავკასიელ ქონდრისკაცებს ევროპელ თანამოძმეებთან, განსაკუთრებით გერმანული ფოლკლორის ელფებთან და გერმანულ-სკანდინავიური მითოლოგიის ცვერგებთან. იქაც და აქაც ჯუჯებს აშკარად გამოკვეთილი ხთონური ნიშნები აქვთ. ისინი დაკავშირებულნი არიან მიწისქვეშეთთან (შდრ. ბÿცენთები), მთებთან (შდრ. ანანები და ისფები), ლითონთან (შდრ. ბÿცენთები), ხელოსნობასთან (შდრ. ბÿცენონი – თერძი, ანანი ზილხა – უბადლო მქსოველი; სელექციონერი ანანები), მჭედლობასთან (შდრ. ისფები). ევროპულ ტრადიციაში ქონდრისკაცებს აშკარად გამოხატული ეროტიულობა ახასიათებთ. ისინი იტაცებენ ქალებს და ბავშვებს. „უფროს ედაში" ალვისი ქორწინდება თორის ქალიშვილზე, ხოლო ფრეია ღამეს ცალ-ცალკე ატარებს იმ ოთხ ქონდრისკაცთან, რომლებმაც მისთვის ყელსაბამი გააკეთეს. ეროტიული ბუნება შეიმჩნევა კავკასიელ ჯუჯებშიც, განსაკუთრებით ბÿცენთებში: ხა-

მიცი ბჰცენონს ირთავს, როგორც ხთონურ არსებას – ბაყაყს, რომელიც მხოლოდ ღამე, ლოგინში დაწოლის დროისთვის, გადაიქცევა ლამაზ ქალად (ჩანასახის ქმრისთვის გადანერგვის ანუ „მამაკაცის" დაორსულების უნარიც მის ეროტიულ გრძნეულობაზე მეტყველებს). თუ ოსურ და აფხაზურ მითოლოგიურ ტრადიციაში ჯუჯები და დევები ერთმანეთთან არ ურთიერთობენ (უმეტესად ასე არიან ევროპელი ქონდრისკაცები), ადიღეელ ისფებს ისინი(ინიუები) თავიანთ სამსახურში ჰყავთ ჩაყენებული, რაც იმაზე მიუთითებს, რომ ისფები ინიუებზე ჭკვიანები არიან, და ოპოზიციაში „ბუნება – კულტურა", უფრო ახლოს კულტურასთან დგანან (ასეთივე ვითარებაა წანების და ბჰცენთების, ასევე ევროპელი გნომების შემთხვევაში).

მართალია, ქონდრისკაცებს ქართული ფოლკლორიც იცნობს (შდრ. მეგრული დიხაში კოჩი – „მიწის კაცი", რომელიც მიწისქვეშ ცხოვრობს და განსაკუთრებული ძალ-ღონით გამოირჩევა), მაგრამ ჯუჯათა შესახებ გადმოცემები აქ ძალზე ზერელე და ფრაგმენტულია (შესაძლოა, იგი ოსებისაგან ან აფხაზურ-ადიღეური სამყაროდან იყოს ნასესხები). კავკასიის ხალხებიდან ჯუჯათა შესახებ გადმოცემებს იცნობენ მხოლოდ ოსები, ჩერქეზები და აფხაზები ანუ ისინი, რომლებიც ნართული ეპოსის ძირითადი მატარებლები არიან, რაც საეჭვოს ხდის ამ მითის ადგილობრივ წარმომავლობას (სხვა მხრივ ძნელია აიხსნას, რატომ არ იცნობენ მას ძირძველი კავკასიელები – ვეინახური და დაღესტნური მოდგმის ხალხები). რამდენადაც ნართული ეპოსის ძირითადი მითოლოგიური ბირთვი აშკარა სიახლოვეს (რიგ შემთხვევაში იდენტურობას) ავლენს გერმანულ-სკანდინავიურ მითოლოგიასთან, რაც სკვითურ-გერმანული ისტორიულად არსებული ინტენსიური კონტაქტებით უნდა აიხსნას, შეიძლება ითქვას, რომ ჯუჯათა შესახებ მითი კავკასიაში ნართული ეპოსის „თავდაპირველი ბირთვის" შემოტანას უნდა მოჰყოლოდა. ქონდრისკაცთა შესახებ გადმოცემები არის ნართული ეპოსის განუყოფელი ნაწილი, ისევე როგორც ეს „უფრო ედაშია" მოცემული (რაც შეეხება, ნართული ეპოსის გარდა, ანანების შესახებ დამოუკიდებლად არსებულ აფხაზურ ფოლკლორულ ძეგლს, იგი მოგვიანებით უნდა იყოს შექმნილი, ანუ იმ დროს, როცა აფხაზებმა ანანები გაიაზრეს, როგორც რეალურად არსებული ხალხი – აფხაზეთის ტერიტორიის პირველმოსახლენი, რისთვისაც ბიძგი უნდა მიეცა შემდეგ გარემოებას: რამდენადაც ე. წ. ანანგვარები – ალპური საძოვრების სეზონური სადგომები, წარმოადგენდნენ მცირე არქიტექტურული ფორმის ნაგებობებს, რომლებშიც ვერავითარ შემთხვევაში ვერ იცხოვრებდა ჩვეულებრივი ადამიანური ოჯახი, ამ ნაგებობათა გავრცელების ტერიტორიაზე ყუბანისპირეთიდან მოსულმა აფხაზთა წინაპრებმა ისინი მათთვის ნაცნობი ჯუჯების საცხოვრებლად მიიჩნიეს და აქედან გამომდინარე მოცემული ტერიტორიის პირველმოსახლეებად სწორედ ანანები დასახეს).

სახელი ბჰცენთა – Быцентæ მრავლობით რიცხვში დგას (тæ ფორმანტი ოსურ ენაში მრავლობითობის მაწარმოებელია); ასე რომ ტერმინის ძირეული ამოსავალია „ბჰცენ" (быцæн), რომელიც აშკარა მატერიალურ და სემანტიკურ სიახლოვეს ავლენს აფხაზურ ანან სიტყვასთან („ა" აფხაზურ ენაში სახელთა ზოგადი ფორმის მაწარმოებელი პრეფიქსია), განსაკუთრებით აფხაზური ენის აბჟუურ დიალექტში ჯუჯების აღსანიშნავად დადასტურებულ „პანან" ფორმასთან. აღნიშნული ტერმინების წარმომავლობა უცნობია (დამაჯერებელი არ არის შ. ინალიფას მიერ აფხაზური ენის საფუძველზე შემოთავაზებული ეტიმოლოგია „ბჰცენ" და „წან" („პაწან") სიტყვებისა.

ლიტ.: Нарты. Осетинский героический эпос. Т. I. М., 1990; Сказания о нартах. Пер. Ю. Лебединского. Владикавказ, 2000.

ბჰცენონ-ი (ოს. Быценон) – ნართული ეპოსის პერსონაჟი, მითიური ჯუჯა ხალხის – ბჰცენთების ქალიშვილი, ნართი ხამიცის ცოლი, სახელოვანი გმირის – ბათრაძის დედა, ფიცხი და მოუთმენელი ხასიათის ქალი. იგი დღისით ბაყაყის სახით არსებობს და ქმარს უბით დაჰყავს, ღამით კი მზეთუნახავი ქალი ხდება; არის უბადლო თერძი; ხამიცის მიერ საქორწინოდ მომზადებული ფართალისაგან ქორწინების პირველ ღამეს ბჰცენონმა ასი კაცის სამოსი შეკერა, მეორე ღამეს – ორასი კაცის სამყოფი და ქმრის ხელით ნართებს დაურიგა. სირდონისაგან გულნატკენმა ორსულმა ბჰცენონმა ჩანასახი ხამიცს ბეჭებს შორის ჩაასუნთქა და თავად ბჰცენთებთან წავიდა.

ლიტ.: Нарты. Осетинский героический эпос. Т. I. М., 1990; Сказания о нартах. Пер. Ю. Лебединского. Владикавказ, 2000.

გაბონაი ქუვდ-ი / გულარი გაბონი დიგ. (ოს. Габонай куывд, гулари габони) – დიგორის ხეობის სოფლებში – ძინაგში, ნოგყაუსა და გულარში გავრცელებული დღესასწაული, რომელიც თავისი შინაარსით ნაყოფიერების კულტს უკავშირდება და, მკვლევართა აზრით, ტიპოლოგიურად ახლო დგას ირონელ ოსებში ცნობილ დღესასწაულთან – ნაფთან. სტირდიგორში არსებული გულარი გაბონის ძუარი (ხატი) დიდი თაყვანისცემით სარგებლობდა. ამ ხატში დავის დროს დებდნენ ფიცს (ითვლებოდა, რომ ძუართან ყალბი ფიცის დამდები სახლში ცოცხალი ვერ დაბრუნდებოდა). საინტერესოა აღინიშნოს, რომ გულარი გაბონის პატივსაცემად მკითხავები შემდეგ ტექსტს წაიმღერებდნენ:

„ტაბუ, ტაბუ, გულარი გაბონი!
ტაბუ, ტაბუ, თეთრო ელია!"

მოტანილ ტექსტში „თეთრი ელიას" ხსენება, ვ. მილერის აზრით, იმით აიხსნება, რომ გულარი გაბონის ძუარი წმ. ილია წინასწარმეტყველის სახელობის ეკლესიის ნანგრევებზეა დავანებული.

ლიტ.: Миллер В. Ф. Осетинские этюды. М., 1881. Ч. I; Чибиров Л. А. Народный земледельческий календарь осетин. Цхинвали, 1976; Уарзиати В. С., Чибиров Л. А. Календарная и праздничная обрядность // Осетины. Серия „Народы и Культуры". Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

გაბრიელ ჰრეშთაქ-ი (სომხ.Գաբրիել հրեշտակ) – სომეხთა მიერ ქრისტიანობის მიღების შემდეგ მთავარანგელოზ გაბრიელთან იდენტიფიცირებული პერსონაჟი, სიკვდილის სულის – გროხისა (იხ.) და ჭექა-ქუხილის ღმერთის – ვაჰაგნის (იხ.) – ფუნქციების მატარებელი; ხალხურ წარმოდგენებში ხასიათდება, როგორც ცეცხლოვანი, მრისხანე და უშიში; შეიარაღებულია ცეცხლოვანი მახვილით; ცხოვრობს ზეცაში, მაგრამ ერთი ფეხი მიწაზე უდგას; როგორც სიკვდილის სულს ადამიანები წინააღმდეგობას უწევენ (ერთ მითში გმირი ასლან აღა გაბრიელ ჰრეშთაქთან ბრძოლას იწყებს, რათა ადამიანებისთვის უკვდავება მოიპოვოს, მაგრამ მარცხდება). გაბრიელ ჰრეშთაქი, როგორც ჭექა-ქუხილის ღმერთი, მარტო ან სხვა ანგელოზებთან ერთად, ვიშაპებს (იხ.) ებრძვის; ვიშაპები ცდილობენ, ჩაყლაპონ მზე, მაგრამ გაბრიელ ჰრეშთაქს ან ანგელოზებს ისინი აჰყავთ მზემდე, რომლის სხივებისგან იფერფლებიან კიდეც.

გაბრიელ ჰრეშთაქი ადამიანებსა და ღმერთს შორის შუამავლის ფუნქციასაც ასრულებს. ეპოსში („სასნა ცრერი") იგი ზეციდან ჩამოდის და მოჩხუბარ მამა-შვილს (დავითსა და უმცროს მღერს. იხ. „მიჰრ-ი").

ლიტ.: Арутюнян С. Б. Габриел Хрештак // Мифы народов мира. Т. I. М., 1980; მისივე, Мифология // Армяне. Ответственные редакторы: Л. М. Варданян, Г. Г. Саркисян, А. Е. Тер-Саркисянц. М., 2012.

გაბუდაყება (მთიულ.) – გამდიდრებული კაცის საყმოსგან გამოცალკევების მცდელობა. თემი გაბუდაყებულს იკვეთდა, სრულ იზოლაციაში აქცევდა, რაც თემის შიგნით შექმნილი პრეროგატივების წინააღმდეგ ბრძოლის ერთ-ერთი საშუალებას წარმოადგენდა. გადმოცემების მიხედვით, გაბუდაყებული ეჯიბრებოდა, ემიჯნებოდა, ზოგჯერ დევნიდა კიდეც ჯვარს, რის გამოც თავგასულ ყმას ან თემი კლავდა ან თავად ჯვარი სპობდა მასაც და მის გვარსაც (ასე მოსულიათ ჩარგლელ სულასა და კურდღელას, არტნელ თაგვა თაღლაურას, არხლელ არხალს, გოგოლაურთელ ყარტაულას, გვიდაქელ ცხრა ძმას, ხადელ ცხრა ძმა მიდელაურებსა და სხვებს).

ლიტ.: რ. ხარაძე, ალ. რობაქიძე. მთიულეთის სოფელი ძველად. თბ., 1965, გვ. 64-67; თ. ოჩიაური. მითოლოგიური გადმოცემები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში. თბ., 1967, გვ. 116-122; ლ. კაიშაური. მთიულური ტექსტები. თბ., 1978, გვ. 100-101; გ. ხორნაული. მთები და სახელები. თბ., 1983, გვ. 150, 159, 192.

გაბუთძალი (ოს. Гæбутдзали) – ვაცილას (იხ.) ვაჟი ნართული ეპოსის ოსური ვერსიის მიხედვით. იგი მონდომებით იცავს ვარხთანაგის (იხ.) ყანას, აცილებს საავდროდ გამზადებულ ღრუბლებსა და ძლიერ ქარებს.

ლიტ.: Сказания о нартских богатырях. М., 1960.

გაბურთ ეშმა – გაბურთა ხევსურული გვარის ერთ-ერთი წარმომადგენლის მიერ შეპყრობილი და მოსამსახურედ დაყენებული ავსული. ოდესღაც შუამთის სათიბში მომუშავე გაბურის გვარის კაცს გვერდში ეშმა ამოდგომია და, გამოსაჯავრებლად, ხის ცელით თიბვა დაუწყია; გაბურს დაჭერა მოუნდომებია, მაგრამ ავსული გაქცეულა; მთიბავი კვლავ მუშაობას შედგომია; ეშმა დაბრუნებულა და მასაც უთიბია; დამჯდარა გაბური და დამჯდარა ეშმაც; დაუხველებია გაბურს და დაუხველებია ეშმასაც; ერთი სიტყვით, რაც გაბურს უკეთებია, ის უკეთებია ეშმასაც; ბოლოს, გაბური დამჯდარა და ფეხები ალერდით შეუკრავს; დამჯდარა ეშმა და ფეხები მასაც ალერდით შეუკრავს; ამ დროს გაბურს ცელი ამოუკრავს და ალერდი გადაუჭრია და ფეხები გაუნთავისუფლებია; ავსულსაც მოუნდომებია იგივე, მაგრამ ხის ცელით ფეხები ვერ გაუნთავისუფლებია; მივარდნი გაბური, ეშმა დაუჭერია, შინ წამოუყვანია, ხელის ფრჩხილები დაუჭრია და ხმლის ქარქაშში ჩაუყრია, რადგან ეშმას ხმლის შინებია; უფრჩხილოდ კი სახლიდან გაქცევა არ შეძლებია. ასე დარჩენილა იგი მოსამსახურედ გაბურის ოჯახში და ბევრი საკვირველი რამ უკეთებია: როცა ყანა ყოფილა სამკალი, ფაფა მოუდუღებია, შუაღამით ყანაში გაუტანია, დაუძახნია თავისი მოძმე ეშმაებისთვის და დილამდე მთელი ყანა მოუმკიათ; როცა კარაქი ყოფილა მოსადღვები, საწყლეთი წყალი მოუტანია, შიგ ცოტაოდენი რძე ჩაუსხამს და სულ კარაქად უქცევია. ამნაირი ბევრი რამ ჩაუდენია; გაბურის ოჯახისთვის ძალზე გამოსადეგი ყოფილა. ბოლოს, ეშმას ოჯახის უფროსი წევრების არყოფნით უსარგებლია, გაბურის ხუთი წლის ვაჟი შეუცდენია, თავისი ფრჩხილები დაუბრუნებია და გაქცეულა; წასვლის წინ ბავშვისთვის უთქვამს: „დაწყევით ვერ დაგწყევთავ ისრავ, რო სრუ გაგათავნათავ, – კანი მყვანდითავ. შვიდ მამას ნუ გაღბევრდებითავ და ნუმც გასთავდებითავ! შვილიმც მამას ნუ იცნობთავ! შვილ რო გაჩინდების, მამაიმც ქვე მახკვდებითავ! თითოიმცავ კა მენადირე ნუ მაგეშლებისთავ, თითო კა ცხენივ, თითო გიჟივ! შვიდ მამასავ შინ სიკვდილიმც ნუ გინერავთავ!“ ეშმას ნათქვამი ახდენილა.

ბ. გაბურს ჩაწერილი აქვს უშიშა წიკლაურის მიერ შეთხზული „ეშმაისა და გაბურის“ ლექსი:

თითო ყანწ იმას შაუნდნას, ვინაც იჭერდა ეშმასა!
გაბურ შუამთას წამავა, თივას თიბს, ცელს კი ლესავსა,
ათასნაირად მაექცა, რას მაატყუებს ეშმასა?
ამბობდა გულში გაბური: „ეშმავ, გიტირებ დედასა“.
დაჯდა, დაიხვევს ალერდსა, ეშმაც იკონავს ფეჯათა.
გაბურმ კი ფეჯებ დაიჯსნა, დახტა ეშმაი კვეცასა.
გაიქცა, აღარ გაუშვა, ეშმა მიაჯდა ეშმასა“.

ლიტ.: ბ. გაბური. ხევსურული მასალები // საენათმეცნიერო საზოგადოების წელინდეული. 1923-1924, I-II. გვ. 155-157; ე. თათარაიძე. დემონოლოგიური თქმულებები აღმოსავლეთ საქართველოს მთაინეთში. დისერტაცია ფილოლოგიის მეცნიერებათა კანდიდატის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად. თბ., 1998, გვ. 59, 62.

გათ-ი (სომხ.Գաթ) – სომხური (განძაკური) სამარხვო ნამცხვარი ტკბილი შიგთავსითა და დაჭრელებული ზედაპირით. დიდმარხვის პირველ დღეებში სასიძოს ოჯახი ასეთ შვიდ ნამცხვარს მომავალ მოყვრებს უგზავნიდა. უნდა ითქვას, რომ სომხეთში საქორწინო ციკლის სხვადასხვა ეტაპზე ნეფისა და პატარძლის მხარეებს შორის საჩუქარგაცვლითი ურთიერთობები ტრადიციად იყო ქცეული აღდგომის, ვარდავარისა (იხ.) და სხვ. დღესასწაულებზე. გარდა ამისა, ცდილობდნენ, ერთმანეთს სამეურნეო სამუშაოებშიც დახმარებოდნენ.

ლიტ.: Тер-Саркисяц А. Е. Брак и свадебный цикл у армян (вторая половина XIX – начало XX в.) // Кавказский этнографический сборник. IX. М., 1989.

გათაგ-ი (ოს. Гатæг) – ნართული ეპოსის ეპიზოდური პერსონაჟი. ეპოსში მდინარეთა მბრძანებლად ნოდებულ გათაგს მზეთუნახავ ძერასას შეცდენის რამდენიმე მცდელობა ჰქონდა, ბოლოს წყაროზე ჩასულ ქალთან წადილი აისრულა და ნართების ჭირად გაჩენილი სირდონის მამა გახდა.

ლიტ.: Нарты. Осетинский героический эпос. Т. I. М., 1990; Сказания о нартах. Пер. Ю. Лебединского. Владикавказ, 2000.

გალაგონ-ი (ოს. Галæгон) – ქარის ღვთაება ოსურ მითოლოგიაში. ოსების რწმენით, იგი განმარტოებით ცხოვრობს მაღალი მთების მიუვალ მწვერვალებზე, საიდანაც ხეობებში ეშვება და გრიგალსა და ქარბუქს წარმოქმნის. მარცვლეულის განიავების დროს გალაგონს კარგ ამინდსა და სასურველი ძალის ნიავს შესთხოვდნენ. თუ აღნიშნული საქმიანობის ჟამს ნიავი არ იქნებოდა, გალაგონს წითელი ფერის მამალს შესწირავდნენ და მარცვლეულის განიავებაში ხელშეწყობას სთხოვდნენ (შრომის პროცესში გალაგონს სიმღერით მიმართავდნენ: „ჩვენ შემოგწირავთ, შენ, წითელ მამალს"). გალაგონის ეპითეტია „ზეციური".

ლიტ.: Сказания о нартских богатырях. М., 1960; Миллер В. Ф. Осетинские этюды. М., I. 1881; Чибиров Л. А. Древние культы // Осетины. Серия „Народы и Культуры". Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

გალარგავდან ხუიცაუბონ-ი (ოს. Галæргæвдæн хуыцаубон – „ხარის დაკვლის დღე") – ხორციელის დაურწყების დღე (იხ. „ქომახსანი").

გალზილან-ი (ოს. Галзилæн) – საზაფხულო ციკლის ოსური დღეობა, მიძღვნილი სნეულებათა მფარველისადმი, რომლის სალოცავი სოფ. გიზელის დასავლეთ ნაწილში მდებარეობს. ამ ხატის დაარსებასთან დაკავშირებით, ჩაწერილია შემდეგი გადმოცემა: XIX ს-ში კადგარონელი ოჯახი გიზელებს დანათესავებია; ქორწილის შემდეგ გიზელები მზითვით კადგარონში ჩასულან, მასპინძლებს ღირსეულად მიუღიათ, მაგრამ უკანა ღამეულ გზაზე, როცა მშობლიურ სოფელს მიახლოებიან, მათ თავზე ძალზე უცნაურ, მანათობელ ფრინველს გადაუფრენია და შეზარხოშებულ გიზელ მამაკაცს მისთვის თოფი უსვრია; ფრინველი ამით არ დაზარალებულა, სოფლის განაპირას მდგარი მაღალი, ტოტებგაშლილი ხისკენ გაფრენილა და გამქრალა; მისი კვალი დღისითაც ვერ უხილავთ, მხოლოდ სოფლის ზედა ქუჩაზე, იქ, სადაც მექორწილე ხუინძაუთების სამოსახლო ყოფილა, ყველა ბავშვი დაავადებულა და ლოგინიდან ვერ ამდგარა, ზოგი მათგანი გარდაცვლილა; იმ დღიდან მოყოლებული ზედა ქუჩაზე მხიარულება შეწყვეტილა; ბოლოს, საგონებელში ჩავარდნილ უხუცესებს სამი მამაკაცი რჩევისთვის ტბაუ-ვაცილას კულტმსახურთან გაუგზავნია; გუცათას გვარის „ხატის კაცს" (ძუარი ლაგს) მათთვის გულდასმით მოუსმენია და უთქვამს: „იმ ღამით თქვენ ზედი (იხ.) გაგინაწყენებიათ და პატიება თხოვეთ", თან უსწავლებია: „როცა შინ დაბრუნდებით, საღამოს სოფლის ნახირიდან შეარჩიეთ სამსხვერპლო ხარი, რომელიც ჯოგს წინ მიუძღვის; დილით ის თავისუფლად გაუშვით, და ვის სახლთანაც წამოწვება, მის ეზოში დაკალით; მთელმა სოფელმა იმ სახლში საერთო სუფრა გაშალეთ და ზედს პატიება თხოვეთ, ხოლო ხის ქვეშ სამლოცველო მოაწყვეთ". გიზელები ისე მოიქცნენ, როგორც ძუარი ლაგმა დაარიგა, და ავადმყოფობები სოფლიდან გაქრა. იმ დღიდან მოყოლებული გიზელები ყოველ ზაფხულს სამსხვერპლო ხარს, რომლის რქებსაც წითელი ფერის ლენტებით ამკობენ, ჯერ კარდაკარ დაატარებენ, შემდეგ ზედს ლოცვა-ვედრებით სწირავენ და საერთოსასოფლო სუფრას აწყობენ.

ლიტ.: Цгоев Х. Ф. Словарь осетинской мифологии и уклада жизни. Владикавказ, 2015.

გალიათი ავდ ძუარ-ი (ოს. Галиаты авд дзуар – „გალიათის ავდძუარი") – იხ. „უზი ძუარი".

გამასამალო – იხ. "მედარბასე ანგელოზნი".

გამირთა – იხ. „გუიმირთა".

გამიწრივლება – 1. სიკვდილის შემდეგ ადამიანის სულის ავსულად, ეშმაკად, მიწრიელად გადაქცევა (იხ. „გამიწრივებული კურდღელა"). 2. მას შემდეგ, რაც ჯვარის (ხატის) მსახურება შეწყდება, იგი ჯვარ-ეშმაკად გადაიქცევა, ე. ი. გამიწრივლდება და ადამიანთათვის ზიანი მოაქვს (იხ. „ხთიშობელი").

ლიტ.: ალ. ოჩიაური. ზოგიერთ ხთიშვილთა და დევ-კერპთა ამბები. 1949, რვ. № I, გვ.

12 (ხელნაწერი ინახება ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის არქივში); ალ. ოჩიაური. ქართული ხალხური დღეობების კალენდარი. ხევსურეთი (არხოტის თემი). თბ., 1988, გვ. 194-195; თ. ოჩიაური. მითოლოგიური გადმოცემები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში. თბ., 1967, გვ. 19.

გამიწრივლებული კურდღელა – სიკვდილის შემდეგ ავსულად, ეშმაკად, მიწრიელად (იხ. „გამიწრივლება“) ქცეული კურდღელა – რეალურად არსებული ადამიანი – ხევსურული რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით. გადმოცემის თანახმად, სოფ. უკანხადუში ცხოვრობდა ვინმე კურდღელა, რომელსაც სოფლის განაპირას ციხე-სახლი ჰქონია; სიცოცხლეშივე გრძნეულს, შურიანსა და ბოროტს, სიკვდილის შემდეგ კი ავსულად ქცეულს, კაცთა ვნება დაუწყია: მის ნასახლართან გავლილი ბავშვები და ქალები შინდებოდნენ, ძილში ეჩვენებოდათ და ავად ხდებოდნენ, ზოგიერთი ბავშვი კვდებოდა კიდეც. მკითხავებმა „გამოარკვიეს“, რომ კურდღელა გამიწრივლდა და შესაწირს ითხოვდა, წინააღმდეგ შემთხვევაში, ადამიანს დაამიზეზებდა. ამის შემდეგ, კურდღელას ნასახლარ-ნაციხარი საკულტო ადგილად იქცა; ხარის გარდა, ყოველგვარ საკლავს (ცხვარს, თხას, ძროხას და სხვ.) სწირავდნენ და იმისთვის ლოცულობდნენ, რომ არაფერი ევნო.

ლიტ.: ალ. ოჩიაური. ზოგიერთ ხთიშვილთა და დევ-კერპთა ამბები. 1949, რვ. № 1, გვ. 12 (ხელნაწერი ინახება ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის არქივში); თ. ოჩიაური. მითოლოგიური გადმოცემები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში. თბ., 1967, გვ. 19.

გამუალი დღეები – ხატზე გადაცემისა და წყევლის ამხდები დღეები, რომლებიც წელიწადში ერთხელ დგებოდა (მაგალითად, კალანდა, შობა, აღდგომა, დადეგი – 1 სექტემბერი, წითელი პარასკევი და სხვ.). რამდენადაც გადაცემა და წყევლა ყოველთვის ერთნაირად „არ კვეთდა“ (არ მოქმედებდა), გურულები ამ ღონისძიებებს, მათი „დაუცველობის“ მიზნით, „გამუალ დღეებში“ მიმართავდნენ.

ლიტ.: ა. წულაძე. ეთნოგრაფიული გურია. თბ., 1971, გვ. 143.

განალინი (მეგრ.) – მეხისგან დაზარალებული ოჯახის მიერ ილორის წმ. გიორგის სახელობაზე შესრულებული ლოცვა. იმ შემთხვევაში, თუ მეხი საცხოვრებელ ან სამეურნეო ნაგებობას, ან კიდევ ხეს დაეცემოდა, ოჯახი ხატისგან გალახულად – „ჟვარილად“ – ჩაითვლებოდა. ამიტომ მას, მკითხავის რჩევით, ილორის წმ. გიორგისათვის ბატკანი ან ციკანი უნდა შეეწირა და მეხისა და ცეცხლისაგან დაცვა უნდა ეთხოვა.

ლიტ.: ს. მაკალათია. სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია. თბ., 1941, გვ. 325.

განდა-ანა (ბალყ.-ყარაჩ. Ганда-ана) – მეფუტკრეობის მფარველის – ხირთაჩა-ხანის (იხ.) – დედა ბალყარულ-ყარაჩაულ მითოლოგიაში.

განძის ანგელოზი – ხევსურული ჯვარ-ხატების ვერცხლის რიტუალური სასმისების, ე. წ. თას-განძის, მფარველი სული. დღეობების დროს ჯვარის ხუცესი სადიდებელთაის წარმოთქმისას მას ეპითეტით მოიხსენიებდა: „ლაღო განძის ანგელოზო“. გარდა ამისა, განძის ანგელოზი იფარვიდა კისტნის ღვთისმშობლის ჯვარში დაცულ ძვირფას თვალს, რომელსაც საგანგებო პირი ემსახურებოდა – კლდეში ინახავდა და მხოლოდ დღეობების დროს გამოაბრძანებდა. ამ თვალისა და მასთან დაკავშირებული რიტუალის შესახებ ვ. ბარდაველიძეს ადგილობრივი მთხრობელისაგან შემდეგი რამ ჩაუწერია: თვალის მცველი „ღამით გამააბრძანებდ იმას. ის არც ვის არ უნდ ენახ. კლდეჩი სადმე ხქონდ ერთკან , რო მივიდოდით დარბასში, იმაში გამოვიდოდეს ხატის ხალხი, დასტურ-ჭელოსნები, ხუცესები. გამაიყვანდ ისიც. დასტურის უკან გადმაჩინდებოდ. ხალხ ორთ დაყუდებულები საკლავით ჭელჩი, მუჭლმაყრილები, ქუდმაჭდილები. თეთრ ფარჩას გადაიფენდ ჭელზე. მემრ კოლოფას რასამ გასჭსნიდად შიგით გამავიდოდ იმაჩი. დიდ ხან ვერ უაზრებდ კაცი, რაჭელც მზეს ვერ უაზრებს. მინახავ მიაც. ახლოს-კი გვქონდ [მისვლის] ნებაი – მივიდიდით. ხატის ხალხ კი იმის გვერდი იყვნეს. ისენ განათლულები, თითო საკლავს დახკვლენ. უყურებდით. „წყალობა განძის ანგელოზისა (თვალს ეძახს) მეზღვნე-მესანთლესავე, გწყალობდასთავ განძის ანგელოზივ“. მემრ დაიჭერდ ჭელჩი. სრუ იძროდ ის, როგორც სულდგმული, ისე იჩუჩე-

ბოდ ის თვალი, – სხივს იყოლებდ. ყველასაც ეეგრ გვეჩვენებოდ. კვერცხივით ლულუტ (მოგრძო) კი იყვ ისი. თამარ მეფეს დასცილებიყვავ წყაროზედავ, იმის პირჩი ნადებიავ, იციან. მემრ დავპოცდით საკლავებს. ხთისო (თვალის მსახურის სახელი) იდგ ეგრ, ჯელჩი ხყვანდ. საკლავებს დახჭოცდეს განძის ანგელოზისად. სხვაკნით მადიოდეს. ი სისხლსაც ცოტას უწევდეს იმას საკლავისას. მემრ დააბრუნებდ უკენ".

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. ქართველი ხალხის რელიგიური აზროვნების ისტორიიდან (მრავალსულიანობის კონცეფცია) // მიმომხილველი. I. თბ., 1949, გვ. 124-125.

გარ-ი / ჯაი (ლეზგ. Гар/къай) – „ქარი" და მისი პერსონიფიცირებული სული სამურის დაბლობის მკვიდრი ლეზგების რწმენა-წარმოდგენათა მიხედვით; წარმოდგენილი ჰყავდათ ძონძებით მოსილი და თმაგაწეწილი ქალის სახით, რომელიც ღრუბლებში ცხოვრობდა; აღქმული იყო როგორც ბოროტი სული; ეს განსაკუთრებით ეხებოდა გრიგალს („чейгъун/куьлек"), რომელშიც, თითქოს, ეშმაკი ცხოვრობდა; მიყენებული ზიანისათვის ქარის გინება იკრძალებოდა: განიხილებოდა, როგორც ღვთის ძაგება. ამასთანავე იყო რწმენა, რომ ქარს სოფლიდან ყოველიევე უწმინდური თან გაჰქონდა.

ლიტ.: Сефербеков Р. Из мифологии лезгин самурской долины: реконструкция образов пантеона и пандемониума // Вестник Институтa истории, археологии и этнографии. Махачкала. 2013, № 3.

ა-გარა (აფხ. Агара) – ნართების მჭედლის, აინარ იჟის, მიერ გამოჭედილი რკინის აკვანი, რომელშიც პატარა სასრიყვა იწვა და თავისით ირწეოდა. აკვანი ისე მძიმე იყო, რომ ნართები ძვრას ვერ უშვრებოდნენ; ზოგი ვარიანტით, მასთან მიახლოებულ ნართებს ფეხზე არ აყენებდა.

ლიტ.: Приключения нарта Сасрыквы и его девяноста девяти братьев. М., 1962; Сух., 1988.

გარალაწა (აბაზ. ГаралацIа) – საბავშვო ციკლის აბაზური წეს-ჩვეულება – აკვანში ჩვილის პირველი ჩაკვრის რიტუალი. აბაზები დაბადებიდან მეათე დღეს ბავშვს პირველ პერანგს უკერავდნენ და აკვანშიც პირველად აწვენდნენ. იწვევდნენ ნათესავ-მეზობლებს და საწესო სუფრისთვის, სხვა კერძებთან ერთად, აუცილებლად ჰალვას მოამზადებდნენ. ბავშვის ჩაწვენამდე აკვანში კატას ჩასვამდნენ. ჩვილის ჩაწვენისას იტყოდნენ: „კატასავით მშვიდად და ტკბილად იძინე" (АцIвы апшта – хъгIата тынчта уычв).

საინტერესოა ითქვას, რომ აღნიშნული წეს-ჩვეულების ფარგლებში მომდურავ ოჯახთა შერიგებაც ხდებოდა. მოზეიმეებთან საჩუქრებით იმ ოჯახის წარმომადგენლები მოდიოდნენ, რომელთაგანაც ისინი განაწყენებული იყვნენ; მიულოცავდნენ და პატიებას ითხოვდნენ.

ლიტ.: Копсергенова В.З. Серебряные нити. Приметы и поверья абазин. Карачаевск, 2012.

გარგანა – იხ. „გარგნობა"

გარგნობა (აჭარ.) – გველების დღეობა აჭარაში; ემთხვევა წითელ პარასკევს – აჭარულ ბზობას (მაჭახლის ხეობაში ძველი სტილით აპრილის პირველ პარასკევს – ზღვის კაცის გამოსვლის დღეს); იკრძალება შეშის მოტანა, რადგან, ადგილობრივთა რწმენით, გარგნობის დღეს გველები მოგზაურობენ, და მათი შიშით ტყეში ვერავინ შედის; გარგნობაზე სახლში შეტანილ შეშას გველი მოჰყვება და ოჯახს მთელი წელიწადი არ მოშორდება.

ზ. თანდილავა, არცთუ უსაფუძვლოდ, „გარგნობა" ტერმინს აჭარულ, გურულ და იმერულ დიალექტებში დადასტურებულ გარგანა „დიდი ჯოხი" სიტყვას უკავშირებს (შდრ. სვანური საახალწლო მორი – ჯული; მეგრულ საახალწლო მკითხაობა-შეჯიბრში გამოყენებული ჯოხი გველის ტაბუირებული სახელით „შურდინაფილი" – იხ. „ჭკიდიშ გინოტახუა").

ლიტ.: ჯ. ნოღაიდელი. ნარკვევები და ჩანაწერები. წიგნი პირველი. ბათუმი, 1971, გვ. 62; ზ. თანდილავა. მასალები მესეფებზე // სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ზეპირსიტყვიერება. IV. თბილისი, 1978; ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი. II. თბ., 1951.

გარნაგონ-ი (ოს. Гæрнæгон) – ნიავის მფარველი, გალაგონის (იხ.) დამხმარე ოსურ მითოლოგიაში.

ლიტ.: Цгоев Х. Ф. Словарь осетинской мифологии и уклада жизни. Владикавказ, 2015.

გაუასა (ბალყ-ყარაჩ. Гауаса) – მეწველი

ძროხის მფარველი სული ბალყარულ-ყარაჩაული რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით. მისი სახელობის რიტუალი სრულდებოდა მაშინ, როდესაც ხბო კვდებოდა და ძროხა რძეს არ იძლეოდა. საამოსოდ, ხბოს ტყავს ჩალით გატენიდნენ და ძროხასთან მიიტანდნენ, რათა ეს უკანასკნელი მოეტყუებინათ და რძე მოეწველათ. რიტუალი პროცესში გაუასას მიმართავდნენ:

ძროხის (მფარველი) გაუასა,
ფრინველის (მფარველი) გუსა,
მოდი, დიდო გაუასა, წადი, მავნე გუსა.
რძეს, რძეს (ვითხოვ)
ჩემი გაუასასგან, რძეს,
გაუასა-გუსა, გაუასა-გუსა.

ლიტ.: Каракетов М. Д. Из традиционной обрядово-культовой жизни карачаевцев. М., 1995.

გაძა (ოს. Гадза) – ნართული ეპოსის ოსური ვერსიის ძუკნა, რომელიც სამოთხის კარს დარაჯობს. როცა სოსლანი საიქიოში მოეფერა სამოთხის ამწვანებულ ველზე მოთამაშე ბავშვებს, რომლებიც ობლობაში იყვნენ გარდაცვლილნი, შემდეგ კი დაემშვიდობა და კარებს მიადგა, სადაც იწვა მაკე გაძა, რომლის მუცლიდან ლეკვების ყეფა ისმოდა.

ლიტ.: Сказания о нартских богатырях. М., 1960.

გაძღი || გაძღიკია || გაძიკია || გაძიგია – თაროს ანგელოზი. მეგრელებს იგი პატარა ტანის დიდსტომაქიანი მამაკაცის სახით ჰყავდათ წარმოდგენილი. ოჯახს ყოველწლიურად დიდმარხვის ოცდამეოთხე დღეს, ოთხშაბათ ღამით, „გაძღიკობაზე“ („გაძიგობაზე“) სტუმრობდა და მის სახელობაზე გაშლილ სუფრას ათვალიერებდა. ამიტომ გაძღიკობისთვის მეგრელის ოჯახი განსაკუთრებულად ემზადებოდა. რამდენადაც მარხვა იყო, საამდღისოდ ყველანაირ ფხალს, გამორჩევით კი ჭინჭრისას აკეთებდნენ. ჭინჭრის ფხალი იმდენად სავალდებულოდ ითვლებოდა, რომ მთიანი სამეგრელოს მკვიდრნი მას ბარში მოიპოვებდნენ. უნდა ითქვას, რომ ახალი წლის დადგომიდან გაძღიკობამდე ჭინჭრის სახელის ხსენებაც კი იკრძალებოდა და, აუცილებლობის შემთხვევაში, მას „ეზოს ხარის“ (ოზეშ ხოჯი) სახელით ახსენებდნენ. როცა ვახშამი გამზადდებოდა, თითო კოვზ ყველანაირ კერძსა და ფხლისგულიანი კვერების თითო ნაჭერს გაძღისთვის წინა კარებზე მოწყობილი „კარბუზის“ (ურდულის) თაროზე გარკვეული წესით დაალაგებდნენ. იმისათვის, რომ გაძღიკიას მოვახშმეთა შორიდან „ნახვა“ გაადვილებოდა, ნაგებობის წინა ფასადზე გაჭრილ სარკმელს, ე. წ. „შუადღის კარს“ (ონდღეშ კარს) გააღებდნენ. სახლში უჩინრად შემოსული გაძიგია მდიდრული სუფრის ნახვისას „იტყოდა“: „ვისაც აქვს, კვლავაც მას მიეცეს“ (მისით უღუნი, ხოლო თის), ხოლო ღარიბულად დამხვედრ მასპინძელს „დაწყევლიდა“: „მცირედის პატრონს, ისიც წაერთვას“ (ჭიჭეშ მინჯეს, თით მიდაღალდას).

ლიტ.: ა. ჭანტურია. ეთნოგრაფიული ჩანაწერები. მეგრული რწმენა-წარმოდგენები და ზნე-ჩვეულებანი // თსუ შრომები. ტ. 227. ისტორია, ხელოვნებათმცოდნეობა, ეთნოგრაფია. თბ., 1982, გვ. 218; И. Кобалия. Из мифической Колхиды // СМОМПК. № 32. Тф., 1903. გვ. 103-104.

გაძღიკობა || გაძიგება – იხ. „გაძღი || გაძღიკია || გაძიგია“.

გეზამა ალი (ჩეჩნ. Гезама Алш) – გეზამას ვაჟი ალი – ჩეჩნურ ნართულ თქმულებათა პერსონაჟი, ფიზიკურად ძლიერი და კეთილშვილებიანი გმირი; არის საუკეთესო მესაქონლე და ჰყავს უთვალავი ცხვარი, რომლის ხელში ჩაგდებას ნართი თოლამ-აღო ცდილობს. გეზამა ალი 63 ისრით 63 ნართს კლავს, ორთაბრძოლაში ამარცხებს თოლამ-აღოს და აიძულებს სოფ. ნაურთან ახლომდებარე სამი ყორღანის გადახვნასა და გასწორებას, რითაც ნაურელი მინათმოქმედები ფრიად კმაყოფილნი რჩებიან.

ლიტ.: Далгат У. Б. Героический эпос чеченцев и ингушей. Исследование и тексты. М., 1972.

გეზოხ-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Гезох) – ბალყარულ-ყარაჩული ნართული ეპოსის პერსონაჟი, სოზარის მამა, ინდილაების ნართული გვარის დამფუძნებლის – ინდილდაჲს – სიძე. მოკლა ვინმე თემირ-ჩოქმა (მტრობის მიზეზი უცნობია).

ლიტ.: Нарты. Героический эпос балкарцев и карачаевцев. М., 1994.

გეკაფ-ი (ჩეჩნ. Гекlап) – ჩეჩნურ ნართულ თქმულებათა ეპიზოდური პერსონაჟი; ცხოვრობს შირ-Ქურთას ჩრდილო-აღმოსავლეთით მდებარე მაღალ ყორღანზე; არის კარგი მეურნე და მოსავალიც უხვი აქვს. შირ-Ქურთას შორიახლოს ამირ-კორტზე (ამირის სიმაღლეებზე) სახლობს ნართ-ორსთხოელი ამირი, რომელიც თავის უთვალავ საქონელს აკის მთაზე აძოვებს. გეკაფი და ამირი ერთმანეთს პირველობისთვის ეჯიბრებიან და ამ ნიადაგზე მტრობენ კიდეც.

აღნიშნულ გადმოცემაში ასახულია მთიელი მესაქონლეებისა და ბარელი მიწათმოქმედების ურთიერთობის პრობლემა.

ლიტ.: Далгат У. Б. Героический эпос чеченцев и ингушей. Исследование и тексты. М., 1972.

გელკაპ-ი (სომხ. Գելկապ – "მგლის შელოცვა") – სომხურ ხელნაწერ თილისმათა (იხ.) ინიციალური მაგიის ტიპი. გელკაპი ჩაკეტვის შელოცვათა საერთო სისტემაში შედის და მასთან დაკავშირებული საწესო მოქმედება და ფორმულა, ხალხური რწმენის თანახმად, „კეტავს", „კრავს" მოსალოდნელ უბედურებას. გლეხები ხშირად კარგავდნენ საქონელს და ვერც პოულობდნენ. მგლისგან მისი დაცვის მიზნით, ისინი შემდეგ მაგიურ ქმედებას მიმართავდნენ: თასმას ჰაერში იმ სივრცეს შემოავლებდნენ, სადაც საქონელი დაიკარგა; შემდეგ ამ თასმას მაკრატლის ან დანის (ხანჯლის) პირზე დადებდნენ და ისეთ ადგილას დამალავდნენ, სადაც დილამდე ხელს ვერავინ ახლებდა, თან ამბობდნენ: „დავიჭერ მგელს, შევკრავ მგელს (იტყოდნენ სამჯერ); მგლის პირი შევკარი (სამჯერ); დე ფეხები ღეროსი გაუხდეს, კბილები – ცვილის, რათა ჩვენს საქონელს ვერ გაეკაროს".

დღემდე გელკაპის ფართოდ გავრცელება სამეურნეო ცხოვრებასთან ადამიანის მჭიდრო კავშირით უნდა აიხსნას.

ლიტ.: Одабашян А. А. Народные верования армян (По материалам рукописных талисманов XV-XIX) // Кавказский этнографический сборник. VI. М., 1976; Осипов Г. Селение Даш-Алты, Шушунского уезда, Елисаветпольской губернии // СМОМПК. Вып. 25. 1895.

გემიჟ-ი (თალიშ. Гемыж – „თბილი ქარი") – ქარის საწინააღმდეგო მიმართული თალიშური მაგიური ქმედება და ლოცვა: თბილი ქარების დაწყებისას ბავშვს ხელში დააკაკებდნენ ცულს, რათა მიწაზე სამჯერ დაერტყა და ეთქვა:"ბავშვებს ნაკლებად სდიე, გემიჟ, დაჯექი, გემიჟ, დაჯექი" (Че нирданон кáм санышт, гемыж быништ, гемыж быништ).

ლიტ.: Абилов И. Ш. Некоторые магические практики в культуре талышей // Лавровский сборник: Материалы XXXVI и XXXVII Среднеазиатско-Кавказских чтении 2012-2013 гг.: этнология, история, археология. СПб., 2013.

გემუდა (ბალყ.-ყარაჩ. Гемуда) – ნართების საგვარეულო ცხენი ბალყარულ-ყარაჩული ნართული ეპოსის მიხედვით. ეკუთვნოდა დებეთს, რომელმაც იგი თავის ვაჟს – ალაუგანს – უსახსოვრა, ამ უკანასკნელმა – ყარაშავაის. შეუძლია ყურდაშვებული ჯაგლაგიდან გოლიათურ მერნად ქცევა. ყარაშავაივით უკვდავი გემუდა მეტყველი და წინასწარმჭვრეტია (პატრონებს ბრძნულ რჩევებს აძლევს). იკვებება ნაქლიბითა და მადნით. ერთ-ერთ თქმულებაში აღწერილია, როგორც სინკრეტული არსება – ცხენი თევზის კუდით, ლაყუჩებითა და არწივის ფრთებით. არის კოსმიური ძალის მატარებელი (ქმნის ზამთარსა და ზაფხულს). გემუდას ტოტემურ წარსულზე მიუთითებს ის ფაქტი, რომ ცენტრალური კავკასიის რელიეფის ნაწილი მისი საქმიანობის შედეგს წარმოადგენს; მკერდით კვალავს ხეობებს, ფლოქვები დარტყმით იალბუზის მწვერვალს ორად აპობს. ეპოსში გემუდას მთელი პოემა ეძღვნება.

ლიტ.: Карачаево-балкарский фольклор в дореволюционных записях и публикациях. Нальчик, 1974; Нартла. Нальчик, 1995; Джуртубаев М. Ч. Карачаево-балкарские мифы. Нальчик, 2007; Джуртубаев М. Ч. Мифология и эпос карачаево-балкарского народа. Древние верования балкарцев и карачаевцев. Карачаево-Балкарский героический эпос. Нальчик, 2011.

გემუდა (ოს. Гемудæ) – ნართული ეპოსის ოსური ვერსიის პერსონაჟის – ნართი სავაის, კანძის ძის – ცხენი, მომცრო ტანის, მაგრამ ისეთი ამტანი და სწრაფი, რომ დოღში ვერცერთი სხვა ბედაური ვერ ასწრებდა, მუდამ იმარჯვებდა.

ლიტ.: Нартовские сказания: Эпос осетинского народа. Книга 2. Владикавказ, 2004.

გერმაკოჩი – იხ. „ოჩოკოჩი“.

გეტლი ჰვალა – იხ. „ჰიტლი ბაბა“.

გეყვილაფა („ზედ დაკვლა“) – გარდაცვალებიდან მეორმოცე დღეს მიცვალებულის სახელზე გამართულ საწესო მოქმედებათა კომპლექსი სამეგრელოში. საამდღისო წეს-ჩვეულებები ზედმიწევნით აღწერა თ. სახოკიამ:

„... „ზედ დააკლავდნენ მიცვალებულს ხარს (ერთს ან რამდენიმეს), ცხვარს (ან ცხვრებს) და სხვ. მეგრელს სწამს, რომ რაც უფრო მეტ საქონელს „დააკლაენ ზედ“ მიცვალებულს, მით უფრო ელხინება მიცვალებულის სულს, რომელიც მოუთმენლად ელის ამ საქონლის დახოცვას საიქიოში შვება-ლხენის მოსაპოვებლად. ამ ზედ დაკვლაზე მოინვევენ მეზობლებს ყველას. მაგრამ სანამ სუფრას მიუსხდებოდნენ, „ნიშანზე“ ხელმეორედ და უკანასკნელად იტირებენ მიცვალებულს. ნიშანზე სტირიან ის ნათესავები და ნაცნობები, რომელნიც პირველ ტირილს ამა თუ იმ მიზეზით ვერ დაესწრებიან. ძველად ასეთ „ზედ დაკვლაზე“, რომელსაც ანყობდნენ დიდკაცების პატივსაცემლად, თვითონ სამეგრელოს მთავარი ესწრებოდა. ასეთი შემთხვევისათვის, რათა დიდის ამბითა და ზეიმით ჩაეტარებინათ „ზედ დაკვლა“, აკეთებდნენ რამდენსამე სეფას: ერთ სეფაში გაშლიდნენ მიცვალებულის „ნიშანს“, მეორეში დააყენებდნენ მის უნაგირიან ცხენს, მესამეში მისი სანადირო ძაღლები ეჭირათ ხელში, უკანასკნელში – მისი სანადირო ქორები და მიმინოები. ტირილის წინ შიშვლდებოდნენ წელს ზემოთ, ფეხებზე საცმელს იძრობდნენ, სწორედ ისე, როგორც პირველი ტირილის დროს, და მისი კუთვნილი საგნების საშუალებით, რომელნიც ობლად იყვნენ დარჩენილნი, მიუტირებდნენ მის ლანდს, იქვე უჩინრად დამსწრეს.

„ამ დღისათვის საკურთხად აკეთებენ ყოველსავე, რაც სანუკვარი გამოუგონია მეგრულს საკულინარო ხელოვნებას და განსაკუთრებით რაც ეამებოდა მიცვალებულს, ცოცხალი რომ ყოფილიყო: შამფურზე შემწვარი ქათამი საწებლით, გულ-ღვიძლი დაკლული საქონლისა, შამფურზე შემწვარი გოჭი ხაჭაპური, სულგუნები, მაწონი; სუფრაზევე დევს თუთუნით სავსე ქისა, აბედი და ტალ-კვესი... თუ საკურთხი ახალგარდაცვალებულ ძუძუმწოვარა ბავშვისათვის იყო, საჭმელს მიემატება ერთი ჭიქა რძე, რძის ფაფა, ტკბილეულობა, სათამაშოები, მძივი, ყვავილები ... მღვდელი სუფრას აკურთხებს და ქოთნის ნატეხზე, საც ნაკვერცხალი ყრია, საკმეველს დააგდებს; შემდეგ ხორცს მოსჭრის. პურს მოსტეხავს, ღვინით სავსე ჭიქას თავს წაუცევს პურის ნატეხზე და მიცვალებულს შენდობას და ცხონებას შეუთვლის. ამავე დროს სუფრაზე დასვამენ მტრედს ისე, რომ იქიდან გარეთ გაფრენა შეეძლოს. ამ შემთხვევაში მტრედი სიმბოლოა მიცვალებულის სულისა, რომელიც ამ სადილის მოლოდინში სააქაოში იყო და მხოლოდ ამ „ზედდაკვლის“ გამართვის შემდეგ გაფრინდება სახლიდან ზეცაში, სულეთში გასამგზავრებლად. მღვდლის მსგავსად დამსწრენი ნაკვერცხალზე დააგდებენ თითო მარცვალს საკმეველს, მიცვალებულს ცხონებას შეუთვლიან და სუფრას მიუსხდებიან. საკურთხის კერთხევის შემდეგ იწყება ცერემონია „პირის გახსნილებისა“ („პიჯიშ გარსხინება“)... მეორმოცე დღეს , სულის „წასვლის“ შემდეგ, მარხულობა უნდა გათავდეს და მომარხულეებს ჩვეულება ნებას აძლევს „პირი გაიხსნას“ ანუ ხორცეულის ჭამა განაახლოს. მაგრამ საქმე ის გახლავთ, რომ მიუხედავად ამ ნებართვისა, მშობლები „კბილს არ დაადგამენ“ ხორცეულს და ამით სხვებს აჩვენებენ, რომ სურვილი აქვთ განაგრძონ მარხულობა, რომ ამით „ულხინონ“ მიცვალებულის სულს. რომ მომარხულეს ჯიუტობაზე ხელი ააღებინონ, საქმეში ჯერ მღვდელი ჩაერევა, შემდეგ მეზობლები და მახლობლები, არწმუნებენ ... ბოლოს, როცა დარიგებით ვერას გააწყობენ და მომარხულეენი თავის ხელით არ ჩაიდებენ ხორცს პირში, მეზობლები ძალათი ჩაუდებენ პირში ხორცის ნაჭერს და ამის შემდეგ პირი ხორცეულობისათვის ხსნილად ითვლება“.

ლიტ.: თ. სახოკია. ეთნოგრაფიული ნაწერები. თბ., 1956, გვ. 137-139.

გვიგათაფში (აბაზ. **ГIыгатапшы**) – „სარკეში ყურება“) – აბაზური მანტიკის ერთ-ერთი ნაირსახეობა – საბედოს ხილვა სარკის გამოყენებით. საამისოდ, ქალწულს ლოგინში ჩააწვენდნენ და წინ სარკეს დაუდგამდნენ. სწამდათ, რომ თუ იგი სარკეში ყურებითა და სათანადო ფორმულის („სარკევ, სარკევ, მაჩვენე ჩემი საქმრო“) წარმოთქმით დაიძინებდა, სიზმარში საქმროს იხილავდა (ასეთივე მეთო-

დით შეეძლოთ, გაეგოთ ომში წასული ნათესავი ცოცხალი იყო თუ მკვდარი). საბედოს სახილველად ქალიშვილები მთვარიანი ღამით ჭაში დიდხანს იცქირებოდნენ და წყლის ზედაპირზე სასურველი ჭაბუკის გამოსახულებას ელოდნენ. აბაზთა შორის ისეთი „მცოდნენიც“ კი იყვნენ, რომლებიც ვარსკვლავთა განლაგებითა და სიკაშკაშის ხარისხით „არკვევდნენ“, ვინ როდის გათხოვდებოდა (ან ცოლს შეირთავდა), როდის იყო მიზანშეწონილი ქორწილის გამართვა და ა. შ.

ლიტ.: Тутов В. Б. Память и мудрость веков. Фольклор абазин: Жанры, темы, образы, поэтика. Карачаевск, 2002; Консергенова В.З. Серебряные нити. Приметы и поверья абазин. Карачаевск, 2012.

გვიმაგ ლაგ-ი (ოს. Гуымаг лаг – „გვიმელი კაცი“) – ნართული ეპოსის ოსური ვერსიის უსახელო პერსონაჟი, რომელსაც სოსლანი (იხ.) ირემზე ნადირობის დროს ხვდება. ირემი, რომლის ბეწვი მოძრაობისას უცნობ ჰანგებს გამოსცემდა, იმდენად მშვენიერი იყო, რომ სოსლანი შეყოვნდა; როგორც კი დამიზნება გადაწყვიტა, გაისმა მფრინავი ისრის წივილი და ირემი დავარდა. იგი გვიმელმა კაცმა მოკლა. სოსლანი წაეკამათა, მაგრამ გვიმელი კეთილშობილი კაცი აღმოჩნდა და მონადირეებმა ცხოველი მეგობრულად გაატყავეს. გვიმელმა ირმის ხორცი სამ ნაწილად გაყო: ორი ნაწილი მან სოსლანს მისცა, მესამე – თავისთვის დაიტოვა, და ახალგაცნობილს უთხრა: „ნართო კაცო, აი, ჩემი დანა, ჩემი ცხენი და ჩემი კაპარჭი; აირჩიე ერთ-ერთი სამახსოვროდ და ნართების ქვეყანაში წაიღე“. სოსლანს არაცერთი არ აუღია, მაგრამ, როცა ერთმანეთს დაშორდნენ, დაინანა და მონადირეს გაეკიდა; ისე იკამეთეს, რომ ერთმანეთი თვრამეტ-თვრამეტჯერ დაჭრეს; უკვე ღამდებოდა, და შეთანხმდნენ, რომ თუკი წლის განმავლობაში ნიარევი შეუხორცდებოდათ, კვლავ ამ ადგილზე შეხვედროდნენ. დათქმულ ვადაზე შეხვედრისას შერიგდნენ და გვიმელმა სოსლანი სახლში დაპატიჟა; მთელი კვირა უმასპინძლა; გაცილებისას გვიმელმა კაპარჭით და ისეთი ირმის ქურქით დაასაჩუქრა, რომლის ბეწვები საამო ჰანგებს გამოსცემდა. როცა სოსლანმა გვიმელი შინ მოიწვია, მას თავისი ცხენი აჩუქა. მას შემდეგ ისინი ძმობილები გახდნენ და დიდხანს ძმურად იცხოვრეს.

ლიტ.: Нартовские сказания: Эпос осетинского народа. Книга 2. Владикавказ, 2004.

გვოდეი (რუთ. Гводей) – მზის გამოწვევის რუთულური რიტუალის, ამ რიტუალის მთავარი პერსონაჟი-დედოფალასა და საწესო სიმღერის საერთო სახელწოდება. ხშირი წვიმების დროს გოგონები ცოცხს ან ციცხვს ქალის ტანსაცმლით შემოსავდნენ და ამგვარი თოჯინითა და „გვოდეს“ სიმღერით სოფელს კარდაკარ დაივლიდნენ და თოჯინას რომელიმე „წმინდა ადგილზე“ დამარხავდნენ; შემდეგ მოსახლეობის მიერ ნაჩუქარი პროდუქტებით საერთო სუფრას გაშლიდნენ.

ლიტ.: Рамазанов Р. А. Мифические персонажи и их названия у рутульцев // Вестник Дагестанского научного центра. 2004, №17.

ა-გვგლშაპ-ი (აფხ. Агәылшьап) – გველეშაპი; აფხაზური ზღაპრებისა და გადმოცემების თანახმად, მრავალთავიანი, ზოგჯერ მფრინავი ურჩხული, რომელსაც გმირი ამარცხებს; ზოგიერთი ცნობით, ცდილობს მზისა და მთვარის ჩაყლაპვას და ამიტომაც ხდება მნათობთა დაბნელება.

ნართული ეპოსის აფხაზური ვერსიით, აგვილშაპი წყაროებს ფლობს და წყლით სარგებლობისათვის ხარკის სახით ლამაზ ქალიშვილებს ითხოვს (შდრ. ქართული ზღაპრის გველეშაპი).

აგვილშაპი ტიპოლოგიურად ახლოს დგას ქართულ გველეშაპთან (ვეშაპთან) და ადიღეურ ბლიაგოსთან.

ტერმინი „აგვილშაპი“ ქართული „გველეშაპის“ აფხაზური ენის ნორმებით გაფორმებული ვარიანტია (შესაძლოა მეგრული „გვერშაპის“ გავლით).

ლიტ.: Абхазские сказки. М., 1935; Сух., 1959; Приключения нарта Сасрыквы и его девяностадевяти братьев. Сух., 1962; 1988; А.А. Агулшап // Мифы народов мира. Т. I. М., 1980; ს. ზუხბა. აფხაზური ზეპირსიტყვიერება. აფხაზურიდან თარგმნეს თ. გვანცელაძემ და ა. არაბულმა. თბ., 1988.

გიზდოხ თაიაყი (ბალყ.-ყარაჩ. Гиздох таякъ) – იხ. „სუაბ თერქქლე“.

გიზმადულ ბან-ი – იხ. „ბან-ი“.

გითჩე ჟილიან-ი / გითჩე ჯილიან-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Гитче жилян/ Гитче джилян – „პატარა გველი“) – კომეტის, კუდიანი ვარსკვლავის აღმნიშვნელი ბალყარულ-ყარაჩული ტერმინი.

გავრცელებული იყო ამავე სახელწოდების საწესო ცეკვა, რომელსაც მიწისძვრის შემთხვევაში თოკით (კომეტის სიმბოლო) ასრულებდნენ. მოცეკვავეებს უერთდებოდა გოგონათა ჯგუფი კუდიანი ვარსკვლავის (къуйрукълу жулдуз) ფორმის ღვეზლებით, რომლებითაც შემსრულებლებს უმასპინძლდებოდა. მცირე ხნის შემდეგ, როგორც კი ღონისძიების განმწესრიგებელი „კუდიანი ვარსკვლავის" ცეკვის დაწყების ნიშანს მისცემდა, ყველანი სწრაფი ტემპით ცეკვას იწყებდნენ. ორივე ცეკვა იმისთვის სრულდებოდა, რომ გაექროთ კომეტა, რომელსაც უბედურება (მიწისძვრა, გვალვა, ომი, ეპიდემიები და სხვ.) მოჰქონდა.

„გითჩე ჟილდანის" ცეკვის მეორე ვარიანტს სექტემბრის ბოლოს, გვიანი თიბვის დამთავრების ჟამს ასრულებდნენ. ცეკვის სხვა ვერსია წვრილფეხა საქონლის დანერგვის დროს უნდა შეესრულებინათ. ცეკვავდნენ დიდი ხორციანი ღვეზელის გარშემო, რომელიც განმწესრიგებელს ეჭირა. ცეკვის შემდეგ მამრ საქონელს ცხვრებთან უშვებდნენ. „გითჩე ჟილდანი" სრულდებოდა მიწისქვეშეთის მცველის – ერქ-ჯილანის (იხ. „ერქლილედი ერქ-ჯილანი/ერქ-ქიში") – სახელზე, რომელზედაც, ბალყარელ-ყარაჩელთა რწმენით, ვულკანის ამოფრქვევა იყო დამოკიდებული.

ლიტ.: Джуртубаев М. Ч. Древние верования балкарцев и карачаевцев. Нальчик, 1991; Кудаев М. Ч. Карачаево-балкарская этнохореография и символика. Нальчик, 2003.

გილან-ი (ბალყ.ყარაჩ. **Гылан**) – ქარბუქის მფარველი სული, ქარის დედის – ხიმიქის, ვაჟი ბალყარულ-ყარაჩულ მითოლოგიაში. ქარიშხლითა და ქარბუქით თანხლებული მკაცრი სიცივეების ჟამს სოფლელები საერთო სახსრებით შეძენილ ხარს დაკლავდნენ და გილანს მიმართავდნენ:

ქარის ძეო გილან,
ნუ აბრუნებ შენს ქარბუქს,
საქონელი არ დაგვიხოცო,
შენს წილს დავტოვებთ!

გარდა ამისა, გავრცელებული იყო საწესო ცეკვა „გილანი", რომელიც ქარბუქის შეჩერების მიზნით სრულდებოდა . ცეკვის დაწყებამდე სამშტოიან საწესო ჯოხს (**Жел къамичи** – „ქარის მათრახი"), რომლის წანაზარდებზე ფერადი ლენტები იყო მიბმული, 99-ჯერ ურტყამდნენ ერთი წლის სახედარს, ამასთან, 99 კოვზ ნაცარს ქარში გაფანტავდნენ და ნაბადმოსხმულნი თოლზე „გილანს" ცეკვავდნენ მანამ, სანამ მოცეკვავეთა ფეხებქვეშ თოვლი არ დადნებოდა. შემსრულებლებს ცხელი ფაფით (как) უმასპინძლდებოდნენ. შემდეგ ყოველ მოცეკვავეს ხელში თოვლის გუნდა სრულ გადნობამდე.

ლიტ.: Джуртубаев М. Древние верования балкарцев и карачаевцев. Нальчик, 1991; Кудаев М. Ч. Карачаево-балкарская этнохореография и символика. Нальчик, 2003.

გილარგვიგე-ი (აბაზ. Гыларгвыгв) – საბავშვო ციკლის აბაზური წეს-ჩვეულება – ჩვილის პირველი ნაბიჯის რიტუალი, რომელშიც „ფეხების გახსნის" მაგიური ხერხი მოზარდის მომავალი „პროფესიის არჩევის" წესთან იყო შერწყმული. საამდღისოდ ინვევდნენ ნათესავებსა და მეზობლებს და სანესო სუფრას შლიდნენ. ოთახის შუაგულში იდგა გრძელი ტაბლა, რომელზედაც სხვადასხვა საგნები (ყურანი, წიგნი, კალმისტარი, ფული აღვირი, ხანჯალი მაკრატელი, სარკე და სხვ.) ელაგა. ბებიას ოთახში ძაფით ფეხშეკრული შვილიშვილი შემოჰყავდა და მაგიდისკენ მიუშვებდა; რამდენიმე ნაბიჯის გადადგმის შემდეგ, ბებია მაკრატლით ძაფს გაჭრიდა და ბავშვს ფეხებს გაუნთავისუფლებდა. დამსწრენი ტაბლასთან მისულს მოზარდს ყურადღებით აკვირდებოდნენ, ხელს რომელ საგანს წაავლებდა, და ამის მიხედვით ცდილობდნენ მისი მომავალი პროფესიის ამოცნობას. თუ ბიჭი ხანჯალს ნაეტანებოდა, მამაცი მეომარი უნდა დამდგარიყო, თუ ჩაქუჩს – მჭედელი ან მშენებელი და ა. შ. თუ გოგო მაკრატელს აიღებდა, იტყოდნენ, მკერავი ან ხელსაქმის ოსტატი გამოვაო.

ლიტ.: Копсергенова В.З. Серебряные нити. Приметы и поверья абазин. Карачаевск, 2012.

გიმი თუპლ-ი (სვ.) – „მიწის თვალი" – მეზჩრის (იხ.) ერთ-ერთი სახელწოდება.

გინოკინა (მეგრ.) – „გადაწევა" – მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული მეგრული რიტუალი – ნაკვერჩხალზე საკმევლის დადების შემდეგ, გარდაცვლილის სახელობის სასაკურთხე სუფრის პურზე ღვინისა და წყლის დასხმის წესი. გინოკინა სრულდება მკვდრის

ყველა რიგში/ხარჯში – მეცხრე დღეს (იხ. „კილეში გონწყუმა“), ორმოცზე, წლისთავზე, აგრეთვე მიცვალებუთა ხსენების დღეებში, როცა მათი სახელობის ტაბლას დგამენ. მეგრელები ამ ტერმინით აღნიშნავენ მიცვალებულის საფლავზე ღვინის მოსხმასაც. (შდრ. „ბოღლიწო“).

ლიტ.: ნ. აბაკელია. სიმბოლო და რიტუალი ქართულ კულტურაში. თბ., 1997, გვ. 154-155; ნ. ანთელავა. სამეგრელოს ექსპედიციის მასალები. რვ. № 7, გვ. 12-13.

გინორჩქილაფა (მეგრ.) – მკითხაობის ერთ-ერთი მეგრული წესი, რომელსაც ელიობის წინა დღეს, ჭეჭეთობა (იხ.) ღამეს მიმართავდნენ. რამდენიმე ქალი და მამაკაცი ღამით მალულად მაღლობ ადგილზე დასხდებოდნენ; განაბულნი და სმენად ქცეულნი სოფელს მიაყურადებდნენ: სწამდათ, იმ ოჯახში, საიდანაც შეშის ჭრის ხმა მოესმოდათ, წლის განმავლობაში აუცილებლად მამაკაცი მოკვდებოდა, ღომის ცეხვის ხმაზე კი – ქალი. (შდრ. „სმინაობა“).

ლიტ.: ს. მაკალათია. სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია. თბ.. 1941, გვ. 318.

გირ-ი (სომხ.Գիր – „დაწერილობა“) – სომხური ხელნაწერი ავგაროზი, რომელსაც ამ საქმის სპეციალისტი ჯადოქრები ავადმყოფობათა, გათვალვათა და სხვა უბედურებათა საწინააღმდეგოდ ქმნიდნენ. ავგაროზის შესახებ ერთ-ერთ ადრეულ ცნობას ვხვდებით მოვსეს ხორენაცთან, რომელიც შამირამის ზღვაში გადაგდებულ თიილისმა-მძივზე – ჰორუთზე – გვიყვება. მასთანვე ვხვდებით პირველ ცნობას სომხებში ნეკერჩხლის ფოთლების შრიალით მკითხაობის შესახებ („... შამირამთან ერთად ბრძოლაში დაცემულ არაიან არას დარჩა ვაჟი, საქმითა და სიტყვით ფრიად მარჯვე და გონიერი, ნეკერჩხლისადმი შენირული ანუშავანი. იგი უნდა გამხდარიყო არამანეაკის ნეკერჩხლის ხეების კულტის მსახური არმავირში. ნეკერჩხალთა ფოთლების შრიალით, ქარის მიმართულებისა და სიძლიერის მიხედვით, ჩვენს ქვეყანაში, სომხეთში ისწავლეს წინასწარმეტყველება და ამას დიდხანს აკეთებდნენ“).

რამდენადაც ამჟამად ხელნაწერ თილისმათა შემქმნელი „სპეციალისტები“ პრაქტიკულად არ დარჩა, გირ-ი სიტყვით აღინიშნება მაგიური ძალის მქონე საგნობრივი ავგაროზები.

ლიტ.: მოვსეს ხორენაცი. სომხეთის ისტორია. ძველი სომხურიდან თარგმნა, შესავალი და შენიშვნები დაურთო ალექსანდრე აბდალაძემ. თბ., 1984; Антонян Ю. Ю., Израелян А. Р. Целительство, гадание и обереги // Армяне. Ответствешные редакторы: Л. М. Варданян, Г. Г. Саркисян, А. Е. Тер-Саркисяиц. М., 2012; Лисициан С. Очерки этнографии дореволюциоиной Армении // Кавказский этнографический сборник, т. II. М., 1955; Лисициан С. Старинные пляски и театральные представления армянского народа. Т. I. Ереван, 1958; Одабашян А. А. Народные верования армян (По материалам рукошисных талисманов XV-XIX) // Кавказский этнографический сборник. VI. М., 1976.

გირგედ-ი (სვ.) – ლახამულელთა და ეცერელთა საფიცარი ხატი. ეცერელთა გირგედი ინახებოდა ფხოტრერის ეკლესიაში, ლახამულელების – ჩამოკიდებული იყო სოფლის მოედანზე მდგარ ცაცხვის ხეზე. ეს უკანასკნელი წარმოადგენდა მრგვალი ფორმის ლითონის საგანს, რომლის გარე ნაპირზე შემოვლებული იყო ლითონისავე ცხრა ცალი რგოლი, რგოლებსშორის სივრცეს კი სამყურა მცენარის მსგავსი ლითონის სამკაული ამშვენებდა. დაახლოებით ასეთივე ყოფილა ეცერელთა გირგედიც.

გადმოცემის თანახმად, გირგედი მდ. ენგურის გადაღმა, ლახამულას პირდაპირ მდებარე მთის მწვერვალიდან ჩამოუტანიათ (ვარიანტი: ლახამულელებს ყარაჩაელები დასხმიან და დიდი ზარალი მიუყენებიათ; მაშინ გირგედი გაპარულა და ჯგრაგ ბოგეშის სალოცავის პირდაპირ რომ მაღალი კლდეა, იქ დამალულა).

გირგედზე შერისხება იმ შემთხვევებში სცოდნიათ, როცა ვინმე ყანას დააზიანებდა, ან საქონელს დაასახიჩრებდა, ან კიდევ მინათმოქმედებასთან და მესაქონლეობასთან დაკავშირებულ ზარალს გამოიწვევდა. დაზარალებული ოჯახი დანაშაულში ეჭვმიტანილის ან დამნაშავის მცოდნე პირთა გამოსატეხად, მოკილს (სალოცავის კაცს) გირგედს გამოატანინებდა; მოკილი, გირგედით ხელში, შეკრებილი ხალხის წინაშე დამზარალებელს ხმამაღლა შერისხავდა (გირგედის ძალით საქონლის ამოწყვეტით, მოსავლის განადგურებით

დაემუქრებოდა და გირგედს პირუკუღმა გადააბრუნებდა), თუ ეს უკანასკნელი დანაშაულს არ აღიარებდა, ან დამნაშავის მცოდნე პირები მას არ დაასახელებდნენ.

ვ. ბარდაველიძე, აანალიზებს რა გირგედსა და მასთან დაკავშირებულ სანესო მოქმედებას, ასკვნის: „საფიქრებელია, რომ წრის სახის „ხატი“ გირგედი ოდესღაც მნათობი მზის ღვთაება ბარბალეს სიმბოლური ნიშანი ანუ ემბლემა უნდა ყოფილიყო“. მკვლევარს ამავე სემანტიკურ წრეში შემოაქვს რაჭულ-ლეჩხუმური „საამკვლოვიარო გვერგვი“ (იხ.) და გურული ჩიჩილაკის კალპი (იხ. „ჩიჩილაკი“).

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდა (ღვთაება ბარბარ-ბაბარ). თბ., 1941, გვ. 65-76.

გიშერამაირერ-ი (სომხ.Գիշերամայրեր – „ღამის დედები“) – ბოროტი ჯადოქრები, ღამიეული სიბნელის პერსონიფიკაციები სომხურ მითოლოგიაში. ისინი ქვეყნიერების შექმნის დღიდან გველებით ხელში მზეს დასდევენ. გიშერამაირერები ღამით მიწისქვეშეთიდან ამოდიან, რათა შეიპყრონ მზე, მაგრამ მნათობი უკვე ჩასულია. მაშინ ისინი დაპბერავენ და ქვეყანას უკუნი მოიცავს. ღამის დედები მზეს ტყეში, მთაში, სოფლებში ეძებენ. ვერ პოულობენ რა მნათობს, ისინი დანგრეული წისქვილებიდან და დამშრალი წყაროებიდან კვლავ მიწისქვეშეთში ჩადიან და მნათობის ძებნას იქ აგრძელებენ. როგორც კი დაბლა ჩავლენ, აღმოსავლეთის მხრიდან უმალ მზე იწყებს ამოსვლას. თუ ავსულები მნათობის მიკვლევას შეძლებენ, კატაბრიობა დაიღუპება, დედამიწას გველები გადაფარავენ და სამუდამოდ სიბნელე დაისადგურებს.

ლიტ.: Арутюнян С. Б. Гишерамайрер // Мифы народов мира. Т. I. М., 1980.

გიცცი დიგ. (ოს. Гыцци) – იხ. „დიქქაგ მადი“.

გიცცილ ნაფ-ი (ოს. Гыццыл наф) – იხ. „ნაფი“.

გიოგენ ჟულდუზ-ი / **ყობა ჟულდუზ**-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Гёген жулдуз – „მერწყული“, Къоба жулдуз – „მერწყული“ [სამონადირეო ენაზე]) – ბალყარულ-ყარაჩული სანესო ცეკვა. სრულდება ქმრის შშობლების ოთახში პატარძლის პირველი შეყვანის დროს.

ლიტ.: Кудаев М. Ч. Карачаево-балкарская этнохореогра- фия и символика. Нальчик, 2003.

გიუდიურიუ / გიუდიურიუბიი (ბალყ.-ყარაჩ. Гюдюрю/Гюдюрюбий – „ბატონი გიუდიურიუ“) – ყანების მფარველი სული (сабанкъачы) ბალყარულ-ყარაჩულ მითოლოგიაში. ჰყავს დედა – ქსოვისა და ხალიჩების წარმოების მფარველი ოზაიჩი, რომლის სახელი გიუდიურიუს სადიდებელი სიმღერის დასაწყისში იხსენიება. გვიან შემოდგომაზე ბავშვები კარდაკარ შემდეგი სიმღერით დადიოდნენ:

ოი, გიუდიურიუ, გიუდიურიუ,
გუსანა-გუსანა, გუსანა-გუსანა –
გიუდიურიუ!
გიუდიურიუბიი ვიცანით,
მის სახლში ვიყავით და ვიცანით,
საჩუქარს ითხოვს თქვენგან,
ჩვენგან კი ქერს ითხოვს.
ივარცხნის ღამაზ თმებს,
თავის დედასთან – ოზაიჩისთან მიდის.
თუ ქერს მოგვცეთ, უარს არ ვიტყვით.
მას ჩვენ ართმაყში ჩავყრით,
მისგან ლუდს მოვხარშავთ,
დაულეს სადიდებლად მინდორში დავრჩებით.
ხარის კისერზე კუნელია (გათვალვის საწინააღმდეგოდ),
ვინც იტყვის: გიუდიურიუ,
მას ერთი კათხა ლუდი,
გიუდიურიუ, გიუდიურიუ,
გუსანა-გუსანა, გუსანა-გუსანა,
მიდი გუსანა, წადი გუსანა,
ვინც ღვეზელას მოგვცემს,
დე, გამხიარულდეს,
ვინც არ გვაძლევს,
დე, მისი ყანა გახმეს.

ტექსტში, გიუდიურიუსთან და დედამისთან ერთად, ნახსენებია სხვა მფარველი სულები, კერძოდ, მიწისა და მიწათმოქმედების – დაულე, მეწველი ძროხის – გაუსანი, და ხბოების – გუსანი.

ლიტ.: Карачаевцы и Балкарцы: язык, этнография, археология, фольклор. М., 2001; Каракетов Д. М. Традиционные верования // Карачаевцы. Балкарцы. М., 2014.

გიულ-აბანი / გულიიბანი / ბიაბან-გული (აზერ. Гюль-ябани / Гулийбаны / Биабан-гули) –

ავსული აზერბაიჯანულ (აგრეთვე, თურქულ, ტაჯიკურ, ყირგიზულ) მითოლოგიაში; ცხოვრობს სტეპში ან სასაფლაოზე და აშინებს ღამეულ მგზავრებს; აქვს მაქციობის უნარი; უყვარს ცხენის ჭენება; თუ დაიჭერ და საყელოზე ნემსს გაურჭობ, მსახურად გაიხდი, თუმცა ყველა ბრძანებას უკუღმა შეასრულებს (შდრ. თებჟორიკა). დასავლეთ აზერბაიჯანში იგი წყლის სულთან არის გაიგივებული.

ლიტ.: Азербайджанские сказки, мифы, легенды. Библиотека азербайджанской литературы в 20-ти томах. Т. IV. Баку, 1988; Басилов В. Н. Гюль-Ябани // Мифологический словарь. Главный редактор Е. М. Мелетинский. М., 1991.

გიულაშ-ი (სომხ. Գուլպաշ) — სომხური საქორწილო წეს-ჩვეულებათა აუცილებელი ელემენტი – ნეფის სახლის ეზოში გამართული საწესო ჭიდაობა სიძის მშობლებს შორის. ამ სახუმარო ჭიდაობაში აუცილებლად ქალს უნდა გაემარჯვა, რაშიც, ზოგიერთი სპეციალისტი. მატრიარხატის გადმონაშთს ხედავს.

ლიტ.: Тер-Саркисянц А. Е. Брак и свадебный цикл у армян (вторая половина XIX – начало XX в.) // Кавказский этнографический сборник. IX. М., 1989.

გიუმბეთ-ი (თაბ. Гюмбет) – ომში დაღუპულის ან უცხოობაში გარდაცვლილი ადამიანის საფლავი დაღესტანში (თაბასარანში); თუკი მკვდრის გვამს ვერ მოიპოვებდნენ, თაბასარანელები მას საფლავს აუცილებლად მიუჩენდნენ. ასეთ შემთხვევაში სამარხის გათხრა არ იცოდნენ, მაგრამ გარდაცვლილის სახელობის საფლავზე ბორცვს გააკეთებდნენ და ქვას დადებდნენ.

ლიტ.: Алимова В. М. Табасаранцы. XIX – начало XX в. Историко-этнографическое исследование. Махачкала,1992.

გიუფფე (ბალყ.-ყარაჩ. Гюппе) – იხ. „ქალუნ ყუუანჩი“.

გლუხლვა || გლხალვა / გლუხლვანეკ-ი (სომხ. Գլուխլվա / գլխալվա գլուխլվանել) – „პატარძლის თავის დაბანა“ – ქორწილის შემდგომი ციკლის სომხური წეს-ჩვეულება. ქორწილიდან ერთ კვირაში სიძის სახლში რძლის დედა (ან ბიცოლა) მოდიოდა და თან ქათამი, საპონი, სავარცხელი, ძაფები და შვილის ყოველდღიური სამოსი მოჰქონდა; ბანდა მას, ურეცხავდა ტანსაცმელს, ღამე რჩებოდა და დილით შინ ბრუნდებოდა.

ლიტ.: Тер-Саркисянц А. Е. Брак и свадебный цикл у армян (вторая половина XIX – начало XX в.) // Кавказский этнографический сборник. IX. М., 1989.

გოდალი დაში (ღოდ. Годалъи яши – „ავადმყოფობების დედა“) – სნეულებათა დემონი ღოდაბერელთა რწმენით. წარმოდგენილი ჰყავთ შიშველი და თმებგაწეწილი საშინელი ქალის სახით; არის ძალზე მოძრავი და დადის ხტუნვა-ხტუნვით; შეხვედრისას თუ ხელს ნეკა თითში ჩაავლებ, იმწამსვე გეტყვის, რა სურვილის ახდენა გსურს. მისი გამოჩენით სოფელში ავადმყოფობა და ეპიდემია იწყება.

ლიტ.: Сефербеков Р. И., Алигаджиева З. А. Мифологические персонажи годоберинцев: синкретизм традиционных верований и ислама // Исламоведение, 2013, № 4.

გოთანა-ნანა (ვაინ. Готана-нана – „გუთნისდედა“) – წვიმის გამოწვევის მაგიური რიტუალი და ამ რიტუალის მთავარი პერსონაჟი-ქალი პანკისელ ქისტებში. ხანგრძლივი გვალვების დროს გოთანა-ნანასთან შეკრებილი ქისტი ქალები, ნაკადულის (წყაროს) ფსკერის „გადახვნის“ მიზნით, კავს ან გუთანს გამართავდნენ და ზედ თეთრ სამოსში გამოწყობილ დედაბერს დასვამდნენ. ეს უკანასკნელი დაილოცებოდა, უზენაესს პირობას მისცემდა, რომ წვიმის მოსვლამდე მარხვას შეინახავდა და მხოლოდ წვიმის წყლით გაიხსნილებდა; შემდეგ უღელში შებმულ ქალთა და მათ თანმხლებთა პროცესია წვიმაზე ხმამაღალი ლოცვით წყაროსკენ გასწევდა. გუთანზე მჯდომი დედაბერი გზად საწესო სიმღერას მღეროდა და უზენაესსა და ჭექა-ქუხილის ღვთაებას – სიელას – წვიმის გამოგზავნას ევედრებოდა. წყაროსთან მისული ქალები კავს ნაკადულის ფსკერზე ორ-სამჯერ გაატარებდნენ და თან წუწაობდნენ, ცდილობდნენ გამვლელი მამაკაცების დასველებასაც; ბოლოს, სოფელს კარდაკარ დაივლიდნენ და ფულსა და პროდუქტებს შეკრებდნენ; ფულით ციკანს შეიძენდნენ, დაკლავდნენ და გაშლიდნენ სუფრას, რომელზედაც აუცილებლად ობლებს მოიწვევდნენ. სუფრაზე დასხდომის წინ ასაკით უფროსი ღვთის მიმართ ლოცვას აღავ-

ლენდა: „ ღმერთო, ჩვენს ცოდვებს ყურადღებას ნუ მიაქცევ. ჩვენ ისე უცოდველად არ ვთვლით თავს, რომ შენ მოგმართოთ; თუ არა, შენ, აბა, ვის უნდა შევთხოვოთ? თუ შენ არ მოგვცემ, აბა, ვინ უნდა მოგვცეს? ჩვენ მოვედით შენთან ყელგამშრალი საქონლისა და ქმართა ერთგული ცოლების გადასარჩენად, წყალში თევზის სასიცოცხლოდ. ცხიმოვანი გაგვიხადე მიწა, გამოგვიგზავნე თბილი წვიმა, სიელა!“ ლოცვის შემდეგ სუფრას მიუსხდებოდნენ და ცეკვა-სიმღერით დაასრულებდნენ.

გვალვების დროს იდენტური მაგიური წესის შესრულება ფართოდ იყო გავრცელებული ვაინახებისა და კავკასიის სხვა ხალხების (მათ შორის ქართველების) ყოფაში. როგორც ჩანს, გვალვების შემთხვევაში წყაროთა გაღრმავება და გასუფთავება რეალურად წყლის, განსაკუთრებით სასმელი წყლის უკმარობის საწინააღმდეგო ღონისძიება იყო, ხოლო მოგვიანებით მან სიმპათიური მაგიის პლანში გადაინაცვლა: დამშრალი კალაპოტის „გადახვნას“ ანუ მიწისქვეშა წყლების გახსნას, მაგიური ქმედების გზით, ზეციური წყლის ანუ წვიმის „გახსნა“ უნდა გამოეწვია. ამიტომაც არის, რომ ზოგიერთ საწესო მიმართვის ტექსტში საუბარია „კარის გახსნაზე“, რაშიც ცის კარის გახსნა ანუ წვიმისთვის გზის მიცემა იგულისხმება.

გამოთხოვილი წვიმა ანუ გაავდრება ყოველთვის როდი იყო კეთილისმყოფელი: არცთუ იშვიათად, დამწიფებული მოსავალი ისტყვებოდა. ამიტომ ვაინახებიმიმართავდნენ სხვადასხვა საშუალებებს, რითაც ნათესები უნდა დაეცვათ; მაგალითად, სეტყვის დროს ეზოებში კერიის ზესადგარს, ცულს თოხს და სხვა სახის რკინის საგნებს გადმობრუნებულ მდგომარეობაში დებდნენ; იცოდნენ ასევე სამსხვერპლო ცხოველის ქონის ან ძვლის დაწვაც. საინტერესო ჩვეულება ჰქონდათ ქისტებს: ეზოში გამოვიდოდა პატარა ბიჭი და გაშიშვლებულ საჯდომს იმ მხარეს მიუშვერდა, საიდანაც სეტყვა უშენდა, თან იძახდა: „[სეტყვა] წადი ქართან ერთად, მე, პირშო გთხოვ!“ ვაინახები ასე იქცეოდნენ მოღრუბლულ ამინდშიც (მსგავსი წესი გავრცელებული იყო კავკასიისა და შუა აზიის ხალხებშიც).

ლიტ.: მ. ალბუთაშვილი. პანკისის ხეობა: ისტორიულ-ეთნოგრაფიული და გეოგრაფიული აღწერა. თბ., 2005.

გოთანუა (აფხ. **Гәотануа** ←მეგრ. გოთანუა – „გათენება“, „განთიადი“) – პერსონიფიცირებული სული, რომელსაც აბჟუის აფხაზები საშობაო „დილის ლოცვის“ (იხ. „შარფნიჰვა“) დროს მუცლის გვრემისა და ტკივილისაგან დაცვას შესთხოვდნენ. სწირავდნენ წინილებსა და კვერებს (იხ. „ა-კვაკვარი“). ერთი გადმოცემის თანახმად, პატრონზე გაბრაზებულმა მოსამსახურემ გოთანუას კუთვნილი კვერის ცომის ნაწილი მწარე კვახის კოპეზე (აკუპეი) დადო და სხვენში დამალა. ამის გამო გაბრაზებულმა გოთანუამ მძინარე ოჯახის ყველა წევრი კოპეთი დაბეგვა. ოჯახმა გოთანუას გულის მოსაგებად მის სახელობაზე ლოცვა წელიწადში ორჯერ – შობაზე და მარიამობის დღესასწაულზე დაიწესა.

ს. ზვანბას მიხედვით „გოთანუას“ პარალელურად აბჟუის აფხაზებში გამოიყენებოდა ტერმინი „გოუთანუ“. აღნიშნული სიტყვა აფხაზურში კოლხური ენის მეგრული დიალექტიდან არის შესული.

ლიტ.: С.Т. Звания. Этнографические этюды. Сух., 1955; Н.С. Джанашия. Статьи по этнографии Абхазии. Сух., 1960.

გოლლუ (ბალყ.-ყარაჩ. Голлу) – მოსავლის ღმერთი, ბუნების კვდომისა და აღორძინების განსახიერება ბალყარულ-ყარაჩულ მითოლოგიაში. მორწმუნეთა წარმოდგენით, იგი „ოქროსქურქიანი და ვერცხლისხელებაა“ (Алтын тонлу, кюмюш къоллу). ღვთაების კულტი მთელ ყარაჩსა და ბალყარეთში განსაკუთრებული პოპულარობით სარგებლობდა. მისი სახელობის დღეობა ზოგჯერ საერთო ეროვნული ხასიათისა იყო. თუკი კულტის ცენტრი, დიდ ყარაჩში მდებარეობდა, შედარებით გრანდიოზული საღვთაებო დღესასწაულითა და საწესო მოქმედებებით დიდ ბალყარეთი იყო ცნობილი (იწვევდნენ სტუმრებს დიგორიდან, ყუმიხეთიდან, ყაბარდოდან და სვანეთიდან). გოლლუს სახელობის საგაზაფხულო წეს-ჩვეულებები, დაკავშირებული ბუნების აღორძინებასთან, თანხლებული იყო სპორტული და თეატრალიზებული სანახაობით, რომელშიც თხის ნიღბიანი პერსონაჟი ღვთაების პრივილეგიით აღიჭურვებოდა. ეს იყო გროტესკული და სამხიარულო ხასიათის კარნავალური მოქმედებები, რომლის დროსაც შე-

უძლებელიც დაიშვებოდა: ღატაკს თავადისა და აზნაურის ქალთან „ქორწინება“ (ამ წესს „сюек ауштургъан – „ძვლის გაცვლა“ ეწოდებოდა), მამაკაცებს – ქალის , ხოლო ქალებს მამაკაცის სამოსის ჩაცმა და სხვ. შეეძლოთ. კოლექტიური საწესო მოქმედებების ლაიტმოტივს კულტურით დადგენილი ნორმების დროებითი უარყოფა წარმოადგენდა.

გოლლუს მთავარი დღეობა, ვ. ფილონენკოს ცნობით, „რამდენიმე დღე-ღამე გრძელდებოდა. ერთ-ერთი ბოლო ღამე მიცვალებულებს ეძღვნებოდა: აცხობდნენ ღეეზელებს, წვავდნენ და ხარშავდნენ ცხვრის ხორცს, რომლის საუკეთესო ნაწილები მიცვალებულთათვის იყო განკუთვნილი. მორწმუნეები ფიქრობდნენ, რომ ამ ღამით წინაპრები საფლავებიდან გამოდიოდნენ და მათთვის პატივის მიგება კარგი მოსავლის საწინდარი იყო“. საწესო ცეკვა „გოლლუ“, რომელიც დღეობაზე სრულდებოდა, თანხლებული იყო სიმღერით:

ოჲრა, გოლლუ, ნათელო გოლლუ!
ოჲრა, გოლლუ, ყვითელ ქურქში!
ოჲრა, გოლლუ, ბარაქით ხელდატვირთულო!
დე, ყანები მოსავლიანი გახადე,
დე, ხალხს ბარაქა ჰქონდეს,
ჯეჯილი ხორბლითა და ქერით აავსე,
რათა დიდი ძნები დავდგათ,
წყვილი ხარებით წავიღოთ,
კალოზე (მარცვლის) გორები დავდგათ,
ნიჩბებით ვანიავოთ იგი.

არსებობდა ცეკვა-სიმღერის სხვადასხვა ვარიანტი, მათ შორის საქორწილო „გოლლუც“. მოსავლის ღმერთს ახსენებდნენ ჭექა-ქუხილის ღვთაების სახელობის დღეობაზე, ფრინველთა მფარველისათვის მიძღვნილ წესჩვეულებებში, აგრეთვე წვიმის გამოწვევასთან დაკავშირებული მაგიური ქმედებების დროს.

ლიტ.: Филоненко В. И. Грамматика балкарского языка. Фонетика и морфология. Нальчик, 1940; Лавров Л. И. Карачай и Балкария до 30-их годов XIX в. // Кавказский этнографический сборник. М., 1969. Т. 4; Азаматов К. Г. Пережитки язычества в верованиях балкарцев // Из истории феодальной Кабарды и Балкарии. Нальчик, 1980; Холаев А. К вопросу о трансформации обрядовой песни-пляски „Голлу“ у балкарцев и карачаевцев // Художественный язык фольклора кабардинцев и балкарцев. Нальчик, 1981; Малкондуев Х. Мифология балкарцев и карачаевцев // Фольклор народов Карачаево-Черкесии. Жанр и образ. Черкесск, 1988; Каракетов М. Д. Из традиционной обрядово-культовой жизни карачаевцев. М., 1995; Кудаев М. Ч. Древние танцы балкарцев и карачаевцев. Нальчик, 1997; Шаманов И. М. Календарь и календарная обрядность // Карачаевцы. Балкарцы. М.,2014.

გონთჰამადა (ადიღ. Гуэнтхьэмадэ / гуэнышщ / гуэнтет / пщыIэтет / контхьэмат / конышщ: гуэн – „გეჯა“, тхьэмадэ / тхьамат – „უფროსი“, „განმწესრიგებელი“) – საწესო თამაშობათა პერსონაჟი, აბარია და განაგებს საწესო სურსათ-სანოვაგეს, თავს იცავს ახალგაზრდებისაგან, რომლებიც მას საკვების საწესო გატაცების მიზნით თავს ესხმიან.

ლიტ.: Бгажноков Б. Х. Черкесское игрище (сюжет, семантика, мантика). Нальчик, 1991.

გონჩა (ჩეჩნ. Гонча) – ჩეჩნური ფოლკლორის გოლიათი მიწათმოქმედი, რომელიც მიწას რვა ტახით ხნავს; ჰყავს ექვსი ძმა, რომელთა შორის ის ყველაზე სუსტია, და ერთი დაე, რომელსაც ცალთვალა ნართ-ორსთხოელი – სარღანი – იტაცებს. ძმები დის დახსნას გადაწყვეტენ და ცალთვალა ნართს სტუმრად ეწვევიან. მასპინძელი ანთებს ცეცხლს, რომელშიც რკინის გრძელ ზუმბას განითლებამდე გაახურებს და მასზე ძმებს ისე წამოაცვამს, რომ იგი, გონჩას გარდა, ყველას გულში გაუვლის. გადარჩენილი გონჩა, მოგვიანებით, ძმებს ზუმბას მოხსნის, სარღანს ერთადერთ თვალში ატაკებს და სრულიად დააბრმავებს.

ლიტ.: Далгат У. Б. Героический эпос чеченцев и ингушей. Исследование и тексты. М., 1972.

გოჟაქ-ი (ჩეჩნ. Гожак) – ჩეჩნურ ნართულ თქმულებათა ეპიზოდური პერსონაჟი. ნართი გოჟაქი ნოღა-მირზა-ღურთის მიწაზე მდებარე გამოქვაბულში ცხოვრობს; ჰყავს ძალზე ლამაზი ცოლი ბალაშაე, რომელიც ნართ ნაურს შეუყვარდება. ნაური გოჟაქს თავის ყაბარდოელ მეგობარს აკვლევინებს და ბალაშაის მეორე ცოლად ირთავს.

ლიტ.: Далгат У. Б. Героический эпос чеченцев и ингушей. Исследование и тексты. М., 1972.

გორბოჟ-ი (ვაინ. Горбож) – ვაინახური ფოლკლორის პოპულარული პერსონაჟი ქალი, გიგანტური ზომის, ზოგჯერ ცხრათავიანი არსება, რომელიც, თავის ვაჟებთან ერთად, ადამიანებისგან განცალკევებით ტყეში მდგარ ქოხში ცხოვრობს; აქვს ჯაგარივით თმა, რომლითაც მსხვერპლის შეკვრა (სესქა სოლსა და 12 ორსთხოელი ერთი ღერი თმით შეკრა); ფლობს ერბოქვას; თუ მას მიცვალებულს სხეულზე გაუსვამს, იმწუთშივე გააცოცხლებს. ჩეჩნური ზღაპრებისა და თქმულებების მიხედვით, გორბოჟი და მისი ვაჟები კაციჭამიები არიან. ისინი სტუმრად იტყუებენ გზააბნეულ მგზავრს, ბასრი დანით აქნიან და ჭამენ. გმირი მათგან თავს იხსნის მოტყუებით.

ლიტ.: Далгат У. Б. Героический эпос чеченцев и ингушей. Исследование и тексты. М., 1972.

გორგონიჟ-ი (ადიღ. Гуэргуэныжь/Горгоныжь) – ადიღური ნართული ეპოსის პერსონაჟი, ნართების ღორების მწყემსი, გოლიათური ძალ-ღონითა და მამაცობით გამორჩეული გმირი, რომელიც ცხენის ნაცვლად კუდმოკლე ტახზე ზის. ჰყავს აურაცხელი რაოდენობის ღორები, რომელსაც ნართი ახალგაზრდები ვერაფრით ვერ ითვლიან. ზოგიერთი ვარიანტით, გორგონიჟი სათანეის საქმროა. მის სახელს უკავშირდება ნართების მტრის, ისფების ბელადის – უაჭეჟის, მიუდგომელი ციხე-სიმაგრის აღება და ნართი მზეთუნახავის – სათანაის, ტყვეობიდან დახსნა.

ლიტ.: Нартхэр. Адыгэ эпос. Т. 1. Мыекъуапэ, 1969.

გორიი / გერი-გერი / ჯელე-ათასი გორიი (ბალყ.-ყარაჩ. Горий / Гери-Гери / Джеле-Атасы Горий – „ქარის მამა გორიი“) – ქარის მფარველი სული ბალყარულ-ყარაჩულ მითოლოგიაში. მისი კულტი შედარებით ფართოდ დიდ ყარაჩში იყო გავრცელებული. გორიის შესანირის სახით ტაფაზე ერბოს უტოვებდნენ. ქარის მამას წვიმის გამოწვევის მიზნით აღვლენილი ლოცვისა და მარცვლეულის განიავების დროს მიმართავდნენ. ამ მიმართვისას, რომელშიც ქარიშხლის მფარველი ყაურხანიც იხსენიებოდა, ქალები, მუჭში მოიქცევდნენ რა 99 მარცვალს, შემდეგ ლოცვას წარმოთქვამდნენ:

გორიი, გორიი, ჩემო გორიი,
ყაურხანის საფუძველი, ძირი შენ ხარ,
შენ ხარ მარცვლის ჩენჩოს გამგებელი,
შენ ხარ ჯაუ-ჯანგურუს დამღა, ნიშანი,
ფრთები თავად გაისწორე,
მარცვალს ჩენჩო მოაშორე.

მარცვლეულის განიავების წინ, მისი გალეწვის შემდეგ, გორიის გამოცხადების წესს ასრულებდნენ. საამისოდ, თოკში დანას ჩაარჭობდნენ და სამ ცალ მარცვალს მაღლა აისვრიდნენ. შემდეგ ამოიღებდნენ კალოს ცენტრალურ ბოძს (ындыр-къазыкъ) გაურჭობდნენ, ბოძზე ნახევარ პურს შემოდებდნენ და, აისროდნენ რა მაღლა შვიდ მარცვალს, ამბობდნენ:

აულის კალოს პატრონი (დაუღლელია),
აქლემის მსგავსად.
გორიი მოდის, დიეუ მოდის,
გორიი, გორიი მოდი, მოდი,
მარცვალი ჩენჩოსგან გაასუფთავე.

ლიტ.: Каракетов М. Д. Из традиционной обрядово-культовой жизни карачаевцев. М., 1995; Каракетов М. Д. Миф и функционирование религиозного культа в заговорно-заклинательном ритуале карачаевцев и балкарцев. М., 1999; Каракетов Д. М. Традиционные верования // Карачаевцы. Балкарцы. М., 2014.

გორნაპშთიკ-ი / გორნადაკ-ი / ხორთლახ-ი (სომხ. Գորնափշտիկ / գորնադակ / խորթլախ) – მიცვალებულის მოხეტიალე სული-დემონი სომხური რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით; სომეხთა რწმენით, წესის აუგებლად, ან მოუნათლავად დამარხული მიცვალებულების სულები გორნაპშთიკებად იქცეოდნენ, საფლავებიდან ამოდიოდნენ, კატის, ძაღლისმაგვარი ცხოველის (უპირატესად, ტურის) სახეს იღებდნენ და ეჩვენებოდნენ ადამიანებს, რომლებიც შიშისგან კვდებოდნენ, ან, უკეთეს შემთხვევაში, ჭკუიდან იშლებოდნენ. განსაკუთრებით საშიში მოჩვენებად თურქი მიცვალებულის ხორთლახად ქცეული სული მიაჩნდათ.

ლიტ.: Харатян З. В. Культовые мотивы семейных обычаев и обрядов у армян // Армянская этнография и фольклор: материалы и исследования. Вып. 17. Ереван, 1989.

გოშა (ბალყ.-ყარაჩ. Гоша) – ბალყარულ-ყარაჩული ნართული ეპოსის პერსონაჟი, ნოგე-

რისა დაი, ინდილაების რძალი (ზოგიერთ ტექსტში მას, როგორც ჩანს, შეცდომით აგუნდას უწოდებენ); ძმის უსაზღროდ მოსიყვარულე: ქმრისა და მისი ძმების მიერ მოკლული ნაოგერის გვამი მიწიდან მხოლოდ მას შემდეგ ასწიეს და დამარხეს, როცა იგი გოშამ სათანადოდ დაიტირა.

ლიტ.: Нарты. Героический эпос балкарцев и карачаевцев. М., 1994.

გოშააფთლეჭ-ი (ადიღ. ГощэIэплъэкI) – იხ."ანაღაუჯი".

გოშანაი (ბალყ.-ყარაჩ. Гошанай) – გაზაფხულის ქალღმერთი ბალყარულ-ყარაჩულ მითოლოგიაში (იხ. „სარასანი").

გოშანაუ თოი (ბალყ.-ყარაჩ. Гошанау той) – იხ. „სარასანი".

გოხარჭალაფა – ავსულთა და მავნე არსებათა განდევნის მეგრული წეს-ჩვეულება; სრულდებოდა დიდ ხუთშაბათს. წინა საღამოს „მეშურბუმედ" (უბრად მყოფი) – რიტუალის მთავარ შემსრულებლად – არჩეული ქალი (უპირატესად ქალიშვილი), ვახშმობის შემდეგ, თითისტარზე მატყლს დაართავდა (ამ დროიდან ლაპარაკის უფლება არ ქონდა), ღამე მალულად ადგებოდა და ოჯახის მძინარე წევრებს ნართს ფეხზე შეაბამდა. დილაადრიან, ყველაზე უწინარეს ამდგარი „მეშურბუმე" სპილენძის ტაშტზე ან ქვაბზე ჯოხს ურტყამდა და მთელ ოჯახს აღვიძებდა. ყველანი ადგებოდნენ (ცდილობდნენ, „მეშურბუმეს" სიტყვა დასცდენოდა, მაგრამ ამაოდ) და ხმაურს ასტეხდნენ: ზოგი – აბრახუნებდა, ზოგი – უსტვენდა, ზოგიც – სალამურზე ან ფანდურზე უკრავდა და ა. შ. მთელი ეს პროცესია ეზოში ხმაურითა და ყიჟინით გამოეფინებოდა, გარშემოულიდა საცხოვრებელს, ბეღელს, სასიმინდეს, ბოსელს, საქათმეს, მარანს და სხვა სამეურნეო ნაგებობას; შემდეგ მოხმაურე და მოყიჟინე მეზობელთანაც გადავიდოდნენ, საღაც მას დიდი სიხარულით ხვდებოდნენ.

შინმობრუნებული „მეშურბუმე" ოჯახის რომელიმე წევრს ანიშნებდა, ფილთაქვა აეღო და კერასთან მოპასუხედ დამდგარიყო, თავად კი თოხით ხელში საცხოვრებლის სხვენში ავიდოდა და ჭერზე თოხის ცემასა და ხმამაღლა ლაპარაკს იწყებდა:

მი ყვანა დო მი ცხვინდია!

(სად ყანა და სად სხვენიო!)

მოპასუხე ფილთაქვას მიწას ურტყამდა, თითქოს რწყილს კლავსო და პასუხობდა:

მი ყუდე დო მი წყირია!

(სად სახლი და სად რწყილი!)

„მეშურბუმე" იმეორებდა:

მი ყვანა დო მი ცხვინდია!

(სად ყანა და სად სხვენიო!)

მოპასუხე ფილთაქვის ცემით პასუხობდა:

წყირი დიხა-სამარეს!

(რწყილი მიწა-სამარეში!).

ასე მეორდებოდა სამჯერ და მთავრდებოდა „რწყილის დაჭერის" (წყირიში ჭოფუა) წესი (მეგრელის რწმენით, ოჯახი მთელი წლის განმავლობაში რწყილისგან დაზღვეული იქნებოდა). შემდეგ „მეშურბუმე" მოპასუხის თანხლებით უნაყოფოდ წელგაშვებულ ხილის ხეებს დაივლიდა, ყოველ მათგანს ცულს მოუღერებდა და იტყოდა: „უნდა მოვჭრა!; მოპასუხე ეტყოდა: „ოღონდ ახლა ნუ მოჭრი და მე ვარ თავმდები, რომ ნაყოფს მოისხამს".

ლიტ.: И. Кобалия. Из мифической Колхиды // СМОМПК. № 32. Тф., 1903. გვ. 104-107.

გროლ-ი (სომხ.Գրող – „ჩამწერი", „მწერალი") – სიკვდილის პერსონიფიცირებული სული სომხურ მითოლოგიაში; ჰყავს თანამგზავრი (იხ. „გროლ-ი გზირ-ი"). გროლი ადამიანს დაბადებისთანავე შუბლზე აწერს მის ბედს, რომელსაც ბახთი (იხ.) განსაზღვრავს. სიკვდილის სული თავის წიგნში იწერს ადამიანის მთელი სიცოცხლის განმავლობაში ჩადენილ ცოდვებსა და კეთილ საქმეებს, რომელიც განკითხვის დღეს გაირჩევა. როცა სიკვდილის დღე დგება, იგი ადამიანთან მოდის და სულს ართმევს, ზოგჯერ ძალითაც კი. სომხური რწმენის მიხედვით, ზოგჯერ ადამიანის სულს არ უნდა სხეულის დატოვება. როგორც ჩანს ამ წარმოდგენით უნდა აიხსნას ის ქმედებები, რომელსაც, სიკვდილის გაადვილების მიზნით, მომაკვდავის აგონიაში ყოფნის დროს მიმართავდნენ: საამისოდ, პირველ ყოვლისა, მომაკვდავს ბალიშს გამოაცლიდნენ, აღებდნენ ყველა კარსა და სარკმელს, რათა სული წინააღმდეგობის გარეშე გამოსულიყო; იცოდნენ აგონიაში მყოფთათვის სხვადასხვა საგნების დადება, ხელ-ფეხზე თაფლის წასმა, მათ ფეხებთან შავი ქათმის დაკვლა და მომაკვდავის ხელ-ფეხ-

ზე მისი სისხლის შეზელა. სომეხთა რწმენით, ძაღლის ყეფა სიკვდილს მოასწავებს. ზოგან მიაჩნდათ, რომ ძაღლის ყეფა ამ ცხოველის მიერ გროღის ნახვით იყო გამოწვეული.

გროღი ზოგჯერ გაიგივებულია წავერებთან – სნეულებათა სულებთან. ამ იპოსტასში გროღი სამი ფერის (მწვანე, წითელ და შავ) ჯოხს ფლობს; როცა ადამიანს მწვანე ჯოხს ურტყამს, ადამიანი მსუბუქად ავადდება, თუ – წითელს, საწოლს დიდხანს მიეჯაჭვება, თუკი – შავს, მაშინათვე კვდება. ამ დარტყმისაგან ადამიანს ზურგზე ჩალურჯებები უჩნდება, რასაც სომხები თურს („დარტყმას") უწოდებენ.

ლიტ.: გ. ალიშანი. სომეხთა ძველი სარწმუნოება ანუ წარმართული რელიგია. ვენეცია, 1895 (სომხ. ენაზე); ე. ლალაიანი. პროვინცია ნორ-ბაიაზეთი // აზგაგრაკან ანდეო. ტ. 17. ტფ., 1908 (სომხ. ენაზე); მისივე. ვასპურაკანი // აზგაგრაკან ანდეო. ტ. 25. ტფ., 1916 (სომხ. ენაზე); Арутюнян С. Б. Грох // Мифы народов мира. Т. I. М., 1980; Харатян З. В. Традиционные демонологические представления армян // СЭ, № 2, 1987; მისივე. Культовые мотивы семейных обычаев и обрядов у армян // Армянская этнография и фольклор. Вып. 17. Ереван, 1989; Эмин Н. О. Очерк религии и верований языческих армян. М., 1864;

გროღი გზირ-ი (სომხ. Գրտղի գզիր) – გროღის (იხ.) თანამგზავრი, რომელიც პატრონთან ერთად მოგზაურობს და, უჩვენებს რა სასიკვდილოდ განწირულ ადამიანთა სახლებს, ეხმარება მას მომაკვდავთა სულების ამორთმევაში.

ლიტ.: ე. ლალაიანი. პროვინცია ნორ-ბაიაზეთი // აზგაგრაკან ანდეო. ტ. 17. ტფ., 1908 (სომხ. ენაზე); მისივე. ვასპურაკანი // აზგაგრაკან ანდეო. ტ. 25. ტფ., 1916 (სომხ. ენაზე); Харатян З. В. Традиционные демонологические представления армян // СЭ, № 2, 1987; მისივე. Культовые мотивы семейных обычаев и обрядов у армян // Армянская этнография и фольклор. Вып. 17. Ереван, 1989.

გუ (ბალყ.-ყარაჩ. Гу – "თოლია") – ბალყარულ-ყარაჩული ნართული ეპოსის პერსონაჟი, დებეთის რიგით მეორე ვაჟი, მამის ცხვრის მწყემსი. გუს უმცროსი ძმა – ცეხნი, რომელმაც მასთან გახუმრება გადაწყვიტა, ცხვრის გატაცების მიზნით, ღამით ფარას მიეპარა. ხმაურზე გუ მიხვდა, რომ ეს ცეხნი იყო და შესაშინებლად ისარი ტყისკენ გაისროლა. ცეხნის მოხვდა. ნართი გმირის უბედურებით დამწუხრებულმა ღმერთმა იგი თოლიად აქცია.

ლიტ.: Карачаево-балкарский героический эпос. М., 2004; Карачасво-балкарские мифы. Составитель М. Джуртубасв. Нальчик, 2007.

გუაშა ფაშა (ადიღ. Гуащэ пIащэ/гуащэшхуэ/гуащэжь/гощэ пIашъ – „უფროსი, დიდი დედამთილი") – ადიღური მთავარი საქორწილო რიტუალის – გუაშეთჰელეუს (Гуащэтхьэлъэ1у – „დედამთილის ლოცვა") – რიტუალის პერსონაჟი, დედამთილის დედამთილი ან გვარში ყველაზე უხუცესი ქალი.

ლიტ.: Бгажноков Б. Х. Черкесское игрище (сюжет, семантика, мантика). Нальчик, 1991.

გუაშეჰალიეა (ადიღ. Гуащэхьэлыв/гощэхьалыжъу/гощэкъабз: гуащэ – „დედამთილი", хьлыжъу – „კვერი", „ღვეზელი") – „სუფთა" ქალის მიერ მომზადებული ყველიანი კვერები – ადიღური მთავარი საქორწილო რიტუალის – გუაშეთჰელეუს (Гуащэтхьэлъэ1у – „დედამთილის ლოცვა") აუცილებელი ატრიბუტი.

ლიტ.: Бгажноков Б. Х. Черкесское игрище (сюжет, семантика, мантика). Нальчик, 1991.

გუბუ (ბალყ.-ყარაჩ. Губу) – ბალყარულ-ყარაჩული ნართული ეპოსის პერსონაჟი, ყაჩაღი და მოძალადე; ჩაუსაფრდება და კლავს ნართი ჩუელდის მამას – ყუბუს, რის გამოც ამ უკანასკნელის ვაჟი ორთაბრძოლაში ჩეხავს.

ლიტ.: Нарты. Героический эпос балкарцев и карачаевцев. М., 1994.

გუდი – იხ. „ფეშეფაე || ფეშეფაედი".

გუდინ-ი ირ., **გუდუნ**-ი დიგ. (ოს. Гуыдын, гудун) – რიტუალური დანიშნულების დიდი ზომის ღვეზელი; აცხობდნენ განსაკუთრებულ საზეიმო შემთხვევებში: ახალ წელს, ქახცგანანის (იხ.) დღესასწაულზე, ახალდანიშნული ქალიშვილისათვის, სათიბში პირველად გამსვლელი ყმაწვილისათვის.

როგრც ჩანს, საქართველოში (რაჭაში) „გუდუნის" სახელით ცნობილი ღვეზელი ოსებისაგან არის გადმოღებული. შესაძლოა, აღნიშნულ ტერმინთან კავშირში იყოს სვანური ქუთ – „ღვეზელი".

ლიტ.: Гаглойти З. Д. Очерки по этнографии

осетин. Тб., 1974; Калоев Б. А. Осетины: Историко-этнографическое исследование. 3-е изд. М., 2004.

გუდირთი ქომ-ი (ос. Гуыдырты ком – „цихъэтэ хъомбэ“) – саѕинеѕи урчхъуѕи; цховрабѕ алагирин хъомбаѕи тэтэри мэтин фердомбэ, соф. хъодин тавэ. урчхъуѕин зэдэ ыгба зэцаѕ шъвдэбаѕ, квэдэ ки – миѕаѕ; шэуджыа миизхъдын да ээбаѕ хабаѕи моицциын ыоэлэвэ, рабаѕ моиѕурэвэбѕ; ээцилэбѕ миер авѕыбэтэ ба ѕыроѕ мэбхѕ пырит ицъэрѕ да ылэпабэбѕ (ѕобэ ирнъмунэбиан, ром хъодылэбма набэбѕ гудирэтэ ммма тавиѕи сунтквнэ рогорэ миихъдэ да чаылэпаба арачъэулэбрэвэ сидидин гвэлэ, ромылэбаѕ сурда адамианэбиѕа да цховылэбин шэцъма). тэ гудирэтэ ммма шэамчъна, ром хъодылэбэ угулэда аѕрулэбэнэ миѕи ѕабылэбин мѕхэрпъшэнирэбаѕ, мат набэсэбъ ъатмиѕ кэрцхѕиѕхъдэнаѕ ѕэтыгыаѕ миушэбэбѕ. хъодылэбэ ыгвэлэнъиырад, бъафхъулиѕ дабаѕгыѕинэ да пърэулиѕ дабинэбэбиѕ ъамэ аѕгъмбэнэ баэртѕхѕиѕхъдэ лъцэа-бадимэ (ммвдѕ), гудирэтэ ммма хъѕэ, бъатканэ да ѕамкъутхъа да ътхъкъутхъа фъмрмиѕ пърэубѕ ѕнирааэнэ да ѕэтыгыаѕаган ыанэбиѕ дацэбаѕ шэѕтхъвэнэ.

лит.: Гатиев Б. Суеверия и предрассудки у осетин // ССКГ. IX. ТФ., 1876;

гудурбаа / ѣдусэмэе / ѣмсаа (ыум. Гудурбай / Гыосемей / Гьоссай) – ыумиѕури рытуаэи; срулдэбъвда ауцилэбээд ымаѕвилэта миер шэмъвдгъмаѕэ, мъсаэилиѕ аъгэбиѕ дроѕ, мъхълъд ъагамэ ъамъ; биѕгэбиѕ соъгэлэшэ аѕгъмбдэнэ ъаѕгъсэ мъслэлэмбаѕ, ыгвэлэ ъджахиѕ ѕхишкарэтанэ шэѕирдэбъвдэнэ да мдырвдэнэ:

„гудур-гудур-гудурбаа!
ѣмсаа! (миѕаэдэрин)
ѕин наба гудурбаа?
ѕин миэѕалма маѕ?
гададэ шэни миѕалмэба,
умъжъбэѕиа, тъмара ъэтъгит аавѕы“.

ам ѕимдэрин ыгвэлэ ѕариандъбэ, ромэлшиц ъоъджэр ѣдусэмэе да ѣмсаа набѕынэбин, иѕмиѕ гвдрэба хъавиан мъсаваэлъ, кэтълдыдэобаъ, бэдынэр цховрэбаъ.

мкъдэвартаа аъриѕ, шорэуд ъарсулэбэ гудурбаа / ѣдусэмэе / ѣмсаа ыумиката мъсаэлиса да наыофиирэбиѕ дытаэба унда ыофилиыо.

лит.: Гайдарбекова П. А. Языческие божества и поверия кумыков // Известия Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена. Вып. № 55/т. 24/2008.

гудуъ-и – их. „хъудуъ-и“.

гуэ шъин-и (адиг. Гуіэ шхын) – адиглури самдэлэвиарэ саквэбин, ромэлиц дирин-табадэ дмминиса да маѕвѕинисаган шэдгэбъвда. ѕарсулэбэ ъджахиѕ ѕвдрин гардацвалэбидаган самин дыгиѕ ганмавэлъбаэбэ набэлэбэ цэцэбэлъ ар анатэбдэнэ да, бунэбрывиа, наѕдэлэц ар мъвадыдэбъда. ам хъѕиѕ манджилъ ѕхиришупэлиѕ гамъкэбаэбаѕ мэъъбдэбэбъ зрунавдэнэ. самин дыгиѕ шэмдыдэ, мацвалэбулиѕ ъджахин тавиѕ саквэбтанэ ертадэ ърмъцаиѕ (ъъгджэр вэлиѕтавиѕ) гавэвламдэ амъвадыдэбда э. ѕ. жэримэѕ (жьэрымэ) – мргвавал фунтэшэбэбъ, ромэлдэбаѕц убнин бавэшвэбъ урыгдэбда.

лит.: Мафедзев С. Х. Адыги. Обычаи, традиции (Адыгэ хабзэ). Нальчик, 2000.

гъуэ ъаэбг-и (ъмсл.) / **неъъ-таэин таэбг-**и (слэнт.) – „гъджис таэбла/неъъ-таэин таэбла“ – сърис гаамравэлэбастанэ дакавширэбулиѕ вванури ритуалиѕ атрибутиѕ – сърис канфинт дачъвслэтилиѕ кэрин. ъмсурвса да слэнтэбэшэ шушъшамиѕ (их.) дсэомбаъ, ваэшмобиѕ ѕин, ъджахиѕ ушроѕиѕ мамакаци, ромэлсац бавэшвэбъ тан ахсдэ, ам кэрвѕ, ванатэлвѕ, ъиида сванонвѕ, ваахалсльмс сърис кудъ, джджудэбиа да ѕасыдэѕмс органонвѕ ѕасрис карттанэ миитаэдэ да даиджахэбдэ: „неъъ-таэ, неъъ-таэ, баѕил джсъа калаэдъш, атафишир гушгъъ хамър“ (неъъин-таэин, неъъин-таэин, баѕил ъсъва калаэдисав, гаамравэлэ чъвин сърибэ). ам дроѕ бавэшвэбъ ертынмад гаидджахсдэнэ: „неъъ-таэ, неъъ-таэ“. мамакаци лсцвиѕ дасрулэбисанавэ сърис члидэбиа, джджудэбиа да ѕасыдэѕмс органонвѕ ѕаъсрудэ да, бавэшвэбанэ ертадэ, шэджсъирэбда: „неъъ-таэ, неъъ-таэ“; шэмдыдэ неъъ-таэин таэбълиа да сърис кудъ чъмоурыгэбда бавэшвэбъ, ромэлбиц мат ѕаъсрисанэ унда шээджамат.

აღნიშნული რიტუალისა და ანალოგიური რაჭულ-ლეჩხუმური საკალანდო წეს-ჩვეულების (იხ. „ღორის სალოცავილი“) თაობაზე ვ. ბარდაველიძე წერს: „დღეობა კალანდისა და შუშხუვამის მთავარი რიტუალი ორგვარ მაგიურ და რელიგიურ მოქმედებებს მოიცავდა... ამ რელიგიურ წესში ნათლად ასახულია ბასილის სახელით სქესობრივი განაყოფიერებისა და გამრავლების მფარველი ძველი ქართული ღვთაება: ერთი მხრით, ლოცვების შინაარსი ცხადყოფს, რომ ბასილს ღორების გამრავლების ძალა მიეწერებოდა; ხოლო, მეორე მხრით, ბასილისათვის მაინცდამაინც ღორის კანჭით ან საფოთხით (რაჭულში) დაჩხვლეტილი კვერებისა, „უძვლო ხორცისა“ (რაჭულში) , ღორის ძუძუებისა და სასქესო ორგანოს შეწირვა აშკარა მაჩვენებელია იმის, რომ ეს წმინდანი წარმოდგენილი იყო როგორც სქესობრივი განაყოფიერების მფარველი ღვთაება“.

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი. I. ახალწლის ციკლი. ტფ., 1939, გვ. 112-113, 116-117; ვ. ბარდაველიძე. ქართული (სვანური) საწესო გრაფიკული ხელოვნების ნიმუშები. თბ., 1953, გვ. 106-107.

გუზ-ი / გუზუარ-ი / გუზმაგუზ-ი || გუზმაგუზ – სვანური საახალწლო შემოსალოცი – მრავალკვირტიანი თხილის (ზოგან თხილთან ერთად წიწვიანი ნაძვის) ტოტების კონა (იხ. „ჲეშხუშ||ეშხუშ||შეშხუშ||შუშხუშ/ლიძიენალ“, „ზომხა/კანდა||კალანდა“).

გუზ-ი (ბ.-ზ.) / **ტაბლაშ-ი** (ბ.-ქვ.) – დღეობისათვის წინასწარ მომარაგებული საუკეთესო ხორბალი, ფეტვი ან ფქვილი, რომელსაც სვანები „წმინდად“ თვლიდნენ და უწუნენა (იხ.) იყო. გარკვეული დღეობისათვის მომარაგებულ გუზს / ტაბლაშს ამ დღეობის სახელით მოიხსენიებდნენ, მაგალითად: ბარბლაში გუზ, ლამარიშ (-შ) გუზ, ლამარიშ ტაბლაშ. იყენებდნენ ლემზირების (იხ.) გამოსაცხობად. გუზისა და მისგან გამომცხვარი ლემზირების ნახვა და ჭამა შეეძლოთ ოჯახის მხოლოდ იმ წევრებს, რომლებიც ახალწლის წინა ღამეს ოჯახში იმყოფებოდნენ და სათანადო რიტუალის შესრულებაში მონაწილეობდნენ.

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი. I. ახალწლის ციკლი. ტფ., 1939, გვ. 9, 15, 24, 25...

გუიმირთა (ოს. Гуымиртæ) – ნართული ეპოსის ოსური ვერსიისა და დარეძანული თქმულებების პერსონაჟები, მსახურები ან ტყვეები, რომლებიც ადამიანებს რთულ სიტუაციებში შველიან. როცა სათანამ თავისი ოქროს ტაბლით სასტუმრო ოთახში სავაის (იხ.) ცივი კერძი მიართვა და ამით გაბრაზებულმა სტუმარმა ტაბლას ფეხი კრა და ქუჩაში მოისროლა, დიასახლისს ძალზე არ ესიამოვნა და ტყვე გუიმირს გასძახა: „მოდი და გალახე სტუმარი. როგორ გაბედა ეს? დღემდე ასე არავინ მოქცეულა ჩვენთან“. გუიმირი და სავაი შეიბნენ; სტუმარმა მას ხელი ჩაავლო და კედელს ისე შეანარცხა, რომ გუიმირი მცირე ნაწილებად დაიშალა (თქმულება „სავაი“).

ოსური ანთროპოგონიური მითების თანახმად, ღმერთმა გუიმირები შედარებით გვიან შექმნა. მისი ნებით დედამიწაზე პირველნი უადმირები გაჩნდნენ. ძლიერი უადმირები (Уадмиртæ) ისეთი გოლიათური ზომისანი იყვნენ, რომ ხეობებში არ ეტეოდნენ, მიწას ძალზე ემძიმებოდა ისინი. სამასი წლის შემდეგ ღმერთმა შექმნა ქამბადები (Камбадтæ), ძალღონითა და გონიერებით უადმირების მსგავსნი, სიმაღლით კი პატარანი, ახლანდელი 10 წლის ბავშვის ტოლანი. პატარებს აქ ცხოვრება გაუჭირდათ. გავიდა სამასი წელიწადი და უზენაესმა გამირები (Гамиртæ) შექმნა, მაგრამ ისინიც ძალზე დიდები და ძლიერები გამოუვიდა; სამასი წელი მიიღია და მხოლოდ მაშინ გამოჩნდნენ გუიმირები, რომელთაც ღმერთმა კვლავ სამასი წლის შემდეგ ნართი ხალხი მოაყოლა.

ტერმინი **Гуымиры** ოსურ ენაში ქართულიდან არის ნასესხები (ქართული „გმირი“ – heros). სპეციალისტების ერთი ნაწილი თვლის, რომ, თავის მხრივ, ქართული გმირი „კიმერ“ (კიმერიელის აღმნიშვნელ) სიტყვას უკავშირდება.

ლიტ.: Нарты. Осетинский героический эпос. Кн. 2. М., 1989; Макеев Д. Теологические аспекты нартского эпоса // Дарьял. № 1. Владикавказ, 2006.

გუიფირსართა (ოს. Гуыппырсартæ) – ნართული ეპოსის ოსურ ვერსიაში ასე ეწოდებათ

რჩეულ ნართებს – ურიზმაგს, ხამიცს, სოსლანს, ბათრაძს, აისანას, სავაის, არახძაუს, სიბალცს და სხვებს. „ერთხელ ნართების გუიფისართები – ურიზმაგი, ხამიცი და სოსლანი სანადიროდ წავიდნენ“, – ასე იწყება თქმულება „როგორ გადაარჩინა ბათრაძმა ნართების გუიფისართები“. ერთ-ერთი გუიფისარი არის თავად ბათრაძი, ამასთან, ისეთი რჩეული გუიფისარი, რომელსაც ნართი ხალხი გმირობით, სიბრძნითა და კეთილშობილებით გამორჩეულთა შორის საუკეთესოდ მიიჩნევს და რომლის წინაშე ნართების ვაცამონგა (იხ.) მაღლა იწევს.

ნართი გუიფისართები ხალხის დამცველები არიან – დასახმარებლად ძალზე ძნელ ვითარებაში დროულად მოდიან, თავიდან აცილებენ უბედურებასა და საფრთხეს; სალაშქროდ მთელი წელიწადით ან უფრო მეტი დროითაც მიდიან; სიმართლის საძიებლად, ძალ-ღონის გამოსაცდელად და საგმირო საქმეებისთვის ზეცამდეც აღწევენ: არავის შეუძლია მათი დამარცხება; მეგობრობენ ზეცის მკვიდრ ღვთაებებთან, მტრობენ დევებსა და მოძალადეებს; სხვადასხვა ბრძოლებში იღუპებიან ხამიცი. სოსლანი და ბათრაძი; დანარჩენები ურიზმაგის მეთაურობით ამარცხებენ აგრესორებს; არავინ არ დარჩენილა, ვინც მათ ძალას გაუტოლდებოდა. და მაშინ სირდონმა, ნართების ჭირად გაჩენილმა, ისინი უზენაესის წინააღმდეგ განაწყო. ამ უთანასწორო ბრძოლაში არამარტო რჩეულები, არამედ მთელი ნართები გაწყდნენ.

ლიტ.: Осетинские нартские сказания. Дзауджикау, 1948; Нарты. Осетинский героический эпос. Кн. 2. М., 1989

გულა (ჩეჩნ. Гула – „კუნძი“) – საახალწლოდ ოჯახში დასაწვავი ძირში მოჭრილი მუხის ხე – ძველი წლის იჩქერიული სიმბოლო. საამისოდ ხეს მხოლოდ მას შემდეგ ჭრიდნენ, როცა უკვე ახალი წლის დადგომასთან დაკავშირებული საზოგადოებრივი კოცონი ორი დღის დანთებული იყო. ხე საცხოვრებლის კარებში ისე შემოქონდათ, რომ მისი ძირი კერაზე თავსდებოდა, ხოლო ვარჯი ეზოში რჩებოდა. დრო, როცა ხის ტანი იმდენად დაიწვებოდა, რომ კარის დახურვა შესაძლებელი ხდებოდა, წმინდა, საკრალურ დროთ მიიჩნეოდა. ამ სახლში იკრიბებოდნენ მეზობლები და აღნიშნავდნენ ახალ წელს: ულოცავდნენ ერთმანეთს და მთელ დღეს ცეკვასა და სიმღერაში ატარებდნენ; აუცილებელი იყო მორზე გადახტომაც, რათა ძველი ცოდვებისგან განწმენდილიყვნენ და წლის განმავლობაში უბედურებისაგან დაცული ყოფილიყვნენ. საერთო მხიარულებაში აქტიურად მონაწილეობდნენ გადაცმული ბერიკებიც, ე. წ. ჟუხურგები (იხ.). ეს იყო არა უბრალო კლოუნადა, არამედ იმპროვიზებული თეატრალური წარმოდგენა.

ლიტ.: Ильясов Л. Культура чеченского народа. М., 2009.

გულარი გაბონი დიგ. (ოს. Гулари габони) – იხ. „გაბონაი ქუვდი“.

გულემე / ჰალვა ყალაჩ-ი (ყუმიკ. Гулеме / гьалва къалач) – ყუმიკური საწესო საკვები – ერბოზელილი ფენოვანი ცომისგან საქორწილო სუფრისთვის გამომცხვარი პური ფქვილის ჰალვის შიგთავსით. გამოცხობის წინ პურის ზედაპირზე. რომელსაც კვერცხი ჰქონდა წასმული, სათითურით სხვადასხვა ორნამენტი (უპირატესად სოლარული ნიშნები) გამოჰყავდათ. მას არა მარტო ესთეტიკური, არამედ მაგიური დანიშნულებაც ჰქონდა.

ლიტ.: Амирханова А. К. Хлеб и хлебные изделия в обрядовой жизни тюркоязычных народов Дагестана // Вестник Дагестанского научного центра. 2013, № 49.

გულუ (ოს. Гулу) – დიდი ზომის (დაახლ. 1 მ. დიამეტრისა და ნახევარი გოჯი სისქის) სარიტუალო დანიშნულების ხაჭაპური, რომელსაც სადღესასწაულოდ აცხობდა საამისოდ არჩეული ქალი – „ქარჯინ განაგი“ (იხ. „ნიქოლაიი კუვდი“). გულუსთვის საჭირო ყველს სოფლის მოსახლეობის მიერ გაღებული რძისგან ამზადებდა დღესასწაულის მასპინძლის მეუღლე. ცომის მოზელისა და მასში ყველის ჩადების პროცესში იქ მყოფი ქალები შიგადაშიგ მხიარულად წამოიძახებდნენ: „ვაი, ნიქოლა!“ (თუ გულუს ნიქოლას დღესასწაულისათვის აცხობდნენ); ცომის ზედაპირზე ათქვეფილ კვერცხებს მოასხამდნენ. გამომცხვარ გულუს ხის დაფაზე გადააბრძანებდნენ და ზემოთ შაქრიან ხსნარს ან, თუ საშუალება იყო, თაფლს წაუსვამდნენ; ბოლოს გულუს ზედაპირზე დაალაგებდნენ მცირე ზომის რიტუალურ ღვეზელებს და სამ ბოდას (ღვეზელა) მბოლავ ნახშირთან და ქონის ნაჭერთან ერთად. სადღესასწაულო სუფრასთან მიტანილ

გულუს, ლოცვის შემდეგ, იმდენ ნაწილად დაჭრიდნენ, რამდენი კომლიც სახლობდა სოფელში. საინტერესოა, რომ დიგორის ხეობაში გულუს საუკეთესო მცხობელებად ღესგორელი ქალები ითვლებოდნენ. ახლომახლო სოფლებში გავრცელებული იყო რწმენა, თითქოს ღესგორელთა ხაჭაპურს ცხობის პროცესში თავად შეეძლო გადმობრუნება.

ლიტ.: Басилов В. Н., Кокчев В. П. Николайи кувд. Осетинское празднество в честь патрона селения // Кавказский этнографический сборник. VI. М., 1976.

გუმმაი (ბალყ.-ყარაჩ. Гуммай) – დემონური სული ბალყარულ-ყარაჩულ მითოლოგიაში. იგი, როგორც გარდაუვალი სიკვდილის მაცნე, მომაკვდავი ადამიანის წინაშე ზარნაშოს (байкъуш) სახით ჩნდება. არის უმაისა (იხ.) და ხუმაის (იხ.) ძმა.

ლიტ.: Каракетов Д. М. Традиционные верования // Карачаевцы. Балкарцы. М., 2014.

გუნდარ საღა (ქისტ. Гундар carIa) – იხ „ზუდარიი საღა“.

გუნდთი-ქალაქ-ი (ოს. Гундты-калак) – ნართული გადმოცემების ზოგიერთი ვარიანტის მიხედვით, ქალაქი, რომლის სანაპიროზე ხარის ტყავში გახვეული ურუზმაგი ზღვამ გამორიყა და რომელიც მოგვიანებით მოსულმა ნართებმა დაიპყრეს. თუ ვ. აბაევის მიერ ლინგვისტური და ისტორიული ანალიზით გაკეთებული დასკვნა ნართულ ეპოსში ბოსფორის მეფეზე დაცული ცნობის შესახებ მართებულია, მაშინ გუნდთი-ქალაქი ბოსფორის სამეფოს დედაქალაქი – პანტიკაპეი უნდა იყოს. ბოსფორის სამეფოსთან და მის დედაქალაქთან ოსთა წინაპრებს – სკვითურ-სარმატული მოდგმის ტომებს, ინტენსიური ურთიერთობა ჰქონდათ და სავსებით შესაძლებელია ეპოსის ადრეულ ვარიანტებში იგი სათანადოდ ასახულიყო (იხ. „ქავთისარ – ხვიანდონ ალდარი“).

ლიტ.: Нартовские сказания: Эпос осетинского народа. Книга 2. Владикавказ, 2004; Абаев В. И. Избранные работы. Т. I. Религия. Фольклор. Литература. Владикавказ, 1990.

გუნი (Гуни <– თურქ. Гюн – „მზე“) – ხშირი წვიმების დროს მზის გამოსაწვევად შესრულებული დაღესტნური (თაბასარანული, ლეზგური) რიტუალი და ამ რიტუალის მთავარი პერსონაჟი-დედოფალა. ამინდის გამოკეთების მიზნით შეკრებილი თაბასარანელი და ლეზგი გოგონები ნიჩაბზე, ფიწალზე ან ხის დიდ კოვზზე განივად ჯოხს ძაფით მიამაგრებდნენ და მას ქალის ტანსაცმლით (ლეზგები წითელი კაბით) შემოსავდნენ; ქსოვილის ნაჭრებით გაკეთებულ თავზე ოთხ ვარსკვლავს ამოქარგავდნენ და მათ ქვეშ ოთხი ნინასწარმეტყველის – ჯაბრაილის, იზრაილის, ისრაფილისა და მიქაილის – სახელებს წააწერდნენ. დედოფალას მხრებზე პატარა ცარიელ ხურჯინებს დაკიდებდნენ; შემდეგ გოგონები, თოჯინასთან ერთად, იწყებდნენ სოფლის კარდაკარ შემოვლას სიმღერით:

А гуни, гуни, гун герек,
Ич гунайиз ригъ ккунда!
Ригъар, вазар минади
Марфар, цфар,ригъдин жакул тинадн, амин!

ა გუნი, გუნი, მზე გვინდა,
გუნის უნდა მზე!
მზე, მთვარე – აქეთ,
ღრუბელი – იქით, ამინ!

რიტუალის მონაწილეებს ყოველი ოჯახი ჩუქნიდა საკვებ პროდუქტებს, რომლითაც ისინი საერთო სუფრას აწყობდნენ; საწესო მსვლელობის დამთავრებისთანავე დედოფალას რომელიმე სახლის ბანზე მოათავსებდნენ და მზის გამოჩენამდე ხელს არ ახლებდნენ.

სოფ. ჰორეჯის მკვიდრი თაბასარანელები დედოფალათი ხელში იმ ადგილისკენ გასწევდნენ, რომელიც სოფ. უქუზის მოპირდაპირედ მდებარეობდა; აქ ისინი ამ სოფლის მიმართულებით დადგებოდნენ და ღმერთს მეზობელ სოფელში ტალახის „გადატანას“ თხოვდნენ (ტალახის „გადატანა“ ერთი სოფლიდან მეორეში წვიმის გადასვლას ნიშნავდა). თუ უქუზის მოსახლეობა მეზობლებს შეამჩნევდნენ, მათთან მივიდოდნენ და, უბედურების ასაცილებლად, დედოფალას წართმევას შეეცდებოდნენ. ეს კი ფრიად არასასურველი შედეგით მთავრდებოდა და სოფლებს შორის დიდი უკმაყოფილება სუფევდა.

ლიტ.: Алимова В. М. Табасаранцы. XIX – начало XX в. Историко-этнографическое исследование. Махачкала,1992; Гаджиев Г. А. Мифические персонажи и их названия у лезгин // Отраслевая лексика дагестанских языков.

Материалы и исследования. Махачкала, 1984; Рамазанов Х. Х.. Шахсандов А. Р. Очерки истории южного Дагестана. Махачкала, 1964.

გუნია – ჩვილ ბავშვთა მფარველი სული მეგრული რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით. მეგრელთა რწმენით, მდედრობითი სქესის პატარა ტანის გუნია მუდამ ახალშობილის გვერდით იმყოფება და მის ზრდა-განვითარებაზე ზრუნავს; ღამით მის ძილს დარაჯობს და ავსულთაგან იცავს. საამისოდ, გუნია მსხვერპლასაც ითხოვს; მისი განაწყენება ყოვლად დაუშვებელია, რადგან გუნიას მფარველობის გარეშე დარჩენილ ჩვილს დიდი ღღე არ უწერია. ამიტომ მის სახელზე ჩვილის დაბადებისთანავე ლოცულობდნენ ღვინით, რძითა და კვერცხით; თუ ვაჟი დაიბადებოდა, შესაწირს დაემატებოდა ღვეზელი და მამალი, თუ ქალი – კვერი და დედალი. საწესო ტაბლასთან მდგარი ოჯახის უფროსი დიასახლისი დაილოცებოდა: „დიდებულო გუნია, დაილოცოს შენი სახელი, ყოველი მოზარდის მფარველო, ეს ახალშობილი ყოველი ალიან-ჩალიანისაგან შენ დაიფარე, შენი სიტკბო არასოდეს მოაკლო და მისი კარგი, უნაკლო ზრდით მისი დედა და მამა შენ გაახარე. დაილოცოს შენი სახელი“. როგორც ჩანს, გუნია ამბივალენტური ბუნების არსებაა, რადგან მისით ბავშვებს აშინებდნენ კიდეც: როდესაც ახალშობილი ტიროდა და მშობლებს შეაწუხებდა, დედა იტყოდა: „რა გაკივლებს, გუნიას გაეხეთქოს შენი თავი“.

ლიტ.: ნ. ანთელავა. სამეგრელოს ექსპედიციის მასალები. რვ. № 7, გვ. 3 (ინახება ავტორთან); ა. ჭანტურია. ეთნოგრაფიული ჩანაწერები. მეგრული რწმენა-წარმოდგენები და ზნე-ჩვეულებანი // თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები. ისტორია, ხელოვნებათმცოდნეობა, ეთნოგრაფია, ტ. 227. თბ., 1982, გვ. 223.

ა-გუნგჲჳა (აფხ. **Агәныҳәа**) – „გულის ლოცვა“, რომელსაც აფხაზები, ერთი ცნობით, შობა დილით (ნ. ჯანაშია), მეორეთი – ახალწლის დილას (ს. ზვანბა) ასრულებდნენ. ოჯახის ყოველი წევრისთვის ამზადებდნენ ე.წ. აკვაკვარებს (კვერებს), რომლებშიც ნაჭუჭგაცლილ მოხარშულ კვერცხებს დებდნენ. ოჯახის უფროსი ამ კვერს თითოეულ წევრს გულზე მიადებდა და ღმერთს მის ჯანმრთელობასა და გულის დაავადებისაგან დაცვას შესთხოვდა. ლოცვის დამთავრების შემდეგ ყველა თავის წილ კვერს შეჭამდა.

ლიტ.: С.Т. Званба. Этнографические этюды. Сух., 1955; М. Джанашвили. Абхазия и абхазцы. (этнографический очерк) // ЗКОРГО. Тф., 1894. Т. XVI; Н.С. Джанашия. Статьи по этнографии Абхазии. Сух., 1960.

გურაზა (თაბ. Гураза) – მიცვალებულის მოხეტიალე სული დაღესტნელ (თაბასარანელ) აზერბაიჯანელებში. მათი წარმოდგენით, სიცოცხლეში ცუდი რეპუტაციის მქონე ადამიანი სიკვდილის შემდეგ გურაზა ხდება; აწოწილი, თეთრწვერა და თეთრ სამოსში გამოწყობილი გურაზა ღამღამობით სოფლის ქუჩებში დახეტიალობს და ადამიანებს აფრთხობს.

ლიტ.: Сефербеков Р. И. Номенклатура мифологических персонажей азербайджанцев Табасарана // Вестник Института истории, археологии и этнографии. Махачкала. 2014, № 3.

გურმათ-ნუ || გურმეთ ნუუ (ინგუშ. ГурматцӀу || Гурмет-шӀуу) – ინგუშეთის სოფ. გაფში მდებარე ხატი, რომელიც სოფლების – გაფის, ფუის, ქიახქისა და ხაირახის – მკვიდრთა მფარველად ითვლებოდა. მისი სახელობის დღეობა ზაფხულში აღინიშნებოდა; შეთხოვდნენ კეთილდღეობას, ჯანმრთელობას, მოსავლის სიუხვესა და საქონლის გამრავლებას.

ლიტ.: Шиллинг Е. М. Ингуши и чеченцы // Религиозные верования народов СССР. М.,-Л., 1931.

გუუც-ი (ყალ. Гууц – „მორბენალი“) – ავსული ყალმუხურ მითოლოგიაში; ორივე სქესის გუუცები განუზომელი ძალისანი არიან, გამოირჩევიან არაბუნებრივი სიარულით, რომლის დროსაც უჩვეულო ხმას გამოსცენენ; თავს ესხმიან მგზავრებს და მათ ჭკუაზე შეშლას ცდილობენ.

ლიტ.: Басангова Т. Г. Мифы, легенды, предания калмыков в „Своде калмыцкого фольклора“ // Этнография, фольклористика и религиоведение Сибири и сопредельных регионов. Материалы I Алексеевской чтении (г. Якутск, 26 апреля 2012 г.). Якутск, 2013.

გუშეხეფხე (ადიღ. Гъышъэхэпхэ/гущэхэпхэ) – საბავშვო ციკლის ადიღური წეს-ჩვეულება – აკვანში ჩვილის პირველი ჩაკვრის რიტუალი,

რომელშიც მხოლოდ ქალები – მოლოგინებულის ნათესავები (დედის გარდა), მეგობრები და მეზობლები მონაწილეობდნენ. ნათესავებს თან მოჰქონდათ ბავშვის ლოგინის მოწყობილობა და საჩუქრები სიძის დედისა და და-ძმებისთვის. რაც შეეხება მეზობლებსა და სხვა ახლობლებს, ხელცარიელნი რომ არ მოსულიყვნენ, ძღვენის სახით ქათამსა და კვერცხებს, დედა-შვილისთვის რაიმე ნივთებს მოიყოლებდნენ. სტუმრები ბავშვის სანახავად რიგრიგობით მიდიოდნენ და დალოცავდნენ, თან მზესა და მთვარეს ადარებდნენ.

ჩერქეზები განსაკუთრებული გულმოდგინებით არჩევდნენ ყოველ საგანს, რომელიც ბავშვთან იყო დაკავშირებული. აკვანი მხოლოდ „ბედნიერი", „კეთილისმყოფელი" ხის ჯიშებისგან (კაკლისგან, მუხუსგან, ცაცხვისგან, მსხლისგან და სხვ.) კეთდებოდა, მაგრამ უპირატესობა კუნელის მასალას ენიჭებოდა. ლეიბს გაცეხვის შემდეგ დარჩენილი ფეტვის მშრალი ჩენოთი ტენიდნენ, რადგან იგი კარგად „სუნთქავდა" და ნაწოლებსაც არ აჩენდა. ავი თვალისგან დაცვის მიზნით, აკვანში, ლეიბქვეშ ხანჯალს ან რკინის ნაჭერს დებდნენ, სასთუმალთან ჰკიდებდნენ ნიჟარას, რომელსაც ანგინისა და ყელის სხვა დაავადებების სამკურნალოდაც იყენებდნენ (ჩერქეზთა რწმენით, თუ ბავშვი ამ ნიჟარით წყალს დალევდა, ყელის ავადმყოფობა გაუვლიდა).

ჩვილის ჩაანვენამდე, აკვანზე კატას დასვამდნენ, რასაც, ადიღთა შეხედულებით, ბავშვის მშვიდი და ხანგრძლივი ძილისთვის ხელი უნდა შეეწყო. აკვანს თავით სამხრეთ-დასავლეთის მიმართულებით დგამდნენ. საწოლში ჩვილის პირველ ჩაკვრას მხოლოდ გამოცდილ, მრავალშვილიან და კეთილ ქალს ანდობდნენ. ახალშობილს პერანგით აწვენდნენ, მაგრამ თუ ბავშვი მამას ჰგავდა, ამ პერანგს გახდიდნენ და საზეიმოდ დაწვავდნენ, სანაცვლოდ სხვას ჩააცმევდნენ. ჩერქეზთა რწმენით, ეს აქტი მამა-შვილის ხანგრძლივ თანაცხოვრებას უზრუნველყოფდა (ამავე მიზნით, მომდევნო წლებში ვაჟს აცმევდნენ მამის გადაკეთებულ პერანგს, რომელსაც გადმობრუნებდნენ და ისე შეკერავდნენ, რომ უკანა ნაწილი წინ, ხოლო ქვედა – ზემოთ მოქცეულიყო). ბავშვის ჩაწვენის რიტუალი ცეკვა-სიმღერით თანხლებული საწესო სუფრით მთავრდებოდა.

ლიტ.: Мафедзев С. Х. Адыги. Обычаи, традиции (Адыга хабзэ). Нальчик, 2000.

გუცაკია (აფხ. Гэцакьа) – ნართულ გადმოცემათა პერსონაჟი, ერთ-ერთი ყველაზე კოლორიტული და მხატვრულად დამუშავებული სახე; მკვირცხლი აზროვნებით, მოსწრებული და მწარე ენით დაჯილდოებული ნართი, პირდაპირი და მართალი, ზოგჯერ გესლიანი სიტყვის მთქმელი. ამ თვისებათა გამო, ძმები მის მიმართ სიფრთხილესაც იჩენენ და რაც არ უნდა მწარე ან დამცინავი იყოს მისი სიტყვა, პასუხს არ უბრუნებენ. როცა ერთ-ერთ თავყრილობაზე სასრიყვა, ბზოუს (გმირის ცხენი) სიკვდილის შემდეგ, მისთვის შეუფერებელი ჯაგლაგით გამოჩნდა და ძმები შეწუხდნენ, გუცაკიამ ისინი გააჩერა: „თავი დაანებეთ, მან თავისი შესაფერი ცხენი იპოვა!" სასრიყვას ცოლს მანათობელი ნეკა თითი ჰქონდა და ხშირად შველოდა ქმარს ღამეული გზის გაგნებაში, რაზეც გუცაკიამ თქვა: ზოგი მამის თოხით ამაყობს, ზოგიც თავისი ცოლის ნეკა თითით ტრაბახობსო. შეიძლება ითქვას, რომ მთელ ნართებში იგი ყველაზე მიწიერი ადამიანია.

გუცაკიას სახე ახლო დგას ადიღეური ვერსიის ათლაგუცასთან და ოსური ვერსიის სირდონთან.

ლიტ.: Приключения нарта Сасрыквы и его девяноста девяти братьев. Сух., 1962; 1988.

ა-გგზმალ-ი (აფხ. Агызмал) – მაქცია. აფხაზების წარმოდგენით, ზოგიერთ ადამიანს აქვს მეორე სული, რომელიც ცხოველის სახით ან ცხოველზე (კატა, მგელი, ტურა, მამალი) შემჯდარი დროდადრო ხეტიალობს და ადამიანისა და საქონლისათვის მავნებლობა მოაქვს (შეუძლია ძუძუებიდან რძე გამოსწოვოს, ამოგლიჯოს გულ-ღვიძლი და სხვა ორგანოები). აფხაზთა რწმენით, ასეთი ადამიანი (ხშირად ქალი) სოფელში რამდენიმეა. ისინი შეიძლება სახლშიც იყვნენ და იმავდროულად თავიანთ უფროსთან, რომელთანაც ნადავლი მიაქვთ.

როგორც ჩანს, წარმოდგენები მეორე სულზე არის ტრანსფორმირებული შეხედულებები ე.წ. „გარეთა სულზე", რომელსაც მრავალ ხალხთა შორის ქართველებიც იცნობდნენ.

ლიტ.: М. Джанашвили. Абхазия и абхазцы. (этнографический очерк) // ЗКОРГО. 1894. Т. XVI; С.З. Агызмал // Мифы народов мира". т. I. М., 1980; პ. გიორგიძე. აფხაზეთი და აფხაზნი // ივერია. 1888. №181; ს. ზუხბა. აფხაზური

ზეპირსიტყვიერება. აფხაზურიდან თარგმნეს თ. გვანცელაძემ და ა. არაბულმა. თბ., 1988.

ა-გვლახრა (აფხ. Агәылхра) – ლოგინის აღების წესი, რომელსაც მშობიარობიდან ორი კვირის შემდეგ ასრულებენ. ამ დრომდე ნამშობიარევი ქალი საწოლიდან არ დგება. აგილახსას ქალები დღესასწაულობენ და მასზე დასწრება მამაკაცებს ეკრძალებათ. დედამთილი ან რომელიმე ნათესავი ქალი ორი-სამი დღით ადრე შემოივლის ახლობლებს და აგილახსაზე დაპატიჟებს. დანიშნულ დღეს ყველა ადრიდანვე იკრიბება, მოწვეულ სტუმრებს მოაქვთ ქათმები ან ყველი. თუ ოჯახი შეძლებულია, კლაენ ცხვარს ან თხას, თუ არადა ქათმებს; მოამზადებენ ასევე ყველიან კვერებს (იხ. „ა-კვაკვარი"). ბებიაქალი ხელში იღებს აკვაკვარს და ოჯახის მფარველს (იხ. „ა-ჟაჰარა") მიმართავს: „შეგისრულეთ ყოველივე, რაც ჩვენმა წინაპრებმა გვიანდერძეს, უმორჩილესად გთხოვთ, დიდო აჟაჰარა, დაიფარე ეს ქალი და მისი ახალშობილი, ნუ მოაკლებ მათ და ამ ოჯახს შენს წყალობას".

ამავე დღეს მსხვერპლშეწირვა ხდება ე.წ. „სახლსაგარეთ მყოფთა" (იხ. „ა-დვინიქოუ"), ე.ი. მიცვალებულთა სახელზე, რისთვისაც ხარშავენ ყვერულს, დედალს და რამდენიმე აკვაკვარს; ბებიაქალი ლოცულობს: „თქვენ ყველა, ვინც სახლს გარე ხართ, იყავით მის მიმართ (მოლოგინებულის – *ნ.ა.*) მოწყალენი, დაიცავით ის და მთელი ოჯახი ყოველგვარი უბედურებისაგან და ხელი მოუმართეთ". შემდეგი მსხვერპლშეწირვა და ლოცვა სრულდება მიწის უფალის (იხ. „ა-დგილ დედოუფალი") სახელზე. იმ ადგილას, სადაც ქალმა იმშობიარა. ბებიაქალი კლავს მამალსა და დედალს (მათი ჭამა მხოლოდ ცოლ-ქმარს შუძლია), ხარშავს და აშვიმგიალის (ჭვიშტარის) რამდენიმე ნაჭერთან ერთად სწირავს ადგილის დედას ლოცვით: „მინის დიდო დედოფალო, გისრულებთ დანაპირებს და გთხოვთ დაიფარო დედა-შვილი კბილის ტკივილისა და სხვა დაავადებისაგან". შემდეგ ცხვება ოთხი მრგვალი და ერთი მთვარის რქის ფორმის აკვაკვარი; პირველ ოთხს ბებიაქალი სამჯერ გაატარებს ახალშობილის დედის დიდი და საჩვენებელი თითებით შექმნილ წრეში და სამჯერ იმეორებს: „გახსნა!" ითვლება, რომ ამის შემდეგ ქალი ისე თავისუფლად იმშობიარებს, როგორი თავისუფლებითაც გაიარეს აკვაკვარებმა წრეში.. მთვარის რქის ფორმის აკვაკვარს ჩვილს ჭიპზე დაადებენ და ლოცულობენ, რომ ბავშვს ჭიპი არ ატკივდეს.

თუ აგილახსა ხუთშაბათს დაემთხვა, იმავე დღეს ან შემდგომ ხუთშაბათს ლოცულობენ წყალთა ღვთაების (იხ. „ძიძლანი") სახელზე. მოხარშული თეთრი მამლითა და დედლით და აკვაკვარებით მიდიან მდინარესთან და დედა-შვილის თანდასწრებით სწირავენ და ლოცულობენ: „დიდო ძიძლან, წყალთა უფალო, დაიცავი დედა-შვილი ყოველგვარი ბოროტებისგან". ამ წესის შეუსრულებლად ნამშობიარევ ქალს მდინარეზე ან წყაროზე გასვლა ეკრძალება. მომდევნო მშობიარობის შემდეგ ოჯახი ნაკლებად იხარჯება, მდინარეში მხოლოდ კვერცხს აგდებენ.

ლიტ.: Н.С. Джанашия. Статьи по этнографии Абхазии. Сух., 1960.

გვნდ-ი (აფხ. Гәынд) – ნართულ გადმოცემათა ეპიზოდური პერსონაჟი, ნართების და, გონებასუსტი და უშნო შესახედაობის ქალიშვილი, გუნდა მზეთუნახავის საპირისპირო სახე. მისი, როგორც დაუღალავი დის, პატივსაცემად ნართებმა სახუმარო სიმღერა შეთხზეს.

ლიტ.: Приключения нарта Сасрыквы и его девяноста девяти братьев. М., 1962; Сух., 1988.

გვნდა (აფხ. Гәында) – ნართულ გადმოცემათა ერთ-ერთი ცენტრალური პერსონაჟი,

ა. ბელიუკინი. გუნდა მზეთუნახავი

ნართების და (ვარიანტი: დედა), სათანეი-გვაშას ქალიშვილი, შეუდარებელი სილამაზისა და გოლიათური ძალის მზეთუნახავი. მისი სხეული ახალამოყვანილი ყველივით თეთრი და ნაზია; აქვს ოქროსფერი თმები, ბანაობს რძეში და ისე ასხივებს, როგორც მზე და მთვარე. ძმები გუნდას თავს ევლებიან, აცხოვრებენ ბროლის კოშკში და ნადირის ძვლის ტვინით კვებავენ. თავისი სილამაზისა და საერთო თაყვანისცემის გამო რძლები გუნდას მტრობენ. მათგან მონამლულ ქალიშვილს შემთხვევით პოულობს მონადირე ალხუზი, გადაარჩენს და დანიშნავს, მაგრამ კვდება ისე, რომ გუნდას ცოლად შერთვას ვერ ასწრებს. ალხუზის ცხედართან დადებული ფიცის თანახმად, ქალიშვილი საქმროებს ორთაბრძოლაში ინვევს, ამარცხებს 99 ჭაბუკს, რომელთა ყურებს ღობეზე ჰკიდებს. მხოლოდ ხვაჟარფისი ძლევს გუნდას და სათანეი-გვაშასა და ნართების სასურველი სასიძო ხდება.

გუნდას პერსონაჟთან არის დაკავშირებული სასრიყვას გადარჩენის (უმცროსი ძმა აბობოქრებულ მდინარეში დახრჩობისაგან გუნდამ იხსნა) შემდგომ განვითარებული დრამატული მოვლენები. უცოლშვილოდ დარჩენილი სასრიყვა, რომელსაც უერთგულესი მეგობარი – ცხენი – ბზოუც მოუკვდა და ძმებთანაც არასახარბიელო ურთიერთობა აქვს, თავს უბედურად გრძნობს და ერთადერთ იმედად და ეგულება. სასრიყვა გუნდას მასთან საცხოვრებლად გადასვლას სთავაზობს, გუნდაც თანხმდება, თუმცა შიშობს, ამით ძმებს შორის დაპირისპირება ტრაგედიამდე არ მიიყვანოს. სასრიყვასთან საცხოვრებლად გადასვლა, როგორც ჩანს, არის გუნდას დაღუპვის მთავარი მიზეზი (უნდა ითქვას, რომ ქალიშვილი გრძნობს ამ ნაბიჯის ტრაგიკულობას და მოგვიანებით ამიტომაც არ უძალიანდება გამტაცებელს, პირიქით თანაუგრძნობს). სასრიყვას არყოფნის ჟამს გატაცებული და ხვაჟარფისის დედის (ზოგი ვარიანტით სათანეი-გვაშას) მიერ დაწყევლილი გუნდა ქვავდება. აქედან იწყება ნართების დიდი ოჯახის თანდათანობითი ნგრევა.

სასრიყვასთან საცხოვრებლად გადასვლის გამო, მეცნიერთა დიდი ნაწილი, რომელიც ნართების ოჯახს მატრიარქალურ ოჯახად მიიჩნევს, გუნდას პერსონაჟს განიხილავს როგორც პატრიარქალურ ურთიერთობებზე გარდამავალი პერიოდის ქალის სახეს. გუნდას გადასვლა ძმასთან არის არა ჯგუფური ქორწინების წყვილადით შეცვლის ფაქტის გამოძახილი, რასაც შ. ინალიფა ფიქრობს (თუმცა წყვილადი ქორწინება ეგზოგამიური ქორწინებაა, რომელსაც დუალურ-გვაროვნული ორგანიზაცია უშვებს მხოლოდ სხვადასხვა ფრატრიის წევრებს შორის და არა ამ ორგანიზაციის ერთი ფრატრიის შიგნით. ნართული ეპოსის აფხაზური ვერსია ასეთი ფრატრიების არსებობას გამორიცხავს), არამედ არშემდგარი ინცესტის მოტივი (ე. მელეტინსკი მასში ინცესტს ხედავს). ინცესტი კი, როგორც ეს ჟ. დუმეზილმა გამოარკვია, ეპოსის უძველესი ვერსიების თანამდევი ფაქტია. ოსურ ვერსიაში ინცესტი ურიზმაგისა და სათანას ცოლ-ქმრული კავშირით შედგა, მაგრამ ეს შეუღლება არის არა ჩვეულებრივი ინცესტი, არამედ ოიდიპოსისეული ინცესტი, რაც განბრძნობის იშვიათ იგავს შეიცავს. ოიდიპოსი განბრძნობის წინ კადმოსის ჩამომავლობას უხმობს. კადმოსის თანამეცხედრე კი ჰარმონიაა, არესისა და აფროდიტეს ნაშობი. მზაკვრობისა და სიყვარულის შეზავება გზას უხსნის ოიდიპოსს აკრძალული ცოდვისკენ. ეპოსის ოსური ვერსიის ინცესტი სწორედ ამ პლანში უნდა განვიხილოთ, თუმცა მას გაცილებით ძველი მითოლოგიური საფუძვლები აქვს. ყურიზმაგისა და სათანას შეუღლება არის ირეალური ინცესტი – ღვთაებრივისა (სათანას – უასთირჯის, ნმ. გიორგის შვილის) და მიწიერის (ურიზმაგის) შეერთება, რადგან ცოლ-ქმარი წარმოადგენს ყოფით პლანში გადატანილი პირველი ღვთაებრივი და ადამიანური წყვილის მითოლოგიურ სახეს. ურიზმაგისა და სათანას შეუღლება გარდაუვალია, რათა საფუძველი დაედოს მითოსური ხალხის – ნართების გაჩენას. სხვაგვარად შეუძლებელია აიხსნას და-ძმის ცოლ-ქმრობა, რასაც არც ოსებისა და არც კავკასიის სხვა ხალხთა (მათ შორის აფხაზების), არც მათი ახლობელი თუ შორეული წინაპრების (სკვითურ-სარმატული, ალანური და სინდო-მეოტური მოდგმის ტომების) რეალურ ყოფაში მოქმედი ქორწინების ინსტიტუტი არ იცნობს და, არც არასოდეს იცნობდა.

ლიტ.: Приключения парта Сасрыквы и его девяноста девяти братьев. Сух., 1962; 1988; Ш.Д. Инал-Ипа. Абхазы. (историко-этнографические очерки). Сух., 1965; Ш.Х. Салакая. Абхазский народный героический эпос. Тб., 1966; Ш.Х. Салакая. Абхазский нартский эпос. Сух., 1976; Ж. Дюмезиль. Осетинский эпос и мифология. М., 1976; Е.М. Мелетинский. Происхождение героического эпоса. М., 1963.

გერდი (ბ. ქვ.) – სამფეხა „მაგიდა“, სპეციალური მონყობილობა, რომელზედაც „სატირალის პურს“ (ლაგვან დიარ) აჭრელებდნენ.

ლიტ.: მ. ჩართოლანი. ქართველი ხალხის მატერიალური კულტურის ისტორიიდან. თბ., 1961, გვ. 224.

ა-გერთნგაჰვა (აფხ. Агәыртныхәа) – იხ. „ა-გერძნგაჰვა“.

ა-გერძნგაჰვა (აფხ. Агәырзныхәа) – „მეგრული ლოცვა“, რომელსაც აბჟუის აფხაზები თავის ტკივილის, შაკიკის, ცხვირიდან სისხლდენის, უნებლიე შარდვის (ა-ნაჩგხურა; შდრ. მეგრული ნაჩხური „ცივი წყალი“) შემთხვევაში ასრულებდნენ და აღნიშნულ დაავადებათა მფარველ სულს (იხ. „ა-სალერტი“) ავადმყოფობისაგან განთავისუფლებას შესთხოვდნენ.

ა-გერძნიჰვა ცნობილია ასევე ა-სალერტისა (←მეგრ. საალერტო) და აგერთნგაჰვას სახელწოდებებით (ა-გერთ-ი „ბნედა“, „ეპილეფსია“).

ლიტ.: Н.С. Джанашия. Статьи по этнографии Абхазии. Сух., 1960.

დაალჰ-ი (ყალ. Даалһ) – მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული საწესო საკვები (კარაქი, ორცხობილა, ტკბილეული), რომელსაც საცხოვრებლიდან მკვდრის გამოსვენებისას კუბოზე სამჯერ გადაატარებდნენ და სახლში ტოვებდნენ. მისი ჭამის უფლება მხოლოდ გარდაცვლილის უახლოეს ნათესავებს ჰქონდათ.

ლიტ.: Бакаева Э. П., Гучинова Э.-Б. М. Погребальный обряд у калмыков в XVII-XX вв. // Советская этнография. 1988, № 4.

დაბა (ვაინ. Даба) – ვაინახურ საკულტო ნაგებობის შიგნით ან გარეთ არსებული ქვა, რომელიც საკურთხევლის, სამსხვეპლოს ფუნქციას ასრულებდა. აქ სრულდებოდა რიტუალური მსხვერპლშეწირვა (შესაწირი ცხოველის დამწყალობება, დაკვლა და ლოცვა).

ლიტ.: Шиллинг Е. М. Ингуши и чеченцы // Религиозные верования народов СССР. М.-Л., 1931.

დაბეჩ-ი (ადიღ. Дэбэч) – ადიღური ნართული ეპოსის გმირი, მჭედელი-პატრიარქი, თლეფშის (იხ.) მასწავლებელი, ყარაშავეის (იხ.) პაპა.

ლიტ.: Нарткэр. Адыгэ эпос. Т. IV. Мыекъуапэ, 1970; Нарты. Адыгский героический эпос. М., 1974.

ა-დაბნა (აფხ. Адабна) – პერსონიფიცირებული სული, რომელსაც უკმურით (მონადებით, აყოლილით) დაავადება მიეწერება და მხოლოდ მისივე გულმოწყალებით არის შესაძლებელი „მინით დაჭერილის" ანუ ავადმყოფის „განთავისუფლება-განკურნება". აფხაზის რწმენით, აღნიშნული დაავადება ადამიანს აყვება იმ ადგილიდან, სადაც შემთხვევით დაეცა (ჩამოვარდა) ან იჯდა. ამიტომ წამოდგომის დროს, იმის შიშით, რომ რაიმე არ აყვეს, იგი მიწაზე აუცილებლად სამჯერ დააფურთხებს (შდრ. მეგრულ და ლეჩხუმურ მსგავს ჩეულებას) და ამბობს: „აქ იყო ბაბუაჩემის სახლ-კარი". დაავადების შემთხვევაში ლოცულობენ მიწის დედისა (იხ. „ადგილ დედოუფალი") და ადაბნას სახელზე. საამისოდ „სუფთა" ქალი ხელში იღებს შვიდ კაკალს და ფეტვის მარცვლებს, მიჰყავს ავადმყოფი თხემლის ხესთან, რომელსაც ადგილის დედის სახელზე სამ ცალ კაკალს და რამდენიმე მარცვალს შემოატარებს; ასევე იქცევა კაკლის ხესთან და ადაბნას ავადმყოფის შეწყალებას შესთხოვს, შემდეგ თოჯინას მიწაში მარხავს და ამბობს: „ავადმყოფის ნაცვლად ეთამაშე და თავი ამით შეიქციე". მოგვიანებით აცხობენ ფეტვის პურს – „დედა-მინის პურს", ორ გრძელ „ადაბნას პურს". იგივე ქალი იღებს პირველი პურის ოთხივე კუთხის მონატეხს, ადაბნას პურებს, სანთელ-საკმეველს და ავადმყოფთან ერთად მიდის სამი გზის გასაყარზე. აქ მლოცველი ერთ გზაზე დებს „მინის პურის" ნატეხებს, მეორეზე – ადაბნას პურებს, მესამეზე – ანთებს სანთლებს და იქვე ათავსებს ფეხსაცმელს, თან ამბობს: „ქალბატონო მინავ, ეს შენი ფეხსაცმელია!" შემდეგ მუხლებზე აჩოქებს თავშალშემოხვეულ ავადმყოფს და „ადგილ-დედოუფალსა" და ადაბნას ცალ-ცალკე მიმართავს: „ნუ მოაკლებ მას შენს წყალობას, მიეცი თავის, გულის, სხეულის სიმტკიცე! მიეცი მას ფერი, ტყავი და ძვალი! დაუბრუნე ლაპარაკისა და შრომის სურვილი, დაიცავი ეშმაკეულისაგან!" შემდეგ ავადმყოფს თხილის წკნელით თავშალს მოხდის, ზურგზე წკეპლას ურტყამს და ამბობს: „წადი, დღეიდან განთავისუფლებ!" სახლში მისულები შუაზე გასტეხენ ფეტვის პურს, რომლის ნახევრებს ხელში იჭერს ორი ქალი და კერასთან ერთმანეთის მოპირდაპირედ დგებიან. ავადმყოფი მათ შორის პურსქვემოთ ორჯერ გაივლის; ამასთან ერთი ქალი ამბობს: „მომეცი მე, რომელმაც ებრაელთა რწმენა მივიღე", მეორე პასუხობს: „მომეცი მე, რომელიც ქრისტიანად მოვინათლე!"

უკმურით დაავადებულთა სამკურნალოდ იდენტური მაგიური საშუალებები გამოყენებული იყო საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში. მაგალითად, სვანეთში და სამეგრელოში საამისოდ თიხისაგან კეთდებოდა კაცის გამო-

სახულება. იმერეთში ხორბლის ცომისგან აცხობდნენ ადამიანის მსგავს ნამცხვარს, ე.წ. „ზერანს“, რომელსაც ზოგჯერ მიწაში ფლავდნენ, რათა, აფხაზური თოჯინის მსგავსად, თან წაელო ავადმყოფობა.

ლიტ.: М. Джанашвили. Абхазия и абхазцы. (этнографический очерк) – „Записки Кавказского отдела Императорского Русского географического общества“, т. XVI, Тф., 1894; М. Марушко. Из области народной фантазии и быта. – „Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа“, вып. XVIII, Тф., 1894; პ. გიორგიძე. აფხაზეთი და აფხაზნი // ივერია, 1888. №183; ნ. მინდაძე. ქართული ხალხური მედიცინა. თბ., 1981; ლ. ფიფია. მასალები სამეგრელოს ხალხური მედიცინის ისტორიიდან („ნაცამა“) // ისტორიულ-ეთნოგრაფიული შტუდიები. თბ., 1988. III.

ა-დაგვა (აფხ. Адагәа – "ყრუ") – ნადირობისა და ნადირმფარველი ღვთაების (იხ. „აჟვეიფშაა“) ეპითეტი. როგორც ჩანს, ცხოველთა მფარველი ღვთაებები კავკასიელებს წარმოდგენილი ჰყავთ ან ყრუდ ან ბრმად [შდრ., ოსური აფსათი – ბრმა ნადირთპატრონი, ფალვარა (წვრილფეხა საქონლის მფარველი), რომელიც თუთირის (მგლების ღვთაება) დარტყმით დაბრმავდა და სხვ.]

ლიტ.: Н.С. Джанашия. Статьи по этнографии Абхазии. Сух., 1960; Б. Натиев. Суеверия и предрассудки у осетин // ССКГ. Тф., 1876. Вып. IX.

დაგი – იხ. „დემური“.

დაგომი ზარონდ ვასთირჯი (ოს. Дагомы зæронд Уастырджи) – იხ. „მადიზანი ძუარი“.

დაგომი თარხონდონ-ი (ოს. Дагомы тæрхондон) – იხ. „მადიზანი“.

დადინ ბოჟ-ი (ჩეჩნ. Дадин бож – „მამის / ბაბუის თხა“) – ვაინახური ფოლკლორის პერსონაჟი, ადამიანის ენაზე მოლაპარაკე თხა, ცალთვალა დევის მოსამსახურე, მისი ჯოგის მწყემსი (იხ. „სარლან-ი“). მას კლავს გმირი, რომელმაც დევის ტყვეობიდან თავი უნდა დაიხსნას. გვიანდელ ფოლკლორულ ძეგლებში დადინის თხა პატრონის მტრადაა ქცეული და თავისი რჩევებით ადამიანებს შველის.

ლიტ.: Далгат У. Б. Героический эпос чеченцев и ингушей. Исследование и тексты. М., 1972.

და̈დჷ̂ა̈რე ცა̈შ-ი („დედლების ხუთშაბათი“) / **ჲარჷ̂ნესგა̄ ცა̈შ-ი** – სვანი ქალების სალოცავი, რომელიც ჲარჷ̂ნესგა̈-ს (იხ.) ხუთშაბათს იმართებოდა. მასზე დასწრება მამაკაცებს ეკრძალებოდათ. მარტო დარჩენილი ქალები ლიმზურისთვის (ლოცვისთვის) ემზადებოდნენ. ლოცვის ცხუმარული ვარიანტი შემდეგია: გამოაცხობდნენ ყველიან და ნიგვზიან კვერებს (ლემზირებს), შემდეგ სგირის (ქვედა სართულის) აღმოსავლეთის კედლის მარჯვენა სარკმელთან მივიდოდნენ და იქ უფროსი დიასახლისი ილოცებდა: „დიდება მოგსვლოდეს ლამარია დედლებისას, გენუკვით ადამიანის მშვიდობას, წლის სიკეთეს, რაც ადამიანისთვის კარგი იყოს, იმას ნურაფერს დაგვაკლებ, მადლი გექნება“ (დიდა̄ბ ა̄ჯა̈დ ლამა̈რია დადჷ̂ა̈რეშს, ჯაბცდ მარემი ნა̈შჷ̂დების, ზა̈ჲ ნაჷ̂ზერის , მა̈ჲ ამჷ̂ალდაშდ ხოჩა ლესჷ̂, ეჯი ნომა გეშ ანტიხჷ̂ნა, მადილ ჯერი). შემდეგ ახსენებდა ლამა̈რია ჷ̂არდშიშ-ს, რომლის სალოცავი ცხუმარის მთაზე მდებარეობს, და იტყოდა: „ლამარია უშხვანარისაო, შენ გვიშველე, შორიდან გენუკვით, ახლოს შენ გვიშველე, შენ მიდამოში რაც ხატი ბრძანდებოდეს, იმასაც წყალობა მოაცემინე, შენც შეგვიწყალე, გევედრებით, შეგვივედრე“ (ლამა̈რია̈ უშხჷ̂ა̈ნრიშ, სი ლა̈ნეშდ, ჯოდიად ჯაბიცდ ფედიად სი ლა̈ნეშდ, ისგუ გჷ̂ იდამისგა მა̈ჲ ხატ სგჷ̂ეჯი ანჟირინ, სიეჲ ანჟინდ, ჯამზგრიდ, ანმეზირ). ლოცვის დასრულების შემდეგ, შეწირულ ლემზირებს შეექცეოდნენ. (შდრ. “დულუაჲ“).

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი.I. ახალწლის ციკლი. ტფ., 1939, გვ. 62-63; მისივე, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან (ღვთაება ბარბარ-ბაბარ). თბ., 1941, გვ.13, 18-19.

დავ-ი || დაუ (ნოღ. Дав || Дау) – დევი, გოლიათური აღნაგობისა და მახინჯი შესახედაობის, ზოგჯერ ცალთვალა (იხ. „თოფექოზი“) ანთროპომორფული ბოროტი არსება ნოღაურ მითოლოგიაში. ცხოვრობს მთებში ან ძნელად მისადგომ ადგილებში; იტაცებს ქალიშვილებს, ცხენებს; ფლობს აურაცხელ განძს. გუ-

ლუბრყვილო დევს გმირი მოტყუებით ამარცხებს, იხსნის დატყვევებულ ქალიშვილს და ეუფლება მის ქონებას.

Капаев И. Ногайские мифы, легенды и поверья. Опыт мифологического словаря. М., 2012.

დავუდ ფეიჰამბარ-ი (თაბ. Давуд-пейгьамбар – „დავით წინასწარმეტყველი“) – პირველი მჭედელი დაღესტნურ (თაბასარანულ) მითოლოგიაში. ადგილობრივი მჭედლების რწმენით, იგი გაწითლებამდე ავარვარებდა რკინას და მუხლებზე ხელით ამუშავებდა. ერთხელ დავუდმა გავარვარებულ რკინაზე ხელი ისე მიიწვა, რომ ტყავი გაძვრა (განრისხებულმა რკინასაც იგივე უსურვა; მას შემდეგ, თაბასარანელი მჭედლები რკინის ხენჯს დავუდ წინასწარმეტყველის ტყავად მიიჩნევენ). ამის გამო, რკინის ჭედვა ძველებულად უკვე არ შეეძლო და ამიტომ გამოიგონა მარწუხი, რომლის პროტოტიპი ძაღლის გადაჯვარედინებული თათები გახდა.

დავუდ ფეიჰამბარის სახე მუსულმანური მითოლოგიიდან არის ნასესხები, რომელშიც წინასწარმეტყველი დაუდი მეტალურგიისა და ლითონის იარაღების მფარველს წარმოადგენს. არ არის გამორიცხული, რომ მისი სახელის ქვეშ დღეისათვის უცნობი სახელის მქონე ადგილობრივი ღვთაება იმალება. ამასთან დაკავშირებით, ვ. ბასილოვი წერს, რომ „მუსულმანურმა წმინდანებმა შემოინახეს ძველ ღვთაებათა არა იმდენად ფუნქციები, არამედ მითოლოგიური დახასიათება“.

ლიტ.: Басилов В. Н. Культ святых в исламе. М., 1970; Сефербеков Р. И. Об одном мифологическом сюжете табасаранцев: „змеи, выпадающие с неба“ // Лавровский сборник. Материалы XXXVI и XXXVII среднеазиатско-кавказских чтений 2012-2013 гг. Этнология, история, археология, культурология. СПб., 2013.

დათლაფსეშეჭ-ი (ადიღ. Дэлъапсэщ1экI: дэ – „ნიგოზი“, лъапсэ – „ფესვი“, щIэкI/чIэкI – „გავლა“) – კაკლის ხის ძირში გათხრილ კვამლიან გვირაბში ადამიანის ან საქონლის გავლის (გაძრომის) ადიღური წეს-ჩვეულება, რომელსაც მასობრივი დაავადებებისა და საქონლის გაწყვეტის დროს მიმართავდნენ.

ლიტ.: Лавров Л. И. Доисламские верования ; Мыжей М., Пацты М. Адыгэ мифологиемэ энциклопедие. Тхьэхэр, лIыхъужьхэр, культхэр, нэшэнхэр. Черкесск-Налдык-Мейкъуапэ. 2012.

დაკოჭვა || დაკოჭვიება – ფსიქიურად დაავადებული, ბნედიანი ან შეშინებული ქალისთვის სათანადო საღვთისმსახურო რიტუალის – ავადმყოფისაგან აესულის განდევნის წესის – ჩატარება ხევსურეთში. მაცილ-ეშმაკთაგან „დაჭელთულ“ ქალს ახალ სამოსში გამოაწყობდნენ, შეიძენდნენ ხელსახოცს, საკლავს და „დასაკოჭად“ ჯვარში წაიყვანდნენ. „დასაკოჭ“ ადგილზე დაჩოქილ ავადმყოფს მკადრე ხელსახოცს – სამკადრეოს – გადააფარებდა თავზე, ზედ ჯვარის დროშას დააღირებდა და დროშაზე შებმულ ზარს აწკარუნებდა; ხუცესი კი იხუცებდა: „ღმერთმა ადიდას შენი ძალი, შენი სახელ-სამართალი ჯაჭველო ჯმელის გორისაო, შენა სამთავროდ, შენა გასამრჯოდ მაიჯმარი ეს სამსახური პირის საბანი შენის მეხვეწურისად (იტყოდა სახელს – ნ. ა.) საშველოდ, სახოიშნოდ, სამწყალობოდ მაიჯმარი, უშველ, დალოცვილო, შაგიძლავ დევ-კერპებთან ბრძოლაი, მიწრიელ-ქვეცრიელ დაულაგმი, მავნე მააშორი შენის ძალითა დიდებით„, ლახტითა მათრაჯით, გეძახს (იტყოდა სახელს – ნ. ა.), გეხვეწების, შაიხვეწი, ნაძახნები გაუგონი, ღმერთი შენს ძალსა დიდებას მაუმატებს. ამინ, დიდება ღმერთსა“. კოპალას შემდეგნაირად მიმართავდნენ: „გმირო კოპალავ. ლაღო ლახტიანო, დახკარ ლახტი, იჯმარე შენი ძალი, უშველე ამ ქალს შემოხვეწილსა, მოაშორე მაცილი და ეშმაკი“. მედროშე ქალის თავზე დროშას სამჯერ შემოატარებდა და დროშის ბოლოს – კოჭს – თავზე დაადებდა („დახკრავდა“). ამის შემდეგ „დაკოჭვიებული“ ავადმყოფი უკან მუხლით წამოვიდოდა იმ ადგილამდე, სადაც დედაკაცები ჯვარის კართან მიდიან. ამ რიტუალის შესრულებიდან ერთი წლის განმავლობაში „დაკოჭვიებულს“ სიწმინდის დაცვა მართებდა. ხევსურთა რწმენით, თუ მოხიბლული ქალი დროზე არ დააკოჭვინეს, მაცილები მას აუცილებლად შეაცდენენ, თავს მოაკვლევინებენ და მის სულსაც დაეპატრონებიან. ათენგენობის (იხ.) დროს ფშავსა და თუშეთში გადასული კარატის ჯვარიონი იქაურ ავადმყოფ ქალებსაც კოჭავდა.

ლიტ.: ბ. გაბუური. ჴევსურული მასალები // ქართული საენათმეცნიერო საზოგადოების წელიწდეული. I-II. თბ., 1923-1924, გვ. 152-

153; ს. მაკალათია. ხევსურეთი. თბ., 1984, გვ. 233; ს. მაკალათია. თუშეთი. თბ., 1933, გვ. 209; ნ. მინდაძე. ქართული ხალხური მედიცინა. თბ., 1981, გვ.104-110.

დალაი – მიცვალებულის გუნდური მოთქმით დატირების წესი, სამგლოვიარო ზარი თუშეთში; მიცვალებული მამაკაცის (იშვიათად, ძალზე პატივსაცემი ქალის) წლისთავზე გამართული ხარჯის დროს (დოღის შემთხვევაში) ეზოში გაშლილ მკვდრის „ლიშანთან“ (ტანსაცმელთან) დალაის ხუთი მხედარი ასრულებდა, აქედან ერთი „მოდალავე“, ე. ი. ტექსტის მთქმელი იყო, დანარჩენებს „ამყოლებს“ უწოდებდნენ. იმ სოფლიდან, სადაც დალაობა იმართებოდა, მოდალავე ისეთ ხალხს შეარჩევდა, რომლებსაც „აყოლა“, ე. ი. ბანის თქმა, შეეძლოთ. დალაობა ხელობა იყო, რომელიც საგანგებო შესწავლას მოითხოვდა. მოდალავეს გარკვეულ გასამრჯელოს (თოხლს ან ჭედილას, მოგვიანებით 20-30 მანეთს) უხდიდნენ.

დალაობას წლისთავზე მაშინ ასრულებდნენ, როცა ეზოში მიცვალებულის „ლიშანს“ (ტანსაცმელს) გაშლიდნენ. აქვე ეწყო რამდენიმე წყვილი წინდა და ჩითის „სათამაქო“ ქისა, გაპენტილი მატყლი, ქვამარილი, ბიჭონი (მოხალული ქერი); დაგებულ ფლასზე დაყრიდნენ ქერს, დადგამდნენ ჯამით რძეს, რომელშიც ქოჯო (შეკონილი ბალახი) იყო ჩადებული. დალაის შემსრულებელი მხედრები მიცვალებულის ნიშანთან გამწკრივდებოდნენ; შუაში, ორ-ორ ამყოლს შორის მოდალავე იჯდა ლამაზი უნაგირით შკაზმულ „სულის ცხენზე“, რომელიც შავი საფენით იყო დათალხული და ზედ ხურჯინი ეკიდა; სხვა ცხენები (ერთი დედისძმისა) უბელოები იყო. მოდალავე დაიწყებდა დალაობას – სევდიანი, მინორული კილოთი მიცვალებულის ქებას. მის მიერ ნათქვამ ყოველ ფრაზას ამყოლების რეფრენი „დაალა, დაალა“ მოსდევდა. დალაობის დროს სამჯერ „მუხლი უნდა მოექციათ, ე. ი. შეესვენათ. მოქცევებს შორის მნდეები ლუდს მიაწვდიდნენ მხედრებს, რომლებიც მიცვალებულის შესანდობარს იტყოდნენ, ცოტა ლუდს „სულის ცხენს“ ფაფარზე დაასხამდნენ და დანარჩენს დალევდნენ. შესვენებისას გარდაცვლილის და-ძმა, რძალი ან მოგვარე ცხენ-მხედარს რძეს აპკურებდა და ქერს უყრიდა. დალაის დასრულების შემდეგ მხედრები სამჯერ შემოუვლიდნენ მიცვალებულის ტანსაცმელს და, დედისძმებთან მისულები, კვლავ დალაის იტყოდნენ, რის შემდეგაც მათ გაუმასპინძლდებოდნენ; უკანმობრუნებულები ჭირისპატრონის სახლში კიდევ ერთხელ იდალავებდნენ. გ. ცოცანიძის მიერ ჩაწერილი დალაობის ერთი ვარიანტი ასეთია:

დალა თქვით, დალა-დ მხედრებო, ძნელი-დ არს დალაობაი.
ბრალი ხარ, აფთარაულო, შენი-დ ულაშქროდ სიკვდილი.
ლაშქარს გიკითხვენ სწორები, წანამ არ გაუძღვებია?
მაგ შენის თეთრის ცხენითა ლაშქართ არ აერეოდე.
შენის სიათის თოფითა მდევარს არ უბრუნდებოდა.
კარზე გიდგენან სტუმრები, შინამ არ შეუძღვებია?
დისწულო, დედისძმათასა კარგამ არ დაუხვდებია?
გამჭრეო, მოსამართლეო, სუ მამპაპობით ხმლიანო,
პირწყალო თავის ქვეყნისა, გამრიგევ თუშეთისაო.
დედან გტირან შვილობით, დანი გტირიან ძმაობით,
ძმანი გტირიან ძეობით,
ალამო, აფთარაულო.
ეგ შენი დედა, ბეჩავი, სანთლებურ ჩამოდნებოდეს,
ეგ შენი ცოლი, ბეჩავი, სუროვით ექანებოდეს,
შენი გვარისა ქალ-ზალი შავითა-დ იმოსებოდეს,
შენი ნაწოლი ლოგინი ია-ვარდივით ჭკნებოდეს,
შენი ნაცვამი სამოსი დარბაზს არ იცვითებოდეს,
შენი ნვერი და ულვაში მწვანილად ამოდიოდეს,
ალამო, აფთარაულო.
ლეკეთში ლეკთა გიკითხონ, ქისტეთ არს, დიჩინთანაო,
დიჩინიანთაც გიკითხონ, ქალაქში ჯარებს ხყრისაო,

ქალაქს გიკითხოს ბატონმა, წავიდა უფალთანაო.
ნეტა შენს საიქიოსა, შიგ შეხვალ მტრედისფერადა,
სუფრა გიდგ გარიგებული, გაკეთებული თეთრითა,
სულეთს გიდგანან კოდები, გადმომდინარნი პირითა,
ზედ გიდგას მეღვინეები ხუცითა, დიაკვნებითა,
ამოიღებენ, დალევენ, ვერცხლისი ვაშრაპებითა.
ალამო, აფთარაულო, ღმერთმა გაცხონოს სულითა.

ლიტ.: დ. გიორგაძე. დაკრძალვისა და გლოვის წესები საქართველოში (თუშ-ფშავ-ხევსურეთის ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით). თბ., 1987, გვ. 43-49; ს. მაკალათია. თუშეთ. ტფ., 1933, გვ. 171-172; გ. ცოცანიძე. გიორგობიდან გიორგობამდე. თბ., 1987, გვ. 116-118.

დალმა (სომხ. Դալմա) – ფრინველის მოსანადირებელი დამხმარე მოწყობილობა – ოთხკუთხოვანი მაღალი საფარი – ხის ჩარჩოზე გადაჭიმული ქსოვილი (ტილო ან ჩითი), რომელზეც მიკერებული იყო ფერადი ქსოვილის ნაჭრები. დალმას მონადირის სიმაღლეზე ალაგალაგ თოფის ლულის გასაყრელი ღიობები ჰქონდა, საიდანაც ამ საკვირველებას მიშტერებულ ფრინველს ესროდნენ. სანადიროდ წასვლის წინ სომეხი მონადირეები სახლში დალმას კედელზე მიაყუდებდნენ და ღმერთს ნარმატებულ ნადირობას შეთხოვდნენ.

ლიტ.: Лисициан С. Д. Очерки этнографии дореволюционной Армении // КЭС. I. М., 1955.

დალიმონთა (ოს. Дæлимонтæ – "ქვესკნელის სულები") – ოსური მითოლოგიის ავსულთა საერთო სახელწოდება. დალიმონთა კატეგორიაში ერთიანდებიან: იბლისი (ეშმაკი), ხჟირჟგი (ეშმაკი, სატანა), ძინთჟი (ჯინი), ქაძი (ქაჯი) და სხვა ბოროტი სულები. ისინი ადამიანთა მიმართ მტრულად განწყობილი არსებები არიან, მაგრამ ზოგჯერ მადლიერების გრძნობაც ახასიათებთ. დალიმონთა სახე, მეტყველება და ქმედება სავსებით ადამიანურია; შეუძლიათ, იკონტაქტონ ადამიანთან, იყვნენ მისი დამხმარე ან მოკავშირე, მაგრამ, როგორც წესი, მისთვის ზიანის მოტანას ცდილობენ; აქვთ ადამიანის სხეულში ჩასახლების ზებუნებრივი უნარი, რის შედეგადაც ეს უკანასკნელი ჭკუიდან იშლება. რელიგიურ-მითოლოგიურ წარმოდგენებში და ფოლკლორში ეშმაკები ტერფშებრუნებული, გრძელხელება (უზარმაზარი ხელისგულებით), თმიანი ადამიანების სახით გვეელინებიან; არიან მაქციები, შეუძლიათ მიიღონ ნაცნობის (ნათესავის, მეზობლის) სახე, იქცნენ შავ კატად, ძაღლად, ღორად; ცხოვრობენ მიწისქვეშეთში, ხრამებში, ტყეებში, წყალსატევებში, წისქვილებში; მიწისქვეშა საუფლოში ჰყავთ მეფე და ლაშქარი.

დალიმონთა მოდგმიდან შედარებით პოპულარული მითოლოგიური პერსონაჟია ხჟირჟგი/საითანი. ოსური მითების მიხედვით, თავდაპირველად ღმერთმა ერთდროულად შექმნა ადამიანები, ხჟირჟგები და გოლიათები. ეს უკანასკნელნი ცბიერები და მატყუარები აღმოჩნდნენ და, სარგებლობდნენ რა ადამიანთა გულუბრყვილობით, მათ ექსპლუატაციას უწევდნენ. მას შემდეგ, რაც ვასთირჯიმ (წმ. გიორგიმ) ადამიანებს გლიათებისა და ეშმაკების წინააღმდეგ ბრძოლის ხერხები ასწავლა, ხალხმა ჯერ გოლიათები დახოცა, შემდეგ კი ხჟირჟგების ულეტას შეუდგა. ეშმაკებმა თავი მიწისქვეშეთს შეაფარეს, მაგრამ უშედეგოდ, ადამიანები იქაც მიწვდნენ. მაშინ ისინი შეიკრიბნენ და თათბირი გამართეს, თავი როგორ გადაერჩინათ. საბოლოოდ, გადაწყვიტეს, ადამიანთა სახე მიეღოთ და მათ შორის ეცხოვრათ.

ეპოსში დალიმონები ნართების მუდმივი დაუძინებელი მტრები არიან. უთანასწორო ბრძოლაში ამარცხებენ ნართ გმირებს – ვარხაგსა და ვარხრთანაგს, თავიანთი მომაკვდინებელი ისრებით ნართი სოსლანის ცხენს ფლოქვებს უზიანებენ (ზოგჯერ ისინი გმირის ცხენის გამზრდელებად გვეელინებიან: მაგალითად, ნართი თოთრაზის უჩინარი ცხენი, რომელიც პატრონის მრჩეველიცაა, დალიმონების აღზრდილია), მაგრამ ხანდახან ეხმარებიან (მაგალითად, სოსლანს ქვესკნელიდან ამოსვლაში შველიან) და შეგობრობენ კიდეც ნართებთან, კერძოდ, სირდონთან.

ლიტ.: Таказов Ф. М. Устное народное творчество // Осетины. Серия „Народы и Культуры". Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012; Таказов Ф. М. Демонологические персонажи осетинского фольклора // Фундаментальные исследования. Вып. 6. Владикавказ, 2013.

დამიზეზება – ხატის (ჯვარის) მიერ ადამიანის დაავადმყოფება. განირჩევა დამიზეზების ორი ტიპი: ა. დამიზეზება, როგორც სასჯელის ფორმა, ხატის შეურაცხყოფისათვის („ზღვენ-სამსახურის“ დაკლება, ნაკრძალ ადგილზე გავლა და სხვა ცოდვები), რაც ადამიანის დროებით ავადმყოფობაში (თავის, თვალების, გვერდების ტკივილი, ფილტვებისა და სხვა ორგანოების დაავადება) ვლინდება, და ბ. დამიზეზება „რჩეულის“ ხატის მეენედ (ქადაგად) ან ხუცესად აყვანის მიზნით. ამ უკანასკნელის სიმპტომები საჩინო ხდება ფსიქონერვული ხასიათის დაავადებით, რომლის დროსაც კაცი „გიჟდების, ქადაგობას დაიწყებს, ღაბუშობას. ის გონთ აღარ იქნების, ის იქნების არეული. რას იძახებს, თაო არ იცის იმან. რასაც აძახებიებს [ჯვარი], იმას იძახებს“. იხ. „ქადაგი“, „ღაბუში“.

ლიტ.: ნ. მინდაძე. რჩეულობის ინსტიტუტი და ფსიქო-ნერვული დაავადებანი ფშავში // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. XXI. თბ., 1981, გვ. 146-152; მისივე. ქართული ხალხური მედიცინა. თბ., 1981; თ. ოჩიაური. ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან. თბ., 1954, გვ. 18.

დამრჩვალის დღე (გურ.) – გურულები წყალში დამხრჩვალთა დღედ ორშაბათს მიიჩნევდნენ და მათ აუცილებლად ამ დღეს ასაფლავებდნენ, სხვა შემთხვევაში კვირის პირველ დღეს გარდაცვლილის დასაფლავება ყოვლად დაუშვებელი იყო. რადგან პარასკევი მაცხოვრის ჯვარცმის დღე იყო და, გურულის რწმენით, ამ დღეს ქრისტიანისათვის რკინის იარაღის გამოყენება და, ამდენად, საფლავის გაჭრა, აგრეთვე ღვინის დალევა არა ჰხამდა. ამიტომ მიცვალებული უზედაშოდ შეუნდობელი არ დაიმარხებოდა. ტირილის დღედ უფრო ხშირად შაბათს – მიცვალებულთა დღეს, სამშაბათ და ხუთშაბათს ირჩევდნენ, უკიდურეს შემთხვევაში – ოთხშაბათს. მიცვალებულის დასაფლავების დღის შერჩევისას განსაკუთრებულ მნიშვნელობას წარმო და უკუნ დღეებს ანიჭებდნენ. იგი უკუნზე, ანუ „საბნელო დღეს“ უნდა დაემარხათ; წარმო-უკუნს კი ასე ანგარიშობდნენ: კვირა დღე არც წარმო იყო და არც უკუნი. ახალ მთვარეზე ხუთშაბათი და შაბათი უკუნი იყო, წარმო კი – ორშაბათი, სამშაბათი, ოთხშაბათი და პარასკევი; ძველ მთვარეზე პირიქით: ხუთშაბათი და შაბათი წარმო, დანარჩენი – უკუნი. ძველი მთვარე იანგარიშებოდა – ცხრომის შემდეგ 15 მთვარიდან. გურულების რწმენით, რიგი საქმის გაკეთება შეიძლებოდა (და სასურველიც იყო) უკუნზე, ზოგისაც – წარმოზე. საფიცრე ხე, ფაცხის წნელი, აგრეთვე, საწნახლის, ნავისა თუ ხიდისთვის (ბოგირისთვის) განკუთვნილი ხეები ძველი მთვარის უკუნზე უნდა მოეჭრათ. გურული ახალაშენებულ სახლშიც უკუნზე შედიოდა, სამეურნეო ნაგებობასაც (ბეღელს, ხულას, ნალიას, ბოსელს) უკუნზე „შესძრავდა“.

ლიტ.: ა. რობაქიძე. მეფუტკრეობა გურიაში // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, V. თბ., 1951, გვ. 29-30; ა. წულაძე. ეთნოგრაფიული გურია. თბ., 1971, გვ.155.

დანჰალაი – იხ. „ღამალაკარ-ი“.

დარან ყად-ი (ოს. Дарæн хъæд – „შესანახი მორი“) – საახალწლო მორი, რომელსაც ოსები მაგარი ჯიშის ხეებისაგან (რცხილა, მუხა, ხილის ხეები) ჯერ კიდევ ადრე გაზაფხულზე ამზადებდნენ და ახალი წლისთვის ინახავდნენ. ახალიწლისწინა საღამოს, როცა დიასახლისი რიტუალური ღვეზელების დაცხობას მორჩებოდა, ოჯახის უფროსს აღნიშნული მორი სხვა მამაკაცების დახმარებით ხაძარში (საცხოვრებელში) საზეიმოდ შემოჰქონდა (სიდიდის გამო ზოგჯერ ხარით შემოზიდავდნენ). ამ მორით ცეცხლის დანთება ხაძარი ხიცაუს (ოჯახის უფროსის) პრეროგატივა იყო. ოსებს სწამდათ, რაც უფრო დიდი ალი ექნებოდა მორს, მით უფრო მოსავლიანი წელიწადი დაუდგებოდა ოჯახს; ავისმომასწავლებლად ითვლებოდა თუ საახალწლო ცეცხლი ჩაქრებოდა; ამიტომ ხშირად მთელი ღამე ფხიზლობდნენ. მორის შემოტანის დროისთვის დიასახლისს გამზადებული ჰქონდა სამი ცალი ხაბიზჯინი (დისკოს ფორმის ყველიანი ღვეზელი, რომლის ზედაპირს ცენტრიდან კუთხეებისკენ სხივისმაგვარი ხაზები გასდევდა), ე. წ. „ფაძახსან ქარძინთა“, რომლებსაც მორზე დადებდნენ. ოჯახის უფროსი ლუდით ან არყით სავსე თასით ხელში ღმერთს ლოცვას აღუვლენდა და სთხოვდა, რომ დარან ყადის შემოტანა ოჯახისათვის სასიკეთო ყოფილიყო. ლოცვის შემდეგ ღვეზელებს იქ მყოფნი დაინაწილებდნენ და მორზე გადახტომას იწყებდნენ, რაშიც ძირითადად ბავშვები აქტიურობდნენ. ბიჭების მორზე გა-

დახტომას წლის მანძილზე ვაჟებისა და მამრობითი სქესის საქონლის გაჩენა უნდა მოჰყოლოდა, გოგონებისას – მდედრობითი სქესის ნამატი. შემდეგ ოჯახის წევრები ცეცხლწაკიდებულ მორს ჯოხების ცემას დაუწყებდნენ ძახილით: „იმდენი სიკეთე და ბედნიერება ჩვენ და ჩვენს პირუტყვს, რამდენიც აქ ნაპერწკალია“. მოგვიანებით მორზე ფიჩხს დააყრიდნენ და როცა ცეცხლი ტკაცუნით აალდებოდა, იტყოდნენ: „ასე დაიწვან ჩვენი მტრები და ყველა ისინი, რომლებსაც ჩვენთვის სიკეთე არ უნდათ“. მორს ბოლომდე არავითარ შემთხვევაში არ დაწვავდნენ. მას მომავალ დღეობამდე – დონისქაფანამდე (წყალკურთხევამდე) ინახავდნენ და მხოლოდ მაშინ ანთებდნენ (ამ დღესასწაულით მთავრდებოდა ახალი წლის ციკლის დღეობები ოსებში). ზოგჯერ მორის დანახშირებულ ნაწილებს მთელი წლის განმავლობაში სახლში ინახავდნენ, რადგან სწამდათ, რომ მას მაგიური ძალა, სამკურნალო თვისებები ჰქონდა. როგორც ამაზე სათანადო მასალები მიუთითებენ, წარსულში მორის დანთება ოსებს ციპურსის დღესასწაულზე (ემთხვევა შობას) სცოდნიათ (ასეთივე ვითარებაა ევროპის ხალხებში, რომლებშიც აღნიშნულ მორს „საშობაო მორს“ უწოდებენ), რაც სპეციალისტების აზრით, შესაძლოა, იმ პერიოდის გამოძახილია, როცა ოსებში საახალწლო დღესასწაული ციპურსით იწყებოდა. ასეა თუ ისე, ოსებს სწამდათ, რომ საახალწლო მორის დაწვასთან ერთად წვავდნენ ძველ წელიწადს ყველა უკეთურობით. სხვა ხალხების ყოფაში დაცული შესაბამისი მონაცემების გათვალისწინებით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ საახალწლო მორი არის ძველი წლის სიმბოლო, რომელსაც მოგვიანებით ნაყოფიერების მაგიური ძალა მიეწერა.

ოსურ საახალწლო მორთან დაკავშირებული ჩვეულების იდენტურია ქართული ჯულის (სვანური), ბებერაის (მთიულური) და „გველის გადაგდების“ (მეგრული) რიტუალები, ასევე ევროპის ხალხებში, მათ შორის სლავებში და რუსებში დადასტურებული შესაბამისი წესჩვეულებები, რომლებიც გენეტიკურად უძველეს ინდოევროპულ (და არამარტო ინდოევროპულ) მითოლოგემას – მსოფლიო ხის ძირში მყოფი გველისა და ჭექა-ქუხილის ღვთაების ბრძოლას – უკავშირდებიან.

ლიტ.: ნ. ანთელავა. ოსური „დარან ყადის“ რიტუალურ-მითოლოგიური კონტექსტი // II საერთაშორისო კონფერენცია: ქართულ-ოსურ ურთიერთობათა განვითარების პერსპექტივები: „ნართების ეპოსის კვლევის თანამედროვე პრინციპები და მეთოდოლოგია“. 13-15 ოქტომბერი. შრომების კრებული/ თბ., 2016; Чибиров Л. А. Народный земледельческий календарь осетин. Цхинвали, 1976; Уарзиати В. Праздничный мир осетин. Владикавказ, 1995; Уарзиати В. С., Чибиров Л. А. Календарная и праздничная обрядность // Осетины. Серия „Народы и Культуры“. Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

დარდ არვადალთა (ოს. Дард æрвадæлтæ) – იხ. „თუგხასთაგი“.

დარდ აფსიმართა (ოს. Дард æфсымæртæ) – იხ. „თუგხასთაგი“.

დარეძანთა (ოს. Даредзантæ – „დარეჯანიანები“) – ოსურ დარეძანულ თქმულებათა მთავარი გმირების (ამონის, ამრანის, ბადრის, მისირბის, როსტომის, ზორაბის, როსაფის, ბეზანის, აგრეთვე ამონის ცოლის – მარიას, ამრანის ცოლის – თამარის, ბეზანის ცოლის – მანიძანის, როსაფის ვაჟების – ავთანდილის, ტარიელისა და ფრიდონის, ტარიელის ცოლის – სთარეძანის და სხვათა) საგვარეულო სახელი. დარეძანთები ბევრი რამით ნართული ეპოსის გმირებს მოგვაგონებენ: თავიანთ ცხოვრებას, ნართებივით, ძირითადად ლაშქრობასა და ნადირობაში ატარებენ; ებრძვიან როგორც მიწიერ მტრებს, ისე მიწისქვეშა დალიმონებსა (იხ.) და ზეცის მკვიდრებს: ომის, მშვიდობის, სამართლისა და სხვა საზოგადოებრივი მნიშვნელობის საკითხების გადაწყვეტისას ნართებიცა და დარეძანთებიც ნიხასზე იკრიბებიან: მაგრამ თუ ნართები მტრებთან ბრძოლაში ზოგჯერ ტყუილსა და მზაკვრობას მიმართავენ, დარეძანთები მხოლოდ ძალით, მამაცობითა და გმირობით იმარჯვებენ.

ლიტ.: Миллер В. Ф. Осетинские этюды. I. М., 1881; „Амрап“. Даредзановские сказания у осетин. Перевод, обработка и комментарии В. И. Абаева. Предисловие и редакция академика Н. Я. Марра. М.-Л., 1932; Калоева Д. А. Даредзановские сказания у осетин (Исследование, тексты). Цхинвали, 1975; მისივე, Даредзановские сказания у осетин // СЭ. 1976, № 1.

დარეძანთი ქადჯითა (ოს. Даредзанты кадджытæ – „დარეძანული თქმულებები“) – ოსური ხალხური ზეპირსიტყვიერების ციკლი,

ქართული ხალხური ეპოსის – „ამირანიანის“ – ფრაგმენტული ვარიანტი, რომელიც იმავდროულად ნართული გადმოცემებით არის ნასაზრდოები. ამასთან, დარეძანულ თქმულებებში შეიმჩნევა შუასაუკუნეების ქართველი მწერლის მოსე ხონელის „ამირანდარეჯანიანისა“ და ქართველების მეშვეობით ოსეთში შეღწეული ირანული თქმულებების გავლენა.

ლიტ.: Миллер В. Ф. Осетинские этюды. I. М., 1881; „Амран“. Даредзановские сказания у осетин. Перевод, обработка и комментарии В. И. Абаева. Предисловие и редакция академика Н. Я. Марра. М.-Л., 1932; Калоева Д. А. Даредзановские сказания у осетин (Исследование, тексты). Цхинвали, 1975; Мисиэу. Даредзановские сказания у осетин // СЭ. 1976, № 1; Казбеков К. Предисловие к книге „Ирон адæмон сфæлдыстад“. Орджоникидзе, 1941.

დარღავსარი ჩიზგ-ი (ოს. Даргъæфсары чызг – „დარღავსარის ასული“) – ნართული ეპოსის პერსონაჟი, არანართი ამორძალი ქალიშვილი, ნართი ბოლათბარზაის ცოლი, ქალთა ლაშქრის შემქმნელი და მეთაური; მოსისხლისა და ნართების დაუძინებელი მტრის – მალიქების მოკავშირის – ბარხუნ ნოზის ძის გამანადგურებელი; ორთაბრძოლაში ამარცხებს ქმრის მკვლელს, შვიდთავიან დევს – აფსარონს. გადმოცემები დარღავსარის ქალიშვილზე ერთ-ერთი იმ ეპიზოდთაგანია, რომელიც ნართული ეპოსის უძველეს პლასტებს განეკუთვნება და ამორძალთა და სკვითთა ურთიერთობის შესახებ ჰეროდოტეს მიერ შემონახულ ცნობებს ეხმაურება. აქვე უნდა ითქვას, რომ ნართული ეპოსის მეომარ ქალთა რიცხვს განეკუთვნებიან სათანა, რომელიც, ზოგი ვარიანტით, თავის საქმროებს ორთაბრძოლებში იწვევს და აგუნდა – შავთავიან დევებთან (ვაიგებთან) მებრძოლი ნართი ქალიშვილების ლაშქრის მეთაური.

ლიტ.: Осетинские нартские сказания. Дзауджикау, 1948; Туганов М. Литературное наследие. Орджоникидзе, 1977; Чибиров Л. Скифский мир и нартовский эпос // Дарьял. № 1. 2012.

დარყან ანთ ეთმექი (ბალყ.-ყარაჩ. Даркъан-ант-этмек) – იხ. „ყონაყ ქეჩედე ჩqოქ ეთმექი“.

დარცი (სომხ. Դարձի) – ქორწილის შემდგომი ციკლის სომხური წეს- ჩვეულება – პატარძლის დროებითი დაბრუნება მშობლებთან. ქორწილიდან მცირე ხნის შემდეგ ქალი მშობლიურ ოჯახში მიდიოდა და იქ დაახლოებით 30-40 დღე რჩებოდა. „სახლში დაბრუნების“ სახელწოდებით ცნობილი ამ ფართოდ გავრცელებული ჩვეულების, როგორც მატრილოკალური დასახლების გადმონაშთური ფორმის, ანალიზის პირველი ცდა ა. მაქსიმოვს ეკუთვნის. იგი კავკასიურ მასალაზე მ. კოსვენმა განიხილა.

ლიტ.: Косвен М. О. Обычай возвращения домой // КСИЭ. 1946, № 1; Майсуров М. Свадебные обряды армян Новобаязетского уезда // Кавказ. 1856, № 55; Максимов А. Н. Из истории семьи у русских инородцев // ЭО. 1902, №1; Тер-Саркисянц А. Е. Брак и свадебный цикл у армян (вторая половина XIX – начало XX в.) // Кавказский этнографический сборник. IX. М., 1989.

დარძა-ნdაანილგ-ი / დერზ ნdაანა (ინგ. Дардза-наьнильг – “ქარბუქის დედა“; ჩეჩნ. Дерз наьна – „წვრილი წვიმის დედა“) – ქარბუქისა და მთის სული ვაინახურ მითოლოგიაში. ზოგიერთი გადმოცემით, იგი ადამიანთა მიმართ კეთილისმყოფელი ქალღვთაება და ღმერთის თანაშემწე იყო, მაგრამ, იქცა რა ავსულად, უზენაესი განუწყრა და ბაშლოამის/ბეშლამის (ყაზბეგის) თოვლიან მთაზე ცხოვრება მიუსაჯა. როცა დარძა-ნdაანილგი განრისხებულია, ადამიანებისა და ცხოველებისკენ მიმართავს საშინელი ძალის ღრუბელს, რომელსაც მთების (ბაშლოამის გარდა) გადმოპირქვავება შეუძლია. ამ დროს ქარბუქის დედას თვალები ცეცხლოვან ისარს მიუგავს, ხოლო მისი ხმა ისე ქუხს, რომ ქვები და ყინულები დაბლა ცვივა; როცა განაწყენებულია, ტირის და ხეობას ცრემლით ავსებს.

ყაზბეგის რაიონის სოფ. გველეთში ინგუშეთიდან გადმოსახლებული ქისტების რწმენით, ბაშლოამის მწვერვალზე მცხოვრები დარძა-ნdაანილგი მთის სულია, რომელთანაც მუდმივად ანთია ხის სამი მორი; მას აქვს მუდმივი პური და მოხარშული ცხვრის ბარკალი, რომელთა ნაწილის შეჭმის შემდეგ იგი აღდგება. დარძა-ნdაანილგის გულის მოსაგებად, მდ. ყაბახის გაყოლებაზე, დევდორაკის ხეობაში მოწყობილი იყო სამსხვერპლო, ე. წ. დაბა, სადაც მას თხისა და ჯიხვის რქებს სწირავდნენ. ზაფხულში გველეთელი ქისტები დაბასთან იკრიბებოდნენ და, სათანადო ლოცვისა და მსხვერპლშეწირვის შემდეგ, დროს ცეკვა-თა-

მაშში ატარებდნენ. ადგილობრივებს სწამდათ, რომ დარძა-ნაანილგს ბაშლოამის მთის თოვლიან მწვერვალზე შემოხაზული ჰქონდა მაგიური წრე, რომლის გადაკვეთისა და წმ. მთის მწვერვალთან მიახლოების უფლება მოკვდავებს არ ჰქონდათ. წინააღმდეგ შემთხვევაში, იგი დადგენილი წესის დამრღვევს გადმოაგდებდა და ზედ ყინულის ლოდებს დააყრიდა; დარძა-ნაანილგი არავის უნახავს, მაგრამ მრავალს მოუსმენია მისი მამლისებური ძახილი, რითაც იგი ჯადოსნურ წრესთან მიახლოებულებს აშინებდა. აგრეთვე, გავრცელებული იყო რწმენა, რომ დიდი დათვის თანავარსკვლავედი წარმოქმნილია დარძა-ნაანილგის შვიდი ვაჟისგან, რომლებმაც მდნარი სპილენძი დალიეს და ზეცაში ადრე ასული მერეე ძმის მოსაძებნად ავიდნენ და ვარსკვლავებად იქცნენ. ვაინახები დიდი დათვის თანავარსკვლავედს „ქარბუქის ვაჟებს“ (Дардза-къонгаш) უწოდებენ. ზოგიერთი მითოლოგიური გადმოცემის თანახმად, დარძა-ნაანილგს ჰყავს ქმარიც (იხ. „თყა“)

ლიტ.: Висковатов С. С Казбека // РВ. СПб., 1865. Т. X; Далгат Б. К. Первобытная религия чеченцев и ингушей. М., 2004; Дахкильгов И. А. Мифы и легенды вайнахов. Грозный, 1991; Светлов В. Я. Сочинения. Т. 2. СПб., 1910.

დარძა-ყონგაშ-ი (ვაინ. Дардза къонгаш) – დიდი დათვის თანავარსკვლავედი. ვაინახური მითოლოგიის თანახმად, ისინი ითვლებიან ქარბუქის ქალღმერთის – დარძა-ნაანილგის (იხ.) – ვაჟიშვილებად, რომლებმაც დედა გაურკვეველი მიზეზით მიატოვეს და ზეცაში ავიდნენ.

ლიტ.: Далгат Б. Первобытная религия чеченцев и ингушей. М., 2004; Кодзоев Н. Д. Астрономия и мифы ингушей // Лавровский сборник. Материалы XXXVIII и XXXIX среднеазиатско-кавказских чтений 2014-2015 гг. СПб., 2015.

დასნი (ოს. Дæсны) – მკითხავი, ნათელმხილველი, წინასწარმეტყველი, რომელიც ოსურ ტრადიციულ საზოგადოებაში განსაკუთრებული ღვთიური ნიჭით დაჯილდოებულ ადამიანად ითვლებოდა და მის ნათქვამს უპირობოდ იღებდნენ. დასნი აღგზნებულ მდგომარეობაში მოჩვენებით კონტაქტს ამყარებდა ღვთაებრივ ძალებთან და წარმოადგენდა ადამიანებსა და ღმერთს შორის ერთგვარ შუამავალს (ზოგჯერ გარშემომყოფთათვის გაუგებარ თავისებურ ენაზე მეტყველებადა); მიმართავდნენ საცხოვრებელი ადგილის შერჩევის, ქორწინების, ავადმყოფობის, სიკვდილიანობის, ქურდობის ან სხვა უბედურების შემთხვევებში. დასნი ადგენდა თუ რომელი ღვთაების რისხვით ან სხვა რამ ცოდვით (მაგ. ქურდობით) იყო გამოწვეული ავადმყოფობა თუ სიკვდილი; განსაზღვრავდა ცოდვის გამოსასყიდი ხარჯის სახესა და ოდენობას (შესაწირი საკლავის ასაკსა და ფერსაც კი). მასვე ეკითხებოდნენ რჩევას ახალწლის დღეებში, საქმის წამოწყების წინ. გარდა აღნიშნულისა, დიგორელ ოსებში დასნის მეშვეობით ხდებოდა ამა თუ იმ დღესასწაულის მსხვერპლშეწირვისა და ლოცვის რიტუალის შემსრულებელ კულტმსახურთა არჩევა, რისთვისაც იგი ჩხირებით მკითხაობდა. მარჩიელობის წესი ამგვარი იყო: სამფეხა ტაბლაზე, ე. წ. ფინგზე ორ ჩხირს ისე დადებდა, რომ მათი ერთი ბოლო ქვას, ხოლო მეორე დანისპირს დაყრდნობოდა; მკითხავს ხელში ეჭირა ორი ჩხირი, რომელთა თავისუფალ ბოლოებს პირველი წყვილის ბოლოებს დაადებდა. იწყებდა რა მკითხაობას, დასნი დაასახელებდა ამა თუ იმ ფუნქციის შემსრულებელი კულტმსახურის გვარს; თუ ის პირი „ღვთის რჩეული“ აღმოჩნდებოდა, ჩხირები თითქოს ერთმანეთს დაუახლოვდებოდნენ, თუ არადა – პირიქით, ერთმანეთს უფრო დაშორდებოდნენ. ოსი დასნები, გარდა ჩხირებისა, სიმინდისა და ლობიოს მარცვლებით, საქონლის ბეჭით, ძვლებით და სხვა საგნებით მკითხაობდნენ; შეეძლოთ სხვადასხვა სახის ჯადოების დამზადება. დასნები ორ ჯგუფად იყოფოდნენ: ერთნი სიკეთის მომტანებად (იხ. „ქალანგანაგი“), მეორენი კი – ბოროტების (იხ. „ხინგანაგი“).

ლიტ.: Тхостов И. Знахари и знахарки в Осетии // Кавказ. 1868. № 5; ТВ. 1868. № 22.

დაუაგ-ი ირ., იდაუაგ-ი დიგ. (ოს. Дауæг, идауæг) – ანგელოზი, ზებუნებრივი ძალა, ღვთაება ოსურ მითოლოგიაში. ხშირად იგი მრავლობით რიცხვში ზედთან დაწყვილებული გვხვდება (იხ. „ზედი“).

ლიტ.: Барабанов О. Н. Хуцау и дауаги: два нерешенных вопроса в историко-семиотическом анализе дохристианских индоевропейских верований у алан // Пространство и время, № 4 (14), 2013, с. 111-118.

დაულე / დაულეთ-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Дау-

ле/Даулет) – მიწის ნაყოფიერების მფარველი ღვთაება ბალყარულ-ყარაჩულ მითოლოგიაში. წარმოდგენილი ჰყავდათ თეთრწვერა მოხუცის სახით, დაულე ყველგანმყოფია, არის მარჯვნივაც და მარცხნივაც, მინაზეც და ზეცაში. ჰყავს ცოლი – ჯერ-ანასი დაუჩე/დაუჩე-ქათინი, ძმა – დაღისთაღილი – მიწათმოქმედების მფარველი და ვაჟები – შაქმანი და საუმანი – საზღვრების, ჯანმრთელობისა და ნაყოფიერების მფარველები. ბალყარელებს და ყარაჩელებს ამ უკანასკნელთა სალოცავში მრგვალი ფორმის საწესო პურები მიჰქონდათ, რათა მიწა ნაყოფიერი ყოფილიყო, ხოლო მათ დედას მსხვერპლად თხას სწირავდნენ. მითის მიხედვით, დაუჩე მამია-ყალას ციხე-სიმაგრეში ცხოვრობს, შაქმანი ყარაჩის საზღვრებს იცავს. იგი ჩნდება ქვაზე, რომელსაც ირის-თაში (Ырыс-таш – „ქვა-ტაბუ") ჰქვია.

დაულეს სახელობის ლოცვა, რომელშიც თითქმის მთელი ბალყარეთისა და ყარაჩის მოსახლეობა მონაწილეობდა, ადრე გაზაფხულზე, მარტის თვეში (Аузну-арт-айы) დიდ ყარაჩში, ყუბანის ზემოწელში ტარდებოდა. ლოცვის წინ პატარა მოედანზე აღმართავდნენ სამ ბოძს, რომლებზედაც ადამიანების სახეები იყო ამოკვეთილი. კულტმსახურის (табалтайчы) მიერ „ო, დაუალი, ო, დაღისთაღილის" შეძახილზე, ყველანი მარცხენა მკერდზე მარჯვენა ხელისგულის დარტყმას იწყებდნენ და თან ძმების სადიდებელს მღეროდნენ. მითის მიხედვით, ძმებს მტრულ დამოკიდებულება ჰქონდათ და იმისათვის, რომ ერთმანეთთან ბრძოლა შეეწყვიტათ და ხალხისთვის სამინათმოქმედო სამუშაოების ჩატარების შესაძლებლობა მიეცათ, აუცილებელი იყო მათი გულის მოგება.

ლიტ.: Джуртубаев М. Древние верования балкарцев и карачаевцев. Нальчик, 1991; Каракетов М. Д. Из традиционной обрядово-культовой жизни карачаевцев. М., 1995; Каракетов М. Д. Миф и функционирование религиозного культа в заговорно-заклинательном ритуале карачаевцев и балкарцев. М., 1999; Каракетов Д. М. Традиционные верования // Карачаевцы. Балкарцы. М., 2014.

დაუყაღა (აბაზ. Даукъая) – ბალახეულთა და საძოვართა მფარველი ღვთაება აბაზურ მითოლოგიაში. როგორც კი ნორჩი ბალახი ამოიზრდებოდა და საძოვარზე საქონლის გარეკვის დრო დადგებოდა, მწყემსები დაუყაღას სახელობის დღეობას აწყობდნენ; ტყავის გრძელი და ვიწრო ნაჭრებისგან შოლტებს წნავდნენ და „დაუს" ძახილით ჰაერში ძლიერად იქნევდნენ. მათი რწმენით, შოლტების ტლაშუნით წარმოქმნილი ხმოვანება ზამთრის ძილისგან დაუყაღას „გამოაღვიძებდა" და ბალახიც სწრაფად გაიზრდებოდა. შემდეგ კი ღვთაებას თხას ან ცხვარს სწირავდნენ და საწესო სუფრასთან დასხდომამდე უმღეროდნენ:

დაუყაღა!
ცხვრის მწყემსი „დაუს" ყვირის,
დაუყაღა!
მეცხენე „დაუს" ყვირის,
დაუყაღა!
მეჯოგე „დაუს" ყვირის,
დაუყაღა!
გაიღვიძე და მწვანე ბალახი გამოუშვი,
დაუყაღა!

ლიტ.: Копсергенова В.З. Серебряные нити. Приметы и поверья абазин. Карачаевск, 2012.

დაუშჯერჯი /ჯარჯ-ი / აუშიჯერ-ი / აუშიგერ-ი (ადიღ. Даущджэрджий, Джэрдж, Аущыджэр, Аущыгъэр) – წმ. გიორგი – მამაკაცთა ღვთაება, მოთარეშეთა და მონადირეთა მფარველი ადიღურ მითოლოგიაში; ჩერქეზეთში ქრისტიანობის გავრცელების პერიოდიდან წარმოადგენდა ზეკოთხასა (იხ.) და მეზითხას (იხ.) დუბლიკატს. რიგ სიუჟეტებში დაუშჯერჯი გვევლინება მონადირედ ან მონადირეთა მფარველად, რომლის შეხებითაც გმირის იარაღი უფრო ბასრი ხდება. წმ. გიორგის თაყვანისცემაზე მეტყველებს ის ფაქტიც, რომ ადიღთა შორის XIX ს-ის შუახანებში სახელი გიორგი ფართოდ იყო გავრცელებული. ამასვე მოწმობს ყაბარდოში არსებული სოფლის „აუშიგერის" სახელწოდებაც.

ლიტ.: Лавров Л. И. Доисламские верования адыгейцев и кабардинцев // Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований. Труды Института этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая. Новая серия. Т. 51. М., 1959; Мижаев М. И. Даушджерджий // Мифы народов мира. Т. I. М., 1980; Адыгская (черкесская) энциклопедия. М., 2006; Марзей А. С. Черкесское наездничество „ЗекIуэ" (Из истории военного быта черкесов в XVIII – первой половине XIX века). М., 2000; Шортанов А. Т.

Адыгская мифология. НальЧик, 1982.

ა-დაუგ (აფხ. Адауы) – კაციჭამია გოლიათი; ნართული გადმოცემებისა და ჯადოსნური ზღაპრების პერსონაჟი; არის მრავალთავიანი (სამი, შვიდი, ცხრა, თორმეტი), ზოგჯერ ცალთვალა, ხშირი ბალნით. ქართული ფოლკლორისგან განსხვავებით, სადაც დევი ზოგჯერ გმირის დამხმარედაც გვევლინება, აფხაზური ადაუ ადამიანების დაუძინებელი მტერია, განსაკუთრებით ბავშვების გატაცება და ჭამა უყვარს. გადმოცემის თანახმად, ისინი მხოლოდ მითიური ჯუჯა ხალხის (იხ. „ა-წანები") გაქრობის შემდეგ გამოჩნდნენ. ნართების ეპოქაში ადაუები ფლობენ ხე-ხილს (ვაშლს, მსხალს, ბალს, ლეღვს, ყურძენს და სხვ.), რომელიც ნართებმა წაართვეს, ცეცხლსა და წყაროს ან მდინარეს. ცეცხლისა და წყაროს მოსაპოვებლად ბრძოლაში ეპოსის მთავარი გმირი ამარცხებს (ზოგჯერ ეშმაკობითაც) მათ; ზოგი ვარიანტით, ნართები და ზღაპრის გმირები რამდენიმე ძმას (სამს, შვიდს, ცხრას, თორმეტს) ებრძვიან. აფხაზების წარმოდგენით ადაუები ოჯახებად ცხოვრობენ, ჰყავთ ცოლები, დედები, დები.

აფხაზური ადაუ ქართულ დევს, ადიღეურ ინიჟს, ოსურ უაიგს შეესაბამება. სიტყვა „ადაუ" ქართული „დევიდან" მომდინარეობს; აღნიშნული ტერმინის პარალელურად აფხაზურ ჯადოსნურ ზღაპრებში „აინიჟი" (იხ. „ა-ინიჟი") და „ადოუმიჟხა" (იხ. „ა-დოუმიჟხა") გვხვდება.

ლიტ.: Абхазские сказки. М., 1935; Сух., 1959; Приключения нарта Сасрыквы и его девяноста девяти братьев. Сух., 1962; 1988; С.З. Адау // Мифы народов мира. Т. I. М., 1980; ს. ზუხბა. აფხაზური ზეპირსიტყვიერება. აფხაზურიდან თარგმნეს თ. გვანცელაძემ და ა. არაბულმა. თბ., 1988.

ა-დაუმიჟხა || ა-დოუმიჟხა (აფხ. Адаумижьха || адоумижьха) დევი. ადაუს (იხ. „ა-დაუგ", „ა-ინიჟი") სინონიმი აფხაზურ ფოლკლორში.

ლიტ.: ს. ზუხბა. აფხაზური ზეპირსიტყვიერება. აფხაზურიდან თარგმნეს თ. გვანცელაძემ და ა. არაბულმა. თბ., 1988.

დაუჯითი ძუარ-ი / ძირი ძუარ-ი (ოს. Дауджыты дзуар / Дзирийы дзуар) – ნაყოფიერებისა და მოსავლის მფარველი ღვთაება, რომელსაც თაყვანს სცემდნენ ქურთათის ხეობის ზოგიერთ სოფელში. მისი სახელობის სალოცავი მდებარეობდა ძირის მთის მწვერვალზე (აქედან წარმოდგება ღვთაების მეორე სახელი – „ძირი ძუარი" ანუ „ძირის ღვთაება"), სადაც ყოველწლიურად მკა-თიბვის პერიოდში აღინიშნებოდა დაუჯითი ძუარის საერთოსასოფლო დღეობა. ყოველი ოჯახი ღვთაებას ბატკანს სწირავდა და უხვ მოსავალს შესთხოვდა. ლოცვა-ნადიმის (ქუვდი) დამთავრების შემდეგ ეწყობოდა სხვადასხვა სახის შეჯიბრი, რომელთა შორის განსაკუთრებული ყურადღება მარულას ეთმობოდა.

ლით.: Чибиров Л. А. Народный земледельческий календарь осетин. Цхинвали, 1976; Уарзиати В. Праздничный мир осетин. Владикавказ, 1995; Уарзиати В. С., Чибиров Л. А. Календарная и праздничная обрядность // Осетины. Серия „Народы и Культуры". Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

დაფიცვა ჭელისმომკიდით – დაფიცების ხევსურული წესი: როცა ორი მხარე დანაშაულს ერთმანეთს აბრალებდა, მაგრამ ვერ ამტკიცებდა, რომელიმე მათგანი მოდავეს შეუთვლიდა, ჭელისმომკიდესთან (ნათესავი: ძმა ან ბიძაშვილი, რომელიც დაფიცების დროს მას გვერდით უდგას) ერთად დაეფიცა. ასეთ შემთხვევაში, დამფიცავს ჯვარში საკლავი მიჰყავდა და შემდეგი სახის ფიცს დებდა: „დალოცვილო მთავარო ანგელოზო, შენ ნურაით შამისაწყინდები შამაზახილზე. შენ გულთამხილავი ხარა-დ შენ იცი, რომ მე დამნაშავე არ ორ. დალოცვილო, ამ საქმეში (დაასახელებს) თუ მე მართალ ორ, სიმართლით მამყოფე, მიშველი. თუ მტყუანი ორა, მიმტყუენი, დალოცვილო, თუ მტყუანი ორ, მე გამინწყერი, მამდი შვილით-შვილამდინა-დ ქალის შვილამდინ, თუ არადა, ჩემს ტყუილად დამბრალეს გაუწყერი". მერე ხუცესი შემდეგნაირად იხუცებდა: „ღმერთმა ადიდას შენ ძალი, შენ სახელ-სამართალი, მიქიელ-მთავარანგელოზო, შენა სამთავროდ, შენა გასამარჯოდ მაიკმარი ეს პირის საბანი (იხ.), შენ შენთ მეხვეწურთად, ერთუცის მოდავეთად (სახელებს იტყვის) საშველოდ, სახოიშნოდ, სამწყალობელოდ მაიკმარი. ნურაით შაუსაწყინდები, დალოცვილო, შენდ შამაძახილზე თავის გასამართლებლად, ნურაით დააზიანებ, შანაცოდვარი შაუნ-

დევი, დალოცვილო. ხთის კარზე შაიტან ეს ეს სამსახური (იხ.). დალოცვილო, ღმერთი შენს ბატონობას გაუმარჯვებს". ხუცესი ხუცობას აგრძელებდა და ბოლოს ასე დაასრულებდა: „შენად სამთავროდ, შენად გასამარჯოდ მაიჴმარი, მიქიელ მთავარო ანგელოზო, ეს სამსახური. პირის საბანი, შენ მეხვეწურთ სამწყალობნოდ მაიჴმარი. შენ უშველი ერთუცის მოდავეთ, დალოცვილო, რაც ავ ჩამაღორდნივ, ნუღარას ავს ჩამაუგდებ, დალოცვილო, დავის სიმართლის გულისად შამაძახილზე ნუ შაუსაწყინდები, შენ უშველ, დალოცვილო, შენ დაეჴმარი ველთაცა-დ შინაც. ღმერთი შენს ძალსა, დიდებას მაუმატებს".

ხუცობის დამთავრებისთანავე, დასტური საკლავს ოთხივე ფეხს დაუჭერდა, აიყვანდა და მუცელზე პირღმოსავლეთისკე დაიდებდა, ხუცესი კი ყელს გამოჭრიდა და მოდავეებს დაამწყალობნებდა: „გწყალობდასთ ერთუცის მოდავეთ მიქიელის დავლათი. საწაღმართოდ მაგიარასთ, მშვიდობით შაგინახნათ, შაძახილზე ნუ შაგიცოდვნასთ დალოცვილმ; სიხარულად გაგიჴადასთ. ჯვარიონთ გწყალობდასთ. ხუცესს ენა-პირ გიკურთხას. შაუცოდვრად შაგინახნასთ". შემდეგ მოდავეები ერთმანეთს გადაკოცნიდნენ: დაფიცვის შემთველი კი იტყოდა: „ესეთაი ას ხალხის ენაი, ხალხმ კინაღ ერთუცი დაგვაჴოცივ. კარგად ხქენი. შენს თავს ჭირი მააშორი, მე – სირცხვილი, რო დაიფიცი.. კაქცნი მარცხენიდეს, თორემ მე შენ არ დაგაფიცებდი". დამფიცავი უპასუხებდა: „აბა, შენ გადამეკიდი თავის სილაღითა, სიამაყით, თორემ შენაც იც, რო მე მაგ საქმეში ბრალ არცაით მედებ". შემდეგ, შერიგების ნიშნად, კვლავ ერთმანეთს გადაკოცნიდნენ, მაგრამ საქმე ამით არ მთავრდებოდა: მოდავე მხარეს დამფიცველისთვის „სამამფიცრო" (ხუთი ძროხის ფასი. ძროხა – ხუთი კილოგრამი სპილენძი.) უნდა გადაეხადა.

ლიტ.: ალ. ოჩიაური. ქართული ხალხური დღეობების კალენდარი. ხევსურეთი (არხოტის თემი). თბ., 1988, გვ. 102-103.

დაღისთაღილი (ბალყ.ყარაჩ. – Дагъыстагъылы) – იხ. „დაულე/დაულეთი".

დაღლა აბა – იხ. „ჰოროლ ებელ-ი".

დახანავარ-ი (სომხ. Դախանավար) – ვამპირი სომხურ მითოლოგიაში. ცხოვრობს მთებში. განსხვავებით სხვა დემონებისაგან, იგი თავის მიწაზე მცხოვრებ ადამიანებს არათუ არ ერჩის, არამედ მტრის შემოსევისგანაც იცავს.

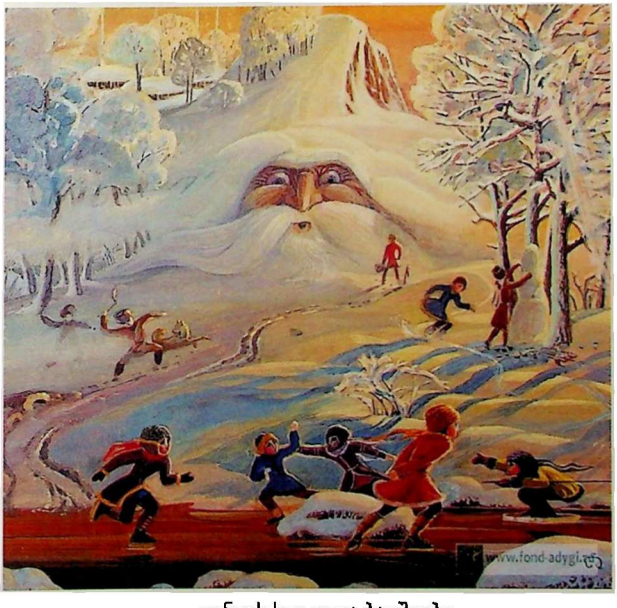
ლიტ.: Лисициан С. Д. Очерки этнографии дореволюционной Армении // КЭС. 1. М., 1955.

ა-დგგლ დედოუფალ-ი (აფხ. Адгьыл дедоуҧал – „ადგილის დედოფალი") – კონკრეტული ადგილისა და ზოგადად მიწის მფარველი ქალღვთაება. იგი სრულ შესაბამისობაშია ქართულ „ადგილის დედასთან" („დედა მიწასთან") და კერიის მფარველ სულთან (იხ. „ჭაპი") და ფუძის ანგელოზთან (იხ. „ა-ჟაჰარა") ერთად ქმნის მდედრობითი სქესის ხთონურ არსებათა იერარქიულ სისტემას, რომელშიც წარმმართველი ძალა „ადგილ დედოფალი" ანუ „დედა მიწაა".

აფხაზები განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ სამოსახლო ადგილის შერჩევას; თვლიდნენ, რომ ესა თუ ის კონკრეტული ადგილი შესაძლოა ყოფილიყო ბედნიერების ან უბედურების მომტანი. მაგ., ადგილი, სადაც დასასვენებლად ხშირად იკრიბებოდნენ ძროხები – კეთილისმყოფელი იყო. ჰქონდათ მიწის ნაკვეთის შერჩევის სხვა წესებიც: საცხოვრებელი ნაგებობისათვის განკუთვნილ ადგილზე დადებდნენ დიდი ზომის ქვას და აკვირდებოდნენ: თუ ქვის ქვეშ საშუალი სიდიდის შავი ჭიანჭველები მოგროვდებოდნენ – კარგი ნიშანი იყო, თუ წვრილები ან ფრთოსნები – ცუდი; სახლის აგების პროცესში თუკი ჭიანჭველები სხვაგან გადასახლდებოდნენ, მშენებლობა უნდა შეეწყვიტათ, წინააღმდეგ შემთხვევაში ოჯახს უბედურება ეწეოდა. მშენებლობის დაწყების წინ აფხაზი აუცილებლად ადგილ დედოფალს შესთხოვდა მიეღო მისი ოჯახი და მშენებლობის დამთავრებისთვის მსხვერპლის შეწირვას შეპირდებოდა. საცხოვრებლის დადგმისთანავე, პირველივე სამშაბათ დღეს, ადგილ დედოფალის სახელზე ლოცვას გამართავდნენ. მოამზადებდნენ ყველიან კვერებს, ოთხ ნახევარწრის ფორმის ხაჭაპურს, დაკლავდნენ ყვერულს, თხას ან ცხვარს და ოჯახის უფროსი ქალი, რომელსაც ერთ ხელში სამსხვერპლო ცხოველის ან ფრინველის გულ-ღვიძლწამოცმული თხილის ხის შამფური ეჭირა, მეორეში კი – ღვინით სავსე ჭიქა, ადგილ დედოფალს ოჯახის გამრავლებასა და კეთილდღეობას შესთხოვდა. შემდეგ კვერზე ღვინოს მოასხურებდა სიტყვებით: „ვიდრე ამ საკვე-

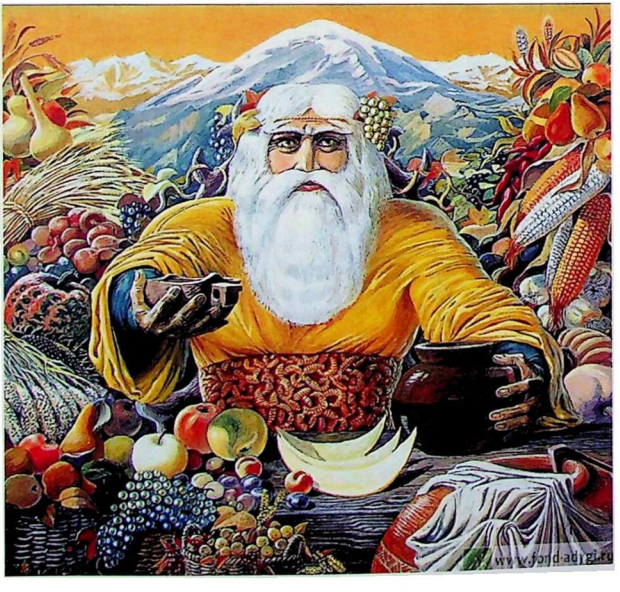
აბდულაჰ ბერსიროვი. სერიიდან „ადიღური კალენდარი“

ახალი წლის მიგებება

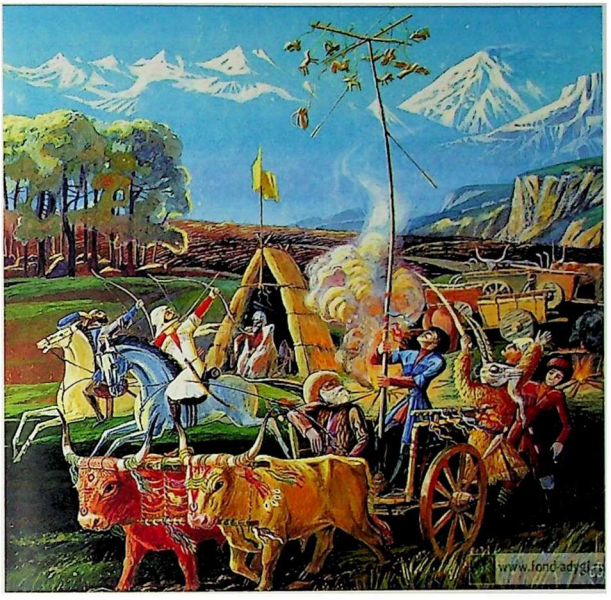


ყინვის სული და ბავშვები

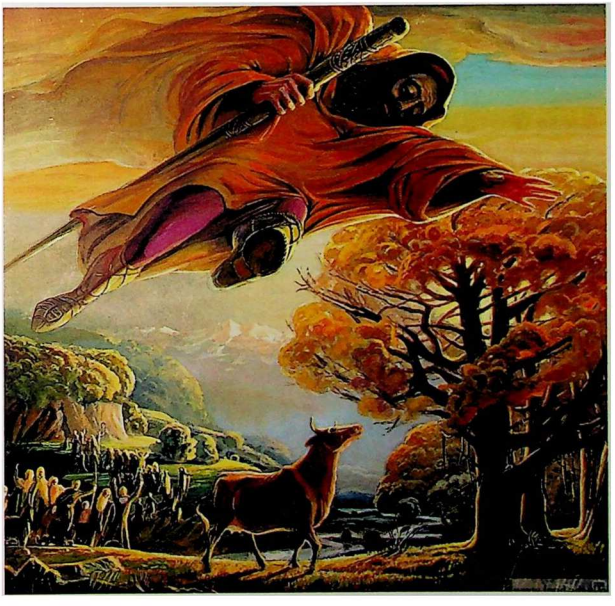
აღტყინება



ნაყოფიერების ღმერთი თჰაღალეჯი



სახნავიდან დაბრუნება



ახინის თვითმავალი ძროხა

წვიმის გამოწვევის რიტუალი

ემიშის ძახილი

ტყის ღმერთი მაზითჰა

ფსიხოგუაშე – მდინარის ქალბატონი

ადიუჰის დატირება

სოსრუყოს გამოცხადება

ბით არ დავაპურო ყველა აჩბა (ანჩაბაძე) და ჩაჩბა (შერვაშიძე), ნუ იქნება ამ სახლში ავადმყოფობა და სხვა უბედურება". თუ ოჯახს ახალ სახლში არ უმართლებდა, მკითხავის რჩევით, საცხოვრებელ ნაგებობას სხვაგან გადაიტანდნენ. ყოფილა შემთხვევა, როცა ნაგებობა რამდენჯერმე გადაუტანიათ, ვიდრე „ბედნიერ" ადგილზე დამკვიდრდებოდნენ.

აფხაზი მწყემსები და მონადირეები ყოველი გადაადგილების დროს დახმარებისა და მფარველობისათვის ადგილ დედოფალს მიმართავდნენ და მსხვერპლს სწირავდნენ. ბავშვის დაცემისას, აიღებდნენ ერთ მუჭა მიწას, რომელსაც დაცემულს სამჯერ შემოავლებდნენ თავზე და იტყოდნენ: „დე, ამ ადგილის დედოფალმა შენს ჯანმრთელობას ნუ მიაყენოს ზიანი (შდრ. ბავშვის დაცემის შემთხვევაში გურიაში დამოწმებული ლოცვა: „ფერო, მოდი ფერთან, გულო, მოდი გულთან..."). გაზაფხულზე, როცა კრუხს ნიწილებიანად ბუდიდან მიწაზე გადმოსვამდნენ, ადგილ დედოფალის სახელზე აუცილებლად ჭვიშტარს (ყველიან მჭადს) გამოაცხობდნენ და ფრინველის დაცვა-გამრავლებას შესთხოვდნენ. დიდ ხუთშაბათს ალიონზე ქალიშვილები, უფროსი ქალების ხელმძღვანელობით, ტყეში მიდიოდნენ სამკურნალო ბალახების შესაგროვებლად. ბალახის ამოთხრის შემდეგ მიწაში მარილს ჩაყრიდნენ და იტყოდნენ: „ადგილ დედოფალო, ჩვენ დაგიბრუნეთ შენი წილი". გარდა ზემოაღნიშნულისა, ადგილ დედოფალს მიმართავდნენ და მსხვერპლს სწირავდნენ სიყვითლითა და შეშუპებით, უკმურით დაავადების შემთხვევაში (იხ. „ა-დაბანა"), მშობიარობის დროს და მოლოგინების შემდეგ (იხ. „ა-გილახია").

მართალია, ადგილ დედოფალი მიწის ქალ-ღვთაებათა შესახებ საერთოკავკასიურ წარმოდგენათა წრეში ჯდება, მაგრამ როგორც აფხაზური საკულტო ტერმინი, ისე მასთან დაკავშირებული რწმენა და რიტუალური პრაქტიკა ქართული ხალხური რელიგიური სისტემის პირმშოა. აქვე უნდა ითქვას, რომ თუ საქართველოში ადგილის დედის მიერ მშობიარისა და დედა-შვილის მფარველობა ღვთისმშობლის კულტში მისი გადასვლის აუცილებელი პირობაა, აფხაზურ მასალაში ეს არ შეიმჩნევა.

ლიტ.: Н.С. Джанашия. Статьи по этнографии Абхазии. Сух., 1960; Г.Ф. Чурсин. Материалы по этнографии Абхазии. Сух., 1957; Д.И. Гулиа. История Абхазии. I. Тф., 1925; Н. Абакелия. О местных культовых терминах и святилищах в Западной Грузии (Абхазия) // Разыскания по истории Абхазии / Грузия. Тб., 1999; ნ. ჯალაბაძე. ქალ-ღვთაებათა ბუნებისათვის (ადგილის დედა||ღვთისმშობელი) // ისტორიულ-ეთნოგრაფიული შტუდიები. თბ., 1988. III; ქ. სიხარულიძე. მიწის ღვთაებები კავკასიაში // ქართული ფოლკლორი". თბ., 2004. 2 (XVII).

დეალთი (ინგუშ. Деалти – „ადგილის ღმერთი") – ადგილის მფარველი ღვთაება ვაინახური რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით. მისი სახელობის საკულტო ნაგებობა (დაახლ. 8 x 3. 5 მ.) ხამხის თემში არსებულ ხოხურის მთაზე იდგა, სადაც ყოველწლიურად მსხვერპლშეწირვა სრულდებოდა და დეალთის სახელზე ლოცვა აღევლინებოდა. სამლოცველოს აშენებამდე ხალხი დეალთის სახელობაზე კლდოვანი მთის ზემოთ ლოცულობდა. საკულტო ადგილის გადატანა, როგორც წესი, კულტმსახურის ნინასწარმეტყველური სიზმრით იყო ნაკარნახევი.

ლიტ.: Ахриев Ч. Избранное. Магас-Назрань, 2000; Далгат Б. К. Первобытная религия чеченцев и ингушей. М., 2001.

დებეთ-ი / ალთინ დებეთ-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Дебет/Алтын Дебет – „ოქროს დებეთი") – ბალყარულ-ყარაჩული მითოლოგიური ტექსტებისა და ნართული ეპოსის ცენტრალური პერსონაჟი. კულტურული გმირი, პირველი ადამიანი, ცის ღმერთისა და მიწის ქალღმერთის ვაჟი (ვარიანტი: ღმრთის [თეირის] გულის ნაწილისგან შექმნილი), „ნართების მამა" (ნართების ტომი მისი 19 ვაჟისაგან წარმოიშვა), უბადლო მადანმცოდნე და მჭედელი, სამჭედლო საქმის დამფუძნებელი (ასწავლის ნართებს მადნის მოპოვებისა და დნობის, ლითონის ჭედვის წესებს, სამეურნეო ინვენტარისა და საბრძოლო იარაღების დამზადებას, იგონებს ფრთოსან ეტლს და სხვ.); ავლენს დემიურგის ნიშნებს (ვარსკვლავები ცაზე მისი ქურიდან ავარდნილი ნაპერწკლებია). არის მზრუნველი მამა და ბაბუა: აქორწინებს ვაჟებს, უშენებს სახლებს, უზრუნველყოფს ყოველგვარი წვრილმანით. გარდა ამისა, დებეთი მორალური კოდექსის განუხრელი დამცველია.

ნართული ეპოსის ადიღური ვერსია იცნობს

მჭედელ დაბეჩს, რომელიც თქმულებებში ნაკლებად მნიშვნელოვან როლს თამაშობს (იხ. „თლეფში“).

ლიტ.: Карачаево-балкарский фольклор в дореволюционных записях и публикациях. Нальчик, 1974; Карачаево-балкарский героический эпос. М., 2004; Карачаево-балкарские мифы. Составитель М. Джуртубаев. Нальчик, 2007; М. Ч. Джуртубаев. Мифология и эпос карачаево-балкарского народа. Древние верования балкарцев и карачаевцев. Карачаево-балкарский геропческий эпос. Нальчик, 2011; Джуртубаев М. Ч. Происхождение Нартского эпоса. Нальчик, 2013.

დედათა (ოს. Дедатæ) – სახალწლოდ გამომცხვარი რიტუალური პურები, რომელთაც წყალთა უფლის – დონბეთირის – ქალიშვილებს სწირავდნენ.

ლიტ.: Чибиров Л. А. Народный земледельческий календарь осетин. Цхинвали, 1976.

დედათტირება – მიცვალებულის გლოვასთან დაკავშირებული თუშური წესი – წლითავის გადახდამდე ყოველი თვის პირველ დღეს თითოეული კომლიდან მოწვეულ ქალებთან ერთად მიცვალებულის დატირება და მისი სულის შენდობით მოხსენიება. ოჯახის დიასახლისი საამდღისოდ აუცილებლად ფაფას ხარშავდა.

ლიტ.: ს. მაკალათია. თუშეთი. თბ., 1983, გვ. 180.

დედალთა ქალბატონი – იხ. „დედალობა“.

დედალობა – საგაზაფხულო ციკლის საოჯახო ხასიათის იმერული წეს-ჩვეულება – „სახლის უკლებლობისა“ და ქათმების დაცვის მიზნით შესრულებული ლოცვა-რიტუალი. ყოველ გაზაფხულზე ოჯახის დიასახლისი რძით სავსე ჯამით ხელში საცხოვრებელ ნაგებობას სამჯერ შემოუვლიდა და თან ლოცულობდა: „დედალობაა, ქალბატონო, მობრძანდი და ჩემი ქათმის სამაგიერო ერთი ჭიქა რძე მიირთვი“. შემდეგ რძიან ჯამს სახლის საძირკველზე ჩამოდებდა და დილით თუ არ დახვდებოდა, ეს იმის ნიშანი იყო, რომ ქალბატონმა შეწირი მიიღო და, ამდენად, წლის განმავლობაში ქათამი არც დაიკარგებოდა და არც არაფერი შეჭამდა. როგორც ჩანს, ლოცვის ტექსტში ნახსენები ქალბატონი ან ქათმების მფარველია, ან ფუძის ანგელოზი თუ ადგილის დედა, რაზედაც, შესაძლოა, სახლის შემოვლისა და შესაწირის საძირკველზე დადების წესი მიუთითებდეს.

ლიტ.: კ. კახიანი. საცხოვრებელ სახლთან დაკავშირებული ზოგიერთი რწმენა-წარმოდგენა იმერეთში // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. XXIII. თბ., 1987. გვ., 247.

დედა-მდებიარე – იხ. „მდებრის/მდებივრის სუფრა“.

დედე ნაუახშობურე (ბ.-ზ.) – სვანური რიტუალური პური – ბარბალობას გამომცხვარი ყველისგულიანი კვერი (იხ. „ბარბლაშ/ბარბოლ“).

დედეი-ოვ-ი – იხ. „დედეი-ოლ-ი“.

დედეი-ოლ-ი || დედეი-ოვ-ი (მთ. ებრ. Дедейол || Дедей-ов – „წყლის დედა“) – ანთროპომორფული დემონოლოგიური პერსონაჟი, მაქცია მთის ებრაელთა ²ითოლოგიაში; წარმოდგენილი ჰყავთ საშინლად მახინჯი, ტერფებამდე დასული შავი ფერის თმებით, ზოგჯერ თეთრი ტანსაცმლით მოსილი ქალის სახით; ცხოვრობს დასახლებული პუნქტის მოშორებით, ტყეში, მდინარესთან ან ნაკადულთან; იკვებება მშობიარე ქალის გულ-ღვიძლითა და ფილტვებით; მსხვერპლთან მისი რომელიმე ნათესავის სახით მიდის, აცლის შიგნეულს და უმალ ტყეში ბრუნდება, რათა ნადავლი მდინარის წყალში ამოავლოს და გადასანსლოს, რის შემდეგაც მშობიარე კვდება. თუ ხანჯალშემართული მამაკაცი დედეი-ოლს უკნიდან თმებში ხელს ჩაავლებს და მოსთხოვს, რომ თავისი გვარის ფეხმძიმე ქალებს არაფერი დაუშავოს, დემონი იძულებულია შემპყრობის ბრძანება შეასრულოს: იგი იძრობს ერთ ღერ თმას და მამაკაცს ფიცით გადასცემს.

სპეციალისტები თვლიან, რომ დედეი-ოლის შესახებ რწმენა ჯერ კიდევ სასანიდურ ეპოქაში ჩრდილო-აღმოსავლეთ კავკასიაში გადმოსახლებულ მთის ებრაელებს ირანული მითოლოგიიდან აქვთ ნასესხები.

ლიტ.: Авшалумова Н. Х. Языческие обычаи, обряды и праздники татов-иудаистов Дагестана // Таты-иудаисты. Кн., I. М., 1993 (материалы к серии „Народы и культуры“. Вып. XXIII; Анисимов И. Ш. Кавказские евреи-горцы // Сборник материалов издаваемый при

Дашковском этнографическом музее. Вып. III. М., 1888; Семенов И. Г. Иранские элементы в демонологии горских евреев // Этнографическое обозрение. 2013, № 5.

დედო – დიდი ზომის მეგრული რიტუალური პური, რომელსაც, ლოცვის დროს, პატარა პურებს შემოულაგებდნენ.

ლიტ.: ა. ჭანტურია. ეთნოგრაფიული ჩანაწერები. მეგრული რწმენა-წარმოდგენები და ზნე-ჩვეულებანი // თსუ შრომები. ტ. 227. ისტორია, ხელოვნებათმცოდნეობა, ეთნოგრაფია. თბ., 1982, გვ. 217.

დევ-ი (ლეზგ. Дев) – დაღესტნური (ლეზგიური) პანდემონიუმის პოპულარული პერსონაჟი – ადამიანის ანტაგონისტი; წარმოდგენილი ჰყავდათ ტყეებსა და მღვიმეებში მცხოვრებ უზარმაზარი ზომისა და განუზომელი ძალის მქონე მამრობითი სქესის ანთროპომორფულ არსებად.

უეჭველია, რომ წარმოდგენები დევზე, როგორც ბოროტ არსებაზე, ლეზგებში, კავკასიის, შუა აზიისა და აღმოსავლეთის სხვა ხალხებში მას შემდეგ გავრცელდა, როცა, ზოროასტრის რეფორმის შედეგად, ამ ტერმინის თავდაპირველი მნიშვნელობა („ღვთაება") დავიწყებას მიეცა და იგი დემონის აღმნიშნელი გახდა.

ლიტ.: Гаджиев Г. А. Мифические персонажи и их названия у лезгин // Отраслевая лексика дагестанских языков. Материалы и исследования. Махачкала, 1984.

დევთ დედა -მაცილ-ეშმაკთა დედა ხევსურულ მითოლოგიაში. ვისაც დევთ-დედა დააბიზებს, მას იგი ეშმაკებს მიუსევს და დააავადებს. ეშმაკები დამიზებებულის ბალღებსა და ბოჩოლებსაც მტრობს, ავად ხდის და ხოცავს. მისი სალოცავი კოშკი ციხურა როშკაშია, სადაც დედაკაცები საწირ-საკლავით მიდიან და ლოცულობენ. მახვეწარი დევთ-დედას ციკანს დაუკლავს, რომელსაც გაგლეჯენ და იქვე გადააგდებენ.

ლიტ.: ს. მაკალათია. ხევსურეთი. თბ., 1984, გვ. 231- 232.

დევ-რძალ-დედამთილი – ავსული დემონები, ბავშვთა და დიაცთა ანტაგონისტები ხევსურულ მითოლოგიაში. ხევსურთა რწმენით, იახსარ-კოპალას მიერ როშკის ციხე-გორს მოსახლე დევთა ამოწყვეტის შემდეგ, სიკვდილს გადარჩენილ დევ-ქალებს გაქცევა ვერ მოუხერხებიათ: ერთი როშკაშივე დარჩენილა, მეორეს კი თავი სოფ. ხორნაულთასთვის შეუფარებია. დევ-რძალ-დედამთილს ადგილობრივთათვის, უპირატესად ქალებისა და ბავშვებისათვის, ვნების მიყენება დაუწყია. ზიანის თავიდან აცილების მიზნით, ხალხი მათ სახელზე მზის ჩასვლის შემდეგ ზღვენ-საწირაეებით ლოცულობდა: ხელუკუღმა დაკლავდნენ თიკანს, გამოაცხობდნენ სამ ხაჭოსგულიან ქადისკვერებს, ჩვრებს ერბოთი გაპოხავდნენ და აანთებდნენ და დევ-რძალ-დედამთილს გაცლას შეთხოვდნენ („იმის გამო ილოცვენ, რომ დავიშორათავ").

ლიტ.: თ. ონიაური. მითოლოგიური გადმოცემები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში. თბ., 1967.

დეკანოზ-ი (ოს. Декъаноз) – ხატის (ძუარის) კულტმსახური, იგივე ძუარი ლაგი (იხ.); ტერმინი მომდინარეობს ქართული „დეკანოზი" სიტყვიდან. ქართულ ენაში იგი აღნიშნავს: 1. ქრისტიანული ეკლესიის მთავარ მღვდელს, 2. მღვდელთა და მგალობელთა უფროსს, 3. ხატის, ჯვარის კულტმსახურს, რომელიც სახატო რიტუალებს ასრულებს. ოსური დეკъаноз ამ მესამე მნიშვნელობით გვაქვს. ტერმინის სესხების წყაროდ საგულვებელია ქართული ენის ის დიალექტები, რომელთა მატარებელი ჯგუფები ოსებთან მეზობლობდნენ (უეჭველია, რომ ესენი არიან აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელები, რომლებშიც არსებული დეკანოზის ინსტიტუტი ოსურს ემთხვევა).

დემეთრ-ი და გისანე (სომხ. Դեմետր և Գիսանե) – ძველსომხურ ღვთაებათა პანთეონის პერსონაჟები. მითის თანახმად, ძმები დემეტრი და გისანე, რომლებსაც თავიანთი მმართველი განურისხდა, ინდოეთიდან სომხეთში გამოქცეული თავადები არიან. მეფე ვაღარშაკი მათ უბოძებს თარონის ქვეყანას (ტერიტორია თანამედროვე თურქეთის აღმოსავლეთ ნაწილში), სადაც ძმები ქალაქ ვიშაპს აარსებენ. 15 წლის შემდეგ მეფე დემეტრსა და გისანეს კლავს, ხოლო თარონის მმართველობას გადასცემს მათ სამ ვაჟს, რომლებიც კარკეს მთაზე თავიანთი მამა-ღმერთების სტატუეტებს დგამენ და მათ მსახურებას თავიანთ გვარს ავალებენ. რამდენადაც გისანე გრძელ-

თმიანი იყო, მისი კულტის მსახურები თმებს გრძლად უშვებდნენ. ხდებიან რა ქრისტიანები, თავიანთი რწმენის სახსოვრად შვილებს უკეთებენ. სახელი დემეტრი, როგორც ჩანს, ქალღმერთ დემეტრას უკავშირდება (სომხები მას ზოგჯერ სანდარმეტს უწოდებდნენ). უეჭველია, რომ რაიონში, სადაც დემეტრისა და გისანეს კერპები იდგა, ძველი სომხები ღვთაება სანდარმეტ-დემეტრს ეთაყვანებოდნენ, ხოლო, რამდენადაც სანდარმეტი სომხურში „მინას, მინის წიაღ, ჯოჯოხეთს“ აღნიშნავს, ეს ადგილი ჯოჯოხეთის კარიბჭედ ითვლებოდა. სახელი გისანე („გრძელთმიანი“) თავდაპირველად დემეტრის ეპითეტი უნდა ყოფილიყო, მოგვიანებით კი დამოუკიდებელ პერსონაჟად – დემეტრის ძმად – იქნა გადააზრებული.

ლიტ.: Арутюнян С. Б. Деметр и Гисанэ // Мифы народов мира. Т. I. М., 1980; მისივე, Мифология // Армяне. Ответственные редакторы: Л. М. Вардапян, Г. Г. Саркисян, А. Е. Тер-Саркисянц. М., 2012.

დემური – აჭარული რიტუალური პურისა და მისი საცხობი ყალიბის საერთო სახელწოდება. სპეციალურ ლიტერატურაში აღწერილი საცხობი ყალიბი ორნანილედია: ერთში ცომი იკვრება, მეორე კი ზემოდან ეხურება; ყალიბის გაშლა-დახურვა ერთმანეთთან მაკრატლისებურად დამოქლონებული სახელურის მეშვეობით ხდება. მისი ზედა ნსნილის შიდა მხარე დაფარულია ნატიფად შესრულებული ორნამენტით, რომლის ყოველი ფუძეფართო დეტალი ზემოთკენ თანდათან ვიწროვდება, რაც ყალიბიდან ნამცხვრის ამოღებას აადვილებს. ყალიბს ჯვრის, დაუსრულებელი ჯვრის, ხარის თავ-რქისა და სხვა სახის დეკორი ამშვენებს. ყალიბში პურის ცხობა შედარებით ადვილი იყო და ნაკლებ დროსაც მოითხოვდა. საამისოდ, დემურს წინასწარ გაახურებდნენ, შიგ ცომის გუნდას (რძეში მოზელილ პურის ფქვილს კვერცხს, შაქრის ფხვნილს, ზოგჯერ კარაქსაც ურევდნენ, რის გამოც იგი საკმაოდ ყუათიანი იყო) მოათავსებდნენ, ყალიბს დახურავდნენ და ღუმელში ნაკვერჩხალზე დადებდნენ. პური დაახლოებით 5 წთ-ში ცხვებოდა.

ზემოაღწერილ ყალიბში გამომცხვარ პურს აჭარლები, გარდა დემურისა, ჭრელ//დაჭრელებულ (ე. ი. ორნამენტირებულ) პურსაც უწოდებდნენ (ოთხკუთხა ყალიბში თუ უყალიბოდ სწორკუთხად გამომცხვარს ოთხქოშალი – „ოთხკუთხა“ – პური ერქვა). საკუთვრივ ტერმინი დემური თურქული წარმომავლობისაა და „სამჭედლოს“ ნიშნავს (თურქ. დემირჩი „მჭედელი“. აჭარაში დემური ნახშირის აღსანიშნავადაც გამოიყენებოდა). შესაძლოა, ყალიბსა და მასში გამომცხვარ პურს „დემური“ იმიტომაც უწოდეს, რომ საცხობი მოწყობილობა სამჭედლოშია დამზადებული და პურიც ნაჭედ ყალიბშია გამომცხვარი (არის ვარაუდი, რომ სახელწოდება დემური „...სამჭედლოსთან, ან მჭედლობასთან დაკავშირებულ რიტუალებთან მის გარკვეულ კავშირზე უნდა მიუთითებდეს“).

საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში რიტუალური პურების დასაჭრელებლად იყენებდნენ სპეციალურ საბეჭდავებს, რომლებსაც ეწოდებოდა დესტაგი/დაგი/ბეჭდარი (სვ.), ბიქილა (რაჭ.), საჭვრეთა (ხევს.) და სხვ.

საინტერესოა ითქვას, რომ ქიზიყში ტერმინი „დემური“ ტყავის საფხეკ რკინის იარაღს აღნიშნავს.

ლიტ.: ნ. მგელაძე, ლ. ლეკიძე, თ. ტუნაძე. რიტუალური პურის საცხობი ყალიბი ოლადაურის თემიდან // კავკასიის ეთნოლოგიური კრებული. XI. თბ., 2005, გვ.145-155; რ. გუჯეჯიანი. ერთი ეთნოგრაფიული ნივთის შესახებ // ეთნოლოგიური ძიებანი. III. თბ., 2007; ს. მენთეშაშვილი. ქიზიყური ლექსიკონი. თბ., 1943.

დეჟეი ბაშ-ი (ადიღ. Дэжьей баш/дэжъые бэщ: дэжъый – „თხილი“, бэщ – „ჯოხი“) – თხილის კვერთხი, საწესო თამაშობათა განმწესრიგებლის ატრიბუტი საცეკვაო წრეში. თხილისგან დამზადებული საწესო თამაშობათა ატრიბუტები უპირატესად დასავლურადიღურმა (შაფსიღურმა) ტრადიციამ შემოინახა.

ლიტ.: Бгажноков Б. Х. Черкесское игрище (сюжет, семантика, мантика). Нальчик, 1991.

დესტაგი – იხ. „დემური“.

დეუ / დეულე (ბალყ.-ყარაჩ. Деу/Деуле) – ბალყარულ-ყარაჩული ფოლკლორის უზარმაზარი ზომის დევი. არსებული მწირი ცნობების მიხედვით, ეს გოლიათური ძალის მქონე მითოლოგიური პერსონაჟი ძალზე მახინჯია, აქვს ტახის მსგავსი ეშვები და გრძელი ბრჭყალები. იცავს ჯადოსნურ ხეს ან სხვა რაიმე განძს. მტრობს ადამიანებს.

ლიტ.: Джуртубаев М. Ч. Духовная культура карачаево-балкарского народа // Ас-Алан. М., 1998, № 1; Малкондуев Х. Х. Обрядово-мифологическая поэзия балкарцев и карачаевцев. Жанровые и художественно-поэтические традиции. Нальчик, 1996; Текеева Л. К. Персонажи низшей мифологии в традиционном мировоззрении тюркоязычных народов Северного Кавказа // Вестник Пермского университета. Вып. 1(24), 2014.

დეღენ-ი – იხ. „ბაწ-ი“.

დეღენ-ბაწ-ი – იხ. „ბაწ-ი“.

დე-ყაღეჟეჭ-ი (ადიღ. Де-къаГъэжэх – „კაკლის დაგორება“) – მაგიური ხასიათის ადიღური საახალწლო თამაში (იმართებოდა გაზაფხულის ღელამსწორების პერიოდში, საახალწლო დღესასწაულის დროს, მოზდოკელ ადიღებში იანვრის შუა რიცხვებში, ე. ი. ძველით ახალ წელს). საოჯახო თამაშის მონაწილეები – უფროსები და ბავშვები – დიასახლისისგან მიიღებდნენ რა კაკლებს, მათ დახრილი საბრტყიდან რიგრიგობით დააგორებდნენ, ცდილობდნენ, ადრე დაგორებული კაკლისთვის მოეხვედრებინათ. მორტყმულ კაკალს გამარჯვებული იტოვებდა და შემდეგი სვლის უფლებასაც იძენდა. თამაშის აღმწერი ს. მაფედევი გვამცნობს, რომ ის, ვინც კაკლების მეტ რაოდენობას მოიგებდა, დამდეგ წელიწადს ბედნიერება და წარმატება დაებედებოდა.

ლიტ.: Мафедзев С. Х. Обряды и обрядовые игры адыгов. Нальчик, 1979.

დეძდი (ქისტ. Дедзди) – ასე უწოდებენ პანკისელი ქისტები აღდგომის ბრწყინვალე დღესასწაულს; დანარჩენი ვაინახები მას აღნიშნავენ ტერმინით „მარხა“ (<– ქართ. „მარხვა“). წარმოადგენდა სამდღიან დღესასწაულს, რომლის განმავლობაში სქესობრივი კავშირი იკრძალებოდა. აღდგომა დღეს პანკისის ხეობის სოფ. ომალოს მოსახლეობა ლოცულობდა და მსხვერპლს სწირავდა სოფლის ჩრდილო-აღმოსავლეთით მდებარე წმ. გიორგის სახელობის ქართული სამლოცველოს ნანგრევებთან, რომელსაც ადგილობრივები „წიინდ გიურგს“. აღდგომამდე ერთი კვირით ადრე ყველა მორწმუნე უნდა განბანილიყო, რათა დღესასწაულს განწმენდილი შეხვედროდა. რამდენადაც დეძდიზე კოლექტიური მსხვერპლშეწირვა არ იცოდნენ, საკლავი (მკითხავის მითითებით: ცხვარი, ხბო ან მამალი) ერთი კვირით ადრევე უნდა შეეძინა. საამდღისოდ ამზადებდნენ სანთლებს, სხვადასხვა სახის ღვეზლებს, ლუდს და არაყს; გარდა აღნიშნულისა, სალოცავში მიჰქონდათ უხეშუ თეთრი ქსოვილი, რომელსაც ქალები იქვე მდგარ ხეზე ჰკიდებდნენ ან ქვაზე ამაგრებდნენ. მლოცველები საკულტო ნაგებობისგან დარჩენილ ქვის სვეტს სამჯერ შემოუვლიდნენ: აღმოსავლეთისკენ პირმიქცეული კულტმსახური სანთლითა და ჭიქა არყით ხელში ლოცვას აღავლენდა: „ღმერთო, გვიწყალობე სიკეთე, გაგვამრავლე, გაგვიმრავლე ხარ-ცხვარი, რომელსაც შენ შემოგწირავთ; გვალვის დროს წვიმა მოგვეცი, ხშირი წვიმების დროს – მზე; დაგვიცავი ჩვენ და ჩვენი საქონელი ავადმყოფობისაგან, გვიწყალობე ჯანმრთელობა“. ლოცვის დასრულებისთანავე კულტმსახური სამსხვერპლო ცხოველს შუბლს ანთებული სანთლით შეუტრუსავდა, დაკლავდა და მის სისხლს შემწირველს შუბლზე ნაცხებდა. მსხვერპლის ხორცს იქვე მოხარშავდნენ და საწესო სუფრაზე დებდნენ (სახლში ნაღება არ შეიძლებოდა). სუფრასთან ქალები, მამაკაცები და ახალდშეუღლებულები ცალ-ცალკე სხდებოდნენ.

აღდგომის მეორე დღეს ომალოელები შუადღიდან მზის ჩასვლამდე ლოცულობდნენ და მსხვერპლს სწირავდნენ სოფლის ველობზე მდგარ სამ ხესთან, რომელსაც თუშუოლს, ღთიშმშობლის სალოცავს უწოდებდნენ; მესამე დღეს მიდიოდნენ წმ. სამების (სანება-ნუ) სალოცავში, რომელიც კუშტანაშვილების კუთვნილ ნაკვეთში ეგულებოდათ.

ანალოგიური წესები დაცული იყო ხეობის სოფლების – ჯოყოლოს, დუისის, კაკლიანის – მკვიდრ ქისტებშიც. განსხვავება ის იყო, რომ აქაურები აღდგომის პირველ დღეს ბალთაგორაზე მდებარე წმ. გიორგის სალოცავში ატარებდნენ. მეორეს დღეს – ჩობიოს ხევში არსებულ „ლაშარის ჯვარში“, რომელსაც „ჩვიბიერ წუს“ უწოდებდნენ, მესამე დღეს – ჯოყოლოს ეკლესიაში.

ლიტ.: მარგოშვილი ლ. პანკისის ხეობა (ისტორიულ-ეთნოგრაფიული გამოკვლევა. თბ., 2002; მ. ალბუთაშვილი. პანკისის ხეობა: ისტორიულ-ეთნოგრაფიული და გეოგრაფიული აღწერა. თბ., 2005.

დეჯი (ყალ. Деджи) – მიცვალებულის კულ-

ტთან დაკავშირებული ყალმუხური საწესო საკვები – საკურთხი (არაყი. ხორცის ნაჭერი, ფიგურული პური. ჩაი და კანფეტები). რომელსაც გლოვის განმავლობაში მკვდრის ფოტოსურათთან ან მის რაიმე ნიშანთან დებდნენ.

ლიტ.: Бакаева Э. П., Гучинова Э.-Б. М. Погребальный обряд у калмыков в XVII-XX вв. // Советская этнография. 1988. № 4.

ა-დვნეიქოუ (აფხ. Адәныкәу) – „სახლს (ოჯახს) გარეთ მყოფნი". ასე უწოდებენ აფხაზები ნინაპართა და ახალგარდაცვლილ ნათესავთა სულებს, რომლებსაც, მათი აზრით, შეუძლიათ ოჯახისათვის კეთილდღეობის მოტანაც და ზიანის მიყენებაც. მათ სახელზე ლოცულობენ და მსხვერპლს სწირავენ ყოველ მნიშვნელოვან შემთხვევაში – დიდ ოჯახში ახალრძლის შეყვანისა თუ მშობიარობის დაწყების წინ და მოლოგინების შემდეგ, საქონლის დაკარგვისა თუ ნამატის მოგების დროს, განსაკუთებით კი ავადმყოფობის ჟამს. ადამიანისა და საქონლის დაავადების მიზეზი, მკითხავის აზრით, მიცვალებულთა გამწყრალი სულები არიან. მათი რისხვის გარეგნული ნიშნებია ხშირი მთქნარება, ძილისგუდობა, საერთო მოქანცულობა. თუ ავადმყოფი არ დააკმაყოფილებს „გარეთ მყოფთ" ლოცვითა და მსხვერპლშეწირვით, მას აუცილებლად სიკვდილი ელოდება. ამ უბედურების თავიდან აცილების მიზნით, ოჯახის უფროსი ავადმყოფს სამჯერ შემოავლებს ოქროს ან ვერცხლის მონეტას, იარაღს ან სპილენძის ქვაბს (ტაფას ან სხვა საგანს) და ადვინიქოუს მსხვერპლშეწირვისთვის გარკვეულ დროს შესთხოვს. საწინადრს (აფხ. „აშასი"), ვთქვათ, მონეტას სამმე სუფთა ადგილზე დაკიდებენ და სათანადო რიტუალის შესრულებამდე ხელს არ ახლებენ.

მსხვერპლშეწირვა შემდეგი წესით ხდება: საღამო ჟამს თეთრებში გამონყობილი ავადმყოფი გამოჰყავთ ეზოში და სკამზე დასვამენ. სამსხვერპლოდ დაყენებულ ახალგაზრდა ჭაკახენს ან კვიცს (შეიძლება იყოს ხბო ან ძროხა), რომელსაც თეთრი ჩული აქვს გადაფარებული (შდრ. „ათარჩეი") სამჯერ შემოატარებენ ავადმყოფის ირგვლივ, ამასთან ხნოვანი ქალი (ზოგჯერ მამაკაცი) მსხვერპლს თხილის ოც ცალ ჩხირს ესვრის და თხილისავე ორი წნელით ზურგზე ურტყამს, თან ლოცულობს: „ადვინიქოუ, ამ ოჯახის მფარველებო! მუხლმოყრილი გევედრებით: წყალობას ნუ მოაკლებთ ცოდვილ ოჯახს, მიუტევეთ ნებსით თუ უნებლიედ ჩადენილი ცოდვები. თქვენდამი ერთგულად მსახურების ნიშნად გწირავთ ამ წმინდა ცხოველს, მიიღეთ ის და მიეცით ავადმყოფს საშუალება კვლავაც შეასრულოს თავისი ვალი თქვენს წინაშე". სჯეროდათ, რომ ამ წესის შესრულების შემდეგ ავადმყოფობა გადავიდოდა ცხოველზე, რომელიც აუცილებლად მოკვდებოდა. ამ უკანასკნელის გადარჩენის მიზნით, მას თავზე შემოავლებდნენ მამალს, რომელიც, აფხაზის რწმენით, ცხოველის ნაცვლად უნდა მომკვდარიყო, ყოველ შემთხვევაში მისი ხორცის ჭამა იკრძალებოდა.

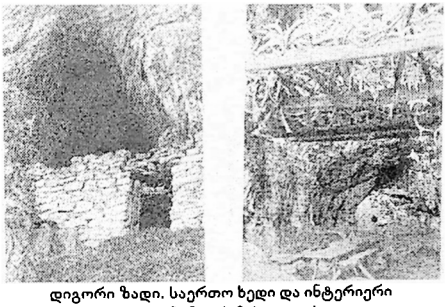
ფურკამეჩისა და ძროხის ნამატის მოგების შემდეგ, მათი რძის საკვებად გამოყენება არ შეიძლებოდა, ვიდრე ამ რძეს რომელიმე ორშაბათს ჯერ ღვთაებებს – აითარსა და ამქამგარიას არ შესწირავდნენ, ხოლო მომდევნო ხუთშაბათს – ადვინიქოუს. საამდღისოდ მოამზადებდნენ ა-ილარჯს (ელარჯს) და ა-ჩამაქუას – ხაჭოსთან ერთად მოხარშულ ღომს (შდრ. მეგრ. ჩემქვა), რომლებსაც ღია კარებთან დაალაგებდნენ და სანთლებს აანთებდნენ (ძროხისთვის – ორს, კამეჩისთვის იმდენს, რამდენიც მეწეველი ჰყავდა ოჯახს) და უფროსი მამაკაცი დაილოცებოდა: „თქვენ, ადვინიქოუ, ძველებო და ახლებო! ჩვენი წინაპრების მიერ დადგენილი წესით გწირავთ მსხვერპლს და გთხოვთ იყოთ ჩვენი და ჩვენი საქონლის მფარველები, გაგვიმრავლეთ ისინი და ნურაფერს გვავნებთ!" მხოლოდ ამის შემდეგ შეიძლებოდა რძისა და მისი პროდუქტების საკვებად მოხმარება. ახალდაქორწინებულთათვის განკუთვნილი საცხოვრებლიდან, ამპარადან, დიდ ოჯახში ახალრძლის შეყვანისა და ქალის მოლოგინების შემდეგ, ადვინიქოუს აუცილებლად ყვერულსა და დედალს შესწირავდნენ.

აფხაზურ ადვინიქოუსთან ტიპოლოგიურად ახლოს დგას მეგრული „გალენიში ორთა" – „გარეთ მყოფთა ორთა" (შდრ. მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული იმერული დღეობის სახელწოდება – „გარეგნობა").

ლიტ.: М. Джанашвили. Абхазия и абхазцы. (этнографический очерк) – ЗКОИРГО. Тф., 1894. Т. XVI; Н.С. Джанашия. Статьи по этнографии Абхазии. Сух., 1960; Г.Ф. Чурсин. Материалы по этнографии Абхазии. Сух., 1957; მ. მაკალათია. მესაქონლეობასთან დაკავშირებული რწმენა-ნარმოდგენები სამეგრელო-

ში // სამეგრელო", თბ., 1979; ნ. აბაკელია. ცის თაყვანისცემა დასავლეთ საქართველოში // მაცნე, ისტორიის სერია. თბ., 1983. №2.

დიგორი ზად-ი / **დიგორი ვასგერგი** (ოს. Дигори зæд – „დიგორის მწინდანი"; Дигори Уасгерги – „დიგორის წმ. გიორგი") – დიგორელ ოსთა ერთ-ერთი უმთავრესი ღვთაება, რომლის თაყვანისცემა როგორც ჩანს, წმ. გიორგის კულტს უკავშირდება. აღნიშნული ღვთაების ადგილსამყოფელი ოსების რწმენით, არის სოფ. ზადელსკთან ახლომდებარე კლდოვანი მთის მღვიმე, რომელიც მისი სახელობის სამლოცველოს წარმოადგენს. დიგორი ზადის დღესასწაული ყოველი წლის 15 იანვარს იწყება და მთელი ერთი კვირა გრძელდება. საამდღისოდ ყოველი ოჯახი ღვთაებას ცხვარს ან ბატკანს სწირავს და ხეობის მფარველს უხვმოსავლიან წელიწადს, საქონლის გამრავლებას, ჯანმრთელობასა და კეთილდღეობას შესთხოვს.



დიგორი ზადი. საერთო ხედი და ინტერიერი (ვ. კობიჩევის მიხედვით)

დიგორი ზადის კულტი დიგორელ ოსთა ეთნოგრაფიული ჯგუფის ჩამოყალიბების პროცესში ჩანს დაფუძნებული.

ლიტ.: Кобычев В. Н. Дигори- зæд // ПИИЭ. 1974. М., 1975; Осетинские обычаи. Сост. Г. Агнаев. Дзауджикау, 1999.

დიგურ-ი (ოს. Дыгур) – ოსური ეთნოგენეტიკური გადმოცემების მიხედვით, ჩრდილოეთ ოსეთის დასავლეთ ნაწილში, დიგორის ხეობაში მოსახლე ოსების – დიგორელების – პირველწიანპარი, რომლის შესახებ თქმულებებს ბევრი არაფერი შემოუნახავს. ცნობილია, რომ მისი შვილი – ჯამბულათი პირველი დასახლებულა მდ. ურუხდონის შენაკადის – დიგურდონის სანაპიროზე. ჯამბულათის ძეს – ასტანს აუშენებია ძლიერი ციხე-სიმაგრე – ასტან-ფიდერდა. ამ დროისათვის ასტანის ახლოს ვინმე ხვიზი თავის შვილთან – ბულათთან ერთად დასახლებულა. ასტანისა და ხვიზის შთამომავლებს დაუფუძნებიათ სოფლები: გალიათი, დუნთა და ქამუნთა, და ასე ნელ-ნელა განაშენიანებულა დიგორის საზოგადოება, რომელმაც მდ. ურუხის გაყოლების ხეობა დაიკავა. დიგორის საზოგადოება ჩრდილოეთ ოსეთის ოთხი საზოგადოებიდან ერთ-ერთია, რომელიც წარსულში შედგებოდა ფეოდალთა – ბადელიათთა, ცარგასატთა, გაგუათთა და სამი კატეგორიის გლეხთა ფენისაგან.

ლიტ.: Марзоев И. Т. Генеалогия осетинских фамилий // Осетины. Серия „Народы и Культуры". Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

დიდაე (ბალყ.-ყარაჩ. Дыдай) – ავდრის მფარველი ბალყარულ-ყარაჩულ მითოლოგიაში (წარმოდგენილია ბოროტი და მახინჯი დედაბრის სახით). სარი-ბუღა დუდეისა (იხ.) და ყიზილ-ბუღა დუდეის (გვალვის მფარველი სულის) დედა:

ო, დიდაე, ო, დიდაე!
პირველი შენი ვაჟი სარი-ბუღა დუდეა,
უმცროსი კი – ყიზილ-ბუღა დუდეე,
ო, დიდაე,
ო, დიდაე, დიდაე!
დე, შენი მინდვრები უწყლოდ დარჩეს,
დე, შენი სათიბი დაისეტყვოს,
დე, ჭინჭარმა იხაროს
შენი სახლის კართან, ჭიშკართან,
დე, ქოლერა გაგიხეთქოს მუცელი!
შენ იცი, როგორ დაგწყევლეთ,
ხედავ, შენი უკანასკნელი (სამსხვერპლო) ღვეზელი
(დევს) კერიის ქვაზე,
კერიის ქვებზე,
იცი, რაც შენთვისაა განკუთვნილი,
აიღე და წადი!
ავადმყოფებს თავი დაანებე, წადი,
თუ არ წახვალ, უსარგებლოვ,
ვიპოვი შენთვის ბაფაეს ქვებს,
და შენს კუთვნილ შესაწირსაც
არ მოგცემ!

მოცემულ ლოცვაში დიდაესთან ერთად ნახსენებია მფარველი ბაფაე, რომლის ფუნქცია ერთ-ერთი შელოცვის ტექსტის მიხედ-

ვით დგინდება. ცივი ქარებისგან და სეტყვისგან ყანების დასაცავად წარმოთქვამდნენ შესალოც ტექსტს, რომელიც სეტყვის მფარველ ფაფაას მიემართება:

დიდაის უხეშო ვაჟებო,
ფაფაას ყინულის ქვებო,
ნუ ურტყამთ ყანებს,
ნუ გვაზიანებთ,
ურტყით მთის ქედს,
ისიც ყინულოვანია და თქვენც,
დაარტყით და გახეთქეთ იგი!

მიიჩნევდა რა ეპიდემიებს ქარის მოტანილად, ხალხი დიდაას წყევლიდა:

ო, დიდაი, დიდაი!
დე, სახლი დაენგრეს დიდაას,
დე, კერიის ყელიდან მოთქმა ისმოდეს,
დე, მისიკერა თოვლმა დაფაროს,
დე, მისი სათიბი დაისეტყვოს,
დე, მისი ჯეჯილი წითელმა ხარმა (ე. ი. ცეცხლმა)
შეჭამოს,
დე, დუდაი მოგვშორდეს!

ლიტ.: Джуртубаев М. Древние верования балкарцев и карачаевцев. Нальчик, 1991; Каракетов Д. М. Традиционные верования // Карачаевцы. Балкарцы. М., 2014.

დიდა მანგისა (ლაზ. დიდა – „ბებია“, მანგი – „ტოლი, ფარდი“) – დემონი, ლაზური ფოლკლორის პოპულარული პერსონაჟი; წარმოდგენილი ჰყავთ დიდძუძუებიანი მახინჯი ქალის სახით, რომელსაც მარჯვენა ხელზე დიდი კაუჭი აქვს; ცხოვრობს სიმინდის ყანებში მიწის ქვეშ. ცელქ ბავშვებს, რომლებიც სიმინდს იპარავენ, თავისი კაუჭიანი ხელით იტაცებს და მიწისქვეშეთში მიჰყავს.

ზ. თანდილავას ლექსიკონში „დიდა მანგისა“ განმარტებულია, როგორც “მოსავლიანობის ღვთაება“. შესაძლოა, იგი ერთ დროს ნაყოფიერების ქალღმერთი იყო, რაზედაც მისი დიდმკერდიანობა, ბავშვთან და სიმინდის ყანასთან კავშირი უნდა მიუთითებდეს, მოგვიანებით კი ავსულად იქცა.

ლიტ.: ა. თანდილავა. ლაზური ლექსიკონი (ლაზური ნენაფუნა). თბ., 2013, გვ. 195; ა. კვახაძე. ლაზეთის ექსპედიციის მასალები. რვ. № 3, გვ. 5 (ინახება ავტორთან).

დიდება – წვიმის გამოწვევის მესხურ-ჯავახური რიტუალი – სანესო მსვლელობა სიმღერით. ხანგრძლივი გვალვების დროს, როდესაც წვიმის მოსვლას ლაზარობის (იხ.) გამართვა ვერ უზრუნველყოფდა, ასრულებდნენ ე. წ. დიდებას. საამისოდ, ასაკმოყრილი დედაკაცები ფეხშიშველა დაივლიდნენ სოფელს სიმღერით: „ღმერთო, მოგვეც ტალახი, აღარ გვინდა გოროხი“. შემდეგ ქვრივი ქალები გუთანს შეებმებოდნენ და მას წყალში გაატარებდნენ; ერთი მათგანი გუთნისდედა იყო და წყალში მარცვლებს ყრიდა, თითქოს, თესავდა. სოფლის ქალები მათ წყლით წუწავდნენ. ასეთივე რიტუალი სრულდებოდა ქიზიყშიც, სადაც დიდებაზე მოსიარულე ფეხშიშველა დედაკაცებს ხალხი ფულით ასაჩუქრებდა. ამ ფულით ისინი „საღვთოს“ ყიდულობდნენ და ელიას სწირავდნენ.

გვალვების დროს იცოდნენ აგრეთვე უპატრონო მკვდრის საფლავიდან მიწის ამოღება და ამ მიწით ტლაპოს გაკეთება. წვიმის გამოწვევის სხვა ხერხი იყო ხუთშაბათ დღეს უცხო ადამიანის საფლავზე კუტი ბავშვების დაბანა (სოფ. კოთელიანში ვირებს აბანავებდნენ).

„დიდებაზე სიარული“ იცოდნენ მძიმე ავადმყოფობის დროსაც: ხატს შეუთქვამდნენ „დიდებას“ და, ამ მიზნით, ორი ქალი სოფელს დაივლიდა. ყოველ ოჯახში მისვლისას იტყოდნენ: „დიდებას დავდივართ და რასაც გაიმეტებთ, გვინყალობეთ“. ასე აგროვებდნენსანთელს, ფულს, კვერცხებს,ყველს და სხვ. სანოვაგეს. ამ შესანევარს გაყიდდნენ და ავადმყოფისთვის თეთრი ფერის ტანისამოსს შეიძენდნენ. ასეთ სამოსში გამოწყობილი დაავადებულს, რომელსაც ხელში კელაპტარი ეკავა, ხატთან მიიყვანდნენ და განკურნებას შეთხოვდნენ. ავადმყოფი თეთრ სამოსს იქვე გაიხდიდა და დატოვებდა.

ლიტ.: ს. მაკალათია. მესხეთ-ჯავახეთი (ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ნარკვევი). თბ., 1938, გვ. 111-112; ს. მენთეშაშვილი. ქიზიყური ლექსიკონი. თბ., 1943.

დიეუ / ჯელ-აიაზნი იჩესი დიეუ (ბალყ.-ყარაჩ. Дыеу/Джел-аязны ийеси Дыеу – „ქარის გამგებელი დიეუ“) – ნიავის მფარველი სული ბალყარულ-ყარაჩულ მითოლოგიაში. მას ახალმოთიბული თივისა და მარცვლის გაშრობასა და კალოზე თავმოყრილი პურეული მისაელის განიავებაში დასახმარებლად მიმარ-

თავდნენ. დიეუ სფერული მეხის მფარველი სულის – შაქაჲს – სიძედ წარმოედგინათ.

ლიტ.: Каракетов М. Д. Из традиционной обрядово-культовой жизни карачаевцев. М., 1995.

დივაჰარ-ი – იხ. „ჩარქ-ი“.

დივონა / ჯინდო (თალიშ. Дивона / Джиндо – „შეშლილი“) – მიცვალებულის ან სხვადასხვა ჯურის ავსულთა მიერ „დაჭერილ-დამიზეზებული“ ავადმყოფი თალიშებში. ასეთი ავადმყოფის (უპირატესად, შეშლილის) განსაკურნად თალიშები სხადასხვა ირაციონალურ ხერხებს მიმართავდნენ (იხ. „დოანევისი“, „დუქ აგორდინიდ“, „თოს ნიშანდე“).

ლიტ.: Абилов И. Ш. Некоторые магические практики в культуре талышей // Лавровский сборник: Материалы XXXVI и XXXVII Среднеазиатско-Кавказских чтении 2012-2013 гг.: этнология, история, археология. СПб., 2013; Чурсин Г. Ф. Талыши (этнографические заметки) // Известия Кавказского историко-археологического института в Тифлисе. Т. 4. Тифлис, 1926.

დიუაᲫი ასთაუ (ос. Дыууæйы астæу – „ორთა შუა“) – კუდიანთა ღამე, საოჯახო ხასიათის დღეობა, რომელიც შობასა და ახალწელს შორის იმართებოდა. იხ. „ხაირაჯითი ახსავი“.

დიუვადასტანონ ფანდირ-ი (ос. Дыууадæстæнон фæндыр – „თორმეტსიმიანი არფა“) – იხ. „ფანდირი“, „სირდონი“.

დიქა ჯარლა დუჟე / ღეჩალა დუჩა (დარგ. Дикка хъарла дуже – „სიყვარულის ღამე“, Гlеччала дучча – „თხის ღამე“) – სასოფლო-სამეურნეო სამუშაოების დასრულების პირველი ღამე რიგ დარგუულ სოფლებში. ყოველი ოჯახი, აღნიშნავდა რა ამ ღამეს, იწვევდა ნათესავებსა და მეზობლებს და უხვად უმასპინძლდებოდა.

აღნიშნული ღამის სახელწოდებების მიხედვით თუ ვიმსჯელებთ, შესაძლებელია, დარგუელთა ამ ჩვეულებაში რომაული სატურნალიის მსგავსი ძველი დღესასწაულის კვალი დავინახოთ.

ლიტ.: Булатова А. Г. Традиционные праздники и обряды народов Горного Дагестана в XIX – начале XX века. Махачкала, 1988.

დიშე ჩიღი || დიშე ჟიღ-ი (ადიღ. Дышъэ чъыгы || Дышъэ жыг – „ოქროს ხე“) – ადიღური ნართული ეპოსის „ოქროს ხე“ – სიცოცხლის ხის, მსოფლიო ხის (arbor mundi) მითოლოგიური ნაირსახეობა. ეს ხის ჯიში მინათმოქმედებისა და ნაყოფიერების ღმერთის – თჰაგალეჯის, მიერ არის გამოყვანილი და ნართების მიწაზე ხარობს. იგი ნართების საზოგადოებაში განსაკუთრებულ როლს თამაშობს: მისით ხდება სიცოცხლეზე, მოდგმის გაგრძელებაზე ნართების წარმოდგენების აქტუალიზაცია (Нартхэр, I. 1968). ეპოსში ოქროს ხის გატაცებული ნაყოფის (ვაშლის) ძიებასთან არის დაკავშირებული ტყუპების მითი. ოქროს ხის შესახებ თქმულება შეიცავს ისეთ საპირისპირო სიმბოლურ კოორდინატებს, როგორიც არის „ზესკნელი – ქვესკნელი“. ოქროს ვაშლის ძიების დროს ერთი ტყუპისცალი ზემოთ რჩება, მეორე (უმცროსი) კი წყლისქვეშეთში ჩადის, რაც ტყუპების შესახებ მითის ტიპოლოგიისთვის არის დამახასიათებელი. მზის ამოსვლა ხეზე კვირტის გამოტანის სიმბოლოა, ჩასვლა – ნაყოფის დამწიფების; ნითელი ფერი ბიჭის დაბადებას შეესატყვისება, თეთრი – გოგოს გაჩენას. ოქროს ხე ყოველდღიურად ოპოზიციური სიმბოლიკის (“ნითელი – თეთრი“, „მზის ამოსვლა – მზის ჩასვლა“) მქონე ერთ ვაშლს ისხამს. შდრ. შესაბამისი ყაბარდოული ტექსტი:

ЙышIэлъэIыкъуэр дышъэхут,
ЙышIэлъэIыкъуэр дышъэгылът.
Дыгъэр къышъыкъуэкIым къыпидзэрт,
Дыгъэр шъыкъуыхьэм къыдэхъурт.
ЙышIыпъэныкъуэр плъыжьыыу ыылэрт,
Адрей лъэныкъуэр хужыу къанэрт,
Фыз мылъхуэм плъыжьыр йышхмэ,
Уэндэгъу хъурти къуэ къылъхурт,
Хуыжьыр йышхмэ, уэндэгъу хъурти
ТхьэIухуду пхъуы йыгъуэтырт (Нартхэр. I. 1968).

მისი (ვაშლის) ერთი გვერდი თეთროვანია,
მისი მეორე გვერდი – წითელოვანი.
მზის ამოსვლისას კვირტი იბერება,
მზის ჩასვლისას ნაყოფი მწიფდება.
განთიადის მზის სხივები ერთ მის გვერდს წითლად ფერავს,
მეორე გვერდს – თეთრად,
თუკი უნაყოფო ქალი წითელ გვერდს მოკბეჩს,
დაფეხმძიმდება და ბიჭს დაბადებს,

თეთრ გვერდს მოკბეჩს და დაორსულდე-
ბა,
ლამაზ გოგოს გააჩენს.

სიცოცხლის ხის ნაყოფიერების სიმბოლიკა ამით არ ამოიწურება. როგორც ითქვა, ზღვის ქალღმერთის ასულები მტრედების სახით იტაცებენ ვაშლს, რათა ნართები – თავიანთი სასურველი საქმროები, მათ კვალს დაადგნენ. ერთ-ერთი მათგანი – მზეთუნახავი მიღაზეში, ნართი ფიზღაშასგან ტყუპებს – ოზირმესსა და იმისს (სხვა ვერსიით, ხიმიშსა და ოზირმესს) აჩენს.

ოქროს ხე ნართების მუდმივ ახალგაზრდობას, ჯანმრთელობას, ძალასა და სილამაზეს უზრუნველყოფს. შაფსიღური ტრადიციის თანახმად, ემინეჟის მიერ ოქროს ხის განადგურებამ ნართების გაქრობა განაპირობა. აქედან აშკარად ჩანს ნართების ოქროს ხისა და უნივერსალური მითოპოეტური სიცოცხლის ხის ივივეობა.

ლიტ.: Топоров В. Н. О структуре некоторых архаических текстов, соотносимых с концепцией „мирового древа“ // Труды по знаковым системам. V/. Тарту, 1971; მისივე, Из позднейшей истории схемы мирового дерева // Сборник по вторичным моделирующим системам. Тарту, 1973; Мижаев М. И. Космогонические мифы адыгов// Мир культуры адыгов (проблемы эволюции и целостности). Составитель и научный редактор Р. А. Ханаху. Майкоп, 2002; Кумахов М. А., Кумахова З. Ю. Нартский эпос: язык и культура. М., 1998.

დიშკამ კვარიშ ხაშუა (მეგრ. „შეშიანი კვერის მოხარშვა“) – წინასაქორწილო წეს-ჩვეულება – „წითელი მარილის“ (იხ. „ჯიმუშ ბირა“) დამამზადებლი ქალიშვილებისათვის ყველიანი კვერების მოხარშვა. იმ ოჯახის დიასახლისი, სადაც ქალიშვილები „წითელ მარილს“ ნაყავდნენ, გაამზადებდა ყველიან კვერებს, რომელთაგან ერთში ხის ჩხირი იდო. ასეთ კვერს „შეშიანი კვერი“ (დიშკამ კვარი) ერქვა. მას, ვისაც ჩხირიანი კვერი შეხვდებოდა, დანარჩენები სიცილს დააყრიდნენ შეძახილით: „შეშა მოგხვდა“ (დიშკაქ ქუმორხვადუ). „შეშიანი კვერის“ პატრონი თანატოლებს გამოენთებოდა და პასუხით: „შენც მოგხვდა“ (სით ქუმორხვადუ), ყოველ მათგანს სხეულის შიშველ ნაწილზე (მკლავზე, კისრის არეში და სხვ.) კვერიდან ამოღებულ ჩხირს შეახებდა, შემდეგ კი კერიის ცეცხლში ჩააგდებდა; ქალიშვილები ზედ წინასწარ მომზადებულ ფიჩხებს დააყრიდნენ ისე, რომ ცეცხლი აგზგიზებულიყო. დიასახლისი იტყოდა: „დიშკაქ დიჭუ“ (შეშა დაიწვა); ყველას მალე გათხოვებასა და მრავალშვილიანობას უსურვებდა და სახლებში გაისტუმრებდა.

ზემოაღწერილის იდენტური იყო სამეგრელოში გავრცელებული ერთი წეს-ჩვეულება, რომელსაც ყველიერის დასასრულს აწყობდნენ: ხარშავდნენ ყველიან კვერებს, რომელთაგან ერთში, რომელსაც „ხოზოკვარი“||„ხოზოკონი“ ერქვა, „ჩაატანდნენ კაკლის ჩხირს და ვისაც ეს კვერი ერგებოდა, ის იქნებოდა იმ წელიწადს ბედნიერი და დღეგრძელი“ (ს. მაკალათია).

როგორც ვხედავთ, „დიშკამ კვარი“ და „ხოზოკვარი“||„ხოზოკონი“ ერთი და იგივეა. განსხვავება თავს იჩენს მათი მოქმედების დროში და რიტუალში მონაწილე პირების ასაკსა და სტატუსში. „შეშიანი კვერი“ ქალიშვილებისთვის არის განკუთვნილი, „ხოზოკვარი||ხოზოკონი“ – ქალებისთვის. მართალია, აღნიშნული რიტუალები სხვადასხვა დროსა და სიტუაციებში მოქმედებენ, მაგრამ, ხალხის აღქმით, ორივე ეს დრო (ქორწილის პერიოდი და ყველიერი), გარკვეული თვალსაზრისით, თანაბარმნისვნელოვანია. ყველიერი ადრეგაზაფხულზე მოდის, როდესაც ბუნება აღორძინებას იწყებს. აღნიშნულ პროცესში ადამიანის ჩართვა და მისი ზიარება აღორძინება-ნაყოფიერებასთან მიიღწევა „ხოზოკვარი||ხოზოკონის“, როგორც ნაყოფიერების სიმბოლურ-მატერიალური გამოხატულების, ჭამის გზით. აშკარაა, რომ კვერი მდედრული საწყისის მატარებელია, ჩხირი კი – მამრულისა. ამ ორი საწყისის შერწყმა გაიაზრება, როგორც აღორძინებისა და განაყოფიერების რეალური საფუძველი. მსგავსად აღნიშნულისა, დროის საქორწილო მონაკვეთი, რომელიც საპირისპირო სქესთა შეერთებით უნდა დასრულდეს, გაიხილება, როგორც ნაყოფიერების დრო, რომელშიც ცხოვრობს არა მხოლოდ ერთი რომელიმე წყვილი(ნეფე-დედოფალი), ან ერთი კონკრეტული ოჯახი, არამედ მთელი ჯგუფი. და ეს იმდენად შესამჩნევი ხდება, რომ ჩვენ თამამად შეგვიძლია ვთქვათ: წინასაქორწილო და ქორწილის დღეებში კოლექტივის მთლიანობა

შეკრულია აღორძინება-ნაყოფიერების დროით, ანუ ესაა კოლექტივის ერთობლივი ცხოვრება ნაყოფიერების მომნიჭებელ დროში. ამიტომ ამ დროში შესასრულებელი აქტი – „შეშიანი კვერის“ ჩხირთან ქალიშვილების ფიზიკური კონტაქტი მამრულ საწყისთან მათი შეერთების იდეის შემცველია. ესაა მაგიური ხასიათის ქმედება, რომელმაც სასურველი რეალობად უნდა აქციოს.

ლიტ.: ნ. ანთელავა. ტრადიციული საქორწინო წეს-ჩვეულებანი სამეგრელოში. თბ., 2005, გვ. 162-164; ს. მაკალათია. სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია. თბ., 1941, გვ. 310.

დიხაშ კოჩი (მეგრ.) – „მიწის კაცი“ – ავსული ჯუჯა მეგრულ მითოლოგიაში. ტანით პატარა, ჭინკისტოლა, მაგრამ ძალ-ღონიანი მიწის კაცი ადამიანის მსგავსი წითური ფერის არსებაა, რომელიც ვერტიკალურად ვერ დადის, ოთხზე დგას და ნელ-ნელა დაღოღავს; ცხოვრობს მიწისქვეშა გამოქვაბულში, საიდანაც პერიოდულად ამოდის და დასახლებულ პუნქტებს სტუმრობს, იმალება ეზოებში და მალულად ძროხასა და თხას წველის, ჩნდება სასოფლო გზებსა და ბილიკებზე; ქვეითად მიმავალთ ფეხებშუა უძვრება და ცდილობს წააქციოს; თუ მხედარს შეხედა, აღვირს წაავლებს ხელს და ცხენს ფეხის გადადგმის საშუალებას არ აძლევს; შეშინებულ მგზავრს ჭკუიდან შლის; იკვებება ძროხისა და თხის რძით.

როცა ადამიანს უნებური შიში იპყრობს, მეგრელები გარეთ გადგამდნენ ყველწაფშვნილ რძეს ჯამით – „მიწის კაცის ულუფას“ (დიხაშ კოჩიშ თია) – და ავსულს დაშორებას თხოვდნენ.

ლიტ.: ნ. ანთელავა. სამეგრელოს ექსპედიციის მასალები. რვ. № 11, გვ. 19 (ინახება ავტორთან); თ. სახოკია. ეთნოგრაფიული ნაწერები. თბ., 1956, გვ. 14.

დიხაშ ხვამა („მიწის ლოცვა“) / **ოხორიშ ხვამა** („სამოსახლოს დალოცვა“) – საცხოვრებელი სახლის ასაგებად შერჩეული ადგილის დალოცვის მეგრული რიტუალი: არასნორ კვადრატად დაგეგმარებული ნაგებობის ოთხივე კუთხეში ოჯახის ხელმძღვანელი მამაკაცი საამისოდ გამომცხვარ მცირე ზომის თითო პურს დადებდა, იქვე სანთლებს აანთებდა, ხელში ღვინით სავსე სასმისს დაიკავებდა და ოჯახის წევრების თანდასწრებით ფუძის (ნერჩის) მფარველს სახლის აშენებაში შემწეობას, შერჩეულ ადგილზე ბედნიერ ცხოვრებას, ოჯახის შემადგენლობის გაზრდასა და საქონლის გამრავლებას შეთხოვდა. ფუძის ანგელოზს ასეთივე ვედრების ტექსტით საცხოვრებლის აგების შემდგომაც მიმართავდა.

ლიტ.: ნ. ანთელავა. სამეგრელოს ექსპედიციის მასალები. რვ. № 114, გვ. 7 (ხელნაწერი ინახება ავტორთან); ს. მაკალათია. სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია. თბ., 1941, 325.

დიალა (Дйала) – ვაინახური წარმართული პანთეონის უზენაესი ღმერთი, დემიურგი. ჭექა-ქუხილის ღვთაების (იხ. „სელა“) უფროსი ძმა, ნაყოფიერების ქალღმერთის – თუშოლის (იხ.) მამა; ცხოვრობს ზეცაში. მან შექმნა ცა და მიწა; როცა მიწა ცაზე სამჯერ დიდი აღმოჩნდა, შეკუმშა იგი და ასე გაჩნდნენ მთები და გორები; შემდეგ მან მიწა ქვის მთებით – კლდეებით – განამტკიცა და ხარებს დაავალა, იგი რქებით დაეჭირათ. დიალამ შექმნა ფრინველები, ცხოველები და ადამიანები, რომელთა პირველი წყვილის შეერთებას ზარნაშომ ხელი შეუშალა, რისთვისაც ღმერთმა იგი დასაჯა და დღისით მხედველობა წაართვა. შედარებით ძველი წარმოდგენების მიხედვით, დიალამ ქვეყნიერების მართვა ნაწილობრივ გადააბარა სხვა ღვთაებებს, რომლებიც თავიანთ სფერობში დამოუკიდებლად მოქმედებენ და ღმერთსა და ადამიანებს შორის შუამავლად გვევლინებიან. ჩეჩნეთ-ინგუშეთში მისი სახელობის მრავალი საკულტო ნაგებობაა დაფიქსირებული, რომელთა შორის ყველაზე უძველესი (X-XI სს.) წეი-ლამის მთაზე მდებარეობს.

ისლამის გავრცელების შემდეგ დიალა ალაჰთან იქნა გაიგივებული.

ლიტ.: Архиев Ч. Избранное. Магас-Назрань, 2000; Далгат Б. К. Первобытная религия чеченцев и ингушей. М., 2004; Шиллинг Е. М. Ингуши и чеченцы // Религиозные верования народов СССР. М.,-Л., 1931; Дахкильгов И. А. Мифы и легенды вайнахов. Грозный, 1991; Акиева П. Х. Архетипическое в этнокультуре ингушей (на материале мифологии, нартского эпоса и обрядов жизненного цикла). Диссертация на соискание степени доктора исторических наук. Махачкала, 2016.

დიალა-მალხ-ი (ვაინ. Дьяла-Малх) – მზის პერსონიფიკაცია, მზე-ღმერთი ვაინახურ მითოლოგიაში; არის მამრობითი სქესის; ჰყავს დედა – მიალხა-ნანა, დაი – მოჟი, ქალიშვილი – აზა, ანუ მიალხა აზა; ცხოვრობს ზღვაში, საიდანაც დილაობით ამოდის; წელიწადში ორჯერ, ზაფხულისა და ზამთრის ბუნიობის პერიოდში, სტუმრობს დედას, რომელთანაც ზამთარში სამი დღე-ღამე რჩება, ზაფხულში კი – სამი კვირა. მართალია, მზესა და მთვარეს სხვადასხვა დედები ჰყავთ, მაგრამ მაინც ძმებად ითვლებიან.

ბ. დალგათი წერს, რომ ინგუშები „...ეთაყვანებიან მზეს. ქმნიან მასზე მითებს და კეთილდღეობას ვედრებიან. ისინი მას კეთილ ღვთაებად მიიჩნევენ. მზე დიდ როლს თამაშობს სხვა ღმერთების სახელობის, თითქმის, ყველა დღესასწაულში; ყველა ლოცვა მიმართულია მზისკენ, აღმოსავლეთისკენ, ყველა მლოცველიც აღმოსავლეთით იყურება; ბუდურ-ლომის მთის სიმაღლიდან ისინი ღამით მოკრძალებით აკვირდებიან, თუ როგორ ამოდის მზე ...“

ლიტ.: Антология ингушского фольклора. Т. 4. Нальчик, 2006; Далгат Б. Первобытная религия чеченцев и ингушей. Нальчик, 2004; Кодзоев Н. Д. Астрономия и мифы ингушей // Лавровский сборник. Материалы XXXVIII и XXXIX среднеазиатско-кавказских чтений 2014-2015 гг. СПб., 2015; Акиева П. Х. Архетипическое в этнокультуре ингушей (на материале мифологии, нартского эпоса и обрядов жизненного цикла). Дисертация на соискание степени доктора исторических наук. Махачкала, 2016.

დიანა იახარ-ი / დენა იახარ-ი / იოჩუუალ იახარ-ი (ინგუშ. ДяцIа йахар / ჩეჩნ. децIа йахар / ბაცბ. йочуувал йахар – „მამის სახლში წასვლა“) – საქორწილო ციკლის ნახური წეს-ჩვეულება – ახალდაქორწინებული ქალის პირველი წასვლა მშობლიურ ოჯახში. ქორწილიდან 1-3 თვის შემდეგ პატარძალი ქმრის ნათესავი ქალის თანხლებით მიდის თავის მშობლებთან; თანმხლები პირი საჩუქრებს გადასცემს მძახლებს, თავადაც ქსოვილის ნაჭრით ან ხალიჩით საჩუქრდება და მაშინათვე უკან ბრუნდება, ხოლო ახალრძალი დაახლოებით ერთი თვით რჩება, მაგრამ ნათესავებს ემალება. ამ ხნის განმავლობაში იგი, მზითვის სახით, საბან-გობანს ამზადებს, შემდეგ ქმართან ბრუნდება და თან მამამთილ-დედამთილისთვის, მულ-მაზლებისთვის საჩუქრები მოაქვს.

ლიტ.: Акиева П. Рождение. Свадьба. Смерть. Историко-этнографические архетипы ингушей. СПб., 2014.

დოანევის-ი / ნევეშთაქას-ი (თალიშ. Доáневис / невсштакас – „ლოცვების მწერალი“) – ავსულთა მიერ „დაჭერილ-დამიზეზებულის“ ლოცვებით მკურნალი სამხრეთელ თალიშებში. იგი პირველ ეტაპზე დივონას (იხ.) ამცნობს, თუ რომელი ბოროტი სული დაესხა თავს, აგრეთვე, შეძლებს თუ არა მის განკურნებას (წინააღმდეგ შემთხვევაში ექიმთან აგზავნის). თუ დოანევისს ხელეწიფება ავადმყოფის დახმარება, წერს რამდენიმე ლოცვას, რომელთა შორის მთავარია ლოცვის ბოლო ტექსტი. ქაღალდზე დაწერილ ამ ლოცვას, გახვეულს ტყავის ნაჭერში, დივონა კისერზე იკიდებს და დაატარებს. ლოცვის განახლებისთვის აუცილებელია „დამიზეზებული“ კვლავ ეწვიოს მკურნალს.

ლიტ.: Абилов И. Ш. Некоторые магические практики в культуре талышей // Лавровский сборник: Материалы XXXVI и XXXVII Среднеазиатско-Кавказских чтений 2012-2013 гг.: этнология, история, археология. СПб., 2013.

დოლაი (ბალყ.-ყარაჩ. Долай) – მსხვილფეხა რქოსანი საქონლისა და კარაქის დღვების მფარველი სული ბალყარულ-ყარაჩულ მითოლოგიაში. კარაქის დღვების პროცესში მის სახელს ხშირად ახსენებდნენ:

ოი, დოლაი, დოლაი, გოლ-დოლაი,
მოგულა აცალე დოლაის,
გოლუს დღეობაზე კარაქოვან დოლაის.
ძროხების ღმერთი ხარ დოლაი,
თუ იდღვებები, ჩადი ტიკში,
დოლაი, დოლაი,
ოი, აი ასეთია დოლაი,
აი, ასეთია ტიკი,
თუ იდღვებები, ჩადი ტიკში,
შენში შავი ძროხის კარაქია,
გარეთ კი წითელი თხის კუჭი.

დოლაის სწირავდნენ კარაქს, რომელსაც ტიკის ყელიდან დიდი თითით იღებდნენ და ძროხებს შემდეგი სიტყვებით უგდებდნენ: „აი,

დოლაი, აიღე შენი წილი" (Маб ал Долай юлюшюнгю).

ლიტ.: Каракетов М. Д. Традиционные верования // Карачаевцы. Балкарцы. М., 2014.

დოლაუ (ოს. Доллау, Сау Доллау – „შავი დოლაუ") – ოსი ნერთების დაუძინებელი მტერი; ცხოვრობს უარფის მთის გადაღმა, შავი ზღვის სანაპიროზე მდებარე გამოქვაბულში, რომლის კედლები თევზის ძვლებითაა გაწყობილი. მდიდარია დოლაუ, მაგრამ ძუნწი, და შვილებიც არ ყავს. ის ნართებს პატარა ბიჭს – ბორათების ბურაძაღდს – სტაცებს; ბოლოს ბათრაძი და ბურაძაღდი კლავენ.

ლიტ.: Нарты. Осетинский героический эпос. Кн. 2. М., 1989.

დოლის თავი – დოლის დროს პირველად მოგებული მამალი ბატკანი, რომელიც ქიზიყში საღვთოდ ინიშნებოდა.

ლიტ.: ს. მენთეშაშვილი. ქიზიყური ლექსიკონი. თბ., 1943.

დომაია (ყალ. Домая) – ყალმუხური ფოლკლორის დემონური პერსონაჟი – მგზავრთა და საქონლის ანტაგონისტი; მკვიდრობს შინაურ ცხოველთა სადგომში, აშინებს და ფანტავს მათ, უფრთხის მხოლოდ თხებს; ღამით გზებზე ჯგუფურად დახეტიალობენ, აჩერებენ მხედრებს, ცხენებს კუდში სწვდებოდნენ და ასე დაატარებდნენ ან ქანცგაწყვეტამდე დააჭენებდნენ.

ლიტ.: Басангова Т. Г. Демонологические персонажи в фольклоре калмыков // Электронный журнал „Новое исследование тувы". № 2-3, 2011.

დონამ-ი (ყალ. Донам) – ყალმუხური ფოლკლორის დემონური პერსონაჟი – შავი ფერის გოლიათი, ბანჯგვლიანი, ფეხშექცეული, სველი ხელებით, ასდის მყრალი სუნი. დონამი დარძრნის ღამღამობით გზისპირზე და მგზავრებს გადაადგილების საშუალებას არ აძლევს: ყურებით იჭერს ცხენს და ადგილზე აქვავებს.

ლიტ.: Басангова Т. Г. Демонологические персонажи в фольклоре калмыков // Электронный журнал „Новое исследование тувы". № 2-3, 2011.

დონა ჟაი (თალიშ. Дона жай) – ეგზორციზმთან დაკავშირებული თალიშური მკითხაობის ერთ-ერთი ვარიანტი, რომლის მიზანს, თითისტარის დატრიალებით, ჩანაფიქრის (დაკარგული ნივთის პოვნა, გათხოვება და სხვ.) ასრულების ამოცნობა წარმოადგენს (თითისტარის გამოყენების წესის შესახებ იხ. „დუქ აგორდინიი").

ლიტ.: Абилов И. Ш. Некоторые магические практики в культуре талышей // Лавровский сборник: Материалы XXXVI и XXXVII Среднеазиатско-Кавказских чтений 2012-2013 гг.: этнология, история, археология. СПб., 2013.

დონბეთირ-ი (ოს. Донбеттыр) – წყლის საუფლოს მბრძანებელი ოსური ნართული ეპოსის მიხედვით; წარმოდგენილია მრისხანე მამაკაცის სახით, ჰყავს ქალიშვილები, რომლებთანაც ერთად ცხოვრობს წყალქვეშა მდიდრულ სასახლეში. იგი მჭიდროდ არის დაკავშირებული ნართებთან. დონბეთირის ქალიშვილი – ძერასა (ნართი ახსართაგის ცოლი) სახელოვანი ნართების – ურუზმაგის, ხამიცის, სათანას, ზოგი გადმოცემით, სირდონის დედაა. ამიტომაც ნართები მისი ხშირი და ხანგრძლივი სტუმრები არიან (მასთან იზრდებიან ბათრაძი და ურუზმაგის ვაჟები).

ოსური მითოლოგიით, დონბეთირი არის თევზების მფარველი ღვთაება, რომლის სახელობაზე ჩრდილოეთ ოსეთში დღეობაც (ქუვდიც) კი იმართებოდა. ოსებმა იცოდნენ ასევე ტბებსა და მდინარეებში მცხოვრები მისი ქალიშვილების დღესასწაულის გამართვა აღდგომის კვირის შემდგომ შაბათს, თაყვანს სცემდნენ ახალი წლის დღეებში (იხ. „დონისქაფანი").

ღვთაების სახელი Дон-Беттыр კომპოზიტია, რომლის პირველი ნაწილი (Дон) ოსურ ენაში „წყალს" ნიშნავს, ხოლო მეორე – Беттыр უკავშირდება წმ. პეტრე მოციქულის სახელს (სახელი „პეტრე" ოსებში Беттыр ფორმით დასტურდება). მეთევზე პეტრე, რომელიც ბერძნული ხალხური თქმულებებით მეზღვაურთა მფარველადაც ითვლებოდა, ოსებში წყლის სტიქიასთან იქნა დაკავშირებული. უნდა ითქვას, რომ ღვთაება, რომელსაც დონბეთირის სახელით ქრისტიანული წმინდანი ჩაენაცვლა აშკარად ძალზე ძველი მითოლოგიური სახეა. სხვაგვარად ძნელია აიხსნას ასეთი პოპულარული და მონუმენტური მითოლოგიური და ფოლკლორული პერსონაჟის არსებობა. იგი ისეთივე არქაული ჩანს, როგორც თავად ნა-

რთული ეპოსის უძველესი პლასტები.

ლიტ.: Осетинские нартские сказания. Дзауджикау, 1948; Миллер В. Ф. Осетинские этюды. Владикавказ, 1992. Ч. 2; Абаев В. И. Как апостол Пётр стал Нептуном // Избранные труды. Владикавказ, 1990. Т. I; Чибиров Л. А. Древние культы // Осетины. Серия „Народы и Культуры". Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

დონენ-აიულ-ი — იხ. „ჰუნან-აიულ-ი".

დონისკაფან-ი (ოს. Доныскъфæн – „წყლის ამოხაპვა") – საახალწლო ციკლის ერთ-ერთი დღეობა – წყაროზე სანესო გასვლა ნოგბონიდან (ახალწლიდან) მეექვსე დღეს. სადღესასწაულოდ ოჯახი ინახავდა ჯერ კიდევ ახალწლისწინა საღამოს გამომცხვარ ღვეზელებს, ე. წ. ბასილთას (ეს იყო რიტუალური პურები, გამომცხვარი ადამიანთა, ცხოველთა, სხვადასხვა საგანთა ფიგურების სახით), აცხობდნენ „თიფირონთას" (ყველიანი ღვეზელი, რომელსაც ალაოსა და ხორბლის ფქვილის ნაზავი ცომისაგან ამზადებდნენ). დონისქაფანის დღეს ოჯახიდან ერთი რომელიმე გათხოვილი ქალთაგანი (ვ. მილერის ცნობით, უმცროსი რძალი ან ოჯახის ქალიშვილი, ამ უკანასკნელის არყოფნის შემთხვევაში ბიჭი) დილაადრიან წყაროზე მიდიოდა და თან „ბასილთასთან" და „თიფირონთასთან" ერთად ყველისა და ქონის ნაჭრები, ხორბლისა და სიმინდის მარცვლები მიჰქონდა. წყაროსთან ან მდინარესთან მოსულნი სათანადო ლოცვის შემდეგ წყალთა უფლის – დონბეთირის ქალიშვილების – დონი ჩიზჯითას სახელზე წყალში აგდებდნენ პურის, ყველისა და ქონის ნაჭრებს, ადამიანთა გამოსახულების ღვეზელების თავებს, ასევე ხარის, ძროხის, ცხვრისა და თხის, სასოფლო-სამეურნეო იარაღების ფიგურებს, რაც ადამიანთა კეთილდღეობის, ყანების ბარქიანობისა და შინაური საქონლის გამრავლების მიზანს ემსახურებოდა. წყლისპირზე შეკრებილი ქალიშვილები ცეკვას გამართავდნენ, შემდეგ ყვავილებს დაკრეფდნენ და ახალ წყალთან ერთად სახლში წამოიღებდნენ (ყვავილებს თავლაში ინახავდნენ). სახლში მოსულნი ოჯახის წევრებს შემდეგი სიტყვებით გააღვიძებდნენ: „ადექით, მე თქვენ თაფლოვანი და ზეთოვანი წყალი მოგიტანეთ!" ყველანი ადგებოდნენ, ახალი წყლით ხელპირს დაიბანდნენ და დარჩენილი ღვეზელების ნაწილს შეჭამდნენ. დონისქაფანის დღის წყალი წმინდად ითვლებოდა. ამ წყლით ბანდნენ ავადმყოფებს, სვამდნენ უზმოზე, ასხურებდნენ საცხოვრებლის კედლებზე და იატაკზე, იყენებდნენ რიტუალური ღვეზელების ცომის მოსაზელად. დონისქაფანის წყალს პერიოდულად ახალ წყალს ამატებდნენ, რათა მომავალი წლის დღეობამდე არ გამოლეულიყო.

დონისქაფანის დღესასწაული იგივეა, რაც ქრისტიანული წყალკურთხევა, თუმცა მასში აშკარად წარმართული ელემენტებიც იკვეთება. ეს, უპირველეს ყოვლისა, ეხება წყლის ნიმფების თაყვანისცემას, რაც, თავის მხრივ, დაკავშირებულია ცხენისა და მზის კულტთან.

ლიტ.: Миллер В. Ф. Осетинские этюды. Владикавказ, 1992. Ч. 2; Берзенов Н. Новый год у осетин Владикавказского округа // ППКОО. Цхинвали, 1981. Кн. I; Калоев Б. А. Осетины. Историко-этнографическое исследование. М., 2004; Яновский А. Осетия. Цхинвали, 1993; Чибиров Л. А. Народный земледельческий календарь осетин. Цхинвали, 1976; Уарзиати В. Праздничный мир осетин. Владикавказ, 1995; Чибиров Л. А. Древние культы // Осетины. Серия „Народы и Культуры". Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

დონი ჩიზჯითა (ოს. Доны чызджытæ – „წყლის ქალიშვილები") – იხ. „დონბეთირი", „დონისკაფანი".

დონ ხასინმა ხონინ-ი (ოს. Дон хæссынмæ хонын – „წყლის წასაღებად მოწვევა") – ოსურ ტრადიციულ საზოგადოებაში მოქმედი საოჯახო წეს-ჩვეულებების ერთ-ერთი აუცილებელი რიტუალი – პატარძლის პირველი და საზეიმო გაყვანა წყლის მოსატანად. ქორწილიდან ერთი თვის შემდეგ (ზოგჯერ უფრო მოგვიანებით) ახალი რძალი სოფლის ქალიშვილებისა და ახალგაზრდა ქალების თანხლებით გაჰყავდათ წყაროზე ან მდინარეზე, სადაც ქალთა ქუვდი (საწესო სუფრა) და ცეკვა-თამაში იმართებოდა. ამის შემდეგ პატარძალს თავისუფლად შეეძლო როგორც წყალზე წასვლა, ისე ქალთა საზოგადოებაში გამოჩენა ოჯახის წევრთა თანხლების გარეშეც.

წყლის კულტთან დაკავშირებული ამ ჩვეულებით, რომელიც ფართოდ იყო გავრცელებული კავკასიისა და სხვა ხალხების ყოფაში, საბოლოოდ მთავრდებოდა ახალ გარემოში პატარძლის ინკორპორაციის რიტუალთა მთელი წყება.

ლიტ.: Осетины. Серия „Народы и Культуры". Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова,

Л. А. Чибиров. М., 2012.

დოპუნგხა (აფხ. Допуныха) – ოჩამჩირის რაიონის სოფ. დოპუაქითში მცხოვრები დოპუას გვარის მფარველი ხატი, რომლის კულტი ამავე რაიონის სოფ. აძიუბჟას მთელ მოსახლეობაში იყო გავრცელებული. დოპუნიხას საბრძანისად მიჩნეული იყო აბაშის რაიონის სოფ. სუჯუნა, რის გამო მას შეჯგნ-ნიხასაც უწოდებდნენ. ამავე ხატს დოპუათა ცოლები, რამდენადაც ქმრის საგვარეულო სალოცავის სახელის ხსენება ეკრძალებოდათ, „ჟვარაკის" (შდრ. ქართ. „ზვარაკი") ეძახდნენ. დოპუნიხას სახელზე აძიუბჟელები და დოპუაქითელები ყველიერის კვირას ლოცულობდნენ და სპეციალურად გამომცხვარ რიტუალურ პურთან ერთად მუჭა მარილსა და ცვილის სანთელს სწირავდნენ. ლოცვის შემდეგ დოპუას გვარიდან ასაკით უფროსი მამაკაცი ყველა ოჯახს შემოივლიდა და მარილსა და სანთელს წამოიღებდა.

როგორც ჩანს, დოპუნიხა სუჯუნის წმ. გიორგის ხატს უკავშირდება და, შესაძლოა, დოპუათა ძირიხატს წარმოადგენს.

ლიტ.: Н.С. Джапшия. Статьи по этнографии Абхазии. Сух., 1960; Г.Ф. Чурсин. Материалы по этнографии Абхазии. Сух., 1957.

დორაისხეველი (თუშ.) – ხიბალ-კუდიანთა (იხ.) უფროსი, მანათობელი ავსული, ეშმაკ-ქაჯების საქმეთა განმწესრიგებელი „მათთვის ბედ-ყისმათის მწერელი", განძის მცველი თუშური რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით; არის გოლიათური აღნაგობის, შავნაბდიანი დემონი, შუბლზე საცრისოდენა „წითელი თქანთქალა" თვალით; მკვიდრობს დორაის ხეობაში; დადის თეთრ ჯორზე შემჯდარი. მისი გამოჩენა ხიბალ-კუდიანთა აქტიურობის, არევის ჟამს ხდება. როცა ხიბალ-კუდიანები ადამიანის დაშინებას, მის „დატომებას" (ჭკუიდან შეშლას) ვერ ახერხებენ, დასახმარებლად თავიანთ ხელმძღვანელს უხმობენ; ეს უკანასკნელი ცდილობს შეაშინოს, გააცინოს ან სიტყვა დააცდევინოს; ეტყვის: „აბარკული ჩაბარკული, აქ შუაში რაღა კრული", თან ხელს ბარკლებზე აუსვამს და დაუსვამს, შემდეგ ფეხებს შორის ამოუსვამს; თუ რაიმე ათქმევინა გააგიჟებს და ტყვედ წაიყვანს, თუ არადა დაწყევლის; მისი წყევლა კი აუცილებლად ახდება.

ლიტ.: გ. ცოცანიძე. გიორგობიდან გიორგობამდე. თბ., 1987, გვ. 67-78; ე. თათარაიძე. დემონოლოგიური თქმულებები აღმოსავლეთ საქართველოს მთაინეთში. დისერტაცია ფილოლოგიის მეცნიერებათა კანდიდატის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად. თბ., 1998, გვ. 21, 40-42, 48-53.

ა-დოუმიუხა (აფხ. Адоумижьха) – იხ. „ადაუმიუხა".

ა-დოუპა (აფხ. Адоуха) – განუსაზღვრელი ზებუნებრივი საწყისი, მსოფლიო სული, რომლის მადლით არიან მოსილნი ნართები (განსაკუთრებით ნართების დედა – სათანეი-გვაშა). ნართულ გადმოცემებში საქონლის გამრავლება ადოუპას წყალობას მიეწერება.

როგორც ჩანს, ტერმინი „ადოუპა" კომპოზიტია. მისი პირველი ნაწილია ა-დუ „დიდი", მეორე – აჰ „მთავარი, მბრძანებელი", ე.ი. ადოუპა სიტყვასიტყვით „დიდ მთავარს, მბრძანებელს" აღნიშნავს (ნაწარმოებია „აფსჰას" მსგავსად) და როგორც საკულტო ტერმინი ქართული „უზენაესის" იდენტურია. „ადოუპას" პარალელური ინვერსიული ფორმაა „აჰდუ", „ჰაჰ-დუ", რომლითაც ანცვარაშვას (ღმერთისთვის მიძღვნილი სიმღერა) ტექსტებში ღმერთს მიმართავენ. შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ „ადოუპა" ღმერთის ეპითეტი ან მისი მეორე სახელია.

ლიტ.: Приключения нарта Сасрыквы и его девяностадевяти братьев. М., 1962; Сух., 1988; С.Т. Званба. Этнографические этюды. Сух., 1955; Ш. Д. Инал-ипа. Памятники абхазского фольклора. Сух., 1977.

დოღი – მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული რიტუალური მარულა, გავრცელებული, თითქმის, მთელ საქართველოში (აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელებში, სვანეთში, სამეგრელოში, აფხაზეთში, საქართველოს ოსურ მოსახლეობაში); იმართებოდა მიცვალებულის წლისთავზე. დოღში განსაკუთრებულ როლს თამაშობდა გარდაცვლილის სახელზე ნაკურთხი ცხენი (იხ. „სულის ცხენი", „დალაჲ", „სადგინი", „თარჩია", „ბახფალდისინი", „დული"), რომლის სახით ცხენთრბევაში ახალსულიც „მონაწილეობდა". ფრიად საინტერესოა სვანეთში გავრცელებული, დანარჩენთაგან განსხვავებული, წესი: სვანები დასაფლავების დღეს ცხენს საუკეთესოდ მორთავდნენ და პატრონის კუბოს მახლობლად დააყენებდნენ. გასვენებისას ამ ცხენზე ახალ-

გაზრდა შეეჯდებოდა და სამგლოვიარო პროცესიის წინ მას იმდენ ხანს აჭენებდა, რომ პირუტყვი მომკვდარიყო. ე. ი. თავის პატრონთან ერთად საიქიოში „გამგზავრებულიყო“.

საწესო დღი და მასთან დაკავშირებული რიტუალების მთელი კომპლექსი საიქიოში მიცვალებულის გამგზავრებისა და სიკვდილის გაცილების ინსცენირებას წარმოადგენს (იხ. „დუღი“).

ლიტ.: დ. გიორგაძე. დაკრძალვისა და გლოვის წესები საქართველოში (თუშ-ფშავ-ხევსურეთის ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით). თბ., 1987, გვ. 11-14; მ. ბალიაური, ნ. მაკალათია. მიცვალებულის კულტი არხოტის თემში // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. III. 1940, გვ. 12, 29, 57; ს. მაკალათია. ხევსურეთი. თბ., 1984, გვ. 203-204; ა. ოჩიაური. მიცვალებულის კულტი როშკასა და უკენ ხადუს თემებში // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. III. 1940. გვ. 77; ნ. ხიზანიშვილი. ეთნოგრაფიული ნაწერები. თბ., 1940. გვ. 76-77; გ. ცოცანიძე. გიორგობიდან გიორგობამდე. თბ., 1987, გვ.116-118; ნ. აბაკელია. სიმბოლო და რიტუალი ქართულ კულტურაში. თბ., 1997. გვ. 143.

დოშო ერთალ-ი (ინგუშ. Дошо эртал) – მეხნაკრავი მიცვალებულის სიკვდილის ადგილზე აღმართული ჯვრისებური ძელი, რომლის ზედა ნაწილში გაჭიმული იყო სამსხვერპლო ცხოველის (ცხვრის) ტყავი. „მეხით მოკლული მიცვალებულის სამარხზე. წერს ი. ბლარანბერგი, – ისინი (ინგუშები – ნ. ა.) აღმართავენ ბოძებს, რომლებზედაც ჩამოკიდებულია თხის ტყავები თავებიანად“.

ანალოგიური წესი გავრცელებული იყო მთელ ჩრდილოეთ კავკასიაში.

ლიტ.: Архиев Ч. Ингушские праздники // ССКГ. Тф., 1871. Вып. V; Труды Ф. И. Горепекина. СПб., 2012; Хасиев С. А. К традиционному отчету времени у вайнахов // Этнография и вопросы религиозных воззрений чеченцев и ингушей в дореволюционный период. Грозный, 1981; Блараиберг И. Кавказская руколис. Ставрополь, 1992.

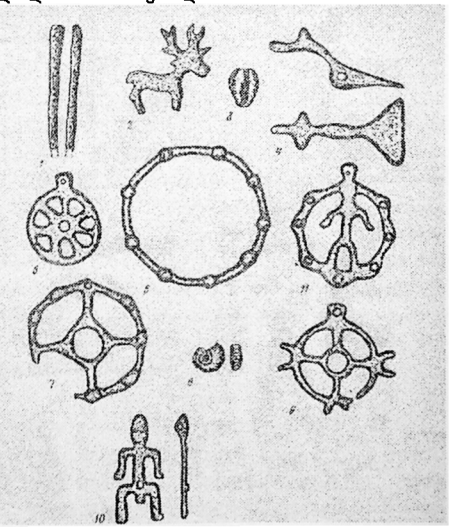
დოხანჭრელი – ხევსურული რიტუალური საკვები – ერთად მოხარშული სიმინდის, ლობიოსა და პურის მარცვლები. მზადდებოდა სულთაკრეფაში (დოხანჭრელობაში).

ლიტ.: ალ. ჟინჭარაული. ხევსურული თავისებურებანი. ტექსტებითა და ინდექსით. თბ., 1960, გვ. 214.

დროშათ მცავი ანგელოზი / ალვის ტანისად მყოლი ანგელოზი / დროშად-ბორაყისად მყოლი ანგელოზი / მებორაყე ანგელოზი / მედროშაე ანგელოზი – ხევსურები ლოცვებში ასე მოიხსენიებენ ჯვარის (ხატის) საკრალურ საგნის – დროშის ანუ ბორაყის, მფარველ სულს.

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. ქართველი ხალხის რელიგიური აზროვნების ისტორიიდან (მრავალსულიანობის კონცეფცია) // მიმომხილველი. I. თბ., 1949, გვ. 124.

დუა (ოს. Дуа – „ამულეტი“, „ავგაროზი“) – სასწაულმოქმედი ძალის მქონე საგანი, რომელსაც შეუძლია მისი პატრონი გათავლვისაგან დაიცვას. ოსების რწმენით, იგი შეიძლება იყოს მაგიური თვისებების მატარებელი რკინის ნაჭერი, ცალკეული ბუჩქებისა და ხეთა ტოტების ნაწილი, დათვის ბრჭყალი, მგლის კბილი, ყურანიდან ამონარიდი (ქაღალდზე დაწერილი და ტყავის ან ქსოვილის ნაჭერში ჩაკერებული) და სხვ. მკითხავის მიერ შელოცვილ ასეთ ავგაროზს მისი პატრონი ტანსაცმელში ჩაიკერებდა ან კისერზე ჩამოკიდებულს ატარებდა. დუასგან განსხვავდებოდა ე. წ. ხინი (იხ.), რომელსაც ადამიანისათვის მხოლოდ ზიანი მოჰქონდა.



ალანთა ამულეტები. V-VIII სს

ტერმინი дуа – არაბული სიტყვაა და „ლოცვას“ ნიშნავს. მას კავკასიის მაჰმადიანური მოსახლეობაც იცნობს.

ლიტ.: Гатиев Б. Суеверия и предрассудки у осетин // ССКГ. IX. ТФ., 1876.

დუარგანაგგაგ-ი (ოს. Дуаргæнæггаг – „კარის გამღები“) – ტრადიციულ საქორწილო რიტუალში შემავალი ჩვეულება – პატარძლის ჩამცმელი ქალიშვილების მიერ ნეფის მაყრიონისაგან ოთახიდან დედოფლის გამოყვანისათვის აღებული სათანადო გამოსასყიდი. ქალიშვილები გარდა საზღაურის აღებისა, ცდილობდნენ კუხილხაცაგისათვის (ხელისმომკიდისათვის) სამოსი ჩამოეხიათ.

დუარგანაგგაგი სხვა მონათესავე წეს-ჩვეულებებთან ერთად (სიძის სახლში წასვლის წინ პატარძლის გაძალიანება, ხელისმომკიდისათვის ტანსაცმლის ჩამოხევა, სიძის მაყრიონის შეჩერება სოფლიდან გასვლამდე და გატარებისთვის საჩუქრის მოთხოვნა და სხვ.) პატარძლის წაყვანით გამოწვეული საქორწინო ანტაგონიზმის გამოხატულებაა.

ლიტ.: Осетины. Серия „Народы и Культуры“. Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

დუგულიბღუ (ადიღ. Дыгулыбгъу) – იხ. „დუგულიფხუ“.

დუგულიფხუ (ადიღ. Дыгулыпхъу) – რეპროდუქციულ ძალებთან დაკავშირებული მდედრობითი სქესის არსება, რომლის სახელობის ქვასთან უშვილო ქალები მსხვერპლშეწირვით თანხლებულ საწესო ფერხულს მართავდნენ. დუგულიფხუს მამრულ იპოსტასს დუგულიბღუ წარმოადგენდა.

ლიტ.: Ногмов Ш. Б. История адыхейского народа, составленная по преданиям кабардинцев. Нальчик, 1982; Нарты. Адыгский героический эпос. М., 1974; Мьжей М., Пащты М. Адыгэ мифологием и энциклопедие. Тхьэхэр, лIыхъужьхэр, культхэр, нэщэнэхэр. Черкесск-Налшык-Мейкъуапэ. 2012.

დუდუქ-ი (თალიშ. Дудук) – თალიშური თიხისგან ნაძერწი ანთროპომორფული ფიგურა, გამოყენებული ხანგრძლივი წვიმების შესაჩერებელ საწესო მოქმედებებში. დუდუქს სინზე დადგამდნენ და აძლევდნენ ბავშვებს, რომლებსაც სოფლის ყველა ოჯახისათვის შემდეგი ტექსტი უნდა ემღერათ:

Дудук, Дудук ба ноъа
Гирдо каон гийоза,
Дудук мáрде, hолыш ни,
Бáба сáрди товыш ни,
Ай, Хыдо, Хыдо,
Тáри иегháнд,
hышки ерháнд.
Ай, Хыдо, Хыдо!

დუდუქი, დუდუქი კაპრიზით
დადის სახლების გარშემო,
დუდუქი მოკვდა. უგრძნობლადაა.
სიცივისაგან დაუძლურდა.
ო, ღმერთო, ღმერთო,
ტენი ასწიე მაღლა,
გვალვა ჩამოუშვი.
ო, ღმერთო, ღმერთო!

ყოველ ოჯახში დუდუქს სწირავდნენ ფქვილს, ბრინჯს, ტკბილეულს და სხვ. სოფლის შემოვლის შემდეგ, მსელელობის მონაწილენი შეგროვილ პროდუქტს ინაწილებდნენ, ხოლო დუდუქს იქ აბრუნებდნენ. სადაც გამოძერწეს.

დუდუქის პერსონაჟი, ხანგრძლივი გვალვების ჟამს, წვიმის გამოწვევის რიტუალშიც მონაწილეობდა. მაგრამ სიმღერის ტექსტი რამდენადმე შეცვლილი იყო:

Дудук, Дудук ба ноъа
Гирдо каон гийоза,
Дудук мáрде бана ваши,
hолыш ныбе бана таши,
Ай, Хыдо, Хыдо,
Тáри ерháнд,
hышки иегháнд.

დუდუქი, დუდუქი კაპრიზით
დადის სახლების გარშემო,
დუდუქი მოკვდა შიმშილით,
დაუძლურდა უწყლოდ,
ო, ღმერთო, ღმერთო,
წვიმა ჩამოუშვი,
გვალვა ასწიე მაღლა.

ბ. მილერის მიერ გამოქვეყნებული ტექსტების თანახმად, დუდუქი ყოფილა „მიწათმოქმედი, რომელსაც პირველს დაუწესებია გვალვის საწინააღმდეგო რიტუალი, რათა

ბავშვებს სოფელში პროდუქტები შეეგროვებინათ და ადგილობრივი წმინდანის – იმამზადეს – საფლავზე მიეტანათ, აქ ელოცათ წვიმის გამოსაწვევად“.

ლიტ.: Миллер Б. В. Талышские тексты. М., 1930; Абилов И. Ш. Некоторые магические практики в культуре талышей // Лавровский сборник: Материалы XXXVI и XXXVII Среднеазиатско-Кавказских чтений 2012-2013 гг.: этнология, история, археология. СПб., 2013.

დუვაღი (აჭარ.) – პატარძლის კონუსისებური თავსაბურავი, მუყაოს ზემოდან დასაფარი წითელი ფერის ძვირფასი ქსოვილი, რომელსაც ხოჯა კერავდა. მას ნეფის სახლში პატარძალს ძმა ან რომელიმე ნათესავი ჭაბუკი მოხსნდა, ქალიშვილების ჯგუფისკენ გაიქნევდა და ვისაც მოხვდებოდა, ის გახდებოდა ვაჟის საცოლე.

ლიტ.: ი. სამსონია. ხალხური ტანსაცმელი აჭარაში. ბათუმი, 2005, გვ. 162.

დულ-ი – იხ. „დულუაღ“.

დულაღ ლიმზრ-ი – იხ. „დულუაღ“.

დულუაღ || დულაღ – სვანური საქალებო წეს-ჩვეულება; სრულდებოდა ახალწლის წინა დღეს ან კვიმატებზე (2-3 იანვარს). საამდღისოდ უფროსი დიასახლისი აცხობდა ყველის-გულიან კვერს, ე. წ. დულს, რომელსაც მამაკაცებისგან მალულად შეჭამდა. ზოგან (მაგალითად, სოფ. ფარში) კუიმტარის პირველ დღეს ოჯახის ქალები, დიდი და პატარა, დულაღ ლიმზრს მამაკაცებისაგან ფარულად შეჭამდნენ, შემდეგ კერასთან შეჯგუფდებოდნენ, ხოლო მამაკაცები ამ დროს იქაურობას ტოვებდნენ და გარეთ გადიოდნენ. დიასახლისი ფეტვის ფქვილს ადუღებულ წყალში ჩაყრიდა, შიგ ბლომად ყველს ჩათლიდა და იმდენხანს ხელდა, ვიდრე ფაფა არ შეიკვრებოდა და გაწელვას არ დაიწყებდა. შემდეგ, ქვაბს გადმოდგამდნენ და აღმოსავლეთის კედლის მარჯვენა სარკმელთან მიაჩოჩებდნენ. იქ დიასახლისი ქვაბს მიწაზე წალმა დაატრიალებდა და შესწირავდა ბარბოლის სახელზე, რომელსაც მეწველი საქონლის გამრავლებას და წველის ბარაქას შეევედრებოდა. ლოცვის დასრულებისთანავე ფაფას დაინაწილებდნენ და შეექცეოდნენ. ამ ფაფას ქალები ყურტმას, ხოლო კაცები ლეშიდს უწოდებდნენ. (შდრ. „დ̈ადუ̈არე ცა̈შ-ი“).

მ. ჩართოლანის ცნობით დული არის კვერი, რომელსაც ორშაბათს ამოყვანილი ყველი აქვს ჩართული.

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი. I. ახალწლის ციკლი. ტფ., 1939, გვ. 102, 179; მ. ჩართოლანი. ქართველი ხალხის მატერიალური კულტურის ისტორიიდან. თბ., 1961, გვ. 225.

დუნენ ბერქათ-ი / მიალხენ ფარალ-ი (ვაინახ. Дунен беркат / Мялхен фарал) – ვაინახური მითოლოგიის კოსმიური მადლი, ბარაქა, გამოხატული ყოველივე არსებულის (ადამიანთა, ცხოველთა, მცენარეთა და სხვ.) სიუხვესა და მაღალ ხარისხში; ცალკეულ მითოლოგიურ სიუჟეტებში მადლიანი დროის, ოქროს ხანის ნიშანსაც წარმოადგენს. უხსოვარ დროში, როცა მიწა გლუვი და სიცოცხლის არმქონე იყო, დუნენ ბერქათი უზარმაზარი ფრინველის სახით გამოჩნდა; მისი შარდისგან წარმოიქმნა წყალი, განავლისგან – თესლეული; მიწაზე დაღვრილმა წყალმა მდინარეები, ტბები, ზღვები გააჩინა, ქარის მიერ მიმოფანტულმა თესლეულმა – ხეები, ბალახები, ყვავილები, მარცვლოვანები და სხვ. „იმ ძველ დროში ქვეყნიერება კეთილდღეობაში იყო; არავინ იცოდა, რას წარმოადგენდა ქარის ქროლა; ციდან ჩამიშვებულ ძაფზე ქსოვილის ნაჭერი გაუნძრევლად ეკიდა“, – მოგვითხრობს ერთი კოსმოგონიური მითი.

დუნენ ბერქათი ღვთაებათა მფარველობის ქვეშ იმყოფება: როცა ღმერთები ადამიანებს უწყრებიან, დუნენ ბერქათი უჩინარდება: შრებიან მდინარეები, ხრიოკდება მიწა, იხოცებიან ცხოველები, დგება შიმშილის პერიოდი. ნართული ეპოსში დუნენ ბერქათის გაქრობაში უნებლიე დამნაშავეა ხამჩი ფათრაზი: მისი დაბადებით ღარიბდება მიწა, რომელიც მანამდე ისეთი ცხიმიანი იყო, რომ მისგან კარაქის მიღებაც შეიძლებოდა. ერთ-ერთი თქმულებით, ხამჩი ფათრაზი იგებს, რომ იგი კაცობრიობის უბედურების მიზეზია და, დუნენ ბერქათის დაბრუნების მიზნით, ამაოდ ცდილობს, სიცოცხლე მოისწრაფოს. სხვა ვარიანტებით, დუნენ ბერქათის გაქრობა დაკავშირებულია სესქა სოლსასა და მისი მომძე ნართ-ორსთხოელების გამოჩენასთან.

ლიტ.: Ингушский нартский эпос. Сост. И.

А. Дахкильгов. Нальчик, 2012; Антология ингушского фольклора. Сост. И. А. Дахкильгов. Т. 4. Нальчик, 2006; Танкиев А. Х. Духовные башни ингушского народа. Сборник статей и материалов о народной культуре. Саратов, 1997; Акиева П. Х. Пространственная картина мира в древнеингушских космогонических представлениях // Лавровский сборник. Материалы XXXVIII и XXXIX среднеазиатско-кавказских чтений 2014-2015 гг. СПб., 2015.

დუნეი (ადიღ. Дуней) – სამყარო, რომლის შემოქმედი, ადიღური მითოლოგიის მიხედვით, უზენაესი ღმერთი თჰა/თჰაშხოა. მან შექმნა ქვეყნიერება – მიწა, ცა, მზე, მთვარე, ვარსკვლავები, ადამიანები, ყოველი სულდგმული და უსულო (იხ. „თჰა/ თჰაშხო“).

ჩერქეზული მითოლოგია, ისევე როგორც რიგი სხვა მითოლოგიები, შესაქმის კონკრეტულ აქტებს არ იცნობს. მიწის, ცის და სამყაროს სხვა ელემენტების შექმნის შესახებ მითები, თქმულებები არ შემონახულა. მაგრამ ჩვენამდე მოღწეული მითების ფრაგმენტები შესაქმის ცალკეული აქტების ნაწილობრივი აღდგენის შესაძლებლობას მაინც იძლევა. ამ მონაცემების მიხედვით, თავდაპირველად მიწა და ცა უფორმო, ამორფული, თხევადი მასა იყო.ამაზე მეტყველებს ის ფაქტი, რომ ცისა და მიწის შექმნა გამოხატულია “пщэн” ზმნით, რაც სითხის გამკვრივებას აღნიშნავს. წყლის სტიქიასთან ქაოსის კავშირი მითოლოგიაში უნივერსალურ მოვლენას წარმოადგენს. „გამკვრივების“ გზით ცისა და მიწის ჩამოყალიბების პროცესი რიგ ტექსტებში თავისებური მდგრადი ფორმულით ხასიათდება: „ როცა ცა ჯერ კიდევ არ იყო გამკვრივებული, ხოლო მიწა ის-ის იყო გამკვრივდა“ (ვარიანტი: „როცა ქვეყანა, ოი დუნეი,მხოლოდ იქმნებოდა, მწვანე მიწა, ოი დუნეი, ოდენ მკვრივდებოდა“). ამდენად, ადიღთა წარმოდგენით, ქვეყნიერება ამორფული სითხისგან იქმნება, ამასთან, ჯერ მიწა, ხოლო შემდეგ ცა ყალიბდება. შესაქმის აქტის ასეთ აღწერილობაში გვხვდება დეტალი, რომელიც ამ პროცესის თავისებურებაზე მეტყველებს, კერძოდ,ზოგჯერ ნათქვამია, რომ სამყაროროშელიღაც ბადისგან იქმნება („როცა ქვეყნიერებას ბადით ქმნიდნენ“), რაც ბოლომდე გასაგები არაა. ზოგან ბადე ცის შექმნის აღწერაშიც გვხვდება („როცა ის-ის იყო , ცა ბადის მეშვეობით ასწიეს“). გარდა ამისა, მიწის „გამკვრივების“ აქტში ცხვარიც კი მონაწილეობს: „როცა მწვანე მიწას, ოი დუნეი, ცხვრები ბეკნიდნენ“. ადიღურმა ფოლკლორმა მიკროკოსმოსის ცალკეული ელემენტების შექმნის თაობაზეც ანალოგიური ყრუ გამოძახილი შემოინახა. ესეც, ისევე როგორც მაკროკოსმოსის ჩამოყალიბების პროცესი, მითოსურ დროს განეკუთვნება. „ძველი ნართეების სიმღერაში“ („Нартыжь уэрэд“) ნათქვამია:

როცა ბეშტაუს მთა, ოი დუნეი, ბორცვის ზომისა იყო,

როცა ბეშტაუს ტყე,ოი დუნეი, ბუჩქნარი იყო...

როცა მძლავრი ინდილის, ოი დუნეი, გადაბიჯება შეიძლებოდა...

ჩერქეზთა ფოლკლორულ ტრადიციაში იალბუზის (ოშჰამახოს) ზოგიერთი თავისებურების ახსნასაც ვხვდებით. ამ მთის ორი მწვერვალის წარმოშობა უკავშირდება ოშჰამახოზე მიჯაჭვული გმირს, ნართების წინამძღოლს – ნასრენ-ჟაჭეს (იხ.), რომელსაც გულს არწივი უკორტნის. ამ ტანჯული მოხუცის სისხლის ნაკადმა ისე გადარეცხა მთა, რომ ორი მწვერვალი გაჩნდა.ადიღთა მიერ ისლამის მიღების შემდეგ, ეს მოტივი ნოეს კიდობნის შესახებ ისლამიზირებული ბიბლიური მოტივით იცვლება: მსოფლიო წარღვნის დროს კიდობანი იალბუზის მწვერვალს ორად ჰყოფს.

ადიღურმა მითოლოგიამ შედარებით კარგად შემოინახა არქაული ადამიანის წარმოდგენები სამყაროს სტრუქტურის შესახებ (იხ. „ბჟეი“, „ჰედერიხე“).

ლიტ.: Нарты. Адыгский эпос. М., 1974; Шортанов А. Т. Адыгская мифология. Нальчик, 1982; Мижаев М. И. Космогонические мифы адыгов // Мир культуры адыгов (проблемы эволюции и целостности). Составитель и научный редактор Р. А. Ханаху. Майкоп. 2002.

დუუ (ვაინ. Дуу) – ვაინახური დაფიცების წესი; მიმართავდნენ ქურდობის, მკვლელობის მცდელობის, მიწაზე ან ვალზე დავის და სხვა შემთხვევებში. დაფიცება საგვარეულო აკლდამასთან (და, ამდენად, მიცვალებულის კულტთან) დაკავშირებული საწესო ქმედებით, მყარი მტკიცებულების ძალას იძენდა, რითაც დანაშაულში ეჭვმიტანილი პირი ამ სტატუსს საბოლოოდ იხსნიდა: დაზარალებუ-

ლი დაკლავდა ცხვარს და ბრალდებულსა და მის ნათესავებს გაუმასპინძლდებოდა; შემდეგ, ამ უკანასკნელებთან ერთად, თავის საგვარეულო საძვალესთან მიდიოდა; აქ ეჭვმიტანილი ზურგზე წამოიკიდებდა „დოას" (საქონლის საკვებისთვის განკუთვნილ წნულ ჭურჭელს), რომელშიც წინასწარ დებდა ბარს, წერაქვს, ცულს, საჩეჩელს, წყლით სავსე ტიკს, სამ ქვას და დაფიცებამდე აკლდამას სამჯერ შემოუვლიდა; ამ დროს ბრალმდებელი ამბობდა: „თუ შენ უდანაშაულო ხარ, დე, კვლავ თავისუფლად გამყოფოს ღმერთმა, მაგრა თუ შენ დამნაშავე ხარ, ყველა ცუდი საქმე შენს წინაპრებს მიეწიოს, ჩემი მკვდრების მიერ ჩადენილი ცოდვები შენს მკვდრებს მიეწეროს; დე, ჩემი მიცვალებულები შენსაზე ისხდნენ; თუ სუფთა ხარ, მალე მიიღე თავისუფლება" (ვარიანტი: „დე, იყავით თქვენ – მზე, მთვარე და ... [იტყოდა გვარში ყველაზე ავტორიტეტული ცოცხალი პირის სახელს] ამქვეყნად და ... [იტყოდა გარდაცვლილის სახელს] იმქვეყნად მოწმენი, რომ შენ]იტყოდა ეჭვმიტანილის სახელს] დადებ ფიცს, რომ არაფერი იცი ჩემი გაქურდვის თაობაზე; თუ შენ იქურდე და ყალბ ფიცს დებ, დე. ჩემს მიცვალებულებზე გადმოვიდეს შენი მკვდრების სახელზე გამართული ყველა აღაპი; დე, შნი წინაპრები ჩემი წინაპრების მორჩილნი იყვნენ საიქიოში; დე, იყავი, შენ, ჩემი და ჩემი მიცვალებულების მოსამსახურე მარადჟამს; მაგრამ თუ შენ უდანაშაულო ხარ, დე, ღმერთმა გაპატიოს"). ასეთივე შინაარსის შებრუნებულ ფიცს დებდა ეჭვმიტანილიც.

ინგუშებში გავრცელებული იყო ძაღლით დაფიცების წესიც, რის აღსასრულებლადაც გათხოვილი ქალი (ეჭვმიტანილის დედა, და, დეიდა, ბიცოლა ან ცოლი) დაზარალებულის საგვარეულო სამარხთან მიდიოდა და თან ძაღლი მიჰყავდა. აქ მბრალმდებელი კლავდა ძაღლს და იტყოდა: „ დე, ეს ძაღლი იღლიაში ჰყავდეს შენს მიცვალებულს, როცა იგი დაწვება; დე, ხელში ეკავოს, როცა დაჯდება; იყოს მასთან სიკვდილის დროსაც. თუ შენ (მიმართავს ქალს) სუფთა მოხვედი, უწინდებურად თავისუფლად იცხოვრე" (ვარიანტი: „თუ შენი ქმარი [ვაჟი] დამნაშავეა იმაში, რაშიც მე ეჭვი მაქვს, შენ კი იცი ეს და მალავ, დე, ეს ძაღლი იყოს თქვენი მკვდრების საკეები". როცა მოპასუხე მხარე ვალს არ აღიარებდა, თავისი სიმართლის დასამტკიცებლად შემდეგ წესს ასრულებდა: რომელიმე წმინდა ადგილზე ძაღლის განავლისა და ძვლების ნარევს დადებდა და იტყოდა: „თუ მე სიმართლეს არ ვამბობ, დე, ჩემმა მიცვალებულებმა საიქიოში დაზარალებულის მკვდრები ზურგით ატარონ". ასეთი ფიცის შემდეგ, დამფიცებელზე ეჭვის მიტანა იკრძალებოდა.

დაფიცების განსაკუთრებული წესი საკულტო ნაგებობებთან სრულდებოდა. სამაგალითოდ მოგვაქვს ძორახ-წუს სალოცავში მოქმედი წესი: ეს სამლოცველო მდებარეობდა ხამხის თემის სოფ. ოძივთან, რომლის წინ არსებულ მოედანზე ქვის ფილებისაგან 5-6 მეტრის სიგრძის ვიწრო ბილიკი იყო დაგებული. აქ ხდებოდა ფიცის დადება. დაპირისპირებულ მხარეებს ბილიკი ჰყოფდათ. დაფიცების დროს ეჭვმიტანილი და 17 თანასოფლელი, ე. წ. დუუხოუ, რომელთაგან რვა ბრალდებულის ნათესავი იყო, ხოლო 9 – მისივე მოწვეული სხვადასხვა გვარის წარმომადგენელი, სახით სამლოცველოსკენ დგებოდნენ; უიარაღოდ და უქუდოდ მდგარნი, დაზარალებულისა და ორი თავმდები პირს თანდასწრებით, საზეიმოდ დებდნენ ფიცს (იფიცებდნენ დ¤ალას, ძორახ-წუს და საოჯახო კერას, რომ ისინი მკვლელობისა თუ ქურდობის ჩამდენნი არ იყვნენ). დაფიცებით „განწმენდილი" ეჭვმიტანილი ძორახ-წუს ცხვარს სწირავდა და ფიცის თანადამდებებს უმასპინძლდებოდა.

ლიტ.: Ахриев Ч. Э. Избранное. Назрань. 2000; Далгат Б. К. Первобытная религия чеченцев и ингушей. М., 2004.

დუუა (ბალყ.-ყარაჩ. Дууа) – თილისმა, ყურანიდან ამოკრებილი ტექსტები და სხვა დამცავი წერილობითი საშუალებები მუსულმანური მაგიის არსენალიდან. გავრცელებული იყო ასეთი თილისმის რამდენიმე სახეობა, რომელთა შორის დღემდე შედარებით პოპულარულია ე. წ. „სხეულის დუუა" (джюрютген дууа). არსებობდა დაზიანებისა, გაქურდვისა და ხანძრისაგან საცხოვრებლისა და კარვის დამცავი დუუა, რომელსაც საწოლისა და შესასვლელის ზემოთ ჰკიდებდნენ. ასეთივე თილისმა გამოიყენებოდა სამეურნეო ნაგებობებისა და სათავსების დასაცავად. იყენებდნენ დასაწვავ დუუასაც (кюйдюрюлген дууа). ქაღალდზე

წარწერილ ტექსტს ჭურჭელში ათავსებდნენ, ცეცხლს წაუკიდებდნენ და ავადმყოფს „სამკურნალო“ კვამლს ასუნთქებდნენ. სწამდათ, რომ კვამლის ძალას გათვალვით ან ავსულთა მეცადინეობით გამოწვეული ქალის შიდა ორგანოების დაავადებების მოსპობა შეეძლო. თილისმის მესამე ნაირსახეობა (**бастырылгъан дууа**) მინაში იმარხებოდა და მას „შავი ჯინების“ მავნე ძალისა და გათვალვის საწინააღმდეგოდ იყენებდნენ. მაგიურმა პრაქტიკამ ამ სფეროში პროფესიულად დასაქმებულ პირთა – ჯადოქართა (**билгич, хыйнычы**) და ექიმბაშთა (**къарт-къуртха**) კატეგორია წარმოშვა.

ლიტ.: Джуртубаев М. Ч. Духовная культура карачаево-балкарского народа // Ас-Алан. М., 1998, № 1; Каракетов М. Д. Традиционные верования // Карачаевцы. Балкарцы. М., 2014.

დუქ აგორდინიე (თალიშ. Дук Агордыыйе – „თითისტარის დატრიალება“) – ეგზორციზმთან დაკავშირებული თალიშური მკითხაობა. თალიშების რწმენით, მივიწყებულ მიცვალებულთა სულებს, ჭირისუფალთათვის თავიანთი თავის შეხსენების მიზნით, შეუძლიათ ნათესავის „დაჭერა / დამიზეზება“. როცა ადამიანი ავადდება, ტემპერატურა მაღლა უწევს და წამალი ვერ შველის, სწამთ, რომ იგი რომელიმე მიცვალებულის მიერ არის „დაჭერილი“. იმისათვის, რომ ავადმყოფი „თავდამსხმელისგან“ იხსნან, აუცილებელია, ამ უკანასკნელის ვინაობის დადგენა. საამისოდ, მკითხავი ქალი იატაკზე თითისტარს (ან კოვზს) დაატრიალებს, თან დამიზეზებულის ნათესავ-მიცვალებულთა სახელებს ჩამოთვლის; ვისი სახელის ხსენებაზეც თითისტარი (კოვზი) დავარდება, დამჭერიც ის იქნება. ამ უკანასკნელის სახელზე ავადმყოფს ყურანიდან შესაბამის სურას წააკითხებენ ან საკურთხის მომზადებას დაავალებენ და მიცვალებულის სული „დაჭერილს“ განშორდება.

ლიტ.: Абилов И. Ш. Некоторые магические практики в культуре талышей // Лавровский сборник: Материалы XXXVI и XXXVII Среднеазиатско-Кавказских чтении 2012-2013 гг.: этнология, история, археология. СПб., 2013.

დუღ-ი (ოს. Дугь – „დოღი“) – მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული მარუნა, რომელიც გარდაცვლილი მამაკაცის (იშვიათად ქალის) დასაფლავების დღეს, წლისთავზე და ზასხასანის დღეობაზე იმართებოდა (იგი დღემდე იმართება სამხრეთ ოსეთის ზოგიერთ მთიან სოფელში). ადგილობრივებთან ერთად დოღში მეზობელი სოფლების საუკეთესო მხედრებიც მონაწილეობდნენ. არცთუ იშვიათად მარუნაში ჩართულ ცხენოსნებს ჭირისუფალი ურიგებდა თეთრი კოლენკორის ნაჭრებს, რომლებსაც ისინი მხრებზე შეიხვევდნენ. ბარში დოღი გრძელ დისტანციაზე (ზოგჯერ 30-40 კმ. მანძილზე) ეწყობოდა, მთაში – ძალზე რთულ და ციცაბო გზებზე. წლისთავამდე ერთი ან ორი დღით ადრე მიცვალებულის ნათესავები მარუნაში მონაწილეობის მსურველებს რომელიმე ახლომდებარე აულში აგზავნიდნენ, სადაც მათ ღამე უნდა გაეთიათ და დოღის დაწყების წინ უნდა მობრუნებულიყვნენ. შეჯიბრის ყოველ მონაწილეს (**дугъон**) ჰყავდა მეურვე მხედარი (**хъузон**), რომელიც მას გარკვეულ პუნქტში ხვდებოდა, ამხნევებდა და მის ცხენს მათრახისცემით აჩქარებდა. გამარჯვებული მხედარი მიცვალებულის საფლავზე მიდიოდა, სამარხის გარშემო ცხენს სამჯერ შემოატარებდა და, თუ დასაფლავების დღე იყო, „სულის ცხენის“ დამკურთხებლისაგან (იხ. „ბახფალდისაგი“) ფასეულ პრიზს იქვე მიიღებდა. გამარჯვებულს მიცვალებულის ჭირისუფალი უნაგირით, ზოგჯერ ცხენითაც ასაჩუქრებდა. სამოსით ასაჩუქრებდნენ ასევე მეორე და მესამე ადგილზე გასულ მხედრებს. გამარჯვებულს აძლევდნენ ასევე სპეციალურ პრიზს – ხარის ტყავს, წვივის ხორციან ძვალს (შდრ. მეგრული საქორწინო რიტუალი, რომლის დროსაც მახარობელს საქონლის კანჭს აძლევდნენ ან კბილს დაადგმევინებდნენ); წლისთავის სუფრის დასრულების შემდეგ სახლში ძღვენსაც ატანდნენ. აღსანიშნავია, რომ ტრადიციულ ოსურ საზოგადოებაში დოღის დროს ნებადართული იყო მიცვალებულის სადიდებელი სიმღერის (**номы заргъ**) თქმაც. საუკეთესო მომღერალი რაიმე საჩუქარს აუცილებლად მიიღებდა.

მიცვალებულის ხსოვნისადმი მიძღვნილი დოღის გამართვა იცოდნენ ქართველებმა (იხ. "დოღი", "სადგინი", "დალაი"), ასევე კავკასიის ხალხებმა – ჩერქეზებმა, აფხაზებმა (იხ. "თარჩია", ინგუშებმა და სხვ. იგი ფართოდ იყო გავრცელებული შუა აზიის და ყაზახეთის ხალხებში. ვარაუდობენ, რომ ეს საწესო მარუნა სათავეს სწორედ შუა აზიიდან იღებს; კავკასიაში მისი შემოტანა და გავრცელება კი ძველი და შუასაუკუნეების ირანულენოვან ხალხებს

– სკვითებს, სარმატებსა და ალანებს მიენერება. რამდენადაც დოღში გამარჯვებულ მხედარს ხშირ შემთხვევაში მიცვალებულის სამოსით ან მისი კუთვნილი იარაღითა და სხვა ნივთებით ასაჩუქრებდნენ, ზოგიერთი მეცნიერის აზრით, აღნიშნულ ჩვეულებას საფუძვლად უდევს მიცვალებულის ქონების მემკვიდრეობით მიღების მიზანი (ეს თვალსაზრისი ემყარება სკვითებსა და სხვა ხალხებში გავრცელებულ ე. წ. „სასამართლო ორთაბრძოლებს", რომლებსაც რეალურად არავითარი კავშირი არა აქვთ მემკვიდრეობისათვის ბრძოლასთან). უნდა ითქვას, რომ არქაულ საზოგადოებაში, რომლის ნიაღშიც ნარმოიშვა ზემოაღნიშნული დოღი, კონკრეტული ინდივიდის ქონება არ არსებობს; ყოველივე ფასეული, რაც მოცემულ სოციალურ უჯრედს დაუგროვებია, არის ამ უჯრედის წევრთა საერთო საკუთრება, რომლის დანაწევრება ანუ მემკვიდრეობითობა ჩვეულებითი სამართლის ნორმებით რეგულირდება. ჩვენთვის საინტერესო მოვლენას წმინდა რელიგიური მსოფლმხედველობა უდევს საფუძვლად. საქმე ისაა, რომ სიკვდილის მოსვლა, ისევე როგორც ადამიანთა ცხოვრების ყველა მნიშვნელოვანი მომენტი (დაბადება, ქორწილი, მიცვალებულთა ხსოვნისადმი მიძღვნილი დღეები, ძველი და ახალი წლების მიჯნა, დიდ მნათობთა დაბნელებისა და ბუნიობისა და მზებუდობის პერიოდები და სხვ.). აღიქმება კრიტიკულ დროდ, როცა ქაოსის დამანგრეველ ძალთაგან კოსმიური წესრიგის, წონასწორობის რღვევის საშიშროება დგება. დოღი ამ წესრიგის აღდგენის ცდაა. „სულის ცხენის" მონაწილეობა დოღში აუცილებელია იმიტომ, რომ იგი გაიგივებულია მიცვალებულთან. დოღი არის მიცვალებულის გაცილება საიქიოში ანუ მისი სიმბოლური გაყვანა იმ სივრციდან, სადაც მოცემული კოლექტივი ცხოვრობს. ის უნდა წავიდეს, რათა თავად სიკვდილი წავიდეს. მიცვალებულის წასვლით და სხვა მაგიური ქმედებით (იხ. „ყაბაყი") ხდება სიკვდილის ანუ ქაოსის ძალის მიზეზით დარღვეული დროისა და სივრცის აღდგენა და ჩვეულებრივ დინებაში ცხოვრების მოქცევა.

ლიტ.: Гатиев Б. Суеверия и предрассудки у осетин // ССКГ. IX. ТФ., 1876; Чочиев А. Р. Очерки истории социальной культуры осетин. Цхинвали, 1985; Дзаттиаты Р. Г. К семантике скачек дугъ у осетин // ИЮОНИИ. XXIX. Тб., 1985; Чибиров Л. А. Традиционная духовная культура осетин. Владикавказ, 2008.

დუღუყუხო (ადიღ. Дыгъужухуэ – „მგლის ძარღვი") – ჩერქეზული მაგიური ატრიბუტი, რომლის დახმარებითაც ქურდის გამოვლენა ხდებოდა: ეჭვმიტანილის ხელისგულზე დადებულ გამხმარ ძარღვს ცეცხლში აგდებდნენ, რის შემდეგაც, ხალხის რწმენით, ქურდს ხელი უნდა გახმობოდა.

ლიტ.: Мыжей М., Пащты М. Адыгэ мифологием и энциклопедие. Тхьэхэр, лIыхъужьхэр, культхэр, нэшэнэхэр. Черкесск-Налшык-Мейкъуапэ. 2012.

დგდ-ი (აფხ. Дыд) – ნართულ გადმოცემათა პერსონაჟი; ზოგი ვარიანტით, ცხოვრობს დიდრიფშის მთაზე, ჰყავს ცეცხლოვანი ცხენი – არაში, რომელიც პატრონის ამხედრებისთანავე დიდრიფშის მწვერვალებიდან პირდაპირ ლიხნის მოედანზე ხტება. ლიხნიდან დიდი საგმირო საქმეების საძიებლად ზღვისპირით დასავლეთისკენ მიემართება. ნართ რაინდს სოფ. ლიძავაში მცხოვრები ლძაათა ასული პირველი დანახვისთანავე შეუყვარდება და მოგვიანებით, როცა ვინმე აყვლან აყვლანქერის მიერ გატაცებულ ქალიშვილს დაიხსნის, ცოლად შეირთავს.

იმის გამო, რომ სიტყვა „ა-დიდ" აფხაზურ ენაში ჭექა-ქუხილს აღნიშნავს და ამასთან ნართი გმირი დიდრიფშის მთაზე ცხოვრობს („დიდრიფშს" ზოგი ენათმეცნიერი შიფრავს „ჭექა-ქუხილის სამლოცველოდ", ზოგისთვის „დიდრიფშის" „დიდ-ი" არის ტოტემური სახელი), მის სახელს ჭექა-ქუხილის აღმნიშვნელ ტერმინთან აიგივებენ და დიდის პერსონაჟს განიხილავენ როგორც უძველესი მითოლოგიური წარმოდგენების გამომხატველ სახეს. თუმცა უნდა ითქვას, რომ გმირს სახელის გარდა ე.წ. „ჭექა-ქუხილის მითებთან" არაფერი აკავშირებს. საგულისხმოა ქართველი ეთნოლოგის ს. ბახია-ოქრუაშვილის მიერ უკანასკნელ ხანებში გამოთქმული მოსაზრება იმის თაობაზე, რომ დიდრიფშის მთაზე დაჯდომისას მდ. ყუბანის ველიდან მოსული ნართი გმირის მიერ გამოწვეული ჭექა-ქუხილი უნდა მიანიშნებდეს ბრძოლას ამ ადგილის დასაუფლებლად.

ლიტ.: Приключения нарта Сасрыквы и его девяностадевяти братьев. М., 1962; Сух., 1988; К.С. Шакрыл. К вопросу об этногенезе абхазо-адыгских народов // УЗАНИИ. Краснодар, 1965. Т. 4; Г.З. Шакирбай. Географические названия абхазском с элементом „пшь" // ИАИЯЛИ. Сух.,

1974. Вып. 3; Л.Х. Акаба. Исторические корни архаических ритуалов абхазов. Сух., 1984; ს. ბახია-ოქრუაშვილი. აფხაზთა ეთნიკური ისტორიის საკითხები ნართულ ეპოსში // ანალები. თბ., 2001. №2.

დედრეფშნეხა (აფხ. Дыдрыҧшьныха – „დიდრიფშის ხატი“) – წმინდა მთა აფხაზური რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით; თავისი სიძლიერით აბჟუის აფხაზეთში ცნობილ ილირნიხას (ილორის წმ. გიორგის ხატს) უტოლდება; წარმოადგენს აფხაზთა, უპირატესად ბზიფელთა ეთნიკური ერთობის ისეთივე სიმბოლოს, როგორიცაა, მაგალითად, ვულკანი ფუძიამა იაპონელებისთვის; მდებარეობს გუდაუთის რაიონში, სოფ. ლიხნის ჩრდილო აღმოსავლეთით, სოფ. აჭანდარასთან. დიდრიფშის საშუალო სიმაღლის წიფლის ტყით დაფარული მთაა, რომელზედაც ასვლა წმ. მთის წაბილწვად ითვლება და ამ აკრძალვის დამრღვევს სიკვდილი ელოდება (ამიტომ კულტმსახურება მთის ძირში ტარდება). დიდრიფშის მწვერვალზე უკანასკნელ დრომდე შემორჩენილი იყო ძველი ეკლესიის ფუნდამენტის ნაშთები.

დიდრიფშნიხას სახელობის ლოცვისა და იქ ფიცის დადების რიტუალის წარმართვა მხოლოდ აჭანდარელი ჩიჩბების – დიდრიფშნიხას კულტმსახურების (იხ. „ა-ნიხაფავი“) – პრეროგატივაა. (საინტერესოა ითქვას, რომ, პაგანიზმის აღორძინების პირობებში, ე. წ. აფხაზეთის რესპუბლიკის პრეზიდენტების კურთხევას და ფიცის დადების ცერემონიას დიდრიფშნიხას ანიხაფავი ხელმძღვანელობს).

დიდრიფშნიხას სახელობის ლოცვა აფხაზებმა აღდგომაზე იციან: ყოველი ოჯახი მსხვერპლად სნირავს ციკანსა და დიდი ზომის ხაჭაპურს; მლოცველი შამფურზე წამოცმული ზვარაკის გულ-ღვიძლითა და ანთებული სანთლით ხელში დიდრიფშნიხას სახელობის ქვევრთან მიდის, წმინდა მთის სადიდებელს ამბობს და მას ოჯახის კეთილდღეობას ევედრება.

ზაფხულში, ივლისის თვის კვირა დღეს, დიდრიფშის წმ. მთის ძირში აჭანდარელთა და ბზიფელ აფხაზთა საერთო სახალხო ლოცვა იმართება. აჭანდარის თემში შემავალ შვიდ სოფელს თითო სამსხვერპლო საკლავი (ხარი ან ძროხა) მოყავს. გარდა ამისა, ყოველ ოჯახს მოაქვს ღომი, ღვინო, მარილი და სხვა პროდუქტები. სამსხვერპლო ცხოველის დაკვლისა და მისი ხორცის წმ. ქვაბში მოხარშვის შემდეგ იწყება ლოცვა, რომლის დასრულებისთანავე მლოცველები სუფრასთან სხდებიან და სადილობენ.

დიდრიფშნიხას აფხაზები დიდრიფშ-ანიფსნიხასაც უწოდებენ. ტერმინი „ანიფსნიხა“ (ან – „დედა“, ა-ფსგ – „მკვდარი“, „მიცვალებული“, ანგხა – „ხატი“) ითარგმება როგორც „ღვთისმშობლის მიძინების ხატი“. როგორც ჩანს, დიდრიფშის მთაზე სწორედ ღვთისმშობლის მიძინების სახელობის ტაძრის ნაშთებია შემორჩენილი. მიუხედავად ამისა, აფხაზებს დიდრიფშნიხა მამრობითი სქესის ღვთაებად ჰყავთ წარმოდგენილი.

ლიტ.: Обзор деятельности общества восстановления прав христианства на Кавказе за 1860-1910 гг. Тф., 1910; Миллер А. Из поездки по Абхазию в 1907 году // МЭР. СПб., 1910. Т. 1; Векуа А. Из жизни и обычаев абхазцев. Этнографический очерк // Закавказье. 1912. № 134; Чурсин Г. Ф. Материалы по этнографии Абхазии. Сух., 1957.

ებელცან-ი || ებელცაი / ბიასლეი (თაბ. Эбелцан, ლეზგ. Эбелцан || Эбелцай / Бялсей) – გაზაფხულისა და ახალი სამეურნეო წლის მფარველი ღვთაება დაღესტნურ (თაბასარანულ, ლეზგიურ) მითოლოგიაში; წარმოდგენილი ჰყავდათ ზოომორფული და ანთროპომორფული სახით; თაბასარანელებში, რომლებთანაც ებელცენი მდედრობითი სქესის ქალღმერთია, გაზაფხულის დღეღამსწორების დღეს ეძღვნებოდა ამავე სახელწოდების დღეობა, ხოლო ლეზგებში ებელცაი / ბიასლეი დარან სუვარის (იხ.) დღესასწაულზე ყავარჯნიანი მოხუცის (სოფ. ზიზიყი) ან ლეკვის (სოფ. ყარჩაღი) სახით ჩნდებოდა, საცხოვრებელში საკვამურიდან შემოდიოდა და მძინარე ბავშვებს ღოყებსა და შუბლს ულოკავდა. დღეობაზე ებელცან || ებელცაი / ბიასლეის კერასთან შესასწირს (ღვეზელს, კვერცხსა და კაკალს) უდებდნენ და კეთილდღეობასა და უხვ მოსავალს ევედრებოდნენ.

ლიტ.: Сефербеков Р. И., Караханов С. С. Мифологические персонажи лезгин Карчагской долины: синкретизм традиционных верований и ислама // Исламоведение. 2015, № 1.

ეგიზლე / ყარინდაშლა ჟულდუზუ (ბალყ.-ყარაჩ. Эгизле – „ტყუპები"; Къарындашла жулдузу – „ტყუპების ვარსკვლავი", – მონადირეთა ენაზე) - ტყუპი ბიჭების დაბადებისადმი მიძღვნილი ბალყარულ-ყარაჩული საწესო ცეკვა ფერადი ლენტებით შემკული ორშტოიანი ჯოხით. ამავე ცეკვის სათამაშო ხასიათის ვარიანტია ე. წ. „კაკლის ქუდი" (къоз бёрк). კაკლებისაგან შედგენილ ქუდს მაღალი ძელის თავზე ამაგრებდნენ. მოცეკვავეთაგან ერთერთი, რომელიც ძელზე აძვრებოდა და ქუდს მოხსნიდა, საჩუქრდებოდა.

ლიტ.: Кудаев М. Ч. Карачаево-балкарская этнохореогра- фия и символика. Нальчик, 2003.

ევ ადამი (თაბ. Ев адами – „სახლის კაცი") – ფუძის მფარველი ანთროპომორფული არსება დაღესტნელ (თაბასარანელ) აზერბაიჯანელებში. მათი წარმოდგენით, მიყურადების შემთხვევაში გაიგებ ევ ადამის ფეხის ხმას, კაკუნს; უყვარს სახლში საგანთა გადაადგილება; ოჯახში მის ყოფნას სარგებლობა მოაქვს.

ლიტ.: Сефербеков Р. И. Номенклатура мифологических персонажей азербайджанцев Табасарана // Вестник Института истории, археологии и этнографии. Махачкала. 2014, № 3.

ეველცან-ი – იხ. „ერენ ნა".

ეზთირნაქ-ი (ნოღ. Езтырнак: ез – „სპილენძი", тырнак – „ბრჭყალი") – სპილენძის ბრჭყალებიანი დემონური არსება ნოღაურ მითოლოგიაში. ზოგიერთი გადმოცემაში ამ არსებას ალთინ თირნაქი (Алтын тырнак – „ოქროს ბრჭყალი") ჰქვია. მონადირეებთან და მგზავრებთან შეხვედრის დროს მალავს ხელებს, რათა ბრჭყალები არ შეამჩნიონ. ადამიანისათვის უსიამოვნება მოაქვს. ერთ-ერთ ნოღაურ ზღაპარში („სამი ქალიშვილი და ელმავიზი") ელმავიზის ასულის სახელია ეზთირნაქი, ამ ზღაპრის სხვა ვარიანტში კი – ალთინ თირნაქი.

ლიტ.: Капаев И. Ногайские мифы, легенды и поверья. Опыт мифологического словаря. М., 2012.

ეზ კრტელ-ი / ეზ მორტელ-ი / მის მორტელ-ი (სომხ. Եզ կրտել / եզ մորթել / միս մորթել) – სომხური საქორწილო რიტუალის აუცილებელი ელემენტი – „საქორწილო ხარის" დაკვლის წესი. ნეფის სახლში საქორწილოდ მოსული სტუმრების გამასპინძლების შემდეგ, სიძეს და მეჯვარეს, მეგობრებთან ერთად, მუსიკის თანხლებით პატარძლის სახლში მიყავდათ საქორწილო სუფრისთვის განკუთვნილი ხარი, რომლის კისერზე ძაფზე აცმული ვაშლები და ყვავილები ეკიდა. ხარს ზურნის ჰანგის ქვეშ დაკლავდნენ. უმრავლეს

შემთხვევაში საქორწილო ხარის რიტუალური დაკვლა ნეფის სახლის ეზოში ხდებოდა. ამ რიტუალს, რომელსაც ქალთა და ქალიშვილთა წრიული ცეკვა თან ახლდა, სიძე და მეჯვარე ასრულებდნენ. ცხოველის სისხლს მეჯვარე ნეფეს შუბლზე წაცხებდა. ზოგჯერ ხარის სისხლში სიძე ან მეჯვარე გახსნიდა ბოქლომს ან მასში ხანჯლის წვერს ჩაყოფდნენ, რის შემდეგაც პირველს დაკეტავდნენ, მეორეს კი ქარქაშში ჩადებდნენ. ზოგჯერ ნეფის დედა სისხლში წითელ ძაფს ასველებდა და ნეფე-დედოფლის პირველ ღამემდე ინახავდა. მთიან ყარაბახში ხარის სისხლში სახნისს დებდნენ, შემდეგ კი აგდებდნენ ცეცხლში, რომელზეც ხორცი უნდა მოხარშულიყო; დასაკეც დანას და სახლის საკეტს სისხლს წაუსვამდნენ და დაკეცილ დანას სიძეს ჯიბეში ჩაუდებდნენ, ხოლო საკეტს დედოფალს გაუგზავნიდნენ. დანაც და საკეტიც მხოლოდ საქორწილო სარეცელზე უნდა გაეხსნათ, რასაც, ხალხის რწმენით, ცოლ-ქმრული ცხოვრების წარმატებული დასაწყისისთვის უნდა ხელი შეეწყო. რამდენადაც ხარი სომხებისთვის, ისევე როგორც სხვა მრავალი მიწათმოქმედი ხალხისთვის, ბუნების მწარმოებლურ ძალებთან იყო ასოცირებული და ნაყოფიერების სიმბოლოდ აღიქმებოდა, ყველა ზემოაღნიშნულ მაგიურ ქმედებას ქალწულის დეფლორაცია და ბავშვთა გაჩენა უნდა უზრუნველეყო.

ლიტ.: Варданян Л. М. Брак и свадьба // Армяне. Ответственные редакторы: Л. М. Варданян, Г. Г. Саркисян, А. Е. Тер-Саркисянц. М., 2012; Лисициан С. Д. Очерки этнографии дореволюционной Армении // КЭС. I. М., 1955; Карапетян Э. Т. Выкуп в свадебных обрядах армян и его социально-экономические корни // ТГИМА, т. III. 1950; Тер-Саркисянц А. Е. Брак и свадебный цикл у армян (вторая половина XIX – начало XX в.) // Кавказский этнографический сборник. IX. М., 1989.

ეთნიხ-აგნიხ-ი (აფხ. Иатных-Агных) – გუდაუთის რაიონის სოფ. კალდახვარაში მცხოვრები ამფარების საგვარეულოს მფარველი სული. როგორც ჩანს, იგი კავშირშია ზღვასთან (აფხ. ага – ზღვა, аныха – ხატი; ტერმინის პირველი ნაწილი გაუგებარია) და საგვარეულო ლოცვაც ზღვის ნაპირზე იმართება. გადმოცემის თანახმად, ძველად ღრუბლის სახით მოვლენილ მრისხანე არსებას ამფარების გვარიდან ყოველწლიურად მიჰყავდა ზღვის ნაპირთან თავისი ფეხით მოსული ქალიშვილი. ბოლოს ერთ-ერთმა ამფარმა ეთნიხ-აგნიხს სთხოვა ადამიანის მსხვერპლი ციკნით შეეცვალა და გაეთავისუფლებია მისი გვარი ამ მძიმე ხარკისაგან. მანაც შეისმინა ეს თხოვნა. იმ დღიდან მოყოლებული ამფარების გვარი (ქალების გამოკლებით) ყოველწლიურად გაზაფხულზე ან შემოდგომაზე ზღვის ნაპირზე გადის და ეთნიხ-აგნიხს ციკანსა და ოთხკუთხა ფორმის უზარმაზარ ფეტვის პურს სწირავდა. ეს მსხვერპლშეწირვა თავისებური წესით სრულდებოდა: ციკანს დაკლავდნენ და სხვა ადგილზე გაატყავებდნენ, ხორცს ერთაგან დაჭრიდნენ და სხვაგან მოხარშავდნენ, ჭამითაც სხვა ადგილზე შეჭამდნენ. საინტერესოა, რომ მსხვერპლშეწირვის ასეთივე წესი ჰქონდათ ჩერქეზებსაც საქონლის მფარველი ღვთაების, ახინის, სახელზე გამართული ღვესასწაულის დროს.

ეთნიხ-აგნიხის სახელზე ლოცულობენ მაშინაც, როცა ზღვისპირზე გარკვეული მიზეზით დიდხანს რჩებიან.

ზოგიერთი ავტორი, ცდილობს ეთნიხ-აგნიხი ზღვის მფარველ ღვთაებად წარმოგვიდგინოს, თუმცა ასეთი დასკვნის გამოტანის საშუალებას არსებული მასალა არ იძლევა. ამფარების საგვარეულო სალოცავის ზღვასთან კავშირი, როგორც ჩანს, აიხსნება ამ გვარის შესახებ არსებული გადმოცემით, რომლის თანახმად ამფარები შავი ზღვის გადაღმა მხრიდან არიან მოსულები.

ლიტ.: А. Чукбар. Эт-ных-Аг-ных // СЗМ. 1912. №7; Н.С. Джанашия. Статьи по этнографии Абхазии. Сух., 1960; Г.Ф. Чурсин. Материалы по этнографии Абхазии. Сух., 1957; Ш.Д. Инал-ипа. Абхазы (историко-этнографические очерки). Сух., 1965; Вопросы этно-культурной истории абхазов. Сух., 1976; В. Пачулиа. В краю золотого руна. М., 1964.

ეირგგ-ი (აფხ. Еирыгь) – იხ. „ა-ერგ-ი“.

ეირგგ-ააცნხ-ი (აფხ.Еирыгь-аацных) – ქურდობისა და ყაჩაღობის მფარველი ძალა აბჟუის აფხაზეთში. აფხაზის აზრის, იგი დღითა და ღამითაც ყველაფერს ხედავს. ამ ხატის სახელზე ქურდები და ყაჩაღები სოფელ ააცში (აქედან მოდის ხატის სახელწოდება) მდინარე ააფსისა და ნაკადულ დახურთას შორის ლოცულობდნენ; მსხვერპლად სწირავდნენ კონუსის ფორმის რიტუალურ პურებს და თავიანთ საქმიანობაში ხელშეწყობასა და წარმატებას

შესთხოვდნენ. ამ ხელობის ადამიანებს წესად ჰქონდათ ნადავლიდან საუკეთესო ნივთები შეეწირათ თავიანთი მფარველისათვის; ამასთან, შესაწირ საგნებს ან ნაქურდალი ცხოველის ბალანს ხეებზე ჰკიდებდნენ იქ, სადაც ხატის საბრძანისი ეგულებოდათ. ეირიგ-ააცნიხთან დაკავშირებულია ლეგენდა, რომლის თანახმად წმინდა ადგილთან თავად მიდიოდა არჩვი ან სხვა ნადირი, რომელსაც ხალხი ხატს სწირავდა (შდრ. ილორის წმ. გიორგი, მოქვის წმ. გიორგი).

„ეირიგ-ააცნიხი“ („აერგი-ააცნიხი“, „ეირიხ-ააცნიხი“) სოფ. ააცის ეირიგის (აირგი, აერგის) ანუ წმ. გიორგის ხატს (ა-ნიხა) ნიშნავს. ბზიფის აფხაზეთში ამ ხატს ჩურგურ-ნიხი ერქვა (იხ. „ჩურგურ-ნიხი“, ასევე „ა-ერგი“).

ლიტ.: ნ. ანთელავა. ორსახოვანი წმ. გიორგი ოსურ და აფხაზურ მითოლოგიაში // კავკასიოლოგთა პირველი საერთაშორისო კონგრესის მასალები. თბ., 2007; С.Т. Званба. Этнографические этюды. Сух., 1955; А. Веденский. Религиозные верования абхазцев // ССКГ. Тф., 1871. Вып. V,; М. Джанашвили. Абхазия и абхазцы. (этнографический очерк) // ЗКОИРГО. Тф., 1894. Т. XVI; В.В. Немирович-Данченко. Море. Абхазское поморье. М., 1897; Г.Ф. Чурсин. Материалы по этнографии Абхазии. Сух., 1957; Ш.Д. Инал-Ипа. Абхазы. (историко-этнографические очерки). Сух., 1965.

ეკნაჰოლ-ი (სომხ. Երկնահոլ) – მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული სომხური წეს-ჩვეულება – საფლავზე გასვლა დაკრძალვის მეორე დღეს. სომხებს სწამდათ, რომ სიკვდილი არ იწვევს ადამიანის სამუდამო გაქრობას, არამედ იგი სიცოცხლის ერთი ფორმიდან მეორეში გადასვლაა, ამიტომ მიცვალებულს აუცილებლად სჭირდება კვება; ამას გარდაცვალებიდან პირველივე დღეს იწყებდნენ, როცა მკვდრის მკერდზე პურს დებდნენ; მეორე დღი დილით საფლავზე ძირითადად ჭირისუფალი და ნათესავი ქალები გადიოდნენ და თან საჭმელ-სასმელი მიჰქონდათ, რომელსაც იქვე ქვაზე დააწყობდნენ; გარდა აღნიშნულისა, მიცვალებულის სახელობის სუფრები მეშვიდე, მეორმოცე დღეებში და წლისთავზე იშლებოდა.

ლიტ.: Харатян Гр. С., Мкртчян. С, С. Праздничная культура: традиции и современность // Армяне. Ответственные редакторы: Л. М. Варданян, Г. Г. Саркисян, А. Е. Тер-Саркисянц. М., 2012; Чурсин Г. Ф. Армяне Зангезура (краткий этнографический очерк). Тб., 1931.

ელახსართონ-ი (ოს. Елахсардтон) – ნართული ეპოსის პერსონაჟი, ნეგორ-ალდარის ძმა, მზეთუნახავ აგუნდას მამა (ზოგი ვარიანტით, ძმა), გორის ციხის მეპატრონე. აგუნდას ხელისმაძიებელმა სოსლანმა ელახსართონის ციხე ბათრაძის მეშვეობით აიღო. როგორც ჩანს, ელახსართონი იგივე ჩელახსართაგაია, რომელიც სხვა ვარიანტებში ჩილახსართონად იწოდება.

ლიტ.: Нартовские сказания: Эпос осетинского народа. Книга 3. Владикавказ, 2005.

ელგაც-ი || ელგგც-ი (ინგ. Эльгац || эльгыц) – ვაინახური სამლოცველო ზოგადად (ძირითადად, ქრისტიანული ტაძარი), ასევე „სასახლე“, „სახლი“, „სადგომი“; სპეციალისტებს მნიშვნელობათა გრადაცია შემდეგი სახით წარმოუდგენიათ: ტაძარი, სამლოცველო > სახლი; მიიჩნევენ, რომ ინგუშური ელგაც || ელგგც ნახური ფონეტიკის წესთა შესაბამისად სახეცვლილი ქართული (← ბერძნული) „ეკლესია“ უნდა იყოს, რომელიც ნახურში ბევრად ადრე შევიდა, ვიდრე ჩეჩნური „ქილს“ (← თურქ. Kilise „ეკლესია“), ან ინგუშური ქინაზ „ეკლესია“. ელგაც || ელგგც მეტათეზის შედეგია, რომელიც ნახურში ყველაზე გავრცელებული ხერხია არასასურველი ბგერითი კომპლექსის დასაძლევად (ეკლესია > *ეგლეს > * ელგეს > *ელგეც > ელგაც || ელგგც).

გვხვდება ორი სახის ელგაცები: პირველს განეკუთვნება უშუალოდ ქართველების მიერ ან მათი მონაწილეობით სხვადასხვა პერიოდში აშენებული მცირე ზომის ეკლესიები, რომლებიც, ადგილობრივთა გადმოცემების თანახმად, თამარ მეფის (ვარიანტი: ერეკლე II-ის) აგებულია, ხოლო მეორეს – ვაინახებში გავრცელებული საგვარეულო საძვალეების – მიწისზედა აკლდამების (იხ. „ქაშ-ი“) – მსგავსი საკულტო ნაგებობები. აკლდამასა და სამლოცველოს შორის მხოლოდ ერთადერთი განსხვავებაა: აკლდამას შესასვლელის სახით კვადრატული ღიობი აქვს, სამლოცველოს – ჩვეულებრივი კარი.

ლიტ.: Ахриев Ч. Э. Избранное. Назрань.

2000; Далгат Б. К. Первобытная религия чеченцев и ингушей. М., 2004; Алборов Б. А. Ингушское „Гальерды“ и осетинское „Аларды“ (К вопросу об осетино-ингушских культурных взаимоотношениях) // Алборов Б. А. Некоторые вопросы осетинской филологии. Орджоникидзе, 1979; გონიაშვილი თ. ლექსიკური შეხვედრები ჩეჩნურისა ქართველურ ენებთან // ენიმკის მოამბე. თბ., 1940. V-VI.

ელდა (ოს. Елдæ) – ნართული ეპოსის პერსონაჟი ალაგათების გვარიდან, ნართი ურუზმაგის პირველი ცოლი. ურუზმაგის დამ – სათანამ მას საქორწილო კაბა და თავსაფარი დასტყუა და ასე გადაცმულმა ბალციდან (ლაშქრობიდან) დაბრუნებულ ძმასთან სარეცელი გაიყო. მოტყუებულ ელდას გული გაუსკდა და მოკვდა.

ლიტ.: Осетинские нартские сказания. Дзауджикау, 1948.

ელდზ-ი (აფხ. Елдыз) – ნართულ გადმოცემათა მიხედვით, ბოროტ გოლიათებთან მებრძოლი გვარი, რომელიც ღრმა ხეობიდან სპილენძის ხიდის გავლით მოსულმა კაციჭამიებმა მთლიანად ამოხოცეს; გადარჩა მხოლოდ მომავალ გმირზე (იხ. „შარვანი“) ფეხმძიმე ქალი.

გადმოცემის ერთ ვარიანტში ნათქვამია, რომ ნართები ელდიზების დისშვილები არიან, ე.ი. ნართების დედა – სათანეი-გვაშა ელდიზთა გვარს განეკუთვნება.

ლიტ.: Приключения нарта Сасрыквы и его девяноста девяти братьев. М., 1962; Сух., 1988.

ელე / ელდა / ɑალა (ადიღ. Эллэ, Элля, Ялэ) – წმ. ილია წინასწარმეტყველი, ჭექა-ქუხილის მფარველი ღვთაება ჩერქეზულ მითოლოგიაში. როგორც ჩანს, ელე/ელდა წარმართულ ღვთაება შიბლეს ჩაენაცვლა. ადიღები მას მიმართავდნენ ე. წ. „შიბლე უჯის“ (იხ.) დროს, როცა მეხნაკრავ ადამიანს ან ცხოველს მარხავდნენ. ელე/ელდას ახსენებდნენ საწესო მსვლელობისას (იხ. „ჰანცაგუაშა“). საინტერესოა აღინიშნოს, რომ დახმარებისთვის მასვე უხმობდნენ ბრძოლის დროსაც. ისლამის მიღების შემდეგ შიბლესა და ელდას ადგილს ალაჰი იკავებს (იხ. „შიბლე“).

ლიტ.: Шортанов А. Т. Адыгская мифология. Нальчик, 1982Мыжей М., Пащты М. Адыгэ мифологием и энциклопедие. Тхъэхэр, лIыхъужьхэр, культхэр, нэщэнэхэр. Черкесск-Налшык-Мейкъуапэ. 2012.

ელთა (ინგ. Елта – „პურის მარცვალი“) – მარცვლეული კულტურების, გარეული ცხოველებისა და მონადირეების მფარველი ღვთაება, ჭექა-ქუხილის ღმერთის – სელას – ერთერთი ვაჟი ინგუშურ მითოლოგიაში. როგორც მისი სახელიდან ჩანს, ელთა თავდაპირველად აგრარული ბუნების ღვთაება უნდა ყოფილიყო და მხოლოდ მოგვიანებით უნდა შეეძინა ნადირთმფარველის ფუნქცია. როგორც მარცვლოვანთა მფარველი, ელთა სელას ნების საწინააღმდეგოდ ადამიანებს ეხმარებოდა, რისთვისაც დაისაჯა კიდეც: მამამ თვალში თითი ისე ძლიერ ატაკა, რომ ცალთვალა გახადა (შდრ. ბრმა ან ცალთვალა ნადირთპატრონები კავკასიის ხალხთა მითოლოგიიდან). როგორც ნადირთმწყემსი, ინგუშებს ელთა წარმოდგენილი ჰყავდათ თეთრი ირმის სახით, რომლის არათუ მოკვლა, არამედ დამიზნებაც კი იკრძალებოდა, წინააღმდეგ შემთხვევაში მონადირე დაბრმავდებოდა. ნადირობაში წარმატება მთლიანად ელთაზე იყო დამოკიდებული. ამიტომ ყველა მონადირე ნადირობის წინ მას ევედრებოდა: „ო, ღვთაებრივო ელთა. შენთან სტუმრები მოვიდნენ, გაგვიძეხი წინ და მოგვეცი ყველაზე დიდი რქოსანი; ჩვენგან ნასროლი ტყვია მისი თავისკენ მიმართე, ჩვენი იარაღი მისი გულისკენ მიმართე. მსუქანი ჯიხვი ქონიანი ხორცით მოგვეცი, ჩვენ შენ გთხოვთ, შენ ღმერთს თხოვე“. წარმატებული ნადირობის შემდეგ, ინგუშები ნადირთმფარველს ნადირის რქებს სწირავდნენ და მიმართავდნენ: „ღვთაებრივი ელთა, კვლავაც გამოუშვი ჩვენკენ ნადირი“.

მზის ჩასვლის შემდეგ, ელთას სახელის ხსენება არ შეიძლებოდა. მისი სახელის წარმოთქმას დღისითაც ერიდებოდნენ და ამჯობინებდნენ, მასზე რაიმე სხვა სახელით მიეთითებინათ.

ლიტ.: Далгат Б. К. Первобытная религия чеченцев и ингушей. М., 2004; Дахкильгов И. А. Мифы и легенды вайнахов. Грозный, 1991; Мальсагов А. У. Елта // Мифологический словарь. Главный редактор Е. М. Мелетинский. М., 1991; Шиллинг Е. Ингуши и чеченцы // Религиозные верования народов СССР. Т. 2 . М.-Л., 1931; Акиева П. Х. Архетипическое в этнокультуре ингушей (на материале мифологии,

нартского эпоса и обрядов жизненного цикла). Дисертация на соискание степени доктора исторических наук. Махачкала, 2016.

ელთაღან-ი (ოს. Елтагъан) – ნართული ეპოსის პერსონაჟი, ნართების მტერი, ქუციქის ოქროსქოჩრიანი ვაჟი; ცხოვრობს შავი ზღვის მეორე ნაპირზე (სხვა ვარიანტით, პერსონაჟი ალაგათების გვარიდან, შავი ზღვის მპყრობელის – თარაღანის მზეთუნახავი ქალიშვილის – ზილახურის ქმარი). ელთაღანს ნართმა სოსლანმა თავის ტყავი აცალა. სოსლანს წესად ჰქონდა როცა ვინმეს მოკლავდა, თავზე ტყავს ულვაშებიანად გადააძრობდა. ასე დააგროვა მან ერთი ქურქის სამყოფი ტყავი, მაგრამ უბეებისათვის მასალა დააკლდა. ნართების ჭირის – სირდონის გამოისობით, სოსლანის ქურქის უბეებს ოქროსქოჩრიანი ელთაღანის თავი ემსხვერპლა. ჯერ კიდევ ვ. მილერი მიუთითებდა ეპოსის ამ ეპიზოდის კავშირზე ჰეროდოტეს მიერ აღწერილ სკვითურ ჩვეულებასთან, რომლის თანახმად სკვითები ბრძოლაში მოკლული მტრის თავის სკალპირებას ახდენდნენ და სათანადო დამუშავების შემდეგ ტყავს ხელსახოცად იყენებდნენ ან ლაბადას იკერავდნენ. ამმიან მარცელინის ცნობიდან ირკვევა, რომ თავიანთი წინაპრების ამ ტრადიციას ალანებიც აგრძელებდნენ. ეპოსის აღნიშნული ეპიზოდიდან კარგად ჩანს, ერთ დროს ცოცხალ ყოფაში მოქმედი, აწ უკვე გამქრალი, ჩვეულება თუ როგორ აგრძელებს არსებობას ფოლკლორული მოტივის სახით.

სახელი „ელთაღანი", როგორც ამას ე. ბენვენისტი და ვ. აბაევი ფიქრობენ (ჟ. დუმეზილი და გ. ბეილი მას ძველირანულიდან მომდინარედ მიიჩნევენ), ძველთურქული სახელია. მის თურქულ წარმომავლობას მხარს უჭერს ელთაღანის მამის – ქუციქის სახელიც (თურქული Kücük – „მცირე", „პატარა", „ლეკი").

ლიტ.: ნართები. ოსური ხალხური ეპოსი. თარგმნა მ. ცხოვრებოვამ. ცხინვალი, 1977; Дюмезил Ж. Осетинский эпос и мифология. М., 1976; Абаев В. И. Избранные работы. Т. 1. Религия. Фольклор. Литература. Владикавказ, 1990.

ელიაფშ-ი (აფხ.Елиаҧшь)- იხ. „ა-ცვაყვაელია".

ელიაა (ბალყ.-ყარაჩ. Элия) – ელვა-მეხისა და მოლაშქრეების მფარველი ღვთაება ბალყარულ-ყარაჩულ მითოლოგიაში. უკავშირდება ქრისტიანული წმინდანის – ილია წინასწარმეტყველის – კულტს, რომელიც, როგორც ამინდისა და ჭექა-ქუხილის გამგებელი, ფართოდ იყო გავრცელებული და დიდი პოპულარობით სარგებლობდა; წარმოდგენილი ჰყავდათ, როგორც შუბით, მშვილდ-ისრითა და ხანჯლით შეიარაღებული ახოვანი, გრძელხელება მხედარი, რომელსაც ისარი და ხმალი არ ეკარებოდა; მისი ცხენის ნესტოებიდან სქელი ნისლი გამოდის, მისი ძახილით მთები იძერის. როცა ელია ცხენს მიაჭენებს, ჭექა-ქუხილი იწყება, როცა ისარს ისვრის - მეხი ურტყამს; მისი ოფლი დაბლა წვიმის სახით ეშვება. ბალყარელები საყვარელ ღვთაებას შემდეგ ჰიმნს უძღვნიდნენ:

ნართების ქვეყანაში მთელი ხალხი შეიკრიბა, ელია!
ხალხი სათაყვანებლად გელოდება, დაგვენახვე, ელია!
შენს გარეშე ღამეულ გზას ვინ გაგვინათებს, ელია!
შენს გარეშე ღამით სალაშქროდ ვინ წავა, ელია!
შენს გარეშე გემრიელ ლუდსაც არ ვსვამთ, ელია!
თუ ვერ გნახეთ, გათენებამდე ვერ ვიძინებთ, ელია!
ჩვენი მოხუცები სიკვდილის წინაც შენზე ლოცულობენ, ელია!
სიკვდილის წინ დალოცვას გთხოვენ, ელია!
ჩვენ კი ძალ-ღონეს გთხოვთ, ელია!
შენსავით ვერავის შევიყვარებთ, ელია!
ჩვენი თანამგზავრი შავი ყორანი იქნება, ელია!
შენთან უწყებით მოფრინდება, ელია!

1807 წელს აკადემიკოსი გ. კლაპროტი წერდა: „ისინი (ბალყარელები და ყარაჩელები – ნ. ა.) ეთაყვანებიან თეგრის (თენგრი/თეირი – ნ. ა.), აგრეთვე ილია წინასწარმეტყველს. ამტკიცებენ, რომ იგი ხშირად ჩნდება ყველაზე მაღალი მთის მწვერვალზე; ელიას ცეკვა-სიმღერით სწირავენ ბატკნებს, რძეს, კარაქს, ყველსა და ლუდს". ყარაჩსა და ბალყარეთში ელიას სახელი არაერთმა ტოპონიმმა შემოინახა. ერთ-ერთ ასეთ ადგილზე (Ачысы-Элия ургъан) მისი სახელობის სამლოცველო – ქვის სახლაკი – მდებარეობდა, სადაც ყარაჩელები და ბალყარელები სალაშქროდ წასვლის წინ ლოცულობდნენ.

ელიას სახელობის დღესასწაულზე (Элиятой) გამართული რიტუალური ცეკვა (Эллиры-Шоппагъан барыу), რომელშიც ელიას როლის შემსრულებელი ხმალშემორტყმული და ხელშუბიანი მოცეკვავე ჯაჭვის პერანგითა და მუზარადთ იმოსებოდა, თანხლებული იყო სიმღერით:

უა, უა, ელე, ელე,
შაქაი, შაქაი ელია (იხ. „შაქაი" – ნ. ა.),
შაქაი, შაქაი ელია,
მაჯვნივაც დაულეა, მარცხნივაც დაულეა,
ზეცაშიც დაულეა, მიწაზეც დაულეა,
უა-ა-ა ელიარი შოფა,
უა-ა-ა ელიარი შოფა.

ფერხულის შემდეგ მსხვერპლად შეწირულ ციკანს მოხარშავდნენ და იქვე შეჭამდნენ. ბოლოს შამანის (къымсачы) მონაწილეობით საწესო ცეკვას (Къымсагъа-барыу) ასრულებდნენ.

საგაზაფხულო ციკლის აგრარული დღეობის – საბან-თოჲს – დროს ახალმოხნულ მიწაზე გაჩაღებულ კოცონთან ახალშეუღლებულთათვის გაშლიდნენ ლოგინს, რომელზედაც პირველი ღამის ინსცენირება ხდებოდა (მიიჩნევდნენ, რომ ამ რიტუალით მინდვრის მოსავლიანობას გაზრდიდნენ). ამის შემდეგ ქალიშვილები პატარძალს წყლით წუწავდნენ და მღეროდნენ:

დე, ელია გწყალობდეს,
დე, შენი ახალგაზრდა სახე მანათობელი გახადოს,
სადაც ფეხი დაადგა – ბალახმა იხაროს,
სადაც გაივლი – მარცვალმა იხაროს.

ლიტ.: Клапрот Г.-Ю. Описание поездок поКавказу и Грузии в 1807 и 1808 годах. Нальчик, 2008; Каракетов М. Д. Из традиционной обрядово-культовой жизни карачаевцев. М., 1995; Малкондуев Х. Х. Историко-этнографические истоки и функции осенне-зимних песен балкарцев и карачаевцев // Календарно-обрядовая поэзия народов Северного Кавказа. Махачкала, 1988; Малкондуев Х. Х. Обрядово-мифологическая поэзия балкарцев и карачаевцев. Жанровые и художественно-поэтические традиции. Нальчик, 1996; Каракетов М. Д. Традиционные верования // Карачаевцы. Балкарцы. М., 2014.

ელმაია (ნოღ. Елмая) – მდედრობითი სქესის ფრთოსანი აქლემი ნოღაურ მითოლოგიაში. რიგი მითოლოგიური გადმოცემების გმირები (სან-ყაიღილი, ქორქით-ათა და სხვ.) ელმაიათი გადაადგილდებიან. პერსონაჟი კარგად არის ცნობილი თურქულ მითოლოგიაში.

ლიტ.: Капаев И. Ногайские мифы, легенды и поверья. Опыт мифологического словаря. М., 2012.

ელმაუზ-ი / ჯელმაუზი / ჟელმაუზი (ნოღ. Елмауыз, ბალყ.-ყარაჩ. Джелмауз / Желмауз) – დემონური არსება ჩრდილოეთ კავკასიის თურქულენოვანი ხალხების – ნოღაელებისა და ბალყარელ-ყარაჩელების, მითოლოგიაში. ნოღაური მონაცემებით, ეს ანთროპომორფული მამრი და მდედრი ურჩხულები აღიწერებიან, როგორც უზარმაზარი ცხვირისა და პირის მქონე კაციჭამიები, რომლებიც მზისა და მთვარის დაბნელებასაც ინვევდნენ. მნათობთა დაბნელების შემთხვევაში, ნოღაელები ფიქრობდნენ, რომ თავიანთი ხმამაღალი შეძახილებითა და ხმაურით (რკინის საგნების ერთმანეთზე დარტყმით) ურჩხულს შეაშინებდნენ და მზესა და მთვარეს ელმაუზისგან იხსნიდნენ. მსგავსი წარმოდგენები ჰქონდათ ბალყარელებსა და ყარაჩელებსაც, რომლებთანაც მდედრობითი სქესის ჯელმაუზი განუზომელი ძალ-ღონის ფოლადისკბილებიანი ურჩხულია. ოდესღაც მას თავი ნართი ქიინლის ძაღლებმა (სამირებმა) გაუგლიჯეს, მაგრამ ურჩხულის თავთან ერთად სამირები ზეცაში გაფრინდნენ და ჯელმაუზისაგან მთვარეს იცავენ. წელიწადში ერთხელ დაღლილი ძაღლები იძინებენ; მაშინ კი ჯელმაუზი მთვარეს ეკვეთება და მნათობის ჩაყლაპვას ცდილობს, რაც მთვარის დაბნელებას იწვევს. ადამიანები ძაღლების გაღვიძების მიზნით თოფების სროლას, ყვირილსა და რკინის საგნებით ხმაურს იწყებენ. სამურები იღვიძებენ და მთვარეს ჯელმაუზის თავს აშორებენ. ამ დემონის შესახებ რწმენა გავრცელებული იყო ყირგიზების, ყაზახების, უზბეკების ბაშკირებისა და სხვა თურქული მოდგმის ხალხების ყოფაში.

ლიტ.: Керейтов Р. Х. Мифологические персонажи верований ногайцев // Советская этнография. 1980. № 1; Потапов Л. П. Тюркоязычных народов мифология // Мифы народов мира. Т. II. М., 1982; Керейтов Р. Х. Ногайская свадьба // Свадебная обрядность у народов

Кавказа. Черкесск. 1988; Текеева Л. К. Персонажи шизшей мифологии в традиционном мировоззрении тюркоязычных народов Северного Кавказа // Вестник Пермского университета. Вып. 1(24), 2014; Баялиева Т. Д. Доисламские верования и их пережитки у киргизов. Фрунзе, 1972;

ელმესთი – იხ. „ნაბაბა“.

ელსირათ-ი დიგ. (ოს. Елсират) – მკვდართა საუფლოში სამოთხისაკენ მიმავალ გზაზე მდებარე ბენვის ხიდი, რომელიც „სულის ცხენის“ დამკურთხებლის (იხ. „ბახფალდისაგი“) მიერ წარმოთქმულ საწესო მიმართვაში ზოგჯერ „ახალი ხიდის“ სახელით იწოდება. ელსირათი არის მინის ძალზე წვრილი ძაფი, გადებული საშინელ უფსკრულზე, საიდანაც ააღებულ ტბაში მყოფ ადამიანთა სხეულებს შემოხვეული ცეცხლოვანი გველები ჩანან. სახილველად ამ ამაზრზენ სურათს საიქიოში მიმავალნი ვერ უძლებენ და ადვილად ხდებიან ჯოჯოხეთის მსახურთა მსხვერპლნი. ემმაკები მათ ცეცხლოვან ტბაში თავდაღმა აგდებენ. ამიტომ საიქიოში მიმავალმა მიცვალებულმა ხიდი ელვისებურად უნდა განვლოს.

ტერმინი „ელსირათი“ მომდინარეობს არაბული ალ-სირათ სიტყვიდან, რაც ნიშნავს – „ბენვის ხიდი, რომელზედაც ცოდვილები ვერ გადადიან“.

ლიტ.: Гатиев Б. Сусверия и предрассудки у осетин // ССКГ. IX. ТФ., 1876; Миллер В. Ф. Осетинские этюды. Владикавказ, 1992; Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинскоко языка. Т. 1. М.-Л., 1958.

ელხვზ-ი (აფხ.**Елхьаыз**) – ნართულ გადმოცემებში მოხსენიებული ერთ-ერთი გვარი, რომელიც ნართების აღმზრდელად ითვლება.

ლიტ.: Приключения царта Сасрыквы и его девяноста девяти братьев. М., 1962; Сух., 1988.

ემგეჟ-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Эмгек) – ვამპირი, სისხლისმწოველი დემონი ბალყარულ-ყარაჩულ მითოლოგიაში. მტრობს ადამიანებს.

ლიტ.: Карачаево-балкарские мифы. Составитель М. Джуртубаев. Нальчик, 2007.

ემეგენები (ბალყ.-ყარაჩ. Эмеген) – ბალყარულ-ყარაჩული ფოლკლორის პოპულარული მითოლოგიური პერსონაჟები – დევები – მომწამვლელი სისხლის მქონე არსებები. არიან ძალზე მახინჯი გოლიათები, სხეულზე ხშირი ბალნით, გონებაჩლუნგნი და გაუმაძღარნი (უყვართ ადამიანის ხორცი), მეტყველებენ ადამიანურ ენაზე. სამეურნეო საქმიანობიდან მხოლოდ თხების მწყემსვა შეუძლიათ. ემეგენი ქალები მინის ნაპრალის კერვით არიან დაკავებულნი. ეპოსში ემეგენები ნართების მტრები არიან და მათთან დაუნდობელ ბრძოლებს აწარმოებენ; საბოლოოდ, ამარცხებენ და გადამწყვეტ ბრძოლაში მთლიანად ხოცავენ.

ლიტ.: Народное поэтическое творчество балкарцев и карачаевцев. Нальчик, 1988; Нарты. Героический эпос балкарцев и карачаевцев. М., 1994; Карачаево-балкарские мифы. Составитель М. Джуртубаев. Нальчик, 2007.

ემინეჟ-ი (ადიღ. Емынэжъ) – ჩერქეზული დემონოლოგიური პერსონაჟი, ნართების მტერი, განუზომელი ძალის მქონე მრისხანე არსება, რომელსაც მკვეთრად გამოხატული სახე არა აქვს. გააჩნია ბლაღოსა (იხ.) და ინიჟის (იხ.) ატრიბუტები. სწორედ ამიტომ ა. შორთანოვი მას „ბლაღოს თავისებურ დუპლეტად“ მიიჩნევს. სხვა აზრით ემინეჟს გაცილებით მეტი აქვს საერთო ინიჟთა (დევთან), ვიდრე ბლაღოსთან (ა. კუიოკი), რადგან ეპოსში ეს უკანასკნელი თითქმის ყოველთვის ზოომორფული ურჩხულია, რომელსაც მეტყველების უნარი არ გააჩნია. ემინეჟი კი მეტყველებს და შეუძლია ადამიანის სახეც მიიღოს.

ემინეჟი ცდილობს აენოს ნართების მოდგმას, მიისწრაფის მათ ფეტვის თესლი მოპაროს. ვიდრე ნაყოფიერების ღმერთი თჰალალეჟი (იხ.) ძლიერი იყო, ემინეჟს თესლთან მიახლოების ეშინოდა, მაგრამ იგი დროთა განმავლობაში დაბერდა; ნართებს უხმო, ფეტვის თესლი ადამიანებს გადასცა და თან გააფრთხილა, რომ იგი არც ემინეჟისთვის ეჩვენებინათ და არც ცეუნეჟისთვის (იხ.). მაგრამ ყოვლისმცოდნე დედაბერი ცეუნეჟი მიხვდა, სად უნდა ყოფილიყო ფეტვის თესლით სავსე ბეღელი და ემინეჟს შეატყობინა. „ნართების სიძულვილით შეპყრობილმა“ ემინეჟმა ბეღელი გატეხა, დარაჯები დახოცა და ფეტვი გაიტაცა.

ემინეჟის ციხე-სიმაგრე დედამინის უკიდურეს ნაწილში მდებარეობს, იქ, სადაც მზე ცას ეხება და ჩადის. ემინეჟამდე რომ მიაღწიო „შვიდი მთა, შვიდასი მდინარე, სამი პატარა და სამი დიდი ზღვა უნდა გადალახო“. ურჩხუ-

ლის ეზოში ერთადერთი შესასვლელია, მაგრამ იქ ვერავინ შედის, რადგან ამის მსურველს ორი დიდი მახვილი თავს წააცლის. მოკვეთილ თავებს ემინეჟი ბოძებზე კიდებდა. ასე შეაგროვა მან შვიდას ერთი თავი. როცა ნართი სოსრუყო ფეტვის დასაბრუნებლად ემინეჟთან წასასვლელად გაემზადა, სათანაო გუაშემ უთხრა: „ემინეჟი არ გავს იმათ, ვინც შენ აქამდე შეგხვედრია. თუ მას სურს, ბლაღოდ იქცევა, როგორც უნდა, ისე იცვლება, აკეთებს იმას, რაც უნდა. ამ მინაზე არავინაა მისი დამარცხებელი და მნახველი". დედამ ვაჟს უთხრა, სად მდებარეობდა ემინეჟის საცხოვრებელი. „რატომ ცხოვრობს იგი მზის დასალილერში?" – ჰკითხა სოსრუყომ. „ემინეჟი ხარბია და გაუმაძღარი, ყლაპავს ყველაფერს, რაც გზად შეხვდება, მზის ჩაყლაპვაზეც ოცნებობს, ეს რომ შეძლებოდა, დიდი ხნით აღრე იზამდა. მზის ჩასვლისას მცირედით ბნელდება, მზე მინას უახლოვდება და ემინეჟი მის ჩაყლაპვას ცდილობს. ამიტომ ცხოვრობს იგი იქ, სადაც მნათობი ჩადის", – უპასუხა ვაჟს დედამ.

ემინეჟ ჰყავს განსაცვიფრებელი ცხენი – ყარა თლეყუში (Къарэ лъэкъуищ – „შავი სამფეხა"), რომელსაც ვერავინ და ვერაფერი გადაასწრებს. ასეთი ცხენის მოპოვებისთვის ემინეჟი სამი ღამე ნაჟღუშძას (იხ.) ცხენებს მწყემსავდა. ემინეჟის ბრძოლაში დამარცხება შეუძლებელია, რადგანაც მისი სული სხეულს გარეთ იმყოფება. ურჩხული ძალზე ფრთხილია. როცა მისი მოახლე სულის ადგილსამყოფელით დაინტერესდა, ორჯერ მოატყუა იგი და თან შეამოწმა. მესამეჯერ ემინეჟმა თქვა, რომ მისი მოკვდინება მხოლოდ დაუმარცხებელ ყარა თლეყუშს შეუძლია, ნაჟღუშიძისგან კი მასზე უკეთესი ცხენის მოპოვებას ვერავინ შეძლებს. მაგრამ სოსრუყომ ეს მოახერხა, ემინეჟი დაამარცხა და ნართებს ფეტვის თესლი დაუბრუნა.

ლიტ.: Нартхэр. Адыгэ эпос. Т. I. Мыекъуапэ, 1968; Т. VII. Мыекъуапэ, 1971; Шортанов А. Т. Адыгская мифология. Нальчик, 1982; Мьжей М., Пащты М. Адыгэ мифологием и энциклопедие. Тхьэхэр, лЫхъужьхэр, культхэр, нэшэнэхэр. Черкесск-Налшык-Мейкъуапэ. 2012; Куёк А. С. Мифические образы Eминежа, Нэгучицы, Усэрэжа и ЦэIунежа в адыгском героическом эпосе „Нартхэр" // Вестник науки Адыгейского республиканского института гуманитарных исследований им. Т. М. Керашева. № 3 (27), Майкоп, 2013.

ემირე (ნოღ. Эмире) – უხილავი დემონური სული ნოღაური რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით (რ. კერეიტოვი). ადრე გაზაფხულზე ცოცხლდება რა მიწაში, დგება და ცისკენ მიიწევს და გზაგაგზა ჰაერს ათბობს; დაბლა დაშვებისას კი ყინულს ალღობს და კელავ მიწაში ჩადის. ხალხის რწმენით, მხოლოდ ამის შემდეგ შეიძლება საგაზაფხულო სამინათმოქმედო სამუშაოების დაწყება, საძოვარზე საქონლის მიშვება. ა. იარლიკაპოვის თანახმად, „ემირე ნოღაური მითოლოგიის უნიკალური სახეა, რომელსაც არც ჩრდილოეთ კავკასიის და არც შუა აზიის ხალხების რწმენა-წარმოდგენებში ანალოგი არ ეძებნება. მასში ნაყოფიერების ღვთაების, მოკვდავი და აღდგენადი ღმერთის ზოგიერთი ნიშანი იკვეთება". ნოღაელი მწერალი ს. კაპაევი კი მიიჩნევს, რომ „ემირე ციური მოვლენაა".

ლიტ.: Керейтов Р. Х. Мифологические персонажи верований ногайцев // Советская этнография. 1980. № 1; Ярлыкапов А. А. Ислам у степных ногайцев в XX веке. М., 1999; Керейтов Р. Ногайцы. Особенности этнической истории и бытовой культуры. Черкесск, 2009; Капаев И. Ногайские мифы, легенды и поверья. Опыт мифологического словаря. М., 2012.

ემ-სუ (ნოღ. Эм-су) – „სამკურნალო წყარო", რომელიც, ნოღაელთა რწმენით, იმ ადგილზე წარმოიქმნა, სადაც ფაიხამბარის (წინასწარმეტყველის) ცხენმა – დულ-დულმა – გაიარა. ეს ცხენი მიწას ფლოქვებს უბაკუნებდა და წყაროებს აჩენდა. ამას განსაკუთრებით მინერალური წყლების რაიონს უკავშირებდნენ.

ლიტ.: Капаев И. Ногайские мифы, легенды и поверья. Опыт мифологического словаря. М., 2012.

ემში-ათაე (ნოღ. Эмши-атай – „ექიმბაშთა მამა") – ყველა მკურნალთა მფარველი ნოღაურ მითოლოგიაში. გადმოცემათა თანახმად, ემში-ათაე ობობას ცხიმისგან მომზადებული წამლით მკვდრებს აცოცხლებდა; მოხუცებისთვის აბრეშუმის ძაფით შეკრულ სპილენძისა და ვერცხლის კბილებს აკეთებდა. ნოღაელებში XX ს-ის დასაწყისში ამავე სახელით იწოდე-

ბოდა ზოგიერთი საქვეყნოდ განთქმული მკურნალი.

ლიტ.: Капаев И. Ногайские мифы, легенды и поверья. Опыт мифологического словаря. М., 2012.

ა-ენადარა (აფხ. Аиндара) – ხელოვნური დანათესავების წესი ვენდეტას შენყვეტის მიზნით. როდესაც მოსისხლე მხარეთა შესარიგებლად წარმოებული მედიატორობა უშედეგოდ მთავრდებოდა, მკვლელს, ტრადიციული აფხაზური სტუმარმასპინძლობით გულგამაგრებულს, შეეძლო დაზარალებულის ოჯახში მოულოდნელი შეჭრა და მოკლულის დედის, დის ან ცოლის ძუძუზე კბილის დადგმა ძალდატანებით, ან კიდევ მკვლელის დედას, დას ან ცოლს შეეძლო მოკლულის ოჯახში მისვლა და პირველივე შემხვედრი ბავშვის მკერდზე მიკვრა ან მისთვის ძუძუს პირში ჩადება. ამ გზით მტრებს შორის ნათესაური კავშირი მყარდებოდა და სისხლის აღების ტრადიციული წესი ძალას კარგავდა. ხელოვნური დანათესავების ეს ფორმა, თანხლებული გარკვეული უფლება-მოვალეობებითა და ვალდებულებებით, თავის პარალელს პოულობს კავკასიის ხალხთა (განსაკუთრების ადიღეელთა) ჩვეულებითი სამართლით გათვალისწინებული შესაბამისი ნორმების სახით. აენადარას ჩვეულებას ანუ ინკორპორაციული ხასიათის რიტუალს აფხაზები და ადიღეელები მიმართავდნენ შვილის აყვანის შემთხვევაშიც.

ლიტ.: Ш.Д. Инал-ипа. Абхазы (Историко-этнографические очерки). Сух., 1965; Т. Ачугба. Некоторые традиционные нормы поведения абхазов во время войны и вооруженных столкновений // Традиция разрешения конфликтов на Кавказе и методы институтов гражданского общества. Ереван, 2001; Малыш Гуляшу. Адыгейские сказки. М., 1959; პ. გიორგიძე. აფხაზეთი და აფხაზნი // ივერია. 1888. №168.

ენემ-ი (ყუმ. Енем) – ვამპირი დედაბერი ყუმიკურ მითოლოგიაში; ცხოვრობს დასახლებული პუნქტებიდან შორს, უღრან ტყეში; სისხლს სწოვს ქალიშვილს, რომელიც თანდათან სუსტდება, ფითრდება და სიკვდილის პირამდე მიდის. ენემს კლავს გმირი, რომელიც დედაბრის ტვინიდან ამოღებულ თეთრ წყალს ქალიშვილს თვალებზე უსვამს და აცოცხლებს.

ლიტ.: Мифология народов Дагестана. Сборник статей. Приложение. Фолклорные тексты. Махачкала, 1984.

ერ-ი – იხ. „Ქარ-ი“.

ერა – იხ. „ჯარა“.

ერ-ანასი (ყუმ. Эр-анаси – „მიწის დედა“) – მიწის სული ყუმიკურ მითოლოგიაში; წარმოდგენილი ჰყავთ გოლიათური აღნაგობის, ძალზე მაღალი ქალის სახით; ფეხის ტერფები აგურს მიუგავს და ნაბიჯიც დიდი აქვს: როცა ერთი ფეხი, მაგალითად, სოფ ბაშლიკენტში უდგას, მეორეს 10-15 კმ-ით დაშორებულ სოფ. აყ-თერგში აბიჯებს. როცა სიკეთის ქმნის სურვილით არის მოცული, მიწა პურეულით ივსება, ყველაფერი ბარაქიანია და ადამიანებიც მდიდრდებიან.

ლიტ.: Кадыраджиев К. С. Структура и генезис кумыкских мифологических элементов палеотюркского происхождения // Мифология народов Дагестана. Махачкала, 1984.

ერან უშ-ი – იხ. „ერენ წა“.

ა-ერგ-ი || ა-ირგ-ი || ეირგგ-ი || ერგე (აფხ. Аергь || Аиргь || Еирыгь || Ергье) – სინკრეტული ბუნების პოლიფუნქციური ღვთაება: არის ყაჩაღობისა და ქურდობის მფარველი (იხ. „ეირიგ-ააცნიხი“, „ჩურგურ-ნიხი“), ზოგჯერ გაიგივებულია მესაქონლეობის, ნადირობისა და ჭექა-ქუხილის ღმერთებთან (იხ. „ა-მქამგარია“, „ა-ჟვეიფშაა“, „ა-ფი“); მის სახელზე ლოცულობდნენ ავადმყოფობისა და მგზავრობის ჟამს; ყოველწლიურად, უპირატესად აღდგომის დღეს სწირავდნენ მოზვერს და ოჯახის კეთილდღეობასა და დაცვას შესთხოვდნენ. აფხაზთა ნარმოდგენით, აერგი თეთრ ცხენზე ამხედრებული მეომარი იყო (შდრ. წმ. გიორგი) და ლაშქრობიდან გამარჯვებით დაბრუნებულნი შემდეგი ლოცვით მიმართავდნენ: „ო, ერგი, მეომართა წინამძღოლო, ვაჟკაცობისა და სიმამაცის მფარველო! მადლობას გწირავთ მტერზე გამარჯვებისთვის; გთხოვთ მომავალშიც ნუ დაგვტოვებ შენი მფარველობის გარეშე“ (ს. ზვანბას მიხედვით). ნარმატებული ლაშქრობისა და ნადირობის შემდეგ, მეხდაცემის, დიდი წვიმებისა თუ გვალვის შემთხვევებში აფხაზები მღეროდნენ ე.წ. „ერგეაშვას“ („სიმღერა აერგზე“). სამურზაყანოს მთიანეთში იყო ამ ღვთაების სახელობის ტბა – „ეგეძაშრა“, სადაც თავად აერგი ბანაობდა და ამიტომაც მწყემსები ტბის წყალში თითსაც არ ჩაყოფდნენ. ღვთაება აერგთან დაკავშირებული

იყო ილორის, ააცის, ბალაბურხვას, ჯირხვას სალოცავები. თუ ბზიფის აფხაზეთში ყველაზე ძლიერ ხატად დიდრიფშ ანიფს-ნიხა (დიდრიფშის ღვთისმშობლის მიძინების ტაძარი) ითვლებოდა, აბჟუასა და სამურზაყანოში განსაკუთრებული შიში აერგი ილირ-ნიხას (ილორის წმ. გიორგის) მიმართ ჰქონდათ. აბჟუის აფხაზთა რწმენით, ილირ-ნიხა მათი ა-ჯიჯხატის (←მეგრ. „ჯინჯი ხატი“) – ძირი ხატის ფსხუნიხას უფროსი ძმა იყო.

ნართულ გადმოცემათა აფხაზური ვერსია იცნობს აერგების ოჯახს (გვარს), რომელიც ნართებთან მეგობრობს (ხშირად ლაშქრობებს ერთად აწყობენ) და ნათესაური კავშირიც აქვს (სასრიყვას ცოლი აერგების ასულია). გადმოცემის ზოგი ვარიანტით, ცნობილია აერგი რარირა და მისი ცოლი რიმცა, მათი ვაჟიშვილები – რადი და რაში, ქალიშვილი – ხანია; სხვა ვარიანტით აირგების დედა სამკურნალო ბალახების მცნობი მკურნალია (მან მოარჩინა გველნაკბენი ნართი ქეთუანი). ერთი სიტყვით, აერგების ოჯახი ისეთივე მრავალწევრიანია, როგორიც აფხაზური ღვთაების – აჟვეიფშას, ოსური – უაცილის (წმ. ილიას), უასთირჯის (წმ. გიორგის) და სხვა კავკასიური ღვთაებების ოჯახები. ერთ-ერთი ნართული თქმულების მიხედვით, ძმები აჟვეიფშები ნადირობიდან აერგთა სადიდებელი სიმღერით ბრუნდებიან, რაც, შესაძლოა, აერგთა უპირატესობაზე მიუთითებს. უნდა ითქვას, რომ ნართულ გადმოცემებში, ზღაპრებსა და ხალხურ სიმღერებში აერგი და აჟვეიფშა ხშირად ერთად იხსენიებიან, აქვთ საქორწინო კავშირიც („აერგების ქალიშვილები – აჟვეიფშების რძლები“, – ნათქვამია სიმღერის ერთ-ერთ ტექსტში).

აერგის გარდა აფხაზურ პანთეონში არ არის სხვა ღვთაება, რომელსაც მრავალი ფუნქცია ჰქონდეს შეთავსებული და ამდენად მიახლოებულიც კი იყოს უზენაეს ღმერთთან – ანცვასთან. ამ ღვთაების გენეზისის თაობაზე აფხაზ სპეციალისტთა აზრი ორად არის გაყოფილი: ერთი ნაწილი მას წმ. გიორგისთან მოგვიანებით გაიგივებულ ქრისტიანობამდელ ღვთაებად მიიჩნევს (შ. ძიძარია, შ. ინალ-იფა, ც. ბჟანია), მეორე კი აერგში ქრისტიანულ წმინდანს ხედავს და მის სახელს „გაარგ“ ფორმიდან მომდინარედ თვლის (ს. ზვანბა, ა. ანშბა). რა თქმა უნდა, აერგი არის „გააფხაზურებული“ წმ. გიორგი, თუმცა აფხაზები ქრისტიანობისათვის ნამებულ ასეთ წმინდანს (და არც სხვას) არ იცნობდნენ; უშუალო მეზობლებისაგან – მეგრელებისაგან გაცნობილნი იყვნენ, ისიც ნაწილობრივ, მხოლოდ ილორის წმ. გიორგის ხატთან დაკავშირებულ ლეგენდებს. რამდენადაც სამეგრელოში წმ. გიორგის (ჯგერგეს, ჯეგეს) იგივე ფუნქციები ჰქონდა, რაც აფხაზურ ღვთაებას, ვფიქრობთ, რომ აერგის კულტი აფხაზებში მეგრელების მეშვეობით არის დაფუძნებული. თვით ტერმინი „აერგი“ მიღებულია არა „გაარგ“ ფორმიდან, არამედ წმ. გიორგის, ეპითეტის გარეშე დამოწმებული, მეგრული სახელიდან „ერგე“, რომელიც ფართოდ იყო გავრცელებული სამურზაყანოსა და აბჟუის აფხაზეთშიც. აქვე უნდა ითქვას, მართალია, აფხაზების მეზობლად ყაბარდოსა და შაფსუღებში XIX საუკუნისათვის შემორჩენილი იყო აუში-გერის – წმ. გიორგის თაყვანისცემის კვალი, მაგრამ ვფიქრობ, რომ „გერი“ „ერგესგან“ დამოუკიდებელი ფორმაა.

ლიტ.: С.Т. Званба. Этнографические этюды. Сух., 1955; Г.Ф. Чурсин. Материалы по этнографии Абхазии. Сух., 1957; Д.И. Гулиа. Божества охоты и охотничий язык у абхазов. Сухуми, 1926; Ш.Д. Инал-ипа. Абхазы. (историко-этнографические очерки). Сух., 1965; Ц.Н. Бжания. Из истории хозяйства и культуры абхазов. Сух., 1973; Л.Х. Акаба. Из мифологии абхазов. Сух., 1976; А.А. Аерг // Мифы народов мира. Т. I. М., 1980; А.А. Аншба. Абхазский фольклор и действительность. Тб., 1982; თ. საბოკია. მოგზაურობანი. გურია, აჭარა, სამურზაყანო, აფხაზეთი. თბ., 1985; ნ. აბაკელია. ქრისტიანული წმინდანები დასავლურქართულ რწმენა-წარმოდგენებში (წმინდა გიორგი) // მაცნე, ისტორიის სერია. თბ., 1985. №3.

ერგე (აფხ. Ергье) – იხ. „ა-ერგ-ი“.

ერგეჟეილი (ნოღ. Эргежейли: эр – „მამაკაცი“, кеиже – „პატარა“, ли – კუთვნილების სუფიქსი) – ქონდრისკაცთა ქვეყნის მეფე ნოღაურ მითოლოგიაში. განუზომელი ძალ-ღონის მქონე, მაგრამ მტკაველის ტოლა ერგეჟეილს ორმოცი მტკაველი სიგრძის წვერები აქვს. მისი სამეფო მიწისქვეშეთშია. „ქამირ-ბათირის“ მითოთქმულების მიხედვით, ერგეჟეილის სამეფოს შესასვლელი ჭის ფსკერზე მდებარეველზეა. ერთი გადმოცემით, იგი გამოყოფილია ტბით, სხვა გადმოცემით – მდინარე თოთმადიქით („გაუმაძღარი“), რომელიც ადამიან-

თა ცრემლითაა სავსე. მეფე თავის ქვეყანაში კურდღელზე მჯდომი მოგზაურობს, ზოგჯერ მინის ზედაპირზე ამოდის და ცხენით დადის, იტაცებს ქალიშვილებსა და განძს და მათთან ერთად კვლავ ქვესკნელში ჩადის.

ჩვენთვის საინტერესო სახელის მქონე პერსონაჟს ნოღაელთა მონათესავე ყაზახების მითოლოგიაც იცნობს. ცნობილი მკვლევარი, ს. კონდიბაი, წერს, რომ ერგიუეᲓლის მითოლოგიურმა სახემ ტრანსფორმაციის რამდენიმე ეტაპი გაიარა: თავდაპირველი სახე ეს არის არღი-აჟე/ერღი-აჟე – კაცობრიობის გამჩენი, დედა ქალღმერთი და საიქიოს გამგებელი. ტრანსფორმაციის შემდგომ ერგუეᲓლები არღ-აჟეს – მკვდართა საუფლოს გამგებლის – ვაჟები (ან ქალიშვილები, ან კიდევ მსახურები) არიან.

ლიტ.: Кандыбай С. Казахская мифология. Алматы, 2005; Капаев И. Ногайские мифы, легенды и поверья. Опыт мифологического словаря. М., 2012.

ერედ რიშ-ი (რუთ. Эред рыш – „ერის ქალიშვილი“) – კერისა და ოჯახის კეთილდღეობის მფარველი დაღესტნურ (რუთულურ) მითოლოგიაში. ხალხის რწმენით, ერის (იხ. „Დარი ‖ ერ-ი“) სახელობის დღესასწაულის ღამეს ზეციდან მიწაზე ეშვებოდა მისი ქალიშვილი, სტუმრობდა და შრომისკენ მოუწოდებდა ყველა მოსახლეს, რათა ოჯახი დოვლათით სავსე ჰქონოდათ. გაზაფხულის დღეღამსწორების ღამეს ქალღვთაებას, ე. წ. „ერედ რიშს“ უმღეროდნენ.

ლიტ.: Рамазанов Р. А. Мифические персонажи и их названия у рутульцев // Вестник Дагестанского научного центра. 2004, №17.

ერენ ნა / ერან უშ-и / ხიდინ უშ-и ‖ ხიდინ ოშ-и ‖ ხიდინ უჟ-и / ყეთყეტაᲓ / ეველცან-и ‖ ებელცან-и (აღულ. Эрен цIа „ერას ცეცხლი“, „საახალწლო ცეცხლი“ / Эран Іуьш „ერას ღამე“ / Хьидин Іуьш ‖ Хьидин Іуж ‖ Хьидин оьш „გაზაფხულის ღამე“ / Кьеткьетай / Эвельцан; თაბ. Эбелцан) – დაღესტნური (აღულური, თაბასარანული, ლეზგიური) საგაზაფხულო ციკლის დღესასწაული, რომელიც ახალი სამეურნეო წლის დასაწყისს ეძღვნებოდა; იმართებოდა გაზაფხულის დღეღამსწორების დღეს (სოფ. თფილი, დულდული) ან ბუნიობამდე ერთი კვირით ადრე. არსებობდა რწმენა, რომ ამ დღეს, ზამთრის ძილის შემდეგ, დათვი იღვიძებდა, და ამიტომ აუცილებელი იყო მასზე ადრე ადგომა, „რათა მთელი წელიწადი ზარმაცად არ ყოფილიყავი“. სადღესასწაულო სამოსში გამოწყობილი მეზობლები ერთმანეთთან სტუმრად დადიოდნენ; ზოგ სოფელში (მაგ., მისში) ქალები ამ დღეს წითელი კაბით იმოსებოდნენ. სტუმრად მისულები კარის გამღებს შემდეგი სიტყვებით მიმართავდნენ: „რწყილ-ტილი შენთან მოსულიყოს. ყვავილების თაიგული – ჩემთან“ (Ниттар-Чидар чувалди хьурай, тукун кIачар чалди хьурай).

დღეობის მთავარ პერსონაჟს წარმოადგენდა ბერიკა – სახეგამურული თაგალაი, რომელსაც თავზე ფაფახი ეხურა, ქამარზე ფქვილით სავსე ჩანთა ეკიდა და ხელში არყის ხის ჯოხი ეჭირა. იგი ბავშვების თანხლებით კარდაკარ დადიოდა და ყოველი ოჯახისგან პროდუქტს ითხოვდა: „ტკბილეული მინდა, ფაფა მინდა“ (ТIай кIанди, аш кIанди).

საღამო ჟამს სოფლის ყოველ უბანში კოცონს აჩაღებდნენ. ბავშვები ერთმანეთს ეჯიბრებოდნენ, თუ ვისი ცეცხლი იყო უფრო ელვარე და ხანგრძლივი. დიდი და პატარა აუცილებლად უნდა გადახტომოდა კოცონს და ეთქვა: „ყველა ჩემი ავადმყოფობა ცეცხლს ნაეღოს“. ზოგან ბავშვები საკვამლე მილში წყალს ასხამდნენ, ან მას ხურავდნენ, რათა ოთახში კვამლი დამდგარიყო; ყმაწვილები სახეს იმურავდნენ და სოფლის ქუჩებში ჩირაღდნებით დადიოდნენ; რომელიმე ოჯახში შეკრებილი ქალები მღეროდნენ სახუმარო სიმღერებს, რომლებშიც თანასოფლელთა ნაკლოვანებებს დასცინოდნენ; სოფლის სხვადასხვა ნაწილში ქალიშვილებისთვის საქანელები იყო გამართული. დღეობის ღამეს იცოდნენ სარძლოების გარიგება.

აღულები სადღეობოდ ამზადებდნენ შვიდ სხვადასხვა კერძს, რომელთაგან მთავარს ე. წ. ჭაყრანი (იხ.) წარმოადგენდა.

აღულების მეზობელ ლეზგებსა და რუთულებში გაზაფხულის ბუნიობის აღსანიშნავად გავრცელებული დღესასწაული Დარან სუვარი (Яран сувар – „Დარის დღეობა“) საგაზაფხულო საველე სამუშაოებისა და ნაყოფიერების მფარველი ღვთაების Დარის ‖ ერის (იხ.) ეძ-

ღვნებოდა. როგორც ჩანს, აღულებში ამ ღვთაების კულტი გამქრალია, მაგრამ დღეობის რიგი სახელწოდება იმაზე მიუთითებს, რომ ისინი მას ოდესღაც ეთაყვანებოდნენ.

ლიტ.: Булатова А. Г., Исламмагомедов А. И., Мазанаев Ш. А. Агулы в XIX – нач. XX в.: историко-этнографическое исследование. Махачкала, 2008; Сефербеков Р. Из мифологии агулов: реконструкция образов пантеона и пандемониума // Вестник Института истории, археологии и этнографии. Махачкала. 2014, № 3; Сефербеков Р. И. Из мифологии агулов: реконструкция образов пантеона и пандемониума // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов, 2015, № 8 (58): в 3-х ч. Ч. II.

ერვანდ-ი და ერვაზ-ი (სომხ. Երվանդ և Երվազ) – სომხური მითოლოგიის პერსონაჟები – ტყუპი ძმები – კულტურული გმირები; დაიბადნენ ხარისა და არშაკუნთა სამეფო გვარის ქალის კავშირით; გამოირჩევიან დიდი ზომით, სახის მსხვილი ნაკვთებით, უზომო მგრძნობელობით. ერვანდი, ხდება რა სომხეთის მეფე, აშენებს ქალაქებსა (ერვანდაშატს) და ტაძრებს (ბაგავანის საკულტო ცენტრს, დაბადების კორომს არმავირში); ბაგავანის ახალი ტაძრის მთავარ ქურუმად ნიშნავს ერვაზს. ერვანდის მაგიური ძალის მქონე მზერას ვერაფერი უძლებს: სასახლის მსახურები ყოველ დილით ერვანდის წინ დგამენ გრანიტის ლოდებს, რომლებიც მზერით სკდებიან. ეპოსში („ვიპასანკი“) ერვანდი ხან ბოროტი ვიშაპია (იხ.), ხანაც კეთილი მეფე. სხვა ვარიანტის თანახმად, ერვანდს, როგორც ბოროტ ვიშაპს, ქაჯები მდინარის მღვრიე წყლებში ამწყვდევენ.

მითმა ერვანდსა და ერვაზზე, ისევე როგორც სხვა მითებმა ტყუპი ძმებისა თუ, უბრალოდ, ძმების შესახებ (იხ. „დემეტრი და გისანე“, „სანასარი და ბაღდასარი“) მძლავრი ისტორიზაცია განიცადა და სომხური არქაული ეპოსის („ვიპასანკი“) შემადგენლობაში შევიდა. როგორც ჩანს მითზე დიდი გავლენა იქონია სომეხთა მეფეების – ერვანდიდების – კულტურულ-სამშენებლო ღვაწლის შესახებ არსებულმა ისტორიულმა გადმოცემებმა.

ლიტ.: Арутюнян С. Б. Основные черты древнеармянской мифологии // Պատմա-բանասիրական հանդես, № 3; მისივე. Ерванд и Ервaз // Мифы народов мира. Т. I. М., 1980; მისივე. Мифология // Армяне. Ответственные редакторы: Л. М. Варданян, Г. Г. Саркисян, А. Е. Тер-Саркисянц. М., 2012.

ერთე-ემილ-ი (ვაინ. Эрте-Эмиль) – ვაინახურ ნართულ თქმულებათა ეპიზოდური პერსონაჟი ქალი, შვიდი ვაჟის დედა. მისმა ვაჟებმა საოცარი სიმაღლის კოშკი აიშენეს და საიდანღაც უკვდავების წყალიც მოიპოვეს, რათა მკვდართა აღდგომამდე ეცხოვრათ. ერთხელ ძმებმა წყალი კოშკში დამალეს, თავად კი მეგობრების მოსაწვევად გასწიეს, რათა ისინიც უკვდავნი გაეხადათ. მათი არყოფნის ჟამს ერთე-ემილმა შემთხვევით წყალი იპოვა, ცოტაოდენი დალია, ხოლო დარჩენილი სარეცხად გამოიყენა. ამით განაწყენებულმა შვილებმა დედასთან ცხოვრება არ ისურვეს, სახლიდან წაიღეწნენ და სამუდამოდ გადაიკარგნენ. გადმოცემა მოგვითხრობს, რომ ერთე-ემილი, მამალთან და ცხვართან ერთად, ქვეყნიერების კუთხე-კუნჭულში დადის და ყველგან თავის ვაჟებს დაეძებს; ასე იქნება მკვდრების აღდგომამდე.

მამლითა და ცხვრით მოხეტიალე „უკვდავი დედის“ სახე ნართ-ორსთხოელთა მიერ ქალიშვილებთან ერთად დევნილი დედის სახეს ეხმიანება. თქმულების („ორი ქალიშვილი, დედა და სესქა სოლსა“) თანახმად, დაქოი-ქორთის მწვერვალზე, სადაც დედა-შვილებმა თავი შეაფარეს, ხშირად მოისმის მამლის ყივილი.

ლიტ.: Далгат У. Б. Героический эпос чеченцев и ингушей. Исследования и тексты. М., 1972.

ერირეი (ბალყ.-ყარაჩ. Эрирей) – მარცვლეულის ღვნის მფარველი სული ბალყარულ-ყარაჩულ მითოლოგიაში. ზოგიერთი ლოცვის ტექსტებში ერქლის (იხ.) ვაჟად იწოდება. მის სახელობაზე მღეროდნენ საგაზაფხულო თესვის პროცესში და შემოდგომით კალოზე მარცვლეულის ღეწვის დროს. ვიდრე ღეწვას შეუდგებოდნენ, ჯერ ერირეის მსხვერპლს შეწირავდნენ და საწესო სუფრას გაშლიდნენ. მუშაობას მზის ჩასვლისთანავე იწყებდნენ. პირველ ძნასა და მხვნელთა მწვანე დროშას, რომელსაც დიდრქიანი ჯიხვის გამოსახულება ამშვენებდა, კარგად სახილველ ადგილზე აღმართავდნენ. ახალი მოსავლით დაყენებული

ბოზათი სავსე თასს მიართმევდნენ თამადას, რომელიც ერირეას სადიდებელს იტყოდა:

კეთილშობილო ერირეა,
გულუხვო ერირეა,
მოგვეცი ბევრი მარცვალი,
რათა თასები ცარიელი არ იყოს,
რათა შიმშილს არასოდეს განვიცდიდეთ.

ან კიდევ:

ოჲ, ერეიდ, ერეიდ
ბარაქიანი ჰყავი ყანები, ოჲ!
ეჲ, ერეიდ, ერეიდ,
ყანებს უყურადღებოდ არ დავტოვებთ!

ერირეასათვის მიძღვნილ სხვა სადიდებლებში იგი ჭექა-ქუხილის ღვთაებასთან – ჩოფასთან -ერთად იხსენიება:

წარმოთქვამ ერირეას – ეს ბარაქაა,
ღატაკი შეწევნა – მადლია.
ერირეჲ ჩოფა, ერირეჲ ჩოფა!

ჩოფა-თოჲს დღეობის დროსაც ერირეასა და ჩოფას მიმართავდნენ:

ცის დედა – თეირის მსახური,
მიწის დედა – თეირის მსახური,
წყლის დედა – თეირის მსახური,
ცეცხლის დედა – თეირის მსახური,
ელჲარი შოფა, უა-ა, ელჲარი შოფა,
არირეჲ, არირეჲ, ირეჲ არირეჲ,
არირეჲ ამბობს, შოფა მღერის:
„შოფა არირეჲ, შოფა არირეჲ“.
ცის ღმერთი – დიდი ღმერთი,
უა, უა, ჩემო ღმერთო ელეჲ,
უა, უა, შოფასთა ვიწყებ სვლას,
შოფას კალო აქვს,
არირეას ძალა აქვს,
იქ ჩვენ საკვები გვაქვს,
იქ, სადაც საკვებია – მოდგმა გრძელდება,
არირეჲ ამბობს, შოფა მღერის:
„შოფა არირეჲ, შოფა არირეჲ“.

გარდა სიმღერებისა, ერირეას ეძღვნებოდა სპეციალური ცეკვა – „ერირეჲ“, რომლის რამდენიმე ვარიანტია ცნობილი.

ლიტ.: Ортабаева Р. А.-К. Карачаево-балкарские народные песни. Традиционное наследие. Черкесск, 1977; Джуртубаев М. Ч. Древние верования балкарцев и карачаевцев. Нальчик, 1991; Каракетов М. Д. Из традиционной обрядово-культовой жизни карачаевцев. М., 1995; Малкондуев Х. Х. Обрядово-мифологическая поэзия балкарцев и карачаевцев. Жанровые и художественно-поэтические традиции. Нальчик, 1996; Кудаев М. Ч. Древние танцы балкарцев и карачаевцев. Нальчик, 1997.

ერლიქ ნომინ-ხან-ი (ყალ. – Эрлик Нөминхан) – ყალმუხური (ზოგადად, მონღოლური) მითოლოგიის საიქიოს მბრძანებელი, მკვდართა საუფლოს უზენაესი მოსამართლე, მიცვალებულთა სულების განმწესრიგებელი სამოთხესა და ჯოჯოხეთში. ერლიქ ნომინ-ხანმა ზედმიწევნით იცის ყველა კეთილი და ავი საქმე, რომელიც მიცვალებულმა დაბადებიდან სიკვდილამდე განახორციელა. ერლიქ ნომინ-ხანს ჰყავს დამხმარეები (შალმუსები, მუსები), რომლებიც ადამიანებს უსაფრდებიან და სიცოცხლეს ართმევენ. საზღაპრო ტრადიცია მის თანამგზავრთა გუნდში მოიხსენიებს მომღერალთა (ხურჩთა) სულებს, რომლებიც მბრძანებლის ყურთასმენას ატკბობენ. ამ წარმოდგენებს უკავშირდება ლეგენდა ჯანგარის შესახებ არსებული ეპიკური ციკლის წარმოშობის თაობაზე: „შეცდომით“, „უდროოდ“ გარდაცვლილი ხურჩის სული ერლიქ ნომინ-ხანთან მოხვდება და მიწაზე იმ პირობით აბრუნებენ, რომ მან, რიტუალური მდუმარების ვადის გასვლისთანავე, ადამიანთა შორის უნდა გაავრცელოს ის თქმულებები, რომლებსაც მისი სული ქვესკნელში ისმენდა; საიქიოდან სამზეოში დაბრუნებული, 40 დღე მდუმარებაში იყო, შემდეგ კი, როცა ღამით მასთან მოსულმა ბერმა სთხოვა, რაიმე მოეთხრო, დედამიწაზე პირველმა შეასრულა სიმღერა ჯანგარის შესახებ.

ოირათ-ყალმუხთა წარმოდგენები საიქიოზე ბუდისტური მითოლოგიის მძლავრი გავლენის ნიადაგზე ჩამოყალიბდა.

ლიტ.: Калмыцкие народные сказки. Элиста, 1961; Бадмаев Н. Домашне-религиозный быт приволжских калмыков. Астрахан, 1899; Эрдниев У. Э. Калмыки (конец XIX – начало XX вв.). Историко-этнографические очерки. Элиста, 1985; Неклюдов С. Ю. Дзаячи // Мифологический словарь. Гл. Ред, Е. М. Мелетинский. М., 1991.

ერმანი ავდძუარ-ი (ოს. Ерманы авддзуар – „ერმანის ავდძუარი“) – დიდი ლიახვის ხეობის სოფ. ერმანის მფარველი ხატი.. სადღეობო ლოცვის დროს ძუარი ლაგი („ხატის მსახური“) ჯერ ერმანი ავდძუარს მიმართავდა, შემდეგ

კი ჩამოთვლიდა შვიდ ღვთაებას (ცირღი ძუარი, ალარდი, თარანჯელოზი, ელია, ყუდი მაირამი, ხისტი ძუარი, რინიბარდუაგი), რომლებსაც სოფლის მოსახლეობის კეთილდღეობასა და მფარველობას შესთხოვდა (იხ. „ავდძუარი").

ლიტ.: Гаглойти З. Д. Очерки по этнографии осетин. Тб., 1974; Чибиров Л. А. Народный земледельческий календарь осетин. Цхинвали, 1976; Уарзнати В. Праздничный мир осетин. Владикавказ, 1995.

ერმეჯ-ი (აფხ. Ермыць) – ნართულ გადმოცემათა ზოგიერთი ვარიანტით, ნართების დედის, სათანეი-გვაშას, გვარი.

ლიტ.: Приключения нарта Сасрыквы и его девяноста девяти братьев. М., 1962; Сух., 1988.

ერქინ დოლან ცაცალ-ი (ყალ. Эркин долан цацал) – სტუმარმასპინძლობის ინსტიტუტთან დაკავშირებული ყალმუხური რიტუალი – არყის შვიდგზის პკურების წესი: სტუმრის გამასპინძლებამდე ოჯახის უფროსი არაყს პირველად კერიის ცეცხლს ასხურებს; მეორე პკურება ცის ბინადართა სახელობისაა და არაყს ზემოთ ასხამს; მესამე – მიმართულია საცხოვრებლის მარჯვენა ზედა კუთხისკენ და ღვთაება „თეთრ მოხუცს" (იხ. ცაჰან ოვგნ-ი / ცაჰან ავვა) განეკუთვნება; მეოთხე – წინაპართა სახელობისაა და მარცხენა ზედა კუთხეს მიესხურება; მეხუთე – ჩინგის-ხანს ეძღვნება და არყის სახდელი ქვაბის თიხის საცობისკენ არის მიმართული (ჩინგის-ხანს ყალმუხები არყის ხდის წესის გამომგონებლად მიიჩნევენ); მეექვსე – კუმისის საცავი ტყავის ჭურჭლისკენ; მეშვიდე – საცხოვრებლის ზღურბლისკენ.

ცაცალის (პკურების) ცერემონია თანხლებულია ლოცვის ტრადიციული ფორმულით: „მოწყალეო თეთრო მოხუცო – ქვეყნიერების მფარველო, მიიღე შესაწირი, იყავ ჩვენი მფარველი ზემოთ და ქვემოთ, გაგვაღვიძე ღრმა ძილის დროს, შეგვახსენე დავიწყებული, დაგვიფარე შიშისა და გასაჭირისგან".

რიტუალის დასრულებისთანავე არაყს ჩამოასხამენ და უფროს-უმცროსობის რიგით სტუმრებს ჩამოურიგებენ. განსაკუთრებით საპატიო სტუმარს არაყი საწესო სიმღერის თანხლებით მიეწოდება. არყის შესმისთანავე სტუმარს განსაკუთრებული პატივის ნიშნად იქ მყოფი უმცროსი მამაკაცი ან ქალი ჩიბუხს სთავაზობს, ხოლო სტუმარი თავისას ოჯახის უფროსს აწვდის. ყალიონზე უარის თქმა მაშინაც კი, როცა სტუმარ-მასპინძელი მწეველები არ არიან, ყოველად დაუშვებელია.

ლიტ.: Бакаева Э. П. Алькогол в культуре калмыков и проблема особого состояния сознания // Материалы Международного интердисциплинарного научно-практического конгресса „Сакральное глазами „профанов" и „посвященных". М., 2004; Хабунова Е. С. Формулы традиционного этикета калмыков. Элиста, 2010; Есенова Т. С. Очерки по лингвокультуре калмыков. Элиста, 2012; Сарангаева Ж. Н. Эмблематические характеристики гостеприимства в калмыцкой лингвокультуре // Известия Волгоградского государственного педагогического университета. Вып. № 3, 2015.

ერქლილეული ერქ-ჯილანი / ერქ-ქიში (ბალყ.-ყარაჩ. Эркклилейли Эрк-Джылан / Эрккиши) – მიწისქვეშა საუფლოს – ერქ-ასელიქის (Эрк-аселык) – მცველი ბალყარულ-ყარაჩულ მითოლოგიაში. ჰყავს ვაჟი – გველთა მეფე შახმარანი (იხ.). წარმოდგენილია ზოომორფული სახით: მიწაზე ხელებიან უსახურ გველად ჩნდება, შემოსილია მიწის ნაბდით, ხელში კი მიწის მათრახი უჭირავს. თავისი ხასიათით ამბივალენტურია: არის როგორც ვნების, ისე სიკეთის მომტანი არსება. ოც წელიწადში ერთხელ თეთრ ძროხას სწირავდნენ. ხალხის რწმენით, მიწისქვეშეთის მცველზე იყო დამოკიდებული ვულკანის ამოფრქვევა. ამიტომ მის სახელზე სპეციალურ საწესო ცეკვას ასრულებდნენ (იხ. „გითჩე ჟილდანი").

სპეციალისტებს მიაჩნიათ, რომ მიწისქვეშეთის მცველის შესახებ რწმენა ძველთურქული რწმენა-წარმოდგენების ანარეკლია.

ლიტ.: Каракетов М. Д. Миф и функционирование религиозного культа в заговорно-заклинательном ритуале карачаевцев и балкарцев. М., 1999; Кудаев М. Ч. Карачаево-балкарская этнохореография и символика. Нальчик, 2003; Каракетов Д. М. Традиционные верования // Карачаевцы. Балкарцы. М., 2014.

ერძიელი || ერძელი (ინგუშ. Эрдзиели || Эрдзели) – ინგუშეთის მთიანეთში მდებარე სოფ. ერზის მფარველი ხატი. სამლოცველოში ნაპოვნი ისრის წვერების მიხედვით, საკულტო ნაგებობა XV-XVI სს-ბით არის დათარიღებული. როგორც ჩანს, ერძიელი || ერძელი იგივე

„ერზის სიელი“, ანუ ჭექა-ქუხილის ღვთაების (სელის || სიელის) ერზის სამლოცველოა. ჭექა-ქუხილის ღვთაებისათვის ისრების, როგორც მისი ატრიბუტის, შეწირვაც ამაზე მიუთითებს.

ლიტ.: Далгат Б. К. Первобытная религия чеченцев и ингушей. М., 2004; Шиллинг Е. М. Ингуши и чеченцы // Религиозные верования народов СССР. М.,-Л., 1931.

ერგუარა (აფხ.Ерыуара) – ნართულ გადმოცემათა ეპიზოდური პერსონაჟი, ზოგიერთი ვარიანტით, ნართი ქეთუანის (სხვა ვარიანტით, გუნდა მზეთუნახავის) დედა.

ლიტ.: Приключения нарта Сасрыквы и его девяноста девяти братьев. М., 1962; Сух., 1988.

ერგშ-ი / ერგშქან-ი (აფხ. Еирышэ / Еирышэқан) – ფეიქრობის მფარველი სული. ქსოვის დაწყებამდე ერიშს ევედრებოდნენ არ წაეხდინა მათთვის ნაქსოვი, არ აეშალა ქსელი და ხელი მოემართა ქსოვაში; სწირავდნენ კონუსის ფორმის კვერებს (აკვაკვარებს) და ნაქსოვი ტილოს ნაჭერს, თან დააყოლებდნენ: „აი შენი წილი“. სახელი „ერიში“, ერთი აზრით, წარმომდგარია აფხაზური სიტყვიდან „არიშრა“ (ტილოს გათეთრება); მეორე აზრით, ტერმინი „ერიში“, დამოწმებული ასევე ყირგიზებსა და ურუმებში „ქსელის“ მნიშვნელობით, აფხაზურში თურქული ენიდან არის შესული. საინტერესო ჩანს ფეიქრობის მფარველი სულის სახელწოდების სხვა ვარიანტი – „ერიშქანი“, რომლის მეორე ნაწილი (ქან) სვანურში კანაფს, ხოლო აფხაზურში სელს (ა-ქუნი) აღნიშნავს (ნ. ჯანაშია არ გამორიცხავს სვანურიდან ნასესხობის შესაძლებლობას).

ლიტ.: Н.С. Джанашия. Статьи по этнографии Абхазии. Сух., 1960; Ш. Д. Инал-ипа. Абхазы. – „Народы Кавказа“, т. II, М., 1962; Л.А. Ерыш // Мифы народов мира. I. М., 1980; გ. ჩაჩავილი. ოჯახურ საფეიქრო წარმოებასთან დაკავშირებული ზოგიერთი უძველესი რწმენა-წარმოდგენების შესახებ საქართველოში // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. თბ., 1972. XVI-XVII; ს. ჯანაშია. აფხაზური ენის ისტორიიდან // შრომები, ტ. III, თბ., 1959.

ერგშქან-ი (აფხ.Еирышэқан) – იხ. „ერგშ-ი“.

ეფშა (ადიღ. Епщэ – „შებერვა“) – ჩერქეზული ირაციონალური მკურნალობის წესი: ექიმბაშის მიერ გათვალულის „განთავისუფლება“ შელოცვითა და სულის შებერვით.

ლიტ.: Мыжей М., Пацты М. Адыгэ мифологием и энциклопедие. Тхьэхэр, лIыхъужьхэр, культхэр, нэщэнэхэр. Черкесск-Налшык-Мейкъуапэ. 2012.

ექ-ი (ნოღ. Ек) – ყოველი სულდგმულის მჭამელი დემონური არსება ნოღაურ მითოლოგიაში. ჩნდება მოულოდნელად, აყურადებს ადამიანთა საუბარს, იგებს საიდუმლოებებს, შემდეგ კი თავს ესხმის. ცნობილია მეტსახელით „ყარაყულაყი“ (**каракулак** – „შავი ყური“). ნოღაურ ენაში ყარაყულაყი ქარაგმულად საიდუმლოს გამგებსა და დამსმენს აღნიშნავს. როგორც ჩანს, ეს ტერმინი ექის ერთ-ერთ ფუნქციაზე მიანიშნებს. საინტერესოა აღინიშნოს, რომ ყაზახურ მითოლოგიაში დექი და ყარაყულაყი წარმოდგენილია, როგორც აშვერილყურებიანი პატარა არსება. ძველთურქულ ენაში დექი დემონს ნიშნავს.

ლიტ.: Капаев И. Ногайские мифы, легенды и поверья. Опыт мифологического словаря. М., 2012.

ექი ბაღანა (ბალყ.-ყარაჩ. Эки багъана – „ორი ბოძი“) – ბალყარულ-ყარაჩულ საქორწილო წეს-ჩვეულებებში შემავალი საწესო თამაშის ნაირსახეობა: ორ მაღალ ბოძს შორის გაჭიმულ თოკის შუა ნაწილზე მანდილს, ხელსახოცს, წინსაფარს, ქუდს, სარკეს, ხელთათმანს, სავარცხელს და სხვა საქალებო ნივთებს კიდებდნენ. ბრძანების გაცემისთანავე ორი ვაჟი ბოძების თავზებზე უნდა ამძვრალიყო; თოკზე ჩამოკიდებულებს საჩუქრებისკენ უნდა ემოძრავათ, თითო ნივთი უნდა ჩამოეხსნათ და სასურველი ქალიშვილებისთვის მიერთმიათ.

ლიტ.: Кудаев М. Ч. Танцевальный этикет и условные знаки карачаево-балкарской хореографии // Библиотека „Минги Тау“, № 3. Нальчик, 2009.

ეშაფ-ი (ვაინ. Ешап) – ვაინახური ფოლკლორის დემონური პერსონაჟი – ადამიანთა მიმართ მტრულად განწყობილი ანთროპომორფული არსება. ზღაპრებში იგი დედაბრის სახით გვხვდება; ცხოვრობს ტყეში მდგარ ქოხში და ადამიანებს, უპირატესად ბავშვებს, ჭამს ან სისხლს სწოვს (ჭამის წინ კბილებს ილესავას). ზოგიერთი ცნობით, ჰყავს ქალიშვილები,

რომლებსაც შეცდომით ფატრავს და ხარშავს.

ნართ-ორსთხოულ თქმულებათა ეშაფი საიქიოს დარაჯია. იგი საიქიოში შესასვლელ სპილენძის კარიბჭესთან ზის და იქ მხოლოდ მიცვალებულებს უშვებს. მკვდართა საუფლოს დარაჯი დიდი ზომის ცხრათვალა, ცხრა ხელფეხა, ეშვებიანი არსებაა, რომლის სხეული გრძელი და ხშირი ბალნით არის დაფარული; ბალანი ტილებით აქვს სავსე და ტანს განუწყვეტლივ იფხანს. იცის რა ეშაფის ქალური პატივმოყვარეობის თაობაზე, ეპოსის გმირები (სესქა-სოლსა და ბაათარი) მას, ქრთამის სახით, ორი წყრთის ტოლა სავარცხელს აძლევენ და ასე ახერხებენ საიქიოში შესვლასა და იქედან გამოსვლას. ეშაფი ფლობს წყლის წისქვილს, ნემსს, მაკრატელს, სათითეს და მარცვლეულის თესლს. მას ექვემდებარება მიწისქვეშა სიმდიდრე, წმინდა წყალი, რომელიც მკვდრებს აცოცხლებს.

ლიტ.: Антология ингушского фольклора. Сост. И. А. Дахкильгов. Т. 4. Нальчик, 2006; Далгат У. Б. Героический эпос чеченцев и ингушей. М., 1972; Дахкильгов И. А. Мифы и легенды вайнахов. Грозный, 1991; Акиева П. Х. Пространственная картина мира в древнеингушских космогонических представлениях // Лавровский сборник. Материалы XXXVIII и XXXIX среднеазиатско-кавказских чтений 2014-2015 гг. СПб., 2015.

ეშექ ათხა მინდირიუ (ბალყ.-ყარაჩ. Эшек атха миндириу – „ვირზე დასმა“) – ბალყარულ-ყარაჩული რიტუალი, რომელიც ნახევრად წვერგაპარსული და ხელშეკრული დამნაშავის ვირზე უკუღმა დასამასა და სოფლის შემოვლას გულისხმობდა.

ლიტ.: Карачаево-балкарские мифы. Составитель М. Джуртубаев. Нальчик, 2007.

ეშთრ-ი (Эштр) – იხ. „ელ-და“.

ეშქ-ი (ინგ. Эшк – „რკინა“) – ინგუშურ ნართულ თქმულებათა პერსონაჟი; ცხოვრობს სოფ. ელიყალში, მეგობრობს ნართ-ორსთხოელ სესქა-სოლსასთან. ერთხელ მეგობრები საშოვარზე ერთად უნდა წასულიყვნენ, მაგრამ დილით მისულ ეშქს სესქა-სოლსა უკვე წასული დაუხვდა. შეთანხმების დარღვევის გამო, ეშქმა მეგობრის ლამაზი ქალიშვილი სახლში წამოიყვანა და ოქროს თასიც წამოიღო. შინ დაბრუნებული სესქა-სოლსა, ამ ამბის გაგებისთანავე, ქალიშვილის წამოსაყვანად ეშქის ოჯახში მივიდა, მაგრამ მეგობრის დედამ მოთხოვნაზე უარი უთხრა, თან ხელი მხარზე შეახო და ძვალი გაუტეხა. როცა სესქა-სოლსამ თავისი დაიჩემა, დედაბერმა მეორე მხრის ძვალიც ჩაუმტვრია. ნართი გმირი იძულებული გახდა ბედს დამორჩილებოდა და ეშქი სიძედ ეღიარებინა.

გადმოცემათა მიხედვით, ეშქი ინგუში ბოგათირევების გვარის დამფუძნებლად ითვლება.

ლიტ.: Антология ингушского фольклора. Т. 1. Нальчик, 2003; Дахкильгов И. А. Ингушский нартский эпос. Тексты. Нальчик, 2012.

ვ

ვა/ვაბიო(უბიხ. Wa/Waba – ჭა/ჭა'ბჴ) – უბიხური პანთეონის უზენაესი ღმერთი, მოგვიანებით ალაჰის სინონიმი. ფუნქციონალური თვალსაზრისით, ადიღურ თჰას (იხ.) შეესაბამება. ლ. ლავროვის აზრით, ისლამამდელ პერიოდში ამ სახელით რომელიღაც ადგილობრივი ღვთაება (ალბათ, უზენაესი – ნ. ა.) ინოდებოდა. ნ. მარმა მიუთითა ამ თეონიმის კავშირზე სვანური ღვთაების **ვობი** სახელთან და მეგრულში პარასკევის **ვობი-შხა/ობი-შხა** (ვობის დღე), ხოლო აფხაზურში ჭექა-ქუხილისა და მისი მფარველი ღვთაების აღმნიშვნელ **Афы** ტერმინებთან. თუკი ეს შეპირისპირება სწორია, უბიხური ვა/ვაბიო, შესაძლოა, ჭექა-ქუხილის ღმერთიც იყო, რადგან კავკასიის ხალხთა პანთეონში უზენაესის ადგილი უპირატესად სწორედ ამ ფუნქციის მატარებელ ღვთაებას ეკავა. ჭექა-ქუხილის ღმერთი უბიხურში გვხვდებაУашхъуэ- Wašx°oa სახელით (Уа-шхъуэ: уа – „ღმერთი", шхъуэ –„დიდი", ე. ი. „დიდი ღმერთი". შდრ. ადიღ. Тхьэ-шхъуэ „დიდი ღმერთი"). იხ. „უაშხო, მივაშხო ჭანა".

ლიტ.: Марр Н. Я. О религиозных верованиях абхазов // Христианский Восток, IV, вып. I. Петроград,1915; Лавров Л. И. Этнографический очерк убыхов // Ученые записки АНИИ, т. VIII. Майкоп, 1968; Ворошилов В. И. История убыхов. Очерки по истории и этнографии Большого Сочи С древнейших времен до середины XIX века. Майкоп, 2006.

ვაბძეფალუ (ადიღ. Вабдзэпэгъу – "სახნისი") – საგაზაფხულო ციკლის ჩერქეზული საწესო თამაშობანი მომავალი მოსავლის სახელზე, დაკავშირებული თჰაღალეჯის (იხ.) კულტთან.

ლიტ.: Мафедзев С. Х. Обряды и обрядовые игри адыгов в XIX – начале XX в. Нальчик, 1979.

ვადახეზ-ი (ოს. Уадахез) – ნართული ეპოსის ეპიზოდური პერსონაჟი, ახსართაგათების და, ბორათების რძალი. ურუზმაგის ვაჟის – აისანას მოკვლის გამო ბორათებსა და ახსართაგათებს შორის ატეხილი კონფლიქტის დროს, იგი ამაოდ ცდილობს მოსისხლეთა შერიგებას. ქავთისარ-ხეიანდონ ალდართან დახმარების სათხოვნელად მიმავალ ახსართაგათებს ვადახეზი წყევლის, რაც აუხდებათ კიდეც.

ლიტ.: Нартовские сказания: Эпос осетинского народа. Книга 2. Владикавказ, 2004.

ვადახსინ-ი ირ., **ვადახსინა** დიგ. (ოს. Уадæхсын, Уадæхсынæ) – ნართული ეპოსის პერსონაჟი, ქართა და ქარიშხალთა განმგებელი ქალი, რომელსაც კლდეების დანგრევაც შეუძლია. იგი სახელოვანი ნართი სოსლანის შეყვარებულია.

სახელი Уадæхсын (Уадæхсынæ) რთული სიტყვაა, რომლის პირველი ნაწილი уад (уадæ) აღნიშნავს „ქარს", „ქარბუქს", ხოლო მეორე – æхсын (æхсынæ) „ქალბატონს".

ლიტ.: Осетинские нартские сказания. Дзауджикау, 1948.

ვადინძ-ი (ოს. Уадындз) – ოსური სალამურისნაირსახეობა, რომელზედაც უკრავდა პოპულარული ნართი მუსიკოსი – აცამაზი.

ლიტ.: Осетинские нартские сказания. Дзауджикау, 1948.

ვაზაგდონ-ი (ოს. Уазæгдон – „სასტუმრო") – ერთი ან პატრონიმიაში შემავალი რამდენიმე ოჯახის საკუთრებაში არსებული ერთოთახიანი სასტუმრო სახლი, რომელიც არაფრით განსხვავდებოდა იმავე დანიშნულების ადიღეური ნაგებობისგან. ოსური ტრადიციული სტუმარმასპინძლობის ძალით, საჭიროების შემთხვევაში ნებისმიერ თანასოფლელს შეეძლო მისი გამოყენება. ვაზაგდონი სტუმრის მისაღებად ყოველმხრივ იყო მოწყობილი (ავეჯით, ჭურჭლეულობით, ლოგინით და სხვ.). ს. კოკიევის ცნობით, ვაზაგდონში შესვლა უცხო პირს (მგზავრს) უკითხავადაც შეეძლო. თუ ოჯახს

ან სოფელს ვაზაგდონისთვის ცალკე ნაგებობა არ ჰქონდა, სტუმარს ხაძარის (საცხოვრებლის) მამაკაცთა განყოფილებაში იღებდნენ. თავის უშუალო დანიშნულებასთან ერთად ვაზაგდონი ზრდასრულ „მამაკაცთა სახლის“ ფუნქციასაც ასრულებდა. იქ სტუმრების ან მათი არყოფნის შემთხვევაში სოფლის ახალგაზრდა მამაკაცები იკრიბებოდნენ.

ლიტ.: Гаглойти З. Д. Очерки по этнографии осетин. Тб., 1974; Калоев Б. А. Осетины: Историко-этнографическое исследование. 3-е изд. М., 2004.

ვაზავარდ-ი (ოს. Уазавæрд) – ოსურ ტრადიციულ საზოგადოებაში XIX საუკუნის შუახანებამდე მოქმედი ჩვეულება – მამის მიერ ახალშობილი ვაჟისთვის სამსხვერპლო ცხოველის სისხლის შეპკურება ან წასმა. იმ ადგილთან ახლოს, სადაც ქალი მშობიარობდა (ჩვეულებრივ ეს იყო ბოსელი), სათანადოდ მომზადებული ქმარი იდგა და, როგორც კი ბავშვი დაიბადებოდა, კლავდა თხას, რომლის სისხლს ჩვილს წაუსვამდა (შეასხურებდა) და უზენაესს – სთირ ხუიცაუს და მის „თანამგზავრს“, მამაკაცთა ღვთაებას, ვასთირჯის, ბავშვის შენარჩუნებასა და ჯანმრთელობას შესთხოვდა.

ლიტ.: Гаглойти З. Д. Очерки по этнографии осетин. Тб., 1974; Уарзиати В. Праздничный мир осетин. Владикавказ, 1995.

ვაზის ბედისკვერი – ჭიგო-სარის, სარზე შემოხვეული ვაზის, ქვევრის მოყვანილობის კახური საახალწლო რიტუალური პურები; აცხობდნენ ყურძნის მოსავლის სიუხვის დაბედების მიზნით. საახალწლო საკვლევარზე მოთავსებული კვერებით დილით მეკვლე ეზოს შემოივლიდა, სახლში შემოვიდოდა, დაილოცებოდა. შემდეგ ვენახის კვერებს ვენახში შეიტანდა, სანთელს აანთებდა და დაილოცებოდა, კვერს ვაზთან გადატეხავდა, ღვინოს დალევდა და კვერსაც იქვე შეჭამდა.

ლიტ.: ნ. თოფურია. მევენახეობა-მეღვინეობასთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებები კახეთში // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. XXI. თბ., 1981, გვ. 122.

ვათი ხიცაუ (ოს. Уаты хицау – „საძინებლის ანგელოზი“) – ცოლ-ქმრული კავშირის მფარველი ანგელოზი, რომელსაც საქორწილო რიტუალის დროს მიმართავენ. ქორწილის ღამეს ხელისმომკიდეს პატარძალი ქმრის საძინებელ ოთახში შეჰყავდა და, ტოვებდა რა იქ ახაშეულღებულებს მარტო, დაილოცებოდა: „დე, ღმერთი იყოს თქვენი მფარველი. დე, ვერაფერი დაგაკლონ ავსულებმა. ღმერთმა გაშოროთ შეყვარებული ცოლ-ქმრისთვის უღირსებო, ბინიერი აზრი. დე, ღმერთმა ჯანმრთელი ვაჟებით დაგაჯილდოონ. დე, ვათი-ხიცაუ იყოს თქვენი სიყვარულის მოწმე და მფარველი!“.

ლიტ.: Гатиев Б. Суеверия и предрассудки у осетин // ССКГ. IX. ТФ., 1876.

ვაიგ-ი / ვაიუგ-ი (ოს. Уæйыг / Уæйуг – „დევი“) – ოსური ნართული ეპოსისა და ჯადოსნური ზღაპრების პოპულარული დემონური პერსონაჟი. ვაიგები (уæйгуытæ) არცთუ იშვიათად ცალთვალა, შვიდთავიანი (ზოგჯერ ასთავიანი) გიგანტური ზომისა და დიდი ძალ-ღონის მქონე გოლიათები არიან. თქმულების მიხედვით, ისინი ღმერთმა ნართებზე ადრე შექმნა. როგორც წესი, ვაიგები ადამიანებთან მტრულ დამოკიდებულებაში არიან, მაგრამ გვხვდებიან კეთილი გოლიათებიც, რომლებიც ზღაპრებისა და ეპოსის გმირების აღმზრდელებად გვევლინებიან. გმირები მათ ჭკუითა და მოხერხებით ამარცხებენ. აქვე უნდა ითქვას, რომ ოსები ვაიგებზე ისე ყვებიან, როგორც ცოცხალ არსებებზე. სამხერთ ოსური მასალების მიხედვით, ადამიანის მსგავს ვაიგს მოსხმული აქვს შავი ნაბადი. იგი სახლდება ოჯახში და იქაურობას მოსვენებას არ აძლევს: არყევს კედლებს, აკაკუნებს, ამტვრევს საგნებს და ა. შ. ყოფილა შემთხვევა, როცა ვაიგი ოჯახს თავიდან ვერ მოუშორებია და სხვაგან გადასახლებულა. მისგან სახლის დაცვის მიზნით მიმართავდნენ მაგიურ ქმედებას: სახლის გარშემო ხმლით წრეს შემოხაზავდნენ, დაკლავდნენ შავ ქათამს, ორმლის სისხლს იქვე ორმოში ჩაღვრიდნენ; სწამდათ, რომ ამიერიდან ვაიგი სახლში ვერ შემოაღწევდა.

ლიტ.: Миллер В. Ф. Осетинские этюды. Владикавказ, 1992; Таказов Ф. М. Очерки по демонологии народов Северного Кавказа. Владикавказ, 2008.

ვაკო დეჭ-ი (ადიღ. ВакIуэ дэкI – „სახნავად გასვლა“) – საგაზაფხულო დღეობათა ციკლში შემავალი საზეიმო ლოცვა. ჩერქეზები საგაზაფხულო სამეურნეო სამუშაოებს აპრილის ბოლოსა და მაისის პირველ რიცხვებში იწყებდნენ, რაზედაც მაისის თვის ადიღური вэнъуэкIэ (“ხვნის დასასრული“) სახელწოდე-

ბაც მეტყველებს. ისინი ხვნას და, საერთოდ, ნებისმიერ მნიშვნელოვან საქმეს სამშაბათს და ოთხშაბათს არავითარ შემთხვევაში არ წამოიწყებდნენ, რადგან მათ „ცუდ“ დღეებად თვლიდნენ. ამას უკავშირდებოდა ხალხში გავრცელებული წყევლის ერთი ფორმულა: „სამშაბათს ფრჩხილები დაგეჭრას და ოთხშაბათის წყევლა აგხდენოდეს“ (Гъубж махуэм Iэбжъанэ къыубзи, бэрэжьей гыбзэ къыптихуэ).

ხვნის დაწყების წინ სოფლის მთელი მოსახლეობა მინდორში წმ. ხესთან იკრიბებოდა, სადაც სპეციალურად საამღისოდ გამომცხვარი მრგვალი ფორმის ფხვნადი პური – „მხვნელთა პური“ (вакIуэ мэжаджэ), სამსხვერპლო ცხოველის მოხარშული ხორცი, მცირე ალკოჰოლის შემცველი სასმელი (махъсымэ) მიჰქონდათ და საწესო სუფრა იშლებოდა. სუფრასთან, პირველ რიგში, მხვნელთა უფროსი (вакIуэ тхьэмадэ), გუთნისდედები (пхъэIэщэжь) და დანარჩენი მიწათმოქმედნი სხდებოდნენ და უზენაესსა და მარცვლეული კულტურების მფარველს – თჰაგალეჟს, სადიდებლით მიმართავდნენ და უხვი მოსავლის გამოგზავნას შესთხოვდნენ. სუფრის მსვლელობის დროს ქალიშვილები ხარებს თავებს დაბანდნენ, ტანზე მახსიმას წაუსვამდნენ და რქებზე წითელ ლენტებს შეაბამდნენ, ბავშვები კი კვერცხებს გაფცქვნიდნენ და ნაჭუჭს მინდორში მოაბნევდნენ.

მართალია, ეს დღეობა განსაკუთრებული ცეკვა-თამაშით არ გამოირჩეოდა, მაგრამ ხარებშებმული და სასოფლო-სამეურნეო ინვენტარით დატვირთული მიჯრით მდგარი ურმების გარშემო ფერხული, ე. წ. „удж хъурей“, აუცილებლად სრულდებოდა. ცეკვა თანხლებული იყო სიმღერით:

„შენ, ჩვენო თჰაგალეჟ, ოუ-ოუ,
სახნისის პირს ვლესავთ, ოუ-რა,
სახნისს ადგილზე ვაყენებთ, ოუ-ოუ,
ფეტვის მწარმოებლებს ვაცილებთ, ოუ-რა,
ღმერთმა წარმატება მისცეთ, ოუ-ოუ,
რათა ყანა უგუდაფშუტო იყოს, ოუ-რა,
ხოლო ფეტვი პერანგის სახელოებივით ლამაზი, ოუ-ოუ,
ჯავშნის სახელოებივით მძიმე, ოუ-რა,
რათა ყანა ირწეოდეს, ოუ-ოუ,
რათა სახე მთვლემარისა ჰქონდეს, ოუ-რა,
რათა ცხრა ბეღელი დავდგათ, ოუ-ოუ,

ხოლო საშუალოთი ქორწილი გავმართოთ, ოუ-რა,
მოგვეცი, მოგვეცი ჩვენ, ოუ-ოუ-რა!“

ლოცვის დასრულების შემდგომ მხვნელ-მთესველთა გუნდი მინდორში გადიოდა და სამუშაოების დამთავრებამდე იქ რჩებოდა. რამდენადაც სასოფლო-სამეურნეო სამუშაოების პროცესში შესრულებულ რიგ წეს-ჩვეულებას აღნიშნულ დღეობასთან გარკვეული კავშირი ჰქონდა, მოკლედ აღვწერთ მხვნელ-მთესველთა ბანაში არსებულ წესრიგს. როგორც ითქვა, მიწათმოქმედებს საერთო ხელმძღვანელი ჰყავდათ, რომლის კარავი მინდორში ცალკე იდგა. იქვე ახლოს დანარჩენების სამყოფი ფაცები მიჯრით იყო ჩამწკრივებული. მხვნელთა თჰამადა ნიშნავდა მოსამართლეს (узлий), თავის მოადგილეებს (къуэдзэ), დამხმარეებს (IуэхутхьэбзащI), ხარების მწყემსსა და მკურნალს (Iэзэ). ეს ჯგუფი დანარჩენთაგან ხუმარას – აჟაგაფას (жэгъафэ – „მოცეკვავე თხა“), ირჩევდა. თჰამადის კარვის გვერდით აღმართულ მაღალ ბოძზე ჰკიდებდნენ მხვნელთა დროშას, რომელსაც მწიფე ფეტვის ფერი (охроსფერი) ჰქონდა. დასვენებისა და საუზმე სადილის დროს თჰამადა დროშას ჩამოხსნიდა და მუშაობის დაწყების წინ კვლავ დაჰკიდებდა.

უამინდობის ჟამს, როცა ხვნა შეუძლებელი იყო, მშრომელთა გასართობად ბანაკს გარმონისტის თანხლებით ახალგაზრდობა (ძირითადად გოგოები) სტუმრობდა. თუ ბანაკში ახალგაზრდა მამაკაცი მოზარდ ბიჭთან ერთად მოვიდოდა და თან ასეთი შემთხვევისათვის აუცილებელ ე. წ. „შრომით კოლექტივში შემოსასვლელ“ ძღვენს – сарыхьхьэ-ს, არ მოიყოლებდა, ბიჭს დაიჭერდნენ და გუთნის ბორბალზე მიაბამდნენ. როგორც კი ამის თაობაზე ბავშვის ოჯახი შეიტყობდა, დიასახლისი საკადრის სადილს მოამზადებდა და მხვნელებს დატყვევებულის „გამოსასყიდად“ ამ უკანასკნელის მამა ან პაპა ეახლებოდა. მხვნელთა გუნდის ახალდაქორწინებულ წევრებს პერიოდულად, კვირაში ერთი-ორი დღით, შინ იმ პირობით უშვებდნენ, რომ დილით ადრე, მუშაობის დაწყებამდე, დაბრუნებულიყვნენ და თან მრგვალი შებოლილი ყველი მოეტანათ. კოლექტივის ახალგაზრდა ნაწილი სოფელზე „ღამის თავდასხმასაც“ აწყობდა, რომლის დროსაც თავადის ან შეძლებული აზნაურის ქალიშვილს ქუდს „ჰპარავდნენ“. გამტაცე-

ბელთა დევნა, როგორც წესი, წარუმატებლად მთავრდებოდა. ქუდის მოპარვა იმის ნიშანი იყო, რომ რამდენიმე დღის შემდეგ ქალიშვილის მშობლებს მხვნელ-მთესველთა ჯგუფი ესტუმრებოდა. დატოვებდნენ რა ბანაკში მწყემსსა და ყარაულს, მიწათმოქმედნი ქუდის დასაბრუნებლად „დაზარალებულის" ოჯახს ეწვეოდნენ და კარგად მოილხენდნენ.

მცირე ხნის შემდეგ სოფელში დარჩენილი ახალგაზრდები საპასუხო „სტუმრობას" აწყობდნენ. ღამით, როცა მთელი დღის ნაჯაფარი მხვნელები ისვენებდნენ, ისინი იპარავდნენ თოკებს, რომლებითაც გუთნები ერთმანეთზე იყო გადაბმული. ახლა უკვე სოფელში ძლევენით მხვნელები მიდიოდნენ, რათა თოკები „გამოესყიდა".

ლიტ.: Мафедзев С. Х. Адыги. Обычаиб традиции (Адыгэ хабзэ). Нальчик, 2000.

ვაკოჯიჰეჟ შილაჟე (ადიღ. вакIуэкъихьэж шыгъажэ – „მხვნელთა დაბრუნება") – ხვნა-თესვის დასრულების აღსანიშნავი დღეობა. სადღეობო სამზადისში მთელი სოფელი იყო ჩაბმული: დიასახლისები საწესო კერძებს ამზადებდნენ, ქალიშვილები – სხვადასხვა სახის ლამაზ საგნებს, „წითელი ყველის ჩამოკიდების" თამაშისათვის; მჭედლები და დურგლები ყაბახის (къэбакъ) მოსაწყობად ზრუნავდნენ. მხვნელთა ყაბახი ჩვეულებრივი სამიზნისაგან განსხვავდებოდა. მაგალითად, მიცვალებულის წლისთავისათვის განკუთვნილი ყაბახი წარმოადგენდა მაღალ ბოძს, რომლის წვერზე ხელისგულზე ოდნავ დიდი ფიცრის ნაჭერი, ან ტკბილეულით სავსე კალათი მაგრდებოდა. ბოძს გაცდენილი მოძრაობაში მყოფი მხედრები სამიზანეს მოტრიალებულ მდგომარეობაში ესროდნენ.

მხვნელთა ყაბახი სხვაგვარი კონსტრუქციისა იყო. მის ასაგებად იყენებდნენ 5-6 მ. სიგრძის ძელს, რომლის ერთი მსხვილი ბოლო ურმის ძარაზე მკვიდრად დამაგრებული ბორბლის მორგვში მჭიდროდ იყო ჩადგმული, მეორე ბოლოზე კი დურგალი აჭედებდა დიდ ჯვარედს (1x1 მ.), რომელზედაც სხვადასხვა ცხოველის (ცხვრის, ძროხის, ცხენის, ქათმის, ყვავის, ბელურის და სხვ.) ხის ფიგურები ისე იყო მიბმული, რომ ისრის ან ტყვიის მოხვედრის შემთხვევაში მათი ჩამოგდება შესაძლებელი ყოფილიყო.

ყაბახს მხვნელთა ბანაკში მაშინ ამზადებდნენ, როცა სამუშაოები დასასრულს უახლოვდებოდა. ხვნა-თესვის დამთავრებისთანავე, გუთნისდედები და მეხრეები, ტრადიციის თანახმად, ერთმანეთს მლაშე წყლით წუნავდნენ (щыгъуцыпс зэутх). თუ ვინმე გაუწუნავი დარჩებოდა, ეს იმის ნიშანი იყო, რომ იგი თანამოსაქმეებს არ მოეწონათ (იყო ზარმაცი, წუწუნა და ა. შ.) და მომავალში არ შეიამხანაგებდნენ.

სახნავ-სათესი ფართობის დატოვებამდე გლეხები იღებდნენ კარვებს, სამუშაო ინვენტარით ტვირთავდნენ ურმებს და საველე ბანაკის ტერიტორიას ასუფთავებდნენ და სოფელში დასაბრუნებლად ემზადებოდნენ. ამ დროს სოფლიდან მათთან ქალიშვი-ლები და მშვილდ-ისრებითა და ცეცხლსასროლი იარაღებით აღჭურვილი ახალგაზრდა მხედრები მოვიდოდნენ. გოგოები ხარებს რქებსა და კუდზე წითელ ლენტებს შეაბამდნენ. ტყაპუჭით, თხის ნიღბითა და ქეჩის ქამარში გაყრილი ხის ხმლით აღჭურვილი აჟაგაფა ხტუნვით და ყირაზე გადასვლით, თვალგაშტერებული ქალიშვილების „ყნოსვით", ქარავანს ამწკრივებდა: თავში დააყენებდა მხედარს მხვნელთა დროშით, შემდეგ მოდიოდა გუთნებითა და სხვა ინვენტარით დატვირთული ურმები, რომლებსაც უკან ურმებზე მსხდომი გოგოები მოსდევდნენ. მსვლელობა ბოლოვდებოდა ურემზე აღმართული ყაბახით, რომლის გარშემო საკმაო მანძილით დაშორებული მხედრები მიდიოდნენ. საწესო მსვლელობას აჟაგაფა მოუძღვებოდა.

სოფელთან მოახლოების კვალდაკვალ მსვლელობის მონაწილეთა ყიჟინა და ცეკვა-თამაში, განსაკუთრებით მხედართა სროლა მეტ ძალას იძენდა. მსროლელები ცდილობდნენ, ჩამოეგდოთ ძელის თავზე მიმაგრებული ფიგურები. ურემზე, ძელის ქვეშ იჯდა ბიჭი, რომელიც სამიზნეს გამუდმებით აქანავებდა, რაც მიზანში სროლას ართულებდა. ეს კი თამაშის აზარტს აძლიერებდა და მხედრები, კარგი მსროლელის რეპუტაციის დამკვიდრებასთან ერთად, საჩუქრის მოპოვებასაც მიელტვოდნენ. მაგ., ძროხის ფიგურის ჩამომგდები დღესასწაულის დამთავრებისთანავე პრიზად ძროხას მიიღებდა.

სადღესასწაულო ზეიმში განსაკუთრებით

აჟაგაფა აქტიურობდა: ეხუმრებოდა და დასცინოდა დღეობის მონაწილეებს; ცდილობდა, მოხვეოდა და მინაზე დაეგორებინა ქალიშვილები; რაც არ უნდა ჩაედინა, ვერავინ გაუნაწყენდებოდა. უფრო მეტიც, როგორც კი შეამჩნევდა, რომ მისი გამოხტომები ვიღაცას არ მოსწონდა, ვიღაც ანერვიულდებოდა ან გაურბოდა, იქნებოდა ეს თავადი თუ აზნაური, მათი ცოლები თუ მსახური ქალები, სულერთი იყო, ყველას ბოლომდე წაეხუმრებოდა და წაეთამაშებოდა.

ქარავანი სოფელში შესვლის წინ გაიყოფოდა: ინვენტარით დატვირთული ურმები და მხედრები დროშით ხელში წმ. ხესთან მდებარე ველისკენ მიემართებოდნენ, ხოლო სხვა ურმები, რომლებზედაც ქალიშვილები ისხდნენ, თავისუფლდებოდნენ და აჟაგაფას წინამძღობით სოფელში შედიოდნენ. ველზე მისულნი, პირველ რიგში, გუთნებს გამართავდნენ და ფართო წრედ გაავლებდნენ კვლებს ისე, რომ წრეში შესასვლელად 5-6 მ. სიგანის ერთ „კარს" დატოვებდნენ. ყველა, ვინც კი დღეობაზე სოფლიდან მოვიდოდა, განსაკუთრებით ქალები, წრეში მხოლოდ ამ „კარიდან" უნდა შესულიყო, წინააღმდეგ შემთხვევაში დაჯარიმდებოდა. „კარიდან" შემოსულ დიასახლისებსაც გარკვეული „გადასახადი" უნდა გაეღოთ: სახლში ერთი პურიც რომ ჰქონოდათ, აუცილებლად მისი ნახევარი მაინც უნდა ნამოეღოთ, ხელცარიელნი ვერ მოვიდოდნენ. როგორც წესი, დიასახლისებს თან ღომი და მოხარშული ქათამი, ინდაური, სასმელი, ჩერქეზული ჰალვა (хьэлыуэ), ღვეზლები (хьэлджей) სხვა კერძები უნდა წამოეღოთ.

წრის ცენტრში მხვნელთა თჰამადისა და მოსამართლისთვის კარავს დგამდნენ. მის გვერდით წკნელებისაგან, სახელდახელოდ, ფაცხას ააგებდნენ ორი ზარმაცისათვის, რომლებსაც „სამეფო ზარმაცებს" (пащтыхьым и шрьэхынэ) უწოდებდნენ. კარვებს შორის „მხვნელთა დროშას" აღმართავდნენ და მის საგულდაგულო დაცვას „ზარმა-ცებს" დაავალებდნენ, რადგან შეიძლებოდა, დროშა მოეპარათ. „ზარმაცები" კმაყოფილებით თანხმდებოდნენ, შემდეგ კი თავიანთ 'სახლში" შედიოდნენ, სადაც ბავშვების გასახარად ხვრინვა-ფსტვენით „ძილს" მიეცემოდნენ.

წრის კვლებთან ერთ მხარეს „წითელი ყვეღლის ჩამოკიდების" (кхъуей-плъыжь кIэрыщIэ) სათამაშოდ ტრაპეციისმაგვარ ნაგებობას დგამდნენ. ხვნელთა თჰამადის კარვის ახლოს აღმართავდნენ „სათვალთვალო კოშკს" წესრიგის მთავარი დამცველისათვის, რომელიც ძალზე მაბეზარა უნდა ყოფილიყო და დღეობის მონაწილეთა უღირსი საქციელი ან ურიგო ჩაცმულობა მხედველობიდან არ უნდა გამოპარვოდა. ასეთ რამეში შემჩნეული პირი თჰამადის დამხმარეებს მიჰყავდათ მოსამართლესთან, რომელიც მას სჯიდა: აჯარიმებდა ცხვრით, ვერცხლის მონეტით ან სხვა რამით. ჯარიმის გადაუხდელობის შემთხვევაში დასჯილს წყლიან ორმოში „განბანდნენ".

წმ. ხის ველზე მყოფი ხალხი ცეკვა-თამაშით, მიზანში სროლითა და ჯირითით ერთობოდა. არანაკლები ზარ-ზეიმი იყო სოფელშიც. ხალხით გარშემორტყმული აჟაგაფა ყველა ეზოს შემოივლიდა, ათვალიერებდა და „ყნოსავდა" ყველაფერს. მას უნდა შეეგროვებინა დღეობისათვის საჭირო სურსათ-სანოვაგე და სამსხვერპლო საქონელი, რადგან გარდა იმისა, რომ დღეობა ერთი კვირა გრძელდებოდა, დოღში, ცხენთა თამაშში, სროლაში, ეროვნულ ჭიდაობაში (банэ) გამარჯვებულთათვის პრიზები იყო გადასაცემი. ამასთან, უნდა აერჩიათ „დღესასწაულის დედოფალი" (тхьэлъэIутэщэ) – ყველაზე ზრდილი, საუკეთესო მოცეკვავე, მხიარული ქალიშვილი, რომელსაც უშობელს ჩუქნიდნენ. სწორედ ამიტომ ეზოში შესული აჟაგაფა, პირველ რიგში, ბოსელს, საქათმეს, ბეღელსა და სხვა საცავებს ათვალიერებდა, შემდეგ კართან მივიდოდა და ზღურბლზე მკვდარივით დაეცემოდა. ამ დროს ქალები მოჩვენებით ტირილსა და მოთქმას შეუდგებოდნენ. დაცემულ აჟაგაფას ოჯახის უფროსი მამაკაცი შეწუხებული მიუახლოვდებოდა და იკითხავდა, რითი შეიძლებოდა „მკვდრის" შველა, რა უნდა გაეკეთებინა. მაშინ რომელიმე იქ მდგომი მოახსენებდა, რომ შეუძლებელი არაფერია და რომ მის „გასაცოცხლებლად" რაიმეს შეწირვა იყო საჭირო. საამისოდ მამაკაცს შეეძლო, ქათმის ან ინდაურის შეწირვის სურვილს გამოეთქვა. თუ ეს შესაწირი აჟაგაფას არ დააკმაყოფილებდა, იგი უძრავად წოლას გააგრძელებდა. ასეთ შემთხვევაში მასპინძელი ბოსლიდან ცხვარს გამოიყვანდა, მაგრამ თუკი აჟაგაფა არ წამოდგებოდა, იგი

ხბოს დაპირდებოდა და ამით შეიძლებოდა, „ვაჭრობა“ დასრულებულიყო.

ამგვარად, შეაგროვებდა რა აუცილებელ სადღეობო სანოვაგეს, აჟაგაფა თავის გუნდთან ერთად წმ. ხესთან ახლოს, მინდორში მოზეიმეებს შეუერთდებოდა. აქ ხალხი სანესო სუფრის სამზადისს შეუდგებოდა: ტრადიციის თანახმად, მამაკაცები საქონლის ხორცს ხარშავდნენ, ქალები ხარშავდნენ და წვავდნენ ფრინველისას და ამზადებდნენ პასტას (ღომს), გოგოები კი სუფრას შლიდნენ. სამუშაოებისგან თავისუფალი ახალგაზრდები ცეკვა-თამაშით ერთობოდნენ. ჯეგუაკო და ხატიაკო ცეკვების ორგანიზებით იყვნენ დაკავებულნი. ყველაფრისადმი გულგრილობას იჩენდნენ მხოლოდ მუდამ ბავშვებით გარშემორტყმული „ზარმაცები“, რომლებიც თავიანთ უბადრუკ ფაცხებში იწვნენ და პატარა გოგონების მიერ შეთავაზებული ლუკმის პირში ჩადებაც კი ეზარებოდათ.

უსაქმოდ არც მხვნელთა უფროსი და მისი დამხმარეები ისხდნენ. თუკი მინდვრის შორიახლოს მიმავალ უცხო პირს შეამჩნევდნენ, აუცილებლად მოიწვევდნენ, რათა მხედარს მათი სადღესასწაულო სიხარული გაეზიარებინა: უარის შემთხვევაში სტუმარს „ატყვევებდნენ“ და „სჯიდნენ“: იგი ვალდებული იყო შეესვა თასით მახსიმა და ზედ ცხვრის ბარკალი დაეყოლებინა. მხიარულება, ცეკვა-თამაში დროებით მხოლოდ მაშინ წყდებოდა, როცა ხალხი სადილობდა, ან ვახშმობდა. ყოველ ჯერზე სუფრის თამადა მარცვლეული კულტურების მფარველის – თჰაგალეჯის, სადიდე-ბელს აღავლენდა და ღვთაებას უხვი მოსავლის გამოგზავნას შესთხოვდა.

”მხვნელთა დაბრუნების“ დღეობასთან დაკავშირებული ცეკვა-თამაში და შეჯიბრებები მთავრდებოდა დიდი დოღით, რომელშიც უბელო ცხენებზე მჯდომი 11-15 წლის ბიჭები მონაწილეობდნენ. დოღში გამარჯვებული მხედარი წრეში შეჭენდებოდა და მხვნელთა თჰამადის კარავთან აღმართულ დროშას გაიტაცებდა. „ზარმაცები“, რომლებსაც დროშა უნდა დაეცვათ, გარეთ გამოვარდებოდნენ, მაგრამ უშედეგოდ. მაშინ ერთ-ერთი „ზარმაცი“ ხარებთან მიირბენდა, რათა ისინი გუთანში შეება (ამით შრომისათვის მისი, როგორც აწ უკვე გამოსწორებულის, მზაობა გამოიხატებოდა), მეორე კი „დასაძინებლად“ კვლავ კარავში შედიოდა.

ყოველივე ამის შემდგომ თამადა სხვადასხვა შეჯიბრებებსა და ქალიშვილთა კონკურსში გამარჯვებულებს დააჯილდოვებდა და საიმდღისო ზეიმიც ამით მთავრდებოდა. საინტერესოა აღინიშნოს, რომ ყაბარდოში „მხვნელთა დაბრუნების“ დღეობა უკანასკნელად 1947 წელს გამართულა და, იქ მთვრალ მონაწილეებს შორის ატეხილი ჩხუბის გამო, იგი საბჭოთა ხელისუფლებას საბოლოოდ აუკრძალავს.

ლიტ.: Мафедзев С. Х. Адыги. Обычаи и традиции (Адыгэ хабзэ). Нальчик, 2000.

ვალითი ქუვდ-ი (ოს. Уалиты куывд) – აგრარული ხასიათის დღესასწაული, რომელსაც მხოლოდ ერაშთი ოსები (მოზდოკის რაიონი) მართავდნენ საგაზაფხულო ხვნა-თესვის დამთავრების შემდეგ. წარსულში დღეობის მთავარი ორგანიზატორები იყვნენ ის ოჯახები, რომლებსაც წლის განმავლობაში ვაჟი შეეძინათ, რძლის სახით ახალი წევრი მოემატათ ან რაიმე წარმატებას მიაღწიეს. ისინი ვალდებულნი იყვნენ სადღეობო ქუვდისათვის (სანესო სუფრისთვის) გაეღოთ თითო ცხვარი, შვიდ-შვიდი ღვეზელი და გარკვეული რაოდენობის არაყი. დღეობას ქალები მამაკაცებისგან განცალკევებით აღნიშნავდნენ.

ლიტ.:Чибиров Л. А. Народный земледельческий календарь осетин. Цхинвали, 1976.

ვაისადინ-ი ირ., **ვაისადუნ-**ი დიგ. (ოს. Уайсадын, уайсадун) – საქორწინო და საოჯახო აკრძალვებთან დაკავშირებული ჩვეულება, რომელიც ტრადიციულ ოსურ საზოგადოებაში ცოლ-ქმრის, შშობლებისა და შვილების, ცოლისა და ქმრის ნათესავებისა და ქმრისა და ცოლის ნათესავების ურთიერთობათა ნორმებს განსაზღვრავდა. ვაისადინს ტრადიციული ოსური ტაბუაციის მყარ სისტემაში განსაკთრებული ადგილი ეჭირა და ითვალისწინებდა სხვადასხვა სახის აკრძალვებს (სახის დამალვას, საზოგადოებისაგან მორიდებას, უბრობის დაცვას, სახელის ტაბუს და სხვ.), რომლებსაც ცოლ-ქმარი ამა თუ იმ კონკრეტულ სიტუაციაში იცავდა. ქორწილში და ქორწილის შემდგომ გარკვეული დროის მანძილზე ნეფე-პატარძალი სახეს იმალავდა (მამაკაცი ყაბალახით) და საზოგადოებას უნდა მორიდებოდა (იხ. „სარიზადი“, „სარბათანი“, „ძესკო“).

ვაისადინი ცოლ-ქმარს უკრძალავდა დღისით არამარტო ერთ ოთახში ყოფნას, საუბარს, ჭამას ერთ სუფრაზე, არამედ სოფლის ქუჩებში, ქორწილებში, აღაპებსა და დღეობებზე ერთად გამოჩენას; არ შეიძლებოდა ერთმანეთის მიმართ მზრუნველობის საჯაროდ გამოხატვა და სახელით მიმართვა ან მოხსენიება; დაშვებული იყო მიმართვის თუ მოხსენიების შემდეგი ფორმები: **нæ ус** („ჩვენი ქალი“), **о, уæртæ ус** („ეი, შენ ქალო“), **нæ сæры хицау** („ჩვენი ბატონი“), **нæ лæг** („ჩვენი კაცი“), **уый кæми** („სად არის ის“) და ა. შ. ხშირად არათუ ქმარი, ოჯახის ყველა წევრი ქალს მამისეული გვარით მიმართავდა; მაგალითად, აბიანი (აბაევი), ტუაიონი (ტუაევი) და ა. შ. ქალს კი არ შეეძლო ქმრის გვარის წარმოთქმა. ვაისადინის თანახმად, მამას ეკრძალებოდა ვინმეს (განსაკუთრებით ასაკით უფროსი ნათესავების) თანდასწრებით შვილის ხელში აყვანა, მოფერება, გათამაშება ან მამობრივი გრძნობის გამოხატვა. უფრო მეტიც, მშობლებს არ შეეძლოთ გარდაცვლილი შვილის საჯაროდ ტირილიც კი. ვაისადინი ძალზე მყარად იყო დაცული რძლისა და ქმრის ნათესავებს შორის ურთიერთობებში. ა. ზისერმანის ცნობით, ახალგათხოვილი ქალი სამი წლის განმავლობაში არ საუბრობდა მამამთილის თანდასწრებით (ამ აკრძალვის მოსახსნელად ოჯახის უფროსი კლავდა ბატკანს ან ცხვარს და სპეციალურ ქუდს აწყობდა). იგი მთელი ცხოვრების განმავლობაში არ წარმოთქვამდა ქმრის ნათესავების სახელებს, რომლებსაც ცვლიდა შემდეგი ფორმებით: „ჩვენი ბატონი“ (მამამთილი), „მათი კაცები“, „მათი ბიჭები“ (მაზლები), „ჩვენი დიასახლისი“, „ჩვენი უფროსი ქალი“ (დედამთილი), „მათი ქალიშვილი“ (მული).

ვაისადინის ჩვეულებას, რომელიც მკაცრად იყო დაცული კავკასიის სხვა ხალხების ყოფაშიც, გარკვეული სოციალური და რელიგიური საფუძველი ჰქონდა.

ლიტ.: Зиссерман А. Л. Двадцать пять лет на Кавказе. СПб., 1879. Ч. 2; Шанаев Дж. Свадьба у северных осетин // ССКГ. 1870. Вып. IV. Отд. II; Гаглоева Ф. Х. Внутрисемейные отношения у осетин. Обычай избегания // ИЮОНИИ. 1988. Вып. XXXII.

ваисана || ваицана (ос. Уаисана || Уаицана) – ოსური პანთეონის პოპულარული ღვთაების – ვასთირჯის ვაჟი, რომელიც ბახფალდისინის – „სულის ცხენის“ დაკურთხების დროს ბახფალდისაგის (დამკურთხებლის) მიერ წარმოთქმული საკულტო მიმართვის ტექსტში იხსენიება. საწესო მიმართვაში ნათქვამია: ერთხელ ვასთირჯიმ თავისი ვაჟი – ვაისანა მაცნედ გაგზავნა. გზად იგი შავ წყაროსთან შეჩერდა, დიდი კაჭარში შევიდა, ცხენი საბალახოდ მიუშვა, თავად კი დაიძინა. მძინარე ვაისანა გველმა დაგესლა და გარდაიცვალა. მიცვალებულის გვამი მგელს რომ არ დაეგლიჯა, ცხენმა იგი ზურგზე შეიგდო, შინისკენ გასწია და სოფელს მიახლოებულმა ჭიხვინი მორთო. ვასთირჯი მიხვდა, რაშიც იყო საქმე და ბრძანა: თუ ვაისანა ქუსლში იყო დაჭრილი, სახლში დაესვენებიათ, თუ არადა ცხედარი გადაეგდოთ. აღმოჩნდა, რომ გველს მისთვის ქუსლში უკბენია (ვაისანას მხოლოდ ეს ადგილი ჰქონია დაუცველი). საპატიო მიზეზით გარდაცვლილი ვაისანას სულს საუკეთესო ცხენი დაუკურთხეს.

ოსებს სწამდათ, ადამიანი, რომელიც გველს მოკლავდა, ვასთირჯის კეთილგანწყობას დაიმსახურებდა, რადგანაც თავადაც გველეშაპთან მებრძოლი იყო. რამდენადაც ოსთა წინაპრებს ბუნდოვანი წარმოდგენა ჰქონდათ ზოგადად ქრისტიანობაზე და კერძოდ ქრისტიანულ წმინდანზე, ზემოაღნიშნული თქმულება, შესაძლოა, არის ხალხური ცდა გველთან მებრძოლი წმ. გიორგისათვის სათანადო მოტივაციის შესაქმნელად.

ლიტ.: Осетинские нартские сказания. Дзауджикау, 1948.

ვალიმონთა || ვალუიმონთა (ოს.Уæлимонтæ || Уæлуймонæ – „ზედა სულები“) – ოსური მითოლოგიის უხილავი არაზეციური სულები; მოქმედებენ შუასკნელში, ადამიანთა სამკვიდროში. მათ შორის ყველაზე მნიშვნელვან როლს ასრულებენ ბინათი ხიცაუ (იხ.), სარიზადი (იხ.), ყადოხი (იხ.), ქარჩიგულოგ (იხ.).

ლიტ.: Осетины. Серия „Народы и Культуры“. Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

ვამფალ-ი / ვამფალაშ-ი / ვამფოლ-ი / ვამფოლოჟ-ი(იგუშ. Вампал / Вампалаш / Вампол / Вамполож) – ინგუშური ფოლკლორის ზებუნებრივი ძალის მქონე გიგანტური ზომის მრავალთავიანი პერსონაჟები, ორპირიანნი და ცალთვალანი. „ადამიანის გამორჩენამდე სამყაროში იყვნენ ფრინველები, შემდეგ ღმერთმა ვამფალები შექმნა“, – გვამცნობს ერთ-ერთი

მითი; ზოგიერთი ვარიანტით, ვამფალები ნართების თანამედროვენი არიან და მათთან მუდმივ კონფლიქტში იმყოფებიან. ორივე სქესის ვამფალები ეწევიან სასარგებლო შრომასაც (ხნავენ, თევზაობენ, ნადირობენ და ა. შ.). დემონურ გოლიათთაგან განსხვავებით, მშვიდობისმოყვარე ვამფალები არც მაქციები და ჯადოქრები არიან და არც მათსავით გულუბრყვილონი. რიგი გადმოცემის თანახმად, უცხოურიათ სესქა სოლსას თანამედროვე ჯელთების (ბერძების) შემდეგ და განუწყვეტელი ომები ჰქონიათ თერგის ხეობის მკვიდრ ყაბარდოელებთან. თყობძა-ერდას ტაძრის ახლომდებარე გამოქვაბულში ვამფალთა უზარმაზარი მენჯის ძვლები ყოფილა, რომლებსაც გვალვების დროს, წვიმის გამოწვევის მიზნით, ხალხი წყალში დებდა.

ინგუშური მითები მოგვითხრობს ვამფალთა გაქრობის ორ მიზეზზე: პირველი – ისინი კვდებიან „საშინელი ავადმყოფობით", და მეორე – მათ ხოცავენ ნართები. აღნიშნულ პირველარსებათა სახის არქაული მითოლოგიური საფუძვლისა და იმ გარემოების გათვალისწინებით, რომ საგმირო ეპოსი მნიშვნელოვნად ახალგაზრდაა მითოლოგიაზე და ამ უკანასკნელს სტადიალურად მოსდევს, ვფიქრობ, ვამფალთა გაქრობის მეორე მიზეზი, ე. ი. მათი მოსპობა ნართების მიერ, გვიანდელი ვარიაციაა. ავადმყოფობა, რომელმაც ეს გოლიათები გაანადგურა, არსებული მონაცემების თანახმად, სხვა არაფერია, თუ არა შიმშილი. ინგუშთა წინაპრების წარმოდგენებში ვამფალები ბარაქისა და კეთილდღეობის ეპოქის, ანუ ოქროს ხანის, პირველარსებები არიან. ქარის გამოჩენამ, რამაც მიწა და ცა განყო, კეთილდღეობა საიქიოში გადაიტანა, რისი შედეგიც გახდა ვამფალთა ავადმყოფობა, ე. ი. შიმშილი. არაა შემთხვევითი, რომ ეპოსის ყველა სიუჟეტში ვამფალები გვევლინებიან ძალზე გაუმაძღარ არსებებად, რომლებსაც ამ ახალ მსოფლიო წეს-რიგში საკვები უკვე ვერ აკმაყოფილებდათ: „მათი უზარმაზარი სხეული ჩვეულებრივი საკვებით ვერ ძღებოდა, და ისინი ყოველ შესაძლო შემთხვევაში ერთმანეთს ჭამდნენ", – ნათქვამია ერთერთ გადმოცემაში.

ლიტ.: Прежние великаны // Антология ингушского фольклора. Т. 3. Нальчик, 2003; Нарт Хамча и его сын Патарз // Антология ингушского фольклора. Т. 4. Нальчик, 2006; Дахкильгов И. А. Ингушский нартский эпос. Нальчик, 2012; Ахриев Ч. Избранное. Сост. А. Мальсагов. Назрань, 2000; Далгат Б. К. Первобытная религия чеченцев и ингушей. М., 2004; Танкиев А. Х. Духовные башни ингушского народа. Сборник статей и материалов о народной культуре. Саратов, 1997; Мальсагов А. У. Вампал // Мифологический словарь. Главный редактор Е. М. Мелетинский. М., 1991.

ვანი ფარსინ-ი (ოს. Уæлы фæрсын – „ბეჭით მკითხაობა") – სკაპულომანტიის ერთ-ერთი ფორმა – მკითხაობა ცხვრის, ხბოს მარჯვენა ბეჭის ძვალით, რომლის ფერით, ლაქებით, ნაშვერთა მოხაზულობით წინასწარმეტყველებდნენ სხვადასხვა მოვლენებს, ბავშვის დაბადებიდან დაწყებული სტიქიური უბედურებების ჩათვლით. იმ შემთხვევაში, როცა რომელიმე ოჯახის შესახებ მკითხაობდნენ, აუცილებლად ამ ოჯახის კუთვნილი ცხოველის ბეჭის ძვალს იყენებდნენ. თუ პირუტყვს საამისოდ იყიდდნენ, მაშინ სათანადო რიტუალის შესრულება იყო საჭირო: ცხოველს კერიის გარშემო სამჯერ შემოატარებდნენ და ქვამარილს აალოკინებდნენ, რის შემდეგაც მას რამდენიმე ხანი ოჯახში უნდა ეცხოვრა (თუ ბეჭის ძვალი ახალნაყიდი რიტუალგაუვლელი საქონლის იყო, მთელი ნანინასწარმეტყველევი გამყიდველ ოჯახს შეეხებოდა). ბეჭის ძვლისათვის ხორცი ხელით უნდა შემოეცალათ (დანის ხმარება იკრძალებოდა). არ შეიძლებოდა ბეჭის ხელიდან ხელში გადაცემა (ჯერ დადებდნენ და მხოლოდ შემდეგ აიღებდა მსურველი). ამ პირობათა დაუცველად ძვალი თავის მაგიურ თვისებებს დაკარგავდა. ბეჭის ძვალით მკითხაობა მამაკაცების (ძუარი ლაგებისა და ვანი ქასჯითების) პრეროგატივა იყო. როცა ძვალი რაიმე უბედურებას იტყობინებოდა, მკითხავი ხშირად უარს ამბობდა მარჩიელობის გაგრძელებაზე და მას გვერდზე გადადებდა.

ბეჭის ძვალზე ანალოგიური მკითხაობა იცოდნენ ოსების მეზობელმა ხალხებმა – ქართველებმა, ჩერქეზებმა, ჩეჩნებმა, ინგუშებმა და სხვებმა.

ლიტ.: Уарзиати В. С., Чибиров Л. А. Календарная и праздничная обрядность // Осетины. Серия „Народы и Культуры". Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

ვაუნა || ვეუნა და უივუნა || უივუია – ლეგენდარული გმირები (მამა-შვილი, ან ძმები)

ლეჩხუმური და ქვემო სვანური მითოლოგიური გადმოცემების მიხედვით. ლეჩხუმური გადმოცემის თანახმად, სოფ. ტვიშში არსებულ კოდოურას წყაროს ერთი გაუმაძღარი და ბავშვთა მტაცებელი გველეშაპი დაპატრონებია და სოფლისთვის წყლით სარგებლობა აუკრძალავს, თუკი მსხვერპლად ბავშვებს არ მიუყვანდნენ. საქმე იქამდეც კი მისულა, რომ უწყლოდ დარჩენილი სოფლელები ცომს საკუთარი შარდით ზელდნენ. სოფელში მამა-შვილ ვაჟინასა და ჟივჟინას ჩამოუვლიათ, გაუგიათ ხალხის გასაჭირი და გველეშაპი მოუკლავთ, მაგრამ მის შხამს ისინიც დაუხოცავს. ეს დიდმარხვის პირველ დღეს მომხდარა. ამიტომ მადლიერ სოფელს მამა-შვილის სახსენებლად სწორედ შავი ორშაბათი დაუწესებია. მოყოლებული იმ დროიდან, ყოველი ოჯახი საამდღისო განატეხს აცხობს და ვაჟინასა და ჟივჟინას შესანდობარს სვამს. სხვა გადმოცემით, ძმები - ჟივჟინა და ვაჟინა – შავ ორშაბათს სანადიროდ წასულან, მხეცს შებმიან და დაღუპულან.

შუა დიდმარხვის ოთხშაბათს სვანის ოჯახში აცხობდნენ ერთ დიდ პურს, რომელსაც ხალხი „ფანს“ უწოდებდა. ვახშმად ამ პურს დაჭრიდნენ იმდენ ნაწილად, რამდენი ყანაც ჰქონდათ. ჭრის დროს მამაკაცი მარცხენა ხელით პურს დააჭერდა დანას, რომლის ყუაზე მარჯვენა ხელით მარილის სამტვრევ ქვას დაარტყამდა და იტყოდა: „ასე გაიჭრას ჩემი ყანის ჭაობი“. ვახშმობამდე კი ამ პურს ჟივჟივასა და ვეჟინას სახელზე აკურთხებდნენ. სვანური გადმოცემა გვამცნობს: ძველად სოფელს ერთი მგელი შემოჩვევია და ბავშვები სულ დაუტაცნია. ამ სოფლის მკვიდრს – ჟივჟივას, რომელსაც ერთადერთი შვილი ვეჟინა|| ვოჟინა ჰყოლია, მგლის შიშით თავისი ვაჟი მოწნულ გოდორში ჩაუსვამს და თავად იქვე მიმალულა: როგორც კი მგელი მოვა და ბავშვს დაეცემა, მოვკლავო. მგელი მართლაც მოსულა, ჩამხტარა გოდორში, ჟივჟივა ხანჯლით მიჭრია და მოუკლავს, მაგრამ უნებურად ვეჟინაც გაუფატრავს. ამ უბედურებას მთელი სოფელი შეუწუხებია და ჟივჟივასთვის უთქვამს: რაც გინდა გვთხოვე, შეგისრულებთო; ჟივჟივას უთხოვია: ყოველ შუა დიდმარხვაში ჩემს ვაჟს ფანი გამოუცხვეთ და სუფრა უკურთხეთო. ხალხი ჟივჟივას ნაანდერძევს დღესაც ასრულებს.

მ. მაკალათიას აზრით, ვაჟინა და ჟივჟინა წარმოადგენენ მიცვალებულთა სულებს, რომლებიც, ერთი მხრივ, წყლის სტიქიასთან არიან დაკავშირებულნი, მეორე მხრივ კი – გარეულ ნადირთან.

ლიტ.: მ. ალავიძე. ლეჩხუმური ზეპირსიტყვიერება. თბ., 1951, გვ. 128; ბ. ნიჟარაძე. სვანების ზოგიერთი ჩვეულებანი და ცრუმორწმუნეობანი (შეკრებილია თავისუფალ სვანეთში) // ეთნოგრაფიული წერილები სვანეთზე. თბ., 1973, გვ. 78; მ. მაკალათია. წყლის კულტის გადმონაშთები ლეჩხუმში // მასალები ლეჩხუმის ეთნოგრაფიული შესწავლისათვის. თბ., 1985, გვ. 125-146.

ვარდავარ-ი (სომხ. Վարդավառ) – ფერისცვალების სომხური დღესასწაული; აღინიშნებოდა აღდგომიდან 98-ე დღეს; თავისი ფესვებით უკავშირდება რა ქრისტიანობამდელ დღესასწაულს, მიძღვნილს სიყვარულისა და წყლის მფარველი ქალღმერთის – ასთღიქის – კულტისადმი და შეითვისა რა ნაყოფიერებისა და დედობის ქალღმერთისა და ნავასარდის (ახალი წლი) დღესასწაულთა ელემენტები, ვარდავარმა მრავალი საუკუნის განმავლობაში არამარტო არქაული დომინანტები შემოინახა, არამედ იგი ფუნქციონალურად მრავალგვარი კომპონენტებითაც გამდიდრდა. ბევრი მკვლევარი „ვარდავარ“ ტერმინს ხეთური ენიდან მომდინარედ მიიჩნევს (ხეთ. ვადარ „წყალი“, არრ „შესხურება“) და მას „სომხეთისათვის წლის ყველაზე გვალვიან პერიოდში წვიმის გამოწვევის მაგიას“ უკავშირებს (ს. ლისიციანი). ზოგიერთი მეცნიერი დღესასწაულის სახელწოდებაში ვარდ – „ვარდი“ – ძირს გამოყოფს. მართალია, ვარდავარის დღესასწაულზე ყვავილები მნიშვნელოვან როლს თამაშობს, მაგრამ ისიც უნდა ითქვას, რომ წლის ამ პერიოდში ვარდები არ ჰყვავის.

ვარდავარის დღესასწაული შაბათ-კვირის მიჯნის ღამეს იწყებოდა. ხალხი წყაროებთან და ეკლესიებთან იკრიბებოდა. თარონში (დასავლეთ სომხეთი) მდებარე წმ. კარაპეტის მონასტერი დღესასწაულის გამართვისათვის ყველაზე სასურველ ადგილად ითვლებოდა. ახალგაზრდები მთელ ღამეს კოცონის გარშემო ცეკვასა და სიმღერაში ატარებდნენ; აქვე ხდებოდა სასიყვარულო კავშირების გაბმა და ნიშნობაც კი (იხ. „ვარდავარი ნშანდრუწ||უნ-

ი"); დილააღრიან ისინი ველზე გადიოდნენ და კრეფდნენ ყვავილებს, რომლითაც სახლს, საქონელსა და თავიანთ თავს ამკობდნენ; ყოველ ოჯახს ჩუქნიდნენ თაიგულს და უმღეროდნენ, რის სანაცვლოდაც დიასახლისისაგან კვერცხს, ერბოს, ხილსსა და ტკბილეულს იღებდნენ; შემდეგ, სადმე ჩრდილში ცალცალკე დამსხდარი ქალიშვილები და ვაჟები ხშირად დილამდე შაირობდნენ.

ვარდავარის დღესასწაულზე აუცილებელი იყო ეკლესიების ყვავილებით მორთვა და ხორბლისა და ქერის თავთავებისგან შეკრული თაიგულების კურთხევა (იხ. „ხაჭბურ-ი"). გარდა ამისა, ხორბლის თესლებისაგან აკეთებდნენ თოჯინებს და სახლებში კიდებდნენ. ასეთ თვითნაკეთ თოჯინას დანიშნული ქალიშვილი უგზავნიდა მომავალ დედამთილს, რომელიც მას დიდხანს ინახავდა. ზოგიერთ რეგიონში ამზადებდნენ დიდი ზომის დედოფალებს, რომელებსაც ტარების პროცესში წყლით ასველებდნენ.

სადღესასწაულო გართობა-თამაშობანი გრძელდებოდა წყაროებთან, სადაც სოფელი მსხვერპლს სწირავდა და საწესო სუფრას შლიდა. აქ იწყებოდა დღეობის სხვა მნიშვნელოვანი კომპონენტი: ყველა – ბავშვები და მოხუცები, ქალები და მამაკაცები – ერთმანეთს წყლით წუწავდა; წყალი საქონლისთვისაც უნდა შეესხათ; აქვე იმართებოდა სხვადასხვა სპორტული შეჯიბრებებიც, მაგალითად, ვანში დიდი პოპულარობით სარგებლობდა „ჰაიკისა და ბელის ჭიდაობა", რომელიც აუცილებლად სომეხთა პირველწინაპრის – ჰაიკის – გამარჯვებით უნდა დამთავრებულიყო.

ლიტ.: Е. Т.-А. Праздник преображения господня у армян (Вардавар) // Кавказ. 1888, № 201; „Вардавар" и „Мерелоп" // Тифлисский листок. 1889, № 162; Калашев А. Вардавар (сел. Чайкенд, Елисаветпольской губернии) // СМОМПК. Вып. 18, Тф,. 1894; Лисицыан С. Очерки этнографии дореволюционной Армении // Кавказский этнографический сборник, т. II. М., 1955; Харатян Гр. С., Мкртчян С. С. Праздничная культура: традиции и современность // Армяне. Ответственные редакторы: Л. М. Варданян, Г. Г. Саркисян, А. Е. Тер-Саркисянц. М., 2012.

ვარდავარი ნშანდრუნდუნ-ი (სომხ. Վարդավառի նշանդրություն – „ვარდავარის ნიშნობა") – სომხური ტრადიციული ნიშნობა ვარდავარის (ფერისცვალების) დღესასწაულზე: ვაჟი თავისი მეგობრების ხელით სასურველ ქალიშვილს უგზავნიდა ვაშლს, რომელშიც ეს უკანასკნელი, თანხმობის ნიშნად, გამხმარ ტიტას არჭობდა და უკან უბრუნებდა. სომეხთა განსახლების სხვა რაიონებში, მაგალითად განძაკში, ფერისცვალების დღესასწაულზე ვაჟის დედა, ქალიშვილის მშობლებთან თანხმობით, ცეკვის დროს სარძლოდ შერჩეულს ლამაზ თავსაფარს გადააფარებდა და გადასცემდა ვაშლს, რომელშიც ბეჭედი ან მონეტა იყო გარჭობილი, ჯიბეში კი ცოტაოდენ ჩირს უყრიდა. უნდა ითქვას, რომ სომხებში სარძლოს დანიშვნა სხვა დღესასწაულებზეც იცოდნენ. გ. ჩურსინის ცნობით, მთიან ყარაბახში და ზანგეზურში ბზობის კვირას ბიჭის რომელიმე ნათესავი რჩეულს თავშალს ახურავდა და აძლევდა ანთებულ სანთელს ზედშებმული ბეჭდით. ამ წუთიდან ქალიშვილი დანიშნულად ითვლებოდა.

ლიტ.: Тер-Саркисянц А. Е. Брак и свадебный цикл у армян (вторая половина XIX – начало XX в.) // Кавказский этнографический сборник. IX. М., 1989; Чурсин Г. Ф. Свадебные обычаи и обряды на Кавказе // Кавказ. 1902, № 2.

ვარხაგ-ი (ოს. Уæрхæг) – ნართული ეპოსის პერსონაჟი, ნართების პირველწინაპარი, უფრო ზუსტად ნართების უმთავრესი გვარის – ახსართაგათას ფუძემდებელი, საინაგ-ალდარის ასულის – საინაგონის ქმარი, ტყუპი ვაჟების – ახსარისა და ახსართაგის (დიგორულ ვარიანტებში ახსნართისა და ახსნართაგის) მამა; ზოგიერთი გადმოცემით, ჰყავს დაბერებული ცალთვალა და, რომელიც წითელ ხეობაში ტბისპირას მდგარ კარავში ცხოვრობს თავის ქმართან – „მზის თანამესუფრესთან" ერთად.

ვარხაგს ვაჟები ცისკრის ვარსკვლავის – ბონვარნონის ამოსვლამდე შეეძინა. ტყუპების დაბადებით უზომოდ გახარებულმა მამამ წვეულება სულ ნადირის ხორცით გამართა; დაპატიჟა ზეციური მჭედელი – ქურდალაგონი, ზღვის სიღრმეთა მბრძანებელი – დონბეთირი, სიმამრი – საინაგ-ალდარი, სახელოვანი ნართები ბორასა და ალიბეგის მეთაურობით. ქურდალაგონმა ვარხაგის შვილებს სახელები დაარქვა და მამას ზეციურ სამჭედლოში ციური ფოლადისაგან – ფატიგისაგან გამოჭედი-

ლი ჯადოსნური სალამური უსახსოვრა. კვირიდან კვირამდე იქეიფეს სტუმრებმა და დაიშალნენ. მოგვიანებით, ვაჟების გაუჩინარების შემდეგ, უკვე დაბერებული ვარხაგი ისე დაჩაჩანაკდა, რომ იგი ნართებმა მწყემსად დაიყენეს. მხოლოდ შვილიშვილებმა – ურუზმაგმა და ხამიცმა მოიკითხეს იგი, სახლში წამოიყვანეს და თავიანთი დედა, ვარხაგის უმცროსი ვაჟის – ახსართაგის ქვრივი – ძერასა შერთეს ცოლად (ამ ეპიზოდში იკვეთება ოსებში მოქმედი ლევირატის წესი). ქორწინების წლისთავზე ვარხაგი გარდაიცვალა ისე, რომ შვილი არ შესძენია.

სახელი Уæрхæг, ვ. აბაევის მიხედვით, ნაწარმოებია *уæрг-, *уæрх- „მგელი“ სიტყვიდან, რომელიც ირანულ *yarka („მგელი“) ფორმას უკავშირდება. *уæрг-, *уæрх- ძირები, მისივე აზრით, შემორჩენილია მხოლოდ ნართული ეპოსის პერსონაჟთა სახელებში. ეს არის საკუთრივ Уæрх-аг, Уæрх-танæг და Уæрг-он (იხ. „ქურდალაგონი“). „მგლის“ აღმნიშვნელი ძველი ოსური (ალანური) სიტყვა *уæрг-, *уæрх- ჩვეულებრივი ხმარებიდან ტოტემური ცხოველის სახელის ტაბუაციის შედეგად ამოვარდა და შეიცვალა ნასესხები ტერმინით бирæгъ. აღნიშნულ მოსაზრებას მხარს უჭერს, ერთი მხრივ, ვარხაგის (მგლის) ტყუპი ვაჟების – ახსარისა და ახსართაგის, ხოლო მეორე მხრივ ძუ მგლის მიერ ნაკვები ტყუპების – რომულისა და რემის ლეგენდების შედარებითი ანალიზი. როგორც ჩანს, ოსური (ალანური) და რომაული გადმოცემები, თავიანთი გენეზისით, ერთიდაიგივე ტოტემისტური მითის ორ ვარიანტს წარმოადგენენ (თავდაპირველ ბირთვში საუბარი უნდა ყოფილიყო ხალხის, ტომის წარმოშობაზე ტოტემური ცხოველისაგან, ე. ი. მგლისაგან: ოსურ ვარიანტში, პირველწინაპარი – მგელი გადაიქცა ადამიანად, რომლის სახელია „მგელი“, რომაულში კი, მართალია, ტყუპები ადამიანური წყვილისგან გაჩნდნენ, მაგრამ ძუ მგლის მიერ არიან ნაკვებნი). ზემოაღნიშნული გარემოება კიდევ ერთხელ გვარწმუნებს იმაში, რომ ნართული ეპოსის ეს ეპიზოდი არამცდაარმც არ შექმნილა კავკასიურ გარემოში.

ლიტ.: Осетинские нартские сказания. Дзауджикау, 1948; Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. 4. Л., 1989; Таказов Ф. М. Архетипы культурного героя в осетинской мифологии // III Всероссийские Миллеровские чтения. Материалы научной конференции 4-5 октября 2012 г. Владикавказ, 2012.

ვარხაჯი ხო (ოს. Уæрхæджы хо – "ვარხაგის და") – ნართული ეპოსის პერსონაჟი, ვარხაგის, უსახელო და, „მზის თანამესუფრის“ მეუღლე, რომელიც წითელ ხეობაში ტბისპირას მდგარ კარავში ცხოვრობს. ცალი თვალით დაბრმავებული ქალი მზის ნაჩუქარი თეთრი ქვის მანათობელი მძივით იკვლევს გზას. ძმის საძებრად მიმავალი ახსართაგის ნასროლი ისარი დედაბერს საღ თვალში მოხვდება და სრულიად ბრმავდება. ახსართაგი მამიდას მის მიერვე ნასწავლი წამლით – ირმის რძეში შერეული დილის ნამით განკურნავს და თვალებში ნათელს ჩაუყენებს. თვალახილული დედაბერი ახსართაგს ბჰიცენთების მიერ დატყვევებული ახსარის პოვნაში ეხმარება.

ლიტ.: Нартовские сказания: Эпос осетинского народа. Книга 2. Владикавказ, 2004.

ვარხთანაგ-ი (ოს. Уæрхтанæг – „მგლისტყაოსანი“) – ნართული ეპოსის პერსონაჟი, უცოლოდ დაბერებული გმირი, რომელმაც ნართი ახალგაზრდების წაქეზებით ფოლადისულვაშა ხამიცის ქალიშვილი შეირთო და ვაჟი – სიბალაცი შეეძინა; მზის ასულის – ადაძა მზეთუნახავის მამამთილი, რომელსაც მზემ ჯადოსნური ჯაჭვის პერანგი უსახსოვრა. პერანგის საყელო მღეროდა, წინა უბე ბანს აძლევდა, სახელოები ტაშს უკრავდნენ, კალთები კი ცეკვავდნენ. ვარხთანაგი ჯაჭვის პერანგით თავს იწონებდა და ხალხიც ზედ ესეოდა. ერთხელაც, როცა სიბალაცი სათარეშოდ იყო წასული, ნიხასში მჯდარ ჯაჭვისპერანგოსან ვარხთანაგს ნართების მტრის – სოფარის ვაჟები თავს დაესხნენ, პერანგი წაართვეს და ზურგზე ტყავიც ააძრეს. შერცხვენილი ვარხთანაგი სახლში მოკუნტული მივიდა და ერთ კუთხეში მანამდე იჯდა, ვიდრე სიბალაცი არ დაბრუნდა. ვაჟმა მოძალადეები ამოხოცა და მამას ჯაჭვის პერანგი და ზურგის კანი დაუბრუნა.

ლიტ.: ნართები. ოსური ხალხური ეპოსი. თარგმნა მ. ცხოვრებოვამ. ცხინვალი, 1977.

ვასახ-ი (აფხ. Ҩасахь) – ნართულ გადმოცემებში მოხსენიებული გვარი. ზოგი ვარიანტით, იგი ჰაიხუზთა გვარის (იხ. „ჰაიხუზი“) მებატონედ ითვლება.

ლიტ.: Приключения нарта Сасрыквы и его девяностадевяти братьев. М., 1962; Сух., 1988.

ვასვასა – ადამიანის მაცდუნებელი ეშმაკის შვილის სახელი.

ლიტ.: ს. მენთეშაშვილი. ქიზიყური ლექსიკონი. თბ., 1943.

ვასთირჯი ირ., **ვასგერგი** დიგ. (ოს. Уастырджи, Уасгерги – „წმ. გიორგი") – ოსური პანთეონის ყველაზე თაყვანსაცემი და პოპულარული ღვთაება, შუამავალი ადამიანებსა და ღმერთს შორის; არის მამაკაცთა (ლაგთი ძუარი – „მამაკაცების ღვთაება". ასე უწოდებდნენ მას ოსი ქალები, რომლებსაც ეკრძალებოდათ ვასთირჯის სახელის წარმოთქმა), მგზავრთა, მეომართა, უქონელთა და ავადმყოფთა მფარველი, აგრარული ფუნქციის მატარებელი ღვთაება (ადამიანებს ზეციდან ჩამოუტანა კავი და ასწავლა ხვნა); წარმოდგენილი ჰყავთ, როგორც თეთრნაბადმოსხმული და თეთრ ცხენზე ამხედრებული მეომარი (შდრ. წმ. გიორგის ქრისტიანული იკონოგრაფია). ვასთირჯის ეპითეტებია: „თვალცეცხლოვანი" (цæхæрцæст), „ქველი" (хъæбатыр), „ძლიერი" (тыхджын) და სხვ. ვასთირჯის ასეთმა პოპულარობამ განაპირობა ის ფაქტი, რომ მთელს ოსეთში ყველაზე მეტი და ყველაზე ცნობილი სალოცავები სწორედ მის სახელთან არიან დაკავშირებულნი. წარსულში ძალზე იშვიათი იყო სოფელი, რომელსაც არ ჰქონდა „ვასთირჯი ქუვანდონი" (წმ. გიორგის სალოცავი). მისი სალოცავები მდებარეობდა მგზავრთათვის ყველაზე საშიშ გზებზე და უღელტეხილებზე. ვასთირჯის სახელობის განთქმული სალოცავები იყო „რექომი" ალაგირის ხეობაში, „ძივღისი ძუარი" ქურთათის ხეობაში, „სტირ ხოხი ძუარი" ნარის ხეობაში და სხვ. საინტერესოა აღინიშნოს, რომ პირველი მსოფლიო ომის დროს კარპატებში ფრონტზე მყოფმა ოსმა მეომრებმა ავსტრიელებზე გამარჯვების მიზნით ვასთირჯის პატივსაცემად სალოცავი მოაწყვეს. ვასთირჯის სახელობის დღეობა ყოველწლიურად ნოემბრის თვეში, სასოფლო-სამეურნეო სამუშაოების დამთავრების შემდეგ აღინიშნებოდა.

ვასთირჯი ნართული ეპოსის პოპულარული პერსონაჟია. იგი ითვლება სახელოვანი ნართი ქალის, ნართების მთავარი დიასახლისის – სათანას მამად; არის ნართების ხშირი სტუმარი, მონაწილეობს მათ ლაშქრობებსა და ნადიმებში.

ზოგიერთი მკვლევარი ვასთირჯის სახეში მზის ღვთაების არქეტიპს ხედავს.

ლიტ.: Гатиев Б. Суеверия и предрассудки у осетин // ССКГ. IX. ТФ., 1876; Миллер В. Ф. Осетинские этюды. II. М., 1882; Мисиеф. Отголоски кавказских верований на могильных памятниках. Вып. III. М., 1983; Абаев В. И. Избранные труды. Т. IV. Владикавказ, 1990; Уарзиати В. Праздничный мир осетин. Владикавказ, 1995; Газданова В. С. Образ Уастырджи в религиозно-мифологических представлениях осетин // Дарьял. 1998. № 3; О. Каммарзати. Дуальный культ // Дарьял. 1999. № 4; Бекоев В. И. Христианизированное Божество Уастырджи в образной системе мифологической поэзии осетин // ИРГПУ. Вып. 47, т. 9. 2007; Таказов Ф. М. Архетипы культурного героя в осетинской мифологии // III Всероссийские Миллеровские чтения. Материалы научной конференции 4-5 октября 2012 г. Владикавказ, 2012; Дзидзоев В. Известное и неизвестное в этнографии и мифологии осетин. Что общего и отличительного Уастырджы-Уасгерги и святого Георгия? // Дарьял. 2012. № 3; Чибиров Л. А. Пантеон // Осетины. Серия „Народы и Культуры". Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012; Таказов М. Ф. Архетипы солнца в осетинской мифологии // Фундаментальное исследование. Вып. № 10-11/2013.

ვასხო ირ., **ვასხა** დიგ. (ოს. Уасхо, уасхæ) – თაგაურელ ოსთა მფარველი ძალა, რომლის სახელობის სალოცავი სოფ. კანში მდებარეობდა. აქ ყოველწლიურად ნოემბრის თვის დასაწყისში სხვადასხვა გვარის მლოცველები იკრიბებოდნენ, სწირავდნენ მსხვერპლს და ვასხოს მფარველობას შესთხოვდნენ, თან ეფიცებოდნენ, რომ კვლავაც იცხოვრებდნენ ერთმანეთის მიმართ ერთგულებითა და მეგობრობით.

როგორც ჩანს, ტერმინი уасхо, уасхæ ოსურ ენაში კავკასიური სუბსტრატული ელემენტია. ითვლება, რომ ეს სიტყვა დასავლეთ კავკასიის ენობრივი სამყაროს, წარმონაქმნია, საიდანაც იგი მოგვიანებით არის ნასესხები დიგორელ ოსთა მიერ. აფხაზურ-ადიღურ ენებში და ოსური ენის დიგორულ დიალექტში ეს ტერმინი (აფხაზური – уашхуа, უბიხური და აბაზური – уашхва, ადიღეური – уашхъуэ, уашхъо) ძირითადად გამოიყენება უმკაცრესი ფიცის ფორმულაში; უფრო იშვიათად აღნიშნავს: „ღმერთი" (უბიხური), „ღმერთმანი" (ყაბარდოული), „ცის თაღი" (ადიღეური), ზოგადად – იდუმალი ზებუნებრივი ძალა. ვ. აბაევს ამ რელიგიური ტერმინის სემანტიკური ევოლუცია ასე წარმოუდგენია: „ღვთაების სახელი → ამ ღვთაე-

ბის დაფიცება → ზოგადად ფიცი". არის ტერმინის ეტიმოლოგიზირების რამდენიმე, ჩემი აზრით, წარუმატებელი ცდა.

ლიტ.: Абаев В. И. Избранные работы. Т. I. Религия. Фольклор. Литература. Владикавказ, 1990; Уарзиати В. С., Чибиров Л. А. Календарная и праздничная обрядность // Осетины. Серия „Народы и Культуры". Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012;

ვაყო ნანა / ჟოყოდან-ი (ადიღ. Вакъуэ Нанэ/Жъокъоян) – ადიღური ნართული ეპოსის პერსონაჟი ქალი, ბრძენი ნათელმხილველი, ნართი ბათრაზის აღმზრდელი, მრჩეველი და დამცველი.

ლიტ.: Нарты. Адыгский героический эпос. М., 1974; Мыжей М., Пашты М. Адыгэ мифологием и энциклопедие. Тхьэхэр, лIыхъужьхэр, культхэр, нэшэнэхэр. Черкесск-Нальшык-Мейкъуапэ. 2012.

ვაცამონგა / ნართამონგა (ოს. Уацамонгæ / нартамонгæ – „ღვთაებრივი [ჯადისნური] მიმანიშნებელი") – ნართული ეპოსის მიხედვით, ნართების გიგანტური ზომის ოთხყურიანი სასწაულებრივი თასი, საიდანაც ნართები რონგს (თაფლუჭს) და ლუდს სვამენ (რამდენიც არ უნდა დაელიათ, იგი მუდამ სავსე იყო) და რომლის კიდეებზე ცეკვავენ კიდეც. ვაცამონგა ინახება ალაგათების გვარში, რომლებსაც იგი ცნობილი ნართული ნადიმების (ქუდების) დროს ნართებს შორის უპირველესი გმირის გამოვლენის მიზნით ჩასატარებელი რიტუალისთვის გამოაქვთ. იმ გმირის ბაგემდე, რომელმაც ყველაზე დიდი გმირობა ჩაიდინა და ამის თაობაზე სიმართლით ამცნო თანამეინახეებს, თასი თავად აიწეოდა. თავისი ფუნქციით ნართამონგა ახლო დგას სკვითების „გმირთა თასთან". ჰეროდოტეს ცნობით, ყოველი სკვითური ოლქის მმართველის მიერ წელიწადში ერთხელ სპეციალურად შეკვეთილი თასიდან „სვამდნენ მხოლოდ ისინი, რომლებმაც მტრები დახოცეს", ე. ი. თავი ისახელეს.

ოსური ვაცამონგას მსგავსია აფხაზური ნართული ეპოსის უაძამაქათი – უზარმაზარი ჯადოსნური ქვევრი, რომელშიც ღვინო უპირველესი გმირის გამოვლენის მომენტში დუღილს იწყებდა (შდრ. ოსური ვერსიის ჯადოსნური ქვაბი – არდამონგა).

ლიტ.: Осетинские нартские сказания. Дзауджикау, 1948; Дюмезиль Ж. Осетинский эпос и мифология. М., 19076; Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. IV. Л., 1989; Макеев Д. Уасамонга // Дарьял. № 5. Владикавказ, 2006; Сатцаев Э. Б. Нартовский эпос и иранская поэма „Шахнаме" (Схожие сюжетные мотивы). Владикавказ, 2008; Чибиров Л. Скифский мир и нартовский эпос // Дарьял. № 1. 2012.

ვაცილა ირ., **ელია** დიგ. (ოს. Уацилла, Елиа – „წმ. ილია წინასწარმეტყველი") – ჭექა-ქუხილის ღმერთი, პურეული მარცვლოვანებისა და მოსავლის მფარველი ღვთაება ოსურ მითოლოგიაში. მისი კულტი მთელს ოსეთში უდიდესი პოპულარობით სარგებლობდა; ხშირად იხსენიება „ძლევამოსილის" ეპითეტით; უწოდებენ ასევე „პურის ვაცილას". მისი, როგორც ჭექა-ქუხილის ღვთაების თაყვანისცემა განსაკუთრებული სიცხადით მეხნაკრავ მიცვალებულთან დაკავშირებულ წეს-ჩვეულებებში ვლნიდებოდა. მეხნაკრავის გარშემო მისი ნათესავები და თანასოფლელები წრეს შეკრავდნენ და სამი დღის (ზოგჯერ რვა დღის) განმავლობაში საწესო საფერხულო სიმღერას ასრულებდნენ (იხ. „ცოფფაი") იმ იმედით, რომ ვაცილა მკვდარს გააცოცხლებდა (ვაცილას შიშით მიცვალებულს არ ტიროდნენ). აღნიშნული დროის გასვლის შემდეგ ცხედარს სკამზე დასვამდნენ და იარაღთან და სხვა ნივთებთან ერთად იმ ადგილზე დამარხავდნენ, სადაც მეხმა დაარტყა. ჭირისუფალი სამი დღის მანძილზე საფლავს დარაჯობდა, რათა გაცოცხლების შემთხვევაში მკვდარს სამარიდან ამოსვლაში მიშველებოდნენ. თუ მეხნაკრავი მიცვალებულის დასაფლავების შემდეგ ხშირ წვიმებს დაიჭერდა, ჩათვლიდნენ, რომ ვაცილა განრისხებული იყო; ამოთხრიდნენ მკვდრის გვამს, ურემზე მოათავსებდნენ და ხარებს გარეკავდნენ; სადაც ურემი გაჩერდებოდა, იქ დაკრძალავდნენ (ასე იქცეოდნენ ნებისმიერ საგანზე მეხის დაცემის შემთხვევაში). იმდენად ძლიერი იყო შიში ვაცილას მიმართ, რომ მეხის დარტყმის შედეგად საცხოვრებელ სახლზე გაჩენილ ცეცხლსაც კი არ აქრობდნენ. მეხნაკრავი მიცვალებულის ჭირისუფალი ვალდებული იყო წლისთავზე მოეწყო ე. წ. არვძავდი ქუვდი („ციური დარტყმის ლოცვა") იმ ადგილზე, სადაც უბედურება მოხდა. თუ მეხნაკრავი გამოჯანმრთელდებოდა, შემთხვევის ადგილზე სათანადო ლოცვის პროცესში მსხვერპლად შეწირული ცხოველის (ბატკნის

ან ციკნის) თავსა და ტყავს ორ გრძელ ძელზე დაამაგრებდნენ და ვერტიკალურად აღმართავდნენ (სავალდებულო იყო ამ წესის ყოველწლიური შესრულება). გვალვისა და ხშირი წვიმების დროს ოსები ვაცილას თეთრ ცხვარს ან თხას სწირავდნენ, საწესო მსვლელობებს აწყობდნენ და მაგიური ხასიათის ქმედებებს მიმართავდნენ.

ვაცილას სახელობის სალოცავთა შორის ოსეთში ყველაზე ცნობილი იყო დარგავსის ხეობაში ტბაუს მთაზე მდებარე სალოცავი, ე. წ. ტბაუ ვაცილა. ღვთაების დღეობა ხვნა-თესვის და თიბვის დაწყების წინ და მოსავლის აღების შემდეგ აღინიშნებოდა (სწირავდნენ ცხვარს ან თხას, ალაგირის ხეობაში ხარს).

ნართული ეპოსის მიხედვით, ვაცილა ნართებთან მტრულ დამოკიდებულებაშია (იგი ხშირად მრავლობით რიცხვში იხსენიება. ვაცილათები ნართი ბათრაძის წინააღმდეგ იბრძვიან და ბევრი მათგანი სახელოვანი გმირის ხელით კვდება).

ლიტ.: Гатиев Б. Суеверия и предрассудки у осетин // ССКГ. IX. ТФ., 1876; Миллер В. Ф. Осетинские этюды. Владикавказ, 1992; Чибиров Л. А. Народный земледельческий календарь осетин. Цхинвали, 1976; Уарзиати В. Праздничный мир осетин. Владикавказ, 1995; Уарзиати В. С., Чибиров Л. А. Календарная и праздничная обрядность // Осетины. Серия „Народы и Культуры". Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012; Чибиров Л. А. Пантеон // Осетины. Серия „Народы и Культуры". Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

ვაცილუ (ლაკ. Вацилу) – წმინდა მთა ლაკების რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით. ამ მთაზე, რომელიც კუმახთან ახლოს (ლაკის რაიონის ცენტრი) მდებარეობს, გვალვების დროს ხალხი მსხვერპლს სწირავდა და ღმერთს წვიმის გამოგზავნას ევედრებოდა. გარდა ამისა, სწამდათ, რომ ვაცილუს მთაზე გვერდიგვერ მდგარ ორ კლდეს შორის გაძრომით უშვილო ქალებს ნაყოფის ჩასახვის იმედი უჩნდებოდათ.

მთის სახელი უკავშირდება ოსურ ვაცილას (იხ.), რომელსაც ლაკები, ოსების დარად, წვიმის გამოგზავნას შეთხოვდნენ.

ლიტ.: Х. М. Халилов. Вацилу // Мифы народов мира. Т. I. М., 1980.

ვაცირათ-ი (ოს. Уацырат) – ნართული ეპოსის პერსონაჟი ქალი ახსართაგათების გვარიდან. მისი სილამაზით დატყვევებულმა სირდონმა როცა საწადელი ვერ აისრულა, ნართების ახალგაზრდობას ვაცირათისა და თეუფზის საყვარლობის შესახებ სიმღერა შეათხზვინა, რის გამოც მამამ ქალიშვილი კოშკში გამოამწყვდია და გარეთ არ უშვებდა. მასთან ღამღამობით თეუეზმა დაიწყო სიარული და მალე ვაჟი შეეძინათ; ბაეშვი ნართებისაგან მალულად ყუთში მოათავსეს და მდინარეში გადააგდეს (იხ. „არახძავი").

ლიტ.: Нартовские сказания: Эпос осетинского народа. Книга 3. Владикавказ, 2005.

ვაძამაქჲათ-ი (აფხ. Фаҙамакьат) – ნართების გიგანტური ზომის ჯადოსნური ქვევრი. იგი მუდამ სავსეა განსაკუთრებული ძალის ღვინით, რომლის დალევის შემდეგ ნართები უფრო ძლიერები ხდებიან. ისინი, ქვევრში ნითელი გველის დაჭრილ ნაწილებს დებენ, რათა ღვინო მტრის მოსაწამლად გამოიყენონ (ერთერთი ასეთი ცდის დროს თავად ნართები დაზარალდნენ). გადმოცემის თანახმად, ვაძამაქჲათი ჩამარხული იყო ქლუხორის (სხვა ვარიანტით, ნახარის) უღელტეხილთან. ნართებისათვის იგი იმდენად წმინდაა, რომ ძმები ქვევრთან დებენ ფიცს. სასწაულმოქმედ ჭურჭელს ნართებს შორის უპირველესი გმირის გამოვლენაც შეუძლია (ღვინის დუღილის გამოწვევით). ქონების გაყოფის დროს, ძმათა შორის უმამაცესი რაინდის რანგში ცვიცვის გამოვლენის გამო, გაბრაზებულმა სასრიყვამ ქვევრი უღელტეხილიდან აფხაზეთის მიმართულებით დააგორა და დაამსხვრია. მის ფსკერზე დარჩენილი წიპწიდან იხარა აფხაზეთში ნართების ვაზმა, რომელიც აწ უკვე გადაშენებულია და არსად არ ხარობს.

ტერმინ „ვაძამაქჲათს" ორნაწილედ სიტყვად მიიჩნევენ და შიფრავენ როგორც „მაჭრის ჭურჭელს" [ა-ჯგზ – „ტკბილი" (ღვინისა), მქჲათ – „სათავსი", რისამე ადგილი"]. თუმცა, არის ცდუნება ვაძამაქჲათის პირველი ელემენტი დავუკავშიროთ ნართულ გადმოცემათა ოსური ვერსიის სასწაულმოქმედი თასის – Wacamong-ის (სიტყვასიტყვით „ღვთაებრივი მიმანიშნებელი") პირველ ნაწილს – Wac, რაც „ღვთაებრივს" „წმინდას" ნიშნავს (ამ საკულტო ტერმინს მხოლოდ მითოლოგიასა და ეპოსში ვხვდებით).

ლიტ.: Приключения нарта Сасрыквы и его девяноста девяти братьев. М., 1962; Сух., 1988;

В.Е. Кварчия. Из истории абхазской животноводческой лексики // ТАГМ. Сух., 1980. Вып. V; В.И. Абаев. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. IV. Л., 1989.

ვაძაფთაუ (ოს. Уадзафтау) – ნართული ეპოსის ეპიზოდური პერსონაჟი, ქვრივი ადექიზის მზეთუნახავი ქალიშვილი, რომელმაც ახსართაგათების ყველა სახელოვანი მამაკაცი (ურუზმაგი, ხამიცი, ბათრაძი, სოსლანი და სხვ.) დაიწუნა და საქმროდ მხოლოდ აცას ვაჟი – აცამაზი შეარჩია.

ლიტ.: Осетинские партские сказания. Дзауджикау, 1948.

ვახ ვერცნოჰ-ი (სომხ.Վախ վերցնող – „შიშის მომხსნელი") – სომეხი მაგების კატეგორია, რომლებიც შიშით შეპყრობილ ადამიანებს მკურნალობდნენ. სომხურ ოკაზიონალურ წესების კომპლექსში სხვადასხვაგვარი შიშის დაძლევის საშუალებებს მნიშვნელოვანი ადგილი ეკავა. ამ მიზნით გამოყენებული მაგიური მოქმედებები შეიძლება ორ ჯგუფად გაიყოს: შიშის მიზეზის გამოცნობისა თუ განსაზღვრის ხერხები. რასაც „შიშის გაზომვა" ეწოდება. და შიშისგან განკურნების წესები და გამოლოცვები. რომლებსაც „შიშის აღებას" უწოდებენ.

შიშის მიზეზის განსაზღვრისათვის „შიშის მომხსნელი" შემდეგ მანიპულაციას მიმართავდა: შიშით შეპყრობილი პაციენტის თავს ზემოთ ან მკერდთან ხელში ეკავა რა წყლიანი ჭურჭელი, ამ უკანასკნელში ტყვიისა და ცვილის გამდნარ ხსნარს ასხამდა, თან „მამაო ჩვენოს" ჩურჩულებდა; ჭურჭლის ძირში წარმოქმნილი გამოსახულების მიხედვით, იგი შიშის მიზეზს არკვევდა; ზოგჯერ ამ წესში შედიოდა „მკურნალობაც": ვახ ვერცნოხი ცვილში გარჭობილ ნემსს დადებდა გავარვარებული რკინის საგანზე, რომელიც წყლიანი ქვაბი იდგა: ცვილი დნებოდა, ქვაბში წვეთავდა და წყალში ქმნიდა გარკვეულ გამოსახულებას, რომლის მიხედვითაც შიშის მიზეზს „მოიცნობდა"; ამ პროცედურის სამჯერადი გამეორების შემდეგ, ცვილს ბამბაში შეახვევდა და გადასცემდა პაციენტს. რომელსაც ეს პაკეტი ღამით – საჯდომქვეშ, დილით კი, დაბანის შემდეგ. ფეხქვეშ უნდა ამოედო; ბოლოს, ცვილი ხის ძირში უნდა დაემარხა და ზედ ნაბანი წყალი დაესხა.

შიშის მკურნალობის მაგიური წესი თანხლებული იყო გამოლოცვებით, რომლებიც ტიპოლოგიურად მცირედით განსხვავდებოდა გათვალვის საწინააღმდეგო ფორმულა-შელოცვებისაგან. ვახ ვერცნოხი იღებდა დაახლოებით 0, 5 მ-ის სიგრძის შავი, მწვანე და ყვითელი ფერის ძაფებს, რომელთა ერთი ბოლო – თავად მას, ხოლო მეორე ავადმყოფს ეჭირა, და გამოლოცვის ტექსტს დაბალ ხმაზე სამჯერ წარმოთქვამდა; შემდეგ დახვეულ ძაფებს შეშინებულის ქვედა სამოსზე მიამაგრებდა. ამ პროცედურას კვირის განმავლობაში (სამშაბათს, ხუთშაბათს და შაბათს), საღამოობით სამჯერ გაიმეორებდა; ბოლოს, ძაფებს დანვავდა და მის კვამლს ავადმყოფს შეახრჩოლებდა. ზოგჯერ „მკურნალი" ძაფის სიგრძის გაზრდითა და დამოკლებით შიშის დონესაც განსაზღვრავდა: თუ პროცედურის პირველ დღეს ძაფი „მოკლდებოდა". ეს იმის ნიშანი იყო, რომ პაციენტი ნამდვილად რაღაცამ შეაშინა; თუ ბოლო პროცედურის დროს ძაფი კვლავ უწინდელ სიგრძეს „მიიღებდა". იმედი უნდა ჰქონოდათ, რომ ავადმყოფი განიკურნებოდა. ქვემოთ მოგვყავს გამოლოცვის ტექსტის ტიპური ვარიანტი:

„მოვიდა სამი მხედარი,
სამივენი – მწვანე ქამრებით,
პირველი – იესოა,
მეორე – ქრისტე,
მესამე – მარიამ ღვთისმშობელი.
ჩაიცვეს ყვითელი სამოსი,
შესხდნენ შავ ცხენებზე,
ავიდნენ მთაზე,
დაეშვნენ ხევში".

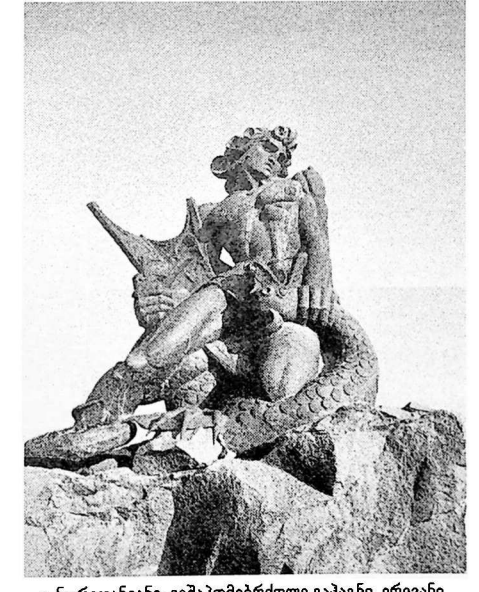
ლიტ.: Харатян З. В. Культовые мотивы семейных обычаев и обрядов у армян // Армянская этнография и фольклор. Вып. 17. Ереван, 1989.

ვახსით-ი (აფხ. **Уахсит**) – ნართულ გადმოცემათა პერსონაჟი, ნართი სითის ერთადერთი ვაჟიშვილი, აჟვეიფშაას სიძე. ვახსითი ნართების ცხენების მწყემსია და ხშირად მიერეკება ცხენების რემას მდ. ყუბანის ჩრდილოეთით მდებარე სტეპებში, სადაც მუხლამდე ბალახი ხარობს. აქ გაიცნობს იგი საძოვრების პატრონ გოლიათს, რომელსაც ორთაბრძოლაში ამარცხებს, შემდეგ კი დაუძმობილდება და მასთან საცხოვრებლად რჩება ისე, რომ სახლში იშვია-

თად დადის. ძმობილთან მყოფი ვახსითი დილაობით აღმოსავლეთის მხარეს ამჩნევს ცეცხლიეით მანათობელ ძალას, რომელიც შვიდი ძმა აყვეიფშაას ერთადერთი და აღმოჩნდება. მრავალი ფათერაკის შემდეგ ვახსითი მას ცოლად ირთავს.

ლიტ.: Приключения парта Сасрыквы и его девяноста девяти братьев. М., 1962; Сух., 1988.

ვაჰაგნ-ი (სომხ. Վահագն) – ჭექა-ქუხილისა და სიმამაცის ღმერთი, მონადირე და მეომარი. არამაზდის (იხ.) ვაჟი სომხურ მითოლოგიაში (სხვა ვერსიით, ვაჰაგნი არის არა ღმერთი, არამედ მეფე ტიგრან-ვიშაპთმებრძოლის – აჟდაჰაკის მკვლელის – ვაჟი). იგი ტანჯვით შვა მინამ და ცამ, აგრეთვე – მეწამულმა ზღვამ, ალისმფრქვეველი წითელი ლერწმის მეშვეობით; ალისაგან იშვა ვაჰაგნი ცეცხლოვანი თმებითა და წვერებით, ორი მზის მსგავსი გიზგიზა თვალებით; დაბადებისთანავე შეუდგა ვიშაპების (იხ.) ამოწყვეტას (აქედანაა მისი ეპითეტი „ვიშაპთმებრძოლი"). მ. ხორენაცთან



კ. ნურიჯანიანი. ვიშაპთმებრძოლი ვაჰაგნი. ერევანი

შემონახულია ვიშაპთმებრძოლი ვაჰაგნის დაბადებასთან დაკავშირებული სიმღერის ფოლკლორული ორიგინალი:

მშობიარობით იტანჯებოდა ზეცა,
მშობიარობით იტანჯებოდა მიწა,
მშობიარობით იტანჯებოდა მეწამული ზღვაც.
მშობიარობის ტანჯვამ მოიცვა ზღვაში წითელი ლერწამიც.
კვამლი გამოდიოდა ლერწმის ტანიდან.
ალი გამოდიოდა ლერწმის ტანიდან,
და ალიდან გადმოხტა ნათელკულულა ყმანვილი.
მისი კულულები ცეცხლით ინვოდა,
წვერებიც ალით გიზგიზებდა,
თვალები კი ორ მზესავით იყო.

მ. ხორენაცი ამატებს: „ჩვენ საკუთარი ყურებით მოვისმინეთ ეს სიმღერა ფანდირნის თანხლებით. შემდეგ სიმღერა მოგვითხრობდა, რომ ვაჰაგნი ებრძოდა ურჩხულებს და დაამარცხა ისინი".

ელინისტურ ხანაში ვაჰაგნი გაიგივებული იყო არეს-მარსთან და ჰერაკლესთან. შუა საუკუნეების სომხეთის სახალხო მომღერლები. ფანდურის თანხლებით, უმღეროდნენ მზე-ვაჰაგნის დაბადებას ციურ ზღვაში ალისფერი ლერწმიდან (ხორენაცი). სხვა კოსმოგონიურ მითში მოთხრობილია, რომ მკაცრ ზამთარში ვაჰაგნმა. სომეხთა წინაპარმა, ბარშამს – ასურიელების წინაპარს – ნამჯა მოპარა და ზეცაში გაუჩინარდა. მაგრამ გზადაგზა წვრილ-წვრილი ნამჯა დაუცვივდა. იმ დროიდან ირმის ნახტომს სომხურად „ნამჯის ქურდის კვალი" ეწოდება. ვაჰაგნის სახე ეპოსის („დავით სასუნელი") მთავარი გმირის პროტოტიპი გახდა. მეფე ართაშეს მეორემ ვაჰაგნის სახელობის ტაძარი ააგო მცირე ახბაქში (ვასპურაკანი), ხოლო თრდატ პირველმა – დერჯანში. ღვთაების მთავარი დღესასწაული შუა ოქტომბერში აღინიშნებოდა; ყოველი თვის 27-ე დღეს ვააგნი ეწოდებოდა.

ლიტ.: Агатангелос. История Армении. Пер. с древнеарм., в ступ. ст. и коммент. К. С. Тер-Давтян, С. С. Аревшатяна. Ереван, 2004:; Анания Ширакаци. Космография. Пер., предисл. и коммент. К. С. Тер-Давтян и С. С. Аревшатяна. Ереван, 1962; Арутюнян С. Б. Вахагн // Мифологический словарь. Гл. редактор Е. М. Мелетинский. М., 1991; Вардумян Г. Д. Дохристианский пантеон // Армяне. Ответственные редакторы: Л. М. Варданяц, Г. Г. Саркисян, А. Е. Тер-Саркисянц. М., 2012.

ვენახის დარკინა – ვაზის კულტთან და-

კავშირებული რაჭულ-ლეჩხუმური წეს-ჩვეულება – ნაგვირგვინევი კაცის მიერ ვაზის ძირში ძველი წალდის ან სასხლავის ნატეხის ჩაფლვა. რაჭაში იგი ყველიერის შაბათს, ხოლო ლეჩხუმში დიდმარხვის პირველ დღეს – შავ ორშაბათს – სრულდებოდა. ლეჩხუმში კვირა საღამოს, გარდა ვენახისა, რკინავდნენ ხეებსაც – ტანზე რკინის იარაღს შემოუკაკუნებდნენ. შემდეგ ყველა იარაღს (რკინისას) დამალავდნენ და მეორე საღამომდე ხელს არ ახლებდნენ. შავი ორშაბათის საღამოს ილოცებდნენ, ჟივჟინასა და ვაჟინას (იხ.) შესანდობარს შესვამდნენ და რკინას „გახსნიდნენ": იარაღის ხმარება იმ ღამესვე შეიძლებოდა. ამ დღეს არც უქმობდნენ და არც განატეხს აცხობდნენ.

ლიტ.: მ. ალავიძე. ლეჩხუმური ზეპირსიტყვიერება. თბ., 1951, გვ. 128; ლ. ფრუიძე. მევენახეობა და მეღვინეობა საქართველოში. ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით. ნიგნი I. რაჭა. თბ., 1974, გვ. 262.

ვენახის ლოცვა – ვაზის კულტთან დაკავშირებული რაჭული წეს-ჩვეულება; სრულდებოდა ბოსლობას. ყველიერის წინა კვირის შაბათს. დიასახლისი აცხობდა „ლერწის განატეხს" – ქადიან ან ყველიან მრგვალ პურს, რომელსაც ზედაპირზე რელიეფურად მტევნები ჰქონდა გამოსახული. ჯერ კიდევ ცხელი განატეხი, ზედაშე და ზანდურის კონა ოჯახის უფროსს ვენახში მიჰქონდა, კონას ხარდანზე ჩამოაცვამდა და იტყოდა: „ადენითა მტევნები მეიბას ჩვენმა ლერწებმა"; შემდეგ ღვინოს რომელიმე ვაზის ძირს მიასხურებდა და დაილოცებოდა: „ღმერთო, მამულის ანგელოზო, კაი ძირ-ფესვი, ძალა და ღონე მიეცი ჩვენს ვენახს".

რაჭის ზოგიერთ სოფელში „ვენახის ლოცვა" დიდმარხვის პირველ კვირას, თედორობაზე იცოდნენ. საღამოს, ვახშმამდე, გამოაცხობდნენ ნიგვზიან სამ სართვიანს: ერთს – ყურძნის მტევნის მსგავსს, შუაში ჯვარდასმულს, რომელსაც „მამულის განატეხი" ერქვა, მეორეს – უღელგამოსახულ კალო-კევრისას. მესამეს – „ხელკავიანი" საცეხვლისა. სამივე განატეხს, ზედაშეს და ზანდურის კონას ოჯახის უფროსი მამაკაცი ვენახში წაიღებდა და იქვე ვაზის ძირში ილოცებდა: „ ღმერთო, მიეცი ჩვენს ლერწებს კაი მტევანი, ნოღავი, კაი მოსვლა, ააშორე კოხი და ყოლიფერი ცუდი". კოროლს (ზანდურის კონას) ხარდანს ჩამოაცვამდა და ღვინოს ვაზის ძირს მიასხამდა, შემდეგ დარჩენილ ზედაშეს, სათანადო ლოცვით, კალოსა და საცეხველზე დაასხურებდა.

ლიტ.: ფ. ქიქოძე-გარდაფხაძე. რაჭულ დღეობათა კალენდარი // ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის არქივი. გვ.40-41; ლ. ფრუიძე. მევენახეობა და მეღვინეობა საქართველოში. ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით. ნიგნი I. რაჭა. თბ., 1974, გვ. 261-262.

ვერცხლის ღილის გამობმა (თუშ.) – ქორწილში ნეფე-პატარძლის დალოცვის დროს წარმოსათქმელი აუცილებელი ფორმულა – ვაჟიანობის დაბედება.

ლიტ.: გ. ცოცანიძე. გიორგობიდან გიორგობამდე. თბ., 1987, გვ. 191.

ვერჯველა – ერთ-ერთი დევი, რომელიც, ცოლ-შვილთან ერთად, ზემოთიანეთის სათავეში, ერთ ვიწრო ხევზე ცხოვრობდა და მისი შიშით იმ არემარეს ვერავინ გაეკარებოდა. ვერხველას მრავალწევრიანი ოჯახის დევები ადამიანებს იჭერდნენ და ჭამდნენ. მათ დაიჭირეს პირქუშ-ოქრომჭედელი და ტყვედ ჰყავდათ; აკეთებინებდნენ იარაღს, მშვილდ-ისარსა და ოქრო-ვერცხლს; ბევრს ეცადა. მაგრამ დევების ტყვეობას თავი ვერ დააღწია. როცა ეს იაჭსარმა გაიგო, მასთან მალულად მივიდა და უთხრა: დაგიხსნი, თუ ერთ კარგ ზარს გამიკეთებო. პირქუში მას ზარსაც და ბევრ სხვა რამესაც დაპირდა. იაჭსარი დევებს თავს დაესხა და თავისი ლახტით ჯერ ვერჯველა მოკლა, შემდეგ ყველა დევი ამოწყვიტა და პირქუში გაანთავისუფლა.

ლიტ.: ალ. ოჩიაური. ფშაური ხალხური დღეობები. 1947. რვ. №6 (ხელნაწერი ინახება ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის არქივში).

ვეჩეხურ-ი (მთ. ებრ. **Вечехур**) – დემონი, ბავშვთა ანტაგონისტი მთიელ ებრაელთა რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით. ავსულის გარეგნული სახე და სამკვიდრო ლოკუსი უცნობია. დემონის ფუნქცია აღიწერება მისი სახელის ძალზე გამჭვირვალე სემანტიკით „ბავშვთა მყლაპველი" (**вече** „ბავშვი", **хур** ნაწარმოებია სიტყვიდან **хурде** „ჭამა", „ლაპვა").

ლიტ.: Мусиева М. К. Этнография детства

горских евреев // 14-я международная междисциплинарная научная конференция по иудаике: Тез. Докладов. М., 2008; Семенов И. Г. Иранские элементы в демонологии горских евреев // Этнографическое обозрение. № 5. 2013.

ჳეძიკვერა – ყველიერის ორშაბათის ღამეს ქალიშვილებისთვის გამომცხვარი მლაშე (ჳეძა) კვერი. კვერის შეჭმის შემდეგ, გოგოს ძილში წყალი მოწყურდებოდა და სიზმარში ვინც წყალს დაალევინებდა, ის იქნებოდა მისი საბედო (საქმრო).

ს. მენთეშაშვილი. ქიზიყური ლექსიკონი. თბ., 1943.

ვიდბაშ-ი – სვანური რიტუალური კვერის გვერდებზე სამ ადგილას თითის დაჭერით გაკეთებული ჩაზნექილი ნიშანი.

ლიტ.: მ. ჩართოლანი. ქართველი ხალხის მატერიალური კულტურის ისტორიიდან. თბ., 1961, გვ. 225.

ვითინ-ი – სვანური სახლის კედელში მეზგრისათვის (იხ.) გაკეთებული ხვრელი.

ლიტ.: მ. ჩართოლანი. ქართველი ხალხის მატერიალური კულტურის ისტორიიდან. თბ., 1961, გვ. 225.

ვინდიფა (ადიღ. Вындыпэ – „ყვავის ნისკარტი") – მაგიური ატრიბუტი, რომელიც მის მფლობელს ჩანაფიქრის განხორციელებაში ეხმარება.

ლიტ.: Мыжей М., Пащты М. Адыгэ мифологием и энциклопедие. Тхьэхэр, лIыхъужьхэр, культхэр, нэщэнэхэр. Черкесск-Налышык-Мейкъуапэ. 2012.

ვიშაპაზუნქ-ი (სომხ. Վիշապազունք) – ვიშაპიდები, ვიშაპთა მოდგმა სომხურ მითოლოგიაში (იხ. „ვიშაპები").

ვიშაპები (სომხ. Վիշապներ) – ურჩხულები, ხთონური ძალები სომხურ მითოლოგიაში; მითებში გვხვდებიან, როგორც ზოომორფული (უფრო ხშირად გველისნაირი), ისე ანთროპომორფული სახით; წარმოადგენენ ქარიშხლის, ქარბუქისა და საავდრო ღრუბლის პერსონიფიკაციას; ცხოვრობენ მაღალ მთებში, დიდ ტბებში, ზეცაში, საავდროდ გამზადებულ ღრუბლებში. ცად ამაღლებისა და დაბლა, განსაკუთრებით ტბებში, დაშვების დროს წარმოქმნიან ქუხილს და გზად ყოველივეს ანადგურებენ. თუკი ათასი წლის ასაკს მიაღწია, ვიშაპს შეუძლია, მთელი ქვეყნიერება ჩაყლაპოს. ჭექა-ქუხილის დროს დაბერებული ვიშაპები მაღალი მთებიდან და ტბებიდან ხშირად ცაში ადიან, ხოლო ზეციური ვიშაპები მიწაზე ჩამოდიან. მითების თანახმად, უზარმაზარი ვიშაპი ყლაპავს მზეს, რის გამოც ქვეყნიერების დაბნელება ხდება (შდრ. ქართული გველეშაპი). ვიშაპთან ბრძოლის მითებს საფუძვლად უდევს ქაოსისა და კოსმოსის ბრძოლის ფართოდ გავრცელებული მითოლოგიური მოტივი. ქრისტიანობის დამკვიდრების შემდეგ ვიშაპთა შესახებ მითებმა ტრანსფორმაცია განიცადეს: ვიშაპთან მებრძოლ ვაჰაგნს (იხ.) მთავარანგელოზი გაბრიელი (სომხ. გაბრიელ ხრეშტაკი) და ანგელოზები ჩაენაცვლნენ. სწორედ ისინი ებრძვიან ვიშაპებს, რომლებიც, ავსულებთან ერთად, დღის მნათობის ჩაყლაპვას ცდილობენ. ანგელოზები ურჩხულებს სწევენ მზემდე, რომლის სხივებისაგან ისინი ფერფლად იქცევიან და მიწაზე ცვივიან.

ეპოსში ვიშაპები წყაროთა მფლობელი ურჩხულები არიან და წყლით სარგებლობისათვის ადამიანებისაგან მსხვერპლად ქალიშვილებს ითხოვენ. ხოცავენ რა ვიშაპებს, წყაროებსა და ტყვე ქალიშვილებს გმირები ანთავისუფლებენ. ეპოსში („ვიპასანკი") მოქმედებენ მასისის ძირში მცხოვრები ურჩხულები, ვიშაპ აყდახაკისა (იხ.) და მისი ცოლის – ანუიშის – შთამომავლები, ე. წ. ვიშაპაზუნქები (ვიშაპიდები): ვიშაპთა

მამა და წინამძღოლი – არგავანი – თავის სასახლეში სადილად იწვევს მეფე არტაშესს ვაჟებითურთ. პურობის დროს მასპინძელი სტუმრის წინააღმდეგ მზაკვრულ გეგმას ამზადებს. არტაშატში დაბრუნებული განრისხებული არტაშესი ვიშაპთა დასახოცად თავისი ვაჟის – მაჟანის – სარდლობით ლაშქარს აგზავნის, მაგრამ შვილი მამის დავალებას არ ასრულებს. არგავანისა და დანარჩენი ვიშაპების განადგურება თავად არტაშესს უწევს.

სომხეთის ზეგანზე, აღმოსავლეთ თურქეთში, სამხრეთ საქართველოში და სხვა რეგიონებში აღმოჩენილია 3-5 მეტრის სიმაღლისა და 0. 5 მეტრის სიგანის ვიშაპთა მენგირები თევზის, ჩლიქოსანი ცხოველების (ხარისა თუ ცხვრის) ან მათი ტყავების, ტალღოვანი ხაზების, წყლის ნაკადის, გრძელფეხა ფრინველების (წეროებისა თუ ყარყატების), იშვიათად გველის რელიეფური გამოსახულებით, რომელთაგან ყველაზე ადრეული დათარიღებულია ძვ. წ. I ათასწლეულის დასაწყისით. რამდენადაც ვიშაპთა მენგირები ძირითადად წყაროებთან და ძველ ირიგაციულ ნაგებობებთან (არხებთან) ახლოს არის აღმოჩენილი, ხოლო მითოლოგიაში ვიშაპები დაკავშირებულნი არიან წყლის სტიქიასთან (ტბებთან, წვიმასთან. წყალდიდობასთან), მკვლევართა აზრით, არქაულ პერიოდში ისინი გამანაყოფიერებელი ძალის მქონე წყლის ღვთაებები იყვნენ, მოგვიანებით კი ტრანსფორმაცია განიცადეს და დემონებად იქცნენ.

ლიტ.: მოვსეს ხორენაცი.სომხეთის ისტორია. ძველი სომხურიდან თარგმნა, შესავალი და შენიშვნები დაურთო ალექსანდრე აბდალაძემ. თბ., 1984; Мещанинов И. И. Каменные статуи рыб – вишапы на Кавказе и в Северной монголии // Записки Коллегии Востоковедов. I. Ленинград, 1926; Марр Н. Я., Смирнов Я. И. Вишапы // Труды Государственной Академии Истории Материальной Культуры. Т. I. Ленинград, 1931; Пиотровский Б. Б. Вишапы. Каменные статуи в горах Армении. Ленинград, 1939; Арутюнян С. Б. Вишапы // Мифы народов мира. Т. I. М., 1980; Ананикян М. А. Мифы Армении. М., 2010.

ვონ-ი (ოს. Уон) – ნართული ეპოსის პერსონაჟი, მოხუცი ნართი, რომელიც შვიდთავა ფრთოსანმა დევმა – ყანძარგასმა დაატყვევა, თავის ქვეყანაში – შავ მთაზე წაიყვანა და მეჯოგედ დაიყენა. ნართების ფოლადოვანმა ბათრაძმა ვონის შესახებ აქუცა მზეთუნახავისაგან შეიტყო; შეიჭრა ყანძარგასის სამფლობელოში და დაიხსნა ვონთან ერთად მზისა და მთვარის ქალიშვილები დაიხსნა. ბათრაძმა გზად ვონი რძის ტბაში აბანავა და ჭაბუკადქცეულ ნართს ცოლად მთვარის ქალიშვილი – მისირხანი შერთო.

ლიტ.: ნართები. ოსური ხალხური ეპოსი. თარგმნა მ. ცხოვრებოვამ. ცხინვალი, 1977.

ვოხდრის-ი (სვ.) – სახსნილო საჭმელი (ხორციანი ან ყველიანი).

ვოჯუხ-ი (Вокхух) – ხალხურ დღეობებზე ხატისმსახურის დამხმარედ არჩეული ავტორიტეტული და სადღეობო წეს-ჩვეულებების ზედმიწევნით მცოდნე პირი პანკისელ ქისტებში. ხატობაზე მლოცველთა რაოდენობის გათვალისწინებით შეიძლებოდა რამდენიმე ვოჯუხი აერჩიათ. გარდა იმისა, რომ ვოჯუხი დღეობის ჩატარებასა და წესრიგის დაცვას ხელმძღვანელობდა, სამსხვერპლო ცხოველიც მას უნდა დაეკლა.

ლიტ.: მარგოშვილი ლ. პანკისის ხეობა (ისტორიულ-ეთნოგრაფიული გამოკვლევა. თბ., 2002.

ზ

ზად-ი (ყალ. Зад) – ყალმუხი ზადჩის (იხ.) – „წვიმის გამომწვევის“ – მთავარი ატრიბუტი, ე. წ. „წვიმის ქვა“, რომელსაც, როგორც წესი, ცხოველის კუჭში პოულობდნენ. ამ ქვას მეთევზეები ბარაქიანი თევზჭერისათვის ამულეტის სახით იყენებდნენ. ყალმუხები ზად ჩოლუნს – მეტეორიტებისა და მეხის მაგიური ძალის მქონე ნარჩენებს, რომლებიც მიწის ზედაპირზე რკინის სახით ჩნდებოდნენ, გარდა წვიმის გამოწვევისა, ადამიანებისა და ცხოველების ირაციონალური მკურნალობის დროსაც ხმარობდნენ.

ლიტ.: Бакаева Э. П. Добуддийские верования калмыков (исследование и опыт реконструкции). Автореферат диссертации на соискание степени доктора исторических наук. М., 2006.

ზადალესქი ნანაი ბარაგბონ-ი (ოს. Задæлескы Нанайы бæрæгбон – „ზადალესქელი დედის დღესასწაული“) – სოფელ ზადალესქში მცხოვრებ ქალთა ყოველწლიური დღეობა, რომელიც ივლისის თვის მესამე შაბათს აღინიშნებოდა. აღნიშნული კულტის წარმოშობასთან დაკავშირებულია შემდეგი თქმულება: ოსთა წინაპრების სამოსახლოში მონღოლ-თათართა შემოსევის დროს ერთმა ხნიერმა ქალმა (ასაკოვან ქალებს ოსები მოფერებით, როგორც წესი, ნანას – „დედას“ უწოდებენ) ობოლი ბავშვები შეკრიბა და მალულად მთაში წაიყვანა, რათა ისინი უცილობელი დაღუპვისგან ეხსნა. ქალი ბავშვებს ველური ხილითა და მცენარის ფესვებით კვებავდა. ერთ მშვენიერ დღეს ნანა ბავშვებთან ერთად ზადალესქში, თექიევების გვარში აღმოჩნდა. თექიევებმა ისინი მიიღეს, საერთო სახლი აუშენეს და ყოველმხრივი დახმარება აღმოუჩინეს. დრო გადიოდა. ბავშვები გაიზარდნენ. ქალიშვილები გათხოვდნენ, ვაჟები დაქორწინდნენ და ნანას ოჯახიც მრავალრიცხოვანი გახდა. ნანას სიკვდილის შემდეგ, მასზე შეყვარებულმა სოფლის ქალის სახლი სამლოცველოდ აქცია და იმ დღიდან მოყოლებული ზადალესქელი ნანას სახელობის დღეობა დაიწესა. ოჯახებს, რომლებსაც წლის განმავლობაში ქალიშვილები შეეძინათ სალოცავში მიჰყავთ ზვარაკი, სწირავენ რიტუალურ ღვეზელებს, ლუდსა და არაყს. ლოცვის დროს ნანას შესთხოვენ ბავშვებისა და ახალგაზრდების მფარველობას, მათ დაცვას ავადმყოფობისა და სხვა უბედურებისაგან.

ნანას კულტი, შესაძლებელია, უკავშირდება ზადალესქში ერთ დროს არსებულ მარიამ ღვთისმშობლის სახელობის სალოცავს.

ლიტ.: Чибиров Л. А. Традиционная духовная культура осетин. М., 2008.

ზადჩი (ყალ. Задчи) – ყალმუხ ღვთისმსახურთა განსაკუთრებული კატეგორია, რომელთა ფუნქციას „წვიმის გამოწვევა“ და მისი „შეწყვეტა“ შეადგენდა. ყალმუხურ საზოგადოებაში ზადჩის სტატუსი ძალზე მაღალი იყო; მას დიდი პატივით ეპყრობოდნენ. გარდაცვლილი ზადჩის, როგორც ბუდისტური ეკლესიის უმაღლესი იერარქის, ცხედარი კრემაციას ექვემდებარებოდა. თავისი ფუნქციის განსახორციელებლად ზადჩი ორ ყურხს იყენებდა: 1) ამაღლებულ ადგილზე ასული მაგიური შელოცვის ტექსტს წარმოთქვამდა და ე/ წ/ „წვიმის ქვას“ (იხ. „ზადი“) სამოსზე გაისვამდა (ან ქვას წყალში ჩააგდებდა, ან კიდევ ჯოხით მზისკენ მიმართავდა და ცეცხლთან მიიტანდა), 2) გველს კუდში ნაავლებდა ხელს, თავს წყალში ჩაუდებდა და შელოცვის ტექსტს წარმოთქვამდა. ამინდზე პირუკუ ზემოქმედებისათვის ზადჩი წივას ზემოთ ააგდებდა და შეუღოცავდა, რის შემდეგაც ღრუბელი უნდა გაფანტულიყო.

ლიტ.: Бакаева Э. П. Добуддийские верования калмыков (исследование и опыт рекон-

струкции). Автореферат диссертации на соискание степени доктора исторических наук. М., 2006.

ზავ ან ბიტარ ღურღნუ (თაბ. Зав ан битIар гъургъну – „ციდან ჩამოვარნილი გველები") – დაღესტნური (თაბასარანული) მითოლოგიური სიუჟეტი „ციდან ჩამოფრენილი გველების" შესახებ, დაკავშირებული რიგი დასახლებული პუნქტების განადგურებასთან. წარსულში თაბასარანი დამპყრობთა მხრიდან ხშირად განიცდიდა აოხრებას, რის გამოც იქ დღესაც მრავლად ვხვდებით ნამოსახლარ სოფლებს. დაავიწყდა რა ოდესღაც სიცოცხლით სავსე დასახლებული პუნქტების განადგურების რეალური მიზეზი, ადგილობრივთა რწმენით, იგი ციდან მოფრენილი გველების ნამოქმედრად ჩათვალეს. სოფ. ჩუვეკში ჩაწერილი გადმოცემის თანახმად, ამ სოფელთან ახლომდებარე შვიდი აულის მოსახლეობა ციდან ჩამოფრენილ გველებს დაუკბენიათ და დახოცილან; გადარჩენილა მხოლოდ აკვანში მწოლი ჩვილი, რომელიც შემდგომში გველებს თავიანთი რძით გამოუკვებავთ. სოფ მეჟღულში გავრცელებული გადმოცემა მოგვითხრობს: რომელიღაც დღესასწაული დროს ამ და მეზობელი სოფლების მოსახლეობას შეუტყვია, რომ ციდან ქვეწარმავლები აპირებდნენ ჩამოფრენას. ამ მფრინავი გველების გულის მოსაგებად ხალხს ჰალვა (იხ. „ავარშა") მოუმზადებია და იგი სპილენძის ლანგრებით დაუდგამს. ამით კმაყოფილ გველებს არავინ დაუკბენიათ და ისინი სხვაგან გადაბარგებულან. სოფ. თურაღში შემონახული გადმოცემით, ზეციურ გველებს მოუსპიათ აული ინჟლარინ ღული, საცხოვრებლებში შესულან, ხალხი დაუკბენიათ და მათ მიერ მომზადებული კერძებიც უჭამიათ.

მოსახლეობის დახოცვის ძირითად მიზეზად გველების ჩამოფრენის განხილვისას, აუცილებელია იმის გათვალისწინებაც, რომ სიტყვა ბიტარი (битIар) „გველი" თაბასარანულ ენაში ასევე აღნიშნავს „ყვავილსაც" (დაავადებას), რომელსაც, სავსებით შესაძლებელია, ხალხის სიკვდილი გამოეწვია.

ლიტ.: Лавров Л. И. Землетрясения и мор на Северном Кавказе до XIX в. // Краткое содержание среднеазиатско-кавказских чтении. Апрель 1983. Л., 1983; Сефербеков Р. И. Об одном мифологическом сюжете табасаранцев: „змеи, выпадающие с неба" // Лавровский сборник. Материалы XXXVI и XXXVII среднеазиатско-кавказских чтений 2012-2013 гг. Этнология, история, археология, культурология. СПб., 2013.

ზაზხასან-ი (ოს. Зазхæссæн – „ბზის, ურთხელის მიტანა") – ბზობა, ბზობის კვირა, რომელსაც ოსები მიცვალებულთა ხსოვნის დღეს უკავშირებდნენ. ბზობის დღეებში ახალგარდაცვლილი მამაკაცების სახელზე ამზადებდნენ ე. წ. „ალამს" (იხ.), აწყობდნენ მარულას (იხ. „დუღი"), ქალების საფლავზე მიჰქონდათ ბზის ან ურთხელის მორთული ტოტები (ოსურ ენაში სიტყვა ზაზ აღნიშნავს „ბზას" და „ურთხელს". ამას უკავშირდება დღეობის სახელწოდება). ყველა ოჯახი ვალდებული იყო ზაზხასანის დროს მიცვალებულთათვის საკურთხი დაედგა. საამდღისოდ ეწყობოდა საერთოსასოფლო ქუვდიც (ლოცვა-ნადიმი), რომელზედაც იგონებდნენ წინაპრებს და ახლო ნათესავებს, სოფლისთვის თავდადებულ ადამიანებს და პირობას დებდნენ, რომ არასოდეს დაივიწყებდნენ თავიანთ მიცვალებულებს. მთიან ოსეთში, სადაც ბზა არ ხარობდა მას ნაძვის ხის (ნაზუი) ტოტებით ცვლიდნენ, რის გამოც დიგორელ ოსებში ვნების ანუ ბზობის კვირას „ნაზუიხისტი" ერქვა.

ლიტ.: Миллер В. Ф. Осетинские этюды. Владикавказ, 1992; Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. IV. Л., 1989; Дарчиева М. В. О поминальном ритуале и тексте обряда осетин зазхаессаен // Известия Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена. Вып. № 108. 2009; მისივე, Вербальный код осетинского обрядового текста. Владикавказ, 2013; Уарзиати В. С., Чибиров Л. А. Календарная и праздничная обрядность // Осетины. Серия „Народы и Культуры". Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

ზათიკ-ი (სომხ. զատիկ) – აღდგომის სომხური დღესასწაული; აღინიშნებოდა გაზაფხულის დღეღამსწორების მომომდევნო სავსე მთვარის შემდგომ კვირა დღეს, 21 მარტსა და 25 აპრილს შორის; აგრძელებდა არქაული ახალწლის დღესასწაულის ტრადიციებს, რაც საყოველთაო კეთილდღეობის, საზოგადოებრივ ურთიერთობებში (მათ შორის მამაკაცთა და ქალთა ფუნქციონალური როლების) წონასწორობის აღდგენისა და ცხოვრების მიღე-

ბული ნორმების დაბრუნების მიზნით განხორციელებულ სათემო მსხვერპლშეწირვებში გამოიხატებოდა. შაბათს დიასახლისები სადღესასწაულო კერძების მომზადებითა და კვერცხების წითლად შეღებვით იყვნენ დაკავებულნი, ქალიშვილები – სააღდგომო კვერცხების ჩასალაგებელი პატარა ტომრების ქსოვა-ქარგვითა და აქლათიზის (იხ.) „განდევნით“, მამაკაცები – მამაკაცები საზოგადოებრივი მსხვერპლშეწირვის ორგანიზებით.

შაბათ ღამით არავინ იძინებდა, რათა არ დაეკარგათ ბედი, რომელიც, როგორც თვლიდნენ, აღდგომაზე რიგდებოდა; ღამით იწყებოდა სადღესასწაულო ცეკვა-თამაში კოცონთან; იხარშებოდა სამსხვერპლო ცხოველის ხორცი (იხ. „ახარ-ი“), რომელსაც დილით, წირვიდან გამოსილ მეთემეებს შორის ანაწილებდნენ; დილითვე მინდორში გამოჰყავდათ წითელი ლენტებით შემკული ხარები; კარგი ამინდის შემთხვევაში, იშლებოდა სუფრები წყაროებთან.

ლიტ.: Харатян Гр. С., Мкртчян С, С. Праздничная культура: традиции и современность // Армяне. Ответственные редакторы: Л. М. Варданян, Г. Г. Саркисян, А. Е. Тер-Саркисянц. М., 2012.

ზაჲაგჩ-ი / ზაჲაჩ-ი (ყალ. Заятч / Заяч) – ციური ღმერთი, „თვითწარმოქმნილი“, „ყოვლის შემოქმედი“, ადამიანთა ბედის ღვთაება, ბედნიერებისა და კეთილდღეობის მომნიჭებელი, ქონებისა და საქონლის მფარველი, ერთ-ერთი ძირითადი თენგრი (ზაიაჩ-თენგრი) ყალმუხურ (ზოგადად, მონღოლურ) მითოლოგიაში.

ლიტ.: Неклюдов С. Ю. Дзаячи // Мифологический словарь. Гл. Ред, Е. М. Мелетинский. М., 1991.

ზალ-ი (ლაკ. Зал) – ისლამამდელი ლაკური პანთეონის უზენაესი ღმერთი; ცხოვრობს ზეცაში; არის მიწისა და ცის მარადიული, ყოვლისშემქნელი, ყოვლისმხედველი, ყოვლისშემძლე, ურჩხულებისგან მნათობთა მფარველი და მწყალობელი უფალი; მასზეა დამოკიდებული მსოფლიო წესრიგი, ნაყოფიერება და ბარაქა მიწაზე; მისი ღვთაებრივი თესლისგან ადამიანებმა მარცვლეული კულტურების მოყვანა დაიწყეს. ისლამის გავრცელების შემდეგ გაიგივებულ იქნა ალაჰთან.

ნ. ჯიდალაევის აზრით, ლაკური პანთეონის უფრო ადრინდელი უზენაესი ღვთაება იყო კვარა, რომლის სახელი ლაკური წყევლისა და დალოცვის ფორმულებში („კვარაც ნაუყვანიხარ!“, „დე, კვარამ გიწყალობოს!“) შემოინახა. მკვლევარი ლაკურ კვარას პარალელს ურარტულ კეერა „ქვესკნელი“, „ცა“ ტერმინში და ქართულ კვირია თეონიმში ხედავს. რ. სეფერბეკოვს შესაძლებლად მიაჩნია ლაკური კვარასა და ქართული კვირიას გენეტიკური კავშირი კარატაულ კირა (Кікіра) თეონიმთან.

ზალ- თეონიმი პირველად ი. გიულდენშტედმა დააფიქსირა.

ლიტ.: Гильденштедт И. А. Путешествие по Кавказу в 1770-1773 гг. / Под. Ред. Ю. Ю. Карпова. СПб., 2002; Халилов Х. М. Зал // Мифы народов мира. Т. I. М., 1980; Мисиеу, Отражение языческих представлений в обрядах и фольклоре лакцев // Мифология народов Дагестана. Сборник статей. Махачкала, 1984; Халидова М. Р. Мифологический и исторический эпос народов Дагестана. Махачкала, 1992; Булатова А. Г. Лакцы: Историко-этнографическое исследование (XIX – нач. XX в.). Махачкала, 2000; Сефербеков Р. И. Верховные боги народов Северного Кавказа // Научная мисль Кавказа, 2006, № 1; Мисиеу, Пантеон языческих божеств народов Дагестана (типология, характеристика, персонификации). Махачкала, 2009; Джидалаев Н. С. К вопросу об исторической общности кавказского и переднеазиатского мира // Доклады Академии наук Азербайджанской ССР. Баку, 1976. Т. 26. № 3.

ზალზანაგიი || ზილზინიგაი (რუთ. Залзанагьи || Зылзынигай) – დაღესტნური (რუთულური) პანდემონიუმის ანთროპომორფული პერსონჟი – ადამიანთა მოდგმის ანტაგონისტი; წარმოდგენილი ჰყავთ უზარმაზარი ზომის გრძელცხვირიანი და გაწელილთმიანი, ძოძებით მოსილი ქალის სახით; ცხოვრობს მთებში; ინვევს შიმშილსა და სიკვდილს. ხალხის რწმენით, მისგან თავის დაღწევა საკვებისა და ძველი სამოსის მიცემით არის შესაძლებელი.

ლიტ.: Рамазанов Р. А. Мифические персонажи и их названия у рутульцев // Вестник Дагестанского научного центра. 2004, №17; Халилов Х. М. Залзанагьи // Мифы народов мира. Т. I. М., 1980.

ზალიაგ ქალმ-ი (ოს. Залиаг калм – „ზალიუ-

რი გველი") – ოსური ფოლკლორის, ძირითადად ჯადოსნური ზღაპრების პერსონაჟი – გველი, რომელიც წყაროებს ფლობს და წყლით სარგებლობისათვის ადამიანებისაგან ხარკის სახით ყოველწლიურად (ან თვეში ერთხელ) ლამაზ ქალიშვილებს ითხოვს. სოფლის მხსნელად მოვლენილი გმირი გველეშაპს კლავს და ადამიანებს ცხოვრების ხალისს უბრუნებს. ხალხური გადმოცემით, ზალიაგ კალმი სტეპების წყალსაცავებში ცხოვრობს. XIX საუკუნის 70-იან წლებში ი. კანუკოვის მიერ ჩაწერილი გადმოცემის თანახმად, ჩრდილოეთ ოსეთის სოფ. ბრუთთან მდებარე ჭაობში ჩასახლებულა ზალიური გველი, რომელიც კამეჩის მსგავსად ბღაოდა და თავზე ოქროს ტაშტი ეხურა (შდრ. ოსების რწმენა ნატვრისთვალზე, რომელიც გველს თავზე ახურავს. იხ. „ციქურაი ფარდიგი"). წყაროების მპყრობელი გველი ფართოდ გავრცელებული მითოლოგიური და ფოლკლორული პერსონაჟია, რომელსაც გმირი ან ჭექა-ქუხილის ღვთაება ამარცხებს. ზალიაგ კალმი ტიპოლოგიურად ახლო დგას ქართულ გველეშაპთან და სომხურ ვიშაპთან.

ტერმინი Залиаг-ის ძველი зари-аг ფორმის გათვალისწინებით (-аг კუთვნილების მაწარმოებელი სუფიქსია) ვ. აბაევი მას ირანულ *зары (*залы) – „უბედურება", „საშინელება" სიტყვას უკავშირებს (შდრ. ქართული ზარი – „უბედურება", რომელიც ასევე ირანულიდან მომდინარეობს). ამდენად ზალიაგ კალმი შეიძლება გავიგოთ, როგორც „თავზარდამცემი გველი".

ლიტ.: Тотров В. К. Культ змеи в верованиях и мифологии осетин // ИЮОНИИ. 1980. Вып. XXIV; Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. I. М.-Л., 1958.

ზალლა (დარგ. Залла) – ისლამამდელი დარგუული პანთეონის უზენაესი ღმერთი. თეონიმი ზალლა (Zalla) პირველად ი. გიულდენშტედმა დააფიქსირა. რ. სეფერბეკოვის აზრით, თეონიმის სწორი ფორმა არის წალლა (ЦIалла) „ცეცხლის პატრონი, მფლობელი" და არსებული ენობრივი მასალის ანალიზის საფუძველზე ასკვნის, რომ წალლა ჭექა-ქუხილის ღვთაება უნდა ყოფილიყო; მოგვიანებით, ისლამის გავრცელების შემდეგ, გაიგივებულ იქნა ალაჰთან.

ლიტ.: Гильденштедт И. А. Путушествие по Кавказу в 1770-1773 гг. / Под. Ред. Ю. Ю. Карпова. СПб., 2002; Сефербеков Р. И. Верховные боги народов Северного Кавказа // Научная мисль Кавказа, 2006, № 1; მისივე, Пантеон языческих божеств народов Дагестана (типология, характеристика, персонификации). Махачкала, 2009.

ზალოს კოტორი – იხ. „ზალოს ჯვარისკარ გაყვანა".

ზალოს ჯვარისკარ გაყვანა (თუშ.) – საქორწილო ციკლის წეს-ჩვეულება – პატარძლის გაყვანა ხატის (ჯვარის) კარზე, რომელსაც თუშები ქორწილის შემდეგ სოფლის პირველსავე შაღვთო დღეს, პირველივე ხატობაზე ასრულებდნენ (რამდენადაც ქორწილები ძირითადად ადრეშემოდგომაზე, მარიამობის მარხვის გახსნისთანავე, იმართებოდა, პატარძალი ჯვარისკარზე გიორგობის დღესასწაულზე გაყავდათ; თუ ქორწილი გიორგობის შემდეგ გაიმართებოდა – აღდგომებში, ხოლო თუ დააღდგომევს – ათნიგნებში). ზალოს თან მიჰქონდა დედამთილის ან მონდავის (მაზლის ცოლის) მიერ გამომცხვარი საჯვრისკარო კოტორი (ერთს დიდს, ან სამს, ანდა სამ სამეულს პატარას). სალოცავში ზალოს კოტორი და სანთელ-ზედაშე ოჯახის იმწლევანდელ მეკვლეს უნდა წაეღო. ხელოსანი სანთელს აანთებდა, ზედაშეს დალოცავდა, პატარძალს ხატს შეაევედრებდა, კოტრებს ყუებს წაატეხდა და ხატის ნიშში შეაგდებდა, ხოლო კოტრებს ქალების ჯარზე დააბრუნებდა. კოტრებს სამად გაყოფდნენ, ორ წილს ქალებს დაუტოვებდნენ (აქ მათ დაჭრიდნენ და თითო ნაჭერს ყველა სოფლის ქალს შეახვედრებდნენ), მესამეს კი მამაკაცებს გაუგზავნიდნენ. კაცები ტარ-კოშას ლუდით აავსებდნენ და ახალრძალს მიართმევდნენ.

ლიტ.: გ. ცოცანიძე. გიორგობიდან გიორგობამდე. თბ., 1987, გვ. 201.

ზამბუ (ყალ. Замбу) – მსოფლიო ხე ყალმუხურ მითოლოგიაში. მითების თანახმად, ზამბუ ხარობს „ვაჯრის სამეფოში" (Очир орон), მარვოს ტბის შუაგულში. ამ ტბიდან ქვეყნის ოთხივე მხარის მიმართულებით მიედინება ოთხი დიდი მდინარე, რომლებიც, აკეთებენ რა შვიდ-შვიდ მეანდრს, კვლავ ტბაში ბრუნდებიან. ხე ზამბუ ისხამს უზარმაზარ, კიბიტის ზომის, ხილს. ეს ხილი მდინარეთა დინებას მსოფლიო ოკეანეში მიაქვს

და ლუ-ხანუს („მეუფე ლუ") საკვებს წარმოადგენს. სხვა ვერსიით, მსოფლიო ოკეანეში ზამბუს გარშემო გაწოლილია მსოფლიო გველი, რომელიც ხიდან ჩამოცვენილ ნაყოფსა და ფოთლებს ეუფლება. დერბეტული ლეგენდის თანახმად, ზამბუ მსოფლიო მთის – სუმარუს – ძირში დგას. მისი ნაყოფი ღმერთებსა (თენგრი) დემონებს (ასურების) შორის მტრობის მიზეზია.

ჯადოსნურ ზღაპრებში მსოფლიო ხის ექვივალენტია სხვადასხვა სასწაულებრივი ხეები (უპირატესად ალვის ხე), რომლებიც ხან აღმოსავლეთში ლოკალიზდებიან, ხანაც – სამხრეთში: მარტოხე, რომლის ფესვებთან ჯადოსნური თილისმა იმალება; შორეული ხე, 60 (70) ტოტით, რომელიც 60 (70) ენოვან ხალხს ეკუთვნის; გიგანტური ხე, მდებარე გარე ოკეანის გაღმა, რომლის ტოტებზე გარუდას ბუდეა; ჯანგარის შესახებ ეპოსში – ხე გალბარ ზანდანი რომელიც ქვესკნელიდან ზესკნელისკენ იზრდება.

მონღოლური მოდგმის ხალხების მითოლოგიაში ზამბუს შესატყვისია ხე ჯამბუ, რომელიც მაპამას ზღვის ნაპირზე, ჯამბუდვიპეს მატერიკზე ხარობს.

ლიტ.: Джангар. М., 1940; Калмыцкие народные сказки. Элиста, 1961; Неклюдов С. Ю. Джамбу, Замбу // Мифологический словарь. Гл. Ред. Е. М. Мелетинский. М., 1991.

ზანზანიფს-ი (ადიღ. Зэнзэныпс – „ზამზამის წყალი") – წმინდა წყალი გვიანდელ ჩერქეზულ რწმენა-წარმოდგენებში. ადიღებს სწამდათ და დღესაც სწამთ, რომ მისი შესმით სხეულის თორმეტ ნაწილში ჩაბუდებული ყველა ავადმყოფობა ცამეტ დღეში ინკურნება.

რწმენა წმინდა წყლის არსებობის შესახებ უკავშირდება მექაში ალ-ქააბასთან ახლომდებარე ერთ-ერთ წმინდა ჭას – ზამზამს, რომლის წყალი, ისლამური მითოლოგიით, სასწაულმოქმედი თვისებისაა: კურნავს ყოველგვარ დაავადებას, აქრობს შიმშილის გრძნობას და ა. შ. განსაკუთრებულ ღვთისმოსაურ აქტად ითვლება ამ წყლით დასველებულ სუდარაში მიცვალებულის დასაფლავება, ან კიდევ, ჭის წყალში სიკვდილი, რაც ზამზამში თვითმკვლელობების მიზეზს წარმოადგენს. მომლოცველებს, მათ შორის ჩერქეზებს, ხშირად თან მიაქვთ ზამზამის წყალი რისთვისაც სპეციალურჭურჭლს – ზამზამიიას, იყენებენ.

ლიტ.: Шортанов А. Т. Адыгские культы. Нальчик, 1992; Ислам. Энциклопедический словарь. М., 1991.

ზარდავარან-ი ირ., **ზალდავარდან**-ი, **ზალდგარდან**-ი დიგ. (ოს. Зæрдæвæрæн, зæлдæвæрæн, зæлдгæрдæн) – მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული დღეობა, რომლის დროსაც იცოდნენ საფლავის გახსნა, მიცვალებულის სხეულის დათვალიერება და გვამზე მსხვერპლად შეწირული ცხოველის – ცხვრის სისხლის წასმა და საფლავში პირუტყვის გულის, ღვიძლისა და თირკმლების ჩაფლვა (ერთი აზრით, სწორედ ამ რიტუალიდან მომდინარეობს თვით ტერმინი – **зæрдæ** „გული", **æвæрын** – „დადება", „ჩადება", ე. ი. „გულის ჩაფლვა საფლავში"). ზარდავარანს მაცხოვრის ამაღლების დღესასწაულზე აღნიშნავდნენ. ამავე დღეს იცოდნენ ახალგარდაცვლილთა საფლავების განახლება. როცა მიცვალებულს მარხავდნენ საფლავზე ქვის ფილებს დაალაგებდნენ და ზედ მიწას დააყრიდნენ. ზარდავარანის დღეს საფლავიდან მიწას მოაშორებდნენ და ერთ დიდ ფილას დადებდნენ. იცოდნენ ასევე აკლდამის აგება, მიცვალებულის ტანსაცმლისა და ლოგინის დაკურთხება; ქუდის – საწესო სუფრის გამართვა და სტუმრების მოწვევა. მართალია, ამჟამად მიცვალებულის მოხსენიების ბოლო აკორდს წლისთავი (афæдзы хист) წარმოადგენს, მაგრამ როგორც ჩანს, შორეულ წარსულში ზარდავარანით მთავრდებოდა მკვდრების ხსენებასთან დაკავშირებულ წეს-ჩვეულებათა მთელი ციკლი. არაპირდაპირი მითითება იმაზე, რომ ზარდავარანი საიქიოში სულის საბოლოო გადასვლის დღედ ითვლებოდა, შესაძლოა, არის აღნიშნული დღეობისა და ამაღლების დღესასწაულის კალენდარული დამთხვევა. საქმე ისაა, რომ მაცხოვრის ზეცად ამაღლება, ქრისტიანული მოძღვრების ზერელედ მცოდნე ოსებისათვის, შეიძლება გააზრებული ყოფილიყო, როგორც მისი საიქიოში გადასვლა.

სამსხვერპლო ცხოველის ნაწილების საფლავში ჩაფლვის ჩვეულებას კავკასიის ხალხები არ იცნობენ. მის ანალოგიად მიიჩევენ ერთერთ ძველინდურ წესს – კრემაციის წინ მიცვალებულის სხეულზე სამსხვერპლო ძროხის – ანუსტარანის ნაწილების დალაგებას. სწორედ ანუსტარანს უნდა გადაეყვანა მკვდრის სული მდინარე ვაითარანზე, რომელიც შავეთისა და

სამზეოს გამყოფი იყო. მართალია ზარდავარანის აშკარად წარმართულმა რიტუალმა ჩვენამდე ტრანსფორმირებული სახით მოაღწია და მისი თავდაპირველი მნიშვნელობა დავიწყებას მიეცა, მაგრამ, რამდენადაც ძველირანული (და არა მარტო ძველირანული) რწმენით, ცხვარი სკნელთა შორის გადაადგილების საშუალებას წარმოადგენდა და ემსახურებოდა მიცვალებულის სულთა საიქიოში ტრანსპორტირებას (ანუსტარანის ფუნქციაც ესაა), იდეები, რომლებიც ძველინდურ და ოსურ რიტუალებს უდევთ საფუძვლად, იდენტურნი არიან.

სამეცნიერო ლიტერატურიდან ცნობილია ტერმინ ӕрдӕвӕрӕн-ის ახსნის სხვა ვარიანტები. მისი დიგორული ფორმისა (Ӕлдӕвӕрӕн) და იმ ფაქტის გათვალისწინებით, რომ აღნიშნულ დღეობაზე იცოდნენ საფლაზე კორდის (ӕлдӕ) ჩანერგვა, ვ. აბაევი ტერმინს შიფრავს, როგორც „კორდის დალაგების დღე" (ტერმინის -ӕн ფორმანტი აქ დროზე მიანიშნებს). ვ. მილერს ჩვენთვის საინტერესო სიტყვა დამონმებული აქვს Ӕлдӕгӕрдӕн ფორმით და სხვაგვარად ხსნის: „კორდისჭრა" (кӕрдын – „ჭრა").

ლიტ.: Миллер В. Ф. Осетинские этюды. Владикавказ, 1992; Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. IV. Л., 1989; Уарзиати В. Праздничный мир осетин. Владикавказ, 1995; Беселова Е. Б. Погребально-поминальные обычаи и обрядность // Осетины. Серия „Народы и Культуры". Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012; Дарчиева М. В. О поминальном ритуале и тексте обряда осетин зардаваран // Известия Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена. Вып. № 100. 2009; Мисиев. Вербальный код осетинского обрядового текста. Владикавказ, 2013.

ზარ-ი (აფხ. **Зар**) – ნართ ქალიშვილზე, სიუზე, შეყვარებულის – ახუშბას, სხვა ვერსიით, აირგების ასულის, ხანიას, გატაცების მსურველის, ხუაშას, ცხენი. პირველი ვარიანტით, სიუსთან ორთაბრძოლაში დაჭრილი ახუშბასათვის მეგობრების მიერ თქმული სიმღერა ამშვიდებს მომაკვდავი პატრონის ბედით გულმოკლულ ცხენს (შდრ. ქართულ ფოლკლორში „მოტრირალი ცხენის" მოტივი). ამ სიმღერას ახუშბას ცხენის პატივსაცემად დაერქვა „აზარი". მეორე ვარიანტით, დამარცხებული ხუაშას ცხენს ნართ გუნდასთან ერთად შებორკავს და გაშოლტავს ხანია. შემდეგ ქალიშვილები შეთხზავენ სიმღერას შებორკილ ცხენზე. ამ ცხენის სახელი ზარი, გადმოცემის თანახმად, საფუძვლად დაედო მიცვალებულთა ხსოვნისადმი მიძღვნილ ჰიმნს, „ა-ზარს", რომელსაც აფხაზები დღესაც მღერიან გარდაცვლილთა სახელობის ცხენთა შეჯიბრებაზე.

ლიტ.: Приключения нарта Сасрыквы и его девяностадевяти братьев. М., 1962; Сух., 1988. Ш. Д. Инал-ипа. Памятники абхазского фольклора. Сух., 1977; ა. არაბული. ცხენი-პერსონაჟი ქართულ ფოლკლორში // ქართული ფოლკლორი. თბ., 1985. XV.

ზართჟუ-ი (აფხ. **Зартыжә**) – ნართულ გადმოცემათა პერსონაჟი, მენახირე; აქვს ხშირთმიანი და ისე გრძელი წარბები, მხრებზე თუ არ მოიგდო, მინამდე ეშვება და მხედველობას უფარავს. ყუბანისპირას მობანავე სათანეი-გვაშამ გაღმა ნაპირზე მყოფ ზართიჟეს უხმო. როცა მენახირემ ვერ შეძლო აბობოქრებული მდინარის გადალახვა, რისთვისაც ქალისგან დაცინვა დაიმსახურა, გაშიშვლებულ სათანეი-გვაშას ჯადოსნური მშვილდიდან „ისარი" სტყორცნა. ისარი მოხვდა ქვას, რომელშიც მომავალი გმირი სასრიყვა ჩაისახა. ზართიჟემა დაარიგა სათანეი-გვაშა მოეძებნა აინარ-მჭედელი, რომელიც შეძლებდა ჩანასახის ქვისგან ამოკვეთას.

ეპოსის იმ ვარიანტებში, რომლებშიც სათანეი-გვაშას მზეთუნახავი გუნდა ცვლის, ზართიჟეის როლში ცხენების მწყემსი ერჩხეუ გამოდის.

ლიტ.: Приключения нарта Сасрыквы и его девяноста деняти братьев. М., 1962; Сух., 1988.

ზარინონ-ი (ოს. **Зӕринон** – „ველზე მჯდომი ქალი") – ქურთათის ხეობაში, ოსური სოფლის – ანდითას – მახლობლად არსებული სამლოცველო, სადაც ჯეორგუიბამდე (გიორგობამდე) ერთი კვირით ადრე ადგილობრივი მფარველის დღეობას ზეიმობენ.

ლიტ.: Цгоев Х. Ф. Словарь осетинской мифологии и уклада жизни. Владикавказ, 2015.

ზარის მცავი ანგელოზი / ზარ-სარეკელზე მდგომი ანგელოზი / ზარ-სარეკელზე მდგომ-მავალი ანგელოზი – ხევსურული ჯვარის (ხატის) საზარე კოშკზე ჩამოკიდებუ-

ლი ზარის მფარველი სული. ასე მოიხსენიებდნენ მას ჯვართ განდიდების დროს, აგრეთვე ზარის დარეკვის შემდეგ. როდესაც მედროშე ჯვარის დარბაზში დაბრუნდებოდა და ჯვარიონთ ზარის სულის წყალობას მოუტანდა („წყალობა მოგიტანეთ, ჯვარიონნო, ზარ-სარეკელზე მდგომი ანგელოზისა").

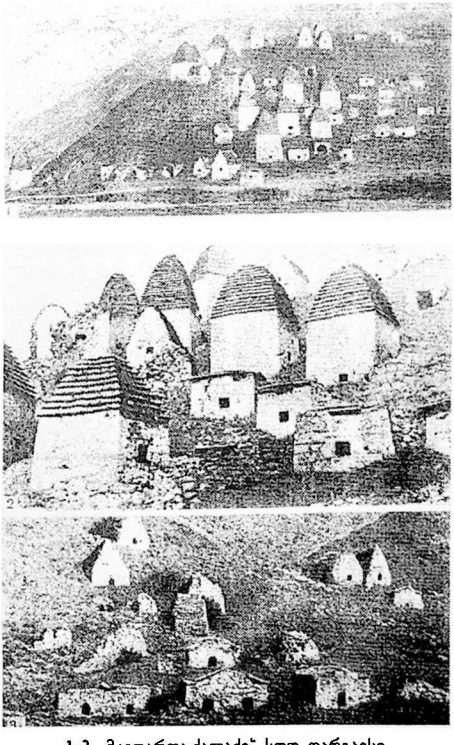
ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. ქართველი ხალხის რელიგიური აზროვნების ისტორიიდან (მრავალსულიანობის კონცეფცია) // მიმომხილველი. I. თბ., 1949, გვ. 124.

ზაფაძ-ი ირ., **ზაფაძა, ობაი** დიგ. (ოს. Зæппадзæ, зæппадзæ, ибаи) – საგვარეულო აკლდამა, რომელშიც ოსები XVIII-XIX საუკუნეებშიც კი თავიანთ მიცვალებულებს მარხავდნენ. ქვითნაგებ საძვალეებში განირჩევა სამი ტიპი – მიწისქვეშა, ნახევრადმიწური და მიწისზედა. მიწისზედა აკლდამა რამდენიმე სახეობისაა: 1. ოთხკუთხოვანი კოშკის მსგავსი, საფეხურიანი ოთხფერდა გადახურვით, 2. ექვსი და რვაკუთხოვანი ბანიანი (ბრტყელი) ან საფეხურიანი სახურავით, 3. ნაგრძელებული, საფეხურიანი ორფერდა სახურავით და 4. მრგვალი ფორმის. ზაფაძი ერთკამერიანი ნაგებობაა და აშენებულია უხეშად დამუშავებული ფილებისა და ქვებისაგან. მისი დაახლოებით 1,5 მეტრის სიმაღლის კედელი გადადის ე. წ. ცრუ თაღში, რაც მთიანი კავკასიის ნაგებობებისათვის არის დამახასიათებელი. მოპირდაპირე კედლებს უკეთდებოდა ნარიმანდები, რომლებშიც ხის განივი კოჭები იჯდა და შეფიცრული იყო. აკლდამას ჰქონდა ღიობი, რომელზედაც ხის კარი ეკიდა (თუ მთელი ოჯახი ამოწყდებოდა, ამ ღიობს წისქვილის ქვას – დოლაბს მიაფარებდნენ). ასეთი აკლდამა დროთა განმავლობაში ერთი გვარის რამოდენიმე თაობის კოლექტიური საძვალე ხდებოდა.

ზაფაძები მთელ ოსეთშია მიმობნეული. მათგან ყველაზე ცნობილია დარგავსის ხეობაში არსებული „მკვდართა ქალაქი", სადაც 90-ზე მეტი აკლდამაა და დიგორის ხეობის სოფ. დონიფარსის „ნეკროპოლი". აკლდამების ძირითადი ნაწილი XVII-XVIII საუკუნეებით თარიღდება; არის უფრო ძველი აკლდამები, რაც იმაზე მიუთითებს, რომ ოსთა ნიწაურები საძვალებს XIII-XIV საუკუნეებშიც აგებდნენ. იდენტური დანიშნულების ნაგებობა გავრცელებული იყო ბალყარელებში და ვეინახებში (აკლდამების საუკეთესო მშენებლებს – ინგუშებს ოსებიც იწვევდნენ). ზოგიერთი მეცნიერის აზრით, აღნიშნული სამარხები გენეტიკურად ალანურ კატაკომბებთან არიან დაკავშირებულნი.

აკლდამებში დასაფლავების ტრადიციის არსებობა დადასტურებულია ოსურ ნართულ ეპოსშიც. მკვდარი ძერასა აკლდამაში ბადებს სახელოვან ნართ ქალს – სათანას; აკლდამაშივე განისვენებენ ნართები – სოსლანი და ბათრაძი. ღვთისგან დასჯილი და ბედს შეგუებული ნართები თავად იშენებენ აკლდამებს და თავიანთ სიცოცხლეს იქ ამთავრებენ.

ტერმინი Зæппадз, ვ. აბაევის აზრით, „კალათის" აღნიშვნელ სპარსულ сабад (ფალაური *сапат) სიტყვას უკავშირდება.



1-2. „მკედართა ქალაქი". სოფ. დარგავსი.
3. ცარციათთა სასაფლაო. სოფ. მახჩესკი

ლიტ.: Кокиев Г. Ф. Склеповые сооружения горной осетии. Владикавказ, 1928; Тменов В. Х. „Город мёртвых". Позднесредневековые склеповые сооружения Тагаурии. Орджоникидзе, 1979; Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. I. М.-Л., 1958.

ზაქუს-ი (ოს. Закус) – ნართული ეპოსის ეპიზოდური პერსონაჟი, ღვთაება საფას ვაჟი. გადმოცემის მიხედვით, როცა ბორათებმა ვერ შეძლეს ურუზმაგის შვილის – ქრიმ-სულთნის აღმზრდელის – საფას მოსყიდვა, ზაქუსმა ქრთამი აიღო და ბორათებს ქრიმ-სულთნის მოკვლის შესაძლებლობა მისცა, რაც აღასრულეს კიდეც.

ლიტ.: Нартовские сказания: Эпос осетинского народа. Книга 2. Владикавказ, 2004.

ზახაი არდხარინ-ი (ოს. Зæххæй ардхæрын – „მინით დაფიცება") – მიწის ფართობზე დავასთან დაკავშირებული ფიცის ძველი ფორმა. დამფიცებელი ჩოხის კალთაში რამდენიმე მუჭა მინას მოათავსებდა და სადაო ნაკვეთის საზღვრებს შემოივლიდა, თან მინას ყრიდა და სათანადო ფიცს წარმოთქვამდა. ოსეთში წარსულში ფართოდ გავრცელებული ეს ჩვეულება მოგვიანებით საქონლისა და განსაკუთრებით პურის დაფიცებით შეიცვალა. რამდენადაც საქონელი და პური ოსისთვის წმინდად ითვლებოდა, მათი დაფიცება მიწით დაფიცებასთან შედარებით ძლიერი იყო.

ლიტ.: Гатиев Б. Суеверия и предрассудки у осетин // ССКГ. IX. ТФ., 1876; Чибиров Л. А. Народный земледельческий календарь осетин. Цхинвали, 1976.

ზახილხაცაღ გალ-ი (ოს. Зæххылхæцæг гал – „დედამიწის დამკავებელი ხარი") – უზარმაზარი ფრთოსანი ხარი, რომელსაც, ოსების რწმენით, დედამინა რქებით უჭირავს. მისი ყოველი განძრევა მიწისძვრას იწვევს. ხარი ჰაერშია გამოკიდებული და თავს ფრთების ქნევით იმაგრებს; იქვეა წყარო, საიდანაც წყურვილს იკლავს, და მიწისქვეშა ადამიანების მიერ მისთვის გამზადებული თივის ზვინი, რომელსაც სიამოვნებით მიირთმევს.

ლიტ.: Гатиев Б. Суеверия и предрассудки у осетин // ССКГ. IX. ТФ., 1876.

ზახმა ბავნალანბონ-ი (ოს. Зæхмæ бавналæн бон – „სამინათმოქმედო სამუშაოების დაწყების დღე") – ხორ-ხორის დღესასწაულის ერთ-ერთი სახელწოდება (იხ. „ხორ-ხორი").

ლიტ.: Чибиров Л. А. Народный земледельческий календарь осетин. Цхинвали, 1976.

ზებერდე – თევზთა და მეთევზეთა მფარველი, თევზთა გამჩენი მეგრულ მითოლოგიაში. წარმოდგენილი ჰყავდათ მხარზე ბადეგადაგდებული ახალგაზრდა მებადურის სახით, რომელიც ხშირად ზღვისა და მდინარეების ნაპირებზე ჩნდებოდა. მისი სახელობის დღეობას მეთევზეები გაზაფხულზე, თევზჭერის დაწყების წინ, მართავდნენ. ზებერდობის წინა დღეს მეთევზე ზღვაზე ან მდინარეზე გადიოდა და, ვიდრე ბადეს მოისროდა, თავის მფარველს მიმართავდა: „შენთვის მინდა, ზებერდე, ბარაქა მომეცი". თევზაობის შემდეგ შინ ბრუნდებოდა და მთელი მისი ოჯახი თადარიგს მეორე დღისთვის იჭერდა: აცხობდნენ სხვადასხვა ჯიშის თევზების გამოსახულების კვერებს, რომლებსაც, ცოცხალ და შემწვარ თევზებთან ერთად, თევზის ფხით შემკულ ტაბლაზე აწყობდნენ; აქვე იდგა დოქი ღვინით (ფოთელი, ხობელი და ანაკლიელი მეთევზის სანესო ტაბლაზე, სხვა ჯიშის თევზებთან ერთად, იდო ზუთხიც, რომელსაც „ზებერდეს თევზი" ერქვა). ოჯახის წევრი მამაკაცები ანთებული სანთლით ხელში ტაბლის გარშემო განლაგდებოდნენ; ასაკით უფროსი მეთევზე ღვინით სავსე ჭიქას აწევდა, პირით ზღვისკენ დადგებოდა და დაილოცებოდა: „ჩვენო მფარველო ზებერდე, თევზების გამჩენო, ჩვენს ბადეს ბარაქა არ მოაკლო, ჩემს ოჯახს უმატე და ბედნიერად ამყოფე, დღევანდელი ლოცვა შეარგე". შემდეგ ტაბლას მიუსხდებოდნენ ზებერდეს სადიდებელს იტყოდნენ.

პალიასტომის ტბასთან მეთევზეებს ორი სალოცავი ადგილი ჰქონიათ – ერთი ნავისთვის განკუთვნილი, ე. წ. „სანავო სალოცავი" (იხ. „ონიშე ოხვამური"), მეორე კი – „სათევზაო სალოცავი" (იხ. „ოჩხომური ოხვამური"). ეს უკანასკნელი ზებერდეს სალოცავიც ყოფილა.

ზებერდეს შესახებ რწმენა ბიბლიურ ზებედეს უკავშირდება.

ლიტ.: ნ. ანთელავა. სამეგრელოს ექსპედიციის მასალები. რვ. № 4, გვ. 5-6 (ინახება ავტორთან); ზ. კუტალეიშვილი. ნაოსნობა საქართველოში. თბ., 1987, გვ. 264.

ზედ-ი ირ., **იზად-ი** დიგ. (ოს. Зæд / изæд) – ანგელოზი, ზებუნებრივი სული ოსურ მითოლოგიაში; არის ოჯახისა და სოფლის მფარველი (იხ. „სარიზადი", „ყაუიზადი"). ყოველ ადამიანს ჰყავს თავისი მფარველი ზედი და როცა უნდათ ვინმესთვის ზიანის მიყენება, წყევლი-

ან მის ანგელოზს. ეს ტერმინი ზოგჯერ ქრისტიანული წმინდანების, როგორც „ღვთაებების“, აღსანიშნავადაც გამოიყენება (მაგ., დიგორელები ვასგერგის ანუ წმ. გიორგის, ლაგთი იზადს – „მამაკაცთა ღვთაებას“ (შდრ. ირონიული ლაგთი ძუარი – „მამაკაცთა ღვთაება“ – ჯასთირჯი, იგივე წმ. გიორგი) უწოდებენ. ზედი ხშირად მრავლობით რიცხვში მისსავე სინონიმურ დაუაგთან ერთად გვხვდება (Зæдтæ æмæ Дауджытæ). ნართულ ეპოსში ზედები და დაუაგები გვევლინებიან, როგორც მიწიერი და ნართებთან დაპირისპირებული არსებები. ჯერ ბათრაძის, შემდეგ კი მთელი ნართების სიკვდილში მათ გარკვეული როლი მიუძღვით.

ტერმინი Зæд, изæд ძველირანული yazata „ღვთაება“ (<– yaz “მსხვერპლის შეწირვა”) სიტყვიდან მომდინარეობს.

ლიტ.: Миллер В. Ф. Осетинские этюды. Владикавказ, 1992; Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. 4. М., 1989; Бенвенист Э. Очерки по осетинскому языку. М., 1965: Дюмезиль Ж. Осетинский язык и мифология. М., 1976; Барабанов О. Н. Хуцау и дауаги: два нерешенных вопроса в историко-семиотическом анализе дохристианских индоевропейских верований у алан // Пространство и время, 2013, № 4 (14).

ზეკოთჰა (ადიღ. ЗекIуэтхьэ. зекIуэ -“თარეში“, Тхьэ – „ღმერთი“) – თარეშისა და მოთარეშეების მფარველი ღვთაება ადიღურ მითოლოგიაში. სალაშქროდ მიმავალი ჩერქეზები ზეკოთჰას გულის მოსაგებად და გამარჯვების დასანათლად ღვთაების სახელზე სპეციალურ სალაშქრო სიმღერას (зекIуэ уэрэд) ასრულებდნენ. პოპულარულ სალაშქრო სიმღერებს შორის ხან-გირეი ყაისინის ძველ სიმღერას ახსენებს. იგი წერს: „უნდა ნახოთ ყაისინის მომღერალი მოლაშქრე ჩერქეზები და მაშინ გაიგებთ ჩერქეზული სიმღერების გავლენის ძალას. სიმღერის ერთი სტროფის დასრულების შემდეგ, მომღერლები იხდიან ქუდებს და თავს ცხენის ფაფარზე დებენ. ყაისინის სიმღერის შესრულების ჟამს ... ვერცერთი მთიელი ვერ შეიკავებს თავს, რომ ცხენი არ აათამაშოს. არცთუ იშვიათად, მის ხელში შიშველი გორდაც გაიელვებს“.

ლაშქრის წინამძღოლი სათარეშოდ წასვლის წინ ზეკოთჰას მსხვერპლს (ცხვარს ან თხას) სწირავდა, სათანადო ლოცვას აღავლენდა და სამსხვერპლო ცხოველის ძვლით (ბეჭით ან კოჭით) მკითხაობდა. თუკი მკითხაობა კეთილსასურველ შედეგს იუწყებოდა, სალაშქროდ მიდიოდნენ, თუ არადა, განმეორებით მსხვერპლშეწირვას დაელოდებოდნენ. ლაშქრობიდან გამარჯვებით დაბრუნებული ჩერქეზები ზეკოთჰას პატივსაცემად კვლავ მსხვერპლს სწირავდნენ. საამისოდ წმინდაკორომში (тхьэшIагъ мэз) მიემართებოდნენ, სადაც კულტმსახურები, განსაკუთრებული წესის დაცვით, სამსხვერპლო ცხვრებსა და თხებს კლავდნენ, მოხარშულ ხორცს დამსწრეებს შორის გაანაწილებდნენ. ხოლო სამსხვერპლო ცხოველების თავებს ხეებზე მიამაგრებდნენ. მოლაშქრეები ნადაელის საუკეთესო ნაწილს, როგორც თავიანთი მფარველისადმი შესაწირს, ხეებზე ჰკიდებდნენ (იხ. „ჯუენთხი“).

ლიტ.: Люлье. Л. Я. Черкессия. Историко-этнографическиестатьи // Материалы для истории черкесского народа. Краснодар. 1927; Хан-Гирей Султан. Мифология черкесских народов // Кавказ. № 35. 1846; Шортанов А. Т. Адыгские культы. Нальчик. 1992;Марзей А. С. Черкесское наездничество „ЗекIуэ“ (Из истории военного быта черкесов в XVIII – первой половине XIX века). М., 2000.

ზემირე (ყუმ. Земире) – წვიმის გამონწევის რიტუალი, ამ რიტუალის მთავარი პერსონაჟი და საწესო სიმღერა ყუმიკებში. ხანგრძლივი გვალვების დროს ყუმიკი ქალიშვილები ხის ნიჩბით, რომელზედაც ნახშირით ან თეთრი თიხით მიხატული იყო მსუქანი ქალის ფიგურა (ზემირე), სოფელში საწესო მსვლელობას აწყობდნენ. პროცესიის მონაწილენი მღეროდნენ სპეციალურ სიმღერას, რომლითაც ზემირეს წვიმის გამოგზავნას შეთხოვდნენ. როგორც წესი სიმღერას იწყებდა და მის მთელ ტექსტს აჟღერებდა წინამავალი ქალიშვილი, დანარჩენები მხოლოდ ერთსა და იმავე მისამღერს („ო, ზემირე!“) ასრულებდნენ. პროცესია ყოველი ოჯახის კართან ჩერდებოდა და მღეროდა. მასპინძლები ქალიშვილებს წყლით წუწავდნენ და სხვადასხვა პროდუქტებით (ფქვილით, კარაქით, ერბოთი, ყველით, კვერცხით თაფლით და სხვ.) ასაჩუქრებდნენ. ბოლოს, შეგროვილი პროდუქტით, ქალიშვილები მდინარის-

პირზე საერთო სუფრას აწყობდნენ.

სამხრეთელი ყუმიკები გვალვების დროს ამზადებდნენ ახალშობილი ბავშვის სიდიდის ცომის დედოფალას, ე. წ. ურჩუყანს (Урчукъан) დიდი, თითქმის, კვადრატული ფორმის თავით, რომელსაც მდინარეში აბანავებდნენ.

საინტერესოა ღინიშნოს, რომ ყუმიკებს გვალვების ჟამს პატარა ბავშვები ყანებში გაყავდათ, ბორცვზე დააყენებდნენ და აიძულებდნენ, ბატკნების ბღავილისა და თიკნების კიკინისთვის მიებაძათ.

ზოგიერთი მეცნიერის აზრით, ზემირე ნაყოფიერების მფარველი ქალღმერთია.

ლიტ.: Калыраджиев К. С. Структура и генезис кумыкских мифологических элементов палеотюркского происхождения // Мифология народов Дагестана. Махачкала, 1984; Басилов В. Н. Земпре // Мифы народов мира. Т. I. М., 1980.

ზემურ-ი (ჩრჩნ. Земмур) – იხ. „ყორშყული“.

ზენახარ-ი – სვანური რიტუალური პურები (იხ. „ალაგი ლიხილე“).

ზენგირ-ათა (ნოღ. Зенгир-ата) – მსხვილფეხა რქოსანი საქონლის, მეჯოგეთა და დიასახლისთა (ძროხის მწველავთა) მფარველი ნოღაურ მითოლოგიაში. დიასახლისები ზენგირ-ათას მაშინ მიმართავდნენ, როცა ძროხა მოგებას დააპირებდა: შეთხოვდა ნაყოფის გადარჩენას. თავად მფარველი კი ძროხებისათვის პირობების შექმნას (სისუფთად ყოლას, კარგად კვებასა და დარწყულებას) ითხოვდა. ქალები ძროხების მოსაწველად ხელდაბანილნი და სუფთა ჭურჭლით უნდა წასულიყვნენ. ზენგირ-ათა იხსენიება ერთ-ერთ სადიდებელ სიმღერაში, რომელშიც მეცხოველეობის თითქმის ყველა მფარველია ჩამოთვლილი:

აქლემების მამა – ოჰსილ-ყარა,
თუ აქლემს გვაძლევ – ტანადი მოგვეცი.
ცხენების მამა – ქამბარ-ათა,
თუ ცხენს გვაძლევ – თოხარიკი მოგვეცი.
ცხვრების მამა – შოფან-ათა,
თუ ცხვარს გვაძლევ – გრძელმატყლიანი მოგვეცი.
ძროხების წინამძღოლო – ზენგირ-ათა,
თუ ძროხას გვაძლევ – ბარაქიანი რძით მოგვეცი.
თხების წინამძღოლო – შექსექ-ათა,
თუ თხას გვაძლევ – მსუქანი მოგვეცი.
დე, ზამთარი თოვლიანი იყოს,
დე, ხალხი საქონლით მდიდარი იყოს,
დე, ზაფხული უხვბალახიანი იყოს,
დე, საქონელი მსუქანი იყოს,
დე, მიწა პატივნაცემი იყოს,
დე, თანგრი გვწყალებდეს,
დე, ჩვენი თხოვნა ახდეს.

ლიტ.: Кашаев И. Ногайские мифы, легенды и поверья. Опыт мифологического словаря. М., 2012.

ზეპირ დარჩენილი – ძველი მიცვალებულის მიწის ზემოთ დარჩენილი ძვლები. როდესაც ხევსურეთში მიცვალებულს ასაფლავებდნენ, თუ შემთხვევით ძველ საფლავს ამოთხრიდნენ, ძვლებს ამოიღებდნენ, ერთად მოაგროვებდნენ, კარაქით გაპოხავდნენ და კვლავ საფლავში ჩადებდნენ. თუ ძვალი „ზეპირ“ (მიწის ზემოთ) დარჩებოდა და მიწა არ მიეყრებოდა, იტყოდნენ: დიდი წვიმა მოვა, ქვეყანას წყალი წალეკავს და არ გამოიდარებსო. სასაფლაოზე ძვლის ძებნას დაიწყებდნენ და, თუ იპოვნიდნენ, დამარხავდნენ (შდრ. წვიმის გამოწვევის მიზნით, მიცვალებულის ძვლის წყალში ჩადების და წვიმის შემდეგ მისი კვლავ საფლავში დაბრუნების წესი).

ლიტ.: მ. ბალიაური, ნ. მაკალათია. მიცვალებულის კულტი არხოტის თემში // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. III. თბ., 1940, გვ. 58.

ზერდე (ყალ. Зэрде) – ყალმუხური ეპოსის – „ჯანჰარის“ – ცენტრალური პერსონაჟის – ჯანჰარის ცხენი; შეესაბამება დევ-გმირის კლასიკურ ეპიკურ ცხენს; ერთი ვერსიით, იგი პირველშობილი ფაშატისგან იბადება, სხვა ვერსიით – განთქმული ფაშატის დოლდა-ზე-ერდესაგან. ზერდე ჯანჰარის ერთგული დამხმარეა, შველის ყოველგვარ გასაჭირში.

ლიტ.: Джангар. Калмыцкий эпос. М., 1940; Бурыкин А. А. Индивидуализация образов персонажей как средство композиции и сюжетообразования в калмыцком героическом эпосе „Джангар“ // Studia culturae. Вып. 3. Санкт-Петербург, 202.

ზერვათიქ-ი (ოს. Зæрватыкк – „მერცხალი“) – ნართულ ეპოსსა და ოსურ მითოლოგიაში

მერცხალი განსაკუთრებული ფუნქციების მატარებელია. ეპოსის მიხედვით, მერცხალი სახელოვან ნართებს შორის შიკრიკის როლს ასრულებს და არის მათი ერთგული მეგობარი. მხოლოდ მერცხალმა იცის რჩეული ნართების – ახსართაგათების (სათანას, ურუზმაგის, სოსლანის, ბათრაძის და სხვ.) საიდუმლო ენა (იხ. „ხათიაგ აუზაგი"), რომელიც დანარჩენი ნართებისთვისაც კი უცხოა. „სულის ცხენის" დამკურთხებლის – ბახფალდისაგის მიერ წარმოთქმული საწესო მიმართვის თანახმად, ზერვათიქი წმ. გიორგის (ვასთირჯის) თავისი მეგობრის გარდაცვალების ფაქტს ატყობინებს. ვასთირჯი მასვე აგზავნის თურქეთში მიცვალებულისათვის საუკეთესო ცხენის შესარჩევად. მერცხალი არის საიქიოს დარაჯის, ამინონის, შიკრიკიც.

ლიტ.: Миллер Вс. Дигорские сказания. Москва. 1902; მისივე, Осетинские этюды. Владикавказ, 1992; Памятники народного творчества [северных] осетин. Владикавказ. 1927; Памятники Юго-Осетинского народного творчества. Цхинвал., 1929.

ზესეშხუეფე (ადიღ. Зэсэшхуэпэ) – მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული ადიღური წეს-ჩვეულება, რომლის მიხედვით, ბრძოლის ველზე დაცემული მეომრის სამძიმარზე მისული მამაკაცები ცხედრის გარშემო დადგებოდნენ, მიწაში მახვილს, ე. წ. სეშხოს, ჩაარჭობდნენ და მასზე დაყრდნობილნი თავებს დახრიდნენ. მას შემდეგ, რაც შეიარაღებული ჩერქეზები ცოტანი დარჩნენ, სარიტუალოდ სეშხო ჯოხმა შეცვალა. უყავარჯნო მოტირალთათვის ჭირისუფლის ჭიშკართან ეწყო ჯოხები, რომლებსაც წესის შესასრულებლად სეშხოებივით იყენებდნენ. ასეთ შემთხვევაში რიტუალს ზეფებაში (зэпэбаш) ერქვა. საინტერესოა ითქვას, რომ ამავე ტერმინით აღინიშნებოდა საყრდენი, რომელსაც შაშხნის სროლისას იყენებდნენ.

ლიტ.: Мафедзев С. Х. Адыги. Обычаи, традиции (Адыгэ хабзэ). Нальчик, 2000.

ზეფებაშ-ი (Зэпэбаш) – იხ. „ზესეშხუეფე".

ზეხაფ-ი (ინგუშ. Зехап) – ინგუშური მითოლოგიის ლურჯი ფრინველი, რომლის ფრთების ქნევა წარმოშობს ქარსა და ჭექა-ქუხილს. ეს ფრინველი წვიმის დროს ღრუბლებში შეფრინდება, ფრთებს მთელი ძალით იქნევს და ქუხილს წარმოქმნის.

ლიტ.: Туман, гром, молния, дождь, землетрясения, мороз // Антология ингушского фольклора. Т. I. Нальчик, 2003; Далгат Б. К. Первобытная религия чеченцев и ингушей. М., 2004.

ზვარ-ი (სომხ. զվար) – სომხეთის მთიანეთში, მდ. მეღრის ერთ-ერთი მთავარი შენაკადის ნაპირზე, სოფ. ლიშქთან ახლოს მდებარე ბაზილიკის ტიპის ქრისტიანული ტაძარი, სადაც სომხებთან ერთად მაჰმადიანი თურქებიც ლოცულობდნენ. აქ ვარდავარის (ფერისცვალების) დღესასწაულზე მეღრის ყველა სოფლებიდან მლოცველები იკრიბებოდნენ. ჩვეულებრივ დღეებში სამლოცველოსთან მგზავრები ჩერდებოდნენ და ზვარს დაბაქლუს უღელტეხილზე გადასვლაში მფარველობას შესთხოვდნენ. აქვე უნდა ითქვას, რომ მთიან სომხეთში, იქ, სადაც ქრისტიანი სომხები მაჰმადიან თურქებთან ერთად ცხოვრობდნენ, სხვადასხვა კონფესიის წარმომადგენლები ერთად ლოცულობდნენ (იხ. „ბაღავან-უჩქილისი", „ბუღაქარი", „პირ-დოვდანი", „სურბხაჩი"). მათთვის დაბაქლუს უღელტეხილის ამ მხარეს ზვარი იმავე ფუნქციას ასრულებდა, რასაც მეორე მხარეს მდებარე პირ-დოვდანი.

ლიტ.: Лисицян С. „Святыни" у перевалов // СЭ. 1936, № 4-5.

ზიგირ-ი || ზიგირა (ლეზგ. Зигир || Зигира) – დაღესტნური (ლეზგიური) ზღაპრული გმირი, რომელიც ყველა საქმიდან უარაფროდ (ხელმოცარული) ბრუნდება.

ლიტ.: Гаджиев Г. А. Мифические персонажи и их названия у лезгин // Отраслевая лексика дагестанских языков. Материалы и исследования. Махачкала, 1984.

ზიგუიმონ ახსავ-ი (ოს. Зыгуымон æхсæв – „ნამჯის ღამე") – აგრარული ხასიათის საოჯახო დღესასწაული, რომელიც საველე სამუშაოების დამთავრებას, კალოობასა და მოსავლის დაბინავებას ეძღვნება; გავრცელებული იყო ოსებით დასახლებულ ყველა ხეობაში და შაბათ დღეს აღინიშნებოდა. ნარ-მამისონის ქვაბულის სოფლებში ამ საღამოს კალოზე შესაწირით მიდიოდნენ და ღმერთს მოსავლის სიუხვეს შესთხოვდნენ. ზღიდის ხეობაში სასოფლოსამეურნეო სამუშაოების დამთავრების ნიშნად კალოს ცენტრში ერთ მუჭა მარცვლეულს ტოვებდნენ, ზედ ნამჯას გადააფარებდნენ და ფიქალის ფილას დაადებდნენ. კალოობის დროს ოსები ლოცვით მიმართავდნენ

ღვთაება ვაცილას და ქართა უფალს – გალა-გონს. იკრძალებოდა კალოს, როგორც წმინდა ადგილის რაიმე სახით წაბილწვა. ოსებს სწამდათ, კალოზე ნამჯის შეგდების დროს თითქოს იქ მდგარი ავსულები ტომრებს მარცელეულით ავსებდნენ.

ლიტ.: Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Л., 1989; Чибиров Л. А. Народный земледельческий календарь осетин. Цхинвали, 1976; Уарзиати В. С., Чибиров Л. А. Календарная и праздничная обрядность // Осетины. Серия „Народы и Культуры". Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

ზივაგ-ი (ოს. Зивæг – „ზარმაცი") – ნართული ეპოსის პერსონაჟი ახსართაგათების გვარიდან; ნართებს შორის ყველაზე უზარმაცესი მამაკაცი, რომელსაც ფიჩხის გადაბრუნებაც კი ეზარება და მუდამ წევს (საჭმელსაც წამონწოლილი ჭამს). მას ისევე, როგორც დანარჩენ ნართებს, ღმერთი ყველა თხოვნას აუსრულებს და ასე გააქვს თავი. ზივაგმა ერთხელ იმის გამო, რომ ბურაფარნიგის ასულმა დასცინა, ეს უკანასკნელი დაწყევლა, ქალწული უმამროდ დაორსულდა და ვაჟი გააჩინა. შეურაცხყოფილმა ბორათებმა ზივაგი დედა-შვილთან ერთად ხარის ტყავში გაახვიეს და მდინარეში გადააგდეს. ღვთის განგებით გადარჩენილებმა ღვთისავე წყალობით ცხოვრება ისე მოიწყვეს, რომ შემორიგებული ნართები (ახსართაგათები და ბორათები) თავიანთ სამკვიდროში მდიდრული კოშკის მახლობლად დაასახლეს.

ლიტ.: Памятники народного творчества [северных] осетин. Владикавказ. 1927.

ზიიყუნ-ი || **სიიყუნ-ი** (ბალყ.-ყარაჩ. Зийкъун/Сыйкъун) – მეცხენეობის მფარველი, ტბათა წყლების მფარველი ქემისხანის (იხ.) ვაჟი, მაქურუჩუ გიბი ყათინის – ოჯახის ბარაქისა და საქონლის ნაყოფიერების მფარველის – ქმარი, აიმუშის, სიქუნის, სიიმუშისა და სიინუხის ძმა ბალყარულ-ყარაჩულ მითოლოგიაში. ჰყავს განუყრელი ძაღლი, რომელიც ძაღლთა ბატონის როლში გვევლინება და ზოგჯერ ადამიანის სახეს იღებს. ბალყარელები და ყარაჩები დაუდგრომელ ადამიანზე იტყოდნენ: „სად დახეტიალობ ზიიყუნის ძაღლივით" (Зийкъунну итича къайда айланаса).

ზიიყუნს სწირავდნენ ციკანს, რომლის ბეჭს ბაირიმ-თიუზის ველზე მდებარე მოგულ-დარიღინის სალოცავში ტოვებდნენ.

ლიტ.: Каракетов М. Д. Миф и функционирование религиозного культа в заговорно-заклинательном ритуале карачаевцев и балкарцев. М., 1999; Каракетов Д. М. Традиционные верования // Карачаевцы. Балкарцы. М., 2014.

ზილახარ-ი (ოს. Зилахар – „ტრიალი", „ბრუნვა") – ნართულ ეპოსში ნახსენები ველი, სადაც ნართები ერთმანეთს ეჯიბრებიან მარულაში, სირბილში, ცეკვაში, ისრისა და შუბის ტყორცნაში და სხვადასხვა სამხედრო თამაშებში. ზილახარის ველი იმდენად ვრცელია, რომ ნართები იქ გარეულ ცხოველებზეც კი ნადირობენ. ამ სახელწოდების ტოპონიმი ალაგირის ხეობის სოფ. მიზურში მდებარეობს.

Зилахар შედგენილი ტერმინია, რომლის პირველი სეგმენტი ნიშნავს „ტრიალს", „ბრუნვას", ხოლო მეორე – хар მომდინარეობს ძველირანულსა და ძველინდურში რთული სიტყვების ბოლო ნაწილში დადასტურებული ცნებიდან кар („კეთება"). ვ. აბაევის აზრით, ზილახარი რიტუალურ ბრუნვას, ცეკვას უკავშირდება.

ლიტ.: Нарты. Осетинский героический эпос. Кн. 2. М., 1989; Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. I. М.-Л., 1958.

ზილახურ-ი (ოს. Зилахур) – ნართული ეპოსის ეპიზოდური პერსონაჟი, შავი ზღვის მპყრობელის, თარაღანის, ასული, გოლიათური ძალ-ღონის ქალწული, რომლის ცოლად შერთვა ნართების ახალგაზრდობამ ვერა და ვერ მოახერხა; მხოლოდ ელთაღანმა, ალაგათების გვარიდან, შეძლო თარაღანისა და მისი ლაშქრის განადგურება და ზილახურზე დაქორწინება.

ლიტ.: Нартовские сказания: Эпос осетинского народа. Книга 2. Владикавказ, 2004.

ზიმაიხვა (ოს. Зимайхуа) – ნართული ეპოსის ეპიზოდური პერსონაჟი, არზამაიხვას ვაჟი, რომელიც სოსლანს ეხმარება გორის ციხესიმაგრის აღებაში. დაჭრილი ზიმაიხვა, სოსლანმა მიწაზე დაუკარებლად შვიდ წყაროს უნდა გადაატაროს, რათა გადარჩეს, მაგრამ სირდონის გაიძვერობით ტყუვდება და ზიმაიხვაც კვდება. ეპოსის ზოგიერთ გადმოცემებში ზიმაიხვას ძეხი ცვლის.

ლიტ.: Осетинские нартские сказания. Дзауджикау, 1948.

ზინგ-ი (რუთ. Зынг) – საქონლის მფარველი კეთილი სული დაღესტნური (რუთულური) რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით. მის კულტთან დაკავშირებული რაიმე სახის საწესო მოქმედებები არ შემორჩენილა. დღეისათვის მისი სახელი მხოლოდ საბავშვო სიმღერების ტექსტებმა შემოინახა.

ლიტ.: Рамазанов Р. А. Мифические персонажи и их названия у рутульцев // Вестник Дагестанского научного центра. 2004, №17.

ზინდონ-ი (ოს. Зындон) – ოსური მითოლოგიის ჯოჯოხეთი, რომლის მკვიდრნი დასაბამიდან კეთილ ადამიანთა დაუძინებელი მტრები არიან. ამიტომ სამოთხისკენ მიმავალი მიცვალებულები, თუ სწრაფად არ გაიელიან საიქიოს ხიდს (იხ. „ელსირათი"), შესაძლოა, ჯოჯოხეთის მსახურებმა ისინი ცეცხლოვან ზღვაში (ტბაში) გადააგდონ, სადაც მათ სხეულებს ასევე ცეცხლოვანი გველები დაეპატრონებიან. ოსების წარმოდგენით, ზინდონი არის არამარტო ტბა, რომელშიც ცოდვილები იმყოფებიან, არამედ გარკვეული ტერიტორია, მდებარე მკვდართა საუფლოს ყველაზე შორეულ წერტილში. იქ მიცვალებულთა სულები სასჯელს ამა თუ იმ ცოდვისთვის იხდიან. ცოდვილთა სულებს, ჯოჯოხეთიდან რომ არ გაიქცნენ, ზოგჯერ ძაღლი, ზოგჯერ კი მგელი (мæрдты бирæг) დარაჯობს (შდრ. ბერძნული მითოლოგიის ცერბერი). მიცვალებულისა და მგლის ურთიერთობის თვალსაზრისით, საინტერესოა ოსების რწმენა: თუ მკვდარი მიწაში ღრმად არ არის დამარხული, მას აუცილებლად მგელი ამოთხრის. ზოგიერთი ოსური წარმოდგენით, მგელი იბარებს მომაკვდავი ადამიანის სულს, რომელსაც სიკვდილის წინ სწორედ ეს ცხოველი ელანდება (აღნიშნული რწმენა ტოტემისტურ მსოფლმხედველობასთან უნდა იყოს დაკავშირებული).

ტერმინი Зындон-ი, სპარსულიდან ნასესხებად ითვლება (სპარსული зиндан – „საპყრობილე"); ხალხური ეტიმოლოგიით კი გააზრებულია, როგორც „ტანჯვის (зын – „ძნელი", „მძიმე") ადგილი (дон „წყალი")".

ლიტ.: Гатиев Б. Суеверия и предрассудки у осетин // ССКГ. IX. ТФ., 1876.

ზინჯი ბარდუაგ-ი (ოს. Зынджы Бардуаг – „ცეცხლის სული") – ცეცხლის პერსონიფიცირებული სული ოსურ მითოლოგიაში. მითის თანახმად, მისი თხოვნით ღმერთმა შექმნა პირველი ნართი საუასა (იხ.) და ზინჯი ბარდუაგთან საწრთობად გაგზავნა („აწრთე იგი შენი ცეცხლის ენებზე"); ცეცხლის სულმა პირველი ადამიანი აწრთო და გავარვარებული მდინარეში ჩააგდო, და ამოვიდა იქედან საუასა, როგორც ფოლადი.

ლიტ.: Нартовские сказания: Эпос осетинского народа. Книга 3. Владикавказ: 2005.

ზისხორა – სამსხვერპლო ცხოველის სისხლისაგან მომზადებული სვანური კუპატი; მზადდებოდა შემდეგი წესით: ახალდაკლული საქონლის სისხლს ამავე საქონლის გარეცხილსა და გასუფთავებულ ნაწლავებში ჩაასხამდნენ, თავს მოუკრავდნენ და მოხარშავდნენ. ზისხორა „წმინდა" საჭმლის რანგში განიხილებოდა. ვ. ბარდაველიძის აზრით, ამ სისხლისმჭამელობის გადმონაშთში შესაძლებელია სისხლის, როგორც სასიცოცხლო ძალის, სასიცოცხლო ელემენტები ვიგულისხმოთ. სისხლი მთელ რიგ ხალხებში როგორც სასიცოცხლო ძალად, ისე ადამიანის ერთ-ერთ სულად იყო მიჩნეული. ჰომეროსის თანახმად, ჯოჯოხეთის მკვიდრი სულები სვამდნენ სისხლს და ამის შედეგად ცოცხლდებოდნენ. სისხლთან, როგორც გამანაყოფიერებელი ძალის მქონე სუბსტანციასთან, დაკავშირებით საინტერესოა აჭარაში დადასტურებული წესი: სამსხვერპლო ხარის სისხლის წასმა ხეებზე („ყოველ წელიწადს მოისხამსო").

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. ქართველი ხალხის რელიგიური აზროვნების ისტორიიდან (მრავალსულიანობის კონცეფცია) // მიმომხილველი. I. 1949, გვ. 127-128; ნ. მგელაძე. ერთი წარმართული რიტუალის შესახებ ღორჯომის ხეობაში // სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ზეპირსიტყვიერება. VII. თბ., 1984, გვ. 106; ჰომეროსი. ოდისეა. თბ., 1979, გვ. 227-233; А. И. Еланская. Древнеегипетское божество в коптскую эпоху // Древный восток и мировая культура. М., 1981, с. 134;

ზომახან-ი / **ზომახაე** (ბალყ.-ყარაჩ Зоммахан / Зоммахай) – ცეკვების მფარველი ბალყარულ-ყარაჩული რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით. მათი შეხედულებით, ცეკვა ღვთაების კეთილგანწყობის მოპოვების ერთ-ერთი საუკეთესო საშუალება იყო. ამიტომაც იგი ყველა

წეს-ჩვეულების, რიტუალის თანმხლებ კომპონენტს წარმოადგენდა.

ლიტ.: Карачаево-балкарские мифы. Составитель М. Джуртубаев. Нальчик, 2007.

ზორა – ხატისთვის შეთქმული, შეწირული მოზვერი მთიულეთში.

ლიტ.: ს. კაიშაური. მთიულური დარგობლივი ლექსიკა. თბ., 1967 ; ს. მაკალათია. მთიულეთი. თბ., 1930.

ზოსხან-ი / ახგ ზოსხან-ი (აფხ. Зосҳан / Ахьы Зосҳан – „ოქროს ზოსხანი") -ინფექციურ დაავადებათა (დიდი ბატონები, წითელა ბატონები, ყველა ბატონები) მფარველი ღვთაება; ჰყავს მეუღლე (იხ. „ხანია შქვაქვა"), რომელთანაც ერთად სახედრით დროდადრო სოფლიდან სოფელში მოგზაურობს და ადამიანებს ყვავილებს აყრის. ოთახში, სადაც ბატონები ბრძანდებიან სუფევს სიმშვიდე, იკრძალება უცხო პირთა შესვლა და ხმაური. ბატონებისათვის გაშლილ სუფრაზე ყვავილების გარდა არის მოხარშული ან შემწვარი დედალი, გოჭი, ღომი, ყველი, ხილეული; იქვე აწყვია მუსიკალური ინსტრუმენტები; ახლო მდგარ სკამზე თეფშით დაჭრილი ჩალა დევს ბატონების სახედრისათვის. ცოლ-ქმარს უმღერიან მუხლმოყრით ჩონგურის, აფხაზარცას (ჭიანურის მსგავსი ორსიმიანი საკრავი) ან აჭარულის (სალამური) თანხლებით და წყალობას შესთხოვენ. აფხაზეთის ზოგიერთ კუთხეში სრულდებოდა ამ ღვთაებათა „შვილად აყვანის" განსაკუთრებული წესი, რომელიც ნ. ჯანაშიას აქვს აღწერილი. როცა სოფელში ვინმე დაავადდებოდა საერთო სახსრებით კარგად ნასუქებ ორ თეთრ თხას (დედალ-მამალს) შეიძენდნენ, დაკლავდნენ და სხვა სანოვაგესთან ერთად ტყისკენ გასწევდნენ; დადგამდნენ ორ საწოლს, ზედ დასვამდნენ ორ ლამაზ ქალს (აუცილებლად „სუფთას"), რომლებსაც გადახსნილ მკერდზე აბრეშუმის ცხვირსახოცები ეფინათ. ხალხი მუხლს მოიყრიდა, სოფლის თაკვაცი ახი ზოსხანსა და მის ცოლს მოუხმობდა, შესთხოვდა მიეღოთ მსხვერპლი, თავი ქალების მკერდზე მიედოთ და, წინაპართა ჩვეულების თანახმად, სოფელს შვილებოდნენ. აქვე, ბატონების „მკვებავი" ქალების გვერდით იდგა ორი საუკეთესო ცხენი მამაკაცისა და ქალის უნაგირებით. შვილად აყვანის წესის შესრულების შემდეგ ცხენებზე „შემსხდარ" ბატონებს, როგორც საპატიო სტუმრებს სოფლიდან სიმღერით გააცილებდნენ.

ახგ ზოსხანთან ტიპოლოგიურად ახლო დგას ოსური ალარდი (დიგორულად ალაურდი) და ქართული „ბატონები".

ლიტ.: И. Паитюхов. О мифах и поверьях туземцев Рионской долины // Кавказ. 1867, № 28; А. Миллер. Из поездки по Абхазию в 1907 году // МЭР. Т. I, С.-ПБ., 1910; Н.С. Джанашия. Статьи по этнографии Абхазии. Сух., 1960; ს. ზუხბა. აფხაზური ზეპირსიტყვიერება. აფხაზურიდან თარგმნეს თ. გვანცელაძემ და ა. არაბულმა. თბ., 1988.

ზრუჩი ზარინ მაირამი ძუარ-ი (ოს. Зручъы зæрин Майрæмы дзуар – „ოქროს მარიამის ზრუგის სალოცავი") – ქალებისა და ქალთა ნაყოფიერების მფარველის – მადი მაირამის (იხ.) სალოცავი, რომელიც ალაგირის ხეობაში მდებარეობს. ერთი გადმოცემის თანახმად, იგი იმ ადგილზე წარმოიქმნა, სადაც ნართი ხამიცის სიკვდილის გამო ღმერთის ერთი წვეთი ცრემლი დაეცა; სხვა ორი ცრემლის დაცემის ადგილზე ალაგირის ხეობაში მიქალგაბირთისა და ვასთირჯის ძუარები დაფუძნდა (შდრ. გადმოცემა, ბათრაძის სიკვდილის გამო ღმერთის მიერ დაღვრილი სამი წვეთი ცრემლის ადგილზე თარანჯელოზის, რექომისა და მიქალგაბირთას სალოცავების დაარსების თაობაზე).

ლიტ.: Уарзнати В. Праздничный мир осетин. Владикавказ, 1995.

ზუდარიი საღა / გუნდარ საღა (ვაინ. Зударий саrIа / ქისტ. Гундар саrIа – „ქალის შესაწირი") – ნახური წეს-ჩვეულება: საზაფხულო საძოვრებზე საქონლის გარეკვის წინ ყოველი ოჯახი ვალდებული იყო სამი მეზობელი ოჯახისათვის მიერთმია პროდუქტი, რომელიც სიმინდის ფქვილის ან ამ ფქვილისგან მომზადებული კერძისგან და უმი ან მოხარშული კვერცხისგან შედგებოდა; ფქვილსა და კვერცხს მწყემსებსაც აძლევდნენ; ამავე დღეს იცოდნენ მარილნარევი ფქვილის დაყრა საძოვარზე.

ლიტ.: მარგოშვილი ლ. პანკისის ხეობა (ისტორიულ-ეთნოგრაფიული გამოკვლევა. თბ., 2002.

ზულა (ყალ. Зула – „ახალი წელინადი") – ყალმუხური საახალწლო დღესასწაული; იმართებოდა ნოემბრის ბოლოსა და დეკემ-

ბრის დასაწყისში. ყოველი ოჯახი ცომისგან ამზადებდა პატარა ვარცლს, რომელშიც ბამბაში შეხვეულ ბალახის ღეროებს არჭობდნენ. ოჯახის თითოეულ წევრს მიერთმეოდა ასე გაწყობილი „სანთელი“, რომელიც იმდენი ღერისგან შედგებოდა, რამდენი წლისაც იყო იგი. ვარცლში ასხამდნენ ძროხის ერბოს, სანთლებს აანთებდნენ და ბოლომდე დაწვავდნენ, შემდეგ, ერთმანეთს ახალი წლის დადგომას ულოცავდნენ და ოჯახის კეთილდღეობისათვის ლოცულობდნენ.

ლიტ.: Эрдниев У. Э. Калмыки (конец XIX – начало XX вв.). Историко-этнографические очерки. Элиста, 1985; Бакаева Э. П. Календарные праздники калмыков: проблемы соотношения древних верований и ламаизма (XIX – начало XX в.) // Вопросы истории ламаизма в Калмыкии. Элиста, 1987; მისივე, Добуддийские верования калмыков. Элиста, 2003.

ზულჭითი ბონ-ი ირ., **ბუღაგალან საბათ-ი** დიგ. (ოს. Зулчъыты бон „ჭიების დღე“, Бугъæгалæн сабат “ნაგვის გადაყრის შაბათი”) – საგაზაფხულო ციკლის საოჯახო დღეობა, რომელიც დიდმარხვის ბოლო კვირის ხუთშაბათს აღინიშნებოდა და ეძღვნებოდა ჭიების კეთილგანწყობის მოპოვებას, რათა მათ საკვები პროდუტებისთვის არ ევნოთ, თაგვები არ ჩავარდნილიყვნენ ყველის მარილწყალში, თმა არ მოხვედრილიყო ცომში და ა. შ. საამისოდ ყოველ ოჯახში მიმართავდნენ სხვადასხვა მაგიურ ხერხებს: წვავდნენ მარცვლეულის თესლს, რათა ასე დამწვარიყვნენ ჭიებიც. ცომში თმის ჩავარდნის საწინააღმდეგოდ ქალები მარჯვენა ხელის თითებზე შავ ძაფს დაიხვევდნენ. დიგორის ხეობაში დიასახლისები აცხობდნენ სამ რიტუალურ ღვეზელს და ხორბლისა და ქერის მარცვლებს წვავდნენ; ღვეზლებს აქანდაზზე მოათავსებდნენ და ოთახის კუთხე-კუნჭულს ცეკვა-ცეკვით დაივლიდნენ და თან ამბობდნენ: „მოსავალი სახლში, ჭიები გააცილეთ სახლიდან!“.

ზულჭითი ბონის მსგავსი დღეობა იცოდნენ ოსების მეზობელმა ქართველებმა (ხევსურებმა), რომლებიც მას „თაგვის უქმეს“ ეძახდნენ.

ლიტ.: Уарзиати В. Праздничный мир осетин. Владикавказ, 1995; Уарзиати В. С., Чибиров Л. А. Календарная и праздничная обрядность // Осетины. Серия „Народы и Культуры“. Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

ზურაფ-ი (ოს. Зурапп) – ოსური დარეძანულ თქმულებათა პერსონაჟის, როსტომის, ვაჟი, რომელსაც მამამ უნებლიედ კლავს (თმულების სხვა ვარიანტით, შვილს მისირბი კლავს). ინდოსტანის მეფის დასახმარებლად მიმავალმა როსტომმა ფეხმძიმე ცოლს დაუბარა: „თუ ბიჭს შობ, ზურაფი დაარქვი: როცა გაიზრდება და ჩემს ძებნას დაიწყებს, კისერზე თუთირის (იხ.) ცეცხლის ნახშირი, ციური ზანზალაკი და იაიას ფოთლები დაკიდე და კარგად აუხსენი: ვიდრე ჩემამდე არ მოაღწევს, მათ გაუფრთხილდეს, არ დაკარგოს. როცა ჩემამდე მოვა, მე მას ამ ნიშნებით შევიცნობ“. ახალშობილ ვაჟს დედამ ზურაფი დაარქვა; როცა წამოიზარდა და მამა მოიკითხა, ქალმა ისე გამოაწყო, როგორც ქმარმა დაუბარა და გზას გაუყენა. ზურაფს გზაზე ეშმაკები შემოეყარნენ და ამოსაცნობი ნიშნები დატყუეს. მამა-შვილი ერთმანეთს შეხვდნენ, მაგრამ როსტომმა იგი ვერ იცნო, მოძალადე ეგონა და მოკლა. გამწარებული მამა შვილის გაცოცხლებას შეეცადა. მაგრამ, ინდოსტანის მეფის (იხ. „ჯექუაზ-ფაძახ-ი“) გამოისობით, ეს ვერ მოახერხა.

ლიტ.: ოსური თქმულებები. მასალები შეკრიბეს და წიგნი მოამზადეს ნ. ბეპაევმა და ნ. პოპიაშვილმა. თარგმნა ნ. ბეპაევმა. თბ., 2009; Калоева Д. А. Дареджановские сказания у осетин (Исследование, тексты). Цхинвали, 1975.

ზღარ დასთ-ი (ოს. Згъар даст – “თმის გადაპარსვა”) – ინიციაციის ოსური რიტუალი – სამი წლის ბავშვის „ჩვილობის დასასრულთან“ დაკავშირებული თმის შეკრეჭის წესი; სრულდებოდა ქასუთას დღესასწაულზე (იხ. „ქასუთა ბონ-ი“), აღდგომისშემდგომ მეორე შაბათს. ბავშვს გამოაწყობდნენ ოსურ კოსტუმში, შეაიარაღებდნენ ნითელ ლენტშებმული მშვილდისარითა და ხანჯალით, სალოცავში მიიყვანდნენ და, სათანადო ლოცვის შემდეგ, თავზე თმას ჯვრისებურად შეკრეჭდნენ; ბოლოს ამ მნიშვნელოვანი აქტის აღსანიშნავად პურობას გამართავდნენ. ზღარ დასთის წესის შესრულების შემდეგ, ჩვილობის ასაკიდან გამოსულ ბავშვს შეეძლო დასწრებოდა ყველა „სადიდო“ ღონისძიებას (ქორწილს, დაკრძალვას, ხატობებს). ბავშვთა სოციალიზაციასთან დაკავშირებული იდენტური რიტუალი დღემდე სოფ. ცმიტსა და ლაცში არსებულ თხოსთის (იხ.) სამლოცველოებშიც სრულდება.

ლიტ.: Чочиев А. Р. Очерки истории социальной культуры осетин. Цхинвали, 1985; Тменов В. Х., Гонобоблев Е. Н. Пантеон и религиозные праздники осетин. Владикавказ, 2005; Газданова В. С. Золотой дождь. Исследования по традиционной культуре осетин. Владикавказ, 2007; Сокаева Д. В. Легенды и предания осетин. Владикавказ, 2009; Чибиров Л. А. Традиционная духовная культура осетин. М., 2008; Цагаева А. Дз. Топонимия Северной Осетии. Владикавказ, 2010.

ზღმურდლის უქმე – ზღმურდლის (ზღმურტლის) – სახეზე ამოსული მუწუკის – საწინააღმდეგო ღონისძიება; გაზაფხულზე უქმობდნენ კახელი ქალები, რათა ზღმურდლი არ დაყროდათ.

ლიტ.: ს. მენთეშაშვილი. ქიზიყური ლექსიკონი. თბ., 1943.

ზკლხა (აფხ. Зылха) – ნართულ გადმოცემათა პერსონაჟი, მითიური ჯუჯა ხალხის, აწანების, ასული, ნართი კუნის ცოლი (ვარიანტი: სასრიყვას ცოლი), ცვიცვის ბიოლოგიური დედა. ჯუჯათა ქალიშვილი სიმაღლით ერთი ციდაა, მაგრამ დიდი ძალ-ღონით გამოირჩევა; ერთად აღებული ყველა აწანის ძალა აქვს. როცა აწანების მთელმა ჯგუფმა მკედარი მელია ვერ გადმოაბრუნა, ზილხამ კვირისტავის წვერი ამოსდო, გადმოატრიალა, გაატყავა და შვილს ქუდი შეუკერა. იგი ხელსაქმის დიდოსტატია, ძაფს ართავს და ქსოვს; როცა საქსუალს ეხება, აწანების ციხე ირყევა. კუნისა და ზილხას ქორწილში დაკლული ასი ხარის ტყავიდან, ნართების თხოვნით, პატარძალმა ბურთი შეკერა.

ზილხა ჯიუტი და მოუთმენელი ხასიათის ქალია. როცა გარღვეული მესტების გამო გაბრაზებულმა კუნმა მას მათხოვარი აწანების ქალიშვილი უწოდა, ფეხმძიმე ზილხამ მუცელი განიკვეთა, ბავშვი ამოიყვანა და ქმარს მიუგდო, თავად აწანებთან წავიდა (ასევე ბრაზდება ოსურ ვერსიაში ბცენთების, ჯუჯების, ასული, რომელიც შვილს ქმარს უტოვებს და გარბის). ნართები ცდილობენ მოაბრუნონ ზილხა (საამისოდ სასრიყვაც კი მიდის აწანებთან), მაგრამ ამაოდ; შემოთვლით კი შემოუთვალა ნართებს, რომ ბავშვი რძით კი არა, გამდნარი რკინით ეკვებათ.

ლიტ.: Приключения нарта Сасрыквы и его девяностадевяти братьев. М., 1962; Сух., 1988. Ш. Д. Инал-ипа. Памятники абхазского фольклора. Сух., 1977.

თაბარიქ-ი (თალიშ. Табарык – „ღვთითკურთხეული“) – თალიშური წმინდა საგანი (მაგ., მიჰრი), რომელსაც ხანგრძლივი გვალვების დროს, წვიმის გამოწვევის მიზნით, დროებით წყალში დებდნენ. გარდა თაბარიქისა, ამავე მიზნით გამოიყენებოდა მატყლი, ავტორიტეტული პერსონის სამოსის ნაჭერი, წისქვილისა და საფლავის ქვები და სხვ.

ლიტ.: Абилов И. Ш. Некоторые магические практики в культуре талышей // Лавровский сборник: Материалы XXXVI и XXXVII Среднеазиатско-Кавказских чтении 2012-2013 гг.: этнология, история, археология. СПб., 2013.

თაბუთა – იხ. „ცარციათა“.

თაგ-ი (სომხ. Տաճ) – სომხური საქორწინო გვირგვინი; წარმოადგენდა ფართო ფერად ზონარს, რომელზედაც ყვავილწნული ან დახვეული ფერადი ქსოვილის ნაჭრები ეკიდა; ამ უკანასკნელზე მიმაგრებული იყო წითელი და მწვანე ფერის ძაფებშემოხვეული ხის ჯვარი ქათმის ორი ნაკრტენით. მას შემდეგ, რაც ნეფეს გვირგვინით შემოსავდნენ, მას – თაგავორს („გვირგვინოსანს“, „მეფეს“), ხოლო პატარძალს თაგუჰის („გვირგვინოსანს“, „დედოფალს“) უწოდებდნენ.

ლიტ.: Варданян Л. М. Брак и свадьба // Армяне. Ответственные редакторы: Л. М. Варданян, Г. Г. Саркисян, А. Е. Тер-Саркисящ. М., 2012.

თაგა (ოს. Тæгæ) – თაგიათთა ფეოდალური ფენის პირველწინაპარი. თაგიათები დარგავსელი დიდგვაროვნები იყვნენ და, როგორც ეს გადმოცემიდან ჩანს, მათი წინაპრები ქურთათის ხეობიდან გადმოსახლებულან. თაგას სამი ვაჟი ჰყოლია: ქამბია, თოთიკა და ზაგაგა. ქამბიას ვაჟს – ზნაურსა და თოთიკას შთამომავლებს ჩამოუყალიბებიათ თაგაურელთა საზოგადოება, რომელიც გენალდონისა და გიზელდონის ხეობებსა და დარიალის ხეობაში მდ. თერგის მარცხენა სანაპიროს მოიცავდა. თაგიათები აღმოსავლეთით ინგუშებს, დასავლეთით – ქურთათებს ესაზღვრებოდნენ. საზოგადოება შედგებოდა ადგილობრივი ფეოდალებისაგან – თაგიათების ანუ ალდარებისაგან და დამოკიდებული გლეხებისაგან (ფარსაგლაგები, ქავდასარდები).

ლიტ.: Шанаев Дж. Т. Предание о происхождении тагаурцев // ССКГ. 1870. Вып. III; Гутнов Ф. Х. Генеалогические предания осетин как исторический источник. Орджоникидзе, 1989; Челахсаев Р. Курта и Тага осетинских генеалогических преданий // Дарьял. № 2. Владикавказ, 2012; Кобахидзе Е. И. Общественный строй // Осетины. Серия „Народы и Культуры“. Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012; Мартюев И. Т. Генеалогия осетинских фамилии // Осетины. Серия „Народы и Культуры“. Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

თაგალაი – იხ. „აფჴუნარ-ი“.

თავბანიება – მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული თუშური წეს-ჩვეულება: გარდაცვალებიდან მეშვიდე დღეს ჭირისპსტრონები სუფრას გაამზადებდებდნენ. მოიწვევდნენ მიცვალებულის თანატოლებს, ხუთ-ექვს პირს და თავებს დააბანინებდნენ. თუ გარდაცვლილი გათხოვილი ქალი იყო, თავისმბანელთა შორის ერთი უგვირგვინო ვაჟი უნდა ყოფილიყო, თუ კაცი – ქალიშვილი. თავდაბანის შემდეგ სუფრას მიუსხდებოდნენ, სანთლებს აანთებდნენ და მიცვალებულს სულს უხსენებდნენ. სწამდათ, რომ ამ წესის შესრულებით გარდაცვლილის თავ-ტანი „მოისვენებდა“.

ლიტ.: გ. ცოცანიძე. გიორგობიდან გიორგობამდე. თბ., 1987, გვ. 114.

თავდამარხვა || თავდამარხვაი – საქართველოს მთიანეთსა (ფშავ-ხევსურეთი, თუშეთი, სვანეთი) და ბარის ზოგიერთ რეგიონში (გურია-სამეგრელო, კახეთი) გავრცელებული რიტუალური თავდამარხვა, რომელსაც უმემ-

კვიდრეოდ (უძეოდ) დარჩენილი და ნათესავების იმედის არმქონე ასაკმოყრილი პირები (მამაკაცებიც და დედაკაცებიც, ცოლ-ქმარი ერთად) ასრულებდნენ; გამოიხატებოდა მიცვალებულის დაკრძალვასთან დაკავშირებული ხარჯის (ქელეხის და სხვ.) გაწევაში (ზოგჯერ დამარხვის შემდგომი „რიგის“ გამართვაშიც. მაგ., სვანურ თავდამარხვაში შედიოდა როგორც ქელეხი – „ლუხორი“, ისე „ლაგვანი“, რომელსაც ჩვეულებრივ შემთხვევაში მიცვალებულს სამი წლის შემდეგ უხდიდნენ).

„თავდასამარხად“ მზადება ქართველ მთიელებში, სადაც იგი XX ს-ის შუა ხანებამდე შემორჩა, და გურულებში ისეთივე იყო, როგორც მიცვალებულთა სახელზე გამართული ჩვეულებრივი „რიგების“ დროს. მთაში „თავდამარხავი“ ხარშავდა ლუდს, ხდიდა არაყს, აცხობდა პურს, „სულის ცხენსაც“ დაიკურთხებდა და დოღსა და ღაბაჯს გამართავდა, ნათესავ-მეზობლებს მოინვევდა და ქელეხსაც გადაიხდიდა. საუკეთესო სამოსში გამოწყობილი „თავდამმარხავი“ ნაკურთხ ტაბლასთან დაჯდებოდა, მაგრამ შენდობანათქვამ საჭმელს არ მიეკარებოდა, რადგან საიქიოში არ მიუვიდოდა. ხევსურეთში სულის ხუცესის მიერ ტაბლის დალოცვის დროს მას გარშემო დასალოცს შემოუწყობდნენ, ხოლო ცხენის დაკურთხებისას სადავე თავად ეჭირა; საწესო სუფრის დამთავრებისთანავე „თავის დამმარხავი“ დარჩენილ სასმელ-საჭმელს მეზობლებში დაარიგებდა, „დოღვს“ (დოღში გამარჯვებულისათვის განკუთვნილი ჯილდო) გასცემდა; ტანსაცმელს, მისი სიკვდილის შემდეგ, ანდერძის მიხედვით გაანაწილებდნენ. როცა „თავდამმარხავი“ გარდაიცვლებოდა, მხოლოდ „საპირიჯნოს“ დაკლავდნენ და ერთ საარყეს გამოხდიდნენ, რათა მისი ტალავარი (იხ. „სულის ტალავარი“) დაელოცათ და შესანდობარი ეთქვათ.

სვანეთში „რიგების მომწყობ ოჯახებში თუ მიცვალებულთა ცოლები და რძლები, ან, პირიქით, ქმრები და ხანდაზმული ვაჟიშვილები ცოცხლები იყვნენ, მაშინ რიგებს, მიცვალებულთან ერთად, ამ ცოცხალი პირების სახელზეც იხდიდნენ და მათ შესაფერის საკურთხ ცხოველებს დაუკლავდნენ. ასეთ შემთხვევაში სარიგო სუფრის წინ, მიცვალებულთა ფიტულების, ე. წ. „ნახაზების“, გვერდით მათი ცოცხალი მეუღლეები ისხდნენ საუკეთესო ტანსაცმელში გამოწყობილები და საჭურველ-სამკაულით დამშვენებულები. როდესაც ოჯახს მემკვიდრე არ გააჩნდა ან ოჯახის უფროსს იმედი არ ჰქონდა, რომ სიკვდილის შემდგომ მის სახელზე რიგს მოაწყობდნენ, მაშინ თავის სახელობის რიგებს სიცოცხლეშივე თავად გამართავდა და ყველაფერს ისე შეასრულებდა, როგორც ამას მიცვალებულთა რიგები მოითხოვდა . პირველი იმპერიალისტური ომის წინ ჩუბიხევის მოსახლის მიერ მოწყობილ ლუხორში (რომელმაც თავისი დიდი ხარჯითა და საზეიმო ხასიათით წარუშლელი შთაბეჭდილება დატოვა მხცოვანი და მორწმუნე სვანების თაობაში და „ბაძუანთ ლუხორის“ სახელით საარაკო ამბად იქცა) ერთი მოხუცი სტუმარი ქალი საჯაროდ აცხადებდა, რომ მას საიქიოში 35 ხარისაგან შემდგარი ჯოგი ჰყავს წამძღვარებული და რომ ამის შემდეგ მას სიკვდილიც კი არ ეზარება“ (ვ. ბარდაველიძე). მართალია, ასეთ სუფრას სვანები სალხინო სუფრად მიიჩნევდნენ, მაგრამ ნამდვილი ლხინი და საზეიმო განწყობა სუფევდა გურული „თავდამარხვის“ სუფრაზე, რომელსაც თან სდევდა მხიარულება, სიმღერა, ცეკვა, თოფდამბაჩის სროლა.

„თავდამარხვის“ წესის გამოძახილია კახეთში უკანასკნელ დრომდე შემორჩენილი ჩვეულება: მოხუცები, რომელთაც იმედი არ ჰქონდათ, რომ გარდაცვალების შემდეგ ვინმე ხარჯს გადაუხდიდა, სასმელ-საჭმელს მოამზადებდნენ და სხვაზე გასცემდნენ: „იქნებ ჩემი სიკვდილის შემდეგ არაფერი გამიკეთონ. მე რომ ჩემს სიცოცხლეშივე ჩემივე ხელით გავცემ – საიქიოში მომივაო“. კახელი მხცოვანის მდგომარეობაში მყოფი უშვილძირო მეგრელი ძვირფასი ხის (წაბლის, მუხის, ძელქვის) მასალისაგან კუბოს გააკეთებიებდა, შინ ღამით მიიტანდა და საცხოვრებლის სხვენში, სასიმინდეში ან ბეღელში შეინახავდა. რა თქმა უნდა ეს ფაქტი სოფელს არ გამოეპარებოდა, მაგრამ კრინტსაც კი არ დაძრავდა, ვიდრე „თავდამმარხავი“ უახლოეს ნათესავ-მეზობლებს არ დაპატიჟებდა და ამის თაობაზე სასხვათაშორისოდ არ იტყოდა. სტუმრები მასპინძელს დალოცავდნენ, დღეგრძელობას უსურვებდნენ და ტაქტიანად დააყოლებდნენ: კაცი ყველაფრისათვის მზად უნდა იყოსო.

„თავდამარხვის“ დროს მეგრელებს „ნიშნით ტირილიც“ ცოდნიათ.

აღნიშნული წეს-ჩვეულება ეფუძნება საიქიოს შესახებ ხალხურ რწმენა-წარმოდგენებს, რომლის თანახმად ხარჯების, რიგების ყველა შესაწირი სულეთში გადაინაცვლებდა და „თავდამარხულთა“ სამუდამო საკუთრებად იქცეოდა. რიტუალური „თავდამარხვის“ შესაწირავთა სახით ადამიანი წინასწარ აგზავნიდა საიქიოში ყოველივეს, რაც, მისი რწმენით, სულეთში ცხოვრებისათვის იყო საჭირო.

ლიტ.: მ. ბალიაური, ნ მაკალათია. მიცვალებულის კულტი არხოტის თემში // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. III. თბ., 1940, გვ. 48; ვ. ბარდაველიძე. ქართული (სვანური) გრაფიკული ხელოვნების ნიმუშები. თბ., 1953, გვ. 68; დ. გიორგაძე. რიტუალური „თავდამარხვის“ წესი საქართველოში // კავკასიის ეთნოლოგიური კრებული. VIII. თბ., 2003, 96-101; რ. ერისთავი. ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიული წერილები. თბ., 1968, გვ. 178; თ სახოკია. ეთნოგრაფიული ნაწერები. თბ., 1956, გვ. 127; ბ. ყავრაშვილი. სვანეთი. თბ., 1926, გვ. 51; ა. წულაძე. ეთნოგრაფიული გურია. თბ., 1971, გვ. 203-204; ნ. ხიზანიშვილი. ეთნოგრაფიული ნაწერები. თბ., 1940, გვ. 76.

თავმოკრულაჯის საწდე – საახალწლოდ მოხარშული და გამცხადების (იხ.) დღისთვის ერთ ჩხუტში (ხის საწდე) ჩაფუვლებული ლუდი. თუშები გამცხადების დილით საწდეზე სანთლებს აანთებდნენ, დაილოცებოდნენ, ხუცესი ჩონგურს დაუკრავდა და ხალხი ჩხუტს გარშემო სამჯერ შემოუვლიდა. მღეროდნენ „ფერჯისაჯს“ („დღესამ დღეობა ვისია...“); შემდეგ „თავმოკრულაჯზე“ დადებდნენ ჩონგურს, რომელსაც ღამით ყურს უგდებდნენ, თუ როგორ გამოსცემდა ხმას.

საგანგებოდ ამ რიტუალისთვის შეთქმულ სალუდე კოდს („თავმოკრულაჯის საწდეს“) ვესტმოში „საქარმუჯოს“ უწოდებდნენ. ადგილობრივები ახალი წლის მესამე ღამეს საჯარეში (სოფლის თავშეყრის ადგილზე) ერთ შამფურ მწვადს მოიტანდნენ და დიდი ჯამით ლუდს დადგამდნენ. ერთი კაცი დაჯდებოდა და იტყოდა „მექარმუჯეთ შეუნდოსო“, დალევდა ერთ სასმისს და მწვადს მიაყოლებდა; მერე მივიდოდა მეორე, მესამე და ა. შ. შვიდი კაცი გაიმეორებდა ერთსა და იმავეს. ასე უნდა დაეცალათ სალუდე ჯამი და შეეჭამათ მწვადი.

აღნიშნულ რიტუალს გომეწარში (სოფ. ვერხოვანში) „გოგბახულაჯობას“ ეძახდნენ. აქაურები მეზობელი სოფლიდან მოპატიჟებულ სტუმრებსაც უმასპინძლდებოდნენ. ამ რიტუალს შეცვლილი სახით და, თითქმის, იმავე სახელწოდებით („გოგბახვილა“) ალვანელი ნოვა-თუშებიც ასრულებდნენ. „გოგბახულაჯობა“, როგორც ჩანს, მომდინარეობს ნოვა-თუშური ტერმინიდან გოგბახარ „წრის ელება“, „გარშემოვლა“.

ლიტ.: ნ. აზიკური. კოტორი, როგორც რიტუალური პური თუშეთში // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. XXIII. თბ., 1987, გვ. 218-219; გ. ცოცანიძე. გიორგობიდან გიორგობამდე. თბ., 1987, გვ. 56-57.

თავ-მორიგენი || თავ-მერიგენი – იხ. „ჯვარის ხუცესი“.

თავმოსაპარსო – მიცვალებულის გლოვის ნიშნად მოშვებული თმა-წვერის მოპარსვის წესი აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელებში. თუშეთში, ხევსურეთსა და ფშაფში მგლოვიარე მამაკაცები (მიცვალებულის ოჯახის წევრები, ბიძაშვილები დეიდაშვილები, დისშვილები, ძმისშვილები, მოგვარეები) თმა-წვერს გარკვეული დროის განმავლობაში ატარებდნენ: თუშები და ფშავლები – ერთი წელიწადი (მოგვიანებით, „თმის სხმის“ დრო ორმოც დღით განისაზღვრა), ხევსურები – შვიდი კვირა. თავმოსაპარსოს ჭირისპატრონის სახლში მგლოვიარე მამაკაცები თავიანთი სასმელ-საჭმელით იხდიდნენ და თმა-წვერსაც მაშინ იპარსავდნენ; მოპარსვის დროს ხევსურები იტყოდნენ: „ბევრჯელამც მაიპარსავ თავს მშვიდობით და დღეგრძელობით, სამგლოვიარო აგჯადას ღმერთმა“. დაახლოებით ამასვე ამბობდნენ თუშები და ფშავლები.

სამგლოვიარო თმა-წვერის მოშვება და მისი რიტუალური მოპარსვა თუ შეჭრა საქართველოს სხვა კუთხეებშიც იყო გავრცელებული, მაგრამ განსაკუთრებული ინტერესის საგანს მეგრული „თმის ჩამოგდების“ წესი წარმოადგენს.

ლიტ.: დ. გიორგაძე. დაკრძალვისა და გლოვის წესები საქართველოში (თუშ-ფშავ-ხევსურეთის ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით). თბ., 1987, გვ. 43-49; ს. მაკალათია. თუშეთ. ტფ., 1933, გვ. 169.

თავრიელი (რაჭ.) – მოკლული ნადირის თავ-კისერი რქებითურთ; ენიჭებოდა იმ რაჭველ მონადირეს, რომელიც ნადირს პირველი დაადენდა სისხლს, მიუხედავად იმისა, სასიკვდილოდ იყო დაჭრილი, თუ – არა; რამდენადაც ხშირ შემთხვევაში (განსაკუთრებით კოლექტიური ნადირობის დროს) პირველი სროლის უფლებით ფროსი მონადირე სარგებლობდა, თავრიელიც მისი წილი იყო. თავრიელი წარმოადგენდა საკულტო საგანს, რადგან ნადირობის წინ და ნადირობის შემდეგ თავრიელზე, უფრო სწორად, ნანადირევის რქებზე ანთებდნენ სანთელს და პირველ შემთხვევაში ნადირთპატრონს წარმატებულ ნადირობასა და შინ მშვიდობით დაბრუნებას ევედრებოდნენ, მეორე შემთხვევაში კი – მადლობას სწირავდნენ ბარაქიანი ნადირობისათვის. გარდა ამისა, ნანადირევის თავრიელს (რქებს) რაჭველები, ისევე როგორც დანარჩენი ქართველი მთიელები, ხატს სწირავდნენ და მისი გასხვისება იკრძალებოდა.

ლიტ.: ალ. რობაქიძე. კოლექტიური ნადირობის გადმონაშთები საქართველოში. თბ., 1941, გვ. 175-189; ვაჟა-ფშაველა. ეთნოგრაფიული წერილები. ტფ., 1937, გვ. 110;თავისუფალი სვანი. სვანეთის ეკლესიათა ქონება // დროება. 1885, № 78; Г. Радде. Путешествие в мингрельских альпах // ЗКОРГО. Т. VII. გვ. 112; А. Зиссерман. Очерки Хевсурии // Кавказ. 1851, № 22; Р. Эристов. О тушино-пшавохевсурском округе // ЗКОРГО. Т. III. Тф. 1835, გვ. 127.

თათარათ ჯვარანი – არხოტის თემის სოფ. ახიელის მოშორებით ოდესღაც არსებული სალოცავი, სადაც ჯაბუშანურები გაქრისტიანებამდე, ანუ თათრად (მაჰმადიანად) ყოფნის დროს ლოცულობდნენ. გადმოცემის თანახმად, ჯაბუშანურების წინაპრები თათრები (მუსლიმები) ყოფილან. ერთხელ თამარ მეფე არხოტში მოსულა, ხალხი შეუკრებია და უკითხავს, რამდენი ქრისტიანი ქართველი ცხოვრობდა და რამდენი თათარი; როცა პასუხი მიუღია, თათრებისათვის სასაფლაო ცალკე მიუზომავს. მას აქეთ ახიელი ჯაბუშანურების გვარს სასაფლაო ცალკე აქვს. მათი მოქცევის შემდეგ, თათარათ ჯვარანი გაუქმდა.

ლიტ.: ალ. ოჩიაური. ქართული ხალხური დღეობების კალენდარი. ხევსურეთი (არხოტის თემი). თბ., 1988, გვ.195-196.

თათართუფი ძუარ-ი (ოს. Тæтæртуфы дзуар) – ასე უწოდებენ ოსები ჩრდილოეთ ოსეთში მდ. თერგის მარცხენა სანაპიროზე, სოფ. ელხოტოვოსთან ახლომდებარე ადგილს, სადაც XIV საუკუნის მინარეთის ნანგრევებია შემორჩენილი. ეს ძეგლი, გახდა რა თაყვანისცემის ობიექტი, მიჩნეულ იქნა განსაკუთრებული ძალის ზებუნებრივი არსების – ძუარის ადგილსამყოფლად. თათართუფი ძუარს თავის მფარველად თვლიდა დაბლობის ოსეთისა და ყაბარდოს მოსახლეობა (ახალწლისწინა დღეებში იქ სალოცავად მიდიოდა ყოველი ყაბარდოელი, რომელსაც დამდეგ წელიწადს წარმატებების დაბედება სურდა. აფხაზებსა და აბაზებში აღნიშნული კულტის გავრცელებაზე მეტყველებს ფიცის მაქსიმალური გაძლიერების მიზნით ტერმინ „თათართუფის“ გამოყენების ფაქტი: „უაშხუა თათართუფი“). ამასთან მას, როგორც ფართო აგრარული ფუნქციების მქონე ღვთაებას, ეთაყვანებოდა ყველა ოსი, რომლებსაც იგი ანთროპომორფულ ძალად ჰყავდათ წარმოდგენილი (ნართული ეპოსის ზოგიერთი ვარიანტის მიხედვით, საინაგ-ალდართან მიმავალ ღვთაებებს – ძლევამოსილ ელიას, მაღალ ნიქოლასა და სამართლიან ვასგერგის წინ „თეთრთავა თათართუფი“ მიუძღვის). თათართუფი ძუარზე იყო დამოკიდებული არამარტო მოსავლის სიუხვე, არამედ საქონლის გამრავლება, ასევე ადამიანთა დაცვა სხვადასხვა დაავადებებისა და უბედურებისაგან. მისი სახელობის დღეობა შემოდგომაზე, სასოფლო-სამეურნეო სამუშაოების დასრულების შემდეგ აღინიშნებოდა; სწირავდნენ მოზვერსა და ცხვრებს და აწყობდნენ ე. წ. ქუვდს (საწესო სუფრას) და მადლობას აღუვლენდნენ ბარაქიანი მოსავლისა და საქონლის დაცვა-გამრავლებისათვის. თუ მოუსავლიანი წელიწადი იყო და საქონელიც ეპიზოტიით გაწყდებოდა, თათართუფი ძუარს სამომავლოდ მსგავსი უბედურებისაგან დაცვას შეევედრებოდნენ.

შედგენილი ტერმინი Тæтæртуп სიტყვასიტყვით „თათრების საზოგადოებას“ ნიშნავს (შდრ. თურქული „top“ – „თავყრილობა“, „შეკრება“).

ლიტ.: Миллер В. Ф. Осетинские этюды. I. М., 1881; Уарзиати В. Праздничный мир осетин. Владикавказ, 1995; Уарзиати В. С., Чибиров Л. А. Календарная и праздничная обрядность // Осстины. Серия „Народы и Культуры". Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

თათრაშ-ი||თეთრაშ-ი (აფხ. Татарашы||Тетерашь) – ნართულ გადმოცემათა პერსონაჟი, ნართების დედის – სათანეი-გვაშას დისშვილი (ვარიანტი: ძმისშვილი), ამფარისა და ბრანიფის შვილი. მას პირველივე შეხედვისთანავე უკვდება შვილები.

ლიტ.: Приключения нарта Сасрыквы и его девяностадевяти братьев. М., 1962; Сух., 1988.

თაღაყ-ყარნაშლიყ-ი / ანთ-ყარნაშლიყ-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Таякъ-къарнашлыкъ / ант-къарнашлыкъ) – ძმადნაფიცობის ბალყარულ-ყარაჩული რიტუალი, რომელიც საწესო ჯოხის (იხ."ანთლი-თაღაყი, ჯიქ-ელეი თაღაყი") ქვეშ გავლას და შესაბამისი ფიცის დადებას ითვალისწინებდა. სპეციალურ ლიტერატურაში აღწერილია საინტერესო ცერემონია, რომელიც 1930 წელს ყარაჩაში საბჭოთა ხელისუფლების წინააღმდეგ გამოსვლის დროს შესრულდა: თავადი მუდაროვების ოჯახში ინახებოდა საწესო არგანი – ჯიქ-ელეი თაღაყი, რომელიც ჯაჭვის პერანგში (бютеу-кюбе) იყო გახვეული და საცხოვრებელი სახლის კედელზე, ოჯახის უფროსის საპატიო ადგილის უკან ეკიდა (ითვლებოდა, რომ ახალგაზრდები, რომლებიც ამ ჯავშანს შეეხებოდნენ, მრავალშვილიანები გახდებოდნენ, ამასთან, ჯავშნის სნეულებით [кюбе-ауруу – „კანის სიწითლე"] არ დაავადდებოდნენ. ე. წ. ჯავშნის წყალს, რომელიც მათრობელა სასმელში [къан-бура – „სისხლის ბორაკი"] ჯაჭვის პერანგის ჩადებით მიიღებოდა, მეომრები, ლაშქრობამდე და ბრძოლის შემდეგ, თავზე ისხამდნენ და ცხენსაც შეასხურებდნენ).

ჯიქ-ელეი თაღაყი წარმოადგენდა მუხის ხის ტოტს, რომლის ერთი ბოლო განტოტვილი იყო, მეორე – თავწამახული, შუა ნაწილში კი სამი წამახული წანაზარდი ჰქონდა (ფიცის დადების დროს მას „ფიცის ჯოხს" [Антлытаякъ] უწოდებდნენ). თავადთა საბჭოს (Къарча-тере) დაწყებამდე, ამ ჯოხის ქვეშ გავლა შეეძლოთ მხოლოდ თავადებს (бийле) და სხვადასხვა რანგის წარჩინებულებს, მაგრამ ფიცის დადების დროს მისი შეხება მხოლოდ დიდ მთავარს (Байрахтам) ან მის მეუღლესა და მათ უმცროს ვაჟს შეეძლოთ. ჯოხის განტოტვილ ბოლოს ხელს ჩაავლებდა სათავადოსახლის უფროსი – მთავარი, რომელსაც მუქი ფერის სამოსი ეცვა და თეთრი ქუდი ეხურა, თავწამახული ბოლო კი თეთრ ჩოხასა და ყვითელ ქუდში გამოწყობილ უმცროს თავადს ეკავა. გარდა ამისა, ამ უკანასკნელს მარჯვენა ხელში მგლის მთლიანი ტყავი ან მისი ნაჭერი მაინც უნდა სჭეროდა. დიდი თავადის გვერდით წარმომავლობით წარჩინებული ექიმბაში (ქალი ან მამაკაცი) უნდა მდგარიყო. ახალგაზრდა თავადთან ახლოს მაგი, ჯადოქარი (Эркбиджи) და წინასწარმეტყველი (Гездерчи) იმყოფებოდნენ. ფიცის დადებამდე ჯოხს განსაკუთრებულ ლუდს (къарча-сыра) მოასხურებდნენ, ლუდით ხელს დაიბანდნენ და ხელჩაჭიდებულნი ჯოხის ქვეშ გადიოდნენ. ამის შემდეგ თხის ტყავის ოთხი ნაჭრისგან შემდგარ დროშას სათითაოდ წაავლებდნენ ხელს და ფიცის ტექსტს სამჯერ წარმოთქვამდნენ:

ჩემი ელეი სახსრისა – თეირის (ღმერთის) მსახური,
ჩემი ელეი გოლეულისა – თეირის მსახური,
ზეციური სულის,
მიწიერთა სულის,
ღმერთის,
ჯერსუშმაის წინაშე ვფიცავ,
ვიდრე ცა არ გატყდება,
ვიდრე მიწა არ ჩაინთქმება,
ვფიცავ, ძმადნაფიცობიდან არ გავალ.

ფიცის დადებისთანავე შეფიცულნი უმცროს თავადს მუხლის მოყრით პატივს მიაგებდნენ, დიდი თავადის მარჯვენა ფეხის ბოლოსა და მიწას შუბლით შეეხებოდნენ, შემდეგ ხელებს უკან შემოიწყობდნენ, მიწას თავს დაუხრიდნენ და ერთმანეთს შუბლებს მიადებდნენ. ამის შემდეგ დიდი მთავარი, გადასცემდა რა უმცროსს ფიცის ჯოხს, კულტმსახურის (табалтайчы) მიერ მიწოდებული რიტუალური კოვზის ამობურცულ ნაწილს შეფიცულთა კეფაზე გაატარებდა (კოვზს საამისოდ სპეციალურად მომზადებულ მოწითალო ფერის ლუდში [ара-сыры – „ცენტრალური ლუდი"] ამოავლებდნენ), რის შემდეგაც ბაირახთამი მათ ერთმანეთის მიმართ ზურგშექცევით და-

აყენებდა და, წაავლებდა რა ხელებს შუბლებზე, კეფებს შეუერთებდა. ამ მოქმედების დასრულებისთანავე რიტუალის ობიექტები „შეფიცული ძმები" (антлы къарнашла), ან „ჯოხქვეშ შობილი ძმები" (таякъ туугъан къарнашла) ხდებოდნენ.

უნდა ითქვას, რომ ჩერქის ხეობის ბალყარელებში ზემოაღნიშნული ჯოხის კულტის არსებობის შესახებ XIX ს-ის ავტორებიც აღნიშნავდნენ. ამ ჯოხთან დაკავშირებულ ლეგენდაში ნათქვამია, რომ იგი ვინმე ელეუმ (ყარაჩ. ელეი) თხილის ხისგან გააკეთა. ხალხი მას ისეთ სასწაულებრივ თვისებებს მიაწერდა, როგორიცაა მტრისგან დაცვა, ცეცხლგამძლეობა და მეტყველების უნარიც კი. ჯოხი თავადი აბაევების ოჯახში ინახებოდა.

ლიტ.: Миллер В. Ф., Ковалевский М. М. В горских обществах Кабарды. Предания о происхождении балкарских феодалов (таубиев). Языческие обряды балкарцев. Предания о водворении среды чегемцев феодальных властителей6 так называемых таубиев (горских князей) // Вестник Европы, кн. № 4, апрель, 1884; Дячков-Тарасов А. Н. Заметки о Карачае и карачаевцах // СМОМПК, вып. 25. Тифлис, 1898; Каракетов М. Д. Из традиционной обрядово-культовой жизни карачаевцев. М., 1995.

თამაჟ-ერდი || თამიჟ-ერდი (ინგუშ. Тамаж-ерды || Тамиж-ерды) – ინგუში ბორცოვების მფარველი ხატი; წარმოდგენილი ჰყავთ თიკნის სიმაღლის ცხენზე მჯდომ პატარა ტანის მამაკაცად (ვარიანტი: თეთრ თხად), რომლის ზომა, განრისხების შემთვევაში, 15-ჯერ იზრდება; ლოცვებში იხსენიება ეპითეტებით: „ფრთოსანი", „ოქროსი"; ითვლება ამგალი-ერდისა (იხ.) და მიათცელის (იხ.) ძმად. თამაჟერდის სამკვიდრო ხამხის ხეობის სოფ. ჰულთან მდებარე მთის მწვერვალზე არსებული გამოქვაბული ყოფილა. მისი სახელობის ყოველწლიური დღეობა თიბვის პერიოდში იმართებოდა: „... გამოქვაბულში შესული ბორცის შთამომავლები, – წერს ბ. დალგათი, – ანთებენ ცეცხლს, სამსხვერპლო თხას შუბლს შეუტრუსავენ და იწყებენ ხმამაღალ ლოცვა-გალობას, რომელიც ნადირთა ბღავილს (ყმუილს) გვაგონებს. ხალხი ცეკვავს და მხიარულობს, მაგრამ საკვებისგან თავს იკავებს". ე. შილინგის ცნობით, „... თამიჟ-ერდის სალოცავში ცოდნიათ თამაში თიკანთან, რომელსაც „ცეკვას" აიძულებდნენ. თიკანთან თამაში პირდაპირ კავშირშია თამიჟ ერდთან, როგორც თეთრი თხის სახესთან".

პ. გოლოვინსკი, რომელთანაც აღნიშნული ხატი „თამიჩ-ერდის" ფორმითაა მოცემული, ტერმინის პირველ ნაწილს წმ. თომას სახელთან აკავშირებს, ხოლო ბ. ალბოროვი – ოსურ თამიჩ||თამიჰ-ს „ფრთოსანი", „სწრაფი" სიტყვასთან.

ლიტ.: Головинский П. И. Чеченцы // ССТО. Владикавказ, 1878. Вып. I; Далгат Б. К. Первобытная религия чеченцев и ингушей. М., 2004; Шиллинг Е. М. Ингуши и чеченцы // Религиозные верования народов СССР. М.,-Л., 1931; Алборов Б. А. Ингушское „Гальерды" и осетинское „Аларды" (К вопросу об осетино-ингушских культурных взаимоотношениях) // Алборов Б. А. Некоторые вопросы осетинской филологии. Орджоникидзе, 1979; Дахкильгов И. А. Мифы и легенды вайнахов. Грозный, 1991.

თამარ ღელეს აქიმ-დედუფალი (ფშ.) – ყოველგვარი სნეულების მფარველი და მკურნალი ფშავური რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით. ავადმყოფობის დროს ფშაველი მას მფარველობასა და შველას შეთხოვდა; მიმართავდა ლოცვა-ვედრებითა და შესაწირავებით. მაშინაც კი, როცა იგი ქალაქის ექიმის მიერ გამოწერილ წამალს სვამდა, მკურნალ ქალღმერთს ახსენებდა, ვერცხლის ფულს თავზე შემოივლებდა და თამარის სახელზე შეინახავდა. ამ ფულს ანუ ე. წ. წამლის საჭსარს თამარის დღეობაზე მის ხატს სწირავდა.

ლიტ.: ნ. ხიზანიშვილი. ეთნოგრაფიული ნაწერები // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. II. 1940, გვ. 25; ვ. ბარდაველიძე. ივრის ფშაველებში // ენიმკის მოამბე. XI.

თამიზ-ი (ნოღ. Тамыз – „ნაპერწკალი") – კერიის მფარველი ქალღმერთი ნოღაურ მითოლოგიაში; იყო უბედურებისაგან ოჯახის დამცველი. ხალხის წარმოდგენით, წითელ ხიფთანში გამოწყობილი პატარა ტანის თამიზი ცეცხლში ცეკვავდა. ოჯახებში, სადაც გაუგებრობა სუფევდა, თამიზი დაბერებულად გამოიყურებოდა: მისი ცეკვა, როგორც საკუთრივ საოჯახო კერა, თანდათან ქრებოდა.

ლიტ.: Гимбатова М. Б. Духовная культура ногайцев в XIX –начале XX в. Махачкала, 2005.

თამილინ-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Тамылын) – იხ. „ალ-ხალასი, ბალ-ხალასი“.

თამილინჩე-ყათინ-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Тамылынче-Къатын) – იხ. „ალ-ხალასი, ბალ-ხალასი“.

თამირხოჲას-ი || თემირხოჲას-ი || თემირხო (ხუნძახ. Тамирхьояс || Темирхьояс || Темирхьо) – პოლიფუნქციური ქალღვთაება თუ ღვთაებრივი ძალა დაღესტნური (ხუნძახური) რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით. სოფ. ზუბუთლელ სალათაელებში თამირხოჲასი საფეიქრო საქმის მფარველია, სოფ. ანდიჰელ თურუთლელებში თემირხო ხალიჩების ქსოვას განაგებს, სოფ. რათლუბელ ახვახელებში თამიხო ფუძის ანგელოზია, ხოლო სოფ. ბაწადელ ანდალალებში, რომლებსაც იგი მამრულ არსებად წარმოედგინათ, – ბავშვების მფარველი.

ხუნძახელები ყვებიან, რომ წარსულში ზუბუთლელები დილაობით პოულობდნენ თამირხოჲასის მიერ გაჩეჩილ მატყლს, მოქსოვილ ხალიჩასა და მოთელილ ქეჩას. ზუბუთლელების რწმენით, თამირხოჲასი ხელმძღვანელობს ქეჩის ფარდაგის დამზადების პროცესს, რამდენადაც ამ უკანასკნელის ხელით პრესვის დროს მფარველი ქალებს შორის იმყოფებოდა; ყვებიან, რომ ერთ ქალს ჰყავდა ზარმაცი და ჭამის მოყვარული ქალიშვილი, რომელიც დღეში ცხრა ორცხობილას მიირთმევდა. ერთხელ დედამ აიღო ერთი ორცხობილა და მთაში წავიდა. როცა იგი სოფლის ბოლოში გავიდა, შვილმა მიაძახა: „ცხრას ერთი აკლია!“ ქალთან ერთად მიმავალი მწყემსი დაინტერესდა, რას ამბობდა ქალიშვილი. ქალმა უპასუხა, რომ მის ასულს მატყლის ჩეჩვა და რთვა უყვარდა, იგი დღეში ცხრა გორგალ მატყლს რთავდა, ერთი თან წამოიღო და ამაზე ეკითხებოდა შვილი. მწყემსმა, რომელსაც ბევრი მატყლი ჰქონდა, იფიქრა, რომ ასეთი ცოლი გამოადგებოდა და იქორწინა კიდეც თანამგზავრის ქალიშვილზე. ერთხელ, ცხვარში წასვლის წინ, მწყემსმა მეუღლეს მატყლის გაჩეჩვა და ნაბდის დამზადება დაავალა. ამ საქმის არმცოდნე ცოლმა მატყლი თაფლში ამოავლო და ჩეჩვა დაიწყო, მაგრამ იგი საჩეჩელს მიეწება და ვერაფრით მოაშორა; თითები დაეჭხვლიტა და ტკივილისაგან ტირილი მორთო. ყოველივე ამას თამირხოჲასი ინტერესით აკვირდებოდა, შეეცოდა ახალგაზრდა ქალი და დაეხმარა: ნაბადიც დაამზადებია და ხალიჩაც მოაქსოვინა.

გუნიბის რაიონის სოფ. შულანიბში გავრცელებულია რწმენა მითოლოგიურ პერსონაჟზე – ღამალაკარზე, რომელიც თამირხოჲასის საპირისპირ სახეს წარმოადგენს. იგი აგროვებს ძაფის გორგლებს, როგორც სამოწყალოს. ხალხის რწმენით, ვისაც ძაფები არ ჰქონდა, ღამალაკარი ბავშვებს ართმევდა. (ხუნძურ ენაზე ძაფის გორგალს ღამალ-ი ჰქვია; აქედანაა პერსონაჟის სახელწოდებაც).

ი. სულეიმანოვის აზრით, ტერმინი თამირხოჲას-ი ანდიური ენაზე „ნაბდის (ქეჩის) მკეთებელ ქალიშვილს“ (Тамир + хьо + йас) ნიშნავს.

ლიტ.: Абдурахманов А. М. Темирхьояс // Проблемы мифологии и верований народов дагестанаю Махачкала, 1988; Лугуев С. Л. Ахвахцы. Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 1994; Сефербеков Р. И., Шигабудинов Д. М. Мифологические персонажи традиционных верований аварцев-хунзахцев. Махачкала, 2006; Халидова М. Р. Мифологические образы в устной прозе народов Дагестана // Мифология народов Дагестана. Махачкала, 1984; მისივე, Мифологический и исторический эпос народов Дагестана. Махачкала, 1992.

თანაფრლ-ი – ავი თვალის საწინააღმდეგო ძაფი, რომელსაც სვანი ქალები აღდგომის წინა ხუთშაბათს რთავდნენ და იმავე ღამეს ოჯახის წევრებსა (მკლავებზე ან ფეხებზე) და ავეჯეულობას შეაბამდნენ.

ლიტ.: მ. ჩართოლანი. ქართველი ხალხის მატერიალური კულტურის ისტორიიდან. თბ., 1961, გვ. 226.

თან დოვლატ-ი (სომხ. Տան դուվլաթ – „სახლის დოვლათი“) – სახლის, ოჯახის მფარველი ანთროპომორფული, ან ზოომორფული სული სომხურ მითოლოგიაში. რწმენა-წარმოდგენები მისი საკვიდრო ლოკუსისა და გარეგნული იერსახის თაობაზე სომხეთის სხვადასხვა რაიონებში განსხვავებულია. ნორ ბაიაზეთის მცხოვრებთა შეხედულებით, თან დოვლატი უხილავად ცხოვრობს სახლის რომელიმე კუთხეში და ოჯახის წევრებს ხშირად ეჩვენება ადამიანის, გველის, თაგვის და სხვ. სახით;

ვასპურაკანელებს – ხელოსნის ან გველის სახით. ჯავახელი სომხების რწმენით, თან დოვლატი – გველი – ამბარში იმყოფება; ლორელთა შეხედულებით, ყოველ სახლში იმყოფება ორი გველ-დოვლატია, თეთრი და შავი ფერისა; თეთრი გამოჩენა ოჯახის კეთილდღეობასა და ბედნიერებას მოასწავებს, შავისა – უბედურებას. ერთი გადმოცემა გვამცნობს, რომ გველს ოჯახის წევრები ჯამში რძეს უსხამენ, რის სანაცვლოდაც ქვეწარმავალი მათ ოქროს უტოვებს; თუ გველს უხეშად ეპყრობიან, იგი სახლიდან მიდის და ოჯახიც თანდათან ღარიბდება. არსებობს მრავალი გადმოცემა იმის თაობაზე, განაწყენებული გველ-დოვლატი თავისი შხამით თუ როგორ წამლავს საკვებს. თან დოვლატი, არცთუ იშვიათად, წარმოდგენილია ადამიანის სახითაც, მაგალითად, ლორში ყვებოდნენ, რომ ერთხელ სახლში შემოვიდა შთამბეჭდავი გარეგნობის თმიანი მამაკაცი, კართან ჩამოჯდა და საჭმელი მოითხოვა; ოჯახში მარტო მყოფმა რძალ-მამამთილმა მას სუფრა გაუშალა; სტუმარი კარგად გამოძღა, მაგრამ. მათ გასაკვირად, საჭმელა მცირედითაც არაფერი დაკლებია; მხოლოდ მისი წასვლის შემდეგ მიხვდნენ, რომ სტუმარი თან-დოვლატი იყო.

სომხეთში თან დოვლატის რწმენა მეზობელთა შორის ცალკეული პროდუქტების სესხებასთან და საოჯახო საგნების დროებით გაცემასთან დაკავშირებულ წესებსა და ცრურწმენებში ვლინდებოდა, მაგალითად, როცა გაასესხებდნენ ცომის ხაშს ან მაწვნის დედას, მას აუცილებლად მცირე ნაწილს მოაკლებდნენ და დაიტოვებდნენ; შემდეგ მას დაბრუნებულ სესხს დაუმატებდნენ; ან კიდევ, დროებით გაანათხოვრებდნენ რა სადღვებელს, სამფეხას ან სხვა საშინაო საგანს, მეზობელს საწინდრად დანას, ქისას, კერიის ნახშირს და სხვ. გამოართმევდნენ და ნათხოვარის დაბრუნებისთანავე უკან აძლევდნენ. ანალოგიური რამ ხდებოდა ცეცხლის სესხების დროსაც: თუ ცეცხლზე ასადუღებელი რძე იდგა, ცეცხლის გაცემამდე ჭურჭლის სახურავზე მწვანე ბალახს დადებდნენ. მსგავსი რწმენა ცხოველებთანაც იყო დაკავშირებული. ძროხას, რომელიც ბევრ რძეს იწველიდა, არაფრით გაყიდდნენ, რათა სხვა საქონელს და, ამდენად, ოჯახს არ ეზარალა. მაგრამ თუ მაინც მოუწევდათ ძროხისა თუ ცხენის გაყიდვა, მათ ყურის ნაწილს ააჭრიდნენ, ან ძუაზე ბალანს ააგლეჯდნენ და სახლის კედლის, ან ბოსლის ღრიჭოებში დამალავდნენ.

ზემოაღნიშნული ყველა ჩვეულება ხალხურ წარმოდგენებში სახლისა და ოჯახის ბარაქიატის (არაბულიდან ნასესხები სიტყვა „ბარაქა“ და არაბულიდანვე ნასესხები „დევლეთი“ თავიანთი ძირითადი აზრით სომხურში, ისევე როგორც წინა აზიისა და კავკასიის ხალხთა, მათ შორის ქართველთა ენებში, ერთმანეთს ფარავს) იდეას უკავშირდებოდა; თუ მათ არ დაიცავდნენ ოჯახიდან ბარაქა გაქრებოდ. საინტერესოა ითქვას, რომ სომხებში არსებობდა რწმენა ცალკეული პროდუქტების მფარველ სულებზე, მაგალითად, ჯავახელი სომხების რწმენით, არსებობდა ცომის ხაშისა და მაწვნის დედის განსაკუთრებული სული, რომელიც, ცომის მოზელის დროს პირჯვარის გადაწერისას, თითქოს, შვიდჯერ ასწრებდა წასვლას იერუსალიმში და ყოველ ჯერზე წმინდა საფლავს კოცნიდა; ეს სული ყოველ საღამს აღებდა სახლის კარებს, რათა ოჯახის მფარველი ანგელოზი შემოსულიყო. ჯავახეთში, ლორში და სხვა რაიონებში სწამდათ ახალგამომცხვარი პურის სულისა, რომელიც კერის კუთხეში ცხოვრობდა.

სომხური თან დოვლატისა და ოჯახის ბარაქიატის იდეა ბევრ შემთხვევაში რძალს უკავშირდებოდა, მაგალითად, როცა ახალრძალი პირველად გადიოდა წყლის მოსატანად, მას წყალთან ერთად მოჰქონდა ფიჩხები, რომელსაც დოვლატ-ჩოფი („ჩხირი-დოვლათი“) ეწოდებოდა; ამ ჩხირებს ინახავდნენ და რძიანი ჭურჭლის ქვეშ ანთებდნენ იმისთვის, რათა მოცემულ წელს რძე უხვად ყოფილიყო; ქმრის სახლში შემოსვლისას პატარძალს მხარზე ადებდნენ ლავაშს, რათა მას ოჯახში ბარაქიატი შემოეტანა; ეზოში ნეფე-პატარძალს შემდეგნაირად ხვდებოდნენ: ოჯახის რომელიმე წევრს პატარძალთან მიჰქონდა ერბოთი სავსე ქილა, რომელშიც იგი რამდენიმე მონეტას ჩააგდებდა და, ამოუსვამდა რა შიგ თითს, ერბოს ჯერ დედამთილს – თმებზე, შემდეგ კი სახლის კარებს წაუსვამდა. ამ დროს დედამთილი ეტყოდა: „ღმერთმა შენი ხელი მუდამ ერბოიანი ჰყოს“. ქალის მამის

სახლში საქორწილო პურობის დროს მაყარი ცდილობდა რაიმე (კოვზი, პური, ჭურჭელი და სხვ.) მოეპარა, რათა პატარძალს მშობლიური ოჯახიდან ქმრის სახლში დოვლატი წამოეღო.

თან დოვლატი ქ. ვანის მკვიდრთა შორის ცნობილი იყო სახელით შნოხქი (იხ.).

ლიტ.: ლალაიანი ე. ჯავახქი // აზგაგრაკან ანდეო. ტ. I. ტფ., 1895 (სომხ. ენაზე); მისივე. პროვინცია ნორ-ბაიაზეთი // აზგაგრაკან ანდეო. ტ. 17. ტფ., 1908 (სომხ. ენაზე); მისივე. ვასპურაკანი // აზგაგრაკან ანდეო. ტ. 25. ტფ., 1916 (სომხ. ენაზე); Харатян З. В. Традиционные демонологические представления армян // СЭ, № 2, 1987; მისივე. Культовые мотивы семейных обычаев и обрядов у армян // Армянская этнография и фольклор. Вып. 17. Ереван, 1989.

თაჟელ-ი (ნოღ. Таьжел) – რკინის ჩლიქიანი დემონური არსება ნოღაური რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით. თაჟელი თავის არმიასთან ერთად მიწისქვეშეთში ცხოვრობს. დემონი და მისი მებრძოლები თავიანთი ნახევარმეტრიანი რკინის ჩლიქებით ზემოთ ამოსასვლელ გვირაბს შეუსვენებლად თხრიან. ისინი დედამიწის ზედაპირზე ქვეყნიერების აღსასრულის დღეს აუცილებლად ამოვლენ და თავიანთი ჩლიქებით მიწის გადახვნას შეუდგებიან. იმისათვის, რომ წინაპართა ძვლები არ წაიბილწოს, ნოღაელები ღრმა საფლავებს თხრიან.

ტერმინის ლინგვისტური ანალიზის საუძველზე გამოთქმულია მოსაზრება, რომ შესაძლებელია, თაჟელი, თავის დროზე, ქვესკნელის ერთ-ერთი გამგებელი ყოფილიყო.

ლიტ.: Капаев И. Ногайские мифы, легенды и поверья. Опыт мифологического словаря. М., 2012.

თარამ-ი (ვაინ. Тарам) – კეთილი სული, მფარველი ანგელოზი, ეშმაკთა (შაითანთა) ანტაგონისტი ვაინახურ მითოლოგიაში. მათი რწმენით, თარამი ჰყავს ყოველ ადამიანს; ცხოვრობს იქ, სადაც მისი პატრონია. იგი ადამიანთან ერთად იბადება და მასთან ერთად კვდება. როცა კაცი ქორწინდება, მისი მფარველიც ცოლის თარამზე იწერს ჯვარს. თარამი პატრონს თან დაყვება და ბოროტი სულებისგან იცავს. ვაინახთა ნაწილი თარამს ოჯახის მფარველად მიიჩნევს. როგორც ოჯახის ინტერესების დამცველი, იგი გენეტიკურად წინაპართა კულტთან ჩანს დაკავშირებული. არსებობდა რწმენა, რომ თარამები ბუნების ყველა ობიექტის მფარველები იყვნენ.

ლიტ.: Далгат Б. К. Первобытная религия чеченцев и ингушей. М., 2004; Шиллинг Е. М. Ингуши и чеченцы // Религиозные верования народов СССР. М.,-Л., 1931.

თარანჯელოზ-ი (ოს. Таранджелоз) – ნაყოფიერების მფარველი ღვთაება ოსურ მითოლოგიაში. მისი კულტი განსაკუთრებული პოპულარობით სარგებლობდა თრუსოს ხეობის სოფლებში (აქ იგი მთელი ხეობის მფარველად ითვლებოდა), ასევე მამისონის ხეობის სოფ. თიბში და დიდი ლიახვის ხეობის სოფ. ერმანში. თრუსოს ხეობაში სოფ. ჩეთოითიყაუსთან ახლომდებარე მაღალ მთაზე დავანებული იყო თარანჯელოზის სახელობის სალოცავი, სადაც ყოველწლიურად მაისის თვეში მთელი ხეობის მოსახლეობა ღვთაების დღესასწაულს აღნიშნავდა. სალოცავთან ახლომდებარე სოფლებში (დესი, ჩეთოითიყაუ, სუათისი, ყარათიყაუ) სადღეობო მზადება დიდი ხნით ადრე იწყებოდა: საერთო ხარჯით ხარშავდნენ ლუდს, ხდიდნენ არაყს, იძენდნენ სამსხვერპლო ცხოველს (გარდა ამისა ყოველ ოჯახს სალოცავში ბატკანი მიჰყავდა). დღესასწაულზე სათანადო მსხვერპლშეწირვის პროცესში თარანჯელოზს საველე სამუშაოების წარმატებით დასრულებას, უხვმოსავლიან შემოდგომას, საქონლის დაცვა-გამრავლებასა და ადამიანთა კეთილდღეობას ევედრებოდნენ.

ტერმინისათვის ამოსავალია ქართული „მთავარანგელოზი". მისი კულტი ოსეთში საქართველოდან გავრცელდა, რაც თამარ მეფის ეპოქას უკავშირდება (XII ს.). როგორც სათანადო წყაროებიდან ჩანს, თამარ მეფის დავალებით წალკის ეპისკოპოსს თრუსოსა და ზაყის ხეობების მოსახლეობა გაუქრისტიანებია და იქ წმ. მთავარანგელოზთა ეკლესიები აუგია. შესაძლებელია, ეს მომენტია ასახული ნართულ ეპოსში, სადაც ნათქვამია: ბათრაძის სიკვდილის გამო ღმერთის მიერ დაღვრილი სამი წვეთი ცრემლიდან თარანჯელოზის, მიქალგაბირთას და რექომის სალოცავები წარმოიქმნა. აღსანიშნავია, რომ მთავარანგელოზთა კულტი მიქალგაბირთას (წმ. მიქაელი და წმ. გაბრიელი) სახელით ოსებში ცალკე არსებობდა.

ლიტ.: Уарзиати В. Праздничный мир осетин. Владикавказ, 1995; Уарзиати В. С., Чиби-

ров Л. А. Календарная и праздничная обрядность // Осетины. Серия „Народы и Культуры“. Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

თარაღან-ი (ოს. Тæрæгъæн) – ნართული ეპოსის ეპიზოდური პერსონაჟი, შავი ზღვის მბრძანებელი, უმდიდრესი ალდარი (ბატონი), ერთადერთი ასულის – მზეთუნახავ ზილახურის მამა. თარაღანს ალაგათების ელთაღანი კლავს და ცოლად ირთავს მის ქალიშვილს.

ლიტ.: Осетинские нартские сказания. Дзауджикау, 1948.

თარგაი (ოს. Тæргай – „განაწყენებული“) – ვინმესგან შეურაცხყოფილი ადამიანის დროებითი მდგომარეობა, როცა იგი თავს არიდებდა გამწაწყენებელთა საზოგადოებაში გამოჩენას, მათთან ერთად მუშაობას, ჭამას და ა. შ. მაგალითად, ყოფითი კონფლიქტის ნიადაგზე ქმრის ოჯახიდან თავის მშობლებთან წასული ქალი შერიგებამდე თარგაის მდგომარეობაში იმყოფებოდა. თარგაი ტრადიციულ საზოგადოებაში უმართებულო ქმედებად ითვლებოდა და სოფელი ყოველმხრივ ცდილობდა განაწყენებული პირისა და შეურაცხმყოფლის კვლავ დაახლოებას.

ლიტ.: Калоев Б. А. Осетины: Историко-этнографическое исследование. 3-е изд. М., 2004.

თარგაალაზ-ი||**მთარგაალაზ**-ი (აფხ. Ҭаргьалаз||Мҭыргьалаз ← ქართ. მთავარანგელოზი) – იხ. „აწაჩხურ მარდიან თარგაალაზ-ი“.

თარგლეზერ-ი (ბ.-ქვ.) / **თარინგზელ**-ი (ბ.-ზ.) – „მთავარანგელოზი“ – მრავალფუნქციური ღვთაება, რომლის კულტი სვანეთში ფართოდ იყო გავრცელებული; იხსენიებოდა ღვთაებათა ყველა სადიდებლისა თუ ცალკეული ლოცვის ტექსტებში. მისი ეპითეტები და სალოცავი ადგილები იყო: თანღრე თარგლეზერ (ფარ.) / თანღი თარინგზელ / თანღი მგქემ თარინგზელ (ლატ.) – სალოცავი ლატალში მთის წვერზე (ევედრებოდნენ ვაჟიშვილების მინიჭებას); თარინგზელი ლაჭუმ (ლენჯ.); მიქემ თარგლეზერ (ლახ., ჩუბ.); იდლიანაშ თარგლეზერ (ლახ., ჩუბ.); ისგგლდაშ თარგლეზერ || ისგგლდშია თარგლეზერ (ფარ., ჩუბ.) – სალოცავი ფარში; კჯამა / კჯამა თარგლეზერ || კჯამა თარინგზელ (იხ.); ლალხორალაშ თარგლეზერ (ჩუბ.); ლამურყუამაშ თარგლეზერ – „საკოშკებო მთავარანგელოზი“ (ლახ., ფარ.); ლაფსყალდაშ თარგლეზერ (ჩუბ., ფარ.) – „ლაფსყალდის მთავარანგელოზი“ (ცხუმარის თემის სოფ. ლაფსყალდში არსებული მთავარანგელოზის ეკლესია); ლაღრალაშ თარგლეზერ (ლახ.) – „ლაღრალის მთავარანგელოზი“ ; ლახუაშ თარგლეზერ (ლახ., ფარ.) – „მთის მთავარანგელოზი“; ლესგგლდაში თარინგზელ (ლატ.) – „გვერდის მთავარანგელოზი“ (მიიჩნევა გვერდების ტკივილის მფარველად); მეზრჯ თარგლეზერ (ფარ., ლენჯ.) – „მეზრას მთავარანგელოზი“ (ბეჩოში, მეზრას მთაზე არსებული სალოცავი); მეშხგლ თარგლეზერ (ფარ.) / მეშხგლ ლგღალ თარგლეზერ (ჩუბ.) – „შავი მთავარანგელოზი“ (მისი სალოცავი არის ღეშდერში); მურქუილ თარგლეზერ (ფარ.) – „მურქვილის მთავარანგელოზი“ (ეცერში, ფხოტრერში არსებული სალოცავი); მგხერი (ლატ.) / მგხერი თარგლეზერ (ჩუბ.) / მგხერი თარინგზელ (ლატ.) / მგხერაი თარგლეზერ (ფარ.) – „მხიარულების მთავარანგელოზი“ (ითვლებოდა ვაჟიშვილების მიმნიჭებელ ღვთაებად); სუაჯჯარ თარგლეზერ (ფარ.) – „სვაჯეების მთავარანგელოზი“ (?); ფხეტრერიშ თარგლეზერ (ლახ., ჩუბ.) – „ფხოტრერის მთავარანგელოზი“ (ეცერში, ფხოტრერში არსებული სალოცავი).

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი. I. ახალწლის ციკლი. ტფ., 1939, გვ. 190-192.

თარდ-ი (ოს. Тард) – გვარის ან სასოფლო თემის მიერ ცალკეული პირების საზოგადოებიდან დროებითი ან მუდმივი განდევნა. სამუდამო გარიცხვით დასჯილი მშობლიურ კერას აუცილებლად უნდა გასცლოდა და სხვაგან გადასახლებულიყო. ასეთი რამ ტრადიციულ ოსურ საზოგადოებაში არაპირდაპირი მითითებით, ბოიკოტის ან კანონგარეშე გამოცხა-

დების გზით ხდებოდა. თარდის გამოცხადების ყველაზე ხშირი მიზეზი იყო ჩვეულებითი სამართლისა და ყოფითი ნორმების დარღვევა, ქალის გაუპატიურება ან მისი მცდელობა, ადამიანის მოკვდინება და სხვ.

ლიტ.: Гаглойти З. Д. Очерки по этнографии осетин. Тб., 1974.

თარი ბიდაე ბიზ შაშთიქ-ი (ნოღ. Тары, бидай биз шаштык – „ჩვენ კი ფეტვსა და ხორბალს ვთესავდით“) – საგაზაფხულო სამიწათმოქმედო სამუშაოების პერიოდში გამართული ზეიმის თანმხლები საწესო სიმღერა. საკუთვრივ წეს-ჩვეულების სახელწოდება შემონახული არ არის. ცნობილია მხოლოდ ის, რომ ზეიმის ფარგლებში ახალგაზრდული თამაშები იმართებოდა. აღნიშნული სიმღერის შესრულების ფორმა აღწერილი აქვს ფოლკლორისტ ა. სიკალიევს, რომელიც წერს: „ერთ-ერთი უძველესი აგრარული ხასიათის საწესჩვეულებო სიმღერაა „ჩვენ კი ფეტვსა და ხორბალს ვთესავდით“, რომელსაც უმნიშვნელო დაშორებით მოპირდაპირედ მდგარი ქალ-ვაჟები რიგ-რიგობით ასრულებენ. გოგოები თავიანთი ნათესების დამცველ მხვნელ-მთესველებს განასახიერებენ, ბიჭები კი – ამ ნათესების გადაქელვის მოსურნე მხედრებს. სიმღერა მთავრდება იმით, რომ ვაჟები ნათესებს ხელუხლებლად ტოვებენ, რისთვისაც ქალები მათ ერთ ლამაზმანს უთმობენ“. დღეისათვის ამ სიმღერამ საბავშვო რეპერტუარში სათამაშო სიმღერის ფორმით გადაინაცვლა.

ლიტ.: Сикалиев А. И.-М. Устное народное творчество ногайцев (К характеристике жанров). Черкесск, 1988; Карданова Б. Б. Музыкальные традиции кубанских ногайцев в контексте их религиозных верований // Фан-Наука. Вып. № 2, 2011.

თარნ-ი (ყალ. Тэрн) – „შელოცვა“ – ყალმუხური ვერბალური მაგია, თანხლებული გარკვეული მიკრორიტუალით, რომელშიც ორი პირი – სუბიექტი და შემლოცველი (тэрнч) – მონაწილეობს. ყალმუხური შელოცვის სიტყვიერი ფორმულა განუყოფელია მოქმედებისაგან: იგულისხმება, რომ ერთი და იმავე მიზნის მიღწევა შესაძლებელია როგორც მაგიური სიტყვიერი ფორმულით, ისე – მოქმედებით. მაგიური რიტუალების პარადიგმა შემდეგი სახით გამოიყურება: წარმოდგენილია საწესო საგნები – თეთრი, წითელი და შავი ფერის ძაფები, სამკურნალო თვისების წყალი – არშანი, მარილი, ტყვია, აგრეთვე, მოქმედებები – შებერვა, ჩამორეცხვა, შეკერა და სხვ. მაგიური სიტყვისა და რიტუალური მოქმედების შერწყმა გაცილებით შედეგიანად ავადმყოფის მკურნალობის დროს მიიჩნევა. შელოცვების ადრესატები არიან ზებუნებრივი ძალები, რომლებსაც ამა თუ იმ სიტუაციაში დახმარების გაწევა ძალუძთ. საკუთრივ ტექსტი წარმოადგენს უწყებას, რომელშიც შემლოცველის განზრახვაა გადმოცემული. ყალმუხური შელოცვები შეიძლება დაიყოს რამდენიმე სახეობად: სამკურნალო მაგიასთან, ბუნებრივ მოვლენებთან, სტიქიებთან, ადამიანთან და მის საქმიანობასთან, ცხოველებთან დაკავშირებული შელოცვები.

ყალმუხეთში შელოცვის სპეციალისტები იყვნენ ქალები, რომლებსაც ეს ხელობა მემკვიდრეობით ჰქონდათ მიღებული, აგრეთვე, ტყუპი შვილების დედები. „მკურნალობის“ დროს ისინი შელოცვებს ჩურჩულითა და ფურთხვით წარმოთქვამდნენ.

ლიტ.: Борджанова Т. Г. Обрядовая поэзия калмыков (система жанров, поэтика). Элиста, 2007.

თარს ფეგათე (თალიშ. Тарс пегате – „შიშის მოხსნა“) – ბავშვისთვის შიშის მოხსნის თალიშური ირაციონალური მეთოდი: მისი განხორციელებისთვის კარის ზურგბლისა და ძროხის ფეხქვეშიდან იღებენ ერთ მუჭა მტვერს, რომელსაც ნაცარსა და მარილს ამატებენ და აურევენ. შეშინებულს დასვამენ ოთახის ცენტრში და ამბობენ: „თუ მოსული (იტყვიან მამის სახელს) ზურგიდან, გამოსული (იტყვიან დედის სახელს) მუცლიდან, შეაშინა მინიერმა ცხოველებმა, ციურმა ფრინველებმა ან სხვა რამემ, მე ვხსნი მის შიშს“ (пешто ома, лавао беша че замини hайвоношку, че осмони парандонку, джо чичику тáрсабу, чыми тáрси пегатедам); შემდეგ, მუშტს, რომელშიც ზემოალნიშნულ ერთ მუჭა ნარევია მოქცეული, შეშინებულს ბეჭებს შორის და იატაკს სამ-სამჯერ დაარტყამენ და, იწყებენ რა აღმოსავლეთის მხრიდან, ოთახის ზედა ოთხივე კუთხეს შეაყრიან; ხელში დარჩენილ ნარევს ან საქონელს დაუყრიან, ან ფანჯრიდან გადაყრიან.

ლიტ.: Абилов И. Ш. Некоторые магические практики в культуре талышей // Лавровский сборник: Материалы XXXVI и XXXVII Среднеазиатско-Кавказских чтений 2012-2013 гг.: этнология, история, археология. СПб., 2013.

ა-თარჩეი (აფხ. Атарчеи) – მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული დღის ერთ-ერთი სახეობა. ტერმინ „ათარჩეის“ ქვეშ იგულისხმებოდა სპეციალური სამგლოვიარო ჩული (ჩვეულებრივ შავი ფერის), რომელსაც გარდაცვლილის ცხენს ფაფარიდან ძუამდე გადააფარებდნენ. ასე შესუდრულ ცხენს საფლავის სამჯერ შემოტარებისა და ზარის (აზარის) თქმის შემდეგ, ჭირისუფლის მიერ წინასწარ შერჩეული მხედარი უცაბედად მოსწყვეტდა ადგილიდან და დაუზოგავად გააჭენებდა. მას დანარჩენი მხედრები დაედევნებოდნენ, ცდილობდნენ დაწეოდნენ და აფრიალებული ათარჩეი ან მისი ნაგლეჯი მაინც ჩაეგდოთ ხელში. გამარჯვებულად ჩაითვლებოდა ის, ვინც მთლიანად ან ჩულის ყველაზე დიდ ნაწილს მოიპოვებდა ან შეინარჩუნებდა. გამარჯვებულ მხედარს ჭირისუფალი დაასაჩუქრებდა.

გარდაცვლილის ცხენის მონაწილეობით მარულას კავკასიის ხალხები და ქართველებიც მიმართავდნენ (სამეგრელოში ასეთ დღეს „თარჩია“ ერქვა). გარდაცვლილის მძროლავი ცხენი მიცვალებულის სულს განასახიერებდა (შდრ. „სულის ცხენი“), რაც მითოლოგიიდან და ფოლკლორიდან კარგად ცნობილი ფრთოსანი ცხენის სახეს უკავშირდება და პირველყოფილ რელიგიებში ცხენისა და ფრინველის სახეების კონტამინაციას წარმოადგენს. საინტერესოა, რომ ამერიკელ ინდიელებში ცხენის გამოჩენამ, რაც კონტინენტის კოლონიზაციის პროცესში მოხდა, ზუსტად იგივე წეს-ჩვეულებები და ფოლკლორული მოტივები წარმოშვა, როგორიც ძველ სამყაროში, კერძოდ ევროპაში იყო: ცხენმა ფრინველისაგან არამარტო ატრიბუტები (მაგ., ფრთები), არამედ მისი ფუნქციებიც შეითვისა და ტოტემური ცხოველების რანგში ავიდა.

ლიტ.: М. Джанашвили. Абхазия и абхазцы (этнографический очерк) // ЗКОРГО. Тф., 1894. Т. XVI; К.Ф. Ган. Поездка в Мингрелию, Самурзакань и Абхазию // ЗВ. Тф., 1902. №4; Д. Маргания. Обряды погребения и поминовения умерших у абхазов. СЗМ. 1912 №23,; Д.И. Гулия. Культ козла у абхазов (К этнографии Абхазии). Сух., 1928; О. Вахания. Абхазские народные игры. Сух., 1959; Ш.Д. Инал-ипа. Абхазы (историко-этнографические очерки). Сух., 1965; В.Я. Пропп. Исторические корни волшебной сказки. Л., 1968; Д.Г. Гиоргадзе. Обряд „посвящения коня“ у горцев Восточной Грузии // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. თბ., 1972, XVI-XVII; პ. გიორგიძე. აფხაზეთი და აფხაზნი //ივერია. 1888. №176.

თარძაღდან-ი (ოს. Тардзагъдан – „მკერდზე მჯიღის ცემა“) – წყევლის განსაკუთრებული ფორმა, რომელსაც ასაკოვანი ოსი ქალები მათი და ოჯახის წევრების შეურაცხყოფის შემთხვევაში მიმართავდნენ: გაშიშვლებულ მკერდზე მჯიღს იცემდნენ და ღვთაებებს გამნაწყენებლის დასჯას ევედრებოდნენ.

ლიტ.: Калоев Б. А. Осетины: Историко-этнографическое исследование. 3-е изд. М., 2004.

თარხონი ლაგთა (ოს. Тæрхоны лæгтæ – „მოსამართლე კაცები“) – სახალხო სასამართლოს (адæмон тæрхоиадон) წევრები, რომლებიც სოფლის ავტორიტეტული და ჩვეულებითი სამართლის ზედმიწევნით მცოდნე უხუცესებიდან აირჩეოდნენ კონკრეტული საქმის განსახილველად და გადაწყვეტილების მისაღებად (სისხლის აღების წესის შეწყვეტის, მიწაზე დავის მოგვარების, ეჭვმიტანილის დანაშაულისა თუ უდანაშაულობის გარკვევის და სხვა საკითხების გასარჩევად). თარხონი ლაგებად ირჩევდნენ სამ პირს (ან უფრო მეტს), რომელთაგან ორი დაზარალებული მხარის მიერ იყო დასახელებული. თუმცა იყო შემთხვევები, როცა გადამტერებული გვარების შერიგებით დაინტერესებული სასოფლო თემი თავად ირჩევდა მოსამართლეებს. აქვე უნდა ითქვას, რომ მთელს ოსეთში ცნობილნი იყვნენ დაგომელი და უაზაგელი თარხონი ლაგები, რომლებსაც, როგორც უმაღლეს ინსტანციას, მიმართავდნენ ყველაზე რთული საქმეების განსახილველად (იხ. „მადიზანი“). საინტერესოა აღინიშნოს, რომ სასამართლო პროცესი სასაფლაოზე ან სამლოცველოსთან იმართებოდა. სასაფლაოც და სამლოცველოც წმინდა ადგილად ითვლებოდა და იქ ტყუილის თქმა დიდი ცოდვა იყო.

ლიტ.: Чибиров Л. А. Осетинский аул и его традиции. Владикавказ, 1995; Магометов А. Х. Культура и быт осетинского крестьянства. Историко-этнографический очерк. Орджоникидзе, 1963; მისივე, Общественный строй и быт осетин (XVII-XIX вв.). Орджоникидзе, 1974; Чеджемов С. Р. Принцип талиона и ор-

далии в обычном праве осетин // III Всероссийские Миллеровские чтения. Материалы научной конференции 4-5 октября 2012 г. Владикавказ, 2012.

თასის ჩამაყრა – დასჯის ხევსურული წესი, რომელიც დანაშაულზე კოლექტიურ პასუხისმგებლობას ითვალისწინებდა. აღნიშნული წესი არხოტის კონკრეტულ მაგალითზე აღწერილია ა. ოჩიაურის მიერ: არხოტის თემის სოფ ახიელში ჩაბაკურთ წარმომადგენელი აუგად ექცეოდა თავის მოხუცებულ დედას – უგვიანებდა და აყვედრიდა სასმელ-საჭმელს და სხვ. სოფელმა შვილისთვის „თასის ჩამაყრა“ გადაწყვიტა; ერთ თანასოფლელს დღეობაზე მისი ჯარზე მოყვანა დაავალეს; დასვეს და ხელში ლუდით სავსე თასი დააკავეს. „დავალებულმა კაცმა“ შერცხვენილს თასი ჩამოართვა შემდეგი სიტყვებით: „შენ თასის დაჭერაზე ყოფნის ღირსი არ ხარ, მშობელ დედას სცემ და ცუდად ექცევი, წადი აქედან, დაიღუპე, თუ ამას არ მოიშლი და დედას არ მოუვლი როგორც წესია, სულ მოგიკვეთთ სოფელი“. გაფრთხილებამ დადებითი შედეგი გამოიღო და შვილმა დედას ღირსეული მოვლა დაუწყო. ხევსურებს მსგავს დანაშაულზე სცოდნიათ აგრეთვე „კალთაის მოჭრა“ პატარა საქმეზე (ცოლის მხრივ ქმრის ჩაგვრა, ქალ-ვაჟის საქმეში ცილის დაწამება, მშობლების მიმართ უყურადღებობა და მისთ.). „თუ ხევსური ხევსურეთის წესებს ვერ ასრულებს და სილაჩრეს იჩენს და ამასთანავემოსაკვეთი დანაშაულიც არა აქვს ჩადენილი, მაშინ სოფელი მოილაპარაკებს ასეთი პირის კალთის მოჭრაზე. დაავალებენ ერთ კაცს, უფრო იმ კაცის თავისიანს... დღეობაში, სადაც ჯარია გამართული, მივა მასთან თავისიანი, ამოიღებს ხანჯალს, ჩოხის კალთას დაუჭერს, მოსჭრის ამ კალთას და ეტყვის: – შენ ესა და ეს ჩაიდინე, ჯარზე მოსაშვები არ ხარ, კალთა მოსაჭრელი ხარ, სამარცხვინოვ, თუ კიდევ ასეთს გაიმეორებ, უარესიც დაგემართებაო! – კალთის მოჭრა დიდი შეურაცხყოფა იყო, მაგრამ ჯარისა და ხალხის ხათრით თავის დანაშაულის გულისათვის უნდა მოეთმინა. იმჟამად სირცხვილით იქ ვერ დადგებოდა, მერე კი სოფელი თვითონ მოიყვანდა ჯარზე, გააფრთხილებდნენ და წესიერებისაკენ მოუწოდებდნენ“.

ლიტ.: ა. ოჩიაური. 1948-1951 წლების მასალები. რვ. 4. (ინახება ეთნოგრაფიის განყოფილების არქივში).

თაუას-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Тауас) – ბალყარულ-ყარაჩული ნართული ეპოსის პერსონაჟი, აყ ბიიჩეს ვაჟი, ლამაზი და ძლიერი, მაგრამ საოცრად თავნება და დაუდგრომელი. ძალადობისკენ მიდრეკილი. უმეგობრდება ɑორɑუზმექს და უნაძლევდება, რომ შეაცდენს მის ცოლს – სათანაɑ-ბიიჩეს, რომელიც ატყუებს თაუასს და თავის მსახურ ქალს მიუგზავნის.

ლიტ.: Нарты. Героический эпос балкарцев и карачаевцев. М., 1994; Джуртубаев М. Ч. Мифология и эпос карачаево-балкарского народа. Древние верования балкарцев и карачаевцев. Карачаево-Балкарский героический эпос. Нальчик, 2011.

თაუ ყათინ-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Тау къатын – „მთის ქალი“) – მთების მფარველი სული ბალყარულ-ყარაჩული რწმენა-ნარმოდგენების მიხედვით. იგი თავისი ცეკვით აჯადოებდა ხარბ მონადირეებს, რომლებიც ნადირს ანადგურებდნენ. ასეთი მონადირეები ხშირად ვარდებოდნენ ღრმა უფსკრულებში, ყინულოვან ნაპრალებში და იღუპებოდნენ.

ლიტ.: Кудаев М. Язык охотника // Приложение к журналу „Минги Тау“. Нальчик, 2010, № 7.

თაფარფას-ი (ოს. Тæфæрфæс – „სამძიმარი“) – ჭირისუფლის მწუხარების გაზიარების წესი მიცვალებულის დასაფლავების დღეს. სატრილად მოსული მამაკაცები გარდაცვლილის სახლთან ორ ჯგუფად გაიყოფოდნენ. ნათესავები მკვდრის ცხედართან მიდიოდნენ და ტიროდნენ, დანარჩენები ხელჩამოშვებულნი დამწუხრებული სახით ერთ რიგად დადგებოდნენ. მათთან შესახვედრად მიდიოდნენ მიცვალებულის მხცოვანი ნათესავები და თანასოფლელები და მადლობას უხდიდნენ სამძიმრის გამოცხადებისათვის. შემდეგ მამაკაცები განზე გადგებოდნენ და გზას ქალებს უთმობდნენ.

ლიტ.: Такоева Н. Ф. Погребальные и поминальные обряды у осетин в XIX в. // СЭ. 1957. № 1; Калоев Б. А. Осетины: Историко-этнографическое исследование. 3-е изд. М., 2004.

თაშთადრექ-ი (სომხ. Տաշթադրէք – „ვარცლის დადგმა“) – საქორწილო ციკლის სომხუ-

რი წესი – რიტუალური პურის ცხობა როგორც ნეფის, ისე დედოფლის სახლში. ერევნის გუბერნიის სომხებში ამ მიზნით იწვევდნენ ახლობელ გოგო-ბიჭებს, რომლებიც ცეკვა-სიმღერით გაცრიდნენ ფქვილს, მოზელდნენ ცომს სპეციალურ ხის ვარცლში და აცხობდნენ პურს. ახალციხელი სომხები შვიდი ოჯახიდან მხოლოდ შვიდ ქალიშვილს მოიწვევდნენ; თითოეული მათგანი ვალდებული იყო საქორწილო პურისთვის ერთი ცხრილი ფქვილი გაეცრა. განძაკში ამას გოგო-ბიჭები აკეთებდნენ: იდგა რა საცრით ხელში ვარცლის წინ, ქალიშვილი ცრიდა ფქვილს, რომელსაც ვაჟი მუჭით ვარცლში ყრიდა. ვანელი სომხები ფქვილის გასაცრელად სპეციალურად იწვევდნენ ქალს, აცხობდნენ პურს, ამასთან, მთელი ეს პროცესი მუსიკითა და წრიული ფერხულით იყო თანხლებული. ზანგეზურშიც ფქვილის გაცრა ქალების საქმეს შეადგენდა: გაცრას ასაკით უფროსი იწყებდა, შემდეგ მეჯვარის ცოლი და ბოლოს დანარჩენები აგრძელებდნენ; საგანგებოდ მოწვეული ქალი ზელდა ცომს, რომელსაც ჯერ ახალგარდაცვლილი ნათესავის სახელზე ასაკით უფროსი ქალი მოაყრიდა მარილს, შემდეგ – დანარჩენი ქალები სხვა მკვდრების სულის საცხოვნებლად.

ლიტ.: Тер-Саркисянц А. Е. Брак и свадебный цикл у армян (вторая половина XIX – начало XX в.) // Кавказский этнографический сборник. IX. М., 1989.

თაშლანგანი (ბალყ.-ყარაჩ. Ташланнган – „განდევნა“) – უპატიებელ დანაშაულში მხილებული პირის თემისაგან მოკვეთა. რამდენადაც ტერმინი ეტიმოლოგიზირდება, როგორც „ქვით ცემა“, შესაძლოა, შორეულ წარსულში დამნაშავის განდევნის, დასჯის რიტუალი მის ჩაქოლვასაც ითვალისწინებდა.

ლიტ.: Маремшаова И. И. Основы этнического сознания карачаево-балкарского народа. Минск, 2000; Карачасво-балкарские мифы. Составитель М. Джуртубаев. Нальчик, 2007.

თაჩალ-ი (ყალ. Тачал) – მიცვალებულთა მოუსვენარი სული ყალმუხური რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით. ყალმუხები განასხვავებენ „კეთილ“ და „ბოროტ“ თაჩალებს: პირველი გამოწვეულია ახლობლებთან განშორების ნაღველით, მეორე – სიცოცხლის დროინდელი წყენით, განუხორციელებელი შურისძიებით, ნათესავების მხრიდან უყურადღებობით, მიცვალებულის უკეთური ხასიათით. ორივე თაჩალს, „კეთილსაც“ და „ბოროტსაც“, შეუძლია, ცოცხლებს უბედურება დააწიოონ, რაც ოჯახის წევრთა ავადმყოფობასა და სიკვდილში გამოიხატება. ამიტომ ყალმუხები, ყოველმხრივ ცდილობენ რა აიცილონ თაჩალთა მხრიდან მომდინარე ვნება, მიმართავენ „მცოდნე კაცებს“, რომლებიც შესაბამისი ლოცვა-შელოცვების წარმოთქმითა და მათ სხეულზე ვერცხლის მონეტის მაგიური მოძრაობით თაჩალთა ძალის გაუვნებელყოფას ახდენენ. გარდა ამისა, თაჩალების მავნე ქმედებებისგან თავის დასაცავად, ყალმუხებში სხვა ხერხიც არსებობს: საამისოდ თაჩალად მიჩნეული მიცვალებულის საფლავზე (თავთან, ფეხებთან და ცენტრში) არჭობენ სამ ნემსს, რომლებმაც თაჩალის ბოროტი განზრახვა უნდა „შეაჩერონ“.

ლიტ.: Бакаева Э. П., Гучинова Э.-Б. М. Погребальный обряд у калмыков в XVII-XX вв. // Советская этнография, 1099, № 4.

თაჭარსი აშ-ი (თალიშ. Тáгháрси áш) – საგაზაფხულო ციკლის ჩრდილოთალიშური ხალხური დღეობა, რომელიც აპრილ-მაისში, სეტყვის სეზონის დასაწყისში იმართებოდა. საამდღისოდ ყველა ოჯახი ამზადებდა სხვადასხვა კერძებს, იკრიბებოდა მეჩეთში ან სოფლის ცენტრალურ მოედანზე, ჭამდა თავადაც და გამვლელებსაც უმასპინძლდებოდა და ღმერთს სეტყვისგან დაცვას და მხოლოდ წვიმის გამოგზავნას შეთხოვდა.

ლიტ.: Абилов И. Ш. Некоторые магические практики в культуре талышей // Лавровский сборник: Материалы XXXVI и XXXVII Среднеазиатско-Кавказских чтении 2012-2013 гг.: этнология, история, археология. СПб., 2013.

თაჭიათ ჯვარანი – დობილთა (იხ.) სახელობის ყოფილი სალოცავი არხოტის თემის სოფ. ახიელში. გადმოცემის მიხედვით, სალოცავის სახელწოდება უკავშირდება იქვე მცხოვრებ თაჭიანთა გვარს, რომელთა დიდი ნაწილი დობილებს რაღაც მიზეზით ამოუწყვეტიათ, გადარჩენილები კი გადასახლებულან. მიუხედავად იმისა, რომ ამჟამად სალოცავი მოშლილია და საღვთისმსახურო ლოცვა-წირვა არ სრულდება, ადგილობრივებს იქ მისვლა, ან ქვის სროლა ეკრძალებათ, რადგან

სწამთ, დობილები მათ დოყვს (მუწუკს) დააყრიან და დაიკელთებენ (გააგიჟებენ).

ლიტ.: ალ. ოჩიაური. ქართული ხალხური დღეობების კალენდარი. ხევსურეთი (არხოტის თემი). თბ., 1988, გვ.196.

თებჟორიკა (თუშ.) – დემონი, ადამიანთათვის ნაკლებ საშიში და ნაკლებ მავნებელი მდედრობითი სქესის ავსული თუშების რწმენა-წარმოდგენების თანახმად. თუ ვინმემ მისი დაჭერა მოახერხა, მსახურად დაიყენებს; ადამიანს არაფერს ავნებს, ოღონდ მძინარს, დღისით თუ ღამით, დააწვება, პირს პირზე დაადებს, ხელს – ხელზე, ყოველმხრივ მოერგება კაცს და სულს უხუთავს; კი არ კლავს, აწვალებს; თუ ამ მომენტში მარცხენა ხელს ისე მომუჭავ, რომ ცერა თითს მჯიღში მაგრად მოიქცევ, თებჟორიკას ცერათი დაიჭერ; იგი გასხლტომას ეცდება, ხან კატად გადაიქცევა ხელში, ხან ძაღლად, ხანაც გველად, მაგრამ არ უნდა შეშინდე და დაგნებდება, თავის სახეს მიიღებს; დატყვევებულ თებჟორიკას მარცხენა ხელის ნეკზე ფრჩხილს თუ მოაჭრი და ხანჯლის ქარქაშში ჩადებ, იგი შენია (ხანჯლის ეშინია და ქარქაშიდან ვერ ამოიღებს), ვერსად წაგივა. ასეთი თებჟორიკა საოცრად მორჩილია, დამჯერი და ყოჩაღი, ყველაფერს აკეთებს, ოღონდ უკულმა უნდა ელაპარაკო, ვთქვათ, თუ ცეცხლის დანთება გინდა, უნდა უთხრა: „ცეცხლი ჩააქრე“, წყლის მოტანის ნაცვლად – „წყალი არ მოიტანო“ და ა. შ. თებჟორიკა უვლის საქონელსა და ბავშვებს, მკის ყანას, უზარმაზარი ლოდებისაგან აშენებს ციხეებს და სხვ. არის გულთმისანი, შეუძლია სხვისი ნაფიქრი გამოიცნოს. ყვებიან, რომ შენაქოელ ჭვრიტიანებს თებჟორიკა დაჭერილი ჰყოლიათ; ომალოში კაცი მომკვდარა და ქალებს იგიც წაუყვანიათ: ზის მოტირალ დიაცებში თებჟორიკა და ხმას არ იღებს, მაგრამ უცებ გადაიხარხარა თურმე; ქალებს მუჯლუგუნი უკვრიათ და გაუჩუმებიათ, მერე უკანა გზაზე უკითხავთ, რა გაცინებდაო, უპასუხნია: როგორ არ გავიცინებდი, ერთმა კოჭლმა კაცმა გამოიარა და მკვდრის ცოლმა გაიფიქრა, ნეტა, ასეთი კაცი მაინც არ წამიყვანსო.

თებჟორიკა დიდხანს ჰყოლიათ ტყვედ ჭვრიტიანებს; ერთხელაც, შინ რომ არ ყოფილან, თებჟორიკას ბავშვი შეუგულიანებია და მას ქარქაშიდან ხმალი ამოუღია; ამ დროს ფრჩხილი ამოვარდნილა, უტაცნია ხელი თებჟორიკას და გაქცეულა, წასვლისას ჭვრიტიანები დაუწყევლია: „სახელიან კაციმც ნუ დაგელევათა-დ უსახელო ქალივ“. მართლაც, ჭვრიტიანების გვარს სახელოვანი კაცები არ დაკლებიათ, მაგრამ ქალების სახელით თავს ვეღარ იწონებდნენ.

ლიტ.: გ. ცოცანიძე. გიორგობიდან გიორგობამდე. თბ., 1987, გვ. 75-76; ე. თათარაიძე. დემონოლოგიური თქმულებები აღმოსავლეთ საქართველოს მთაინეთში. დისერტაცია ფილოლოგიის მეცნიერებათა კანდიდატის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად. თბ., 1998, გვ. 45, 46.

თეგუმ-ი / ჯარა (ვაინ. Тегум / джара) – ხატობებზე შესანირის სახით მიტანილი საკურთხი ვაინახებში. თეგუმში/ჯარაში შედიოდა ერთი სამკუთხა და სამი მრგვალი კვერი, რამდენიმე ჯამი ერბო, ოცი ცალი გარზანი (მოხარშული ცომის ნაჭერი), ლუდი და არაყი. კურთხევის შემდეგ, თეგუმის ნახევარი კულტმსახურს რჩება, დანარჩენს მლოცველი ოჯახი იქვე მიირთმევს.

საინტერესოა თეგუმის მეორე სახელი ჯარა „ჯვარი“.

ლიტ.: Далгат Б. К. Первобытная религия чеченцев и ингушей. М., 2004; Шилинг Е. М. Ингуши и чеченцы // Религиозные верования народов СССР. М.,-Л., 1931.

თევეზ-ი (ოს. Теуез) – ნართული ეპოსის ეპიზოდური პერსონაჟი აცათების გვარიდან; იკეთებს ფრთებს და ისე მიფრინავს თავის საყვარელთან, ახსართაგათების ქალიშვილთან – ვაცირათთან. მათი თანაცხოვრებით ჩნდება ვაჟი (მომავალი გმირი – არახძავი), რომელსაც ნართებისაგან მალულად ყუთში ათავსებენ და მდინარეში აგდებენ.

ლიტ.: Осетинские нартские сказания. Дзауджикау, 1948.

თეირი / თეირი-ხან-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Тейри, Тейри-хан) – ბალყარულ-ყარაჩულ ღვთაებათა პანთეონის უზენაესი ღმერთი – სამყაროსა და ყოველი სულდგმულის შემოქმედი. ბალყარელებმა და ყარაჩელებმა, თურქული მოდგმის სხვა ხალხებისაგან განსხვავებით, დიდი რელიგიების ზეგავლენის მიუხედავად, მნიშვნე-

ლოვანი ტრანსფორმაციის გარეშე შემოინახეს თეირთან (თენგრთან) დაკავშირებული უძველესი რელიგიური პლასტი და სასიმღერო ეპოსი (ი. შამანოვი). თეირის ნება-სურვილზეა დამოკიდებული პანთეონის სხვა ღვთაებათა და სულთა ქმედებანი. თეირის სახელითა და დაფიცებით იწყება კეთილდღეობის სურვებაც და წყევლაც. მისი სახელი გვხვდება რიტუალებსა, საწესო თუ საკულტო ხასიათის სიმღერებსა, შელოცვებსა, ანდაზებსა და ანდაზურ თქმებში, ადამიანთა სახელებში.

თეირის სადიდებლებში მისი კოსმოგონიური ფუნქციის იდეა დომინირებს. მის ნება-სურვილზეა დამოკიდებული სამყაროსა და ქვეყნიერების, ბუნებისა და ყოველი სულდგმულის ბედი. მოგვიანებით თეირის სახელს უკავშირდება ზოგადად ღმერთის შესახებ არსებული ნებისმიერი წარმოდგენა, რაც დიდწილად თვით პროტოტიპის პოლიფუნქციურობით იყო განპირობებული (მაგალითად, ქიუნ თეირი – მზის ღმერთი, აი თეირისი – მთვარის ღმერთი, ჯერ თეირისი – მიწის ღმერთი, ოთ თეირისი – ცეცხლის ღმერთი და სხვ.).

თეირის სახელობის სალოცავებში – „თეირის სახლებში“ (Тейрини юйю) (მაგალითად, თეირი-დარიღინი, თეირი-ყალა, თეირინი ჩუუანა-დარიღინი და სხვ.), რომლებიც, ხალხის რწმენით, უზენაესის ნებით აშენდა, აღინიშნებოდა საერთო სახალხო დღეობა – თეირი-თოი (Тейри-той), თანხლებული მსხვერპლშეწირვით, უზენაესისათვის მიძღვნილი ჰიმნებით, მასობრივი ცეკვა-სიმღერითა და სხვადასხვა სახის თამაშობებით. ძველთურქული რელიგიის მსგავსად, ბალყარულ-ყარაჩულ ჰიმნში თეირი წარმოდგენილია, როგორც ყველგან მსუფევი და ყოვლისშემძლე ღმერთი:

თეირი, თეირი!
შენ მზის სხივისგან შობილო,
მიწისა და წყლის ბატონო,
მზის სხივის დარად, ყოვლისთვის
ნათლის მომფენო!
აი, თეთრი კრავები (შენ),
თეირი, თეირი!
შენ შემოგწირავ მათ,
შენ შემოგწირავ მათ!
თეირი, თეირი!
წყლის წვეთისგან – სისხლი,
სისხლისგან – სული შექმენი შენ,
მარადჟამ გვიწყალობე შენი ნათელი,
შენი ცეცხლის ნათელი,
შენ ხარ ცეცხლშიც და წყალშიც,
შენ ხარ მარჯვნივაც და მარცხნივაც,
თეირი, თეირი!
შენ ერთადერთი პატრონი ხარ მზისა,
უთვალავი სიმდიდრის პატრონი ხარ,
უშენოდ ჩვენ ვერ ვიცოცხლებთ,
მზეო, მზეო, მზეო (ჩვენო)!

ლიტ.: Клапрот Г.-Ю. Описание поездок по Кавказу и Грузию в 1807 и 1808 годах. Нальчик, 2008; Шаманов И. М. Древнетюркское верховное божество Тенгри (Тейри) в Карачае и Балкарии // Проблемы археологии и этнографии Карачаево-Черкесии. Черкесск, 1982; Малкондуев Х. Мифология балкарцев и карачаевцев // Фольклор народов Карачаево=Черкесии. Черкесск, 1988; Джуртубаев М. Ч. Древние верования балкарцев и карачаевцев. Нальчик, 1991; Каракетов М. Д. Миф и функционирование религиозного культа в заговорно-заклинательном ритуале карачаевцев и балкарцев. М., 1999; Карачаево-балкарские мифы. Составитель М. Джуртубаев. Нальчик, 2007; Каракетов М. Д. Традиционные верования // Карачаевцы. Балкарцы. М., 2014.

თეირი ეშიქ-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Тейри эшик – “ზეცის კარი“ ან „ღვთაებრივი კარიბჭე“) – ზოდიაქოს სარტყელი. ბალყარელთა და ყარაჩელთა რწმენით, თეირი ეშიქი წელიწადის გარკვეულ დროს იღება და ამ დროს წარმოთქმული ნებისმიერი სურვილი უცილობლად აღსრულდება. როგორც ჩანს, იგულისხმება ცნობილი ატმოსფერული მოვლენა – ზოდიაქალური ნათლის განფენა.

ლიტ.: Карачаево-балкарские мифы. Составитель М. Джуртубаев. Нальчик, 2007.

თეირი ყილიჩ-ი / ჟანყილიჩ-ი (ბალყ.-ყარაჩ.Тейри къылыч – „ღვთის მახვილი“, „ღვთაებრივი მახვილი“; Жанкъылыч – „სიცოცხლის მახვილი“, „სულის მახვილი“, „ცეცხლოვანი მახვილი“) – ცისარტყელა. ბალყარელები და ყარაჩელები ცისარტყელას იმ ინსტრუმენტად მიიჩნევდნენ, რომლითაც შემოქმედმა ღმერთმა ერთმანეთისგან განყო ნათელი და ბნელი, მამაკაცი და დედაკაცი და ა. შ.

ლიტ.: Карачаево-балкарские мифы. Составитель М. Джуртубаев. Нальчик, 2007.

თემიში ხვამა (მეგრ. „თემის ლოცვა") – გვალვების, ხშირი წვიმების, მიწისძვრისა და ეპიდემიის, ინფექციური დაავადებების გავრცელების) ჟამს გამართული საერთო სათემო ლოცვა სამეგრელოში. ასეთი უბედურებების დროს თემის უხუცესები შეიკრიბებოდნენ, საერთო სახალხო ლოცვის დღეს გამოაცხადებდნენ და გამოცდილ კულტმსახურს (მახვამერს) აირჩევდნენ. თემი საერთო სახსრებით შეიძენდა შესაწირ ხარს, რომელსაც დაკვლამდე მახვამერი განსაკუთრებულად უვლიდა და კვებავდა. გარდა, საკლავისა, აუცილებელი იყო საწესო დიდი მჭადის, ე. წ. ჭვიშტარის გამოცხობა, რაც მახვამერის ცოლს ევალებოდა. საიმდღისო სადილისათვის საჭირო მზა პროდუქტები ყველა ოჯახს მოჰქონდა. ლოცვის დღეს მახვამერის მეთვალყურეობით დაკლავდნენ ხარს, რომლის მოხარშულ და ღვინომოსხმულ გულ-ღვიძლს, ჭვიშტართან ერთად, გრძელი ჭოკის თავზე წამოაცვამდნენ. მეორე ასეთივე ჭოკის წვერზე ანთებულ სანთელს დაამაგრებდნენ და ორივეს მახვამერს გადასცემდნენ. ეს უკანასკნელი მაცხოვარს გაჭირვებისგან დახსნასა და კეთილდღეობის მონიჭებას შეთხოვდა, ორივე ჭოკს დაჩოქილი ხალხის თავზე მარჯვენიდან სამჯერ შამოატარებდა და ლოცვას ამ სიტყვებით დაასრულებდა: „ასე წალმა შენ ამყოფე ჩვენი თემის მოსახლეები და შენ გადაარჩინე ისინი ყოველგვარი გასაჭირისგან. დაილოცოს შენი სახელი!" ლოცვის დასრულების შემდეგ შეწირული საკლავის ხორცითა და სხვა კერძებით სუფრას გაშლიდნენ და მოილხენდნენ. დაფხვნილი ჭვიშტარის ნამცეცი თემის ყოველ წევრს უნდა შეხვედროდა, ხოლო გულ-ღვიძლი მთლიანად მახვამერის წილს შეადგენდა.

ლიტ.: ს. მაკალათია. სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია. თბ., 1941, გვ. 323-324; ი. ქობალია. ჩემი ავტობიოგრაფია. გვ. 31-33 (ხელნაწერი დაცულია ქ. ზუგდიდის ისტორიის მუზეუმის არქივში).

თერექ ყაჩირიუ (ყარაჩ. Терек къачырыу – „ხის მოპარვა") – ხის რიტუალურ დამალვასთან დაკავშირებული ყარაჩული წეს-ჩვეულება. ყარაჩელები გვიან შემოდგომაზე ამაღლებულ ადგილზე ქვაბულს გათხრიდნენ და შიგ თეთრ ქსოვილში გახვეულ ხეს მოათავსებდნენ, ქვაბულის ღიობს კი მუქი ფერის ცხვრის ტყავით დაგმანავდნენ. ხე ადრე გაზაფხულამდე იქ უნდა ყოფილიყო, და რომ არავინ მიკარებოდა, ქვაბულის ღიობთან პერიოდულად განახლებად ე. წ. „ოლაყანის ზოლს" (სხვა ვარიანტით: „ძოლგენაძს ზოლს") გაავლებდნენ. ამ საწესო ღონისძიების მიზანი ორგვარი იყო: ერთი მხრივ, მას მიწისქვეშეთის სულთაგან კოსმიური წესრიგი უნდა დაეცვა, ხოლო მეორე მხრივ, ამ ხეს „ყალაუფელე-თერექის სულის ძალა" (Къалауплe-терекны кюч къачы) უნდა მიეღო და ადამიანთა გამრავლება და მინდვრების ნაყოფიერება უნდა უზრუნველეყო. იხ. „ყალაფელე თერექი".

ლიტ.: Каракетов М. Д. Из традиционной обрядово-культовой жизни карачаевцев. М., 1995.

თეროსანი || თოროსანი (მეგრ.) || **თეთროსან** (სვ.) – წმ. გიორგის ერთ-ერთი ეპითეტური სახელი; აღნიშნავს თეთრ ცხენზე მჯდომ წმ. გიორგის.

ლიტ.: მ. აბაკელია. ქრისტიანული წმინდანები დასავლურ-ქართულ რწმენა-წარმოდგენებში (წმინდა გიორგი) // მაცნე. ისტორიის სერია. № 3ю 1985, გვ. 150.

თერქ-თურქ-ი (ოს. Терк-турк) – ნართულ ეპოსში ნახსენები ხალხი და ქვეყანა, საითკენაც საქონლისა და ცხენების გამოსარეკად ნართები ბალცს აწყობენ. არის აზრი, რომ терк ნიშნავს „მდ. თერგს", ხოლო турк – თურქული სატომო სახელია, რაც საკამათოა.

ლიტ.: ნართები. ოსური ხალხური ეპოსი. თარგმნა მ. ცხოვრებოვამ. ცხინვალი, 1977.

თესლის ზიარება / სიმინდის კურთხევა – აგრარული ხასიათის ქიზიყური წეს-ჩვეულება – სათესლე მარცვლეულის (ხორბლის, ქერის და სხვ.) დალოცვა. სათესლე მარცვლით სავსე საცალოში (5-7 ფუთის ტევადობის ტომარა) ხახვს, ნიორს, კაკალს (კაკლის ზომის მარცვალი მოვაო) ჩაყრიდნენ და ნაკვერჩხალსაც ჩადებდნენ; გუთნისდედა ხელადით ღვინოს გამოიტანდა, ქუდს მოიხდიდა, პირჯვარს გადაიწერდა, ცოტა ღვინოს ნაკვერჩხალს დაასხამდა, ღმერთს მოსავლის სიუხვეს შეთხოვდა და დალევდა. თესვის დროს კაკალს, ნიორსა და ხახვს მეხრეები აკრეფდნენ.

გურიაში სათესლე სიმინდის კურთხევა

იცოდნენ. სათესლედ საუკეთესო სიმინდის ტაროებს არჩევდნენ, ფშვნიდნენ შიგ ლობიოს თესლს გაურევდნენ და თავღია ჭურჭელში მოათავსებდნენ. თესლის საკურთხებლად მოიწვევდნენ მღვდელს, რომელიც სათანადო ლოცვის წარმოთქმის შემდეგ თესლით სავსე ჭურჭელს სამჯერ წაღმა შემოატრიალებდა და აიაზმას მიასხურებდა. ასე დამთავრებული კურთხევის შემდეგ მასპინძელი მღვდელ-დიაკვანს შეძლებისდაგვარად გაუმასპინძლდებოდა.

ლიტ.: ს. მენთეშაშვილი. ქიზიყური ლექსიკონი. თბ., 1943; ა. წულაძე. ეთნოგრაფიული გურია. თბ., 1971, გვ. 108.

თეფეგაოზ-ი (აზერ. Təpəgöz – „კეფა-თვალი") – ცალთვალა დევი, ადამიანის ანტაგონისტი აზერბაიჯანულ (თურქულ) მითოლოგიაში; ცხოვრობს გამოქვაბულში, სადაც ატყვევებს ადამიანს, მაგრამ ეს უკანასკნელი მას თვალში მახვილს ურჭობს, აბრმავებს და ცხერის ტყავში გადაცმული თავს დაიხსნის. მართალია, ცალთვალა დევთან დაკავშირებული მსგავსი სიუჟეტი ფართოდ არის გავრცელებული ქართულ-კავკასიურ და,ზოგადად, მსოფლიო ფოლკლორში (შდრ. ბერძნ. პოლიფენი), მაგრამ საკუთრივ აზერბაიჯანელებში იგი ოღუზური ეპოსის კაციჭამია დევის დეფეგაოზის სახელს უკავშირდება.

ლიტ.: Китаби Деде Горгуд. Составители, транскрипция, упрощенный вариант и предисловие Ф. Зейналова и С. Ализаде. Баку, 1988; В. Н. Басилов. Тепегёз // Мифологический словарь. Главный редактор Е. М. Мелетинский. М., 1991.

თეფრეშ-ი (ნოღ. Тепреш) – ბავშვთა საგაზაფხულო დღეობა ნოღაელებში. იმართებოდა ნავრუზ-ბაირამამდე ან მის შემდგომ. ამ დღეს ბავშვები ენძელით მორთული ქაცვისა და კვრინჩხის ტოტებით ხელში აულს დაივლიდნენ და ხალხს გაზაფხულის შემოსვლას ცეკვა-სიმღერით ულოცავდნენ. ყოველი ოჯახი მათ სპეციალურად საამდღისოდ შეღებილ კვერცხებს ჩუქნიდნენ. შემდეგ ბავშვები ყორღანთან ან სადმე გორაკზე შეიკრიბებოდნენ და კვერცხებს აგორებდნენ. საინტერესოა ითქვას, რომ გაზაფხულის პირველ დღეს ყუმიხი ბავშვები აღნიშნული მცენარეების ტოტებით (ენძელის გარეშე) სოფელში ეზო-ეზო დადიოდნენ და შეღებილ კვერცხებს აგროვებდნენ.

აშკარაა, რომ თეფრეში მუსულმანობამდელი საგაზაფხულო დღესასწაულია, რომელსაც ნავრუზ-ბაირამი ჩაენაცვლა, მაგრამ, მთლიანად ვერ ამოძირკვა რა, მან საბავშვო საწესო გასართობთა რიგში გადაინაცვლა.

ლიტ.: Керейтов Р. Ногайцы. Особенности этнической истории и бытовой культуры. Ставрополь, 2009.

თექე ოღუნ-ი (ბალყ.ყარაჩ. Теке оюн: теке – „თხა", оюн – „თამაში") – ბალყარულ-ყარაჩული რელიგიური დღეობებისა და საწესო თამაშების თხისნიღბიანი პერსონაჟი – საკრალური ცხოველის როლის შემსრულებელი (საკუთვრივ ნიღაბი და რქები ქეჩისგან, ხოლო თეთრი წვერი თხის გრძელი მატყლისგან მზადდებოდა. რქებზე მიმაგრებული იყო ზანზალაკები, მონეტები, რკინის სამკუთხა ფირფიტები, რომლებიც მოძრაობის დროს ჟღარუნობდნენ და მზეზე ბრწყინავდნენ. ნიღაბზე დაკერებული იყო სხვადასხვა ფერის ქსიეილის ნაჭრები). ყარაჩსა და ბალყარეთში XX ს-ის დასაწყისამდე არსებობდა საგაზაფხულო ციკლის თეატრალიზებული დღეობა „ჩოფფა-თოღ", რომელიც ჭექა-ქუხილის ღვთაება ჩოფფას (იხ.), ნაყოფიერების ღვთაება დაულესა (იხ.) და მარცვლეულის ლენვის მფარველ ერირეის (იხ.) ეძღვნებოდა. თუკი ადრეულ ეპოქაში აღნიშნული დღეობა ცოცხალი ციკნის – „ჩოფფას ციკნის" (Чоппа-улакъ) – გარშემო სრულდებოდა, მოგვიანებით იგი, როგორც ნაყოფიერების მოკვდავი და აღორძინებული ღვთაების სიმბოლო, ჯერ ცხოველის ტყავმა და ფიტულმა შეცვალა, შემდეგ კი – თხისნიღბიანმა ადამიანმა. ეს არის ე. წ. რიტუალური სიცრუე, სიმპათიური მაგია, როცა მსხვერპლად შესაწირს რაიმე საგან-სიმბოლო ცვლის.

ბალყარულ-ყარაჩული ეთნოქორეოგრაფია ე. წ. „ჩოფფას" ცეკვის რამდენიმე ვარიანტს იცნობს. მათგან განსაკუთრებით საინტერესია ის ვარიანტი, რომლის დროსაც ფერხულის შუაგულში მდგარი თექე ოღუნი, რომელიც თავისი მოძრაობითა და მიმიკით თხას ბაძავს, წრის გარღვევას ცდილობს, რაც ცეკვის ბოლოს გამოსდის.

ლიტ.: Кудаев М. Ч. Древние танцы балкарцев и карачаевцев. Нальчик, 1997; Каракетов

М. Д. Из традиционной обрядово-культовой жизни карачаевцев. М., 1995; Боташева З. Б. Народный театр // Карачаевцы. Балкарцы. М., 2014.

თეყამაშ-ი / თეყარგაშ-ი (ვაინ. Текъамаш / текъаргаш) – მრგვალი ან სამკუთხა ფორმის რიტუალური ღვეზელი ხაჭოს შიგთავსით, რომელსაც ვაინახები ნადის (ბელხის) მონაწილეებისთვის აცხობდნენ (სუფრაზე სავალდებულო იყო სამი მრგვალი და ერთი სამკუთხა ღვეზელის დადება). ამავე ფორმისა და რაოდენობის თეყამაში აუცილებლად უნდა გამოეცხოთ ქა ლოლლუ ბუდასას დღეობაზეც (იხ.).

ლიტ.: Мадаева З. А. Народные календарные праздники вайнахов. Грозный, 1990.

თვალ-ი / თვალილდ-ი (სვ.) – „ნატვრის თვალი“ – მეზვრის (იხ.) ერთ-ერთი სახელწოდება.

თიბი თარანჯელოზ-ი (ოს. Тибы Таранджелоз – „თიბის მთავარანგელოზი“) – მამისონის ხეობის სოფ. თიბიდან საქართველოში, სოფ. ზამთარეთში, გადმოსახლებული ბაგაევების საგვარეულო ხატი (თიბი თარანჯელოზი, როგორც ეს მისი სახელწოდებიდან ჩანს, თავის დროზე სოფ. თიბის სათემო კულტი უნდა ყოფილიყო), რომლის სახელზე ყოველწლიურად მსხვერპლშეწირვას აწყობდნენ (სწირავდნენ ცხვარს) და სანესო სუფრას – ქუდს მართავდნენ; ევედრებოდნენ გვარის დაცვა-გამრავლებასა და მისი წევრების კეთილდღეობას.

ლიტ.: Гаглойти З. Д. Очерки по этнографии осетин. Тб., 1974.

თიბის შამშაბათი – ხევსურულ ხალხურ დღეობათა კალენდრის საზაფხულო ციკლის დღეობა – მიცვალებულთა სულების მოსახსენებელი დღე. ემთხვევა თიბვის სეზონს. გარკვეულწილად უკავშირდება მიცვალებულთა სახელობის სხვა დღეობას – ხალარჯობას (იმართება ამაღლების მეათე დღეს. ხალარჯობის მეორე-მესამე დღიდან მოქმედებას იწყებდა „სათიბის დაყენების“ წესი, ანუ ყველა ვალდებული იყო სათიბებზე საქონელი არ მიეშვათ, რათა სათიბ ადგილებს დაესვენა და ბალახი ამოსულიყო). „თიბის შამშაბათის“ გადახდის შემდეგ კი „ბალახში ცელი შეჰქონდათ“, ე. ი. ხალხს ბალახის მოთიბვის უფლება ჰქონდა.

„თიბის შამშაბათისათვის“ ახალსულის (ახალგარდაცვლილის) ოჯახის უფროსი არაყს გამოხდიდა, პურს გამოაცხობდა – ზოგს სატაბლეს ანუ ხმიადებს, ზოგსაც გულიანებს (ქადა-კვერებს); მთელ სოფელს დაპატიჟებდა და მოკეთეებს თემიდანაც დაიბარებდა. ჭირისპატრონი ტაბლას გაამზადებდა: ფაფას ბაკნებითა და ჯამებით, ერბოჩაყრილ ადუღებულ რძეს ჯამებით დადგამდა და გვერდზე არყით სავსე ბოთლებს განალაგებდა.; ტაბლაზე სამ ან ხუთ სანთელს მიამაგრებდა. სულის ხუცესი ტაბლას შენდობას ეტყოდა, რის შემდეგაც ქალები მიცვალებულის ტანსაცმელს (ტალავარს) გაშლიდნენ და დაიტირებდნენ. სტუმარი ქალები მათ მიერ მოტანილ თითო ბოთლ არაყს „ტალავართაჩი“ ჩადგამდნენ. ტირილის დასრულებისთანავე, ვიდრე ტალავარს აალაგებდნენ, უფროსი ქალთაგანი არყიან ბოთლებს შენდობას ეტყოდა, რის შემდეგაც ქალებს და კაცებს ცალ-ცალკე ტაბლებს დაუდგამდნენ. ჭირისუფალი „თიბის შამშაბათს“ რომ გადაიხდიდა, სოფელს უფლება ჰქონდა სათიბად გასულიყო. მანამდე კი მგლოვიარის ხათრით, ცელსაც კი არ ნაავლებდნენ ხელს. ამ დღეს ბალახს მკვდრის პატრონიც მოთიბავდა.

თიბვის სეზონში მიცვალებულთა მოსახსენებელი დღის არსებობა განპირობებული იყო წინაქრისტიანულ ეპოქაში შემუშავებული რწმენებით სულის სიკვდილშემდგომ არსებობაზე, სულის ყოვლისშემძლეობაზე, მათს აქტიურ მონაწილეობაზე სამზეოს მცხოვრებთა საქმიანობაში“ (დ. გიორგაძე). ხალხური რწმენის თანახმად, მიცვალებულები განსაკუთრებით აქტიურად მონაწილეობდნენ სამიწათმოქმედო, მათ შორის თიბვასა და მკასთან დაკავშირებულ მეურნეობაში. ეს გარემოება კარგად იჩენს თავს „თიბის შამშაბათსაც“: ხალხური შეხედულების თანახმად, სულები „მთიბელ-მამკალთ თან დაჰყვებოდნენ“. ეს რწმენა იმდენად ძლიერი იყო, რო შესვენებისას, პურისჭამის დროს თუ ვინმეს არყიანი ყანწი ხელიდან გაუვარდებოდა, დააბრალებდნენ ხოლმე „მთიბელ-მამკალთა'დ მამყოლ სულს“. მთიბელნი მაშინვე შენდობას ეტყოდნენ მას: „ შაგინდნასავ ვინაც ჩვენ მაგვყვებივ, ვინაც ჩვენ მიგვბირიოვ, შენავ გეკმარებისავ“. საყურადღებოა ის ფაქტიც, რომ თიბვისას,

შრომის თემატიკაზე შექმნილ მთიბლურებთან ერთად, სრულდებოდა „ჴმით ნატირლები“, ე. წ. „გვრინი“, როგორც მიცვალებულის სამსახურის ერთ-ერთი ელემენტი. „გვრინი“ ახლო აღმოსავლეთსა და ევროპაში მკისა და თიბვის დროს გავრცელებული რიტუალური გლოვის ანალოგიური მოვლენაა. მკისას (თიბვისას) გლოვობდნენ ტანჯულ ჭაბუკ ღვთაებას, რომელსაც მომკილი ყანა განასახიერებდა. ეს გლოვა გაიგივებული იყოკონკრეტული პირის დატირებასთან, რამდენადაც ნებისმიერი მიცვალებული განიხილებოდა როგორც ღვთაებრივ სამყაროსა და მიწის ნაყოფიერებასთან ნაზიარები ძალა.

დ. გიორგაძის მართებული აზრით, „თიბის შამშაბათი“ აშკარად მიუთითებს მიცვალებულისა და მიწის კულტების კავშირზე, რასაც ადასტურებს ამ დღეს მიცვალებულისათვის ტაბლის დადგმის, ტალავართაზე დატირების, სათიბად სოფლის პირველად გასვლის წესი, რწმენა იმისა, რომ თიბვისას სულები თან „სდევდნენ“ მთიბელებს. გარდა ამისა, „თიბის შამშაბათი“ ემთხვეოდა თიბვის სეზონს და ამ დროს მთიბლურებად ხმით ნატირალთა გამოყენება, ყველა ზემოჩამოთვლილ წესთან ერთად, მიზნად ისახავდა სულის კეთილგანწყობის მოპოვებას და მისი ზებუნებრივი ძალის გამოყენებას მინდვრის მოსავლის ნაყოფიერების გაზრდისათვის“.

ლიტ.: მ. ბალიაური, ნ. მაკალათია. მიცვალებულის კულტი არხოტის ხეობაში // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის.III. თბ., 1940, გვ. 47; დ. გიორგაძე. დაკრძალვისა და გლოვის წესები საქართველოში. თბ., 1987, გვ. 62; ა. ოჩიაურით. ქართული ხალხური დღეობების კალენდარი. თბ., 1988, გვ. 169; თ.ოჩიაური. ხევსურული მთიბლური სიმღერა – გვრინი // მიმომხილველი. II. თბ., 1951, გვ. თ. ოჩიაური. მთიბლურთა და ხმით ნატირალთა ურთიერთობის საკითხისათვის // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. XI. თბ., 1960, გვ.; ი. სურგულაძე. ქართველთა აგრარული რწმენა-წარმოდგენების ისტორიიდან (მოკვდავი და აღდგენადი ღვთაებები) // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. XIX. თბ., 1978, გვ. 84-86.

თიდლა (ოს. Тидла) – ოსური ეთნოგენეტიკური და გენეალოგიური გადმოცემების მიხედვით, თიდლათების (Тиллатæ) ძველი გვარის დამაარსებელი, ოსების პირველწინაპრის – ოს-ბაღათირის უკანონო ვაჟი, ე. ი. ქავდასარდი (იხ.). თიდლათების გვარის სოფელი ყოფილა უალაგ ზინცარი ალაგირის ხეობაში, საიდანაც ისინი XVII საუკუნის ბოლოს სხვადასხვა ადგილებში გადასახლებულან. ასე მაგალითად, ცეის ხეობაში ცხოვრობს თიდლათების ერთი არვადალთა (იხ.): ბასიათა და გოგათა, ცაბათის თემში – ქოცისთა, არცეში – გოგიჩათა, გორში – მურაშეთა. დასახლებული გვარები თავს თიდლას შთამომავლებად თვლიან.

ლიტ.: Гутнов Ф. Х. Генеалогические предания осетин как исторический источник. Орджоникидзе, 1989.

თიეყდიეშვერგ-ი (ქისტ. Тиекъдиешверг) – პანკისელი ქისტების სალოცავის – წიინდ გიურგის (სოფ. ომალოს ჩრდილო-აღმოსავლეთით მდებარე წმ. გიორგის სახელობის ქართული ეკლესიის ნაშთი) – კულტმსახური. მის მოვალეობას შეადგენდა აღევლინა ლოცვა და ეკურთხებინა საწესო სუფრა, აღდგომის დღეს, მზის ამოსვლამდე დაერეკა ზარი, რომელიც სალოცავთან მდგარ მუხის ხეზე ეკიდა. თავისი საქმიანობისათვის თიეყდიეშვერგი გასამრჯელოდ ყოველი დაკლული სამსხვერპლო ცხოველის უკანა ბარკლებს იღებდა.

ლიტ.: მარგოშვილი ლ. პანკისის ხეობა (ისტორიულ-ეთნოგრაფიული გამოკვლევა. თბ., 2002.

თითიყუშ-ი (ლეზგ. Титикъуш) – იხ. „ქვანქვა“.

თილსიმ-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Тилсим) – იხ. „მინჩაყი“.

თიმბილ-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Тымбыл) – ყვავილ-ბატონების მფარველი სული ბალყარულ-ყარაჩულ მითოლოგიაში. ბავშვისთვის ამ ავადმყოფობის ასაცილებლად ან უკვე დაავადებულის გამოსაჯანმრთელებლად და ბატონების გულის მოსაგებად სხვადასხვა „პროფილაქტიკურ“ საშუალებებს მიმართავდნენ, მაგალითად, ავადმყოფობის მეცხრე დღეს სამ პარტიად აცხობდნენ მცირე ზომის ცხრა ღვეზელს – თიმბილჩიყლას (тымбылчыкъла). მათგან ერთ პარტიას წისქვილის წყალს გადაავლებდნენ და ამით წყლულს შეუზელდნენ. სხვა ღვეზელებსაც წისქვილის წყალში ჩადებდნენ

და ამ წყალს ბავშვსა და მის დედას შეასმევდნენ. მესამე, დაუსველებელი პარტია ყვავილბატონების მფარველისთვის, ასევე ოჯახის წევრებისთვის იყო განკუთვნილი.

ლიტ.: Джуртубаев М. Ч. Духовная культура карачаево-балкарского народа // Ас-Алан. М., 1998, № 1; Каракетов М. Д. Традиционные верования // Карачаевцы. Балкарцы. М.,2014.

თინდი ამრიჟ-ი (ინგუშ. Тинды-амриж – „თინდების სასაფლაოები“) – ინგუშთა მიწებზე ოდესღაც მცხოვრები უცნობი ხალხის, თინდების, საძვალეები; წარმოადგენენ უხეშად დამუშავებული ქვის ფილებისაგან ნაგებ მიწისქვეშა აკლდამებს; აქვთ ერთი მცირე ზომის ღიობი, საიდანაც, როგორც ჩანს, მიცვალებულთა ცხედრები შეექონდათ. გადმოცემის თანახმად, თინდები რაღაც მიზეზით აყრილან და უცხო მხარეში გადასახლებულან.

ლიტ.: Архиев Ч. Э. Избранное. Магас-Назрань, 2000;

თირ-ი (სომხ. Տիր) – რიტორიკის, მწიგნობრობისა და ხელოვნების მფარველი, ქურუმთა სიბრძნის მასწავლებელი (აგათანგელოსი), ადამიანთა ბედის წინასწარმეტყველი, არამაზდის შიკრიკი და მწერალი სომხურ მითოლოგიაში. წინასწარმეტყველი თირი ადამიანებს გვრიდა სიზმრებს, რომლებსაც მისი სახელობის ტაძარში ქურუმები ხსნიდნენ. ელინისტურ პერიოდში გაიგივებული იყო ჰერმესთან და მერკურთან.

მკვლევართა აზრით, თირის სახელს უკავშირდება ნოემბრის აღმნიშვნელი სომხური სიტყვა „თრე“, აგრეთვე რიგი სამიწათმოქმედო ტერმინები, და ასკვნიან, რომ იგი მიწათმოქმედების მფარველიც იყო.

ლიტ.: Агатангелос. История Армении. Пер. с древнеарм., в ступ. ст. и коммент. К. С. Тер-Давтян, С. С. Аревшатяна. Ереван, 2004; Ананикян М. А. Мифы Армении. М., 2010; Арутюнян С. Б. Тир // Мифологический словарь. Гл. редактор Е. М. Мелетинский. М., 1991; Вардумян Г. Д. Дохристианский пантеон // Армяне. Ответственные редакторы: Л. М. Варданян, Г. Г. Саркисян, А. Е. Тер-Саркисянц. М., 2012.

თირისა (ოს. Тырыса) – ოსური ტრადიციული საქორწილო რიტუალს აუცილებელი ატრიბუტი – პატარძლის დროშა, რომელსაც ამ უკანასკნელის სახლში ამზადებდნენ; წარმოადგენდა ვარდისფერი, წითელი ან თეთრი ფერის ქსოვილის განივს, რომელსაც მიკერებული ჰქონდა მამაკაცის ტუალეტის საგნები. ამ სახის დროშა ნეფის მაყრიონს (ჩინძხასაგთას) აუცილებლად უნდა გამოესყიდა (იხ. „თირისაიი ხაი“) და სიძის სახლში მიეტანა. თვლიდნენ, რომ თირისა მაგიური თვისებების მატარებელი იყო და მოლოგინების დროს მშობიარეს ან ავადმყოფობის ჟამს ბავშვებს აფარებდნენ. მისი გამოყენება სხვებისთვის არ შეიძლებოდა. თვლიან, რომ ტერმინი тырыса ქართულ „დროშას“ უკავშირდება.

ლიტ.: Уарзиати В. С. Народные игры и развлечения осетин. Орджоникидзе, 1987;; Мисиев. Флаг в семейной обрядности осетин // Проблемы исторической этнографии осетин. Орджоникидзе, 1988; Дарчиева М. В. Вербальный код осетинского обрядового текста. Владикавказ, 2013.

თირისაიი ხაი (ოს. Тырысайы хай – „დროშის გამოსასყიდი“) – ტრადიციული ოსური საქორწილო რიტუალის ერთ-ერთი ელემენტი – პატარძლის მეგობრებისა და ნათესავების მიერ მაყრისათვის დედოფლის დროშის – თირისას საფასურის გადახდევინების ჩვეულება. თირისაიი ხაის გარეშე სიძის მაყრიონს არავითარ შემთხვევაში პატარძალს არ გაატანდნენ.

ლიტ.: Уарзиати В. С. Народные игры и развлечения осетин. Орджоникидзе, 1987;; Дарчиева М. В. Вербальный код осетинского обрядового текста. Владикавказ, 2013.

თირნაქ ქესუვ-ი (ნოღ. Тырнак кесуьв – „ფრჩხილის დაჭრა“) – ბავშვის პირველი ფრჩხილის დაჭრის ნოღაური წეს-ჩვეულება. საამისოდ იწვევდნენ საქორწინო ასაკს მიღწეულ კეთილ, შრომისმოყვარე ქალიშვილს ბედნიერი ოჯახიდან, რომელსაც მშობლები ცოცხლები უნდა ჰყოლოდა. დაჭრილ ფრჩხილებს თეთრი ფერის ხელსახოცში შეახვევდნენ და ზანდუკში ინახავდნენ.

ლიტ.: Черкесова А. А. Обряды ногайцев, связанные с рождением и воспитанием ребенка (по материалам полевых исследований автора в 2000-2014 гг.) // Ногайцы: XXI век. История, язык, культура. От истоков – к грядущему. Материалы Первой Международной научно-практической конференции. Черкесск, 14-16 мая 2014 г. Черкесск, 2014.

თისავ ქესუე-ი (ნოღ. Тысав кесуьв – „ბორკილის გაჭრა“) – საბავშვო ციკლის მაგიური ხასიათის ნოღაური წეს-ჩვეულება, რომელსაც ბებია, მამიდები და სპეციალურად მოწვეული მეზობლის ქალები ესწრებოდნენ. როგორც კი ბავშვი დამოუკიდებლად სიარულის ნებას გამოხატავდა, ფეხებს შეუბორკავდნენ ან მის წინ სიმბოლურად თოკს დადებდნენ და გაჭრიდნენ, თან ამბობდნენ:

ფეხზე დადგები – ბატს დავკლავ,
ნაბიჯს გადადგამ – ცხვარს დავკლავ,
სირბილს დაიწყებ – ცხენს დავკლავ.

ბორკილის გამჭრელი ქალი ჯანმრთელი და აქტიური უნდა ყოფილიყო.

ლიტ.: Черкесова А. А. Обряды ногайцев, связанные с рождением и воспитанием ребенка (по материалам полевых исследований автора в 2000-2014 гг.) // Ногайцы: XXI век. История, язык, культура. От истоков – к грядущему. Материалы Первой Международной научно-практической конференции. Черкесск, 14-16 мая 2014 г. Черкесск, 2014.

თიფჩინაე (ბალყ.-ყარაჩ. Тыпчынай) – სათიბ-საძოვარი სავარგულების, თიბვისა და მთიბავების მფარველი სული ბალყარულ-ყარაჩულ მითოლოგიაში. წარმოდგენილი ჰყავდათ თმაგაბურძგვნილი გოლიათის სახით. სწირავდნენ გრძელი და ხშირი მატყლის მქონე შავი ფერის ცხვარს. არსებობდა მისი სახელობის საწესო ცეკვა, რომელსაც თიბვის დაწყების წინ ასრულებდნენ.

ლიტ.: Кудаев М. Ч. Карачаево-балкарская этнохореография и символика. Нальчик, 2003.

თიშ ჯირნა (ბალყ.-ყარაჩ. Тиш джырна – „კბილის ფაფა“) – სიმინდის მარცვლებისაგან მოხარშული სქელი ფაფა. კბილების უმტკივნეულოდ და იოლად ამოსვლის მიზნით, ბალყარელები და ყარაჩელები ერთ მუჭა ასეთ ფაფას ბავშვს თავზე დაადებდნენ და იტყოდნენ: „დე, შენი კბილები ისე იოლად ამოვიდეს, როგორც ესაა“ (Муну кибик къуюлуб чыкъсын тишлеринг).

ლიტ.: Каракетов М. Д. Традиционные верования // Карачаевцы. Балкарцы. М.,2014.

თიხოსთ-ი ირ., **თუხვასთ-**ი დიგ. (ოს. Тыхост || Тухуаст – „ძლიერი“) – ჭექა-ქუხილის ღვთაების – ვაცილას – თანამგზავრი და დამხმარე, ყოველგვარი საფრთხისგან ადამიანთა მფარველი ზებუნებრივი არსება, რომელიც ოსებს წარმოდგენილი ჰყავდათ რუხ ცხენზე შემჯდარი თეთრწოსანი მხედრის სახით. თიხოსთის კულტი ძირითადად ალაგირის ხეობის სოფლებში – უნალსა და ნამათში – იყო გავრცელებული, მაგრამ მას სხვა ხეობების ოსებიც იცნობდნენ. თიხოსთის პერსონალური სალოცავი სოფ. უნალში მდებარეობდა. თუ გვალვის პერიოდში ღვთაება ვაცილაზე ლოცვა შედეგს არ გამოიღებდა, თიხოსთს თეთრ ბატკანს სწირავდნენ და ევედრებოდნენ: „ო, თიხოსთ, შენ ჩვენი მეზობელი ხარ და იცი ჩვენი გასაჭირი, ნუ მოგვაკლებ წყალობას. შენ ვაცილას ამხანაგი ხარ, შეეხვეწე მას, შეისმინოს ჩვენი ლოცვა და გამოაგზავნოს წვიმა ჩვენს ყანებში და სათიბში“. საწესო სუფრის – ქუვდის შემდეგ მისი „ადგილსამყოფელის“ მხარეს წყალს გადაღვრიდნენ. თუ გვალვა გაგრძელდებოდა, სოფლის მოედანზე ცხრილითა და თასით ხელში ქალები შეიკრიბებოდნენ და ტყეში ან მთისკენ გარბოდნენ; იქ დაიფანტებოდნენ და სიარულში ცხრილებსა და თასებს აგორებდნენ. მოგვიანებით ქალების მოსაბრუნებლად სპეციალურად გაგზავნილი სოფლის უხუცესი მათ ეტყოდა: „დაბრუნდით, თიხოსთი მოგვცემს იმას, რასაც ვთხოვთ“. უკანა გზაზე ისინი თიხოსთის სახელოების ქვასთან შეჩერდებოდნენ, სწირავდნენ ბატკანს და ძუარს (ღვთაებას) კვლავ წვიმას შესთხოვდნენ. ამასვე, მხოლოდ ცალკე, მამაკაცებიც აწყობდნენ. მოსალოდნელი საფრთხის შემთხვევაში ხალხის დაძახილზე: „თიხოსთ, ჩვენ გვჭირდება შენი შველა“, იგი მუდამ მზად იყო ადამიანთა დასახმარებლად, ვიდრე ერთხელ სოფლის ახალგაზრდა მწყემსმა ცნობისმოყვარეობის მიზნით ტყუილუბრალოდ არ გამოიძახა. მას შემდეგ განაწყენებული თიხოსთი არავის უნახავს. ბიჭი და მისი ცხვრები ქვად იქცნენ; თიხოსთის საცხოვრებელიც ქვად იქცა. ღვთაების სახელზე სოფ. ნამათში მცხოვრები ქასაბიევები, სოზიევები და ურუმოვები ყოველწლიურად აღდგომის წინ აწყობდნენ დღეობას, თიხოსთს ცხვარს სწირავდნენ და სოფლის დაცვას ევედრებოდნენ. აღსანიშნავია, რომ ქორნილის დროს ზოგჯერ მიმართავდნენ მას, როგორც ახალშეუღლებული წყვილის მფარველს.

ალაგირის ხეობაში თიხოსთი ცნობილია ასევე თხოსთათი ძუარის სახელით (Тхостаты дзуар – სიტყვასიტყვით „თხოსთოვების ღვთა-

ება“). სპეციალისტები ფიქრობენ, რომ თიხოსთი ოსების წარმართული ჭექა-ქუხილის ღვთაება იყო. ქრისტიანობის ხანაში მან თავისი უფლებამოსილება წმ. ილიას (ვაცილას) გადააბარა, რის გამოც, თავად ჩამოქვეითებული, მისი თანაშემწედ იქცა. ჟ. დიუმეზილის აზრით, შესაძლოა, ძველოსურ პანთეონში თიხოსთი სკვითურ არესს შეესაბამება.

ლიტ.: Гатиев Б. Суеверия и предрассудки у осетин // ССКГ. IX. ТФ., 1876; Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Л., 1979. Т. III; Тменов В. Х., Гонобоблев Е. Н. Пантеон и религиозные праздники осетин. Владикавказ, 2005; Газданова В. С. Золотой дождь. Исследования по традиционной культуре осетин. Владикавказ, 2007; Сокаева Д. В. Легенды и предания осетин. Владикавказ, 2009; Цагаева А. Дз. Топонимия Северной Осетии. Владикавказ, 2010; Duezil G. Romans de Scythie et D'alantour. Paris, 1978.

თიჰ-ი (ადიღ. Тыхь: ты [тынъ] – „ჩუქება, გაცემა“, хьы – „წაღება“) – ღვთისთვის განკუთვნილი მსხვერპლი; ისლამის გავრცელების შემდეგ ჩაენაცვლა ტერმინი ყურმანი (къурмэн).

ლიტ.: Мыжей М., Пащты М. Адыгэ мифологием и энциклопедие. Тхьэхэр, лIыхъужьхэр, культхэр, нэщэнэхэр. Черкесск-Налшык-Мейкъуапэ. 2012.

თჲარგნდალაჟ-ი / თრგნდეზ-ი || დგრგნდეზ-ი (სომხ. Տյառնընդառաջ – „ღმერთთან შესახვედრად“; տըընդեզ || դըընդեզ – „ზვინი კარებთან“) – მირქმა – მიწიერი მშობლების (მარიამისა და იაკობის) მიერ ჩვილი ქრისტეს ტაძარში მიყვანება. სომხურმა ეკლესიამ იგი მზის, ცეცხლის კულტთან დაკავშირებულ ძველ, ქრისტიანობამდელ დღესასწაულს შეუთავსა. საამდლისო ხალხური წეს-ჩვეულებები კონცენტრირებული იყო კოცონის ირგვლივ, რომელსაც ეკლესიებთან და სახლებთან ანთებდნენ, კერძოდ, იქ, სადაც დანიშნულები და ახალდაქორწინებულები ცხოვრობდნენ. თვლიდნენ, რომ მირქმა ზამთრის დასარულსა და გაზაფხულის დაწყებას იუწყებოდა. მთავარ კოცონს საღამოს ეკლესიის ეზოში აჩაღებდნენ და ყველა ახალდაქორწინებული მონაწილეობდა „ზამთრის დაწვის“ მნიშვნელოვან ცერემონიაში. ამ საზოგადოებრივ კოცონს, მის ცეცხლს, ნაკვერჩხალს, ნაცარსა და ფერფლს უკავშირდებოდა ნიშნები და მკითხაობები თემისა და თითოეული ოჯახის სამეურნეო ცხოვრებაზე (ხვავიან ჭირნახულზე, საქონლისა გამრავლებაზე, წველადობის ზრდაზე, ზოგადად, ოჯახის კეთილდღეობაზე), აგრეთვე, მისი წევრების სამომავლო ბედზე (უნაყოფო ქალების განკურნებაზე, იოლ მშობიარობაზე, ავადმყოფის გამოჯანმრთელებაზე, სასურველ თანამეცხედრეზე და სხვ.). თანასოფლელები ამ საერთო კოცონიდან აღებული მუგუზლებით ანთებდნენ ცეცხლს თავიანთ ეზოებში, ნახშირებით – ავსულთა წინააღმდეგ სახლის კარებსა და ერდოს ჯვრებით აჭრელებდნენ. ახალშეუღლებულები განსაკუთრებით დაუდ კოცონის ალს უნდა გადახტომოდნენ; შემდეგ ამასვე აკეთებდა ოჯახის დიასახლისი, რათა მისი სახლიდან ბოროტი ძალები განდევნილიყვნენ. დედაბრები ხშირად ზურგზე პატარა ბიჭს მოიკიდებდნენ და კოცონის გარშემო იმ იმედით დადიოდნენ, რომ ბავშვის წონის ერბო ექნებოდათ.

ლიტ.: Лисициан С. Д. Очерки этнографии дореволюционной Армении // КЭС. I. М., 1955; Харатян Гр. С., Мкртчян С, С. Праздничная культура: традиции и современность // Армяне. Ответственные редакторы: Л. М. Варданян, Г. Г. Саркисян, А. Е. Тер-Саркисянц. М., 2012.

თჲორთლემე (ბალყ.-ყარაჩ. Тёртлеме – „ოთხნაწილიანი“) – ბალყარულ-ყარაჩული ნართული ეპოსის ოთხთავიანი დევი (ემეგენი); ცხოვრობს თიხთენგენის მთის გადაღმა, საიდანაც თავს ესხმის ნართების სამკვიდროს; ორთაბრძოლაში ამარცხებს და კლავს ჲორჲუზმექი.

ლიტ.: Карачаево-балкарский героический эпос. М., 2004.

თჲუჲმექ თეშიუ (ბალყ.-ყარაჩ. Тюймек тешиу) – სამშობიარო ციკლის ბალყარულ-ყარაჩული წეს-ჩვეულება – მშობიარის თავზე გაკვანძული თოკის გახსნა. მოლოგინების გაიოლების მიზნით, იცოდნენ აგრეთვე მაკრატლის გახსნა, ქარქაშიდან ხანჯლის ამოღება და სხვ.

ლიტ.: Кудаев М. Ч. Танцевальный этикет и условные знаки карачаево-балкарской хореографии // Библиотека „Минги Тау“, № 3. Нальчик, 2009.

თღუჲ ურღან-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Тюй ургъан – „ფეტვის შეყრა") – გამონაყრის მკურნალობის ირაციონალური ხერხი. საამისოდ, დილაადრიან ბალყარელ-ყარაჩაელი თუნგუჩი (იხ.) უზმოზე პირში ფეტვის მარცვლებს ჩაიდებდა და ავადმყოფ ბავშვს სხეულზე დააფურთხებდა.

ლიტ.: Джуртубаев М. Ч. Древние верования балкарцев и карачаевцев. Нальчик. 1991.

თღუშ ჩიღარიუჩულა / ბილგენლე (ბალყ.-ყარაჩ. Тюш чыгъарыучула/билгенле) – იხ. „ჯუმფარაში / ჯუმფარაჩი / ჩომფარაში".

თლებიცა / თლებიცაჟეჲ / თლეგუც-ჟაჭე (ადიღ. Лъэбыцэ/Лъэбыцэжьей/Лъэгуц-ЖакI) – ადიღური ნართული ეპოსის პერსონაჟი, მრისხანე ჯუჯა, ბედოხუს (იხ.) ქმარი. აშამეზის მამის – აშას – მკვლელი. კვდება აშამეზის ხელით.

თქმულებათა ზოგიერთი ვარიანტით, თლეგუც-ჟაჭეს ჰყავდა შვიდი ვაჟი. კრასნოდარის წყალსატევთან. სოფ. ბელიაევსკთან ახლომდებარე შვიდი მაღალი გორაკი, ადგილობრივთა რწმენით, მათი საფლავებია და „ნართი თლეგუც-ჟაჭეს ვაჟების ყორღანებად" იწოდება. ამ ყორღანთა წარმოშობის ისტორია ასეთია: „ძველ დროში თანამედროვე სოფლის – ბელიაევსკის – მახლობლად მდებარეობდა ნართი თლეგუც-ჟაჭეს აული. მას შვიდი ვაჟი ჰყავდა. ყველანი უბადლო მონადირენი იყვნენ. მგრამ უმცროსს ვერავინ შეედრებოდა: იგი მარტო იმდენს მოინადირებდა, რამდენსაც ყველა ერთად. ამიტომ უფროსებს შურდათ და ვერ იტანდნენ. ერთხელ, პირველი თოვლის მოსვლის ჟამს უმცროსი ძმა დილაადრიან სანადიროდ წავიდა, შველს გადაეყარა და ხანგრძლივი დევნის შემდეგ მოკლა. დაღლილი ხეს მიეყრდნო და ჩათვლიმა. უმცროსის კვალზე მიმავალმა ძმებმა იგი მძინარე ნახეს, მიეპარნენ; ერთ-ერთმა ესროლა, მაგრამ ააცილა და ისარი ხეს მოხვდა. მონადირემ გაიღვიძა, მყისიერად ცხენს მოახტა და მდინარის მიმართულებით წავიდა. ძმები დაედევნენ. უმცროსი ძმა უკან მობრუნდა. მდევრები დახოცა, მაგრამ თავადაც სასიკვდილოდ დაიჭრა. ყველა მათგანი სიკვდილის ადგილზე დამარხეს და საფლავებზე მაღალი ყორღანები აღმართეს".

ლიტ.: Нартхэр. Адыгэ эпос. Т. VII. Мыекъуапэ. 1971. Нарты. Адыгский героический эпос. М.. 1974; Мыжей М., Пацты М. Адыгэ мифологием и энциклопедие. Тхьэхэр, лIыхъужьхэр, культхэр, нэщэнэхэр. Черкесск-Нальшык-Мейкъуапэ. 2012; Тов Н. А., Тов А. А. Следы Нартов на Северо-Западном Кавказе // Вестник науки Адыгейского республиканского института гуманитарных исследований им. Т. М. Керашева. № 4 (28). Майкоп, 2014.

თლეუჟეჲ (ადიღ. Лъэужьсй/лъэIужьей: лъэужь – „კვალი", -ей – სუფიქსური ეპითეტი მნიშვნელობით „უკეთური") – „ცუდი" ფეხის მქონე ადამიანი, რომელსაც, ჩერქეზის რწმენით, წარუმატებლობა, უბედურება მოაქვს. სტერეოტიპული აღწერის მიხედვით, არის ქონდრისკაცი, შეუხედავი, ბრტყელტერფა.

ლიტ.: Мыжей М., Пацты М. Адыгэ мифологием и энциклопедие. Тхьэхэр, лIыхъужьхэр, культхэр, нэщэнэхэр. Черкесск-Нальшык-Мейкъуапэ. 2012.

თლეფში (ადიღ. Лъэпш/Лъэпшъ; უბიხ. Tlaps´) – მჭედლებისა და სამჭედლო საქმის მფარველი. მკურნალი ღვთაება ადიღურ და უბიხურ მითოლოგიაში (უბიხები მას მონადირეთა მფარველადაც თვლიდნენ). ღვთაებათა ადიღურ პანთეონში თლეფშს თავდაპირველად, როგორც ჩანს, ცეცხლის ღმერთის ადგილი ეკავა და, არცთუ იშვიათად, ჭექა-ქუხილის ღვთაების – Шыблэ-ს (იხ. „შიბლე"), ფუნქციასაც ითავსებდა. „შიბლესა და თლეფშის ურთიერთკავშირი იმაზე მოწმობს, რომ ძალზე ადრეულ ეპოქაში ადიღთა წინაპრები ელვა/მეხსა და ცეცხლს აიგივებდნენ" (ა. შორთანოვი). როგორც ყველა ადიღურ ღვთაებას, თლეფშსაც ეძღვნებოდა დღეობა, რომელიც, ცულსა და სახნისზე ლოცვით, გაზაფხულზე აღინიშნებოდა. საამდღისოდ გამართული შეჯიბრება – მიზანში სროლა, თლეფშს იმავდროულად იარაღის მფარველადაც წარმოაჩენს.

თლეფში ადიღური ნართული ეპოსის ერთ-ერთი მთავარი პერსონაჟია, რომლის მრავალწახნაგოვანი მითოეპიკური სახე, მიუხედავად მრავალგზისი ცდისა, შეიძლება ითქვას, ბოლომდე გახსნილი არ არის. ტებუ დე მარინი, დიუბია დე მონპერე, ლ. ლოპატინსკი მას მჭედელთა ღმერთს უწოდებდნენ; კ. კოხი და ს. სიუხოვი – ცეცხლის ღმერთს; კ. სტალი და ნ.

დუბროვინი – რკინისა და იარაღის ღმერთს; ხან-გირეი და ვ. ვასილევი – წმინდანს. ერთერთი ავტორი ჩვენთვის საინტერესო ღვთაებასЛӀэпщ-ის („მამაკაცთა თავადი"), ანუ მამაკაცთა საზოგადოების მეთაური ღმერთის სახელით იხსენიებს. მაგრამ ეს მტკიცება, ლ. ლავროვის მართებული შენიშვნით, უმართებულოა, „რადგან თლეფშის სახელის შაფსუღური ვარიანტი „Лъэпщ" კავშირშია სიტყვებთან „лъы" (სისხლი) და „лъэпкъ" (გვარი/მოდგმა). ეს გარემოება მოცემული კულტის მოგვიანებით გამქრალ გვაროვნულ პლასტს ააშკარავებს".

დ. მერეთუყოვი. თლეფშის ნამგალი

უნდა აღინიშნოს, რომ ადამიანთა საზოგადოების სამეურნეო საქმიანობის სხვადასხვა მიმართულების ჩამოყალიბებისა და განვითარების ეტაპებს თავისებურად ეპიკური კულტურული გმირები იმეორებენ. იმის გათვალისწინებით, რომ „კულტურული" ხასიათის ღვაწლს, უპირველეს ყოვლისა, ღმერთები ახორციელებენ, გასაგები ხდება, თავდაპირველად თუ რატომ ცხოვრობს მჭედელი თლეფში ადამიანთა საზოგადოების გარეთ, „თავის" სამყაროში. მღვიმეში არსებული თლეფშის სამჭედლო ისეა მოწყობილი, რომ შიგნით მჭედლის წელამდე ორმოა ამოთხრილი. მის წინ დგას დიდი კუნძი, რომელიც მიწაში (მიწის მეშვიდე დონეზე) ღრმად არის ჩამჯდარი. მასზე კი განთავსებულია გრდემლი (сыдж). ის, რომ კუნძი მიწის ფსკერამდე აღწევს (ადიღეები თვლიდნენ, რომ ზეცა შვიდი სართულისგან შედგება, ისევე როგორც მიწისქვეშეთი – შვიდი დონისაგან), სიმბოლურია, რადგან ადიღური არქაული მითოპოეტური შეგნებისათვის ვერტიკალური დონებრივი სიმბოლიკის ვექტორი მიმართულია არა ქვემოდან ზემოთ, არამედ შუასენელის (მიწის) კოსმიური დონისკენ და ქვესენელის – ქვედა კოსმიური ზონისკენ. სწორედ ეს განსაზღვრავს ადიღური მითოპოეტური სამყაროს მოდელის სპეციფიკას. სამყაროს მითოპოეტურსტრუქტურაში „შუა" და „ქვედა" კოსმიური ზონები განსაზღვრავენ და აორგანიზებენ მსოფლწესრიგის ძირითად პრინციპებს. ადიღური მითოპოეტურისამყაროს მოდულში არქაული ადამიანი მიპყრობილია მიწაზე ხთონურ სამყაროსთან კავშირში. მაშინ როდესაც ზეცა აბსტრაქტულ და მიუწვდომელ სუბსტანციად წარმოდგება.

ტრადიცია ღმერთებს მიწაზე მცხოვრები ნართებისაგან განაცალკევებდა. ეპოსში ღმერთების მიწაზე „დაშვების" აქტი და ნართების საზოგადოებასთან შეერთება მითოლოგემების დონეზეა გამყარებული: ერთნი თავად მოდიან ნართებთან, მეორენი – ნართების სურვილით. ზოგიერთი თქმულებით, თლეფში „თავად დაემსგავსა ნართებს და მათ შეუერთდა", სხვა ვარიანტით, იგი „ადამიანთან გააიგივეს და მიწაზე ჩამოაბრძანეს". აქ მიმდინარეობდა ღვთაებათა ხატის ევოლუცია მითოლოგიურიდან (წარმოშობის მიხედვით) მითოლოგიურ-ეპიკურამდე (ნართულ ეპოსში მათი ცხოველმოქმედების სივრცითი და დროითი ჩარჩოების მიხედვით).

ნართულ ეპოსში თლეფში ცეცხლის ღმერთია, რომელიც სამჭედლო საქმის შემოქმედი, მჭედლობის მფარველი და იმავდროულად ნართების მჭედელი გახდა. იგი მონაწილეობს ნართების საზოგადოებრივ ცხოვრებაში, მოსწონს მიწიერი ქალები, ქმნის ოჯახს და ცხოვრობს ადამიანთა შორის.

თლეფშის გარდა სამჭედლო ოსტატობით განთქმულნი არიან ნართების სხვა მჭედლები – დაბეჩი (Дабеч) და ხუდიმიჟი (Хъудымыжъ),

მაგრამ ისინი მჭედლობას კი არ მფარველობენ. არამედ უბრალო, ძლიერი და შრომისმოყვარე ნართები არიან. ამ მჭედლებისაგან თლეფშს ძირითადად რკინის შელოცვისა და მასზე მბრძანებლობის უნარი განასხვავებს. გარდა ამ უნარისა, თლეფშის დამხმარედ გვევლინება თვით ღუჩიფსი – „რკინის სული"(Гъучlыпс).

თლეფშის მთავარი ფუნქცია სასწაულმოქმედი იარაღის დამზადებაა. ადიღთა მითოპოეტური ტრადიციის ყველაზე არქაული მოტივები მაგიურ საწყისებთან არის დაკავშირებული. ამიტომაც ქმნის თლეფში თვითმბრძოლ მახვილს, რომელიც დარტყმას ყოველი მხრიდან იგერიებს. იგი ადვილად ჭრის ქვას, რკინის საგნებსა და სხვა მაგარ სხეულებს. მისი შუბი ყველაფერს ანგრევს, ისრები მიზანს არასდროს სცდება და მტერს. სადაც არ უნდა იმყოფებოდეს იგი, გმირავს.

ადიღურ ნართულ თქმულებებში თლეფში წარმოდგება არა მხოლოდ როგორც საომარი იარაღების შექმნის დიდოსტატი, არამედ როგორც დემიურგი, რომელიც პირველ სასოფლო-სამეურნეო იარაღებს ამზადებს. ისპების ქალბატონის რჩევით, იგი აკეთებს იარაღს, რომელიც „მამლის კუდს და გველის კბილებს" ჰგავს. ამ სახის ნამგალი დაამზადა მან ნართეებისათვის. მსგავსი „კულტურული" ქმნადობა, როგორც ამაზე მართებულად შენიშნა ა. ციპინოვმა, „განეკუთვნება პირველქმნადობის დროის გმირების ყველაზე არქაულ ფუნქციათა რიცხვს".

თლეფში ეპოსში გაწაფული მკურნალია. არ არის შემთხვევითი, რომ ადიღურ ენაში „ოსტატისა" და „მკურნალის" აღსანიშნავად გამოიყენება საერთო ტერმინი „lэзэ": „თლეფშის პერსონაჟის სახელში მჭედლისა და მკურნალის ფუნქციების გაერთიანება, – როგორც ეს ლ. ლავროვმა აღნიშნა, – ხსნის ამ ამ კულტის ნამდვილ არსს". ადიღებს თითქმის უკანასკნელ დრომდე შემორჩათ რწმენა მჭედელთა სამკურნალო ძალაზე: ითვლებოდა, რომ საკმარისია ავადმყოფი ბავშვი შვიდგზის ამოავლო სამჭედლოში მდგარ წყლით სავსე კასრში (лъэпс), რომ იგი გამოჯანმრთელდეს; მძიმე მშობიარობის დროს მოჰყავდათ მჭედელი, რომლსაც თლეფშის სახელით უნდა განედევნა მშობიარისაგან უწმინდური ძალა. საამისოდ იგი ქალს მუცელს იმ წყლით უზელდა, რომლიდანაც მას გავარვარებული რკინა ამოჰქონდა.მიაჩნდათ, რომ რკინა ადამიანებს გათვალვისაგან იცავდა. ხალხის შეხედულებით, განსაკუთრებული სახეობის დანისა თუ ხმლის პირის (хуэшысэ) რკინის ნაწილაკები კრუნჩხვის წამალს წარმოადგენდა. თლეფში მონაწილეობს ეპოსის ერთ-ერთი ცენტრალური პერსონაჟის, სოსრუყოს დაბადებაში. მჭედელი ღმერთის მიერ ქვიდან მისი ამოყვანა და წრთობა უნდა განვიხილოთ ეპოსის მატარებელთა რწმენა-წარმოდგენებთან სიმბოლურ კავშირში. მჭედლის კულტი დაკავშირებულია ლითონთან, და, პირველ რიგში, რკინასთან. ამ თვალსაზრისით საფუძველს მოკლებული არაა რიგი მკვლევრების აზრი იმის შესახებ, რომ გმირის დაბადება გარკვეულწილად მადნისაგან რკინის მიღების პროცესს გვაგონებს. და სავსებით გასაგებია, რომ რკინის კულტის ობიექტივიზაცია მჭედლობის ღვთაებისა და თლეფშის მიწისქვეშა ცეცხლის თაყვანისცემამ განაპირობა. სწორედ ამიტომ საკრალიზდებოდა ლითონის დამზადებასთან დაკავშირებული ატრიუტები: წყალი, რომელშიც რკინა იწრთობოდა, ნახშირი, ფერფლი თუ ჭვარტლი. საკუთრივ სამჭედლოს კი ადიღებში, ისევე როგორც აფხაზებში, ტაძრის მნიშვნელობა ჰქონდა. რკინის განსაკუთრებული როლი ძველ მაგიურ წარმოდგენებში, ასევე სამჭედლო საქმის კავშირი ჯადოქრობასთან მსოფლიოს მრავალ ხალხში კარგად არის ცნობილი.

თლეფშის სახელთან არის დაკავშირებული кlапщ-ის (იხ. „ჭაფში") – ავადმყოფის გართობის წეს-ჩვეულების წარმოშობა. როცა ერთერთმა განაწყენებულმა ნართმა თლეფშს ფეხი მოკვეთა, ნართები გასართობად მოვიდნენ, მოხუცები თლეფშის გვერდით დასხდნენ და სიმღერა დაიწყეს. შემდეგ მუსიკალურ ინსტრუმენტებზე დამკვრელები მოიხმეს და ვიდრე ავადმყოფი არ გამოჯანმრთელდა, მღეროდნენ და ცეკვავდნენ. „იმ დროიდან, – ამბობს გადმოცემა, – დაჭრილებისა და ავადმყოფებისათვის ჭაფშს აწყობდნენ. იმის გამო, რომ პირველი ჭაფში მჭედელ თლეფშს მიუძღვნეს, დღემდე როცა ჭაფში სრულდება ავადმყოფისა თუ დაჭრილის წინ თლეფშის პატივსაცემად კვერსა და სახნისს დებენ, რათა იგი მუდამ ახსოვდეთ". როგორც წესი, ჭაფშზე მომსვლელი, ოთახის ზღურბლზე თლეფშის,

როგორც მკურნალისა და ავადმყოფების მფარველის, სადიდებელს იტყოდა.

თლეფშის ტიპოლოგიურ პარალელებს წარმოადგენენ აფხაზურ და ოსურ ნართულ თქმულებათა მჭედლები – აინარ-იჟი (იხ.) და ქურდალაგონი (იხ.), რომლებიც აწრთობდნენ გმირებს, სპილენძის ფირფიტების დადებით შეუკეთებდნენ ბრძოლაში გატეხილ თავისქალებს. მაგრამ, განსხვავებით ადიღი თლეფშისგან და ოსი ქურდალაგონისგან, ეპოსის აფხაზურ ვერსიაში მჭედლის სახე იდეალიზირებულია და არა გაღვთაებრივებული. გარკვეული პარალელის გავლება შესაძლებელია თლეფსა და ქართული „ამირანიანის“ მჭედელს შორის, მაგრამ ამ უკანასკნელისაგან განსხვავებით, თლეფშს ეპოსში დასრულებული ციკლი ეძღვნება.

ლიტ: Дирр А. М. Божества охоты и охотничий язык у кавказцев // Труды XIII съезда русских эстествоиспытателей и врачей в г. Тифлисе, IV. Тифлис. 1916; Кабардинский фольклор / Под общ. Ред. Г. И. Бройдо; вступ. Ст., комент. и словарь М. Е. Талпы. М., 1935; Лавров Л. И. Доисламские верования адыгейцев и кабардинцев // Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований. Труды Института этнографии им. П. Н. Миклухо-Маклая. Новая серия. Т. 51. М., 1959; Мамбетов Г. Х. Культ железа. Общинные кузнецы в Кабарде и Балкарии // Ученные записки КБНИИ. Нальчик. 1965. Т. 23; Шортанов А. Т. Адыгская мифология / под ред. А. И. Алиевой. Нальчик. 1982; Яхтанигов Х. Х. Экспонаты повествуют. Нальчик. 1982; Гутов А. М. Поэтика и типология адыгского нартского эпоса. М., 1993; Ципинов А. А. Мифо-эпическая традиция адыгов. Нальчик. 2004; Кудаева З. Ж. Мифопоэтическая модель адыгской словеспой культуры. Нальчик. 2008; Мисиев,Нарт Тлеш мифопоэтических воззрениях адыгов // Вестник Адыгейского государственного университета. Серия 2: Филология и искусствоведение. Вып. N4 (128). 2013.

თმანაშვები (თუშ.) – სათემო სალოცავის მსახურად შეთქმული ახალშობილი. თუ ოჯახს შვილები ჩვილობაშივე უკვდებოდა, ბავშვს თავის შუა ნაწილში თმას არ შეაჭრიდნენ და ჯვარს შეუთქვამდნენ. ოთხი-ხითი წლის შემდეგ, მშობლები ხატობისათვის ალუდს მოხარშავდნენ და ბავშვს, საკლავთან ერთად, ხევისბერთან მიიყვანდნენ. ეს უკანასკნელი მას სალოცავის კარზე შეაგორებდა, ნაშვებ თმას შეაჭრიდა, საკლავს დაკლავდა და ალუდის ნათაურით დაამწყალობნებდა, სალოცავს მის მფარველობას შესთხოვდა: „შენია, გაზარდე, იყმე და იმსახურე“.

ლიტ.: გ. ცოცანიძე. გიორგობიდან გიორგობამდე. თბ., 1987, გვ.163.

თობეთ-ი (ნოღ. Тобет: тобе-иг – „ზეციური ძაღლი“) – ნოღაურ მოთილოგიურ გადმოცემებში ხშირად ნახსენები მითიური ძაღლი. ერთ-ერთი გადმოცემის თანახმად, ნოღაელ მმართველთა დინასტიის დამფუძნებელი ედიგეს მამა, ყუთლი-ყაი, რომელსაც დედის მიერ მიტოვებული ჩვილი ვაჟი დარჩა, იმის ფიქრში იყო, სად ეპოვა ბავშვის გამომკვები; ამ დროს დაინახა, რომ მიწაზე მწოლ პატარას თობეთი თავის რძეს აჭმევდა. ი. კაპაევს მიაჩნია, რომ გადმოცემაში უთლი-ყაი წარმოდგება, როგორც მონადირე ორიონი, ხოლო თობეთი დიდი ძაღლის თანავარსკვლავედის სიმბოლოა.

ტერმინის სემანტიკის საფუძველზე თვლიან, რომ იგი სამირის (იხ.) სინონიმური სახელწოდება უნდა იყოს.

ლიტ.: Капаев И. Ногайские мифы, легенды и поверья. Опыт мифологического словаря. М., 2012; Капаев И. Космологические представления ногайцев // Дон новый. № 1. 2014.

თოთირ-ი / თუთარ-ი (ნოღ.Тотыр / Тутар) – მგელთა უფალი ნოღაურ მითოლოგიაში. თოთირის შესახებ არსებული მწირი ცნობებიდან ვიცით, რომ იგი ცხვრების მფარველ შოფანათას არ მოსწონს და ხელსაც არ ართმევს. როცა მგელი ადამიანებს ან საქონელს ერჩოდა, ნოღაელები დახმარებისთვის თოთირს მიმართავდნენ.

ლიტ.: Капаев И. Ногайские мифы, легенды и поверья. Опыт мифологического словаря. М., 2012.

თოთობ-ი (სვ.) – მსხვილფეხა საქონლის გამრავლებისა და წველის ბარაქისათვის განკუთვნილი დღე; იხდიდნენ ქალები ჰგლშობის (იხ.) მომდევნო ორშაბათს; დაიცხობდნენ ხაჭაპურებს, მოხარშავდნენ ყველიან ფაფას (შუბანს) და მამაკაცებისგან მალულად მათ ბარბოლს შესწირავდნენ, თან ევედრებოდნენ საქონელი გაემრავლებინა და წველადობა გაეზარდა.

ფარსა და ჩუბეხევში რამდენიმე ქალი ერთერთის ოჯახში შეიკრიბებოდა, თან ყოველი მათგანი წაიღებდა თავისთვის სამყოფ ფქვილსა და ყველს, რომლებსაც შეაერთებდნენ, ხაჭაპურებს გამოაცხობდნენ, ლეცუმარს ანუ თაშმიჯაბს (მოხარშულ ყველს) გააკეთებდნენ და ბარბოლს შესწირავდნენ უფროსი ქალის ლოცვით: „დიდება შენდა, ბარბოლ ანგელოზო, მეწველი და საუღლე სქონელი გაამრავლე. ამ წლის თოთობი კარგ გულზე გვიყავი საქონელსა და ადამიანს, ყველას“. შენაწირს შეექცეოდნენ და დაშლებოდნენ.

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან. ღვთაება ბარბარ-ბაბარ. თბ., 2006, გვ. 21-22.

თოთრაძ-ი (ოს. Тотрадз) – ნართული ეპოსის პერსონაჟი ალაგათების გვარიდან, ალიმბეგის ვაჟი, რომელსაც მამა და ექვსი ძმა ნართმა სოსლანმა დაუხოცა. ალიმბეგის ძე თოთრაძი წმინდა ფოლადისა იყო, აკვანში მწოლიარეს დღისით მტკაველი ემატებოდა, ღამით – ციდა. იფიქრეს სათანამ და სოსლანმა: თუ დროზე არ მოვუღეთ ბოლო, თოთრაძი უბედურებას დაგვმართებსო. სოსლანმა ნართებს

მ. თუღანოვი. სოსლანისა და თოთრაძის ორთაბრძოლა

აუწყა: დღეს პარასკევია, მომავალ პარასკევს ზილახარის ველზე საჯირითოდ რომელი ოჯახიდანაც მამაკაცი არ გამოვა, მას ქალიშვილის სახით ხარკი დაედებაო. თოთრაძმა, რომელსაც ერთადერთი და ყავდა, გაიგო თუ არა სოსლანის განზრახვა, არტახები გაწყვიტა, აკვნიდან ამოვიდა, მამისეულ ცხენზე ამხედრდა და დათქმულ დროს მოედანზე მიიჭრა; სოსლანს ცხენი დააჯახა, შუბის წვერით მაღლა აიტაცა და საღამომდე ძირს არ დაუშვია; შეეხვეწა სოსლანი, ცოლშვილის სანახავად გამიშვი, მომავალ პარასკევს ნართსგარე ხუსძაგათში შევხვდეთ და ერთმანეთს შევებათო; დათანხმდა თოთრაძი. სათანამ სოსლანის ცხენს ქურდალაგონის მიერ გაკეთებული ათას ხმაზე მონკრიალე ასი ზარი და ასი ეჟვანი ფაფარზე შეაბა და სოსლანს მგლის ტყავის ქურქი ჩააცვა (თოთრაძის ქაჯების მიერ გაზრდილ ცხენს მგლის ტყავის ეშინოდა). დათქმულ დღეს მოქიშპეები, ერთმანეთს შეხვდნენ, მგლის ტყავის დანახვაზე და ზარების წკარუნზე თოთრაძის ცხენი დაფრთხა და გაიქცა. სოსლანი მოწინააღმდეგეს უკან მიეწია და განგმირა. თოთრაძი წამოასვენეს და მამისა და ძმების გვერდით დამარხეს. დედა წლიდან წლამდე აღაპებს უხდიდა შვილს, ყოველ შაბათს საკურთხი მიჰქონდა საფლავზე. ერთ სუსხიან დღეს საფლავზე მიმავალ ქალს სოსლანმა ცხენი დაატაკა. გამწარებული დედა საფლვზე დაემხო, მისმა ცრემლმა სამარხი გახვრიტა და მზის შუქი თოთრაძს დაადგა. ამბობენ, რომ თოთრაძი და სოსლანი საიქიოში შეებრძოლებიან ერთმანეთს. საოცარი სანახავი იქნება მათი შერკინება: მიცვალებულები საყურებლად მოგროვდებიან; ვის სახელზე ყაბახი გამართეს, ის იქიდან დაუწყებს ცქერას, ვისაც ძეგლი დაუდგეს, ის ძეგლზე შედგება, ვისაც დოღი მიუძღვნეს, ის ცხენზე შემჯდარი შეხედავს ორთაბრძოლას.

ლიტ.: Нартовские сказания: Эпос осетинского народа. Кшига 2. Владикавказ, 2004.

თოთურბიდ (ბალყ.-ყარაჩ. Тотурбий) – ბალყარულ-ყარაჩული ნართული ეპოსის პერსონაჟი, ალაუგანის ერთ-ერთი ვაჟი (მეორე ცოლისგან, რომლის ნაშობი ყველა ვაჟი ახალგაზრდა კვდება).

ლიტ.: Нарты. Героический эпос балкарцев и карачаевцев. М., 1994.

თოთურ-ი / **აშ-თოთურ**-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Тотур / Аш-Тотур) – ბალყარულ-ყარაჩული წარმართული პანთეონის ერთ-ერთი პოლიფუნქციური ღვთაება – მგელთა უფალი, მონადირეთა და მწყემსთა მფარველი. მწყემსები თოთურს მგელთაგან და ქურდთაგან ჯოგებისა და ცხენთა რემების დაცვას შესთხოვდნენ. ზოგიერთი საწესო სიმღერის ტექსტების მიხედვით, თოთური გვევლინება, როგორც ნადი-

რობის მფარველი ღვთაების – აფსათის. მცველი, რომელსაც მონადირეები ჯიხვის თავს სწირავდნენ. სანადიროდ მიმავალთა დედები ბაღრიმსა (იხ.) და თოთურს მიმართავდნენ:

ბაღრიმ, ბაღრიმ, დაიცავი ჩემი შვილი,
თოთურ, თოთურ, კლდეებში მოხეტიალე
ჩემი ვაჟი მგლის კბილისგან,
ფოცხვერის ბრჭყალისგან დაიცავი,
გეხვეწები, სანადირო ბილიკებს
კეთილი თვალით შეხედე.

ბალყარულ-ყარაჩულ ხალხურ კალენდარში თოთურის თვეებია მარტი (Тотурну ал айы – „თოთურის პირველი თვე"). და აპრილი (Тотурну арт айы – „თოთურის ბოლო თვე").

XX ს-ის ჩათვლით ბალყარელები და ყარაჩელები ახალ წელს მარტის თვეში. გაზაფხულის დღეღამწირების დღეს აღნიშნავდნენ. იგი სამინათმოქმედო სამუშაოების დაწყებას ემთხვეოდა. და ამიტომ ახალი სამინათმოქმედო წლის დასაწყისი დიდ სახალხო დღესასწაულს წარმოადგენდა. ამ დღეს ჩეგემის ხეობაში. აშ-თოთურის სახელობის ქვასთან. ღვთაების პატივსაცემად. მსხვერპლშეწირვას აწყობდნენ და ქვის გარშემო საწესო საფერხულო სიმღერებს ასრულებდნენ ("აშ-თოთურს" მგლის ნიღბიანი ახალგაზრდები ცეკვავდნენ). ლ. ლავროვის მონმობით. აღნიშნულ ქვასთან სრულდებოდა საინიციაციო (მოზარდის სრულწლოვანებასთან დაკავშირებული) რიტუალიც. აშ-თოთურის სახელობის ქვას ისე ძლიერ ეთაყვანებოდნენ. რომ შორიახლო გამველი მხედრები მასთან აუცილებლად ჩამოქვეითდებოდნენ და ილოცებდნენ. ამ ადგილს მოსახლეობა დღესაც კი უწოდებს „ადგილს, სადაც მხედრები ქვეითდებიან" (Атдан тюшюучю жер). ხალხში დღემდე არსებობს შეგონება:

ქვევიდან მომავალი, აშ-თოთურთან ჩამოქვეითდი,
ზემოდან მომავალი, აშ-თოთურთან ჩამოქვეითდი,
აშ-თოთურთან ლოცვით ჩამოქვეითდი.

აშ-თოთურის შესახებ ერთ-ერთ სიმღერაში მოთხრობილია, რომ თავადი ბათოყო უარს ამბობს ქვასთან ჩამოქვეითებაზე და მას მათრახსაც კი ურტყამს, რის გამოც ქვიდან გამოფრინდება კრაზანა, რომლის ნაკბენისაგან ბათოყო კვდება.

იმის დასტურს, თუ რაოდენ ძლიერი და ფართოდ გავრცელებული იყო ბალყარეთსა და ყარაჩში თოთურის კულტი, ნარმოადგენს ხეობების, სოფლების, სიმაგრეების. ცალკეული ადგილების სახელწოდებები. მაგალითად. თოთურ-თეფეს მთა, თოთურ-ყალა (თოთურის სიმაგრე) ხულამში, აშ-თოთურის ეკლესია და თოთურის სიმაგრე ჩეგემში, თოთურის მდინარე. გამავალი სოფ. ელთიუბუში, თოთურის ხეობა, მდებარე ქ. ტირნიაუზის ზემოთ. თოთურის კლდე და მღვიმე ყარაჩაიში და სხვ.

თოთურის ტიპოლოგიური პარალელებია ოსური თუთირი და ქართული თედორე/თევდორე. ღვთაების აღმნიშვნელი სიტყვა წმ. თევდორე ტირონის სახელიდან მომდინარეობს.

ლიტ.: Лавров Л. И. Карачай и Балкария до 30-х годов XIX в. // Кавказский этнографический сборник. Вып. 4. М., 1969; Малкондуев Х. Х. Обрядово-мифологическая поэзия балкарцев и карачаевцев. Жанровые и художественно-поэтические традиции. Нальчик, 1996; Хаджиева Т. М. Эстетическая и утилитарно-магическая функции календарных песен балкарцев и карачаевцев (весенне-летный цикл) // Календарно-обрядовая поэзия народов Северного Кавказа. Махачкала, 1988; Кудаев М. Ч. Древние танцы балкарцев и карачаевцев. Нальчик, 1997; Хаджиева Т. М. Мифологические и обрядовые песни балкарцев и карачаевцев // Вопросы кавказской филологии. Вып. 3. Нальчик, 2000; Бахтина В. А. Св. Феодор Тирон: география почитания и функции // Партоведение в XXI веке: современные парадигмы и интерпретации. Сборник научных трудов. Владикавказ, 2012; Каракетов М. Д. Традиционные верования // Карачаевцы. Балкарцы. М.,2014.

თოდ ბაღრაყლა (ბალყ.-ყარაჩ. Той байракъла) – ბალყარულ-ყარაჩული საქორწილო დროშა, რომელსაც ქორწილის წინ ახალგაზრდები ამზადებდნენ. ყოველი მექორწილე ქალიშვილს შეეძლო თავისი დროშის გამოფენა, მაგრამ დღემდე ყველაზე საპატიოდ მიიჩნევა ოჯახის დროშა. ე. წ. დუდ ბაღრაყ-ი (юй байракъ). XX ს-ის დასაწყისში იგი აუცილებლად მწვანე ფერის ძვირფასი ქსოვილისგან მზადდებოდა და ზედ საგვარეულო დამღა იყო გამოსახული. როგორც ი. შამანოვი წერს, „შორეულ წარსულში მაყრიონის დროშა ნეფის საგვარეულოს დროშას წარმოადგენდა, რაზედაც მიუთითებდა პატარძლოს ოჯახის დამ-

ღაზე სიძის ოჯახის დამღის ამოქარგვა". საქორწილო დროშა იმგვარად კეთდებოდა, რომ მასში შემავალი ყველა საგანი (პატარძლისათვის განკუთვნილი სამკაულები) მიბმული იყო ხის ტარზე.

პატარძლის სახლში ზოგჯერ დაშვებული იყო საოჯახო დროშების გაცვლაც. ამ ფაქტს მივყავართ იმ აზრამდე, რომ დროშა წარმოადგენდა დანათესავებულ ოჯახთა კავშირის სიმბოლოს. ამ კავშირის ძლიერებასა და პრესტიჟს.

ლიტ.: Шаманов И. М. Свадебная обрядность у народов Карачаево-Черкесии: традиционное и новое. Черкесск. 1988; Семенова А. Б. Отражение культа дерева в современной свадебной обрядности карачаевцев и балкарцев // Лавровский сборник. СПб., 2009.

თოლამ-აღო (ჩეჩნ. Толам-Ало) – ნართული ეპოსის ჩეჩნური ვერსიის პერსონაჟი. თავად ნახევარი მთის ტოლა გმირს მთის სიმაღლის ცხენი ჰყავს; ისეთი ძლიერი და შიშის მომგვრელია, რომ მისი სახელის ხსენებასაც კი ერიდებიან. ერთხელ თოლამ-აღომ გადაწყვიტა. დაეტყვევებია ჩეჩენი გმირი გეზამა ალი და მისი ფარაც ხელში ჩაეგდო. მაგრამ, როცა ეს თავად ვერ შეძლო, მასთან 63 ნართი გაგზავნა და გეზამა ალის დატყვევება და ცხვრის გამორეკვა დაავალა. საბოლოოდ, ჩეჩენი ხოცავს ნართებს, ორთაბრძოლაში ამარცხებს თოლამ-აღოს და აიძულებს, გადახნას და გაასწოროს სამი ყორღანი. როგორც. ყვებიან, ეს ყორღნები სოფ. ნაურთან ახლოს მდებარეობს.

ლიტ.: Далгат У. Б. Героический эпос чеченцев и ингушей. Исследование и тексты. М., 1972.

თონრი პსაკ-ი (სომხ. Տանդրի պսակ – „ჯვრისწერა კერასთან") – ჯვრისწერის რიტუალი, რომელიც მხოლოდ მთელ სომხეთში, უპირატესად, ზანგეზურსა და მთიან ყარაბახში, იმ შემთხვევაში სრულდებოდა, როცა ა) სოფელში ეკლესია არ იყო, ბ) ახალგაზრდები საქორწინო ასაკისანი არ იყვნენ, გ) სისხლით ნათესაობა – ექვს, ხოლო მოყვრობითი ხუთ თაობას ვერ ცდებოდა, დ) ქორწინდებოდა ქვრივი მამაკაცი ან ქალი, ე) ეკლესიაში მიცვალებული ესვენა. რიტუალი შემდეგი წესის დაცვით სრულდებოდა: კერიის ზედა ნაწილზე აკრავდნენ სანთლებს, სიძე და პატარძალი კერიას გარშემო სამჯერ შემოუვლიდნენ და, დადგებოდნენ რა ერთმანეთის მოპირდაპირედ თონირის ორივე მხარეს, მუხლს მოიყრიდნენ და მის გვერდებს კოცნიდნენ. სოფლის მკვიდრნი, როგორც ამაზე ე. ლალაიანი მიუთითებს, კერასთან ჯვრისწერას „საეკლესიო ჯვრისწერაზე მაღლა აყენებენ, რადგან თონირი მათ კვებავს. ათბობს და წმენდს". ყარაბახის მაგალითზე იგივეს წერს ი. პეტრუშევსკიც. მთიან ყარაბახში კერასთან ჯვრისწერა 1920-იანი წლების ბოლომდე იყო შენარჩუნებული.

სომხური საქორწინო გვირგვინი

ლიტ.: Лисициан С. Д. Очерки этнографии дореволюционной Армении // КЭС. I. М., 1955; Петрушевский И. О дохристианских верованиях крестян Нагорного Карабаха. Баку, 1930; Тер-Саркисянц А. Е. Брак и свадебный цикл у армян (вторая половина XIX – начало XX в.) // Кавказский этнографический сборник. IX. М., 1989.

თორ-ფაცხა – ახალდაქორწინებულთათვის განკუთვნილი დროებითი საცხოვრებელი, შეიძლება ითქვას, საწესო ნაგებობა. წარმოადგენს გეგმაზე მრგვალი ან ოთხკუთხა ფორმის წნულკედლებიან, ჩალით ან ისლით გადახურულ ნაგებობას, რომელსაც ჩვეულებრივი წნული ნაგებობებისაგან შედარებით მცირე ზომები და დაბალი სახურავი განასხვავებს. მას ქორწილის წინა დღეებში ძირითადი საცხოვრებლის უკან აგებდნენ, რათა ნეფე-პატარძალს თვალი არ სცემოდა. მაგიური ფუნქცია ენიჭებოდა ჩარჩოსა და კარზე მიკრულ ცხენის ნალებსა და ჯვრის გამოსახულებებს. შესასვლელის მარჯვენა მხარეს კედელზე ეკიდა სახელდახელოდ შეკრული მცირე ზომის ხის ყუთი, ე. წ. „ადაფა", რომელშიც ნეფე „ხემანწყუსათვის" (ხელშემწყობი. მის ფუნქციას შეადგენდა ვაჟისთვის პატარძლი მიგვრა ფაცხაში„ მათთვის ლოგინის გაშლა და სხვა სახი დახმარების გაწევა) განკუთვნილი

საჩუქრები – ფული, თავშალი ან ცხვირსახოცი – იდო. თორ-ფაცხის შიდა მხარეს, კარებთან ახლოს დირეს ორივე ბოლოში უკეთებდნენ ჯამისებურ ამონაღარს, ე. წ. „ობჟალეს" (სარძევეს), რომელშიც რძეს ასხამდნენ. მეგრელთა რწმენით, პირველ ღამეს სიძე-პატარძალს შესაძლოა, წვეოდა გველი, რომელიც ან ორივეს დაარჩობდა, ან მხოლოდ ნეფეს და თავად დედოფალს მიუწვებოდა (შდრ. მ. მარუშკოს მიერ ნიკორწმინდაში ჩაწერილი გადმოცემა, რომლის თანახმად, ერთხელ იქ მდებარე ტბაში მობინადრე გველს მოუტაცნია ქალიშვილი, რომელიც მისთვის არასასურველი კაცისთვის უნდა მიეთხოვებინათ). იმისათვის, რომ გველს ახალშეუღლებულთათვის არ ევნო, მისი კეთილგანწყობის მოსაპოვებლად „ობჟალეში" რძეს ასხამდნენ.

როგორც ჩანს, გველისთვის რძის დადგმის წესი დაკავშირებულია გველის, როგორც ფუძის მფარველის, შესახებ ქართველებში გავრცელებულ რწმენასთან.

ლიტ.: ნ. ანთელავა. ტრადიციული საქორწინო წეს-ჩეულებანი სამეგრელოში. თბ., 2005, გვ. 175-179; М. Марушкою Из области народной фантазии и быта // СМОМПКб вып. XVIII. Тф., 1894, с. 202.

თორქ ანგეჭ-ი (სომხ. Տորք Անգեղ – სომხური მითოლოგიური პრსონაჟი, ჰაიკის (იხ.) შვილთაშვილი, მახინჯი შესახედაობის ტლანქი გოლიათი, სახის უხეში ნაკვთებით, ბრტყელი ცხვირით, ჩავარდნილი თვალებით, ველური გამოხედვით. იგი კლდიდან ხელებით მოგლეჯილ ლოდებს ფრჩხილებით თლის და ფრჩხილებითვე ზედ არწივს გამოსახულებას ახატავს. განრისხებული თორქ ანგეჭი კლდეს უზარმაზარ ლოდებს ატეხს და მტრის გემებს ესვრის.

კ. ნურიჯანიანი. თორქ ანგეჭი. ერევანი

ს. არუთუნიანი, რომელიც თორქ ანგეჭს ღვთაებად მიიჩნევს, წერს: „ სავარაუდოდ, თორქ ანგეჭის კულტი ანგეჭი და თარქუ ღვთაებების შესახებ წარმოდგენების შერწყმის შედეგად ჩამოყალიბდა. ძველსომხურ ღვთაება ანგეჭს ვანის ტბის აუზის მიწებზე ეთაყვანებოდნენ. ბიბლიის სომხურ თარგმანში შუმერულ-აქადური ღმერთის – ნერგალის – სახელი ანგეჭის სახელითაა შეცვლილი. როგორც ჩანს, ანგეჭი („სვავი") დაკავშირებული იყო სომხების ტოტემისტურ წარმოდგენებთან. ამ ღვთაების კულტის გავრცელების რაიონი ანგეჭ-ტუნად („ანგეჭის სახლი") იწოდებოდა. უეჭველია, რომ ამავე ტერიტორიაზე ეთაყვანებოდნენ მითანურ-ხეთური წარმომავლობის თარქუს თუ თურგუს. მცენარეულობისა და ნაყოფიერების ღმერთს. შემდეგ გაცნდა სახელის ახალი ფორმა – თურქი/თორქი (ხალხური ეტიმოლოგიით: „საჩუქარი") რამდენადაც ორივე ღვთაების ერთსა და იმავე რაიონში ეთაყვანებოდნენ, თურქი ანგეჭთან იქნა გაიგივებული ან განიხილებოდა, როგორც მისი შთამომავალი; დამკვიდრდა მისი სახელი თურქ ანგეჭეა („ანგეჭის საჩუქარი"). მოგვიანებით ეპითეტი ანგეჭეა გადააზრებულ იქნა, როგორც „უსახო, უშნო" (სიტყვიდან თგეჭ „ულამაზო"), და თორქ ანგეჭი დაკავშირებულ იქნა არა ანგეჭთან, არამედ გოლიათ ჰაიკთან".

ლიტ.: Апашкян М. А. Мифы Армении. М., 2010; Арутюнян С. Б. Торк ангех // Мифы народов мира. Т. II. М., 1982.

თოს ნიშანდე (თალიშ. Тос нышанде) – ეგზორციზმთან დაკავშირებული თალიშური მკითხაობის ერთ-ერთი ვარიანტი – მიცვალებულის სულისგან ან ჯინებისგან „დაჭერილი" ავადმყოფის განთავისუფლების წესი: მოლა ფიალაში ასხამს წყალს და „დამიზეზებულს" თხოვს, მასში ჩაიხედოს (ჩახედვის პროცესში თავზე შავი ფერის თავშალს გადააფარებს) და თქვას, წყლის ზედაპირზე ვის ხედავს (მიცვალებულს, ჯინებს თუ სხვა ავსულებს); ინფორმანტისაგან ცნობის მიღებისთანავე, მოლა „იჭერს დამმიზეზებელს, კრავს მას და წვავს"; შემდეგ ქაღალდზე წერს სათანადო ლოცვას და ასე განდევნის მავნებელს.

ლიტ.: Абилов И. Ш. Некоторые магические практики в культуре тальшей // Лавровский сборник: Материалы XXXVI и XXXVII Средneазиатско-Кавказских чтении 2012-2013 гг.: этнология, история, археология. СПб., 2013.

თოფანა (ნოღ.Топана) - უსახო არსება ნოღაურ მითოლოგიაში. ცხოვრობს წყლისპირა სოროში და ძინავს, რიგრიგობით ხან ერთ თვალს ახელს და ხან – მეორეს. როცა მოშივდება იწყებს სისინს, სტვენას, იწვევს ძლიერ ქარს, რომელსაც ნოღაელები „ჭრელი თოფანას ქარს“ (ала-топана ел) უწოდებენ. დიდსა და პატარას ნაგებობაში სტვენა ეკრძალებათ, რადგან ამან შეიძლება, თოფანა ააფორიაქოს.

ლიტ.: Акмашбетов Т. Сынтастыпъ йылувы. Махачкала, 2008; Капаев И. Ногайские мифы, легенды и поверья. Опыт мифологического словаря. М., 2012.

თოფექოზ-ი (ნოღ. Тоьпекоьз) – ცალთვალა და ცალკბილა ცეცხლისმფრქვეველი დევი ნოღაურ მითოლოგიაში; არის ვამპირი, განსაკუთრებით უყვარს ადამიანის სისხლი, რომელიც აახალგაზრდავებს. ნოღაელ გმირთაგან დაბრმავებული და კბილამოგდებული უგონოდ მყოფი დევი თანგრიმ (ღმერთმა) ასქარ-თაუს (იალბუზის) თოვლიან მწვერვალზე მიაჯაჭვა. ასქარ-თაუზე აღწევა ქარაქუსის (მითიური არწივის) გარდა არავის ძალუძს. ამიტომ თოფექოზის ნახვა ადამიანებს არ შეუძლიათ. ამბობენ, რომ თუ იგი მოხუცმა ნახა – გაახალგაზრდავდება, თუ ახალგაზრდამ – მოხუცდება. თუკი მას ვინმე ორჯერ ნახავს, შავ კლდედ იქცევა. თუ ადამიანმა დევამდე მაინც აღწია, ეს უკანასკნელი კითხავს:

„თუ ბრწყინავს ფაშატი?
მახვილი თუ ბადებს კვიცებს?
თუ შრიალებს ცხვარი?
ლელქაში თუ ბღავის?“

ადამიანი თუ შეუსწორებს და ეტყვის:

„ფაშატი კვიცებს შობს,
მახვილი ბრწყინავს.
ცხვარი ბღავის,
ლელქაში შრიალებს“.

მაშინ თოფექოზი რისხდება, ჯაჭვს ისე აჟღარუნებს, რომ ზეცა იძვრის, მისი ხახიდან საზაღანი (იხ.) გამოფრინდება და ღრუბლებს შორის ცეკვას იწყებს. თუ შეშლილი თოფექოზი ჯაჭვს გაწყვეტს, ქვეყნიერების აღსასრული დადგება.

თოფექოზის შესახებ რწმენა ფართოდ არის გავრცელებული თურქული მოდგმის ხალხების, მათ შორის აზერბაიჯანელების მითოლოგიაში. იხ. “თეფეგჷოზი/დეფეგჷოზი“.

ლიტ.: Капаев И. Ногайские мифы, легенды и поверья. Опыт мифологического словаря. М., 2012.

თოფის დამარხვა – იხ. „აზარი“.

თოფის დაშხამვა / თოფის შერცხვენა – რაჭველ მონადირეთა წეს-ჩვეულება; სრულდებოდა იმ შემთხვევაში, თუ მონადირე ნადირს ხშირად დააცდენდა ტყვიას ან დაჭრილი ნადირი გაექცეოდა. მონადირეების აზრით, ამის მთავარ მიზეზს წარმოადგენდა ან თოფის წამლის გაგჟება (მეტად ფიცხი წამალი თუ გამოვიდოდა), ან ისეთი შემთხვევა, როცა გველს მოხვდებოდა ნასროლი ტყვია, ან კიდევ თუ ნანადირევს ცუდად დამზნილი (დაცდილი) ადამიანი ხელისმდებზე ადრე მოკიდებდა ხელს. ყველა ასეთ შემთხვევაში ხელის ასახსნელად საჭირო იყო თოფის დაშხამვა ან მისი შერცხვენა; დაშხამვის მიზნით, დატენილი თოფის ლულაში პატარა გველს ჩააცურებდნენ და თოფს ისე დაცლიდნენ. ასეთი თოფით ნადირობის დროს მონადირე უზრუნველყოფილი იყო დაცდენისაგან და ვერც დაჭრილი ნადირი წაუვიდოდა. თოფის დაშხამვის გარდა, იცოდნენ ასევე რძის გამოყენება: რძეს აადუღებდნენ და თოფის ლულაში იქამდე ასხამდნენ, ვიდრე ეს უკანასკნელი კარგად არ გაცხელდებოდა; შემდეგ თოფს მოაძრობდნენ კუდს, დატენიდნენ მას ლულის ძირიდან და ორ-სამჯერ ზედიზედ დაცლიდნენ.

ხელის გადგომის შემთხვევაში ფართოდ იყო გამოყენებული თოფის შერცხვენის წესი, რაც იარაღის საღორეში ჩამარხვას ან დედაკაცის ქვედა საცვალში რამდენჯერმე გატარებას ითვალისწინებდა. ამ რიტუალში ორი ადამიანი მონაწილეობდა; ერთ-ერთი მონადირე ეკითხებოდა თოფს: „არც ეხლა მოხვდები? არც ეხლა მოხვდები?“ – მეორე უპასუხებდა: „ოღონდ აქედან გამომიყვანე და მოვხვდები“.

ხელის გადგომის შემთხვევაში მონადირის „ხელის ახსნა“ შეეძლო, აგრეთვე, კარგად დამზნილ პირს, რომელსაც სანადიროდ წასვლის წინ მონადირე პურს, ყველს, მარილს, ფქვილს გამოართმევდა. ამ ფქვილს ხმელგანატეხის (იხ.) გამოსაცხობად იყენებდნენ, მარილი და ყველი კი თან მიჰქონდათ; უკანდაბრუნებული მონადირე ვალდებული იყო ხელის ამხსნელისათვის ნანადირევის წილი მიეცა.

ლიტ.: ა. რობაქიძე. კოლექტიური ნადირობის გადმონაშთები რაჭაში // შრომის ორგანიზაციის ფორმები ძველი საქართველოს სახალხო მეურნეობაში. თბ., 1941, გვ. 167-168.

თოხუნ-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Тохуи) – კალატოზთა, ზოგადად მშენებელთა მფარველი ღვთაება ბალყარულ-ყარაჩულ მითოლოგიაში. მის სახელზე მშენებლობის დაწყების წინ და მისი დასრულების შემდეგ ლოცულობდნენ. სწირავდნენ ბატკანს.

ლიტ.: Джуртубаев М. Ч. Духовная культура карачаево-балкарского народа // Ас-Алан. М., 1998, № 1.

თუგაგურ-ი (ოს. Тутагур) – მოკლულის გვარის ყოველი ზრდასრული მამაკაცი, განსაკუთებით ახლო ნათესავი, რომელსაც სისხლის აღება ევალებოდა. შურისძიების შემდეგ სისხლის ამღები მესისხლის მდგომარეობაში გადადიოდა (ოსურ ენაში სისხლის ამღებისა და მესისხლის აღსანიშნავად სხვადასხვა ტერმინი გამოიყენება. – იხ. „თუგდარი").

ლიტ.: Каргинов С. Г. Кровная месть у осетин // СМОМПК. Тифлис. 1915. Вып. 44; Дзадзиев А. Б., Дзуцев Х. В., Караев С. М. Этнография и мифология осетин. Владикавказ, 1994.

თუგდარ-ი (ოს. Тугдар) – სისხლის აღების წესის ამოქმედებაში ან შურისძიების გაგრძელებაში დამნაშავე პირი, რომელიც დაზარალებულთა მიერ ჩადენილ მომდევნო მკვლელობამდე ან მხარეთა მორიგებამდე იმალებოდა.

ლიტ.: Каргинов С. Г. Кровная месть у осетин // СМОМПК. Тифлис. 1915. Вып. 44; Дзадзиев А. Б., Дзуцев Х. В., Караев С. М. Этнография и мифология осетин. Владикавказ, 1994.

თუგისაგ-ი (ოს. Тугисæг) – შურისმაძიებელი პირი (მოკლულის შვილი, ძმა, ძმობილი, შვილობილი და სხვ.), რომელიც მიცვალებულის ცხედართან სისხლის აღების ფიცს დებდა და ამით დანარჩენ ნათესავებს აღნიშნული მოვალეობისაგან ათავისუფლებდა (ამ უკანასკნელებს არ შეეძლოთ შურისძიება მაშინაც კი, როცა საამისოდ ხელსაყრელი პირობები ჰქონდათ). ასეთი ადამიანები ოსეთში დიდი პატივით სარგებლობდნენ, რადგან ისინი უშუალოდ მკვლელებს კლავდნენ (ჩვეულებრივი შურისძიების დროს შეიძლებოდა დამნაშავის რომელიმე ნათესავის მოკვლა).

ლიტ.: Каргинов С. Г. Кровная месть у осетин // СМОМПК. Тифлис. 1915. Вып. 44; Дзадзиев А. Б., Дзуцев Х. В., Караев С. М. Этнография и мифология осетин. Владикавказ, 1994.

თუგ ისინ-ი (ოს. Туг исын – "სისხლის აღება") – შურისძიება მკვლელობისა, დაჭრისა, ქალიშვილის მოტაცებისა და სხვა სახის დანაშაულისათვის, ოსურ ტრადიციულ საზოგადოებაში ფართოდ გავრცელებული ჩვეულება, როგორც კოლექტიური თავდაცვის ფორმა. 1836 წლის ოსური ადათების კრებულში ნათქვამია: ყოველი ნათესავის წმინდათა წმინდა ვალდებულებას წარმოადგენს მოკვლითვე უპასუხოს მკვლელსა და მის ნათესავებ. მისი შეუსრულებლობა ღირსების შემლახველია მთელი ნათესაიბისთვის. "ოსისთვის მოკლა და მოკვდე სინონიმები იყო: კლავდა რა დღეს, მან იცოდა, რომ ხვალ, ზეგ ან ერთ კვირაში თავადაც მოკლავდნენ" (კ. ხეთაგუროვი). მოკლული ჯერაც არ იყო დამარხული, რომ მკვლელს ტიროდნენ. თანასოფლელები მწუხარების გამოსახატავად ორივე (მოკლულისა და მკვლელის) ოჯახში მიდიოდნენ. ერთი მკვლელობა ორივე მხარეზე მკვლელობათა სერიას იწვევდა. მრავალი ოსური გვარი ათეული წლების განმავლობაში მოსისხლენი რჩებოდნენ, რის შედეგადაც ამ გვარების საუკეთესო წარმომადგენლები უმონყალოდ იხოცებოდნენ. მიისწრაფოდა რა შეეზღუდა სისხლის აღების მასშტაბები, ოსურმა საზოგადოებამ გამოიმუშავა შურისძიების შეწყვეტის წესები, რომელთა შორის შედარებით გავრცელებული იყო მოკლული სისხლის ფასის გადახდა, მოკლულის გვარიდან მკვლელის გვარის მიერ მცირეწლოვანი ვაჟის აღსაზრდელად აყვანა, სისხლის საფასურის სანაცვლოდ დაზარალებული მხარის რომელიმე წარმომადგენლისთვის მკვლელის ნათესავი ქალიშვილის მითხოვება, მოკლულის დედის მიერ მკვლელის შვილად აყვანის წესი და სხვ.

ლიტ.: Шанаев Дж. Присяга по обычному праву осетин // ССКГ. Тифлис, 1873. Вып 4; Хетагуров К. Л. Особа // КВ. 1902. № 2; Висиев. Быт горных осетин. Сталинир, 1939; Каргинов С. Г. Кровная месть у осетин // СМОМПК. Тифлис. 1915. Вып. 44; Дзадзиев А. Б., Дзуцев Х. В., Караев С. М. Этнография и мифология осетин. Владикавказ, 1994; Чеджемов С. Р. Принцип талиона и ордалии в обычном праве

осетин // III Всероссийские Миллеровские чтения. Материалы научной конференции 4-5 октября 2012 г. Владикавказ, 2012.

თუზლუ-გიუთიუ (ბალყ.ყარაჩ. Тузлугюттю – „მლაშე კვერი“) – მომავალ ქორწინებასთან, ბედ-იღბლის გამორკვევასთან დაკავშირებული სიზმრის მოგვრის ბალყარულ-ყარაჩული მაგიური წეს-ჩვეულება. თუნგუჩი (იხ.) ქალიშვილი შვიდი წყაროს წყლით მოზელილი ცომისგან რიტუალის მონაწილეთათვის ორ კვერს აცხობდა, რომელთაგან ერთი ძალზე დამარილებული, მეორე კი უმარილო იყო. გოგო-ბიჭები მარილიან კვერს შეჭამდნენ და შინ მოსულები ჯერ ვირის ჩულზე დასხდებოდნენ, შემდეგ კერიის ჯაჭვს შეეხებოდნენ და კერიის ქვაზე ხელის გატარებით ბედ-იღბლის მფარველებს – ბიშიმ-შაფესა და ბიშიმ-ხაფეს – მიმართავდნენ:

გოი, გოი,
ბიშიმ, ბიშიმ, თეირი-ხან,
ბიშიმ-შაფე, ბიშიმ-ხაფე,
თავადო ხაფე,
ნაყოფიერო შაფე,
გთხოვ, წინასწარ მაცნობეთ ჩემი ბედი.

ამ მიმართვის შემდეგ უმარილო კვერით ხელში დაწვებოდნენ (ვარიანტი: კვერებს ბალიშქვეშ დადებდნენ, ხელში კი, მარჯვენა ფეხთან, ტირიფის ორად გაყოფილი წნელი ეკავათ, რომელიც მათთვის თუნგუჩს უნდა მოეტანა); სწამდათ, რომ მფარველი სულები მათ თხოვნას აღასრულებდნენ და სიზმარში მომავალ საქმროებსა და საცოლეებს იხილავდნენ. დილით კვლავ შეიკრიბებოდნენ, დაალაგებდნენ თავიანთ კვერებს და ძაღლს მოუხმობდნენ: ვის კვერსაც იგი ყველაზე ადრე შეჭამდა, პირველიც ის დაქორწინდებოდა.

ა. აფანასიევის აზრით, მკითხაობის რიტუალში მარილი წყურვილის აღძრისთვის გამოიყენებოდა, რამდენადაც სასიყვარულო სიამოვნება „წყლის შესმის მეტაფორული სახით აიხსნებოდა“. გაცილებით სხვაგვარი იყო წეს-ჩვეულება, რომელშიც შვიდი ქალიშვილი მონაწილეობდა. ატარებდნენ რა მთელ დღეს მდუმარედ, ისინი ახალი ფიალით ხელში მთვარიანი ღამით მდინარის ნაპირზე გადიოდნენ, წყალს აიღებდნენ და შიგ ტირიფის ფოთლებს ჩაყრიდნენ: თუ ფოთლები გვერდიგვერდ აღმოჩნდებოდნენ, ეს მალე გათხოვების ნიშანი იყო.

ლიტ.: Шаманов И. М. Обряды и поверья карачаевцев, связанные с рождением ребенка (XIX – нач. XX в.) // Проблемы этнической истории народов Карачаево-Черкесии. Черкесск, 1980; Афанасьев А. Н. Древо жизни. М., 1982; Каракетов М. Д. Из традиционной обрядово-культовой жизни карачаевцев. М., 1995; Каракетов Д. М. Традиционные верования // Карачаевцы. Балкарцы. М., 2014.

თუთირ-ი (ოს. Тутыр) – მგელთა უფალი, საქონლის ქურდების მფარველი, ოსური პანთეონის ერთ-ერთი ცენტრალური და თავისი ბუნებით ყველაზე რთული ღვთაება, რომლის ძლიერმა კულტმა რწმენა-წარმოდგენათა და მაგიურ ქმედებათა ფართო ქსელი წარმოქმნა. ოსებს სწამდათ, რომ იგი პერიოდულად აწყობდა მგლების შეკრებას, აძლევდა მათ დავალებებს, განუსაზღვრავდა საკვების ოდენობას. მისი ნების გარეშე ნადირი ადამიანებსა და საქონელს ზიანს ვერ მიაყენებდა. თუ მგელი ცხვრის ფარას დაესხმოდა, მწყემსი დახმარებისთვის მაშინვე თუთირს მიმართავდა: „ო, თუთირ, მე და ჩემი საქონელი შენი მფარველობის ქვეშ ვართ, ჩვენ შენი სტუმრები ვართ, დაგვიფარე შენი მგლებისგან, გარეკე ისინი შორს“. მწყემსების რწმენით, განრისხებულ თუთირს შეეძლო მგლისთვის პირი შეეკრა, ქვებით ამოევსო მისი გაუმაძღარი ხახა.

მგლის, როგორც ოსთა წინაპრების ტოტემური, მოგვიანებით მზის სიმბოლოდ ქცეული ცხოველის კულტი კარგად არის შესწავლილი ნართული ეპოსისა და ოსურ მითოლოგიასთან დაკავშირებული მასალების საფუძველზე. სწორედ მგლისა და მზის ერთიანმა თაყვანისცემამ განაპირობა თუთირის სახელობის დღესასწაულის აშკარად გამოკვეთილი აგრარული ხასიათი, ღვთაების კავშირი როგორც მესაქონლეობის, ისე სამიწათმოქმედო და ზოგადად ნაყოფიერების კულტებთან. გარდა აღნიშნულისა, თუთირის ეპითეტი – „ყოვლისმძლეველი“ („ო, თუთირ, შენ ყოვლისმძლეველი ხარ, და ვინც ჩვენზე გამარჯვებას განიზრახავს, შენ იყავი მისი ძალის დამანგრეველი...“), ასევე, ერთი მხრივ, მგლისა (შდრ. ვ. აბაევის მიერ ეტიმოლოგიზირებული „ქურდალაგონი“ და „ვულკანი“) და, მეორე მხრივ, ღვთაების კავშირი სამჭედლო საქმესთან (შდრ. მჭედლების აქტიურობა თუთირის დღეებში) თუთირს წარმოაჩენს, როგორც მეომრული ბუნების ღვთაებას (შდრ. ბრძოლის წინ თუთირის მიერ ნართი გმირების დასაჩუქრება სასწაულებრივი იარაღებით – მახვილითა და თვითმსროლი მშვილდით;

ბათრაძის განსაკუთრებული პატივისცემა თუთირისადმი). აღნიშნულის სასარგებლოდ მეტყველებს ის ფაქტიც, რომ თუთირის დღეებში იკრძალებოდა ყოველგვარი საომარი მოქმედება, დროებით წყდებოდა მოსისხლეთა შორის შურისძიებისკენ მიმართული ღონისძიებები. ასეთი აკრძალვა ძალაში შედიოდა მხოლოდ მეომართა მფარველი ღვთაების, ვასთირჯის, სახელობის დღეებში. აქვე უნდა ითქვას, რომ მრავალი მონაცემით თუთირი და ვასთირჯი ტყუპისცალებივით გამოიყურებიან. სოლარული ბუნების ღვთაება ვასთირჯი ოსურ ფოლკლორში მგლის სახითაც გვხვდება. ნართული ეპოსის მიხედვით, ძერასას ვასთირჯისაგან შეეძინა ქალიშვილი – სათანა. ქალმა იმავდროულად დაბადა პირველი ცხენი და პირველი ძაღლი (მგელი). მიჩნეულია, რომ გადმოცემის თავდაპირველ ვარიანტში სამივეს მამა ვასთირჯი უნდა ყოფილიყო. ეს სავსებით დამაჯერებელი აზრი ვასთირჯის სამ იპოსტასში – ანთროპომორფულ და ზოომორფულ (ცხენი და მგელი – მზიური ცხოველები) პლანში წარმოაჩენს (გეიანდელი ოსური მასალით თუ ვიმსჯელებთ, ყველა ლოგიკით ეს როლი ეპოსში თუთირს უნდა რგებოდა). როგორც ჩანს, ღვთაებები, რომლებსაც ქრისტიანული წმინდანები – თუთირი (წმ. თევდორე) და ვასთირჯი (წმ. გიორგი) ჩაენაცვლნენ, გენეტიკურად ტყუპი ღვთაებები იყვნენ (შდრ. ინდოევროპულთა აშვინები და დიოსკურები). ქართულ მითოლოგიაში ტყუპ ღვთაებათა ნიშნების მქონენი არიან წმ. გიორგი და წმ. თევდორე (ის ფაქტი, რომ ქართველი თევდორე ცხენთა უფალია, ხოლო გიორგი – მგელთა, საკითხის არსს არ ცვლის). ასეთადვე გამოიყურებიან ისინი სამხრეთ ევროპის, განსაკუთრებით ბალკანეთის ხალხების ეთნოგრაფიული მასალებით. თუთირის დღეები, ისევე როგორც ქართული „თედორობა“, აფხაზური „აითარნიჰვა“ (აითარისადმი – წმ. გიორგისადმი მიძღვნილ წეს-ჩვეულებათა რიგი), ბულგარული „ტუდოროვ დენ“, იუგოსლავური „ტოდორიცა“ და სხვა დიდმარხვის პირველ კვირას აღინიშნებოდა და ფართო აგრარული ხასიათის დღესასწაულს წარმოადგენდა. აქვე უნდა ითქვას, რომ წმ. გიორგი და წმ. თევდორე ასტრალური კალენდრის ერთი ციკლის შემკვრელები არიან. მათი სახელობის დღეებს უკავშირდება პლეადების გაუჩინარება-გამოჩენა. ამიტომ ისინი ასტრალურ ღვთაებებსაც წარმოადგენენ, რაც კარგად არის ასახული შესაბამის დღესასწაულებში.

ლიტ.: Гатиев Б. Суеверия и предрассудки у осетин // ССКГ. IX. ТФ., 1876; Бишкевич Е. Верования осетин // Религиозные верования народов СССР. М., 1930. Т. II; Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Л., 1979. Т. III; Кочиев К. К. Тутыр – владыка волков // Известия ЮОНИИ. XXXI. Тб., 1987; Чибиров Л. А. Пантеон // Осетины. Серия „Народы и Культуры“. Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012; Уарзиати В. С., Чибиров Л. А. Календарная и праздничная обрядность // Осетины. Серия „Народы и Культуры“. Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

თუთირი ქომდარან-ი (ос. Тутыры комдарæн – „თუთირის მარხვა“) – მგელთა მფარველი ღვთაების – თუთირის სახელობის მარხვა ანუ „მარხვების მარხვა“, როგორც მას ლოცვის ტექსტებში უწოდებდნენ. ეს იყო ყველაზე მძიმე მარხვა, რომელსაც განსაკუთრებით მთიელი ოსები იცავდნენ დიდმარხვის პირველ დღეს, თუთირის ერთკვირიანი დღეობის – თუთირთას დასაწყისში. ისინი მზის ამოსვლიდან ჩავსლამდე არაფერს ჭამდნენ და სვამდნენ, ყველა ასაკის მამაკაცი ნიხასზე იკრიბებოდა, სადაც ქადაგგანაგი (იხ.) ფანდირის (ორსიმიანი მუსიკალური ინსტრუმენტის) თანხლებით ნართულ და დარეჟანულ თქმულებებს მღეროდა; მზის ჩასვლისთანავე ყველანი სახლებში მიდიოდნენ. ვახშმის წინ ჯერ ოჯახის უფროსი დაილოცებოდა, შემდეგ კი მწყემსი ბიჭი, რომელიც წინადღით როდინში ჩატენილ და ქამრით შეკრულ ქუდს ამოიღებდა, ხმამაღლა დაიწყებდა ლოცვას: „ო, ღმერთთან დაახლოებულო თუთირ! მოგვაპყარი შენი მარჯვენა თვალი და გაგვათანაბრე შენს მარხვების მარხვასთან, რომელიც ჩვენ – კაცებმა და ქალებმა, ჭაბუკებმა და ქალიშვილებმა, ბიჭუნებმა და გოგონებმა შევინახეთ გუშინდელი საღამოდან ამ წუთამდე შენს სადიდებლად ისე, რომ ყელი წყლის წვეთითაც კი არ დაგვისველებია. გამოიჩინე მოწყალება და მგლებს პირი ქვებით ისე მაგრად ამოუტენე, როგორც ამ როდინის ყელია ამოტენილი, ყელი ისე გამოუშრე, როგორც ახლა ჩვენი ყელია გამომშრალი, დე, იყვნენ ისინი (მგლები – ნ. ა.) ყრუ-მუნჯნი, უმოძრაონი და უსაფრთხონი, როგორც ეს ხის როდინია; დაიცავი მათი პირისგან ჩვენი ცხვარი; ჩვენ – დიდები და პატარები ასეთი წყალობისათვის ყოველი წლის ამ დღეს ვიმარხულებთ შენი სახელის სადიდებლად. ო, თუთირ! ჩემი სანყალი ლოცვა იმ ბედნიერი მწყემსის ლოც-

ვას გაუტოლე, რომელიც მწყემსთა შორის ყველაზე უკეთესია შენთვის. ჩემი ცხვარი შენი სტუმარია და შეინყალე იგი". ლოცვის შემდეგ ვახშმობენ და იძინებენ.

ლიტ.: Гатиев Б. Суеверия и предрассудки у осетин // ССКГ. IX. ТФ., 1876; Кочиев К. К. Тутыр – владыка волков // Известия ЮОНИИ. XXXI. Тб., 1987; Уарзиати В. Праздничный мир осетин. Владикавказ, 1995; Уарзиати В. С., Чибиров Л. А. Календарная и праздничная обрядность // Осетины. Серия „Народы и Культуры". Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

თუიულმექ თეშიუ (ბალყ.-ყარაჩ. Туюлмек тешю – „ნასკვის გახსნა") – მაგური ხასიათის ბალყარულ-ყარაჩული წეს-ჩვეულება, რომლის მიზანი მოლოგინების პროცესის მხარდაჭერა იყო. საამისოდ რამდენჯერმე განასკვნულ თასმას გახსნიდნენ, თან ამბობდნენ: „ისე იოლად გააჩინე, როგორც ჩვენ გავხსენით ეს კვანძები". ნასკვის გახსნის მომენტში აღებდნენ კარ-ფანჯარას, ბოქლომს და სხვ.

ლიტ.: Джуртубаев М. Ч. Духовная культура карачаево-балкарского народа // Ас-Алан. М., 1998. № 1; Каракетов Д. М. Традиционные верования // Карачаевцы. Балкарцы. М., 2014.

თულფარ-ი (ნოღ. Тулпар) – ნოღაური საგმირო ეპოსის ფრთოსანი ცხენი. თულფარი კრიტიკულ მომენტში არამარტო მიაფრენს პატრონს, არამედ სასარგებლო რჩევებსაც აძლევს, ხოლო, როცა ეს აუცილებელია, მის გადასარჩენად თავსაც წირავს.

ლიტ.: Сикалиев А. И. Ногайский героический эпос. Черкесск, 1994; Капаев И. Ногайские мифы, легенды и поверья. Опыт мифологического словаря. М., 2012.

თუმღოდ-ერდი (ინგუშ. ТумгIой-ерды) – ხამხის თემის სოფ. თუმღას მფარველი ანგელოზი, რომლის სახელობის ყოველწლიურ დღეობას ინგუშები ჭირნახულის დაბინავების შემდეგ აღნიშნავდნენ; თუმღოდ-ერდის სახელობის ელგაცთან (საკულტო ნაგებობასთან) სწირავდნენ მსხვერპლს და სამი დღე-ღამე ლოცულობდნენ. სალოცავის გვერდით იდგა თუმღაელთა წინაპრების – გუისა და ციქმას – მიერ აღმართული ქვის ორი სვეტი, სადაც ქალებს კვერები მიჰქონდათ და ლოცულობდნენ.

ლიტ.: Шиллинг Е. М. Ингуши и чеченцы // Религиозные верования народов СССР. М.,-Л., 1931; Мадаева З. А. Народные календарные праздники вайнахов. Грозный, 1990.

თუნგუჩ-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Тунгуч) – მუცელმოუშლელი ქალის პირველი შვილი. ბალყარელებისა და ყარაჩელების რწმენით, ორივე სქესის პირველშობილები დაბადებიდან მაგიური ძალის მატარებელნი იყვნენ და წეს-ჩვეულებებსა და რიტუალებში მნიშვნელოვან როლს თამაშობდნენ (იხ. „თაუღ ურღანი", „თუზლუ გაუთაუ", „მირთისქი").

თუნუხან-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Тунухан) – წათხის, ხაშის მფარველი სული ბალყარულ-ყარაჩული რწმენა-წარმოდგენების თანახმად (იხ. „ირისი").

თურთუ (ბალყ.-ყარაჩ.Турту) – ბალყარულ-ყარაჩული ნართული ეპოსის პერსონაჟი, ნართი ნაოგერის ძმა. როგორც კი შეიტყობს, რომ ძმის სიკვდილში ბრალი ავენიან გილაბსირთამს მიუძღვის, ამ უკანასკნელის საიდუმლო საცხოვრებელში შედის, კლავს მას და მის ცოლ-შვილს მდუღარე წყალში აგდებს.

ლიტ.: Нарты. Героический эпос балкарцев и карачаевцев. М., 1994.

თურფალ-ი (ჩეჩნ. Турпал) – ნართული ეპოსის ჩეჩნური ვერსიის გმირის – ფჭარმათის – ცხენი, რომელიც ელვასავით დაქრის და თავის პატრონს ცეცხლის მოტაცებაში შველის.

ლიტ.: Далгат У. Б. Героический эпос чеченцев и ингушей. Исследование и тексты. М., 1972.

თურჯ-ი (ვაინ. Туркх) – სატაძრო მეურნეობის (სახატო მიწების, საქონლისა და ბაკების) მომსახურე პირი, რომელიც თავადაც მუშაობდა და მრევლსაც იშველიებდა. თურჯები ვალდებულნი იყვნენ გამოეცხოთ პური და სამარხვო კერძები მოემზადებინათ. მათ ეკუთვნოდათ ხატობებზე დაკლული ცხვრის მატყლი, ტყავი და შიგნეულობა.

ლიტ.: მარგოშვილი ლ. პანკისის ხეობა. ისტორიულ-ეთნოგრაფიული გამოკვლევა. თბ., 2002.

თუულჩ-ი (ყალ. Туульч) – ყალმუხური ეპიკური სიმღერების, უპირატესად „ჯანჰარის" ეპოსის შემსრულებლები რეჩიტატივით, მუსი-

კალური ინსტრუმენტის თანხლების გარეშე, რითაც ისინი ე. წ. ჯანჰარჩებისგან (იხ.) განსხვავდებიან.

ლიტ.: Бакаева Э. П. Добуддийские верования калмыков (исследование и опыт реконструкции). Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора исторических наук. М., 2006; მისივე, Сакральные коды культуры калмыков. Элиста, 2009.

თუფენგ მურდალ აპუბ-ი (თაბ. Туфенг мурдал апӀуб) – სანადირო იარაღის რიტუალური წაბილწვის წესი თაბასარანელებში. იმ შემთხვევაში, როცა მონადირე ახლო მანძილიდან მიზანს რამდენჯერმე ააცდენდა, იარაღი გათვალულად ჩაითვლებოდა. გათვალვის მოსახსნელად კი აუცილებელი იყო მას იარაღზე დაეშარდა (თუ თოფი იყო, ლულაში ჩაეშარდა). იარაღისთვის ავი თვალის ასაცილებლად თოფის ლულის ქვემოთ, იქ. სადაც ღვედი იყო მიმაგრებული, ნადირის ან ფრინველის ძვალს კიდებდნენ.

ლიტ.: Сефербеков Р. И., Магомедов И. А. Условный охотничий язык и некоторые охотничьи обряды табасаранцев // Вестник Института истории, археологии и этнографии. Махачкала. 2012. № 3.

თუშედრიშბე – იხ. „კინი“.

თუშოლი (ვაინ. Тушоли) – ნაყოფიერების ქალღმერთი, უზენაესი ღმერთის დაალას ქალიშვილი ვაინახურ მითოლოგიაში; იყო შუამავალი ღმერთსა და ადამიანებს შორის; შეთხოვდნენ უხვ მოსავალსა და საქონლის გამრავლებას, განსაკუთრებით უშვილო ქალები ეთაყვანებოდნენ. ინგუშურ კალენდარში მისი სახელით იწოდებოდა აპრილის თვე, როცა საგაზაფხულო საველე სამუშაოები და საძოვარზე საქონლის გარეკვა იწყებოდა.

ინგუშეთის მთიანეთში, სოფ. მოხდესთან ახლომდებარე თუშოლის სახელობის სამლოცველო აღწერა ვ. მილერმა, რომელსაც ეკუთვნის აქ გამართული ყოველწლიური დღესასწაულის შესახებ ცნობაც. თუშოლის ელგუცი (საკულტო ნაგებობა) იყო, აგრეთვე ჩეჩნეთში, მდ. ჩანთი-არღუნის ზემო წელში, სოფ. სახანოს ახლოს. მთიელ ინგუშთა გადმოცემით, სოფ. კოკში მდებარე სალოცავში დაცული იყო თუშოლის ვერცხლის გამოსახულება ქამრიანი ქალის ფიგურის სახით. ე. შილინგმა ინგუშეთის ხამხის თემში არსებულ თუშოლის სალოცავში აღმოაჩინა ქალღმერთის ლითონის ნიღაბი, რომელსაც ხატობის დროს უშვილო ქალები და ქალიშვილები მკერდით ეხებოდნენ, იმ რწმენით, რომ მათ თუშოლი შვილებს აჩუქებდა. ამავე მიზნით, სალოცავთან

ხ. იმაგოჟოვი. თუშოლი

ახლოს მდგარ ქვის ფალიურ ქანდაკსაც ეხახუნებოდნენ (იხ. „ყოაბალ ჯერ-ი“). კულტმსახური დღეობაზე ქალღმერთს შემდეგი ლოცვით მიმართავდა: „ო, ღმერთისგან მომავალო თუშოლი, ჯერ გაუჩენელს ჩვენს შორის ყოფნის შესაძლებლობა მიეცი, გაჩენილი ჩვენს შორის ამყოფე, ჩვენი საქონელი გაანაყოფიერე და გაამრავლე“ (ე. შილინგი). ლოცვის ტექსტის სხვა ვარიანტი მოცემული აქვს ბ. დალგათს: „უმართლონი ვიქნებით, გამოვკვებოთ (საქონელი) ჩვენთვის, გამოკვებილებს შენ შემოგწირავთ, თუშო, ღვთაებრივო სახევ, იყავ ჩვენი მწყალობელი. თაყვანს ვცემთ რა შენს დღეს, მოვდივართ შენთან, მოგვანიჭე კეთილდღეობა, რათა შეძლოთ, მუდმივად ვილოცოთ შენზე. ქმენი ისე, რომ უშვილო ქალებმა ბავშვები შობონ, დაბადებულები ჯანმრთე-

ლად გვიმყოფე. გვიწყალობე უხვი მოსავალი, მოგვეცი ცხიმიანი წვიმა და მკურნალი მზე".

მოგვიანებით თუშოლი მარიამ ღვთისმშობელთან გაიგივდა.

ლიტ.: Миллер В. Ф. Доклад об археологических исследованиях в Чечне // Древности. Труды Императорского Московского археологического общества. М., 1888. Т. XII. Вып. I; Ахриев Ч.. Избранное. Сост. А. Мальсагов. Назрань, 2000; Далгат Б. К. Первобытная религия чеченцев и ингушей. М., 2004; Шиллинг Е. М. Ингуши и чеченцы // Религиозные верования народов СССР. М.-Л., 1931; მისივე. Культ Тушоли у ингушей. Орджоникидзе; Грозный, 1935; Цароева М. Г. О некоторых теонимических параллелях ингушей с хурритo-урартским миром // Урарту-Ингушетия: культурно-исторические связи. Материалы научного семинара (21 апреля 2015 г., г. Магас). Магас, 2016.

თუშოლ-ქოთემ-ი || **-ქოთამ**-ი (ინგუშ. Тушол-котэм || -котам – „თუშოლის ოფოფი") – ქალღმერთ თუშოლის ოფოფი, უზენაესი ღმერთის შიკრიკი ინგუშურ მითოლოგიაში; მიეწერება ზღვის წარმოქმნაც. გადმოცემის თანახმად. ერთმა ღვთისმოსავმა კაცმა, რომელსაც ცხოველები და ფრინველები ემორჩილებოდნენ და რომელმაც მათი ენაც კი იცოდა. ღმერთს თავისი ლაშქრისთვის წყალი სთხოვა. უზენაესმა მასთან ოფოფი გაგზავნა. იმ ადგილზე. სადაც ფრინველმა მიწის ჩიჩქნა დაიწო. წყალი ამოვიდა. ლაშქარმა წყურვილი მოიკლა. მაგრამ წყლის დენა არ შეწყვეტილა. იგი გამუდმებით მატულობდა და მალე დიდი ზღვა გაჩნდა.

აპრილის ანუ თუშოლის თვეში, თბილი ქვეყნებიდან ოფოფოს დაბრუნების დროს, როცა ხვნა-თესვა და საძოვარზე საქონლის გარეკვა იწყებოდა. ინგუშები თუშოლის სახელობის დღეობას აღნიშნავდნენ. საინტერესო ჩანს ტერმინი ქოთემი || ქოთამი „ქათამი", „დედალი": არის რა ნაყოფიერებისა და შვილიერების ქალღმერთის, თუშოლის, ატრიბუტი, თავად ოფოფიც ნაყოფიერებასთან ჩანს დაკავშირებული.

ლიტ.: Море // Антология ингушского фольклора. Т. I. Нальчик, 2003; Далгат Б. К. Первобытная религия чеченцев и ингушей. // Терский сборник. Вып. 3. Кн. 2. Владикавказ, 1893; Шиллинг Е. Кудьт Тушоли у ингушей. Орджоникидзе. Грозный, 1935.

თუჯი არღ-ი (ოს. Туджы аргъ) – მოსისხლე მხარეთა შერიგების შემთხვევაში გადასახდელი სისხლის ფასი, რომლის ოდენობას განსაზღვრავდნენ სოფლის ავტორიტეტული უხუცესი შუამავლები ე. წ. თარხონი ლაგები. მედიატორთა მიერ სისხლის ფასის დადგენაში განსაკუთრებულ ფაქტორს წარმოადგენდა მოსისხლე მხარეთა სოციალური მდგომარეობა. სისხლის ფასის გადახდის ძირითადი ერთეული იყო შინაური საქონელი, ცხენი, მიწის ნაკვეთი, ასევე მოკლულის საგვარეულოსათვის ქალიშვილის მითხოვება (იხ. „ცითი ჩიზგი").

ლიტ.: Каргинов С. Г. Кровная месть у осетин // СМОМПК. Тифлис. 1915. Вып. 44; Дзадзиев А. Б., Дзуцев Х. В., Караев С. М. Этнография и мифология осетин. Владикавказ. 1994; Чеджемов С. Р. Принцип талиона и ордалии в обычном праве осетин // III Всероссийские Миллеровские чтения. Материалы научной конференции 4-5 октября 2012 г. Владикавказ. 2012.

თუჯი ბონცაუ (ოს. Туджы бонцау – „ნაკვეთი სისხლისათვის") – მოსისხლე მხარეთა შერიგების შემთხვევაში მკვლელის ოჯახის მიერ დაზარალებულთათვის სისხლის ფასის სახით გადაცემული მიწის ნაკვეთი. მისი ოდენობა განისაზღვრებოდა სოფლის საუკეთესო მხვნელის დღიური შრომით; მიწის ხვნა მზის ამოსვლიდან მზის ჩასვლამდე შეუწყვეტლივ მიმდინარეობდა, რისთვისაც მოკლულის ოჯახი მხვნელს საჩუქრად მოზვერს ან ცხვარს აძლევდა.

ლიტ.: Каргинов С. Г. Кровная месть у осетин // СМОМПК. Тифлис. 1915. Вып. 44; Дзадзиев А. Б., Дзуцев Х. В., Караев С. М. Этнография и мифология осетин. Владикавказ. 1994; Чеджемов С. Р. Принцип талиона и ордалии в обычном праве осетин // III Всероссийские Миллеровские чтения. Материалы научной конференции 4-5 октября 2012 г. Владикавказ, 2012.

თუჯი ფინგ-ი (ოს. Туджы фынг – „შერიგების ტაბლა") – მოსისხლე მხარეთა შერიგებისა და სისხლის საფასურის გადახდის შემდეგ მკვლელის ოჯახის მიერ საკუთარ სახლში ან ნიხასზე მოწყობილი საწესო სუფრა. საამდღისოდ დამნაშავე მხარე დიდი ოდენობის ლუდსა და არაყს ამზადებდა; კლავდა ხარს და ცხვრებს და დაზარალებულ ოჯახს ყოველმხრივ მოკაზმულ ცხენს ან სხვა რამეს ჩუქნიდა. ამის შემდგომ მოკლულის ოჯახში იმარ-

თებოდა მცირე საწესო სუფრა და მკვლელის შვილად აყვანის რიტუალი სრულდებოდა (მკვლელი მოკლულის დედას ძუძუზე კბილს დაადგამდა). ამ მომენტიდან მკვლელსა და მოკლულის ოჯახს შორის ახლონათესაური ურთიერთობები მყარდებოდა.

ლიტ.: Кануков И. Д. Кровный стол. Из осетинских обрядов // Кавказ. 1876. № 56; Дзадзиев Л. Б., Дзуцев Х. В., Караев С. М. Этнография и мифология осетин. Владикавказ, 1994.

თუჯჯინთა (ოს. Туджджынтæ "მოსისხლეები") – მკვლელის (ქალიშვილის გამტაცებლის და სხვ.) გვარის ან ოჯახის წევრები, რომლებსაც, ისევე როგორც უშუალო დამნაშავეს, დაზარალებული გვარიდან შურისძიება ელოდებოდათ: ნებისმიერ დროს შეიძლებოდა, რომელიმე მათგანი მოეკლათ, რაც, საბოლოო ჯამში, ხდებოდა კიდეც. ამის შემდეგ, თუ საზოგადოება ვერ შეძლებდა დაპირისპირებულ მხარეთა შერიგებას, თუჯჯინთაც სისხლისმაძიებელთა კატეგორიაში გადადიოდა.

ლიტ.: Кануков И. Д. Кровный стол. Из осетинских обрядов // Кавказ. 1876. № 56; Дзадзиев Л. Б., Дзуцев Х. В., Караев С. М. Этнография и мифология осетин. Владикавказ, 1994.

თყა (ინგუშ.. Ткъа) – ნართული ეპოსის ინგუშური ვერსიის პერსონაჟი. „დიდი ნართი“, „დიდი თყა“ (იხსენიება მხოლოდ ერთ თქმულებაში: „ქარბუქის დედის შვიდი ვაჟი“); ჰყავს მეუღლე და შვიდი ვაჟი (იხ. „დარძა-ნაანილგი“), რომლებსაც მასთან მიახლოება არ შეუძლიათ, რადგან თყა მზის გვერდით მკვიდრობს. მკვლევართა აზრით, დესპოტი თყა დაღასა და სელაზე გაცილებით ძველი და ფართო ფუნქციების მქონე უზენაესი ღმერთია (ვ. სვეტლოვი): არის ბუნებისა და ადამიანების, მათ შორის ნართების, გამჩენი, ჭექა-ქუხილის გამგებელი, კულტურული სიკეთეების დამცველი, ქურყას, „კავკასიელი პრომეთეს“, ანტაგონისტი, რომლის სახე მრავალი საუკუნეების განმავლობაში ყალიბდებოდა.

ხ. იმაგოჟოვი. უფროსი ნართი თყა

ლიტ.: Светлов В. Я. Сочинения. Т. 2. СПб., 1910; Дахкильгов И. А. Ингушский нартский эпос. Нальчик, 20012; მისივე. Мифы и легенды вайнахов. Грозный, 1991; Далгат У. Б. Общие основы чечено-ингушского эпоса. URL: http: // www.Chechen.org /.../ 67-dalgat-u.b.-bshie-osnovy-chechheno-ingushskogo.html; Г. Халухаев, А. Кузнецова. Ингушский нартский эпос: структура и место вмировом фольклоре. М., 2013.

თხერობ-ი / თხერემი ლამპრობ-ი – იხ. „მამბერი“.

თხვაზ-ი (აფხ. Тхаа) – ნართულ გადმოცემებში იშვიათად ნახსენები გვარი, რომელიც ნართებთან მჭიდრო კავშირშია. ამ გვარის წარმომადგენელი სასრიყვას ცოლის შერთვაში ეხმარება.

ლიტ.: Приключения нарта Сасрыквы и его девяностадевяти братьев. М., 1962; Сух., 1988.

თხოჟეი / თხოჟიი (ადიღ. Тхъужьей/Тхъожьый) – ნართული ეპოსის ცენტრალური პერსონაჟის – სოსრუყოს ცხენი, რომელიც ადამიანთაგან მალულად მიწისქვეშა სახლში იზრდება. არის გმირის ერთგული მრჩეველი. ეხმარება მას მიზნის მიღწევაში: სოსრუყო ცხენის შემწეობით ამარცხებს ღვარძლიან თოთერეშს. მძინარე ინიჟს (დევს) სტაცებს ცეცხლს.

ლიტ.: Нартхэр. Адыгэ эпос. Т. 3. Мыекъуапэ, 1970; Т. 7. Мыекъуапэ, 1970.

თჰა / თჰაშხო (ადიღ. Тхьэ/Тхьэшхуэ – „ღმერთი“, „დიდი ღმერთი“) – ადიღური პანთეონის უზენაესი ღვთაება. ყოველთა სულიერთა და უსულოთა შემოქმედი: სამყარო მან ჰაერისგან, წყლისგან, მიწისგან და ცეცხლისგან გააჩინა; არის რა დაუსაბამო, თჰა ყველგან მყოფი და ყოვლის განმწესრიგებელია. გარდა აღნიშნულისა, ადიღურ ღვთაებათა იერარქიაში მის უზენაესობაზე ის ფაქტიც მეტყველებს, რომ ამა თუ იმ ღვთაების სახელზე აღელენილი ყველა ლოცვა – тхьэпъэу ("თხოვნა ღვთისადმი"), თჰასადმი მიმართვით იწყებოდა.

ჩერქეზულ პანთეონში თჰას სტატუსთან დაკავშირებით, XVIII-XX სს-ის ავტორები წერდნენ, რომ იგი იყო "დიდი ღმერთი". ასე მაგალითად, ხან-გირეის, ლ. ლაულაესა და კ. სტალის კვალდაკვალ, ნ. დუბროვინი აღნიშ-

ნავდა: "სწამდათ რა ერთიანი ღმერთი, რომელსაც თჰას და თჰარს უწოდებდნენ, ჩერქეზები მის სამსახოვნებას აღიარებდნენ". როგორც ჩანს, თჰას სამი იპოსტასი ქრისტიანობის გავლენით აიხსნება. XIX ს-ის დასაწყისში ტაბუ დე მარინი ადიღთა რწმენა-წარმოდგენებს ახასიათებდა, როგორც პოლითეისტურს: "ჩერქეზები აღიარებენ უზენაეს ღმერთს და მასზე რანგით დაბლამდგომ რამდენიმე ზეციურ ძალას". ამის პარალელურად არის ცნობა, რომლის თანახმად, თჰა "ერთიანი ღმერთის" სახით წარმოდგება (კ. კოხი). ინგლისელი ე. სპენსერი კი წერს: გარდა ერთიანი მარადიული ღმერთისა, მათ სწამთ რამდენიმე დაბალი რანგის ძალების არსებობა, რომელთაც თჰამ მისთვის უმნიშვნელო ფუნქციები გადასცა.

ამგვარად, ევროპელი ავტორები ჩერქეზთა კონფესიურ კუთვნილებას ქრისტიანული და პოლითეისტური, უფრო სწორად ადრემონოთეისტური პოზიციებიდან აფასებენ, და, როგორც ჩანს, სავსებით სამართლიანადაც. შეიძლება ითქვას, რომ ერთიანი ღმერთის, უზენაესი შემოქმედის იდეა ადიღებში ქრისტიანობის ზეგავლენით ჩამოყალიბდა, რაზედაც ერთმნიშვნელოვნად მიუთითებს ცნობილი კავკასიოლოგი ლ. ლავროვი: "ჩერქეზთა შორის უზენაესი ღმერთის იდეა შეიძლებოდა, მხოლოდ გარეგანი გავლენით გაჩენილიყო. წარმართულ ეპოქაში ჩერქეზეთში არ არსებობდა სოციალურ-ეკონომიკური წანამძღვრები, რომლის წიაღშიც უმაღლესი შემოქმედის შესახებ წარმოდგენა ჩამოყალიბდებოდა".

ეჭვმიუტანელ ფაქტად უნდა ჩაითვალოს, რომ ჩერქეზებში და, საერთოდ, კავკასიის ხალხებში ქრისტიანობის გავრცელებას მოჰყვა მონოთეიზმის, ერთიანი ღმერთის შესახებ რწმენის დამკვიდრება. თუ ამ რეგიონის ხალხებში XIX საუკუნეში და XX საუკუნის დასაწყისშიც კი გვხვდებოდა მრავალღმერთიანობის ნიშნები, ეს სულაც არ ნიშნავს იმას, რომ საქმე გვაქვს კლასიკურ პოლითეიზმთან. პოლითეიზმი რელიგიურ-მითოლოგიური სისტემის, თითქმის, საყოველთაოდ გავრცელებული ფორმა იყო. მართალია, პოლითეისტურ სისტემაში მუდამ გამოიყოფოდა მთავარი, უზენაესი ღვთაების ფიგურა (მაგალითად: ბერძნებში – ზევსი, ბაბილონელებში – მარდუქი, ბრაჰმანიზმსა და ინდუიზმში – ბრაჰმა, იაპონელებში – ამატერასუ), მაგრამ ერთი ღმერთის აღზევებას არსად არ გამოუწვევია დიდ და მცირე ღვთაებათა დასის გაქრობა. მონოთეისტურ რელიგიებში ერთიანი ღმერთის რწმენა ძირითადი რელიგიური დოგმა გახდა. ამასთან, ქრისტიანულ რელიგიაში, განსხვავებით იუდაიზმისგან და ისლამისგან, მონოთეიზმი კომპრომისულ ფორმაში გვევლინება: ერთიან ღმერთს აქვს სამი იპოსტასი: მამა-ღმერთისა, ძე-ღმერთისა და სულიწმიდისა. სხვა ფაქტორებთან ერთად, ასეთმა კომპრომისულობამ შესაძლოა, ხელი შეუწყო არამარტო წინაქრისტიანული ღვთაებებისადმი რწმენის ნაწილობრივ შენარჩუნებას, არამედ ზოგიერთი წმინდანის გაღმერთებასაც კი.

როგორც ჩანს, ჩერქეზეთში ქრისტიანობის შემოსვლის დროისათვის ნატურმითოლოგიის ნიადაგზე ჩამოყალიბებული უზენაესი ღმერთის, ანუ მზის ღვთაების, სახელი тхьа/тхьэ ერთიანი ღმერთის აღმნიშვნელ ცნებად იქცა. ამას ადასტურებს ის ფაქტიც, რომ დაღესტნის ხალხების წარმართული პანთეონის სათავეში მყოფი ჭექა-ქუხილის ღვთაების (Цоб) სახელი საფუძვლად დაედო კვირადღის – "უფლის დღის", აღმნიშვნელ ტერმინებს. ასეთივე სურათს იძლევა ადიღური тхьаумаф/тхьэмахуэ "ღვთის დღე", რომლის პირვანდელი მნიშვნელობა, გ. როგავას ეტიმოლოგიით, "მზის დღე" უნდა ყოფილიყო. აღნიშნული კომპოზიტი ისეთივე შედგენილობისაა, როგორიც კავკასიური ენების კვირადღის წარმართული სახელწოდებები (მაგალითად, მეგრული ჟეშხა/ჟაშხა, ლაზური ბჟაჩხა/მჟაჩხა, სვანურში მიშ-ლადეღ/მგჟე-ლადეღ "მზის დღე". ქართულშიც ერთ დროს კვირადღეს "მზისა" (საბა), ე.ი. მზის დღე ეწოდებოდა).

აუცილებელია აღინიშნოს, რომ თანამედროვე ჩერქეზი მეცნიერები არ იზიარებენ „тхьэ" სიტყვის გ. როგავასეულ, ჩვენი შეხედულებით, ყველაზე დამაჯერებელ ეტიმოლოგიას (тхьэ<-тыгъэ – „მზე") და არც სხვათა აზრს (ты – „მამა", хьэ – „ძაღლი", ე. ი. „ძაღლთა უფალი, გამჩენი" [?]) და ემხრობიან მ. ტალპას ჰიპოთეზას, რომლის მიხედვით ადიღური ტერმინი ბერძნული „theos" თეონიმიდან მომდინარეობს, რაც ლინგვისტური და ბერძნულ-ადიღური კულტურული ურთიერთობების თვალსაზრისით, ძალზე საეჭვოდ გამოიყურება.

ლიტ.: ი. ჯავახიშვილი. ქართველი ერის ისტორია. წიგნი I. 1928; გ. როგავა. ადიღური თჰა ("ღმერთი") სიტყვის ეტიმოლოგიისათვის // წელიწდეული. იბერიულ-კავკასიური ენათმეცნიერება; ნ. ანთელავა. ადიღურ ნართულ თქმულებებში საკრალურ (რიტუალურ) დღეთა აღმნიშვნელი ტერმინების რაობისათვის // მაიკოპური კულტურის პრობლემები კავკასიურ-ანატოლიურ ურთიერთობათა კონტექსტში. საერთაშორისო არქეოლოგიური სიმპოზიუმის მასალები. თბ., 2013; Шортанов А. Т. Адыгская мифология. Нальчик, 1982; Шортанов А. Т. Адыгские культы. Нальчик,1992; Кумахов М.А., Кумахова З.Ю. Нартский эпос: язык и культура. М., 1998; Хохова Е. А. Природа теонима „Тха" ("Бог"): базовые гипотезы // Мир культуры адыгов. Майкоп, 2002; Адыгская (черкесская) энциклопедия. М., 2006; Куёк А. С. Тхъэшхо в эпических сказаниях и этно-ментальных воззрениях адыгов // Вестник Адыгейского государственного университета. Серия 2: Филология и искусствоведение. Вып. № 3 (126) / 2013; Чамакова С. Т. Трансформация религиозных взглядов адыгов на примере основных адыгских космогонических божеств // Вестник Майкопского государственного технологического университета. Вып. № 3, 2015; Куёк А. С., Куёк М. Г. Тхэшхо // Нартоведение в XXI веке: проблемы, поиски, решения. Материалы Международной научно-практической конференции. Магас, 2016.

თჰათლეუ (ადიღ. ТхьэлъэIу: тхьэ – „ღმერთი", лъэIу – „თხოვნა", „მიმართვა") – „ლოცვა ღვთისადმი". ჩერქეზული ტრადიციული საკულტო კომპლექსი მოიცავდა კოსმოგონიურ და აგრარულ კულტებთან, კალენდარულ, უძრავ და მოძრავ დღესასწაულებთან, ინდივიდუალური თუ საზოგადოებრივი მნიშვნელობის სოციალურ მოვლენებთან დაკავშირებულ წესჩვეულებებს. აგრარული ხასიათის დღეობები ეძღვნებოდა კონკრეტულ ღვთაებებს, კერძოდ, სოზარეშს – პოლიფუნქციურ ღვთაებას (მისი სახელით უხმობდნენ ყვავილბატონებს; იყო პურეულის, ბარაქისა და ოჯახის კეთილდღეობის მფარველიც. გარდა ამისა, შაფსუღები სოზარეშს თარეშისა და ზღვაოსნობის ღვთაებად, ქარისა და წყლის სტიქიის განმგებლადაც თვლიდნენ), თჰაგალეჟს (მიწათმოქმედების მფარველს), ამიშს (მესაქონლეობის ღვთაებას), მეზითჰას (ტყისა და ნადირობის ღმერთს), ზეკოთჰას (თარეშისა და მოთარეშეების მფარველს) და სხვ.თჰალეუს სხვა სახეობა საოჯახო ან საგვარეულო ხასიათისა იყო და ადიღთა ცხოვრების მნიშვნელოვან მოვლენებს ეძღვნებოდა. ასე, მაგალითად თჰეალეუ ეწყობოდა ვაჟის დაბადებასთან, მშობლიურ ოჯახში ყანის – აღსაზრდელად გაცემული შვილის, დაბრუნებასთან, მძიმე ავადმყოფის გამოჯანმრთელებასთან, წარმატებულ თარეშთან, სამშენებლო სამუშაოების დამთავრებასთან, მოსისხლეთა შერიგებასთან და სხვა შემთხვევებთან დაკავშირებით. გარდა აღნიშნულისა, ჩერქეზები საერთოსახალხო თჰალეუს მტერზე გამარჯვების, სამშვიდობო ზავის დადების, ქოლერისა თუ შავი ჭირის ეპიდემიების შეწყვეტის აღსანიშნავადაც მართავდნენ.

ნებისმიერი სახის თჰალეუ თანხლებული იყო მსხვერპლშეწირვით და მიზნად ისახავდა ამა თუ იმ ღვთაების (მფარველი ანგელოზის) კეთილგანწყობის მოპოვებასა და მათთვის ძალის მინიჭებას. თჰალეუ, როგორც წესი, ჩერქეზთათვის საკრალურ სივრცედ მიჩნეულ (ტაძრად წარმოდგენილ) წმ. კორომში (тхьэм и губгъуэ), წმ. ხესთან (тхьэ жыг) ან მასთან ახლომდებარე ველზე იმართებოდა და ძირითადად ცეკვა-თამაშითა და სხვადასხვა სახეობის შეჯიბრებებით (დოღი, მიზანში სროლა, ჭიდაობა, ჯილდაობა და ა. შ.) იყო თანხლებული. აქვე უნდა ითქვას, რომ ფართოდ იყო გავრცელებული წმ. ხეებზე შესაწირის (იარაღის,სამხედრო ნადავლის, ქსოვილის ნაჭრების, სამსხვერპლო ცხოველების თავებისა და რქების) ჩამოკიდების ჩვეულება, რაც ადიღებში XX ს-ის 30-იან წლებშიც კი არის დაფიქსირებული.ზემოაღნიშნულ საგნებს ხელს არავინ ახლებდა. უფრო მეტიც, წმ. კორომში თავშეფარებული მკვლელი თავდასხმისაგან დაცული იყო და შურისძიება საქმეში მედიატორების ჩართვამდე იკრძალებოდა. კ. გლავანის ცნობით, დანაშაულში, მათ შორის მკვლელობაში, ეჭვმიტანილი ჩერქეზები თუ წმ. კორომს თავს შეაფარებდნენ და რომელიმე ხეზე ჩამოკიდებულ ქსოვილის ნაჭერს ყელზე შემოიხვევდნენ, სასჯელისაგან თავისუფლდებოდნენ (საინტერესოა გადმოცემა ჩერქეზ თავადთა მამამთავრის – ინალის, შთამომავალზე – ხეთაგზე, რომელთანაც, მდევართაგან დაცვის მიზნით, წმ. კოროში თავად მივიდა). ამდენად, როგორც კორომი და ხე. ისე მასთან ახლომდებარე მინდორი საკრალური ძალისა და პი-

როვნების დაცვის ფუნქციის მატარებელი იყო. ამავე კონტექსტში უნდა განვიხილოთ აფხაზური აბნალარა ("ტყეში გაქცევა"), რომელიც ი. შიფნერმა ჩვეულებითი სამართლიდან კარგად ცნობილ droi d'asile-ს (თავშესაფრის უფლებას) დაუკავშირა.

ადიღებში ქურუმის როლს ასრულებდნენ: ოჯახის უფროსი – საოჯახო წეს-ჩვეულებებში, მეხით გარდაცვლილის უახლოეს ნათესავებს შორის უფროსი – „დამეხილ საფლავზე" ლოცვისას, მჭედელი ან მოხუცი ექიმბაში – დანარჩენ შემთხვევებში. ქურუმებს რაიმე სპეციალური სამოსი არ ჰქონიათ. გაწეული საქმიანობისათვის ისინი საწესო საკვების მნიშვნელოვან ნაწილს იღებდნენ. ჩერქეზეთში ქრისტიანობის გავრცელების შემდგომ ჩნდებიან ბერძენი და ადგილობრივი ღვთისმსახურები - შოჯენები (шэуджен/шъоджэн). XVII ს-ში მათ დ'ასკოლი ახსენებს: „ჩერქეზებს ჰყავთ მხოლოდ ე. წ. შუგუენები, რომლებიც სასულიერო პირებს ცვლიან". იმავე საუკუნეში, ევლია ჩელების ცნობით, ყუბანსგაღმა არსებობდა 80 სულისაგან შემდგარი „თქაქუს ტომი" (ლ. ლავროვმა აღადგინა სწორი ფორმა – Тхьэкъуэ – „ღვთის ძე"), რომელიც მეზობლებში ქურუმის როლს ასრულებდა. ისინი არ ჭამდნენ ღორისა და ქათმის ხორცს, არ სვამდნენ ღვინოს.

უნდა აღინიშნოს, რომ ადიღები საწესო სუფრებისა და სამკურნალო პრაქტიკებისათვის აცხობდნენ დაახლოებით 6 X 6 სმ-ის ზომის მრგვალი ფორმის ბრტყელ პურებს ე. წ. „ხარიპებს". გარდა ამისა, ისინი სხვადასხვა დღეობებში, წვიმის გამოწვევისა და ყვავილბატონების წეს-ჩვეულებებში იყენებდნენ მცირე ზომის ფეტვის კვერებს – „მათაზებს", რომლებსაც ზოგჯერ ყველის სართი ჰქონდათ (ფეტვი ყველაზე „წმინდა" მარცვლეულად ითვლებოდა და ამიტომაც სამსხვერპლო კერძები ძირითადად მისგან მზადდებოდა). ამასთან, აუცილებელია ითქვას, რომ ადიღები საწესო სუფრისთვის განკუთვნილ კერძებს მარილის გარეშე ამზადებდნენ.

ისლამის მიღებასთან ერთად ტრადიციულ ჩერქეზულ თჰალეუთაგან ბევრი გაქრა, ზოგიც ახალ რელიგიას შეერწყა. მათ ნაცვლად ადიღთა ყოფაში მუსულმანური დღესასწაულები (ურაზა, ყურბან-ბაირამი და სხვ.) დამკვიდრდა.

ლიტ.: Шортанов А.С. Адыгские культы. Нальчик, 1992; Мафедзев С. Х. Адыги. Обычаи, традиции (адыгэ хабзэ). Нальчик, 2000; Лавров Л. И. Доисламские верования адыгейцев и кабардинцев // Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований. Труды Института этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая. Новая серия. Т. 51. М., 1959; Челеби Эвлия. Книга путешествия в земли Северного Кавказа, Поволжья и Подонья. Вып. 2. М., 1979; Дортелли Д'Асколи Э. Описание Черного моря и Татарии // Религиозные верования адыгов. Майкоп, 2001.

თჰათლეუფა (ადიღ. ТхьэлъэIупIэ/Тхьалъэ IупI: Тхьэ – „ღმერთი", лъэIу – „თხოვნა", пIэ – „ადგილი") – საწესო ლოცვისა და მსხვერპლშეწირვის ჩატარების ადგილის (კორომი, ხის ძირი, ამაღლებები და სხვ.) ჩერქეზული საერთო სახელწოდება.

თჰაკოფიჟი (ადიღ. ТхьэкIуэфыжэ – „ღმერთის ბრწყინვალე მოციქული") – ლ. ლიულიე მიხედვით, „თგაკოფეში" (Тгакопеш) და „თგახალეიკი" (Тгахалейк) ოჯახის მფარველი დაბადები რანგის ღვთაებებია, რომელთა სახელობის დღეობას Джегупетаха (ДжэгупIэтхьэ – „კერიის ღმერთი", „კერიის დღეობა". აღდგენილია ლ. ლავროვის მიერ) ერქვა. პირველი ღვთაების სახელის სწორი ფორმა აღადგინა და გაშიფრა ლ. ლავროვმა, მეორისა – გაურკვეველია.

ლიტ.: Люлье. Л. Я. Черкессия. Историко-этнографические статьи // Материалы для истории черкесского народа. Краснодар, 1927; Лавров Л. И. Доисламские верования адыгейцев и кабардинцев // Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований. Труды Института этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая. Новая серия. Т. 51. М., 1959.

თჰარაჰმეთ-ი (ადიღ. Тхьэрахьмэт: тхьэ – „ღმერთი" , рахьмэт – „დალოცვილი, კურთხეული")- სახელი, რომელსაც მამის სიკვდილის შემდეგ დაბადებულ ვაჟს არქმევდნენ. ხან-გირეის ასეთ ბავშვს აჰემინს უწოდებს.

ლიტ.: Мафедзев С. Х. Адыги. Обычаи, традиции (адыгэ хабзэ). Нальчик, 2000; Хан-Гирей. Черкесские предания // Адыгские писатели-просветители XIX в. Краснодар, 1986.

თჰაფშიუაფჭ-ი (ადიღ. შაფსიღური დიალექტი ТхьапщыIуапкI – „ლოცვის საფასური") – საქორწილო ლოცვის წარმომთქმელი მამა-

კაცის კისერზე გადაფარებული საწესო თეთრი პირსახოცი (იხ. „ანაღაუჯი“).

ლიტ.: Бгажноков Б. Х. Черкесское игрище (сюжет, семантика, мантика). Нальчик, 1991.

თჰაღალეჯ-ი (ადიღ. Тхьэгъэлэдж) – მიწათმოქმედებისა და პურეულ კულტურათა ნაყოფიერების ღმერთი ადიღურ მითოლოგიაში. წარმოდგენილია, როგორც თეთრწვერა მოხუცი (სადიდებლებში იწოდება ახალგაზრდად), ძლევამოსილი მხვნელი, 90 ჯიხვის ტყავისაგან შეკერილი მესტებითა და ხელში ოქროს არგნით. ერთბაშად ჭამს 10 ხარის ხორცისგან მომზადებულ წვნიანსა და 800 დესეტინა მიწაზე მოყვანილი ფეტვის ღომს. ნართულ ეპოსში იგი ნათელმხილველ უორსარის ვაჟი და ამიშისა და მამიშის (ვარიანტი: თლეფშის) ძმაა. ხასაზე – ნართების საბჭოზე – საპატიო ადგილს იკავებს. ნადიმზე ნართი გმირები, უწინარეს ყოვლისა, მის სადიდებელს ამბობენ. თჰაღალეჯი აძლევს ნართებს ფეტვის თესლსა და ასწავლის ხენა-თესვას; ჩუქნის ოქროს ხეს, რომლის ნაყოფი (ვაშლი) რეპროდუქტულობის სიმბოლოა.

ჩერქეზები თჰაღალეჯის სადიდებელს სხვადასხვა შემთხვევებში (პირველი ხნულის გავლების, მარცვლეულის მკისა და ლეწვის დროს, ახალი მოსავლით გამომცხვარი სარიტუალო ფუნთუშებისა და ღვეზლების ჭამის წინ) წარმოთქვამდნენ, მაგრამ მისი სახელობის მთავარი სადიდებელი „პირველი ხნულის სადღეგრძელოს“ სახით ითქმოდა:

ოქროს თჰაღალეჯო, ახალგაზრდა თჰაღალეჯო,
როცა ვიწრო ხნული გაჰყავთ,
შენ იყავ მფარველი,
შენ იყავ მონყალე, ოქროს თჰაღალეჯო,
რათა უხვი მოსავალ მიეიღოთ,
ისეთი, რომ ფეტვი თავს იწონებდეს,
მხედარს ზემოდან დაყურებდეს,
როცა ნამგალს მოვდებთ,
ხელში მთელი ძნა შეგვრჩეს,
ერთმა ძნამ მთელი ბეღელი გაავსოს.
როცა მოსავალს შინ წაეიღებთ,
ბებერი ხარები (ტვირთის სიმძიმისგან) ოხრავდნენ,
ახალგაზრდები – ძირს ეცემოდნენ.
როცა კალოზე მივიტანთ,
კალოს კიდეები ფართოვდებოდეს,
როცა ბეღელში შევყრით,
იატაკი დაბლა ვარდებოდეს.

თჰაღალეჯი ბევრ სადიდებელში „უკვდავად“ იხსენიება, ნართულ თქმულებებში კი მოკვდავია. ეს გასაგებია, რადგან, როგორც მცენარეთა მფარველი ღვთაება, თჰაღალეჯი ზამთარში უნდა მოკვდეს, ხოლო გაზაფხულზე ახალ მოსავალში უნდა გაცოცხლდეს.

ადიღებს თჰაღალეჯის სახელობის ზუსტად დადგენილი კალენდარული დღეობა და მსხვერპლშეწირვა არ შემოუნახავთ. მაგრამ ფოლკლორული მონაცემებით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ გაზაფხულზე სასოფლო-სამეურნეო იარაღებისა და გამწევი ძალის მომზადების, განსაკუთრებით კი ხვნის დაწყების წინ და მისი დასრულების შემდეგ ჩერქეზები ღვთაების სადიდებელ ზეიმს აწყობდნენ (იხ. „ვაკო დეჭი“, „ვაკოჯიჰეუ შიღაჟე“).

ლიტ.: Лавров Л. И. Доисламские верования адыгейцев и кабардинцев // Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований. Труды Института этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая. Новая серия. Т. 51. М., 1959; Мыжаев М. И. Мифологическая и обрядовая поэзия адыгов. Черкесск, 1973; Мисиеэ, Тхагаледж // Мифы народов мира. Т. II. М., 1982; Шортанов А. Т. Адыгская мифология. Нальчик, 1982; Мыжей М., Пащты М. Адыгэ мифологиемэ и энциклопедиемэ. Тхьэхэр, лIыхъужьхэр, культхэр, нэпэнэхэр. Черкесск-Налшык-Мейкъуапэ. 2012.

თჰაღრეფხო (ადიღ. Тхьэгърэпхъу) – იხ. „მერემი“.

თჰაყო (ადიღ. Тхьэкъуэ – „ღვთის ძე“) – იხ. „თჰელეუ“.

თჰაშარიფხუ (ადიღ. Тхьэшэрыпхъу) – ფუძის მფარველი სამი დაჲ ადიღურ მითოლოგიაში. ე. სპენსერის ცნობით, „ჩერქეზები ეთაყვანებიან სამ დას, რომლებიც ბედნიერი საოჯახო ცხოვრების, მეზობლებთან მეგობრული და ჰარმონიული თანაარსებობის კონტროლს ახორციელებენ და ყოველმხრივ ეხმარებიან მათ. ამბობენ, რომ ეს ღვთაებები თავიანთი მშველელი ფრთებით მებრძოლ მხედრებსა და მოგზაურებსაც იცავენ. აქედან გამომდინარე, ადგილობრივები ისე არსად გაემგზავრებიან ან საცხოვრებელს ისე არ გამოიცვლიან, რომ ამ მშვენიერ წმინდანებს სათანადო პატივი არ

მიაგონ და მსხვერპლი არ შესწირონ“. ზოგიერთი მონაცემით, თჰაშარიფხები ლამაზი და ჭკვიანი ქალების მფარველები არიან (ა. შორთანოვი). რიგი მკვლევარი მიიჩნევს, რომ თჰაშარიფხები წარმატების ქალღმერთები არიან, ლოკალურ ვერსიებში (შარიხუ-გუაშა) – მკითხავთა მფარველები.

ლიტ.: Нартхэр. Адыгэ эпос. Т. VII. Мыекъуапэ, 1971; Шортанов А. Т. Адыгская мифология. Нальчик, 1982; Спенсер Э. Путешествия в Черкесию. Майкоп, 1998; Марзей А. С. Черкесское наездничество „ЗекIуэ“ (Из истории военного быта черкесов в XVIII- первой половине XIX века). М., 2000; Мыжей М., Пацты М. Адыгэ мифологием и энциклопедие. Тхьэхэр, лIыхъужьхэр, культхэр, нэщэнэхэр. Черкесск-Налшык-Мейкъуапэ. 2012.

თჰაშხოგუჰაჟ-ი (ადიღ. Тхьэшхуэгукъэж; Тхьэшхуэ – „დიდი ღმერთი“, гухьэжып – „კვლავ შეერთება“, „ზიარება“) – ჩერქეზული ხალხური დღეობების წლიური ციკლის დამამთავრებელი დღეობა უზენაესისადმი აღვლენილი ლოცვით. დღეობას ახალი სტილით ოქტომბრის პირველ დეკადაში აღნიშნავდნენ. თუკი დასახლებული პუნქტები ერთმანეთის ახლოს მდებარეობდა, მათი მოსახლეობა თჰეალეუს წმ. კორომში ერთობლივად აწყობდა. საერთო მსხვერპლშეწირვისა და ლოცვის შემდგომ, ყოველი სოფელი თავის კარავს აგებდა, სადაც სანესო სუფრას შლიდა და ნადიმობდა.

შ. ნოღმოვი წერდა: „ პურეულის დაბინავების შემდეგ, შემოდგომის პირველ დღეს დიდი ზარ-ზეიმით დღესასწაულობდნენ. პირველ რიგში, „თჰაშხოგუხაჟის“ ლოცვას აღავლენდნენ და უზენაესს ჯანმრთელობას და გასული ზაფხულის მოსავლისათვის მადლობას სწირავდნენ. ლოცვის შემდეგ ნადიმობდნენ და მხიარულობდნენ“.

დღეობა, როგორც წესი, ფერხულით (удж хъурей) მთავრდებოდა. რამდენიმე წრედ შეკრული მოცეკვავეების ცენტრში, მუსიკოსებთან და ბავშვებთან ერთად, თავს იყრიდა ყველა ჯეგუაკო. ქორწილში გამართული ცეკვების მსგავსად, ასაკით უფროსი ჯეგუაკო „ატყვევებდა“ იმ ქალიშვილს, რომელიც დღეობის მონაწილეთა განსაკუთრებულ სიმპათიას იმსახურებდა. მისი „გამოსყიდვა“ ცხენით ან საქონლის ნაშიერით ახალგაზრდა მამაკაცების მოვალეობა იყო. გარდა ამისა, ქალიშვილი მიმდინარე წლის „დედოფლად“ ცხადდებოდა და თავადაზნაურთაგან საჩუქრდებოდა.

ლიტ.: Мафедзев С. Х. Адыги. Обычаи и традиции (Адыгэ хабзэ). Нальчик, 2000.

თჰაშხო თჰაუჯ-ი (ადიღ. Тхьэшхуэ тхьэудж: тхьэ – „ღმერთი“, шхуэ – „დიდი“, удж – ცეკვის სახეობა) – დიდი ღმერთის სახელობის მასობრივი თამაშობანი, თანხლებული რიტუალური ცეკვებით.

ლიტ.: Талпа М. Устное творчество кабардинцев // Литературный критик. М., 1935, № 12; Налоев З. М. Из истории культуры адыгов. Нальчик, 1978.

თჰაშხოდან-ი (ადიღ. Тхьэшхуэян- „დიდი ღმერთის დედა“) – იხ. „მერემი“.

თჰაჭელ-ი (ადიღ. ТхьэчIэгъ/тхьэщIагъ - „ღვთის ქვეშ“) – საკრალური სივრცე, საკულტო ადგილი ადიღური რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით. ასეთ სივრცედ მოიაზრებოდა ის ტერიტორია, სადაც წმინდა კორომი (тхьэчIэгъ/тхьэщIагъ мэз) ან წმინდა ხე იყო განთავსებული. ჩერქეზთათვის თჰაჭელი ცვლიდა ტაძარს: იქ ლოცულობდნენ და სწირავდნენ მსხვერპლს. ჩერქეზეთში ცალკეული ხეები და კორომები უზენაესი ღმერთის თჰაშხოს, მცენარეული სამყაროს, ბარაქისა და ნაყოფიერების ღვთაების (თჰაღალეჯის), ჭექა-ქუხილის ღმერთის -შიბლეს, მსხვილფეხა საქონლის მფარველის – ახინის (იხ. „დუჭეი“,„ჩემლეხემეზი“) და სხვა ღვთაებების სახელობისა იყო. წმინდა კორომი ან წმინდა ხე, თითქმის, ყველა გვარს, ყოველ სოფელს ჰქონდა. აქ მოდიოდა ხალხი თავისი ღმერთებისათვის დახმარების სათხოვნად, როცა საჭირო იყო ინდივიდის, გვარისა თუ სოფლისთვის მნიშვნელოვანი გადაწყვეტილების მიღება; განკურნების მიზნით, ლოცულობდნენ და მსხვერპლს სწირავდნენ ავადმყოფები, რომლებიც ხეებზე ქსოვილის ნაჭრებს ჰკიდებდნენ. საკულტო მსახურების გარდა, თჰაჭელში შესვლა და ხის (ხეების) ხელის ხლება არა ჰხამდა (шIоэп). იქ შესული დამნაშავე კი, თავშესაფარს იძენდა და მდევართაგან დაცული ხდებოდა (იხ. „თჰელეუ“, „მიჟოანე“, „მიჟუეჯუ“).

უნდა ითქვას, რომ ჩერქეზთა ეთნოკულ-

ტურაში ხის კულტს იმდენად დიდი ადგილი ეკავა, რომ მათი რწმენა კეთილისმყოფელ და უკეთურ ხეებსაც კი განარჩევდა. ადიღებში საკულტო თაყვანისცემით სარგებლობდა არამარტო ნაყოფისმომცემი ხეები. ისინი განსაკუთრებულ პატივს მუხის ხეს მიაგებდნენ. ა. შორთანოვი ასეთ დამოკიდებულებას იმით ხსნის, რომ ტყის მასივში ძირითადი ადგილი მუხას ეკავა, გამოირჩეოდა ზომებითა და სიცოცხლის ხანგრძლივობით, კიდევ იმიტომაც, რომ ყველაზე ხშირად მეხის დაცემის ობიექტი სწორედ ხის ეს ჯიში ხდებოდა, რაც ჩერქეზთა წარმოდგენით, ღვთაებრიობის მომასწავებელი ნიშანი იყო; ჭქა-ქუხილის ღვთაების კერპი მუხის სახით აღიქმებოდა და ამიტომაც მის სამკვიდროდ მუხნარს აღიარებდნენ.

განსაკუთრებული დამოკიდებულება შეიმჩნეოდა კუნელთან მიმართებაშიც. კუნელისგან მზადდებოდა ღვთაება სოზარეშის სიმბოლოც (იხ. „სოზარეში). ავსულთაგან დაცვის მიზნით, მისგან კეთდებოდა მუჯრა, ღობე, ამულეტი; ითვლებოდა, რომ ყველაზე ბედნიერი ადამიანები კუნელის აკვანში აღზრდილები იყვნენ.

ბედნიერ მცენარედ ითვლებოდა კაკლის ხე, მაგრამ მასთან დამოკიდებულება გარკვეულ სიფრთხილეს მოითხოვდა: არ შეიძლებოდა მისი დარგვა ეზოში, განასაკუთრებით მცირერიცხოვანი გვარის წარმომადგენლისთვის; არა ჰხამდა ხის ტანზე ცულით კაკუნი, რადგან ასეთ შემთხვევაში ხე უკონტროლოდ გაიზრდებოდა; კოშმარული სიზმრის გამო, კაკლის ხის ძირში ძილიც იკრძალებოდა. შაფსუღები კაკლის ხესა და მის ნაწილებს სამკურნალო პრაქტიკაში აქტიურად იყენებდნენ. ადრე გაზაფხულზე, ხვნა-თესვის დაწყების წინ სოფლის მოსახლეობა კაკლის ხესთან იკრიბებოდა, მოჰქონდათ შესაწირი და, შეჰყურებდნენ რა ხეს, ღმერთის სადიდებელს აღავლენდნენ, ხის ფესქვეშ გასასვლელს გათხრიდნენ, მასში ჯერ თავად გაძვრებოდნენ, შემდეგ კი საქონელს გაატარებდნენ იმ რწმენით, რომ ყველა ავადმყოფობა და უბედურება ფესქვეშ დარჩებოდა. ბოლოს, გასასვლელს მიწით ამოავსებდნენ. თავისი სიმბოლური მნიშვნელობა ჰქონდა კაკლის ხის ნაყოფსაც. ნიგოზი იხსენიებოდა საბავშვო და საქორწილო ციკლების ნეს-ჩვეულებებში წარმოთქმული კეთილის სურვების ფორმულებში. საახალწლო დღესასწაულის დროს იცოდნენ საწესო თამაში ნიგვზით (იხ. „დე ყაღეჟეხი"). იმ სახლში, სადაც დანიშნული ქალიშვილი ცხოვრობდა. მისი თანატოლი გოგონები ერთმანეთს ეჯიბრებოდნენ საწესო თამაშში, რომელსაც „კაკალი" ეწოდებოდა და რომელიც სასიყვარულო და ნაყოფიერების მაგიასთან იყო დაკავშირებული. კაკალი იყო რიგი სპეციფიკური საგნების დასამზადებელი მასალა. ქორწილში გამართული დღისთვის ყაბარდოელები ამზადებდნენ „კაკლის პერანგს" (дэ джанэ), „კაკლის ქუდს" (дэ пыIэ), „კაკლის მათრახს" (дэ лъахъэ), „კაკლის ჯოხს" (дэ баш), რომლებსაც გამარჯვებულები პრიზის სახით ისაკუთრებდნენ. დასავლელ ადიღებში კი დოღში გამარჯვებულის პრიზებად განსაკუთრებული პოპულარობით კაკლის მათრახი (дэжъые къамыш) და დროშა (дэжъые быракъ) სარგებლობდა. კაკლისგანვე მზადდებოდა სხვა სარიტუალო საგნებიც.

უკეთურ მცენარეთა რიცხვს განეკუთვნებოდა ნეკერჩხალი, შინდი, ბალამწარა: საცხოვრებელი და სამეურნეო დანიშნულების ნაგებობებში ამ ჯიშის ხეების სამშენებლო მასალად გამოყენება იკრძალებოდა.

ფოლკლორული ტექსტებისა და ეთნოგრაფიული მასალების ანალიზი მოწმობს, რომ ადიღურ მითოპოეტურ შეგნებაში ჩამოყალიბდა რწმენა-წარმოდგენათა მთელი სისტემა, რომელიც ხის ფუნქციონალური მნიშვნელობისა და მითოლოგიური სიმბოლიკის აქტუალიზაციას ახდენს.

ლიტ.: Шиллинг Е. М. Черкесы // Религиозные верования народов СССР. Т. II. М.-Л., 1931; Дубровин Н. История войны и владичества русских на Кавказе. Т. I. СПб., 1871; Чурсин Г. Ф. Амулеты и талисманы кавказских народов. Махач-Кале. 1929; Мафедзев С. Х. О народных играх адыгов. Нальчик, 1986; Гревенс Н. Н. Культовые предметы кабардинцев и осетин // Ежегодник музея истории религии и атеизма. М.-Л., 1961; Хабекирова Х. А., Мусукаев А. И. Мир дерева в культуре адыгов // КЛИО (Кавказский историко-этнографический Олимп). Раздел „Этнография". Вып. 6. Нальчик, 2001; Унарокова С. И. Дерево в этнокультуре адыгов // Религиозные верования адыгов. Майкоп, 2001; Дмитриев В. А. Бытовые предметы как источник восстановления архаических приомов счета времени (На примере адыгских же-

злов из орсха) // Историческая этнография. Вып. 2: Динамика этнической культуры народов России. Сб. статей памяти проф. А. В. Гадло. СПб., 2004; Куёк А. С. Культ священного леса, рощи и дерева в адыгском мировоззрении // Нартоведение в XXI веке: проблемы, поиски, решения. Материалы Международной научно-практической конференции. Магас, 2016.

იავნანა – ყვავილ-, წითელა- და სხვა ბატონებისათვის განკუთვნილი საგალობელი, იგივე „ბატონების ნანა“ (აღმოსავლეთ საქართველოში) და „საბოდიშო“ (დასავლეთ საქართველოში). განსხვავებით აკვნის ნანასაგან, რომელიც ერთხმიანი სიმღერაა, ინდივიდუალურად სრულდება და უპირატესად იმპროვიზაციული ხასიათისაა, იავნანა წარმოადგენს სინთეტური ფორმის გუნდურ ორ-სამ ხმიან სიმღერა-საგალობელს (რაჭაში ერთხმიანიცაა), რომელსაც თავისი განსაკუთრებული მუსიკალური და პოეტური ტექსტი გააჩნია. იგი ზოგ შემთხვევაში საწესო ცეკვის თანხლებით ყვავილით, წითელათი და სხვა სახადით დაავადებულ ბავშვთან „ბატონებისა“ და მათი დედის პატივსაცემად სრულდებოდა. საყურადღებოა ისიც, რომ იავნანას ჰანგი გამოყენებულია აგრარულ კულტებთან დაკავშირებულ სიმღერა-საგალობლებში (მაგალითად, გონჯა-ლაზარე, დათოს ფერხული, ზემყრელო, ლაშარის სიმღერა და სხვ.) და თავისი ძირებით მუსიკალური კულტურის აღმოსავლურქართულ წრეს უკავშირდება, ამასთან, ზოგადქართულ ინტონაციურ არეში ექცევა.

პირვანდელი საწესო ფუნქციის დაკარგვის შემდეგ, იავნანა აკვნის ნანასთან გაიგივდა. საინტერესოა აღინიშნოს, რომ, ქართველების მსგავსად, „ბატონების ნანასა“ და „აკვნის ნანას“ ერთმანეთისაგან კავკასიის სხვა ხალხებიც (აფხაზები, ჩერქეზები, ოსები და სხვ.) განარჩევდნენ და მათ განსხვავებული ტერმინებით აღნიშნავდნენ.

ლიტ.: მ. ასლანიშვილი. „იავნანა“-ს მელოდია და მისი ადგილი ქართულ მუსიკალურ ფოლკლორში // ნარკვევები ქართული ხალხური სიმღერების შესახე. I. თბ., 1954; ნ. მაისურაძე. ქართული ხალხური მუსიკა და მისი ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ასპექტები. თბ., 1989; თ. მამალაძე. ქართული აკვნის ნანა // საქართველოს ეთნოგრაფიის საკითხები. თბ., 1968, გვ. 80-90; ნ. მინდაძე. ქართული ხალხური მედიცინა. თბ., 1981; ქ. ნაკაშიძე. „იავნანას“ რაჭული ვარიანტი // კავკასიის ეთნოლოგიური კრებული. VIII. თბ., 2003, გვ. 133-135.

იარაღის კვერი – თუშური საშობაო კვერი, მრგვალი და გახვრეტილი. ასეთ კვერებს დიასახლისი ქრისტის (შობის) წინა საღამოს ვაჟების (იარაღის მატარებლების) სახელობაზე აცხობდა და კერის თავზე შერჭობილ ჩხირზე წამოაცვამდა. ეს კვერები იქვე რჩებოდა. ვიდრე არ ჩამოცვივდებოდა ან კატა-თაგვები არ შეჭამდნენ.

ლიტ.: გ. ცოცანიძე. გიორგობიდან გიორგობამდე. თბ., 1987. გვ. 43.

იბლის-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Иблис – ისლამური მითოლოგიის სატანა, ბოროტების განსახიერება) – ბალყარულ-ყარაჩული ნართული ეპოსის პერსონაჟი, ნართების დაუძინებელი მტერი; იტაცებს ნართების ოქროს ჩამჩას, რომლით შესმული წყალი ნართ გმირებს ძალასა და გონიერებას მატებს, და ზეცაში მალავს.

ლიტ.: Джуртубаев М. Ч. Мифология и эпос карачаево-балкарского народа. Древние верования балкарцев и карачаевцев. Карачаево-Балкарский героический эпос. Нальчик, 2011.

იგოგის ლოცვა – სამშენებლო ციკლის იმერული წეს-ჩვეულება. იგოგი/გოგი/ვაცა წარმოადგენს ნაგებობის სახურავის ცენტრალურ ნაწილში ვერტიკალურად აღმართულ არქიტექტურულ ელემენტს (დაახლ. 1-1.5 მ-ის სიმაღლის ერთი ან ორი მოქუდული ბოძი), რომელიც სახურავის მთელი სისტემის ძირითად საყრდენს წარმოადგენს. მის აღმართვას სახლის პატრონი განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებდა და თავს ვალდებულად თვლიდა, ეს ღირსშესანიშნავი ფაქტი სახურავის დასარტყვლისთანავე საგანგებო ლოცვითა და საწესო სუფრით აღენიშნა: საამისოდ იწვევდა ნათესავებსა და მეზობლებს; ხელოსნები სახ-

ლის თავზე ავიდოდნენ. იგოგის ქუდს გადააჯდებოდა უფროსი ხურო, რომელსაც ოჯახის უფროსი გობით საჭმელს, დოქით ან ჩაფით ღვინოსა და თიხისა და ხის ჯამებს მიართმევდა. უფროსი ხურო ღვინით სავსე ჯამს აწევდა და ასე დაილოცებოდა: „დიდებულო ღმერთო, გვირგვინო ქვეყნისა, ყოვლის შემძლეე, შენ მიეცი ამ სახლის ბჭეს ბედნიერება და სიხარული, მუდამ გახარებულნი იყვნენ შვილთაშვილებში“, შემდეგ ღვინოს დალევდა. მას დანარჩენებიც მიბაძავდნენ. ჭურჭელში დარჩენილ ღვინოს იგოგის ქუდსა და სარტყლებს გადაასხამდნენ და იტყოდნენ: „სიტკბო და პურმარილი არ მოეშალოს ამ ოჯახს“; დოქსა და ჯამებს კი ძირს გადმოყრიდნენ (თიხის ჯამები აუცილებლად უნდა გამტყდარიყო, ხისა კი, ნიშნად სახლის აღმართვისა, თაობიდან თაობას გადაეცემოდა), თან დააყოლებდნენ: „ასე დაიქცეს ამ ოჯახის ბჭის დამაწყევარი ავი სული“. ბოლოს სტუმრებს საამდღისო სუფრასთან მიიწვევდნენ და სათანადოდ მოილხენდნენ.

ლიტ.: კ. კახიანი. საცხოვრებელ სახლთან დაკავშირებული ზოგიერთი რწმენა-ნარმოდგენა იმერეთში // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. XXIII. თბ., 1987. გვ., 246.

იდილ-ი (ოს. Идыл) – ნართული ეპოსის ოსური ვერსიის მიხედვით, მდინარე ვოლგა, რომელიც ზოგჯერ „ნართების დიდი მდინარის“ (нарты стыр дон) სახელითაც იწოდება.

ლიტ.: Осетинские нартские сказания. Дзауджикау, 1948.

იენა ლატარიში / საიანოშო – ერთი ან რამდენიმე მომძე ოჯახის ერთობლივი სალოცავი სოფ. ჯვარში (წალენჯიხის რ-ნი); იხდიდნენ წელინადში ერთხელ სამშაბათ, ხუთშაბათ ან შაბათ დღეს. საამდღისო ლოცვისთვის დაკლავდნენ ღორსა და მოხარშავდნენ ორ ცალ ყველიან ან ქონიან კვერს. ღორის გულ-ღვიძლსა და კვერებს გობზე დააწყობდნენ, გვერდებზე სანთლებს შემოუნთებდნენ და უხუცესი მამაკაცი, ანთებული სანთლით ხელში, პირისახით მთებისკენ (სვანეთისკენ) მიბრუნებული, ლოცვას აღავლენდა: „იენა ლატარიში, სახელდალოცვილო და დიდებულო, ჯანმრთელობა და გამარჯვება მოგვეცი, მარადჟამ კარგად გვამყოფე ჩვენი ცოლებითა და შვილებით“ (იენა ლატარიში, სკანი სახელი ხვამელი დო დიდებუანი, სინთელე დო გომორძგუა ქომუჩით, ირო ჯგირო დუმორინეთ ჩქინი ჩილამო დო სკუალამო).

ლიტ.:ს. მაკალათია. სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია. თბ., 1941, გვ. 324; ნ. ანთელავა. სამეგრელოს ექსპედიციის მასალები. რვ. № 12, გვ. 9-11 (ხელნაწერი ინახება ავტორთან);

ივანე მახარობელი – მონადირეთა მფარველი წმინდანი გურულების რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით. როცა გურული მონადირე თოფს ტენიდა ან მახეს აგებდა, ივანე მახარობელს შეწევნას თხოვდა. მონადირესთან შემხვედრს სალმისთვის აუცილებლად უნდა დაეყოლებინა: „შეგეწიოს ივანე მახარობელი“. ნადირობიდან დაბრუნებულ მონადირეს დიასახლისი სამზადი სახლის კარებთან დახვდებოდა, მუჭით ნაცარს შეაყრიდა და ეტყოდა: „კიდევ ამდენი, კიდევ ამდენი, შენი ავი თვალითა და ავი გულით შემხედვარეს თვალში ნაცარი, გულში ლახვარი, ივანე მახარობელი იყოს შენი მფარველი!“ ნანადირევ ფრინველს მაშინვე ცივ წყალში დაასველებდა, ცხელ ნაცარში დაატრიალებდა და თან ამბობდა: „ასვარია, დასვარია, შენი დედა, შენი მამა, შენი ძამიე, შენი დაიე, შენი ნახული, შენი უნახავი, შენი ნაცნობი, შენი უცნობი – ყველა აქანაი დასვარია“. ქალი ცხელ ჩიტს ცოტა ხანი ფეხებშუა დაიჭერდა და მხოლოდ შემდეგ გაპუტავდა.

ლიტ.: ა. წულაძე. ეთნოგრაფიული გურია. თბ., 1971, გვ. 70-71.

ივურდან-ი (იორდანე ?) – სვანური „აიაზმა“ – ნაკურთხი წყლით მოზელილი ნაცარი, რომელსაც ოჯახი წლიდან წლამდე ინახავს; მზადდება დიდმარხვის დასრულებისთანავე. ივურდანს „ხმარობენ ყოველ იმგვარ შემთხვევაში, როდესაც ეკლესიურის კანონით აიაზმაა საჭირო: დაფშვნილ ნაცარს იმგვარად მოაყრიან ოჯახში, როგორადაც აიაზმას წყალს მოასხურებენ ხოლმე“.

ლიტ.:ბ. ნიჟარაძე. სვანების ზოგიერთი ჩვეულებანი და ცრუმორწმუნეობანი (შეკრებილია თავისუფალ სვანეთში) // ეთნოგრაფიული წერილები სვანეთზე. თბ., 1973, გვ. 75.

იზოულ ხასთაგუთა (ოს. Изоул хæстæгутæ) – იხ. „თუგხასთაგი“.

ა-ითაგავ-ი (აფხ. Аитагаҩ) – იხ. „ა-წაავ-ი.

იდთ ქოლექ-ი (ნოღ. Ийт коьйлек – „ძაღლის პერანგი“) – საბავშვო ციკლის ნოღაური წეს-ჩვეულება – დაბადებიდან მეორმოცე დღეს ახალშობილისათვის ბაბუის ან პაპის ზედა საცვლისგან შეკერილი პირველი პერანგის გახდა და ძაღლის კისერზე შემოხვევა, რათა ამ უკანასნელმა ნაიღოს ახალშობილის ყველა უკეთური ნიშანი (ამბობდნენ: **ийм акьылын мутсын, деп** – „დე, ძაღლური ჭკუა დაივიწყოს!“). შესაძლოა, „ძაღლური ჭკუის“, ანუ „უკეთური ნიშნის“ ქვეშ იგულისხმებოდა ის, რაც ბავშვს სხვა (მუცლის) სამყაროსთან აკავშირებდა. ამ რიტუალის შესრულების შემდეგ, მოწვეულ სტუმრებს ჩაითა და ტკბილეულით უმასპინძლდებოდნენ. ამავე დღეს ბავშვს 40 ჩამჩა მლაშე წყლით ბანდნენ (ნოღაელები თვლიდნენ, რომ ახალშობილი მეორმოცე დღეს ნორმალური ქმნილება ხდება. ორმოც დღეზე მეტი ხნის ბავშვს „ორმოციდან გამოსულ ბავშვს“ – **кыркынан шыккан бала** – უწოდებდნენ. მათთვის რიცხვი 40 საკრალური მნიშვნელობის იყო).

ლიტ.: Капаев И. С. Ногайские мифы, легенды и поверья. М., 2012; Черкесова А. А. Обряды ногайцев, связанные с рождением и воспитанием ребенка (по материалам полевых исследований автора в 2000-2014 гг.) // Ногайцы: XXI век. История, язык, культура. От истоков – к грядущему. Материалы Первой Международной научно-практической конференции. Черкесск, 14-16 мая 2014 г. Черкесск, 2014.

ილანჩა (ჩეჩნ. Илланча) – ჩეჩნური საგმირო-ეპიკური სიმღერების – ილების – პროფესიონალი შემსრულებელი. ილანჩას მოეთხოვებოდა არა მარტო მუსიკალურობა და სიტყვის ფაქიზი შეგრძნება, არამედ არტისტული უნარ-ჩვევები, რამდენადაც სიმღერა თანხლებული იყო მიმიკებითა და ჟესტიკულაციებით; გარდა ამისა, უნდა გამოეხატა გმირებთან თავისი დამოკიდებულება მათი ხმისა და დიქციის თავისებურებათა გადმოცემის მეშვეობით. ილანჩას მსმენელები ამ წარმოდგენის აქტიური მონაწილეები იყვნენ: ისინი თანაუგრძნობდნენ ილების დადებითი გმირების განსაცდელს, მათი დიადი ქმედებების მიმართ აღფრთოვანებას გამოხატავდნენ და ეს წარმოდგენის სავსებით ბუნებრივი ნაწილი ხდებოდა.

ლიტ.: Айдаев Ю. Чечено-ингушская советская драматургия. Грозный, 1975; Ильясов Л. Культура чеченского народа. М., 2009.

ილბის-შაითან-ი (ყუმ. Илбис-шайтан) – ადამიანის თანამდევი დემონური სულები, კაცთა მოდგმის ანტაგონისტები ყუმიკურ მითოლოგიაში; არიან ელამნი, მოღრეცილპირიანნი, თითებმოკაკულნი; ადამიანს ნაცნობის სახით ეჩვენებიან; ცხოვრობენ ტყეებსა და გამოქვაბულებში; ხნავენ, თესავენ, რწყავენ მინდვრებს და იღებენ ჭირნახულს, მაგრამ მათი შრომის იარაღები (თოხი, ბარი, გუთანი, კევრი და სხვ.) მცირე ზომისაა; იცავენ ქორწინებისა თუ სისხლის აღების ისეთივე წესებს, როგორსაც ადამიანები. ყუმიკთა რწმენით, ეს მავნე ჯინები და შაითნები ადამიანს ყველგან დასდევენ და აიძულებენ სხვადასხვა დანაშაულის (მკვლელობის, ქურდობის და ა. შ.) ჩადენას, ტყუილის თქმას, სიძუნწისა და ღორმუცლობის გამოვლენას და სხვ. ყველა უკეთურ საქმესა და კარგი წამონყების წარუმატებლობას ილბის-შაითნის მავნებლობას მიანერენ.

ლიტ.: Кадыражиев К. С. Структура и генезис кумыкских мифологических элементов палеотюркского происхождения // Мифология народов Дагестана. Махачкала, 1984.

ილლაჰილა ბურჰნი – იხ. „აჟეუჟალ ჰანთრი“.

ილორობა – საქონლის ლოცვა გურიაში: იმართებოდა ყველიერის ხუთშაბათს. გამოაცხობდნენ ძალიან დიდ ხაჭაპურს, რაც შეიძლება მეტი ყველით სავსეს – ძროხა კარგი მენველი იქნებაო. გააკეთებდნენ ძროხის ცურის მსგავს ცომს. ამასაც ყველს ჩაურთავდნენ და გამოაცხობდნენ, საქონელს რქებზე სანთელს დაუნთებდნენ და ლოცულობდნენ: „ ღმერთო და ილორის წმნდაო გიორგი, იხსენი ჩვენი საქონელი ჭირისა და ფათერაკისაგან, ნადირის კბილისაგან, ძვალი ტვინით გუუფსე, ტყავი ხორცით გუუფსე, ცურნი რძეით გუუფსე, და პატრონს მშვიდობაში და სიამეში მოახმარე“. საქონელზე თავშემოვლებულ სანთელს ეკლესიაში წმ. გიორგის ხატთან დაანთებდნენ.

ლიტ.: მ. მაკალათია. მესაქონლეობასთან დაკავშირებული რწმენა-წარმოდგენები გუ-

რიაში // მასალები გურიის ეთნოგრაფიული შესწავლისათვის. თბ., 1980, გვ. 82; ა. წულაძე. ეთნოგრაფიული გურია. თბ., 1971, გვ. 119; Т. Мамаладзе. Народные обычаи и поверья гурийцев // СМОМПК. Вып. 17. Тф., 1898.

ინალ ყუბა (აფხ. Инал – ҟуба – „ინალის საფლავი") – ასე უწოდებენ აფხაზები ფსხუს მთაზე მდებარე სალოცავს, რომელიც თავისი სიძლიერით დიდრიფშისა და ილორის ხატებს უტოლდება; წარმოადგენს ფსხუნიხას (იხ.) „ნილს" და დიდრიფშ ანიფსნიხას (დიდრიფშის ღვთისმშობლის მიძინების ხატი) ძმად ითვლება. ინალ ყუბას სახელზე ლოცულობდნენ და მას ძირიხატად მიიჩნევდნენ მაჰმადიანური ორიენტაციის აფხაზური გვარები – ადლეიბა, კიუტი, ბაგაფში, ინაფშბა, ამიჭბა, ასევე, ნ. ჯანაშიას ცნობით, თავადი მარშანიები და ისინი, რომლებიც წებელდის, დალის, ფსხუს მთებიდან აფხაზეთში ჩამოვიდნენ. ზოგი ცნობით, მის სახელზე ლოცულობდნენ აღდგომა დღეს, ზოგითაც – ყველიერის შაბათს; სწირავდნენ ღომის ფქვილის თაფლნარევი ცომისგან გამომცხვარ დიდი ზომის მჭადს და დაკოდილ თხას.

ინალ ყუბა ყაბარდოელი თავადების წინაპრის, ინალის, სახელს უკავშირდება. ყაბარდოელი მთავრების XVII ს. შედგენილი გენეალოგიისა და გადმოცემების მიხედვით, ინალს XV ს. უცხოვრია და ყაბარდოში შავიზღვისპირეთიდან ჩამოსულა, ადგილობრივი მოსახლეობა დაუმორჩილებია, მოგვიანებით ფსხუს მიდამოებში დამკვიდრებულა და იქვე გარდაცვლილა. როგორც ჩანს, ინალი იყო დღევანდელ აფხაზთა ერთი ნაწილის (წარმოშობით ყაბარდოელების) რეალური წინაპარი, რომელიც სიკვდილის შემდგომ გაუღმერთებიათ და მისი საფლავი და საფლავის შემოგარენი, როგორც საკრალური სივრცე, საკულტო ადგილად უქცევიათ. თუმცა შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ინალის საფლავი ფსხუში არც იყო და მისი კულტი ჩრდილოეთ კავკასიიდან ფსხუში გადმოსახლებულ ყაბარდოელებს ჩამოეტანათ, მითუმეტეს, რომ ხანდაზმულ აბაზებს XX ს. 50-იან წლებში ინალ ყუბა აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთში, აბაზებისა და აფხაზების საზღვარზე ეგულებოდათ.

ლიტ.: С.А. Белокуров. Сношения России с Кавказом. М., 1889; Ш.Б. Ногмов. История адыгейского народа. Нальчик, 1947; Л.И. Лавров. Проблемы этногенеза кавказских горцев // Историко-этнографические очерки Кавказа. Л., 1978; Н.С. Джанашия. Статьи по этнографии Абхазии. Сух., 1960; Г.Ф. Чурсин. Материалы по этнографии Абхазии. Сух., 1957.

ინაფშა კააგვა (აფხ. Инаԥха Кьагәа) – ლეგენდარული გმირი, რომელსაც, მრავალ საგმირო საქმეთა გარდა, აფხაზური მუსიკალური ინსტრუმენტის ა-ხგმაას (სამხელიანი) გამოგონება მიეწერება. გადმოცემის თანახმად, კააგვას ნადირობის დროს შემთხვევით შემოაკვდა ღვიძლი ვაჟი; უზომოდ დამწუხრებულს შვიდი დღე პირი არაფრისთვის დაუკარებია და სიტყვაც არ დაუძრავს; მერვე დღეს (შვილის გასვენების დღეს) ცხენის ძუა დაჭიმა ვარცლზე, რომელზედაც მიცვალებულ ვაჟს ბავშვობაში ბანდნენ, დაუკრა და დარდიანად დაამღერა. მოგვიანებით ინაფჰამ ამ ინსტრუმენტს ა-ხგმაა უწოდა. ინსტრუმენტი შემდგომ დაიხვეწა და ციტრას მსგავსი 28 სიმიანი (ზოგი ცნობით 32 ან 35 სიმიანი) საკრავი გახდა (ესაა ორგანყოფილებიანი მოსაზიდი საკრავი თითოეულ განყოფილებაში თანაბარი ოდენობის სიმებით). ა-ხგმაა კარგა ხანია გაქრა ცოცხალი ყოფიდან (დაამზადეს ხანდაზმული აფხაზების აღწერილობის მიხედვით).

მსგავსი თქმულება სალამურის ტიპის ინსტრუმენტის, აჭარპინის, წარმოშობის თაობაზე აფხაზეთში მოგზაურობის დროს ჩაწერილი აქვს ვ. აბაევს (ერთმა აფხაზმა ნადირობისას შემთხვევით მოკლა შვილი, შემდეგ აჭარპინი გააკეთა და გულშეღონებული დილამდე ერთ მწუხარე მელოდიას უკრავდა, გამთენიისას კი მოკვდა). ასეთივე გადმოცემა ცნობილია ნართული ეპოსის ოსური ვერსიიდან (ნართმა სირდონმა, რომელმაც ტრაგიკულად დაკარგა შვილები, გააკეთა პირველი ფანდური და სიმღერით დაიწყო თავისი მწუხარების გადმოცემა, რითაც მან ნართები მუსიკას აზიარა). იდენტურ ლეგენდას ჭიანურის წარმოშობაზე იცნობს ქართული (სვანური და რაჭული) ფოლკლორი. თქმულების თანახმად ვინმე როსტომმა, რომელსაც შვილი შემოაკვდა, გააკეთა ჭიანური – შვილის სხეულზე საკუთარი წვერი გააბა (ასეთივე გადმოცემა ფანდურთან დაკავშირებით ცნობილია ფშავში). ის ფაქტი, რომ ლეგენდა ჭიანურის წარმოშობის შესახებ დაკავშირებულია გარდაცვლილ შვილთან და ცოცხალ ყოფაში ეს საკრავი მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებულ რიტუალებში გამოიყენებოდა, გვაფიქრებინებს, რომ აფხაზური ა-ხგმაას დანიშნულება ჭიანურის იდენტური უნდა ყოფილიყო.

ლიტ.: Ш.Д. Инал-ипа. Абхазы (Историко-этнографический очерк). Сух., 1965; И.А. Аджинджал. Из этнографии Абхазии. Сух., 1969; В.И. Абаев. Осетинский язык и фольклор. М.-Л., 1949; შ. ძიძიგური. ქართული დიალექტების ქრესტომათია ლექსიკონითურთ. თბ., 1956; მ. შილაკაძე. ქართული ხალხური საკრავები და საკრავიერი მუსიკა. თბ., 1970.

ინდილარ-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Индилар – ინდილაები) – ბალყარულ-ყარაჩული ნართული ეპოსის ოთხი გვარიდან ერთ-ერთი, რომელიც მისი დამაარსებლის – ინდილდაალ – სახელს ატარებს. ეპოსში ხშირია შვიდი ძმა ინდილაების შესახებ თხრობა, ამიტომ ზოგჯერ მათ ჯეთილარებს (жети – „შვიდი“) უწოდებენ. ბოროტი ენის მქონე გილდახსირთანის ჩაგონებით, ნართ ნდოგერს მათი ფრთოსანი თეთრი ცხენი მიჰყავს. იმავე გილდახსირთანის ხელშეწყობით, ძმები მოძებნიან და კლავენ ნდოგერს. თქმულებაში „დორდუზმექი და ნოღაელი“ ნაამბობია, რომ დორდუზმექი ინდილარებს სტუმრობდა. გეზოხის ვაჟის – სოზარის – დედაზე ნათქვამია, რომ იგი ინდილდაალს ასულია.

ლიტ.: Карачаево-балкарский фольклор в дореволюционных записях и публикациях. Нальчик, 1974; Джуртубаев М. Ч. Мифология и эпос карачаево-балкарского народа. Древние верования балкарцев и карачаевцев. Карачаево-Балкарский героический эпос. Нальчик, 2011.

ინდილდაალ (ბალყ.-ყარაჩ. Индиляй) – ბალყარულ-ყარაჩული ნართული ეპოსის გმირი, ერთ-ერთი ნართული გვარის დამფუძნებელი, შვიდი ვაჟისა და ერთი ქალიშვილის – ნართი სოზარის დედის მამა, დორდუზმექის თანამეინახე; ტექსტებში იშვიათად იხსენიება.

ლიტ.: Нарты. Героический эпос балкарцев и карачаевцев. М., 1994.

ინიჟ-ფიზ-ი (ადიღ. Иныж фыз – „დევ-ქალი“) – ადიღური ნართული ეპოსის დემონური პერსონაჟი – დევ-ქალი, ზურგზე გადაგდებული დიდი ძუძუებით. ნემსის და ძაფის ნაცვლად რკინის ჯოხითა და ქამანდით არის შიარაღებული და გამსკდარ მიწას კერავს. საშინელი შესახედაობის ქალიშვილთან ერთად დიდი უფსკრულის პირას მდებარე მღვიმეში ცხოვრობს. არის კაციჭამია, რის გამოც მას ნართი კანჟი შეუმჩნევლად მიეპარება და ძუძუს სწოვს. ამით იგი ინიჟ-ფიზის შვილობილი (მოგვიანებით სიძე) ხდება და იმავდროულად მისთვის დამახასიათებელ დემონურ ენერგიას ანეიტრალებს.

ინიჟ-ფიზი გარეგნული იერსახითა და ფუნქციით ეპიკურ დემონურ პერსონაჟ ქალებს ენათესავება (იხ. „ნაჟღუჩიძა“).

ლიტ.: Куёк А. С. Мифические образы адыгского эпоса „Нартхэр“ // Мир культуры адыгов (проблемы эволюции и целостности). Составитель и научный редактор Р. А. Ханаху. Майкоп, 2002; Хабекирова Х. А. Природа и характер некоторых мифологических персонажей в эпосе и бытовой культуре черкесов // Этнографическое обозрение. № 5. 2005.

ინიჟხერ-ი (ადიღ. Иныжъхэр – ინიჟები; მხ. რ. Иныжъ: ины – „დიდი“, жъ – კნინობითობის სუფიქსი) – დევები, ადიღური ფოლკლორის, უპირატესად ნართული ეპოსის, პოპულარული პერსონაჟები – სამი, შვიდი, ცხრა, თორმეტთავიანი გოლიათური ზომის, ცეცხლისმფრქვეველი (ძილშიც კი პირიდან მუგუზლები და ნაპერწკლები სცვივათ) ანთროპომორფული არსებები. არიან მახინჯნი, ბოროტნი, უზნეონი, ძუნწნი და გაუმაძღარნი, ხშირად გულუბრყვილონი, რიგი გადმოცემების თანახმად, ვამპირნიც (ტყვე ქალიშვილებს უხვრეტენ ტერფს და სწოვენ სისხლს); ჰყავთ მათზე არანაკლებ ძლიერი და საშიში ცოლები, რომლებსაც უზარმაზარი ძუძუები მხრებზე აქვთ გადაგდებული. ეპოსში ინიჟები ნართების მეზობლად ცხოვრობენ, მაგრამ, ზოგიერთი თქმულებით, ნართებიდან ერთი წლის სავალზე, ზოგჯერ კი მთის ქვეშ ან ხეობებში სახლობენ. მათი სახლები შემოზღუდულია მაღალი გალავნით, რომელსაც ხშირად არც კარიბჭე აქვს და არც კუტიკარი, მაგრამ, თუ აქვს, მხოლოდ შიგნიდან იღება და თან ორი ლომი დარაჯობს. ინიჟებს ჰყავთ მათსავით უზარმაზარი და ძლიერი დამხმარე ცხოველები (ასეთია, მაგალითად, ინიჟ არხონ-არხოჟის საოცარი ცხენი ჟაკო, რომელსაც ერთი კვირის სავალი გზის ერთ დღეში დაფარავა შეუძლია; საშინელი ტახი, ისეთი ზომისა, რომ ნართებს შიშს გვრის. მათი ცხვრები ისეთი ძლიერები არიან, რომ შვიდი ძმა ერთის დაჭერასაც კი ვერ ახერხებს. ინიჟის გოლიათურმა ყოჩმა ნართი ბათეიც კი დაატყვევა და პატრონს რქებით მიგვარა).

ინიჟები ნართების ანტაგონისტები არიან: აოხრებენ მათ სამკვიდროს, მიერეკებიან საქონელს, სტაცებენ ცოლებსა და ქალიშვილებს, რომლებთანაც სექსუალურ კავშირს ძალადობით ამყარებენ (არის გამონაკლისიც: აშამეზის დედა შვილის სიკვდილს უფრო ისურვებს, ვიდრე საყვარელი ინიჟისა). ხშირად ქალები იმისთვის მიჰყავთ, რომ მათ დასახსნელად მოსულ ნართებთან ორთაბრძოლა გამართონ და თავიანთი ძალა გამოსცადონ. ეპოსის ცენტრალური პერსონაჟის – სოსრუყოს მტრებს, რომლებსაც გმირის მოკვლა სურთ, ინიჟები ეხმარებიან: მთიდან დააგორებენ ბასრკბილებიან ბორბალს, რომელიც ნართს ფეხებს სჭრის. როცა სოსრუყო თავის ცხენს მოაჯდა, გზა ინიჟებმა ქვებით ჩაუხერგეს და იგი, მტრებთან ერთად, ცოცხლად დამარხეს.

განსხვავებით სხვა ფოლკლორული ძეგლებისაგან, რომლებშიც ინიჟები მუდამ სისხლს მოწყურებულ არსებებად და ადამიანთა დაუძინებელ მტრებად გვევლინებიან, ნართული ეპოსის ცალკეული გადმოცემები მათ ადამიანურ თვისებებზეც მოგვითხრობენ. ამ თქმულებებში ინიჟები და ნართები მშვიდობიანად თანაარსებობენ და ინიჟ ქალს ცოლადაც კი ირთავენ (იხ. „ნარიბგეი").

ინიჟების შესახებ რწმენას აფხაზურ-აბაზური მითოლოგიაც იცნობს. აბაზი ინიჟები (Айныжв) ადამიანის მსგავსი ციკლოპებია, ცხოვრობენ ოქროსკედლებიან გამოქვაბულებში, იტაცებენ და ცოლად ირთავენ ქალებს, რომლებსაც მონადირეები ანთავისუფლებენ.

ადიღური ინიჟების ტიპოლოგიური პარალელებია ქართული დევები, აფხაზური ა-დაუები, ოსური უაიგები, ყარაჩაულ-ბალყარული ემეგენები.

ლიტ.: Нартхэр. Адыгэ эпос. Мыекъуапэ, т. I, 1968; т. II, 1969; т. IV, 1970; т. V, 1970; Куёк А. С. Мифические образы адыгского эпоса „Нартхэр" // Мир культуры адыгов (Проблемы эволюции и целостности). Составитель и научный редактор Р. А. Ханаху. Майкоп, 2002; Копсергенова В. З. Серебряные нити. Приметы и поверья абазин. Карачаевск, 2012; Куёк А. С. „Культурные герои" испы и иныжы в образе мифических существ эпоса „Нартхэр" // Вестник науки Адыгейского республиканского института гуманитарных исследований им. Т. М. Керашева. № 4 (28), Майкоп, 2014.

იობი – აბრეშუმის ჭიისა და მეაბრეშუმეობის მფარველი ქართული ხალხური რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით. აღმოსავლეთ საქართველოს მკვიდრთა შეხედულებით, აბრეშუმის ჭია იობის მატლი ყოფილა: იობს, თურმე, დაესია მატლი, რომელიც მას სხეულს უღრნიდა. იგი უსიტყვოდ იტანდა განსაცდელს და ყოველთვის, როცა მატლი მისი სხეულიდან გადმოვარდებოდა, აიყვანდა და კვლავ დაისვამდა. გადმოცემის სხვა ვარიანტით, იობს დიდი დოვლათი ჰქონდა და ამიტომაც ადიდებდა უფალს. ერთხელ უფალმაც გამოცადა მისი ერთგულება: ჯერ შვილები დაუხოცა, შემდეგ – ცხვრის ფარები და ძროხის ჯოგები და ასე მოკლე დროში მთელი ქონება გამოაცალა. მაგრამ იობი ღვთის მიმართ არაფერს იტყოდა. ჯანმრთელია იობი და ამიტომ წყალობს უფალიო, – ახლა ამას გაიძახოდნენ. უფალმა ავად გახადა იობი და მატლი დაუსია. მართალია, მატლი იობს მთელ სხეულს უღრნიდა, მაგრამ იგი ღმერთს მაინც არ წყევლიდა. რაკი უფალმა ასე გამოცადა იობი, შემდეგ გამოაჯანსაღა კიდეც. იობმა იცოდა, რომ შვილების დაბრუნება არ შეიძლებოდა და მხოლოდ ისღა სთხოვა ღმერთს, რომ ეს ჭია მისი საკუთრება ყოფილიყო (კახეთი). კახეთში გავრცელებული გადმოცემის თანახმად, იობს სიკვდილის წინ მატლისთვის უთქვამს: ფურცელი ჭამე ჩემი გულისთვის, მე მერგოს ერთი ცახიო. ამიტომ იცოდნენ ცახის ჩადგმა იობის სახელზე; სწამდათ, თუ იობის სახელზე ცახს ჩადგამდნენ, მოსავალი არ გაფუჭდებოდა. იობის ცახს მეზობელს აძლევდნენ იმ მიზნით, რომ კარგი მოსავალი მოეწია; მიქონდათ ეკლესიაშიც, ან ამოახვევდნენ და პატარა ხაიათს იობის სახელზე შეწირავდნენ; იცოდნენ აგრეთვე გამოუხარშავი თეთრი აბრეშუმის ძაფის ეკლესიისთვის შემოვლება და იობის სახელზე ლოცვა.

დასავლეთ საქართველოში აბრეშუმის ჭიის იობის მატლიდან წარმომავლობის ამბავი შედარებით ბუნდოვნადაა ცნობილი. სამეგრელოში იობს უწოდებენ მუხის დიდ პეპელას, რომელიც, ადგილობრივთა ცნობით, „ყაჭის" პეპელასავით კვერცხს დებს და შემდეგ მისგან გამოსული ჭია პარკს იძლევა. ოჯახში იო-

ბის შემოფრენა „ყაჭის“ კარგი მოსავლის საწინდარი იყო და მას სიხარულით ხვდებოდნენ.

მეგრელი ქალები ამაღლებაზე იობის სახელობის ლოცვისთვის (ცანჭიშ ხვამა – „ყაჭის ლოცვა“) ხარშავდნენ აბრეშუმის პარკის ფორმის ყველიან კვერებსა და ჭადებს და იობს შემდეგი სიტყვებით მიმართავდნენ: „იობი პატგნი, დიდებუანი, სახელუანი! ჩქიმი ცანჭი ურკებურ ქომიცოფირი, ვალალაში თია ვამიცუა, სიდიდათ ქომოლიშ ცოლეში მათარა ქომიცია, პარკი სიშხუათ თიში ცვაჯიში მათარა ქომიცია. სქან სახელი ხვამელი!“ (იობი ბატონო, დიდებულო, სახელოვანო! ჩემი ყაჭი დაუკლებლად მიმყოფე, ვალალას ლუმად ნუ გახდი, სიგრძით მამაკაცის ყლისტოლა გახადე, პარკის სისქე მისი ყვერების ზომა ჰყავი. დაილოცოს შენი სახელი!); ლოცვას ვერ დაესწრებოდნენ მამაკაცები. მათ მხოლოდ საკმევლის დასადებად იწვევდნენ. დასავლეთ საქართველოს სხვა კუთხეებში იობის სახელობაზე გამომცხვარ კოკრებს „ყაჭის პარკები“ (გურია), „აბრეშუმი“ || „აბრეშუმის პარკები“ || „აბრეშუმის განატეხი“ (იმერეთი) ერქვა. დიასახლისი მათ საყაჭეში შეიტანდა, ანთებულ სანთლებს ღვინიან ჭიქაზე დაამაგრებდა, ჭიას წაღმა სამჯერ შემოუვლიდა, კოკრებს სამჯერ წაღმა დაატრიალებდა და ასე დაილოცებოდა: „წმ. იობო, შენ გაუმარჯვე ჩემ აბრეშუმს, მიეცი ხვავი და ბარაქა“. კოკრებს ქალებს დაუნაწილებდა და შეაჭმევდა.

ლიტ.: ნ. აბესაძე. მეაბრეშუმეობა საქართველოში. თბ., 1957, გვ. 53-68; ი. ქობალია. ჩემი ავტობიოგრაფია. გვ. 32-33 (ხელნაწერი დაცულია ზუგდიდის ისტორიის მუზეუმის არქივში); Поверья, и предания, относящиеся к шелководству в некоторых местностях Закавказья // Кавказ, 1891, № 161.

იოლგენმაი / იოლგენბაი / იოლგენ-ი / იოლგენთაი (ბალყ-ყარაჩ. Ёльгенмай / Ёльгенбай / Ёльген / Ёльгентай) – წმ. ადგილების, სასაფლაოების მფარველი ბალყარულ-ყარაჩულ მითოლოგიაში (ენათესავება ძველთურქულ ღვთაება ულგენს). მითების თანახმად, საფლავზე ამოსული ბალახი იოლგენმაის თმაა და მისი მოთიბვა იკრძალება. ითვლება, რომ ამ აკრძალვის დარღვევით უბედურება ადგებათ მიცვალებულებს, რომლებიც შემდეგ ცოცხლებზე იძიებენ შურს. გათვალვის სანინააღმდეგო შელოცვის ტექსტის მიხედვით, რომელიც, როგორც მიიჩნევენ, მონოთეისტურამდელ პერიოდში იოლგენისათვის აღვლენილ ლოცვას წარმოადგენდა, ჰყავს ვაჟები – შვილიერების მომნიჭებელი ჯოჯუხანი, რკინეულის მფარველი დაუეთხანი, ნიავის მფარველი დიეუ, შვილიშვილი – სიბნელის შემოქმედი და მფარველი ყირყაუზლუ სოლთანი, სიძე – სფერული ელვის მფარველი შაქაი:

ოქროს ბაირიმ (მარიამ – ნ. ა.),
იოლგენის სიძევ, შაქაი,
იოლგენის ვაჟო – ოქროს დიეუ,
იოლგენის ვაჟო – ჯოჯუხანო,
იოლგენის ვაჟო – რკინის ბატონო დაუეთხანო,
იოლგენის შვილიშვილო – ყირყაუზ სოლთანო!
დე, ორმოცფეხა ყირყაბანს
მემკვიდრეები არ გაუჩნდეს,
ხოლო თუ ეყოლა, დე, გაქრნენ.
მის ცოლს ნაჯიზეს,
დე, საშვილოსნო დაენგრეს!
ალაჰმა გიხსნას, შენ.
ყირყაბანის ბოროტი თვალისგან.

ლიტ.: Каракетов М. Д. Миф и функционирование религиозного культа в заговорно-заклинательном ритуале карачаевцев и балкарцев. М., 1999; Каракетов М. Д. Традиционные верования // Карачаевцы. Балкарцы. М.,2014.

ირაზა ʻაბარ-ი (ინგუშ. Ираза Iаьхар – „ბედნიერების კრავი“) – ოთხრქიანი კრავი, რომელიც, ინგუშურ გადმოცემათა მიხედვით, იცავდა ფარას და მის გამრავლებას უზრუნველყოფდა. ერთ-ერთი გადმოცემის თანახმად, მერუოევების გვარს ყოლია ოთხყურა ცხენი, რომელიც რემას წინამძღოლობდა და მფარველობდა.

ლიტ.: Дахкильгов И. А. Мифы и легенды вайнахов. Грозный, 1991.

ირაჩთირხან-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Ырачтырхан) – ჩოფა-ხარსის (იხ.) პირველი შემქნელი. თქმულებათა თანახმად, უხსოვარ დროში ყარაჩეთს ყვითელი ობობები შემოესივნენ და ჯერ მცენარეულობისა და ცხოველების, შემდეგ კი ადამიანების განადგურებას შეუდგნენ. მოსახლეობის ნაწილმა, მოძალადეთაგან თა-

ვის დაღწევის მიზნით. ბინა მიწისქვეშა აკლდამებში დაიდო, დანარჩენებმა მამაცი ქალის, ელმაუსხან-ბიიჩეს, მეთაურობით მეზობელი ქვეყნის მოხუც მმართველთან – ირაჩთირხანთან – გასწიეს, თავიანთი გასაჭირი უამბეს და თავშესაფარი ითხოვეს. მმართველმა შეისმინა მოსულთა თხოვნა და მათ თავის ქვეყანაში მიწა მისცა, მაგრამ ისეთივე ბეგარა დააკისრა, როგორსაც ადგილობრივი მოსახლეობა იხდიდა. რაც შეეხება ყვითელ ობობებს, ირაჩთირხანმა მათი განადგურების პირობა დადო. ერთხელ დილაუთენია ამდგარი ირაჩთირხანი თაუიურლუქის სალოცავში შევიდა, სადაც უზარმაზარ ბორბალზე ჩოფას (იხ.) ფეხსაცმელი, კუნელის ჯოხი – გიზდოხ-თაჲაყი (იხ. „სუჲუბ თერექლე“) და პატარა თუნგი იდო; აიღო ისინი, მარჯვენა ფეხზე ჩოფას ფეხსაცმელი ჩაიცვა და მინგი-თაუს (იალბუზის) მთისკენ გასწია, სადაც წმინდა წყალი ეგულებოდა. ამ წყლის დალევით ადამიანი უკვდავი და ავსულთაგან დაუძლეველი ხდებოდა. მაგრამ უკვდავების წყაროსთან მისვლა, გარდა მისი მცველი ყორნისა, არავის შეეძლო. ირაჩთირხანმა მინგი-თაუს მწვერვალამდე მე-12 დღეს მიაღწია, მაგრამ უეცრად მყინვარიდან საშინელი სტვენით საკვირველი სიდიდის ყორანი ამოფრინდა. მისი უზარმაზარი ფრთები მთის მწვერვალს სიბნელით ფარავდა; მხოლოდ მოხუცის ჯოხი ანათებდა ირგვლივ ყოველივეს. ყორანმა ირაჩთირხანს ჯოხი მესამე ცდაზე გამოსტაცა, მაგრამ ეს უკანასკნელი იმდენად მძიმე აღმოჩნდა, რომ მან გიზდოხ-თაჲაყის მიწისქვეშეთში ჩატანა ვერ შეძლო და ფრინველი ჯოხთან ერთად მწვერვალიდან დაგორდა. კლდეთა წვერებთან შეჯახება ყორანისთვის ისე მტკივნეული აღმოჩნდა, რომ მას პირღებინება დაეწყო. ეს რწყევა ისე ძლიერი იყო, რომ გიზდოხ-თაჲაყს ქვედა ნაწილი გაძვრა, ხოლო მისი სიმყრალისგან ყველა ყვითელსისხლა ობობა გაწყდა. ჯოხის შუაგულიდან დახვეული გველი, დანა და კოვზი გადმოვარდა და გიზდოხ-თაჲაყის მეორე ნაწილთან ერთად მიწაზე დავარდა. ირაჩთირხანმა თუნგი უკვდავების წყლით აავსო და ძირს დაეშვა, გზად დანა, კოვზი, ყორნის ფრთას მიწებებული ჯოხი და ზედ დახვეული გველი იპოვა. მოხუცმა გველს უკვდავების წყალი დაასხა და იგი მიწაში ჩაძვრა; უკან რომ არ ამომძვრალიყო, ირაჩთირხანმა ხვრელში ჯოხი ჩაარჭო. მეორე დღეს იმავე ადგილზე დაბრუნებულს საოცარი სურათი დახვდა: ჯოხისა და ხვრელის ადგილზე ლურჯი ქვა იდო, მასზე კი ნახევრად შიშველი ბიჭი იჯდა და ხელში გველის ტყავში გახვეული კოვზი და დანა ეკავა. ირაჩთირხანმა დანის, კოვზისა და გველის ტყავისგან ჩოფა-ხარსი გააკეთა.

ლიტ.: Каракетов М. Д. Из традиционной обрядово-культовой жизни карачаевцев. М., 1995.

ირებავ-ი – იხ. „ნაბაბა“.

ირი ჟანავარ-ი – იხ. „ქგხ (ქუშ) ქაფთარ-ი“.

ირის-ი (ბალყ.-ყარაჩ. **Ырыс** – „აკრძალვა“, „ნიშანი“) – ტაბუ. ბალყარელებში და ყარაჩელებში ფართოდ იყო გავრცელებული სხვადასხვა სახის აკრძალვები, მაგალითად, ხალხური რწმენით, ღამით არ შეიძლებოდა ძველი ნალის გადაგდება – ცხენი იბორძიკებდა, უფრო მეტიც – ოჯახში ცხენით მოსიარულე მამაკაცი არ დარჩებოდა; არა ჰხამდა ზღურბლზე დაჯდომა, ნიკაპქეშ ხელამოდებული ჯდომა – მშობლები გარდაგეცვლებოდა და ა. შ. იკრძალებოდა სკების გაჩუქება ან გაყიდვა, რადგანაც მიიჩნებდნენ, რომ მათი გასხვისებით იჯახი ბარაქასა და ბედნიერებას დაკარგავდა. ამიტომ ფუტკრის ოჯახის გასხვისება „საიდუმლოდ“, მისი პატრონის გარეშე ხდებოდა. ანალოგიურად იქცეოდნენ წათხის ან საკვეთის მიმართაც, რადგან მათი გაყიდვა და გაჩუქება იკრძალებოდა. შემთხვევითი არაა ვ. იგნატიევის ცნობა იმის თაობაზე, რომ „უკანასკნელ დრომდე ამ მაწვნის დედის შოვნა ძალზე რთული იყო“. თუ ოჯახს მაწვნის დედა, კვეთი ან ხაში გამოელეოდა, მიმართავდნენ „წათხის ქურდობის“ (**гъпы урлау/урламакъ**) წესს: მიდიოდნენ მეზობელთან და „მალულად იპარავდნენ“. სწმდათ, რომ ასეთ „მოპარვას“ თვით წათხის მფარველი თუნუხანი ითხოვდა და ამიტომ „ქურდობა“ კეთილად დასრულდებოდა.

მრავალრიცხოვანი იყო საკვებთან დაკავშირებული აკრძალვები. არ შეიძლებოდა ბავშვისთვის თირკმლის მიცემა – სხეულს მეჭეჭი დაუფარავდა; მოსავლის პირველი ნაყოფით მშიერი ადამიანის გამასპინძლება – ჭირნახული კვებით ძალას დაკარგავდა; ახლობლების-

თვის მუავე ნაყოფის ჩუქება – ურთიერთობა გაცივდებოდა; მეზობლისგან ნათხოვარი ჭურჭლის ცარიელი დაბრუნება – ადამიანი გაღარიბდებოდა და სხვ.

არსებობდა სახელთა ტაბუ: რძლები ქმრის მშობლებს ნამდვილ სახელებს არ ეძახდნენ (მათ სხვა სიტყვით ცვლიდნენ). განსაკუთრებული აკრძალვები ორსულებზე და მათთან ურთიერთობაში მყოფებზე ვრცელდებოდა: არ შეიძლებოდა ლაპარაკი ავადმყოფობაზე – მომავალი ბავშვი დაავადდებოდა; ორსულის შეწუხება ან შეშინება – ბავშვი შასაძლოა, მფრთხალი გაიზარდიყო; ფეხმძიმეს ეკრძალებოდა კურდღლის ხორცის ჭამა – ბავშვი მშიშარა იქნებოდა და სხვ.

ზოგიერთი აკრძალვა მხოლოდ ამა თუ იმ გვარის წარმომადგენლებზე ვრცელდებოდა. მაგალითად, გოგუევები ცხოველთა ყურებს არ ჭამდნენ, ჟურთუბაევები ძველ საფლავში ან საგანძურში ნაპოვნ საგნებს ხელს არ ახლებდნენ (როგორც ჩანს, ეს აკრძალვები რაღაც კონკრეტულ შემთხვევებთან არის დაკავშირებული).

ლიტ.: Джуртубаев М. Ч. Духовная культура карачаево-балкарского народа // Ас-Алан. М., 1998, № 1; Каракетов М. Д. Традиционные верования // Карачаевцы. Балкарцы. М.,2014.

ირონ-ი – იხ. „ცარციათა“.

ირონ ფანდაგ-ი (ოს. Ирон фæндаг – „ოსური გზა“) – მიცვალებულის დატირების განსაკუთრებული ფორმა, რომელსაც სხვა სოფლიდან მიცვალებულის სახლში მიმავალ მოტირალთა ჯგუფი (მარდძიგოი) ასრულებდა. ირონ ფანდაგის დროს დაცული იყო გარკვეული წესრიგი: წინ მამაკაცები მიდიოდნენ, უკან – ქალები. მიცვალებულის სოფელს მიახლოებული მარდძიგოის წევრი მამაკაცები ქუდებს მოზარდებს გადასცემდნენ, რადგან მიცვალებული აუცილებლად თავშიშველებს უნდა ეტირათ; ქალები კაბის სახელოებს იდაყვებამდე დაიკაპიწებდნენ. ქალებიც და მამაკაცებიც ტირილს სოფელში შესვლისთანავე იწყებდნენ; მამაკაცები, ტიროდნენ რა ხმამაღლა, თავში ჯერ მარჯვენა, შემდეგ მარცხენა ხელს ერთდროულად და მონაცვლეობით იცემდნენ. ქალებიც ერთდროულად იწყებდნენ ხელისგულების ცემას ლოყებზე და პირისახის ხოკვას ფრჩხილებით. ჭირისუფლის ეზოში შესული ქალები, ე. წ. ყარაგგანაგები (იხ.) მუხლებზე დაეცემოდნენ და მოტირალთა მოთქმის ტაქტქვეშ ხელისგულებს სახეში, ხოლო მუშტებს მუხლებზე ირტყამდნენ, თან იძახდნენ: „დადოი, და-დოი“. შევიდოდნენ რა სახლში, სადაც მკვდარი ესვენა, ქალები თავიანთ ტირილს ჯერ ცხედრისკენ მიმართავდნენ, შემდეგ ჭირისუფლისკენ, ბოლოს იწყებდნენ მოთქმას. წარსულში ირონ ფანდაგის რიტუალის შესასრულებლად იყენებდნენ სპეციალურ მოკლეტარიან მათრახს, რომელსაც მამაკაცები სახეზე და თავზე იცემდნენ (შდრ. მსგავსი დანიშნულების აფხაზური მათრახი – აშისლა).

ირონფანდაგის მსგავსი წესები კავკასიის ხალხებში ფართოდ იყო გავრცელებული, მაგრამ ოსების რიტუალი ძალზე თავისებურია. ამ განსაკუთრებულობის გამო უწოდა მას ხალხმა „ოსური გზა“.

ლიტ.: Гаглойти З. Д. Очерки по этнографии осетин. Тб., 1974; Калоев Б. А. Осетины: Историко-этнографическое исследование. 3-е изд. М., 2004.

ისთარა ვოშალ-ი (ვაინ. Истара вошал – „ხარით ძმები“) – ძლერი გვარის მფარველობაში შესასვლელად სუსტი გვარის – თაველა ვოშალის („მოსული ძმები“) – მიერ გადასახდელი საწესო სუფრა, რისთვისაც ეს უკანასკნელი ვალდებული იყო დაეკლა ხარი (უსთი), ძროხა (ცათი) ან თხა (გაზა); ამ წეს-ჩვეულების სახელწოდებაც შესაბამისად იცვლებოდა (მაგ., ცათა ვოშალი“, „გაზა ვოშალი“).

ვაინახური ისთარა ვოშალის ანალოგიაა აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელებში მოქმედი „ხარ-ქვაბით შეყრის“ წესი.

ლიტ.: Далгат Б. К. Материалы по обычному праву ингушей. Орджоникидзе, 1929.

ისრაფილ-მალაიქ-ი – იხ. „ჰოროლ ებელ-ი“.

ისუ || უსუ / წელდა / ტაბა / ჯუ დერჭლა ჯარჯა (ლაკ. Ису || усу – „ბუ“; დარგ. Целда/татта – „მამა“, Хъу дерхъла къаркъа – „მოსავლის ქვა“) – საკულტო ქვის ფილა (0,6 X 0,7 მ.) – დაღესტნური (ლაკური, დარგუული, რუთულური) აგრარული ხასიათის წეს-ჩვეულების აუცილებელი ატრიბუტი: გაზაფხულზე, ხვნა-თესვის დასრულების შემდეგ, ყოველი მეურნე თავისი ნაკვეთის ცენტრში დებდა ქვის ფილას, რომელიც ზოგჯერ ერთმანეთზე დაწყობილი რამდენიმე ქვისგან შედგებოდა; მიიჩნევდნენ, რომ ფილა მთელი სეზონის გან-

მავლობაში ყანებს უკეთური ბუნებრივი სტიქიის ზეგავლენისაგან იცავდა. რიგი სოფლების მკვიდრი დარგუელები მას „მხვნელს“ (къубцар) უწოდებდნენ და თვლიდნენ, რომ მისი, როგორც „პურეულის მინდვრების პატრონის“, მფარველობის ქვეშ მყოფი ნათესები „არ შეშინდებოდნენ“ და მარცვლეულიც ბარაქიანად გაიზრდებოდა. ლაკების წარმოდგენით, ისუ ზეციურ ძალებს უხვ მოსავლის გამოგზავნას შესთხოვდა. ქვის ფილის დადების დროს ლაკები ამბობდნენ შემდეგ ტექსტს:

„მთაზე მზისთვის ადი,
წყაროზე წყლისთვის იარე,
ქენი შესაძლებელიც და შეუძლებელიც,
რათა ჭირნახულის ბარაქა დადგეს“.

მკის დროს, როცა ისუს მიუახლოვდებოდნენ, იტყოდნენ:

„მოგესალმები, ბუვ!
შენი წყალობითაა ეს მოსავალი,
თავს ერბოთი გაგიპოხავ
და თბილად შეგიხვევ“.

დარგუელებში მკის დროს გლეხი, რომელიც ტატას პირველი იპოვნიდა, ქვასთან დიალოგს მართავდა და უხვი მოსავლისთვის მადლობას სწირავდა, თან მოფერებით ეკითხებოდა: „მზეს ხომ არ დაუწვიხარ, ქუხილს ხომ არ შეუშინებიხარ?“ ტატას ნამჯის ღეროების სარტყელს გაუკეთებდა და თავადაც შემოირტყამდა; შემდეგ კი ქვის გარშემო დაღლამდე ცეკვავდა. ხოლო დამსწრენი ტაშს უკრავდნენ. ზოგჯერ ისუსთან (ტატასთან) მისული მომკალი ქვას თავს მცენარის ღეროებით შეუკრავდა და იტყოდა: „დე, ამ ნაკვეთის პატრონს განუწყვეტლად თავი სტკიოდეს, ვიდრე (იტყოდნენ რაიმე საყვარელი კერძის სახელს) არ მოიტანს“. ნაკვეთის მფლობელს სასწრაფოდ მოჰქონდა კერძი, რომელსაც ყველა მშრომელი შეჭამდა; ბოლოს, ისუს თავს გაუნთავისუფლებდნენ. ამ წესს ლაკები „ბუს დაჭერას“(Ису бугъан) უწოდებდნენ. სოფ. ბალჰარის მკვიდრ ლაკებში გავრცელებული იყო აღნიშნული წესის შემდეგი ვარიანტი: როცა რომელიმე მომკალი უსუმდე მივიდოდა, დაიძახებდა: „ბუ ვიპოვე!“ მაშინ დანარჩენები ნამჯით ხელში მისკენ გაიქცეოდნენ, ძნას შეკრავდნენ და „ბუს“ გვერდით დადგამდნენ; ერთ-ერთი მომკალი ნაკვეთის მფლობელთან გაეშურებოდა და შეატყობინებდა, რომ „ბუ დაიჭირეს“. ყანის პატრონი მომკალს მინდორში ჰალვას, ფაფასა და ხილს გაატანდა.

სპეციალისტების აზრით, „ისუ“ და „ტატა“ წარმოადგენს წინაპართა განზოგადებულ სომბოლოს, რომელსაც ყანების დაცვასა და ბარაქიანი მოსავლის მიღებაში დახმარებას ევედრებოდნენ.

ლიტ.: Булатова А. Г. О некоторых семейных и общесельских обрядах народов горного Дагестана в XIX – начале XX в., связанных с весенне-летним календарным циклом // Семейный быт народов Дагестана. Махачкала, 1980; Мисиеэ, Традиционные праздники и обряды народов горного Дагестана в XIX – начале XX века. Л., 1988; Булатов А. Исторические корни некоторых этнографических сюжетов в Дагестане // СЭ, 1989, № 4; Гаджиев Г. А. Доисламские верования и обряды народов Нагорного Дагестана. М., 1991.

ისუ ბუღან-ი / ტატა ბუღან-ი (ლაკ. Ису бугъан – „ბუს დაჭერა“; тата бугъан – „მამის დაჭერა“) – იხ. „ისუ || უსუ“.

ისფ-გუაშე (ადიღ. Исп-Гуащэ – „ისფი ქალბატონი“) – ადიღური ნართული ეპოსის პერსონაჟი ქალი, ჯუჯათა ტომის – ისფების, წარმომადგენელი, ეპოსის ერთ-ერთი ცენტრალური პერსონაჟის – ფათარაზის, დედა. სილამაზითა და ჭკუა-გონებით გამორჩეული პატარა ტანის ისფ-გუაშე ხიმიშს ცოლად გაყოლაზე უარს ეუბნება იმის შიშით, რომ ნართმა არ შეურაცხყოს და „პატარა უბედური“ (мыгъо ШыкIу) არ უწოდოს. მაშინ ხიმიშმა უაშხოს (იხ.) სახელით დაიფიცა, რომ ამას არასოდეს ეტყოდა და ქალი დაითანხმა, მაგრამ მოგვიანებით პირობა დაარღვია. ამ მიზეზით, ამაყმა და პრინციპულმა ფეხმძიმე ისფ-გუაშემ ქმარი მიატოვა და თანამოძმეებს დაუბრუნდა. ხიმიში ამაოდ ცდილობდა ცოლთან შერიგებას. ისფ-გუაშემ, როგორც კი იმშობიარა, ვაჟი ნართებს გადასცა ისე, რომ მის გამოკვებაზეც კი უარი თქვა, თან შეუთვალა: „ჩემი რძე თუნდაც სათითურით რომ შეესვა, მზის ამოსვლიდან ჩასვლამდე, მასზე ძლიერი არავინ იქნებოდა, მაგრამ მე მას რძეს არ მივცემ. დაანთეთ მუხის ხის ცეცხლი და როცა ჩაქრება, ნაკვერჩხალი ჩანახშირდება, მაგრამ ზოგიერთი კვლავ იბრწყინებს. მაშინ გაქექეთ ნახშირი, ბიჭი იქ ჩასვით. ის მბრწყინავი ნაკვერჩხლის ჭამას დაიწყებს. როცა დაიძინებს, ორი-

ვე თვალი არ დაეხუჭება: ერთს ეძინება, მეორე კი იფხიზლებს. ღია თვალს ისარი დაუმიზნეთ და უთხარით: „მიეცი ძილის საშუალება“ და ასე მოგვრით ძილს“.

ისფ-გუაშეს სახელს უკავშირდება ნამგლის შექმნის იდეა. ერთ-ერთ თქმულებაში (“როგორ გააკეთა თლეფშმა პირველად ნამგალი“) მოთხრობილია, რომ ნართები მოსავალს მცენარის მიწიდან ამოგლეჯით იღებდნენ. ერთხელ მათ მჭედელ თლეფშს სთხოვეს, ისეთი იარაღი დაემზადებინა „ხელში რომ მსუბუქად სჭეროდათ და ბევრის მოცელვაც შესძლებოდათ“. თლეფში ნართებს რჩევისთვის თჰაღალეჯის (იხ.) ცოლთან აგზავნის, ეს უკანასკნელი კი ისფ-გუაშესთან, რამდენადაც ამ იარაღის ფორმა მხოლოდ მან იცის. ნართებმა მისგან შეიტყვეს, რომ საჭიროა რკინა „მამლის კუდივით შეიღუნოს და ზედ გველის კბილისმაგვარი რამ გაკეთდეს“.

> ლიტ.: Нартхэр.. Адыгэ эпос. Т. 4. Мыекъуапэ, 1970; Куёк А. С. Мифические образы адыгского эпоса „Нартхэр“ // Мир культуры адыгов (Проблемы эволюции и целостности). Составитель и научный редактор Р. А. Ханаху. Майкоп, 2002; Мисиви, Мифический образ испа в нартском эпосе адыгов // Вестник Адыгейского государственного университета. Серия 2: Филология и искусствоведение. Вып. № 1 (134)/2014.

ისფუნ-ი || ისფიუნ-ი (ადიღ. Испун || испыун – „ისფების სახლი“) – ადიღური ნართული ეპოსის პერსონაჟების – მითიური ჯუჯების – ისფების საცხოვრებელი სახლები, რომლებიც, თქმულებათა თანახმად, მათთვის დევებმა (ინიჟებმა) ააგეს. რეალურად ესაა მეგალითური ნაგებობები, ე. წ. დოლმენები, რომლებსაც სპეციალისტები ძვ. წ. III ათასწლეულის პირველი ნახევრით ათარიღებენ; გავრცელებულია აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთსა და ყუბანისპირეთში. მათი უმეტესი ნაწილი განთავსებულია შავიზღვისპირა მთების ფერდობებზე, ტამანის ნახევარკუნძულსა და ქ. ოჩამჩირეს შორის მდებარე სივრცეში. დოლმენთა საერთო რაოდენობის (დაახლ. 1500) ერთი მესამედი მდ. ყუბანის შენაკადი მდინარეების ზემო წელშიც გვხვდება. ისინი გარეგნულად მოგვაგონებენ ქვის ოთხი თლილი ლოდისგან შეკრულ ყრუკედლებიან ერთკამერიან სახლაკებს, მონოლითური ქვის ბრტყელი სახურავით. დოლმენთა საფასადო კედლის ქვედა ნაწილს აქვს ნაგებობაში შესაძრომი ღიობი (დიამეტრი დაახლ. 30-40 სმ.). სწორედ ეს ღიობი და კამერის ჰერმეტრულობა განასხვავებს კავკასიურ დოლმენებს მსოფლიოს სხვადასხვა კუთხეში გავრცელებული მსგავსი მეგალითური ნაგებობებისაგან.

> ლიტ.: Бгажноков Б. Х. Кавказские долмены: планстарные свойства и местные традиции // Археология и этнология Северного Кавказа. Вып. I. Нальчик, 2012.

ისფხერ-ი (ადიღ. Испхэр. მხ. რ. ипп) – ადიღური ნართული ეპოსის პერსონაჟები – მითიური ჯუჯა ადამიანები (რიგ თქმულებებში იხსენიებიან, როგორც „ბირსები“. ტერმინის წარმომავლობა გაურკვეველია. როგორც ჩანს, იგი მათი სამოსახლო ადგილის სახელწოდებაა. გარდა ამისა, ფათარაზი თავისი მამის – ხიმიშის – ისფების სიძის, მკვლელს მდ. უარფთან მდებარე ველზე ამარცხებს. თქმულებებში გვხვდება ველი „ბერსაეს“ სახელწოდებითაც). მიუხედავად ქონდრისკაცობისა, ისფები ფიზიკურად ძალზე ძლიერები, უშიშნი და თავნებანი არიან; გამოირჩევიან განსაკუთრებული გონიერებითა და მოხერხებულობით, რის გამოც ნართები მათ „პატარა ჯადოქრებს“ უწოდებენ. ჯუჯების ძალმოსილებაზე მეტყველებს ის ფაქტი, რომ მათი დეევებსაც ეშინიათ და საცხოვრებელ სახლებს, ე. წ. ისფუნებს/ისფიუნებს, უშენებენ (ამ ტერმინით აღინიშნება ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიაში გავრცელებული დოლმენები). ჯუჯები ცხოვრობენ მთებში, ნართების მეზობლად; მისდევენ ნადირობას, მესაქონლეობას, მინათმოქმედებას (მუდამ აქვთ ღვინო და საკვები). მართალია, ისფებსა და ნართებს შორის ეპიზოდური დაპირისპირებაც ხდება (მაგალითად, ჯუჯათა წინამძღოლი სათანეისაც კი იტაცებას, რის გამოც ნართები ანგრევენ მათ ციხესიმაგრეს და გამტაცებელს კლავენ), მაგრამ ხშირად კეთილმეზობლური ურთიერთობებიც აქვთ (ნართებს ნამგლის დამზადებას ისფები ასწავლიან; ისფ ქალზე ქორწინდება ნართი ხიმიში. ამ შეუღლების პირმშოა ეპოსის ერთერთი ცენტრალური პერსონაჟი – ბათრაზი). დასუსტებულ და უკვე გადაშენების გზაზე შემდგარ ჯუჯებს, რომლებსაც ინიჟები (დევები) ძარცვავენ, ნართები უწევენ დახმარებას.

ქონდრისკაცთა მოდგმა ღვთისადმი დაუმორჩილებლობის გამო იღუპება.

ადიღურ ისფებს აფხაზური აწანები და ოსური ბცენთები შეესატყვისებიან.

ლიტ.: Нартхэр. Адыгэ эпос. Мыекъуапэ. Т. I. 1968; т. IV, 1970; т. V, 1970; Мижаев М. И. Испы // Мифы народов мира. Т. I. М., 1982; Куёк А. С. Мифические образы адыгского эпоса „Нартхэр“ // Мир культуры адыгов (Проблемы эволюции и целостности). Составитель и научный редактор Р. А. Ханаху. Майкоп, 2002; Мисиров, Мифический образ испа в нартском эпосе адыгов // Вестник Адыгейского государственного университета. Серия 2: Филология и искусствоведение. Вып. № 1 (134)/2014.

იუანა (აფხ. Иуана) – ნადირობისა და ნადრითმფარველი ღვთაების – აჟვეიფშას (იხ. „აჟვეიფშაა“) ვაჟი, რომელსაც მონადირეები, განსაკუთრებით ახალბედები, წარმატებულ ნადირობას შესთხოვენ. იგი სიმღერებში იხსენიება ეპითეტით „დად“ – მამა. „აჟვეიფშაარაშვასგან“ (აჟვეიფშასადმი მიძღვნილი სიმღერა) განსხვავებით, დად-იუნას სადიდებლები იმღერება ყველგან წლის ნებისმიერ დროს, გარდა ნადირობის დაწყებისა და ნადირობიდან მობრუნების პერიოდისა. მას ქალებიც კი მღერიან. დად-იუანას სიმღერები გამოირჩევიან თავიანთი მელოდიურობით და აფხაზურ საშაირო ჰანგებს მოგვაგონებენ. ამ სიმღერათა ტექსტები თითქმის მთლიანად მონადირეთა საიდუმლო ენის ლექსიკით არის შედგენილი. ფიქრობენ, რომ სიმღერებს დად-იუანაზე საკულტო დანიშნულება არასოდეს ჰქონია. ისინი სასწავლო-აღმზრდელობითი ფუნქციის მატარებელნი იყვნენ და მოზარდებისათვის, მომავალი მონადირეებისათვის, სამონადირეო ენის შესწავლის საქმეს ემსახურებოდნენ.

ვ. აბაევი „დად-იუანას“ ოსური Fud-Juani-ს (მამა იუანის) ანალოგიად თვლის და იაზრებს, როგორც „მამა იოანეს“ (ნათლისმცემელი?).

ლიტ.: Д.И. Гулиа. Божества охоты и охотничий язык у абхазов (К этнографии Абхазии). Сухуми, 1926; Н.С. Джанашия. Статьи по этнографии Абхазии. Сух., 1960; Г.Ф. Чурсин. Материалы по этнографии Абхазии. Сух., 1957; А.А. Алшба. Абхазский фольклор и действительность. Тб., 1982; В.И. Абаев. Осетинский язык и фольклор. М.-Л., 1949; Абхазская народная поэзия. Сост. Д. Гулиа и Х. Бгажба. Сух., 1972; ს. ზუხბა. აფხაზური ზეპირსიტყვიერება. აფხაზურიდან თარგმნეს თ. გვანცელაძემ და ა. არაბულმა. თბ., 1988.

ა-იუსთაა (აფხ. Аҩстаа) – ავსული, რომელსაც ადამიანებისა და ცხოველებისათვის მავნებლობა მოაქვს, უსახლდება მათ და აავადებს (შეიძლება, ადამიანში ჩასახლებულმა იგი თავად აქციოს მზაკვრად), ძალუძს ნათესებისათვის ზიანის მიყენება. ამიტომ მარიამობის წინა ღამეს, როცა ქაოსის ძალებს ელოდებიან, მათ სანინააღმდეგოდ იყენებენ სხვადასხვა ავგაროზებს (თმებზე სანთლებს იწებებენ, ეკლისრგოლებიან ჯვრებს დგამენ ეზოებში, ბოსტნებსა და ყანებში, ჰკიდებენ საცხოვრებლისა და საქონლის სადგომის კედლებზე, ეკლის საყელოს უკეთებენ ხბოებს და სხვ.), რომლებსაც, აფხაზის აზრით, ავსულები ვერ მიეკარებიან; ანთებენ ხეჭრელის კოცონს და უთვალთვალებენ, რომელ მეზობელს ჩაუსახლდება ბოროტი სული (სოფელში რამდენიმე კუდიანი ეგულებათ), რასაც „აიუსთაა ლიჰარას“ (აიუსთას დაჭერას) უწოდებენ.

რამდენადაც სიტყვა „აიუსთაა“ მრავლობით რიცხვში დგას, იგი, როგორც ჩანს, აფხაზთათვის ცნობილი ყველა ავსულის აღმნიშვნელი კრებითი ტერმინი უნდა იყოს.

ლიტ.: Н.С. Джанашия. Статьи по этнографии Абхазии. Сух., 1960; Г.Ф. Чурсин. Материалы по этнографии Абхазии. Сух., 1957; С.З. Аюстаа // Мифы народов мира. Т. I. М., 1980; ვ. გიორგიძე. აფხაზეთი და აფხაზნი // ივერია. 1888. №184.

იღბლიანი აკვანი – იხ. „ონწელიში ჭანდა“.

იშჩი (ბალყ.-ყარაჩ. Ишчи – „შრომისმოყვარე“) – ბალყარულ-ყარაჩული ნართული ეპოსის პერსონაჟი, დევქალის მეორე ქალიშვილი, რომელსაც ალაუგანი ცოლად ირთავს.

ლიტ.: Нарты. Героический эпос балкарцев и карачаевцев. М., 1994.

იჭინა / იკინა (ოს. Ичъына / Икъина) – 1. საშემოდგომო ციკლის ყოველწლიური დღეობა; იმართებოდა სექტემბერ-ოქტომბერში და ეძღვნებოდა საზაფხულო საძოვრებიდან საქონლის ჩამორეკვას; სწირავდნენ წვრილფეხა საქონელს, აწყობდნენ საერთოსასოფლო ქუვდს – საწესო სუფრას და ღმერთს საქონლის დაცვა-გამრავლებას სთხოვდნენ. ოჯახები, რომლებსაც ახალმოყვანილი პატარძლები ჰყავდათ ან პირველი ვაჟები შეეძინათ ვალდებულნი იყვნენ თავიანთი წილი შეეტანათ დღეობის აღნიშვნაში.

2. დიგორის ხეობის სოფლების – დუმთასა და ხოსარის მფარველი ზებუნებრივი ძალა, რომლის შესახებ ხალხში გავრცელებული იყო შემდეგი გადმოცემა: ერთხელ რუსეთის მხრიდან მოფრინდა და სოფ. დუმთას ახლოს ველზე ერთი ანგელოზი შეჩერდა (ამ ადგილს დუმთელები ძუარისტონს – „ძუარის ადგილსამყოფელს“ უწოდებენ). რადგანაც ეს ველი ფართოდ იყო გაშლილი, იგი სონღუთის ხეობაში გადაფრინდა. აქ მას ქვის სამლოცველო აუგეს; ანგელოზიც შიგ ჩასახლდა და აქაურობის მფარველობა დაიწყო. ძუარი მკაცრად სჯიდა მათ, ვინც მისი პირველი ადგილსამყოფელის (ძუარისტონის) ახლოს საქონელს საძოვარზე მიუშვებდა ან მოთიბავდა. მხოლოდ დუმთელებს შეეძლოთ სამლოცველოში მსხვერპლშეწირვის ჩატარება. ხოსარელები მის სახელზე თავიანთ საცხოვრებლებში ლოცულობდნენ. სექტემბრის თვის შუახანებში ორივე სოფელი ანყობდა დღეობას და იჩინას ხარს სწირავდა.

ვ. ბაევის აზრით, ტერმონი იჭინა/იკინა ოსურში ქართული ენიდან არის შესული (შეესაბამება ენკენიას – ტაძრის კურთხევას).

ლიტ.: Миллер В. Ф. Осетинские этюды. I. М., 1881; Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. I. Л., 1958; Баракова Е. Материалы экспедиции, собранные в 1936 г. В Алагирском ущелье // НА СОИГСИ. Ф. II. Д. 17; Чибиров Л. А. Народный земледельческий календарь осетин. Цхинвали, 1976; Уарзиати В. С., Чибиров Л. А. Календарная и праздничная обрядность // Осетины. Серия „Народы и Культуры“. Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

იხი ბარდუაგ-ი (ოს. Ихы бардуаг – „სეტყვის ღვთაება“) – იხ. „ფიდიუანი“.

იკრი ხურსანბარი (დაღ. Икъри хьурсанбари) – ყურძნის კრეფისა და მაჭრის დაყენების დაღესტნური (ხუნძური, დარგუული და თაბასარანული) დღესასწაული. დაღესტნის მეევნახეობის რაიონებში არსებობდა მოსავლის აღების ვადების რეგლამენტაცია: ვიდრე გამოცდილ მეევნახეთა ჯგუფი არ დაადგენდა ყურძნის სიმწიფის ხარისხს და არ დანიშნავდა მისი კრეფის დღეს, არავის შეეძლო საკუთარი ვაზისგანაც კი ერთი მტევნი მოეწყვიტა. ამ აკრძალვის დამრღვევი აუცილებლად დაჯარიმდებოდა. ვენახში შესვლის დღე აღინიშნებოდა, როგორც დიდი დღესასწაული. ამ დღეს დილაადრიან ყველა ვენახისკენ მიეშურებოდა. ხუნძები ვენახში კლავდნენ ცხვრებს, ხარშავდნენ და მკრეფავებს უმასპინძლდებოდნენ; ზოგიერთ სოფელში აწყობდნენ მარულას, რომელშიც გამარჯვებული სავენახე ნაკვეთით ჯილდოვდებოდა. ვენახებში გამეფებული იყო მხიარულება, სიმღერა და ცეკვა-თამაში; მეზობელი რაიონებიდან მოდიოდა ხალხი და პროდუქტების სანაცვლოდ ყურძენი მიჰქონდა.

ყაითაღელი დარგუელები და თაბასარანელები კრეფის დაწყების დღისთვის საუკეთესო სამოსს იცვამდნენ, ვენახში მთელი ოჯახით მოიდიოდნენ და მრავალგვარი კერძები მიჰქონდათ, მხიარულობდნენ და ერთმანეთს უმასპინძლდებოდნენ. თუ რაოდენ მნიშვნელოვანი იყო მათთვის ეს დღე, კარგად ჩანს ერთი ყაითაღური თქმიდან: „მკის დროს ვკვდები, ყურძნის კრეფისას კი ვცოცხლდები“. აქ კრეფა დღეობის მეორე დღეს იწყებოდა.

ე. შილინგი აღწერს დღეობას, რომელიც აღინიშნებოდა შემოდგომის ბოლოსა და ზამთრის დასაწყისში, ანუ მაშინ, როცა ღვინო დამდგარი იყო: „მევენახეები დასეირნობდნენ ხარებშებმული მარხილით. მასზე იდგა ჭურჭელი ახალი ღვინით, რომელსაც იქვე სვამდნენ“. მისი აზრით, ეს ჩვეულება ნაკლებად ებმის ისლამურ დანანეს, იგი ისლამამდელ ყაითაღურ ტრადიციას გამოხატავს.

უეჭველია, ყაითაღელთა ეს დღესასწაული, ისევე როგორც ზოგიერთ ხუნძურ ჯგუფებში (ბაგვალებში, ბოთლიხებში) გავრცელებული ღვინის სმის საზამთრო შეკრებები, ნარმოადგენს ანტიკური დიონისიების ტიპის დღესასწაულის გადმონაშთს.

ლიტ.: Бахтамов. Чиркн или аул Чиркей // Кавказ. 1863, № 30; Магомедов Р. М. Легенды и факты: Из зашсных книжск историка. Махачкала, 1963; Булатова А. Г. Традиционные праздники и обряды народов Горного Дагестана в XIX – начале XX века. Махачкала, 1988.

Ɑ

Ɑагц-и (ягл. Ягц) – ягалмухъри фолклорин демонурин Перисонаж; Варамодгъенилиа гърдегтамиан гърдеул, лаамаъи гъалин ипостасыс; мугидърмъ даусахълеул стъеъс; ебърдзи гъмирс, умасипдегдеа шъамиан Ачаиа да аръзи (гумисин ан дърозин рдзи орнахъадо араяи); арин маугиа-гъампири – иеъс спилендзин нискартиан дедаърин сахъс да гъмирс сихъсъл сверз. гъарда иагъсиа, ягалмухъур зеапъреъс гъсвдеъа дагъдеуеил гурчи гъмоверыеил кузиан дедаърин ецирани фсеъиом, ромелиц минисквеъшеъсин сверзрмъ. дедаърин гъаувеъелеуофисин аусилеъелиа гъмирма мас ерти фсеъ моглиецоз да квеъ самгъзис миаяъаросъ.

ლიტ.: Басангова Т. Г. Демонологические персонажи в фольклоре калмыков // Электронный журнал „Новое исследование тувы“. № 2-3, 2011.

Ɑадо (ноеъ. Яды) – асе унодебдедин ноеъалеъи квимис гъмомдверед квас да кулътмсахъурс, ромелсац аминдис „мартва“ сеедзеъ. ам кулътмсахъурес тавианом унъарис гъмосавлендад специалури квеъи – Ɑадо тасеъи (яды тас – „Ɑадис квас“) ецонедат, ромелсац гъвалвеъис ецамс еуалс асхъамдедин да Ɑадс квимис гъмогъазвас шесхъовдедин, хъеъо хъширо квимеъис дръос мисио шеуеуофис миъзиом Ɑадс цаъи шемдеъи сиофуеъиом агдеъдедин:

Явын явдырма яды тас,
Терис-турыска кулак ас.
(Ɑадо квас, шеаърер квима,
ну даеъушав квенс сховрдеас,
шеисминед квенои схъовна)

ლიტ.: Капаев И. Ногайские мифы, легенды и поверья. Опыт мифологического словаря. М., 2012.

Ɑавлеу еджеф-и – иъ. „маилиа еомеф-и“.

Ɑа Зинцо Ъаɑ (ос. Йæ зынджы хай – „миценалебулис цецхлис вилиа“) – мсиан осеесъ гаврцелебулиа весиа – дасафлавеъидан сами деъис ганмавлобаъи мицвалебулиа мамакацис сафлавзе коцонис дансъеба. традициули осури сазогадоеъисасвис дамахасиасдебели ес квеулеба насул епосшиц аисахъа. аснишнулиа весиа моггвианебсъ шецвала дасафлавеъис деъс мицвалебулис мкердзе ерсми муцца соофисвамдлис даквамад.

ლიტ.: Чибиров Л. А. Традиционная духовная культура осетин. Владикавказ, 2008; Беселова Е. Б. Погребально-поминальные обычаи и обрядность // Осетины. Серия „Народы и Культуры“. Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

Ɑатлад нин-и (рутс. Ятлад нин – „снеулебатса деда“) – даесстнури (рутсулури) панделмониумис антсропомсрфули перисонажи – адамианис антагонисти; Варамодгъенили цуцмиан, мисрквнилсахъиан да гаджалтуавебули, шави жонебсъ мосили калис сахъс; иквевс авадмуофобебс.

ლიტ.: Рамазанов Р. А. Мифические персонажи и их названия у рутульцев // Вестник Дагестанского научного центра. 2004, №17.

Ɑалгиз-терехи (ноеъ. Ялгыз-терек – „мартоъе“) – сакулто хе. мартасиа, ноеъаелебеъ гансакутребули тауувансцемиом сарггблобда е. н. „натврис хе“ (ырымли терек), ромлис тутебзе кловилис нацребс цидебдедин да хис сулс наири сурвилебис асрулебас шесхъовдедин, маграм калхури рквмена арананакле мнишвнелобас стъеъс мартто мдгар хесац анидебда. мисио хелис клеба, тутис мотъехвац ки, икрджалебодо. туки мгзавриа гзад асъс хес гададуерьодо, масснс ауцилебладс шеърдебодо да илоцебда, снс сурвилебсац даауолебда. ноеъаелеби адве зогиерс ритуалебсац асрулебдедин: самкурналадо мохъувдас мдимо авадмуофоби, икрибебодедин ахалмнварроба-

ზე, ცეკვავდნენ, ანთებდნენ კოცონს, რომელზედაც შეჭირვებულ ქალიშვილებს ახტუნებდნენ. განკურნების ან სურვილის ასრულების შემთხვევაში ხესთან კვლავ მოდიოდნენ და მღეროდნენ:

Ялгыз терек, ялгыз терек,
Яйда берер салкынлык.
Ялгыз терек, ялгыз терек,
Ясынок урса болар отын.
Ялгыз терек, ялгыз терек,
Яралыга эмге керек.
Ялгыз терек, ялгыз терек,
Кар куьреген куьрек.
(მარტო ხეო, მარტო ხეო,
ხვატში სიგრილის მომცემო.
მარტო ხეო, მარტო ხეო,
თუ მეხი დაგკრავს – საწვავი იქნება.
მარტო ხეო, მარტო ხეო,
შენ დაჭრილის სამკურნალოდ გაჩენილო.
მარტო ხეო, მარტო ხეო,
შენ თოვლის ამღები ნიჩაბი ხარ).

ლიტ.: Капаев И. Ногайские мифы, легенды и поверья. Опыт мифологического словаря. М., 2012.

ᲓᲐᲛᲝᲜ-ი (ოს. Йамон) – ოსური დარეძანული თქმულებების უხუცესი პერსონაჟი, ამრანის, ბადრისა და მისირბის მამა, მონადირე, რომელიც თავის ოჯახს ნადირის ხორცით კვებავს. საამისოდ, იგი სანადიროდ, უპირატესად შავი მთის ტყეში დილაუთენია მიდის. დამონმა ცოლი შვიდი მთის გადაღმიდან მოიყვანა და მისგან ბადრი და მისირბი გაუჩნდა, ამრანი მეორე ცოლისგან, ღმერთის დისშვილისგან – მარიასგან – შეეძინა. დამონი გაბედული და ყოველგვარი ღირსებით შემკული, შვილების უაღრესად მოყვარული მონადირეა.

ლიტ.: Миллер В. Ф. Осетинские этюды. I. М., 1881; „Амран". Даредзановские сказания у осетин. Перевод, обработка и комментарии В. И. Абаева. Предисловие и редакция академика Н. Я. Марра. М.-Л., 1932; Я. Калоева Д. А. Даредзановские сказания у осетин (Исследование, тексты). Цхинвали, 1975; Мисиев, Даредзановские сказания у осетин // СЭ. 1976, № 1.

ᲓᲐᲛᲝᲜᲘ ᲮᲝ (ოს. Йамоны хо) – ოსური დარეძანული თქმულებების უხუცესი პერსონაჟის – დამონის დაი, რომლის ქმარი ახსონ-დევმა მოკლა და მარტოდმარტო ცხოვრობს; არავინ აკითხავს, ამიტომ სტუმრად წასვლას თავად აპირებს, ფურირმად იქცევა და გზას გაუდგება. იმ დღეს ამრანი, ბადრი და მისირბი სანადიროდ არ წასულან, ისადილეს, თავიანთი კომკის სახურავზე ავიდნენ და გვერდიგვერდ დასხდნენ; როცა ფურირემი შენიშნეს, მისირბმა მშვილდი მოზიდა და ისარი ბეჭქვეშ გაურჭო და ღვიძლის ნაწილი ამოუგდო; დაჭრილი ფურირემი გაიქცა. ძმებმა მისი ღვიძლის ნაკუწები აკრიფეს, სისხლის კვალს გაყვნენ და მამიდის სახლს მიადგნენ. იქ მათ მკვნესარე დედაბერმა შეჩიენა: „ჩემი ღვიძლის ნაკუწები რომ მქონდეს, ვიცოცხლებდი". ამრანმა მას როგორც კი ნაკუწები მიაწოდა და თბილი წყალი დაალევინა, ქალი კვლავ გამოჯანმრთელდა. ასე გაიცნო მან თავისი ძმიშვილები. ძმებმა შური იძიეს და ახსონ-დევი მოკლეს.

ლიტ.: Миллер В. Ф. Осетинские этюды. I. М., 1881; „Амран". Даредзановские сказания у осетин. Перевод, обработка и комментарии В. И. Абаева. Предисловие и редакция академика Н. Я. Марра. М.-Л., 1932; Калоева Д. А. Даредзановские сказания у осетин (Исследование, тексты). Цхинвали, 1975.

ᲓᲐᲠ-ი ‖ ᲔᲠ-ი (ლეზგ. Яр ‖ Эр) – საგაზაფხულო საველე სამუშაოებისა და ნაყოფიერების მფარველი აგრარული ბუნების ღვთაება დაღესტნელებში (ლეზგებში, თაბასარანელებში, რუთულებში). ლეზგები მისი სახელობის დღეობას, ე. წ. დარან სუვარს (Яран сувар – „დარის დღეობა"), აღნიშნავდნენ გაზაფხულის დღეღამსწორების დროს (22 მარტს), რაც ახალი სამეურნეო წლის დასაწყისზე მოდიოდა: საამდღისოდ აცხობდნენ ნაყოფიერების კულტთან დაკავშირებულ სანესო ზოო- და ანთროპომორფულ პურებს; ღამით ანთებდნენ კოცონს, რომელზედაც, განწმენდის მიზნით, აუცილებლად უნდა გადამხტარიყვნენ; მოზარდები კოცონის გარშემო ე. წ. „დათვის ცეკვას" (Севран кьул) ასრულებდნენ; აწყობდნენ საწესო მსვლელობას ლამპრებით; იცვამდნენ ახალ სამოსს; ხელებზე იხვევდნენ წითელ ძაფს (სამი დღე არ იხსნიდნენ, რათა მათთვის „დარის არ დაერტყა"), რომლითაც საქონლის რქებსა, კისერსა და კუდსაც ამკობდნენ; წითელ (უფრო ზუსტად, ყავისფერ) ხარს სოფლის გარშემო სამჯერ შემოატარებდნენ; ყველა სადღეობო მოქმედება მიმართული იყო დარის გულის

მოსაგებად, რათა მოსავლის ბარაქიანობა უზრუნველეყოთ. გარდა აღნიშნულისა, დართან იყო დაკავშირებული ქორწილის შემდგომი ერთი ბაგვალური წეს-ჩვეულება: ქორწილიდან რამდენიმე დღეში ბავშვები ნეფე-პატარძლთან ან მათ მშობლებთან „დარი, დარი, დარიშო“-ს ძახილით მიდიოდნენ, სადაც მოზარდებს კაკლით, დაჩირებული ხილითა და ტკბილეულით უმასპინძლდებოდნენ.

რუთულელი ახალგაზრდები ერ-ის ამავე სახელწოდების დღეობაზე მთელი ღამე კარდაკარ დადიოდნენ და ყოველი ოჯახიდან მათთვის განკუთვნილ საჩუქრებს კრებდნენ, ხოლო დილით მთიდან თიხის ბურთებს აგორებნენ, ანთებდნენ კოცონს, რომელზედაც მოხუცებიც კი უნდა გადამხტარიყვნენ, თან ამბობდნენ: „ავადმყოფობა შენ, ჯანმრთელობა მე“, ან „სიმძიმე შენ, სიმსუბუქე კი მე“. დღეობის ღამეს ყოველ ოჯახში მზადდებოდა ტრადიციული კერძი, ე. წ. ტიზი (тІыз), რომელიც აუცილებლად შვიდ კომლში უნდა გაენაწილებინათ. დილით სოფლის მკვიდრნი თავიანთ უბნებში იკრიბებოდნენ და ერთმანეთს სადღესასწაულო კერძებით უმასპინძლდებოდნენ. ეს ცერემონია სადილისთვის ჯამე-მეჩეთის ეზოში გრძელდებოდა; მომდევნო დღეს აღინიშნებოდა „პირველი ხნულის გავლების“ დღეობა, რომელშიც მთელი სოფელი მონაწილეობდა.

ა. ბულატოვას აზრით, „დარი იყო მზის ღვთაება, რომელსაც შეეძლო თაყვანის არმცემი ხალხის დაღუპვა; წითელი ძაფი-ამულეტი მისი კულტის თაყვანისცემის სიმბოლოს წარმოადგენდა“. რ. სეფერბეკოვი, ერთმანეთს უდარებს რა ჩვენთვის საინტერესო თეონიმსა და თაბასარანელებში ცნობილი დემონოლოგიური პერსონაჟის „დარსელ“-ის (იხ.) სახელს, აგრეთვე, ორივე ზებუნებრივი ძალისთვის დამახასიათებელ „დარტყმის“ უნარს, ასკვნის, რომ დარი არის პოლიფუნქციური (სოფლის მეურნეობისა, ოჯახისა და ქორწინების მფარველი) საერთოდაღესტნური ღვთაება, რომელიც ზოგან დემონის რანგში გადავიდა, რასაც თაბასარანული დარსელის მაგალითზე ვხედავთ.

დარ-ი (დარუ, დარუდი) ტერმინს ლეზგიურ ენაზე რამდენიმე მნიშვნელობა აქვს: „წითელი“, „ალისფერი“, „ელვარება“, „აისი“, „საყვარელი“, „შეყვარებული“. ამ ტერმინით აღინიშნება პერიოდი 22 მარტიდან 6 აპრილის ჩათვლით, ანუ, როგორც ლეზგები უწოდებენ, „დარის დღეები“ (Яран йикъар).

ლიტ.: Бадалов Ф. А. Астральная религия лезгин: Космогонические и антропогонические представления, пантеон божеств. М., 2006; Гаджиев Г. А. Мифические персонажи и их названия у лезгин // Отраслевая лексика дагестанских языков. Материалы и исследования. Махачкала, 1984; лит.: Рамазанов Р. А. Мифические персонажи и их названия у рутульцев // Вестник Дагестанского научного центра. 2004, №17; Сефербеков Р. И. Яр/Ярсель: к эволюции образа мифологических персонажей у народов Дагестана // Культурная жизнь Юга России. № 1 (44), 2012; მისივე, Из мифологии лезгин самурской долины: реконструкция образов пантеона и пандемониума // Вестник Институтa истории, археологии и этнографии. Махачкала. 2013, № 3; Сефербеков Р. И., Караханов С. С. Мифологические персонажи лезгин Карчагской долины: синкретизм традиционных верований и ислама // Исламоведение. 2015, № 1.

დარან სუვარ-ი (ლეზგ. Яран сувар) – იხ. „დარ-ი / ერ-ი“.

დარაშუვ-ი || დარასუვ-ი / ბარიშმაგ-ი (ყუმ. Ярашув, ნოღ. Ярасув, აზერ. Барышмаг) – მოსისხლეთა შერიგების წესი დაღესტნის თურქულენოვან ხალხებში (ყუმიკებში, ნოღაელებში და აზერბაიჯანელებში). დადგენილი ვადის (5-10 წელიწადი) გასვლის შემდეგ, ნათესავები მოკლულის გვარს მკვლელის შინ დაბრუნების ნებართვას თხოვდნენ. შერიგების თაობაზე თხოვნა ძირითადად რომელიმე რელიგიური დღესასწაულის დროს ხდებოდა, ანუ მაშინ, როდესაც მორწმუნენი შედარებით იოლად ყაბულდებოდნენ. მას შემდეგ, რაც დაზარალებულები შერიგების თაობაზე თანხმობას განაცხადებდნენ, გავლენიანი პერსონები – უხუცესები, ყადი და თავადი – „პირისპირ მზერის“ (ყუმ. Бет гёрмек, ნოღ. Бет коьруъв, აზერ. Уз гёргезмер) რიტუალს აწყობდნენ. იგი შედარებით სრულად ყუმიკურ ადათში იყო წარმოდგენილი: „როცა კანლის (მკვლელის – ნ. ა.) მხარე მოკლულის ახლობლებს შეუთვლიდა, რომ მკვლელთან ერთად მოდიოდა და თანხმობის ცნობასაც მიიღებდა, იგი შემდეგი წესის დაცვით დაიძვრებოდა: წინ მიდიოდნენ ყადიები, მოლები და უხუცესები თავადთან ერთად, მათ მოსდევდნენ მკვლელის ნათესა-

ვები მამის მხრიდან, დედის ძმები, დისშვილები და სხვ. პროცესიას თავად კანლი აბოლოებდა; ამ უკანასკნელის წინ მიყავდათ შეკაზმული ცხენი, რომლის უნაგირზე გადაკიდებული იყო ჯაჭვის პერანგი; უნაგირის წინა კუტაზე ეკიდა თოფი, რომლის ლულა უკან იყო მიმართული; ვიდრე მოკლულის თაზიათამდე (მწუხარების გამოცხადების ადგილი – ნ. ა.) მივიდოდნენ, უიარაღონი და უსარტყლონი, ბოხოხებსაც მოიხდიდნენ; ყადიები, თავადთან და უხუცესებთან ერთად, დაზარალებულებს ეახლებოდნენ და, მისალმებისა და ლოცვის წარმოთქმის შემდეგ, პატიებას ითხოვდნენ. თუკი მოკლულის ნათესავთაგან უხუცესი იტყოდა: „არა, არ გაპატიებთ“, მაშინ მოსულები დაიჩოქებდნენ და კვლავ პატიებას ითხოვდნენ, რის შემდეგაც უხუცესი დათანხმდებოდა; თანხმობის მიღებისთანავე თაზიათის ეზოში შემოყავდათ ცხენი, რომელსაც კანლი და მისი ნათესავები მოსდევდნენ. ცხენის ჩაბარებისთანავე მოკლულის უხუცესი ნათესავი მას თავადს აჩუქებდა. ხოლო ეს უკანასკნელი დაუბრუნებდა პატრონს, რომლისგანაც იგი მკვლელის ნათესავებს ჰქონდათ გამორთმეული. შემდეგ კანლის თაზიათზე გამწკრივებული დაზარალებულების რიგში მუხლზე ჩოქვითა და პატიების თხოვნით ჩამოატარებდნენ; მას შემდეგ, რაც თაზიათზე მდგარი ყოველი პერსონა იტყოდა: „იცოცხლე, ადექი, გპატიობ“, კანლის იქვე შორიახლო მსხდომ ქალებთან მიიყვანდნენ, სადაც იგივე სცენა გათამაშდებოდა. შერიგების პროცესი ამით არ სრულდებოდა: სამი დღის შემდეგ, მოკლულის მხარე დაიბარებდა კანლის, დიდი პატივით გაუმასპინძლდებოდა და თავის ნათესავად გამოაცხადებდა; შემდეგ მას კარის ზღურბლზე დასვამდნენ, თავზე რამდენიმე ღერ თმას შეაჭრიდნენ და ეტყოდნენ: „წადი, იცხოვრე, გაიპარსე თმა“ (მკვლელი დამაშაულის ჩადენის მომენტიდან არც თმას შეიკრეჭდა და არც წვერს იპარსავდა).

ყარანოღაელებში შერიგების რიტუალის დროს მოწინააღმდეგეები 20-30 ნაბიჯის დაშორებით ერთმანეთის პირისპირ უნდა დამდგარიყვნენ, მათ შუაში კი – მომრიგებლები.

ლიტ.: Алибеков М. Адаты кумыков. Махачкала, 1927; Гаджиева С. Ш. Очерки истории семьи и брака у ногайцев. XIX – начало XX в. М., 1979; Мисиев, Кумыки: Историческое прошлое, культура, быт. Махачкала, 2005; Лугуев С. А., Гимбатова М. Б. Традиционные обряды примирения кровников у тюркоязычных народов Дагестана (XIX – начало XX в.) // Вестник Института антропологии и этнологии. 2012, № 4.

დარაშღან გიუნ-ი (ყუმ. Ярашгъан гюн) – „ბედნიერი დღე“. ყუმიკების რწმენით, ყოველ ადამიანს აქვს თავისი დღე, რომელიც მისთვის მუდამ წარმატების მომტანია; იყო ასევე საერთო ბედნიერი დღეები: ორშაბათი, ხუთშაბათი და პარასკევი. ასეთ დღეებში იკერავდნენ ახალ სამოსს, იბანდნენ თავს, ადგებოდნენ გზას, ასრულებდნენ აკვანში ახალშობილის პირველი ჩაკვრის რიტუალს და ა. შ. რომელიმე ამ დღეს დაბადებული ბავშვი ბედნიერად მიიჩნეოდა.

ლიტ.: Гайдарбекова П. А. Языческие божества и поверия кумыков // Известия Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена. Вып. № 55/т. 24/2008.

დარსელ-ი (თაბ. Ярсель) – დაღესტნური (თაბასარანული) პანდემონიუმის პერსონაჟი – მშობიარე ქალთა ანტაგონისტი. რწმენის თანახმად, დემონი უკვე ახალმოლოგინებულ მძინარე დედასთან შავებში ჩაცმული ახლო ნათესავი ქალის სახით მოდიოდა და ცდილობდა მსხვერპლისთვის შავი ფერის მატყლის ძაფი კისერზე შემოეხვია, რის შედეგადაც ქალი კვდებოდა. დემონის სახელი წყევლის ფორმულებშიც გვხვდება: „შენ მოყოლოდე დარსელის ქვეშ! შენთვის დაერტყას დარსელს!“ (Ярселик кахъривун! Ярсели йивривуз!).

რ. სეფერბეკოვი დარსელის პერსონაჟში ყოფილი ღვთაების დაცემულ სახეს ხედავს (იხ. „დარ-ი“).

ლიტ.: Сефербеков Р. И. Яр/Ярсель: к эволюции образа мифологических персонажей у народов Дагестана // Культурная жизнь Юга России. № 1 (44), 2012.

დარღი რუშ-ი (ლეზგ. Яргъи руш – „გრძელი ქალიშვილი“) – ასე უწოდებენ ლეზგები ცისარტყელას და მის პერსონიფიცირებულ სულს (სამურის დაბლობის ლეზგებში გავრცელებულია მისი მეორე სახელი – ხვაჟამჟამი, რომელიც მამრობითი სქესის პერსონაჟია). არსებობდა რწმენა, რომ ცისარტყელას ბო-

ლოებში ინახება ოქროს განძი, რის გამოც იგი ბრწყინავს და ნათელს ასხივებს; ამ განძს მითიური გველი შამჰანდარი (Шамгьандар) იცავს; განძის პოვნა მხოლოდ ღვთის რჩეულს შეუძლია. თუ ბავშვის დაბადების მომენტში ცაზე ცისარტყელა გამოჩნდება, ეს მისი მომავალი ბედნიერი ცხოვრების ნიშანია. ცისარტყელასთან იყო დაკავშირებული მეტეოროლოგიური ნიშნებიც: თუ ხანგრძლივი წვიმების დროს ცისარტყელის ერთი ბოლო მდინარეშია მოქცეული, წვიმა დიდხანს გაგრძელდება. არ შეიძლებოდა მდინარეში ბანაობა, როცა ცისარტყელა წყალს ეხებოდა, იტყოდნენ: სიცოცხლე დამოკლდებაო.

ლიტ.: Сефербеков Р. Из мифологии лезгин самурской долины: реконструкция образов пантеона и пандемониума // Вестник Институтa истории, археологии и этнографии. Махачкала. 2013, № 3.

ᲓᲐᲡᲘᲙᲝ (ხუნძ. ЯсикIо) – რიტუალური პურის თოჯინა – ხუნძური საქორწილო სუფრის აუცილებელი კომპონენტი, რომელიც, პურის მხედრებთან, ე. წ. ჩოგი-ჩიგებთან, ხარის მოხარშულ თავთან და პურში ჩარჭობილ ტოტებიან ხესთან (ზედ კვერცხები, ხილი და ტკბილეული ეკიდა) ერთად, ნეფის წინ მდგარ ხონჩაზე იდო.

გარდა ქორწილისა, პურის თოჯინა გამოყენებული იყო სპორტულ შეჯიბრებებში გამარჯვებული ქალებისა და ქალიშვილების დასაჯილდოებლად (იხ. „ოს ბან ყო“).

ლიტ.: Сефербеков Р. И., Шехмагомедов М. Г. Мифологические персонажи аварцев-келебцев: синкретизм традиционных верований и ислама // Исламоведение. 2015, № 3.

ᲓᲐᲮᲘ ᲐᲛᲑᲐᲮᲡᲘᲜ ᲑᲐᲓᲓᲐᲓᲘ (ოს. Йæхи æмбæхсын байдайы) – დანიშნული საქორწინო წყვილის მიერ ერთმანეთის მშობლებისა და ახლო ნათესავებისაგან განრიდების ჩვეულება. ვაჟისთვის ასეთ მდგომარეობაში ყოფნა სიახლი ციდამდე (იხ.) ან სგართამდე (იხ.) გრძელდებოდა, ქალიშვილისთვის – ქორწილამდე.

ლიტ.: Магометов А. Х. Семья и семейный быт осетин в прошлом и настоящем. Орджоникидзе, 1962.

ᲓᲐᲰᲣᲓᲐᲚᲓᲘᲔ ᲛᲘᲚᲧᲐᲑᲔ – იხ. „აჟდუჟალ ჰანთრი“.

ᲓᲔᲚᲘ – „ილია წინასწარმეტყველი“ – დარავდრის გამგებელი სვანური რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით. მისი ეპითეტები და სალოცავი ადგილებია: დელი თეკელიშ (ფარ.) – „ილია თეკლისა“, ილია წინასწარმეტყველის სახელობის ეკლესია სოფ თეკალში, ჩოლურში; დელი ლაჭუმ (ლენჯ.) – „ილიას სალოცავი“; დელი ლენჯარიშ – „ილია ლენჯერისა“, ილია წინასწარმეტყველის სახელობის ეკლესია ლენჯერში.

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი. I. ახალწლის ციკლი. ტფ., 1939, გვ. 36, 61, 177, 195.

ᲓᲔᲠᲔᲗᲘᲧᲝ (ადიღ. Еретыкъу) – ამინდის ღვთაების – ელის – დამხმარე ზებუნებრივი არსება ადიღურ მითოლოგიაში. გადმოცემის მიხედვით, ელს, რომელიც ღმერთმა მიწათმოქმედებისა და მესაქონლეობის მფარველად დანიშნა, წვიმის გამოსაწვევად და გვალვის ასაცილებლად თავისი იარაღი – ელვა (შიბლე) – გველ-ცხენი, გადასცა. ელი დაკისრებულ მოვალეობას ძლივს ართმევდა თავს, რადგან შიბლე ბოროტი და დაუოკებელი იყო. ამითომ უზენაესმა ურჩია დამხმარედ ძლიერი და მამაცი მინიერი დერეთიყო აეყვანა. ელმა დერეთიყოს მოსაყვანად გაგზავნა ელვა – გველ-ცხენი, რომელიც მას მეხთატეხით დააცხრა, ცხენიანად დაიჭირა და ზეცისკენ გაიტაცა. დერეთიყო გზად ცხენიდან ჩამოხტა, შიბლეს – გველ-ცხენს, მოაჯდა და დაიმორჩილა. ახლა იგი შიბლეს აზის, მართავს ამინდს, იცილებს გვალვას და ებრძვის ავსულებს, რომლებიც დიდი ღმერთის კეთილ ზრახვებს უპირისპირდებიან. ამიტომ შეამჩნევენ თუ არა ცაზე ელვის გაკრთომას, ადიღები ამბობენ: „დერეთიყო მისდევს ურჩხულს. დე, ღმერთმა უშველოს“.

უზენაესთან, ელთან და შიბლესთან ერთად, დერეთიყო ხშირად იხსენიება ადიღური საწესო სიმღერების ტექსტებში.

ლიტ.: Азаматова М.-К. З. Культ божеств, магические обряды в раннеклассовом обществе и трансформация их через религии христианства и ислама // Религиозные верования адыгов. Майкоп, 2001.

ჲეშილილ-ი (ანდ. *Йешилилъ* – „ქალიშვილებთან“) – დასავლეთ დაღესტანში, ბაჰარგანის ქედის სამხრეთის კალთის ერთ-ერთ ფლატეზე გვერდიგვერდ რელიეფურად გამოკვეთილი ქვის თორმეტი ფიგურა, რომლებიც ადგილობრივი ანდიელების რწმენით გაქვავებული ქალღმერთებია. ანდიური გადმოცემის თანახმად, უზენაესმა ღმერთმა – წობმა (ЦІоб) – ამქვეყნად გამოგზავნა ჰალკუნჲალები (ГьалкІунял – „ყოვლისშემძლენი“) – თორმეტი ქალღვთაება, რომელთაგან თითოეული განაგებდა თორმეტ სტიქიასა თუ სფეროს: ქარს, ზღვას, ცხოველებს, მცენარეებს და ა. შ. მართალია, ჰაკუნჲალები წარმატებით უძღვებოდნენ თავიანთ საქმეებს, მაგრამ ადამიანთა შორის დამკვიდრებული ზნეობრივი პრინციპები ხელყვეს. მათ გამოჩენამდე ცხოველებიც კი მხოლოდ ღამღამობით წყვილდებოდნენ, ისიც ყველა სულდგმულისგან ფარულად. ქალღმერთებმა ადამიანებისა და ცხოველების გარყვნა მოსვლისთანავე დაიწყეს, დაამკვიდრეს რა უწესრიგო სქესობრივი ცხოვრება. ღმერთმა ისინი გააფრთხილა და ზნეობრივი ცხოვრებისკენ მოუწოდა, მაგრამ ჰალკუნჲალებმა ეს ყურადაც არ იღეს. მაშინ განრისხებული მზე მიწაზე დაეშვა, გააქვავა ისინი და კლდეს მიაწება. ასე წარმოედგინათ კავკასიელ მთიელებს ქალების მიერ ქვეყნის მართვის დასასრული.

ლიტ.: Агларов М. А. Брачные инициативы женщин в старом Дагестане // Археология и этнология Северного Кавказа. Вып. 2. Нальчик, 2013.

ჲორებაშ-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Ёребаш) – ბალყარულ-ყარაჩული ნართული ეპოსის პერსონაჟის, ნართების მწყემსის – სოზუქის – დებეთის უმცროსი ვაჟის, სოსურუყის ბიოლოგიური მამის მეორე სახელი.

ლიტ.: Нарты. Героический эпос балкарцев и карачаевцев. М., 1994.

ჲორჲუზმექ-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Ёрюзмек) – ბალყარულ-ყარაჩული ნართული ეპოსის ერთ-ერთი ცენტრალური პერსონაჟი, უსხურთუქისა და ასანეჲს შვილობილი (იბადება მიწაზე ჩამოვარდნილი კომეტის ბირთვისგან), ნართების ბელადი და კანონმდებელი, სათანაჲს (იხ.) ქმარი, ოთხი შვილის (სოსურუყის, სიბილჩის, ბჲურჩეს, აგუნდას) მამა. მის საგმირო საქმეთაგან აღსანიშნავია ნართების მტრის, ზეციური ფუქის დამარცხება, ამ უკანასკნელის მომხრე ალიქების ნართული გვარის განყვეტა და სხვ. განუზომელი ძალღონის მამაცი ჲორჲუზმექი მრისხანე და დაუნდობელია, ცხოვრობს პრინციპით: საშიშროების წინაშე არ დაიხიოს და არ გაუშვას არცერთი ლამაზი ქალი. მექალთანე ჲორჲუზმექი (სხვათა შორის, აცდენს ან უკვე გარდაცვლილი შვილობილის ცოლს – აყბილექს, რამდენადაც ქვისგან შობილი სოსურუყი რკინისტანა იყო და ცოლ-ქმრულ მოვალეობას ვერ ასრულებდა) სათანაჲს ღალატში იქეთ სდებს ბრალს.

ჲორჲუზმექის სახეში შემონახულია ტოტემი მგლის ნიშნები: ნაკვებია ძუ მგლის რძით, ატარებს მგლის ბეწვის ქურქს (ეს ნიშანი მოგვიანებით მისი ატრიბუტი ხდება). თქმულებებში ბევრია გმირის ღვთაებრივი წარმომავლობის დეტალი მისი სასწაულებრივი დაბადების ჩათვლით.

ლიტ.: Карачаево-балкарский фольклор в дореволюционных записях и публикациях. Нальчик, 1974; Карачаево-балкарский героический эпос. М., 2004; Карачаево-балкарские мифы. Составитель М. Джуртубаев. Нальчик, 2007; М. Ч. Джуртубаев. Мифология и эпос карачаево-балкарского народа. Древние верования балкарцев и карачаевцев. Карачаево-балкарский героический эпос. Нальчик, 2011; Джуртубаев М. Ч. Происхождение Нартского эпоса. Нальчик, 2013.

ჲოქსჲუზლე ჟულდუზუ (ბალყ.-ყარაჩ. *Ёксюзле жулдузу* – „ობოლთა ვარსკვლავი“) – ბალყარულ-ყარაჩული საწესო ცეკვა, რომელიც შვილის აყვანასთან დაკავშირებული რიტუალის დროს სრულდებოდა. შვილის აყვანამდე მომავალი დედა შვიდი წყაროდან იღებდა წყალს, რომელსაც საგვარეულო წყაროს წყალს ურევდა. შემდეგ ამ წყლით ბანაობდა და სამი დღე ლოგინში იწვა, რათა „შვილი გაეჩინა“. მეოთხე დღეს მასთან მიჰყავდათ ობოლი ბავშვი, რომელიც ქალს ძუძუზე კბილით შეეხებოდა. ამ დროს ახლობელი ქალები „ობოლთა ვარსკვლავს“ ცეკვავდნენ (ცეკვა შვილის აყვანის ინსცენირებას წარმოადგენდა).

ლიტ.: Кудаев М. Ч. Карачаево-балкарская

этнохореогра- фия и символика. Нальчик, 2003.

ioჩუუალ იახარ-ი (ბაცბ. Йочууал йахар – „მამის სახლში წასვლა") – იხ. „დიანა იახარ-ი".

იუი ბაირაყ-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Юй байракъ – „ოჯახის დროშა") – იხ. „თოი ბაირაყლა".

იუი იესი / უი იესი (ბალყ.-ყარაჩ. Юй иеси, ნოღ. Уьй иеси – „ სახლის პატრონი") – ფუძის მფარველი სული ჩრდილოეთ კავკასიის თურქულენოვანი ხალხების (ბალყარელების, ყარაჩებისა და ნოღაელების) რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით. ითვლებოდა, რომ ყოველ სახლს თავისი „პატრონი" ჰყავდა, რომელიც საცხოვრებელი ნაგებობის საკუჭნაოში, მიშენებაში, ბოსელში ან რომელიმე ბნელ კუთხეში მკვიდრობდა. მასზე იყო დამოკიდებული საოჯახო ცხოვრების სიმშვიდე და კეთილდღეობა. სათანადო მასალები ფუძის მფარველი სულის ამბივალენტურ ხასიათს ავლენს: ერთი მხრივ, იგი ოჯახის კეთილდღეობას უზრუნველყოფს, ხოლო მეორე მხრივ, შეუძლია, მის წევრებს ავნოს. ყველა წარუმატებლობა და უბედურება ფუძის ანგელოზის სურვილს მიეწერება. ბალყარელებსა და ყარაჩებში იუი იესი წინაპრის ხატთან იყო ასოცირებული.

ფუძის მფარველი ბალყარულ-ყარაჩულ და სხვა თურქულენოვანი ხალხების მითოლოგიაში ძირითადად დადებითად ხასიათდება, მაშინ, როდესაც ნოღაელთა რწმენით, იგი დემონური არსება, ბოროტი სულია. წარმოდგენილი ჰყადათ გაძვალტყავებული ბოროტი დედაბრის სახით, რომელიც დღისით სადმე ბნელ კუთხეში ზის, ღამით კი შეუძლია, ეზოში ზოგიერთი საგნის გადაადგილება, მოულოდნელი ყვირილით ადამიანის შეშინება. მიიჩნევდნენ, რომ ამ სულთან შეხვედრა ფსიქიკურ აშლილობას იწვევდა. ასეთ შემთხვევაში ექიმბაშები ოჯახის უფროსს ურჩევდნენ, საცხოვრებელი ადგილი გამოეცვალა. არსებობდა რწმენა, რომ რამდენიმე წლის შემდეგ ძველ საცხოვრებელში დაბრუნება შეიძლებოდა.

ლიტ.: Мошков В. А. Материалы для характеристики музыкального творчества инородцев Волжско-Камского края. Мелодии ногайских и оренбургских татар.1. Введение // Изв. об-ва археологов, историков и этнографов при императорском Казанском университете. Казань, 1894. Т. 12, вып. 1-2; Керейтов Р. Ногайцы. Особенности этнической истории и бытовой культуры. Ставрополь, 2009; Текеева Л. К. Персонажи низшей мифологии в традиционном мировоззрении тюркоязычных народов Северного Кавказа // Вестник Пермского университета. История. Вып. 1 (24). 2014.

იულიუშ-ი (ბალყ-ყარაჩ. Юлюш – „წილი") – სამსხვერპლო ცხოველის ხორცის ნაჭერი, რომელიც საწესო სუფრაზე არმყოფ პირს ეგზავნებოდა. ეს ჩვეულება ბალყარელებში და ყარაჩელებში დღემდეა დაცული.

ლიტ.: Кудаев М. Ч. Танцевальный этикет и условные знаки карачаево-балкарской хореографии // Библиотека „Минги Тау", № 3. Нальчик, 2009.

იუნუს-ფეიღამბარ-ი (თაბ. Юнус-пейгъамбар) – მდინარეთა და ზღვათა გამგებელი დაღესტნურ (თაბასარანულ) მითოლოგიაში. გავრცელებული იყო შეხედულება, რომ წყალთა უფალი თევზში სახლობდა.

ლიტ.: Алимова В. М. Табасаранцы. XIX – начало XX в. Историко-этнографическое исследование. Махачкала,1992.

იურ სარ-ი / იურს-ი (ყალ. Йур сар / Иурс) – საზაფხულო ციკლის ყალმუხური ორდღიანი დღესასწაული, დაკავშირებული საქონლის საძოვარზე გარეკვასთან; აღინიშნება ყოველი წლის მაისის ბოლოს ან ივნისის დასაწყისში. სადღეობო საწესო მოქმედებებში დიდ როლს თამაშობს ამწვანებული ხე, რომლის ტოტებს თეთრი ცხვრის ტყავს შემოახვევენ და სხვადასხვა ფერის ლენტებითა და ლვედებით ამკობენ. ამ დღეებში საქონელს რძისა და ერბოს ხსნარს ასხურებენ. დღეობა თანხლებულია მასობრივი საწესო სუფრით, რომლის მთავარ ატრიბუტს ყალმუხური ჩაი, კუმისი, ხორცის კერძები და ფიგურული პურები, ე. წ. ბორცოგები წარმოადგენს. დღეობა მთავრდება სპორტული თამაშებითა და შეჯიბრებებით – დოღით, ჭიდაობით, ძალოსნობით.

ლიტ.: Эрдниев У. Э. Калмыки (конец XIX – начало XX вв.). Историко-этнографические очерки. Элиста, 1985; Бакаева Э. П. Календарные праздники калмыков: проблемы соотношения древних верований и ламаизма (XIX – начало XX в.) // Вопросы истории ламаизма в Калмыкии. Элиста, 1987; მისივე, Добуддийские верования калмыков. Элиста, 2003.

ᲐᲣᲩᲚᲔᲛᲔ (ბალყ.-ყარაჩ. Ючлеме – „სამნაწილიანი“) – ბალყარულ-ყარაჩული ნართული ეპოსის პერსონაჟი – სამთავიანი დევი (ემეგენი); ცხოვრობს დიხ-თაუს მთის გადაღმა; კლავს სოსურუყი.

ლიტ.: Карачаево-балкарский героический эпос. М., 2004.

ᲐᲣᲭᲔᲔ (ადიღ. Юукlей -„ხარების ველი“) - მსხვილფეხა საქონლის მფარველი ღვთაების, ახინის, კულტთან დაკავშირებული კორომი, მდებარე კრასნოგვარდეისკის რაიონის სოფ. პრეობრაჟენსკოესთან ახლოს, მდ. ბელაიას შენაკადის, შეჩრენის, ნაპირზე. კავკასიის ომის დამთავრების დროიდან მას შირვანის ტყეს, ანუ იმ პოლკის სახელს უწოდებდნენ, რომელიც ᲐᲣᲭᲔᲔᲡ წმ. კორომში შესვლისას თითქმის მთლიანად განადგურდა. შემდგომში, თვლიდნენ რა ნაბილწულ ადგილად, მოსახლეობამ იგი პრაქტიკულად უყურადღებოდ დატოვა.

ლიტ.: Азаматова М.-К. З. Культ божеств, магические обряды в раннеклассовом обществе и трансформация их через религии христианства и ислама // Религиозные верования адыгов. Майкоп, 2001.

კაბა ფალდისინ-ი (ოს. Къаба фæлдисын – „სამოსის დაკურთხება“) – მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულება, რომელსაც გარდაცვლილი მამაკაცის პატივსაცემად მისი დასაფლავებიდან პირველ პარასკევს ასრულებდნენ. საამდღისოდ ჭირისუფლის სახლში ახლო ნათესავები და თანასოფლელები იკრიბებოდნენ; ამზადებდნენ მიცვალებულის „ფიტულს“ (გადაჯვარედინებულ ჯოხებს), რომელსაც მკვდრის ტანსაცმელს ჩააცვამდნენ და ქალები ისეთივე საწესო ტირილს ატყობდნენ, როგორც დასაფლავების დღეს. შემდეგ ასაკით უფროსი არანათესავი ქალი დანის წვერით სამოსის ყოველ ნაწილს შეეხებოდა და სათანადო ლოცვით აკურთხებდა. კაბა ფალდისინის რიტუალის შესრულების შემდეგ მკვდრის ტანსაცმლის გასხვისება ან მისი „პრიზის“ სახით გამოფენა დოღისა და მიცვალებულის ხსოვნისადმი მიძღვნილი სხვა სახის სანესო შეჯიბრის დროს ტრადიციულ ოსურ საზოგადოებაში ჩვეულებრივ მოვლენას წარმოადგენდა. კაბა ფალდისინის ჩვეულება ე. წ. საბათიზარის (იხ.) – მიცვალებულის ხსოვნისადმი მიძღვნილ შაბათის რიგში შემავალი წეს-ჩვეულება იყო.

ლიტ.: Собиев И. Т. Наряжение покойников у осетин // ТВ. 1894. № 2; Магометов А. Х. Семья и семейный быт осетин в прошлом и настоящем. Орджоникидзе, 1962.

კაბინ-ი (ოს. Къæбиц) – ოსური ტრადიციული საცხოვრებლის სპეციალური სათავსი ოთახი, საკუჭნაო, რომელიც საკვები პროდუქტების, ძირითადად ფქვილისა და მარცვლეულის საცავს წარმოადგენდა. კაბინის გასაღები ოჯახის უფროს დიასახლისს – აფსინას ებარა და მის გარეშე იქ ვერავინ შევიდოდა. იმ შემთხვევაში, როცა აფსინა ავადმყოფობის ან დაუძლურების გამო მოვალეობას თავს ვერართმევდა, ოჯახის უფროსთან – ხაძარი ხიცაუსთან დათათბირებისა და სათანადო რიტუალის ჩატარების შემდეგ კაბინის გასაღებს და მთავარი დიასახლისის ფუნქციას უფროს რძალს გადასცემდა (იხ. „აფსინი“). ოსების რწმენით, კაბინში ოჯახის მფარველი ფუძის ანგელოზი ცხოვრობდა (იხ. „ბინათი ხიცაუ“).

ტერმინი Къæбиц, რომელიც ოსურ ენაში მარცვლეულის საწყაოსაც აღნიშნავს, უკავშირდება ქართულ კაბინი („სანყაო მარცვალთა...“ – დ. ჩუბინაშვილი) სიტყვას. ეს უკანასკნელი, თავის მხრივ, ფალაურიდან ჩანს ნასესხები (kapič).

ლიტ.: Магометов А. Х. Семья и семейный быт осетин в прошлом и настоящем. Орджоникидзе, 1962; Гаглойти З. Д. Очерки по этнографии осетин. Тб., 1974.

კაბის-ი / სახ-ი დიგ. (ოს. Къæбыс, сах) – იხ. „მართი“.

კათაკიელ-ი (სომხ. Կաթակել – „სატირი, კომედიების შემთხზველი“) – სომხურ ხელნაწერ თილისმათა კეთილი სული, რომლის ფუნქციას თვალის ტკივილისაგან განთავისუფლება, ნათელი ხილვადობის მინიჭება შეადგენს.

ლიტ.: Одабашян А. А. Народные верования армян (По материалам рукописных талисманов XV-XIX) // Кавказский этнографический сборник. VI. М., 1976.

კაი პარასკევი – იხ. „ღორის სალოცვილი“.

კაშა (ბეჩ.) / **კაშა თარგლეზერ-ი** (ლახ., ჩუბ.) ‖ **კაშა თარინგზელ-ი** (ლატ.) – „კაიშას მთავარანგელოზი“ – ზავის, მიწისძვრისა და მეწყრის გამომწვევი წმინდანი სვანური რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით; ითვლებოდა ძალზე ძლიერ და საშიშ ღვთაებად, რომლის სახელობაზე სვანეთის ცალკეულ სოფლებში დღეობას იხდიდნენ, ან მას საგანგებო ლოცვას უძღვნიდნენ, ან ღვთაებათა სადიდებელში აუცილებლად მოიხსენიებდნენ (იხ. „კაშობ-ი“).

კაშობ-ი (კაიშობა) – ზავების საწინააღმდეგო სვანური სასოფლო-სალასკარო დღეობა, რომელსაც ბეჩოში, სოფ. უშხვანარის მკვიდრნი

31 დეკემბერს აღნიშნავდნენ. საამოსოდ, ლასკარ-ში (იხ.) შემავალი ყველა ოჯახიდან მორიგე მოსახლის (ხერასუ-ი) მიერ აკრეფილი ქერით ხდიდნენ არაყს. კაშობ დღეს ხერასუ-ის სახლში სადილისათვის ყოველი კომლიდან თითო კაცი მიდიოდა და თან მიჰქონდა ერთი დიდი ზომის სამარხვო პური – კუახ ლესკარ-ი, სამი ცალი ლემზირ-ი (კვერი) და აფუებული კვერი, ე. წ. „სეფსკერი“ (სეფისკვერი). როცა ყველა მოიყრიდა თავს, სოფლის უხუცესი კაშა-ს სახელზე დაილოცებოდა და მას ზვავისაგან სოფლის დაცვას შეთხოვდა. ლოცვის დასრულებისას იქ მყოფნი ერთად შესძახებდნენ „ა-ა-მ-ე-ე-ნ“ და სუფრას მიუსხდებოდნენ. სუფრაზე პირველ სადღეგრძელოდ შესვამდნენ ე. წ. ლახუამიალ-ს (იხ.), რომელსაც სარუშ-ი (იხ.) და საყან-ი (იხ.) მოსდევდა.

ლატალის თემში შემავალი სოფ. თენაშის მცხოვრებნი შობა-ახალწლის ორთაშუობის პარასკევს თუ კაშა თარინგზელის სალოცავში წასვლას ვერ მოახერხებდნენ, მას სახლში მაინც შესწირავდნენ ლემზირებს (კვერებს) და ილოცებდნენ: „კაიშა მთავარანგელოზო, ნაშენებს და ცა-მიწას შენი შესაკრავი შემოაკარი“ (კაშა თარინგზელ, ლგლგიმალა ი დეცეგიმს ისგუ ბეტკ ლოხოდ). ლახამულელები და ჩუბიხევლები კაშა თარგლეზერ-ს თხოვდნენ, ყანებისა და სათიბებისათვის ზიანი არ მიეყენებინა.

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი. I. ახალწლის ციკლი. ტფ., 1939, გვ. 60, 68, 88-89, 176.

კათხ-ტაბაგ-ი – მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული სვანური წესი – მკვდრის მოსახსენებელი ხარჯი. კათხ-ტაბაგ-ს ზოგ სოფელში (კალაში, იფარში და უშგულში) ოჯახის კეთილდღეობისათვის და ავადმყოფის სახელზე იხდიდნენ.

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი. I. ახალწლის ციკლი. ტფ., 1939, გვ. 71, 74-76, 106.

ა-კაკა (აფხ. Акака — იხ. „ა-ბაანიხა).

კალათჯინ ბანდონ-ი (ოს. Къæлæтджын бандон) – საპატიო სავარძელი, რომელზედაც ოჯახის ყველაზე უხუცესი მამაკაცი ან სტუმარი იჯდა. ეს იყო ხის ნახევარწრიული სავარძელი, შემკული ტრადიციული ოსური ორნამენტით. კალათჯინ ბანდონი, როგორც წესი, ხაძარში (საცხოვრებელში) კერიის ახლოს, გამოსაჩენ ადგილზე იდგა.

ლიტ.: Калоев Б. А. Осетины: Историко-этнографическое исследование. 3-е изд. М., 2004.

კალანდობა – ახალწლის წინადღე რაჭალეჩხუმში. დილაადრიან იკვლებოდა საკალანდო ღორი, რომლის ბარკალსა და უწუმარს საღამოს მოხარშავდნენ, მოჭრილ თავს კი ნათლისღებისთვის შეინახავდნენ; დაამზადებდნენ ჩიჩილაკს, გვერგვსა და ე. წ. სამკელოვიაროს (იხ.), რომელსაც ოჯახის უფროსი, ღვინით სავსე დოქთან ერთად, ბელელში მოათავსებდა. გარდა აღნიშნულისა, დიასახლისი საახალწლო ხაჭაპურებსა და ნამცხვრებს (ლობიანს, ცერცვიანს დასხვ.) დააცხობდა.

ლიტ.: მ. ალავიძე. ლეჩხუმური ზეპირსიტყვიერება. თბ., 1951, გვ. 127.

კალთაის მოჭრა – იხ. „თასის ჩამაყრა“.

კალინდა (აფხ.Калинда) – საახალწლო ლოცვა. ახალი წლის წინა საღამოს, ვახშმის შემდეგ აცხობდნენ ოთხკუთხა ფორმის დიდ ხაჭაპურს და დებდნენ ხის გობზე, რომელსაც სანთლები ჰქონდა მიკრული. მთელი ოჯახი ამ ხაჭაპურის გარშემო მუხლს მოიყრიდა და ასაკით უფროსი მამაკაცი საკმეველის დადებასთან ერთად ღმერთს წყალობას შესთხოვდა; შემდეგ ხაჭაპურს შეჭამდნენ და ნარჩენებს ცეცხლში დაწვავდნენ. რიტუალი აუცილებლად გათენებამდე უნდა დასრულდებულიყო.

ტერმინი „კალინდა“, როგორც ჩანს, აფხაზებს მეგრელებისგან აქვთ ნასესხები და უკავშირდება დასავლეთ საქართველოში გავრცელებულ ახალი წლის აღმნიშვნელ სიტყვას „კალანდას“, რომელიც, თავის მხრივ, რომაულ Calendae-სგან არის მიღებული და შეთვისებულია ან უშუალოდ რომაელთაგან ან ბიზანტიელი ბერძნებისაგან.

ლიტ.: С.Т. Званба. Этнографические этюды. Сух., 1955; М. Джанашвили. Абхазия и абхазцы. (этнографический очерк) // ЗКОИРГО. Тф., 1894Т. XVI.

კალოთ კანთ-ი || კოლოთ კანთ-ი (ვაინ.

Кlалой Кlант || Кlолой Кlант – „კალოელი გმირი“) – ვაინახური ფოლკლორის პოპულარული პერსონაჟი. განუზომელი ძალ-ღონისა და უთვალავი საქონლის მფლობელი გმირი; ცხოვრობს მღვიმეში და მწყემსავს ცხვრებს; ჰყავს ადამიანის ენაზე მეტყველი თავისი მოსახელე თხა. კალოჲ კანთის საქონლის ხელში ჩაგდების სურვილით შეპყრობილი სოსქა სოლსა (იხ.) და 60 ორსთხოელი მასთან ბრძოლაში მარცხდებიან. ბოთყი შირთყას (იხ.) რჩევით, სოსქა სოლსა კალოჲ კანთს თავის დას მიუგზავნის, რათა იგი ქალთან ცხოვრებამ დააუძლუროს: ასეც მოხდება: დაუძლურებულ გმირს ორსთხოელები, სოსქა სოლსას მეთაურობით, დაატყვევებენ, თხას მოუკლავენ და ცხვრის ფარას წაასხამენ. სასონარკვეთილი

ი. დახკილგოვი. კალოი კანთი

კალოჲ კანთი მოკლული თხის ბარკლიდან აკეთებს ზურნას და უკრავს მწუხარე მელოდიას (ეს მელოდია, რომელიც მთიელებში „კალოჲ კანთის“ სახელწოდებით იყო ცნობილი, მწყემსებს შორის ბოლო დრომდე ძალზე პოპულარული ყოფილა). ზურნის ხმის გაგონებაზე დატყვევებულის ძმები მის დასახსნელად ორსთხოელებს დაედევნენ და ის იყო უნდა დასწეოდნენ ჯეირახისა და დარიალის ხეობებს შორის, რომ ღმერთმა სისხლისღვრის ასაცილებლად მდინარე თერგი ისე გაიყვანა, რომ მის მარჯვენა ნაპირზე კალოჲ კანთი, ძმებთან, სოსქა სოლსას დასთან და ცხვრის ნახევარ ფარასთან ერთად, დარჩა, მარცხენა ნაპირზე კი – ორსთხოელები და დანარჩენი ცხვრები. ამ მითოლოგიურ გადმოცემაში, რომელშიც კალოჲ კანთის დამორჩილება ქალის მეშვეობით ხდება, ანალოგიურია ქალის მიერ მოთვინიერებული და გარდაქმნილი ენქიდუსი.

მწყემსის სახე ერთ-ერთ უძველეს მითოლოგიურ სახეს წარმოადგენს და დაკავშირებულია მოკვდავი და აღდგენადი ღმერთის მითთან, მაგალითად, თამუზთან, იშთარის ქმართან, რომელიც, სპეციალისტთა აზრით, სიახლოვეს ავლენს ინგუშურ ღვთაებასთან, თამაჟ-ერდასთან. საკუთრივ კალოჲ კანთის პერსონაჟს მ. ცაროევა უკავშირებს ნადირთმწყემსის კულტს, რომელიც მოგვიანებით ჩამოქვეითებულია ნახევარღვთაების, შემდეგ კი ეპიკური გმირის რანგში, ამასთან, შენარჩუნებული აქვს უწინდელი არსი მეტყველი და ყოვლისმხილველი თხის მეგობრის სახით.

ლიტ.: Калой Кант и Сеска Солса // Антология ингушского фольклора. Т. 4. Нальчик, 2006; Калой-Кант // Ахриев Ч. Избранное. Сост. А. Мальсагов. Назран, 2000; Семенов Л. П. Фригийские мотивы в древней ингушской культуре // ИЧИНИИИЯЛ. Т. I. Вып. I. Серия „История“. Грозный, 1959; Цароева М. Древнейшие мотивы ингушской мифологии // Нартоведение в XXI веке: проблемы, поиски, решения. Материалы Международной научно-практической конференции. Магас, 2016.

კალოს განატეხი – აგრარული ხასიათის ქართლურ წეს-ჩვეულებასთან დაკავშირებული რიტუალური პური: კალოობის დაწყებისას კალოზე მახვილს ჩააგდებდნენ. კევრზე გამომცხვარ პურს დადებდნენ და კალოს სამჯერ შემოუვლიდნენ; შემდეგ პურს მეკალოეებს შორის გაანაწილებდნენ და სათანადო ლოცვის წარმოთქმისთანავე შეჭამდნენ. კალოობის დასასრულს კი, როგორც წესი, უსათუოდ დაკლავდნენ თეთრ მამალს, მოიტანდნენ ღვინოს, ქადებს და, მოსავლის დალოცვის, შემდეგ შეჭამდნენ.

ლიტ.: ნ. მაჩაბელი. მინდვრის სამუშაოებთან დაკავშირებული რიტუალური კვერები //

მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. XXI. თბ., 1981, გვ. 162.

კამარაი ("თაღი") – მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული სვანური სიმბოლო – ხის პატარა ბოძის ზედა ნაწილზე ვერტიკალურად დამაგრებული რკალისებურად მოღუნული მცენარის ტოტები, რომელზედაც ჩამოკიდებულია სხვადასხვა ხილი. მათ შორის კამარაის აუცილებელი ატრიბუტი – ყურძენი, აგრეთვე, ნაირფრად შეღებილი კვერცხები, ყველისგან დამზადებული მზის, მთვარისა და ფრინველთა ფიგურები, ყველისავე წნულები, პურის თაეელები და სხვ. ასე მორთულ კამარაის დგამენ მიცვალებულის წლისთავისადმი მიძღვნილ სუფრაზე (წარსულში კამარაის დამზადება სააღდგომო სუფრისთვისაც იცოდნენ). კურთხევის შემდეგ, კამარაის მორთულობას ქალები სუფრაზე ჩამოარიგებდნენ, ხოლო მის ხის კარკასს წვავდნენ.

სვანური კამარაი წარმოადგენს მსოფლიო ხის ნაირსახეობას, რომელიც პარალელს პოულობს სიცოცხლისა და სიუხვის ხის. როგორც საკუთვრივ სვანური, ისე, ზოგადად, ქართული სიმბოლოების სახით.

ლიტ.: ჯ. ონიანი. კამარაი // ძეგლის მეგობარი. № 55. თბ., 1980, გვ. 31-34.

კანძ-ი (ოს. Къандз – „დუმა") – სავმარაანთ კანძი – ნართული ეპოსის ოსური ვერსიის პერსონაჟი, ღირსეული ნართი, აფსათის მეგობარი, სავაის მამა. როცა უძეოდ დაბერებულს იარაღის ხელში აღება და ცხენზე ჯდომაც კი არ შეეძლო, ბორათებმა შვიდი წლის ნაამაგარი შეკრიბეს, რათა თავიანთი ძველი მიცვალებულებისთვის პატივი მიეგოთ, და სამი წლით ადრე ყველას აუწყეს, რომ აყ-ზღვასა და ყარა-ზღვას შორის ნართების თამაშობათა ველამდე დოღს აწყობდნენ. კანძის ცოლმა, შეიტყო რა ქმრის დადარდიანების მიზეზი, გამოაცხო სამი ცალი თაფლაკვერი და რონგიანი დოქით ხელში შვიდსართულიანი ნაგებობის თავზე ავიდა და უზენაესს შეეხვეწა: „უზენაესო, ნუ მოგვკლავ უმემკვიდრეოდ!" ღმერთმა შეისმინა მისი თხოვნა და ქალს მომავალი გმირი სავაი შეეძინა.

ლიტ.: ნართები. ოსური ხალხური ეპოსი. თარგმნა მ. ცხოვრებოვამ. ცხინვალი, 1977.

კანძი ბახ-ი (ოს. Къандзы бæх) – სავმარაანთ კანძის – ნართული ეპოსის ოსური ვერსიის პერსონაჟის – ცხენი შუბლზე ვარსკვლავით. მასზე ამხედრებას კანძის გარდა ვერავინ ბედავდა. როცა ამ უკანასკნელის ვაჟი, სავაი, თავლაში შევიდა, რათა ცხენი უკანა ფეხით დაეჭირა, ბედაურმა მას წიხლი ჰკრა; საპასუხოდ კანძის ძემ ფეხი დაუჭირა და ცხენი მიწას ურტყა; ცხოველმა სავაი კბილებში მოიგდო და მიწაზე გორაობა დაუწყო; ვაჟმა მას ხელი ყურებში ჩაავლო და მიწაზე ბეგება: მაშინ კი ცხენმა უთხრა: „შენ რომ კანძის ძე არ იყო, ვერაფერს დამაკლებდი. აქამდე ვერავინ გაბედა ჩემი ძუის ბეწვსაც კი შეხებოდა, ხოლო შენ მიწაზე მბეგვე: ივარგებ ჩემს პატრონად, დღეიდან იყავი ჩემი მხედარი".

ლიტ.: ნართები. ოსური ხალხური ეპოსი. თარგმნა მ. ცხოვრებოვამ. ცხინვალი, 1977.

კანძი ხაცანგარზთა (ოს. Къандзы хæцæнгарзтæ – „კანძის საჭურველი") – ნართული ეპოსის ოსური ვერსიის პერსონაჟის, სავმარაანთ კანძის. ჯადოსნური საჭურველი – ლურჯი ალის მფრქვეველი ხანჯალი და ბრძოლის წყურვილით აალებული მშვილდ-ისარი. ამ საჭურვლის ქონის მოსურნე ვაჟს, სავაის, კანძი ეუბნება: „შვილო ჩემო, თუ შეგიძლია აიღე ეს შვიდი გასაღები; როცა მეშვიდე კარს გააღებ, იქ ნახავ ჩემს საჭურველს; შეძლებ მათ აღებას, – შენი იქნება, სხვაგვარად მოკვდები და ამაში ბრალი არ მექნება".

როცა სავაიმ მეშვიდე კარი გააღო, ხატჯალი ქარქაშიდან ამოვარდა და ბოძი ბალახივით გადაჭრა; ვაჟმა ხელი შეავლო ხანჯლის ვადას და უთხრა: „დღეიდან ნუ აფრქვევ ალს, ჩემს სარტყელზე მოძებნე ადგილი". როცა სავაიმ მშვილდისკენ ხელი გასწია, მშვილდმა ცისკენ სამჯერ გაისროლა ისარი; ვაჟი არ დაიბნა, დაიჭირა იგი, კისერზე დაიკიდა და შეიარაღებული გამოვიდა.

ლიტ.: Нартовские сказания: Эпос осетинского народа. Книга 3. Владикавказ, 2005.

კაპარი (ხევს.) – ქერის ფქვილით, წყლითა და ყინულით მომზადებული მომჟავო გემოს სასმელი; ხარშავენ სულთაკრეფისთვის.

ლიტ.: ალ. ჭინჭარაული. ხევსურული თავისებურებანი. ტექსტებითა და ინდექსით. თბ., 1960, გვ. 214.

კაპუნია – გაურკვეველი ფუნქციის მეგრული ღვთაება, რომლის სახელობაზე წელინადში ერთხელ ყოველი ოჯახი ღორს კლავდა და ლოცულობდა (იხ. "კაპუნობა"). ი. ქობალიას მიერ ჩაწერილი გადმოცემის მიხედვით, უხსოვარ დროში მეგრელები კაპუნიას მსხვერპლად ადამიანს სწირავდნენ, მოგვიანებით კი იგი ღორით შეუცვლიათ. სხვა გადმოცემა მოგვითხრობს, რომ „მარტვილში, იმ ადგილზე, სადაც ამჟამად ღვთისმშობლის სახელობის ტაძარია, წარსულში წარმართული ღვთაების – კაპუნიას – თუჯის კერპი მდგარა. პირღია ადამიანის მსგავსი კერპი, რომელსაც, თურმე, ქურუმი ცოცხალ ბავშვებს სწირავდა, მუხის (ჭყონის) ხეზე ყოფილა მიბმული. ღვთაება კაპუნიას მადიდებელ ქურუმს ჭყონდარი (< ჭყონდიდარი – „ჭყონდიდელი" – ნ. ა.) რქმევია, ისევე როგორც დღეს სამეგრელოში ეპისკოპოსს უწოდებენ... ღვთისმშობლის დავალებით მარტვილში ჩამოსულ ანდრია პირველწოდებულს, სვიმონ ქანანელთან ერთად, კაპუნიას კერპი დაუნგრევია. მუხაც მოუჭრია და მათ ადგილზე ჯვარი აღუმართავს. მოგვიანებით იქ ტაძარი აუგიათ" (მ. მარუშკო).

ა. ჭანტურიას ძ. ჩახაიასგან შემდეგი რამ ჩაუწერია: „კაპუნიას კაპუნია იმიტომ ერქვა, რომ მან სანსვლა („კაპუა, რკაპუა") იცოდა; დიდი პირი ჰქონდა. ეს იყო სპილენძის კაცი. იდგა სახლის ოდენა უზარმაზარი მოღრეცილი მუხის ქვეშ. ამ მოღრეცილი მუხის ქვეშ უზარმაზარი გველეშაპი იჯდა. თუ ის, ვისაც ზვარაკი უნდა შეეწირა, დროზე არ მიუყვანდა (შესაწირს), ეს გველეშაპი წამოვიდოდა და მთელ ოჯახს მთლიანად მუსრს გაავლებდა. ერთხელ ერთმა ქალმა ბავშვი წამოიყვანა – კაპუსთვის უნდა შეეწირა. ამ დიდ მუხასთან რომ მოვიდა, ამოვარდა ქვეყნის დამაქცეველი წვიმა და ქარი. ქალს მისვლა უნდოდა, მაგრამ წვიმამ და ქარმა არ მიუშვეს. ამ დროს გაიელვა, განათდა, მეხი გავარდა. ამ მუხას ცეცხლი გაუჩნდა, საშინელი სუნი გამოსცა. შეხედა ქალმა და ნახა, რომ მეხს მუხა დაეწვა, ნახა, რომ ოკაპუ დაქცეულიყო და ნახევრად მიწაში ჩაფლულიყო".

ლიტ.: ა. ჭანტურია. ეთნოგრაფიული ჩანაწერები. მეგრული რწმენა-წარმოდგენები და ზნე-ჩვეულებანი // თსუ შრომები. ტ. 227. ისტორია, ხელოვნებათმცოდნეობა, ეთნოგრაფია. თბ., 1982, გვ. 210, 2216; Кобалия И. Из мифической Колхиды // СМОМПК, вып. XXXII, отд. II. Тф., 1903, გვ. 99; Марушко М. Из народной фантазии и быта Тифлисской и Кутаисской губернии // СМОМПК, вып. XVIII, отд. III. Тф., გვ. 376-377.

კაპუნობა – ღვთაება კაპუნიას (იხ.) სახელობის მეგრული დღეობა; აღინიშნებოდა დიდმარხვამდე ათი დღით ადრე, ბოსლობის შემდგომ ხუთშაბათს. სადღეობოდ სწირავდნენ კარგად ნასუქ ღორს – ოკაპუნეს, რომელსაც ოჯახის უფროსი კერიას შემოატარებდა და შემდეგ ლოცვას აღავლენდა: „კაპუნია დიდებულო, ჩემს ოჯახს წყალობას ნუ მოაკლებ, ბედნიერად გვამყოფე, ყოველ ეშმაკსა და ცბიერს განგვარიდე, გამრავლება და ბარაქა არ მოგვაკლო. დაილოცოს შენი სახელი" (კაპუნია დიდებული, ჩქიმი ფანიას ჭყოლოფუა ვემიარკა, ირი ალიან-ჩალიან ქიგააარაცი, ბედინერო დუმორინეთ, მიძინით დო ხვე ქომუჩით. დიხვამუ სქან სახელქ). გარდა ღორის ხორცისა, საამდღისო სუფრაზე აუცილებლად უნდა ყოფილიყო ყველისგულიანი კვერები. სამსხვერპლო ცხოველის ხორცს მხოლოდ ოჯახის წევრი მამაკაცები მიირთმევდნენ (ქალებს მისი ჭამა არ შეეძლოთ). ოკაპუნეს ხორცი სტუმართა და, საერთოდ, გარეშე პირთა გამასპინძლება მკაცრად იკრძალებოდა. ხორცისა და ძვლის ნარჩენებს გადაყრიდნენ ან ცეცხლში დაწვავდნენ.

ლიტ.: ნ. ანთელავა. სამეგრელოს ექსპედიციის მასალები. რვ. № 12, გვ. 21-22 (ხელნაწერი ინახება ავტორთან); ა. ჭანტურია. ეთნოგრაფიული ჩანაწერები. მეგრული რწმენა-წარმოდგენები და ზნე-ჩვეულებანი // თსუ შრომები. ტ. 227. ისტორია, ხელოვნებათმცოდნეობა, ეთნოგრაფია. თბ., 1982, გვ. 210, 216; Кобалия И. Из мифической Колхиды // СМОМПК, вып. XXXII, отд. II. Тф., 1903, გვ. 99.

კაჟარგ-ი (ინგუშ. КIажарг) – ინგუშური ამულეტი – კუნელის წნული; კიდებდნენ აკვნის მარცხენა მხარეს, რათა ახალშობილი ავი თვალისა და ავადმყოფობისაგან დაეცვათ.

ლიტ.: Акиева П. Х. Архетипическое в этнокультуре ингушей (на материале мифологии, нартского эпоса и обрядов жизненного цикла). Дисертация на соискание степени

доктора исторических наук. Махачкала, 2016.

კარაპეთ-ი (სომხ. Կարապետ – „წინამორბედი“, „მომასწავებელი“) – სომხური მითოლოგიური პერსონაჟი, რომელიც ქრისტიანობის გავლენით იოანე ნათლისმცემელთან იქნა გაიგივებული. მასთან დაკავშირებული სიუჟეტებისა და მოტივების უმრავლესობა ქრისტიანობამდელი წარმოშობისაა; თავად პერსონაჟმა ძველსომხურ ღვთაებათა ფუნქციები შეითავსა. კარაპეთი მითებში, თქმულებებში, რწმენა-წარმოდგენებსა და სიმღერებში, მიჰრის მსგავსად, ყველა დევის დამმარცხებელია; ატყვევებს და ამწყვდევს მათ საპყრობილეში, მაგრამ ერთ-ერთი მათგანი, კოჭლი დევი, კარაპეთს ეხვეწება, რომ თუკი გაანთავისუფლებს მისი სახელობის ტაძარში იმსახურებს და განკითხვის დღემდე იქედან ნაცარს გამოიტანს. შუა საუკუნეების ეპოსში („თარონის ომი“) და მითოლოგიურ გადმოცემებში კარაპეთი ჭექა-ქუხილის ღმერთის დარია; ესაა ღრუბლებში მქუხარე გრძელთმიანი ვაჟკაცი თავზე პორფირის გვირგვინით, ჯვრითა და ალივით მბრწყინავი სამოსით. კარაპეთი სომხების მფარველია: მტრის თავდასხმის დროს ეხმარება სომეხ გმირებს, რომლებიც მისი წყალობით იმარჯვებენ. კარაპეთის სახელობის მონასტერს, რომელიც მუშაში მდებარეობს, „მუშა-თარონის სულთანი“ (მშო სულთან-ი), ან „სულთანი წმ. კარაპეთი“ ეწოდება. კარაპეტი, თირის მსგავსად, ხელოვნების მფარველია, რომელიც ადამიანებს მუსიკის, პოეზიის, სპორტის ნიჭით აჯილდოებს. კარაპეთს სადიდებლებს უმღეროდნენ აშუღები, მასზე ლოცულობდნენ ბაგირზე მოცეკვავეები (ფაჰლევანები), აკრობატები და მოჭიდავეები.

ლიტ.: Арутюнян С. Б. Карапет // Мифологический словарь. Гл. редактор Е. М. Мелетинский. М., 1991.

კართა (ოს. Къæрта) – იხ. „მართი“.

კარლაღა / ჭირბარზ-ი / ნაᲰალთბარზ-ი / კოლოღა (ვაინ. КІарлагІа /чІирбарз / наьІалтбарз / кІологІа) – შეჩვენების „ძეგლი“ – ოსტრაკიზმის გამოვლენის მატერიალური ფორმა ვაინახებში; წარმოადგენდა დამნაშავე პირის (ცნობილის ან ანონიმის) შერისხვის მიზნით ხალხმრავალ ადგილზე, უპირატესად გზაჯვარედინებზე დაყრილი ქვების, ნაფოტებისა და მიწის გროვას, ნიშნად მისი საერთო სახალხო განკითხვისა. სერიოზული ანტისაზოგადოებრივი ქმედება ან სხვა ხასიათის დანაშაული, რაც გარკვეული კოლექტივის მიერ კარლაღის შექმნას იწვევდა, იყო ნათესავის (დედის, მამის, ძმის, დის, ცოლის, შვილის და ა. შ.), სტუმრის, მგზავრის, შემორიგებული მოსისხლის, სისხლის აღების მიზნით ქალის მკვლელობა, მოკლულის ცხედრის შეურაცხყოფა, ღალატი (მტერთან კავშირი), მრუშობა, მსხლის ხის მოჭრა (ითვლებოდა წმ. ხედ), ქვრივისა და ობლის განაწყენება, გზებისა და ხიდების დაზიანება, სასმელი წყლის დაბინძურება, დანაშაულის დამალვა (თუ ეჭვი უდანაშაულოზეა მიტანილი), ზოგჯერ ქურდობა და სხვ. კარლაღას შექმნას წინ უსწრებდა გარკვეული საწესო მოქმედება, რომელიც მთელი სოფლის (თემის) მიერ დამნაშავის წყევლა-შერისხვასა და მისი ოჯახის შერცხვენას ითვალისწინებდა (იხ. „ჰუი ჯაᲰორ-ი / ვიი ჯაᲰორი“).

XIX ს-ის 80-იანი წლების მიწურულს ვ. მილერი წერდა: „ რომელიმე პირის ან მოვლენის უკეთდავყოფის ყველაზე უბრალო საშუალება ისაა, რომ თვალსაჩინო ადგილზე ქვებისაგან პატარა პირამიდას ქმნიან. მას ყველა გამვლელი, თავის მხრივ, ამატებს ქვას და. ამგვარად. დროთა განმავლობაში საკმარისად დიდი ყორღანი წარმოიქმნება. ჩვენ შესაძლებლობა მოგვეცა ასეთი ნაგებობა აულ ჰაიბახთან ახლოს არსებულ გზაზე გვენახა, და ჩვენს კითხვაზე შემდეგი პასუხი მიგვეცო: რამდენიმე წლის უკან ვიღაცას მეჩეთიდან ხალიჩა მოუპარავს. არ იცოდნენ რა ქურდის სახელი, აულის მკვიდრებს იგი დაუსწრებლად დაუწყევლიათ და, ამ სამარცხვინო შემთხვევის უკეთდავსაყოფად. ქვებისაგან პირამიდა აუწყვიათ. იმ დროიდან მოყოლებული, მას ყველა გამვლელი თითო ქვას ამატებს და ხალიჩის ქურდს წყევლის“.

ლიტ.: Анчабадзе Ю. Д. „Остракизм“ на Кавказе // СЭ, 1975, № 5; Берже А. П. Чечня и чеченцы // Кавказский календарь на 1860 г. Тф., 1859; Миллер В. Ф. Археологические экскурсии // МАК. Вып. I. М., 1888; Сандов И. А. Чеченоингушские карлаги // СЭ, 1964, № 2; Харузин Н. И. Заметки о юридическом быте чеченцев и ингушей // Сборник материалов по этнографии, издаваемый при Дашковском этнографическом

музее. Вып. III. М., 1888.

კარმაგონ-ი (ოს. Кърмæгон) – ნართი დედაბერი, ბრძენი და მართალი ქალი. ნართები დიდხანს კამათობდნენ, თუ ვინ იყო მათგან ყველაზე გამორჩეული, მაგრამ ვერა და ვერ შეთანხმდნენ; სიმართლის გასარკვევად კარმაგონს მიმართეს; ამ უკანასკნელმა ნართ მამაკაცებს შორის საუკეთესოდ – ურუზმაგი, ხოლო ქალებს შორის სათანა დაასახელა, რისთვისაც მოკამათეებისგან დაისაჯა: იგი უმოწყალოდ სცემეს. მოგვიანებით, როცა ურუზმაგმა და სათანამ საქმით დაამტკიცეს, რომ ისინი საუკეთესო ნართები იყვნენ (იხ. თქმულება „ურუზმაგი და ცალთვალა უაიგი"), ბრძენი კარმაგონის ნათქვამი ყველამ ირწმუნა.

ლიტ.: ნართები. ოსური ხალხური ეპოსი. თარგმნა მ. ცხოვრებოვამ. ცხინვალი, 1977.

კარმირ ხნჯორ-ი (სომხ. կարմիր խնձոր – „წითელი ვაშლი") – ქორწილის შემდგომი ციკლის სომხური წეს-ჩვეულება – დეფლორირებული პატარძლის დედასთან დაკლული ქათმისა და პირველი ღამის ზენრის გაგზავნა და ნეფის ახლო ნათესავების მიერ პატარძლის დასაჩუქრება მონეტებგარჭობილი წითელი ვაშლით. მოგვიანებით წითელი ვაშლი წითელი ლენტით შეხვეულმა ბოთლის წითელმა ღვინომ ან კონიაკმა, წითლად შეფუთულმა შოკოლადის ნაკრებმა და წითელი ვარდის ან მიხაკის თაიგულმა შეცვალა.

ლიტ.: Варданян Л. М. Брак и свадьба // Армяне. Ответственные редакторы: Л. М. Варданян, Г. Г. Саркисян, А. Е. Тер-Саркисянц. М., 2012.

კარცგაინაგ-ი (ოს. Къарцгæйнæг) – გათვალვის საწინააღმდეგო საკულტო საგანი – მცირე ზომის რკინის სამკუთხა ნაჭერი ან ჯვარი, რომელსაც თუთირის დღესასწაულზე მჭედელი დილაადრიან, უზმოზე ამზადებდა. ოსებს მიაჩნდათ, რომ ასეთი ამულეტის მქონე ადამიანს ავსულთა და კუდიანთა მთელი არმიაც კი ვერაფერს დააკლებდა.

ლიტ.: Гордеев Г. С. Вероисповедения, суеверия, обряды, правление, обычаи и нравы осетин // ТВ. 1830. № 28, 29.

კაცალინ ჩინძ-ი (ოს. Къæцæлын чындз – „ხის პატარძალი") – ნაჭრის დედოფალა – გადაჯვარედინებული ჯოხების კარკასზე დახვეული და შემოკერებული ფერადი ქსოვილის ნაჭრების ქალის გამოსახულების თოჯინა. ნიმათინ ჩინძთან (იხ.) ერთად კაცალინ ჩინძი ოსი ბავშვების საყვარელ გასართობს წარმოადგენდა. ამზადებდნენ როგორც ასაკოვანი ქალები, ისე პატარა გოგონები.

ლიტ.: Уарзиати В. С., Чибиров Л. А. Календарная и праздничная обрядность // Осетины. Серия „Народы и Культуры". Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

კაცის მცავ-მფარავი ანგელოზი / კაცზე მდგომ-მავალი ანგელოზი – მამაკაცის მფარველი სული ხევსურულ მითოლოგიაში. ხევსურების რწმენით, ადამიანთა მფარველი სულები დანაწილებულნი არიან სქესობრივი და ასაკობრივი ნიშნების მიხედვით. მამაკაცთა მცავ-მფარავი სული დიდი და ძლიერი ანგელოზია, ვიდრე ქალ-ბავშვთა მფარველი. ამიტომ ავი სული კაცს ადვილად ვერ მიუდგება. ქალ-ყმაწვილთა ანგელოზი კი „ბატარა და ბეჩავია", რის გამოც ავი სულები მათ იოლად ერევიან. ქალ-ბავშვთა მფარველი სულებისაგან განსხვავებით, კაცთა მცავ-მფარავი ანგელოზები ჯვარების (ხატების) ირგვლივ არიან გაერთიანებულნი და იმ სალოცავ ხატს (ჯვარს) ემორჩილებიან, რომლის ყმებადაც ხევსურები თავს მოიაზრებენ, ანუ თითოეული გვარის სალოცავებში გაერთიანებულნი იყვნენ მთელი გვარისკაცობის სულები.

„წარმოდგენა მფარველ სულებზე მჭიდროდ იყო დაკავშირებული ე. წ. განათვლის მისტერიასთან. ყველა ხევსური თავისი გვარის სალოცავში ინათლებოდა, ხოლო ხევსური ქალების უმრავლესობა ჯაჯმატის ჯვარს ემორჩილებოდა და ამ ჯვარში ინათლებოდა. პირველი განათვლის მისტერია სრულდებოდა ჩვილი ბავშვის მიმართ, ვიდრე მას დაბადებიდან ერთი წელიწადი შეუსრულდებოდა. ეს ხდებოდა ერთ-ერთ დიდ დღეობაში, როდესაც ჯვარის დარბაზიდან დროშის „გამობრძანება" იცოდნენ. მისტერია სრულდებოდა ამ დროშის წინ, რომელიც ამ დროს სახატე ანუ სადროშო კოშკზე იყო „დაბძანებული". კოშკთან მიიყვანდნენ ბავშვს და საკლავ ცხვარს, რომელსაც სანათლავი ეწოდებოდა. განათვლის მისტერია მოიცავდა ხუცესის ან ჴელოსნის მიერ ხუცობის ტექსტის წარმოთქმას, სანათლავის

დაკვლასა და ამ საკლავის თბილი სისხლის წასმას ბავშვის გულსა და შუბლზე. ივარაუდებოდა, რომ ამ მისტერიის შესრულების მომენტში ბავშვის განათვლასთან ერთად მას ჯელ-მჯართან მისი მფარველი სული ანუ ანგელოზი ამოუდგებოდა... ყრმობის პერიოდიდან დაწყებული ხევსურები ინათლებოდნენ პერიოდულად: ერისგანთაგანნი – წელიწადში ერთხელ მაინც, ხოლო ჯვარისწელკაცნი – წელიწადში რამდენჯერმე. სამსხვერპლო ცხოველის (სანათლავის) დაკვლისთანავე მისი პატრონი დაკლული მსხვერპლის კისრის ქვეშ ხელებს შეუშვერდა, პეშვებში თბილ სისხლს დაიგროვებდა და მას გულზე, სახესა და ხელებზე წაიცხებდა... ადამიანის პერიოდული განათვლის მიზანი სხვა უნდა ყოფილიყო (ვიდრე მისი პირველადი განათვლისა ჩვილი ბავშვობის ასაკში), სახელდობრ ის, რომ პერიოდულად შეემაგრებინათ და განემტკიცებინათ კავშირი, რომელიც პირველი მისტერიის დროს იქნა დამყარებული ადამიანსა და მის მფარველ სულს შორის“ (ვ. ბარდაველიძე).

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. ქართველი ხალხის რელიგიური აზროვნების ისტორიიდან (მრავალსულიანობის კონცეფცია) // მიმომხილველი. I. 1949, გვ. 126-127.

კაძილ-ი (ოს. **Къæдзил** – „დუმა“) – სამსხვერპლო ცხოველის (ცხვრის) დუმა, რომელიც ფალვარას (იხ.) წილად მიიჩნეოდა და ასეც იწოდებოდა. წარსულში, როცა ოსები საწესო სუფრას შლიდნენ, იატაკზე აუცილებლად დუმას დებდნენ; სუფრის ხელმძღვანელი, ვიდრე ოჯახის ბარაქის სადღეგრძელოს იტყოდა, ოჯახის უფროსს ლუდით სავსე კათხასა და დუმას გადასცემდა და დააყოლებდა: „დე, ფალვარას წილი შენთან დარჩეს“. ეს ნათქვამი საქონლის გამრავლებისა და ოჯახის ბარაქიანობის სურვილს გამოხატავდა.

ლიტ.: Цгоев Х. Ф. Словарь осетинской мифологии и уклада жизни. Владикавказ, 2015.

კდინი / კდინის კვირა – ავსულთა გააქტიურების პერიოდი – იანვრის თვის მესამე კვირა თუშეთში (იხ. „მესმინაე“, „სმინაობა“, „ხიბალ-კუდიანები“).

ლიტ.: გ. ცოცანიძე. გიორგობიდან გიორგობამდე. თბ., 1987, გვ. 67-78.

კეი საღა (ინგუშ. **Кlей carla** – „თეთრი წყალობა“) – მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული ინგუშური წეს-ჩვეულება: თუ სიზმარში გარდაცვლილის სული რომელიმე ნათესავთან მოდის და თავს ახსენებს ან ცდილობს, რაღაც ინფორმაცია მიაწოდოს, აუცილებელია მან მოწყალება (საღა ← არაბ. სადაყა) გაიღოს, ანუ გასცეს თეთრი ფერის პროდუქტი ან ქსოვილი.

ლიტ.: Акиева П. Х. Архетипическое в этнокультуре ингушей (на материале мифологии, нартского эпоса и обрядов жизненного цикла). Дисертация на соискание степени доктора исторических наук. Махачкала, 2016.

ა-კვაკვარ-ი (აფხ. **Акәакәар**) – მცირე ზომის წრიული ან კონუსის ფორმის ბრტყელი, ყველიანი ან უყველო, ძალზე დამარილებული, გამომცხვარი ან მოხარშული კვერი – აფხაზური რიტუალების აუცილებელი ატრიბუტი. მისი თაფლით შეზავებული ცომი ფეტვის ან სიმინდის ფქვილისგან მზადდება. გარდა საკულტო დანიშნულებისა, აკვაკვარებს იყენებდნენ მონადირეები, მწყემსები, მოგზაურები და მოლაშქრეები. გამომცხვარი აკვაკვარი საკეებად დიდხანს ვარგისია.

ლიტ.: Н.С. Джанашия. Статьи по этнографии Абхазии. Сух., 1960.

კვალად გასვლა – საქორწინო ციკლის ინკორპორაციული ხასიათის თუშური წეს-ჩვეულება, რომელიც ქორწილიდან მესამე დღეს სრულდება: პატარძლისა და ოჯახის მეკვლის ყანაში გასვლა და იქ ნამგლის რამდენჯერმე მოსმა.

ლიტ.: ს. მაკალათია. თუშეთი. თბ., 1983, გვ. 166.

კვალინ მურდარ-ი (ლეზგ. **КIвалин мурдар** – „სახლის გველი“) – ოჯახის მფარველი ანგელოზი სამურის დაბლობის მკვიდრი ლეზგების წარმოდგენების მიხედვით. მის სამკვიდრო ლოკუსს ჭერი წარმოადგენდა; იცავდა ოჯახის კეთილდღეობას და ამიტომაც არ კლავდნენ; მართალია, იგი უხილავი იყო, მაგრამ რამდენიმე წელიწადში ერთხელ გამოდიოდა და ოჯახის წევრებს თავს ახსენებდა.

ლიტ.: Сефербеков Р. Из мифологии лезгин самурской долины: реконструкция образов пантеона и пандемониума // Вестник Институ-

та истории, археологии и этнографии. Махачкала. 2013, № 3.

კვარა (ლაკ.) – იხ. "ზალ-ი".

კილანტარი (მეგრ.) – „კელაპტარი" – მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული სიმბოლო – „სამგლოვიარო ხე", რომელიც წლითავზე დედის ძმების, ან გამზრდელების (მორდუსა და ძიძის) ოჯახს მოჰქონდა. წარმოადგენდა დაახლოებით 1.5-2,5 მეტრის სიმაღლისა და 10 სმ-მდე დიამეტრის ალვის ხისგან (მუხის გარდა, ყველა ჯიშის ხე შეიძლებოდა) ნათალ ბოძს, რომელიც დგარზე იყო შეყენებული. კილანტარს მთელ სიმაღლეზე შავი და თეთრი ფერის გასანთლული მიტკალი ჰქონდა შემოხვეული, ხოლო მის წვერზე ხისგან გამოთლილი ფრინველის ფიგურა იყო დასმული, გარშემო კი ხის ტანში შესულ ჩხირებზე დაკრული ანთებული სანთლები ამკობდა. ასეთ კილანტარს ეზოში დადგამდნენ და ზოგჯერ სამიზნედაც იყენებდნენ. ვინც ფრინველს მოახვედრებდა, გამარჯვებულად ითვლებოდა და ჯილდოს იღებდა.

სამეგრელოში გავრცელებული იყო სანთლისგან ჩამოსხმული. თითქმის, რეალური ხის სიდიდის კილანტარი, რომლის ტოტებს სანთლისგანვე გამოქერწილი ფრინველის ფიგურები ამკობდა (შდრ. აფხაზური „ა-კაალანტარ-ი")

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან (ღვთაება ბარბარ-ბაბარ). თბ., 1941, გვ. 75; ს. მაკალათია. სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია. თბ., 1941, გვ. 288; ნ. ანთელავა. სამეგრელოს ექსპედიციის მასალები. რვ. № 6, გვ. 18-19 (ხელნაწერი ინახება ავტორთან).

კილეშ გონწყუმა (მეგრ.) – „მკლავის გახსნა" – მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული მეგრული წეს-ჩვეულება – სამგლოვიარო მარხვის მოხსნის რიტუალი. იმართებოდა დასაფლავებიდან მესამე დღეს; დაკლავდნენ გოჭსა და ქათმებს, სხვა მონაცემით, ხბოს ან ცხვარს, გაამზადებდნენ სახსნილო სუფრას, მოიწვევდნენ ნათესავებსა და მეზობლებს, რომლებიც ჭირისუფალს ხორცზე კბილს მაინც დაადგმევინებდნენ. ამ დღიდან ხორცის ჭამა ყველა მომარხულეს შეეძლო. გარდა ამისა, "მკლავის გახსნის" დღიდან ჭირისპატრონს სამგლოვიარო პოზაში, ანუ გულხელდაკრეფილი (ხეჭკურე) ყოფნა ეკრძალებოდა (როგორც ჩანს, ამას უკავშირდება აღნიშნული წესის სახელწოდება, თუმცა არის მისი სხვაგვარი ახსნის ცდაც). თუ „მკლავის გახსნის" რიტუალი მარხვაში სრულდებოდა, სუფრაზე თევზი აუცილებლად უნდა ყოფილიყო. მართალია, ჭირისუფლის (მშობლებისა, და-ძმებისა და შვილების) ხორცის ჭამაზე დაყოლიება ძალზე რთული იყო (ხშირ შემთხვევაში, ისინი, ღრმა მწუხარების გამოსახატავად, ხორცს მთელი წლის მანძილზე არ გაეკარებოდნენ), მაგრამ წესი აუცილებლად უნდა შესრულებულიყო.

ლიტ.: ნ. აბაკელია. სიმბოლო და რიტუალი ქართულ კულტურაში. თბ., 1997, გვ., 154-155; ნ. ანთელავა. სამეგრელოს ექსპედიციის მასალები. რვ. № 7, გვ. 11-12 (ხელნაწერი ინახება ავტორთან); ს. მაკალათია. სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია. თბ., 1941, გვ. 287; გ. გოცირიძე. კვების ხალხური კულტურა და სუფრის ტრადიციები საქართველოში. თბ., 2007, გვ. 335-336.

კინდიდ შოა (ინგუშ. КIиндий Шоа – „კინდის ვაჟი შოა") – ნართული ეპოსის ინგუშური ვერსიის პერსონაჟი. თავად ძლიერებით განთქმულ გმირს ჰყავს განუზომელი ძალ-ღონის მქონე დედა, რომლის მეგობრული ხელის შეხებითაც კი სტუმარს ხან ბარძაყი და ხანაც ლავიწის ძვალი ტყდება. ამიტომ იგი ვაჟს შებორკილი და იზოლირებული ჰყავს. კინდიდ შოა ნართ-ორსთხოელთა წინამძღოლს, სესქა სოლსას (იხ.), სტაცებს ქალიშვილს და მასზე ქორწინდება. შეურაცხოფილი სესქა სოლსა იძულებულია აღიაროს კინდიდ შოას უპირატესობა და ბედს დამორჩილდეს.

კინდიდ შოას ტიპოლოგიური პარალელები ნართული ეპოსის, თითქმის, ყველა კავკასიურ რედაქციებში იძებნება, მაგალითად, შავეი კანჟის ძე (ადიღებში), თათარას ვაჟი შავაი (აბაზებში), შავაი/ყარაშავაი (ბალყარელებსა და ყარაჩაელებში), სავაი (ოსებში).

ლიტ.: Сеска Солса и Киндий Шоа // Даккильгов И. А. Ингушский нартский эпос. Тексты. Нальчик, 2012.

კიკირა (კარატ. КIкIира) – კარატაული პანთეონის პოლიფუნქციური ღვთაება – მონადირეობის, ნაყოფიერების, მიწათმოქმედების,

თარეშისა და მოთარეშეების მფარველი, რომლის თაყვანისცემის ადგილი ბოგოსის ქედის ერთ-ერთ მწერვალზე – ბერეკაზე – მდებარეობდა. ნ. ჯიდალაევი და რ. სეფერბეკოვი არ გამორიცხავენ კირას კავშირს ლაკურ კვარასთან (იხ.) და ქართულ კვირიასთან.

ლიტ.: Джидалаев Н. С. К вопросу об исторической общности кавказского и переднеазиатского мира // Доклады Академии наук Азербайджанской ССР. Баку, 1976. Т. 26. № 3; Сефербсков Р. И. Верховные боги народов Северного Кавказа // Научная мысль Кавказа, 2006, № 1; მისივე, Пантеон языческих божеств народов Дагестана (типология, характеристика, персонификации). Махачкала, 2009.

კინი || კინე || კუნე / თუშედრიშბე (ლაკ. КIини, დიდ. КIине, დარგ. КIуне, რუთ. Тушедрышбе) – ფუძის მფარველი კეთილი სული დაღესტნური (ლაკური, დიდოური, დარგუული, რუთულური, მთ. ებრაული) რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით. ოჯახისათვის ბარაქის მომტანი კინი პარასკევობით უხილავად მოდის სახლში; ამიტომ მისი გულის მოსაგებად დიასახლისები გაცხელებულ ღემელს აუცილებლად ხორცის ცხიმს ან ერბოს უსვამენ, რათა საცხოვრებელში მფარველს სასურველი სუნი დაახვედრონ.

ლაკების შეხედულებით, კინი ზოომორფული არსებაა (ჩნდება კატის, ფეხებიანი და ოქროსრქიანი გველის სახით); პარასკევ დღეს ახვედრებენ თეფშით ფქვილს, რომელზედაც იგი კვალს ტოვებს; ადამიანს, რომელიც მას შენიშნავს, ბედნიერება ელოდება. ერთ-ერთი მითით, ადამიანის თავიანი და გველისახოვანი კინი ერთი კეთილშობილი ქალის პურის ყანაში ცხოვრობს და მოსავალს მფარველობს.

დიდოური კინე ოჯახის წევრებს გველის, ხვლიკის, ბაყაყის სახით ეჩვენებათ; სადილად დასხდომის წინ საცხოვრებლის კუთხეებში მისთვის საკვებს დებენ და კეთილდღეობას შეთხოვენ. თუ სამი დღის განმავლობაში საკვები არ გაქრება, იმის ნიშანია , რომ ოჯახმა კინეს მფარველება დაკარგა.

დარგუელთა წარმოდგენით, კუნე მაღალი ქალია, აქვს დიდი მკერდი, ტერფებამდე დასული წითელი თმები; მკვიდრობს საცხოვრებლის დედაბოძში. ოჯახიდან მისი წასვლა უბედურებას მოასწავებს.

ლიტ.: Халилов Х. М. Кини // Мифы народов мира. Т. I. М., 1980; М. Р. Сефербеков, М. А. Магомедов. Из мифологии, фольклора и обрядовой культуры дидойцев: синкретизм традиционных верований и ислама // Исламоведение. Т. 7. № 1(27), 2016.

კირა || ქირა (ინგუშ. КIира || ჩეჩნ. Кира) – კვირა; მსგეფსი, რომლის ყოველ დღეს, ვაინახური რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით, თავისი დატვირთვა ჰქონდა: ორშაბათი ქარის დედის (იხ. „მიხა-ნანა“) დღედ ითვლებოდა და საველე სამუშაოები იკრძალებოდა; სამშაბათი ხარების დღე იყო და მათი უღელში შებმა არ შეიძლებოდა; ოთხშაბათი ეძღვნებოდა ჭექა-ქუხილის ღვთაებას (იხ. „სელას || სელის || სიელას“), ხუთშაბათი – ღვთაება ოღოგს; პარასკევი, ისლამის მიღების შემდეგ, წმინდა დღე (ჯუმე) გახდა; შაბათი მგელთა დღედ ითვლებოდა, ხოლო კვირა – ღვთის დღედ. გარდა აღნიშნულისა, ვაინახები არჩევდნენ „მსუბუქ“ ანუ კეთილისმყოფელ და „მძიმე“ ანუ უკეთურ დღეებს: პირველს განეკუთვნებოდა ორშაბათი, ხუთშაბათი და კვირა, რაც შესაძლოა ისლამის გავლენით აიხსნება (ცნობილია, რომ მუჰამედი დაიბადა ორშაბათს, ხუთშაბათს იგი აკვანში ჩააწვინეს. კვირას კი ალაჰმა სამყარო შექმნა). აღნიშნულ დღეებში იწყებდნენ ყველაზე მნიშვნელოვან სამუშაოებს: ხვნა-თესვას, თიბვას, მკას, საქონლის გადარეკვას და ა. შ. ყველაზე მძიმე დღედ მიიჩნევდნენ ოთხშაბათს, განსაკუთრებით თვის ბოლო ოთხშაბათს, რამდენადაც, ისლამის მიხედვით, ყველა უსიამოვნო შემთხვევა სწორედ ამ დღეს ხდებოდა (თუმცა შესაძლოა, იგი ქრისტიანობის გამოძახილიც არის, რადგან ოთხშაბათი, პარასკევთან ერთად, მძიმე დღედ ითვლება); ოთხშაბათს ცდილობდნენ, არ წასულიყვნენ სტუმრად, ტყეში, არ გასცემდნენ არაფერს და ა. შ. ზოგან მუშაობისთვის, განსაკუთრებით ხვნისთვის მძიმე დღედ სამშაბათს მიიჩნევდნენ.

ლიტ.: გონიაშვილი თ. ლექსიკური შეხვედრები ჩეჩნურისა ქართველურ ენებთან // ენიმკის მოამბე. თბ., 1940.V-VI.

კირკადოლ-ი || კირკადუ || კირკალდუ („გორგალი“) – სვანური საწესო პური – სეფისკვერის ოდენა გულცარიელი დისკოსებრი კვერი შუაში ნაჩვრეტით, ნაპირებზე მრავალი

მუჭუარით (ქიმებით); აცხობენ ნაკურთხი წყლით შუშხუამზე (იხ.) და ზომხაზე (იხ.) თითო ცალს, ხოლო ნათლისღებაზე – 7 ცალს. ნათლისღების გახვრეტილი და ბაწარზე აცმული კირკადოლები, რომლებსაც დიდმარხვამდე ინახავენ, წარმოადგენს დიდმარხვის სვანურ სიმბოლოს (შდრ. „ბობოლა“, „კონჭოლოზი“). დიდმარხვის ყოველ კვირა დილას ოჯახის რომელიმე წევრი აცმას ერთ კირკადოლს მოხსნის, მაღლიდან სამჯერ დააგდებს კერაზე და სამჯერვე იტყვის: „ასე ჩამოვარდეს აგდებული დიდი მარხვა“. შემდეგ ოჯახი პურს გაინაწილებს და „მიიღებს, როგორც ევლოგიას“ (ბ. ნიჟარაძე).

სვანები დიდმარხვის განმავლობაში ექვს კირკადოლს შემდეგი წესით ჭამენ: დაიბანენ ხელ-პირს, მარცხენა ხელში დაიკავებენ პურს, თავზე გადაიდებენ და პირში მარჯვნივ ჩაიდებენ. მეშვიდე კირკადოლს შეაბამენ ლალაშზე (გოდორზე), რომლითაც ყანაში თესლი დაათვთ. თესვის დროს კი მის ნაფშვენებს თესლში გაურევენ. როგორც ჩანს, კირკადოლს, ლანდაშ ლემზირთან (იხ.) ერთად, თესლის ბარაქიანობისა და პურეულის მოსავლიანობის გაზრდის ფუნქცია ჰქონდა. სავსებით მართებულად წერს ვ. ბარდაველიძე: „კირკადუ და ლანდაშ ლემზირი... თავისი გარეგანი მოყვანილობით მნათობის გამოსახულებას ემსგავსებოდნენ. ამ საკულტო ობიექტების ამგვარი მნიშვნელობით დადგენა გასაგებს ხდის რიტუალის დეტალს: თესლის საცავ გოდორზე გარედან კირკადუს შებმით და შემდეგ თესლთან ერთად მის მიწისქვეშ მოქცევით ოდესღაც სვანი, უეჭველია, მნათობის ემბლემაკერს თესლსა და მიწასთან აახლოვებდა, რომ ამ გზით მათ მნათობის ცხოველმყოფელური ძალა განეცადათ და პურეული აღმოცენებულიყო“. ასეთ მნათობად მკვლევარს სავსე მთვარე მიაჩნია.

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი. I. ახალწლის ციკლი. ტფ., 1939, გვ. 98, 153, 206; ვ. ბარდაველიძე. ქართული (სვანური) საწესო გრაფიკული ხელოვნების ნიმუშები. თბ., 1953, გვ. 85-90; ბ. ნიჟარაძე. სვანების ზოგიერთი ჩვეულებანი და ცრუმორწმუნეობანი (შეკრებილია თავისუფალ სვანეთში) // ეთნოგრაფიული წერილები სვანეთზე. თბ., 1973, გვ. 75.

კირ-უკარუ || კირ-უკირუ („დაბმულ-დაუბმელი“) – მეგრული საახალწლო ფიგურული კვერები. პირველ იანვარს, სადილის შემდეგ, ოჯახის დიასახლისი დააცხობდა ვაზის მტევნის, ხელის წისქვილის დოლაბის, ბარის, ბაგას, საცეხველის, კაკუტის, ღორის, ძროხის, თხისა და კრუხის გამოსახულების კვერებს. ამ უკანასკნელს, ვიდრე გამოაცხობდა, ქათმის ნაკრტენს გაურჭობდა და რამდენჯერმე იმეორებდა:

ჩე ქოთომი, ჩელაია!
ჩე მუნომირხიალე,
ოში ანთასი ჩქიმი თის,
აკა – მეზობელიშ თის!
„თეთრო ქათამო, თეთრო!
თეთრი შემომიბრწყინე,
ასი ათასი – ჩემს ოჯახს,
ერთი – მეზობლის ოჯახს!“

შემდეგ, კვერებს გობზე დაალაგებდნენ, სამ სანთელს შემოუნთებდნენ და უფროსი მამაკაცი, ღვინით სავსე ჭიქით ხელში, უზენაესს საქონლისა და ფრინველის გამრავლებას, ჭირნახულის ბარაქას, ცოლ-შვილის ჯანმრთელობასა და ოჯახის კეთილდღეობა ევედრებოდა.

ლიტ.: ნ. ანთელავა. სამეგრელოს ექსპედიციის მასალები. რვ. № 7, გვ. 9; И. Кобалия. Из мифической Колхиды // СМОМПК. № 32. Тф., 1903. გვ. 95.

კიშ გაუადაუროვ-ი (ყუმ. Кьыш гойдюров – „ზამთრის დაწვა“) – ზამთრის გაცილებისა და გაზაფხულის მიგებების ყუმიკური დღეობა; სრულდებოდა მარტის თვის მეორე ნახევარში; სოფლის გარეთ, მინდორში ანთებდნენ დიდ კოცონს, რომლის გარშემო ახალგაზრდობა იკრიბებოდა და ცეკვა-თამაშს აწყობდა; ყოველ ოჯახში ცხვებოდა სპეციალური ღვეზელი, ე. წ. დიმირღა ქიურზე (йымыргъа кюрзе), კვერცხის შიგთავსით.

ლიტ.: Гайдарбекова П. А. Языческие божества и поверия кумыков // Известия Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена. Вып. № 55/т. 24/2008.

კიციშ გინოხვამუა – მეგრული საქორწილო წეს-ჩვეულება – „კეცის გადალაცვა“. მეგრელები ქორწილისთვის, სხვა პურებთან

ერთად, დიდი ზომის (დაახლ. 60-70 სმ. დიამეტრის) „თავ პურსა“ (დუდქობალი) და „თავ ჭვიშტარს“ (დუდჭვიშტარს) აცხობდნენ. მათ გამოსაცხობად, ბუნებრივია, ჩვეულებრივი კეცი არ გამოდგებოდა. საამისოდ სოფლის ყოველ უბანში ჰქონდათ საერთო სარგებლობაში არსებული რამდენიმე ე. წ. „თავი კეცი“ (დუდ კიცი). აღნიშნული კეცები ინახებოდა ქორწილგადახდილ ოჯახში. როდესაც კეცების წასაღებად მორიგი მექორწილე ოჯახის წარმომადგენლები მოვიდოდნენ, მათ საგანგებო სუფრას გაუშლიდნენ და სახლში რამდენიმე ახალგამომცხვარ პურს გაატანდნენ.

ლიტ.: ნ. ანთელავა. ტრადიციული საქორწინო წეს-ჩვეულებანი სამეგრელოში. თბ., 2005, გვ. 165-166.

კიხვ-ი – სვანური რიტუალური პური (იხ. „ჭაბგრ̄ბ/ჭაბუკობა“).

კჲალა – იხ. „ბაყარაბ რუჰ-ი“.

ა-კჲალანტარ-ი (აფხ. Акьлантар) – მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული სიმბოლო, „მიცვალებულის ხე“; წარმოადგენს ერთ მეტრამდე სიგრძის ცვილის განტოტვილ სანთელს, რომლის ღერძი მთელ სიმაღლეზე სპირალურად წითლად არის შეღებილი და სადგართან თეთრი ლენტი აქვს შემოხვეული. სანთლის თავში დასმულია ცვილისაგან დამზადებული ჩიტის გამოსახულება. ასეთი სანთლის ჩამოქნა აფხაზებმა ორმოცზე ან წლისთავზე იცოდნენ.

მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული ტოტებიანი სანთელი მასზე შემომჯდარი ფრინველის გამოსახულებით (ხშირად თითქმის რეალური ხის ზომის) სამეგრელოში ცნობილი იყო „კილანტარის“ სახელწოდებით.

აფხაზური ა-კჲალანტარის და მეგრული კილანტარის მორთულობაში თვალში საცემია მრავალი ხალხის (მათ შორის, ქართველების) მითოლოგიიდან და ფოლკლორიდან კარგად ცნობილი მოტივი „ჩიტი ხეზე“ (მსოფლიო, კოსმიურ ხეზე შემომჯდარი ფრინველი მიცვალებულის, წინაპრის სულს განასახიერებს), როგორც მიცვალებულის სულის ნიშანი. იგივე მოტივს ვხვდებით მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებულ აფხაზურ სხვა სიმბოლოებშიც (იხ. „ა-კჲანი“, „ა-ოკუმი“, ა-ხჲანაფი“).

ტერმინი „ა-კჲალანტარს“ საფუძვლად უდევს მეგრული სიტყვა „კილანტარი“, რომელიც, თავის მხრივ, ქართული „კელაპტარი“ ფორმის შესატყვისია (ქართული „კელაპტარი“ და მისი ამოსავალი ძველბერძნული „კეროლამპტერ“ თავდაპირველად აღნიშნავდა არა სანთელს, არამედ სასანთლეს, სანთლის სადგარს).

ლიტ.: Е.Шиллинг. В Гудаутской Абхазии // Этнография. М.-Л., 1926. №1-2; მისივე. Абхазы // Религиозные верования народов СССР. Т. II, М.-Л., 1931; ვ. ბარდაველიძე. ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან (ღვთაება ბარბარ-ბაბარ). თბ., 1941; თ. გვანცელაძე. ენობრივი მონაცემები და მათი მნიშვნელობა აფხაზეთის ეთნიკური ისტორიის კვლევისათვის // აფხაზეთის ისტორიის პრობლემები. თბ., 1998.

კჲალა ჭირი – იხ. „ბაყარაბ რუჰ-ი“.

ა-კჲან-ი (აფხ. Акьан) – მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული სიმბოლო, რომელიც წლისთავზე (აფსხურა) გამართულ მიზანში სროლის ნიშანს წარმოადგენს. ეს არის 5-7 მ. სიგრძის ვერტიკალურად დაყენებული ძელი, რომლის ტანი შემკულია ფერადი ქაღალდებით ან ქსოვილის ნაჭრებით; სხვადასხვა სიმაღლეზე ჰორიზონტალურად დაჭედებული აქვს ხის თამასები, რომლებიც ზემოთ და ქვემოთ განტოტვილია წვრილად გასანთლული პატრუქებით. თამასებზე ჰკიდია სხვადასხვა გამოსახულებები. ძელის ტანში რამდენიმე ადგილზე მოთავსებულია თოფისწამალი. აკჲანი თავისი შესახედაობით აშკარად მორთულ ხეს მოგვაგონებს. შეჯიბრში მონაწილეებმა იარაღიდან სროლით უნდა ჩამოაგდონ ხეზე ჩამოკიდებული „პრიზები“ – საჩუქრები (კარგ მსროლელს ჭირისუფალი ფულით ან საქონლითაც ასაჩუქრებდა). ბოლოს აკჲანს ცეცხლი წაეკიდება და დენთის პერიოდული აფეთქების ქვეშ ინვის (რამდენადაც წლისთავი აღიქმება, როგორც კრიტიკული დრო, როცა კოსმიურ წესრიგს ქაოსის ძალებისაგან საშიშროება ელის, შესაძლოა, აღნიშნულ ჩვეულებაში ტრანსფორმირებული რიტუალის სახით ასახვა ჰპოვა უძველესმა მითოლოგემამ – ჭექა-ქუხილის ღვთაების ბრძოლამ ხის ქვეშ მყოფ გველთან).

აკჲანი თავის მორთულობით ჰგავს მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებულ როგორც საკუთრივ აფხაზურ სიმბოლოებს (იხ. „აკჲალანტარი“, „ა-ოკუმი“, „ახჲანაფი“), ისე მეგრულ „კილანტარს“, სვანურ „კამარაის“ და ოსურ „ილენს“ (ამ უკანასკნელს კი ვ. აბაევი

ინგუშურ „ოლომ-ბეჯოს“ და ქართულ „ჩიჩილაკას“ უკავშირებს).

შესაძლოა, ტერმინი „ა-კ@ანი“, „ა-კ@ალანტარის“ შემოკლებული ფორმაა.

ლიტ.: Н.С. Джанашия. Статьи по этнографии Абхазии. Сух., 1960; Е.Шиллинг. В Гудаутской Абхазии // Этнография. М.-Л., 1926. №1-2; მისივე. Абхазы // Религиозные верования народов СССР, т. II, М.-Л., 1931; Ш.Д. Инал-Ипа. Абхазы. (историко-этнографические очерки). Сух., 1965; В. Миллер. Осетинские этюды. II. М., 1881; В.И. Абаев. Историко-этимологический словарь осетинского языка. т. I, М.-Л., 1958; ვ. ბარდაველიძე. ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან (ღვთაება ბარბარ-ბაბარ). თბ., 1941; ჯ. ონიანი. ამარაი // ძეგლის მეგობარი. თბ., 1980. №55

კოდსამკურთხევლო – აგრარული ხასიათის ხევსურულ წეს-ჩვეულებასთან დაკავშირებული რიტუალური პური: მკის დაწყების წინ ხევსური დასტურები ლუდის დუღებას შეუდგებოდნენ და ხალხს მკის დაწყებას შეატყობინებდნენ. სამკალში დიასახლისი არ მიდიოდა. ის ერთ-ერთი დასტურის სახლში აცხობდა პურებს – კოდსამკურთხევლოს, ღამისსამთევლოს, ჟამსანირს – და იქიდან ჯვარში მიჰქონდა. კოდსამკურთხევლო წარმოადგენდა დიდ ქადას, რომელზედაც საკვირაო (ღვთაება კვირიასთვის განკუთვნილი კვერი) იდო; ღამისსამთევლოზე – დიდ ხავიწიანი ქადაზე – სამ-სამად იდო ცხრა პატარა თხელი უგულო პური, ზედ თითო-თითო საკვირაოთი და ერთი დიდი საკვირაოთი. ჟამსანირი კვერების კომპლექსი ღამისსამთევლოსგან იმით განსხვავდებოდა, რომ ერთი დიდი ქადის მაგიერ დაბლა სამი დიდი ქადა იდო. პირველიე ღამეს იჭმეოდა კოდსამკურთხევლო და ღამისსამთევლო, მეორე დღეს კი სოფელი სამკალში მიდიოდა და თან მიჰყავდა სამი ან ოთხი საკლავი, რომელთაც დასტურს ჩააბარებდა და მკას შეუდგებოდა. როცა საკლავის ხორცი მოიხარშებოდა, დასტური ჟამსანირს გამოიტანდა.

ლიტ.: ალ. ოჩიაური. ქართული ხალხური დღეობების კალენდარი. ხევსურეთი (არხოტის თემი). თბ., 1988, გვ. 55-58.

კოლოღა (ვაინ.КIологIа) – იხ. „კარლაღა“.

კონა (ოს. Къона) – საოჯახო კერა, ოსური ტრადიციული ოჯახის განსაკუთრებული სიწმინდე. იგი კერიის ჯაჭვთან ერთად ოჯახის ერთიანობის, ღირსებისა და კეთილდღეობის სიმბოლო იყო. გარდა სამეურნეო ფუნქციისა, კერა წარმოადგენდა თავისებურ საკურთხეველს, საკრალურ ცენტრს, სადაც საოჯახო წეს-ჩვეულებები სრულდებოდა. აქვე ხდებოდა მოსისხლეთა შერიგება და ფიცის დადება. კერიის ნაცრისქვეშ ფლავდნენ ახალშობილის ჭიპლარს. ამ მომენტიდან ბავშვი კერიის მფარველი ღვთაების საფასა და ფუძის ანგელოზის, ბინათი ხიცაუს, მფარველობის ქვეშ შედიოდა. ზემოაღნიშნულ გარემოებათა გამო, კერიის შეურაცხყოფას (შეგინებას) ან წაბილწვას (მაგ., შეფურთხებას) შეიძლებოდა სისხლისღვრაც კი მოჰყოლოდა.

ლიტ.: Жданов Л. Зассказы о кавказском племени осетин // Народы России. Под ред. Н. Н. Харузина. М., 1898; Емельянова Н. М. Традиционная культура и религия у осетин // Дарьял. 2004. № 4.

კორი (ოს. Къоры – „ბურთი“, „ბურთულა“, „სფერო“) – ნართული ეპოსის ოსური ვერსიის მიხედვით, მრგვალი ქვა ან ხისგან გამოთლილი ბურთი, რომლითაც ნართი ყმაწვილები ერთობოდნენ.

ტერმინი Къори, ვ. აბაევის აზრით, არაბულ-სპარსული სიტყვაა და „სფეროს“ ნიშნავს. მეორე თვალსაზრისით, აღნიშნული ტერმინი ოსურ ენაში ქართულიდან არის შესული: „კორი“ ქართულში (მოხეურ დიალექტში) ხის ან ქვის ბურთს ჰქვია და იყენებენ ე. წ. „კორ-ჯოხაობის“ თამაშში. კახურ დიალექტში „კორა“ – მრგვალი პატარა ქვაა, რომლითაც „კორაობის“ დროს თამაშობენ: ამოთხრიან პატარა ორმოს, მის ნაპირზე კორას დასვამენ და რამდენიმე მეტრიდან მას სალას ესვრიან, რათა ორმოში ჩააგდონ (შდრ. იმერული „ჭიკორი“, „ჩიკორი“; ასევე ქართული კოკორი ← კორკორი). როგორც ვხედავთ, ოსური Къори და ქართული კორი ფონეტიკურად და სემანტიკურად იდენტური არიან. Къори სიტყვის ქართულ წარმომავლობაზე ოსურ ტერმინში დაცული ქართული სახელობითი ბრუნვის ნიშანი и ფორმანტიც მეტყველებს.

ლიტ.: Нарты. Осетинский героический эпос. Кн. 2. М., 1989; Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. II. М.-Л., 1973.

კორკოტი – საწესო საკვები – დაროშილი

შეჭამანდი; მზადდებოდა შობას, სულთმოფენობას, კვირაცხოლობას, მკვდართ რიგებზე – მიცვალებულის „თავზე“, „ორმოცზე“, „წლისთავზე“; აგრეთვე, გამოიყენება საზამთრო საკვებად. მზადდება შემდეგი წესით: საუკეთესო დარჩეულ ხორბალს მოხალავენ და დაროშავენ. შემდეგ გაცრიან. რაც საცერს გაუვა, ცალკე შეინახავენ, დანარჩენს მდუღარე წყალში ჩაყრიან და ხარშვას ღამე შეუდგებიან. ვიდრე ფხიზლობენ, ცეცხლს უმარჯვებენ, მალიმალ ურევენ და ზელენ; სანახევროდ მოხარშულს ნელ ცაცხლზე დატოვებენ და იგი მთელი ღამის განმავლობაში იხარშება. დილი ცეცხლს კვლავ შეუნთებენ, აადუღებენ, განაცარს დაამატებენ და ზელენ. 1-2 საათის დუღილის შემდეგ ფაფასავით ქცეული კორკოტი მზადაა; ქვაბს გადმოდგამენ და წყალში ჩადგამენ, რათა ძირზე არ მიიკრას; პარალელურად ხახვს ერბოში დადაღავენ (მონვავენ) კორკოტს შეაზელენ (მარილს ხარშვის პროცესში უკეთებენ); ბოლოს, გაშლილ ჯამებზე ამოღებულ კორკოტს შუა ადგილს გადაუწვენ და ერბოს ჩაასხამენ. კორკოტის ლუკმას ერბოში ამოვლებულს მიირთმევენ.

გამოთქმულია მოსაზრება, რომ მიცვალებულის სახელობაზე და ახალი წლის დღესასწაულზე მომზადებული კორკოტი ბუნების აღორძინებისა და მთელი წლით სიკეთის დაბევების პრაქტიკული იდეით იყო გამსჭვალული.

ლიტ.: ს. მენთეშაშვილი. ქიზიყური ლექსიკონი. თბ., 1943; გ. გოცირიძე. კვების ხალხური კულტურა და სუფრის ტრადიციები საქართველოში. თბ., 2007, გვ. 113-115; ვ. ბარდაველიძე. ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან . თბ., 1941, გვ. 67.

კოჭო ბაჰარაი – იხ. „ბაწ-ი“.

კოხ-ი (სომხ.Կոխ)- იხ. „ქარასუნქი“.

კუ̈ნჭილ-ი / ნჭი-კუ̈ნჭი – სვანური სანესო ყველისგულიანი კვერი – ცისკრის ვარსკვლავის სიმბოლო, სხვადასხვა დღეობების, განსაკუთრებით შუშხვამისა (იხ.) და ლიფანალის (იხ.) რიტუალების აუცილებელი ატრიბუტი. განსხვავებით მზისა (იხ. „ქალ-ბაბა̈რ“) და მთვარის (იხ. „ლანდა̈შ ლემზირ“, „კირკადოლ“) სიმბოლო-კვერებისაგან, რომელთა წარმომჩენი რიტუალები, შესაბამისად, დღისით და ღამით იმართებოდა, კუ̈ნჭილთან დაკავშირებული სანესო მოქმედებები უკლებლივ ყველა დღეობაში დილით, მზის ამოსვლამდე კარ-სარკმელ დახურულ სახლში სრულდებოდა. რიტუალის ერთი საინტერესო ვარიანტი შემდეგი სახისა იყო: ოჯახის უფროსი სარკმელთან მივიდოდა, დარაბას ოდნავ გამოაღებდა, კუ̈ნჭილებით დატვირთულ ხელს გარიჟრაჟს გადაუშლიდა და დაილოცებოდა. შემდეგ დარაბას კვლავ დახურავდა და კვერებს დაუნაწილებდა ოჯახის წევრებს, რომლებსაც თავიანთი წილი მაშინვე უნდა შეეჭამათ, რათა რიტუალი მზის ამოსვლამდე დამთავრებულიყო.

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი. I. ახალწლის ციკლი. ტფ., 1939; ვ. ბარდაველიძე. ქართული (სვანური) სანესო გრაფიკული ხელოვნების ნიმუშები. თბ., 1953, გვ. 87-89.

კუდიანთ წუხრა – კუდიანთა ღამე ფშავხევსურეთში; დგებოდა დიდმარხვის ბოლო კვირის ოთხშაბათს; უქმობდნენ (ნაოფლარი კუდიანების იქნებაო) და სახლიდან არაფერს გასცემდნენ; საღამოს ოჯახის უფროსი აიღებდა ჯამით ნახშირს, მარჯვენა ხელში დაიჭერდა დანას, დაივლიდა საცხოვრებლის კუთხე-კუნჭულს და ყველაფერს, რაც სახლში ებადა (ავეჯს, ტალავარს, ლოგინს, იარაღს და სხვ.), დანით მოჭრილ ნახშირს მიაყრიდა, თან იტყოდა: „ჟვარი გეწერას, ქრისტემ დაგდოს ბეჭედი!“ დაღამებულზე კუდიანების შიშით, ყველა სახლში იკეტებოდა, მხოლოდ ოჯახის უფროსი ხუთი ნიგზუარით (მუგუზლით) ხელში სახლს ირგვლივ შემოუვლიდა, ერთ ნიგზუარს პირჩაღმა გაისვრიდა, მეორეს – პირაღმა, მესამეს – მარცხნივ, მეოთხეს – მარჯვნივ, მეხუთეს კი – ცისკენ და ყოველ გადაგდებაზე ამბობდა: „გრიაიიი, გრი კუდიანთ. ამაგის მეტიმც ნურა მიგაქვთ ჩემი სახლისა, ქვისაი, ხის მეტი! თავისა შასვით და შაჭამეთ!“ ამის შემდეგ, მთელ სოფელში ატყდებოდა თოფის გრიალი და ძახილი: „ამაგის მეტიმც ნურა მიგაქვთ ჩემი სახლისა, ქვისაი, ხის მეტი! თავისა შასვით და შაჭამეთ!“ შემდეგ შინ შევიდოდნენ, კარებს ჩაკეტავდნენ, პირუჟარს გადაიწერდნენ და იტყოდნენ: „ქრისტემ დაგდვას ბეჭედი!“ ნავახშმევს დაწოლის წინ აუცილებლად პერანგის საყელოს შეიხსნიდნენ, რათა მძინა-

რეთათვის კუდიანებს გულ-ღვიძლს არ ამოეცალათ. ამ ღამით, მესმინაეს (იხ.) გარდა, კარში არავინ გავიდოდა, რადგან კუდიანები დაწყევლიდნენ და მოკლავდნენ.

ლიტ.: ალ. ოჩიაური. ქართული ხალხური დღეობების კალენდარი. თბ., 1988, გვ. 137; ბ. გაბუური. ჯევსურული მასალები // ქართული საენათმეცნიერო საზოგადოების წელიწდეული. I-II. თბ., 1923-1924, გვ. 149-150.

კუდიენ-ი (რუთ. Кудиен – „გაუმაძღარი") – დაღესტნური (რუთულური) პანდემონიუმის ავსული ქალი, რომელსაც ძალუძს, ყოველივე სულდგმული შესასნლოს. სხვა რუთულური მითოლოგიური პერსონაჟებისაგან განსხვავებით, კუდიენის გარჩევა ადამიანისაგან შეუძლებელია, რითაც მსხერპლს ატყუებს. მსგავსი დემონის შესახებ რწმენა დაღესტნის დანარჩენი ხალხებისათვის უცნობია.

ლიტ.: Рамазанов Р. А. Мифические персонажи и их названия у рутульцев // Вестник Дагестанского научного центра. 2004, №17.

კუთუგანან-ი (ოს. Къутугæнæн) – ღვთაება ვაცილას სახელობის საგაზაფხულო ციკლის დღეობა, რომელიც აღდგომისწინა კვირა დღეზე მოდიოდა და რომელშიც განსაკუთრებულ როლს ბიჭები თამაშობდნენ. სადღესასწაულოდ დიასახლისი ხორბლის ან ქერის ფქვილისგან მარცვლეულის შესანახი კონუსის ფორმის კალათის – კუთუს მსგავს ფუნთუშებს დააცხობდა (აქედან წარმოდგება დღეობის სახელწოდება – კუთუგანანი ანუ „კუთუს კეთება"); სწამდათ, რაც უფრო მეტი კუთუ გამოცხვებოდა, მით უფრო მოსავლიანი წელიწადი დაუდგებოდა ოჯახს. ბიჭები ეზოში ან სადმე ნიხასთან ახლოს მშვილდისრით სროლაში შეჯიბრს აწყობდნენ და ფუნთუშებს სამიზნედ იყენებდნენ. ვინც კუთუს ისარს მოარტყამდა, უფლებას იძენდა იგი ჩაეკბიჩა; თუ სასოფლო შეჯიბრი იყო, ისარმორტყმული პრიზი-ფუნთუშა სახლში მიჰქონდათ. ასე შეგროვებული ფუნთუშები ბარაქის მომასწავლებელი იყო და უფროსები შინმობრუნებულ ბიჭებს ლოცავდნენ და სიმარჯვეს უწონებდნენ.

ლიტ.: Миллер В. Ф. Осетинские этюды. I. М., 1881; Гагиев С. Г. Осетинские национальные игры. Орджоникидзе, 1958; Чибиров Л. А. Народный земледельческий календарь осетин. Цхинвали, 1976; Уарзиати В. Праздничный мир осетин. Владикавказ, 1995; Дарчиева М. В. Вербальный код осетинского обрядового текста. Владикавказ, 2013.

კულბადაგ-უს-ი (ოს. Къулыбадæг ус – „[მთის] ფერდობზე მჯდომი ქალი") – ოსური ფოლკლორის პოპულარული პერსონაჟი, გრძნეული, ჯადოქარი ქალი, რომელიც ადამიანებისგან განცალკევებით ცხოვრობს; ზოგიერთი გადმოცემით, ჰყავს ქალიშვილები, რომლებსაც დარეძანთები – ბადრი და მისირბი წყაროსთან დღეებს უმტვრევენ. კულბადაგუსი ამ უკანასკნელებს მამის – იამონის პოვნაში შველის. ნათრული ეპოსის მიხედვით, იგი ხშირად ეხმარება ნართებს. სწორედ კულბადაგ-უსის რჩევა-დარიგებით მოიპოვა ნართი ძილის ვაჟმა ჯადოსნური ნეკერჩხლის აქანდაზი და არყის ხის წკნელი, რითაც ნართები შიმშილისაგან დაღუპვას გადაარჩინა.

ლიტ.: ნართები. ოსური ხალხური ეპოსი. თარგმნა მ. ცხოვრებოვამ. ცხინვალი, 1977; Миллер В. Ф. Осетинские этюды. I. М., 1881; „Амран". Даредзановские сказания у осетин. Перевод, обработка и комментарии В. И. Абаева. Предисловие и редакция академика Н. Я. Марра. М.-Л., 1932.

კურატად დაყენება – მშობლების შეთქმის საფუძველზე, გამოჯანმრთელების მიზნით, ხატისთვის ავადმყოფი ბავშვის (უმთავრესად, მცირეწლოვანი ვაჟის) დროებით (რამდენიმე თვით ან წლით) „შენირვის" (ანაგის მთავარანგელოზის ეკლესიის სამსახურში ჩაყენების) ქიზიყური წესი. „შენირულის" მოვალეობას შეადგენდა ეკლესიის ეზოს დაგვა, ფიჩხის აგროვება, წყლის მოტანა, ბოსტანში მუშაობა და სხვა წვრილმანი საქმიანობა. ზოგჯერ, „კურატად დაყენების" ნაცვლად, ბავშვს მაჯაზე შეაბამდნენ თეთრ მიტკალში გამოკრულ ვერცხლის ორშაურიანს, რომელიც შეთქმიდან სალოცავში მისვლამდე ეკეთა (შემდეგ მღვდელი ააჭრიდა). ეკლესიაში მიმავალ აღთქმულს ყელზე შემოახვევდნენ თეთრ მიტკალს, რომელსაც იქ აართმევდნენ. გარდა ამისა, ბავშვს დათქმული ვადის გასვლამდე თავზე თმას არ აჭრიდნენ.

„კურატად დაყენების" ანალოგიურია „ბერად შეყენების" (იხ.) ქართლური წესი.

ლიტ.: ნ. აბაკელია. „ხატის მონობის" ინსტიტუტი კახეთში (1976-77 წწ. კახეთის ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით) // საქართველოს ისტორიის საკითხები. თბ., 1982, გვ.

121-128; სტ. მენთეშაშვილი. ქიზიყური ლექსიკონი. თბ., 1954.

კურატი || კურეტი || კურაკი – 1. ხატისთვის შეთქმულ-შეწირული ცხოველი (წვრილფეხა და მსხვილფეხა საქონელი). ხატისთვის აღთქმულ ცხოველს მარჯვენა ყურის წვერს მოჭრიდნენ და თავისუფლად გაუშვებდნენ. მისი, გამწვე ძალად გამოყენება იკრძალებოდა. სალოცავის შიშით კურატს ქურდებიც კი ხელს არ ახლებდნენ. აღთქულ დღეს კურატს დაამწყალობებდნენ, დაკლავდნენ და მოხარშული სახით თემის წევრებს შორის გაანაწილებდნენ. 2. ხატის სამსახურში დროებით ჩაყენებილი ადამიანი, უპირატესად ბავშვი (იხ. „კურატად დაყენება“).

ლიტ.: სტ. მენთეშაშვილი. ქიზიყური ლექსიკონი. თბ., 1954; ა. ჭინჭარაული. ხევსურული ლექსიკონი. თბ., 2005.

კურკუთ-ი (სომხ. Կուրկութ) – სომხური საწესო კერძი – საახალწლო (ნავასარდის), საქორწილო და მიცვალებულთა სახელზე გამართული სუფრების აუცილებელი ატრიბუტი; მზადდება მსხვილად დაფქული ხორბლის, ჭვავისა და ხორცისაგან: ქვაბის ძირში დაალაგებენ ხარის, ცხვრის, თხისა და ღორის ხორცის ცხიმიან ნაჭრებს, რომელსაც ზემოდან ორი თითის სისქეზე დააყრიან ხორბალს და მარილს გემოვნებით; შემდეგ ხორბლის ფენაზე კვლავ ხორცეულს დააწყობენ, დააყრიან ხორბალსა და მარილს და ა. შ. ქვაბის ნახევრამდე; ბოლოს წყალს დაასხამენ და 6-8 საათის განმავლობაში ხარშავენ.

ლიტ.: Мелик-Шахназаров Е. Селение Чайкенд, Зангезурского уезда, Елисаветпольской губернии // СМОМПК. Вып. 25. 1898.

კუსაგონ-ი (ოს. Къусæгон) – ეთნოგენეტიკური და გენეალოგიური გადმოცემების მიხედვით, კუსაგონოვების (Къусæгонтæ) ძველი გვარის დამაარსებელი, ოსთა პირველნინაპრის – ოს-ბაღათირის ერთ-ერთი ვაჟი. კუსაგონთა ან უკვე დაშლილი გვარის შთამომავლებად ითვლებიან სამხრეთ ოსეთში მცხოვრები ხუბულოვები და მათი მრავალრიცხოვანი განაყოფები (ჯიოევი, ბითაევი, ბაბაევი, გასიევი, კოკოევი, ქარსანოვი, ოსთაევი და სხვ.), ასევე ჩრდილოეთ ოსეთის ალაგირის ხეობის სოფლების – დაგომის, დონისარის, ურსდონის, მიზურის, ნოგყაუს და სხვათა მკვიდრი გვარების დიდი ნაწილი.

ხალხური ეტიმოლოგიით სახელი Къусæгон უკავშირდება ოსურ ენაში თასის აღმნიშვნელ სიტყვა – „къус“ (გადმოცემის თანახმად, კუსაგონს მამამ მემკვიდრეობად თასი დაუტოვა), რაც ზოგიერთი მეცნიერის მიერ გაზიარებულია. რამდენადაც ძველ ოსურში -он სუფიქსი გვარის მანარმოებელი იყო, რაც შენარჩუნებულია ქალებთან მიმართებაში, კუსაგონის თავდაპირველი სახელი კუსაგი (Къусæг) უნდა ყოფილიყო.

ლიტ.: Гутнов Ф. Х. Генеалогические предания осетин как исторический источник. Орджоникидзе, 1989.

კუსბარ-ი ირ., **კოსბარ-ი** დიგ. (ოს. Къусбар || къосбар) – ტრადიციულ ოსურ საზოგადოებაში მოქმედი ჩვეულება – ეპიდემიების, ეპიზოტიების, გვალვის, ხშირი წვიმებისა და სხვა ექსტრემალური სიტუაციების შემთხვევაში გამართული ლოცვა-ნადიმისთვის (ქუვდისთვის) ყოველი ოჯახისაგან გარკვეული რაოდენობის ფქვილის ან მარცვლეულის შეგროვება (ასევე ფულის შეკრება სამსხვერპლო ცხოველის შეძენის მიზნით).

Къус-бар შედგენილი ტერმინია, რომლის პირველი სეგმენტი къус ოსურში „თასს“, „გობს“ აღნიშნავს, მეორე კი მომდინარეობს სიტყვიდან барын – „ანონვა“, „აწყვა“. როგორც ტერმინიდან ჩანს, ძველად ფქვილისა თუ მარცვლეულის შეგროვება სცოდნიათ თასით (გობით), რომელიც გარკვეული მოცულობის საწყაო უნდა ყოფილიყო.

ლიტ.: Гаглойти З. Д. Очерки по этнографии осетин. Тб., 1974; Калоев Б. А. Осетины: Историко-этнографическое исследование. 3-е изд. М., 2004.

კუჩხა ბედინერა – „ფეხბედნიერი“ – მეგრული საწესო სიმღერა. სრულდებოდა ქორწილში ნეფის მაყრიონის მიერ, ორ ვარიანტად: ა. კუნტა ბედინერა („მოკლე ბედინერა“) – ნეფის სახლისკენ, პატარძალთან ერთად, მსვლელობის დროს; ბ. კუჩხაბედინერა – ჯვრისწერის შემდეგ, ეკლესიიდან ან მარნიდან (თუ სოფელში ეკლესია არ იყო, სპეციალურად მოწვეული მღვდელი საეკლესიო წესების დაცვით ნეფე-დედოფალს ჯვარს მარანში წერდა) გამოსვლის შემდეგ, ნეფის სახლში მისვლისას, კერიის გარშემო საწესო

შემოვლის პროცესში და საქორწილო სუფრასთან.

„კუნტა ბედინერას" მუსიკალური ტექსტი... ძირითადად ხმათა პარალელურ მოძრაობაზეა აგებული. სიმღერას იწყებს ერთდროულად სამი ხმა. მათ შორის პირველი წამყვანია, ხოლო დანარჩენი ორო მასზეა დამოკიდებული. სიმღერა ძირითადად სრულდება სი-ბემოლ კილოს გაფართოებულ VII საფეხურზე (ლა-ბემოლი), რომელიც შემაერთებელი ჰანგით გადადის ფა კილოში. სიმღერის დასასრულს მოცემულია რთული კადანსი (V, VI, VII, I). იგი ამავე დროს წარმოადგენს მოდულაციას ფა კილოდან ძირითად სი-ბემოლ კილოში" (ქ. ჭითანავა). სიმღერის ზოგიერთი ვერსიის სიტყვიერი ტექსტი მხოლოდ შორისდებულით შემოიფარგლება, ზოგს შემდეგი მისამღერი ახლავს:

მა თინა რე მახარენც
მოჭყუდუ მოცუნცუ მაყარეფც.
ახალგაზრდა ბოშეფც დო
ცირეფს მუში მახანეფც.
მოჭყუდუს ქიმიცუნანა.
კუნთხუს ქეკნარინუანა.
ქიცას ქიგნაფორანა დო
კოც ვენაჯინუანა.
ამსერ თაში თხილანა დო...

..მე ისაა. რომ მახარებს.
პატარძალი მოჰყავთ მაყრებს.
ახალგაზრდა ბიჭებსა და
მის თანატოლ გოგონებს.
პატარძალს რომ მოიყვანენ,
კუთხეში დააყენებენ.
მანდილს გადააფარებენ და
კაცს არ შეახედებენ.
ამღამ ასე უვლიან და..."

„კუჩხა ბედინერას" მუსიკალურ ტექსტებს შორის განსაკუთრებით საყურადღებოა ის ვერსიები. რომელთა ძირითადი მელოდიური ქსოვილი ინტონაციურად ენათესავება ფშავური საქორწილო საფერხულო სიმღერის („ჯვარი წინა") მელოდიას. რაც შემთხვევითი არ არის. ამ სიმღერათა შესრულების ლოკალურობა და წესი ერთგვაროვანია.

„კუჩხა ბედინერას" ტექსტი შეიცავს სიტყვებს „ბედი და ფეხბედნიერი" („ბედი დო კუჩხა ბედინერა") და შორისდებულებს და გამოხატავს ახალ ოჯახში ბედნიერი ფეხით შესვლისა და სიკეთის მოტანის სურვილს. ამ თვალსაზრისით იდენტური ჩანს პატარძლისა და მეკვლის/მფერხავის (მაკუჩხორი) ფუნქციები, მეკვლისა, რომლის მოსვლით ოჯახს ბედნიერი წელი უნდა დაებედოს. ამ ფუნქციათა ერთგვარობამ განაპირობა „კუჩხა ბედინერას" შესრულება ქორწილშიც და ახალ წელიწადსაც. საინტერესოა აღინიშნოს, რომ სამეგრელოში ხვნა-თესვის დაწყების წინა დღეს ე.წ. „დედოსა" (მარილიან-ნიგვზიან გრძელ მჭადს) და სამ მრგვალ ლობიოსგულიან კვერებს დააცხობდნენ და სახნავში წაიღებდნენ, სადაც, სათანადო რიტუალის შესრულების შემდეგ, ნხვნელ-მთესველნი „კუცხა ბედინერას" იმღერებდნენ.

ლიტ.: ა. ბენაშვილი. „კუჩხა ბედინერა". ხელნაწერი ინახება ვ. სარაჯიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო კონსერვატორიის ბიბლიოთეკაში; ს. მაკალათია. სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია. თბ., 1941. გვ. 265-266; ნ. მაჩაბელი. მინდვრის სამუშაოებთან დაკავშირებული რიტუალური კვერები // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. XXI. თბ., 1981. გვ. 158-159; თ. სახოკია. ეთნოგრაფიული ნაწერები. თბ., 1956. გვ. 51-52, 97-99; ო. ჩიჯავაძე. ქართული ხალხური სიმღერები. თბ., 1974. გვ. 9; ქ. ჭითანავა. მეგრული სიმღერა „კუჩხა ბედინერა" // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის XXIII. თბ., 1987. გვ., 255-260; ნ. ა ნთელავა. ტრადიციული საქორწინო წეს-ჩვეულებანი სამეგრელოში. თბ., 2004, გვ. 210-11.

კუხილხაცაგ-ი (ოს. Къухылхæцæг – „ხელისმომკიდე") – ეჯიბი (ნეფის ბიძა ან ბიძაშვილი), ტრადიციული ოსური ქორწილის ერთერთი მთავარი, განსაკუთრებული უფლებამოსილებით აღჭურვილი პირი, რომელიც თავისი მისიის აღსრულებას ქორწილამდე დიდი ხნით ადრე იწყებდა. იგი შედიოდა ე. წ. მინავართას (შუამავლების) შემადგენლობაში. ეს იყო ახლონათესავებისგან და თანასოფლელებისგან შერჩეული ჯგუფი (3-5 კაცი), რომლის მოვალეობას შეადგენდა ქალიშვილის მშობლების დათანხმება ქორწინებაზე, მოლაპარაკება ირადზე (საქორწინო გამოსასყიდზე) და მომავალ მოყვრებთან ქორწილის დღეზე შეთანხმება. საამისოდ მინავართას საპატარძლოს ოჯახში რამდენჯერმე მისვლა უწევდა. ნიშნობის შემდეგ სასიძო კუხილხაცაგთან და

რამდენიმე მეგობართან ერთად პერიოდულად სტუმრობდა საცოლის ოჯახს (იხ. „სიახსი ციდი"), რომლის დროსაც ქალიშვილის ნახვა და მასთან საუბარი მხოლოდ ეჯიბს შეეძლო. ქორწილში მას უნდა ეთხოვა სოფლის უხუცესისთვის, ე. წ. ხისტარისთვის ნებართვა პატარძლის წაყვანაზე; იხდიდა სათანადო გამოსასყიდს დედოფლის მეგობრების სასარგებლოდ (იხ. „დუარგანაგგაგი"). საქმროს სახლში მიმავალ პატარძალსა და მაყარს წინ მიუძღოდა კუხილხაცაგი, რომელსაც ზოგან (მაგ., ურუხის ხეობაში) დედოფლის კუთვნილი სარკე მიჰქონდა. სასიძოს სახლში მისულ კუხილხაცაგს პატარძალი კერასთან მიჰყავდა და კერიისა და კერიის ჯაჭვის მფარველ ღვთაებას – საფას ოჯახის ახალი წევრის მიღებასა და მის მფარველობას შესთხოვდა; შემდეგ პატარძალს ოჯახის მთავარ დიასახლისს – აფსინას წარუდგენდა; ბოლოს მიჰყავდა ხაძარის (საცხოვრებლის) დასავლეთ კუთხეში მდგარ, გარეული და შინაური ცხოველების რქებით შემკულ, წმინდა ბოძთან – სარი ზადთან („თავის ანგელოზთან") და მას ქალიშვილის მფარველობაში მიღებას შეევედრებოდა. სარი ზადთან პატარძალი სამი დღე უნდა მდგარიყო. მესამე დღის ბოლოს კუხილხაცაგი კვლავ მივიდოდა ქალიშვილთან და სათანადო რიტუალის შემდეგ ლოცვას აღავლენდა: „ო, რაღი-ძუარ (ზურგის ანგელოზო), ისმინე ჩვენი ვედრება, ნუ მოაკლებ ჩვენს ზურგებს მრავალნაირ ტანსაცმელს, დე, ნუ იქნებიან ისინი შეუმოსავნი. ო, გუბინი-ძუარი („მუცლის ანგელოზი"), გევედრებით, მოგვეცი წყალობა, რათა ჩვენი მუცლები მუდამ პურით იყვნენ სავსენი!" და ა. შ. ლოცვის შემდეგ კუხილხაცაგს პატარძალი მიჰყავდა მადი მაირამის წმინდა ქვასთან, რომელშიც, ოსების რწმენით, „დედა მარია" – ღვთისმშობელი, გათხოვილი ქალების მფარველი სახლობდა და ახალრძლის პატრონობას შესთხოვდა. კუხილხაცაგი მონაწილეობდა ასევე წყაროზე პატარძლის საწესო გაყვანის რიტუალში.

კუხილხაცაგი, რომელიც პატარძლის ძმადნაფიცად ითვლებოდა, ვალდებული იყო აუცილებლობის შემთხვევაში მთელი ცხოვრების მანძილზე დაეცვა იგი. ეჯიბი განსაკუთრებულ როლს თამაშობდა დამოყვრებულ ოჯახთა დაახლოებაშიც. ხელისმომკიდის ასეთი მნიშვნელოვანი ფუნქციის გამო, ქალის მშობლები მას დიდი ყურადღებით ეპყრობოდნენ; ასაჩუქრებდნენ ვერცხლის ქამრით, ყაბალახით, იარაღით, არცთუ იშვიათად ცხენით.

ლიტ.: Гаглойти З. Д. Очерки по этнографии осетин. Тб., 1974; Уарзиати В. Праздничный мир осетин. Владикавказ, 1995.

კგნ-ი (აფხ. Каын) – ნართულ გადმოცემათა პერსონაჟი, ზოგი ვარიანტით ნართების უფროსი ძმა, აწანების ასულის, ზილხას. ქმარი, ცვიცვის მამა, ნართების ცხვრების მწყემსი. ნართებს შორის საუკეთესო მომღერლის. ქეთუანის. დაწყებულ სიმღერას ბანს პირველი კუნი აძლევს, შემდეგ დანარჩენი ნართები.

ა. ბელიუკინი. კგნი

გადმოცემის მიხედვით, ნართებს ყველა სახის საქონელი ჰყავდათ, მაგრამ განსაკუთრებულ მზრუნველობას ცხვრების მიმართ იჩენდნენ, რადგან ცხვარი აძლევდა მათ ხორცს და მატყლს, მატყლი კი სამოსს. სწორედ ამიტომ მიანდეს ცხვრების მწყემსვა გამორჩეულ ნართ კუნს. გარდა ამისა იგი საუკეთესო მეომრად ითვლება; მის სახელს ატარებს მწვანე ველი, სადაც სათანეი-გვაშასთან მიმავალმა მატყლით დატვირთულმა კუნმა ჩასაფრებული დევები გაანადგურა. მანვე დაამარცხა მოძალადე ბიკი, რომელსაც მოგვიანებით დაუძმობილდა და მასთან სტუმრად მისულმა საჩუქრის სახით შვიდი წყვილი კამეჩი წამოიყვანა.

კუნმა ნადირობის დროს გაიცნო ერთი აწანი და დაუმეგობრდა, მოგვიანებით მისი და

ზილხა შეუყვარდა და ცოლად ითხოვა. ქმრისგან შეურაცხყოფილმა ფეხმძიმე ზილხამ მუცელი განიკვეთა, ბავშვი, მომავალი გმირი, ცვიცვი, კუნს დაუტოვა და თავად ანანებთან წავიდა.

სახელი „კუნი", როგორც ჩანს, მომდინარეობს ნართულ გადმოცემათა ყაბარდოული ვერსიის გმირის, ბათრეზის (აფხაზური ვერსიის პერსონაჟის – ცვიცვის ორეულის) მამის, ხიმიშის, ეპითეტიდან „კუი" – „მელოტი".

ნართული ეპოსის ოსურ ვერსიაში კუნს ხამიცი შეესაბამება.

ლიტ.: Приключения нарта Сасрыквы и его девяностадевяти братьев. Сух., М., 1962; Сух., 1988; Кабардинский фольклор. Вступительная статья, коментарии и словарь М.Е. Талпа. М.-Л., 1936.

ლ

ა-ლაბაშა (აფხ. Алабашьа) – ეპიკური გმირის – აბრსკილის – მუჯრა, რომელიც მისი იარაღიც არის და გადაადგილების საშუალებაც (მინაზე დაბჯენილი ალაბაშით მთებს ახტება). ასეთივე მუჯრას, ლაბაშას, იმავე ფუნქციით ფლობენ სამეგრელოში გავრცელებული თქმულების პერსონაჟები – არამ-ხუტუ და ბერსკუა.

აფხაზური ალაბაშა და მეგრული ლაბაშა (ეს სიტყვა მეგრულში აფხაზური ენიდან არის შესული) წარმოადგენს ხის გრძელ ჯოხს რკინისწვეტიანი დაბოლოებითა და რკინის ან ხისავე ხელსაჭიდი ბურთულით (არის ბურთულის გარეშეც). ასეთ მუჯრებს მთებში სიარულის დროს მონადირეები და მწყემსები ხმარობდნენ.

ზოგიერთი მეცნიერის აზრით, ადრე აბრსკილის იარაღი აბგრზალი (იხ.) უნდა ყოფილიყო და მხოლოდ მოგვიანებით უნდა შეეცვალა იგი ალაბაშას. ჯერ ერთი გაუგებარია, რა გადააზრების საფუძველზე უნდა მომხდარიყო ეს ცვლილება; მეორეც, ალაბაშა არის გმირის (აბრსკილის, ბერსკუას, არამხუტუს) ატრიბუტი, მაშინ, როდესაც აბრზალი (ბოძალი) ღვთაებრიობის (ამ შემთხვევაში აფის, წმ. გიორგის) ინსიგნიაა.

ლიტ.: Ш.Х. Салакая. Абхазский народный героический эпос. Тб., 1966; Л.Х. Акаба. Из мифологии абхазов. Сух., 1976; Ал. Цагарели. Мингрельские этюды. I, СПБ., 1880; Х. Гроздов. Мингрельские народные песни // СМОМПК. Тф., 1894, вып. XVIII; აბრსკილი. თბ., 2001; ი. ყიფშიძე. რჩეული თხზულებანი. თბ., 1994; ნ. ანთელავა. აფხაზური თქმულება აბრსკილზე და მისი დასავლურ ქართული პარალელი. თბ., 2005.

ლაბეწვშირა (აფხ. Лабыцәшәира) – საფიცარი ჩხირი, რომელსაც „აჟირა-ნიხაში" (სამჭედლო-სამლოცველოში) სადაო საკითხების გადასაწყვეტი ფიცის დადების წინ მჭედელი ბრალდებულსა და ბრალმდებელს აძლევდა; ამ ჩხირზე დაიფიცებდნენ და გრდემლთან დააგდებდნენ, როგორც საფიცარის საწინდარს (შდრ. მეგრ. ფუჩიხინტკი – „ფიცის ჩხირი").

ლიტ.: ნ. რეხვიაშვილი. ქართული ხალხური მეტალურგია. რკინა-მჭედლობა (ეთნოგრაფიული ნარკვევები). თბ., 1964.

ლაგთი ძუარ-ი (ოს. Лæгты дзуар – „მამაკაცთა ღვთაება") – ღვთაება ეასთირჯის (იხ.) ევფემისტური სახელწოდება; იყენებდნენ ოსი ქალები, რომლებსაც მისი სახელის წარმოთქმა ეკრძალებოდათ.

ლიტ.: Гатиев Б. Суеверия и предрассудки у осетин // ССКГ. IX. ТФ., 1876; Миллер Вс. Ф. Осетинские этюды. Владикавказ, 1992.

ლაგსირდ-ი (ოს. Лæгсырд) – ოსური ფოლკლორის დემონური პერსონაჟი, ტყიური ურჩხული; გამოირჩევა ზებუნებრივი ფიზიკური ძალით და მრისხანებით, აქვს წვერები და ხშირი ბალანი; მკერდზე ჩამოკიდებული ცულით ებრძვის მოწინააღმდეგეს. გმირი მას ჭკუითა და მოხერხებით ამარცხებს.

ლაგსირდის მსგავსი დემონური არსება კარგად არის ცნობილი ქართული (შდრ. მეგრული „ოჩო კოჩი", გურული „გულცულა", ლეჩხუმური „ბოჩოლიე" და „ოჩქოჩე", მესხური „ტყის კაცი") და კავკასიის ხალხების (შდრ. ჩერქეზების „მეზანლუკი", აფხაზების „აბნაუაუ", ყარაჩაელების „აგაჩ კიში", ლაკებისა და დიდოელების „რიკირალ დაკი", ვეინახების „ჰუნსაგ", ყუმიკების „ქოლიჩ ტიოში" და „თემირ ტიოში", ავარების „ალმასი", აზერბაიჯანელების „მეშა ადამი" და სხვ.) მითოლოგიიდან. გარდა სხვა საერთო თვისებებისა და ფუნქციებისა, ყველა ზემოაღნიშნულ არსებას ერთი გარეგნული ნიშანი აერთიანებს: ეს არის მკერდზე ძვლისებური ან რკინის (ცულის, ხანჯლის, საჩეჩლის მსგავსი) წამონაზარდი ან კიდევ რკინისმკერდიანობა. სწორედ ეს ნიშანი განასხვავებს ლაგსირდს და მის კავკასიელ თანამოძმეებს მსოფლიოს სხვა ხალხების მითოლოგიიდან და ფოლკლორიდან ცნობილი დემონური ძალებისაგან, რაც მათ სპეციფიკურ საერთოკავკასიურ მოვლენად წარმოაჩენს.

ოსური ტერმინი Лæг-сырд კომპოზიტია, რომლის პირველი ელემენტი лæг „მამაკაცს", „ადამიანს" ნიშნავს, მეორე – сырд „ნადირს".

ლიტ.: Гатиев Б. Суеверия и предрассудки у осетин // ССКГ. IX. ТФ., 1876; Миллер Вс. Ф. Осетинские этюды. Владикавказ, 1992.

ლაგუ საღ სეშხიჭ-ი (ადიღ. Лъагу шIагъ шIэшхыкI – „ტერფქვეშა პურის ჭამა") – იხ. „ლეთეუეე. ლეთეღუცო".

ლადალ ებელ-ი (ანდალ. Льадал эбел – „წყლის დედა") – ასე უწოდებენ შულამიბელი ანდალალები დაგუბებული წყლის ჭიას (ლათ. Nematomorpha) – წყლის სულის პერსონიფიკაციას, რომლის მოკვლა იკრძალება.

ლიტ.: Сефербеков Р. И., Шигабудинов Д. М. Мифологические персонажи традиционных верований аварцев-хунзахцев. Махачкала, 2006.

ლადბაშ-ი – საკულტო ადგილი სვანურ საცხოვრებელში, სადაც კერა იყო გამართული და შესანირ პურებსა და ხორცეულს ამზადებდნენ. ეკლესიებთან ლადბაშ-ი სპეციალურად მიშენებული ხის ან ქვის შუაცეცხლიანი ნაგებობა იყო, სადაც დღეობების დროს სამსხვერპლო საკლავის ხორცს ხარშავდნენ და შესანირ კვერებს აცხობდნენ.

ლიტ.: ლიტ. ვ. ბარდაველიძე. სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი. I. ახალწლის ციკლი. ტფ., 1939, გვ. 10, 64; მ. ჩართოლანი. ქართველი ხალხის მატერიალური კულტურის ისტორიიდან. თბ., 1961, გვ. 228.

ლავიზ-ი (ოს. Лауыз) – რიტუალური დანიშუნულების ბრტყელი, თხელი ბლინი, რომელსაც დიდმარხვაში მიცვალებულთა ხსოვნისადმი მიძღვნილ დღეებში აცხობდნენ (იხ. „ლავიზგანანი").

ტერმინი ნასესხებია თურქულიდან (თურქ. lawaš – „მრგვალი თხელი პური").

ლიტ.: Уарзиати В. С., Чибиров Л. А. Календарная и праздничная обрядность // Осетины. Серия „Народы и Культуры". Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012;

ლავიზგანან-ი (ოს. Лауызгæнæн – „ბლინების ცხობა") – მიცვალებულის ხსოვნისადმი მიძღვნილი დღეობა, რომელსაც დიდმარხვის პირველი და მეორე შაბათის დღეებში აღნიშნავდნენ; ქრისტიანი ოსები თავიანთი მიცვალებულებისთვის დგამდნენ საკურთხს, რომელშიც განსაკუთრებული ადგილი ბლინებს – ლავიზთას (лауыстæ) ეკავა. თუთირის დღესასწაულის შემდგომი შაბათი იყო პირველი ლავიზგანანი (фыццаг лауызгæнæн) ანუ ბლინების ცხობის პირველი დღე. რამდენადაც იგი დიდმარხვაში უწევდა, სამარხვო ბლინებს აცხობდნენ. მეორე ლავიზგანანზე (дыккаг лауызгæнæн), გარდა ბლინების გამოცხობისა, იცოდნენ ჩენჩოგაცლილი ქერის მოხალვა მიცვალებულთა ცხენებისათვის. საამდღეო სუფრაზე დაალაგებდნენ პურს, მჟავე ფაფას (бламыхъхъ), მოხალულ მარცვლებს (цакуытæ), ლუდს და არაყს. მაგიდაზე დებდნენ ასევე როდინს ქვასანაყით (ოსების რწმენით, შეიძლებოდა ამ დღეს უცხო მკვდრებიც მოსულიყვნენ და „სულის საკვები" წაეღოთ. ეს რომ არ მომხდარიყო, თავიანთი მიცვალებული მათ ქვასანაყს კბილებში დაარტყამდა). მიცვალებულთათვის საკურთხის მიძღვნის შემდეგ, ოჯახის უფროსი მამაკაცი უპატრონო მკვდრებისთვის მოხალულ მარცვლებს კარსგარეთ გადაყრიდა.

ლავიზგანანის დღეებში ოსები საფლავების დასუფთავება-დალაგებას დიდ ყურადღებას აქცევდნენ; სახლში აუცილებლად გაფენდნენ ქეჩას, რათა მიცალებულებს ფეხი არ სტკენოდათ. პირველ ლავიზგანანზე საკურთხს გვიან ღამით აწყობდნენ, რათა მიცვალებულთა საიქიოდან მოსვლას დალოდებოდნენ; სწამდათ, რომ პირველ ლავიუზგანანზე მოსული მიცვალებულები აქ მეორე ლავიზგანანამდე რჩებოდნენ. მეორე ლავიზგანანზე საკურთხს მზის ჩასვლამდე დგამდნენ, რათა მიცვალებული საიქიოში დაღამებამდე მოსულიყო (მზის ჩასვლის შემდეგ მკვდართა საუფლოს კარები იკეტებოდა). იმავე საღამოს ბოძზე „სულის საგზალს" ტყავის ჩანთით ჰკიდებდნენ. საკურთხის მიძღვნის შემდეგ დიასახლისი მიცვალებულთა მიერ „დატოვებული" მარცვლების ძებნას იწყებდა და პოვნის შემთხვევაში ოჯახს სიხარულით ამცნობდა, რომ მიმდინარე წელს უხვი მოსავალი იქნებოდა (შდრ. სვანური „ლიფანალის" დროს შეკრებილი მარცვლეული, რომელსაც ბარაქიანობისთვის გაზაფხულზე თესავდნენ. ასევე ბალყარული „გოლუ").

ლიტ.: Уарзиати В. С., Чибиров Л. А. Календарная и праздничная обрядность // Осетины. Серия „Народы и Культуры". Ответственные

редакторы З. Б. Цаллагова. Л. А. Чибиров. М., 2012; Беселова Е. Б. Погребально-поминальные обычаи и обрядность // Осетины. Серия „Народы и Культуры". Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012. .

ა-ლაკუმხა (აფხ. Алакәмха) – გათვალვის საწინააღმდეგო მოწყობილობა. ეს არის დაახლოებით 1,5 მ. ხეჭრელის ლატანი, რომლის ორკაპა ან სამკაპა თავში ჯვრისებურად ჩასმულია ორი ჩხირი, თეთრი ქვა და ასკილის ტოტისაგან დაგრეხილი რგოლი. ლატანის ტანი რამდენიმე ადგილას ჩათლილია ისე, რომ ჩანათალთან ქერქი წვრილი ლენტების სახით ქვემოთ არის გადმოწეული. ასე მორთულ ალაკუმხას ღვთისმშობლის მიძინების, მარიამობის დღესასწაულის, წინა საღამოს, როდესაც ავსულების გამოჩენას ელოდნენ, ეზოებში, ყანებში, ბოსტნებში, ვენახში, საცხოვრებელი და სამეურნეო ნაგებობების ახლოს მიწაში არჭობდნენ. ალაკუმხას ჯვარი და რგოლი, ხალხის განმარტებით, ქრისტიანულ სიმბოლოებს არ უკავშირდება (?).

ავი თვალის საწინააღმდეგო ალაკუმხას მსგავსი მოწყობილობა ცნობილია სვანეთში „ჩანჩალის" სახელწოდებით, ასევე გურია-სამეგრელოში, სადაც იგი სწორედ ხეჭრელისგან მზადდება მარიამობის დღესასწაულისთვის. როგორც ჩანს, ხალხი ხეჭრელს განსაკუთრებულ თვისებებს მიაწერდა და მას მზაკვართა და ავსულთა საწინააღმდეგოდ იყენებდა (ამ მიზნით ქსნის ხეობაში ასკილი გამოიყენებოდა).

ტერმინი „ა-ლაკუმხა" უკავშირდება ხეჭრელის მეგრულ (ლეკუხა, ლეკუმხა) და გურულ (ლეკუმხა, ლუკუხო) სახელწოდებებს („ლუკუფხას" სახით იგი განმარტებული აქვს სულხან-საბასაც). როგორც ჩანს, ტერმინი „ალაკუმხა" აფხაზურ ენაში მეგრულიდან არის შესული.

ლიტ.: Е.Шиллинг. Абхазы // Религиозные верования народов СССР. Т. II, М.-Л., 1931; Л.Х. Акаба. Исторические корни архаических ритуалов абхазов. Сух., 1984; ა. სოხაძე. ასკილის მაგიური მნიშვნელობა და მისი რიტუალური გამოყენება ქსნის ხეობაში // მასალები ქსნის ხეობის ეთნოგრაფიული შესწავლისათვის. თბ., 1975; ა. მაყაშვილი. ბოტანიკური ლექსიკონი, თბ., 1991.

ლალია – იხ. „ძიქვა".

ლალყაჯ-ი || ლელყაჯ-ი ("აკრძალული") – სვანური საოჯახო დღეობების (იეშხუ̂მ||ეშხუ̂მ|| შეშხუ̂მ||შუშხუ̂მ, ზომხა, კალანდა) სამსხვერპლო ღორი (მთლიანად, ან მისი თავი, ქვედა ყბა, შიგნეული, სისხლი, ძვლები და ჯაგარი). სამსხვერპლო ღორის ან მისი ნაწილების დანახვა და შეჭმა ეკრძალებოდა ჰქონდათ იმ პირებს, რომლებიც დღეობის გადამხდელის ოჯახში ახალწლის ღამეს არ იყვნენ და საახალწლო კვერების გამოცხობა არ ენახათ. უმამაკაცოდ დარჩენილი ოჯახები ღორის დასაკლავად მოწვეულ მეზობელს თვალებს წინასწარ აუხვევდნენ, რათა ამ უკანასკნელს საკლავი არ დაენახა და ამით ლალყაჯი არ დაერღვია (შდრ. უწუ̂ენა || უწონა̂შ).

ლიტ. ვ. ბარდაველიძე. სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი. I. ახალწლის ციკლი. ტფ., 1939, გვ. 80, 83, 87, 97, 102, 105, 110, 111, 112, 169, 173.

ლამა̂რია̂ ლემზირ-ი (ზ. სვ.) / **ლამა̂რია-ლგგნე || ლამა̂რია-შილგგნე** (ქვ. სვ.) – სვანური საწესო პური – ლამარიას სახელზე შესაწირავი კვერი, მრგვალი და ნაპირთან სამჭდიანი (ზ. სვ.), ან ოთხქიმიანი და შუაზე თითით ჩახვრეტილი, ან შუაზე კიდით კიდემდე ხელის ყუით დანაკრავი (ქვ. სვ.). მისი შეჭმა მხოლოდ ქალებს შეეძლოთ. აცხობდნენ დღეობებზე (ბარბლა̂შ-ი, ჭჶნტილობ-ი, ქრისდეშ-ი, ჲარუ̂ ნესგა, ჲეშხუ̂მ||შუშხუ̂მ, კანდა, ზომხა).

ლიტ. ვ. ბარდაველიძე. სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი. I. ახალწლის ციკლი. ტფ., 1939, გვ. 19, 42, 43, 57, 59, 70, 72, 78, 100, 111, 113, 121, 150, 153, 169.

ლამა̂რია უ̂არდშიშ-ი (სვ.) – იხ. „დ̂ადუ̂არე ცა̂შ-ი".

ლამეზირ-ი || ლამზირ-ი || ლამზურ-ი (სვ.) – სალოცავი ადგილი.

ლიტ.: ა. დავითიანი. მეზირის კულტი. ხელნაწერი. 1937 (ინახება ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის არქივში).

ლა̂მზგრ ბაჩა̂რ-ი (სვ) – „სალოცავი ქვები" – საკულტო ქვები, რომლებთანაც სვანი ქალები ლიმზირს (ლოცვას) მართავენ.

ლიტ.: მ. ჩართოლანი. ქართველი ხალხის

მატერიალური კულტურის ისტორიიდან. თბ., 1961, გვ. 229.

ლამშუნ-ი (სვ.) – საახალწლოდ კალოზე დადგმული სვანური თოვლის ზვინი – ბარაქის სიმბოლო. მესტიაში ზომხა (ახალი წლის) დილაუთენია ქორ" მგჭშხები (შინაური მეკვლეები) ხმაამოუღებლივ ტანსაცმელს ჩაიცვამდნენ, ხელ-პირს დაიბანდნენ, უფროსი ქორ" მგჭშხი კერიაში ღრმადჩაფლულ ნაკვერჩხალ ამოქექავდა, ზედ გამხმარ ფიჩხს დააყრიდა და ქუდით აუქარებდა, რადგან ამ დღეს ცეცხლის გაჩაღება შებერვით არ შეიძლებოდა. ამის შემდეგ უფროსი მეკვლე თოკჩაბმულ ხარს გამოიყვანდა უმცროსი ქორ" მგჭშხი კი ხელში დაიჭერდა არყით სავსე დოქს და ზურგზე წამოიკიდებდა სათესლე კალათს – ლალაშს, რომელშიც საახალწლო შემოსალოცის სახით სხვადასხვაგვარი პროდუქტები ელაგა. შემდეგ ორივენი გარეთ გავიდოდნენ, სახლის კარს მაგრად გაიხურავდნენ და კალოზე გავიდოდნენ. შუა კალოზე უფროსი მეკვლე თოვლის ზვინს დადგამდა და წინა საღამოს მოტანილ ნაძვისა და თხილის ტოტებს მის შუაგულში დაამაგრებდა. მეკვლეები, ხარითან ერთად, ლამშუნს მარჯვნიდან სამჯერ შემოუვლიდნენ, შემდეგ დაიჩოქებდნენ და ასე ილოცებდნენ: „ო-ო, დიდება მოგსვლოდეს, წლის ძალის შემცველო, კარგი წელი შეგვიცვალე, ბედით და ბარაქით გაგვახარე; ლამარია, წლის მოსავალი მოგვიტანე და შენ გვიშველე, მადლი გექნება". ლოცვის დასრულებისთანავე ორივენი შინისკენ გასწევდნენ, რათა ახალი წლის დადგომა ოჯახის წევრებისთვის მიელოცათ.

ჩეულებრივ ყოველდღიურ ხმარებაში სიტყვა „ლამშუნ" მოლეწილსა და ბზისგან განიავებულ ხორბლის გროვას აღნიშნავს. თოვლის ზვინიც სწორედ ასეთი ხორბლის სიმბოლოა.

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი. I. ახალწლის ციკლი. ტფ., 1939, გვ. 144-145.

ლამხრვა (უშგ.) – სვანური საოჯახო „საკურთხეველი", მიშენებული ფანჯარასთან, ან კედელში დატანებული ნიში, რომელთანაც ლოცულობდნენ.

ლიტ.: მ. ჩართოლანი. ქართველი ხალხის მატერიალური კულტურის ისტორიიდან. თბ., 1961, გვ. 229.

ლაოში – ხევსურული რიტუალური პური – მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული უგულო ნამცხვარი.

ლიტ.: ალ. ჭინჭარაული. ხევსურული თაიისებურებანი. ტექსტებითა და ინდექსით. თბ., 1960, გვ. 212.

ლასკარ-ი – სვანური სადღეობო დაჯგუფება, რომელიც ერთი ან რამდენიმე გვარის მეზობლად მოსახლე ოჯახებისგან შედგებოდა. ასეთი სადღეობო დაჯგუფება ყოველ სოფელში და, მით უფრო, თემის ფარგლებში რამდენიმე იყო. ლასკარის წევრები სადღეობო წეს-ჩვეულებებს ერთად ასრულებდნენ. სალასკარო დღეობას ჰყავდა ერთი წლით შერჩეული მასპინძელი, რომელსაც მომდევნო წელს ლასკარის სხვა წევრი ცვლიდა და ა. შ. მორიგე მასპინძელს სადღეობო სამზადისის გაწევა, თავის სახლში დღეობის გამართვა და ლასკარის გამასპინძლება ევალებოდა. რამდენადაც ყოველ თემში წლის განმავლობაში რამდენიმე დღეობა იყო, მორიგე მასპინძელიც დღეობის სახელწოდების მიხედვით მოიხსენიებოდა, მაგალითად, თუ თემში სალასკარო დღეობა ახალი წელი (ზომხა) იყო, მის მასპინძელს „მეზომახ"-ი ეწოდებოდა, შობის (ქრისდუშ-ის) მასპინძელს – „მოქრისდუშ"-ი, ახალკვირისას (უფლიშერ-ის ანუ ხოშა თანაფ-ისას) – „მეუფლიშ"-ი ან „მოთნაფ"-ი და სხვ. ზოგიერთ თემში ნებისმიერი ხასიათის დღეობის მასპინძელს „მეხელი" ერქვა.

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი. I. ახალწლის ციკლი. ტფ., 1939, გვ. 38, 39, 40, 41, 42, 53, 54, 55, 56, 77, 78, 103, 105, 156, 157, 158, 183; მისივე. ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან (ღვთაება ბარბარ-ბაბარ). თბ., 1941, გვ. 43-49; მისივე. ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან, IV. ჯან დეცეშ // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. V. თბ., 1951, გვ. 58-59.

ლაფუიი ქუვდ-ი (ოს. Лæппуйы куывд – „ვაჟის სახელობის ქუდი") – ტრადიციული საოჯახო წეს-ჩვეულებების ერთ-ერთი აუცილე-

ბელი ელემენტი – ახალშობილი ვაჟის სახელობის საწესო სუფრა, რომელსაც ავდანბატანის (იხ.) შემდეგ მართავდნენ და ხშირად ნომავარანი ქუვდს (იხ.) წარმოადგენდა. თუ ვაჟი პირველი შვილი იყო ან რამდენიმე გოგონას შემდეგ დაიბადებოდა, ლაფუიი ქუვდზე მრავალრიცხოვან სტუმრებს (ნათესავებს, მეზობლებს, მეგობრებს) იწვევდნენ.

ლიტ.: Калоев Б. А. Осетины: Историко-этнографическое исследование. 3-е изд. М., 2004.

ლაფგრნჭხა (აფხ. Лаҧырныха) – ქიახირიფების, ბენიების, ციმცების (სოფ. ბარმიში), ბიჟბების, დბარების და ლასარიების (სოფ. ბლაბუხვა) საგვარეულო ხატი, რომლის სახელზე ყოველწლიურად მარიამობამდელ ხუთშაბათს და შაბათს ლოცულობდნენ გუდაუთის რაიონის სოფ. ლაბურხვასთან ახლომდებარე ტყეში (სოჭნარში). ლაფირნიხას ყოველი ოჯახი მსვერპლად სწირავდნენ თხას და დიდი ზომის მრგვალი ფორმის ხორბლის პურს, რომლის ცომი დამარილებული წყლით მზადდებოდა. ამ „წმინდა პურის“ წინ ლოცულობდა ოჯახის უფროსი (ლაფირნიხას ოჯახის კეთილდღეობას შესთხოვდა), შემდეგ პურს დაჭრიდნენ და უცხოებსაც უმასპინძლდებოდნენ. ლაფირნიხას ძლიერ ძალად თვლიდნენ და თუ ვინმეს საქონელი დაეკარგებოდა მისი სახელით წყევლიდნენ ქურდსაც და ქურდის მნახველსაც. თუ ქურდი დაავადდებოდა, აუცილებლად მსვერპლი უნდა შეეწირა ლაფირის ხატისთვის, ამასთან წყევლა ნაქურდალის დაბრუნებით უნდა „მოხსნოდა“.

ლაფირნიხასთან დაკავშირებულია ერთი გადმოცემა: უძველეს დროში აფხაზთა ჯგუფი (ქიახირიფების, ბენიების და ციმცების გვარიდან) მთიდან ეშვებოდა; დღისით-მზისით უცვრად კუნაპეტი ღამე შეიქმნა. მგზავრებმა გზა ვერ გააგრძელეს, ხის ძირში ჩამოსხდნენ და გამონათებას დაელოდნენ. ამ დროს ჩამოიარეს უცნობებმა, რომელთათვის ჩვეულებრივი დღისნათელი იდგა და ხის ქვეშ მჯდარებს დახმარება აღუთქვეს: გამოუგზავნეს ჯიხვის რქა, რის შემდეგაც მათ გაუნათდათ; სოფელში ჩამოსულებმა მკითხავის მეშვეობით შეიტყვეს, რომ ლაფირნიხა განრისხებოდათ. ამ დღიდან სამივე გვარმა ლაფირნიხას სახელზე ყოველწლიური ლოცვა დაიწესა. სწამდათ, რომ ვინც ამ დადგენილ ჩვეულებას დაარღვევდა იგი ყურძნის საკრეფად ხეზე ვერ გავიდოდა, მის გათხოვილ ქალიშვილს შვილი არ ეყოლებოდა და სხვ.

ლაფირნიხას ზოგჯერ აერგი-ლაფირნიხას უწოდებენ. როგორც ჩანს, ეს არის აღნიშნული ხატის სრული სახელი, უკავშირდება აერგის (წმ. გიორგის) კულტს და ლაფის (ტოპონიმი?) წმ. გიორგის ხატს ნიშნავს (შ. ინალ-იფა „ლაფ“ ძირს ოდესღაც არსებულ და ან უკვე გამქრალ გვარს უკავშირებს, რაც საეჭვო ჩანს).

ლიტ.: Г.Ф. Чурсин. Материалы по этнографии Абхазии. Сух., 1957; Ш.Д. Инал-ипа. Абхазы. (историко-этнографические очерки). Сух., 1965.

ლაღუნა მაპაფა (ადიღ. Лэгъунэ мафIэпэ: лэгъунэ – „ახალდაქორწინებულთა საძინებელი“, мафIэ – „ცეცხლი“, пэ – „დასაწყისი“) – ინკორპორაციული ხასიათის ადიღური წესჩვეულება – ახალშეუღლებულთა საძინებელში ცეცხლის დანთების რიტუალი, რაც საოჯახო კერასთან პატარძლის ზიარებას გულისხმობს.

ლიტ.: Думэн Хь. Ф. Адыгэхэм я дауэдапщэхэр. Этнографие терминхэм я псалъалъэ. Налшык, 2006.

ლაყ- ლაყყათ-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Лъакъ-Лакъкъат) – მეძაღლეობის მფარველი სული ბალყარულ-ყარაჩულ მითოლოგიაში. მისი სრული სახელია „ძაღლთა ბატონი ლაყ-ლაყყათი“ (Хирмеклик бла Эгерликни иеси Лакъ-Лакъкъат). ცნობილია, როგორც უმმახანის ვაჟი (Уммаханы Лакъкъат уланы). მის სახელს ახსენებენ ღამის ახალგაზრდულ შეკრებებსა და ძაღლთა გამრავლებაზე საუბრის დროს, აგრეთვე მგლის ხახის შეკვრისა და ძაღლთა ყეფის საწინააღმდეგო შელოცვებში.

ლაყ-ლაყყათი ფლობს ჯადოსნურ თასს, რომელიც ღამით კაშკაშებს, დღისით კი შავდება. არსებობდა „ლაყ-ლაყყათის თამაში“ (Лакъ-Лакъкъат оюн), რომლის დროსაც კალოს გარშემო ფერხულში ჩაებმებოდნენ და დაგეშილ ძაღლსა და კატას წრეზე გაუშვებდნენ. საინტერესოა ითქვას, რომ ქრისტიანობის მიღებამდე სამშაბათს „ლაყყათის დღე“ (Лакъкъат-кюн) ეწოდებოდა (შემდეგ იგი 'გიორგის დღე“ – Гюрге/Геурге-кюн – გახდა).

ლიტ.: Каракетов М. Д. Из традиционной обрядово-культовой жизни карачаевцев. М., 1995; Каракетов Д. М. Традиционные верования // Карачаевцы. Балкарцы. М., 2014.

ლაშიაშ ლიფშუდე („თესლის გაშვება“) / **ლილაში შიე ლიფშუდე**“) – აგრარული ხასიათის სვანური წეს-ჩვეულება – რიტუალური თესვა. სოფ. ეცერში ეშხუშმის (იხ.) დღეობის ღამეს ქალები საქონლის ბაგაში (ლალდიარში) ეძებდნენ ცხოველთა საკვებს შეყოლილ პურეულის მარცვლებს და რამდენი მარცვალიც არ უნდა ენახათ, სასოებით შეინახავდნენ ლაშიაშ ლიფშუდე-მდე, რომელიც უფრო ხშირად სრულდებოდა ლილაშუნე-ს დღეობაზე, ზოგ შემთხვევაში, შუა მარხვაში (ისგლილჩალ-ს), ან ხარება დღეს (ხარაბ-ს). ლაშიაშ ლიფშუდე-ს დროს გამოიღებდნენ ეშხუშმ ღამიდან შემონახულ ხორბლეულის მარცვალს, მას ნეხვში აურევდნენ, გაიტანდნენ ყანაში და ამოთხრილ თოვლში ნეხვიანად ჩათესავდნენ.

ზემოაღწერილი რიტუალის ანალოგს წარმოადგენს ქვემო სვანეთში დადასტურებული წეს-ჩვეულება, ე. წ. „თესვის ხელის შენაცვლება“: ლაშხეთის თემის სოფ. სასაშში, ახალი წლის (ზომხას) დღეს, პურობის დასრულების შემდეგ, ავი თვალის საწინააღმდეგოდ შუა კალოზე ეკლიან ბაძგარს თოვლში ჩაარჭობდნენ, შეშით დატვირთულ მარხილში ხარებს შეაბამდნენ და რამდენჯერმე გაატარებდნენ, რასაც ხარების „ხელის ახსნას“ (ლიშიაშს) უწოდებდნენ. შემდეგ ერთ ჯამ პურის, ან ქერის მარცვალს საქონლის სადგომის სარკმლიდან სანეხვეზე გადაყრიდნენ და მოხნავდნენ.

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი. I. ახალწლის ციკლი. ტფ., 1939, გვ. 86, 167.

ლაჩენ-ი (დიდ. Лечин) – მაჯლაჯუნა დემონი დიდოური რწმენა-ნარმოდგენების მიხედვით. ლაჩენი ღამით მოქმედებს: ანვება მძინარე ადამიანს და მის გაგუდვას ცდილობს; ფლობს ოქრო-ვერცხლით მორთულ თავსაფარს (ეს მის სქესზე მიუთითებს), რაც მის უხილაობას უზრუნველყოფს. თუ ამ თავსაფარს ადამიანი ხელში ჩაიგდებს და მას ხანჯლის ქარქაშში სამი დღის განმავლობაში შეინახავს, ლაჩენი ხილული და ყოველგვარი სურვილის ამხდენი ხდება. მაგრამ ეს არასოდეს ხდება, რადგან დემონი თავსაფარს მალევე პოულობს.

ლიტ.: М. Р. Сефербеков, М. А. Магомедов. Из мифологии, фольклора и обрядовой культуры дидойцев: синкретизм традиционных верований и ислама // Исламоведение. Т. 7. № 1(27), 2016.

ლანდაშ ლემზირ-ი („სახილველი კვერი“) / **ეშხუშმი ლემზირ-ი** („ეშხუშმის კვერი“) – სავსე მთვარის სვანური სიმბოლო – დისკოსებრი მოყვანილობის ქიმებიანი საწესო კვერი, რომელიც მზის გამომხატველი კვერისგან შედარებით მცირე ზომით, ნაკლები რაოდენობის ქიმებითა და შუაში გაკეთებული ნახვრეტით განსხვავდებოდა. ლანდაშ ლემზირს აცხობდნენ ახალი წლის წინა დღეს, შუშხვამის (იხ.) დღეობაზე, ნავახშმევს, დაღამებულზე, აუცილებლად ლამარიასთვის განკუთვნილი ფქვილის მარაგიდან, რომელსაც ლამარიაშ ტაბლაშის („ლამარიას ფქვილი“) სახელწოდებით საგანგებო კიდობანში ინახავდნენ. ვინც ამ კვერის გამოცხობას შეესწრებოდა და მას კბილს დაადგამდა, უცხოც რომ ყოფილიყო, უფლება ჰქონდა, წლის მანძილზე ოჯახის მიერ შესრულებული ყველა საიდუმლო რიტუალის მონაწილე გამხდარიყო. ლანდაშ ლემზირი გამოცხობის პროცესი უნდა ეხილათ და კვერები უნდა ეჭამათ ოჯახის წევრებსა და მათ ახლობლებს. მაგრამ, არცთუ იშვიათად, შუშხვამის დღეობისათვის სასურველი პირების ერთად შეკრება ყოველთვის ვერ ხერხდებოდა. ამიტომ ლანდაშ ლემზირთან დაკავშირებული რიტუალი უმრავლეს თემებში შემდეგი სახის იყო: დიასახლისი ცომს მოზელდა და გააკეთებდა ერთ გუნდას, რომელსაც ნაჭრებად დაყოფდა და ამ ნაჭრებს შინ არმყოფ ოჯახის წევრებს, ახლო ნათესავებს, ძმადნაფიცებსა და მეგობრებს სათითაოდ შეუსახელებდა; შესახელებულ ნაჭრებს კვლავ გუნდად შეკრავდა, ერთ მთლიან ლანდაშ ლემზირს გამოაცხობდა და შუაცეცხლის სხვენზე ჩამოკიდებდა, სადაც იგი მომავალ შუშხვამამდე რჩებოდა. როცა ოჯახს შესახელებული პირი ეწვეოდა, კვერს ჩამოიღებდნენ და მას მიართმევდნენ. ეს უკანასკნელი კი მხოლოდ კვერის ერთ ქიმს შეჭამდა, რის შემდეგაც ლანდაშ ლემზირს ისევ სხვენზე ჰკიდებდნენ.

გარდა მითითებულისა, საშუშხვამო კვერი

ცნობილი იყო რამდენიმე სახელწოდებით: შეშხუ̈შ ლეთი ლემზირ („შეშხვამ ღამის ტაბლა"), ჲეშხუ̈ში ლემზირ („შეშხვამის ტაბლა"), ლაშაშ̈ ლემზირ („ხელასახსნელი ტაბლა").

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი. I. ახალწლის ციკლი. ტფ., 1939, გვ. 77-119; ვ. ბარდაველიძე. ქართული (სვანური) საწესო გრაფიკული ხელოვნების ნიმუშები. თბ., 1953, გვ. 84-90.

ლაჭიხში კარუა – სვანური სამეკვლეო კალათი (პურეულის საწყავი, ყავრისა, ჩადგმული ძირით), რომელშიც შემოსალოცი (იხ. „ლაჭშხიარ / ლაშაშ̈ლ") პროდუქტები და საკულტო საგნები ეწყო (შდრ. ლაჭშხიაშ კუ̈ იდოლ).

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი. I. ახალწლის ციკლი. ტფ., 1939, გვ. 114.

ლაჭშხიარ-ი / ლაშაშ̈ლ-ი – სვანური საახალწლო-სამეკვლეო შემოსალოცი: კალათში, გოდორში ან გიდელში ჩაწყობილი სხვადასხვა სახის კვერები (ლემზირები, ლესკ̈არი, ფუსხ̈ მუუელუ და სხვ.), საახალწლო ღორის (ზომხ̈ჲ/ლეზომახ/ლეკალანდე||ლეკალანდ), ან გოჭის თავი, ან მრგვალად მოხარშული ბურვაკი, წველა ყველი, წივანა, ჯამით ფქვილი, ბოთლით არაყი, გუ̈ინ/კუ̈იმპრ (კვირტიანი თხილის ტოტების კონა), ნაძვის ტოტი, მატყლი, კანაფი, თეთრი ფერის ფართალი და სხვ.

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი. I. ახალწლის ციკლი. ტფ., 1939, გვ. 82, 83, 86, 87, 94, 105, 106, 107, 122,125, 126, 127, 130, 133, 134, 136, 139, 141, 150, 159.

ლაჭშხიაშ კუ̈იდოლ-ი – სვანური სამეკვლეო კალათი (პურეულის საწყავი, მოწნული და გაგოზილი), რომელშიც შემოსალოცი (იხ. „ლაჭშხიარ / ლაშაშ̈ლ") ხორაგი და საკულტო საგნები ეწყო (შდრ. ლაჭიხში კარუა).

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი. I. ახალწლის ციკლი. ტფ., 1939, გვ. 79, 120.

ლახათეთ-ი (უბიხ. Laxatət – "ტყის კაცი") – ტყის მფარველი უბიხურ მითოლოგიაში. თავისი ფუნქციით ადიღურ მეზითჰასა (იხ.) და მეზილს (იხ.) შეესაბამება.

ლახგნნარა (აფხ. Лахьыпара) – ბედის მწერლების (იხ. „აშაცვა-ჩაფაცვა") მიერ ახალშობილის შუბლზე გაკეთებული წარწერა, რომელიც იუწყება მის მომავალს, ბედნიერებასა თუ უბედობას, სიცოცხლის ხანგრძლივობასა თუ სიკვდილის ჟამს (შდრ. მეგრული ყვაიჭარე „შუბლწარწერილი" უყვაიჭარე „შუბლწაუწერელი", „უბედური").

ლიტ.: М. Джанашвили. Абхазия и абхазцы. (этнографический очерк) // ЗКОИРГО. Тф., 1894. Т. XVI; პ. გიორგიძე. აფხაზეთი და აფხაზნი // ივერია. 1888. №176.

ლაჯუ̈მიშ̈ლ-ი / სახსიგელ-ი – სვანური სადღეობო სუფრის რიტუალი – პურობის დასაწყისში ნათავედი არყით სავსე კათხით ხელში ღვთაებათა სადიდებლის წარმოთქმა. როგორც წესი, სვანები პირველ სამ სადღეგრძელოს ხოშა ღერ̈ბეთს (დიდ ღმერთს), ჯგერ̈აგს (წმ. გიორგის) და ლამა̈რიას (წმ. მარიამს) უძღვნიდნენ.

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი. I. ახალწლის ციკლი. ტფ., 1939, გვ. 55, 71, 89.

ლაჯუ̈ამი მა̈რე („სალოცავის კაცი") – ეკლესიისა და მისი მამულის მეპატრონე და მომვლელი გვარის კაცი. სვანეთში ყოველ სალოცავს ჰყავდა მომსახურენი, რომელთა მოვალეობას ხატის სამსახური შეადგენდა. მათ ხელში იყო სალოცავის სიმდიდრე; მათი ნებართვის გარეშე ეკლესიის განძეულს ხელს ვერავინ ახლებდა. სალოცავი ნაგებობის შეკეთება, სახურავის დახურვა და სხვა საზრუნავი საქმე მათ ევალებოდათ. მომსახურეთა შორის ყველაზე პატივცემულ პირს, რომელსაც „მეკლიტული" (იხ. მოკილ||მეკილ) ეწოდებოდა, ეკლესიის გასაღები ებარა. ეკლესიის მომსახურენი იყვნენ ერთი (უმეტესად) ან რამდენიმე გვარის წარმომადგენლები, რომლებსაც ლაჯუ

ამი მარაწლ-ს („სალოცავის კაცები“) ეძახდნენ. უცხო გვარის წარმომადგენლებს ეკრძალებოდათ უშუალოდ მიეძღვნათ სალოცავისთვის შესაწირავი, – ეს სალოცავის კაცების მეშვეობით უნდა მომხდარიყო. მლოცველი მოტანილ შესაწირავებს გადასცემდა ლაფუამი მარე-ს, რომელიც მათ სალოცავს შესწირავდა, სამაგიეროდ შეწირულის ნაწილს დაიტოვებდა.

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი. I. ახალწლის ციკლი. ტფ., 1939, გვ. 36, 49.

ლაჰი (აბაზ. Лахьы) – ბედ-იღბლის გამგებელი აბაზურ მითოლოგიაში. აბაზთა რწმენით, ლაჰი ადამიანს ბედს უსაზღვრავდა და შუბლზე აწერდა, მაგრამ მისი წაკითხვა არავის შეეძლო. მომავლის წინასწარ გასაგებად აუცილებელი იყო ადამიანის თავის ქალის ახდა და შიგ ჩახედვა, რაც ფრიად საშიშ ქმედებად მიაჩნდათ, რადგან ამის გამკეთებელს ლაჰი მკაცრად დასჯიდა.

ლიტ.: Тугов В. Б. Память и мудрость веков. Фольклор абазин: Жанры, темы, образы, поэтика. Карачаевск, 2002; Консергенова В.З. Серебряные шпи. Приметы и поверья абазин. Карачаевск, 2012.

ლედრლ-ი – მაგიური ძალის მქონე წრიული ფორმის თეთრი ფერის ბრტყელი ქვა, რომელსაც სვანები კერიის უკან დებდნენ. სწამდათ, რომ განსაკუთრებული მოყვანილობისა და სილამაზის გამო ავ თვალს პირველად ის მიიღებს, ხოლო კუფდარი და ხაჭაპური გადარჩება. უნდა ითქვას, რომ სვანები თეთრ ქვებს (მგდრგცა), როგორც ავი თვალის საწინააღმდეგო საშუალებას, გარდა კერიისა, საფუარში, რძის საკვეთელში და ყანაშიც კი ათავსებდნენ. ჰრრიჳ||ჰერიჳ მრშე-ის (იხ.) „ნახშირის ხუთშაბათს“ (იხ. „შიხჳრ ცჳშ) მოტანილ თეთრ ქვას, რომელიც ახალამოყვანილ ყველს გავს, კერჳას ფეხთან (ლამყინჳ გურნა) დებდნენ, რათა წველადობა „გაეზარდათ“ (იტყოდნენ: ამოდენა ნაწველი დაგვებედოსო).

ლიტ.: მ. ჩართოლანი. ქართველი ხალხის მატერიალური კულტურის ისტორიიდან. თბ., 1961, გვ. 162.

ლეთეუუე / ლეთელუცო (ადიღ. Лъэтеувэ, лъэтегъуцо) – საბავშვო ციკლის ადიღური წესჩვეულება, დაკავშირებული ჩვილის მიერ პირველი ნაბიჯის გადადგმასთან და მისი მომავალი პროფესიის „გამორკვევასთან“. ბავშვს, რომელიც ფეხზე დამოუკიდებლად დადგომასა და გავლას შეეცდებოდა, ქვაზე დააყენებდნენ, რათა მუხლმაგარი გამხდარიყო. ამ დროიდან ოჯახის წევრები პირველი ნაბიჯის რიტუალის (лъэтеувэ: лъэ, лъакъуэ – „ფეხი“, увын – „დგომა“) ჩატარებისთვის ემზადებოდნენ (ამ მხრივ, განსაკუთრებით ბებია აქტიურობდა). მართალია, იგი საოჯახო ხასიათისა იყო, მაგრამ საამდღისოდ აუცილებლად იწვევდნენ ბავშვის მშობლების ნათესავებს, მეგობრებსა და მეზობლებს. ოჯახისთვის ეს მნიშვნელოვანი ღონისძიება თანხლებული იყო დოღით, მსხვერპლშეწირვითა და საწესო სუფრით, რომლის აუცილებელ ატრიბუტს თაფლით, ერბოთი და ხორბლის ფქვილით მომზადებული მრგვალი ფორმის ადიღური ტრადიციული ჰალვა (хьэлыуэ) წარმოადგენდა. პირველი ნაბიჯის ზეიმის ფარგლებში, როგორც ითქვა, ბავშვის მომავალი საქმიანობის „განსაზღვრაც“ ხდებოდა. საამისოდ ტაბლაზე, ჰალვასთან ერთად, დაალაგებდნენ სხვადასხვა საგნებსა და ნივთებს: ბიჭისთვის – ცხენის აღვირს, მათრახს, მეომრის ამუნიციაში შემავალ პატარა ნივთებს, მოგვიანო პერიოდში – ფანქრებს, წიგნებს, წვრილ ფულს და სხვ., გოგოსთვის – ქალის ხელსაქმესთან დაკავშირებულ მაკრატელს, ნემსს და სხვ.

საოჯახო ზეიმს უძღვებოდა ბავშვის ბებია ან ახლობელი ქალი, რომელმაც კარგად იცოდა საწესო სიმღერა „ლეთეუუე“. სიმღერის ტექსტი შემდეგი სახისა იყო:

მიმე-მიმე (გაურკვეველია- ნ. ა.), გააკეთე, ჩემო ბიჭო,
მიმე-მიმე, გააკეთე, ჩემო მზეო,
ლეთეუუე – დიდი სიხარულია,
დაიძარი, ჰქენი მიმე,
ეჩქარება ბაბუას პირველი ნაბიჯას გადადგმა,
მან უკვე სასმელიც მოამზადა,
მიმე-მიმე გააკეთე, ჩემო ნატვრისთვალო,
მიმე-მიმე გააკეთე, ჩემო ტკბილო,
გარდა შუშხუნა სასმელისა,
ნასუქი ცხვრისა და უშობლის დაკვლას
აპირებს შენი ბაბუა,

მიმე-მიმე ჰქენი, ჩემო საყვარელო,
მიმე-მიმე ჰქენი, ჩემო ნათელო,
ბებია გთხოვს, ბაბუა გთხოვს,
განსაკუთრებით კი მამაშენი:
მიმე-მიმე ჰქენი, ჩემო ბიჭო,
მიმე ჰქენი, გეეჩვენე,
ყველას ეჩქარება იგი,
მამაშენი გიყურებს,
მიმე-მიმე დაიწყე, მიმე,
მიმე-მიმე ჰქენი, მერცხალივით გაფრინდი,
მფრინავი შენს ღმერთს უტოლდება,
იყავ მეცხენე, ქამანდთან დამეგობრებული,
მიმე-მიმე ჰქენი, ჩემო ბიჭო,
მიმე-მიმე ჰქენი, ჩემო მთვარევ,
ავის მოსურნეს ეშინოდეს შენი სახელის,
იყავ სასურველი, როგორც სასმელი,
ფრთხილი, როგორც ძაღლი,
შემსრულებელი, როგორც ერთგული ცხენი,
ოსტატობით იყავ განთქმული,
გმირობით იყავ განთქმული,
ღმერთმა მაღირსოს, ასეთი გნახო,
ამ დილით ჩვენთან სიხარულია -
აცნობეთ ყველა მეზობელს,
დააუწყეთ მთელი უბანი,
მოუხმეთ ყველა ნათესავს,
შეატყობინეთ სოფლებს,
ტკბილ (ჰალვის – ნ. ა.) ტაბლას ვამზადებთ:
ჩემი მზე გზას დაადგა,
ღმერთო, ნათელ გზაზე ატარე.

ამ სიმღერის შემდეგ სრულდებოდა ბავშვის მომავალი საქმიანობის გამორკვევის რიტუალი – Іэнэ теІэбэ („საგანთაგან არჩევა"): ბავშვს ტაბლასთან მიიყვანდნენ და რომელ საგანსაც პირველად წაავლებდა ხელს, მისი მომავალი საქმიანობის პროფილს „მაჩვენებელი" იქნებოდა. მამაკაცებს განსაკუთრებით უხაროდათ, თუკი ვაჟი ხანჯალს ან ლაგამს შეეხებოდა.

ჩერქეზებში ბავშვის კულტი გარკვეულწილად ღვთის თაყვანისცემას ესადაგებოდა. ეს ნათლად შეიმჩნევა თემირგოელთა შორის "პირველი ნაბიჯის" დღეობის ფარგლებში დღესაც დაცულ ისეთ რიტუალში, როგორიც არის "ტერფქვეშა პურის ჭამა" (лъагу шІагъ шІэшхыкІ), ერთი წლის ბავშვს დააყენებდნენ სპეციალურად საამდღისოდ გამომცხვარ დიდ მრგვალ პურზე, რომელსაც ტერფის გარშემო დანით ჩაჭრიდნენ და ასე მიღებულ "კვალს" შეჭამდნენ. როგორც სპეციალისტები აღნიშნავენ, მოცემულ რიტუალში ტერფი წარმატებისკენ მოძრაობისა და წინააღმდეგობის დაძლევის სიმბოლოა, რომლის პარალელად შეიძლება, ჩაითვალოს ბუდისტური წარმოდგენა ტერფზე, როგორც ნათლისკენ გზის გამკვალავ სუბსტანციაზე. ამ კონტექსტში განსაკუთრებულ აზრს იძენს ჩერქეზი ქალების (და არა მარტო მათი) ჩვეულება – ბავშვის ტერფის ხშირი კოცნა. როგორც ჩანს, ეს დაკავშირებულია ბავშვის გაღმერთებასთან, სასურველი მომავლისკენ გზის გამკვალავი მისი ტერფის განსაკუთრებულ როლთან.

ლიტ.: Мафедзев С. Х. Адыги. Обычаи, традиции (Адыга хабзэ). Нальчик, 2000; Бгажноков Б. Х. Этика и этикет // Адыгская (черкесская) энциклопедия. М., 2006.

ლეიაარნეხა (აფხ. Леиаарныха) – გუდაუთის რაიონის სოფ. მუგუძირხვაში მცხოვრები ლეიბას გვარის მფარველი ხატი (ანიხა), რომლის საბრძანისად მუხისა და ჭადრის ხეებისაგან შემდგარი წმინდა კორომი ანუ „ანიჰვართა" (ლოცვის ადგილი) ითვლებოდა. ლეიაარნიხა ძლიერი ძალა იყო და მისი შიშით ლეიბების საქონელს ქურდი ხელს ვერ ახლებდა, წინააღმდეგ შემთხვევაში სასტიკად დაისჯებოდა (სიკვდილით, ავადმყოფობით ან სხვა უბედურებით) დამნაშავე ან თავად ან მისი ოჯახის რომელიმე წევრი. ხატის რისხვის მოხსნისთვის ქურდს ან სხვა დანაშაულში ეჭვმიტანილს დაზარალებულისთვის ზარალი უნდა აენაზღაურებია და იმავე ოდენობის თანხა ანიხასთვის შეეწირა. მუგუძირხვაში 2 ჰექტარზე გაშენებული იყო ხატის ვენახი, რომელსაც ლეიბები საერთო ძალებით უვლიდნენ და ღვინის ნაწილს ყიდდნენ, ნაწილს კი ლოცვის დროს იყენებდნენ. ანიხას სპეციალური სახსრები, რომელიც გარდა აღნიშნულისა საკუთვრივ ლეიბების შემოწირულობისგან შედგებოდა, ხატის კულტმსახურთან ინახებოდა და ხატისავე საჭიროებისათვის იხარჯებოდა. ლეიაარნიხას ჰყავდა თავისი „აწაავი" (ნათელმხილველი, მკითხავი), რომელიც თვით ანიხას მიერ იყო ხელდასხმული და შთაგონებული. ლეიბას გვარი ასაკოვან და საპატიო მამაკაცთა შორის ყოველწლიურად მორიგეობით ირ-

ჩევდა ლეიაარნიხას კულტმსახურს, ანიხაფაავს, და ექვს დედაბერს – აჩაკუპააცვას" (წმ. პურის ხორბლის დამფქველებს, ცომის მომამზადებლებს და მცხობელებს). რომელიმე მათგანის გარდაცვალების შემთხვევაში, უმალვე ირჩევდნენ ახალ წევრს.

ლეიაარნიხას სახელობის დღეობა მოძრავი იყო და ყოველწლიურად სულთმოფენობის (წმ. სამების დღის) შემდგომ ოთხშაბათს იმართებოდა. დღესასწაულისათვის მზადებას თომას კვირიდან მესამე ორშაბათს იწყებდნენ. ამ დღეს აწააის, ანიხაფაავისა და რჩეული დედაბრების ხელმძღვანელობით მთელი სოფელი იკრიბებოდა მოსამზადებელი პერიოდის მასპინძლის ოჯახში, რომლის უფროსს გასული წლის ლოცვის დროს საზეიმოდ გადაეცა წმინდა დაფა, ე.წ. „ახამგუ" (2ჩ1,5 არშინის ზომის). მასპინძლის ერთ-ერთ ფაცხაში თიხისგან კეთდება ახამგუს ზომის კერა (ახუშთაარა), რის შემდეგაც სადილობენ და გვიან ღამემდე ცეკვა-სიმღერით ერთობიან. ორი კვირის შემდეგ კვლავ იკრიბებიან: მამაკაცებს ურმებით მოაქვთ კაკლის ხის ტკეჩები და მუხის ხის გამომშრალი ქერქები და პირველად ანთებენ კერაში ცეცხლს, რის აღსანიშნავად მასპინძელი ვალდებულია დაკლას რამდენიმე თხა და გაუმასპინძლდეს სტუმრებს. ამ დღიდან ყოველ დილით ოჯახის უფროსი დღეობისწინა ორშაბათამდე (სულიწმიდის დღე) დარჩენილი შეშით წმინდა კერაზე ცეცხლს ანთებს. სამშაბათს აწაავი და რჩეული დედაბრები ფქვავენ ორშაბათ დღეს დარჩეულ და გარეცხილ წმინდა ხორბალს, რომელსაც ფეხმძიმენი და ძუძუთა ბავშვების დედები ვერ მიეკარებიან. ხორბლის ფქვილისგან ოთხშაბათ დილით ანუ ლეიაარნიხას დღესასწაულზე წმინდა კერაზე აცხობენ ახამგუს ზომის ოთხკუთხა ფორმის პურს, რომელიც მამაკაცებს დაფით მიაქვთ წმინდა კორომში. მანამდე ანიჰვართაში იკვლება ანიხას სახსრებით წინასწარ შეძენილი ორი დიდრქიანი დაკოდილი თხა (ანიხაფაავი ერთ თხას მიწაზე გართხმულს კლავს, მეორეს – უკანა მარჯვენა ფეხით ხეზე ჩამოკიდებულს. ამ უკანასკნელის ტყავს იმავე ხეზე მაღლა ჰკიდებენ და იქვე ტოვებენ გახრწნამდე). როცა ყველფერი მომზადდება წმინდა კორომში უხმობენ ლეიბების გვარის მამაკაცებს (ქალები კორომში არ დაიშვებიან; მათ სამსხვერპლო პურისა და ხორცის ჭამაც ეკრძალებათ); ანიხაფაავი ერთ ხელში იღებს თხილის ხის შამფურზე წამოცმულ თხის გულღვიძლს, მეორეში – ჭიქა ღვინოს და ლეიაარნიხას გვარის კეთილდღეობასა და მფარველობას შესთხოვს. შემდეგ ღვინოს დალევს და ხორცის ნაჭერს მიატანს. ასევე იქცევიან დანარჩენებიც. დღესასწაულზე მოსული სტუმრების დაპურების შემდეგ, ლეიბები თავად დასხდებოდნენ სადილად; ბოლოს მომავალი წლის დღეობის მოსამზადებელი პერიოდის მასპინძელი ოჯახის უფროსს წმინდა დაფას – ახამგუს გადასცემდნენ.

რამდენადაც დღესასწაულზე დასასწრებად მოდიოდნენ არამარტო მუგუძირხვას თემში შემავალი სოფლების (მუგუძირხვას, აფცხვას, ოდანურხვასა და ჩააბალურხვას) მცხოვრებნი, არამედ გუდაუთის რაიონის თითქმის ყველა სოფლის მკვიდრნი, რომლებიც წმ. კორომთან მდებარე მინდორში იკრიბებოდნენ და ცეკვა-სიმღერით, ბურთაობითა და ცხენოსნობაში შეჯიბრით ერთობობდნენ, შეიძლება ითქვას, რომ ლეიაარნიხას დღეობა საერთო სახალხო ზეიმს წარმოადგენდა. აღნიშნულისა და იმ ფაქტის გათვალისწინებით, რომ იგი მოძრავი დღეობაა (მოძრავ დღეობებს კი აფხაზური საგვარეულო სალოცავები არ იცნობენ) და მისი ათვლა აღდგომიდან ხდება, შესაძლოა, ლეიაარნიხა რომელიმე ქრისტიანულ დღესასწაულს უკავშირდება. არაა გამორიცხული ასეთ დღესასწაულად ჩაითვალოს სულთმოფენობა, რომელთანაც ლეიბების დღეობა მაქსიმალურად მიახლოებულია. სხვა მხრივ ძნელია აიხსნას დღეობის მასობრივი ხასიათი და მისი მოძრაობა.

ლიტ.: Н. Патейпа. Маление Лейбовых // СЗМ. 1912. № 7-8.

ლემ-ი („ლომი") – სვანური ტრადიციული დროშა, რომლის ტარზე, სვანეთის სხვადასხვა საზოგადოებების (მულახის, იფარის, ლაშხეთის და სხვ.) საკუთრებაში არსებული და ამ საზოგადოებათა ეკლესიებში დაცული წმინდა დროშებისაგან განსხვავებით, შებმული იყო „ლომივით ძლიერი" (ხალხური განმარტება) ტოტემური ცხოველის – მგლის – გამოსახულების მქონე ქსოვილი (წითელი, თეთრი ან ყვითელი ფერისა). ტიპოლოგიური თვალსაზრისით, იგი ურჩხულისმაგვარი შტანდარტების რიგს განეკუთვნება.

დროშა ლემის წარმოშობის შესახებ რამდენიმე ხალხური გადმოცემაა ჩაწერილი. ერთი ვერსიის თანახმად, იგი სვანებს მათ მიერ და-

მარცხებული თათრებისთვის წაურთმევიათ; მეორე ვერსიით, დროშა თამარ მეფეს შეუკერია და სეტის ჯგგრწგისათვის (წმ. გიორგისათვის) შეუწირავს; მესამე ვერსიით, ლემი სვანებისათვის ქალღმერთ ლამწრიას (იხ.) გადაუცია.

ს. ბარნაველის მიერ აღწერილი დროშა ლემი, რომელიც, თავის დროზე, მესტიის რაიონის სოფ. სეტის წმ. გიორგის სახელობის ეკლესიაში ინახებოდა, შემდეგი სახისაა: დროშის გრძელ ბუნს (დაცულია მესტიის მუზეუმში) წამოცმული აქვს ვერცხლისგან ჩამოსხმული და ოქროთი მოვარაყებული შუბი, რომლის ერთ მხარეს ლატალის წმ. იონასა და უღვირის მთავარანგელოზის გამოსახულებები ამკობს, ხოლო მეორე – სეტის წმ. გიორგის ფიგურა და ცხრამეტსტრიქონიანი წარწერა, რომელშიც მოხსენიებულია ლომი და დროშის თავი „ბედნიერი სვანეთის ერთობილი ხევის“ დროშით. საკუთრივ დროშა ზოომორფული მოყვანილობით შეკერილი ყვითელი აბრეშუმია. ცხოველის გამოსახულების საერთო სიგრძე (კუდის ჩათვლით) 2, 24 მ-ია, უკუდოდ – 1,25 მ. თავზე დაკერებული აქვს ყურები, შუბლზე – ვერცხლისფერი ზონრის ორი ჯვარი. ასეთივე ზონრითვე მონიშნულია ცხვირი, რომელსაც ნესტოებად დაკერებული აქვს ოთხკუთხედის ფორმის წითელი ნაჭრები, და ოვალური მოყვანილობის თვალის ბუდეები, ხოლო გუგები ყავისფერი ძაფითაა ნაქარგი (გრაფ. უვაროვას მიერ ნანახ დროშაზე ცხოველის დაღებულ პირში ვერცხლის ენა და კბილები იყო ჩასმული). როცა დროშა უძრავადაა, იგი ბუნზე უფორმო ნაჭრად ჰკიდია, მოძრაობაში კი ჰაერით ივსება, იბერება და ცხოველის მოყვანილობის ხდება.

XIV ს-ის ისტორიული საბუთების თანახმად, დროშა ლემის გამგებელი და მედროშეც (ლემი მუღვენე – „ლომის მპყრობელი“) „ბედნიერი სვანეთის ერთობილი ხევის“ უფროსი ყოფილა (იხ. „მელომე“). დროშა ლემი და სეტის წმ. გიორგის ხატი მთელი ზემო სვანეთის სალოცავი იყო. აღნიშნული საბუთების მიხედვით, სეტის წმ. გიორგის ხატის თემში (სეტი ჯგგრწგი მწრწლ, ლელჯგგრწგ) – ექვსი, ეთნოგრაფიული მონაცემებით კი მხოლოდ ოთხი გვარი – ფალიანი, მჭედლიანი, რატიანი და ნიგვრიანი – შედიოდა. მათ შორის დაწინაურებულნი იყვნენ ფალიანები, რომელთაგან ე. წ. ლელჯგგრწგი თხვიმს (თემის თავს) ირჩევდნენ. როგორც ჩანს, „ლომის მპყრობელებსაც“ ისინი ნარმოადგენდნენ. მოგვიანებით, ვინმე იმახათ ჯაფარიძეს მის მიერ შეკერილი დროშა ლემი სეტის წმ. გიორგისთვის შეუწირავს, რაც ჯაფარიძეებს „ლომის მპყრობელობის“ დაჩემების საბაბად გამოუყენებიათ და მედროშეებიც გამხდარან. უკანასკნელი ყვითელი ფერის დროშა დებს – აღათი და ივდით ჯაფარიძეებს – შეუკერიათ.

უნდა ითქვას, რომ სეტის წმ. გიორგის წლიურ დღეობათა ციკლში დროშა ლემი მხოლოდ ერთადერთ საერთო სახევო დღეობაზე გამოჰქონდათ (იხ. „ჰგლშობ“).

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან. დროშა „ლემ“, მგელი-ძაღლი // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. XII –XIII. 1963, გვ. 141-156; ს. ბარნაველი. ქართული დროშები. ტფ., 1953, გვ. 29-31; პ. ინგოროყვა. სვანეთის ისტორიული ძეგლები. ტფ., 1941; В. Бардавелидзе. Древнейшие религиозные верования и обрядовое графическое искусство грузинских племенно Тб., 1957, გვ. 37-44; Граф. Уварова. Поездка в Пшавию, Хевсуретию и Сванетию // Материалы по археологии Кавказа. Вып. X. М., 1904, გვ. 132.

ლემზირ-ი || ლემეზირ-ი || ლემზგრ-ი – პატარა ზომის სვანური რიტუალური პური (კვერი), მრგვალი და ნაპირზე სამქიმიანი; აცხობდნენ დღეობებზე, სწირავდნენ მფარველ ღვთაებებსა და სულებს. ა. დავთიანის მიხედვით, ამავე ტერმინით აღინიშნება ყოველგვარი სალოცავი, რაც რიტუალში გამოიყენება, რაც ლოცვის საგანია.

ლიტ.: ა. დავთიანი. მეზირის კულტი. ხელნაწერი. 1937 (ინახება ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის არქივში); ვ. ბარდაველიძე. სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი. I. ახალწლის ციკლი. ტფ., 1939. გვ. 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10 და ა.შ.

ლენილისუბ-ი / ლენილისუბ ჰააბე (ბოთლ. Лъенилъисуб, ღოდ. Лъенилъисуб гьаабе – „ის, ვინც წყალშია“) – წყლის ავსული ბოთლიხურ და ღოდაბერულ მითოლოგიაში. ბოთლიხებს

იგი წარმოდგენილი ჰყავთ მახინჯი მამაკაცის სახით. ორცა ორი კაცი ნაკამათდებოდა, ამბობდნენ: „შენ გენახოს ის, ვინც წყალშია!“ (Лъенилъисуб гьгъибс!); სწამდათ, რომ ადამიანი წყალში ხედავდა არა საკუთრივ ლენილისუბს, არამედ მის გამოხატულებას, და რომ ის, ვინც მას ნახავდა, აუცილებლად გასივდებოდა და მოკვდებოდა. ამიტომ წყალში არ იხედებოდნენ. იგივე შეიძლებოდა შემთხვეოდა პირუტყვსაც.

ღოდაბერელთა რწმენით, ლენილისუბ ჰააბე მდინარისპირზე მამაკაცის სახით ღამით ჩნდება და თუ ადამიანი შეხვდა, წყალში ჩაითრევს. ამიტომ ხალხი დაღამებულზე წყალზე ნასვლას ერიდებოდა.

საინტერესოა აღინიშნოს, რომ ჩუვაშური წყლის სულის სახელია ვუთაში „ის, ვინც წყალშია“.

ლიტ.: Алимова Б. М., Магомедов Д. М. Ботлихцы. XIX – начало XX в.: Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 1993; Алимова Б. М., Лугуев С. А. Годоберинцы. XIX – начало XX в.: Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 1997; Салмин А. К. Система религии чувашей. СПб., 2007.

ლესᲔრ-ი – დიდი ზომის სვანური საწესო პური. აცხობდნენ სოფ. ხალდეში შობ-ისა (24 დეკემბერს) და შუშხუᲛ-ის დღეობაზე; მზის ჩასვლის შემდეგ მოქრისდᲔშ-ის (იხ.) ოჯახში შეიკრიბებოდა ექვსი „წმინდა“ მამაკაცი და ფუთნახევარი ფქვილისაგან ლესერს შემდეგნაირად გამოაცხობდნენ: მოზელილ ცომს დააგუნდავებდნენ, გულში ცოტა მარილს და ყველს ჩააყოლებდნენ, გახურებულ კა-ზე (კერის ზედადგარზე დასადები პურის საცხობი ფიქალი) დააკრავდნენ, ზემოდან ნაკვერჩხალს დააყრიდნენ და კას ლესერითურთ მიწაზე დადებდნენ.

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი. I. ახალწლის ციკლი. ტფ., 1939, გვ. 39, 103, 105.

ლესკᲐრ-ი – სვანური დიდი ზომის რიტუალური პური, შუაზე ჯვარდასახული, ცერცვის- ან ყველისგულიანი, ან ცერცვთან ერთად ყველჩართული; აცხობდნენ ლასკᲐრში (იხ.) შეგროვილი ფქვილისგან; ზოგან დღეობაზე ცალკეული ოჯახები თავიანთთვის აცხობდნენ.

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი. I. ახალწლის ციკლი. ტფ., 1939, გვ. 17, 39, 54, 64,83, 93, 94, 104, 105, 106, 158.

ლექთუნე სეუ („დასანძრევი მარხილი“) – ქვემო სვანეთში, ლაშხეთის თემის სოფ. ჟახუნდერში საახალწლოდ მოტანილი მარხილი შეშა. შუშხუამ (იხ.) საღამოს ეზოში შემოაცურებდნენ და მაჩუბ-ის (საცხოვრებლის ქვემო სართული; ბალს ქვემოთ სგირს უწოდებენ) კარის წინ გააჩერებდნენ შეშით დატვირთულ მარხილს, რომელსაც შეშის ზემოდან მუხის ორი ტოტი (გუზმაგუზ) და“ბროლის“ ქვა (ქიუ) ედო.

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი. I. ახალწლის ციკლი. ტფ., 1939, გვ. 111.

ლექრისდᲔშ-ი („საქრისტეო“) – სვანური ქრისდᲔშ-ის (შობის) დღეობისათვის განკუთვნილი საგანგებოდ ნასუქი სამსხვერპლო ღორი (უმეტესად), ხარი, ან ვერძი, ან სხვა შესაწირავი.

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი. I. ახალწლის ციკლი. ტფ., 1939, გვ. 41, 42, 47, 50, 51, 52, 53, 54.

ლიდბᲐშ-ი – დარუნᲔსგას („ორთაშუა“ – შობიდან ახალწლამდე კვირა) დღეობაზე სალოცავის კარზე ფქვილით ან ცომით მისვლა, იქ კვერების გამოცხობა და შეწირვა. ორთაშუობაზე სვანი ქალები მთელი კვირის განმავლობაში სხვადასხვა ეკლესიაში სალოცავად დადიოდნენ. ყოველ მათგანს სალოცავის მინაშენში (იხ. „ლადბᲐშ“) მიჰქონდა ერთი კარუა (პურეულის საწყავი, ყავრისა, ჩადგმული ძირით) ფქვილი ან ცომი; იქვე გამოაცხობდნენ ლემზირებს, რომლებსაც იმ ეკლესიის წმინდანს შესწირავდნენ და ადამიანის ჯანმრთელობას, მოსავლიანობას, ოჯახის ბარაქას შესთხოვდნენ.

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი. I. ახალწლის ციკლი. ტფ., 1939, გვ. 64, 65, 91, 163.

ლიზორჭლ-ი („შეკრება“) – სვანური წესი – შემოდგომაზე მოსავლის დაბინავების დროს მომავალი სალასკარო დღეობისათვის ლასკარის წევრი ოჯახიდან თითო კარუა (საწყავი; ჩადის 0.5 ფუთი ხორბალი) ხორბლის ან ფქვილის შეკრება. გარდა ამისა, ლიზორჭლ-ში ყოველ ოჯახს დიდი ღმერთის სახელობაზე დამატებით უნდა გაეღო თითო კარუა ფქვილი ან ხორბალი, რომელსაც „უფლიში ტაბლჳშ“ ეწოდებოდა. ბალს ქვემი სვანეთში, სოფ. ლახამულაში უფლიში ტაბლჳშ-ი ხმარდებოდა სამ დღეობას – ჲეშხჳშ-ს, კანდა-ს და უფლიშ-ს.

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი. I. ახალწლის ციკლი. ტფ., 1939, გვ. 77.

ლითხაშ-ი – იხ. „ლიჩუდეშ-ი“.

ლიკამი || ლიკანი (ოს. Ликами || ликани) – სამარხო ღვეზელი ალაოთი, მრგვალი ან რომბისებური ფორმის; აცხობდნენ მკის პირველ დღეს, ასევე მიცვალებულთა ხსოვნის დღეებში.

როგორც ჩანს, ტერმინი ოსურში ქართულიდან არის შესული (ქართ. ლიკანი – „პურის სახეობა“). იგი დამოწმებული აქვს ჯერ კიდევ სულხან-საბა ორბელიანს („თონეში ჩაყუდებული პური“), სვანურში სიტყვა ლუკნე, ლუკE@ნე აღნიშნავს „სიმინდის ან ფეტვის ყველიან პურს, მჭადს)“; ქართულმა შესაძლოა, არაბული ენიდან ისესხა (არაბ. luqma – „მრგვალი ტკბილი ოლადი“, luqum – „ტკბილი ბლინის სახეობა“).

ლიტ.:Чибиров Л. А. Народный земледельческий календарь осетин. Цхинвали, 1976.

ლილაშუნე (სვ. „თესლობა“; ლაში – „თესლი“, ლილაში – „დათესვა“) – საგაზაფხულო ციკლის სვანური აგრარული დღეობა; იმართებოდა დიდმარხვის მეორე შვიდეულის შაბათს, თევდორობის სწორზე. ამ დღიდან იწყებოდა თესვისთვის მზადება და ამიტომ მთელ მომდევნო კვირას ლილაშუნე მიშ ეწოდებოდა. საადღეობოდ მთელ სვანეთში აცხობდნენ გამწვეი საქონლისა და სამინათმოქმედო იარაღების გამოსახულების რიტუალურ კვერებს, რომელთაც, უხვი მოსავლის ღოცვა-ვედრებით, უზენაეს ღმერთს სწირავდნენ. მაგალითად, ქვემო სვანეთში ყოველ ოჯახში ცხვებოდა: ბრტყელი და მრგვალი კვერი, ე. წ. „კალო“, რომელზეც დაალაგებდნენ ხარების, სახნისის, თოხის და სხვა სამეურნეო იარაღების ფიგურალურ კვერებს. შეწირვის შემდეგ ამ კვერებს ხვნა-თესვაში მონაწილე მამაკაცები შეექცეოდნენ.

ზემო სვანეთში (მულახის თემში) დიასახლისი სადღეობოდ პირველად გახსნიდა სათესლე მარცვლეულის საცავ კიდობნებსა და გოდრებს და ამ მარაგიდან ოჯახის წევრებისათვის სამყოფ კორკოტს მოხარშავდა. ამ ხორბლის კორკოტს გარეული ჰქონდა მცირეოდენი ქერი, ცერცვი, მუხუდო, ოსპი. იმავე ღამეს აცხობდნენ სამეურნეო იარაღებისა და მუშა საქონლის გამოსახულების კვერებს, რომლებსაც მოსავლის ღმერთს შესწირავდნენ და თან ეეედრებოდნენ თესლეულის ნაყოფიერებასა და ნათესისათვის სასარგებლო ამინდის გამოგზავნას.

ბალს ქვემოთ, ცხუმარის თემში, სადღეობოდ ცხვებოდა შემდეგი სახის ფრიად საინტერესო რიტუალურ კვერები: კუ̈ეცნემ შდა („პურის თავთავი“), ჭჳმნიშ შდა („ქერის თავთავი“), ფეტუ̈იშ შდა („ფეტვის თავთავი“). ცხჳრილ („ცხრილი“), ჯჳრ („გობი“), რომელშიც მოთავსებული იყო კუ̈ეცნემ ჯიც („პურის ცომი“) და ფეტუ̈აშ ჯიც („ფეტვის ცომი“), ლაჯნი ჯანჳრ („მხვნელი ხარები“) და ლაჭჳდი ჯანჳრ („მფარცხავი ხარები“). უკანასკნელი ორი ტერმინი ფართო გაგებით იხმარებოდა: ლაჯნი ჯანჳრის ქვეშ იგულისხმებოდა საკუთრივ ლაჯნი ჯანჳრი (2 ცალი), ფურჳლ – „ძროხები“ (2 ცალი), რომლებსაც დიდი ჯიქანი უკეთდებოდა, სახვნელი იარაღი, რომელიც შემდგარი იყო შემდეგი ცალკეული ნაწილის გამოსახულების კვერებისაგან: უღუა („უღელი“), ზუ̈ე („მხარი“), ბერ („ქუსლი“). და ქუ̈ჯ („ხელნა“); ლაჭჳდი ჯანჳრ ტერმინის ქვეშ, სა-

კუთრივ ლაჭდი ჯანჵრთან (2 ცალი) ერთად, გაერთიანებული იყო შემდეგი სახელწოდების კვერები: ფურჵლ – ძროხები სავსე ჯიქნებით (2 ცალი), უღუა, ნემჵშუ ('ჯამბარა") და ლაჭდირ („ფარცხი"). გარდა ხარებისა, რომლებსაც ფეხები საგანგებოდ გათლილი ჩხირებისაგან უკეთდებოდა, ცხოველთა გამოსახულების კვერები უკიდურებო იყო. ასე გამომცხვარ კვერებს გარკვეული წესით ტაბლაზე (ტაბჵგ) გააწყობდნენ: ჯერ უღელში და ფარცხში შებმულ მხვნელ-მფარცხავ ხარებს დააყენებდნენ, მათ მარჯვნა და მარცხნა მხარეს ძროხებს „ნამოაწვენდნენ" და გვერდებზე „პურეულის თავთავებსა" და „გობ-ცხრილს" მიაწყობდნენ. ასე გაწყობილ ტაბლას ოჯახის უფროსი ხელში დაიკავებდა, მაღლა ასწევდა და ღვთაება ლამარიას, რომელსაც ლამჵრიჲ ლილჵშუნეს სახელით მოიხსენიებდა, უხვი მოსავლის გამოგზავნას ევედრებოდა.

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. ქართული (სვანური) საწესო გრაფიკული ხელოვნების ნიმუშები. თბ., 1853. გვ. 121-124; დ. მარგიანი. სვანური ხალხური დღეობები მულახის თემში. 1937 (ხელნაწერი ინახება ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის არქივში); ა. ონიანი. ქმემოსვანური დღეობები. 1934 (ხელნაწერი ინახება ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის არქივში).

ლილჭჵლ-ი – ჭირისუფალ ქალთა მიერ მიცვალებულის რიგრიგობით დატირების წესი სვანეთში. როცა ცხედრის ირგვლივ დამსხდარ ქალთაგან ერთი ხმით ტირილს იწყებდა, დანარჩენები წინადადების დამთავრებისას ქვითინს (ლიგურჰუნი) დააყოლებდნენ.

ლიტ.: მ. ჩართოლანი. ქართველი ხალხის მატერიალური კულტურის ისტორიიდან. თბ., 1961, გვ. 168.

ლიმეზირ-ი || ლიმზირ-ი || ლიმზურ-ი || ლიმგრ-ი – სვანურ ენაში ამ ტერმინით აღინიშნება ლოცვა-ვედრება და მსხვერპლშეწირვა, ზოგადად რიტუალი.

ლიტ.: ა. დავთიანი. მეზირის კულტი. ხელნაწერი. 1937 (ინახება ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის არქივში).

ლიმწამიყო ზარტიჟ-ი (ადიღ. Лымцlэмыкъо ЗэртIыжъ – „ლიმწამის ვაჟი ზარტიჟი") - ადიღური ნართული ეპოსის ეპიზოდური პერსონაჟი, ნართების მწყემსი, სოსრუყოს ბიოლოგიური მამა. მდინარე ფშიზას ნაპირზე ნართების მწყემსმა სათანაი-გვაშა დაინახა და მისი ნდომის სურვილით აღეგზნო. მწყემსმა მეორე ნაპირზე მყოფი ქალისკენ თესლი (хъопсащэ) გაასხა. იგი ქვას მოხვდა. როცა დაახლოებით ცხრა თვე გავიდა, სათანაი-გვაშამ ქვა ნართების მჭედელთან, თლეფშთან, წაიღო. მჭედელმა ქვა გახეთქა და იქიდან გავარვარებული ბიჭი ამოიყვანა. მჭედელმა ბიჭს ბარძაყებში (სხვა ვარიანტით, მუხლებში) მარწუხები ჩაავლო, წყალში ჩაუშვა და სხეული უწრთო. მთელი მისი სხეული ფოლადი გახდა, ბარძაყები (სხვა ვერსიით, მუხლები) კი უწრთობი დაურჩა. თლეფშმა ბიჭს სოსრუყო (იხ.) დაარქვა.

ლიტ.: Нартхэр. Адыгэ эпос. Т. 2. Мыекъуапэ, 1969.

ლიფკჵუჵრ-ი (< სვ. ლიფკჵუე – „გაშრობა, დაშრობა") – მაგიურ-რელიგიური ხასიათის სვანური წეს-ჩვეულება; სრულდებოდა ყველიერის წინა პარასკევს შინაური საქონლის მარცხისაგან დაცვის მიზნით; ლიფკჵუჵრი დღეს უქმობდნენ და ყოველგვარი საქმიანობა იკრძალებოდა; ოჯახის ერთ-ერთი წევრი დილიდან საღამომდე მიწაზე ფეხს არ დაადგამდა, ლოგინში იწვა, არც ჭამდა და არც სვამდა, მხოლოდ საღამო ჟამს, როცა დიასახლისი ახალგამომცხვარ ხაჭაპურს ან ხორციან კვერს (კუბად-ს) საცხოვრებლის აღმოსავლეთი კედლის მარჯვენა სარკმელთან შესწირავდა და ბარბოლს ძროხების სისაღეს, გამრავლებასა და წველის ბარაქიანობას შეევედრებოდა, ამ შენაწირით მეტმეს (მომარხულეს) პირს აუხსნიდა (ბალს ქვემო ვარიანტი). ლიფკჵუჵრის ცხუმარული ვარიანტით, მეტმეს მთელი დღის განმავლობაში უბრალო ჯოხიც კი არ უნდა გაეტეხა, არც ფეხი დაესველებინა, თავისთვის წყნარად და მშვიდად უნდა ყოფილიყო; წინააღმდეგ შემთხვევაში საქონელს ზიანი მიადგებოდა (სადმე გადაიჩეხებოდა, ფეხს მოიტეხდა და ა. შ.); ბარბოლის ნაცვლად

ლოცვა-ვედრებით ქუინლჷმგენე მჷწსე ღერმეთს („სულდგმულის გამჩენ ღმერთს"), ან უ ეთხმაწლიშ ლალშჷმს („მსხვილფეხა საქონლის დასაძახებელი") მიმართავდნენ; ზოგან მსხვილფეხა საქონლის მფარველ ღვთაება ბარბოლს მოიხსენიებდნენ ეპითეტით უ ეთხმაწლიშ ლამზჷრ ღერმეთ („მსხვილფეხა საქონლის სალოცავი ღმერთი").

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან. ღვთაება ბარბარ-ბაბარ. თბ., 2006, გვ. 16-19.

ლიღულისთ-ი (ადიღ. Лыгъулыст) – ყინულის სული ადიღურ მითოლოგიაში. არის პატარა ტანის მოხუცი მამაკაცი, ფეხის ტერფამდე დასული თეთრი წვერებით. ცხოვრობს ქვეყნის დასალიერში, აღმოსავლეთის ჰორიზონტზე მდგარი ხის ფესვქვეშა ბუნაგში. ლიღულისთი ყოველ დილით ხვდება მზეს და ცდილობს დაელაპარაკოს, რათა შეაჩეროს იგი და ხალხის საზიანოდ მიწა გაყინოს. ამიტომ მნათობი, გაურბის რა მასთან შეხვედრას, ჩქარობს, დროზე გასცდეს მოხუცს და დაათბოს ცხოველები და მცენარეები, რის გამოც მნათობი უაღრესად განითლებულია, – ასე აიხსნება განთიადზე ჰორიზონტის წითელი შეფერილობა. ნაფინი (იხ.) კი ცდილობს, სასწრაფოდ გაიყვანოს თავისი დაჲ ამ ადგილიდან და მიწა და ცხოველები სითბოთი უზრუნველყოს.

ლიტ.: Азаматова М.-К. З. Этнографические этюды. Майкоп, 1997.

ლიშჲაშჲალი || ლიშაშჲალ-ი || ლიშაშელ-ი || ლიშიაშ, -აში || ლიშოშჲალ-ი || ლიშაშე || ლიშჲაშჲ-ი („ხელის ახსნა") – სვანური საახალწლო წეს-ჩვეულება – ოჯახის წევრებსა, მეკვლესა და მისაკვლეე ოჯახსა და ნათესავ-მეზობლებს შორის საჩუქრების (ძირითადად, რიტუალური დანიშნულების საკვებისა და საკულტო საგნების) გაცვლის რიტუალი. სვანების რწმენით, ხელის ახსნას დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა მთელი წლის განმავლობაში საკუთარი ბედ-იღბლიანობისთვის. თუ იგი იღბლიანი და მისთვის კეთილის მოსურნე პირისგან აიხსნიდა ხელს, მაშინ მთელი წლის განმავლობაში ბედნიერებას და სიკეთეს დაიბედებდა და, პირიქით, უიღბლო და ავი ხელი უბედურებას დაუბედებდა. ამიტომ სვანები ყველაზე უწინ საკუთარ სახლში აიხსნიდა ხოლმე ხელს თავისი ოჯახის წევრებისაგან.

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი. I. ახალწლის ციკლი. ტფ., 1939, გვ. 91, 121, 122, 125, 126, 127, 129, 130, 133, 134, 136, 137, 139, 140, 141, 142, 143, 145, 146, 140, 150, 151, 152, 154, 156, 157, 159, 165, 166, 167, 168, 169, 171,173, 175, 179, 181, 183, 184.

ლიჩენიშ-ი – სვანური ხალხური დღესასწაული; იმართებოდა ყოველწლიურად ჰადიშის თემში არსებული ჩანიშის წმ. გიორგის სახელობის ეკლესიაში კვირიკობის (28 ივლისი) შემდგომ ხუთშაბათს. დღეობა, რომელიც თავისი ხასიათით აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელებში გავრცელებულ საწულესა (იხ.) და მისამბარეოს (იხ.) წეს-ჩვეულებებს ენათესავება, ერთ წლამდე ასაკის ბავშვის კურთხევას ეძღვნებოდა; გარდა ამისა, ჯგრაგ ლიჩენიშის ანუ ქუდოსანი წმ. გიორგის – მამაკაცთა მფარველისა და ნადირთ ღვთაების – სახელზე უძეოდ მყოფი ოჯახებიც ლოცულობდნენ და მას ვაჟის გაჩენას შესთხოვდნენ. დღეობაზე დასწრებისა და ლოცვის უფლება, თემის მკვიდრ მოსახლეობასთან ერთად, სოფლიდან გათხოვილ ქალებსა და მათ შთამომავლებსაც (მეშვიდე თაობამდე) ჰქონდათ.

სადღესასწაულო სამზადისი თემის ყველა სრულასაკოვანი წევრისთვის აუცილებელი რიგი აკრძალვების დაცვას ითვალისწინებდა, მაგ., დღეობამდე ერთი თვით ადრე ცოლქმრული სქესობრივი კავშირი წყდებოდა; ოჯახიდან მოშორებით ან იზოლირებულად იმყოფებოდნენ „უწმინდური" – ახალნამშობიარევი (6 თვემდე) და „თვისბეგარიანი" – ქალები. დღეობას ვერ დაესწრებოდნენ ახალდაქორწინებულები, სულით ავადმყოფები და მგლოვიარე ოჯახის წევრები; იკრძალებოდა თიბვის დაწყება და სხვ.

სადღეობო სამზადისში შედიოდა: შესაწირი საქონლის შერჩევა, რიტუალური პურებისათვის ფქვილის, ყველის მომზადება, არყის გამოხდა, სანთლის ჩამოქნა, დროშისთვის ხის

ტარის (ღვატ) გათლა , უსაფუარო-სამარხო კვერებისა (კუახ-ლემზირ) და ხაჭაპურების (ქუთუარ) დაცხობა.

დღეობაზე მოლჩენიშს (ახალშობილი და მისი ოჯახი) პირველი ვაჟის სახელზე ლიჩენიშისათვის მიაქვს: 9-15 მ. სიგრძის ღვატი და მასზე შესაბმელი თეთრი ან ღია ფერის სწორკუთხა ქსოვილის ერთი ან რამდენიმე ნაჭერი (დურშაი), ცხრა ან მეტი სამარხო კვერი, 20-30 ხაჭაპური, ე. წ. ფუსნა მუჟეღუ – მამაკაცისთვის განკუთვნილი პური, სანთელ-საკმეველი, ერთი ან ნახევარი ბოთლი „ნათავედი“ და 5 დოქი (დოქი – 5 ლიტრი) რახი; მიჰყავს 2-3 მოზვერი ან ორი ვერძი. ხაჭაპურები, რახი და ფუსნი მუჟეღუ სადღეობო სადილს ხმარდებოდა, დანარჩენი კი შესაწირს წარმოადგენდა. მეორე ვაჟის დალოცვისას მოლჩენიშის ხარჯი ნაკლებია: წირავენ „დურშაის“, ერთ საკლავს, შედარებით ნაკლებ ლემზირს (არაუმცირეს სამისა), სანთელ-საკმეველს, ნახევარ ბოთლ ნათავედს; სადილად კი ხაჭაპურები და 3-4 დოქი რახი. თუ ერთ ოჯახში ორი მოლჩენიშია სადღეობო ძღვენი ორივეს ცალ-ცალკე მიაქვს.

ეკლესიაში ღვატისა და სხვა შესაწირის მიტანისა და ლოცვა-ვედრების, დიდი ღმერთის მოკლე სადიდებლის წარმოთქმისა და ახალშობილის დალოცვის შემდეგ, როცა მოლჩენიშები ღვატს დურშაის შეაბამენ და ახლომდებარე ბორცვზე აღმართავენ, მომზირებს (კულტმსახურებს) ეკლესიიდან გამოაქვთ ჯვარი და წმ. გიორგის ხატი და მლოცველთა თანხლებით დროშებისკენ მიემართებიან. ამ სანესო მსვლელობის დროს მამაკაცები ჯგრაგის სადიდებელს მღერიან. დროშასთან პირველი ის მომზირი დადგება, რომელსაც ჯვარი უჭირავს, შემდეგ უფროსობის რიგით მეორე – წმ. გიორგის ხატის დამჭერი, შემონირულობის მომტანთა აღმნუსხველი და შემონირულობის შემკრები დგება. იწყება ახალშობილი ვაჟების დალოცვა: უფროსი მომზირი სათითაოდ ლოცავს მოლჩენიშს; დამწყალობნებული დროშა და მისი პატრონი მწყობრიდან გამოვა და ასე გრძელდება, ვიდრე ყველა მოლჩენიში არ დაილოცება. ბოლოს დროშებს დაუშვებენ და მზის გადახრის დროს მოხსნიანზედშებმულ ქსოვილებს, რომელთაც მეორე დღეს მაცხოვრის სახელობის ეკლესიაში შეინახავენ.

ლიტ.: ჯ. რუხაძე. ერთი რელიგიური დღესასწაულის შესახებ სვანეთში // ძეგლის მეგობარი. № 55. თბ., 1980, გვ. 35-40.

ლიჩუდეშ-ი / ლითხაშ-ი (სვ.) – ხარების მუშაობის აღმკვეთი დღეები სვანეთში; თოთობის (იხ.) დღიდან მოკიდებული ექვსი კვირის განმავლობაში ყოველ ორშაბათს (ლიჩუდეშს) და სამშაბათს (ლითხაშს) იკრძალებოდა ხარების უღელში შებმა; ამ დღეებში ორშაბათს ამოყვანილი ყველით ქალები ხაჭაპურებს გამოაცხობდნენ და ე. წ. დულარს მართავდნენ (იხ. „დულუაი“).

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან. ღვთაება ბარბარ-ბაბარ. თბ., 2006, გვ. 22.

ლიცგრრე („დაეკლიანება“) – ავსულთა საწინააღმდეგოდ კარ-ფანჯრებზე ეკლების შებნევის სვანური წესი, რომელსაც აღდგომის წინა ხუთშაბათს მიმართავდნენ.

ლიტ.: მ. ჩართოლანი. ქართველი ხალხის მატერიალური კულტურის ისტორიიდან. თბ., 1961, გვ. 234.

ლიცე მჯჭშხი (სვ. „წყლის მფერხავი“) – ახალწლის შინაური მეკვლე სვანეთში. „წყლის მეკვლეს“ ოჯახის წევრთაგან ან პირდაპირი დასახელებით აყენებდნენ ან კენჭისყრით ირჩევდნენ. ლიცე მჯჭშხი ახალი წლის დილაუთენია წყაროზე წასასვლელად მოემზადებოდა – ზურგზე სამეკვლეო შემოსალოცს (იხ. „ლაჭშხიშრ“) წამოიკიდებდა, ცალ ხელში წყლის ცარიელ ჭურჭელს დაიჭერდა, მეორთი ხარს ან ცხენს გაიყვანდა და გზას გაუდგებოდა. წყაროზე მისვლისთანავე ცხოველს წყალზე მიუშვებდა, შემოსალოცს მიწაზე წყლის პირად ჩამოდგამდა, ხელ-პირს დაიბანდა და ლოცვას შეუდგებოდა: „ღმერთო მადლიანო, კარგი ფეხი მომატანინე, ყველას წყალობა მოგვეცი! წელი ახალი, წლის შემცველო, კარგი წელი შეუცვალე ჩემს სახლს; ყველა ღმერთის წყალობა მოგვეცი, ადამიანის მშვიდობა და ოთხფეხის სიმრავლე; გაისს ახალი წელი კარგ გულზე მოასწარი ჩემს სახლს!“ (ღერმეთ მაწდიან, ხოჩა ჭიშხ ამჯიდუინ, ჩიმი ჟგრ ლანო! ზამახე, ზაში მგცადი, ხოჩა ზა ესუცად მისგუა

ქორს; ჩი ღერთემი ჟგრ ლანო, მარემ ნაშდები ი უეთხმალლიშ ნაფშირი; ზაჲშ ზამახე ხოჩა გუჟი აჰი მიშგუა ქორს!“). (ტექსტი ჩაწერილია ლახამულაში).

ლოცვის დამთავრების შემდეგ, წყაროზე იგივე მიზნით მოსულ მეზობელ მეკვლეებს მიესალმებოდა. ვიდრე საქონელი წყალს სვამდა, მეკვლეები ერთმანეთს ახალი წლის შემოსვლას ულოცავდნენ და გარკვეული წესის დაცვით არაყს სთავაზობდნენ: სავსე და ცარიელ არყის სასმისებს მიწაზე დაუდგამდნენ ერთმანეთს, – სტუმარს სავსე უნდა აეღო, მასპინძელს კი – დაცლილი სასმისი. ეს „ხელის ახსნის“ (იხ. „ლიშდაშალი“) მიზნით სრულდებოდა.

როცა ხარი თუ ცხენი წყლის სმით გულს იჯერებდა, მეკვლე მას შინ წაიყვანდა და თან წყლით სავსე ჭურჭელსა და საახალწლო შემოსალოცს გაიყოლებდა. მეკვლის მიერ მიტანილი წყალი ამ დღეს „რძედ“ (ლჳჯე) იწოდებოდა და საახალწლო შემოსალოცში შედიოდა. მეკვლე რომ საკუთარი სახლის კარს მიადგებოდა, სამჯერ ხმამაღლა დაიძახებდა: „კარი გამიღეთ!“ (ყო-ო-რ მიკჲ-ჲ-რ!); ამაზე შინიდან შეეკითხებოდნენ: „რა გაქვს, შე ბედნიერო?“ (მა-ა-ა ჯუღუე-ე სი ბედნიერ?). მეკვლე უპასუხებდა: „ დიდი ღმერთის წყალობა მაქვს, მიქაშ თაშრგლეზერის წყალობა მაქვს, ჯგგრაგის წყალობა მაქვს. კარი გამიღეთ“ (ხოშა ღერთემი ჟგრ მუღუე, მიქაშ თაშრგლეზრიშ ჟგრ მუღუე, ჯგგრაგიშ ჟგრ მუღუე. ყო-ო-რ მიკჲ-ჲ-რ!). კვლავ შეეკითხებოდნენ: „კიდევ რა მოგაქვს, შე ბედნიერო?“ (სერ მა-ა-ა ჯუღუე, სი ბედნიერ?). ლიცე მჯაშხი უპასუხებდა: „ ლამარიას წყალობა მომაქვს, ოთხფეხის სიმრავლე მომაქვს, თორმეტი კასრი რძე მომაქვს, პური ბლომად მომაქვს ლამარიას წყალობა, მოვდივარ და ვერ მოვდივარ. კარი გამიღეთ“ (ლამაშრიაშ ჟგრ ამღუე, უეთხმალლიშ ნაფშირი ამღუე, ეშდღორი გაბუ ლჳჯე ამღუე, ლამაშრიაშ ჟგრ კუეცენ მასარდ ამღუე, ღურიაჲ დეშ ღური , ყო-ო-რ მიკჲ-ჲ-რ!). ამ ჯერზე დაუძახებდნენ: „ „შინ, შინ, შე ბედნიერო!“ (ისგა, ისგა, სი ბედნიერ!).

მეკვლე შევიდოდა სახლში წყლით სავსე ჭურჭლითა და შემოსალოცით, თან ხარიც შეჰყავდა, უკანასკნელთან ერთად კერიას სამჯერ გარს შემოუვლიდა, შემდეგ ხარს რომელიმე შინმყოფს გადასცემდა, თავად კი აღმოსავლეთის კედლის მარჯვენა სარკმელთან დაგორდებოდა ისე, რომ მარჯვენა მკლავი თავქვეშ მოჰყოლოდა და დაიძახებდა: „წელიწადი მოგორდა“ (ზა ჳნგურან). ეს იმას ნიშნავდა, რომ ახალი წელი სახლში შემოვიდა ყოველგვარი სიმდიდრით მეტად დატვირთული, ამ ტვირთის სიმძიმეს ველარ გაუძლო და დაგორდა. მეკვლის დაგორებას შინმყოფნი მხიარულად შეხვდებოდნენ. შემდეგ შემოსალოცს ამოალაგებდნენ და ყველაფერს ტაბლაზე გააწყობდნენ, გარდა ლამარიას კვერებისა, რომლებსაც ცალკე გამოყოფდნენ და მაშინვე შეჭამდნენ. შემდეგ იწყებოდა „ხელის ახსნის“ რიტუალი (იხ. „ლიშდაშალი“).

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი. I. ახალწლის ციკლი. ტფ., 1939, გვ. 79, 85, 120, 121, 122, 132, 133, 135, 136.

ლიჭაჭი / ჭაჭილაშრ-ი (სვ.) – ეროტიული ხასიათის სვანური რიტუალი – სალასკარო დღეობაში და ქორწილში პურობის დროს შესასრულებელი წესი: კერის პირად დადგამდნენ ფიჩქ-ს (მრგვალი ფორმის დაბალი სამფეხა ტაბლას), რომელზედაც დაალაგებდნენ წვრილად დაჭრილ ყველს ჯამით და ორ კათხას ნათავედი არყით. ლასკარ-ის (იხ.) თითოეული წევრი, უფროს-უმცროსობით, გამოეყოფოდა საერთო სუფრას, შეარჩევდა და გამოიხმობდა ლასკარ-ის წევრ ქალს, ორივენი ფიჩქ-ის წინ დაიჩოქებდნენ, ლაკარ-ს დალოცავდნენ, კათხებს გამოცლიდნენ და ერთად იცეკვებდნენ; ბოლოს კვლავ საერთო სუფრას დაუბრუნდებოდნენ.

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი. I. ახალწლის ციკლი. ტფ., 1939, გვ. 54, 55, 56.

ლიჭგრჴლ-ი (სვ. „ხვენნა“) – მიცვალებულის დატირების სვანური წესი; იმართებოდა გასვენების წინ. საამისოდ, მიცვალებულის ნათესავი მამაკაცები რიგში დგებოდნენ, ცხედართან სათითაოდ მიდიოდნენ და დაიტირებდნენ, თან ოჯახისათვის კარგი ფეხის დატოვებას ევედრებოდნენ; შემდეგ კუბოს ანევდნენ, კარის ზღურბლის ძირს სამჯერ მიადებდნენ და იტყოდნენ: „კარგი ფეხი დაგეტოვებინოს, ამით ამ სახლში მარცხი ერთ ას წელიწადს არ ყოფილიყოს“ (ხოჩა̈ვ ჭიშხ ჯიცვჲრა, ამნოშვ მგლივული ალ ქორისგა მა̈რცხ აშხუ აშირ ზავ).

მამაკაცებმა მიცვალებულის დატირება დამარხვის შემდეგაც იცოდნენ: როგორც კი მიწას მიაყრიდნენ, სოფლის (თემის) მამაკაცები საფლავის გარშემო წრეს შეკრავდნენ, დაიჩოქებდნენ და შემდეგი სიტყვებით იტირებდნენ: „ი ი ი, ვაჲ , ვაჲ საბრალო შენი სახლი, შენ რომ არ ეყოლები!“ (ი ი ი ვა̈ჲ, ვა̈ჲ, საბრალ ისგუ ქორ, ი ი ი ვა̈ჲ, ვა̈ჲ; ი ი ი ვა̈ჲ, ვა̈ჲ იმვა̈ჲ სი მომ ხერდი ი ი ი ვა̈ჲ, ვა̈ჲ). ამ სიტყვებს სამჯერ დაჩოქილ მდგომარეობაში იმეორებდნენ და სამჯერ – ფეხზე მდგარნი, იმავდროულად ხელებს სახეში ირტყამდნენ. ლოყებს ფრჩხილებით დაიკაწრავდნენ, ორივე ხელის მოკეცილ თითებს ნიკაპთან მიიდებდნენ. სახის დაკაწრვის ცერემონია ხმით ნატირალთან იყო შეწყობილი და ყველა მამაკაცის მიერ ერთდროულად შესრულებული.

ლიტ.: მ. ჩართოლანი. ქართველი ხალხის მატერიალური კულტურის ისტორიიდან. თბ., 1961, გვ. 170-171.

ლობასტუ (რუს. Лобасту) – ავსული დაღესტნელი რუსების რწმენა-წარმოდგენათა მიხედვით. ლობასტუ დიდი ზომის შიშველი ქალია, სიმახინჯემდე გასიებული და ამაზრზენი, მხრებზე გადაგდებული უშველებელი ძუძუებით, რომელიც მიწამდე დასდის. მისი სამკვიდრო ლოკუსია ჭაობი, ტბა და მორევი; შიშს გვრის ხალხს, იტაცებს ადამიანებს, მიათრევს ჭაობში და თავისი ძუძუებით ისე ეთამაშება, რომ სიკვდილის პირამდე მიჰყავს.

როგორც ჩანს, რუსებში ლობასტუს შესახებ რწმენა წყლის სტიქიასთან დაკავშირებული ბოროტი დემონის, თურქული ალბასტის (იხ.), გავლენით ჩამოყალიბდა.

ლიტ.:Рогожин Т. Нечто из верований поверий и обычаев жителей ст. Червленой Кизлярского отдела Терской области // СМОМПК. Тф., 1893. Вып. 16.

ლოგინის ძღვენი – სამშობიარო ციკლის წეს-ჩვეულება – მოლოგინებულისა და ახალშობილის მონახულება ძღვენით, რომელშიც, ჩვილისთვის განკუთვნილ საჩუქართან ერთად, შედიოდა: ქართლში – ერბოიანი ქადა, 2-3 ჩარექი არაყი; კახეთში – შითი პურები ნაზუქები, ქადა, ყველი, ქათამი საქონლის ხორცი, რამდენიმე ხელადა ღვინო, არაყი, ხილი, აგრეთვე, სასამოსლე დედა-შვილისთვის; სამცხე-ჯავახეთში – ერთი დიდი ხაჭაპური და ერთი ბოთლი თუთის არაყი; იმერეთში – 9 გომიჯის პური (ცხვებოდა უმარილო ცომისგან), ერთი ბოთლი ღვინო ან არაყი, ხაჭაპური, ქათმები და კოკრები; ფშავში, სადაც ამ წესს „სუფრის მიტანა“ ერქვა, – სანახავი კოტორი, თუშური ხაჭაპური; ხევსურეთში („მოსანახავი“) – ქადა, ქადის კვერი, კუბადი, ქინთით (ტიკით) არაყი; სამეგრელოში (ხეძღვინი – „ხელ-ძღვენი“) – შაქარი, პური, ხაჭაპური, ქათამი და აუცილებლად ერთი ბოთლი ღვინო, რომლის ერთი ჭიქა მელოგინეს უნდა დაელია, რათა ღონე მისცემოდა და ძუძუში რძე ჩადგომოდა.

ლიტ.: ნ. კაპანაძე. მშობიარობასთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებანი სამეგრელოში // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. XXIII. თბ., 1987. გვ.,230-231; ს. მენთეშაშვილი. ქიზიყური ლექსიკონი. თბ., 1943.

ლომისის ბეგარა – ლომისობაზე ლომისის ხატისთვის შეწირული ხორბალი მთიულეთში. ლეწვის დროს ოჯახის უფროსი თიხის ხელადით ყველა ხვავიდან ხორბალს აიღებდა, თეთრი ფერის ქსოვილის ნაჭერში შეახვევდა და სამ კვერთან და სანთლებთან ერთად ხატში გაგზავნიდა. შემოწირულობას დეკანოზი დაამწყალობებდა და იქვე დატოვებდა. მოგვიანებით ამ ბეგარით ხატისთვის ქადები და ხმიადები ცხვებოდა.

ლიტ.: ნ. მაჩაბელი. მინდვრის სამუშაოებთან დაკავშირებული რიტუალური კვერები // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. XXI. თბ., 1981, გვ. 161.

ლუდი || ალუდი – აღმოსავლეთ საქართვე-

ლოს მთიელთა სარიტუალო სასმელი, რომელიც ქერის ხარშვით მიიღებოდა; მზადდებოდა როგორც ჯვარში/ხატში (იხ.) საამისოდ გამოყოფილ სალუდე/საქვაბე ოთახში, ისე ამავე სახელწოდების ცალკე მდგარ ნაგებობაში (მაგალითად, შატილში და სხვა სოფლებში). ლუდის მოსახარში სპეციალური სახლი მთელი სოფლის საკუთრება იყო, სადაც მზადდებოდა როგორც საჯვარო, ისე საქორწილო და მკვდრის რიგის ლუდი. საქვაბეში რამდენიმე ძირკოჭობი (ღრმაფსკერიანი) ქვაბი ინახებოდა. აქვე იდგა ჯვარის საპურე კიდობანი, რომელშიც ჯვარის ყანაში მოწეული ქერი იყო დაცული, და რამდენიმე კოდი და კასრი (ჩხუტი); აგრეთვე სხვადასხვა დანიშნულების ჭურჭელი (კოში, ტარკოშა, ტარმოკლია, ხელადა, სურა, ხის სასმისები: კათხა, კონჩხა, თასი, საარყე სასმისი მაღალა, კოჭობა, ყანწი და სხვ.).

ხევსურეთში ლუდი შემდეგი წესით მზადდებოდა: ქვაბებში ხარშავდნენ ფორს (ალაოს), ვიდრე გამონახარში საკმაოდ ტკბილი არ იქნებოდა. ეს ტკბილი და ჰოტი (მოხარშული ფქვილი) ქვაბიდან ჯიმურით (ჩხუტზე პატარა კასრით) ამოჰქონდათ, შემდეგ, ჯერ ჩხუტში გადმოასხამდნენ, მერე კი – ტომრებში. ტომრიდან სუფთა ტბილი ლათბაში (6-7 მ. სიგრძის გეჯაში) ჩადიოდა, ხოლო ჰოტი – ტომრებში რჩებოდა. რამდენადაც ჰოტს გარკვეული ოდენობის ტკბილი მიყვებოდა, ტომარას გაწურავდნენ და ტკბილს ლათბაში გადაიტანდნენ. ლათბიდან ტკბილს კვლავ ქვაბში დააბრუნებდნენ და გრძელი ჯოხით – საზომათი – ჩაზომავდნენ. შემდეგ ტკბილში სვეს (სვიას) ჩაყრიდნენ და ხარშავდნენ. ერთად მოხარშულ სვესა და ტკბილს სისწვენს (სვის წვენს) უწოდებდნენ. სისწვენს ლათბაზე მდგარ სანამგელეზე (წნელით ძირგამოწნული ხელსანყო, რომელშიაც ყარტი – მარცვლისგან დაცლილი სვილის – ჭვავის – ძნაა ჩაფენილი) დაასხამდნენ. იგი ლათბაში ჩაიწურებოდა, ხოლო გამოხარშული ნამგოლი – სვის კლერტები და ყვავილი – სანამგელეში დარჩებოდა. მოგვიანებით, განელებულ სისწვენს ლათბიდან კოდებში გადაიტანდნენ და საფუარს გაუკეთებდნენ, ცოტა ფორს დაამატებდნენ და მჭიდროდ დახურავდნენ. ლუდი რამდენიმე დღე „იფუსებდა“. ფუილისას ლუდი ზედ მოიგდებდა ფორნარევ ქაფს – ჭიჭს, რომელიც ლუდისა და არყისთვის საუკეთესო საფუარად ითვლებოდა. ლუდს ჭიჭს მოაცილებდნენ და დალიკებას (დანდობას) დააცლიდნენ. კარგი ლუდი შავი, ჴშირი (სქელი) და სვიანი უნდა დამდგარიყო, რადგან სვიანი ლუდი, მართალია მწარეა, მაგრამ მათრობელაა.

სანამგელეში დარჩენილ ნამგოლს ადუღებულ წყალში გაავლებდნენ. ნამგოლის ნარეცხსა და სისწვნის ნარჩენებს საარყედ იყენებდნენ.

ლიტ.: ალ. ჭინჭარაული. ხევსურული თავისებურებანი. ტექსტებითა და ინდექსით. თბ., 1960, გვ. 215-221; ა. ლეკიაშვილი. ქართველ მთიელთა მეურნეობის ისტორიიდან (საკანდიდატო დისერტაცია). თბ., 1953; ე. ნადირაძე. ქართული ლუდი. თბ., 2011.

ლუსინ-ი (სომხ. Լուսին – „მთვარე“) – მთვარის ანთროპომორფული პერსონიფიკაცია სომხურ მითოლოგიაში. მითის თანახმად, ერთხელ ჭაბუკმა ლუსინმა დედას. რომელსაც ხელში ცომი ეჭირა, ფუნთუშა სთხოვა. განრისხებულმა დედამ შვილს სილა გაანნა და ცაში ააფრინა. ამიტომ მის სახეს დღემდე ცომის კვალი ატყვია. ხალხური რწმენით, მთვარის ფაზები მეფე ლუსინის სიცოცხლის ციკლებს უკავშირდება: ახალი მთვარე – მის სიყმაწვილეს, სავსე მთვარე კი – სიმწიფეს; როცა ცაზე ნახევარმთვარე გამოჩნდება, მაშინ იწყება დაბერება ლუსინისა, რომელიც შემდეგ სამოთხეში შედის (ე. ი. კვდება). სამოთხიდან იგი აღორძინებული ბრუნდება. მრავალ მითში ლუსინი და არევი (მზის პერსონიფიკაცია) დაძმანი არიან. მთვარის კულტი სომხებში ფართოდ იყო გავრცელებული. ახალ მთვარეს მიეწერებოდა როგორც კეთილისმყოფელი (სხვადასხვა სნეულებისაგან განკურნა და სხვ.), ისე ავისმომასწავებელი (ახალშობილზე ცუდი გავლენა) თვისებები.

ლიტ.: Ананикян М. А. Мифы Армении. М., 2010; Исраелян А. Лунницы // Армянский гуманитарный вестник. Ереван, 2006, № 1.

ლუ უსნ-ხან-ი (ყალ. Лу усн-хан) – წყლის სტიქიის გამგებელი, ჭექა-ქუხილის წარმომქმნელი ურჩხული ყალმუხურ მითოლოგიაში. მრავალფეხა და უშველებელი კბილების მქონე ლუ მთელ ზამთარს წყალში ატარებს, ხო-

ლო გაზაფხულზე ზეცაში ასულს ავსულები ასხდებიან და შოლტის ცემით დაატარებენ; იგი ყოველ დარტყმაზე კბილების კრაჭუნით ელვას წარმოქმნის, ხოლო როცა ტკივილისაგან ღრიალებს – ქუხილს (სხვა ვერსიით, გრგვინვა მისი ფეხების ბაკუნით წარმოიქმნება). სხვა ვერსიით, ლუ უსნ-ხანი დედამიწაზე წვიმის ჩამომშვები ურჩხულია, რომელიც ზამთარში ოკეანის ფსკერზე იმყოფება, გაზაფხულზე, ცაჰან სარის (იხ.) დღესასწაულზე კი ხმელეთზე ამოდის. ცნობილია მიწაზე ურჩხულის კოზაკად ქცევის ფოლკორული მოტივი, მაგრამ უმართებულოა, აქლემი ურჩხულის მიწიერ ხორცშესხმად ჩავთვალოთ, რადგანაც ყალმუხურ მითოლოგიაში აქლემის მდგრადი ეპითეტია „ზეციური“ (მაგალითად, ეპოსში „ზეციური“ ეწოდება ცეცხლისმფრქვეველ აქლემ ჰაშვილს, რომელიც შეადღისით ჩნდება). უნდა ითქვას, რომ წვიმის გამონვევის რიტუალებში ლუ უსნ-ხანის სახე არსად ჩანს, რაც იმაზე მეტყველებს, რომ ყალმუხური წარმოდგენები მასზე. როგორც „წვიმის პატრონზე“, შედარებით გვიანდელი მოვლენაა.

ლიტ.: Неклюлов С. Ю. Лу // Мифологический словарь. Гл. Ред, Е. М. Мелетинский. М., 1991; Бакаева Э. П. Об образе верблюда в мифопоэтической традиции калмыков // Бюллетень Общества Востоковедов РАН. Вып. № 2. М., 1999; Мисиеэ, Добуддийские верования калмыков (исследование и опыт реконструкции). Автореферат диссертации на соискание степени доктора исторических наук. М., 2006; Басаев Д. Э. Космогонические легенды калмыков // Вестник Адыгейского государственного университета. Серия 2: Филология и искусствоведение. Вып. № 6, 2008.

ლგლღენ-ი (სვ.) – საკულტო დანიშნულების დიდი ზომის სპილენძის ქვაბი, რომელსაც სვანები სანესო არაყის სახელად და შენირული საკლავის ხორცის მოსახარშადაც იყენებდნენ.

ლძაა რთგფშა (აფხ. Лзаа ртыҧха – „ლძაათა ასული“) – ნართულ გადმოცემათა უსახელო პერსონაჟი, სოფ. ლიძავაში მცხოვრები ლძაათა გვარის ქალიშვილი, რომელიც თავის სილამაზით მნახველს ატყვევებს, მაყვალივით შავი თვალები აქვს და „ბუდიდან ახალაფრენილ ქორს ჰგავს“. იგი ბოროტმა აყვლან აყვლანქერმა მოიტაცა, მაგრამ შეყვარებულმა ნართმა დიდმა დაიხსნა და ცოლად შეირთო.

ლიტ.: Приключения нарта Сасрыквы и его девяноста девяти братьев. М., 1962; Сух., 1988.

ლგკმან-ი (აფხ. Лыкәман) – პირველი მკურნალი, რომელსაც გადმოცემა ჭრილობის მოსაშუშებელი, ციმბირული წყლულის, მალარიის და სხვა დაავადებების სამკურნალო მცენარეულობის აღმოჩენას მიაწერს. მანვე დასტყუა გველს თუ როგორი იარაღით შეიძლებოდა მტკივანი კბილის ამოღება.

როგორც ჩანს, გადმოცემები ლუკმანზე აფხაზეთში თურქების მიერაა გავრცელებული. ლუკმანი წინაისლამური არაბეთის ლეგენდარული გმირი და ბრძენია, რომლის სახელს ყურანში 31-ე სურა ატარებს. როგორც მონოთეისტ და ბერძენ მამას, მას ხშირად ბიბლიურ ბალამთან აიგივებენ. შუა საუკუნეებში ლუკმანს თვლიდნენ ავტორად იგავ-არაკებისა, რომელთა მოტივები ეზოპეს იგავ-არაკთა მსგავსია.

ლიტ.: Абхазские сказки. Составил, обработал и перевел с абхазского Х.С. Бгажба. Сухуми, 1983; ისლამი. ენციკლოპედიური ცნობარი. შესავალი წერილი და ხელმძღვანელობა გ. ჯაფარიძისა. რედაქტორი გ. ბერაძე. თბ., 1999.

ლგმილახ-ი || **ნგმირახ-**ი (აფხ.Лымилахь || нымирахь) – ცოლ-ქმრული ბედნიერების მფარველი სული, რომლის სახელზე „აითარნიჰვას“ (ღვთაება აითარისადმი მიძღვნილი ადრესაგაზაფხულო წეს-ჩვეულებათა რიგი) დამთავრებისთანავე ლოცულობდნენ.

დიდმარხვის პირველი ორშაბათის ღამეს დაუქორწინებელი ახალგაზრდები იკრიბებოდნენ რომელიმე მათგანის ოჯახში, სადაც ჩვეულებრივი სიდიდის კვერებს (აკვაკვარებს) შორის თითოეული მონაწილისათვის მცირე ზომის ძლიერ დამარილებული სამი ცალი „ბედის კვერი“ იხარშებოდა. ერთ-ერთ კვერში ჩადებდნენ ლეღვის ჩხირს, რომელსაც ანასფაწვი – „ბედნიერების ჩხირი“ ერქვა (შდრ. მეგრული „ხოზო კვარი“, „ხოზო კონი“). ახალგაზრდები თავიანთ კვერებს გარეთ შეჭამდნენ და სხვათაგან საიდუმლოდ ლიმილახს ბედნიერი ცოლ-ქმრული მომავლის მიცემას შესთხოვდნენ. ვისაც ჩხირიანი კვერი შეხვდებოდა, იგი მომავალი წლის შესაბამისი ღონისძიების მასპინძელი ხდებოდა. ს. ზვანბას მიხედვით, დამარილებულ კვერებს ქალიშვილები თავად

ხარშავდნენ და სტუმრად მიდიოდნენ წინასწარგაფრთხილებულ ახალგათხოვილ ქალთან, რომელიც მათ „ამხარაში“ (ახალდაქორწინებულთა საცხოვრებელი ფაცხა) მასპინძლობდა. მასპინძელი ქალი ახალგაზრდებს ნახევარწრეზე მუხლმოყრილად დააყენებდა ისე, რომ ხელში კვერები სჭეროდათ და „ლიმილახნიმირახს“ ქალიშვილებისათვის საუკეთესო საქმროებს შესთხოვდა. დამარილებული აკვაკვარის ჭამის შემდეგ წყლის დალევა იკრძალებოდა. ქალიშვილები დარწმუნებულნი იყვნენ, რომ მწყურვალებს სიზმარში თავიანთი საბედღრები (მომავალი ქმრები) წყალს მიაწვდიდნენ. გაუთხოვარი ქალიშვილის მიმართ აფხაზებმა ასეთი თქმა იცოდნენ: „ლიმილახი წყალობდეს“, ე.ი. მალე გათხოვილიყოს (შდრ. მეგრული გამოთქმა: ხოზოკონი გორტიბაფუდას „ხოზოკონი გწყალობდეს“).

როგორც ჩანს, ჩხირი კერაში ფალიურობის ნიშანია, ხოლო თავად ჩხირიანი კვერი გაძლიერებული ნაყოფიერების სიმბოლო. მისი ჭამა ნაყოფიერებასთან ზიარების ტოლფარდია.

ტერმინი „ლიმილახი“ და მისი ვარიანტები აფხაზური ენით არ აიხსნება. „ლიმილახთან“ მატერიალურად ახლოა ოსური „ხიმილიაგი“ (ჰიმილიაგი), რომელსაც სპეციალისტები ქართულ „ხმიადს“ უკავშირებენ.

ლიტ.: С.Т. Званба. Этнографические этюды. Сух., 1955; Н.С. Джанашия. Статьи по этнографии Абхазии. Сух., 1960; А.А. Лымилах // Мифы народов мира, т. II, М., 1982; И. Кобалия. Из мифической Колхиды // СМОМПК. Тф., 1903, вып. 32; В.И. Абаев. Историко-этимологический словарь осетинского языка. т. IV, Л., 1989.

ლეშიდ-ი (სვ.) – იხ. „დულუაი“.

ა-ლეშკანტარ-ი || **ა-ლეშკენტერ“-**ი || **ა-ლეშკენდერ-**ი (აფხ. Алышькьантар || Алышькынтыр || Алышькындыр) – ძაღლების მფარველი, ღვთაება აითარის ერთ-ერთი წილი აფხაზური რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით. მის სახელზე დიდმარხვის პირველ ორშაბათს, ე.წ. აათარნგჰვაში (ღვთაება აათარისადმი მიძღვნილ წეს-ჩვეულებათა რიგში) ლოცულობდნენ და ალეშკენტერს ოჯახის კეთილდღეობის მოდარაჯე ძაღლების გამოგზავნას შესთხოვდნენ. გარდა ამისა, საძოვრებზე საქონლის გარეკვისა და უკან მობრუნების ჟამს ტყვარჩელის რაიონში ლაშკენდარის მთაზე მდებარე ქრისტიანული საკულტო კომპლექსის ნაშთების შორიახლოს მდგარი წმ. ხის (ურთხელის) ძირში აფხაზები აღნიშნულ ზებუნებრივ არსებას სადიდებელს აღუვლენდნენ და ერთ ქილა მაწონსა და ახალამოყვანილ ყველს სწირავდნენ. ხალხის რწმენით, ალეშკენტერს დიდი ძალა და სიმარჯვე ჰქონდა, შეეძლო, ნამიერი შეხედვით მოეკლა, ან დაედუმებია ძაღლი, ან კიდევ უკურნებელი სენი შეეყარა მისთვის.

ლაშკენდარის მთაზე მდებარე ბაზილიკა განსაკუთრებით იმით არის საინტერესო, რომ ტაძრის დასავლეთის კარიბჭის თავზე ამოკვეთილია ერთმანეთის პირისპირ მდგარი მგლის/ძაღლის ორი ფიგურა. ამ მხრივ ძეგლს ანალოგი არ ეძებნება, თუ არ ჩავთვლით ადრექრისტიანული ხანის ქართულ ტაძრების ზოომორფულ (არა მგელ-ძაღლების) გამოსახულებებს. როგორც ჩანს, ლაშკენდარის ბაზილიკაც ადრექრისტიანული ხანის ძეგლია და მასზე მგლის/ძაღლის გამოსახვა, რაც, ერთი შეხედვით, ქრისტიანულ სატაძრო ხუროთმოძღვრებაში ყოვლად დაუშვებელია, წარმართული ტრადიციისადმი ახალი მსფლმხედველობის კომპრომისული დამოკიდებულების ანარეკლია და, ამდენად, რელიგიური სინკრეტიზმის უტყუარი ნივთიერი გამოვლენაა.

როგორც ამას ნოსტრატულ ენათა ისტორიულ-შედარებითი ანალიზი მოწმობს, ძაღლის სახელწოდება მომდინარეობს მგლის (ჯერაცმოუშინაურებლის) აღმნიშვნელი გაცილებით ძველი ტერმინიდან. „ძაღლი/მგელი“ ტერმინების შედარებით არქაული ორმაგი მნიშვნელობა, მათი სინონიმურობა კარგად არის შესწავლილი ინდოევროპული (მაგ., ოდინის ორი მგელი ეპოსში მის ძაღლებად იწოდებიან; შდრ. ძვ. ინგლ. Hellehundes „ჯოჯოხეთის ძაღლები“ და მისი გერმანული სინონიმი Helleuuark/Hellewolf “ჯოჯოხეთის მგელი“; ძვ. ირლ. Berserkir – მგლის ტყავმოცმული მეომრები, რომლებიც „ყეფენ, როგორც ძაღლები“ და მრავალი სხვ. და ქართული (მაგ., აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა მორიგე ღმერთისა და სათემო ღვთაებების ხელქვეითი მგლები და ძაღლები – „იასაულნი“, „მწევარნი“, „ლაშქარნი“, ასევე, შესაბამისი სვანური მონაცემები და სხვ.) მითოლოგიების საფუძველზე. სპეციალისტები მიიჩნევენ, რომ მგელ-ძაღლის ერთიანი სიმბოლო მითოლოგიაში მას შემდეგაც კი ინარჩუნებს მდგრადობას, როცა

ენებში უკვე გამომუშავებულ იქნა ამ ცხოველთა განცალკევებული სახელები. ამიტომ აფხაზური ალგშკგნტგრის ქვეშ მგელ/ძაღლის პატრონი უნდა ვიგულისხმოთ.

ქრისტიანობის გავრცელებასთან ერთად, მგელთა/ძაღლთა წარმართული უფლის ფუნქციების განხორციელება ქრისტიანული წმინდანების კომპეტენცია ხდება. ასე, მაგალითად, აღმოსავლეთ სლავებში მგელთა პატრონად წმ. გიორგი (იური, ეგორი) ითვლება. მისი სახელობის დღესასწაულის კვირაძალზე მგელზე ამხედრებული წმინდანი თავს უყრის მგლებს და თითოეულს თავის წილ ნადავლს უნიშნავს (შდრ. მგელთა მფარველი ოსური ღვთაება თუთირი – წმ. თევდორე). ხალხურ წარმოდგენებში მგლები ხასიათდებიან, როგორც წმ. გიორგის ძაღლები (შდრ. რუს. „волк – Юрова собака“). მგლებს წმ. გიორგის ძაღლებად თვლიდნენ სამხრეთის სლავები (ბულგარელები, სერბები, ხორვატები, სლოვენები) და ჩრდილო-აღმოსავლეთ ბოსნიის მკვიდრნი, ასევე ფინელები. ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით აღსანიშნავია ქართული (უპირატესად სვანური) მასალა, რომლის მიხედვითაც მგლების მფარველად წმ. გიორგია მიჩნეული. ამასთან, ბალკანური, ფინური, ქართული და ოსური შესაბამისი მითოლოგიური გადმოცემები, მგლის კულტთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებები („მგლის პირის შეკვრა“, „მგელთუქმეობა“, კალენდარული და ვერბალური აკრძალვები და სხვ.) და მათი სახელობის ხალხური დღეობები (შდრ. ბულგ. „ტუდოროვ დენ“, იუგოსლ. „ტუდორიცა“, ქართ. „თედორობა“, ოსური თუთირის დღეები, აგრეთვე, გიორგობის დღესასწაულები) იკონოგრაფიულად ცხენოსან, მეომრული ბუნების წმ. გიორგის და წმ. თევდორეს იდენტური ფუნქციებით წარმოაჩენს. როგორც ჩანს, წარმართული ღვთაებები, რომლებსაც ქრისტიანული წმინდანები ჩაენაცვლნენ, გენეტიკურად ტყუპი, ფართო აგრარული (მესაქონლური და სამიწათმოქმედო, ზოგადად ნაყოფიერების) ფუნქციებით აღჭურვილი ღვთაებები იყვნენ. ზუსტად ამგვარად ხასიათდება აფხაზური შვიდწილოვანი (შვიდსახოვანი) ღვთაება აჲთარი, რომლის ერთ-ერთ იპოსტასს ალგშკგნტგრი წარმოადგენს და რომლის სახელობის სადღეობო რიტუალები ქართული თედორობისა და გიორგობის საწესჩვეულებო პრაქტიკის იდენტურია. აქვე უნდა ითქვას, რომ წმ. გიორგი და წმ. თევდორე ასტრალური კალენდრის ერთი ციკლის შემკვრელებია: მათი სახელობის დღეებს უკავშირდება პლეადების გაუჩინარება-გამოჩენა. ამიტომ ისინი იმავდროულად ასტრალური ღვთაებებიც არიან [შდრ. ღვთაება აითარის სხვა იპოსტასები: ამრა („მზე“) და ამზა („მთვარე“)]. აუცილებელია ითქვას, რომ აფხაზური ღვთაება აითარი ყველა ნიშნით მეგრული ღვთაების, ჟინი ანთარის – „ზეციური ანთარის“ – იდენტურია („ზეციური“ აითარის ეპითეტიცაა) და აშკარად წმ. გიორგისა და წმ. თევდორე ტირონის კულტებს უკავშირდება, რაც, გარდა სხვა მონაცემებისა, კარგად ჩანს ეპითეტებში: „ბატონი გამარჯვებული“ (ჟინი ანთარი) და „აითარ ბატონი“ [შდრ. „აითარ ეთლარ/ათლარ“. აფხ. ეთლარ||ათლარ მომდინარეობს ოსური ტერმინიდან ალდარ „ბატონი“ (შდრ. აფხ. „ათლარ ჩოფა“)]. საკუთრივ აფხაზური “აითარ“ ტერმინისათვის ამოსავალია მეგრული თეონიმი „ანთარი“, რომელიც, თავის მხრივ, ბერძნულიდან არის ნასესხები (ბერძ. Antarius „ამაღლებული“, „ამამაღლებელი“, შდრ. ლათ. Anterior, ius „წინამძღოლი“) და მეგრულში დამკვიდრებულია, როგორც წმ. გიორგის ეპითეტი. რამდენადაც აითარის შვიდი იპოსტასიდან ერთ-ერთია ალგშკგნტგრი, როგორც ძაღლთა/მგელთა პატრონის, წმ. გიორგის, ემანაცია, ვთვლით, რომ ლაშკენდარის მთაზე არსებული ქრისტიანული ტაძარი, რომლის კარიბჭეს აღნიშნული ცხოველების გამოსახულება ამშვენებს, წმ. გიორგის სახელობისა უნდა ყოფილიყო.

ტერმინი „ა-ლგშკგნტგრ“, მკვლევართა აზრით, შედგენილი სიტყვაა, რომლის პირველი სეგმენტია ა-ლა „ძაღლი“, მეორე (-შკგნტგრ || -შკგნდგრ) – გაუგებარია. თავის დროზე ჩვენ აღნიშნული ტერმინი კოლხური ენის მეგრული დიალექტის ალიშკგნტგრ-ს დავუკავშირეთ, ვთარგმნეთ, როგორც „ალის კიტრი“, რომლის სემანტიკურ შესატყვისად ქართული „ალის ქარი“ მივიჩნიეთ (ანთელავა 2006: 6). საქმე ისაა, რომ მეგრული ხალხური წარმოდგენებისათვის დემონური არსება სახელით ალი უცნობია (ამ უკანასკნელის ფუნქციას მეგრულ მითოლოგიაში განსხვავებული სახელების მქონე დემონური ძალები ასრულებენ). ამიტომ ვთვლით, რომ ჩვენთვის საინტერესო ტერმინი მეგრულში აფ-

ხაზური ენიდან არის ნასესხები, ხოლო საკუთარივ აფხაზური „ა-ლგშკგნტგრ“-ი „სამჭედლოს“ აღმნიშვნელი ქართული (სვანური) ხორონიმის – ლაშკენდარის (შდრ. მისი აფხაზური ფორმა ლგშკგნდგრ/ლგშკგნტგრ) აფხაზური ადაპტაციაა (დართული აქვს აფხაზური ენაში სახელთა ზოგადი ფორმის მაწარმოებელი ა-პრეფიქსი). საინტერესოა აღინიშნოს, რომ ქართულ-კავკასიურ ტრადიციაში ტოპონიმის ქცევა ღვთაებისა თუ ზებუნებრივი ძალის სახელად ჩვეულებრივი მოვლენაა. შორს რომ არ წავიდეთ, ამაში შესაბამისი აფხაზური მონაცემებიც გვარწმუნებს. აფხაზთა შვიდი ძირითადი სალოცავიდან ხუთი, ლგშკგნდგრ-ნგხას || ლგშკგნტგრ-ნგხას (აფხ. ა-ნგხა – „ხატი, სალოცავი“) ჩათვლით, იმ ადგილის სახელწოდებას უკავშირდება, სადაც ქრისტიანული ტაძრებია დაფუძნებული (თუმცა აფხაზები ეკლესიასთან ახლომდებარე წმინდა ხესთან ან ღვთაების საბრძანისად, საკრალურ სივრცედ მიჩნეულ ველზე ლოცულობდნენ და არა საკუთვრივ ტაძარში, რაც აფხაზური რელიგიური სინკრეტიზმისათვის დამახასიათებელი თავისებურებაა). ესენია: ღვთისმშობლის ეკლესია სოფ. ლიძავაში – ლძაა-ნგხა, ღვთისმშობლის მიძინების ტაძარი დიდრიფშის მთაზე – დგდრგფშნგხა, ღვთისმშობლის მიძინების ეკლესია სოფ. ლიხნში – ლგხ-ნგხა და წმ. გიორგის ტაძარი სოფ. ილორში – ელგრ || ილგრ-ნგხა.

დაბოლოს, რამდენადაც აფხაზთა მონათესავე ხალხებში (აბაზებში, ადიღებში და უბიხებში) არც მგელ-ძაღლის კულტი და არც აითარის იდენტური ღვთაება არ ფიქსირდება, ალგშკგნტგრის თაყვანისცემა ქართულ გავლენად უნდა ჩაითვალოს.

ლიტ.: Н.С. Джанашия. Статьи по этнографии Абхазии. Сух., 1960; Ц.Н. Бжания. Из истории хозяйства и культуры абхазов. Сух., 1973; С.З. Алышкептыр // Мифы народов мира, т. I, М., 1980; М. М. Трапш. Труды, т. 4. Материалы по археологии средневековой Абхазии. Сух.,1975;В.М. Иллич-Свитыч. Опыт сравнения ностратических языков. Введение. Сравнительный словарь. М.,1971; Вяч. Вс. Иванов. Реконструкция индоевропейских слов и текстов, отрожающих культ волка. // Известия АН СССР. Серия литературы и языка. 1975, т. 34, № 5; А. В. Гура. Символика животных в славянской народной традиции. М.,1997; В.В. Бардавелидзе. Древнейшие религиозные верования и обрядовое графическое искусство грузинских племен. Тб.,1957; ვ. ბარდაველიძე. ქართველი ტომების ასტრალურ ღვთაებათა პანთეონის განვითარების ერთი უძველესი საფეხურთაგანი. // მსე. XI. თბ.,1960; ნ. ანთელავა. აფხაზური მითები, რიტუალები, სიმბოლოები. თბ., 2006; მისივე. აფხაზური თეონიმის – ა-ლგშკგნტგრ-ის რაობისათვის // კავკასიოლოგთა III საერთაშორისო კონგრესის მასალები. თბ., 2013.

ლგჯე („რძე“) – სვანი მეკვლის მიერ ახალწლის დილას შინ მიტანილი წყალი (იხ. „ლიცე მგჭშხი“).

მაგინაფალი / შემაცხადაფალი (მეგრ.) – მწუხარების მაცნე, ანუ პირი (პირთა ჯგუფი), რომელიც მიცვალებულის ნათესავ-მოკეთეებს ამა თუ იმ ადამიანის გარდაცვალებას ატყობინებდა (შდრ. „მტყობიე“). მაგინაფალს თან მიჰქონდა განსვენებულის კუთვნილი რაიმე ნივთი: ხმალი, სატევარი, ბუდეში ჩაწყობილი ისრები, ან კიდევ მისი სამოსის მონახევი და ტომარა. როცა იგი მიცვალებულის ნათესავის სახლს მიუახლოვდებოდა, იწყებდა ხმამაღლა ტირილს. შევიდოდა თუ არა ოჯახში, წელს ზემოთ გაშიშვლდებოდა და მკვდრის ნივთს გამოსაჩენ ადგილზე დადებდა. მასპინძლებიც წელს ზემოთ გაშიშვლდებოდნენ და ყველანი ერთად ნივთს ანუ ნიშანს შემოუსხდებოდნენ და მოთქმით ტირილს დაიწყებდნენ. როგორც კი ტირილს მორჩებოდნენ, მაგინაფალი დამხვდურებს გასვენების დღეს გამოუცხადებდა და გზას გააგრძელებდა. წარსულში. გარდა ზემოალნიშნული ნივთებისა, მაგინაფალს ზურგზე გადაკიდებული ჰქონდა ტომარა და ხელში ეჭირა საწყაო ჯამი, რომლითაც დაუწყებული ოჯახის მიერ ქელეხისათვის გაღებული ღობიოს ოდენობას აღრიცხავდა.

ლიტ.: ს. მაკალათია. სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია. თბ., 1941. გვ. 282; თ. სახოკია. ეთნოგრაფიული ნაწერები. თბ., 1956. გვ. 121-122.

მაგურაგ-ი (ოს. Мæгуйраг) – ნართული ეპოსის პერსონაჟი, თვალდავსებული უხუცესი ნართი, რომელიც ნართებში საუკეთესო შუამავალია და დავის დროს მხარეთა მთავარ მომრიგებლად ითვლება. როცა აცას ვაჟებმა მამის სიკვდილის შემდეგ გაყრა გადაწყვიტეს, ქონება ვერ გაიყვეს და კამათი ატეხეს. ნართებს შუამავლებად რჩეული კაცები ჰყავდათ, მაგრამ ძმების მორიგებას ვერაფერი მოუხერხეს; შვიდჯერ გამოიტანეს ნიხასში მათი საქმე, შვიდჯერ იმსჯელეს და მაინც არაფერი გამოუვიდათ; ბოლოს მაგურაგი ჩაერია და გადაწყვიტა: საქონელი – უფროს ძმებს, მარადიული ოქროს სალამური კი – უმცროსს.

ლიტ.: Нартовские сказания: Эпос осетинского народа. Книга 3. Владикавказ, 2005.

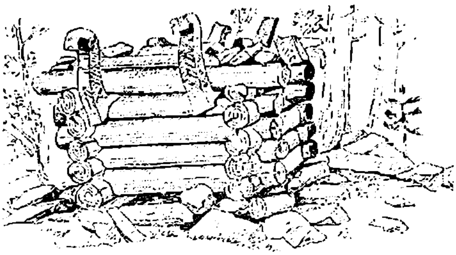
მადიზან-ი (ოს. Мадизæн) – ალაგირის ხეობის სოფ. დაგომში მდებარე მოედანი, სადაც მთელ ოსეთში ცნობილი დაგომის სასამართლო, დაგომი თარხონდონი, იმართებოდა. დაგომელ მოსამართლეებს (მომრიგებლებს), თარხონი ლაგთებს, რთული საქმეების გასარჩევად მიმართავდნენ ოსეთის ყველა ხეობიდან და ბალყარეთიდანაც კი. დაგომი თარხონდონი უმაღლეს ინსტანციად ითვლებოდა და მისი გადაწყვეტილება აუცილებლად უნდა შესრულებულიყო. იყო შემთხვევები, როცა თარხონი ლაგთები რამდენიმე კვირის მანძილზე განიხილავდნენ საქმეს.

ლიტ.: Калоев Б. А. Осетины: Историко-этнографическое исследование. 3-е изд. М., 2004.

მადიზანი ძუარ-ი (ოს. Мадизæны дзуар – „მადიზანის ღვთაება“), **დაგომი ხარონდ ვასთირჯი** (Дагомы хæронд Уастырджи – „დაგომის ძველი ვასთირიჯი“) – ალაგირის ხეობის სოფ. დაგომის მფარველი, რომელიც მთელს ოსეთში იყო ცნობილი. აქ, მადიზანის მოედანზე, ვერტიკალურად აღმართული ქვა ღვთაების სალოცავს წარმოადგენდა. აღნიშნულ სალოცავთან ხდებოდა ალაგირისა და ქურთათის ხეობებში მცხოვრებ მოსისხლეთა შერიგება, რასაც თარხონი ლაგთები (შუამავლები) აწარმოებდნენ. მადიზანი ძუარზე იყო დამოკიდებული საქმის წარმატებით დასრულება. როგორც ეს სალოცავის მეორე სახელიდან ჩანს, მადიზანი ძუარი ვასთირჯის ანუ წმ. გიორგის კულტს უკავშირდება და რამდენადაც ეს უკანასკნელი ოსებისათვის, უპირველეს ყოვლისა, მამაკაცთა ღვთაებას წარმოადგენდა, შემთხვევითი არ არის, რომ მოსისხლეთა საქმე სწორედ მის სალოცავთან განიხილებოდა.

ლიტ.: Калоев Б. А. Осетины: Историко-этнографическое исследование. 3-е изд. М., 2004.

მადი მაჲრამ-ი (ოს. Мады майрæм – „დედა მარიამი") – ქალებისა და ქალური ნაყოფიერების მფარველი ქალღმერთი ოსურ მითოლოგიაში. მას განსაკუთრებულ თაყვანს სცემდნენ ქალიშვილები (იხ. „ჩიზჯითი ბადან მადი მაჲრამი თიხაჲ") და ახალგათხოვილი ქალები. წარსულში ოსეთის თითქმის ყველა სოფელში იყო მადი მაჲრამის სალოცავი, – დიდი ვერტიკალურად დაყენებული წმინდა ქვა, რომელთანაც ქორწილიდან რამდენიმე დღეში სალოცავად მიჰყავდათ პატარძალი. ქვასთან მიახლოების დროს უმცროსი ასაკის ბიჭები მას კენჭებს ესროდნენ და თან იძახდნენ: „იმდენი ვაჟი, რამდენიც აქ კენჭია და ერთი ცისფერთვალება გოგო მიეცი, მაირამ, ჩვენს პატარძალს".



მადი მაირამის ძუარი. სოფ. ცეი

წმინდა ქვასთან პატარძალს სარტყელს შეხსნიდნენ, მკერდზე ერთ ღილს აანყვეტდნენ და სხვა მაგიური ხასიათის რიტუალებს ასრულებდნენ. აღნიშნულ ქვასთან მიჰყავდათ უშვილო და ის ქალები, რომლებსაც მხოლოდ გოგოები უჩნდებოდათ და სათანადო მსხვერპლშეწირვასთან ერთად მადი მაირამს ვაჟების „გამოგზავნას" ევედრებოდნენ, ხოლო ახალმოლოგინებულები მადლობას უხდიდნენ. აქვე უნდა ითქვას, რომ პარასკევს ანუ მარიამის დღეს (майрæмбон) ოსი ქალები არავითარ შემთხვევაში საკერავს ხელს არ მოჰკიდებდნენ.

მადი მაჲრამის კულტი ღვთისმშობლის თაყვანისცემასთან არის დაკავშირებული.

ლიტ.: Гатиев Б. Суеверия и предрассудки у осетин // ССКГ. IX. ТФ., 1876; Газданова В. С. Золотой дождь. Исследования по традиционной культуре осетин. Владикавказ, 2007; Белецкий Д. В., Габоева Е. Р. Хидикусское „касутæ": к вопросу о характере религиозных культов в позднесредневековых осетинских святилищах // Известия СОИГСИ 8 (47). 2012; Бесаева Т. М. Родильная обрядность // Осетины. Серия „Народы и Культуры". Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012; Чибиров Л. А. Древние культы // Осетины. Серия „Народы и Культуры". Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

მაზარლა (ბალყ.-ყარაჩ. Мазарла) – დიდ ყარაჩში არსებული წმ. საფლავები (суаб къабырла/сыйлы), რომელთა შორის განსაკუთრებული კულტის ობიექტი იყო მიწისქვეშა აკლდამები, ე. წ. ჯურთ ყაბირლა (Джурт къабырла) და ჯურთ შიჲაქილა (Джурт шиякила), ყუბანის ხეობაში განმარტოებით არსებული საფლავი (Сууаб къабыр). ძალზე სათაყვანებლი იყო თებერდის ხეობაში მდებარე აბდულახ-შეიხისა და მაქაჲ-ულუს (ბოთაშევის) საფლავები. აღნიშნულ საფლავებთან სხვადასხვა მიზეზით მისულ მთხოვნელებს (ყარაჩების, ბალყარებისა და მეზობელ ხალხების წარმომადგენლებს) შესაწირის სახით თან ღვეზელები (бёрекле, хычынла), ტკბილეული, მოხარშული ხორცი და სხვ. მიქონდათ. ასეთ საფლავებს ხშირად სტუმრობდნენ უნაყოფო ქალები, რომლებიც მათ სამჯერ ლოცვით შემოუვლიდნენ და დედობის მფარველ უმაჲ-ანასა (იხ."უმაჲ") და შვილიერების მომნიჭებელ ბაჲრიმ-ბიიჩეს (იხ. ბაჲრიმი") ბავშვის მოცემას შეთხოვდნენ; საფლავზე აღებულ ერთ მუჭა მიწას ან ქვის ნატეხს კი თილისმად იყენებდნენ.

გარდა წმ. საფლავებისა, ყარაჩები და ბალყარები საკრალური სივრცედ, საკულტო ობიექტებად კორომებს (дарийгъын-чымиртла), ხეებს (иман терекле), ხეთა ჯგუფებს (суаб терекле), წყაროებს (шийих суула) მოიაზრებდნენ.

ლიტ.: Джуртубаев М. Ч. Духовная культура карачаево-балкарского народа // Ас-Алан. М., 1998, № 1; Каракетов Д. М. Традиционные верования // Карачаевцы. Балкарцы. М., 2014; Шаманов И. М. Обряды, связанные с рождением и воспитанием ребенка // Карачаевцы. Балкарцы. М., 2014.

მაზე კამურჩ-ი (სომხ. Մազէ կամուրջ) – ბეწვის ხიდი სომხურ მითოლოგიაში. მითის მიხედვით, ცისა და მიწის გამყოფ უძირო ზღვის პირას არსებულ სამოთხის კართან მიედინება ცეცხლოვანი მდინარე, რომელზედაც გადებულია ბეწვის ხიდი. მიწისქვეშეთში მდე-

ბარეობს ჯოჯოხეთი, რომელსაც ცოდვილთა ტანჯული სულები ტოვებენ, ხიდზე ადიან, მაგრამ ეს უკანასკნელი მათი ცოდვის სიმძიმისგან წყდება და სულები ცეცხლოვან მდინარეში ვარდებიან. სხვა მითის თანახმად, ხიდი ჯოჯოხეთზეა გადაჭიმული; როცა განკითხვის დღე დადგება, მკვდრეთით აღმდგარი მიცვალებულები ვალდებულნი იქნებიან ამ ხიდზე გაიარონ: ცოდვილები ჯოჯოხეთში ჩაცვივდებიან, მართლმორწმუნენი კი სამოთხეში გადავლენ (შდრ. ირანული მითოლოგიის ჩინვათის ხიდი).

ლიტ.: Арутюнян С. Б. Мазэ камурп // Мифы народов мира. Т. II. М., 1982.

ა-მათაფშ-ი (აფხ. Аматаҧшь – „წითელი გველი“) – ნართულ გადმოცემათა მიხედვით, წითელი გველი, რომლის დაჭრილ ნაწილებს ნართები ღვინის ქვევრში, ვაძამაქათში, ათავსებდნენ, რათა ღვინისთვის განსაკუთრებული (ზოგჯერ მომწამვლელი) ძალა მიეცათ. სწორედ ამათაფშნარევი ღვინით განიზრახეს ძმებმა მოძალადე ნარჯხეუს მოწამლვა, მაგრამ თავად დაზარალდნენ.

ლიტ.: Приключения нарта Сасрыквы и его девяностадевяти братьев. Сух., 1962; 1988.

მათე ფილე (ადიღ. Матэ пылъэ – „კალათის ჩამოკიდება“) – მესისხლეობასთან დაკავშირებული ადიღური წეს-ჩვეულება – უნებლიე ან თავდაცვის დროს, ასევე შეურაცხყოფისთვის ჩადენილი მკვლელობისა თუ დაჭრის შემდეგ დამნაშავის მიერ დაზარალებული ოჯახის კერიის ჯაგზე ან ჭიშკარზე ცარიელი კალათის ჩამოკიდება და მშობლიური კუთხის სამუდამოდ დატოვება. ასეთ შემთხვევაში შურისძიება მხოლოდ დანაშაულის ჩამდენზე ვრცელდებოდა.

ლიტ.: Мафедзев С. Х. Адыги. Обычаи, традиции (Адыгэ хабзэ). Нальчик, 2000.

მათჩალიუ / ბათჩალიუ (ბალყ.-ყარაჩ. Матчалыу/Батчалыу) – ბალყარულ-ყარაჩული ნართული ეპოსის პერსონაჟი, დებეთის ცოლი; ზოგიერთი თქმულებაში გვევლინება, როგორც ახალშობილი ყარაშავაის მხსნელი (ცვლის სათანადს), რათა იგი საკუთარმა ემოგენმა დედამ არ შეჭამოს.

ლიტ.: Карачаево-балкарский героический эпос. М., 2004; М. Ч. Джуртубаев. Мифология и эпос карачаево-балкарского народа. Древние верования балкарцев и карачаевцев. Карачаево-балкарский героический эпос. Нальчик, 2011.

მაღ (ოს. Мæй – „მთვარე“) – ახალი მთვარის ფორმის საახალწლო რიტუალური პური. საახალწლო მაღს გამოცხობა დაკავშირებულია მთვარის კულტთან. სავსე მთვარისგან განსხვავებით, ოსები ახალ მთვარეს უყურებდნენ, როგორც ბედნიერების მომასწავლებელს; თვლიდნენ, რომ ახალმთვარეზე დათესილი ყანა უხვი მოსავლის გარანტია იყო (პური ისევე გაიზრდება, როგორც მთვარე); ახალ მთვარეზე იწყებდნენ სხვა სახის სასოფლო-სამეურნეო სამუშაოებსაც.

ლიტ.:Чибиров Л. А. Народный земледельческий календарь осетин. Цхинвали, 1976.

მაღლი ეთმექ-ი / ღავლუ ექმექ-ი (ყუმიკ. Майлы этмек / явлу экмек) – ყუმიკური საწესო საკვები – ერბოზელილი ფენოვანი ცომისგან საქორწილო სუფრისთვის გამომცხვარი პური.

ლიტ.: Алимова Б. М. Пища и культура питания тюркоязычных народов Дагестана в XIX – начале XX в. Махачкала, 2005; Амирханова А. К. Хлеб и хлебные изделия в обрядовой жизни тюркоязычных народов Дагестана // Вестник Дагестанского научного центра. 2013, № 49.

მაღხორთა (ოს. Мæйхортæ – „მთვარის მჭამელნი“) – დემონური ციური არსებები, რომლებიც, ოსების რწმენით, პერიოდულად თავს ესხმიან მთვარეს და ყლაპავენ მას. სწორედ ამის გამო ხდება მთვარის დაბნელება, რომლის დროსაც ადამიანები ცაში, მთვარის მიმართულებით, ცეცხლსასროლი იარაღიდან ისვრიან; მჭედლები გრდემლზე კვერებს ურტყამენ. დამფრთხალი მაიხორთები თავს ანებებენ მნათობს და გარბიან. განკითხვის ჟამს მაიხორთები ხურხორთებთან (იხ.) ერთად დაამარცხებენ „ყოვლისმყლაპველ ქვას“ (იხ. „ახარი დური“) და გაათავისუფლებენ დედამიწას და მნათობებს, რათა კვლავ ამ უკანასკნელებს დაემუქრონ.

ლიტ.: Гатиев Б. Суеверия и предрассудки у осетин // ССКГ. IX. ТФ., 1876; Чибиров Л. А. Древние культы // Осетины. Серия „Народы и Культуры“. Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012; Дарчмев А. В. Об одном мотиве осетинского лунарного мифа // IV Миллеровские чтения с международ-

ным участием. Материалы научной конференции 11-12 ноября 2014 г. Владикавказ, 2014.

მალაიქ ჰაფის-ი (თაბ. Малаик Гьяфис – „ანგელოზი ჰაფისი“) – სამჭედლო საქმის მფარველი დაღესტნურ (თაბასარანულ) მითოლოგიაში; თვლიდნენ თაბასარანში მჭედლობის დამამკვიდრებლად; მჭედლები მუშაობის დაწყების წინ, განსაკუთრებით რკინის წრთობის დროს მიმართავდნენ: „ო,ჰაფის, მომეცი ძალა, დამეხმარე!“ (Я, Гьяфис, къват тув, кумек апIин).

ლიტ.: Сефербеков Р. И. Боги-патроны кузнечного дела и первые кузнецы у табасаранцев и абхазов: мифологические параллели // Лавровский сборник. Материалы XXXVI и XXXVII среднеазиатско-кавказских чтений 2012-2013 гг. Этнология, история, археология, культурология. СПб., 2013.

მალაქი-თაუზ-ი (არაბ. „ანგელოზი ფარშევანგი“) – უმაღლესი ანგელოზი, უზენაესი ღმერთი-დემიურგის ემანაცია, დაცემული ანგელოზი იეზიდების (ქურთების) მითოლოგიაში; წარმოდგენილია ფარშევანგის სახით; დაკავშირებულია მზიურ საწყისთან. იეზიდთა წარმოდგენები დაცემულ მალაქი-თაუზზე განსხვავდება როგორც ეშმაკის შესახებ იუდეურ-ქრისტიანული მითისგან, ისე ზოროასტრული და მანიქეისტური დუალიზმისგან, რომელთანაც იგი გენეტიკურად არის დაკავშირებული. ადამიანის შექმნის შესახებ მითებში იგი, თითქმის, ისეთივე როლს თამაშობს, როგორსაც ბიბლიური ეშმაკ-მაცდუნებელი: ღმერთი ავალებს ადამი და ევა გამოიყვანოს სამოთხიდან, რათა მათი შთამომავლობა მიწაზე დაასახლოს; მალაქი-თაუზი პირველ ადამიანებს ყურძნის (ან ხორბლის) გასინჯვას სთავაზობს, რის შემდეგაც ენყებათ კუჭის ტკივილი და იგებენ, თუ რა არის ტანჯვა.

ლიტ.: Березин И. Езиды // Магазин землеведения и путешествий. Т. 3. 1854; Егиазаров С. А. Краткий этнографическо-юридический очерк езидов Эриванской губернии // Записки Кавказского отдела имп. Русского географического общества. Т. 13, вып. 2. 1891; Курдский фольклор. Собрали, составили, снабдили примечаниями и предисловием О. Джалил и Дж. Джалил. Книга 1-2. М., 1978; Мейлах М. Б. Малаки-Тауз // Мифы народов мира. Т. 2. М., 1982.

მალქამუთ-ი – იხ. „ბაყარაბ რუჰ-ი“.

მამ-ი – იხ. „ცარციათა“.

მამაყუს-ი (თაბ. Мамахъус – „დიდძუძუებიანი“) – მდედრობითი სქესის დემონური არსება დაღესტნელ (ყაითაყელ) აზერბაიჯანელთა მითოლოგიაში. ყაითაყელთა წარმოდგენით, ცხოვრობს ტყეში, გამოქვაბულში; აქვს მხრებზე გადაგდებული დიდი ძუძუები, რომელთა წოვას ბავშვებს სთავაზობს შემდეგი სიტყვებით: „მოგცე შენ დედაშენის ძუძუ“. ტყეში გზააბნეული ბავშვი, რომელიც მის შემოთავაზებას თანხმდება, მცირე ხნის შემდეგ კვდება. მამაყუსი თავის საცხოვრებელთან ახლოს ირმებს წველის და ხალხს გამოქვაბულთან გაჟლას უშლის; ღამღამობით ყვირის და ადამიანებს ძუძუს სთავაზობს, უარის მთქმელებს წყევლის. ერთი მონადირე, რომელმაც მამაყუსი სასიკვდილოდ დაჭრა, დემონმა სიკვდილის წინ დაწყევლა: სამ დღეში სიკვდილი უსურვა; მონადირე, მართლაც, მესამე დღეს მოკვდა.

სპეციალისტები მამაყუსის პერსონაჟს დიდი დედის ტრანსფორმირებულ, დემონად ქცეულ სახედ განიხილავენ.

ლიტ.: Алимова Б. М. Табасараны. XIX – начало XX в. Историко-этнографическое исследование. Махачкала,1992; Исрапилова З. А. Об одном мифологическом персонаже кайтагцев селения Хаджи // Вестник Института истории, археологии и этнографии. Махачкала. 2014, № 3.

მამბერი (სვ.) – მგელთა უფალი სვანური (ბალსქვემოური) რწმენა-წარმოდგენათა მიხედვით. თუ მამბერი კმაყოფილი იყო, მგლებს ხახას შეუკრავდა, ხოლო თუ სვანები მის რისხვას დაიმსახურებდნენ, საქონლის დასაზარალებლად მგლებს მიუსევდა. სვანების სამეურნეო ყოფაში ცხოველთა ამ კატეგორიას დიდი მნიშველობა ენიჭებოდა და ამიტომაც იხდიდნენ მათი სახელობის დღეობას, რომელსაც „თხერობ||თხერემი ლამპრობ“ ერქვა. სადღეობოდ ანთებდნენ მაშხალებს, წარმოთქვამდნენ ლოცვებს და ნადირს ე. წ. გელო ლაგიფს („მგლის ულუფა“) სწირავდნენ. სანესო მოქმედებათა და სიტყვიერ ფორმულათა ერთი ნაწილი მიზნად ისახავდა, ნადირისათვის ვნების უნარი შეეკრა, ნაწილი კი მისი გულის მოგებას და, ამდენად, მგლისაგან საქონლის დაცვას ემსახურებოდა (შდრ. „მგელთ უქმი“, „მგელთ კვერაობა“).

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. ქართველთა უძველესი სარჭმუნოების ისტორიიდან. დროშა „ლემ", მგელი-ძაღლი // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. XII-XIII. თბ., 1963, გვ. 152.

მამეთირ-ი / სუუ-ანასი მამეთირ-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Мамметтир / Суу-Анасы Мамметтир – „წყლის დედა მამეთირი") – წყლის მფარველი სული ბალყარულ-ყარაჩულ მითოლოგიაში. მიმართავენ წყალში დამხრჩვალის გვამის ძიების დროს:

წყლის დედა მამეთირ,
ბრძანე, ერთგულად აღასრულონ შენი ნება.
ადამიანი დაიხრჩო შენს წყალში,
მთელი სოფელი შეიყარა შენს განგაშზე,
თავად გამოდი და შეხედე,
მომეცი ჩემი მიცვალებული!

მამეთირი ამოდის მდინარიდან, ტბიდან ან ზღვიდან. მისი ლურჯი თმა სინათლეს ასხივებს. როცა თმას ივარცხნის, მთასა და ბარში წვიმა ეშვება.

ლიტ.: Каракетов М. Д. Из традиционной обрядово-культовой жизни карачаевцев. М., 1995; Каракетов Д. М. Традиционные верования // Карачаевцы. Балкарцы. М., 2014.

მამიშ-ი (ადიღ. Мамыш) – ადიღური ნართული ეპოსის პერსონაჟი, ნათელმხილველ უორსარის ვაჟი, ნაყოფიერების ღვთაებისა (იხ."თჰაღალეჟი") და წვრილფეხა საქონლის მფარველის (იხ. „ამიში") ძმა, რომელიც ცხვრის ბეჭზე მკითხაობს. მან იწინასწარმეტყველა, რომ სოსრუყოს (იხ.) დაბადებისთანავე მიწისაგან პირისა აღიგვება ყოველივე და გაქრება მათი მოდგმაც (დარჩება მხოლოდ ერთი უმწეო ადამიანი), გაქრება მიწის ნოყიერებაც და საქონლის ნაყოფიერებაც ("ქონი"). მამიში თავის ძმებს ურჩევს, სოსრუყოს დაბადებამდე მოიმარაგონ სურსათ-სანოვაგე, თჰაღალეჟმა – ერთი ტყავის ჩანთა ფეტვი, ამიშმა – ერთი ცხვრის აპოხტი. ძმები ასეც იქცევიან. მამიშის წინასწარმეტყველება ახდება: მათ მოდგმაში ილუპება ყველა, გარდა ერთი უმწეო დედაბრისა.

ლიტ.: Адыгэ Іуэрыіуатэхэр. Адыгский фольклор. Т. I. Сост. З. П. Кардангушев, предисл. А. Т. Шортанова. Нальчик, 1963; Мыжей М., Пащты М. Адыгэ мифологием и энциклопедие. Тхьэхэр, лІыхъужьхэр, культхэр, нэщэнэхэр. Черкесск-Нальшык-Мейкъуапэ. 2012.

მანას-ყოლ-ი (ნოღ. Манас-коьл – „მანასის ტბა") – მსოფლიო ტბა ნოღაურ მითოლოგიაში; მდებარეობს მსოფლიო ხის ძირში (იხ. „ბაითერექი"). მისგან გამოდის ყველა მდინარე და ნაკადული. მანას-ყოლის წყალი ყინულივით ცივია და რძესავით გემრიელი, მოხუცებს აახალგაზრდავებს, ახალგაზრდებს კი გოლიათურ ძალ-ღონეს მატებს. ზოგიერთი მონაცემით, სიკვდილის შემდეგ მასში განიწმინდებიან მიცვალებულთა სულები, რის გამოც მას სამგლოვიარო სიმღერებში მიმართავენ.

ლიტ.: Сикалиев А. И. Ногайский героческий эпос. Черкесск, 1994; Капаев И. Ногайские мифы, легенды и поверья. Опыт мифологического словаря. М., 2012.

მანგას-ი / მუს-ი (ყალ. Мáнгас / Мус) – ურჩხული ოირათ-ყალმუხთა მითოლოგიაში. ეპოსის მიხედვით, 75 შავი მანგასი ბაყაყის სახით იბადება საზარელი შავი დედაბრისაგან, რომელიც შაამიანი ყვითელი ზღვის ქაფისგან იშვა; უპირატესად მრავალთავიანი გველისმაგვარი ყვითელი და შავი ფერის არსებები არიან; ცხოვრობენ შუასკნელის ძნელად მისადგომ სივრცეებში (უდაბნოებში, შავ, შიშველ, ცივ, მყრალ ადგილებში), ზოგჯერ ქვესკნელშიც ჩნდებიან. გიგანტური ზომის მანგასებს აქვთ უზარმაზარი ხახა, რომელიც მიწასა და ცას შორისაა, ურჩხულის მიერ გადაყლაპულ ადამიანთა ხროვას, საქონლის ჯოგებს იტევს.ზოგჯერ ფიგურირებენ ოჯახებად, ხშირად გვხვდებიან მათი დედა ან უფროსი და, რომლებიც მგზავრთა მავნებელნი, აგრეთვე მანგასთა „გარეთა სულების" მფარველები არიან; იშვიათად გვევლინებიან მანგასთა ცოლები და ქალიშვილები – უსაზიზღრესი ჯადოქრები, რომლებიც გმირებს თავს ესხმიან.

ყალმუხურ ფოლკლორი იცნობს მრავალთავიან, ცალთვალა დემონურ პერსონაჟებს მუსების სახელწოდებით, რომლებიც თავიანთი ფუნქციით მანგასთა შესატყვისნი არიან; ზოგჯერ ფიგურირებს გიგანტური ზომის ბანჯგვლიანი ქუნ-მუსი („ადამიანი-მუსი") – კაცის მსგავსი ბანჯგვლიანი დემონი, რომელიც მზის ჩასვლის შემდეგ გამოდის ლელქაშის ბარდებიდან და იტაცებს და ზიანს აყენებს ადამიანებს.

ყალმუხური მანგასის პარალელებია მონღოლური მოდგმის ხალხების მანგუსი / მანგად / მანგადხაი / მანგა / მანგე / მანგუძე.

ლიტ.: Калмыцкие народные сказки. Элиста, 1961; Басаев Д. Э. Космогонические легенды калмыков // Вестник Адыгейского государственного университета. Серия 2: Филология и искусствоведение. Вып. № 6, 2008. Неклюдов С. Ю. Мангус // Мифологический словарь. Гл. Ред, Е. М. Мелетинский. М., 1991; Басангова Т. Г. Демонологические персонажи в фольклоре калмыков // Электронный журнал „Новое исследование тувы". № 2-3, 2011.

მანთულ-ი / სუხალუთუ / აცალოვ-ი (ლაკ. Маптул / Сухалуту / Ацалов) – მდედრობითი სქესის დემონი ლაკურ მითოლოგიაში; აქვს გრძელი და წითური განეწილი თმები, აცვია დაძონძილი კაბა, უკეთია ძვირფასი ქვებისა და ოქროს ყელსაბამი, რომელიც ხალხს სახედრის ნეხვის გუნდად ეჩვენება. ლაკური ენის დიალექტებში სხვადასხვა სახელით ცნობილი ეს მითოლოგიური პერსონაჟი ამბივალენტური ბუნებისაა: სახლში დიასახლისის არყოფნის ჟამს ხსნის ზანდუკს, იქექება ტანსაცმელში, რომელსაც შემდგომ მთელ საცხოვრებელში მიმოყრის. ღამით მოსული აცალოვი მძინარე ქალს აწვება და ხუთავს. კარგ განწყობაზე მყოფი მანთული და სუხალუთუ ასრულებენ ყოველგვარ საოჯახო საქმეს: გვიან ეზოსა და სახლს, ალაგებენ საცხოვრებელს, ამზადებენ სადილს, უვლიან საქონელს, წველიან ძროხებს, ზოგჯერ ოჯახს ოქროს ნივთებს უტოვებენ და ა. შ. თუ დიასახლისმა გათქვა მათი ოჯახში ყოფნა, თავს უბედურება დაატყდება: უკვდება შვილები და თავადაც კვდება. ასეთივე ბედი ეწევა მეზობელს, რომელიც შინ არმყოფ დიასახლისს მის სახლში მყოფი დემონის შესახებ შეატყობინებს. მათ მოსაშორებლად საკმარისია, მოაძრონ ყელსაბამი და სადღვებელში ჩააგდონ და არა მარცვლის კიდობანში, საიდანაც იგი თავისუფლად ამოაქვთ.

როგორც ვხედავთ, თვალში საცემია ამ პერსონაჟთა ამბივალენტურობა: ერთი მხრივ, ისინი კეთილი სულები არიან, ოჯახის წევრთა მიმართ ლოიალურნი, უწევენ ფიზიკურ და მატერიალურ დახმარებას, მეორე მხრივ, ნეგატიური მახასიათებლებით გამოირჩევიან. აღსანიშნავია, რომ მათთვის საშიშროებას არ წარმოადგენს მარცვლეულის კიდობანი; უძლურნი არიან სადღვებელთან. შეიძლება დავუშვათ ამ პერსონაჟთა სტადიალური კავშირი მიწათმოქმედებასთან და არა მესაქონლეობასთან, მითუმეტეს, როცა თავიანთ სხვა გამოვლინებაში (იხ. „სუხასულუ") ისინი ბეღლის უკან ცხოვრობენ და იცავენ მას.

ლიტ.: Булатова А. Г. Лакцы. Махачкала, 1971; Гаджиев Г. А. Верования и обряды: доисламский период. Махачкала, 1993.

მანჯნ ცაჰან-ი (ყალ. Манхн Цаhан) – ეპიკური მთა – მსოფლიო ღერძი – ყალმუხურ მითოლოგიაში; წარმოადგენს ზესკნელის (деед орн), შუასკნელისა (делкэ) და ქვესკნელის (доод орн) შემაერთებელს, ჯანჰარის (იხ.) ქვეყნის ცენტრს, რომლის ძირში განთავსებულია ჯანჰარ-ხანის ბანაკი და პირამიდული ფორმის უდიდესი და ულამაზესი სასახლე; მთაზე (ან სასახლეში) დგას მისი სანდალოზის ხის სამეფო ტახტიც. მთასთან ერთად, ეპიკური საკრალური სივრცის მარკერია. რიგი მითოლოგიური გადმოცემების თანახმად, მსოფლიო მთის ფუნქციას ალთაი ასრულებს.

საინტერესოა აღინიშნოს, რომ ბუდიზმამდელი წარმოდგენების შესახებ არსებული მასალები ყალმუხთა წინაპრების ეთნიკური ისტორიის ორ პერიოდს გამოხატავს: ამურისპირულს (დაახლ. X ს-მდე) და ბაიკალისპირულდასავლურმონღოლურს (დაახლ. X-XIII სს; XIII-XVII სს.). ე. ბაკაევას აზრით, „პირველი პერიოდის ძველი ტერიტორიის სიმბოლოა ეპიკური მთა მანჯნ ცაჰანი. ამ სახელწოდების თანამედროვე მნიშვნელობაა „დიდებული თეთრი მთა" (ან „მთა თოვლიანი მწვერვალით"), მაგრამ გამომდინარე ეთნონიმ „მონჯოლის" ეტიმოლოგიიდან – „მდინარე მანჯის (დათვის) ნაპირებთან მცხოვრებნი" – ტერმინი მანჯნ ცაჰანი შეიძლება გავიგოთ, როგორც „თეთრი ხანი მანჯი (დათვი)" ან „მანჯი-პატრონის თეთრი მთა", რაც შეესატყვისება დათვის, როგორც ტაიგისა და მთების პატრონის, შესახებ არსებული ევრაზიული წარმოდგენების უძველეს პლასტს და დათვის ბურიატიულ სახელწოდებას „ადამიანი-ხანი" (хан хун)". ამავე მკვლევარის თვალსაზრისით, მეორე პერიოდის სიმბოლოს წარმოადგენს

ალთაი, როგორც ყალმუხთა წინარე სამშობლო.

ლიტ.: Бакаева Э. П. Добуддийские верования калмыков (исследование и опыт реконструкции). Автореферат диссертации на соискание степени доктора исторических наук. М., 2006.

მანჯუშრი (ყალ. Манджушри) – დასაბამიერი კოსმიური არსება, რომლის სხეულისაგან, ყალმუხური მითის ერთი ვერსიით, სამყარო შეიქმნა; სხვა ვერსიით, მიწა, წყალი ცეცხლი და ჰაერი ქარში შემკვრივებული ქაოსისაგან იშვა, ან კიდევ, მიწა მსოფლიო ოკეანის ზედაპირზე აპკის სახით წარმოიქმნა. ყალმუხების შეხედულებით, სამყარო შემდეგნაირად არის მოწყობილი: ბრტყელ და მრგვალ მიწას, რომელიც ოკეანეში მცურავ გიგანტურ კუზე მდგარ სპილოს ეყრდნობა და რომლის ცენტრში მსოფლიო მთა სუმერუ არის აღმართული, გარშემო ქვის სარტყელი ან ქედი უვლის; კუს მოძრაობა მიწისძვრებს იწვევს (ზღაპრებში მიწა ხარ-ბაყაყს უჭირავს. როცა ამ უკანასკნელს მოშივდება და ბღავილსა და ჯაჯგურს იწყებს, მის დასაკმაყოფილებლად საქონლის მთელი ჯოგია საჭირო); ესხატოლოგიური მითებით ქვეყნიერება მაშინ მოისპობა, როცა მზე ყველაფერს გაახმობს და დაწვავს, ხოლო კუ სიცხისაგან ამოტრიალდება. სამყარო ზესკნელის, შუასკნელისა და ქვესკნელისაგან შედგება, ხოლო მიწა – რამდენიმე ფენისაგან (ჯანჰარის შესახებ ეპოსში – შვიდი ფენისაგან); ოთხკალთოვანი მსოფლიო მთა საფეხურებიანია; ცას 49 ან 33 ფენა აქვს; ყველაზე ზემოთ ღმერთები მკვიდრობენ; აქვეა ბუდისტური სამოთხე, სადაც, განკითხვის შემდეგ, ერლიქ ნომინ-ხანი (იხ.) უცოდველ სულებს ათავსებს.

ლიტ.: Калмыцкие народные сказки. Элиста, 1961; Джангар. М., 1940; Басаев Д. Э. Космогонические легенды калмыков // Вестник Адыгейского государственного университета. Серия 2: Филология и искусствоведение. Вып. № 6, 2008.

მაჟან-ი (სომხ. Մաժան) – სომხური საგმირო ეპოსის – „ვიპასანკის" – ერთ-ერთი პერსონაჟი, არტაშესის ვაჟი (იხ. „ვიშაპები").

მარაშინაშ შქვითიში დღა / მზოლას ონჩვიუში დღა (აღმ. ლაზ. – „მარიამობის შვიდის დღე", „ზღვაში ბანაობის დღე") / **ლიტროპი || მიტროპი** (დას. ლაზ.) – აღმოსავლელი ლაზების ხალხური დღესასწაული; იმართებოდა 7 (20) აგვისტოს საღამოს; მზის ჩასვლის წინ ხალხი, რომელსაც თან მიჰქონდა ყოველგვარი ხილი და ბოსტნეული (მსხალი, ვაშლი, სიმწიფეში შემავალი ყურძენი, ტყემალი, კიტრი, მოხარშული გოგრა და სხვ.), ზღვაში მასიურ ბანაობას აწყობდა; უმრავლესობას ქალები შეადგენდნენ. ლაზთა რწმენით, ამ დღეს ზღვას განსაკუთრებული თვისებები გააჩნდა და მასში ბანაობა ადამიანისათვის სასარგებლო იყო. თუ ოჯახში ვინმე ავადმყოფობდა0, „მარიამობის შვიდის წყალი" (მარაშინაშ შქვითიში მზოლაშ წკაი) მისთვის შინ მიჰქონდათ, რათა ტანზე გადაეცლო; არც სააკვნე ჩვილი ავიწყდებოდათ, – ბავშვი ჯანმრთელი და ძლიერი გაიზრდებაო.

7 (20) აგვისტო მომდევნო დღეა ფერისცვალების ქრისტიანული დღესასწაულისა, რომელიც ქრისტიანული კალენდრით 6 (19) აგვისტოს აღინიშნება. ქართული ხალხური შეხედულებით, ამ დღეს ბუნება ფერს იცვლის, „წყალში ყინული ვარდება", ანუ ამ დღიდან გამდინარ წყალში ბანაობა რეკომენდირებული არ არის. როგორც ჩანს, ზღვაში მასიური ბანაობის აღმოსავლურლაზური დღესასწაულიც ამ რწმენას უკავშირდება. გარდა აღნიშნულისა, ლაზური დღეობის ფერისცვალებასთან კავშირს ავლენს საამდღისო საერთოქართული ჩვეულება – ხილისა და ბოსტნეულის კურთხევის წესი. რაც შეეხება დასავლეთის ლაზებს, მათთან ზღვაში მასიური ბანაობის დღესასწაული ლიტროპი||მიტროპი, რომელიც ნ. მარს ათინელებში აქვს დამოწმებული, ერთი ცნობით, 24 ივნისს (7 ივლისს) – იოანე ნათლისმცემლის დაბადების დღეს – ემთხვევა, სხვა ცნობით – 14 აგვისტოს, ე. ი. ღვთისმშობლის მიძინების წინა დღეს.

ნ. მარის მიერ ათინელ ლაზებში დამოწმებული ტერმინი ლიტროპი||მიტროპი, ზოგიერთი მეცნიერის არცთუ საფუძვლო აზრით, ბერძნული წარმომავლობისაა და ლაზური დღესასწაულის „განბანვის ტრადიცია შესაძლოა, მივიჩნიოთ გარკვეულ მაგიურ მოქმედებად, ისეთ რიტუალურ ცერემონიად, რომელიც მორწმუნეთა შეხედულებაში ითვალისწინებდა განწმენდას, ცოდვისაგან თუ უწმინ-

დურთაგან გათავისუფლებას, თავის დახსნას" (ზ. თანდილავა).

ლიტ.: ზ. თანდილავა. „მომაკვდავი ლაზური დღესასწაულის" მითოლოგიური საწყისისათვის // სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ზეპირსიტყვიერება. IX. თბ., 1988, გვ. 50-65; Н. Я. Марр. Из поездки в Турецкий Лазистан // ИИАН. № 7. 1910, გვ. 639.

მარგას-ი (ოს. Мæргæс) – 1. მიცვალებულის დასაფლავების დღეს მის მოსახსენებლად გამართული ქელეხი, რომლის აღსანიშნავად ოსურ ენაში გვხვდება მეორე ტერმინიც – ხარნაგი (хæрнæг – „გამასპინძლება"). წლის განმავლობაში მიცვალებულის ხსოვნისადმი მიძღვნილი დანარჩენი აღაპი აღინიშნება სიტყვით ხისტი.

2. საკვები პროდუქტი (ზოგჯერ საკლავიც), რომელიც მიცვალებულის ხსოვნასთან დაკავშირებული აღაპისათვის ნათესავებსა და ახლობლებს მოაქვთ.

ტერმინისათვის ამოსავალია ირანული *marka+asa „სიკვდილის (marka-) ტრაპეზი (-asa)".

ლიტ.: Гаглойти З. Д. Очерки по этнографии осетин. Тб., 1974; Калоев Б. А. Осетины: Историко-этнографическое исследование. 3-е изд. М., 2004; Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. II. М.-Л., 1973.

მარდა გათე (თალიშ. Мáрда гате) – ჭირისუფალთაგან მივიწყებული მიცვალებულის სული, რომელიც, ცოცხალი ნათესავებისთვის თავის შეხსენების მიზნით, რომელიმე ახლობელს შეარჩევს და „დაიჭერს"' ანუ ჭკუიდან შეშლის. ასე „დამიზეზებელი" პერსონის სამკურნალოდ თალიშები სხვადასხვა ირაციონალურ ხერხებს იყენებდნენ (იხ.„დუქ აგორდინიდე").

ლიტ.: Абилов И. Ш. Некоторые магические практики в культуре талышей // Лавровский сборник: Материалы XXXVI и XXXVII Среднеазиатско-Кавказских чтений 2012-2013 гг.: этнология, история, археология. СПб., 2013.

მარდაგელ-ი || მარდაგაილ-ი (სომხ. Մարդագիլ – „ადამიანი მგელი") – მაქცია, მგელ-ქალი სომხური რწმენა-წარმოდგენების თანახმად. სომხებს სწამდათ, რომ, მძიმე ცოდვების გამო, ჩვეულებრივ ქალს ღმერთი ძუ მგლად გადააქცევდა და ასეთ მდგომარეობაში შვიდი წელიწადი ამყოფებდა. ზოგიერთი მონაცემით, მარდაგელები ხდებოდნენ ქალები, რომლებმაც ღვთის მიერ ზეციდან ჩამოგდებული მგელთათვის განკუთვნილი. ხოშკაკლის მსგავსი, საკვები ჭამეს. სხვა ცნობით, თუ ქალი ბნელ ღამეში ეზოში გამოდის. მას ზეციდან მგლის ტყავი დაეცემა და მარდაგელად გადაიქცევა, სახლში ბრუნდება, ჯერ საკუთარ შვილებს ჭამს, შემდეგ – ნათესავ-მეზობლებისას; განსაკუთრებით ძუძუთა ბავშვებს ეტანება. მის წინ იხსნება ყველა დაკეტილი კარი, იოლად ახტება ძალზე მაღალ ღობესაც კი; არ კლავს არანაირი იარაღი; დახეტიალობს მგლებთან ერთად; დღისით ტყავს იხდის, მალავს და კვლავ მანდილოსნის სახეს იღებს. თუ ამ ტყავს ვინმე იპოვის და დაწვავს, ქალი თავისი საშინელი და მძიმე ხვედრისგან ვადაზე ადრე განთავისუფლდება, მაგრამ მას ეს არ სურს და ამიტომაც ტყავს საგულდაგულოდ მალავს. შვიდი წლის გასვლის შემდეგ, მგლის ტყავი ზეცაში მიფრინავს და ქალი ჩვეულებრივ ცხოვრებას უბრუნდება.

ზოგიერთი ცნობით, ირმის ნახტომის წარმოშობა მარდაგელს უკავშირდება: როცა მგელ-ქალი მასთან მოსიული სტუმრის შეჭმას შეეცადა, ამ უკანასკნელმა მას მკერდში ხანჯალი ჩაარტყა და ძუძუებიდან ამოხეთქილი რძე ცას მიეშხეფა.

ლიტ.: Бутанов Г. Из поверий, предразсудков и народных примет армян Эчмиадзинского уезда // СМОМПК. Вып. 17, 1893.

მარდავდაძ ფათკი (ოს. Мæрдæвдадз фæткъуы) – მკვდართა გამცოცხლებელი ვაშლი, რომელიც ნართული ეპოსის ოსური ვერსიის მიხედვით, დალიმონთა (იხ.) მფლობელობაშია; ხარობს უღრან ტყეში მდგარ ოქროს ხეზე. მასთან მისასვლელი გზა მხოლოდ დალიმონებმა იციან. მათგან იგებს ახსართაგი და ოქროს ვაშლის ხე ნართებთან მოაქვს. ხე სამად-სამ ვაშლს ისხამს: მარდალუთონს (მაცოცხლებელს), რინალუთონს (გამაჯანსაღებელს) და ცარდალუთონს (გამაბედნიერებელს). (იხ. „ნართი ფათკი").

ლიტ.: ნართები. ოსური ხალხური ეპოსი. თარგმნა მ. ცხოვრებოვამ. ცხინვალი, 1977; Памятники народного творчества [северных] осетин. Владикавказ. 1927.

მარდანცოი აქანა (ოს. Мардæнцой æкæнæ – „მიცვალებულის დასვენება") – მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული ჩვეულება, რომლის თანახმად სასაფლაოზე მიმავალი სამგლოვიარო პროცესია გზად რომელიმე მოსახვევთან შეჩერდებოდა, კუბოს მინაზე დაასვენებდა და მიცვალებულს წუთიერი დუმილით პატივს მიაგებდა. შემდეგ რომელიმე მამაკაცი კუბოში მარცხენა მხარეს ჩადებულ მცირე ზომის თხელ პურს (სოთს) აიღებდა და მარცხენა ხელით დაბლა დააგდებდა „მომლოდინე მკვდრებისთვის", რათა საიქიოს გზაზე მიცვალებულისთვის ხელი არ შეეშალათ.

ლიტ.: Такоева Н. Ф. Погребальные и поминальные обряды у осетин в XIX в. // СЭ. 1957. № 1; Гаглоити З. Д. Культ мёртвых у осетин // ИЮОНИИ. 1974. Вып. XVIII; Беселова Е. Б. Погребально-поминальные обычаи и обрядность // Осетины. Серия „Народы и Культуры". Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

მარდახსავარ-ი (ოს. Мардæхсæвæр – „მიცვალებულის ვახშამი") – საწესო ვახშამი, რომელსაც ჭირისუფალი ოჯახის წევრის გარდაცვალების საღამოს აწყობდა. გარდა იმისა, რომ ვახშამი მიცვალებულის ხსოვნისადმი იყო მიძღვნილი, იქ შეკრებილი ნათესავები და ახლობლები თათბირობდნენ დასაფლავებასთან და ქელეხთან დაკავშირებულ ორგანიზაციულ საკითხებზე და ინაწილებდნენ კონკრეტულ საქმეებს; ირჩევდნენ ე. წ. „მწუხრის მაცნეებს" (იხ. „ყარგანაგი").

ლიტ.: Такоева Н. Ф. Погребальные и поминальные обряды у осетин в XIX в. // СЭ. 1957. № 1.

მარდთი აიდან-ი (ოს. Мæрдты айдæн – „მკვდართა სარკე") – საიქიოს კარებთან მდგარი ოთხკუთხა სარკე ოსური რწმენა-წარმოდგენების თანახმად. მის ოთხივე მხარეს ოთხი მამაკაცი ზის. ამ სარკეს ვერცერთი მიცვალებული გვერდს ვერ აუვლის, მასში აუცილებლად ჩაიხედავს, და სარკეში ყველა მისი ცოდვა აისახება, რის შემდეგაც განსჯიან და სამოთხეში ან ჯოჯოხეთში გაამწესებენ.

ლიტ.: Цгоев Х. Ф. Словарь осетинской мифологии и уклада жизни. Владикавказ, 2015.

მარდთი ახსავ-ი (ოს. Мардты ахсæв – „მიცვალებულთა ღამე") – მიცვალებულთა ხსოვნისადმი მიძღვნილი დღეობა, რომელსაც ქრისტიანი ოსები დიდმარხვის მე-6 კვირის პარასკევ ღამეს (ე. ი. ლაზარეს შაბათის წინა ღამეს), ხოლო მაჰმადიანი ოსები ახალი წლის მომდევნო კვირას აღნიშნავდნენ. ოსთა რწმენით, აღნიშნულ საღამოს მიცვალებულთა სულები გამოდიოდნენ საიქიოდან ახლობლების მოსანახულებლად; დილით კი, დაუჯითების (ზეცის მკვიდრნი) ან შაითანების (ავსულების) ფრთებზე შემსხდარნი, კვლავ მკვდართა საუფლოში ბრუნდებოდნენ. ყოველი ოსის ოჯახი ცდილობდა მიცვალებულებს ჯეროვნად „დახვედროდა" და მათ პატივსაცემად გამართულ მდიდრულ ვახშამთან ერთად სკრუპულოზურად აღესრულებინა ყველა ის წესი, რომელიც წინაპართაგან იყო დანერგილი. „მიცვალებულთა ღამის" აღნიშვნამდე ერთი კვირით ადრე ჭირისუფალი ატყობინებდა ნათესავებსა და ახლობლებს მარდთი ახსავის თაობაზე. ამ უკანასკნელებს საამდღისოდ მოჰქონდათ ე. წ. მარგასი – საკვები პროდუქტები (ღვეზელები, ქათმები, ინდაურები, არაყი, ლუდი და სხვ.). ამასთან რამდენიმე მხედარს მხრებით მოჰქონდა სხვადასხვა ტებილეულით მორთული პატარა ნაძვის ხეები და გრძელი ლატანები, რომლებზედაც ხილითა და ტკბილეულით სავსე ძაფით ნაქსოვი ბადეები ეკიდა. ჭირისუფალი მიცვალებულის სახელზე აცხობდა დიდი ზომის უმარილო პურს და ამზადებდა სხვადასხვა კერძს. სუფრის გაშლამდე მიცვალებულის ქვრივი ან სხვა ვინმე ნათესავი ქალი სპეციალურად გამზადებულ ორ დიდ ჯოხს ჯვრისებურად შეკრავდა და ყველას თანდასწრებით ზედ გარდაცვლილის ტანსაცმელს ჩამოაცმევდა. ასე გამოწყობილ მიცვალებულს ყველაზე თვალსაჩინო და საპატიო ადგილას სკამზე „დასვამდნენ" და წინ სუფრას გაუშლიდნენ. მიცვალებულის უკან კედელზე შავი ან თეთრი ფერის ქეჩას მიამაგრებდნენ და ზედ მის იარაღს, უნაგირს, მათრახს, ნაბადს, ზოგჯერ მუსიკალურ ინსტრუმენტს და სხვა ნივთებს ჩამოჰკიდებდნენ (მაჰმადიანი ოსები მკვდრის ფიტულის ახლოს წყლით სავსე ჭურჭელს და თასს დებდნენ). როცა ყველაფერი დალაგდებოდა, ნათესავი ქალები იწყებდნენ ტირილსა და მოთქმას. ნავახშმევს სტუმრები მიცვალებულზე და საიქიო ცხოვრებაზე საუბრით ღამეს ათენებდნენ. გამთენიის ჟამს, როცა მიცვალებულის წასვლის დრო დგებოდა, გადაჯვარებინებულ ჯოხებს სამოსს შემოაცლიდნენ და გაყუჩდებოდნენ, რათა ციური ანგელოზების ფრთების ქნევით წარმოქმნილი ნიავისთვის დაეგდოთ

ყური: მიცვალებული საიქიოში მიდიოდა.

ლაზარეს შაბათს ჭირისუფალი სახლში აღაპს გამართავდა ან ქალები საფლავზე გავიდოდნენ და ტირილის შემდეგ იქვე გაშლილ სუფრას მიუსხდებოდნენ, ნაიხემსებდნენ და თან მიცვალებულზე საუბრით გულს იჯერებდნენ. ამავე დღეს, ალამით (იხ.) და ზემოაღნიშნული ნაძვის ხეებითა და ლატანებით ხელში, მხედრები მარულას აწყობდნენ. მხედრებს უკან სოფლის ბიჭები მოსდევდნენ და ჩამოცვენილ ტკბილეულობას და ხილს იტაცებდნენ. ბოლოს მიცვალებულის საფლავთან მისული მხედრები ნაძვებსა და ლატანებს შერჩენილ ტკბილეულობას შემოაცლიდნენ და ერთმანეთში გაიყოფდნენ; ალამს, ნაძვის ხეებს, ლატანებს და ცარიელ ბადეებს იქვე ტოვებდნენ.

ლიტ.: Берзенов Н. Г. Новый год у осетин Владикавказского округа // Кавказ. 1850. № 2; Гатиев Б. Суеверия и предрассудки у осетин // ССКГ. IX. Тф., 1876; Каргинов С. Г. Ночь мёртвых у осетин // ИКОИРГО. Тифлис. 1915. Вып. XXIII; Такоева Н. Ф. Погребальные и поминальные обряды у осетин в XIX в. // СЭ. 1957. № 1; Уарзиати В. Праздничный мир осетин. Владикавказ, 1995; Беселова Е. Б. Погребально-поминальные обычаи и обрядность // Осетины. Серия „Народы и Культуры". Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

მარდთი ქუაძან-ი (ოს. Мардты куадзæн – „მიცვალებულთა აღდგომა") – მიცვალებულთა ხსოვნისადმი მიძღვნილი ოსური დღეობა; მართავდნენ ახალსულის სახელზე აღდგომის სწორს (ზოგჯერ რამდენიმე ოჯახი ერთად იხდიდა): კლავდნენ ხბოს ან ცხვარს და შლიდნენ საწესო სუფრას, რომლის აუცილებელ ატრიბუტს კვერცხები წარმოადგენდა; ქალები გადიოდნენ საფლავზე.

ლიტ.: Беселова Е. Б. Погребально-поминальные обычаи и обрядность // Осетины. Серия „Народы и Культуры". Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

მარდიფა (აფხ. Мардиҧа) – აფხაზური ფოლკლორის პოპულარული გმირი. მისი სრული სახელია მარდ-იფა მარდსოუ (სიტყვასიტყვით, მარდსოუს ვაჟი მარდა). ბზიფის აფხაზების რწმენით, მარდ-იფამ მოკლა აბნაუაუ (იხ. „ა-ბნაუაუ") და გაანადგურა ადაუთა (დევთა), გოლიათ-კაციჭამიათა, მოდგმა.

აბჟუის აფხაზებში მარდიფას სახალხო გმირი ხუხუ ჭითანაა ცვლის.

ლიტ.: Н.С. Джанашия. Статьи по этнографии Абхазии. Сух., 1960; Г.Ф. Чурсин. Материалы по этнографии Абхазии. Сух., 1957; Ш.Х. Салакая. Абхазский народный героический эпос. Тб., 1966.

მარეშალი / მარეშალა – იხ. „მარეშლობა".

მარეშლობა – იმერული საოჯახო დღეობა, თაროს (ბუჯირის) ანგელოზის, მარეშალის, სახელობის ღოცვა; იმართებოდა აღების კვირის ხუთშაბათს. იმერლები, წერილფეხის გამრავლების მიზნით, თაროს ანგელოზს ქათამს (ზოგან ყვერულს) სწირავდნენ. ზოგიერთი მონაცემით (სოფ. კორბოული), ქალი ქათამს თაროსთან კლავდა, სხვა მონაცემით (სოფლები: ბახიოთი, სკიდორი) – კერასთან. ზემო იმერეთში ოჯახის დიასახლისი მრგვალად მოხარშულ ყვერულს, ხაჭაპურს, მჭადს ხონჩაზე დაალაგებდა და თაროზე შემოდგამდა, იქვე სანთელს აანთებდა და მარეშალს შეევედრებოდა: „მარეშალა, შენ გეხვენები, მომიშენე ყოველიევ წვრილფეხი და ოთხფეხი. ქმარი და შვილი მიმყოფე კარგათ!" შემდეგ ყვერულს თავ-ფეხს, კუჭსა და ღვიძლს ააჭრიდა და შეჭამდა, დარჩენილ ხორცს ოჯახის წევრებს გაუნაწილებდა. სხვა ვარიანტით, ღოცვის დროს დიასახლისს ხელში ქათმის მარჯვენა ფეხი და მხარი ეჭირა. ქათმის სისხლის კერისთვის შესხურება, ბუმბულისა და ძვლების ცეცხლში დაწვა აუცილებელი იყო. დაწვის პროცესს უცხო არ უნდა დასწრებოდა. მლოცველი ქათმის მარჯვენა ნაწილებს თაროზე ანყობდა და მეორე დღისთვის ინახავდა, დანარჩენი კი იმ დღესვე უნდა შეეჭამათ. სოფ. ბიხოთში თაროზე ინახავდნენ ქათმის გულ-ღვიძლს და ხაჭაპურს, რომელიც მეორე-მესამე დღეს მხოლოდ მლოცველს უნდა ეჭამა.

მარეშლობა დღეს ქორ-მიმინოსათვის მათი წილი ლუკმის გადაგდებაც ცოდნიათ. ლუკმის გადაგდებისას ამბობდნენ: „ამით დაკმაყოფილდი, ჩვენს ქათმებს არაფერი ავნო". თუ ღორი, ქათამი ან ინდაური დაავადდებოდა, მარეშალს მიმართავდნენ; კარგად გვიმყოფე და გოჭს ან ქათამს დაგიკლავთო.

მარეშლობას ქალი უქმობდა, განსაკუთრებით ქარგვასა და ქსოვას ერიდებოდა; იკრძალებოდა ოჯახიდან ცეცხლის გაცემაც.

ლიტ.: მ. მაკალათია. მეცხოველეობა ზემო იმერეთში // იმერეთი. მასალები იმერეთის ეთნოგრაფიული შესწავლისათვის. თბ., 1978, გვ. 72-73; ლ. ბედუკაძე. ხის ავეჯი იმერეთში // იმერეთი. მასალები იმერეთის ეთნოგრაფიული შესწავლისათვის. თბ., 1978, გვ. 164-165; მასალები საქართველოს შინამრეწველობისა და ხელოსნობის ისტორიისათვის. ტ. I. თბ., 1976, გვ. 444.

მართ-ი ირ., **სახ-ი** დიგ. (ოს. Мæрт / сæх) – ხის დიდი გობი, რომელიც 2-დან 8 კილოგრამამდე მარცვლეულს იტევდა. ასეთი სანყაო გობი ყოველ სოფელში ჰქონდათ და საერთოსასოფლო დღესასწაულებისათვის მოსახლეობისგან მარცვლეულის ასაკრებად გამოიყენებოდა.

ლიტ.: Чибиров Л. А. Народный земледельческий календарь осетин. Цхинвали, 1976.

მარია (ოს. Мария) – ოსური დარეძანული თქმულებები პერსონაჟი, იამონის მეორე ცოლი, ამრანის დედა; ცხოვრობს შავ მთაზე; ნევს სპილოს ძვლის სანოლზე, თმები ოქროს კალათში უწყია და ზედ ფოლადის მაკრატელი დევს.

ლიტ.: Миллер В. Ф. Осетинские этюды. I. М., 1881; „Амран". Даредзановские сказания у осетин. Перевод, обработка и комментарии В. И. Абаева. Предисловие и редакция академика Н. Я. Марра. М.-Л., 1932; Калоева Д. А. Даредзановские сказания у осетин (Исследование, тексты). Цхинвали, 1975.

მარია და მარიკა (აფხ. Мариеи, Марикеи) – ნართულ გადმოცემათა ეპიზოდური პერსონაჟები, ნართების დები; შეიარაღებულნი არიან შინდის ხის ხელკეტებით და შვიდი წლის განმავლობაში ერთ-ერთ გაურკვეველ ობიექტს იცავენ.

ლიტ.: Приключения нарта Сасрыквы и его девяноста девяти братьев. М., 1962; Сух., 1988.

მარიამ ასთვაცაცინ-ი (სომხ.Մարիամ Աստվածածին – „მარიამ ღვთისმშობელი") – მარიამ ღვთისმშობლის მიძინების დღესასწაული – სომხური ეკლესიის მიერ წმ. მარიამისადმი მიძღვნილ რვა დღესასწაულთაგან ერთ-ერთი; აღინიშნება შუა გვისტოს კვირა დღეს. მარიამობებს შორის მიძინების დღესასწაული ხალხში ყველაზე პოპულარული იმიტომ გახდა, რომ სომხურ ხალხურ ტრადიციაში დედობისა და ნაყოფიერების, ქალებისა და მიწათმოქმედების ქრისტიანობამდელი ქალღმერთის – ანაჰითის/ანაითის ფუნქციები სწორედ ღვთისმშობელზე გადავიდა. მიძინების დღესასწაულზე ეკლესიაში ყურძნის აკიდოები ახალი მოსავლის საკურთხებლად მიჰქონდათ. ამიტომ იგი ხალხში ხალოლორჰნეკის („ყურძნის კურთხევის") სახელწოდებით არის ცნობილი: ყურძნის ჭამა მხოლოდ ამის შემდეგ იყო ნებადართული. არცთუ იშვიათად, ყურძნის საკურთხებლად ღვთისმსახურები ვენახებში თავად მოდიოდნენ და ლოცულობდნენ. ხალხი ნაკურთხი ყურძნის აკიდოებს წყაროებთან და ხაჭქარებთან ტოვებდა, „რათა მიწიერ სიკეთეს ციური ფრინველებიც ზიარებოდნენ". საიმდღისო სეირნობა გადადიოდა მასობრივ მხიარულებაში.

ლიტ.: Харатян Гр. С., Мкртчян С, С. Праздничная культура: традиции и современность // Армяне. Ответственные редакторы: Л. М. Варданян, Г. Г. Саркисян, А. Е. Тер-Саркисянц. М., 2012.

მაროი (ოს. Марой) – მიცვალებულის სანესო დატირების განსაკუთრებული ნაირსახეობა: მიცვალებულის ცხედართან ორივე მხრიდან მდგარი ქალები ხელებს ლოყებზე იცემენ და თან მოთქვამენ „და-დოი, და-დოი". შემდეგ ერთ-ერთი მოტირალი, ყარაგგანაგი (იხ.), იწყებს სანესო გოდებას, ე. წ. ყარაგს (იხ.), რომელსაც დანარჩენები ხმამაღალი ტირილით პასუხობენ.

ლიტ.: Калоев Б. А. Осетины: Историко-этнографическое исследование. 3-е изд. М., 2004.

მარს ფორრ-ი (ინგუშ. Марс порр – „მკის ვახშამი") – მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული ინგუშური ყოველწლიური დღეობა; იმართებოდა მკის დამთავრებისთანავე. საამდღისოდ ყოველი ოჯახი კერასთან ახლოს თავისი მიცვალებულებისთვის ტაბლას დადგამდა (თვლიდნენ, რომ საიქიოში მკვდრებს ლენვა უკვე დამთავრებული ჰქონდათ); ლუდთან, ბოზასთან და არაყთან ერთად, სუფრაზე რძეს, ერბოს, ყველს, საქონლის მოხარშულ ხორცს და სხვ. კერძებს დებდნენ; სწამდათ, რომ ოჯახის უფროსი მიცვალებულ ნათესავებს საკვებს „გადასცემდა" სათანადო ლოცვით: „ღმერთმა ქნას, ღირსეულმა მიცვალებულებმა ისევე კარგად დაასრულონ თავიანთი

სამუშაო, როგორც ჩვენ – ცოცხლებმა. დე, მათი მოსავალიც ბარაქიანი იყოს; რასაც ჩვენ ახლა გადავცემთ, მათთვის სასარგებლო იყოს; ღმერთმა ქნას, ჩვენმა მიცვალებულებმა სუფრაზე მათთვის სასურველი სულები მოიწვიონ და მოილხინონ მანამ, სანამ არ დათვრებიან და არ გაძღებიან. თუ ვინმემ მოინდომა მათი წილი საკვების მისაკუთრება, დე, ღმერთმა ძალა მისცეს ჩვენს მიცვალებულებს თავიანთი ლუკმა დაიცვან; დე, მათ ზამთარში საკვები არ გაეყინოთ და ზაფხულში არ გაუფუჭდეთ. რაც მე თავად ვერ შევძელი მათთვის გადამეცა და რაც ვერ მოვამზადე, მზისა და მთვარის მოწმობით, ვთხოვ, დიდ ღმერთს და ეშთრს (იხ.): დე, მათ დაამატონ“.

ლიტ.: Архиев Ч. Э. Избранное. Магас-Назрань, 2000; Далгат Б. К. Первобытная религия чеченцев и ингушей. М., 2004; Шиллинг Е. М. Ингуши и чеченцы // Религиозные верования народов СССР. М.,-Л., 1931.

მარფაგაი (აღულ. Марфагай) – იხ. „ბუხუნჭაი“.

მარღუთარ-ი – იხ. „აფკუნარ-ი“.

მარღუძ-ი (ოს. Мæргъуыдз) ნართული ეპოსი პერსონაჟი, ვასთირჯის უმცროსი ცოლის დის ქმარი, კეთილშობილი უცხვირო მოხუცი, რომელიც მისივე ხელით შეცდომით დახოცილ ცოლშვილს გლოვობს (ცხვირი ამიტომაც თავად მოიჭრა); არაჩვეულებრივი ფიზიკური ძალისა და სიმდიდრის პატრონი: ფლობს ლურჯა ცხენების რემას, თეთრდრუნჩიანი ხარების ჯოგს, შავფეხა და შავთავა ცხვრის ფარას, უთვალავ ძროხას. სტუმრადმყოფი ვასთირჯის დახმარებით იგი დონბეთირების მიერ წართმეულ ჯადოსნურ ქვაბს იბრუნებს და ჩუქნის ვასთირჯის, რომელიც, თავის მხრივ, ვალში არ რჩება, ნაბდის მათრახით უცოცხლებს ცოლშვილს და უმრთელებს ნაჭრილ ცხვირს.

სპეციალისტები თვლიან, რომ მარღუძი მონღოლური წარმომავლობის სახელია (მარღუზი ჰქვია მონღოლური ეპოსის გმირს). ნართული ეპოსის ცნობილი მკვლევარი ტ. გურიევი მიიჩნევს, რომ მარღუძის სახე ეპოსში განცალკევებით დგას და მიუხედავად იმისა, რომ იგი ნართად იწოდება, ნართებთან არავითარი გენეტიკური კავშირი არა აქვს. აღსანიშნავია ერთი რამ: თვით ვასთირჯიმ, რომელიც ხშირად სტუმრობს ნართებს, მარღუძთან მისასვლელი გზაც კი არ იცის. გარდა ამისა მარღუძის შესახებ გადმოცემებში ვერ ვხვდებით ცნობილ ნართ გმირებს. როგორც ჩანს, მარღუძის მონღოლურ წარმომავლობაზე მეტყველებს მისი გარეგნობის ორი შტრიხი – სიდაბლე და უცხვირობა, რაშიც მონღოლოიდური რასისთვის დამახასიათებელ ნიშნებს ხედავენ: დაბალი ტანის მონღოლებს პატარა ზომის ბრტყელი ცხვირი აქვთ.

ლიტ.: ნართები. ოსური ხალხური ეპოსი. თარგმნა მ. ცხოვრებოვამ. ცხინვალი, 1977; Памятники народного творчества [северных] осетин. Владикавказ. 1927; Гуриев Т. А. К проблеме генезиса осетинского нартовского эпоса. Орджоникидзе, 1971; მისივე, Антропонимия осетинского нартовского эпоса. Орджоникидзе, 1982.

მარნკინალი – იხ. „რნკინუა“.

მარხვაშემოი – იხ. „ქრისტის მარხვა“.

მარხვის ჩატკეცა / მარხვის გოდრის დაგორება – თუშური საბავშვო სანესო თამაში: დიდმარხვით განაწამები ბავშვები აღდგომის წინა ღამეს ძველ გოდორს პირუტყვის ბაგებიდან ამოყრილი ჩალა-თივის ნარჩენებით გაავსებდნენ, პირს წნელებით გადაუხლართავდნენ, სოფლის გარეთ გაიტანდნენ, ცეცხლს წაუკიდებდნენ და დააგორებდნენ; სანამ მიწვდებოდნენ მისდევდნენ და ჯოხებით სცემდნენ, შემდეგ ქვებს მიაყოლებდნენ. შინ მხიარულნი ბრუნდებოდნენ. მარხვა ჩავტკეცეთო.

ლიტ.: გ. ცოცანიძე. გიორგობიდან გიორგობამდე. თბ., 1987, გვ.95.

მარხო ირ., **მარხვა** დიგ. (ოს. Мархо, мархуæ) – დიდმარხვა; იწყებოდა ქომახსანის (იხ.) დღეობის დამთავრებისთანავე. მართალია, ოსებს ძალზე ზერელე წარმოდგენა ჰქონდათ ქრისტიანობაზე, ფაქტიურად არაფერი იცოდნენ საეკლესიო ცხოვრებაზე და დოგმატებზე, მაგრამ ცდილობდნენ დაეცვათ მარხვა.

ტერმინი **მარხო, მარხუæ** მომდინარეობს ქართული სიტყვიდან მარხვა. ირონულ დიალექტში ქართული –ვა კომპლექსი კანონზომიერად იძლევა ო-ს, ხოლო დიგორული ფორმა ქართულის იდენტურია.

ლიტ.: Гаглойти З. Д. Очерки по этнографии осетин. Тб., 1974.

მასაკითხი (ხევს.) – ხევსურული საწესო ნამცხვრები, რომლებსაც, არაყთან ერთად, სოფელი ხატისმსახურთ უგზავნიდა.

ლიტ.: ალ. ჭინჭარაული. ხევსურული თავისებურებანი. ტექსტებითა და ინდექსით. თბ., 1960, გვ. 213.

მასანთონი (ხევს.) – რიტუალური დაჭრელებული პურები, რომლებზედაც სანთლებს აანთებდნენ, შემდეგ „სახელს დასდებდნენ“ და ჯვარს (ხატს) ოჯახის კეთილდღეობას შეთხოვდნენ.

ლიტ.: გ. დოლიძე. ხევსურული ტექსტები (ლექსიკონითურთ). თბ., 1975, გვ. 22, 24; ა. ოჩიაური. სტუმარმასპინძლობა ხევსურეთში. თბ., 1980, გვ. 99, 112; თ. ოჩიაური. ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან. თბ., 1954, გვ. 45; ალ. ჭინჭარაული. ხევსურული თავისებურებანი. ტექსტებითა და ინდექსით. თბ., 1960, გვ. 213.

მასის-ი (სომხ. Մասիս – არარატის მთის ძველსომხური სახელწოდება) – სომხური მითოლოგიის მთა, არაგაცის (იხ.) დაძ, რომელთანაც დაკავშირებით რამდენიმე მითია შემონახული: ერთ-ერთის თანახმად, ერთხელ ერთმანეთის მოსიყვარულე დები, არაგაცი და მასისი, წაიკიდნენ. მათ შერიგებას ამაოდ ეცადა მარუტის მთა; ბოლოს, განრისხებულმა ორივენი დაწყევლა, რის გამოც ისინი სამუდამოდ დაშორდნენ ერთმანეთს.

ძველსომხურ მითოლოგიაში მასისი გველეშაპისა და ვიშაპების (იხ.) სამკვიდროა. ერთ-ერთ მითში სომხეთის მეფე ტიგრანმა, დაამარცხა რა მიდიის მეფე აჟდაჰაკი, ამ უკანასკნელის ცოლი, ანუშიში, და მრავალი მიდიელი დაატყვევა და მასისის აღმოსავლეთის ქედის გადაღმა დაასახლა. ვიშაპებთან გაიგივებული მიდიელები აჟდაჰაკისა და აინუშის შვილები არიან. „ვიპასანკის“ მიხედვით, მასისის ძირში ცხოვრობენ ვიშაპთა შთამომავლები (ვიშაპაზუნქები, ვიშაპიდები) მთავარი ვიშაპის – არგავანის (იხ.) – ხელმძღვანელობით. მითის სხვა ვარიანტის თანახმად, მეფე არტაშესის ვაჟს, ართავაზდს, მასისის მთაზე ნადირობის დროს მამისგან დაწყევლილს, ქაჯები ატყვევებენ და მღვიმეში ამწყვდევენ (ვარიანტი: ვინმე ართავაზდს ბოროტი სულები ატყვევებენ). ზოგიერთი მითით მასისის მწვერვალზე მკვიდრობს გველთა მეფე, თავზე ძვირფასი ქვით. შვიდ წელიწადში ერთხელ მასისის მთის გარშემო მცხოვრები ყველა გველი მეფეს სტუმრობს.

ბიბლიის სომხურ თარგმანში მოცემულ მითში მსოფლიო წარღვნის შესახებ მასისის მთაზე შეჩერდა ქსისუთრას (ნოეს) კიდობანი. ქსისუთრა მიწაზე მასისის მთიდან დაეშვა.

ლიტ.: მოვსეს ხორენაცი. სომხეთის ისტორია. ძველი სომხურიდან თარგმნა, შესავალი და შენიშვნები დაურთო ალექსანდრე აბდალაძემ. თბ., 1984; Давид Сасунский. М.-Л., 1939; Арутюнян С. Б. Армянская мифология // Мифы народов мира. Т. I. М., 1980; Мисиэ. Масис // Мифы народов мира. Т. II. М., 1982; Армянский эпос „Сасунские удальцы“ и мировое эпическое наследие. Ереван, 2004; Аванесян М. А. Мифы Армении. М., 2010.

მაფაეთლე (ადიღ. МафIэелъэ/мафIэегъалъэ/мэшIоелъ: мафIэ – „ცეცხლი“, елъэ – „გადახტომა“) – ავსულთაგან „შეპყრობილი“ უშვილო ქალების „განთავისუფლების“ მიზნით გამართული ადიღური ჭიაკოკონობა. ჩერქეზები ქალის უნაყოფობას არა იმდენად ავადმყოფობას, არამედ მის სხეულში დაბუდებულ ზებუნებრივ ძალებს უკავშირებდნენ. ამიტომ ბოროტ ძალთაგან განწმენდა შესაბამისი რიტუალის ჩატარებას მოითხოვდა. მასში მონაწილეობდნენ ოჯახის ყველაზე ახლობელი ნათესავები და მეგობრები, ანუ ის ადამიანები, რომლებიც ბავშვის გაჩენაში იყვნენ დაინტერესებულნი. საამისოდ ადიღები შვიდი კვირა ემზადებოდნენ და მხოლოდ მერვე კვირის ოთხშაბათს იკრიბებოდნენ. ამ ხნის მანძილზე ყოველ ოთხშაბათს ქალი ტანს „წმინდა წყლით“ (дыуахъыпс) იბანდა და ნაბან წყალს ხის ძირში იმ ადგილთან ახლოს ღვრიდა, სადაც ჭიაკოკონობა უნდა გამართულიყო. დანიშნულ დღეს წმ. კორომში კოცონს ანთებდნენ ძონძებში ჩაცმული ადამიანები (მიიჩნევდნენ, რომ ავსულების შეშინება სწორედ ასე-

თი სამოსით შეიძლებოდა). ვიდრე კოცონი გაჩაღდებოდა ქალს სახლში მამაკაცები „იცავდნენ". ამ დროს მის გვერდით მრავალშვილიანი დედა იდგა, რომელსაც ცეკვის პროცესში უშვილო ქალის კაბის კალთებიდან ავსულები უნდა „ჩამოებერტყა". კოცონთან მისი მიყვანის წინ „მცველები" თოფებს ისროდნენ. რძალი, რომელსაც სახე პირბადით ჰქონდა დაფარული ხელჩაველებული გამოჰყავდათ. აუცილებელი იყო მისთვის გზა ციკნიან თხას გადაეჭრა. კოცონთან მიმავალ ქალს თავზე მარცვალს აყრიდნენ, შემდეგ ჩერდებოდნენ და ნაყოფიერების ღვთაება თჰაღალეჯს შემდეგი სიტყვებით მიმართავდნენ: „შენ, რომელსაც ყველა გთხოვს, თავად კი არავისგან ითხოვ, გააბედნიერე ჩვენი ოჯახი". შემდეგ ინყებოდა კოცონზე გადახტომა, რომლის დროსაც იქ მყოფი ქალები მღეროდნენ:

Шъуз мылъфэ пахьи пчэн лъфэн,
Тинчэн тилъанIэ, тилъэнIэн Iомэ мэбагъо,
Нысэр тилъэнIэнцt енэкъокъумэ пчэным.
Зымыгъэпэкъуакъорэр хэта?
Мыщынэрэмэ къыхэрэкI,
Мэщынэмэ щэрэс!
МашIом тыпэхьащт .

(უშვილო ქალს მაკე თხა ჯობია. ჩვენი თხა ჩვენთვის ძვირფასია, ძვირფასია. იგი ციკნებს გვჩუქნის. რძალი ჩვენთვის საყვარელი იქნება, თუკი ნაყოფიერებით თხას არ ჩამორჩება. აბა, ვინ უშლის ამას ხელს? თუ არ ეშინია, გამოვიდეს, და თუ ეშინია – თავის ადგილზე იჯდეს! ჩვენ ცეცხლში შევალთ").

ლიტ.: Джанадар М. А. Песня в семейных обрядах адыгов. Майкоп, 1991.

მაფამითე (ადიღ. МафIэмытэ/мэшIомыт: мафIэ – „ცეცხლი", мы – უარყოფის პრეფიქსი, тэ/ты – „ჩუქება, მიცემა") – ინდივიდუალური (პერსონალური, საგვარეულო) ან დროებითი (განსაზღვრულ კალენდარულ-სამეურნეო პერიოდში) ტაბუ სახლიდან რაიმე საგნისა თუ სანოვაგის გატანაზე, გაჩუქებაზე, გასხვისებაზე, ცეცხლის გაცემაზე.

ლიტ.: Мыжей М., Пащты М. Адыгэ мифологием и энциклопедие. Тхьэхэр, лIыхъужьхэр, культхэр, пэщэнэхэр. Черкесск-Налшык-Мейкъуапэ. 2012.

მაფაშჰეთიჰ-ი (ადიღ. МафIащхьэтыхь; мафIэ – „ცეცხლი", щхьэ – „თავი", тыхь – „მსხვერპლშენირვა") – ცეცხლის კულტთან დაკავშირებულისაახალწლო რიტუალი – კერიის ცეცხლის სახელობის მსხვერპლშენირვა. საამისოდ კლავდნენ შავი ფერის ცხვარს, მსხვილფეხა საქონელს ან ქათამს (აქედან მომდინარეობს საახალწლო ცეცხლისადმი მიძღვნილი მსხვერპლშენირვის მეორე სახელწოდება – мафIащхьэджэд – „სამსხვერპლო ქათამი") და ჩაუმქრალი ცეცხლის სახელზე ლოცულობდნენ. ნებისმიერ დროს, როცა ჩერქეზები კერიაზე ხორცს წვავდნენ, თავს მოვალედ თვლიდნენ, „ცეცხლისთვის მისი წილი მიეცათ", ანუ შიგ ცხიმი ჩაეღვარათ. ამას უკავშირდება ადიღური თქმა: „როცა შემწვარ-მოხრაკულს ამზადებენ, ცეცხლს ცხიმით უმასპინძლდებიან" (Жьэрымэ лицагъэукIэ пагъэткIути МафIэм дагъэ хагъгаткIуэрт).

ლიტ.: Мафедзев С. Х. Адыги. Обычаи, традиции (адыгэ хабзэ). Нальчик, 2000; Шортанов А. Т. Адыгские культы. Нальчик, 1992.

მაფაშჰეჯედ-ი (ადიღ.МафIащхьэджэд:мафIэ – „ცეცხლი", щхьэ – „თავი", джэд – „ქათამი") - კოსმიურ მოვლენებთან (მზისა და მთვარის დაბნელება, ახალმთვარობა, ხეზე, ცხოველზე ან ადამიანზე მეხის დაცემა, გაზაფხულის დღეღამსწორება, აგრეთვე მიწისძვრა, შავი ჭირის ეპიდემია და ა. შ.) დაკავშირებულ სანესო მოქმედებათა კომპლექსში შემავალი ჩერქეზული რიტუალი – შავი ფერის ქათმის მსხვერპლშენირვა. ჩერქეზთა რწმენით, მნათობთა დაბნელებას ზებუნებრივი არსებები იწვევდნენ. ასე, მაგალითად, მიაჩნდათ, რომ მზე გიგანტურ ბლაღოს (Благъуэ) ჰყავდა შეპყრობილი და მის გამოსახსნელად ურჩხულთან შებრძოლება იყო საჭირო: დაბნელების დროს ქვაბებით, ტაშტებით, ტაფებით, რკინის საგნებით, დოლებით, საყვირებით, მშვილდ-ისრებითა და თოფებით შეიარაღებული ხალხი ეზოში გამოდიოდა; ზოგი რკინას რკინაზე ურტყამდა, ზოგი ისარსა და თოფს ზეცისკენ ისროდა, ზოგიც მთელი ხმით გაჰკიოდა – „გაუშვი" (къэутIыпщI) და მაღლამყოფ ბლაღოს მუშტებს უქნევდა. ამ უსაშველო ხმაურს თან ქალების მოთქმა, ბავშვების ტირილი და მოხუცთა ლოცვა ერთვოდა. და როცა მზე კვლავ გამოანათებდა, ჩერქეზები მნათობის განთავისუფლებას ზეიმობდნენ, თჰალეუს აწყობდნენ

და შავ ურჩხულს მსხვერპლად შავი ფერის ქათმებს სწირავდნენ (იხ. „მაფაშჩხეტიხი").

ლიტ.: Мафедзев С. Х. Адыги. Обычаи, традиции (адыгэ хабзэ). Нальчик, 2000.

მაქალათები (თუშ.) – ნათეს (იხ.) მოგვარედამხმარეები (ორი ვაჟი და ორი ან სამი ქალი), რომლებიც მას საახალწლო ციკლის ყველა სადღეობო ჯარობების დროს ხალხის გამასპინძლებაში შველოდნენ. ნათე მათ „ქრისტეს შიყარაის" (იხ.) ღამეს შემდეგი წესის დაცვით ირჩევდა: ქუდმოხდილი, ლუდიანი თასით ხელში მიადგებოდა რომელიმე მარჯვე ახალგაზრდას, თასს მიაწოდებდა და თან ეტყოდა: შენს გამარჯვებას. ნუ დაიზარებ, ნუ დაამადლი გვარ-ბიძაშვილობას შენს სამსახურსაო. ახალგაზრდა თასს გამოართმევდა და ნათეს დალოცავდა. ქრის-წელწდობის (შობა-ახალწლის) ძალ-მადლი შეგენიოსო. კვლავაც მრავალჯერ მოგარგინოს ნათეობაო. ჩვენ. უმცროსებს, თქვენი მორჩილება ნუ მოგვეშალოსო.

შობა-ახალწლის ჯარობებში ლხინ-გართობის დამწყებნი და ტონის მიმცემნი მაქალათები იყვნენ. ისინი სულ ფეხზე ტრიალებდნენ, დაჯდომის უფლება არ ჰქონდათ. თუ რომელიმე მათგანი ჩამოჯდებოდა, ახალგაზრდები მას იქვე დააბამდნენ და სანამ ნათე „ქვაბ-საკლავით" (მწვადი და პატარა ჭურჭლით ლუდი ან არაყი) არ გამოისყიდდა. არ გაანთავისუფლებდნენ. სამაგიეროდ. ნათეს სავარძელზე – ჩიკაზე – დაჯდომის უფლება არავის ჰქონდა; თუ იგი სადმე გავიდოდა. სავარძელს მაქალათები დარაჯობდნენ. მაქალათებს ხელში ხის ხმლები ეჭირათ და ვინც სასმელზე და ცეკვაზე უარს იტყოდა, მას ხმლებით ცემდნენ. მაქალათი ვაჟები „სამხედრო" ფორმაში იყვნენ გამოწყობილნი: მხრებზე ფრადი ნაჭრებისაგან შეკერილი ოფიცრის სამხრეები ეკეთათ და გულზედაც ნაჭრებისავე ჯვარ-მედლები ეკიდათ. ქალი მაქალათებიდან ერთს დედად ამოირჩევდნენ. სასაცილოდ ჩააცმევდნენ და ვითომ დიდად პატრონობდნენ.

მთელი ჯარობების განმავლობაში მაქალათებს სხვის სახლში შესვლა ეკრძალებოდათ, მაგრამ ისინი მაინც შეიპარებოდნენ ხოლმე და რაიმეს მოიპარავდნენ, რის გამოსახსნელადაც პატრონს „ქვაბ-საკლავი" უნდა მოეტანა. თუ მაქალათს სახლში პატრონი მოასწრებდა, მას იქვე დააბამდა და იგი სხვა მაქალათებსა და ნათეს ერთი ტარკოშა ალუდითა და ერთი მწვადით უნდა გამოეხსნათ.

ლიტ.: გ. ცოცანიძე. გიორგობიდან გიორგობამდე. თბ., 1987, გვ. 44. 62-63.

მაქარ-ი / **აზაბ-**ი / **აზარ-**ი (სომხ. Մաքար / ազաբ / ազար) – მაყარიონი. სომხური ქორწილის წინ სიძე შეკრებდა თავის უცოლო მეგობრებს და ირჩევდა ცხენოსან და შეიარაღებულ მაყარს, რომლის წინამძღოლი მაყარბაში/აზაბბაში იყო. ამ უკანასკნელის ძალაუფლების ატრიბუტს წარმოადგენდა კვერთხი, რომლის ბოლოში მიმაგრებული იყო სასანთლე, ან – სანთელმიბმული ხმალი. მაყარი ნეფე-დედოფალს ქორწილის განმავლობაში თან დაყვებოდა. პატარძლის მხრიდან აუცილებელ საქორწილო პერსონაჟებს წარმოადგენდნენ „დედოფლის ძმა" (ჰარსნალბერი) და „დედოფლის და" (ჰარსნაქიური): ორივენი პატარძლის უახლოესი ნათესავები და დაუქორწინებელნი უნდა ყოფილიყვნენ.

ლიტ.: Варданян Л. М. Традиции мужских возрастных групп у армян в XIX – начале XX в. (историко-этнографическое исследование) // АЭФ. Ереван, 1981, вып. 12; მისივე, Брак и свадьба // Армяне. Ответственные редакторы: Л. М. Варданян. Г. Г. Саркисян. А. Е. Тер-Саркисянц. М., 2012.

მაქურუშ-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Маккуруш) – თხების მფარველი ღვთაება ბალყარულ-ყარაჩულ მითოლოგიაში. ჰყავს დედა – მაქურუჩუ გიბი ყათინი, რომელსაც წვრილფეხა საქონლის დანერბვის ჟამს შვილის გამოგზავნას თხოვენ. ხალხის წარმოდგენით, ადგილ მილიალ დურყუში მცხოვრები მაქურუში გრძელწვერა თხაა, ოქროს მატყლითა და რკინის ჩლიქებით, თავისი დიდი თავწამახული რქებით შეუძლია დათვისა და მგლის მაღლა ატაცება. ამიტომაც უფრთხის მას ყოველგვარი ნადირი. მაქურუშისადმი მიძღვნილ ერთერთი სიმღერის ტექსტში ნათქვამია:

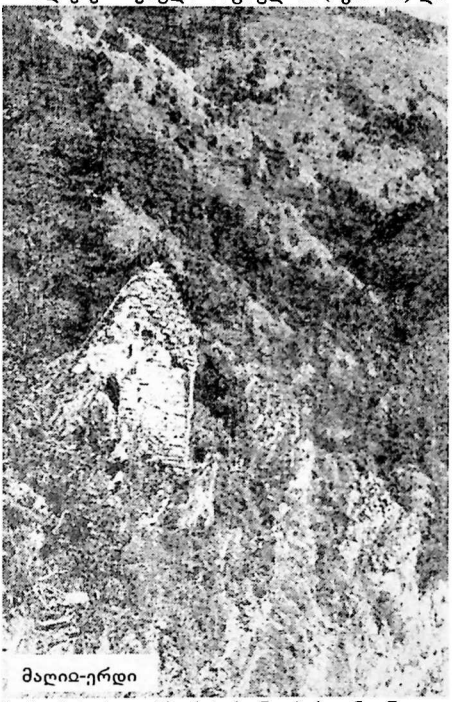
მარჯა. გრძელწვერა მაქურუში,
მარჯა, კუდმოკლე მაქურუში,
მარჯა, რქებმახვილი მაქურუში,
მარჯა. ფეხმარდი მაქურუში,
მარჯა, წყაროს წყლის მსმელი მაქურუში,
ჯოგის წინმავალი მაქურუში.

ბალყარელი და ყარაჩელი მწყემსები მაქუ-

რუშისა და ცხვართა მფარველი აიმუშის სახელზე საზაფხულო საძოვარზე და საზამთრო სადგომზე საქონლის გარეკვის ჟამს ლოცულობდნენ და ღვთაებებს მტაცებელი ნადირისგან, წყალდიდობისგან, სეტყვისგან, კლდიდან ჩამოვარდნისგან, პირუტყვის გაწყდომისგან დაცვას შესთხოვდნენ. ჯოგის გადარეკვის დროს ღვთაებებს სწირავდნენ პირველშობილ თეთრი ფერის ბატკანს, რომელსაც რძეში ბანდნენ და განსაკუთრებულ ყურადღებით უვლიდნენ. მაქურუშისა და აიმუშის სახელზე აცხობდნენ საწესო პურებს ხორცის, ყველისა და კარტოფილის შიგთავსით, რათა მიწა ნაყოფიერი ყოფილიყო. ბალახი – ხშირი და მაღალი. უფროსი მწყემსის მიერ მაქურუშისა და აიმუშის სადიდებლის წარმოთქმისა და დამსწრეთა შორის პურის გაანაწილების შემდგომ, სრულდებოდა ცეკვა „მაქურუში". მაქურუშის როლში გამოდიოდა ბიჭი თხის ნიღბით, რომელსაც გრძელი წვერები და ფერადი ნაჭრებით შემკული რქები ჰქონდა. „თხას" კისერზე ზანზალაკები ეკიდა. ასე გამოწყობილი მოცეკვავე ქალ-ვაჟთა წრის ცენტრში დგებოდა, თხას ბაძავდა. მოცეკვავე გოგოებს შორის საცოლეს ირჩევდა და ცეკვავდა. ცეკვის სხვა ვარიანტის მიხედვით, ვაჟები (დათვის, მგლის, ფოცხვერის ნიღბებში) თავს ესხმოდნენ მაქურუშს, მაგრამ ეს უკანასკნელი იმარჯვებდა. ამ წარმოდგენის შემდეგ, სცენაზე მოცეკვავეები ქალ-ვაჟები გამოდიოდნენ.

ლიტ.: Шаманов И. Народный календарь карачаевцев // Советская этнография. М., 1971; Малкондуев Х. Х. Историко-этнографические истоки и функции осенне-зимних календарных песен балкарцев и карачаевцев // Календарно обрядовая поэзия народов Северного Кавказа. Махачкала, 1988; Малкондуев Х. Х. Обрядово-мифологическая поэзия балкарцев и карачаевцев. Жанровые и художественно-поэтические традиции. Нальчик, 1996; Кудаев М. Ч. Древние танцы балкарцев и карачаевцев. Нальчик, 1997; Каракетов Д. М. Традиционные верования // Карачаевцы. Балкарцы. М., 2014.

მაღიი-ერდი || მაღო-ერდა (ინგუშ. МагIий-ерды || МагIо-ерда) – ხამხის თემის მკვიდრი ინგუშების პირველწინაპრის სახელობის სამლოცველო, მდებარე ხამხის თემის სოფ. სალღის მოპირდაპირე მხარეს, მაღოთეში („მაღოს ადგილში"). ადგილობრივები მაღი-ერდის დღეობას, დაკავშირებულს ზაფხულისა (ივნისში) და



მაღიი-ერდი

ზამთრის (დეკემბერი) ბუნიობებთან, წელიწადში ორჯერ აღნიშნავდნენ. მლოცველ ოჯახს ზაფხულის დღეობაზე, როგორც წესი, მაგოთეში ოთხი ღვეზელი (ერთი – სამკუთხა და სამი მრგვალი), ლუდი და არაყი მიჰქონდა. მიჰყავდა სამსხვერპლო ცხვარი და მაღო-ერდს გვალვებისა და ავადმყოფობისაგან დაცვას შეთხოვდა. საზამთრო დღეობაზე, ლოცვისა და მსხვერპლშეწირვის რიტუალის დასრულების შემდეგ, მოხუცები ხელჯოხების სროლაში შეჯიბრს მართავდნენ: თუ ხელჯოხი გატყდებოდა, ცუდის ნიშანი იყო. ბ. ალბოროვის აზრით, ხელჯოხებს ზამთრის შეშინებისა და ზაფხულის დაბრუნების მიზნით ისროდნენ.

ლიტ.: Архиев Ч. Э. Избранное. Магас-Назрань, 2000; Горенекин И. Магиерда // Терские Ведомости. 1909; Мизиев, Труды. СПб., 2012; Далгат Б. К. Первобытная религия чеченцев и ингушей. М., 2004; Шиллинг Е. М. Ингуши и чеченцы // Религиозные верования народов СССР. М.,-Л., 1931; Дахкильгов И. А. Мифы и

легенды вайнахов. Грозный, 1991; Алборов Б. А. Ингушское „Гальерды" и осетинское „Аларды" (К вопросу об осетино-ингушских культурных взаимоотношениях) // Алборов Б. А. Некоторые вопросы осетинской филологии. Орджоникидзе, 1979.

მაღო (ინგუშ. MarIo) – ხამხის თემის მკვიდრი ინგუშების პირველწინაპარი. ეთნოგენეტიკური და გენეალოგიური გადმოცემების თანახმად, მაღო დამასკელი (ვარიანტი: სირიიდან) ყოფილა. დამასკოდან წამოსული მაღო ჯერ შავი ზღვის სამხრეთ-აღმოსავლეთით მცხოვრებ მადნის მომპოვებელ ხალიბებთან შეჩერებულა, შემდეგ კი არმხის დაბლობის გავლით მთაში, სოფ. სალღთან დამკვიდრებულა. მას დარჩენია ვაჟი ციქმა; ჩ. ახრიევის ცნობით, სამი ვაჟი – გუდ, ციქმა და ქეთლო; ამ უკანასკნელის ვაჟს, ანდრეს, ოთხი შვილი – პოში, გუდ, ციქმა და ჩინდი – შეძენია. გუდს ძალადობის მიზეზით, ძმები გაყრილან და სხვადასხვა ადგილზე დასახლებულან: ფუძეზე მხოლოდ პოში დარჩენილა (ციქმა წორის თემში დამკვიდრებულა, ჩინდი – დღევანდელ გროზნოსთან ახლოს, გუდ კი – თუმგოში). XX ს-ის 30-იან წლებში ინგუშები მაღოდან მომდინარე 14 თაობას ითვლიდნენ.

მაღოს სახლში ჰყოლია თეთრი გველი, პატარა ჩიტი და სკივრში სამი პატარა ვარსკვლავი (ზოგი ვარიანტით, „ქართა ვარსკვლავი", რომელიც შემდეგ ცაში გაფრენილა). მოგვიანებით, მაღო გაულმერთებიათ და მის სათაყვანებლად ხამხის თემის სოფ. სალღის მოპირდაპირე მხარეს, მაღოთეში („მაღოს ადგილში") საკულტო ნაგებობა აღუმართავთ (იხ. „მაღი-ერდი"). მაღოს სახელის ხსენება ინგუშ ქალებს აკრძალული ჰქონიათ და არც მისი სახელობის დღეობებში მონაწილეობდნენ.

ლიტ.: Архиев Ч. Э. Избранное. Магас-Назрань, 2000; Далгат Б. К. Первобытная религия чеченцев и ингушей. М., 2004; Дахкильгов И. А. Мифы и легенды вайнахов. Грозный, 1991; Алборов Б. А. Ингушское „Гальерды" и осетинское „Аларды" (К вопросу об осетино-ингушских культурных взаимоотношениях) // Алборов Б. А. Некоторые вопросы осетинской филологии. Орджоникидзе, 1979.

მაჩ-ი (სვ.) – საკულტო ნაგებობა უშგულში, სადაც ქალები ე. წ. ჩუბე ლიმზირს – „ქვეითი ლოცვას" – მართავდნენ (იხ. „ჭაბგრბ / ჭაბუკობა").

მაცხოვრის მარხვა – ყველიერის წინა კვირის ორდღიანი მარხვა, რომელსაც ზემო რაჭაში ორშაბათიდან ოთხშაბათამდე ინახავდნენ. ოთხშაბათს, დილაადრიან, სოფლის ბიჭები შეგროვდებოდნენ და ოჯახებს შემოივლიდნენ შემდეგი სიტყვებით: „დიდება ბრძანა მაცხოვრისა ჯვარცმისა წმინდა გიორგისა ზედქალაქისაო" (ზედქალაქი – სოფ. ღებში არსებული ნასაყდრალი). ყოველი მოსახლე ვალდებული იყო მათთვის პური, ღვინო და სხვა პროდუქტი და ფული მიეცა, თან თხოვდა ვაჟის საბედოს დალოცვას (ან გვირგვინის დალოცვას, თუ სახლში ახალშეუღლებულები ჰყავდა), აგრეთვე ახალგარდაცვლილი მიცვალებულების შესანდობარის თქმას. ამ საწესო მსვლელობის მონაწილენი მოგროვილ სანოვაგესა და ღვინოს სოფლის ბოლოს გაიტანდნენ და იქ მოილხენდნენ.

მაცხოვრის მარხვის დაწესების შესახებ ს. მაკალათიას შემდეგი გადმოცემა ჩაუწერია: „ძველად ღების მაცხოვრის ჯვარი თურმე სვანებს მოუპარავთ და ამის გამო ღებელები დაღონებულან. ამ დროს სოფ. ჭიორაში ცხოვრობდა თურმე განთქმული მონადირე ბათხაძე, რომელსაც შემთხვევით ნადირის მაგივრად შვილი შემოკვდომია. თავზარდაცემულ ბათხაძეს თავის ცოდვის მოსანანიებლად განუზრახავს სვანეთიდან ღების ჯვრის ჩამოტანა. ბევრი ძებნის შემდეგ, ბათხაძე შეპარულა სვანეთის ერთ ეკლესიაში, სადაც მოპარული ჯვარი შეუგულებია და უთქვამს: „მაცხოვარო, იჩინე თავი, თორემ ბნელაში ვერ დაგინახეო". ჯვარი მას მართლაც ჩვენებია და მისი წამოსვენება განუზრახავს, მაგრამ დაკეტილი კარებიდან გამოსვლა ვერ მოუხერხებია. მაშინ ბათხაძეს პატარა სარკმლიდან უცდია გაძრომა, მაგრამ ჯვარი ვერ გამოტეულა. ბათხაძე შეშფოთებულა და უთქვამს: „მაცხოვარო, შენ იდრიკე თავი და მეცაო, თორემ დავრჩითაო". ჯვარი მოხრილა და ორივენი გამოსულან. ბათხაძის დაგვიანებით მთელი ღები დაფიქრებული ყოფილა, მაგრამ ოთხშაბათს, მამლის პირველი ყივილისას, ბათხაძეს ზედქალაქიდან გადმოუძახნია: „დიდება ბრძანე, მაცხოვარო, ჯვარცმისა წმ. გიორგი ზედქალაქისაო". ხალხი აშლილა და

აღრფთოვანებით მიგებებია. ამის აღსანიშნავად ეს მარხვაც დაუწესებიათ. ბათხაძის ჩამოტანილი ეს ჯვარი დღესაც სოფ. ღების ეკლესიაშია დაცული, ვერცხლითაა მოჭედილი და ცოტათი მოხრილი“.

ლიტ.: ს. მაკალათია. მთის რაჭა. თბ., 1987, გვ., 77-78.

მაცხჴ̈რი მ̈რე („მაცხოვრის კაცი“) – მაცხოვრის სახელობის ეკლესიის ყმა სვანეთში. ბარბლჴ̈შ-ის (იხ.) დღეობის სამი დღის განმავლობაში მესტიის მაცხოვრის ეკლესიის ყმებს თავიანთი სალოცავის მიმართ განსაკუთრებული მოვალეობა აწვათ. თითოეულ მოსახლეს მაცხოვრისათვის უნდა შეეწირა 18 ცალი სამარხვო ლემზირი შემდეგი წესის დაცვით: დღეში ან ორჯერ წავიდოდა სალოცავში და ყოველ წასვლაზე სამ ცალ კვერს წაიღებდა და შესწირავდა, ან სამჯერ წავიდოდა და ყოველ წასვლაზე ორ-ორი ლემზირი მიჰქონდა. თითო ჯერზე წაღებულ ლემზირთა შორის ერთი ცალი დიდი ზომისა უნდა ყოფილიყო, მეორე კი – პატარა ზომისა; დიდს მომზგრი ლემზირ ერქვა და ხატის მსახურისთვის (მომზგრ) იყო განკუთვნილი, ხოლო პატარა (პიტი) – ხატისკაცის უმცროსი ვაჟისთვის. სალოცავის მიმართ შედარებით ნაკლები მოვალეობანი ეკისრებოდათ მაცხჴ̈რი მ̈რეების დისწულებსა და სხვა ახლო ნათესავებს. მათ მაცხოვრისათვის დღეში სამი ლემზირი ცალკე უნდა შეეწირათ, ე. ი. ბარბლჴ̈შ-ის განმავლობაში სულ 9 ლემზირი.

სოფ. ლენჯერში დღეობა შობ-ს (იხ.) მხოლოდ მაცხოვრის ყმა ნავერიანები უქმობდნენ, მაგრამ მაცხოვრის მიმართ დანარჩენებიც გარკვეულ წესებს იცავდნენ. საამდღისოდ ყოველი ოჯახი ლამ̈რიჲ გჴ̈იზ-ისაგან ლემზირებს დააცხობდა, მაცხჴ̈რის ეკლესიაში წაიღებდა და შობჲ̈ ლჲ̈მარიას წლის მოსავლიანობას შეევედრებოდა. ნავერიანები დილით ეკლესიის ეზოში აგებდნენ თოვლის პატარა კოშკს (მურყჴ̈მ-ს“ და მასზე დაასვენებდნენ ეკლესიიდან გამოტანილ მაცხოვრის ხატს, რომელიც იქ საღამომდე რჩებოდა. ხატის წინ სანთლებს დაანთებდნენ, ლემზირებით დაილოცებოდნენ.

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი. I. ახალწლის ციკლი. ტფ., 1939, გვ. გვ. 13, 36-37.

მახის კრეფის ჭაბუკობა – იხ. „ჭაბგრბ/ჭაბუკობა“.

მახოჩ-ი (ადიღ. МахуэщI/махуэмыщI/мэфэкI) – ტაბუ შრომის ყველა სახეობაზე კვირის განსაზღვრულ დღეებში (სამშაბათი, ოთხშაბათი, პარასკევი). ამ ტრადიციული საერთო აკრძალვის პარალელურად, ჩერქეზთა შორის საგვარეულო და პერსონალური მახოჩიც მოქმედებდა.

ლიტ.: Мыжей М., Пащты М. Адыгэ мифологием и энциклопедие. Тхьэхэр, лIыхъужьхэр, культхэр, нэшэнэхэр. Черкесск-Налшык-Мейкъуапэ. 2012.

მახულ-ი / ღუმი / მელა (ლაკ. Маххул / гъуми / мегъа) – ჯადოსნური მცენარე, რომლის ფესვები ადამიანს გავს. ლაკების რწმენით, ამ მცენარის ფესვს მომავლის წინასწარმეტყველების ძალა ჰქონდა. მისი მოპოვება მხოლოდ მოხუც ქალს შეეძლო, ისიც საღამოს ან ღამით. იმ ადგილზე, სადაც იგი ეგულებოდათ, სრულიად შიშველნი და თმებგაშლილნი მიდიოდნენ. ფესვის ამოთხრისას, ერთი ცნობით, უნდა გამოჩენილიყო ღვთაებრივი სილამაზის ტიტველი ქალი; მხოლოდ ამ შემთხვევაში ექნებოდა ფესვს მაგიური ძალა; სხვა ცნობით, ფესვი ისე უნდა ამოეთხარათ, რომ იგი ცას, მთვარესა და ვარსკვლავებს არ დაენახათ. ამ მიზნით, მოქმედების ადგილს თავსაფარს აფარებდნენ. ფესვს მაშინათვე ქსოვილის ნაჭერში ახვევდნენ; სახლში მინისგან საგულდაგულოდ ასუფთავებდნენ, რძით გარეცხავდნენ, შეახვევდნენ შალის ან აბრეშუმის ქსოვილში და ბალიშქვეშ შედებდნენ. თუ ამოთხრის დროს ფესვი დაზიანდებოდა, ძილის წინ, თითქოს, ქალიშვილებს ეუბნებოდა: „მე კოჭლი ვარ, მე სნეული ვარ!“ ბალიშქვეშ დადებისას ქალიშვილს უნდა ეთქვა: „მე ვწევები შენთან, სიზმარში ჩუმად მაცნობე, რა მოხდება, როგორი იქნება საქმრო“. გარდა ამისა, მახულით შეეძლოთ წარმატების, უხვი მოსავლის, ჯანმრთელობის, ყოფითი ბედნიერების გაგება.

ლიტ.: Халилов Х. М. Отражение языческих

представлений в обрядах и фольклоре лакцев // Мифология народов Дагестана. Сборник статей. Махачкала, 1984.

მახ ფთელ-ი (სომხ. Մախ փչել – „საცრის დატრიალება") – ავადმყოფობის გამომწვევი წმინდანის სახელის დადგენის მაგიური წესი. სომხებს სწამდათ, რომ ბევრი სნეულება ამა თუ იმ წმინდანისგან მომდინარე სასჯელი იყო. ასეთ დაავადებათა „სამკურნალოდ" სალოცავში მიდიოდანენ და მსხვერპლსაც სწირავდნენ; მაგრამ, უპირველესად, გამოსარკვევი იყო, მოცემული ავადმყოფობა კონკრეტულად რომელმა წმინდანმა გამოიწვია, რათა მისთვის ვედრებით მიემართათ; საამისოდ, იმ პირთა დახმარებას საჭიროებდნენ, რომლებსაც ამ წმინდანის სახელის ამოცნობა შეეძლოთ: მართალია, ეს ხერხი არ იყო რთული და, არსებითად, ყველას შეეძლო მისი გამოყენება, მაგრამ სჯეროდათ, რომ ამ ხელოვნებას ფლობდნენ მხოლოდ ისინი, რომლებმაც ეს უნარი სიზმარში წმინდანებისაგან შეიძინეს; გამოცნობის ერთ-ერთ ხერხს წარმოადგენდა „საცრის დატრიალება", რომელიც შემდეგში მდგომარეობდა: საცრის ხის ნაწილში სპეციალურად გაკეთებულ ღიობში ჩასვამდნენ მსხვილ ლურსმანს, რომლის თითზე დაყრდნობილი თავის მეშვეობით საცერი რომელიმე მიმართულებით მოძრაბაში მოყავდათ; ამასთან, მახ ფთოხს („საცრის დამტრიალებელი") უნდა ებუტბუტა: „თუ ავადმყოფობა წმინდანისგანაა (იტყოდა მის სახელს), დატრიალდი მარჯვნივ, თუ არა – მარცხნივ". თუ საცერი მარჯვნივ დატრიალდებოდა, ჩათვლიდნენ, რომ სნეული ამ წმინდანს დაუსჯია, თუ არადა – წმინდანთა სახელების ხსენებით საცრის მარცხნივ და მარჯვნივ ტრიალი იქამდე მეორდებოდა, ვიდრე არ „გამოარკვევდნენ".

ლიტ.: Харатян З. В. Культовые мотивы семейных обычаев и обрядов у армян // Армянская этнография и фольклор. Вып. 17. Ереван, 1989.

მაჭუაო თჰალეუ (ადიღ. Мэкъуауэ тхьэлъэIу – „მთიბავთა ლოცვა") – აგრარული ციკლის საერთოსასოფლო დღეობა, რომელსაც ჩერქეზები თიბვის დაწყების წინ აღინიშნავდნენ. ჩერქეზებში ამ დღესასწაულის არსებობის შესახებ ერთადერთი ცნობა ეკუთვნის XVII ს-ის ავტორს – ჟან ბატისტ ტავერნიეს, რომელიც, მართალია, თავად არასოდეს ყოფილა ჩერქეზეთში, მაგრამ ამ ხალხთან დაკავშირებული მონაცემები თურქეთში, სპარსეთსა და ინდოეთში თავისი ორმოცწლიანი მოგზაურობის დროს შეუკრებია.

ჟ. ბ. ტავერნიეს მიხედვით, სათიბად გასვლის წინა დღეს სოფლის ცენტრში იკრიბებოდნენ მლოცველები, რომლებიც სამსხვერპლოდ მოყვანილ თხებს იქვე კლავდნენ და ისე ატყავებდნენ, რომ ცხოველის თავ-ფეხი ტყავზე შერჩენილიყო. შემდეგ ტყავს წინა და უკანა ფეხებით ორ ჯოხზე გაჭიმავდნენ და მიწაში ჩარჭობილ მაღალ ძელებს ცხოველთა თავებს წამოაცმევდნენ. სოფლის ცენტრში იმდენივე ძელი იყო წამომართული, რამდენი მსხვერპლიც შეიწირებოდა (ტავერნიეს ცნობით, ზოგიერთ სოფელში 50-მდე ცხოველი იკვლებოდა). როგორც ავტორი აღნიშნავს, ყველა, ვინც კი მათ წინ ჩაივლიდა, თაყვანს მიაგებდა.

სამსხვერპლო ცხოველის მოხარშულ ხორცს საამდღისოდ გაწყობილ საერთო სუფრაზე დაალაგებდნენ. გამზადებულ სუფრას სამი ყველაზე უხუცესი მამაკაცი მიუჯდებოდა, უზენაესს მლოცველთა კეთილდღეობას, ჯანმრთელობასა და წარმატებას შესთხოვდა და ხორცის ერთ ან ორ ნაჭერს შეჭამდა, შემდეგ კი თავადებს სტუმრებიანად მოიწვევდა. ეს უკანასკნელნი სამსხვერპლო ცხოველის ხორცის იმ ნაჭრებს მიირთმევდნენ, რომლებსაც მათ უხუცესები გამოუყოფდნენ; დანარჩენებს მლოცველებს ჩამოურიგებდნენ. ხალხი მთელ დღეს ჭამა-სმასა და ცეკვა-თამაშში ატარებდა, მეორე დღეს კი სათიბში გადიოდა.

ლიტ.: Мафедзев С. Х. Адыги. Обычаиб традиции (Адыгэ хабзэ). Нальчик, 2000.

მგებრთ სუფრა / დედისძმათ სუფრა – მგებრთათვის (დედის საგვარეულოს მიცვალებულთა – დედისძმათა – სულები, რომლებიც ახალგარდაცვლილის სულს საიქიოში პირველები ეგებებიან. იხ. „მგებრნი") განკუთვნილი კოტორის გამოცხობა და სუფრის მომზადება. მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული ეს წეს-ჩვეულება გავრცელებული იყო აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელებში. როდესაც მომაკვდავი აგონიაშია, იტანჯება და სიკვდილიც აგვიანებს, მთიელთა რწმენით, მისი განთავისუფლება სწორედ მგებრებს შე-

უძლიათ. ასეთ შემთხვევაში იტყვიან: „დედის-ძმათ სუფრას“ კითხულობსო. დედის მხრივ ბიძის ოჯახი გამოაცხობს კოტორს, გაამზადებს სუფრას და სულთმობრძავის ოჯახში მიიტანს. კოტორს მომაკვდავის თვალწინ დაჭრიან და „ეშმაისა და გაბურის“ ეტყვიან: „შეუნდოს შენ მგებრთ, შენ დედისძმათ, გზა გაგღებიონ“. მგებრებს კი ასე მიმართავენ: „ნუღარ სტანჯავთ, თურა ცოდვა უქნი, გზა გაგღებიეთ“, ან „შეუნდოს თურა წესი დის-წულ-დედისძმისი, მიეცით გზაი, თურა ცოდვა უქნავ, ნუღარ სტანჯავთ“.

ფშავში მიცვალებულის სახელზე გამართულ ხარჯებში წრეხაზებით დაჭრელებულ მოგრძო ფორმის „მგებრთ ქადას“ ახცობდნენ.

ლიტ.: დ. გიორგაძე. წარმოდგენები საიქიოზე ხევსურეთში // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. XXI. თბ., 1981, გვ. 137-144; ნ. აზიკური. კოტორი, როგორც რიტუალური პური თუშეთში // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. XXIII. თბ., 1987, გვ. 221; გ. კოპალეიშვილი. „სამზეო“ და „სულეთი“ ფშაველ-ხევსურთა წარმოდგენების მიხედვით // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. XXIII. თბ., 1987, გვ. 210; გ. ცოცანიძე. გიორგობიდან გიორგობამდე. თბ., 1987, გვ. 102-103.

მგებრნი – გარდაცვლილის სულის წამოსაყვანად სულეთის ღმერთის (იხ.) მიერ სამზეოში წარგზავნილი სულები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა მითოლოგიაში. არიან ახალგაზრდა ვაჟნი – მხედრები და ქვეითნი; ზოგიერთი მონაცემით, ახალსულის ახლო ნათესავთა (უპირატესად, დედისძმათა) სულები. თუშთა რწმენით, მგებრები მიცვალებულის სულს სულეთის კართან ეგებებიან და სულეთში შეუძღვებიან; მათ გარეშე იგი სულეთში ვერ შედის. ავადმყოფის სიკვდილისწინა აგონიის დროს მათ სახელობაზე აცხობენ კოტორს (იხ. „მგებრთ სუფრა“), ასევე გარდაცვალებისთანავე ტაბლას დადგამენ, სადაც სამ სანთელანთებულ ხმიადს დადებენ და მგებრთა შესანდობარს იტყვიან. მგებრები „სახელდებაშიც“ იხსენიებიან.

ლიტ.: მ. ბალიაური, ნ. მაკალათია. მიცვალებულის კულტი არხოტის თემში // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. III. თბ., 1940, გვ. 58; დ. გიორგაძე. წარმოდგენები საიქიოზე ხევსურეთში // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. XXI. თბ., 1981, გვ. 137-144 ; გ. ცოცანიძე. გიორგობიდან გიორგობამდე. თბ., 1987, გვ. 102-103.

მგელკაცი – ნადირი, რომელიც, კახელთა რწმენით, კაციცაა და მგელიც; ერჩის ადამიანებს.

ლიტ.: ს. მენთეშაშვილი. ქიზიყური ლექსიკონი. თბ., 1943.

მდებრის სუფრა / მდებივრის სუფრა – დედა-მდებიარის (დედამიწის სულის, ადგილის დედის/ფუძის ანგელოზის) სახელობის სანესო სუფრა, რომელსაც კახელები ყოველგვარი უბედურების (განსაკუთრებით მტრების, გველებისა და სხვათა შემოსევის) თავიდან აცილების მიზნით მართავდნენ. საამისოდ კლავდნენ იხვს (ზოგჯერ ცხვარს, დედალ-მამალ ქათმებს), მზესუმზირის ზეთით აცხობდნენ ქადას, ამზადებდნენ რძის შეჭამანდს და სუფრას ზედაშესთან ახლოს პირდაპირ მიწაზე შლიდნენ; სანთლების ანთებისა და საკმევლის კმევის შემდეგ, ლოცულობდნენ: „ფუძის ანგელოზო! შენი სახელი დალოცვილია. თუ ვინმეს რამე უნებლიედ ისე გაუკეთებია, როგორც წესი არ არის, აპატიე და მიუტევე“.

ლიტ.: ნ. აბაკელია. სიმბოლო და რიტუალი ქართულ კულტურაში. თბ., 1997. გვ. 7-8.

მეგნე (სვ.) – „ფეხზე მდგომი“ – პირი, რომელიც სვანურ საწესო (სადღეობო, საქორწილო, სამგლოვიარო, სასტუმრო) სუფრას ემსახურება.

მედარბასე ანგელოზნი – ხევსურული ჯვარის (ხატის) დარბაზის მფარველი სულები, რომლებიც სასტიკად სჯიდნენ იმათ, ვინც ჯვარის დარბასის წესს დაარღვევდა. ყოველი ხატობის დასასრულს ჯვარის მსახურნი – ჯვარიონნი (ხატიონნი) – დარბასში გამოლოცვის წესს ასრულებდნენ და ამ დროს მედარბასე ანგელოზებს ლუდიანი თასებით ადიდებდნენ და ქადის კვერს, ე. წ. გამასამალოს, სნირავდნენ.

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. ქართველი ხალხის რელიგიური აზროვნების ისტორიიდან (მრავალსულიანობის კონცეფცია) // მიმომხილველი. I. თბ., 1949, გვ. 124.

მედგლჩ-ი (ყალ. Медглч – „მცოდნეები“) – ყალმუხ „მცოდნეთა“ანუ „მფარველი ღვთაე-

ბების მყოლთა“ კატეგორია, რომელიც აერთიანებდა სხვადასხვა უნარის მქონე პირებს: მკითხავებს (ბელგჩებს), ნათელმხილველებს (ელდეჩებს), ცხვრის ბეჭზე მკითხავებს (დალჩებს), შამანებს (ბო). აღნიშნული უნარების შეძენა ანუ „ღვთაების მფარველობის ქვეშ შესვლა“ (сәкус авх) დამოკიდებული იყო არა ადამიანის ნებაზე, არამედ ღვთაებაზე, რომელიც თავის რჩეულს სხვადასხვა განსაცდელს მოუვლენდა და ძილსა და სიფხიზლეს შორის ამყოფებდა. რჩეულების მფარველთა შორის ორი კატეგორია გამოიყოფა: ბუდიზმამდელი და ბუდისტური. პირველებმა დაკარგეს თავიანთი სახელები და მორწმუნეთა ხსოვნას ზოომორფული სულების სახით შემორჩნენ. ასეთი სულების მფარველობაში მყოფ „მცოდნეებს“ განიხილავენ, როგორც „შავი რწმენის“ წარმომადგენლებს, ხოლო ბუდისტურ ღვთაებათა რჩეულები „თეთრი რწმენის“ მედგლჩებად მიიჩნევიან.

ლიტ.: Бакаева Э. П. „Сякюста“ (имеющие божество-покровителя) у калмыков // Материалы Международного конгресса „Шаманизм и иные традиционные верования и практики“. Ч. 2. М., 1999; მისივე, Обретение дара: современные „знающие“ у калмыков // Шаманский дар. М., 2000; მისივე, Добудцийские верования калмыков (исследование и опит реконструкции). Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора исторических наук. М., 2006; მისივე, Сакральные коды культуры калмыков. Элиста, 2009.

მედროშავე – ჯვარის ჭელოსანთაგან (იხ.) არჩეული პირი, რომელსაც ჯვარის დროშის მოვლა-პატრონობა ევალებოდა. მედროშეებად მხოლოდ ის ჭელოსნები ხდებოდნენ, რომლებმაც „საჭელოში ჩადგომის||ზღუბლის დალაჭვის“ (იხ.) წესი გადაიხადეს. მედროშის უმთავრეს მოვალეობას შეადგენდა „დროშის აბმა“ (დროშის აწყობა), ჯვარის დარბაზიდან მისი „გამობძანება“ და სადროშე კოშკთან „დაბძანება“, ღღეობის დროს მისი გადაადგილება საჭირო მიმართულებით, ბეგარაზე ან სალაშქროდ წასვლისას დროშის ტარება და სხვ. ჯვარს რამდენიმე მედროშე ჰყავდა. მათი რიცხვი ჯვარის კუთვნილი დროშების რაოდენობაზე იყო დამოკიდებული (იხ. „ჯვარის დროშა“). მედროშის ფუნქციას დროშის დანიშნულება განსაზღვრავდა. მედროშეთა შორის განსხვავება კარგად ჩანდა ჯვარის დარბაზში მათი ჯდომი წესიდან: განსაკუთრებული პატივით სარგებლობდა სალაშქრო დროშა, რომლის გამგებელს პირველი სკამი ეკუთვნოდა; მომდევნო ხარისხისა იყო „მგზავრი დროშა“ და მეორე სკამზე მისი „მედროშავე“ იჯდა; სამწყალობნო-სამრისხველო დროშის მფლობელი მესამე სკამზე, ე. ი. მესამე რიგში ჯდებოდა. ჯვარში ისეთი დროშებიც იყო (მაგალითად, „სამკადრეო დროშა“), რომლებიც მხოლოდ ქადაგსა და ხუცესს ებარა.

მედროშე მონაწილეობდა როგორც საჯვარო, ისე სათემო საქმეების განხილვა-გადაწყვეტაში. სრულიად ხევსურეთის, ისევე როგორც მასში შემავალი სამაგანძურის თემის ცენტრალური სალოცავის, გუდანის საღმრთო გიორგის ჯვარის მედროშენი რჯულის კანონების შემუშავებაშიც კი მონაწილეობდნენ.

ლიტ.: ჟ. ერიაშვილი. ჭელოსანის ფუნქციები ხევსურეთში. 1. ჯვრის ჭელოსანთაგან მედროშეთა დაყენება // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. XXI. თბ., 1981, გვ. 128-136; ალ. ოჩიაური. ქართული ხალხური დღეობების კალენდარი. ხევსურეთი (არხოტის თემი). თბ., 1988; თ. ოჩიაური. ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან. თბ., 1954, გვ. 111.

მეზგუაშე (ადიღ. Мэзгуащэ: мэзы – „ტყე“, гуащэ – „ქალბატონი“) – ადიღთა უძველესი წარმოდგენების მიხედვით, ტყისა და საკვებად ვარგისი ველური მცენარეების ქალღმერთი, რომელმაც მოგვიანებით ნადირობის მფარველის ფუნქციაც შეითავსა და მამრობითი სქესის ღვთაებად – მეზითჰად, გარდაიქმნა (ზოგიერთი გადმოცემით, მეზგუაშე მეზითჰას მეუღლეა). ამ ტრანსფორმაციის პროცესზე მეტყველებს ის ფაქტი, რომ სხვა ჩერქეზულ სუბეთნიკურ ჯგუფებში მამაკაცად წარმოდგენილი მეზითჰა ყაბარდოელებში, აბძახებში და ბესლანელებში მდედრობითი სქესის ღვთაებად მოიაზრებოდა და, როგორც თეთრსხეული, სეთენაი-გვაშასთან (იხ.) იყო შედარებული (იხ. „მეზითჰა“). ხალხის რწმენით, მეზგუაშე ისეთ ტყეში მკვიდრობდა, სადაც უხვად იყო ველურად მზარდი ნაყოფისმომცემი ხებუჩქები და საკვები ბალახეული, განსაკუთრებით ტყის ნიორი. არსებული მასალების მი-

ხედვით, სწორედ ამ ქალღმერთმა მისცა ადამიანებს სასოფლო-სამეურნეო კულტურების თესლი და ასწავლა მათი წარმოება.

ჩერქეზი ქალები მეზგუაშეს დახმარებისათვის იმ მაშინ მიმართავდნენ, როდესაც ხილის ხეები უნაყოფონი იყვნენ, ხოლო ბოსტნეული კულტურები (ხახვი, ნიორი და სხვ.), ამა თუ იმ მიზეზით, საკმარის მოსავალს არ იძლეოდნენ ან სრულიად კვდებოდნენ. ასეთ შემთხვევაში ქალები გამოცდილი და ბრძენი მანდილოსნის ხელმძღვანელობით ტყისპირზე გავიდოდნენ და ქალღმერთს მოფერებით მიმართავდნენ: „ო, მეზგუაშ, ო, ზიუსხან, ჩვენო რძეო, ოჯახის მკვებავო, მოგვეც ბარაქა". ბუედუღთა რწმენით, ამ მიმართვის შემდეგ მეზგუაშე ტყიდან გამოვიდოდა და იკითხავდა: „რა გსურთ ჩემგან?" მლოცველები სთხოვდნენ, რომ გარეული და შინაური ხილისა და ბაღჩეული კულტურების სიუხვე ყოფილიყო. ქალღმერთი მათ „პასუხობდა", რომ წლევანდელი მოსავალი უმნიშვნელო იქნებოდა, მაგრამ სამომავლოდ მათი თხოვნა დაკმაყოფილდებოდა (მეზგუაშესთან დიალოგში მხოლოდ მთხოვნელთა ბრძენი ხელმძღვანელი იყო ჩართული, რადგან ქალღმერთის „დანახვა" ერთდროულად ორ ქალს არ შეეძლო).

გარდა აღნიშნულისა, მეზგუაშე გარკვეულწილად ჭექა-ქუხილის ღვთაების – შიბლეს (იხ.) ფუნქციასაც ითავსებდა, არის წყლის რესურსების მფარველიც (მ. აზამათოვა). ბუედულურ საწესო სიმღერით, რომელიც გვალვის ჟამს წვიმის გამოწვევის მიზნით სრულდებოდა, ქალღმერთს მიმართავდნენ:

მოგვეცი ჩვენ წვიმა, მეზგუაშ!
ნუ დაინანე ჩვენთვის წყალს, მეზგუაშ!
პატივს მოგაგებთ, მეზგუაშ!
ჰანცეგუაშე (იხ.) თხოვს მეზგუაშს:
„მოსავალი გაგვისამმაგე, მეზგუაშ!"

ლიტ.: Аутлев П. У. Новые материалы по религии адыгов // Ученые записки Адыгейского научно-исследовательского института языкаб литературы и истории. Т. 4. 1965; Мижаев М. И. Мифологическая и обрядовая поэзия адыгов. Черкесск, 1973; Мисиев, Мезгуаше // Мифы народов мира. Т. II. М., 1982; Азаматова М.-К. З. Этнографические этюды. Майкоп, 1997; Куёк А. С. Образ мифологического божества Мэзитха в мифологии и эпических сказаниях адыгов // Вестник Адыгейского государственного университета. Серия 2: Филология и искусствоведение. Вып. № 2 (114), 2013; Кабардинский фольклор. Под общей редакцией Г. И. Бройдо. Вступительная статья, комментарии и словарь М. Е. Талпы. М., 1936.

მეზითჰა (ადიღ. Мэзыпхьэ/Мэзыпхь: мэз – „ტყე", тхьэ – „ღმერთი") – ტყის, ნადირობისა და გარეული ცხოველების მფარველი ღვთაება ადიღურ, უბიხურ და აფხაზურ (მეზიხუუ)მითოლოგიაში. ჩერქეზული იკონოგრაფიით, მეზითჰა წარმოდგენილია, როგორც ოქროსჯაგრიან ტახზე მჯდომი ვერცხლისრქებიანი მამაკაცი, ვერცხლითვე მოჭედილი სხეულით, მეწამული წვერებით, ჯიხვის ტყავით მოსილი, კაკლის ხის მშვილდითა და შინდის ისრებით. როგორც ჩანს, ჰყავს ქალიშვილები, ან მოსამსახურეები, რომლებიც მეზითჰას ირმებს წველიან (შდრ. აფხაზური ღვთაების, აჟვეიფშას, ქალიშვილები). ლ. ლავროვის შეხედულებით, „ნადირობის ღმერთის რქები, ისევე როგორც ოქროსჯაგრიანი ღორი , რომლითაც იგი დადის, იმაზე მოწმობს, რომ მეზითჰას შესახებ რწმენის წარმოშობამდე თვით ცხოველი იყო გაღმერთებული". რამდენადაც ჩერქეზთა ნაწილს (ყაბარდოელებს, აბძახებს, ბესლანელებსა და სხვ.) მეზითჰა ქალღვთაების სახით ჰყავდათ წარმოდგენილი, რიგი ავტორების აზრით, იგი „ტყის ქალბატონის" (იხ. „მეზგუაშა") გვიანდელ ტრანსფორმაციას წარმოადგენს. მათივე შეხედულებით, ღვთაების გვიანდელი ტრანსფორმაციაა ადიღური ფოლკლორის დემონური პერსონაჟი – „ტყის კაცი" (იხ. „მეზილი").

სანადიროდ წასვლის წინ ადიღი მონადირეები წმ. ხესთან მიდიოდნენ და მეზითჰას მათთვის ნადირის გამოყოფას შესთხოვდნენ. „მეზითჰა იცავს ნადირს, – წერდა ა. დირი, – ის იძლევა მას. მეზითჰას ნებართვის გარეშე მონადირე ვერაფერს მოინადირებს, შეუძლია, მოკლას მხოლოდ ის ცხოველი, რომელსაც მეზითჰა უწილადებს". ადიღებში გავრცელებული ანდაზა – „მეზითჰასთვის მიუღებელია ის, ვინც მხოლოდ ნახევარს ჭამს" (КIэлъэныкъошх Мэзытхьэ иджагъу) – დასტურია იმის რწმენისა, რომ ღვთაება ვერ იტანს არარაციონალურ, არაეკონომიურ და უაზრო მონადირეებს, რამაც, ბუნებრივია, ამ უკანასკნელთა ქმედებებს თავისი დაღი დაასვა. გადმოცემის

თანახმად, ძველად სანადიროდ ტყეში წასულს თან სამი ისარი მიჰქონდა: ფრინველისთვის, მორბენალისთვის და მცურავისთვის. ასეთი მონადირეების მიმართ მეზითჰა კეთილგანწყობას იჩენდა. ამიტომ ფსათჰასთან (იხ.) გამართულ ნადიმზე მეზითჰა შავაის, ყანჟის ვაჟის – „ნართების ქვეყანაში უბადლო მონადირის", მოწვევასა და მისთვის ღვთაებრივი სასმელით (სანოთი) სავსე ყანწის მირთმევას ითხოვს. ნართულ თქმულებებში ასეთი დაფასებით წელიწადში ერთხელ ის ნართი სარგებლობდა, რომელიც თავისი კეთილშობილური ქმედებებით გამოირჩეოდა. აქვე უნდა ითქვას, რომ, ეპიკური თქმულებების მიხედვით, მეზითჰა მკაცრი, მაგრამ იმავდროულად გულეხვი და სამართლიანია.

მეზითჰას კულტთან დაკავშირებული იყო განსაზღვრული რეგლამენტაციები. ნადირობა საკულტო ქმედებათა მთელ კომპლექსს ითხოვდა. მონადირეთა ქცევები და მოქმედებები ატარებდა კოლექტიურ ხასიათს, დაფუძნებულს „მონადირეთა საძმოს" ყველა წევრის თანასწორობის პრინციპზე. იკრძალებოდა თეთრი ფერის ცხოველისა და ფრინველის მოკვლა, რადგან ეს თავად ღვთაების მოკვლად ითვლებოდა (თეთრი ფერი „თეთრხელება" და „თეთრსხეულა" მეზითჰასთან იყო ასოცირებული). მონადირეები ნანადირევს თანაბრად იყოფდნენ, მოკლული ცხოველის თავს მეზითჰას ტყეში უტოვებდნენ. ნადირობის ადგილზე მხოლოდ ნადირის შიგანს ჭამდნენ, ტყავს კი ის მონადირე იღებდა, რომელიც ცხოველს კლავდა. ნადირობის პერიოდში გარეული ცხოველებისა და ფრინველების თავიანთი სახელებით ხსენება ტაბუირებული იყო. საამისოდ ხელოვნურად შექმნილ ენასიყენებდნენ(იხ. „შაკობზა").

საინტერესია აღინიშნოს, რომ ნადირის მოკვლის შემდეგ და დაძინების წინ ყაბარდოელი მონადირეები მეზითჰას უმღეროდნენ საწესო ჰიმნს, შემდეგი ტექსტით:

შენ, ტყეების ღმერთად გხმობთ,
შენი ულვაში მეწამული ალია,
ლოცვებში უხვად გწირავთ სისხლს – წითელ სასმელს,
საჩუქრად თეთრ მსუქან თხას გწირავთ,
შენს წინაშე უნაყოფო ახალგაზრდა ცოლი მუხლებზე დგას.
თეთრხელებავ, შენ უწყი ყოველი.
ძლევამოსილო – მუხათა კენწეროებს დაბლა ხრი.
შენი სამოსი – მსუქანი ჯიხვის ტყავია,
შენი საწოლი – სპილოს სხეულის ადგილია.
წმინდა ვერცხლითაა მოჭედილი შენი სხეული,
მეზითჰას ისარი წითელი შინდის გულისაა,
მშვილდი – კაკლისა – თეთრი ხისა.
თავს გააქნევ – ტყე აგუგუნდება,
მაშინ ნადირს, ოი, უბედურებავ, ბუნაგში შეაჟრჟოლებს.
ახლა მეზითჰაზე გიამბობთ ყოველივეს.

მეზითჰას ტიპოლოგიური პარალელებია კავკასიის ხალხთა მითოლოგიიდან ცნობილი იდენტური ფუნქციის ღვთაებები (იხ. „ა-ჟვეიფშაა", „მეზიხუუ", „აფსათი", „ბერ შიშვლიში", „შვაზაფში", „ელთა").

ლიტ.: Дирр А. М. Божества охоты и охотничий язык у кавказцев // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Вып. 44. Тифлис, 1915; Хан-Гирей. Записки о Черкесии. Нальчик, 1978;Лавров Л. И. Доисламские верования адыгейцев и кабардинцев // Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований. Труды Института этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая. Новая серия. Т. 51. М., 1959; Клапрот Г. Ю. Путешествие по кавказу и Грузии, предпринятое в 1807-1808 гг. // Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XIII-XIX вв. Нальчик, 1974; Хут Ш. Сказка. Несказочная проза // Адыгский фольклор. Т. 2. Майкоп, 1980; Сталь К. Этнографический очерк черкесского народа // Кавказский сборник, вып. XXI. Тифлис, 1900; Куёк А. С. Образ мифологического божества Мэзитка в мифологии и эпических сказаниях адыгов // Вестник Адыгейского государственного университета. Серия 2: Филология и искусствоведение. Вып. № 2 (114), 1913; Кабардинский фольклор. Под общей редакцией Г. И. Бройдо. Вступительная статья, комментарии и словарь М. Е. Талпы. М., 1936.

მეზილ-ი (ადიღ. МэзылI: мэз – „ტყე", лIы – „მამაკაცი") – „ტყის კაცი", ანთროპომო- რფული დემონური არსება ადიღურ მითოლოგიაში. ჩერქეზთა წარმოდგენით, ცალთვალა მეზილის სხეული ხშირი და გრძელი ბალნითაა და-

ფარული, მკერდზე ცული ან მახვილი აქვს ამოზრდილი, ნესტოებიდან კი ცეცხლი ამოსდის. ცხოვრობს ტყეში და მტრობს მარტოხელა მგზავრებს. მას ხშირად ხვდებიან ნართები და ადიღური ფოლკლორის სხვა გმირები, რომლებიც გულუბრყვილო მეზილს ეშმაკობით ამარცხებენ. ასე, მაგალითად, ერთ-ერთი ნართული თქმულების ("როგორ შეირთო ორზამესმა დადუხი") პერსონაჟი – ორზამესი, იცის რა სივერაგე ტყის კაცისა, რომელმაც ნართს მეგობრობა შეჰფიცა, მაგრამ გმირის მოკვლა და მისი ქონების დაუფლება განიზრახა, თხუთმეტი ღამე თავის საწოლზე ნაბადგადაფარებულ ჯირკვს სტოვებს, თავად კი მთელი ღამეები საცხოვრებლის კუთხეში დგას და ტყის კაცს ელოდება. მეთექვსმეტე ღამით მოდის მეზილი და, ჰგონია რა ნართი, ჯირკვს დააცხრება და მახვილით ხვრეტს. მოტყუებულ ურჩხულს ორზამესი ვარსკვლავივით ელვარე თვალში ისარს არჭობს და კლავს. მეზილს ნართი ტიმისიც კლავს (იხ. გადმოცემა – "დახანოლოს ისტორია").

საინტერესოა ითქვას შავიზღვისპირა შაფსუღებში გავრცელებული რწმენა "ტყის ადამიანებზე" (МэзыпIыф), რომლებზეც ნ. ალბოვი წერს, რომ "არიან შიშველები, მთლიანად ბალნით მოსილნი, ადამიანებს არ ერჩიან". თუმცა, ამის პარალელურად, ლ. ლავროვის მიხედვით, შაფსუღებს სწამდათ არსებობა ბოროტი მეზლინიყოსი (МэзлIыныкъу – "ტყის ნახევრად ადამიანი"), იგივე "ტყის მოხუციკაცისა" (Мэзылэжь), რომელიც სრულიად შიშველია (სხეულს მხოლოდ მატყლი უფარავს), ცალფეხა და ცალთვალა, მკერდზე ცულის ან დიდი და ბასრი ძვლის წამონაზარდით. ადგილობრივთა შეხედულებით, ასეთი ტყიური არსებები ადამიანებისთვის საშიშნი არიან არა თავიანთი სიბოროტით, არამედ კაცთმოყვარეობით: შემხვედრებს ჩასახუტებლად მიეჭრებიან, მაგრამ მკერდზე მიკრულებს ცული კლავს.

მსგავსი სიუჟეტი, დაკავშირებული ტყის კაცისა და გმირის ურთიერთობასთან, კავკასიის ყველა ხალხის (მათ შორის არაავტოქტონური ხალხების) ფოლკლორში ფართოდ არის წარმოდგენილი. ითვლება, რომ ტყის კაცი ნადირობის ღმერთის (ჩერქეზების შემთხვევაში, მეზითჰას) გვიანდელი ტრანსფორმაციაა.

ლიტ.: Нартхэр. Адыгэ эпос. Т. 3. Мыекъуапэ, 1970; Мижаев М. И. Мезиль // Мифы народов мира. Т. 2. М., 1982;Альбов Н. Ботанико-географические исследования в Западном Закавказье // Записки Кавказского отдела Императорского русского географического общества, XVI, 1894; Рижский М. Демонологические представления у шапсугов // Религиозные пережитки у черкессов-шапсугов. Материалы Шапсугской экспедиции 1939 г. Под редакцией С. А. Токарева и Е. М. Шиллинга. Сб. научных студенческих работ, вып. 17. Этнография. М., 1940; Лавров Л. И. Доисламские верования адыгейцев и кабардинцев // Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований. Труды Института этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая. Новая серия. Т. 51. М., 1959; Куёк А. С. Образ мифологического божества Мэхитха в мифологии и эпических сказаниях адыгов // Вестник Адыгейского государственного университета. Серия 2: Филология и искусствоведение. Вып. N 2 (114). 2013.

მეზილეჟ-ი (ადიღ. Мэзылэжь) – იხ. „მეზილ-ი".

მეზიპიფ-ი (ადიღ. МэзыпIыф) – იხ. „მეზილი".

მეზლინიყო (ადიღ. МэзлIыныкъу: мэз – „ტყე", лIы – „მამაკაცი", ныкъо – „ნახევარ-") – იხ. „მეზილი".

მეზმენ აღეკნერ-ი (სომხ. Մեզմեն աղեկներ – „ჩვენზე უკეთესნი") – ანთროპომორფულ ბოროტ სულთა კლასი სომხურ მითოლოგიაში. ეს ტერფებშებრუნებული ჯუჯა ავსულები, რომლებიც სიბნელეში იღვიძებენ და მიწაზე ფუთფუთებენ, არიან ურიცხვნი, ცხოვრობენ ხეობებში, წყაროებთან, ტაშტისა და ლამბაქის წყალშიც კი, ასევე ნაგებობათა ნანგრევებსა და წისქვილებში, სადაც დოლისა და ზურნის თამაშით აწყობენ ქორწილებს; ღამით ქალებს ჰპარავენ ძვირფას ყელსაბამებს, რომლებსაც ქორწილში იკეთებენ, განთიადზე კი ადგილზე აბრუნებენ; ქორწილებში ეპატიჟებიან ადამიანებს, რათა ზიანი მიაყენონ: ცდილობენ, მოიტაცონ ბავშვები და ხელისშეხებით, დარტყმითა და ზედშედგომით ავადმყოფობა შეჰყარონ (თუ ახალშობილი მკვდარი დაიბადებოდა, ან გაჩენის შემდეგ მიიცვლებოდა, მიიჩნევდნენ, რომ იგი ავსულებმა მოიტაცეს. ამიტომ მშობიარის ფეხებს შორის საცერს ისე ათავსებდნენ, რომ ჩვილი მასში ჩავარდნილიყო, რადგან საცერში შეღწევას მავნე სული ვერ ახარხებდა); შეუძლიათ, ცხვირში შეუძვრნენ ადა-

მიანს, მაგრამ დაცემინებისას უკანვე გამოიყრებიან; ღამღამობით სტუმრობენ თავლებს, სხდებიან ცხენებზე, დააჭენებენ და აწვალებენ. ადამიანს მუდამ თან უნდა ჰქონდეს ფოლადის ნემსი ან ქინძისთავი, რათა შეხვედრისას ავსულს გაურჭოს. ამით იგი უძლურდება და ვნების მოტანა არ შეუძლია. ასეთ შემთხვევაში მეზმენ აღეკნერი ადამიანს ევედრება, ამოაძროს ნემსი თუ ქინძისთავი, მაგრამ ამ თხოვნის შესრულება არ შეიძლება, ვიდრე პირობას არ დადებს, რომ ზიანის მიყენებას შეწყვეტს.

ავსულთა პირფერული სახელი „მეზმენ აღეკნერი“ გავრცელებული იყო სომხეთის აღმოსავლეთ პროვინციებში, დასავლეთში მათ „ქაჯქს“ (იხ.) უწოდებდნენ.

ლიტ.: Лисицian С. Д. Очерки этнографии дореволюционной Армении // Кавказский этнографический сборник, т. II. М., 1955; Мелик-Шахназаров Е. Из поверий, предразсудков и народных примет армян Эчмиадзинского уезда // СМОМПК. Вып. 17. Тф., 1893.

მეზრმახ-ი (სვ.) – სვანური ლასკარ-ის მორიგე მასპინძელი ახალწელიწადს (იხ. „ლასკარ“).

მეზგრ-ი (სვ.) – ფუძის მფარველი სვანური მითოლოგიაში. სახლის მფარველს ბალსზემო სვანეთში ქორჭ მეზგრ ან ტარ ენოდება, ბალსქვემოთ კი – ქორჭ ტარბეზ||ქორჭ ტგრბეზ. გარდა ამისა, იხმარება ისეთი სახელებიც, რომლებიც მეზირის ამა თუ იმ თვისებაზე მიუთითებს.; მაგალითად, ქორჭ მუზებ („სახლის მჭამელი“), ქორჭ მერდე („სახლში მყოფი“), მემეთქე („მიჩვეული“), თვჳლ||თვჳლილდ („თვალი, ნატვრისთვალი“), გიმი თვჳლ („მიწის თვალი“). წარმოდგენილი ჰყავთ ხბოს, თაგვის, გველის, ძლოკვის, ხვლიკის, ბაყაყის, ქათმის (უპირატესად, თეთრი მამლის) და სხვა ცოცხალ არსებათა სახით. მეზგრები ცხოვრობენ საცხოვრებელი სახლის რომელიმე კუთხეში (უფრო ხშირად ჩრდილოეთი ან აღმოსავლეთი კედლის კუთხე, სადაც ყოველ ოჯახს მეზირის სამყოფად საგანგებო ხვრელი ჰქონდა მოწყობილი), ბეღელში, საძროხეში და სხვ.

მეზირის კულტთან დაკავშირებული რიტუალი, რომელსაც მხოლოდ მენსტრუაციის ასაკს მიღწეული ქალები ასრულებდნენ, აუცილებლად ორი საწესო პურის (ლემზირის) გამოცხობას მოითხოვდა: ერთი ქორჭ მერდესათვის სახლის კედელში ჩასადებად (მას უშგულში ქორჭ ლეგემ – „სახლის მისადგმელი“ – ერქვა), ხოლო მეორე, ე. წ. კერი ლემზირ („კერიის ლემზირი“), რომელსაც კერიის ფეხზე დებდნენ. ქორჭ მერდესათვის განკუთვნილი ლემზირი პატარა იყო და მას კოკორჭლ-ს უწოდებდნენ. ეს უკანასკნელი მიჰქონდათ საცხოვრებლის კედელში გაკეთებულ ხვრელთან (ჯუჯულდ) და ქორჭ მეზგრ-ს ოჯახის ბედიანობას, ბარაქასა და ძროხების წველადობის გაზრდას ევედრებოდნენ. შემდეგ გამოიღებდნენ ქვას, რიტაც ჯუჯულდი იყო დახურული, შიგ ქორჭ ლეგემ-ს ჩადებდნენ და იმავე ქვით დახურავდნენ. მეორე ლემზირს კერასთან დაჩოქილი მერბიჳლ (მცხობელი) შეავედრებდა: კერიის წინა მარჯვენა ფეხის გარშემო ლემზირს მარცხნიდან მარჯვნივ სამჯერ შემოავლებდა და თან ოჯახის მფარველს ძალზე ხმადაბლა ოჯახის ბარაქასა და წველადიბის გადიდებას შეთხოვდა. ლოცვის შემდეგ პურს ქალები შეჭამდნენ.

ლიტ.: ა. დავთიანი. მეზირის კულტი. ხელნაწერი. 1937 (ინახება ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის არქივში); მ. ჩართოლანი. ქართველი ხალხის მატერიალური კულტურის ისტორიიდან. თბ., 1961, გვ. 172-176.

მეკეზისწვრე ანგელოზი (ხევს.) – სახლის მფარველი სული ხევსურეთში; ცხოვრობს საცხოვრებელი ნაგებობის თავხეზე და სახლს ყოველგვარი ზიანისაგან (ზვავისაგან, ხანძრისაგან და სხვ.) იცავს. ხალხი ამ სულის მიმართ დიდი პატივისცემით იყო განწყობილი და მას წელიწადში ერთხელ საკლავს უკლავდა. ამ წესს სახლის სანათლავი ერქვა (იხ. „სახლის განათვლა“). მსხვერპლშეწირვის დროს ხუცესი შემდეგნაირად ლოცულობდა: „ღმერთმა ადიდას შენ ძალი, შენ სახელ-სამართალი ამ სახლის მცაო, მფარაო მეკეზისწვრე ანგელოზო. შენად სამთავროდ, შენად გასამარჯოდ მაიჯმარი ეს სამსახური სახლის სანათლავი, შენ შენდ მეხვეწურთად სამეშვლოდ, სახოიშნოდ“.

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. ქართველი ხალხის რელიგიური აზროვნების ისტორიიდან (მრა-

ვალსულიანობის კონცეფცია) // მიმომხილველი. I. თბ., 1949, გვ. 124-125.

მელა საღა (ვაინ. Мела сагІа) – „სისხლიანი მსხვერპლშეწირვა" ვაინახებში. ყოველი ვაინახური ხატობა თუ სხვა სახის დღესასწაული, ისევე როგორც ნებისმიერი ხასიათის რიტუალი, იშვიათი გამონაკლისის გარდა, ამა თუ იმ ცხოველის მსხვერპლშეწირვით იყო თანხლებული. სამსხვერპლო ცხოველს ძირითადად წვრილფეხა საქონელი (ცხვარი და თხა), ზოგჯერ ხარი და ძროხა წარმოადგენდა. მსხვერპლშეწირვის რიტუალი სალოცავთან არსებულ სამსხვერპლო ადგილზე სრულდებოდა (წვიმის გამოწვევის ლოცვისთვის – მდინარის პირზე, მთის წვერზე ან თავისი სიწმინდით ცნობილი მიცვალებულის საფლავზე, მეხნაკრავ ადგილზე).

ლიტ.: Архиев Ч. Э. Избранное. Магас-Назрань, 2000; Далгат Б. К. Первобытная религия чеченцев и ингушей. М., 2004; Шиллинг Е. Ингуши и чеченцы // Религиозные верования народов СССР. Т. II. М.-Л., 1931.

მელ ზაფიფ-ი(ადიღ. Мэл запыф – „ჯოგის გაფანტვა") – მესაქონლეობის კულტთან დაკავშირებული რიტუალი. შეძლებული მეცხვარე, რომლის ფარა ათას სულს მიაღწევდა, ამის შესახებ მეზობლებს დააუწყებდა. ეს უკანასკნელნი დათქმულ დროს იმ ადგილზე სეიკრიბებოდნენ, სადაც ფარა იდგა. მეცხვარე ყვირილით შევარდებოდა ჯოგში და, ცხვრების ნაწილის დაშინების მიზნით, ჰაერში თოფის სროლას ატეხდა. დამფრთხალი ცხვარი, რომელიც ფარას გამოეყოფოდა და საპირისპირო მხარეს დადგებოდა, მაყურებელთა საკუთრება ხდებოდა. ანალოგიური ჩვეულება გავრცელებული იყო აფხაზ მეცხვარეთა შორისაც, მხოლოდ იმ განსხვავებით, რომ ისინი ათასი ცხვრიდან ასს ტყეში უშვებდნენ და სამუდამოდ იქ ტოვებდნენ.

ლიტ.: Зафесов А.Х. Некоторые обряды скотоводческого хозяйства адыгейцев в прошлом // Ученые записки АНИИ. История и этнография. Т. IV.Майкоп, 1966.

მელომე (სვ.) – „ბედნიერი სვანეთის ერთობილი ხევის" უფროსი, რომელიც, XIV საუკუნის ქართული ისტორიული საბუთების ცნობებით, იმავდროულად სვანური ტრადიციული დროშის, „ლომის" (იხ. „ლემ"), გამგებელი, ანუ მელომე, ე. ი. მედროშეც იყო. მელომეს არჩევითი თანამდებობა ეკავა. რამდენადაც მელომე სეტის წმ. გიორგსა და უშგულიდან ლალვერამდე განვრცობილ მთელ „... ერთობილი ხევს" იშვილებდა, იგი ამ უკანასკნელის მამად (მახვშად) ითვლებოდა, ხევის მოსახლეობის მფარველობაში იმყოფებოდა და ბეგარა-ყალანისაგან თავისუფლდებოდა. საჭიროების ჟამს მელომე იწვევდა „ბედნიერი სვანეთის ერთობილი ხევის" სამხედრო შენაერთებს, რომლებსაც, როგორც მედროშე, ლაშქრობაში „ლემით" წინამძღოლობდა.

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. ქართველთა უძველესი სარჭმუნოების ისტორიიდან. დროშა „ლემ", მგელი-ძაღლი // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. XII-XIII. თბ., 1963, გვ. 142-143; თავისუფალი სვანი. სვანეთის ადათობრივი სამართალი // ივერია. 1886, № 4; პ. ინგოროყვა. სვანეთის ისტორიული ძეგლები. გამ. II. ტექსტები. თბ., 1941, გვ. 6-7.

მელფაღაჭე ჰალიჟუ (ადიღ. Мэлыфэгъэкlэ хьалыжъу – „დოლის ღვეზელი") – მესაქონლეობის კულტთან დაკავშირებული დღეობა, რომელსაც ადიღები (აბძახები) დოლის პერიოდის წარმატებით დასრულების შემდეგ აღნიშნავდნენ. მისი არსი შემდეგში მდგომარეობდა: მეცხვარე, რომლის უკანასკნელი მაკე ცხვარი სხვათა ცხვრებზე გვიან მოიგებდა, აწყობდა მსხვერპლშეწირვას, კლავდა ბატკანს, აცხობდა დიდი ზომის ღვეზელს – ჰალიჟუს, და ცხვრების მფარველის – ემიშის, სახელზე ლოცულობდა.

ლიტ.: Зафесов А.Х. Некоторые обряды скотоводческого хозяйства адыгейцев в прошлом // Ученые записки АНИИ. История и этнография. Т. IV.Майкоп, 1966.

მემარცვლენი (ხევს.) – ავსულები, სათემო ჯვარის თანაშემწენი ხევსურულ მითოლოგიაში. მათ მოვალეობაში შედიოდა მეთემეთათვის თვალყური დევნება მაშინ, როცა ისინი ჯვარის მინდვრის სამუშაოებს ასრულებდნენ, და ჯვარის ქონების მიმართ მეთემეთა კარგი თუ ავი დამოკიდებულების შესახებ ეცნობებინათ ჯვარისათვის, რომელიც დამნაშავეებს სხვადასხვა უბედურებით სჯიდა.

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. ხევსურული თემის მმართველობის სისტემა // საქართველოს

მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე. ტ. XIII, № 10. თბ., 1952, გვ. 628-629.

მემეთქვ-ი (სვ. „მიჩვეული“) – მეზღვრის (იხ.) ერთ-ერთი სვანური სახელი.

მერემ-ი (ადიღ. Мерэм) – ადიღური პანთეონის პოლიფუნქციური ქალღვთაება, დაკავშირებული სამინაათმოქმედო და ზოგადად ნაყოფიერების კულტთან, ითვლებოდა მეფუტკრეობის მფარველად (ბ. ანის თანახმად, მას შაფსუღები ქორწილებშიც მიმართავდნენ, რაც ადასტურებს ლ. ლიულიეს ცნობას იმის თაობაზე, რომ მერემი ოჯახის ბედნიერების მფარველიც იყო. ლ. ლავროვის მიერ შაფსუღებში შეკრებილი მონაცემებით, გვალვების ჟამს წვიმის გამოსაწვევი რიტუალის თანმხლებ სიმღერაშიც მერემს ახსენებდნენ). ჩერქეზთა წარმოდგენით, ქალღვთაებას აცვია გრძელი ვერცხლისფრად მბრწყინავი კაბა, შუბლზე მთვარე აზის, გარშემო კი მზე აკრავს. ლოცვებში, რომლებშიც მერემი სხვადასხვა ეპითეტებით იწოდება(“დიდი ღმერთის დედა“ [Тхьэшхуэмэ], „ციური ქალბატონი“, „უზენაესი ქალი“, „ნათელი მერემი“ და სხვ.), უხვი მოსავლის, მშვიდობისა და ოჯახის ბედნიერების გამოგზავნას შესთხოვენ.

XVIII-XIX სს-ის ავტორთა ცნობით, ჩერქეზულ სუბეთნიკურ ჯგუფებში მერემის სახელობის დღესასწაულები სხვადასხვა დროს, მაგრამ აუცილებლად წელიწადში ორჯერ – გაზაფხულზე და შემოდგომაზე აღინიშნებოდა. შაფსუღი უხუცესები მერემის საგაზაფხულო დღეობაზე ყოველ ოჯახს ლოცვით შემოივლიდნენ, ქალღვთაებას ბარაქიან ჭირნახულსა და საქონლის გამრავლებას შესთხოვდნენ და, თანასოფლელთა თანხლებით, სალოცავად მერემის სახელობის წმ. ხეს (Мерэмхьэпl – „მერემის სალოცავი ადგილი“) მიაშურებდნენ. ლოცვა-ზეიმი საერთოსასოფლო საწესო სუფრით მთავრდებოდა.

ჯ. ბელი ორჯერ დაესწრო მერემის საშემოდგომო დღეობას, რომელიც ოთხი დღე-ღამე გრძელდებოდა. მასვე მოჰყავს „მერემის ჰიმნის“ ტექსტიც (“შენი გრძელი მოფრიალე კაბა ვერცხლისფრად ბრწყინავს. შენ ზეციური ქალბატონი და უზენაესი ქალი ხარ. ო, გამოგვიგზავნე უხვი მოსავალი, მშვიდობა და ბედნიერება“).

ი. ხოზროვი ამ საშემოდგომო დღეობას თჰაშხოანს (“დიდი ღმერთის დედას“) უწოდებს და აღნიშნავს, რომ მერემის პატივსაცემადასეთ ლოცვას მღეროდნენ: „დიდი ღმერთის დედა, დიდი მერემი, ნათელი მერემი, თეთრი ოქროთი მოსილი, შუბლზე მთვარე აზის, გარშემო კი მზე აკრავს“. იგივე ავტორი მერემთან აკავშირებს კიდევ ორ დღეობას, რომელთაგან პირველია „ნაგიშატახი“ (მომდინარეობს ტერმინიდან **нэкъыгъ** – „ერთ-ერთ ყვავილის სახელწოდება“, – ლ. ლავროვი), რომელსაც ძვ. სტილით 7 აპრილს აღნიშნავდნენ და რომლის დროსაც ქალიშვილები ერთმანეთს ყვავილებს ჩუქნიდნენ, ხოლო მეორე – „თგაგრეპიხი“ (ლ. ლავროვის თანახმად, სწორი ფორმაა **тхьэгърэпхъу** – „ღვთის ქალიშვილი“), როდესაც გოგოები მათ მომზადებულ ნიწილებს მიირთმევდნენ. ი. ხოზროვი საგაზაფხულო დღეობას ქრისტიანული ხარების დღესასწაულს, საშემოდგომოს – ღვთისმშობლის დაურწყებას უკავშირებს. ა. მახეიჩ-მაცკევიჩი კი თვლის, რომ ეს არის ღვთისმშობლის მიძინების დღესასწაული და აგრძელებს: „ეს წელიწადში ერთადერთი დღეა, როცა მძიმე სამუშაოები წყდება, ყველანი საუკეთესო სამოსით ირთვებიან და ყოვლად წმინდა ქალწულ მარიამის პატივსაცემად მთელ ქვეყანაში მხიარული სიმღერები და თოფების სროლა ხმიანობს. აბძახები სხვა საზოგადოებრივ დღესასწაულს არ იცნობენ“.ამავე დღესასწაულზე გვიყვება ნ. კამენევიც. აღნიშნული დღეობის შესახებ შედარებით ადრეული ცნობებს ვხვდებით XVII ს-ის ავტორებთან – ტავერნიესთან და ვიტსენთან.

ლ. ლიულიე მერემს მეფუტკრეობის მფარველ ქალღვთაებად თვლიდა. ამასვე აღნიშნავს დიუბუა დე მონპერე, რომელიც უთითებს მის მეორე „მერისა“ სახელს და გვიამბოს ერთ ადგილობრივ ლეგენდას: „იმ დროს, როდესაც ყველა ფუტკარი გაწყდა, ერთმა გადარჩენილმა ფუტკარმა ბინა მერისას ხელისგულზე დაიდო. მერისამ იგი შეიფარა. ამ ერთი ფუტკრიდან გაჩნდნენ ჩვენი ფუტკრები“. ავტორი იქვე გვაუწყებს: „მერისას ასევე უწოდებენ მერეიმს და ამბობენ, რომ იგი ღმერთის დედაა“. მერემს მერისას სახელით იცნობს ე. სპენსერიც, რომელიც მასში მეფუტკრეობის მფარველში წარმართული კულტისა და ქალწული მარიამის თაყვანისცემის სიმბიოზს ხედავს.

მერემის, როგორც მეფუტკრეობის მფარველის, დღეობას წელიწადში ორჯერ – ფუტკრის ყრისა და თაფლის ამოღების დროს აღნიშნავდნენ, აწყობდნენ საწესო სუფრას და მოწვეულ ახლობლებს, განსაკუთრებით ბავშვებს, უმასპინძლდებოდნენ. გამასპინძლების შემდეგ, კმაყოფილი გოგო-ბიჭები მორჩენილ თაფლნარევ ნაყენს ბუკის კედლებსა და საფუტკრის ღობეს შეასხურებდნენ და მერემს უხვ მოსავალს სთხოვდნენ.

როგორც ვხედავთ, ზემომოტანილი მონაცემებიდან აშკარად ჩანს, რომ მერემის შესახებ წარმოდგენები ჩერქეზებში მარიამ ღვთისმშობლის ხატის გავლენით ჩამოყალიბდა. ქალღვთაების „მერემი/მერისა“ სახელებისათვის ამოსავალია ყოველად წმინდა ქალწულის სახელი „მარიამი“.

ლიტ.: Люлье. Л. Я. Черкессия. Историко-этнографические статьи // Материалы для истории черкесского народа. Краснодар, 1927; Дюбуа де Монпере. Путешествие вокруг Кавказа. У черкесов, у абхазов, в Колхиде, в Армении и Крыму. Т. I. Сухуми, 1937; Белл Дж. Дневник пребывания в Черкессии... // Религиозные верования адыгов. Майкоп, 2001; Хозров И. Остатки христианства между закубанскими племенами, прошедшее и нынешнее состояние их нравов и обычаев // Кавказ, 1846, № 40, 41; Махвич-Мацкевич А. Абадзехи. Их быт, нравы и обычаи // Народная беседа. СПб., 1864, кн. 3; Спенсер Э. Путешествия в Черкессию. Майкоп, 1998; Тавернье Ж-Б. Шесть путешествий в Турцию, Персию и Индию... // АБКИЕА. Нальчик, 1974; Лавров Л. И. Доисламские верования адыгейцев и кабардинцев // Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований. Труды Института этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая. Новая серия. Т. 51. М., 1959; Ан Б. О пережитках родовой религии шапсугов // Религиозные пережитки у черкесов-шапсугов. Материалы Шапсугской экспедиции 1939 г. Под редакцией С. А. Токарева и Е. М. Шиллинга. Сб. научных студенческих работ, вып. 17. Этнография. М., 1940.

მერემპაპ-ი (ადიღ. Мерэмхьэпl) იხ. „მერემი“.

მერისა (ადიღ. Мерысса) – იხ. „მერემი“.

მერჩ-ი (ნახ. Мерч) - სუდარა და მიცვალებულის სამოსში შემავალი ტანსაცმლის საერთო სახელწოდება პანკისელ ქისტებში. გარდაცვლილი ქალის სამოსში შედის: ე. წ. „მადლიანი პერანგი“ – შიდა და ზედა პერანგი, ქვედა საცვალი, აბრეშუმის ან ბამბის თავშალი (მოხუცისთვის – ჩუხტა) და წინდები. „მადლიანი პერანგი“ წინა მხარეს მუხლამდე და უკან წელამდე მწვდომი თეთრი მიტკალია, რომელიც თავის გასაყოფად შუა ნაწილში გრძლადაა ჩაჭრილი. მას სახელოები არ უკეთდება და არც იკერება. დანარჩენი სამოსი ისეა შეკერილი, როგორც სიცოცხლეში ხმარობდნენ. მაგრამ უფრო განიერი და გრძელია. ქისტებს სწამთ, რომ თუ სასუდრე პერანგი და ჩუხტა მწვანე ფერისაა, მიცვალებული საიქიოში მწვანედ აბიბინებულ ბუნებაში იცხოვრებს.

ლიტ.: მარგოშვილი ლ. პანკისის ხეობა. ისტორიულ-ეთნოგრაფიული გამოკვლევა. თბ., 2002.

მესმინაე – ავსულთა „საუბრის“ მიმყურადებელი აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელებში. ხევსურეთში კუდიანთა ღამეს (იხ. „კუდიანთ წუხრა“) რამდენიმე უიარაღო კაცი („კუდიანებ იარაღიან ხალხს არ მიუდგებიან ახლოს“) სოფლის მოშორებით, მყუდრო ადგილზე, უხმაუროდ დაჯდებოდა და ავსულთა მოსვლას დაელოდებოდა: მოვიდოდნენ კუდიანები, გაშლიდნენ ტილს, გირწყილს; თუ მესმინაები გაჩქამდებოდნენ, დაწყევლიდნენ, თუ არა – დაინუებდნენ სოფლის მოსახლეთა ბედიღბლის მოყოლას: „ეს ამაშინ მაკვდებისავ, აისივ წყლით მაკვდებისავ. ისივ ქვითავ. ისივ ზვავითავ“; ნასვლისას მესმინაეთა სახელებსაც ახსენებდნენ: „ესენივ ამ სიკვდილით დაიჯოცებიანავ“.

თუშები კდინის კვირას – ავსულთა გააქტიურობის კვირას (იხ. „კდინი“) – „სმინაობის კვირასაც“ ეძახდნენ. ამ კვირის ან მომდევნო ხორცის კვირის რომელიმე დღის საღამო ჟამს სოფლის გოგო-ბიჭები (და-ძმებში კენტ რიგში დაბადებულები) რომელიმე ოჯახში შეიყრებოდნენ, ეშმაკთა სახელებს (შუშანქალი, აშურა, ჰაგუნდა, ჩეფშიტა, ზერება და სხვ.) დაირქმევდნენ, სახლიდან უკუღმა გავიდოდნენ და სოფლის განაპირას სადმე მომყუდროებულში „სმინაობად დასხდებოდნენ“; აყურადებდნენ სოფლიდან გამომავალ ხმებს: თუ ვისიმე სახლიდან ლხინის ხმა მოისმოდა, იქ იმ წელიწადს ქორწილი იყო მოსალოდნელი; აკვნის ხმას თუ გაიგონებდნენ, ბავშვი უნდა დაბადებულიყო;

თუ ვისიმე სახლთან თოფი გავარდებოდა, ოჯახს უბედურება დაატყდებოდა; თუ რიჭით მარცვლეულის რჩევის ხმას გაიგონებდნენ, ოჯახში ვინმე მოკვდებოდა. ცუდის მომასწავებლად მიიჩნეოდა კედლის ან რაიმე ნაგებობის დაქცევის ხმა; კვნესის ხმა მოსალოდნელ მძიმე ავადმყოფობას ნიშნავდა. შინმობრუნებულები, როცა ამ ამბებს თავისიანებს მოუყვებოდნენ, ყველა შიშის კანკალით მოელოდა მეზობლის უბედურებას.

ლიტ.: ბ. გაბუური. ჯევსურული მასალები // ქართული საენათმეცნიერო საზოგადოების წელიწდეული. I-II. თბ., 1923-1924, გვ. 150; მ. ბალიაური, ნ. მაკალათია. მიცვალებულის კულტი არხოტის თემში // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. III. თბ., 1940, გვ. 52-53; გ. ცოცანიძე. გიორგობიდან გიორგობამდე. თბ., 1987, გვ. 72-73; ალ. ჭინჭარაული. ხევსურული ლექსიკონი. თბ., 2005.

მესულთანე / მესულეთე / სულთანა – „სულის მკითხავი“, მიცვალებულის სულის რჩეული, ცოცხლებსა და მიცვალებულის სულებს შორის შუამავალი, მათ ნაცვლად მოლაპარაკე, სამზეოში ცოცხალი ნათესავისათვის სულის სურვილების განმცხადებელი, ოჯახისა თუ სოფლის მოსალოდნელი უბედურების თავიდან აცილებისათვის საჭირო რჩევების მიმცემი პიროვნება, რომელშიც მესულთანეობის პროცესში მიცვალებულის სული ისადგურებდა.

თუშ-ფშავ-ხევსურთა რწმენის თანახმად, მიცვალებულები თვალყურს ადევნებდნენ თავიანთ ცოცხალ ნათესავებს, შეეძლოთ დახმარება, ოჯახის კეთილდღეობისათვის მხარდაჭერა. სულების გულის მოსაგებად ადამიანებს საჭიროდ მიაჩნდათ მათი სურვილების გაგება და დაკმაყოფილება, რასაც მესულთანის საშუალებით „ახერხებდნენ“. მესულთანე, როგორც წესი, გაბედული, ჭკვიანი, მჭევრმეტყველი ქალი უნდა ყოფილიყო. ხევსურეთში მესულთანეობას 8-9 წლის ასაკიდან იწყებდნენ, ხოლო თუშეთში სულთანად 18-20 წლისანი ხდებოდნენ. მესულეთედ გახდომის სიმპტომები ნერვიული ხასიათის დაავადებაში იჩენდა თავს. თუშური მონაცემით, მომავალ სულთანას გარკვეული ხანიდან ხასიათი ეცვლებოდა, დანაღვლიანდებოდა, ავადობდა – თავს იტკიებდა, მაგრამ ცდილობდა, ეს არ გაემჟღავნებინა, ხალხს ერიდებოდა, ხოლო „როცა მოხნიანდებოდა, ძალიან ავად გახდებოდა. არავის არ ხვდებოდა, თავის სახლში არავის არ მოიყვანდა, სახლის კარებს მოხურავდა, დაწვებოდა. გაშეშებული იწვა, თვალები დახუჭული ჰქონდა, დაძინებულივით იყო. მერე კი ლაპარაკს დაიწყებდა. სულში უფრო ღამე მიდიოდა. ხალხი იტყოდა: ეს დედაკაცი სულში მიდისო. სულთანა მკვდრის ხმაზე ლაპარაკობდა. სულში ვინც მიდიან, იმათ ესმით სულის ლაპარაკი. ჩვენ თუ სიზმარში ვნახავთ, არ გველაპარაკებიან“ (თუში მთხრობელი).

სულთანობა დღისითაც შეიძლებოდა და ღამითაც, მაგრამ იგი უფრო ხშირად მიცვალებულთა ტალავართაზე (ტანსაცმელზე) ტირილის დროს ხდებოდა. ზოგჯერ ხმით მოტირალი და მესულთანე ერთი და იგივე პირი იყო. ასეთ შემთხვევაში იგი ჯერ იტირებდა, შემდეგ კი სულთანობას იწყებდა. სულთანობისას ხმით მოტირალი მიცვალებულის ენით ლაპარაკობდა. შეიძლებოდა, ხმით მოტირალი მესულთანე არ ყოფილიყო, მაგრამ ტირილის დროს „სული აჰყოლოდა“ და ესულეთა.

გარდა სულეთობისა, მესულთანე დიდ როლს თამაშობდა „სულის სახელის“ დარქმევაში. როგორც ცნობილია, სულის სახელი ბავშვს მიცვალებულთა სურვილით ერქმეოდა, ხოლო მათი სულების ნება-სურვილის განმცხადებლად სააქაოში მესულთანე იყო. მესულთანეს მიმართავდნენ მაშინაც, როდესაც ოჯახში მძიმე ავადმყოფი ყავდათ. ასეთ შემთხვევაში ჯერ ხატის მკითხავთან – ქადაგთან – მივიდოდნენ. იგი მიუთითებდა ავადმყოფობის მიზეზზე, კერძოდ, რომელიმე განაწყენებულ ჯვარს დაასახელებდა და მთხოვნელს ღვთისშვილის გულიმოსაგებად კურატის (მოზვერის) შეწირვას ურჩევდა. მაგრამ თუ ქადაგს ჯვარნი არ მოუვიდოდნენ, ავადმყოფის ახლობლები მესულთანეს მიმართავდნენ.

მესულთანეს გარკვეული ვალდებულებები ეკისრებოდა: ეკრძალებოდა ნივრის ჭამა, რადგან ასეთ შემთხვევაში „სულნი არ მოუვიდოდნენ“; წელიწადში ხატის კარზე ორ-სამჯერ (ხევსურეთი) ან ერთხელ მაინც (თუშეთი) საკლავი უნდა დაეკლა. რამდენადაც მესულთანესთან მისულ ჭირისპატრონებს თან ხმიადები, ყველი, სანთელი და ფული მიჰქონდათ, მათ გარკვეული შემოსავალიც გააჩნდათ.

ლიტ.: მ. ბალიაური, ნ. მაკალათია. მიცვალებულის კულტი არხოტის ხეობაში // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვიოს. III. თბ., 1940. გვ. 41-42; ვ. ბარდაველიძე. მრავალსულიანობის კონცეფცია // მიმომხილველი. I. თბ., 1949, გვ. 149, 154; დ. გიორგაძე. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა წარმართული რელიგიური რწმენის ერთი საკითხის შესახებ (მესულთანეობა) // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. VIII. თბ., 1975, გვ. 175-184; დ. გიორგაძე. მიცვალებულის კულტის მსახური – მესულთანე, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. XI. თბ., 1978; თ. ოჩიაური. მთიბლურთა და ხმით ნატირალთა ურთიერთობის საკითხისათვის // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. XV. Тბ., 1960, გვ. 175-176; ნ. ხიზანიშვილი. ეთნოგრაფიული ნაწერები. თბ., 1940, გვ. 28-29; В. А. Гурко-Кряжин. Хевсуры. М., 19286 с. 29-30; Р. Эристави. О тушино-пшавохевсурском округе // ЗКОРГО, Т. III, გვ. 104.

მეუფაწლიშ-ი / მოთნაფ-ი – სვანური ლასკარის მორიგე მასპინძელი უფლიშიერის ანუ ხოშა თანაფის დღეობაზე (იხ. „ლასკარ“).

მექილიკენი – ავსული პროვოკატორები, სათემო ჯვარის თანაშემწენი ხევსურულ მითოლოგიაში. ხევსურთა რწმენის თანახმად, სათემო დღეობებისა და, ზოგადად, თემის თავყრილობების დროს მექილიკენი ცალკეულ მეთემეებს ხასიათს უცვლიდნენ, სიმთვრალისა და ყოველგვარი უწესო, გასაკიცხი საუბრისა და საქციელის „ინაბარს ჩაუდებდნენ“ და ამის შემდგომ მათ შესახებ სათემო ჯვარს აცნობებდნენ.

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. ხევსურული თემის მმართველობის სისტემა // საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე. ტ. XIII, № 10. თბ., 1952, გვ. 629;

მეღელონ-ი (სომხ. Մեռելոց) – მიცვალებულთა ხსოვნის დღეები, რომელიც ხუთ ძირითადი საეკლესიო დღესასწაულის – შობის, აღდგომის, ფერისცვალების, ღვთისმშობლის მიძინებისა და ამაღლების – მეორე დღეს აღინიშნება. საამდღისოდ, განსაკუთრებით აღდგომისა და ამაღლების მომდევნო დღეებში, სომხები წინასწარ დალაგებულ საფლავებს საეკლესიო წირვა-ლოცვის შემდეგ სტუმრობენ. გასული საუკუნის დასაწყისამდე აღდგომის დღეს მიცვალებულთა სულის მოსახსენებლად საზოგადოებრივ მსხვერპლშეწირვასაც აწყობდნენ (იხ. „ახარ-ი“). ზოგიერთ რეგიონში გარდაცვლილებს ტრადიციულად იხსენებენ საახალწლო (2 იანვარს) და სამაისო (2 მაისი) დღესასწაულებზე, რომლებიც ხალხის საფლავზე გასვლის დღეებად არის აღქმული.

ლიტ.: „Вардавар“ и „Мерелоц“ // Тифлисский листок. 1889, № 162; Лисициан С. Д. Очерки этнографии дореволюционной Армении // Кавказский этнографический сборник, т. II. М., 1955; Тер-Саркисянц А. Е. Армяне. История и этнокультурные традиции. М., 1998.

მეყურიადენი – ავსულები, სათემო ჯვარის (იხ.) ჯაშუშები, ჯვარის თანაშემწენი ხევსურულ მითოლოგიაში. ხევსურთა რწმენა-წარმოდგენების თანახმად, ისინი სოფელს ყოველ საღამოს ევლინებოდნენ, შედიოდნენ სახლებში, მალვით ყურს უგდებდნენ და უთვალთვალებდნენ მეთემეებს და ჯვარის მიმართ მათი „შეუფერებელი“ საქციელისა და საუბრის შესახებ ჯვარს მოახსენებდნენ. მეყურიადეთა ყოველდღიური ანგარიშის საფუძველზე, ჯვარი ურჩ ყმებს სასტიკად სჯიდა.

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. ხევსურული თემის მმართველობის სისტემა // საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე. ტ. XIII, № 10. თბ., 1952, გვ. 629;

მეშა ადამ-ი (აზერ. Mesha adam – „ტყის კაცი“) – იხ. „აღაჩ ყიშ-ი“.

მეშთჲალეუ(ადიღ. Мэштхьэлъэу – „ფეტვის ლოცვა“) – აგრარული ხასიათის ადიღური ნეს-ჩვეულება, რომელიც, საგაზაფხულო დღეობის – ვაკუედეჭის, ფარგლებში, თესვის დაწყების წინ სრულდებოდა: ფეტვის კრძებით გაწყობილ საამდღოსო ტაბლასთან მდგარი მღოცველი მამაკაცი უზენაესსა და ღვთაება თჰაგალეჯს ფეტვის უხვი მოსავლის გამოგზავნას შესთხოვდა. უნდა აღინიშნოს, რომ ფეტვი იყო ერთადერთი მარცვლეული კულტურა, რომელსაც ჩერქეზები სპეციალურ ლოცვას უძღვნიდნენ. ეს არც არის გასაკვირი, რადგან ჯერ კიდევ უძველესი პერიოდიდან ადიღთა შორეული წინაპრების ყოფაში ფეტვმა განსაკუთრებული ადგილი და მნიშვნელობა დაიმკვიდრა და, რიგ ავტორთა მართებული განსაზღვრით, ადიღთა ერთ-ერთი ეროვნული მარკერის დატვირთვა მიიღო.

მეც პას-ი (სომხ. Մեծ պաս) – სომხური დიდმარხვა. ყველიერის საყოველთაო მხიარულება და სიცილი შვიდკვირიანი დიდმარხვით წყდებოდა. მისი პირველი დღე მომდურავთა შერიგებით, მეთემეთა შორის მშვიდობისა და თანხმობის დამყარებით ხასიათდებოდა; ყველა, დიდი და პატარა ეკლესიაში მიდიოდა; სულიერი განწმენდა ფიზიკურით იყო თანხლებული: ალაგებდნენ საცხოვრებელ და სამეურნეო ნაგებობებს, რეცხავდნენ ჭურჭლეულობასა და სამოსს; აღებდნენ კარ-ფანჯრებს და ცდილობდნენ, ახალი წლიდან დაგროვილი ავსულების – შეოდებისა (იხ.) და ალქების (იხ.) – განდევნას; აახლებდნენ ცეცხლს. ზოგიერთ რეგიონში დიდმარხვას განასახიერებდა ცოცხალი პერსონაჟი (იხ. „ახალოჭ-ი"), რომელსაც საღამოს თოჯინა ცვლიდა (იხ. „აქლათიხ-ი").

ლიტ.: Харатян Гр. С., Мкртчян С, С. Праздничная культура: традиции и современность // Армяне. Ответственные редакторы: Л. М. Вардапян, Г. Г. Саркисян. А. Е. Тер-Саркисянц. М., 2012.

მეხელი / მეხრეს-ი – სვანური სათემო, სასოფლო, საგვარო ან სალასკარო დღეობის მასპინძელი (შდრ. „მეზრმახ", „მოქრისდეშ", „მეუფშლიშ / მოთნაფ". იხ. „ლასკარ").

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი. I. ახალწლის ციკლი. ტფ., 1939, გვ. 77-78, 123, 143, 175, 181.

მეხქა-ნაანა || მეხქან-ნაანა (ინგ. Мехканаьна; ჩეჩნ. Мехкан-наьна – „ქვეყნის, მიწის დედა") – ვაინახთა ქვეყნისა და ნაყოფიერების მფარველი სული; ცხოვრობს ყაზბეგის მთის მწვერვალზე; შრომისმოყვარეებს ძალას მატებს, ზარმაცებს კი ავადმყოფობასა და სხვა უბედურებას უგზავნის. ჩეჩნები მისი სახელობის დღეობას ადრე გაზაფხულზე, საველე სამუშაოების დაწყების წინ აღნიშნავდნენ. სადღეობოდ ირჩევდნენ ლამაზ ქალიშვილს – „მიწის დედის" განმასახიერებელს – და თავზე მთვარიან ღამეში დაწნული ყვავილების გვირგვინს ადგამდნენ; პირველნაშობ წითელი ფერის დეკეულს რქებზე წითელ ლენტებს შემოახვევდნენ, კისერზე კი – კერიის ჯაჭვს, რომელსაც „მეხქან-ნანას" დააკავებდნენ. მის უკან დადგებოდნენ თანასოფლელები, რომლებსაც თან ჰქონდათ პური, ყველი და ღვინო. პროცესია სიმღერით შემოუვლიდა სოფელს და სალოცავში მივიდოდა, სადაც ხატის მსახური ღმერთს ხვავიან მოსავალსა და ხალხის კეთილდღეობას შეევედრებოდა და მსხვერპლად დეკეულს შეწირავდა.

ლიტ.: Дахкильгов И. А. Мифы и легенды вайнахов. Грозный, 1991; Л. Ильясов. Культура чеченского народа. М., 2009; Сулейманов С. Топонимика Чечни. Нальчик, 1997; К-н Вл. Под Казбеком // Кавказский вестник. Тифлис, 1900, № 10.

მეჯალაფენი – ავსულები ხევსურთა რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით; ჩნდებიან კლდის ძირში ან წყლისპირზე და ერჩიან ადამიანებსა და შინაურ საქონელს. ამიტომაც ხალხი ასეთ ადგილებში სიარულს განსაკუთრებით ღამით ერიდება, რადგან, მათი რწმენით, მეჯალაფეთაგან დაწყევლილი ადამიანი დიდხანს ვერ იცოცხლებს.

ლიტ.: ბ. გაბუური. ჴევსურული მასალები // ქართული საენათმეცნიერო საზოგადოების წელიწდეული. I-II. თბ., 1923-1924, გვ. 151-152.

ა-მზანგჰვა (აფხ. Амзаныҳаа – „მთვარის ლოცვა") – მთვარის სახელობის ლოცვა აფხაზებმა დიდმარხვის პირველ ორშაბათს, ე.წ. „აითარნიჰვაში" (ღვთაება აითარისადმი მიძღვნილი საგაზაფხულო მსხვერპლშეწირვათა რიგში) იცოდნენ. ოჯახის უფროსი მლოცველი მამაკაცი ხელში დაიჭერდა საამდღისოდ გამომცხვარ მთვარის ფორმის კვერს (ახუაჟვს) და იტყოდა: „ო, მთვარევ, დიდი აითარის დიდო წილო, შენ დაიფარე ჩვენი მამაკაცები, მიეცი მათ შენი ბრწყინვალება და შენი ძალა, გაამრავლე ჩვენი საქონელი, ბარაქა მოგვეცი, გამთვალავს თვალები ამოუწვი, ენაბოროტს – ენა!" ამ დროს მლოცველის გვერდით მხოლოდ მამაკაცები იმყოფებიან, რადგან მთვარე მამაკაცთა მფარველად ითვლება, ქალები კი მოშორებით დგანან. აქვე უნდა ითქვას, რომ აფხაზებს მთვარე მამრობითი სქესის ცოცხალ არსებად ჰყავდათ წარმოდგენილი, მთვარის ფაზებთან დაკავშირებული იყო სხვადასხვა რელიგიური შეხედულებები და მაგიური ხასიათის ქმედებანი. ახალი მთვარის გამოჩენისთანავე აუცილებლად უნდა ელოცათ და მისთვის მფარველობა უნდა ეთხოვათ. მთვარისადმი შიში და თაყვანისცემა აფხაზებს ზუს-

ტად ისეთივე ჰქონდათ, როგორიც მათ უშუალო მეზობლებს – მეგრელებს.

ლიტ.: И. Пантюхов. О мифах и поверьях туземцев Рионской долины // Кавказ. 1867. №28-29; К. Мачавариани. Религиозное состояние Абхазии // КГВ. 1889. №11; Н.С. Джанашия. Статьи по этнографии Абхазии. Сух., 1960.

მზოლაშ კოჩი (ლაზ.) – „ზღვის კაცი“ ლაზურ მითოლოგიაში. იგი ყოველწლიურად ძვ. სტილით 24 აპრილს გამოდის ხმელეთზე და მწვანით იმოსება, ხოლო 26 ოქტომბერს ისევ ზღვაში ბრუნდება. ხმელეთზე ყოფნის პერიოდში ზღვის კაცი მხვნელ-მთესველს შველის, ზღვაში ყოფნისას – მეთევზე-მეზღვაურებს მფარველობს (შდრ. „მესეფი“).

ლიტ.: ზ. თანდილავა. „მომაკვდავი ლაზური დღესასწაულის“ მითოლოგიური საწყისისათვის // სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ზეპირსიტყვიერება. IX. თბ., 1988. გვ. 57.

მზოლაშ კულანი (ლაზ.) – „ზღვის ქალიშვილი“ – მეთევზეებისა და თევზების მფარველი სული ლაზურ მითოლოგიაში; წარმოდგენილი ჰყავთ ლამაზი ახალგაზრდა ქალის სახით, რომელსაც გრძელი და გაშლილი ოქროსფერი თმები აქვს (შდრ. „ოსურ-ტოფუ“); ბინადრობს ზღვასა და მდინარეებში; მართავს წყლის მდინარებას, თვალყურს ადევნებს თევზთა გამრავლებას; უპირატესად მთვარიან ღამეში ჩნდება, როცა ლაზი მეთევზეები სათევზაოდ ზღვაში გადიან. მეთევზეებს, რომლებიც სცოდავენ და თევზჭერას ქვირითობის დროს არ ერიდებიან, ბადეში ახვევს და წყლის სიღრმეში ითრევს. ყოველ ასეთ შემთხვევაში კოკისპირული წვიმა იწყება და ქარიშხალიც მანამდე არ ცხრება, ვიდრე მზოლაშ კულანი დამხრჩვალს მკერდიდან არ მოიშორებს და ნაპირზე არ გამორიყავს. განსაკუთრებით იმ მეთევზეებს მფარველობს, რომლებსაც „ზღვის წესი“ არასოდეს დაურღვევიათ; შველის მათ გაავებული ზღვიდან გამოსვლაში.

ლიტ.: ზ. კუტალეიშვილი. ზღვაოსნობა საქარეთველოში. თბ., 1987 , გვ.247.

მთერგჲალაზ-ი (აფხ. Мтыргьалаз) – იხ. „თარგჲალაზ-ი“.

მივაღუანა (ადიღ. Мывэгъуанэ/мыжъогъуан: мывэ/мыжъо – „ქვა“, гъуанэ – „ნახვრეტიანი, ნახვრეტი“) – ავი თვალისგან დამცავი ნახვრეტის მქონე ქვა, რომელსაც ადიღები ხეებზე, საქონლის ქედზე და სხვ. ჰკიდებდნენ.

ლიტ.: Мыжей М., Пашты М. Адыгэ мифологием и энциклопедие. Тхъэхэр, лIыхъужьхэр, культхэр, нэшэнэхэр. Черкесск-Налшык-Мейкъуапэ. 2012.

მიზრ-ი (ინგუშ. Мизр) – აკის თემის (ინგუშეთი) მფარველი ხატი, მდებარე სოფ. გალანჯოისთან ახლოს. აქვე არსებულ ტბასთან ხელოვნურად იყო გაშენებული წმ. კორომი, სადაც ხის მოჭრა მხოლოდ სახატო დღეობის საჭიროებისათვის შეიძლებოდა. ხატობას აკის თემი საერთო ძალებით წელინადში ერთხელ, ნოემბრის თვეში აღნიშნავდა.

ლიტ.: Архиев Ч. Э. Избранное. Магас-Назрань, 2000; Шилшинг Е. Ингуши и чеченцы // Религиозные верования народов СССР. Т. II. М.-Л., 1931.

მით-ი (ადიღ. Мыт – „აღთქმა“) – მესაქონლეობის კულტთან დაკავშირებული აღთქმის განსაკუთრებული სახეობა, რომელსაც ჩერქეზი პირუტყვის წინაშე დებდა: რომელიმე ოჯახში საქონლის დაავადების შემთხვევაში, კომლის უფროსი მამაკაცი მეზობლებს მოინვევდა, ღმერთის სადიდებელს იტყოდა ცხოველის განკურნებას შესთხოვდა, შემდეგ კი ავადმყოფ საქონელს აღთქმას დაუდებდა: „დღეიდან შენს თავს არავის მივცემ და არც გაგყიდი. თუ ისე წაგიყვანენ, რომ მე არ მეცოდინება, დამნაშავე არ ვიქნები“. არცთუ იშვიათად, ასეთივე აღთქმას ფრინველებთან და სკასთანაც დებდნენ.

ლიტ.: Зафесов А.Х. Некоторые обряды скотоводческого хозяйства адыгейцев в прошлом // Ученые записки АНИИ. История и этнография. Т. IV.Майкоп, 1966.

მითორგინაფა (მეგრ. "შეგორება") – შვილის აყვანასთან დაკავშირებული რიტუალი. ძველად სამეგრელოში , თუკი ახალრძალი არ დაფეხმძიმდებოდა, იტყოდნენ: ფუძე გამწყრალიაო (ნერჩი გოჭყორელ რე); მიაჩნდათ, რომ ოჯახში მის შემოსვლას ფუძის მფარველი – „ნერჩი პატონი“ – უკმაყოფილო შეხვდა. ამიტომ ოჯახის ქალები „ფუძის გამოლოცვის“ (ნერჩი გითოხვამა) რიტუალს „სამზადში“ მამაკაცთა დაუსწრებლად ასრულებდნენ. ამ

დღისთვის რაიმე საგანგებო მზადება არ იცოდნენ. უშვილო ქალს დაჩოქილს კერიის გარშემო სამჯერ ისე უნდა შემოევლო, რომ წინ უფროსი დიასახლისი ანთებული სანთლით ხელში გაძღოლოდა და თან ელოცა: „ნერჩი ბატონო, ნუ გაუწყრები და წყალობას ნუ მოაკლებ უბედურს, თუ დანაშაული აქვს , შენ მიუტევე, დედა გახადე. დაილოცოს შენი სახელი“. თუ ეს ლოცვა ვერ უშველიდა, იტყოდნენ: „იქაურ ფუძეს ჰყავს შეპყრობილი“-ო (თექიან ნერჩის აფუ ჭოფილი) და ახალრძალს მამისეულ სახლში გაგზავნიდნენ, სადაც მსგავსი რიტუალი სრულდებოდა, მხოლოდ ფუძის ანგელოზს ქმრის სახლში ქალის „გაშვებას“ შეთხოვდნენ. თუ ესეც არ უშველიდა, გამოსალოცად „მოსკე-წაჩხურში“ (მარტვილის რ-ის სოფ. წაჩხურის ტაძარანგელოზის ეკლესია) წაიყვანდნენ. იქედან მობრუნებული მუცელზე ბალიშს აიკრავდა და ისე დადიოდა, როგორც ფეხმძიმე. ბოლოს დაასკვნიდნენ, რომ „უსკე“ (უნაყოფო) ყოფილაო და ბავშვის აყვანას გადაწყვეტდნენ.

შეიგულებდნენ ორსულ ქალს, გამოიკითხავდნენ ოჯახისა და წინაპრების ავკარგიანობას და თუ ყველა მონაცემი დაკმაყოფილებადათ, წინასწარ შეთანხმების შემდეგ, საჩუქრებით დატვირთულები ეწვეოდნენ. ვიდრე ჩვილს წამოიყვანდნენ, სრულდებოდა რიტუალი, რომელსაც „ძუძუზე კბილის დადგმა“ (ძუძუშა კიბირინი გედგუმა) ერქვა. უშვილო ქალს ბავშვისთვის პირში ძუძუ უნდა ჩაედო და ეთქვა: „შენ – შვილი, მე – დედა“ (სი – სკუა, მა – დიდა), რაზედაც გამშვილებელი პასუხობდა: „შენ – დედა, მე – შვილი“ (მა – დიდა, სი – სკუა). ბავშვი სახლში ერთი კვირის შემდეგ მიყავდათ. ამ ხნის განმავლობაში მომავალი დედა მუცელზე ბალიშაკრული დადიოდა. ჩვილის მოყვანის დღისთვის საგანგებოდ მოიწვევდნენ ბებია-ქალს (დედოფანია||დედფანია) და შვილის ამყვანს „მოსალოგინებლად“ დააწვენდნენ. „მშობიარე“ „კვნესის ისე, როგორც ბავშვის დაბადების დროს მელოგინენი. ბებია თავს დასტრიალებს, რჩევას აძლევს, ამშვიდებს... და ამ დროს ლოგინში შეუგორებენ ბავშვს... ბავშვის ატირების დროს ყველანი ჩქარობენ მიულოცონ დედას მშვიდობით შეძენა ვაჟისა. მშობიარე კიდევ რამდენსამე დღეს დარჩება ლოგინში. ამ შემთხვევაში საჭმელად აძლევენ საგანგებოდ მომზადებულ ტიბუს (თბილს) ანუ სახვრეპ მსუბუქ წვენს. ახალი მშობლები ნაშვილევს ისე ზრდიან, როგორც საკუთარს. მეზობლებიც ასეთადა სთვლიან“ (თ. საბოკია).

მითორგინაფას მსგავსი ჩვეულება გავრცელებული იყო საქართველოს სხვა კუთხეებშიც. ასე მაგალითად, გურიაში შვილის აყვანის დღეს მოიწვევდნენ ახლო ნათესავებს; მომავალი დედა ლოგინში წვებოდა, ბებია-ქალი კი აიღებდა დედის პერანგს, რომელსაც ერთი ბოლოთი მიკერებული ჰქონდა დაახლოებით 1 მ-ის სიგრძის ლენტი, რომლის მეორე ბოლოს ჩვილს წელზე შემოაკრავდა და ჭიპთან გაუნასკვავდა, შემდეგ მთლიანად პერანგში შეახვევდა და მწოლიარეს მიუწვენდა. ასე დააძინებდნენ ბავშვს. თუ იგი მალე და მშვიდად დაიძინებდა, იტყოდნენ: „მოსიყვარულე და დამჯერი ბაღანა იქნება“. მერე ბებია-ქალი ან ოთახში მყოფი ვინმე მანდილოსათაგანი გარეთ გავიდოდა და მომავალ მამასა და სტუმრებს ამცნობდა: „ბაღანამ დეიძინა“. „ახალშობილი“ როგორც კი გაიღვიძებდა და ატირდებოდა, მამასა და ოჯახის სხვა წევრებს მის გაჩენას მიულოცავდნენ. ბებია-ქალი გამოღვიძებულ ბავშვს ლენტს ჭიპთან შეაჭრიდა ისე, რომ წელზე შემოხვეული მისი ნაწილი ზედ შერჩენოდა. ლენტი ბავშვს ერთ წლამდე შემოკრული უნდა ჰქონოდა. ამის გამო, როცა უკვე გაზრდილის გამოჯავრება უნდოდათ, ეტყოდნენ: „წაი, შე ზონრიანო“. პერანგს, რომელშიც ბავშვი იყო გახვეული, მიკერებულ ლენტთან ერთად, ინახავდნენ. თუ ამ წესით აყვანილი შვილი დედის სიცოცხლეშივე გარდაიცვლებოდა, პერანგს საფლავში ატანდნენ: „მისიანებში არ გადევიდეს'-ო.

საინტერესო ცნობას გვაწვდის გ. წერეთელი მოთხრობაში „მამიდა ასმათი“, რომელშიც აღწერილიაუკვე ზრდასრული ადამიანის შვილად აყვანის წესი: „ერთხელ ქვრივმა შეიკერა დიდი განიერი პერანგი, რომელშიც ორი კაცი კარგად მოთავსდებოდა. დაიბარა მოძღვარი, მოიპატიჟა ოთარის ცოლი და მეზობელი, ოთარიც იქ იყო. ასმათმა უთხრა ოთარს: „მე – დედა, შენ – შვილი“. მერე გადაიცვა ტანისამოსზე დიდი პერანგი, შიგ ოთარი გააძვრინა (შდრ. ჰერას მიერ ჰერაკლეს შვილად აყვანის წესი. – ნ. ა.), შემდეგ გადმოაგდო ძუძუ და ზედ

კბილი დაადგმევინა. მოძღვარმა აიაზმის წყალი უკურთხა. ამის შემდეგ ყველა დარწმუნდა, რომ ოთარი ასმათის ნამდვილი შვილობილი ყოფილა".

უშვილო ქალის მიერ მუცელზე ბალიშის ან მუთაქის აკვრა, აგრეთვე თოჯინისა თუ მინიატურული აკვნის ტარება და მშობიარობის სიმულაცია თითქმის მთელ საქართველოში ყოფილა გავრცელებული. ინტერესმოკლებული არ იქნება აქვე გავიხსენოთ აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში მოქმედი „სანულეა" და „მისამბარეოს" ნესები, რომლებშიც ყურადღებას იქცევს სრულიად შიშველი ბავშვის შეგორება დროშის ქვეშ, რაც მისი შობის სიმულაციას გამოხატავდა ერთ დროს საკულტო ხის, შემდეგ ჯვარ-ხატების და მათი განმასახიერებელი დროშის მიერ. ადოპტაციის დროს შობის სიმულაცია კარგად იყო ცნობილი მსოფლიოს სხვადასხვა ხალხებში. ჯ. ფრეზერს აღწერილი აქვს ერთი მეტად საინტერესო ჩვეულება, რომლის თანახმადაც ხელახალი შობის სიმბოლური აქტი სრულდება მაშინაც, როცა ადამიანს შემთხვევით მკვდრად ჩათვლიან.

როგორც ვიცით, კაცობრიობის განვითარების არცერთ საფეხურზე დედა უცნობი არაა, ე. ი. დედა-შვილს შორის ბიო-გენეტიკური კავშირის არსებობა ეჭვს არ იწვევს, როგორც ეს მამობასთან მიმართებაშია. ერთადერთი შემთხვევა, როცა საზოგადოება დედა-შვილს შორის დამოკიდებულებაში ბიოლოგიური საწყისის ხაზგასმას ითხოვს, ადოპტაციის შემთხვევაა. ვინაიდან საზოგადოება მშობიარობის გარეშე არ ცნობს დედა-შვილობას, საჭირო ხდება სათანადო სიმბოლური აქტის შესრულება – მშობიარობის იმიტირება, რაც ხორციელდება კიდეც. სიმბოლური აქტი ნამდვილი მოლოგინების ტოლფარდად არის მიჩნეული.

ამგვარად, „მითორგინაფა" ბიოლოგიური დედობის მასანქციონირებელი წეს-ჩვეულებაა (შდრ. კუვადა – ბიოლოგიური მამობის „დამამტკიცებელი" რიტუალი). სიმულაციური აქტი გვიჩვენებს, რომ ბავშვი დედის ღვიძლი შვილია და მათ შორის კავშირი ისეთივეა, როგორიც ჩვეულებრივ შემთხვევაში. შობის იმიტაციით, ე. ი. ბიოლოგიურ-გენეტიკური კავშირის ჩვენებით ქალი იმავდროულად სოციალური დედაც ხდება. ბიოლოგიური დედობა აფუძნებს სოციალურ დედობას.

ლიტ.: ნ. ანთელავა. ტრადიციული საქორწინო წეს-ჩვეულებანი სამეგრელოში. თბ., 2005, გვ. 10-18; ვ. ბარდაველიძე. ხევსურული თემის სტრუქტურა და ჯვარიყმობის ინსტიტუტი // საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე. ტ. XIII. თბ., 1952, გვ.; ვ. ბარდაველიძე. ქართული (სვანური) სანწესო გრაფიკული ხელოვნების ნიმუშები. თბ., 1953, გვ.; ვ. ბარდაველიძე. სიცოცხლისა და სიუხვის ხე ქართველთა სარწმუნოებაში // საქართველოს ეთნოგრაფიის საკითხები. თბ., 1968, გვ. 44-65; ჟ. ერიაშვილი. „საწულეა" და „მისამბარეოს" ნესები ხევსურეთში // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. XVI-XVII. თბ., 1972, გვ.; ჟ. ერიაშვილი. „საწულე" // მაცნე, ისტორიის სერია.№ 3. თბ., 1979, გვ. ; ჟ. ერიაშვილი. ბავშვის ჯვარ-ში||ხატში მიბარების წესი ხევსურეთში // მაცნე, ისტორიის სერია. № 2. თბ., 1981, გვ. ; მ. მაკალათია. სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია. თბ., 1941, გვ. ; თ. სახოკია. ეთნოგრაფიული ნაწერები. თბ., 1956, გვ. 73-75; გ. წერეთელი. თხზულებანი. ტ. 1. თბ., 1947, გვ. 472; В. В. Бардавелидзе. Земельные владения древнегрузинских святилищ // Советская этнография № 1. М., 1949; В. В. Бардавелидзе. Древнейшие религиозные верования и обрядовое графическое искусство грузинских племен. Тб., 1957, с. 61; Д. Фрезер. Золотая ветвь. Исследование магии и религии. Послесловие и кимментарии С. А. Токарева. М., 1980, с. 24-25.

მიკო (ადიღ. МыкIо) – დაბალი რანგის ღვთაებრივი სულები ადიღურ მითოლოგიაში. ითვლებიან თპაშხოს – დიდი ღმერთის, დესპანებად, მის დამხმარეებად (IэпэIэгъшIу). მათ მოვალეობაში ადამიანთა მართლმორწმუნეობაზე და ცოდვებზე ინფორმაციის შეგროვება და უზენაესთან წარდგენა შედიოდა. ამ რანგის სულებს შეიძლება, განვაკუთვნოთ სიკვდილის ანგელოზი (იხ. „ფსეპი"), საფლავში მიცვალებულთა დამკითხველი (იხ. „უპჩაკო") და სხვ.

ლიტ.: Азаматова М.-К. З. Этнографические этюды. Майкоп, 1997.

მილანჰუუდ-ი (ყალ. Миланhууд) – საბავშვო ციკლის ყალმუხური წეს-ჩვეულებათა კომპლექსი – ახალშობილის ჭიპის მოჭრას-

თან, აკვანში ჩაწვენასთან, სახელის დარქმევასთან, შემოსვასთან, მუცლის თმის შეჭრასთან დაკავშირებულ რიტუალთა ერთობლიობა, თანხლებული ბავშვის საწესო დღეგრძელობებით, ე. წ. იორელებით, სადღესასწაულო სუფრებით, აკრძალვებით, ავსულთა საწინააღმდეგო ქმედებებით.

ლიტ.: Борджанова Т. Г. Обрядовая поэзия калмыков (система жанров, поэтика). Элиста, 2007.

მინავართა / მინავარ ლაგთა (ოს. Минæвартæ / минæвар лæгтæ – „შუამავლები") – 1. სასოფლო თემის, ყაუბასთას, მიერ მტრულად განწყობილი ოჯახების შერიგების მიზნით არჩეული შუაკაცები, საზოგადოებაში ავტორიტეტებად მიჩნეული უხუცესი მამაკაცები, რომლებიც მხარეთა ნათესავებს არ წარმოადგენდნენ.

2. მაჭანკლები, რომლებიც მექორწინე ოჯახებს შორის წინასაქორწილო პერიოდის ურთიერთობებს აგვარებდნენ. ამ სახის შუამავლებს ოჯახი, როგორც წესი, ირჩევდა უახლესი ნათესავებისა და თანასოფლელების წრიდან, რომელშიც აუცილებლად შედიოდა სასიძოს ბიძა – დედისძმა.

ლიტ.: Харебов Б. К. Семья и брак в Южной осетии. Цхинвали. 1986; Дзадзиев А. Б., Дзуцев Х. В., Караев С. М. Этнография и мифология осетин. Владикавказ, 1994; Осетины. Серия „Народы и Культуры". Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

მინჩაყ-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Минчакъ – „მძივი, თვალი") – ბალყარეთსა და ყარაჩაში ფართოდ იყო გავრცელებული რწმენა სხვადასხვა სახის თვლების ზებუნებრივი, მაგიური ძალისა და სამკურნალო თვისებების შესახებ. მაგალითად, სიყვითლით დაავადებული თასმით ატარებდა დიდი ზომის მონაცისფრო მძივს, ანგინით დასნეულებული – თეთრი ფერის მძივს, შარდის ბუშტის ანთებით დაავადებული – წითელი ფერისას. რევმატიზმის შემთხვევაში ავადმყოფები თეთრი, შავი და წითელი ფერის დახვეული ძაფით დიდ მუქ მძივს ატარებდნენ, ჩირქოვან მუწუკის გაჩენისას მტკივან ადგილზე ალისფერ მძივს ჯერ მოისვამდნენ, მერე კი ნითელ თასმეზე აცმულს კისერზე იკიდებდნენ. მაგრამ განსაკუთრებულად ფასობდა მსხვილი მუქი ნაცრისფერი მძივები, რომლებსაც „თილსიმს" (არაბ. თილსამი – თილისმა, ამულეტი) უწოდებდნენ. მიაჩნდათ, რომ თილსიმი არამარტო ავადმყოფობას კურნავდა, არამედ ადამიანს უბედური შემთხვევებისგანაც იცავდა.

ლიტ.: Джуртубаев М. Ч. Духовная культура карачаево-балкарского народа // Ас-Алан. М., 1998, № 1.

მინჩაყლი ჩეფქენ-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Мынчакълы-чепкен – „მძივებიანი კაბა") – ბალყარელი და ყარაჩელი კულტმსახურისა თუ შამანის სამოსი. ეს იყო მთლიანი კაბა, რომელსაც მხოლოდ თავის გასაყოფი ადგილი ჰქონდა გახსნილი. მის შუა ნაწილზე მიკერებულ ტყავის რკალში ვერტიკალურად ჩაკერებული იყო ორთავიანი თოჯინა (экибашлы-гинджи). თოჯინას თავის ორივე მხარეს თითო ტკაცუნა ჰქონდა მიმაგრებული. ადამიანის ფიგურის მსგავსი ერთ-ერთი ტკაცუნა თავის მარჯვენა მხარეს თავსდებოდა, მეორე ტკაცუნას კი შუაში მუზარადის მსგავსი ქუდი ჰქონდა ამოჭრილი. ასეთ რიტუალურ სამოსში გამოწყობილი შამანი მამაკაცი (къымсачы) ან ქალი (хаммахырса) მიცვალებულთა აჩრდილებს იძახებდნენ. საამისოდ იგი, შემოიჭერდა რა ფეხებზე ციკნის ტყავს და ხმაურით ამოძრავებდა რა კიდურებს, იოლგენმაᲐᲚ (იხ.) შესთხოვდა, რომ თავისი მიწებიდან გარდაცვლილ წინაპართა აჩრდილები გამოეშვა, რათა ამა თუ იმ ადამიანის ან სოფლის ბედი გაეგო.

ლიტ.: Каракетов М. Д. Из традиционной обрядово-культовой жизни карачаевцев. М., 1995.

მინჰდან-ი (ყალ. Минһэн) – ყალმუხური საგმირო ეპოსის – „ჯანჰარის" – გამორჩეული პერსონაჟი, ერქე-თუღას ვაჟი, განდიდებული სილამაზითა და მუსიკალობით. გარდა ამისა, ეპოსში მინჰდანი ტრადიციული მსოფლმხედველობის მთავარი მატარებელია: თუ სხვა გმირები ლაშქრობის წინ ას თეთრ ხურულს (ბუდისტური სალოცავი) სტუმრობენ, იგი წარმოთქვამს ლოცვას, რომელიც მშობლიური ქვეყნის – ბუმბას – მფარველს მიემართება. ეპოსში მინჰდანის გმირული ქმედებები მისი სასიმღერო და, ზოგადად, მუსიკალური უნა-

რების ტოლფასია; უებრო მეომარს ჰყავს ცხენი ალთან-შარღა, რომელიც თავის პატრონს რჩევებსაც კი აძლევს; მტერთან ბრძოლაში ზოგჯერ მაქციობის ნიჭს ავლენს: გველად ქცეული მონინააღმდეგის სასახლის მცველთა შორის ოსტატურად მიძვრება.

ლიტ.: Джангар. Калмыцкий эпос. М., 1940; Бурыкип А. А. Индивидуализация образов персонажей как средство композиции и сюжетообразования в калмыцком героическом эпосе „Джангар" // Studia culturae. Вып. 3. Санкт-Петербург, 2002.

მიჟოანე (ადიღ. МыжъоIанэ- „ქვის ტაბლა") – წმ. კორომი, ადიღთა (შაფსუღთა) სალოცავი ადგილი – თჰაჭეღი (тхьэчIэгъ), მდებარე ლაგონაყის მთაინეთში, ნაღოყუაშჰოს მთაზე. აქ არსებულ მუხნარში, წყაროსთან ბუნებრივად გამოქანდაკებულ, ჩერქეზული ტრადიციული სამფეხა ტაბლის მსგავს, მაგიდასთან (Iанэ) შაფსუღები საზოგადოებრივი მნიშვნელობის ღოცვებს აწყობდნენ. აქვე პატივს მიაგებდნენ სახალხო გმირს, წმინდანად აღიარებულ ვინმე თლაფცერ ედიჯს.

ლიტ.: Азаматова М.-К. З. Этнографические этюды. Майкоп, 1997; Мыжей М., Пащты М. Адыгэ мифологием и эщиклопедие. Тхьэкэр, лIыхъужьхэр, культхэр, нэщэнэхэр. Черкесск-Налшык-Мейкъуапэ. 2012.

მიჟოუფწა / მივაუფწა (ადიღ. МыжъоупщIэ/МывэупщIэ – „სალესი ქვა") - ნართულ თქმულებებში ნახსენები ჯადოსნური ერბოქვა. ნართებს ასეთი სამი ქვა აქვთ, რომელთაგან ერთი მახვილზე უფრო ბასრია, მეორეს სასარგებლო საკვები მოაქვს, მესამეს კი საუკეთესო ცოლის შერთვაში დახმარება შეუძლია (Нартхэр, I, № 16). გადმოცემის თანახმად, სამივე ერბოქვის ფლობის პატივი მეცხვარე ჰამიშს, ხიმიშის ძეს, ერგო, რადგან იგი დანარჩენ ნართებზე უფრო მამაცია, ჭამაში თავშეკავებულია და ქალსაც რაინდულად ეპყრობა. როგორც ჩანს, ეს უნდა იყოს გამოძახილი ოდესღაც არსებული ტრადიციისა, როცა ერბოქვა ღირსების ნიშნის როლს ასრულებდა და ამ ინსიგნიით რჩეულებს აჯილდოებდნენ (ა. გადაგათლი). გარდა ამისა, ეპოსში ერბოქვა მაგიური თვისების მატარებელია – შეუძლია ჭრილობის მოშუშება (Нартхэр, VI, 1971), უფრო მეტიც, მკვდრის გაცოცხლებაც კი (Нартхэр, II, 1969).

საკითხთან დაკავშირებით ყურადღებას იქცევს ძვ. წ. VIII-VII სს-ის პროტომეოტური სამარხების (ადიღეს რესპუბლიკა) არტეფაქტებს შორის აღმოჩენილი პრიზმის ფორმის ბოლოებმობასრული და გახეხილ-გაპრიალებული 10-15 სმ-ის სიგრძის გახერეტილი ქვასაკიდები, რომლებიც, სპეციალისტთა აზრით, მეომრის სარტყლის აუცილებელ ელემენტს წარმოადგენდა და ერბოქვის ფუნქციას ასრულებდა. საინტერესოა აღინიშნოს, რომ ჩერქეზი მამაკაცის ტრადიციული კოსტუმის კომპლექსში შემავალი ქამრის ლითონის საკიდსამშვენისს ადიღები დღესაც მიჟოუფწას/მივაუფწას უწოდებენ.

ლიტ.: Гадагатль А, М. Память Нации. Идейно-тематическое и художественное своеобразие героического эпос „Нартхэр" адыгских народов. Майкоп, 2002; Лесков А. М. Сокровища курганов Адыгеи: каталог выставки (Материалы Кавказской археологической экспедиции ГМИИВ 1981-1983 гг.). М., 1985.

მიჟუეჰუ (ადიღ. МыжьэкIу – „ქვის საფლავი") – ჭექა-ქუხილი ღვთაების (იხ. „შიბლე") „რჩეულის" – მეხნაკრავი მიცვალებულის, მადლმოსილი საფლავი – ჩერქერზთა თაყვანისცემის ობიექტი. ადიღთა ტრადიციული შეგნების თვალსაზრისით, მეხის დაცემით მკვდარი ადამიანი წმინდანი ხდებოდა და ახლობლები მას, როგორც ღმერთის „რჩეულს", არც კი გლოვობდნენ. გვარი, რომლის ნევრი ამგვარად გარდაიცვლებოდა. ვალდებული იყო წელიწადში ერთხელ პატივი მიეგო შიბლესთვის – ჭექა-ქუხილის ღვთაებისთვის, და მის სახელობაზე მსხვერპლშეწირვით ელოცა. რაც შეეხება მეხნაკრავის საფლავს, იგი საკრალურ ადგილად მიიჩნეოდა და იქ მისული ყველა დაავადებული ჩერქეზი გარდაცვლილს განკურნებას სთხოვდა. ადიღები გვალვიანობის ჟამს მიჟუეჰუდან იღებდნენ ქვას, რომელსაც წვიმის გამოწვევის მიზნით, მდინარეში დებდნენ და მცირე ხნის შემდეგ (ზოგი მონაცემით, სამ დღეში) კვლავ იმავე ადგილზე დებდნენ. საფლავიდან ქვის წამოღების დროს ხალხი ფერხულში ჩაებმებოდა და მღეროდა. ლ. ლავროვის მიხედვით, ამ სიმღერის ტექსტი მოკლე იყო: „ეუ ალე ალერ ალე, ეუ ალე, ეუ ალერ ალე ал" (Эу ялэ ялэрэ ялэ, эу ялэ эу ялэр ялэ ял). ეს იყო სადიდებელი, რომელიც

შიბლეს დუბლიკატს – ბალეს ეძღვნებოდა (იხ. „ელი“).

ლიტ.: Шиллинг Е. М. Черкесы // Религиозные верования народов СССР. Т. II. М.-Л., 1931; Лавров Л. И. Донсламские верования адыгейцев и кабардинцев // Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований. Труды Института этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая. Новая серия. Т. 51. М., 1959;Гурвич И. Религия сельской общины у черкесов-шапсугов // Религиозные пережитки у черкесов-шапсугов. Материалы Шапсугской экспедиции 1939 г. Под редакцией С. А. Токарева и Е. М. Шиллинга. Сб. научных студенческих работ, вып. 17. Этнография. М., 1940.

მირთისქი (ბალყ.-ყარაჩ. Мыртыскы: мырты – „საიქიო“; ტერმინი ღრმა, ლეთარგიულ, სიკვდილის მსგავს ძილს აღნიშნავს) – მკითხაობის, მიცვალებულის გამოკითხვის ბალყარულ-ყარაჩული წესი: გოგონათა ჯგუფი უცოლო ვაჟის თანხლებით სასაფლაოზე წავიდოდა, სადაც მკითხაობის ყოველი მონაწილე ერთ ღვეზელს შეჭამდა. ვაჟი საფლავიდან მწიკვ მიწას აიღებდა, ნაჭერში შეახვევდა და იმ ბალიშის ქვეშ შედებდა, რომელზედაც რიტუალის მთავარ მონაწილეს უნდა დაედო თავი. თუნგუჩი (იხ.) ქალიშვილი კანფეტით ან შაქრის ნატეხით ხელში ლოგინში ჩაწვებოდა (დამარხვის იმიტაცია?); როცა დაიძინებდა, მის წინ წყლიან ჭურჭელს დადგამდნენ და შიგ ახალ ოქროს ბეჭედს ჩადებდნენ. მძინარეს, თითქოს, ის მიცვალებული გამოეცხადებოდა, რომლის საფლავიდანაც მიწა აიღეს, და ქალიშვილის პირით რიტუალის მონაწილეთა მიერ დასმულ კითხვებს პასუხობდა.

ლიტ.: М. Ч. Джуртубаев. Мифология и эпос карачаево-балкарского народа. Древние верования балкарцев и карачаевцев. Карачаево-балкарский героический эпос. Нальчик, 2011.

მისაინაგ-ი ირ., **ნისაინაგ-ი** დიგ. (ოს. Мысайнаг, нысайнаг) – 1. ამა თუ იმ ღვთაების სახელზე შეწირულობის სახით სალოცავში დატოვებული საგანი (ისრის წვერი, ტყვია, ვერცხლისფერი ძაფის გორგალი, ბამბის ფთილა, თეთრი ქსოვილის ნაჭერი) ან ფული (მონეტა).

2. მექორწინე ოჯახთა შორის საქორწინო გამოსასყიდის, ირადის, ოდენობასა და გადახდის ვადებზე შეთანხმების დღეს საქმროს მიერ საცოლისათვის საჩუქრის სახით მირთმეული საწინდარი.

ტერმინი ნაწარმოებია სიტყვიდან **нысан** – „ნიშანი“ (შდრ. ქართული ნიშან-ი).

ლიტ.: Гатиев Б. Суеверия и предрассудки у осетин // ССКГ. IX. ТФ., 1876; Харебов Б. К. Семья и брак в Южной осетии. Цхинвали. 1986.

მისალოცი – ასე უწოდებენ კახეთში მთავარი საყდრის მოშორებით არსებულ სალოცავ ადგილს, სადაც შეიძლება მთავარი ხატის სახელობაზე ლოცვა.

ლიტ.: ს. მენთეშაშვილი. ქიზიყური ლექსიკონი. თბ., 1943.

მისამბარეო – იხ. „საწულე“.

მისირხან-ი (ოს. Мысырхан) – ნართული ეპოსის ეპიზოდური პერსონაჟი, მთვარის ქალიშვილი, რომელიც მზის ასულთან ერთად დატყვევებული ჰყავს შვიდთავა ფრთოსან გოლიათს – ყანძარგასს. ქალიშვილები მძინარე დევს ბორხვენას ფოთლებს უნიავებენ, რათა ბუზებმა არ შეაწუხონ. დევი ხუთი თვის მანძილზე ათასგვარი ძვირფასი საჭმლით კვებავს ტყვეებს, მეხუთე თვის დასასრულს ქუსლებში სადგისს გაუყრის და სისხლს სწოვს. ასეთ დღეში ჩავარდნილ ქალიშვილებს ფოლადოვანი ბათრაძი დაიხსნის და მისირხანს ნართ ვონზე დააქორწინებს. გადმოცემის სხვა ვარიანტით, მისირხანი არის სავაინაგის ალდარის მზეთუნახავი ასული, რომელიც მექალთანე ხამიცმა აცდუნა (იხ. „არყიზის კბილი“).

ლიტ.: Осетинские нартские сказания. Дзауджикау, 1948.

მისირი ალდარ-ი (ოს. Мысыры ældar – „ეგვიპტელი ბატონი“) – ნართული ეპოსის ოსური ვერსიის პერსონაჟი, ნართების დაუძინებელი მტერი; იტაცებს ნასრან-ალდარის ცოლს, რომლის დახსნას ვერც ეს უკანასკნელი ახერხებს და ვერც ნართების ლაშქარი. შეშინებული ნასრან-ალდარის ნაცვლად მასთან ორთაბრძოლაში გასულმა აცამაზმა მტრის მოკვლა მხოლოდ იმ დანით შეძლო, რომელიც მისირი ალდართან ერთად დაიბადა.

ლიტ.: Осетинские нартские сказания. Дзауджикау, 1948.

მისირი ბასტა (ოს. Мысыры бæстæ – ეგვიპტის ქვეყანა) – ნართული ეპოსის ოსურ ვერსიაში ხშირად ნახსენები შორეული ქვეყანა, სადაც ნართები ნადავლის მოსაპოვებლად ხშირად ლაშქრობენ.

ლიტ.: Осетинские нартские сказания. Дзауджикау, 1948.

მისირი ციუან-ი (ოს. Мысыры циуан – "ეგვიპტური სასწაული") – ცხენის ჯიში ნართული ეპოსის ოსურ ვერსიაში.

ლიტ.: Осетинские нартские сказания. Дзауджикау, 1948.

მიქალგაბირთა (ოს. Мыкалгабыртæ) – ნაყოფიერების ღვთაება, ცარაზონთა საგვარეულოს მფარველი, რომლის კულტი მთელს ოსეთში იყო გავრცელებული, მაგრამ განსაკუთრებული პატივისცემით ალაგირის ხეობაში სარგებლობდა. მისი სახელობის დღესასწაული წელიწადში ოთხჯერ ხუთშაბათ დღეს აღინიშნებოდა (ხორციელისა და აღდგომის კვირაში, სულთმოფენობამდე და შემოდგომაზე გიორგობის შემდეგ). აქედან ყველაზე ხანგრძლივი იყო საგაზაფხულო დღეობა, რომელიც 9 მაისიდან 23 მაისამდე გრძელდებოდა. სადღესასწაულოდ მისი სალოცავის ახლოს აგებდნენ სპეციალურ კარვებს ღამის გასათევად და საწესო სუფრის მოსაწყობად. თითოეულ კარავში თავსდებოდა სალოცავად მოსული ოთხი ოჯახი, რომელიც ღვთაებას ხარს სწირავდა და მიქალგაბირთას მარცვლოვანთა სიუხვეს, საქონლის გამრავლებას და ადამიანთა კეთილდღეობას შესთხოვდა. გარდა საერთოსახეო დღეობისა, ალაგირის ხეობის ყოველ ოჯახში დეკემბრის თვეში მიქალგაბირთას ცხვარს სწირავდნენ.

ტემინი Мыкал-Габыртæ ქრისტიანული წმინდანების, მთავარანგელოზების – მიქაელისა და გაბრიელის – სახელების შეერთებით არის მიღებული და ამიტომაც დგას მრავლობით რიცხვში (-тæ ფორმანტი ოსურში მრავლობითობის მაწარმოებელია). იგი ოსურში ქართულიდან არის შესული (შდრ. ქართული მიქელგაბრიელი, მეგრული მიქამგარია → აფხაზური ა-მქამგარია). მიქალგაბირთას გარდა, აღნიშნული წმინდანების თაყვანისცემა გამოხატული იყო ასევე ოსური თარანჯელოზის (← ქართული „მთავარანგელოზის") სახით. მთავარანგელოზთა კულტი ოსეთში საქართველოდან შევიდა, რაც სათანადო ისტორიული წყაროებიდანაც ჩანს (მეფე თამარის დავალებით XII საუკუნეში წალკის ეპისკოპოსს თრუსოსა და ზაყის ხეობების მოსახლეობა გაუქრისტიანებია და იქ მთავარანგელოზთა ეკლესიები აუგია). აქვე უნდა ითქვას, რომ ალაგირის ხეობიდან სამხრეთში, კუდაროს ხეობაში გადმოსახლებულ ოსებს სოფ. კობეთში ძველი ეკლესიის ნანგრევებზე დაუარსებიათ მიქალგაბირთას სალოცავი (ან შესაძლოა მათ იქ დახვდათ მთავარანგელოზთა სახელობის ეკლესია), რომელიც თავისი სიძლიერით განთქმული ყოფილა. ეკლესიის გარშემო მდებარე წმინდა კორომიდან ფიჩხის გამოტანაც კი არ შეიძლებოდა; თუ ვინმე შეეცდებოდა, მას ღვთაების სახელზე ცხვარი და სამი ცალი ღვეზელი უნდა შეეწირა და პატიება ეთხოვა; წინააღმდეგ შემთხვევაში მიქალგაბირთა ტაბუს დამრღვევეს აუცილებლად დასჯიდა. მიქალგაბირთას სამლოცველო ყოფილა სოფ. ქუსჯითაში, სადაც გადამტერებული ოსური გვარების, გაგლოევებისა და სანაკოევების, შერიგება მომხდარა.

ლიტ.: Гатиев Б. Суеверия и предрассудки у осетин // ССКГ. IX. ТФ., 1876; Дюмезил Ж. Осетинский эпос и мифология. М., 1976; Уарзнати В. Праздничный мир осетин. Владикавказ, 1995; Чибиров Л. А. Осетинские народные праздники. Владикавказ, 1998; Уарзнати В. С., Чибиров Л. А. Календарная и праздничная обрядность // Осетины. Серия „Народы и Культуры". Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012; Дарчиев А. В. Эволюция функций божеств осетинского пантеона Фалвара и мыкалгабыра // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. № 12 (38). Тамбов, 2013.

მიღდაუ ძუარ-ი (ოს. Мигъдау дзуар— „ღრუბელი-ძალა") – ატმოსფერული მოვლენების, ციური წყლების, ღრუბლების, ნისლის განმგებელი, რომელსაც ხანგრძლივი გვალვისა და ხშირი წვიმების დროს მიმართავდნენ. მიღდაუ ძუარი იმავდროულად მტრულად განწყობილი მხარეების შერიგების გარანტად მიიჩნეოდა. მისი კულტი ძირითადად ირონელ ოსებში, განსაკუთრებით ალაგირის ხეობის მოსახლეობაში იყო გავრცელებული.

ლიტ.: Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. II. Л., 1972; Калоев Б. А. Осетины. М., 1971; Бзаров Р. С. Древняя традиция в общественном строе осетин-алагирцев первой половины 19 века // Проблемы исторической этнографии осетин. Орджоникидзе, 1988; Уарзнати В. Праздничный мир осетин. Владикавказ, 1995; Мамиев М. Э. Семантика посвящения дзуара мигъдау // Дарьял. № 5. Владикавказ,2003.

მიღო (ადიღ. Мыгъо) – უბედური, უშნო გა-

რეგნობისა და ხასიათის, ცუდი ფეხის მქონე ადამიანი, რომელსაც ჩერქეზები რაიმე მნიშვნელოვანი საქმის წამოწყებაში (მაგ., პირველი ხნულის გავლების რიტუალში და სხვ. ღონისძიებებში) არ გაირევდნენ.

ლიტ.: Азаматова М.-К. З. Культ божеств, магические обряды в раннеклассовом обществе и трансформация их через религии христианства и ислама // Религиозные верования адыгов. Майкоп, 2001.

მიჩილიუ (ბალყ.-ყარაჩ. Мичилиу) – ბალყარულ-ყარაჩული ნართული ეპოსის ჯადოქარი ქალი, მაჭანკლობს ᲥორᲭუზმექის ქალიშვილზე – აგუნდაზე – ყარაშავაᲫს დაქორწინებას.

ლიტ.: Нарты. Героический эпос балкарцев и карачаевцев. М., 1994.

მიჩიუან-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Мичиуан) – ბალყარულ ყარაჩული ნართული ეპოსის პერსონაჟი, ნართი ჯადოქარი, რაჩიყაუს სიდედრი, რომელმაც ემეგენები (დევები) სიძის შეურაცხმყოფლის – ყარაშავაᲫს – მოსაკლავად განაბყო, მაგრამ ამ უკანასკნელმა დევები დახოცა. მიჩიუანი იძულებული ხდება იშვილოს ყარაშავაᲫ და რაჩიყაუსთან შეარიგოს. როგორც ჩანს, მიჩილიუ და მიჩიუანი ერთი და იგივე პირია, ორივენი უცხურთუქების გვარიდან არიან.

ლიტ.: Нарты. Героический эпос балкарцев и карачаевцев. М., 1994; Джуртубаев М. Ч. Мифология и эпос карачаево-балкарского народа. Древние верования балкарцев и карачаевцев. Карачаево-Балкарский героический эпос. Нальчик, 2011.

მინის გაჯერიება – სამშობიარო ციკლის გურული წეს-ჩვეულება – დედა-შვილის სახელობაზე გამართული ლოცვა-რიტუალი. მშობიარობიდან რამდენიმე დღეში გამოაცხობდნენ დიდ მჭადს, შიგ ჩაურთავდნენ ნიგოზს (ბავშვი მსუქანი იქნებაო), ბრონეულს (კარგ ფერს მისცემსო), ხახვს (კარგ ხორცს მისცემსო); თუ ხსნილი იყო, ყველსაც შეაყოლებდნენ; საქონლის ხორცთან ერთად (თხისა არ შეიძლებოდა) დადებდნენ გობზე, და სამ სანთელს შემოუნთებდნენ. ბებია-ქალი ხელში დაიკავებდა სამ ცალ კაკალს, ერთ-ერთი ქალი – ბოთლით რვინოს. გობთან ახლოს დასვამდნენ დედა-შვილს და პირს აღმოსავლეთისკენ მიაბრუნებიებდნენ. ბებია-ქალი მათ გარშემო უვლიდა და მიწაზე კაკალს აგორებდა; მიწას რამდენიმე ადგილზე ჯვარედინად მოხაზავდა, დანის წვერით ამოჩიჩქნიდა ჯვრის შუაგულს, რომელშიც დამხმარე ქალი ღვინოს ჩაასხამდა, ბებია-ქალი კი შიგ ჩხოსა და მჭადის ნამცეცებს ჩაყრიდა. ასე გაიმეორებდნენ სამჯერ; შემდეგ გობსა და დედა-შვილს წინ, აღმოსავლეთისკენ წააჩოჩებდნენ. გობის შემოვლის დროს ბებია-ქალი ლოცულობდა: „ნერჩო ბედნიერო, ნერჩო მშვენიერო, ღვთისაგან ნაბრძანებო, საბედნიეროდ, საკეთილდღეოდ ლოცვა მოგვიხსენებია, მიწა გაგვიჯერებია (იტყოდა დედა-შვილის სახელებს) საკეთილდღეოდ, საბედნიეროდ, ჯანსაღობა მიეცი, ტანის სიმრთელე, გულის სიმხიარულე, აღმატება წაღმ ყოფნა. იხსენი ყოველგვარი ფათერაკიდან, იხსენი დაავადებისა და ავი საქმისაგან“.

ლიტ.: ა. წულაძე. ეთნოგრაფიული გურია. თბ., 1971, გვ. 111-112.

მიხა-ნდანა / მიხა ნდანილგ-ი (ვაინ. Михаһаьна / миха-няшильг – „ქარის დედა“) – ქართა უფალი ვაინახურ მითოლოგიაში; შეუძლია, ძლიერი ქარის წარმოქმნა; თიბვისა და კალოობის პერიოდში მის სახელობაზე უქმობდნენ ორშაბათის დღეებს; მიაჩნდათ, რომ აღნიშნული აკრძალვის დარღვევის შემთხვევაში განრისხებული მიხა-ნდანილგი თივას, ძნასა და პურის მარცვლებს გაფანტავდა; ეძღვნებოდა ორშაბათი დღე („ქართა ორშაბათი“), რომლის დროსაც ყოველგვარი მუშაობა იკრძალებოდა.

საინტერესოა აღინიშნოს, რომ ინგუშურ გადმოცემებში ნახსენებია „ქართა ვარსკვლავი“, რომელიც ერთ კაცს თავის ზანდუკში ჰყავდა გამომწყვდეული, მაგრამ მან მაინც შეძლო განთავისუფლება და გაფრენა. XX ს-ის 20-იან წლებში ე. შილინგს ხამხის საზოგადოების სოფ. ლეიმში, სხვა ნანგრევთა შორის, უჩვენეს კოშკი, სადაც ოდესღაც „ქართა ვარსკვლავი“ იყო დატყვევებული.

ლიტ.: Дахкильгов И. А. Мифы и легенды вайнахов. Грозный, 1991; Шиллинг Е. Ингуши и чеченцы // Религиозные всрования народов СССР. Т. II. М.-Л., 1931.

მიჰვმგზთ-ი (აფხ. Мыҳәмызт) – ნართულ

გადმოცემათა ზოგიერთი ვარიანტით, ნართების დედის – სათანეი-გვაშას გვარი.

ლიტ.: Приключения нарта Сасрыквы и его девяностадевяти братьев. М., 1962; Сух., 1988.

მიჰრ-ი (სომხ. Միհր) – სომხური წარმართული პანთეონის ციური სინათლის, სიკეთისა და სამართლიანობის მზიურ-ცეცხლოვანი ღმერთი, არამაზდის ვაჟი. თრგნდეზის დღეობაზე კოცონის გარშემო ფერხულის გამართვისა და მასზე გადახტომის ჩვეულება, როგორც ჩანს, მიჰრის სახელობის დღესასწაულს უკავშირდება, და მზისა და ცეცხლის ცხოველმყოფელი ძალის შესახებ ძველსომხურ წარმოდგენებს ასახავს. ქრისტიანულ ეპოქაში მან ტრანსფორმაცია განიცადა და მირქმის დღესასწაულს დაუკავშირდა (იხ. „თჲარ გნდ ალაჟ-ი"). თებერვლის თვის სომხური სახელწოდება მეჰექან-ი („მიჰრისა"), აგრეთვე სომხური მეჰეანი („საკერპე, ბომონი") მიჰრის სახელიდან მომდინარეობს. სომხურ ონომასტიკაში (ტოპონიმიკის ჩათვლით) მიჰრის სახელიდან ნაწარმოები 150-ზე მეტი დასახელება ითვლება. მიჰრის ტრანსფორმირებული სახე შეიცნობა ეპოსში („დავით სასუნელი"), სადაც ერთიანი მიჰრის ნაცვლად მღერ უფროსი და მისი შვილიშვილი მღერ უმცროსი გვევლინება. პირველი სანასარისა და დეჰცუნის, ქაჯთა მეფის ასულის, ვაჟია, რომლის სახელს რიგი გმირობა უკავშირდება: ებრძვის შემზარავ ლომს, რომელიც სასუნში მიმავალ გზას კეტავს; იგი ხელით ატყავებს ლომს (აქედანაა მისი ეპითეტი – „ლომის გამტყავებელი"), რის შემდეგაც სასუნის მკვიდრნი პურს უხვად იღებენ; ამარცხებს დევებს; კლავს სიბნელისა და ქვესკნელის სიმბოლოს – შავ ხარს. მღერ უმცროსი დავით სასუნელისა და ხანდუთ-ხათუნის ვაჟია, რომელიც ცხოვრებას მოგზაურობაში ატარებს და მუდმივად უსამართლობას ებრძვის; ამარცხებს დევ ქუფს, კაციჭამია დედაბერს, სასუნის მტრებს; წყალდიდობისაგან იხსნის ქ. ჯეზირს; ხვდება რა სასუნში მობრუნებულ დავითს, რომელსაც ვერ ცნობს, ორთაბრძოლაში მიწაზე აგდებს (ვარიანტი: მამა-შვილს გაბრიელ-ჰრეშთაქი აშველებს); შერცხვენილი დავითი ვაჟს წყევლის: უშვილობასა და უკვდავებას უსურვებს. მღერი უსამართლობასთან ბრძოლაში უმწეო აღმოჩნდა; მას მიწა უკვე ვეღარ იკავებს და ცხენთან (კურკიკ ჯალალთან) ერთად მიწაში ეფლობა. იგი თავისი ბედის გადასაწყვეტად მშობლების საფლავთან მიდის; მშობლები ურჩევენ, წავიდეს გამოქვაბულში და ქვეყნის ცვლილებას დაელოდოს. სხვა ვერსიით, მღერს მღვიმისკენ მიმავალ გზას გრძნეული ყვავი ასწავლის. წელიწადში ერთხელ ან ორჯერ (ვარიანტი: ყოველ შაბათს) მღერი გამოდის გამოქვაბულიდან და სინჯავს – მიწა ხომ არ გამყარდა; როცა რწმუნდება, რომ მიწა მის სიმძიმეს ვეღარ უძლებს, კვლავ უკან ბრუნდება. ერთ მწყემსს მღერი ეუბნება, რომ გამოქვაბულიდან საბოლოოდ მხოლოდ მაშინ დატოვებს, როცა ქვეყანა სამართლიანი გახდება, როცა ხორბლის მარცვალი კაკლისტოლა გახდება, ხოლო ქერისა – ასკილის ნაყოფზე დიდი. თქმულებათა ცალკეული ვერსიების თანახმად, კლდეში, სადაც მღერი იმყოფება, მუდმივი სანთელი ანთია, „ბედის ბორბალი" ტრიალებს; როცა ბორბალი გაჩერდება, მღერი გამოვა და უსამართლო ქვეყანას დაანგრევს.

სტრაბონის მოწმობით, მიჰრის დღესასწაულებზე მზის ღმერთს დიდი რაოდენობით ცხენებს სწირავდნენ. ქსენოფონტეს, როგორც ამას თავად წერს, ერთ-ერთი სოფლის მამასახლისისთვის თავისი ცხენი მიუცია, რათა იგი მზის ღმერთისთვის შეეწირათ. მიჰრის სახელობის სამლოცავებიდან ცნობილია ბაგაიარიჯის (თურქეთი) ტაძარი, სადაც ელინისტურ ხანაში ცეცხლის ღმერთის მჭედელ ჰეფესტოს სტატუეტი დაუდგამთ. გარნში მდებარე მიჰრის ტაძარი, რომელიც სომეხ მეფეთა საზაფხულო რეზიდენციაში I ს-ში აუგიათ, მდ. აზათის ხეობის თავზე დღემდე დგას.

ლიტ.: Абрамян Л. Герой, прикованный на горе: перекрывающиеся ландшафты и мифы // Сборник статей к 60-летию Альберта Кашфулловича Байбурина. СПб., 2007; Арутюнян С. Б. Михр // Мифологический словарь. Гл. редактор Е. М. Мелетинский. М., 1991; Вардумян Г. Д. Дохристианский пантеон // Армяне. Ответственные редакторы: Л. М. Варданян, Г. Г. Саркисян, А. Е. Тер-Саркисянц. М., 2012; Давид Сасунский. Армянский народный эпос. М., 1958; Петросян А. Армянский эпос и мифология. Истоки. Миф и история. Ереван, 2002; მისივე, Армянский Мхер, Западный Митра и урартский Халди // Армянский эпос „Сасунские удальцы" и мировое эпическое наследие. Ереван, 2004.

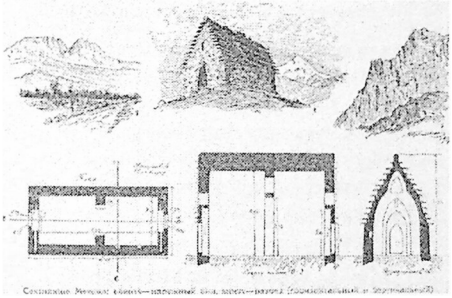
მადრინ ერქცე || მადრინ ერქცე (ყალ. Мядрне эркце || Майдрин эркце) – ღვთაება მანძგშის (მადრის) – ბუდისტური მესიის – ცოდვებისაგან კაცობრიობის მხსნელის – წრებრუნვის ყალმუხური დღესასწაული; იმართებოდა ზაფხულში. ივლისის ბოლოსა და აგვისტოს დასაწყისში, როგორც წესი, ჩერე-ხურულში, სადაც ყალმუხეთის ვრცელ სტეპებში მიმოფანტული თითქმის ყველა ოჯახიდან იკრიბებოდა და, ლოცვის გარდა, ერთმანეთის მოკითხვით იყო დაკავებული. დღეობაზე ყალმუხი ფეოდალები ეკონომიკური და პოლიტიკური ხასიათის საერთოყალმუხურ საკითხებს წყვეტდნენ. დღესასწაულის დასასრულს გრანდიოზული საწესო სუფრა და სპორტული თამაშობები, რომლის დროსაც სხვადასხვა ულუსთა წარმომადგენლები ერთმანეთს მარულასა და ჭიდაობაში ეჯიბრებოდნენ.

ლიტ.: Эрдниев У. Э. Калмыки (конец XIX – начало XX вв.). Историко-этнографические очерки. Элиста, 1985.

მათცელი || მათცილი || მათსელი || მათსილი (ვაინ. Мятцели || Мятцили || Мятсели || Мятсили) – ჭექა-ქუხილის, მინათმოქმედებისა და კეთილდღეობის მფარველი საერთოინგუშური ღვთაება. თამიჟ-ერდისა (იხ.) და ამგალ-ერდის (იხ.) ძმა. მისი სახელობის სალოცავი, სხვა ორ ხატთან (მათერ-დიელა და სუსონ-დიელა) ერთად, ინგუშეთის მთიანეთში, ე. წ. ტაბაკონას მთაზე მდებარეობდა. აქ ყოველწლიურად ივნისის თვის კვირა დღეს აღინიშნებოდა მათცელის სახელობის დღეობა, რომელშიც, ვაინახების გარდა, ოსებიც მონაწილეობდნენ. რამდენადაც სოფლიდან სალოცავამდე შორი მანძილი იყო, მლოცველები წინა დღით მიდიოდნენ. დღეობაზე ქალები მათსელის განსაკუთრებული მფარველობის ქვეშ იმყოფებოდნენ და მათი შეურაცხყოფა ღვთაების რისხვას იწვევდა. მლოცველებს, გარდა საკვები პროდუქტებისა, მიჰყავდათ სამსხვერპლო ცხოველები (ცხვრები და თხები), მათ შორის სამწლიანი ხარი, რომლის რქებზე თეთრი ქსოვილის ნაჭერი იყო დახვეული.

მლოცველები პირველად მთის ფერდობზე, ე. წ. „პატარა მათ-სელი“, იგივე ბაინ-სელის (სოფ. ბაინის სელას სახელობის ხატი) სალოცავთან ჩერდებოდნენ. კულტმსახურს ძირითად სალოცავში წასაღებად ხატიდან გამოჰქონდა მათ-სელის დროშა (იხ. „ბეირაღ-ი). აქ მლოცველები იწყებდნენ „რელიგიურ ცეკვას“ (ე. შილინგი) და, სნეულ ნათესავთა გამოჯანმრთელების, ვაჟის შეძენის და სხვ მიზნით, ბაინ-სელის სწირავდნენ ზვარაკს და ლოცულობდნენ; სადილობის შემდეგ, კულტმსახურის წინამძღოლობით გზას გააგრძელებდნენ და მათხოხის მთაზე ღამეს გაათევდნენ (ყოველ სოფელს თავისი ადგილი ჰქონდა გამოყოფილი). დღეობის დილას ღვთისმსახური ბეირაღს სალოცავის კედელზე მიაყუდებდა და ლუდიანი თასით ხელში აღმოსავლეთისკენ პირმიქცეული ლოცულობდა: „ო, ყოვლისშემძლე ღმერთო, სიკეთე გვიწყალობე! სტუმარი კეთილად მოგვგვარე, მასპინძელი ბედნიერად აცხოვრე, სტუმარ-მასპინძელს წმინდა ცეცხლის დანთების ძალა მიეცი. ღმერთო, ვინც მსხვერპლი შემოგწიროს, ულევი საკვები მიეცი: მიეცი მათ, სტუმარსაც და მასპინძელსაც მემკვიდრეები, რომელთაც წმინდა ცეცხლი და ულევი კერძები ექნებათ. ის, რაც სახლში შემოდის და სოფელს აწვება, ყოველგვარი უბედურება, ბოროტი სული თუ ღვთიური ტყვია – მეხი, შენი ხმლითა და იარაღით გაანადგურე და აგვაშორე. უკეთური სტუმარი, რომელიც ჩვენს საკვებს შხამად აქცევს, ხოლო სასმელს ცეცხლად,ნურც შემოიყვან და ნურც გაიყვან ჩვენი სახლებიდან. ღმერთო, ჩვენ შენი ყმები ვართ, შენი ძროხების ხბოები ვართ. შენი ცხვრების ბატკნები ვართ. შენი მრისხანებით ძალიან ნუ შეგვაშინებ, შორს ნუ წახვალ, ნუ მიგვატოვებ! ისე მოგვიარე, როგორც დედა – შვილებს, ისე მოგვეფერ, როგორც მამა ეალერსება თავის უსაყვარლეს ვაჟებს; მართალ გზაზე დაგვაყენე და თუ მართალ გზას ვადგივართ, დიდხანს გვამყოფე ასე, ჩვენო უზენაესო;ცხვარი და საქონელი გაგვიმრავლე, ნათესები უხვმოსავლიანი ჰყავი და მოგვეცი უფლება დიდხანს ვბეკნოთ ჩვენი მიწა; გზად მიმავალს კეთილი გზა მიეცი, შინდარჩენილს კეთილდღეობა; მოგვეცი საშუალება, მრავალი-ხარ-ცხვარი შემოგწიროთ. როგორც შეგვიძლია, ისე გეევდრებით; თუ რიგიანად თხოვნა ვერ შევძელით, წყალობას ნუ მოგვაკლებ, და თუ ბევრი შემოგვედრეთ და ამით თავი მოგაბეზრეთ, ნუ განგვირისხდები. როგორც გვსურს, ისე მოგვეცი

ჩვენ პური და როგორც პურს უყვარს წვიმა და მზე. ისე მიეცი მასაც; როცა ცად გაიქუხილებ, გვანიშნე, რომ ზეთოვან წვიმას ჩამოუშვებ. მოგვეცი უფლება, დღევანდელ დღეს ყოველწლიურად ბედნიერები და ჯანმრთელები შევხვდეთ. ოქროს მაათსელი, წყალობა არ მოგვაკლო; მეზობელო ბაინ-სელი, შენც იყავი ჩვენი მწყალობელი: ღვთის სახეე თუშოლო, შენც იყავი ჩვენი მწყალობელი, ნაყოფი გვიმრავლე, ჩქარი ნაბიჯით იარე, გონიერი სიტყვით გადაეცი მამაღმერთს, ძმებთანაც (სხვა ხატებთანაც, -ნ. ა.) მიდი, სთხოვე ჩვენი კეთილდღეობა. ღმერთო, კეთილად მიიღე ჩვენი მსხვერპლი და ღიმილით დაგვიბრუნე სიკეთე. ყოვლისშემძლე ღმერთო!“



მაათცელი

ლოცვის დროს მამაკაცები დროდადრო „ოჩჩის“ (გაუგებარია) იძახდნენ, ქალები კი მღეროდნენ („ნუ მოუშვებ ჩვენკენ ეკლიან სეტყვას, ნუ გამოგვიგზავნი მსუსხავ ყინვას, ო, ძლიერო დიელი“), რომელსაც რეფრენად გასდევდა „ჰელლო“.

ლიტ.: Архиев Ч. Ингушские праздники // СКИГ. Тф., 1871. Вып. V; მისივე, Избранное. Магас-Назрань, 2000; Далгат Б. К. Первобытная религия чеченцев и ингушей. М., 2004; Шиллинг Е. М. Ингуши и чеченцы // Религиозные верования народов СССР. М.,-Л., 1931.

მაალხა-ნანა (ინგუშ. Маьлха-Нана – „მზის დედა“) – იხ. „დაალა-მალხ-ი“.

მაალხენ ფარალ-ი (ინგუშ. Мялхен фарал) – იხ. „დუნენ ბერქათ-ი“.

მაჰიუნ ჰარ-ი (თაბ. Мяхъюн гьар – „მუხის ხე“) – თაბასარანული საქორწილო ხე, რომლის ტოტებზე ეკიდა ხილი, ტკბილეული, კვერცხები, ხელსახოცები, თავსაფრები და სხვა ნივთები. ასე მორთულ ხეს პატარძლის სახლში საცეკვაო მოედანის ცენტრში დადგამდნენ და მცირე ხნის შემდეგ მას ვაჟის მეგობრები წაიღებდნენ და იმ ოჯახის ეზოში აღმართავდნენ, სადაც ნეფე დროებით იყო ჩასახლებული; ოჯახის უფროსი ხეს შეარხევდა და რაც ჩამოცვივდებოდა, დამსწრეთა შორის გაანაწილებდა; ნეფისთვის ჩამოხსნიდა ერთ კვერცხს, როგორც მომავალი ცხოვრებისა და აღორძინების სიმბოლოს. ყოველივე ეს ვაჟსა და დამსწრეებს პატარძალთან ნასვლამდე უნდა შეეჭამათ.

ლიტ.: Назаревич А. Отобранные по крупицам. Махачкала, 1958; Алимова Б. М. Брак и свадебные обычаи в прошлом и настоящем. Махачкала, 1989; მისივე, Табасараицы. XIX – начало XX в. Историко-этнографическое исследование. Махачкала,1992.

მკადრე – ჯვარის მსახური. ჯვარის მიერ „დაჭერილი“ პირი, რომელსაც ღვთიშვილი მტრედის, ჯვრისა და ცეცხლის სახით ეცხადებოდა და პირადად ესაუბრებოდა. ჯვარის მოსვლის შემთხვევაში, იგი ხელზე გადაიფენდა საგანგებო ქსოვილს, ე. წ. „სამკადრეოს“, რომელზედაც ჯვარი დაბრძანდებოდა და თავის ნება-სურვილს შეატყობინებდა. სულგანაბული მკადრე განზე პირს მიიბრუნებდა, რათა ღვთიშვილი თავისი სუნთქვით არ შეებღალა; უსმენდა და შემდეგ ჯვარის სურვილს ქადაგებით იუწყებოდა. ჩვეულებრივი ქადაგისაგან განსხვავებით, მკადრეს ხვედრს ღვთიშვილის უშუალო ხილვა და მასთან, თითქმის, მუდმივი თანხლება წარმოადგენდა.

ლიტ.: თ. ოჩიაური. ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან. თბ., 1954, გვ. 113-127.

მკვდართ წირვა / მკვდართად შაწირვა (ხევს.) – თავის გამართლების მიზნით, ქურდობაში, ენის მიტან-მოტანაში, ან სხვა დანაშაულში ეჭვმიტანილი პირის მიერ თავისი და დაზარალებულის მიცვალებულთა სულების სალანძღავად წარმოთქმული წყევლა-ფიცი; მაგალითად: „თუ მე მამეპაროს, მაშინ ჩემის მკვდრისად იყვას ქვეყანაზე რაიმც უსურმაგ დადის, მაშინ მკვდარ ჩაციცაულ, მკვდარ ჩაძაღლებულ ვიყვავ. მაშინ მე მივეყუდ ჩემთ მკვდართ საიქიოს ძაღლ-ციცაით, თუ მე მაგის

მამპარავ ვიყვ, თუ არადა, ვინც მე მაბრალებს იმის მკვდრისად იყვას ისე, რაიც მე ვთქვი ჩემის მკვდრისად“. მკვდართ წირვას, ანუ ერთმანეთის მიცვალებულთა სულების ლანძღვა-გინებას მოჩხუბრებიც მიმართავდნენ (მაგალითად, იტყოდნენ: „შე მკვდარ გადაძაღლებულო“, „შე მკვდარ ჩაციხცაულო“, „შე მიგიკლავ ვირს შენთ მიმრჩვალთ“, „ძაღლ იყვას შენის მკვდრისად“, „ძაღლ-ციცან გადაგიდნეს შენთ გულისუკეთიათ მკვდართ“, „ყველა შენის მკვდრისად იყოს, რაიც ქვეყანაზე უსურმაგ დადის“, „შენთ მკვდართ გადავასხმ ძაღლის სისხლს“, „შენთ მკვდართ გადავაკლავ თავჩაღმ ცხენ-ჯორებს, ძაღლ-ციცაებს“ და სხვ.). გარდა სიტყვიერი წირვისა, ხევსურებმა „ძაღლ-ციცათად ცემა“ (იხ.) იცოდნენ.

თუ მოჩხუბარი მოწინააღმდეგეს იარაღით სისხლს გამოადენდა, დამჭრელი დაჭრილს თავის „მკვდართ შასწირავდა“ შემდეგი სიტყვებით: „უნცროსიმც ხარ (იტყოდა მიცვალებულის სახელს), თუ რა ჩემის ჯელისა გჭირს, – საიქიოსამც ეუნცროსები, იმის ჯელქვეითიმც ხარ: წყალსამც უზიდავ, ჯღანსამც უბანდავ, ცხენსამც უკაზმავ, იარაღთამც უწმენდ, ძაღლო (სახელს ეტყოდა), არ ხარა კი ღირსი იმის უნცროსობისა, იმის ჯელქვეითიმც ხარ“. „შენირული“ ძალიან იწყენდა და სანაცვლოდ ეუბნებოდა: „ძაღლიმც ას შენის მკვდრის უნცროსი, ციცაი, ცხენ-ჯორები, ქვეყანაზე რაიც უსურმაგები ას, აიმეებმ გაუწივან უნცროსობაი. მე არა მეკადრების შენის მკვდრის უნცროსობა საიქიოს“. ხევსურეთში ასეთი სახის „შაწირვა“ ძალზე იშვიათად ხდებოდა, რადგან „შეწირული“ „შამწირავს“ სამუდამოდ მტრად გადაეკიდებოდა („რაჯელც ცოლის წართმევაზე, ისრ მკვდართ შაწირვაზედ მარჯვედ მადის მამკლავ-მამკვდრობა არხოტ და ჴევსურეთში“. – ბ. გაბუური).

ქალის „შაწირვა“ ან მიცვალებული ქალის სახელზე მამაკაცის „შაწირვა“ აკრძალული იყო.

ლიტ.: მ. ბალიაური, ნ. მაკალათია. მიცვალებულის კულტი არხოტის თემში // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. III. თბ., 1940, გვ. 55-56; ბ. გაბუური. ჴევსურული მასალები // საენათმეცნიერო საზოგადოების წელიწდეული. 1923-1924, I-II, გვ. 137-138.

მნაცაკან-ი (სომხ. Մնացական – „მედგარი“, „მტკიცე“) – ადამიანის სახელი, რომელსაც სომხები შვილებს განსაკუთრებულ შემთხვევებში არქმევდნენ. როდესაც ოჯახში ახალშობილები ზედიზედ კვდებოდნენ, მომდევნო შვილის დაბადებისთანავე ქსოვდნენ ხალიჩას წარწერით „მნაცაკანი“, ან არქმევდნენ „თილისმას“ (Յամადաք), რათა ეცოცხლა.

როგორც ვხედავთ, სახელი ავგაროზის ფუნქციას ასრულებს და იმავდროულად სამომავლო პროგრამასაც წარმოადგენს.

ლიტ.: Антонян Ю. Ю., Исраелян А. Р. Целительство, гадание и обереги // Армяне. Ответственные редакторы: Л. М. Варданян, Г. Г. Саркисян, А. Е. Тер-Саркисянц. М., 2012.

მოგან თოლგა (ყალ. Моган толга – „გველის თავები“) – ყალმუხური თიხისმა, ღია წაბლისფერი პატარა ნიჟარები, რომლებსაც ოჯახში მოსული მნახველები ახალშობილს ჩუქნიდნენ. ყალმუხები ამ ნიჟარებს მიაწერდნენ მაგიურ ძალას, რომელსაც ავსულთაგან ბავშვის დაცვა შეეძლო და ამიტომაც მათ ჩვილებს თმებში უწნავდნენ.

ლიტ.: Бакаева Э. П. Магия в обрядах родильного ритуала у калмыков // Традиционная обрядность монгольских народов. Новосибирск, 1992; Шараева Т. И. Обереги в детском цикле у калмыков // Известия Алтайского государственного университета. Вып. № 4. Т. 3, 2009.

მოდა (სომხ. Մոդա) – ასე უწოდებდნენ არარატის დაბლობის მკვიდრი სომხები ბავშვს (ბიჭს ან გოგოს), რომელსაც ქორწილში აუცილებლად უნდა ეცეკვა.

ლიტ.: Лисициан С. Старинные пляски и театральные представления армянского народа. Т. I. Ереван, 1958.

მოკილ-ი || **მეკილ**-ი (სვ.) – ხატის გასაღების, საგანძურისა და ხაზინის მცველი; ინიშნებოდა სახატო თემის მიერ. გარდა აღნიშნულისა, მოკილის მოვალეობას შეადგენდა ხატის შენობის დასუფთავება. მღვდლის (ბაპის) არყოფნის შემთხვევაში საღვთისმსახურო წესებს მოკილი ასრულებდა. ზოგჯერ ბაპიც თავად იყო.

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. ქართველთა უძვე-

ლესი სარწმუნოების ისტორიიდან. დროშა „ლემ“, მგელი-ძაღლი // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. XII-XIII. თბ., 1963, გვ. 144.

მოლლი ჯგგრაგ-ი (სვ.) – მოლის წმ. გიორგი – მონადირეთა სალოცავი, მდებარე მესტიის საძოვრებზე. მონადირეები მას ნანადირევის ნაწილს სწირავდნენ და თავიანთ შევედრებაში ნადირობის ქალღმერთ დალთან ერთად მოიხსენიებდნენ (ჯგგრაგ მოლლიშ და დალ ლახვრეშ).

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან. დროშა „ლემ“, მგელი-ძაღლი // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. XII-XIII. თბ., 1963, გვ. 143 (სქოლიოში).

მოლძა-ერდი / მოლიზ-ერდი (ინგუშ. Молдза-ерды / Молиз-ерды) – ომის ღმერთი, რომელიც სალაშქროდ მიმავალ ინგუშებს წინ მიუძღოდა, გამარჯვებაში შველოდა და იცავდა; სწირავდნენ მსხვერპლს, ლოცულობდნენ და ომში წარმატებას შეთხოვდნენ. მისი სახელით ყალბ ფიცს ვერავინ დადებდა, ეს მოდავე მხარეებს კარგს არაფერს უქადდა; შეიძლებოდა უშვილძიროდ ამოწყვეტილიყვნენ.

ლიტ.: Архиев Ч. Избранное. Магас-Назрань, 2000; Далгат Б. К. Первобытная религия чеченцев и ингушей. М., 2004; Шиллинг Е. М. Ингуши и чеченцы // Религиозные верования народов СССР. М.,-Л., 1931.

მომზგრ-ი || მომზირ-ი (სვ.) – ხატის, სალოცავის მომსახურე, მრევლის შესაწირავების უშუალო შემწირველი და მისი სახელით მლოცველ-მავედრებელი პირი სვანეთში (იხ. „მაცხუ̄რი მ̄არე“; შდრ. „მოკილ“).

მომზგრი ლემზირ (სვ.) – იხ. „მაცხუ̄რი მ̄არე“.

მომო (ხუნძ. Момо) – დემონი ხუნძების რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით; არის უფეხო, ძონძებით მოსილი ხურჯინიანი არსება, რომელიც დასისხლიანებული მუხლებით დახოხავს; მკვიდრობს სიბნელეში; მისი მოსვლით აშინებენ ბავშვებს.

ლიტ.: Алигаджиева З., Сефербеков Р. Мифологические персонажи традиционных верований аварцев-каралальцев // კავკასია და მსოფლიო. თბ., 2013, № 16.

მოჟ-ი (ვაინ. Можь) – მზისა და მთვარის ბოროტი დაი ვაინახურ მითოლოგიაში. მან ცაში მყოფი ყველა ნათესავი შეჭამა და ახლა მუდმიეად თავის ძმებს დასდევს. როცა მოჟი მათ ეწევა და გადაეფარება, მნათობთა დაბნელება ხდება. მოჟი მზესა და მთვარეს მხოლოდ მაშინ ანთავისუფლებს, როცა მას პირველშობილი უმნიკვლო ქალიშვილი შეეხვეწება. დაბნელების დროს მთვარეზე ჩანს შავი ძაფის მსგავსი რამ, – ეს მნათობის დარაჯის იარაღია; იგი მთვარეს მოჟის თავდასხმისგან იცავს.

ლიტ.: Далгат Б. К. Первобытная религия чеченцев и ингушей. М., 2004.

მორჩ-სიელი (ინგუშ. Морч-Сиели) – ჯეირახის ხეობის (მთიანი ინგუშეთი) სოფ. მორჩის მფარველი ხატი, XV-XVI სს-ის საკულტო ნაგებობა. სახელის მიხედვით, იგი ჭექა-ქუხილის ღვთაების – სელას – სახელობის საკულტო ნაგებობა უნდა იყოს.

ლიტ.: Шиллинг Е. М. Ингуши и чеченцы // Религиозные верования народов СССР. М.,-Л., 1931.

მოსკ̄რ-ი – სვანური ლასკ̄რ-ის (იხ.) წევრი.

მოსკე-წაჩხური – „ვაჟიანობის წაჩხური“ – მარტვილის რ-ნის სოფ. წაჩხურში მდებარე მთავარანგელოზის ხატი, რომელიც რიგი დაავადების მკურნალად და შვილის (უპირატესად ვაჟის) მომნიჭებლად ითვლებოდა. ხატობა ნაადდგომევის პირველ ხუთშაბათს – დიდ ხუთსაბათს (ცაშხა დიდი) – იმართებოდა; სალოცავად დადიოდნენ არამარტო სამეგრელოს ყველა კუთხიდან, არამედ სამურზაყანო-აფხაზეთიდან და ლაზეთიდანაც კი, უმთავრესად უშვილო (უვაჟო) ცოლ-ქმრები; მოჰქონდათ: თავიანთი სიგრძის სანთლები, ვერცხლის ძაფები, სანთელ-საკმევლები, მინიატურული აკვნები და ფული. მლოცველს ხატის წინ მნათე დააჩოქებდა და ხატს ევედრებოდა, მათთვის ვაჟი მიეცა; ცოლ-ქმარი ხატის წინ წვებოდა და ღამესაც კი ათევდა. აქვე, ეკლესიის მახლობლად იდო ერთი დიდი ქვა, რომელსაც უშვილო ქალები ეხუტებოდნენ. როგორც ჩანს, მას ისეთივე ძალა მიეწერებოდა, როგორიც

ჯავახურ „ძიქვას||რძის ქვას“ (იხ.). თუ თუ მლოცველს ვაჟი ეყოლებოდა, მეორე ხატობაზე კვლავ წავიდოდა და მთავარანგელოზს შეთქმულ საკლავს შესწირავდა.

ამასთანავე, სამეგრელოში ყველა ოჯახი იხდიდა ე. წ. „საწაჩხუროს“, როგორც მუცლისა და წელის ტკივილის საწინააღმდეგო სალოცავს (შდრ. აფხაზური „ა-წაჩგხგრ მარდაან თარგიალაზ-ი“): მაისის თვის ერთ-ერთ ხუთშაბათ დღეს გამოაცხობდნენ მრგვალი ფორმის ყველიან კვერებს, დაკლავდნენ გოჭს ან ციკანს და აუცილებლად ყვერულს, რომლებსაც გამზადების შემდეგ, საკმეველთან და საზედაშე ღვინოსთან ერთად, ხონჩაზე დააწყობდნენ, სანთლებს შემოუნთებდნენ და წაჩხურის სახელობის ქვევრთან მიიტანდნენ. აქ ოჯახის დიასახლისი და მისი მეუღლე დაიჩოქებდნენ, ხონჩას სამჯერ დაატრიალებდნენ და დაილოცებოდნენ: „ბედნიერო წაჩხურო, დაგვიფარე მუცლისა და წელის ტკივილისაგან, მავნე თრთოლვისაგან შვილებითა და შვილიშვილებით. დღეის ლოცვა შენ შეგვარგე. ვაჟი გაგვიმრავლე, ვაჟიანობის წაჩხურო. ჩვენი ნამრავლით, ჩვენი გული გაახარე, ასი წლის ლოცვა შენ დაგვაცადე. დაილოცოს შენი სახელი“ (წაჩხური ბედინერი, სი დოფთხილე ქვარაში დო ოჭიშიში ჭუაშე, უბადო გოლაფაშე სკუამო დო მოთამო. ამუდღარი ხვამა სი გომიტიბინე, სკი მიბრალი, მოსკე წაჩხური, ჩქინი ნაბრალით ჩქინი გური გაახარი, ოში წანაში ხვამა სი ქოდმაცალი, სქან სახელი ხვამელი). ლოცვის დასასრულს წაჩხურის ქვევრს თავს მოხდიდნენ, საზედაშე ღვინოს ქვევრში ჩაასხამდნენ, ანთებულ სანთელს ქვევრისპირს მიაკრავდნენ და მამლის თავს, გოჭის (ციკნის) გულ-ღვიძლსა და ერთ კვერს იქვე შეჭამდნენ. იმ შემთხვევაში, როცა ოჯახს საწაჩხურო ქვევრი არ ემარხა, ვაზისგან დაგრეხილ გვერგზე ლოცულობდნენ. ვისაც შეთქმული ჰქონდა, ის საკლავ-საწირით წაჩხურში მიდიოდა და იქ ლოცულობდა. . ს. მაკალათიას მიხედვით, საწაჩხუროს დადიანიც იხდიდა და ყოველი წლის ხუთშაბათს წაჩხურის მთავარანგელოზის ხატს ორ კოკა ღვინოსა და ერთ ფუთ ღომს (ჩხვერს) უგზავნიდა.

ლიტ.: ნ. ანთელავა. სამეგრელოს ექსპედიციის მასალები. რვ. № 18, გვ. 7-8 (ხელნაწერი ინახება ავტორთან); ს. მაკალათია. სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია. თბ., 1941, გვ. 365-366.

მოქრისდეშ-ი – სვანური ლასკარ-ის (ერთი ან რამდენიმე გვარის მეზობლად მოსახლე ოჯახებისაგან შედგენილი სადღეობი გაერთიანება) მორიგე მასპინძელი შობის დღესასწაულზე (იხ. ლასკარ“).

მოყოყ-ი (ხუნძახ. Мокъокъ – „კაკაბი“) – იხ. „ჰანყვა || ჰუნყი“.

მოჩჩდ-ი / სარ მოჩნ-ი (ყალ. Мочд / Сар мочи – „მაიმუნები“) – ყალმუხური კოსმონიმი – პლეადის თანავარსკვლავედი. მონღოლური მოდგმის ხალხების მითოლოგიაში პლეადის (მიჩითის) თანავარსკვლავედი დემონური პერსონაჟის სახითაა წარმოდგენილი. ძველი რწმენის თანახმად, ცის კამარაზე მისი გადაადგილება დედამიწაზე – სიცივესა და ხვატს, ადამიანებსა და ცხოველებში უღონობასა და სხვადასხვა უსიამოვნებას იწვევს. ყალმუხთა შეხედულებით, გაზაფხულზე ამ თანავარსკვლავედის გაუჩინარებით ადამიანებს სახე უფითრდებათ, ტომრებიდან – ფქვილი, ჭურჭლიდან ერბო ქრება, საქონელი სუსტდება. ასეთ დღეებში არ შეიძლებოდა ქვაბის თავლიად დატოვება, რათა საკვებში საწამლავს არ შეეღწია. ამავე მიზნით, სურსათ-სანოვაგეს ტომრებში ათავსებდნენ და თავს მაგრად მოუკრავდნენ.

პლეადის თანავარსკვლავედში გარკვევით ჩანს ექვსი ვარსკვლავი. ყალმუხთა რწმენით, ესაა ცად ასული ექვსი ჯადოქარი ოსტატები – მჭედელი, დურგალი, ექიმი, მიწიერი სივრცის შემამცირებელი და განსაკუთრებული ქვის მტეხელი ოსტატები. ყალმუხური ლეგენდა – „შვიდი ვარსკვლავი“ – გვამცნობს, რომ შვიდი ქურდი ვარსკვლავებად იქცა და დიდი დათვის თანავარსკვლავედი გააჩინა. მაგრამ ყოფილმა ქურდებმა, თავიანთი მიწიერი ჩვეულებით, პლეადებს ერთი ვარსკვლავი მოპარესი ამ ვარსკვლავს ყალმუხები „მიამიტ ბიჭს“ (врн уга ковуп) უწოდებენ. ყალმუხთა აზრით, პლეადებისთვის მეშვიდე ვარსკვლავის მოპარვამ ქვეყნიერება დაღუპვისაგან იხსნა, რამდენადაც მათგან მომდინარე სუსხი შემცირდა.

ს. ნეკლიუდოვი აღნიშნავს, რომ მიჩითის შესახებ მითის ფორმირებაზე გავლენა იქონია წარმოდგენებმა, ასოცირებულმა მაიმუნის წე-

ლიწადთან – თურქ-მონღოლი ხალხების 12 წლიანი კალენდარული ციკლის მეცხრე წელთან. მკვლევარი წერს: „მაიმუნის წლის ბევრ ნიშანს – გვალვას, ადრეულ ცივ ზამთარს, ცხოველების, უპიურატესად ცხენებისა და აქლემების, ავადმყოფობას მიჩითის მითოლოგიურ სემანტიკაში საკმაოდ ზუსტი შესატყვისი გააჩნია“. საინტერესოა აღინიშნოს, რომ იაკუტებს აქვთ გამოცანა პლეადის შესახებ: „ღვთიური ირემი შვიდი თვალით“. რატომ შვიდი და არა ექვსი? პლეადის თანავარსკვლავედში არის კიდევ ერთი ძლივს შესამჩნევი ვარსკვლავი, როგორც დიდი დათვის თანავარსკვლავედს. მონღოლური გადმოცემის თანახმად, პლეადები („ექვსი ვარსკვლავი“ / „ექვსი მაიმუნი“) ადრე შვიდი ვარსკვლავისგან შედგებოდა, მაგრამ დიდი დათვის თანავარსკვლავედმა (Долан бурхн – „შვიდი ღმერთი“) ერთი გაიტაცა. იმ დროიდან მოყოლებული „ექვსი მაიმუნი“ „შვიდ ღმერთს“ დასდევს – ასე აიხსნება ამ ორი თანავარსკვლავედის განლაგება.

ლიტ.: Басаев Д. Э. Космогонические легенды калмыков // Вестник Адыгейского государственного университета. Серия 2: Филология и искусствовсдение. Вып. № 6, 2008; Неклюдов С. Ю. Мичит // Мифы народов мира: В 2-х т. Т. 2. М., 1992; Семь звезд. Калмыцкие легенды и предания. Сост. Д. Э. Басаева. Элиста, 2004.

მოჭყუდიაშ ფულუა („დედოფალას დამარხვა“) – მაგიური ხასიათი მეგრული რიტუალი,დაკავშირებული ავადმყოფის ირაციონალური ხერხით მკურნალობასთან (შდრ. „ზერანი“). თუკი გათვალვით მოხიბლულ ადამიანს სათანადო შელოცვა ვერ უშველიდა, შემლოცველი ავადმყოფის ტანსაცმლის ნაჭრებისაგან დედოფალას („მოჭყუდია“) შეკერავდა და სნეულთან ერთად ჩუმად ტყეში წავიდოდა; იქ მიწას ამოთხრიდა და დედოფალას შიგ ჩაფლავდა, თან იტყოდა: „როგორც ეს ვერ იქცევა ადამიანად და ვერც ადგება ადამიანის სახით, ისე შენს მავნეს არ ეაროს და არ ეცოცხლოს. შენ (ამბობდა გათვალულის სახელს) თავისუფალი იყავი“. შემლოცველი ავადმყოფს ზურგზე ხელს გადაუსვამდა და კისერზე შეაბამდა ნათვალევის („ნათოლე“) წამალს (სამეგრელოში ნათვალევის წამლად მიჩნეული იყო: ტყავის ან ქსოვილის ნაჭერში ჩაკერებული მგლის კბილი, წითელი ტყემლის ხის ქერქი, წითელი ვაშლის ხის ქერქი, მწვანე შაბი, კაჟის ნატეხი და რიგი ბალახების – ქრისტეს ბეჭდის, დედა-ბოსტანას, შაე ბალახასა და სხვ. ფესვები; აგრეთვე, ქაღალდზე დაწერილი და ჩვარში სამკუთხედად შეხვეული შელოცვის ტექსტი).

ლიტ.: ს. მაკალათია. სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია. თბ., 1941, გვ. 340.

მოჭყუდუშ ბურთიშ ყოთამა – „პატარძლის ბურთის გადაგდება“ – სამეგრელოში გავრცელებული წეს-ჩვეულება – პატარძლის მიერ ბურთის სროლა. პატარა აღდგომას („ჭიჭე თანაფა“; უწოდებენ, აგრეთვე, „ქალების აღდგომას“ – დიდი აღდგომის მომდევნო კვირა დღე) ხალხი გასართობად სოფლის მოედანზე შეიკრიბებოდა, სადაც ორ აღდგომას შორის მოყვანილ პატარძალს აუცილებლად ვერცხლის ფულებით შემოკრული ბურთი იქ მყოფთა მიმართულებით უნდა გადაეგდო. ვინც ამ ბურთს დაიჭერდა, გარდა ფულით დასაჩუქრებისა, მომავალში ბედნიერება და წარმატებები ელოდა.

ლიტ.: ნ. ანთელავა. სამეგრელოს ექსპედიციის მასალები. რვ. № 9. გვ. 17 (ხელნაწერი ინახება ავტორთან); ა. ჭანტურია. ეთნოგრაფიული ნაწერები. მეგრული რწმენა-წარმოდგენები და ზნე-ჩვეულებანი // თსუ შრომები. ტ. 227. ისტორია, ხელოვნებათმცოდნეობა, ეთნოგრაფია. თბ., 1982, გვ. 227.

მოჭყუდუშ დარსხება – „პატარძალის დახსნა“ – საქორწილო ციკლის მეგრული წეს-ჩვეულება საქორწინო ანტაგონიზმთან დაკავშირებული რიტუალი: პატარძლის სახლში სუფრასთან მსხდარი ნეფის მაყრიონის აშლამდე მეჯვარე, მდადთან ერთად, ქალიშვილის მშობლებს ეახლებოდა და მის ჩაბარებას მოთხოვდა. მეჯვარესა და მდადს მიიყვანდნენ იმ ოთახის კართან, სადაც პატარძალი ტოლ-მეგობრებთან ერთად იჯდა. მეჯვარე კარზე დააკაკუნებდა და იტყოდა: „მოჭყუდუ ქომუჩით“ (პატარძალი მომეცით). შემდეგ მასსა და პატარძლის მეგობრებს შორის დიალოგი იმართებოდა:

პატარძლის მხარე: ჩქი მომირდუნა, ჩქი მომირთუნა, ანწი თქვა

მუშა მოირთუმუნა? („ჩვენ გაგვიზრდია, ჩვენ მოგვირთავს, ანი თქვენ რისთვის მოსულხართ?“).

მეჯვარე: თქვა მოირდუნა, თქვა მოირთუნა, ჩქი ოყუნაფშა მომირთუმუნა („თქვენ გაგიხრდიათ, თქვენ მოგირთავთ, ჩვენ წასაყვანად მოვსულვართ“).

პატარძლის მხარე: თქვა ვაირდუნა, თქვა ვაირთუნა, ანწი თქვა მუშა მოირთუმუნა? („თქვენ არ გაგიზრდიათ, თქვენ არ მოგირთავთ, ანი თქვენ რისთვის მოსულხართ?“).

მეჯვარე: ჩქი ვამირდუნა, ჩქი ვამირთუნა, ჩქი ოყუნაფშა მომირთუმუნა („ჩვენ არ გაგვიზრდია, ჩვენ არ მოგვირთავს, ჩვენ წასაყვანად მოვსულვართ“)

პატარძლის მხარე: თქვანო მორდუნს, თქვანო მორთუნს, ჩქი მუ? („თქვენთვის გაზრდის. თქვენთვის მორთავს, ჩვენ რა?“).

მეჯვარე: ჩქინო მორდუნს, ჩქინო მორთუნს, თქვა თენა („ჩვენთვის გაზრდის, ჩვენთვის მორთავს, თქვენ ეს“).

ამ დროს იღება კარი და მეჯვარე პატარძლის მეგობრებს წვრილმან საჩუქრებს (წინდებს, თავსაფარს, პირსახოცს და სხვ.) გადასცემს; თავად კი პატარძალს ხელს ჩაავლებს და უკვე ეზოში გამოსულ მაყართან მიჰყავს.

როგორც ვხედავთ ეს არის საწესჩვეულებო დიალოგი, რომელიც ჟანრობრივი თვალსაზრისით რიტუალურ ფოლკლორს განეკუთვნება. დიალოგი აგებულია სინტაქსური პარალელებით. უნდა ითქვას, რომ რიტუალური ლექს-სიმღერების აგებაში სინტაქსური პარალელები და თვით რითმაც კი განსაკუთრებულ როლს თამაშობს. საილუსტრაციოდ მოვიყვანთ კიდევ ერთ დიალოგს, რომელიც სიძის სახლში მოვარდნილ მახარობელსა და ნეფის ერთ-ერთ ნათესავს შორის იმართება:

დამხვდური: წიე მუ რე გახარენს, მი მოყუნსუ მაყარემს? („ბიჭო, რა გახარებს, ვინ მოყავა მაყრებს?“).

მახარობელი: მა თინა რე მახარენს, მოჭყუდუ მოყუნს მაყარემს („მე ის მახარებს, (რომ) პატარძალი მოყავთ მაყრებს“).

როგორც ჩანს, სინტაქსური პარალელებით აგებულ ტექსტში დასმული შეკითხვა ნაწილობრივ პასუხად მიღებულ ინფორმაციას შეიცავს. ამასთან, თვით რითმაც კი – „გახარენს – „მაყარემს“, „მახარენს – მაყარემს“ – საწესო თვალსაზრისით მნიშვნელოვანი ინფორმაციის შემცველია (ასეთივე სურათი გვაქვს „პატარძლის დახსნასთან“ დაკავშირებულ დიალოგში). ამიტომ ვფიქრობთ, რომ მსგავსი პარალელებით რიტუალური ტექსტის აგებას საფუძვლად უდევს სასურველი ფაქტის რეალურ ფაქტად ქცევის მოტივი. „პატარძლი დახსნის“ წესი და თვით დიალოგის კატეგორიული ტონი წარმოაჩენს მექორწინე მხარეთა შორის არსებულ, ქალის წაყვანით გამოწვეულ ანტაგონიზმს. მიუხედავად ამისა, დიალოგის ბოლო ნაწილში ქორწინება ორივე მხარის მიერ პოზიტიურადაა შეფასებული, რამდენადაც აქ ლაპარაკია თვით შედეგზე. აქედან გამომდინარე, ჩვენთვის საინტერესო ტექსრტი ნათელ წარმოდგენას გვიქმნის დიალოგში დროის გამოხატვაზე: აწმყო დროის პოზიციიდან შეფასებულია მომავალი (ქორწინების შედეგი). დიალოგია აწმყო დრო – ესაა მისი ფუნქციონირება შერულების შედეგი თვით რიტუალში, ხოლო მომავალი – საწესო დანიშნულების შედეგი.

მართალია, „პატარძლის დახსნასთან“ დაკავშირებული დიალოგი საქართველოს სხვა კუთხეებში არ გვხვდება, მაგრამ თვით „დახსნა“, მისი „გამოსყიდვა“ ფართოდ არის გავრცელებული. აღნიშნული წესი კავკასიის ხალხების საქორწილო წეს-ჩვეულებათა წრეშიც ფიქსირდება.

ლიტ.: ნ. ანთელავა. ტრადიციული საქორწინო წეს-ჩვეულებანი სამეგრელოში. თბ., 2005, გვ. 183-186.

ა-მრანგჰვა (აფხ. Амраныхәа – „მზის ლოცვა“) – აფხაზებში მზის სახელობის ლოცვა დიდმარხვის პირველ ორშაბათს ღვთაება აითარისადმი მიძღვნილ მსხვერპლშეწირვათა რიგში, ე.წ. „აითარნიჰვაში“ გამართული საკალდებულო ლოცვა იყო, რომელიც მხოლოდ „მთავარის ლოცვის“ (იხ. „ა-მზანიჰვა“) შემდგომ სრულდებოდა. მლოცველი ხელში აი-

ღებდა მზის ფორმის კვერს, გვერდით დაიყენებდა ოჯახის ქალებს და იტყოდა: „შენ, მზეო, დიდი აითარის დიდო წილო, ნუ მოაკლებ წყალობას ჩვენი ოჯახის ქალებს, გაგვიმრავლე საქონელი და ბარაქა მოგვეცი!“ აფხაზებს სწამდათ, რომ მზე მდედრობითი სქესის ცოცხალი არსება იყო და ქალების მფარველად თვლიდნენ.

ლიტ.: Н. Иоакимов. Абхазцы // Кавказ. 1874. №39; Н.С. Джанашия. Статьи по этнографии Абхазии. Сух., 1960.

მუ ნუდნ-ი (ყალ. Му нудн – „ცუდი თვალი“) – ავი თვალი – სამყაროს არქეტიპული მოდელის ერთ-ერთი აუცილებელი შემადგენელი, როგორც დამოუკიდებელი სემანტიკური ერთეული, ყალმუხური რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით. მისგან წარმოქმნილი საფრთხე, რომელიც მუდამ აქტუალურია, სხვადასხვა ფორმებში ვლინდება. ყალმუხთა შეხედულებით, გათვალვას ყველაზე მეტად ახალშობილები და ახალდაქორწინებულები ექვემდებარებიან. ამიტომ ახალშობილებს ავი თვალის ზემოქმედებისაგან იმთავითვე იცავდნენ აკრძალვების გამოყენების მეშვეობით, კერძოდ: უცხო ადამიანს ჩვილს არ უჩვენებდნენ, სახელის დარქმევამდე ბავშვის დაბადების ფაქტს არ ამჟღავნებდნენ; სამ წლამდე პატარას კისერზე კიდებდნენ ამულეტს, ე. წ. ბუს (იხ.), რომელშიც ავსულთა დასაშინებელი შელოცვა იდო. გათვალვით გამოწვეული ავადმყოფობა, უპირველეს ყოვლისა, ბავშვის ხანგრძლივ ტირილსა და უძილობაში გამოიხატებოდა. ასეთი ჩვილის სამკურნალოდ შამანი ან „მცოდნე კაცი“ (იხ. „მედგლჩი“) ჩვილის დასაბან წყალში აგდებდა ცხრა ანთებულ კვარს, ანუ წყლის განწმენდას ცეცხლით ახდენდა; იმისათვის, რომ გაეგო, ვინ გათვალა ბავშვი, ადნობდა ტყვიას და ფიგურებით იგებდა დამმიზეზებლის ვინაობას; შემდეგ ამ ფოგურებს ამტვრევდა მძიმე საგნით, ანადგურებდა მავნებელსა და, შესაბამისად, სნეულებას; საწესო მოქმედება თანხლებული იყო მკურნალობის ეფექტის გამაძლიერებელი მოკლე ფორმულით: „დე, დაბრმავდეს მისი თვალები, დე, გადმოეკარკლოს თვალები“; წყალს, რომლითაც ბავშვს ბანდნენ, გზაჯვარედინზე ასხამდნენ და ამბობდნენ: „დე, ყოველივე ცუდი – ბოროტი თვალი – წყალს გაყვეს“. აგათვალული ბავშვის მკურნალობის სხვა მეთოდი ასეთი იყო: ბავშვს კისერზე ჩამოკიდებდნენ დახვეულ შავ და თეთრ ძაფს, რომლის ერთ ბოლოს მას კბილით უნდა დაეჭირა, და იტყოდნენ: „დე. მოეჭრას შავი ენა და ამოეწვას ავი თვალი ბოროტ ადამიანს“, თან, ძაფის მეორე ბოლოს რამდენიმე ადგილზე გადაჭრიდნენ.

ასაკოვანი გათვალული ადამიანების სამკურნალოდ ყალმუხები სხვადასხვა ირაციონალურ ხერხებს მიმართავდნენ.

ლიტ.: Борджанова Т. Г. Обрядовая поэзия калмыков (система жанров, поэтика). Элиста, 2007.

მურჩალ ადიმინა (ლაკ.) – იხ. „ჩასაჟი“.

მუსთა-გუდურგ-ი || მისთა-გუდურგ-ი (ინგ. Муста гудург – „გაბრდღვნილი მორი“, Миста гудург – „მოღუშული მორი“) – წვიმის გამოწვევის ინგუშური რიტუალი, ამ რიტუალის მთავარი პერსონაჟი და საწესო სიმღერა. ხშირი წვიმების დროს შიშველ ვაჟს (იშვიათად გოგოს) ფოთლოვანი ტოტებითა და ბალახით ისე შემოსავდნენ, რომ სახეც არ უჩანდა. ასე გამოწყობილ თოკშებმულ მუსთა-გუდურგს ცხვრის გადაბრუნებული ტყაპუჭით მოსილი მოზარდებისგან შემდგარი პროცესია სოფელში კარდაკარ დაატარებდა და თან მღეროდა:

Муста-гудург хIар ю!
ДогIа дахьа, Даьла!
КIа-борц хьувкъийта,
Кур хьажкIаш ебийта!

ეს არის მუსთა-გუდურგი!
მოგვეცი წვიმა, დიალა!
ხორბალი, ქერი მოგვეცი,
ამაყი სიმინდი მოგვეცი!

ვარიანტი:

Муста-гударг, муста-гударг,
КIа-борц хьувкъийта,
Кур хьажкIаш ебийта,
ДогIа да тхона, Даьла,

მუსთა-გუდურგ, მუსთა-გუდურგ!
დე ყანებში მოვიდეს
ფეტვი, ქერი, ხორბალი და სიმინდიც,
მოგვეცი წვიმა, დიალა!

ყოველი მოსახლის ეზოში მუსთა-გუდურგს ვედროთი წყალს ასხამდნენ, თან ეუბნებოდნენ: „გადი წვიმაში“ (догIане вала); ის კი ტრიალებდა, მაღლა ხტებოდა, ცეკვავდა და ამით დამსწრეებსაც წუწავდა. დიასახლისები მსვლელობის მონაწილეებს სიმინდის ფქვილით, ხორცით, ხაჭოთი, კვერცხით, ტკბილეულითა და სხვა პროდუქტებით ასაჩუქრებდნენ. სოფლის შემოვლის შემდეგ, პროცესიის წევრები პროდუქტს გაინაწილებდნენ, ან დინარისპირზე საერთო სუფრას გაშლიდნენ.

გარდა აღნიშნულისა, წვიმის გამოწვევის მიზნით, ინგუშები საზოგადოებრივ ლოცვასაც აწყობდნენ; საამისოდ იმ ადგილებში იკრიბებოდნენ, სადაც სასოფლო თუ საგვარეულო სალოცავები (ან მათი ნანგრევები) მდებარეობდა; ამ მხრივ, შედარებით ცნობილი იყო სამება წუ, ერდი, Мəათლოამი („ტაბაკონას მთა“, სადაც რამდენიმე სალოცავი იყო განთავსებული), თეყა კორტა და სხვ. ქვემოთ მოგვყავს ჯეირახში (მთიან ინგუშეთში) ზ. მადაევას მიერ დაფიქსირებული ლოცვის აღწერილობა: „მთელი მოსახლეობა იკრიბებოდა ტრადიციულ ადგიოლზე, სადაც სწირავდნენ სამსხვერპლო ცხოველს, ხარშავდნენ ლუდს; აქვე მოჰქონდათ საწესო თეყარგაში (текъаргаш – სამი ცალი მრგვალი და თხელი ღვეზელი და ერთი ცალი სამკუთხა კვერი – ბოჯილგი). შემდეგ იწყებოდა ლოცვა. ქურუმის როლს ასრულებდა პირი სახელად მაჰმა. წვიმაზე ლოცვა სრულდებოდა მხოლოდ ოთხშაბათ (ვაინახების ტრადიციულ კალენდარში ოთხშაბათი ჭექა-ქუხილის წარმართულ ღვთაებას – სიელის – ეძღვნებოდა). იქ მყოფ ერთ-ერთ ახალგაზრდას ქურუმის წინ ხონჩით საკვები (პური, ხორცი, ღვეზელი) და არყით სავსე თასი ეჭირა. აღმოსავლეთისკენ მიბრუნებული მლოცველი ამბობდა: „ცისა და ვარსკვლავების შემქნელო დიელა! მიწის, ბალახის, მზის შემქმნელო დიელა! სიკეთე მოგვეცი, წვიმა მოგვეცი. ამინდი უამინდობით შეცვალე. მოსავალი ბარაქიანი გახადე. მოგვეცი ის, რასაც გთხოვთ“. ლოცვის ყველა მონაწილე ერთხმად წარმოთქვამდა: „ამინ!“ ლოცვის დამთავრებისთანავე საზოგადოებრივი ტრაპეზი ეწყობოდა“.

წვიმის გამოწვევის სხვა რიტუალებს შორის გამოირჩევა კავკასიაში ფართოდ გავრცელებული დამშრალი მდინარის კალაპოტის გადახვნის ჩვეულება, რომელსაც მამაკაცები და ქალები ცალ-ცალკე ასრულებდნენ. ისინი რომელიმე პატივსაცემი პიროვნების ეზოში გუთანს შეებმებოდნენ, მდინარისკენ გასწევდნენ და მის ფსკერს გადახნავდნენ, თან ერთმანეთს წყალს ასხამდნენ და მღეროდნენ:

Аьртиг-буьртиг, хьаьжкIеп буьртиг,
КIе буьртиг, берца буьртиг,
ДIога делхийталахь, Диела,
Хьувкъийталахь, Везиндиела!

ართიგ(?)-მარცვალი, სიმინდის მარცვალი,
ხორბლის მარცვალი, ქერის მარცვალი,
მოგვეცი წვიმა, დიელა,
გაახვავრიელე მოსავალი, დიდო დიელა!

ლიტ.: Мальсагов А. У. Муста-гударг // Мифы народов мира. Т. II. Главный редактор С. А. Токарев. М., 1982; Мадаева З. А. Обряды вызывания дождя и солнца у вайнахов в XIX – начале XX в. // СЭ. 1983, № 4; Очерки истории чечено-ингушской литературы. Грозный, 1963; Песни вайнахов. Грозный, 1972.

მუქარა / ნოქარ-ი (ოს. Мукæра / Нокæр) – ნართული ეპოსის პერსონაჟი, თარის ძე (ზოგი ვარიანტით, თიხის ვაჟი), ბიბიცის ძმა, გოლიათური ძალის პატრონი, ნართების დაუძინებელი მტერი; ცხოვრობს ბიზის ან ყუმის ველზე (სხვა გადმოცემით, ზღვის ფსკერზე ქაჯებთან ერთად), ფლობს თვალუწვდენელ საძოვრებს, სადაც ნართები თავიანთ საქონელს აძოვებენ. იგი ნართებისაგან ქალიშვილების სახით ხარკს ითხოვს; ესხმის ნართების სოფელს და მიჰყავს მათი ქალ-რძალი; საბოლოოდ მუქარა მარცხდება ნართებთან ბრძოლაში: ერთი ვარიანტით, მას სოსლანი მოტყუებით კლავს, მეორეთი – ბათრაძი. ოსი მეცნიერი ტ. გურიევი, ლინგვისტური და ისტორიული ანალიზის საფუძველზე, მუქარას პერსონაჟში ხედავს XIII საუკუნის ისტორიულ პირს, ერთ-ერთ მონღოლ მხედართმთავარს ნოღაის, რომელიც ოქროს ურდოში თავისი ძალმოსილებითა და მრისხანებით გამოირჩეოდა და რომელსაც ხშირად ახსენებენ შუასაუკუნეების რუსული და ევროპული წყაროები. როგორც ჩანს, მუქარასა და ნართების ურთიერთობებში ასახულია ალანებისა და ნოღაის მტრული დამოკიდებულების პერიპეტიები.

ლიტ.: Нартовские сказания: Эпос осетин-

ского народа. Книга 5. Владикавказ: 2010; Гуриев Т. А. К проблеме генезиса осетинского нартовского эпоса. Орджоникидзе, 1971; Мисиев, Антропонимия осетинского нартовского эпоса. Орджоникидзе, 1982.

მტყობიე / მაწევარი – მწუხარების მაცნე ხევსურეთში. ა. ოჩიაურის მიხედვით, გარდაცვლილი ოჯახში „მოსული კაცები ბანზე ისხდნენ და საუბრით ჭირისპატრონს ართობდნენ, შემდეგ წილს ყრიდნენ... კერძოდ, დაჭრიდნენ წვრილ და ნედლ ჯოხს ან ბალახის ღეროს პატარა ნაჭრებად; ყველა დანიშნავდა თავ-თავის წილს... ჩაყრიდნენ ქუდში, დაასახელებდნენ ხევსურეთის რომელიმე სოფელს და ვისი წილიც ამოვიდოდა, ამ სოფელში ის წავიდოდა მტყობიედ (შესატყობინებლად)... მივიდოდა სნაპირას და გამოიძახებდა ჭირისპატრონის რომელიმე ნათესავს, რომელსაც თვითონ დაუსახელებდა ჭირისპატრონი. ამ კაცმა თუ იცოდა, რომ ავად იყო და მოსალოდნელი იყო მისი ნათესავის გარდაცვალება, მაშინვე იეჭვებდა, რისთვისაც მოვიდა კაცი... იგი მტყობიეს ეტყოდა:"მახვე მშვიდობით" (მტყობიეს არ ეუბნებიან გამარჯვებას. სხვა დროს თუ უთხრეს მამაკაცს – მახვე მშვიდობითო, ის გაცხარდება: ქალად გამხადაო, და შუღლს აუტეხს). მტყობიე უპასუხებდა: „გადღეგძელას ღმერთმ". სანამ ამბავს ჰკითხავდა, მტყობიეს ეტყოდა: „შენ კას საქმეზე არ ეტყობი გაჟჯილი". „შენს მტერსა, მოავეს მაუვიდეს ეგეთ, რაზედაც მე აქ მავედ", – ეტყოდა მოსული და დაუმატებდა იმ ამბავს, რაზედაც გარჯილიყო: აესა და ეს კაცი მოკვდაო. ნათესავი ძალიან დაინანებდა – ცუდი საქმე მომხდარაო, შეიძლება ცრემლებიც გადმოეყარა, მაგრამ წესს მაინც არ დაკარგავდა და მტყობიეს ამბავს ჰკითხავდა. ამბის კითხვას რომ მოათავებდნენ, მტყობიეს სახლში დაპატიჟებდნენ და პურს აჭმევდნენ". თუ ზაფხული იყო, მტყობიე ყველა სოფელს დაივლიდა და კაცის გარდაცვალების ამბავს თავად შეატყობინებდა; ზამთარში კი (განსაკუთრებით ბუდეხევსურეთში) სოფლები ერთმანეთს „გაძახნებით" ატყობინებდნენ.

მტყობიეს სტუმრების მოსაწვევად მიცვალებულის სახელზე გამართული ხარჯის დღეებშიც (საქნარი დღე, სანთელ დღე, წელთაევება) აგზავნიდნენ. ჭირისპატრონი საქნარ-დილას მტყობიებს დაუძახებდა და მიიყვანდა კოდებთან, სადაც არაყი და ლუდი ინახებოდა და დაალევინებდა; შემდეგ დაარიგებდა, ვისთვის უნდა ეთხოვათ „გაძახნება" ამა თუ იმ სოფელში, განსაკუთრებული პატივით ვინ უნდა დაეპატიჟნათ (იხ. „ქუდით თხოვნა").

ლიტ.: მ. ბალიაური, ნ მაკალათია. მიცვალებულის კულტი არხოტის თემში // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. III. 1940, გვ. 8; ბ. გაბაური. ხევსურული მასალები // საენათმეცნიერო საზოგადოების წელინდეული. 1923-1924, I-II, გვ. 128; ალ. ოჩიაური. სტუმარმასპინძლობა ხევსურეთში. თბ., 1980, გვ. 55-56.

მუზა – ერთ-ერთი დევი, რომელიც, დევ ბეღელასთან ერთად, იახსარისა და კოპალას მიერ იქნა მოკლული.

მუჟელუ || მუჟოლ-ი (სვ. „წინამძღოლი") / **ფუსნა ლემეზირ-ი || ფუსნა ლემზირ-ი / ფუსნა ტაბგლ-ი** – დიდი ღმერთის, ფუსნაბუსდიას / ხოშა ღერბეთის, სახელზე ახალ წელს შესაწირავი ჯვრისსახოვანი კვერი, რომელსაც მხოლოდ კაცები ჭამდნენ.

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი. I. ახალწლის ციკლი. თფ., 1939, გვ. 88, 93. 94, 95, 96. 97. 98, 138, 139, 140 და სხვ.

მუსი მურყუამ-ი („თოვლის კოშკი") – სვანური საახალწლო ციკლის დღეობების (ბარბლაშ-ის, შუშხუშ-ის, ზომხა-ს) დროს უმეტესად კალოზე დადგმული თოვლის კოშკი (შდრ. „ლამშუნ"), რომლის თავზე ჰული (იხ.), გუზა-ი (იხ.), კუაფხჲლდ-ი (ყლორტებიანი თხილის ტოტი) იყო ჩარჭობილი. სოფ. ლენჯერში ზომხა-ს დღეობაზე კალოზე დადგმულ ასეთ კოშკს ზურგზე შემოსალოც წამოკიდებული ქორაწ მჟჭშხი (შინაური მეკვლე), ხართან ერთად, წაღმიდან შემოუვლიდა, შემდეგ დაიჩოქებდა ლაჭშხიარ-ს (შემოსალოცს) ამომავალი მზისკენ აღმართავდა და „წლის შემცვლელს" (ზაჲა მგცად-ს) შეევედრებოდა: ახალი წელი კეთილი დაგვიყენე, ოჯახი ბარაქით აგვივსეო. სოფ. ლაშთხვერში ბარბალობაზე მთავარან-

გელოზის ყმა უდესიანები და ჯაჯვანები ეკლესიის მოედანზე აღმართავდნენ დიდ თოვლის კოშკს, შუაგულში ხეს დაატანებდნენ და მის წვერზე ხის ჯვარს დაამაგრებდნენ. მოგვიანებით, შექეიფიანებულები კუ̀ირია-ს (საგალობელი) სიმღერით კოშკს გარშემო უვლიდნენ, შემდეგ კი ნიჩბებს მოიმარჯვებდნენ, უბნების მიხედვით დანაწილდებოდნენ და ყოველი უბნის კაცები კოშკის ძირის გამოთხრას თავისი მხრისკენ გამალებით შეუდგებოდნენ; რომელ მხარესაც კოშკი წაიქცეოდა, იმ მხარეს კარგი მოსავალი იქნებოდა. გარდა ამისა, კარგი მოსავლის დაბეევებისათვის მნიშვნელობა იმასაც ჰქონდა, თუ ვის ჩაუვარდებოდა ხელში კოშკის წვერზე აღმართული ჯვარი.

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი. I. ახალწლის ციკლი. თფ., 1939, გვ. 10-11, 101, 141, 153.

მუსუ აშ-ი – იხ. „ქუჩე მუსუ || ქუჩუ მუსუ“.

მუჩულალი ილია / მუჩულალ ილა (ღოდ. Мучулалъи илъя / Мучулал ила) – ქარის დედა დაღესტნურ (ღოდობერულ) მითოლოგიაში; წარმოდგენილი ჰყავდათ თმებგაწეწილი ქალის სახით; ძლიერი ქარების დროს სწირავდნენ (ქარში ფანტავდნენ) პირველშობილის თმას, რომელიც ყველა ოჯახს საგულდაგულოდ ჰქონდა შენახული. ამ უცნაურ მსხვერპლშეწირვასთან დაკავშირებით უნდა ითქვას, რომ მსოფლიოს მრავალი ხალხის რწმენით, თმა მეტაფორულად ცელიდა თავს, და შესაბამისად, თვით ადამიანს.

ლიტ.: Гаджиев Г. А. Доисламские религиозные верования у народов Нагорного Дагестана в XIX – начале XX вв. (Аварцы). Махачкала, 1982; Сефербеков Р. И., Алигаджиева З. А. Мифологические персонажи годоберинцев: синкретизм традиционных верований и ислама // Исламоведение, 2013, № 4.

მუცლის სალოცავი – მცირე ზომის საშობაო ყველიანი კვერი, რომლის შუა ნაწილში მთლიანი ან ნახევარი კვერცხია მოთავსებული; აცხობდნენ გურიაში ბრავაწობის (შობისწინა) ღამეს ოჯახის ყველა წევრისთვის. ასეთ კვერს შობა დილით დიასახლისი ბავშვებსა და ზრდასრულებს მუცელზე სამ-სამჯერ გაავლებდა და დაილოცებოდა: „ამისი მუცლის ტკივილი აღმა – ქარს, დაღმა – წყალს“. დალოცვილებს მუცელზე შემოვლებული კვერები მაშინვე ერთიანად უნდა შეეჭამათ. მისი თუნდაც ნამცეცის სხვისთვის მიცემა არ შეიძლებოდა, რადგან მუცლის ტკივილი გადაყვებოდა. სწამდათ, რომ მუცლის სალოცავის მირთმევით მთელი წელიწადი მუცლის ტკივილისაგან დაზღვეულნი იყვნენ.

ლიტ.: ა. წულაძე. ეთნოგრაფიული გურია. თბ., 1971, გვ. 74-76.

მუჭუ̀რ („რქები“) – სვანური რიტუალური კვერის ქიმები.

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი. I. ახალწლის ციკლი. თფ., 1939, გვ. 85, 97, 98, 99, 101, 130.

ა-მჭამგარია (აფხ. Амҳамгарьа) – მესაქონლეობის, განსაკუთრებით მეკამეჩეობის მფარველი ღვთაება, იშვიათად გაიგივებული აერგთან (იხ, „ა-ერგი“). აბეუისა და სამურზაყანოს აფხაზთა რწმენით, მისი საბრძანისი გალის რაიონის სოფელ ჩხორთოლთან ახლომდებარე კლდეებია, სადაც მწყემსები სამ წელიწადში ერთხელ მსხვერპლს სწირავენ და ლოცულობენ. ამქამგარიას კულტის აფხაზეთში დაფუძნებასთან დაკავშირებულია ერთი გადმოცემა: მოხდა ისე, რომ ცხვრები დაავადდნენ, ჭკუიდან შეიშალნენ და უეჭველად დაიღუპებოდნენ, პატრონისათვის რომ არ ერჩიათ, ელოცა ამქამგარიას სახელზე და მისთვის საქონლის გადარჩენა ეთხოვა. მწყემსმა მართლაც ილოცა და ცხვრებს ავადმყოფობა თანდათან გაუქრათ. აქედან იწყება ამქამგარიას თაყვანისცემა აფხაზეთში, სადაც ღრმად სწამდათ, რომ მას გაცილებით დიდი ძალა ჰქონდა, ვიდრე საქონლის მფარველ სხვა ღვთაებებს; თვლიდნენ, რომ თუ ამქამგარია წყალობდა ადამიანს, მის საქონელს მგელი არ მიეკარებოდა და ყოველ საქმეში ხელი მოემართებოდა. ამქამგარიას შიშით მწყემსები მთაში არ ბანაობდნენ და შიშველი სხეულით მას არ ეჩვენებოდნენ; სწამდათ, რომ ამქამგარია ტანს მთის წყაროებში იბანდა, ამიტომ ამ წყლების გამურტლება არავის ეპატიებოდა.

გარდა იმისა, რომ ზოგი ოჯახი ყოველწლიურად ლოცულობდა ამქამგარიას სახელზე, მსხვერპლს სწირავდნენ ცხვრების კრეჭისა და საქონლის დაკარგვის შემთხვევაშიც, შესთხოვდნენ კამეჩების მფარველობასა და გამრავლებას. როცა ფურკამეჩი ზაქს მოიგებდა, მის რძეს პირს არ დააკარებდნენ და მთელი

კვირა ყველს აგროვებდნენ, გამოაცხობდნენ ფეტვის დიდ პურს, დაკლავდნენ ქათმებს ან ბატკანს და ამ სამსხვერპლოთი მივიდოდნენ კამეჩთან, რომლის რქებზე ორ ანთებულ სანთელს მიამაგრებდნენ და ამქამგარიას სახელზე დაილოცებოდნენ: „დე, ნუ მოგვაკლდება შენი წყალობა, ჯანმრთელად ამყოფე ჩვენი კამეჩი, ბლომად რძე ჩაუდგი“. შემდეგ კამეჩსა და ზაქს ავი თვალისგან დასაცავად ეკლისგან დაგრეხილ გვერგვს ქედზე დაჰკიდებდნენ; მოიწვევდნენ მეზობლებს და პურობას გამართავდნენ. ბზიფის აფხაზეთში ზაქის მოგების კვირის თავზე ფურკამეჩისათვის გამოლოცვის რიტუალს ა-სამგარიას და ა-სქამგარიას უწოდებდნენ.

გ. ჩურსინი არცთუ უსაფუძვლოდ მიიჩნევდა, რომ ამქამგარიას კულტი აფხაზეთში სამეგრელოდან იყო შემოსული, რასაც მხარს უჭერს ენობრივი მონაცემებიც. ტერმინი „ამქამგარია“, როგორც თვლიან, სესხების კანონზომიერებათა დაცვით არის მიღებული მეგრული „მიქამგარიო“ („მიქელ-გაბრიელი“) სიტყვისაგან, „ასამგარია“ მეგრულივე „სამგარიო“, ხოლო „ასქამგარია“ „სამიქამგარიო“ (სამიქელგაბრიელო) ფორმათაგან.

ლიტ.: Н.С. Джанашия. Статьи по этнографии Абхазии. Сух., 1960; Г.Ф. Чурсин. Материалы по этнографии Абхазии. Сух., 1957; А.А. Мкамгариа // Мифы народов мира, т. II, М., 1982; თ. სახოკია. მოგზაურობანი. გურია, აჭარა, სამურზაყანო, აფხაზეთი. თბ., 1985; თ. გვანცელაძე. ენობრივი მონაცემები და მათი მნიშვნელობა აფხაზეთის ეთნიკური ისტორიის კვლევისათვის // აფხაზეთის ისტორიის პრობლემები. თბ., 1998.

მღალავი – 1. ყოველგვარ ავსულთა (კუდიანთა, ავი თვალისა და ფეხის მქონეთა, ჭინკათა, ქაჯთა, ეშმაკთა და სხვათა) საერთო სახელწოდება; 2. ავსულთა სადგომი (შდრ. იმერული თქმა: „სა მღალავში იყავი“ (პ. გაჩეჩილაძე. იმერული დიალექტის სალექსიკონო მასალა. თბ., 1976).

მღილის უქმე / კირკილას უქმე – გაზაფხულზე, ყველიერის ორშაბათს დაწესებული უქმე, რომლის დროსაც აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელები ჩრჩილის საწინააღმდეგო საწესო მოქმედებას ასრულებდნენ. მღილს, კირკილას (გუდამაყარი, ფშავი) – ჩრჩილს – დიდი ზიანი მოჰქონდა, ღრღნიდა და ანადგურებდა მატყლის ქსოვილებსა და ტანსაცმელს. ამიტომ აღნიშნულ დღეს ოჯახის დიასახლისი დილაადრიან ადგებოდა, უბრად მატყლიდან რამდენიმე მხარ ძაფს დაართავდა, თითისტარზე დაახვევდა, შეულოცავდა და კედლის ნიშში შედებდა. მორწმუნეთა წარმოდგენით, ჩრჩილი ამ ნართს დაეხვეოდა და მატყლის ნაწარმს არ გაეკარებოდა.

ფშავში უქმეთა რიგში ყველიერის ოთხშაბათი კირკილთ – ჩრჩილთ – საუქმე დღედ ყოფილა გამოცხადებული. ოჯახის უფროსი ქალი ოთხშაბათს დილაადრიან უმძრახი ერთ მხარ ფარტენას ჩამოართავდა ერბოთი გაპოხავდა და ეზოში სადმე ყორეში შემდეგი სიტყვებითშედებდა: „წელს ეს და კლოე სხვას მოგართმევ, მოერიდე ჩემს ნახელავს ყველას. ჩემ ნართავ-საჩეჩს, ჩემ ნაქსოვ-ნაკერებს, ჩემ ბარგ-ბინას“.

ლიტ.: ც. ბეზარაშვილი. მასალები ფშაველი ქალის ჩაცმულობის შესწავლისათვის // საქართველოს ეთნოგრაფიის საკითხები. თბ., 1964, გვ. 27; გ. ჩაჩაშვილი. ოჯახურ საფეიქრო წარმოებასთან დაკავშირებული ზოგიერთი უძველესი რწმენა-წარმოდგენის შესახებ საქართველოში // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. XVI-XVII. თბ., 1972, გვ. 105.

მღოლავი უქმე – ასე უწოდებენ გურულები მოძრავ რელიგიურ დღესასწაულს. იგი ძირითადად დიდმარხვითა და აღგომით გამოითვლებოდა.

ლიტ.: ლიტ.: ი. მეგრელიძე. ხალხური დღეობები ძველ გურიაში. 1. ბოსლობა // ხელეური. მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. XXII. თბ., 1985, გვ. 149.

ა-მშაფ-ი (აფხ. Амшаҧ – „აღდგომა“) – აფხაზეთში აღდგომის დღესასწაული აღდგომამადე ორი კვირით ადრე იწყებოდა და ზუსტად სამი კვირა გრძელდებოდა, მთავრდებოდა ე.წ. „ქალების აღდგომით“ (იხ. „აჰვსა-რიმშაფი“). ტრადიციის თანახმად, ამ ხნის განმავლობაში იკრძალებოდა საველე სამუშაოები (ითესებოდა მხოლოდ ბოსტანი). ამშაფს ქრისტიანი და მუსულმანი აფხაზები ერთნაირად დღესასწაულობდნენ. ნ. ჯანაშიას აღნიშვნით, მის თანამედროვე აფხაზებს ამ დღესთან დაკავშირებული არავითარი ქრისტიანული გაგება არა აქვთ. საამდღისო მისალმება „ქრისტე აღსდგა“ აფხაზურ ენაზე არ არის (მისალმებაზე „მომავალ ამ დღეს ბედნიერად შეგვახვედროს

ერთმანეთს", პასუხობენ: „ასი წელიწადი"). მაგრამ უნდა ითქვას, რომ ეს თითქმის ერთადერთი დღეა, როცა ოჯახის რომელიმე წევრი აუცილებლად უნდა წავიდეს ეკლესიაში; ყველა ცდილობს დაასწროს მეზობელს სანთლების ანთება და თავისი მიცვალებულის საფლავზე წითელი კვერცხის დადება, რასაც მაჰმადიანი აფხაზებიც აკეთებენ, მხოლოდ სანთლებს არ ანთებენ. აღდგომა დღეს ყოველმა ოჯახმა უნდა დაკლას რაიმე საკლავი, იციან სხვადასხვა ლოცვაც (იხ. „ანცვაჰვა", „ილირნიხა", „ინალ-კუბა", „აწლა-ნიჰვა").

მ. მედიჩისა და მ. სელეზნიოვის მიხედვით აფხაზები აღდგომის აღსანიშნავად ხმარობდნენ ტერმინს „თენეფე" (შდრ. მეგრული „თანაფა" – აღდგომა).

ლიტ.: А. Веденский. Религиозные верования абхазцев // ССКГ, вып. V. Тф., 1871; Н.С. Джанашия. Статьи по этнографии Абхазии. Сух., 1960; М. Селезнев. Рукаводство к познанию Кавказа, кн. I, СПБ., 1847; Л.М. Меликсет-Беков. Pontica Transcaucasica ethnica (по данным Миная Медичи от 1815-1819 гг.) // СЭ. 1950. №2.

მშობიარის ბადე – ავსულთაგან მშობიარე და მელოგინე ქალისა და ახალშობილის დაცვის ერთ-ერთი ტრადიციული საშუალება. როგორც ჩანს, სათევზაო ბადეს, გარდა მისი სამეურნეო დანიშნულებისა, გარკვეული მაგიური ძალა მიეწერებოდა. საამისოდ იყენებდნენ მხოლოდ წრიული ფორმის სასროლ ბადეს, რადგან, ხალხის შეხედულებით, ავი ძალა წრეში მოქცევას, მასში გახლართვისა და წრიდან გამოუღწევლობის შიშით, გაურბოდა, ან კიდევ წრეში შეღწევას ვერ ახერხებდა (შდრ. მიწაზე წრის შემოხაზვის წესი სხვადასხვა რიტუალებში; გამჭოლი სიმრგვალის მქონე საწესო საგანთა მაგიური ფუნქცია; საჩვენებელი და ცერა თითების რკალში ღვინის გატარება და სხვ.). საქართველოს თითქმის ყველა კუთხეში, მათ შორის ლაზეთსა და საინგილოში, ბადეს მშობიარე და მელოგინე ქალის საწოლთან კიდებდნენ (ზოგან ისე, რომ ჭერამდეც კი ადიოდა), ან დედა-შვილს ერთად, ან კიდევ ქალს თავზე გადააფარებდნენ, უფმური ვერაფერს დააკლებსო (ჯავახეთი, აჭარა, გურია, სამეგრელო), ღამღამობით შემოაკრავდნენ აკვანს (ლაზეთი. იხ. „ჯაზი") და ა. შ. ერთი კვირის შემდეგ ამდგარი აჭარელი მელოგინე მარჯვენა ხელში წალდს ან დანას დაიკავებდა, მარცხენაში – მუგუზალს, პირში თავისავე თმას ჩაიდებდა, ბადეს წელზე შემოიკრავდა და გარეთ ასე გავიდოდა.

როგორც ირკვევა, ბადეს, რომელიც მშობიარე და მელოგინე ქალის ავი თვალისა და მავნე სულებისაგან დასაცავად გამოიყენებოდა, ძველად საგანგებოდ ქსოვდნენ. იგი ჩვეულებრივი სათევზაო ბადისგან ფერითაც და მორთულობითაც გამოირჩეოდა (შდრ. სულხან-საბა: „იქმენ აბრეშუმთაგან ბადე კარავთა, ოქრო-ვერცხლთა მოპეტალებულთა, დიდებულთა ცოლთა შობიარეთათვის"; ვ. ბატონიშვილი: „რა ჟამს განთავისუფლდის ქალი იგი და იშვის ყრმა, წარვიდის მთხრობელი მათთა ნათესავთა და მეგობართა თანა და სამშობლოსა ქალისასა, დღესა მესამესა, ჟამსა ბინდისასა შეაწვენენ ქალს ტახტსა ზედადიდათ ტურფითა საგალობელითა და გარდააგდებენ ბადებრ შევნივრად მოქსოვილსა ბალდახინად"). ჩვენთვის საინტერესო საგანგებოდ მოქსოვილი ბადის ერთი ნიმუში საქართველოს ეროვნული მუზეუმის ფონდებშიც არის დაცული. მის აღწერილობაში ვკითხულობთ: „ბადე მშობიარე ქალისა № 9-35/2, ენდროსფერი აბრეშუმის ძაფისაგან მოქსოვილი, ფუნჯები კი მწვანე ფერისა აქვს, ალაგ-ალაგ ვარსკვლავისა და მრავალკუთხედის ფორმის, თეთრი ფერის ბრჭყვიალა მძივებით შემკული ნაჭრები აქვს მიკერებული". გ. ჩურსინის თანახმად, საქართველოს ისტორიისა და ეთნოგრაფიის საზოგადოების მუზეუმში დაცული ბადე მშობიარის საწოლთან ჩამოსაფარებლად ან ჩამოსაკიდად საგანგებოდ არის მოქსოვილი წითელი აბრეშუმის ძაფისგან და დაფარულია ზემო იმერეთიდან ჩამოტანილი მძივებით.

გარდა აღნიშნულისა, აჭარაში ავი თვალის საწინააღმდეგო სათევზაო ბადის ნაჭერს საქონელს რქებზე შემოახვევდნენ, ხოლო გურიაში, ამავე მიზნით, იგი უფმურის საწინააღმდეგო ლოცვებშიც იხსენიება („იხირხალი კარგია, ბადე თავსასთუმალსა, საჩეჩელი გვერდსა, სამი ძმაი თავდგირიძე კვალს უკლოვენ ალს უფმურსა, მიეწია მთასა, ხელი სტაცა მკლავსა, ვაი რა ეშველება, ხვალ კი სჭრიან თავსა").

ლიტ.: ვ. ბატონიშვილი. ისტორიებრი აღწერა. 1914, გვ. 18-19; ა. თანდილავა. მ. ვანი-

ლიში. ლაზეთი. თბ., 1964, გვ. 126; ნ. კაპანაძე. მშობიარობასთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებანი სამეგრელოში // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. XXIII. თბ., 1987, გვ. 230-231; არქ. ლამბერტი. სამეგრელოს აღწერა. თბ., 1938, გვ. 67; ს. მაკალათია. სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია. თბ., 1941, გვ 271; ქ. მირიანაშვილი. სათევზაო ბადეების რელიგიური მნიშვნელობა // XXIII. თბ., 1987, გვ. 232-235; ჯ. ნოღაიდელი. ეთნოგრაფიული ნარკვევები აჭარელთა ყოფა-ცხოვრებიდან. თბ., 1965, გვ. 8; სულხან-საბა ორბელიანი. თხზულებანი. ტ. IV. თბ., 1966, გვ. 196; ც. ყარაულაშვილი. საქართველოს მატერიალური კულტურის ისტორიიდან (ქსოვის ხალხური წესები კახეთში). საკანდიდატო დისერტაცია. თბ., 1972, გვ. 44; ა. წულაძე. ეთნოგრაფიული გურია. თბ., 1971, გვ. 113; М. Машурко. Из области народной фантазии и быта Тифлисской и Кутаисской губерний // СМОМПК, вып. XVIII, отд. III, с. 306-307; А. Степанов. Поверья грузин Телавского уезда // СМОМПК, вып. XXII, отд. II, с. 132; А. Фон-Потто. Природа и люди Закавказского округа // ССКГ, вып. IV, с. 46; Г. Чурсин. Амулеты и талисманы Кавказских народов. Махачкала, 1929, с. 65.

მშრაჟვ-ი (აბაზ. Мшражв) – აბაზური საკრალური დღე, რომლის დროსაც ამა თუ იმ ოჯახში ან გვარში გარკვეული სახის სამუშაოს შესრულება (მაგალითად, ხვნა-თესვა, რგვა, ჭრა-კერვა, მატყლის ჩეჩვა, ქსოვა, ქარგვა, რეცხვა, დაგვა, ნაგვის გატანა, თმის დავარცხნა და სხვ.), აგრეთვე ეზოს გარეთ გასვლა, პროდუქტებისა და სასოფლო-სამეურნეო ინვენტარის გაცემა იკრძალებოდა. აკრძალვის მიზეზი შეიძლებოდა გამხდარიყო უბედური შემთხვევა (მეხის დაცემა, ავადმყოფობა და სხვ.), რომელმაც ამ დღეს სიკვდილი გამოიწვია.

ლიტ.: Копсергенова В. З. Серебряные нити. Приметы и поверья абазин. Карачаевск, 2012.

ა-მშშარა (აფხ. Амшьара) – აკრძალული, ტაბუირებული დღე. ასეთ დღეებში იკრძალებოდა რიგი სამუშაო (მაგ., ქსოვა, კერვა, დაგვა, ლესვა და სხვ.), ოჯახიდან რაიმე ნივთის (ნაგვისაც კი) გატანა, განათხოვრება ან გასაჩუქრება, გაყიდვა; სახლიდან გასვლა და ა.შ.

ამშშარას, ზოგან, მთელი გვარი იცავდა, ზოგან ცალკეული ოჯახები. მაგალითად, სოფ. ჯგერდაში მცხოვრები აშუბები აკრძალვებს ორშაბათს და სამშაბათს იცავდნენ, მეზობლად მცხოვრები შარმათების გვარი – ორშაბათს, ბაგაფშები – შაბათს, ჯიკირბები – ორშაბათს და ხუთშაბათს, ლეიბები – ოთხშაბათს, შაკრილები – შაბათს, კვინინიები – კვირას, კაკბები – ოთხშაბათს. ქალი გათხოვების შემდეგ ვალდებული იყო დაეცვა როგორც ქმრის გვარის, ისე მამისეული ოჯახის ამშშარა; ასე რომ მას შეიძლებოდა კვირაში ოთხი დღეც გამოსცლოდა. ამიტომაც იტყოდნენ აფხაზები ამშშარა ზარმაცების არისო. საამშშარო დღეებს ოჯახი თავად აწესებდა.

ამშშარა, როგორც ამას ნ. ჯანაშია აღნიშნავს, „წმინდა დღედ" ითვლებოდა. ეს იმიტომ, რომ აკრძალვები აუცილებელი დასაცავი იყო და არა იმის გამო, რომ ოჯახი ასეთი დღის დაწესებას რაიმე კეთილ ძალას მიაწერდა. პირიქით, ყოველი გვარი თუ ოჯახი ამშშარას წამოწყებას ერთ დროს ოჯახში თუ გვარში მომხდარ უბედურებასთან (სიკვდილი, დაშავება, ზარალი და სხვ.) აკავშირებდა, ე.ი. თელიდა, რომ ამ დღეს მის ოჯახს ბოროტი ძალა მოიცავდა და მისგან განრიდების მიზნით ასრულებდა დადგენილ წესს. მართალია, აკრძალვის დღეებში ხდებოდა მაგიური ხასიათის მოქმედებაც (მაგ., სახლიდან საგნის არგატანა, რასაც საფუძვლად უდევს რწმენა, რომ ნივთს თუ საგანს ოჯახის კეთილდღეობაც თან მიჰყვება), მაგრამ ამშშარას მხოლოდ მაგიასთან დაკავშირება უმართებულო იქნებოდა. ამშ-შარა, უპირველეს ყოვლისა, რელიგიურ ტაბუს წარმოადგენს.

ლიტ.: Н. Державин. Абхазия в этнографическом отношении // СМОМПК. 1907. Вып. 37; Н.С. Джанашия. Статьи по этнографии Абхазии. Сухуми, 1960; Г.Ф. Чурсин. Материалы по этнографии Абхазии. Сухуми, 1957; Е.Шилшинг. Абхазы // Религиозные верования народов СССР, т. II, М.-Л., 1931.

მწვადი – ნადირობის შემსწრე კაცისთვის კახელი მონადირის მიერ მიცემული წილი – ნადირის მხრის ხორცი ან ჯიგარი. ხალხის რწმენით, აღნიშნული ტრადიციის დამრღვევს ნადირობაში იღბალი წაუვიდოდა.

ლიტ.: სტ. მენთეშაშვილი. ქიზიყური ლექსიკონი. თბ., 1943.

მცსა (აფხ. Мыса) – ნართულ გადმოცემათა პერსონაჟი, ნართი ქეთუანის უმცროსი ძმა, ომახიანი ხმის მქონე გმირი. ნართების დის, გუნდას, გატაცების შესახებ მისა ნართქითი-

დან (ნართების სოფლიდან) ძახილით ატყობინებს მთის მწვერვალზე მცხოვრებ ხვაჟარფისს. როგორც ჩანს, მისა ნართებში ჰაროლდის, მაუწყებლის ფუნქციას ასრულებს. მართალია, ჰაროლდის ინსტიტუტი აფხაზურ ყოფას არ შემოუნახავს, მაგრამ იგი კარგად არის ცნობილი კავკასიის ხალხებში, განსაკუთრებით ოსებში. ნართული ეპოსის ოსურ ვერსიაში და ოსთა ყოფაში ასეთი ფუნქციის მატარებელია ფიდივაგი (ფიდივაგი ყოველ აულს ჰყავდა. მაუწყებლად ირჩევდნენ ძლიერი ხმის მქონე პირს. როცა საჭირო იყო ხალხის შეკრება სალაშქროდ, მიცვალებულის გასვენებაში თუ სხვა შემთხვევებში მათი მოპატიჟება, ფიდივაგი სოფლის შუაგულში ამაღლებულ ადგილზე დგებოდა და მთელი ხმით ატყობინებდა ხალხს. საამისოდ მას გასამრჯელოსაც უხდიდნენ).

ლიტ.: Приключения парта Сасрыквы и его девяностадевяти братьев. М., 1962; Сух., 1988; Вс. Миллер. Осетинские этюды, ч. I, 1881; В.И. Абаев. Историко-этимологический словарь осетинского языка. т. I, М.-Л., 1958.

მგშგალიაშ ლიმზურ-ი (სვ.) – წველის ბარაქიანობისა და მწველელი ქალების (მგშგალიაშის) სახელობის სვანური წეს-ჩვეულება; იმართებოდა თიბვის დაწყების წინ, მწყემსების მიერ ლოცვა-შეწირულობის (ლიმზურის) ჩატარების შემდგომ შაბათს. ყოველი ოჯახიდა ძროხის მეწველი ქალი სოფლის ეკლესიის ლადბაშში (იხ.) მიდიოდა და თან ერთი ჯამი ფქვილი და წველა ყველი მოჰქონდა. იქ მწველელები ფქვილსა და ყველს გააერთიანებდნენ, თითოეულისთვის თითო ყველიან კვერს გამოაცხობდნენ და ბარბოლს შეწირავდნენ; ამ დროს ასაკით უფროსი ქალი ილოცებდა: „ბარბოლ ანგელოზო, მადლიანო, ყველა მეწველი საქონლისა და მწვლელელი ქალის სალოცავი დღე არის, ამ დღეს კარგ გულზე გვამყოფე“. ლოცვის დასრულებისთანავე კვერებს იქვე შეჭამდნენ.

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან. ღვთაება ბარბარ-ბაბარ. თბ., 2006, გვ. 22-23.

მგშდაშალი || მგშდაში (სვ.) – ლიშდაშალი-ს (იხ.) შემსრულებელი.

მგჭშხი („მეფერხე“) – ახალწლის მეკვლე. სვანის ოჯახს ახალ წელიწადს რამდენიმე მეკვლე ჰყავდა, რომელთაგან ერთი ოჯახის წევრი, ანუ შინაური მეკვლე იყო (იხ. „ქორჳ მგჭშხი / სგჳ მგჭშხი“), მეორე – გარეშე, ანუ სხვა ოჯახიდან მოსული (იხ. „ქამე მგჭშხი“) და მესამე – ხარი (იხ. „მგჭშხი ქუილგმგენე“).

ნ

ნაგალან ყანარა (აფხ. Нагалан къацара) – სამჭედლოში „ხატზე გადაცემის“ ყოველწლიურად განმეორებადი წესი აბჟუის აფხაზებში. ამ წესის რეგულარული შეუსრულებლობის შემთხვევაში სამჭედლო საქმის ღვთაება (იხ. „შაშვი“) დაზარალებულსა და დამნაშავეს თანაბრად სჯიდა (იხ. „აბღარა“).

ლიტ.: И.А. Аджиджал. Из этнографии Абхазия. Сух., 1969.

ნაგურეშხო (ადიღ. Нэгурэшхо)- ადიღური ნართული ეპოსის პერსონაჟი, ნართების მჭედლის – თლეფშის ვაჟი, რომელიც ყველა ცოდვის ჩამდენ ბოროტ ინიჟს – შხაბღოს, ამარცხებს და ატყვევებს. არის მამასავით უბადლო მჭედელი, რომლის მიერ დამზადებული ორი საკეცი დანა, საჭიროების შემთხვევაში, ქალ-ვაჟად გადაიქცევა და მის სურვილებს ასრულებს.

ნადბაგ-ი (სვ.) – სვანური სანთლებშემონთებული რიტუალური პური – სალასკარო დღეობის პურობაზე ახალდაბადებული ვაჟის სახელზე ოჯახის მიერ მიტანილი დიდი ზომის ხაჭაპური, ლუკუენჩხ-ი, ზედ დანყობილი მოხარშული ხორცის ნაჭრებით. ნადბაგ-ს გადასცემდნენ სუფრის უფროსს, რომელიც მის მომტან ოჯახსა და ახალშობილს ადღეგრძელებდა.

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი. I. ახალწლის ციკლი. ტფ., 1939, გვ. 56.

ნადიარუბურე დიარ-ი / ნაუხშობურე – „ნავახშმევის პური“ – სვანური რიტუალური პური – ბარბალობა საღამოს გამომცხვარი ყველიანი (ქუთ) ან ხორციანი (კუბად) კვერი. მესტიაში ამ სახსნილო პურებს ჯერ მიცვალებულთა სახელზე გააწყობდნენ, მათ შენდობას შეუთვლიდნენ და შემდეგ თავად მიირთმევდნენ. აქვე უნდა ითქვას, რომ სვანებში მარხვის დროს მიცვალებულთათვის საკურთხის დადგმა არ იცოდნენ, მაგრამ ბარბალობის ნავახშმევი უკვე ხსნილი იყო და ამიტომ მართავდნენ ე. წ. ლიფანეს – სულების საკურთხს. ეს უკანასკნელი ყველა მარხვის დაურწყება ღამეს სრულდებოდა.

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი. I. ახალწლის ციკლი. ტფ., 1939, გვ. 12, 42.

ნავსი დღე – ხიფათიანი, კვიმატი დღე ქართველთა რწმენა-წარმოდგენების თანახმად. ასეთ დღეებთან დაკავშირებული საერთო შეხედულება საქართველოში არ შემუშავებულა: ნავს დღეებად ყოველი სუბეთნიკური ჯგუფი კვირეულის სხვადასხვა დღეს მიიჩნევდა: მაგალითად, სამეგრელოში ორშაბათს და პარასკევს არავითარ საქმეს არ ნამოინყებდნენ; კახეთში მხოლოდ სამშაბათი და ხუთშაბათი ითვლებოდა კარგ, მადლიან, წარმატების მომტან დღეებად.

ლიტ.: ნ. ანთელავა. სამეგრელოს ექსპედიციის მასალები. რვ. № 7, გვ. 4 (ხელნაწერი ინახება ავტორთან); ს. მენთეშაშვილი. ქიზიყური ლექსიკონი. თბ., 1943.

ნაზიქ-ი / ყალაჩ-ი (ყუმიკ. Назик / къалач) – ყუმიკური სანესო პური, მრგვალი ან წაგრძელებული ფორმის, დაჭრელებული ზედაპირით; აცხობდნენ ხორბლის ფქვილისაგან საქორწილო სიფრისთვის. ყუმიკები განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევდნენ ამ პურის სილამაზეს მასზე სხვადასხვა ნიშნები მცენარეული თუ გეომეტრიული ორნამენტი ხის შტამპებით, ჩანგლით ან თითით დიდი სიფაქიზით გამოჰყავდათ.

ლიტ.: Алимова Б. М. Пища и культура питания тюркоязычных народов Дагестана в XIX – начале XX в. Махачкала, 2005; Амирханова А. К. Хлеб и хлебные изделия в обрядовой жизни тюркоязычных народов Дагестана // Вестник Дагестанского научного центра. 2013, № 49.

ნაზუი ხისთ-ი დიგ. (ოს. Нæзуи хист) – იხ. „ზაზხასანი“.

ნათაურაყ – 1. საფუვრის თავი, საღმთოდ მოხარშული ლუდის კოდის დალოცვისას ხატის კარზე გასატანად ამოღებული ერთი თუნგი ლუდი; 2. პირველად მოგებული დეკეულის რძის პირველი შენადღვების კალტი და კარაქი; 3. გაზაფხულზე ძროხის მოგების შემდეგ პირველი შენადღვები.

ლიტ.: ნ. აზიკური. კოტორი, როგორც რიტუალური პური თუშეთში // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. XXIII. თბ., 1987, გვ. 218; გ. ცოცანიძე. გიორგობიდან გიორგობამდე. თბ., 1987, გვ. 29.

ნათე – ახალწლის ციკლის დღეობებში (ქრისტეშობიდან წყალკურთხევამდე), ე. წ. წელიწდობებში, საგვარეულო ჯარობების განმწესრიგებელი და ხარჯის გამღები პირი, რომელსაც თუშები ერთი წლით ირჩევდნენ. ნათეს იგი თავისი ნათეობის წელს ჯვარის კუთვნილ სახნავ მამულს ნადის დახმარებით ამუშავებდა და მოწეული მოსავლის ნაწილით ალუდისათვის „ფორს“ ამზადებდა, ნაწილს საარყედ დაფქვავდა, ნაწილსაც – „საწელწდობო“ პურების გამოსაცხობად. რამდენადაც ნათეს წელიწდობებში საკმაოდ დიდი ხარჯის გაწევა უხდებოდა, იგი გარკვეული შესაწევარით სარგებლობდა: ზაფხულში თავისი საგვარეულოს ცხვრის ბინებს დაივლიდა და, რძის მოსაგროვებლად და ყველის დასამზადებლად, ყოველ ბინაში თითო საგუდე ტყავს დატოვებდა. ეს კი მის ხარჯს რამდენადმე ამსუბუქებდა. ნათეს საწელიწდო სამზადისსა და თვით წელიწდობის ჯარობებში ხალხის გამასპინძლებაში დამხმარეები შეელოდნენ (იხ. „მაქალათები“).

ლიტ.: გ. ცოცანიძე. გიორგობიდან გიორგობამდე. თბ., 1987, გვ. 41-42.

ნათხუმ ჰარაყ-ი (სვ.) – ნათაველი არაყი – სვანური რიტუალური სასმელი, რომლითაც ღვთაებების სადიდებელს ამბობდნენ.

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი. I. ახალწლის ციკლი. ტფ., 1939, გვ. 71.

ნაიფათ-ი (ოს. Найфат) – ძირიხატი ანუ ადგილი, სადაც მდებარეობდა ამა თუ იმ გვარის ან სოფლის მფარველი ღვთაების სალოცავი და სადაც საგვარეულო თუ საერთოსასოფლო დღესასწაულის აღსანიშნავად ყოველწლიურად მრევლი იკრიბებოდა. ცნობილია თქმულება გუცაევების გვარის ნაიფათზე (გუცათი ნაიფათი): გუცაევების გვარიდან ერთი ბიჭი ყაბარდოში ტყვედ ნაუყვანიათ და მწყემსად დაუყენებიათ, მაგრამ გვარის მფარველ არწივს იგი სოფელში დაუბრუნებია, ერთი ცხვარი მიუცია და უთქვამს: „ამ ცხვრის ბატკანს ყოველწლიურად მოიყვან აქ და შემომწირავ“. მას შემდეგ ოთხასი წელი გავიდა. იმ დროიდან მოყოლებული გუცაევები ვაცილას დღესასწაულზე ყოველწლიურად სწირავენ ბატკანს და ლოცულობენ არწივის სახელზე.

ლიტ.: Абаев В. И. Избранные труды. Религия, фольклор, литература. Владикавказ. 1995. Т. 2; Уарзиати В. Праздничный мир осетин. Владикавказ, 1995; Уарзиати В. С., Чибиров Л. А. Календарная и праздничная обрядность // Осетины. Серия „Народы и Культуры“. Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012; Чибиров Л. А. Пантеон // Осетины. Серия „Народы и Культуры“. Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

ნალათ-თაშ-ი (ყარაჩ. Налат-таш – „წყევლის ქვა“) – ექვსწახნაგოვანი ქვის კოლონა, რომელზედაც ყარაჩები უმსგავსო დანაშაულში მხილებულ ადამიანს მისი დაწყევლის რიტუალის შესრულებამდე აბამდნენ. ამავე მიზნით გამოყენებული ე. წ. „შავი ბოძი“ ხის იყო (იხ. „ყარა ბაღანა“).

ლიტ.: Маремшаова И. И. Основы этнического сознания карачаево-балкарского народа. Минск, 2000; Карачаево-балкарские мифы. Составитель М. Джуртубаев. Нальчик, 2007.

ნალი ძუარ-ი (ოს. Нæлы дзуар – „წმინდა მამრი“) – დიგორის ხეობის სოფ. ფასნალის მფარველი, გამანაყოფიერებელი ძალის მქონე ზებუნებრივი სული, რომელიც ქალებს ვაჟების გაჩენაში შველოდა (სწირავდნენ სამ ღვეზელს და ლუდს). ოსებს ნალი ძუარი მამალი ცხვრის სახით ჰყავდათ წარმოდგენილი. ამავე ფუნქციის მატარებელია ღვთაება ფირი ძუარი („წმინდა ცხვარი“), რომელსაც თაყვანს სცემდნენ სოფ. დარგავსში, სადაც მდებარე მისი სახელობის სალოცავში ქალებს თიხისგან დამზადებული ცხვრის გამოსახულება მიჰქონდათ. საქორწილო ცერემონიის დროს ხელისმომკიდე ლოცვით მიმართავდა ფირი ძუ-

არს და პატარძლისათვის ჯანმრთელი ვაჟების მიცემას შესთხოვდა.

როგორც ჩანს, ფირი ძუარი და ნალი ძუარი მამრობითი სქესის რომელიღაც ღვთაების ზოომორფული სახეა. რამდენადაც უშვილო ქალები ოსეთის ერთ-ერთ უმთავრეს სალოცავს, ვასთირჯის (წმ. გიორგის) სახელობის რექომის ხატს თიხისგან დამზადებულ კრავის ფიგურებს სწირავდნენ და მას შვილიერების მინიჭებას შესთხოვდნენ, შესაძლოა, „წმინდა მამრი" (ნალი ძუარი) და „წმინდა ცხვარი" (ფირი ძუარი) სწორედ ვასთირჯის ეპითეტები იყოს.

ლიტ.: Гатиев Б. Суеверия и предрассудки у осетин // ССКГ. IX. ТФ., 1876; Кочиев К. К. К вопросу о пережитках культа барана у осетин // ИЮОНИИ. 1988. Вып. XXXII.

ნალყვიბა (აბაზ. Налкъвыба: нал – ნალი, мкъвыба – ყვითელი დუმფარა, რომელსაც ნალისებური ნაყოფი აქვს) – წმ. ხე აბაზური რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით. ნალყვიბა და მისი შემოგარენი აბაზთათვის საკრალურ სივრცედ იყო მიჩნეული, სადაც სხვადასხვა შემთხვევებში (გამგზავრების წინ, ქორწილის შემდეგ, ბავშვის გაჩენისას, ავადმყოფობის დროს და სხვ.) ლოცულობდნენ და ღმერთს (ანჩვას) კეთილდღეობასა და მფარველობას შესთხოვდნენ. აქვე წელიწადში ერთხელ საერთოსასოფლო ლოცვა და მსხვერპლშეწირვა (უზენაესს თხებს სწირავდნენ) სრულდებოდა.

ლიტ.: Копсергенова В. З. Серебряные нити. Приметы и поверья абазин. Карачаевск, 2012.

ნამგალ-წვერი – აგრარული ხასიათის მთიულური წეს-ჩვეულება – მკის სამუშაოს დასრულებასთან დაკავშირებული რიტუალი. სამკალიდან მობრუნების შემდგომ ნამგალს ფქვილის გოდორში ჩადებდნენ; დიასახლისი გოდორთან ფქვილის ამოსაღებად მივიდოდა, თითს ნამგალზე გაიჭრიდა და ამ ფქვილისაგან გააკეთებდა ხინკალს, აანთებდა სანთლებს და ოჯახი ჭირნახულის მოსავლიანობაზე დაილოცებოდა.

ლიტ.: ნ. მაჩაბელი. მინდვრის სამუშაოებთან დაკავშირებული რიტუალური კვერები // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. XXI. თბ., 1981, გვ. 161.

ნამიგხასან ბონ-ი (ოს. Нæмыгхæссæн бон – „თესლის გამოტანის დღე") – ხორ-ხორის (იხ.) დღესასწაულის ერთ-ერთი სახელწოდება.

ნამცეცობა (ქიზ.) – დიდმარხვის პირველ ორშაბათს, წმინდა ორშაბათს (შდრ. შავი ორშაბათი) ყველიერის მონარჩენი თევზის, ყველისა და სხვ. ჭამა. ხალხის რწმენით, მარხვაში ნამცეცობის გამართვა ცოდვად არ ითვლებოდა.

ლიტ.: ს. მენთეშაშვილი. ქიზიყური ლექსიკონი. თბ., 1943.

ნანე (სომხ. Նանէ) – ომის (ძირითადი ფუნქცია), სიბრძნის, საოჯახო რწმენისა და კერიის ქალღმერთი, არამაზდის (იხ.) ასული სომხურ მითოლოგიაში; ელინისტურ ხანაში გაიგივებული იყო ათენასთან, დემეტრასთან და მინერვასთან. როგორც ჩანს, ნანეს კულტმა ანაჰითის (იხ.) კულტის ზეგავლენა განიცადა, ამიტომაც ეთაყვანებოდნენ მას, როგორც დიდ დედას (ქალღმერთის სახელი სომხურ ენაში დედისა და ბებიის მნიშვნელობით დამკვიდრდა).

ნანეს სალოცავები სოფ. თილში და ბაგავანში მდებარეობდა.

ლიტ.: Ананикян М. А. Мифы Армении. М., 2010; Арутюнян С. Б. Нанэ // Мифы народов мира. Т. 1. М., 1980; Вардумян Г. Д. Дохристианский пантеон // Армяне. Ответственные редакторы: Л. М. Варданян, Г. Г. Саркисян, А. Е. Тер-Саркисянц. М., 2012.

ნანჰვა (აფხ. Нанҳәа) – მარიამობა. მიუხედავად იმისა, რომ ქრისტიან აფხაზებს თითქმის ნარმოდგენა არ ჰქონდათ მარიამ ღვთისმშობელზე, ამ დღეს მაინც დღესასწაულობდნენ და უქმობდნენ, მსხვერპლს სწირავდნენ და ლოცულობდნენ ანანა-შაცვას სახელზე და გამრავლებასა და მფარველობას შესთხოვდნენ (იხ. „ანანა-შაცვა"); იცოდნენ ასევე მარიამობის მარხვის დაცვა, ე. წ. ნანჰვაჩგარა.

ლიტ.: Н.С. Джанашия. Статьи по этнографии Абхазии. Сух., 1960.

ნაჟღუშიძა (ადიღ. НэжъгъущIыдзэ – „რკინისკბილებიანი დედაბერი") – ადიღური ფოლკლორის დემონური ბუნების პერსონაჟი, რკინისკბილებიანი, საშინლად მახინჯი, კუზიანი დედაბერი, მხარზე გადაგდებული დიდი ძუძუებით. აქვს განუზომელი ძალა, ჰიპნოზის, ჯადოქრობისა და წინასწარმეტყველების უნარი. ნართული თქმულებების მიხედვით, იგი ისფი ჯუჯების მოდგმის გამჩენად ითვლება. ჯადოსნურ ზღაპრებში მისი სახე შედარებით

კარგად არის დამუშავებული. ცხოვრობს მარტო, ან ქალიშვილთან ერთად ტყეში მდგარ ქოხში. არის კაციჭამია, (ერჩის ბავშვებს; ეპოსში საშიშია უფროსი ასაკის ადამიანებისთვისაც), ბოროტი, ადამიანების მიმართ მტრულად განწყობილი. ამ უკანასკნელთ ძალზე იშვიათად ეხმარება, ისიც მაშინ, როცა მის სურვილს აღასრულებენ (სამი ღამის განმავლობაში უნდა მწყემსონ დემონის ცხენების რემა).

ნართულ ეპოსში არიან პერსონაჟები – ნაუაჟ წიკუ (нэузжь цIыкIу – „პატარა დედაბერი“) და ნიო-უდი (Ныо-уд – „ჯადოქარი დედაბერი“), რომლებიც თავიანთი გარეგნული ნიშნებით (მათ შორის, ზურგზე გადაგდებული ძუძუებით) და ქმედებებით (ადამიანის მიმართ აგრესიით) ნაჟღუშიძეს წარმოადგენენ ან მათი ნაირსახეობებია. სოსრუყოს ცხენი თხოჟიი იმ რემას ეკუთვნის, რომელსაც პატარა დედაბერი მწყემსავს. მისი მკერდის შეხებით (ძუძუს წოვით), რაც დედაშვილობის სიმბოლოა, გმირი დედაბრის დემონური ენერგიის ნეიტრალიზებას ახდენს, რის გამოც ჯადოქარს სოსრუყოს შეჭმა არ ძალუძს, ცხენსაც კი ჩუქნის. ადამიანისათვის „პატარა დედაბრის“ საფრთხის ხარისხზე მიუთითებს ამ უკანასკნელის რეპლიკა იმაზე, რომ სოსრუყომდე მის მკერდზე „თავის მიდება“ მხოლოდ ემინეჟმა (იხ.) მოახერხა (Нартхэр. VII, 1971).

ნაჟღუშიძის და ჯადოქარ დედაბერს გარეგნულად და ფუნქციებით ნართების ნახირის მწყემსი ქალიც (Нартымэ ячэмыхъо бзыпхъыгъэ – „ნართების ძროხების მწყემსი ქალი“) გვაგონებს. ნართი ბადინოყო შეუმჩნევლად ეპარება მას (ეპოსში ქალი შიშველია), ძუძუს უწოვს და სთხოვს, ასწავლოს გზა ალიჯების სახლისკენ, სადაც ნართები იკრიბებიან. მწყემსი ამბობს: „დე, გამიქრეს თვალისჩინი, როგორ ვერ დაგინახე“ (Нартхэр. III, 1970). ეს არის მდგრადი ფორმულა, რომელსაც ანალოგიურ სიტუაციაში ნაჟღუშიძა და მისი მონათესავე პერსონაჟები წარმოთქვამენ. ამით ისინი გამოხატავენ სინანულს იმასთან დაკავშირებით, რომ გმირის შეჭმა უკვე აღარ შეუძლიათ.

ამგვარად, ნართების ნახირის მწყემსი ქალის პერსონაჟი ნაჟღუშიძა ან მისი მონათესავე სახეა, რომელიც, ფართო გაგებით, კულტურის მიღმა დგას. მწყემსი ქალის სახის ნეგატიურობა დაკავშირებულია მისგან, როგორც ქაოსის ძალისგან, მომდინარე საფრთხესთან, რაც ნართების საზოგადოებას და, ამდენად, კულტურას ემუქრება. როგორც ვხედავთ, ამ ქალის კულტურულ სივრცეში შემოყვანა, ე. ი. „გაკულტურება“, ადამიანური თვისებების შეძენა მისთვის დედობის ფუნქციის მინიჭებით ხდება: მას შვილად აჰყავს გმირი, რომელიც ამ დროს წარმოთქვამს შესაბამის ფორმულას: Уысян – „შენ დედა ხარ ჩემი“. ერთი შეხედვით, მწყემსი ქალის სახე ნეგატიურია, მაგრამ მისი სიღრმისეული სემანტიკა, რომელიც ნაყოფიერების იდეასთან კავშირს ავლენს, პოზიტიურია. ამაზე მეტყველებს ნაჟღუშიძისა და მისი მსგავსი პერსონაჟების გარეგნული სახე, ფუნქციები, მათი ატრიბუტები: ზურგზე გადაგდებული დიდი ძუძუები, ცხენების რემა, ნართების საქონლის ჯოგი. სპეციალისტები მიუთითებენ, რომ თავის პირველად იპოსტასში ეს იყო ტყეთა და ნადირთა განმგებელი. შესაძლოა, იგი გენეტიკურად, ან უკვე დაცემული, დიდი დედის კულტსაც კი უკავშირდება.

ლიტ.: Мижаев М. И. Нашгушидза // Мифы народов мира. Т. II. М., 1982; Хабекирова Х. А. Природа и характер некоторых мифологических персонажей в эпосе и бытовой культуре черкесов // Этнографическое обозрение. № 5, 2005.

ნარა – ავსულთა და მტაცებელ ნადირთა საწინააღმდეგო აჭარული თილისმა – წრიულად დახვეული ეკლის რგოლი, რომელსაც, პირუტყვის დაცვის მიზნით, აჭარელი მესაქონლეები საქონლის სადგომის მხარეს სახლის კედელზე კიდებდნენ. აჭარლებმა ავი თვალის გასაუვნებელყოფად დარკალული ეკლის ჩამოკიდება ქალის ტახტზეც იცოდნენ.

ლიტ.: ჯ. ნოლაიდელი. ეთნოგრაფიული ნარკვევი აჭარელთა ყოფა-ცხოვრებიდან. თბ., 1935. გვ. 7; ვ. შამილაძე. მესაქონლეობასთან დაკავშირებული სამეურნეო ნაგებობანი აჭარაში. თბ., 1969. გვ.19.

ნარევთ ოჯშამი – მიცვალებულის კულტის მსახურთათვის (იხ. „ნარევი“) გამართული ვახშამი. ხევსურეთში ნარევები მიცვალებულის სახლში დასაფლავების შემდეგ კიდევ ერთ ღამეს ათევდნენ, რომლის დროსაც მე-

ზობლებისა და მოგვარეების მიერ მოტანილი საკვებ-სასმელით (ქადისკვერები, ხინკალი, ყაურმა, არაყი და სხვ.) ვახშამი ეწყობოდა. ნარევები დაილოცებოდნენ, ახალგარდაცვლილისა და ვახშმის მომწყობების მიცვალებულთა სულებისათვის შესანდობარს იტყოდნენ.

ლიტ.: მ. ბალიაური, ნ მაკალათია. მიცვალებულის კულტი არხოტის თემში // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. III. 1940, გვ. 14; დ. გიორგაძე. დაკრძალვისა და გლოვის წესები საქართველოში (თუშ-ფშავ-ხევსურეთის ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით). თბ., 1987, გვ. 19.

ნარევი (ხევს.) / **მირეული** (ფშ., თუშ.) – მიცვალებულის კულტის მსახური აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელებში. თუშების, ფშავლებისა და ხევსურების შეხედულებით, მიცვალებული უწმინდური იყო და ყველა და ყველაფერი ის, რაც მას მიეკარებოდა, ასევე უწმინდურად მიიჩნეოდა (იხ. „სახლის განათვლა“). ასეთმა რწმენამ განაპირობა მიცვალებულის კულტის მსახურთა – ნარევთა || მირეულთა – ჯგუფის არსებობაც. მათ მოვალეობას შეადგენდა ცხედრის განბანვა, ჩაცმა, ღამისთევა, საკაცეზე დაკვრა, დასაფლავება. ამიტომ ნარევები || მირეულები, როგორც მიცვალებულისაგან გაუწმინდურებულები, განწმენდამდე (დაახლოებით 6-დან 10 დღემდე, ზოგან ერთ თვემდე) ვერც სახლში მივიდოდნენ და ვერც ჯვარს (ხატს) მიუახლოვდებოდნენ. ისინი ამ ხნის განმავლობაში ცალკე ცხოვრობდნენ და პურსაც მარტონი ჭამდნენ. ხევსურეთში ნარევის ხელმონაკიდებს არავინ გაეკარებოდა. მიუხედავად ამისა, მათ მიმართ ხალხი სათანადო ყურადღებასა და პატივისცემას იჩენდა: თუში ჭირისუფალი მირეულს ერთი ნაპარსი მატყლითა და წინდებით ასაჩუქრებდა; ხევსურეთში კი ნარევისადმი პატივისცემის გამოხატულებად მიცვალებულის სახელზე გამართულ დოღში მისი ცხენის მონაწილეობა და დასაფლავების შემდეგ ე. წ. „ნარევთ ოჯშმის“ (იხ.) გამართვა ითვლებოდა.

საინტერესოა აღინიშნოს, რომ მიცვალებულისათვის ერთ-ერთი ღამისთევის დროს ნარევები ე. წ. „წოლა-დგომას“ მართავდნენ, რაც ცოლქმრული ურთიერთობის სიმულაციას წარმოადგენდა (წოლა-დგომის გამართვა ხარჯებშიც ცოდნიათ). მ. კოვალევსკის ცნობით, მსგავსი სცენების გათამაშება იმერეთშიც ყოფილა გავრცელებული.

ნარევი || მირეული მიცვალებულისაგან შერყვნილს, გაუწმინდურებულს ნიშნავს.

ლიტ.:; მ. ბალიაური, ნ მაკალათია. მიცვალებულის კულტი არხოტის თემში // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. III. 1940, გვ. 9; დ. გიორგაძე. დაკრძალვისა და გლოვის წესები საქართველოში (თუშ-ფშავ-ხევსურეთის ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით). თბ., 1987, გვ. 22-266. ხიზანიშვილი. ეთნოგრაფიული ნაწერები. თბ., 1940, გვ. 79; Ковалевский М. Закон и обычаи на Кавказе. Т. II. 1890, გვ. 184.

ნარეკ-ი (სომხ. Նարեկ) – ასე უწოდებდნენ სომხები XI ს-ის სომეხი მოაზროვნის გრიგორ ნარეკაცის თხზულებას „დარდის საგალობელთა წიგნი“, რომელიც ხალხში ფართოდ იყო გავრცელებული და ლოცვანის როლს ასრულებდა. ქსოვილის ნაჭერში შეხვეული ნარეკი, სახარებასთან ერთად, დიდ სიწმინდედ ითვლებოდა და საოჯახო სამლოცველოს (იხ. „სურბ-ი“) აუცილებელ ატრიბუტს წარმოადგენდა.

ლიტ.: Харатян З. В. Культовые мотивы семейных обычаев и обрядов у армян // Армянская этнография и фольклор: материалы и исследования. Вып. 17. Ереван, 1989.

ნართ ელ-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Нарт эл) – ნართების ქვეყანა. ბალყარულ-ყარაჩული ეპოსის მონაცემებით გეგმაზე ოთხკუთხა ნართების სამკვიდრო ყუბანისპირეთს. ყაზბეგის მთას. მდ. ვოლგის ქვემო წელსა და ყირიმს მოიცავს.

Джуртубаев. Мифология и эпос карачаево-балкарского народа. Древние верования балкарцев и карачаевцев. Карачаево-балкарский героический эпос. Нальчик, 2011.

ნართა (ოს. Нартæ – „ნართები“) – ოსებისა და კავკასიის ხალხების ეპიკურ თქმულებათა გმირები, ოსთა მიერ თავიანთ წინაპრებად მიჩნეული პირველი ადამიანები, რომელთა სახეებში აშკარად იკვეთება სოლარულ, კალენდარულ და სხვა მითებთან დაკავშირებული პერსონაჟების ღვთაებრივი ბუნება. ნართული ეპოსის უძველესი პლასტები სკვითურ-სარმატულ მითოლოგიურ ბირთვს ეყრდნობა და მრავალი გადმოცემა და ისტორიული რეალიები, რომლებსაც ოსურ თქმულებებში ვხვდე-

ბით, გასაგები მიზეზების გამო, ეპოსის სხვა ეროვნულ რედაქციებში არ ასახულა. ოსი ნართები მითოსურ დროში ცხოვრობენ, თუმცა უნდა ითქვას, რომ ეპოსში დროის ევოლუციის იდეა ქვაზიისტორიულ მითოლოგიაში გადადის (საუსა გვევლინება, როგორც ნართების პირველწინაპარი), ე. ი. მოცემულია დროითი პერსპექტივის ისტორიულად გარდაქმნის ცდა (ასეთივე სურათია წარმოდგენილი „უფროს ედაში“).

ღერძს (axis mundi), მამოძრავებელ ძალას მათი მთავარი დიასახლისი – სათანა წარმოადგენს. ნართების ძირითადი საქმიანობა ნადირობა და მესაქონლეობაა, მაგრამ მათი შემოსავლის უმნიშვნელოვანესი წყაროა ე. წ. ბალცი – ახლო თუ შორეული ყაჩაღური ლაშქრობები, რომელთა მიზანი საქონლისა და ცხენების გამორეკვაა. ისინი ცხოვრობენ ლაღად: ხშირად აწყობენ საერთონართულ სუფრებს, სიამოვნებით მირთმევენ ლუდსა და რონგს (თაფლის ღვინოს),

მ. თუღანოვი. ნართების ნადიმი

ნართები მკვიდრობენ მთის ფერდობზე შეფენილ სოფელში, რომლის სამ – ზემო, შუა და ქვემო, უბანში შესაბამისად სახლობს ნართული საზოგადოების სამი ძირითადი გვარი – ახსართაგათა, ალაგათა და ბორათა; დანარჩენები (მაგალითად, „გარეთა სოფლის“ მკვიდრი აცათას გვარი, რომელსაც პოპულარული ნართი მუსიკოსი – აცამაზი ეკუთვნის) განცალკევებით ცხოვრობენ. ნართული სოფლის სტრუქტურული ნაწილია მჭედელთა კვარტალი (кыртты сых), რომელიც ომის დროს ხელშეუხებელი რჩება. მართალია, ნართები ღვთის მორწმუნენი არ არიან და ამის გამო იღუპებიან კიდეც, მაგრამ, როგორც ჩანს, თაყვანს სცემენ წმინდა მთას – უასქუფს, სადაც სათანა პერიოდულად სამ თაფლიან ღვეზელს (мыдамæст) სწირავს და ლოცულობს. ნართების სოფელი ის საკრალური სივრცეა, რომლის ხელყოფას ნართი გმირები არავის პატიობენ და რომლის უყვართ ცეკვა და ბურთის თამაში, ხუმრობენ, კამათობენ, ხლართავენ ინტრიგებს (განსაკუთრებით ნართების ჭირად გაჩენილი სირდონი); ჰყავთ მეგობრები და მტრები (ვაიგები – დევები, ალდარები, მალიქები და სხვ.). ზემოაღნიშნული ნართული გვარები ერთმანეთისაგან მკვეთრად განსხვავდებიან. ახსართაგათებს ახასიათებთ მამაცობა და მეომრულ ბუნება (ამ გვარს განეკუთვნებიან ყველაზე სახელოვანი ნართები – სათანა, ურიზმაგი, ხამიცი, სოსლანი, ბათრაძი); ბორათები გამოირჩევიან სიმდიდრით (ჰყავთ მრავალრიცხოვანი საქონელი და ცხენი) და ამპარტავნობით, ალაგათები – გონებით (ფლობენ ცნობილ ნართულ თასს – ვაცამონგას, რომელიც აშკარად საკულტო დანიშნულებისაა. ამის გათვალისწინებით ჟ. დიუმეზილი ალაგათებს კულტმსახურებად მოიაზრებს). ეპოსში გვარებსშორისი ურთიერთობები ძალზე წინააღმდეგობრივი ხასიათისაა.

მართალია, ახსართაგათების და ბორათების გაუნელებელი მტრობა ურიზმაგის ვაჟის მკვლელობით დაიწყო, მაგრამ ეს უფრო საბაბს

ა. ჯანაევი. სამი ნართი

წააგავს, ვიდრე ნამდვილ მიზეზს (როგორც ჩანს, ამ კონფლიქტს ღრმა სოციალური საფუძველი აქვს); გადმოცემები სდუმან იმის თაობაზე, თუ რა მოტივით დაიწყეს ახსართაგათებმა ალაგათების ხოცვა. გასაგებია მხოლოდ ერთი რამ: ალაგათების გვარის უკანასკნელი წარმომადგენლის, თოთრაძის, მკვლელობა, რომელიც აშკარად სათანას დაგეგმილია, მოსალოდნელი საფრთხის თავიდან აცილების მიზნით ხდება. არაერთგვაროვანია ნართების დამოკიდებულება ოსთათვის ცნობილ ღვთაებებთან და ზეციურ არსებებთან. ნართები ამ ღვთაებათა მეგობრები და ნათესავებიც კი არიან (მაგ., ძერასა – ურიზმაგის, ხამიცისა და სათანას დედა, დონბეთირის ქალიშვილია, სათანასა და, ზოგი ვარიანტით, სოსლანის მამა ვასთირჯია; ურიზმაგის ვაუების აღმზრდელებად საფა და ფალვარა გვევლინებიან; ქურდალაგონმა ციურ სამჭედლოში აწრთო სოსლანი და ბათრაძი; სოსლანი დაქორწინებულია მზის ასულზე – აცირუხსზე და ა. შ.), ხშირად იღებენ მათგან დახმარებას, არცთუ იშვიათად სტუმრობენ და იწვევენ თავიანთ ცნობილ ნადიმებზე, თუმცა ეს ხელს არ უშლის ნართ ბათრაძს ბრძოლა გამოუცხადოს ზეცის მკვიდრთ და ხოცოს ისინი. ღმერთთან თავის გამტოლებელი, მარადიული დიდების მაძიებელი ნართები საბოლოოდ უზენაესის ნებით იღუპებიან.

ლიტ.: Нартовские сказания: Эпос осетинского народа. Сост. и автор словаря Хамицаева Т. А. Книга 1-7. Владикавказ, 2002-2012; Миллер Вс. Дигорские сказания. Москва. 1902; მისივე, Осетинские этюды. Владикавказ, 1992; Дюмезиль Ж. Осетинский эпос и мифология. Владикавказ, 2001; Абаев В. И. Нартовский эпос // ИОНИИ. 1945. Т. X. Вып. I; изд. 2-е. Цхинвали.1982; მისივე, Новое о происхождении термина „Парт" // ЛО. 1970. № 38 (თანაავტორი ტ. გურიევი); მისივე. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. I-IV. М.-Л., 1958-1989; მისივე. Избранные труды. В 4-х т. Т. I. Владикавказ, 1990; Гуриев Т. А. К проблеме генезиса осетинского нартовского эпоса. Орджоникидзе. 1971; მისივე. Антропонимия осетинского нартовского эпоса. Орджоникидзе, 1982.

ნართაა (აფხ. Нартаа – „ნართები") – აფხაზური ნართული ეპოსის გმირები. ნართულ თქმულებათა სხვა კავკასიურ რედაქციებს შორის აფხაზურ ვერსიას ერთ-ერთი გამორჩეული ადგილი უჭირავს. აფხაზურმა ვერსიამ ჩვენამდე სამი ფორმით მოაღწია [პოეტური (სასიმღერო), ნარევი – პროზაული (თხრობითი) და პოეტური (სასიმღერო) და პროზაული]. დამოუკიდებლად არსებული სიმღერები ეპოსის ცენტრალური პერსონაჟების, სათანეგვაშას, სასრიყვასა და გუნდას, სახელებს უკავშირდება. ნარევი ფორმით გამოირჩევა თქმულებები „გმირი სასრიყვას დაბადება", „ნართები და აერგი", „როგორ მოწყვიტა სასრიყვამ ვარსკვლავი" და სხვა. ეპოსის ძირითად ნაწილს თხრობითი ხასიათის გადმოცემები შეადგენს (მაგ., თქმულებები ცვიცვის, ნარჯხეუსა და ხვაჟარფისის შესახებ მთლიანად პროზაულია). ამ ფორმის თქმულებებში შეინიშნება გვიანი ხანის საგმირო-ისტორიული გადმოცემების გავლენა. აქვე უნდა ითქვას, რომ ეპოსის აფხაზური ვერსიის როგორც პროზაულ, ისე სხვა ფორმის გადმოცემების მნიშვნელოვანი ნანილი ზღაპრულ სიუჟეტებზეა აგებული (სწორედ ამიტომ არის, რომ ნართულ თქმულებებში არ ასახულა არათუ ქრისტიანულ წმინდანთა შესახებ ცნობები, რაც გასაგები მიზეზის გამო არც იყო მოსალოდნელი, არამედ წარმართული რელიგიური კულტებიც). ოსური და ადიღეური ვერსიებისგან გან-

სხვაებით აფხაზურ ვერსიაში მხოლოდ ერთი დასრულებული ციკლია მოცემული (სასრიყვას დაბადება, თავგადასავალი და დაღუპვა).

ნართული ეპოსის აფხაზური ვერსიის ყველაზე გავრცელებული გადმოცემების თანახმად, ნართები ასნი არიან, ჰყავთ დედა, მამა და ერთადერთი და. მათი ძირითადი სამეურნეო საქმიანობა მონადირეობა და მესაქონლეობაა; ცხოვრობენ ნართქითში (ნართების სოფელი) ნათალი რუხი ქვისაგან ნაგებ უზარმაზარ სახლებში, აქვთ მარნები, რომლებშიც შენახულ წითელ ღვინოს სიამოვნებით მიირთმევენ და სიმღერებსაც აგუგუნებენ. მათი კარმიდამო შემოზღუდულია ქვის გალავანით, რომელსაც, ზოგი ვარიანტით, უცხო წარწერა ამშვენებს. ნართები ებრძვიან წყვდიადის ძალებს და ბოროტ ადამიანებს; ცხოვრობენ ადამიანური ცხოვრებით: უყვართ, სცივათ, წყურიათ, თამაშობენ ბურთს, ჰყავთ მეგობრები და მტრები, ხუმრობენ, კამათობენ და ა.შ.

ა. ბელიუკინი. ნართები

ნართების შესახებ სხვადასხვა გადმოცემებში კარგად ჩანს ეპოსის მატარებელი ხალხის სოციალური ცხოვრების ამსახველი სურათები, რომლებშიც სპეციალისტთა დიდი ნაწილი მატრიარქალურ ურთიერთობათა ნიშნებს ხედავს (რბილად რომ ვთქვათ, ამის მტკიცება უხერხულია ისევე, როგორც უხერხულია ეპოსში ვეძიოთ ჯგუფური თუ დისლოკალური ქორწინების ნიშნები). სინამდვილეში ნართები ცხოვრობენ მონოგამიურ ქორწინებაზე დაფუძნებულ, ინდივიდუალური ოჯახებისაგან შემდგარ, საოჯახო თემში. მათ ნართქითში, ე.ი. თავიანთ სახლში მოჰყავთ ცოლები (მოსულია სათანეი-გვაშა; ჩასიძების ერთი შემთხვევაც კი არ არის), მართავენ ქორწილებს [ქორწილამდე იციან როგორც საცოლის ოჯახში მისვლა, ისე სასიძოს ოჯახის დათვალიერება-გაცნობა (მაგ., ასე ეცნობიან ნართები ალხუზის ოჯახს), საცოლის ოჯახის წევრების დასაჩუქრება, რაშიც საცოლის სყიდვის ინსტიტუტის ელემენტებიც შეიძლება დავინახოთ]; საოჯახო ურთიერთობები ისე ღრმად არის წასული, რომ ჩანს საყოფაცხოვრებო ნიადაგზე წარმოქმნილი კონფლიქტები (გუნდასა და რძლებს შორის დამოკიდებულება; ქმრისგან შეურაცხყოფილი ზილხას წასვლა ოჯახიდან).

ნართმცოდნეობით მეცნიერებაში დღემდე გადაუწყვეტელი რჩება ეპოსის გენეზისის პრობლემა. მართალია, ნართული ეპოსის ცნობილი მკვლევარი ჟ. დიუმეზილი გადაჭრით ამბობს, იგი „თავის საფუძველში ოსურია", მაგრამ, ეს ასეც რომ იყოს, აფხაზური ნართული ეპოსი ამით ოდნავადაც არ კნინდება. აფხაზებმა ნართული თქმულებები შექმნეს არა როგორც ოსური ეპოსის ერთ-ერთი ვერსია, არამედ საკუთარ მითოპოეტურ აზროვნებაზე დაფუძნებული ეპიკური შემოქმედების ნაყოფი, რომლის ძირითადი იდეა (ზნეობრიობის იდეა) პერიფერიულად თუ გასდევს ეპოსის სხვა (მათ შორის ოსურ) რედაქციებს. სწორედ ზნეობრიობის იდეის მითოპოეტური დამუშავება განასხვავებს აფხაზურს სხვა ვერსიებისგან და მას დამოუკიდებელი ეპოსის ღირებულებას სძენს. მართალია, ნართულ თქმულებებში არსებითი მნიშვნელობა ენიჭება ნართების გაუთავებელ ლაშქრობებს, რომლებიც ცალკეული გადმოცემების სიუჟეტურ ხაზებს ქმნიან, მაგრამ ეს ლაშქრობები მხოლოდ უცხო მიწებისა და რომელიმე ხალხის დაპყრობის ან ნადავლის ხელში ჩაგდების მიზნით როდი ეწყობა (თუმცა უამისობაც არ არის). აფხაზი ნართები, უპირველეს ყოვლისა, დიდსულოვანი, მაღალზნეობრივი გმირები არიან და სამართლიანობის დამკვიდრებისათვის იბრძვიან მაშინ, როდესაც ოსური ვერსიის ნართების „... ლაშქრობების, მათი ყველაზე დაუნდობელი თავდასხმების უპირველეს მიზანს საქონლის დაყაჩაღებასთან ერთად ცხენების გამორეკვა შეადგენს" (ჟ. დიუმეზილი). აფხაზური ვერსიის გმირები მტრებს კი არ ხოცა-

ვენ, არამედ პატიობენ ბოროტებას და აფიცებენ, რომ მომავალში მსგავსი დანაშაული არ ჩაიდინონ. ასე „ნათლავენ“ და ასე ახდენენ ბოროტებისაგან განწმენდასა და პიროვნების გაკეთილშობილებას ნართები, რომლებიც მათ მიერ „მოქცეულ“ ადამიანებს უძმობილდებიან და შემოჰყავთ ისინი ადამიანურ, ზნეობრივ სივრცეში (ეპოსში დაფიცების წესი ეელურის ადამიანად ქცევის, მისი გაკულტურების თავისებურ ინიციაციას წარმოადგენს). „ნართები მუდამ სიმართლეს ეძიებდნენ, ბოროტებს მონანიებას აიძულებდნენ, მკაცრებთან მკაცრნი იყვნენ, კეთილებთან – კეთილნი, დიდებთან – დიდნი, პატარებთან – პატარანი“, – ნათქვამია ეპოსში. ასეთი მაღალი ზნეობით აფხაზი ნართები ირანული მითოლოგიის (მაზდეანური და მანიქეისტური ისტორიოსოფიის) პირმშოებს (შდრ. ფალაური martiahraβ „სამართლიანი ადამიანი“, ავესტის nar ašavan) უფრო გვანან, ვიდრე კავკასიელ თანამოძმეებს. შეიძლება ითქვას, რომ ნართების ბრძოლა დევებთან (ადაუ, აინიჟი) და ნყვდიადის სხვა ძალებთან არის ღვთაებრივი სანყისის ბრძოლა დევეურთან, კეთილის – ბოროტთან, მართალის – ცრუსთან (შდრ. დევთან მებრძოლი ტკიც „მართალი“ სვანურ მითოლოგიაში). სამართლიანი გმირის წარმოჩენის პრობლემა იმ სახით, როგორც ეს ნართულ თქმულებებშია მოცემული, აფხაზი ხალხის ზნეობრივ შეხედულებათა წიაღში შემუშავდა. ნართების სახით აფხაზებმა შექმნეს არა ცალკეული გმირების, არამედ მითოლოგიურ ადამიანთა კრებულის, იდეალური საზოგადოების თავისებური სახე და მას სათავეში ჩაუყენეს ქალი, როგორც სიცოცხლისა და ნაყოფიერების სიმბოლო. შეიძლება ითქვას, რომ ამ თვალსაზრისით აფხაზი ნართების მსგავს საზოგადოებას არ იცნობს ეპოსის არცერთი კავკასიური ვერსია (მიახლოებული სურათი გვაქვს მხოლოდ ჩრდილოდასავლეთ კავკასიურ ვერსიებში).

იდეალური საზოგადოების სპეციფიურად აფხაზური იდეის განხორციელების გამო ეპოსის შემქმნელმა ხალხმა ნართები ღვთისმსახურებისაგან გაანთავისუფლა, მისთვის ცნობილ ღვთაებებს – აერგსა და აჟვეიფშას გაუთანაბრა (უფრო ზუსტად ნართები იმ დროში აცხოვრა, როცა ჯერ კიდევ არ არიან ღმერთები) და მათი მფარველობა მხოლოდ ზებუნებრივ სანყისს – ადოუპასა და მისი, როგორც მსოფლიო სულის, ძალით მოცულ დედას მიანდო. ეპოსში სათანეი-გვაშა არის არა უფროსი ან მბრძანებელი, არამედ, უპირველეს ყოვლისა, ნართების მრჩეველი და დამხმარე, მოსიყვარულე დედა. ნართებს, რა თქმა უნდა, ჰყავთ მამა, რომელიც მათთან ცხოვრობს, მაგრამ დაბერებულია და „არაფრად არ ვარგა“, როგორც ძველი თაობის დაბერებული ტრადიციების მატარებელი, რომლის აქტიურობა მიუღებელია ახალი მსოფლმხედველობისათვის, მაღალი ზნეობისა და სამართლიანობის დამამკვიდრებელი ნართებისათვის. ბუნებრივია, რომ იგი ახალი თაობის ლიდერს – სასრიყვას ვერ შექმნის. გმირი სასწაულებრივად უნდა დაიბადოს და იბადება კიდეც (იხ. „სათანეი-გვაშა“, „სასრიყვა“). ერთადერთი, რაც ზემოაღნიშნული კონტექსტიდან თითქოს ამოვარდნილი ჩანს, არის სასრიყვასთან დანარჩენი ნართების მტრული დამოკიდებულება, რაც პატრიარქალური საზოგადოების ზნეობრივ ჩარჩოებში ჯდება. ნართები სასრიყვას ღვიძლ ძმად არ ცნობენ და ნაბიჭვარს უწოდებენ (იხ. „ანშფა“) იმის გამო, რომ იგი მათი მამის შვილი არ არის, არ იციან საიდან მოიყვანა სასრიყვა დედამ („ჩვენი მამა ასი წელია ბრმაა, ასი წელია ავადაა; იგი უკვე არაფრად არ ვარგა, მას არ შეეძლო სასრიყვას გაჩენა“, – გამუდმებით ეუბნებიან ნართები სათანეი-გვაშას. ასეთი ინტერესი მამის მიმართ მატრიარქალური ეპოქის გმირებს არა აქვთ). ზუსტად ნართების მდგომარეობაში არიან აღმოსავლური ეპიკური გმირის ალან-გოას შვილები. ისინი ხშირად ეკითხებიან დედას: „რისგან ჩაგესახა შენ შვილი? წყლისგან ხომ არა, რომელსაც სვამ? ქათამი ხომ არა ხარ შენ, რომელიც ნაცარში ზის და მამლის გარეშე გამოჰყავს კვერცხი? დედა კუა ხომ არა ხარ შენ, რომელმაც ქაფი ჭამა და დაფეხმძიმდა? რამდენი წელია შენი ქმარი მოკვდა, შენ კი შენი ბავშვით ხალხს ატყუებ?“ ასეთია განვითარებული პატრიარქალური საზოგადოების მორალი; ასე ესმით სათანეი-გვაშასა და ალან-გოას შვილებს.

ეპოსში მოქმედება ვითარდება პირველქმნადობის მითოსურ დროში (ამით ნართული ეპოსი „უფროს ედას“, „კალევალას“ და სხვა ეპოსებს ემსგავსება). ეპოსის ეს დრო, ისევე როგორც ბერძნულ მითოლოგიასა და სხვადასხვა ხალხების ეპიკურ შემოქმედებაში, არის „გმირთა საუკუნე“, რომელმაც შექმნა მითოსური ხალხი – ნართები. თუ „უფროს ედაში“ დროის ევოლუციის იდეა ქვაზიისტორიულ მითოლოგიაში გადადის (ასეთივე სურათი გვაქვს ნართული ეპოსის ოსურ ვერსიაში: საუასა იყო პირველი ნართი და ა.შ.). ე.ი.

მოცემულია დროითი პერსპექტივის ისტორიულად გარდაქმნის ცდა, აფხაზურ ვერსიას ეს საერთოდ არ აინტერესებს; მთელი ყურადღება გადატანილია შესაქმის გვირგვინის – ადამიანთა მოდგმის (ნართების) – სამართლიან და მაღალზნეობრივ ცხოვრებაზე.

ა. ბელიუკინი. ნარჯბეუს მასპინძელი ნართები

ნართული ეპოსის მითოლოგიური პლასტი კარგად ჩანს როგორც სოლარულ და კალენდარულ მითებთან დაკავშირებული გმირების ბუნებაში, ისე სივრცითი სტრუქტურის გააზრებაში. ეპოსში დრო და სივრცე განუყოფელია: ცნება „აქ" გულისხმობს ცნებას „ახლა" და პირუკუ. ხშირად გმირის გადაადგილება სივრცეში დროის ცვლილებას არ იწვევს, თუმცა დრო მანძილის საზომადაც არის გამოყენებული (მაგ., დილიდან წამოსულმა გოლიათმა მხოლოდ შუადღით მიაღწია ვახსითამდე, ისე დიდი იყო მანძილი მათ შორის). ეპოსში საკრალური სივრცის ცენტრებად მოიაზრებიან მისი მთავარი პერსონაჟი – სათანეი-გვაშა და მითოლოგიზირებული მდინარე ყუბანი. სწორედ ისინი აკონსტრუირებენ სივრცეს ეპოსში. მდინარე ყუბანს ნართქითის საკრალურ ტოპოგრაფიაში ცენტრალური ადგილი უჭირავს და წარმოადგენს ზღვარს სააქაო და საიქიო, ამ და იმ სივრცეებს შორის. ეს სივრცეები ერთმანეთს ხიდით უკავშირდებიან (ზოგჯერ ეს ხიდი ქვისაა, ზოგჯერ სპილენძის, ზოგჯერ ტილოსიც კი, რაც მის საკრალურ მნიშვნელობას აძლიერებს). სპილენძის ხიდზე გადმოსული ბალნიანი კაციჭამია გოლიათები, რომლებმაც ელდიზთა სახელოვანი გვარი ამოწყვიტეს, ქვესკნელის ბინადრები არიან. სწორედ ამ ხიდთან, ე.ი. სამზეოსა და ბნელეთის საზღვარზე უსაფრთხდება გმირი შარვანი კაციჭამიებს. ნართულ გადმოცემებში მდინარე ყუბანს ამბივალენტური სემანტიკა აქვს. იგი, ერთი მხრივ, ნაყოფიერებას, აღორძინებას უკავშირდება (მაგ., მდინარეში ბანაობს სათანეი-გვაშა სასრიყვას ჩასახვის წინ, წყლისპირზე ისახება სასრიყვა; აქ ირეცხება სელი და მატყლი და იქსოვება ნართების სამოსი), ხოლო, მეორე მხრივ, ბოროტების საწყისის მატარებელია (აქ დაიღუპა აერგების ასული – სასრიყვას ცოლი, თვით სასრიყვა კი მდინარეში დახრჩობას გუნდამ გადაარჩინა, აბობოქრებული მდინარე მუდამ დიდ წინაღობას უქმნის გმირს). ნართქითი მდინარე ყუბანის გარეშე არ მოიაზრება. ეპოსის ყველა ეპიზოდი მდინარისპირზე, გაღმა ან გამოღმა ვითარდება. მდინარე, როგორც ნართქითის საკრალური სივრცის ცენტრი, ასოცირებულია ნართების საზოგადოების მამოძრავებელ ძალასთან – სათანეი-გვაშასთან, მსოფლიო გმირთან, რომელიც ნართქითის ღერძს (axis myndi) წარმოადგენს. სათანეი-გვაშა ან მდინარისპირას არის და იქ საქმიანობს ან სეირნობს მისი სათავიდან შესართავამდე და პირიქით. ეს არის მსოფლიო გმირის მოძრაობა ქვემოდან (ქვესკნელიდან) ზემოთ (ზესკნელში) ნართქითის (სამზეოს) გავლით და პირუკუ. სწორედ ამიტომ მდინარე ყუბანი მოიაზრება მსოფლიო მდინარედ, რომელიც მიედინება სივრცის როგორც ჰორიზონტალურ, ისე ვერტიკალურ ჭრილში, რაც სამყაროს სტრუქტურის შესახებ აფხაზური წარმოდგენების ანარეკლია [აფხაზების წარმოდგენით, ვერტიკალურ ჭრილში კოსმოსის მოდელის ანალოგიაა ადამიანი, როგორც მიკროკოსმი, რომელიც წელსზემოთ ზესკნელს განასახიერებს, წელსქვემოთ – ქვესკნელს, შუაწელში – სამზეოს. ამ სკნელებს, ქართული შეხედულების მსგავსად, სამი ფერი – თეთრი (ზესკნელი), შავი (ქვესკნელი) და წითელი (შუასკნელი) შეესაბამება. ამიტომაც ჰყავს ნართ ცვიცვის სამი ფერის რაში და აქვს სამი ფერის ჩოხა, რომ იგი სამ სკნელში მოგზაური გმირია].

ნართების ყოველი ლაშქრობა, მათი ყოველი გადაადგილება სივრცის კოსმიზირებას, მის „გაკულტურებას“ ისახავს მიზნად, რაც მათ იმავდროულად კულტურტრეგერებად აქცევს. გამოკვეთილი კულტურული გმირები არიან ეპოსის პერსონაჟები, სათანეი-გვაშა (პირველი ადამიანების – ნართების დედა), სასრიყვა (ზეციური და მიწიერი ცეცხლის მომპოვებელი), ქეთუანი (სიმღერისა და სალამურის გამომგონებელი), აინარი (მჭედლობის გამომგონებელი და უბადლო ოსტატი), ცვიცვი (ხე-ხილის თესლის მომპოვებელი) და სხვ.

აფხაზურ ნართულ გადმოცემებში ასახული გეოგრაფიული სივრცე, ტოპონიმთა და ჰიდრონიმთა მნიშვნელოვანი ნაწილი, ნართების მატერიალური კულტურა და სამეურნეო ყოფა იმაზე მეტყველებს, რომ ეპოსის აფხაზური ვერსია შემოტანილია და საკუთრივ აფხაზეთის დღევანდელ ტერიტორიაზე არ შექმნილა. საფიქრებელია, რომ ეპოსის ყველაზე ძველი და მნიშვნელოვანი ნაწილი ყუბანისპირეთში მცხოვრები ხალხის შემოქმედების ნაყოფია.

ლიტ.: Приключения барта Сасрыквы и его девяноста девяти братьев. М., 1962; Сух., 1988; Ш.Д. Инал-ипа. Об абхазских нартских сказаниях // ТАИЯЛИ. Сух., 1949. Вып. XXIII.; მისივე. Абхазский нартский эпос // Нартский эпос. Орджоникидзе, 1957; მისივე. Абхазы. (историко-этнографические очерки). Сух., 1965; Ш.Х. Салакаия. О героическом эпосе абхазов // ТАИЯЛИ. Сух., 1963. Вып. XXXIII-XXXIV.; მისივე. Ш.Х. Салакая. Абхазский народный героический эпос. Тб., 1966; მისივე. Ш.Х. Салакая. Абхазский нартский эпос. Тб., 1976; А.А. Апшба. Вопросы поэтики абхазского нартского эпоса. Тб., 1970; Х.С. Бгажба. Этюды и исследования. Сух., 1974; Ж. Дюмезиль. Осетинский эпос и мифология. М., 1976; Ш.В. Дзидзигури. Грузинские варианты нартского эпоса. Тб., 1986; ს. ბახია-ოქრუაშვილი. აფხაზთა ეთნიკური ისტორიის საკითხები ნართულ ეპოსში. – „ანალები“, №2, 2001; ნ. ანთელავა. აფხაზური მითები, რიტუალები, სიმბოლოები. თბ., 2006.

ნართიმე ԁაჩემიხო ბზილფიღე (ადიღ. Нартымэ ячэмыхъо бзыпъфыгъэ – „ნართების ნახირის მწყემსი ქალი“) – იხ. „ნაჟღუშიძა“.

ნართი ნიხას-ი (ოს. Нарты ныхас – „ნართების ნიხასი“) – ჩრდილოეთ ოსეთში, ქურთათის ხეობის სოფ. ლაცში მდებარე მატერიალური კულტურის ძეგლი, დაკავშირებული ოსური

ნართების ნიხასი. სოფ. ლაცი. ქურთათის ხეობა

ნართული ეპოსის გმირების – ნართების სახელთან. ეს არის პატარა მოედანი, რომელზედაც განლაგებულ მასიურ ქვებზე, გადმოცემის თანახმად, ისხდნენ ნართი გმირები – ურუზმაგი, სოსლანი, ხამიცი, ბათრაძი და სხვები. ეპოსის მიხედვით, ნართების ნიხასზე იდო თავდავიწყების ქვა, რომელზედაც ხშირად იჯდა ან იწვა ურუზმაგი (იხ. „ნიხასი“).

ლიტ.: გ. ჩიქოვანი. ნიხასის ადგილი ოსთა საზოგადოებრივ ყოფაში ნართული ეპოსის მიხედვით // საისტორიო კრებული. ტ. VI. თბ., 1973.

ნართი სთირ ნიხას-ი (ოს. Нарты стыр ныхас – „ნართების დიდი საბჭო“) – ნართული ეპოსის ოსური ვერსიის ნართების სათათბირო ორგანო. აქ წყდებოდა საზოგადოებრივი ცხოვრების, მორალისა და სამართლის მნიშვნელოვანი საკითხები. ნართების ნიხასზე ქალის მისვლა არ შეიძლებოდა; როცა იქ ხამიცმა (იხ.) თავისი ბიცენონი ცოლი ბაყაყის სახით ჯიბით მიიყვანა, სირდონმა გაიგო და არ აპა-

ტია: „სად ვზივართ ჩვენ. ნართო უხუცესებო? ეს მამაკაცთა სათათბიროა თუ ქალთა? სინდისი დავკარგეთ, წეს-რიგიც გაქრა. შეხედეთ, ერთი. ხამიცს. თავისი ბიცენონი ნიხასზე მოიყვანა".

ლიტ.: Нартовские сказания: Эпос осетинского народа. Книга 1. Владикавказ, 2003; გ. ჩიქოვანი. ნიხასის ადგილი ოსთა საზოგადოებრივ ყოფაში ნართული ეპოსის მიხედვით // საისტორიო კრებული. ტ. VI. თბ., 1973.

ნართიფ-ი / ნართიხუ (ადიღ. Нартыф/ Нартыху) – „ნართების ფეტვი", – ასე უწოდებენ ჩერქეზები სიმინდს, რომელიც XIX ს-ში ჩრდილოეთ კავკასიის ბარის რაიონებში ერთ-ერთ ყველაზე გავრცელებულ მარცვლეულ კულტურას წარმოადგენდა. ეს ამერიკული მარცვლეული XVI ს-ში საქართველოში გამოჩნდა. საიდანაც მან ჩრდილოეთ კავკასიაში, კერძოდ. ჩეჩნეთის დაბლობის ნაწილში შეაღწია (გამომდინარე სიმინდის ჩეჩნური სახელწოდებიდან хъаджикъа ..ხორბალი მექადან". ზოგიერთი მეცნიერი ფიქრობს, რომ ეს კულტურა ადგილობრივი პილიგრიმების მიერ მექადან არის ჩამოტანილი, რაც სარწმუნო არ ჩანს). ვარაუდობენ, რომ დაახლოებით ამავე პერიოდიდან სიმინდი მოჰყავდათ ჩრდილოდასავლეთ კავკასიაში მოსახლე ჩერქეზებსაც, რომლებთანაც მას საქართველოდან ან თურქეთიდან უნდა შეეღწია. ყურადღებას იპყრობს აღნიშნული კულტურის როგორც ადიღური (нартыф/нартыху). ისე ბალყარულ-ყარაჩაული (нартох – ნასესხებია ყაბარდოულისაგან) და ოსური (нартхор – „ნართების ქერი") სახელწოდებები. აშკარაა, რომ. ტაროსა და მარცვლის სიდიდის გამო. ხალხმა სიმინდი მითიურ გოლიათ გმირებს – ნართებს დაუკავშირა, რაც ამ კულტურის აღმნიშვნელ ტერმინში აისახა.

ლიტ.: Декапрелевич Л. Л. Из истории культуры кукурузы в СССР // Материалы по истории сельского хозяйства и крестьянства. II. М., 1956; Дешериева Т. И., Дешериев Ю. Д. Чеченские наименования кукурузыб ее частейб процессов и средств ее обработки // იბერიულ-კავკასიურიენათმეცნიერების წელიწდეული. № 2. თბ., 1975; Калоев Б. А. Земледелие народов Северного Кавказа. М., 1981.

ნართი ფათკი (ოს. Нарты фæткъуы – „ნართების ვაშლი") – ნართებს ირმის რქებით შემორტყმული ისეთი მაღლგალავნიანი ბაღი ჰქონდათ, რომ ჩიტიც ვერ გადაუფრენდა. ბაღის შუაგულში საოცარი ვაშლის ხე ხარობდა; ყვავილი ცისფრად უბრწყინავდა და ნაყოფს მხოლოდ ერთ ცალს ისხამდა. ცეცხლისფრად მოელვარე ვაშლი ოქროსი იყო, დილიდან საღამომდე მწიფდებოდა და უებარ წამლად ითვლებოდა. ერთხელაც ნართებმა შეამჩნიეს, რომ ვაშლს ღამღამობით ვიღაც იპარავდა; დიდხანს უდარაჯეს, მაგრამ ვერაფერს გახდნენ; მხოლოდ ვარხაგის ვაჟებმა – ახსარმა და ახსართაგმა შეამჩნიეს ღამით განათებულ ხეზე შემომჯდარი გვრიტები, რომლებიც წყალთა უფლის – დონბეთირის მზეთუნახავი ასულები აღმოჩნდნენ. ახსართაგის მიერ დაჭრილი ერთ-ერთი მათგანი – ძერასა, მოგვიანებით მისი ცოლი და სახელოვანი ნართების – ურუზმაგის, ხამიცისა და სათანას დედა ხდება. შეიძლება ითქვას, როგორც ბიბლიური ცნობადი ხის ნაყოფი გახდა მიზეზი კაცობრიობის დასაბამისა, ისე ვაშლმა მისცა ბიძგი ნართული საზოგადოების წარმოშობას (შდრ. ასევე ახსართაგის მიერ ახსარის მოკვლის შესახებ გადმოცემა და კაენის მიერ აბელის მოკვდინების ბიბლიური თქმულება). არ არის გამორიცხული, რომ ნართული ეპოსისა და ძველი აღთქმის აღნიშნული ეპიზოდები საერთო წყაროდან მომდინარეობდნენ.

ლიტ.: Нартовские сказания: Эпос осетинского народа. Книга 1. – Владикавказ: 2003.

ნართი ჩირინ-ი (ოს. Нарты чырын – „ნართების ზანდუკი") – ნართული ეპოსის ოსური ვერსიაში ნახსენები ზანდუკი, რომელიც მხოლოდ ხათიაგურ ენაზე მიმართვით იხსნება (იხ. „ხათიაგ ავზაგ-ი").

ლიტ.: Осетинские нартские сказания. Дзауджикау. 1948;

ნართონ ვალმართა (ოს. Нæртон уæлмæртæ – „ნართული სასაფლაოები") – ძველი სასაფლაოები, რომლებიც ამ ადგილების პირველმოსახლეებს მიეწერება. მათ განეკუთვნება ქურთათის ხეობის სოფ. ლაცის, ალაგირის ხეობის სოფლების – არხონისა და სადონის ძველი სასაფლაოები, სადაც ზოგიერთი სამარხის განმასხვავებელ ნიშანს საფლავის ქვად დოლაბის გამოყენება წარმოადგენს. როგორც ჩანს, აქ ვაწყდებით ოსურ (ალანურ) ჩვეულებას, რომლის თანახმად ოჯახის ან გვარის

უკანასკნელი წარმომადგენლის საფლავზე წისქვილის ქვის დადება (ან აკლდამის კარებთან მისი მიყუდება) იცოდნენ. აღნიშნულ წესს ოსებში XX საუკუნის 20-იან წლებამდეც კი უარსებია. მის სიძველეზე მეტყველებს X-XII საუკუნეების ალანური კატაკომბები, რომელთა ღიობები დოლაბებით იყო დახურული. ამ წესის ოსებში არსებობის დამადასტურებელია წყევლის მრავალი ფორმულა, რომლებშიც ნიშნად მთელი გვარის, ოჯახის ამოწყვეტისა ან კონკრეტული ინდივიდის სიკვდილისა ნახსენებია წისქვილის ქვა.

ლიტ.: Калоев Б. А. Осетины: Историко-этнографическое исследование. 2-е изд. М., 1971.

ნართ ყოფხან-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Нарт къопхан – „ნართების ადგომა") – ბალყარულ-ყარაჩული რწმენა იმის შესახებ, რომ საახალწლოდ. გაზაფხულის დღეღამსწორების ჟამს (21-22 მარტი) მიცვალებულები (წინაპრები) სხვადასხვა ცხოველების სახით (ტოტემისტური რწმენა?) საფლავებიდან ამოდიან, რათა შთამომავლობას ესტუმრონ ან გააფრთხილონ ისინი მოსალოდნელი უბედურების თაობაზე. მ. ჯურთუბაევის აზრით, ეს რწმენა გაზაფხულის დღეღამსწორების – „მზის ადგომის, აღორძინების" (нар къопхан) აღმნიშვნელი ცნების ყალბი გააზრების შედეგად წარმოიშვა.

ლიტ.: Карачаево-балкарские мифы. Составитель М. Джуртубаев. Нальчик, 2007.

ნართხერ-ი (ადიღ. Нартхэр – „ნართები") – ჩერქეზული საგმირო ეპოსის ლეგენდარული გმირები, რომლებიც კავკასიის რიგი ხალხების (აბაზების, აფხაზების, ბალყარელების, ყარაჩაელების, ვაინახების, ოსების, ნაწილობრივ ქართველი და დაღესტნელი მთიელების)ზეპირ პოეტურ ტრადიციაშიც არიან წარმოდგენილნი. ნართული ეპოსის ჩერქეზული ვერსია მრავალი საუკუნის მანძილზე ადიღური მხატვრული სიტყვიერი კულტურის ყურადღების ცენტრში იყო და მას დღესაც კი დომინირებული პოზიცია უკავია.

სხვადასხვა ეთნიკური ვერსიებისათვის საერთოა „ნართი", „ნართები", რომლითაც აღინიშნებიან გოლიათი გმირები და გმირ გოლიათთა ტომი, ცენტრალური ეპიკური პერსონაჟების სახელები (სოსრუყო, სათანეი, ბათრაზი, ოზირმესი/ორზამესი და სხვ. განსხვავებულ ენებში სახელები შეიძლება. ვარირებდეს. მაგრამ, შენარჩუნებულია სახელთა საერთო ძირები და პერსონაჟთა ფუნქციები), მრავალი, თავისი გენეზისით კავკასიური წარმოშობის, მითოლოგიური წარმოდგენები, აგრეთვე ეპოსის ციკლიზაციის ხასიათი. ყოველ ეროვნული ვერსია თვითმყოფადია, რაც ეპოსის სიუჟეტურ შემადგენლობაში. პერსონაჟთა ნომენკლატურაში, პოეტიკაში, აგრეთვე იმ ეთნოსების მითოლოგიასთან და ფოლკლორთან გენეტიკურ კავშირში გამოიხატება, რომელთაც ეპოსის მატარებელი ხალხის ეთნოგენეზზე თუ კულტურაზე გარკვეული გავლენა მოუხდენიათ. მაგალითად. ოსურ ეპოსთან დაკავშირებით მეცნიერები მიუთითებენ ინდოირანული და მონღოლური მითოლოგიის, ხოლო ბალყარულ-ყარაჩაულთან დაკავშირებით – თურქული მოდგმის ხალხების ნარმართული რწმენა-წარმოდგენებისა და არქაული ფოლკლორის გამოხატულ გაკლენაზე. აბაზების. აფხაზების, ადიღების. ვაინახების საგმირო-ეპიკურ ვერსიებში ადგილობრივი. კავკასიური წარმომავლობის ატრიბუტები დომინირებს.

დ. მერეთუყოვი. სოსრუყო - ცეცხლის მომპოვებელი

ადიღური ნართული თქმულებები ქმნიან რიგ დიდ ციკლებს, რომელთაგან თითოეული, ზოგჯერ, ათ-ათ და უფრო მეტ სიუჟეტს აერთიანებს. ასე ყალიბდება ნართი გმირების – სოსრუყოს (Саусырыкъуэ/Сосрыкъуэ), ბათრა-

ზის (Пэтэрэз/Батэрэз), აშამეზის (Лышэз/Ашэмэз), ბადინოყოსა (Шэбатыкъо/Бэдинокъуэ) და სხვა პერსონაჟებისადმი მიძღვნილი ციკლები. ამის პარალელურად წარმოდგენილია ე. წ. "მცირე ციკლები" გმირებზე, შედგენილი არაუმეტეს 2-3 სიუჟეტისაგან. აგრეთვე თქმულებები ცალკეული გმირების შესახებ, რომლებიც მრავალსიუჟეტურ ციკლებს არ შეიცავენ. გამოიყოფა რიგი პერსონაჟებისა, რომლებიც სხვადასხვა ციკლებშიც მოქმედებენ. მათ შორის შეიძლება იყვნენ როგორც საკუთარი ციკლის მქონე გმირები (მაგალითად, სოსრუყო. თლეფში. სათანეი-გვაშა), ისე დამოუკიდებელი სიუჟეტების გარეშე მყოფი შემდეგი პერსონაჟები: ნასრენ-ყაკე (Нэсырэн-Жачэ/Нэсрэн-Жъакэ), ჯადოქარი დედაბერი უორსერი (Уысэрэжъ/Уэрэрыжъ), შინაური წვრილფეხა საქონლის მფარველი ამიში (Амышъ) და სხვა.

სათანადო კვლევებით დადგენილია ჩერქეზული ეთნოსისა და ჩერქეზული მითოლოგიის (თავისი სამყაროთმცოდნეობის. ცალკეული მოტივების. სიუჟეტებისა და პერსონაჟების – თხაგალეჟის. თლეფშის. ამიშის. უორსერის. ინიუების. სისტემებით) უეჭველი მემკვიდრეობითი კავშირი. რაც შესაძლებლობას იძლევა. ვამტკიცოთ ადიღურ თქმულებათა ბირთვის ადგილობრივი. ძველკავკასიური წარმომავლობა.

არაერთი მკვლევარის აზრით. ნართული ეპოსის ძირითადი ბირთვის ინტენსიური ფორმირების დასაწყისი ძვ. წ. II-I ათასწლეულების მიჯნას განეკუთვნება. თუმცა ისიც უნდა ითქვას, რომ ოსი მეცნიერები ეპოსის ჩამოყალიბებას რეგიონში ალანური გავლენის გაძლიერების პერიოდს, ანუ დაახლოებით ახ. წ. VII ს-ს უკავშირებენ, მაშინ, როდესაც აფხაზი სპეციალისტები მას ძვ. წ. II ათასწლეულის დასაწყისით ათარიღებენ.

ადიღი მეცნიერების შეხედულებით, უეჭველს წარმოადგენს ის ფაქტი, რომ ნართიადის ჩერქეზულ ვერსიაში შესული უძველესი სიუჟეტები ჩამოყალიბებულია ავტოქტონურ კავკასიურ მოსახლეობაში, რომელიც ან საერთო ენაზე ან ახლომონათესავე ენებზე მეტყველებდა. საგარეო ვითარებათა გავლენით, რეგიონის მოსახლეობის მთელი მასივები სხვადასხვა დროს ენობრივ ასიმილიაციას განიცდიდნენ, მაგრამ ამასთანავე არ დაუკარგავთ თავიანთი საერთო ტრადიციული კულტურა. მათ შორის ეპოსის ცენტრალური სიუჟეტები და ციკლები. ამავე დროს, გამოიყოფა არქაული და გვიანდელი ციკლები, რომლებსაც ბადინოყოსა და შავეის შესახებ არსებულ თქმულებათა უმრავლესობაგანეკუთვნება. აღსანიშნავია, რომ მათი სახეები ერთმნიშვნელოვანი და ნაკლებრთულია, ვიდრე ეპოსის უფროსი თაობის გმირებისა. ასე მაგალითად, ბადინოყოს სახეში ხაზგასმულია ჰიპერბოლიზებული ფიზიკური ძლიერება, რაინდული სიქველე. სიტყვის ერთგულება. შავეი ადრეული რაინდული ეპოქის იდეალური მოთარეშის ეტალონია: არის კეთილშობილი, ეტიკეტური. აღჭურვილია წარმოუდგენელი ფიზიკური ძალით. ორივე პერსონაჟისთვის უცხოა მაგიური უნარ-ჩვევები. ცბიერება და ვერაგობა. სწორედ ამ თვალსაზრისით, ისინი სათანეი-გვაშასა და სოსრუყოს ოპოზიციას შეადგენენ. ამასთანავე. ჟანრის პათოსი გმირების ქმედებების ხასიათს განსაზღვრავს. სოსრუყო ნართებისათვის მოიპოვებს ცეცხლს და მათ გარდაუვალი დაღუპვისაგან იხსნის. ნართი ბათრაზი და აშამეზი შურს იძიებენ თავიანთი მამების მოკვლისთვის. ბათრაზი ნართებს მტრის ციხე-სიმაგრის აღებაში ეხმარება. აშამეზი აკეთებს პირველ სალამურს, ნართი ორზამესი ეუფლება გულთმისან ლამაზმანს. ნართების საზოგადოებას ბოროტი ღვთაებისგან ანთავისუფლებს და მათ დაუძინებელი მტრის დამარცხებაში შველის. იმავდროულად სოსრუყო ჯადოქრობითა და მაგიით კლავს თავის ბიძაშვილს, ბათრაზი მტრობს მთელ ნართულ საზოგადოებას, აშამეზი აბუჩად იგდებს სახელგანთქმულ ნართ მხედრებს. უფრო მეტიც, სოსრუყოს სახესთან განუყრელად არის დაკავშირებული წარმოდგენა, რომ მისი დაბადებით მიწიერი ბარაქა გაქრა. ყოველივე ეს მოწმობს არამარტო ხალხური ფანტაზიის სიმდიდრეზე და ამით შექმნილ წინააღმდეგობრივ სახეებზე, არამედ ეპოსის სიძველეზე და მისი ესთეტიკური პრინციპების მდგრადობაზე.

ეპოსში მნიშვნელოვან როლს თამაშობენ ცენტრალური გმირების დამხმარეებიც. ამ როლში წარმოდგენილნი არიან სათანეი-გვაშას, თლეფშის პერსონაჟები, აგრეთვე მთავარი პერსონაჟის დედა (დედობილი) ბადინოყოს. აშამეზისა და ბათრაზის ციკლებში. მათი სახეები ისე რელიეფურად არ არის გამოკვე-

თილი, როგორც გმირთა სახეები, მაგრამ ზოგჯერ თქმულებებში მნიშვნელოვან ადგილს იკავებენ.

ეპოსში განსაკუთრებულ როლს თამაშობს გოლიათური ცხენი. ყოველი ცენტრალური პერსონაჟის ცხენს სახელი აქვს, მაშინ, როდესაც ისეთი მნიშვნელოვანი ეპიკური პერსონაჟი, როგორიც გმირის მოწინააღმდეგეა, ზოგჯერ უსახელოა. ეპოსში ცხენი ადამიანის ენაზე მეტყველებს, დაფრინავს, დიდხანს ძლებს საკვებისა და წყლის გარეშე, არის გმირის ბრძენი მრჩეველი. ფანტასტიკური თვისებების მატარებელია გმირის მოწინააღმდეგის ცხენიც. რიგ შემთხვევაში, იგი უფრო მეტი გამომსახველობით და ჰიპერბოლიზირებით ხასიათდება. და გმირს ეშმაკობა ან მოწინააღმდეგის ცხენის ერთადერთი სისუსტის ცოდნა იხსნის. ცხენის როლის მნიშვნელობაზე მოწმობს აგრეთვე ის, რომ მეცნიერები ეპოსის ცენტრალური ციკლების წარმოშობას ცხენის მოშინაურების პერიოდს უკავშირებენ.

ფ. პეტუვაში. სოსრუყოს უკანასკნელი გზა

ეპოსის ძირითადი ბირთვის დათარიღების თვალსაზრისით, მკვლევრებს მნიშვნელოვან გარემოებად მიაჩნიათ რკინის დნობის ტექნოლოგიის ათვისება. მაგალითად, ნართი სოსრუყოს მახვილი გამოჭედილია ცელისგან, რომელიც მთიბველის გარეშე ცელავს ყველაფერს (ბალახს, ხეს, ქვას), რაც კი გზად შეხვდება. გმირის იარაღი, ისევე როგორც მისი ცხენი, მოთვინიერებას საჭიროებს, რათა დამყოლი გახდეს.

მოწიინააღმდეგის ცხენსაც და იარაღსაც სასწაულებრივი, ზოგჯერ გმირის ცხენზე და იარაღზე უპირატესი, თვისებები გააჩნია. მაგალითად, ნართ სოსრუყოს არ შეუძლია, თავისი იარაღი თავი წააცალოს დევს და იძულებულია მსხვერპლის მახვილი გამოიყენოს. გმირის ცხენს, როგორც წესი არ შეუძლია, დაეწიოს მტრის რემიდან გამოსარეკ ულაყს.

ჩერქეზული ნართული თქმულებები წარმოდგენილია ორ ფორმაში – პროზაულსა (къэбар/хъыбар) და პოეტურში (пшыналъэ/пшыкъуэ). ამასთან, არის თქმულებები მხოლოდ პროზაულ ფორმაში, მაგრამ არ არის მხოლოდ პოეტურ ფორმაში დაფიქსირებული თქმულებები. ორივე მათგანის ძირითადი ფორმალური თავისებურებაა ნარატიულობა. სიუჟეტი, როგორც წესი, ერთი ცენტრალური მოვლენის გარშემო იქმნება, დანარჩენი ყველა ეპიზოდი კომპოზიციურად მას ემორჩილება. კონტამინაციები შედარებით იშვიათია და ორი ან მეტი სიუჟეტის ხელოვნური გაერთიანება ერთ მოთხრობაში თითქმის მუდამ თვალში საცემია.

ტრადიციულად, ფშინათლი მუსიკალური ინსტრუმენტების (ხემიანი შიჭეფშინით ან ნებისმიერი დასარტყამი ინსტრუმენტით) ან გუნდის თანხლებით სრულდება. მის ესთეტიკურ ორგანიზაციაში დიდ როლს მარტივი რიტმული მელოდია, ტაეპის ფონიკა, პოეტური ენობრივი ხერხები, ტექსტის მელოსტროფებად დაშლა თამაშობს. ფშინათლებისთვის ძალზე დამახასიათებელია სხვადასხვაგვარი გარდატეხები (ბგერების, სიტყვების, ფრაზების, მუსიკალური პერიოდების შეხამებების დონეზე), პარალელიზმები.

ფშინათლის ფორმის თქმულებათა პროზაული ვარიანტებიყველაზე ხშირად განიხილება, როგორც პოეტური ტექსტის დავიწყების შედეგი, ნაწარმოების ტრადიციულ ფორმაში შესრულების შეუძლებლობა ან არასასურველობა. ამის მოწმობას წარმოადგენს შერეული

ხასიათის ვარიანტები, რომლებშიც ცალკეული ეპიზოდები პროზაულად გადმოიცემა, დანარჩენი – პოეტურ ფორმაში. მაგრამ ზოგიერთი სიუჟეტი მხოლოდ პროზაულია, და არ არის საფუძველი იმისა, რომ ისინი ოდესმე სხვა ფორმით არსებობდნენ.

ფშინათლების მხატვრული ენა უფრო მეტად გაჯერებულია გამომსახველობითი საშუალებებით, ვიდრე პროზის ენა. ეს განსაკუთრებით აშკარაა ტექსტის იმ ფრაგმენტებში, რომლებიც ფორმულები გახდნენ და სხვადასხვა შემსრულებლებში რიგი ვარიანტებით გვხვდება. ასეთია ნართების – სოსრუყოს, ბადინოყოს, ნასრენ-ჟაკეს, ფორმულა-მახასიათებლები. მაგალითად, ყაზი ათაჟუყინის მიერ1864 წელს გამოქვეყნებული ტექსტის ნაწყვეტი:

Сосрыкъуэ дикъан,
Сосрыкъуэ дипэху,
ЯмыIуэху дыпшъафэ,
Афэр зигъанэ куэнI,
Дыгъэр зиныIэ ныгу...
(სოსრუყო – ჩვენი სიყვარული,
სოსრუყო – ჩვენი ნათელი,
რომლის ფარი ოქროსფერია,
რომლის სამოსი – ჯავშანი,
რომლის თავზემოთ მზეა...).

მოცემულ ნაწყვეტში არის ეპითეტიც, მეტაფორაც, ჰიპერბოლაც, ანაფორაც, სინტაქსური პარალელებიც, სუგესტიის (შთაგონების) ელემენტებიც.

ადიღურ ნართულ თქმულებათა შეკრება, პუბლიკაცია და შესწავლა XIX ს-ის პირველ ნახევარში დაიწყო და დღემდე გრძელდება. ორიგინალის ენაზე პირველი ტექსტების პუბლიკატორი ყაზი ათაჟუყინი გახდა (1864 წ.). შეკრებისა და პუბლიკაციის საქმეში მნიშვნელოვანი დამსახურება მიუძღვით ლ. ლოპატინსკის, პ. თამბიევს, ა. დიაჩკოვ-ტარასოვს, ნ. ცაგოვს და სხვ.

ადიღური ნართული ეპოსის სისტემატური შეკრება და კვლევა XX ს-ის 30-იანი წლებიდან იწყება, რისთვისაც მნიშვნელოვანი მუშაობა გასწიეს ნ. ცაგოვმა, მ. ტალპამ, ი. ცეიმ, ხოლო მოგვიანებით – ა. შორთანოვმა, ზ. ყარდანგუშევმა, ა. გადაგათლმა, ა. ალიევმა და სხვ.

ლიტ.: Нартхэр. Адыгэ эпос. Тт. I-VII. Мыекъуапэ, 1968-1971; Кабардинский фольклор. Вступительная статья и подготовка текстов М. У. Талпы. М.-Л., 1935; Нарты. Кабардинский эпос. М., 1951; Адыгэ IуэрыIуатэхэр. Адыгский фольклор: В 2 т. Сост. З. П. Кардангушев, предисл. А. Т. Шортанова. Нальчик, 1963,1969; Гадагатль А. М. Героический эпос „Нарты" и его генезис. Майкоп, 1967; მისივე, Память нации. Идейно-тематическое и художественное своеобразие героического эпоса „Нартхэр" адыгских народов. Майкоп, 2002; Шортанов А. Т. Адыгская мифология. Нальчик, 1982; Кумахов М. А., Кумахова З. Ю. Язык адыгского фольклора. Нартский эпос. М., 1982; Алиева А. И. Поэтика и стильволшебных сказок адыгских народов. М., 1986; Народные песни и инструментальные наигрыши адыгов. Т. 1 – М., 1980; Т. 2 – 1981; Т. 3. ч. 1 – 1986; Т. 3. ч. 2 – 1990.

ნართგზ-ი (აფხ. Нартыз) – ნართულ გადმოცემათა ეპიზოდური პერსონაჟი, რომელიც, ერთი ვარიანტით, ნართების დედის – სათანეი-გვაშას „რჩეული" და სასრიყვას ბიოლოგიური მამაა (genitor).

ლიტ.: Приключения нарта Сасрыквы и его девяноста девяти братьев. М., 1962; Сух., 1988.

ნარიბლეი (ადიღ. Нэрыбгей) – ადიღური ნართული თქმულებების საშინლად მახინჯი, კაციჭამია დევ-ქალი, ინიჟ-ფიზის (იხ.) ქალიშვილი, ნართი კანჟის ცოლი, ეპოსის ერთ-ერთი ცენტრალური პერსონაჟის – შავაის, ბიოლოგიური დედა. კანჟის მიერ მოყვანილ უსახელო ქალს ნართები Нэрыбгей ("ანჩხლი, ავიპერსონა, ავირძალი") და Iэлыгуджэ-гуашэ ("ველური, უგულო ქალი") მეტსახელით უხმობენ. კანჟთან ქორწინებით გაჩენილ ბავშვებს იგი დაბადებისთანავე ჭამდა. ქმრის (ზოგი ვარიანტით, სათანაის) ეშმაკობით უკანასკნელი შვილი – შავაი, დედის მსხვერპლი არ ხდება. მას იალბუზზე მალავენ. შავაი სახლში უკვე ზრდასრული ბრუნდება. ვაჟის ძლიერებაში დარწმუნებული ნარიბგეი მას თავის შვილად აღიარებს. მაგრამ ქალში ველური, ბუნებითი ენერგია ბობოქრობას კვლავაც განაგრძობს, რის გამოც იგი შვილს განივ კოჭზე ჰყავს მიბმული. როცა შავაის სტუმარ ნართებს ნარიბგეი შეეცოდებათ და გაანთავისუფლებენ, ქალი რვა კასრ მახსიმას (იხ.) დალევს მთვრალი ნართებს დაასახიჩრებს – ზოგს ხელს მოსტეხს, ზოგსაც ნეკნებს ჩაუმტვრევს. შინმობრუნებული შავაი დედას კვლავ დააბამს და

ასე დაამშვიდებს. უნდა ითქვას, რომ შავაი ეპოსში ხშირადდედის სახელით ინოდება (Шэуей, Нарыбгейми къуэ закуъэ – „შავაი, ნარიბგეის ერთადერთი ვაჟი", – Нартхэр. V, 1970).

ლიტ.: Куёк А. С. Мифические образы адыгского эпоса „Нартхэр" // Мир культуры адыгов (проблемы эволюции и целостности). Составитель и научный редактор Р. А. Ханаху. Майкоп, 2002; Хабекирова Х. А. Природа и характер некоторых мифологических персонажей в эпосе и бытовой культуре черкесов // Этнографическое обозрение. № 5, 2005.

ნაროტ-ი (სომხ. Նարոտ) – ავი თვალის საწინააღმდეგო საშუალება – მწვანე და წითელი ფერის შალის დახვეული ძაფები, რომელსაც ჯვრისწერის დროს მღვდელი მომავალ ცოლქმარს კისერზე ან სახელოზე შეაბამდა (ზოგან სიძეს მხარზე ჰქონდა შემოხვეული). ნაროთის მოხსნამდე ნეფე-დედოფალი საქორწილო სარეცელს ვერ გაეკარებოდა.

სომხურ სამკურნალო მაგიასთან დაკავშირებულ ვერბალურ ფორმულებში (შელოცვებში) ნაროთი ზოგჯერ სულის სახით ფიგურირებს, ზოგჯერაც ამა თუ იმ სნეულებისგან განთავისუფლების საშუალებაა; მიმართავენ შემდეგნაირად: „წითელი და თეთრი ფერის ნაროთო, დედისა და გოგონას დართულო, შეიდგზის შეკარი".

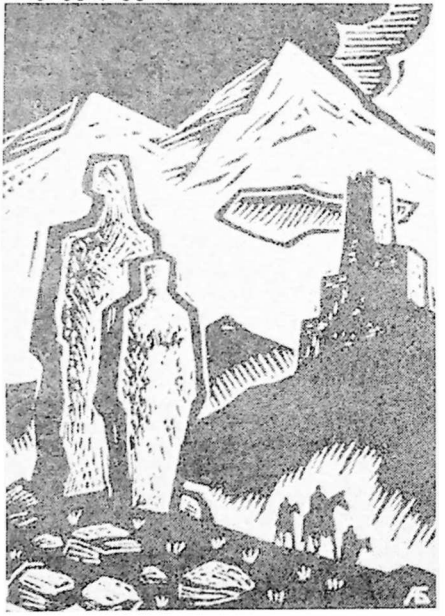
ლიტ.: Антонян Ю. Ю., Исраелян А. Р. Целительство, гадания и обереги // Армяне. Ответственные редакторы: Л. М. Варданян, Г. Г. Саркисян, А. Е. Тер-Саркисянц. М., 2012; Минасян А. М., Сехбосян К. В., Погосян С. А. Народная медицина и гигиена: бани // Армяне. Ответственные редакторы: Л. М. Варданян, Г. Г. Саркисян, А. Е. Тер-Саркисянц. М., 2012; Одабашян А. А. Народные верования армян (По материалам рукописных талисманов XV-XIX) // Кавказский этнографический сборник. VI. М., 1976.

ნარჯხეუ || ნარჯხოუ / ერჩხეუ (აფხ. Нарџьхьеу || Нарџьхьоу / Ерчхьеу) – ნართულ გადმოცემათა პერსონაჟი, უბადლო მხედარი და მოისარი, რომლის ქარზე უსწრაფესი რაშის ნესტოებიდან გამომავალი გრიგალივით ამონასუნთქი უზარმაზარ ხეებს გლეჯს და ნართებს ფეხზე არ აყენებს. იგი ერთი ვარიანტით ნართების მენახირეა, მეორეთი – ეპიკური ტომის, ღიაღოების, ცხენების მწყემსი. როგორც ნართების მენახირე, ნარჯხეუ ნართების დედის, სათანეი-გვაშას, „რჩეული" და სასრიყვას ბიოლოგიური მამაა (genitor). სასრიყვას დაბადებასთან დაკავშირებული გადმოცემების ერთ ვერსიაში, სადაც სათანეი-გვაშას გუნდა ცვლის, ერჩხეუს ნასროლი ისრით (სპერმით) მომავალი გმირი ქვაში ისახება. როცა გალმა ნაპირზე მდგარი გაკვირვებული გუნდა გასძახებს: „ეს რა სასწაული მოუშვი ჩემზეო", მწყემსი პასუხობს: „წადი აინარმჭედელთან, ის ამოკვეთს ჩანასახს ქვიდან, უბეში ჩაისვი, გამოგადგებაო".

ა. ბელიუკინი. ნარჯხეუ და გუნდა

ეპოსის ზოგიერთი ვარიანტით, ნარჯხეუ სასრიყვასთან მეგობრობს. ის ახლავს აირგების ასულის შესართავად წასულ გმირს, ესწრება მათ ქორწილს, სადაც პირველად ნახავს ნართების დას, გუნდას, და შეუყვარდება. როგორც ჩანს, არც მზეთუნახავი გუნდა რჩება ნარჯხეუს მიმართ გულგრილი, თუმცა უკვე დანიშნულია ხვაჟარფისის მიერ. ნართქითში (ნართების სოფელში) სასრიყვას არყოფნის ჟამს ნარჯხეუ მიდის ნართებთან გუნდას წასაყვანად. რადგან გუნდა უკვე დანიშნულია და ნართებს ძალა არ შესწევთ წინაღუდგნენ გოლიათს, გადაწყვეტენ მის მოწამვლას: ღვი-

ნოში ჩაყრიან წვრილად დანაწილებული წითელი გეელის ნაჭრებს. მაგრამ მოძალადე პირველი არ დალევს. როცა ნართმა სითმა (სხვა ვარიანტით სათანეი-გვაშამ) დალია ერთი ტოლრა ღვინო და ნაიქცა, მხოლოდ შემდეგ დაეწაფა ნარჯხეუ სასმელს, თავისი ფოლადის ულვაშებით გაწურა ღვინო და უვნებლად დარჩენილმა გუნდა გაიტაცა. უძლურმა ნართებმა უმალ ხვაჟარფისს უხმეს, მაგრამ ეს უკანასკნელი ორთაბრძოლაში სასიკვდილოდ დაიჭრა. გაიგო თუ არა მომაკვდავი ხვაჟარფისის ხმა, სათანეი-გვაშამ (სხვა ვარიანტით ხვაჟარფისის დედამ) ნარჯხეუ დაწყევლა და ცხენთან და გუნდასთან ერთად ქვად აქცია. როგორც კი დის გატაცების შესახებ შეიტყო, სასწრაფოდ მოაშურა სასრიყვამ და ნარჯხეუს ხმალი გაქვავების მომენტში ჩაარტყა. ნანთვარაში დღესაც დგანან საუკუნოდ გაქვავებული ნარჯხეუ და გუნდა.



ა. ბელიუკინი. გაქვავებული ნარჯხეუ და გუნდა

ნარჯხეუ იშვიათად გაიგივებულია ნართების მეისტორიესთან – ნაშბათაყვასთან. აფხაზთა რწმენით, ფოლადის ულვაშებიანი მენახირე ნარჯხეუ რძის ვედროთი ხელში გამოსახულია მთვარის ზედაპირზე.

ნარჯხეუ აფხაზურ გადმოცემათა ორიგინალური გმირია, რომლის პარალელი კავკასიის ხალხთა ნართული ეპოსის არცერთ ვერსიაში არ გვხვდება.

ლიტ.: Приключения нарта Сасрыквы и его девяноста девяти братьев. М., 1962; Сух., 1988; Ш.Х. Салакая. Абхазский нартский эпос. Тб., 1976; Ш. Д. Инал-ипа. Памятники абхазского фольклора. Сух., 1977.

ნასან უთულხ-ი (ყალ. Насан уттулх – „ასაკის გაზრდა") – სიცოცხლის გახანგრძლივების ყალმუხური წეს-ჩვეულება. ყალმუხთა რწმენით, არსებობს „საშიში წლები" – მოსაფრტილებელი ასაკობრივი ზღვრები – 13, 25, 37, 49 და ა. შ. (ეფუძნება 12 წლიანი ციკლის გამოთვლებს; ამასთან, საშიში ყოფნის პერიოდი ითვლება, როგორც სიცოცხლის პირველი წელიწადი). ამიტომ ყოველი 12 წლის შემდეგ აუცილებელია ნასან უთულხის შესრულება. არსებობს „საშიშ წლებში" ავადმყოფობის, სიკვდილისა და სხვა უბედურების თავიდან აცილების რამდენიმე ხერხი: საამისოდ, ქალები პერანგს საყელოს მოაჭრიან და, ძველ წინდებთან ერთად, სამი გზის გაზასაყრზე ან სტეპში მინაში ჩაფლავენ. მამაკაცები მიდიან ნასან უთულხის შესრულების მცოდნე პირებთან და თან გაცვეთილი პერანგი, ერბო, არაყი, ბორცოგი (ფიგურული პური) და ტკბილეული მიაქვთ. ღვთისმსახური კითხულობს ლოცვებს, რის შემდეგაც პერანგს სულს შეუბერავს და საყელოს შეაჭრის. სხვა ხერხის მიხედვით, ცომისგან ამზადებენ ადამიანის ფიგურას, რომელშიც ხელ-ფეხზე მოჭრილ ფრჩხილებს არჭობენ. შემდეგ ამ ფიგურას ადამიანის მთელ სხეულზე (თავიდან ფეხების ჩათვლით) გაატარებენ. ამ მოქმედებით თითქმის სრულად დუბლირებულია „სიცოცხლის სულის გამოსყიდვის" (ймн дзалих) ლამაისტური წესი, რომელიც ავადმყოფობის დროს სრულდება ადამიანის სიმბოლოსთვის სნეულების გადაცემას გულისხმობს. საკუთრივ ნათან თულუხის წესში გამოყენებული ფრჩხილები განვლილი სიცოცხლის წლების სიმბოლოა.

სიცოცხლის გახანგრძლივების წესის მეოთხე ვარიანტი შედარებით რთულია: ცომისგან მზადდება ადამიანის ფიგურა; აუცილებელი შელოცვების წარმოთქმის შემდეგ, ორი ვერცხლის მონეტით პერანგს საყელოს სიმბოლურად „მოაჭრიან"; საამისოდ სპეციალურად არჩევენ კენტი რიცხვის მონეტებს (მაგა-

ლითად, 3 და 15 კაპიკიანს), რათა ორივემ ერთად შეადგინოს ლუნი რიცხვი, რომელიც ყოველთვის ორ ნაწილად იყოფა – ადამიანისა და ღვთაებისათვის; დააფენენ პერანგს, რომელზედაც განალაგებენ ადამიანის ფიგურასა და მონეტებს და მათ გარშემო ცხრა სხვადასხვა სახის საკვებს მოათავსებენ; შემდეგ ყოველივე ამას სტეპში ან ღრმა წყალში გადაყრიან.

დაბოლოს, მეხუთე ვარიანტი: „საშიშ ასაკში" მყოფი ადამიანი ვალდებულია ერთი წლის განმავლობაში ატაროს მატყლის თეთრი წინდები, რომელის წინა, ფრჩხილებს ზემოთა ნაწილი შავია.

ლიტ.: Бакаева Э. П., Гучинова Э.-Б. М. Погребальный обряд у калмыков в XVII-XX вв. // Советская этнография. 1988. № 4.

ნასიბინ თაბხან-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Насыбын табхан – „ბედნიერებას ზიარებული") – გარდაცვლილი ადამიანი, რომელმაც თავისი ხანგრძლივი სიცოცხლის მანძილზე წესიერად და კეთილისმყოფლად იცხოვრა. მის სამოსს პატარა ნაჭრებად დაანაწილებდნენ და მრავალშვილიან დედებს დაურიგებდნენ. ეს იყო ძალზე არქაული მაგიური ხერხი საიმისოდ, რომ ბავშვებსაც ანალოგიური ცხოვრებით ეცხოვრათ. ეს განსაკუთრებით ითქმის ას წელიწადს გადაცილებული მიცვალებულების სამოსთან დაკავშირებით. ხალხის აზრით, ასეთ ადამიანს ყველა ცოდვა ეხსნებოდა, რის შესახებაც საზეიმოდ აცხადებდნენ ჯღუზელეი-თოღ წესის აღსრულებისას: ხანგრძლივი სიცოცხლის მფარველს ხან-ჯღუზელეის თეთრ ხარს შესწირავდნენ და ყველა მლოცველისთვის ასი წელის ჩუქებას თხოვდნენ.

ლიტ.: Леонтович Ф. И. Адаты кавказских горцев // Материалы по обычному праву Северного и Восточного Кавказа. Одесса, 1882. Вып. 1-2; Хатуев Р. Т. Похоронно-поминальная обрядность // Карачаевцы. Балкарцы. М., 2014.

ნასრან-ალდარ-ი || ნაშრან-ალდარ-ი (ოს. Насран-ælдæр – "ნასრან-ალდარი") – ნართული ეპოსის ოსური ვერსიის პერსონაჟი (იხსენიება აცამაზის ციკლში: "აცამაზი და ნასრან-ალდარი"), მრისხანე და დაუნდობელი გმირი, რომელსაც მისირის (ეგვიპტის) მმართველი მზეთუნახავ ცოლს სტაცებს; მეუღლის დახსნის მიზნით, ნასრან ალდარი საშველად ნართებსა და სხვებს უხმობს, თან ემუქრება: ვინც დასახმარებლად არ გამოვა, ყველას ოჯახს ამოწყვეტს. ტოტალური მობილიზაცია მხოლოდ ნართებს არ ეხება; თქმულებაში ნათქვამია:"მრავალრიცხოვანი იყო ნასრან-ალდარის ჯარი, არა ოდენ ხალხები, არამედ გოლიათი დევები, მინისქვეშეთის ბინადარი ეშმაკები და აურაცხელი ზედები და დაუაგები (ე. ი. ღვთაებები – ნ. ა.) ემსახურებოდნენ მას". საბოლოოდ, მისირ-ალდარმა მოწინააღმდეგეს ორთაბრძოლა შეთავაზა; შეშინებული ნასრან-ალდარი ნართმა აცამაზმა შეცვალა, მოკლა მტერი და მას ცოლი დაუბრუნა.

ვ. აბაევმა გმირის სახელი დაუკავშირა არაბულ სიტყვას nasran "ნაზარეველი", "ქრისტიანი" (როგრც ჩანს, მკვლევარს მხედველობაში ჰქონდა არაბული naseri "ნაზარეველი", "ქრისტიანი". შდრ. იმავე მნიშვნელობის სპარსული naseri). ზემოაღნიშნული თქმულების შინაარსი მიგვითიტებს, რომ ჩვენს წინაშეა არა გამოგონილი პერსონაჟი, არამედ თავისი სიმკაცრით ცნობილი სავსებით რეალური მმართველის სახე, რომელსაც მრავალი ხალხი და თვით ზედები და დაუაგები (ღვთაებები) უსიტყვოდ ემორჩილებიან; ნართები, რომლებიც უსამართლობას ზეციურ ძალებსა და ღმერთსაც კი არ პატიობდნენ, ყოველგვარი წინააღმდეგობის გარეშე ასრულებენ ნასრან-ალდარის ბრძანება. ამიტომ მართებულად მიგვაჩნია ტ. გურიევის შემდეგი აზრი: ცნობილია არაბული სამყაროს ზოგიერთი მმართველის ტიტული ნასერ-ი "დამცველი", "დამხმარე" (მაგ.: სალადინისა – ალ-მალიქ ან-ნასირი "მეფე-დამცველი", ხალიფა აბმადისა – ან-ნასირ ინ დინილაჰი "ალაჰის რწმენის დამცველი"); ეს ტიტული ოქროს ურდოს მმართველებშიც იყო გავრცელებული (მაგ.: თოხთამიშისა – ნასრეთდინ ბაღადირი; ბათუ ყაენის ძმამ ბერქემ/ბერქაიმ, როცა იგი ოქროს ურდოს მმართველი გახდა, ებოძა ტიტული ნასრეთდინ აბუ ალ-მაღალი "რწმენის დამცველი, ამაღლებული აზრების მატარებელი"). კვლევარი ბერქეს სახელის პირველ ნაწილს უკავშირებს ოსური ეპოსის ნასრან-ალდარს (ნასრან სახელმა – ან სუფიქსი ოსურ ენაში შეიძინა, ანუ ნასრ- და ნასრ-ან ერთი სახელის ორი ფორმაა).

ლიტ.: Осетинские нартские сказания. Дзауджикау, 1948; Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. III. Л., 1973; Гуриев Т. А. Опыт исторической интерпретации одного нартовского кадага // III Всероссийские Миллеровские Чтения. Материалы научной конференции 4-5 октября 2012

г. Владикавказ, 2012; Миллер Б. В. Персидско-руский словарь. М., 1953.

ნასრან-ბათირ-ი / ნასრან-ბიი (ბალყ.-ყარაჩ. Насран-батыр/Насран-бий) – ბალყარულ-ყარაჩული ნართული ეპოსის პერსონაჟი, ნართი აჩეის უფროსი ძმა, აჩემეზის ბიძა; წინამძღოლობს მრავალრიცხოვან რაზმს და და ძმის სისხლია აღებას ცდილობს.

ლიტ.: Карачаево-балкарский героический эпос. М., 2004.

ნასრენ-ჟაჭე (ადიღ. Нэсрэн-жакӀэ „ნასრენწვერი") – ადიღური ნართული ეპოსის პერსონაჟი, ნართების ხასეს (იხ.) წარმმართველი, მათი სამშვიდობო და სამხედრო ცხოვრების ორგანიზატორი, ღმერთთან მებრძოლი თეთრწვერა მოხუცი, მრისხანე და დაუდგრომელი. ეპოსის თანახმად, ნართები დიდად არ ეპიტნავებოდა ღვთისდარ პაკოს. გაბრაზებულმა ყველა უბედურება ნართებს დააწია, გააჩანაგა მათი კერა და ცეცხლიც მოსტაცა. ნახა რა ნართების გასაჭირი, ბრძენმა და შორსმხედველმა ნასრენმა გადაწყვიტა, ეხსნა თანამოძმეები, და ოშჰამახოზე – ღმერთების სამკვიდრო მთაზე, სადა ასვლა მოკვდავეთათვის აკრძალულია, მიეჭრა ღვთისდარ ბოროტ პაკოს. განრისხდა უფალი:

– Гъазэ зоӀо, цӀыху цӀыкӀухэр дин икӀащ,
О-рэ-да,
Сы тхьэ напэм нэмыплъ Іейхэр фэ
хувощІ,
О-рэ-да,
Гъэм зигъазэм сэ си хъохъу фымыІуатэ,
О-рэ-да!..
დაბრუნდი, გეუბნები, პატარა ადამიანები რწმენიდან გავიდნენ,
ო-რე-და,
ჩემი ღვთაებრივი ხატისადმი პატივისცემას არ ავლენთ,
ო-რე-და,
მთელი წელია, ჩემი სადღეგრძელო არ აგიწევიათ,
ო-რა-და!..

არ დაიხია უკან ნასრენ-ჟაჭემ, რის გამოც იგი თჰამ ოშჰამახოს მწვერვალს მიაჯაჭვა. ღმერთთან მებრძოლს არწივი, რომელიც დარაჯად დაუყენეს, გულს უკორტნის; როცა ბორკილისაგან განთავისუფლებას ცდილობს, „ჯაჭვის ხრჭიალი ქუხილივით მოისმის, მოხუცის მძიმე სუნთქვა ურაგანივით ბობოქრობს, მისი კვნესისგან მიწის სიღრმეები გუგუნებს, მისი ცრემლები თოვლიანი მწვერვალებიდან ნიაღვრად მოედინება და მდინარის ღრიალით ეშვება". ნართები ამაოდ ცდილობენ ტყვეობიდან დაიხსნან ნასრენ-ჟაჩე. თანამოძმის განთავისუფლება და ცეცხლის დაბრუნება მხოლოდ ბათრაზმა მოახერხა.

ლიტ.: Нартхэр. Адыга эпос. Т. II. . Мыекъуапэ, 1969; Мижаев М. И. Насрен-жаче // Мифы народов мира. Т. II. М., 1982.

ნაუაჟ წიკუ (ადიღ. Нэуэжь цӀыкӀу – „პატარა დედაბერი") – იხ. „ნაჟღუშიძა".

ნაურ-ი (ჩეჩნ. Наур) – ნართული ეპოსის ჩეჩნური ვერსიის პერსონაჟი, უბადლო მუსიკოსი, რომელიც თავის ორ ცოლს – სათაი-ხანსა და ბელაშაის – ფანდურით სხვადასხვა ხმაზე ეხმიანება; საყვარლობს თერგს გაღმელი განთქმული მეომრის – ნოღაელი მირზას – ცოლს, რის გამოც ეს უკანასკნელი კლავს და აუპატიურებს სათაი-ხანს. ქმრის სიკვდილის შესახებ ცნობის მოსვლისთანავე ნაურის ცოლები სიცოცხლეს თვითმკვლელობით ასრულებენ.

ლიტ.: Далгат У. Б. Героический эпос чеченцев и ингушей. Исследование и тексты. М., 1972.

ნაურაზ-ი (ჩეჩნ. Науразъ) – ნართული ეპოსის ჩეჩნური ვერსიის პერსონაჟი, ნართ-ერსთხოელთა წინამძღოლი; ცხოვრობს სოფ. ნოჟაი-ჲურთასთან მდებარე ციხე-სიმაგრეში. მას სამოსახლო ადგილის მაძიებელმა ჩეჩნებმა შვიდ დღეში აბარგება მოსთხოვეს; როცა მიწას მშვიდობიანად ვერ დაეუფლნენ, მთებზე ცეცხლი გააჩინეს და ნოჟაი-ჲურთაზე იერიში მიიტანეს. შეშინებული ნაურაზი და ნართ-ერსთხოელები უბრძოლველად გაიქცნენ.

ლიტ.: Далгат У. Б. Героический эпос чеченцев и ингушей. Исследование и тексты. М., 1972.

ნაფ-ი (ოს. Наф) – ცალკეული გვარების (მონოგენური სოფლების) მფარველი ღვთაება და მისი სახელობის დღესასწაულის სახელწოდება. ნაფის დღეობა წარსულში მთელ ოსეთში ადრე გაზაფხულზე იმართებოდა, თუმცა ზოგან, კერძოდ, ალაგირის ხეობის სოფ. არხონში

იგი იანვრის თვეში აღინიშნებოდა. ცნობილი იყო დიდი (стыр) და პატარა (гыщыл) ნაფი. პირველი ნაფი იცოდნენ ნოგბონის (იხ.) დღესასწაულიდან ორი კვირის შემდეგ, მეორე – ერთი კვირით გვიან. ოსეთის არაერთ სოფელში გამოყოფილი იყო სპეციალური სახნავ-სათესი ნაკვეთი, რომელზედაც მოწეული ქერი ნაფის ქუდისთვის (იხ.) განკუთვნილი ლუდის დამზადებას ხმარდებოდა. დღეობაზე, რომელიც საგვარეულო ძირიხატებში, ე. წ. ნაიფატებში (<– Нафы уаит – „გვარის ადგილი") აღინიშნებოდა, სათანადო მსხვერპლშეწირვის პროცესში ნაფს უხვ მოსავალს, საქონლის დაცვა-გამრავლებას და გვარის მფარველობასა და მისი თითოეული წევრის კეთილდღეობას შესთხოვდნენ.

ვ. აბაევის აზრით, ნაფის ტიპოლოგიური პარალელია აღმოსავლურსლავური ღვთაება **Род**.

ლიტ.: Абаев В. И. Избранные труды. Религия, фольклор, литература. Владикавказ. 1995. Т. 2; Уарзиати В. Праздничный мир осетин. Владикавказ, 1995; Уарзиати В. С., Чибиров Л. А. Календарная и праздничная обрядность // Осетины. Серия „Народы и Культуры". Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012; Чибиров Л. А. Пантеон // Осетины. Серия „Народы и Культуры". Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

ნაფადგაგ-ი (ოს. Нæфадгаг – „ჩვენი ჩვეულება") – იხ. „ქუდი".

ნაფათჩი (ოს. Нæфæтчы) – ქმედებაზე, სიტყვაზე ან საგანზე დადებული ტაბუ, რომლის დამრღვევი ზებუნებრივ ძალთაგან აუცილებლად დაისჯება ავადმყოფობით, სიკვდილით ან სხვა რაიმე უბედურებით. ტრადიციისამებრ ასეთ აკრძალვათა რიგს განეკუთვნებოდა ფიზიოლოგიური ციკლის ანუ „უწმინდურების" პერიოდში ქალის მიერ ავადმყოფის მონახულება, ნისქვილში მისვლა, ან რაიმე წეს-ჩვეულების აღსრულებაში მონაწილეობის მიღება, რიგ ღვთაებათა სახელის წარმოთქმა და ა. შ.

ლიტ.: Гатиев Б. Суеверия и предрассудки у осетин // ССКГ. IX. ТФ., 1876.

ნაფინ-ი (ადიღ. Нэфын) -მზის დაბ, სინათლისა და სითბოს მფარველი სული ადიღურ მითოლოგიაში.

ა-ნაფრა (აფხ. Анаҧра) – კუჭის დაავადებათა მფარველი ღვთაებრივი ძალა. დაავადების შემთხვევაში ვაზის ლერწისგან გვერგვს გააკეთებდნენ და ხურდა ფულთან და მანეთიანთან ერთად ავადმყოფს თავზე სამჯერ შემოავლებდნენ ნიშნად იმისა, რომ ხურდა ფულით აყუბარს – ყვიბარს შეიძენდნენ, მანეთიანით კი სამსხვერპლო ბატკანს. გვერგვსა და მონეტებს მარანში დამალავდნენ, მანეთიანს ავადმყოფის სასთუმალქვეშ ამოდებდნენ. როგორც კი მომჯობინდებოდა დაავადებული, ანაფრას პატივსაცემად დაკლული და მოხარშული ბატკანი და სამსხვერპლო კვერები (აკვაკვარები) მიჰქონდათ მარანში, სადაც შეპირებულ ყვიბარს მიწაში დებდნენ (ყოველ შემოდგომაზე საზედაშე ღვინით ავსებდნენ). მარანში მისულები ანაფრას ავადმყოფის განკურნებასა და მომავალში კუჭის ტკივილისაგან დაცვას შესთხოვდნენ. პირველი ასეთი მსხვერპლშეწირვის შემდეგ, მარანში ჩაფლულ აყუბართან შობის მარხვამდე მხოლოდ აკვაკვარებით ლოცულობდნენ. ნ. ჯანაშიას ცნობით, ვისაც არ უნდოდა მუდმივ ვალში ყოფილიყო ანაფრასთან, მის სახელზე პირველ მსხვერპლშეწირვას ტყეში მართავდა და იქვე მდგარი მაღალი ხის კენწეროზე ფირფიტას ჰკიდებდა, რითაც მისთვის მსახურება საბოლოოდ მთავრდებოდა.

რევმატულ დაავადებათა (ასევე ფეხის სხვა სახის ტკივილის) მფარველის, ნაფურნახას, სახელზე ლოცვა ანუ ნაფრა მეგრელებმაც იცოდნენ. ტერმინ „ნაფურნახას" აშკარად აფხაზური ელფერი დაკრავს და, როგორც ეტყობა, მისი აფხაზური შესატყვისია „ნაფრა-ნგხა" ანუ ნაფრას სალოცავი (ხატი) და არაა გამორიცხული უკავშირდებოდეს აფხაზეთში ნაფრას სახელწოდებით ცნობილ მთაზე რომელიღაც ქრისტიანული წმინდანის სახელობის ოდესღაც არსებულ სალოცავს (ნაფრას მთაზე მეცნიერთა მიერ მიკვლეულია საკულტო ნაგებობის ნაშთები). როგორც ჩანს, თვით ტერმინი და მისით აღნიშნული რიტუალი სამეგრელოში შემოტანილია აფხაზეთის ამ რეგიონიდან ჩამოსახლებულთა მიერ; არის სხვა აზრიც: ვ. აბაევი შესაძლებლად თვლის მეგრული „ნაფრა" დაუკავშიროს ოსური საგვარეულო ღვთაებისა და დღესასწაულის სახელწოდებას „Наф", რაც საეჭვო ჩანს.

ლიტ.: Н.С. Джанашия. Статьи по этнографии Абхазии. Сух., 1960; И. Кобалия. Из мифической Колхиды // СМОМПК. Тф., 1903. Вып. 32; О.Х. Бгажба, Ю.Н. Воронов. Мате-

риалы по средневековому кузнечному ремеслу из горной Абхазии (жертвенник на перевале Напра) // ИАИЯЛИ. Сух., 1978. Вып. VII; В.И. Абаев. Историко-этимологический словарь осетинского языка. т. I, М.-Л., 1958.

Нафӡа (ადიღ. Напщэ) – ჩერქეზი ექიმბაში, მაგი, რომელიც გათვალვასა და სხვა სნეულებებს (მაგალითად, ცხოველთა ნაკბენს) სულის შებერვითა და შელოცვით მკურნალობდა. „ნაფშა“ ეწოდება თვით შელოცვასაც.

ლიტ.: Мыжей М., Пащты М. Адыгэ мифологием и энциклопедие. Тхъэхэр, лЫхъужьхэр, культхэр, пщэнэхэр. Черкесск-Налшык-Мейкъуапэ. 2012.

ა-ნაფჳნაგა (აფხ. Анаҧынга) – მოსავლის მფარველი ღვთაება, ღვთაება აითარის ერთ-ერთი წილი, რომელსაც აითარისადმი მიძღვნილ საგაზაფხულო წეს-ჩვეულებებში („აითარნიჰვა“) რიგით მეექვსე ლოცვა განეკუთვნებოდა (დიდმარხვის პირველ ორშაბათს). მის სახელზე ცხვება ქვასანაყისა და ჩამურის ფორმის კვერი, რომელსაც ოჯახის უფროსი ხელში იღებს და ლოცულობს: „ო, ანფა-ნაგა, დიდი ღმერთის დიდო წილო, გვინყალობე შენი გულისა და თვალის სითბო, ისეთი სიმინდი მოგვეცი, გაჭირვებით ვინვდიდეთ და წალდით ვჭრიდეთ!“ შემდეგ ფეტვის თხევად ცომს ხან ზღვის, ხანაც მთის მხარეს ღვრის და უხმობს საქონელს ძახილით: „უოოცვ, უოოცვ!“

ტერმინი „ანაფანაგა“ სპეციალურ ლიტერატურაში სხვადასხვაგვარად არის ახსნილი. ნ. ჯანაშიას აზრით, ეს კომპოზიტი მიღებულია ორი აფხაზური სიტყვის „ა-ფარას“ (გრეხა, დაბრკოლების გადალახვა) და „ა-ნაგარას“ (მიტანა, მიყვანა) შეერთებით და „გარღვევით, ჯაჯგურით წაღებას“ ნიშნავს. ლ. აკაბა ტერმინ „ანაფანაგას“ სამ ნაწილად შლის (ან – „დედა“, ა-ფა – „ბზე“, „პურის ჩალა“, ა-ნაგარა – „მოტანა“) და შიფრავს როგორც „დედა ფეტვის მომტანი“. შესაძლოა, უფრო მართებული იყოს ღვთაების სახელის პირველი ნაწილის – „ანაფას“ დაკავშირება „ხელის“ აღმნიშვნელ აფხაზურ სიტყვასთან „ა-ნაპგ“, ხოლო მეორე სეგმენტის – „ა-ნაგარასთან“. მდენად, ტერმინ „ანაფანაგას“ მნიშვნელობა უნდა იყოს „ხელით მოწეული“, რაც ქართული „ხელ-ხვავის“ სემანტიკის მატარებელი ჩანს, მითუმეტეს, რომ ანაფანაგა, ღვთაების სახელის გარდა, აფხაზურ ენაში მარცვლოვანთა უხვ მოსავალსაც აღნიშნავს.

ლიტ.: Н.С. Джанашия. Статьи по этнографии Абхазии. Сух., 1960; Л.А. Анапа-нага // Мифы народов мира. Т. I, М., 1980.

Ныҕӡылэ (ოს. Нагъуылæ) – ოსურ ცარციათულ თქმულებათა პერსონაჟი, ცარძოსა (იხ.) და ბონვარნონის ქალიშვილი, ახვის დაჲ; ძმასთან ერთად იბრძვის მოძალადე ევგეიპარების (დევებზე დიდი არსებების) წინააღმდეგ; ამ ბრძოლას ქალიშვილი ძმის სიკვდილის შემდეგაც აგრძელებს, მაგრამ ბოლოს იღლება და ღმერთს შეთხოვს: „ო, ღმერთო, ქვად მაქციე!“ ნაღვილას თხოვნა ღმერთმა შეიწყნარა, ქალი ფეხზე მდგომ ქვად იქცა. ამ ქვას დღესაც ყილდური (хъилдур – „ვერტიკალურად მდგარი ქვა“) ჰქვია.

ლიტ.: ოსური თქმულებები. მასალები შეკრიბეს და წიგნი შეადგინეს ნ. ბეპიევმა და ნ. პოპიაშვილმა. ოსურიდან თარგმნა ნ. ბეპიევმა. თბ., 2009; Царциаты таурæгътæ: ирон адæмы эпос (Легенды о царциата: эпос осетинского народа.). Сост. Ф. М. Таказов. Владикавказ, 2007.

Ныӷыӡӕтыхъ-и (ადიღ. Нэгъыщхьэтыхь) – იხ. „ხადა-გუაშა“.

ნაშ-ი (სომხ. Նաշ) – მიცვალებულის გადასასვენებელი ხის საკაცე; ინახებოდა ეკლესიაში. სუდარაში გახვეულ და საკაცეზე დასვენებულ მიცვალებულს ვიდრე სახლიდან ფეხებით წინ გამოასვენებდნენ და ეკლესიაში წაასვენებდნენ, მამაკაცები შემდეგ წესს ასრულებდნენ: საკაცეს მიცვალებულიანად დაკეტილ კარს სამჯერ მიარტყამდნენ და მხოლოდ შემდეგ გამოდიოდნენ; ცხედარს ჭიშკართან სამჯერ გადმოაბრუნებდნენ (ამ წესს მთელ სომხეთში დღესაც იცავენ). განიცდიდნენ რა შიშს სიკვდილისა და მიცვალებულის წინაშე, სომხები მაგიურ ხერხებს მიმართავდნენ, რათა სახლში მისი „დაბრუნებისათვის“ ხელი შეეშალათ, რაც, საერთოდ, დაკრძალვის წეს-ჩვეულებათა უმრავლესობის მიზანს შეადგენდა: იმ ადგილზე, სადაც მიცვალებული უკანასკნელად ამოისუნთქავდა, მძიმე ქვას დებდნენ, „მოცემულ სახლში დასაბრუნებლად მძიმე ფეხი ჰქონოდა“, ანუ ოჯახის რომელიმე წევრის წასაყვანად უკან ვერ დაბრუნებულიყო. შემდეგ აღნიშნულ ქვას შორს გადააგდებდნენ. ამავე მიზნით, სამგლოვიარო მსვლელობის დროს მღვდელს უკან არ უნდა მოეხედა,

რათა მკვდრისთვი მოსაბრუნებელი გზა უნებურად არ ეჩვენებინა. ეკლესიიდან გამოსვენებისა და სასაფლაოს ჭიშკართან შეჩერების დროს, ასევე საფლავის პირზე ცხედრიან საკაცეს მაღლა სამჯერ ასწევდნენ და მძიმედ დაუშვებდნენ, თითქოს ამ ადგილზე „ამაგრებდნენ"; რკინის ნიჩბის პირს, რომლითაც საფლავი იყო გათხრილი, ხის ტარზე უკუღმა წამოაცვამდნენ, რათა დასაბრუნებელი გზა უკუღმა შეებრუნებინათ. სომხებს მიცვალებულის სულის წინაშე შიში კარნახობდა, ამ უკანასკნელსა და ცოცხლებს შორის ყოველგვარი შესაძლო მატერიალური კავშირი გაეწყვიტათ: სახლიდან მიცვალებულის გამოსვენების დროს რომელიმე ნათესავი ამტვრევდა თიხის ჯამს ან თასს (ჭურჭლეულობას ამსხვრევდნენ საფლავზეც); მღვდელი თავისი ჯვრით მიწით ამოვსებულ საფლავზე ხაზავდა ჯვარს, რითაც მას, თითქოს, „ლუქავდა"; საფლავი მძიმე ქვა არა მხოლოდ დამარხვის ადგილს აღნიშნავდა, არამედ მიცვალებულს „ადგომის" საშუალებასაც არ აძლევდა; ამავე მიზნით, საფლავის გარშემო ყრიდნენ დიდ ქვებს, ანუ ქმნიდნენ მაგიურ წრეს, რომელსაც მიცვალებულის სული ვერ გადალახავდა.

ლიტ.: Варданян Л. М., Тер-Саркисянц А. Е. Похоронно-поминальные обряды и обычаи // Армяне. Ответственные редакторы: Л. М. Варданян, Г. Г. Саркисян, А. Е. Тер-Саркисянц. М., 2012; Лисициан С. Д. Очерки этнографии дореволюционной Армении // Кавказский этнографический сборник, т. II. М., 1955.

ნაშბათაყვა (აფხ. Нашьбатаҟәа) – ნართული ეპოსის აფხაზური ვერსიის პერსონაჟი, რომელიც ლაშქრობებში ნართების წინამძღოლის, ზოგი ვარიანტით ნართების უფროსი ძმის, სითის, ბრძანებით ძმებს წარსულ დღეებზე, მათ საგმირო საქმეებზე მოუთხრობს. როგორც ჩანს, იგი ნართების მეისტორიეა და კარგი მოამბეც. ნაშბათაყვას ნაამბობი ნართებს ხან ამხიარულებს, ხანაც ფიქრებს აუშლის. თხრობით დაღლილ ნაშბათაყვას ათლაგიყვა ცვლის, ამ უკანასკნელს სხვა ვინმე და ასე შეუმჩნევლად გადის დრო ლაშქრობების ჟამს.

ლიტ.: Приключения нарта Сасрыквы и его девяноста девяти братьев. М., 1962; Сух., 1988.

ნაშირან-ი (ოს. Наширан) – ნართული ეპოსის ოსური ვერსიის ნართი ქალი; უპირატესად მამაკაცის სამოსით დადის და მეთაურობს სხვადასხვა ხალხისგან შემდგარ ლაშქარს; ებრძვის მოძალადე გუჩმაზ-ალდარს, რომლის წინააღმდეგ ბრძოლაში აცამაზის (იხ.) მეომრული ბუნება ვლინდება. გუჩმაზ-ალდარის დამარცხების შემდეგ ნაშირანი იხდის მამაკაცის სამოსს და ცოლად აცამაზს მოჰყვება.

ლიტ.: . Осетинские нартские сказания. Дзауджикау, 1948.

ნაშუფხო (ადიღ. Нэщыпхъуэ/нэщыпхъу: нэ – „თვალი", нщыпхъуэ – „მოფენა, გადაფარება", ნაყოფის თხელი გარსის ანატომიური სახელწოდება) – მაგიური ატრიბუტი, რომლის დახმარებითაც მისი პატრონი მიზანს აუცილებლად მიაღწევს. ჩერქეზთა რწმენის თანახმად, „პერანგით" (ე. ი. მომყოლით) დაბადებული ბავშვი შეძლებს ყველა სურვილი აისრულოს, გახდეს უჩინარი, გაიტაცოს, რაც უნდა და ა. შ.

ლიტ.: Мыжей М., Пацты М. Адыгэ мифологием и энциклопедие. Тхьэхэр, лIыхъужьхэр, культхэр, нэщэнэхэр. Черкесск-Налшык-Мейкъуапэ. 2012.

ნაწველ-ნადღვებისად სახელის დადება – მიცვალებულისთვის შესახელებული რძე და კარაქი. თუ ხევსურის ოჯახს რძის ნაწარმი უფუჭდებოდა ან რძე დაეღვრებოდა, რძესა და კარაქს მიცვალებულის სახელს „დასდებდნენ" და იტყოდნენ: „ანაბრივ თხოულობს, ანაბრივ სჭირდება ზისცვარი პირის გასალბობად და კარაქი წყრულის მოსაპოხლად". როცა მიცვალებული წყლულით არ იყო დაავადებული, ამბობდნენ სხვისთვის სჭირდებაო, „სახლის მამყოლ იქნების ვინ, სად და ჩვენ არ ვიცით"-ო. სახელდების დროს მიცვალებულს ასე მიმართავდნენ: „სადაც შენ ხარ, შენი ანდაბი ას, შენამც გეჭმარების, შენამც გერგების ეს ზისცვარი, ეს საპოხი. რაადაც გინდ, გჭირდების, იმაადამც გამაიყენებენ, შენ გჭირდებისა, თუ სხვა ვინ შამამბრუნავი მიხედავს, მიწვდას, მე არ ვიცოდ, მე არ ვიცნობდ, შენამც გასცემ, შენამც მისცემ".

ლიტ.: მ. ბალიაური, ნ. მაკალათია. მიცვალებულის კულტი არხოტის თემში // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. Ш. თბ., 1940, გვ. 57-58.

ნაწყევარ-ნაფიცარის წირვა – წყევლისა და ყალბი ფიცისგან ოჯახის დახსნის, „განთა-

ვისუფლების“ მიზნით გამართული გურული ლოცვა. საამისოდ დაკლავდნენ თხას, რომლის მოხარშულ ხორცს გობზე დააწყობდნენ, უნთებდნენ სანთელს, დააკმევდნენ საკმეველს, თან ღმერთს ეხვეწებოდნენ დაეხსნა ოჯახი. შემდეგ სუფრას მიუსხდებოდნენ, ხოლო მოწვეული მღვდელი, აიღებდა რა ხელში ღვინით სავსე თასს, შემდეგი სახის ლოცვას წარმოთქვამდა: „ღმერთო დიდებულო (შემდეგ იმ წმინდანის სახელს იტყოდა, რომლის სახელობისაც იყო სოფლის ეკლესია), შენ იხსენი ჩვენი მასპინძელი ყოველი ჭირისა და ფათერაკისაგან. ნაწყევარი იყოს, ნაფიცარი იყოს, თავზე შამონარები იყო. ყოველივე შეუნდე და მუუტავე. ცოდვას ნუ კითხავ და შენს მადლს და მოწყალებას ნუ მოაკლებ“. იქ მყოფნი მასპინძელს დაახლოებით ასეთივე ტექსტით დალოცავდნენ და მოილხენდნენ. სამსხვერპლო თხის თავ-ფეხი, ტყავი და ხორცის რამდენიმე საპატიო ნაწილი მღვდელს მიჰქონდა.

ლიტ.: ა. ნულაძე. ეთნოგრაფიული გურია. თბ., 1971, გვ. 106.

ნაჭშხუნ-ი (მრ. რ. ნაჭშხუნუ̈არ) || **ნაჭშხირა || ნაჭშხურა** – სვანური რიტუალური ღორისქონიანი კვერები, რომლებსაც შუშხუ̈მ ღამეს აცხობდნენ. ამ კვერების გამოცხობის დამსწრენი მათ ახალწელინად დილას ეზიარებოდნენ (იხ. „ეშშხუ̈მ||ეშხუ̈მ||შეშხუ̈მ || შუშხუ ̈მ/ ლიძიენალ“. „ზომხა/კანდა||კალანდა“).

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი. I. ახალწლის ციკლი. ტფ., 1939, გვ. 95, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 104, 105, 106, 110, 112, 113,114, 115, 117, 132, 140, 146,154, 157, 168, 169, 173.

ნაჭშხუნუ̈არ გუიზ-ი – სვანური სამეკვლეო ფქვილი (იხ. “გუიზ / ტაბლა̈შ“). სოფ. დავბერში (კალას თემი) ზომხა (ახალი წელი) დილით გათენებამდე ოჯახის უფროსი მამაკაცი და ქალი, რომლებიც ქორ“ მგჭშხების (შინაური მეკვლეების) მოვალეობას ასრულებენენ, ხმაამოუღებლივ ადგებოდნენ; ქალი ერთ ხელში – ნაჭშხუნუ̈არ გუიზს, მეორეში წყლით სავსე ჭურჭელს (კოჟოს) დაიჭერდა, მამაკაცი კი ხარს გამოიყვანდა, ზურგზე ლალა̈შს (სათესლე კალათს) წამოიკიდებდა და ორივენი გავიდოდნენ კალოზე, სადაც გრიგოლ ბაცი ძუღუა კალანდა̈შის („გრიგოლ ბაცი ზღვის კალანდისა“) სახელზე ილოცებდნენ და უკან გამობრუნდებოდნენ.

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი. I. ახალწლის ციკლი. ტფ., 1939, გვ. 157.

ნაჯ-ი (ვაინ. Надж – „მუხა“) – ვაინახური სახალწლო ხე (მორი). ახალწლის დადგომისთანავე წინასწარ შერჩეული 12 ჭაბუკი ტყეში მიდიოდა, მოძებნიდა 12 ტოტიან მარადმწვანე მუხის ხეს, მოჭრიდა, სათანადო ლოცვის შემდეგ, შეუსვენებლად მოიტანდა და სოფლის განაპირას დახვავებულ თოვლის ზვინზე აღმართავდა (ვიდრე ხე მოჰქონდათ, მჭედლები გრდემლს ჩაქუჩს ურტყამდნენ): დამხვდურნი, განსაკუთრებით ქალიშვილები, ხის აღმართვას ეწინააღმდეგებოდნენ და იმართებოდა სანესო ჭიდაობა, თუმცა ვაჟები საბოლოოდ გამარჯვებულნი რჩებოდნენ.. შემდეგ ხეს ცეცხლს წაუკიდებდნენ. რიტუალის მონაწილეებსა და მაყურებლებს ამ საახალწლო ხის ცეცხლი შინ მიჰქონდათ და თავიანთ კერას აგიზგიზებდნენ. უნდა ითქვას, რომ ყოველი ოჯახი ცდილობდა. საახალწლოდ პატარა მუხის ხე მაინც ჰქონოდა და იგი ჩაუქრობლად დიდხანს ენვა, რაც წარმატებული წლის მომასწავებელად ითვლებოდა.

ლიტ.: Мадаева З. А. Народные календарные праздники вайнахов. Грозный, 1990; Танкиев А. Х. Ингуши. Саратов, 1998.

ნაჯვარლენი (მეგრ.) – „ნაჯვარევი“ – ადგილი, რომელზედაც, მეგრელთა რწმენით, წმ. გიორგის მიერ ნატყორცნი მეხი – ბოძალი (იხ. „ბორზალი||ბორძალი“) – ცეცხლოვანი ჯვრის კვალს სტოვებდა.

ლიტ.: ნ. აბაკელია. ქრისტიანული წმინდანები დასავლურ-ქართულ რწმენა-წარმოდგენებში (წმინდა გიორგი) // მაცნე. ისტორიის სერია. № 3. 1985, გვ. 149.

ნეანგ-ი (სომხ. Նեանգ) – ტბის ბინადარი გველისმაგვარი ურჩხული (მაქცია) სომხურ მითოლოგიაში. გაიგივებულია ვიშაპებთან; შეუძლია მიიღოს ქალის სახე და აცდუნოს მამაკაცი, ან იქცეს სელაპად და ადამიანი წყალში ჩაიტანოს,

რათა დაახრჩოს და სისხლი გამოსწოვოს. ძველ სომხურ ლიტერატურაში სიტყვა ნეანგი ყველა სახის წყლის (ზღვისა და მდინარის) მონსტრის აღსანიშნავად გამოიყენებოდა.

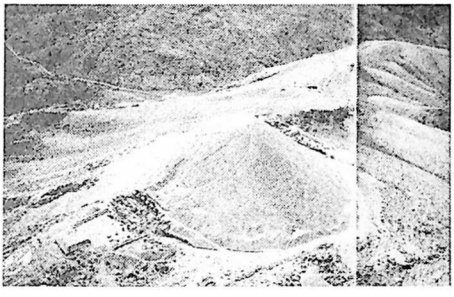
ლიტ.: М. Абегян. Абегян. История древнеармянской литературы. Ереван,1975.

ნების კვირა (ქიზ.) – ყველიერის წინა კვირა, რომლის განმავლობაში ყოველდღე, გარდა ოთხშაბათ-პარასკევისა, ხორცეულს ჭამდნენ (იტყოდნენ: „ნებაზე უნდა ჭამოს კაცმაო"). შდრ. „შურის კვირა".

ლიტ.: სტ. მენთეშაშვილი. ქიზიყური ლექსიკონი. თბ., 1943.

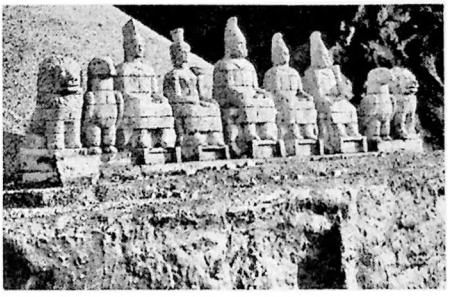
ნევეშთაქას-ი – იხ. „დოანევის-ი".

ნემრუთ-ი (სომხ. Նեմրութ) – მოძალადე უცხოელი მეფე სომხურ მითოლოგიაში. თავს დაესხა რა სომხეთს, მან, განდიდების მიზნით, მთის



ნემრუთის მთა

მწვერვალზე უჩვეულო სიმაღლის უმშვენიერესი სასახლე ააგო; გადაწყვიტა ღმერთი მოეკლა და მას ჩანაცვლებოდა; ავიდა სასახლის სახურავზე და მშვილდ-ისარი ცას დაუმიზნა; ღმერთმა მისკენ მქროლ ისარს დიდი თევზი მიუშვირა; დაინახა რა სისხლი, ნემრუთი დარწმუნდა, რომ ღმერთი მოკლა და უსაზღვროდ გაიხარა; უზენაესი განრისხდა: მეხი გავარდა და ნემრუთი სასახლესთან ერთად ჩაინთქა განხმულ უფსრულში, რომლისგანაც ტბა წარმოიქმნა; მთას, სადაც მოძალადე დამკვიდრდა, „ნემრუთი" ეწოდა (თანამედროვე ვულკანი ნემრუთი მდებარეობს ვანის ტბის დასავლეთ ნაპირთან, რომლის კრატერში არის ტბა). სხვა ვარიანტით, ნემრუთმა მთა მიწისგან შექმნა, რათა, მასზე ასული, ღმერთს შებრძოლებოდა, მაგრამ ამ უკანასკნელმა იგი მიწის წიაღში ჩანთქა.



ძველსომხური პანთეონი ნემრუთის მთაზე(რეკონსტრუქცია)

ნემრუთი უკავშირდება ბიბლიური ნებროთის სახელს; მოგვიანებით გაიგივდა ჰაიკის მონინააღმდეგე ბელთან.

ლიტ.: Арутюнян С. Б. Немрут // Мифологический словарь. Главный редактор Е. М. Мелетинский. М., 1991.

ნერ სოლჰ-ი (ყალ. Нер солһ) – საქორწინო ციკლის ყალმუხური წეს-ჩვეულება – პატარძლისთვის ახალი სახელის დარქმევა. ყალმუხური ტრადიციით, პატარძალი ქმრის ოჯახის სრულუფლებიანი წევრი მხოლოდ სახელის შეცვლის შემდეგ ხდება. ამ აქტით, რომელსაც ყალმუხები დღემდე იცავენ, იგი საბოლოოდ წყვეტს კავშირს თავის წარსულთან, მშობლიურ გვართან და, ხელახლა „დაბადებული", სამუდამოდ ქმრის საგვარეულოში რჩება. ყალმუხები ცდილობენ, პატარძალს კეთილხმოვანი სახელი შეურჩიონ; განსაკუთრებული პოპულარობით სარგებლობს სახელი ცაჰანი (цаһан – „თეთრი"), რომლის სიმბოლური მნიშვნელობაა „ღვთაებრივი", „წმინდა", „სუფთა" (ამ ხალხის ფერთა სიმბოლიკაში თეთრი ფერი ბედნიერებასთან არის ასოცირებული).

ლიტ.: Жуковская Н. Л. Категории и символика традиционной культуры монголов. М., 1988; Борджанова Т. Г. Обрядовая поэзия калмыков (система жанров, поэтика). Элиста, 2007.

ნერჩი პატონი – იხ. „ნერჩიშ ხვამა".

ნერჩის მიგორება – იხ. „ნერჩიშ ხვამა".

ნერჩიშ ხვამა („ფუძის ლოცვა") / **ოჯუმაშხური** („საოთხშაბათო") / **საარდგილო** („საადგილო") / **ოტუტუცე** (სატუტუცო) – ფუძის ლოცვის რიტუალი, რომელიც სამეგრელოში

დიდმარხვამდე დაახლოებით 25 დღით ადრე, ოთხშაბათს დღეს, სრულდებოდა (ლოცულობდნენ მხოლოდ მიწურიატაკიან ნაგებობაში, ფიცარნაგზე არ შეიძლებოდა). საამდღისოდ „დიასახლისი აცხობს ოთხ პატარა პურს, იკეტება მარტო, წინა და უკანა კარებზე ანთებს ორ-ორ სანთელს და ასრულებს საიდუმლო ლოცვას. ვიდრე სანთლები ანთია, ჭამს პურებს, შემდეგ აღებს კარებს. სავახშმოდ ჭვავის ფქვილისაგან აცხობენ დიდ ლობიანს, დებენ გობზე, რომელსაც სახლის აღმოსავლეთ კუთხეში მიწაზე დებენ. დიასახლისი და ოჯახის უფროსი მამაკაცი რიგრიგობით მიდიან გობთან, ქედს იხრიან და ნახევარხმაზე წარმოთქვამენ ლოცვას, ახსენებენ რომელიღაც ღვთაებას – „ნერჩი პატონს“. მათ მაგალითს ოჯახის ყველა წევრი ბაძავს“. მოგვიანებით ი. ქობალია თავის „ავტობიოგრაფიაში“ კვლავ უბრუნდება აღნიშნულ რიტუალს: „ მიწურიატაკიან სახლში, რომლის წინა და უკანა კარები დაკეტილია (კარებზე ორ-ორ სანთელს ამაგრებენ), დიასახლისმა გობით (მასზე ოთხი კვერი დევს) ხელში მარჯვენა მხრიდან ოთახი სამჯერ უნდა შემოიაროს შემდეგი ლოცვით:

ოთხი კვარი, შქაში ნერჩი,

მახ...ფცჳ ნძალი მეჩი!

(ოთხი კვერი, შუაში ნერჩი,

მტყ...ებს ძალა მიეცი!)“.

მეგრელები ფუძის ლოცვას „სატუტუცოსაც“ უწოდებდნენ. სალოცავად „იმდენ დედალს შეწვავდნენ, რამდენი ქალიც იყო ოჯახში. სანამ ყველაფერს გააწყობდნენ, შემწვარი ქათმები შამფურით კედელზე იყო მიმაგრებული... ოტუტუცეს ლოცვის დროს ერთ მხარეზე ქალები დადგებოდნენ დაოთხილად, მეორე მხარეზე – მამაკაცები. მამაკაცები წამოვიდოდნენ ქალებისაკენ, თუ არ ასცდებოდნენ, იმ წელს ბედნიერება და ყველაფერი იქნებოდა, თუ ... ასცდებოდნენ, ცუდის ნიშანი იყო“ (ა. ჭანტურია).

ნერჩის ლოცვა ნამშობიარები ქალის სახელობაზეც სრულდებოდა; მოხარშავდნენ ოთხ ყველიან კვერს და ხელის მოჭერით წყალს გამოასხამდნენ; შემდეგ ლოცულობდნენ: „ნერჩი ბატონო, დიდებულო, მის მკერდს ბედნიერება შენ მოუტანე, მტყ-ს ძალა მიეცი“.

ი. ქობალია მიიჩნევს, რომ „ნერჩი“ მიწის ღმერთია. ნ. აბაკელიას აზრით, „ნერჩი პატონი“ დიდი დედა ღვთაების ერთ-ერთ გამოვლინებას წარმოადგენს.

მეგრულის გარდა, ქართულ ტელურიულ რიტუალებში შედის გურული „ნერჩის მიგორება“, იმერული „ფუძის გამოლოცვა“, სვანური „არგილიშ ლიმზირი“, „ჩუბავ ლემზირი“ (იხ. „მეზირი“) და სხვ. აღმოსავლეთ საქართველოში „სახლთანგელოზობა“.

სამეგრელოში, ისევე როგორც მთელ დასავლეთ საქართველოში, გავრცელებული იყო სახლის ასაშენებელი ნაკვეთის გამოლოცვის წესი, რომლის დროსაც ნერჩს მიმართავდნენ და სამოსახლოდ შერჩეული ადგილის ბედნიერებას, ადამიანისა და პირუტყვის გამრავლებასა და კეთილდღეობას ევედრებოდნენ. ე. წ. სამშენებლო რიტუალების თვალსაზრისით, საყურადღებოა სახლის ანგელოზის ახალ სამოსახლოში „მიპატიჟების“ წესი: საამისოდ აუცილებელი იყო რვა ქადა და რვა სანთელი; ოთხი ქადა და ოთხი სანთელი ხმარდებოდა ძველ სახლში შესასრულებელ რიტუალს, რომლის დროსაც სახლის ანგელოზს ევედრებოდნენ, ახალ სახლში გადაბრძანება ენება, დანარჩენი ახალ ბინაში მიჰქონდათ და საცხოვრებლის კუთხეებში აწყობდნენ; იქვე რძეს მოასხურებდნენ და იტყოდნენ: „დატკბი და მობრძანდი ჩემო მამა-პაპის ანგელოზო“ (თ. ოჩიაური).

ლიტ.: ი. ქობალია. ჩემი ავტობიოგრაფია (ხელნაწერი ინახება ზუგდიდის ისტორიის მუზეუმში); ს. მაკალათია. სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია. თბ., 1941, გვ. ???; ა. ჭანტურია. ეთნოგრაფიული ჩანაწერები. მეგრული რწმენა-წარმოდგენები და ზნე-ჩვეულებანი // თსუ შრომები. ტ. 227. ისტორია, ხელოვნებათმცოდნეობა, ეთნოგრაფია. თბ., 1982, გვ. 212-213, 214; ნ. აბაკელია. სიმბოლო და რიტუალი ქართულ კულტურაში. თბ., 1997, გვ. 8-9; მისივე, Миф и ритуал в Западной Грузии. Тб., 1991, გვ. 37-64; И. Кобалия. Из мифической Колхиды // СМОМПК. № 32. Тф., 1903. გვ. 95.

ნეფის განადირება – საქორწილო ანტაგონიზმის ტრანსფორმირებული, თითქმის, სანახაობით წარმოდგენად ქცეული ქართული რიტუალი, რომელიც ნეფის სახლში გამართული ქორწილის მეორე დღეს შემდეგნაირად სრულდებიდა: ნეფის ან ნეფე-დედოფლის

თანხლებით, ან მათ გარეშე პატარძლის მაყარი სოფელს სიმღერით დაიარლიდა, რომლის დროსაც ადგილობრივები ვალდებულნი იყვნენ ტუმრებს საკადრისად გამასპინძებოდნენ და საჩუქრებიც (ძირითადად ქათმები) გაეტანებინათ. თუ სტუმრებს საჩუქარი არ მოეწონებოდათ, თავად მოიპარავდნენ ან დახოცავდნენ ქათმებს ან პირუტყვს (გოჭს, ხბოს) და თან წაიღებდნენ. სამეგრელოში არამარტო დედოფლის, არამედ პატარძლის სახლში მისული ნეფის მაყრებიც ასე იქცეოდნენ, რაც იმაზე მეტყველებს, რომ შორეულ წარსულში „განადირებას“ ორივე კოლექტივი მიმართავდა. მართალია, ასეთ განადირებას ხალხი აუცილებელ ქმედებად თვლიდა და ამით ერთობოდა კიდეც, მაგრამ აღნიშნული რიტუალის არსში გარკვევა მექორწილე მხარეთა ურთიერთობებთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებების გაუთვალისწინებლად, შეუძლებელია.

ქართველთა და კავკასიის ხალხთა ტრადიციულ საქორწინო წეს-ჩვეულებებში რელიქტის სახით უკანასკნელ დრომდე მოქმედებდა რიტუალური ძალადობის ელემენტები, რაც მხარეთა შორის ურთიერთობათა მოწესრიგების ყველა ეტაპზე (დაწყებული მაჭანკლობიდან) იჩენდა თავს. ამ ორმხრივ საწესო ანტაგონიზმში ჩართულნი იყვნენ როგორც საკუთრივ ნეფე-დედოფალი (შდრ.: მათი შეურაცხყოფის, გატაცებისა და დახსნა-გამოსყიდვის იმიტაცია; აგრეთვე, სიძე-პატარძლის რიტუალური ორთაბრძოლა და სხვ.), ისე მაყრები (შდრ.: მათი ცემა, გათოკვა, სამოსისა და აღჭურვილობის წართმევა, სოფლის „დაწიოკება“ და ა. შ.).

საქორწილო ანტაგონიზმი უნივერსალური მოვლენაა და ფართოდ არის წარმოდგენილი მსოფლიოს მრავალი ხალხის შესაბამის რიტუალებში. არსებული მასალების ანალიზი საშუალებას იძლევა დავასკვნათ, რომ გარდა მთლიანად ქორწილისა, როგორც საქონელგაცვლითი ურთიერთობის სიმბოლიზაციისა (მაგ.: ურვადი და მზითევი, ინდივიდუალური ორმხრივი საჩუქრები და ჯგუფური გამასპინძლება და სხვ.), მის ყველა ეტაპზე ხდება მექორწინე ოჯახთა შორის კავშირების სიმბოლიზაცია, რომელშიც ეს კავშირები ნეგატიურ ფორმებში მოდელირდება. სიმეტრიის კანონის (თანაბრობის პრინციპის) შესაბამისად, მხარეებს შორის არამარტო ტოლმნიშვნელოვან „ფასეულობათა გაცვლა“, არამედ „ძალთა გაცვლაც“ მიმდინარეობს. ამრიგად, არქაულ საზოგადოებაში საქორწინო ურთიერთობები არაცნობიერად დაფუძნებულია აპრიორზე, რომ ნებისმიერი ფასეულობის „შეძენა“ შესაძლებელია მხოლოდ და მხოლოდ გაცვლით (მათ შორის „ძალის გაცვლითაც“). სწორედ ამ მსოფლმხედველობიდან მომდინარეობს ან უკვე, თითქმის, თეატრალიზებულ წარმოდგენად ქცეული ჩვენთვის საინტერესო ქართული წეს-ჩვეულებაც.

ზემოაღნიშნულ რიტუალებში იკვეთება თვით სოციუმის შიგნით მოქმედი ძალადობაც (კერძოდ, ქორწილამდე და ქორწილის შემდგომ გარკვეული პერიოდის განმავლობაში ქალ-ვაჟის წასვლა მამისეული სახლიდან და დროებით სხვაგან ცხოვრება, ნეფის გატაცება-გამოსყიდვა და სხვ.), რაც სქესობრივი ტაბუს დარღვევით უნდა იყოს მოტივირებული.

საქორწილო ანტაგონიზმის ფარგლებში პატარძლისა და ნეფის „გამოსყიდვის“ მთელი კომპოზიცია აგებულია ისე, რომ მასში თანმიმდევრულად არის აღნიშნული საცხოვრებელი სივრცის ყველა ძირითადი საკრალიზებული ნაწილი: კერა, დედაბოძი, ზღურბლი (საცხოვრებლის შესასვლელი კარი, ჭიშკარი, სოფლის საზღვარი ან გზაგასაყარი და სხვ.).

ლიტ.: თ. იველაშვილი. საქორწინო წეს-ჩვეულებანი სამცხე-ჯავახეთში. თბ., 1987, გვ. 100-105; მისივე, ხალხური სანახაობითი წარმოდგენები ელემენტები საქორწილო რიტუალში // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. XXIII. Tb., 1987, გვ. 108-1114; მისივე, საქორწინო წეს-ჩვეულებანი საქართველოში. თბ., 1999, გვ. 226-231; ვ. კოპტონაშვილი. ახალციხის მაზრის ქართველთა შესახებ // ივერის. 1849, № 23; მამა პიროხელი. ჩვენებური ქორწილი // ივერია, 1904, № 167; ნ. ხიზანიშვილი. ეთნოგრაფიული ნაწერები. თბ., 1940, გვ. 208; ს. მაკალათია. მესხეთ-ჯავახეთი. ტფ., 1938, გვ. 85-96; ს. ხოსიტაშვილი. ქორწინებისა და მიცვალებულის დაკრძალვის წესი სამცხე-ჯავახეთში. თბ., 1983, გვ. 73; ნ. ანთელავა. კავკასიური საქორწილო ანტაგონიზმის სოციალურ-რელიგიური საფუძვლები // კავკასიოლოგთა II საერთაშორისო კონგრესის მასალები. თბ., 2010, გვ. 12-13; М. Сагарадзе. Обычаи и верования в Имерети // СМОМПК. XXVI. Тф., 1889.

ნეფის კვერი – ხევსურული ქორწილის აუცილებელი ატრიბუტი – დისკოსებური ფორ-

მის მძივებით მოჭრელებული და ძაფზე ასხუ-ლი მძივებით კიდეებგასხივოსნებული კვერი, რომელიც ნეფის ტაბლაზე მდგარ მძივებით მოჭრელებული ხის ჯვრებით გაწყობილ და სანთლებით გაჩირაღდნებულ არყის ბოთლზე იყო ჩამოცმული. ეს კვერი, როგორც წესი, ნე-ფე-დედოფალს ქორწილის მესამე დღეს უნდა შეეჭამა.

ლიტ.: ნ. მაჩაბელი. მაგიურ-რელიგიური წეს-ჩვეულებები საქორწილო რიტუალში // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათ-ვის. XX. თბ., 1979, გვ. 120.

ნეძიშ ტახუა (მეგრ. "კაკლის გატეხვა") – მეგრული საახალწლო მკითხაობა კაკლის გუ-ლით. ახალწლის დღეს, ვახშმის შემდეგ, ოჯა-ხის რომელიმე წევრი, რომლის გარშემო მთე-ლი ჯალაბობა მოიყრიდა თავს, ყოველი მათ-განის სახელზე კაკლის გატეხვას იწყებდა. თუ კაკლის გული ვარგისი აღმოჩნდებოდა, მისი პატრონი წლის მანძილზე ჯანმრთელი იქნე-ბოდა, წინააღმდეგ შემთხვევაში დამწუხრდე-ბოდნენ და ქვითინსა და მოთქმას მოყვებოდ-ნენ. უდიდეს ბედნიერებად მიიჩნევდნენ და საერთო მხიარულებას მიეცემოდნენ თუ ყვე-ლა კაკლის გული მათ უვნებელ მომავალს მო-ასწავებდა. ბოლოს, ჭურჭელში ჩაყრილ კაკ-ლის გულებს ღვინოს დაასხამდნენ, დილამდე დააყენებდნენ და უზმოზე დალევდნენ; მიაჩ-ნდათ, რომ ეს ნაყენი ადამიანს ჰარგ ფერს აძ-ლევდა, იცავდა პირიდან გამომავალი მყრალი სუნისგან.

ლიტ.: И. Кобалия. Из мифической Колхиды // СМОМПК. № 32. Тф., 1903. გვ. 96.

ნვერქ-ი (სომხ.Նվերք) – მოძრაობათა და ჟესტთა ერთობლიობა, რომელიც, სომეხთა რწმენით, ადამიანს ავსულებისგან, გათვალ-ვისგან, ჯადოქრობისგან, ავადმყოფობისგან იცავდა (მაგალითად, როდესაც ბავშვის თან-დასწრებით ავადმყოფობაზე და რაიმე უბე-დურებაზე ლაპარაკობდნენ, მას ყურს აუწე-ვენ, რათა იგივე არ დაემართოს; მიაჩნდათ, რომ თუ ბოროტი სული – ალი – ადამიანს და-აჯდება, აწვება და განძრევის საშუალებას არ აძლევს, გასანთავისუფლებლად დიდი თითი უნდა გაანძრიოს და სხვ.).

ლიტ.: Антонян Ю. Ю., Исраелян А. Р. Целительство, гадание и обереги // Армяне. Ответственные редакторы: Л. М. Варданян, Г. Г. Саркисян, А. Е. Тер-Саркисянц. М., 2012.

Ნივონდ-ი (ოს. Нывонд) – იხ. „ქუსართაგი".

Ნივონდაგ-ი (ოს. Нывондаг – „მსხვერპლად მონიშნული") – საოჯახო თუ საერთოსასოფ-ლო დღესასწაულისათვის განკუთვნილი სამ-სხვერპლო ცხოველი. სასოფლო დღეობისათ-ვის შეძენილ ასეთ საკლავს დღესასწაულის „მასპინძლის" ოჯახში უვლიდნენ (იხ. „ქუსარ-თაგი"). ნივონდაგს სხვა ცხოველებისგან გა-მოსარჩევად მარჯვენა რქას ჩაუჭრიდნენ.

ლიტ.: Чибиров Л. А. Народный земледель-ческий календарь осетин. Цхинвали, 1976; მი-სივე, Традиционная духовная культура осетин. М., 2008; Уарзнати В. Праздничный мир осетин. Владикавказ, 1995.

ნიზ-ი || **ნუზ-**ი (აფხ. Низ || Нуз) – ნართულ გადმოცემათა პერსონაჟი, რომელიც ზოგჯერ ნართ ქეთუანთან (იხ. „ქეთუანი") არის გაიგი-ვებული; ზოგი გადმოცემით, სათანეი-გუგაშას „რჩეული" და სასრიყვას ბიოლოგიური მამაა (genitor).

ლიტ.: Приключения нарта Сасрыквы и его девяноста девяти братьев. М., 1962; Сух., 1988.

ნიმათუხაგ-ი ირ., **ნიმათოხაგ-**ი დიგ. (ოს. Нымæттухæг || нимæттохæг) – იხ. „ჩინძხასაგ-ი".

ნიმდ-ი ირ., **ნიმდა** დიგ. (ოს. Нымд, нимда) – ტრადიციული ოსური ჩვეულებით ნაკარნახე-ვი მოკრძალებული დამოკიდებულება, მაგა-ლითად, ახალგაზრდებისა ასაკით უფროს თა-ობის მიმართ, რძლისა – ქმრის ნათესავების და სიძისა – ცოლის ნათესავების მიმართ.

ლიტ.: Гаглойти З. Д. Очерки по этнографии осетин. Тб., 1974.

ნიო–უდ-ი (ადიღ. Ныо-уд – „ჯადოქარი დე-დაბერი") – იხ. „ნაჟღუშიძა".

ნირის კოტორი – იხ. „ნირობა ღამე".

ნირობა – მიცვალებულის კულტთან და-კავშირებული საახალწლო ციკლის თუშური დღეობა; იმართებოდა გამცხადების წინა ღა-მეს. ახალსულის (ახალგარდაცვლილის) პატ-რონი საამდღისო სუფრისთვის, ჩვეულებრივი ზომის კოტრებთან ერთად, აცხობდა „ნირის" – კოტორს, რომელიც ისე დიდი იყო, რომ სა-ჯარეში მის მიტანას რამდენიმე კაცი ჭირდე-ბოდა. ყველა ოჯახის საჯარეში ტაბლა (კო-ტორი, ერთი ასხმული მწვადი, ხილი და სან-

თელ-ზედაშე) მოჰქონდა. მას ყოველი შემომსველელი ნირთან მჯდომ ჭირისუფალს მიართმევდა, თან ეტყოდა: „ღმერთმა ახალი მკვდრის სული გიცხონოს“. ისიც მადლობით ჩამოართმევდა ტაბლას და საერთო სუფრაზე დადებდა. როცა ყველა ოჯახიდან მოიტანდნენ სანთელ ზედაშესა და მწვადს, ხელოსანი (ღვთისმსახური) მიცვალებულთა სულებს ახსენებდა: „ღმერთო, დიდება შენდა! ღმერთო, მადლი შენდა! ღმერთმან შეუნდოს ყველა ჩვენ მკვდართა. სულნო ცოდვილნო, შინამ შამოხვალთა, კარიმც ღია დაგხვდებათა, ცეცხლიმ – დანთებული. თქვენსამ წინათ არსა ეს გაშლილ სუფრა, ანთებულ სანთელი. ხელთამ გიჭერავთა ყანწი-დ საღვინეი. ავი-დ არამიმ ნურავინ დაგეწვევათა, ცოტაიმ დიდად მოგეჩვენებათა. ზამთრისემ ნუ გაგიყინავასთა, ზაფხულისემ ნუ დაგიობდებათა, ცისამ ცვრად გადაგიწედებათა, ბორტვისამ მწვანილად ამოგივათა. მშიერა'ნიმ დაგიძლებიანთა, მწყურვალნიმც დაგეთვრებიანთა. მანამდიმც ნუ გაგითავდებათა, სანამდ ჯარ ხჯნევდესა, ცას ცვარი ჩამოზდიოდესა, გორს მწვანილ ამოდიოდესა, შავ ყორან თეთრად არ იქნებოდესა. ერთკვადსამ მი'წვევთა, ყველანი შინ შემოხვალთა, ძველნი ახალნი, წინანი, უკვენანი, თავისანი, ოხრისანი, ვისაც შინ მძახე არ ხყავ, იმათაცამ შემი'ყოლებთა, კარისკარამ ნუ გა'ბრუნებთა. ვინაც ჩვენ ვერ ვთქვათ, თავადამც მი'გონებთა, თავადამც მი'წვევთა თუ ვინ გახათრებდესთ ან დობილ-ძმობილობითა, ან სვილა-ნათლიაობითა, ან მიწა-მამულის პატრონი, ან წყალ-წისქვილის პატრონი, ან ცხენ-იარაღის პატრონი, ან კალო-ნაფუძრის პატრონი, სუყველა'თამ შემი'წევთა, ჩვენდამ კას ათქმევთა სულეთის ღმერთსა“. ამ სულის სახსენებელს ყველა იქ მყოფს შეასმევდნენ; შემდეგ ნირის მომტანი ოჯახის მეკვლე ნირის კოტორს დაჭრიდა ისე, რომ საგვარეულოს ყველა წევრს შეხვედროდა. ვინც ჯარში არ იქნებოდა, იმასაც გაუგზავნიდნენ.

ლიტ.: ნ. აზიკური. კოტორი, როგორც რიტუალური პური თუშეთში // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. XXIII. თბ., 1987, გვ. 218; გ. ცოცანიძე. გიორგობიდან გიორგობამდე. თბ., 1987, გვ. 55-56.

ნირხინ აშ-ი (აღულ. Нирхьин аш) – დაღესტნური (აღულური) საწესო საკვები – ფაფა; მზადდებოდა „საახალწლო ცეცხლის“ (იხ. „ერენ ნა“) დღესასწაულზე მოხარშული ხორბლისა და კარაქისაგან.

ლიტ.: Сефербеков Р. Из мифологии агулов: реконструкция образов пантеона и пандемониума // Вестник Института истории, археологии и этнографии. Махачкала. 2014. № 3.

ნისეუდანაზაფიხ-ი (ადიღ. НысэIуданэзэпых) – შავიზღვისპირა და ყუბანელ ადიღთა (შაფსიღთა) საქორწილო ციკლის წეს-ჩვეულებათა კომპლექსში შემავალი რიტუალი – „პატარძლის ძაფების დარიგება“, რომელიც სიძის ნათესავი და მეზობელი ქალების დასაჩუქრების წესის, ე. წ. ნისეთინის (нысэтын – „პატარძლის საჩუქრების დარიგება“) შემსდგენელ ნაწილს წარმოადგენდა და ნეფის მშობლების სახლში ახალრძლის საზეიმო შეყვანის ცერემონიის (нысэчIэщ) დროს სრულდებოდა. ეს იყო ერთმანეთზე განსაკუთრებული წესით გადახვეული ერთ მეტრამდე სიგრძის ასეულობით თეთრი ძაფი (მთიელ შაფსიღებში თეთრი და შავ ძაფების თანაბარი ოდენობა). ასეთ კომპლექტთა რაოდენობა ასზე მეტ ერთეულს აღწევდა. ნეფის ნათესავი თუ მეზობელი ყოველი ქალი ერთი კომპექტით საჩუქრდებოდა. საჩუქრის მიღებისას ვალდებულნი იყვნენ შემდეგი ტიპის სურვილი გამოეთქვათ: „ვიდრე მათი (ნეფე-დედოფლის) თმები ამ ძაფებივით თეთრი არ გახდება, დე, ერთად იცხოვრონ“ (Мы Iуданэр зэрыфыжьым фэдэу я щхьэр фыжь охъуфэхэ зэдыщыгъаIах), ან „ო, ალაჰ, ამ ძაფებივით გრძელი ჰყავი მათი სიცოცხლე“ (Я алахь, мы Iуданэр зэрэкIахьым фэдэу, аныбжь кIахьэу шIы). „პატარძლის ძაფების“ რამდენიმე ათეულ კომპლექტს უკან, დედოფლის მშობლებთან აგზავნიდნენ, რითაც ხაზგასმული იყო მოყვრებს შორის კავშირის გაბმა. პატარზლის დედა მათ მადლიერებით იღებდა და საამისოდ სპეციალურად მოსულ ნათესავ და მეზობელ ქალებს გადასცემდა. მიიჩნევდნენ, რომ ამ საჩუქარს ყოველ ოჯახში ბედნიერება, წარმატება და ხანგრძლივი სიცოცხლე შემოქონდა. საქორწილო ძაფის მიმღები მათ ნემსში უყრიდა და ნეფე-დედოფალს ბედნიერებასა და გამრავლებას უსურვებდა.

ძალზე საინტერესოდ გამოიყურება საქორწილო ძაფების ფერთა სიმბოლიკა. მაგიური მნიშვნელობის მატარებელი იყო მათი თეთრ ფერი, რომელსაც ახალდაქორწინებულთა ხანგრძლივი და ბედნიერი თანაცხოვრება გაჭაღარავებამდე უნდა უზრუნველეყო. ის ფაქტი, რომ შავიზღვისპირა შაფსიღებში კომპლექტის ნახევარი მუქი (შავი და რუხი) ფერის ძაფებისაგან შედგებოდა, რიტუალის საერთო ჩანაფიქრს აძლიერებდა. ამ ფერის ძაფით აღინიშნებოდა ახალშეუღლებულთა საწყისი გზა – ახალგაზრდობა, როცა მათ თმებში ჭაღარა ჯერ კიდევ არ ერიათ.

ლიტ.: Бгажноков Б. Х. Адыгский этикет. Нальчик, 1978; Меретуков М. А. Семья и брак у адыгских народов. Майкоп, 1987; Джанадар М. А. Песня в семейных обрядах адыгов. Майкоп, 1991.

ნისეუჯ-ი (ადიღ. Нысэудж – „რძლის ფერხული") – იხ. „ანაღაუჯი".

ნიფ-ი (აბაზ. Ныт) – ნაყოფიერების მფარველი ღვთაება აბაზურ მითოლოგიაში. ეძღვნებოდა ამავე სახელწოდების დღეობა, რომელიც საგაზაფხულო ხვნა-თესვის დამთავრებისთანავე აღინიშნებოდა. საველე სამუშაოების დასრულებამდე ერთი ან ორი დღით ადრე მხვნელთა მიერ გაგზავნილი ახალგაზრდები სოფელს ხვნა-თესვის დამთავრებას ატყობინებდნენ. ამ ცნობისთვის მოსახლეობა მათ უხვად ასაჩუქრებდა და ზეიმისთვის ემზადებოდა: თხრიდნენ ორმოს, რომლის ძირს, გამოწვის შემდეგ, მთლიანად ხის ქერქით ფარავდნენ. ამ უკანასკნელზე ათავსებდნენ არაჟნითა და რძით შეზელილ ფეტვის ან სიმინდის ფქვილის ცომს, ზემოდან კი ხისავე ქერქებს დაალაგებდნენ და თიხით გადალესავდნენ, ზედ ცეცხლს დაანთებდნენ. ასე აცხობდნენ დიდი ზომის პურს – დღეობის აუცილებელ ატრიბუტს. ღვთაება ნაფს, პურის გარდა, სხვადასხვა საკლავს სწირავდნენ და უხვი მოსავლის გამოგზავნას შეთხოვდნენ. დღეობა საერთოსასოფლო საწესო სუფრით, სპორტული თამაშებითა და ცეკვა-სიმღერით იყო თანხლებული.

ლიტ.: Консергенова В.З. Серебряные нити. Приметы и поверья абазин. Карачаевск, 2012.

ნიქოლა დიგ. (ოს. Никколæ) – მოსავლის ღვთაება, დიგორის ხეობის სოფ. ლესგორის მფარველი (აქ მისი სახელობის სალოცავი მდებარეობს მღვიმეში, რომელსაც ადგილობრივები Уац Никколаи лæгæттæ-ს – „წმ. ნიქოლას გამოქვაბულს" უწოდებენ). ნართული ეპოსის დიგორულ ვარიანტებში „კეთილი" ნიქოლა სხვა ზეციურ ძალებთან ერთად ხშირად იხსენიება, როგორც ნართების მეგობარი და სტუმარი (ეხმარება ნართ აცამაზს აგუნდაზე დაქორწინებაში). ოსების რწმენით, იგი სასოფლო-სამეურნეო სამუშაოებშიც მონაწილეობს (ხვნაში ხარებს წინ მიუძღვის). გაზაფხულზე, ხვნა-თესვის დაწყებამდე, მის სახელზე ყოველ სოფელში იკვლებოდა ცხვარი და ნიქოლას კარგ ამინდსა და უხვ მოსავალს შესთხოვდნენ. ნიქოლას დღეობას მაისის თვეში განსაკუთრებით სოფ. ლესგორში აღნიშნავდნენ (იხ. „ნიქოლაიი ქუვდი").

ღვთაება ნიქოლას თაყვანისცემა ქრისტიანული წმინდანის ნიკოლოზის კულტს უკავშირდება.

ლიტ.: Басилов В. Н., Кобычев В. П. Николайи кувд. Осетинское празднество в честь патрона селения // Кавказский этнографический сборник. VI. М., 1976.

ნიქოლაიი ქუვდ-ი (ოს. Николайы куывд – „ნიქოლას ქუვდი") – დიგორის ხეობის სოფ. ლესგორის მფარველის – ნიქოლას სახელობის დღესასწაული. მიუხედავად იმისა, რომ ლესგორში მუსულმანი ოსები ცხოვრობენ, ისინი ქრისტიანულ წმინდანს (წმ. ნიკოლოზს) თავიანთ მფარველად თვლიან. როგორც ჩანს, ოსებში წმ. ნიკოლოზის კულტი გაცილებით ადრე დაფუძნდა, ვიდრე ისინი გამაჰმადიანდებოდნენ. ლესგორელთა დღესასწაული, უპირველეს ყოვლისა, ყურადღებას იპყრობს გამოკვეთილი სინკრეტული ხასიათით, რომლის საწესო კომპლექსში აშკარად შეიმჩნევა წარმართული, ქრისტიანული და მუსლიმური დანაშრევების კვალი. სოფ. ლესგორის სამხრეთით მაღლობზე დღესაც დგას ქვის ჯვრით დამშვენებული ტაძრის ნაშთი, რომელიც, შესაძლოა, თავის დროზე სწორედ წმ. ნიკოლოზის სახელობის ეკლესია იყო.

მთავარი დღესასწაული აღინიშნებოდა მაისის თვის მეორე ორშაბათს, რაც მაქსიმალურად იყო მიახლოებული ქრისტიანული კალენდრის 9 მაისს – წმ. ნიკოლოზის ხსენების დღეს (საინტერესოა ითქვას, რომ მაისის თვეს ოსურად ნიქოლაი მაი – „ნიკოლოზის თვე" ჰქვია). დღესასწაულამდე ერთი კვირით ადრე იცოდნენ დღეობა – ქომუაძენი (იხ. „ქუაძანი") –

„ხსნილი“, რაც აღდგომაზე მოდიოდა. ლესგორელთა მიერ ისლამის მიღების შემდეგ ეს მნიშვნელოვანი ქრისტიანული დღესასწაული შეერწყა თემის მფარველთან – ნიქოლასთან დაკავშირებულ დღეობას და განიხილებოდა როგორც მისი შემადგენელი ნაწილი. ქომუაძენის მეორე სახელია უარი ქუვდი (Уары куывд – „ბატკნის დღეობა“). ქომუაძანამდე ერთი კვირით ადრე კენჭისყრით ირჩევდნენ შვიდ კულტმსახურს, რომელთაგან ერთი – „ქომუაძენის მასპინძელი“ (Комуадзӕн хицау) ანუ „ბატკნის მასპინძელი“ (Уары хицау) ჯერ კიდევ გასული წლის უარი ქუვდის დამთავრებისთანავე იყო არჩეული. ქომუაძენის მასპინძლის ვალდებულებას შეადგენდა დღესასწაულის უზრუნველყოფა ცხვრით, ღუდითა და არყით. დღეობისწინა მთელი კვირა მას უფლება არ ჰქონდა ეწარმოებინა საველე სამუშაოები, ასევე სხვა სახის „უსუფთაო“ საქმე (მაგ., ბოსლის დასუფთავება). კულტმსახურთა დანარჩენი ექვსეული იყო: უარძაუ (მსხვერპლშეწირვის ადგილამდე ბატკნის მიმყვანი), ქერეძაუ (მიჰქონდა ხაჭოს ღვეზელი – ახჩინი), დონძაუ (წყლის წამღები) და სამი ე. წ. რასთ ქუვდანთა („ჭეშმარიტი მორწმუნეები“) ანუ, როგორც მათ სხვანაირად უწოდებდნენ – ამბალთა („დამხმარეები“). ქომუაძენის დღეს დილაადრიან კულტმსახურები უარი ხიცაუს ხელმძღვანელობით ლესგორიდან ერთი კილომეტრით დაშორებული კლდოვანი ქედის ძირში მსხვერპლშეწირვის ადგილზე მიდიოდნენ. მისვლისთანავე ქომუაძან ხიცაუ დაკლავდა სამსხვერპლო ბატკანს; ხორცს მოხარშავდნენ, ფილტვებს შამფურზე შეწვავდნენ და ნიქოლას სადიდებულს იტყოდნენ (მადლობას უხდიდნენ მფარველობისათვის და მოსავლიან წელიწადს შესთხოვდნენ); წამოსვლის წინ ხორცისგან განთავისუფლებულ ცხვრის თავს რძეს მოასხამდნენ და სალოცავში ტოვებდნენ. კულტმსახურები ნიხასისკენ გაემართებოდნენ, სადაც მათ სოფლის მამაკაცები დახვდებოდნენ და კვლავ ნიქოლაზე ილოცებდნენ. ამით მთავრდებოდა ქომუაძენი.

ნიქოლას დღეობისათვის კვლავ ირჩევდნენ კულტმსახურებს, რომლებიც მსხვერპლშეწირვის ჩატარებისათვის ხატში უნდა წასულიყვნენ. მათ გაცილებით მეტი მნიშვნელობა ენიჭებოდა, ვიდრე ქომუაძანის კულტმსახურებს. ირჩევდნენ ექვს კაცს (ქუვდის მასპინძელი გასული წლის დღეობაზე იყო არჩეული): ავღელი განაგს (სალოცავში მიჰქონდა ფიჭვის ხე), უარძაუს (მიჰყავდა სამსხვერპლო ცხვარი), ქერეძაუს (მიჰქონდა ღვეზელები), ბაგანი განაგს (მიჰქონდა ლუდი) და ორ რასთ ქუვდანთას. ბაგანი განაგი ანუ ლუდის მხარშველი მალევე უნდა შესდგომოდა თავის საქმეს (ლუდი მზადდებოდა დღეობის მასპინძლის მასალით და ინახებოდა მის სახლში. მას ბაგანი განაგის გარდა ვერავინ მიეკარებოდა). ირჩევდნენ ასევე სამ ქალს, რომლებსაც რიტუალური ღვეზელების გამოცხობა ევალებოდათ: ქარჯინ განაგს – დიდი ზომის ხაჭაპურის გამომცხობს, ქერე განაგს – მრგვალი ფორმის ღვეზელის მცხობელს და ქაბუნ განაგს – სამკუთხა ფორმის 3 ცალი ღვეზელის მცხობელს. ქუვდის დღეს კულტმსახურები დღეობის მასპინძლის სახლში დილაადრიან იკრიბებოდნენ, თან შვიდ-შვიდი ღვეზელი – ახჩინი და თითო მცირე ზომის ბოდა (იხ.) მიჰქონდათ. მასპინძელი ცხვარს მატყლს შეუტრუსავდა, ქერეძაუ 49 ცალ ღვეზელს კალათში ჩაალაგებდა, ბაგანი განაგი ლუდს ტიკში ჩაასხამდა და ყველანი სალოცავში წავიდოდნენ. გზაში ავღელი განაგი მოჭრიდა დაახლოებით 2 მ. სიმაღლის ფიჭვს, რომელსაც ნიქოლას სალოცავში აღმართავდა და ხესა და ცხვრის თავს რძეს მოასხურებდა. შემდეგ მსხვერპლს დაკლავდნენ, მკერდის ხორცის ნაწილს ტყავიანად ამოაჭრიდნენ და ცალკე შეწვავდნენ. როცა ხორცეული მოიხარშებოდა, სუფრას გაშლიდნენ და ლუდით ნიქოლასა და მის მეგობარს – ვასთირჯის სოფლის მფარველობასა და ადამიანთა კეთილდღეობას შეევედრებოდნენ. ვიდრე კულტმსახურები სალოცავში იმყოფებოდნენ, სოფლის ქალები აცხობდნენ ღვეზელებს, რომელთა შორის განსაკუთრებული მნიშვნელობისა იყო გულუ (იხ.). საწესო სუფრას სოფელთან ახლომდებარე ველზე გაშლიდნენ, ამასთან გულუს იმდენ ნაწილად დაჭრიდნენ, რომ ყველა ოჯახს რგებოდა. პირველი სასმისით სოფლის უხუცესი ნიქოლას სადიდებელს იტყოდა და ლესგორის მფარველობას შესთხოვდა. ვიდრე დაიშლებოდნენ, მომავალი წლის დღეობის მასპინძელს კენჭისყრით ირჩევდნენ.

ლიტ.: Басилов В. Н., Коычев В. П. Николайи кувд. Осетинское празднество в честь патрона селения // Кавказский этнографический сборник. VI. М., 1976.

ნიქულა – იხ. „ანიგოლ-ი“.

ნიშანიში ძგიბუა (მეგრ.) – „ნიშნის გატენვა“ – მიცვალებულის ტანსაცმლის – ნიშნის – ჩალით ან ბამბით გატენვა. ჩაცმულ-დახუ-

რულ ნიშანს, როგორც ცოცხალ ადამიანს, წლისთავზე (მოწანუა) ტახტზე დასვამდნენ, გარშემო ჭირისუფლები შემოუსხდებოდნენ და მოთქმით დაიტირებდნენ. წლისთავის შემდეგ ნიშანს აიღებდნენ, ტანსაცმელს ბამბასა თუ ჩალას მოაცილებდნენ და გაასაჩუქრებდნენ ან სამოსად დაიტოვებდნენ. აქვე უნდა ითქვას, რომ მეგრელებმა მიცვალებულის ტანსაცმლის, ანუ ნიშნის ტახტზე გაფენა დასაფლავების მეორე დღიდან იცოდნენ. თუ სამძიმარზე გასვენებაში არნამყოფი პირი მოვიდოდა, მას ნიშანთან მიიყვანდნენ და იქ იტირებდნენ. გარდა ამისა, წლამდე ყოველ შაბათს, მზის გადახრის დროს ამ ნიშანს გარეთ გაიტანდნენ და დაიტირებდნენ.

ლიტ.: ს. მაკალათია. სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია. თბ., 1941, გვ. 287; თ. სახოკია. ეთნოგრაფიული ნაწერები. თბ., 1956, გვ. 287; ნ. ანთელავა. სამეგრელოს ექსპედიციის მასალები. რვ. № 6, გვ. 7 (ხელნაწერი ინახება ავტორთან).

ნიშხა-ნიშხა – ქართული ხალხური საბავშვო თამაშობა, რომელშიც ინსცენირებულია მზის (მზის ღვთაებისა) და გველეშაპის ბრძოლის არქაული მითოლოგემა. თამაშობს ორი მოწინააღმდეგე ბანაკი, რომელთაგან ერთ – ნიშხა-ნიშხა – თავდამსხმელია, ხოლო მეორე – ბარბალუკა – მომგერიებელი. ნიშხა-ნიშხა, დაეცემა რა ბარბალუკას, ამ უკანასკნელის მწკრივი უნდა გაარღვიოს და, გასამარჯვებლად, ან მისი კენტად დარჩენილი წევრი უნდა დატყვევოს, ან მთლიანად ჯგუფი.

სათანადო ენობრივი მონაცემების ანალიზზე დაყრდნობით, ვ. ბარდაველიძე ტერმინ ნიშხას (ბნელის, შავის მნიშვნელობით) გველეშაპის ეპითეტად, ხოლო ბარბალუკას – მზის ღვთაების სახელის (ბარბალეს||ბარბარეს/ქალ-ბაბარის) კნინობით ფორმად მიიჩნევს. მკვლევარი მნათობთა დაბნელებასთან დაკავშირებული ძველქართული წარმოდგენებისა და ჩვენთვის საინტერესო თამაშობის შედარების საფუძველზე, აღადგენს რა ნიშხა-ნიშხას თავდაპირველ ვარიანტს, ასკვნის: „ქართული საბავშვო თამაშობა „ნიშხა-ნიშხა“ ასახავს კოსმოსურ-მითოლოგიურ სცენას მნათობი მზისა და შავბნელი ძალის – გველეშაპის – დაუცხრომელი ბრძოლისას. ეს კოსმოსურ-მითოლოგიური სიუჟეტი ხალხს შეეძლო შეექმნა უძველეს წარმოდგენებთან დაკავშირებით დღე-ღამისა და ბუნებრივი სეზონების ცვლის გამომხატველ ნათელი და შავბნელი, კეთილი და ავი ძალების ჭიდილის შესახებ“.

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან. ღვთაება ბარბარ-ბაბარ. თბ., 2006, გვ. 113-121; გ. მერკვილაძე. ქართული მოძრავი თამაშობანი. ტფ., 1922, გვ. 10; Н. Гулисов. Об игрушках, играх и разных детских забавах, встречающихся в Грузии // СМОМПК, вып. V, отд. II, გვ. 238.

ნიჭ-ი (ინგუშ. НычI) – ხატისთვის შესაწირი თეთრი ფერის შალის ძაფის გორგალი, ცოტა ოდენი ბამბის ფთილა, თეთრი ფერის ქსივილის ნაჭერი, თეთრი მონეტა. ფ. გორეპეკინისა და ბ. ალბოროვის თანახმად, ნიჭი ეწოდება მაღი-ერდას სალოცავში დაცულ ზანზალაკებიან დროშა, რომლის ტარზე თეთრი ფერის ქსოვილია შებმული. ასეთი დროშა ელგაციდან მხოლოდ სამ შემთხვევაში გამოჰქონდათ: მოუსავლიანობის პერიოდში, მიწაზე საზღვრის დადგენისას და მფარველი წმინდანის ნინაშე ჩადენილი ცოდვის მოსახსნელად.

ინგუშური НычI, როგორც ჩანს, ქართულიდან არის ნასესხები (ნიჭი „საბოძვარი“ – საბა).

ლიტ.: Далгат Б. К. Первобытная религия чеченцев и ингушей. М., 2004; Труды Ф. И. Горепекина. СПб., 2012; Алборов Б. А. Ингушское „Гальерды“ и осетинское „Аларды“ (К вопросу об осетино-ингушских культурных взаимоотношениях) // Алборов Б. А. Некоторые вопросы осетинской филологии. Орджоникидзе, 1979.

ნიხას-ი (ოს. Ныхас – „სიტყვა“, „ლაპარაკი“, „საუბარი“) – სოფლის საკრებულო, ასაკოვან მამაკაცთა კრება და თვით შეკრების ადგილის სახელწოდება. ტრადიციული ოსური საზოგადოებისათვის დამახასიათებელ ინსტიტუტთა შორის განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა ნიხასს – სოფლის მმართველობასთან, მისი ეკონომიკური, სოციალური და იდეოლოგიური ცხოვრების რეგულირებასთან დაკავშირებულ ორგანოს. ახალგაზრდობის მიერ ჩვეულებითი სამართლის ნორმებისა და ზოგადად ოსური ტრადიციული ეტიკეტის (ирон æгъдауттæ) დაუფლების თვალსაზრისით, მას გარკვეული აღმზრდელობითი ფუნქციაც

ეკისრებოდა (მამაკაცთა ჩვეულებრივ შეკრების დღეებში ნიხასზე ყოფნა მამრობითი სქესის მოზარდებსაც შეეძლოთ). ნიხასის საკულტო დანიშნულებაზე მეტყველებს ის ფაქტი, რომ იგი საერთოსასოფლო ზეიმების, სახატო დღეობების, ცალკეული რელიგიური წეს-ჩვეულებების ჩატარების ცენტრი ან კულტმსახურების ბოლო, დამამთავრებელი ეტაპის პუნქტი იყო (სწორედ ამიტომ არ არის გამორიცხული, რომ „ხატის“, „სალოცავის“ აღმნიშვნელი აფხაზური ტერმინი ა-бНъа ოსურ ныхас სიტყვას უკავშირდებოდეს). ნართული ეპოსის მიხედვით, ნიხასი ნართების შეკრების, დასვენებისა და გართობის საყვარელი ადგილია. ნართებში გათამაშებული თითქმის ყველა ინტრიგა ნიხასიდან მოდის. სახელოვანი ნართებიდან ყველაზე ხშირად ნიხასში ურუზმაგი იმყოფება, თავდავიწყების ლურჯ ქვაზე ზის ან წევს და თვლემს (შესაძლოა, ეს ურუზმაგის მედიტაციური თავდავიწყებაა).

ოსეთში გავრცელებული იყო ორი ტიპის ნიხასი: ღიაცისქვეშა და დახურული (аъуыст ныхас, хæдзар). პირველ ტიპში ხუთი სახე გამოიყოფა: ა) მოედნები, რომლებზედაც ჩამოსასხდომი ქვები განლაგებულია წრიულად ან ოვალურად, ბ) ქვათა ერთი, სწორხაზოვანი რიგით გამართული ნიხასები, გ) გრძელი სკამის ფორმით მოწყობილი ნიხასები, დ) ტერასული ნიხასები და ე) მოედნები ჩამოსასხდომი ქვების გარეშე. დახურული ნიხასი ორი სახისაა: ა) ფარდულის ტიპის და ბ) ქვის ნაგებობა – ხაძარი, რომელსაც აქვს კერა და აღჭურვილია სათანადო ავეჯით (როგორც ჩანს, სწორედ ასეთი სახის ნიხასს გულისხმობს ზოგიერთ ნართულ გადმოცემებში ნახსენები „ნიხასდონი“). იქ, სადაც არ იყო სპეციალური ნაგებობა, უამინდობის ჟამს ნიხასი სოფლის უხუცესის სახლში იკრიბებოდა. უნდა ითქვას, რომ ღიაცისქვეშა ნიხასები მთელს კავკასიაშია გავრცელებული, ხოლო სპეციალური ნაგებობა, ნიხასისათვის დამოწმებულია ჩეჩნეთში (სოფ. მიზუ) და საქართველოს მთიანეთში (ხევსურეთი – სოფ. შატილი; რაჭა – სოფ. ჭორა, ღები, გლოლა).

ოსური ნიხასი, როგორც ითქვა, წარმოადგენდა მამაკაცთა საკრებულოს, სადაც განსაკუთრებული შემთხვევების გარდა ქალი არ დაიშვებოდა (ვ. პფაფის ცნობით, ნიხასში ქალი მიდიოდა მხოლოდ თხოვნით ან იბარებდნენ როგორც მოწმეს ან დამნაშავეს). ნიხასის შეკრების დროსა და განსახილველ საკითხებზე სოფლის დაუწყებას სპეციალური მაცნე (იხ. „ფიდიუაგი“) ახდენდა. მამაკაცები შეკრებაზე შეიარაღებულნი მოდიოდნენ (ხშირი იყო კამათი, რომელიც ზოგჯერ მკვლელობითაც მთავრდებოდა). ქურთათის, ალაგირისა და ნანილობრივ დიგორის (სოფლების – მახჩესქი, ქუსუ, სტირ დიგორი, ძინგა და სხვ.) ხეობების ნიხასები შედარებით დემოკრატიული ხასიათის ინსტიტუტებს წარმოადგენდნენ (აქ ხმის უფლება მხოლოდ ტყვეებს არ ჰქონდათ); თაგაურისა და დიგორის (სოციალურად არაერთგვაროვანი სოფლები) ხეობებში ხმის უფლებით ტყვეები და უკანონოდშობილები (кумаиаг) არ სარგებლობდნენ. დიდგვაროვნები ნიხასის მუშაობაში მხოლოდ მაშინ მონაწილეობდნენ, როცა მათთვის საინტერესო საკითხები განიხილებოდა (სხვა შემთხვევაში ნიხასზე გასვლა უღირს საქმედ მიაჩნდათ). ნიხასის მუშაობას შეიძლებოდა დასწრებოდა სოფელში სტუმრად მყოფი პირი, რომელსაც, თუ იგი ოსი არ იყო, უხუცესებთან ახლოს საპატიო ადგილზე დასვამდნენ (ოსი სტუმარი საერთოდ არ ჯდებოდა). განსაკუთრებული პატივით სარგებლობდა სოფლის უხუცესი (хъæуы хистæр, хъæуы хицау), რომლის საჯდომ ადგილს ნიხასში „უხუცესის დასაჯდომი ადგილი“ (хистæры бандон) ან „უხუცესის ქვა“ (хистæры дур) ერქვა. ხისტარი დური ხშირად სპეციალურად მუშავდებოდა და სავარძლის ფორმა ეძლეოდა.

გარდა იმისა, რომ სპეციალურ შეკრებებზე იხილებოდა სოფლისა თუ თემის ან ხეობის საჭირბოროტო საკითხები (სასოფლო-სამეურნეო, ტყის დაცვისა და გამოყენების, ხიდებისა და გზათა კეთილმოწყობის, სოფლის ახალი წევრების მიღების, დანაშაულისა და სასჯელის, თავდაცვისა და ლაშქრობის ორგანიზების და სხვ. პრობლემები), თავისუფალ დროს მამაკაცები ნიხასზე საუბრით ერთობოდნენ. ხშირად აქ ისეთი სახელოსნო სამუშაოებიც სრულდებოდა, რომელიც მამაკაცთა ერთობოლივ შრომას საჭიროებდა (მაგ., ტყავის დამუშავება, თოკის გრეხა, ტყავია-ნამლის დამზადება და სხვ.). ნიხასზე სოფლის ახალგაზრდობა თავს ირთობდა ტრადიციული თამაშებითა და სპორტული შეჯიბრებებით (ყველაზე პოპულარული იყო შეჯიბრი ქვის სროლასა და ჯილდაობაში). აქვე ხალხური მთქმელები თაობიდან თაობას გადასცემდნენ ოსური ფოლკლორის საუკეთესო ნიმუშებს. ერთი სიტყვით, ოსური სოფლის ცხოვრება ნიხასის გარეშე წარმოუდგენელი იყო.

ოსური ნიხასის ფუნქციის იდენტურია კავკასიელთა ანალოგიური ინსტიტუტები: ბალყარული – ნიჰაში, ინგუშური – ფჰეგა, ხევსურული – ფეხონი, მოხეური – ერობა, თუშური – საბჭეო, საამჯნო, წოვა-თუშური – შეკრი, სვანური – სოფლობ, რაჭული – სანახშო და სხვ. ტერმინი ныхас (ეს უკანასკნელი ბალყარულში და ქართული ენის რაჭულ დიალექტში ოსურიდან არის შესული), ვ. აბაევის აზრით, ინდოევროპული წარმომავლობის სიტყვაა.

ლიტ.: გ. ჩიქოვანი. ჩრდილოეთ ოსეთის ხეობათა სტრუქტურა ძველად ნიხასების მიხედვით // საისტორიო კრებული. ტ. II. თბ., 1971; მისივე, ოსური ნიხასის შემადგენლობა და სტრუქტურა // ასპირანტთა და ახალგაზრდა მეცნიერ მუშაკთა სამეცნიერო კონფერენცია: მოხსენებათა თეზისები. თბ., 1972; მისივე, ნიხასის ადგილი ოსთა საზოგადოებრივ ყოფაში ნართული ეპოსის მიხედვით // საისტორიო კრებული. ტ. VI. თბ., 1973; მისივე, Виды осетинского ныхаса // Всесоюзная научная сессия, посвященная итогам полевых археологических и этнографических исследований 1970 г.: Тезисы докладов. Тб., 1971; მისივე, Из общественного быта осетин – ныхас. Автореферат диссерт. на соиск. уч. ст. канд. исторических наук. Тб., 1973; მისივე, Осетинский ныхас // КЭС. Т. V. 2. 1979; მისივე, Один из видов площадей народного схода горного Кавказа // КЭС. Т. VII. 1988.

ნიხასდონ-ი (ოს. Ныхасдон) – იხ. „ნიხას-ი".

ნიხასე (ადიღ. Ныхасэ – „დედათა საბჭო") – ქალთა სათათბირო ორგანო ადიღური (ბჟედუღური) ნართული თქმულებების მიხუდვით ("ძველად ნართებს ჰქონდათ ნიხასა. ამ ნიხასაზე უხუცესი ბრძენი ქალები იკრიბებოდნენ. თავიანთი გამოცდილებიდან, ტრადიციიდან, ნანახიდან და მოსმენილიდან გამომდინარე, ისინი იხილავდნენ, თუ როგორ უნდა ეცხოვრათ, როგორი ქცევის ნორმებით უნდა ესარგებლათ მათ შვილებს", – Нартхэр, VII. 1971; „ჰყვებიან, რომ ნართი ქალები ალეჯის ცოლის ინიციატივით, თავის დროზე, ალეჯების ძველ სახლში სათათბიროდ იკრიბებოდნენ. ჩვენი მოხუცები გვიამბობდნენ, რომ ასეთ ნიხასაზე წყდებოდა, თუ რა უნდა გადაჰხდომოდათ თავს მომავალში", – Нартхэр, V. 1970).

ა. კუმახოვი და ზ. კუმახოვა თვლიან, რომ რეგიონული ხასიათის ნიხასა – „დედათა საბჭო", შესაძლოა, ეპოსში მატრიარქალური მოტივების ერთ-ერთი გამოძახილი იყოს.

ყურადღებას იქცევს ადიღური ныхасэ და ოსური nyxas/nixas ("აულის მამაკაცთა შეკრება სალაყბოდ, მიმდინარე საკითხების განსახილველად; ადგილი, სადაც მამაკაცები სასაუბროდ იკრიბებიან", – ვ. აბაევი) ტერმინების სემანტიკური სიახლოვე და თითქმის სრული ფონეტიკური იგივეობა.

ლიტ.: Кумахов М. А., Кумахова З. Ю. Нартский эпос: язык и культура. М., 1998; Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. II. М.-Л.,1979.

ნჲაცალთბარზ-ი (ვაინ. НаьIалтбарз) – იხ. „კარლაღა".

ნჲოგერ-ი / ჟჲონგერ-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Нёгер / Жёнгер) – ბალყარულ-ყარაჩული ნართული თქმულიბის („შირდანი და ნჲოგერი") პერსონაჟი, თურთუსა და გოშას ძმა; ცხოვრობს განმარტოებით და ღამღამობით ყაჩაღობს (მირეკება საქონელს, ატყვევებს და მონებად ყიდის ადამიანებს), ფულს კი დას აძლევს. დღისით ნეხვში წევს, თითქოს, რევმატიზმს მკურნალობს. კლავენ ძმები ინდილაები, რომლებსაც ფრთოსან თეთრი ცხენი მოპარა.

ლიტ.: Карачаево-балкарский героический эпос. М., 2004; М. Ч. Джуртубаев. Мифология и эпос карачаево-балкарского народа. Древние верования балкарцев и карачаевцев. Карачаево-балкарский героический эпос. Нальчик, 2011.

ნოგ აზი სარ-ი ირ. (ოს. Ног азы сæр) – იხ. „ციპურსი".

ნოგ ბონ-ი ირ., **ბასილთა, ანზი სარ-ი** დიგ. (ოს. Ног бон, басилтæ, анзи сæр) – ახალი წელიწადი, კალენდარულ დღესასწაულთა ზამთრის ციკლის ძირითადი დღეობა, რომელსაც ციპურსიდან (იხ.) ერთი კვირის შემდეგ, ე. ი. 1 იანვარს ზეიმობდნენ. საახალწლო სამზადისი ციპურსის დღეობის დამთავრებისთანავე იწყებოდა. ოსები განსაკუთრებით წმინდად თვლიდნენ ახალწლისწინა ღამეს, რომელთანაც დაკავშირებული იყო მრავალრიცხოვანი სანესო პროცედურები. დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა კერაში ცეცხლის განახლებას. ახალი წელი და ახალი ცეცხლი ერთმანეთთან იყო გაიგივებული. განახლებულ ცეცხლზე უნდა მომზადებულიყო რიტუალური კერძები და ღვეზელები (იხ. „ართხურონი", „ბასილთა", „მაძ"). განახლებულ ცეცხლთან, განსაკუთრე-

ბით საახალწლო მორთან გამართული რიტუალური გენეტიკურად უძველეს ინდოევროპულ მითოლოგემას უკავშირდება (იხ. „დარან ყადი“). აქვე უნდა ითქვას, რომ, ტრადიციის თანახმად, აუცილებელი იყო საახალწლო ცეცხლის მიძღვნა მიცვალებულისათვის, რასაც ოსები 1 იანვრის დილას აწყობდნენ (გარდაცვლილთა სახელზე ეზოში კოცონის დანთების დროს ოჯახის უფროსი მამაკაცი ამბობდა: „იყავით ნათელში, ჩვენო მიცვალებულებო! დე, ნუ ჩაქრება თქვენი წილი ცეცხლი!“). გარდა აღნიშნულისა საახალწლო წეს-ჩვეულებებში მნიშვნელოვანი ადგილი ეკავა მილოცვებთან, მკითხაობასთან, ავსულთა წინააღმდეგ ბრძოლასთან დაკავშირებულ რიტუალებს.

ლიტ.: Берзенов Н. Г. Новый год у осетин Владикавказского округа // Кавказ. 1850. № 2; Миллер В. Ф. Осетинские этюды. М., 1882. Ч. II; Чибиров Л. А. Народный земледельческий календарь осетин. Цхинвали, 1976; Уарзиати В. Праздничный мир осетин. Владикавказ, 1995; Уарзиати В. С., Чибиров Л. А. Календарная и праздничная обрядность // Осетины. Серия „Народы и Культуры“. Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

ნოგ ძუარ-ი (ოს. Ног дзуар – „ახალი წმინდანი“) – 1. დარგავსის ხეობის სოფ. კანის მოსახლეობის მფარველი; აქვს ადამიანის სახე, გულმოდგინედ აკვირდება მისი სახელობის წეს-ჩვეულებათა დაცვასა და აღსრულებას. ნოგ ძუარის დღეობა სოფ. კანში ყოველწლიურად აგვისტოს თვის პირველ ნახევარში აღინიშნებოდა და სამი დღე გრძელდებოდა; შედგებოდა ორი ნაწილისაგან: საოჯახო და სასოფლო ლოცვა-ნადიმისაგან, რომლის დროსაც ნოგ ძუარს ოჯახისა და თემის მფარველობასა და კეთილდღეობას შესთხოვდნენ. ნოგ ძუარის კულტის დაფუძნებასთან დაკავშირებით არსებობს ერთი გადმოცემა, რომლის თანახმად სოფ. კანში შანაევების გვარის მინაზე სასწაული მოხდა: საძოვარზე მიმებებული ხარების ნახირს მეხმა დაარტყა. მეხმა, ერთი ხარი იმ ადგილიდან შორს, სოფლის ბოლოში მოისროლა, მეორე იქვე მდგარ დიდ ხეზე შეაგდო. ამ დროიდან ეს ადგილი წმინდა ადგილად შერაცხეს და ნოგ ძუარი უწოდეს. სხვა გადმოცემის მიხედვით, ერთხელ ხატისმსახურმა (ძუარი ლაგმა) ფუხოევების გვარიდან მისკენ მომავალი ირემზე ამხედრებული ნოგ ძუარი იხილა. მას მარჯვენა ხელში ეკავა ზანზალაკასხმული მათრახი, რომლის დარტყმის ხმა ჭექა-ქუხილივით გაისმოდა. ძუარილაგთან მისულმა ხატისმსახურს უთხრა: „ნადი, კანელებს შეატყობინე, მსხვერპლი შემომწირონ და ეს დღე ყოველწლიურად იზეიმონ; ქუგოსოვებს კი გადაეცი, რომ მოკლე ხანში ამოწყდებიან“. მართლაც, წელიწადიც არ იყო გასული, რომ ქუგოსოვები ერთიანად დაიხოცნენ, ისე ძლიერ გაანაწყენეს ნოგ ძუარი.

2. სოფ. დარგავსის ალარდის სახელობის სალოცავი და დღეობა (იხ. „ალარდი“).

ლიტ.: Тмснов В. Х., Уарзиаты В. С. К вопросу о происхождении и датировке осетинских святилиц Рыпыбардуар и Аларды // Вопросы осетинской археологии и этнографии. I. Орджоникидзе, 1980; Уарзиати В. Праздничный мир осетин. Владикавказ, 1995.

ნომავარაგ-ი (ოს. Номæвæраг – „სახელის დამრქმევი“) – ახალშობილი ვაჟის- თვის სახელის დამრქმევი პირი, ნათლია, ბავშვის მამის უახლოესი ნათესავი ან მეგობარი. ნომავარაგისა და ბავშვის ოჯახებს შორის მჭიდრო ურთიერთობა მყარდებოდა, რაც თანხლებული იყო გარკვეული უფლება-მოვალეობებითა და პასუხისმგებლობით (იხ. „ნომავარანი ქუდი“).

ლიტ.: Бесаева Т. З. Материалы по родильным обрядам осетин // Новое в этнографических и антропологических исследованиях. М., 1975; მისივე, Обряды и обычаи осетин, связанные с рождением ребёнка // ИСОНИИ. 1976, т. XXXI; მისივე, Обряд наречения имен у некоторых народов Северного Кавказа // Ономастика Кавказа. Махачкала, 1976

ნომავარანი ქუდ-ი (ოს. Номæвæраны куывд – „სახელის დარქმევის ქუდი“) – ახალშობილი ვაჟისთვის სახელის დარქმევის დღესასწაული, რომელსაც ბავშვის მამა დაბადებიდან ერთი ან ორი კვირის შემდეგ აწყობდა. სამდღისოდ ოჯახი კლავდა ცხვარს ან ხბოს, ხდიდა არაყს, ხარშავდა ლუდს, აცხობდა ღვეზელებს და ამზადებდა სხვადასხვა სახის კერძებს. სტუმრად მოწვეული ნათესავები, ნაცნობები და მეზობლები ძღვენითა (хуынтæ) და საჩუქრებით მოდიოდნენ. ახალშობილისათვის სახელის დარქმევის მსურველებს, რომლებიც ზოგჯერ რამდენიმე ათეულს აღწევდა, ბავშვისთვის საჩუქრად საპერანგე ნაჭერი ან სხვა რაიმე ნივთი უნდა მოეტანათ. ბავშვისთვის სახელის დარქმევის წესის დაცვა მოითხოვდა მამაკაცთა მხრიდან კენჭისყრას, რისთვისაც გამოიყენებოდა ე. წ. ყული (хъул) – კოჭი. კოჭის

გაგორება უფროს-უმცროსობის პრინციპით ხდებოდა. ის პირი, რომლის კოჭი პირველად დადგებოდა „სახზე" (ოთხიდან ერთი მდგომარეობა, რომელიც შეიძლება გაგორების დროს კოჭმა დაიკავოს), ვაჟისთვის სახელის დარქმევის უფლებას იძენდა. ეს იყო შედარებით არქაული საწესო კენჭისყრა. უფრო ფართო გავრცელება ჰქონდა წესს, რომლის დროსაც რიტუალის მონაწილენი ქაღალდზე წერდნენ სხვადასხვა სახელს, შემდეგ დაკეცავდნენ და კენჭს ქალები ყრიდნენ. მოგვიანებით იგი შეიცვალა სახელთა ჩვეულებრივმა სიამ. აღნიშნულ სიას ბავშვის დედა წაიკითხავდა და მისთვის სასურველ სახელზე შეჩერდებოდა. ბავშვისთვის სახელის დამნათველელი – ნომავარაგი (**номæвæрæг**) ვალდებული იყო ჩვილისთვის ორი-სამი პერანგი და აკვნის მოწყობილობა ეყიდა. ბავშვის დედა ნომავარაგს ტანსაცმლის მთელ კომპლექტს ჩუქნიდა. თავის მხრივ ნომავარაგი ნათლულის დედას საკაბე ნაჭერს, წუღებს, წინდებს და სხვა რამეს უსახსოვრებდა. საჩუქრებთან ერთად აუცილებელი იყო ძღვენის (ღვეზელები, ქათამი ან ინდაური, ლუდი, არაყი და სხვ.) მირთმევა ორივე მხრიდან. ნომავარაგის ოჯახი ერთი წლის განმავლობაში ყოველ დღესასწაულზე ბავშვის სახელზე აგზავნიდა ე. წ. გულუს (დიდი ზომის ღვეზელს) და საქონლის ნეკნების ნაჭერს. როცა ბავშვს 10-12 წელი შეუსრულდებოდა, ნათლია მას ცხენს ან სხვა უფრო ძვირფას საჩუქარს უბოძებდა. ნათლიასა და ნათლულს შორის მჭიდრო კავშირი მთელი მათი ცხოვრების მანძილზე გრძელდებოდა და თანხლებული იყო შესაბამისი ვალდებულებებით.

ლიტ.: Бесаева Т. З. Материалы по родильным обрядам осетин // Новое в этнографических и антропологических исследованиях. М., 1975; მისივე, Обряды и обычаи осетин, связанные с рождением ребёнка // ИСОНИИ. 1976, т. XXXI; მისივე, Обряд наречения имен у некоторых народов Северного Кавказа // Ономастика Кавказа. Махачкала, 1976; Бесаева Т. М. Родильная обрядность // Осетины. Серия „Народы и Культуры". Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

ნომილუს-ი ირ., **ნომბალოსა** დიგ. (ოს. Номылус / **номбæлуосæ**) – გვერდითი, არასრულფასოვანი ცოლი ოსური საზოგადოების ზედაფენაში. ოს ალდარებს ნომილუსები დამოკიდებული გლეხების ფენიდან მოჰყავდათ. მათი შვილები – ქავდასარდები („ბაგაში დაბადებულნი") განსაკუთრებულ კატეგორიას შეადგენდნენ და ფაქტიურად მამის პირველი, კანონიერი ოჯახისთვის შრომობდნენ (იხ. „ქავდასარდთა"). ალდართა ნომილუსები თავიანთი მდგომარეობით ხასებს მოგვაგონებდნენ, თუმცა უფრო თავისუფალნი იყვნენ. დიდგვაროვანთაგან განსხვავებით ორცოლიანობა გლეხებში იშვიათი მოვლენა იყო. გამონაკლისს წარმოადგენდა მაჰმადიანებით დასახლებული ზოგიერთი სოფელი (ჩიქოლა, ზამანყული, ელხოტოვო და სხვ.), სადაც შარიათის გავლენით ორცოლიანობამ ფართო გავრცელება ჰპოვა, მაგრამ მეორედ ქორწინება მხოლოდ პირველი ცოლის თანხმობით შეიძლებოდა (ავადმყოფობის ან უშვილობის შემთხვევაში).

ლიტ.: Ковалевский М. М. Современный обычай и древний закон: в 2 т. М., 1886. Т. I; Скитский Б. В. Очерки истории горских народов. Избранное. Орджоникидзе, 1972; Кобахидзе Е. И. Общественный строй // Осетины. Серия „Народы и Культуры". Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

ნორ თარ-ი / ამანორ-ი (სომხ. Նոր տարի / ամանոր) – სომხური ახალი წელიწადი. XIX ს-ში, რუსეთთან მიერთების შემდეგ, სადაც იანვრის ახალ წლის აღნიშვნის ტრადიცია პეტრეს რეფორმებიდან იღებს სათავეს, აღმოსავლეთ სომხეთში წელიწადის ათვლა პირველი იანვრიდან დაიწყო. მიუხედავად ამისა, იგი თავისი მასიურობით, ემოციურობითა და მნიშვნელობით XX ს-ის დასაწყისშიც კი დიდად ჩამორჩებოდა არაოფიციალურ ნავასარდს („ახალ წელი"), რომელიც 10 ნოემბრის შემდგომ კვირა დღეს აღინიშნებოდა. დასავლელი სომხები კი, ევროპის ხალხებთან ერთად, ახალი წელიწადის დადგომას აღმოსავლელებზე ადრე 1 იანვარს ზეიმობდნენ. იყო რა საერო დღესასწაული, ეკლესიის მიერ სომეხთა სხვადასხვა ეთნოგრაფიულ ჯგუფებში მისი უნიფიცირება არ განხორციელებულა. ამგვარად, დაახლოებით 100 წლის უკან ნოემბრისა და იანვრის ახალი წელიწადი პარალელურად აღინეშნებოდა. ნოემბრის დღესასწაულს აღმოსავლელი სომხები ნავასარდს ან ნაჰრათოხს („საქონლის გაშვებას") უწოდებდნენ. სომხური სასოფლო ტრადიციით, სამეურნეო წელი მოქმედი სადღესასწაულო კალენდრის მეშვეობით რებულირდე-

ბოდა. დასავლეთის სომხებში დღესასწაულის შესახებ ხსოვნა შემოინახა წმ. აკობის დღესასწაულის წინმსწრები მარხვის სახელწოდებამ – „ხბოების გაშვების მარხვა", „ჯოგის გაშვების მარხვა". ნოემბრის ნაპრათოხი, ანუ ახალი წელიწადი მეცხოველეობის სეზონის საზაფხულო პერიოდის დასასრულს მოასწავებდა. სადღესასწაულო ღონისძიებები ძირითადად ზნეობრივი და ფიზიკური განწმენდით, ვალების გასტუმრებით, მომდურავთა შერიგებით, აგრეთვე, საქონლის გამრავლებასთან, ოჯახის კეთილდღეობასთან, უბედურებისა და სიღარიბის აცილებასთან დაკავშირებული მაგიური რიტუალებით შემოიფარგლებოდა. საცხოვრებელი და სამეურნეო ნაგებობების კარებს წითელი ლენტებით ამკობდნენ, ჭურჭელს ახალი წყლით ავსებდნენ, აახლებდნენ ცეცხლს (ახალი წლის პირველი დღიდან შობის საღამომდე კერაზე ცეცხლი ეკიდა დიდი მორს, რომლის ნახშირსა და ნაცარს, უხვი მოსავლის მიღებისა და სეტყვის აცილების მიზნით, სახნავ-სათეს ნაკვეთებში „მარხავდნენ"); სახლში „სავსე" ხელით შემოდიოდნენ; საქონელს დილიდანვე ძღომამდე აჭმევდნენ, მინდვრებზე ქერისა და ხორბლის მარცვლებს მოაბნევდნენ; ოჯახებში სადღესასწაულო სუფრებს შლიდნენ და მთელ დღეს ცეკვა-სიმღერაში ატარებდნენ; ახალგაზრდები კალოზე სხვადასხვა თამაშებსა და შეჯიბრებებს აწყობდნენ. ნავასარდ-ნაპრათოხის საშემოდგომო დღესასწაულიდან იწყებოდა გაზაფხულიდან შეწყვეტილი ქორწილები.

იანვრის ოფიციალური ახალი წელიწადის ზეიმი ზემოაღწერილისაგან არაფრით განსხვავდებოდა. მაგრამ რამდენადაც იანვრის ახალი წელი საშობაო მარხვის პირველ დღეს ემთხვეოდა, სადღესასწაულო სუფრა სამარხვო კერძებისაგან შედგებოდა; დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა ხილსა (ბროწეული, კომშს, ვაშლს) და ნამცხვარს; ცხვებოდა საწესო პურები – თარი ჰანი („წლის პური") და ქრქენი (იხ.) ანთროპო- და ზოომორფული, მცენარეული ნახატებითა და ასტრალური ნიშნებით.

იანვრის ახალი წლის დღესასწაული ქრისტეშობამდე გრძელდებოდა.

ლიტ.: Харатян Гр. С., Мкртчян С. С. Праздничная культура: традиции и современность // Армяне. Ответственные редакторы: Л. М. Варданян, Г. Г. Саркисян, А. Е. Тер-Саркисянц. М., 2012.

ნოჰა, მუნოჰა, გაჰა, მუქებიუნ-ი (ყალ. Ноһа – „ძაღლი", Муноһа – „ცუდი ძაღლი", Гаһа – „ღორი", Мукебюн – „საძაგელი ბიჭი") – მამაკაცის ყალმუხური სახელები. სიკვდილის გამომწვევ ძალთა მოსატყუებლად, ასეთ სახელებს იმ ბავშვებს არქმევდნენ, რომელთა ოჯახებში ახალშობილთა გარდაცვალება ხშირი იყო; არცთუ იშვიათად, ბიჭს გოგოს სახელს არქმევდნენ, გოგოს კი – ბიჭისას.

ლიტ.: Эрдниев У. Э. Калмыки (конец XIX – начало XX вв.). Историко-этнографические очерки. Элиста, 1985; Шараева Т. И. Обереги в детском цикле у калмыков // Известия Алтайского государственного университета. Вып. № 4. Т. 3, 2009.

ნსანახვ ქალრდა (აბაზ. Нсанахв кіьарда – „ნახევარქალი" – უდების ეპითეტი) -მაქციების (იხ. „უდი") შეჯიბრი სირბილში. აბაზებს სწამდათ, რომ უდები ყოველწლიურად, თესვა-რგვის დამთავრების შემდეგ, მაღალმთიან საძოვრებზე იკრიბებოდნენ და იმის გამოსარკვევად, ხვავიანი მოსავალი ყანებში იქნებოდა თუ ბოსტნებში, წყლით სავსე ჭურჭლით სირბილში შეჯიბრს აწყობდნენ. პურეულის ბარაქიანობის მომხრე გამარჯვებული წყალს ყანებში ღვრიდა, ხოლო ბოსტნეულის ბარაქის მომხრე – ბოსტანში.

ლიტ.: Копсергенова В.З. Серебряные нити. Приметы и поверья абазин. Карачаевск, 2012.

ნუზალ-ი (ოს. Нузæл) – ალაგირის ხეობაში მდებარე ქრისტიანული ეკლესია (XIII ს.), ოსეთის მატერიალური და სულიერი კულტურის მნიშვნელოვანი ძეგლი, რომელიც იმავდროულად საძველესაც წარმოადგენდა. 1946 წელს არქეოლოგმა ე. ფჩელინამ გახსნა ტაძრის იატაკქვეშ არსებული სამარხი, რომელშიც სათანადოდ აღჭურვილი მეომრის ჩონჩხი აღმოჩნდა. მისი სენსაციური მტკიცებით, სამარხი ეკუთვნოდა XII ს. ცნობილ მხედართმთავარსა და სახელმწიფო მოღვაწეს, საქართველოს მეფის – თამარის მეუღლეს – დავით სოსლანს. მოგვიანებით ეს ვერსია უარყოფილ იქნა. დღეისათვის, გაზიარებულია მოსაზრება, რომ ნუზალის ეკლესიაში გათხრილი საფლავი 1306 წელს გარდაცვლილ ისტორიულ პირს – ოს-ბაღათარს ეკუთვნის.

ნუზალი ცარაზონთა საგვარეულო ეკლესიად ითვლება.

ლიტ.: Кузнецов В. А. Реком, Нузал и Царазонта. Владикавказ, 1990.

ნუმნეპირ-ი (მთ. ებრ. Нумнеғыр – „სახელი, რომელსაც არ წარმოთქვამ“) – დემონი მთის ებრაელთა მითოლოგიაში; წარმოდგენილი ჰყავთ სინდიოფალას, კვერნას სახით; არის ამბივალენტური ბუნების, კეთილიც და ბოროტიც ადამიანის დამსახურების მიხედვით; ითვლება ოჯახის ნაყოფიერებისა და მგზავრების მფარველად. მისი კეთილგანწყობის მოსაპოვებლად აუცილებელია იყო ახლობლებისა და მათი ბავშვების, როგორც ღვიძლი შვილების, აგრეთვე, ყარიბების პატივისმცემელი. ასეთ შემთხვევაში, ნუმნეპირი ადამიანს კვერნას სახით მომენტალურად ეცხადება და ქრება, რაც წარმატების ნიშანია. თუკი ეს ცხოველი კაცს ფეხებს შორის გაუვლის, ამ უკანასკნელისა და მისი ოჯახის ცხოერება გაუბედურდება, მშობლების ცოდვები გადავა შვილებზე, რომელთაც ნუმნეპირი „დაიჭერს“ (დაასნეულებს). „ნუმნეპირს მთის ებრაელები საერთოდ არ ეთაყვანებიან, რადგანაც მცირედნი არიან ბედნიერები, რომლებსაც მან ფეხებს შორის არ გაუარა. მისი მხოლოდ სახელი, როგორც ახალშობილის სიცოცხლისათვის საფრთხის შემცველი, ღატაკ მშობლებს პანიკურ შიში აგდებს“ (ი. ანისიმოვი).

საინტერესოა აღინიშნოს, რომ თათები (მთის ებრაელები) ნუმნეპირს უწოდებენ სინდიოფალას, რომელიც, მათი რწმენით, სისხლმოწყურებული მტაცებელია: საქათმეში შესული ყველა ფრინველს ხოცავს და მხოლოდ ერთი წიწილი მიყავს; გარდა ამისა, სიზმარში სინდიოფალას ხილვა ცუდ ნიშნად ითვლება. ამგვარად, ტაბუ დაკავშირებულია იმის რწმენასთან, რომ ამ ცხოველის სახელის წარმოთქმას თვით მტაცებლის გამოჩენა მოყვება. მსგავში რმენა დაღესტნის ბევრ ხალხში იყო გავრცელებული. მაგალითად, თაბასარანელებში ტაბუირებულია მგლის სახელი, რომელიც შეცვლილია სახელებით: „დიდი ყურები“, „ყურების მქონე“ და ა. შ. (თაბასარანელებში და ლეზგიურ ენათა ოჯახის სხვა ხალხებში, რომლებთანაც მგელი ტოტემური ცხოველი უნდა ყოფილიყო, ამ ნადირის სახელის წარმოთქმაზე ხანგრძლივმა ტაბუმ და მისმა შეცვლამ ეეფემიზმით საერთოდაღესტნური ბარцI “მგელი“ სიტყვის სრული გაქრობა განაპირობა). საინტერესოა შემდეგი პარალელიც: თუ თათებში ნუმნეპირს თვლიდნენ მაქციად, რომელიც მგზავრს სინდიოფალას თუ კვერნას (ჩანს, რომ ისინი ამ ცხოველებს ერთმანეთისგან ვერ არჩევდნენ) სახით ევლინებოდა, რაც მას წარმატებას უქადდა, თაბასარანელებში გავრცელებული იყო რწმენა, რომ სასაფლაოზე შეიძლება შეგხვდეს მგელი-მაქცია, რაც წარმატების ნიშანია.

ლიტ.: Анисимов И. Ш. Кавказские евреи-горцы // Сборник материалов издаваемый при Дашковском этнографическом музее. Вып. III. М., 1888; Семенов И. Г. Иранские элементы в демонологии горских евреев // Этнографическое обозрение. 2013, № 5; Сравнительно-историческая лексика дагестанских языков. М., 1971; Хайдаков С. М. Сравнительно-сопоставительный словарь дагестанских языков. М., 1973; Исаев М. А. Зооним бецI „волк“ как компонент структуры фразеологической единицы даргинского языка // Отраслевая лексика дагестанских языков: названия животных. Махачкала, 1988; Сефербеков Р. И. Традиционные религиозные представления табасаранцев (боги и демоны; верования, связанные с животными). Махачкала, 2000.

ნურ-ი / ნურალულ ჰუბი / ბიჩასულ ბულ-ი / ჭორბუტ-ი / ბულჭორ-ი (ხუნძახ., ყოის. Нур; ჰიდათლ. Нуралъул хIуби; ანდალ. Нуралъул хIуби, Бичасул бул, ЧIорбутI, БулчIор) – ცისარტყლა და მისი პერსონიფიცირებული სული დაღესტნური (ხუნძური) რწმენა-ნარმოდგენების მიხედვით. არსებობდა რწმენა, რომ ცისარტყლის ბოლოებქვეშ ოქროს მაკრატელი, ოქროს ცული (სოფ. ღენიჭუთლი), განძი (სოფ. ღორთყოლო) იყო მოთავსებული (შდრ. „დარღი რუშ-ი“). ამ ატმოსფერული მოვლენის გამოჩენისთანავე უფროსები გოგონებს მისკენ ოქროს მაკრატლის საპოვნელად აგზავნიდნენ (სოფ. ღორთყოლო, ხარახი). ცისარტყელასთან გარკვეული წარმოდგენები, აგრეთვე მეტეოროლოგიური და აგრარული ნიშნები იყო დაკავშირებული, მაგალითად, თუ ვინმე მას მოულოდნელად დაინახავდა, უნდა ეთქვა: „სიკეთისა იყოს“; საწამდათ, რომ ბუნების ეს მშვენიერება ყველა სურვილს შეულრულებდა; თუ რომელიმე ადამიანის სიკვდილის მომენტში წვიმა ცრის და ცაზე მზე და ცისარტყელა გამოჩნდა, ეს იმის ნიშანი იყო, რომ მომაკვდა-

ვი აუცილებლად სამოთხეში მოხვდებოდა; თუ ცისარტყელა სახლს გადაეკლებოდა, თვლიდნენ, რომ მის მკვიდრთ ყველა ცოდვა მოეხსნებოდათ. ზოგიერთი ნიშნები ცისარტყელას ფერებთანაც იყო დაკავშირებული: თუ წითელი ფერი ჭარბობდა, ზაფხული მშრალი იქნებოდა, თუ – ცისფერი ან მწვანე, მოსავლის ხვავი დადგებოდა. ამიტომ ბავშვები ცისარტყელას ფერების არჩევის თამაშისას, უპირატესობას მუდამ ცისფერსა და მწვანეს აძლევდნენ.

ლიტ.: Сефербеков Р. И., Шигабудинов Д. М. Мифологические персонажи традиционных верований аварцев-хунзахцев. Махачкала, 2006.

ნურალულ ჰუბი – იხ. „ნურ-ი“.

ნურინ-ი (სომხ. Նուրին) – წვიმის გამოწვევის მიზნით შესრულებული რიტუალისა და ამ რიტუალის მთავარი პერსონაჟის – დედოფალას – სომხური სახელწოდება. ხანგრძლივი გვალვების დროს გოგონები შეიკრიბებოდნენ, ცოცხს ტანსაცმლით შემოსავდნენ, წითელ ქამარს გაუკეთებდნენ და თავს მიტკლის ნაჭრით შუეკრავდნენ. ასე გამოწყობილ თოჯინას ორი ბავშვი ხელს ჩაავლებდა, მესამე წყლის ჭურჭელს დაიკავებდა, მათ სხვებიც შეუერდებოდნენ და სოფელს კარდაკარ დაივლიდნენ. ამ საწესო მსვლელობის დროს ბავშვები შემდეგ სიმღერას მღეროდნენ:

„ნურინი, ნურინი მოვიდა,
მიტკლის ხალათი ჩაიცვა,
წითელი ქამარი შეირტყა,
ციდან ცვარს ითხოვს,
მიწისგან ნაყოფს ითხოვს“.

პროცესიის მონაწილეები სოფლის ყოველ ოჯახს სხვადასხვა სახის პროდუქტით (პურით, კვერცხით, ბრინჯით, ფქვილით, ერბოთი და სხვ.) აუცილებლად უნდა დაესაჩუქრებინა. რიტუალის დასრულების შემდეგ, გოგონები შეგროვებული ხორაგით მდინარისპირზე საერთო სუფრას შლიდნენ.

წვიმის გამოწვევის მიზნით, სომხეთში სხვა რიტუალიც იყო გავრცელებული: ქალები ქმრების ქუდებს დაიხურავდნენ და კავს შეებმებოდნენ. მათ მღვდლის ცოლი „გარეკავდა“ მდინარისკენ, სადაც წყალში შესულნი მდინარის ფსკერის ხვნას შეუდგებოდნენ, თან ღმერთს წვიმის გამოგზავნას ევედრებოდნენ. ბავშვებს ამ დროს მღვდლის ცოლის რაფატი (ლავაშის გამოსაცხობი) უნდა მოეპარათ და წყალში გადაეგდოთ. ზოგან გვალვის დროს მაგიურ ქმედებასაც მიმართავდნენ: ქალები თათრების სასაფლაოზე წავიდოდნენ, საფლავიდან თავის ქალას ამოთხრიდნენ და მდინარეში ჩააგდებდნენ, რასაც, მათი რწმენით, აუცილებლად წვიმა მოყვებოდა.

ლიტ.: Бутаков Г. Из поверий, предрассудков и народных примет армян Эчмиадзинского уезда // СМОМПК. Вып. 17. Тф., 1893.

ნუს გუჩაიაქჭარ-ი (ინგუშ. Нус гучаяккхар – „რძლის აღმოჩენა“) – საქორწინო ციკლის ინგუშური წეს-ჩვეულება – ვაჟის ნათესავი და მეგობარი მამაკაცების მისვლა მომავალი პატარძლის ოჯახში მის გასაცნობად. საამისოდ ვაჟის ნათესავ-მეგობრები გარკვეული დროის განმავლობაში ემზადებოდნენ; მიპქონდათ საჩუქრები და სუვენირებით მორთული „საქორწილო ხე“ (იხ. „ა'ა“); სათანადო გამასპინძლების შემდეგ, პატარძლისგან თავადაც საჩუქრდებოდნენ ქუდით, ყაბალახით. ქისით და სხვ.

ლიტ.: Дзарахова З. М.-Т. Традиционный свадебный обряд и этикет ингушей. Ростов-на-Дону, 2010; მისივე, Вековые устои ингушской семьи. Ростов-на-Дону. 2013.

ნუსქალა ხი ტა დაქჭარ-ი (ინგუშ. Нускала хи тIа даккхар – „პატარძლის გაყვანა წყალზე“) – ქორწილის შემდგომი ციკლის ინგუშური ინკორპორაციული ხასიათის წეს-ჩვეულება. ქორწილიდან ერთი კვირის მანძილზე პატარძლის როლი საოჯახო საქმეებში უმნიშვნელოა, ვიდრე არ ჩატარდება მისი წყაროზე გაყვანის რიტუალი, რომელშიც მხოლოდ ვაჟის ნათესავი ქალები მონაწილეობენ. ეს არის ოჯახის ახალი წევრის არა მარტო პირველი გასვლა წყლის მოსატანად, არამედ სახლიდან და, ამდენად, ხალხში. ქალების, ბავშვებისა და მუსიკის თანხლებით წყაროსთან მისული ახალრძალი წყალში აგდებს ნემსსა და კვერცხს, რომელიც საქორწილო კაბაზე აქვს შებმული, ჭურჭლს წყლით ავსებს და უხმოდ ლოცულობს. რიტუალის მონაწილეები მას ბედნიერებას უსურვებენ და ყველანი ბრუნდებიან სახლში, სადაც პატარძალი მოტანილ წყალს საერთო წყლის კასრში ასხამს და იქ მყოფებს ჩაით უმასპინძლდება. ამ წუთიდან მოყოლებული მას შეუძლია, ოჯახისათვის

კერძები მოამზადოს, ქმრის უფროსი თაობის ნათესავებს ელაპარაკოს და ხალხშიც გავიდეს.

ლიტ.: Дзарахова З. М.-Т. Традиционный свадебный обряд и этикет ингушей. Ростов-на-Дону. 2010; მისივე, Вековые устои ингушской семьи. Ростов-на-Дону, 2013.

ა-ნშან-ი (აფხ. Аншьан ← ქართ. ნიშანი) – მიცვალებულის ტანისამოსი, იარაღი და სხვა სამკაული, რომელთაც დაკრძალვისთანავე ტახტზე დაალაგებენ. ანშანი ორმოცი დღის განმავლობაში ასეა დაფენილი და მის წინ მიცვალებულს ის ახლობლები ტირიან, რომლებმაც მიზეზთა გამო გასვენებაში მოსვლა ვერ მოახერხეს. შემდეგ ნიშანს აიღებენ; მიცვალებულთა მოხსენიების დღეებში კვლავ გამოაქვთ.

ნიშნის გაფენის წესი მრავალი ხალხის (მათ შორის ქართველების) ეთნოგრაფიიდან ცნობილი მოვლენაა. იგი ეფუძნება უძველეს კონცეფციას, რომლის თანახმად ადამიანის ტანისამოსი და სხვა სამკაული მისი სულის მატარებელია.

ლიტ.: Д. Маргания. Обряды погребения и поминовения умерших у абхазов // СЗМ. 1912. №23; Н.С. Джанашия. Статьи по этнографии Абхазии. Сух., 1960; პ. გიორგიძე. აფხაზეთი და აფხაზნი // ივერია". 1888. №176.

ნშანდრექ-ი / ნშანადრუნქუნ-ი (სომხ. Նշանդրեք / նշանդրություն –„ნიშნობა", „ნიშნის დადება") – სომხურ საქორწინო წეს-ჩვეულებებათა აუცილებელი ელემენტი – ვაჟის მიერ საცოლის დანიშვნის რიტუალი. საქორწინო ციკლის ამ წესის შესასრულებლად საქმროს მამა სარძლოდ მიჩნეული ქალიშვილის ოჯახში აგზავნიდა ხორცს, ტკბილეულსა და სასმელს, ხოლო თავის სახლში იწვევდა ნათესავებს, ღვთისმსახურსა და მუსიკოსებს, რომელთაც ჯერ სათანადოდ გაუმასპინძლდებოდა, შემდეგ კი ქალის დასანიშნად გაიყოლებდა; თან მიჰქონდა დასანიშნი ბეჭედი, სამაჯური ან ყელსაბამი. აგრეთვე რამდენიმე სინი, რომლებზედაც ტკბილეული, ხილი, ღვინო და არაყი ეწყო. ნიშნობის რიტუალი საზეიმო სუფრით იწყებოდა, რომლის დროსაც მომავალ ცოლ-ქმარს ბედნიერ თანაცხოვრებასა და გამრავლებას უსურვებდნენ; შემდეგ მღვდელი მოყვრების მიერ მოტანილ დასანიშნ სამკაულებსა და პროდუქტს აკურთხებდა; ბოლოს ქალიშვილს ნიშანს გადასცემდნენ.

ლიტ.: Армянская свадьба в деревне // Кавказ. 1851, № 88; Карапетян Э. Т. Выкуп в свадебных обрядах армян и его социально-экономические корни // ТГИМА, т. III. 1950; Лисициан С. Д. Очерки этнографии дореволюционной Армении // КЭК. I. М., 1955; Мелик-Шахназаров Е. Свадьба Зангезурских армян // СМОМПК. 1894. Вып. 19; Тер-Саркисянц А. Е. Брак и свадебный цикл у армян (вторая половина XIX – начало XX в.) // Кавказский этнографический сборник. IX. М., 1989.

ა-ნცვა (აფხ. Анцәа) – უმაღლესი ღმერთი აფხაზურ მითოლოგიაში, ბუნებისა და ადამიანთა, ყოველგვარ ცოცხალ არსებათა გამჩენი და მბრძანებელი. მისი ეპითეტებია აშაცვა – „გამჩენი", აპდუ – „უზენაესი"; იმყოფება ზეცაში (აქედანაა მისი კიდევ ერთი ეპითეტი ხიხიქოუ – „ზეცასმყოფი"). ზოგი ვარიანტით, იგი ახალგაზრდა ლამაზი მამაკაცია, ზოგითაც – ჭაღარა მოხუცი; აცვია ტყავის სამოსი, აქვს ოქროს ტერფი და ხელში უჭირავს კვერთხი, რომლითაც ელვას აჩენს. ხშირად ანცვა და ჭქა-ქუხილის ღვთაება (იხ. „ა-ფი") გაიგივებულია. ანცვას სახელზე სავალდებულო ლოცვა – ანცვაჰვა და მსხვერპლშეწირვა, ე.წ. „აითარნიჰვაში" (ღვთაება აითარისადმი მიძღვნილ წეს-ჩვეულებათა რიგი) იცოდნენ; სწირავდნენ კონუსის ფორმის სამ კვერს (ახუაჟვს) და ოჯახის კეთილდღეობასა და მფარველობას შესთხოვდნენ. ანცვას ეძღვნებოდა სპეციალური სიმღერა, ე.წ. „ანცვარაშვა", რომელსაც აფხაზები განსაკუთრებულ შემთხვევებში (მაგ., მეხის დაცემის ჟამს) მღეროდნენ.

ტერმინ „ანცვას" დამაჯერებელი ეტიმოლოგია არ არსებობს. ს. ჯანაშიას განმარტებით, უზენაესი ღვთაების აფხაზური სახელწოდება, ისევე როგორც მისი ეპითეტი „აშაცვა" მრავლობით რიცხვში (ცვა) დგას. რაც შეეხება ტერმინის პირველ ნაწილს („ან"), არის ცდა იგი აფხაზურ ენაში დედის აღმნიშვნელ სიტყვას დაუკავშირონ. პრობლემის საბოლოო გადაჭრისათვის აუცილებელია ტერმინ „ანცვასა" და აბაზურში ღმერთის აღმნიშვნელი „ნცვა|| ნჩვა" სიტყვის ურთიერთმიმართების საკითხის გარკვევა.

ლიტ.: А. Веденский. Религиозные верования абхазцев // ССКГ. Тф., 1871, вып. V; Ш. Д. Инал-ипа. О генезисе божества „анцва" – верховного бога обхазов // ИАИЯЛИ. Сух.,

1974. Т. 3; პ. გიორგიძე. აფხაზეთი და აფხაზნი // ივერია. 1888. №182; ს. ჯანაშია. უზენაესი ღვთაების აფხაზური სახელწოდების ფორმისათვის // შრომები, ტ. III. თბ., 1959.

ა-ნცვარაშვა (აფხ. Анцәарашәа) – იხ. „ა-ნცვა“.

ნჷმირახ-ი (აფხ.нымирахь) – იხ. „ლჷმილახი“.

ა-ნჷრცვ-ი (აფხ. Анырцә) – მიცვალებულთა საუფლო, საიქიო. აფხაზთა წარმოდგენების თანახმად, მიცვალებულის სულმა საიქიოში მოსახვედრად უნდა გაიაროს ბეწვის ხიდი, რასაც ხელს უშლის კატა. ეს უკანასკნელი ხიდს უსვამს ცხიმს, რათა მიცვალებლის სულმა ვერ შეძლოს მასზე გასვლა. მიცვალებულის სულს დაბრკოლების დაძლევაში ძაღლი ეხმარება; იგი ცხიმს ენით ლოკავს. ნარცვის შესასვლელ კარებთან მიცვალებულს ხვდება დარაჯი, რომელიც აუცილებლად უნდა დასაჩუქრდეს, წინააღმდეგ შემთხვევაში სული ნარცვში ვერ შევა. ამიტომ ატანენ აფხაზები მიცვალებულს ფულს ან სხვა სახის საჩუქარს (შდრ. ქარონის ობოლი). ნარცვს განაგებს სიკვდილის ღმერთი (იხ. „ა-ფსცვაჰა“), რომელსაც, თავის მხრივ, დამხმარეები ჰყავს. ზოგიერთი წარმოდგენით, ნარცვი სამოთხეს შეესაბამება.

მსგავსი წარმოდგენები საიქიოზე, ცნობილი ქართველებისა და კავკასიის რიგი ხალხებისათვის, დასაბამს იღებს მაზდეისტური მსოფლმხედველობიდან.

ლიტ.: Г.Ф. Чурсин. материалы по этнографии Абхазии. Сух., 1957; Л.А. Нарцвы // Мифы народов мира. т. II. М., 1982.

ა-ნჷხაფავ-ი (აფხ. Аныхаҧааф) – აფხაზი კულტმსახური, რომელიც მსხვერპლშეწირვის, ლოცვისა და ხატზე გადაცემის, დაფიცებისა და მოდავე მხარეთა შერიგების რიტუალს ხელმძღვანელობდა. ანიხაფავის ფუნქციას შეადგენდა აგრეთვე მკვდრის, განსაკუთრებით მეხნაკრავი მიცვალებულის გაპატიოსნებასთან და მის დამარხვასთან დაკავშირებული წესების აღსრულება (შდრ. ჟან ლუკას ცნობა: „აფხაზებს ჰყავთ სპეციალური კულტმსახურები, რომლებსაც სხვა მოვალეობა, გარდა მკვდრების დამარხვისა და მიცვალებულთა სულებზე ზრუნვისა, არა აქვთ“; შდრ. ირანული „ნასასალარი“, ქართული „ნარევი“ და „სულის ხუცი“). ანიხაფავები აირჩეოდნენ ერთი წლის ვადით და ამ ხნის განმავლობაში განაგებდნენ ხატის ქონებას. ანიხას სახსრების ხარჯვა ხატისავე საჭიროებისათვის ხდებოდა (იხ. „ლეიაარნიხა“). ანიხაფავად იწოდებოდა მჭედელიც, რადგან იგი მჭედლობის ღვთაება შაშვსა და ადამიანთა შორის შუამავლად ითვლებოდა და სამჭედლო-სამლოცველოში (იხ.

ანიხაფავი ს. ჩიჩბა ლოცვის დროს

„ა-ჟირანიხა“) გამართულ რიტუალებს თავკაცობდა. კულტმსახური თავისი საქმიანობისათვის გასამრჯელოს ფულითა და ნატურით იღებდა. განსაკუთრებით სარფიანი იყო ბზიფის აფხაზეთში განთქმული, ყველაზე დიდი სალოცავის დიდრიფშნიხას ანიხაფავობა. თუ სხვა სალოცავების ანიხაფავს თავად ხალხი ირჩევდა, დიდრიფშნიხას კულტმსახურის დანიშვნაში თვით აფხაზეთის მთავარი ერეოდა. მართალია, დიდრიფშნიხას ანიხაფავები უკანასკნელ პერიოდში სოფ. აჭანდარაში მცხოვრები ჩიჩბები იყვნენ, მაგრამ, გადმოცემის თანახმად, მათზე ადრე ამ ფუნქციას საწბას გვარი ასრულებდა. საწბათა ანიხაფავობის დროს ვიღაც მეზღვაურს ხატი გაუტაცია და ბიჭვინთაში გადაუტანია, რის გამო ძმები საწბები დაუსჯიათ და მათ ნაცვლად აფხაზეთის მთავარს აჩბები დაუნიშნავთ. კულტმსახურის ფუნქციის შესრულების გამო აჩბებს შორის უთანხმოება წარმოქმნილა და საქმე სისხლისღვრამდეც კი მისულა. აფხაზეთის მთავარს ისინი გაუნთავისუფლებია და დიდრიფშნიხას ანიხაფავობა ჩიჩბებისთვის გადაუცია.

ლიტ.: Н. Патейта. Моление Лейбовых // СЗМ. 1912. №7-8; Г.Ф. Чурсин. Материалы по этнографии Абхазии. Сух., 1957; დ. გიორგაძე. დაკრძალვისა და გლოვის წესები საქართველოში. თბ., 1987.

ა-ნჷჰვართა (აფხ. Аныхәарта – „ლოცვის ადგილი“) – აფხაზური საკრალური სივრცე,

წმინდა ადგილი, რომელიც ხატის, სალოცავის (იხ. „ა-ნიხა“) საბრძანისად ითვლება. ასეთ ადგილებად აფხაზები მოიაზრებენ მთას (იხ. „დიდრიფშნიხა“, „ფსხუნიხა“), კორომს (იხ. „ლეიაარნიხა“), მდინარისპირს, ციხე-სიმაგრეებს ან მათ ნანგრევებს (იხ. „ა-ბაანიხა“, „ჯაჰაშქაარნიხა“), საფლავებს (იხ. „ინალ-კუბა“), სამჭედლოს (იხ. „ა-ჟირანიხა“), ქრისტიანულ ტაძრებს, განსაკუთრებით ეკლესიის მიმდებარე ტერიტორიას, სადაც დიდი ხეები ხარობენ (იხ. „ანან ლძაანიხა“) და სხვა. ზუსტად ასეთივე სურათს იძლევა ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიაში მცხოვრები ხალხების ეთნოგრაფიული სინამდვილე, თუმცა საკრალური სივრცისა და საკულტო ადგილების ფორმირების თვალსაზრისით აფხაზურ რეალობას ერთი მნიშვნელოვანი მოვლენა ახასიათებს. დღევანდელი აფხაზების ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიიდან ჩამოსახლებულ წინაპრებს, რომლებსაც აფხაზური ეთნოსის ჩამოყალიბებაში ლომის ნილი უდევთ, მართალია, ჩამოყვათ იქაური მითოსური აზროვნება, მაგრამ ახალ სამშობლოში ისინი საკუთარ „რელიგიურ სივრცეებს“ კი არ ქმნიან, არამედ ადგილობრივ მკვიდრთაგან ითვისებენ „მზა“ საკრალურ სივრცეს, რომელიც ქრისტიანულ საკულტო ადგილებს უკავშირდება. ეს, უპირველეს ყოვლისა, ქართული სახელმწიფო (ქრისტიანული) კულტებისადმი მათი გაუთვითცნობიერებელი განსაკუთრებული შიშით აიხსნება. ასე მაგ., ფსხუს, დიდრიფშის ან ლაშკენდარის მთები მათთვის წმინდა მთები ხდება იმიტომ, რომ იქ ქრისტიან წმინდანთა სახელობის ტაძრებია დაფუძნებული. ჩამოსახლებულებს აქვთ ამ კულტების შიში, მაგრამ არ ესმით და მოგვიანებითაც, უკვე მკვიდრად დამჯდარნი ახალ სამოსახლოში, ბოლომდე ვერ იაზრებენ რა ქრისტიანობის არსს, მთაზე ასვლას და ეკლესიაში ლოცვას ეკრძალვიან და კავკასიელი მოძმეების დარად მხოლოდ მთის ძირში ლოცულობენ. საინტერესოა ასევე ის ფაქტი, რომ XX საუკუნის დასაწყისშიც კი აფხაზები ბიჭვინთის ღვთისმშობლის ტაძრის ეზოში მდგარ ხეებშორის ლოცულობდნენ და არა საკუთრივ ტაძარში (იხ. „ანან ლძაანიხა“). მსგავსი მაგალითების მოტანა მრავლად შეიძლება.

ლიტ.: ნ. ანთელავა. ფხაზური მითები, რიტუალები, სიმბოლოები. თბ., 2006.

ობაი (ოს. обаи) – იხ. „ზაფაძი“.

ობო (ყალ. Обо́) – საკულტო ადგილი, სალოცავი, გარდაცვლილ შამანთა, წინაპართა სულებისა და ციური წარმომავლობის ღვთაებათა სახელობის თაყვანისცემის ობიექტი ყალმუხებში; წარმოადგენს ქვების გროვას ან ხეებს, მორთულს ფერადი ლენტებითა და ალმებით. მონღოლური მოდგმის ხალხებში ობოები, როგორც წესი, გზისპირებზე, მთათა უღელტეხილებსა და მწვერვალებზე, ტბათა და მდინარეთა ნაპირებზე მდებარეობს. გვხვდება როგორც განცალკევებით მდგომი, ისე ჯგუფური ობოები. მიიჩნევენ, რომ ობო ქმნის ამინდს, უზრუნველყოფს მოსავლიანობას, ადამიანთა ჯანმრთელობასა და კეთილდღეობას.

ყალმუხებში განსაკუთრებული ძალის მქონე სალოცავად ბოგდოს წმინდა მთაზე არსებული ობო განიხილებოდა.

ლიტ.: Герасимова К. М. Культ обо как дополнительный материал для изучения этнических процессов в Бурятии // Этнографический сборник. Вып. 5. Улан-Уде, 1969.

ობურ-ი || ობირ-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Обур, ნოღ. Обыр) – მაქცია, ბოროტი დედაბერი ბალყარულ-ყარაჩულ და ნოღაურ მითოლოგიაში. ბალყარელებისა და ყარაჩელების რწმენით, ადამიანებში ქვესკნელის სულები – ხარ-ჯური და ჯარ-ჯური – სახლდებიან და მათ ობურებად აქცევენ (იხ. „ყალაფილე თერექი“). ობურები ყოველმხრივ ცდილობენ ავნონ ადამიანებს, განსაკუთრებით სამართლიანებს; საამისოდ ღამით მდინარისპირზე გამოდიან, იხდიან ტანსაცმელს და, მგლებად ქცეულნი, იტაცებენ და ჭამენ ცხვრებს; შეუძლიათ აგრეთვე მიიღონ კატების, ძაღლებისა და სხვა ცხოველების სახე.

ნოღაელების რწმენით, ობირი ორივე სქესის ავსულია. ერთი ვარიანტით, იგი გარდაცვლილი ბოროტი ან თვითმკვლელი მამაკაცის ვამპირი სულია (ნოღაელები თვითმკვლელებს სასაფლაოზე არ მარხავდნენ; მიიჩნევდნენ, რომ მათ სულებს საიქიოში არ უშვებდნენ), რომელიც სისხლს სწოვს ბავშვებსა და ახალგაზრდა ქალებს, სუსტ და მძინარე ადამიანებს; არის მაქციაც: შეუძლია, იქცეს კატად და ღამღამობით წველოს ძროხა, მოიპაროს ქათმის კვერცხი (ამიტომ როცა ვინმე მოკვდებოდა, აულში ყველა კატას კარჩაკეტილში ამყოფებდნენ); ჰყავთ მტრებიც (აზდაღა, ელმაუიზი და სხვა დემონური პერსონაჟები); ზოგჯერ ზღაპრის გმირების დამხმარედაც გვევლინებიან. სხვა მონაცემის თანახმად, ობირი ავი დედაბერია, რომელიც ღამით კატის სახეს იღებს და ყველა იმ მავნებლობას ჩადის, რასაც მამრობითი სქესის ობირები. ეს უკანასკნელნი გაზაფხულზე საიდუმლოდ იკრიბებიან და აწყობენ მარულას. რომელშიც გამარჯვებულის აული უხვი მოსავლით ივსება.

ლიტ.:; Капаев И. Ногайские мифы, легенды и поверья. Опыт мифологического словаря. М., 2012; Керейтов Р. Х. Мифологические персонажи традиционных верований ногайцев // СЭ. 1989, № 2; Кудаев М. Ч. Древние танцы балкарцев и карачаевцев. Пальчик. 1997; Сикалиев А. И. Ногайский геросческий эпос. Черкесск, 1994.

ობურ მარე – ავი თვალ-ფეხის მქონე ბოროტი მამაკაცი სვანური რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით. სვანებს სწამდათ, რომ ასეთი მამაკაცი ყოველ სოფელში ცხოვრობდა და შეეძლო ზიანი მიეყენებინა (სნეულება შეეყარა) როგორც ადამიანებისთვის, ისე – საქონლისთვის (დაეშრო რძე, დაეჩიავებინა, ავად გაეხადა და სხვ.). გარდა აღნიშნულისა, გავრცელებული იყო რწმენა, რომ ობურ მარე ღამღამობით შინაურ ცხოველებს სისხლს სწოვდა.

ლიტ.: ნ. ანთელავა. სვანეთის ექსპედიციის მასალები. რვ. № 4, გვ. 11 (ხელნაწერი ინახება ავტორთან).

ობურ-ქურთქა – იხ. „ჰოროლ ებელი“.

ოდუდია / ოდუდია სამგარიო – მამაკაცთა სალოცავი ქვევრი სამეგრელოში. ს. მაკალათიას მიხედვით, ამ სალოცავს ზამთარში, დეკემბრის ან იანვრის თვეში იხდიდნენ. საამისოდ გამოაცხობდნენ ოთხ ყველიან კვერს, დაკლავდნენ გოჭსა და მამალს; გაამზადებდნენ და ხონჩაზე დაალაგებდნენ, სანთლებს შემოუნთებდნენ და ოჯახის უფროსი მამაკაცი. უფროსი ვაჟიშვილის თანხლებით, ხონჩას შესახელებულ ქვევრთან მიიტანდა. ორივენი დაიჩოქებდნენ, უფროსი მლოცველი ხონჩას მარჯვნივ სამჯერ დაატრიალებდა და დაილოცებოდა: ღმერთს ჯანმრთელობას, ავადმყოფობისგან და ცუდი შემთხვევებისგან დაცვას შეევედრებოდა; შემდეგ მოხდიდა ქვევრს და შიგ საზედაშე ღვინოს ჩაასხამდა. მამა-შვილი სანთელ-საკმეველს თავზე შემოივლებდა და ნაკვერჩხალზე დაწვავდა: ერთ კვერს. მამლის თავსა და გოჭის გულ-ღვიძლს იქვე შეჭამდნენ და ხონჩიანად სახლში დაბრუნდებოდნენ, სუფრას გაშლიდნენ და ოჯახის უფროსს დალოცავდნენ.

ი. ქობალიას თანახმად, ტაბლასთან ბავშვის (ვაჟის) პირველად დასმის დღეს ყველა ოჯახი უქმობდა და დღესასწაულობდა. მარანში ამ დღის სახელობაზე 1-2 ფოხალიან ქვევრს ჩაფლავდნენ „ოდუდიას“ სალოცავად. დაკლავდნენ გოჭს, შეწვავდნენ და. სანთელ-საკმეველთან ერთად. ხონჩით წაიღებდნენ მარანში. სადაც ბავშვი პირველად მიყავდათ. რამდენადაც ქვევრში ღვინო ჯერ კიდევ არ ესხა, მის თავზე ერთ ჭიქა ღვინოს დადგამდნენ და „ოდუდიას“ სახელზე დაილოცებოდნენ: „ოდუდია ბატონო, დიდებულო. სახელოვანო. დღეგანდელი ლოცვა მლოცველს ღირსეულად შეარგე. მრავალი წლის ლოცვა მხიარული ჰყავ. ამ ლოცვის შემდეგ თავი არ ამტკივებიაო, – ათქმევინე. ასე ნაღმა შენ ამყოფე (ხონჩას მარჯვნივ შეაბრუნებს) და ყოველი ტკივილისა და გაჭირვებისგან ასე გამოიყვანე (ცერა და საჩვენებელი თითების შეერთებით მიღებულ რკალში ღვინოს გაატარებს), დაილოცოს შენი სახელი (ოდუდია პატგნ, დიდებუანი, სახელუანი! დღარი მახვამურც ამუდღარი ხვამა ღირსუანი უყიი, ბრელი წანაში ხვამა ხიარულო დაცალი; თენა ქიბხვამიე უკული დუც ვემკობჭვებუნიე ორაგადაფე. თაში მორძგვიშე სი დაარინე დო თაში სი გაიშეეყუნი ირი ჭუა-გაჭირებაშე, სქანი სახელი ხვამელი).

იმავე ავტორის ცნობით, ოჯახს „ოდუდია“ ქვევრი ყველა ვაჟის სახელობაზე ემარხა.

> ლიტ.: ს. მაკალათია. სამეგრელოს ისტორიია და ეთნოგრაფია. თბ., 1941, გვ. 323; ი. ქობალია. ჩემი ავტობიოგრაფია. გვ. 19 (ხელნაწერი ინახება ზუგდიდის ისტორიის მუზეუმის არქივში); ა. ჭანტურია. ეთნოგრაფიული ჩანაწერები. მეგრული რწმენა-წარმოდგენები და ზნე-ჩვეულებანი // თსუ შრომები. ტ. 227. ისტორია, ხელოვნებათმცოდნეობა, ეთნოგრაფია. თბ., 1982, გვ. 213.

ოზაი / ოზაიჩი (ბალყ.-ყარაჩ. Озай/Озайчы) – ქარგვის, ქსოვისა და ხალიჩების წარმოების მფარველი სული ბალყარულ-ყარაჩულ მითოლოგიაში. ჰყავს ვაჟი – ყანების მფარველი გიუდიურიუ (იხ.), რომლის სადიდებელი სიმღერა ოზაის ხსენიებით იწყება. პატარძლის პირველ ქარგვასთან დაკავშირებული რიტუალის დროს ოზაის ბატკანს სწირავდნენ და ე. წ. „ოზაიღა ბარიუს“ (Озайгъа барыу) ცეკვავდნენ.

> ლიტ.: Каракетов Д. М. Традиционные верования // Карачаевцы. Балкарцы. М., 2014; Шаманов И. М. Обряды, связанные с рождением и воспитанием ребенка // Карачаевцы. Балкарцы. М.,2014.

ოზაი (ბალყ.-ყარაჩ. Озай) – ბალყარულ-ყარაჩული საშემოდგომო სანესო მსვლელობა და სიმღერა. ნოემბერის თვეში, საზაფხულო საძოვრებიდან საქონლის ჩამორეკვისა და ჭირნახულის დაბინავების შემდგომ, იმართებოდა კარნავალური ზეიმი, რომლის მონანილეები, გამონყობილნი შინაური ცხოველებისა და ნადირის ნიღბებში, საგვარეულო დროშებით. ცხვრისა და არნივის ფიტულებითა და „ოზაის“ სიმღერით სოფელში ეზო-ეზო დადიოდნენ და პროდუქტებს აგროვებდნენ. სიმღერის ტექსტში იმავე მდგრად პოეტურ ფორმულებს (ოჯახის სადიდებელი, სურვილები, თხოვნა, დამუქრება და სხვ.) იყენებდნენ, როგორიც სხვა საწესო სიმღერებისთვის იყო დამახასიათებელი, მაგალითად:

ადექი, დიასახლისო, ადექი,
ჭერში შეძვერი, დიასახლისო,
ოზაი, ოზაი.

შავყურა თეთრი ხბოს, წუხელ რომ დაკალით,
ბეჭი მოგვანოდე,
ოჲ, ოზაჲ, ოზაჲ!
ერთი ნაბიჯი – შენკენ,
ერთი ხურჯინი საკები – მე,
მომე თასით წვნიანი,
მომე პურის ყუა,
მომე მკერდის ხორცი.
თუ არ მომცემ,
დე, კლდიდან ჩამოვარდე და დაიმტვრე!

ახალგაზრდები, თხის ნიღბიანი მონაწილის მეთაურობით, სიცილითა და მხიარულებით ბალყარეთში „ოზაჲსა“ და ყარაჩშსა და ჩერექის ხეობაში „გჲუფეს“ სიმღერებით დასაჩუქრებას ითხოვდნენ. ამ სიმღერებს ტრადიციულად ასე იწყებდნენ:

ოზაჲ, ოზაჲ!
მოვედით თქვენთან,
გაგვიმასპინძლდით ჩვენ.
დე, თეირმა (ღმერთმა) მოგცეთ!

ამას მოყვებოდა დალოცვა:

დე, მატყლიანი იყოს თქვენი ცხვარი, ოზაჲ!
დე, მუდამ მხიარული იყოს თქვენი დღეობა, ოზაჲ!
დე, მუდამ მსუქანი იყოს თქვენი საქონელი,
რომელსაც დაკლავთ, ოზაჲ!
დე, გათხოვდეს თქვენი ქალიშვილი, ოზაჲ!
დე, თქვენს რძლებს ბევრი ვაჟი შეეძინოთ, ოზაჲ!

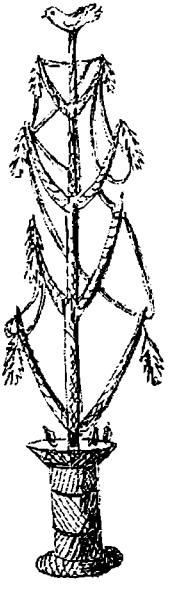
საჩუქრის გარეშე დარჩენილი დამლოცველები დაამატებდნენ: „დე, თქვენს ყანაში ხორბალი არ ამოვიდეს, ოზაჲ!“

ბალყარელებში გავრცელებული იყო ცეკვა „ოზაჲ“: დიასახლისის როლს ასრულებდა მდიდრულად ჩაცმული ქალიშვილი, რომელთანაც მოცეკვავეები თხის ნიღბიან პერსონაჟთან ერთად მივიდოდნენ. დიასახლისს მისი ქალ-ვაჟის როლში გვერდით გოგო-ბიჭი ედგა. თამაშდებოდა ქორწილის სცენა, რაც იმის მანიშნებელი იყო, რომ გოგო გათხოვდებოდა, ბიჭი კი დაქორწინდებოდა. შემდეგ დასაჩუქრებულნი „ოზაჲს“ ცეკვავდნენ. ცეკვის სხვა ვარიანტით, დიასახლისი ხელის აქნევით საჩუქრის გაჩემაზე უარს ამბობდა, რის გამოც მოცეკვავეები მას ხუმრობით მუშტს უქნევდნენ.

ლიტ.: Урусбиева Ф. Карачаево-балкарский фольклор. Черкесск, 1979; Хаджиева Т. Эстетическая и утилитарно-магическая функции календарных песен балкарцев и карачаевцев (весенне-летний цикл) // Календарно-обрядовая поэзия народов Северного Кавказа. Махачкала, 1988; Кудаев М. Ч. Древние танцы балкарцев и карачаевцев. Нальчик, 1997.

ოინონი ცალხ-ი დიგ. (ოს. Ойноны цалх) – იხ. „ბალსაჯი ცალხი“.

ა-ოკჷმ-ი (აფხ. Аокәым) – მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული სიმბოლო; წარმოადგენს ერთ მეტრამდე სიგრძის ხის განტოტვილ კარკასს, რომელიც ფერადი ფურცლებითა და წვრილად გასანთლული პატრუქებით არის შემკული და ცვილისგან ან ხისგან დამზადებული ფრინველების გამოსახულებით არის დამშვენებული. გარდა ამისა, აოკუმზე კანფეტები, სხვადასხვა ხილი და ნვრილმანი საჩუქრები (ცხვირსახოცი, ქისა და სხვ.) ჰკიდია. ასე მორთული აოკუმი მიცვალებულის ოჯახში ნათესავს ან ახლობელს მოაქვს და გარდაცვლილის ნიშანთან (იხ. „ა-ნშანი“) მდგარ მაგიდაზე დებს.



აოკუმი (ე. შილინგის მიხედვით)

აოკუმი არის მსოფლიოს სხვადასხვა ხალხთა (მათ შორის ქართველთა) მითოლოგიიდან და ფოლკლორიდან ცნობილი მოტივის – „ფრინველი ხეზე“ (მსოფლიო ანუ კოსმიურ ხეზე შემომჯდარი ჩიტი მიცვალებულის, წინაპრის სულს განასახიერებს) მატერიალური სახე, რომლის ვარიაციებია მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული სხვა აფხაზური სიმბოლოებიც (იხ. „ა-კაალანტარი“, „ა-კაანი“, „ა-ხჳანაფი“), ასევე მეგრული „კილანტარი“, სვანური „კამარაი“ და ოსური „ალა-

მი/ილენი", რომელსაც ვ. აბაევი ინგუშურ „ოლომ-ბეხოს" და ქართულ „ჩიჩილაკს" უახლოებს.

ტერმინი „ა-ოკუმის" აფხაზური ენით ახსნა ვერ ხერხდება. შესაძლოა, იგი კავშირში იყოს გუნდრუკის, საკმეველის აღმნიშვნელ მეგრულ ფორმასთან „ოკუმაფუ" (ამ უკანასკნელის პარალელურად გამოიყენება სიტყვა „საკმელი", საიდანაც მოდის აფხაზური ა-საკუმალ – "საკმეველი").

ლიტ.: Е.Шиллинг. В Гудаутской Абхазии // Этнография. М.-Л., 1926. №1-2; მისივე. Абхазы // Религиозные верования народов СССР, т. II, М.-Л., 1931; В. Миллер. Осетинские этюды. II, 1881; В.И. Абаев. Историко-этимологический словарь осетинского языка. т. I, М.-Л., 1958; ვ. ბარდაველიძე. ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან (ღვთაება ბარბარბაბარ). თბ., 1941; ჯ. ონიანი. კამარაი // ძეგლის მეგობარი. თბ., 1980. №55.

ოლესთი – „წარმართული ღვთაება ლაზებში", – ასე განმარტავს ა. თანდილავა. მის შესახებ სხვა ცნობა არ მოიპოვება.

ლიტ.: ა. თანდილავა. ლაზური ლექსიკონი (ლაზური ნენაფუნა). თბ., 2013, გვ. 624.

ოლიქ-ერ-ი (ნოღ. Ойлик-эр) – მიცვალებულთა საუფლო ნოღაურ მითოლოგიაში. მდებარეობს ქვესკნელში, გამოყოფილია მდ. თოიმადიქით (Тоймадык – „გაუმაძღარი"), რომელიც ადამიანთა ცრემლითაა სავსე. ესაა და ეს, საიქიოს შესახებ სხვა ცნობები ისლამამდელი ნოღაური რწმენა-წარმოდგენებისათვის უცნობია.

ლიტ.: Капаев И. Ногайские мифы, легенды и поверья. Опыт мифологического словаря. М., 2012.

ოლომ-ბეჭო (ვაინ. Олом-бекхо) – მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული საწესო საგანი – ერთ მეტრამდე სიგრძის ტოტებიანი ლატანი, რომელზედაც სხვადასხვა ხილი (ვაშლი, მსხალი, კომში, კაკალი) კიდია. ასე გაწყობილი ოლომ-ბეჭო „სულის ცხენთა" დაკურთხებამდე და დაკურთხების შემდეგ გამართული დოღების მონაწილეებს ხელში უჭირავთ. მხედრები ერთ ოლომ-ბეჭოს იმ ოჯახის უფროსს ჩუქნიან, რომელთანაც დოღისწინა ღამეს ათევენ, დანარჩენებს – მოხუცებს.

ლიტ.: Архиев Ч. Э. Избранное. Магас-Назрань, 2000.

ომორგუალე ორომე – „სამგლოვიარო ორმო", რომელშიც მეგრელი ქალი გარდაცვლილ ქმარს ორმოცამდე გლოვობდა. წარმოადგენდა კვადრატული ფორმის (დაახლ. 1.5 X 1.5 მ.) ორმოს, რომლის სიღრმე მგლოვიარის სიმაღლეს დაახლ. 0.5 მ. იყო ჩაცდენილი. ორმოს, რომელსაც ფიცრის ნაჭრები ეხურა (წვიმიან ამინდში ან ზამთარში ფიცრებზე ჩალას აწყობდნენ), შემოვლებული ჰქონდა ან დაახლ. 1 მ-მდე სიმაღლის წნული ღობე, ან მის მთელ პერიმეტრზე ქვები ელაგა. მიცვალებულის დასაფლავების დღიდან ორმოცამდე მგლოვიარე ცოლი ამ ფაცხაში, რომელიც წინა ეზოს რომელიმე კუთხეში იყო გათხრილი, ჯორკოზე იჯდა და მხოლოდ წყალსა და პურს (მჭადს) ჭამდა. ჭირისუფლები ქვრივს მალულად მორიგეობით ღამეს უთევდნენ.

სამეგრელოში დღესაც კი ძალზე დიდ ლანძღვად მიიჩნევა თქმა: „ორმო გამსკდარი" (ორომე გოხარცქილი); იტყვიან ქალზე, რომელმაც უკადრისი საქციელი ჩაიდინა ან ქმრის გარდაცვალების შემდეგ გათხოვდა. როგორც ჩანს, იგი „სამგლოვიარო ორმოსთან" არის დაკავშირებული.

ლიტ.: ნ. ანთელავა. სამეგრელოს ექსპედიციის მასალები. რვ. № 4, გვ. 9 (ინახება ავტორთან).

ომორგუალე ფაცხა („სამგლოვიარო ფაცხა") – მეგრული ტრადიციული წნული ნაგებობა, რომელშიც დაქვრივებული მამაკაცი ცოლის დასაფლავებამდე (რიგ შემთხვევაში, მეცხრე დღემდე ან ორმოცამდეც კი) იმყოფებოდა. წარმოადგენდა გეგმაზე წრიული ან ოთხკუთხა ფორმის მცირე ზომის ფაცხას, რომლის უკანა კედელზე ე. წ. „გუა" (სახელდახელო სკამ-ლოგინი) იყო მიდგმული. მეგრელები მას წინა (სუფთა) ეზოს რომელიმე კუთხეში მიცვალებულის გასვენების დღეს დილაადრიან აგებდნენ. თ. სახოკიას თანახმად, „ამ კარავში შედის დაქვრივებული ქმარი, დაღვრემილი, უზომო მწუხარებისა და სასოწარკვეთილების გამომხატველსახიანი. ამით გამოხატავს, რომ ამ დღიდან ისიც მკვდარია, ბნელშია, ღირსი არ არის მზის სინათლის ყურებისა. როდესაც მოტირალნი მიცვალებულს

იტირებენ, მიდიან კარავთან და შიგ მჯდომ ქმარს მიუსამძიმრებენ. ზოგჯერ ტანისამოსს გაშლიან კუბოს მოშორებით ტახტზე – ქალისას და კაცისას. ერთი გამოხატავს მიცვალებულ ცოლს, მეორე – ქმარს. როდესაც ნამდვილ მიცვალებულ ქალს იტირებენ, მოტირალნი მიდიან ნიშნებთან და ორსავე დასტირიან. ეს ცერემონია გამოხატავს ცოლის სიკვდილთან ერთად მისი ქმრის სიკვდილსაც. თვითონ ქმარი ამ დროს დამალულია, რომ დამსწრეთ სრული ილუზია მიიღონ სიკვდილისა, გაუჩინარებისა, მოსპობისა".

თუ დაქვრივებული მამაკაცი ფაცხაში „მკლავის გახსნამდე" (კილეშ გონწყუმა) ან ორმოცამდე დარჩებოდა, მას ოჯახის წევრები მხოლოდ ხმელა პურსა და წყალს აწვდიდნენ, რადგან მგლოვიარე სხვა რაიმე კერძს პირს არ დააკარებდა; ამ ხნის მანძილზე ფაცხიდან განსაკუთრებული საჭიროებისთვის გამოდიოდა და კვლავ უკან ბრუნდებოდა. თუ ქმარი ასაკმოყრილი იყო, ახლობლები ფაცხასთან ახლოს ისე, რომ მგლოვიარეს არ შეემჩნია, მორიგეობით ღამეს ათევდნენ.

ლიტ.: თ. სახოკია. ეთნოგრაფიული ნაწერები. თბ., 1956, გვ. 125; ნ. ანთელავა. სამეგრელოს ექსპედიციის მასალები. რვ. № 4, გვ. 7-8 (ინახება ავტორთან).

ონაე (ოს. Онай) – ტრადიციული ოსური შრომის სიმღერა; მღეროდნენ ქალები ერთ-ერთი უმძიმესი საქმიანობის – ნაბდის (ქეჩის) თელვის პროცესში. გარკვეული ტაქტის ქვეშ შესრულებული ონაი ქალებს შრომას უმსუბუქებდა.

ლიტ.: Устное народное творчество // Осетины. Серия „Народы и Культуры". Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

ო, ნანა (აბაზ. О, Нана) – აბაზური საშობაო საწესო სიმღერა და კარნავალური მსვლელობა ხის ტოტით, რომელზედაც პატარა დედოფალა, ცხვირსახოცი, ქისა, კვერცხი ჰკიდია. კარნავალის მონაწილენი დათვის, მგლის, მელიის და სხვა ნადირის სახით გამოეწყობოდნენ და სოფელს ეზო-ეზო შემდეგი სიმღერით დაივლიდნენ:

ო , ნანა!
ო, ნანა გვიწყალობებს ჩვენ,
მუჰამედიც მოგვცემს ჩვენ.
ო, ნანა მოგვცემს ჩვენ,
დიდი ღმერთი – ანჩვა – მოგვცემს ჩვენ,
ფათიმათიც მოგვცემს ჩვენ.
ტბილეულს მოგვცემს ჩვენ,
დიდი ღმერთი მოგვცემს ჩვენ.
ო, ნანა მოგვცემს ჩვენ.
დიდი ღმერთი მოგვცემს ჩვენ,
ალიც მოგვცემს ჩვენ.
დაუცდენლად მსროლელი მოგვცემს ჩვენ,
ბევრ კაკალს მოგვცემს ჩვენ,
დიდი ღმერთი – ანჩვა – მოგვცემს ჩვენ.

მსვლელობის პროცესში მიმლოცველები სურსათ-სანოვაგეს მოაგროვებდნენ; შემდეგ რომელიმე მოსახლის ეზოში შეიკრიბებოდნენ, მორთულ ტოტს მიწაში ჩაარჭობდნენ, გარშემო სანთლებს დაანთებდნენ და ღმერთს საახალწლოდ კეთილდღეობას შესთხოვდნენ.

შესაძლოა, სიმღერის ტექსტში ნახსენები „ნანა" ღვთისმშობლის აღმნიშვნელი აბაზური სახელია (შდრ. აფხაზური ნან/ა-ნან – „ღვთისმშობელი". იხ. „დიდრიფშ ანიფსნიხა", „ა-ნან ლძაანიხა", „ნანჰვა").

ლიტ.: Колсергенова В.З. Серебряные нити. Приметы и поверья абазин. Карачаевск, 2012.

ონიშე ოხვამერი – „სანავო სალოცავი"; მდებარეობდა პალიასტომის ტბის ნაპირზე, სადაც მეგრელი მენავეები თევზჭერის სეზონის დასრულებისთანავე ნავის ფორმის ყველისგულიანი კვერითა (ცვალამ კვარი) და თევზეულით ლოცულობდნენ და წმ. ზებერდეს მადლობას სწირავდნენ.

ლიტ.: ზ. კუტალეიშვილი. ნაოსნობა საქართველოში. თბ., 1987, გვ. 264; ნ. ანთელავა. სამეგრელოს ექსპედიციის მასალები. რვ. № 4, გვ. 6-7 (ინახება ავტორთან).

ონჟაჴითჰ-ი (ადიღ. Уэнжакъытхь) – კერიის საკვამურის მფარველი ღვთაება, რომელიც, როგორც ჩანს, კერიის ღვთაებას (იხ. „ჯეგუპათჰა") ემორჩილებოდა ან მისი მეორე სახელი იყო, რადგან მათი ფუნქციები იდენტურია. უნდა აღინიშნოს, რომ „ონჟაკ" თურქული სიტყვაა, რომელიც მოგვიანებით ადიღური „ჯჲგუ/ჯъэгу" ტერმინის სინონიმი გახდა.

ლიტ.: Шортанов А. Т. Адыгские культы. Нальчик, 1992;

ონწელიში ჭანდა (ლაზ. „აკენის ქორწი-

ლი“) – საბავშვო ციკლის ლაზური წეს-ჩვეულება – ცოლოურთა სტუმრობა მოყვრებთან და ახალშობილისათვის აკვნისა და სხვა სახის საჩუქრების მიტანა. ლაზები და, ზოგადად, ქართველები ვალდებულნი იყვნენ მშობიარობიდან არაუგვიანეს 1-1.5 თვის განმავლობაში ქალიშვილის პირველშობილი აკვნითა და მისი მონყობილობით (არტახებით, შიბაქით, ლეიბით, საბნით, თეთრეულით, ფეხისა და მუხლის ბალიშებით და სხვა წვრილმანით) უზრუნველყოთ. საამისოდ სიძის ოჯახს მოლოგინებული ქალის მამისეული ოჯახის წევრები, ნათესავები და სხვა ახლობლები, უპირატესად ქალები, ბავშვისთვის განკუთვნილი საჩუქრებით სტუმრობდნენ. ლაზებში, სამეგრელოში, სადაც აღნიშნულ წესს „აკვნის მიყვანა“ (ონწეში მეცუნაფა) ერქვა, და აჭარაში („აკვნით სტუმრობა“ / „ძიობა“) სტუმრებს აუცილებლად უნდა ხლებოდა 12-16 წლის ვაჟი (ქალის ძმა ან დედმამიანი ბიძაშვილი), რომელსაც სახლში აკვანი შეჰქონდა. აკვნის შემტანს დიასახლისი ფულით ან სხვა რამით დაასაჩუქრებდა; წვეულებისთვის იშლებოდა სუფრა, რომლის დროსაც ბავშვს, მის მშობლებსა და ოჯახს ლოცავდნენ. საქართველოს ზოგიერთ კუთხეში ამავე დღეს იცოდნენ აკვანში ბავშვის პირველი ჩაწვენაც. იმისათვის, რომ ბავშვი ავსულთაგან არ ვნებულიყო ან ვინმეს არ გაეთვალა, აკვანზე სხვადასხვა სახის ამულეტებს კიდებდნენ, ლეიბქვეშ და ბალიშქვეშ კი დანასა და მაკრატელს ამოუდებდნენ.

საქართველოს სხვადახვა კუთხეში ჩვილი ბავშვის ავადმყოფობის ან ქალის უშვილობის დროს ხატს პატარა აკვანს სწირავდნენ; საამისოდ ქართლში, სამეგრელოსა და სვანეთში ჩვეულებრივი და ვერცხლის მინიატურული აკვნები ყოფილა გამოყენებული. მთიულეთში ერთსა და იმავე აკვანში ბავშვების ხშირი სიკვდილიანობის შემთხვევებში, მას ხეზე შეაგდებდნენ: „უბედური, უიღბლო აკვანიაო“ (აკვანში, რომელშიც ბევრი ბავშვი დაიზრდებოდა „იღბლიან აკვანს“ უწოდებდნენ). აკრძალული იყო აკვნის დაწვა („აბა, ვინ დასწვავს აკვნის ხესა, ისევ თვითონ დაიშალოსა“), მაგრამ ხევსურეთში თუ ქალს შვილები ეხოცებოდა, სოფელი აკვანს დააწვევინებდა ჯვარის ტყეში. აკვნის თხოვება არ იკრძალებოდა. აჭარაში აკვანს იმ ოჯახს გამოართმევდნენ, სადაც ბავშვები ჯანმრთელები დაიზარდნენ; იყო ფაქტები, როცა აკვანს რამდენიმე დღით იმ მეზობლისგან ითხოვდნენ, რომლის აკვანში განათლებული და სასახელო ადამიანები გაზრდილა.

ლიტ.: მ. ვანილიში, ა. თანდილავა. ლაზეთი. თბ., 1964, გვ. 123-128; ვ. ბარდაველიძე. ლომია. ბავშვის დაბადებასთან დაკავშირებული რიტუალები მთიან ქართლში // საქართველოს მუზეუმის მოამბე. IV. ტფ., 1933, გვ. 239-243; გ. ჩიტაია. აკვანი // ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია. I. თბ.,1975; ჯ. ვარშალომიძე. აკვანი და მასთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებანი აჭარაში // სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ყოფა და კულტურა. XIV. თბ., 1987, გვ. 81-90; ე. მაჭავარიანი. ბავშვის მოვლა-აღზრდის წესები მთიულეთში // საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის „მოამბე“. XIX-A და XXI-B. გვ. 251-278; ლ. ბედუკიძე. ხის ავეჯი რაჭაში // საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის „მოამბე“. XLII-B. თბ., 1997, გვ. 137-140; ნ. ანთელავა. ტრადიციული საქორწინო წეს-ჩვეულებანი სამეგრელოში. თბ., 2004, გვ. 141-144.

ონნეში მეცუნაფა – იხ. „ონნელიში ჭანდა“.

ორაყაღა ჩიღიუ (ბალყ.-ყარაჩ. Оракъагъа чыгъыу – „ნამგალზე გასვლა“) – საშემოდგომო ციკლის ბალყარულ-ყარაჩული აგრარული დღესასწაული, დაკავშირებული პურეულის დაბინავებასთან. სამკალში მასიურ გასვლამდე პირველი ძნა აულის ყველაზე ახალგაზრდა რძალს უნდა შეეკრა და თვალსაჩინო ადგილას ხისთვის უნდა მიება, რაც საშემოდგომო სამუშაოების დაწყების ნიშანი იყო. ბალყარელები და ყარაჩელები მარცვლეულის ლეწვას მზის ჩასვლისთანავე იწყებდნენ. მუშაობის პროცესში მარცვლეულის ლეწვის მფარველ სულს – ერირეძს – უმღეროდნენ. ლოცვის დროს ხალხი ერირეძსა და პურეულის ღვთაება ხარდარს მოსაელის უდანაკარგოდ აღებას პირდებოდა და შრომის დაფასებისთვის მადლობას სწირავდა. მოსავლის დაბინავების რიტუალური მხარე საწესო ვახშმით მეზობელთა გამასპინძლებას გულისხმობდა. ვახშმის შემდეგ სტუმრები დაილოცებოდნენ, რათა ახალი მოსავალი ოჯახის ბედნიერებასა და კეთილდღეობას მოხმარებოდა. (იხ. „ერირეძ“, „ხარდარი“).

ლიტ.: Ортобаева Р. А. Карачаево-балкар-

ские народные песни. Традиционное наследие. Черкесск, 1977; Шаманов И. М. Календарь и календарная обрядность // Карачаевцы. Балкарцы. М.,2014.

ორაყლა (ბალყ.-ყარაჩ. Оракъла – „ნამგალი“) – ასე უწოდებდნენ ბალყარელები და ყარაჩელები ორ თანავარსკვლავედს, რომელიც ცაზე მკის დასაწყისისთვის ჩნდებოდა. ამავე სახელწოდების საწესო ცეკვა მარცვლეული კულტურების მკის დროს სრულდებოდა. გარდა ამისა, „ორაყლას“ სააკვნე ჩვილთა დაწინდვის დროსაც ცეკვაედნენ (იხ. “ბეშიქ ნექმახ“).

ლიტ.: Джуртубаев М. Ч. Древние верования балкарцев и карачаевцев. Нальчик, 1991; Кудаев М. Ч. Карачаево-балкарская этнохореография и символика. Нальчик, 2003.

ორეი (ნოღ. Оьрей) – მამაკაცური ძალის მფარველი სული ნოღაური რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით. მკვიდრობს მამაკაცის თავის თხემზე არსებულ ქოჩორში, რომელსაც ნოღაელთა წინაპრები გადაპარსულ თავზე სპეციალურად იტოვებდნენ (იხ. „აიდარი“).

ლიტ.: Капаев И. Ногайские мифы, легенды и поверья. Опыт мифологического словаря. М., 2012.

ორზამეს-ი || ოზირმეს-ი (ადიღ. Уэрзэмэс/Уэзырмэс) – ჩერქეზულ ნართულ თქმულებათა გმირი, თანამომმეთა ერთ-ერთი წინამძღოლი, უხუცესი ბრძენი ნართი ოქროს ულეაშებითა და ოქროს ყავარჯნით, ფსითჰა-გუაშას ქალიშვილის – მიღაზეშისა (ვარიანტი: ემიღაზეშის) და ნართი ფიჯის ტყუპისცალის – ფიზიღეშის, ვაჟი; იმისის ტყუპისცალი. ზოგიერთი ვარიანტით არის სათანეის ძმა ან ქმარი, ბადინოყოს მამა. ეპოსში წარმოდგენილია დამოუკიდებელი ციკლით. ორზამესის სახელს უკავშირდება მოხუცთა მოკვდინების ტრადიციული ჩვეულების აკრძალვა, მტრის ციხე-სიმაგრის დანგრევა, ფაყოს (იხ.) დამარცხება, ბრძოლებში სამხედრო ეშმაკობების გამოყენება და სხვ. მისი დაბადება დაკავშირებულია ტყუპების ციკლთან: ტყუპი ძმები ნართების ოქროს ხის ნაყოფის გამტაცებელთა საძებრად მიემართებიან, ერთ-ერთი მათგანი წყლისქვეშეთის მზეთუნახავზე ქორწინდება, შემდეგ ორივე იღუპება, ხოლო დაქვრივებული მზეთუნახავი ოზირმესსა და მის ტყუპისცალს აჩენს.

ორზამესი || ოზირმესი ნართული ეპოსის ოსური ვერსიის ურუზმაგს || ურიზმაგს შეესატყვისება.

ლიტ.: Нартхэр. Адыгэ эпос. Т. I. Мыекъуапэ, 1968; Мижаев М. И. Уазырмес // Мифы народов мира. Т. II. М., 1982.

ორშამარ ‘დარში-ი (ინგუშ. Оршамар Іаьрш) – ნართული ეპოსის ინგუშური ვერსიის ეპიზოდური პერსონაჟი (გვხვდება მხოლოდ ერთ თქმულებაში), ნართების – სესქა სოლსასა და ბათარ შირთყას – მეგობარი, უზომოდ შეყვარებული ერთ არაჩვეულებრივი სილამაზის ქალიშვილზე, რომელსაც ცოლად არა და არ ატანენ. ორშამარ ‘არში ფიცს დებს, რომ, შეყვარებულის გარდა, ცოლად არავის დაისვამს. როცა ქალიშვილი მოულოდნელად გარდაიცვლება, გმირი მოსამსახურე ქალს თხოვს, რომ იგი სუდარაში მიცვალებულთან ერთად შეახვიოს. შეყვარებულები ერთად დაასაფლავეს. როცა საძვალე დახურეს ორშამარ ‘არშმა თავისი ალმაის ხანჯლით სუდარა გაჭრა და ცხედართან დამწუხრებული დაჯდა. ამ დროს საიდანღაც გამოძვრა კაჟისფერი უხსენებელი, რომელიც მან აკუჭა. ცოტა ხნის შემდეგ გამოჩნდა მეორე გველი, რომელმაც თანამოძმის სხეულის ნაწილებს ოქროს ბურთულა მოუსვა და გააცოცხლა. ნახა რა ეს, ორშამარ ‘არშმა მოკლა ორივე გველი, აიღო ოქროს ბურთულა და შეყვარებული გააცოცხლა, საფლავიდან ამოიყვანა და ცოლად შეირთო.

ანალოგიურ სიუჟეტს შეიცავს ნართი ორზმისა და მისი შეყვარებული თავგადასავალი, მხოლოდ იმ განსხვავებით, რომ გველს მოაქვს არა ოქროს ბურთულა, არამედ რომელიღაც ბალახი (იხ. „ურუზმანი, ორზმი, სოლსა და ფათარაზი, ხამჩის ძე“).

ლიტ.: Антология ингушского фольклора. Т. I. Нальчик, 2003.

ოს ბან ყო (ხუნძ. Ос бан къо) – პირველი ხნულის გავლების დღეობა კელებელ ხუნძებში. რიტუალური ხვნის შემდეგ იწყებოდა სპორტული შეჯიბრებები, მარულაში, ჭიდაობაში, სირბილში, ქვის სროლაში და სხვ. გამარჯვებულებს აჯილდოებდნენ ფიგურული საწესო პურებით, ე. ნ. გორღებით, რომლებშიც

ჩარჭობილი იყო შავი ლობიო: გამარჯვებულ ქალებსა და ქალიშვილებს ჩუქნიდნენ პურის თოჯინებს – დასიკოებს.

ლიტ.: Сефербеков Р. И., Шехмагомедов М. Г. Мифологические персонажи аварцев-келебцев: синкретизм традиционных верований и ислама // Исламоведение. 2015, № 3.

ოს-ბაღათირ-ი (ოს. Ос-бæгъатыр) – ოსური ეთნოგენეტიკური და გენეალოგიური გადმოცემების მიხედვით, ოსი ხალხის ეთნარქი, პირველწინაპარი, რომელსაც ჰყავდა ხუთი ვაჟი: სიდამონი, ცარაზონი, კუსაგონი, აღუზი და ცახილი (პირველ სამ სახელს აქვს გვარის მაწარმოებელი ძველი ოსური ფორმანტი „ონ",

ა. კოჩიევი. ოს-ბაღათირი

რომელიც შენარჩუნებულია ქალებთან მიმართებაში; ასე რომ, აღნიშნული სახელების სწორი ფორმაა სიდამი, ცარაზი, კუსაგი). მათგან წარმოიშვა ცნობილი ოსური გვარები – სიდამონოვი, ცარაზონოვი, კუსაგონოვი, აღუზოვი და ცახილოვი. ვ. ჰფაფის ცნობით, ოს-ბაღათირს შვიდი ვაჟი ჰყოლია; მეექვსეს ტეტლო რქმევია, მეშვიდეს სახელი კი მას ვერ გაუგია. ასეა თუ ისე ყველაზე გავრცელებული თქმულებით, ოს-ბაღათირს ხუთი ვაჟი ჰყავდა. ე. ფჩელინას მიერ ჩაწერილი გადმოცემის მიხედვით, ოს-ბაღათირს თავის ძირითად ცოლთან, ქართველთა მეფის ასულთან, ოთხი ვაჟი ჰყოლია: ცარაზი, კუსაგი, სიდამი და აღუზი, ხოლო ნომილუსისგან (ხარჭასგან) ერთი ვაჟი – ტიდლა. გარდა ამისა, კუსაგისგან გაჩენილა ოს-ბაღათირის უსაყვარლესი შვილიშვილი – ცახილი. ამ ექვსთაგან იღებს სათავეს ოს-ბაღათირის შთამომავალი ექვსი გვარი: ცარაზონთა, კუსაგონთა, ცახილთა, სიდამონთა, აღუზათა და ტიდლათა. ამასთან, პირველი ხუთი სტირ მიგგაგად (стыр мыггаг – „დიდი გვარი") ითვლება. თქმულების მიხედვით, ამ ექვსი გვარის შთამომავლები დასახლდნენ ალაგირის, ზაყყის, თირსის და ურსთუალის ხეობებში.

ოს-ბაღათარი შუა საუკუნეებში ყოფილა ოსთა ბელადი, რომელიც, ზოგიერთი მეცნიერის აზრით, დასაფლავებულია ნუზალის ეკლესიაში (XIII ს.). ამიტომ ყველა ოსის დაკავშირება მის სახელთან, რა თქმა უნდა, შეცდომა იქნებოდა [თუმცა, შესაძლოა, ოსური გადმოცემები და ქართული წყაროები აგრძელებენ ან უკავშირდებიან ლეონტი მროველისაგან მომდინარე ტრადიციას, რომლის თანახმად, ოსთა პირველწინაპარი იყო უობოსი (მისი გვიანდელი ქართული ფორმებია „ოვსი" და „ოსი"). ასე იყო თუ ისე, „ბაღათირი" ოსების (ოსეთის) ბელადისა თუ მეფის ტიტული ჩანს]. არ არის გამორიცხული, მის სახელთან იყოს დაკავშირებული ოსების გარკვეული ნაწილის წარმოშობა. ზემომოყვანილ გადმოცემაში ხუთი ძმისაგან წარმომდგარი ძველი ოსური გვარების არსებობას, როგორც ჩანს, რეალურ-ისტორიული საფუძველი გააჩნია. მართალია, ეს გვარები დიდი ხანია უკვე მრავალრიცხოვან ცალკეულ გვარებად დაიშალნენ, მაგრამ მთელს ოსეთში შემონახულია ცოცხალი გადმოცემები ხუთი ძმის მიერ დაფუძნებული გვარიდან გვიანდელი გვარების წარმომავლობის თაობაზე (იხ. „სიდამონი", „ცარაზონი", „კუსაგონი", „აღუზი", „ცახილი").

ცნობილია, რომ ოსებს რამდენიმე ოს-ბაღათირი ჰყავდათ. შუასაუკუნეთა ქართულ ქრონიკებში იხსენიება ნახევრად ლეგენდარული გმირისა და ოსეთის მმართველის – ოს-ბაღათარის სახელი. უკანასკნელი ოს-ბაღათარი, რომლის ისტორიას ჟამთააღმწერელი მოგვითხრობს, XIII-XIV სს-ში ცხოვრობდა. ამ ცნობის თანახმად, იგი მონღოლური პოლიციის ოსურ რაზმს მეთაურობდა, შიდა ქართლს აწიოკებდა და მხოლოდ გიორგი ბრწყინვალემ შეძლო მისი დამარცხება და ჩრდილოეთ კავ-

კასიის მთის ხეობებისკენ ოსების განდევნა.

„Ос-батъатыр" შედგენილი ტერმინია, რომლის პირველი ნაწილი – „ос" უკავშირდება ოსების აღმნიშვნელ ქართულ სიტყვას – „ოსი", ხოლო მეორე მონღოლურ ბაღათურს – „დევგმირი, გოლიათი". როგორც ვარაუდობენ, ამ სახელის (ოს-ბაღათირის) მეორე ფორმაა Батыр-Ас, საიდანაც მოდის ნართული ეპოსის ერთ-ერთი ცენტრალური პერსონაჟის სახელი (იხ. „ბათრაძი").

ლიტ.: Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. I. М.-Л., 1958; მისივე, Избранные работы. Т. I. Религия. Фольклор. Литература. Владикавказ, 1990; Бязыров А. Х. Мифические предания и поверья о происхождении осетин // ИЮОНИИ. 1980. Вып. XXV; Гутнов Ф. Х. Генеалогические предания осетин как исторический источник. Орджоникидзе. 1989.

ოსურ-ტოფუ (მეგრ. „ქალ-თევზი") – მდინარეთა და ტბათა წყლების გამგებელი. თევზთა და მეთევზეთა მფარველი მეგრულ მითოლოგიაში; წარმოდგენილი ჰყავთ ლამაზი, ოქროსფერთმიანი. წელსქვემოთ თევზის ფარფლებიანი ახალგაზრდა ქალის სახით. ცხოვრობს წყალქვეშა ოქროს სასახლეში; ხშირად ჩნდება წყლისპირზე გაშლილი თმებით, რომელსაც ოქროს სავარცხლით ივარცხნის (შდრ. ალი). ოსურ-ტოფუ განსაკუთრებით იმ მეთევზეებს წყალობს, რომლებიც თევზაობის წესებს იცავენ და თევზჭერას მხოლოდ სეზონურად მისდევენ. ამ წესების დამრღვევს იგი უბარაქობით სჯის.

ზოგჯერ ქალ-თევზი წყლის ალთან და წყლის დედასთან არის გაიგივებული (იხ. „ალი", „წყარიშ დიდა").

ლიტ.: ნ. ანთელავა. სამეგრელოს ექსპედიციის მასალები. რვ. № 13, გვ. 21-22 (ინახება ავტორთან).

ოფიროგორ-ი (თათ. Офирогор) – თათური პანთეონის უზენაესი თმერთი; ცხოვრობს ზეცაში; არის მიწისა და ცის მარადიული, ყოვლისშემქმნელი, ყოვლისმხედველი, ყოვლისშემძლე, ურჩხულებისგან მნათობთა მფარველი და მწყალობელი უფალი; მასზეა დამოკიდებული მსოფლიო წესრიგი, ნაყოფიერება და ბარაქა მიწაზე. ისლამის გავრცელების შემდეგ გაიგივებულ იქნა ალაჰთან.

ლიტ.: Халидов Х. М. Залзапагын // Мифы народов мира. Т. I. М., 1980.

ოქრო-ქსოვილი – ფეიქრობის მფარველი ქალღმერთის (წმ. მარიამი || ლამარია) მიერ ღვთისშვილებისა და ღმერთებისათვის მოქსოვილი სამოსი (მოხევურ ვარიანტში ღვთისშობელი მარიამი ჩვეულებრივ ერთ ტოლს კი არ ქსოვდა, არამედ „ოქროს ქსელს", ისევე როგორც მისი სვანური ორეული – ლამარია – „ოქროქსოვილს", ხოლო იმერულ ვარიანტში – ქრისტეს კვართს. საგულისხმოა ერთ-ერთი სვანური გადმოცემა: მესტიის თემის სეტის წმ. გიორგის ეკლესიისათვის შეწირული წმიდათაწმიდა დროშა ლემ-ი სვანებისათვის ლამარიას პირადად გადაუცია). მართალია, სვანური და მოხევური მონაცემებიდან არ ჩანს, თუ ვისთვის იქსოვებოდა „ოქროქსოვილები", მაგრამ ამ კითხვაზე პასუხი ხევსურთა სარწმუნეობრივ შეხედულებებში იკვეთება. ხევსურის წარმოდგენით, „ოქროქსოილი" ხატის || ჯვარის (ღვთიშვილის) სამოსელი ყოფილა (ვ. ბარდაველიძე). როგორც ჩანს ღვთიშვილებს ჩვეულებრივი ხევსურული ტალავარი კი არ ეცვათ, არამედ ოქროქსოვილის სამოსელი, რაც ღვთაებათა პანთეონში ღვთიშვილთა პრივილეგირებულ მდგომარეობაზე მიუთითებს.

ლით.: ვ. ბარდაველიძე. სვანური საგალობელი ბარბალ-დოლაში // ენიმკის მოამბე. ტ. V-VI. Тბ., 1940, გვ. 555; გ. ჩაჩავილი. ოჯახურ საფეიქრო ნარმოებასთან დაკავშირებული ზოგიერთი უძველესი რწმენა-ნარმოდგენის შესახებ საქართველოში // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. XVI-XVII. თბ., 1972, გვ. 107; В. В. Бардавелидзе. Древнейшие религиозные верования и обрядовое графическое искусство грузинских племен. Тб., 1957, გვ. 33-35, 44.

ოყ ყაჩ-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Окъ къач – „ჯვარი ისრებით") – ბალყარელ და ყარაჩელ ახალგაზრდა მონადირეთა საწესო ფიცი გადაჯვარებული ისრებით.

ლიტ.: Кудаев М. Ч. Карачаево-балкарская этнохореография и символика. Нальчик, 2003.

ოშჰამახო (ადიღ. Іуащьэмахуэ/ Іошъхьэмаф: Іуащьэ – „მთა", махуэ – „ბედნიერი", ე. ი. „ბედნიერების მთა", „წმინდა მთა") – იალბუზი – ოლიმპი, ღმერთების სამკვიდრო ჩერქეზულ

მითოლოგიაში. ოშჰამახო, ისევე როგორც, ზოგადად, ყველა მთა, თჰაშხოს – დიდი ღმერთის, შექმნილია. ნართული ეპოსში იგი ცის რეპრეზენტანტიაა, იშვიათად სტუმრობენ ნართები (წელიწადში ერთხელ ერთი ნართი, ღმერთების მიწვევით). მაგრამ აუცილებლობის შემთხვევაში ისინი ამ რეგლამენტაციას არღვევენ. ასე მაგალითად, ბოროტი ღმერთის – პაყოს, მდევნელი ნართები მას ზეცაში დაეწევიან. ზოგჯერ ოშჰამახოზე მოხვედრის მცდელობა გმირისთვის მძიმე განსაცდელის მომტანი ხდება. ამასთან არის დაკავშირებული ერთ-ერთი პრომეთეული მოტივი ოშჰამახოზე მიჯაჭვულ ტანჯულზე, რომლის როლში ხშირად ნასრენ-ჟაჭე გვევლინება.

ნართულ თქმულებათა ზოგიერთ ვერსიაში ოშჰამახო და ყაზბეგი ტიტანებად გვევლინებიან და ერთმანეთს მტრობენ. ყაზბეგი მოწინააღმდეგეს დანით ხელში ეპარება, მაგრამ ოშჰამახოს მცველი ძაღლები – ბერმამით-უფროსი და ბერმამით-უმცროსი, ხმაურს ასტეხენ, და იწყება დაუნდობელი ორთაბრძოლა, რომელიც მთელი დღე გრძელდება. საღამო ჟამს დასისხლიანებული, მაგრამ ჯერ კიდევ ცოცხალი ყაზბეგი თერგს გაღმა ეცემა. იგივე მოსდით ოშჰამახოსა და ბერმამითებს. შემდეგ ოშჰამახოს გადაუვლის ნუჰ-ბეღიმბარი (ისლამის გავლენა) და ილბუზს უნაგირის ფორმას აძლევს. უფრო მოგვიანებით, ოშჰამახო რატომღაც გოგო ხდება და თავისი სილამაზის დასაფარად ყინულის ჯავშანს იცვამს. ასე რომ, მისი სილამაზე თვით თჰაშხომაც (დიდმა ღმერთმაც) არ უნდა იხილოს.

ყაბარდოელები განსაკუთრებულად ეთაყვანებოდნენ ოშჰამახოს და, არცთუ იშვიათად, სახით მისკენ მიქცეულნი ლოცულობდნენ. გარდა ამისა, ისინი თვლიდნენ, თითქოს ჯადოქარი მაქციები (უდები) ორგიებისთვის ყოველწლიურად იალბუზზე იკრიბებოდნენ.

ლიტ.: Нарткэр. Адыгэ эпос. Тт. I-VII. Мыекъуапэ, 1968-1971; Лавров Л. И. Доисламские верования адыгейцев и кабардинцев // Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований. Труды Института этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая. Новая серия. Т. 51. М., 1959; Шенкао М. А. Пространство и время в представлении древних адыгов // Мир культуры адыгов (проблемы эволюции и целостности). Составитель и научный редактор Р. А. Ханаху. Майкоп, 2002.

ოჩოპინტე || ოჩოპინტრე (ხევს.) **|| ოჩონპეტრე** (თუშ.) **|| ოჩოპინტრა** (რაჭ.) – ნადირთ მწყემსი ქართულ მითოლოგიაში; განაგებს და მფარველობს ნადირს, განსაკუთრებით ჯიხვებს. თუ ოჩოპინტეს არ სურს, მონადირე ჯიხვს ვერ მოიხელთებს. ამიტომ, როცა იგი ჯიხვს ეპარება, აუცილებლად იტყვის: „ნადირთ მწყემსო ოჩოპინტევ, შენ გეხვეწები, მამეცი ჯიქვთ თავი, მამაკვლიე! სულნი ხომ შენია ნადირთანი?! რას მააკლდების შენთ ნადირთ?“ ასე თხოვნის შემთხვევაში ოჩოპინტე გულმოწყალებას იჩენს და მონადირეს ხელცარიელს არ გაუშვებს. როცა ეს უკანასკნელი ნადირს მოკლავს, ხმამაღლა იძახის: „მადლობელი-ორ შენი, ოჩოპინტე, რო ჯიქვი მამაკვლიე. რაც მე მოვაკალ შენთ ნადირთ, ორ ამოდენიმც მაგემატების! ნადირთ მწყემსობაიმც ნუ წაგერთმის, კლოვ მიამც კიდე შენგან ესრ ჭელიმც მამემართების! ჯიქვებიმც გზაში ზედ შამამეყრების, კიდეგანაის წვერზეით ჯიქვებიმც ნუ გათავდების, დღით ერთ რო მოგიკლ, ორიმც ქვე მაგემატების, ღაბერდის ეხში ჯიქვთ ჯორციმც ნუ გამაილევის, არხოტივნებს ჯიქვთაზე გამარჯვებაიმც ნუ მაეშლების!“

თუშების წარმოდგენით, „წმინდა ნადირს“ – ჯიხვს, ფსიტს, ირემს, შველს – ორი მწყემსი ჰყავს. მათგან ქალს დალი ჰქვია, კაცს კი – ოჩონპეტრე. ისინი მორიგეობით მწყემსავენ ნადირს; ერთ წელს – ერთი, მეორე წელს – მეორე; როცა დალია მორიგე, იმ წელიწადს მონადირეს უჭირს. დალი ძალზე ფრთხილია და ძნელად, რომ მას ნადირი ვინმემ მოუკლას. ოჩონპეტრე გულუხვია და მისი მორიგეობის ჟამს მონადირე იშვიათად ბრუნდება ხელცარიელი. „სანადიროებში, ღამის სათევი ეხების წინ, ახლაც შეამჩნევს კაცი წვრილად წაგრძელებული ალის ნაკვალევს. ეს სანადიროდ გასვლის წინ დალისა და ოჩონპეტრეს სამხვეწროდ ნანთები სანთლების ნაკვალევია“ (გ. ცოცანიძე).

რაჭველი მონადირეები სანადიროდ წასვლის წინ, სანადირო ადგილზე მისვლისა და უკან დაბრუნების დროს სანთლებს ანთებდნენ და ნადირთმწყემსსა თუ ნადირთპატრონს შემდეგი ლოცვით მიმართავდნენ: „ოჩო-

პინტრა ბედნიერო, ოჩოპინტრა მშვენიერო, მოგვეცი შენი მოწყალება, შენი ნამწყემსური ნადირი“. ლოცვის დასრულებისთანავე ამ შემთხვევისათვის სპეციალურად გამომცხვარ ხმელგანატეხს შეჭამდნენ. რაჭის ზოგიერთ სოფლებში ოჩოპინტრა ნადირთპატრონის მთავარი თანაშემწე, ანუ ნადირთმწყემსია, ზოგან კი თავად არის ნადირთპატრონი. მონადირის წარმატებული ნადირობა დიდად არის დამოკიდებული ოჩოპინტრაზე და ამიტომ ლოცვაც მას მიემართება.

ლიტ.: ბ. გაბუური. ქევსურული მასალები // ქართული საეთნომეცნიერო საზოგადოების წელიწდეული. 1923-1924, I-II. გვ. 153-154; ალ. ჭინჭარაული. ხევსურული ლექსიკონი. თბ., 2005, გვ. 684 ; გ. ცოცანიძე. გიორგობიდან გიორგობამდე. თბ., 1987, გვ. 33; ა. რობაქიძე. კოლექტიური ნადირობის გადმონაშთები რაჭაში // შრომის ორგანიზაციის ფორმები ძველი საქართველოს სახალხო მეურნეობაში. თბ., 1941, გვ. 189-199.

ოჩხომური ოხვამერი – „სათევზაო სალოცავი“; მდებარეობდა პალიასტომის ტბის ნაპირზე, სადაც მეგრელი მეთევზეები თევზჭერის სეზონის დაწყების წინ ლოცულობდნენ და წმ. ზებერდეს ბარაქიან თევზჭერას ევედრებოდნენ. სწირავდნენ ყველისგულიან სამ კვერს (ცვალამ კვარი) და ყველურს, რომლის სისხლს წყალში ღვრიდნენ. შინმობრუნებულები, მამლის მოხარშვა-შეწვისა და სეწესო სუფრის გაშლის შემდეგ, წ. ზებერდეს სადიდებელს იტყოდნენ.

ლიტ.: ზ. კუტალეიშვილი. ნაოსნობა საქართველოში. თბ., 1987, გვ. 264; ნ. ანთელავა. სამეგრელოს ექსპედიციის მასალები. რვ. № 4, გვ. 8-9 (ინახება ავტორთან).

ოცბაე / оцриЗин-и / усаЗухири / Ъури муса рущар-и / муса беЗмэ / мусатеер-и / мусе ЪвадолаЗ-и / муса ЪороЛир-и / унса Ъоъер-и / уЧамихаЖо / унсаЖоТир-и / уса ЗаалЛ-и / унсо ЪулолЛир-и / ЪолООсо-и / ЪурдаЖаЖу / ЪунилЛ каТи / ЪарасЛ шЧаЖу / ЪубаЗрумЛи / ЪубЖрЪ-и / ЪуЗа ЪуЪиЪ-и / ЪуЪеЖер сувар-и / ЖеЗца аЧЪес-и / сЪуЛ сеЖед дИЛ-и (ხუნძ. Оцбай – „ხარის უღელში შებმა“, Оцриъин – „ხარის ქორწილი“, Усабухири – „ხარის ჩვენება“; ბაგვ. Ъури муса ругъар – „მინდორში ხარების გარეკვა“; თინდ. Муса бешта – „ხარის გაშვება“, Мусатеэр – „ხარის ჩვენება“; ჭამალ. Мусе хъвадолаб – „ხარის გაყვანა“, Муса хъоралир – „ხარის გამოყვანა“; კარატ. Унса боххер – „ხარის გამორჩენა“; ახვ. Учамихажо – „ხარის შეკაზმვა“; ბოთლ. Унса эпир – „ხარი ხნავს“; ღოდ. Уса гъаал – „ხარის ჩვენება“; ანდ. Унсо булъпъолъир – „ხარის გამოყვანა“; ბეჟ. Болъоос – „გუთანი“; ლაკ. Къурдаккаву – „მინდვრის შეკრება“, Хъушили хъати – „მინდვის ქორწილი“, Хъарас щаву – „გუთნით შეხება“; დარგ. ХъубихIруми – „სახნავის მოხილვა“, Хъуберхъ – „სახნავის განაყოფიერება“, Хъуя бухъиз – „სახნავად სწრაფვა“; ლეზგ. Кьуьгьвер сувар – „ხენის ღეობა“; წახ. Вейца аччес – „გუთნის გაშვება“; რუთ. Сук севсд йыгъ – „მარცვლის ფანტვის დღე“) – საგაზაფხულო ციკლის დაღესტნური ღეობა – პირველი ხნულის გავლების რიტუალი. მართალია, მის შესასრულებლად გარკვეული დღე არ არსებობდა, რადგან ხნულის გავლება ამინდზე. ნიადაგის მდგომარეობაზე და სხვა ფაქტორებზე იყო დამოკიდებული, მაგრამ მარტის ბოლო რიცხვებს არ სცილდებოდა. ყოველ სოფელში იყო გამოცდილი მეურნეები, რომლებიც განსაზღვრავდნენ ხვნა-თესვის წინმსწრები რიტუალის განხორციელების დღეს. განსაკუთრებული ყურადღება ექცეოდა ნიადაგის ტემპერატურასა და სინოტივეს. ბევრ სოფელში ამ ნიშნების გამოსავლენად შერჩეული მიწათმოქმედი სახნავზე შარვალჩახდილი ჯდებოდა; იყო სხვა ხერხებიც, რითაც ხვნის დაწყების შესაძლებლობას განსაზღვრავდნენ. აღნიშნული პროცედურების შემდეგ, სოფლის თავკაცები პირველი ხნულის გავლების დღეს აცხადებდნენ, ზოგიერთ სოფლებში კი ინიშნებოდა დღეობის ხელმძღვანელი, რომელსაც თავის თავზე უნდა აეღო არამარტო რიტუალური ხვნის ჩატარების ორგანიზება, არამედ ზეიმის აღნიშვნასთან დაკავშირებული ძირითადი ხარჯი. ამ უკანასკნელმა ერთი წლით ადრე იცოდა მისი ფუნქციის თაობაზე და საამისოდ გულდაგულ ემზადებოდა. ზოგჯერ იგი საამისოდ სახნავ ან სათიბ ნაკვეთს დროებით სარგებლობაში იღებდა.

რიტუალის ჩატარებამდე არავის ჰქონდა უფლება საგაზაფხულო ხვნას შედგომოდა; მიიჩნევდნენ, რომ პურეულის მოსავალი დიდად იყო დამოკიდებული სვე-ბედიან მხვნელზე, რომელსაც პირველი ხნული უნდა გაეველო.

ამიტომ ცდილობდნენ, პირველ მხვნელად შეძლებული, ამასთან, კეთილშობილი და, რაც მთავარია, გამოცდილი მეურნე შეერჩიათ.

ზეიმის დღის დანიშვნის შემდეგ, მისთვის მთელი სოფელი ემზადებოდა: რეობის წამყვანის სახლში აცხობდნენ პურს, კლავდნენ საკლავს, ამზადებდნენ ბოზასა და პრიზებს შეჯიბრებებში გამარჯვებულთათვის. ამ დღისთვის მზადება რამდენიმე თვით ადრე იწყებოდა. მაგალითად, სოფ. რუღუჯაში, თელეთში, ყვანქეროში ცხენებსა და ხარებს შეჯიბრებებში მონაწილეობისათვის ჯერ კიდევ შემოდგომაზე ბოსლებში ამწყვდევდნენ, რადგან ითვლებოდა, რომ მათ შეჯიბრებამდე ხალხი არ უნდა ენახათ; უკეთებდნენ მასაჟს, ფყავდათ ბაგურ კვებაზე (საკვებს კვერცხსაც ამატებდნენ); ბნელ ადგილებში ჰყავდათ ძაღლებიც და მამლებიც, რომლებსაც ბრძოლებში მონაწილეობა ელოდათ. შეჯიბრებისთვის განსაკუთრებულად ემზადებოდა ახალგაზრდობაც, რადგან პირველი ხნულის გავლების დღე არამარტო საწესო მოქმედებათა, არამედ სანახაობითი და სამხიარულო დღეც იყო.

დანიშნულ დღეს დღეობის ხელმძღვანელის სახლში ან სოფლის მოედანზე ხალხი დილიდანვე იკრიბებოდა (ზოგან – მხოლოდ მამაკაცები, ზოგან – ყველანი). აქვე იყო პირველი ხნულის გამვლები პირი, გამოწყობილი გადმობრუნებულ ქურქსა და ბოხოხში. ყველანი, ღვთისმსახურთა თანხლებით, სარიტუალო ადგილზე მიდიოდნენ. საწესო ხნულის გავლებისათვის რეალურ სახნავ ფართობზე გასვლა სავალდებულო არ იყო, რადგა ეს წმინდა სიმბოლურ აქტს წარმოადგენდა; ამიტომ მისი შესრულება ნებისმიერ (უფრო ხშირად კი რეობის ორგანიზატორის) ნაკვეთზე შეიძლებოდა; შერჩეულ ადგილზე მხოლოდ რამდენიმე ხნულს ავლებდა მხვნელი, რომელსაც ამ დროს ხალხი მიწის გუნდას, თოვლს, წივას მსუბუქად ესროდა; ზოგიერთ სოფელში პირველი კვალის გამვლელს წყლით ასველებდნენ, ზოგან კი მხვნელს მცირე ხნით ხნულში ფლავდნენ, ან ნახნავზე მხვნელი თავად გაგორდებოდა. საინტერესოა აღინიშნოს, რომ ხნულის გავლების შემდეგ დამსწრენი, მათ შორის კვალის გამვლებიც, მხვნელი ხარების დაშინებას ცდილობდა, რათა ისინი ძალზე შორს გაქცეულიყვნენ; მათი რმენით ნათესიც ისე სწრაფად აღმოცენდებოდა, როგორც ეს ხარები გარბოდნენ. ამით მთავრდებოდა საკუთრივ პირველი ხნულის გავლების რიტუალი და იწყებოდა სპორტული და სანახაობითი წარმოდგენები, რაც საამდღისო წეს-ჩვეულებათა კომპლექსის განუყოფელ ნაწილად და უხვი მოსავლის საწინდრად განიხილებოდა.

ლიტ.: Булатова А. Г. Идеологические представления аварцев, нашедшие отрожение в празднике первой борозды (XIX – нач. XX в.) // Мифология народов Дагестана. Сборник статей. Махачкала, 1984.

ოხვამერი – მეგრულ ენაში ეს სიტყვა ორგვარი მნიშვნელობისაა: ა. საკულტო ადგილი, სადაც ლოცვა-რიტუალი სრულდება და ბ. შესაწირავი (ღვინო, პური, სანთელი, თაფლი და სხვ.); ამგვარი მნიშვნელობისაა იმერულ-რაჭული „სალოცვილი“ – ქართული „საწირავის“ შესატყვისი.

ტერმინისათვის ამოსავალია სიტყვა ხვამა „ლოცვა“ (შდრ.: ოხვამე „ეკლესია“).

ლიტ.: ნ. თოფურია. საკულტო ნაგებობა. ზედაშე-ოხვამერი // ხელეური. მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. XXII. თბ., 1985, გვ. 120-123.

პაზ-ი (ოს. Пъæз) – ადამიანისათვის კოშმარული სიზმრების მომგვრელი დემონური არსება, რომელიც მძინარეს მკერდზე აწვება და ხუთავს (შდრ. ქართული მაჯლაჯუნა).

ლიტ.: **Таказов Ф. М. Очерки по демонологии народов Северного Кавказа. Владикавказ, 2008.**

პაპაჯვარი – ავსულთაგან დამცავი გურული თილისმა – დაახლოებით, 1-1,5 მეტრის ლუკუმხას (ხეჭრელის; ზოგან იელის) დაჭრელებული ჯოხი, რომლის ჩაჭრილ თავში განივად ჩასმული 25-30 სმ. სიგრძის იმავე მასალის ჯოხი პაპაჯვარს ჯვრის ფორმას აძლევდა. გამოიყენებოდა ელიობის დღეს (20 ივლისს): არჭობდნენ ყანის, ბოსტნის, საფუტკრის შუაგულში, ათავსებდნენ სახლის სახურავზე, სამეურნეო ნაგებობებთან. თუ პაპაჯვარი ხეჭრელისგან იყო დამზადებული, მის გვერდით აუცილებლად იელის ბოლს (ტოტს) ჩაასობდნენ. ხალხის რწმენით, ხეჭრელის პაპაჯვარი დასაცავ ობიექტს ავი სულისგან „პატიუსლობდა“ (იცავდა), იელი კი – ჭექა-ქუხილისაგან. ამავე მიზნით, საფუტკრეში და სხვა სამეურნეო ობიექტებზე ეკლისგან მოწნულ გორგალსაც კიდებდნენ.

ლიტ.: ა. რობაქიძე. მეფუტკრეობა გურიაში // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, V. თბ., 1951, გვ. 28; ა. წულაძე. ეთნოგრაფიული გურია. თბ., 1971, გვ. 109.

პარაბაშ-ი || პარბაშ-ი (სომხ. Պարաբաշ || պարբաշ – „ცეკვის მოთავე“) – სომხური ტრადიციული კოლექტიური ცეკვების (საფერხულოების) თავში მდგომი მოცეკვავე, რომელიც ხელმძღვანელობდა ცეკვის მთელ მსვლელობას, იწყებდა სიმღერას, ანუ პარაბაში მთავარი შემსრულებელიც იყო და დირიჟორიც; ჰყავდა დამხმარე (ოგნაკანი), რომელიც მწყობრში მის გვერდით იდგა.

ლიტ.: **Лисициан С. Старинные пляски и театральные представления армянского народа. Т. I. Ереван, 1958.**

პარავ-ი (სომხ.Պառավ) – სომხური ჯადოსნური ზღაპრების მარტოხელა, მიტოვებული დედაბრები – ნაყოფიერების ძალის მატარებელი არსებები; ცხოვრობენ ნნულ ქოხებში; სიყვარულით ანთებულ გმირებსა და მამაცებს საქორწინო სურვილებს უმალვე უსრულებენ, რისთვისაც მუჭა ოქროთი საჩუქრდებიან. ამავე ფუნქციის მატარებელია სომხური ზღაპრების კუდიანი დედაბერი, რომელიც სადღეგრძელოზე ან თიხის დიდი ჭურჭელზე ჯდება და მეშვიდე ცამდე მიფრინავს. როგორც ჩანს, კუდიანი დედაბრის კუდი საქონლის ნაყოფიერების სიმბოლოა.

ვ. ბდოიანი დედაბრებსა და კუდიანი დედაბრებს სომხური წარმართული პანთეონის ნაყოფიერების ქალღმერთის – ანაჰიტის – კონსპირირებულ სახედ მიიჩნევს. გარდა ზემომოტანილი მასალისა, მკვლევარის აზრით, ამაზე მიუთითებს ე. ნ. „მხვნელთა სიმღერების“ ტექსტები, რომლებშიც დედაბერი გუთნის პერსონალს სიყვარულისკენ, სქესობრივი კავშირისა და ნაყოფიერებისკენ აქეზებს; აკონტროლებს სამიწათმოქმედო სამუშაოებს და მხვნელთა და გამწევი ძალის უსაფრთხოებას მაგიური ხერხებით უზრუნველყოფს. „მხვნელთა სიმღერებში სიყვარულისა და ნაყოფიერების მოტივების აშკარა გამოხატვა დედაბერთა წაქეზებიდან გამომდინარეობს. აქ იმდენად თვალსაჩინოდ არის ხაზგასმული კონსპირაცია, რომ დედაბერი მხვნელებს, თითქოს, მზვერავის სიფრთხილით უახლოვდება“, – წერს მეცნიერი.

ლიტ.: **Бдоян В. Армянские солонки с фигурой женщиныб как конспирация статуй богини Анаһит // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის/ XVI-XVII, 1972.**

პარი || პერი (ნოლ. Պари || Պери) – ნოლაური პანდემონიუმის ანთროპომორფული პერსონაჟი – ადამიანის ანტაგონისტი; წარმოდგე-

ნილი ჰყავთ ლამაზი ქალის სახით; მკვიდრობს ატეპში; ხიბლავს და სქესობრივ კავშირს ამყარებს მამაკაცებთან, რის შედეგადაც ეს უკანასკნელნი დროებით ავადდებიან; ადამიანს, რომელიც მისი თმის თუნდაც ერთ ღერს მოიპარებს, შეუძლია, პერი მოსამსახურედ გაიყიდოს.

პერი ნახსენებია ნოღაურ ეპიკურ პოემაში („ორაყი და მამა"), რომლის ერთ-ერთმა გმირმა – ხან ისმაილმა – შვიდი წელიწადი მიწისქვეშეთში გაატარა და „პერის სიბრძნეს" (ე. ი. ჯადოქრობას) ეზიარა.

პერი აზერბაიჯანული ჯადოსნური ზღაპრების პოპულარული პერსონაჟია.

ლიტ.: Алекперов А. К. Исследования по археологии и этнографии Азербайджана. Баку, 1960; Жирмунский В. М. Тюркский героический эпос. Л., 1974; Керейтов Р. Х. Мифологические персонажи традиционных верований ногайцев // СЭ. 1989, № 2.

პერტაბა (აფხ. Пертаба) – აღდგომის მეორე დღე. ამ დღეს აფხაზებმა ძველი და ახალი მიცვალებულებისათვის საერთო საკურთხის დადგმა იცოდნენ; მიცვალებულებს შესთხოვდნენ: „იყავით ჩვენი მფარველები ყველაფერში, ნუ მოგვაკლებთ თქვენს წყალობასა და სითბოს, გაამრავლეთ ჩვენი საქონელი, ჩვენი გვარი, რათა ღირსეულად გემსახუროთ თქვენ!" ეს იყო და ეს, სხვას არაფერს აკეთებდნენ.

ტერმინი „პერტაბა" პეტრე-პავლობის დღესასწაულის აღმნიშვნელი მეგრული „პერტობა" სიტყვის აფხაზური ფორმაა.

ლიტ.: Н.С. Джанашия. Статьи по этнографии Абхазии. Сух., 1960.

პირ-ი (Пир) – სალოცავი, თაყვანისცემის ობიექტი კავკასიელ მუსლიმებში; ასეთი ადგილები (კლდისპირები, წყაროები, ხეები, საფლავის ძეგლები ან აკლდამები) იყო ყველა სოფელში, სადაც მუსულმანური დღესასწაულების, ავადმყოფობების (ეპიდემიების) და სხვა უბედურების, გვალვებისა და ხშირი წვიმების დროს იკრიბებოდნენ და ალაჰს შეწევნას შეთხოვდნენ; აქვე ტოვებდნენ შესაწირს – პროდუქტებს, ფულს. ყოველი ადამიანი, რომელიც პირთან ახლოს ჩაივლიდა, აუცილებლად უნდა ელოცა, იქვე დაესვენა და წმ. ხეზე ქსოვილის ნაჭერი ჩამოეკიდა.

ლიტ.: Алимова Б. М. Табасараицы. XIX – начало XX в. Историко-этнографическое исследование. Махачкала,1992 Сефербеков Р. И., Караханов С. С. Мифологические персонажи лезгин Карчагской долины: синкретизм традиционных верований и ислама // Исламоведение. 2015, № 1.

პირ-დოვდან-ი (სომხ. Պիր-դովդան – „წმინდა დოვდანი") – სომხეთის მთიანეთში, დაბაქლუს უღელტეხილის ქვემოთ, მდ. ოხჩი-ჩაის მხარეს მდებარე მუსლიმთა სალოცავი. ეს საკულტო ობიექტი განსაკუთრებით იმით არის საინტერესო, რომ მას თაყვანს სცემდნენ როგორც მაჰმადიანი თურქები, ისე ქრისტიანი სომხები. აქ ზღუდეშემოვლებულ ოთხკუთხა ეზოში რამდენიმე ნაგებობაა, მათ შორის ორი სამლოცველო, რომელთაგან შედარებით დიდში, კამაროვანი შენობის მრგვალ დარბაზში „წმინდანის" (პირის) საფლავია განთავსებული. გადმოცემის თანახმად, ეს არის ქრისტიანი განდეგილის – დავითის – საფლავი, სადაც სასწაულები ხდებოდა. აქ მუსულმანთა ბატონობის დამკვიდრების შემდეგ, საფლავს ყურანის მიმდევრები დაეპატრონნენ და მას სახელიც გადაარქვეს. გამვლელები ამ საფლავთან ჩერდებოდნენ და, ვიდრე უღელტეხილს შეუდგებოდნენ, სანთლებს აანთებდნენ და წმინდანს მშვიდობიანი მგზავრობაში შველას ევედრებოდნენ.

ლიტ.: Лисициан С. „Святыни" у перевалов // СЭ. 1936, № 4-5.

პირენ ჩქა (ლეზგ. Ширен чка) – ყარჩაღელ ლეზგთა საკულტო ადგილი, სადაც მეტეოროლოგიური, სტიქიური უბედურებების ან ეპიდემიების ჟამს იკრიბებოდნენ და ალაჰისგან შველას ითხოვდნენ.

ლიტ.: Сефербеков Р. И., Караханов С. С. Мифологические персонажи лезгин Карчагской долины: синкретизм традиционных верований и ислама // Исламоведение. 2015, № 1.

პირისმჭერნი – მიცვალებულის „მონაცვლენი" პირაქეთა ხევსურეთში. დასაფლავების დღეს ჭირისპატრონი თავისი გვარიდან ორ მამაკაცსა და ერთ ქალს პირისმჭერებად ამოირჩევდა (თუ ქალი იყო მკვდარი – ორ ქალსა და ერთ მამაკაცს), ქვემო ოთახში ყველფთან დასვამდა და თითო ქადას მისცემდა. ისინი არავის ელაპარაკებოდნენ. სულის ხუ-

ცესი (იხ.) ქადებს აკურთხებდა, რომლის დროსაც პირისმჭერნი ქადებს სამჯერ შემოატრიალებდნენ და თავიანთ სახლებში ჩუმად წავიდოდნენ. როცა უკან დაბრუნდებოდნენ, ფიცარს აიღებდნენ და მიცვალებულის ოთახის სარკმელს მიაფარებდნენ. მსგავს წესს არხოტის თემში „შამასაბრუნო“ ეწოდებოდა.

ლიტ.: მ. ბალიაური, ნ. მაკალათია. მიცვალებულის კულტი არხოტის თემში // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. 1940. III. გვ. 28; ა. ჭინჭარაული. ხევსურული ლექსიკონი. თბ., 2005.

პირის საბანი – ცხვრის, ბატკნის და სხვა წვრილფეხა სამსხვერპლო შესაწირავის ზოგადი სახელი ხევსურეთში.

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. ქართველი ხალხის რელიგიური აზროვნების ისტორიიდან (მრავალსულიანობის კონცეფცია) // მიმომხილველი. I. 1949, გვ. 128.

პირიჴსნაი – მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული მარხვის მოხსნა აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელებში. ხევსურები საპირჴსნო ცხოველს (ცხვარს, ბატკანს ან ხბოს) დაკრძალვიდან დაბრუნებისთანავე სულის ხუცესს (იხ.) დააკვლევინებდნენ. საკლავს იმავე საღამოს გაატყავებდნენ, ხორცს კი მეორე დღეს მოხარშავდნენ (მხოლოდ ახლო ნათესავები დაკვლისთანავე ცხოველის ღვიძლს შეწვავდნენ, სამ-სამჯერ მოკბეჩდნენ და სამჯერვე გადმოაფურთხებდნენ: ღვიძლით გაიხსნიდნენ პირს). მეორე დილით მცოდნე კაცები დადგამდნენ საპირჴსნო ტაბლას, რომელზედაც მოხარშული ხორცი, სატაბლე მრგვალი და გვერდებდაჭრელებული პურები, ყველი ელაგა. „ტაბლის დამგები“ სატაბლე პურებზე სანთლებს დააკრავდა; შემდეგ გამოჰქონდათ მიცვალებულის ტალავარი (ტანსაცმელი) და იარაღი, რომლებსაც ტაბლის გვერდით დააწყობდნენ. როცა ტაბლას, ტალავარსა და იაღალს სულის ხუცესი შენდობას ეტყოდა, მამაკაცები გარეთ გავიდოდნენ, დედაკაცები კი გაშლილ ტალავართაზე ტირილს შეუდგებოდნენ, რომლის დასრულების შემდგომ ქალებს ტაბლას დაუდგამდნენ და პურს შეაჭმევდნენ. ბოლოს, ქალებიც გამოვიდოდნენ და ტაბლას ნარევები (იხ.) მიუსხდებოდნენ. ამით მთავრდებოდა პირიხსნაი. ზოგან (მაგალითად, თუშეთში) პირხსნა დასაფლავების დღეს გამართულ ქელეხში იცოდნენ, მაგრამ თუ ადამიანი მარხვაში გარდაიცვლებოდა და დასაფლავდებოდა, პირსამსხსნელო სუფრას გახსნილების შემდეგ შლიდნენ.

ლიტ.: მ. ბალიაური, ნ მაკალათია. მიცვალებულის კულტი არხოტის თემში // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. III. 1940, გვ. 14-15; გ. ბოჭორიძე. თუშეთი. თბ., 1993, გვ.305; ს. მაკალათია. თუშეთი. თბ., 1983, გვ. 177.

პირქუში – მითიური მჭედელი (ოქრომჭედელი) ფშავ-ხევსურულ მითოლოგიაში; ამზადებდა უბადლო იარაღსა და თას-განძს; დევების ტყვეობიდან იაჴსარის მიერ განთავისუფლებულმა ფშავში, სოფ. აჴადში დაიდო ბინა; ბოლოს თვითონაც ხვთისშვილად გადაიქცა (მისი სახელობის სალოცავები მდებარეობს ბაცალიგოსა და აჴადში. ამიტომ ამ სოფლების მკვიდრნი ერთმანეთს ძმობენ) და ეწოდა პირქუში ცეცხლის ალიანი. პირქუშს ჰქონდა სამი ვერცხლის თასი, რომლებიც იაჴსარმა სთხოვა, მაგრამ უარო მიიღო. მაშინ ეს თასები იაჴსარმა თავის სამლოცველოში ძალით წამოიღო. როცა ერთიცა და მეორეც ხვთისშვილები გახდნენ, პირქუში ამ თასებს კვლავაც ედავებოდა. ბოლოს ხთის კარზე რჯული ჰქონდათ. დამბადებელმა და კვირიამ გაარჩიეს ეს საქმე და თასები პირქუშს არგუნეს, რადგან ძალით იყო წართმეული (ხთისშვილთ ერთმანეთთან ძალადობა ეკრძალებოდათ, ძალადობის უფლება მარტო დევ-კერპებთან ჰქონდათ). თასებმა იაჴსარიდან აჴადში – პირქუშში გადაინაცვლეს. მას აქეთ შუაფხოელი ქალის – აჴადში და აჴადელი ქალის შუაფხოში გათხოვება აიკრძალა.

ლიტ.: ალ. ონიაური. ფშაური ხალხური დღეობები. 1947. რვ. № 6 (ხელნაწერი ინახება ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის არქივში).

პირქუში ცეცხლის ალიანი – იხ. „პირქუში“.

პიჯიშ გარსხინება – იხ. „გეჯვილაფა“.

პოჩვორ პარავ-ი (სომხ. Պոչվար պարաւ) – იხ. „პარავ-ი“.

პურღელაღუ (ადიღ. Пургъэлъагъу: пур –

„აღსაზრდელი, აღზრდილი“, **гъэлъагъун** – „ჩვენება, დანახვება“) – მამამძუძეობის ინსტიტუტთან დაკავშირებულ წეს- ჩვეულებათა კომპლექსი, რომელიც მოიცავდა საბავშვო ციკლის ყველა რიტუალს, დაწყებული თმის პირველი შეჭრის წესით და დამთავრებული მშობლებისათვის აღზრდილის დაბრუნების დღეობით. ყველა ეს ღონისძიება, რომელზედაც აღმზრდელის ნათესავებს, მეგობრებსა და მეზოლებს ინვევდნენ (მოწვეულთა შორის არ იყვნენ აღსაზრდელის მშობლები და ნათესავები), თანხლებული იყო სპორტული, მათ შორის სამხედრო, თამაშებით, ცეკვა-სიმღერითა და საწესო სუფრით.

უნდა აღინიშნოს, რომ ბიოლოგიური და მოყვრობითი ნათესაობის პარალელურად ფეოდალურ ჩერქეზეთში მოქმედებდა ხელოვნური დანათესავების ტრადიციული ფორმების ნაირსახეობები, რომელთა შორის განსაკუთრებული მნიშვნელობა ათალიყობის (მამამძუძეობის, მორდუობის) ინსტიტუტს ენიჭებოდა. თავისი არსით გამოკვეთილი კლასობრივი ხასიათის მქონე ეს ჩვეულება, გავრცელებული უპირატესად თავადაზნაურთა წრეში და ეპიზოდურად შეძლებულ გლეხთა შორისაც, ითვალისწინებდა ახალშობილის (ვაჟის, იშვიათად ქალიშვილის) აღსაზრდელად მიბარებას სოციალური იერარქიის თვალსაზრისით ერთი საფეხურით დაბლა მდგომი პირისთვის – მოძავალი მამობილისთვის – ათალიყისთვის (**атэлыкъ**). სრულასაკოვანი (15-16 წლის) აღზრდილის (**пIур/къан**) მშობლიურ ოჯახში დაბრუნება თანხლებული იყო მრავალდღიანი ზეიმით, რომლის დროსაც ათალიყი ძვირფასი საჩუქრებით ჯილდოვდებოდა, და მხარეებს შორის სისხლით ნათესაურ ურთიერთობაზე არანაკლებ მტკიცე კავშირი მყარდებოდა. ტრადიციული ნოდებრივი იერარქიის შენარჩუნების პირობებში ათალიყობის ინსტიტუტი ასრულებდა რამდენიმე ძირითად ფუნქციას: აღმზრდელობითს, სიუზერენულ-ვასალურ ურთიერთობათა ხელშეწყობისა და განმტკიცების და სამხედრო-პოლიტიკურ ფუნქციებს. გარდა აღნიშნულისა, იგი ითვალისწინებდა მესისხლეობასთან დაკავშირებული მტრობის შეწყვეტასაც (მოკლულის შვილის აღზრდა მკვლელს სისხლის აღებისგან ანთავისუფლებდა), რაც, როგორც ჩანს, გვიანდელი ნოვაცია იყო. ათალიყის ოჯახში აღზრდა, უწინარეს ყოვლისა, აღსაზრდელის სამხედრო-ფიზიკურ მომზადებასა და მის მიერ ე. წ. „ადიღა ხაბზეს“ (ადიღურ ეთიკის, ეტიკეტისა და სამართლის ნორმების) მოთხოვნების ზედმიწევნით შესწავლას ითვალისწინებდა.

„**атэлыкъ**“ (აღმზრდელი) და "**къан**“ (აღზრდილი) თურქული ტერმინებია. მათ ძირითადად უაბარდოელები იყენებდნენ, მაშინ, როდესაც, მაგალითად, ბესლანელები ათალიყს (**быф**), ათალიყის ცოლს, ე.ი. ძიძას (**быфокъуэанэ**), აღზრდილ ვაჟს (**быфыкъуэ**) და გოგოს (**быфыпхъу**) ადგილობრივი წარმოშობის სიტყვებით აღნიშნავდნენ. დასავლელ ადიღეებში "აღზრდილის" ცნებას ტერმინი **пIур** გადმოსცემდა.

ლიტ.: Гарданов В. К. Аталичество // Десятый международный конгресс антропологических и этнографических наук (Чикаго 1973). М., 1973; Васильков В. В. Очерк быта темиргоевцев // СМОМПК. Вып., 29. Тифлис 1901; Тебу де Мариньи. Путешествие в Черкесию // АБКИЕА. Нальчик, 1974; Мафедзев С. Х. Адыги. Обычаиб традиции (Адыгэ хабзэ). Нальчик, 2000; Адыгская (черкесская) энциклопедия. М., 2006.

პუტკის სურბ-გევორქ-ი / ხორზ-ქილისე / ხან-ა-პუტკე (სომხ.Պուտքի սուրբ Գեւորգ / Խորզ-Քիլիսե / Խանա Պուտքե) – სომხეთის მთიანეთში, ეგერის უღელტეხილის ძირში მდებარე წმ. გიორგის სახელობის რთული სტრუქტურისა და ფუნქციის სამონასტრო კომპლექსი – ქრისტიანი სომხების, ქურთებისა და თურქების თაყვანისცემის ობიექტი. გადმოცემის მიხედვით, იგი ქრისტიან მწყემსსა და ქურთ ბეის აუგიათ. გარდა სამლოცველოებისა კომპლექსში შედიოდა სამეურნეო დანიშნულების ობიექტები და საცხოვრებელი ნაგებობები, სადაც, ღამეს ათევდნენ და სადილობდნენ უღელტეხილზე მოძრავი მგზავრები, მიუხედავად მათი კონფესიური კუთვნილებისა. ზამთარში აქ ქარბუქისა და დიდთოვლობის შეწყვეტის მომლოდინე 200-მდე მგზავრი იკრიბებოდა. მონასტერში ჰყავდათ გრძნეული სამი შავი მამალი, რომელთა ყივილზე (დილით თუ ღამით) მგზავრები წამოიშლებოდნენ და გზას აგრძელებდნენ, რადგან ქარიშხალი წყნარდებოდა, თოვა წყდებოდა და უღელტეხილზე მშვიდი ამინდი დგებოდა. ამის

გამო თურქები სურბ-გევორქს „მამლის ეკლესიას“ (ხორზ-ქილისეს) უწოდებდნენ, ხოლო ქურთები – „პუტკეს სადგომს“.

მონასტერში საეკლესიო დღესასწაულის – ვარდავარის – აღსანიშნავად ბევრი ხალხი იკრიბებოდა; მოდიოდნენ არა მარტო ახლომდებარე რაიონებიდან (მოქუსი, გავაში, შატახა და სხვ.), არამედ შორეული ოლქებიდანაც; სწირავდნენ ცხვრებს, თხებს, ბატკნებს. თუ შესაწირ ცხოველებს ეკლესიის კუთვნილ ფარაში უშვებდნენ, ყურებს დააჭრიდნენ და გამონადენ სისხლს შემწირავებსა და მისი ოჯახის წევრებს შუბლზე წაუსვამდნენ; ხშირად, აქ გაშვებული ცხოველის ნაცვლად, მონასტრის საქონელს ყიდულობდნენ და მსხვერპლად წირავდნენ, ხორცს თავად შეჭამდნენ, ხოლო ტყავს ღვთისმსახურებს უტოვებდნენ, ეკლესია კი თავის თავზე იღებდა მლოცველთა მომარაგებას პურითა და სხვა პროდუქტით. სადღეობო სუფრა მუსიკის თანხლებით მთელი ღამე გრძელდებოდა; ექსტაზში შესული სხვადასხვა ასაკის ქალები და მამაკაცები ქანცის გაწყვეტამდე ფერხულში იყვნენ ჩაბმულნი. დილით მღვდელს გამოფყავდა მამალი საზეიმოდ მორთული გალიით, რომელსაც დამსწრენი თავს ადებდნენ და ლოცულობდნენ. თუ ამ დროს ფრინველი დაიყივლებდა, ეს იმის ნიშანი იყო, რომ თხოვნა-ვედრება შესრულდებოდა.

ვარდავარის დღესასწაულზე ბევრი მლოცველი სწირავდა შავ მამალს, რომელსაც დედალი ჯერაც არ დაეჩინჩლა. ჰყვებოდნენ, რომ წმ. გევორქი დედაბრებს სიზმარში ეცხადებოდა და უთითებდა, პუტკეში მოტანილი რომელი კვერცხისგან გამოიჩეკებოდა შავი მამალი, თუმცა ეკლესიაში სამი მამლის მეტს არ აჩერებდნენ (დანარჩენს მსხვერპლად სწირავდნენ). ეს სამი მამალი თავისი სიკვდილით უნდა მომკვდარიყო და ტილოს სუდარაში გახვეული უნდა დაემარხათ.

ვარდავარის გარდა, მონასტერში სალოცავად გიორგობის შემოდგომის დღესასწაულზეც იკრიბებოდნენ. ქურთები და თურქები ხატობას ნაკლებად ესწრებოდნენ. ისინი სალოცავად ოჯახებით ჩვეულებრივ დღეებში დადიოდნენ.

პუტკის სურბ-გევორქს სომხები, ქურთები და თურქები საშველად უხმობდნენ არამარტო უღელტეხილზე გადასვლის დროს, არამედ უამინდობისა და სხვა უბედურების ჟამსაც. სწამდათ, რომ წმინდანი მათ თხოვნას უმალვე ასრულებდა და ამიტომაც მას „სწრაფ დამხმარეს“ უწოდებდნენ. ზოგიერთი მეცნიერი „პუტკეს“სომხურ „სწრაფი“სიტყვასთან აკავშირებს. ვენეციელი მეცნიერი – ლ. ალიშანი – ვარაუდობს, რომ ტერმინი მომდინარეობს სპარსული ბაუტკეთე („ბომონი“, „თავშესაფარი“) სიტყვიდან.

ახთამარის მონასტერი, სადაც კათოლიკოსი იჯდა, პერიოდულად აგზავნიდა „ჟოგოვკარანებს“ – „პუტკელ შემგროვებლებს“ სხვადასხვა ოლქებში (თვით ერზრუმის, ბაიაზეთის, დიარბექირის, მოსულის ჩათვლით) ეპისტოლეთი, რომელშიც ფუტკის „წმინდანის“ სასწაულები იყო აღწერილი. როგორც კი მოცემულ პუნქტში ცნობილი ხდებოდა ჟოგოვკარანების ჩამოსვლის თაობაზე, ფულადი და ნატურალური შესანირი გროვდებოდა.

ლიტ.: Лисициан С. „Святыни“ у перевалов // СЭ. 1936, № 4-5.

პწნილები – ახალამოყვანილი ყველისგან (სულგუნისგან) მოწნული ან ნაძერწი პატარა ზომის მთლიანი ან შედგენილი ზოომორფული (ირმის, ხარის, ძროხის, თხის, ცხვრის, ყვინწილას, კრუხ-ნიწილების, ჩიტის და სხვ. გამოსახულებები) და ანთროპომორფული (ადამიანის) ფიგურები და სხვადასხვა საგნები (უღელი, სახრე, ღვედი, მათრახი, ჯამი, ჯაჭვი და სხვ.); გავრცელებული იყო გურიაში, იმერეთსა და სამეგრელოში, სადაც მათ „მოწნულებს“ (ბეჭილიფი) უწოდებდნენ; ამზადებდნენ მწყემსები სადღესასწაული დღეებში, უპირატესად საახალწლოდ ბავშვებისათვის. ამ აშკარად საწესო პწნილების რიტუალური დანიშნულება საბოლოოდ გარკვეული არ არის.

ლიტ.: ნ. ანთელავა. სამეგრელოს ექსპედიციის მასალები. რვ. № 11. გვ. 14-15 (ხელნაწერი ინახება ავტორთან); ჯ. რუხაძე. მესაქონლეთა საწესო ხელოვნება // ძეგლის მეგობარი. № 1. თბ., 1988. გვ. 50-55.

Ж

ӂаԛниш-и (ваинб. Жайниш) – амулетти, გათვალეის საწინააღმდეგო საშუალება, რომელსაც ვაინახები საქონლის დასაცავად იყენებდნენ. ეს იყო ყურანიდან ამონარიდი სათანადო სურა, დატანილი ტყავში გახვეულ სამკუთხედად ან კვადრატად დაკეცილ ქაღალდზე, რომელსაც ცხოველს კისერზე კიდებდნენ; გარდა აღნიშნულისა, საამისოდ სპილენძის ან კომშის ხის მცირე ზომის სოლებს მსხვილფეხა საქონელს რქებში ურჭობდნენ, რქებსა და კისერზე კიდებდნენ სხვადასხვა ფერის ქსოვილის ნაჭრებს, წმ. კორომში მოჭრილი ასკილისა და კომშის ხისგან დამზადებულ ავგაროზებს.

ლიტ.: Ахриев Ч. Избранное. Магас-Назрань, 2000.

ӂакԛа (აფხ. Жакьа) – ნართულ გადმოცემათა ეპიზოდური პერსონაჟი, წარმოშობით ჩრდილოკავკასიელი; იხსენიება, როგორც ათალიყი, ე.ი. აფხაზის გამზრდელი. მისმა აღზრდილმა, ნართების არყოფნის ჟამს, დანიშნა მზეთუნახავი გუნდა, მაგრამ ნადირობიდან მობრუნებულმა ძმებმა იგი სასიძოდ არ მიიღეს და დანიშნული ქალიშვილი სხვას მიათხოვეს. ӂაკԛას აღზრდილმა მაყრიონს გუნდა მოსტაცა, ძმებს მიუყვანა და უთხრა: „აი, ნართებო, გყავდეთ თქვენი და, ან უკვე ვისაც გინდათ მიათხოვეთ, ჩემი ღირსება არ შეილახება!“

ლიტ.: Приключения нарта Сасрыквы и его девяноста девяти братьев. М., 1962; Сух., 1988.

ӂамбоԛатӕ-и (ბალყ.-ყარაჩ. Жамболат) – ბალყარულ-ყარაჩული ნართული ეპოსის პერსონაჟი – მონადირე, მიზანში სროლის დიდოსტატი. ციურ სასახლეში ჩაკეტილ ნართების მტერთან – ყიზილ ფუქთან (იხ) – რომ შეაღწიოს, ӂადოქრები дорӕуზმექს ალიქების ძველი ზარბაზნის ლულაში შეძრომას ურჩევენ, ხოლო ӂამბოლათს პატრუქის ანთებას ავალებენ.

ლიტ.: Нарты. Героический эпос балкарцев и карачаевцев. М., 1994.

ӂами – იხ. „უჟმური“.

ӂамиӄи ӄаӄ-и (ბალყ.-ყარაჩ. Жамычы къач – „ნაბდის ჯვარი“) – ბალყარულ-ყარაჩული წესჩვეულება, რომლის დროსაც ახალგამზადებულ ნაბადს, მათრახთან ერთად, ხის ჯვარედს ჩამოაცვამდნენ და დაილოცებოდნენ, რათა ნაბადს მისი პატრონი ავდრისგან დაეცვა და, ამასთან, სამოსი ტყვიაგაუმტარი ყოფილიყო.

ლიტ.: Кудаев М. Ч. Карачаево-балкарская этнохореография и символика. Нальчик, 2003.

ӂан алиуӄӄу (ბალყ.-ყარაჩ. Жан алыучу – „სულის წამგვრელი“) – სიკვდილის სული ბალყარულ-ყარაჩულ მითოლოგიაში. წარმოდგენილი ჰყავდათ ფოცხვერის ან აფთრის სახით. ამ ცხოველთა ბრჭყალები მომაკვდავის თვალთან ახლოს მიჰქონდათ და შეკითხვაზე, ხედავდა თუ არა მათ ავადმყოფი, დადებითი პასუხის მიღების შემთხვევაში, ჩათვლიდნენ, რომ მას უკვე ჟან ალიუჩუ ეწვია.

ლიტ.: Карачаево-балкарские мифы. Составител М. Джуртубаев. Нальчик, 2007; Джуртубаев М. Ч. Мифология и эпос карачаево-балкарского народа. Древние всрования балкарцев и карачаевцев. Карачаево-балкарский героический эпос. Нальчик, 2011.

ӂан-ШӀарҳ-и (ადიღ. Жан-шархъ; жан – „ბასრი“, шархъ – „ბორბალი“) – ადიღური ნართული ეპოსის ბასრნაშვერებიანი რკინის უზარმაზარი ბორბალი, რომელსაც ნართები გასართობად, შეჯიბრებათა დროს იყენებენ: მთის ძირში მდგარ გმირს ხარამ-ოშხადან დაგორებული ჟან-შარხი მკერდის ან ხელისგულის დარტყმით კვლავ მთაზე, სანყის ადგილზე უნდა დაებრუნებია. ამ ბორბალმა იმსხვერპლა ეპოსის ცენტრალური პერსონაჟი – სოსრუყო. შეიტყვეს რა სოსრუყოს „აქილევსის ქუსლის“

თაობაზე, მტრებმა მას ჟან-შერხისთვის ბარძაყის დარტყმა მოსთხოვეს. სოსრუყო დათანხმდა და, როგორც კი ეს გააკეთა, ბორბალმა ფეხები გადაუჭრა (Нартхэр. I. 1968).

ჟან-შარხის ოსურ ანალოგს ბალსაგის ბორბალი წარმოადგენს (იხ. „ბალსაჯი ცალხ-ი“).

ლიტ.: Мижаев М. И. Жан-шарх // Мифы народов мира. Т. II. М., 1982.

ჟაურუნგა ყარაუ (ბალყ.-ყარაჩ. Жауурунгa къарау – „ბეჭზე დაკვირვება“) – სამსხვერპლო ცხოველის ბეჭის ძვლით მკითხაობა. საამისოდ ბალყარელები და ყარაჩაელები ძვალს ცეცხლზე გააცხელებდნენ, რათა მასზე ბზარები წარმოქმნილიყო. მკითხაობა ამ ბზარებზე დაკვირვებით ხდებოდა.

ლიტ.: Джуртубаев М. Ч. Карачаево-балкарские мифы. Нальчик, 2007.

ჟაჭეჟ-ი (ადიღ. ЖакIэжъ – „ბებერი წვერი“) – ადიღური ნართული თქმულებების ჯუჯათა ტომის – ისფების, წინამძღოლი. ცხოვრობს უფსკრულის პირას მდებარე ძნელად მისადგომ ციხე-სიმაგრეში, რომელთანაც მისასვლელ ერთადერთ ბილიკს ისფების უთვალავი ლაშქარი იცავს. ჟაჭეჟს ნართი მზეთუნახავის – სათანაის, ცოლად შერთვა ეწადა, მაგრამ ნართების შიშით მის გატაცებას ვერ ბედავდა. ერთხელ, როდესაც სახელოვანი ნართი ვაჟკაცები ერთწლიან ლაშქრობაში იმყოფებოდნენ, ფში-ჟაჭეჟმა სათანაი ძალდატანებით წაიყვანა. მრავალგზის ეცადნენ ნართები, შეელწიათ მოძალადის ციხე-სიმაგრეში, საამისოდ მრავალი ისფი დახოცეს, მაგრამ უშედეგოდ, ვერა და ვერ მოახერხეს სათანაის დახსნა. მაშინ ახალგაზრდა ნართებმა, ნათელმხილველ უსარეჟის რჩევით, ისფების წინააღმდეგ საბრძოლველად ვაჟკაცობით განთქმული, აწ უკვე დაბერებული ორზამესი და ნართების ღორების მწყემსი, გოლიათური ძალ-ღონით გამორჩეული გორგონიჟიც იახლეს და მისი მეშვეობით სასურველი შედეგიც მიიღეს.

ლიტ.: Нартхэр. Адыгэ эпос. Т. 1. Мыекъуапэ, 1969.

ა-ჟაჰარა (აფხ. Ажьаҳара) – ფუძის ანგელოზი, ოჯახისა და მისი გამრავლების მფარველი სული, რომლის სახელზე რამდენიმე შემთხვევაში ლოცულობდნენ. ქორწილიდან ორი კვირის შემდეგ აფხაზებში ცნობილი იყო ე.წ. აფნიდუნაგარას ანუ ახალრძლის დიდ (ძირითად) სახლში შეყვანის წესი (მანამდე ახალდაქორწინებულები მათთვის განკუთვნილ ნაგებობაში, „ამპარაში“, ცხოვრობდნენ). აღნიშნული რიტუალის შესრულებამდე პატარძალს ეკრძალებოდა ძირითად საცხოვრისში შესვლა; საამდღისოდ ოჯახი გამოაწყობდა მდიდრულ სუფრას და თავს ზემოთ გადაჯვარედინებულ ხანჯლებქვეშ სახლში შეჰყავდათ; შესასვლელთან ქალს მამამთილი ან გვარში უფროსი მამაკაცი შეხვდებოდა შამფურზე ნამოცმული საქონლის გულ-ღვიძლითა და ჭიქა ღვინით და აჟაჰარას შესთხოვდა მიეღო ოჯახის ახალი წევრი, დაელოცა და გაემრავლებია იგი. ამ ინკორპორაციული ხასიათის რიტუალის შემდეგ პატარძალი ოჯახის სრულუფლებიანი წევრი ხდებოდა და შეეძლო მისთვის სასურველ ნებისმიერ დროს შესულიყო მთავარ საცხოვრებელში ან, თუ ამის საშუალება იყო, ქმართან ერთად ღამეც იქ გაეთია. პირველი მშობიარობის შემდეგ ქალი თავისი მშობლების ოჯახში მიდიოდა და იქ ლოცულობდა აჟაჰარას სახელზე: მსხვერპლად სწირავდნენ დაკოდილ თხას და კვერებს, ე.წ. აკვაკვარებს; უფროსი მამაკაცი მიმართავდა აჟაჰარას: „ჩვენი წინაპრების მსგავსად, გწირავთ რა მსხვერპლს, უმორჩილესად გთხოვთ, გადაწყვიტო მისი ამ ოჯახიდან გასვლა და ქმრის ოჯახში დამკვიდრება, დალოცე და მიანიჭე შვილიერება“. უშვილობის ან ბავშვის სიკვდილიანობის შემთხვევაში აჟაჰარას სახელზე კვლავ მშობლების ოჯახში ლოცულობდნენ.

ტერმინი აჟაჰარა ნ. ჯანაშიამ კომპოზიტად მიიჩნია და მისი პირველი ელემენტი ა-ჟ სავსებით სწორად დაუკავშირა აფხაზურში „ხორცის“ (იგულისხმება სხეულის ხორცი და არა საჭმელი) აღმნიშვნელ ცნებას (პირველი საფეხურის ნათესაობის ანუ „სისხლით ნათესაობის“ გამოსახატავად აბაზურ-აფხაზურში გამოიყენება სწორედ ხორცის აღმნიშვნელი სიტყვის ძირი); რაც შეეხება ტერმინის მეორე –აჰარა სეგმენტს, იგი აიჰარადან „მეტი“ მომდინარედ ჩათვალა და აჟაჰარა გაშიფრა როგორც „გვარის (ხორცის) ზრდა“. აღნიშნული ტერმინის ასეთ გააზრებაში ეჭვი შეაქვს ქ. ლომთათიძეს, რომელიც შესაძლებლად თვლის -აჰა ელემენტის დაკავშირებას „მთავრის“ და „შეძენის“ ფუძეებთან.

ლიტ.: .С. Джанашия. Статьи по этнографии Абхазии. Сух., 1960; Г.Ф. Чурсин. Материалы

по этнографии Абхазии. Сух., 1957; Ш. Д. Инал-Ипа. Очерки по истории брака и семьи у абхазов. Сух., 1954; ქ. ლომთათიძე. ნათესაური ურთიერთობის განსაზღვრის საფუძველი ენობრივ მონაცემთა მიხედვით // მაცნე. ენისა და ლიტერატურის სერია. 1983. №3.

ჟებრალ-მელექ-ი (ვაინ. Жебраль-мелек) – ელვისა და მინისძვრის ნარმომქმნელი ძალა ვაინახურ მითოლოგიაში; ღრუბლებში დასდევს სატანას, იქნევს ვეება ხმალს და ცდილობს, დაარტყას; ხმლის ბრწყინვალებით წარმოიქმნება ელვა.როცა ადამიანები ღმერთს ევიწყებენ და ცოდვებს ჩადიან, ალაჰი მათთან აგზავნის ჟებრალ-მელექს, რომელიც ზომით თითის ტოლაა. იგი ეშვება მთის შუაგულში და იწყებს მის რყევა, რის გამოც ხდება მინისძვრა.

როგორც ჩანს, ჟებრალ-მელექის ქვეშ იგულისხმება ალაჰთან დაახლოებულ ანგელოზთაგან მთავარი – ჯიბრილი (ჯაბრაილი, ჯაბრილი). მუსულმანურ მითოლოგიაში იგი ზოგჯერ დახასიათებულია, როგორც უზარმაზარი სიდიდის არსება, რომელსაც ფეხები მიწაზე უდგას, თავი კი ღრუბლებში აქვს გაყოფილი. იგი მუსულმანურ მაგიაში მნიშვნელოვან როლს თამაშობს.

ლიტ.: Дахкильгов И. А. Мифы и легенды вайнахов. Грозный, 1991.

ჟეთეგეღლე / ჟეთეგეღლე ჟეთი ჟილღან-ი / **ჟეთი ჟულდუზ**-ი / **ჟეთი ჟუღუთურ**-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Жетегейле -„დიდი დათვის თანავარსკვლავედი“; Жетегейле жети жилян – „შვიდი გველის დიდი დათვი“; Жети жулдуз – „შვიდი ვარსკვლავი“ [სამონადირეო ენაზე]; Жети жугъутур – „შვიდი ჯიხვი“ [მწყემსთა ენაზე]) – ბალყარულ ყარაჩული საწესო ცეკვა. ამ ცეკვას ქორწილში შვიდი მოცეკვავე მაშინ ასრულებდა, როცა უხუცეს მექორწილეებს თაფლუჭით (бал аякъ) სავსე თასს მიართმევდნენ.

ლიტ.: Кудаев М. Ч. Карачаево-балкарская этнохореогра- фия и символика. Нальчик, 2003.

ჟელბიდირ-ი (ბალ.-ყარაჩ. Желбыдыр – „გაქარული სტომაქი“) – ბალყარულ-ყარაჩული ნართული ეპოსის დევი, ქარის ღმერთის ვაჟი, ცხოვრობს მთების სიღრმეში; მტრობს ნართებს: თოთურის თვეში იგი ქარის ღმერთს ქარს სთხოვს, ხოლო აფსათს – ნადირს. ქარის ღმერთისგან იგი იღებს ჯადოსნურ რუმბებს, რომლებითაც ქარბუქს იწვევს და ანგრევს ნართების სახლებს, ანადგურებს დამწიფებულ ყანებსა და ნაყოერ ნიადაგს, რის გამოც შიმშილობის ჟამი დგება. თუ აფსათმა მშიერ ჟელბიდირს ნადირი არ მისცა, იგი ღვთაების ჯოგებს ერთიანად ამოწყვეტს. საბოლოოდ ნართები მას სოსურუყის მეთაურობით კლავენ.

ლიტ.: Нарты. Героический эпос балкарцев и карачаевцев. М., 1994; Карачаево-балкарские мифы. Составитель М. Джуртубаев. Нальчик, 2007.

ჟელ ᲘოგᲘუზᲘუ (ბალყ.-ყარაჩ. Жел Ёгюзю – „ქარის ხარი“) – ქარის განსახიერება ბალყარულ-ყარაჩულ მითოლოგიაში; წარმოდგენილი ჰყავდათ ძლიერი ხარის სახით, რომლის თესლი (წვიმა) მიწა-ძროხას ანაყოფიერებდა. აქედან მოდის დღემდე შემორჩენილი თქმა: „მიწის ხარი – ქარია“ (Жер ёгюзю желди).

ლიტ.: Джуртубаев М. Ч. Карачаево-балкарские мифы. Нальчик, 2007.

ჟელ ყამიჩი (ბალყ.-ყარაჩ. Жел къамичи – „ქარის მათრახი“) – იხ. „გილანი“.

ჟერა-ბაბა (ვაინ. Жера-Баба) – ვაინახურ ნართულ თქმულებათა პერსონაჟი, ჯადოქარი დედაბერი, რომელმაც დუნენ-ბერქათის (იხ.) დროინდელი ძალზე მცირე რაოდენობის ხორბლის პურით მასთან სტუმრად მყოფი მშიერი 63 ნართ-ორსთხოელი დააძღო და მათ დუნენ-ბერქათის გაქრობის მიზეზი ამცნო. ზღაპრებში ჟერ-ბაბა ადამიანებისგან შორს, ტყეში, მთებში ცხოვრობს; კეთილია, ეხმარება გმირს (უთითებს მიზნის მისაღწევ გზას, შველის მტერზე გამარჯვებაში და ა. შ.).

მ. გორლოვი. ნართები ჟერ-ბაბასთან

ლიტ.: Антология ингушского фольклора. Т. I. Нальчик, 2003; Дахкильгов И. А. Мифы и легенды вайнахов. Грозный, 1991.

ჟერიმე (ადიღ. Жьэрымэ) – იხ. „გუე შხინი“.

ჟერ ყაჩ-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Жер къач – „მიწის ჯვარი“) – ბალყარულ-ყარაჩული წმინდა ფიცის ფორმა, რომელიც წრეში ჩასმული ჯვრის მიწაზე გამოსახვას და მასზე დაფიცებას გულისხმობდა. ფიცის განმტკიცება გადაჯვარებული ხელების ჩამორთმევას ითვალისწინებდა.

ლიტ.: Иванюков И., Ковалевский М. У подошвы Эльбруса // Вестник Европы. СПб., 1886, т. I.

ჟექ-ი / **ჟექე** (ბალყ.-ყარაჩ. Жек / жеке) – ძალზე ძლიერი და გონიერი ჯუჯები ბალყარულ-ყარაჩულ მითოლოგიაში. ცხოვრობენ ტყეში, მიწისქვეშ (ხეთა ფესვებქვეშ). დახელოვნებულნი არიან მჭედლობაში, მადნისმცოდნეობაში.

ლიტ.: ლიტ.: Джуртубаев М. Ч. Карачаево-балкарские мифы. Нальчик, 2007.

ჟელ-ი (მრ. რ. **ჟეელარ**) – „ძაღლი“ („ძაღლები“) – დიდი ღმერთის, წმ. გიორგის, მაცხოვრისა და სხვა ღვთაებათა დაქვემდებარებაში მყოფი ძაღლები, რომელთა ქვეშ სვანური მითოლოგია მგლებს გულისხმობდა. მათ ფუნქციას ურჩ მეთემეთა დასჯა შეადგენდა და ამიტომაც სვანები ამა თუ იმ ღვთაებას ევედრებოდნენ. მათთვის ძაღლები (მგლები) არ მიესია. ძაღლები (მგლები) ხშირად იხსენიებოდნენ წყევლის სვანურ ფორმულებში, რომლებშიც გამოხატულია სურვილი, ღვთაებამ მანყეყვარისთვის არასასურველ პირს თავისი ძაღლები მიუსიოს.

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. ქართველთა უძველესი სარჭმუნოების ისტორიიდან. დროშა „ლემ“, მგელი-ძაღლი // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. XII-XIII. თბ., 1963, გვ. 152.

ჟეშთეო (ადიღ. Жэщтеуэ / чэщтеу: жэщ – „ღამე“. теуэ – „თავდასხმა“) – მაჯლაჯუნა, უსახო ავსული, რომელიც ღრმა ძილში მყოფ ადამიანს აწვება და სუნთქვის საშუალებას არ აძლევს.

ლიტ.: Мыжей М., Пащты М. Адыгэ мифологием и энциклопедие. Тхьэхэр, лIыхъужьхэр, культхэр, нэщэнэхэр. Черкесск-Налшык-Мейкъуапэ. 2012.

ჟვაბრან-ი (აფხ. Жәабран) – მსხვილფეხა საქონლის მფარველი სული, ღვთაება აითაარის ერთ-ერთი წილი, რომელიც ძროხების გამჩენად ითვლება. ჟვაბრანის სახელზე ლოცულობდნენ ყველიერის შაბათს აითაარისადმი მიძღვნილ საგაზაფხულო ციკლის წეს-ჩვეულებათა რიგში. საამდღისოდ აცხობდნენ დიდი ზომის ფეტვის პურს, რომლის შუა ნაწილში ათავსებდნენ ე.ნ. „აცქაშვს“ (წმინდა ყველს). ოჯახის უფროსი ლოცულობდა ჟვაბრანის სახელზე, საქონლის დაცვასა და გამრავლებას შესთხოვდა, თან უხმობდა საქონელს ძახილით: „უოოცვ! უოოცვ!“ ლოცვის დასრულებისთანავე პურს დაჭრიდნენ და შეექცეოდნენ, ერთმანეთს მომავალ ამ დღემდე ჯანზე ყოფნას უსურვებდნენ.

ნ. ჯანაშია ტერმინ „ჟვაბრანს“ სამ ნაწილად შლის (ა-ჟა – ძროხა, აბ – მამა, ან – დედა) და შიფრავს როგორც „ძროხის მამის დედა“, ე.ი. „ძროხის გამჩენი“.

ლიტ.: Н.С. Джанашия. Статьи по этнографии Абхазии. Сух., 1960; Ц.Н. Бжания. Из истории хозяйства и культуры абхазов. Сух., 1973; Л.А. Жвабран // Мифы народов мира“, т. I, М., 1980; Р. Ш. Зельницкая (Шьарба). Ритуал жвабран в абхазской традиции // Лавровский сборник. Материалы XXXIV-XXXV средневзятско-кавказских чтений 2010-2011 гг. Этнология, история, археология, культурология. СПб., 2011; ვ. გიორგიძე. აფხაზეთი და აფხაზნი // იერია. 1888. №184;

ა-ჟვეიფშაა (აფხ.Ажәеиԥшьаа) – ნადირობისა და გარეული ცხოველების მფარველი ღვთაება. აფხაზთა წარმოდგენით, აჟვეიფშაა ღრმა მოუხცია, ყრუა და ბრმა; აცვია ირმის ქურქი, ატარებს წვერებს. სიყრუის გამო აბჟუის აფხაზეთში იგი ადაგვას (აფხ. ადაგეა – ყრუ) სახელით არის ცნობილი (შდრ. ოსების წარმოდგენა ნადირთმფარველი ღვთაების, აფსათის, სიბრმავეზე). აჟვეიფშაას ღვთაებრივი ოჯახის წევრები არიან მისი ცოლი, მზეთუნახავი ქალიშვილები (ხშირად სამნი), ვაჟი იუანა და მოსამსახურე შვაქვაზი, ასევე ურიცხვი მწყემსი (აჟვეიფშაას მწყემსების, თეთრი და განსაკუთრებული ფერის ცხოველების, მოკვლა მონადირეს ეკრძალება). ზოგიერთი გადმოცემით, აჟვეიფშები შვიდნი (ძმები) არიან, ჰყავთ ერთადერთი და, რომელიც ნართი სითის ვაჟიშვილმა – ვახსითმა შეირთო ცოლად. სხვა გადმოცემით, აჟვეიფშების დედას ჰქვია რარირა (აბჟუის აფხაზთა წარმოდგენით, აჟვეიფშაას დედა არის მეფუტკრეობის მფარველი ღვთაება ანანა-გუნდა), რომელსაც

ორი ვაჟი (რეირამა და რეირაშა) და ერთი ქალიშვილი (რაჰაირა) ჰყავს. ერთი სიტყვით, აჟვეიფშების ოჯახი მრავალსულიანი ოჯახია, რის გამოც ღვთაების სახელი მრავლობით რიცხვში დგას [შდრ. უაცილათა (წმ. ილიები) და უასთირაჯთა (წმ. გიორგები). როგორც ჩანს, ოსების წარმოდგენით წმ. ილიასა (უაცილი) და წმ. გიორგის (უასთირჯი) ოჯახებიც მრავალწევრიანია].

აჟვეიფშაას ოჯახი ცხოვრობს უღრან ტყეში ან მიუვალი, ციცაბო კლდის მწვერვალზე (ზოგიერთი გადმოცემით, ქარსის შვიდსართულიან კოშკში). ღვთაების მარად ახალგაზრდა ქალიშვილები ირმებს წველიან და არცთუ იშვიათად საყვარლობენ მონადირეებს, რომლებსაც დაქორწინებას უკრძალავენ. ქალიშვილები ხშირად სთხოვენ მამას, საყვარელ მონადირეებს მისცეს ნადირი, მაგრამ აჟვეიფშაა მუდამ თავისას გაიძახის: „კვლავ მას, ვისთვისაც მიმიცია!" ღვთაებრივი ოჯახი მხოლოდ ნადირის ხორცით იკვებება; ჭამის შემდეგ ძვლებს ნადირის ტყავში ჩაყრიან, მათრახს დაჰკრავენ და გააცოცხლებენ. მხოლოდ ასე გაცოცხლებული ცხოველია მონადირის ხვედრი. ნადირი, რომელიც აჟვეიფშას არ შეუჭამია, მონადირეს არ ერგება, ვერ მოჰკლავს. ნადირთპატრონი განსაზღვრავს ნადირის რაოდენობას, რომელიც მონადირემ თავისი ცხოვრების მანძილზე უნდა მოჰკლას. ამიტომ მონადირეები მსხვერპლთშეწირვით ცდილობდნენ აჟვეიფშაას კეთილგანწყობის მოპოვებას. ნადირობის წინ ტყეში წინასწარშერჩეულ ადგილზე საერთო სახსრებით შეძენილ თხას ან ცხვარს დაკლავდნენ, საკმეველს დადებდნენ და აჟვეიფშაას სასურველი ნადირის მიცემას შესთხოვდნენ. ნადირის მოკვლისთანავე მსხვერპლის გულ-ღვიძლსა და თირკმლებს შეწვავდნენ და უფროსი მონადირე ღვთაების სადიდებელს იტყოდა, თან დააყოლებდა: „ო, აჟვეიფშა, ნადირთა და ტყეთა უფალო, ამ მონადირეს, რომლის მსხვერპლი გახდა ეს ცხოველი, სხვა ჯერზე უფრო მეტი მიეცი!" შემდეგ ღვთაებისადმი მიძღვნილ სიმღერას, ე. წ. „აჟვეიფშაარაშვას" დააგუგუნებდნენ. როცა აფხაზი ნანადირევი ხორცით ვინმეს გაუმასპინძლდებოდა, აუცილებლად ეტყოდა: „აჟვეიფშაამ დაგაპურა შენ!"

აჟვეიფშების ოჯახი საქორწინო ურთიერთობებით არის დაკავშირებული აერგის (იხ. „აერგი") ღვთაებრივ ოჯახთან. სიმღერებსა და სხვადასხვა გადმოცემებში აჟვეიფშაას ქალიშვილები აერგის, ხოლო აერგის ქალიშვილები აჟვეიფშაას რძლებად იხსენიებიან, რაშიც ზოგიერთი ავტორი დუალურ-გვაროვნული ეგზოგამიით დაკავშირებული საზოგადოების ანარეკლს ხედავს (?). ნართულ თქმულებებში შვიდი ძმა აჟვეიფშაა სახლში აერგების სადიდებელი სიმღერით ბრუნდება, რაც, შესაძლოა, ღვთაება აერგის უპირატესობაზე მეტყველებს.

აჟვეიფშაა, ზოგიერთი წარმოდგენით, მჟავე წყლებისა და ტყის მბრძანებელიც არის. ღვთაება ლოცვის ტექსტებში არცთუ იშვიათად იხსენიება: „აბნა ინცვაჰუ აჟვეიფშაა აჰდუ" (ტყის ღმერთი აჟვეიფშაა დიდი ბატონი). ამ თვალსაზრისით აფხაზური ნადირთმფარველის სემანტიკურ პარალელს წარმოადგენს ადიღეელების მეზითხი, რომელიც ნადირთა და ტყეთა ბატონად ითვლებოდა. აჟვეიფშასთან ტიპოლოგიურად ახლო დგას ოსურ-ბალყარულ-სვანური აფსათი და ჩეჩნური ელტა, ასევე აბაზური შვაზაფში (თაფანტოელებში) და აჟვაფში (შქაროელებში). საინტერესოა, რომ შქაროელებში სამონადირეო ენას აჟვავშიბიზხვა – „აჟვეიფშას ენა" ეწოდება.

ტერმინ „აჟვეიფშაას" წარმომავლობა უცნობია. არის მისი ახსნის ორი, ჩვენი აზრით, წარუმატებელი ცდა: ერთი მას რიცხვით სახელს – „თოთხმეტს" (ჟიიფშ) უკავშირებს, მეორე კი შიფრავს როგორც „მოდარაჯე ფრთა" (ა-ჟიჟა – „მხარი", „ფრთა" და ა-ფშვრა – „დარაჯობა").

ლიტ.: Приключения нарта Сасрыквы и его девяностадевяти братьев. М., 1962; Сух., 1988. Л.И. Лавров. Доисламские верования адыгов и кабардинцев // Исследования и материалы по вопросам религиозных верований. М., 1959; Мисиви, Абазины // Кавказский этнографический сборник. М., 1955. Вып. I; Б. Гатиев. Суеверия и предрассудки у осетин //ССК. Тф., 1876. Вып. IX; Ж. Дюмезил. Осетинский эпос и мифология. М., 1976; Д.И. Гулия. Божества охоты и охотничий язык у абхазов (К этнографии Абхазии). Сух., 1926; С.Т. Званба. Этнографические этюды. Сухуми, 1926; А. Веденский. Религиозные верования абхазцев // ССК. Тф., 1871. Вып. V; А. Дирр. Божества охоты и охотничий язык у кавказцев // СМОМПК. Тф., 1915. Вып. 44,; Н. Патейша. Языческие молсния, совершаемые абхазцами на разные случаи жизни // СЗМ. 1919. №5; Н.С. Джанашия. Статьи по этнографии Абхазии. Сух., 1960; Ш.Д. Инал-ипа. Абхазы. (историко-этнографические очерки). Сух., 1965; Ш.Х.

Салакая. Обрядовый фольклор абхазов // Фольклор и этнография. Л., 1974; Л.Х. Акаба. Из мифологии абхазов. Сух., 1976; Г.Ф. Чурсин. материалы по этнографии Абхазии. Сух., 1957; Абхазские песни. Сост. И. Кортуа и В. Ахобадзе. М., 1957; Абхазская народная поэзия. Сост. Д. Гулия и Х. Бгажба. 2-е изданис. Сух., 1972; А.А. Аишба. Абхазский фольклор и действительность. Тб., 1982.

ა-ჟვეიფშაა რაჰეშა (აფხ. Ажәеиԥшьаа раҳәшьа – „აჟვეიფების და“) – ნართულ გადმოცემათა უსახელო პერსონაჟი, შვიდი ძმა აჟვეიფშას ერთადერთი და, ნართი სითის ვაჟის, ვახსითის, ცოლი, ულამაზესი ასული, რომელიც ცხოვრობს აღმოსავლეთში ქარსის კარ-ფანჯრებიანი და გალავნიანი შვიდსართულიანი კოშკის მეშვიდე სართულზე და მზესავით ანათებს ყუბანისპირა სტეპს. მისი ცოლად შერთვის მსურველი ერთი გოლიათი, რომელმაც აჟვეიფშებს თავი მოაბეზრა, ძმებმა ჯაჭვით ცას გამოაბეს. მხოლოდ ნართმა მოინადირა ქალიშვილის გული და ძმებმაც თავიანთი და მას მიათხოვეს.

ლიტ.: Приключения нарта Сасрыквы и его девяностадевяти братьев. М., 1962; Сух., 1988.

ა-ჟია (აფხ.Ажьи- „მჭედელი“) – პირველი მჭედელი, რომელსაც, ლეგენდის თანახმად, მჭედლობის მფარველმა ღვთაებამ (იხ. „შაშვი“) სამჭედლო საქმე ასწავლა და ე.წ. ხნაპიკი – გრდემლი, კვერი და მარწუხი გადასცა (იხ. „ხნაპიკი“). აჟიამ მოამარაგა აფხაზეთის პირველი მოსახლენი საბრძოლო და სამეურნეო იარაღებით, რითაც ისინი გარდაუვალი დაღუპვისაგან იხსნა. სწორედ მისი საშუალებით შესწირა ხალხმა ღვთაება შაშვს პირველი მსხვერპლი (გარეთხა). ასე დაფუძნდა სამჭედლო საქმის მფარველის – შაშვის კულტი აფხაზებში. ამ დროიდან მოყოლებული მჭედლები, როგორც განსაკუთრებული საქმის ოსტატები და ღვთაების კულტმსახურნი აფხაზეთში დიდი პატივისცემითა და გავლენით სარგებლობდნენ, ითვლებოდნენ ადამიანებსა და შაშვს შორის შუამავლებად, ექიმბაშებად, ჯადოქრებად, ჰქონდათ მათი რიდი (განსაკუთრებით მჭედლის დაწყევლის ეშინოდათ). მჭედლის გაქურდვას ვერავინ გაბედავდა. თუ მჭედელი რომელიმე ხილის ხეს წიდას ჩამოჰკიდებდა, ამ ხის ნაყოფს ხელს ვერავინ ახლებდა.

მჭედლები იცავდნენ ზოგიერთ აკრძალვებს, არ შეეძლოთ აბრეშუმის წარმოება, არ აგებდნენ ფაცხებს შქერისგან, არ კლავდნენ გველს, არ ატარებდნენ ტრაურს და სხვა.

ლიტ.: С.Т. Званба. Этнографические этюды. Сух., 1955; И.А. Аджинджал. Из этнографии Абхазии. Материалы и исследования. Сух., 1969.

ჟილინ ეზნ-ი – იხ. „ჟილინ ნოინ-ი“.

ჟილინ ნოინ-ი / ჟილინ ეზნ-ი (ყალ. Жилиң нойн – „წელიწადის ბატონი“/ Жилиң эзн – „წელიწადის პატრონი“) – წელიწადის მფარველი ღვთაება ყალმუხურ მითოლოგიაში; წარმოადგენს ადამიანთათვის სიცოცხლის მიმნიჭებელს, ყალმუხეთის ქვეყნისა და მისი ხალხის მფარველს; ეპოსში იწოდება, როგორც ჟილინ-ჟილინ ბაავი – „წელიწადის-წელიწადის მამა“ – დევგმირთა ქვეყნის მფარველი.

ლიტ.: Бакаева Э. П. Сакральные коды культуры калмыков. Элиста, 2009.

ჟინ-ი / ჩინერ-ი (ლეზგ. Жин / Чинер) – ჯინი, ბოროტი სული – ადამიანის ანტაგონისტი დაღესტნურ (ლეზგიურ) მითოლოგიაში. ლეზგების რწმენით, ჟინი / ჩინერი ადამიანს სხეულში უსახლდება და ასნეულებს, ხოლო ირაციონალური მკურნალობის დროს სხეულიდან მრავალფეხას, ხვლიკის, ბაყაყის სახით გამოდის.

აღულებს ჟინი წარმოდგენილი ჰყავთ თეთრ სამოსში გამოწყობილ ანოწილ მამაკაცად, რომელსაც შეუძლია ნებისმიერი ადამიანის სახე მიიღოს; მისი ამოცნობა შეიძლება შებრუნებული ტერფებით, ხელის მოკაუჭებული თითებითა და გრძელი ფრჩხილებით; იმითაც, რომ მარჯვენა ფეხსაცმელი მარცხენა ფეხზე აცვია, მარცხენა კი – მარჯვენაზე. ჟინის სამკვიდრო ლოკუსია საცხოვრებლის ზღურბლი, ბოსელი, წისქვილი, მიტოვებული შენობის ნანგრევები, საძოვარზე აგებულ კარვები. ჟინები პერიოდულად აწყობენ ქორწილებს, ცეკვავენ და ფერხულში ადამიანის ჩაბმასაც ცდილობენ; თუ ეს შეძლეს, ადამიანს ქანცგაწყვეტამდე აცეკვებენ. ავსულები ღამით აქტიურობენ, ამიტომ საცხოვრებლის ზღუბლს იქით წყალ არ ასხამენ, რათა ჟინები არ დაასველონ და ამას მათი ავადმყოფობა ან სიკვდილი არ მოყვეს.

აღულების რწმენით, ჟინი ორგვარია: მუსულმანური (ბუსურმან ჟინი) და რუსული (ურუს ჟინი); თუ ადამიანს სნეულებას რუსული ჟინი შეყრის, მისგან განკურნება შეუძლე-

ბელია. მუსულმანურ ჟინებს თუ ადამიანი მოეწონათ, მას სამეურნეო და საოჯახო საქმეებში შველიან.

რწმენა ამ სახელწოდების მატარებელი ავსულის შესახებ, ფართოდ გავრცელებული კავკასიის მაჰმადიან მოსახლეობაში, მუსულმანური მითოლოგიიდან მომდინარეობს.

ლიტ.: Булатова А. Г., Исламмагомедов А. И., Мазанаев Ш. А. Агулы в XIX – нач. XX в.: историко-этнографическое исследование. Махачкала, 2008; Гаджиев Г. А. Мифические персонажи и их названия у лезгин // Отраслевая лексика дагестанских языков. Материалы и исследования. Махачкала, 1984; Сефербеков Р. Из мифологии агулов: реконструкция образов пантеона и пандемониума // Вестник Института истории, археологии и этнографии. Махачкала. 2014. № 3.

ӀинкӀер-и (адиҏ. Жыпхэр – „ӀинӀбер“) – ჩერქეზული დემონოლოგიური პერსინაჟები – ბოროტი და კეთილი სულები. ტერმინი მუსულმანური მითოლოგიიდან არის ნასესხები.

ლიტ.: Мыжей М., Паиты М. Адыгэ мифологием и энциклопедие. Тхьэхэр, лIыхъужьхэр, культхэр, цIэцIэхэр. Черкесск-Налшык-МеIекъуанэ. 2012.

ა-ჟირა იზაკუ (აფხ.Ажыра иазку) – სამჭედლო საქმისთვის და მჭედლობის მფარველი ღვთაების (იხ. „შაშვი“) კულტმსახურებისთვის ხელდასხმული ბავშვი, მომავალი მჭედელი. მჭედლობა და სამჭედლო საქმე ღვთაებისათვის კულტმსახურება მამიდან უფროს შვილზე ან გვარში უფროს ვაჟზე გადადიოდა. მოგვიანებით არჩევანი მკითხავის მითითებით წყდებოდა და მჭედლად ჯერ კიდევ მცირეწლოვანს აკურთხებდნენ. კურთხევის წესის შესასრულებლად დანიშნავდნენ ერთ-ერთ სამჭედლო დღეს – „აჟირა მიშს“ (სამშაბათი და შაბათი ქრისტიანებისათვის, ხუთშაბათი და პარასკევი მუსულმანებისათვის), მოამზადებდნენ ე.წ. აკვაკვარებს (წრიული ან კონუსის ფორმის ფეტვის ან სიმინდის ფქვილის ყველიან კვერებს), ბავშვს ანთებულ სანთელს დააკავებდნენ და მამა ღვთაება შაშვს მიმართავდა: „დღეიდან ამ ბავშვს გადავცემ შენს მსახურებას, უწყალობე შენი გულისა და თვალების სითბო. ის, რაც მან იცის, შეასრულებს, რაც უცოდინარობით შესცოდოს, აპატიე დიდო შაშვო!“ ლოცვის შემდეგ ბავშვს გახურებული რკინით თმას შეუტრუსავდნენ (ქრისტიანები ჯვრისებურად), რასაც „ახახუბილარას“ უწოდებდნენ. ამ დღიდან ბავშვი „აჟირა იზაკუ“ ხდებოდა და თავისი ცხოვრება მჭედლობისათვის და შაშვის კულტმსახურებისათვის უნდა მიეძღვნა. ბზიფის აფხაზებში განსაკუთრებულ შემთხვევებში ძუძუთა ბავშვის ხელდასხმაც იცოდნენ.

ლიტ.: И.Л. Аджинджал. Из этнографии Абхазии. Материалы и исследования. Сух., 1969.

ა-ჟირანჷხა (აფხ. Ажыраныха) – ასე უწოდებდნენ აფხაზები სამჭედლოს, რომელიც მათ მჭედლობის მფარველი ღვთაების (იხ. „შაშვი“) საბრძანისად, საღვთო სახლად მიაჩნდათ. აქედან მომდინარეობს აჟირა-ნიხას

აჟირა-ნიხა - საკულტო დანიშნულების სამჭედლო. სოფ. ჯგერდა

როგორც საკულტო ნაგებობის განსაკუთრებული მნიშვნელობა და თაყვანისცემა. სამჭედლო სამეურნეო ფუნქციის დაკარგვის შემთხვევაშიც ღვთაება შაშვის კულტმსახურების სახლად რჩებოდა (აფხაზეთში XX ს. შუახანებამდე შემორჩა მცირე ზომის სამეურნეო დანიშნულების არმქონე სამჭედლოები, სადაც მხოლოდ ლოცვა და მსხვერპლშეწირვა წარმოებდა და გრდემლი, კვერი და მარწუხი კულტის ობიექტებს წარმოადგენდა. იხ. „ხნაპიკი“). ნ. ჯანაშიას აღნიშვნით, აფხაზებისთვის „სამჭედლო უფრო მაღლა დგას, ვიდრე ეკლესია“ (იმდენად დიდი იყო შიში ღვთაება შაშვისა და აჟირა-ნიხას წინაშე, რომ აფხაზი უმალ

ეკლესიაში დადებდა ყალბ ფიცს, ვიდრე სამჭედლოში). აქ სრულდებოდა მსხვერპლშეწირვა და ლოცვა ღვთაება შაშვის სახელზე (იხ. „ხეჩხვამა“), აქვე ხდებოდა სასამართლო საქმის წარმოება, დაპირისპირებულ მხარეთა დაფიცება (იხ. „ახრიცქიარა“), ხატზე გადაცემა-დაწყევლა (იხ. „აბღარა“) და შერიგება (იხ. „ახნირხურა“); აქ ეძიებდნენ ავადმყოფობისაგან განკურნებისა და სხვა საყოფაცხოვრებო პრობლემების მოგვარების საშუალებებს. ერთი სიტყვით, სამჭედლო ღვთაება შაშვის ნამდვილი ტაძარი იყო, სადაც გრდემლი საკურთხევლის ფუნქციას ასრულებდა (ა. აჯინჯალი).

სამჭედლო ძირითადად ერთკამერიანი წნული ნაგებობა იყო (იცოდნენ ფიცრულიც). თუ საცხოვრებელ ფაცხას ვერტიკალურ დგარებზე ჰორიზონტალურად გამავალი წნული კედელი ჰქონდა, სამჭედლოს პირიქით, ჰორიზონტალურად ჩალაგებულ სარტყლებს კედლის წნული ვერტიკალურად გასდევდა, რითაც იგი აფხაზის კარმიდამოში მდგარი ნაგებობებისაგან განირჩეოდა და აჟირა-ნიხას განსაკუთრებულ მნიშვნელობაზე მიუთითებდა. სამჭედლოში აღმოსავლეთის კედელთან მოწყობილი იყო საკულტო კერა, იქვე ახლოს ჩამარხული იყო საზედაშე ქვევრი – „ახაფშა“. სამჭედლო როგორც სამეურნეო და საკულტო ობიექტი დიდი ოჯახის დაშლისა და ქონების გაყოფის შემდეგაც აბიფარას – საძმოს (პატრონიმიის) საერთო საკუთრებაში რჩებოდა.

ლიტ.: Н.С. Джанашия. Статьи по этнографии Абхазии. Сух., 1960; Г.Ф. Чурсин. Материалы по этнографии Абхазии. Сух., 1957; Е.Шилинг. Абхазы // Религиозные верования народов СССР. Т. II, М.-Л., 1931; И.А. Аджиджал. Из этнографии Абхазии. Материалы и исследования. Сух., 1969; С.И. Бахиа. Абхазская „абипара“ – патронимия. (Грузино-Абхазские этнографические параллели). Тб., 1986; ნ. რეხვიაშვილი. ქართული ხალხური მეტალურგია. რკინა-მჭედლობა (ეთნოგრაფიული ნარკვევი). თბ., 1964.

ҩиуҧҳ ҳаҩъэ (ადიღ. Жъыуыкl хабзэ – „მოხუცთა მოკვლის ჩვეულება“) – ასაკმოყრილი ადამიანების მოკვდინების ჩვეულება ადიღური ეპიკური ტრადიციის მიხედვით. წარსულში მსოფლიოს მრავალ ხალხში გავრცელებული ეს უნივერსალური მოვლენა სპეციალურ ლიტერატურაში კარგად არის აღწერილი. მაგალითად, აღნიშნული ჩვეულება დაფიქსირებულია ძველი სარდინიის მოსახლეობაში -(Sardi. Sardoni) , რომლებიც მოხუცთა მოკვლის დროს ხმამაღლა იცინოდნენ. ამ სარდინიული სიცილის ანალოგს ჩერქეზულ ნართულ ეპოსშიც ვხვდებით: ნართები, ვიდრე თავიანთ მოხუცებს მოკლავდნენ, ნადიმს აწყობდნენ, ერთობოდნენ, ამასთან, მხიარულობდნენ ნადიმის მონაწილე მოხუცებიც. მაგრამ უნდა ითქვას, რომ ნართულ ეპოსში ეს მკაცრი ჩვეულება დაგმობილიც არის. უფრო მეტიც, ძირითადი პათოსი თქმულებისა, რომელშიც დაბერებულთა მოკვდინებაზე არის მოთხრობილი, ისაა, რომ ნართები მის გაუქმებას ან ეპოსის მთავარი გმირის – სოსრუყოს, მეშვეობით, ან სასიკვდილოდ განწირულთა გონიერებისა და სიბრძნის გამოყენებით ახერხებენ. გამონაკლისს შეადგენს ერთი თქმულება, ჩაწერილი სირიაში მცხოერები ადიღებისაგან, რომლის თანახმად. ხანგრძლივი სიციცხლის შემდეგ. დაუძლურებული მოხუცები თავად მიმართავენ ნართების მეთაურს, მოიწვიოს საბჭო, რათა ნადიმის დროს სიცოცხლეს ნებაყოფილობით განეშორონ.

ნართულმა ეპოსმა ძველი წესი შორეული გამოძახილის სახით შემოინახა. ამიტომ იგი არქაული რიტუალის ტიპოლოგიურ კონტექსტში განხილვას მოითხოვს. ითვლება, რომ მოხუცთა მოკვლის დროს სარდების სიცილი, ისევე როგორც სხვა ხალხებში მიცვალებულთა დამარხვისას დაფიქსირებული სიცილის გვიანდელი შემთხვევები. საერთო კანონზომიერებაში ერთიანდება. რაც საშუალებას იძლევა ვამტკიცოთ, რომ სიცილი ხელახალი დაბადების ანუ სიცოცხლის შექმნის მაგიურ საშუალებას წარმოადგენს. საკითხთან დაკავშირებით, მართებულად აღნიშნავს ვ. პროპი: „მოხუცთა მოკვდინების დროს ხარხარებდნენ. ამაში მდგომარეობს ყბადაღებული სარდონიული სიცილი. თქმა „სარდონიული სიცილი“ დღეისათვის გამოიყენება, როგორც ღვარძლიანი და უწყალო სიცილის სინონიმი. მაგრამ შესაბამისი მასალა საპირისპირო რამეზე მეტყველებს. ჩვენ ვხედავთ, რომ სიცილი ქმნის სიცოცხლეს, იგი თან ახლავს დაბადებას და ქმნის მას. და თუ ეს ასეა, სიცილი მოკვლის დროს სიკვდილს ახალ სიცოცხლედ გარდაქმნის... ეს სიცილი ღვთისმოსაობის აქტია, რომელის სიცილს ახალ დაბადებად გარ-

დაქმნის". სწორედ ამ პლანში უნდა განვიხილოთ ნართულ ეპოსში მოცემული მოხუცთა მოკვდინების ჩვეულება, მისი შედარებით ძველი სემანტიკური სტრუქტურები. ზ. ნალოევი მოხუცთა მოკვდინების ჩვეულებასა და „რწევის" ადიღურ წესში, არცთუ უსაფუძვ- ლოდ, მათი ხელახლა დაბადების არქაულ რიტუალურ ფუნქციას ხედავს.

ნართულ თქმულებებში რიტუალის თავდაპირველი ფუნქცია დაკარგულია. შესაბამისად, ეპოსიდან ცნობილი 'მოხუცთა მოკვდინების საბჭო" (жъыукI хасэ), ისევე როგორც მასთან რიტუალურად დაკავშირებული ეპიკური ტოპონიმი „სიბერის მთა" (жъыугъэ йибг), ცხადია, ნეგატიურ პლანში აღიქმება. ნართები შეურიგებლად ებრძვიან დამკვიდრებულწესს და საბოლოო ჯამში წარმატებასაც აღწევენ. მაგრამ ისინი იბრძვიან არა ძველი, აწ უკვე მათთვის უცნობი, რიტუალის სიმბოლოების, არამედ მავნე ჩვეულების ლიკვიდაციისათვის.

ნართულ ეპოსში მოხუცთა მოკვდინების ინსტიტუტი, ზოგიერთი მნიშვნელოვანი პირველადი სიმბოლოების გარეშე, სხვადასხვა ფორმაშია დამოწმებული. მაგრამ რიტუალის ყველა სიმბოლო დაკარგული არ არის, რაც არამარტო შედარებით ძველი სემანტიკური სტრუქტურების რეკონსტრუირების, არამედ მისი ტიპოლოგიურ პლანში განხილვის საშუალებასაც იძლევა. როგორც ითქვა, თქმულებებში წარმოდგენილია ეპიკური ტოპონიმი „სიბერის მთა" – სახელწოდება მთისა, საიდანაც ხდებოდა მოხუცთა საწესო დაგორება, ე. ი. მათი მოკვლა. სპეციალურ კალათებში ჩასმულ მოხუცებს ამ მთიდან უფსკრულში აგდებდნენ. ერთ-ერთი თქმულებით, ამ მთაზე აჰყავს შვილიშვილს თავისი ბაბუა, რათა მას ხრამში გადაუძახოს. სიკვდილის წინ კი ბებერი იცინის ("ერთ ახალგაზრდა კაცს ბაბუა მთიდან უნდა გადმოეგდო. ჩასვა იგი კალათში და წაიღო იმ მწვერვალისკენ, რომელსაც სიბერის მთას უწოდებენ. რამდენადაც მთა მაღალი, ხოლო ტვირთი მძიმე იყო, ჭაბუკმა იქამდე გაჭირვებით ააღწია. დანიშნულიბის ადგილამდე თითქმის მისულს, ფეხი დაუცდა. ამ დროს მოხუცმა გაიცინა. „რატომ იცინი, ბაბუ?" – ჰკითხა ვაჟმა. „გეტყვი რატომაც ვიცინი, – უპასუხა ბებერმა,- ასე მომყავდა ჩემი პაპა აქამდე და ამ ადგილზე მეც ფეხი დამიცდა. ამიტომაც ვიცინი", – Нартхэр, VII, 1971). როგორც ვხედავთ, სიკვდილის ზღვართან მოხუცის სიცილი არქაული წესის სემანტიკის კვალს ინარჩუნებს და ტიპოლოგიურად სარდონიული სიცილის ანალოგიაა.

სხვა თქმულებები თანახმად, სასიკვდილოდ განწირულს „მოხუცთა მოკვდინების საბჭოზე" (жъыукI хасэ) იბარებენ. კრება თანხლებულია სუფრით, რომელზედაც სადღეგრძელოებს წარმოთქვამენ. საბჭოს ხელმძღვანელი მოხუცს სთავაზობს, წარმოთქვას უკანასკნელი სადღეგრძელო (რიტუალის სემანტიკური ელემენტი, რომელიც მისი სიცოცხლის დასასრულის სიმბოლოა). აი, როგორ მიმართავს საბჭოს ხელმძღვანელი მოხუცს: „ბებერო ნართო ყამადუ, შენ იცი, ჩვეულების ძალით რას უკეთებენ ბებერს, რომელსაც უკვე არ შეუძლია, იყოს ხასას მონაწილე, არ შეუძლია ნადირობა და შრომა. ამიტომ შეგარგოს, შესვი უკანასკნელად" (Нартхэр, VII. 1971).რიგი თქმულებების მიხედვით, ჩვენთვის საინტერესო წესი ალეჯების სახლში სრულდება.

ზ. ნალოევი მოხუცთა მოკვლის წესსა და ადიღურ ტრადიციაში შემორჩენილ მიხრწნილ ბებერთა „რწევის სიმღერას" ერთ ტიპოლოგიურ რიგში იხილავს. მისი აზრით, ზოგიერთი ტიპის იავნანური (მაგ., „სიმღერა აკვანში ჩაწვენილ მოხუცებზე") დაბერებულთა მოკვლის წესის შემადგენლობაში შედიოდა და „სასიკვდილოდ განწირულთა საწესო დაცინვისთვის იყო განკუთვნილი". ამ მხრივ საინტერესოა იორდანელ ადიღებში ჩაწერილი ერთი თქმულება: „ნართებს ჰქონდათ ჩვეულება: ძალზე დაბერებულებს ჩვილი ბავშვებივით აკვანში აწვევდნენ და მათ იავნანურს უმღეროდნენ. რძალ-მამამთილი (ან რძალ-დედამთილი) ერთმანეთს უმღეროდნენ" (Нартхэр, VII. 1971). შდრ. რძლის სიმღერა, რომელსაც იგი დედამთილს რწევის პროცესში უმღერის:

„იძინე, იძინე, ჩემო დედამთილო,
იძინე, იძინე, ჩემო დედაბერო,
ძლევამოსილი ნართები სალაშქროდ წავიდნენ,
თუ ისინი რაიმეს მოიტანენ, გაჭმწვ შენ,
თუკი არ დაიძინებ, ჩემო ბებრუხანავ,
ალეჯებთან გაგაგზავნი შენ" (Нартхэр, VII. 1971).

დედამთილი პასუხობს:

„ნუ გამგზავნი ალეჯებთან, ჩემო ოქრო-
რძალო,
იქ (ალეჯებთან) მოხუცებს კლავენ,
ჩემო პატრონო რძალო“ (Нартхэр, VII. 1971).

ამდენად, ნართული ეპოსი მოხუცთა მოკვდინების არქაული რიტუალის სემანტიკურ სტრუქტურებს და მათთან დაკავშირებულ ტერმინებს შეიცავს.

ლიტ.: Кумахов М. А., Кумахова З. Ю. Нартский эпос: язык и культура. М., 1998; Налоев З. М. Этюды по истории культуры адыгов. Нальчик, 1985; Фрезер Дж. Золотая ветвь. М., 1980; Пропп В. Я. Фольклор и действительность. М., 1976.

ჟიუიჭ ხასა (ადიღ. ЖьыуыкI хасэ) – იხ. “ჟიუიჭ ხაბზე“.

ჟიქ დუუა (ბალყ.-ყარაჩ. Жик дууа) – მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული ბალყარულ-ყარაჩული წეს-ჩვეულება, რომელიც ადამიანის გარდაცვალებიდან 52-ე დღეს, ანუ მაშინ იმართებოდა, როცა ხორცს ძვლები გამოეყოფოდა (жик жигинден айырыгъан). ხალხის რწმენით, ეს პროცესი ძალზე მტკივნეული იყო და იმისათვის, რომ მიცვალებულის ტანჯვა შეემსუბუქებინათ, აუცილებლად უნდა ელოცათ და მემორიალური სუფრა გაეწყოთ. საამღისოდ იწვევდნენ ღვთისმსახურებს, რომლებიც ყურანიდან შესაბამის სურებს კითხულობდნენ. აცხობდნენ 5, 7 ან 9 ცალ ფენოვან ღვეზლებს (къатлама).

ლიტ.: Будаев М. О. Похоронные обряды карачаево-балкарцев. Карачаевск, 2007; Абдулласв М. А. Трапезы в цикле поминально-погребальных обрядов балкарцев и карачаевцев // III всероссийские миллеровские чтения. Материалы научной конференции 4-5 октября 2012 г. Владикавказ, 2012.

ჟიღ-გუაშე / ჩიღი-გუაშე (ადიღ. Жыг-Гуащъэ/Чъыгы-Гуащэ – „ხე-ქალბატონი“) – ხეების მფარველი ქალღვთაება ადიღურ მითოლოგიაში. გამოირჩევა განსაკუთრებული სიბრძნით. მკვიდრობს ზღვის სანაპიროზე, სადაც მის გარშემო კეთილი თჰაუხუდები – მზეთუნახავი ასულები იკრიბებიან. მჭედლობის ღმერთისგან – თლეფშისგან, ჰყავს მზიური ვაჟი, რომელიც დედასავით ბრძენია: პირველივე ამეტყველებისთანავე ნართებს ურჩია, ლაშქრობა ირმის ნახტომის მიმართულებით განეხორციელებინათ (Нартхэр, VII. 1971).

ჟიღ-გუაშეს იკონოგრაფიული სახე ანთროპომორფული და იზომორფული ნიშნებით ხასიათდება. იგი წარმოდგენილია, როგორც მძლავრი ხე, რომელსაც მიწიდან ცამდე ვერტიკალური მდგომარეობა უკავია და მსოფლიო ხის მითოლოგიურ ვარიანტს გვაგონებს. ამ უკანასკნელივით, ჟიღ-გუაშე ვერტიკალურ განზომილებაში საპირისპირი კოორდინატებს (“ზემო – ქვემო“, „ცა – მიწა“, „მიწა – ქვესკნელი“) ქმნის. ერთ-ერთ მითში, რომელიც ნართულ ეპოსშია შესული, ჩამოთვლილია ჟიღ-გუაშეს ზოგიერთი, დიფერენცირებული ნიშნები: „ წამიყვანეთ მასთან, – თქვა თლეფშმა და მზეთუნახავი ასულების კვალს დაადგა. როცა მივიდნენ, – დგას დიადი ხე, ხე – არა ხე, ადამიანი – არა ადამიანი. გაუგებარია, რა არის ეს. ფესვები მიწის შორეულ სიღრმეებს აღწევს, თავი, როგორც ღრუბელი, ზეცას სწვდება, ხელები ადამიანური, ვერცხლისა და ოქროს ულამაზესი სახე“ (Нартхэр, I. 1968).

როგორც ვხედავთ, ჟიღ-გუაშეს ხატი სამყაროს ძირითად ზონებს მოიცავს და თავისი მახასიათებლებით მსოფლიო ხის ხატს უახლოვდება. ეს მსგავსება ძალზე ნათლად ვლინდება, როდესაც მის როლს განბრძნობის (ცნობად) ხეს, როგორც მსოფლიო ხის ნაირსახეობას, ვადარებთ. „არ შეცდე, თლეფშ, თუ შენ ცოდნა გინდა, მე მოგცემ. ჩემი ფესვი – მიწის სიღრმეშია, ამიტომ მე ვიცი ყოველივე, რაც ზემოთაა. დედამიწა უსამანოა“(Нартхэр, I. 1968).

ლიტ.: Мижаев М. Жиг-Гуаша // Мифы народов мира. Т. I. М., 1980; Кумахов М. А., Кумахова З. Ю. Нартский эпос: язык и культура. М., 1998.

ჟიღე ძიბღ-ი (ადიღ. Жъыгъэ йибг – „სიბერის მთა“) – იხ.“ჟიუიჭ ხაბზე“.

ჟორალაუ (ბალყ.-ყარაჩ Жоралау – „ხელდასხმა“) – ინიციაცია. სათანადო გამოცდის შემდეგ, ბალყარელი და ყარაჩელი ახალგაზრდები საზოგადოების სრულუფლებიანი წევრები, მებრძოლები ხდებოდნენ და წმინდა ცოდნას ეზიარებოდნენ. კურთხევის ნიშნად მარჯვენა ბეჭზე ჯვარს გამოუსახავდნენ (ამას უკავშირდება ტერმინი жоралау – „ჯვრის აღება [მიღება]“). ეპოსის თანახმად, ინიცია-

ციის ერთ-ერთი ელემენტი, რომელიც შამბალიყის (იხ.) სალოცავში სრულდებოდა, ცეცხლზე გავლას ითვალისწინებდა.

ლიტ.: Джуртубаев М. Ч. Карачаево-балкарские мифы. Нальчик, 2007.

ჟუქ უ ჟამანაკ-ი (სომხ. ժուք ու ժամանակ – „დრო") – დროის ანთროპომორფული პერსონიფიკაცია სომხურ მითოლოგიაში; წარმოადგენს თეთრთმიან მოხუცს, რომელიც მაღალი მთის წვერზე (ვარიანტი: ზეცაში) ზის. როგორც დროის გამგებელს ხელში უჭირავს ორი გორგალი – თეთრი (დღის, სიმბოლო) და შავი (ღამის, ღამეული ცის სიმბოლო). ამ გორგლების დაშლითა და ზემო-ქვემო მოძრაობით დღისა და ღამის ცვალებადობას არეგულირებს.

ლიტ.: Арутюнян С. Б. Жук у жаманак // Мифы народов мира. Т. I. М., 1980.

ჟუჟუმარგ-ი (ოს. Жужумæрг) – ნადირობისა და ნადირთმფარველი ღვთაების – აფსათის ვაჟი (იხსენიება აფსათის სადიდებელში). იგი ხვდება მონადირეებს და მამის მითითებით მათთვის ნადირი გამოჰყავს.

ლიტ.: Миллер В. Ф. Осетинские этюды. Владикавказ, 1992.

ჟუხარგ-ი || ჟუხურგ-ი (ინგ. Жухарг; ჩეჩნ. жухург) – ვაინახელი ბერიკა – კალენდარული დღესასწაულების, წეს-ჩვეულებებისა და თამაშების სახეგამურული ნიღბოსანი პერსონაჟი, რომელსაც გადმობრუნებული ტყაპუჭი აცვია. ჟუხარგების (ჟუხურგების) როლში ძირითადად – ვაჟები, იშვიათად გოგოებიც გამოდიოდნენ. ჟუხარგთა ჯგუფი კარდაკარ სიმღერით დადიოდა და თანასოფლელებს კეთილდღეობას უსურვებდა; ყოველ ოჯახში იმპროვიზებულ წარმოდგენას მართავდა. ჟუხურგებს თან დაჰქონდათ ქეჩის ჩანთები, რომლებშიც მოსახლისგან ნაბოძებ პროდუქტებს დებდნენ.

საქართველოში მცხოვრებ ქისტებში ახალწლის მისალოცად დადიოდნენ გადაცმული ქალიშვილები, რომელთა ხელმძღვანელი იყო ე. წ. ბირიკი (<– ქართ. ბერიკა) – გადმობრუნებულ ტყაპუჭში გამოწყობილი ნიღბიან-წვერებიანი პერსონაჟი ჩანთითა და ჯოხით ხელში. ეს პროცესია ხმაურითა და ძახილით „კორც, კორც!" სოფელს შემოივლიდა და, ულოცავდა რა ყოველ ოჯახს ახალი წლის დადგომას, მისგან საჩუქრებს ითხოვდა. თუ დიასახლისი იძუნწებდა, ბირიკი დაეცემოდა და მიწაზე ბრუნავდა, წყევლიდა მასპინძელსა და მის საქონელს. ქალები ცდილობდნენ, ბირიკისთვის ერთი ბღუჯა წვერი მოეგლიჯათ (ხალხის რწმენით, თუ მას კვერცხისმდებელ ქათამს ამოუდებდნენ, ბევრი კვერცხი გამოიჩეკებოდა).

ლიტ.: Мадаева З. А. Народные календарные праздники вайнахов. Грозный, 1990; Л. Ильясов. Культура чеченского народа. М., 2009.

რაადელ მაალჷქ-ი (აფხ. Раадел маалыкь) – ჭექა-ქუხილის წარმომქმნელი არსება, რომელიც ღრუბლებში ცხოვრობს. იგი ერთი ციცქნა, სიმაღლით თითის ზომისაა; ებრძვის ეშმაკებს, ურჩხულებს და სხვა ბოროტ ძალებს; იბრძოლებს ქვეყნიერების აღსასრულამდე, ვიდრე საბოლოოდ არ დაამარცხებს დემონებს. ასეთივე რწმენისანი არიან დაღესტნელი ლაკები, რომელთა აზრით, ქუხილს წარმოშობს რადუ-მალაიქის შოლტი, რითაც იგი ღრუბლებს აქეთ-იქით ფანტავს.

როგორც ჩანს, წარმოდგენები რაადელ მაალიკზე თუ რადუ-მალიაქზე თურქებისგან არის ნასესხები. სიტყვა malak (მრ. რიცხვში malaik) არაბული ენიდან მომდინარეობს და „მაცნის", „ანგელოზის" მნიშვნელობით კავკასიელ მუსულმანებში დამკვიდრებული ტერმინია.

ლიტ.: Г.Ф. Чурсин. Материалы по этнографии Абхазии. Сух., 1957; В.И. Абаев. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. II, Л., 1973.

რად-ი (აფხ. Рад) – ნართული ეპოსის აფხაზური ვერსიის მიხედვით აერგების (იხ. „აერგი") – რიმცასა და რარირას უფროსი ვაჟი, რაშისა და ხანიას ძმა. იგი ნართების ტოლი გმირია; მტერთან შეხვედრისას ველურ კამეჩს ჰგავს. რადის ნასროლი ისარი მიზანს არასოდეს ცდება. ზოგიერთი მკვლევარის ვარაუდით, აფხაზური სიმღერების რეფრენში („უა, რარირა, რაიდა, რაშა!") მისი სახელია მოცემული.

ლიტ.: Приключения нарта Сасрыквы и его девяностадевяти братьев. М., 1962; Сух., 1988; Л.Х. Акаба. Из мифологии абхазов. Сух., 1976.

რადიზ-ი (აფხ.Радиз) – ნართულ გადმოცემებში მოხსენიებული გვარი, რომლის ერთ-ერთი წარმომადგენელი ნართების დედის – სათანეი-გვაშას მიერ იყო გაზრდილი. სათანეი-გვაშამ ყმაწვილი სასწრაფო წესით აღზარდა, რათა მას ნართების საძმოს მეასე წევრის სახით ლაშქრობებში მიეღო მონაწილეობა. სხვა ვარიანტით, თვით სათანეი-გვაშა ითვლება რადიზთა აღზრდილად.

ლიტ.: Приключения нарта Сасрыквы и его девяностадевяти братьев. М., 1962; Сух., 1988.

რამონბონ-ი ირ., **ხუმიდაიან-ი** დიგ. (ოს. Рæмонбон – „სადღესასწაულო დღე"; хумицайæн – „ხვნის დასაწყისი") – აგრარული ღვთაების – ვაცილას სახელობის საერთოოსური დღეობა; იმართებოდა გაზაფხულზე საველე სამუშაოების დაწყების წინ (ნ. ბერზენოვის ცნობით, აღნიშნავდნენ თუთირის შემდგომ სამშაბათს). რამონბონს უქმობდნენ და სასტიკად იკრძალებოდა ყოველგვარი საქმიანობა; განსაკუთრებული ზეიმით აღნიშნავდნენ ვაუშეძენილი ოჯახები. სადღეობოდ სწირავდნენ ცხვარს ან ბატკანს და ვაცილას მოსაელის ბარაქიანობას შესთხოვდნენ.

ბარის ოსეთში რამონბონის აღნიშვნა საშემოდგომო კულტურების თესვის წინაც იცოდნენ. ეს იყო ხორ-ხორის დღესასწაულის (იხ.) მესამე დამამთავრებელი ეტაპი. ამ დღეს, სათანადო ლოცვის შემდეგ, ოჯახის უფროსი მამაკაცის ფეხებთან დაყრიდნენ მარცვლეულს, რომელსაც იგი აიღებდა, და უმცროსებს ჰკითხავდა: „რას მთხოვთ თქვენ?" ისინი პასუხობდნენ: „ხორი, ხორი" (პური, პური); შემდეგ მარცვლებს კერიის მიღმა მოისროდა, სადაც ბავშვები მათ დაჭერას ცდილობდნენ. ვიდრე უფროსები ვახშმობდნენ, ბავშვები მარცვლებს ხრავდნენ, სვამდნენ ბურახს და დიასახლისის მიერ სპეციალურად მომზადებული ცომით ერთმანეთს თხუპნიდნენ. უნდა ითქვას, რომ რამონბონი ხორ-ხორის დღესასწაულის ისეთივე ორგანული ნაწილია, როგორიც ხორი სარი ქუდი (იხ.).

ლიტ.: Уарзиати В. Праздничный мир осетин. Владикавказ, 1995.

რარგომ-ი (ოს. Раргом – „გახსნა", „გამოჩენა") – ოსურ ტრადიციულ ოჯახში მოქმედი, განრიდების ჩვეულებაში შემავალი ე. წ. ამბახსინის („დამალვის") მთლიანი ან ნაწილობრივი მოხსნის წესი, რომლის შესრულების შემდეგ

ახალრძალს უფლება ჰქონდა ქმრის ასაკოვან ნათესავ მამაკაცებთან გამოჩენილიყო. რარგომისათვის კლავდნენ საქონელს, მოიწვევდნენ სოფლის უხუცესებს, რომლებიც მხარს უჭერდნენ აღნიშნული აკრძალვის მოხსნას. რარგომის რიტუალს ქმარი არ ესწრებოდა (ზოგან სახლში ყოფნის უფლებაც კი არ ჰქონდა).

რარირა (აფხ.Рарира) – ნართულ გადმოცემათა აფხაზური ვერსიის მიხედვით, აერგების (იხ. „აერგი") – რადის, რაშისა და ხანიას დედა, რომცას ცოლი. ეპოსის ზოგი ვარიანტით აერგების დედა ყოველგვარი ნამლის მცნობი საუკეთესო მკურნალია. სწორედ მან შეულოცა გველისგან დაგესლილ ნართ ქეთუანს და განკურნა.

სხვა გადმოცემით, რარირა აუვეიფშების (იხ. „აუვეიფშაა") – რაჰაირას, რეირამას და რეირაშას დედაა. ზოგიერთი მეცნიერი მის სახელს კითხულობს აფხაზური სიმღერების რეფრენში („უა, რარირა, რაიდა, რაშა!" „უა, რარირა, რაჰაირა, რეირამა, რეირაშა!"). აფხაზური წარმოდგენით, რარირამ მისცა ადამიანებს პირველი ცხვარი.

ლიტ.: Приключения нарта Сасрыквы и его девяностадевяти братьев. М., 1962; Сух., 1988. Ш. Д. Инал-ипа. Об абхазских нартских сказаниях. – „Труды Абхазского института языка, литературы и истории", т. XXIII, Сух., 1957; მისივე: Памятники абхазского фольклора. Сух., 1977. Л.Х. Акаба. Из мифологии абхазов. Сух., 1976.

რასთა (ოს. Рæстæ) – დიდმარხვის პირველი კვირის ხუთშაბათს (ზოგან პარასკევს) გამართული დღეობა (ქალებს ეკრძალებოდათ კერვა). თუ ხალხურ ეტიმოლოგიას გავიზიარებთ (раст – „მართალი", „მართლმორწმუნე"), შესაძლოა, დღეობა რასთა, რომელიც თუთირის კვირაში აღინიშნება, ამ ღვთაებას დავუკავშიროთ და ტერმინი თუთირის ეპითეტად გავიაზროთ.

ლიტ.: Миллер В. Ф. Осетинские этюды. Владикавказ, 1992

რასთლაგთა (ოს. Растлæгтæ – „მართალი მამაკაცები") – იხ. „ახსანი ლაგთა".

რაუბაზ თერექ-ი (ბალყ. Раубаз терек – „რაუბაზის ხე"; ырау – „ტომი", баз – „დაცვა", ე. ი. „ტომის დამცავი ან საყრდენი") – ზემო ბალყარეთში, სოფ. შაურდათში მდებარე წმ. მსხლის ხე, რომელიც ძალზე უხვტოტიანი იყო და ხელებგაშლილ ადამიანს ჰგავდა. ხეს ვერტიკალურად დიდი ნაჭდევი გასდევდა. ხალხის რწმენით, ეს ნაჭდევი ღამით იხსნებოდა და იქიდან ამოდიოდა ურჩხული, რომელსაც ნებისმიერი სახის მიღება შეეძლო. ხალხი რაუბაზს უკანასკნელ დრომდე ეთაყვანებოდა. სწამდათ რა მისი ზებუნებრივი ძალისა, ყოველ სადღესასწაულო თუ სამგლოვიარო შემთხვევებში ბალყარელები ამ ხესთან ლოცულობდნენ და მსხვერპლს სწირავდნენ. იკრძალებოდა არამარტო ხის, არამედ მისი ტოტის მოჭრაც კი. წმ. ხის გარშემო არსებული ობიექტები სამკურნალო საშუალებებად ითვლებოდა. ქალებს ეკრძალებოდათ წმ. ხის სახელის – „რაუბაზის", წარმოთქმა და მას იმანთერექს (Иман-терек – „ხე-რწმენა") უწოდებდნენ. ბალყარელთა რწმენით, რაუბაზს შეეძლო, მის მიმართ არაკეთილსინდისიერად განწყობილი ადამიანებიშთვის ზიანი მიეყენებინა. ვერავინ გაბედავდა, ხისთვის ისე ჩაევლო, რომ იქ რაიმე შესაწირი (მაგ., ღვეზელი, მოხარშული ხორცი, ფული და სხვ.) არ დაეტოვებინა. გარდა დღესასწაულებისა, რაუბაზთან დიდი ძღვენით ხუთშაბათობით მიდიოდნენ და ლოცვის შემდეგ შესაწირს ხის ძირში ტოვებდნენ ან მის ტოტებზე ჰკიდებდნენ. თუკი მეორე დღეს საკვებ პროდუქტებს ადგილზე ვერ ნახავდნენ, ჩათვლიდნენ, რომ რაუბაზმა იგი შეინირა და მათი სურვილებიც აღსრულდებოდა. რაუბაზს განსაკუთრებით მწყემსები, მონადირეები და ავადმყოფები ეთაყვანებოდნენ. რამდენადაც ეს ხე ნაყოფიერების სიმბოლოსაც წარმოადგენდა, უშვილო ქალები ხეს „ასაჩუქრებდნენ", ეხუტებოდნენ და შვილის მოცემას ეხვეწებოდნენ, ქალიშვილები კი ქორწილის წინ მომავალი ოჯახის კეთილდღეობას შესთხოვდნენ. რაუბაზის ქვეშ დევნილი, ყაჩაღი და მკვლელიც რომ ყოფილიყო, თავშესაფრის უფლებას იძენდა და ხელშეუხებელი ხდებოდა. საცოლის გამტაცებელი, თუკი იგი თავს ხეს შეაფარებდა, რაუბაზისგან დალოცვილად და ჯვარდაწერილად ითვლებოდა.

საინტერესოა აღინიშნოს, რომ ბალყარელებში გავრცელებული იყო ცეკვა „რაუბაზის" მრავალნაირი სახეობა. მას განსხვავებულად ასრულებდა მონადირე, მწყემსი, უშვილო ქალი; გამოირჩეოდა ასევე „რაუბაზის" საქორ-

წილო, მოსისხლეთა შერიგების და სხვ. ვარიანტები. რაუბაზის ხის, როგორც ნაყოფიერების სიმბოლოს, თაყვანისცემა ცეკვაში შემდეგნაირად იყო ასახული: რაუბაზის როლს ასრულებდა ქალიშვილი, რომელსაც სქელი და გრძელი ნაწნავები ჰქონდა და უსახელოებო მატყლის ქურქი ეცვა. ტოტებიან ჯოხზე ჩამოკიდებდნენ სიმინდის, ქერის, ხორბლის მარცვლებით სავსე პატარა ჩანთებს და მის გარშემო „რაუბაზი“ ქალიშვილ მეგობრებთან ერთად ცეკვავდა. (გვალვიანობის ჟამს, წვიმის გამოწვევის მიზნით, შესრულებულ „რაუბაზის“ სანესო ცეკვის დროს გამოყენებულ ტოტებიან ჯოხზე კოვზებსა და ლენტებს ჰკიდებდნენ, ხოლო ჭირნახულის დაბინავების წინ ჯოხს ყვითელი ლენტებით – დამწიფებული თავთავის სიმბოლოებით, ამკობდნენ).

ლიტ.: Азаматов К. Пережитки язычества в верованиях балкарцев // Из истории феодальной Кабардино-Балкарии. Нальчик, 1980; Мизиев И. М., Джуртубаев М. Ч. История и духовная культура карачаево-балкарского народа. Нальчик, 1994; Кудаев М. Ч. Древние танцы балкарцев и карачаевцев. Нальчик, 1997; Азаматова Г. К. Религиозные верования как элемент этнической культуры балкарцев // Религиозная жизнь народов Центральной Евразии. М., 2012.

რაღუჯან-ი || **რიღუჯან-ი** (აღულ. Рагъухъан || ригъухъан – „ზის რკალი“) – ცისარტყელას პერსონიფიკაცია დაღესტნური (აღულური) რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით. აღულები ცისარტყელას ცასა და დედამიწას შორის ხიდად მიიჩნევდნენ, რაც კარგად ჩანს ერთი ფრაზიდან, რომელსაც მისი გამოჩენის დროს ამბობდნენ: „ხიდი [ცასა და მიწას შორის] გადაბულია“ (МугI аккерхъуная). იგი მოიაზრებოდა როგორც „ალაჰის გზა“ (Аллагьдин рехъ). ცისარტყელაში შვიდ ფერს განარჩევდნენ, რომელთაგან ძირითადი ოთხი ფერი იყო: წითელი, ლურჯი, მწვანე და ყვითელი; დანარჩენი ფერები (იისფერი, თამბაქოსფერი და თეთრი), მათი აზრით, ძირითადი ფერების გამონასხივს წარმოადგენდა; ფერთა შორის ყველაზე სასურველად მწვანე ფერი – სამოთხის სიმბოლო – ითვლებოდა; ცისარტყელას სპექტრში ამა თუ იმ ფერის სიჭარბით მომავალი მოსავლის პროგნოზსაც აკეთებდნენ: თუ მწვანე ფერი ჭარბობდა, ბარაქიანი წელიწადი იქნებოდა, თუ წითელი – გვალვები იყო მოსალოდნელი. არსებობდა რწმენა, რომ ცისარტყელას ბოლოებში მოთავსებული იყო ოქრო, ვერცხლი, ყელსაბამი, ოქროსა და ვერცხლის მაკრატლები. ამიტომ ბავშვები ცისარტყელას გამოჩენისთანავე მისი ბოლოების საძებნად მიეშურებოდნენ, რათა ძვირფასეულობას დაპატრონებოდნენ. ამ ატმოსფერულ მოვლენასთან სხვა რწმენაც იყო დაკავშირებული: თუ ბავშვის დაბადებისას ცასა და მიწას შორის ცისარტყელა გაიდებოდა, მას ბედნიერი მომავალი ელოდა; სიზმრად ცისარტყელას ხილვა, კარგის ნიშანი იყო.

როგორც ამ მონაცემებიდან ჩანს, აღულები ცისარტყელას განიხილავდნენ, როგორც საკრალური სივრცის სხვადასხვა წერტილების კავშირის საშუალებას: ეს იყო ხიდი ცასა და მიწას შორის, ალაჰის გზა, გზა ადამიანებსა და ღმერთს შორის.

ლიტ.: Сефербеков Р. Из мифологии агулов: реконструкция образов пантеона и пандемониума // Вестник Института истории, археологии и этнографии. Махачкала. 2014, № 3.

ა-რაშ-ი (აფხ. Арашь) – ფრთოსანი და ცეცხლისმფრქვეველი ცხენი ნართების ეპოსის აფხაზური ვერსიისა და ჯადოსნური ზღაპრების მიხედვით; აქვს არაჩვეულებრივი ფიზიკური ძალა, იკვებება ნადნობი რკინითა და ფოლადით, საუბრობს ადამიანის ენაზე, არის თავისი პატრონის მრჩეველი და დამხმარე, სკნელთა შორის გმირის გადაადგილების საშუალება. ქართული წარმოდგენების მსგავსად, სკნელების ფერთა შესაბამისად, აფხაზური ფოლკლორის არაში სამი ფერისაა (თეთრი, წითელი და შავი). ნართები არაშების გარეშე არ მოიაზრებიან, მაგრამ განსაკუთრებულია ბზოუ – სასრიყვას დაბადების დღეს გაჩენილი არაში, რომლის სიკვდილის შემდეგ გმირიც იღუპება.

ტერმინი „არაში“ ქართული „რაშიდან“ მომდინარეობს.

ლიტ.: Приключения нарта Сасрыквы и его девяностадевяти братьев. М., 1962; Сух., 1988; Л.Х. Акаба. Из мифологии абхазов. Сух., 1976; С.З. Араш // Мифы народов мира“. Т. I, М., 1980.

რაშ-ი (აფხ. Рашь) – ნართული ეპოსის აფხაზური ვერსიის მიხედვით, აერგების (იხ. „აერგი“) – რიმცასა და რარირას – უმცროსი ვაჟი, რადისა და ხანიას ძმა, რომლის სახელს

ზოგიერთი მეცნიერი აფხაზური სიმღერების რეფრენში („ჟა, რარირა, რაიდა, რაშა!") კითხულობს.

ლიტ.: Приключения нарта Сасрыквы и его девяностадевяти братьев. М., 1962; Сух., 1988; Л.Х. Акаба. Из мифологии абхазов. Сух., 1976.

რაჩიყაუ (ბალყ.-ყარაჩ. Рачикъау) – ბალყარულ-ყარაჩული ნართული ეპოსის პერსონაჟი, ბჷოდენისა და ნართი მონა-ქალის ვაჟი, უსხურთუქების სიძე. არაჩვეულებრივი ძალისა და ძლიერი სულის რაჩიყაუ გაუგონარად ამაყი და ქედმაღალია, რაც გმირის დაღუპვის მიზეზი ხდება. გილაბსირთანისგან განაწყენებული რაჩიყაუ მის განგმირვას ერთი დარტყმით ვერ ახერხებს. ცხენიდან ვარდება და კვდება (ვარიანტი: მას უსახელო მოწინააღმდეგე ლოცვის დროს ხანჯლის ზურგში ჩაცემით კლავს). მისი ეპიკური ბიოგრაფია მრავალ საგმირო საქმეს ითვლის. ამასთან ერთად, ყაჩაღობს დიდ გზაზე: ატყვევებს გამვლელებს და მონებად ყიდის. ვიდრე არ შეხვდება ყარაშავაიას, რომელი ბორკავს მას და ერთ-ერთი უსსურთუქის ეზოში არ აგდებს.

ლიტ.: Карачаево-балкарский героический эпос. М., 2004; М. Ч. Джуртубаев. Мифология и эпос карачаево-башкарского народа. Древние верования балкарцев и карачаевцев. Карачаево-балкарский героический эпос. Нальчик, 2011.

რახის-ი (ოს. Рæхыс) – კერიის ჯაჭვი (ნაჭა); ოსური ტრადიციული საცხოვრებლის აუცილებელი ელემენტი, წინაპართა და შთამომავალთა ერთიანობის, ოჯახის სიმტკიცის, კეთილდღეობისა და ღირსების უწმინდესი სიმბოლო, როელსაც მის მფარველ ღვთაებასთან (იხ. „საფა") ერთად იფიცებდნენ. მისი ნაბილწვა ან შეურაცხყოფა (შეგინება, შეფურთხება, ჩამოხსნა და ნაღება ან გადაგდება) ოჯახის ღირსების შელახვად და მისი დაქცევის ტოლფასად აღიქმებოდა და მესისხლეობას იწვევდა (ჯაჭვისთვის უსუფთაო ხელებით შეხება თვით ოჯახის წევრებსაც ეკრძალებოდათ, რადგან საფა განრისხდებოდა და ბავშვებს კანის დაავადებას შეჰყრიდა). რამდენად მნიშვნელოვანი სიწმინდის საგანი იყო ოსისთვის კერიის ჯაჭვი, კარგად ჩანს მ. კოვალევსკის ერთი ცნობიდან: სასამართლოში შეტანილ სარჩელში ასეთ საჩივარსაც შეხვდებოდით – „მან არათუ მოკლა ჩემი ვაჟი, არამედ კერიის ჯაჭვიც კი გადააგდო". ოსები კერიის ჯაჭვებს, განსაკუთრებით სამლოცველოებში დაცულთ, სამკურნალო თვისებებს მიაწერდნენ. სულით ავადმყოფს დასალევად აძლევდნენ წყალს, რომელშიც ჯაჭვის ჩამონათალი იყო მოთავსებული. აღნიშნულ ჩამონათალს, ქსოვილის ნაჭერში შეხვეულს, ავადმყოფს კისერზე ჰკიდებდნენ, რათა ავსულთაგან დაცული ყოფილიყო. გარდა სამეურნეო ფუნქციისა კერიის ჯაჭვი მნიშვნელოვან როლს თამაშობდა საოჯახო წეს-ჩვეულებებთან (საქორწინო და სამშობიარო რიტუალებთან) და მოსისხლეთა შერიგებასთან დაკავშირებულ ცერემონიებში.

ვ. აბაევის მიხედვით, ტერმინი ræхыс მომდინარეობს გერმანული სიტყვიდან *rak(k)is და სკვითურ-გერმანულ კულტურულ იზოგლოსას წარმოადგენს. ტერმინი ოსურიდან არის შესული კავკასიურ ენებში (შდრ. აფხაზური – ა-რხНშნა, აბაზური – რახშინა, ავარული – რახასი, დარგუული – რახაჟი).

ლიტ.: Жданов Л. Заскказы о кавказском племени осетин // Народы России. Под ред. Н. Н. Харузина. М., 1898; Абаев В. И. Избранные работы. Т. I. Религия. Фольклор. Литература. Владикавказ, 1990; Емельянова Н. М. Традиционная культура и религия у осетин // Дарьял. 2004. № 4. Емельянова Н. М. Традиционная культура и религия у осетин // Дарьял. 2004. № 4.

რაჰაირა (აფხ.Раҳаира) – აჟვეიფშების (იხ. „აჟვეიფშაა") დედის – რარირას ქალიშვილი, რეირამასა და რეირაშას და, რომლის სახელს ხედავენ აფხაზური სიმღერების რეფრენში – „ჟა, რარირა, რაჰაირა, რეირამა, რეირაშა!"

ლიტ.: ლიტ.: Приключения нарта Сасрыквы и его девяностадевяти братьев. М., 1962; Сух., 1988; Л.Х. Акаба. Из мифологии абхазов. Сух., 1976.

ა-რაჰახუ (აფხ. Аҳаҳь) – „მრევლის უფროსის ნილი". სათემო ლოცვის დროს მომავალი წლის მსხვერპლშეწირვის მოთავედ არჩეული კულტმსახურისთვის მირთმეული სიმბოლური ულუფა ბზიფის აფხაზებში. ეს იყო სამსხვერპლო საქონლის ხორცის საუკეთესო ნაჭრები, ნამოცმული ხის შამფურზე (იხ. „აცუნიჰვა").

ლიტ.: Ш.Д. Инал-Ипа. Абхазы. (историко-этнографические очерки). Сух., 1965.

რეირამა (აფხ.Реирама) – აჟვეიფშების (იხ. „აჟვეიფშაა") დედის – რარირას უფროსი ვაჟი, რაჰაირასა და რეირაშას ძმა, რომლის სახელს

სპეციალისტები აფხაზური სიმღერების რეფრენში („ჳა, რარირა, რაჰაირა, რეირამა, რეირაშა!“) კითხულობენ.

ლიტ.: Приключения нарта Сасрыквы и его девяностадевяти братьев. М., 1962; Сух., 1988; Л.Х. Акаба. Из мифологии абхазов. Сух., 1976.

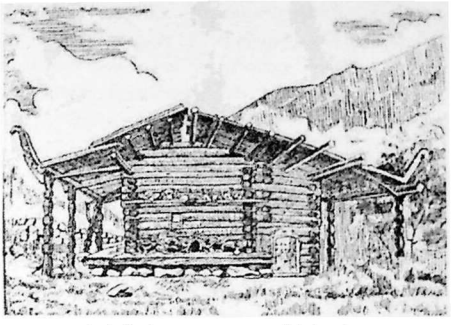
რეირაშა (აფხ.Реирашьа) – აჟვეიფშების (იხ. „აჟვეიფშაა“) დედის, რარირას, უმცროსი ვაჟი, რაჰაირასა და რეირამას ძმა, რომლის სახელი, სპეციალისტების აზრით, აფხაზური სიმღერების რეფრენში („ჳა, რარირა, რაჰაირა, რეირამა, რეირაშა!“) იკითხება.

ლიტ.: ლიტ.: Приключения нарта Сасрыквы и его девяностадевяти братьев. М., 1962; Сух., 1988; Л.Х. Акаба. Из мифологии абхазов. Сух., 1976.

რეფრუა (აფხ.Реҧруа) – აფხაზური ფოლკლორის პერსონაჟი, მინისქვეშეთის სულის ქალიშვილი, ანიჰამცასა და ბეღერეფსთას და. მინისქვეშეთის სული რკინის იარაღის მჭედელია. რეფრუა და მისი დები საჭმელსა და სამოსს უმზადებენ ძმასა და იმ მეომრებს, რომლებიც აფხაზეთში შემოსასვლელ ერთადერთ გზას იცავენ. მჭედლის უცაბედი სიკვდილის გამო, უიარაღოდ დარჩენილი მცველები მოძალადეებთან უთანასწორო ბრძოლაში იღუპებიან. ძმის სიკვდილით გაუბედურებულმა რეფრუამ იმდენი იტირა, რომ მისმა ცრემლებმა მინისქვეშეთი ამოხეთქა და მდინარედ იქცა. რეფრუას სახელით ცნობილი მდინარე გაგრასთან ახლოს დღესაც მიედინება.

ლიტ.: В.П. Пачулия. Легенды лазурного берега. М., 1973.

რექომ-ი (ოს. Реком) – ნაყოფიერების ღვთაება, ცარაზონთა გვარის ერთ-ერთი მფარველი. ოსების რწმენით, რექომი უზრუნველყოფს მოსავლის სიუხვეს, საქონლის დაცვა-გამრავლებასა და ადამიანთა კეთილდღეობას. მისი სამლოცველო, ხის ეკლესია, რომელიც ოდესღაც წმ. გიორგის (ვასთირჯის) სახელობის ყოფილა, მდებარეობს ალაგირის ხეობის სოფ. ცეიში, ე. წ. რექომი ფაზის ველზე (აქედან მომდინარეობს ღვთაების სახელი). რექომი ვასთირჯის (Рекомы Уастырджы – „რექომის წმ. გიორგი“. ეს არის მისი სრული სახელი) ეკლესიის აგებასთან დაკავშირებით არის ერთი საინტერესო გადმოცემა: უხსოვარ დროში ვასთირჯიმ გადაწყვიტა, ოსებისათვის სამლოცველო აეშენებინა ისეთი ძელებისაგან, რომლებიც არასოდეს ლპებოდნენ. ასეთი გამძლეობის ხეები მხოლოდ მთის გადაღმა ტყეებში ხარობდნენ. ვასთირჯიმ ძელების ჩამოტანა თავის ხარებს დაავალა. ურმები თავისით იტვირთებოდნენ და ხარებიც გამცილებლის



რექომი. სოფ. ცეი. ალაგირის ხეობა

გარეშე დადიოდნენ. როგორც კი მასალა მოზიდეს, ხარები პატრონთან ნავიდნენ; ეკლესია კი თავისით, ადამიანის შრომის გარეშე აიგო (ქრისტიანულ სამყაროში ფართოდ გავრცელებული თქმულების ოსური ვარიანტი). რექომის ეკლესიას ოსები ძირითადად მისი სახელობის დღესასწაულის დროს სტუმრობდნენ. სამლოცველოს ზედამხედველობდა და ეკლესიის გასაღები ებარა სოფლის ავტორიტეტულ უხუცეს – ძუარი ლაგს (ხატის მსახურს), რომლის გარდა შიგნით ვერავინ შევიდოდა (მლოცველების მიერ შემოწირული მისაინაგები – მონეტები თუ ბამბის ფთილები ეკლესიაში ძუარი ლაგს შეჰქონდა). რექომის დღეობა ივლისის თვეში იმართებოდა და ერთი კვირა გრძელდებოდა. სამლოცველოსთან ახლოს აგებული იყო სახლაკები, რომლებსაც მლოცველები სამზარეულოდ და უამინდობის შემთხვევაში თავშესაფრად იყენებდნენ. აქვე ახლოს სპილენძის ქვაბებში ხარშავდნენ ლუდს და რექომს ხარებსა და ცხვრებს სწირავდნენ.

რექომი ვასთირჯი ნათელი მაგალითია იმისა, თუ როგორ იქცა მიმქრალი ქრისტიანული რწმენის პირობებში ქრისტიანული წმინდანი (ამ შემთხვევაში წმ. გიორგი) წარმართულ ღვთაებად.

ლიტ.: Гатиев Б. Суеверия и предрассудки у осетин // ССКГ. IX. ТФ., 1876; Миллер В. Ф. Осетинские этюды. I. М., 1881; Магометов А. Х. Реком. Из истории религии осетин // УЗСОГПИ. 1968. Т. XXVIII (2); Кузнецов В. А.

Реком, Нузал и Царазонта. Владикавказ, 1990; Газданова В. С. Золотой дождь. Исследования по традиционной культуре осетин. Владикавказ, 2007; Дарчиев А. О некоторых реликвиях святилища Реком // Дарьял. № 2. Владикавказ, 2012.

რთველჩამოლოცვა (ქვ. რაჭა) / **კალოკვრობა / ნამგალდრეკა** (ზ. რაჭა) – საშემოდგომო ციკლის აგრარული ხასიათის რაჭული საოჯახო დღეობა; სრულდებოდა ჭირნახულის დაბინავების შემდეგ: აცხობდნენ ჯვარსახიან განატეხს (სოფ. უწერაში კალოკრობაზე აკეთებდნენ ფელამუშს, რომელიც ოჯახის ყველა წევრს უნდა ეჭამა) და კლავდნენ ძველ მამალს, რომლის სისხლს ქვემო რაჭაში ვაზის ძირში აქცევდნენ, ხოლო ზემო რაჭაში – ცელსა და ნამგალს წაცხებდნენ; კერიაზე სამ სანთელს აანთებდნენ და ილოცებდნენ: კარგი მოსავლისათვის მადლობას უხდიდნენ „დიდებულ ღმერთს“ და „ყორიფელ ანგელოზს“ და სამომავლოდაც ასეთივე წყალობას გამოსთხოვდნენ. მაგრამ თუ ცუდი მოსავალი იყო და გულს აკლდათ, განსაკუთრებით იმ წმინდანს ევედრებოდნენ, რომლის მიზეზითაც სარჩო-საბადებელი შემცირდა. ასეთ შემთხვევაში ხშირად „დამნაშავედ“ წმ. ელია გამოდიოდა და ამიტომ მას მოუბოდიშებდნენ, „ხელი დაგაკელით“, შესაფერისად ვერ გემსახურეთ, ნუ გაგვიწყრება და საღვთოსა და განატეხს არ მოგაკლებთო.

ქვემო რაჭაში მამლის სისხლის ვაზის ძირში ჩაქცევით, ხოლო ზემო რაჭაში ნამგალსა და ცელზე მისი წასმით, დღეობის სახელწოდებებთან ერთად, აქცენტირებულია ამ ორი მიკრორაიონის მეურნეობის წამყვანი დარგი.

ლიტ.: ს. მაკალათია. მთის რაჭა. თბ., 1987, გვ. 84; ლ. ფრუიძე. მევენახეობა და მეღვინეობა საქართველოში. ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით. წიგნი I. რაჭა. თბ., 1974, გვ. 267.

რიგი – მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული დამარხვის შემდგომი საწესო სუფრების (მათ შორის მეშვიდე დღის, ორმოცის, წლისთავის და სხვ.) საერთო სახელწოდება აღმოსავლეთ საქართველოში (იხ. „შვიდი“).

რიკირალ დაკ-ი – ანთროპომორფული სახის ტყის ავსული ლაკებისა და დიდოელების რწმენით. ლაკების წარმოდგენით, რიკირალ დაკი გოლიათური ზომისა და დიდი ფიზიკური ძალის არსებაა, რომელსაც მთელი სხეული დაფარულია ხშირი და გრძელი ბალნით და მკერდზე გამოსული აქვს ცული. ადამიანი, რომელიც მოტყუებით შეძლებს, ხელში ჩაიგდოს მისი ერთი ბღუჯს ბალანი, ავსულს მოსამსახურედ გაიხდის.

რიკირალ დაკის ანალოგიური პერსონაჟია ყუმიკური ქილიჩ ტᲣოში (Кылыч тёш – „ხმლისმკერდიანი“) და თემირ ტᲣოში (Темир тёш – „რკინისმკერდიანი“). ქილიჩ ტᲣოში ცალთვალაა, ცხოვრობს მოტაცებულ ქალებთან; ამ კავშირისაგან ცალთვალა ბავშვები იბადებიან. იგი ადვილად ტყუვდება: წვერით მაღლა ხმალს მორში არჭობენ და ზედ ნაბადს წააფარებენ; ქილიჩ ტᲣოში ფიქრობს, რომ იქ თავწახურული ადამიანი წევს და მკერდით აწვება ნაბადს, ხმალს წამოეგება და კვდება.

ლიტ.: Халилов Х. М. Рикирал дак // Мифы народов мира. Т. II. М., 1982.

რინი ბარდუაგ-ი (ოს. Рыны бардуаг – „ეპიდემიის მბრძანებელი“) – ეპიდემიისა და ეპიზოტიის ღვთაება ოსურ მითოლოგიაში. ოსების წარმოდგენით, იგი არის საშინელი ურჩხული, რომელსაც რაიმე კონკრეტული სახე არა აქვს. ოსებს წარსულში მისი სახელობის დღე არ ჰქონიათ (გამონაკლისს წარმოადგენდა ალაგირის ხეობის სოფ. ცამათი, რომლის მოსახლეობა ყოველწლიურად აწყობდა რინი ბარდუაგის სახელობის დღეობას და სწირავდა ცხვარს) და მხოლოდ ეპიდემიის პერიოდში ლოცულობდნენ. რამდენადაც ეპიდემიის ან ეპიზოტიის წინააღმდეგ ბრძოლა არამარტო ერთი სოფლის, არამედ მთელი ხეობის საზრუნავი იყო, რინი ბარდუაგის კულტმსახურებაც საერთოსახეო ღონისძიებას წარმოადგენდა. როგორც კი შეიტყობდნენ რომელიმე აულში ეპიდემიის გავრცელებისა თუ პირუტყვის დახოცვის თაობაზე, ერთ-ერთი მეზობელი სოფლის მცხოვრებლები ნიხასზე შეიკრიბებოდნენ და ახალგაზრდებიდან მომღერალთა გუნდს შეარჩევდნენ. გუნდი სიმღერით შემოივლიდა ახლომდებარე სოფლებს; რომელიმე აულთან მიახლოებულები წრეს შეკრავდნენ და რინი ბარდუაგისამი მიძღვნილ სიმღერას დაიწყებდნენ („ოოოოოი, ოოი რინი ბარდუაგ! შენგანაა ავადმყოფობა, განკურნებაც შენგანაა. დაიფარე ეს სოფელი შენი რისხვისგან, მოხუცებიც და ახალგაზრდებიც შენი სტუმრები არიან...“).

შემდეგ, აულისკენ დაძრულნი, უმღეროდნენ ყველა ღვთაებას, რომელთა სახელებს მრავლობით რიცხვში რამდენჯერმე იმეორებდნენ (მაგ., ვასთირჯათა, ვასთირჯათა, ვასთირჯათა! ელიათა, ელიათა, ელიათა და ა. შ.) და შესთხოვდნენ დაეცვათ სოფელი ეპიდემიისაგან. მოახლოებულ გუნდს ადგილობრივებიც უერთდებოდნენ. მომღერალთა ჯგუფი ყოველ სოფელში რჩებოდა და მთელი ღამე სიმღერას არ წყვეტდა. მოსახლეობა მათ ისე უყურებდა, როგორც ღვთის სტუმრებს და მომღერლებს საქონელს (ხარს, ძროხას, ცხვარს, თხას და სხვ.) ჩუქნიდა. შინ მობრუნებულები მოგროვილი ნახირიდან საუკეთესოებს შეარჩევდნენ და რინი ბარდუაგს შესწირავდნენ, დანარჩენ საქონელს ინაწილებდნენ.

ლიტ.: Тменов В. Х., Уарзиаты В. С. К вопросу о происхождении и датировке осетинских святилищ Рыныбардуаг и Аларды // Вопросы осетинской археологии и этнографии. I. Орджоникидзе, 1980; Уарзиати В. Праздничный мир осетин. Владикавказ, 1995.

რინჩინფარსაგ-ი (ოს. Рынчынфæрсæг) – სოლიდარობის გამოცხადებისა და გართობის მიზნით ავადმყოფის თუ დაჭრილის მონახულების ჩვეულება. ავადმყოფის სრულ გამოჯანმრთელებამდე ოსის ოჯახში მომსვლელთა ნაკადი არ წყდებოდა. ისინი მხიარულობდნენ, მღეროდნენ, უკრავდნენ სხვადასხვა მუსიკალურ ინსტრუმენტზე, ყვებოდნენ ზღაპრებს და სხვა გასართობ ამბებს. აუცილებლად მოდიოდნენ ან იწვევდნენ ე. წ. ქადაგგანაგებს – ნართული და დარეძანული თქმულებების მცოდნე მთხრობელებს.

ავადმყოფისა თუ დაჭრილის მონახულების ჩვეულება (ღამისთევითაც კი) ფართოდ იყო გავრცელებული კავკასიის ხალხებში (მათ შორის ქართველებში), მაგრამ თანხლებული რიტუალების თვალსაზრისით განსაკუთრებით საინტერესოდ გვეჩვენება ადიღეური „ჭაფში“, აფხაზური „აჭაფშარა“ და ყაბარდოული „შაფშაკო“.

ლიტ.: Калоев Б. А. Осетины: Историко-этнографическое исследование. 3-е изд. М., 2004.

რისასა (ღოდ. Рисаса) – ღოდობერული დემონი, ერთნესტოიანი და ცალყურა არსება, რომელსაც შეუძლია გველის, შავი კატის, მგლის ხახიანი და ვირის თავიანი ურჩხულის სახე მიიღოს; საცხოვრებელში შედის ღამით, მთელი ძალით ასო-ასო აწვება მძინარე ადამიანს და მის გაგუდვას ცდილობს, მაგრამ რამდენადაც დემონს ერთი ნესტო არა აქვს, მსხვერპლს შეუძლია, მეორე ნესტოთი ისუნთქოს და ასე გადარჩეს.

რისასა ფლობს უჩინმაჩინის ქუდს: თუ ვინმემ შეძლო მისი მოხელთება, ავსული მას ყველა სურვილს აუხდენს და ძვირფასი განძის საცავსაც მიასწავლის.

ლიტ.: Алимова Б. М., Лугуев С. А. Годоберинцы. XIX – начало XX в.: Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 1997; Сефербеков Р. И., Алигаджиева З. А. Мифологические персонажи годоберинцев: синкретизм традиционных верований и ислама // Исламоведение. 2013, № 4.

რიჭჭილა ხერ-ი (ხუნძ. Риччила хер) – ავსულთა, ჯინთა და შაითანთა საწინააღმდეგო ძლიერმოქმედი საშუალება – მყრალი სუნის ბალახი, რომელსაც ხუნძები ჯიბით ატარებდნენ ან ქსოვილში შეხვეულს კისერზე იკიდებდნენ.

ლიტ.: Сефербеков Р. И., Шехмагомедов М. Г. Мифологические персонажи аварцев-келебцев: синкретизм традиционных верований и ислама // Исламоведение. 2015, № 3.

რიად-ფეიღამბარ-ი – იხ. „პოროლ ებელ-ი“

როზინგა (ოს. Родзинга) – საახალწლო ღვეზელი. იხ. „ართხურონი“.

რონგ-ი (ოს. Ронг) – თაფლუჭა; თაფლისგან დამზადებული მათრობელა სასმელი, რომელიც ოსური ყოფიდან დიდი ხანია გამქრალია, მაგრამ მის შესახებ ცნობა ნართულმა ეპოსმა შემოინახა. ეპოსის მიხედვით, ნართების საყვარელი სასმელის – რონგის დაყენება ქალების მოვალეობას შეადგენს (მისი დუღილი კვეთის შერევით მიიღწევა. ეპოსში ნახსენებია ორმაგი დუღილით მიღებული რონგი). ნართები რონგისა და ლუდის გარეშე არასოდეს რჩებიან და მისი ხშირი მომხმარებლებიც არიან. როგორც ჩანს, თავის დროზე ოსებში (ალანებში) მეფუტკრეობა მეურნეობის მაღალგანვითარებული დარგი იყო, რაზედაც სათანადო ტერმინოლოგია და მეფუტკრეობის მფარველი ღვთაების (იხ. „ანიგოლ-ი“) კულტის არსებობაც მეტყველებს. თუმცა გვიან შუასაუკუნეებში იგი თანდათანობით დასუსტდა და XIX საუკუნისათვის ისე დაკნინდა, რომ, ზ. ჯიოევის ცნობით, ოსებში ფუტკრის გამრავლების და სკიდან თაფლის ამოღების ცოდნა თითქმის

ნულის ტოლი გამხდარა.

ტერმინი ronr, ვ. აბაევის აზრით, მომდინარეობს ირანული სიტყვიდან *frān(a)ka (frāna – „სული", „სუნთქვა") და კავკასიურ ენებში ოსურიდან არის შესული (შდრ. სვანური, მეგრული, რაჭული – რანგი „თაფლის ღვინო", „თაფლუჭი").

ლიტ.: Абаев В. И. Осетинский язык и фольклор. М.-Л., 1949. Т. I; Миллер В. Ф. Дигорские сказания. М., 1902; მისივე, Осетинские этюды. Владикавказ, 1992; Джиоев З. Пчеловодство в Южной Осетии // ЗКОСХ. Тифлис. 1881. № 11-12; Калоев Б. А. Осетины. М., 1967.

როსაფ-ი (ოს. Росапп) – ოსური დარეძანული თქმულებების პერსონაჟი; ისეთი მოძალადეა, რომ თავის ახლობლებსაც ავიწროებს. ბოლოს მთელი გვარი გადაწყვეტს: „მასთან ცხოვრება შეუძლებელია, იგი უნდა მოკვდეს". როსაფი მოკლეს. მას სამი ძუძუთა ვაჟი (ავთანდილი, ტარიალი და ფრიდონი) დარჩა; ერთი მათგანი სტეპის აღმოსავლეთ მხარეს დააგდეს, მეორე – დასავლეთის მხარეს, მესამე – მორლაყანძალის სტეპში.

ლიტ.: „Амран". Даредзановские сказания у осетин. Перевод, обработка и комментарии В. И. Абаева. Предисловие и редакция академика Н. Я. Марра. М.-Л., 1932; Калоева Д. А. Даредзановские сказания у осетин (Исследование, тексты). Цхинвали, 1975.

როჴდულაჲ (ტინდ. Рохъдулай) – ავადმყოფობის პერსონიფიცირებული სული ტინდიურ მითოლოგიაში; წარმოდგენილი ჰყავთ ტერფებშებრუნებული და ძონძებით მოსილი გოლიათი ქალის სახით, დასისხლიანებული შავბალნიანი ფეხებით; ცხოვრობს კლდეებში, საიდანაც პერიოდულად ღამლამობით სოფელში ჩამოდის და მისთვის არასასურველ ოჯახებს სტუმრობს. როხდულაჲს მნახველი მაშინათვე ავადდება ციებ-ცხელებით, კარგავს გონებას და კვდება; შემთხვევით შემხვედრს ორთაბრძოლაში იწვევს და მუდამ იმარჯვებს (წინასწარ აფრთხილებს, რომ დამარცხებულს ავადმყოფობა შეეყრება და მოკვდება).

ყოველი წლის 22 დეკემბერს დიდი ზომის 5-6 ქვაბით ხარშავენ მარცვლეულის წენიანს, რომელსაც საღამოს მთელ სოფელში დაარიგებენ, წინასწარ კი შემდეგ პროცედურას მიმართავენ: თუნგებსა და ვედროებში ჩასხმული ცხელი წვნიანი ქალიშვილებს სოფელთან ახლომდებარე კლდესთან მიაქვთ და ჩამჩით ასხურებენ; მიიჩნევენ, რომ ამით როხდულაჲს მდუღრავე; შემდეგ ქალიშვილები უკანმოუხედავად სასწრაფოდ სოფელში ბრუნდებიან, რათა დემონმა დაწევა და მათი დასნეულება ვერ მოახერხოს. ასეთივე წვნიანს ასხურებს ყველა ოჯახი საცხოვრებლისა და სამეურნეო სათავსის კედლებს, საწოლებსა და სხვა ადგილებს, სადაც შეიძლება როხდულაჲ დაიმალოს. ამის პარალელურად, ბიჭები კლდეთა ნაპრალებში არსებულ მცენარეებს წვავენ; არ შეიძლება დაუწვავი დარჩეს ერთგვარი ბალახის – ყურის (къури) – ხმელი და გრძელი ღეროები, რომლებიც ხალხს როხდულაჲს თმებად მიაჩნია.

ლიტ.: Булатова А. Г. Традиционные праздники и обряды народов Горного Дагестана в XIX – начале XX века. Л., 1988; Мифология народов дагестана. Сборник статей. Приложение. Фольклорные тексты. Махачкала, 1984.

რუჲმონ-ი დიგ. (ოს. Руймон) – ოსური მითოლოგიის დემონური არსება, გველისმაგვარი ურჩხული, რომლის შესახებ რწმენა საიქიოზე წარმოდგენებს უკავშირდება. ოსების გაგებით, სული, სხეულის მიტოვებისთანავე, ზეცაში მიფრინავს, სადაც, ჯაჭვის შვიდი რგოლის გავლის შედეგად კვლავ ადამიანურ სახეს იღებს. მკვდართა საუფლოში მიცვალებულები ისევე ბერდებიან, როგორც მიწაზე ადამიანები. მათ გაახალგაზრდავებას ხელს უწყობს განსაკუთრებული საკვები – რუიმონის სხეული. ამ ურჩხულის შესახებ ოსები ყვებიან შემდეგს: რუიმონი იბადება ირმისგან. როცა ირემი იმშობიარებს, იგი გარბის თავისი ნაყოფისაგან და შორიდან უყურებს. თუ ახალშობილი მას ჰგავს, ირემი შვილს უბრუნდება და კვებავს. ზოგჯერ იბადება ურჩხული, რომელიც ხეებს ძირფესვიანად გლეჯს და მიწას თხრის. ეს იმის ნიშანია, რომ რუიმონი გაჩნდა. ადამიანთა საბედნიეროდ რუიმონი ბრმა იბადება. იმისათვის, რომ ადამიანებს უშველოს თეთრი ელია (ვაცილა) ციდან ჯაჭვს ჩამოუშვებს, ურჩხულს კისერზე შემოუჭერს და ზეცაში აიტაცებს. ელია ჩქარობს ამის გაკეთებას, ვიდრე რუიმონს თვალი აეხილება და ღრიალს მორთავს. თუ რუიმონი თვალებში გამოიხედავს,

იგი თვალსაწიერის ოდენა გახდება, ადამიანები კი მის ბღავილზე დაავადდებიან და დაიხოცებიან. ცაში ატაცებული ურჩხულის სხეულს ზეციური ძალები ანაწევრებდნენ და მიცვალებულებს ურიგებენ. ისინი ხარშავენ ხორცს, რომლის ჭამის შემდეგ მიცვალებულები ახალგაზრდავდებიან. მისი ძვლებისგან მზადდება სარები წნულისთვის, რომელიც რუიმონის ტყავთან ერთად იქსოვება.

ვ. მილერი საფუძვლიანად თვლის, რომ რუიმონისა და თეთრი ელიას (ვაცილას) ურთიერთობაში ასახულია გველისა და გველთანმებრძოლი ღვთაების შესახებ მითი. მისივე აზრით, ამ მითოლოგიური სიუჟეტის კავკასიაში გავრცელებაზე მეტყველებს ე. წ. ეტოკის კერპზე მახვილით თუ შუბით ხელში გამოსახული მამაკაცის ფიგურა, რომელიც მაღლა ეზიდება გველისმაგვარ ურჩხულს. თუ გავითვალისწინებთ იმ გარემოებას, რომ ჭექა-ქუხილის ღვთაებისა (რასაც იელიაც წარმოადგენს) და გველის ბრძოლა უძველესი ინდოევროპული მითოლოგემაა, ზემოაღნიშნული გადმოცემა რუიმონის შესახებ ოსებს თავიანთი წინაპრებისაგან – სკვითურ-სარმატული მოდგმის ალანებისგან უნდა მიეღოთ.

ლიტ.: Миллер В. Ф. Осетинские этюды. Владикавказ, 1992; Газданова В. С. Руймон: имя и образ // Газданова В. С. Руймон: имя и образ // Золотой дождь. Исследования по традиционной культуре осетин. Владикавказ, 2007; Цораев З. У. Идея бессмертия души в осетинской религиозной культуре // III Всероссийские Милеровские чтения. Материалы научной конференции 4-5 октября 2012 г. Владикавказ, 2012; Дарчиев А. В. Осетинские легенды о Руймоне: происхождение и мифологическая основа // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Грамота. 2015. № 6 (56): в 2-х ч. Ч. I.

ა-რუპაპ-ი (აფხ.Арупап) – ჯადოქარი დედაბერი; აფხაზური ფოლკლორის მახინჯი შესახედაობის ბოროტი, კაციჭამია პერსონაჟი გაშლილი თმებითა და მიწამდე დასული ან მხრებზე გადაგდებული უზარმაზარი ძუძუებით; შეუძლია საგნებს სახე უცვალოს, ადამიანი და ცხოველი ქვად აქციოს. სწორედ ასეთმა დედაბერმა ჩაყლაპა 99 ნართი და სასრიყვასაც იგივე ბედი ეწეოდა, რომ არა მისი ძაღლი – ხუდიში. ფოლკლორში არუპაპი ზოგჯერ გმირის დამხმარედ გამოდის (თუ გმირი შეძლებს კბილი დაადგას ძუძუზე ან მკერდზე მიადოს თავი). სამურზაყანოსა და აბჟუის აფხაზების წარმოდგენით, არუპაპები თავიანთი სიძლიერის მიხედვით ორად იყოფიან: უმცროსები გადაადგილდებიან თაგვებზე, კატებზე და ბაყაყებზე მსხდომნი, უფროსები კი – მელიებზე, ტურებზე, მგლებზე, შაშვის მამლებზე მჯდარნი. მათი თავდასხმის ასაცილებლად ადამიანები სხვადასხვა ზომებს მიმართავენ (დგამენ ჯვრებს, თმებზე სანთლებს იწებებენ, ისვრიან თოფებს და ფხიზლობენ მაშინ, როცა მათ გამოჩენას ელიან).

არუპაპი ქართული ჯადოსნური ზღაპრების ბოროტ დედაბერს, განსაკუთრებით კი დასავლურ ქართული ფოლკლორის დემონურ არსებებს – როპაპს, რომპაპს, როშაპსა და როკაპს – ჩამოჰგავს. აფხაზების მონათესავე კავკასიელების ხალხური შემოქმედება ამ სახელის (არუპაპი) მატარებელ პერსონაჟს არ იცნობს. შეიძლება ვიფიქროთ, რომ იგი აფხაზურში სამეგრელოდან არის შესული (საუბარია მხოლოდ ტერმინზე და არა პერსონაჟზე, რომელსაც არათუ ქართულ-აფხაზური და კავკასიური, არამედ მსოფლიოს თითქმის ყველა ხალხის ფოლკლორი იცნობს).

ლიტ.: Абхазские сказки. Сух., 1935; 1959; 1983; Приключения парта Сасрыквы и его девяностадевяти братьев. М., 1962; Сух., 1988; Х.Б. Арупап // Мифы народов мира. Т. I. М., 1980; ს. ზუხბა. აფხაზური ზეპირსიტყვიერება. აფხაზურიდან თარგმნეს თ. გვანცელაძემ და ა. არაბულმა. თბ., 1988.

რუძინჯი ბონ-ი ირ., **კარაზგი ბონ-ი** დიგ. (ოს. Рудзынджы бон, къæразги бон) – იხ. „ხურზარინი“.

რუხ-ი (თაბ. Рух) – დაღესტნური (თაბასარანული) პანდემონიუმის ანთროპომორფული პერსონაჟი; ძლიერი გრძელწვერა მამაკაცის მსგავსი არსება, რომელიც შუაღამისას ღრმა ძილში მყოფ მსხვერპლთან მიდის, ანვება მას და სუნთქვისა და განძრევის საშუალებას არ აძლევს.

ლიტ.: Алимова В. М. Табасаранцы. XIX – начало XX в. Историко-этнографическое исследование. Махачкала,1992.

რუჴნალა ბურჰნი – იხ. „აჟდუუალ ჰანთრი“.

რუჴნალა დაჰ-ი – იხ. „აჟდუუალ ჰანთრი“.

რჩვაჟვარა (აბაზ. Рчважвара) – განრიდების ინსტიტუტთან დაკავშირებული ერთ-ერთი აკ-

რძალვის მოხსნის აბაზური წეს-ჩვეულება, რომლის ძალითაც ახალრძალს მამამთილთან ლაპარაკის უფლება ეძლეოდა. რჩვაჟვარას ინიციატორი მამამთილი იყო. საამისოდ, დანიშნულ დღეს ოჯახის უფროსი კლავდა ხარს, იწვევდა ნათესავ- მეზობლებს, ასაჩუქრებდა რძალს და აცხადებდა, რომ ამიერიდან ამ უკანასკნელს მასთან დალაპარაკების ნებას რთავდა.

ლიტ.: Колсергенова В.З. Серебряные нити. Приметы и поверья абазин. Карачаевск, 2012.

რწკინუა (მეგრ.) – მიცვალებულის გაპატიოსნება, რომელსაც მარწკინალი („გამპატიოსნებელი“) ასრულებს. ადამიანის გარდაცვალებისთანავე „სცენაზე გამოდის მარწკინალი. დახელოვნებული მარწკინალის როლი ასეთია: უნდა ეცადოს მიცვალებულს, რაც შეიძლება, ნაკლებ დააჩნდეს სახეზე საშინელი სურათი სიკვდილისა, რომელიც ასე უზომოდ ანსხვავებს ცოცხალისაგან. სულის ამოხდომის წუთიდან ადამიანის მძოვრი ცოცხალთათვის საშინელებას წარმოადგენს. ამ ცხოველური შიშის გრძნობა მიცვალებულის გარშემომყოფთათვის მით უფრო ძლიერია, რაც უფრო დამახინჯებულია სახე ამ მიცვალებულისა. და აჰა, მარწკინალი ანუ გამპატიოსნებელი, სანამ სხეული გაშეშდებოდეს, მიცვალებულს თვალებს უხუჭავს, პირს მოუკუმავს, გაუსწორებს ფეხებს, ხელებს გულზე ჯვარედინად დაუწყობს, თმასა და წვერ-ულვაშს დაუვარცხნის“.

თ. სახოკია „რწკინუა“ ტერმინს, არცთუ უსაფუძვლოდ, ქართულ „ბრწყინვა“ სიტყვას უკავშირებს და შიფრავს, როგორც „სინათლის, სილამაზის მინიჭებას“ (შესაბამისად, მარწკინალი – „სინათლის, სილამაზის მიმნიჭებელი“).

ლიტ.: თ. სახოკია. ეთნოგრაფიული ნაწერები. თბ., 1956, გვ. 119-120.

ა-რგმზ-ი (აფხ.Арымз) – ნართების არაჩვეულებრივად გრძელი და მძიმე რკინის სკამი, რომლის წამოწევა, ნართულ გადმოცემათა ზოგიერთი ვარიანტით, მხოლოდ ნართების დედას, სათანეი-გვაშას, თუ შეეძლო. ამ სკამზე ასაკის მიხედვით სხდებოდნენ ნართები; ყველაზე გავრცელებული ვერსიით, თავში იჯდა ნართი სითი, როგორც ყველაზე უფროსი ძმა, ბოლოში კი მეასე ძმა – სასრიყვა.

არიმზი ნართების ერთიანობისა და ძლიერების სიმბოლოა. მისი სიმძიმე მოცემულ საცხოვრისში, ნართქითში (ნართების სოფელი), ნართების მკვიდრად ჯდომის ნიშანია.

ლიტ.: Абхазские сказания. Составил Шинкуба Б.В., Сух., 1961; Приключения нарта Сасрыквы и его девяностадевяти братьев. М., 1962; Сух., 1988.

რგმცა (აფხ.Рымца) – ნართულ გადმოცემათა აფხაზური ვერსიის მიხედვით, აერგების (იხ. „აერგი“) ღვთაებრივი მოდგმის წარმომადგენელი, რარირას მეუღლე, რადის, რაშისა და ხანიას მამა.

ლიტ.: ლიტ.: Приключения нарта Сасрыквы и его девяностадевяти братьев. М., 1962; Сух., 1988.

საათა ასთა / ჯინი ასთა (თალიშ. Сááта áста – „საათის ძვალი“ / Джыни áста – „ჯინის ძვალი“) – განსაკუთრებული ტერფის ძვალი – მაგიური ძალის მქონე საგანი, რომლის გამოყენებითაც თალიშები შეშინებული ბავშვის დამშვიდებას ცდილობდნენ: ძვალში მავთულს გაუყრიდნენ და ბოლოებს შეკრავდნენ, შემდეგ კი ამ წრეში ბავშვს სამჯერ გაატარებდნენ, თან ამბობდნენ: „ამოიღე შიში ჩემი შვილის სულიდან“ (агһылим джоно тáрси бека). საათა ასთა სულის შეხუთვის საწინააღმდეგოდაც გამოიყენებოდა, როდესაც ავადმყოფს მარიამსაკმელას, ხახვის კანისა და კატის ბალნის ნამწვს ასუნთქებდნენ. თუ შეშინებული ზრდასრული იყო, იგი ძველ სასაფლაოზე მიყავდათ, სადაც, გამოჯანმრთელების მიზნით, ღამე უნდა გაეთია.

ლიტ.: Абилов И. Ш. Некоторые магические практики в культуре талышей // Лавровский сборник: Материалы XXXVI и XXXVII Среднеазиатско-Кавказских чтений 2012-2013 гг.: этнология, история, археология. СПб., 2013.

საახალწლო ტაბლა – ჯავახური საახალწლო შემოსალოცი – სანთელშემონთებული ტაბლა საწესო პურებითა („წმინდა ბასილა“, „ხარის ქედი“, „ბანის პური“, „ბედის პური“, „ქათამ-წიწილი“) და თაფლით ან ბაქმაზით. ახალწლის დილას ამ ტაბლით ოჯახის უფროსი მამაკაცი ბოსელს, საცხვრეს, საქათმეს მიუკვლევს; შემდეგ საცხოვრებელი ნაგებობის სახურავზე ადის და, გარშემო უვლის რა ბანს, დაილოცება: „ერდოსა შენსა შემოვდბი ფეხი, გწყალობდესთ, ჩემო ცოლ-შვილმო ღმერთი; ჩემი ფეხი იყვეს კვალი მავალი მთავარ მიქელგაბრიელ ანგელოზებისა, წმინდის სამას სამოცდახუთის გიორგისა; მრავალს ასეთს ახალწელს შეგვასწროს, ხელი ერთ პირათ, ყოუმახრაბა-ყარდაშითა და დვინგვირებითა“ (მეგობარ-ნათესავ-ძმებითა და მოყვრებითაო), ამასთან, ერდოდან საცხოვრებელში ყრის პურებს, თვინიერ „ბედის პურისა“ და „წმინდა ბასილისა“: ჯერ „ბანის პურს“ ჩააგდებს, შემდეგ – „ხარის ქედს“, ბოლოს კი – ხელსახოცში გამოკრულ „ქათამ-წიწილს“; სახლში შესვლისთანავე ყველას გააღვიძებს. თაფლით მიუკვლევს და ეუბნება: „ასე ტკბილად დამიბერდით“; ბოლოს, ჩამოყრილ პურებთან მიდის და მათი დაცემის ადგილსა და ფორმას აკვირდება: თუ „ბანის პური“ და „ქედი პური“ გულაღმაა დავარდნილი, ეს ცუდი მოსავლისა და საქონლის დახოცვის ნიშანია, თუ ბუხრისკენ – ხვავიანი ჭირნახულისა და საქონლის მატებისა; თუ „ქათამ-წიწილი“ დამტვრეული აღმოჩნდა – კრუხები ბევრ კვერცხს გაალაყებენ, თუ არა – ბლომად წიწილი გამოიჩეკება. „წმინდა ბასილას“ და „ბედის პურს“ ტაბლაზე ტოვებენ, მხოლოდ წყალკურთხევაზე დაჭრიან და ოჯახის წევრებს მიჰკერძავენ: ვის წილ „ბედის პურშიც“ მონეტა აღმოჩნდება, ამ წელს ის იქნება ბედნიერი და ფულიანი.

ლიტ.: გ. კოპტონაშვილი. ახალი წლის დღესასწაული ჯავახეთში // ივერია, 1888, № 256.

საბათაგ-ი (ოს. Сабæттæг) – 1. მიცვალებულის ხსოვნასთან დაკავშირებული „შაბათის რიგისათვის“ (იხ. „საბათიზარი“) განკუთვნილი პროდუქტები.

2. მიცვალებულის ოჯახისათვის ახლო ნათესავების მიერ შეწევნის მიზნით მოყვანილი საკლავი (ხარი, ცხვარი და სხვ.) სამხრეთის ოსებში. საბათაგის სახით დაყენებული საქონელი მთელი წლის განმავლობაში გარდაცვლილის მოსახსენებელ დღეებში იკვლებოდა. ამასთან დაკლული საქონლის რომელიმე ნაწილს (ტყავს, კისერს, ხერხემალს კუდთან ერთად, ქვედა ყბას) საკლავის დამყენებელს აძლევდნენ.

ლიტ.: Гаглойти З. Д. Очерки по этнографии осетин. Тб., 1974.

საბათიზარ-ი (ოს. Сабатизæр – „შაბათისწინა საღამო“) – მიცვალებულის ხსოვნისადმი მიძღვნილ წეს-ჩვეულებათა რიგი. მიცვალე-

ბულის კულტთან დაკავშირებული ხსოვნის ძირითადი დღეების გარდა (ასეთი დღეები ქრისტიან ოსებში 12-ს ითვლიდა, მუსულმანებში – 7-ს), ჭირისუფალი წლის მანძილზე ყოველ პარასკევ საღამოს აწყობდა საბათიზარს – საფლავზე გასვლას „სულის საკვებით“ და ტირილს, რომელშიც მხოლოდ გათხოვილი და ქვრივი ნათესავი ქალები მონაწილეობდნენ. მოგვიანებით მიცვალებულის ოჯახში უახლოესი ნათესავებისათვის საწესო სუფრას შლიდნენ (იხ. „ფინჯიძაგი“). XIX საუკუნის მეორე ნახევრიდან საბათიზარის წესს გარდაცვალებიდან მხოლოდ პირველ სამ პარასკევს იცავდნენ.

ლიტ.: Бесолова Е. Б. Погребально-поминальные обычаи и обрядность // Осетины. Серия „Народы и Культуры“. Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

საბან-თოჲ (ბალყ.-ყარაჩ., ნოღ. Сабан-той – „გუთნის დღეობა“) – საგაზაფხულო ხვნის დაწყებასთან და პირველი რიტუალური ხნულის გავლებასთან დაკავშირებული ბალყარულ-ყარაჩული და ნოღაური აგრარული დღესასწაული. თანხლებული მაგიურ-რელიგიური ხასიათის წეს-ჩვეულებებითა და სანახაობითი მხიარულებით. საამდღისოდ ბალყარულ-ყარაჩული თემი მთელი წლის განმავლობაში ემზადებოდა, ბაგურ კვებაზე ჰყავდა სპეციალურად შერჩეული ხარი. სახნავად გასვლის წინ ხარი სალოცავიდან გამოყავდათ და მისი ქცევების მიხედვით ცდილობდნენ მომავალი მოსავლის წინასწარ განჭვრეტას: თუ თავაწეული ცხოველი ამ დროს ბღაოდა, ეს იმის ნიშანი იყო, რომ ზემო ყანებში კარგი ჭირნახული იქნებოდა, მაგრამ თუ იგი თავდახრილი იბღავლებდა, უხვი მოსავალი ქვემო მინდვრებს დაებედებოდა. შემდეგ ხალხი ლოცულობდა, ხარს ნაყოფიერების ღვთაებას – დაულეს – შესწირავდა და და საწესო სუფრას გაშლიდა.

გავრცელებული იყო სანახაობრივად დატვირთული დღეობის ვარიანტი, რომლის დროსაც პირველი ხნულის გასავლებად გუთნისდედები წყვილი ხარითა და სახვნელი იარაღით (сабан агъач) დილაუთენია სახნავ ფართობში გადიოდნენ. აქ იწყებოდა სადღესასწაულო პროცედურა: საწესო ხნულის გასავლებად მომზადებული „ბარაქიანი მამაკაცი“ (берекетли адам) მწვანე დროშას (აღორძინებული ბუნების სიმბოლოს) გამოფენდა და დაილოცებოდა:

სიხარულით გავიდეთ სახნავად,
ერთი ჩაგდებული თესლი ათასად იქცეს,
დე, თეირი გულკეთილად განეწყოს,
კარგად აჯეჯილდეს სახნავი,
მიწისთვის – ნალექი, მამაკაცისთვის ძალა
ვთხოვოთ გულუხვ თეირის.

ბალყარელები და ყარაჩელები სახნავ-სათესი ფართობის დამუშავებას, როგორც წესი, წივწივას (сабан чыбчыкъ) მოფრენისთანავე შეუდგებოდნენ. „გუთნის“ რიტუალი (ჩეგემის ხეობაში „საბან-თოჲს“ „გუთანი“ – Гутан – ეწოდებოდა) იწყებოდა იმით, რომ ხეობის ჩრდილოვანი ნაწილის მცხოვრებლები ე. წ. „წლის კინკლაობის“ (джыл тюйюшле) ინსცენირებას ახდენდნენ: ცხოველთა ნიღბებიანი პერსონაჟები მხვნელთა საქმიანობას უპირისპირდებოდნენ და ხნულში ქვებს ისროდნენ. ნაკვეთის პატრონის სახლიდან სადღესასწაულოდ გამოწყობილი გოგოები გამოდიოდნენ და გუგულის (гугук) ხმაზე იმიტირებდნენ. ამის გაგონებაზე გუთნისდედები ხარებს გუთანში შეაბამდნენ და ქალიშვილებს ხნულთან მიიყვანდნენ. ერთ-ერთ მათგანს – ნაყოფიერების მფარველის როლის შემსრულებელს – ხნულზე დააწვენდნენ და ზედ მიწას მსუბუქად დააყრიდნენ. მოხუცების მეცადინეობით, „ნაყოფიერების მფარველს“ ათავისუფლებდნენ, რისთვისაც დანარჩენი ქალიშვილები ღვეზელების, შეღებილი კვერცხებისა და ე. წ. „სახვნელი ბოზას“ სახით „გამოსასყიდს“ იხდიდნენ. საინტერესოა აღინიშნოს, რომ დღეობაზე განსაკუთრებული ყურადღება ექცეოდა ხარებს. ვიდრე უხუცესი მოსავლის მფარველების სადიდებელს ამბობდა, ქალიშვილები ხარებთან მიდიოდნენ და რქებზე ერბოს უსვამდნენ და პურის კვერებს (кюл гютдю) კიდებდნენ. თუ ხარი მათ თავის დაქნევით დაბლა ჩამოაგდებდა, იღბლიანად ის ითვლებოდა, ვინც კვერებს მოიხელთებდა. გუთნისდედის ბრძანებით, წინმავალ ხარის კუდზე ნაირი ფერის ნაჭრებს კიდებდნენ. საბან-თოჲს საინტერესო ვარიანტი ჯანგიზ თერექის წმ. ხესთანაც სრულდებოდა (იხ. „საუბ თერექლე“).

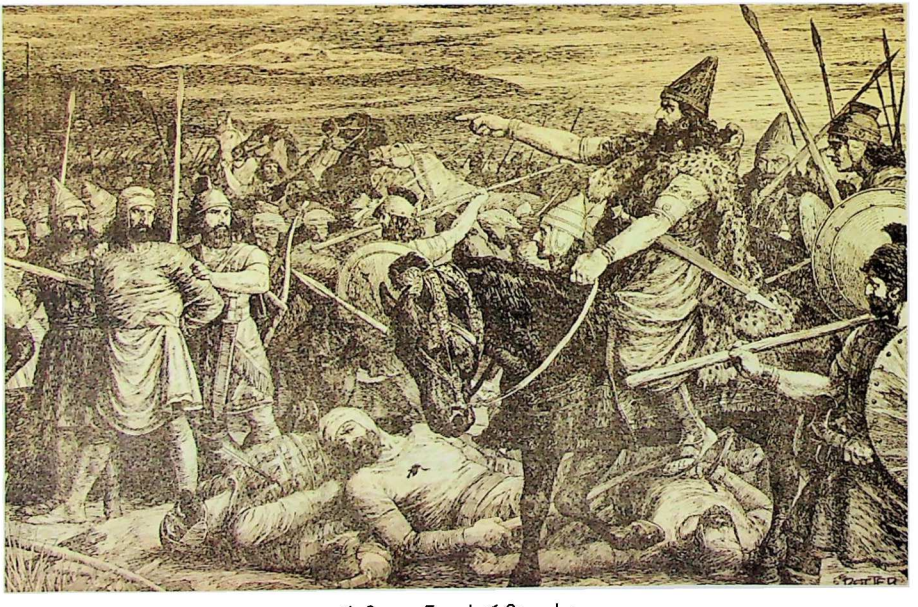
საბან-თოჲს ფრიად საინტერესო ვარიანტი იყო ნოღაური დღეობა: საორგანიზაციო საქ-

ი. როტერი. სერიიდან „სომხური მითები“

ანუშავან სოსანვერი

აჟდაჰაკის სიზმარი

არა მშვენიერი და შამირამი



არამი და ნიუქარ მადესი

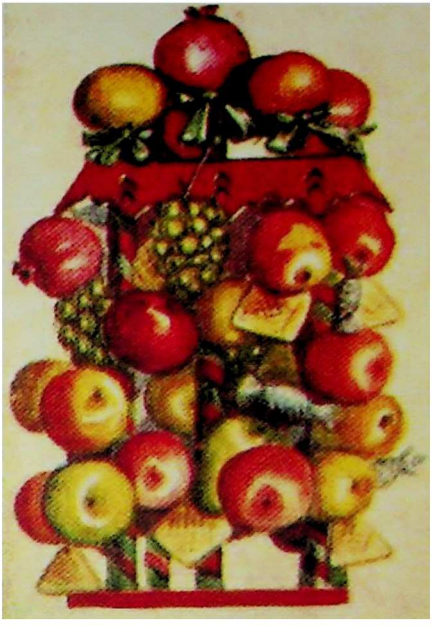
ართავაზდი

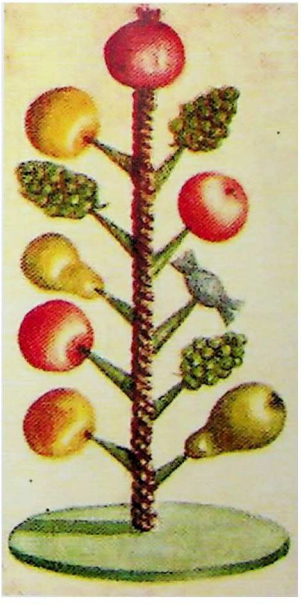
არტაშესი და სათენიკი

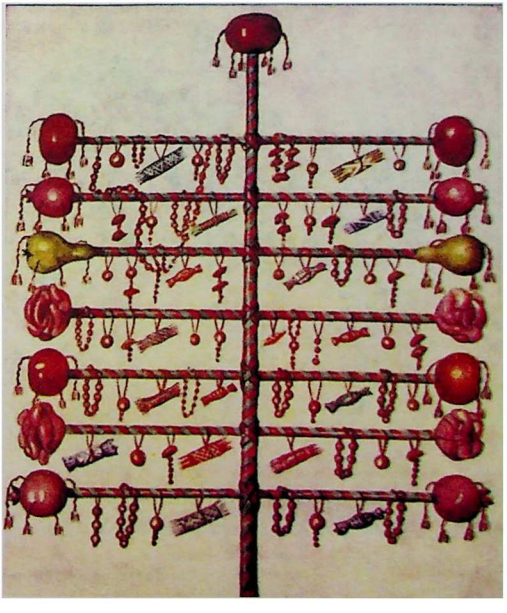
ჰაიკი და ბელი

ვაჰაგნის დაბადება

სომხური საქორწილო ხეები



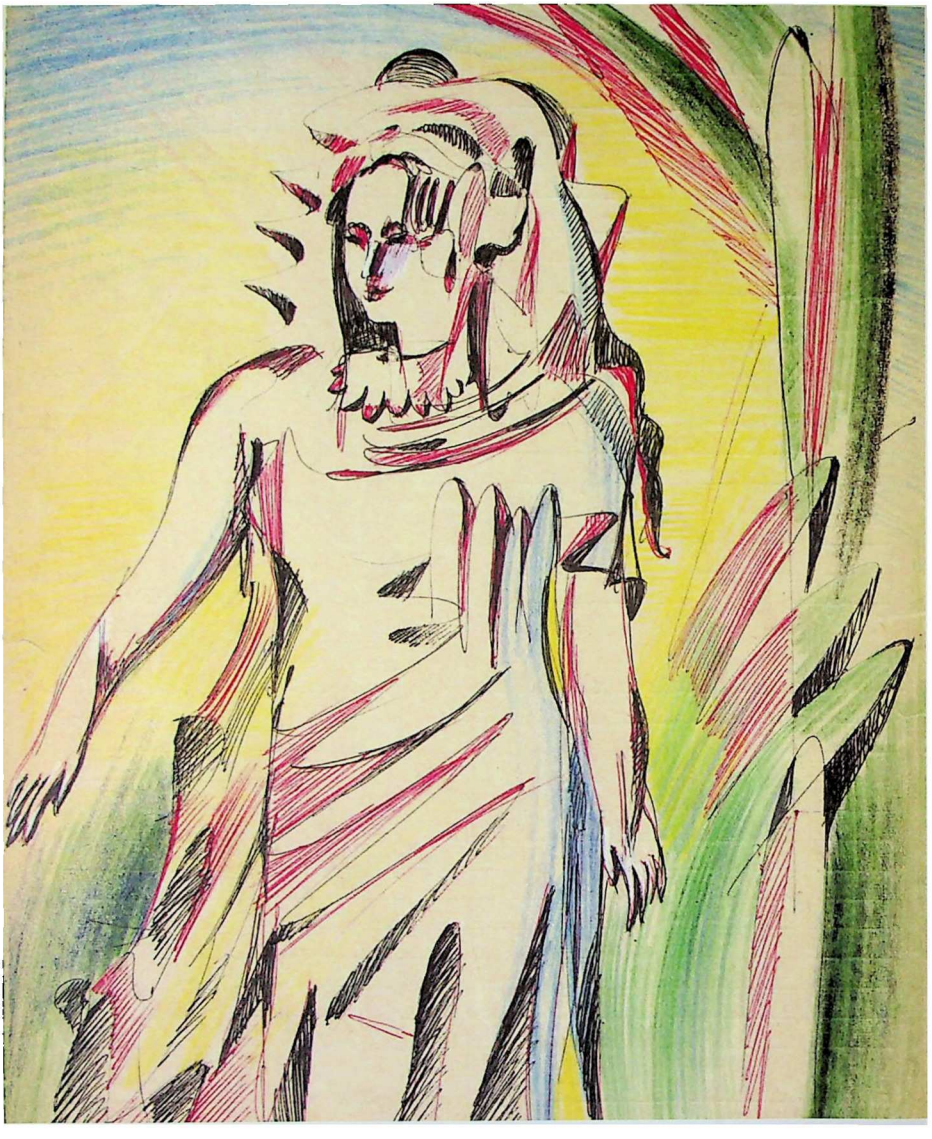




ალექსანდრე ხუბუა. სერიიდან „აფხაზური მითები“

აინარ იჟი - ნართი მჭედელი

აბნაუაუ - ტყის კაცი



გუნდა მზეთუნახავი

ნართი სასრიყვა და ხუდიში

ჯაჯა - მემინდვრეობის მფარველი

მიანობით აულის უხუცესები იყვნენ დაკავებულნი. საბჭოს სხდომაზე ირჩევდნენ ხანს – დღეობის ხელმძღვანელსა და განმწესრიგებელს, რომლის დამსახურებად ითვლებოდა ჭირნახულის სიუხვე (გარდა ზეიმის მომზადებისა და ჩატარებისა, ხანი პასუხისმგებლობას იღებდა საველე სამუშაოების წარმატებით განხორციელებაზე.). ხანის დამხმარეებად ახალგაზრდა მცველებს (საქლავშირალებს) გამოყოფდნენ; ხანის დამხმარეებად ირჩევდნენ აგრეთვე მოსამართლეს (тюреши). მრავალშვილიან და აულში სათანადო ავტორიტეტის მქონე ქალბატონს – ხანიას, რომელიც საწესო სუფრის მომზადებასა და სტუმართა ჯეროვან გამასპინძლებას ხელმძღვანელობდა (როცა ხანი რიტუალურ ხნულს გაავლებდა, ხანია შიგ თესლს ყრიდა და ხანთან ერთად ჯერ მიწას რწყავდა, შემდეგ კი მკის ინსცენირებას აწყობდა). სოფლის ლამაზმანთაგან ირჩევდნენ ხანის ქალიშვილს – თოთაჲს (ზეიმის მსვლელობისას თოთაჲს „იტაცებდნენ“, რის-თვისაც ხანი გამოსასყიდს იხდიდა). განსაკუთრებული როლი ენიჭებოდა ე. წ. თექქს (текс – „თხა“) – თხის ნიღბოსან პერსონაჟს, რომლის მოვალეობას ზეიმის მონაწილეთა გართობა შეადგენდა (შეეძლო, დაეცინა ნებისმიერისთვის, განურჩევლად მისი სოციალური მდგომარეობისა).

ხანი რეზიდენციას წარმოადგენდა გორაკზე დადგმული კარავი, რომელზედაც დროშა იყო აღმართული. გორაკის ძირში გაავლებული იყო ხნული, რომელსაც ხანისა და მისი მცველების გარდა ვერავინ გადააბიჯებდა. საბან-თოჲს შესაწირი (ძირითადად, ცხვრები, თხები, კუსტარული წარმოების საგნები) კარავში იყრიდა თავს.

დღეობა საწესო სუფრით მთავრდებოდა.

ლიტ.: Хаджиева Т. М. Эстетическая и утилитарно-магическая функции календарных песен балкарцев и карачаевцев (весенно-летний цикл) // Календарно-обрядовая поэзия народов Северного Кавказа. Махачкала, 1988; Шаманов И. М. Календарь и календарная обрядность карачаевцев и балкарцев // Календарь и календарная обрядность народов Карачаево-Черкессии. Черкесск, 1989; Керейтов Р. Ногайцы. Особенности этнической истории и бытовой культуры. Ставрополь, 2009; Кудаев М. Ч. Древние танцы балкарцев и карачаевцев. Нальчик, 1997; Шаманов И. М. Календарь и календарная обрядность // Карачаевцы. Балкарцы. М.,2014.

საბიი ურლაბ ჯაშირიუ (ბალყ.-ყარაჩ. Сабий урлаб джашырыу) – ახალშობილის გატაცების ინსცენირების ბალყარულ-ყარაჩული წეს-ჩვეულება. ამ რიტუალს იმ შემთხვევაში ასრულებდნენ, თუ ოჯახს ზედიზედ რამდენიმე ბავშვი უკვდებოდა. ახალშობილს როგორც კი ჭიპს გაუნასკვავდნენ და დაბანდნენ, რბილი ქსოვილის ნაჭერში შეახვევდნენ და დედის ფეხებთან დააწვენდნენ. ოჯახში მოსული ერთ-ერთი ახლობელი ქალი, რომელსაც ჯანმრთელი შთამომავლობა ჰყავდა, ჩეილს აიყვანდა და „შეუმჩნევლად“ თავის სახლში მიყავდა. რამდენიმე დღის შემდეგ ხდებოდა „გამოსყიდვა“. რიტუალის მაგიური არსი ის იყო, რომ ავის მოქმედი ძალები ყალბ გზაზე დაეყენებინათ და ბავშვი მათი დევნისგან დაეხსნათ.

გარდა აღნიშნულისა, ბავშვთა ხშირი სიკვდილიანობის შემთხვევაში სხვა წესსაც მიმართავდნენ: ახალშობილს იმ ვარცლში აბანავებდნენ, რომლიდანაც ძაღლს კვებავდნენ. ამასთან, ჭურჭელს საგულდაგულოდ გარეცხავდნენ და მასში ვერცხის საგნებს ჩადებდნენ. მიიჩნევდნენ, რომ ამით ახალშობილს ნაკლებ პატივს მიაგებდნენ და ავსულებს მოატყუებდნენ.

ლიტ.: Каракетов Д. М. Традиционные верования // Карачаевцы. Балкарцы. М., 2014.

ა-საბშახჷ (აფხ.Асабшахәы) – შაბათის რიგი. მიცვალებულის სიკვდილიდან მეორე ან მესამე შაბათს აფხაზები კლავენ ხარს, ცხვარს ან ბატკანს, სხვა კერძებთან ერთად ამზადებენ ტკბილეულს, ინვიტებენ სტუმრებს და უმასპინძლდებიან. ამ დღიდან ჭირისუფალს უფლება აქვს სახსნილო საკვები მიიღოს (შდრ. მეგრული „კილეში გონწყუმა“ და „პიჯიში მორსხინუა“).

ლიტ.: Д. Маргания. Обряды погребения и поминовения умерших у абхазов // СЭМ. 1912. №23; С.Н. Джанашия. Статьи по этнографии Абхазии. Сух., 1960.

საგაათი ახსავ-ი ირ., **ახსირფ აფტაუან-**ი დიგ. (ოს. Сагæйтты æхсæв, æхсырф æфтауæн) – აგრარული ხასიათის საშემოდგომო ციკლის დღეობა; აღინიშნებოდა სასოფლო-სამეურნეო სამუშაოების (მკის) დასრულების შემდეგ,

როცა ერთი წლის განმავლობაში „ასვენებდნენ“ სამეურნეო ინვენტარს (ინახავდნენ ჭერში ან ფარდულში). მკის დამთავრებისთანავე დიგორელი ოსები ნამგალს უკანასკნელი თავთავებით შეფუთავდნენ და ისე ინახავდნენ გარკვეული დროის მანძილზე. ნამგლის „განთავისუფლების“ რიტუალს, რომელსაც ოჯახის ნათესავები და მეზობლები ესწრებოდნენ, ახსირფ აფტაუნი ერქვა. საამდღისოდ გამართულ ქუვდზე ადიდებდნენ ნამგლის შრომას, გამოთქვამდნენ სურვილს, რომ მოსავალი ქორწილებსა და დღესასწაულებზე გახარჯულიყო. ქემულთის ხეობაში აღნიშნულ დღეობას ახსირფ ახსავარი (æхсырф æхсæвæр – „ნამგლის ვახშამი“) ერქვა.

საგაითი ახსავის დღეობის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი მხარე იყო მისი კავშირი მიცვალებულთა კულტთან. აღნიშნავდნენ რა დღესასწაულს, ოსებს სწამდათ, რომ მიცვალებულები საიქიოში ზუსტად ამ დროს ამთავრებდნენ სასოფლოსამეურნეო სამუშაოებს, აბინავებდნენ მარცვლოვანთა მოსავალს და „ასვენებდნენ“ შესაბამის ინვენტარს. იმის სასარგებლოდ, რომ საგაითი ახსავს აშკარა კავშირი ჰქონდა მიცვალებულთა კულტთან, მეტყველებს მისი ჩატარების დღეები – ხუთშაბათი და შაბათი. აღნიშნულ დღეებში ოსები ტრადიციულად გარდაცვლილთა ხსოვნისადმი მიძღვნილ ქუვდებს მართავდნენ.

ლიტ.: Миллер В. Ф. Осетинские этюды. I. М., 1881; Уарзиати В. Праздничный мир осетин. Владикавказ, 1995; Беселова Е. Б. Погребально-поминальные обычаи и обрядность // Осетины. Серия „Народы и Культуры“. Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

სადაბადო (მეგრ.) – ქალის სალოცავი ქვევრი, რომელიც ოჯახის სალოცავი ქვევრის მოშორებით ცალკე ემარხა. სადაბადო სალოცავს, რომელიც „მეტისმეტად ჟინიანად ითვლებოდა და სულ უბრალო რაზედმე ურისხდებოდა ხოლმე მმოსავს “ (თ. სახოკია), ოჯახის დიასახლისი იხდიდა. საამისოდ დაკლავნენ სალოცავად დაყენებული ძროხის სახარე ხბოს და ქალი ღმერთს ჯანმრთელობასა და ოჯახის კეთილდღეობას შეევედრებოდა. თუ ძროხა ფურს მოიგებდა, მაშინ დიასახლისი სადაბადოს მხოლოდ ყველჩართული კვერებით გადაიხდიდა, ხოლო ფურს საძროხედ გაუშვებდა. როცა სადაბადოდ შესახელებული ძროხა დაბერდებოდა, დაკლავდნენ და სანაცვლოდ მის ფურს დააყენებდნენ.

ლიტ.: თ. სახოკია. ეთნოგრაფიული ნაწერები. თბ., 1956, გვ. 117; ს. მაკალათია. სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია. თბ., 1941, გვ. 323.

ა-სადაყა (აფხ. Асадақәа) – ნებაყოფლობითი მოწყალება, მოსაკითხი მუსლიმ აფხაზებში და კავკასიის მაჰმადიან მოსახლეობაში. სადაყა ყურანით დადგენილი ნორმაა და ერთ-ერთია ხუთი ისლამური გადასახადიდან. მისი გაცემა მთავარი მუსლიმური დღესასწაულების რიტუალის მნიშვნელოვან ნაწილს შეადგენს. ასეთი მოწყალების გაღება თემის ღატაკი წევრების სასარგებლოდ შეძლებული მუსლიმების წმინდა მოვალეობას წარმოადგენს. ისლამურ სამყაროში სადაყა ეკუთვნით აგრეთვე მოგზაურებს, რომლებმაც რაიმე მიზეზითვერ შეძლეს გზის გაგრძელება, საღვთო ომის (ჯიჰადის) მონაწილეებს და იმ მოხელეებს, რომლებიც კრებენ და ანაწილებენ მას. სადაყას გაცემა ხდებოდა როგორც ფულადი სახით, ისე ნატურით (კვების პროდუქტები, ტანისამოსი და სხვ.).

ლიტ.: Г.В. Смыр. Ислам в Абхазии и пути преодоления его пережитков в современных условиях. Тб., 1972; Ислам. Энциклопедический словарь. М., 1991.

სადგინი / ცხენთრბევა – მიცვალებული მამაკაცის (იშვიათად ქალის) წლისთავზე გამართული დოღი თუშეთში. დოღში ოცი-ოცდახუთი მხედარი მონაწილეობდა. ჭირისპატრონის სახლში შესრულებული დალაობის (იხ. „დალაი“) შემდეგ, მოდალავეები, რომელთაგან მთავარი მოდალავე „სულის ცხენზე“ (იხ.) იჯდა, მკვდრის დედისძმასთან მიდიოდნენ. დალაობით მიმავალ მხედრიონში ერთი მეალმე – ალმის წამღები – იყო, ერთიც – მეალუდე, რომელსაც ხურჯინის თვლებში ალუდიანი ტიკები, ერთი პური და ერთი სანთელი ელაგა (ამ უკანასკნელს დედისძმასთან დაგებულ სუფრაზე დებდნენ). აქ ისინი კვლავ იდალავებდნენ, რის შემდეგაც სტუმრებს შინ შეიწვევდნენ და ცდილობდნენ დაუთრობელი არავინ გაეშვათ. დედისძმათაგან მეალმე და მეალუდე ადრევე წამოვიდოდნენ და ალამს სალმეში – ცხენთა სრბოლის მანძილის ბოლოში ჩაარჭობდნენ. დედისძმისას მყოფი მხედ-

რები ცხენებს აღვირის მარჯვენა მხარეს, ყურთან თეთრ ნაჭერს შეაბამდნენ (ნიშნად მათი დედისძმასთან ნამყოფობისა). ამ ნიშნის გარეშე ცხენი დოღში მონაწილეობას ვერ მიიღებდა. აქედან მხედრები გასწევდნენ ცხენთარბევის ადგილისკენ, სადაც მათ ათი-თორმეტი წლის ბიჭები დახვდებოდნენ და სადოღე ცხენებზე შესხდებოდნენ. ყველა მხედარს ევალებოდა ალამთან ცხენდაცხენ მისულიყო, მათრახით შეხებოდა და ლუდით მიცვალებულის შესანდობარი ეთქვა. პირველი მისული გამარჯვებულად ითვლებოდა და ალამიც ჭირისუფლის სახლში მას მოჰქონდა. დოღში მონაწილეებს ჭირისუფალი საჩუქრებს გადასცემდა.

ლიტ.: გ. ცოცანიძე. გიორგობიდან გიორგობამდე. თბ., 1987, გვ. 118-124.

სადიაცო სამანი – აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში ჯვარ-ხატებთან ახლოს მიწაში ჩასმული ქვის სამან-მიჯნა („დანიშნული ადგილი"), რომლის იქით ქალი, როგორც „უწმინდური" არსება, ვერ გადააბიჯებდა. ფშავში ასეთი სადიაცო სამნები თითქმის ყველა ხატთან იყო (მაგ., ლაშარის ჯვარში, პირქუშის ხატში, თამარის ჯვარში და სხვ.), რადგან მდედრს სალოცავთან მიახლოება ეკრძალებოდა. სამართლიანად შენიშნავს მ. კანდელაკი: „... თუ მთიელი ქალის მაღალ სოციალურ სტატუსს გავითვალისწინებთ, ზემოთქმული აკრძალვა თავის დასაბამსა და შესაბამის ახსნას უძველესი რწმენა-წარმოდგენების სამყაროში იღებს".

ლიტ.: მ. კანდელაკი. სამანი საქართველოს მთიანეთში // ქართულ-კავკასიური ეთნოგრაფიული შტუდიები (1988). თბ., 1991. გვ. 82.

საეტლო წირვა – ათი დღის მთვარიდან მის ცხრომამდე ბავშვის სახელობაზე გამართული ლოცვა და მსხვერპლშეწირვა. მოიწვევდნენ ახლო მეზობლებს, ბავშვის ბუდუას (ნათლიას), ბებია ქალს; კლავდნენ აუცილებლად ცხვარს, რომლის მოხარშულ ხორცს, თავფეხსა და ტყავს გობზე დააწყობდნენ. მღვდელი ბავშვს თაყზე სანთელ-საკმეველს შემოავლებდა და დალოცავდა, ღმერთსა და მის სალოცავს შესთხოვდა: „გაზარდე ფერით, ხორცით, ჭკუით, ცნებით და კეთილი სინდისით"; შემდეგ აკურთხებდა ხორცს, იქ მყოფნი საკმეველს დააკმევდნენ და ბავშვს სიკეთეს უსურვებდნენ. სუფრასთან პირველი სადღეგრძელო ბავშვისა იყო. სამსხვერპლო ცხოველის თავ-ფეხი, ტყავი და რამდენიმე ნაჭერი ხორცი მღვდელს უნდა ნაეღო.

ლიტ.: ა. ნულაძე. ეთნოგრაფიული გურია. თბ., 1971, გვ. 106.

სავაი (ოს. Сæууай) – ნართული ეპოსის პერსონაჟი, აფსათის ძმადნაფიცის – საემარაანთ კანძის ძე, სათანასა და ურუზმაგის უსახელო ქალიშვილის ქმარი, უბადლო მუსიკოსი (უკრავს თორმეტსიმიან ფანდირზე), მონადირე და მებრძოლი; ახსართაგათებმა ათი ძმა მოუკლეს, მაგრამ შური არ იძია, მათთან დამოყვრებულმა, აპატია.

ლიტ.: ნართები. ოსური ხალხური ეპოსი. თარგმნა მ. ცხოვრებოვამ. ცხინვალი, 1977.

სავარ-ი (ყალ. Савар) – ყალმუხური საგმირო ეპოსის – „ჯანჰარის" – ერთ-ერთი გამორჩეული პერსონაჟი, რომლის ეპითეტებია: „გააფთრებული", „სახეწითელი", „ხელმძიმე", „კაცთა შორის არწივი". გმირის გენეალოგია არაერთმნიშვნელოვანია: სიმღერებში იგი ხან – ჰალ-თაიჯის, ხან – ქოურიულ-ჯალცანის, ხანაც მაჯიჰ-თუღას ვაჟად ითვლება. სხვა დეგმირთაგან განსხვავებით, სავარის თანამგზავრი და დამხმარე ჭაკი ცხენი ქოურიუნჰჰალზანია, რომელიც ადამიანის ენაზე მეტყველებს, პატრონს თანატოლივით ესაუბრება, მუქარაზე მუქარით პასუხობს. სავარის საყვარელი იარაღია ჩუგლუგი, რომელიც ეპოსში საკუთარი სახელით (შავარ შიუპინი) ითვლება. სავარის უსახელო ცოლი, რომელიც ეპოსში მნიშვნელოვან როლს თამაშობს, დაჭრილ გმირთა მკურნალი და მაგია.

ლიტ.: Джангар. Калмыцкий эпос. М., 1940; Бурыкин А. А. Индивидуализация образов персонажей как средство композиции и сюжетообразования в калмыцком героическом эпосе „Джангар" // Studia culturae. Вып. 3. Санкт-Петербург, 2002.

საზაღან-ი (ნოღ. Сазагъан) – ნოღაური ფოლკლორის მითოლოგიური პერსონაჟი – გველისმაგვარი ზეციური ურჩხული, განტოტვილრქებიანი ირმისებური თავით. იგი გაზაფ-

ხულზე ღრუბლებს შორის ჩნდება, ზაფხულში – წვიმის წინ. საზაღანის გამოჩენა ხანგრძლივ წვიმას მოასწავებს. თუ წვიმამდე კარგი დარი იდგა, შემდეგ კი უეცარი ქარი დაბერავდა, ხალხში ამბობდნენ: „საზაღანი თამაშობს“ (Сазагъан ойнайды). წვიმის შემდეგ საზაღანი გარკვეული დროით მიწაში ჩადიოდა, რათა კვლავ გამოჩენილიყო და დაგროვილი ენერგია დაეხარჯა. როგორც ვხედავთ, საზაღანს ჭექა-ქუხილის განმგებლის აშკარად გამოხატული ნიშნები გააჩნია. მსგავსი მითოლოგიური პერსონაჟი ჩრდილოეთ კავკასიის დანარჩენ თურქულენოვან ხალხებში არ გვხვდება.

ლიტ.: Керейтов Р. Х. Мифологические персонажи верований ногайцев // Советская этнография, 1980, № 2; Текеева Л. К. Персонажи низшей мифологии в традиционном мировоззрении тюркоязычных народов Северного Кавказа // Вестник Пермского университета. Вып. 1(24), 2014.

საზედაშე ხვრელი – მიცვალებულის კობოს სახურავის ნახვრეტი, რომელშიც საცობის სახით გრძელი ჯოხია გაჩრილი. ეს ჯოხი სამარიდან ნეხევარი მეტრითაა ამოშვერილი, და, როცა საფლავზე საკურთხი მიაქვთ, ჯოხს ამოაძრობენ და შიგ ზედაშეს ჩაასხამენ. ასეთი საზედაშე ხვრელი თუშეთში საფლავის ქვებზედაც არის ამოჭრილი.

ლიტ.: ს. მაკალათია. თუშეთი. თბ., 1983, გვ. 176-177.

სათავსქვიოს კვერები – თუშური საწესო კვერები, ლუკმისტოლა მრგვალი პურები, რომლებსაც დიასახლისი ქრისტის (შობის) წინა ღამით აცხობდა და იმავე ღამეს ოჯახის ყველა წევრს სასთუმალქვეშ ამოუდებდა; ასეთივე კვერებს „კვალდაჭერად“ საცხოვრებლისა და საქონლის სადგომის კარების თავზე კედელში შეალაგებდა.

ლიტ.: გ. ცოცანიძე. გიორგობიდან გიორგობამდე. თბ., 1987, გვ. 43.

სათაღ-ხან-ი (ჩეჩნ. Сатай-хан) – ნართული ეპოსის ჩეჩნური ვერსიის ეპიზოდური პერსონაჟი, ნართი ნაურის ულამაზესი და ერთგული ცოლი, რომელსაც ქმრის მოკვლის შემდეგ ნოღაელი მირზა აუპატიურებს. გაუბედურებული ქალი თავს მდ. თერგში იხრჩობს. სათაღხანის პატივსაცემად იმ ადგილს, საიდანაც ქალი მდინარეში გადახტა, ხალხმა სათაღ-თე – „სათაღს სიმაღლე“ უწოდა.

ლიტ.: Аптология ингушского фольклора. Т. 4. Нальчик, 2006.

სათანა || შათანა / ახსინა (ოს. Сатана, Шатана, Æхсинæ) – ნართული ეპოსის ოსური ვერსიის ცენტრალური პერსონაჟი, ვასთირჯისა და წყალთა უფლის – დონბეთირის ასულის – ძერასას ქალიშვილი, ურუზმაგის დაი და ცოლი (ურუზმაგისა და სათანას შეუღლება არის ირეალური ინცესტი – ღვთაებრივისა და მიწიერის შეერთება, რადგან ცოლ-ქმარი წარმოადგენს ყოფით პლანში გადატანილი პირველი ღვთაებრივი და ადამიანური წყვილის მითოლოგიურ სახეს. ურუზმაგის და სათანას შეუღლება გარდაუვალია, რათა საფუძველი დაედოს მითიური ხალხის – ნართების გაჩენას. სხვაგვარად შეუძლებელია აიხსნას დაძმის ცოლქმრობა, რასაც არც ოსებისა და არც კავკასიის სხვა ხალხების, არც მათი ახლობელი თუ შორეული წინაპრების რეალურ ყოფაში მოქმედი ქორწინების ინსტიტუტი არ იცნობს და არც არასოდეს იცნობდა. ეპოსის აფხაზურ ვერსიაში ვხვდებით მინიშნებას ინცესტზე, რასაც ჟ. დიუმეზილი „არშემდგარ ინცესტს“ უწოდებს). წინასწარმეტყველებითა და ჯადოქრობის უნარით (შეუძლია ამინდის შეცვლა, ფრინველებთან საუბარი, მაქციობა) დაჯილდოებული სათანა არის ნართული საზოგადოების მამოძრავებელი ძალა, ნართების სოფლის საკრალური სივრცის ცენტრი – axis mindi, ნართების ეპიკური ოჯახის დედა (მთავარი დიასახლისი). ეჭვგარეშეა, რომ მისი მონუმენტური პერსონაჟი ეფუძნება ეპოსის ჩამოყალიბებამდე დიდი ხნით ადრე შექმნილი მატრიარქი პირველწინაპრის მითოპოეტურ სახეს. ამიტომაც არის, რომ სათანას საყვარელი ვაჟი – სოსლანი, რომელიც ასევე უძველესი სოლარული გმირის სახეა და დედასთან მჭიდროდ არის დაკავშირებული (დედა-შვილი ხასიათებით ერთმანეთს გვანან), სწორედ მატრილოკალურობის პრინციპით შემოდის ნართების დიდ ოჯახში (ეს, რა თქმა უნდა არ ნიშნავს, რომ ნართების საზოგადოება მატრიარქალურია ან ეპოსი მატრიარქატის ეპოქაში შეიქმნა. პირიქით, ეპოსი გაცილებიც გვიანდელია და განვითარებული პატრიარქალური ურთიერთობების ბოლო სტადიას ასახავს). სათანას ღვთაებრივმა წარმომავლობამ (ვასთირჯისა და ნიმფას შვილობამ) და დედის,

როგორც ასეთის, უკვდავებამ განაპირობა ის გარემოება, რომ, სხვა გმირებისგან განსხვავებით, არცერთ გადმოცემაში მინიშნებაც კი არ არის მის გარდაცვალებაზე. „შეიძლება ნართები ნებისმიერი, თუნდაც მთავარი გმირების გარეშე მოვიაზროთ, მაგრამ მათი წარმოდგენა სათანას გარეშე შეუძლებელია“ (ვ. აბაევი).

სახელი „სათანა“ და მისი ფონეტიკური ვარიანტები ნართული ეპოსის თითქმის ყველა კავკასიურ ვერსიაში გვხვდება. სახელის წარმომავლობა უცნობია, თუმცა არის არაერთი ცდა, იგი ირანული და კავკასიური (აფხაზურ-ადიღური) ენების ბაზაზე აიხსნას. დღემდე ძალაში რჩება ვ. აბაევის აზრი, რომლის თანახმად ჩვენთვის საინტერესო სახელი არ შეიძლება განეკუთვნოს ოსური ენის ირანულ ფენას.

ლიტ.: ААбаева З. В. К образу Сатаны нартовского эпоса // ИЮОНИИ. 1963. Вып. XII; Мамисва Н. К. Образ Сатаны в публикациях осетинского нартовского эпоса. Орджоникидзе, 1964; Чочиев А. Р. Сатана – „богиня“ – „мать“ // ИЮОНИИ. 1983. Вып. XXVI; Чибиров Л. Скифский мир и нартовский эпос // Дарьял. № 1. 2012.

სათანაე-ბიიჩე (ბალყ.-ყარაჩ. Сатанай-бийче – “ქალბატონი სათანაე“; сатан ай – „ნათელი მთვარე“) – ბალყარულ-ყარაჩული ნართული ეპოსის ერთ-ერთი ცენტრალური პერსონაჟი, „მზის ასული“ (кюнкъыз), „ნართების დედა“, კულტურული გმირი, ერთ-ერთი მრავალფუნქციური სახე. მისი გარეგნობა თქმულებებში, თითქმის, არ აღიწერება, თუ არ მივიღებთ მხედველობაში პოეტურ შედარებებსა და ეფექტებს, რომელსაც მისი ხატი ბუნებაზე და ადამიანებზე ახდენს: „ისეთი საოცრება იყო სათანაე-ბიიჩე, რომ მისი სილამაზე ყოველივეს აჯადოებდა და მზეს ეჯიბრებოდა; ვერცხლზე დატანილ სევადასავით შავი და მბრწყინავი წარბები და ცეცხლოვანი თვალები ჰქონდა; ხშირი თმა მზეზე უბრწყინავდა, მწყობრი იყო მისი ტანი“. მაგრამ, უწინარეს ყოვლისა, იგი ბრძენი მრჩეველი, გრძნეული გმირია: მისი რჩევების წყალობით ეორეუზმექი ნართებს ყიზილ ფუქის (იხ.) ტირანიისგან იხსნის; მისი წინამძღოლობით ნართები თემირ-ყაფუს ლაშქარს ანადგურებენ, ამარცხებენ საშინელ ურჩხულ ჟელბიდირს, ხოცავენ გიგანტურ ობობებს. სათანაე-ბიიჩე იოლად იგებს ქმრის – ეორეუზმექის – ქარაგმებს, რომელიც დახმარებას ითხოვს. მისი რჩევით მჭედელმა დებეთმა გველის შხამით მახვილთა და ისართა წრთობა დაიწყო. სათანაე-ბიიჩე ნართებს შორის ურთიერთობებს გონივრულად და ადვილად არეგულირებს. არის ექიმბაში და ჯადოქრობაში განათლებული. სათანაემ ასწავლა ადამიანებს პურის ცხობა და ბოზას ხარშვა, ქალებს – კენჭებით, მამაკაცებს კი ცხვრის ბეჭით მკითხაობა; სიზმრის ახსნა, მაქციობა და მაგია, ამინდისა და მომავლის წინასწარმეტყველება, ბალახებისგან სამკურნალო წამლების დამზადება. ამასთან ერთად, „ნართების დედა“ სიზმარში ზესკნელისა და ქვესკნელის ბინადრებთან საუბრობს.

სათანაე ერთგული და მოსიყვარულე მეუღლე და დედაა: პატიობს რა ცოლქმრულ ღალატს, იგი ეორეუზმექს სიკვდილისაგან რამდენჯერმე იხსნის; ზრუნავს შვილობილ სოსურუყოზე, ქალიშვილის – აგუნდას – მომავალზე.

სათანაე-ბიიჩეს პერსონაჟში ..არამარტო დიდი შამანისა და მთვარის ღვთაების ნიშნები ვლინდება, არამედ მაქციობა (შავმურა მელად ქცევის უნარი) მის უწინდელ (ტოტემურ) სახეზე მეტყველებს“. (მ. ჯურთუბაევი).

ლიტ.: Нарты. Героический эпос балкарцев и карачаевцев. М., 1994; Карачаево-балкарский фольклор в дорсволюционных записях и публикациях. Нальчик, 1974; Карачаево-балкарский героический эпос. М., 2004; М. Ч. Джуртубаев. Мифология и эпос карачаево-балкарского народа. Древние верования балкарцев и карачаевцев. Карачаево-балкарский героический эпос. Нальчик, 2011.

სათანეე / სათანაე (ადიღ. Сэтэней, Сэтэней-гуашъэ / Сэтэнай, Сатэнай-гуашь) – ნართული ეპოსის ადიღური და სხვა ეროვნული ვერსიების ერთ-ერთი ცენტრალური პერსონაჟი (იხ. აფხ. „სათანეე-გუაშა“, ბალყ.-ყარაჩ. „სათანაე/სათანაე-ბიიჩე“, ოს. „სათანა“, ვაინ. „სელი-სათა“). ჩერქეზულ თქმულებათა მიხედვით, სოსრუყოსა და, რიგი ვერსიით, სხვა ნართა გოლიათების აღმზრდელი და ნართების ერთ-ერთი წინამძღოლის – ორზამესის, ცოლი. როგორც ჩანს, სათანეეს პერსონაჟის სახე შორეულ წარსულში (შესაძლოა, მატრი-

არქატის ხანიდან) ყალიბდებოდა და მასში მითოლოგიური წარმოდგენების კვალი აშკარად შეიმჩნევა: შეუძლია. გავლენა მოახდინოს ამინდზე. აქვს ჯადოქრობისა და მაგიური ზემოქმედების უნარი. სათანეჲს სახელს უკავშირდება პირველი სამეურნეო იარაღების (ნამგლის. გრდემ-ლის. მარწუხისა და კვერის) შექმნა. კულტურულ მცენარეთა თესლების აღმოჩენა. თავისი მომნუსხველი სილამაზისა და გამჭრიახი გონების წყალობით. მონაწილეობს ეპოსის მთავარი გმირის, სოსრუყოს, ქვისგან გაჩენაში; არის ნართების უპირველესი და ბრძენი მრჩეველი. როგორც ქალს, არა აქვს რა შესაძლებლობა. პირდაპირი მონაწილეობა მიიღოს ნართების საზოგადოების საქმიანობაში. იგი თავისი რჩევებით. ბრძნული დარიგებებითა და ეტიკეტური ქცევებით. მათ ცხოვრებაზე დიდ ზეგავლენას ახდენს.

სათანეჲს შესახებ დამოუკიდებელი თქმულებები შედარებით მცირეა. მაგრამ იგი ეპოსის ყველა ძირითადი ციკლის გმირია.

ლიტ.: Нарты. Адыгский героический эпос. М., 1974; Мыжей М., Пащты М. Адыгэ мифологием и энциклопедие. Тхьэхэр. лІыхъужъхэр. культхэр. нэщэнэхэр. Черкесск-Нальшык-Мейкъуапэ. 2012.

სათანეჲ-გვაშა (აფხ.Сатанеи Гәашьа) – აფხაზურ ნართულ თქმულებათა ერთ-ერთი ცენტრალური პერსონაჟი. ასი ნართისა და მათი მზეთუნახავი დის – გუნდას – დედა; მომაჯადოებელი სილამაზისა და გოლიათური ფიზიკური ძალი ქალი, წინასწარმეტყველი და ჯადოქარი. ნართების ეპიკური ოჯახის ფაქტიური ხელმძღვანელი მისი მამოძრავებელი ძალა. ნართქითის (ნართების სოფლის) საკრალური სივრცის ცენტრი (იხ. „ნართაა“). მართალია, ეპოსის კავკასიურ ვერსიებში სათანას მნიშვნელოვანი როლი აკისრია, მაგრამ აფხაზი გვაშა („ქალბატონი“) განსაკუთრებული ძალმოსილებითა და გაცილებით მეტი არქაული ნიშნებით გამოირჩევა. ეჭვგარეშეა, რომ სათანეი-გვაშას მონუმენტური პერსონაჟი ეფუძნება ეპოსის ჩამოყალიბებამდე დიდი ხნით ადრე შექმნილი მატრიარქი პირველწინაპრის მითოპოეტურ სახეს. ამიტომაც არის, რომ მისი ყველაზე უსაყვარლესი ვაჟი, სასრიყვა (იხ.), რომელიც დედის გარეშე არც მოიაზრება (ნიშანდობლივია. რომ სასრიყვას ნართები ანშფას – „დედის ძეს“ – უწოდებენ), სწორედ მატრილოკალურობის პრინციპით შემოდის ნართების დიდ ოჯახში (ეს, რათქმა უნდა, არ ნიშნავს იმას, რომ ნართების საზოგადოება მატრიარქალურია ან ნართების ეპოსი მატრიარქატის ეპოქაში შეიქმნა).

ა. ბელიუკინი. სათანეი-გვაშა სასრიყვას ჩასახვის წინ

ნართული ეპოსის აფხაზური ვერსია სათანეი-გვაშას სხვადასხვა გვარს მიაკუთვნებს: ერთი გადმოცემით, ნართების დედა ელდიზთა გვარიდანაა. მეორეთი – მიპვმიზთა. მესამეთი – პვილმიზთა. რაც იმით უნდა აიხსნას, რომ ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიიდან თანამედროვე აფხაზეთის ტერიტორიაზე ჩამოსახლებულ სხვადასხვა ეთნიკურ და სუბეთნიკურ ჯგუფებს სათანეი-გვაშას წარმომავლობის შესახებ განსხვავებული ცნობები ჩამოქონდათ.

ეპოსის ხანგრძლივი არსებობის მანძილზე სათანეი-გვაშას სახემ მნიშვნელოვანი ცვლილებები განიცადა. თქმულებათა გვიანდელ ვარიანტებში ნართების დედა სუსტი, შურიმაძიებელი და ცბიერი ქალია, რომლის სიტყვა ნართებისათვის უკვე კანონი არ არის. იგი ამაოდ ცდილობს ქალიშვილის გამტაცებლის (იხ. „ნარჯხეუ“) მოწამვლას; იძულებული ხდე-

ბა. თავად დალიოს შხამნარევი ღვინო, რის შედეგადაც კვდება.

ლიტ.: Приключения нарта Сасрыквы и его девяностадевяти братьев. М., 1962; Сух., 1988; ნ. ანთელავა. აფხაზური მითები, რიტუალები, სიმბოლოები. თბ., 2006.

სათი-ბოყოალგ-ი (ვაინ. Сати божоальг – „სათას სამკუთხედი") – ძაღლის თანავარსკვლავედში შემავალ სამწევრიან ვარსკვლავთა ჯგუფი, რომლის ცაზე გაჩენას ვაინახური მითოლოგია ღვთაება სელას ქალიშვილს – სელი სათას – მიაწერს. მითის თანახმად, სელი სათა, ვიდრე საქორწილო სარეცლისთვის საჭირო თივის (ჩალის) მოსატანად წავიდოდა, სამკუთხა პურის გამოცხობის მიზნით, ცომი ცხელ ნაცარში ჩადო; როცა მობრუნდა, პურის ორი კუთხე დამწვარიყო, მხოლოდ ერთი იყო გადარჩენილი. ამიტომ არის რომ თანავარსკვლავედის მხოლოდ ერთი წევრია კაშკაშა, ორი კი – მიბნედილი. ბარის ინგუშები მას „სამკუთხედს" უწოდებენ.

ლიტ.: Антология ингушского фольклора. Т. 4. Пальчик. 2006; Далгат Б. К. Первобытная религия чеченцев и ингушей. М., 2004; Кодзоев Н. Д. Астрономия и мифы ингушей // Лавровский сборник. Материалы XXXVIII и XXXIX среднеазиатско-кавказских чтений 2014-2015 гг. СПб., 2015.

საინაგ-ალდარ-ი (ოს. Саинæг-æлдар – „საინაგ-ბატონი") – ნართული ეპოსის პერსონაჟი, აგუნდა მზეთუნახავის მამა (სხვა ვარიანტით, ვარხაგის ცოლის – საინაგონის მამა); ჰყავს ორი და, რომლებიც შვიდი უღელტეხილის მიღმა ცხოვრობენ; ზოგიერთი გადმოცემით, არის ბორათების დისწული, ზოგითაც – ახსართაგათების; ურუზმაგის ერთ-ერთი შვილის აღმზრდელი; ზოგჯერაც გვევლინება, როგორც ვაიგი (დევი). საინაგ-ალდარი მთავარი ნართების – სოსლანის, ხამიცისა და ბათრაძის, ხანაც ყველა ნართის მტერია. იგი ხშირად ერევა ნართების გვართაშორის ომში; არის ხან ერთის, ხან მეორე გვარის მომხრე (უფრო ხშირად ბორათების მხარესაა). ბორაანთ ბურაფარნიგისა და სხვათა ცოლების შეცდენისათვის საინაგ-ალდარი კლავს ნართ ხამიცს (ამ უკანასკნელის კბილს მოხვედრილი მისი ხმლის ნატეხი ცას გამოეკერება და მთვარე გაჩნდება). საბოლოოდ მას ხამიცის ვაჟი – ბათრაძი კლავს (სხვა ვარიანტით, ნართებთან ომში კვდება) და აჭრის მარჯვენა მკლავს, რომელსაც, სათანას რჩევით, უკან აბრუნებს.

ნართული ეპოსის ცნობილი მკვლევარები (ვ. აბაევი, ტ. გურიევი და სხვ.) თვლიან, რომ საინაგ-ალდარის ქვეშ იგულისხმება ისტორიული ფიგურა, მონღოლი ხანი საინი, იგივე ბათო-ყაენი. სახელი საინაგ-ალდარი არის ოსური ენის ნორმებით გაფორმებული საინ-ხანი – „სახელოვანი ხანი". ასე უწოდებდნენ მონღოლები (და არამარტო მონღოლები) ბათო ყაენს (მონღოლური საინი – „კარგი", „კეთილი", „შესანიშნავი", „ბედნიერი"). საინაგ-ალდარის პერსონაჟი, სხვა გმირებთან ერთად, მიუთითებს ნართულ ეპოსში მძლავრ მონღოლურ გავლენაზე.

ლიტ.: Нартовские сказания: Эпос осетинского народа. Книга 1. Владикавказ: 2003; Абаев В. И. Избранные работы. Т. 1. Религия. Фольклор. Литература. Владикавказ, 1990; Гуриев Т. А. К проблеме генезиса осетинского нартовского эпоса. Орджоникидзе, 1971; Дзиссе. Антропонимия осетинского нартовского эпоса. Орджоникидзе, 1982.

საინაგონ-ი (ოს. Сайнæгон – „საინაგის ასული") – ნართული ეპოსის პერსონაჟი, საინაგ-ალდარის ქალიშვილი, ნართი ვარხაგის ცოლი, ტყუპების, ახსარისა და ახსართაგის, დედა.

ლიტ.: Нартовские сказания: Эпос осетинского народа. Книга 1. Владикавказ: 2003.

საკაკვავი (გურ.) – გურული ქალების ნინასაახალწლო წვნიანი, მზადდება საახალწლოდ დაკლული ქათმების თავ-ფეხისა და შიგნეულისაგან. მისი ჭამა მამაკაცებისათვის არ შეიძლებოდა, რადგან, გურულების აზრით, ნადირობაში, მგზავრობაში და სხვა საქმიანობაში წარუმატებლობის მომტანი იყო; მიიჩნევდნენ, რომ საკაკვავის მჭამელი მამაკაცი ხეზე ვერ ავიდოდა, მუხლები აუკანკალდებოდა. ამ წვნიანის მირთმევა ქალიშვილებისთვისაც არ იყო რეკომენდირებული – გათხოვების დროს მშობლიური ოჯახის დატოვებას დაინანებენ და მთელი ცხოვრება უიღბლონი, უკმაყოფილონი იქნებიან.

ლიტ.: Т. Мамаладзе. Народные обычаи и поверья гурийцев // СМОМПК. Вып. XVII, отд. II. Тф., 1893, გვ. 19.

საკვირაო – იხ. „საწულე".

საკვირაო – ხევსურეთში, არხოტის თემის სოფ. ამღაში ოდესღაც არსებული წმინდა წყა-

რო, რომელთანაც, გადმოცემის თანახმად, კვირიას (იხ.) ლოცულობდნენ; წყაროს დაბინძურება (სარეცხის გარეცხვა, დედათწესიანი ქალის ბანაობა და სხვ.) იკრძალებოდა. ერთხელ ამ წყაროში ქალს სამრელოში ნაცვამი სადიაცო გაურეცხავს და წყალიც დაკარგულა. მკითხავის რჩევით, დამნაშაეეს ნაწყაროვალზე საკლავი დაუკლავს, მაგრამ წყალი მაინც აღარ ამოსულა. იგი იქიდან დაახლოებით ორმოცი საჟენის დაშორებით მდინარე ასას პირზე გამოჩენილა. ამ წყაროს ძალიან უვლიან და წმინდად ინახავენ. სამრელოდან გამოსული ქალები მესამე დღემდე წყაროს არ გაეკარებიან, არც სარეცხს გარეცხავენ.

ლიტ.: ალ. ოჩიაური. ქართული ხალხური დღეობების კალენდარი. ხევსურეთი (არხოტის თემი). თბ., 1988, გვ.197.

საკვლეველი – ახალი წელიწადის კახური სიმბოლო, თავისი ფუნქციით დასავლურქართული ჩიჩილაკის, ზემო იმერული „აბრი პურის“ (იხ.), რაჭულ-ლეჩხუმური სამკლოვიარო გვერგვის (იხ.), ქართლური აბრამიანის (იხ.), ჯავახური „საახალწლო ტაბლის“ (იხ.), აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა საკვლევარის, სვანური დიდჯვრიანი ბედის პურის ანალოგია. ესაა ხახალზე ან ხონჩაზე დაწყობილი პური, საქონლის მოხარშული ხორცი, მოხარშული ღორის თავი, ხილი, ტკბილეული, ტყვია (მტრის განგმირვის ნიშნად), ღულები (იხ. „ღული“), ბედისკვერები და სხვა საახალწლო ნამცხვრები. ოჯახის უფროსი მამაკაცი საკვლეველით ხელში დილაადრიან უმძრახად შემოივლის თავისი კარ-მიდამოს ყოველ კუთხე-კუნჭულს (ბოსელს, მარანს, საქათმეს და სხვ.) და მიუკვლევს; შინმობრუნებული მეკვლე სახლის დაეტილ კარებს ფეხს მიარტყამს და დაიძახებს: „კარი გამიღთ!“ ჰკითხავენ: „რა მოგაქვს?“ რაზედაც პასუხობს: „მომაქვს სავსე ხონჩა (დაასახელებს ხორაგს), სავსე ორმო, სავსე ქვევრ-მარანი, ბევრი ცხვარი, ბევრი ძროხა, სიკეთე და სიხარული“. ამ ტექსტის სამჯერ გამეორების შემდეგ, დიასახლისი კარს გააღებს; მეკვლე შევა, ყველას ჩამოუვლის და მწოლიარეთ ლოგინშივე ტკბილეულით (გოზინაყით, ჩურჩხელით, ჩირეულით და სხვ.) „დააბერებს“, ბოლოს საკვლეველს მიუჯდება და ჭამა-სმასა და მისალოც სადღეგრძელოებს შეუდგება.

ლიტ.: ს. მენთეშაშვილი. ქიზიყური ლექსიკონი. თბ., 1943.

საკმილაყის ჩადგმა (თუშ.) – ახალგაზრდა თუში მიცვალებულების სახელზე ახალწლის მეხუთე დღეს, გამცხადებაზე, აგრეთვე მხიარული თავშეყრების დროს გამართული წარმოდგენა: ალუდით ან არყით სავსე თასს (საკმილაყს) დაბლა დადებდნენ, გარშემო სიმღერით შემოუვლიდნენ, შემდეგ ფეხებგადაჯვარედინებულები და ზურგზე ხელებდაწყობილები დაიხრებოდნენ და აიღებდნენ კბილით ისე, რომ არ უნდა დაცემულიყვნენ. ამ წარმოდგენას წინ უსწრებდა საგამცხადებო წესჩვეულება: დილით შობის სუფრაზე ოჯახის უფროსი ქალი სანთლებს აანთებდა, ოჯახის ბარაქასა და მოსავალზე კიდევ ერთხელ დაილოცებოდა და საამდღისოდ გამომცხვარ ყველიან ან ხაჭოიან კოტრებს ბავშვებს ჩამოურიგებდა. ახალგაზრდები ჩამოივლიდნენ სოფელს, ყველა ოჯახის კარზე სიმღერით მივიდოდნენ, დიასახლისს მიმართავდნენ („ქარმუნჯიღ გამოგვიტანე, ნინო, დემეტრეს მზემაო“. სიმღერის ტექსტში სახელები იმის მიხედვით იცვლებოდა, თუ ვის კარზე იმყოფებოდნენ) და აფიცებდნენ შვილის, მამის ან ქმრის მზეს, რომ ძღვენი გამოეტანა. მასპინძელი ფქვილს, კალტს ან ყველს, ერბოს, სასმელს გაიტანდა. ახალგაზრდები ასე მოაგროვებდნენ სოფელში პროდუქტებს, შემდეგ რომელიმე მათგანის სახლში შეიკრიბებოდნენ და კოტრებს გამოაცხობინებდნენ, რომელთა შორის ერთ-ერთი – საკმილაყობის კოტორი – ზომით ყველაზე დიდი იყო. ამ უკანასკნელს ვინმე უგვირგვინო ბიჭს დააჭრევინებდნენ და გარდაცვლილი მოლხინარი ახალგაზრდების შესანდობარს იტყოდნენ: „მესაკმილაყე ვინც იყო-დ' აღარ არიან, ისეც მოიჯსენიოსავ“.

ლიტ.: ნ. აზიკური. კოტორი, როგორც რიტუალური პური თუშეთში // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვიას. XXIII. თბ., 1987, გვ. 217; გ. ცოცანიძე. გიორგობიდან გიორგობამდე. თბ., 1987, გვ. 57.

საკმილაყობის კოტორი – იხ. "საკმილაყის ჩადგმა-აღება".

ა-სალერტ-ი (აფხ.Асалертэ) -ზოგიერთ დაავადებათა (თავის ტკივილი, შაკიკი, ცხვირიდან სისხლდენა, უნებლიე შარდვა) მფარველი სული აბჟუის აფხაზებში. მის სახელზე სრულ-

დებოდა სპეციალური მსხვერპლშეწირვა და ლოცვა (იხ. „აგირძი ნიჰვა"); სწირავდნენ ღომის ფქვილისაგან მომზადებულ კვერებს (აკვაკვარებს), შავი ფერის ქათამს და ერთ სანთელს. მლოცველ ოჯახში ასალერტის სახელზე ჰქონდათ არა ჩვეულებრივი საზედაშე ქვევრი, არამედ მცირე ზომის ბრტყელძირიანი ა-ყუბარი – ყვიბარი (ასეთივე ქვევრი ჰქონდათ კუჭის დაავადებათა მფარველი სულის, ანაფრას, სახელზეც).

ტერმინი „ასალერტი" მეგრული „საალერტო" ფორმიდან მომდინარეობს, „ალერტისათვის განკუთვნილს" ნიშნავს და ალერტის წმ. გიორგისათვის მიმართულ ლოცვასა და მსხვერპლშეწირვას გულისხმობს (ალერტის წმ. გიორგის ხატი რამდენიმეა სამეგრელოში), თუმცა ამ უკანასკნელს აფხაზები არ იცნობენ.

ლიტ.: Н.С. Джанашия. Статьи по этнографии Абхазии. Сух., 1960.

სალიმათ-ი (ოს. Сæлимæт) – ნართული ეპოსის ოსური ვერსიის პერსონაჟი, ნართების ჭირად გაჩენილი სირდონის ქალიშვილი. სირდონი მისი ხელის მთხოვნელებს ისე უქცებს ქალიშვილს, რომ ძალზე აჭარბებს: მას ორსულსაც უწოდებს, რადგან მყიდველებში მაკე ძროხა უფრო ფასობს.

ლიტ.: Нартовские сказания: Эпос осетинского народа. Книга 2. Владикавказ: 2004.

სალოცვილი – იხ. „ოხვამერი".

სალხეი რასუღდ-ი (ოს. Сæлхийы рæсугъд – „შალხელი მზეთუნახავი") – ოსური ფოლკლორის პოპულარული პერსონაჟი, რომელმაც დონბეთიერებთან ბრძოლაში დაღუპული საქმროს საფლავზე ფოლადის მაკრატელი ჩაირტყა გულში და სული განუტევა. შალხელებმა ისინი ერთად დამარხეს.

როგორც ჩანს, აღნიშნული მზეთუნახავი დაკავშირებულია ინგუშეთში არსებულ სოფელ შალხთან.

ლიტ.: Нартовские сказания: Эпос осетинского народа. Книга 3. Владикавказ: 2005.

სამანი – 1. გეოგრაფიული ადგილმდებარეობის, ტერიტორიის (მამულის, სათიბის, ტყის და ა. შ.) განმსაზღვრელი მიჯნა, საზღვარი. ამ აზრით, საქართველოს მთიანეთში სამნის პარალელურად გვხვდება შემდეგი ტერმინები: ქვაკაცა, ყორღანი, ნიშანი, ზღვარი, მიჯნა, თარჯი (ლეცხუმი), ნიში (ფშავი), ტყის საყარი (ხევსურეთში ტყეში ორი ერთმანეთის გვერდით დატოვებული ხე, რომელთა მოჭრა იკრძალება), მეგორავე (იმერეთში საზღვრებს შორის მთელი ყანის გაყოლებაზე დარჩენილი მოუხნავი მიწის წვრილი ზოლი) და სხვ. 2. ქართველ მთიელთა სოციალური ურთიერთობების აღმნიშვნელი სასამნო მიმართებები – საძმო (იხ. „საძმო სამანი"), სადიაცო (იხ. „სადიაცო სამანი"), სამრისხველო (იხ. „სამრისხველო სამანი"), სამწყალობნო ანუ სამახსოვრო (იხ. „სამწყალობნო სამანი") და სხვ.

ზემოაღნიშნული ორივე სახეობის სამნები შეიძლება იყოს ბასრი ქვის (ზოგჯერ მთის ბროლისა), რვალის (მაგ., ფშავში: სოფ. ცაბაურთასა და სოფ. შუაფხოს გამყოფი), რკინის (მაგ., ლეჩხუმ-სვანეთის საზღვარზე, რომელიც დღესაც არის დაცული), ხის. სამნის ჩასმის ადგილის შერჩევა, როგორც წესი, თვით სამნის სახეობა-დანიშნულებაზე იყო დამოკიდებული: დასავლეთ საქართველოს მთაში ეს ადგილი, უპირატესად. საზოგადოებრივ-საერო სექტორს მოიცავს, მაშინ როდესაც აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში იგი ხშირად ჯვარ-ხატის ტერიტორიაზეც ფიქსირდება (მაგ., ხევსურეთის სოფ. გველეთის მთავარანგელოზის ჯვარში 1.5 მ. სიმაღლის მქონე ექვსი სამანი დღემდეა დაცული). სამანი მიწაში დაახლოებით ნახევარი მეტრის სიღრმეზე იყო ჩასმული. მიწის ზედაპირიდან მისი სიმაღლე 30 სმ. მაინც უნდა ყოფილიყო (გვხვდება 30 სმ-დან 1.5 მ-მდე ზომის სამნები).

სამნებს ხალხი დიდი რიდითა და კრძალვით ექცეოდა, ერიდებოდა მათ უსანქციო მოშლას, ცოდვად მიიჩნეოდა ზედ გუთნის შეგდება. რაჭველთა რწმენით, სამნის მიწიდან ამომგდებს საიქიოში „სამნებს გოდრით ყელზე ჰკიდებდნენ". თუკი ვინმე მას მალულად მოშლიდა და დანაშაულში ჯიუტად არ გამოტყდებოდა, მას მაცხოვრის კარზე აფიცებდნენ. სამანთან დაკავშირებულ რწმენა-წარმოდგენებში კარგად ჩანს არამარტო თვით ქვა-სამნის, არამედ იმ მიწის „ძალა-შეძლებაც", რომელშიც სამანია ჩასმული. ბუდე-ხევსურეთის მონაცემებით, თუ ავადმყოფი ადამიანი არც კვდება და არც ჯანმრთელდება, მაშინ თავთან სამნის მიწას დაუყრიდნენ, ხმიადს გამოუცხობდნენ, სანთელს დაუნთებდნენ და

ღმერთს მის მიღებას, წაყვანას შეთხოვდნენ. სამნის ძალა მიწიდან ამოგდებამდე მოქმედებდა, რაც აგრეთვე სამანზე სამსხვერპლო ცხოველის დაკვლასა და მისი სისხლით სამნის ძირის „ჩალბობას" გულისხმობს. სამნის ქვის მიწიდან „კანონიერი" ამოგდების შემდეგ [ე. ი. თუკი დამნაშავე თემის, სოფლისა თუ გვარ-ოჯახის წინაშე პატიებას ითხოვს, მას ე. წ. ჯუ-რუმის (დაზარალებულის სასარგებლოდ ხა-რისა და ცხვრის დაკვლა, ლუდის მოდუღება. მისი სიდიდე დანაშაულის სიმძიმეზე იყო და-მოკიდებილი)] გადახდის შემთხვევაში დაუჯე-რებენ და ორ მოქიშპე მხარეს შორის მშვიდო-ბიანი ურთიერთობა აღდგება.

სამნის ჩაყრისა და სასამნოს (იხ.) გადაცე-მის წესის მთავარი შემსრულებელი ჯვარის თავკაცი იყო: მიწაში სამნის ჩაგდების შემდეგ ხუცესი მოფიცარს გულზე დაჰკიდებდა გახ-ვრეტილ ქვას, რომელიც ამ უკანასკნელს მუ-დამ თან უნდა ეტარებინა. ქვის ჩამოკიდება ჯვრის მიმართ მუდმივი ვალის დადებას გუ-ლისხმობდა. სამ.ნის ჩაგდების აუცილებელი პირობა საკლავის დაკვლა იყო, რადგან ჯვა-რის (ხატის) კარზე საკლავით დაფიცება, ისე-ვე როგორც საკლავით თხოვნა, ყველაზე სარ-წმუნო დაფიცებად ითვლებოდა.

საქართველოს მთიანეთში დგინდება სა-ლოცავებში ჩადგმული სამნების მიმართ გან-საკუთრებულად მტკიცე და ურყევი დამოკი-დებულება. სათემო ურთიერთობათა განმამ-ტკიცებელი სამანი, როგორც წესი, სალოცავ-თა კარზე არსებობდა და თემ-სოფლის ინტე-რესებს იცავდა. სალოცავებთან სამნის მიმარ-თების საკითხის მნიშვნელოვანი ასპექტის სა-ილუსტრაციოდ გამოდგება ფშავის სოფ. უძი-ლაურთასა და ხევსურეთის სოფლებში – კიმ-ხსა და აკუშოში – მოსახლეთა შორის ურთი-ერთობა. მათ მყარი, მუდმივად დაუკანონებე-ლი მიჯნის უქონლობის გამო, დაუსრულებე-ლი სისხლიმღვრელი ბრძოლები ჰქონიათ. ბო-ლოს, უძილაურებს გამოსავალი უპოვნიათ – გადაუწყვეტიათ საზღვარზე კოპალეს ნიშის აღმართვა და მისი ლოცვა-დიდებისათვის დღესასწაულის დაწესება. სამნად დამდგარი კოპალეს წყალობით, მტრობა დასრულებულა. სახეზეა სამნის, როგორც სასაზღვრე ნიშნის, ჩანაცვლება საკულტო ნიშით.

ლიტ.: ბ. გაბუური. ხევსურული მასალები // წელინდეული. I-II. თბ., 1923-1924, გვ. 160-297; ვალ. ითონიშვილი. ხალხური მმართვე-ლობის ისტორიიდან („სამან-საყუდი") ხევში // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათ-ვის. IX. 1957, გვ. 78- 92; მ. კანდელაკი. ამანა-თობა და „ჯარ-ქვაბით შეყრის" წესი აღმო-სავლეთ საქართველოს მთიანეთში // მაცნე, ისტორიის სერია, 1984, № 1. გვ. 119-126; მ. კანდელაკი. სამანი საქართველოს მთიანეთ-ში // ქართულ-კავკასიური ეთნოგრაფიული შტუდიები (1988). თბ., 1991. გვ. 47-89; მ. კან-დელაკი. ხევისბერის ინსტიტუტის საკითხი-სათვის აღმოსავლეთ საქართველოს მთია-ნეთში (ეთნოგრაფიული მონაცემების მიხედ-ვით) // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფი-ისათვის. XVIII. თბ., 1975, გვ. 115; მ. კედელა-ძე. სახატო მინები მთიულეთში. ნაწ. III, 1949 (ინახება ეთნოგრაფიის განყოფილების არ-ქივში); ალ. ოჩიაური. ქართული ხალხური დღეობების კალენდარი. თბ., 1988, გვ. 99-101; რ. ხარაძე. სათემო მმართველობის გადმო-ნაშთები ხევში // ისტორიის ინსტიტუტის შრომები. ტ. IV, ნაკ. 2. თბ., 1959, გვ. 181-182; Канделаки М. Б. Из общественногобыта горцев Грузии – институт аманатства. Тб., 1987, გვ. 95-100; Харадзе Р. Л. Характер сельской общины грузин-горцев по этнографическим материалам. М., 1964, გვ. 6.

სამაყვა (აფხ. Самаҟәа) – თეატრალიზებუ-ლი წარმოდგენა, რომელიც წლისთავის წინა საღამოს ჭირისუფლის ოჯახში ეწყობა. წარ-მოდგენის ერთ-ერთი მონაწილე მიცვალებუ-ლის როლში ტახტზე წვება, დანარჩენები იქვე სხედან და მის განვლილ ცხოვრებას იხსენე-ბენ; მოულოდნელად შემოდის კაცი და წარ-მოდგენის მონაწილეებს წყალს ასხამს; ყველა გარბის, მათ შორის „მიცვალებულიც". აღნიშ-ნული ჩვეულება უძველესი რწმენა-წარმოდ-გენებიდან მომდინარეობს, უკავშირდება წი-ნაპართა კულტს და სახუმარო ხასიათს მხო-ლოდ მოგვიანებით იძენს.

მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული ეს საინტერესო მოვლენა პარალელს პოუ-ლობს ზოგიერთი ხალხის წეს-ჩვეულებებიდან ცნობილი მიცვალებულთა ორეულების სახით. ეს ორეულები, ჩაცმულნი გარდაცვლილთა ტანისამოსში, ჰყვებიან თუ როგორ ცხოვრო-ბენ ისინი და მათი ახლობლები საიქიოში, რჩე-ვებს აძლევენ ცოცხალ ნათესავებს და ა.შ. ზოგჯერ ორეულის როლში მიცვალებულთა განმბანველები გვევლინებიან. ამ რიგში დგას აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელებში ცნო-

ბილი მესულთანე (ორეულის ტრანსფორმირებული სახე), პირი, რომლის საშუალებითაც ადამიანები „ახერხებენ" მიცვალებულთა სურვილების გაგებას, სულებისაგან რჩევა-დარიგებების მიღებას.

ლიტ.: Г.Ф. Чурсин. Материалы по этнографии Абхазии. Сух., 1957; В.Е. Гусев. От обряда к народному театру // Фольклор и этнография. Л., 1974; А.А. Аншба. Абхазский фольклор и действительность. Тб., 1982; თ. ოჩიაური. მთიბლურთა და ხმით ნატირალთა ურთიერთობის საკითხისათვის // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. თბ., 1960. XI; დ. გიორგაძე. დაკრძალვისა და გლოვის წესები საქართველოში. თბ., 1987.

სამახსოვრო სამანი – იხ. „სამწყალობნო სამანი".

სამგლოვიარო ჯაჭვი / უბის ჯაჭვი – თუში ქალის სამგლოვიარო ნიშანი, იკეთებდნენ (დედა, ცოლი, და, დეიდა, მამიდა; ბიძაშვილ-დეიდაშვილებს და მამაკაცებს არ ევალებოდათ. გამონაკლისს წარმოადგენდნენ ომალოელი ქალები, რომლებიც წასნეს ხატის დამიზეზების შიშით სამგლოვიარო ჯაჭვის ტარებას ერიდებოდნენ) მარჯვენა უბეზე (გოგოები ზურგზე) მამაკაცის გარდაცვალებისას; მზადდებოდა ძველი საომარი რკინის პერანგის ნარჩენებისაგან; წარმოადგენდა ლითონის ძალიან წვრილი რგოლებისაგან წმინდად მოქსოვილ ვიწრო და გრძელ ჯაჭვს (სიგრძე – არშინზე ცოტა მეტი, სიგანე – ერთი მტკაველი), რომელსაც ბოლოზე შავი ბაწრის ბურთულა ება, ამ უკანასკნელზე კი – შავი ფერის შალის ფოჩი, ე. წ. ქოქირა. მგლოვიარე დედაკაცები უბის ჯაჭვს ერთ წლამდე მაინც ატარებდნენ. ამ დროის მანძილზე ისინი ყოველ შაბათს წყალთან მივიდოდნენ, მიცვალებულის სახელზე წყალს დაღვრიდნენ, ქოქირას წყალში ჩაბერტყავდნენ და ამბობდნენ: „შეიწყალოს ღმერთმა ..." (იტყოდნენ მიცვალებულის სახელს). როცა ჯაჭვის მოხსნის დრო დადგებოდა, მგლოვიარენი სამ კოტორს გამოაცხობდნენ, სანთელს აანთებდნენ, არაყსაც დადგამდნენ და მიცვალებულს დაიტირებდნენ, შემდეგ წყაროზე ან სოფლის გარეთ გავიდოდნენ და ჯაჭვს იქ შეიხსნიდნენ – ფოჩს დაკუწავდნენ და გადაყრიდნენ, ჯაჭვს წყალში ამოავლებდნენ და თან წამოიღებდნენ, თალხებსაც აქ მოიშორებდნენ.

ლიტ.: დ. გიორგაძე. დაკრძალვისა და გლოვის წესები საქართველოში (თუშ-ფშავ-ხევსურეთის ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით). თბ., 1987, გვ. 74-75; ს. მაკალათია. თუშეთი. თბ., 1983, გვ. 179.

სამეკელეო – ხევსურული რიტუალური პური, რომელსაც ყოველი ოჯახი საახალწლოდ აცხობდა. ეს იყო მრგვალი, მოზრდილი პური, რომელსაც ერთი მხარე ჭიტი (ჩაზნექილი), მეორე კი ფერი (გლუვი) ჰქონდა. დიასახლისი სამეკელეოს კარებში შეაგებებდა ხატიდან მოსულ მეკელეს, რომელიც მას საცხოვრებელში სამჯერ შეაგორებდა და ყოველი შეგორებისას იტყოდა: „ჩემიმც კვალ კაზე დაგიჯდებისთ, პურიან, წულიან, კაციან, საქონიან! ბევრიმც წელი-დ კვალ გამაგეცელებისთ, ერთ ეს, ათას სხვაი". ერთ ცალ სამეკელეოს დიასახლისი საცხვრეშიც შეაგორებდა.

ლიტ.: ალ. ჭინჭარაული. ხევსურული თავისებურებანი. ტექსტებითა და ინდექსით. თბ., 1960, გვ. 212.

სამელ-ი (ოს. Самели) – ოსური მითოლოგიის დემონური პერსონაჟი, რომელიც, მავნებლობის გამო, უზენაესმა მთვარეს ჯაჭვით მიაკრა; ამიტომაც არის ღამის მნათობი შავლაქიანი. სამელს ჰყავს ორი ვაჟი, რომლებიც ლეკვების სახით მიწასა და ცას შორის დაფრინავენ და მამის განთავისუფლებას ცდილობენ; საამისოდ, განსაზღვრულ დროს მთვარეზე დახტებიან და მის ჭამას იწყებენ (აქედანაა მთვარის დაბნელება). ხალხის რწმენით, თუ სამელი განთავისუფლდა ადამიანებს უბედურება დაატყდებათ – სახედრებად იქცევიან; ამ მდგომარეობას მხოლოდ სამელის გვარისანი გადაურჩებიან.

ზოგიერთი ოსური გვარი თავს სამელის შთამომავლად მიიჩნევს და, ამის გამო, წელიწადში ერთხელ მის სახელზე პურობას მართავს, მაგრამ სუფრაზე მხოლოდ ლავაშები უწყვია. მათი ჭამა სხვა გვარის კაცს ეკრძალება.

ლიტ.: Миллер В. Ф. Осетинские этюды. М., 1882. Ч. II; Салбиев Т. К. Как ветхозаветный пророк оказался прикован к луне (осетинское преданье о Самели) // III Всероссийские Миллеровские чтения. Материалы научной конференции 4-5 октября 2012 г. Владикавказ, 2012.

სამირ-ი (ბალყ.-ყარაჩ., ნოღ. Самыр) – ფრთოსანი ძაღლი ბალყარულ-ყარაჩულ და ნოღაურ მითოლოგიაში. მითების თანახმად, სამირები არწივის კვერცხიდან გამოიჩეკნენ. ან თეზისგან, ან კიდევ ძუ აფთრისგან გაჩნდნენ. გამოირჩევიან ისეთი სისწრაფითა და ძალ-ღონით, რომ მათგან ვერც ფრინველი და ვერც ნადირი თავს ვერ დააღწევს. გადმოცემათა თანახმად, ხუთი სამირი იცავს ციურ მნათობებს – მზესა და მთვარეს. როცა მნათობთა დაბნელება ხდება, სამირებს ძინავთ, და ამ დროს შეიძლება, ისინი ელმაუზმა (იხ.) ჩაყლაპოს. ამიტომ ადამიანები ცდილობენ სამირები გამოაღვიძონ, რისთვისაც ისვრიან თოფებს, ხმაურობენ რკინის საგნების ერთმანეთზე დარტყმით.

ნოღაელი ბაქშები (შამანები, ნათელმხილველები) თავიანთ წარმოდგენაში ფრთოსან სამირებად „გარდაიქმნებოდნენ" და მსოფლიო ხემდე (იხ. „ბაითერექი") მიფრინავდნენ, რათა ადამიანის წარსული და მომავალი გაეგოთ. ზრაპარში („ხუთი სამირი") ხუთი მფრინავი ძაღლი შამანს ურჩხულ ელმაუზის განდევნაში ეხმარება. გარდა სამირებისა, ნოღაური მითოლოგია ზეციურ ძაღლებსაც იცნობს (იხ. „თობეთი").

აღსანიშნავია, რომ ნოღაელები დიდი ძაღლის თანავარსკვლავედში შემავალ სირიუსს „სამირ-ვარსკვლავს" (Самыр-юлдыз) უწოდებენ.

ლიტ.: Джуртубаев М. Ч. Карачаево-балкарские мифы. Нальчик, 2007; Капаев И. Ногайские мифы, легенды и поверья. Опыт мифологического словаря. М., 2012; Капаев И. Космологические представления ногайцев // Дон повый. № 1. 2014.

სამკადრეო – 1. სამკადრეო დროშაზე შებმული ე. წ. „ჴელსაჴოცები" (ქსოვილის ნაჭრები); 2. მკადრეს (იხ.) ქსოვილი, რომელსაც იგი, ხატის (ღვთიშვილის) მობრძანების შემთხვევაში, ღვთიშვილის დასაბრძანებლად ხელზე გადაიფენდა.

ლიტ.: თ. ოჩიაური. ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან. თბ., 1954, გვ. 98,109-110.

სამკადრეო დროშა – დროშა, რომელსაც მკადრე (იხ.) ატარებდა. არსებობდა საგანგებო სამკადრეო დროშებიც (ლიქოკი, ხადო), რომლებიც დღეობების დროს ხუცესებს ეკავათ. ეს დროშები ზომითაც დიდი იყო და ჩვეულებრივზე მეტი ზარი და „ჴელსაჴოცი" (ქსოვილის ნაჭრები) ამკობდა.

ლიტ.: თ. ოჩიაური. ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან. თბ., 1954, გვ. 109-112.

სამკლოვიარო გვერგვი – ახალი წელინადის რაჭულ-ლეჩხუმური სიმბოლო, თავისი ფუნქციით დასავლურქართული ჩიჩილაკის (იხ.),ზემო იმერული „აბრი პურის" (იხ.), ქართული აბრამიანის (იხ.), კახური საკვლევლის (იხ.), ჯავახური „საახალწლო ტაბლის" (იხ.), აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა „საკვლევარის" (იხ.), სვანური დიდჯვრიანი ბედის პურის ანალოგია. მზადდებოდა შემდეგნაირად: ახალი წილის წინა დღეს, მწუხრზე, ოჯახის უფროსი მამაკაცი ვენახში ცხრა ძირ ვაზს თითო რქას შეაჭრიდა და ერთმანეთს წრიულად შეაგრეხდა, თავებს მანეულის წკეპლით დაუმაგრებდა და შუაგულში „ჯვრის სახედ" ჩაუყენებდა თხილის პატარა ჩიჩილაკებს, რომლებიც კიდიდან ცენტრისკენ ისე იყო ათლილ-დაბურბუშებული, რომ გარემომცველ რგოლს შიგნიდან სხივებივით ეფინებოდა. ამ ჩიჩილაკების წვერწამახულ ნაშვერზე ქალები, რომლებსაც სამკლოვიარო გვერგვის მორთვა ევალებოდათ, წითელ ვაშლებს წამოაცვამდნენ. წრიული გვერგვის ირგვლივაც შემოაყოლებდნენ და ზედაპირზეც დაალაგებდნენ ბზისა და ბაძგარის მარადმწვანე ფოთლოვან რტოებსა და თხილის „კვირხილს". ასე განყობილ გვერგვზე დადებდნენ დიდ ჯვარდასახულ განატეხს – „სამკლოვიარო საოჯახო ტაბლას", რომელზედაც ღორის მოხარშულ გულ-ღვიძლს (ლეჩხუმი), ბეჭს (რაჭა), ჯამით თაფლს, ჯამით პურის ან ღომის მარცვლებს, ორ ცალ კვერცხს, ე. წ. „საწლოს", ტკბილეულს მოათავსებდნენ (ლეჩხუმურ გვერგვზე ტყვიაც იდო). მორთულ გვერგვს ოჯახის ხვალინდელი მეკვლე – „მაკვრიელი", რომელიც, როგორც წესი, ოჯახის უფროსი მამაკაცი იყო, ბეღელში შეინახავდა (ზოგან საფუარზე დებდნენ) და გვერდით დოქით ღვინოს მიუდგამდა. მაკვრიელი მეორე დილით, „ჩიტის აზვრამდე" ადგებოდა და „სამკლოვიარო გვერგვით" ხელში ახალ წელინდს ჯერ ოჯახს მი-

ულოცავდა (ყველას თაფლს მიუკვლევდა და ეტყოდა: „ასე დატკბა თქვენი სიცოცხლე, ეს ტყვია მოხვდა თქვენს მტერს და ორგულს"), შემდეგ შრამელ-ბურულებს (მარანი, ბოსელი, საბძელი და სხვ.) დაუვლიდა, ვენახშიც ჩავიდოდა და ვაზის „ბარობაზეც" დაილოცებოდა: „ღმერთო დიდებულო, მამულის ანგელოზო, ლერწი გვიმრავლე და გაგვიხარე. სიკეთეში მოგვახმარე ხარისა და კაცის ნამუშევარი. ნუ მოაკლებ ჩვენს ყანა-ვენახებს ბარაქასა და ნოღავს". შემდეგ გვერგვიდან ბზისა და ბაძგარის რამდენიმე ღერს გამოაძრობდა და ვენახში მიმოაბნევდა.

სამკლოვიარო გვერგვი ნათლისღებამდე სახლში სახილველ ადგილზე იდო, ნათლისღების ნასადილევს კი საცხოვრებლის სახურავზე შეაგდებდნენ.

ვ. ბარდაველიძე საკუთრივ გვერგვს, სვანურ გირგედსა (იხ.) და გურული ჩიჩილაკის კალპს (იხ. „ჩიჩილაკი") ერთ სემანტიკურ წრეში აქცევს და მათ ასტრალურ კულტთან აკავშირებს (მზის ღვთაების ემბლემად მიიჩნევს), ხოლო საახალწლო გვერგვსა და კალპიან ჩიჩილაკს სიუხვისა და ბარაქის სიმბოლურ გამოხატულებად თვლის. უეჭველია, რომ ჩიჩილაკი გვერგვში და კალპი ჩიჩილაკზე გაძლიერებული ნყოფიერების სემანტიკით არის დატვირთული.

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდა (ღვთაება ბარბარ-ბაბარ). თბ., 1941, გვ. 65-76; მ. ალავიძე. ლეჩხუმური ზეპირსიტყვიერება. თბ., 1951, გვ. 126-127; ი. სურგულაძე. ქართული საახალწლო ჩიჩილაკი // ძეგლის მეგობარი. № 36. თბ., 1974, გვ. 53-57; ლ. ფრუიძე. მეენახეობა და მეღვინეობა საქართველოში. ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით. წიგნი I. რაჭა. თბ., 1974, გვ. 259-260; ფ. ქიქოძე-გარდაფხაძე. რაჭულ დღეობათა კალენდარი // ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის არქივი. გვ. 21-22; ფ. ქიქოძე-გარდაფხაძე. ლეჩხუმური ხალხური დღეობები // ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის არქივი. გვ. 16-17; ლ. ჭანჭალეიშვილი. საახალწლო დღესასწაული ლეჩხუმში // ეთნოგრაფიული გამოკვლევები. თბ., 1989, გვ. 52-53.

სამკლოვიარო საოჯახო ტაბლა – იხ. „სამკლოვიარო გვერგვი".

სამონანულო (თუშ.) – მიცვალებულის ხსოვნასთან დაკავშირებული ერთ-ერთი თუშური მკვდართ რიგი. ნლების გავლის შემდეგ, ჭირისუფალი გარდაცვლილის სულის მოსახსენებლად რომელიმე მარხვაში სამონანულოს იხდიდა. ოჯახს შეეძლო, იგი თავისი რამდენიმე მკვდრისათვის ერთდროულადაც გაემართა. სამი დღით ადრე „მონანულებს დააყენებდნენ": პირველ დღეს სამ პირს – ორ ვაჟსა და ერთ ქალს ან პირიქით, გაუგზავნიდნენ ნაკურთხი მარილის პატარა კვნიწებს, მეორე დღეს ხუთს – სამ ქალსა და ორ ვაჟს ან პირიქით, მესამე დღეს – შვიდს ან ცხრას. მონანულები შუადღემდის მშივრები იყვნენ, მერე იმ მარილის კვნიწებს შეჭამდნენ და სადილად ჭირისპატრონთან მიდიოდნენ. სამარხვო საჭმელს შეჭამდნენ. მესამე დღეს ჭირისუფალი ნათესაობას მოიწვევდა და სამარხვო სუფრას გაუშლიდა.

ლიტ.: გ. ცოცანიძე. გიორგობიდან გიორგობამდე. თბ., 1987, გვ. 126.

სამრელო (ხევს.) – დედათნესიანი, ანუ ნარევი (უწმინდური) ქალების სპეციალური დროებითი საცხოვრებელი ქოხი ხევსურეთში. ხევსურები სიპი ქვით ნამენ დაბალ და პატარა ზომის სამრელოებს, რომლებშიც ორიოდე ადამიანი თუ დაეტეოდა, სახლის მახლობლად დგამდნენ (არხოტის ხეობაში სოფელი საერთო სამრელოს აგებდა და მასში ყოველ ოჯახს თავისი ადგილი ჰქონდა გამოყოფილი). სამრელოს წინ შემოზღუდული იყო პატარა ეზო, სადაც მასამრელოე ქალები ხელსაქმობდნენ. ხევსური ქალი დედათწესის მოახლოებისას თავს მაშიშს უწოდებდა, ეს დრო გამოანგარიშებული ჰქონდა და წინასწარ თადარიგს იჭერდა: ოჯახისათვის აცხობდა ერთი კვირის სამყოფ პურს, რეცხავდა, საცხოვრებელს ალაგებდა, სამრელოსაც დაასუფთავებდა, შიგ საფენ-საგებს, სახელსაქმოს, საჭმელს შეიტანდა. სამრელოში მყოფი ქალი ოჯახში ვერავითარ შემთხვევაში ვერ შევიდოდა, რადგან, მისი რწმენით, ჯვარი (ხატი) გაჯავრდებოდა და ოჯახს გაუნადგურებდა. როცა ქალიშვილი სამრელოში პირველად შედიოდა, მას მეზობლის ქალები საკვლევი ძღვენით – ქადისკვერებით – მოიკითხავდნენ. დედათწესის შეწყვეტის შემდეგ, მირეული (ნარევი) ქალი სამრელოში თავის კუთვნილ ადგილს დაასუფთავებდა, ტანს დაიბანდა, ძველ სამოსს იქვე და-

ტოვებდა და ახლობლების მიერ მოწოდებულ ტალავარს (ტანსაცმელს) ჩაიცვამდა, შინ წასაღებს კი გარეცხავდა და გაბერტყავდა (გაწკეპავდა); სამრელოდან გამოსული დაღამებამდე შინ ვერ შევიდოდა. იგი მეცხრე დღემდე სახლის ჭერხოში და ბანზე ვერ ავიდოდა, ვერც ხატის მამულში გაივლიდა.

მესამრელოე ქალების მოვალეობას შეადგენდა „მექოხე“ (იხ. „ქოხი“) მიცვალებულის გაპატიოსნება, მისი შემოსვა და დასაფლავება.

ლიტ.: ს. მაკალათია. ხევსურეთი. თბ., 1984, გვ. 180-181.

სამრისხველო სამანი – აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში (ფშავ-ხევსურეთში, ხევში, მთიულეთსა და გუდამაყარში) გავრცელებული „ხის ან ქვის მოკლე ბოძი, მიწაში ჩასობილი ვისამე სარისხავად, დასაწყევლად“. ხევში დადასტურებული მასალა მოწმობს, რომ სათემო ყრილობაზე მიღებული გადაწყვეტილებით მიწაში ჩადგმული სამრისხველო სამანი მიზნად ისახავდა პრეროგატივა-პირველობის მცდელობის მქონე ოჯახების, ზოგჯერ მთელი გვარის იზოლაციას. მთიულეთში სოფლის წინაშე ჩადენილი დანაშაული მტრობის ტოლფასი იყო, ამიტომ ამის შემოქმედს ხალხი და დეკანოზი სამრისხველო სამანს ჩაუსვამდა. ხევის მსგავსად, მთიულეთშიც სამანი სოფლიდან მოკვეთის, დარისხების, დაწყევლის, ამოწყვეტის სურვების ნიშანს წარმოადგენდა. მოკვეთილს დეკანოზი დაწყევლიდა, რასაც სოფელი ეთანხმებოდა. მ. კედელაძის მიერ სამრისხველო სამნის თაობაზე მთიულეთში დაფიქსირებული მონაცემებიდან განსაკუთრებულ ინტერესს სოფ. ნადიბანის ცეცხლისჯვრის სალოცავში არსებული სამნის ისტორია იმსახურებს: სათემო სალოცავის – ცეცხლისჯვრის – „კულუხის“ გადახდა ეკისრებოდათ კეკიშვილებს, რომელთაც თემის გაძღოლაში მონაცვლეობით სხვა გვარებიც შეელოდნენ. მაგალითად, ჯერ სოფ. სეთურებიდან კაცი თავისი ხიზანით მოდიოდა, შემდეგ სოფ. გოგნაურიდან და ა. შ. გოგნაურიდან ჯერ კედელათ ბანძულა ყოფილა, რომელსაც კვლავ გოგნაურელი ოგბათ თადილა შენაცვლებია. ამ უკანასკნელს დაუკარგავს ცეცხლისჯვრის კურატი, რომელიც ქსნელებს (თეზელაანებს) მოუპარავთ და დაუკლავთ. თეზელაანები ძალიან აშარი ხალხი ყოფილა, მათთან შიშით ვერავინ მიდიოდა. კურატის ქურდებთან მხოლოდ ძალგულოვანი ოგბათ თადილა ჩასულა და დაკარგული საქონელი მოუკითხავს. თეზელაანებს იგი აუგად მიუღიათ – ქურდობას გვაბრალებსო, და უცემიათ, ერთი წლის ავადმყოფობის შემდეგ კი გარდაცვლილა. ამის გამო თემს საბოვრაყის (დროშის საბრძანი კოშკი) წინ სამრისხველო სამანი – კუთხოვანი მაღალი ბასრი ქვა – ჩაუსვამს და თეზელაანები ერთხმად დაუწყევლია. წყევლა ხატს შეუსმენია, და მათი დიდი ნაწილი სახადით ამოუწყვეტია; გადარჩენილები ამოსულან და სამრისხველო სამნის ამოღება უთხოვიათ. ხალხი დათანხმებულა, მაგრამ ხევისბერს – ოგბათ გიორგას – თანხმობა არ მიუცია და უთქვამს: ჯერ კაცის თავი მიზღონ და მერე სამნის ამოღება ითხოვონ. – ხალხს ხევისბერისთვის წინააღმდეგობა ვერ გაუწევია, თეზელაანი კი დაურიგებია: – კლოვ კლოვ გადმოდით, წამოიყოლეთ კურატი, პურსაჭამანდი და სამელი. ხატის კარზე მოყვანილ სამსახურს (საკლავს) და სამხვეწროდ მოტანილ საჭმელ-სასმელს ხატის ხათრითა და შიშით ხევისბერი უკან ვეღარ დააბრუნებს და სამანს ამოვაგდებთო. თეზელანები ასეც მოქცეულან და გიორგობა დღეს ხატში საკლავითა და დიდძალი ხორაგით მოსულან. ოგბათ გიორგა იძულებული გამხდარა მთხოვნელების ნებას დაჰყოლოდა, მხოლოდ იმ პირობით, რომ სამრისხველო სამანი თავად მათ ამოეგდოთ და არა ერთობლივ თემს. სამანი თეზელაან ორ ძმას ამოუგდია, შემდეგ კი დახოცილან. „ამით თეზელაანი მთლად გათავდნენ და მათი სახლების ნაყავრალებია დარჩომილი... იმიტომ დაიხოცნენ, რომ სამანი იმათ კი არ უნდა ამოეგდოთ, არამედ მთელს თემს უნდა თითო-ოროლა ქარჩის დაკვრით მოეთხარა, მემრე საბელი მაება და საბელისათვის ყველას ხელი მაეკიდა და ისე ამოეღო მიწიდან. სამნის ამოღების დროს მეტი ხვენნა-ვედრება უნდა შეესრულებინა ხალხს, რაც ჩასმის დროს. ეს რომ ასე არ გაკეთდა იმიტომ ამოწყდნენ თეზელაანი... არც ხალხისთვის არის კარგი სამნის ჩასმა... არც ამოგდება ვარგა... თემს რომ ამოეგდო ეს სამანი, შეიძლება თეზელაანთ რაიმე ჰშველებიყო, მაგრამ რაკი თვითონ ამოაგდეს, იმით თავს კი არ უშველეს, თავის თავი

დაღუპეს. ხევისბერმა ოგბათ გიორგამ ეს ყველაფერი კარგად იცოდა და ამიტომ უთხრა თეზელაანთ: „სამანი თქვენ თვითონ ამოაგდეთ“.

ლიტ.: მ. კანდელაკი. სამანი საქართველოს მთიანეთში // ქართულ-კავკასიური ეთნოგრაფიული შტუდიები (1988). თბ., 1991. გვ. 47-89; მ. კედელაძე. სახატო მიწები მთიულეთში. ნაწ. III, 1949 (ინახება ეთნოგრაფიის განყოფილების არქივში); ა. მოჩხუბარიძე (ყაზბეგი). მოხევეები და მათი ყოფა // დროება, 1880, № 7; ქართული დიალექტოლოგია. I. თბ., 1961, გვ. 563.

დიალექტოლოგია. I. თბ., 1961, გვ. 563.

სამსახური – ცხვრის, ბატკნის და სხვა წვრილფეხა სამსხვერპლო შესაწირავის ზოგადი სახელი ხევსურეთში.

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. ქართველი ხალხის რელიგიური აზროვნების ისტორიიდან (მრავალსულიანობის კონცეფცია) // მიმომხილველი. I. 1949, გვ. 128; ა. ჭინჭარაული. ხევსური ლექსიკონი. თბ., 2005.

სამძახის დაკვეთა – დასჯის ხევსურული წესი, რომელიც დანაშაულში (სამარცხვინო საქმე, ბრძოლის ველის მიტოვება, ღალატი, ქალ-რძალში რაიმე „უკუთვნილო საქმის“ ჩადენა და სხვ.) ეჭვმიტანილი პირის მიმართ რიგი მკაცრი ზომების განხორციელებას ითვალისწინებდა და სათანადო რიტუალით იყო თანხლებული. თუკი ვინმე საქვეყნო სამარცხვინო საქმეს ჩაიდენდა, თემი შეიკრიბებოდა და სამძახს უკვეთავდა: დაკლავდა საკლავს, დაარისხებდა მათ, ვინც დამნაშავეს ქალს მიათხოვებდა, ან მისთვის შუაკაცობას გასწევდა. სამძახდაკვეთილი შეიძლებოდა ყოფილიყო ერთი კომლი ან უფრო დიდი ნათესაური გაერთიანება (მაგ., მამა). რამდენადაც დასჯის ეს წესი დანაშაულზე კოლექტიურ პასუხისმგებლობასაც გულისხმობდა, სამძახდაკვეთილებთან დამოყვრებას (საქორწინო კავშირის გაბმას) ვერავინ გაბედავდა. სამძახდაკვეთილობა, ყველაზე მცირე, ერთ თაობაზე მაინც ვრცელდებოდა, შემდეგ კი კაც-შუაკაცის ძალით და ჯვარში საკლავ-შეხვეწნით სამძახი უნდა აეხსნათ.

ლიტ.: მ. კანდელაკი. სამანი საქართველოს მთიანეთში // ქართულ-კავკასიური ეთნოგრაფიული შტუდიები (1988). თბ., 1991, გვ. 68; ა. ოჩიაური. 1948-1951 წწ. მასალები. რვ. 4. (ინახება ეთნოგრაფიის განყოფილების არქივში).

სამწყალობნო სამანი – კეთილი, წმინდა საქმის აღმსრულებლის სახელზე სალოცავთან ახლოს ან სამახსოვრო ადგილზე მინაში ჩასმული ქვის სამანი (იხ.), დადასტურებული აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში. გადმოცემის თანახმად, მთიულეთში, ცეცხლისჯვრის სალოცავში, „წინათ ოქროს ორი კონჩხა ჰქონიათ. ისინი ვიღაცას მოუპარავს, ბევრი უძებნიათ, მაგრამ ამაოდ – ქურდს ისინი გორში სომეხი მიკიტნისათვის მიუყიდნია. ხალხს დაუნახავს, რომ ეს ნივთები ეყიდა ვინმე გარაყანიძეს. თასზე ეწერა: „თავს-ხადა ცეცხლიჯვრისა ვარ“. აუღია ამ გარაყანიძეს ეს თასი, აუტანია თავ-ხადას (სოფ. შარუმიანთან), სადაც ცეცხლისჯვარი იყო, მისულა ცეცხლიჯვრის ეკლესიასთან, ოქროს კონჩხებთან ერთად ყველაფერი იქ აუტანია და სოფ. შარუმიანთან ერთად სხვა ხალხიც დაუპატიჟნია. უამბნია სად და როგორ იყიდა ხსენებული კონჩხები (თასები). მაშინ მთიულებს სამწყალობნო სამანი ჩაუსვამთ იმ გარაყანიძისათვის, რომელიც დღემდე არსებობს და ყოველი დღესასწაულის დროს ცეცხლისჯვარში ამწყალობებენ: – „სული იმისა უცხონოს, დამრჩონი უმრავლოს“ (მ. კედელაძე).

ზემოაღნიშნული სამნის სახეობას წარმოადგენს ფშავში – „სამახსოვროს“. ხევსურეთში კი – „სამწყალობნოს“ სახლით ცნობილი ქვები – საგმირო ანუ სამახსოვრო საქმის მოსაგონარი სამნები. ბესარიონ გაბუურის თანახმად, „ხევსურეთში ძველ მეომართ ახლადაც რჯულად ას: თუ ხმლით შუღლში მოკლულ კაც ფეხაღმ დაეყუდ, მაშინ შუღლ აღარ შაიძლების. მაშინ ღმერთს შამწვდარი-ას. მაშინ ჩაუგავ ხმალ ქალუნდაურს, უთქომ დამრჩალ ზურაბის ჯართად (ზურაბ არაგვის ერისთავი): – მშვიდობით, ხელ მაგიმართასთ! ღმერთ აღარ მამც მეტის ხოცის ნებაი – და ამობრუნვილ ნაომარში, გზის პირში, სამან ჩაუდგავ. უთქომ: – ვინც ჩემ სიკვდილიდგეს ამაზე მგზავრ აივლ-ჩაივლის და ვინაც სამანთან სამს ყანნს არყიანს არ დაღლოცავს ამ ჩემის ხმლის ცოდვა ეკიდას, რაც ჩემ ხმალს ცოდვა უქნავ და კაც მაუკლავ“. ამ სამწყალობნო სამნის თაობაზე ჩაწერილია ხალხური ლექსი:

თან მოჰყვნენ ქალუნდაურსა
მამუკას შუქნი მზისანი,
ბეკენგორ ქალუნდაურმა
სამანი ჩადგა ქვისანი,
ვინც ეგენ გარმომიყარნას,
ციდან მოჰკიდა ხმლისანი.

ფშავში, ლაშარის გორზე, მრავალი კეთილ-მოსაგონარი ამბის აღმნიშვნელი სამანია ჩასმული. მათ შორისაა: გარა თურმანაულის, სულმელჯი ნოწკოლაურის, თადიაურის და სხვათა მოსახსენებელი სამნები. აქვე უნდა ითქვას, რომ ფშავში „სამახსოვრო" სამანთა კატეგორიაში თავმოყრილია როგორც „კეთილი", ისე „შესაძლო ბოროტი" განზრახვის თავიდან ასაცილებელი სამანი. ასეთი სამახსოვრო სამანი ლაშარში მიცუელ ქისტებსა და ფშავლებს შორის არის ჩასმული. გადმოცემის თანახმად, ქისტები ფშაველთა ცხენებსა და ცხვარ-ძროხას იპარავდნენ, რის გამოც ფშავლებს მათთვის ფშავლის ჭალაზე გაელა აუკრძალავთ, ვიდრე მიცუელი ქისტები ფიცს არ დადებდნენ. სათანადო ფიცის შემდეგ ლაშარის ჯვარში ჩაუსვამთ სამანი, ზედ ხარი დაუკლავთ.

ლიტ.: მ. კანდელაკი. სამანი საქართველოს მთიანეთში // ქართულ-კავკასიური ეთნოგრაფიული შტუდიები (1988). თბ., 1991. გვ. 47-89; მ. კედელაძე. სახატო მინები მთიულეთში. ნაწ. I, 1949 (ინახება ეთნოგრაფიის განყოფილების არქივში); ვ. კოტეტიშვილი. ხალხური პოეზია. თბ., 1961, გვ. 257; ბ. გაბაური. ხევსურული მასალები // წელინდეული. I-II. თბ., 1923-1924, გვ. 160.

სანა / სანო (ადიღ. Санэ) – ღვთაებრივი მათრობელა სასმელი ადიღურ ნართული ეპოსში. თავდაპირველად სანოს სვამდნენ მხოლოდ ღმერთები, რომლებიც საამისოდ ოშჰამახოზე (იალბუზზე) ყოველწლიურად ნადიმს მართავდნენ და სტუმრად ყველაზე ძლიერ და მამაც ნართს იწვევდნენ. ნადიმზე მოწვეულმა სოსრუყომ, გასინჯა და მოეწონა სანო, ღმერთების ნების საწინააღმდეგოდ, იგი ნართებისთვისაც ხელმისაწვდომი გახადა: მის მიერ ოშჰამახოდან გადმოგდებული და გამსკდარი კასრიდან სანო გადმოიღვარა და ჭურჭლის ფსკერზე დალექილი ნიშნაც გადმოცვივდა. ეს უკანასკნელი, როგორც კი მიწას შეეხო, გაიზარდა და იქცა ვაზის ლერწად, რომელნაც ნაყოფი (ყურძენი) მოისხა (Нартхэр. I. 1968). ამ დღიდან მოყოლებული, სანო ნართების რიტუალური და, ამდენად, ისეთი წმინდა სასმელი გახდა, რომ „სანოს სმის დღე" (Сэнэхуафэ) „ღვთის დღესა" (Тхьаумаф/Тхэмахуэ) და „ღვთისმშობლის დღეს" (Мэрем) გაუტოლდა. ამ დღეებში კი ყოველგვარი ბრძოლა, მითუმეტეს, ადამიანის მოკვლა იკრძალებოდა. გამონაკლისს წარმოადგენდა მოხუცთა რიტუალური მოკვდინების ჩვეულება, რომელიც სანოს სმით იყო თანხლებული (იხ. „უიჭუიუ ხაბზე").

ლიტ.: Мижаев М. И. Сано // Мифы народов мира. Т. II. М., 1982; ნ. ანთელავა. ადიღურ ნართულ თქმულებებში საკრალურ (რიტუალურ) დღეთა აღმნიშვნელი ტერმინების რაობისათვის // მაიკოპური კულტურის პრობლემები კავკასიურ-ანატოლიურ ურთიერთობათა კონტექსტში. საერთაშორისო არქეოლოგიური სიმპოზიუმის მასალები. თბ., 2013.

სანათლავი / მუჭათ სანათლავი / ჴელმჴრის სანათლავი – 1. ადამიანის, სახლისა და ყველა „მირეული" (გაუწმინდურებული) საგნის განათვლის მისტერიასთან (იხ. „სისხლით განათვლა") დაკავშირებული სამსხვერპლო საკლავი (უპირატესად, ცხვარი);

2. აქიმისთვის (ხევსური ტრავმატოლოგისთვის) ავადმყოფის ოჯახის მიერ გადახდილი მკურნალობის საფასური – ბატკანი ან ცხვარი, რომელსაც, მკურნალობის დაწყებამდე, ხევისბერი აქიმის სახლში დაკლავდა და მკურნალს განათლავდა.

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. ქართველი ხალხის რელიგიური აზროვნების ისტორიიდან (მრავალსულიანობის კონცეფცია) // მიმომხილველი. I. თბ., 1949, გვ. 126-127; ნ. მინდაძე. მთიელი დასტაქრები // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. XIX. თბ., 1978, გვ. 120.

სანალ-ი (ყალ. Санал) – ყალმუხური ეპოსის – „ჯანჰარის" – ერთ-ერთი გამორჩეული გმირი, რამდენიმე სიმღერის მთავარი პერსონაჟი, ბულინჰირისა (მამა) და აჲთინის ვაჟი, ერჰედამბის შთამომავალი, ანჰირ ულანის ქმარი, რომლის ეპითეტებია „შავგვრემანი", „მკაცრი"; ჰყავს 24 წლის ცხენი – ქაურიუნჰ-ჰალზანი. გარდა ეპიკური გმირისთვის დამახასიათე-

ბელი თვისებებისა, სიმღერებში სანალი განდიდებულია, როგორც ასტროლოგი, რომელიც მნათობებზე დაკვირვებით წინასწარმეტყველებს.

ლიტ.: Джангар. Калмыцкий эпос. М., 1940; Бурыкин А. А. Индивидуализация образов персонажей как средство композиции и сюжетообразования в калмыцком героическом эпосе „Джангар" // Studia culturae. Вып. 3. Санкт-Петербург, 2002.

სანამალეო (რაჭ.) – გათხოვილ ქალთა რაჭული წეს-ჩვეულება; სრულდებოდა სახლის ანგელოზის სახელზე ყველიერის ხუთშაბათს (შიოობას. იხ.) ოჯახის გამრავლების მიზნით. სადილის შემდეგ, სახლიდან დაითხოვენ რა მამაკაცებსა და ბავშვებს (წინააღმდეგ შემთხვევაში ამ უკანასკნელებს თვალები ასტკივდებათ), „ნაგვირგვინევი" ქალები აიღებენ განატეხს (კვერს), ღვინოს, საამდღისოდ დაკლული ცხოველის ასოს და სახლის ანგელოზს ოჯახის გამრავლებას ევედრებიან; კვერებს კი მალულად შეჭამენ. სოფ. ჭიორაში სანამალეოს „არვარგიას" უწოდებენ.

ლიტ.: ს. მაკალათია. მთის რაჭა. თბ., 1987, გვ., 75-76; შ. ძიძიგური. მთარაჭული // ძიებანი ქართული დიალექტოლოგიიდან. თბ., 1954, გვ. 213.

სანასარ-ი და ბაღდასარ-ი (სომხ. Սանասար և Բաղդասար) – სომხური ეპოსის („სასნა ცრერი") პერსონაჟები – ტყუპი ძმები, რომლებიც ნოვინარს (იხ.) ორი პეშვი ზღვის წყლის შესმით ჩაესახნენ: სავსე პეშვისგან გაჩნდა სანასარი, რომელიც ძმას ყველაფერში ჯობდა, ხოლო ნაკლულისაგან – ბაღდასარი (შედარებით გვიანდელი ვარიანტით, ისინი ხორბლის ორი მარცვლისგან დაიბადნენ). ძმები უკვე 5-6 წლის ასაკში გოლიათური ძალღონით გამოირჩეოდნენ. ნოვინარის ქმარს, ბაღდადის ხალიფას (ვარიანტი: ასირიის მეფე სენექერიმს) სანასარისა და ბაღდასარის, როგორც უკანონო გაჩენილების, მოკვლა (ვარიანტი: თავისი კერპებისათვის შეწირვა) უნდოდა, მაგრამ ძმებმა ხალიფას სასახლე დატოვეს და სომხეთში გაიქცნენ. როცა ისინი ზღვასთან, სიცოცხლის მომნიჭებელთან, მივიდნენ, სანასარი წყალში გადახტა. ზღვა განიხვნა და იგი ფსკერში მშრალად ჩავიდა. წყალქვეშა სამეფოში მან სასწაულებრივი ცხენი – კურკიკ ჯალალი (იხ.), ელვა-მახვილი და ჯადოსნური საჭურველი მოიპოვა. იქვე არსებულ წყალსატევში იბანავა და დალია რა წყაროს წყალი, სანასარი ისეთი გოლიათი გახდა, რომ ბაღდასარმა ხმელეთზე ამოსული ძმა ვერ იცნო. სანასარის მითოლოგიური სახე ცხოველმყოფელ და ნაყოფიერ სტიქიასთან – წყალთან – მჭიდრო კავშირით ვლინდება: იგი წყლისგანაა შობილი; ჯადისნური საჭურველი და ცხენიც წყლისგან მიიღო; დალია წყალი და გოლიათი გახდა.

ხანგრძლივი მოგზაურობის შემდეგ, სანასარმა და ბაღდასარმა მაღალ მთაზე, ჯადოსნურ წყაროსთან უზარმაზარი ლოდებისაგან ააგეს ციხე-სიმაგრე და ქალაქი სასუნი, სადაც 40 სახლში 40 ოჯახი ჩაასახლეს. ძმებმა ასე ჩაუყარეს საფუძველი სასუნის სახელმწიფოს. სანასარი მზეთუნახავ დეხცუნზე, „სპილენძის ქალაქის" მეფის ასულზე დაქორწინდა. სანასარი არის სასუნელი გმირების რამდენიმე თაობის მამამთავარი. მას და დეხჩუნს შეეძინათ სამი ვაჟი, მათ შორის მღერ უფროსი (იხ. „მიჰრ-ი").

მითოლოგემა კულტურული ტყუპი გმირებისა და მათი მოგზაურობის შესახებ ძალზე პოპულარულია როგორც ძველსომხურ, ისე გვიანდელ ხალხურ ტრადიციაში. ამ მითოლოგემის არსი შემდეგია: ტყუპი ძმები ან უბრალოდ ძმები უცხოელი დიდებულების შვილები არიან და, უპირისპირდებიან რა ადგილობრივ მმართველებს, სომხეთში გარბიან, პოულობენ იქ თავშესაფარს და აფუძნებენ ახალ სათავადო გვარებს, ქალაქებს, ციხე-სიმაგრეებს. თავადი ძმების შესახებ მითებში მოქმედება ვითარდება არა მითოლოგიურ, არამედ მხოლოდ ისტორიული ეპიკის დონეზე, და სივრცობრივ-დროით ასპექტშიც მკაცრად განსაზღვრულია. ძმები სანასარი და ადრამელი (ან აგრამოლი მ. ხორენაცთან) ასირიელი მეფის სინახერიბის ვაჟები არიან; კლავენ რა მამას, სომხეთში გაიქცევიან, სადაც მათ სომხების წინაპარი თუ მეფე პარუირ სკაიროდი სომხეთის სამხრეთ-დასავლეთ ნაწილში, ასირიის საზღვართან დაასახლებს. სანასარისგან მომდინარეობენ სასუნელები და ახძნიქების გვარი, ხოლო მისი ძმისგან – არწრუნიდები და გნუნები. მოცემული თქმულება აშკარად შეიცავს

მითოლოგიურ ნიშნებსა და ეპიკურ წრილმანებს, და, როგორც ტყუპების შესახებ მითი, რომელიც ტყუპი ძმების (სანასარისა და ბაღდასარის), სასუნის დამაარსებლების შესახებ მითის შინაარსის შემადგენელი, შემდგომში ეპოსში („სასნა ცრერი“) შევიდა.

ამ მითის სხვა ვერსიაა გადმოცემა ძმებზე – მამიკსა და კონაკზე, თჩენასთან ქარნამის ვაჟებზე, რომლებიც, აუჯანყდნენ რა მეფეს, ჯერ ირანში, შემდეგ კი სომხეთში გარბიან და მეფისგან თავშესაფარს იღებენ. სომხეთის მეფის წინააღმდეგ ამბოხებული თავადის – სლქუნის – მოკვლის შემდეგ, ძმები მეფისაგან სლქუნის სამფლობელოთი – თარონითა და სასუნით – საჩუქრდებიან და იქვე სახლდებიან. მათგან მომდინარეობს მამიკონიანთა დიდი თავადური გვარი.

ლიტ.: Ананикян М. А. Мифы Армении. М., 2010; Арутюнян С. Б. Санасар и Багдасар // Мифы народов мира. Т. II. М., 1982; Золян С. Т. Структура сюжета эпоса „Давид Сасунский“: инварианты и трансформации // Ученые записки Петрозаводского государственного университета. Филологические науки. № 5, 2015; Петросян А. Армянский эпос и мифология. Истоки. Миф и история. Ереван, 2002.

სანერბიელო (ხევს.) – მიცვალებულის ხსოვნასთან დაკავშირებით გამართულ დოღში მონაწილე მხედრისა და მისი ცხენისთვის განკუთვნილი ხავიწის გულიანი ქადა (ერბოთი მოზელილი ფქვილის ცომისგან გამომცხვარი პური). ხევსური ჭირისუფალი იმდენ ქადას აცხობდა, რამდენი მონაწილეც იყო დოღში. მხედარი სანერბიელოს ორად გაჭრიდა, ნახევარს თავად დაიტოვებდა, ნახევარს ცხენის „გამკეთებელს“ (ქალი, რომელმაც ცხენის ფაფარი ჩამოწნა და ფერადი ნაჭრებით შეამკო) მისცემდა. თუ ცხენი სხვისი იყო, მხედარს მხოლოდ პურის მეოთხედი დარჩებოდა, მეოთხედი – ცხენის პატრონს, ნახევარი კი – „გამკეთებელს“.

ლიტ.: მ. ბალიაური, ნ მაკალათია. მიცვალებულის კულტი არხოტის თემში // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. III. 1940, გვ. 25; ალ. ჭინჭარაული. ხევსურული თავისებურებანი. ტექსტებითა და ინდექსით. თბ., 1960, გვ. 213.

სანთელსანწვაო (თუშ.) – მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული თუშური წეს-ჩვეულება: ოჯახის წევრის გარდაცვალებიდან ორმოცი დღის გასვლის შემდეგ ჭირისპატრონი ახლო ნათესავებს მოიწვევდა, გლოვის ნიშნად მოშვებულ თმა-წვერს შეაკრეჭინებდა. სასაფლაოზე არ გადიოდნენ, ეზოში ფლასს გამოიტანდნენ და ქალები ტირილს გამართავდნენ; ეზოშივე გაშლიდნენ მიცვალებულის სულის მოსახსენებელ სუფრას; „პირისმკრავებს“, ე. ი. იმათ, ვისაც აქამდე ხორცი არ ეჭამა, საკლავის ღვიძლის მოხარშული ნაჭრით „პირს ახსნევინებდნენ“.

ლიტ.: გ. ცოცანიძე. გიორგობიდან გიორგობამდე. თბ., 1987, გვ. 114.

სანიბა (ოს. Саниба) – ნაყოფიერების ღვთაება ოსურ მითოლოგიაში. სანიბას კულტი განსაკუთრებული თაყვანისცემის ობიექტი იყო ალაგირისა და თაგაურის ხეობებში. ალაგირის ხეობაში, სოფ. არხონში მდებარეობდა მისი სახელობის სალოცავი, რომლის მრევლს შეადგენდა ასევე მეზობელი სოფლების – ლუარისა და დოიყაუს მოსახლეობა (აქედან მოდის ამ კულტის სხვა სახელი – ართა ყაუი სანიბა – „სამი სოფლის სანიბა“). სანიბას დღესასწაული აღინიშნებოდა გაზაფხულზე, სწირავდნენ ხარს და აწყობდნენ საერთოსასოფლო ქუვდს, რომელსაც მამაკაცებთან ერთად ქალები და ბავშვებიც კი ესწრებოდნენ. სამსხვერპლო ხარი იმ მლოცველს უნდა დაეყენებინა, რომელიც მას კენჭისყრით წააგებდა. კენჭისყრა ჯერ სამ სოფელს შორის გაიმართებოდა, შემდეგ სოფლის უბნებს და ბოლოს ოჯახებს შორის. წაგებულს, ერთადერთი ხარიც რომ ჰყოლოდა, აუცილებლად გაიმეტებდა, რადგან წინააღმდეგ შემთხვევაში სანიბა განურისხდებოდა. სამსხვერპლო ცხოველს კისერზე წითელი შალის ლენტს შემოახვევდნენ და ძუარი ლაგის (კულტმსახურის) თანხლებით სალოცავში მიიყვანდნენ. მსხვერპლშეწირვის წინ ძუარი ლაგი არაყსა და სამ სამკუთხა ღვეზელს ღვთაებას მიუძღვნიდა და აღმოსავლეთისკენ მიქცეულ ხარს თავს მოაჭრიდა; მოჭრილ თავს იქვე დანთებულ ცეცხლზე შემოატარებდა და კვლავ პირუტყვის კისერს მიადებდა; შემდეგ ყელის ხორცის ნაწილს ცეცხლში ჩააგდებდა. სუფრასთან დასხდომამდე ძუარი ლაგი სანიბას ლოცვას აღუვლენდა და უხვ მოსავალს, ადამიანთა ჯანმრთელობასა და კეთილდღეობას შეევედრებოდა. დღესასწაული თანხლებული იყო ცეკვებითა და სიმ-

ღერებით, საცხენოსნო შეჯიბრებებით.

ტერმინი Санибa მომდინარეობს ქრისტიანული სამების აღმნიშვნელი ქართული სიტყვიდან „სამება". სანიბას კულტი ოსეთში საქართველოდან არის შესული და ნასესხებია ოსების მეზობელი მოხეველებისაგან, რომლებშიც განსაკუთრებული თაყვანისცემით სარგებლობდა ყაზბეგის რაიონის სოფ. გერგეთის წმ. სამების (სანების) სახელობის ეკლესია.

ლიტ.: Миллер В. Ф. Осетинские этюды. Владикавказ, 1992; Абаев В. И. Избранные работы. Т. I. Религия. Фольклор. Литература. Владикавказ, 1990; Чибиров Л. А. Традиционная духовная культура осетин. М., 2008.

სანიჭარი – იხ. „ალუდები".

სანნკელო (მეგრ.) – მეგრული ლოცვა ქვევრთან: იხდიდნენ შემოდგომით. აღნიშნული სალოცავის სახელობაზე მარანში ქვევრი ჰქონდათ ჩაფლული. საამდღისოდ აცხობდნენ ლავაშის ფორმის პურს, რომელსაც ქვევრთან გობით მიდგამდნენ, სანთელს აანთებდნენ და დაილოცებოდნენ: „მადღიანო მაცხოვარო წკნელ, შენი ნყალობა მოგვეცი მე, ჩემს შვილიშვილს და შთამომავლობას" (მარდიან მანცხვარ წკნელ, სქან ტიბინი ქომუჩით მა, ჩქიმ მოთასი დო გამნაჭყამს).

ტერმინი და სალოცავის დანიშნულება გაურკვეველია.

ლიტ.: ს. მაკალათია. სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია. თბ., 1941, გვ. 321.

სანჯინ იდან-ი (ყალ. Санҗин идэн) – ექიმბაშთა განწმენდის ყალმუხური წესი. სნეულის ირაციონალური მეთოდით „მკურნალობის" დასრულების შემდეგ, ყალმუხი ექიმბაშები აუცილებლად ცეცხლწაკიდებული ღვიის შეხრჩოლებით განიწმინდებოდნენ.

ლიტ.: Борджанова Т. Г. Обрядовая поэзия калмыков (система жанров, поэтика). Элиста, 2007.

საოცრის მყენე (ხევს.) – ადამიანის თანამდევი სული ხევსურულ მითოლოგიაში. ხევსურის რწმენით, საოცრის მყენე, რომელიც ყოველ ადამიანში ბუდობს, წარმოშობს და განაგებს მის განცდებს, წინაგრძნობებს, სიზმრებსა და მოჩვენებებს, დალანდულს ძილში თუ სიფხიზლეში, დღის ნათელში თუ ღამის წყვდიადში. საოცრის მყენე ხშირად გაიგივებულია კაცის მცავ-მფარავ, ანუ კაცზე მდგომ მავალ ანგელოზთან. ასეა იგი წარმოდგენილი ხუცობათა ტექსტებშიც. ვ. ბარდაველიძის ვარაუდით, საოცრის მყენე ოდესღაც გულის პერსონიფიკაციას წარმოადგენდა.

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. ქართველი ხალხის რელიგიური აზროვნების ისტორიიდან (მრავალსულიანობის კონცეფცია) // მიმომხილველი. I. 1949, გვ. 132-133.

სარაჲ-გუაშე (ადიღ. Сэрэй-гуашъэ – „ქალბატონი сараҳ")- გაურკვეველი ფუნქციის ყაბარდოული ქალღვთაება, რომლის თაყვანისცემის შესახებ მწირი ცნობა მხოლოდ ფოლკლორმა შემოინახა.

ლიტ.: Кабардинский фольклор. М.-Л., 1936.

სარასან-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Сарасан) – 1. ზამთრის მფარველი სული ბალყარულ-ყარაჩული რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით. ხალხის შეხედულებით, ამ სულის ცეკვით წარმოიქმნება ქარბუქი, ქარიშხალი, ყინვა. იწყება თოვა. მონადირეებს ეშინოდათ მრისხანე სარასანის. კარგი ამინდის დასადგომად ისინი მონადირე ძაღლის ბალანს ამაღლებულ ადგილზე მინაში ფლავდნენ. გაზაფხულზე მზიან ამინდში იმართებოდა „სარასანის გაცილების" (Сарасанны ашырыу) რიტუალი, თანხლებული ლოცვით, მსხვერპლშეწირვითა და საწესო ცეკვა-თამაშით. ამავე რიტუალის ფარგლებში ეწყობოდა საწესო თამაშობა „გოშანაჲ დღეობა" (Гошанау той). სოფ. უჩყულანში, ე. წ. „ჩოფფას ქვასთან" (Чоппаны ташы) მრავალი ახალგაზრდა იკრიბებოდა. მუხის წკნელებით წნავდნენ დიდ ჯვარს (къач), რომლის ბოლოებს ოთხ ჯოხს მიამაგრებდნენ და ასე მიღებულ ოთხკუთხედზე ცხენის ტყავს გადაჭიმავდნენ. ჩალისაგან – სარასანის თოჯინას (Сарасан гинджи)ნ კუნელის წკნელებისაგან კი გოშანაის დედოფალას (Гошанау гинджи) გააკეთებდნენ. პირველს ვაჟები იღებდნენ. მეორეს – გოგონები და „სარნაუს" მოთქმა-სიმღერით, რომელსაც ქალიშვილები ასრულებდნენ, მდინარისკენ წავიდოდნენ. მსვლელობას განსაკუთრებული ნაბიჯებით – ჩაყინჯაყითა (чакъынджакъ) და ჯაფუნჯიქით (джапунджик) – ანყობდნენ. ვაჟების ჩაყინჯაყი მარცხენა ფეხის გვერდულად მოძრაობით სრულდებო-

და, ქალიშვილების ჯაფუნჯიქი კი – მარჯვენა ფეხის გვერდულად მოძრაობით. მდინარესთან მოსულები რგოლში ჩადგმულ ჯვარს ხეზე მიამაგრებდნენ და მის გარშემო გამართავდნენ ფერხულს, რომელსაც „გოშანაჲ“ ერქვა. შემდეგ სარასანის თოჯინას დაწვავდნენ, ხოლო გოშანაჲს დედოფალას ტაშის კვრითა და შეზახილებით წყალში ჩაუშვებდნენ და საწესო სუფრას მიუსხდებოდნენ.

2. ნართულ თქმულებათა პერსონაჟი, ყუბუს ცოლი, ჩჲურდის დედა, ყურშას დაჲ, რომელმაც ქმრის სიკვდილის შემდეგ თავისი ვაჟი აღსაზრდელად ძმას გადასცა.

ლიტ.: ლიტ.: Нарты. Героический эпос балкарцев и карачаевцев. М., 1994; Каракетов М. Д. Из истории традиционной обрядово-культовой жизни карачаевцев. М., 1995; Кудаев М. Ч. Карачаево-балкарская этнохореография и символика. Нальчик, 2003; Кудаев М. Язык охотника // Приложение к журналу „Минги Тау“. Нальчик, 2010, № 7.

სართაგალ-ი (აფხ.Сартагал) – ნართულ გადმოცემათა ეპიზოდური პერსონაჟი, ნართების დედის – სათანეი-გვაშას „რჩეული“, სასრიყვას ბიოლოგიური მამა (genitor).

ლიტ.: Приключения нарта Сасрыквы и его девяностадевяти братьев. М., 1962; Сух., 1988.

სართ-ხურთჩუ (ბალყ.-ყარაჩ. Сарт-Хуртчу) – წისქვილისა და დოლაბის გამგებელი ბალყარულ-ყარაჩულ მითოლოგიაში. წარმოდგენილი ჰყავდათ გოჯისტოლა, მაგრამ გოლიათური ძალის არსებად, რომელსაც შვიდი გოჯის სიგრძის წვერები ჰქონდა. თუკი ვინმე შეძლებდა, მისი წვერის თმა მოეჭრა და დოლაბქვეშ დაემალა, სართ-ხურთჩუს მოსამსახურედ გაიხდიდა. მაგრამ თუ იგი თმას დაიბრუნებდა, მის დამმალავს ტანჯვით სიკვდილი ელოდა.

სართ-ხურჩუს ახალშობილის პირველ პერანგში (ბნკბრ-რ`კტრ) გახვეულ ღვეზელებს სწირავდნენ. დოლაბზე ფქვილს ათ წრედ დაყრიდნენ და ზედ ძღვენს დაალაგებდნენ. ნისქვილში შესაწირი აუცილებლად ქალწულს უნდა წაეღო.

ლიტ.: Каракетов М. Д. Традиционные верования // Карачаевцы. Балкарцы. М., 2014.

სარი ბუღა დუდეი (ბალყ.-ყარაჩ. Сары Бутъа Дудей) – წვიმის მფარველი სული ბალყარულ-ყარაჩულ მითოლოგიაში. არის ავდრის მფარველი დიდაჲს ვაჟი, გვალვის მფარველი ყიზილ ბუღა დუდეის ძმა. გვალვიების დადგომის ჟამს სრულდებოდა სუუალიშმაყის (Сууалышмакъ) რიტუალი, რომლის დროსაც თავსაფრიან სახედარს სარკეში ჩაახედებდნენ, შემდეგ, აულის შემოტარების პროცესში, წყალს ასხამდნენ. მდინარესთან შეკრებილი მოხუცები კი სარი ბუღა დუდეის მიმართავდნენ:

ეი, ასხი, ასხი,
ეი, ასხი, ასხი,
ეი, ასხი, ასხი,
სარი ბუღა დუდეი.
მოდიხარ, მოდიხარ, მოდი დუდეი,
მოდიხარ, მოდიხარ, მოდი დუდეი,
მოდიხარ, მოდიხარ, მოდი დუდეი,
ჯაუ-ჯანგური გამოუშვი დუდეი.

ლიტ.: Каракетов М. Д. Из традиционной обрядово-культовой жизни карачаевцев. М., 1995; Каракетов Д. М. Традиционные верования // Карачаевцы. Балкарцы. М., 2014.

სარი ზად-ი (ოს. Сæры зæд – „თავის ანგელოზი“) – 1. ტრადიციული ოსური საცხოვრებლის დასავლეთ კუთხეში მდგარი დედაბოძი (цæджындз), შემკული გარეული და შინაური ცხოველების რქებით; ითვლებოდა წმინდა ბოძად, ოჯახის კეთილდღეობის მფარველ ანგელოზად. ტრადიციულ საქორწინო წეს-ჩვეულებებში სარი ზადს განსაკუთრებული როლი ეკისრებოდა: დედაბოძთან მიყვანილი პატარძალი, ეჯიბის მიერ სათანადო ლოცვის წარმოთქმის შემდეგ, იქვე რჩებოდა სამი დღე, რომლის განმავლობაში ახალგაზრდები დილიდან დაღამებამდე ცეკვავდნენ და მღეროდნენ. მესამე დღეს ეჯიბი მიდიოდა პატარძალთან და გარკვეული წესის შესრულების შემდეგ ლოცვით მიმართავდა სარი ზადს: „ო, სარი ზად! ჩვენ შემოვდივართ შენი მფარველობის ქვეშ და უმორჩილესად გთხოვთ, მოგვაპყრო შენი ყურადღება, გაანათე და განადიდე ჩვენი თავები ისე, რომ ჩვენი გვარი და შთამომავლობა განთქმულნი იყვნენ სიმამაცითა და სხვა ღირსებებით“. როგორც ჩანს, ზემოაღნიშნულ ბოძში ბინადრობდა ოჯახის მფარველი, ან უკვე დავიწყებული, რომელიღაც ღვთაებრივი ძალა, თავისი ფუნქციითა და როლით მიახლოებული ფუძის ანგელოზთან – ბი-

ნათი ხიცაუსთან და კერიის მფარველ საფასთან (ე. ბაევის აზრით, სარი ზადი ერთ-ერთი საოჯახო ღვთაების სახელია). აქვე უნდა ითქვას, რომ საქორწინო წეს-ჩვეულებებში არცთუ იშვიათად იხსენიება „ძელის ანგელოზი". შესაძლებელია, ეს იყოს სარი ზადის მეორე სახელი (იხ. „ყილი ძუარი").

2. ალამი, გამოყენებული საქორწილო რიტუალში პატარძლისათვის პირბადის მოსახსნელად (იხ. „ხიზისანი"); ამზადებდნენ თეთრი ან ცისფერი ქსოვილისაგან, რომელსაც მთელ პერიმეტრზე წითელი, ვარდისფერი და ცისფერი აბრეშუმის ლენტი ჰქონდა შემოვლებული. ალამი პატარძლის სახლში კეთდებოდა და პირბადის მოხსნის შემდეგ ქმრის საცხოვრებლის საქალებო განყოფილებაში გამოსაჩენ ადგილზე ინახებოდა. მისი შეხება მკაცრად იკრძალებოდა, რადგან ამას, ოსების აზრით, ავადმყოფობა მოჰყვებოდა. უნდა ითქვას, რომ სარი ზადი პატარძლის ქალწულობის სიმბოლოც იყო. მ. კოვალევსკის ცნობით, თუკი პატარძალი ქალწული არ აღმოჩნდებოდა, მეორე დილას ამ ფაქტს მეზობლებს შემდეგნაირად ამცნობდნენ: სარი ზადს ეზოში გადააგდებდნენ, რაც იმას ნიშნავდა, რომ ქალს ყოფილი ქმრის სახლი უნდა დაეტოვებინა.

ლიტ.: Гатиев Б. Суеверия и предрассудки у осетин // ССКГ. IX. ТФ., 1876; Газданова В. С. Традиционная осетинская свадьба: миф, ритуалы и символы. Владикавказ, 2002.

სარიოშო (ხევს.) – „მექოხე" ქალის მეორადი დასაფლავების ადგილის ხევსურული სახელწოდება. ხევსურები „მექოხე" ქალს საერთო სასაფლაოზე არ დამარხავდნენ. გარდაცვლილს ტანსაცმელს მხოლოდ „მესამრელო" (იხ. „სამრელო") ქალები ჩააცვამდნენ, დანარჩენი დედაკაცები კი მიდიოდნენ ქოხის (იხ.) კარზე, სადაც მიცვალებული ესვენა. ქოხში გარდაცვლილს, როგორც უწმინდურს, არც სახლში არ შეასვენებდნენ და არც მამაკაცები მიეკარებოდნენ. ისინი მხოლოდ სამარეს გათხრიდნენ, ქალები კი ასაფლავებდნენ. თუ საერთო სასაფლაო ხატის ახლოს არ მდებარეობდა, მიცვალებულს სასაფლაოსგან მოშორებით დამარხავდნენ. წინააღმდეგ შემთხვევაში, „მექოხე" მიცვალებულს ქოხის, სამრელოს შორიახლო, ე. წ. საჩეხებში (იხ. „საჩეხა გორა") დაასაფლავებდნენ. დამარხვიდან შვიდი თვის ან ერთი წლის შემდეგ, როცა მიცვალებულის ნეშტს, როგორც უკვე განწმენდილს, ამოიღებდნენ და საფლავს საერთო სასაფლაოს ახლოს მიუჩენდნენ.

მეორადი დასაფლავების შემდეგ ჭირის-პატრონს „გზანი და საფლავნი უნდა დაენათლა", ე. ი. საკლავის სისხლი იმ გზისა და საფლავებისთვის უნდა მოესხურებინა, რომლითაც მიცვალებული გაატარეს; მკვდრის წამსვენებლებისთვის კი „ხელებზე ასასხმელი" უნდა გამოეცხო და დაენათლა. რადგან ისინი „მექოხე" ქალს „შეერივნენ", ანუ გაუწმინდურნენ.

ლიტ.: ალ. ჭინჭარაული. ხევსურული თავისებურებანი. ტექსტებითა და ინდექსით. თბ., 1960, გვ. 301.

სარიყიზ-ი (ნოღ. Сарыкыз: сары – „ყვითელი", кыз – „ქალიშვილი") – ნოღაური მითოლოგიის დემონური პერსონაჟი. ჯინების (jinn) მბრძანებელი, ყვითელთმიანი ქალიშვილი. ცხოვრობს სასაფლაოზე. ხალხის რწმენით, თუ მთელ ღამეს სასაფლაოზე გაატარებ, შესაძლოა, სარიყიზი იხილო. ადამიანებთან ურთიერთობაში შემოდის. მაგრამ საშიში არსებაა, შეუძლია, მათ უკურნებელი შენი შეყაროს, ფსიქიურად დააავადოს. საკმარისია, სარიყიზს თმის ღერი ამოგლიჯო და თოკი (ქამარი) შემოარტყა, რომ დაიმორჩილო. ასეთ შემთხვევაში, იგი ავადმყოფს თავად განკურნავს.

ლიტ.: Кашаев И. Ногайские мифы, легенды и поверья. Опыт мифологического словаря. М., 2012.

სარ მოჩნ-ი – იხ. „მოჩდ-ი".

სარუშ-ი || ლისარუშ-ი – სვანური სადღეობო სუფრის რიტუალი – სახსიგელის (იხ.) ერთ-ერთი სახეობა: სუფრიდან უფროს-უმცროსობით ორ-ორი ნევრი ნამოდგებოდა, სარუშ-საყუნის (იხ. „საყუნ", „სუყაუნ") შესანდობარს დალევდა და გარეთ გავიდოდა. მეორე წყვილის გარეთ გასვლის შემდეგ პირველი ორი კაცი უკან შებრუნდებოდა და თავის ადგილს დაიჭერდა.

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი. I. ახალწლის ციკლი. ტფ., 1939, გვ. 89, 143, 144.

სარუუბექ-ი / სარიუექ-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Саруубек / Сарыуек) – განუზომელი სიდიდისა

და ძალის სამი. შვიდი ან ცხრათავიანი გველეშაპი – ადამიანთა დაუძინებელი მტერი. ბალყარულ-ყარაჩაულ მითოლოგიაში (ხალხური რწმენის თანახმად, თუ ჩვეულებრივი გველი ადამიანს ოცი წელიწადი ვერ ნახავს, მას ფეხები და ფრთები ეზრდება და უზარმაზარი ურჩხული – საურბექი, ხდება). ურჩხული აჩერებს მდინარეთა დინებას ან მის წყალს მთლიანად ხვრეპს, რითაც შიმშილსა და გვალვას იწვევს. მის ნება-სურვილზეა დამოკიდებული მოსავლიანობაც და მოუსავლიანობაც (ნართული თქმულების ერთ-ერთი ჩანაწერი გვამცნობს: „მთის მწვერვალზე ზის თორმეტთავიანი გველი სარუუბექი, რომელიც მთელი ქვეყნის წყალს სვამს. როცა მე ნაპრალში ვიყავი, სარუუბექის რძით ვიკვებებოდი, ახლა კი ალაჰმა გამომგზავნა, რათა იგი ხმლით ავკუწო, – მაშინ წყალი ყველგან სამყოფი იქნება,- ასე თქვა ღენჯაყეშავიმ. განელო ხუთმა წელიწადმა. გვალვები დადგა: მიწას სარუუბექი ახმობდა. ჩვენთან გვალვის დროს დღესაც ამბობენ. რომ სარუუბექის სუნთქვისაგან ქვებიც კი სკდებიან. ღენჯაყეშავაი მთისკენ გაეშურა. თორმეტთავიანი გველი მოკლა და გვალვისაგან მთელი ქვეყანა იხსნა"). ფოლკლორული მასალის თანახმად. გველეშაპი წყლის სანაცვლოდ მსხვერპლად ქალიშვილს ითხოვს. ამ მითის რიტუალურ ინსცენირებას წარმოადგენს ყარაჩაელებში დამოწმებული ერთი საინტერესო წეს-ჩვეულება – ხვნის დაწყების წინ ქალიშვილის მიწაში „ჩამარხვა" (იხ. „საბან-თოდ").

ლიტ.: Джуртубаев М. Ч. Духовная культура карачаево-балкарского народа // Ас-Алан. М., 1998, № 1; Текеева Л. К. Персонажи низшей мифологии в традиционном мировоззрении тюркоязычных народов Северного Кавказа // Вестник Пермского университета. Вып. 1(24), 2014; Карачаево-Балкарский фольклор в дореволюционных записях и публикациях. Нальчик. 1983.

სარქის-ი (სომხ. Սարգիս) – იხ. „სურბ სარქის თონ-ი".

სარღან-ი (ჩეჩნ. Саргаш) – ჩეჩნური ფოლკლორის დემონური პერსონაჟი, ნართ-ორსთხოელი კაციჭამია ცალთვალა დევი. ჰყავს ადამიანის ენაზე მოლაპარაკე თხა. რომელსაც გმირი უკლავს და მის ტყავში შემძვრალი სარღანს სრულიად აბრმავებს (იხ. „გონჩა", შდრ. „თეფეგდოზ-ი").

ლიტ.: Далгат У. Б. Героический эпос чеченцев и ингушей. Исследование и тексты. М., 1972.

სასამნო (თუშ.) – სახევსურო დღეობებში ხევსურეთიდან მთათუშეთს მეგობრულად გადასულ ხევსურთ ჯვარიონის მიერ დამხვდური თუშებისათვის საჩუქრად მიტანილი ქადა და არაყი.

ლიტ.: მ. კანდელაკი. ხევისბერის ინსტიტუტის საკითხისათვის აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში (ეთნოგრაფიული მონაცემების მიხედვით) // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. XVIII. თბ., 1975, გვ. 115.

სასნა ცრერ-ი (სომხ. Սասնա Ծռեր) – „სასუნელი ვაჟკაცები" ან „დავით სასუნელი" – სომხური ეპიკური ძეგლი; შემოინახა ხალხურმა ზეპირმა ტრადიციამ; ჩაწერილ იქნა 1873 წელს და ამჟამად მრავალრიცხოვანი ვარიანტების სახით არის წარმოდგენილი. თავისი ხასიათით, სასნა ცრერი გმირული ეპიკის კლასიკური ნიმუშია, რომელშიც ძველი მითები გვიანდელ ისტორიულ მოვლენებთან ოსტატურად არის შეხამებული. მისი სრული ციკლიზაცია შუა საუკუნეებში (VII-XIII სს.), ამ ეპოქის ისტორიული მოვლენების საფუძველზე, განხორციელდა. ეპოსი შედგება ოთხი ციკლისაგან, რომელთაგან თითოეული ერთერთი სასუნელი გმირის სახელით იწოდება. ეპოსის პირველი ციკლი ტყუპი ძმების – სანასარისა და ბაღდასარის – ცხოვრებასა და საქმიანობაზე მოგვითხრობს. იგი აგებულია ტყუპებზე მითისა და ასირიის მეფე სინახერიბისა და მისი ვაუების შესახებ ისტორიული გადმოცემის შეხამების სიუჟეტურ საფუძველზე (იხ. „სანასარი და ბაღდასარ-ი"). მეორე და მეოთხე ციკლები – მღერ უფროსსა და მღერ უმცროსზე – აგებულია ძველსომხური ღვთაების მიჰრის შესახებ არსებული სხვადასხვა მითოლოგიური თქმულებებისა და კლდეში (მღვიმეში) გამომწყვდეული გმირის მითოლოგემის საფუძველზე (იხ. „მიჰრ-ი"). „სასნა ცრერის" მესამე ციკლი დავით სასუნელს ეძღვნება. ამ ციკლში დავითი გვევლინება, როგორც ურჩხულთან მებრძოლი ჭექა-ქუხილის ღმერთი,

რაზედაც ყველა მისი გმირობა და ელვა-მახვილის მოპოვება მოწმობს. დავითის მთავარი ანტაგონისტი მისი შეძენილი ძმა – ურჩხული მერამელიქია.

ე. კოჩარი. დავით სასუნელი. ერევანი

ეპოსის ყველა ციკლში წყალი პირველსაწყისია. გმირების კავშირი წყლის სტიქიასთან მათი დიდი დედის – წოვინარის (წოვ – „ზღვა") – სახელშიც ვლინდება. წოვინარი (იხ.) არის დედა ტყუპებისა, რომლებიც ქალღმერთის მიერ პეშვნახევარი ზღვის წყლის შესმით ჩაისახნენ. სანასარი ცეცხლოვან ცხენს, საჭურველსა და იარაღს ზღვის ფსკერზე პოულობს, ხოლო რძისებური წყლის დალევითზღვიერი და დაუმარცხებელი ხდება. ტყუპმა ძმებმა თავიანთი ქალაქი და ციხე-სიმაგრე მღელვარე მდინარის ნაპირზე დააფუძნეს. ეპოსის გმირები ბრძოლის წინ სასწაულებრივ წყაროში ბანაობენ, და, სვამენ რა მის წყალს, ძალღონით სავსენი და დაუმარცხებელნი არიან. მტრის მიერ ისარნაკრავი დავითი წყალში კვდება.

„სასნა ცრერის" ძირითადი თემაა – ქრისტიანების ბრძოლა უცხო რჯულის წარმართებთან სასუნისთვის დაკისრებული მძიმე ხარკისა და სასუნელებისათვის უწმინდესი ღვთისმშობლის მონასტრის განადგურების გამო. ეპოსში განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს კომპოზიციური მნიშვნელობის მქონე მემკვიდრის მოტივს, რამდენადაც ეპოსის გაგრძელება გმირი მემკვიდრის გარეშე შეუძლებელია. მაგრამ მამისგან დაწყეველილი მღერ უმცროსი მემკვიდრის გარეშე რჩება. მღვიმეში მისი შესვლით ეპოსი მთავრდება. „სასნა ცრერის" ყველაზე დამახასიათებელი ნიშანი – ესაა დაუმარცხებელი გმირული სული, განპირობებული გმირთა დიადი საქმეებითა და სომეხი ხალხის საუკუნოვანი ბრძოლით არაბი დამპყრობლების წინააღმდეგ. იყო რა კონკრეტული ისტორიული ეპოქის (VII-XIII სს.) ეპიკური გამოხატულება. „სასნა ცრერი" ყალიბდებოდა და თაობიდან თაობას გადაეცემოდა ზეპირი ტრადიციით. მხატვრულად შეიწოვა რა სხვადასხვა ეპოქის ეთნიკური კულტურის მრავალი ელემენტი, „სასნა ცრერი" სომეხი ხალხის ფასდაუდებელი კულტურულ-ისტორიული შედევრი გახდა.

ლიტ.: Абегян М. Х. История древнеармянской литературы. Ереван, 1975; Абрамян Л. Герой, прикованный на горе: перекрывающиеся ландшафты и мифы // Сборник статей к 60-летию Альберта Канфулловича Байбурина. СПб., 2007; Арутюнян С. Б., Газинян А. С. Устное народное творчество // Армяне. Ответственные редакторы: Л. М. Варданян, Г. Г. Саркисян, А. Е. Тер-Саркисянц. М., 2012; Золян С. Т. Структура сюжета эпоса „Давид Сасунский": инварианты и трансформации // Ученые записки Петрозаводского государственного университета. Филологические науки. № 5, 2015; Петросян А. Армянский эпос и мифология. Истоки. Миф и история. Ереван, 2002; Мисиев, Армянский Мхер, Западный Митра и урартский Халди // Армянский эпос „Сасунские удальцы" и мировое эпическое наследие. Ереван, 2004.

სასრჳყვა (აფხ. Сасрыҟәа) – აფხაზური ნართული ეპოსის ერთ-ერთი ცენტრალური პერსონაჟი, ნართების მეასე, ყველაზე უმცროსი ძმა, რომელიც კულტურული გმირის ყველა ნიშნის მატარებელია: უნინარეს ყოვლისა, მის სახელთან არის დაკავშირებული ზეციური და მიწიერი ცეცხლის მოპოვება; სასრიყვას ქვაში ჩასახვისა და დაბადების შესახებ თქმულება, რომელსაც ეპოსის აბაზუ-

ა. ბელიუკინი. სასრიყვა და აერგების ასული

ა. ბელიუკინი. დამწუხრებული სასრიყვა

რი. ადიღური და ოსური ვერსიებიც იცნობს. კულტურული გმირის დაბადების არქაულ მითოლოგიურ სიუჟეტს წარმოადგენს. ქვისგან შობილი სასრიყვა ნართების მჭედლის, აინარიჟის, ქურაშია ნაწრთობი და ნართებს შორის თავისი გოლიათური ძალით, სიმამაცითა და მოხერხებულობით გამოირჩევა, რის გამოც ძმები შურით უყურებენ. ძმებს შორის ფრთხილი, მაგრამ აშკარად მტრული დამოკიდებულების სხვა მიზეზია დასთან მათი ურთიერთობის პრობლემა (იხ. „გუნდა“) და ის ფაქტი, რომ ნართები სასრიყვას ნაბიჭვრად თვლიან (იხ. „ანშფა“); სასრიყვას სიკვდილიც სწორედ ძმების მონდომების შედეგია.

ლიტ.: Приключения нарта Сасрыквы и его девяностадевяти братьев. М., 1962; Сух., 1988.

საუასა (ოს. Сæуæссæ) – ნართული ეპოსის ოსური ვერსიის პერსონაჟი. ნართების პირველწინაპარი, დონბეთირების ქალიშვილის ქმარი, ბორას, ძილაუს და ბოლათბარზაის მამა, ვაიგების (დევების) დაუძინებელი მტერი. ეპოსში საუასას ქვეყანაზე მოვლენის თაობაზე შემდეგი რამაა მოთხრობილი: ცეცხლის სულმა (იხ. „ზინჯი ბარდუაგ-ი“) უაზმა მთაზე კოცონი გააჩაღა, რომლის ალი და კვამლი ზეცას აღწევდა; განაწყენებულმა ზედებმა გალაგონს (იხ.) შეჩივლეს: „თავისი კვამლით ცხოვრებას გვიმწარებს. წაიღე სადმე შორს მისი კოცონი“. გალაგონმა დაუბერა და ცეცხლი უფრო ძლიერ გაჩაღდა, მოედო ტყეს, წაეკიდა ბალახს. ქვები გაწითლებამდე გახურდნენ და სკდომა იწყეს. ალი ძუარებსაც (იხ.) მიწვდა და ამ უკანასკნელებმა უზენაესს თხოვეს: „გვიხსენი ნაკვერჩხლის მფარველისაგან; ნახევრად ვიწვით, ნახევრად ვიღუპებით“. ღმერთმა უაზს უთხრა: „საკმაოდ ბევრი ძუარი გაანადგურე. გეყოფა მათი დაღუპვა“. პასუხად მიიღო: „უზენაესო, არ მოვასვენებ მათ. უმჯობესია, ისეთი ადამიანი შექმნა, რომელიც ნაკვერჩხალზე მწვადს შეწვავს და შენზე ილოცებს. მათ მხოლოდ მაშინ შევეშვები“. „ხვალვე გამოჩნდება ასეთი ადამიანი“, – თქვა უზენაესმა. ღმერთმა მეორე დღესვე გააჩინა ადამიანი, რომელიც უაზმა ცეცხლში აწრთო, ფოლადივით გახადა და საუასა შეარქვა, რადგან განთიადისას იყო გაჩენილი. დაბერებული საუასას ციხე-სიმაგრეს ვაიგებმა წაუკიდეს ცეცხლი, რომელიც მასაც მოედო და გავარვარებულმა ფოლადის სხეულმა დნობა იწყო. სიმხურვალისგან საუასას ფეხქვეშ მიწა გას-

კდა და პიელი ნართი ადამიანი ცოცხლად ჩაიტანა.

ლიტ.: Нартовские сказания: Эпос осетинского народа. Книга 3. Владикавказ: 2005; Туганов М. С. Новое в нартском эпосе // ИЮОНИИ. Вып. I. 1946; Макеев Д. Теологические аспекты нартского эпоса // Дарьял. № 1. Владикавказ, 2006.

საუბარაგ-ი, საუბარაჯი ძუარ-ი (ოს. Саубарæг – „შავი მხედარი", саубарæджы дзуар – „წმინდა შავი მხედარი") – ქურდებისა და ყაჩაღების მფარველი ღვთაება ოსურ მითოლოგიაში. შავ სამოსში გამოწყობილი და შავ ცხენზე შემჯდარი საუბარაგი წინ მიუძღვება შავი საქმისთვის მიმავლებს, რომლებიც რაიმე ღონისძიების წინ თავიანთ მფარველს კვერებს სწირავდნენ და ხელშეწყობას შესთხოვდნენ (წარმატება და წარუმატებლობა საუბარაგის მათდამი განწყობას მიეწერებოდა). საუბარაგის კულტი განსაკუთრებით ალაგირის ხეობაში იყო გავრცელებული. აქ სოფელ ბიზთან ახლოს მდებარეობდა მისი სახელობის კორომი, სადაც ნებისმიერ დამნაშავეს შეეძლო თავის შეფარება [საუბარაგის კორომი ასევე იყო ფარნიჯი ძუარის ადგილსამყოფელი (დამნაშავეთა და მკვლელთა მფარველი)]. გარდა ამისა ბიზელები თვლიდნენ, რომ საუბარაგი ცხოვრობდა ახლომდებარე მაღალი მთის გამოქვაბულში, საიდანაც აკვირდებოდა თავისი მრევლის საქმიანობას. საუბარაგის სახელობის დღეობა სოფ. ბიზში ყოველწლიურად გაზაფხულზე აღინიშნებოდა; სოფელი მსხვერპლად სწირავდა ხარს, ხოლო ცალკეული ოჯახი – ცხვარს. სადღეობო ქუვდს, გარდა ადგილობრივებისა, ესწრებოდნენ სხვადასხვა სოფლებიდან ჩამოსული ნათესავები და მეგობრები. დღეობა რამდენიმე დღე გრძელდებოდა.

საუბარაგის იკონოგრაფიული სახე ისევე, როგორც ქურდობისა და ყაჩაღობის მფარველი აფხაზური ღვთაებების – ეირიგ ააცნიხის (სოფ. ააცის წმ. გიორგის ხატი) და ჩურგურნიხის (სოფ. ჯირხვაში მდ. ჩურგურის მახლობლად მდებარე წმ. გიორგის სალოცავი) სახეები მაქსიმალურად მიახლოებულია წმ. გიორგის ქრისტიანულ იკონოგრაფიასთან (სხვაობა მხოლოდ ფერებშია). აშკარაა, რომ „შავი მხედრის" შესახებ წარმოდგენების საფუძველი დაუდო თეთრი გიორგის, როგორც მეომრული ბუნების, მამაკაცთა მფარველი ღვთაების შესახებ არსებულმა წარმოდგენებმა. გვიანი შუასაუკუნეების აფხაზეთსა და ოსეთში კი სრულფასოვანი მამაკაცობა ქურდობისა და ყაჩაღობის უნარსაც გულისხმობდა (შდრ. მეგრული შეხედულებები ცხენის ქურდებზე). აღნიშნული პერიოდის ოსეთსა და აფხაზეთში შემოსავლის მნიშვნელოვანი წილი სწორედ ქურდობაზე და ყაჩაღობაზე მოდიოდა, რაც ნართულ ეპოსში, განსაკუთრებით მის ოსურ ვერსიაში, აისახა. მართალია, ნართების საზოგადოების ძირითადი სამეურნეო საქმიანობა მესაქონლეობაა, მაგრამ რომ არა ე. წ. ბალცი – ახლო თუ შორეული ყაჩაღური ლაშქრობები, რომელთა მიზანი საქონლისა და ცხენების გამორეკვაა, შეიძლება ითქვას, ნართები შიმშილით ამოწყდებიან. ეპოსის მიხედვით თუ ვიმსჯელებთ, ყაჩაღობა ნართების შემოსავლის ძირითადი წყაროა. აქვე უნდა ითქვას, რომ აფხაზებში აერგზე (წმ. გიორგი), როგორც ქურდების მფარველ ღვთაებაზე წარმოდგენებს ბიძგი მისცა „ხარისპარია" გიორგიზე სამეგრელოში გავრცელებულმა რწმენამ, რომლის თანახმად ილორისა და მოქვის ტაძრებში ნოემბრის დღესასწაულისათვის ხარი წმ. გიორგის თავად მოჰყავდა. ოსებში იმდენად ყოფილა ფეხმოკიდებული აღნიშნული საქმიანობა, რომ ქურდებსა და ყაჩაღებს თავანთი საიდუმლო ენაც კი შეუმუშავებიათ (იხ. „აბირჯითი ავზაგი").

ლიტ.: ნ. ანთელავა. ორსახოვანი წმ. გიორგი ოსურ და აფხაზურ მითოლოგიაში // კავკასიოლოგთა პირველი საერთაშორისო კონგრესის მასალები. თბ., 2007, გვ. 16-18; Гатиев Б. Суеверия и предрассудки у осетин // ССКГ. IX. ТФ., 1876; Уарзиати В. Праздничный мир осетин. Владикавказ, 1995; Каммарзати О. Дуальный культ // Дарьял. № 4. Владикавказ, 1999; Чибиров Л. А. Древние культы // Осетины. Серия „Народы и Культуры". Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

საუდარაჯი ხისთ-ი (ოს. Саудæрæджы хист) – სამგლოვიარო სამოსის გახდის წესი. თუ წლისთავამდე ტრაურის მატარებელ ქალებს სხვა რამ უბედურება არ დაატყდებოდათ თავს, ისინი ანყობდნენ ე. წ. საუდარაჯი ხისტს (საუისაჯი ხისტს) – „შავი სამოსის სუფრას", მიცვალებულის მოსახსენებელ სუფრას და საფლავიდან მობრუნებულნი იხდიდნენ შავ სამოსს (ატარებდნენ უხეში შალის ტანსაცმელს, ზოგჯერ კისერზე მძიმე საგანსაც იკიდებდნენ). სამგლოვიარო სამოსის ტარების მკაცრი წესები ქვრივს უნდა დაეცვა.

ლიტ.: Миллер В. Ф. Осетинские этюды. М., 1881. Ч. I; Чибиров Л. А. Традиционная духовная культура осетин. М., 2008; Бесолова Е. Б. Погребально-поминальные обычаи и обрядность // Осетины. Серия „Народы и Культуры“. Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

საუმან-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Сауман) – იხ. „დაულე/დაულეთი“.

საუნაუ (აფხ.Саунау) – მარცვლეულის ხელით ფქვის მფარველი სული. მისი სახელი იხსენიება ე.წ. „დოლაბის სიმღერაში“. დოლაბთან მდგარი ქალები, რომლებიც მარცვლეულს ხელით ფქვავდნენ, მოსაწყენ და მძიმე შრომას სიმღერას ააყოლებდნენ:

„საუნაუ, საუნაუ,
თავწმინდად არის დაფქული,
მოგაწვდი სავსე ჯამით და
აგართმევ გობით თავდგმულით“.

რამდენადაც ხელის წისქვილით მარცვლეულის დაფქვა ქალების საქმიანობა იყო, თვლიან, რომ ამ საქმიანობის მფარველი მდედრობითი სქესის არსება იქნებოდა (?).

„საუ-ნაუ“ (სიუ-სანა, საუ-როუ) ისეთივე ხმაბაძვითი სიტყვიდან წარმომდგარი ტერმინია, როგორიც ცეხვის დროს გურიაში ხმარებული ტერმინი „სან-სავ“ (სამეგრელოში ამ მძიმე სამუშაოს დროს იცოდნენ დათვლა: „ართი“, „ჟირი“, „სუმი“ და ა.შ.).

ლიტ.: А.А. Саунау // Мифы народов мира. Т. II. М., 1982; ს. ზუხბა. აფხაზური ზეპირსიტყვირება. აფხაზურიდან თარგმნეს თ. გვანცელაძემ და ა. არაბულმა. თბ., 1988; ჯ. რუხაძე. ხალხური აგრიკულტურა დასავლეთ საქართველოში. თბ., 1976; ი. მაისაია, თ. შანშიაშვილი, ნ. რუსიშვილი. კოლხეთის აგრარული კულტურა. თბ., 2005; ნ. ანთელავა. აფხაზური მითები, რიტუალები, სიმბოლოები. თბ., 2006.

საუ ძუარ-ი (ოს. Сау дзуар – „შავი ანგელოზი“) – საუყაიდთა (შავ ტყეთა) ანუ იმ სასოფლო კორომთა მფარველი ანგელოზი, რომლებიც ძველი დიდი ტყეების ნარჩენებს წარმოადგენდნენ. ოსების რწმენით, ასეთ კორომებში მყოფი ანგელოზი ხანძრისგან და თავნება ხისმჭრელთაგან იცავს ტყეს, რომლით სარგებლობაც მხოლოდ დღესასწაულის საჭიროებისათვის შეიძლებოდა. მისი სახელობის დღეობა ზაფხულში აღინიშნებოდა, სწირავდნენ ბატკანს და საუ ძუარს კორომის დაცვას შესთხოვდნენ.

ლიტ.: Гатиев Б. Суеверия и предрассудки у осетин // ССКГ. ІХ. ТФ., 1876; Калоев Б. А. Осетины: Историко-этнографическое исследование. 3-е изд. М., 2004.

საუი ძუარ-ი (ოს. Сауы дзуар) – დარგავსის ხეობის სოფ. კაკადურში მდებარე სალოცავი, რომლის სახელობის აგრარული ხასიათის დღეობა „ტბაუ-ვაცილას“ დღესასწაულის დღეებში, საზაფხულო საველე სამუშაოების დროს აღინიშნებოდა. სადღეობოდ ყველა ოჯახი ხარშავდა ლუდს, რომელიც ძალზე მაღალი ხარისხით იყო ცნობილი (ეს აიხსნება არამარტო კაკადურელთა დიდი ოსტატობით, არამედ ქერის ხარისხითაც). საერთოსასოფლო ლოცვა-ნადიმი (ქუვდი) ყოველწლიურად მორიგეობით იმართებოდა რომელიმე კაკადურელის ოჯახში. დღეობის მასპინძელი ვალდებული იყო დაეკლა ხარი, თუნდაც ერთადერთი ჰყოლოდა; წინააღმდეგ შემთხვევაში შეიძლებოდა სოფელს მისთვის ზურგი ექცია. ლუდის გარდა მასპინძელი დიდი ოდენობით არაყს იმარაგებდა და საკმარის ღვეზელებს აცხობდა. ქუვდის მონაწილენი ლოცვით მიმართავდნენ საუი ძუარსა და ვაცილას, რომლებსაც კარგ ამინდს, უხვ მოსავალს, საქონლის დაცვა-გამრავლებას, სოფლის მკვიდრთა ჯანმრთელობასა და კეთილდღეობას შესთხოვდნენ.

ლიტ.: Уарзнати В. Праздничный мир осетин. Владикавказ, 1995.

საფა (ოს. Сафа) – კერისა და მის მიერვე შექმნილი კერიის ჯაჭვის – რახისის მფარველი ღვთაება. თავისი რანგითა და ფუნქციით იგი ოჯახის მფარველი ძალების (ბინათი ხიცაუ, სარი ზადი, ყილი ძუარი, ვათი ხიცაუ) იერარქიის სათავეში დგას და „ზეციერად“ იწოდება. საფას საოჯახო წეს-ჩვეულებათა ციკლში განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება. ავდანბატანის ანუ აკვანში ჩვილის პირველი ჩაწვენის პროცესში მას ბავშვის დაცვას შესთხოვენ (საერთოდ იგი ოჯახის ყოველი წევრის, განსაკუთრებით მოზარდთა მფარველის ფუნქციას ატარებს). ავი თვალისგან ბავშვების დაცვის მიზნით დიდმარხვის მესამე დღეს მჭედლები ამზადებდნენ საფას სახელობის მცირე ზომის რკინის ამულეტებს, რომლებსაც ბამბის ფთილასთან და ბეღურის სკინტლთან ერთად მაუდის ან აბრეშუმის ნაჭერში ახვევდნენ და მოზარდებს კისერზე ჰკიდებდნენ. საქორწინო რიტუალების დროს მამის სახლთან გამომშვიდობების და ქმრის ოჯახში

შეყვანის დროს პატარძლის მფარველობას საფას ევედრებოდნენ. მოსისხლეთა შერიგების თანმხლები, კერასთან შესრულებული, რიტუალის პროცესში კერიის ჯაჭვს ხელს შეავლებდნენ და დაიფიცებდნენ: „ვფიცავ საფას, ამ წმინდა ოქროს“.

საფა ნართული ეპოსის პოპულარული პერსონაჟია; ზოგიერთი ვარიანტით, ჰყავს ვაჟი, არის ნართების მეგობარი და ურუზმაგის შვილის აღმზრდელი; ხშირად სტუმრობს ნართებს; სხვა ვარიანტით, სათანას საყვარელიც კი არის.

ვ. აბაევის აზრით, საფას პროტოტიპია სკვითების ქალღმერთი ტაბიტი, რომელსაც ჰეროდოტე კერიის მფარველ ბერძნულ ქალღმერთთან – ჰესტიასთან აიგივებს. მეცნიერს მიაჩნია, რომ ოსური Сафа ქრისტიანული წმინდანის – სავას სახელს უკავშირდება, რაც ძალზე საეჭვოდ გამოიყურება. შესაძლოა, საფა და კერიის მფარველი აფხაზური ღვთაების სახელი ჭაპი (ჭაფი) ერთი წყაროდან მომდინარეობდნენ.

ლიტ.: Гатиев Б. Суеверия и предрассудки у осетин // СМКГ. IX. ТФ., 1876; Миллер Вс. Дигорские сказания. Москва. 1902; მისივე. Осетинские этюды. Владикавказ, 1992; Абаев В. И. Избранные работы. Т. 1. Религия. Фольклор. Литература. Владикавказ, 1990.

საფლავზე შაჯდომა (ხევს.) – დაფიცების ხევსურული წესი – დანაშაულში ეჭვმიტანილის მისვლა ბრალმდებელთა ნათესავის საფლავზე. ყურის გაკაწრვით სისხლის დადენა და დაფიცება: „მე ამ კვდრის უნცროსი და მონა ვიყო საიქიოში, თუ ამის ჩამდენი (რასაც აბრალებენ ნ. ა.) ვიყო“. ხევსურები საფლავზე შაჯდომას მხოლოდ გამოუვალ სიტუაციაში მიმართავდნენ, რადგან იგი სასირცხვო საქმედ და ავის მომასწავებლად ითვლებოდა.

ლიტ.: ალ. ონიაური. ქართული ხალხური დღეობების კალენდარი. ხევსურეთი (არხოტის თემი). თბ., 1988, გვ. 103.

საფლავის ახდა (ხევს.) – ძველ საფლავში ახალი მიცვალებულის დასაფლავების ხევსური წესი. იცოდნენ პირველი დაკრძალვიდან 7-10 წლის შემდეგ.

ლიტ.: დ. გიორგაძე. დაკრძალვისა და გლოვის წესები საქართველოში (თუს-ფშავ-ხევსურეთის ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით). თბ., 1987, გვ. 86.

საფლავის კუბო (ფშ.) – საფლავის ძეგლი – სამარხზე აგებული პატარა ყრუ კოშკი ფშავში. საფლავზე ყრუ კოშკის დადგმა, ფშავის გარდა, თუშეთსა და ხევსურეთშიც იყო გავრცელებული (იქ მას, უბრალოდ, „კოშკს“ უწოდებდნენ). ხევსურეთში ასეთ კოშკებს მხოლოდ დედისერთა ან უნაწილო მიცვალებულების საფლავებზე აგებდნენ.

ლიტ.: დ. გიორგაძე. დაკრძალვისა და გლოვის წესები საქართველოში (თუს-ფშავ-ხევსურეთის ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით). თბ., 1987, გვ. 85-86.

საქალთანო (თუშ.) – ახალდაქორწინებული სიძის ვალდებულება, ერთი წლის განმავლობაში პატარძლის მშობლებს ძღვენითა და საქლავით ესტუმროს, სოფელი დაიწვიოს და გაუმასპინძლდეს. სოფელი სიძეს საქალთანოს არავითარ შემთხვევაში არ შეარჩენს და ვინც არ გადაიხდის, მას ქალები არბევენ. ართმევენ ქამარ-ხანჯალს, ცხენის აკაზმულობას და ეტყვიან. ტიტველი ცხენით მიბრძანდიო. დარბეულ სიძეს თავდებად მოკეთე დაუდგება და ქალები ჩამორთმეულ საგნებს დაუბრუნებენ. იმ შემთხვევაში თუ სიძე დანიშნულ ვადაში საქალთანო სუფრას არ გაშლი. იგი თავმდებმა უნდა გადაიხადოს.

ლიტ.: ს. მაკალათია. თუშეთი. თბ., 1983, გვ. 166.

საქარმუჯო – იხ. „თავმოკრულაჲის საწდე“.

საქმა (სომხ. Սաքմա) – სომხური საქორწილო კოლექტიური ცეკვა სიმღერისა და საკრავიერი მუსიკის თანხლებით; სრულდებოდა

მ. სარიანი. სომხური ცეკვა

პატარძლის სახლში ჯვრისწერის საღამოს; მონაწილეობდა ნეფე-დედოფალიც. მოცეკვავეთა თავში იდგა ქავირი, შემდეგ მეჯვარე, ნეფე, პატარძალი, მდადი – ჰარსინქორი, შემდეგ ყველა მსურველი, გარდა ქერივებისა (ამ უკანასკნელებს ნეფე-დედოფლის სამოსისათვის ხელის შეხება ეკრძალებოდათ); მღეროდნენ ყველანი გარდა სიძე-პატარძლისა.

ლიტ.: Лисициан С. Старинные пляски и театральные представления армянского народа. Т. I. Ереван, 1958.

საღმრთო წირვა – გურული საოჯახო დღეობა; იმართებოდა ნაახალწლევს; დაკლავდნენ ღორს ან მოზრდილ გოჭს, რომელსაც მღვდელი აკურთხებდა: თიხის ჭურჭლის ნამტვრევებზე დაყრიდნენ ნაკვერჩხალს, ზედ საკმეველს დაადებდნენ და ღმერთს ოჯახისათვის მშვიდობიან და ბარაქიან წელიწადს სთხოვდნენ. შემდეგ საამდღისო სუფრას მიუსხდებოდნენ.

ლიტ.: ა. წულაძე. ეთნოგრაფიული გურია. თბ., 1971, გვ. 105.

საყაშ-ი || საყაშნ-ი – სამგლოვიარო სუფრის დასასრულის სვანური რიტუალი – არყის სმის წესი მიცვალებულთა სახელზე გამართულ ხარჯებში. პურობის დამთავრების შემდეგ, როცა ხალხი სახლში წასასვლელად ნამოიშლებოდა, მასპინძელი საყაშნს გამართავდა: გასასვლელ კარში ჩადგებოდნენ მეგნეები (არყის ჩამომრიგებლები; არყის უშუალოდ კათხებში ჩამსხმელს წედა ერქვა). მათ ხელში ეჭირათ კარუა (ხოკერი), რომელშიც ჩადგმული იყო არყით სავსე დიდი კათხა. თუ სახლს ორი კარი ჰქონდა, მაშინ ყოველ მათგანთან თითო მეგნე დგებოდა, ხოლო თუ ერთი – ორი მეგნე. ეზოში გაიტანდნენ არყით სავსე სეგდას (კასრს) და მასთან მდგარი მწდე ხალხს არაყს აწვდიდა. ყველას შეეძლო იმდენი დაელია, რამდენსაც მოისურვებდა. სახლიდან გამოსულ სტუმრებს წედა არყით სავსე კათხებს აწვდიდა. სტუმრები ოჯახს დალოცავდნენ, არაყს დალევდნენ და თავიანთ მიდიოდნენ (შდრ. „ოლური კულა“, „საკართანო“, „სატალახო“).

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი. I. ახალწლის ციკლი. ტფ., 1939, გვ. 71-72, 75, 89.

საყოველაწმინდო || საყველაწმინდო – ქართული სუფრის უკანასკნელი სადღეგრძელო, ყოვლად წმინდა ღვთისმშობლის შეწევნით ოჯახისა და თანამეინახეების დალოცვა. აღსანიშნავია, რომ სამეგრელოში სუფრის დამამთავრებელი სადღეგრძელოს ტიპიური ფორმულა იყო და არის ე. წ. „გამრავლება-სიკეთე“ (ძინა-ჯგირობუა).

საყოლიებლის შემოლოცვა – იმერული საახალწლო წეს-ჩვეულება – მსხვილფეხა და წვრილფეხა საქონლისა და ფრინველის (ე. ი. საყოლიებლის) დალოცვა: ახალწლის დილას ოჯახის უფროსი ბეღლიდან მარცვალს გამოიტანდა და შინაურ ფრინველს დაუყრიდა, თან გამრავლებას უსურვებდა; შემდეგ ბოსელში შევიდოდა, ცხენს, ხარს ძროხას, ხბოს ხაჭაპურს გადაამტვრევდა და ეტყოდა: „როგორც ახლა ხართ, ისე გამყოფოსთ ღმერთმა. იცოდნენ აგრეთვე ბოსელში გოგრის შეგორება – „ასე თელად გამყოფოსთ ღმერთმა“-ო. ბოსელში შეჰქონდათ ახალგამომცხვარი და ოთხად დასერილი ძროხის ცურის გამომსახველი „ძროხის პურიც“. ღორებს ცალკე მიულოცავდნენ: მოიტანდნენ ლობიან პურს და ერთ ჭიქა ღვინოს; პურს ცხოველს შემდეგი სიტყვებით შეაჭმევდნენ: „მოშენდი, მომრავლდი, ბევრი გოჭები გეყოლოს“. ასე იცოდნენ ბარბალობაზეც.

ლიტ.: მ. მაკალათია. მეცხოველეობა ზემო იმერეთში // იმერეთი. მასალები იმერეთის ეთნოგრაფიული შესწავლისათვის. თბ., 1978, გვ. 72-73.

საშარაონი / გზა-შარაის სამჴსნელო – სოფ. ამღაში (არხოტის თემი) მოქმედი „საბოდიშო“ წეს-ჩვეულება. აქ ჯვარის კარზე გადის გზა, რომლითაც საქონელს საძოვარზე მიერეკებიან. საქონლისა და მწყემსების სიარულით ჯვარი რომ არ შეწუხდეს და კაცსა და საქონელს არ ავნოს, გაზაფხულზე, ამაღლება დღეს „საშარაოს“ – საქონლის „გზა-შარაის სამჴსნელოს“ იხდიან: აცხობენ სამ-სამ ცალ ყველიან და ხაჭოსგულიან ქადისკვერებს; ადუღებულ რძეში ერბოს „ჩაჰყრიან“ და ქალები ჯვარში წაიღებენ; ჯვარის კარზე მისულები რძეს სამ ადგილას დაღვრიან და „საშა-

რაო“ შესაწირს ჯვარის ხუცესთან გაგზავნიან. ეს უკანასკნელი ასე დაილოცება: „დალოცვილო ლაღო იაკსარო, შენ შამაგძახან შენ გზა-შარაზე, შენს კარის წინ მაარულთ ჭლიკმბულთ ნუ დააზიანებ, ნუ დააზარალებ, დალოცვილო, შენ იხვეიშნი, შენ შაინდევი“ და ა. შ. ამ დროს კაცნიც და ქალნიც ეხვეწებიან: „შენ დალოცვილო ლაღო იაკსარო! შენ გეხვეწებით, შენ გვიხვაიშნი, შენ შაგვინდევი, თუ რას გაწყენთ ენითა, ჴმამაღლა ძახილითა, თუ ფეჴით სიარულით. შენ გვაპატივი დალოცვილოო“.

ლიტ.: მ. ბალიაური, ნ. მაკალათია. მასალები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა სამეურნეო ყოფის ისტორიიდან. თბ., 1989, გვ. 68.

საშობაო ღვეზელი (გურ.) – სამკუთხა ფორმის გურული საწესო ყველიანი ღვეზელი, რომელშიც სხვადასხვა რაოდენობის მთელ ან შუა გაჭრილ კვერცხს ჩაურთავდნენ. შობისწინა (ბრაჳანობის) ღამით აცხობდნენ საუფროსო (4-5 კვერცხით) და საუმცროსო (2-3 შუა გაჭრილი კვერცხით) ღვეზლებს, რომლებიც შობაზე უნდა შეეჭამათ. აცხობდნენ აგრეთვე სტუმართათვის და მეალილოეთათვის განკუთვნილ ღვეზლებს, რომლებიც შედარებით დიდი ზომით გამოირჩეოდა.

ლიტ.: ა. წულაძე. ეთნოგრაფიული გურია. თბ., 1971, გვ. 74.

საშუღამო (თუშ.) – მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული თუშური წეს-ჩვეულება – სიკვდილის პირველსავე ღამეს თანასოფლელების მიერ მკვდრის სახელობაზე გამართული სუფრა; დაღამებისთანავე ეზოში დააყენებდნენ ჭვავის ჩალის კონების სქელ ფენას, ზედ ფარდაგს გაადააფარებდნენ და მასზე მიცვალებულის ცხედარს დაასვენებდნენ; ეზოშივე დაანთებდნენ ცეცხლს; აქ მოსული ყველა მამაკაცი მოიყოლებდა არყიან ჩარექას, ერთ ჯამ ბიჭონს (მოხალულ მარცვლეულს) და ერთ ფეხ შესაშას, რომელსაც კოცონზე დადებდა; იქ მყოფებს არაყს დაალევინებდა და ბიჭონსაც შესთავაზებდა; არყით ახალსულის მასპინძლობით მომტანის გვარის მიცვალებულთა შესანდობარს იტყოდნენ; ჭირისუფალიც გამოიტანდა არაყს, ერთ ჯამ ბიჭონს, და ახალგარდაცვლილის სულს მოიხსენიებდნენ. ქალებს თავიანთი ოჯახებიდან მოჰქონდათ სუფრები, ერთ სუფრას ჭირისპატრონებიც გამოიტანდნენ და საჭმლად დასხდებოდნენ. ჭირისუფალს სწამდა, რომ ამ წესის შესრულებით სულეთში შესულ ახალსულს უმართავდა სუფრას, რომელზედაც იგი დამხვდურ სულებს დაინვევდა და ცეცხლითაც გაათბობდა; მეზობლებს სჯეროდათ, რომ თუ ისინი სახლიდან ნამოღებულ შეშასაც არ მიამატებდნენ კოცონს, მათ მიცვალებულების საიქიოში ცეცხლს ვერ მიუახლოვდებოდნენ და შესცივდებოდათ, ხოლო თუ სუფრას თავადაც არ შეაწევდნენ სასმელსა და ბიჭონს, იქ იმ სუფრაზე სულები თავმოხრით ისხდებოდნენ, „ხელთუსაგზლონი“ დარჩებოდნენ და ცოცხალ ნათესავებს ცოდვას მოჰკიდებდნენ. არა მარტო საშუღამო ჩვეულებაზე, არამედ ქელეხში და წლითავზე მისული ქალები სახლიდან მოტანილ სუფრებს გაიშლიდნენ, რათა თავიანთი მიცვალებულები საიქიოში „ხელთუსაგზლონი“ არ დარჩენილიყვნენ.

ლიტ.: გ. ცოცანიძე. გიორგობიდან გიორგობამდე. თბ., 1987, გვ. 103-104.

საჩეხა გორა (ხევს.) – შატილში არსებული ერთი ადგილის სახელწოდება. საჩეხა გორაზე მხოლოდ მშობიარობის დროს დაღუპულ ქალებსა და ბაეშვებს მარხავდნენ, რადგან ისინი უწმინდურად იყვნენ მიჩნეულნი (იხ. „სარიოშო“, „ქოხი/საჩეხი“).

ლიტ.: ალ. ჭინჭარაული. ხევსურული თავისებურებანი. ტექსტებითა და ინდექსით. თბ., 1960, გვ. 301.

საძმო სამანი / ძმად შეყრა-გაფიცვის სამანი – ხევსურეთში გავრცელებული სამნის (იხ. „სამანი“) ერთ-ერთი სახეობა – ორი გვარის (სოფელს) დაძმობილობის სიმბოლო, ამგვარი ურთიერთობის გაუტეხლობის ნიშანი. საძმო სამნის მნიშვნელობის საილუსტრაციოდ მოგვყავს ხორნაულების გვარის უხუცესი წარმომადგენლის ნაამბობი: „წინათ ხორნაულთის მცხოვრებნი არაკაცმრავალნი ვყოფილვართ.მაშინ ჩვენს მამა-პაპათ სოფ. როშკისათვის ძმად შეყრა შეფიცვა უთხოვნია. ძმად შეყრის მიზნით, როგორც ჩვენს სალოცავ ჭიშების ჯვარში, ისე როშკის მთავარანგელოზში ლუდი უდუღებია, თითოეულ ჯვარში თითო კერატი და ცხვარი მიუყვანია, სამნები

ჩაუყუდებია და ხსენებული სამსხვერპლო ცხოველები ზედ სამანზე დაუკლავს; ძმად შეყრის მიზანი – მტრის თავდასხმების შემთხვევაში ერთურთის დაშველება იყო. მას აქეთ, რაც უფროსებმა ჯვარში ბროლის ქვა სამნად ჩასვეს, საკლავიც ზედ დააკლეს, როშკიონთ და ხარნაულთ ერთმანეთის ქალების მოყვანა აღეკვეთათ, რადგანაც ეს ორი სოფელი ძმად იყო შეყრილ-გაფიცული". როშკიონნი ხორნაულთას ჯარით ანუ ჯარ-ქვაბით შემოყრილობად (განსხვავებით „გვარ-ძვალით შემოყრისაგან") მიიჩნევდნენ და ამის სიმტკიცის ნიშნად მთავარანგელოზის ჯვარსა და ხორნაულთა სალოცავ ჭიშეხის ჯვარში ჩასმულ სამნებს აღიქვამდნენ.

ზემოაღნიშნულს ეხმიანება არხოტული მონაცემები ორი გვარის ძმობის თაობაზე. ამ მონაცემების თანახმად, დაძმობილების ნიშნად ხარი იკვლებოდა და ძმობის სამანი იდგმებოდა. ასეთი „ჯარით შამაყრილი, გაფიცული გვარები ერთად არიან, როგორც ნამდვილი გვარი, გვარსაც ერთს ატარებენ და ყველა ხევსურულ გვაროვნულ ნესებში ერთიმეორეს ეხმარებოდნენ" (ალ. ოჩიაური). უკაცური გვარის კაცრიელთან ჯარ-ქვაბით ძმობაზე ხატში ხარის დაკვლის წესით და სამნის ჩადგმით „დამტკიცდა ძმობადვ. შაყრილ გვარის ქალ არ შეუძლიან, რომ მაიყვანას რომელიმე მათგანმა ცოლად. ესრ რო მახჭდების იმ სამანს ამაძრობენ და გაისრევენ, ძმობაც დაირღვევის" (რ. ხარაძე). ამგვარად, ძმობის დამყარების სამანთან ერთად ძმობის გაყრის სამანიც არსებობდა.

ლიტ.: მ. კანდელაკი. სამანი საქართველოს მთიანეთში // ქართულ-კავკასიური ეთნოგრაფიული შტუდიები (1988). თბ., 1991. გვ. 47-89; რ.ხარაძე. ხევსურული „ძირი" და „გვარი" // მიმომხილველი. I. თბ., 1949, გვ. 194; ალ ოჩიაური. ქართული ხალხური დღეობების კალენდარი. ხევსურეთი (არხოტის თემი). თბ., 1988, გვ. 99-100.

საწელწდობო მაშხალა – თუშური საახალწლო მაშხალა; წარმოადგენდა ნახევარი მეტრის სიგრძის ჯოხს, რომელსაც გარშემო კონად შემოკრული ჰქონდა ბუკვნის – ფიჭვის კვარის წვრილად დაპობილი ნაჭრები. მაშხლებს ჭერში გარჭობილს გაახმობდნენ. ახალი წლის საღამოს, ჯარად დასხდომის წინ, მამაკაცების საჯაროს დაბლა პატარა ტაფობში შეიკრიბებოდნენ, წრედ დადგებოდნენ, მარცხენა ხელს ერთიმეორეს მარზე გადახვევდნენ, მარჯვენაში ანთებულ მაშხლებს დაიკავებდნენ და ნელი ტრიალითა და „ჯვარულის" სიმღერით წავიდოდნენ საჯარისაკენ; სიმღერას ზედ საჯარის კართან დაასრულებდნენ, სამჯერ შემოტრიალდებოდნენ, დაიძახებდნენ, სწყალობდესო, და საჯარეში შევიდოდნენ; მაშხლებს იქვე ცეცხლში შეყრიდნენ და უფროს უმცროსობის წესით სუფრას მიუსხდებოდნენ.

ლიტ. : გ, ცოცანიძე. გიორგობიდან გიორგობამდე. თბ., 1987, გვ. 58.

საწვიმარა გუგა (თუშ.) – გაჭიანურებული გვალვების დროს, წვიმის გამოწვევის მიზნით, შესრულებული რიტუალის მთავარი პერსონაჟი – დედოფალა; გადაჯვარედინებულ ჯოხს პატარძლის სამოსით გამოაწყობდნენ, გრძელ ტარს გაუკეთებდნენ, მაღლა აწეულს კარდაკარ დაატარებდნენ და სანთელ-ზედაშესა და ფორს მოკრებდნენ; სანთელ-ზედაშეს ამინდის სალოცავის ნიშში გაიტანდნენ, სადიდებელს ეტყოდნენ, ცის ნამს შესთხოვდნენ, თან გაიძახოდნენ: „აღარ გვინდა კორახი, ღმერთო, მოგვეც ტალახი". შემდეგ საწვიმარა გუგას წყაროზე წაიღებდნენ და იმავე შეძახილებით გუგასაც და ერთურთსაც წყლით გაწუწავდნენ. მოკრებილი ფორისაგან საქვაბეში საავდრო სამხდოსთვის ალუდს მოხარშავდნენ: სალუდე ქვაბში ფორის ჩაყრისას ქვაბის სახელურებს აჟღიალებდნენ და თან გაიძახოდნენ: „აღარ გვინდა კორახი, ღმერთო, მოგვეც ტალახი".

თუშეთში სადაროს ჟივლება დარ-ავდრის სალოცავის, ჭახალეს ყმებს, ხისოელებს ევალებოდა, ოღონდ „სანაკრეფოს" – ალუდის მოსახარშ სვე-ფორსა და სხვა სასმელ-საჭმელს – მთელს ჭანჭახოვანში აგროვებდნენ.

ლიტ. გ. ცოცანიძე. გიორგობიდან გიორგობამდე. თბ., 1987, გვ. 150.

სანირავი – იხ. „ოხვამერი".

სანლო – იხ. „სამკლოვიარო გვერგვი".

სანმინდარ გასვლა / სანმინდარ ყოფა – დღეობისწინა განწმენდის ხევსურული წესი, ეხება როგორც ჯვარში ჯელოსნად პირველად მიმსვლელს, ე. წ. მესაჯელოეს, ისე უკვე ჯელოსნის (იხ.) სტატუსის მქონე მეთემეს.

„საწმინდარში“ ყოფნა ხევსურეთის სხვადასხვა ჯვარში სხვადასხვა ხანგრძლივობისა იყო (ორი კვირიდან ერთ თვემდე). ამ ხნის განმავლობაში ხელოსნად მიმსვლელი მეთემე-მესაჯელო ან ჯვარში ცხოვრობდა ან საცხოვრებელი სახლის მეორე სართულზე – ჭერხოში. „საწმინდარში“ ყოფნის დროს მესაჯელოეს ეკრძალებოდა უწმინდურ ადგილებში გაელა და ისეთი სამუშაოს შესრულება, რაც ოფლს დასდენდა, რადგან ეს უკანასკნელი უწმინდურად ითვლებოდა. იგი მსუბუქ სამუშაოებს ასრულებდა და ტანს ყოველდღიურად იბანდა. ხევსურეთის ზოგიერთი ჯვარი მეთემეთაგან განსაკუთრებულ სიწმინდეს ითხოვდა არა მარტო ჯელოსნად პირველად მისვლის წინ, არამედ საზოგადოდ ჯელოსანობის დროს. ერთ-ერთი ასეთი ჯვარი ყოფილა სოფ. ზეისტეჩოს ჯვარი, რომელიც „თავის მოსამსახურე ახალგაზრდებს სწორფრობასაც კი უშლიდა“ (ალ. ოჩიაური).

საწმინდარში ყოფნის დროს ჯელოსნად მიმსვლელი მეთემისათვის საჭმელი, ე. წ. „საკვლევი“ სოფლიდან მოჰქონდათ. მესაჯელოე საკვლევის მომტანთ იმახსოვრებდა და საიმდღისო წესის შესრულების შემდეგ, დღეობის ბოლოს, ყველას თითო კოშ ლუდს გაუგზავნიდა.

დღეობის დღეს ახალშეკერილ სამოსში გამოწყობილი მესაჯელოე, რომელსაც საჯელოში ჩადგომის||ზღუბლის დალაჯვის წესი (იხ.) უნაყროდ (უჭმელად) უნდა შეესრულებინა, დილით ადრე დგებოდა და ცხრა წყაროს წყლით ტანს ცხრაჯერ დაიბანდა (მდინარეში დაბანა არ შეიძლებოდა, რადგან მისი წყალი უწმინდურად ითვლებოდა). ასეთივე სიწმინდის დაცვა მართებდათ ჯვარის მსახურებსაც.

ლიტ.: ჟ. ერიაშვილი. „ჯელოსანის“ ინსტიტუტის საკითხისათვის ხევსურეთში („საჯელოში ჩადგომისა“ და „ზღუბლის დალაჯვის“ წესები) // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. XIX. თბ., 1978, გვ. 102; ალ. ოჩიაური. ქართული ხალხური დღეობების კალენდარი. ხევსურეთი (არხოტის თემი). თბ., 1988, გვ. 58, 148,155; თ. ოჩიაური. ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან. თბ., 1954, გვ. 16-17.

საწულე – ჯვარიყმობის ინსტიტუტთან დაკავშირებული რიტუალი, თემის სრულუფლებიან წევრად გახდომის წესი ხევსურეთში. საწულეს წესის შესრულებით, მცირენლოვანი ბავშვი ჯვარის ყმა ხდებოდა და. „წილ-ნაწილისა“ (იხ.) და „წილ-კერძის“ (იხ.) გარდა, იგი წილს იდებდა ყველა იმ უფლება-ვალდებულებაში, რომელიც მას, როგორც ჯვარის ყმასა და თემის წევრს, ეძლეოდა და მოეთხოვებოდა; ხოლო როგორც უკვე ჯვარის ყმა, იგი ამ ჯვარის მფარველობის ქვეშ ექცეოდა. „საწულეს“ წესს ხევსურეთში მხოლოდ ზოგიერთ თემში და ჯვარში ასრულრბდნენ. იგი არ სრულდებოდა ისეთ თემებში, რომლებშიც გაერთიანებულ გვარებს საერთო წარმოშობისა და თემის გამაერთიანებელი ჯვარისადმი თავდაპირველი ყმობის შესახებ გადმოცემები გააჩნდათ და, ამდენად, ამა თუ იმ ჯვარის „უნჯ||მკვიდრ“ ყმებად ითვლებოდნენ და „საწულეს“ გადახდის გარეშეც თავიანთი სალოცავის ყმები იყვნენ. მაგრამ თუ ეს უნჯი||მკვიდრი ყმები საცხოვრებლად სხვა თემში გადავიდოდნენ, „საწულე“ აუცილებლად მართებდათ; სხვაგვარად თემის სრულუფლებიანი წევრები ვერ გახდებოდნენ.

„საწულეს“ ერთ წლამდე ასაკის მამრობითი სქესის ბავშვს „ახალწულების დღეობაზე“, ანუ „საწულეობაზე“ უხდიდნენ. „საწულეობა“ სხვადასხვა თემში სხვადასხვა დროს იცოდნენ, მაგრამ მას აუცილებლად „დიდ დღეობებზე“ იხდიდნენ, ანუ მაშინ, როდესაც ჯვარის დროშა „გამოდიოდა“. საამდღისოდ „მესაწულეები“ (ბავშვის მშობლები) წინასწარ ამზადებდნენ “სასაწულეო ზღვენს”: მსხვერპლად შესაწირ საკლავს – ორი წლის მოზვერს ან ვერძს (შატილში ორ საკლავს – ცხვარსა და თხას), „სასაწულეო პურებსა“ და ქადებს, ლუდსა და არაყს, სანთლებს სწირავდნენ.

„საწულეობის“ წინა დღეს მესაწულეები ჯვარში წავიდოდნენ, თან „ღამისამთელოს“ – ქადასა და სანთელს წაიღებდნენ. ხუცესი, რომელსაც ტაბლაზე პატარა ქადა და „საკვირაო“ (რიტუალური პური) ეწყო, „მესაწულეების“ ლუდიან კოდს გახსნიდა, თასებში ჩამოასხამდა, ტაბლაზე დადგამდა, სანთელს მიაკრავდა და შეუდგებოდა ხოცობას: „ღმერთმა ადიდას შენ ძალი, შენ სახელი, მიქიელ მთავარო ანგელოზო (სოფ. ახიელის სასოფლო და სრულიად არხოტის თემის სალოცავი – ნ. ა.), შენა სამთავროდ მაიჯმარი ეს კოდ-საფუარი, სეფე-

სანთელი, სადიდებელი. შენად გასამარჯოდ მაიჭმარი, შენ მესაწულეეთად, შენთ მეხვეწურთად. გეძახან შენ მეხვეწურნი, გეხვეწებიან, წულითა, საწულით შაიხვეწენი. შენდ შამამიხვეწებიან მესაწულეენი, შენ შენს გამჩენს მორიგე ღმერთს შაახვეწენი. ღირსეულად ინირი ეს კოდ-საფუარი, გასამარჯოდ მაიჭმარი. აგრემც გაგემარჯების შენის გამჩენის ხთის კარზე" (არხოტი). ლუდიანი კოდის ხუცობისა და კურთხევის დამთავრების შემდეგ, დასტურ-ხელოსნებს, რომლებსაც ლუდიანი თასები უჭირავთ, „შაჰმღერნებენ" უთასოები. იმღერებენ საგმირო ხასიათის სიმღერებს. თასების დაცლის თასიანებიც „შაჰმღერნებენ" უთასოებს, ლუდიან თასებს მიართმევენ და ახლა ისინიც შესვამენ. შემდეგ ტაბლას დადგამენ და ტაბლის წესებს შეასრულებენ.

მეორე დღეს, საწულეობის დილას მესაწულეები ჯვარში იმ წელიწადს დაბადებულ ვაჟიშვილებს, დაბანილებსა და სუფთად ჩაცმულებს, წაიყვანენ. ჟამისწირვის დამთავრებამდე ბავშვები არიან დედებთან, რომლებიც ჯვარისგან მოშორებით, „საქალებო ადგილზე" სხ̌დან. ჟამისწირვის შემდეგ ხუცესი გარეთ გამოვა და მესაწულეებს დაამწყალობნებს: „გწყალობდასთ მესაწულეებს სომხოს გიორგი (სოფ. არდოტის მთავარი სალოცავი. – ნ. ა.), საწაღმართოდ მაგიარასთ, სიხარულად გაგიჯადასთ ზღვნობაიდ' სამსახური, მუდამ წულითად', საწულით შამაგიხვეწნასთ, ნუ გამალივას თქვენს სახლშიად' უბე-კალთაში წულიდ' წულის აკვანი. გიორგიმ გაგიზარდასთ ახალშამაბარებულ, შამაგორებული წულიდ' მონდავები სხვებ მაგცასთ" (არდოტი).

ხუცესისა და ჯვარიონთაგან დამწყალობნების შემდეგ ხნიერი ქალები „დასხდებიან მუხლზე" და ჯვარს შეეხვეწებიან: „დალოცვილო არდოტის სალოცაო, შენ უშველე შენს კალთაში შამაგორებულ, შამაბარებულ არდოტელთ წულებს, დაზარდი, კაის ბედის კაცები გამაიყვანი, შაგიძლავ, დალოცვილო, ნუ ვის თვალ-გულს მაღრევ" (არდოტი). შემდეგ „მესაწულეები" „სასაკლაოზე" მიიყვანენ მსხვერპლად შესაწირ საკლავს, რომელსაც დაჩოქილი დასტური „პირით აღმოსავლეთის მხარეს" დაიჭერს. ხუცესი ყოველ საკლავს ცალ-ცალკე „მოახსენებს", ანუ ახვეწებს იმ წულს და მის მშობლებს, ვისიც საკლავი არის. ხუცობის შემდეგ ხდება საკლავების ცალ-ცალკე „შესახელება" და დაკვლა, რომლის დროსაც სამსხვერპლო ცხოველის სისხლს ხუცესი ბავშვს გულზე და შუბლზე წაუსვამს, შემდეგ ხელში აიყვანს და იმ ადგილისაკენ წაიყვანს, სადაც დროშაა „დაბძანებული" და რიტუალის ძირითადი ნაწილი სრულდება. ხუცესი აქ სრულიად შეშველ ბავშვს დროშის ქვეშ სამჯერ შეაგორებს, თან ამბობს: „დიდო მიქიელ მთავარო ანგელოზო, შენდ მაუბარებავ ე ახალწული (სახელს იტყვის) შაიხვეწი, დალოცვილო, მიიბარე, გაზარდე, შენთ სახელიანთ ყმათაში გაური, გაზარდეკაის ბედის კაც გამაიყვანი, ღმერთი შენს ბატონობას გაუმარჯვებს. მაგის დედ-მამათ მონდავი სხო მიეცი, წულითა საწულით შაიხვეწნიდი კიდევ" (არხოტი). როგორც კი დედები ბავშვებს შინ წაიყვანენ, მამაკაცები საკლავებს გაატყავებენ (ტყავსა და მხარს ხუცესსა და ჯვარიონთ მისცემენ), ხორცს მოხარშავენ და ტაბლას დააგებენ: „სასაწულეო პურებზე" ხორცს დააწყობენ და ლუდს დადგამენ. ტაბლა მთელი სოფლის მოსახლეობისთვის იდგმება. მესაწულეები ფეხზე დგანან და პურის ჭამის დროს იქმყოფებს ლუდს უსხამენ. ყველა წესის შესრულების შემდეგ, მესაწულეები „ჯვარს მადლს მოსთხოვენ" და შინ წავლენ. ნასვლის წინ მათ ჯვარიონი ერთ საწდე ლუდს მისცემს, რომელსაც ისინი სოფელში წაიღებენ, შეიკრიბებიან ერთ-ერთი მესაწულის ოჯახში და მოილხენენ.

ფორმალური თვალსაზრისით, „საწულეს" ანალოგიას წარმოადგენს ბავშვის ჯვარში მიბარების, ე. წ. „მისამბარეოს" წესიც. „საწულეც" და „მისამბარეოც", ორივე ჯვარში სრულდება; ორივე წესისათვის დამახასიათებელია ერთი მეტად მნიშვნელოვანი საერთო მომენტი – ბავშვის შეგორება ჯვარის დროშის ქვეშ; „საწულეს" მსგავსად ჯვარი „მისამბარეო ზღვენს" (საკლავს, ლუდს, არაყს, პურსა და სანთელს) იწირავს და რიტუალიც, თითქმის, იდენტურად სრულდება.

განსხვავებით „საწულესაგან", რომელსაც ხევსურეთის ამა თუ იმ სოფელში გვიან ჩასახლებულები ასრულებდნენ, ბავშვის ჯვარში მიბარების („მისამბარეოს") წესს მხოლოდ ამ ჯვარის უნჯი||მკვიდრი ყმანი მიმართავდნენ.

მოსულნი მიბარების წესს იმ შემთხვევაში შეასრულებდნენ, თუ მკვიდრი მოსახლეობა ან ამონყდებოდა, ან მთლიანად სხვაგან გადასახლდებოდა. განსხვავება „მიბარებულსა“ და საწულეშესრულებულს შორის ის იყო, რომ პირველს ჯვარის მსახურად (ხუცესად, ქადაგად, მეზარედ, მედროშედ, მეგანძედ, მესაფუვრედ) მისვლის პერსპექტივა გააჩნდა (საჭელოში ჩადგომისა და ზღუბლის დალაჭვის წესების შესრულების შემდეგ), მეორეს კი – არა.

„მისამბარეოს“ წესით, ორივე სქესის ბავშვის მიბარების ასაკი ერთიდან სამ წლამდე მერყეობდა. სათემო სალოცავებში მხოლოდ ვაჟებს აბარებდნენ, მდედრობითი სქესისას კი – ხახმატის ჯვარში. ხევსურეთის ზოგიერთ თემში (მაგ., არხოტისა და სამაგანძეოროს თემებში) ბავშვის ჯვარში მიბარება აუცილებლად შესასრულებელი წესი იყო; ზოგან ამ წესს მხოლოდ მაშინ მიმართავდნენ, როცა ბავშვი ხშირად ტიროდა ან ავადმყოფობდა.

ჩვენთვის განსაკუთრებით საყურადღებოა „საწულესა“ და „მისამბარეოს“ წეს-ჩვეულებაში მოქმედი ძირითადი მომენტი – ჯვარის დროშის ქვეშ ბავშვის შეგორების რიტუალი. რამდენადაც დროშა თვით ჯვარ||ხატის განმასახიერებელია, მის ქვეშ შიშველი ბავშვის შეგორება ჯვარ||ხატის მიერ ჩვილის შობის სიმულაციას წარმოადგენდა, ისევე როგორც ამას შვილის აყვანის რიტუალებში ვხედავთ (იხ. „მითორგინაფა“). ეს აქტი კი მიუთითებდა ჯვარისა და „წულის“ (შვილის) გენეტიკურ კავშირზე, იმაზე, რომ ჯვარმა ბავშვი იშვილა, თავისი ყმა (შვილი) გახადა.

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. სიცოცხლისა და სიუხვის ხე ქართველთა სარწმუნოებაში // საქართველოს ეთოგრაფიის საკითხები. თბ., 1968, გვ. 44-64; ჟ. ერიაშვილი. "საწულესა" და „მისამბარეოს“ წესები ხევსურეთში // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. XVI-XVII. თბ., 1972, გვ. 176-182; ჟ. ერიაშვილი. უძველესი სოციალურ-რელიგიური ინსტიტუტები საქართველოს მთიანეთში. თბ., 1982, გვ. 57-96; В. В. Бардавелидзе. Земельные владения древнегрузинских святилищ // Советская этнография. № 1. 1949; В. В. Бардавелидзе. Древнейшие религиозные верования и обрядовое графическое искусство грузинских племен. 1957, с. 61.

საწულეობა – იხ. „საწულე“.

საწყევარა – სიპი ქვით ნაშენი პატარა კოშკი ხევსურეთში. საწყევარას ის პირი აშენებდა, ვინც რამე დაკარგა და ვინმეს ეჭვით აბრალებდა ქურდობას, ან ის, ვისაც ტყუილად დააბრალეს ქურდობა, ენა-ონა (ჭორი) თუ სხვა რამ. საწყევარას ამგები საწყევარაზე ან უსურაგის (საპალნე ცხოველის – ცხენის, ჯორის, ვირის) ძვალს დადებდა ან დამხრჩვალ კატას და მისთანას და თავის მოწინააღმდეგესაც დაწყევლიდა და თავის თავსაც. იგი ხმამაღლა დაიძახებდა: „რომენიც ჩვენჩიგით ტყუოდას, იმის მკვდრისად იყვას ეს ციცაი, მართლის მკვდართ ჭსნილობა ხქონდას“. საწყევარას, ჩვეულებრივ, თვალსაცემ ადგილზე აგებდნენ, რათა ყველას დაენახა“.

ლიტ.: ალ. ჭინჭარაული. ხევსური თავისებურებანი. ტექსტებითა და ინდექსით. თბ., 1960, გვ. 300-301.

საჭვრეთა – იხ. „დემური“.

სახევსუროები – თუშეთში არსებული ხევსური სალოცავების საერთო სახელწოდება. თუშეთის ყოველ სოფელში მოქმედ რამდენიმე საკულტო სალოცავს შორის ერთი აუცილებლად „სახევსურო“ ნიშა (ხახმატის ჯვრისა ან კარატის ჯვრისა, იგივე კოპალასი) უნდა ყოფილიყო. ათნიგენობების (იხ.) დღეებში თუშეთში თავთავიანთი დროებით გადმოდიოდა ხევსურ „ჯვარიონთა“ (ხევისბერთა და დასტურთა) ორი ჯგუფი – ხახმატიონნი და კარატიონნი. ხახმატიონნი იმ სოფლებში მიდიოდნენ, სადაც ხახმატის ჯვრის ნისები იყო, ხოლო კარატიონნი – იმ სოფლებში, სადაც კარატის ჯვრის, ანუ კოპალას სახევსურო სალოცავები მდებარეობდა. მათ წინასწარ ჰქონდათ დაგეგმილი, სად შეჩერებულიყვნენ მხოლოდ გაელით და სად ღამე უნდა გაეთიათ. ხევსურთა გადმოსვლის დღისთვის ყოველი სოფელი ალუდიან კოდსა და საკლავს ამზადებდა. ხევსური ხევისბერი ალუდის ნათაურათი (იხ. „ნათაურაჯი“) დაამწყალობნებდა და საკლავს დაკლავდა. ადგილობრივები ამ საკლავის ხორცითა და ალუდით სტუმრებს სუფრას გაუშლიდნენ და მოილხენდნენ. შენირული ცხოველის ტყავს ხევსური ხევისბრები ნაიღებდნენ და თავიანთი ჯვრების სხვა ნიშების შემოსავლელა დგზას გააგრძელებდნენ.

კოპალას კარატიონის ჯვარიონი თუშეთში. 1928 წელი

თუშების რწმენით, ხევსური ხევისბრების ლოცვას მეტი ძალა ჰქონდა. ვიდრე ადგილობრივი დეკანოზებისას. ისინი ხევსურ ჯვარიონს ავადმყოფებს. თვალნაცემებს თუ ავზნიანებს ქვაბ-საკლავით (იხ.) მიაგებებდნენ. ხევისბერი მათ დაამწყალობნებდა, დროშას ზედ მათ თავზე დააჟღრიალებდა და სამსხვერპლო ცხოველის სისხლით „განათლავდა" (შუბლზე ჯვარს გამოუსახავდა). ხევსურ ხევისბერს „მოაყვანინებდნენ" „მაქც-ფათერაგით" (ზვავში მოყოლა, წყალში დახრჩობა, კლდიდან გადმოვარდნა და სხვ.) დაღუპული კაცის სულსაც (იხ. „სულის ჯსნა").

ლიტ.: გ. ცოცანიძე. გიორგობიდან გიორგობამდე. თბ., 1987, გვ. 133-134.

სახელსადებები (ხევს.) – მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული ხევსურული რიტუალური პურები, რომლებსაც ყველთან, ერბოსთან, ხორცთან და სხვა პროდუქტებთან ერთად ტაბლაზე (სუფრაზე) დააწყობდნენ და „სახელს დაზდებდნენ" – მიცვალებულებს „გაუგზავნიდნენ საიქიოში". სახელის დადების რიტუალს სისტემატურად ის ოჯახები ასრულებდნენ, რომლებსაც ახალი მიცვალებული ჰყავდათ. „სახელს ზდებდნენ" როგორც გარკვეულ რელიგიურ დღეს, ისე სხვა დღეებშიც. იყო დღეები, როცა ყველა ოჯახი თავს ვალდებულად თვლიდა „სახელი დაედვა მკვდართათვის".

„აჰვსებისა შაბათსაო,
მკვდარნი ჩავლენ ანდაფსაო,
ვინაც სახელს არ დაუდებს,
ვაი იმის ჯალაფთაო".

ლიტ.: ალ. ჭინჭარაული. ხევსურული თავისებურებანი. ტექსტებითა და ინდექსით. თბ., 1960, გვ. 212.

სახლთანგელოზობა – იხ. „ნერჩიშ ხვამა".

სახლის ანგელოზი – იხ. „ნერჩიშ ხვამა".

სახლის განათვლა / ნაცივარი სახლის განათვლა – მირეული (იხ.), უწმინდური – მკვდარნასვენი სახლის განწმენდა საკლავის (სანათლავის) სისხლის საშუალებით აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში (თუშ-ფშავ-ხევსურეთში). ოჯახი, სადაც ცხედარი („ცივი") ესვენა, უწმინდურად ითვლებოდა და, ხალხის რწმენით, იქ ანგელოზები აღარ დგებოდნენ; ამიტომ სახლის სანათლავის (ხბოს, ცხვრის ან ბატკნის) დაკვლა სავალდებულოდ

მიაჩნდათ. სახლის სანათლავს მიცვალებულის დასაფლავებიდან მეორე-მესამე დღეს საცხოვრებელში კლავდა სულის ხუცესი (იხ.). ჯამში ჩასხმულ სანათლავის სისხლს ჭვავის ჩალის კონით მთელ სახლში მოაპკურებდნენ, ახლომახლო გზებზედაც მოასხურებდნენ, სახლის პატრონს დაამწყალობებდნენ, უსურვებდნენ, რომ ცუდი არაფერი შემთხვეოდა. ამ რიტუალის შესრულებით, სახლს უწმინდურობა მოშორდებოდა და იქ კვლავ ანგელოზი დაემკვიდრებოდა.

ლიტ.: მ. ბალიაური, ნ მაკალათია. მიცვალებულის კულტი არხოტის თემში // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. III. 1940, გვ. 19-20; ვ. ბარდაველიძე. ქართველი ხალხის რელიგიური აზროვნების ისტორიიდან (მრავალსულიანობის კონცეფცია). თბ., 1949, გვ. 126-127; დ. გიორგაძე. დაკრძალვისა და გლოვის წესები საქართველოში (თუშ-ფშავ-ხევსურეთის ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით). თბ., 1987, გვ. 23-24.

სახლის გაჯნა (ქიზ.) – მიცვალებულის წლისთავის გადახდისა და, ამდენად, სამგლოვიარო პერიოდის გასვლის შემდეგ, მგლოვიარე ოჯახში სიმღერის პირველი შესრულება, რაც იმის ნიშანი იყო, რომ მგლოვიარობა დასრულდა და ცხოვრება ჩვეულებრივ რიტმს დაუბრუნდა (შდრ. „ფეჯის გაჯნა“).

ლიტ.: ს. მენთიაშვილი. ქიზიყური ლექსიკონი. თბ., 1943.

სახლის სანათლავი – იხ. „მეკეზისწვრე ანგელოზი“, „სახლის განათლვა“.

სახუცო კოჭობი – ვერცხლის სარიტუალო თასი, შემკული წყვილი მტრედის ვერცხლისავე ფიგურებით, აგრეთვე, შენირული საგნებით:, მონეტებით, ყანიმებით, შიბებ-ძეწკვებით, და სხვ. მხოლოდ ამ თასით იყო შესაძლებელი კოდიდან ლუდის ამოღება. ფშავ-ხევსური მითოლოგიით, წარმოადგენს ჯვარის თას-განძში შემავალ „ცით მოსულ“ წმინდა ჭურჭელს, რომელიც არა ოდენ მტრედის სახით განცხადებული ჯვარჩენის ნიშანია, არამედ განიხილება, როგორც ჯვარის წარმოშობის წიაღი. სახუცო კოჭობის საკრალურ მნიშვნელობაზე მიუთითებს ის ფაქტიც, რომ მას მხოლოდ წელიწადში ერთხელ გამოაბრძანებენ და ამ გამობრძანებას, ანუ თავად ჯვარის გამობრძანებას, საყმო მუხლმოყრილი და თავდახრილი ხვდება; შემდეგ მიდიან მასთან და მუხლმოყრილნი ბაგეებით ეხებიან, მოსვამენ ლუდს, რითაც სიმბოლურადაა გამოხატული თემის ერთიანობის იდეა. თასს განსაკუთრებული ძალა ხევისბერის ხელში ენიჭებოდა.

ლიტ.: ზ. კიკნაძე. ქართულ მითოლოგიურ გაღმოცემათა სისტემა. თბ., 1985, გვ. 111-119; ე. ნადირაძე. ქართული ლუდი // ეთნოლოგიური ძიებანი. III. Tb., 2007, გვ. ???

საჯელოში ჩადგომა / ზღუბლის დალაჯვა – ხევსური მეთემისათვის ჯვარის ჯელოსნის (იხ.) სტატუსის მინიჭების წესი, რომელსაც არხოტისა და მიღმახევ-შატილის თემებში (ახიელი, ამღა, ჭიმღა, გურო-გიორგწმიდა, შატილი, არდოტი, ხახაბო) საჯელოში ჩადგომა ერქვა, ხოლო სამაგანძუროს, როშკის, ლიქოკისა და ხახმატის თემებში – ზღუბლის დალაჯვა. ამ წესს მეთემენი მხოლოდ იმ ჯვარებში აღასრულებდნენ, სადაც ბავშვობაში (1-3 წლის ასაკში) „მიბარების“ (იხ. „სანულე“) წესი ჰქონდათ შესრულებული (იყო გამონაკლისიც). რამდენადაც აღნიშნული წესის შესრულება გარკვეულ ხარჯებს მოითხოვდა, ღარიბ მეთემეებს ჯვარში ჯელოსნად მისვლისთვის ე. წ. „განათვლაც“ (იხ. ქვემოთ) ჰყოფნიდათ. მაგრამ, ასეთ შემთხვევაში, ეს უკანასკნელი თავისი უფლებებით ძირეულად განსხვავდებოდა წესაღსრულებული ჯელოსნისაგან.

საჯელოში ჩადგომისა და ზღუბლის დალაჯვის წესების შესასრულებლად მესაჯელოეს ოჯახს დაახლოებით ერთი და იგივე ხარჯი სჭირდებოდა: სამი ფუთი ქერისაგან დამზადებული ლუდი; სამი სამსხვერპლო საკლავი: სამი წლის მოზვერი – კურტი, ან ჯარი, ცხვარი (ჭედილა) და ბატკანი (ყოველ საკლავს თავისი დანიშნულება ქონდა: კურტი ან ხარი მესაჯელოეს „სანათლავად“ ენირებოდა, ცხვარი და ბატკანი – „სამხვეწროდ“); 0.5-1კგ. ჩამოქნილი სანთელი; საჯელოში ჩადგომისათვის ოჯახი აცხობდა ე. წ. „საჯელოს პურებს“, ან ქადებს (შატილი), იმ რაოდენობით, რომ თითო პური ან ქადა ყოველი კომლის ყოველ მამაკაცს შეხვედროდა. ზღუბლის დალახვრისას კი პურების რაოდენობა ნაკლები იყო, რადგან მამაკაცებზე მათი კომლობრივი განაწილება არ იცოდნენ, სამაგიეროდ, ამ შემთხვევაში

აცხობდნენ ქადებ: ორს – ყველისგულიანს და ხავიწიანს, სამ „მასანთოს" – ხავიწისგულიან სამ პატარა ქადა (სხვა ცნობით, ცხრა დიდ ქადას). როცა ოჯახი ყოველივე ზემოაღნიშნულს მოამზადებდა, დღეობაზე ნათესავ-მოკეთეებსა და მეზობლებს მოიწვევდა.

საქელოში ჩადგომასა და ზღუბლის დალაქვას წინ უსწრებდა ჭელოსნად პირველად მიმსვლელის – მესაქელოეს – განწმენდა (იხ. „საწმინდარ გასვლა||საწმინდარ ყოფა") და ჯვარში „განათვლა" კურეტის (იხ. „კურატი||კურეტი||კურაკი") ან ჭარის სისხლით. მესაქელოეს ოჯახი მოიყვანდა მსხვერპლად შესაწირ საკლავს და დააყენებდა ხუცესთან, რომელიც ხუცობას შეუდგებოდა: „შენა სამთავროდ, შენა გასამარჯოდ მაიჴმარი ეს სამსახური მუჭათ სანათლი, დიდო მთიშეშაგ წყაროს თავისაო, მოძმე მიქეელისაო! შენ შენის მეხვეწურისად, მესაქელოისად (სახელს იტყვის) საშველოდ, სახოიშნოდ, სამწყალობნოდ მაიჴმარი. მე შენდ შამამიხვეწებავ, დალოცვილო, შენ შენს გამჩენს მორიგეს ღმერთს შაახვეწი!.." ხუცობის დამთავრებისთანავე, როგორც კი სამსხვერპლო საკლავს წაქცევდნენ და თოკით შეკრავდნენ, ხუცესი ხუცესი კურეტს ხანჯალს კისერზე „დააღერებდა" და იტყოდა: „შენა სამთავროდ, შენად გასამარჯოდ მაიჴმარი, მთიშეშაგ წყაროს თავისაო, მოძმე მიქეელისაო, ეს სამსახური, მუჭათ სანათლი, საშველოდ, სამწყალობნოდ მაიჴმარი გიგიაისად, მესაქელოისად, მაგის თავის ჯალაფობისად და სახოიშნოდ მაიჴმარი. ისმინი, გაიგონი, გამარჯვებას შენად შენის გამჩენის ხთისას". ლოცვის შემდეგ ხუცესი დაკლავდა კურეტს, რომლის სისხლით მესაქელოე ხელებს დაიბანდა, ხუცესი კი მას შუბლზე და შიშველ მკერდზე სისხლიანი თითებით ჯვრებს გამოუსახავდა და დაამწყალობნებდა: „გწყალობდას, გიგიავ, მესაქელოეს, მთიშეშაგის დავლათი, საწაღმართოდ მაგიარას, მშვიდობით შაგინახნას, სიხარულად გაგიჯადას ზღვნობა, ყმობა მსახურობა. კლოვ უკეთი გულით მაგკერძას". მესაქელოეს განათვლის შემდეგ, მის „სამხვეწროდ" დანარჩენი საკლავების ხუცობა და დაკვლა ხდებოდა. დაკლულ ცხოველებს გაატყავებდნენ და, როცა ასო-ასო დაჭრილი ხორცი მოიხარშებოდა, ქვაბიდან ამოიღებდნენ და ფიცრებზე დააწყობდნენ; მოიტანდნენ „საქელოს პურებს" და მდელოზე წრიულად დაალაგებდნენ, ისე, რომ წრეში შესასვლელ „კარს" დატოვებდნენ; პურებზე თანაბარი ზომის ხორცის მოხარშულ ნაჭრებს დადებდნენ; აქვე დადგამდნენ ლუდით სავსე თასებს, რომლებზეც სანთლებს დაამაგრებდნენ. ყოველივე ამას „საქელოს ტაბლის დაგება" ერქვა. ხუცესი და მესაქელოე შევიდოდნენ „საქელოს პურებს" წრეში, ე. ი. „საქელოი"; სანთლებს აანთებდნენ, დამსწრე მამაკაცები ქუდებს მოიხდიდნენ, ხოლო ქალები, რომლებიც ჯვარისაგან მოშორებით ისხდნენ, ფეხზე წამოდგებოდნენ. ამ დროს მესაქელოეს მამა, ან დედა, მუხლმოყრით იყვნენ, ვიდრე შვილი „საქელოდან" არ გამოვიდოდა. ხუცესი იწყებდა ხუცობას: „ღმერთმა ადიდას შენ ძალი, შენ სახელ-სამართალი, მთიშეშაგ წყაროს თავისაო, მოძმე მიქეელისაო, შენა სამთავროდ, შენად გასამარჯოდ მაიჴმარი ეს სეფესანთელი – სადიდებელი. შენ შენის მეხვეწურისად მესაქელოისად გიგიასად შაშველად, სახოიშნოდ, სამწყალობნოდ მაიჴმარი. გევედრების გიგიაიდ გეხვეწების, შაიხვეწი. მე შენდ შამამიხვეწებავა, შენ შენს გამჩენს მორიგეს ღმერთს შაახვეწი. სახელიან ზღვენ – სანთელ აიტანი, ღმერთი შენს ბატონობას გაუმარჯვებს".

ხუცობის დასრულების შემდეგ, ჯვარიონი ახალ ხელოსანს დაამწყალობნებდა („ჯვართ დიდებაი, მეხვეწურთ წყალობაი") და ლუდიან თასებს დაცლიდა. „საქელოს პურებს" ხორცის ნაჭრებთან ერთად კომლებზე გაანაწილებდნენ; თუ ვინმე, მიზეზთა გამო, იქ არ იმყოფებოდა, მას აუცილებლად გაუგზავნიდნენ, რადგან „პურის არ ნაღება არ შეიძლება და ეს არის მტერობა მესაქელოის" (ალ. ოჩიაური).

„ზღუბლის დალაქვის" წესის შესრულებისას, მესახელოეს განათვლის შემდეგ, ჯვარის დარბაზის ქვედა ჩარჩოსთან – „ზღუბლთან" – კლავდნენ მეორე სამსხვერპლო ცხოველს, რომელსაც „ზღუბლის სამლაქაო" ეწოდებოდა. ამას უკავშირდება რიტუალის სახელწოდება.

ლიტ.: ჟ. ერიაშვილი. „ჭელოსანის" ინსტიტუტის საკითხისათვის ხევსურეთში

(„საჭელოში ჩადგომისა“ და „ზღუბლის დალაჭვის“ წესები) // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. XIX. თბ., 1978, გვ. 101-111 (იქვე იხ. საკითხის ბიბლ.).

საჭმითმატირლო (ხევს.) – ჭმით მოტირალთათვის განკუთვნილი დაჭრელებული სქელი და ფართო პური. ხევსურები იმდენ საჭმითმატირლოს აცხობდნენ, რამდენი ჭმით მოტირალიც დაიტირებდა მიცვალებულს. ამ პურებს ჭმით მოტირლებს ე. წ. საქნარში (ხარჯებში) ურიგებდნენ. თუ რომელიმე მათგანი არ მოვიდოდა, მას აუცილებლად გაუგზავნიდნენ და ერთ „სატნის (ყველის) ნატეხს“, ხავიწს და ერბოს მიაყოლებდნენ.

ლიტ.: მ. ბალიაური, ნ მაკალათია. მიცვალებულის კულტი არხოტის თემში // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. III. 1940, გვ. 24-25; ალ. ჭინჭარაული. ხევსურული თავისებურებანი. ტექსტებითა და ინდექსით. თბ., 1960, გვ. 213.

საჯგეგო (მეგრ.) – „საწმინდაგიორგობო“ ლოცვა; ასრულებდნენ შემოდგომაზე (23 ნოემბერს?). საამდღისოდ დაკლავდნენ წმ. გიორგის სახელზე დანიშნული ძროხის სახარე ხბოს და გამოაცხობდნენ ყველიან კვერებსა და ლავაშებს. შესაწირი ცხოველის მოხარშულ თავსა და გულ-ღვიძლს, კვერებთან და ლავაშებთან ერთად, ხონჩაზე (ნისორზე) დაალაგებდნენ, სანთლებს შემოუნთებდნენ და ოჯახის უფროსი დაილოცებოდა: „წმ. გიორგი ჯეგე, შენი წყალობა მომეცი, ოჯახი გამიმრავლე, დამიფარე ყოველგვარი ფათერაკისგან. ჯეგე, მოგვანიჭე მრავალი წყალობა, თავი შენთვის მომინდვია. დაილოცოს შენი სახელი“ (წმ. გიორგი ჯეგე, სქანი ტიბინი სი ქომუჩი, ჩილი დო სკუა გამიბრალი, დოფთხილე ირი ფათერაკიშე, ოთაღუ სქან ტიბინი სი ქომუჩი, სქანდა მა დუდი მითომიჭოფუ, სქან სახელი ხვამირი).

ლიტ.: ს. მაკალათია. სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია. თბ., 1941, გვ. 320-321.

სეტყვის უქმი – იხ. „ცელგამოდება“

სგარსთ-ი (ოს. Сгæрст – „გასინჯვა“) – ქორწინებამდელი ციკლის ერთ-ერთი ჩვეულება, რომლის თანახმად სასიძო გარკვეული დროის განმავლობაში (ორიდან ოთხ კვირამდე) დანიშნული საცოლის ოჯახში ცხოვრობდა. ამ ხნის მანძილზე სასიძოს შრომითა და ქცევით საცოლის მშობლებისათვის თავი უნდა მოეწონებინა. იგი ემსახურებოდა ყველას, არასოდეს დაჯდებოდა უფროსების თანდასწრებით; ყველაზე ადრე დგებოდა და ყველაზე გვიან წვებოდა; ღამეს საცოლის ძმასთან ერთად ათევდა. მის მიმართ მზრუნველობას ქალები, განსაკუთრებით სასიდედრო, იჩენდნენ. სგარსტის შემდეგ სასიძოს შეეძლო ევლო საცოლის სახლში, როცა მოესურვებოდა, თუმცა ხშირი სტუმრობა და იქ ხანგრლივად დარჩენა კარგ ტონად არ ითვლებოდა. სგარსტის ჩვეულებამ XIX საუკუნის შუახანებისათვის ტრანსფორმაცია განიცადა და ე. წ. სიახსი ციდის (იხ.) ჩვეულების ფორმა მიიღო.

როგორც ჩანს, სგარსტი გენეტიკურად დაკავშირებულია მრავალ ხალხში ცნობილ ჩვეულებასთან, რომლის თანახმად საქმრო, „საქორწინო გამოსასყიდის“ გამომუშაევების მიზნით, გარკვეული პერიოდის მანძილზე საცოლის ოჯახის მეურნეობაში მუშაობდა.

ლიტ.: Шанаев Дж. Свадьба у северных осетин // ССКГ. 1870. Вып. IV. Отд. II.

სგაჰან-ი (სომხ. Uqահան) – მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული სომხური წესჩვეულება – ჭირისუფლის „გამოყვანა მგლოვიარობიდან“; იცოდნენ ორმოცზე. საამდღისოდ გამართული სანესო სუფრის დასრულების შემდეგ, როცა რიგ რიტუალს ასრულებდნენ: მეზობლებისა და ახლობლების თხოვნით, იხდიდნენ სამგლოვიარო სამოსს და ყოველდღიური ტანსაცმლით იმოსებოდნენ; მგლოვიარე მამაკაცების წვერის გასაპარსად იწვევდნენ დალაქს; ალაგებდნენ სახლს, რეცხავდნენ თეთრეულს. ერთი სიტყვით, ცდილობდნენ „გაექრათ“ ყველა კვალი, რომელიც სახლში მიცვალებილის ყოფნით ოჯახის წევრებზე ჯერ კიდევ „რჩებოდა“. გარდა ამისა, მეზობლები ჭირისუფლებს, უპირატესად ქალებს, გლოვიარობიდან გამოსაყვანად რიგრიგობით სტუმრად იწვევდნენ.

ლიტ.: Варданян Л. М., Тер-Саркисянц А. Е. Похоронно-поминальные обряды и обычаи // Армяне. Ответственные редакторы: Л. М. Варданян, Г. Г. Саркисян, А. Е. Тер-Саркисянц. М., 2012; Лисициан С. Д. Очерки этнографии дореволюционной Армении // КЭС. I. М., 1955.

სევ ჯურ-ი (სომხ. Սեւ ջուր – „შავი წყალი“) – ცისა და მიწის სიღრმეში მდებარე ოკეანის

შავი წყალი – ქაოტური წყლების სიმბოლო სომხურ მითოლოგიაში. ოკეანე ხშირად მიწის-ქვეშეთის ბოლო, მეშვიდე ზონაში მდებარეობს (სომხური მითოლოგიით, ცა და მიწა შვიდი ზონისგან შედგება). ქვეყნიერების დასასრულს ცა და მიწა განიხვნება, შავი წყალი წიაღიდან ამოდინდება, დაფარავს მთელ ქვეყნიერებას და ეს უკანასკნელი დაინგრევა. სომეხთა რწმენით, ყოველი ადამიანის ორგანიზმში არის შავი წყალი, რომელიც მას ხშირად აბრმავებს.

ლიტ.: Арутюнян С. Б. Мифология // Армяне. Ответственные редакторы: Л. М. Варданян, Г. Г. Саркисян, А. Е. Тер-Саркисянц. М., 2012.

სეირანგაჰ-ი || სეირანგაჰა (ლეზგ. Сейрангагь || Сейрангагьа) – დაღესტნური (ლეზგიური) ზღაპრული ქვეყანა – ბარაქისა და ბედნიერების მხარე. აშკარაა, რომ ამ ტერმინ-კომპოზიტის პირველი სეგმენტი სეირანი „სეირნობა“. „გასეირნება“ თურქული ენიდან არის ნასესხები; სიტყვის მეორე შემადგენელი -გაჰ ლეზგიურ ენაში იხმარება მნიშვნელობით „ხანდახან“, „დროდადრო“. ამდენად, ტერმინი სეირანგაჰ-ი შეიძლება გავიგოთ, როგორც „გასეირნება ხანდახან/დროდადრო“.

ლიტ.: Гаджиев Г. А. Мифические персонажи и их названия у лезгин // Отраслевая лексика дагестанских языков. Материалы и исследования. Махачкала, 1984.

სელა / სელი / სთელა / სიელა (ვაინ. Села / Сели/ Стела/ Сиела) – ჭექა-ქუხილისა და ნაყოფიერების ანთროპომორფული ღვთაება ვაინახურ მითოლოგიაში. მისი ღვთაებრივი ოჯახის წევრებს შეადგენენ ცოლი (იხ. „ფურქ-ი“) და ქალ-ვაჟი (იხ. „სელა სათა“, „ელთა“); ემორჩილებიან ღმერთები და ადამიანები. სელას ეპითეტებია „ოქროსძალოვანი“, „მრისხანე“, „სამართლიანი“; ხურჯინებში უდევს სხვადასხვა სტიქია: ერთი ხურჯინიდან უშვებს თოვლის ქარბუქს, მეორიდან – ყინვას, მესამიდან – წვიმას, მეოთხიდან – დარს და ა. შ. ცისარტყელა სელას მშვილდია, რომელსაც იგი ცაში ჰკიდებს, ელვა – ისარი, მეხი კი – მისი მუგუზალი. სელამ მიაჯაჭვა კლდეს კულტურული გმირები – ქურდუქო (იხ.) და ფჰარმათი (იხ.).

შედარებით გვიანდელი მითების მიხედვით, სელა არ არის ყოვლისშემძლე, სამართლიანი და ზნეობრივი ღმერთი: ნართ-ორსთხოელთა მკვდარი ქალიშვილის გაუპატიურებისთვის სესქა სოლსამ მას ნეკნებიც კი ჩაუმტვრია, ხოლო ნართებმა თეთრი ცხვრის ფარა წაართვეს გორჟაის, რომელიც სელას სახელზე ყოველწლიურად მსხვერპლშეწირვას აწყობდა.

ინგუშური ხალხური კალენდრით, მაისის თვე „სელას თვედ“ იწოდებოდა. ამ თვეში სელას სახელობის სალოცავებში, რომელიც მთელ ინგუშეთში იყო მიმოფანტული, მსხვერპლშეწირვები აღესრულებოდა (შეთხოვდნენ წვიმასა და უხვ მოსავალს. გვალვების დროს მას ასე მიმართავდნენ: „ზეცა ააგუგუნე, ღრუბელმოხვეული ჩამოდი დაბლა, ცხიმოვანი წვიმა ღვარე, გაზარდე ნათესი, გაამრავლე საქონელი, ქარი არ აქროლო, ღმერთს ჩვენთვის შეევედრე“). მისი სახელობისავე იყო ოთხშაბათის დღე, რომელსაც ინგუშები „სელას მესამე დღეს“ (Каьра Сели) უწოდებდნენ; ამ დღეს სახლიდან არაფერს გაიტანდნენ, განსაკუთრებით ცეცხლის გაცემა იკრძალებოდა. მეხნაკრავი მიცვალებული სელას რჩეულად, მადლცხებულად ითვლებოდა და მას არ გლოვობდნენ. ვაინახური შვიდეულის ოთხშაბათი დღე სელას ეძღვნებოდა.

ლიტ.: Далгат У. Б. Героический эпос чеченцев и ингушей. Исследование и тексты. М., 1972; Ахриев Ч. Избранное. Магас-Назрань, 2000; Далгат Б. К. Первобытная религия чеченцев и ингушей. М., 2004; Шиллинг Е. М. Ингуши и чеченцы // Религиозные верования народов СССР. М.,-Л., 1931.

სელა სათა || სელი სათა || სიელა სათა (ინგუშ. Села Сата || Сели Сата || ჩეჩნ. Сиела Сата) – ნართული ეპოსის ვაინახური ვერსიების ღვთიური სახის პერსონაჟი, ჭექა-ქუხილის ღმერთის, სელას, ქალიშვილი (ზოგიერთი გადმოცემით, თინინ ვატუსუსა და მისი ექვსი ძმის დედა, სესქა სოლსას დედობილი), ნათელმხილეელი, სელასა და ადამიანებს შორის შუამავალი, გმირთა დამხმარე (იხ. „ფჰარმათი“); ითვლებოდა ბედისწერის გამგებლად, სიპატარძლოებისა და პატარძლების მფარველად, რომლის სახელზე გაზაფხულობით ლოცულობდნენ.

სელა სათას გაჩენის შესახებ ეპიკური სიუჟეტი ნართული ეპოსის ოსური ვერსიის ცენ-

ტრალური პერსონაჟის – სათანას – დაბადების სიუჟეტის იდენტურია. თქმულების თანახმად, იყო ერთი არაჩვეულებრივი სილამაზის ნართ-ორსთხოელი ქალიშვილი, რომლის ცოლად შერთვას თვით სელაც კი ამაოდ ცდილობდა. სიკვდილის წინ ქალიშვილმა თანამოძმეებს დაუბარა, სამი დღის განმავლობაში ედარაჯათ მის საფლავთან, რათა სელას წადილი არ აესრულებია. მაგრამ მესამე ღამეს გუშაგად მყოფ ნართ-ორსთხოელთა მეთაურს – სესქა სოლსას – ჩაეძინა. ამით ისარგებლა სელამ, გახსნა საძვალე და მიცვალებული გააუპატიურა. ქალმა იმწუთშივე შვა გოგო, რომელსაც სელა სათა („სელას სათა“) დაარქვეს.

ძველი მითები სელა სათას უკავშირებენ ცაზე ირმის ნახტომის წარმოქმნას. იგი ზეციური ქალიშვილის მიერ საქორწინო სარეცელისათვის მოტანილი ნამჯის ნაკვალევია.

ლიტ.: Архиев Ч. Избранное. Магас-Назрань, 2000; Далгат Б. К. Первобытная религия чеченцев и ингушей. М., 2004; Шиллинг Е. М. Ингуши и чеченцы // Религиозные верования народов СССР. М.,-Л., 1931; Дахкильгов И. А. Мифы и легенды вайнахов. Грозный, 1991.

სელა ფირყიი || სელა ფირყონ-ი (ინგუშ. Села ПирЙийи || Села ПирІоп – „სელას ვაჟი ფირყიი || ფირყონი“) – ნართული ეპოსის ინგუშური ვერსიის პერსონაჟი, ნართ-ორსთხოელთა წინამძღოლის – სესქა სოლსას – უმცროსი ძმა, ფიზიკურად სუსტი, მაგრამ გონიერი და ეშმაკი გმირი. სელა ფირყიი მოგზაურობს საიქიოში, საიდანაც წყლის წისქვილი მოაქვს (მანამდე ადამიანებს მხოლოდ ხელის წისქვილი ჰქონდათ). სხვა გადმოცემით („დანყევლილი ფირყონი“), სელა ფირყონმა შექმნა სპილენძის ცის თაღები; ქალებს აიძულებდა, ასულიყვნენ თვითნაკეთ ცის თაღებზე და იქიდან ესხათ წყალი; იჩემებდა, რომ ზეცაშიც და მიწაზეც მხოლოდ თავად იყო ერთადერთი ღმერთი და ყველასგან მსახურებას ითხოვდა, რისთვისაც იგი ღმერთმა მოკლა. გმირის შესახებ თქმულების ერთ მოკლე ვარიანტში („ფირყონ-ფადჩახი“) მოთხრობილია, რომ „ფირყონ-ფადჩახმა (მეფე) შექმნა ცა და მიწა. ამ ცაზე ასვლას დიდი დრო უნდა, იმდენად დიდი, რომ, თუ ზეცისკენ სამი წლის სახედარს გარეკავ, დაბერებული დაბრუნდება და მაშინათვე მოკვდება“. მის შესახებ შემორჩა კიდევ ერთი გადმოცემა, რომლის თანახმად, იგი ღმერთს ეჯიბრებოდა: მან ქვეყნიერების კიდეებში ბრინჯაოს ფარდები დაკიდა და ცის მსგავსი რამ გააკეთა; შემდეგ მასზე ხმაურით აგორებდა კასრებს და წყალს ასხამდა, თან ამტკიცებდა, რომ ჭექა-ქუხილის ღმერთი იყო; იცოცხლა ხუთასი წელი; მართალია, უზენაესს ეკამათებოდა, მაგრამ ეს უკანასკნელი ფირყონს სამი კარგი თვისების გამო არ სჯიდა: იგი პატივს მიაგებდა უფროსებს, ეფერებოდა ბავშვებს და ფრთხილად ეპყრობოდა პურს; ბოლოს, ჯადოქრმა, ამაზეც უარი თქვა და იმწამსვე სული განუტევა.

ლ. კლეინი, აანალიზებს რა ფირყონის შესახებ გადმოცემებს, მას აკავშირებს სლავების პერუნთან, რომლის კულტი, მისი აზრით, კავკასიაში არაბებისგან დევნილ სლავებს უნდა შემოეტანათ. სხვა მკვლევარებს გმირის სახელი „ფარაონის“ ინგუშურ ადაპტაციად მიაჩნიათ.

საიქიოში მოგზაურობითა და მახვილგონიერებით სელა ფირყიი ბოთყი შირთყას (იხ.) მოგვაგონებს.

ლიტ.: Радость сердца. Литературный сборник ингушских писателей. Сост. Зязиков Б. Х., Мальсагов О. А. Фрунзе. 1957; Далгат У. Б. Героический эпос чеченцев и ингушей. Исследования и тексты. М., 1972; Дахкильгов И. А. Мифы и легенды вайнахов. Грозный, 1991; Клейн Л. С. Воскрешение Перуна. К реконструкции восточнославянского язычества. СПб., 2004.

სელიქუ (აფხ.Селикә) – აფხაზურ ნართულ გადმოცემათა პერსონაჟი, ნართების მწყემსი, წამოუდგენელი ძალ-ღონის გმირი; ზოგჯერ ფიგურირებს როგორც ნართების დედის – სათანეი-გვაშას „რჩეული“, ბიოლოგიური მამა (genitor).

ლიტ.: Приключения нарта Сасрыквы и его девяностадевяти братьев. М., 1962; Сух., 1988.

სერღოვი (მთ. ებრ. СергІови – „წყლის თავი“) – წყლის დემონი მთის ებრაელთა რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით; არის ჰაეროვანი, თოვლივით თეთრი ქალწული; ცხოვრობს სასმელ წყაროსთან, დასახლებული პუნქტის ფარგლებში; მთვარიან ღამეში შადრევანზე ზის და წყალს იცავს, რათა იგი ადამიანებმა არ დააბინძურონ. ზოგჯერ სერღოვი ახალ-

გაზრდებს იტყუებს და წყალში ახრჩობს, მოხუცებს კი არ ვნებს. ხალხის რწმენით, სერღოვს ფოლადის ეშინია და მის დანახვაზე გარბის; ამიტომ როცა ღამით წყალზე მიდიან თან მიაქვთ ფოლადის რაიმე საგანი, რომელსაც შედრევნის თავზე აქნევენ; ქალებისა და მამაკაცების უმრავლესობა დიდ თითზე ფოლადის ბეჭდს ატარებს. ბნელ ღამეში სერღოვი შავი ღრუბლის სახით გარდაიქმნება და წყლის ზედაპირზე განიფინება.

ლიტ.: Анисимов И. Ш. Кавказские евреи-горцы // Сборник материалов издаваемый при Дашковском этнографическом музее. Вып. III. М., 1888; Семенов И. Г. Иранские элементы в демонологии горских евреев // Этнографическое обозрение. 2013, № 5.

სესანა (ოს. Сесана) – ზეციური ანგელოზი ოსურ მითოლოგიაში; მეგობრობს ზედებთან (იხ.) და მათთან ერთად სუფრას უზის; იტაცებს აფსათის (იხ.) ერთადერთ ქალიშვილს და ციური სოფიას აკლდამაში მიყავს (იხ. „ხაირყიზ-ი").

ლიტ.: ლიტ.: Нартовские сказания: Эпос осетинского народа. Книга 3. Владикавказ: 2005; Цгоев Х. Ф. Словарь осетинской мифологии и уклада жизни. Владикавказ, 2015.

სესარო (ხუნძ. Сесаро) – დემონი, ადამიანის ანტაგონისტი ხუნძურ (კელებურ) მითოლოგიაში; წარმოდგენილი ჰყავდათ ზოო- და ანთროპომორფულ იპოსტასში: შავი კატის, ხბოს, ქალის, თეთრწვერა მოხუცის სახით; ჩნდებოდა ღამით და სახლში კარის ზღურბლიდან შედიოდა: ისმოდა, როგორ აღებდა კარს, მაშინაც კი, როცა იგი ჩაკეტილი იყო; საცხოვრებელში შესული უხმაუროდ მთელი სიმძიმით აწვებოდა მძინარე ადამიანს და მის გაგუდვას ცდილობდა. თუ კაცი ამ დროს განძრევას ან დაყვირებას მოახერხებდა, სესარო იმწამსვე გაშორდებოდა. არსებობდა რწმენა, რომ სესარო ფლობდა ვერცხლით სავსე პარკს, რომელსაც იგი კარის თავზე მდებარე ნიშში დებდა. ამ ნიშს ჰქონდა ღიობი, რომლიდანაც კარს ურდული ეყრებოდა. ვინც ამ პარკს მოიხელთებდა, მდევარი დემონისგან თავის დასაღწევად, მეჩეთამდე უნდა მიეღწია და მისი საკუთრება გახდებოდა. მაგრამ, როგორც ამბობენ, ეს ვერავინ მოახერხა, რადგან სესარო ყველას ეწეოდა, პარკს იბრუნებდა და მომპარავს თავის ფართო და ძლიერ თათებს უკანალზე ურტყამდა; კაცს შარვალი გამუდმებით ნაცემ ადგილზე ეხეოდა.

ლიტ.: Сефербеков Р. И., Шехмагомедов М. Г. Мифологические персонажи аварцев-келебцев: синкретизм традиционных верований и ислама // Исламоведение. 2015, № 3.

სეტუაშჰეხერ-ი (ადიღ. СетIуашъхьэхэр – „სეტის ყორღანები") – სეტის გვარის წარმომადგენლების – სამი ძმისა (ბათალის, იბრაილისა და ჰალილის) და მათი დის (დენეჭოჭის), წმინდა საფლავები – ადიღთა (ეგერუყაელთა) კულტმსახურების ერთ-ერთი ადგილი. გადმოცემის თანახმად, სეტი ძმები ნართები იყვნენ და მდინარეების – ლაბისა და ყუბანის მარცხენა სანაპიროზე ცხოვრობდნენ; მისდევდნენ ლითონის დამუშავებას, ამზადებდნენ სამეურნეო და სამომარ იარაღებს, ადამიანებს მიწათმოქმედებასა და მშენებლობას ასწავლიდნენ. გარდა ამისა, ძმები, დასთან ერთად, გულანთებულად იბრძოდნენ უცხოელ დამპყრობთა წინააღმდეგ და ერთ-ერთ უთანასწორო ბრძოლას შეეწირნენ. სიცოცხლეში პატივმიგებული სეტები, სიკვდილის შემდეგ გააღმერთეს და გმირი ვაჟკაცებისა და მათი დის საფლავები კულტის ობიექტად აქციეს. ეგერუყაელები აქ გვალვებისა და ეპიდემიების ჟამს ლოცულობდნენ.

ლიტ.: Азаматова М.-К. З. Культ божеств, магические обряды в раннеклассовом обществе и трансформация их через религии христианства и ислама // Религиозные верования адыгов. Майкоп, 2001.

სეფხიყო (ადიღ.Сэпхыкъуо) – უცნობი ფუნქციის ღვთაება, რომლის სახელზე ერთ-ერთ გადმოცემაში უცხოტომელთაგან განანყენებული დედაბერი ლოცულობს.

ლიტ.: Лавров Л. И. Доисламские верования адыгейцев и кабардинцев // Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований. Труды Института этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая. Новая серия. Т. 51. М., 1959.

სთარეძან-ი – იხ. „დარეძანთა".

სთირ ნაფ-ი (ოს. Стыр наф) – იხ. „ნაფი".

სთირ ხუიცაუბონ-ი (ოს. Стыр Хуыцаубон —„დიდი ღმერთის დღე") – საგაზაფხულო სამუშაოების – ხვნა-თესვის დამთავრებისადმი

მიძღვნილი დღეობა, რომელიც მაქსიმალურად იყო მიახლოებული ან ემთხვეოდა სამების ქრისტიანულ დღესასწაულს. სწორედ ამიტომ დიდ ღმერთს საერთოსასოფლო ქუდზე უხვ მოსავალს შესთხოვდნენ (სხვა შემთხვევაში ლოცვით აგრარული ღვთაებებისთვის უნდა მიემართათ). სტირ ხუიცაუბონი კიდევ ერთი მონშობაა იმისა, თუ როგორ იქნა გადაზრებული ქრისტიანული დღესასწაული აგრარული ხასიათის დღეობად.

ლიტ.: Чибиров Л. А. Народный земледельческий календарь осетин. Цхинвали, 1976.

სიახსი ციდ-ი (ოს. Сиахсы цыд – „სასიძოს სტუმრობა“) – ქორწინებამდელი ციკლის ჩვეულება – სასიძოსა და მისი მეგობრების მიერ საცოლის ოჯახის მონახულება. სასიძო რამდენიმე მამაკაცთან, უპირველეს ყოვლისა, ხელისმომკიდედ და მეჯვარედ შერჩეულ პირებთან ერთად მომავალ მოყვრებს რამდენჯერმე ესტუმრებოდა. ძველად ამ სტუმრობების დროს საპატარძლო იმალებოდა, ხოლო საქმრო ცალკე გაჰყავდათ. საერთო მხიარულებაში ისინი არ მონაწილეობდნენ და ერთმანეთსაც ვერ ხვდებოდნენ. საპატარძლოსთან შეხვედრა და საუბარი შეეძლო მხოლოდ ხელისმომკიდეს. მოგვიანებით სიახსი ციდის დროს სუფრას შესაუღლებელი წყვილიც ესწრებოდა.

ლიტ.: Гаглойти З. Д. Очерки по этнографии осетин. Тб., 1974; Калоев Б. А. Осетины: Историко-этнографическое исследование. 3-е изд. М., 2004.

სიბალც-ი (ოს. Сыбæлъц) – ნართული ეპოსის პერსონაჟი, მოხუცი ვარხთანაგისა და ფოლადისულვაშა ხამიცის ქალიშვილის ვაჟი. იგი თამაშის დროს მზის სოფლის ბიჭებმა გაიტაცეს, მზის სახლში მიიყვანეს და მზის ასული – ადაძა მზეთუნახავი ცოლად შერთეს. სიბალცმა მამის შეურაცხყოფისთვის ნართების მტრის – სოფარის ვაჟები დახოცა (იხ. „ვარხთანაგი“).

ლიტ.: ნართები. ოსური ხალხური ეპოსი. თარგმნა მ. ცხოვრებოვამ. ცხინვალი, 1977.

სიბილ ბელიბაუ (ბალყ.-ყარაჩ. Сибил белибау – „ჯადოსნური სარტყელი“) – სოფ. ამან-ყაბაყის მკვიდრის, ლეგენდარული მონადირე აქბაის მაგიური სარტყელი. როცა მას მონადირე დიდი თითით შეეხებოდა, ცივი ამინდი თბილით იცვლებოდა; საჩვენებელი თითის მიდებისთანავე ბურუსი ქრებოდა, შუათითით – თავსხმა წვიმა გადაიღებდა; ნეკა თითით კი – ქარბუქი მშვიდდებოდა.

ლიტ.: Кудаев М. Язык охотника // Минги Тау. Нальчик, 2010, № 7.

სიბილ სეუექ თეუემე (ბალყ.-ყარაჩ. Сибил сюмек тюйме – „ჯადოსნური ძვლის ღილი“) – ლეგენდარული მონადირე ბათირბექის, სოფ. ჟაფირ-თალას მკვიდრის, მაგიური ძალის მქონე ღილი, რომლის დახმარებით ნადირის დანახვა ღრმა ხეობაში, უღრან ტყეში, მთებისა და კლდეების მწვერვალზე ღამითაც კი შესაძლებელი იყო. ბათირბექის მოშურნეებს ამ ღილის დაუფლება სურდათ, მაგრამ ვერ ახერხებდნენ. მათი გამოჩენისთანავე ღილი იმწამსვე უკვალოდ ქრებოდა და მოშურნეთა არყოფნის ჟამს კვლავ ბათირბექთან ბრუნდებოდა.

ლიტ.: Кудаев М. Язык охотника // Минги Тау. Нальчик, 2010, № 7.

სიბილ მუჟურა (ბალყ.-ყარაჩ. Сибил мужура – „ჯადოსნური შუბი“) – სოფ. მუქღუღანელი ლეგენდარული მონადირე ქურჩბეღის სასწაულმოქმედი სანადირო შუბი, რომლის ძალის წყალობით პატრონი არასოდეს იღლება. მტერი – მოყვარე, ნებისმიერი ნადირი კი ხელმისაწვდომი ხდება. ის ვინც ამ შუბის დაუფლებას შეეცდებოდა, მას დამბლა კლავდა. ქურჩბელი შუბით აშ-თოთურმა (იხ.) დაასაჩუქრა.

ლიტ.: Кудаев М. Язык охотника // Минги Тау. Нальчик, 2010, № 7.

სიბილ შერჟელე (ბალყ.-ყარაჩიო Сибил шержеле – „ჯადოსნური თხილამური“) – ბალყარულ-ყარაჩული ფოლკლორის პოპულარული მონადირის – თოთურბექის – ჩიტიჟით მფრინავი თხილამური, რომლითაც მას ნებისმიერი ნადირისა თუ ფრინველის დაწევა შეეძლო. იგი მას ტყის მფარველმა (იხ. „აღაჩ ქიში“) ხე-ტყის მოვლის გამო უსახსოვრა. თუკი ვინმე თხილამურზე შედგომას პატრონის დაუკითხავად შეეცდებოდა, მას ვარაგზით დაეწეოდა.

ლიტ.: Кудаев М. Язык охотника // Минги Тау. Нальчик, 2010, № 7.

სიბილ ჩანა (ბალყ.-ყარაჩ. Сибил чана –

„ჯადოსნური მარხილი") – ლეგენდარული მონადირის – ასანის (სოფ. გაგიშის მკვიდრი) – სასწაულმოქმედი მარხილი, რომელიც თოვლში თავისით სრიალებს, მდინარეში ნავივით მიცურავს და აურაცხელ ტვირთს ეზიდება; ისეთი სიჩქარე აქვს, რომ მონადირეს ნადირი ვერ ეწევა; ქარში ნართების ფრთოსან ცხენსაც ცვლის. მისი ნაკვალევი უსაფრთხო სამონადირეო ბილიკი ხდება.

ლიტ.: Кудаев М. Язык охотника // Минги Тау. Нальчик, 2010, № 7.

სიბილჩი (ბალყ.-ყარაჩ. Сибильчи/Шибильчи/Шабельчи) – ბალყარულ-ყარაჩული ნართული ეპოსის პერსონაჟი, ღორღუზმექისა და სათანაჲს ვაჟი, მოხერხებული და მამაცი, მაგრამ ტრაბახა გმირი. მოტყუებით იხსნის თავს ციკლოპისაგან, რომელსაც გამოქვაბულში აბრმავებს („პოლიფემის მოტივი").

ლიტ.: Нарты. Героический эпос балкарцев и карачаевцев. М., 1994.

სიგძე სანთელი (ქიზ.) – მშობლების მიერ ავადმყოფი შვილის სახელზე სალოცავისთვის აღთქმული („ოღონდ მოგვირჩინე ავადმყოფი და იმი სიგძე სანთელ დაგინთებთ") და, გამოჯანმრთელების შემდეგ, ჩამოქნილ-შეწირული ბავშვის სიგრძის სანთელი, რომელიც ბოლომდე უნდა დამწვარიყო.

ლიტ.: ს. მენთეშაშვილი. ქიზიყური ლექსიკონი. თბ., 1943.

სიდამონ-ი (ოს. Сидæмон) – ეთნოგენეტიკური და გენეალოგიური გადმოცემების მიხედვით, სიდამონოვების (Сидæмонтæ) უძველესი გვარის დამაარსებელი, ოსების პირველწინაპრის – ოს-ბაღათირის ერთ-ერთი ვაჟი. ძმათა გაყრის დროს მას წილად ხვდა ოქროს ქსოვილის დიდი ნაჭერი და ამიტომაც არის, რომ სიდამონის გვარი „გრძელი ქსოვილივით გაშლილია მთელ ქვეყანაზე", ე. ი. არის მრავალრიცხოვანი. მართალია, სიდამონოვების გვარი დიდი ხანია მრავალრიცხოვან ცალკეულ გვარებად დაიშალა, მაგრამ ოსებში შემონახულია ცოცხალი გადმოცემები ამა თუ იმ გვარის სიდამონოვებისგან წარმოშობის შესახებ. მაგალითად, საქართველოში მცხოვრები ცხურბაევებისა (ცხოვრებოვების) და თედეევების (თედეევი, ბიაზაროვი, ლალიევი) მრავალრიცხოვანი გვარები თავიანთ თავს სიდამონის შთამომავლებად თვლიან. ასევე ფიქრობენ ჩრდილოეთ ოსეთის ალაგირის ხეობის სოფლების – უნალის, არხონის, ლოარის, დეის, ძისის მკვიდრი გვარები, რომლებიც წარსულში არისტოკრატულ ფენას შეადგენდნენ.

სიდამონოვთა გვარის ფუძემდებლის – სიდამონის სახელი, როგორც ამას ვ. აბაევი ფიქრობს, მომდინარეობს ძველირანული პატრონიმიული სახელიდან *Spitamāna- (შდრ. ავესტის Spitama-, ფალაური Spitāmāna). აღსანიშნავია, რომ ავესტის მიხედვით, Spitamāna-ს გვარს განეკუთვნებოდა ძველი ირანის უდიდესი რელიგიური რეფორმატორი ზოროასტრი (ზარათუშთრა). რამდენადაც ოსური „ონ" სუფიქსი გვარის მაწარმოებელი იყო, რაც შენარჩუნებულია ქალებთან მიმართებაში, სიდამონის თავდაპირველი სახელი სიდამი უნდა ყოფილიყო.

ლიტ.: Абаев В. И. Избранные работы. Т. I. Религия. Фольклор. Литература. Владикавказ, 1990; Гутнов Ф. Х. Генеалогические предания осетин как исторический источник. Орджоникидзе, 1989.

სიელინგ-ი (ინგუშ. Сиелинг) – წინაპართა კულტთან დაკავშირებული ძეგლი ინგუშებში. ეს არის დიდი ზომის სახლაკის სახის ყრუ ნაგებობა (შიდა სივრცის გარეშე), ორფერდა საფეხურებიანი სახურავით, რომელიც გარეგნულად ვაინახებში გავრცელებულ აკლდამებს წააგავს.

გვარის საკუთრებაში არსებული სიელინგი თაყვანისცემის ობიექტს წარმოადგენდა და მასთან დღეობაც კი იმართებოდა. მაგალითად, ხამხის თემში მდებარე სოფლების, ეგიკალისა და თარგიმის, ახლოს იდგა აუში-სიელინგი, აუშევთა გვარის საკულტო ნაგებობა, სადაც ყოველწლიურად საგვარეულო დღეობაზე მსხვერპლს სწირავდნენ და უზენაესსა და ჭექა-ქუხილის ღვთაება სელას მფარველობასა და კეთილდღეობას შეთხოვდნენ. გადმოცემის მიხედვით, აუშევებს სიელინგის მეხით მკვდარი ერთ-ერთი მათი წინაპრის სახელზე აუგიათ. ამ გადმოცემიდან, აგრეთვე, იმ ფაქტიდან, რომ ინგუშებში „სიელინგი" ერქვა ჭექა-ქუხილის დროს სელასთვის (სიელასთვის) შესაწირს, ირკვევა: აღნიშნული ძეგლი ჭექაქუხილის ღვთაებისა და მისი მსხვერპლის სათაყვანებლად არის აგებული და, ამდენად, სე-

ლას კულტს უკავშირდება. ამაზე მიუთითებს ნაგებობის სახელწოდებაც.

ლიტ.: Далгат Б. К. Первобытная религия чеченцев и ингушей. М., 2004; Шиллинг Е. М. Ингуши и чеченцы // Религиозные верования народов СССР. М.,-Л., 1931.

სივარი (თაბ. Сивари) – თაბასარანული დღეობა, დაკავშირებული მჟაუნას აღებასთან. ეს იყო მჟაუნას საერთო სახალხო კრეფის დღესასწაული, თანხლებული ცეკვა-სიმღერით, სპორტული შეჯიბრებებითა და საერთო საწესო სუფრით.

ლიტ.: Алимова Б. М. Табасараны. XIX – начало XX в. Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 1992.

სიზღარინ ძუარ-ი (ოს. Сызгъарин дзуар – „ოქროს წმინდანი") – სამხრეთ ოსეთის სოფ. სბაში მთის ველზე მდებარე სალოცავი, რომელიც განსაკუთრებული სიძლიერის ხატად ითვლებოდა. გ. ჩურსინის ცნობით, იგი არის „უბრალო მოკვდავთათვის მიუღწეველი არაჩვეულებრივი სიწმინდე. იქ სალოცავად მიდის მხოლოდ ორი მოხუცი მამაკაცი, ისიც დღეობაზე, წელინადში ერთხელ. სიზღარინ ძუარს მსხვერპლად სწირავენ ლითონისაგან დამზადებულ კრავის გამოსახულებებს". აღნიშნულ სალოცავთან მიახლოება მხოლოდ თავშიშველ და ფეხშიშველ მლოცველს შეეძლო. მისი სახელობის დღეობა წელინადში ერთხელ, ივნისის თვეში იმართებოდა, სწირავდნენ ცხვარს და სოფლის მფარველობასა და კეთილდღეობას ევედრებოდნენ.

ოსურ მითოლოგიაში სიზღარინის („ოქროს") ეპითეტით ცნობილია მხოლოდ მაცხოვარი (Майрæмы фырт сызгъарин Чырысти – „მარიამის ვაჟი ოქროს ქრისტე") და ღვთაება ალარდი. ის ფაქტი, რომ სიზღარინ ძუარს ქრისტეს სიმბოლოს – კრავს სწირავდნენ და სალოცავში მლოცველებიც განსაკუთრებულ მდგომარეობაში (თავშიშველნი და ფეხშიშველნი) დაიშვებოდნენ, გვაფიქრებინებს, რომ „ოქროს წმინდანი" მაცხოვრის კულტს უკავშირდება.

ლიტ.: Осетины. Этнографический очерк. Тф., 1925; Гаглойти З. Д. Очерки по этнографии осетин. Тб., 1974.

სით-ი (აფხ.Сит) – ნართულ გადმოცემათა პერსონაჟი, ნართების უფროსი ძმა (ზოგი ვარიანტით იგი ნართების მამად მოიაზრება), ვახსითის მამა; ნართების გრძელ სკამზე, არიმზზე, იგი თავში ზის და „მამაცად" ითვლება. ნართების ლაშქრობებში მკრთალად, მაგრამ მაინც ჩანს სითის როგორც წინამძღოლის სახე. მის ნათქვამზე ისვენებენ ძმები; მისი მითითებით იწყებს ნაშბათაყვა ნართების გმირულ წარსულზე თხრობას; სათანეი-გვაშას შემდეგ სითს, როგორც ძმებს შორის უფროსს, ეკუთვნის პირველი სიტყვა.

სითი ითვლება ნართების მთავარ მელვინედ (სხვა ვარიანტით უფროსი მელვინე ხნიშია). იგი მოძალადე ნარჯხეუს მოსაწამლად განკუთვნილი ღვინისგან კვდება.

ლიტ.: Приключения нарта Сасрыквы и его девяностадевяти братьев. М., 1962; Сух., 1988.

სიიდამ ბაღანა (ბალყ.-ყარაჩ. Сыйдам багъана) – ბალყარულ-ყარაჩულ საქორწილო წეს-ჩვეულებებში შემავალი საწესო თამაშების ნაირსახეობა – ხელ-ფეხის დახმარებით მაღალ და გლუვ ბოძზე ასვლა, მის თაეზე მოთავსებული საგნებიდან (თოჯინა, თითისტარი, ვერცხლის ღილები, გორგალზე დახვეული აბრეშუმის ძაფი, ვერცხლის თასმა, ქინძისთავი და სხვ.) ერთ-ერთის ჩამოხსნა და სასურველი ქალიშვილისთვის მირთმევა.

ლიტ.: Кудаев М. Ч. Танцевальный этикет и условные знаки карачаево-балкарской хореографии // Библиотека „Минги Тау", № 3. Нальчик, 2009.

სიიბუხ-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Сыйыхы) – მინათმოქმედთა მფარველი ღვთაება ბალყარულ-ყარაჩულ მითოლოგიაში. ტბათა წყლების დედის – ქემისხანის ვაჟი, მეცხოველეობის მფარველების – მაგულა/მოგულას, სიიირღინის, ადმუშისა და ზიიყუნის, მხიარულების, დღესასწაულებისა და ნადიმის გამგებლის (ადდამული), ოჯახის მფარველი თოხუნისა და კალოს ბატონის – ინდირბაის ძმა.

ლიტ.: Карачаево-балкарский фольклор в дорсеволюционных записях и публикациях. Нальчик, 1983; Народная поэзия балкарцев и карачаевцев. Нальчик, 1988; Джуртубаев М. Ч. Древние верования балкарцев и карачаевцев. Нальчик, 1991; Каракетов Д. М. Традиционные верования // Карачаевцы. Балкарцы. М., 2014.

სიიო-სიფი (თალიშ. Сийо-сипи – „თეთრი შავი") – ბავშვისთვის შიშის მოხსნის თალიშუ-

რი ირაციონალური მეთოდი: გამოყენების პროცესში გაშავებული ქვაბის გარეთა ძირზე დებენ ნივრის კბილს და ქვით ჩეჩქვავენ; გაშავებულ ნიორს თითს მოუსვამენ და ბავშვს შუბლზე, ნიკაპზე, ცხვირის ძირში და ლოყაზე მიადებენ. რის შემდეგაც ბავშვს შიშიანობა უნდა მოეხსნას.

ლიტ.: Абилов И. Ш. Некоторые магические практики в культуре талышей // Лавровский сборник: Материалы XXXVI и XXXVII Среднеазиатско-Кавказских чтений 2012-2013 гг.: этнология, история, археология. СПб., 2013.

სილამ-ი (ოს. Силæм) – ნართული ეპოსის ოსური ვერსიის ერთ-ერთი ცენტრალური პერსონაჟის – ურიზმაგის – ძაღლი, ყველა ძაღლის გამჩენი (პირველწინაპარი), რომელიც ვასთირჯის (იხ.) მეძებარი ძაღლისგან ძერასას (იხ.) საშოში ჩაისახა; არის ძლიერი, მეტყველებს ადამიანის ენაზე. ერთ-ერთ თქმულების („სოსლანის დაბადება და წრთობა“) მიხედვით, სილამს სოსლანის (იხ.) სანრთობად ძუ მგლის რძე მოაქვს. როგორც ჩანს, სილამის შესახებ გადმოცემები გენეტიკურად ოსთა წინაპრების ტოტემისტურ მსოფლმხედველობას უნდა უკავშირდებოდეს.

ლიტ.: Нартовские сказания: Эпос осетинского народа. Книга 1. Владикавказ: 2003.

სინაუშ-ი (ნოღ. Синауш) – ავსული, ნოღაური მითოლოგიის დემონური პერსონაჟი. წარმოდგენილი ჰყავთ ძალზე გამხდარი, მაღალი, გრძელთმიანი და უთვალებო ადამიანის სახით. დადის ხელის ცეცებით და ხშირად სტუმრობს სასაფლაოსთან ახლოს მცხოვრებ ოჯახს. საიდანაც საკვები პროდუქტები მთლიანად მიაქვს. თეთი ფოსფორული ნათელი, რომელიც ზოგჯერ სასაფლაოზე ჩნდება, ხალხში სინაუშთან არის გაიგივებული.

როგორც ჩანს, სინაუში რომელიღაც კატეგორიის მიცვალებულის მოხეტიალე სულია.

ლიტ.: Алейников М. Н. Поверья ногайцев // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Тифлис, 1893. Вып. 17.

სინთ-ი (ოს. Сынт) – მიცვალებულის ცხედრის გადასატანი სპეციალური ჯალამბარი, რომელსაც აკლდამაში მკვდრის განთავსებისთვის იყენებდნენ. ხის მასალისგან შეკრულ ჯალამბარს ქეჩას გადააფარებდნენ, ზედ გვამს დააკრავდნენ და ასე მიიტანდნენ საძვალემდე. აკლდამაში მიცვალებულის ცხედარი რომელიმე მამაკაცს მხრებით შეჰქონდა, სინთიდან მოხსნიდა და თავით აღმოსავლეთისკენ დაასვენებდა; ჯალამბარს უკან გამოიტანდა და დაამტვრევდა.

ლიტ.: Калоев Б. А. Осетины: Историко-этнографическое исследование. 3-е изд. М., 2004.

სინიი (ნახ. Синий – „სულები“) – მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული საზამთრო ციკლის ნახური დღეობა; იხდიდნენ ახალი წლის მეშვიდე კვირის შაბათ დღეს (პანკისელ ქისტებში წყალკურთხევის დღეს). საამდღისოდ ხარშავდნენ ხორბალს, სიმინდსა და ლობიოს და გარდაცვლილთათვის საკურთხს ამზადებდნენ. ახალსულის პატრონი უსათუოდ საკლავს დაკლავდა და მეზობლებს მოიპატიჟებდა. დღეობის წინა ღამით ახალგაზრდა ქალები ნათესავ ბიჭს გაიყოლებდნენ და სოფლის გარეთ მაღალ ხეზე ავიდოდნენ, სოფელს მიაყურადებდნენ და მის ავ-კარგზე მკითხაობდნენ: თუ რომელიმე სახლიდან შეშის ჭრის, ტირილის, კარების ჯახუნის ხმა მოისმოდა, იმ ოჯახში წლის განმავლობაში ვინმე მოკვდებოდა, თუ სახლიდან სიცილ-ხარხარის, სიმღერის ხმა გამოდიოდა ან საკვამლე მილიდან ნაპერწკალი ამოვარდებოდა – ქალიშვილი გათხოვდებოდა და ა. შ. (შდრ. „სმინაობა“, „გინორჩქილაფა“).

ლიტ.: მარგოშვილი ლ. პანკისის ხეობა (ისტორიულ-ეთნოგრაფიული გამოკვლევა. თბ., 2002.

სინჟირ თᲐოფე (ბალყ.-ყარაჩ. Сынжыр тёпе – „განკითხვის ჯაჭვი“) – ზეციდან ჩამოშვებული ჯაჭვი – მსოფლიო ღერძის ერთ-ერთი სიმბოლო. იგი, ბალყარელთა და ყარაჩელთა რწმენით, სიკვდილით სჯიდა იმ ადამიანებს, რომლებიც მასზე ხელის მოკიდებით ყალბ ჩვენებებს იძლეოდნენ.

ლიტ.: Карачаево-балкарские мифы. Составитель М. Джуртубаев. Нальчик, 2007.

სინჯაშ დიშკა (მეგრ. „სიძის შეშა“) – ფალოსის სიმბოლო, რომელსაც სამეგრელოში ქორწილამდე რამდენიმე დღით ადრე ტყეში შეშის დამპობთა ხელმძღვანელი ამზადებდა; წარმოადგენდა დაახლოებით 1-1.5 მ. სიგრძისა და 10 სმ. დიამეტრის აკაციის გაკოპიტებულ და ლა-

მაზად გათლილ ძელაკს, მომრგვალებული თავითა და წამახული ბოლოთ. დანიშნულების ადგილზე გადატანამდე, შეშის მჭრელთა უფროს „სიძის შეშის" მიწაში ჩაარჭობდა, ირგვლივ ფიჩხებს შემოუწყობდა და დაანთებდა ცეცხლს, რომლის გარშემო ენყო სანეფოს ოჯახის მიერ საამისოდ გამზადებული ე. წ. „სიძის შეშის ულუფა" (სინჯაშ დიშკაში თია) – დოქით ღვინო, შემწვარი ქათამი, საქონლის მოხარშული ხორცი, ცივი ღომი და ყველი. ცეცხლის დანთებისთანავე უფროსი დაილოცებოდა, შესვამდა სიძე-პატარძლის სადღეგრძელოს. პირველი სადღეგრძელოს შესმის შემდეგ, შეშის მჭრელები ბილწსიტყვაობდნენ, თან კეტს ურტყამდნენ „სიძის შეშას". ცეცხლი მანამდე ენთო, ვიდრე ეს უკანასკნელი არ შეიმურებოდა; მერე ჩააქრობდნენ და შეუდგებოდნენ შეშის გადაზიდვას; ნეფის სახლს მიახლოებულებს უბნის ბიჭები მიეგებებოდნენ და წელთა უფროსს „სიძის შეშის" ჩვენებას თხოვდნენ. დაკმაყოფილებული ბავშვები ძახილით – „სიძის შეშა მოაქვთ" (სინჯას დიშკა მულუნა) – მექორწილე ოჯახის ეზოში შეირბენდნენ; ქალები იმალებოდნენ, მამაკაცები კი „სიძის შეშას" ბილწსიტყვაობით ათვალიერებდნენ. მჭრელთა უფროსი „სიძის შეშას" გადასცემდა ახალდაქორწინებულთათვის განკუთვნილი დროებითი საცხოვრებლის გამმართავებს, რომლებიც მას ფაცხის კუთხეში მიაყუდებდნენ. იგი პირველი ღამის შემდეგ ბავშვებს გამოჰქონდა და დიდი ზარ-ზეიმით წვავდნენ. იმ შემთხვევაშიმ თუ სიძე „შებორკილი" ან გათვალული აღმოჩნდებოდა, „სიძის შეშას" ხელს არ ახლებდნენ. იგი მხოლოდ პატარძლის დეფლორაციის შემდეგ გამოჰქონდათ. ხდებოდა ისეც, რომ, სიძის სქესობრივი უძლურების გამო, "... შეშა" ფაცხაში მთელი წელიწადიც კი რჩებოდა. ამ ხნის განმავლობაში მას მკურნალობდნენ (ცხოველთა ტესტიკულებით კვებავდნენ) და სასურველი შედეგის მიღებისას იწვევდნენ მეზობელ-ნათესავებს, ამცნობდნენ, რომ ქალიშვილი „დატეხილია" და „... შეშას" დაწვავდნენ. მაგრამ თუ მკურნალობა უშედეგო აღმოჩნდებოდა, მას სადმე ხრამში გადააგდებდნენ (დაწვა არ შეიძლებოდა).

ლიტ.: ნ. ანთელავა. ტრადიციული საქორწინო წეს-ჩვეულებანი სამეგრელოში. თბ., 2005, გვ. 159-161.

სირდონ-ი (ოს. Сырдон) – ნართული ეპოსის პოპულარული პერსონაჟი, გათაგისა და ძერასას უკანონო ვაჟი (სხვა ვარიანტით, წყალთა განმგებლის ნათარ-უათარისა და სათანას ვაჟი, სოსლანის ძმა). იგი ეპოსის თითქმის ყველა ეპიზოდის უცვლელი მონაწილეა. ნართებში

მ. თუღანოვი. სირდონი

თავისი მდგომარეობით უმდაბლეს საფეხურზე დგას და ხშირად „ბორათების ქავდასარდს" უწოდებენ. სირდონი სუფრაზე ნართების მსახურია; არის მათი შიკრიკი და გამცილებელი. ყველასთვის უცნობია საიდან მოდის ან საით მიდის; ცხოვრობს მიწისქვეშა საიდუმლო ლაბირინთში; არის მაქცია (შეუძლია გარდაიქმნას ოქროდ, ძველ ქუდად, მოხუცად, ახალგაზრდა ქალად და დედაბრად) და ცნობისმოყვარე; იცის ყველაფერი, რაც ხდება ან რაც უნდა მოხდეს. ნართები ხშირად უსმენენ მის რჩევებს, მაგრამ ბოლომდე არასოდეს ენდობიან, რადგან „ნართების ჭირად არის გაჩენილი" [ეპოსში იგი „ნართების ბოროტ გენიად" (нарты фыдбылыз) იწოდება]. თავისი ხასიათით ცბიერი და „გესლიანი ენის" (наргæвзаг) პატრონი სირდონი ყველგან უთანახმოებასა და მტრობას ნერგავს; არის ნართებში გათამაშებული თითქმის ყველა ინტრიგის წამომწყები

ან მონაწილე. ნართების საზოგადოების უბედურებაში, დაწყებული ურუზმაგის შვილის მკვლელობიდან, რაც ახსართაგათებისა და ბორათების დაუსრულებელი ომის მიზეზი გახდა, და დამთავრებული სოსლანის, ბათრაძისა და საბოლოოდ ნართების დაღუპვით, ლომის წილი სწორედ სირდონზე მოდის.

მართალია, სირდონი კულტურული გმირის ნეგატიურ სახეს წარმოადგენს, მაგრამ იმავდროულად კულტურული გმირის თვისებებსაც ავლენს; ტრაგედიამ, რომელიც სირდონს შვილების მკვლელობით დაატყდა თავს, იგი კულტურულ გმირად აქცია: შექმნა თორმეტსიმიანი ფანდირი (არფა), რომელიც მან ნართებს უსახსოვრა; ნართებისთვის მოიპოვა ცეცხლიც.

ჟ. დიუმეზილი სირდონის პერსონაჟს – ლოკთან, ხოლო ა. კრისტოლი ოდისევსთან აკავშირებს.

სახელი Сырдон მიღებულია ოსურში „ცხოველის", „ნადირის" აღმნიშვნელ сырд სიტყვაზე პატრონიმიული -он ფორმანტის დართვით. სირდონის პერსონაჟი ცნობილია ასევე ნართული ეპოსის ყაბარდოული (Šərtan), ბალყარული (Šərdan, Širdan) და ინგუშური (Širtta, Šertuqo) ვერსიებიდან.

ლიტ.: Сказания о нартах. Пер. Ю. Лебединского. Владикавказ, 2000; Дюмезиль Ж. Осетинский эпос и мифология. М., 1976; Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. III. Л., 1979; Калоев Б. А. Сырдон // Мифы народов мира. Т. 2. М., 1982; Кристоль А. Сырдон и Одиссей // Эпос и мифология осетин и мировая культура. Владикавказ, 2003; Чибиров Л. Скифский мир и нартовский эпос // Дарьял. № 1. 2012; Таказов Ф. М. Архетипы культурного героя в осетинской мифологии // III Всероссийские Миллеровские чтения. Материалы научной конференции 4-5 октября 2012 г. Владикавказ, 2012.

სირდონი ქუიძ-ი (ოს. Сырдоны куидз) – ნართული ეპოსის ოსური ვერსიის პოპულარული პერსონაჟის – სირდონის – ძუკნა, სირდონივით ოხერი და პატრონის ერთგული. როცა სირდონმა ხამიცის ძროხა მოიპარა, ეს უკანასკნელი ძაღლის დახმარებით ცდილობდა, გაეგო, სად ცხოვრობდა ქურდი. ვიდრე ხამიცმა იგი კინაღამ არ მიასიკვდილა, ძუკნა ნართს სირდონის სახლისკენ არ გაუძღვა.

ლიტ.: Нартовские сказания: Эпос осетинского народа. Книга 1. Владикавказ: 2003.

სისხლით განათვლა (ხევს.) – ადამიანის, სახლის, ჯვარის დროშის, ჭელოსანთა (იხ.) სკამისა და ყველა მირეულად (გაუწმინდურებულად) მიჩნეული საგნისათვის სამსხვერპლო საკლავის თბილი სისხლის წაცხების და ამ გზით მათი განწმენდის ხევსურული რიტუალი (იხ. „კაცის მცავ-მფარავი ანგელოზი || კაცზე მდგომ-მავალი ანგელოზი", „მეკეზისწვრე ანგელოზი", „სანათლავი||მუჭათ სანათლავი||ჭელ-მკრის სანათლავი", „სახლის განათვლა||ნაციავარი სახლის განათვლა", „საჭელოში ჩადგომა||ზღუბლის დალაჭვა") .

ლიტ.: ალ. ოჩიაური. ქართული ხალხური დღეობების კალენდარი. ხევსურეთი (არხოტის თემი). თბ., 1988, გვ. გვ. 52, 124, 154, 155; ვ. ბარდაველიძე. ქართველი ხალხის რელიგიური აზროვნების ისტორიიდან (მრავალსულიანობის კონცეფცია). თბ., 1949, გვ. 126-127; დ. გიორგაძე. დაკრძალვისა და გლოვის წესები საქართველოში (თუშ-ფშავ-ხევსურეთის ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით). თბ., 1987, გვ. 23-24.

სიუ (აფხ. Сиу) – აფხაზურ ნართულ თქმულებათა პერსონაჟი ქალი, რომელიც ვინმე ახუშბას შეუყვარდა და მისი ცოლად შერთვა გადაწყვიტა. სიუ თანახმა იყო ცოლად გაჰყოლოდა იმ შემთხვევაში თუ საქმრო ორთაბრძოლაში დაამარცხებდა. ახუშბა სიუსთან შეჭიდებისას თავად მარცხდება და ჰკარგავს საცოლეს.

ლიტ.: Приключения нарта Сасрыквы и его девяностадевяти братьев. М., 1962; Сух., 1988.

სიხირ აღაქ-ი (ნოღ. Сыхыр аяк – „ჯადოსნური თასი") – ნოღაელთა სანესო ყოფაში გამოყენებული რიტუალური თასი წმინდა სასმელით (კუმისით, თაფლუჭით). ნოღაელებში ყველა მნიშვნელოვანი მოვლენა, რელიგიური თუ საერო დღესასწაულები იწყებოდა იმით, რომ უხუცესები წარმოთქვამდნენ რა უზენაესისა თუ ეროვნული გმირების სადიდებლებს „ჯადოსნური თასის" წრეში ჩამოტარებით ზემოაღნიშნულ სასმელს სვამდნენ. ეპიკურ სიმღერებში „სახირ აღაქი", როგორც რიტუალური სასმისი, ხშირად იხსენიება.

ლიტ.: Сикалиев А. И. Ногайский героический эпос. Черкесск, 1994; Капаев И. Ногайские мифы, легенды и поверья. Опыт мифологического словаря. М., 2012.

სიან ზაიათა – იხ. „ქიშგთია“.

სიარმაქ-ი || სარმაქ-ი (ინგუშ. Саьрмак || Сармак) – გველისმაგვარი უზარმაზარი ურჩხული ინგუშურ მითოლოგიაში; მკვიდრობს ტბაში (ვარიანტი: უღრანი ტყის შავ ღელეში), საიდანაც მას ცისკენ ეწევა რაღაც ძლიერი ძალა, რომელიც ღრუბლებში იმალება. ეს ძალა უცნობია, ისევე როგორც უცნობია მისი ცად აყვანის მოტივი (შდრ. ღრუბლის მიერ აუდახას წაყვანა ბაშკირულ მითოლოგიაში). ზეცაში მყოფი სიარმაქი კვალდაკვალ დასდევს მზეს, მის ჩაყლაპვას ლამობს და, როცა ამას ახერხებს, ქვეყანაზე სიბნელე ისადგურებს, ხოლო თავად ურჩხულს, რომელიც ღრმა ხევში ხტება, მზის სიმხურვალისგან შიგანი ეწვის. ამიტო იგი პირღია წევს. ამ დროს სიარმაქისკენ მთის მდინარე მიისწრაფის და, მისი კუდიდან გამოსული, გზას აგრძელებს. ინგუშური ნართული ეპოსის ერთ-ერთ თქმულებაში

მ. გორლოვი. ნართი ფათარზა კლავს სიარმაქს

(„როგორ დაამარცხა სოლსამ სართალა“) მეფე სართალას მეორე სახელია სიარმაქი. „მას დღისით ადამიანის სახე ჰქონდა, ღამით კი – ურჩხულის“. სართალა-სიარმაქს კლავს ჭექა-ქუხილის ღვთაება სელა, რომელიც ურჩხულს ისარს ურჭობს მარჯვენა თვალში, სადაც მისი სულია დასადგურებული.

ინგუშური ნართული ეპოსის სიუჟეტური ქარგა ნართი ნდასირის შესახებ, რომლის სახელი საფუძვლად დაედო „ნაზრან“ ჰიდრონიმსა და ტოპონიმს, საკუთრივ მდინარის გაჩენის აღწერასთან ერთად, შეიცავს სიარმაქის ნასვლის შემდეგ წყლის სიკეთის გაქრობის ფრაგმენტს. მითში აღწერილია ტბიდან სიარმაქის მოშორების რამდენიმე ცდა „უშველებელი შავი ღრუბლის“ დახმარებით. და როცა ღრუბელმა მაინც მოახერხა ურჩხულის ზეცად აყვანა, „ტბა რატომღაც მარჩხი გახდა, და დღეს მისგან მხოლოდ ჭაობი დარჩა“.

ზღაპრების მიხედვით, სიარმაქი, რომელიც ზეციდან უსტვენს და შხამიანი ფურთხის ნაკადს ანთხევს, იპყრობს წყაროებს და ხალხს წყლით სარგებლობის უფლებას ართმევს, რაც მასთან კონფლიქტის მიზეზი ხდება.

ლიტ.: Появление речки Нясар // Антология ингушского фольклора. Т. I. Нальчик, 2003; Сармак и солнце // Антология ингушского фольклора. Т. I. Нальчик, 2003; Как Сеска Солса победил Сартала // Антология ингушского фольклора. Т. 4. Нальчик, 2006; Хамчи Патарз и Мяиха Аза // Антология ингушского фольклора. Т. 4. Нальчик, 2006; И. А. Дахкильгов. Мифы и легенды вайнахов. Грозный, 1991.

სიუქ აუშთურღან-ი (ბალყ.-ყარაჩ“ Сюск аштургъан – „ძელის გაცვლა“) – იხ. „გოლლუ“.

სიუქლიქ-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Сюсклик) – მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული ბალყარულ-ყარაჩული წეს-ჩვეულება, რომელსაც ნათესავის გარდაცვალებიდან მერვე დღეს, ანუ სულის განკითხვის დღეს აწყობდნენ. მიცვალებულს განიკითხავდა 215 მოსამართლე, რომლებსაც ყველაზე მეტად შემწვარი ხორცის სუნი სიამოვნებთ. ამიტომ საამდღისოდ 215 შამფური მწვადი უნდა შეეწვათ და გაეცათ. მიიჩნევდნენ, რომ ადამიანის ჩონჩხი 215 ძვლისგან შედგებოდა და ყოველ შამფურს ერთი ძვლის ცოდვები უნდა გამოესყიდა. თუ ნათესავები მიცვალებულის დაკრძალვასთან და გლოვასთან დაკავშირებულ წესებს ზედმიწევნით არ შეასრულებდნენ, განრისხებული მოსამართლეები ადამიანის ჩონჩხს ანადგუ-

რებდნენ და ამით მას მკვდრეთით აღდგომის პერსპექტივას უსპობდნენ, ხოლო მის სულს აწამებდნენ. აღნიშნულის შედეგად სული „მოჩვენება" (ханзур)გადაიქცეოდა და თავისი ოჯახის წევრებისა და ახლობლების მავნებელი ხდებოდა. ასეთი სული-მოჩვენება ცდილობდა ახალ სხეულში ჩასაზლებას, რათა კეთილი ქმედებები განეხორციელებინა და სულთა საუფლოში თავისი ხვედრი შეეცვალა. იმისათვის, რომ სულის მავნებლობისაგან თავი დაეცვათ, მიცვალებულის ნათესავები ცდილობდნენ, დაკრძალვა-გლოვის ტრადიციული წესები დაეცვათ.

ლიტ.: Абдуллаева М. А. Трапезы в цикле поминально-погребальных обрядов балкарцев и карачаевцев // III всероссийские миллеровские чтения. Материалы научной конференции 4-5 октября 2012 г. Владикавказ, 2012.

Ыэцэдэцӏ тэш-и / динӀэлэ тӏлэжи (ყუმ. Сюйдюн таш / динкъала къажи – „სიყვარულის ქვა") – მაგიური ძალის მქონე ქვა, რომელსაც ყუმიკი ქალები მამაკაცთა ყურადღების მისაპყრობად იყენებდნენ; თეთრსა და რბილ ქვას, რომელიც, მათი რწმენით, სეტყვასთან ერთად ციდან ვარდებოდა, ფქვავდნენ, ფხვნილს სასმელში ურევდნენ და სასურველ მამაკაცს ასმევდნენ; ფხვნილის დამზადების პროცესს თან ახლდა შელოცვა: „დე, ისე შემიყვარო, რომ ჩემს გარეშე 45ცხოვრება ვერ შეძლო; დე, ისე შეევრთდეთ და ვიცხოვროთ, როგორც ორი შეყვარებული ჩიტი".

ლიტ.: Гаджиев Г. А. Доисламские верования и обряды народов Нагорного Дагестана. Махачкала. 1991.

Ыэурэцӏэцу ӀулъдэущӀ-и (ბალყ.-ყარაჩ. Сюрючю жулдуз – „ვარსკვლავი-მწყემსი") – მესაქონლეობასთან დაკავშირებული ბალყარულ-ყარაჩული საწესო ცეკვა. სრულდებოდა საზაფხულო საძოერებზე საქონლის გარეკვის დროს. ნაბდებში გამოწყობილი შემსრულებლები კომბლით ხელში ფეხის წვერებზე შემდგარნი ცეკვავდნენ. აქვე იმართებოდა დოღი, რომელშიც გამარჯვებულს სხვადასხვა პრიზით აჯილდოებდნენ და ыэурэцӏэцу ӀулъдэущӀ-ის ცეკვას უძღვნიდნენ, შემდეგ კი მარიამის წმ. ქვასთან (Байрым таш) მსხვერპლშეწირვას აწყობდნენ. მწყემსთა შორის არსებული ჩვეულების თანახმად, კვეთის გასხვისება იკრძალებოდა, რათა მისი მფარველი სული არ განერისხებინათ. ამიტომ ისინი კვეთს ერთმანეთს პარავდნენ და ამით სულს ატყუებდნენ. ыэурэцӏэцу ӀулъдэущӀ-ის კვეთის მოპარვის დროსაც სრულდებოდა.

ლიტ.: Джуртубаев М. Ч. Древние верования балкарцев и карачаевцев. Нальчик, 1991; Кудаев М. Ч. Карачаево-балкарская этнохореография и символика. Нальчик, 2003.

Ыкибэущ ӏэхэмэрэ (მეგრ.) – „ხელსაფქვავის სალოცავი"; ასრულებდნენ ჭირნახულის დაბინავების შემდეგ ნებისმიერ დღეს, ს. მაკალათიას ცნობით შობა-კალანდას შუა რომელიმე დღეს. დიასახლისი გამოაცხობდა „ჭვიშთარს" (ყველიანი ან ქონიანი მჭადს), მიიტანდა ხელის წისქვილთან და დაილოცებოდა: „ღმერთო ამის დაფქული მუდამ ხვავიანი და გემრიელი ჰყავი, ჩემს ოჯახს და სტუმარს არასოდეს მოაკლო ამის ნაფქვავი". დასასრულს, წვიშტარს პატარა ნაჭრებად დაანაწევრებდა ისე, რომ ოჯახის ყველა წევრს შეეჭამა.

ლიტ.: ნ. ანთელავა. სამეგრელოს ექსპედიციის მასალები. რვ. № 3, გვ. 7 (ხელნაწერი ინახება ავტორთან); ს. მაკალათია. სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია. თბ., 1941, გვ. 331.

Сынаэ – იხ. „მესმინაე".

Сэбаэ-уашӀэ (ადიღ. Собай-Іуащхьэ: Собай – პატრონიმი, Іуашъхь – „ყორღანი") – ტოპონიმური სახელწოდება, ყორღანი მდ. უბინის ზემო წელში, სადაც, ჩერქეზთა რწმენით, ჯადოქრები მოსავლის ბედთან, ადამიანთა ჯანმრთელობისა და კეთილღეობის საკითხებთან დაკავშირებული გადაწყვეტილებების მისაღებად იკრიბებიან. იხ. „უდი".

ლიტ.: Меретуков К. Х. Адыгейский топонимический словарь. М., 1990.

Сэбэдуц дэцӏэн-и / ШэгурэрынӀ уакӀуц-и (ხუნძ. Сободул дегӀен – „ღანძილის თხა"; თაბ. Швурарин жакул – „ღანძილის თოჯინა") – მცენარეთა მფარველი სულის მატერიალური სიმბოლო – ღანძილისგან შექმნილი თოჯინა ხუნძებში და თაბასარანელებში; აკეთებდნენ ქალიშვილები და ქალები მაისის შუა რიცხვებში ტყეში ღანძილისა საწესო კრეფის დროს; ცდილობდნენ, მოეგროვებინათ მსხვილთეს-

ლებიანი ღანძილი, რადგან ეს თესლები, მათი რწმენით, „წინასწარმეტყველ მუჰამედის ცოლის ფეტვი“ იყო და ასეც უწოდებდნენ. შინ დაბრუნებული ხუნძები ღანძილის ერთ ნაწილს ღვეზელების გამოსაცხობად იყენებდნენ, დანარჩენს საზამთროდ ინახავდნენ; საამისოდ ღანძილის ღეროებს დაწნავდნენ და მის ერთ ბოლოს „რქას“ გაუკეთებდნენ. სწორედ ეს ნაწნავი იყო „ღანძილის თხა“ – მცენარეთა მფარველი სულის ზოომორფული სიმბოლო. თაბასარანელთა ხელისგულის ზომის თოჯინას თავის ადგილზე მინდვრის ყვავილი ედგა. ქალიშვილები თოჯინას ლანგარზე მოათავსებდნენ, მის გარშემო ცეკვავდნენ და ალაჰს უხვ მოსავალსა და კეთილდღეობას შეთხოვდნენ.

ლიტ.:ლიტ.: Алигаджиева З., Сефербеков Р. Мифологические персонажи традиционных верований аварцев-каралальцев // კავკასია და მსოფლიო. თბ., 2013, № 16; Сефербеков Р. И. Традиционные религиозные верования табасаранцев (боги и демоны; верования, связанные с животными). Махачкала„ 2000; Булатова Б. Б., Гашимов М. Ф., Сефербеков Р. И. Быт и культура табасаранцев в XIX-XX веках. Махачкала, 2004.

სოზარ-ი (ბალყ-ყარაჩ. Созар) – ბალყარულ-ყარაჩული ეპოსის პერსონაჟი, გეზოხის ვაჟი, აყსაყ-თემირის აღზრდილი, მამის მკვლელის მდევნელი. იტაცებს ცხენთა რემას, რომლის დაცვა ჭექა-ქუხილის ღმერთმა ელიამ სოზარის მოსისხლეს – თემირ-ჩოქს – დაავალა. ამ უკანასკნელის დაუდევრობით განრისხებულ ღვთაება თემირ-ჩოქს მეხით კლავს.

ლიტ.: Нарты. Героический эпос балкарцев и карачаевцев. М., 1994.

სოზარეშ-ი (ადიღ. Созэрэщ, Шеузерыш, Соузерэш) – ადიღური პანთეონის პოლიფუნქციური ღვთაება. მისი სახელით უხმობდნენ ყვავილბატონებს; არის პურეულის, ბარაქისა და ოჯახის კეთილდღეობის მფარველიც. გარდა ამისა, შაფსიღები სოზარეშს თარეშისა და ზღვაოსნობის ღვთაებად, ქარისა და წყლის სტიქიის განმგებლადაც თვლიდნენ. სოზარეშის სახელობის დღეობის ფრიად საინტერესო აღწერა დაგვიტოვა ნ. დუბროვინმა: „თითქმის ქრისტეშობის დღესასწაულის დროს ჩერქეზები ღვთაება სოზარესის სახელობის დღეობას ზეიმობენ, ღვთაებისა, რომელიც პურეულის მთესველებს, ბარაქასა და ოჯახის კეთილდღეობას მფარველობს. სოზარეშის გამოცხადებას დღემდე განსაკუთრებულად ელიან. არსებობს რწმენა იმისა, რომ მან ზღვა ფეხით გადაიარა და ზუსტად ასევე დაბრუნდა. ამ ღვთაების გამოხატულებად ითვლება ე. წ. ღამშუთი – ხის შვიდშტოიანი ჯოხი, რომელიც მთელი წლის განმავლობაში ყოველი ოჯახის ბეღელში ინახება. გარდა ამისა, იყო ასევე საერთოსასოფლო ღამშუთიც.

დღეობისწინა საღამოს ერთ-ერთი ახალგაზრდა ქალთაგანი (უპირატესად ახალდაქორწინებული) სადღესასწაულო სამოსში გამოეწყობოდა და იმ ოჯახში მიდიოდა, სადაც საერთო კუთვნილების ღამშუთი ინახებოდა. ხელში ეკავა რა ანთებული სანთელი, რომელიც აუცილებლად გასული წლის დღეობიდან იყო დარჩენილი, იგი ღამშუთზე დამაგრებულ სანთლებს ისე აანთებდა, რომ სახე აღმოსავლეთის მხარეს ჰქონოდა მიქცეული. გაანათებდა რა მთელ სახლს, ქალი გარეთ გამოვიდოდა, კარს დახურავდა და იქვე გაჩერდებოდა. ამ დროს ხალხი მის გარშემო შეგროვდებოდა. კოჭლი მოხუცი ცვილის სანთლებით შემკულ ჯოხს ხელში დაიჭერდა და ღვთაებას მიმართავდა: „ეი, სოზერის, კარი გაგვიღე!“ (ой, Созерис, пчерухи тхегах). როგორც კი ხალხი მოხუცის ნათქვამს გაიმეორებდა, ახალგაზდა ქალი კარს გააღებდა და ყველა იქ მყოფი სახლში შევიდოდა. მოხუცი ლოცვის კითხვას შეუდგებოდა; სახლში და ეზოში კოცონს გააჩაღებდნენ. ლოცვის დამთავრებისთანავე ხალხი ანთებული სანთლებით შინ ბრუნდებოდა.

დღესასწაულზე ოჯახის ყველა წევრი საღამო ჟამს ბეღელთან შეიკრიბებოდა, სა-დაც უფროს მამაკაცს თავისი კერში (ღამშუთი – ნ. ა.) გამოჰქონდა და მის ყოველ განშტოებას წინასწარ გამზადებულ ცვილის ერთ სანთელს მიაწებებდა... აქვე ჰკიდებდნენ ღვეზელებსა და ყველის ნაჭრებს. ასე მორთული ღამშუთი ოჯახის უფროსს, შინაურების თანხლებით, სახლში შეჰქონდა და ოთახის შუაგულში ბალიშებზე მოათავსებდა; ოჯახის წევრები, განურჩევლად სქესისა და ასაკისა, მის გარშემო წრეს შეკრავდნენ, დიასახლისი კი ლოცვას აღაელენდა: „სოზერის! ამ ზაფხულის მოსავ-

ლისათვის მადლობას გწირავთ, გთხოვთ, მომავალ წელს კვლავ უხვი სამკალი გვაჩუქო. გთხოვთ, სოზერის, დაიცავი ჩვენი მარცვლეული გაქურდვისაგან. ჩვენი ბეღელი – ხანძრისაგან!" დიასახლისი ლოცვის ტექსტს პაუზებით წარმოთქვამდა, რომლის დროსაც კერპის გარშემო მყოფნი წრიულად გადაადგილდებოდნენ და ერთხმად ამბობდნენ – ამინ!"

უნდა ითქვას, რომ „სოზერეშის ღამეს" ხალხი არ იძინებდა. მისალოცად სახლიდან სახლში დადიოდა და ერთმანეთს კეთილდღეობასა და ჯანმრთელობას უსურვებდა. ასევე აღსანიშნავია, რომ საკუთვრივ სოზერეში ერქვა ნ. დუბროვინის მიერ ნახსენებ „ღამშუთს", რომელიც კუნელისგან, თხილის ან ველური მსხლის ხისგან მზადდებოდა.

ზოგი ავტორის ცნობით, ადიღები, კერძოდ, თემირგოელები, შაფსიღები და სხვები, ქრისტიანობის გავრცელების პერიოდში „ღამშუთის" ნაცვლად ჯვრებს იყენებდნენ (ე. ვეიდენბაუმი). XIX ს-ის მეორე ნახევარში ჯვრის მაგივრად შაფსიღები ხის კაპს ხმარობდნენ, ხოლო ყაბარდოელები – განტოტვილ ნამორს, რომელზედაც ჭყინტ ყველსაც ჰკიდებდნენ და სახლში შეტანის წინ ბეღელთან ახლოს მიწაში არჭობდნენ. შინ შეტანისა და ყველის შეჭმის შემდეგ, სოზერეშის სიმბოლოს კვლავ ბეღელთან აბრუნებდნენ.

როგორც ჩანს, ღამშუთის ტიპოლოგიური პარალელია ახალწლის დასავლურქარ- თული სიმბოლო – ჩიჩილაკი, რაზედაც, თავის დროზე, ივანე ჯავახიშვილი მიუთითებდა.

ლიტ.: Люлье Л. Я. Черкессия. Историко-этнографические статьи. Краснодар, 1927; Хан-Гирей. Записки о Черкессии. Нальчик, 1978; Лавров Л. И. Доисламские верования адыгейцев и кабардинцев // Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозный верований. М., 1959; Гревенс Н. Н. Культовые предметы адыгейцев и осетин // Ежегодник музея истории религии и атеизма. М.-Л., 1961; Шортанов А.С. Адыгские культы. Нальчик, 1992; Дюмезиль Ж. Осетинский эпос и мифология. М., 1976; მისივე, Romans de Scythie et d'alentour. Paris. 1978.

სოიგანან-ი (ოს. Сойгæнæн) – საახალწლო წეს-ჩვეულება, რომლის თანახმად ახალწლის ღამეს სოფლის ახალგაზრდები და მოზარდები მისალოცად იმ ოჯახებს შემოივლიდნენ, რომლებსაც გასული წლის განმავლობაში ვაჟები შეეძინათ. სოფელში რამდენიმე ასეთი ჯგუფი აწყობდა მსვლელობას საწესო სიმღერით და ყოველი ოჯახი ვალდებული იყო მომლოცველებისათვის სუფრა ცალკეულად გაეშალა.

ლიტ.: Шанаев Дж. Свадьба у северных осетин // СКГ. Тифлис, 1870. Вып. IV; Чибиров Л. А. Народный земледельческий календарь осетин. Цхинвали, 1976; Уарзиати В. Праздничный мир осетин. Владикавказ, 1995; Уарзиати В. С., Чибиров Л. А. Календарная и праздничная обрядность // Осетины. Серия „Народы и Культуры". Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

სოლომო (მეგრ.) – წმ. სოლომინი – ყოველგვარი ხელობის, განსაკუთრებით სამჭედლო საქმის მფარველი მეგრული რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით (იხ. „ხეხუნჯობა"). მეგრელები სოლომოს სამას სამოცდაცამი ხელობის შემქნელად თვლიდნენ. მაგრამ მის ძირითად ხელობად მჭედლობას მიიჩნევდნენ. გადმოცემის თანახმად, იგი შიშველი ხელით იღებდა გავარვარებულ რკინას და მუშტით ჭედდა თავის მუხლებზე. ამიტომ, დიდი სურვილის მიუხედავად, მან უბრალო მოკვდავთ ეს ხელობა ვერ შეასწავლა. ხედავდა რა ამას, სოლომოს იესო ქრისტემ აზიარა გრდემლის, კვერისა დამარწუხის დამზადების საიდუმლოებას. ამის შემდეგ კი მჭედლობა ყველასთვის ხელმისაწვდომი გახდა.

ერთ მშვენიერ დღეს სოლომო ღმერთს ეახლა და ქვეყნიერების დროებით მართვის ნება სთხოვა. მიიღო რა თანხმობა, იგი ქვეყნის მართვას შეუდგა და ღვთაებრივი ტახტის სიმაღლიდან შემდეგი რამ იხილა: მიდის ადამიანი გზაზე და, როცა წყლის დალევა მოუნდა, ცხენიდან ჩამოხტა, რათა გზისპირ მოჩუხჩუხე წყაროსთან წყურვილი მოეკლა და კვლავ გზა განეგრძო. მგზავრმა ვერ შეამჩნია, როგორ გადმოუვარდა ფულით სავსე ქისა. იქვე ახლოს მცხოვრებმა კაცმა წყაროსთან ქისა იპოვა და მიითვისა. სწორედ ამ დროს გზაზე ბერიკაცი გამოჩნდა; შორეული მოგზაურობით დაღლილი წყაროსთან დასასვენებლად მოეწყო. მგზავრმა ვერც კი მოასწრო დანაოჭებული შუბლის გაგრილება საგზლით დანაყრება, რომ თავს ქისადაკარგული მხედარი დაადგა. მოხუცმა მხედარს არწმუნებდა, რომ არც უნახავს და არც იცის სადაა ქისა. ბერიკაცის სი-

მართლეში დაეჭვებულმა მხედარმა დამბაჩა იძრო და უდანაშაულო მოხუცს სიცოცხლე მოუსწრაფა. ამ აღმაშფოთებელი სცენის შემყურე სოლომომ წამოიძახა: „ეს რა ნახეს ჩემმა თვალებმა! ჩაიქეც, დედაო მიწავ!“ დედამიწა შეკრთა, შეინძრა, წამიც და ჩაიქცეოდა, მაგრამ ღმერთმა სოლომოს ძალაუფლება წაართვა და თავად შეუდგა ქვეყნიერების მართვას. მინაც დამშვიდდა. ღმერთმა სოლომოს აუხსნა, რომ ამქვეყნად გასაკვირი არაფერია. ყოველიეე ღვთის განგებით ხდება: მოკლულის წინაპარს მკვლელის წინაპრის სისხლი ედო, ხოლო ქისადაკარგულის წინაპარს ფულის მპოვნელის წინაპრის ვალი ემართა.

ლიტ.: Кобалия И. Из мифической Колхиды // СМОМПК, вып. XXXII, отд. II. Тф., 1903, გვ. 92-94.

სოსაგ-ალდარ-ი (ოს. Сосæг-ældар) – ნართული ეპოსის პერსონაჟი, ალაგას მეოცე ვაჟი; ზოგიერთი ვარიანტით, სოსლანის ბიოლოგიური მამა (genitor). როგორც ჩანს, სოსაგ-ალდარი განაყოფიერების არაჩვეულებრივი ძალით გამოირჩევა. იგი, ჯერ კიდევ ბავშვი, მამამ სამ ცხვართან ერთად ბოსელში მოათავსა; ცხვრებმა ერთ წელიწადში 100 ბატკანი მოიგეს. გადმოცემის ამ ვარიანტით, სოსლანი და სირდონი დედით ძმები არიან.

ლიტ.: ნართები. ოსური ხალხური ეპოსი. თარგმნა მ. ცხოვრებოვამ. ცხინვალი, 1977.

სოსლან-ი / სოზირიყო (ოს. Сослан / Созырыхъо) – ნართული ეპოსის ერთ-ერთი ცენტრალური პერსონაჟი, ნართების უმცროსი თაობის წარმომადგენელი, უსახელო მწყემსისა და სათანას ვაჟი (სხვა ვარიანტებით, ვასთირჯის ან საინაგ-ალდარის შვილი). „ქვისგან შობილი“ სოსლანი ციურმა მჭედელმა – ქურდალაგონმა მგლის რძეში აწრთო და ზეციურმა საფამ აღზარდა. ნართებს შორის სწორუპოვარი გმირი, რომელიც ეპოსის დიგორულ ვარიანტებში „ნარამონად“ (нæрæмон – „მძვინვარე“, „დაუცხრომელი“) იწოდება, შეუდარებელი მხედარი, მონადირე და მეომარია; ნართების მტრებს მუსრს ავლებს, რისთვისაც არ იშურებს ეშმაკობასა და ვერაგობას (ამ მხრივ ძალზე არაკეთილსინდისიერად გამოიყურება სოსლანი ალბეგის ვაჟთან – თოთრაძთან ორთაბრძოლაში. თუმცა უნდა ითქვას, რომ თოთრაძის, როგორც მოსისხლის ლიკვიდაცია სათანას მიერ წინასწარ არის დაგეგმილი). სოსლანი გვევლინება, როგორც კულტურული გმირი, რომელსაც ან რომლის მეშვეობით ნართებს ღვთაებები ხორბლეულის თესლით (ვაცილა, რექომი, მიქალგაბირთა), კავითა (ქურდალაგონი) და წყლის წისქვილით (დონბეთირი) ასაჩუქრებენ. ნართული ეპოსის ცნობილი მკვლევრები (ჟ. დიუმეზილი, ვ. აბაევი და სხვ.) სოსლანის სახეს ეპოსის უძველეს მითოლოგიურ პლასტებს განაკუთვნებენ და მის პერსონაჟში მზიური ღვთაების ნიშნებს ჭვრეტენ (დაქორწინებულია მზის ერთ-ერთ ქალიშვილზე – მზეთუნახავ აცირუხზე, კვდება მზის სხვა ქალიშვილთან კონფლიქტის გამო ცეცხლოვან, მზიურ ბორბალთან ბრძოლაში. – იხ. „ბალსაჯი ცალხი“). თუმცა ამ აზრს ზოგიერთი მეცნიერი (მაგ. კ. ველი და სხვ.) არ იზიარებს.

მ. თუღანოვი. სოსლანი

ეპოსს წითელ ზოლად გასდევს მტრობა სოსლანსა და სირდონს შორის, რაც სოსლანის სიკვდილით მთავრდება და რაც საოცრად ჰგავს სკანდინავიური მითოლოგიის გმირების – მზიური ღვთაების ბალდრისა და ლოკის მტრობასა და ბალდრის სიკვდილს. ჟ. დიუმეზილის მიერ გაკეთებული ეს პარალელი არ შეიძლება მიეწეროს მხოლოდ ადამიანთა მითოსური აზროვნების ერთგვაროვნებას. იგი, რო-

გორც ჩანს, ძველი სკანდინავიური ტომებისა და სკვითურ-სარმატული მოდგმის ხალხების (ალან-ოსთა წინაპრების) კულტურულ-ისტორიული კონტაქტების შედეგია.

სოსლანის სახე ღრმად არის ჩაბეჭდილი ოსი ხალხის ცნობიერებაში. იგი ნართული ეპოსის ერთადერთი გმირია, რომლის სახელობის დღეობას დიგორელი ოსები აღნიშნავენ (იხ. „სოსლანი ქუვდი"). ოსური ენის დიგორულ დიალექტში ცისარტყელას Сосланы ӕндурӕ – „სოსლანის მშვილდი" ჰქვია (შდრ. სპარსული „Kaman-i Rustam").

მ. თუღანოვი. სოსლანის სიკვდილი

ჩვენთვის საინტერესო გმირის სახელის წარმომავლობის თაობაზე არაერთი მოსაზრებაა გამოთქმული, მაგრამ ყველაზე მისაღები ჩანს ვ. აბაევის თვალსაზრისი. მეცნიერი მას თურქული ენიდან მომდინარედ მიიჩნევს და უკავშირებს ნოღაურ ტერმინს suslan („მრისხანე სახის ქონა"), სიტყვიდან suslə – „მრისხანე", „შუბლშეკრული". სახელი „სოსლანი" ოსურ ნიადაგზე დადასტურებულია XII საუკუნეში (შდრ. საქართველოს მეფის – თამარის ქმრის სახელი – დავით სოსლანი, რომლის ოსური წარმომავლობა ეჭვს არ იწვევს). გმირის სახელის მეორე ფორმა „სოზირიყო" (Созырыхъо) ეპოსის დიგორულ ვარიანტებში საერთოდ არ გვხვდება. იგი „სოსლანის" ადიღეური ადაპტაციის შედეგია და გვიან არის ოსურში შემოსული. სოსლანის პერსონაჟს იცნობს ნართული ეპოსის სხვა კავკასიური ვერსიებიც.

ლიტ.: Сказания о нартах. Пер. Ю. Лебединского. Владикавказ, 2000; Нарты. Осетинский героический эпос. Т. I. М., 1990; Дюмезиль Ж. Осетинский эпос и мифология. М., 1976; Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. 4. Л., 1989; მისივე, Избранные труды: Религия, фольклор, литература. Владикавказ, 1990. Т. I; Калоев Б. А. Сослан // Мифологический словарь. Главный редактор Е. М. Мелетинский. М., 1991; Гуриев Т. А. Кто есть кто в аланской нартиаде. Владикавказ, 1999; Вьель К. Осетино-арийский героический мифоцикл // Эпос и мифология осетин и мировая культура. Владикавказ, 2003; Чибиров Л. Скифский мир и нартовский эпос // Дарьял. № 1. 2012; Таказов М. Ф. Архетипы солнца в осетинской мифологии // Фундаментальное исследование. Вып. № 10-11/2013.

სოსლანი ქარც-ი (ოს. Сосланы кæрц) – სოსლანის ჯადოსნური ქურქი, რომლის საყელო მღერის, სახელოები ტაშს უკრავს, კალთები კი ცეკვავს; უცხო ხელის შეხებისთანავე ღრიალს იწყებს და ამიტომ მის მოპარვას ვერავინ ახერხებს. ნართი სოსლანის მეორე ქურქი ადამიანის სკალპისა და წვერებისგან არის შეკერილი.

ლიტ.: Нартовские сказания: Эпос осетинского народа. Книга 1. Владикавказ: 2003.

სოსლანი ქუვდ-ი (ოს. Сосланы куывд – „სოსლანის დღეობა") – დიგორის ხეობის სოფლების – პირველი ნარისა და მეორე ნარის მოსახლეობის ყოველწლიური დღესასწაული, რომელსაც ივნისის თვეში აღნიშნავდნენ. დღეობა იმართებოდა სოფლებთან ახლომდებარე მაცუთად წოდებულ პუნქტში, სადაც, გადმოცემის თანახმად, დაკრძალული იყო პოპულარული ნართი გმირი – სოსლანი. სადღეობოდ სოსლანის სახელზე მსხვერპლად სწირავდნენ საერთო სახსრებით შეძენილ ცხვარს და ოსური პანთეონის აგრარულ ღვთაებებს კარგ ამინდს, ბარაქიან მოსავალს და საქონლის დაცვა-გამრავლებას შესთხოვდნენ. ვ. მი-

სოსლანის აკლდამა დიგორში

ლერი თვლიდა, რომ აღნიშნულ დღეობასა და ნართული ეპოსის პერსონაჟს – სოსლანს შორის საერთო არაფერი იყო. გვიანდელმა კვლევებმა უჩვენეს, რომ სოსლანის კავშირი „სოლარულ კულტთან ამ დღესასწაულის სახით გადამწყვეტ მტკიცებულებას იძენს“ (ვ. აბაევი).

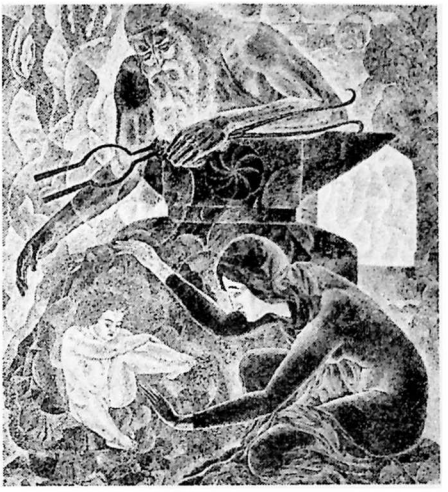
ლიტ.: Миллер В. Ф. Осетинские этюды. Владикавказ, 1992; Дюмезиль Ж. Осетинский эпос и мифология. Владикавказ, 2001; Чибиров Л. А. Народный земледельческий календарь осетин. Цхинвали, 1976; Уарзиати В. Праздничный мир осетин. Владикавказ, 1995; Уарзиати В. С., Чибиров Л. А. Календарная и праздничная обрядность // Осетины. Серия „Народы и Культуры“. Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

სოსოლ ებელ-ი || სუსოლ ებელი (ხუნძ. Сосол эбел || Сусол эбел) – ნითელა ბატონების გამგებელი დემონი ქალი ხუნძურ (კელებურ) მითოლოგიაში. მას მიეწერება ადამიანის მთელ ტანზე წითელი ლაქების დაყრა და დასნეულებულის მოკვდინება. როცა ავადმყოფობა ძალაში შეეიდოდა და სნეულს სუნთქვასა და ჭამის უძნელებდა, იტყოდნენ: „სოსოლ ებელი ახრჩობს“ (Сосол эбеларъ ганкъле).

ლიტ.: Сефербеков Р. И., Шехмагомедов М. Г. Мифологические персонажи аварцев-келебцев: синкретизм традиционных верований и ислама // Исламоведение. 2015, № 3.

სოსრუყო / სოსრიყო (ადიღ. Саусырыкъуэ/ Сосрыкъуэ; Сэтэнайкъо Саусырыкъо – „სათანაის ძე სოსრუყო“) – ჩერქეზული ნართული ეპოსის, აგრეთვე აბაზური და აფხაზური ვერსიების ცენტრალური გმირი (იხ. „სასრიყვა“),წარმოდგენილია ასევე სხვა ეროვნულ რედაქციებში (იხ. ვაინახ. „სესქა-სოლსა“, ბალყ.-ყარაჩ. „სოსრუყი/სოზარუყი, ოს. „სოსლან/სოზრიყო“).

ადიღურ ნართულ ეპოსში სოსრუყოს თქმულებათა ყველაზე დიდი ციკლი ეძღვნება. ამ ციკლის ზოგიერთი სიუჟეტი ოცზე მეტი ვარიანტით არის ცნობილი. სოსრუყოს პერსონაჟი ეპიკური გმირების უძველეს ტიპებს განეკუთვნება. მის სახელთან არის დაკავშირებული სასწაულებრივი დაბადების, უახლოეს ნათესავთან („ვაჟის წინააღმდეგ მამის ბრძოლის“ სიუჟეტური უნივერსალიის ერთერთი მოდიფიკაცია) და მითიურ არსებებთან ბრძოლების, მინიერი ბარაქის გაქრობის, აგრეთვე „კულტურული გმირობების“ (ცეცხლის მოპოვება, ფეტვის თესლის დაბრუნება, ნამგლის შექმნა, ნართებს შორის ახალი წეს-ჩვეულებების დამკვიდრება) სიუჟეტები. მკვლევართა ნაწილი სოსრუყოს პერსონაჟს განიხილავს, როგორც მზიური ბუნების მითოსურ პირველსახეს. ამასთან, ადიღურ წარმართულ ღვთაებასთან მის გენეტიკურ კავშირზეც მიუთითებს.



ფ. პეტუვაში. სოსრუყოს დაბადება

სოსრუყოს შესახებ თქმულებების ციკლი ტრადიციული „ეპიკური ბიოგრაფიის“ მიხედვით არის აგებული: სასწაულებრივი დაბადება – გოლიათური ბავშვობა – პირ-ველი მამაცობა – სიუჟეტთა სერიები გმირობებზე – ეთნოლოგიური, ზოგჯერ ყოფითი ხასიათის ნარატივები – გმირული სიკვდილი. დანარჩენი გმირების შესახებ არსებულ ციკლებში იგი ეპიზოდური პერსონაჟის სახით გვხვდება და ხშირად თავისებურ ფუნქციას ასრულებს: მასთან შეპირისპირება – ეს არის ნებისმიერი სხვა გმირის ეპიკური იდეალიზაციის ხერხი. ამიტომ ასეთი ხასიათის თქმულებებში სოსრუყო მარცხდება.

ჩერქეზებში სოსრუყოს პოპულარობაზე მეტყველებს ის ფაქტიც, რომ შავიზღვის-პირეთიდან ცენტრალურ კავკასიისწინეთამდე მის სახელს არაერთი ტოპონიმი ატარებს. აღსანიშნავია, რომ ხალხური რწმენა-წარმოდგე-

ნები მას ადიღი მოთარეშეებისა და მოგზაურების მფარველადაც სახავდა. „უშიში გმირობა, გოლიათური ძალა, ომის წარმოების რაინდული თავშეკავების დაცვის შეხამება იდუმალ სამხედრო ეშმაკობასთან ნართ სოსრუყოს ჯიგიტი მთიელის უმაღლეს იდეალად აქცევდა...“ (ლ. ლავროვი). ნართების შესახებ საუბრისას ხან-გირეი წერდა: „ჩერქეზებს ყავდათ წმინდანი ნართებიც. ყველაზე მეტად საუსრუყს ეთაყვანებოდნენ. ზამთრის გარკვეულ ღამეს მისი სახელობის ნადიმსაც კი აწყობდნენ. სასტუმრო ოთახში სოსრუყოსათვის საუკეთესო კერძები და სასმელი მიჰქონდათ. ხოლო თავლაში მისი ცხენისთვის განკუთვნილი თივა და ქერი ელაგა. თვლიდა რა სტუმრის მოსვლას კარგ ნიშნად, მასპინძელი სიხარულით უმასპინძლდებოდა მას“. ამასვე ადასტურებს ლ. ლღულღეც. საინტერესოა ითქვას, რომ. ლ. ლავროვის ცნობით, „სულ ახლახან ადიღეში იყო ოჯახი, რომლის ქალები ვინმეს მიერ სოსრუყოს სახელის ხსენებაზე მუდამ ფეხზე დგებოდნენ. ეს ოჯახი თავს სოსრუყოს ნათესავად თვლიდა.

ფ. პეტუვაში. სოსრუყოს პირველი მისვლა ნიხასზე

გმირის სახელის ხალხური ახსნაა – „ქვის ვაჟი“ ან „მწყემსი სოსის ძე“. მეცნიერთა მიერ დღემდე შემოთავაზებული ლინგვისტური ეტიმოლოგიებიდან (ადიღურ-აფხაზური, ინდოევროპული, თურქული თუ ძველეგვიპტური ენების საფუძველზე) დამაჯერებლად არცერთი არ ითვლება. მ. და ზ. კუმახოვები თვლიან, რომ სახელის ფუძის დასავლურჩერქეზულ-უბიხური ვარიანტისთვის – Саусырыкъуэ/Саусыры-къуа – ამოსავალია შედარებით ღრმა ქრონოლოგიური დონე, ვიდრე საერთოადიღური ენობრივი ერთობაა. ეტიმოლოგიურად გამჭვირვალეა სახელის ფუძის ბოლოსართი, აფიქსი къуэ/къуа „ძე, ვაჟი“.

ლიტ.: Нартхэр. Адыгэ эпос. Т. 2. Мыекъуапэ, 1969.

სოფი ზაფშაძ-ი (ოს. Софийы зæппадз – „სოფიას აკლდამა“) – ნართულ ეპოსში ნახსენები აკლდამა, სადაც დაკრძალეს ციურ ანგელოზებთან – დაუჯითებთან – მებრძოლი პოპულარული გმირი ბათრაძი (ზოგ ტექსტში ნათქვამია, რომ ანგელოზებმა ბათრაძის ცხედარი დაასვენეს მედინაში არსებულ სოფიას აკლდამაში. სამხრეთ ოსებში ჩაწერილი გადმოცემით, სოფია ნახსენებია ზეცის მკვიდრთა – დაუჯითათა შორის).

ვ. აბაევის აზრით, „სოფიის აკლდამის“ ქვეშ იგულისხმება კონსტანტინეპოლის წმ. სოფიის ტაძარი, სადაც ქრისტიანობის მიღების შემდეგ (X ს.). ალანები დადიოდნენ. იგი თვლის, რომ ნართული ეპოსის ბათრაძის ციკლში ასახულია ბრძოლა ძველ წარმართობასა და ახალ რელიგიას – ქრისტიანობას შორის. უკვე მკვდარი ბათრაძი წინააღმდეგობას უწევს ანგელოზებს და არ აძლევს საშუალებას შეასვენონ იგი „სოფიის აკლადამაში“. ეს წინააღმდეგობა წარმავალი წარმართობის უკანასკნელი გაბრძოლებაა ბიზანტიურ ქრისტიანიზმთან, რომლის გამოხატულება სწორედ წმ. სოფიას ტაძარი იყო. როცა ოსეთში მაჰმადიანობა გავრცელდა და ბიზანტიის შესახებ მახსოვრობა გაქრა, სოფიას აკლდამა ახალ წმინდა ადგილს – მედინას დაუკავშირდა. როგორც საზოგადოდ ვ. აბაევის დასკვნა ამჯერადაც ძალზე ლოგიკურად გამოიყურება. ანგარიშგასაწევია ვ. მილერის აზრიც; იგი თვლის, რომ მე ოსებთან ახლოს უნდა არსებულიყო წმ. სოფიას ტაძარი, რომელიც შემდგომ, როგორც ყველა ეკლესია, ძუარად გადაიქცა (ვ. მილერის მიერ გ. ტუკაევისაგან მოსმენილი ცნობით, სოფიას აკლდამა საქართველოს სამხედრო გზაზე, ყაზბეგთან ახლოს მდებარეობდა).

ლიტ.: ნართები. ოსური ხალხური ეპოსი.

თარგმნა მ. ცხოერბოვამ. ცხინვალი, 1977; Миллер Вс. Дигорские сказания. Москва. 1902; მისივე. Осетинские этюды. Владикавказ. 1992; Абаев В. И. Избранные работы. Т. I. Религия. Фольклор. Литература. Владикавказ, 1990; Дюмезиль Ж. Осетинский эпос и мифология. Владикавказ, 2001.

სოყირ-ვაიგ-ი (ოს. Сохъыр-уæйыг) – ნართული ეპოსის პერსონაჟი, ცალთვალა გოლიათი, ნართების დაუძინებელი მტერი (ზოგი ვარიანტით, ბეძენაგის მამა), რომელსაც ნართმა ურუზმაგმა მეორე თვალიც ამოუწვა. ნართული ეპოსის ეს ეპიზოდი საოცარი სიზუსტით იმეორებს ჰომეროსის „ოდისეაში" მოცემულ ეპიზოდს ოდისევსისა და პოლიფემის შესახებ. გმირისა და ციკლოპის შესახებ მოარული მითოლოგიური სიუჟეტი ფართოდ არის გავრცელებული როგორც კავკასიის, ისე ევროპის ხალხებში, ცნობილია ასევე „ათას ერთი ღამის" ზღაპრებიდან. მისი კავკასიური ვარიანტები უფრო ახლოს დგას ბერძნულთან.

პერსონაჟის სახელი Сохыр-уæйыг – „სოყირ-დევი" ოსურში მონღოლური გავლენის გამოხატულებაა. მონღოლურ ეპიკურ თქმულებებში ძალზე პოპულარული გმირია სოხორ-ნოინი – „ცალთვალა ნოინი" (მონღოლური сохор – „ცალთვალა").

ლიტ.: Нартовские сказания: Эпос осетинского народа. Книга I. Владикавказ: 2003; Абаев В. И. Избранные работы. Т. I. Религия. Фольклор. Литература. Владикавказ, 1990; Гуриев Т. А. К проблеме генезиса осетинского нартовского эпоса. Орджоникидзе. 1971: Антропонимия осетинского нартовского эпоса. Орджоникидзе, 1982.

სოჯუყ-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Соджукъ) – ბალყარულ-ყარაჩული ნართული ეპოსის პერსონაჟი, დებეთის უმცროსი ვაჟი, მწყემსი. თვლიდნენ რა შეშლილად, ძმებმა, გრძნეული ქალის რჩევით, იგი შვიდი გზის გასაყარზე მარტო დატოვეს. სოჯუყი რამდენიმე წელიწადში გამოჯანმრთელდა და გაუგონრად გამდიდრდა (გამდიდრების წყარო უცნობია). ცხოვრობს ედილის (ვოლგის) სანაპიროზე.

ლიტ.: Карачаево-балкарский героический эпос. М., 2004; М. Ч. Джуртубаев. Мифология и эпос карачаево-балкарского народа. Древние верования балкарцев и карачаевцев. Карачаево-балкарский героический эпос. Нальчик, 2011.

სუა – იხ. „ახვი".

სუაბ თერექლე (ბალყ.-ყარაჩ. Суаб терекле – „კეთილმყოფელი ხეები") – სათაყვანებელი ხეები ბალყარულ-ყარაჩული რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით. კულტის ობიექტად ქცეულ ასეთ ხეთა შორის დიდ ყარაჩში განსაკუთრებით გამოირჩეოდა სოფ. ჯურთაში მდგარი დიდი ფიჭვის ხე (მითის მიხედვით, ყორნის სისხლისგან გაჩენილი), რომელსაც ჯანგიზ თერექს (Джангыз терек – „მარტოხე") უწოდებდნენ. მისმა კულტმა XX ს-მდე მოაღწია. ადგილობრივები ამ ხის მიმართ შიშით იყვნენ შეპყრობილნი: თვლიდნენ, რომ ხის ტოტის მოტეხვაც კი უბედურებას მოუტანდათ. ჯანგიზ თერექთან უშვილო ქალები ბავშვის გაჩენისა და იოლი მშობიარობის თხოვნით მოდიოდნენ; აქვე იმართებოდა სხვადასხვა ხასიათის რელიგიური რიტუალები და დღესასწაულები. საბან-თოის დღესასწაულზე რიტუალური ხვნის დაწყებამდე ყარაჩაელებს ჯანგიზ თერექთან უხვად მოჰქონდათ შესაწირი, ლოცულობდნენ საფერხულო სიმღერას მღეროდნენ:

ოი, ჯანგიზ თერექ – სიცოცხლის ხეო,
ოი, ჯანგიზ თერექ – თეირის ხეო,
ოი, ჯანგიზ თერექ – ბარაქიანო ხეო,
ძლევამოსილო ხეო,
ოი, ჯანგიზ თერექ – სიცოცხლის ხეო,
ხალხის დამხმარე ხეო,
ყველასთვის თაყვანსაცემო ხეო,
შენს წვერზე ოქროს ფოთლები შრიალებენ,
შენს გარშემო ფერხულს მართავენ.

ცეკვის დროს ხეს ზოგჯერ ტოტი ცვლიდა, რომელზედაც სხვადასხვა ფერის ლენტებს, მარცვლით სავსე ჩანთებს, ლითონის საგნებს კიდებდნენ, ხოლოს წვერზე ბოხოხს ახურავდნენ. მოცეკვავეები დიდ წრეს შეკრავდნენ, რომლის შუაში ტოტით ხელში გოგონა იდგა. მამაკაცები ხვნას იმიტირებდნენ და ქუდებს მაღლა ისროდნენ, რათა მოსავალი მაღალი გაზრდილიყო. ამასთან, ყველა მონაწილე ცდილობს, რაც შეიძლება ხმამაღლა იცინოს, რათა უხვი ჭირნახული მოიწიონ. კოლექტიური ფერხულის შემდეგ, რიტუალის ხელმძღვანელი ჯანგიზ თერექს სამომავლოდ შესაწირს დაპირდებოდა და შრომაში ხელშეწყობასა და უხვი მოსავლის გამოგზავნას თხოვდა:

ჩვენ სახნავად გავდივართ!
კავს დამტვრევის საშუალება არ მისცე,
ხვნაში შეგვეშველე.

ააჯეჯილე ჩვენი მარცვლეული.

ბალყარეთში ასეთივე თაყვანისცემით სარგებლობდა სოფ. შაურდათში მდგარი წმ. მსხლის ხე, ე. წ. რაუბაზ თერექი (იხ.).

ხეთა შორის საკრალური ფუნქციის მატარებლად მიაჩნდათ კუნელი (Джабышмакъ), რომლის ნაჭრებს ავგაროზის სახით აკვნებსა და ხარის უღლებზე ჰკიდებდნენ. გარდა ამის, კუნელისაგან მზადდებოდა სპეციალური ჯოხები (гиздох таякъ), რომლებსაც მწყემსები მგლებისა, ავსულებისა და მეხისაგან უნდა „დაეცვა". მაგიური ძალა მიეწერებოდა კაკლის ხესაც (იხ. „ყოზ თერექი").

ლიტ.: Хаджиева Т. Эстетическая и утилитарно-магическая функции календарных песен балкарцев и карачаевцев (весенно-летний цикл) // Календарно-обрядовая поэзия народов Северного Кавказа. Махачкала, 1988; Мизиев И. М., Джуртубаев М. Ч. История и духовная культура карачаево-балкарского народа. Нальчик, 1994; Каракетов М. Д. Из традиционной обрядово-культовой жизни карачаевцев. М., 1995; Кудаев М. Ч. Древние танцы балкарцев и карачаевцев. Нальчик, 1997; Каракетов Д. М. Традиционные верования // Карачаевцы. Балкарцы. М., 2014.

სუექიირავ-ი (ნოღ. Суекйирав) – იხ. „ბოზლავი".

სუვ ანასი (ყუმ., ნოღ. Суванасы – „წყლის დედა") – წყლის დემონი ყუმიკურ და ნოღაურ მითოლოგიაში. მათი წარმოდგენით სუვანასი უზარმაზარი ზომისა და დიდი ძალ-ღონის, დამაბრმავებელი სილამაზის შიშველი ქალია, მწვანე ან ოქროსფერი გაშლილი თმებით, რომელსაც გამუდმებით ივარცხნის; ცხოვრობს მდინარეებში და იცავს მათ. ხალხს ხვდება მხოლოდ საღამოს ან ღამით; სიბნელეში ურტყამს, ზოგჯერ კი წყალში ახრჩობს იმ ადამიანს, რომელიც წყაროსთან ფრთხილად არ მიდის. ამიტომ წყლის მოსატანად მდინარეზე თუ წყაროზე ღამით გასულ კაცს მისი კეთილგანწყობა მოფერებითა და წყლის თხოვნით უნდა მოეპოვებინა (მაგალითად: „წყლის დედა, წყლის დედა, შენ სამყაროს ოქროს ბოძი ხარ, ნება მოგვეცი ავიღოთ წყალი"). სუვანასი აჯადოებს და სასიყვარულო კავშირს ამყარებს გზააბნეულ მამაკაცებთან, რომლებსაც, წინააღმდეგობის შემთხვევაში, წყალში ახრჩობს ან ხუთავს; საყვარელ მამაკაცებს ჩუქნის მწვანე ბეჭედს, თან აფრთხილებს, რომ იგი არავინ ნახოს. საიდუმლოს გათქმის ან ბეჭდის გასხვისების შემთხვევაში, წყლის დედა შეყვარებულს წყალში ახრჩობს.

ყუმიკებში ბოლო დრომდე შემორჩა საბავშვო თამაში „სუვანასი": მდინარეში მდგარ თამაშის ერთ-ერთ მონაწილესთან, რომელსაც სუვანასი ერქვა, ყოველი მხრიდან დანარჩენები მიირბენდნენ; მას რომელიმე უნდა დაეჭირა და „დაეხრჩო"; „დამხრჩვალი" მაშინათვე სუვანასი ხდებოდა და ასე მეორდებოდა. თმაშიდან ნათლად იკვეთება „წყლის დედასთან" დაკავშირებული ძველი წარმოდგენების კვალი.

ლიტ.: Аджиев А. М., Кадыраджиев К. С. Опыт реконструкции мифологических представлений и верований кумыков // Проблемы мифологии и верований народов Дагестана. Махачкала, 1988; Гаджиева С. Ш. Традиционный земледельческий календарь и календарные обряды кумыков. Махачкала, 1989; Халипаева И. А. Мифологическая проза кумыков. Исследование и тексты. Махачкала, 1994; Гайдарбекова П. А. Языческие божества и поверия кумыков // Известия Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена. Вып. № 55/т. 24/2008; Керсйтов Р. Х. Мифологические персонажи традиционных верований ногайцев // СЭ. 1980, № 2; Алейников М. Н. Поверья ногайцев // СМОМПК. ТФ., 1893. Вып. 17. Отд. II.

სუვ-იესი (ნოღ. Сув-иеси) – წყალთა გამგებელი ნოღაურ მითოლოგიაში. ცხოვრობს თავის წყლისქვეშა სამეფოში, აქვს სასახლეები და ჰყავს ქვეშევრდომები – დაბალი რანგის წყლის სულები. შეუძლია, ამოვიდეს წყლიდან და ორთაბრძოლა გაუმართოს ძლიერ მამაკაცებს; გამოელაპარაკოს წყაროზე მოსულ ლამაზ ქალებს და წაიყვანოს თავის სამკვიდროში, მაგრამ თუ გაუძალიანდება, ჭკუიდან შეშლის (ეს თითქოს ღამით ხდება. ამიტომ ცდილობდნენ, ღამით ან შეღამებულზე წყლის მოსატანად არ წასულიყვნენ). წყალთა პატრონს ყარანოღაელები „ზეციურ ხარს" (Коьк-буга) უწოდებდნენ. ყარანოღაელები წყლის მოსატანად წასვლას ღამით გადაწყვეტდნენ, ხელცარიელნი არავითარ შემთხვევაში არ წავიდოდნენ, თან ფული, მარილი ან რძე მიჰქონდათ. იმისათვის, რომ „ზეციური ხარი" არ გაენერისხებინათ, შემდეგ სიტყვებს ამბობდნენ:

„წყალთა უფალო – ზეციურო ხარო, მე მოვედი ტბის ნაპირზე, წყალს ავიღებ, ავიღებ, ნაპირზე კი რძეს დავტოვებ!“ (Сув иеси – Коьк-буга, мен келдим коьл ягага, сув ягага, алайым, ягага суьт салайым!). სხვა მონაცემებით, „ზეციური ხარი“ გვევლინება, როგორც განსხვავებული ფუნქციის მატარებელი მითოლოგიური პერსონაჟი (იხ. „ქიოქ-ბუგა“).

ყუბანელ ნოღაელთა შორის გავრცელებული იყო რწმენა „წყლის დედის“ (Су-анасы) შესახებ. ეს მითოლოგიური არსება წარმოდგენილი ჰყავდათ ნათელთმიანი ქალის სახით, რომელიც წყალში ცხოვრობს, დროდადრო წყლისპირზე ზის და თმას ივარცხნიდა. ზღაპრების მიხედვით, სუ-ანასი ადამიანებთან ურთიერთობაშია და მათ შორის წესიერებს ასაჩუქრებს კიდეც

ლიტ.: Капаев И. Ногайские мифы, легенды и поверья. Опыт мифологического словаря. М., 2012; Керейтов Р. Х. Мифологические персонажи традиционных верований ногайцев // СЭ. 1989, № 2; მისივე, Ногайцы: Особенности этнической истории и бытовой культуры. Ставрополь, 2009; Ногайские народные сказки. М., 1979; Алсйников М. Н. Поверья ногайцев // СМОМПК. ТФ., 1893. Вып. 17. Отд. II; Гимбатова М. Б. Духовная культура ногайцев в XIX – начале XX в. Махачкала, 2005;

სუთყათინ-ი / ალბასლი ყათინ-ი (ყუმ. Суткъатын / Албаслы Къатын) – ტყის სული, ადამიანის ანტაგონისტი ყუმიკურ მითოლოგიაში; წარმოდგენილი ჰყავთ უზარმაზარი ზომის თმაგაწეწილი, მხრებზე ძუძუებგადაგდებული მახინჯი ქალის სახით; შეუძლია, ცალი ხელით ფესვებიანად ამოგლიჯოს ხე; ღამღამობით დახეტიალოს სოფლის მიდამოებში და ოჯახებსაც სტუმრობს; იმდენად ბოროტი და სასტიკია, რომ თავის მსხვერპლს გუდავს; განსაკუთრებით დაუნდობელია მშობიარეთა მიმართ; არის მაქცია, აქვს უნარი იქცეს ნებისმიერ არსებად ან ნებისმიერი სიდიდის საგნად, ძაფადაც კი; შეუძლია, საკვებთან ერთად მოხვდეს ორსულის მუცელში და შეჭამოს მისი ფილტვები და ღვიძლი.

ლაკები ალბასლი ყათინს მიმართავდნენ წვიმის გამოწვევის რიტუალების დროს. როგორც ჩანს, იგი გენეტიკურად ნაყოფიერებასთან არის დაკავშირებული, რაც ნათლად შეიმჩნევა თურქულენოვანი ხალხების (უზბეკების, ტაჯიკების, თურქმენების, უიგურების) რწმენა-წარმოდგენებში.

ლიტ.: Басилов В. Н. Суткъатын // Мифологический словарь. Главный редактор Е. М. Мелетинский. М., 1991; Гайдарбекова П. А. Языческие божества и поверия кумыков // Известия Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена. Вып. № 55/т. 24/2008.

სუთჯათუნ-ი – იხ. „ამინალა კატა“.

სულამაის დღე (ხევს.) – „სულის ამოსვლის დღე“ – მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული ხევსურული წეს-ჩვეულება – სულის ტალავრის (იხ.) აღებამდე მიცვალებულის სახელზე ყოველკვირეული ტაბლის დადგმა მისი გარდაცვალების დღეს. მაგალითად. თუ მიცვალებულის „სულამაის დღე“ პარასკევი იყო, ჭირისუფლები ყოველ პარასკევს სახელსადებებს (გულიანებს და უგულოებს) გამოაცხობდნენ, შენდობას ეტყოდნენ, გულიანებს (ქადისკვერებს) შეჭამდნენ, ხოლო ხმიადებს (სამს ან ხუთს) „ტალავართაჩი“ ჩადებდნენ. იქიდან კი ძველ ხმიადებს ამოიღებდნენ და შეჭამდნენ. ასე მეორდებოდა, ვიდრე „ტალავარნი სხენ“. ამ უკანასკნელის აღების შემდგომ „სულამაის დღეს“ მიცვალებულის სახელზე ტაბლას არ დგამდნენ.

ლიტ.: მ. ბალიაური, ნ მაკალათია. მიცვალებულის კულტი არხოტის თემში // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. III. 1940, გვ. 44-45.

სულამოსავალაც კოტორი (თუშ.) – ადამიანის გარდაცვალებისთანავე თუში ჭირისუფლის მიერ გამომცხვარი სამი ან ხუთი კოტორი. არყისა და ანთებული სანთლის გვერდზე სინზე დალაგებული კოტრები ვინმე უგვირგვინო ქალმა ჯერ მიცვალებულის მკერდზე უნდა დააბჯინოს, შემდეგ კი მინაზე დადოს და ეს მოქმედება სამჯერ უნდა გაიმეოროს. შემდეგ იქ მყოფი უხუცესი იტყვის გარდაცვლილის შესანდობარს, დაჭრის კოტრებს და ჩამოატარებს. აუცილებელია ყველამ თქვას შესანდობარი და კოტრის ნაჭერიც მიირთვას.

ლიტ.: ნ. აზიკური. კოტორი, როგორც რიტუალური პური თუშეთში // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. XXIII. თბ., 1987, გვ. 221.

სულეთის საგძალი (თუშ.) – საიქიოში მიმავალი მიცვალებულისათვის საგზლის მომზადების თუშური წეს-ჩვეულება. თუშები მიცვალებულს გარდაცვალებისთანავე განბანდნენ შემოსავდნენ სასუდრე ტანისამოსით; თავთან – პატარა ჭურჭლით წყალს, ჯამით ქერს ან ხორბალს დაუდგამდნენ, იქვე მატყლსა და მარილს დადებდნენ. დიასახლისი გამოაცხობდა სამ ან ხუთ კოტორს, რომელსაც უგვირგვინო ქალი მკვდარს ჯერ გულზე დაადებდა, შემდეგ ჯამით მიწაზე დადგამდა (ამას სამჯერ გაიმეორებდა); კოტრებს დაჭრიდნენ და ერთ ყანწ სასმელს და თითო ნაჭერ კოტორს დამსწრეებს ჩამოურიგებდნენ. ასე გაუმზადებდნენ მიცვალებულის სულს „სულეთის საგძალს“.

ლიტ.: გ. ცოცანიძე. გიორგობიდან გიორგობამდე. თბ., 1987, გვ. 102.

სულეთის ღმერთი – საიქიოს გამგებელი აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა მითოლოგიაში. იგი სულეთის ყველაზე მაღალ ადგილზე – კამალაზე – ზის და ასე განაგებს იქაურობას. სულეთის ღმერთი აწესებს საიქიოში ახალი სულის სამყოფს. არეგულირებს სამზეოსა და სულეთს შორის ურთიერთობის საკითხებს და სხვ. მას ემორჩილებიან: ბედის მწერლები (იხ.), მგებრები (იხ.), მეგვამენი (იხ.), მესულთანე (იხ.), საიქიოს გაცდელნი (იხ.), ბჭენი||რჯულის კაცები (იხ.), ანდაბის უფროსი (იხ.), სულეთის კარის ყარაული (იხ.).

სულეთის ღმერთი, როგორც ეს ნასულეთარი ტექსტებიდან ჩანს, მორიგე ღმერთს ემორჩილება, რაც, სხვა მონაცემებთან ერთად, ზოგ მკვლევარს იმ ვარაუდის დაშვების საფუძველს აძლევს, რომ აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელების ასტრალურ ღვთაებათა პანთეონში მეორე ადგილზე მდგომი და მორიგე ღმერთის მორჩილი მზე||მზექალი||დღედღესინდელი იმავდროულად საიქიოს გამგებელიც იყო (ამ ფრიად საყურადღებო თვალსაზრისთან შეუთავსებელი ჩანს გ. კოპალეიშვილის მასალა, რომლის თანახმად, სულეთის ღმერთი არის თეთრწვერა მოხუცი, ხელში ოქროს კვერთხი უჭირავს და ზის ოქროს ტახტზე, რომელიც მაღალ სვეტზე დგას).

სულეთის ღმერთი ზოგჯერ ქრისტეს სახელითაც იხსენიება.

ლიტ.: დ. გიორგაძე. წარმოდგენები საიქიოზე ხევსურეთში // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. XXI. თბ., 1981, გვ. 137-144; გ. კოპალეიშვილი. წარმოდგენები საიქიოზე ხევსურეთში // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. XXI. თბ., 1981, გვ. 209; **В. В. Бардавелидзе. Древнейшие религиозные верования и обрядовое графическое искусство грузинских племен.** Тб., с. 55.

სულის ახსნა (გურ.) – მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულება – სამგლოვიარო მარხვის მოხსნის რიტუალი; გურიაში სრულდებოდა დასაფლავებიდან მესამე დღეს (შდრ. „კილეშ გონწყუმა“). გურულის რწმენით, სანამ მიცვალებულს „სულს არ აუხსნიდნენ“, იგი დაბმული იყო, ვერც სამოთხეში შედიოდა და ვერც ჯოჯოხეთში. ამიტომ ჭირისპატრონი თავს ვალდებულად თვლიდა, საიქიოში მიცვალებულის გადასვლისთვის ყოველმხრივ ხელი შეეწყო: საამისოდ წინა დღით მღვდელს საზედაშე ღვინოსა და სანთელ-საკმეველს უგზავნიდნენ. მღვდელიც გარდაცვლილის სულის საოხ-შესანდობარს სწირავდა და წირვის შემდეგ ჭირისუფალს ეახლებოდა. ოჯახში იკვლებოდა საკლავი (ხშირად ცხვარი), რომლისგანაც კეთდებოდა ხარჩო და მოსათალი ხორცი; მზადდებოდა, აგრეთვე, ქათმის წვნიანი, შემწვარი ქათამი, ღომი, ხაჭაპური და სპეციალურად საამდღისოდ გამომცხვარი პური. ყოველივე ეს შეადგენდა საკურთხს, რომელსაც მღვდელი დააკურთხებდა, ლოცვაში მოიხსენიებდა მიცვალებულს და ღმერთს შეთხოვდა „რათა დაამკვიდროს სული მისი წიაღსა შინა აბრამისასა, საცა მართალნი მისნი მკვიდრ არიან...“ შემდეგ მგლოვიარე ოჯახის ყველა წევრს პირში ხორცის ნაჭერს ჩაუდებდა, რითაც სამგლოვიარო მარხვა დასრულებულად ჩაითვლებოდა, მიცვალებულს კი საიმქვეყნო გზა ხსნილი ჰქონდა.

ხევსურეთში თავის ხარჯზე „საპირხსნოდ“ ანუ „სულის სახსრად“ საგანგებო ტაბლას დგამდნენ, ზედ დააწყობდნენ ცხვრის შემწვარ, წვრილად დაჭრილ ღვიძლს და ხმიადებს, რომლებსაც, სანთლის ანთებს შემდეგ, ჭირისუფლებს დაურიგებდნენ. ტაბლას სულის ხუცესი ან ვინმე ხანშიშესული აკურთხებდა. არხოტის თემში, სადაც მიცვალებულს მეორე დღესვე ასაფლავებდნენ და ჭი-

რისპატრონი მომზადებას ვერ ასწრებდა, საპირხსნო საკლავს ხუცესი დაკრძალვის დღეს კლავდა და საღამოს შემწვარი ღვიძლით ახლო ნათესავებს პირს დაახსნევინებდა.

იმერეთში სულის ახსნის რიტუალი დაკრძალვის მეორე დღეს ანუ დასაფლავებიდან მეშვიდე დღეს იცოდნენ. თუ მიცვალებულს მესამე დღეს დაკრძალავდნენ, სათანადო რიტუალსაც იმავე დღეს შეასრულებდნენ.

ლიტ.: ა. წულაძე. ეთნოგრაფიული გურია. თბ., 1971, გვ. 198-200; დ. გიორგაძე. დაკრძალვისა და გლოვის წესები საქართველოში (თუშ-ფშავ-ხევსურეთის ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით). თბ., 1987, გვ. 55-60; გ. გოცირიძე. კვების ხალხური კულტურა და სუფრის ტრადიციები საქართველოში. თბ., 2007, გვ. 333-334.

სულის აჴსნა (ქიზ.) – მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული კახური წეს-ჩვეულება – მარხვაში გარდაცვლილი და მარხვაშივე დაკრძალული ადამიანისათვის ხსნილში გადახდილი ქელეხი. საამისოდ უპრიანი იყო ცხვრის დაკვლა, შეიძლებოდა ძროხაც.

ლიტ.: ს. მენთეშაშვილი. ქიზიყური ლექსიკონი. თბ., 1943.

სულის სახელი – გარდაცვლილი ნათესავის სახელი – მამაკაცისა და ქალის რამდენიმე სახელთაგან (ჯვარის სახელი, ნათლობის სახელი, თიკუნი) ერთ-ერთი. მართალია, სულის სახელის შერქმევის ტრადიცია ზოგადქართული მოვლენა იყო, მაგრამ, როგორც უკლებლივ ყველასთვის აუცილებელი ნორმა, იგი აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა (განსაკუთრებით ხევსურთა, ფშაველთა, მთიულთა, გუდამაყრელთა და მოხევეთა) ყოფას ბოლო დრომდე შემორჩა. ამ მონაცემების მიხედვით, სულის სახელის დარქმევის საქმეში აქტივობას თვით მიცვალებულები იჩენდნენ: ისინი ზემოქმედებდნენ ბავშვზე, ატირებდნენ მას, შემდეგ კი თავიანთ ნება-სურვილს სიზმრის საშუალებით, მკითხავის, ან მესულთანის მეშვეობით, ან თვით ბავშვის პირით ამ უკანასკნელის მშობლებს ატყობინებდნენ, რის შემდეგაც მოზარდს ერთ-ერთი გარდაცვლილის სახელს ანიჭებდნენ.

ქარეთველ მთიელთა რწმენის თანახმად, სულის სახელის შერქმევით, ახალშობილი ნათესავი მიცვალებულის განსახიერება ხდებოდა, ე. ი. „ახლად დაბადებული გარდაცვლილი წინაპრის ავატარას წარმოადგენდა. ამდენად, ეს ახლად დაბადებული გარდაცვლილის ადგილს იჭერდა“.

ლიტ.: მ. ბალიაური, ნ მაკალათია. მიცვალებულის კულტი არხოტის თემში // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. III. 1940, გვ. 42-43; ვ. ბარდაველიძე. ქართველი ხალხის რელიგიური აზროვნების ისტორიიდან (მრავალსულიანობის კონცეფცია) // მიმომხილველი. I. თბ., 1949, გვ. 148-155.

სულის საკსარი – მიცვალებულის ცოდვების მოსანანიებლად დასაკლავი საქონელი.

ლიტ.: ა. ჭინჭარაული. ხევსურული ლექსიკონი. თბ., 2005.

სულის ტალავარი / სამარხი ტალავარი – ხევსურული სანესო სამოსი – მიცვალებულის შესამოსელი. წარმოადგენდა მხოლოდ მიცვალებულისათვის განკუთვნილ სამი ფერის (თეთრი, წითელი, შავი ან ლურჯი) ბამბის ქსოვილისაგან შეკერილ პერანგს (ცოცხალთა ტალავარი//ტანსაცმელი შალისა იყო). ქართული რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით, შავი ფერი მიწისქვეშეთის, სულთა სამკვიდროს – „შავეთის“ – ფერი იყო, თეთრი – სამოთხის „მადლიანი“ ბინადრებისა (შდრ. ხევსურული წარმოდგენების სამოთხის თეთრი ციხე; თუშური სამგლოვიარო ტექსტი „დალაჲ“, რომლის თანახმად, მიცვალებული საიქიოში „მტრედისფრად“, ანუ თეთრად შედის), წითელი კი – აღდგომა-აღორძინების, სიცოცხლის ფერი. ამასთან, ქართული (და არამარტო ქართული) მითოლოგიით, აღნიშნული ფერები იმავდროულად ქვესკნელს (შავი), ზესკნელსა (თეთრი) და შუასკნელს, ანუ ადამიანთა სამკვიდროს მიემართება. მიცვალებილის სულითვის განკუთვნილი საგანგებო სამოსი და მისი ფერი საიქიოს შესახებ შეხედულებების გარკვეულ წრეს კრავს.

საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში მიცვალებულის საგანგებო შესამოსელის აღსანიშნავად „სუდარის“ პარალელურად გამოიყენებოდა ტერმინები: „საბურავი“ (გურია), „საში-ში/საშიშო“ (თუშეთი), „საშიშლო“ (სამეგრელო) და სხვ.

ლიტ.: მ. ბალიაური, ნ მაკალათია. მიცვალებულის კულტი არხოტის თემში // მასალე-

ბი საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. III. 1940, გვ. 15-16; ც. ბეზარაშვილი. ქალის სამოსელი აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში. თბ., 1970, გვ. 90; დ. გიორგაძე. დაკრძალვისა და გლოვის წესები საქართველოში (თუშ-ფშავ-ხევსურეთის ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით). თბ., 1987, გვ. 8; დ.გიორგაძე. რიტუალური სამოსელის საკითხისათვის („სულის ტალავარი"). // ანალები. 2010, № 6, გვ. 153-167; თ. სახოკია. მიცვალებულის კულტი სამეგრელოში. // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. III, 1940; გ. ჩიტაია. ქართველი ხალხის სულიერი კულტურის ზოგიერთი საკითხი. მიცვალებულის კულტი. // შრომები, ტ. IV, თბ., 2001, გვ. 214-215; ა. წულაძე. ეთნოგრაფიული გურია. თბ., 1971, გვ. 184.

სულის ცხენი – მიცვალებულისათვის შეწირული//დაკურთხებული ცხენი აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელებში. ცხენს უპირატესად მამაკაცს უკურთხებდნენ, მაგრამ ეს წესი ზოგჯერ დიდი ავტორიტეტის მქონე ქალის დასაფლავებაზეც სრულდებოდა. ფშავ-ხევსურეთში და თუშეთში ცხენის დაკურთხება-დაყენება დასაფლავების დღეს, იშვიათად კი რომელიმე ხარჯის დროს ხდებოდა. თუ ოჯახს ცხენი არ ჰყავდა, იგი აუცილებლად უნდა ეყიდა. იყო შემთხვევები, როცა ღარიბი ოჯახი ვინმესგან ნახევარ ფასად იყიდდა ცხენს, შემდეგ კი კვლავ პატრონს დაუბრუნებდა. მაგრამ ცხენის „სხვისად დაკურთხებას" ერიდებოდნენ, რადგან, ხალხის რწმენით, მიცვალებულს საიქიოში მის სახელზე დაკურთხებული ცხენი ემსახურებოდა, სხვისთვის შეწირული პირუტყვი კი უკვე სხვა მიცვალებულის საკუთრება იქნებოდა და თავისი საჭიროებისათვის ვერ გამოიყენებდა.

ხევსურეთში დასაკურთხებელ ცხენს განბანდნენ, კარგად გამოკვებავდნენ, ქალები ფაფარს დაუწნავდნენ და კისრის სიგრძედ ფარჩის „საფაფრეს" გაუკეთებდნენ, ხოლო დაწნულ ქოჩორზე „საშუბლეს" შემოაკრავდნენ, მკერდს კი მძივებისაგან მოქარგული „ყელსადებით" დაუმშვენებდნენ; ძუასაც დაუწნავდნენ და ბოლოში ფრად ნაჭრებს შეაბამდნენ. შემდეგ ცხენს შეკაზმავდნენ, უნაგირის ტახტზე სანთელს დააკრავდნენ და მათრახს ჩამოკიდებდნენ. უნაგირზე გადაკიდებდნენ ხურჯინს, რომელშიც „მკვდრის საგზალი" (პურ-არაყი) ეწყო. ცხენს მიცვალებულის ტანსაცმელს, იარაღსა და ნაბადსაც აჰკიდებდნენ და ამგვარად მორთულ-მოკაზმულს დასაფლავების დღეს მიცვალებულს ხელზე თოკით გამოაბამდნენ. აღვირს ცოლი, დედა ან და დაიჭერდა. სულის ხუცესი ერთ ხელს აღვირს ჩაავლებდა, მეორეთი ყანწს ასწევდა და ამბობდა: „შენი სახმარი არის ეს შაკაზმული ცხენი, შენი საფერხე იყოს, სადაც დაგჭირდეს, გამაიყენე და აჯირითე, უცხენომც ნუ იქნები, ეს უნაგირი, ხურჯინ-საგზალი შენამც გეხმარების". შემდეგ ლუდს ან არაყს ცხენის ფაფარსა და უნაგირს შეასხურებდა, მათრახს სამჯერ მსუბუქად დაარტყამდა და იტყოდა: „შენიმც სახმარი ას, შენამც გეხმარების, სწორებსამც ნუ ჩამორჩები". ბოლოს ცხენს მიცვალებულის გარშემო სამჯერ შემოატარებდნენ. „სული ცხენი" სასაფლაოზე არ მიჰყავდა. ცხენის დაკურთხების ანალოგიურ წესს დანარჩენი მთიელებიც ასრულებდნენ.

დაკურთხებულ ცხენს განსაკუთრებული ყურადღებით ექცეოდნენ, ტვირთსაც კი არ აჰკიდებდნენ, საჯდომად თუ გამოიყენებდნენ. ხევსურეთში როცა სულის ცხენს ჭირისუფალი ქერს აჭმევდა, ქერს შენდობას ეტყოდა. იგი ქერს ჯერ თოფრაში ჩაყრიდა, შემდეგ სახელს დასდებდა: „სადაც შენ ხარ, შენიმც საჴმარი ას, შენს ცხენსამც აჭმევ, ცხენ უქეროობითამც ნუ დაგაღონებსა-დ მგებრთაში იქნებისა თუ ცხენთაში, უკენამც ნუ ჩამარჩები ამხანაგებს". შემდეგ ცხენს თოფრას თავზე ჩამოაცვამდა. შენდობას მარილსაც ასე ეტყოდნენ: „ეს მარილიმც შენ გეჴმარების, რადაც გინდ იმაადაც გამაიყენებ, ცხენისად გინდ თ სხვისად რაისად". სახელდადებულ მარილს შეინახავდნენ და სულის ცხენს მხოლოდ მას აჭმევდნენ. შემოდგომაზე, როცა თივას სახლში მოიტანდნენ და ბან-კარზე ზვინებად დადგამდნენ, ჭირისუფალი ერთ კარგ ზვინს მიცვალებულის სახელზე შენდობას ეტყოდა. შენდობა ნათქვამ თივის ზვინს სულის ცხენს აჭმევდნენ და, როცა იგი გათავდებოდა, ჭირისპატრონი მეორე ზვინს „დასდებდა სახელს". სახელდაუდებ ქერს, ზვინსა და მარილს ცხენს არ აჭმევდნენ, რადგან შენდობა უთქმელი „საიქიოს მკვდართ არ ეხმარების და უქეროდ, უმარილოდ და უთივოდ კი დაღონდების, ცხენი დაუწყებს წუხებას". წლისთავის

შემდეგ „სულის ცხენს" გააჩუქებდნენ. მას დედის ძმას, დედის ძმისშვილს, ბიძაშვილს, ძმობილს აჩუქებდნენ. ამ უკანასკნელსებსაც ცხენის სამუშაოდ გამოყენება, ან გაყიდვა ეკრძალებოდათ. თუ რომელიმე მათგანი გაყიდვას დააპირებდა, ან კარგად არ მოუვლიდა, მიმცემს უფლება ჰქონდა ცხენი ჩამოერთმია და სხვისთვის გადაეცა.

დაკურთხებული ცხენი დიდ როლს თამაშობდა მიცვალებულის წლითავზე გამართულ დოღში // სადგინში (იხ.), რომელშიც „სულის ცხენის" მონაწილეობა სავალდებულო იყო. საამისოდ მას ზემოაღწერილი წესით კეკლავ დააკურთხებდნენ. მედოღეებს წინ „სულის ცხენი" მიუძღოდათ. საქართველოს სხვა კუთხეებშიც (სვანეთში, სამეგრელოში, აფხაზეთში, საქართველოს ოსურ მოსახლეობაში) ცხენს მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებულ წეს-ჩვეულებებში მნიშვნელოვანი ადგილი ეჭირა. ფრიად საინტერესოა სვანეთში გავრცელებული ჩვეულება: სვანები დასაფლავების დღეს ცხენს საუკეთესოდ მორთავდნენ და პატრონის კუბოს მახლობლად დააყენებდნენ. გასვენებისას ამ ცხენზე ახალგაზრდა სვანი შეჯდებოდა და სამგლოვიარო პროცესიის წინ მას იმდენ ხანს აჭენებდა, რომ პირუტყვი მომკვდარიყო, ე. ი. თავის პატრონთან ერთად საიქიოში „გამგზავრებულიყო".

ლიტ.: დ. გიორგაძე. დაკრძალვისა და გლოვის წესები საქართველოში (თუშ-ფშავ-ხევსურეთის ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით). თბ., 1987, გვ. 11-14; მ. ბალიაური, ნ. მაკალათია. მიცვალებულის კულტი არხოტის თემში // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. III. 1940, გვ. 12, 29, 57; ს. მაკალათია. ხევსურეთი. თბ., 1984, გვ. 203-204; ა. ონიაური. მიცვალებულის კულტი როშკასა და უკენ ხადუს თემებში // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. III. 1940, გვ. 77; ნ. ხიზანიშვილი. ეთნოგრაფიული ნაწერები. თბ., 1940, გვ. 76-77; გ. ცოცანიძე. გიორგობიდან გიორგობამდე. თბ., 1987, გვ.

სულის ხუცესი (ხევს.) / **ხუცესი** (თუშ.) – მიცვალებულის კულტის მსახური აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელებში. განსხვავებით ჯვარის ხუცესისაგან (იხ.), რომელსაც სიწმინდის დაცვა ევალებოდა (მიცვალებული კი უწმინდურად განიხილებოდა. იხ. „ნარევი || მირეული", „სახლის განათვლა"), სულის ხუცესი მკვდრის რიგის მკურთხებელს (სულის ცხენის დაკურთხება, შენდობის თქმა, ხარჯებსა და სულის მოსახსენებელ დღეებში საკლავის დაკვლა, ტაბლის დალოცვა) წარმოადგენდა. თუ სულის ხუცესის ოჯახის წევრი გარდაიცვლებოდა, იგი მას არც განბანდა და არც სუდარას ჩააცმევდა, სხვა ყველა წესს კი შეასრულებდა.

როგორც წესი, სულის ხუცესად გახდომა შეეძლო ყველა ხნიერ მამაკაცს, რომელმაც „კურთხევანი" ზეპირად იცოდა. ამ საქმეში განსწავლული სოფელში ერთი-ორი კაცი თუ იქნებოდა, ან ისიც არა.

ჩაწერილი და გამოქვეყნებულია სულის ხუცობის ტექსტები, რომლებიც სამი სახით არის წარმოდგენილი: „სახელსადები", „პირის ქარი" და „კურთხევანი". ამ ტექსტების ნაწილს (განსაკუთრებით „კურთხევანს") ქრისტიანობის ზეგავლენა აშკარად ეტყობა, ნაწილი კი არქაულობის ნიშნითაა აღბეჭდილი.

ლიტ.: მ. ბალიაური, ნ. მაკალათია. მიცვალებულის კულტი არხოტის თემში // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. III. 1940, გვ. 43; ა. ონიაური. მიცვალებულის კულტი როშკასა და უკენ ხადუს თემებში // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. III. 1940, გვ. 81-86; დ. გიორგაძე. დაკრძალვისა და გლოვის წესები საქართველოში (თუშ-ფშავ-ხევსურეთის ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით). თბ., 1987, გვ. 26-29; ნ. ხიზანიშვილი. ეთნოგრაფიული ნაწერები. თბ., 1940, გვ. 83; Хаханов А. С. О пшавах // Сборник материалов для этнографии, издаваемой при Дашковском Этнографическом музее. Вып. III. М., 1888, გვ. 9-10; Худадов Н. А. Заметки о Хевсуретии. 1887, გვ. 27-28; Эристов Р. О. О тушино-пшаво-хевсурском округе // Записки Кавказского отдела Русского географического общества. 1854. Т. III, გვ. 109.

სულის ჴსნა / სულთმოსხმა (ხევს.) / **სულთმორეკვა** (თუშ.) – ოჯახს გარეთ გარდაცვლილი ადამიანის სულის „დახსნის", სიკვდილის ადგილიდან „წამოყვანის" წესი აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელებში, რომელთა შეხედულების თანახმად, სიკვდილს ბოროტი სულები იწვევდა. ეს რწმენა განსაკუთრებით კარგად მჟღავნდება უბედური შემთხვევებისაგან (წყალში დახრჩობა, ზვავში მოყოლა და სხვ.) გარდაცვლილთა სულის გამოხსნაში, რა-

შიც გადამწყვეტ როლს კარატის ჯვარი (ხევსურეთი, თუშეთი) და იაჴსარის ჯვარი (ფშავი) ასრულებდნენ, რადგან ისინი ავსულთა მტრად ითვლებოდნენ „სულის გამოსახსნელად“ ლუდს აუღებდა, არაყს ხდიდა და ხმიადებს აცხობდა. ჭირისპატრონი დასახმარებლად ლიქოკის კოპალა კარატის ჯვარის მედროშეს ძღვნად ჭედილას, არაყს, ლუდს, ფულს გაუგზავნიდა და დახმარებას ითხოვდა. მედროშე დასტურს (ხატის ერთ-ერთი მსახურს) იახლებდა და დროშით ხელში გზას გაუდგებოდა, თუმცა წინასწარ არ ეუბნებოდნენ, თუ სად, რა ადგილას მოხდა უბედური შემთხვევა; ხალხის რწმენით, ეს თვით დროშას უნდა გამოეცნო. როცა შემთხვევის ადგილს მიუახლოვდებოდნენ, მედროშეს მოუსვენრობა დაეტყობოდა, იგი ზოგჯერ წყალში გადასახტომად. კლდეზე გადასაჩეხად იწევდა, მაგრამ დასტური აკავებდა; ბოლოს „დროშა მიიყვანდა“ იმ ადგილას, სადაც უბედურება მოხდა. აქ მედროშე დროშის ტარს მიწას დიდხანს არტყამდა, დროშას არხევდა, ბოროტ სულებს ხმამაღლა წყევლიდა, ემუქრებოდა და დაღუპულის სულის განთავისუფლებას ითხოვდა. ამ დროს ერთ-ერთი თანმხლები შავ ციკანს დაკლავდა და ხელუკუღმა გადააგდებდა; აქვე სანთელს აანთებდნენ და მიცვალებულისათვის შენდობას იტყოდნენ. ამის შემდეგ მედროშე ჭირისპატრონის სახლში მივიდოდა და დროშას ბანზე დაბერტყავდა, რაც სულის სახლში მოყვანის ნიშანი იყო. გამასპინძლების შემდეგ, უკანდაბრუნებულ მედროშეს და დასტურს ჯვარის საჭიროებისათვის 3-4 კგ. სპილენძსა და ხატიონისათვის რამდენიმე ცხვარსაც გაატანდა.

ფშავში „სულის გამოხსნა“ იაჴსარის ჯვარის ფუნქციებში შედიოდა და ხევსურული წესისამებრ. სრულდებოდა. თუშეთში „სულის სახსნელად“ კოპალა კარატის ჯვარს მიმართავდნენ მაშინ, როდესაც ათნიგენობის წინა კვირას ხევსურეთიდან იქ გადმოსულ ჯვარიონს თან ხახმატისა და კოპალა კარატის ჯვარის დროშები მოჰქონდათ. „სულის გამოხსნის“ შემდეგ, რომელიც ფშავ-ხევსურეთში დამოწმებულის ანალოგიურად ხდებოდა, კარატის ჯვარის მედროშე ჭირისპატრონის სახლისკენ გაეშურებოდა. მას წინ თუში მიუძღოდა და იძახდა: „მოვალ და მომყავს (იტყოდა მიცვალებულის სახელს) სული“. ადგილზე მისული მედროშე სახლის ყველაზე მაღალ ადგილას სიპზე ავიდოდა და იქ დროშას დაბერტყავდა.

იმ შემთხვევაში, როდესაც წყალში დამხრჩვალის თუ ზვავში მოყოლილის გვამს ვერ იპოვნიდნენ, ან უცხო ქვეყანაში, ან კიდევ ომში მოკლულს ვერ მოასვენებდნენ, ჭირისპატრონი მიცვალებულს სასაფლაოზე აუცილებლად საფლავს მაინც მოუზომავდა. საამისოდ, გამოხდიდნენ არაყს, გამოაცხობდნენ სახელსადებებს (ზოგს გულიანს, ზოგს უგულოს), დადგამდნენ თაბლას და ყოველივე ამას, მიცვალებულის „ტალავართან“ ერთად, სასაფლაოზე წაიღებდნენ, თან ახლობლებსაც გაიყოლებდნენ. იქ მინას ოთხკუთხედად მოზომავდნენ, არ ამოთხრიდნენ, მხოლოდ ბარით ან თოხით შემოხაზავდნენ. მოზომილ მიწაზე ტაბლას დადგამდნენ და ტალავარს დააფენდნენ და სულის ხუცესი ილოცებდა. ამის შემდეგ გარდაცვლილი საფლავ-სამარეში წილდებულად ითვლებოდა (წილუდებ მკვდარს ჭირისპატრონის ოჯახის სირცხვილად და უბედურებად მიიჩნევდნენ).

სულთმოსხმა, გარდა აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთისა, საქართველოს სხვა კუთხეებშიც იყო გავრცელებული (იხ. „ქვინი ლიტხე“, „შურიშ მოცუნაფა“).

ლიტ.: მ. ბალიაური, ნ. მაკალათია. მიცვალებულის კულტი არხოტის თემში // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. III. თბ., 1940, გვ. 53-54; გ. ბოჭორიძე. თუშეთი. თბ., 1983, 304-305; დ. გიორგაძე. დაკრძალვისა და გლოვის წესები საქართველოში (თუშ-ფშავ-ხევსურეთის ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით). თბ., 1987, გვ. 20-21.

ა-სუნატრა (აფხ. Асунатра) – წინადაცვეთის ჩვეულება მუსლიმ აფხაზებში. მართალია, წინადაცვეთას ბავშვობის ასაკში მიმართავდნენ, მაგრამ იყო შემთხვევები, როცა თურქი მოლები ამ წესის შესრულებას ახალმოქცეულ ასაკოვან და მოხუც მამაკაცებსაც აიძულებდნენ, რაც ხშირად სერიოზული გართულებებით მთავრდებოდა.

ტერმინი „ა-სუნატრა“ მომდინარეობს ამავე შინაარსის თურქული სიტყვიდან „სუნნეტ“ (← არაბ. „სუნნა“). რიტუალური წინადაცვეთის ჩვეულება გაცილებით ადრე, პირველყო-

ფილი საზოგადოების წიაღში ჩაისახა და ინიციაციის თანმხლები წესი იყო. ისლამსა და იუდაიზმში მან ახალი ინტერპრეტაცია მიიღო და რელიგიური მიკუთვნებულობის გარეგნული მახასიათებელი გახდა.

ლიტ.: Г.В. Смыр. Ислам в Абхазии и пути преодоления его пережитков в современных условиях. Тб., 1972.

სურბ-ი (სომხ. Սուրբ – „წმინდა", „სიწმინდე", „სამლოცველო") – ასე უწოდებდნენ სომხები საოჯახო სამლოცველოს, რომელიც მხოლოდ მნიშვნელოვანი ფართის მქონე საცხოვრებელი ნაგებობისთვის (გლხატუნისთვის) იყო დამახასიათებელი. 10-16 კვ. მ-ის სამლოცველო, რომელიც გარეგნულად დიდად წააგავდა ე. წ. ტონრატუნს (პურის საცხობ სპეციალურ ნაგებობას), მოწყობილი იყო ან სახლის კუთხეში, ან მის შუა ნაწილში ისე, რომ აღმოსავლეთისკენ ან სამხრეთ-აღმოსავლეთისკენ ყოფილიყო მიმართული. ოჯახის წევრების გარდა, სურბში ლოცულობდნენ როგორც მეზობლები, ისე იმ შორეული სოფლების მკვიდრნიც, რომლებსაც იქ დასვენებული სიწმინდის (მასაც სურბი ერქვა) „სასწაულმოქმედი ძალის" შესახებ სმენოდათ. სამლოცველო და სიწმინდეები იმ ოჯახის სახელით იწოდებოდნენ, სადაც ისინი ინახებოდა (მაგალითად: „სოღოიანების წითელი სახარება", „ოვანესის კუთვნილი სახარების ადგილი" და ა. შ.). სურბის კედლებს ამშვენებდა მრავალრიცხოვანი ნაქარგობა, რომლებიც მლოცველებს იქ დაცული სიწმინდის შესაწირად მოჰქონდათ. ამ სიწმინდის წინ ანთებდნენ სანთლებს, ლოცულობდნენ და მსხვერპლშეწირვას ასრულებდნენ.

ამდენად, სომხურ ტრადიციაში სურბ-ი ტერმინი იმაზე მიუთითებს, რომ თაყვანისცემის ობიექტია არა ნაგებობა ან სიწმინდეთა სათავსი, არამედ საკუთრივ იქ არსებული სიწმინდე.

ლიტ.: Марутян А. Т. Интерьер армянского народного жилища (вторая половина XIX-начало XX в.). Материалы к „Кавказскому историко-этнографическому атласу" // Армянская этнография и фольклор: материалы и исследования. Вып. 17. Ереван, 1989.

სურბ სარქის თონ-ი (სომხ. Սուրբ Սարգիսի տոն – „წმინდა სარქისის დღესასწაული") – სომხეთში წმ. სარქისის მოძრავი დღესასწაული 18 იანვრიდან 23 თებერვლამდე (აღდგომამდე 64 დღით ადრე) კვირა დღეს აღინიშნებოდა.

სომხეთის მიერ ქრისტიანობის მიღების შემდეგ, წმ. სარქისი გაიგივებული იყო მის მოსახელე წმინდანთან (წმ. სერგთან). მასთან დაკავშირებული სიუჟეტებისა და მოტივების უმრავლესობა ქრისტიანობამდელი წარმოშობისაა. სომხურ ფოლკლორში და კანონიკურ რელიგიურ ლიტერატურაში მრავლად ეხვდებით სარქისისადმი მიძღვნილ ლექსებსა და სიმღერებს, რომლებშიც ნათლად იკვეთება წმინდანის მითოლოგიური სახე. მისი ფუნქციები. ხალხური რწმენის თანახმად, მას შეეძლო ციური მოვლენებისა (ჭექა-ქუხილის, ქარის) და მღელვარე ზღვის მოთვინიერება, მტერზე გამარჯვების უზრუნველყოფა, ტყეების დახსნა, დევების დევნა-გარეკვა და სხვ. ეს კეთილი წმინდანი განსაკუთრებით მფარველობდა შეყვარებულებს, აქტიურად ეხმარებოდა ავადმყოფებს, ფეხმძიმე ქალებს, გზააბნეულ მგზავრებს; პირს „უკრავდა" ან ქვად აქცევდა ნადირს, რითაც განწირულ საქონელს შველოდა; სურბ სარქისი ელვისებურად რეაგირებდა ნებისმიერ თხოვნაზე, მაგრამ განსაკუთრებით იანვარ-თებერვალში, ძლიერი ქარებისა და ქარბუქების თვეებში, აქტიურობდა; არ იყო მსაჯული და დამსჯელი. მაგ.რამ სათანადო პატივის მიგებას ითხოვდა, რაც მისი სახელობის მარხვის შენახვაში გამოიხატებოდა.

წმ. სარქისის მარხვა ხუთი დღე, ორშაბათიდან პარასკევის ჩათვლით, გრძელდებოდა და სხვა მარხვებისაგან იმით განსხვავდებოდა, რომ ამ დღეებში არა მარტო ხორცეული პროდუქტები, არამედ ბურღულეულიც, კერძოდ, ე. წ. ხაშილიც (იხ.) იკრძალებოდა. ამიტომ მას ზოგჯერ „ხაშილის მარხვასაც" უწოდებდნენ. დღესასწაულის კულმინაცია პარასკევ-შაბათის მიჯნის ღამე იყო, როცა ყველა ოჯახი წმინდანის სტუმრობას ელოდა. საამისოდ, თვალსაჩინო ადგილზე დადგამდნენ დიდ ლანგარს, რომელზედაც სწორ ფენად ბურღულს დაყრიდნენ, რათა წმინდანს შეძლებოდა თავისი მოსვლის ნიშანი – ცხენის ნალის კვალი – დაეტოვებინა. ამ ღამით ახალგაზრდები ჭამდნენ დამარილებულ ბლინებს, იმ მიზნით, რომ სიზმრად წყლის მომწოდებელი საბედოე-

ბი ეხილათ. დილაადრიან ლანგარზე დატოვებული ბურღულისაგან ამზადებდნენ ხაშილს, რომლის ჭამითაც მარხვა მთავრდებოდა. ამ კერძის მომზადების პროცესში ზრდასრული ქალიშვილების დედები წმ. სარქისს „მზიური, ნათელი სასიძოს“ თხოვნა-სიმღერით მიმართავდნენ.

ლიტ.: Лисициан С. Д. Очерки этнографии дореволюционной Армении // КЭС. I. М., 1955; Харатян Гр. С., Мкртчян С, С. Праздничная культура: традиции и современность // Армяне. Ответственные редакторы: Л. М. Варданян, Г. Г. Саркисян, А. Е. Тер-Саркисянц. М., 2012.

სურბ-ხაჭ-ი (სომხ. Սուրբ Խաչ – „წმინდა ჯვარი“) – ალანგეთის ქედის დასავლეთ ფერდობზე, სახტარისა და ხოშლუდაღის უღელტეხილების დასაწყისში, მდ. ტანაკერტის ზემო წელში მდებარე ქრისტიანული ტაძარი – ქრისტიანთა და მაჰმადიანთა საერთო სალოცავი, რომელსაც უღელტეხილებზე გადამსვლელები მფარველობას შეთხოვდნენ. ეკლესია XX ს-ის 30-იან წლებში უკვე მიგდებული იყო (ტაძრის კარებზე არსებული წარწერა გვამცნობს, რომ იგი 1687 წელს საფუძვლიანად აღუდგენიათ). აქვე კარებთან არის მოწამე ბერის, ვინმე კარაპეტის „სასწაულებრივი“ საფლავი, რომელსაც მგზავრები ყოველგვარი გასაჭირისგან უნდა ეხსნა.

ლიტ.: Лисициан С. „Святыни“ у перевалов // СЭ. 1936, № 4-5.

სურდილი ცხენი (მეგრ.) – „შესუდრული ცხენი“ – გარდაცვლილი მამაკაცის ძუა- და ფაფარშეჭრილი ცხენი, რომელსაც „ჯაკით“ (შავი ფერის მცენარეული საღებავი) შეღებილი ქსოვილი ჰქონდა გადაფარებული. მიცვალებულის გასვენების დღისთვის ასე შესუდრულ ბედაურს დაკრძალვამდე ეზოში თვალსაჩინო ადგილზე დააყენებდნენ, შემდეგ საფლავზეც გაიყვანდნენ და უკან დააბრუნებდნენ ისე, რომ ზედ არავინ შეჯდებოდა. ვიდრე გლოვა არ დასრულდებოდა (ერთი წელიწადი მაინც) ცხენს არც საჯდომად იყენებდნენ და არც სამეურნეო საქმისთვის (შდრ. „სულის ცხენი“).

ლიტ.: ნ. ანთელავა. სამეგრელოს ექსპედიციის მასალები. რვ. № 7, გვ. 20 (ხელნაწერი ინახება ავტორთან).

სურდილი ხოჯეფი (მეგრ.) – „შესუდრული ხარები“ – დედისძმების ან გამზრდელების მიერ წლისთავზე მიცვალებილისთვის შეწირული ბუღები, რომელთაც შავი ქსოვილი ჰქონდათ გადაფარებული, თავ-კისერზე რამდენიმე ასხმა წაბლი ეკიდათ, რქებზე კი ანთებული სანთლები ეკეთათ. ჭირისუფლის ეზოში რაც უფრო მეტი ასეთი ხარი შემოვიდიდა, მით უფრო მეტად ფასდებოდა მისი შემწირველიცა და მიცვალებულიც. ხარებს ეზოშივე გაუშვებდნენ და იქ თავშეყრილ ხალხს უფლება ეძლეოდათ, მათთვის ნაბლი შემოეცალათ. შავად მოსილი ხარების ნაწილს იმდღესვე დაკლავდნენ და წლისთავის სუფრისთვის და მოწვეულთათვის ულუფის (თია) შინ გასატანებლად მოიხმარდნენ; დანარჩენები მიცვალებულთა ხსოვნის დღეებში უნდა დაეკლათ. მათი სამუშაოდ გამოყენება იკრძალებოდა.

ლიტ.: ნ. ანთელავა. სამეგრელოს ექსპედიციის მასალები. რვ. № 6, გვ. 21-22 (ხელნაწერი ინახება ავტორთან); ს. მაკალათია. სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია. თბ., 1941, გვ. 288-289.

სუუ-ათასი სᲐუმაბექ-ი / ხან სᲐუმა / სუუ-ანასი სᲐუმასან-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Суу-Атасы Сюймабек – „წყლის მამა სᲐუმაბექი“ / Хан Сюйма – „ბატონი სᲐუმა“, Суу-Анасы Сюймасан – „წყლის დედა სᲐუმასანი“) – წყლისა და წყლის სტიქიის მფარველი სულები ბალყარულ-ყარაჩულ მითოლოგიაში. ჰყავთ შვილები (ქალ-ვაჟები). სწირავდნენ ერბოში გამომცხვარ 9 ღვეზელს და შემდეგი სახის ლოცვას წარმოთქვამდნენ:

წყლის მამა სᲐუმაბექ,
მწამს შენი ღვთაებრიობის,
ნუ დაგვახრჩობ ზღვის ტალღებით,
ნუ გააბრიყვებ შენს მოხუც დედას,
ლურჯი ხარი ნუ გააშავე,
საწყალი ხალხი გასაჭირში ნუ ჩააგდე,
იყავ მწყალობელი,
აულის სახნავზე აქლემივით იყავ (დაუღლელი)
ხოლო თუ არ იქნები,
ჯერ-სუუმაᲐსთან გავიქცევი (იხ.“ჯერ-სუუმაᲐ“),
შენი საქმეების საპირისპირო
საშუალებას ვიპოვი,

ცრემლებს (ჩივილს) ვერ მოესწრები,
სიუმასიანთან წახვალ,
ნაპირზე ვირებთან დარჩები,
მე უარი ვთქვი ამაზე,
ღეზელები გამოვაცხვე,
სალოცავთან დავტოვე.

გვალვების ჟამს, წვიმის გამოწვევის მიზნით, ქალები გომბეშოებს მორთავდნენ და სუუ-ანასის წვიმის გამოგზავნას სთხოვდნენ, რის შემდეგაც მათ წყალში აგდებდნენ ან მიწას მიაყრიდნენ (თითქოს, მარხავდნენ), ამასთან, ე. წ. „წვიმის თხოვნას" (**джаууым тилек**) მღეროდნენ.

წყალთა უფლისა და წყლის დედის შესახებ რწმენა ნოღაურმა მითოლოგიამაც შემოინახა (იხ. „სუ-იესი", „ქაოქ-ბუგა").

ლიტ.: Каракетов М. Д. Традиционные верования // Карачаевцы. Балкарцы. М., 2014; Шаманов И. М. Календарь и календарная обрядность // Карачаевцы. Балкарцы. М.,2014.

სუუ-ანასი სიუმასიან-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Суу-Анасы Сюймасан – „წყლის დედა სიუმასიანი") – იხ. „სუუ-ათასი სიუმაბექი".

სუუ ბოინუნა (ბალყ.-ყარაჩ. Суу бойнуна – „ნაპირისკენ") – ქორწილის შემდგომი ციკლის ბალყარულ-ყარაჩული წეს-ჩვეულება – პატარძლის პირველი გაყვანა წყაროზე. ქორწილიდან გარკვეული დროის გასვლის შემდეგ, ახალრძალი ქალიშვილებისა და ახალგაზრდა ქალების თანხლებით წყლის მოსატანად წყაროზე გადიოდა, სადაც მის პატივსაცემად ცეკვა-თამაშით ერთობოდნენ. ამ დღიდან ახალრძალს საზოგადოებრივი თავშეყრის ადგილებში გამოჩენა გამყოლის გარეშეც შეეძლო.

ლიტ.: Кудаев М. Ч. Карачаево-балкарская этнохореография и символика. Нальчик, 2003.

სუუიჩმეზ-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Сууичмез – „წყლის არმსმელი") – კალოზე მარცვლეულის გამნიავებელი ქარის მფარველი სული ბალყარულ-ყარაჩულ მითოლოგიაში. არაჩვეულებრივად ლამაზი ქალიშვილი სუუიჩმეზი ვარსკვლავივით ბრწყინავს, იმყოფება ზეცაშიც და მიწაზეც, მუდამ მხიარული და საოცრად შრომისმოყვარეა. იკვებება მოცვითა და თაფლით. ცეკვისას სუუიჩმეზი ციბრუტივით, ქარზე უსწრაფესად ტრიალებს. ცეკვა „სუუიჩმეზი" მხოლოდ ქალიშვილების მიერ სრულდებოდა. ცეკვის დაწყების წინ გოგონა ხელში იღებდა თითისტარს და ატრიალებდა. მას დანარჩენები უერთდებოდნენ და ცეკვავდნენ.

ლიტ.: Кудаев М. Ч. Карачаево-балкарская этнохореография и символика. Нальчик, 2003.

სუულემენ-ი / **სუუ-ათასი სუულემენ**-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Суулемен/Суу-Атасы Суулемен – „წყლის მამა სუულემენი") – წყლის მფარველი სული ბალყარულ-ყარაჩულ მითოლოგიაში. მიმართავდნენ გვალვისა და განუწყვეტელი თავსხმა წვიმების, აგრეთვე დამხრჩვალის გვამის ძიების დროს:

წყლის მამა სუულემანი
ლესავს თავის დანას (კბილებს – ნ. ა.),
არ მაძლევს ჩემს მიცვალებულს.
შენს სახელზე ვლოცულობ,
დაიტოვე შენთვის ხორცი და მომეცი ძვლები.

ლიტ.: Джуртубаев М. Ч. Древние верования балкарцев и карачаевцев. Нальчик, 1991.

სუუ ყიზლა (ბალყ.ყარაჩ. Суу къызла) – წყლის ქალიშვილები, ნიმფები ბალყარულ-ყარაჩულ მითოლოგიაში. მათი ცეკვის დროს წყალი მწარდება და მონადირეები და ნადირი არ ეკარება. ნიმფები ხშირად მდ. ბაქსანის შენაკადში – აჩიღან სუუში (Ачыгъан суу – „მწარე წყალი") ცეკვავენ.

ლიტ.: Кудаев М. Язык охотника //Библиотека „Минги Тау", № 7. Нальчик, 2010.

სფანდარამეთ-ი (სომხ. Սանդարամետ – „მიწა", „მიწის ნიაღი") – მიწისქვეშა სამყაროს სული, აგრეთვე მიწისქვეშეთი სომხურ მითოლოგიაში; როგორც ჩანს, ნარმოადგენდა ნაყოფიერების, მცენარეთა ფესვების (სომხ. არმათ – „ფესვი") მფარველს, რომელიც მოგვიანებით ჯოჯოხეთის გამგებლად იქცა. ხალხური თქმულებების მიხედვით, მიწა სფანდარმეთის ფუნდუკია.

ტერმინი მომდინარეობს ირანულ ქალღმერთის სახელიდან „სპენთა არმაითი".

ლიტ.: Ананикян М. А. Мифы Армении. М., 2010; Арутюнян С. Б. Спандарамет // Мифологический словарь. Гл. редактор Е. М. Мелетинский. М., 1991; Вардумян Г. Д. Дохристианский пантеон // Армяне. Ответственные редакторы: Л. М. Варданян, Г. Г. Саркисян, А. Е. Тер-

Саркисянц. М., 2012.

სულთა – იხ. „ცარციათა“.

სხურთუქ-ი / უსხურთუქ-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Схуртук/Усхуртук) – ბალყარულ-ყარაჩული ნართული ეპოსის პერსონაჟი, სხურთუქთა გვარის დამაარსებელი და წინამძღოლი, დებეთის ვაჟი (ვარიანტი: ძმა) და ჲორღუზმექის მამობილი, წესიერი და მამაცი გმირი. იღუპება გაურკვეველ გარემოებაში.

ლიტ.: Карачаево-балкарский героический эпос. М., 2004; Джуртубаев М. Ч. Происхождение Нартского эпоса. Нальчик, 2013.

სხურთუქლარ-ი / უსხურთუქლარ-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Схуртуклар / Усхуртуклар – სხურთუქები) – ბალყარულ-ყარაჩული ნართული ეპოსის ოთხი გვარიდან ერთ-ერთი, რომლის დამაარსებლია სხურთუქი, ნართი ჲორღუზმექის მამა. ამ გვარს განეკუთვნებიან ჲორღუზმექის შვილობილი სოსურუყი, ღვიძლი ვაჟები – სიბილჩი და ბღურჩე, ქალიშვილი – აგუნდა. ხაზნარის ზღვის სანაპიროზე მცხოვრები ძლევამოსილი სხურთუქები და ალიქები (იხ.) ერთმანეთს მტრობენ. ეპოსს მათი ბრძოლის მოტივი წითელ ზოლად გასდევს. ჟ. დჲუმეზილი სხურთუქლარების ოს თანამოძმეებად ახსართაგათებს მიიჩნევს.

ლიტ.: Дюмезиль Ж. Осетинский эпос и мифология. М., 1970; Джуртубаев М. Ч. Мифология и эпос карачаево-балкарского народа. Древние верования балкарцев и карачаевцев. Карачаево-Балкарский героический эпос. Нальчик, 2011; Джуртубаев М. Ч. Происхождение Нартского эпоса. Нальчик, 2013.

ტაბლა || ტაბლაᲥ – მიცვალებულის სულის მოსახსენებლად გაწყობილი ნაკურთხი სუფრა, რომელზედაც, კერძების გარდა, ზოგჯერ გარდაცვლილის გასაცემი სამოსიც ელაგა.

ტად ბეგულებ ჟო (ხუნძ. Тlад бегулеб жо – „ის, რაც გაწვება“) – მაჯლაჯუნა ხუნძური რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით; არის ამორფული, თმიანი, მოძრაობს კატასავით; მოდის ღამით, მთელი სიმძიმით აწვება მძინარე ადამიანს. მისი ვიზიტის შემდეგ მსხვერპლის სხეულზე ჩნდება სილურჯე. ავსული ფლობს ჯადოსნურ უჩინ-მაჩინის ქუდს, რომლის მოხელთების შემთხვევაში ავსული ადამიანს ყოველგვარ თხოვნას უსრულებს.

ლიტ.: Алигаджиева З., Сефербеков Р. Мифологические персонажи традиционных верований анарцев-каралальцев // კავკასია და მსოფლიო. თბ., 2013, № 16.

ტალავართ დასხმა (ხევს.)- გარდაცვლილი ადამიანის სამოსისა და იარაღის, როგორც მიცვალებულის ნიშნის, გაშლა და მათზე ტირილი. მ. ბალიაურისა და ნ. მაკალათიას ცნობით, არხოტის თემში მამაკაცის ტალავართაში შედიოდა: პერანგი, ქუდი, წვივსაკრავები, თათები (წინდები), საფუხრეები (ხელთათმანები), სათამბაქო და საარაყე (შემკული მინის ბოთლი), იარაღი (თოფი, ხმალი, ხანჯალი, ფარი და სხვ.). ტალავართაში შარვლის ჩადება კი წესი არ იყო. ქალის ტალავართაში დებდნენ: სათაურას, მანდილს, ქოქლოს, სადიაცოს, ფაფანაგს, ქათიბს,სადიაცო სარტყელს, თათ-პაჭიჭს, საქალამნე თათებს, ყელსადებებს, ზალტეებს (სამაჯურებს), ბეჭდებს და სხვ. ტალავართას დალოცავდნენ და ფარდაგზე ან ხალიჩაზე ისე დააწყობდნენ, როგორც ცოცხალს ეცვა. ტალავართას პირველად დასაფლავების მეორე დღეს შლიდნენ და ტიროდნენ. მისი პერიოდული გამოფენა და ტირილი რიგების დღეებში, აგრეთვე სამძიმარზე გვიან მოსული მოტირლებისთვისაც იცოდნენ.

ლიტ.: მ. ბალიაური, ნ. მაკალათია. მიცვალებულის კულტი არხოტის თემში // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. III. 1940, გვ. 15-16.

ტანოვ-სპასი-ი (სომხ. թանով սպաս) – სომხური საწესო საკვები; ამზადებენ მირქმის დღესასწაულზე შემდეგი წესით: გაცხელებულ დოს ცოტა ბურღულს, გამხმარ ბოსტნეულსა და წვრილად დაჭრილ პურს დაამატებენ: ჭამენ წირვის შემდეგ.

ლიტ.: Мелик-Шахназаров Е. Селение Чайкенд, Зангезурского уезда, Елисаветпольской губернии // СМОМПК. Вып. 25. 1898.

ტარ-ჭაბუკი / ტარ-ბედნიერი / ტარბეზი / ტერბეზი – ნაყოფიერების, ოჯახის კეთილდღეობისა და საქონლის მფარველი ღვთაება სვანური რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით. პოლიფუნქციურ ტარ-ჭაბუკთან დაკავშირებულ რიტუალებში (იხ. „ჭაბგრბ/ჭაბუკობა“) აშკარად იკვეთება ღვთაების ვეგეტატიური ბუნების ნიშნები. ამიტომ შემთხვევითი არაა, რომ ჭაბუკი ღვთაება მხოლოდ საგაზაფხულო დღეობაზე და მარგვლისა და პურეულის დაბინავების წეს-ჩეულებებში იხსენიება, რაც მის დროებით გაურინარებას უნდა უკავშირდებოდეს. ის ფაქტი, რომ ზემო სვანეთში ტარ-ჭაბუკის დღეობაზე ცალკე მკვდრის სუფრაც იშლებოდა და ტარბეზის სახელობის ლენჯერულ ქორა ღემზირში (სახლის სალოცავში) ქალები – „ქვევით ვედრებას“ (ჩუბავ ლიმზირ), ხოლო მამაკაცები „ზევით ვედრებას“ ასრულებდნენ, ღვთაებისა და მიცვალებულის კულტების კავშირზე არ უნდა მიუთითებდეს. ტარ-ჭაბუკი/ტარბეზი იმდენად უკავშირდება მინასა და მინისქვეშეთს, რამდენადაც მინისქვეშეთობა დაბადების, აღორძინების საწყისია. გამოთქმულია მოსაზრება, რომ ჭაბუკის კულტი შესაძლოა, დაკავშირებული იყოს როგორც მიწიერ (კერიის), ისე ზეციურ ცეცხლთან და მზესთან, რაზეც ქართული ზლაპ-

რების პერსონაჟის სახელი – მზე-ჭაბუკი – უნდა მიუთითებდეს.

სვანური ტარ-ჭაბუკის ზოომორფულ იპოსტასებს თეთრი ცხვარი და თეთრი ხბო წარმოადგენს. ზოგიერთი მკვლევარი, ირიბი მონაცემების საფუძველზე, დასაშვებად მიიჩნევს, ჭაბუკის ერთ-ერთ იპოსტასად განიხილოს ხარიც, როგორც გამანაყოფიერებელი ძალის მქონე ცხოველი (შდრ. ტბის ხარი). აქედან გამომდინარე, ჩვენთვის საინტერესო თეონიმის პირველი სეგმენტი – „ტარ“ – დაკავშირებულია ამინდის ღმერთის ხათურ სახელთან Taru, რომელსაც, ფ. ჰაასის მიხედვით, ბერძნული Taurus-ის იდენტური მნიშვნელობა („ხარი“) უნდა ჰქონდეს. უფრო ადრე ვ. ბარდაველიძე, „ტარ“ და ტაროს“ ტერმინების მატერიალური სიახლოვის საფუძველზე აღნიშნავდა, რომ ტარ-ჭაბუკი დარ-ავდრის ღვთაებათა რიგს უნდა განეკუთვნებოდეს. მიგვაჩნია, რომ ეს უკანასკნელი თვალსაზრისი, ისევე როგორც „ხარის“ მნიშვნელობით სვანური „ტარ“ სიტყვის განხილვა, საეჭვოდ გამოიყურება.

ლიტ.: ნ. აბაკელია. ჭაბუკი ღვთაების კულტი დასავლეთ საქართველოში („ტარ-ჭაბუკი“) // ისტორიულ-ეთნოგრაფიული შტუდიები. III. თბ., 1988, გვ. 129-139; მ. მაკალათია. წყლის კულტთან დაკავშირებული ზოგიერთი საკითხის შესწავლისათვის // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. XVI-XVII. თბ., 1972, გვ. 299-307.

ტატახა || ტატახე (ხუნძ. ТIатIахъа || ТIатIахъе) – ტყეთა გამგებელი ხუნძურ (ახვახურ) მითოლოგიაში; წარმოდგენილი ჰყავთ დათვის, მგლის, ტახის, ირმისა და სხვა ნადირის სახით. ტყეში შესულ ადამიანს აუცილებლად უნდა ელოცა, წინააღმდეგ შემთხვევაში შეიძლებოდა ტატახას იგი პანიკურ შიში ჩაეგდო, გონი წაერთმია და უღრანებში შეეტყუებინა. იმისათვის, რომ „ტყეთა პატრონები“ არ გაეღიზიანებინათ, ტყეში ხმამაღალი ლაპარაკი, სიცილი, გინება იკრძალებოდა.

ლიტ.: Гаджиханов Я. К., Сефербеков Р. И. Боги охоты у аварцев // Научная мысль Кавказа. 2007, № 3.

ა-ტვარა (აფხ. Атәара)- „სულის სკამი“. მიცვალებულის სახელზე დიდ გზებსა და გზაგასაყარზე, საზოგადოებრივი თავშეყრის ადგილებში ხეებქვეშ გამართული გრძელი სკამი. აფხაზებმა ასევე იცოდნენ მიცვალებულის სახელობის ჭებისა და წყაროების მოწყობა (შდრ. ქართული „სულის წყარო“).

ლიტ.: Д. Маргания. Обряды погребения и поминовения умерших у абхазов // СЗМ. 1912. №23; С.Н. Джанашия. Статьи по этнографии Абхазии. Сух., 1960.

ტიბზ-ი (სომხ. թիրq) – ახალშობილის ანტაგონისტი ქალი; თუ მშობიარობას დაესწრო, ბავშვი კვდება. ამიტომ მოლოგინების დროს ტიბზად მიჩნეულ ქალს სახლში არ უშვებენ.

ლიტ.: Бутанов Г. Из поверий, предрассудков и народных примет армян Эчмиадзинского уезда // СМОМПК. Вып. 17. Тф., 1893.

ტლანტლა (ხუნძ. Кьанкьа) – საქორწილო ხე ხვარშიელებში; წარმოადგენდა ხის ტოტს, რომლზედაც მოხარშული და სხვადასხვა ფერად შეღებილი კვერცხები და ტკბილეული იკიდა; დგამდნენ ნეფის წინ. მოცეკვავე მამაკაცებსა და ქალებს შეეძლოთ ამ ხიდან რაიმე მოეგლიჯათ.

ლიტ.: Булатова А. Г. Традиционные праздники и обряды народов Горного Дагестана в XIX – начале XX века. Л., 1988.

ტლედაბა || ტლედობა (ტინდ. Кьедаба, ხვარშ. Кьедоба – „შუა“ [იგულისხმება შუა ზამთარი]) – ადრესაგაზაფხულო ციკლის ტინდიურ-ხვარშიულ დღეობა, წეს-ჩვეულებათა კომპლექსი, რომლის მიზანს მიძინებული ბუნების საწარმოო ძალთა გამოღვიძება და ნაყოფიერების ზრდა წარმოადგენდა. ტლედაბა || ტლედობა განკუთვნილი იყო მოსახლეობის ოთხი კატეგორიისათვის: ბავშვებისა, ყმაწვილებისა (გოგო-ბიჭებისა), ახალდაქორწინებულებისა და მწყემსებისათვის. წელიწადში ერთხელ შუა ზამთრის თვის პირველ პარასკევეს 10-12 წლის გოგონები და ბიჭები ორ სხვადასხვა სახლში ცალ-ცალკე იკრიბებოდნენ; თითოეულ მათგანს თან მოჰქონდა რაიმე პროდუქტი: ფქვილი, ხორცი, ყველი და სხვ. ვიდრე დიასახლისები მათთვის კერძებს ამზადებდნენ, ბავშვები ცეკვა-სიმღერითა და ნაირგვარი თამაშით ერთობოდნენ, ნავახშმევს კი შინ ბრუნდებოდნენ.

მომდევნო პარასკევს თავიანთ ტლედაბაზე ცალ-ცალკე იკრიბებოდნენ მოწიფული ქა-

ლიშვილები და ვაჟები, რომელთა მიერ მოტანილი პროდუქტებით ვახშამი იმართებოდა. ნავახშმევს იმართებოდა ცეკვა-თამაში, რაც დილამდე გრძელდებოდა. გოგოების ტლედაბაზე თამაშდებოდა საქორწილო სცენა: ქალიშვილებისგან ირჩევდნენ „პატარძალს“, ვაჟებისგან – „ნეფეს“. ამ უკანასკნელის მაყრებს ვირზე მჯდარი „პატარძალი“ „ნეფესთან“ სიმღერით მიყავდათ; ადგილზე მისულები „დაქორწინებულებს“ აცეკვებდნენ, შემდეგ კი მათ მცირე ხნით ცალკე ოთახში „ჩაკეტავდნენ“. ამით „ქორწილი“ მთავრდებოდა და ქალიშვილები კვლავ უკან ბრუნდებოდნენ. როგორც ვხედავთ, წინასაგაზაფხულო რიტუალურ მოქმედებათა სისტემაში მსგავს თამაშობათა ეროტიკული ხასიათი წარმოადგენდა კანონზომიერ მოვლენას, რომლის მთავარი მიზანი ადამიანისა და ბუნების მაპროდუცირებელი შესაძლებლობების უზრუნველყოფა და გაძლიერება იყო.

შუა ზამთრის თვის მესამე პარასკევს აღინიშნებოდა ახალშეუღლებულთა ტლედაბა. საამდღისოდ მშობლები თავიანთ გათხოვილ ქალიშვილებს ქმრებთან ერთად ვახშმად ინვევდნენ. ეს იყო ახალ სიძეთა საღამო, რომელზედაც სიმამრის მიერ სიძის მოპატიჟება და მისი საუკეთესოდ გამასპინძლება მკაცრ აუცულობლობას წარმოადგენდა. სიდედრ-სიმამრი ვალდებული იყო სიძის ყველა სურვილი შეესრულებინა. (შდრ. რუსული ჩვეულება: ყველიერში დედამთილის მიერ სიძის აუცილებელი გამასპინძლება).

მეოთხე პარასკევს თავიანთ ტლედაბაზე მწყემსები მარტოხელა ქალის სახლში იკრიბებოდნენ, თან მოჰქონდათ შინნამზადი სასმელი, კლავდნენ ცხვარს და მთელ ღამეს მხიარულებაში ატარებდნენ.

ამგვარად, ტლედაბების მთავარ პერსონაჟებს წარმოადგენენ ის სქესობრივ-ასაკობრივი და პროფესიული ჯგუფები, რომლებიც თავიანთი ასაკითა და პროფესიული კუთვნილებით (მწყემსები) პირდაპირ და უშუალო ურთიერთობაში იყვნენ აღწარმოებასთან ან მასზე ორიენტაცია უახლოეს მომავალში უნდა ჰქონოდათ (ბავშვებსა და დასაქორწინებელ ახალგაზრდობას).

ლიტ.: Булатова А. Г. Традиционные праздники и обряды народов Горного Дагестана в XIX – начале XX века. Л., 1988; Пропп В. Я. Русские аграрные праздники. Л., 1963; Соколова В. К. Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов. XIX – начало XX в. М., 1979.

ტლეაპუ ბენ-ი – იხ. „ბან-ი“.

ტლეაპუ ტლეაცა – იხ. „ბან-ი“.

ტლოჭოლ ბოროხ-ი || ტლოჭოლ ბურუხ-ი (ხუნძ. Кьочӏол борохь || Кьочӏол бурухь – „საძირკვლის გველი“) – დაღესტნური (ხუნძური) რწმენა-წარმოდგენების ნეგატიური ბუნების გველი. მკვიდრობს რა ყოველი სახლის საძირკველში, იგი იშვიათად გამოდის, მაგრამ თუ ადამიანის დასანახად გამოძვრა, ეს უეჭველი უბედურების ნიშანია: მოკვდება ოჯახის უფროსი მამაკაცი, ან ბარაქა გაქრება. ამიტომ ხუნძახელები „საძირკვლის გველის“ (ზოგადად, ქვეწარმავლის) მიმართ უარყოფით დამოკიდებულებას იჩენენ და, თუ შესაძლებლობა მიეცათ, კლავენ. საპირისპირო რწმენაა გავრცელებული დაღესტნისა და კავკასიის სხვა ხალხებში (მათ შორის ქართველებში), რომლებთანაც გველი ამბივალენტური ბუნების არსებაა, მაგრამ ფუძის ანგელოზის, ოჯახისა და ბარაქის მფარველის ფუნქციას ასრულებს. როგორც ჩანს, „საძირკვლის გველის“ მიმართ ხუნზახელთა უარყოფით დამოკიდებულებაზე სერიოზული გავლენა მუსულმანურმა რელიგიამ მოახდინა.

ლიტ.: Сефербеков Р. И., Шигабудинов Д. М. Мифологические персонажи традиционных верований аварцев-хунзахцев. Махачкала, 2006; Алигаджиева З., Сефербеков Р. Мифологические персонажи традиционных верований аварцев-каралальцев // კავკასია და მსოფლიო. თბ., 2013, № 16.

ტობავარჩხილი (მეგრ. „ვერცხლის ტბა“) – სამეგრელოს მთიანეთში ასე იწოდება რამდენიმე „წმინდა ტბა“, რომელშიც, ხალხური წარმოდგენით, მხოლოდ წმ. გიორგი (ჯგერგე||ჯერგე||ჯეგე) და მიქელგაბრიელი (მიქამგარია) ბანაობდა. მოკვდავთაგან ტობავარჩხილის ნაბილწვა ყოვლად დაუშვებელად მიიჩნეოდა: თუ მწყემსი და შემთხვევითი მგზავრი მას მიუახლოვდებოდა, ან ამ ტბაში შევიდოდა, ან იქ საქონელს მიუშვებდა, ქარიშხალი ატყდებოდა და დამნაშავე სასტიკად დაისჯებოდა. გამოუვალ მდგომარეობაში მყოფ პატიოსან მწყემსს ტბასთან დაბანაკება იმ შემ-

თხვევაში შეეძლო, თუკი წმ. გიორგის პატივებას თხოვდა და მსხვერპლს შესწირავდა. ასეთ შემთხვევაში ტბაში მობინადრე ოქროსთმიანი ვერძი მის საქონელს გაანაყოფიერებდა.

ჯვარში, მდ. მაგანასა და წითელ მთას (ჭითა გვალას) შორის მდებარე „წმინდა ტბაზე“ ა. ჭანტურიას ჯვარელი კონია ქუხილავასგან შემდეგი გადმოცემა ჩაუწერია: „ერთხელ მწყემსი, რომელიც ბევრ საქონელს მოერეკებოდა, ტობავარჩხილთან ნისლმა დაფარა. სხვა გზა არ ჰქონდა – იქ უნდა გაჩერებულიყო, თუ საქონლის დაკარგვა არ უნდოდა. მაგრამ არანაკლებ აწუხებდა იქ გაჩერება, რადგან ეშინოდა ტობავარჩილის და დიდი რიდი ჰქონდა; თქვა: ბედს ჩემთვის ეს მოუტანია, ჩემი ბრალი არაა, რომ აქედან ვერ დავიძვრები, დავრჩები, თუ მაპატია ღმერთმა, მის სახელს ვენაცვალე, თორემ მაინც დავიღუპებიო, და გადაწყვიტა გაჩერება და საქონლის დაბინავება; ერთი ვერძი გამოიყვანა, დაატრიალა, ღმერთს შესწირა და დაკლა, ილოცა და ღმერთს სთხოვა: „თუ მაპატიებ და მომიტევებ ამაღამ აქ დარჩენას, რასაც დამიწესებენ მცოდნე ადამიანები, იმას გავაკეთებ“. იმ ღამეს იქ იყო. შუაღამე რომ შეიქმნა, ამოვიდა ოქროსთმიანი ვერძი და ყველა ცხვარი დაამაკა. როცა დოლის დრო მოვიდა, ყველა ცხვარმა ოქროსთმიანი ბატკანი მოიგო. ყველას გაუკვირდა; როცა მწყემსს ჰკითხეს, თქვა მიზეზი: ალბათ, ამა და ამ ღამეს ტობავარჩხილთან გაჩერება იქნებოდაო. ერთ არამ მწყემსს შეშურდა ეს ამბავი და ის საღამოჟამს წინასწარი განზრახვით ტობავარჩხილთან გაჩერდა, მუხლი მოიდრიკა და შეევედრა უსულგულოდ – თუ მისი ცხვრები ოქროსთმიან ბატკნებს მოიგებდნენ, ერთ ცხვარს შესწირავდა. შუაღამე რომ გახდა, ამოვიდა ოქროსთმიანი ვერძი, გაუძღვა მთელ დაბანაკებულ საქონელს და წყალში შეიყვანა. ერთი ცალი რომ არ დარჩენილა ისე, ყველა იქ დაიკარგა“.

ლიტ.: ნ. ანთელავა. სამეგრელოს ექსპედიციის მასალები. რვ. № 17, გვ. 19-20 (ხელნაწერი ინახება ავტორთან); ა. ჭანტურია. ეთნოგრაფიული ჩანაწერები. მეგრული რწმენა-წარმოდგენები და ზნე-ჩვეულებანი // თსუ შრომები. ტ. 227. ისტორია, ხელოვნებათმცოდნეობა, ეთნოგრაფია. თბ., 1982, გვ. 230.

ტურაობა (იმერ.) – ტურის სახის მქონე ავსულთა გამოჩენის დრო (15 მაისი) იმერული რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით; ავსულები ვნებენ, ან იტაცებენ ბავშვებს. ამიტომ დედა აკვანთან იჯდა და ჩვილს, რომელსაც ყურზე სანთელი ჰქონდა მიწებებული, ღამეს უთევდა. მოზრდილი ბავშვები ცეცხლს დაანთებდნენ და ზედ გადაახტებოდნენ, თან გაიძახოდნენ: „ჯვარი აქა, ჯვარი იქა, შენი სვი და შენი ჭამე, ჩემსას ჯვარი დამიწერე“. უფროსები ხელში ქვას დაიკავებდნენ, გააკეთებდნენ მწარე ბლის ქერქის ჯვარს, რომელსაც ჭიშკარში ჩაარჭობდნენ, სახლს ირგვლივ შემოუვლიდნენ და „ტურებს“ ზემონახსენები ტექსტით მიმართავდნენ.

ლიტ.: ნ. ღოღობერიძე. ხალხური აღზრდის წესები და საბავშვო გართობა-თამაშობანი იმერეთში // იმერეთი. მასალები იმერეთის ეთნოგრაფიული შესწალისათვის. თბ., 1978, გვ. 181-182.

ტფხა (სომხ. թփխա) – სომხური პანდემონიუმის პერსონაჟი – ქალთა ანტაგონისტი; წარმოდგენილი ჰყავდათ ურიცხვი ფეხის მქონე ბაყაყის, თხის ან ადამიანის სახით. სომეხთა რწმენით, ავსული თავისი ბოროტი ზრახვების აღსრულებას ჯერ კიდევ მაშინ იწყებს, როცა გოგონა მოწიფულობის ასაკში შედის, და მას ბავშვის გაჩენამდე დევნის (აქ მისი ფუნქცია მნიშვნელოვანწილად ეხმიანება მეორე, მშობიარისა და ბავშვისთვის არანაკლებ საშიში დემონის მოქმედებებს. იხ. „ალქ-ი“). არსებობდა რწმენა, რომ უშვილო ქალი ან ქალი, რომელსაც ახალშობილი უკვდებოდა, ტფხადაცემული იყო. ასეთ ქალებს „ტფხოთს“ უწოდებდნენ; ტფხას შეეძლო ბავშვი დედის მუცელშივე ავად გაეხადა, რის გამოც იგი ან მკვდრად იბადებოდა, ან დაბადებიდან მალევე კვდებოდა. ვასპურაკანელებს იგი ტფხა წარმოდგენილი ჰყავდათ ქალის საშოში შემავალი და ნაყოფის მომწამლელი ბაყაყის სახით. სხვა ცნობით, ტფხა წამლავდა რა ახალშობილის სისხლს, ამ უკანასკნელს კლავდა, ქალს კი ნაყოფიერების უნარს უსპობდა. ზოგან სწამდათ, რომ მომწიფებული ქალიშვილები ტფხოტები იმის გამო ხდებოდნენ, რომ ჯერაც ბალახუჭმელი ბატკნის ან ხბოს ხორცი იგემეს.

ტფხას ვნების თავიდან აცილების მიზნით, სომხები ხმარობდნენ მრავალგვარ ამულეტებსა და დამცავ საშუალებებს, რომელთა სახით, უპირატესად, საამისო სპეციალურად მოკლულ ბაყაყს იყენებდნენ: გამოშიგნულ, გამომშრალ და ძაფგაყრილ ბაყაყს ფეხმძიმე ქალს კისერზე ჰკიდებდნენ, რათა ტფხას მასთან მიახლოება არ შეძლებოდა; შვიდგან ნაყიდი შვიდი ფერის მატყლის ძაფით ბაყაყის ფიტულს შეკერავდნენ, ნემსს გაურჭობდნენ, შვიდ ეკლესიაში აკურთხებდნენ და ფეხმძიმე ქალის ბალიშქვეშ დადებდნენ; საკუთრივ მშობიარისთვის შვიდ მაღაზიაში შეძენილი შვიდი რკინის ნივთისგან მჭედელს დაამზადებინებდნენ ბეჭედს, რომელსაც ქალს თითზე წამოაცმევდნენ; ბავშვის დაბადებისთანავე მშობიარობის ადგილზე დაკლავდნენ ცხვარს, რომელსაც ახალშობილის წონის ხორცს მოაჭრიდნენ, ქვაბში ჩადებდნენ და იქვე დამარხავდნენ; აკნში მარიამად სახელდებული 40 ქალისგან თითო ლურსმანს შეკრებდნენ და ამზადებდნენ სამფეხა სადგარს, რომლის რგოლიდან ხდებოდა ბავშვის აყვანა. თუ ქალი უკვე ტფხოთი იყო, მისთვის განკუთვნილ კერძში მალულად ბაყაყის ხორცს დებდნენ; ფეხმძიმეს მუცელზე ცოცხალ ბაყაყს შეაბამდნენ; ახალშობილს ცოცხალ ბაყაყთან ან მის ტყავთან ერთად აბანავებდნენ. სომხეთის ზოგ რაიონში არსებობდა წყალში მდგარი „ტფხას ხეები“, სადაც ტფხოთებს შესაწირავი მიჰქონდათ; აქვე ბანაობდნენ და ტოტებზე ხელსახოცებსა და თავშლებს ჰკიდებდნენ, რითაც ხეს თავიანთ სნეულებას „გადასცემდნენ“; ოშაკანში „ტფხას ხეს“ ჰქონდა გამჭოლი ფუღუროო, რომელშიც ტფხოთები სამჯერ გადიოდნენ. არსებობდა ჩვეულება, რომლის მიხედვით ტფხოთი ქალები მაგიური ძალის მქონე მიწაში ჩასმულ და შელოცვილ თიხის ქოთნებში მშობიაროდნენ, რათა ბოროტი სული ამ ქოთნის გავლით მიწაში გამქრალიყო (სომხები თიხის ჭურჭლებს საშვილოსნოსთან აკავშირებდნენ და მას გამანაყოფიერებელ ძალას მიაწერდნენ. ასეთი თიხის სამარილეები ითიფალური ნიშნებით, ზოგიერთი მკვლევარის აზრით, ქალღმერთ ანაჰითის კონსპირაციულ სტატუეტს წარმოადგენდა და მის კულტს უკავშირდებოდა. იხ. „აღამანი“).

ტფხას ავადმყოფობის შესახებ ხალხურ წარმოდგენათა მატერიალიზაცია განსაკუთრებით ნათლად არის გამოხატული რწმენაში, რომ სნეულებისგან განთავისუფლება მისი სხვისთვის „გადაცემის“ გზით არის შესაძლებელი. ამ განზრახვით, ტფხოთი ქალი, რომელსაც თან ჰქონდა ე. წ. „ტფხას მძივები“ (იხ. „ტფხულუნქ-ი“), მშობიარეს ესტუმრებოდა, მძივებს ხელს ძლიერად უსვამდა და ჩურჩულებდა: „დე, ჩემი ტფხა ამ ქალთან გადავიდეს და მისი ბავშვი მალევე მოკვდეს“. გარდა ამისა, შესაძლებლად მიაჩნდათ ავადმყოფობის ცხოველისათვის „გადაცემა“: წინილებიან კრუხს გადააბიჯებდნენ, რითაც სნეულება მათზე „გადავიდოდა“, წინილები დაიხოცებოდნენ, ბავშვები კი ჯანმრთელები დაიბადებოდნენ.

როგორც ვხედავთ, ტფხასთან დაკავშირებულ წარმოდგენათა და საწესო მოქმედებათა მთელ კომპლექსში ყველაზე ხშირად ბაყაყი ფიგურირებს. ეს ცხოველია გამოსახული სომეხი ქალის სარტყელზე და კოსტუმის სხვა მორთულობებზე, რაც იმაზე მიანიშნებს, რომ ბაყაყი ხალხურ წარმოდგენებში ნაყოფიერების კულტს უკავშირდება.

ქალის უნაყოფობასთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებები მხოლოდ ტფხაზე წარმოდგენებით არ შემოიფარგლებოდა. ისინი იმდენად მრავალრიცხოვანი და მრავალფეროვანი იყო, რომ ცოტა დააკლდა, ნაყოფიერების კულტის ნეგატიური მიმართულება რწმენა-წარმოდგენათა დამოუკიდებელ სფეროდ ჩამოყალიბებულიყო. ხალხური რწმენით, უნაყოფობა, როგორც „ღვთიური სასჯელი“, ქალებმა გარკვეულ წმინდანთა მეშვეობით შეიძინეს. ამიტომ სნეულების საკრალური წარმომავლობის მიზეზს ხალხი ძირითადად ამა თუ იმ ქრისტიანული წმინდანის სახელს უკავშირებდა. XIX ს-ის სათანადო მასალების მიხედვით, მლოცველთა მნიშვნელოვან ნაწილს სწორედ უშვილო ქალები შეადგენდნენ. გარდა ზემოაღნიშნულისა, პრაქტიკაში ფართოდ იყო გავრცელებული უშვილო ქალთა მიერ ფალიურ სიმბოლოთა თაყვანისცემა (იხ. „ჰორთაქარ-ი). სომხებში ცნობილი იყო ასევე უნაყოფობის „დამარხვისა“ და მიცვალებულთათვის მისი „გადაცემის“ წესები (ქალთა გადახტომა საფლავებზე; უზიარებელ და წესის აგების გარეშე დამარხულ მიცვალებულთა საფლავებზე ხელის დაბანა და სხვ.).

სომხურ ისტორიოგრაფიაში გაზიარებუ-

ლია როზმერის თვალსაზრისი, რომ „ტფხა" ირანული სიტყვაა მნიშვნელობით „წამბილწველი", „უკეთური", „ბოროტმოქმედი". თუ მივიღებთ მხედველობაში დემონ ტფხას ძირითად ფუნქციას, ეს ახსნა სავსებით მართებული ჩანს.

ლიტ.: В. Бдоян. Культ урожая и деторождения у армян. – Канд. дисс., Ереван, 1947; Оганесян Л. История медицины в Армении с древних времен до наших дней. Ереван, 1946; Одабашян А. А. Народные верования армян (По материалам рукописных талисманов XV-XIX) // Кавказский этнографический сборник. VI. М., 1976; Харатян З. В. Традиционные демонологические представления армян // СЭ, № 2, 1980; მისივე. Культовые мотивы семейных обычаев и обрядов у армян // Армянская этнография и фольклор. Вып. 17. Ереван, 1989.

ტფხოთ-ი (სომხ. թփխոտ) – იხ. „ტფხა".

ტფხულუნქ-ი (სომხ. թփխուլունք – „ტფხას მძივები") – სომხური ავგაროზი – ტფხას (იხ.) თილისმა, რომლის გამოყენებით ტფხოთი (იხ.) ქალი მშიბიარეს ავადმყოფობას „გადასცემდა". „ტფხას მძივებს" ორმაგი დანიშნულება ჰქონდა: გარდა ავადმყოფობის გადაცემისა, იგი დამცავ საშუალებასაც წარმოადგენდა და განსაკუთრებული ზებუნებრივი ძალა მიეწერებოდა. ხალხის რწმენით, ეს ლურჯი ფერის მძივები სეტყვის დროს ზეციდან მიწაზე ვარდებოდა, იშვიათობას წარმოადგენდა და ადამიანთა მხოლოდ მცირე რაოდენობას ჰქონდა.

ლიტ.: Харатян З. В. Культовые мотивы семейных обычаев и обрядов у армян // Армянская этнография и фольклор: материалы и исследования. Вып. 17. Ереван, 1989.

ა-ტგვ-ი (აფხ.Атыҩ) – ურჩხული, უზარმაზარი ზომის დემონური არსება, ზოგი ვარიანტით, მფრინავი გველეშაპი, რომელიც მზესა და მთვარეს დასდევს, მათ ჩაყლაპვას ცდილობს და ამიტომაც ხდება მნათობთა დაბნელება. როცა ატივი მნათობებს აეფარება და დააბნელებს, ხალხი იარაღს ცაში ისვრის, რათა მისი კეთილისმყოფელნი დაღუპვისაგან იხსნას. გ. ჩურსინის ჩანაწერების მიხედვით, ადამიანებმა ამ დროს რომ არ ისროლონ, მნათობები ურჩხულს ვერ გაექცევიან და ატივი მათ ან შეჭამს ან მისგან დაღრღნილები ზეცის თაღს მოსწყდებიან და ძირს ჩამოვარდებიან.

მნათობთა დაბნელების შესახებ მსგავსი წარმოდგენები გავრცელებულია ქართველებში, კავკასიისა და სხვა ხალხების მითოლოგიაში.

ნ. ჯანაშია უშვებს შესაძლებლობას, რომ ტერმინი „ატივი" გაიშიფროს, როგორც „ადამიანი-ბუ" (აფხ. ა-ტგ „ბუ" და უაყგ – „ადამიანი"), რაც საეჭვო ჩანს.

ლიტ.: Н.С. Джанашия. Статьи по этнографии Абхазии. Сух., 1960; Г.Ф. Чурсин. Материалы по этнографии Абхазии. Сух., 1957; ს. ზუხბა. აფხაზური ზეპირსიტყვიერება. აფხაზურიდან თარგმნეს თ. გვანცელაძემ და ა. არაბულმა. თბ., 1988.

ტგტჳშდიჳრ-ი || **ტგტჳდიჳრ-**ი (სვ.) – მიცვალებულის დასაფლავების წინა დღეს გამართული მცირე ქელეხი ბალსქვემო სვანეთში, ბალსზემოთ კი ტგტჳდიჳრს დამარხვის დღეს მართავდნენ იმ შემთხვევაში თუ მთავარი ქელეხის – ლაშდღვჳლის (ტერმინის ბალსქვემოური ექვივალენტია ლაგვჳნა) – მოსაწყობად ოჯახი მზად არ იყო. ლაშდღვჳლისა და ტგტჳდიჳრს შორის განსხვავება ის იყო, რომ ტგტჳდიჳრის გამართვაში მიცვალებულის ოჯახს მთელი თემი ეხმარებოდა. საამისოდ, ყოველი მეთემის ოჯახს 6 ან 9 ცალი პური და ცერცვის ღერღილი მოჰქონდა, მაშინ, როდესაც ლაშდღვჳლ ძირითადად ჭირისუფალის ხარჯით იმართებოდა, თუმცა ნათესავების შეწევნა (ნჳწვერ||ნჳწვჳრ) იყო. ლაშდღვჳლისათვის გაცილებით დიდი პურები ცხვებოდა, ვიდრე ტგტჳდიჳრსათვის. ლაშდღვჳლის პურები ქელეხში მოსულ მოტირლებს შინ მიჰქონდათ (ოჯახის ერთ სულზე ერთი პური), ტგტჳდიჳრსა კი – არა.

ლიტ.: მ. ჩართოლანი. ქართველი ხალხის მატერიალური კულტურის ისტორიიდან. თბ., 1961, გვ. 170.

უ

უადარაგ-ი (ოს. Уæдæрæг) – ნართული ეპოსის ოსური ვერსიის პერსონაჟი, გუიმირი (იხ.), ნართების ანტაგონისტი. მან, მეგობრებთან ერთად, ნართების განადგურება გადაწყვიტა. ნართები პარასკევობით სანადიმოდ სხდებოდნენ და თავს ცეკვებით ირთობდნენ. საცეკვაოდ მოსულმა უადარაგმა და მისმა ლაშქარმა ფეხსაცმლებზე ლურსმნები დაიჭედეს და ნართებს ტერფებზე დაბიჯება დაუწყეს. ნართები სისხლისგან დაიცალნენ და სიარული ვერ შეძლეს. სწორედ ამ დროს ვარხაგი და ვარხთანაგი ლაშქრობიდან დაბრუნდნენ, მოძალადეებთან ბრძოლა გამართეს და გაანადგურეს.

ლიტ.: Нартовские сказания: Эпос осетинского народа. Книга 2. Владикавказ: 2004.

უადმირთა – იხ. „გუიმირთა".

უაფერისხერ-ი (ადიღ. Уафэрысхэр) – ზეციურნი, ცის მკვიდრნი – ადიღური ფოლკლორის ძალზე იშვიათი პერსონაჟები, რომელთა საქმიანობა პოზიტიური ხასიათისაა. როგორც ჩანს, მათ ქვეშ ან ღვთაებები იგულისხმებიან, ან კიდევ ციური სულები, ანგელოზები.

ლიტ.:Мижаев М. И. Космогонические мифы адыгов // Мир культуры адыгов (проблемы эволюции и целостности). Составитель и научный редактор Р. А. Ханаху. Майкоп, 2002.

უაშხო, მივაშხო ჭანა (ადიღ. Уащхъуэ, мывващхъуэ кІанэ) – ფიცის ტრადიციული ფორმულის საწყისი ნაწილი, ხშირად გვხვდება ადიღური ფოლკლორის სხვადასახვა ჟანრებში, უპირატესად ნართულ თქმულებებსა და ჯადოსნურ ზღაპრებში. ცნობილია მისი ორი ნაირსახეობა: ა. საყვარელი ადამიანის წინაშე ქალიშვილის მიერ დადებული ფიცი (Уащхъуэ, мывващхъуэ кІанэ, уэ лІы ухъум сэ фыз сыхъункІэ – „უაშხო, მივაშხო ჭანას ვფიცავ, თუკი შენ ნამდვილი ქმარი იქნები, მეც ნამდვილი ცოლი გავხდები") და ბ. ცხენის მიერ პატრონის წინაშე დადებული ფიცი (Уащхъуэ, мывващхъуэ кІанэ, уэ лІы ухъум сэ шы сыхъуным – „უაშხო, მივაშხო ჭანას ვფიცავ, თუკი შენ ღირსეული ვაჟკაცი იქნები, მაშინ მეც შენი ღირსი ცხენი ვიქნები"). ამ ფიცის სხვა სახეობა ცნობილი არ არის. მეცნიერთა შორის იმთავითვე დიდი ინტერესი გამოიწვია „უაშხო" ტერმინის სემანტიკის დადგენამ. საამისოდ, აფხაზურ-ადიღურ ენათა ჯგუფში და თვით ხათურშიც კი დაიძებნა მისი შესატყვისები, მაგრამ, ვფიქრობთ, პრობლემა დღემდე დაძლეული არ არის. ლ. ლოპატინსკი და ბევრი სხვა ავტორი, გამომდინარე იმ ფაქტიდან, რომ ადიღურ ენებში სიტყვა უაშხო „ცის თაღს" აღნიშნავს, მას განიხალავენ, როგორც არქაული ცის ღმერთის სახელწოდებას. უნდა ითქვას, რომ ოსური პანთეონიდან ცნობილია ღვთაება უასხო/უასხა (ირ. Уасхо, დიგ. Уасхæ) – თაგაურელ ოსთა მფარველი ძალა, რომლის სახელობის სალოცავი სოფ. კანში მდებარეობდა და რომლის დღეობა ყოველწლიურად ნოემბრის თვის დასაწყისში იმართებოდა. ლ. ლავროვი ერთ სიბრტყეში განიხილავს ამ და უაშხო ტერმინებს, რომელთა პირველი уас/уаш (ოს. „წმინდა") სეგმენტების გამოყოფით ვარაუდობს, რომ ჩვენთვის საინტერესო თეონიმის მნიშვნელობაა „წმინდა ხო". მისი აზრით, უასხო/უაშხო იმავე პრინციპითაა ნაწარმოები, როგორითაც სხვა ოსური ღვთაებების სახელები (შდრ. Уастырджи – წმ. გიორგი, Уацилла – წმ. ილია და სხვ.). ლ. ლავროვის თვალსაზრისის მოწინააღმდეგენი მიუთითებენ, რომ Уасхо/Уасхæ ტერმინი ოსურ ენაში კავკასიური სუბსტრატული ელემენტია, ეს სიტყვა დასავლეთ კავკასიის ენობრივი სამყაროს წარმონაქმნია, საიდანაც იგი დიგორელ ოსთა მიერ მოგვიანებით არის ნასესხები. არის ტერმინის ეტიმოლოგიის სხვა არაერთი, ჩემი აზრით, წარუმატებელი ცდა.

რაც შეეხება ადიღური ფიცის ფორმულის გაქვავებულ Уащхъуэ, мывващхъуэ кІанэ...

ფორმას, რომელშიც Уащхъуэ (уаб. уафэ – „ца“ + щхъуэ – „ლურჯი“) ნიშნავს „ლურჯ ცას“, мыва/ныва – „ქვას“, ხოლო кIанэ – „მცირე ნაწილს“, ჩერქეზი მეცნიერები მას შემდეგნაირად შიფრავენ: „ლურჯი ცითა და ლურჯი ქვის ნატეხით ვფიცავ...“

ლიტ.: Тамбиев П. Адыгские тексты // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Вып. XXI. Тифлис, 1896; Нарты. Кабардинский эпос. М., 1951; Лавров Л. И. Допсламские верования адыгейцев и кабардинцев // Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований. Труды Института этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая. Новая серия. Т. 51. М., 1959; Инал-Ипа Ш. Д. Вопросы этно-культурной истории абхазов. Сухуми, 1976; Шортанов А. Т. Адыгские культы. Нальчик, 1992.

Уаҳа (абаз. УахIйа) – ზეციდან ჩამომავალი ღვთიური სიტყვა, რომელიც დამნაშავის დასჯას ან მართლმორწმუნის წყალობას მოასწავებს.

ლიტ.: Копсергенова В.З. Серебряные нити. Приметы и поверья абазин. Карачаевск, 2012.

Уд-и (ადიღ. Уд) – ჯადოქარი, მაქცია ქალი ადიღურ და აბაზურ მითოლოგიაში. ეს მითოლოგიური პერსონაჟი, რომლის სახეში სხადასხვა ეპოქის დანაშრევი შეიმჩნევა, თავისი ფესვებით შორეული წარსულიდან მომდინარეობს. ნართულ თქმულებებსა და ზღაპრებში მისი სახე ნაკლებად არის გამოხატული, ვიდრე სხვა დემონური პერსონაჟებისა. სიტყვა „უდი“, როგორც ნეგატიური ეპითეტი, ხშირად გამოიყენება ამა თუ იმ გმირის დასახასიათებლად, მაგალითად, ადიღური уд фызыжь цIыкIу – „ჯადოქარი, პატარა დედაბერი“. ეპოსში მოთხრობილია, რომ ეს პერსონაჟი თავის მსხვერპლს სისხლს სწოვს, ე. ი. ვამპირია. როგორც უარყოფითი მახასიათებელი, ეს ტერმინი შედარებით ხშირად სათანეის მიემართება:

Тянэу Сэтэнае-гуащ,
Тянэуудыхьэшхъашэу,
ТянэуудышъошхъуантI (Нартхэр. I, 1969).
ჩვენი დედა, სათანა-იგუაშა,
ჩვენი დედა – ჯადოქარია, მგლის მსგავსი,
ჩვენი დედა – რუხი/ცისფერი/ლურჯი/მწვანე ჯადოქარია.

აღნიშნული სიტყვით, ზოგჯერ აქვანდამზეთუნახავიც ხასიათდება: Iэкундэу хьэбзы удэу – „აქვანდა – ძუკნა ძაღლი, ჯადოქარია“.

უდის შესახებ წარმოდგენები გაცილებით უფრო განვითარებულია ხალხურ რწმენაში, ვიდრე ფოლკლორში. ამ რწმენის თანახმად, უდი არსებობს და ცხოვრობს, როგორც ჩვეულებრივი ადამიანი. იმისათვის, რომ უდის ჯადოქრული არსი გამოაელინო, იგი დანაშაულის ადგილზე უნდა დაიჭირო. უდი ყოველთვის ქალია. ჩამოყალიბებულია მისი ხატის გარკვეული სტერეოტიპი, რომელიც უდის გარეგნულ ნიშნებს, ცხოვრების წესს, სოციალურ მდგომარეობასა და ქცევებს წარმოგვიდგენს. უფრო ხშირად უდები გამხდარი, წელში მოხრილი, ზოგჯერ უკბილო, ზოგჯერაც, პირიქით, გრძელეშვებიანი დედაბრები არიან. მათი ყველაზე მთავარი გარეგნული ნიშანი სიგამხდრე და რუხი/ცისფერი/ლურჯი/მწვანე ფერის თვალების ქონაა. უდები შეიძლებოდა, ახალგაზრდა ქალებიც ყოფილიყვნენ. ხშირად ჯადოქრობაში ეჭვმიტანილები ქვრივები, ქმარს გაყრილები, უშვილოები იყვნენ. ადიღთათვის უჩვეულო თვალის ფერი და გარკვეულ სიტუაციაში განსხვავებული ქცევები შეიძლებოდა, ჯადოქრობაში ეჭვის შეტანის საფუძველი გამხდარიყო. ჩერქეზული ანდაზა ამბობს: „ნუ აიძულებ, ნუ მისცემ მიზეზს დაგწყევლოს რუხ/ცისფერ/ლურჯ/მწვანეთვალება ქალმა“ (Фыз нащхъуэ умыгъабгэ).

უდი მაქციობის უნარითაც გამოირჩეოდა: შეეძლო მიეღი მგლის, კატის, ძაღლის, მწერის, სხვა ადამიანის სახე. შედარებით გავრცელებული იყო შავ, იშვიათად რუხი ფერის კატად გარდასახვის შესახებ წარმოდგენები. ასევე შედარებით განვითარებული იყო მოტივი ბავშვთა გაგუდვის შესახებ. უდი დღისით ჩვეულებრივი ადამიანივით იქცევა, ღამით კი, გარდაიქმნება რა კატად, მიდის ოჯახში, სადაც ახალშობილი ეგულება, და ახრჩობს მას. ითვლება, რომ ჯადოქრისთვის ჩვილი ყველაზე დაუცველი, ერთი ცნობით, პირველი შვიდი დღის განმავლობაშია, მეორეთი – ორი წელიწადი, ვიდრე ბავშვი ჯერ კიდევ ძუძუთაა. უდი ერჩის ასევე ორსულებსა და ახალდაქორწინებულებს.

„ჯადოქრულ ცოდნას“ (ხელობას) იმდენად ნეგატიური ძალა ჰქონდა, რომ სიკვდილის წინ

უდი მისგან აუცილებლად უნდა განთავისუფლებულიყო, წინააღმდეგ შემთხვევაში დიდხანს დაიტანჯებოდა. ყველაზე ხშირად უდის ცოდნა/ხელობა მის ქალიშვილზე, დაზე ან რძალზე, ანუ ნათესავ ქალზე გადადიოდა; როცა სიკვდილის მოახლოებას იგრძნობდა, იგი მემკვიდრედ შეგულებულ პირს, თითქოს, ასე მიმართავდა: Мэ, мэ ("аи, аи"), ან Узот, узот ("გაძლევ, გაძლევ"). ვიდრე მემკვიდრე არ უპასუხებდა: **Къащтэ, къащтэ** ან **Къэхь къызэт** ("მომეცი, მომეცი"), ჯადოქარი არ კვდებოდა.

უდი უაღრესად მაღალი რანგის დემონური არსებაა, რომელიც მთელ საზოგადოებას დიდ ზიანს აყენებს, მტრობს სასიცოცხლო ძალებს, ადამიანთა და ცხოველთა ნაყოფიერებას; კლავს ბავშვებს, მუცელს უშლის ორსულებს, ართულებს მშობიარობას, არღვევს საქორწინო კავშირებს. შეიძლება დავასკვნათ, რომ ჯადოქარი მთელ თავის დემონურ ენერგიას ნაყოფიერების გაქრობისკენ მიმართავს, მითუმეტეს, რომ მისი მტრული ზემოქმედების ობიექტები აქტიური რეპროდუქციული ასაკის ადამიანები არიან, მაშინ, როდესაც იგი საშუალო და მხცოვანი თაობის მიმართ ინტერესს არ ავლენს. მიუხედავად ამისა, მის სახეში ნაყოფიერების მფარველის სუსტად გამოხატული ნიშნები მაინც შემოინახა. ხალხის რწმენით, ჯადოქრები თავიანთ საქმიანობას გაზაფხულზე, ბალახის ზრდის ჟამს იწყებენ. ითვლება, რომ ისინი ყოველ გაზაფხულზე ახლომდებარე მთაზე ან იალბუზზე იკრიბებიან და ყანებისა და ბოსტნების ნაყოფიერებას უზრუნველყოფენ (იხ. „უდ ზეხუესი", „ნსანახვ ქაარდა").

ლიტ.: Шортанов А. Л. Адыгская мифология. Нальчик, 1982; Мижаев М. И. Уды // Мифы народов мира. М., 1982; Хабекирова Х. А. Мифологический и исторический аспекты образа „уд" – ведьмы у адыгов // Вестник Кабардино-Балкарского университета. Вып. 6. Нальчик, 2001; მისივე. Природа и характер некоторых мифологических персонажей в эпосе и бытовой культуре черкесов // Этнографическое обозрение. № 5, 2005; Копсергенова В. З. Серебряные нити. Приметы и поверья абазин. Карачаевск, 2012.

უდავძ-ი (ოს. Удавдз) – ოსურ ნართულ ეპოსში ნახსენები ჯადოსნური მუსიკალური ინსტრუმენტი, რომელიც ზეციურმა მჭედელმა – ქურდალაგონმა ციური ფოლადისაგან გამოჭედა (შდრ. „ვადინძი").

ლიტ.: ნართები. ოსური ხალხური ეპოსი. თარგმნა მ. ცხოერებოვამ. ცხინვალი, 1977.

უდ ზეხუეს-ი (ადიღ. Уд зэхуэс – „უდების შაბაში") – ადიღური მითოლოგიის დემონური არსებების – ჯადოქარ-მაქციების (იხ. „უდი") ყოველწლიური შეკრება მათ საცხოვრისთან ახლომდებარე მთაზე ან იალბუზზე. აქ უდები ერთმანეთს სირბილში და დოღში ეჯიბრებიან. გამარჯვებულები ეუფლებიან პრიზს – „თაველს" (Щхъэмыжыр къехь) – სავარაუდოდ, მოსავლის სიმბოლოს. მინდვრების ნაყოფიერება იმ სოფლების მოსახლეობისთვისაა უზრუნველყოფილი, რომელთა უდმაც მარულა მოიგო. არსებობს აგრეთვე რწმენა, რომ მაქციები მიფრინავენ იალბუზზე და მისი მწვერვალიდან მოაქვთ სამი თაველი, რომელთა მარცვლებს სათეს მასალაში ყრიან. რის გამოც მოსავალი არაჩვეულებრივად მატულობს. სხვა წარმოდგენების თანახმად, შაბაშზე მიმავალ უდებს თან მიაქვთ გარკვეული რაოდენობის მარცვლეული კულტურების თესლი. სირბილში ან დოღში გამარჯვებული ჯადოქარი იმ კულტურის მაღალ მოსავლიანობას „უზრუნველყოფდა", რომლის თესლებიც ჰქონდა. მარცვლეული და სხვა სასოფლო-სამეურნეო კულტურების უხვ მოსავალს ხალხი უდის „ღვაწლს" მიაწერდა. ამასთან ერთად, ხალხური რწმენა-წარმოდგენები იმაზეც მიუთითებენ, რომ შაბაშიდან მობრუნებულ უდებს სხვადასხვაგვარი დაავადებები მოჰქონდათ. ამ მიზეზით, გაზაფხულ-ზაფხულში საღამოობით კარ-ფანჯრების გაღება რეკომენდირებული არ იყო, რათა უდებს დაავადებები არ შემოეგდოთ.

უდი ამბივალენტური ბუნების არსებაა. იგი, ერთი მხრივ, მინის ნაყოფიერებას უწყობს ხელს, ეხმარება ადამიანს, პოზიტიური ფუნქციის მატარებელია, მაგრამ, მეორე მხრივ, ავადმყოფობების გავრცელებით ადამიანებსა და ცხოველებს სპობს. როგორც ჩანს, მის სახეში სხვადასხვა დროის დანაშრევებს ვხვდებით. ადრეულ სტადიაზე იგი, როგორც მინის ნაყოფიერებისა და კულტურული მიწათმოქმედების მფარველი, ნაყოფიერების ქალურ კულტთანუნდა ყოფილიყო დაკავშირებული. შემდეგ მისი ხატი იცვლებოდა და

თანდათანობით უარყოფით ნიშნებს იღებდა, საბოლოოდ კი დემონურ პერსონაჟად იქცა.

ლიტ.: Хабскирова Х. А. Мифологический и исторический аспекты образа „уд" – ведьмы у адыгов // Вестник Кабардино-Балкарского университета. Вып. 6. Нальчик, 2001; მისივე. Природа и характер некоторых мифологических персонажей в эпосе и бытовой культуре черкесов // Этнографическое обозрение. № 5, 2005.

უდხასაგ-ი ირ., **ოდესაგ-ი** დიგ. (ოს. Удхæссæг, одесæг – „სულის ნამღები") – სიკვდილის დემონი, რომელსაც, ოსების რწმენით, საიქიოს მბრძანებელი, ბარასთირი, აგზავნის მომაკვდავ ადამიანთან. როცა სიკვდილის განაჩენი გამოტანილია და მომაკვდავი უკვე აგონიაშია, უდხასაგი მას ჭერზე ან ოთახის ბნელ კუთხეში მგლის სახით გამოეცხადება და სულს ამოხდის. საინტერესოა აღინიშნოს, რომ მამაკაცთა ასაკობრივ ჯგუფში გადასასვლელად შესრულებული ერთი ოსური რიტუალის ანუ სიკვდილისა და ხელახლა დაბადების დროს, ოსების რწმენით, მოზარდის სული უდხასაგს მიაქვს. უდხასაგის ანტაგონისტად ოსურ მითოლოგიაში უდილხაცაგი („სულის შემკავებელი") გვევლინება.

ლიტ.: Гатиев Б. Суеверия и предрассудки у осетин // ССКГ. IX. ТФ., 1876; Калоев Б. А. Осетины: Историко-этнографическое исследование. 3-е изд. М., 2004. Т. 3, 1979; Т. 4. 1989.

უვ-ავიზ-ი (ნოღ. Ув-ауыз – „შხამიანი პირი") – ცხოველების მკურნალთა მფარველი სტეპის ნოღაელთა მითოლოგიაში. წარმოდგენილი ჰყავდათ პატარა ტანის მოხუცად, რომელსაც თავზე მერცხლის ბუდის მსგავსი ქუდი ეხურა. უვ-ავიზს პირში მუდამ წყალი ედგა და ამიტომაც ლოყებდაბერილი დადიოდა. თუ გზად სნეული ძროხა ან ცხვარი შეხვდებოდა, იგი მასთან მყისვე მივიდოდა, პირიდან შხამს მიასხურებდა და ცხოველიც მაშინათვე გამოჯანმრთელდებოდა (როგორც ჩანს, მისი სახელი სამკურნალო შხამთან არის დაკავშირებული). სტეპში საქონელი ტკიპების ნაკბენისგან იტანჯებოდნენ და კვდებოდნენ კიდეც. უვ-ავიზი თავისი შხამით ტკიპებს კლავდა და ცხოველებს კურნავდა. ნოღაურ სტეპში საქონლის მკურნალებსაც უვ-ავიზს უწოდებდნენ.

ლიტ.: Капаев И. Ногайские мифы, легенды и поверья. Опыт мифологического словаря. М., 2012.

უზ აჩან-ი – იხ. „ბეთ აჩივ-ი".

უზი ძუარ-ი (ოს. Узы дзуар) – დიგორის ხეობის სოფ. გალიათში მცხოვრები ეძიევების მფარველი ხატი, რომელსაც გალიათი ავედძუარსაც უწოდებენ (იხ. „ავდ ძუარი"). უზი ძუარის სალოცავს წარმოადგენდა სოფელთან ახლომდებარე შუასაუკუნეების ქართული ეკლესიის ნანგრევი. ვ. მილერი, რომელმაც ერთერთმა პირველმა მოინახულა ეს ძეგლი, აღნიშნავდა, რომ უზი ძუარს ეძიევები სწირავდნენ ცხვარს, რომლის ძვლებს გვარის უხუცესები ეკლესიის შემორჩენილ ტრაპეზზე ალაგებდნენ. როცა გალიათში გვალვებს დაიჭერდა, ეძიევები დახმარებისათვის უზი ძუარს მიმართავდნენ.

ლიტ.: Миллер В. Ф. Осетинские этюды. Владикавказ, 1992.

უირდიგისთაგ-ი (ოს. Уырдыгыстæг – „პირდაპირ მდგომი") – საერთოსასოფლო და საოჯახო დღესასწაულების დროს სუფრის წევრთა მომსახურე პირი, რომელიც ქუვდის ორგანიზატორთა მიერ სოფლის ახალგაზრდობიდან აირჩევა. მის ფუნქციას შეადგენს ხორცის მოხარშვა, დაჭრა, სუფრაზე კერძებისა და სასმელების მიტანა. ძველად უირდიგისთაგს აუცილებლად უნდა ჰქონოდა ნაბადი, რითაც მას სუფრაზე ხორცი, ლუდითა და არყით სავსე ჭურჭლები მიჰქონდა. აწეული სამსახურისთვისუირდიგისთაგი სათანადო პროდუქტებით საჩუქრდებოდა.

ლიტ.: Гаглойти З. Д. Очерки по этнографии осетин. Тб., 1974; Калоев Б. А. Осетины: Историко-этнографическое исследование. 3-е изд. М., 2004.

უისარეჟ-ი / უარსარიჟ-ი / უსარიჟ-ი / უორსარ-ი (ადიღ. Уысэрэжъ/ Уэрсэрыжъ/ Уысэрыжь /Уэрсэр) – ადიღური ნართული ეპოსის პოლიფუნქციური პერსონაჟი: წინასწარმეტყველი, ნათელმხილველი, მაგი, ნართების ბრძენი წინამძღოლი, პირველი ნართული ნამგლისა და უროს გამომგონებელი; თქმულებათა ზოგიერთი ვარიანტით, თაჰაგალეჯის, დემიშისა და მამიშის დედა; ავლენს ამბივალენტურ ხასიათს – ხან ეხმარება ნართებს (მისი რჩევა-დარიგებით ახერხებენ ნართები ისპი ჟაჭეი ციხე-სიმაგრისა და გუნდ-გუნდის აღებას და სხვ.), ხანაც მათი ანტაგონისტია, გამოდის ტრიკსტერის როლში (მტრებს სოსრუყოსა და მისი ცხენის – თხოჟეიის, „აქილევ-

სის ქუსლს“ ატყობინებს; ზოგი ვერსიით, მონაწილეობს ეპოსის მთავარი გმირის მკვლელობაში).

უისარეჟის მრავალსახოვნება, როგორც სპეციალისტები თვლიან, მეორადია: სემანტიკურ ინვარიანტად რჩება მისი ამოსავალი ფუნქცია წინასწარმეტყველისა, ნათელმხილველისა, რომელსაც ნართების საზოგადოების სოციალურ იერარქიაში მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს. „წინასწარმეტყველის“, „ნათელმხილველის“ მნიშნელობით სიტყვა уысэрэжъ ადიღეური თქმულებებისთვის არის დამახასიათებელი, მაშინ, როდესაც ყაბარდოულ ტრადიციაში იგი საკუთარ სახელად არის ქცეული.

ლიტ.: Нартхэр. Адыгэ эпос. Т. I. Мыекъуапэ, 1968, т. III. Мыекъуапэ, 1970, т. VII. Мыекъуапэ, 1971;Мижаев М. Уорсар // Мифы народов мира. Т. II. М., 1982; Кумахов М. А., Кумахова З. Ю. Нартский эпос: язык и культура. М., 1998.

უიღბლო აკვანი – იხ. „ონწელიში ჭანდა“.

ულნოწ-ი (სომხ. ուլնոտ) – იხ. „ხაჭვერაწ-ი“.

უმმაჲ / უმამჲ-ბიიჩე / უმმაჲ-ანა (ბალყ.-ყარაჩ. Уммай-бийче – „ქალბატონი უმაი“, Уммай-ана – „დედა უმაჲ“; ნოღ. Умай / Ымmай / Май) – მიწის ნაყოფიერების, დედობისა და ბავშვების მფარველი ქალღმერთი კავკასიის თურქულენოვანი ხალხების (ბალყარულების, ყარაჩელებისა და ნოღაელების) მითოლოგიაში. ბალყარულ-ყარაჩული მასალების თანახმად, არის გუმაჲსა (იხ.) და ხუმაჲს (იხ.) დაჲ. ლეგენდის მიხედვით, მაშინ, როდესაც ყარაჩს ასხაქ თემირი (თემურ-ლენგი) თავს დაესხა, უჩყულანის საზოგადოებაში, სოფ. ოღარი-უჩყულანის მაღლა, უმაჲს სალოცავი (Уммай-бийчени дарийгъыны) მდებარეობდა. ამ სალოცავში, რომლის მცველები დიდგვაროვანი ყარაჩელები ყოფილან, ხალხი უმაჲს სახელზე ლოცულობდა და მსხვერპლს სწირავდა.

ბალყარელები და ყარაჩელები ბავშვის დაბადებისას მის მომყოლს (сабий къаб), რომელსაც „მიწის უმაჲ“ (Уммай-джер) ერქვა, ზოგჯერ სახლთან ან სასაფლაოსთან ახლოს მარხავდნენ, ან კიდევ მდინარეში აგდებდნენ. დედის პირველ რძეს, რომელსაც ჩვილს პირში შეასხურებდნენ, მოფერებით უმაჲკუნას (Уммайчыкъ) უწოდებდნენ. ზოგიერთი ნოღაური გადმოცემით, ქალღმერთ უმაჲს ავადმყოფი ბავშვებისთვის ოქროს თასით რძე მოჰქონდა და მკურნალობდა.

ბალარელები და ყარაჩელები მეწველი ძროხის მფარველი სულის – გაუსას (იხ.), სახელობის წეს-ჩვეულებებში უმაჲსა და მის ძმებსაც მოიხსენიებდნენ. უმაჲ, როგორც ჩანს, გარკვეულ კავშირში იყო ჭექა-ქუხილის ღვთაება ჩოფასთან (იხ.): როდესაც ადამიანს (უმაის გაჩენილს) მეხი დაეცემოდა, იმეორებდნენ:

ჩოფა, ჩოფა, ჩოფუნია (კნინობითი ფორმა – ნ. ა.)
ჩოფა, ჩოფა, უმაიკუნა (კნინობითი ფორმა – ნ. ა.)

ბალყარელთა და ყარაჩელთა რწმენით, უმაჲ თეირის (თენგრის) ქალიშვილი იყო (შდრ. ძველთურქული წარმართული პანთეონის ქალღვთაება უმაი – თენგრის ასული), რომლის ეპიკურ დახასიათებაში კარგად ჩანს ქალღმერთის მითოლოგიური ხატი:

ნართი ვაჟები – თეირის მსახურნი,
ნართი ვაჟები – გმირი ბაშვები,
ნართი ვაჟები – ძუ მგლის შვილები.
ყველაზე მეტად ქალღმერთ უმაჲს ეთაყვანებიან,
ქალღმერთი უმაჲ – თეირის ასულია!
ქალღმერთი უმაჲ – უმშვენიერესი.
მისი სხეული – საოცრება,
მისი სიარული – ვარსკვლავის ფრენა,
მისი რქები – მიწებებული მთვარე,
მისი ფრთები – არწივის ფრთები,
მისი თვალები – ცისკრის ვარსკვლავი,
მისი კანი – მზის სხივი,
უმაჲ – სამფეხა მშვენიერება,
უმაჲ – სამფეხა თეთრი ირემი,
უეშმაკო, თავისი სიტყვის ერთგული უმაჲ.

ნოღაელთა რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით, უმაჲს საყვარელი ფრინველი გედია. არის გადმოცემა, რომელშიც გარკვეულ სიტუაციაში იგი გედად იქცევა და ამ სახით დაფრინავს ზეცაში და დაცურავს ზღვაში. არაერთ გადმოცემაში ნაამბობია იმის თაობაზე, თუ როგორ იხსნის უმაჲ ქალიშვილებს და როგორ გადააქცევს მათ წყლის ფრინველებად.

ლიტ.: Народная поэзия балкарцев и кара-

часовцев. Нальчик, 1988; Каракетов М. Д. Из традиционной обрядово-культовой жизни карачаевцев. М., 1995; Капаев И. Ногайские мифы, легенды и поверья. Опыт мифологического словаря. М., 2012; Каракетов М. Д. Традиционные верования // Карачаевцы. Балкарцы. М., 2014.

უმჩარ-ი (თაბ. Умчар) – თაბასარანული პანთეონის უზენაესი ღვთაება (?). საამისო ცნობები არ მოიპოვება, მაგრამ დალოცვისა და წყევლის ფორმულებისა და ტოპონიმიკური მასალების ანალიზის საფუძველზე ასკვნიან, რომ უმჩარს ჭექა-ქუხილისა და აგრარული ღვთაების ფუნქცია უნდა ჰქონოდა, მოგვიანებით კი, ისლამის გაბატონების შემდეგ, ძველი თეონიმი ალაჰის ერთ-ერთი სახელი გახდა.

ლიტ.: Митаров М. М. Жизнь в узорах. Махачкала, 1978; Сефербеков Р. И. Верховные боги народов Северного Кавказа // Научная мысль Кавказа, 2006, № 1; მისივე. Пантеон языческих божеств народов Дагестана (типология, характеристика, персонификации). Махачкала, 2009.

უნა-ნანა || უ-ნანა (ინგუშ. Уна-наьна || Унаьна – „გადამდებ სნეულებათა დედა“) – ყოველგვარ დაავადებათა, მათ შორის გადამდებ სნეულებათა სული ვაინახურ მითოლოგიაში. დღეისათვის არსებული მითების ერთი ვარიანტით, იგი მთელ ქვეყნიერებაზე გაბოროტებული და ძალზე შურისმაძიებელი არსებაა, რომელსაც ცხოვრებაში ერთხელაც არ გაუღიმია. რატომღაც ინგუშეთზე განრისხებულმა მისი მოსპობა გადაწყვიტა და ყველა ინგუში გადამდები დაავადებით დახოცა, ცოცხლად დატოვა მხოლოდ ბიჭი და გოგო, რომელთაგან ხალხი კვლავ გაჩნდა. (როგორც ჩანს ამ გადმოცემაში ასახულია XIX ს-ში ინგუშეთში გავრცელებული შავი ჭირის ეპიდემია, რასაც მრავალი ადამიანი შეეწირა. ნებისმიერი ეპიდემიის გაჩენისას, სიკვდილის მომლოდინე ხალხი, იმის შიშით, რომ დაუმარხავი არ დარჩენილიყო, რაც სიკვდილზე უარეს ხვედრად აღიქმებოდა, თავს მამაპაპეულ საძვალეებს – აკლდამებს – აფარებდა). მითის სხვა ვერსიით, ერთხელ უნა-ნანა აულ დოღში იმ დროს მივიდა, როცა იქ ხალხი წვიმის გამოწვევის რიტუალს ასრულებდა; მლოცველებმა იგი საწესო სუფრასთან მიიწვიეს და კარგად გაუმასპინძლდნენ, მაგრამ დასცინეს; მან სიკეთეს სიკეთით უპასუხა, ხოლო ბოროტებას – ბოროტებით: გამასპინძლებით მადლიერმა ხალხს წვიმა მოუვლინა, მაგრამ, დაცინვის გამო, ჩანთიდან ერთი მუჭა გადამდები სნეულება ამოიღო და ქარში გაფანტა; ვინც იქ იყო, ყველა დაიხოცა, და სოფელი დოღი მთლიანად დაცარიელდა. აშკარაა, რომ მოხდა რეალური ვითარების (დოღში გავრცელებული ჭირის ეპიდემიის) ფოლკლორიზაცია: უბედურება სტუმარმასპინძლობის წმინდა ჩვეულების დარღვევას დაუკავშირდა.

ლიტ.: Дахкильгов И. А. Мифы и легенды вайнахов. Грозный, 1991.

უნაწილო – იხ. „საწულე“, „წილ-კერძი“, „წილ-ნაწილი“.

უნე-გუაშე (ადიღ. Унэ-Гуащэ – „სახლის ქალბატონი“) – ფუძის მფარველი ანგელოზი ადიღურ მითოლოგიაში. შესთხოვდნენ ოჯახის კეთილდღობას, ადამიანთა და ცხოველთა დაცვასა და ჯანმრთელობას, საცხოვრებელი ადგილის გამოცვლის შემთხვევაში, თან გაყოლასა და დასახლებაში ხელშეწყობას.

ლიტ.: Шортанов А. Т. Адыгские культы. Нальчик, 1992.

უნთულ ებელ-ი / რუყურლი ილა / გოდათლი ილა / ევლ დაჰ-ი (ხუნძ. Унтул эбел / Рукъурлъи ила / Годатли ила / Евл ягъ – „სნეულებათა დედა“) – სნეულებათა პერსონიფიცირებული სული ხუნძურ (ხუნძახურ, ანდიურ, რუთულურ, ჭამალალურ) მითოლოგიაში; წარმოდგენილი ჰყავთ გოლიათური ზომის წითურთმიან და პირცეცხლიან ქალად, ჩაცვენილი ლოყებითა და გრძელი ცხვირით, ჩამოძონძილი სამოსით. ხალხის რწმენით, იგი გამუდმებით კვნესის და ადამიანთათვის ავადმყოფობა და უბედურება მოაქვს. ხუნძახელები მას მკვნესარე ბალახსაც“ უწოდებენ. ის, ვინც ამ დემონის კვნესას გაიგებს, მას აუცილებლად რაიმე უნდა დაპირდეს (მაგალითად, იტყვიან: „მოგცემ ერბოს შენი დამსკდასრი ხელფეხის დასაამებლად“; „იარე ზემოთ-ქვემოთ, ბარში და მთაში, გადაუარე ბალახებს, მიწას“). რუთულებში „სნეულების დედას“ თეთრი ან შავი კაბა აცვია; მას მხოლოდ ის ადამიანები ამჩნევენ, ვისაც უბედურება ელოდება. თუ გოდატლი ილამ ადამიანს სახელით მიმართა,

ეს უკანასკნელი აუცილებლად მოკვდება, თუ საჭმელი ითხოვა – შიმშილობა დადგება, თუ ტყავი – საქონელს ჭირი დაერევა.

ლიტ.: Булатова А. Г. Традиционные праздники и обряды народов Горного Дагестана в XIX – начале XX века. Л., 1988.

უნჰნ უს ავლჰნ-ი (ყალ. Унhн ус авлhн) – საბავშვო ციკლის ყალმუხური რიტუალი – მუცლის თმის პირველი შეჭრის წესი. ერთი წლის ასაკის ბავშვისთვის თმის შეჭრის დღეს ლამის ან ასტროლოგის აზრის გათვალისწინებით ირჩევდნენ; საამდღისოდ მშობლები აწყობდნენ საწესო სუფრას – ნაირს, რომელზედაც მხოლოდ ნათესავებს იწვევდნენ; ბავშვის თმას მაკრატლით პირველი დედის ძმა (нahц) უნდა შეხებოდა; მაკრატელს, რომელსაც მაგიური მნიშვნელობა ენიჭებოდა, წინასწარ სურნელოვანი სითხით წმენდნენ და თეთრი ქსოვილის ნაჭერს შეაბამდნენ; დედის მუხლზე მჯდარ ჩვილს ბიძა თმას შეაჭრიდა, ლანგარზე დადებდა და დალოცავდა (შემდეგ თმას ოჯახში საგულდაგულოდ ინახავდნენ); როცა ბავშვს ყველა დამსწრე დალოცავდა, აცმევდნენ საყელოიან პერანგს, როგორც უკვე გაზრდილის სიმბოლოს.

ყალმუხურ ფოლკლორულ ტრადიციაში შემონახულია ბავშვის დალოცვის (йорәл) ტექსტები „თმის შეჭრის“ (унhн усн) სახელწოდებით:

დალოცვილი იყოს შენი თავი,
დიდხანს იცოცხლოს შენმა ნაჰცმა
(ბიძამ),
მრავლად ეყოლოს დიშვილი,
რომელთაც იგი თმას შეაჭრის.
დე, იყოს ბავშვი მდიდარი,
მუდამ ჰქონდეს თეთრი გზა გახსნილი,
დე, ღირსეული ვაჟკაცი გაიზარდოს.

ვარიანტი:

ჩვენ, და-ძმანი, შევიკრიბენით
მშობლებთან ერთად,
რათა მუცლის თმა შევკრიჭოთ
ახალშობილს,
რომელიც ჩვენთვის ძალზე ძვირფასია.
ოქროს მაკრატლით შევეხებით მის თმას.
დე, ამ ალესილმა ოქროს მაკრატელმა
დაიცვას იგი ორმოცდაოთხი
გასაჭირისგან,
სამას სამოცი უბედურებისგან.
დე, თქვენი პატარა დევგმირი გახდეს
ღრმა სიბერემდე იცოცხლოს.

ამავე დღეს სრულდებოდა ე. წ. „საქონლის მითითების“ (мал заах) წესი: თმაშეჭრილ ბავშვს ერთ-ერთი ნათესავი ჩუქნიდა კვიცს ან ხბოს, თან ჩვილს შემდეგი სიტყვებით დალოცავდა:

დე, შენი ცხენი სწრაფმავალი იყოს,
დე, მრავალი წელი იცოცხლე,
იყავ ბედნიერი.
დე, თქვენი შვილი ხშირად სტუმრობდეს
ნათესავებს
და მათგან მრავლად მიიღოს საჩუქარი -
შინაური ცხოველები.

საჩუქარი (ხბო ან კვიცი) ბავშვის გაზრდამდე მჩუქებლის მეურნეობაში იმყოფებოდა.

ლიტ.: Бакаева Э. П. Магия в обрядах родильного ритуала у калмыков // Традиционная обрядность монгольских народов. Новосибирск, 1992;Борджанова Т. Г. Обрядовая поэзия калмыков (система жанров, поэтика). Элиста, 2007.

უობოს-ი (ოს. Уобос) – ოსი ხალხის ლეგენდარული პირველწინაპარი, ეთნარქი ქართული წყაროების მიხედვით. ოსთა წარმოშობის შესახებ ყველაზე ადრეული ცნობა განეკუთვნება ქართველ ისტორიკოსს ლეონტი მროველს, რომელმაც იგი თავის ცნობილ ნაშრომში – „ცხოვრება ქართველთა მეფეთა“ გადმოგვცა. ლეონტი მროველის კონცეფციის მიხედვით, კავკასიის ყველა ხალხი წარმოშობილია ერთი საერთო წინაპრისგან – თარგამოსისგან (ბიბლიური ნოეს შთამომავალი) და მისი რვა ვაჟისგან. თარგამოსის შვილების ჩამონათვალში მემატიანე ოსების ეთნარქს და შესაბამისად ოსებს არ ასახელებს, რადგან იგი მათ კავკასიელ აბორიგენებად და კავკასიის ხალხთა ნათესავად არ თვლის. ლეონტი მროველი კავკასიაში „ოვსთა“ (ოსთა) გამოჩენასა და „ოვსეთის“ (ოსეთის) დაფუძნებას აქ „ხაზართა“ პირველ შემოსევას უკავშირებს [ხაზარები, ზოგიერთი მეცნიერის აზრით, არიან სკვითები, რომლებმაც ძვ. წ. VIII-VII საუკუნეებში დაიკავეს სამხრეთ რუსეთის სტეპები და კავკასიის მთისწინეთი (ლეონტი მროველს ხაზართა ქვეყანა სწორედ ამ გეოგრაფიულ სივრცეში ეგულება), საიდანაც პერიოდულად აწყობდნენ თავდასხმებს ჩრდილოეთ კავკასიაზე, ამიერკავკასიისა და წინააზიის სახელმწიფოებზე]: „ხოლო ოდეს პირველ გამოვიდა ხაზართა მეფე და მოტყუენნა ქვეყანანი, რო-

მელნიც ზემოთ დამიწერიან (ე. ი. დაღესტანი და ვაინახების ქვეყანა – ნ. ა.), და გარდავლო მთა კავკასია. და იყო ძე მისი სახელით უობოს, და მისცა ძესა თვისსა ტყუე სომხეთისა და ქართლისა. და მისცა ქუეყანა კავკასიის ნაწილი, ლომეკის (თერგის – ნ. ა) მდინარისა დასავლით, დასავლეთამდე მთისა. და დაეშენა უობოს: და მათნი ნათესავნი არიან ოვსნი და იგი არს ოვსეთი რომელ ნაწილი იყოს კავკასისა". ლეონტი მროველის ეს ცნობა, არამცდაარამც არ არის მხოლოდ ლეგენდა. იგი, როგორც ჩანს, ძვ. წ. I ათასწლეულის პირველ ნახევარში კავკასიაში მიმდინარე პოლიტიკური და ეთნიკური პროცესების შესახებ არსებულ ძველ წყაროებს ეფუძნება, რასაც მხარს უჭერს ა. ბიაზაროვის მიერ გამოთქმული, სავსებით მისაღები, ვარაუდი, რომ ოსების ეთნარქის – „უობოსის" სახელის ფონეტიკურად სახეცვლილ ფორმას წარმოადგენს ოსების აღმნიშვნელი აფხაზური ტერმინი „უაფსი". როგორც ჩანს, „უობოსის" ისტორიულად დადასტურებული ფორმებია შუასაუკუნეთა ქართული მატიანეების „ოვსი" და გვიანდელი „ოსი". სწორედ ამ უკანასკნელ ფორმაზე („ოსი") თანადართული ტიტული თუ ეპითეტი („ბაღათარი"), ანუ ოს-ბაღათარი, ლეგენდარული ბელადი თუ მეფე, ოსური ეთნოგენეტიკური გადმოცემების მიხედვით, ითვლება ოსი ხალხის ეთნარქად. აქვე უნდა ითქვას, რომ, ზოგიერთი გადმოცემით, ოსების პირველწინაპარი ყოფილა პიროვნება სახელად ოსი.

ლიტ.: ქართლის ცხოვრება. ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ. ტ. I. Тб., 1955; Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. I. М.-Л., 1958; მისივე. Избранные работы. Т. I. Религия. Фольклор. Литература. Владикавказ. 1990; Бязыров А. Х. Мифические предания и поверья о происхождении осетин // ИЮОНИИ. 1980. Вып. XXV.

უჟა (ჩეჩნ. Ужа) – ნართული ეპოსის ჩეჩნური ვერსიის პერსონაჟი, ჭექა-ქუხილის ღვთაების – სელას – ცალთვალა მსახური, რომელმაც პატრონის დავალებით გმირი ფარმათი ბეშლოამის მთის მწვერვალს ჯაჭვით მიაბა.

ლიტ.: Далгат У. Б. Героический эпос чеченцев и ингушей. Исследование и тексты. М., 1972.

უომური – დაავადება (უპირატესად ბავშვთა) და ამ დაავადების გამომწვევი ავსული. როგორც დაავადება, „იგი ბავშვის ჭირვეულობას, უგუნებობას და, ზოგ შემთხვევაში, საყმაწვილო სენსაც გულისხმობდა. მთიელთა განმარტებით, უომური ავსული იყო. იგი ნესტიან ადგილებში ბინადრობდა და თუ იქ საღამოთი ბავშვი გაივიდა, აუცილებლად აჰყვებოდა" (ნ. მინდაძე). უომურის შესახებ თ. სახოკია წერდა: მეგრელთა წარმოდგენით, „დედამინაში არსებობს სიკვდილის შვილთათვის უხილავი სული გაცივებისა. გაცივების სულები უფრო ნოტიო ადგილას ბუდობენ, ჭინჭრობებში, ღელეების ნაპირებზე. თუ ადამიანი, განსაკუთრებით ბავშვი, გუბეში ჩავარდა, ან თუ ზის სველ ან ნესტიან მიწაზე. ადგომისას თან აჰყვება სინესტე, რომელიც ეკუთვნოდა უამს, რომელიც ჩვენ გვსჯის გაცივებით, უმეტეს შემთხვევაში ციების ხასიათით. თვით დაავადების პროცესს მეგრულად ჰქვიან უამუა, ხოლო ის, ვისაც უამი სჯის, უამილი".

ლიტ.: ნ. მინდაძე. ქართული ხალხური მედიცინა. თბ., 1981. გვ. 76; თ. სახოკია. ეთნოგრაფიული ნაწერები. თბ., 1956. გვ. 14-15.

ურბატარურ-ი (სომხ. ուրբաթալուր – „პარასკევს გაკეთებული") – სომხური თილისმა – ვნების კვირაში პარასკევის ღამეს მჭედლის მიერ დამზადებული ლითონის (უპირატესად რკინის) ამულეტი; წარმოადგენდა ავი თვალისგან დამცავ საშუალებას. მას ან ბალიშქვეშ დებდნენ, ან თან ატარებდნენ.

ლიტ.: Харатян Гр. С., Мкртчян С, С. Праздничная культура: традиции и современность // Армяне. Ответственные редакторы: Л. М. Варданян, Г. Г. Саркисян, А. Е. Тер-Саркисянц. М., 2012.

ურეხილა ბურჰნი – იხ. „აჟდუჟალ ჰანთრი".

ურთილ სიხუ / ურთილ ჩითუ / ურთილ თუქუ / ურთილ ყდაცა (ლაკ. Урттил ссихьу – „ბალახის თოჯინა" / Урттил ччиту – „ბალახის კატა" / Урттил ттукку – „ბალახის ვირი" / Урттил кьяца – „ბალახის თხა") – წვიმის გამოწვევის რიტუალი და ამ რიტუალის მთავარი პერსონაჟი თოჯინა ლაკებში. გვალვების პერიოდში ამ ბალახისგან შექმნილ თოჯინას ბიჭის მხარზე მოათავსებდნენ, წინ დაიყენებდნენ და პროცესია მთელ სოფელს დაივლიდა; გზადაგზა ბიჭს, თოჯინასა და თანმხლებ ბავ-

შვებს წყლით ასველებდნენ, თან ეტყოდნენ: „წვიმას დაესველებინეთ!“ ბავშვების გუნდი მღეროდა შემდეგი ტექსტის სიმღერას:

„ო, ალაჰ, დე, წვიმა ასხამდეს!
მწვანე ბალახს წყალი უნდა,
მწვანე მინდორი ხმება,
ცოდვაა პური, იღუპება,
ცოდვაა მწყურვალი ბატკანი,
ცოდვაა მწყურვალი ხბო.
მთის ფერდობები ჩამოხმა,
ბარში ბალახი დაინვა.
ბავშვებს წვიმა უნდათ!
მინდვრებს წყალი უნდათ,
მოსავალი რომ მოგვცენ.
ო, ალაჰ, გამოუშვი წვიმა!“

სოფ. თურჩელი ლაკები გვალვის დროს ქალს, რომელსაც თავზე საცერი ედო, ტომარას ჩამოაცვამდნენ და სოფელში კარდაკარ დაატარებდნენ; ხალხი მას წყალს ასხამდა და ამბობდა: „დე, წვიმა მოვიდეს! დე, წვიმა ისე ნამოვიდეს, როგორც წყალი საცერში! დე, თავსხმა იყო! დე, მინდვრებმა, ბაღებმა, მთებმა გაიხარონ!“

ლიტ.: Халилов Х. М. Отражение языческих представлений в обрядах и фольклоре лакцев // Мифология народов Дагестана. Сборник статей. Махачкала, 1984.

ურიზმაგ-ი || **ურუზმაგ**-ი (ოს. Уырызмæг || Урузмæг) – ნართული ეპოსის პოპულარული პერსონაჟი, ნართების საზოგადოების მეორე თაობის წარმომადგენელი, ახსართაგისა და ძერასას ვაჟი, სათანას ნახევარძმა და ქმარი (ინცესტის შესახებ იხ. „სათანა“); გამორჩევა გულუხვობითა და სტუმარ-მასპინძლობით; არის თავშეკავებული, გონიერი და მოხერხებული, რისი წყალობითაც ხშირად შველის ნართებს გაჭირვების ჟამს. იგი ტრაგიკული გმირია: შვილები მისი ხელით კვდებიან. ერთი დიგორული ვარიანტით, მას 16 შვილი შემოაკვდა, მე-17 სათანამ წყალქვეშა სამეფოში დონბეთირებთან გაგზავნა აღსაზრდელად ისე, რომ მამას საერთოდ არ უნახავს. დონბეთირებთან მისული ურიზმაგი შემთხვევით მასაც კლავს. შესაძლოა, ასეთი ტრაგიზმის გამო ზის ან წევს ურიზმაგი თავდავიწყების ლურჯ ქვაზე ნიხასში.

მ. თუღანოვი. ურიზმაგი

სახელი Уырызмæг ირანული წარმომავლობისაა და „ტახის“ აღმნიშვნელ varāza- სიტყვას უკავშირდება.

ლიტ.: Осетинские нартские сказания. Дзауджикау, 1948; Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. IV. Л., 1989; Чибиров Л. Скифский мир и нартовский эпос // Дарьял. № 1. 2012.

ური ჩაუხ-ი / **ლუის**-ი (სომხ. ուրի չքյուխ – „ტირიფის ტოტი“; լույս – „სინათლე“) – სომხური საქორწილო ხე – სიცოცხლისა და ნაყოფიერების სიმბოლო: ამშვენებდა ნეფე-დედოფლის სუფრას. მას პატარძლის სახლში გამართული ნადიმის წინ უახლოესი ნათესავები (ვაჟები, ზოგან გოგოებიც) მექორწილე ოჯახში ან მეჯვარის სახლში შემდეგი წესით ამზადებდნენ: ფოთლებგაცლილ ხის ტოტს (ჩვეულებრივ, ტირიფისას) ფერადი ძაფებით ფიცარზე დაამაგრებდნენ. შემდეგ ზედ შეაბამდნენ სხვა ტოტებს, რომლებზედაც სხვადასხვა ხილს, უპირატესად ვაშლებს და ბრონეულებს, ჩამოკიდებდნენ. გოხტნში საქორწილო ხეს – „ტირიფის ტოტს“ – ამკობდნენ სხვადასხვა ფერის ქაღალდით, კაკლებით, ქიშმიშებით, ტოტის წვერზე ბრონეულს დაამაგრებდნენ. ძირში კი მარილმოყრილ ლავაშს დებდნენ; მთიან ყარაბახში „ლუისს“, გარდა ხილისა და ტკბილეულისა, წითელი და მწვანე ფერის ქიშმიშაცმულ ძაფებზე შემოხვეული ფერადი ქსოვილის ნაჭრებით ამკობდნენ, ხოლო ტოტის წვერზე მოხარშულ ქათამს ამაგრებდნენ; ლორში მის ტოტებზე ანთებულ სანთლებს აკრავდნენ. ნოემბერიანის რაიონში გავრცელებულ საქორწილო ხეს (ფოფხს) ნამახულკუთხოვანი ტალავერის ფორმა ჰქონდა და ზედ ეკიდა ვაშლები, კანფეტები და ქიშმიში, რომლთაგან ახალშეუღლებულებს, პირველი ღამის წინ, რომელიმე უნდა აეღოთ. ზოგიერთ რაიონში ამ ხეს უწოდებდნენ „ურქს“ან „ნურნს“, რომლის რიტუალური გატაცება ნეფის ან პატარძლის მაყრის მიერ რომელიმე

მათგანზე „სახელისა და ნაყოფიერების“ გადასვლის ნიშანი იყო.

საქორწილო ხის მომზადების ცერემონიას თან ახლდა „ხის მორთვის ცეკვა“ და სიმღერა, რომელსაც ქალ-ვაჟი ასრულებდა:

ვაჟი: მოვიტანე ხე – სილამაზე,
აიღეთ, შეხედეთ!
აიღეთ, შეხედეთ!
მოვიტანე ხე – სილამაზე,
წამოიღეთ, გაალამაზეთ!
წამოიღეთ, გაალამაზეთ!

ქალი: ნათელი მთვარე გააბრწყინებს,
აყვავებული მთები,
აყვავებული მთები,
იმ მთების ყვავილები
ჩვენს მეფეს, ჩვენს მეფეს!

ლიტ.: Лисициан С. Д. Очерки этнографии дореволюционной Армении // КЭС. I. М., 1955; Тер-Саркисянц А. Е. Брак и свадебный цикл у армян (вторая половина XIX – начало XX в.) // Кавказский этнографический сборник. IX. М., 1989; Харатян З. В. Культовые мотивы семейных обычаев и обрядов у армян // Армянская этнография и фольклор: материалы и исследования. Вып. 17. Ереван, 1989; Хаятрян Ж. К. Танцевальный фольклор // Армяне. Ответственные редакторы: Л. М. Варданян, Г. Г. Саркисян, А. Е. Тер-Саркисянц. М., 2012.

ურსი კვირ-ი (ოს. Урсы къуыри – „თეთრი კვირა“) – ყველიერის კვირა (იხ. „ქომახსანი“).

ურუს ყინ-ი – იხ. „ყინ-ი“.

უსაგ-ი (ოს. Усаг – „ცოლად, პატარძლად სახელდებული“) – საცოლედ, პატარძლად დანიშნული მცირეწლოვანი ქალიშვილი. ძველი ოსური ტრადიციით, შეიძლებოდა ჩვილთა დაწინდვა როგორც აკვანში, ისე ადრეულ ასაკში, რაც გარკვეული პირობების დაცვას მოითხოვდა. რომელიმე მხარის მიერ დადებული შეთანხმების დარღვევა ან დანიშნულის ვინმეს მიერ მოტაცება სისხლის აღების წესის ამოქმედებას იწვევდა.

ლიტ.: Калоев Б. А. Осетины: Историко-этнографическое исследование. 3-е изд. М., 2004.

უსბირაღ-ი (ოს. Усбирæгъ – „ქალი-ძუმგელი“) – მაქცია ქალი ოსური რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით. როცა შაბაშზე მიდის, იგი კატად ან ფრინველად გადაიქცევა, ხოლო ბოროტების ჩასადენად – ძუ მგლად; ამბობენ, რომ ბევრ მათგანს ძუ მგლად ქცევა და მავნებლობის კეთება არ უნდა, მაგრამ ახალ მთვარობაზე და ახალწლისწინა ღამით, მათ სხვა გამოსავალი არა აქვთ; ვალდებულნი არიან წისქვილის დოლაბის ღიობში გაძვრნენ ან ქარქცეული ტყე გაიარონ და ასე იქცნენ ძუ მგლად. პირვანდელ მდგომარეობას რომ დაუბრუნდნენ, უკან იმავე გზით უნდა დაბრუნდნენ.

ლიტ.: Цгоев Х. Ф. Словарь осетинской мифологии и уклада жизни. Владикавказ, 2015.

უსთითი ქაფთ-ი (ოს. Устыты кафт – „ქალების ცეკვა“) – ოს ქალთა საწესო ცეკვის ნაირსახეობა, რომელსაც ისინი საწესო მსვლელობის დროს ასრულებდნენ (იხ. „ძირღა – მარღა ქანინი“).

უსთითი ქუვდ-ი (ოს. Устыты куывд – „ქალების დღეობა“) – 1. ქალთა ნაყოფიერებისა და ქორწინების მფარველი ღვთაების – ხუცაუი ძუარის (იხ.) სახელობის დღეობა, რომელსაც მთიან ოსეთში ყოველწლიურად ოქტომბრის ბოლოს აღნიშნავდნენ. ქალების მიერ საერთო ხარჯით მოწყობილ სუფრასთან დასხდომის წინ, ასაკით უფროსი ქალბატონი ხელში იღებდა ჭიქა არაყს და სამკუთხა ფორმის ღვეზელს და იწყებდა ქალთა შორის გავრცელებულ ლოცვას. რამდენადაც ქალებს ეკრძალებოდათ ღვთაებათა სახელის წარმოთქმა (გამონაკლისი იყო მადი მაირამი, ალარდი, ბინათი ხუცაუ და ხუცაუი ძუარი), მათ შერქმეული სახელებით მიმართავდნენ. მოგვყავს უსთითი ქუვდზე აღვლენილი ლოცვის ტექსტი ბ. გატიევის მიხედვით: „დიდება შენ, ღმერთო! ო, ხუცაუი ძუარ! ეს საწყალი ქალები შენი ნებით შეიკრიბნენ აქ და პატივს მოგაგებენ მონიჭებული წყალობისათვის. ამ წელიწადს დაბადებული და შენს სალოცავში მოყვანილი ბავშვები შენ ჩაიკარი და შენი მარჯვენა ფრთით დაიფარე ისე, რომ არავითარი ავადმყოფობა არ მიეკაროთ. ო, მადი მაირამ! ეს საწყალი ქალები უზენაესმა შენ ჩაგაბარა და შენგან ელიან მოწყალებას, რომელიც არ უნდა მოაკლო. მათი შვილები შენი მფარველობის ქვეშ არიან. დაიფარე ისინი უკეთური თვალებისაგან. ო, მაირამ! შეისმინე აქაურ ქალთა ლოცვა და მათ, ვისაც შვილები სურს, მიეცი იმდენი, რამდენსაც მათი გულები შეგთხოვენ. ვისაც მეტი არ სურს, ნუ დააორსულებ. ვინც ქმარს არ უყვარს და იგი..ამით გულნატკენია, მას ის მიეცი, რასაც მისი გული ისურვებს. ის ქალები, რომლებიც იღიმებიან, მაგრამ სხვათათვის გულით ბოროტება უნდათ, ან სხვათა ბედნიერების მოშურნენი მათ ჯადოს

უმზადებენ, დასაჯე ისე, რომ დაიხოცონ სამარცხვინო სიკვდილით. ო, წმინდა ალარდი! შენგან მოდის ბავშვების ავადმყოფობა, რომლისგანაც გთხოვთ, დაიფარო ჩვენი სოფლის მოზარდები, განაგდე იგი ზღვებისა და მთებისკენ. ო, მამაკაცთა წმინდანო (ვასთირჯი – ნ. ა.), იყავი მუდამ ჩვენი ქმრების გვერდით, დაიფარე ისინი მტერთაგან, რომელთა მიერ ჩვენი კაცების წინააღმდეგ მომართული ძალა ისე დათრგუნე, რომ შერცხვენილები გარბოდნენ უკან. ო, ბოროტო (თხოსთი – ნ. ა.), ჩვენ შენს ქვემოთ ვცხოვრობთ და გთხოვთ, ნუ დაუშვებ ჩვენს სოფელზე ბოროტი ადამიანების ზემოქმედებას. ო, მგელთა უფალო (თუთირი – ნ. ა.), შენი მგლებისგან დაიფარე ჩვენი საქონელი. ო, ცხვართა უფალო (ფალვარა – ნ. ა.), შენ ხარ ჩვენი ცხვარ-თხის განმგებელი და იყავი მათი დამცავი, გაამრავლე ისინი ისე, რომ უღატაკესსაც ჰყავდეს ქუსართაგი (სამსხვერპლო ცხოველი – ნ. ა.). ო, პურეულთა უფალო (ვაცილა, ელია – ნ. ა.), შენს ხელშია ამინდი და მოსავალი, ჩვენი კაცების მიერ დათესილი მარცვლეული ისე გაახვავრიელე, რომ ჩვენი ბელები ჭერამდე აივსოს. გამოგვიგზავნე წვიმა ზომიერად". ლოცვის შემდეგ ქალები სუფრას მიუსხდებოდნენ და, სადღეგრძელოების ერთმანეთთან გადასვლის პროცესში, იტყოდნენ: „დე, ღმერთმა დალოცოს ხუცაუი ძუარი იმისათვის, რომ ჩვენ არასოდეს დავავიწყდეთ".

2. ყანის ანგელოზის დღეობა (Быдыры изæди куывд), რომელსაც ქალები მაისის თვეში აღნიშნავდნენ. უსთითი ქუვდის გამოცხადების დღეს თეთრ სამოსში გამოწყობილი ქალები გობით ხელში დაივლიდნენ ოჯახებს და სადღესასწაულო სუფრისთვის პროდუქტებს მოაგროვებდნენ (არ აწუხებდნენ მგლოვიარე ოჯახებს). კერძების მომზადებისთანავე მიდიოდნენ ან სოფლის სალოცავთან ან წმინდა ხესთან. ამ დროს სოფლის გოგო-ბიჭები მინდორში იკრიბებოდნენ და ცეკვა-თამაშს მართავდნენ. დღესასწაულის წარსამართავად არჩეული ქალები (სულ 7) დაიწყებდნენ ბიდირი იზადის სახელზე ლოცვას და ხის გარშემო ცეკვას; შემდეგ მიუსხდებოდნენ სუფრას, რომელსაც მამაკაცები არ ესწრებოდნენ. უკანმობრუნებულებს გზად გოგო-ბიჭები შეუერთდებოდნენ, ხოლო სოფლის შესასვლელთან მამაკაცები დახვდებოდნენ.

ლიტ.: Гатиев Б. Суеверия и предрассудки у осетин // СКГ. IX. ТФ., 1876; Миллер В. Ф. Осетинские этюды. I. М., 1881; Уарзиати В. Праздничный мир осетин. Владикавказ, 1995.

ურყ-ი (აღულ. Уркь) – დაღესტნური (აღულური) მრგვალი ფორმის საწესო პური, რომლის კიდეები ქიმების სახით იყო შეერთებული; გამოცხობის წინ ცომში კცერცხს, ერბოს, დუმისა და ყველის ნაჭრებს დებდნენ: აცხობდნენ „საახალწლო ცეცხლის" (იხ. „ერენ ნა") დღესასწაულზე.

ლიტ.: Сефербеков Р. Из мифологии агулов: реконструкция образов пантеона и пандемониума // Вестник Института истории, археологии и этнографии. Махачкала. 2014. № 3.

ურჩუყან-ი (ყუმ. Урчукъан) – იხ. „ზემირე".

ურჯულოსად სახელის დადება (ხევს.) – მოკლული ქისტის სახელობაზე ტაბლის დადგმის ხევსურული წესი. საამისოდ გამოაცხობდნენ სახელსადებებს, სატაბლო პურებს და გულიანებს, ერბონარევ რძეს, რომლებსაც, ქსოვილის ნაჭერთან და წყალთან ერთად, დაანყობდნენ ტაბლაზე („ურჯულოს" სანთელს არ აუნთებდნენ), რომელსაც კარების უკან დადგამდნენ, და მიკლულს შემდეგი სახის შენდობას ეტყოდნენ: „სადაც შენ ხარ, თუ ჩვენგან რას იხედავა-დ ჩვენგან რა მაგიდოდას საგძალ იქნებისა თუ პირის გასალბობი ხისცვარი, წყრულის საპირე გინდოდას თუ შესახვევი, ეს შენამც გეჴმარების, რაადაც გინდ იმაადაც გამაიყენებ. ჩვენებს მკვდრებსაც ნურაით დააღონება-დ შაანუხებ, შაგინდნას, მაგახმარას ღმერთმა". ტაბლას ხელს სამჯერ უკუღმა შემოუქნევდნენ. თუ სიზმარში იხილახდნენ მიცვალებულს, რომელიც მათ ეტყოდა: „ესე მანუხებს სახვიელის, ფეხსაცმლების და სამოსის თხოვნითო" და მიუთითებდა „ურჯულოზე", რომელიც მას უკან მოჰყვებოდა, „მამკლავის" ოჯახი მოკლულისათვის სახელდებულ სახვიელს, ფეხსაცმელსა და ტანსაცმელს ღარიბებს დაურიგებდა.

ლიტ.: მ. ბალიაური, ნ. მაკალათია. მიცვალებულის კულტი არხოტის თემში // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. III. თბ., 1940, გვ. 54.

ურხა ხუნულ მარემ-ი (დარგ. Урха хьунул Марем – „ზღვის ქალი მარემი") – ზღვისა (ზოგადად, წყლის) და წვიმის ქალღმერთი დარგუულ მითოლოგიაში; ჰყავს ვაჟი, მარქა (Марка – „წვიმა"), და შვილიშვილი, მარქა დარჯა (Марка

дарх1а – „წვიმის ვაჟი“). სხვა ცნობები მის შესახებ არ მოიპოვება.

ლით.: Юсупов Х. А., Муталимов М. А. Харбукцы. История и культура. Махачкала, 1997.

ა-ურგჩრა (აფხ. Аурычра ← თურქ. ურაზა) – ოცდაათდღიანი მარხვა მუსლიმ აფხაზებში. ურაზა (არაბ. ას-სავმ, სპარს. რუზე) მუსლიმის ხუთი ძირითადი მოვალეობიდან, ისლამის ხუთი ძირითადი ბურჯიდან (რუქნ) ერთ-ერთია, რომლის დაცვა მორწმუნეთათვის სავალდებულოა რამადანის თვეში (მუსლიმთა მთვარის კალენდრის მე-9 თვე). მარხვა იწყება აღნიშნული თვის დადგომისას; ახალი მთვარის გამოჩენისთანავე მორწმუნეს განთიადიდან დაბინდებამდე კატეგორიულად ეკრძალება ჭამა-სმა, თამბაქოს მოწევა, ცოლ-ქმრული კავშირი და სხვ. აკრძალვები იხსნება დაბინდებისთანავე.

აურგჩრა ფართოდ იყო გავრცელებული მორწმუნე აფხაზებში. მარხვის განმავლობაში ყოველ ხუთშაბათს და რამადანის თვის პირველ და უკანასკნელ დღეებში აფხაზის ოჯახი თავს ვალდებულად თვლიდა მიცვალებულთათვის საკურთხი დაედგა და სანთელი დაენთო; გარდაცვლილთათვის გაშლილ მაგიდასთან დაედგა ორი სკამით მეტი უპატრონო მკვდართათვის, რომლებიც შეიძლებოდა სტუმრად სწვეოდათ. მარხვის დღეებში აფხაზებმა საფლავების მოვლა იცოდნენ; სხვა დროს სასაფლაოზე ყოველგვარი სამუშაოები იკრძალებოდა.

ლიტ.: Г.В. Смыр. Ислам в Абхазии и пути преодоления его пережитков в современных условиях. Тб., 1972; Ислам. Энциклопедический словарь. М., 1991.

უსუნ-ხადინ ეზენ-ი (ყალ. Усун-хадын Эзен – „წყლების უფალთა მბრძანებელი“) – წყლის სტიქიის მბრძანებელი ყალმუხურ მითოლოგიაში; სწირავდნენ ვერცხლის მონეტებს, იშვიათად, ცხოველებს. ზღაპრებში წარმოდგენილია წყლისქვეშეთში მცხოვრებ თეთრწვერა მოხუცად; ტბიდან ამოსულ და გმირის მიერ დახსნილ მის ქალიშვილს გველის სახე აქვს,

ლიტ.: Неклюдов С. Ю. Усун-хадын эзен // Мифологический словарь. Гл. Рсд, Е. М. Мелетинский. М., 1991.

უსქარ-ი / ქოსბანდ-ი (სომხ. Ուսքար / քոսբաղ) – ნეფის საქორწილო მორთულობის ატრიბეტი – მკერდზე ჯვარედინად შეკრული წითელი (სიძის სახლში) და მწვანე ფერის (პატარძლის სახლში) ქსოვილის სამხრეები.

ლიტ.: Варданян Л. М. Брак и свадьба // Армяне. Ответственные редакторы: Л. М. Варданян, Г. Г. Саркисян, А. Е. Тер-Саркисянц. М., 2012.

უსხუაი || უისხუ (სვ.) – ფუსნაბუსდიას, ანუ ხოშა ღერბეთის (დიდი ღმერთის) სახელზე შეწირული ხარი – მუსხუს (ფუსნაბუსდიას სახელზე შეთქმული „წმინდა“ ძროხის) ნაშობი (დიდ ღმერთს სხვა ხარებსაც სწირავდნენ). უსხები ორგვარი იყო – შეწირული და უსხად დაბადებული. სვანები დიდი ღმერთისთვის შერჩეულ საუკეთესო ხარს შეთქმის მომენტიდან უღელს არ დაადგამდნენ, არ ამუშავაბდნენ, დიდი პატივით უვლიდნენ, თითქმის ყოველდღე ბანდნენ ასუფთავებდნენ, განსაკუთრებულად კვებავდნენ და ავი თვალისგან იცავდნენ. თუ ოჯახს ასეთი უსხი ჰყავდა, ახალ წელიწადს ოჯახის მეკვლეც ის იქნებოდა. მეორეგვარი უსხი „წმინდა“ ძროხისგან იბადებოდა. სვანების რწმენით, მუსხუს დამაკება უსხებით ფუსნაბუსდიას ნებით ხდებოდა. ის ამაკებდა ძროხას მაშინ, როცა უსხების ყოლა თავად მოუნდებოდა. დაბადებისთანავე ხბო, მშობლის მსგავსად, „წმინდა“ ირაცხებოდა. უსხს არ კოდავდნენ, მის მიმართ დიდ მოკრძალებას იჩენდნენ და საგანგებო პატივს მიაგებდნენ.

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი. I. ახალწლის ციკლი. ტფ., 1939, გვ. 72, 73, 95; მისივე. ქართული (სვანური) სანესო გრაფიკული ხელოვნების ნიმუშები. თბ., 1953, გვ. 118-120.

უფალათ კლდე – არხოტში (ხევსურეთი) მდებარე სალოცავი – წამოხრილი კლდე, რომელსაც შალშავის (მოცვის) საკრეფად მიმავალი ბავშვები ევედრებიან: „დალოცვილნო უფალნო, ნუ დაგვიშლით დაწილულს (მოკრეფილს), ნუ დაგვიშლით (ნუ დაგვიბნევთ) შალშავისა-დ. რომ გამოვივლით, თქვენს წილს არ გაგყრით“; უკან მობრუნებისას, შალშავს უფალ კლდეს წაუსვამენ და იტყვიან: „ნუ დამიშლით, უფალნო, კლოვაც კიდე მაგისომთა“. შალშავი კლდეს შავ ფერად შეღებავს. ბავ-

შვებს სწამთ, რომ თუ „უფალათ" შალშავს არ ნაუსვამენ, მოცვი დაებნევათ.

ლიტ.: ალ. ონიაური. ქართული ხალხური დღეობების კალენდარი. ხევსურეთი (არხოტის თემი). თბ., 1988, გვ.196-197.

უფლითა (ოს. Уплытæ) – ჭინკები, მომცრო ტანის უწყინარი არსებები, რომლებიც ხეობებში ქვებს შორის არიან შეყუჟულები; უყვართ კოცონის დანთება და მასზე გადახტომა; ადამიანებისთვის მავნებლობა არ მოაქვთ, თუ არ მივიღებთ მხედველობაში მათს კიდევ ერთ საყვარელ საქმიანობას – ცხენის ფაფრისა და ძუის დაწვნას (შდრ. ქართული წარმოდგენები ჭინკებზე).

ლიტ.: Миллер В. Ф. Осетинские этюды. Владикавказ, 1992.

უფჭაკო (ადიღ. УпчIакIо) – ავსული ადიღურ მითოლოგიაში. არის მიცვალებულის დამკითხველი საფლავში, რათა დაადგინოს მისი ცოდვების ხარისხი, სათანადოდ შეაფასოს სული და მიუჩინოს ადგილი ჯოჯოხეთსა თუ სამოთხეში (შდრ. ისლამის მუნქარი და ნაქირი).

ლიტ.: Азаматова М.-К. З. Этнографические этюды. Майкоп, 1997.

უქარინ უუდ თასლხ-ი (ყალ. Укäрин д таслх – „საფლავის კარის ჩაკეტვა") – მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული ყალმუხური წესი: გარდაცვლილის ახლობლები და მეგობრები, რომლებიც ამა თუ იმ მიზეზით დაკრძალვას არ დასწრებიან, გარდაცვლილის სახლში პირველი ვიზიტისას კერიის ცეცხლს კარაქის ნაჭერს წირავდნენ (ცეცხლში აგდებდნენ).

ლიტ.: Бакаева Э. П., Гучинова Э.-Б. М. Погребальный обряд у калмыков в XVII-XX вв. // Советская этнография. 1988, № 4.

უღელდებაი / ოცობაი (თუშ.) – საგაზაფხულო ციკლის თუშური წეს-ჩვეულება, რომელიც ძველი სტილით 25 მარტს, ხარებობის დღეს ანუ ოცობას (ოცი კვირა გადიოდა გიორგობიდან, საქონლის ბაგაზე დადგომიდან) სრულდებოდა. დილით ადრე ოჯახის უფროსი უნძრახაცი (უბრად) წავიდოდა ტყეში და მოიტანდა თურსაცის (ურძნის) ტოტებს, რომელთაც მოკლედ, დაახლოებით ერთი სმ-ის სგრძის ნაჭრებად დაჭრიდა და საქონელს წითელი ბაწრით კუდზე შეაბამდა (თუშების რწმენით, ეს უმძრახაც თურსაცი საქონელს ავი თვალისა და ავსულის მავნებლობისაგან იცავდა), რკინაზე გადაატარებდა და მინდორში ისე გაუშვებდა (ამ დღეს ხდებოდა პირველად ხარზე უღლის დადგმა – უღელდება). საამდღისოდ აცხობდნენ სამყურიან სამ ჴმიადს (უღელდების ჴმიადი – სამკუთხა ფორმის ნაფუარი ცომის ხმიადი) და ორი ცალ მრგვალ ჴმიადს, რომელიც სამყურა ჴმიადებს ზემოდან ელაგა; აცხობდნენ აგრეთვე დისკოსებური ფორმის „ოცობის კოტორს". ყველა პური სახნავში გაჰქონდათ; ერთი კვალის გავლებისა და თესლის ჩაყრის შემდეგ. ხარებს რქებზე ანთებულ სანთლებს მიაკრავდნენ, ხმიადებს ან კოტრებს ყურებს ჩამოატეხდნენ და ნახნავში გადაყრიდნენ; მოჴნაცი კი დაილოცებოდა: „გაუმარჯოს ჴარის ქედს, კაცის მარჯვენას, ცის ნამს, დედამიწის მოსავალს. ღმერთო, შენ დაგვინერ ჯვარი ნაჴნავსა-დ ნათესს"; შემდეგ ჴმიადს ან კოტორს უღელზე. ან ხარის ქედზე გადატეხდა, ერთ ნახევარს ერთ ხარს შეაჭმევდა, მეორეს – მეორე ხარს. დანარჩენ დაჭრილ კოტრებს მეხრე. მოჴნავი და იქ მყოფნი შეექცეოდნენ.

ანალოგიური ხასიათის რიტუალში გამოყენებულ ქადას ხევსურები „უღელზე გასაჭრელს" (არხოტივნები „უღელზე გასახლეჩს" და „საიხვნიოს") უწოდებდნენ, ქართლელები – „გუთნის ქადას" და „მოთრეულას", გუდამაყრელები – „ცხვეულას" (პატარა კვერები, რომლებსაც ხარს რქაზე გადატეხავდნენ და მინის განოყიერების მიზნით ხნულში ჩაფლავდნენ).

ლიტ.: ნ. აზიკური. კოტორი, როგორც რიტუალური პური თუშეთში // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. XXIII. თბ., 1987, გვ. 221; გ. ცოცანიძე. თუშეთი. თბ., 1987, გვ. 91-92; ნ. მაჩაბელი. მინდვრის სამუშაოებთან დაკავშირებული რიტუალური კვერები // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. XXI. თბ., 1981, გვ. 156-158.

უჲვაიჭარე ‖ უჲვაშჭარე (მეგრ. „შუბლზე უნარნერო") – უბედო, უბედური ადამიანი. მეგრელებს სწამდათ, რომ „ცაზე ამა თუ იმ ახლად დაბადებულის ვარსკვლავის გაჩენასთან ერ-

თად ახალდაბადებულის შუბლზე სვებედის უხილავი ხელით იწერება ჩვეულებრივი ყველა სიკვდილის შვილთათვის მიუწვდომელი მომავალი ცხოვრება ახალდაბადებულისა, მთელი სიმწარე თუ სიტკბოება ამ ცხოვრებისა, ყოველი წვლილი ცხოვრებისა; შუბლზე აღნიშნულია აგრეთვე, თუ რამდენი ხნის სააქაო ანუ მიწიერი ცხოვრება უწერია მეგრელს, რა ასაკში უნდა მოკვდეს და რა სიკვდილით: ხიდან უნდა ჩამოვარდეს და მის ქვეშ განუტევოს სული, თუ წყალში უნდა დაიხრჩოს, ცხენიდან ჩამოვარდეს და ისე სიკვდილი უწერია და სხვ. რაიმე უბედურებისაგან უდღეოდ მკვდარ კაცზე იტყვიან ხოლმე: „ეტყობა ასე სწერებია შუბლზე". ცნების „უბედური კაცის" გამოსახატავად ხმარობენ ტერმინს „უცვაშჭარე", ე. ი. კაცი, რომელსაც შუბლზე არაფერი (კარგი) აწერია".

ლიტ.: თ. სახოკია. ეთნოგრაფიული ნაწერები. თბ., 1956, გვ. 112-113.

უწუენა (ბ.-ზ.) || **უწონაშ-ი** (ბ.-ქვ.) – „უხილავი" – სვანური რიტუალური კვერები, რომელთა ხილვა და ჭამა აღკვეთილი იყო იმ პირთათვის, რომლებიც დღეობებზე (ბარბოლ || ბარბლაშ. შობ, ჭანტილობ, ქრისდეშ || ქრისდეშ, ჲარუნენსგა || ჲარუნენსგა || ჲარუნესგა, ჲეშხუაშ || ეშხუაშ || შეშხუაშ || შუშხუაშ, კანდა, ზომხა, კუიმტარ) კვერების შემწირველთა ოჯახში ნაჭშხუნის (იხ.) გამოცხობას არ დასწრებიან (შდრ. ლალყაჯ||ლელყაჯ).

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი. I. ახალწლის ციკლი. ტფ., 1939, გვ. 3, 6, 7, 8, 9, 10, 13, 15, 17, 33, 34, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 52, 59, 61, 62, 63, 78, 81, 83, 84, 97, 105, 121, 157, 177.

უხ-ი (ლეზგ. Ух) – დაღესტნური (ლეზგიური) პანდემონიუმის უსახო ძალა – ადამიანის ანტაგონისტი; შეუძლია, დაარტყას და მოკლას კიდეც ადამიანი. ლეზგებში გავრცელებულია შემდეგი წყველა: „დე, უხმა დაგარტყას" (Вун ухди ярай!); არსებობს მუქარის ფორმულაც: „ისე დაგარტყამ, როგორც უხი" (За вун ухди хьиз яда).

გ. გაჯიევი აღნიშნული ტერმინის წარმოქმნას უხ||ოხ შორისდებულს უკავშირებს.

ლიტ.: Гаджиев Г. А. Мифические персонажи и их названия у лезгин // Отраслевая лексика дагестанских языков. Материалы и исследования. Махачкала, 1984.

ფ

ა-ფჲ (აფხ. Аҧы – „მეხი“) – ჭექა-ქუხილის პერსონიფიცირებული ღვთაება აფხაზურ მითოლოგიაში. აფხაზთა წარმოდგენით აფი ზეცაში ცხოვრობს, ზის ფრთოსან თეთრ ცხენზე და მარჯვენა ხელში დაკლაკნილი მახვილი უპყრია. იგი ზეციდან ცეცხლოვან ისრებს (იხ. „აფირხი“) ესვრის ხეებქვეშ დამალულ დემონს (იხ. „ა-ჯნიში“), მაგრამ არასოდეს ავნებს რცხილას (ახიაცას), რომელსაც ღვთისმშობელი მფარველობს (აფხაზთა აზრით, ღვთისმშობელი ა-ხიაცას – ხეციას – გვარიდან არის). ამ რწმენის გავლენით, აფხაზები თავიანთი საცხოვრებლის გარშემო რცხილის ხეებს რგავდნენ, საცხოვრებელი თუ სამეურნეო დანიშნულების ნაგებობის აშენებისას ცდილობდნენ ამ ხის თუნდაც მცირე ნაწილის გამოყენებას. ღვთაების სახელზე ლოცვა იცოდნენ მეხის დაცემის ან ჭექა-ქუხილით შეშინებული ადამიანის დაავადების შემთხვევაში; სწირავდნენ თეთრი ფერის თხას, მეხის დაცემის ადგილზე მღეროდნენ აფრაშვას „აფის სიმღერას“ (იხ. „ათლარ ჩოპა“). ხშირად აფი გაიგივებულია უმაღლეს ღვთაებასთან – ანცვასთან.

ღვთაების სახელში ასახულია უძველესი მსოფლმხედველობა, როცა ჯერ კიდევ არ ჰქონდათ წარმოდგენა ბუნების სულიერ და მატერიალურ ასპექტებად დაყოფის თაობაზე. ამ თვალსაზრისით ტერმინი „ა-ფი“ სრულ სემანტიკურ შესაბამისობაშია ადიღეურ და ყაბარდოულ ტერმინთან „შიბლე“, რომელიც აღნიშნავს ჭექა-ქუხილის ღვთაებას და საკუთრივ „ქუხილს“, როგორც ასეთს. აშკარაა, რომ ჭექა-ქუხილის თაყვანისცემა გაცილებით ძველია, ვიდრე წარმოდგენები ჭექა-ქუხილის ღვთაებაზე.

ლიტ.: А. Веденский. Религиозные верования абхазцев // ССКГ. Тф., 1871. Вып. V; Н.С. Джанашия. Статьи по этнографии Абхазии. Сух., 1960; Г.Ф. Чурсин. Материалы по этнографии Абхазии. Сух., 1957; Л.И. Лавров. Доисламские верования адыгейцев и кабардинцев // Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований. М., 1959.

ფაზაჯი ხისთ-ი (ოს. Фæззæджы хист) – მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული ოსური წეს-ჩვეულება: გარდაცვლილის სახელობის საწესო სუფრა საშემოდგომო მოსავლიდან (იმართებოდა მხოლოდ ერთხელ).

ლიტ.: Цгоев Х. Ф. Словарь осетинской мифологии и уклада жизни. Владикавказ. 2015.

ფათარა (აფხ. Ҧатара) – აფხაზურ ნართულ თქმულებათა ეპიზოდური პერსონაჟი, რომლის ვაჟი, ან შესაძლოა ფათარათა გვარის წარმომადგენელი (ფათარ-იფა) ნართების მსახურთა ჯგუფს განეკუთვნება.

ლიტ.: Приключения нарта Сасрыквы и его девяностадевяти братьев. М., 1962; Сух., 1988.

ფათარაზ-ი (აფხ. Ҧатараз) – ნართულ გადმოცემათა გმირი, რომელმაც თავი გამოიჩინა გუმბივის ციხე-სიმაგრისათვის ბრძოლაში.

როგორც ჩანს, სახელი „ფათრაზ-ი“ ნართული ეპოსის ოსური ვერსიის ერთ-ერთი ცენტრალური პერსონაჟის ბათრაძის და ყაბარდოული ვერსიის ბათრეზის სახეცვლილი ფორმაა. ამ უკანასკნელთა ტიპოლოგიურ პარალელს აფხაზურ ვერსიაში ცვიცვი (იხ. „ცვიცვი“) წარმოადგენს.

ლიტ.: Приключения нарта Сасрыквы и его девяностадевяти братьев. М., 1962; Сух., 1988.

ფათიგ-ი (ოს. Фатыг) – ნართულ გადმოცემებში ნახსენები განსაკუთრებული სიმტკიცის ციური ფოლადი, რომლისგანაც ზეციური მჭედელი – ქურდალაგონი ნართების იარაღსა და მუსიკალურ ინსტრუმენტებს ამზადებს. სწორედ ფატიგისაგან გამოჭედილი სალამური უსახსოვრა ქურდალაგონმა ვარხაგს ტყუპი ვაჟების დაბადებასთან დაკავშირებულ ნვეულებაზე; სალამური ისეთი ჯადოსნური იყო, რომ სუფრაზე დადებისთანავე თავად ამღერდებოდა.

ლიტ.: Нартовские сказания: Эпос

осетинского народа. Книга 3. Владикавказ, 2005.

ფალდისთ-ი / ყუსარგავსთ-ი (ოს. Фæлдыст / хъусæргæвст – „ყურმოჭრილი“) – ფალდისინძინადის (იხ.) რიტუალგავლილი მკვლელის და მისი ოჯახის (ზოგჯერ მთელი გვარის) წევრების მეტსახელი. მასზე დამამცირებელი და სამარცხვინო მეტსახელი ოსეთში არასოდეს ყოფილა და არც არასოდეს იქნება (ბ. გატიევი). ფალდისთი ტრადიციული ოსური საზოგადოების თვალში ყოველგვარ ღირსებას კარგავდა; ეკუთვნოდა არა საკუთარ თავს, არამედ მის მიერ მოკლული ადამიანის სულს, რომელსაც იგი საიქიოში მონობაში და მუდმივ დაბრიყვებაში ეყოლებოდა.

ლიტ.: Гатиев Б. Суеверия и предрассудки у осетин // СКГ. IX. ТФ., 1876.

ფალდისინძინად-ი (ოს. Фæлдисындзинад) – მოკლულის საფლავზე მკვლელის მიმართ ჩატარებული დამამცირებელი რიტუალი, რომლის დროსაც მიცვალებულის ერთ-ერთი უხუცესი ნათესავთაგანი მთელი სოფლის თანდასწრებით, საწესო მიმართვის შემდეგ, დამნაშავეს თავზე არაყს გადაასხამდა და ყურს ჩაუჭრიდა (საფლავზე დაღვრილი ან აკლდამის კედელზე წასმული სისხლის წვეთები შურისძიების სიმბოლური აქტი იყო და ამით მესისხლეობა საბოლოოდ წყდებოდა). ამ მომენტიდან „შეწირული“ მკვლელი და მთელი მისი გვარი ყურსაგავსთის (ფალდისთის) – „ყურმოჭრილის“ სამარცხვინო მეტსახელს ატარებდა (იხ. „ფალდისთი“). ყოფილა შემთხვევები, როცა მკვლელი ვერ უძლებდა ასეთ დამცირებას, შურისმაძიებელს დანას გამოსტაცებდა და კლავდა, რაც მესისხლეობის ახალი ტალღის აგორებას იწვევდა. მოგვიანებით მკვლელისათვის ყურის ჩაჭრის წესი თმის შეჭრით და მოკლულის საფლავში მისი ჩაფლვით შეიცვალა. უფრო გვიან კი საკმარისი იყო დამნაშავის მოსვლა სამარესთან სამგლოვიარო სამოსითა და შიშველი თავით. მიცვალებულის ნათესავები მას შეინყალებდნენ. შერიგებულები მოკლულის სახლში მიდიოდნენ, სადაც მკვლელის ხარჯით მოკლულის ხსოვნისადმი მიძღვნილი სუფრა იშლებოდა.

ლიტ.: Гатиев Б. Суеверия и предрассудки у осетин // СКГ. IX. ТФ., 1876.

ფალვარა (ოს. Фæлвæра) – ნვრილფეხა საქონლის, უპირატესად ცხვრების მფარველი ღვთაება, ოსური პანთეონის ერთ-ერთი ცენტრალური ფიგურა, რომლის სახელის წარმოთქმა, როგორც წესი, ქალებს ეკრძალებოდათ და მას „ცხვრების ღვთაებას“ (фысты дзуар) ან „ნვრილფეხა საქონლის ღვთაებას“ (фысфосы бардуар) უწოდებდნენ. ოსების წარმოდგენით, იგი კარიუხოხის მთაზე ცხოვრობს. ნართული ეპოსის მიხედვით, ფალვარა ნართების კეთილისმყოფელი მეგობარია, უზრუნველყოფს მათი საქონლის სიმრავლეს (ფალვარა ნართებს ჩუქნის არყის ხის ჯადოსნურ წკნელს, რომლის წყალობით მათი ბოსელი საქონლით მუდამ სავსეა). მას ნართები ხშირად „გულუხვ ფალვარას“ უწოდებენ. ზოგიერთი გადმოცემით, ფალვარას ჰყავს ვაჟი – ძუძუმარი (ბუძუმარი), რომელიც მზის ასულის – აზაუხანის ქმარია. ოსური მითოლოგიით, ფალვარა ყველაზე უწყინარი, კეთილი და გულმონყალე ღვთაებაა (კარგ ადამიანზე ხშირად იტყვიან: „ეს ადამიანი ფალვარას ჰგავს“). ღვთაების კეთილშობილებაზე მეტყველებს ის ფაქტიც, რომ იგი ცხოველურ მსხვერპლს არ ითხოვს (იშვიათად სწირავენ ბატკანს). მის სახელობაზე ამზადებენ უსისხლო შესაწირს, ე. წ. „ძიქას“ (дзыкка – ახალი ყველისა და ფქვილისაგან მომზადებული ფაფისებრი კერძი). ფალვარას არ ჰყავს მტერი; თვით მგელთა უფალთან – თუთირთან არცთუ ცუდი დამოკიდებულება აქვს მას შემდეგაც კი, რაც ამ უკანასკნელმა ფალვარას მარცხენა თვალი დაუზიანა (სწორედ მარცხენა მხრიდან ეპარებიან მგლები ცხვრის ფარას). თუმცა უნდა ითქვას, რომ უწყინარი ფალვარას გაღიზიანება დაუშვებელია, რადგანაც განრისხებულმა შეიძლოა, საქონელს უმძიმესი დაავადება – ყომრინი შეჰყაროს.

ფალვარას სახელს უკავშირდება ოსური აგრარული კალენდრის ორი დღესასწაული. პირველი აღინიშნებოდა აღდგომის შემდგომ სამშაბათს (ამთავრებდა საერთოოსურ დღეობათა საგაზაფხულო ციკლს). დღეობამდე იკრძალებოდა ცეცხლთან ახლოს რძისა და რძის პროდუქტების მიდგმა. სადღეობოდ ამზადებდნენ „ძიქას“, ზოგან სწირავდნენ პირველშობილ კრავს, რომელსაც „საქონლის თავი“ ერქვა. იმართებოდა როგორც საოჯახო, ისე საერთოსასოფლო ლოცვა-ნადიმი (ქუვდი), რომლის დროსაც უზენაესისა და ფალვარას სახელზე აღვლენილ საწესო მიმართვაში საქონლის გამრავლების სურვილს გამოხატავდნენ. ფალვარას საგაზაფხულო დღეობას მოუთმენლად

ელოდნენ მწყემსები, რომლებსაც საამდღისოდ ყველა ოჯახი ყველსა და ყველიან ღვეზელებს უძღვნიდა. მწყემსები ცალკე ანყობდნენ ქუვდს, რომელსაც გარეშე პირი ვერ დაესწრებოდა. ფალვარას საშემოდგომო დღეობას ოსები აგვისტო-სექტემბერში აღნიშნავდნენ. ფალვარასთან დაკავშირებული წესები ახალ წელსაც სრულდებოდა. საახალწლოდ აცხობდნენ გველის ფორმის ღვეზელს, რომელიც ბოსელში მიჰქონდათ და მას საქონლის დაცვა-გამრავლებას შესთხოვდნენ. ფალვარას, როგორც ნაყოფიერების ღვთაებას, ზოგჯერ ხორი ფალვარას („პური ფალვარს") უწოდებდნენ და საქონლის გამრავლებასთან ერთად პურეულის მოცემასაც ევედრებოდნენ.

ტერმინ Фæлвæра-ს ეტიმოლოგიის რამდენიმე ცდა არსებობს. მათგან მეცნიერთა დიდი ნაწილის მიერ გაზიარებულია თვალსაზრისი, რომლის თანახმად ოსური ტერმინი ქრისტიანული წმინდანების – ფლორასა და ლავრას სახელების შეერთებით არის მიღებული. მართალია, ლინგვისტური აზრით ეს ფაქტი არგუმენტირებულია, მაგრამ რელიგიის სპეციალისტები მას მაინც ეჭვქვეშ აყენებენ.

ლიტ.: Гатиев Б. Суеверия и предрассудки у осетин // ССКГ. IX. ТФ., 1876; Абаев В. И. Избранные работы. Т. I. Религия. Фольклор. Литература. Владикавказ, 1990; Калоев Б. А. Фалвара // Мифы народов мира. Т. II. М., 1982; Кочиев К. К. Из истории скотоводческих культов осетин. Фалвара // ИЮОНИИ. 1985. Вып. XXIX; Уарзиати В. Праздничный мир осетин. Владикавказ, 1995; Чибиров Л. А. Осетинские народные праздники. Владикавказ, 1998; Уарзиати В. С., Чибиров Л. А. Календарная и праздничная обрядность // Осетины. Серия „Народы и Культуры". Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012; Дарчиев А. В. Эволюция функций божеств осетинского пантеона Фалвара и мыкалгабыра // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. № 12 (38). Тамбов, 2013.

ფანდაგ ინ სქანუთ-ი (ოს. Фæндаг ын скæнут – „გზის კეთება") – მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული რიტუალი; გარდაცვლილისადმი განსაკუთრებული პატივის მიგების ნიშნად რძლების მიერ მისი ცხედრის ეზოში გამოსვენების წესი (ქალებს მხოლოდ სიმბოლურად ეჭირათ საცხედრე, რომელიც მამაკაცებს მოჰქონდათ).

ლიტ.: Калоев Б. А. Осетины: Историко-этнографическое исследование. 3-е изд. М., 2004.

ფანდაგსოძაგ-ი (ოს. Фæндагсоджæг) – სულის ცხენის დამკურთხებლის ლოცვა-დარიგებაში ნახსენები არსება, რომელიც სამოთხეში მიმავალ მიცვალებულის სულს ვნებს.

ლიტ.: Гатиев Б. Суеверия и предрассудки у осетин // ССКГ. IX. ТФ., 1876; Миллер В. Ф. Дигорские сказания. М., 1902;

ფანდაგქაგ-ი (ოს. Фæндагкаг – „საგზალი") – „სულის ცხენის" საიქიო საგზალი – ერთი მუჭა ფეტვი და ცოტაოდენი ლუდი (იხ. „ბახფალდისინი").

ლიტ.: Гатиев Б. Суеверия и предрассудки у осетин // ССКГ. IX. Тф., 1876; Таказов Ф. М. Очерки по демонологии народов Северного Кавказа. Владикавказ, 2008.

ფანდირ-ი ირ., **ფანდურ-**ი დიგ. (ოს. Фындыр. фæндур) – ნართული ეპოსისა და ჯადოსნური ზღაპრების პერსონაჟთა საყვარელი მუსიკალური ინსტრუმენტი. ოსური ტრადიციული ფანდირი სხვადასხვა ტიპის (ჩამოსაკრავი, მოსაზიდი, ხემიანი) სიმებიანი (ორსიმიანი, ექვსსიმიანი, თორმეტსიმიანი) საკრავია (დღეისათვის ფანდირის სახელით ინოდება ასევე გარმონი, ბაიანი და სხვა მუსიკალური ინსტრუმენტი). წარსულში ფანდირის აკომპანიმენტის ქვეშ სრულდებოდა ეპიკური საგები – ნართული და დარეძანული თქმულებები. ნართული ეპოსის მიხედვით, თორმეტსიმიანი ფანდირის – არფას წარმოშობა სირდონის სახელს უკავშირდება. გადმოცემა გვიამბობს: სირდონზე განანყენებულმა ხამიცმა მას ცოლ-შვილი დაუხოცა, გვამები ასო-ასო აქნა, ქვაბში ჩაყარა და ცეცხლი შეუნთო. შინ მობრუნებულმა სირდონმა ქვაბიდან ამოალაგა ცოლ-შვილის სხეულის ნანილები; უფროსი შვილის მკლავების ძვლებისგან ფანდირის კორპუსი გააკეთა, ზედ დანარჩენი შვილების ძარღვებით თორმეტი სიმი გაჭიმა და გულმოკლულმა დარდიანად დაამღერა, შემდეგ ნიახასზე გავიდა, იქაც დაუკრა და ფანდირი ნართებს უსახსოვრა. მსგავსი თქმულება აფხაზური მუსიკალური ინსტრუმენტის – ახHმაას წარმოშობას ლეგენდარულ გმირს ინაფჰა (ნაფჰა) კაგვას მიანერს. გადმოცემით, ნაფჰა კაგვას ნადირობის დროს შემთხვევით შემოაკვდება ღვიძლი შვილი; უზომოდ დამწუხრე-

ბულს შვიდი დღე პირი არაფრისთვის დაუკარებია და კრინტიც არ დაუძრავს; მერვე დღეს (ვაჟის გასვენების დღეს) ცხენის ძუა დაჭიმა ვარცლზე, რომელზედაც მიცვალებულს ბავშვობაში ბანდნენ, დაუკრა და ნაღვლიანად დაამღერა. იდენტური გადმოცემა სალამურის (აჭარპინის) გამოგონებაზე, აფხაზეთში მოგზაურობის დროს ჩაწერილი აქვს ვ. აბაევს. მსგავს თქმულებებს ჭიანურისა და ფანდურის წარმოშობაზე იცნობს ქართული (კახური, ფშავური, სვანური, რაჭული) ფოლკლორიც.

როგორც ჩანს, სიმებიანი საკრავი მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული მუსიკალური ინსტრუმენტია: სვანეთში ჭუნირზე (ხემიან საკრავზე) საწესო დაკვრა მიცვალებულის დაკრძალვის წინა ღამეს იცოდნენ; გასვენების დღეს გურია-სამეგრელოში ფართოდ იყო გამოყენებული ჩონგური; საინტერესოა სვანეთში, სამეგრელოში, აფხაზეთსა და ყაბარდოში დამოწმებული ერთი წესი, რომლის თანახმად სახლგარეთ მკვდარი ან წყალში დამხრჩვალი ადამიანის „სულის დაჭერა“ და მისი გვამთან „მოყვანა“ სიმებიანი საკრავის თანხლებით იცოდნენ. ასეთივე წესს მიმართავდნენ ოსები და რაჭველები ზვავში მოყოლილი ადამიანის გვამის ძებნის დროს. მიცვალებულის კულტთან სიმებიანი საკრავის კავშირზე მეტყველებენ ძველი აღმოსავლური მისტერიებიც.

Фæндыр კულტურული ტერმინია და მნიშვნელოვან ისტორიულ ინტერესს წარმოადგენს. მისი გავრცელების არეალი მთელ ევრაზიას მოიცავს. ფიქრობენ, რომ ტერმინი წინააზიური წარმომავლობისაა. რამდენადაც სიმებიანი საკრავების წარმოშობის კერებად წინა აზია და კავკასიაა აღიარებული, ჩვენთვის საინტერესო ტერმინი ოსური ენის კავკასიური სუბსტრატი უნდა იყოს (დიგორულ დიალექტში და ქართულში იგი ზუსტად ემთხვევა ერთმანეთს – „ფანდური“).

ლიტ.: ნართები. ოსური ხალხური ეპოსი. თარგმნა მ. ცხოვრებოვამ. ცხინვალი, 1977; მ. შილაკაძე. ტრადიციული სამუსიკო საკრავები და ქართულ-ჩრდილოკავკასიური ეთნოკულტურული ურთიერთობანი. თბ., 2007; Алборов Ф. Ш. Народная музыка и музыкальные инструменты // Осетины. Серия „Народы и Культуры“. Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

ფანდურის უკუღმ შეკიდება – მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულება – მგლოვიარე ოჯახის მიერ ფანდურის შებრუნებით დაკიდება კედელზე; გავრცელებული იყო ალმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში, სადაც, ისევე როგორც საქართველოს დანარჩენ კუთხეებში, ჭირისპატრონი ოჯახი ყოველგვარ მხიარულებასა და ლხინს აიკრძალავდა. ასევე, სოფელშიც არ შეიძლებოდა სიმღერა, ცეკვა-თამაში, ფანდურზე დაკვრა და სხვა სახის გართობა. როცა ხატობის დრო დადგებოდა, როცა მხიარულება აუცილებელი იყო, ან სოფელში რომელიმე ოჯახი ქორწილის გადახდას მოისურვებდა, მაშინ თვით ჭირისუფალი „გასტეხდა ფანდურს“: ხალხში გავიდოდა, ფანდურზე დაუკრავდა, იმღერებდა და ითამაშებდა, შემდეგ დაკვრას სხვებსაც შეთავაზებდა. ასე „გატყდებოდა ფანდური“ სოფლისათვის, ახლობლები კი გლოვას წლის გათავებამდე განაგრძობდნენ.

ლიტ.: დ. გიორგაძე. დაკრძალვისა და გლოვის წესები საქართველოში (თუშ-ფშავ-ხევსურეთის ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით). თბ., 1987, გვ. 78.

ფარ-ი (ინგუშ. Фар – „კეთილდღეობა“, „ბარაქა“) – ინგუშური საახალწლო წეს-ჩვეულება – ალილოზე სიარული. საკარნავალოდ მორთული ქალიშვილები და ბავშვები კარდაკარ დადიოდნენ, ყოველ ოჯახს ახალი წლის დადგომას ულოცავდნენ და უმღერდნენ:

КIур ма байла.
Кхуврч ирсе хийла,
Хъелий дебийла,
Котамаш дебийла!
ХIоаш деллачун – котамаш,
Чепилгаш деллачунна – хьелий,
Мкрза мел ерг еллачуна – хьал!

„დე, მუდამ ენთოს თქვენს კერაზე ცეცხლი,
დე, მუდამ ბედნიერები იყავით.
დე, გამრავლდეს თქვენი საქონელი,
დე, გამრავლდეს თქვენი ქათმები!
ვინც კვერცხებს მოგვცემს – მას ბევრი ქათამი,
ვინც ღვეზლებს მოგვცემს – მას ბევრი საქონელი,
ვინც ტბილეულს მოგვცემს – მას კეთილდღეობა“.

თუკი მიმლოცველები საჩუქრებით უკმაყოფილონი დარჩებოდნენ, ანუ მასპინძლები იძუნწებდნენ, მაშინ მიუმღერდნენ: „დე, გაქრეს თქვენს ოჯახში კვამლი, არ გამრავლდეს საქონელი და ფრინველი!“ (КIурб байла! Хъелий, котамаш, ма дебийла!).

გავრცელებული იყო ფარის სხვა ფორმაც: ორი ქალიშვილი მხარზე გაიდებდა ძელს, რომელზედაც თეთრი ტილოს ქსოვილი იყო გადაფარებული, და, გოგოებთან და ბავშვებთან ერთად, სასაჩუქრე ჩანთებით ხელში ოჯახიდან ოჯახში იწყებდნენ სიარულს. ბავშვები პროცესიას წინ უსწრებდნენ, შედიოდნენ მოსახლის ეზოში და მასპინძლების გასაგონად ყვიროდნენ: „თქვენთან ფარი მოდის!“ (Фар йоагIа шуга!). პროცესიის გამოჩენისთანავე ყველანი გაიძახოდნენ: „ფარი მოვიდა, ფარი მოვიდა! გაიტანეთ ძველი, დაკიდეთ ახალი!“ (Фар енай, фар енай! Ширадар Iодаккха, кердадар Iоолла!). ფარის მონაწილენი მღეროდნენ:

Ва нана, я лой!
Нана марша, я лой!
Фар йоагIа, я лой!
Хьуна дала, я лой!
Суна дата, я лой!
Кхо фар да са, я лой!
Долаж хала, я лой!

ვა ნანა, ია ლოი!
ნანა მშვიდობით, ია ლოი!
ფარი მოდის, ია ლოი!
შენთან ღვთისგან, ია ლოი!
მე დამიტოვოს, ია ლოი!
სამი ფარი მაქვს, ია ლოი!
მქონებელი იყავ, ია ლოი!

ლიტ.: Мадаева З. А. Народные календарные праздники вайнахов. Грозный, 1990; Танкиев А. Х. Ингуши. Саратов, 1998.

ფარიშიბზა (ადიღ. ФэрыщIыбзэ) – იხ. „მეზითობა“.

ფარნ-ი (ოს. Фарн) – საერთოირანული ნახევრად რელიგიური ტერმინი, რომელიც თანამედროვე ოსურ ენაში აღნიშნავს მშვიდობას, წყალობას, მადლს, სიკეთეს, კეთილდღეობას, ბედნიერებას და სხვ. (შდრ. фæрныг, фæрнуг – „ფარნის მქონე“, „შარავანდით მოსილი“, ე. ი. „წარმატებული“, „მდიდარი“, „გულუხვი“).

ვ. აბაევის მიხედვით, ტერმინის ამოსავალია ირანული *hvarnah (სიტყვიდან hvar- „მზე“). ძველსპარსულ საკუთარ სახელებში წარმოდგენილი farn- (ავესტის hvarənah-) ნიშნავს „დიდებას“, „ბრწყინვალებას“ (შდრ. ქართველ მეფეთა სახელები – ფარნავაზი, ფარნაჯომი და სხვ.). ოსური ტერმინის სემანტიკური კავშირი მზესთან ნათლად არის გამოხატული დიგორელთა სამონადირეო ენაში, რომელშიც фæрныæ არის „მზე“.

Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. III. Л., 1979.

ფარნაგ-ი – იხ. „ახვი“.

ფარნიგ ადაგ-ი (ოს. Фæрныг адаг – „ფარნის მიმანიშნებელი“) – სანიბანის ხეობაში მდებარე წმინდა გამოქვაბული, რომელიც კეთილდღეობის მომნიჭებლად ითვლებოდა. გვალვის დროს აქ სალოცავად და მსხვერპლშესაწირად მოდიოდნენ ოსი ქალები და ქალიშვილები, რომლებიც ვაცილასა და სხვა ღვთაებებს წვიმის გამოგზავნასა და ბარაქიან მოსავალს შესთხოვდნენ.

ლიტ.: Миллер В. Ф. Осетинские этюды. Владикавказ, 1992.

ფარნი ყილ-ი (ოს. Фарны хъил – „ფარნის ლატანი“) – ჯვრის ფორმის საკულტო საგანი, რომელსაც ქახცგანანის დღესასწაულზე და ქორწილებში ახალგაზრდები სანესო მსვლელობის დროს იყენებდნენ. ეს იყო გრძელი ჯვრისებური ლატანი, შემკული სხვადასხვა ფერის (ძირითადად თეთრი, წითელი და ვარდისფერი) ქსოვილის ნაჭრებითა და ლენტებით. ხაძარში (საცხოვრებელში) პატარძალის შეყვანის დროს სოფლის ბიჭები ფარნი ყილს ერდოდან სახლში ჩაუშვებდნენ და თან ახალშეუღლებულებს შვიდი ვაჟისა და ერთი ქალიშვილის შეძენას უსურვებდნენ. ოჯახი ვალდებული იყო ფარნი ყილზე ხორცისა და ღვეზელის ნაჭრები მიემაგრებინა და ასე გამასპინძლებოდა ახალგაზრდებს.

ფარნი ყილი, როგორც ჩანს, სიცოცხლისა და სიუხვის კოსმიური ხის სიმბოლოს წარმოადგენდა და დღესასწაულებსა და ქორწილებში მისი გამოჩენა ბარაქის, ოჯახის კეთილდღეობის, მამაკაცთა ჯანმრთელი თაობის და ყველა იმ სიკეთის მომასწავებლად ითვლებოდა, რასაც ოსური ტერმინი „ფარნი“ გულისხმობდა.

ლიტ.: Уарзнати В. С. Флаг в семейной обрядности осетин // Проблемы исторической этнографии осетин. Орджоникидзе, 1988; Гаглойти З. Д. Очерки по этнографии осетин. Тб., 1974; Калоев Б. А. Осетины: Историко-этнографическое исследование. 3-е изд. М., 2004.

ფარნიჯი დუაგ-ი (ოს. Фæрныджы дуаг – „ფარნიგის ხატი") – გენალდონის ხეობის მკვიდრთა მფარველი ხატი. ოსები თვლიდნენ, რომ თუ მოსისხლეთა მიერ დევნილი მკვლელი მის სალოცავამდე მოაღწევდა და ხატს მფარველობას შესთხოვდა, მისი ხელის ხლება არავის შეეძლო და შურისძიება უნდა შეწყვეტილიყო.

ლიტ.: Миллер В. Ф. Осетинские этюды. Владикавказ, 1992.

ფარსან ფათ-ი (ოს. Фæрсæн фат – „მკითხაობა ისრებით") – მკითხაობა ბოლოებჩაჭრილი ჩხირებით. ამ სახის მკითხაობას მიმართავდნენ ოსი მარჩიელები და ძუარი ლაგები (კულტმსახურები), როცა სურდათ გაეგოთ თუ რომელი ღვთაების რისხვას მიეწერებოდა ავადმყოფობა ან სხვა სახის უბედურება, ან კიდევ განესაზღვრათ ამა თუ იმ ღვთაებისათვის შესანირი ცხოველის სახეობა, ასაკი და ფერი. ინტერესმოკლებული არ იქნება იმის აღნიშვნა, რომ მკითხაობის იდენტური ფორმა გავრცელებული ყოფილა ალან-ოსთა შორეულ წინაპრებში – სკვითებში. ჰეროდოტეს და ამმიან მარცელინის ცნობით, სკვითები მიწაზე დალაგებულ ტირიფის ჩხირებზე დაკვირვებით მარჩიელობდნენ.

ლიტ.: Гатиев Б. Суеверия и предрассудки у осетин // ССКГ. IX. ТФ., 1876; Калоев Б. А. Осетины: Историко-этнографическое исследование. 3-е изд. М., 2004.

ფაქუნძი / ფაქონძი (ოს. Пакудзы / пакондзы) – ფრთოსანი და დიდბრჭყალებიანი ურჩხული, მდედრობითი სქესის დემონური არსება; ცხოვრობს ზეცაში, ჰყავს ღრმადმოხუცი დედა და შვილები, რომლებსაც ხარის, კამეჩის, აქლემის, ასევე ადამიანის ხორცით კვებავს; საღამოობით სანადიროდ მიწაზე ეშვება და მსხვერპლი ბრჭყალებით აჰყავს ცაში. ფაქუნძი დარეძანთა (დარეჯანიანთა) თქმულებების პერსონაჟია, ზოგჯერ ნართულ გადმოცემებშიც იხსენიება.

ტერმინი Пакундзы უკავშირდება ქართული მითოლოგიის ზღაპრული ფრინველის „ფასკუნჯის" სახელს.

ლიტ.: Мяллер В. Ф. Осетинские этюды. I. М., 1881; „Амран". Даредзановские сказания у осетин. Перевод, обработка и комментарии В. И. Абаева. Предисловие и редакция академика Н. Я. Марра. М.-Л., 1932.

ფაყო / ფაჭო (ადღ. Пэкъуэ/Пакlо) – ჩერქეზული ნართული ეპოსის ეპიზოდური პერსონაჟი, ბუნებისა და ადამიანთა საზოგადოების მტრულ ძალთა განსახიერება, ნართების ანტაგონისტი. არის მამრობითი სქესის ანთროპომორფული პერსონაჟი (ეპითეტით „ვაციწვერა"). ემორჩილება მრისხანე ბღეჟთა (არწივთა) ლაშქარი. ცხოვრობს ზეცაში, საიდანაც არწივზე მჯდარი პერიოდულად მეხთატეხით მოფრინავს დედამიწაზე, ხან წყალდიდობას, ხან გვალვასა და შიმშილს მოავლენს, ხანაც ქალებისა და საქონლის უნაყოფობას იწვევს; ნართებს სტაცებს ცეცხლს, ძარცვავს და ატყვევებს ადამიანებს, რათა ისინი ბღეჟებს შეაჭამოს. თქმულების ზოგიერთი ვერსიით, ფაყომ ოშხამახოზე (იალბუზზე) მიაჯაჭვა ცეცხლის დასაბრუნებლად დადევნებული ნასრენ-ჟაჭე და მიუშვა მრისხანე არწივი, რომელიც ნართ გმირს შიშველ მკერდს უგლეჯს, ღვიძლს უკორტნის და სისხლს სწოვს. ვერაფერი მოუხერხეს ნართებმა თავიანთ დაუძინებელ მტერს, რომელმაც მათი მრავალი თანამოძმე სიცოცხლეს გამოასალმა. მხოლოდ ვაზირმესმა შეძლო, შეჭრილიყო ფაყოს ზეციურ სასახლეში და მისთვის თავი წაეცალა.

ლიტ.: Нартхэр. Адыгэ эпос. Т. 5. Мыекъуапэ, 1970; М. И. Мижаев. Пако // Мифы народов мира. Т. 2. М., 1982; Куёк А. С. Мифические образы адыгского эпоса „Нартхэр" // Мир культуры адыгов (проблемы эволюции и целостности). Составитель и научный редактор Р. А. Ханаху. Майкопб 2002; Мыжей М., Пащты М. Адыгэ мифологиэм и энциклопедие. Тхъэхэр, лIыхъужьхэр, культхэр, нэшэнэхэр. Черкесск-Налшык-Мейкъуапэ.2012.

ფაცბადან-ი დიგ. (ოს. Фæцбадæн – „ველზე მჯდომი") – დიგორის ხეობის ზოგიერთი სოფლის (ხანაზის, დუმთას, სტირდიგორის და სხვ.) მფარველი ხატი, რომელმაც გადმოცემით ადილობრივი მოსახლეობა ქოლერის თუ შავი ჭირის ეპიდემიისაგან იხსნა. მისი სახელობის დღეობას დიგორელები 15 იანვარს იწყებდნენ და ხუთი დღის განმავლობაში აღნიშნავდნენ. ამ ხნის მანძილზე ისინი სოფელში

არავის შემოუშვებდნენ და სოფლიდანაც არავის (სტუმარსაც) გაუშვებდნენ. უფრო მეტიც, დღეობის პერიოდში სტუმრად მყოფი პირი ვალდებული იყო თავადაც შეენირა მსხვერპლი და ადგილობრივებს აქტიურად დახმარებოდა ორგანიზაციული საკითხების მოგვარებაში. ყოველი ოჯახი დღესასწაულისათვის ხარს ან ცხვარს კლავდა, ხარშავდა ლუდს, ხდიდა არაყს და უხვად ამზადებდა სხვადასხვა კერძებს. ფაცბადანის პირველი ოთხი დღე საოჯახო ქუდი იყო, მეხუთე დღეს აწყობდნენ საერთოსასოფლო ლოცვა-ნადიმს, რომელიც საერთო მხიარულებაში სიმღერისა და ცეკვის თანხლებით მიმდინარეობდა.

ლიტ.: Миллер В. Ф. Осетинские этюды. Владикавказ. 1992. Ч. II; Уарзиати В. Праздничный мир осетин. Владикавказ, 1995; Уарзиати В. С., Чибиров Л. А. Календарная и праздничная обрядность // Осетины. Серия „Народы и Культуры". Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

ფაძახსთ-ი (ოს. Фадзæхст – „მიბარება") – სამ წლამდე ასაკის გარდაცვლილი ბავშვის რომელიმე მიცვალებული ნათესავისათვის „მიბარების" წესი. ოსები მცირეწლოვან ბავშვებს საერთო სასაფლაოზე არ ასაფლავებდნენ და არც გლოვობდნენ; მარხაედნენ სახლთან ახლოს ბოსტანში, საცხოვრებლის შესასვლელში ან კერასთან და ახლობლების მონაწილეობით აწყობდნენ მცირე ქელეხს (წლის განმავლობაში მიცვალებული ბავშვის სახელობის სხვა დღეს არ აღნიშნავდნენ); სუფრაზე უხუცესები თავიანთ ლოცვებში გარდაცვლილის სულს რომელიმე ღირსეულ მიცვალებულ ნათესავს „მიაბარებდნენ", რათა მას საიქიოში ბავშვისთვის მფარველობა გაეწია („დღეიდან ამ ბავშვს შენ გაბარებთ, რათა ღვიძლი შვილივით მიხედო"). (შდრ. "ამბოკვარი").

ლიტ.: Гаглоева З. Д. Культ мёртвых у осетин // ИИООНИИ. Вып. XXVIII. 1974; Чочиев А. Р. Очерки истории социальной культуры осетин. Цхинвали, 1985; Туаллагов А. А. Скифо-сарматский мир и нартовский эпос осетин. Владикавказ, 2001; Беселова Е. Б. Погребально-поминальные обычаи и обрядность // Осетины. Серия „Народы и Культуры". Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012; Кокоева А. Б. Погребальные обряды осетин, связанные со смертью детей // Фундаментальные исследования. Вып. № 6 / 2014.

ფერვერდიგარ-ი (ლეზგ. Первердигар) – „ღმერთი, ღვთაება" – ალაპის სინონიმი ლეზგიურ ენაში. ტერმინი უცნობია როგორც დაღესტნის, ისე კავკასიის დანარჩენი ხალხებისათვის, გარდა ირანულენოვანი თათებისა. ეს სიტყვა (ფარვარდაგარი – „შემოქმედი", „ღმერთი"), რომელსაც ირანელები ალაპის სინონიმად იყენებენ, როგორც ჩანს, ლეზგებმა თათებისგან ისესხეს.

ლიტ.: Гаджиев Г. А. Мифические персонажи и их названия у лезгин // Отраслевая лексика дагестанских языков. Материалы и исследования. Махачкала, 1984; Вести

ფერი (სომხ. փերի) – სომხური პანდემონიუმის ანთროპომორფული პერსონაჟი – მიმზიდველი სილამაზის ახალგაზრდა ქალი: ცხოვრობს გამოქვაბულებში, ხრამებსა და უღრან ტყეებში. ფერის ძირითად ფუნქციას მამაკაცის მოხიბლვა და მისი საყვარლად გახდომა შეადგენს. მამაკაცი, რომელიც დემონს შეუყვარდება, სწავლობს მის ენას და ხასიათს იცვლის: თუ დაუქორწინებელია, ცოლს არ ირთავს, და თუ დაქორწინებულია, აწვალებს, სცემს ცოლ-შვილს; ხშირად მიდის სახლიდან, სუსტდება; ოჯახის წევრები გაურკვეველობაში არიან, ვერ ცნობენ; ამჩნევენ რა ასეთ ცვლილებას, მშობლები მიმართავენ ღვთისმსახურს, რომელიც ცდილობს მამაკაცს ფერის სახელი ათქმევინოს; ამ დროს იქვე დგას რამდენიმე ფერი და ხან მუქარით, ხანაც ხვეწნით თხოვენ, არ გათქვას საყვარლის სახელი. მაგრამ მოლა თავისას გაიტანს და იგებს ფერის სახელს. ამ მომენტში მამაკაცის საყვარელს სირცხვილისაგან სახე უშავდება და იმ განზრახვით მიდის, რომ მოღალატეზე ოდესმე შური იძიოს. იგი მეგობრებთან ერთად ეძებს ყოფილ საყვარელს და როცა იპოვის, ახრჩობს და გვამს მინდორში აგდებს.. ხშირად ისე ხდება, რომ მოლა ფერის სახელს ვერ იგებს და მამაკაცს დემონისაგან ვერ ანთავისუფლებს. მამაკაცთან თანაცხოვრებით ფერი აჩენს ბავშვებს, რომლებიც დედას ემსგავსებიან. სიყვარულში ხანგრძლივად გართული მამაკაცი დროთა განმავლობაში ძაბუნდება და საყვარელსაც ბეზრდება, რის გამოც ეს უკანასკნელი მას მთაზე აიყვანს და უსკრულში გადაჩეხავს.

ლიტ.: Бутанов Г. Из поверий, предразсудков и народных примет армян Эчмиадзинского уезда // СМОМПК. Вып. 17, 1893.

ფეშეფაი / გუდი (ლეზგ. Пешепай / гуди) – წვიმის გამონვევასთან დაკავშირებული რიტუალი, ამ რიტუალის მთავარი პერსონაჟი-მამაკაცი და საწესო სიმღერა. ხშირი წვიმების დროს დაღესტნელი (ლეზგი) მამაკაცები შეარჩევდნენ ერთ ახალგაზრდას, რომელსაც ტირიფის, ალვის, თხილის ან მუხის ხის ტოტებითა და ფოთლებით შემოსავდნენ, წელზე თოკს შეაბამდნენ და სიმღერით („გუდი, გუდი, შენ გვინდიხარ, წვიმა – ხორბლის ყანას, ხორბალი – ბეღელს“) მთელ სოფელში კარდაკარ დაატარებდნენ. როცა საწესო მსვლელობის მონაწილენი რომელიმე მოსახლის ოჯახს მიადგებოდნენ, დიასახლისი ფეშეფაის (გუდის) წყლით გაწუწავდა და საჩუქრის სახით საკვებ პროდუქტებს გამოიტანდა. ჯგუფი ამ საჩუქრების ნაწილს გაიყოფდა, დანარჩენს კი „წმინდა“ ადგილზე დატოვებდა.

ლიტ.: Гаджиев Г. А. Мифические персонажи и их названия у лезгин // Отраслевая лексика дагестанских языков. Материалы и исследования. Махачкала, 1984; Сефербеков Р. Из мифологии лезгин самурской долины: реконструкция образов пантеона и пандемониума // Вестник Института истории, археологии и этнографии. Махачкала. 2013, № 3; Сефербеков Р. И., Караханов С. С. Мифологические персонажи лезгин Карчагской долины: синкретизм традиционных верований и ислама // Исламоведение. 2015, № 1.

ფეხის დაბნნა – ახალწლის მეორე დღე რაჭა-ლეჩხუმში. საამდღისოდ იწვევდნენ მეგობრებს (ძმობილს, დობილს), ნათლიას და სადილს გამართავდნენ. სტუმრებს ერთ-ერთი მასპინძელთაგანი ღვინით ხელს დააბანინებდა, თან, მარილს შეამცრევდა და ეტყოდა: „ღმერთმა მრავალ ახალ წელს მოგასწროს“. მასპინძელი მეორე დღეს რომელიმე მათგანს უნდა წვეოდა. ამგვარი გადაპატიჟ-გადმოპატიჟება ხშირად სამი-ოთხი დღე გრძელდებოდა.

ლიტ.: მ. ალავიძე. ლეჩხუმური ზეპირსიტყვიერება. თბ., 1951, გვ. 127.

ფეჯის გაჯნა (ქიზ.) – მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული ქიზიყური წეს-ჩვეულება – მგლოვიარის გაყვანა ხალხში მგლოვიარობის დასრულებისთანავე. მგლოვიარე პირველად ნათესავებს თავიანთ ოჯახებში 1-2 კვირით მიჰყავდათ, რის შემდეგაც მას სამუშაოდ გასვლა და საზოგადოებრივი თავშეყრის ადგილებში გამოჩენა შეეძლო.

ლიტ.: ს. მენთეშაშვილი. ქიზიყური ლექსიკონი. თბ., 1943.

ფეჯშველობა მარიანობითვეში (ქიზ.) — შვილის ან ქმრის (თუ ამ უკანასკნელს დედა ცოცხალი არ ჰყავდა) გამო გასაჭირში მყოფი აღთქმადადებული დედის (მეუღლის) ფეხშიშველი სიარული მარიამობის თვეში. გამოუვალი ვითარების ჟამს ქალი ერთი ან რამდენიმე წილის, ზოგჯერ სამუდამო ვადით დებდა შემდეგ აღთქმას: „ღმერთო (უმთავრესად წმ. ბარბარეს მიმართავდა), ოღონდ ამ ჭირს გადამარჩინე და შვილ (ქმარ) ნუ მამიკლავ და მარიანობითვეში ფეჯშველა ვივლი“. ასეთი აღთქმადადებული ქალების თაობაზე ს. მენთეშაშვილი წერს: „ადამიანი ხშირად ნახავდა სოფლის შარაგზაზე ნათესავში მიმავალ კოპწიად გამონყობილ ლეჩაქბაღდადიანს, ფარჩის ან შალის კაბიან ქალს, მაგრამ ფეხშიშველას“.

ლიტ.: ს. მენთეშაშვილი. ქიზიყური ლექსიკონი. თბ., 1943.

ფთიქ-ი (თაბ. Птик) – დაღესტნური (თაბასარანული) ხელნაწერი თილისმა – მოლას მიერ ქაღალდზე წარწერილი ყურანის შესაბამისი სურა, შეხვეული ქსოვილის ნაჭერში; ატარებდნენ კისერზე შებმულს ან აკერებდნენ ტანსაცმელში; იყენებდნენ ავადმყოფობის დროს.

ლიტ.: Алимова В. М. Табасаранцы. XIX – начало XX в. Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 1992.

ფიდგანდ-ი (ოს. Фыдгæнд) – ჯადო სიტყვა, წყეველა, რომელსაც დაზარალებული პირი განსაკუთრებულ შემთხვევაში წარმოთქვამდა (იხ. „ფინდგანდიძინადი“).

ლიტ.: Гатиев Б. Суеверия и предрассудки у осетин // ССКГ. IX. ТФ., 1876.

ფიდგანდძინად-ი / ფიდმ-ი (ოს. Фыдгæнддзинад / фыдми) – 1. დანაშაულში (ქურდობაში, მრუშობაში და სხვ.) ეჭვმიტანილი პირის

მიცვალებულებისთვის „უწმინდური“ ცხოველების (კატის, ძაღლის, ვირის) მსხვერპლად შეწირვის ცდა. დაზარალებული მხარე ასეთ ცდას დანაშაულის აღიარების მიზნით მიმართავდა. თუ ეჭვმიტანილი ნამდვილად დამნაშავე იყო, იგი აუცილებლად გამოტყდებოდა, რადგან ვერავითარ შემთხვევაში ვერ დაუშვებდა თავისი მიცვალებულების შეურაცხყოფას.

2. ეჭვმიტანილის მიერ უდანაშაულობის ფიცის დადების წესი. ქურდობაში, საქონლის ან სხვა შინაური ცხოველების მკვლელობაში, მრუშობაში ეჭვმიტანილი მხარზე ძაღლს ან კატას შეიგდებდა, ნიხასზე გავიდოდა და, რადგან თავს უდანაშაულოდ თვლიდა, იქ შეკრებილთაგან ფიდგანდძინადისაგან განთავისუფლებას მოითხოვდა. უარის შემთხვევაში იგი (ქურდი) სანეხვეზე გავიდოდა და ყველას გასაგონად დაიძახებდა: „ოოო! ისმინეთ, ხალხო! ვაცხადებ, რომ მე არ მომიპარავს, და თუ დამნაშავე ვარ, დე, ეს ძაღლი (ან კატა) საიქიოში მე და ჩემს მიცვალებულებს მხრებზე გვედოს“; შემდეგ ცხოველს მიწაზე დასვამდა, ჯოხს სამჯერ დაარტყამდა და გაუშვებდა. მრუშობაში ეჭვმიტანილი, რომელსაც ხელში ძაღლი ან კატა ეჭირა, ნათესავების საფლავზე გავიდოდა და ხმამაღლა დაიძახებდა: „თუ მე ოდესმა მქონდა ან დღეისათვის მაქვს რაიმე დანაშაულებრივი კავშირი ამ ქალთან (ამ მომენტში ცხოველს მოკლავდა – ნ. ა.), დე, ამ ძაღლის სისხლი გვესვას მე და ჩემს მიცვალებულებს, და თუ არა ვარ დამნაშავე, დე, ღმერთმა შეისმინოს ჩემი სიმართლე!“ დაზარალებული, ირწმუნებოდნენ რა დამფიცებლის სიმართლეს, ვერ დაუშვებდნენ მიცვალებულთა შეურაცხყოფას და ეჭვმიტანილს ბრალდებას მოუხსნიდნენ.

ლიტ.: Гатиев Б. Суеверия и предрассудки у осетин // СКГ. IX. ТФ., 1876.

ფიდივაგ-ი ირ., **ფედევაგ-ი / ფედოგ-ი** დიგ. (ოს. Фидиуæг / федевæг / федог – „მაცნე“) – ნართული ეპოსის პერსონაჟი, პროფესიონალი მაცნე, რომლის მოვალეობას შეადგენს ხმამაღალი ძახილით დააუწყოს ნართები ბალცისა თუ სხვა სახის ღონისძიებების თაობაზე. ფიდივაგის ინსტიტუტი ეპოსში ოსური ყოფიდან მომდინარეობს. წარსულში ყოველ ოსურ სოფელში ფიდივაგებად ირჩევდნენ ძლიერი ხმის ადამიანებს, რომლებიც ფიდივონზე (ამაღლებული ადგილი) შედგებოდნენ და ხმამაღლა აცხადებდნენ ახალ ამბებს, ნიხასზე მიღებულ საზოგადოებრივ გადაწყვეტილებებს; იწვევდნენ სოფლის მოსახლეობას ქორწილებში, დასაფლავებაზე, მიცვალებულის ხსოვნისადმი მიძღვნილ აღაპებზე, სასოფლო თუ საგვარეულო ქუვდზე, ლაშქრობებში და სხვა ღონისძიებებზე. გამოცხადების შემდეგ ფიდივაგები აუცილებლად რამდენჯერმე გაიმეორებდნენ: „გაფრთხილებთ, არავინ თქვას, არ გამიგიაო“. თავისი შრომისთვის ფიდივაგი გასამრჯელოს ნატურით იღებდა (ხორბალს, ფეტვს; აღაპებზე – პურის, ხორცის, ლუდისა და არყის გარკვეულ ოდენობას; საერთოსასოფლო ქუვდზე – ხარის ტყავს, რომელსაც იგი მჭედელთან იყოფდა) და ყოველგვარი ბეგარისაგან თავისუფლდებოდა. ფიდივაგის ინსტიტუტი კავკასიის ხალხებში ფართოდ იყო გავრცელებული, რაც ნართული ეპოსის ეროვნული ვერსიებიდანაც კარგად ჩანს (მაგ., ეპოსის აფხაზურ ვერსიაში ფიდივაგის ფუნქციას ნართი ქეთუანის ძმა, ომახიანი ხმის მქონე მისა ასრულებს).

როგორც ჩანს, თავის დროზე ფიდივაგი შიკრიკის, ჰეროლდის როლსაც ასრულებდა, რაზედაც ტერმინის ლინგვისტური ანალიზიც მოწმობს. ვ. აბაევი თვლის, რომ სიტყვა фидиу-æг-ის ამოსავალია ძველირანული *pati-dav-aka, სადაც dav „სირბილს“ ნიშნავს. ამდენად фидиуаг იშიფრება, როგორც „მორბენალი“, „კურიერი“.

ლიტ.: Нартовские сказания: Эпос осетинского народа. Книга 5. Владикавказ: 2010; Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. IV. Л., 1989; Калоев Б. А. Осетины: Историко-этнографическое исследование. 3-е изд. М., 2004.

ფიდივანეი ჩიზგა (ოს. Фыд Иуаней чызгæ – „მამა იოანეს ქალიშვილი“) – ნართული ეპოსის პერსონაჟი, მამა იოანეს (ნათლისმცემლის) ქალიშვილი. იგი ნადირობის დროს შეხვდება ნართ სოსლანს, რომელსაც ცოლობას სთავაზობს; სოსლანი უარს ეუბნება და თან შეურაცხყოფს. განაწყენებული ქალიშვილი მამას შესჩივლებს. ეს უკანასკნელი „ოინონის ბორბალს“ ავალებს სოსლანის მოკვლას (იხ. „ბალსაჯი ცალხი“). მამა იოანეს ქალიშვილი ეპოსში უფრო ხშირად „მზის ასულის“ სახელით იხსენიება.

ლიტ.: ნართები. ოსური ხალხური ეპოსი. თარგმნა მ. ცხოვრებოვამ. ცხინვალი, 1977.

ფიდივან-ი (ოს. Фыдыуаны) – აგრარული

ბუნების ღვთაება და მისი სახელობის ქალთა დღესასწაული, რომელსაც აგვისტოს თვეში აღნიშნავდნენ. ქმარშვილიანი ქალები სოფლის ახლოს იკრიბებოდნენ, აწყობდნენ ქუვდს და ფიდივანს მკის დროს კარგ ამინდს შესთხოვდნენ (ფიდივანი ითვლებოდა სეტყვის ღვთაებად – იხი ბარდუაგად).

ლიტ.: Миллер В. Ф. Осетинские этюды. Владикавказ, 1992; Чибиров Л. А. Народный земледельческий календарь осетин. Цхинвали, 1976; Уарзиати В. Праздничный мир осетин. Владикавказ, 1995.

ფიდივონ-ი (ოს. Фидиуæн) – ამაღლებული ადგილი, საიდანაც მაცნე სოფლის მკვიდრთა დაუწყებას ახდენდა (იხ. „ფიდივაგი“).

ფიდი ქომბათან-ი (ოს. Фыды комбæттæн) – ხორციელის კვირა (იხ. „კომახსანი“).

ფითილის დახვევა – მოხეური, მთიულურ-გუდამაყრული, მესხურ-ჯავახური წეს-ჩვეულება – ავადმყოფის „დამმიზეზებელი“ ხატის გამოვლენის რიტუალი. მაგალითად: როცა მთიულის ოჯახში ვინმე დაავადდებოდა, იტყოდნენ, ალბათ, ხატმა დაამიზეზაო. ამ ხატის გამოსაცნობად თითისტარზე ნართს ან ფითილს დაახვევდნენ და თან ხატებს ასახელებდნენ. თუ ზაქათას წმ. გიორგის ხატის ხსენებაზე ფითილი თავისით გადმოიხსნებოდა, ეს იმის ნიშანი იყო, რომ ავადმყოფი ამ ხატისგან იყო „დამიზეზებული“ და მას შესაწირავს მიართმევდნენ: ხატს ირგვლივ მსხვილად დართული ბამბის ძაფს – პატრუქს – შემოახვევდნენ 4, 6, 8 წვერად ან იმდენს, რამდენსაც ფითილის დახვევისას დათქვამდნენ. თითქმის ასეთივე წესით, ოღონდ სხვა საწირავით ხდებოდა ამ რიტუალის შესრულება მესხეთ-ჯავახეთში და ხევში.

ლიტ.: ს. მაკალათია. მესხეთ-ჯავახეთი. თბ., 1938, გვ. 112; გ. ჩაჩავილი. ოჯახურ საფეიქრო ნარმოებასთან დაკავშირებული ზოგიერთი უძველესი რწმენა-წარმოდგენის შესახებ საქართველოში // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. XVI-XVII. თბ., 1972, გვ. 105.

ფინგისაგგაგ-ი (ოს. Фынгисæггаг) – სუფრის მომსახურე პირის (ოფიციანტის) გასამრჯელო, რომელიც შედგებოდა პურის, ღვეზლის, ხორცის, არყისა და ლუდის გარკვეული ოდენობისაგან.

ლიტ.: Калоев Б. А. Осетины: Историко-этнографическое исследование. 3-е изд. М., 2004.

ფინჯიძაგ-ი (ოს. Фынджыдзаг – „გამასპინძლება ერთი მაგიდით“) – ტაბლის დადგმა, საკურთხი – მიცვალებულის ხსოვნისადმი მიძღვნილი მცირე სუფრა, რომელსაც ჭირისუფალი გარდაცვალებიდან პირველი ერთი წლის განმავლობაში ყოველ პარასკევ საღამოს საფლავიდან მობრუნების შემდგომ აწყობდა. ფინჯიძაგი ე. წ. საბათიზარის შემადგენელი ნაწილი იყო და მასში მხოლოდ მიცვალებულის ნათესავი გათხოვილი და ქვრივი ქალები მონაწილეობდნენ. XIX საუკუნის მეორე ნახევრიდან ტაბლის დადგმის წესს გარდაცვალებიდან პირველ სამ პარასკევს იცავდნენ.

ლიტ.: Беселова Е. Б. Погребально-поминальные обычаи и обрядность // Осетины. Серия „Народы и Культуры“. Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

ფირთინ-ი (ადიღ. Фыртын) – ქარის, ქარიშხლისა და გრიგალის დემონური სული ადიღურ მითოლოგიაში. გამოირჩევა ბოროტი განზრახვით, ცდილობს, ავნოს, შიში ჩაუნერგოს ადამიანებს, მგზავრი სწორ გზას გადააცდინოს.

ლიტ.: Азаматова М.-К. З. Этнографические этюды. Майкоп, 1997.

ფირისკაფან-ი (ოს. Фырыскъæфæн – „ცხვრის მოტაცება“) – მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული მხედრული შეჯიბრი, რომლის მიზანს გამალებული ჭენების პროცესში წნულ ღობეში გამომწყვდეული ცხვრის რქაზე ხელისშევლებით აყვანა წარმოადგენდა. ფირისკაფანს ახალგაზრდა მამაკაცის გარდაცვალების შემთხვევაში ქელეხამდე აწყობდნენ. გამარჯვებულ მხედარს პრიზის სახით აძლევდნენ ცხვარს, რომელსაც გარკვეული დროის შემდეგ მისი ოჯახი მიცვალებულის სახელზე კლავდა და თანასოფლელებს უმასპინძლდებოდა.

ლიტ.: Уарзиати В. С. Народные игры и развлечения осетин. Орджоникидзе, 1987.

ფირი ძუარ-ი (ოს. Фыры дзуар – „წმინდა ცხვარი“) – 1. იხ. „ნალი ძუარი“.

2. დარგავსის ხეობიდან სამხრეთ ოსეთში, სოფ. ძველ ბათაქაურთში გადმოსახლებულ

ფიდაროვთა საგვარეულო ხატი, რომლის სახელობის დღეობა ყოველწლიურად ივლისის თვეში აღინიშნებოდა. ფიდაროვები ფირი ძუარს ცხვარს სწირავდნენ და საგვარეულო ქუდზე მფარველობასა და მამაკაცთა ახალი თაობით გვარის გამრავლებას სთხოვდნენ.

ლიტ.: Гатиев Б. Суеверия и предрассудки у осетин // ССКГ. IX. ТФ., 1876; Кочиев К. К. К вопросу о пережитках культа барана у осетин // ИЮОНИИ. 1988. Вып. XXXII.

ფისან ახსავ-ი ირ. (ოს. Фыссæн æхсæв – „ბედობის ღამე") – ახალი წლის მეორე, ე. წ. ბედობის ღამე, რომლის დროსაც მომავლის გამორკვევისა და სიკეთის დაბედების მიზნით ოსის ოჯახი სხვადასხვა ხასიათის მაგიურ ქმედებებსა და მკითხაობას მიმართავდა. საახალწლო მკითხაობათაგან განსაკუთრებით გამორჩეული იყო დასაქორწინებელი ახალგაზრდობისათვის ძლიერ დამარილებული ღვეზელების გამოცხობის ჩვეულება. ქალიშვილები და ჭაბუკები აღნიშნულ ღვეზელებს უხმოდ შეჭამდნენ ისე, რომ წყალს არ დააყოლებდნენ და უხმოდვე დაწვებოდნენ და დაიძინებდნენ სიზმრის მოლოდინში. ისინი დარწმუნებულნი იყვნენ, რომ მწყურვალებს სიზმარში თავიანთი საბედოები (მომავალი ქმრები და ცოლები) წყალს მიანდიდნენ.

ლიტ.: Гаглойти З. Д. Очерки по этнографии осетин. Тб., 1974.

ფისიმ-ი (ოს. Фысым – „მასპინძელი") – საერთოსასოფლო დღესასწაულების ორგანიზებისა და სასურველ დონეზე ჩატარების მიზნით სოფლის მიერ რიგრიგობით არჩეული ოჯახის უფროსი მამაკაცი, რომლის მოვალეობა იყო საერთო სახსრებით შეძენილი სამსხვერპლო ცხოველის გამოკვება, დამხმარეებთან ერთად გარკვეული ოდენობის ლუდისა და არყის დამზადება. ოსეთის ზოგიერთ ხეობაში ფისიმი და მისი დამხმარე ოჯახები, რომლებსაც წლის განმავლობაში ვაჟები შეეძინათ, ვალდებულნი იყვნენ ქუდის მომზადებისა და აღნიშვნის პერიოდში გაცილებით მეტი ხარჯი გაეწიათ, ვიდრე დანარჩენებს.

ლიტ.: Пфаф В. Б. Путешествие по ущельям Северной Осетии // ССК. Тифлис, 1871. Т. I; Хадикова А. Х. Этикетно-поведенческие нормы // Осетины. Серия „Народы и Культуры". Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

ფიუსუძან-ი (ოს. Фиусудзæн – „ქონის დაწვა") – მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული სანესო შეჯიბრება, რომლის ჩატარების ჩვეულება ოსურმა ყოფამ XIX საუკუნის შუახანებამდე შემოინახა. მიცვალებულთა საშემოდგომო ხსენების დღეებში ფიუსუძანს ერთობლივად აწყობდნენ ის ოჯახები, რომლებსაც წლის განმავლობაში მამაკაცი ნათესაველი ჰყავდათ გარდაცვლილნი. საამისოდ სწორ ადგილზე მინაში ღრმადჩასმული არყის, ფიჭვის ან ნაძვის ხის ტოტებზე ჩამოჰკიდებდნენ წლის მანძილზე მიცვალებულის სახელზე დაკლული საქონლის ქონის, ასევე ლორისა და ახალი ხორცის ნაჭრებს; ხის გარშემო ჩალასა და ფიჩხის კონებს დაალაგებდნენ და ცეცხლს წაუკიდებდნენ. შეჯიბრის მონაწილე მხედრებს მთელი სიჩქარით გაჭენებული ცხენით ცეცხლწაკიდებული ხისთვის უნდა ჩაექროლათ და ტოტებზე ასხმული რაც შეიძლება მეტი ქონისა და ხორცის ნაჭრები მოეგლიჯათ. გამარჯვებულ მხედარს – ხაირაისაგს, ასაჩუქრებდნენ სამწლიანი ცხვრით, რომელსაც მისი ოჯახი რამდენიმე დღეში სოფლის მიცვალებული მამაკაცების სახელზე დაკლავდა და თანასოფლელებს გაუმასპინძლდებოდა.

ლიტ.: Калоев Б. А. Осетины: Историко-этнографическое исследование. 3-е изд. М., 2004.

ფიჩქ-ი (სვ.) – ინდივიდუალური ტრაპეზისათვის განკუთვნილი პატარა, მრგვალი და დაბალი ტაბლა, რომელზედაც სვანები მიცვალებულთა სულების „სტუმრობისას" (ლიფანალის დღეობაზე ან მკვდართა სახელობის სხვა დღეებში) საკურთხს დებდნენ და სანთელს ანთებდნენ.

ლიტ.: ლ. ბედუკიძე. სვანური ავეჯი (ფიჩქი და პასკამი) // საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის „მოამბე". XXXVI. 1982, გვ. 85-94.

ფიხთა დნელ-ი (სომხ. փխիթա դնել – „ფითილის დადგმა") – ავადმყოფობის გამომწვევი წმინდანის სახელის დადგენის მაგიური წესი. სომხებს სწამდათ, რომ ბევრი სნეულება ამა თუ იმ წმინდანისგან მომდინარე სასჯელი იყო. ასეთ დაავადებათა „სამკურნალოდ" სალოცავში მიდიოდნენ და მსხვერპლსაც სწირავდნენ; მაგრამ, უპირველესად, გამოსარკვევი იყო, მოცემული ავადმყოფობა კონკრეტულად რომელმა წმინდანმა გამოინვია, რათა მისთვის ვედრებით მიემართათ; საამისოდ, იმ

პირთა დახმარებას საჭიროებდნენ. რომლებსაც ამ წმინდანის სახელის ამოცნობა შეეძლო; მართალია, ეს ხერხი არ იყო რთული და, არსებითად, ყველას შეეძლო მისი გამოყენება. მაგრამ სჯეროდათ, რომ ამ ხელოვნებას ფლობდნენ მხოლოდ ისინი, რომლებმაც ეს უნარი სიზმარში წმინდანებისაგან შეიძინეს; გამოცნობის ერთ-ერთ ხერხს წარმოადგენდა „ფითილის დადგმა", რომელიც შემდეგში მდგომარეობდა: საქსოვ ჩხირს ერთი ბოლოთი დაკიდებდნენ ბამბას ცალკეული ზოლებად (ფითილებად), რომელთაგან თითოეულს წმინდანის სახელს დაარქმევდნენ; შემდეგ წყლით სავსე ჭურჭელზე დადებდნენ. საცერს დაახურავდნენ. ზედ სუფრას გადააფარებდნენ და 20-30 წუთი ასე დატოვებდნენ: ბოლოს, ჩხირს ამოიღებდნენ და აკვირდებოდნენ: სნეულების გამომწვევი წყლის აორთქლების ზემოქმედებით დახვეული ფითილი. ანუ მისი მოსახელე წმინდანი იქნებოდა.

საინტერესოა სომხებში გავრცელებული სხვა წესი. რომლის შესრულებითაც წმინდანის სახელის „ამოცნობა" ხდებოდა: შვიდი სხვადასხვა ოჯახიდან იღებდნენ თითო დანას ან მაკრატელს. რომელსაც. გულმოდგინედ გაწმენდისა და ყოველი მათგანისათვის წმინდანის სახელის მინიჭების შემდეგ. წყლიან ჭურჭელში ჩააგდებდნენ: ამ ჭურჭლის გარშემო სანთლებს აანთებდნენ და იმაზე ლოცულობდნენ. რომ ავადმყოფობის გამომწვევი წმინდანის სახელობის დანა დაჟანგებულიყო. ღამით ამ ჭურჭელს ავადმყოფის სასთუმალთან დადგამდნენ, დილით კი დანებს ამოიღებდნენ და წმინდანის სახელს არკვევდნენ.

სომხეთში „სპეციალისტთა" განსაკუთრებულ კატეგორიას შეადგენდნენ ადამიანები, რომლებსაც უხილავ ძალებთან უშუალო ურთიერთობის „უნარი" გააჩნდათ და. ამდენად, უხილავ სამყაროში გადასვლა და მათი დახმარებით ავადმყოფის განკურნების „ნიჭი" ჰქონდათ. ასეთი პირები ამა თუ იმ ქრისტიანული წმინდანის „რჩეულებად" ითვლებოდნენ (შდრ. ზებუნებრივ ძალების მიერ შამანთა არჩევა). პროფესიონალ „მკურნალთა" ეს კატეგორია შუამავლის როლში გამოდის და, როგორც მიუთითებენ. შამანთანაც ახლო დგას. მაგრამ მასში აშკარად იკვეთება ჯადოქრისა და ექიმბაშის ნიშნები. არსებული მასალის ანალიზი გვიჩვენებს, რომ ეს შუამავლები, თავიანთი ფუნქციებისა და საქმიანობის სფეროების სიფართოვის მიუხედავად, უფრო ახლო ექიმბაშთა კატეგორიასთან იდგნენ. მათ საწესო ცერემონიებში თითქმის არ ჩანს შამანებისათვის ჩვეულებრივი და აუცილებელი ქმქდება – ქადაგობის რიტუალი. ამ თვალსაზრისით, სომხური მასალა კიდევ ერთხელ განამტკიცებს დებულებას იმის თაობაზე, რომ „... ხშის შემთხვევებში სულებისა და მკურნალი ღვთაებების. აგრეთვე ავადმყოფობათა სულების ანიმისტური სახეები თავიანთი ფესვებით უფრო ექიმბაშურ პრაქტიკას უკავშირდებიან, ვიდრე შამანურს" (ს. ტოკარევი).

გარკვეულ ინტერესს წარმოადგენს ავადმყოფობის სხეულში ჩასახლებული ბოროტი სულის განდევნის რიტუალი. რომელსაც სომეხი მღვდლები მიმართავდნენ: იატაკზე დააფენდნენ დიდი ზომის ხალიჩას, რომელზედაც მღვდელი და ავადმყოფი დადგებოდნენ; ხელში ეჭირა რა ვერცხლის პატარა ჯვარი, მღვდელი ბიბლიას კითხულობდა და დროდადრო ავადმყოფს მიმართავდა: „მომეცი! მომეცი და განიკურნები": ფსიქიურად გაუწონასწორებელ ავადმყოფს იმ ავსულის სახელი უნდა ეთქვა, რომელმაც. თითქოს, დაასნეულა: რაიმე სახელის გაგონებაზე მღვდელი პაციენტს უმალვე პირში ჯვარს ჩაუდებდა და ლოცულობდა. რომ ამ სახელის მატარებელი ადამიანი ჯოჯოხეთში დამწვარიყო. თუ ეს ნამდვილად მის სხეულში ჩასახლებული სულის სახელი იყო, ავადმყოფი ხალიჩაზე დავარდებოდა და ცხვირ-პირიდან სისხლდენა დაეწყებოდა. ასეთ შემთხვევაში ითვლებოდა, რომ იგი სულთა „სიმძიმისგან" თავისუფლდებოდა და მალე გამოჯანმრთელდებოდა. მაგრამ თუ ეს არ მოხდებოდა, მღვდელი პროცედურას მანამდე გააგრძელებდა, სანამ არ ავსულის სახელს დაადგენდა და საბოლოოდ არ „დანავადა"; ამსთან, იგი ძალადობდა კიდეც: ავადმყოფს თავში და სახეზე ურტყამდა და ანჯღრევდა, ვიდრე ეს უკანასკნელი ბოროტი სულის სახელს არ გათქვამდა.

ლიტ.: Айтонян Ю. Ю., Исраелян А. Р. Целительство, гадания и обереги // Армяне. Ответственные редакторы: Л. М. Варданян, Г. Г. Саркисян, А. Е. Тер-Саркисянц. М., 2012; Джейранов Ф. Селение Чайкенд, Елисаветпольского уезда, той же губурнии // СМОМПК. 25,

1898; Токарев С. А. Ранние формы религии и их развитие. М., 1964; Харатян З. В. Культовые мотивы семейных обычаев и обрядов у армян // Армянская этнография и фольклор: материалы и исследования. Вып. 17. Ереван, 1989.

ფაარა ჰაზილგ-ი (ინგუშ. Фаьра хьазиг – „მადლიანი ფრინველი") – ინგუშურ გადმოცემათა სასნაულმოქმედი ჩიტი: ბუდობდა მეცხალის საზოგადოებაში, რომელსაც ბარაქა არ მოკლებია, ვიდრე ცუდმა ადამიანებმა მისი ბუდე არ მოშალეს. ამის გამო ფაარა ჰაზილგი საქართველოში გაფრინდა. გადმოცემაში ასახულია კავკასიის მთიელთა წარმოდგენა საქართველოზე, როგორც მდიდარ და ბარაქიან ქვეყანაზე.

ლიტ.: Дахкильгов И. А. Мифы и легенды вайнахов. Грозный, 1991.

ფლასის აღება – იხ. „ალუდები".

ფლასის დაგება (თუშ.) – მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული თუშური წეს-ჩვეულება – მკვდრის ნიშნის დაფენა; იცოდნენ წლისთავზე (იხ. „ალუდები"). ეზოში დაგებული ფლასის მარჯვენა მხარეს დაფენილ ტილოზე ელაგა სამი პური, რომლებზედაც მოხარშული ხორცის თითო ნაჭერი იდო; იქვე ელაგა „საკვამლო კვერები" – პატარა მრგვალი პურები შუაში ჩარჭობილი მიტკლის ლენტშებმული ჩხირებით. საკვამლო კვერი იმდენი იყო, რამდენი კომლიც ცხოვრობდა სოფელში. ფლასის წინ დაფენილ ტილოზე ეყარა ქერი; იქვე იდგა დოვიანი ბაკანი შიგ ჩადებული ქოჯოთი, ერთი ნაპარსი მატლი და ერთი მარილის ქვა. ფლასის მარცხენა მხარეს დასვენებული იყო ალამი, რომლის წითლად შეღებილ შუბის ფორმის ტარზე შებმული იყო თეთრი ფერის აბრეშუმის ნაჭერი და ზედ თითო წყვილი წინდა, ქუროები, ჩითები და ხელნაკერი სათამბაქო ქისა ეკიდა. ამგვარად დაგებული ფლასის სათავე მხარეს მოტირალი ქალები სხდებოდნენ. აქვე დგებოდა ხუთი მოდალავე ცხენოსანი (იხ. „დალაღ").

ლიტ.: გ. ცოცანიძე. გიორგობიდან გიორგობამდე. თბ., 1987, გვ. 116-117.

ფოთლით ცეკვა (გურ.) – საგაზაფხულო ეროტიკული ცეკვა, რომელსაც სათამაშოდ შეკრებილი გურულები აღდგომიდან ახალკვირამდე ასრულებდნენ. ა. წულაძის აღწერის თანახმად, „10-15 საცოლედ შეღერებული ჭაბუკი სათამაშოდან მოშორებით ერთ-ერთ კარგ მოცეკვავე ვაჟს მთლიანად მორთავდნენ მწვანე ფოთლებით, დაამსგავსებდნენ ადამიანის ფიტულს. ქუდი და ქამარ-ხმალიც კი ფოთლებისაგან უნდა ყოფილიყო და ამავე დროს დამალული ჰქონოდა თავის ადგილას კარგა მოზრდილი მწვანე „ფალოსი". ვაჟი არ უნდა ეცნოთ. როცა ქალ-ვაჟი თავდავიწყებით უვლიდნენ, ამ ფოთლის ვაჟს შემოატარებდნენ, გაარღვევდნენ წრეს და საცეკვაო წრეში შეაგდებდნენ. ის დაიწყებდა ცეკვას და ვაჟს ქალს წაართმევდა, დაღლიდა ერთს, გაიწვევდა მეორეს, მესამეს და შეიძლება მეტსაც. და როცა თვითონაც დაღლას იგრძნობდა, მაშინ „ფალოსს" იშიშვლებდა და იმათ ყველა მხრივ სალამს აძლევდა – „აბაბრიკებდა". შეიქმნებოდა ქალების ნიოკი; დაირცხვენდნენ. მაგრამ ცალი თვალით მაინც უცქერდნენ; ვაჟები ჟრიამულობდნენ, იცინოდნენ, ამავე დროს წაეტანებოდნენ მას და ცდილობდნენ ფოთლის შემოგლეჯას. მაგრამ ის წრიდან თავის ტოლებს გაჰყავდათ. ზოგჯერ ვერც კი გაიგებდნენ, თუ ვინ ცეკვავდა". ა. წულაძე სავსებით სამართლიანად ასკვნის: „ეს ცეკვა. უსათუოდ. გაზაფხულის მიგებებისა და გამრავლების კულტის არის".

ლიტ.: ა. წულაძე. ეთნოგრაფიული გურია. თბ., 1971, გვ. 98.

ფორთაქარ-ი (სომხ.Պորտաքար – „ჭიპის ქვა") – სომხური სამკურნალო ფალიური ქვა; ავსულთაგან ან გათვალვით გამოწვეული უშვილობის შემთხვევაში სომხის ქალები მუცლით წვებოდნენ „ჭიპის ქვებზე" და ბრუნავდნენ, შემდეგ ქვებში ლურსმნებს არჭობდნენ.

ფორთაქართან. ზანგეზური

თითქოს. თავიანთ სნეულებას მათ გადასცემდნენ. ე.ლალაიანის ცნობით, ვასპურაკანში არსებულ ასეთ ქვებს. რომელთაც ფალოსთა რელიეფური გამოსახულება ამკობდა, უშვილო ქალები შვიდჯერ შემოუვლიდნენ და ფალოსის გამოსახულებას ზურგით ეხებოდნენ.

ზემოაღნიშნულის გარდა, სომხები უშვილობის სამკურნალოდ ისეთ ირაციონალურ ხერხებსაც მიმართავდნენ, როგორიც იყო რაიმე ღიობში ან რგოლში ავადმყოფის გატარება: ასე, მაგალითად, მირქმის დღესასწაულის დროს იცოდნენ უნაყოფო ქალების ერდოში (ერდიკ-ში) გატარება. საამისოდ ქალს, რომელიც საცხოვრებლის ცენტრში. ერდოს ქვეშ ნელზე თოკშემოკრული იდგა და ხელში ბავშვი ეჭირა. სახლის ბანზე მდგარი მამაკაცები თოკის მეორე ბოლოთი მას მაღლა სწევდნენ და ერდოში გამოათრევდნენ. იქ ქალი სადღეობო კოცონს უნდა გადახტომოდა. ზანგეზურში მგლის ტყავისგან ამზადებდნენ სპეციალურ რგოლებს. რომელშიც შვილის ყოლის მსურველი ქალები უნდა გამძვრალიყვნენ. იცოდნენ აგრეთვე უნაყოფობის მიცვალებულთათვის „გადაცემის" ხერხები. ამ განზრახვით ქალები ახალგათხრილ ღია სამარეს უნდა გადახტომდნენ. არცთუ იშვიათად. სტუმრობდნენ სასაფლაოებს და იქ წესის აუგებლად დამარხულთა საფლავებზე ხელებს იბანდნენ.

უშვილო ქალი ფორთაქარზე. ზანგეზური

ფართოდ იყო გავრცელებული წყლის გამანაყოფირებელი ძალის გამოყენებაც. ხალხის რწმენით, წყალს განსაკუთრებული სამკურნალო ძალა გარკვეულ სადღესასწაულო დღეებში. კერძოდ, ამაღლებაზე და ვარდავარის (იხ.) დღეობაზე ეძლეოდა. ამაღლების წინა ღამით უშვილო ქალები ბანაობდნენ მდინარეში ან თავს ღია ცისქვეშ იბანდნენ, ვარდავარის დღეს კი სტუმრობდნენ არას მთაზე არსებულ ცახკავანცის მღვიმეს, სადაც თაღიდან მწვეთავი წყლის ქვეშ დადგებოდნენ და ქალწულ ბარბარას შვილის გაჩენას ევედრებოდნენ.

ლიტ.: Лисицян С. Д. Очерки этнографии дореволюционной Армении // КЭС, т. II. М., 1955; Меликян С. Г., Маргарян Н. М. Обряды родильного цикла и система личных имен // Армяне. Ответственные редакторы: Л. М. Варданян, Г. Г. Саркисян, А. Е. Тер-Саркисянц. М., 2012; Харатян З. В. Культовые мотивы семейных обычаев и обрядов у армян // Армянская этнография и фольклор. Вып. 17. Ереван, 1989.

ფოსი ბარკად-ი / **ფოსი ამონდ-**ი / **ფოსი ცარდამონდ-**ი (ოს. Фосы бæркад – „საქონლის ბარაქა"; фосы амонд / фосы цардамонд – „საქონლის ბედნიერება") – საქონლის დაცვა-გამრავლებასთან დაკავშირებულ მაგიურ წესთა და რწმენათა ერთობლიობა.

ლიტ.: Калоев Б.А. Скотоводство народов Северного Кавказа (С древнейших времен до начала XX века). М., 1990.

ა-ფრაშვა (აფხ.Аҧрашәа) – იხ. „ა-ფ-ი".

ფსაბიდა (ადიღ. Псэбыдэ: псэ – „სული", быдэ – „მაგარი, ძლიერი" – „ძლიერი სული", ე. ი. „მამაცი") – ჩერქეზული ნართული ეპოსის ეპიზოდური პერსონაჟი, ადიიფის ქმარი (იხ. „ადიიფი").

ა-ფსათატვ-ი (აფხ. Аҧсататә – „სულის კუთვნილი") – მიცვალებულის წლისთავზე ნათესავებისა და ახლობლების მიერ ჭირისუფლის დასახმარებლად დაყენებული საკლავი (ცხვარი, ბატკანი, ხარი და სხვ.); საკლავი მოჰყავთ წინა საღამოს, როცა ოჯახში ხალხმრავლობაა; აფსათატვით ჭიშკარს მოახლოებული პირი ეზოში შემოსვლას მოითხოვს და თანხმობის მიღებისთანავე შემოჰყავს საქონელი, რომლის რქები ვერცხლისფერი ან სხვა მბზინავი მასალითაა შეხვეული, ტანი – ნაირი ფერის მორთულობით შემკული, ზურგზე გადაგდებული აქვს ე.წ. „ახჲანაფი" – გრძელ ძაფზე მონაცვლეობით ასხმული წაბლი, მსხალი, ვაშლი, ზოგჯერ კრენდელიც. ასე მორთული აფსათატვის წინ და უკან დამხვდურები და მო-

სულნი სანთლით ხელში განლაგდებიან და საკლავს ეზოს სამჯერ შემოატარებენ სამგლოვიარო მოთქმის ე.წ. „ჰაიუას“ („აიოუს“) თანხლებით. ამ წესით შემოჰყავთ დანარჩენი საკლავიც. შემდეგ აფსათატვის მომყვანნი გარდაცვლილს მის ნიშანთან იტირებენ. საკლავის ნახევარი ხორცი და ტყავი მის მომყვანს ეკუთვნის.

ლიტ.: П.С. Джанашия. Статьи по этнографии Абхазии. Сух., 1960; პ. გიორგიძე. აფხაზეთი და აფხაზნი // ივერია. 1888. №176.

ფსათჰა (ადიღ. Псэтхъэ: псэ – „სული“, тхъэ – „ღმერთი“) – სულის ღმერთი ადიღურ მითოლოგიაში; ზოგიერთი მონაცემით – მდედრობითი იპოსტასით. ღვთაებათა პანთეონში თავისი მნიშვნელობით თჰა/თჰაშხოს შემდეგ დგას. თჰასთან ერთად, იგი გასცემს და მართავს სულებს. შ. ნოღმოვისა და ლ. ლავროვის აზრით, ფსათჰა თჰა/თჰაშხოს მეორე სახელია. ლ. ლავროვი, არცთუ უსაფუძვლოდ, მას ქრისტიანულ „სულის ღმერთად“ (სულიწმიდად) მიიჩნევს. მ. ტალპა კი – მზის ღვთაებად (?).

ფსათჰას (Псатхlа) შესახებ განსხვაებული წარმოდგენები გავრცელებულია აბაზებში, რომლებთანაც იგი წეს-ჩვეულებებისა და ტრადიციების მფარველი სულია. მაგალითად, ფსათჰა ღამით იმ ახალრძლის გაგუდვას ცდილობს, რომელიც დადგენილ ნორმებს არ იცავს და ქმრის მშობლებსა და და-ძმებს სახელით მიმართავს. ასეთ შემთხვევაში რძლის მშობლიური ოჯახი ვალდებულია ფსათჰას თხა შესწიროს და პატიება სთხოვოს.

ლიტ.: Кабардинский фольклор. Вступительная статья, комментарии и словарь М. Е. Талпы. М.-Л. 1936; Лавров Л. И. Доисламские верования адыгейцев и кабардинцев // Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований. Труды Института этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая. Новая серия. Т. 51. М., 1959; Шортанов А. Т. Адыгская мифология. Нальчик, 1982; Ногмов Ш. Б. История адыхейского народа, составленная по преданиям кабардинцев. Нальчик, 1982; Мижаев М. И. Псатха // Мифы народов мира. Т. II. М., 1982; Копсергенова В. З. Серебряные щиты. Приметы и поверья абазин. Карачаевск, 2012; Мыжей М., Пащты М. Адыгэ мифологиемэ энциклопедие. Тхьэхэр, лЫхъужьхэр, культхэр, пэщэныхэр. Черкесск-Налъшык-Мейкъуапэ. 2012; Чамакова С. Т. Трансформация религиозных взглядов адыгов на примере основных адыгских космогонических божеств // Вестник Майкопского государственного технологического университета. Вып. № 3. 2015; Куёк А. С. Псэтх // Нартоведение в XXI веке: проблемы, поиски, решения. Материалы Международной научно-практической конференции. Магас, 2016.

ფსახეხ-ი (ადიღ. Псэхэх) -- სიკვდილის ანგელოზი, მისტიკური, ზებუნებრივი ძალა ადიღური ფოლკლორის მიხედვით. ამ ყველაზე მყოფი და ყოვლისშემძლე ძალის გარეგნული ატრიბუტების შესახებ ცნობები არ შემონახულა (ზ. კერაშევა). ტერმინი გადატანითი მნიშვნელობით გამოიყენება მისტიკურად საშიშის, შეუცნობისა და ულმობლის ხატის შესაქმნელად. მასზე არაფერია ცნობილი. ეს უცნობლობა, იდუმალება, უჩინრობა აძლიერებს შიშის გრძნობას, რომელსაც მისი სახელი იწვევს.

ადიღურ ზღაპრებში ფსახეხს შეუძლია, ადამიანად გარდაისახოს საიმისოდ, რომ კაცთა სიკეთე გამოსცადოს. ფართოდაა ცნობილი ზღაპარი ღატაკზე, რომლის სიმდიდრეს მხოლოდ და მხოლოდ ერთი თოკი შეადგენს. ამ თოკით იგი ტყიდან შეშის კონებს ეზიდება. პროდუქტებზე ცვლის და ასე არჩენს თავის მრავალრიცხოვან ოჯახს. ერთხელაც შინ მიმავალს გზად ერთი იღლია შეშითა და გამწყდარი თოკით ხელში შეშისმჭრელი შეხვდება და თოკს სთხოვს. რათა მისი ოჯახი მშიერი არ დარჩეს. მოხუცი უარს ვერ ეუბნება, აძლევს თოკს, თავის ოჯახს კი ულუკმაპუროდ ტოვებს. სიკეთის სანაცვლოდ მთხოვნელი შეშისმჭრელი, რომელიც სინამდვილეში მაქცია ფსახეხია, მას სიმდიდრესა და კმაყოფილებაში ასი წლის სიცოცხლეს ჰპირდება. სიკვდილის მოახლოების ჟამს შიშით შეპყრობილი მოხუცი დასამალად მიაშურებს გამოქვაბულს, რომელიც მხოლოდ მისთვის არის ცნობილი. მაგრამ გამოქვაბულიდან მასთან შესახვედრად გამოდის ნაცნობი შეშისმჭრელი, ამშვიდებს და ეუბნება, რომ ას წელთან დაკავშირებით ეხუმრა, მას კიდევ დიდხანს მოუნევს სიცოცხლე და აბრუნებს სახლში, სადაც მოხუცს დილით გარდაცვლილს პოულობენ.

არსებული მონაცემებისა და ტერმინის ლინგვისტურ-სემანტიკური ანალიზის (псэ – „სული“, хэ – პრეევერბი, х – დამოკიდებული ნაზმნარი ძირი) საფუძველზე ზ. კერაშევა ას-

კვნის, რომ ფსახეხი მითიურ ღმერთია, რომელიც ადამიანსა და ცხოველს სულს ართმევს. ამ აზრს აძლიერებს მ.-კ აზამათოვას მასალა, რომლის მიხედვითაც ეს ზებუნებრივი ძალა (მასთან: ფსაჰი – Псэхьы), ჩერქეზთა წარმოდგენით, იყო პატარა ტანის ფრთოსანი მოხუცი, ცბიერი თვალებითა და გრძელი წვერით, ალესილი ხანჯლით, რომელიც მხარს უკან ეკიდა. მკვლევარს იგი მომაკვდავი ადამიანის სულისწამგვრელ არსებად ესახება.

ლიტ.: Азаматова М.-К. З. Этнографические этюды. Майкоп, 1997; Керашева З. И. Лексико-семантический анализлексемы psa в адыгских языках // Этюды по истории адыгов. Майкоп, 1998; Мыжей М., Пащты М. Адыгэ мифологием и энциклопедие. Тхьэхэр, лЫхъужьхэр, культхэр. нэщэнхэр. Черкесск-Нальчык-Мейкъуапэ. 2012.

ფსაჰი (ადიღ. Псэхьы- „სულისწამგვრელი") – იხ. „ფსახეხი".

ფსიხაფლე (ადიღ.псыхэплъэ – „წყალში ცქერა") – ადიღი ქალიშვილების მკითხაობის ერთ-ერთი სახეობა. თვლიდნენ, რომ თუკი წყალს დიდხან დააკვირდებოდი, მის ზე-დაპირზე მომავალი საქმრო გამოისახებოდა. ამასთან, ცქერის პროცესში პერიოდულად შემდეგ ტექსტს იმეორებდნენ:

ალაჰ. ალაჰ. დე, შევიდეს (გამოისახოს),
ალაჰ. ალაჰ. დე ამოვიდეს,
ალაჰ. ალაჰ, დე, შემომანათოს (თვალებში),
ალაჰ. ალაჰ, დამანახე იგი.

ამავე მიზნით, გოგოები წყალში ყრიდნენ სხვადასხვა საგნებს. უპირატესად, ოქროსა და ვერცხლის ნივთებს, მონეტებსა და ნაირ კენჭებს, და მათი განლაგების შუქ-ჩრდილებში თავიანთ რჩეულებს „ამოიცნობდნენ".

ლიტ.: Шортанов А. Т. Адыгские культы. Нальчик, 1992.

ფსიხაღე (ადიღ. Псыхэгъэ – „გოდება წყალზე") – წყალში დამხრჩვალთა გვამების მოძიებისა და სულთა გამოწვევის ადიღური რიტუალი, რომელიც შემდეგი სახით სრულდებოდა: იკრიბებოდნენ წყალში დამხრჩვალის ნათესავები და მდინარისკენ მიემართებოდნენ. პროცესიას სათავეში ედგა კამილჲაფში (სალამურზე დამკვრელი), რომელიც ამ შემთხვევისთვის განკუთვნილ მელოდიას უკრავდა, დანარჩენები კი ხმის აყოლებითა და ნაცეკვებით მიყვებოდნენ. ჩერქეზებს სწამდათ, რომ სალამური იმ ადგილზე „დაკარგავდა" ხმოვანებას, სადაც დამხრჩვალის სხეული და სული იმყოფებოდა. პროცესია მდინარის გასწვრივ მანამდე მოძრაობდა, ვიდრე სასურველი შედეგი არ დადგებოდა. წინააღმდეგ შემთხვევაში შეწყვეტდნენ დაკვრასა და სიმღერას და ტყისკენ გასწევდნენ. ტყეში შესული კამილჲაფში სალამურს კვლავ აახმიანებდა. ადიღების რწმენით, სალამურის ხმაზე „გზააბნეული სული" პროცესიას უკან გამოჰყვებოდა და შინ „დაბრუნდებოდა". იქ კი ტრადიციის შესაბამისი ქელეხი გაიმართებოდა.

ზემოაღნიშნულის პარალელურად, ჩერქეზებში მოქმედებდა სხვა ფრიად საინტერესო ჩვეულებაც. იმ შემთხვევაში თუ მიცვალებულის გვამს ვერ იპოვნიდნენ, მისი დაღუპვის სავარაუდო ადგილზე პირით აღმოსავლეთისკენ დასხდებოდნენ და ილოცებდნენ, შემდეგ ცალ მუხლს მოიყრიდნენ და მარჯვენა ხელის მოძრაობით სულის პითოსში (მცირე ზომის ქვევრში) „შეყვანის" იმიტაციას ახდენდნენ (ქვევრი მარცხენა ხელით დახრილად ეკავათ). ქვევრის თავს ტყავს დააფარებდნენ და ღვედით მაგრად შემოუჭერდნენ. მიცვალებულის ოჯახში სრულდებოდა ტრადიციული დასაფლავების რიტუალი, რომელშიც გვამის ფუნქციას ქვევრი ასრულებდა.

ლიტ.: Хараева-Гвашева Ф. Ф. Мистицизм Тембра (к вопрсу мифологии музыкальных инструментов) // Этюды по истории и культуре адыгов. Вып. 2. Майкоп, 1999.

ფსიხაძა (ადიღ. Псыхадзэ) – წვიმის გამოწვევის წეს-ჩვეულებებში შემავალი ჩერქეზული რიტუალი, რომელიც მდინარეში ადამიანის მოულოდნელ გადაგდებას ითვალისწინებდა (იხ. „ჰანცაგუაშა").

ფსიხო-გუაშე (ადიღ. Псыхъуэ-гуащэ – „მდინარის ქალბატონი") – მდინარეთა განმგებელი ადიღურ მითოლოგიაში. ადიღთა წარმოდგენით, ეს შიშველი ქალღვთაება ძალზე ლამაზია, გრძელი და გაშლილი თმებით, ზოგჯერ თევზის კუდით. ხშირად „ნახულობენ" მდინარის ნაპირზე მჯდარ ფიხო-გუაშეს, რომელიც სავარცხლით (აუცილებელი ატრიბუტით) თმას ივარცხნის. გრძელი თმები, სავარცხელი და სიშიშვლე, როგორც ჩანს, ბუნებრივ სტიქიებთან (განსაკუთრებით, წვიმასთან) მი-

სი კავშირის მაჩვენებელია. რწმენის თანახმად, მდინარის ნაპირზე ნაპოვნი სავარცხლის აღება ყოვლად დაუშვებელია. ითვლება, რომ ფსიხო-გუაშეს მნახველი (ან მისი გამოხედვის შემყურე) ადამიანი ავადდება. ზოგჯერ სასიკვდილოდაც. სხვა წარმოდგენით, მდინარეთა ქალბატონს შეუძლია, ავნოს მხოლოდ იმას, ვისაც მისი შეეშინდება. შედარებით გავრცელებულია სიუჟეტები მამაკაცებთან მის სასიყვარულო კავშირებზე, ხშირად ამ უკანასკნელთა იძულების გზით (უარისმთქმელი ავადდება და იღუპება). ხალხური რწმენა-წარმოდგენების თანახმად, მდინარეთა ქალღვთაება იცავს და მართავს მდინარე წყლებს. მისი სახელობის დღეობა საგაზაფხულო წყალდიდობების ჟამს აღინიშნებოდა. საამდღისოდ, სპეციალურად ამზადებდნენ რძესა და თაფლში მოხარშულ კოლიოს. ქალღვთაებისათვის მიძღვნილ რიტუალში ერთმანეთის გაწუწვა და ნაგებობებისა და ხეებისათვის წყლის შესხურება შედიოდა. შუადღისთვის, წანდილის საჭმელად დასხდომის წინ, მდინარეთა მბრძანებელს წყალდიდობის აცილებას შესთხოვდნენ, რისთვისაც ყოველ გაზაფხულზე კოლიოს მოხარშვას ჰპირდებოდნენ. გვალვების ჟამს, წვიმის გამოწვევის მიზნით, შიბლესა და ელიას გარდა, ფსიხო-გუაშესაც მიმართავდნენ.

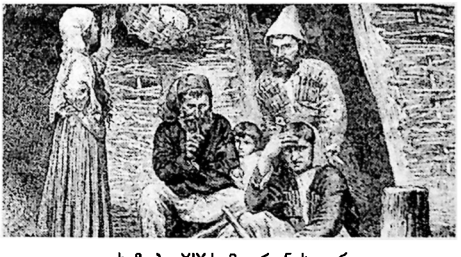
ფსიხო-გუაშას ფუნქციები ზემოაღნიშნულით არ ამოიწურება. იგი ყვავილბატონებ-თანაც ჩანს დაკავშირებული. ოთახი, სადაც ავადმყოფი იწვა და სიჩუმე სუფევდა, მოწყობილი იყო საქანელა, რომელზედაც ყველა შემომსვლელს (ოჯახის წევრების გარდა), ვიდრე მწოლიარეს მიუახლოვდებოდა, უნდა ექანავა. ექიმბაშები უმღეროდნენ „ყვავილის ქალბატონს“ – ცბიერ ქალს, და დასახმარებლად ფსიხო-გუაშას უხმობდნენ. მის პატივსაცემად დადგამდნენ ტაბლას საჭმლებით, ანთებული სანთლითა და თასით წყალს. იატაკზე გაფენდნენ ჭილოფს, რომელზედაც ბუმბულის ბალიშს დადებდნენ, გვერდით დაულაგებდნენ სპილენძის ტაშტსა და წყლით სავსე თუნგს, საპონსა და ხელსახოცს. ექიმბაში ფსიხო-გუაშას ავადმყოფის შველას შესთხოვდა და ტაბლასთან „მოიწვევდა“.

ნართულ ეპოსში და ზღაპრებში ფსიხო-გუაშე დადებითი პერსონაჟია (ზღაპრებში Псыхъуэ-Нанэ „წყლის დედა“ სახელითაც გვხვდება. შდრ. მეგრული „წყარიში დიდა“). მისი ასულები მტრედების სახით მოფრინდებიან ნართების ოქროს ხესთან და იტაცებენ მის ნაყოფს (ვაშლს) – ნაყოფიერებისა და უკვდავების სიმბოლოს.

ფსიხო-გუაშას მითოლოგიური ხატის ჩამოყალიბებაზე, როგორც ჩანს, გარკვეული გავლენა იქონია ადიღებში გვიან გავრცელებულმა წარმოდგენებმა დემონურ არსებაზე – ალმასთზე.

ლიტ.: Мижаев М. И. Псыхо-гуаша // Мифы народов мира. Т. II. М., 1982; Азаматова М.-К. З. Культ божеств, магические обряды в раннеклассовом обществе и сранформация их через религии христианства и ислама // Религиозные верования адыгов. Майкоп, 2001; Хабскирова Х. А. Природа и характер некоторых мифологических персонажей в эпосе и бытовой культуре черкесов // Этнографическое обозрение. № 5, 2005; Гутова Л. А. Обряд вызывания дождя в фольклоре и этнографии адыгов // Вестник института гуманитарных исследовании Кабардино-балкарского научного центра РАН. Вып. 1 (20). Нальчик, 2013.

ა-ფსუა (აფხ.Аҧсуа) – აფხაზი. ნართულ გადმოცემებსა და ზღაპრებში დასახელებული ერთადერთი ხალხი (მაგ., გოლიათი მხვნელი ბჟაიუა-ბჟაძა ნართების უმცროს ძმას, სასრიყვას, „საწყალ აფხაზს“ უწოდებს; ზოგჯერ დევები გმირს ვერ ხედავენ, მაგრამ გრძნობენ „აფხაზის სუნს“).



აფხაზები. XIX ს. მეორე ნახევარი

ა-ფსუა აფხაზთა ავტოეთნონიმია, რომელიც ყველაზე დამაჯერებელი ეტიმოლოგიით „მოკვდავ ადამიანს“ ნიშნავს.

ლიტ.: Приключения нарта Сасрыквы и его девяноста девяти братьев. М., 1962; Сух., 1988; С. Зухба. Абхазская народная сказка. Тб., 1970;

Ш. Д. Инал-Ипа. Вопросы этно-культурной истории абхазов.. Сух., 1976; В. Чирикба. К этимологии этнонима аҧсуа „абхаз" // http://independent.academia.edu/ViacheslavChirikba/Papers; ქ. ლომთათიძე. ადამიანის აღმნიშვნელი აოკ[illegible] სიტყვა აფხაზურში // საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე. თბ., 1947. ტ. IV, №7; მისივე. აფხაზური და აბაზური ენების ისტორიულ-შედარებითი ანალიზი. I. ფონოლოგიური სისტემა და ფონეტიკური პროცესები. თბ., 1976; თ. გვანცელაძე. ენობრივი მონაცემები და მათი მნიშვნელობა აფხაზეთის ეთნიკური ისტორიის კვლევისათვის // აფხაზეთის ისტორიის პრობლემები. თბ., 1998.

ა-ფსცვაჰა (აფხ. Аҧсцәаха) – სიკვდილის ღვთაება, რომლის საბრძანისია საიქიო (იხ. „ნარცვი"). აფსცვაჰა ადამიანისა თუ ცხოველის სიკვდილის მოახლოების ჟამს ან თავად მიდის მომაკვდავთან და სასთუმალთან უჯდება ან აგზავნის თავის წარმომადგენლებს (ერთს ან სამ სულს), რომლებიც უფრო ხშირად მომაკვდავის ნათესავთა სულები არიან (შდრ. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა წარმოდგენები ე.წ. მგებრებზე). ამ „გამცილებელ სულებს" მიცვალებულთა მოხსენიების დღეს მსხვერპლად სწირავენ ღომის ნაჭერში ჩადებული საქონლის გულ-ღვიძლის ღვინომოსხმულ ნაწილებს, რომლებსაც მლოცველი გარეთ ყრის შემდეგი სიტყვებით: „ეს თქვენ, ჩვენო თანამყოლო (თანამდევო) და გამცილებელო სულებო".

აფხაზთა რწმენით, აფსცვაჰას მსხვერპლნი სუსტნი ან ავადმყოფნი ხდებიან. ფოლკლორული მასალებით ადამიანი მასზე ხშირად ეშმაკობით იმარჯვებს.

ლიტ.: М. Джанашвили. Абхазия и абхазцы. (этнографический очерк) // ЗКОИРГО. Тф., 1894. Т. XVI; С.З. Апсцваха // Мифи народов мира. Т. I. М., 1980.

ა-ფსჰა (აფხ. Аҧсха) – აფხაზეთის მთავარი. აფხაზურ ეთნოგენეტურ გადმოცემებში პირველი აფსჰასა და მის წარმომავლობაზე რამდენიმე თქმულება არსებობს. ამ თქმულებათა ერთი ვერსიით, აბისინიაში ცხოვრობდა ოთხი

ა. ხუბუა. აფსცვაჰა

ქ. კასტელი. აფხაზეთის მთავარი

არაბული ტომი, რომელთაგან ერთი, აფხაზთა წინაპარი აბაას ტომი, ვინმე აუბლაას მეთაურობით ჯერ ყუბანისპირეთში დასახლებულა, შემდეგ უკეთესი მიწა-წყლის ძიებაში ქართველების ქვეყანაში დამკვიდრებულა. აუბლაას ქალიშვილს ვაჟი შესძენია და აფსჰა დაურქმევიათ. იგი ახალ სამშობლოში დაბადებული პირველი აფხაზი იყო და მოგვიანებით ქვეყნის მთავარი გამხდარა. დროთა განმავლობაში აბაას ტომის სახელი აფსუათი შეცვლილა. არის გადმოცემათა სხვა ვარიანტებიც, რომელთა მიხედვით აფსუები აფხაზეთში ეთიოპიიდან, ეგვიპტიდან, აფრიკიდან, მესოპოტამიიდან გადმოსახლებულან.

ქ. კასტელი. აფხაზეთის მთავარი სეტემან შერვაშიძე

ყველზე პოპულარული ლეგენდის მიხედვით, აფსჰა წარმოშობით ბერძენი იყო, საბერძნეთში ცხოვრობდა და ერთი უბედურება სჭირდა – ახალშეძენილ შვილს ღამე უხილავი ძალა სტაცებდა. ასეთი რამ არაერთხელ შეემთხვა და მრავლისმცოდნეთა რჩევით შორეულ მხარეში დასახლება გადაწყვიტა. ბერძენი ისეთი ადგილის ძებნას შეუდგა, სადაც კაცისშვილს ფეხი არ დაედგა და ზღვით აფხაზეთს მოადგა. მაშინ აფხაზეთი უდაბური ტყე იყო. მოეწონა ბერძენს აქაურობა, დაბრუნდა სამშობლოში, წამოიყვანა ცოლი, მსახურებად შვიდი სახლეული და ისევ აფხაზეთს მოაშურა. ისინი გაგრის ახლოს, ალახაძეში გადმოსხდნენ და იქვე დასახლდნენ. მალე ბერძენის ცოლი დაორსულდა. ამ დროს მთებში ქედსგაღმელი აჩბა ნადირობდა. მან გადმოიხედა და ზღვის დანახვისთანავე ამ დიდი წყლის (აძ-დუ) ფონის მოძებნა გადაწყვიტა, დაეშვა მთიდან და ბერძნების დასახლებას მიადგა. ბერძენმა სტუმარი დიდი პატივით მიიღო და თავის ცხოვრებაზეც უამბო. იმავე ღამეს ორსული ქალი სამშობიაროდ დაწვა, სტუმარი კი გამოემშვიდობა მასპინძელს და გაეცალა, მაგრამ შორს არ წასულა, იქვე ბარდნარში დაიმალა. ღამით ბერძენს ვაჟი შეეძინა, ძალზე გაიხარა, მშვიდად დაწვა და დაიძინა. დილით, როცა გაიღვიძეს, ბავშვი არ დახვდათ, სადღაც გამქრალიყო. უსაზღვროდ იდარდეს, მაგრამ რაღა უნდა ეღონათ, ბედისწერას ვერსად გაექცეოდნენ.

ამ შემთხვევის შემდეგ ბევრმა წყალმა ჩაიარა. ბავშვი თურმე იმ ღამით სტუმრად მყოფ აჩბას ნაუყვანია და თავის სამ ძმასთან ერთად გაუზრდია. უკვე დავაუკაცებული ბიჭი აჩბებს წამოუყვანიათ და მამასთან აფხაზეთში მოსულან: „ეს ბიჭი შენი ვაჟია, იგი მე მოგპარე, რადგან გაგონილი მქონდა, სადაც ამისთანა ამბავი ხდება, ბავშვი უნდა მოიპარო და გაზარდო. შენი შვილი ოთხმა ძმამ აღვზარდეთ; ვერც ეგ მოითმენეს ჩვენს უნახაობას და ვერც ჩვენ გაეძლებთ მის გარეშე, ამიტომ შენთან ახლოს, შენს მიწაზე გვსურს დავსახლდეთ“, – უთქვამს ბერძენისთვის აჩბას.

მამამ შვილის დანახვაზე გაიხარა, მაგრამ აჩბების ნათქვამი არ მოეწონა, არ ისურვა ისინი თავის მიწა-წყალზე და უარი უთხრა. შვილმა აჩბებს დაუჭირა მხარი, მიწას თუ არ მისცემ, ჩემს აღმზრდელებთან ერთად წავალო. ბერძენმა რა ნახა, შვილი წასვლას არ დაიშლიდა, დათანხმდა: ხვალ ადექით და ის ადგილი აირჩიეთ, რომელიც მოგეწონოთო, მოინიშნეთ და დასახლდითო. ასეც ქნეს აჩბებმა: ერთმა ძმამ სოჭის ახლოს ჩაარჭო ისარი, მეორემ – სოფელ აჭანდარაში, მესამემ – სოფელ ლიხნში, მეოთხემ – აბჟუაში იმ ადგილას ჩაარქითი რომ ჰქვია.

თქმულების მიხედვით, სწორედ ეს აჩბები იყვნენ პირველი აფხაზები, რომლებიც დღევანდელი აფხაზეთის ტერიტორიაზე დასახლდნენ. თავად ბერძენი ცოლ-შვილთან ერთად სამშობლოში, საბერძნეთში, დაბრუნდა; წასვლისას აჩბებს ერთი მსახური დაუტოვა, წყალს მაინც მოგიტანთო. აჩბები დიდხანს ფიქრობდნენ, რა გვარი მიეცათ მსახურის-

თვის, ბოლოს გადაწყვიტეს: რაკი მას აჩბებისთვის პური მოჰყავს, ჩვენი გვარის მსგავსი გვარი ჩაჩბა მიეცეთო. მართალია, ჩაჩბამ შემდეგში მთავრობა მიიღო, ე.ი. აფსუა გახდა, მაგრამ ეს გვიან იყო, – ნათქვამია გადმოცემის ერთ ვარიანტში.

ზემომოყვანილი გადმოცემა აფხაზ მეცნიერთა უმრავლესობის მტკიცებით შავიზღვისპირეთის ბერძნული კოლონიზაციის პერიოდს ასახავს. ასეთი ლოგიკა ვერ უძლებს იმ ისტორიულ რეალობას, რომელიც აღმოსაველეთ შავიზღვისპირეთში, კერძოდ, დღევანდელი აფხაზეთის ტერიტორიაზე ბერძნულ კოლონიზაციამდე ან კოლონიზაციის შემდგომ იყო. აღნიშნული რეგიონის ეთნიკურ მოზაიკაში, უფრო სწორედ აქ მოსახლე ტომთა შორის არ ჩანან აწინდელ აფხაზთა წინაპრები არათუ ანტიკურ პერიოდში, არამედ უფრო მოგვიანებითაც. ამიტომ ვფიქრობთ, რომ მითითებული ეთნოგენეტური გადმოცემების ის ნაწილი, რომელიც აფსჰათა წარმოშობას ბერძნებს უკავშირებს შექმნილია არაუადრეს XIX საუკუნისა აფხაზურ არისტოკრატულ წრეებში (შესაძლოა აჩბებში) და გავრცელებულია დაბალ ფენებში. რომ არაფერი ვთქვათ აბისინიის, ეთიოპიის, ეგვიპტის, აფრიკისა და მესოპოტამიის არსებობის შესახებ ცოდნაზე, დღევანდელ აფხაზთა წინაპრები ბერძნებსაც კი არ იცნობდნენ, არ ჰოქნიათ მათთან უშუალო კონტაქტი, რაზედაც პირდაპირ მითითებას, გარდა სხვა მონაცემებისა, აფხაზური ენობრივი მასალა იძლევა. აფხაზურ ენაში ბერძენთა აღმნიშნელი ა-ბრზენ ტერმინი უშუალოდ ბერძნულიდან კი არ არის ნასესხები, არამედ მეგრულიდან. ასევე უნდა ითქვას, რომ ბერძნული ქრისტიანული ტერმინები და სხვა დარგის ბერძნული ლექსიკური ერთეულები აფხაზურში შესულია ან ქართული ენიდან ან კოლხური ენის მეგრული დიალექტის მეშვეობით.

აფხაზურ ეთნოგენეტურ გადმოცემებში სარწმუნოა მხოლოდ ორი რამ:

1. დღევანდელ ტერიტორიაზე აფხაზთა მოსულობა (თუმცა არის სხვა თქმულებები, აშკარად აფხაზ მეცნიერთა მიერ XX საუკუნეში შექმნილი მითები, აფსუათა ავტოქტონობის შესახებ) და 2. ჩაჩბების (შერვაშიძეების) ანუ არააფსუათა დამხვდურობა. თქმულებაში აფსჰას შესახებ ასახულია სწორედ ამ ძლიერი ფეოდალური გვარების – მოსული აჩბასა (ანჩაბაძე) და ადგილობრივ ჩაჩბას (შერვაშიძის) ბრძოლა პირველობისათვის. პირველობას კი ხალხური გადმოცემა ისტორიული მეხსიერების წყალობით აჩბას აკუთვნებს და მას სახავს პირველ აფსჰად (როგორც ჩანს, თავდაპირველ სამშობლოში, ალბათ ყუბანისპირეთში, აფსუათა ტომის ბელადი ანუ აფსჰა აჩბა იყო). ეს არის ასახული გამოთქმაში: „თუ არ თქვი აჩბა, ვერ იტყვი ჩაჩბას“. ხალხურ გადმოცემებში იდეალიზირებულია აჩბების მმართველობის პერიოდი („მანკიერია ჩაჩბების მთავრობა, კარგი წესები ჰქონდათ მათ წინამორბედ აჩბებს“).

„ა-ფსჰა“ შედგენილი ტერმინია, რომლის პირველი სეგმენტი (ა-ფს) წარმომდგარია აფხაზთა ავტოეთნონიმის (ა-ფსუა) ძირიდან, ხოლო მეორე უკავშირდება აფხაზურში „ბატონის“, „მბრძანებლის“, „მთავრის“ აღმნიშვნელ სიტყვას „აჳ“.

„ა-ფსჰა“ ნაწარმოებია იმავე პრინციპით, როგორც ტერმინები „ა-ფსცვაჰა“, „ა-დოუჰა“ და სხვა.

ლიტ.: Н.Я. Марр. О языке и истории абхазов. М.-Л., 1938; Ш. Д. Инал-Ипа. О содержании термина „апсха“ // ТАИЯЛИ. Сух., 1963. Вып. XXXIII-XXXIV; მისივე. Страницы исторической этнографии абхазов. Сух., 1971; Ш.Х. Салакая. Абхазский народный героический эпос. Тб., 1966; В.П. Пачулия. Легенды лазурного берега. М., 1973; Ц.Н. Бжания. Из истории хозяйства и культуры абхазов. Сух., 1973; А. Аншба. Абхазский фольклор и действительность. Тб., 1982; ს. ზუხბა. აფხაზური ზეპირსიტყვიერება. აფხაზურიდან თარგმნეს თ. გვანცელაძემ და ა. არაბულმა. თბ., 1988; თ. გვანცელაძე. ენობრივი მონაცემები და მათი მნიშვნელობა აფხაზეთის ეთნიკური ისტორიის კვლევისათვის // აფხაზეთის ისტორიის პრობლემები. თბ., 1998.

ა-ფსჰათგარა (აფხ. Аҧсҳатгара – „სულის წამოყვანა გუდით“) – მიცვალებულის სულის გამოწვევის წესი, რომელიც წყალში დამხრჩვალთა, კლდიდან ან ხიდან ჩამოვარდნილთა, სახლიდან მოშორებით, უცხო მხარეში გარდაცვლილთა სულების თავიანთ გვამებთან „შეერთების“ მიზნით სრულდება. აფხაზური წარმოდგენების თანახმად, ადამიანი საიქიო ცხოვრებას აგრძელებს იქ, სადაც დამარხულია მიცვალებული. ეს კი წარმოუდგენელია მიცვალებულის გვამისა და სულის ერთად ყოფნის გარეშე. ამიტომ საკმარისი არ არის, მაგალითად, წყალში დამხრჩვალის მხოლოდ გვამის დასაფლავება; წყლიდან უნდა

„ამოიყვანონ" მისი სულიც და საფლავში უნდა „ჩაუშვან". ამ მიზნით, მიცვალებულის სულის წამოსაყვანად წასული ახლობლები მდინარის ორივე ნაპირზე მოპირდაპირედ განლაგდებიან და გაჭიმავენ თოკს, რომელზედაც ჰკიდია ბოლოებგახსნილი გუდა – აჰათა. გუდასთან ახლოს იმყოფება მიცვალებულისათვის ყველაზე ახლობელი ადამიანი. ხალხი ჩონგურისა და აფხიარცას თანხლებით იწყებს სიმღერას; გუდასთან მდგარი პირი კი მიცვალებულის სულს გუდაში იწვევს. „ნუ გეშინია ჩემი, – ამბობს იგი, – ხომ იცი, რომ მე შენ მიყვარხარ და არასოდეს გიღალატებ; მენდე, შედი გუდაში და დაამშვიდე ხალხი, რომელიც სიმღერითა და ცეკვით გეგებება. ერთად წავიდეთ შენს საფლავზე". სული „შედის" გუდაში, რომლის ბოლოებს შეკრავენ მატყლის ძაფით და ცეკვა-სიმღერით მიემართებიან საფლავისკენ, სადაც გუდას გახსნიან და სულს გვამთან „ჩაუშვებენ". ამავე წესით სრულდება სულის დაბინავება ზემოაღნიშნულ სხვა შემთხვევებში, მხოლოდ თოკს მიცვალებულის სიკვდილის ადგილზე ჭიმავენ.

მიცვალებულის სულის გამოწვევის მსგავს წესს იცნობენ ქართველებიც (სვანები, მეგრელები). როგორც ჩანს, იგი არც ძველი ბერძნებისთვის ყოფილა უცხო. პინდარეს მიხედვით, იასონს ოქროს საწმისის წამოღებასთან ერთად აიაში გარდაცვლილი ფრიქსეს სული თესალიაში უნდა გამოეწვია. „ჩვეულება იყო, როცა ვინმე უცხო მხარეში მოკვდებოდა, თუ სხეული არა, მისი სული მაინც გამოეწვიათ ზოგიერთი წმინდა საიდუმლოებების აღსრულების გზით და ვითარცა ისიც ხომალდზე მყოფი სამშობლოში გადმოეყვანათ. ეს ჰომეროსმაც იცის" (პინდარეს სქოლიოები). შესაძლოა, მიცვალებულთა სულების გამოწვევის მიზნით „წმინდა საიდუმლოებების აღსრულება", აფჰათგარას მსგავს წესს ითვალისწინებდა.

ლიტ.: М. Джапашвили. Абхазия и абхазцы. (этнографический очерк) // ЗКОИРГО. Тф., 1894. Т. XVI; Н.С. Джанашия. Статьи по этнографии Абхазии. Сух., 1960; პ. გიორგიძე. აფხაზეთი და აფხაზნი ივერია // 1888. №184; ა. ურუშაძე. ძველი კოლხები არგონავტების თქმულებაში. თბ., 1964.

ფსჰგნეხა (აფხ.Ԥсхәныха) – აფხაზური გვარების – ადლეიბას, აშუბას, არისთაას, ჩხუფიას, ხვატიშის, ქაახირიფას, სიმსის, ჩიჩბას, საძბას, ციმცის, ბენიას, ამიჭბას, კვიწინიას, ჩეგემის, მარშანიას, ემუხვარის, ინალიფას, წანბას, ზუხბას, არძინბას, ტრაშის, აკაბას, აძინაას, პტიშისა და სხვათა ძირიხატი (ანეხა); მდებარეობს თანამედროვე აფხაზეთის ცენტრალურ მთიან ნაწილში (სოხუმის რაიონი). საკუთრივ ფსჰგ არის საერთო სახელწოდება იმ ადგილებისა (დონბეხი, ძონგა, ვიღძუ მუქურზა და სხვ.), რომლებიც მდ. ბზიფისა და მისი შენაკადების (ბავიუ, რეშავი) ხეობებს მოიცავს. კავკასიის წყალგამყოფი ქედის სამხრეთ კალთებზე განლაგებული ფსჰგ ოდითგანვე ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიიდან აფხაზეთისკენ მიდრეკილ მთიელთა პირველი სამოსახლო ტერიტორია იყო [შ. ინალ-იფას, ლ. აკაბასა და სხვა ავტორთა მიხედვით. ზემოჩამოთვლილი გვარების (და არამარტო მათი) წარმოშობა, გარდა მარშანიას, კვინინიასა და ბენიასი (ეს უკანასკნელნი, როგორც ჩანს, მოგვიანებით არიან გააფხაზებულნი) ჩრდილოეთ კავკასიას უკავშირდება]. ფსჰგში დამკვიდრებული, აქედან კი აფხაზეთის სხვადასხვა მხარეში გადასახლებული და საბოლოოდ აფსუებად ქცეული კავკასიელების ძირიხატი, ბუნებრივია, ფსჰგსთან არის დაკავშირებული (ფსჰგდან გადასახლებულები ადგილებზე ფსჰგ-ნეხას „წილებს" აფუძნებდნენ). ამიტომაც არის, რომ აფხაზთა და ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიის ხალხთა მსოფლმხედველობრივი მრწამსი გაჭრილი ვაშლივით გვანან ერთმანეთს (იხ. „ანიჰვართა"), თუმცა საკრალური სივრცისა და საკულტო ადგილების ფორმირების თვალსაზრისით, აფხაზურ რეალობას ერთი მნიშვნელოვანი თავისებურება ახასიათებს: თანნამედროვე აფხაზების ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიიდან ჩამოსახლებულ წინაპრებს, მართალია, ჩამოყვათ იქაური მითოსური აზროვნება, მაგრამ ახალ სამშობლოში საკუთარ „რელიგიურ სივრცეებს" კი არ ქმნიან, არამედ ადგილობრივ მკვიდრთაგან ითვისებენ „მზა" საკრალურ სივრცეს, რომელიც ქრისტიანულ საკულტო ადგილებს უკავშირდება. ეს, უპირველესად, ქართული სახელმწიფო (ქრისტიანული) კულტებისადმი მათი გაუთვითცნობიერებელი განსაკუთრებული შიშით აიხსნება (მაგალითად, ფსჰგს, დიდრიფშის ან ლაშკენდარის მთები მათთვის წმინდა მთები იმიტომ ხდება, რომ იქ ქრისტიან წმინდანთა სახელობის ტაძრებია დამკვიდრებული). ჩამოსახლებულებს აქვთ ამ კულტების

შიში, მაგრამ არ ესმით და მოგვიანებითაც, ახალ სამოსახლოში უკვე მკვიდრად მყოფნი, ბოლომდე ვერ იაზრებენ რა ქრისტიანობის არსს, მთაზე ასვლას და ეკლესიაში ლოცვას ეკრძალვიან და კავკასიელი მოძმეების დარად მხოლოდ მთის ძირში ლოცულობენ. საინტერესოა ასევე ის ფაქტი, რომ XX საუკუნის დასაწყისშიც კი აფხაზები ბიჭვინთის ღვთისმშობლის ტაძრის ეზოში მდგარ ხეებს შორის ლოცულობდნენ და არა საკუთრივ ტაძარში (იხ. „ანან ლძაანიხა“). მსგავსი მაგალითების მოტანა მრავლად შეიძლება. ვფიქრობ, რომ ფსჰენგხას კულტი დაკავშირებულია ფსჰენში არსებულ ქრისტიანულ ტაძართან, რომლის ნაშთები ბოლო დრომდე იყო შემორჩენილი. ამასთან, რამდენადაც აფხაზურ ენაში ეკლესიის აღსანიშნავად გამოიყენებოდა სიტყვა „ა-ბაა“ (იხ. „ა-ბაანიხა“), მიმაჩნია, რომ ფსჰენგხა და ფსჰენში არსებული ა-ბაანიხა ერთიდაიმავე სალოცავს წარმოადგენს. ფსჰენგხას შემთხვევაში საქმე გვაქვს ქართველებსა და კავკასიის ხალხებში არსებულ ტრადიციასთან, რომლის თანახმადაც ქრისტიანული ეკლესიები და სალოცავები ხშირად თავიანთი ადგილმდებარეობის მიხედვით იწოდებიან და არა წმინდანის სახელით.

ლიტ.: Бронсвский С. Новейшие географические и исторические известия о Кавказе. М., 1823; Чурсин Г. Ф. Материалы по этнографии Абхазии. Сух., 1957; Ногмов Ш. Б. История адыгейского народа. Нальчик, 1958; Бгажба Х. С. Бзибский диалект абхазского языка. Тб., 1964; Бжания Ц. Н. Из истории хозяйства и культуры абхазов. Сух., 1973; Инал-ипа Ш. Д. Вопросы этнокультурной истории абхазов. Сух. 1976; Лавров Л. И. Историко-этнографические очерки Кавказа. Л., 1978; ბახია-ოქრუაშვილი. აფხაზთა ეთნოგენეზის საკითხისათვის (საგვარეულო სალოცავები) // კლიო. 2004. № 7; ნ. ანთელავა. აფხაზური თქმულება აბრსკილზე და მისი დასავლურქართული პარალელი. თბ., 2005.

ფუკობა – ფუტკრის დღეობა, ფუტკრის მოლოცვის დღე გურიაში. იმართებოდა დიდმარხვის შუა ოთხშაბათს. სალოცავად ყოველ მეფუტკრეს რამდენიმე თაფლიანი ჭადი უნდა გამოეცხო. მხოლოდ სუფსაში – ქადა-პურის – თაფლიანი პურის, ლანჩხუთში კი თაფლიანი ჭვავის პურის გამოცხობა იცოდნენ. თაფლიანი ჭადებისა თუ პურების რაოდენობა ოჯახის შეძლებაზე და ფუტკრის სიმრავლეზე იყო დამოკიდებული. ფუკობის დღეს მეფუტკრის ოჯახში გააწყობდნენ სუფრას და ზედ თაფლიან ჭადებსა (პურებსა) და სანთლის არაყს დაალაგებდნენ, ჩამოარიგებდნენ ანთებულ სანთლებს, რომლებსაც კარიდან მარჯვენა კედელზეც მიაკრავდნენ. შუა ცეცხლთან კარის მიმართულებით მდგარი ქუდმოხდილი მეფუტკრე შემდეგი სახის ლოცვას აღავლენდა: „ბატონო მეფუკეე, გამიმრაველე ფუტკარი“. უნდა ითქვას, რომ ზოგან ფუტკრის მომრავლებას – ღმერთს, ზოგანაც იობს (შდრ. „ანიგოლი“) შეთხოვდნენ. მეფუტკრეები, რომლებსაც ფუტკარი აგვართაში ჰყავდათ, რამდენიმე მამაკაცის თანხლებით სალოცავად იქ მიდიოდნენ, თან თაფლიანი ჭადები, სანთლის არაყი, სანთლები და ფიჭა მიჰქონდათ; თუკი ბუკები ხეებზე ჰქონდათ შემოწყობილი, სახლში დატოვებულ ორ ძირ ფუტკართან მოილოცავდნენ და გიდელში ჩალაგებულ შესანირავს იქვე მახლობლად ჩამოდებდნენ.

ფუკობა დღეს თაფლიანი ჭადის საჭმელად მეფუტკრეს მეზობლებიც სტუმრობდნენ, რის გამოც რიგ შემთხვევაში ოჯახი დიდი ზომის სასტუმრო თაფლიან ჭადს საგანგებოდ აცხობდა. ცდილობდნენ, რომ თაფლიანი ჭადი რაც შეიძლება მეტ ადამიანს რგებოდა.

ფუკობაზე, გარდა ლოცვისა და მსხვერპლშეწირვისა, აუცილებელი იყო საფუტკრე საქმის გაკეთებაც. საამისოდ გამოთლიდნენ ბუკს ან უკვე გამოთლილ ბუკებს ხეებზე შემოაწყობდნენ, ათვალიერებდნენ „გაცოცხლებულ“ და დასუფთავებულ ბუკებს. იმ მიზნით, რომ ფუტკრის საქმე მთელი წლის მანძილზე კარგად წარმართულიყო.

ფუკობის გარდა, გურული მეფუტკრეები, ფუტკრის მომრავლების მიზნით, ბარბალობაზეც ლოცულობდნენ და შეპირებული რაოდენობის სანთელს სწირავდნენ.

ლიტ.: ა. რობაქიძე. მეფუტკრეობა გურიაში // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. V. 1951, გვ. 26.

ფურდიქ-ი / ფუფუშიკ-ი (სომხ. փուրդիք / փուփուշիկ) – იხ. „შვოდ-ი || შვოთ-ი“.

ფურიათი ავდძუარ-ი (ოს. Фуриаты авддзуары – „ფურიათის ავდძუარი“) – ზაყის ხეობის სოფ. ფურიათში მდებარე ხატი, რომე-

ლიც მთელი ხეობის მოსახლეობის თაყვანისცემის ობიექტი იყო და მის მფარველად ითვლებოდა. ხატში სალოცავად მოსულებს თან მოჰქონდათ სამი ცალი ღვეზელი, არაყი და ლუდი და ავდძუარს მფარველობას შესთხოვდნენ (იხ. „ავდძური“).

ლიტ.: Калоев Б. А. Осетины: Историко-этнографическое исследование. 3-е изд. М., 2004.

ფურრე უიჭმ-ი (სვ.) – „ფურების მარხვა“ – წველის ბარაქიანობისთვის განკუთვნილი მარხვა; იცავდნენ სულიწმიდის მოფენის მომდევნო ორშაბათიდან შაბათამდე; აღკვეთილი იყო რძისა და მისი პროდუქტების სმა-ჭამა. ამ მარხვის დამწესებლად სვანები ბარბოლს მიიჩნევდნენ. ფურრე უიჭმის უკანასკნელ დღეს, შაბათს, რომელსაც სვანები ჰგლიშა სამტინს უწოდებდნენ, მარხვაში დაგროვილი ყველით დიასახლისი ხაჭაპურებს დააცხობდა, მიიტანდა აღმოსავლეთის კედლის მარჯვენა სარკმელთან და დაილოცებოდა: „ო-ო, დიდებამც მოგსვლოდეს, მადლიმც მოგსვლოდეს, ოთხფეხის (მსხვილფეხა საქონლის) ღმერთს დიდება! ჩემს სახლში ფური და ხარი გაამრავლე, მადლი გექნება, მადლიანო“. ლოცვის დასრულებისთანავე შენაწირ კვერებს ჩამოირიგებდნენ და შეჭამდნენ. ამგვარ ხაჭაპურებს საღამოსაც დააცხობდნენ და მათ, ვახშმის წწ, სხვა სასმელ-საჭმელთან ერთად, მიცვალებულთა სულების სახელზე აკურთხებდნენ. ამავე დღეს ეცერში მამაკაცები წიფლის ხისგან გააკეთებდნენ სახვნელის ქუსლსა და ნიჩბებს, ხოლო ქალები ტყიდან მოიტანდნენ რძის საკვეთის მოსარევ ეკალს და ნაეკლესიარ ადგილზე ლიდბაშს (იხ.) გადაიხდიდნენ: სალოცავქვში წაიღებდნენ ფქვილსა და ყველს, იქვე ხაჭაპურებს გამოაცხობდნენ და მეწველი საქონლის გამრავლებისა და წველის ბარაქისათვის ბარბოლსა და ჰგლშა ღამზირს (ჰგლიშის სალოცავს) ლოცვა-ვედრებით შესწირავდნენ.

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან. ღვთაება ბარბარ-ბაბარ. თბ., 2006, გვ. 20-21.

ფურყა (ვაინ. Фуркъа) – ნართული ეპოსის ვაინახური ვერსიების პერსონაჟი, ჭექა-ქუხილის ღვთაების – სელას – ცოლი, ელთას (ვარიანტი: შვიდი ვაჟის) დედა; დარაჯობს ქმრის მიერ კლდეზე მიჯაჭვულ გმირს – ქურდუქოს. ფურყამ მთის თოვლიანი მწვერვალზე შემოხაზა მაგიური წრე, რომელსაც მოკვდავთაგან ვერავინ გადააბიჯებს; ვინც ამას შეძლებს, ფურყა მას უფსკრულში გადაჩეხავს.

ლიტ.: Далгат У. Б. Героический эпос чеченцев и ингушей. М., 1972.

ფუფალა (ქიზ.) – უფალი, ღმერთი ბავშვის ენაზე.

ლიტ.: ს. მენთეშაშვილი. ქიზიყური ლექსიკონი. თბ., 1943.

ფუძის ანგელოზი / სახლის ანგელოზი – იხ. „ნერჩიშ ხვამა“.

ფუძის გამოლოცვა – იხ. „ნერჩიშ ხვამა“.

ფუჩახ-ი (სომხ. պուչախ) – ნეფე-დედოფლის სახლებში საქორწილოდ მოწყობილი კუთხე, სადაც ფარდის უკან პატარძალი უნდა მჯდარიყო. ეს საქორწილო ფარდა შემკული იყო გათვალვის საწინააღმდეგო მრავალგვარი ამულეტებით.

ლიტ.: Тер-Саркисянц А. Е. Брак и свадебный цикл у армян (вторая половина XIX – начало XX в.) // Кавказский этнографический сборник. IX. М., 1989.

ფშარნგჰვა (აფხ. Пшарныхәа) – ქარის სალოცავი; საამისოდ ამზადებენ დიდი ზომის ხაჭაპურს, რომელსაც სახლიდან მოშორებით წაიღებენ და ლოცულობენ „ქალბატონი ქარის“ სახელზე, შესთხოვენ სიკეთის მოტანას და ყოველგვარი ბოროტებისა და უბედურების შორს წაღებას. ლოცვის შემდეგ ამოჭრიან ხაჭაპურის შუა ნაწილს და ტყეში მუხის ხის წვეროზე დაკიდებენ. მეორე დღეს ვინც პირველი მივიდოდა მუხასთან შეეძლო შეეჭამა.

ლიტ.: М. Джанашвили. Абхазия и абхазцы (этнографический очерк) // ЗКОИРГО. Тф., 1894. Т. XVI; პ. გიორგიძე. აფხაზეთი და აფხაზნი // ივერია. 1888. №184.

ფშიშან-ი (ადღ. Пщышан) – საქონლის მფარველი ღვთაება ადიღურ მითოლოგიაში. ლ. ლავროვის მიერ შაფსუღებში მოკვლეული მასალების მიხედვით, ფშიშანი ძროხების მფარველი ღვთაებაა, ხოლო ნ. ტრუბეცკოის მონაცემებით – ცხვრებისა და თხების ქალღმერთი. ლ. ლდულეე მას ოჯახის ერთ-ერთ მთავარ ღვთაებას უწოდებს. ესაა და ეს, ფშიშანის შესახებ ცნობები ამით შემოიფარგლება.

ლ. ლავროვი არცთუ უსაფუძვლოდ თვლის, რომ ტერმინი „ფშიშანი" ნაირსახეობაა მეცხენეობის მფარველი აფხაზური ღვთაების „ა-შაშანა" სახელისა. მაგრამ უნდა ითქვას, რომ ცხენებისა და სახედრების მფარველი სულის (ღვთაება აითარის ერთ-ერთი ნილის) სახელის სრული ფორმაა არა „ა-შაშანა", არამედ „ა-ჩჯშაშანა", კომპოზიტი, რომლის პირველი სეგმენტი ა-ჩჯ აფხაზურ ენაში „ცხენს" აღნიშნავს, ხოლო მეორე, როგორც ჩანს, ადიღურ „ფშიშან" ტერმინს უკავშირდება (იხ. „აჩიშაშანა"), თუმცა იმის თქმა, რომ ადიღური ფშიშანი ცხენებისა თუ მეცხენეობის მფარველი ღვთაებაა, როგორც ამას ს. ზუბბა და ტ. ჩამოკოვი თვლიან, ვფიქრობ, მართებული არ არის.

ლიტ.: ნ. ანთელავა. აფხაზური მითები, რიტუალები, სიმბოლოები. თბ., 2006; Люлье. Л. Я. Черкессия. Историко-этнографические статьи // Материалы для истории черкесского народа. Краснодар. 1927; Лавров Л. И. Доисламские верования адыгейцев и кабардинцев // Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований. Труды Института этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая. Новая серия. Т. 51. М., 1959; Trubetzkoy N. Erinnerungen an einen Aufenthalt bei den Tscherkessen des Kreises Tuapse // Caucassica, II. Leipzig. 1934; ЗухбаС. Л.,ЧамоковТ. Н. Божество коня в мифологии абхазов и адыгов // Вестник Адыгейского государственного университета. Серия 2: Филология и искусствоведение. Вып. № 2,

ფჩაგვ-ი (აბაზ. ПчагIв) – ფუძის ანგელოზი, მინიატურული ანთროპომორფული არსება აბაზურ მითოლოგიაში; დაფრინავს საცხოვრებელ ოთახში, უყვარს აკვანის რწევა, საგნების გადაადგილება და გადამალვა (განსაკუთრებით სავარცხელს ეტანება). მისი მოხელთება შეუძლებელია, ამიტომ სთხოვენ დაწყნარდეს და ოჯახის წევრებს თავი არ მოაბეზროს, მაგრამ ამაოდ; რიგ შემთხვევაში ადამიანის დამხმარედაც გვევლინება (მაგალითად, სახლიდან გასული დედა ჩვილისთვის ყურადღების მიქცევას ავალებს, რაზედაც ფუძის ანგელოზი სიამოვნებით თანხმდება). ზოგჯერ ოჯახი ფჩაგვის თავხედობას ვერ უძლებს და საცხოვრებელ ადგილსაც კი იცვლის.

ლიტ.: Копсергенова В.З. Серебряные нити. Приметы и поверья абазин. Карачаевск, 2012.

ფხემბეი (ადიღ. Пхъэмбей) – მიცვალებულის ჩასასვენებელი დიდი გეჯა. ჯ. ინტერიანოს მიხედვით, ეს არის სიგრძივ ორად გაჭრილი და გულამოთლილი მორი, რომლის ნახევრებს გვერდებზე გაკეთებულ ღიობებში გაყრილი სოლები მკვიდრად აერთებს. იგივე ავტორი გვამცნობს, რომ ასეთ გეჯაში ჩასვენებამდე და დამარხვამდე, ჩერქეზები ნარჩინებული მიცვალებულის გვამს მინდორში აგებულ ხის მაღალ საწოლზე მჯდომარე მდგომარეობაში ათავსებენ. „... აქ რვა დღის განმავლობაში მოდიან გარდაცვლილის ნათესავები, მეგობრები და ქვეშევრდომები, რომლებსაც სხვადასხვაგვარი საჩუქრები, ვერცხლის თასები, მშვილდ-ისრები და სხვა საგნები მოაქვთ. საწოლის ორივე მხარეს ყავარჯენზე დაყრდნობილი უახლოესი ასაკმოყრილი ორი მამაკაცი დგას. საწოლზე მარცხენა მახარეს აბრეშუმის ნაჭერშებმული ისრით ხელში მდგარი გოგონა ბუზებს აფრთხობს... სპეციალურ ამაღლებაზე პირით მიცვალებულისკენ მისი უპირველესი ცოლი ზის და მკვდარ ქმარს თვალს არ აშორებს, მაგრამ არ ტირის, რადგან ტირილი სამარცხვინოდ ითვლება. ასე ატარებენ ისინი დღის უმეტეს ნაწილს რვა დღის მანძილზე, შემდეგ კი ცხედარს მარხავენ". ამდენად, ჯ. ინტერიანო (XV ს-ის მეორე ნახევარი – XVI ს-ის დასაწყისი) აღწერს ჩერქეზებში გავრცელებულ „ჰაერზე დამარხვისა" და მეორადი დაკრძალვის წესს.

ლიტ.: Интериано Дж. Быт и страна зихов, именуемых черкесами // Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XIII-XIX вв. Нальчик, 1974.

ფხაგალ ბეარიე (ინგუშ. Пхьагал баьрий) – ნართული ეპოსის ინგუშური ვერსიის პერსონაჟი, განუზომელი ფიზიკური ძალ-ღონის გმირი, რომლისაც თვით სესქა-სოლსასაც ეშინია; ცხოვრობს ასის ხეობაში, მდ. ასის მარცხენა ნაპირზე აღმართულ კოშკში, იცავს თავის მიწებს ისე, რომ იქ მისი ნებართვის გარეშე ვერავინ გადაადგილდება. გადმოცემის თანახმად, იგი ამ ხეობაში ღალღაელთა ტომის მოსვლამდე მკვიდრობდა.

ის ფაქტი, რომ ფხაგალ ბეარიე ნართ-ორსთხოელი არაა, კარგად ჩანს მისი სახელის ეტიმოლოგიიდან: пхIагал „კურდღელი", баьрий „მხედარი", ე. ი. „კურდღელზე მჯდარი

მხედარი" (შდრ. აფხაზურ-ადაღურ თქმულებათა ჯუჯები, აწანები და ისფები, რომლებიც კურდღლებზე არიან ამხედრებულნი). თუ ეს ეტიმოლოგია სწორია, მაშინ კურდღელზე მჯდარი გმირი თავადაც ჯუჯა უნდა იყოს. ანალოგიური შინაარსის ორ ძველ გადმოცემაში ჩვენთვის საინტერესო გმირს ერთგან ფხაგალ ბიარიი ჰქვია (იხ. თქმულება „ფშაგალ ბიარიი და სესქა-სოლსა"), ხოლო მეორეგან – ბიიდოლგ ბიარიი, რომელიც დახასიათებულია, როგორც წყრთის (იდაყვის) ტოლა გმირი (бий „გოჯი, მუშტი", дол „წყრთა, იდაყვი", ე. ი. Бийдолг баьрий „გოჯიდან ერთ წყრთამდე მხედარი"). შესაძლოა, ფხაგალ ბიარიი და ბიიდოლგ ბიარიი ერთი და იგივე პერსონაჟია, ან ორივე ჯუჯათა მოდგმისანი არიან. როგორც ჩანს, ინგუშურმა თქმულებებმა ბუნდოვნად შემოინახა ნართული ეპოსის ოსური, აფხაზური და ჩერქეზული რედაქციებიდან კარგად ცნობილი ჯუჯების იდენტური მითოლოგიური პერსონაჟების სახე.

ლიტ.: Услар П. К. Этнография Кавказа. Языкознание. Тф., 1887-1896; Мальсагов А. О. О нарт-орстхойском эпосе ингушей и чеченцев // Сказания о нартах – эпос народов Кавказа. М., 1969; Далгат У. Б. Героический эпос чеченцев и ингушей. Исследование и тексты. М., 1972; Цароева М. Г. Об ингушских полубожествах Нартах (сокращенный вариант из рукописи книги „Пантеон ингушей") // Кавказ: перекресток культур. СПб., 2015.

ფჰამათ-ერდი (ინგუშ. Фхьамат-ерды) – ჯეირახის თემის (ინგუშეთი) სოფ. ფჰამათის მფარველი ხატი, რომლის სახელობის დღეობას ადგილობრივები ყოველწლიურად ნოემბრის თვეში აღნიშნავდნენ; მსხვერპლად ცხვრებს სწირავდნენ და მფარველს კეთილდღეობას, ავადმყოფობისა და სხვა უბედურებისაგან დაცვას ევედრებოდნენ. დღეობისათვის განსაკუთრებით ის ოჯახები ემზადებოდნენ, რომლებსაც მიმდინარე წელს ვაჟები შეეძინათ. დღეობაზე მოდავე მხარეთა შირის სალოცავთან ფიცის დადებაც ხდებოდა; მიაჩნდათ, რომ ყალბი ფიცის დამდებსა და მის ოჯახს ფჰამათერდი განურისხდებოდა და დასჯიდა.

ლიტ.: Шиллинг Е. М. Ингуши и чеченцы // Религиозные верования народов СССР. М.,-Л., 1931.

ფჰარმათ-ი (ჩეჩნ. Пхlармат) – ნართული ეპოსის ჩეჩნური ვერსიის პერსონაჟი, ნართ-ერსთხოელი მჭედელი, რომელმაც ჭექა-ქუხილის ღვთაებას – სიელას – ცეცხლოვან მუგუზალი მოსტაცა და ადამიანებს გადასცა. განრისხებული სიელას ბრძანებით იგი ბეშლოამის თოლიან მწვერვალზე მიაჯაჭვეს. ასე დასჯილ ფჰარმათს ფრინველთა მეფე ფოლადის ნისკარტით დროდადრო ღვიძლს უკორტნის.

მართალია, კაეკასიაში პრომეთეული ციკლის მითები უძველესი დროიდან იყო გავრცელებული, რაზედაც ბერძენი მწერლებიც გვამცნობენ, მაგრამ ფჰარმათის შესახებ თქმულებას აშკარად ეტყობა მთხრობლისა თუ რედაქტორის უნებლიე თუ ნებსითი ცდა, ფოლკლორულ ვერსია პოპულარულ ლიტერატურულ ვარიანტს დაუახლოოს.

ლიტ.: Далгат У. Б. Героический эпос чеченцев и ингушей. Исследование и тексты. М., 1972.

ფჰიეღა || ფჰოღა (ინგუშ. Пхьиегlа || ჩეჩნ. Пхьоьгlа) – ვაინახების სოფლის საკრებულო – ასაკოვან მამაკაცთა კრება და თვით ამ კრების ადგილის (მოედნის) სახელწოდება. ტრადიციული ვაინახური საზოგადოებისთვის ცნობილ ინსტიტუტთა შორის განსაკუთრებული მნშვნელობა ჰქონდა ფჰიეღას || ფჰოღას, როგორც სოფლის მმართველობასთან, მისი ეკონომიკური, სოციალური და იდეოლოგიური ცხოვრების რეგულირებასთან დაკავშირებულ ორგანოს. ახალგაზრდობის მიერ ჩვეულებითი სამართლის ნორმების, ტრადიციული რელიგიური წეს-ჩვეულებებისა და ეტიკეტის ნორმების დაუფლების თვალსაზრისით, მას გარკვეული აღმზრდელობითი ფუნქციაც ეკისრებოდა. ვაინახებში გავრცელებული იყო ორი სახის ფჰიეღა || ფჰოღა: ღია ცისქვეშა (სოფლის მოედანზე დასაჯდომი ქვებით მოწყობილი ადგილი) და დახურული (სულის მოსახსენებელი კამერის მქონე მიწისზედა, ე. წ. „მზიური აკლდამები").

ფჰიეღა || ფჰოღას იდენტურია ხევსურული ფეხონი, სვანური ლანყავი, თუშური საამჯნო, რაჭული სანახშო, ოსური ნიხასი, დიდოური დუდიქანი და სხვ.

ტერმინი ფჰიეღა || ფჰოღა და მისი დიალექტური ვარიანტები, როგორც ვარაუდობენ,

მომდინარეობს ძველი ნახური სიტყვიდან ფჰა || ფჰე – დასახლებული პუნქტი, მონოგენური სოფელი, რომელიც ერთ გვარში გაერთიანებული ნათესაური ჯგუფითაა წარმოდგენილი (ტერმინში მოცემული სუფიქსი ღ/ა იგივეა, რაც ქართული -ით, -გან სუფიქსი. ამდენად ფჰელას შეესატყვისება ქართული „სოფლეული“, „სოფლითგანი“, ე. ი. „სოფლისა“).

ლიტ.: Ч. Ахриев. Избранное. Сост. А. Мальсагов. Назрань, 2000; Далгат Б. К. Первобытная религия чеченцев и ингушей. М., 2004; Шиллинг Е. М. Ингуши и чеченцы // Религиозные верования народов СССР. М.,-Л., 1931.

ქადაგ-ი (ოს. Кадæг) – განსაკუთრებული მელოდიის ეპიკური სიმღერა, რომელიც მუსიკალური ინსტრუმენტის, ფანდირის, თანხლებით სრულდება. განსხვავებით ზარაგისაგან (зарæг – „სიმღერა“ ზოგადად), ქადაგს, უპირველეს ყოვლისა, ნართული და დარეძანული თქმულებები და რამდენიმე საგმირო სიმღერა განეკუთვნება (საგმირო სიმღერები, როგორც წესი, ფანდირის გარეშე სრულდება).

ტერმინ Кадæг-ის წარმომავლობის შესახებ სპეციალურ ლიტერატურაში ორი თვალსაზრისია გამოთქმული: ერთი მას ქართულ „ქადაგი“ სიტყვიდან მომდინარედ მიიჩნევს (რ. შტაკელბერგი, ვ. მილერი), მეორე უკავშირებს სიტყვას кад – „დიდება“ (кадæг – „სადიდებელი“). ა. შიფნერის ამ მოსაზრებას ვ. აბაევი უფრო მართებულად მიიჩნევს და, თავის მხრივ, აღნიშნავს, რომ ქართული ტერმინი თავად არის ნასესხები ან ოსურიდან (?) ან ფალაურიდან (Kědig – „magician“).

ლიტ.: Абаев В. И. Избранные работы. Т. I. Религия. Фольклор. Литература. Владикавказ, 1990; Таказов Ф. М. Устное народное творчество // Осетины. Серия „Народы и Культуры“. Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

ქადაგგანაგ-ი (ოს. Кадæггæнæг) – ეპიკური თქმულებების – ქადაგის (ნართული და დარეძანული გადმოცემების) შემსრულებელი. ქადაგგანაგები აღნიშნულ თქმულებებს მუსიკალური ინსტრუმენტის – ფანდირის თანხლებით გადმოსცემდნენ. ეპიკური სადიდებელი იმდენად პოპულარული იყო ოსეთში, რომ ქადაგგანაგებს არამარტო დღეობებზე, ქორწილებსა და სხვა საზეიმო სუფრებზე, არამედ მიცვალებულთა ხსოვნისადმი მიძღვნილ აღაპებზეც კი იწვევდნენ და სათანადოდ ასაჩუქრებდნენ. ქადაგგანაგები, რომელთა განსაცვიფრებელი მეხსიერების წყალობით შემოინახა ოსური ფოლკლორის მარგალიტები, თავიანთ ცოდნას ძირითადად ნიხასზე ავლენდნენ და ახალგაზრდა თაობის ეროვნულ ტრადიციებზე აღზრდის საქმესაც ემსახურებოდნენ. ბევრი ქადაგგანაგის სახელი ფართოდ იყო ცნობილი მთელ ოსეთში და მათ შორეულ სოფლებშიც კი ეპატიჟებოდნენ. ქადაგგანაგებისგან განსხვავებით ჩერქეზი ბარდები – ყაბარდოელი გეგუაყოები და ადიღეელი ჯეუაგები პროფესიონალებს წარმოადგენდნენ და მთელ ჩერქეზეთს იყვნენ მოდებულნი. ეს მოხეტიალე ბარდები სხვადასხვა შეკრებების, დღესასწაულების, თამაშების, ლაშქრობების უცვლელი მონანილენი იყვნენ; უკრავდნენ და მღეროდნენ მიცვალებულთა გასვენების დღეებში და მათი ხსოვნისადმი მიძღვნილ აღაპებზე. გეგუაყოებისა და ჯეუაგების ერთადერთი შემოსავალი მათი პროფესიული საქმიანობა იყო. თუ ბავშვს სათანადო ნიჭი აღმოაჩნდებოდა, მშობლები, თვით თავადებიც კი, მას რამდენიმე წლით აღსაზრდელად გეგუაყოებს მიაბარებდნენ.

ოს ქადაგგანაგებს, ჩერქეზ ბარდებს და მათ შორეულ თანამოძმეებს – კარელიური რუნებისა თუ სკანდინავიური საგების პროფესიონალ შემსრულებლებს უნდა უმადლოდეს კაცობრიობა ნართული ეპოსის, კალევალას, უფროსი ედასა და სხვა მრავალი მნიშვნელოვანი ეპიკური ძეგლების შემონახვას.

ლიტ.: Гатиев Б. Суеверия и предрассудки у осетин // ССКГ. IX. ТФ., 1876; Алборов Ф. Ш. Народная музыка и музыкальные инструменты // Осетины. Серия „Народы и Культуры“. Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

ქადი ნუაზან-ი / ცითი ნუაზან-ი (ოს. Кады нуазæн – „დიდების თასი“; Цыты нуазæн – „ღირსების თასი“) – ოსური ტრადიციული სუფრის აუცილებელი წესი, რომლის თანახმად ნადიმის ერთ-ერთი უხუცესი წევრი არყით ან ლუდით სავსე თასს საზეიმოდ გადასცემდა ერთ ან რამდენიმე პატივსაცემ პირს. თასის მიმღები ასეთი პატივის მიგებისთვის სამადლობელს შესვამდა, თასს სასმელით შეავსებდა და მომწოდებელს დაუბრუნებდა ან ამ უკანასკნელის თანხმობით უფროსი ასაკის

სხვა თანამეინახეს გადასცემდა (ქადი ნუაზანი რიგგარეშე სადღეგრძელო იყო). წარსულში ბარის ოსებში გავრცელებული ტრადიციით, სტუმარს უფლება არ ჰქონდა მანამდე წასულიყო, ვიდრე ოჯახის მასპინძელი მას ე. წ. „სტუმრის თასს“ (уазаджы нуазæн) არ მიართმევდა. სტუმრის თასი ქადი ნუაზანის ტოლფასი იყო.

ლიტ.: Гакстгаузен А. Закавказский край. Заметки о семейной и общественной жизни и отношения народов, обитающих между Черным и Каспийским морями. СПб., 1857. Ч. 2; Миллер В. Ф. Осетинские этюды. М., 1881; Хадикова А. Х. Этикетно-поведенческие нормы // Осетины. Серия „Народы и Культуры“. Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

ქავდასარდთა ირ., **კუმაæაგ**-ი დიგ. (ოს. Кæвдæсардтæ – „ბაგაში დაბადებულნი“, კუმაიაგ) – ოსური გლეხობის ერთ-ერთი უმდაბლესი ფენა, რომელსაც ხასებისაგან ე. წ. ნომილუსებისაგან დაბადებული დიდგვაროვანთა შვილები (შთამომავლებითურთ) განეკუთვნებოდნენ. ქავდასარდები მამა-ფეოდალთა საკუთრებას წარმოადგენდნენ და მათი გასხვისება (გაყიდვა ან გასაჩუქრება), როგორც წესი, არ ხდებოდა. ისინი ვალდებულნი იყვნენ ეცხოვრათ იქ, სადაც უბრძანებდნენ და ეკეთებინათ ის, რასაც დაუწესებდნენ. მამის სიკვდილის შემდეგ, მართალია, მათ უფლება ჰქონდათ მიეღოთ მიწის მცირე ნაკვეთი (ქავდასარდებს მხოლოდ იმ შემთხვევაში ეკუთვნოდათ მამის ქონება, თუ ამ უკანასკნელს კანონიერ ცოლთან შვილი არ ჰყავდა), მაგრამ დამოკიდებულ გლეხებად რჩებოდნენ და თავიანთი მამის კანონიერი მემკვიდრეებისათვის ბეგარა უნდა ეხადათ. ქავდასარდები ერთმანეთში ქორწინდებოდნენ, მაგრამ ქალები, ზოგჯერ შედარებით მაღალი კატეგორიის გლეხებზეც თხოვდებოდნენ. XIX საუკუნეში ქავდასარდთა ფენა გლეხობის 25% შეადგენდა და არსებობდა 1867 წლამდე ანუ კავკასიაში გლეხთა რეფორმის დასრულებამდე.

ლიტ.: Ковалевский М. М. Современный обычай и древний закон: в 2 т. М., 1886. Т. I; Скитский Б. В. Очерки истории горских народов. Избранное. Орджоникидзе, 1972; Кобахидзе Е. И. Общественный строй // Осетины. Серия „Народы и Культуры“. Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

ქავთისარ-ხვიანდონ ალდარ-ი (ოს. Кæфтысæр-Хуандон æлдар) – ნართული ეპოსის პერსონაჟი, არანართი გმირი, რომელიც, ზოგი ვარიანტთი, არის არა ალდარი („ბატონი“, „მთავარი“), არამედ მალიქი (არაბ. „მეფე“) ან ფადცახი (ფადიშაჰი). სხვა ვარიანტით, იგი „შავი ზღვის ბატონად (Саденджиз æлдар) იწოდება; ცხოვრობს ზღვისპირა ქალაქში (გუნდთი-ქალაქში) და მისდევს თევზის რენვას (ჰყავს მრავალი მეთევზე). იგი ზოგჯერ კეთილგანწყობას იჩენს ნართების მიმართ (მაგ., ბალსაგის ბორბლისგან დევნილ სოსლანს თავშესაფარსაც სთავაზობს), მაგრამ უფრო ხშირად მათი მტერია, ხანაც ორ გვარს (ახსართაგათებს და ბორათებს) შორის კონფლიქტში ერთ-ერთის მოკავშირე. რჩეული ნართები – ურიზმაგი, ხამიცი და სოსლანი გარკვეული პერიოდის განმავლობაში (ერთი ან შვიდი წელი) მასთან მუშაობენ ან ტყვეობაში იმყოფებიან (გამომწყვდეული ჰყავს საქათმეში).

ქავთისარ-ხვიანდონ ალდართან დაკავშირებულ გადმოცემებს, გარდა ოსურისა, არ იცნობს ნართული ეპოსის არცერთი ეროვნული ვერსია. როგორც ჩანს, ამ გმირთან დაკავშირებული ეპიზოდი სარმატულ-ალანური პერიოდის ისტორიულ რეალიებს ასახავს და ეპოსის უძველეს ბირთვს განეკუთვნება, რაზეც პერსონაჟის სახელის ლინგვისტური ანალიზიც მეტყველებს. ნართული ეპოსის ცნობილი მკვლევრის ვ. აბაევის აზრით, Кæфтысæр-хуан-дон æлдар (кæфты – „თევზები“, сæр – „თავი“, хуандон – „სრუტე“, ældar – „ბატონი“, „თავადი“, „განმგებელი“) ნიშნავს – „თევზთა უფალი – სრუტის განმგებელი“. ამ რანგის პიროვნებად მეცნიერს ბოსფორის მეფე მიაჩნია და ეპოსის აღნიშნულ ეპიზოდს განიხილავს, როგორც ბოსფორის სამეფოსა და სკვითურ-სარმატული მოდგმის ხალხების ისტორიულად არსებული ურთიერთობების გამოძახილს.

ლიტ.: ლიტ.: ნართები. ოსური ხალხური ეპოსი. თარგმნა მ. ცხოვრებოვამ. ცხინვალი, 1977; Абаев В. И. Избранные работы. Т. I. Религия. Фольклор. Литература. Владикавказ, 1990.

ქავორ-ი (სომხ. քավոր) – მეჯვარე – სომხური საქორწილო ცერემონიალის მთავარი პერსონაჟი. მასთან, როგორც ყველაზე პატივსაცემ პირთან, დასაპატიჟებლად მუსიკოსების თანხლებით ნეფის მამა ან მაღალი რეპუტაციის მქონე უახლოესი ნათესავი მიდიოდა. სი-

ძის სახლში ქავორის მოსვლა, სადაც სტუმრები დილიდანვე იკრიბებოდნენ, ქორწილის დასაწყისად ითვლებოდა. ქავორი საქორწილო კოსტუმით მოსავდა ნეფეს, ესწრებოდა თმის საწესო შეკრეჭვის პროცესს, ჯვრისწერას და, საერთოდ, ყველა ცერემონიას. არანაკლებ მნიშვნელოვან როლს თამაშობდა ქავორის ცოლი – ქავორქინი. მეჯვარეობა თაობიდან თაობაში გადადიოდა და მხარეებს გარკვეული ვალდებულებებით ტვირთავდა.

ლიტ.: Варданян Л. М. Брак и свадьба // Армяне. Ответственные редакторы: Л. М. Варданян, Г. Г. Саркисян, А. Е. Тер-Саркисянц. М., 2012.

ქაისი ხუდ-ი (ოს. Кайысы худ – „ფაფახი ცოლოურებისაგან“) – მიცვალებული მამაკაცის სამოსის აუცილებელი ელემენტი – თავსაბური. ტრადიციის თანახმად, გარდაცვლილის სამოსი, გარდა ქუდისა, მის ოჯახში უნდა მომზადებულიყო; თავსაბური კი ცოლის ნათესავებს უნდა მოეტანათ.

ლიტ.: Беселова Е. Б. Погребально-поминальные обычаи и обрядность // Осетины. Серия „Народы и Культуры“. Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

ქა ლალლარ-ი (ვაინ. Ка лаллар) – იხ.“ქა ლოლლუ ბუდსა“.

ქალან-ი (ოს. Кælæн) – სიკეთისმქმნელი მისნობა, განსხვავებით ავგანზრახვიანი ჯადოქრობისაგან (იხ. „ხინი“).

ქალანგანაგ-ი (ოს. Кælæнгænæг) – ექიმბაშები, მკითხავები; როგორც წესი, დედაბრები, რომლებიც ხალხური მედიცინის გამოყენებით თანასოფლელებს მკურნალობდნენ, ასევე „ანთავისუფლებდნენ“ ხატზე გადაცემულებს, მოჯადოებულებსა და გათვალულებს. მათ ხშირად იწვევდნენ ბებიაქალებად (იხ. „ავლადგასი“), განსაკუთრებით მძიმე მშობიარობის დროს, ან მშობიარობის პროცესში თუ ადრეულ ასაკში ბავშვების სიკვდილის შემთხვევებში. ქალანგანაგებს სამისნოდ და შესალოცად თავიანთ საღამოებზე ქალიშვილებიც ეპატიჟებოდნენ. ქალანგანაგი განეული სამსახურისთვის სათანადო გასამრჯელოს იღებდა.

ლიტ.: Тхостов И. Знахари и знахарки в Осетии // Кавказ. 1868. № 5; ТВ. 1868. № 22; Чибиров Л. А. Ранние формы народных верований // Осетины. Серия „Народы и Культуры“. Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

ქალაქაი თიგირთუვ-ი (ნოღ. Калакай тыгыртув – „პურის გაგორება“) – საბავშვო ციკლის ნოღაური წეს-ჩვეულება, დაკავშირებული ჩვილის მიერ პირველი ნაბიჯის გადადგმასთან. როგორც კი ბავშვი დამოუკიდებლად სიარულის სურვილს გამოავლენდა და პირველ ნაბიჯს გადადგამდა, ბებია (მამის დედა) გამოაცხობდა პატარა მრგვალ პურს – ქალაქაის – და საამდღისო რიტუალის შესასრულებლად ნათესავ და მეზობელ ქალებს მოიწვევდა. რომელიმე მოწვეულთაგანი ბავშვის ფეხებს შორის პურს ბორბალივით გააგორ-გამოაგორებდა და სამჯერ იტყოდა: „მოწყალე ალაჰმა ასეთივე სწრაფი ჰყოს“ (Бисмилляхи рахман и рахим, сондай тыгырлы болсын). დასასრულს, მოპირდაპირე მხარეს მდგომი ბებია პურს დაიჭერდა, დაანაწევრებდა და იქ მყოფ ბავშვებს დაურიგებდა. სტუმრები ბავშვს ადღეგრძელებდნენ: „პურივით იგორე, იარე“ (Калакайдай тыгырып юр).

ლიტ.: Гимбатова М. Б. Культура поведения и этикет ногайцев в семейном и общественном быту (XIX – начало XX века). Махачкала. 2007.

ქალთგორაყობაჲ || ქალთგორაობაჲ – თუშური რიტუალი – მოპირისპირე სქესთა საწესო თამაში; იმართება ყველიერის შაბათს, დიდმარხვის მეორე კვირას. ეს რიტუალი სხვადასხვა სოფელში სხვადასხვაგვარად სრულდება. ქვემოთ წარმოდგენილია მისი ორი ვარიანტი – ვესტმოური (გომენრის ხეობა) და ომალოური (ჩალმა ხევი): ვესტმოში საამდღისოდ გათხოვილი ქალები სოფლის უგვირგვინო გოგო-ბიჭებს რომელიმე ოთახში შეკრებენ, კარებს ჩაუკეტავენ, საგანგებოდ გამომცხვარ „საგულაყიან კოტორს“ – „ქალთგორობის კოტორს“ – „ქალსაგორნაყოში“ (ქალთგორობისთვის გამოყოფილი ადგილი) წაიღებენ და თოვლში დამალავენ; შემდეგ ერთ-ერთი ქალი კარებს გაუღებს ახალგაზრდებს, რომლებიც დამალული კოტრის საძებრად გაეშურებიან; რომელიმე მათგანი იპოვის კოტორს და შორს გადაისვრის, თან დაიძახებს: „ღმერთო, მოგვიყვანე კარგი მოსავა-

ლი": დანარჩენები კოტრის ძებნას შეუდგებიან: მპოვნელი კოტორს კვლავ იმავე სიტყვებით გადააგდებს; ვინც მესამედ გასროლილს იპოვის, გამარჯვებულია და კოტორიც მისია. კოტრის გასროლასა და ძებნაში გოგო-ბიჭები ერთმანეთს თოვლს აყრიან; ასე თოვლაობით წამოვლენ სოფლისკენ. აქ მათ ნიჩბებით გათხოვილი ქალები დახვდებიან და ყველას თოვლს აყრიან (თოვლში „მარხავენ"). როცა თამაშით დაიღლებიან, იმ სახლში წავლენ, სადაც ჩაკეტილები იყვნენ, და იქ „ტაშ-ტირილაჲი" (ლხინი) იმართება. ლხინში აუცილებლად გარდაცვლილ ახალგაზრდებსაც მოიგონებენ: „შეუნდოს იმ უგვირგვინო ახალგაზრდებს, ვისაც ჲასთაჲ ხუმრობა-გართობა გამჴუვლია-დ ჲახლ ალარ არიან".

ომალოში, სადაც რიტუალს და თვით ყველიერის შაბათს „ქალთგორობას" უწოდებენ, სასოფლო კოტორს აცხობენ. რიტუალი მამაკაცებსა და ქალებს შორის მხიარული შეჯიბრის ხასიათს ატარებს. კოტრის ცხობის პროცესში, ან საამდღისო სუფრის განმავლობაში ცდილობენ, ერთმანეთს ფარულად ერთი კოტორი მოპარონ. მომპარავი მას თოვლში, საძნეში, ბოსელში ან სხვაგან დამალავს. თუ კოტრის მოპარვა ქალმა მოახერხა, იგი კაცებმა უნდა იპოვონ, თუ კაცმა – ქალებმა. ვინც კოტორს ისე დამალავს, რომ მოწინააღმდეგე ვერ იპოვის, გამარჯვებულიც ის დარჩება. თუ კოტრის მოპარვა მეორე მხარემ შეამჩნია, მომპარავს გამოეკიდებიან და წართმევას შეეცდებიან. აქ კი ქალები და მამაკაცები ერთმანეთს აკოტრიალებენ და თოვლში ფლავენ. საღამოს კვლავ ლხინი იმართება.

ქალთგორაჲობა||ქალთგორობის რიტუალში აშკარად შეიმჩნევა საგაზაფხულო ეროტიკული თამაშების კვალი.

ლიტ.: ნ. აბიკური, კოტორი, როგორც რიტუალური პური თუშეთში // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, XXIII, თბ., 1987, გვ. 222; გ. ცოცანიძე, გიორგობიდან გიორგობამდე, თბ., 1987, გვ. 84-85.

ქა ლოლლუ ბუჲსა / ქა ლალლარ-ი (ვაინ. Ка лоллу буьйса – „ცხვრის გამოლალვის ღამე"; ка лаллар – „ცხვრის გამოლალვა") – ვაინახური აგრარული დღესასწაული, დაკავშირებული ცხვრის ნერბვასთან; იმართებოდა ე. წ. „ნერბვის თვეში" (ЭрхI бутт – დაახლოებით, 22 ოქტომბერი – 22 ნოემბერი). საამდღისოდ ვაინახის ოჯახი განსაკუთრებით აქტიურობდა: სხვა კერძების მომზადებასთან ერთად, დიასახლისს აუცილებლად უნდა გამოეცხო რიტუალური ღვეზელი „თეყარგაში" (тскъаргаш) ხაჭოს შიგთავსით. დასანერბი ცხვრების გამოყვანა ევალებოდა კარგი ფეხის მქონე, „სიკეთისა და სიუხვის მატარებელ" პირს – „ბერქათე სთაგს" (беркате стаг), რომელიც ღვეზელით ხელში ბაკში უნდა შესულიყო და თეყარგაში ცხვრებთან დაეგდო (ღვეზელის წართმევას იქ მყოფი ახალგაზრდები ამაოდ ცდილობდნენ). ფართოდ იყო გავრცელებული ჩვეულება, ერთ-ერთ ცხვარზე დაესვათ წითელ სამოსში გამოწყობილი და ფერადი ლენტებით შემკული გოგონა (იშვიათად ბიჭი), რათა ბევრი და ლამაზი ბატკნები გაჩენილიყო: ამ დროს გოგონას მხარზე კიდებდნენ „ხურჯინს მწყემსის საკვებით" (жсIуьна тIоьрмиг), ან ხელში პურს მაინც დააკავებდნენ; ცხვარს, რომელზედაც ბავშვი იყო დასმული, გათვალვის საწინააღდეგო ამულეტი და ლენტი ეკიდა. ფარაში გაყვანილი დასანერბი ცხვრების მოქმედებით განსაზღვრავდნენ ამინდს: თუ შეშინებულნი იყვნენ, მკაცრი ზამთარი იყო მოსალოდნელი. ზოგიერთ საზოგადოებაში, მაგალითად, ჩებერლოიში, ბაკში შავ ლობიოს ყრიდნენ.

რამდენადმე განსხვავებული იყო „ცხვრის გალალვის" წეს-ჩვეულება ქისტებში. ისინი სადღეობოდ აცხობდნენ სამ დიდ „ოლგას" (ხორბლის ან სიმინდის ფქვილის პური), რომელიც ცხვრების გამომრეკავი ჭამდა (შეეძლო სხვისთვისაც გაენაწილებინა). ცხვრების გამოყვანის დროს ქისტები ყველაზე ლამაზ გოგონას შეარჩევდნენ, ხელში დააკავებდნენ კალათს, რომელშიც მწყემსის საკვები ეწყო, და ფარეხში შეყავდათ; ეზოში გამოსვლისას იგი თეყარგაშს გასინჯავდა და მწყემსსაც გაასინჯებდა.

ლიტ.: Малаева З. А. Календарные праздgames нества и обряды весеннего периода у чеченцев и ингушей (конец XIX – начало XX в.) // Этнография и вопросы религиозных воззрений чеченцев и ингушей в дореволюционный период. Грозный, 1981; მისივე, Обычаи и обряды вайнахов, связанные с животноводческим бы-

том (XIX – начало XX в.) // Археология и вопросы социальной истории Кавказа. Грозный, 1984; მისივე, Народные календарные праздники вайнахов. Грозный, 1990.

ქალქვა – გურჯაანის რაიონში, იქ, სადაც დღეს ახტალაა, ოდესღაც ქალის ქვის ქანდაკი მდგარა, რომლის თაობაზე გადმოცემა შემდეგს გვაუწყებს: ერთხელ ქრისტეს ფერისცვალების დღეს კალოს გალენვა აუკრძალავს. მაცხოვრის ნათქვამი ერთ მღვდელს არ შეუსმენია და ამ დღეს კალო ულენავს. ქრისტე ღმერთი გაჯავრებულა, გლახის სამოსი ჩაუცვამს, მღვდელთან მისულა და უნახავს კალოს როგორ ლენავდა; უთქვამს: მღვდელო, დღეს რა დღეა, კალოს როგორ ლენავო? მღვდელს უპასუხია: ჩვენმა ქალებმა დილაადრიან იცვალეს ფერიო; მაცხოვარი უსიტყვოდ გამობრუნებულა; ამ დროს მღვდელთან მისი გათხოვილი ქალიშვილი ბავშვთან ერთად ყოფილა, მისთვის უთქვამს: აიყვანე შენი შვილი და აკვანი და ქმრის სახლში უკან მოუხედავად წადი, თორემ გაქვავდებიო. ქალი რომ გამგზავრებულა, ქრისტე ღმერთს იქაურობისთვის ჯვარი გადაუსახავს და ახტალად უქცევია: ამოვარდნილა საშინელი ქარიშხალი და მღვდლის სახლ-კარი წაულეკავს. ქმართან მიმავალ ქალს უფიქრია, ნეტა ჩემს მშობლებს რა დაემართაო, სერზე ასულა, უკან მოუხედავს და უხილავს, რომ მისი დედ-მამის სახლ-კარის ადგილზე ნაცარტუტის ტბა დამდგარიყო; ერთი „უიმე" დაუძახია და იქვე გაქვავებულა. ადგილობრივთა აღნიშვნით, ეს ქალქვა „უნინ რუს ჴენნიფეს" წაუღია.

ანალოგიური მოარული სიუჟეტი საქართველოში არსებულ რამდენიმე ტბის გაჩენას უკავშირდება.

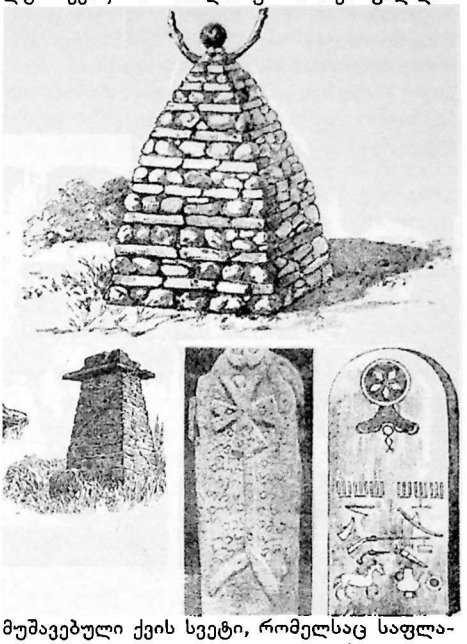
ლიტ.: ს. მენთეშაშვილი. ქიზიყური ლექსიკონი. თბ., 1943.

ქამბადთა – იხ. „გუიმირთა".

ქამბარ-ი / ქამბარ-ათა / ქილქიში-ათა (ნოღ. Камбар/Камбар-Ата/Йылкышы-ата) – მეცხენეობის მფარველი ნოღაურ მითოლოგიაში; მითოლოგიური პერსონაჟი, რომელმაც ნოღაელთა წინაპართაგან პირველმა დადამღა ცხენი. ფლობს თეთრი ფერის უთვალავ „წყლის ცხენს" (су-ат), აცვია თეთრი ფერის ჩოხა, ხელში გრძელი ჭოკი უჭირავს და თეთრი ულაყით – აქჟალით (Акжал – „თეთრი ფაფარი") დადის. ცხენის შერჩევის დროს ეპიკური გმირები მას დახმარებისთვის მიმართავენ.

ლიტ.: Капаев И. Ногайские мифы, легенды и поверья. Опыт мифологического словаря. М., 2012.

ქანგა დურ-ი (ოს. Къæнгæ дур – „მემორიალური ქვა") – პირამიდის ფორმის კარგად დამუშავებული ქვის სვეტი, რომელსაც საფლავებზე ვერტიკალურ მდგომარეობაში აყენებდნენ. ასეთ ძეგლებს, რომლებიც გეომეტრიული, მცენარეული და ზოომორფული ორნამენტებით იყო დამშვენებული, ჰქონდათ სათანადო წარწერა. მათზე ასევე გამოსახავდნენ საოჯახო საგნებს, მიცვალებულის ტანსაცმელს, სამკაულს, იარაღს, ცხენს და სხვ. გვხვდება საფლავის ისეთი სვეტიც, რომელზედაც რელიეფურად არის გამოსახული თვით მიცვალებული. ზოგიერთი საფლავის ქვაზე ამოკვეთილია ბახფალდისინის რიტუალის ამსახველი სცენა. კ. განის ცნობით, წარსულში ოსებს ჰქონიათ ჩვეულება უცხო მხარეში დამარხული ნათესავის სახელზე სადმე თვალსაჩინო და ხალხმრავალ ადგილზე (ძირითადად დიდ გზაჯვარედინებზე) ქანგა დური აღემართათ. მთელ ოსეთში მოხატული საფლავის ძეგლების საუკეთესო ოსტატებად სოფ. ზამანყულელი ქვისმთლელები ითვლებოდნენ.



ლიტ.: Калоев Б. А. Осетины: Историко-этнографическое исследование. 3-е изд. М., 2004.

ქანგა ლაფუ / ხასგა ლაფუ ირ. (ოს. Кæнгæ лæппу / хæсгæ лæппу) – იხ. „ლაფუ ქანინი“.

ქანგა ფსიმართა ირ. (ოს. Кæнгæ фсымæртæ – „ძმობილი“). – იხ. „არდხორდი“.

ქარაზ-ი ირ. (ოს. Кæраз) – 1. მეხნაკრავი მიცვალებულის ცხედრის დასასვენებელი მონყობილობა; წარმოადგენს ოთხ ბოძზე შემდგარ წნულზედაპირიან სათავსს, რომელსაც ადამიანის გარდაცვალების ადგილზე დგამდნენ. ქარაზზე მიცვალებული რვა დღის განმავლობაში ესვენა და ამ ხნის მანძილზე მის გარშემო საწესო საფერხულო სიმღერას – „ცოფფაის“ ასრულებდნენ (შდრ. აფხაზური აშვამქათი და ათლარ ჩოფა). 2. ყველის საშრობი მოწყობილობა.

ლიტ.: Калоев Б. А. Осетины: Историко-этнографическое исследование. 3-е изд. М., 2004.

ქარასუნქ-ი (სომხ. քարսունք) – საკრალურად უწმინდური დრო სომხური რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით. ბავშვის დაბადებიდან და ქორწინებიდან ორმოცდღიანი პერიოდი ძალზე საშიშ დროდ ითვლებოდა, რადგან, ხალხის აზრით, ამ პერიოდში ყველა სახის ავსულები აქტიურობდნენ. ამიტომ ქარასუნქის პერიოდში მიმართავდნენ მრავალგვარ ირაციონალურ საშუალებებსა და ტაბუაციას, რომელთა მიზანი ფეხმძიმე თუ მშობიარე ქალისა და ახალშობილის დაცვა იყო. სომხები ორმოცი დღის განმავლობაში მიყენებულ ზიანს უწოდებდნენ კოხს, რომლით დაავადებული ქალები უნაყოფონი ხდებოდნენ. კოხი ძალზე საშიშად ახლშობილთათვის მიიჩნეოდა. ბავშვები, რომლებსაც ეს თავისებური ავადმყოფობა-„სიმძიმე“ დააწვებოდათ, კოხვაცად ითვლებოდნენ, სუსტდებოდნენ და ზოგჯერ კვდებოდნენ კიდეც. კოხის გამომწვევი შეიძლებოდა გამხდარიყო: ბოროტი სული, ავი თვალი, უნაყოფი ქალი ან ქალ-თოფხოთი (იხ.), მიცვალებული და სხვ. კოხით დაავადებულებს სომხები სხვადასხვა მაგიურ-ირაციონალური ხერხებით „მკურნალობდნენ“ (მაგალითად. თუ ბავშვი კოხვაცი ავსულის მიზეზით გახდებოდა, მას ერდოდან გარეთ სამჯერ გამოიყვანდნენ და სახლში კარებიდან შეიყვანდნენ. პრაქტიკაში იყო მაგიური რიტუალის სხვა სახეობაც: ერთი ქალი გვერდულად გადმობრუნებულ სპილენძის დიდ ქვაბზე დაჯდებოდა, მეორე – მოშორებით მუხლებზე დადგებოდა. ისინი ახალშობილს ერთმანეთს სამჯერ გადასცემდნენ და თან ამბობდნენ: „წაიყვანეთ თქვენი ბავშვი, მოგვეცით – ჩვენი“. ე. ლალაიანის ცნობით, სოფ. გეთაშენის (განძაკი) ახლოს ერთ კლდეს ჰქონია ღიობი, რომელსაც ქაჯქაბუნს – „ქაჯთა სამკვიდროს“ – უწოდებდნენ. მშობლები, ბავშვთან ერთად, ამ ღიობში სამჯერ გადიდნენ სიტყვებით: „ჩემი – შენ, შენი – მომეცი მე“, შემდეგ კლდის ძირში სპეციალურად გაკეთებულ ფიტულს მარხავდნენ. თუ ჩათვლიდნენ, რომ ბავშვს კოხი უწმინდური ადამიანების მიზეზით ჰქონდა, ამ უკანასკნელებს თხოვდნენ ლავაშს, რომელსაც ცენტრში ამოჭრიდნენ და შიგ ახლშობილს გაატარებდნენ; ან კიდევ: ასეთ ხალხს სამოსის რომელიმე ელემენტს (უფრო ხშირად წინდებს) მოპარავდნენ და მასზე ბავშვს დაბანდნენ. თუ კოხის მიზეზი მიცვალებული იყო, მაშინ ჩვილს ხელ-ფეხს საფლავის ქვაზე დაბანდნენ).

ქარასუნქის დასრულება დედა-შვილის რიტუალური განბანვით აღინიშნებოდა. კოხვაცად მიჩნეული ბავშვებისათვის განსაკუთრებული რიტუალი სრულდებოდა: ბებია-ქალი შვიდ ქათამს თითო ნაკრტენს ამოართმევდა, აიღებდა შვიდი ფერის ძაფებს და, ბავშვთან ერთად, ბანზე ავიდოდა; ერდოდან ოჯახის წევრებს დაუძახებდა და ეკითხებოდა: „მოვაჭრა (იტყოდა ბავშვის სახელს) ქარასუნქი?“, დაბლიდან ასძახებდნენ: „მოაჭერი!“ კითხვა-პასუხის სამჯერ გამეორების შემდეგ, ნაკრტენებსა და ძაფებს ბავშვის ფეხებქვეშ დადებდა და დაანაკუწებდა.

ქარასუნქის პერიოდში გარკვეული აკრძალვები ახალდაქორწინებულებსაც უწესდებოდათ. ამ დროს პატარძალი ყველას ემალებოდა და ფარდის უკან იჯდა, პურსაც იქვე ჭამდა; გამოდიოდა მხოლოდ მოწვევით და მას შემდეგ, რაც საჩუქრად მონეტას მიიღებდა; წყაროზე გასვლა შეეძლო მხოლოდ გვიან საღამოს, როცა გზად ვინმესთან შეხვედრა ნაკლებად იყო მოსალოდნელი. ქმარს უფლება არ ჰქონდა დასწრებოდა ვინმეს ქორწილს, ფეხმძიმე ქალის ოჯახში შესულიყო ან მისი სახლის სახურავზე გაევლო, რადგანაც შეიძლებოდა უბედურება მოეტანა; ეკრძალებოდა

ბოსელში შესვლა და სხვ. ერთ წლამდე ან პირველი შვილის გაჩენამდე რძალს ჩადრით უნდა ევლო და ქმრის ნათესავ მამაკაცებსა და მამამთილს უნდა მორიდებოდა.

ლიტ.: Антонян Ю. Ю., Израелян А. Р. Целительство, гадания и обереги // Армяне. Ответственные редакторы: Л. М. Варданян, Г. Г. Саркисян, А. Е. Тер-Саркисянц. М., 2012; Тер-Саркисянц А. Е. Брак и свадебный цикл у армян (вторая половина XIX – начало XX в.) // Кавказский этнографический сборник. IX. М., 1989; Харатян З. В. Культовые мотивы семейных обычаев и обрядов у армян // Армянская этнография и фольклор: материалы и исследования. Вып. 17. Ереван, 1989.

ქარდაგხასან-ი (ოს. Кæрдæгхæссæн – „ბალახეულის შეწირვა“) – ოსური ხალხური კალენდრის საგაზაფხულო ციკლის აგრარული ხასიათის დღესასწაული, რომელიც ზარდავარანის (იხ.) მომდევნო შაბათს იმართებოდა. დღეობამდე რამდენიმე დღით ადრე ქალები ხორბალს დარეცხავდნენ, დაფქვავდნენ და მისგან ბოსტნეულნარევ ღვეზელებს დააცხობდნენ. ამ ღვეზელებით, მწვადითა და არყით ქარდაგხასანის სახელობის წმინდა ხესთან მივიდოდნენ, მასზე ღვეზლის ნაჭერს შემოდებდნენ და უხვ მოსავალზე ილოცებდნენ; აქ მთელი დღე იმხიარულებდნენ, საღამოს კი იმ გობზე, რომელზეც ღვეზელები იდო საკვებად ვარგის ბალახეულს დააგროვებდნენ, ზედ წყალს დაასხამდნენ და სახლში წამოიღებდნენ. ა. შეგრენი ქარდაგხასანის დღეობას ქრისტიანული სამების დღესასწაულთან აიგივებს. მისივე ცნობით, ამ დღესასწაულს ყველა ოსი აღნიშნავს, მაგრამ განსაკუთრებით სოფ. სანიბას მკვიდრნი, რომლებიც სადღეობოდ რექომის მთაზე იკრიბებიან.

ლიტ.: Шегрен А. Религиозные обряды осетинб ингушей и их соплеменников при разных случаях // Шегрен А. М. Осетинские исследования. Сост. и пер. Т. Т. Камболова. Владикавказ, 1998; Уарзиати В. Праздничный мир осетин. Владикавказ, 1995; Чибиров Л. А. Осетинские народные праздники. Владикавказ, 1998; Уарзиати В. С., Чибиров Л. А. Календарная и праздничная обрядность // Осетины. Серия „Народы и Культуры“. Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

ქარის უქმი – ჴელუძრავი უქმე, რომელსაც ხევსურები ენკენის თვეში, დაახლოებით ენკენიის დღეობის (იხ. „ენკენია“) სწორზე, ხუთშაბათ დღეს ჭირნახულის ქარისაგან დასაცავად ინახავდნენ და არავითარ შრომას არ ეწეოდნენ. სწამდათ, რომ მისი გატეხვა ძნებისა და თივების განადგურებას გამოიწვევდა. ქარისუქმს, რომელიც ოთხშაბათის ნაშუადღევს იწყებოდა, ემატებოდა პარასკევის, შაბათის, კვირისა და ორშაბათის უქმე დღეები, რის გამოც ქარისუქმის კვირას „დღენახევარას“ და „გძელ უქმს“ უწოდებდნენ (იხ. „დღენახევარანი“, „გძელ უქმი“).

ლიტ.: ალ. ოჩიაური. ქართული ხალხური დღეობების კალენდარი. ხევსურეთი (არხოტის თემი). თბ., 1988. გვ.193.

ქაროზა – იხ. „ცელგამოდება“.

ქარჟინ-ი || **ქარჟ-**ი || **ქარჟი** || **ქაჟ-**ი (ხუნძახ. Каржин || ანდალ., ჰიდათლ. Карж || ახვახ. Каржи || კარალ. Каж) – სახლის მფარეელი სული დაღესტნურ (ხუნძურ) მითოლოგიაში; არის ამორფული, უხილავი; ზოგან იგი წარმოდგენილი ჰყავთ ჭრელი კატის ან ხბოს სახით, რომელიც წამიერად ჩნდება და ქრება; მისი დანახვა მხოლოდ ღვთისმოსავებსა და კეთილშობილებს შეუძლიათ; ცხოვრობს ადამიანთა სამკვიდრო სივრცეში: სახლის კედელში (სოფ. ჰონოხი), ოთახის კუთხეში, წრთხლისა (სოფ. წადა), სარტყლის ქვეშ (სოფ. ბათლაიჭი), მაგრამ უფრო ხშირად – ბოსელში ან საკუჭნაოში (სოფ. ღენიჩუთლი, თანუსი, ღორტყოლო) მდგარ ფქვილით სავსე კიდობანში (სოფ. ობოდა, ხუნძახი). თუ ფქვილისათვის საკუჭნაოში ერთი და იგივე ადამიანი შედის, რამდენიც არ უნდა აიღოს, ფქვილი არ დაილევა. მაგრამ თუკი ფქვილის ასაღებად სხვა კაცი მიდის, ქარჟინი გაქრება და ბარაქასაც გაიყოლებს.

ხალხის რწმენით, ქარჟინი ზოგჯერ საათის ნიკნიკის ან ბეღურის ყივჟივის მსგავს ხმას გამოსცემს. ამ ხმის გაგონებაზე ქალები იტყვიან: „დე, ხვავი მოგვცეს! დე, კეთილდღეობა მოგვცეს!“ (Баракат кьеги! Рахlмат кьеги!). პარასკევს მზის ჩასვლამდე იმ ადგილზე, საიდანაც ქარჟინის ხმა მოისმის, დებენ ჰალვას. თუ გარკვეული დროის გასვლის შემდეგ ჰალვა გაქრება, ეს იმის ნიშანია, რომ ქარჟინმა იგი შეიწირა. თუ ქარჟინი მშიერი ან საკვებით უკმაყოფილო დარჩება, ან პირუტყვი გაწყდება ან ძროხას ვერაფერს მოიგებს.

ქარჟინი განსაკუთრებით ბავშვებს მფარ-

ველობს. ეს კარგად ჩანს გადმოცმიდან, რომელშიც შემდეგი ამბავია მოთხრობილი: ერთი ქალს, რომელსაც ძუძუთა ბავშვი ჰყავდა, ძროხა უნდა მოეწველა და იძულებული გახდა, მძინარე ჩვილი მარტო დაეტოვებინა; მალევე დაბრუნებულმა საკვირველი რამ ნახა: ქარჭინი აკვანს არწევდა და ბავშვს უმღეროდა:

Дуе кьеле керен горо Каржинил,
Кодо хьоле кончIер горо Каржинил.
(ქარჭინს არა აქვს მკერდი, რომ გამოგკვებოს,
ქარჭინს არც კალთა აქვს, რო ჩაგისვას).

ანდალალები მძინარე ბავშვის ღიმილზე იტყვიან: „ქარჭინი კეთილ სიზმრებს გვრის“.

კერიისა და ოჯახის კეთილდღეობის მფარველი ქაჟი ზოგან წარმოდგენილი ჰყავთ თეთრი გველის სახით (ვარიანტი: ქაჟის როლში გამოდის ხონობოროხი – „კვერცხი-გველი“). ხუნძახელთა რწმენით, იგი ზოგჯერ დოქზე ისე ზის, რომ თავი მისი ყელისკენ აქვს მიქცეული, და მაშინ ბევრდება ჭურჭელში მდგარი სითხე. ხდება ავი თვალის გაუვნებელყოფა. სწამდათ, რომ მცენარე, რომელსაც ქაჟი შეეხებოდა, წამიერად იზრდებოდა.

ამავე სახელწოდებისა და ფუნქციის იდენტური სულის შესახებ რწმენა გავრცელებულია დანარჩენ ხუნძებშიც, რომლებშიც იგი სხვადასხვა ცხოველების სახითაა წარმოდგენილი.

ლიტ.: Алигаджиева З. А. Пережитки домонотеистических верований и обрядов у аварцев-андалальцев в XIX – начале XX в. Махачкала, 2012; Алигаджиева З. А., Сефербеков Р. И. Об одном мифологическом персонаже аварцев: Каж/Карж // Вестник Дагестанского научного центра. 2013, № 50; Лугуев С. А. Ахвахцы. Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 1994; Сефербеков Р. И. К характеристике некоторых мифологических персонажей аварцев-гидатлинцев // Вестник Дагестанского научного центра. 2004, №17; Тот же. К характеристике некоторых мифологических персонажей аварцев-андалальцев // Вестник Дагестанского научного центра. 2004, №19; Сефербеков Р. И., Шигабудинов Д. М. Мифологические персонажи традиционных верований аварцев-хунзахцев. Махачкала, 2006; Сефербеков Р. И., Шехмагомедов М. Г. Мифологические персонажи аварцев-келебцев: синкретизм традиционных верований и ислама // Исламоведение. 2015, № 3; Халилов Х. М. Каж // Мифологический словарь. Главный редактор Е. М. Мелетинский. М., 1991.

ქარქე – იხ. „ქარჩიგულოდ“.

ქარჩითი ახსავ-ი (ოს. **Кæрчыты æхсæв** – „ქათმის ღამე“) – ბორჯომის ხეობაში მცხოვრები ოსების აგრარული ხასიათის საოჯახო დღეობა, რომელსაც დეკემბრის დასაწყისში შინაური ფრინველების სახელზე იხდიდნენ. გათვალვისა და სხვა მავნებლობის თავიდან აცილების მიზნით, საღამოს საათებში საქონელსა და ფრინველს გარეთ არ გამოუშვებდნენ; იკრძალებოდა ერთმანეთთან სტუმრად მისვლაც. ღამე ბოსელში და საქათმეში შესაწირით (ღვეზლით) მიდიოდნენ და ოჯახის უფროსი მამაკაცი ღმერთს საქონლისა და ფრინველის დაცვას შესთხოვდა (უნდა ითქვას, რომ ოსები თაყვანს სცემდნენ ფრინველთა მფარველ სულს – ქარჩიგულოს, თუმცა მას ამ დღეობაზე არცკი ახსენებდნენ).

კავკასიის ხალხებში ზოგადად ფრინველთა და კერძოდ შინაურ ფრინველთა კულტს ფესვები ღრმად ჰქონდა გადგმული, რაც არქეოლოგიური მონაცემებითაც დასტურდება. აფხაზების, ჩერქეზების, ვაინახებისა და სხვათა ეთნოგრაფიულ ყოფაში ამ მხრივ მდიდარი მასალაა დამოწმებული. ქართველთა შორის გავრცელებული, საგაზაფხულო დღეობა – ქაშათობა, რომლის დროსაც ქათმებისთვის სპეციალური ფაფა მზადდება, ოსური ქარჩითი ახსავის მსგავსი დღესასწაულია.

ლიტ.: Чибиров Л. А. Осетинские народные праздники. Владикавказ, 1998; Осетинские обычаи. Сост. Г. Агнаев. Дзауджикау, 1999.

ქარჩიგულოდ / ქარქე (ოს. **Кæрчигуылой / Кæрке**) – ფრინველების, კურდღლებისა და მელიების მფარველი სული ოსურ მითოლოგიაში (ლეგენდის თანახმად, ქარჩიგულოიმ აფსათს დაუთმო ტყის ქათამი, ხოლო აფსათმა მას – კურდღელი). რამდენადაც ფრინველებზე და აღნიშნულ ცხოველებზე ნადირობას ოსთა სამეურნეო ცხოვრებაში მნიშვნელოვანი ადგილი არასოდეს ეკავა, ქარჩიგულოდ რაიმე განსაკუთრებული პატივით არ სარგებლობდა. ამ ზებუნებრივი ძალის შესახებ ბევრს წარმოდგენაც კი არ ჰქონდა. ოსურში ამ ტერმინით აღინიშნება ფრინველთა ეპიდემიური დაავადება. შესაძლოა, ქარჩიგულოი ამ დაავადების პერსონიფიცირებული სული იყოს.

ლიტ.: Медоев А. Сказание о появлении медоносных пчел в Дигории // ППКОО. Владикав-

каз, 2006. Кн. 6; Чибиров Л. А. Пантеон // Осетины. Серия „Народы и Культуры". Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

ქასდაირაღთა (ოს. Касдайрагътæ) – იხ. „აითი რაღი".

ქასთარ ჩინძ-ი (ოს. Кæстæр чындз – „უმცროსი რძალი") – ასაკით ყველაზე უმცროსი რძალი, რომლის მდგომარეობა ტრადიციულ ოსურ დიდ ოჯახში სხვა რძლებთან შედარებით მძიმე იყო. იგი ყველაზე ადრე დგებოდა და დასაძინებლად ყველაზე გვიან წვებოდა; უთენია უნდა დაესუფთავებინა ეზო და ქუჩა არამარტო თავისი, არამედ მეზობლების სახლების წინ. ქასთარ ჩინძი ალაგებდა ბოსელს, წველიდა ცხვარს, მონაწილეობდა საველე სამუშაოებში; არ შეეძლო უფროსების თანდასწრებით დაჯდომა, ლაპარაკი უფროსი ასაკის მამაკაცებთან (პირველ ხანებში დედამთილთანაც კი); ემსახურებოდა ოჯახის წევრებს და ყველაზე ბოლოს ჭამდა.

ლიტ.: Газданова В. С. Традиционная осетинская свадьба: миф, ритуалы и символы. Владикавказ, 2002.

ქასუთა ბონ-ი (ოს. Касутæ бон – „ქასუთას დღეობა") – ოსური ხალხური კალენდრის საგაზაფხულო ციკლის დღეობა, რომელიც სოფ. ხადიკუსის ახლომდებარე ქასუთას სალოცავში იმართებოდა. სადღესასწაულოდ ახალგათხოვილი, ჯერ კიდევ უშვილო ქალები მდინარისკენ (წყაროსკენ) საწესო მსვლელობას აწყობდნენ (აქედანაა დღეობის მეორე სახელწოდება донмæцæуæнбон – „წყალზე გასვლის დღე"). რამდენადაც იგი ბალდარანის (იხ.) მომდევნო შაბათზე მოდიოდა, მას „ქასუთის შაბათსაც" (касуты сабат) უწოდებდნენ. მდინარისპირას ან წყაროზე მისულნი, მრავალშვილიანი დედების თანდასწრებით, ჯანმრთელი შვილების ყოლის მიზნით ილოცებდნენ. ლოცვის შემდეგ ქალების სახლში გამართულ სუფრაზე ახლო ნათესავებსა და მეზობლებს ინვევდნენ. სხვა ცნობით, ქასუთას დღეობას აღნიშნავდნენ ის ოჯახები, რომლებსაც ახალშეძენილი ვაჟები ჰყავდათ. ასეა თუ ისე, ოჯახი, რომელიც სადღეობო ქუდს არ მოაწყობდა, ყველა საერთოსასოფლო ღონისძიებიდან (შრომითი და სადღესასწაულო) იზოლირებული ხდებოდა. ამავე დღეს იმართებოდა ინიციაციის ოსური რიტუალიც (იხ. „ზღარ დასთი"). ქასუთას შემდეგ იხსნებოდა აკრძალვა ზოგიერთ საოჯახო საქმიანობაზე, სახელდობრ მატყლის დამუშავებაზე.

ვ. აბაევის აზრით, ტერმინი касутæ მომდინარეობს ქართული „ქვასვეტი" (→ „ქვაშვეთი", „ქაშვეთი") სიტყვიდან, რომლითაც იწოდება ღვთისმშობლის სახელობის ერთ-ერთი ძალზე თაყვანსაცემი ტაძარი საქართველოში. რამდენადაც ოსებში ღვთისმშობელი (Мады Майрæм – „დედა მარიამი") ქალების, უპირველეს ყოვლისა, ქალური ნაყოფიერების მფარველად ითვლებოდა, შემთხვევითი არ არის, რომ ახალგათხოვილთა და ვაჟებშეძენილ ოჯახთა დღეობას ქასუთა (ფაქტიურად ღვთისმშობლის სახელი) ეწოდა.

ლიტ.: Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. IV. Л., 1989; Уарзиати В. Праздничный мир осетин. Владикавказ, 1995; Чибиров Л. А. Осетинские народные праздники. Владикавказ, 1998; Осетинские обычаи. Сост. Г. Агнаев. Дзауджикау, 1999; Тменов В. Х., Гонобоблев Е. Н. Пантеон и религиозные праздники осетин. Владикавказ, 2005; Газданова В. С. Золотой дождь. Исследования по традиционной культуре осетин. Владикавказ, 2007; Сокаева Д. В. Легенды и предания осетин. Владикавказ, 2009; Цагаева А. Дз. Топонимия Северной Осетии. Владикавказ, 2010; Белецкий Д. В., Габоева Е. Р. Хидикусское „касутæ": к вопросу о характере религиозных культов в позднесредневековых осетинских святилищах // Известия СОИГСИ 8 (47). 2012; Уарзиати В. С., Чибиров Л. А. Календарная и праздничная обрядность // Осетины. Серия „Народы и Культуры". Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

ქაუქაზ-ი – იხ. „ცარციათა".

ქაუშელდიან-ი / ქავშელდიან-ი – ციურ მნათობთა მცველი სვანური რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით. როცა გველეშაპი მთვარეს გადაყლაპვას დაუპირებდა, ე. ი. როცა მთვარის დაბნელება ხდებოდა, ხალხი სახლიდან გამოვარდებოდა და ქაუშელდიანს დაუწყებდა ყვირილს: „ქაუ, ქაუ, ქაუშელდიან, სად ხარ? მთვარე წაგვართვეს, სად ხარ, გაიღვიძე!" (სოფ. ცხუმარი); ხოლო მზის დაბნელების დროს ხმაურსა და თოფის სროლას ატეხდნენ და მზეს უყვიროდნენ: „ა-ა-ა ქალბაბარო და ქავშველდიანო, სად ხარ? გაიღვიძე, გაიღვიძე!" (სოფ. ფარი). ამით ხალხი მოუწოდებდა მზის ყარაულს ქავშველდიანს და მის „აფხა-

ნიკს“ ქალბაბარს ეხსნათ მზე გველეშაპისაგან.

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი. I. ახალწლის ციკლი. ტფ., 1939, გვ. 131; მისივე. ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან (ღვთაება ბარბარ-ბაბარ). თბ., 2006, გვ. 107.

ქაფთარ ბავ-ი – იხ. „ქგს (ქუშ) ქაფთარ-ი“.

ქაფთარ ჟანავარ-ი – იხ. „ქგს (ქუშ) ქაფთარ-ი“.

ქაფთარ ღარი – იხ. „ქგს (ქუშ) ქაფთარ-ი“.

ქაფთარ ჴარი || ქაფთარ-ჴერი – იხ. „ქგს (ქუშ) ქაფთარ-ი“.

ქაფყუინდარ-ი (ოს. Кæфхъуындар) – ოსური ჯადოსნური ზღაპრების დემონური პერსონაჟი, გველისმაგვარი ურჩხული, რომელიც წყაროებს ფლობს და წყლით სარგებლობისათვის ადამიანებს ყოველწლიურად ხარკს – ლამაზ ქალიშვილებსა და ჭაბუკებს სთხოვს. მარცხდება გმირთან ოთაბრძოლაში.

ქაფყუინდარი ტიპოლოგიურად ახლო დგას ქართული ხალხური ზღაპრების გველეშაპთან, აფხაზურ ა-გულშაპთან და ადიღეურ ბლიაღოსთან. ტერმინი кæф-хъуын-дар შედგენილი სიტყვაა და ნიშნავს „თევზი ბეწვით დაფარული“ (ვ. აბაევი).

ლიტ.: Шанаев Г. Из осетинских сказаний о нартах // ССКГ. Тифлис, 1876. Вып. IX; Таказов Ф. М. Очерки по демонологии народов Северного Кавказа. Владикавказ, 2008; Абаев В. И. Избранные работы. Т. I. Религия. Фольклор. Литература. Владикавказ, 1990.

ქაშ-ი (ვაინ. Каш) – ვაინახური საგვრეულო აკლდამა, თლილი ქვის ერთ-, ორ- ან სამსართულიანი მიწისზედა ან ნახევრად მიწაში ჩადგმული საძვალე ნაგებობა, რომელსაც დასახლებული პუნქტის ახლოს აგებდნენ. გვხვდება სამი ძირითადი სახის აკლდამა: 1. ორფერდასახურავიანი წაგრძელებული ნაგებობა, 2. პირამიდულ სახურავიანი ოთხკუთხა შენობა და 3. მრგვალი ფორმის ნაგებობა. აკლდამის ყოველ სართულს აქვს საძრომი, კვადრატული ფორმის ღიობი იმ ზომისა, რომ მიცვალებულის ცხედრის შეტანა შესაძლებელი იყოს. მიცვალებულთა დასასვენებლად კედლის გაყოლებაზე მართავდნენ ხის ან ქვის ტახტებს. მიცვალებულთა ხსოვნის დღეებში გარე კედელზე, ღიობის ორივე მხარეს მიმაგრებული ფიცრების ნახვრეტებში ბაირაღებს ათავსებდნენ. ზოგჯერ ქაშის გარეთა კედელზე აკეთებდნენ მცირე ზომის სწორკუთხოვან ნიშებს, რომლებიც წვიმისა და ქარის დროს მკვდართა სულების „თავშესაფარს“ წარმოადგენდნენ. ქაშებში ალაგებდნენ საიქიოში სულისთვის აუცილებელ საგნებს: ჭურჭლეულობას, იარაღს, დუქარდს, საქსოვი და საქარგი მოწყობილობის ნაწილებს, მუსიკალურ ინსტრუმენტებს, ბავშვის აკვანს და სხვ. ზოგჯერ აქ გვხვდება ქვაბი და კერიის ჯაჭვი, რაც იმის ნიშანია, რომ შავი ჭირის ეპიდემიის დროს ქაშში მთელი ოჯახი გადასახლდა და იქვე მიიცვალა.

ი. ბლარამბერგი ადამიანის სხეულის უხრწნელი ნაწილების, მათ შორის თმების, შესახებ საინტერესო ცნობას გვაწვდის: „ამ აკლდამებს დასავლეთის მხარეს აქვთ მიცვალებულის გვამის შესასვენებელი პატარა ღიობები – საძრომები, რომლებიც წყობილი ქვებით არის დახშული. ამ ქვებზე ქალები თავიანთ ნაწნავებს ჰკიდებენ“, რაც ეხმიანება მიცვალებულის ქმრის საფლავში ქვრივი ქალის თმის ჩატანების კავკასიის ხალხებში გავრცელებულ ჩვეულებას.

მინისზედა ანუ „მზიური აკლდამა“ (Мялха каш), რომელსაც ქაშქოვსაც („სამარხი კარი“) უწოდებდნენ, გარდა საძვალისა, საზოგადოებრივი თავშეყრის ადგილსაც წარმოადგენდა. აქ იკრიბებოდნენ მამაკაცები და უხუცესთა ხელმძღვანელობით სოფლის საჭირბოროტო საკითხებს წყვეტდნენ; აქვე ეწყობოდა სასოფლო სასამართლოც. ქაში ვაინახებისთვის უდიდეს სიწმინდეს წარმოადგენდა და მას იფიცებდნენ კიდეც.

ლიტ.: Шегрен А. М. Религиозные обряды осетинб ингушей и их соплеменников при различных случаях // Кавказ. 1846. № 28; Бларамберг И. Кавказская рукопись. Ставрополь, 1992; Ч. Ахриев. Избранное. Сост. А. Мальсагов. Назрань, 2000; Крупнов Е. И. Средневековая материальная культура ингушей // Средневековая Ингушетия. М., 1971; Акиева П. Х. Архетипическое в этнокультуре ингушей (на материале мифологии, нартского эпоса и обрядов жизненного цикла). Дисертация на соискание степени доктора исторических наук. Махачкала, 2016.

ქაცარიში რჯგინა („თხის ძლევა“) – მეგ-

რული სამჯობინარო: ვიდრე ახალშობილი ციკანი დაიკიკინებდა, ადამიანს უნდა დაესწრო და ეთქვა: „გაჯობე, გაჯობე, გაიზარდე, ციკანო“; წინააღმდეგ შემთხვევაში, ნაჯობნ ადამიანს ხშირად წამოცდებოდა საწყენი სიტყვები. გარდა ამისა, მეგრელებში ცხოველებთან და ფრინველებთან დაკავშირებულ სხვა სამჯობინაროებიც იყო გავრცელებული: მაგალითად, გაზაფხულის პირზე მერცხლის მოფრენამდე, ანუ მის პირველ დანახვამდე, ან მისი ხმის გაგებამდე, ყოველ დილით წყალნარევი ღვინო უნდა შეესვათ, ფრინველის დანახვისთანავე კი ეთქვათ: “მერცხალო, მერცხალო, გაჯობე“. ამ წესის შეუსრულებლობა ავის მომასწავებლად ითვლებოდა; გუგულისა და მოლაღურის პირველი ხმიანობის მოსმენამდე, დილაადრიან მცირედით მაინც უნდა დანაყრებულიყვნენ და მათი ხმის გაგებისთანავე დაეძახათ – გაჯობეო. ასევე უნდა მოქცეულიყვნენ ახალგამოჩეკილი წინილის დანახვამდე, თუ არადა ადამიანს „გული დაელეოდა“; ყვავზე „გამარჯვების“ მიზნით, დიდმარხვაში ნასუფრალიდან ცოტა ყველი, კვერცხის გული და სხვა რამ ნამცეცი კვერცხის ნაჭუჭში უნდა ჩაედოთ და დილაადრიან სხვის ყანაში გადაეგდოთ შეძახილით: „გაჯობე, ყვავო, გაჯობე“ (გორჯგინი ყვარია, გორჯგინი). სწამდათ, რომ ამის შემდეგ ყვავი ოჯახის ქათამსა და ჭირნახულს ვერ დააზარალებდა. გავრცელებული იყო სხვა სახის სამჯობინაროებიც.

ლიტ.: ს. მაკალათია. სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია. თბ., 1941, გვ. 334-335.

ქახცგანან-ი (ოს. **Кæхцгæнæн**) – ახალშობილ ვაჟთა სახელობის საოჯახო დღესასწაული, რომელსაც ოსები ივლისის თვის პირველ კვირა დღეს მართავდნენ. ვაჟის დაბადება იმდენად მნიშვნელოვანი იყო ოჯახისთვის, რომ სადღეობო სუფრისთვის (ქუვდისთვის) მზადებას ერთი თვით ადრე იწყებდნენ და მის ორგანიზებაში ახალშობილის დედის ნათესაობას განსაკუთრებული წვლილი შეჰქონდა (ასეთი დაინტერესება გამოწვეული იყო იმ გარემოებით, რომ ვაჟის გაჩენის შემდეგ ქალის მდგომარეობა ქმრის სახლში ძირეულად იცვლებოდა). დღეობამდე რამდენიმე კვირით ადრე დედა შვილთან ერთად მშობლებთან მიდიოდა და თან ძღვენი და საჩუქრები მიჰქონდა. მშობლებთან მყოფი ქალი შემოივლიდა დედ-მამის ნათესავებს, რომლებიც მას წვრილფეხა საქონლით, ყველით, ფქვილით და სხვა სანოვაგით ასაჩუქრებდნენ (გარდა აღნიშნულისა, შეძლებული ნათესავები ბავშვს ხარს, ცხენს ან კვიცს ჩუქნიდნენ). როგორც ჩანს, წარსულში ქალი ამ შემოვლას ხონჩით (**kæxц**) ხელში ასრულებდა [აქედან მომდინარეობს თვით დღეობის სახელწოდება – ქახცგანანი ანუ „ხონჩის (დღეობის) გადახდა“]. მამისეული ოჯახი ვალდებული იყო ბავშვი აკვნით და მისი მოწყობილობით უზრუნველეყო, ხოლო ქალიშვილი – ერთი ხელი სამოსით მაინც; საჩუქრებს (საკაბე ნაჭრებს, წინსაფრებს, თავსაფრებს, ცხვირსახოცებს, წინდებს და სხვ.) უგზავნიდნენ შვილის დედამთილს, მულებს, რძლებს და სიძის ოჯახის სხვა წევრებს. ასე დასაჩუქრებულ დედა-შვილს მოყვრებთან ქალის უმცროსი ძმა ან ბიძაშვილი ნაიყვანდა. მოგროვილი შემოწირულობა მთლიანად ხმარდებოდა ქახცგანანის ქუვდს, რომელზედაც იწვევდნენ ახალშობილის მამის ნათესავებს, მეზობლებსა და სხვა ახლობლებს.

ოსეთის ზოგიერთ სოფელში ქახცგანანის დღეობას ერთად მართავდა ყველა ის ოჯახი, რომლებსაც წლის მანძილზე ვაჟები შეეძინათ (ასეთი ქუვდი საერთოსასოფლო დღესასწაულს წარმოადგენდა). ისინი იკრიბებოდნენ მადი მაირამის (ღვთისმშობლის) სახელობის სალოცავთან (ასე იცოდნენ, მაგალითად, ცეის ხეობაში, რომლის მკვიდრნი მსხვერპლშეწირვასა და საამდღისო სუფრას მადი მაირამის სალოცავთან აწყობდნენ). ყოველ ოჯახს მოჰქონდა ლუდი, არაყი, სამი დიდი ხაჭაპური, სამი სამკუთხა კვერი და რიტუალური ღვეზელები, მოჰყავდათ საკლავი (ძირითადად ცხვარი). სუფრას ქალები არ ესწრებოდნენ. ისინი რომელიმე ოჯახში მოიყრიდნენ თავს, თუმცა ქახცგანანის დღეს ქალები აუცილებლად მივიდოდნენ სალოცავში სამსხვერპლო ღვეზელებით და მადი მაირამს ახალშობილის მფარველობასა და ჯანმრთელი შვილების ყოლას შესთხოვდნენ.

ლიტ.: Бесаева Т. З. Материалы по родильным обрядам осетин // Новое в этнографических и антропологических исследованиях. М., 1975; მისივე, Обряды и обычаи осетин, связанные с рождением ребёнка // ИСОНИИ. 1976, т. XXXI; მისივე, Обряд наречения имен у некоторых народов Северного Кавказа // Ономастика Кавказа. Махачкала, 1976; Бесаева Т. М. Родильная обрядность // Осетины. Серия „Народы и Культуры“. Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

ქახცგურაგ-ი (ოს. Кæхцгурæг – "ხონჩის მთხოვნელი") – ჩვეულება, რომლის მიხედვითაც ქალი მორიგ მშობიარობაზე, პირველი ვაჟის გაჩენის (პირველი მოლოგინება აუცილებლად მშობლების სახლში უნდა შემდგარიყო), შემთხვევაში მამისეულ ოჯახში მიდიოდა და ქახცგანანის დღეობამდე იქ ცხოვრობდა. იგი შვილთან ერთად დღესასწაულის წინ ქმრის სახლში ბრუნდებოდა და თან მოჰქონდა ნათესავების მიერ ბავშვისთვის ბოძებული საჩუქრები და პროდუქტები, რომლებიც სადღეობო სუფრას ხმარდებოდა (იხ. „ქახცგანანი").

ლიტ.: Бесаева Т. М. Родильная обрядность // Осетины. Серия „Народы и Культуры". Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

ქაჯ-ბეთირიჟ-ი (ვაინ. Кадж-бетириж) – „მკითხაობა ღვთაების კენჭით" – ვაინახი კულტმსახურების მკითხაობის განსაკუთრებული წესი: როცა რაიმე უბედურება რომელიმე ღვთაებას (ვთქვათ , ჭექა-ქუხილის ღმერთს – სელას) მიეწერება, ხატისმსახური იღებს თანაბარი ზომის სამ მრგვალ პატარა ჩხირს, რომელთაგან ერთი თეთრია და წარმოადგენს რომელიმე ღვთაების – წუუს (მაგ., მაათსელის) – კენჭს. მეორე – შავია და უსახელო, მესამე არის ნიშნიანი კენჭი სელასი, რომელსაც შესცოდა დაზარალებულმა. ღვთისმახური სამივე კენჭს ხის კოვზზე ათავსებს და ფრთხილად იწყებს მათ რწევას. თუ ნიშნიანი კენჭი გადმოვარდება, ეს იმის ნიშანია, რომ დაზარალებულმა ნამდვილად სელას შესცოდა (თუ დანარჩენი ორი ჩამოვარდა, დაზარალებული ცოდვიანი არაა). ხატისმსახური ადგენს ცოდვის გამოსასყიდ მსხვერპლს და სელას შეთხოვს „გაათავისუფლოს" ცოდვის ჩამდენი. იმის გასარკვევად, მიიღო თუ არა სელამ მსხვერპლი, იგი მეორედ დაარწევს კოვზს: სხვა კენჭის ჩამოვარდნის შემთხვევაში მსხვერპლი მიღებულად ითვლება და ღვთაებაც დაკმაყოფილდა. მაგრამ თუ კვლავ სელას ჩხირი (კენჭი) დავარდება, ეს მსხვერპლით სელას უკმაყოფილების ნიშანია და შესაბირი შესაცვლელი ხდება (მაგ., თუ პირველ შემთხვევაში დასახელებული იყო ცხვარი, იგი ხარით უნდა შეიცვალოს). თუკი მესამე კენჭისყრის დროს კვლავ მონიშნული ჩხირი ჩამოვარდება, მიიჩნევენ, რომ ცოდვა უპატიებელია. ორი-სამი დღის შემდეგ კენჭისყრა მეორდება და მსხვერპლიც იზრდება.

ლიტ.: Акиева П. Х. Архстипическое в этнокультуре ингушей (на материале мифологии, нартского эпоса и обрядов жизненного цикла). Дисертация на соискание степени доктора исторических наук. Махачкала, 2016.

ქაჯი ირ., **ქაძი** დიგ. (Каджи, кадзи – „ეშმაკი") – ოსური, ძირითადად სამხრეთოსური ფოლკლორის დემონური პერსონაჟი. ქაჯები მიწისქვეშეთში, ზღვის ფსკერზე ან მიუვალ მთებში ცხოვრობენ; ნართული ეპოსის მიხედვით, ჰყავთ დიასახლისი – სათანა (ნართების სათანას ანტიპოდი), რომელსაც გარკვეული ურთიერთობა აქვს ნართების სათანასთან. იგი თავისი ვაჟისთვის ქახცის (იხ. „ქახცგანანი") გადახდის წინ ურუზმაგის ცოლისგან ძღვენის მისაღებად აგზავნის ქაჯთა შორის ულამაზეს ქალიშვილებს, რომლებსაც სოსლანი შეურაცხყოფს. ამის გამო სახელოვანი ნართი ნადირობის დროს ქაჯებმა შეიპყრეს და თავიანთ დიასახლისს მიჰგვარეს. ქაჯების სათანამ სოსლანი თავისი სადაფის ოთახის კედელზე ჩამოჰკიდა. სამივე ნართები – ახსართაგათები, ბორათები და ალაგათები ფეხზე დადგნენ, კვირიდან კვირამდე ძებნეს სოსლანი, მაგრამ კვალს ვერსად მიაგნეს. მხოლოდ ბათრაძმა შეძლო თავისი დობილის – მზის ასულის დახმარებით ქაჯების სათანას ადგილსამყოფლის დადგენა; მოკლა ეს უკანასკნელი, გაანადგურა ქაჯების სოფელი და გაათავისუფლა თანამოძმე.

ტერმინი **კაჯი, კაძი** ოსებს ქართულიდან აქვთ ნასესხები (შდრ. ქართული ქაჯი – „ეშმაკი").

ლიტ.: Таказов Ф. М. Демонологические персонажи осетинского фольклора // Фундаментальные исследования. Вып. № 6-3. 2013.

ქაჯქ-ი (სომხ. Քաջք) – ქარისა და ქარბუქის ამბივალენტური სულები სომხურ მითოლოგიაში; წარმოდგენილი ჰყავდათ ხან მახინჯ (ზოგჯერ გაიგივებულნი იყვნენ ვიშაპებთან – ბოროტ სულებთან), ხან ლამაზ და კეთილ არსებებად (სომხური ხელნაწერი თილისმების მიხედვით, ქაჯ-ი მშობიარეთა მფარველი სულია). გვიანდელი (ქრისტიანობის გავრცელების შემდგომი) მითების თანახმად, ადამიანური წარმომავლობისანი არიან; მათ შესახებ ერთ-ერთი გადმოცემა მოგვითხრობს: „ღმერთმა ინება, რომ ნოე და მისი შტამომავლობა

კიდობანში უბინოდ დარჩენილიყვნენ. მაგრამ ქამმა ეს ყურად არ იღო და მისგან ქალ-ვაჟი გაჩნდა. წარღვნის შემდეგ ღმერთმა კიდობანი გახსნა და ყველა გამოვიდა, მაგრამ დარცხვენილებმა ბავშვები კიდობანში დატოვეს, და ღმერთის შეკითხვაზე – დარჩა თუ არა შიგნით ვინმე, უპასუხეს: „არავინ“. მაშინ ღმერთმა თქვა: „თუ არის ვინმე, დე, გაქრეს!“ და-ძმა იმწამსვე გაქრა. ისინი შესახედავად ადამიანები არიან, მხოლოდ უხილავნი; თუ მოესურვებათ – გამოჩნდებიან, თუ არა – კვლავ გაქრებიან. ქაჯქები და პარები მათი შთამომავლები არიან. „ვიპასანკის“ მიხედვით, ქაჯქებმა ნადირობის დროს ართავაზდი მოიტაცეს და მასისის ერთ-ერთ მღვიმეში მიაჯაჭვეს. სხვა სიუჟეტის თანახმად, ქაჯქებმა ერვანდი (იხ. „ერვანდ-ი და ერვაზ-ი“) მდინარის მღვრიე წყლებში მოათავსეს.

ქაჯქების სამკვიდრო ლოკუსი მაღალი კლდოვანი მთები, მღვიმეები და უღრანი ტყით დაფარული ღრმა ხეობებია, სადაც მათ სასახლეები აქვთ; მთებსა უფსკრულებში გახმოვანებული ექო ქაჯქების ხმებია; იწვევენ ქარბუქს; ღამღამობით, მუსიკისა და ცეკვა-სიმღერის თანხლებით, საქორწილო მსვლელობებს აწყობენ. მდედრობითი სქესის ქაჯქები იმოსებიან ქალის ტანსაცმლით, რომელსაც იპარავენ და დილით კვლავ უკან აბრუნებენ (დემონებმა ტანსაცმელი რომ არ მოიპარონ, მათში ნემსს არჭობენ); ხშირად ჩნდებიან დასახლებულ პუნქტებთან ახლოს, ან საცხოვრებელ სახლებში (უპირატესად კარების ზღურბლზე), ბოსლებში, ბეღლებში და ადამიანებს ზიანს აყენებენ; ზოგჯერ ადამიანებთან ნაცნობის სახით მოდიან, მოტყუებით მიჰყავთ კლდეებზე და უფსკრულებში, სადაც იღუპებიან. ქაჯქები თავიანთ ქორწილებში მუსიკოსებს, დალაქებს, ბებია-ქალებს იწვევენ და უხვად აჯილდოებენ. ხალხის რწმენით, ისინი აკვნიდან იტაცებენ ბავშვებს და მათ ნაცვლად თავიანთ სნეულ და მახინჯ შვილებს ტოვებენ; ზოგჯერ აწვალებენ ცხენებს – დილამდე დააჭენებენ; თუ ცხენს ფიხს წაუსვამ, დემონთა დაჭერა შესაძლებელია; თუ ნემსს შეურჭობ, ხილულნი ხდებიან. ქაჯების დარტყმისაგან ადამიანები ჭკუიდან იშლებიან (მათ ქაჯქაკოხებს, ქაჯქაქალებს – „ქაჯქის დაჭერილებს“ უწოდებენ).

ქაჯქები არიან მრავალმნიშვნელოვანი და რთული ბუნების სულები, რომლებმაც დროთა განმავლობაში დაჩრდილეს მთელი რიგი, ოდესღაც შედარებით ვიწრო „სპეციალიზაციის“ მქონე დემონური ძალები. XIX ს-ის დასასრულისა და XX ს-ის დასაწყისის რელიგიურ გადმონაშთებში ქაჯქის ცნებამ მიიღო მნიშვნელობა განსაკუთრებული უნივერსალური ძალისა, რომელსაც შეუძლია ადამიანს ყველაზე მოულოდნელი და მრავალგვარი უსიამოვნება და ტანჯვა მიაყენოს. მისი სახელი ხშირად ეშმაკის, სატანის მნიშვნელობითაც იხმარება.

ლიტ.: Ашакян М. А. Мифы Армении. М., 2010; Арутюнян С. Б. Каджи, Каджк// Мифы народов мира. Т. II. М., 1982; Одабашян А. А. Народные верования армян (По материалам рукописных талисманов XV-XIX) // Кавказский этнографический сборник. VI. М., 1976; Харатян З. В. Традиционные демонологические представления армян (по материалам семейного быта XIX – начала XX в.) // СЭ. № 2. 1980; Мисиго. Культовые мотивы семейных обычаев и обрядов у армян // Армянская этнография и фольклор: материалы и исследования. Вып. 17. Ереван, 1989.

ქაჯქაბუნ-ი (სომხ. Քաջքաբիւն – „ქაჯთა სამკვიდრო“) – იხ. „ქარასუნქ-ი“.

ქაჯქაკოხ-ი / ქაჯქაქალ-ი (სომხ. Քաջքակիս / քաջքաքալ) – იხ. „ქაჯქ-ი“.

ქერობა – საგაზაფხულო ციკლის მესხურ-ჯავახური ნეს-ჩვეულება. როდესაც გლეხი სახნავად ხარს პირველად გაიყვანდა და ჯილღაში შეაბამდა, ოჯახის უფროსი ამ ხარს შუბლზე კვერცხს მიარტყამდა და ეტყოდა: „წადი და ჰალალად იმუშავე მთა და ბარში, ვინც კვირა-უქმეს შეგაბას, ხელი შეახმეს მკლავზე“.

ლიტ.: ს. მაკალათია. მესხეთ-ჯავახეთი (ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ნარკვევი). თბ., 1938, გვ. 110.

ქეჩა ლიმელ-ი (სომხ. Քուչա լիմել – „ქეჩის თელვა“) – შატახის, ვანისა და სხვა რაიონებში გავრცელებული სომხური საწესო ცეკვა, რომელშიც ასახული იყო მატყლის წარმოების მთელი პროცესი; ცეკვავდნენ ქალები ქეჩის მოთელვის წინ.

ლიტ.: Лисициан С. Старинные пляски и театральные представления армянского народа. Т. I. Ереван, 1958.

ქეჯილჰან-ი (ყალ. Кэджилһан) – ყალმუხური საგმირო ეპოსის – „ჯანჰარის“ – პერსონაჟი, „ენაგესლიანი“ გმირი, რომელსაც მისგან შეურაცხყოფილი სანალი (იხ.) მანჰან-ცაჰანის მთაზე ააგდებს და ქალებისა და ქალიშვილების დასაცინს ხდის.

ლიტ.: Джангар. Калмыцкий эпос. М., 1940.

ქვაბ-საკიდელის ანგელოზი / ქვაბ-საკიდელზე მდგომი ანგელოზი / ქვაბ-საკიდელის მცავი ანგელოზი – ხევსურული ჯვარის (ხატის) საქვაბის ქვაბ-საკიდელის მფარველი სული.

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. ქართველი ხალხის რელიგიური აზროვნების ისტორიიდან (მრავალსულიანობის კონცეფცია) // მიმომხილველი. I. თბ., 1949, გვ. 146- 155.

ქვაბ-საკლავი – იხ. „მაქალათები“.

ქვაბ-ღეღრღერ-ი (აფხ. Кәаб' ҕьырҕыр) – იხ. „ა-ძირგა-ხვაშა“.

ქვანაჩხერ-ი (აფხ. Кәаначхьыр) – ნართულ გადმოცემათა ეპიზოდური პერსონაჟი, ხვაჟარფისის დაუძინებელი მტერი.

„ქვანაჩხირის“ სახელწოდების ორი ტოპონიმია ცნობილი: ერთი დალის ხეობაში, მეორე – კავკასიის ქედის გადაღმა, მდ. ყუბანის აუზში. შესაძლოა, ტერმინი „ქვანაჩხირი“ არის ქართული „ქვანახშირი“.

ლიტ.: Приключения нарта Сасрыквы и его девяноста девяти братьев. М., 1962; Сух., 1988.

ქვანქვა / თითიყუშ-ი /ანყ-ავყუშ-ი / ყარაყუშ-ი (ხუნძ. Кванква, ლეზგ. Титикъуш, ყუმ. Анкъ-авкъуш / Къаракъуш) – დაღესტნური ზღაპრული ფრინველები, რომლებსაც გმირები ქვესკნელიდან ამოჰყავთ. აღნიშნული ფრინველები ფუნქციურად ქართულ ფასკუნჯს, სომხურ ჭეჭელ-კერკეზყუშს შეესაბამებიან.

ლიტ.: Сказки народов Дагестана. Составитель и автор примечаний Х. Халилов. М., 1965; Ганиева А. Волшебные сказки // Традиционный фольклор народов Дагестана. Под ред. Г. Гамзатова, У. Далгат. М., 1991; Айрапетян Т. Л. О представлениях космической модели мира в армянских и дагестанских народных сказках // Лавровский сборник. Материалы XXXVIII и XXXIX среднеазиатско-кавказских чтений 2014-2015 гг. СПб., 2015.

ქვინი ლიტხე (სვ.) – „სულის დაბრუნება“ – მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული სვანური რიტუალი; სრულდებოდა ოჯახს გარეთ დაღუპული ადამიანის ცხედრის გადმოსვენების დროს, როცა გვამთან ერთად შინ მიცვალებულის სულიც „მოყავდათ“. ქვინი ლიტხეს მაშინაც მიმართავდნენ, როდესაც მკვდრის ნეშტის გადმოსვენება შეუძლებელი იყო (მაგალითად, თუ ადამიანი წყალში დაიხრჩო ან ნადირობისას კლდის ნაპრალში დაიღუპა და გვამი ნაპოვნი არაა). ჭირისუფლები იმ ადგილას მიდიოდნენ, სადაც ადამიანი მოკვდა (ვთქვათ, წყლის ნაპირზე ან კლდესთან). რიტუალის ერთ მონაწილეს ჩანგი მიჰქონდა, მეორეს მარჯვენა იღლიაში მამალი ეჭირა. ადგილზე მისულნი იწყებდნენ მოთქმას და დაღუპულის მწარე ბედს დასტიროდნენ, თან მის სულს შინ დაბრუნებას ევედრებოდნენ. ამის შემდეგ უკან ბრუნდებოდნენ: პროცესიას, რომელიც ძალზე ნელი მსვლელობით მოემართებოდა, წინ მიუძღოდა მეჩანგე, რომელიც ინსტრუმენტზე განუწყვეტლივ უკრავდა; თუ სიმები კარგად ჟღერდა, ეს იმის ნიშანი იყო, რომ სული თან მოჰყვებოდათ; ამას თუ გზად მამლის ყივილი დაერთვოდა, პროცესია სულის „ნამოყვანაში“ საბოლოოდ დარწმუნდებოდა. ვიდრე შინ სულს არ „მიიყვანდნენ“, ოჯახის წევრებს მთვარის სახელის ხსენება ეკრძალებოდათ, რადგან სწამდათ, რომ დაღუპულის სულს, რომელიც მდინარის ნაპირთან ქვაზე იჯდა (თუ კაცი დამხრჩვალი იყო), შეეშინდებოდა – სინათლეზე მიპოვნიან და სახლში დამაბრუნებენო – და წყალში გადახტებოდა.

ქვინე ლიტხეს ანალოგიური რიტუალი საქართველოს სხვა კუთხეებშიც სრულდებოდა (იხ. „სულთმოსხმა||სულთმორეკვა“, „შურიშ მოყუნაფა“).

ლიტ.: თავისუფალი სვანი. სვანების საიქიო // ივერია, 1888, № 116, 118, გვ. 113, 166-167; მ. ჩართოლანი. ქართველი ხალხის მატერიალური კულტურის ისტორიიდან. თბ., 1961, გვ. 170-171.

ქვექვენა (აფხ.Қәыкәына) – საფეიქრო მცენარეული კულტურის, სელის, მფარველი სული აფხაზური რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით. ქვიქვინას, ისევე როგორც ბამბისა და აბრეშუმის მფარველი სულების, მიმართ ლოც-

ვას ქალები ორშაბათობით ან ხუთშაბათობით აღავლენდნენ და მოსავლის ბარაქიანობას შესთხოვდნენ. სელის აღების დროს ქვიქვინას უსისხლო მსხვერპლს – კვერებს (აკვაკვარებს) სწირავდნენ. ვარაუდობენ, რომ ტერმინი „ქვიქვინა“ სელის აღმნიშვნელი აფხაზური სიტყვიდან (ა-ქუნგ) მომდინარეობს. აღსანიშნავია, რომ სვანურში კანაფის (ქან) ძაფისაგან დახვეულ გორგალს კუკუ (ქუქუ) ჰქვია.

ლიტ.: Н.С. Джапшия. Статьи по этнографии Абхазии. Сух., 1960; გ. ჩაჩავილი. ოჯახურ საფეიქრო წარმოებასთან დაკავშირებული ზოგიერთი რწმენა-წარმოდგენების შესახებ საქართველოში // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. თბ., 1972. XVI-XVII; ჯ. რუხაძე. მცენარეული კულტის საკითხისათვის დასავლეთ საქართველოში // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. თბ., 1975. XVIII; ს. ჯანაშია. აფხაზური ენის ისტორიიდან // შრომები, ტ. III, თბ., 1959.

ქვირდთი სიხ-ი (ოს. Куырдты сых – „მჭედელთა უბანი“) – ოსური ნართული ეპოსის მიხედვით, მჭედელთა კვარტალი ახსართაგათების სამოსახლოში. გადმოცემების ზოგიერთი ვარიანტით, ბორათებმა ქავთისარ – ხვიანდონ ალდარის დახმარებით მთლიანად გაანადგურეს ახსართაგათების საცხოვრისი, ხელი არ ახლეს მხოლოდ მჭედელთა უბანს. ეპოსის ეს ეპიზოდი თვალნათლივ მეტყველებს, რომ ოსებში მჭედლები დიდი პატივით სარგებლობდნენ.

ლიტ.: Нартовские сказания: Эпос осетинского народа. Книга 2. Владикавказ, 2004.

ქვირდი გუდინ-ი (ოს. Куырды гуыдын – „მჭედლის გუდუნი“) – შესრულებული სამუშაოს საფასურთან ერთად ძღვენის სახით მჭედლისთვის მისართმევი დიდი ზომის ხაჭაპური, მჭედლისადმი პატივისცემის სიმბოლური გამოხატულება. აღნიშნული ჩვეულების სიძველეზე მეტყველებს ერთი ოსური თქმა: „ასეთ დიდ ღვეზელს რომ აცხობ, მჭედლის გუდუნი ხომ არ გგონია“.

ლიტ.: Гаглоева З. Д. Очерки по этнографии осетин. Общественный быт осетин в XIX в. Тб., 1974.

ქვირდი ხაი (ოს. Куырды хай – „მჭედლის წილი“) – საერთოსასოფლო თუ საოჯახო დღესასწაულებისა და აღაპების დროს მჭედლისთვის გამოყოფილი განსაკუთრებული ულუფა, რომელიც მსხვერპლად შეწირული ცხოველის ხორცის მნიშვნელოვანი ნაჭრისგან, მისი ტყავისა და გარკვეული რაოდენობის ლუდისა და არყისგან შედგებოდა. აღნიშნული ჩვეულება ტრადიციულ ოსურ საზოგადოებაში მჭედლის საპატიო და მაღალი მდგომარეობის მაჩვენებელია.

ქვირდუათ-ი (ოს. Куырдуат) – საცოლედ დანიშნული ქალიშვილის მშობლების სახლში ქორწილამდე ცხოვრება და თვით ეს პერიოდი. ამ ხნის მანძილზე, რაც ხშირად ძალზე ხანგრძლივი იყო, საპატარძლოსთან სტუმრად მოდიოდნენ მისი ახლო ნათესავები და მეგობრები, რომლებიც ქალიშვილს საქორწილო სამოსისა და საჩუქრების მომზადებაში ეხმარებოდნენ. ქვირდუათად მყოფს განსაკუთრებული მიზეზის გარეშე უფლება არ ჰქონდა საზოგადოებრივი თავშეყრის ადგილებში გამოჩენილიყო. თუკი ეს აუცილებლობას წარმოადგენდა, მას თან უნდა ხლებოდა უმცროსი ძმა ან რომელიმე ნათესავი. აღნიშნულ პერიოდში საქმრო თავის მეგობრებთან ერთად საცოლის სახლში რამდენიმეჯერ მოდიოდა (იხ. „სიახსი ციდი“).

ლიტ.: Шанаев Дж. Свадьба у северных осетин // СКГ. 1870. Вып. IV. Отд. II.

ქვირის-ი ირ., **ბურქუ** დიგ. (ოს. Куырыс, бурку) – კუდიანთა და ჯადოქართა ყოველწლიური შეხვედრის ადგილი, სადაც ავსულები ახალწლის წინა საღამოს იკრიბებიან, ადამიანთათვის მიყენებული მავნებლობის თაობაზე ერთმანეთს ანგარიშს აბარებენ და სამომავლო გეგმებს სახავენ [შდრ. ქართული ტაბაკონა და ბრუტსაბძელა (ოსური ბურსამძელო)]. უნდა ითქვას, რომ ქვირისის (ბურქუს) შესახებ არსებული სხვა ხალხური რწმენა-წარმოდგენები გაცილებით არქაულ ნიშნებს ავლენენ, რაც შესაძლოა, შამანიზმთან იყოს დაკავშირებული.

ძველი ოსური რწმენით, განსაკუთრებული ნიჭით დაჯილდოებულ ზოგიერთ ადამიანთა სულები ძილის დროს სხეულებს ტოვებენ და იდუმალებით მოცულ მხარეში მიემგზავრებიან, საიდანაც ზოგს კეთილდღეობა მოაქვს, ზოგსაც – ავადმყოფობა. დიგორელთა წარმოდგენით, ბურქუში მიმავლები (**буркудзæутæ**) მეზობლების საუკეთესო ცხენებზე ან მძინარე ადამიანებზე სხდებიან, რის შედეგადაც ეს უკანასკნელნი სნეულდებიან (ეს რომ არ მოხდეს, საახალწლოდ ცხენებს რკინის ჯაჭვებს,

ადამიანებს კი რკინისავე მცირე ნაჭრებს ჰკიდებენ). გარდა აღნიშნულისა ბურქუძავთა სატრანსპორტო საშუალება შეიძლება იყოს ცოცხი, სკამი და სხვა ნებისმიერი საგანი. ბურქუში არის ფასეულ ნივთთა საცავი, რის გამოც აწყობენ მოგზაურობას. გამოუცდელ „მოგზაურებს“, რომლებიც ბრჭყვიალა საგნებს დახარბდებიან, სახლში სხვადასხვა ავადმყოფობა, განსაკუთრებით ხველა მოაქვთ; გამოცდილები კი ისეთ ნივთებს ეუფლებიან, რომელთა მეშვეობით მათი სოფელი უხვ მოსავალს მოიწევს და საქონელსაც გაამრავლებს. ირონელი ოსების რწმენით, ქვირისი არის საიქიოში მდებარე ველი, სადაც სხვადასხვა, მათ შორის ბედნიერებისა და უბედურების მომტანი თესლი ხარობს. ქვირისში მოსული გამოცდილი სულები (куырысдзæутæ), მოაგროვებენ რა ერთ მუჭა საკვირველ თესლს, სასწრაფოდ შინ ბრუნდებიან. მრავალნაირი ყვავილისა და ნაყოფის სურნელით გაბრუებულ გამოუცდელ სულთა ერთი ნაწილი წყვეტს წითელ ვარდს (იწვევს ხველებას), მეორე – თეთრ ვარდს (აჩენს სურდოს), მესამე – წითელ ვაშლს (იწვევს ციებას). ამასთან მიცვალებულები იწყებენ ქვირისძავთა დევნას და მათკენ ისრების სროლას. მიცვალებულთა მოგერიება უღირსებო საქმედ ითვლება, ამიტომ ზოგიერთ მოგზაურ სულს შავი ლაქების სახით ჭრილობები უჩნდება. ასეთი ჭრილობებისაგან განკურნების საშუალება არ არსებობს. ზოგჯერ იგი თავისით შუშდება, ზოგჯერ კი მეორე დილით გვიანგამოღვიძებული „დაჭრილები“ იწყებენ კვნესას და ხანგრძლივი ტანჯვის შემდგომ იღუპებიან.

საინტერესოა აღინიშნოს, რომ ყველა ხალხში, რომლებთანაც მსგავსი წარმოდგენები არსებობს, ავსულთა შეკრების პუნქტი არის რეალურად არსებული კონკრეტული ადგილი, ძირითადად მთა (შდრ. ქართული ტაბაკონა და ბრუბსაბძელა. გერმანული ჰარცა-ბროკენი და სხვ.), ხოლო ოსებში ესაა იდუმალებით მოცული მხარე (ბურქუ) ან ველი (ქვირისი) – მიცვალებულთა საკუთრება. ამასთან ბურქუსა და ქვირისში „მოგზაურობენ“ არა დემონური არსებები, არამედ კონკრეტული ადამიანები, რომლებიც საამისოდ წინასწარ ემზადებიან. ეჭვგარეშეა, რომ ქვირისში წასვლა საიქიოში შამანის მოგზაურობის შესახებ ხსოვნას შეიცავს (უნდა ითქვას, რომ ცოცხალი ადამიანის სულის მოგზაურობის შესახებ რწმენას შამანისტური შეხედულებები უდევს საფუძვლად). ამიტომაც ქვირისი ან ბურქუ არ შეიძლება იყოს რეალურად არსებული კონკრეტული პუნქტი. იგი მხოლოდ მოგვიანებით, ქრისტიანობის ზეგავლენით, გახდა ავსულთა (ყოფილ შამანთა) შეკრების ადგილი.

ლიტ.: Гатиев Б. Суеверия и предрассудки у осетин // ССКГ. IX. ТФ., 1876; Алборов Б. Из неопубликованного: осетинские ведуны и ведьмы „курысмæдзаутæ“ и „буркудзаутæ“ // Дарьял. № 1. Владикавказ, 2006.

ქიბირან-ი || ქიბირჰან-ი || ქიბილხან-ი || ჩიბილხან-ი || ჩიბილხხან-ი / ჩიქაბილსან-ი / ქიბილს-ი || ჩიბილს-ი || კვიბილს-ი / სიღითი / სიიჰა / სიმაღადა / შამჰა / ხვჱარქუ-შაითან-ი (დარგ. Кибиран || Кибиргъан || Кибилхан || Чибилхан || Чибилхьхьан / Чикабилсан / Кибилс || КІвибилс || Чибилс / Сигъитти / Сийгьа / Симагъада / Шамгъа / Хвярку-шайтІан) – დემონი დარგუული რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით. საცხოვრებელში ღამით შემოსული დემონი მთელი ძალით ზუგზე აწვება ცალკე მწოლ მძინარე ადამიანს და ხუთავს. დარგუულ სუბეთნიკურ ჯგუფებში ამ ავსულის იერსახე ვლინდება ამორფულ, ზოო- და ანთროპომორფულ იპოსტასებში, აგრეთვე, მატერიალური საგნის – ძველი ფეხსაცმლის (სოფ. ყიშჩას აყუშელებში), ქეჩის ფეხსაცმლის (მეღებელებში) ფორმითაც კი. ზოომორფული დემონი წარმოდგენილი ჰყავთ კამეჩის (ურახელებში), კატის (წუდახარელებში) სახით. ანთროპომორფული მხუთავი ზოგჯერ უსქესოა, ზოგჯერაც უსხეულო, ძონძებით მოსილი მამაკაცის სილუეტია (ყაითაღელებში, ბურყუნ-დარგუელებში). მეღებელების ხვჱარქუ-შაითანი, წუდახარელების ჩიბილხანი და მექეღელების ქიბირჰანი ხშირთმიანი, დახეული ტანსაცმლით მოსილი მამაკაცია, რომელსაც კისერზე ხის მძივებისგან შემდგარი ყელსაბამი კიდია. ამ მძივებს ხვჱარქუ-შაითანი და ქიბირჰანი ქალებს პარავდნენ.

მხუთავი დემონის სამკვიდრო ლოკუსებია: საცხოვრებლის დედაბოძი, განივი სარტყელი ან სარდაფი (სიურღელე ბში), კლდეები, მიგდებული ნაგებობა ან წიქვილი (მეღებელებში), სახლის რომელიმე კუთხე ან დანგრეული შენობები (ბურყუნ-დარგუელებში), საცხოვრებლის ყველაზე ბნელი კუთხე (სოფ. ჩუმლის ყაითაღელებში), უცნობი ადგილები (წუდახარე-

ლებში). საცხოვრებელში მხუთავის შეღწევის ადგილები [საკვამური (აყუშელებში, ყაითაღელებში, ბურყუნ-დარგუელებში) და კარის ზღურბლი (მელებელებში, წუდახარელებში, სოფ. ღულის აითარელებში)] მითოლოგიური თვალსაზრისით ერთი სამყაროდან მეორეში „შესვლის“ მოდუსებია.

ლიტ.: Сефербеков Р. И., Чабталова Р. Г. К характеристике некоторых мифологических персонажей даргинцев-мегебцев // Научное обозрение. Сборник статей ассоциации молодых ученых Дагестана. Махачкала, 2004. Вып. 7; Сефербеков Р. И. Боги и демоны народов Дагестана (типологическая классификация) // Вестник Дагестанского научного центра. Махачкала, 1999, № 5; Сефербеков Р. И., Исмаилов Р. Пантеон и пандемониум народов Дагестана (типологическая классификация) // Кавказский вестник. Тбилиси, 2000, № 2.

ქიდირნიაზ-ი / ქიდირლიაზ-ი / ქიდირ-ი (ნოღ. **Кыдырнияз/Кыдырлияз/Кыдыр**) – წმინდანი, ალაჰის მოციქული სტეპის ნოღაელთა რწმენით. წარმოდგენილი ჰყავდათ თეთრ სამოსში გამოწყობილი და თეთრ ცხენზე ამხედრებული თეთრწვერა მოგზაური მოხუცის სახით, რომელიც ადამიანებთან მათ ცხოვრებაში რაიმე მნიშვნელოვანი ცვლილების წინ ნათელი სულით მოდიოდა. ითვლებოდა კეთილდღეობის მფარველად, მგზავრთა და ზოგადად გასაჭირში ჩავარდნილთა დამხმარედ, შემხვედრი ადამიანების სურვილების აღმსრულებლად. ანიჭებდნენ მკურნალის ფუნქციასაც. უნდა ითქვას, რომ კიდირი მგზავრთა მფარველად მიაჩნდათ ყაზახებსაც, რომლებიც, ნოღაელების მსგავსად, წასასვლელად გამზადებულ ადამიანს ეტყოდნენ: „დე, კიდირი იყოს გზაზე შენი მეგობარი“ (**Жортканда жолын болсын, жолдасын Кыдыр болсын**). ნოღაელთა აზრით, კიდირნიაზი მიწაზე მყოფთა მფარველი იყო, ხოლო სულეიმანი – წყლის სივრცეში მოგზაურთა. ასევე ფიქრობდნენ თურქები: ადამიანებს ხმელეთზე ხიზრი იცავდა, ზღვაზე კი – ილიასი. ნოღაელებში კიდირის (ხიზრის) სახესთან შერწყმული ილიასი სულეიმანმა შეცვალა. უბრალო მორწმუნეთაგან განსხვავებით, ნოღაელმა მოლებმა კარგად იცოდნენ, რომ კიდირნიაზი ორმაგი წმინდანი იყო, რადგან მისი სახელი ორი წმინდანის – ხიზრისა (კიდირისა) და ილიასის – სახელების შეერთებით წარმოიშვა. ამდენად, ნოღაური წმინდანი კიდირნიაზი თავისი ფესვებით მუსულმანურ წმინდან ხიზრისა და ქრისტიანულ ილია წინასწარმეტყველს უკავშირდება (ეს უკანასკნელი მუსულმანებში ილიასის სახელითაა ცნობილი).

ლიტ.: Мустафина Р. М. Представления, культы, обряды у казахов (в контексте бытового ислама в Южном Казахстане в конце XIX – XX вв.). Алма-Ата, 1992; Темишева А. Э. Турецкий праздник Хыдреллез // Ислам и народная культура. М., 1998; Ярлыкапов А. А. Трансформация доисламских верований ногайцев ногайской степи в советский период // Ногайцы: XXI век. История, язык, культура. От истоков – к грядущему. Материалы Первой Международной научно-практической конференции. Черкесск, 14-16 мая 2014. Черкесск, 2014.

ქი მორნ-ი (ყალ. **Ки мөрн**) – ციური ფრთოსანი ცხენი ყალმუხური წარმოდგენების მიხედვით; მიიჩნეოდა კეთილდღეობისა და მშვიდობის სიმბოლოდ. მუდმივ წარუმატებლობასა და სიღარიბეში მყოფი ადამიანის დასახმარებლად, აკეთებდნენ „ციური ცხენის“ გამოსახულებას და ჰკიდებდნენ ხეზე, რომელზეც წინასწარ მის სახელს წერდნენ.

ლიტ.: Борджанова Т. Г. Обрядовая поэзия калмыков (система жанров, поэтика). Элиста, 2007.

ქინდი-შოა (ინგ. **Кинды-Шоа** – შოა ქინდის ძე) – ინგუშური ნართული ეპოსის პერსონაჟი – „მრისხანე ჭაბუკი“; ნაწრთობია ყინულოვან ნაპრალში და დედის რძის ნაცვლად ყინულის ლოლუებით არის ნაკვები.

ქინდი-შოას ტიპოლოგიური პარალელებია ეპოსის ოსური რედაქციის სავაი კანძის ძე, აგრეთვე, ადიღური და ბალყარულ-ყარაჩული თქმულებების შავაი|შავეი.

ლიტ.: Антология ингушского фольклора. Т. 4. Нальчик, 2006.

ქიშგთია / სიან ზაიათა (ყალ. **Кишгтя / Сан заята**) – დაბადებით ბედნიერი ბავშვი, რომელიც პლაცენტასთან ერთად იშვა. ყალმუხები მომყოლს დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ: ასუფთავებდნენ, აშრობდნენ, აკურატულად კეცავდნენ, ქსოვილში ახვევდნენ და აქცევდნენ პირად დამცავ საშუალებად,

რომელსაც საკურთხეველზე ინახავდნენ. თუ მომყოლთან ერთად გოგო დაიბადებოდა, მშობლები ცდილობდნენ, იგი თავიანთი გვარიდან შორს არ გაეთხოვებინათ, რათა, მასთან ერთად, ოჯახიდან ბედნიერებაც არ „წასულიყო“.

ლიტ.: Шараева Т. И. Обереги в детском цикле у калмыков // Известия Алтайского государственного университета. Вып. № 4. Т. 3, 2009.

ქიწ ქაფთარ-ი – იხ. „ქგს (ქუშ) ქაფთარ-ი“.

ქიალამათ-ი (აფხ.Кьаламат) – აფხაზური მითოლოგიის ჯუჯა ხალხის – ნანების – წარმომადგენელი, რომლის ეპითეტია „ბრძენი“. მან იწინასწარმეტყველა უბედურების მოახლოება, როცა ცით მოვლენილი და აწანების მიერ აღზრდილი ყმაწვილი გაუჩინარდა. როგორც ჩანს, იგი ასაკით ყველაზე უფროსია, რადგან აწანებს ასე მიმართავს: „შვილნო ჩემნო!“

ლიტ.: Приключения нарта Сасрыквы и его девяноста девяти братьев. М., 1962; Сух., 1988; Ш.Х. Салакая. Абхазский нартский эпос. Тб., 1976; Ш. Д. Инал-ипа. Памятники абхазского фольклора. Сух., 1977.

ქიეთუან-ი (აფხ.Кьетауан) – ნართულ გადმოცემათა პერსონაჟი, მისას უფროსი ძმა (ზოგი ვარიანტით მისი დედის სახელია ერიუარა), ნართების მწყემსი; უებრო მეომარი და მონადირე, რომლის ისარი მიზანს არასოდეს ცდება; არის ამტანი და მუხლმაგარი, კამათში პირდაპირი და მართალი. ვაჟკაცობა ვაჟკაცობად, მაგრამ დანარჩენი ნართებისაგან ქეთუანი მაინც განსაკუთრებული მუსიკალური ნიჭით გამოირჩევა. იგი საუკეთესო მომღერლად ითვლება და ლაშქრობებში პირველი იწყებს სიმღერას. აფხაზური სიმღერების რეფრენის („უა, რარირა, უა, რაიდა, უა, რაშა“) წარმოშობა სწორედ ქეთუანის სახელს უკავშირდება. გადმოცემის თანახმად, გველნაკბენმა მწყემსმა სიმწრისაგან პირველმა წაიმღერა ეს მისამღერი, მას ძმებიც აყვნენ და ასე გავრცელდა იგი მთელ აფხაზეთში. ქეთუანის სახელს უკავშირდება ასევე „აფხაზური სიმღერისა და ცეკვის საუკეთესო მეგობრის“, სალამურის მსგავსი საკრავის – აჭარპინის გამოგონებაც. ნართმა ქეთუანმა აჭარპინის თანხლებით გუნდასთან და ხანიასთან ერთად იმღერა ქალიშვილების მიერ შეთხზული სიმღერა „აზარი“.

ნართების ცხოვრებაში ზემოაღნიშნულ სიახლეთა შემოტანის გამო, ქეთუანს ეპოსის ერთ-ერთ უძველეს პერსონაჟად მიიჩნევენ და კულტურტრეგერად სახავენ.

ლიტ.: Приключения нарта Сасрыквы и его девяноста девяти братьев. М., 1962; Сух., 1988.

ქიგრსა (აფხ. Кьырса) – ქრისტეშობის დღესასწაული. შობის გათენებამდე აფხაზებმა იცოდნენ „დილის ლოცვა“ (იხ. „შარფნიჰვა“), რომელიც უფრო ხშირად „გოთანუას“ (იხ. „გოთანუა“) სახელით იყო ცნობილი და „გულის ლოცვა“ (იხ. „აგუნიჰვა“); შობა დღეს აუცილებლად დაკლავდნენ თხას და წინაპართა სულების პატივსაცემად საკურთხს დადგამდნენ. ეს იყო და ეს, შობაზე სხვა არაფერს აკეთებდნენ. აქვე უნდა ითქვას, რომ XX ს. დასაწყისისათვის აფხაზებმა არაფერი იცოდნენ მაცხოვრის შესახებ ზოგადად და კერძოდ ქრისტეშობის შესახებ. თვით ტერმინი „ქიგრსა“ ნასესხებია მეგრულიდან („ქგრსე“) და ქრისტეს გარდა აღნიშნავს დეკემბრის თვეს და ქრისტეშობის დღეს, 25 დეკემბერს (შდრ. ასევე მეგრული ქირსიანი – „ქრისტიანი“ და მისი აფხაზური შესატყვისი – „ა-ქიგრსიან“). აღსანიშნავია, რომ ქრისტიანული საკულტო ტერმინოლოგია აფხაზებს ნასესხები აქვთ მეგრულიდან, არ იცნობენ ბიბლიური წარმომავლობის ფრაზეოლოგიურ-იდეომატურ გამოთქმებს, რაც აფხაზებში ქრისტიანული რელიგიის ძალზე სუსტ პოზიციებზე მეტყველებს.

ლიტ.: С.Н. Джанашия. Статьи по этнографии Абхазии. Сух., 1960; თ. გვანცელაძე. ენობრივი მონაცემები და მათი მნიშვნელობა აფხაზეთის ეთნიკური ისტორიის კვლევისათვის // აფხაზეთის ისტორიის პრობლემები. თბ., 1998.

ქიოგეთ ჟულდუზუ (ბალყ.-ყარაჩ. Кёгет жулдузу – „ნაყოფთა ვარსკვლავი“) – ბალყარულ-ყარაჩული საწესო ცეკვა. სრულდებოდა ნაყოფის მომცემ ხეთა ყვავილობისა და ხილის კრეფის ჟამს. იმისათვის, რომ ახალრძალი ქმრის ნათესავებს არ მორიდებოდა და მათთან დალაპარაკება და თავისუფალი ურთიერთობაშეძლებოდა, „სახის გახსნის“ (бет ачаргъа) რიტუალს აწყობდნენ. ახალრძალს გადასცემდნენ ხის ჯვარედს, რომელზედაც ვაშლი, მსხალი, ტბილეული და სხვადასხვა საჩუქრები ეკიდა. რიტუალი ზემოაღნიშნული ცეკვით მთავრდებოდა.

ლიტ.: Джуртубаев М. Ч. Древние верования балкарцев и карачаевцев. Нальчик, 1991; Кудаев М. Ч. Карачаево-балкарская этнохореография и символика. Нальчик, 2003.

ქალე-ანასი ქემისხან-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Кёлле-Анасы Кемисхан – „ტბების დედა ქემისხანი“) – ტბათა მფარველი სული ბალყარულ-ყარაჩულ მითოლოგიაში. პურეულის მფარველი სიინუხისა და მესაქონლეობის მფარველების – აიმუშის, ზიიყუნის, სიიმუშისა და მოგულას (მაგულას) დედა. ტბაში დამხრჩვალის გვამის ძიებისას სწირავდნენ ცხვრის პირველ სამ ნეკნს და შემდეგი ლოცვით მიმართავდნენ:

ტბების დედა ქემისხანო,
წყალში ჩასულის დამხრჩობო,
მოხუცი ჩოქას მაწყევარო,
თეთრი მარუას (სიკვდილის სული – ნ. ა.) გამძღომო,
ჩვენი მსხვერპლით უძღებო,
მოგვეცი წყალი, გეთაყვა,
სამსხვერპლო ნეკნებს შეხედე, გეთაყვა,
დამხრჩვალს ხელი შეაველე, გეთაყვა,
ბალდახინისკენ გაუშვი, გეთაყვა,
მკვდართა საუფლოში შედი, გეთაყვა.
შენი ძალა ჩვენთვის შეუცნობია,
რაც უნდა ქნა, ქენი, გეხვეწები.

მონადირეებს სწამდათ, რომ ქემისხანის ცეკვა გარეულ ცხოველებსა და ფრინველებს დასარწყულებლად იზიდავდა. ამიტომაც ისინი სანადირო მახეებს ტბასთან ახლოს აგებდნენ. მათივე აზრით, ქემისხანი ბაქსანის ხეობაში არსებულ ბაშქარას ტბაში ცხოვრობდა.

ლიტ.: Кудаев М. Язык охотника // Приложение к журналу „Минги Тау“. Нальчик, 2010, № 7; Каракетов Д. М. Традиционные верования // Карачаевцы. Балкарцы. М., 2014.

ქაორ-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Кёр) – საფლავის ბალყარულ-ყარაჩული სახელწოდება. წარმოადგენდა ეზოში მონყობილ საოჯახო საძვალეს. სწამდათ, რომ მიცვალებულის სული დამარხულ სხეულს იოლად მიაგნებდა და საამისოდ საფლავის ფილას ამოსაცნობი ნიშნებით ამკობდნენ. აკლდამის კედლებს ჰქონდა ნიში, რომელშიც მიცვალებულის გვამს „მალავდნენ“ (асырадыла)(აქედან მომდინარეობს ორმაგი მნიშვნელობა ბალყარულ-ყარაჩული სიტყვისა къабыргъа „კედელი“და къабыр „აკლდამა“). მას შემდეგ, რაც მიცვალებულის ცხედარს საძვალეში დაასვენებდნენ, ამ უკანასკნელის კარს დახურავდნენ. ამას უკავშირდება თქმა: „მისი კარები დაიხურა“ (Эшиги жабылды), როცა საუბარი ვინმეს სიკვდილს შეეხება. მთიან რაიონებში, სადაც ეზოებში საძვალეთა გათხრა მოსახერხებელი არ იყო, აკლდამებს მთის ძირში ანყობდნენ.

ლიტ.: Абдулласва М. А. Трапезы в цикле поминально-погребальных обрядов балкарцев и карачаевцев // III всероссийские миллеровские чтения. Материалы научной конференции 4-5 октября 2012 г. Владикавказ, 2012.

ქაოქ-ბორი (ნოღ. Коьк-боьри) – ზეციური მგელი ნოღაურ მითოლოგიაში; წარმოადგენს ზოგიერთი ნოღაური ტომის ტოტემურ არსებას; ისტორიული სიმღერებისა და ხმით ნატირლების ტექსტებში ხშირად დახმარებისთვის მიმართავენ.

ლიტ.: Капаев И. Ногайские мифы, легенды и поверья. Опыт мифологического словаря. М., 2012; Капаев И. Космологические представления ногайцев // Дон новый. № 1. 2014.

ქაოქ-ბუგა (ნოღ. Коьк-буга: коьк – „ცა“, буга – „ხარი“) – ზეციური ხარი ნოღაურ მითოლოგიაში. ნოღაური მითების თანახმად, ქაოქ-ბუგას დედამიწა რქებით უჭირავს. როცა ძინავს, თავს დაბლა ხრის, დედამინას საყრდენი ეცლება და მიწა იძვრის, რის გამოც ხალხი ეძახის: „ზეციურო ხარო, ნუ თვლემ, ჩათვლემ – მიწას ნუ ძრავ! ზეციურო ხარო, გააღე თვალები, ასწიე შენი რქები!“ (Коьк-буга мызгама, мызгап ерди козгама! Коьк-буга аш коьзинъди, коьтер муьйизинъди!). ნოღაური მითოლოგიით მიხედვით, თუ ხარს რქები დაემტვრა, ქვეყნიერების აღსასრული დადგება. ზოგჯერ ამავე სახელით იწოდება წყალთა უფალიც (იხ. „სუ-იესი“).

ლიტ.: Капаев И. Ногайские мифы, легенды и поверья. Опыт мифологического словаря. М., 2012.

ქაოქ ყაჩ-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Кёк къач – „ციური ჯვარი“) – ბალყარელ და ყარაჩელ ქალთა ფიცის ფორმა ზეანეული ხელებითა და განივად გადგმული ფეხებით.

ლიტ.: Кудаев М. Ч. Карачаево-балкарская этнохореография и символика. Нальчик, 2003.

ӀӀуӀн-анаси ӀӀуӀлсӀун-и (балкъ.-къарач. Кюн-Анасы Кюлсюн) – ихь. „къаӀнари“.

ӀӀуӀн кӀуӀанӀч-и (балкъ.-къарач. Кюн къуӀаӀч – „мӀзиӀри мӀзиарулеба“) – соларулъ культтан дакавширебулъ балкъарулъ-къарачӀули нъес-чӀеӀулеба, ромелициц зӀамтриси дедзамсӀнорцебиси ӀӀамс имартебодза. мохуцеби момавали чӀирнахулиса да шкӀонлис гамрацлебиси тамбазе цхриси бецӀит мкитхзмбодне, кӀмацвилкацеби коцӀзмбодне, гогоеби сиӀмрцебс кӀедебодне да тавианц сабедоӀе саубрмбодне. кӀедела оӀжахши анцебодне „ахал цецхлс“ – оӀжахиси кецтилдзедзмбиса да барацис симболосо. соплиси шуагулши ацӀацебодне коцонс, ромелцзедацц бицӀебн унда гадамхтариӀедне, холо калицвилебс каб кецтеби унда даебертхкат. цховедтта нидбебши гамоцкмбили гогобицӀебн ацкмбодне кӀгуӀпур санесо мсведлмбас, е. ц. гдуӀпӀс, ромлси дросац кӀедела оӀжахс шемдеги симдерит шемоивдлидне:

оӀ, гдуӀпӀ, гдуӀпӀ,
гдуӀпӀ мсведлмбит мивдивартт!
цлси цведилебазе тквенс нацвдлад дведцулобт:
де, тквенма рцалма кӀупебн гаацинос,
ерти бицӀ иӀос, монадире ицнеба,
меире гогоӀ иӀос, дамазмани ицнеба.
тӀ гдуӀпӀс моггцеми,
де, шени сакӀуӀцнаӀ хорцит гаивсос,
холоӀ тӀ гдуӀпӀс ар моггцеми
да хедцарицдс гаггишвзе,
кӀгкӀилиӀ ар гаицзардос шенс миндвребзе.
оӀ, гдуӀпӀ, гдуӀпӀ,
вицц гдуӀпӀс моггцеми,
мрацалшвилциани гахдеба,
вицц гдуӀпӀс ар моггцеми
ис – ӀӀшвилм (ицнеба).
мидо, мидо, чвенц цавалт,
кӀедегац мовасцрбт мисвдла.
вицц гдуӀпӀс моггцеми,
симдидрес моихвецӀхс,
холоӀ вицц ар моггцеми,
гамцаребули цховрцеба ецнеба...

унда итцӀвас, рома мсведлмбис дацӀедебисас зогиерт сопдсши бакшвеби тагзе тагсафармшемохвеули сацерс (элек) ихурацдне, сахезе мурс (къазан-къара) цаисцамдне, гадмобрунебули тӀкапӀцӀебит шеимосебодне да цхенис тагис кӀалит хдлши мсведлмбисас шемдеги тцекстс мдеродне:

гдуӀпӀ, гдуӀпӀ мсведлмбит мивдивартт!
гдуӀпӀс деда (зӀамтриси деда) сарасанеа,
гдуӀпӀс – мама хорлсасани,
де, гдуӀпӀмем кӀедели моипӀароси,
пандцридан гадмоагдоси,
де, пандцриси рапа гацкрес,
кӀедели дзири ки далпес.
вицц гдуӀпӀс иӀдлева,
де, гамдидрдедс,
вицц ар иӀдлева – мехи даецеси.

кӀалхи мсведлмбис монацилебебс аццилебладад чӀудбидза пролдуцтебс (хорцс, кӀеделс, кведрцхс, тӀкбилеуцлс да схз.), ромлитацц исини саертто супрас аӀмбодне. ацсанишнеа, рома ам суприс гансакӀутребули атрибӀутӀ иӀо нахевармтварис формис ритӀуалури фигурули Ӏури, е. ц. бсилс (басила/башила бӗрек – „бсишлс цведзели“), ромелициц крисӀтианули ӀӀминданис бсилис кӀулӀтс ӀӀкавширдеба (шдр. къартули да осури саахсалӀӀло саӀесо Ӏури „бсилс“). рамдендацац ӀӀм. бсилис хсенебис дкеӀ 1 ианварис да балкъарул-къарачӀули (исевц рогорц къартул-осури) кӀалхури рӀӀменс-ӀӀармодгенебс мс ахсалӀӀлис мфарвелсад миицневс (амитомацаа, рома балкъарул-къарачӀул календсрши ӀӀелиӀӀдис пирвелиӀ тви, ану декцембрис меире нахевари да иансрис пирвелиӀ нахевари, „бсилис твед“ – Башил айы – иӀодеба. ам твеши дандебули саӀесо коцонис гаршемо срулдебодза ритӀуалури цекца „акъмыйыкъ – „тетрулгаша“ [бсилис епитетиӀ? шдр. къартули цицилакци – „бсилс ӀӀверебс“]), земоакӀририли карнавалури мсведлмба тависи ӀӀармошмбит ам кӀалхис крисӀтианобис перциодс ӀӀкавширдеба.

ლიტ.: Каракетов М. Д. Из традиционной обрядово-культовой жизни карачаевцев. М., 1995; Шаманов И. М. Народный календарь карачаевцев // Советская этнография. М., 1971; Кудаев М. Ч. Древние танцы балкарцев и карачаевцев. Нальчик, 1997; Шаманов И. М. Календарь и календарная обрядность // Карачаевцы. Балкарцы. М.,2014.

ქიურექ ბიიჩე (ბალყ.-ყარაჩ. Кюрек бийче – „ნიჩბის ქალბატონი“) – დიდი ზომის რიტუალური დედოფალა, რომელსაც ბალაყარელ-ყარაჩელთა წინაპრები გვალვების დროს, წვიმის გამოწვევის მიზნით, მოწყობილი საწესო მსვლელობის დროს სოფელში ეზო-ეზო დაატარებდნენ. მსვლელობის მონაწილე გოგოები ხის ნიჩაბის ტარზე ამაგრებდნენ ჯოხს, რომელიც მხრებისა და ხელების იმიტაციას წარმოადგენდა. ასეთ ფიგურას ქსოვილის ჭრელი ნაჭრებისაგან შედგენილ კაბაში გამოაწყობდნენ, „თავზე“ თავსაფარს შემოახვევდნენ, წელზე კი ქამარს შემოარტყამდნენ. სახედარს ჭრელ ქსოვილს გადააფარებდნენ, თავზე ჭრელ თავსაფარს, კუდზე ფერად ლენტებს შემოახვევდნენ, კისერზე კი ძაფზე აცმულ თვითნაკეთ მსხვილ მძივებს ჰკიდებდნენ; ქვედა ყბაზე გრძელ ულვაშებს, ფეხზე კი სამაჯურებს გაუკეთებდნენ. ასე გამოწყობილ სახედარზე ჯდებოდა ბიჭი, რომელსაც ხელში „ნიჩბის დედოფალა“ ეკავა. სახედარი და მისი მხედარი ქალის სამოსში ჩაცმულ ბიჭს და ბიჭურად გადაცმულ გოგოს მიჰყავდათ. მათ წინ მიდიოდა მასხარა, ახალგაზრდა კაცი მწვანე ფერის დროშით და გოგონა, რომელსაც ხელში ქალის კაბაში გამოწყობილი ბაყაყი ეკავა. მათ უკან მოყვებოდათ ქალიშვილი საცრით და ბიჭი თასით, რომელშიც წყაროს წყალი ესხა. ამ ჯგუფს სოფლის ახალგაზრდობა მიაცილებდა. მსვლელობის მონაწილეებს გარკვეულ ადგილზე „წყლის დედისა“ (суу анасы) და „წყლის მამის“ (суу атасы) როლის შემსრულებელი გოგო-ბიჭი ხვდებოდა. პროცესია სოფელს სიმღერების, ცეკვების, თამაშობების, თეატრალური წარმოდგენების თანხლებით დაივლიდა. მოსახლის ეზოში შესული ჯგუფი შემდეგ სიმღერას მღეროდა:

ნიჩბის ქალბატონო, წვიმას გთხოვთ!
წვიმა ასხამს შეუჩერებლად,
პური უხვად იზრდება,
ალაჰის, დიდი ალაჰის წყალობით,
ყველანი ერთად გამოვედით,
რათა თეირის წვიმა ვთხოვოთ.

ამ სიმღერის შემდეგ თასიდან საცერში წყალს ასხამდნენ, რითაც თავსხმა წვიმის იმიტაციას ახდენდნენ. ოჯახის წევრები მოსულებს წყალს ასხამდნენ და ფუნთუშებითა და ღვეზლებით ასაჩუქრებდნენ. როგორც კი სოფელის ყველა ოჯახს დაიელიდა, პროცესია ძველი საფლავისკენ მიემართებოდა. აქ მკერდგაღეღილი მოხუცები თეირს წვიმის გამოგზავნას შესთხოვდნენ. შემდეგ ახალგაზრდები საფლავს სამჯერ შემოუვლიდნენ და იქვე ორმოს გათხრიდნენ. თუ წვიმა წამოვიდოდა, ორმოს ამოავსებდნენ, თუ არადა – ღიად დატოვებდნენ; საფლავის ქვის ნატეხს წყალში ჩააგდებდნენ, რათა წვიმა გამოეწვიათ (ე. წ. „წვიმის ქვები“ ცნობილი იყო ჩერქეზებისა, ვაინახებისა, ოსებისა, სომხებისა და ქართველებისათვის). შემდეგ მდინარისკენ მიმავალი პროცესია გზადაგზა დიდ ქვებს აბრუნებდა. თუ ამ ქვების ქვემოთ მიწა ნოტიო იყო, წვიმას წინასწარმეტყველებდნენ. მდინარესთან მისულები ბანაობდნენ და ერთმანეთსა და გამვლელებს, აგრეთვე ცხოველებსა და ხეებს წყლით წუწავდნენ.

ყარაჩში წვიმის გამოწვევის რიტუალი წმინდა ხესთან – ჯანგიზ თერექთან – სრულდებოდა, რომლის დროსაც შემდეგ სიმღერას მღეროდნენ:

ოჲ, ჯანგიზ თერექ, სიცოცხლის ხეო,
ჩვენთვის ჭირნახულის მომცემო,
ქვეყნიერება გვალვამ მოიცვა,
ფართოდ გახსენი წვიმის კარები!
დე, ელვამ გაიბრწყინოს,
დე, ახლავე წვიმამ ასხას.

ბაქსანის ხეობის სოფლებში გვალვების ჟამს მთელი სოფლის მოსახლეობა, რომელსაც გადმობრუნებული სამოსი ეცვა, შემაღლებულ ადგილზე იკრიბებოდა. მოხუცები შვიდ შინაური და გარეული ცხოველის თავის ქალას გრძელ ჯოხებზე წამოაცვამდნენ. ქალები შვიდ ბაყაყს დაიჭერდნენ და მათ შვიდი ფერის სამოსში გამოაწყობდნენ. წვიმის გამოგზავნას მამაკაცები – უზენაეს ღმერთს (თეირს), ხოლო ქალები უმაღხანს შესთხოვდნენ.

აქვე უნდა ითქვას, რომ ბალყარელები და ყარაჩელები ზაფხულში ხშირი წვიმების დროს „მზის გამოწვევის“ რიტუალსაც აწყობდნენ. საამისოდ ლითონის საგნებს, ქვებს, ჯოხებს ერთმანეთზე არტყამდნენ, უკრავდნენ ტაშს, უსტვენდნენ, ყვიროდნენ და ა. შ. ჩეგემის ხეობის სოფლებში ამ რიტუალის შესასრულებლად ირჩევდნენ ქალიშვილს, რომელიც აუცილებლად ოჯახის პირველი შვილი უნდა ყოფი-

ლიყო. ყველა მდინარისპირზე გადიოდა, სადაც გოგონა სიმღერას მღეროდა:

მე პირველი ვარ, მე პირველი ვარ,
ჩემს სახეს ვხსნი და
ღრუბლებს ვფანტავ!
ტილსა და რწყილს ერთად შეკრულს
მდინარეში ვაგდებ,
წვიმას – არა, მზეს ვირჩევ.

მდინარესთან სამ კოცონს გააჩაღებდნენ, რათა „მზე გამოეწვიათ". მოზარდები წვიმაში გადმობრუნებული ტყაპუჭებით დარბოდნენ. რათა წვიმა შეეჩერებინათ. ამავე მიზნით, თავსხმა წვიმაში თოფებს ისროდნენ; უზენაესს მსხვერპლს სწირავდნენ და ლოცულობდნენ.

ლიტ.: Тепцов В. Я. По истокам Кубани и Терека // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Тифлис, 1892. Вып. 14; Азаматов К. Пережитки язычества в верованиях балкарцев // Из истории феодальной Кабарды и Балкарии. Нальчик, 1980; Халплов Х. Общее и специфическое в календарной поэзии летне-осенней обрядности народов Дагестана // Календарно-обрядовая поэзия народов Северного Кавказа. Махачкала, 1988; Чурсин Г. Ф. Очерки этнологии Кавказа. Тифлис, 1913; Кудаев М. Ч. Древние танцы балкарцев и карачаевцев. Нальчик, 1997.

ქაუქე ბულაჰა (ყალ. Кюке булаһа) – საქორწილო ანტაგონიზმთან დაკავშირებული ყალმუხური რიტუალური „ბრძოლა" ნეფე-დედოფლის მხარეებს შორის; იმართებოდა ქალის სახლში მაშინ, როდესაც ვაჟი და მისი მაყარი კიბიტიდან მზითვის გამოტანასა და პატარძლის გამოყვანას ცდილობდა. „ბრძოლა", როგორც წესი, სიძის გამარჯვებით მთავრდებოდა.

ლიტ.: Эрдниев У. Э. Калмыки (конец XIX – начало XX вв.). Историко-этнографические очерки. Элиста, 1985.

ქობალიშ გინოძირაფა (მეგრ. „პურის გადანახულება") – საქორწილო სუფრისთვის განკუთვნილი რიტუალური პურების დათვალიერების წესი სამეგრელოში. საამისოდ, მცხობელი ქალები საწესო პურებს ტაბლაზე დაანყობდნენ, იქვე მომცრო ზომის კეცსაც დადებდნენ და მექორწილე ოჯახის წევრებსა და მათ ახლო ნათესავებს მოუხმობდნენ. ეს უკანასკნელნი, პურების დათვალიერების შემდეგ, ვალდებულნი იყვნენ კეცზე ფული (რამდენიმე აბაზი) დაედოთ. ამ ფულს მცხობელები ინაწილებდნენ. „პურის გადანახულების" ანალოგიურია აღმოსავლურქართული „ვარცხლის დადგმის" (იხ.) წესი.

ლიტ.: ნ. ანთელავა. ტრადიციული საქორწინო წეს-ჩვეულებანი სამეგრელოში. თბ., 2005, გვ.166-167; ნ. მაჩაბელი. ქორწინების ინსტიტუტი ქართლში. თბ., 1978, გვ. 71-75.

ქოგაშ ვოდაშ-ი (ინგუშ. Когаш водаш) – ბავშვის ფეხის ადგმის ინგუშური რიტუალი. როგორც კი ბავშვი სიარულს დაიწყებდა, დედა თოკით ფეხებს შეუკრავდა, კაბის კალთით აიყვანდა და ზღურბლზე წინ და უკან სამჯერ გადაატარებდა, რის შემდეგაც მაკრატლით თოკს გადაჭრიდა, თან ჩურჩულებდა: „ისე ისწავლოს სიარული, რომ არ ეცემოდეს, ფეხები ძლიერი ქონდეს". შემდეგ ქალი ფეხებს შორის ქათამს გაუტარებდა და დაკლავდა.

როგორც ამ რიტუალიდან ჩანს, პირველი ნაბიჯის გადადგმის საწესო მოქმედება უკავშირდება სივრცის სიმბოლურ რღვევას, რომლის მიზანს ბავშვისთვის ავსულთა ზემოქმედების აცილება წარმოადგენდა.

ლიტ.: Агиева Л. Т. Этнография ингушей. Майкоп, 2011; Акиева П. Х. Архетипическое в этнокультуре ингушей (на материале мифологии, нартского эпоса и обрядов жизненного цикла). Дисертация на соискание степени доктора исторических наук. Махачкала, 2016.

ქოდეშ-ი / ქორდეშ-ი (ადიღ. Куэдэш/ Куердэш) – ზღვის ღმერთი ადიღურ (შაფსუღურ) მითოლოგიაში. შაფსუღთა წარმოდგენების მიხედვით, ქოდეში დიდი თევზია, რომელიც ზღვას განაგებს და თავის ნაპირებში იჭერს (ლ. ლᲔულᲔე). ვ. ვასილკოვის მიხედვით, „ქოდესი" მდინარეებისა და ზღვების მფარველია. ზამთარში გამართულ მისი სახელობის დღეობაზე (Куэрдашэхь) ხალხი ზღვის წყალით წუწაობდა. ჯ. ლონგვორტისა სა ოსმან-ბეის მოწმობით, ქოდეშის სახელით იწოდებოდა წმინდა ხეები, რომლებიც, ბუნებრივია, ამ ღვთაებას ეძღვნებოდა. უნდა აღინიშნოს, რომ ქოდეშის კულტი ტოპონიმიკაშიც შემოინახა: ისტორიულ შაფსუღეთში, კრასნოდარის მხარის ტუაფსეს რაიონში მდებარე სოფელ პატარა ფსეუშხოს ადგილობრივები

ქოდეშხინს ("ადგილი, სადაც ქოდეშისთვის მსხვერპლს სწირავენ") უწოდებენ. შავიზღვისპირეთში, ტუაფსესთან ახლოსმდებარე კონცხსაც ქოდოში (ქოდოსი, ქოდეჟი) ჰქვია. ლ. ლავროვი, რომელიც ქოდეშსა და ოსურ წყალთა უფალს – დონ-ბეთირს (იხ.), შორის ბევრ საერთოს ხედავს, წერს: „საინტერესოა თვით ტერმინი „ქოდეში". ის არა ადიღური, არამედ ებრაულია და „სიწმინდეს" აღნიშნავს. ეს სიტყვა ადიღურში უნდა დამკვიდრებულიყო ადრე შუასაუკუნეებში, ჩრდილოეთ კავკასიაში ხაზართა ბატონობის პერიოდში, როდესაც ტამანის ნახევარკუნძულზე მნიშვნელოვანი ებრაული რელიგიური თემი არსებობდა.

ლიტ.: Люлье. Л. Я. Черкессия. Историко-этнографические статьи // Материалы для истории черкесского народа. Краснодар, 1927; Лонгворт Дж. Год среди черкесов // Религиозные верования адыгов. Майкоп. 2001; Васильков В. В. Очерк быта Темиргоевцев // Фольклор адыгов. Нальчик, 1988; Серебряков Х. М. Записка от 11/XII 1852 года // Акты, собранныеКавказской археографической комиссией. Т. IX. Тифлис; Лавров Л. И. Доисламские верования адыгейцев и кабардинцев // Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований. Труды Института этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая. Новая серия. Т. 51. М., 1959.

ქომახსან-ი (ოს. Комахсæн – „პირის შეკვრა") – ქრისტიანი ოსების ზამთრის ციკლის ერთ-ერთი კალენდარული დღეობა, დაურწყების ქრისტიანული დღესასწაული, რომელიც დიდმარხვამდე (ოსურად „მარხო") ორი კვირით ადრე იწყებოდა. იგი ორი ნაწილისაგან შედგებოდა და თითოეული ერთი კვირა გრძელდებოდა. ხორციელის (фыды комбæттæн) დასაწყისის კვირა დღეს ოსები გალარგავდან ხუიცაუბონს (галæргæвдæн Хуыцаубон – „ხარის დაკვლის კვირა") უწოდებდნენ. ხორციელის ყოველი დღე რომელიმე ღვთაებას ეძღვნებოდა: ორშაბათი – ალარდის, სამშაბათი – ვასთირჯის, ხუთშაბათი – მიქალგაბირთას, პარასკევი – მარიამ ღვთისმშობელს (მადი მარიამს), შაბათი კი მიცვალებულთა ხსოვნას. დაურწყების მეორე კვირას ანუ ყველიერის კვირას (урсы къуыри – „თეთრი კვირა"), რომელსაც „მხიარული კვირაც" (хъæздæг къуыри) ერქვა, ოსები ხორცს არ ჭამდნენ, ნებადართული იყო მხოლოდ რძის პროდუქტების, კვერცხისა და თევზის საკვებად მიღება. აღნიშნული კვირის ორშაბათი კვლავ ღვთაება ალარდის ეძღვნებოდა, სამშაბათსა და ოთხშაბათს სამეურნეო საქმეებით იყვნენ დაკავებულნი, ხუთშაბათი და შაბათი – მიცვალებულთა ხსოვნის, ხოლო პარასკევი – თუთირის დღეები იყო. თუ ხორციელის კვირის შაბათს მიცვალებულთა ხსოვნის საერთოსასოფლო აღაპი იცოდნენ, ყველიერის კვირაში საკურთხს ოჯახში დგამდნენ. ოსეთის ზოგიერთ რეგიონში სწორედ ქომახსანიდან აითვლებოდა ქრისტიანული დღესასწაულები.

ლიტ.: Уарзиати В. Праздничный мир осетин. Владикавказ, 1995; Уарзиати В. С., Чибиров Л. А. Календарная и праздничная обрядность // Осетины. Серия „Народы и Культуры". Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012; Беселова Е. Б. Погребально-поминальные обычаи и обрядность // Осетины. Серия „Народы и Культуры". Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

ქომუაძან-ი (ოს. Комуадзæн- „ხსნილი") – მაჰმადიან ოსებში გავრცელებული მუსლიმური დღესასწაული – ურაზა-ბაირამი, რომლითაც რამადანის თვის მარხვის დასრულება აღინიშნება. უნდა ითქვას, რომ მართლმორწმუნე ოსები მარხვას, განსაკუთრებით რამადანის თვისას, ყველა წესის დაცვით ინახავენ. მარხვისგან თავისუფლდებიან მხოლოდ ფეხმძიმე, მეძუძური და ავადმყოფი ქალები, ასევე ბავშვები, დაუძლურებული მოხუცები და ის პირები, რომლებსაც ობიექტური პირობების (მაგ., მძიმე სამუშაოების შესრულება, სამხედრო ოპერაციებში მონაწილეობა და სხვ.) გამო მისი დაცვა არ შეუძლიათ. ქომუაძანი 3-4 დღე გრძელდება. გარდა სათანადო ლოცვისა და მსხვერპლშეწირვისა, ოსები თავს ვალდებულად თვლიან მიცვალებულ ნათესავთა საფლავები მოინახულონ. ის ოჯახები, რომლებსაც წლის განმავლობაში ახლობლები გარდაეცვალათ აწყობენ მემორიალურ სუფრას, რომელზეც ნათესავებსა და მეზობლებს იწვევენ; დღესასწაულზე იციან მილოცვა, საჩუქარგაცვლა, ღატაკთა გამასპინძლება.

ლიტ.: Гатиев Б. Суеверия и предрассудки у осетин // ССКГ. IX. ТФ., 1876; Уарзиати В. Праздничный мир осетин. Владикавказ, 1995; Уарзиати В. Праздничный мир осетин. Владикавказ, 1995; Уарзиати В. С., Чибиров Л. А.

Календарная и праздничная обрядность // Осетины. Серия „Народы и Культуры". Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

ქომძოგ-ი (ოს. Комдзог) – პირი, რომლის დამოწმებითაც დაზარალებული ცდილობდა ეჭვმიტანილის მხილებას დანაშაულში, ასევე სახალხო სასამართლოში საჯარო ბრალმდებლის სახით მის გამოყენებას. საამისოდ ქომძოგი დაზარალებულისგან გარკვეულ გასამრჯელოს იღებდა. მიუხედავად იმისა, იყო თუ არა ქომძოგი დანაშაულის ჭეშმარიტი ან ცრუ მოწმე, მისი საქმიანობა ტრადიციულ ოსურ საზოგადოებაში პატივისცემით არ სარგებლობდა.

ლიტ.: Калоев Б. А. Осетины: Историко-этнографическое исследование. 2-е изд. М., 1971; Гаглоева З. Д. Очерки по этнографии осетин. Общественный быт осетин в XIX в. Тб., 1974.

ქოსერ-ი (ოს. Косер) – ნართული ეპოსის პერსონაჟი, მფრინავ კოშკში მცხოვრები მზეთუნახავი, რომელსაც სათანას დახმარებით ნართი სოსლანი ცოლად ირთავს. ერთ მშვენიერ დღეს ქოსერი, რომელსაც პირველსაცხოვრისის ნოსტალგია აწვალებს, ქმარს მფრინავ კოშკში გადასვლას სთავაზობს, მაგრამ არც სოსლანს შეუძლია მოძმეების გარეშე არსებობა და ცოლ-ქმარი ერთმანეთს მშვიდობიანად ეყრება.

ლიტ.: ნართები. ოსური ხალხური ეპოსი. თარგმნა მ. ცხოვრებოვამ. ცხინვალი, 1977.

ქოხი / საჩეხი – დედათწესიანთა და მშობიარეთა სახლი, „ფარღალალა ქოხი" (ს. მაკალათია) აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელებში, მდგარი სოფლის განაპირას ან სანეხვეზე. ფეხმძიმე ქალები მშობიარობის მოახლოებისთანავე საჭირო ჭურჭელს, საგებ-საცმელს და საჭმელს ქოხში წინასწარ შეიტანდნენ; როცა ტკივილი დაეწყებოდათ, მათ ოჯახის უფროსი დედაკაცები ქოხამდე მიაცილებდნენ, შემდეგ კი მშობიარეებს, როგორც ნარევებს (იხ.), ანუ უწმინდურებს, არავინ გაეკარებოდა, მარტოდ მშობიარობდნენ, ბავშვსაც თავად აიყვანდნენ და ჭიპჭორასაც დუქარდით თავად გადაჭრიდნენ. მაგრამ თუ ქალს მშობიარობა გაურთულდა, დამხმარედ გამოცდილ და ნარევ დედაკაცს მოიწვევდნენ, რისთვისაც მას ერთი ძროხის საფასურს გადაუხდიდნენ და გასანათლავად ხატში საკლავსაც დაუკლავდნენ. თუ ქალი მშობიარობას გადაყვებოდა, მას ნარევები განბანდნენ, გასუდრავდნენ და თავისი სახლის მაახლობლად დაასვენებდნენ. ოჯახი მიცვალებულს ყველა წესს შეუსრულებდა, დაიტირებდა და ორი-სამი დღის შემდეგ განცალკევებით დაასაფლავებდა (იხ. „სარიოშო", „საჩეხა გორა").

მოლოგინებული ქალი ქოხში ოთხი დღე დარჩებოდა, შემდეგ, ბავშვთან ერთად, სამრეწლოში (იხ.) გადადიოდა, სადაც დაახლოებით ოთხი კვირა უნდა დაეყო. თუშეთში დედა-შვილი ქოხში ორმოცი დღე რჩებოდა. შემდეგ ქალი თავის ტანსაცმელსა და ქვეშაგებს სოფლიდან შორს ხევში, საამისოდ განკუთვნილ ალაგას, ყველაფერს გარეცხავდა, თავადაც განიბანებოდა და მერეღა მივიდოდა სახლში. ამ ჩვეულების ანარეკლი ადგილობრივ ტოპონიმებში აისახა: მრავალი სოფლის სიახლოვეს ადგილს ხევში ან ნაკადულის წყალვარდნილთან „სარეცხელას" ან „დედათ სარეცხელას" ეძახიან.

ლიტ.: მ. ბალიაური, ნ. მაკალათია. მიცვალებულის კულტი არხოტის თემში // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. III. თბ., 1940, გვ. 52-53; ალ. ჭინჭარაული. ხევსური თავისებურებანი. ტექსტებითა და ინდექსით. თბ., 1960, გვ. 301; ს. მაკალათია. ხევსურეთი. თბ., 1984, გვ. 181- 182; გ. ცოცანიძე. გიორგობიდან გიორგობამდე. თბ., 1987, გვ. 154-155.

ქრიმ-სულთან-ი (ოს. Крым-султан) – ნართული ეპოსის პერსონაჟი, ურუზმაგის ვაჟი, ზეციური საფას (ზოგი ვარიანტით, ქურდალაგონის) აღზრდილი, ზეცაში მცხოვრები ქრიმ-სულთანი ნართი ბორათების მწვალებელია (უკლავს ხარებს, სტაცებს ცხენებს და ა. შ.), რის გამოც მას კლავენ. მისი (სხვა გადმოცემით, აისანას) მკვლელობა ახსართაგათების და ბორათების დაუსრულებელი ომის მიზეზი ხდება.

ლიტ.: ნართები. ოსური ხალხური ეპოსი. თარგმნა მ. ცხოვრებოვამ. ცხინვალი, 1977.

ქრისტის მარხვა – მაცხოვრის სახელობის ორკვირიანი მარხვა თუშებში; იწყებოდა ქრისტეშობისთვის ათ რიცხვში, მზებუდობის მეორე დღეს. წინა დღეს, რომელსაც თუშები „მარხვაშემოის" უწოდებდნენ, გვარბიძაშვი-

ლები და ახლო მეზობლები ერთ ოჯახში მოიყრიდნენ თავს, ხინკლით მარხვას „შეიკრავდნენ“. ამ ღამეს მშობლების ოჯახებს იმ ზაფხულს გათხოვილი ქალები სტუმრობდნენ. ისინი მამისახლში სუფრებით მოდიოდნენ, თან ვინმე ქმრეულთაგანი (დედამთილი, მამამთილი, მაზლი ან მული) მოყვებოდათ. მარხვაშემოის სუფრა რომ გაიშლებოდა, სანთლებს აანთებდნენ და ოჯახის უფროსი დაილოცებოდა: „ადიდოსა-დ გაუმარჯოს დღეს დღესინდელს, დღეს ნაჯსენებ ღვთიშვილთ, მარხვისი-დ ქრის-წელიწდობისიმ ძალ-მადლ შეგეწევათ დიდთაცა-დ წვრილთაც, სტუმარსაცა-დ მასპინძელსაც, დასაცა-დ დისწულთაც, ქალსაცა-დ ქალის შვილსაც, მრავალს ამ ღამესამც შე'სწრობით სუ სიმთელით, სუ კარგ ყოფით, სუ მშვიდობით“.

ლიტ.: გ. ცოცანიძე. გიორგობიდან გიორგობამდე. თბ., 1987, გვ. 39.

ქრისტის საგძალი (თუშ.) – დიდი ზომის საშობაო კოტორი, რომელსაც მაცხოვრის სახელობაზე შობისწინა ღამით აცხობდნენ და რომლის ნახევარს „ქრისტის სუფრაზე“ (იხ.) დებდნენ, მეორე ნახევარს კი – ოჯახის სუფრაზე.

ლიტ.: გ. ცოცანიძე. გიორგობიდან გიორგობამდე. თბ., 1987, გვ. 42.

ქრისტის სუფრა – მაცხოვრის სახელობის საშობაო სუფრა – ხონჩაზე დალაგებული „სალოცაები“ (ადამიანისა და შინაური ცხოველების სიმბოლური გამოსახულებები და დიდი ზომის კოტრის, ე. წ. „ქრისტის საგძლის“ ნახევარი), „სითეთრე“ – კალტის კვერი ან ყველის პატარა ნაჭერი, კეჭე (მატყლი), მომცრო ჭურჭლით არაყი, ერთი სანთელი. ქრისტის სუფრას კიდობნის თაუზე მოათავსებდნენ ან თახჩაში შედგამდნენ და გამცხადების დღემდე ხელს არ ახლებდნენ. გამცხადებაზე ხონჩას გადმოიდგამდნენ და ქრისტის სუფრას დაშლიდნენ: ხონჩაზე სანთელს აანთებდნენ, „ქრისტის საგძალს“ დაჭრიდნენ, იმ არყით, რომელიც სუფრაზე იდგა, ადიდებდნენ ქრისტ-წელიწდობის ძალ-მადლს, რიტუალურ ნამცხვრებს ბავშვებს ჩამოურიგებდნენ.

ლიტ.: გ. ცოცანიძე. გიორგობიდან გიორგობამდე. თბ., 1987, გვ. 42-43, 56.

ქრისტის შიყარაი – თუშური საშობაო წესჩვეულება – გვარ-ბიძაშვილთა შეყრა სანადიმოდ. საამისოდ, შობა დღეს ახალგაზრდები მოკრებდნენ საშიყარაო სასმელ-საჭმელს: ყოველი კომლიდან თითო ჩარექა არაყს. ერბოს, კალტს, ფქვილს, კოტრებს გამოაცხობდნენ და საღამოს მოილხენდნენ. სოფ. ომალოში ახალგაზრდები ადრევე მოკლავდნენ ერთ ყვავს, რომელსაც შობიწინა საღამოს გრძელ ჯოხზე მიაბამდნენ, ცხენს შეკაზმავდნენ, ხურჯინით ტიკებს გადაჰკიდებდნენ და შიყარაის სანოვაგისათვის ალილოზე ჩამოიელიდნენ: სახლთან რომ მივიდოდნენ, მკვდარ ყვავს სარკმელში შეახედებდნენ, თან შეუმღერებდნენ:

ალილო და ქრისტე ღმერთი, ქრისტე მოსრულაო,
ყვავსა ფეხი დაზრობია, კარად მოსულაო.
ვინც კაი პურს გამოგვიცხობს, კაის ყმისა აკავანი,
ვინც მონა პურს გამოგვიცხობს, ფსია ქალის აკავანი.

მეალილოე ახალგაზრდებს შინ შეიწვევდნენ; დიასახლისი წინასწარ მომზადებულ ორ დიდი ზომის ქადას გამოიტანდა, ერთით იქვე გაუმასპინძლდებოდა. მეორეს კი თან გაატანდა, ტიკში ერთ ჩარექა არაყსაც ჩაუსხამდა. ასე დაივლიდნენ ყველა მოსახლეს. შეღამებისას დაწყებული ალილოობა გამთენიისას დამთავრდებოდა. მეალილოები შეგროვილ სასმელ-საჭმელს წინასწარ საჯარედ არჩეულ ოჯახში მიიტანდნენ დაიშლებოდნენ. შობას ყველა თავის სახლში შეხვდებოდა. საღამოს იმ შეგროვილი სასმელ-საჭმლით შიყარას გამართავდნენ.

ქრისტის შიყარაის ღამეს ნათე (იხ.) მაქალათებს (იხ.) ირჩევდა.

ლიტ.: გ. ცოცანიძე. გიორგობიდან გიორგობამდე. თბ., 1987, გვ. 43-44.

ქრქენი (სომხ. Քրքենի) – სომხური რიტუალური პური; აცხობდნენ ბედობა დღეს (4 იანვარს) ხორბლის წმინდა ფქვილისგან; გამოცხობამდე ცომში დებდნენ ე. წ. გასს (...) – პატარა და მკვრივ გუნდას, მომზადებულს ასევე წმინდა ფქვილისგან (შეიძლებოდა კრკენში ნიგვზის მარცვალის, ხილის კურკის ან ვერ-

ცხლის მონეტის ჩადებაც). გამომცხვარ პურს იმდენ ნაწილად დაჭრიდნენ, რამდენიც ოჯახის წევრი იყო. ისინი თავიანთ წილ პურს ფრთილად შეჭამდნენ, რათა გასი არ გადაეყლაპათ. ვის პურშიც იგი აღმოჩნდებოდა, მისი და მთელი ოჯახის ბედნიერებაც გამარჯვებულზე იქნებოდა დამოკიდებული. გასის მოპოვებას ბავშვები დიდი სიხარულით ხვდებოდნენ, მაგრამ ეს ჩვეულება შურსაც ბადებდა, განსაკუთრებით რძლებს შორის.

ლიტ.: Осипов Г. Селение Даш-Алты, Шушунского уезда, Елисаветпольской губернии // СМОМПК. Вып. 25. 1898.

ქუდით თხოვნა (ხევს.) – საქნარში (მკვდრის ხარჯში) საპატიო სტუმრის მოწვევის ხევსურული წესი. საამისოდ ჭირისპატრონი მტყობიეს (იხ.) მიცვალებულის ქუდს დააკავებდა და იმ პირის დასაპატიჟებლად გაგზავნიდა, რომელიც დიდი ალბათობით მოსვლას არ აპირებდა, ჭირისუფალს კი მისი წევა ძალიან უნდოდა. ხევსურეთში ქუდით თხოვნა იმდენად საპატიო იყო, რომ წეული საქნარში აუცილებლად მოვიდოდა.

ლიტ.: ბ. გაბუური. ჴევსურული მასალები // საენათმეცნიერო საზოგადოების წელიწდეული. 1923-1924, I-II, გვ. 128: ალ. ოჩიაური. სტუმარმასპინძლობა ხევსურეთში. თბ., 1980, გვ. 56.

ქუაძან-ი (ოს. Куадзæн ← комуадзæн – „ხსნილი") – აღდგომა. სააღდგომოდ ოსები განსაკუთრებით ემზადებოდნენ: გარდა იმისა, რომ თავს უყრიდნენ სხვადასხვა სახის პროდუქტს, ისინი შესაძლებლობის შემთხვევაში აუცილებლად იძენდნენ ახალ სამოსს. აღდგომისწინა ღამით ახალგაზრდობა მეზობელ სოფლებში საკარნავალო მსვლელობას აწყობდა, რომლის დროსაც საჩუქრად მიღებულ ძღვენს შინმობრუნების შემდეგ თანაბრად იყოფდნენ. აღდგომაზე იმართებოდა საერთო-სასოფლო ლოცვა-ნადიმი (ქუვდი), გართობა-თამაშობები, რომელიც რამდენიმე დღე გრძელდებოდა. ქალები და ქალიშვილები მას მხოლოდ მესამე დღეს უერთდებოდნენ; გოგოები მარულაში და სხვა სახის შეჯიბრში გამარჯვებულთათვის აბრეშუმის ნაწარმს ამზადებდნენ. აღდგომა ოსებში მიცვალებულთა ხსოვნის დღედაც ითვლებოდა (იხ. „ქუაძანი ხისტი"). ოსების რწმენით, ქუაძანისწინა ღამეს, ე. ი. შაბათ ღამეს, რომელსაც „კვერის ჭამის ღამეს" (суфахаран æхсæв) ეძახდნენ, ჭრელ ცხენზე ამხედრებული ქუაძანი მოვიდოდა, სახლში შემოიხედავდა და იტყოდა: „ადექით, გაიხსნილეთ, ჭამეთ და ნარჩენები ჩემს ცხენს მიართვით". ეს იყო და ეს, XIX საუკუნისათვის ოსების უმრავლესობამ აღდგომის ბრწყინვალე დღესასწაულის ჭეშმარიტ არსზე არაფერი იცოდა.

ლიტ.: Чибиров Л. А. Народный земледельческий календарь осетин. Цхинвали, 1976; Уарзиати В. Праздничный мир осетин. Владикавказ, 1995.

ქუაძანი ხისთ-ი (ოს. Куадзæны хист – „სააღდგომო აღაპი") – მიცვალებულთა ხსოვნისადმი მიძღვნილი აღაპი, რომელსაც წლის მანძილზე გარდაცვლილების ოჯახები აწყობდნენ; იწვევდნენ ნათესავებსა და თანასოფლელებს. წარსულში ქუაძანი ხისტი აღდგომის მეორე დღეს სცოდნიათ. უნდა ითქვას, რომ მთიანი ოსეთის ზოგიერთ რეგიონში ქუაძანი გაზაფხულის გასართობი დღესასწაული იყო და საკურთხსაც კი არ დგამდნენ.

ლიტ.: Чибиров Л. А. Народный земледельческий календарь осетин. Цхинвали, 1976; Уарзиати В. Праздничный мир осетин. Владикавказ, 1995.

ქუვაგგაგ-ი (ოს. Кувæггаг) – ტრადიციული ოსური სუფრის აუცილებელი რიტუალი, რომლის თანახმად, სუფრის კურთხევის შემდეგ პირველ სასმისს თავისი შეჭამადით (ხორცისა და ღვეზლის ნაჭრებით) უფროსი ასაკის მამაკაცი ყველაზე უმცროსს მიაწვდიდა, რაც უდიდეს პატივად ითვლებოდა. ქუვაგგაგი ერქვა ასევე თვით სასმელით სავსე თასს და დასაყოლებელს. ნართული ეპოსის მიხედვით, უმცროსისათვის ქუვაგგაგით პატივის მიგება გარკვეულ დავალებასაც გულისხმობს. ასე მაგალითად, ურუზმაგისაგან ქუვაგგაგს იღებს ბათრაძი, რომელიც ამით თავს ივალდებულებს წავიდეს ჭრელწვერა დევის მიერ შევიწროებული ნართების ჯოგის მწყემსად.

ლიტ.: Калоев Б. А. Осетины: Историко-этнографическое исследование. 2-е изд. М., 1971; Гаглоева З. Д. Очерки по этнографии осетин. Общественный быт осетин в XIX в. Тб., 1974.

ქუვანდონ-ი (ოს. Кувæндон) – ამა თუ იმ ღვთაების სახელობის სალოცავი, ადგილი, სა-

დაც მორწმუნეები ლოცულობენ, ატარებენ მსხვერპლშეწირვას და მართავენ ღვთაების სადიდებელ სუფრას, ე. წ. ქუვდს.

ლიტ.: Чибиров Л. А. Народный земледельческий календарь осетин. Цхинвали, 1976.

ქუვანდონ ბასთიხაი (ოს. Куывæндон бæстыхай – „სამლოცველო სახლი“) – მცირე არქიტექტურული ფორმის ქვის ან ხის ნაგებობა (უპირატესად ფარდულის ტიპის), რომელსაც მრევლი უამინდობაში თავის შეფარებისა თუ ღამისთევის მიზნით სალოცავთან ახლოს აშენებდა. მაგ., ძირის მთაზე დაუჯრითი ძუარის სალოცავთან ყოველ სოფელს ჰქონდა ქვის ბანიანი სახლაკი, რომელიც თავშესაფრის საშუალებაც იყო და მსხვერპლშეწირვის ადგილიც.

ლიტ.: Гаглоева З. Д. Очерки по этнографии осетин. Общественный быт осетин в XIX в. Тб., 1974;Чибиров Л. А. Осетинские народные праздники. Владикавказ, 1998;

ქუვდ-ი (ოს. Куывд) – მსხვერპლშეწირვით თანხლებული ლოცვა და სადღეობო სუფრა ან აღაპი. ყოველი ქუვდის აუცილებელ ატრიბუტს წარმოადგენს სამი კვერი, მიცვალებულის ხსოვნისადმი მიძღვნილ ქუვდზე – ოთხი; ცხოველური მსხვერპლი შეხედულებისამებრ. ლოცვის შემდეგ კვერების ნაწილს ცეცხლში აგდებენ. არის ქუვდი, რომელშიც მხოლოდ ერთი გვარის წევრები მონაწილეობენ, სხვები არ დაიშვებიან. ასეთ ქუვდს ნაფადგაგი (нæфæдгаг – „ჩვენი ჩვეულება“) ჰქვია.

ლიტ.: Жданов Л. Заскасы о кавказском племени осетин // Народы России. Под ред. Н. Н. Харузина. М., 1898; Уарзиати В. Праздничный мир осетин. Владикавказ, 1995; Емельянова Н. М. Традиционная культура и религия у осетин // Дарьял. 2004. № 4.

ქუზგეჰაჟიუ (ჩეჩნ. Куьзгехьажйу – „სარკეში ჩახედვა“) – ჩეჩნური მკითხაობა სარკით. საბედოს ხილვის მიზნით, ჩეჩენი ქალიშვილები სარკეს ბუხრის ძირში დებდნენ და, საცხოვრებლის სახურავზე ასულნი, მას ბუხრის ყელიდან დაჟინებით დაცქეროდნენ; მცირე ხნით ცქერის შემდეგ, დაბლა ჩამოდიოდნენ, მინური ოთახის ოთხივე კუთხიდან იღებდნენ მინას, ნაჭერში შეახვევდნენ და სასთუმალქვეშ დებდნენ; ზოგიერთები საქმროს პირდაპირ სარკეში „ნახულობდნენ“, სხვანი კი – სიზმარში.

ლიტ.: Ипполитов А. П. Этнографические очерки Аргунского округа // ССКГ. Тф., 1868. Вып. I.

ქუმბულაი (აღულ. Кумбулай) – დაღესტნური (აღულური) საწესო ფიგურული პურები ჯვრის, სამკუთხედის, დანნული კულულების, კაკბის ფორმებისა; აცხობდნენ „საახალწლო ცეცხლის“ (იხ. „ერენ წა“), ურაზა-ბაირამისა და ყურბან-ბაირამის დღესასწაულებზე.

ლიტ.: Сефербеков Р. Из мифологии агулов: реконструкция образов пантеона и пандемониума // Вестник Института истории, археологии и этнографии. Махачкала. 2014. № 3.

ქურდალაგონ-ი (ოს. Куырдалæгон) – ციური მჭედელი, მჭედლებისა და სამჭედლო საქმის მფარველი ღვთაება ოსურ მითოლოგიაში. მართალია, ქურდალაგონის სახელობის პერსონალური სამლოცველო ოსებს არასოდეს ჰქონიათ, მაგრამ მჭედლები მას ყოველწლიურად სწირავდნენ ცხვარს და თავიანთ საქმიანობაში ხელშეწყობას შესთხოვდნენ. ითვლებოდა, რომ ქურდალაგონის რისხვა თავს დაატყდებოდა იმათ, ვინც საზოგადოებრივი ლოცვებისა თუ მიცვალებულის მოსახსენებელი აღაპების დროს მის სადიდებელსა და მჭედლების სადღეგრძელოს არ იტყოდა და ამ უკანასკნელს სპეციალურ ულუფას არ გამოუყოფდა. ქურდალაგონი ნართული ეპოსის პოპულარული პერსონაჟია. იგი ციური ფოლადისაგან (იხ. „ფატიგი“) ნართებს იარაღ-საჭურველსა და მუსიკალურ ინსტრუმენტებს უმზადებს, უმრთელებს ბრძოლაში დაზიანებულ თავის ქალებს. მან აწრთო სახელოვანი ნართები – სოსლანი და ბათრაძი და ნართებს პირველი გუთანიც გაუკეთა. ერთი სიტყვით, ქურდალაგონი სხვა დაუჯრითებთან (ზეციურებთან) ერთად ნართების მეგობარი, მათი ჭირისა და ლხინის გამზიარებელია; არის ცნობილი ნართული ნადიმების ხშირი მონაწილე. ციური მჭედელი მიცვალებულთა შემწედაც გვევლინება. „სულის ცხენის“ დაკურთხების დროს ბახფალდისაგი მიცვალებულს ურჩევდა, საიქიოში მიმავალ გზაზე პირველად ქურდალაგონთან შეევლო: მჭედელი მას ცხენისთვის ფოლადის ნალებს, ძვირფას ლაგამს და სხვა აღკაზმულობას დაუმზადებდა.

ქურდალაგონი, ნართული ეპოსის აფხაზური ვერსიის აინარ იჟთან და ადიღეური გადმოცემების თლეფშთან ერთად, მსოფლიო ფოლკლორის ისეთი დიდი მჭედლების გვერ-

დით დგას, როგორებიც არიან „კალევალას" ილმარინენი, ბერძნული და რომაული მითოლოგიის პეფესტო და ვულკანი.

ვ. აბაევის მიხედვით, Куырдалæгон სახელის ძველი ფორმაა Куырд-алæ-уæрг-он, სადაც куырд „მჭედელს" ნიშნავს, алæ (← არია) „ალანელს", მესამე – уæрг „მგელს" (он სუფიქსია). ამდენად, ტერმინი იშიფრება შემდეგნაირად: „ალანელი მჭედელი ვარგონი" (მეცნიერის ლინგვისტური დაკვირვებით, уæрг-он იგივეა, რაც ლათინური Vulc-anus).

ლიტ.: Дюмезил Ж. Осетинский эпос и мифология. М., 1976; Абаев В. И. Избранные работы. Т. 1. Религия. Фольклор. Литература. Владикавказ, 1990; Чибиров Л. А. Пантеон // Осетины. Серия „Народы и Культуры". Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

ქურდიათ-ი (ოს. Курдиат – „თხოვნა", „წყალობა") – ღვთისგან რჩეულ ადამიანთა თხოვნა, რომელსაც, ოსების რწმენით, ღმერთი ყოველმიზეზგარეშე ასრულებს.

ქურთა (ოს. Куырта) – ოსური გენეალოგიური გადმოცემების მიხედვით, ჩრდილოეთ ოსეთის ოთხი საზოგადოებიდან ერთ-ერთის – ქურთათის – მოსახლეობის პირველწინაპარი, რომელსაც თქმულება ქურთი ეროვნების წარმომადგენლად მიიჩნევს (როგორც ჩანს, ტერმინთა მატერიალური სიახლოვის გამო). გადმოცემის თანახმად, ქურთა და თაგა (თაგიათთა პირველწინაპარი) თანამედროვენი ყოფილან და ოსეთშიც ერთად გამოჩენილან. ქურთათის საზოგადოებას მდ. ფიაგდონის ხეობა ეკავა და ორი თემისგან – ქურთათისა და ციმითისგან შედგებოდა. სწორედ ქურთა და ციმთი ითვლებოდნენ ადგილობრივი მოსახლეობის – ფიდალთების (фыдалтæ) წინაპრებად. აღნიშნული საზოგადოება, რომელსაც აღმოსავლეთით თაგაურელები, დასავლეთით ალაგირელები და სამხრეთ-დასავლეთითი დვალები (туалтæ) ემეზობლებოდნენ, ოთხი ფენისგან – ვაზდანლაგების („კეთილშობილნი"; წარმოდგენილნი იყვნენ 30-ზე მეტი გვარით), ფარსაგლაგების (უმიწო და მიწისმფლობელი გლეხები), ქავდასარდების (ნომილუსის შვილების) და ყმა-გლეხებისგან შედგებოდა.

ლიტ.: Челахсаев Р. Курта и Тага осетинских генеалогических преданий // Дарьяль. № 2. Владикавказ, 2012; Марзоев И. Т. Генеалогия осетинских фамилии // Осетины. Серия „Народы и Культуры". Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

ქურკიკ ჯალალ-ი (სომხ. Քուրիկ Ջալալի) – ზებუნებრივი ცხენი სომხურ მითოლოგიაში. ეპოსის მიხედვით, ეს სასწაულებრივი ცხენი, ადამიანის ენაზე მეტყველებს, გმირთა მრჩეველი და დამხმარეა. იგი სანასარმა ზღვის

ა. მანუკიანი. დავით სასუნელი და ქურკიკ ჯალალი

ფსკერზე (სხვა ვარიანტით, კუნძულზე) იპოვა; ცხენმა გმირს გამოცდა მოუწყო: აიყვანა მზემდე, რათა დაენახა, მაგრამ სანასარი ბედაურის მუცელს ამოეფარა; კურკიკ ჯალალი მხედრის გასაჭყლეტად უმალ უფსკრულში ჩაეშვა, მაგრამ გმირი ზურგზე მოაჯდა; მაშინ ცხენი ბედს დამორჩილდა და იმ დღიდან სანასარს ერთგულად ემსახურებოდა. სხვა ვარიანტის თანახმად, სანასარმა და ბაღდასარმა ზღვის ნაპირზე, ქვის ქვეშ იპოვეს აღვირი, რომელიც ზღვაში ჩაუშვეს და იქიდან კურკიკ ჯალალი ამოიყვანეს. ეპოსის სხვა ვერსიით, მჰერ უფროსს, სანასარის ძეს, ცხენი თავისი პაპის თავლიდან გამოჰყავს (ვარიანტი: დავითს, მჰერ უფროსის ძეს, იგი გამოქვაბულიდან გამოჰყავს). კურკიკ ჯალალი ბრძნულ რჩევებს უფრო ხშირად დავითსა და მჰერ უმცროსს აძლევს და ამხნევებს

მათ; ნესტოებიდან ცეცხლის ფრქვევითა და კომბალივით ფლოქვების გამოყენებით, გმირებს მტრის განადგურებაში შველის.

ლიტ.: Арутюнян С. Б. Куркик Джалали // Мифы народов мира. Т. II. М., 1982.

ქურთმა (ლაკ. Куртма) – ურჩხული ლაკურ მითოლოგიაში; ცხოვრობს ზღვაში და პერიოდულად ყლაპავს ზღვაში ჩასულ მზეს, რაც მნათობის დაბნელებას იწვევს. ქურთმასგან მზეს ანთავისუფლებს და კვლავ ზეცაში აბრუნებს ღმერთი ზალი (იხ.).

ლიტ.: Халилов Х. М. Барг // Мифы народов мира. Т. I. М., 1980.

ქურმალხინც-ი დიგ. (ოს. Кырмæлхыщ – „ბრმა კვანძი") – გათვალვის საწინააღმდეგო ოსური საშუალება – ბრმადგაფსკვნილი შალის ძაფი. დაავადებული პირუტყვის „განსაკურნებლად" მოწვეული ჯადოქარ-ექიმებაში ჯერ საქონელს შეაფურთხებდა, შემდეგ კი მის ფეხებთან ქურმალხინცს გახსნიდა და ამ მაგიური ქმედებით ცხოველს ჯადოს მოუხსნიდა.

ლიტ.: Гаглоева З. Д. Очерки по этнографии осетин. Общественный быт осетин в XIX в. Тб., 1974.

ქურუზაი – იხ. „ბაყარაბ რუჰ-ი".

ქურყა (ინგ. Куркъа) – ღმერთთან მებრძოლი კულტურული გმირი, სესქა სოლსას ვაჟი ინგუშურ მითოლოგიაში. იგი ადამიანებისთვის ჭექა-ქუხილის ღვთაება სელას ცხვრებს, წყალსა და საცხოვრებლის ასაშენებელ მასალას სტაცებს (ვარიანტი:ცეცხლს სტაცებს თყას). ამ ფრიად სარისკო საქმეში მას ეხმარება სელას შვიდი ვაჟი, რომლებსაც ღვთაებასთან მისასვლელი გზის დაცვა ევალებათ. განრისხებულმა სელამ ქურყა რკინის ჯაჭვით კლდეს (ვარიანტი: ყაზბეგის მწვერვალს) მიაბა და მიუჩინა არწივი, რომელიც გმირს ყოველდღიურად გულს უკორტნის. მიჯაჭვულ გმირს დარაჯად უდგას სელას ცოლი – ფურყი. თუ ვინმე ამ უკანასკნელის მიერ მოხაზული მაგიური წრის გადალახვას შეეცდება, ფური მას უფსკრულში გადაჩეხავს.

ლიტ.: Светлов В. Я. Сочинения. Т. 2. СПб., 1910; Дахкильгов И. А. Ингушский нартский эпос. Нальчик, 20012; მისივე, Дахкильгов И. А. Мифы и легенды вайнахов. Грозный, 1991; Далгат У. Б. Общие основы чечено-ингушского эпоса. URL: http: // www.Chechen.org /.../ 67-dalgat-u.b.-bshie-osnovy-checheno-ingushckogo.html; Г. Халухаев, А. Кузнецова. Ингушский нартский эпос: структура и место в мировом фольклоре. М., 2013.

ქურჩილ-ი (რუთ. Курчил) – იხ. „ჯვარცი".

ქუქალარ-ი (აღულ. Кукальяр) – დაღესტნური (აღულური) საწესო საკვები – ღვეზელი ხორცის, ყველისა და გახეხილი ნიგვზის შიგთავსით; აცხობდნენ „საახალწლო ცეცხლის" (იხ. „ერენ წა") დღესასწაულზე.

ლიტ.: Сефербеков Р. Из мифологии агулов: реконструкция образов пантеона и пандемониума // Вестник Института истории, археологии и этнографии. Махачкала. 2014. № 3.

ქუჩე მუსუ || ქუჩუ მუსუ / მუსუ აშ-ი (აღულ. Куче мусу || кучу мусу / мусу аш) – დაღესტნური (აღულური) საწესო საკვები – ფაფა: მზადდებოდა „საახალწლო ცეცხლის" (იხ. „ერენ წა") დღესასწაულზე მაწვნით მოხარშული ხორბლისა და ჭვავის მარცვლებისაგან. რომელსაც ჩამატებული ჰქონდა ქერის ბურღული. თაფლი და კარაქი.

ლიტ.: Сефербеков Р. Из мифологии агулов: реконструкция образов пантеона и пандемониума // Вестник Института истории, археологии и этнографии. Махачкала. 2014. № 3.

ქცს (ქუშ) ქაფთარ-ი || **ქინ ქაფთარ**-ი / **ქაფთარ-ჴერი / ქცსდინ ფაბ**-ი / **ქაფთარ ღარი / ქაფთარ ბავ**-ი / **ქაფთარ ჟანავარ**-ი / **ირი ჟანავარ**-ი / **ქაფთარ ჴარი / ხაუჩქაფთარ**-ი / **ქაშქაფთარ**-ი (ლეზგ. Кыс [куш] кафтар || Киц1 кафтар / Кафтар-къери / Кысдин паб / თაბ. Кафтар гъари / Кафтфар бав / Кафтфр жанавар / Кафтар къари / Хючкафтар რუთ. Кашкафтар) – დაღესტნური (ლეზგიური, თაბასარანული და რუთულური) პანდემონიუმის მამრობითი (ვარიანტი: მდედრობითი) სქესის ანთროპომორფული პერსონაჟი – ადამიანის ანტაგონისტი: არის ცალთვალა გოლიათი, გადმოშვებული ნითელი ენითა და მანათობელი სხეულით; მკვიდრობს წისქვილებში, მთებში, ღრმა ხეობებში, ტყეებში, ადამიანისათვის შეუღწეველ გამოქვაბულებში; შეუძლია ჭკუიდან შეშალოს ან გონი წაართვას თავის მსხვერპლს; როგორც ქალი-დემონი (თმებგაწეწილი დედაბერი), მტრობს ფეხმძიმეებს, მშობიარეებს (სწოვს ჩანასახს), ახალშობილებსა და ავად-

მყოფ მამაკაცებს; ხშირად სტუმრობს სასაფლაოებს, თხრის საფლავებს და ბავშვებისა და ახალი მიცვალებულების გვამებს ჭამს. ზოგიერთი ცნობით, ქაფთარ ჟანავარი მიცვალებულის სულია, რომელიც საფლავიდან ამოდის და ადამიანებს აშინებს. თაბასარანელთა რწმენით, დემონის მაგიური ძალის ნეიტრალიზება შეიძლება იმ შემთხვევაში, თუკი ადამიანი თმებში ნაავლებს ხელს და შემდეგი სიტყვებით დაწყევლის: „შენარ გადაგეველოს ყარყულის ქედი და ჯუხნაგის მთა“ (Кьаркьултаблиан ва Джухнаг-дагъдилан мууллдучван).

ერთი შეხედვით, აზერბაიჯანული ენა იძლევა ქგს-ქაფთარ-ი ტერმინის ამომწურავ ახსნას: „ქალი-აფთარი“, „ჯადოქარი“, თუმცა დაღესტნის სხვა ხალხებში (ხუნძებში, ლაკებში, დარგუელებში, ყუმიკებში) სიტყვა „ქაფთარი“ მახინჯი და ძუნწი ადამიანის აღმნიშვნელად იხმარება. დარგუულ და ლაკურ ენებში იგი იმავდროულად მიემართება ველურ ადამიანს, რომელიც, თითქოს, მთებში ცხოვრობს. აქედან გამომდინარე, რიგი მკვლევარი დასაშვებლად მიიჩნევს, რომ „აღნიშნულ ენებში ასახულია თურქული ქაფდარი (ლეგენდარული მთა), ირანული – კაფ-ი (მითიური მთა), და ამ შემთხვევაში ლეზგიური დემონის სახელთან კავშირი შესაძლებელია. არ გამოირიცხება ვარაუდი, რომ ტერმინ ქაფთართან დაკავშირებული იყოს თურქული ქაფთირმაქი „დატაცება, გამოგლეჯა, დასაკუთრება“, რომელსაც ლეზგიური დემონის ზოგიერთ ქმედებასთან აშკარა კავშირი აქვს“ (გ. გაჯიევი).

ლიტ.: Гаджиев Г. А. Мифические персонажи и их названия у лезгин // Отраслевая лексика дагестанских языков. Материалы и исследования. Махачкала, 1984; Рамазанов Р. А. Мифические персонажи и их названия у рутульцев // Вестник Дагестанского научного центра. 2004, №17; Сефербеков Р. Из мифологии лезгин самурской долины: реконструкция образов пантеона и пандемониума // Вестник Института истории, археологии и этнографии. Махачкала. 2013, № 3; Мисиев, Об одном мифологическом персонаже народов южного Дагестана: Кушкафтар // Вестник Дагестанского научного центра. 2014, № 54; Сефербеков Р. И., Караханов С. С. Мифологические персонажи лезгин Карчагской долины: синкретизм традиционных верований и ислама // Исламоведение. 2015, № 2.

ქუსართაგ-ი / ნივონდ-ი (ოს. Кусæрттаг / ныводнд) – სამსხვერპლო ცხოველი, ზვარაკი. ტრადიციულ ოსურ საზოგადოებაში არცერთი საოჯახო, სასოფლო თუ საერთოსახევო დღეობა, ქორწილი, აღაპი თუ სხვა მნიშვნელოვანი ღონისძიება, როგორც წესი, მსხვერპლშეწირვის გარეშე არ ჩაივლიდა. სამსხვერპლო ცხოველი ძირითადად წვრილფეხა საქონელი იყო, იშვიათად ხარი, ფრინველებიდან – მამალი და ქათამი (განსაკუთრებულ რიტუალებში შავი ფერის). საერთოსასოფლო ქუვდისთვის განკუთვნილი ზვარაკის სახეობას, ფერს და ასაკს ძუარი ლაგი (კულტმსახური) ან მკითხავი განსაზღვრავდა. წინასწარშერჩეულ პირუტყვს ხშირად სპეციალურად ასუქებდნენ, ზოგჯერ რძეშიც კი ბანდნენ (ბატკანს ან ციკანს). საზვარაკედ მონიშნული ხარის უღელში შებმა ან მისი გაშოლტვა ყოვლად დაუშვებელი იყო; პირიქით, მას ანებივრებდნენ კიდეც. მსხვერპლშეწირვის წინ ზვარაკს დაამწყალობებდნენ. დაკვლის შემდეგ მისი ხორცის მცირე ნაჭრებს აუცილებლად ცეცხლში ჩაყრიდნენ. მსხვერპლის ყველაზე წმინდა ნაწილებს – გულ-ღვიძლს, თირკმელსა და ფილტვს, მოხარშულს ან შემწვარს, უზენაეს ღმერთს ან რომელიმე ღვთაებას სწირავდნენ (იხ. „ახსირფამბალთა“). როცა მსხვერპლშეწირვა სახლში ხდებოდა, ვთქვათ, სტუმრიანობის დროს, წვრილფეხა საკლავს კერასთან ახლომდგარ სპეციალურ ტაბლაზე, ე. წ. „ქუსართგანან ფინგზე“ (кусæрттгæнæн фынг – „მსხვერპლშეწირვის ტაბლა“) მოათავსებდნენ ისე, რომ თავი ჩრდილოეთისკენ ჰქონდა მიმართული, კისერი კი – აღმოსავლეთისკენ. უფროსი მამაკაცი წვრილფეხა საქონლის მფარველი ღვთაების – ფალვარას სახელზე დაილოცებოდა, შემდეგ პირუტყვს ნაკვერჩხლით მატყლს ჯვრისებურად ამოუწვავდა და ყელს გადაუჭრიდა; მსხვერპლის თავს ცეცხლზე შეტრუსავდა და კვლავ გადაჭრის ადგილს მიადებდა (ასე აკეთებდა სამჯერ). ბოლოს ცხვრის თავს ცალკე მაგიდაზე დადებდნენ, გატყვავებულ ხორცს დაანაწილებდნენ და მოხარშავდნენ. სუფრაზე ხორცის განაწილების დროს გარკვეულ წესს იცავდნენ: სუფრის მოთავე სამი მოხუცის წინ დადებდნენ საქონლის თავს, ზურგისა და ბეჭის ნაწილებს, დუმას, რაც სუფრასთან ფალვარას სიმბოლური ყოფნის ნიშანი იყო. იმ შემთხვევაში თუ სტუმარი ასაკით ყველაზე უფროსი იყო ან თავისი მდგომარეობითა და პირადი ღირსებებით მასპინძელთაგან განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებდა, ცხვრის თავს ხონჩა-

ზე ათავსებდნენ და მის წინ ისე დადებდნენ, რომ სახე სტუმრისკენ ჰქონდა მიქცეული. ეს უკანასკნელი საქონლის თავს ყურებს მოაჭრიდა, მასპინძლის ბავშვებს მისცემდა და ხორცს მხოლოდ ამის შემდეგ შეჭამდა.

ლიტ.: Чибиров Л. А. Народный земледельческий календарь осетин. Цхинвали, 1976; მისივე, Традиционная духовная культура осетин. М., 2008; Уарзиати В. Праздничный мир осетин. Владикавказ, 1995.

ქუსართგანან ფინგ-ი (ოს. Кусæртгæнæн фынг) – იხ. „ქუსართაგი“.

ქხედეს-ი (ადიღ. Кхъэдэс: кхъэ – „საფლავი, სასაფლაო“, дэсын – „ჯდომა“) – მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულება, რომლის მიხედვით, ქვრივი ქალი ქმრის საფლავზე ამ უკანასკნელის გარდაცვალებიდან ორმოცი დღის განმავლობაში დილიდან დაღამებამდე იჯდა. ასეთი ქვრივები გლოვის ნიშნად თმებში ხარის ბუშტს იწნავდნენ.

ლიტ.: Мафелзев С. Х. Алыгн. Обычаи, традиции (Адыгэ хабзэ). Нальчик, 2000.

ქჯსდინ ფაბ-ი – იხ. „ქჯს (ქუშ) ქაფთარ-ი“.

ღაბუში (ხევს.) – ხატის მეენედ (ქადაგად) ან ხუცესად აყვანის მიზნით, ჯვარის მიერ დაჭერილ-დამიზეზებული „რჩეული" – ფსიქონერვული ხასიათის დაავადებით დასნებოვნებული პირი (უპირატესად, მოზარდი), რომელიც, ვიდრე „ენას გამაიღებს", ანუ ქადაგი (ხუცესი) გახდება, უღონოდაა, გული უწუხს, იტანჯება, იწყებს ღაბუშობას – არეულად ლაპარაკს; სიზმრად ხატის მორჩილია, დღისით – ეურჩება. მაგრამ „ავადმყოფობისაგან შეწუხებული ღაბუში ბოლოს ფარ-ხმალს ყრის და ღვთიშვილს მორჩილდება. ამის შემდეგ იგი „ენას გამოიტანს" (გაქადაგდება). ავადმყოფობა სუსტდება, ახლად „დამდგარი" ქადაგი თანდათან უკეთ შეიქმნება და დაკისრებულ მოვალეობას ჯვარის კარზე სიკვდილამდე ასრულებს" (თ. ოჩიაური).

ლიტ.: ნ. მინდაძე. რჩეულობის ინსტიტუტი და ფსიქო-ნერვული დაავადებანი ფშავში // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. XXI. თბ., 1981, გვ. 146-152; მისივე, ქართული ხალხური მედიცინა. თბ., 1981; თ. ოჩიაური. ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან. თბ., 1954, გვ. 15-24.

ღაბუშობა – იხ. „ღაბუში".

ღაზითალ-ი (ლაკ. **Гъазитал** – „რწმენისთვის მებრძოლნი") – ხშირი წვიმების შეწყვეტისა და მზის გამოწვევის ლაკური რიტუალის მთავარი პერსონაჟი – თოჯანა; ამზადებდნენ წნელებისა და ბამბისგან და საცხოვრებელი ნაგებობების სახურავებზე ათავსებდნენ; თოჯინასთან ერთად, მათი გამკეთებლებიც ალაპის შეწევნის მოლოდინში თავადაც იდგნენ და სველდებოდნენ. გარდა ამისა, აღნიშნული მიზნით, ლაკები სახედარს აბრეშუმის თავსაფარს გადააფარებდნენ, ზედ პატარა ბიჭს უკულმა შესვამდნენ, სახედარის ცხირ-პირთან დიდ სარკეს მიიტანდნენ და შიგ ჩაახედებდნენ: თუ ცხოველი დაიყრორინებდა, თვლიდნენ, რომ მის ხმას ალაპი გაიგებდა და წვიმაც შეწყდებოდა. ამ დროს ქალები მღეროდნენ:

„დე, მზე გამოჩნდეს,
დე, წვიმა შეწყდეს,
დე, გაიფანტოს ღრუბელი
და ნათელი ამინდი დადგეს!
ჩვენ ყველას მზე გვინდა:
პატარა ბავშვებს – მზის სხივი,
ბატკნებს, თიკნებს – თბილი მზე.
მწვანე მინდორს – მრგვალი მზე ცაზე.
ღამით წვიმა, დღისით მზე,
ასე ქმენ, ჩვენო მბრძანებელო".

ლიტ.: Халилов Х. М. Отражение языческих представлений в обрядах и фольклоре лакцев // Мифология народов Дагестана. Сборник статей. Махачкала, 1984.

ღალანჭოჟ-'ამ-ი (ჩეჩნ. **Гlаланчlож-Iам** – „ღალანჭოჟის ტბა") – აკის თემში (ჩეჩნეთის მთიანეთი) შემავალ სოფ. ღალანჭოჟთან არსებული ტბა, რომელსაც ჩეჩნები წმინდად მიიჩნევდნენ და ეთაყვანებოდნენ. მის წარმოშობასთან დაკავშირებული, ვ. მილერის მიერ ჩაწერილი, გადმოცემა მოგვითხრობს: სოფ. ალხოროისთან ახლოს, ამკად წოდებულ ადგილზე, ადრე ტბა ყოფილა; ერთხელ დედა, ქალიშვილთან ერთად, ტბის ნაპირზე მისულს და მის ბროლის წყალში ჭუჭყიანი სარეცხი გაუელია და, ამდენად, ტბა წაუბილწავს, რისთვისაც ტბის სულს დედა-შვილი ქვად უქცევია; არც ტბა დარჩენილა წაბილწულ მდგომარეობაში: გადაქცეულა ზღაპრული სიდიდის ხარად, რომელსაც, გადაუელია რა კლდოვანი ქედი, უშველებელი ღრმულის კვალი დაუტოვებია და იმ ადგილს მიდგომია, სადაც სადაც დღეს ტბაა, მაგრამ ადრე საზნავი მასივი ყოფილა. იქაურების ერთ ნაწილს ხარისთვის უღლის დადგმა მოუნდომებია, დანარჩენებს კი ღვთაებრივი ხარი დასაცავად მათთვის წინააღმდეგობა გაუწევიათ, მაგრამვერაფერს გამხდარან; როცა ხარს პირველი კვალი გაუვლია, ხნულიდან ტალახი ამოსულა, მეორე კვალზე – უფრო სველი მინა, ხოლო მესამეზე – წყალი,

მეოთხეზე – წყალს უფრო სწრაფად უჩქეფია და მიწა ხალხიანად ჩაძირულა; ხარი ტბის ტალღებში გაუჩინარებულა. ხალხი ღალანჭოჟის ტბას უფსკეროდ თვლის და მის წყალს, ღვთის შიშით, არც დასალევად იყენებს და არც საბანაოდ და სარეცხად; მიიჩნევენ, რომ ტბაში სახლობს ღვთაებრივი სული, რომლის განრისხება უბედურების მომტანია.

ლიტ.: Миллер В. Ф. Материалы по археологии Кавказа, собранные экспедицией Императорского Археологического общества, снаряженной на Высочайше дарованные средства. М., 1888. Вып. I.

ღამალაკარ-ი (ხუნძ. Гlамалакlар) – დემონი, ბავშვთა ანტაგონისტი ხუნძურ (ანდალალურ) მითოლოგიაში; წარმოდგენილი ჰყავთ უხელფეხო არსებად, მატყლით სავსე ტყავის ტომრით ხელში; სტუმრობს იმ ოჯახებს, სადაც პატარა გოგონა ეგულება, და მოწყალების სახით ძაფის გორგალს ან ბავშვს ითხოვს. სოფ. ჩოხში ამ ავსულის როლში დანჰალაq – რკინის მკერდიანი ქალი – გვევლინება.

გუნიბის რაიონის სოფ. შულანიბში მცხოვრებ ხუნძებში გავრცელებული რწმენით, მითოლოგიური პერსონაჟი, ღამალაკარი, აგროვებს ძაფის გორგლებს, მაგრამ ოჯახს, რომელსაც ძაფები არ აღმოაჩნდება, ბავშვებს ართმევს. (ხუნძურ ენაზე ძაფის გორგალს ღამალ-ი ჰქვია; აქედანაა პერსონაჟის სახელწოდებაც).

ღამალაკარი ხუნძებისათვის ცნობილი მითოლოგიური პერსონაჟის თამირხოqასის (იხ.) საპირისპირო სახეა.

ლიტ.: Абдурахманов А. М. Темирхьояс // Проблемы мифологии и верований народов дагестанаю Махачкала, 1988; Исрапилова З. А. Брак и семейно-бытовые обряды аварсев Андалала (традиции и инновации). Махачкала, 2004.

ღამ-საგ-ი (ვაინ. Пам саг) – ავსული, მაქცია ადამიანი ვაინახლთა რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით; შეუძლია დატოვოს სხეული შევიდეს ცხოველში, ანუ ცხოველის სახე მიიღოს. თუ ასეთ დროს მის სხეულს გადმოაბრუნებ, უკანმობრუნებული სული თავის სხეულში შესვლას ვერ ახერხებს და იღუპება.

ლიტ.: Танкиев А. Х. Духовные башни ингушского народа. Сборник статей и материалов о народной культурс. Саратов. 1997.

ღამსილგ-ი (ვაინ. Памсилг) – ავსული ვაინახურ მითოლოგიაში; წარმოდგენილი ჰყავთ ახალგაზრდა ქალის ან ძონძებით მოსილი დედაბრის სახით; ცხოვრობს ტყეში, მთებში; თავის სამკვიდროში იტყუებს გმირებს, აძინებს მათ, სწოვს სისხლს ან ჭამს; ზოგჯერ ავსულს გმირი ამარცხებს. ღამსილღები ზღაპრებში მაქცია-პერსონაჟები არიან.

ლიტ.: Танкиев А. Х. Духовные башни ингушского народа. Сборник статей и материалов о народной культуре. Саратов, 1997.

ღამშუთ-ი – იხ. „სოზარეშ-ი“.

ღარალ ჩუჩუ (ლაკ. Гъарал чучучу – „წვიმის დაწვა“) – მზის გამონვევის ლაკური რიტუალი. ხშირი წვიმების დროს ლაკები სოფლის გზაჯვარედინზე დგამდნენ სამფეხას დიდი ტაფით, ზედ დაყრიდნენ ხორბლის მარცვლებს, გააჩაღებდნენ ცეცხლს მარცვლებს ხრუკავდნენ; ზოგჯერ ამ ცეცხლზე წვავდნენ ცოცხსაც, რის შემდეგაც, მათი რწმენით წვიმა უნდა შეწყვეტილიყო.

ლიტ.: Халилов Х. М. Отражение языческих представлений в обрядах и фольклоре лакцев // Мифология народов Дагестана. Сборник статей. Махачкала. 1984.

ღართაq – იხ. „ჯართ-ი“.

ღაფაფშე (ადიღ. Гъэфlапщlэ: гъафlэ/гъапlэ – „დაჯილდოება“, пкlэ/пщlэ – „ფასი“) – საწესო თამაშობათა პრიზები (კვერთხი, დროშა, მათრახი და სხვ.), რომლებითაც მოცეკვავეებს აჯილდოებდნენ.

ლიტ.: Бгажноков Ю. Х. Черкесское игрище (сюжет, семантика, мантика). Нальчик, 1991.

ღეჩალა დუჩა – იხ. „დიქა ჯარლა დუჟე“.

ღეფწაკო (ადიღ. Гъэпцlакlо) – ცეცხლისაგან შობილი ავსული ადიღურ მითოლო- გიაში. ისლამმა იგი „იბილისით“ (იხ.) ჩაანაცვლა.

ღვადიქენ-ი || **ღოდიქენ-**ი || **ღადუქან-**ი / **ბურეჯ-**ი || **ბერეჯ-**ი / **ბqაჰრუხ-**ი (აღულ. Гъвадиккен || гъодикен || гъадукан / бурекъ || берекъ|| бягьрух) – სახლის ავსული – მაჯლაჯუნა – დაღესტნურ (აღულურ) მითოლოგიაში; წარმოდგენილი ჰყავდათ ამორფულ და ანთროპომორფულ იპოსტასში: წყლიანი ტიკის, წყლის, ქალისა (მწვანე თავსაფარითა და გამ-

ჭოლი მზერით; შეეძლო მეზობლის სახის მიღება) და მამაკაცის (თეთრწვერა მოხუცი ერთი ნესოთი) სახით; იყო ძალიან მძიმე. ღვადიქენი ცხოვრობდა საცხოვრებლის ჭერში; მისი ყოფნა შეიგრძნობოდა: ფეხის ნაბიჯით, ფაჩუნით, როცა ჭერიდან კედლით ჩამოდიოდა; იყო მდუმარე, მაგრამ ზოგჯერ ხროტინი ამოსდიოდა; სახლში ჩნდებოდა ღამით ან გამთენიის ჟამს; ოთახში შემოსული კატასავით ახტებოდა მძინარე ადამიანს, მთელი სიმძიმით აწვებოდა და განძრევის საშუალებას არ აძლევდა. დემონი ისე აწვებოდა მსხვერპლს, რომ მისი სხეულის ყოველი ნაწილი ადამიანის სხეულის ყველა ნაწილს ფარავდა. რამდენადაც ღვადიქენს ერთი ნესტო არ ჰქონდა, ადამიანს მეორე ნესტოთი ესუნთქა. ავსულისაგან თავის დაცვას სხვადასხვა საშუალებით ცდილობდნენ: ბალიშქვეშ დებდნენ პურს, გოგირდს, ყურანს, მაკრატელს. ნემსს, ქინძისთავს, მახათს; საწოლთან დებდნენ ცოცხს.

აღულების წარმოდგენით, საკმარისი იყო ღვადიქენის, როგორც წყლიანი ტიკის, ოდნავი შეხება, რომ იგი მთლიანად წყლად ქცეულიყო; ყვებიან, რომ ერთხელ ქალმა, რომელსაც ღამით ღვადიქენი ხშირად სტუმრობდა, მოახერხა, მისთვის ნემსის ჩხვლეტა; დილით მან იატაკზე ტყვავი და მისგან გამომავალი წყალი დაინახა; სხვა მონაცემის მიხედვით, მამაკაცმა ავსულს ხანჯალი გაურჭო; დილით კი იატაკზე სითხე და მძივი დაუხვდა; მომდევნო ღამით მასთან ჯინი მივიდა და მძივის დაბრუნება მოთხოვა, რაც იმავ წამს შესრულდა, რადგან შეიძლებოდა ამ კაცს სერიოზული უსიამოვნება შემთხვეოდა. აქედან აშკარად ჩანს, რომ მძივი ღვადიქენის ატრიბუტია.

ლიტ.: Булатова А. Г., Исламмагомедов А. И., Мазанаев Ш. А. Агулы в XIX – нач. XX в.: историко-этнографическое исследование. Махачкала, 2008; Сефербеков Р. Из мифологии агулов: реконструкция образов пантеона и пандемониума // Вестник Института истории, археологии и этнографии. Махачкала. 2014, № 3.

ღვთიშობელა (თუშ.) – მარიამ ღვთისმშობლისათვის შესაწირი დეკეულის მოგებული პირველი ხბო. ხბო რომ ცხრა დღისა გახდებოდა, დეკეულის ხსენის კალტისაგან კოტრებს გამოაცხობდნენ, ცხიმადაც ამ დეკეულის რძისაგან პირველად მიღებულ კარაქს – ნათაურას – გაუკეთებდნენ, მარიამ ღვთისმშობლის სალოცავში გაიყვანდნენ, ზედაშეს დალოცავდნენ, დედა მარიამს ხბო-ძროხის ბარაქას შეთხოვდნენ, ხბოს ანთებული სანთლით შუბლს შეუტრუსავდნენ და დაკლავდნენ. თუ სოფელში წმ. მარიამის სახელობის სალოცავი არ იყო, ხბოს ისეთ ადგილას დაკლავდნენ, საიდანაც ამ ღვთაების ნიში მოჩანდა. ხევსურეთში „ხთიშობელა“ ერქვა ჯაჯმატის ჯვარისა და ხთიშობლისათვის „შესახელებულ“ ძროხას.

ლიტ.: გ. ცოცანიძე. გიორგობიდან გიორგობამდე (ეთნოგრაფიული ექსკურსები თუშეთის ახლო წარსულში). თბ., 1987, გვ. 65; მ. ბალიაური, ნ. მაკალათია. მასალები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა სამეურნეო ყოფის ისტორიიდან. თბ., 1989, გვ. 74.

ღვნთვგნთ-ი (აფხ.Ҕ҆ыҧтҔ҆ыҧт) – აფხაზური ნართულ თქმულებების მიხედვით, მიუწვდომელი ციხე-სიმაგრე აფხაზეთის დასავლეთში. ციხე-სიმაგრეში ინახება განძი, რომლის ხელში ჩაგდება, მრავალი ცდის მიუხედავად, ნართებმა ვერ შეძლეს. მისი აღება და განძის მოპოვება ძმებმა დედის, სათანეი-გვაშას, დარიგებითა და ცვიცვის გმირობით მოახერხეს.

ეპოსის ზოგ ვარიანტში ღვინთვითვის ციხეს ბათალაყლას სიმაგრე ცვლის.

ლიტ.: Приключения нарта Сасрыквы и его девяноста девяти братьев. М., 1962; Сух., 1988.

ღინიშ-ი / **იᲦნიშ-**ი (ნახ. Гыниш / რუთ. Ийниш) – ცისა და მიწის მბრძანებელი, ყოვლისმხედველი და მოწყალე ღვთაება, ნაყოფიერებისა და ბარაქის მფარველი დაღესტნური (ნახურული და რუთულური) რწმენა-ნარმოდგენების მიხედვით; თაყვანს სცემდნენ მთათა მწვერვალებზე; მიიჩნევდნენ, რომ ღინიში ცოდვილებს მეხით სჯიდა. ისლამის გავრცელების შემდეგ გაიგივდა ალაჰთან.

ლიტ.: Булатова А. Г. Рутульцы в XIX – начале XX в.: Историко-этнографическое исследование. М., 2003; Рамазанов Р. А. Мифические персонажи и их названия у рутульцев // Вестник Дагестанского научного центра. 2004, №17; Сефербеков Р. И. Верховные боги народов Северного Кавказа // Научная мысль Кавказа, 2006, № 1; მისივე, Пантеон языческих божеств народов Дагестана

(типология, характеристика, персонификации). Махачкала, 2009.

ЦIанбгур-бэб-и – ив. „бэб-и".

ЦIобгъецIош-и (адиц. Гъуэбжэгъуэщ) – астрономиялъ, бунёдриви мовлъена (хъинрад – комётэ ал „шIэрэрэбълъи" мдинарэ), ромлъи дрослъа аущилэбълъиа сурвилъи хъмамацIлъа рамомотхмэ. ЦIобгъецIоми ирндэба цIэбэ мхолоцIэ цIамит, рамиэри нотэбит, да машинотэв цIрэба. адамиани, ромлъицI ам гаулъэбъи шэмирндэвэа шIэдлъэбэ да цIобгъецIошли циалъ нэбисмиэри тховунит мимартэвэ, бэдиндэри ицIнэба: ми тховунэа зэцIи мкъидрдни ауцилэблъад ацIасрулъэбэнэ.

а. Шэртотановъи цIобгъецIошэ нотлъиса да сикъэтъи цIэбэтэбад миирирндэвэ, рри сафудъэлъи, вфицIрмэ, арсибълъи монацIэмибъи ар идлъэвэа.

ЛIитI.: Шортанов А. Т. Адыгская мифология. Нальчик, 1982.

ЦIомлъи дэда / цIэрэи дэда / гъэрбэт нэно / нацIри дэда/ ЖIэрЖIиЖIгъэтIиа – тушъури сафъэсэ нэмцIвэри – цIэрэии мфэрэвъели анбгъэлоЖи антроЦIомморфъули симбомлъи, ромелъсацI тэви нисцIэртъи фомрмэЖи адъэ фэвъэтэбълъи да тэвэлъэбад цIэрцIвъи мэрцIвълъэбэ уЖи. мэл шэбинсIинэ цIэмъи цIэрии пIрэ рIэсъэмдэнэ исъ, тинтIомсъ, ЖIэрэ иГурэбэа; эмитIомацI „ЖIэрЖIиЖIгъэтIиасацI" уЖ'одэбдэнэ. цIэрэ, сонэм эр рIоиГэвэбдэ ал тоагъв-цIатIбэ эр дэиблъэтэбдэнэ, цIэрии пIрэс рIЖIэбдэ.

ЛIитI.: г. цIоцIонидзе. Гиоргобидан гиоргобэмдэ. тб., 1987, гэ. 43.

ЦIомлъи мэлоцIви тбэблъа – ив. „ЦIомлъи мэлоцIвилъи".

ЦIомлъи мэлоцIвилъи – мэкIалэндэ цIомлъи ЖIонинт шэЗоивэбулъи рацIлъи гонотэбълъи, ромлъи Зэдомпирри гомминцIобмбълъи винь ми сафотхинт (шэуонинли цIомми фртотбълъи Гвъирэбинт) иГум дорIхвълэтIинли („дорIЖIиЖIивэбулъи"). цIэлондэ мэлоамлъи ам гонотэбтIлъи, цIомлъи удзлъэ хомрцIлъи, нэцIэрэрIхвълъа да мондэлъи ожIэхлъи удриглъи мэлоцIвилъи ми ЖIонинт цIомлъи шэмирндэвэ да илоцIэбдэ: „шминдэ бэлълъи ромрэвлъи, шэн ромрэвлъэ рэнэни цIомрэбъи". ам сиЖIгъэбъи рромдэнЖIэрмэ гоимэрэрбдэ да имдэнЖIэрэгъэ гонотэбтIлъи нэнълъи моотIэбдэ да шэЖIомдэ; гонотэбълъи удзнэсклъэл нэнълъи ки шин нэиэбдэ. мэбсин шэслъэмдэ цIомбтон дэиджэбдэ: „цIоцIэ цIомлъиа", рэЗэдацI шигнит мыофни удэсудэбдэнэ: „ромрэвлъоцI шминдэ бэлълъи". сацIовэрэбълъин шэслъи шэмдэ ожIэхлъи эбгъэдэ гоГомрдэбдэ сиЖIгъэбъи: „тбэбэ, тбэбэ, тбэбэ".

рацIэшэ мсгэвэ рицIуэлъ сруледэбдэ э. ш. дэлъи пэрэсцIэгъэв, ромлъи эцIшрилъомбэшэ нотдцIэмиа, ромэ игэ „гонсэкIутомрэбълъи удмэа цIэлэбиснотвэс; нэмсъи хэлъшэ эцIбацI ки ар шэиндэцIа ам дэлъи. сэцIомъи гомминцIэцIэбдэнэ сомтвиол (цIомбтон) пIурэбс, ерт гонотэбтIлъ хэлъдэсмулъ, ромлъицI цIонъиол онда цIомбиол унда ГомфилъиГум. ъи гонотэбтIэа, ЖIицIит цIвъиол да онтэбулъи сонтэлъи унда шэГлъэ удфроъи кацIс сэцIомрлъи комтвит эмрцIвълъэ удфроъи. иЖI, сэцIомрлъи комтвит гонотэбтIлъ пIурэбс да илоцIэбдэ: „шминдэ бэсълъи ромрэвлъоцI ждэлъэ да мэдлъэ, гомминрэвлъэ гоЖI-цIотомин, ошэрэ ЖIирин да сэхэдэ, мъи бомрцIомбэшэ рин моГиомлъэ гонотэбтIэа да шэдэшин". ам гонотэбтIлъи шэмицIотнда сэхлъи да дошГдэбдэнэ эмхшмэд. гомрэшэ одомиионэбъи ам гонотэбтIлъи рин ошЖIмэвдэнэ" (ф. гомрдэфIэждэ).

онлъэлоГиури рицIуэлъи сруледэбдэ лэЦIхумшиц, сэдацI кълондэ сэцIомъи гомминцIобмбълъэнэ эцIвъ цIэл э. ш. сэоГЖIэхо сълъоцIэ тбэблъи да эрт мътшэ удфроъ дидэ шомъи лъоринъи сълъоцIэ тбэблъи. ъи тбэблъи лъобиосГулъиониби, он цIонъинрэиэа да ГЖIомрдэсэхэулъи, хълъо ом'отГонъи лъоринъи сълъоцIэ сГонъинъи, ЖIомрдэсэхэулъи. сэоГЖIэхо лъоцIэ сГонъинъи шэмирндэвэ удфроъи „дошГЖIиэвэбулъи" иГум. сэоГЖIэхо лъоцIэ шэсрулъэбъи шэмдэгэ, ожIэхлъи удфроъи мондэлъосондэ лъоринъи сълъоцIэ тбэблъи, мохрэшулъи лъоринъи кудъ, лъомъи тэвелъи да ондэбулъ сондэлъи; ицI мът нэлъмэ шэтIрилъэбдэ да шэлълъоцIэвдэ: „бэсълъ кълондэ, гэомрэвлъэ чэнни лъори да кэцIи сулъ сул мшэидобэ могэгондэЖI"; шэмдэгэ лъомъи тэвелъи дошшэндэ да мрцIэлъэбъи сэоГрэшэ шэГурдэ сиЖIгъэбъи: „омдэни гоЖI, омдэни Гомтомин"; дэсэсрулъи шин дэбрунъдэбодэ.

лэЦIхумшиц, рЖIэлъэбъи мсгэвэсод, кэи пэрэсцIэгъэв удмобдэнэ. „ъи дэц удмэа – мэтIод кълондэбэсомтвиол, кэцIэбъи ки сэдмобэнэ. ам дэцIи кълондэ рэцIхэва, кэрэва да кIсовэ эр шэудлъиомт, рэдэгонд ъэлъэ ам сэдмэмэ тэвэлдофсэбулъи гоо-

რადგან ყველა ამ საქმემ თვალდაფსებული გოჭის მომრავლება იცისო. ამ დღეს, საღამოს, ვახშმობამდე დიასახლისი გამოაცხობდა ჯვარსახიან ტაბლას, – ერთს ქონიანს; ეს იყო ღორის სალოცი. ვახშმობამდე ქალი ამ ტაბლას, ჭიქა ღვინოს, ნაკვერჩხალს, სანთელ-საკმეულს კაცების უჩუმრად გაიტანდა, საღორის კართან გაჩერდებოდა, ღვინოს და ტაბლას წაღმა შეატრიალებდა და შეალოცავდა: „წმინდა ბასილა, გაამრავლე ჩემი ღორებიო“, ღვინოს იქვე დალევდა და ტაბლას კი შინ შემოიტანდა, დასჭრიდა და ოჯახის ყველა წევრს უნაწილებდა; მიცემისას უნდა ეთქვა: ‘ლოცვა ღორის“, ნაწილის მიმღები კი უპასუხებდა: „ამრავლოს წმინდა ბასილამ“. შემდეგ ივახშმებდნენ, საღორესთან ქალის ლოცვის დროს მამაკაცი ახლოს არ გაივლიდა“ (ფ. გარდაფხაძე).

ამ რაჭულ-ლეჩხუმური რიტუალის ანალოგიურია შუშხუამ (იხ.) ღამეს სვანეთში შესასრულებელი წესიც (იხ. „გუეჭ ტაბგლ||ნეზუ-ტახი ტაბგლ“).

ლიტ.: ფ. გარდაფხაძე. ლეჩხუმური ხალხური დღეობები. 1937, გვ. 14-16, 33 (ხელნაწერი ინახება ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის არქივში); ფ. გარდაფხაძე. რაჭული ხალხური დღეობები, 1938, გვ. 12-13, 29 (ხელნაწერი ინახება ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის არქივში).

ღორმოთ ჯუმალეფი (ლაზ. „ღმერთი ძმები“) – ადამიანთა ბედის გამგებლები – ლაზურ მითოლოგიაში; ერთი „ღმერთძმა“ ზღვაში ცხოვრობს, მეორე – ხმელეთზე; ზღვის ბინადარი წელიწადის ერთ დღეს ზღვისპირზე ამოდის და თავის ძმას ხვდება. ძმები საქვეყნო საქმეზე ბჭობენ, წყვეტენ სულდგმულთა და უსულოთა ბედს. ვინც ამ დღეს ზღვისპირზე გავა და ძმებს რაიმეს შეევედრება, ყველაფერი უსრულდება.

ლიტ.: ზ. თანდილავა. „მომაკვდავი ლაზური დღესასწაულის“ მითოლოგიური საწყისისათვის // სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ზეპირსიტყვიერება. IX. თბ., 1988, გვ. 57.

ღუბისთავ სვეტის ანგელოზი – ხევსურული ჯვარის (ხატის) დარბაზის კარის ზღურბლის თავის გასამაგრებლად შედგმული სვეტის მფარველი სული.

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. ქართველი ხალხის რელიგიური აზროვნების ისტორიიდან (ბრაგალსულიანობის კონცეფცია) // მიმომხილველი. I. თბ., 1949, გვ. 126.

ღუბჟედეხ-ი (ადიღ. Гъубжэдэх: гъубжэ – „ნამგალი“, дэх – „ჩამოხსნა“) – აგრარული ხასიათის საშემოდგომო დღეობა, რომელიც ჭირნახულის დაბინავების შემდგომ აღინიშნებოდა. დღეობის მთავარი მოქმედი პირი ოჯახის უხუცესი დიასახლისი (унэгуащэ) იყო. სამუშაოების დასრულების შემდეგ ყანებიდან ნამგლით ხელში ოჯახის ასაკოვანი მამაკაცები და ქალები, მეზობლებისა და ბავშვების თანხლებით, შინ ბრუნდებოდნენ. მოსულებს დიასახლისი შეეგებებოდა, უფროს მამაკაცთან მივიდოდა და მისი მხრიდან ნამგლის ჩამოხსნას შეეცდებოდა. მათ შორის გამართული ხუმრობებისა და საუბრის დროს ქალს შეახსენებდნენ, რომ ღვთითკურთხეული შრომა სათანადოდ უნდა დაჯილდოებულიყო. მაშინ დიასახლისი ყველას ჯანმრთელობასა და ბედნიერებას უსურვებდა, ღვთაებების, უწინარესად უზენაესისა (Тхьэшхуэ) და მარცვლეული კულტურების მფარველის – თჰაგალეჯის (Тхьэгъэлэдж) სახელზე, უხვი მოსავლის გამოგზავნისათვის, სასოფლო-სამეურნეო სამუშაოების წარმატებით დასრულებისათვის, ლოცვას აღავლენდა, ბავშვებთან ერთად სახლში შევიდოდა და სამ ღვეზელსა (хьэлджей) და თასით მახსიმას გამოიტანდა და უფროს მამაკაცს მიართმევდა. ეს უკანასკნელი თავის ნამგალს დიასახლისს გადასცემდა, რის შემდეგაც ქალი ნამგლებს ყველას ჩამოართმევდა. ამ ცერემონიის გასრულებისთანავე სადღეობო სუფრას მიუსხდებოდნენ.

ზოგჯერ კერძებს საზეიმო სუფრისათვის მხოლოდ ახალი მოსავლისაგან ამზადებდნენ. ასეთ შემთხვევაში ორი სალოცავი – „ნამგლის ჩამოხსნა“ და хамэIумыхуэ (хамэ – „სხვა“, Iумыхуэн – „არ იგემო“), ერთად აღინიშნებოდა.

ლიტ.: Мафедзев С. Х. Обряды и обрядовые игры адыгов в XIX – начале XX в. Нальчик, 1979.

ღული – ოჯახის მამრობითი სქესის ყველა ნევრისთვის განკუთვნილი კახური საახალწლო პური, რომლის ფრჩხილი (შოთი პურის თხელი მხარე) დაკბილულია ასტამით და, რო-

გორც ადგილობრივები აღნიშნავენ, წარმოადგენს მუშახელის სიმბოლოს – ნამგალს. გარდა ნამგლისა, ქიზიყში მამაკაცებისთვის საახალწლოდ ხმლის ფორმის პურებსაც აცხობდნენ.

ლიტ.: ს. მენთეშაშვილი. ქიზიყური ლექსიკონი. თბ., 1943.

ღურა-ნანა (ჩეჩნ. Гура-наьна – „ყინვის დედა") – ყინვის სული, ბუნების ბოროტი სანყისი ჩეჩნური რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით. იჩქერიელებისთვის ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს დღესასწაულს წარმოადგენდა ზამთრის ბუნიობა, რომელიც იმავდროულად ახალი წლის დადგომას მოასწავებდა; სადღეობოდ ოჯახის ყველა წევრისა და მეზობლებისთვის აცხობდნენ პატარა პურებს, ასევე დისკოს ფორმის დიდ პურებს, რომელიც მხოლოდ ოჯახის წევრებს შორის ნაწილდებოდა; დღეობამდე ახალგაზრდები აგებდნენ თოვლის კოშკს – „მზის სახლის" სიმბოლოს, რომელსაც ბუნიობის დღეს მთელი სოფელი შეესეოდა და დაშლიდა (ამით მზეს შველოდნენ, დაეტოვებინა „საზამთრო სახლი" და ცოცხალთა საუფლოში დაბრუნებულიყო); დაშლილი კოშკის ადგილზე აღმართავდნენ მუხის ხის ტოტს, რომელსაც კაკლით, სხვადასხვა ხილითა და ანთებული სანთლებით ამკობდნენ; მის გარშემო შეკრებილი ხალხი ღურა-ნანას ევედრებოდა, შეეწყვიტა ყინვა და არ დაეღუპა საქონელი. როცა ბავშვები მუხის ტოტს შემკულობას შემოაცლიდნენ, მას ცეცხლს წაუკიდებდნენ და კოცონს გააჩაღებდნენ; ერთ-ერთი უხუცესთაგანი ამჯერად მიმართავდა „ზამთრის მამას" (Іаьна-дада), როგორც კეთილ სულს, და ზამთრის დასრულებას ევედრებოდა. ამ კოცონის ცეცხლი წმინდად ითვლებოდა და ხალხი თავიანთ კერაზე მის გადატანას ეშურებოდა.

იჩქერიაში ისლამის გავრცელების შემდეგ ბუნიობის დღესასწაული იქცა თეატრალურ წარმოდგენად: „ყინვის დედისა" და „ზამთრის მამის" როლის შემსრულებელ ახალგაზრდებს ხალხი სახუმრო ვედრებით მიმართავდნენ.

ლიტ.: Л. Ильясов. Культура чеченского народа. М., 2009; Мадаева З. А. Народные календарные праздники вайнахов. Грозный, 1990.

ღურულ Ӏურულღინზაბი – იხ. „Ӏურულღინზაბი".

ღუცარ-ი (ლეზგ. Гъуцар – „ღმერთები") – დაღესტნური (ლეზგიური) პანთეონის უზენაესი ღმერთი (წარმოადგენს ალაპის სინონიმს) – ჭექა-ქუხილისა და ნაყოფიერების მფარველი ღვთაება, რომელიც ზეციდან წვიმას, საკვებსა და ბარაქას აგზავნის. ამ იმედით ხალხი ყოველ გაზაფხულზე ამბობდა: „თუ ღუცარი საკვებს მოგვცემს, ჩვენ გამაძრანი ვიქნებით". გვალვებისა და ხშირი წვიმების დროს ლეზგები მას საშველად უხმობდნენ, რათა ყანებსა და საქონელს ზიანი არ მიდგომოდა. შარვილის შესახებ ლეზგიურ თქმულებებში ღუცარი ყოველ მძიმე ვითარებაში გმირის დამხმარედ გვეელინება. ისლამის გავრცელების შემდეგ გაიგივებულ იქნა ალაპთან.

ტერმინი „ღუცარ"-ი წარმოადგენს მრავლობითი რიცხვის ფორმას (სუფიქსით –არ). იგი თანამედროვე ლეზგიურ ენაში მხოლობით რიცხვში არ გამოიყენება. საკითხთან დაკავშირებით, გ. გაჯიევი წერს: „როგორც ჩანს, ტერმინი ღუც ლეზგთა წინაპრებში ოდესღაც „ღვთაებას" აღნიშნავდა. ამაზე მიუთითებს ფოლკლორის მონაცემები. კავკასიურ მითოლოგიურ მასალებში ტერმინ ღუც- ღუცარის პარალელის დაძებნა არცთუ იოლია. მაგრამ შეიძლება, ყურადღება მივაქციოთ ოსური ღვთაება უაცილას სახელს". შემდეგ მკვლევარი ჩვენთვის საინტერესო სიტყვასთან God (ინგლ.) და Gott (გერმ.) „ღმერთი", „ღვთაება" ტერმინების კავშირს არ გამორიცხავს. ვფიქრობ, გაცილებით საინტერესო იქნებოდა ლეზგიური ღუც, ოსური ხუცაუ „ღმერთი" (შდრ. ქართული „ხუც-") და ქართველური „ღმერთ||ღორონთ||ღორმოთ||ღერბეთ" ტერმინების შეპირისპირება.

ლიტ.: Гаджиев Г. А. Мифические персонажи и их названия у лезгин // Отраслевая лексика дагестанских языков. Материалы и исследования. Махачкала, 1984; Ихилов М. М. Народности лезгинской группы. Этнографическое исследование прошлого и настоящего лезгин, табасарацев, рутулов, цахуров, агулов. Махачкала, 1967; Сефербеков Р. И. Верховные боги народов Северного Кавказа (Сравнительно-сопоставительный анализ общего и особенного) // Научная мысль Кавказа. 2006, № 1; მისივე, Пантеон языческих божеств народов Дагестана (типология, характеристика, персонификации). Махачкала, 2009; Сефербеков Р. И., Караханов С. С. Мифологические персонажи лезгин Карчагской долины: синкретизм

традиционных верований и ислама // Исламоведение. 2015, № 1.

ღუჭიფს-ი (Гъучlыпс – „რკინის სული“). იხ. „თლეფში“.

ა-ღჷქჷხრა (აფხ. Аҕәыкәхра) – მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული ძველი წესი, რომლის თანახმად ჭირისუფალი ოჯახის ახლობელს ნებას რთავდა თავის თავზე აეღო დაკრძალვასთან დაკაშირებული ხარჯები. ამ წესის შესრულების მსურველი ჭირისუფალს სთხოვდა: „ნება მომეცი მიცვალებული ჩამოვასვენო (სიტყვასიტყვით „გადმოვიღო“) ფიცრიდან“. ეს, ერთი შეხედვით, უცნაური გამოთქმა და თვით ჩვეულება უკავშირდება ჰაერს მიბარებული [ხეზე ჩამოკიდებული ან ე.წ. აშვამკჲთზე (ოთხ ბოძზე შემდგარი და ზემოდან დაფიცრული მცირე არქიტექტურული ფორმა) დასვენებული] მიცვალებულის მეორადი დამარხვის წესს.

ლიტ.: Ш. Д. Инал-ипа. Страницы исторической этнографии абхазов. Сух., 1971.

ყაბაყ-ი (ოს. Хъабахъ) – ყაბახი, მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული ჩვეულება – მიზანში საწესო სროლა. თვით ტერმინი „хъабахъ“ ოსურში აღნიშნავს საწესო საგანს – მინაში ღრმადჩასმულ გრძელ ძელს, რომლის თავზე დაკრული ან ჩამოკიდებულია სამიზნედ გამოყენებული ჯვარი ან ტყავის ნაჭერი, ქეჩა, ქაღალდი, მონეტა ან გარდაცვლილი მამაკაცის ზედა სამოსის სრული კომპლექტი (ეს უკანასკნელი ძელზე მატყლის ძაფით იყო ჩამოკიდებული. შეჯიბრის მონაწილეებს ძაფი სროლით უნდა გაეწყვიტათ და „ჸრიზი“ ჩამოეგდოთ); უფრო ადრე სამიზნეს შინაური ცხოველები – თიკანი, ბატკანი ან ქათამი წარმოადგენდა [ყაბაყი ეწყობოდა მიცვალებული მამაკაცის სახელზე გასვენების დღეს ან წლისთავზე გამართული დოღის (იხ. „დუღი“) შემდეგ]. გამარჯვებულს ჭირისუფალი აჯილდოებდა მიცვალებულის კუთვნილი ხანჯლით ან ქამრით, ცხენით, ხარით ან ცხვრით.

ზოგიერთი მეცნიერი თვლის, რომ ყაბახის ჩვეულება, ასევე ფართოდ გავრცელებული საქართველოში და კავკასიის ხალხებში, აღნიშნულ რეგიონში შემოტანილია თანამედროვე ოსთა წინაპრების (სკვითურ-სარმატული მოდგმის ხალხების) მიერ შუა აზიიდან, სადაც იგი ცნობილი იყო შუასაუკუნეების ოგუზებში და თითქმის უკანასკნელ ხანებამდე შემოინახეს ტაჯიკებმა, უზბეკებმა და თურქმენებმა. ჩვენთვის ცნობილი ეთნოგრაფიული მასალა აღნიშნულ თვალსაზრისს საეჭვოს ხდის. უნდა ითქვას, რომ მიზანში სროლის ჩვეულება საქართველოში (და არამარტო საქართველოში) იცოდნენ არამხოლოდ მიცვალებულთა ხსოვნისადმი მიძღვნილ დღეებში, არამედ ძეობაზე, ქორწილში, ახალ წელს და განსაკუთრებით გაზაფხულისა და ზამთრის ბუნიობასთან მაქსიმალურად მიახლოებული ხალხური დღეობების დროს. საქმე ისაა, რომ ბუნებაში ციკლურად მიმდინარე ცვლილებები, მათ შორის ბუნიობის პერიოდი, ისევე როგორც ადამიანთა ცხოვრების ყველა მნიშვნელოვანი მომენტი (დაბადება, სიკვდილი, მიცვალებულთა ხსოვნის დღეები, ძველი და ახალი წლების მიჯნა და სხვ.), არქაულ საზოგადოებაში აღქმულია კრიტიკულ დროდ, როცა ქაოსის დამანგრეველ ძალთაგან კოსმიური წონასწორობის, წესრიგის რღვევის საშიშროება დგება. ამიტომ ზოგადად სროლა (შდრ. სროლის ჩვეულება მზისა და მთვარის დაბნელების ჟამს) და კონკრეტულად მიზანში სროლა გენეტიკურად დემონური ძალების დაძლევის, მათი განადგურებისა და კოსმიური წესრიგის შენარჩუნების სურვილს უკავშირდება. ტერმინი „ყაბაყი“, „ყაბახი“ ქართველებისა და მისი მეზობელი ხალხების, მათ შორის ოსების, მიერ გვიან ნასესხები ჩანს (იგი თურქების მიერ უნდა იყოს შემოტანილი); თავად ჩვეულება კი შუა აზიასა და კავკასიაში, ყოველგვარი სესხების გარეშე, დამოუკიდებლად უნდა წარმოქმნილიყო.

ლიტ.: Гатиев Б. Суеверия и предрассудки у осетин // ССКГ. IX. ТФ., 1876; Шашаев Г. Из осетинских сказаний о нартах // ССКГ. Тифлис. 1876. Вып. IX. Отд. 2; Калоев Б. А. Похоронные обычаи и обряды осетин в XVIII – начале XX в. // КЭС (М). 1984. Вып. VIII; Чочиев А. Р. Очерки истории социальной культуры осетин. Цхинвали, 1985; Чибиров Л. А. Традиционная духовная культура осетин. Владикавказ, 2008.

ყაბინგაბაგ-ი (ოს. Хъабынгæнæг – „ღვეზელას კეთება“) – მიცვალებულთა კულტთან დაკავშირებული ჩვეულება, მათთვის საერთო ცეცხლის მიძღვნის წესი. ახალი წლის მესამე დღეს ოჯახები, რომლებსაც ახალგარდაცვლილები ჰყავდათ, დილაადრიან სოფლის ცენტრში, ნიხასთან ახლოს სახლიდან მოტანილი ნაკვერცხლით (ზინგით) კოცონს გააჩაღებდნენ; სოფლის ყოველი ოჯახიდან მამაკაცს შეშა მოჰქონდა და ცეცხლს შეუკეთებდა. კოცონის გამჩაღებლები იქვე სუფრას გაშლიდნენ და დამსწრეებს მიცვალებულთა სახელზე დამზადებული ხორციანი ღვეზლით უმასპინძლდებოდნენ (ამას უკავშირდება აღ-

ნიშნული წესის სახელწოდება). უნდა ითქვას, რომ ტრადიციული ოსური საზოგადოება მიცვალებულის (წინაპართა) კულტთან დაკავშირებულ წეს-ჩვეულებებში ცეცხლს განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებდა: იცოდნენ საფლავზე ცეცხლის დანთება მკვდრის დამარხვის წინ და დასაფლავების შემდეგ (ზოგჯერ სამი დღის განმავლობაში), ყინვების (მიცვალებულთა „გასათბობად") და ხშირი წვიმების დროს (გრდაცვლილის სველი ტანსაცმლის „გასაშრობად"); მეხნაკრავი მიცვალებულის გვამთან, რომელსაც რვა დღე არ ასაფლავებდნენ, კოცონი დამარხვამდე მუდმივად ენთო. საფლავზე ცეცხლის დანთება რამდენად სავალდებულო ყოფილა, კარგად ჩანს ერთ-ერთი ხალხური სიმღერის ტექსტიდან, რომელშიც მარტოხელა კაცი წუხილით ამბობს: „როცა მოვკვდები, ვინ მოიტანს შეშას (ე. ი. ვინ დაანთებს ცეცხლს – ნ. ა.) ჩემს საფლავზე".

მიცვალებულთათვის კოცონის მიძღვნა საიქიო ცხოვრების შესახებ ოსებში არსებულ წარმოდგენებს უკავშირდება და მიზნად ისახავს ცეცხლით მათ მომარაგებას.

ლიტ.: Гатиев Б. Суеверия и предрассудки у осетин // ССКГ. IX. ТФ., 1876; Калоев Б. А. Похоронные обычаи и обряды осетин в XVIII – начале XX в. // КЭС (М). 1984. Вып. VIII; Чибиров Л. А. Традиционная духовная культура осетин. Владикавказ, 2008.

ყაბრაფშქა (აბაზ. Хъабрапшка – „ნორჩი თმა") – საბავშვო ციკლის აბაზური წეს-ჩვეულება – ბავშვის თმის პირველი შეჭრის რიტუალი. როგორც წესი, ერთი წლის მოზარდს თმას ბიძა (დედის ძმა) საამდღისოდ მოწვეული სტუმრების თანდასწრებით კრეჭდა, რისთვისაც სათანადოდ საჩუქრდებოდა და საწესო სუფრაზეც საპატიო ადგილი ეთმობოდა. თმას არ აგდებდნენ, ქსოვილში შეახვევდნენ და სკივრში ინახავდნენ. მოლის ან ექიმბაშის მიერ შელოცვილ და ტარსიკონის ნაჭერში ჩაკერებულ თმას, როგორც მაგიური ძალის მქონე ავგაროზს, ჩვილის ავადმყოფობის შემთხვევაში, აკვანზე კიდებდნენ ან ბავშვს კისერზე შეაბამდნენ. აქვე უნდა ითქვას, რომ აბაზები პირველ შეჭრილ ფრჩხილებსაც უფრთხილდებოდნენ, ქსოვილის ნაჭერში შეხვეულს ყურანის ფურცლებს შორის იმ ჩანთაში ინახავდნენ, რომელშიც ქალებს ნემსი და ძაფი ედოთ. სწამდათ, რომ ეს ბავშვის მომავალზე გავლენას ახდენდა: ბიჭი მოლა ან მდიდარი გახდებოდა, გოგო – ხელსაქმის ოსტატი. აბაზები დიდ ყერადღებას პირველი კბილების ამოსვლასაც აქცევდნენ. როგორც კი კბილი ამოიწვერებოდა, ბებია ქალი ან ჩვილი დედა მუჭა ფეტვის მარცვალს ბოსტანში მიმოაბნევდა. როცა ბავშვს სარძევე კბილების გამოცვლა დაეწყებოდა, ახალი კბილის გამაგრებისათვის მაგიურ ქმედებას მიმართავდნენ: ძველ კბილს, კვნიტ მარილს და ნახშირის ნატეხს საცხოვრებლის სახურავზე შეაგდებდნენ და იტყოდნენ: „გაძლევ ძველ კბილს, მომეცი ახალი" (Пыцыжв устиIта пыц шIыц гIастх).

ლიტ.: Копсергенова В.З. Серебряные нити. Приметы и поверья абазин. Карачаевск, 2012.

ყადარახსნაგ-ი – იხ. „ყადოხ-ი".

ყადი რუხს-ი (ოს. Хъæды рухс) – იხ. „ყადოხ-ი".

ყადი სირდ-ი (ოს. Хъæды сырд) – იხ. „ყადი უს-ი".

ყადი უს-ი (ოს. Хъæды ус – "ტყის ცოლი") – ტყის გამგებელი ოსური რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით; ზღაპრებში გვევლინება გაწელილთმიანი მახინჯი, შიშისმომგვრელი ქალის სახით, კერდზე ამოსული ცულით, რომლითაც იგი თავის მტრებს კლავს. **მისგან** განსხვავებით, ტყის დემონი ყადი სირდი (Хъæды сырд – „ტყის ცხოველი") არამარტო ერჩის ადამიანს, არამედ ეხმარება კიდეც.

ლიტ.: Таказов Ф. М. Устное народное творчество // Осетины. Серия „Народы и Культуры". Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

ყადი შაითან-ი (ოს. Хъæды шайтан) – იხ. „ყადოხი".

ყადოხ-ი ირ., **ყადარახსნაგ**-ი დიგ. (ოს. Хъæдох / хъæдарæхснаг) – ტყის მფარველი სული ოსური ფოლკლორის მიხედვით; არის ორგვარი: ბოროტი (хъæды шайтан – „ტყის სატანა"), რომელიც საშინლად მახინჯი პირეცხლოვანი არსებაა და ადამიანებისთვის მავნებლობა მოაქვს, და კეთილი – ყადსარი (хъæдсæр – „ტყის განმგებელი"). ყადსარი წარმოდგენილი ჰყავთ ლამაზი მამაკაცის სახით, ცხოვრობს წიფლის ხეზე. ამ უკანასკნელთან ახლოს დგას სამხრეთის ოსებში ცნობილი ყადი რუხსი (хъæды рухс – „ტყის ნათელი"), რომლის ნების

გარეშე ადამიანი ტყეში ხეს ვერ მოჭრიდა. ტყეში ღამით დარჩენილი ოსი მფარველობისათვის სწორედ მას მიმართავდა. არავის უნახავს ყადი რუხსი, გარდა ჯამბულათ ლიჩის ძისა – ოსური ფოლკლორის პოპულარული მონადირისა, რომელიც მას აღწერს, როგორც „მბრწყინავ ნათელს“. ყადი რუხსი ხის კენწეროზე ცხოვრობს და ხესთან ერთად გადაადგილდება; ზოგჯერ ადამიანის სახეს იღებს და ჯამბულათთან ერთად ნადირთა და მონადირეთა მფარველს – აფსათის სტუმრობს.

ლიტ.: Таказов Ф. М. Устное народное творчество // Осетины. Серия „Народы и Культуры“. Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

ყადსარ-ი (ოს. Хъæдсæр) – იხ. „ყადოხი“.

ყავ-ი – იხ. „ბაყაყაბ რუჰ-ი“.

ყაზან ფაზ-ი (ოს. Хъазæн фæз) – ნართული ეპოსის ოსური ვერსიაში ნახსენები ველი – ნართების თამაშებისა და შეჯიბრებების ადგილი, სადაც ახალგაზრდები მხედრობასა და სამხედრო სქმეში ხელოვნდებოდნენ.

ლიტ.: Нартовские сказания: Эпос осетинского народа. Книга 1. Владикавказ, 2003.

ა-ყათვარა (აფხ.Акатəара) – ზოგიერთი ფრინველისა და ცხოველის „ძლევის“ აფხაზური მაგიური წესი მათგან დანავსვის თავიდან აცილების მიზნით. აფხაზთა რწმენით, გაზაფხულზე, საველე საქმიანობის დაწყების წინ, როცა ბუნება იღვიძებს და ჩიტებიც გამოჩნდებიან, უზმოზე სამუშაოდ გასვლა არ შეიძლება; სხვა თუ არა, მარილი მაინც უნდა მოკენიტო, რადგან უზმოზე ზოგიერთი ფრინველისა და ცხოველის ხმის გაგონებით „ძლეულ“ არ იქნა. მაგ., თუ უზმოზე გუგულის ხმას გაიგებ – ცუდი მოსავალი იქნება, მოუსმენ მოლაღურს ან ბულბულს – შენი ბედნიერების ნანილს წაიღებს, მოუსმენ მერცხალს – მანონი გადაგესხმება; თუ ახალშობილი ხბოს ან ციკინის ხმას გაიგებ, წლის განმავლობაში უალაგო ლაპარაკი დაგჩემდება. ადამიანი ასე რომ არ იყოს „ძლეული“, მიდის ციკანთან ან ხბოსთან და ეტყვის: „მე შენ გაჯობე“, ე.ი. დაგასწარი, უკვე შევჭამე. თუ გაზაფხულზე პირველად მოისმენ ბაყაყის ყიყინს წინა მხრიდან, არაფერია, თუ უკნიდან – დაავადდები. ზემოაღნიშნულის გამო აფხაზი ნიადაგ იმის ცდაშია, როგორმე უჭმელი არ დარჩეს და არ დაინავსოს.

მსგავსი რწმენა ფართოდ იყო გავრცელებული ქართველებისა და კავკასიის ხალხების ყოფაში. აღნიშნულ ჩვეულებას მაგიურ წარმოდგენებთან ერთად წმინდა პრაქტიკული გამოცდილებაც უდევს საფუძვლად (მაგ., ინგუშებს სწამთ, რომ სავსე კუჭს შეუძლია ადამიანის დაცვა ავადმყოფობისაგან, მოჯადოებისაგან და სხვა უბედურებისაგან).

ლიტ.: Н.С. Джанашия. Статьи по этнографии Абхазии. Сух., 1960; Г.Ф. Чурсин. Материалы по этнографии Абхазии. Сух., 1957.

ყაიმათი ბონ-ი (ოს. Хъаймæты бон) – იხ. „ახარი დური“.

ყაითარ-ი (ოს. Хъайтар – „გმირი“) – ოსურ მითოლოგიურ პერსონაჟთა უნივერსალური კატეგორია, რომელთა რიცხვს განეკუთვნებიან ღვთაებათა და მოკვდავ, მინიერ ადამიანთა შვილები ან შთამომავლები (მაგ., ნართულ თქმულებათა პერსონაჟები ურუზმაგი და ხამიცი – წყლის ღვთაების ქალიშვილისა და მინიერი ნართის – ახსართაგის ვაჟები; სოსლანი – ვასთირჯისა და ქვის ვაჟი; სათანა – ვასთირჯისა და ძერასას ქალიშვილი; სირდონი – ძერასასა და მდინარის ღვთაების – ბათაგის ვაჟი). ყაითარი ზოგჯერ გაიგივებულია პირველწინაპართან (საუასა) ან კულტურულ გმირებთან (სოსლანი, სირდონი, სათანა). ყაითართა გმირული ბიოგრაფიის თხრობა ეპოსში მათი სასნაულებრივი დაბადებით იწყება.

ლიტ.: ნართები. ოსური ხალხური ეპოსი. თარგმნა მ. ცხოვრებოვმ. ცხინვალი, 1977; Осетинские нартские сказания. Дзауджикау, 1948.

ყაღა ყიზლა (ბალყ.-ყარაჩ. **Къая къызла** – „კლდეთა ქალიშვილები“; მხ. რ. **Къая къызы**) – კლდეების მფარველი სულები, ექოს განსახიერებანი ბალყარულ-ყარაჩულ მითოლოგიაში. წარმოდგენილი ჰყავდათ ლამაზი დამცინავ-მომღერალი ქალიშვილების სახით; უყვართ ადამიანებისა და საკუთარი თავის გამოჯავრება (ამას უკავშირდება თქმა: „ყაღა ყიზი ვითთავის თავს აჯავრებს“ [**Къая къызы кеси кесин эриклегенлей**]). ერთ-ერთ ტექსტში იხსენიებიან, როგორც „სიმღერის დედები“ (**жыр анасы**). უფრო ხშირად უსხადურის კლდეში ცხოვრობენ. თუ მონადირე თვალში არ მოუვათ, თავიანთი ცეკვით აჯადოებენ და ქვად აქცევენ. ასე დაემართა მონადირე ასლანბექს, რომელიც ქალიშვილებმა ქვის ფიტულად (**таш бодуркъу**) აქციეს.

ლიტ.: Карачаево-балкарские мифы. Составитель М. Джуртубаев. Нальчик, 2007; Кудаев М. Язык охотника // Приложение к журналу „Минги Тау". Нальчик, 2010, № 7.

ყაღთმირზა (ბალყ.-ყარაჩ. Кайтмырза) – ბალყარულ-ყარაჩული ნართული ეპოსის პერსონაჟი, ყიზილ ფუქის ვაჟი. მამის დაღუპვის შემდეგ, ალიქებთან ერთად, ცდილობს შური იძიოს, მაგრამ ღორღუზმექი ყველას ერთად ხოცავს.

ლიტ.: Нарты. Героический эпос балкарцев и карачаевцев. М., 1994.

ყაღნარ-ი / ქაღნარ-თეირი (ბალყ.-ყარაჩ. Къайнар – „ცხელი, მდუღარე", Кайнар-Тейри – „ცხელი, მდუღარე ღმერთი") – მზის მამა, მზის ღმერთი ბალყარულ-ყარაჩულ მითოლოგიაში. მითის თანახმად, როცა ყაირნარ-თეირიმ – „მთების, მიწის, წყლისა და ვარსკვლავების შემოქმედმა – მიწა შექმნა, იგი იძვროდა, ზღვები კი ღელავდა და ირწეოდა. მტირალი ადამიანები მთელი შვიდი წელიწადი მუხლმოყრით ევედრებოდნენ მზის მამას:

მიწა შენ შექმენი – შეაჩერე მიწისძვრა,
წყალი შენ გააჩინე – შეაჩერე მისი რწევა.

ყაინარ-ღმერთმა შეისმინა ხალხის ხვეწნა-მუდარა: შექმნა მთები, სოლივით ჩაარჭო ისინი მიწაში და ამის შემდეგ მიწისძვრა და ზღვათა ღელვა შეწყდა" (მ. ჯურთუბაევი). ყაინარი ზაფხულობით სააქაოში სითბოს აგზავნის, ხოლო ზამთარში მის ნაწილს მკვდართა საუფლოს გადასცემს. ერთხელ, – მოგვითხრობს მითი, – მისი სხივების შემაკავებელ ბურუსზე განრისხებულმა ყაინარმა მუცლიდან ოქროს, ვერცხლის, სპილენძისა და რკინის ქვები ამოაფრქვია. აი, საიდან გაჩნდა მიწაზე ლითონი.

ბალყარელთა და ყარაჩელთა რწმენით, ყაღნარ-თეირისს ჰყავს დედა – ქღუნ-ანასი ქღულსღუნი (Кюн-Анасы Кюлсюн), რომელსაც წითელი კაბა აცვია და თავზე ოქროს გვირგვინი ადგას. ფლობს მზიურ სარკეს, რომლითაც მზის ნათელს არეგულირებს. პირველი საგაზაფხულო მზისა და მისი დედის პატივსაცემად ანთებდნენ დიდ კოცონს და მის გარშემო ფერხულს მართავდნენ. მზის დედა ქღულსღუნს კარგ ამინდს და წარმატებულ ხვნა-თესვას შეთხოვდნენ. დედა-შვილის სახელზე მსხვერპლს ზამთარში სნირავდნენ, რითაც მათ ზამთრის დედასთან – სარასანთან – ბრძოლის წინ ამხნევებდნენ.

ლიტ.: Джуртубаев М. Ч. Древние всрования балкарцев и карачаевцев. Нальчик, 1991; Каракетов М. Д. Из традиционной обрядово-культовой жизни карачаевцев. М., 1995; Кудаев М. Ч. Карачаево-балкарская этнохореография и символика. Нальчик, 2003; Каракетов М. Д. Традиционные верования // Карачаевцы. Балкарцы. М., 2014.

ყაღლი აშ-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Къайгъы аш – „სამგლოვიარო საკვები, საკურთხი სუფრა") – გარდაცვლილთა სახელობის ყოველკვირეული საკვები (სუფრა) ბალყარელ-ყარაჩელებში.

ლიტ.: Джуртубаев М. Ч. Карачаево-балкарские мифы. Нальчик, 2007; Абдуллаева М. А. Трапезы в цикле поминально-погребальных обрядов балкарцев и карачаевцев // III всероссийские миллеровские чтения. Материалы научной конференции 4-5 октября 2012 г. Владикавказ, 2012.

ყალაგ-ი – იხ. „ახეი".

ყალაურ-ი (აფხ.Калауыр) – აფხაზურ ნართულ თქმულებათა პერსონაჟი, შაურდინის ვაჟი; ბოროტი ბუნების გმირი, რომელიც ცასა და მიწას შორის ჯაჭვებით დაჰკიდა აჟვეიფშამ.

ლიტ.: Приключения нарта Сасрыквы и его девяноста девяти братьев. М., 1962; Сух., 1988.

ყალაფელე თერექ-ი (ყარაჩ. Къалапеле-Терек – „ყალაფელე ხე") – ქვესკნელში (ашхара) ნასული მსოფლიო ხე ყარაჩელთა მითოლოგიაში; მდებარეობს მიცვალებულთა საუფლოსა (эсселик) და ავსულთა სამკვიდროს შორის არსებულ სივრცეში; თაყვანს სცემენ ქაოსის სამყაროს პირველი მოსახლეები, ობურები (მაქციები) და ავსულები. ყალაფელე თერექის შუა ნაწილში არის ფუღურო (ерребаз [эрребазы]. შდრ. წმ. ხის ბალყარული სახელწოდება „რაუბაზი ["раубазы]), რომელშიც ტრადიციული ყარაჩული მსოფლმხედველობა ქვესკნელისა და ჯოჯოხეთის მფარველთა სამკვიდროს განათავსებს. ყალაფელე თერექის ორ შიშველ წვერს იცავენ სულები – ხარჯური და ჯარ-ჯური, რომლებიც ადამიანებში სახლდებიან და მათ ობურებად აქცევენ.

ლიტ.: Каракетов М. Д. Из традиционной обрядово-культовой жизни карачаевцев. М., 1995.

ყალაჩ-и – იხ. „ნაზიქ-и“.

ყალმუხური ჩაი (ყალ. Хальмг ц) – ყალმუხთა რიტუალური (და ყოველდღიური) სასმელი, რომელიც კულტის დონეზეა აყვანილი და ამ ხალხის ეროვნულ მარკერს წარმოადგენს; უწოდებენ „ღვთაებრივ სასმელს“ (деедсин идэш); არის ყველა სახის მსხვერპლშეწირვის აუცილებელი ატრიბუტი. მზადდება შემდეგი წესით: წყალში კარგად მოხარშულ აის ნაყენს გემოვნებით ამატებენ მარილს, რძესა კარაქში დანაყილ ჯავზის თხილს, შემდეგ, ასე მიღებულ თხევად მასას ციცხვით გულმოდგინედ ურევენ.

ძალზე საინტერესოა ჩაით გამასპინძლების ყალმუხური წესი: სტუმრებს, უპირველეს ყოვლის, ახალდაყენებული (მოხარშული) ჩაით უმასპინძლდებიან. ჩაით სავსე ფიალა – ჯერ ოჯახის უფროსს, შემდეგ კი სტუმრებს უფროს-უმცროსობის წესის დაცვით მიერთმევა. ჩაის მიმღები, მის შესმამდე, ფიალაში თითის ჩაყოფით, ღვთაებათა სახელობაზე ე. წ. პკურების რიტუალს (цацл цыцх) ასრულებს და ოჯახს კეთილდღეობას უსურვებს. სტუმარს ეკრძალება ფიალაში დარჩენილი სითხის გადასხმა, ფიალის გადაბრუნება, რადგან ასეთი ქმედება არა მარტო ცოდვად, არამედ ოჯახის წყევლად, მის დაქცევადაც განიხილება. ფრიად ნიშანდობლივია ჩაის სმის დროს დასადგურებული ატმოსფერო: ყალმუხებში, ისევე როგორც, ზოგადად, მონღოლური მოდგმის ხალხებში, ჩაი სრულ სიჩუმეში ისმევა.

ერთ-ერთი ყალმუხური ლეგენდა ჩაის წარმოშობას რელიგიური რეფორმატორის – ცზონჰავის – სახელს უკავშირებს: ერთხელ დასნეულებულმა ცზონჰავმა სახელგანთქმულ მკურნალს მიმართა; ამ უკანასკნელმა ურჩია ერთი კვირის განმავლობაში უზმოზე დაელია სასმელი, რომელსაც მან „ღვთაებრივი სასმელი“ უწოდა. ზედმიწევნით შეასრულა რა მკურნალის მითითება, მეშვიდე დღეს, მთვარის კალენდრის ჯიქის თვის ოცდამეხუთე დღეს, ცზონჰავი სრულიად განიკურნა; მან ყველა მორწმუნეს უბრძანა, ამ დღეს ბურხანებისთვის კანდელი აენთოთ, თავიანთი ასაკისთვის ერთი წელიწადი მიემატებინათ და მოემზადებინათ მისი განმკურნველი სასმელი, რომელსაც მოგვიანებით ხალხმა „ყალმუხური ჩაი“ უწოდა. იმ დროიდან მოყოლებული ყალმუხებმა დაიწყეს ზულის (იხ.) დღესასწაულის აღნიშვნა, რომლის დროსაც ყველაზე პატივსაცემი ყალმუხური ჩაი გახდა.

სხვა გადმოცემის თანახმად, ჩაი გაცილებით ადრე იყო ცნობილი, ვიდრე ყალმუხთა წინაპრებმა ხორციანი კერძები იგემეს; რამდენადაც მაშინ ხორცის ჭამა აკრძალული იყო, ერთმა ლამამ გადაწყვიტა, შეექმნა მცენარეული საკვები, რომელიც კალორიულობით ხორცზე ნაკლები არ იქნებოდა; ამ მიზნით, იგი ოცდაათი დღის განმავლობაში სპეციალურ ლოცვას კითხულობდა; ოცდამეათე დღეს მინიდან სასწაულებრივი მცენარე ამოიზარდა. ასე მოევლინა ყალმუხებს ჩაი.

ლიტ.: Борджанова Т. Г. Еще раз о калмыцком чае // Altaica, VII. М., 2002; Ользеева С. З. Калмыцкие народные традиции. Элиста, 207; Сарангаева Ж. Н. Эмблематические характеристики гостеприимства в калмыцкой лингвокультуре // Известия Волгоградского государственного педагогического университета. Вып. № 3, 2015.

ყალძაგ კვირი (ოს. Хъæлдзæг къуыри – „მხიარული კვირა“) – ყველიერის კვირის (ურსი კვირი) მეორე სახელწოდება (იხ. „ქომახსანი“).

ყან-и (ოს. Хъан) – იხ. „ამცეგი“.

ყან ალღან-и (ბალყ.-ყარაჩ. Къан алгъан – „მოსისხლის მიღება“) – მოსისხლეთა შერიგების ჩვეულება მათ შორის ათალიყურ ურთიერთობათა დამყარების გზით, გავრცელებული ბალყარელ და ყარაჩელ თავადაზნაურებში. ასეთ აღსაზრდელს „ნაშვილები მოსისხლე“ (къан-аталыкъ-улан/къан эмчек) ეწოდებოდა. ყან ალღანი ორი საშუალებით ხორციელდებოდა. პირველ შემთხვევაში ბავშვის ათალიყურ აღზრდას დამნაშავე მხარე კისრულობდა. აღწერს რა ხუბიევებისა და ხაჩიროვების გვარების მტრობის ისტორიას, ბ. მილერი ნერს, რომ „განრისხებულებთან (ხუბიევებთან) შერიგებისათვის დევლეთს (ხაჩიროვს)ხუბიევების ერთ-ერთი მცირენლოვანი აღსაზრდელად უნდა აეყვანა, რაც გააკეთა კიდეც. ამით ისინი შემოირიგა და ამ დროიდან ხუბიევებსა და ხაჩიროვებს შორის კარგი ურთიერთობა არ დარღვეულა“. მეორე შემთხვევაში მკვლელის შვილის აღმზრდელის როლში დაზარალებული მხარე გამოდიოდა. ბავშვი მოსისხლის ოჯახში ორი ან სამი წელიწადი რჩებოდა და შემდეგ დასაჩუქრებული მშობლებთან ბრუნდებოდა. „სიმნი-

ფის ასაკს მიღწეულ ყან-ემჩექს არ შეუძლია მკვლელის გვარის ქალიშვილზე ქორწინება, რადგან იგი მათ ნათასავად ითვლება" (ი. ივანიუკოვი). უნდა აღინიშნოს, რომ ყან ალღანის ჩვეულება სხვადასხვა ხასიათის საწესო ქმედებებით იყო თანხლებული.

ბალყარელთა და ყარაჩელთა შორის მოსისხლეთა შერიგების ზემოაღნიშნული ჩვეულების გავრცელებას ხელს უწყობდა ის გარემოება, რომ მათთან სისხლის აღება წესი არ არსებობდა, ხოლო კავკასიის ხალხებისათვის ცნობილ ტალიონის პრინციპს ტრადიციულად სხვადასხვაგვარი კომპოზიცია ცვლიდა.

ლიტ.: Иванюков И., Ковалевский М. М. У подошвы Эльборуса // Вестник Европы. СПб., 1886. Т. I; Миллер Б. В. Из области обычного права карачаевцев // Этнографическое обозрение. М., 1902. Кн. 52. № 1; Карачаевцы. Историко-этнографический очерк. Черкесск, 1978; Боташев М. Д., Башиев А. М. Установление искусственного родства // Карачаевцы. Балкарцы. М., 2014.

ყანთულუყ-ი (ბალყ.-ყარაჩ., ნოღ., ყუმ. Къантулукъ:– „სისხლით სავსე ტყავის ტომარა") – კავკასიის თურქულენოვანი ხალხების დემონოლოგიური პერსონაჟი, წააგავს სისხლიან რუმბს, რომლის ზედა საფარველი ძალზე სიფრიფანაა და ოდნავადაც რომ შეეხოს, ადამიანს მომწამვლელი სისხლი შეესხმება, დაავადდება და მოკვდება. ბალყარელ-ყარაჩაელები და ნოღაელები ცუდ ადამიანს მისი სახელით უხმობენ. ყუმიკების რწმენით, ეს არსება ნადავლის მოსაპოვებლად ბოროტი ქალის საფლავიდან შუაღამისას ამოდის.

ლიტ.: Джуртубаев М. Ч. Духовная культура карачаево-балкарского народа // Ас-Алан. М., 1998, № 1; Капасв И. Ногайские мифы, легенды и поверья. Опыт мифологического словаря. М., 2012.

ყანის დასვენება – აგრარული ხასიათის თუშური რიტუალი; სრულდებოდა ყანის მკის მოთავებისთანავე: მომკელნი ყანის აღმოსავლეთ კიდეში გავიდოდნენ, ყანისკენ ზურგშექცევით დასხდებოდნენ და ნამგლებს ზურგსუკან გადაისროდნენ შემდეგი სიტყვებით: „ყანაო, დადებული-დ დასვენებულიმც ხარი, ძნას კაბინ, ულოს გვერდ, ხვავიან-ბარაქიანიმც ხარი, სამხდო, საქორწილო, საჯვარისკაროიმც ხარი". ამის შემდეგ დაიწყებოდა მომკილ-გათიბულის მიტანა-მიბინავება.

ლიტ.: გ. ცოცანიძე. გიორგობიდან გიორგობამდე. თბ., 1987, გვ. 153.

ყანძარგას-ი (ოს. Хъæндзæргæс) – ნართული ეპოსის პერსონაჟი, ნართების დაუძინებელი მტერი; წარმოდგენილია, როგორც გიგანტური შვიდთავიანი ფრთოსანი ურჩხული, ვაიგი (уæиг), რომელიც იტაცებს მზეთუნახავ ქალიშვილებს, ასევე ნართ გმირებს და აიძულებს თავისი ჯოგის მწყემსვას (მაგ., თქმულებაში „ნართების სიმდი" მზეთუნახავი აქულა ცეკვაზე უარს ეუბნება ბათრაძს იმის გამო, რომ ყანძარგასის ტყვეობაში მწყემსად მყოფი მოხუცი ნართი – ვონი ჯერ კიდევ არ არის დახსნილი და არაადამიანურ ტანჯვას განიცდის). თუ ყანძარგასს ჩამოვაშორებთ ფოლკლორში ურჩხულისათვის დამახასიათებელ ზღაპრულ-მითოლოგიურ ნიშნებს (ფრენის უნარს, შვიდ თავს, ცეცხლოვან სუნთქვას და ა. შ.), ჩვენს წინაშე წარმოდგება თვალუწვდენილი სივრცეების მპყრობელი, მოძალადე, ნართების ქვეყნიდან შორს მცხოვრები პერსონაჟი, რომელიც ფლობს ნართებისათვის უცხო, ძლიერ იარაღს, მაგრამ ბათრაძის ხელით კვდება. აღნიშნული მონაცემებისა და „ყანძარგასის" სახელის ლინგვისტური ანალიზის შედეგად, ვ. აბაევი ჩვენთვის საინტერესო პერსონაჟის სახეს ისტორიულად არსებულ პირს – ჩინგიზ-ხანს უკავშირებს. ფორმა Хъæн-дзаргас, მისი აზრით, მიღებულია შემდეგი გზით: Хан-Чингис – Хъæн-Дзангас – Хъæн-Дзаргас (სახელის ნაწილთა გადაადგილება შუასაუკუნეების ოსური ენის ნორმებს პასუხობს).

ლიტ.: Осетинские нартские сказания. Дзауджикау, 1948; Абаев В. И. Избранные работы. Т. I. Религия. Фольклор. Литература. Владикавказ, 1990.

ყარა-ბაფიი (ნოღ. Къара-баший – „შავი იხვი") – ნოღაური მითიური იხვი, დაკავშირებული კოსმოგონიურ რწმენა-წარმოდგენებთან. გადმოცემის თანახმად, თავდაპირველად იყო მხოლოდ ცა – თანგრი – და მისი თანამგზავრი უმაი (იხ.). უმაის ჰყავდა ორი ფრინველი – თეთრი გედი და შავი იხვი. თეთრმა გედმა წყლით სავსე კვერცხი დადო, რომელშიც იხვი დაცურავდა, მაგრამ რაღაც ძალა ქვემოთ

ეზიდებოდა. იხვმა წყლის სიღრმეში არსებული ლამი და სილა მაღლა ამოზიდა და ბუდე გაიკეთა. ბუდის გარშემოც ლამი და სილა დაყარა (ამიტომაც ცხვირი ნითელი აქვს) და მიწა შექმნა. ამის უფლება კი არ ჰქონდა. შეეშინდა რა დასჯის, წყალში ჩაყვინთა და ქვესკნელში ჩავიდა.

ლიტ.: Капаев И. Ногайские мифы, легенды и поверья. Опыт мифологического словаря. М., 2012.

ა-ყანჭ-ი (აფხ. Аканч ← მეგრ. ყანჭი – „ყანჭი") – აბრეშუმის ჭიის პერსონიფიცირებული სული. აბჟუის აფხაზებში მას „აკვაკვარებს" – ყველიან კვერებს სწირავენ და ლოცვას აღუვლენენ: „დიდო ღმერთო აყანჭ, ჩვენი წინაპრების დარად გწირავთ „აკვაკვარებს", მიიღე იგი და უმორჩილესად გთხოვთ უხვად მოგვცე აბრეშუმის პარკი!" აყანჭის წყალობაზეა დამოკიდებული მოსავლის სიუხვე.

ლიტ.: Н.С. Джанашия. Статьи по этнографии Абхазии. Сух., 1960.

ყანჯინ მარდთი ბონ-ი (ოს. Хъæнджын мæрдты бон) – ბრძოლის ველზე დაცემულთა ხსოვნის დღე; იხდიდნენ წელიწადში ერთხელ, აღდგომის მომდევნო კვირას; შლიდნენ საწესო სუფრას, გადიოდნენ მათ საფლავებზე.

ლიტ.: Цгоев Х. Ф. Словарь осетинской мифологии и уклада жизни. Владикавказ, 2015.

ყარაგ-ი ირ., **ყარანგა** დიგ. (ოს. Хъарæг, хъарæнгæ) – მიცვალებულის საწესო დატირება, ხმით ნატირალი, რომლის ტექსტი დამოკიდებული იყო გარდაცვლილის სიკვდილის მიზეზზე, მის სქესსა და ასაკზე. ყარაგის მიზანი იყო დამსწრეთათვის რაც შეიძლება მეტი ცრემლის მოგვრა. ოსები თვლიდნენ, რომ უხვად დაღვრილი ცრემლი მიცვალებულს საიქიოში მიმავალ რთულ გზას უმსუბუქებს.

ლიტ.: Такоева Н. Ф. Погребальные и поминальные обряды осетин в XIX в. // СЭ. 1957. № 1; Бесселова Е. Б. Погребально-поминальные обычаи и обрядность // Осетины. Серия „Народы и Культуры". Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

ყარაგგანაგ-ი (ოს. Хъарæггæнæг) – მიცვალებულის მოთქმით დამტირებელი ქალი, ხმით ნატირალის შემსრულებელი. ყოველ ოსურ სოფელში იყვნენ ქალები (хъарæггæнджыытæ) ყარაგის – საწესო მოთქმის მცოდნენი, „მგოსანნი გლოვისანნი", რომლებსაც მიცვალებულის დასატირებლად შორეულ აულებშიც კი იწვევდნენ. ისინი ზოგჯერ რამდენიმე კვირა ცხოვრობდნენ ჭირისუფალთან და მკვდარს მათთან ერთად დასტიროდნენ.

ყარაგგანაგის მსგავსი ქალები, რომლებსაც სათანადო გასამრჯელოს უხდიდნენ, დიდი პატივით სარგებლობდნენ აფხაზებსა და ქართველებში (ჩონგურზე დამკვრელ ხმით მოტირლებს სამეგრელოდან გურიასა და იმერეთშიც კი იწვევდნენ). ოსურ ტირილში მუსიკალური ინსტრუმენტის – გარმონის გამოყენება ახალგაზრდა ქალიშვილის გარდაცვალების შემთხვევაში იცოდნენ: გარმონის თანხლებით მწუხარე მელოდიებს მღეროდნენ. თუ გარდაცვლილი სიცოცხლეში გარმონზე უკრავდა, ინსტრუმენტს აუცილებლად სამარეში ჩაატანდნენ.

ლიტ.: Такоева Н. Ф. Погребальные и поминальные обряды осетин в XIX в. // СЭ. 1957. № 1; Бесселова Е. Б. Погребально-поминальные обычаи и обрядность // Осетины. Серия „Народы и Культуры". Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

ყარა თიულქიუ (ბალყ.-ყარაჩ. Къара тюлкю – „შავმურა მელა") – ბალყარულ-ყარაჩული მითოლოგიის შავმურა მელა, რომლის სახეს „ნართების დედა" – სათანაი – ხშირად იღებს. ოჯახში ამ ცხოველის ბეწვის ნაჭრის ქონა ბედნიერებისა და სიმდიდრის სანინდარი იყო.

ლიტ.: Карачаево-балкарский фольклор в дореволюционных записях и публикациях. Нальчик, 1974; Нартла. Нальчик, 1995; Джуртубаев М. Ч. Карачаево-балкарские мифы. Нальчик, 2007.

ყარათონ-ი (ნოღ. Каратон – „შავი გათრიმლული ქურქი") – ნოღაური მითოლოგიის უშვილო დემონი, ალბასლის (იხ.) ნაირსახეობა. ძუძუთა და მცირეწლოვან ბავშვებს აღსაზრდელად იპარავს. როცა ქამარს (თოკს) ან სილას ურტყამენ, ძალზე შეშინებულია და ტირის. ხალხს ზოგჯერ მდინარის ან ტყის მხრიდან მისი ტირილი ესმის და ამ დროს ამბობენ: „ყარათონს ბავშვი სურს" (Каратон бала куьсейди). ქალს, რომელსაც არასოდეს უმშობიარია, ნოღაელები ყარათონს უწოდებენ.

ლიტ.: Капаев И. Ногайские мифы, легенды и поверья. Опыт мифологического словаря. М., 2012.

ყარამაგ-ი (ოს. Хъарæмæг) – ნართული ეპოსის ეპიზოდური პერსონაჟი, ქვესკნელის ბინადარი ბჩცენთების ბელადი, რომელმაც ბრძოლაში მოკლა ვარხაგის ვაჟი – ახსართაგი. მოგვიანებით ტყუპისცალი ახსარი ყარამაგს თავისი არაჩვეულებრივად მტკიცე მახვილით – ახსარგარდით – განგმირავს.

Калоева Д. А. Даредзановские сказания у осетин (Исследование, тексты). Цхинвали, 1975.

ყარამან-ი (ოს. Хъараман) – ოსური დარეძანული თქმულებების პერსონაჟი. პატარა ყარამანმა ჯერ ლაპარაკიც კი არ იცოდა, როცა სახლიდან გამოვიდა და შვიდ ძმათაგან ერთერთმა დევმა მოიტაცა. დევებმა იგი ღვიძლი შვილივით აღზარდეს. როცა გაიზარდა, ისეთი ძალ-ღონიანი გახდა, რომ მისი შიშით დევები საკუთარი სახლიდან გაიქცნენ. ყარამანი დევების ქალაქში ცხოვრობს და ატყობს, რომ დევებს არ გავს. იგი ბრაზდება დევებზე, მაგრამ. არ იცის რა არაფერი თავის ძალაზე, ეშინია, ვაითუ მათ ვერ მოერიოს. მაშინ კლავს ოცდახუთ ხარს, ატყავებს და უხმობს თხუთმეტ დევს, რათა ტყავებისგან ცხენსაჭერი ქამანდი დაუმზადონ. გამზადებული ქამანდის გასაჭიმად მის ერთ ბოლოს ყარამანი ხელს წაავლებს, მეორე ბოლოს – თხუთმეტი დევი. ყარამანმა ისინი მოიზიდა და დახოცა; შემდეგ დევების მთაზე ავიდა და ყველა დევი გაანადგურა; ადამიანებთაგან პირველი ბარამძიბილის ლაშქარი ნახა და გაიხარა, რომ მათ გავდა; მაგრამ ადამიანთა ენა არ ესმოდა. ბარამძიბილმა დევების ენა იცოდა და ამის წყალობით ყარამანი ადამიანებს, დარეძანთებს დაუახლოვდა.

ლიტ.: „Амран". Даредзановские сказания у осетин. Перевод, обработка и комментарии В. И. Абаева. Предисловие и редакция академика Н. Я. Марра. М.-Л., 1932; Калоева Д. А. Даредзановские сказания у осетин (Исследование, тексты). Цхинвали, 1975.

ყარამაძ-ი (ოს. Хъæрæмæдз) – ნართული ეპოსის ოსური ვერსიის პერსონაჟი – გუმირი (იხ. „გუიმირთა") – ნართების ანტაგონისტი. აი, რას ყვება იგი ერთ-ერთ თქმულებაში („ვარხაგის სიკვდილი"): „ნართების წინაპრები ჩვენს ხალხს ებრძოდა. ჩვენი მოდგმა მძიმე მდგომარეობაში ჩავარდა. დედა ჩემზე ფეხმძიმედ იყო. გუიმირები გაიქცნენ, დედაჩემს კი ამის შესაძლებლობა არ ჰქონია. ნართები თავს დაგვესხნენ. მათი შიშით ნადირიც გარბოდა. მაშინ დედაჩემი სასიკვდილოდ დაიჭრა, შეეშინდა, ნართების მონა არ გამხდარიყო და ბუჩქებში მიიმალა. იქ მაკე ფურირემი ნახა, დაიჭირა და ისე ძლიერ ამოისუნთქა,რომ ფურირმის საშოში აღმოვჩნდი. დედა გარდაიცვალა. მე ირმის ნუკრთან ერთად დავიბადე და ფურირემმა გამზარდა, ამიტომაც ადამიანის ხელით სიკვდილი არ მიწერია". ვარხაგი გუიმირის ტყვე კაცის დახმარებით კლავს ყარამაძსაც და ირემსაც, მაგრამ თავადაც კვდება.

ლიტ.: Нартовские сказания: Эпос осетинского народа. Книга 2. Владикавказ, 2004.

ყარა ქიდიუ (ბალყ.-ყარაჩ. Къара кийиу – „შავის ჩაცმა") – მიცვალებულის გლოვის ფორმა, რომლის დროსაც 52 დღის განმავლობაში (52-ე დღეს ეწყობოდა მიცვალებულის მოხსენიებასთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებები, თუმცა მას „ორმოცს" – **къыркъынчы** – უწოდებდნენ) ყარაჩი და ბალყარი ჭირისუფლები, იცვამდნენ რა შავ სამოსს, არც წვერს იპარსავდნენ და არც საზეიმო ღონისძიებებშიც (მაგ., ქორწილებში) მონაწილეობდნენ. ზოგიერთი ოჯახი მიცვალებულს მთელი წლის მანძილზე გლოვობდა, მიუხედავად იმისა, რომ შარიათი ამას არ იწონებდა.

ლიტ.: Хатуев Р. Т. Похоронно-поминальная обрядность // Карачаевцы. Балкарцы. М., 2014.

ყარაყულაყ-ი (ნოღ. Каракулак – „შავი ყური") – იხ. „ექი".

ყარა-ყურა (ბალყ.-ყარაჩ. Къара-къура – „შავ-რუხი") – ავსული ბალყარულ-ყარაჩული რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით. ადამიანებს კოშმარულ სიზმრებსა და მოჩვენებებს გვრის. მისი სახელით ბავშვებს აშინებენ.

ლიტ.: Джуртубаев М. Ч. Духовная культура карачаево-балкарского народа // Ас-Алан. М., 1998, № 1.

ყარაყუს-ი (ნოღ. Каракус: кара – „შავი", кус – „ფრინველი") – არწივი, გიგანტური ფრინველი ნოღაურ მითოლოგიაში. შვილებთან ერ-

თად ცხოვრობს ბაᲐთერექზე (იხ.) მოწყობილ ბუდეში. დაფრინავს სამიეე სკნელში. ყარაყუსის არყოფნის ჟამს ბუდეს აზდაღა (იხ. „აჟდაჰა/აზდაღა“) ეპარება და მის შვილების შეჭმას ცდილობს. გმირი კლავს აზდაღას და იხსნის ბარტყებს. ამით მადლიერი ყარაყუსი გმირს ქვესკნელიდან ამოსვლაში შველის.

ლიტ.: Капаев И. Ногайские мифы, легенды и поверья. Опыт мифологического словаря. М., 2012.

ყარაყუშ-ი (ყუმიკ. .Къаракъуш) – „ქვანქვა“.

ყარაშავაᲐ (ბალყ.-ყარაჩ. Къарашауай) – ბალყარულ-ყარაჩული ნართული ეპოსის ერთერთი მთავარი გმირი, ალაუგანისა და ემეგენი ქალის ვაჟი, დებეთის შვილიშვილი, ᲓორᲒუზმექისა და სათანაᲓ-ბიᲓაჩეს სიძე (აგუნდას ქმარი) – ზნეობრიობის, კეთილშობილების, სრულყოფილების განსახიერება; უზარმაზარი ფიზიკური ძალის ყარაშავაᲐ, რომლის ეპიკური ბიოგრაფია არაერთ საგმირო საქმეს ითვლის, უბადლო მუსიკოსია. არ არის თქმულება, რომელშიც ამ გმირის ძალადობაზე ან უსამართლობაზეა ნაამბობი. მისი რთადერთი მრჩეველია ცხენი გემუდა, რომელიც გმირს მემკვიდრეობით ერგო.

ლიტ.: Карачаево-балкарский фольклор в дореволюционных записях и публикациях. Нальчик, 1974; Карачаево-балкарский героический эпос. М., 2004; Карачаево-балкарские мифы. Составитель М. Джуртубаев. Нальчик, 2007; М. Ч. Джуртубаев. Мифология и эпос карачаево-балкарского народа. Древние верования балкарцев и карачаевцев. Карачаево-балкарский героический эпос. Нальчик, 2011; Джуртубаев М. Ч. Происхождение Нартского эпоса. Нальчик, 2013.

ყარაშავეᲐ (ადიღ. Къарэшыуей) – ადიღური ნართული ეპოსის გმირი, დაბეჩის შვილიშვილი, ყვაგოსა და ინიჟი (დევი) ქალის ვაჟი. გადაარჩინა სათანეიმ დედისგან, რომელიც თავის შვილებს ჭამდა (იხ. „ნარიბგეᲐ“).

ლიტ.: Нарты. Адыгский героический эпос. М., 1974.

ყარგანაგ-ი (ოს. ъаргæнæг – „მწუხარების მაცნე“) – სპეციალურად არჩეული ერთი ან რამდენიმე პირი, რომლის მოვალეობას ნათესავებისა და ახლობლებისათვის ვინმეს გარდაცვალების ფაქტის შეტყობინება შეადგენდა. ჭირისუფლის დავალებით ყარგანაგები ისეთ სოფლებშიც მიდიოდნენ, სადაც ნათესავები არ ჰყავდათ, მაგრამ იცნობდნენ მიცვალებულს ან სოფლებს შორის მეგობრული ურთიერთობა იყო ჩამოყალიბებული. მიცვალებულის დასაფლავების შემდეგ ყარგანაგი ქელეხის სუფრიდან იღებდა სპეციალურ ულუფას, რომელსაც ყარგანაჯი ხაი (хъæргæнæджы хай – „ყარგანაგის ულუფა“) ერქვა.

ყარგანაგის მიერ ამ სამწუხარო მისიის შესრულება გარკვეული წესის დაცვას ითვალისწინებდა. იგი მიდიოდა ჩქარა (ჩორთით და არა ჭენებით), მათრახი მარცხენა ხელში ეჭირა (ჩვეულებრივად იგი მარჯვენა ხელით ეკავათ); ნიხასთან ჩავლისას არ ჩერდებოდა (სხვა შემთხვევაში უნდა გაჩერებულიყო), იქ მსხდომთ მხოლოდ თავს დაუქნევდა; ასეთ შემთხვევაში მოხუცები თავად დგებოდნენ და თანაგრძნობას გამოხატავდნენ შემდეგი ფრაზით: „ღმერთმა გაანათლოს იგი“ (рухсаг у). დანიშნულების ადგილზე მისული ყარგანაგი მარცხენა მხრიდან ჩამოქვეითდებოდა და თავჩაქინდრული მიცვალებულის ნათესავს თუ ახლობელს მწუხარე სახით ამცნობდა სიკვდილი ფაქტს ისე, რომ სიტყვა „მოკვდას“ არ იტყოდა (ეს წესი ოსებში დღემდეა დაცული). ყარგანაგის სტუმრად მოწვევა არ შეიძლებოდა. იგი დაუწყებისთანავე ცხენზე ჯდებოდა მარჯვენა მხრიდან (ჩვეულებრივ მარცხნიდან სხდებიან) და გზას განაგრძობდა. ყარგანაგის ასეთ ქმედებაში შეიგრძნობა კრიტიკული დრო, გამოწვეული სიკვდილის დადგომით, როდესაც ყველაფერი უკულმაა შებრუნებული.

ლიტ.: Беселова Е. Б. Погребально-поминальные обычаи и обрядность // Осетины. Серия „Народы и Культуры“. Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

ყართ-ყურთხა (ბალყ.-ყარაჩ. Къартъкуртха) – ექიმობაში, რაციონალური და ირაციონალური მეთოდებით მკურნალი. მას განსაკუთრებით უშვილო ქალები მიმართავდნენ. ასეთ ქალებსა და მათ ქმრებს ირონიულად „შავქურქიანებსაც“ (къаратон), ე. ი. მგლოვიარობაში მყოფებსაც უწოდებდნენ. ოჯახში უნაყოფო ქალის სოციალური სტატუსი ქვეითდებოდა (შემცვლელის მოყვანის შემთხვევაში), უმემკვიდროდ სიკვდილი კი არა მარტო ინდივიდის, ოჯახისა და თემის უბედურებად,

არამედ ღვთის სასჯელადაც აღიქმებოდა. ამიტომ ქალებს აუცილებლ სამკურნალო პროცედურებს ყართ-ყურთხები უტარებდნენ. საამისოდ დაკლავდნენ ნასუქ ცხვარს და მის ჯერ კიდევ თბილ ტყავს ქალის სხეულის ქვედა ნაწილს შემოახვევდნენ. შემდეგ კონახურის ფესვის ნაყენს ასმევდნენ. ზოგჯერ უზმოზე აძლევდნენ შვიდი გზის გასაყარზე მდებარე წისქვილის ღარის წყალს, რომელიც აუცილებლად ახალმთვარის ღამეს რომელიმე პირველშობილ მამაკაცს (тюнгюч) უნდა მოეტანა. გარდა ამისა, ექიმბაშის რჩევით, უშვილო ქალი სხვა „საშუალებასაც" მიმართავდა: მიდიოდა ახალმოლოგინებული ქალის ოჯახში, აიღებდა მომყოლს, რომელსაც თავისი საგვარეულო სასაფლაოს ღობის გარეთა მხარეს მიწაში ჩაფლავდა. შემდეგ შინმობრუნებული წინილების გადასმის იმიტაციას ახდენდა, რითაც, თითქოს, მშობიარის თვისებას იძენდა და თან ავსულებსაც ატყუებდა. ყართყურთხები არამარტო უშვილო ქალების მკურნალები იყვნენ. მათი ცოდნა-გამოცდილება ნებისმიერი ავადმყოფობის სამკურნალოდ გამოიყენებოდა.

ლიტ.: Каракетов Д. М. Традиционные верования // Карачаевцы. Балкарцы. М., 2014; Шаманов И. М. Обряды, связанные с рождением и воспитанием ребенка // Карачаевцы. Балкарцы. М.,2014.

ყარი ძიგბირ-ი – იხ. „აუძუუალ ჰანთრი".

ყარილ დძარყუ – იხ. „აუძუუალ ჰანთრი".

ყარინენე – იხ. „აუძუუალ ჰანთრი".

ყარლა ნაჩ-ი – იხ. „ჭიჰილარ ბაჰარალ-ი".

ყარლა ქათა – იხ. „ჭიჰილარ ბაჰარალ-ი".

ყარლა ყძაცა – იხ. „ჭიჰილარ ბაჰარალ-ი".

ყარღიშ-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Къаргъыш – „წყევლა") – დაწყევლა ან საზოგადოებისაგან დამნაშავის მოკვეთის რიტუალის ტრადიციული ნაწილი. წარმოადგენდა ბრალდებულის ან მტრის მიმართ გამოყენებულ მაგიურ საშუალებას. მაგრამ ისიც უნდა ითქვას, რომ ვისიმე დაწყევლა არცთუ უსაფრთხო ღონისძიებას წარმოადგენდა (მამაკაცთათვის საერთოდ აკრძალული იყო), რადგან დაწყევლილის უდანაშაულობის შემთხვევაში იგი მაწყევარს მიემართებოდა.

ლიტ.: Джуртубаев М. Ч. Карачаево-балкарские мифы. Нальчик, 2007.

ყასთ-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Къаст – 1. „წმინდა ალთქმა"; 2. „წმინდა") – ფიცის უმაღლესი ფორმა. გამოთქმულია თვალსაზრისი, რომ ტერმინიდან къаст/къас, კანონზომიერი ფონეტიკური პროცესების შედეგად, ჩამოყალიბდა სიტყვები уас, ас, аш „წმინდა", რაც ქრისტიანობიდან წარმართულ პანთეონში შესული ღვთაებების სახელთა ნაწილი გახდა, მაგალითად, Аш-Тотур (წმ. თევდორე), Аш-керги (წმ. გიორგი), Аш-Элия (წმ. ელია).

ლიტ.: Джуртубаев М. Ч. Карачаево-балкарские мифы. Нальчик, 2007.

ყაუვანდაგ-ი (ოს. Хъæувæндаг – „გზა სოფლიდან") – ტრადიციული საქორწილო რიტუალის შემადგენელი ელემენტი, რომლის თანახმად პატარძლის სოფლიდან დაუბრკოლებლად გასვლისათვის ნეფის მაყრიონი ფულით ან სხვადასხვა წვრილმანი ნივთებით სათანადო საფასურს იხდიდა.

ლიტ.: Газданова В. С. Традиционная осетинская свадьба: миф, ритуалы и символы. Владикавказ, 2002.

ყაუზად-ი (ოს. Хъæузæд – „სოფლის ანგელოზი") – სოფლის მფარველი ანგელოზი, რომლის სახელზე წელიწადში ერთხელ მთელი სოფელი საერთო ხარჯებით ქუვდს აწყობდა; სწირავდნენ ცხვრებს და მფარველობას შესთხოვდნენ. ის ოჯახები, რომლებსაც წლის განმავლობაში ვაჟები შეეძინათ, ნაადგომევს აუცილებლად ილოცებდნენ ყაუზადის სახელზე: „ო, ღმერთო, დიდება შენდა! ამ სოფლის ანგელოზი შენს მიერ არის შექმნილი, ამიტომ შენი და მისი წყალობა ნუ მოგვაკლდება ჩვენ. ო, ყაუზად! ეს მსხვერპლშეწირვა სარგებლიანი ჰყოს შენთვის; ამ წელიწადს ისე გაამრავლე ჩვენი ვაჟების რიცხვი, რომ შენი სამლოცველო ბიჭებით იყოს სავსე" (საინტერესოა, რომ სოფ. ნოგყაუს მფარველი ანგელოზი ციცაბო მთის ფერდობზე მდებარე „წმინდა ბუჩქი" იყო. ადგილობრივთა რწმენით, იგი სოფელს ზვავისგან იცავდა).

ლიტ.: Гатиев Б. Суеверия и предрассудки у осетин // ССКГ. IX. ТФ., 1876; Миллер В. Ф. Осетинские этюды. Владикавказ, 1992.

ყაუძირდ-ი / ყოდი (ოს. Хъæудзырд – „სოფლის განაჩენი", Хъоды – „ბოიკოტი") – ტრადიციული ჩვეულებითი სამართლისა და ოსური ეტიკეტის დამრღვევი პირის მიმართ განხორციელებული საზოგადოებრივი სასჯელის

ფორმა – ბოიკოტი. ამ სახით დასჯილი არ დაიშვებოდა სასოფლო და საოჯახო ზეიმებზე, დასაფლავებასა და ალაპებზე, ნიხასზე; მისი საქონელი არ შეჰყავდათ კოლექტიურ ნახირში და სხვ. გარკვეული დროის შემდეგ სასოფლო თემს – ყაუბასტას შეეძლო ყაუძირდის (ყოდის) მოხსნა. ყოფილა შემთხვევები, როდესაც საზოგადოებრივი ბოიკოტის ქვეშ მყოფი ოჯახი მშობლიური კერიდან აყრილა და სხვა ხეობაში ან საერთოდ ოსეთიდან გადასახლებულა.

ლიტ.: Гаглоева З. Д. Очерки по этнографии осетин. Общественный быт осетин в XIX в. Тб., 1974.

ყაფათეიჲნა (ბალყ.-ყარაჩ. Къпатейна) – ბალყარელ და ყარაჩაელ წარჩინებულ სტუმართა პატივსაცემი ცეკვა. სტუმრებს სოფლის შესასვლელში ხვდებოდნენ და მასპინძლის სახლამდე მიაცილებდნენ ისე, რომ მუსიკალური ინსტრუმენტების თანხლებით მათ გარშემო ცეკვავდნენ.

ლიტ.: Кудаев М. Ч. Древние танцы балкарцев и карачаевцев. Нальчик, 1997.

ყაჩ-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Къач) – ჯვარი, ბალყარულ-ყარაჩულ ორნამენტიკაში ძალზე ფართოდ გამოყენებული საკულტო სიმბოლო. დეკორში სწორი, ირიბი, რქიანი, რგოლებიანი, ისრით, რომბებით, კვადრატებითა და ვარსკვლავებით შედგენილი ჯვრები გვხვდება. ხშირია რომბებში, კვადრატებში, წრეში, ნახევარწრესა და სწორკუთხედში ჯვრების ჩასმის პრაქტიკა. არსებობს ნაირი ფორმის სტილიზებული ჯვრები. ჯვრები, ხელ-ფეხით შესრულებული ჯვრისებური პოზები და მოძრაობები გამოიყენება ბოდიშის მოხდის, მისალმების, ინდივიდუალური და კოლექტიური დაფიცების, სადღეგრძელოს წარმოთქმის, შრომისა და ცეკვის პროცესში (ბევრ ქორეოგრაფიულ მოძრაობას „ჯვარი" ენოდება). გარდა აღნიშნულისა, აკეთებდნენ ჯვრის ფორმის საწესო თოჯინებს, რომლებსაც სხვადასხვა წეს-ჩვეულებებში იყენებდნენ (იხ. „ბიჩენ ყაჩი"). განსაკუთრებული თაყვანისცემით სარგებლობდა დიაგონალურად შედგენილი ჯვარი (кънигъыр къач), რომელიც ავგაროზის ფუნქციას ასრულებდა. ბალყარელები და ყარაჩელები სასიამოვნო ცნობის მიღებისთანავე, თვალი რომ არ ეცეთ, დღესაც კი წარმოთქვამენ: „къынгъыр къач". ისინი ინიციაცია გავლილ ახალგაზრდებს მარჯვენა ბეჭზე ჯვარს გამოუსახავდნენ (იხ. „ყორალაუ").

ბალყარელებსა და ყარაჩელებში ქრისტიანული რელიგიის მიერ განმტკიცებული ჯვრის კულტი, როგორც ჩანს, გენეტიკურად წარმართულ რწმენა-წარმოდგენებს უკავშირდება.

ლიტ.: Ивашоков И., Ковалевский М. У подошвы Эльбруса // Вестник Европы. Т. I. СПб., 1886; Брок М. Крест у язычников и христиан // Сборник статей научного общества „Атеист". М., 1927; Марковин В. И. Средневековые наскальные изображения у аула Кумыш // Вопросы средневековой истории народов Карачаево-Черкесии. Черкесск, 1977; Биджиев Х. Х. Тюрки Северного Кавказа. Черкесск, 1993; Кудаев М. Ч. Карачаево-балкарская этнохореография и символика. Нальчик, 2003.

ყაჭის პარკები (გურ.) / **აბრეშუმის პარკები** / **აბრეშუმის განატეხი** (იმერ.) – იხ. „იობი".

ყეთყეტაი – იხ. „ერენ ნა".

ყვაგო (ადიღ. Къуаго) – ჩერქეზული ნართული ეპოსის გმირი, დაბეჩის თვრამეტ ვაჟს შორის უფროსი, ყარაშაეეის მამა.

ლიტ.: Нарты. Адыгский героический эпос. М., 1974.

ყვალ-ი – იხ. „ჴვარც-ი".

ყვილბისთა (აბაზ. Къвылбыста) – წყლის ალი აშხარელ აბაზთა მითოლოგიაში. წარმოდგენილი ჰყავთ თევზისკუდიან ლამაზ ქალიშვილად; ცხოვრობს წყალში, საიდანაც ამოხტომისას აფრთხობს ადამიანებს; ხშირად ჩნდება მდინარისპირზე გაშლილი თმებით, რომელსაც ივარცხნის; ცდილობს სასიყვარულო კავშირი გააბას საბანაოდ მოსულ ბიჭებთან; უარის შემთხვევაში ჭკუიდან შლის. მისი გულის მოსაგებად საღამო ჟამს ქალები მდინარისპირზე გადიან და წყალში კვერებს, ფერადი ქსოვილის ნაჭერსა და ხუთკაპიკიანებს ყრიან და ალს შემდეგნაირად მიმართავენ: „ო, წმინდა ყვილბისთა, ჭამე კვერები, ქსოვილისგან კაბა შეიკერე, მონეტებისგან სამკაული გაიკეთე".

აშუელი აბაზები ყვილბისთას „ძქვრიჩვს" (Дзкlврычв) უწოდებენ, ხოლო ფსიჟელები – „ძიძლანს" (შდრ. აფხაზური „ძიძლანი", იხ.).

ლიტ.: Тугов В. Б. Память и мудрость веков.

Фольклор абазин: Жанры, темы, образы, поэтика. Карачаевск, 2002; Копсергенова В.З. Серебряные нити. Приметы и поверья абазин. Карачаевск, 2012.

ყვირმან-ი (ოს. Хъуырман) – მაჰმადიან ოსებში გავრცელებული მუსლიმური დღესასწაული – ყურბან-ბაირამი. ეს არის მსხვერპლშეწირვის დღესასწაული, რომელიც ზულ-ხიჯის თვის 10 რიცხვში, რამადანის თვის 30 დღიანი მარხვის დასრულების შემდეგ იწყება და 3-4 დღე გრძელდება. მაჰმადიანური ტრადიციით, მექასთან ახლოს, მინას ველზე მუსლიმი მართლმორწმუნეები ცხოველურ მსხვერპლს სწირავენ იბრაჰიმის თაყვანსაცემად, რომელიც მზად იყო ალაჰისთვის თავისი ვაჟი შეეწირა. ზვარაკს (ცხვარს, თხას, ხარს, აქლემს) სხვადასხვა ფერის საღებავით გაალამაზებენ და ზედ მაგიურ საგნებსა და ზანზალაკებს დაჰკიდებენ. საქმე ისაა, რომ, ისლამური სწავლების თანახმად, სამოთხეში მისასვლელი გზა ჯოჯოხეთის უფსკრულზე გადებულ ბეწვის ხიდზე – სირათზე გადის. განკითხვის ჟამს ხიდთან ყურბან-ბაირამის დღესასწაულზე მსხვერპლად შეწირული ცხოველები დადგებიან და მხოლოდ მათზე ამხედრებული მიცვალებულები გადავლენ სამოთხეში. ამიტომ პატრონი უნდა ცნობდეს თავის ცხვარს, ხარს თუ აქლემს. ოსები, როგორც წესი, ყვირმანისთვის ცხვარს სწირავენ და ახლობლებსა და მეზობლებს, განსაკუთრებით ღატაკებს უმასპინძლდებიან; გადიან საფლავზე, სტუმრობენ ერთმანეთს, იციან საჩუქრების გაცვლა.

ლიტ.: Чибиров Л. А. Осетинские народные праздники. Владикавказ, 1998.

ყიზილქაოზ-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Къызылкёз – „წითელთვალება") – ავსული, ასნებოვნებს შინაურ ცხოველებს.

ყიზილ ფუქ-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Къызыл Фук: къызыл – „წითელი", фук [букъ/бугъ/ бугъа] – „ხარი") – ბალყარულ-ყარაჩული ნართული ეპოსის პერსონაჟი. ცხოვრობს ცასა და მიწას შორის მდებარე მინის სასახლეში და მტრობს ნართებს, რომლებიც მას ხარკს უხდიან. ჲორჲუზმექის ბრძანებით, ნართები ყიზილ ფუქს ხარკის გადახდას შეუწყვეტენ, რის გამოც იგი წვიმას არ აგზავნის და გვალვას იწვევს: ყანები ნადგურდება, ქალები არ მშობიარობენ, ცხოველები ნამატს არ იძლევიან. ჲორჲუზმექი არწივის ფრთებით მტრის სასახლეში შეფრინდება და მოძალადეს კლავს. ყიზილ ფუქის სიკვდილისთანავე ნართების ქვეყანას ჯერ სისხლიანი წვიმა მოევლინა და მიწა გაანოყიერა, შემდეგ კი – ჩვეულებრივი.

მკვლევარები ყიზილ ფუქის პერსონაჟში ან უკვე, თითქმის, დემონად ქცეულ უწინდელ ნაყოფიერების ღვთაებას ხედავენ.

ლიტ.: Джуртубаев М. Ёзден адет. Этический кодекс карачаево-балкарского (аланского) народа. Нальчик, 2009.

ყიზმიდა (ოს. Хъызмида) – ნართული ეპოსის პერსონაჟი, ფასნართში მცხოვრები ნართი ქალი, ურუზმაგისა და ხამიცის მამიდა, რომელმაც ხამიცს არყიზის კბილი (იხ. „არყიზი დანდაგ-ი") აჩუქა.

ლიტ.: Нартовские сказания: Эпос осетинского народа. Книга 3. Владикавказ, 2005.

ყილი ძუარ-ი (ოს. Хъилы дзуар – „ძელის ანგელოზი") – 1. ოჯახის მფარველი ერთ-ერთი ანგელოზი, რომელიც საქორწინო რიტუალის დროს იხსენიება. პატარძლის სახლში ყილი ძუარს ქმრის ოჯახისაკენ მგზავრობის პროცესში ნეფე-დედოფლის დაცვას შესთხოვდნენ; ნეფის სახლში მისვლის შემდეგ საფასთან და ბინათი ხიცაუსთან ერთად პატარძლისა და ახალშექმნილი ოჯახის მფარველობას ევედრებოდნენ. შესაძლოა, ყილი ძუარი სარი-ზადის (იხ.) მეორე სახელი იყოს.

2. ჯვრის უღელტეხილზე მდებარე ხატი, რომელიც ძირითადად მგზავრთა მფარველად ითვლებოდა. კობელები და კავკასიის სამხრეთის კალთებზე მცხოვრები ოსები მისი სახელების დღეობას აგვისტოს თვეში იხდიდნენ, სწირავდნენ ცხვრებს და კარგ ამინდსა და საველე სამუშაოების წარმატებით დასრულებაში შველას შესთხოვდნენ. როგორც ჩანს, ყილი ძუარის, როგორც ოჯახის მფარველი ერთ-ერთი ანგელოზის, კულტი აღნიშნული რეგიონში პირველად ჩამოსახლებული ოსების დაფუძნებულია და სხვა ფუნქციები მან მოგვიანებით შეიძინა.

ლიტ.: Гатиев Б. Суеверия и предрассудки у осетин // ССКГ. IX. ТФ., 1876; Чибиров Л. А. Народный земледельческий календарь осетин. Цхинвали, 1976; Уарзиати В. Праздничный мир осетин. Владикавказ, 1995.

ყირ ყოლექ-ი (ნოღ. Кир коьйлек – „ჭუჭყი-

ანი პერანგი") – ნოღაური პანდემონიუმის მამრობითი სქესის პერსონაჟი – ადამიანის ანტაგონისტი; არის უზარმაზარი ზომის გრძელცხვირა არსება, რომელსაც ჭუჭყიანი პერანგი აცვია; ცხოვრობს მთებში, მღვიმეებში; იშვიათად ჩნდება ადამიანებით დასახლებულ პუნქტებში; თავისი ფუნქციით, ალბასლის იდენტურია.

ლიტ.: Капаев И. Ногайские мифы, легенды и поверья. Опыт мифологического словаря. М., 2012; Керейтов Р. Х. Мифологические персонажи традиционных верований ногайцев // СЭ. 1989, № 2.

ყიაცრაიხ ბუქქან-ი (ლაკ. Кьяцрайх буккан – „თხით სიარული") – ლაკური საშემოდგომო დღეობა, დაკავშირებული სასოფლო-სამეურნეო სამუშაოების დამთავრებასთან; სადღეობოდ თხის რქებიან და წვერებიან ნიღაბს წინასწარ შერჩეულ ჭაბუკს გაუკეთებდნენ, გადმობრუნებულ ტყაპუჭს ჩააცმევდნენ და თხას დაამსგავსებდნენ. ასე გამოწყობილი პერსონაჟი, ხალხთან ერთად, სოფელს ბღავილითა და კიკინით, ხუმრობითა და ქალების დევნით შემოივლიდა და ყველა ოჯახს ესტუმრებოდა, მასპინძლის გარშემო იცეკვებდა და მოულოდნელად მკვდარივით დაეცემოდა. ხალხი ამ დროს წუხდა, მოთქვამდა და „თხის" გაცოცხლებას ცდილობდა. როგორც კი ოჯახის უფროსი საჩუქრებსგამოიტანდა, „თხაც" წამოდგებოდა და კვლავ მხიარულებას მიეცემოდა: მიირბენდა მასთან, წაეცეკვებოდა და ძღვენისთვის მადლობას ეტყოდა. შემდეგ პროცესია გზას გააგრძელებდა. ბოლოს შეკრებილი პროდუქტებით საერთო სუფრას გაშლიდნენ.

ამ სანესო მსვლელობის დროს ბავშვები შემდეგ სიმღერას მღეროდნენ:

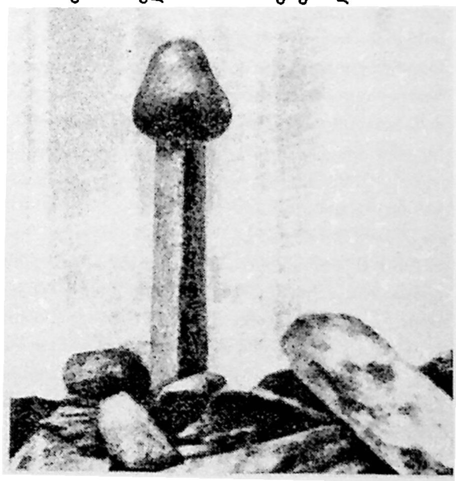
„დე, მარცვლით აივსოს სახლი,
დე, ბეღელი ბრინჯით აივსოს,
დე, ბევრი საქონელი იყო ეზოში".

სიმღერებში კეთილის სურვილისთვის საჩუქრის მოთხოვნაც იყო აქცენტირებული:

„ის ვინც მოგვცემს, ვაჟი შეეძინოს,
ვინც არ მოგვცემს, გოგო შეძინოს!
მუჰამედის ხალხო!
ნუ გაგვიშვებთ ხელცარიელს".

ლიტ.: Халилов Х. М. Отражение языческих представлений в обрядах и фольклоре лакцев // Мифология народов Дагестана. Сборник статей. Махачкала, 1984.

ყოაბალ ჴერ-ი (ინგ. Къиабал-кхэр – „ბედნიერების ქვა") – ხამხის საზოგადოების სოფ. კოკში (კაკში) ინგუშურ ელგუცთან მდგარი ფალოსის (ერეგირებული პენისის) ქანდაკი; წარმოადგენს 1,65 მ. სიმაღლის ქვის ოთხწახნაგოვან სვეტს, რომელსაც თავზე ქვისავე მაღალი და მოძრავი ქუდი ახურავს. ყოაბალჴერის ფუნქციას უშვილო ქალების განაყოფიერება შეადგენდა. მასთან თაყვანსაცემად მოდიოდნენ უშვილო ქალები (მის თავს შიშველი მკერდით ეხახუნებოდნენ) და ქალიშვილები, რომლებიც სვეტთან ახლოს ცხენებზე ამხედრებულნი მოძრაობდნენ. უნაყოფობისგან განკურნების მიზნით, ქალები ყოაბალ-ჴერს მოფხეკდნენ და მონაფხეკ სილას წყალში ან რძეში გაზავებულს სვამდნენ, ან კიდევ, პატარა კენჭს მოატეხდნენ და კისერზე ჩამოკიდებულს ატარებდნენ. ამასვე აკეთებდნენ ბნედიანი და ავზნიანი ავადმყოფები. ხალხი ყოაბალ-ჴერს გვალვის საწინააღმდეგო ძალასაც მიაწერდა: ხანგრძლივი გვალვების დროს ცხვარს სწირავდნენ და მის გადმოპირქვავებულ ქუდს ღია ცის ქვეშ მანამდე ტოვებდნენ, სანამ წვიმის წყლით არ ამოივსებოდა.



ყოაბალ ჴერი (ნ. კრუპნოვის მიხედვით)

ყოაბალ-ჴერივით გამანაყოფიერებელი ძალის მქონედ მიიჩნეოდა ხამხის საზოგადო-

ბის სოფ. თორთან ახლოს არსებული ქვა, რომელსაც უშვილო ქალები გაშიშვლებულ მუცლს ადაბდნენ.

ლიტ.: Шиллинг Е. Кудьт Тушоли у ингушей. Орджоникидзе; Грозный, 1935; Крупнов Е. И. Средневековая Ингушетия. М., 1971.

ყოზ თერექ-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Къоз терек – „კაკლის ხე") – ბალყარელთა და ყარაჩელთათვის მაგიური ძალის მქონე სათაყვანებელი ხე. კაკლით ამკობდნენ საწესო საქორწინო ქუდს, ჯვრისმაგვარ თოჯინას (къач гинжи). ცეკვა-თამაშის განმწესრიგებლის ჯოხიც კაკლის ხისგან მზადდებოდა. ქორწილში ცეკვის საუკეთესო შემსრულებელ ჭაბუკს კაკლის მძივით ასაჩუქრებდნენ, ხოლო ქალიშვილს – კაკლის თოჯინით. მონადირეები ამ ხის დანახვისთანავე მასთან ახლოს ან მის გარშემო სამონადირეო ცეკვების ფრაგმენტებს ასრულებდნენ.

ლიტ.: Кудаев М. Язык охотника // Минги Тау. Нальчик, 2010, № 7.

ყოზ ბőრქ-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Къоз бёрк – „კაკლის ქუდი") – ბალყარულ-ყარაჩული საქორწილო ქუდი, განკუთვნილი პატარძლისთვის. ჯოხის ზემო ნაწილზე კონუსის ფორმით მიმაგრებულ წნელებს მჭიდროდ შემოვლებული აქვს აბრეშუმის ან ხავერდის ქსოვილი. კონუსის წვერიდან მოყოლებული ქსოვილზე მიკერებულია ქალის სხვადასხვა სამკაული, რომელსაც შიგადაშიგ კაკალი ენაცვლება. ყოზ ბőრქს ამკობს ნეფის უახლოესი ნათესავი ქალიშვილი, რომელსაც სხვა ნათესავი ქალებიც ეხმარებიან. ასე მორთული ქუდი პატარძლის სახლში მიმავალ ნეფის მაყარს მიაქვს. ყოზ ბőრქი, ისევე როგორც ūუū ბაőრაყი (იხ.), მექორწილეთა ყურადღების ცენტრში ექცევა. რაც უფრო მდიდრულად და ლამაზად არის ეს რიტუალური საგნები შემკული, მით უფრო მეტ ქებას იმსახურებენ მათი გამფორმებლები და სიძის ნათესავები. ყოზ ბőრქი პატარძლის განსაკუთრებული პატივისცემის ნიშანია.

როგორც ჩანს, ყოზ ბőრქი სიცოცხლის ხის სიმბოლოს წარმოადგენს. ცნობილია, რომ კაკლის ხე მრავალ ხალხში კულტის ობიექტს წარმოადგენდა. ბალყარელები და ყარაჩაელები დღემდე ეთაყვანებიან ამ ხეს: იკრძალება მისი მოჭრა, ხოლო კაკლის ხის წმინდა ნაყოფის ჭამა ღვთაებრივ მადლთან ზიარებად ითვლება. კავკასიის ხალხებში კაკალი ნაყოფიერების სიმბოლოს წარმოადგენდა. ამიტომ ყოზ ბőრქიც შესაძლოა, ნაყოფიერების, მრავალშვილიანობის სურვილის გამომხატველი იყოს.

ლიტ.: Кучмезова М. Ч. Соционормативная культура балкарцев: традиции и современность. Нальчик, 2003; Семенова А. Б. Отражение культа дерева в современной свадебной обрядности карачаевцев и балкарцев // Лавровский сборник. СПб., 2009.

ყონ-აőაქი / ქაőის-აőაქ-ი (ნოღ. Коьн-аяк: коьн – „ტყავი", аяк – „ფეხი"; Кайис-аяк – „ღვედის ფეხი") – ნოღაური მითოლოგიის დემონური არსება. იგი უცაბედად თავს ესხმის ადამიანს, ზედ აჯდება და ახრჩობს.

ლიტ.: Капаев И. Ногайские мифы, легенды и поверья. Опыт мифологического словаря. М., 2012.

ყონაყ ქეჩედე ჩőქ ეთმექ-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Къонакъ кечеде чёк этмек – „მიცვალებულთა მოსვლა თავიანთ სახლებში") – მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული ღონისძიებების კომპლექსი, რომელსაც ბალყარები და ყარაჩები ნათესავების გარდაცვალებიდან 52-ე დღეს მართავდნენ, თუმცა მას „ორმოცს" – къыркъынчы – უწოდებდნენ. საამდღისოდ, სპეციალურად მომზადებული საწესო საკვებით მიცვალებულთათვის სუფრები იშლებოდა, რომლებთანაც მათ სამოსში გამოწყობილი ფიტულები ისხდნენ. საკვები საფლავებზეც მიჰქონდათ. აუცილებელი იყო მიცვალებულთა მოხსენიება საწესო ღვინით (дарийгъын чагъыр), რომელსაც საფლავის ქვას მოასხურებდნენ. ამ ცერემონიის დროს მიცვალებულთა უახლოეს ნათესავებს საფლავებთან ერთგულებისა და პატივისცემის განსაკუთრებული ფიცი (даркъан-ант-этмек) უნდა დაედოთ.

ლიტ.: Хатуев Р. Т. Похоронно-поминальная обрядность // Карачаевцы. Балкарцы. М., 2014.

ყორშყული || ყორშყური / ჰოგული / ბუჭკა (ჩეჩნ. Къоршкъули / XIогули / БучIкIа) – წვიმის გამოწვევის ჩეჩნური რიტუალი, ამ რიტუალის მთავარი პერსონაჟი და საწესო სიმღერა. ხშირი წვიმების დროს შიშველ ბიჭს (იშვიათად გოგოს) ფოთლოვანი ტოტებითა და ბალახით შემოსავდნენ, ან თავზე კანაფისა თუ

ჰოგულის (მცენარეა) ზვინს ჩამოაცვამდნენ, ან კიდევ – ტომარას, რომელსაც თვალების ადგილი ამოჭრილი ჰქონდა; ქამრად თოკს შემოაკრავდნენ. ასე გამოწყობილ ყორშულსა თუ ჰოგულს თან ახლდა ცხვრის გადაბრუნებული ტყაპუჭით მოსილი 20-30 მოზარდისგან შემდგარი პროცესია, რომელთაგან ერთს მსვლელობის მთავარი პერსონაჟი თოკით მიჰყავდა. ყორშული (ჰოგული), გარდა მისი შემმოსავებისა, სახეზე არავის არ უნდა ცნობოდა.

ყორშული (ჰოგული) დაჰყავდათ სახლიდან სახლში და ყოველ ეზოში ვედრით წყალს ასხამდნენ, თან იტყოდნენ: „გადი წვიმაში“ (догIане вала); ის კი ტრიალებდა, მაღლა ხტებოდა, ცეკვავდა და ამით დამსწრეებსაც წუწავდა. დიასახლისები მსვლელობის მონაწილეებს სიმინდის ფქვილით, ხორცით, ხაჭოთი, ტკბილეულითა და სხვა პროდუქტებით ასაჩუქრებდნენ. სოფლის შემოვლის შემდეგ მოზარდები შეგროვილ პროდუქტებს ინაწილებდნენ, ამასთან, ყორშულს ორი წილი ერგებოდა. ზოგიერთ სოფელში ბავშვები მდინარესთან ან სოფლის განაპირას საერთო სუფრას აწყობდნენ.

მსვლელობის დროს პროცესია შემდეგ სიმღერას ასრულებდა:

КъорIшкъули хIара ю!
ДогIа лохьа, Диала!
ХIуьрта-буьрта, ши буьртиг,
Даьттинца йоькаш,
Кехь-кехь кIентии,
Хькъийла хьан, баба!

ეს არის ყორშული!
მოგვეცი წვიმა, დიელა!
ჰურთა-მარცვალი, ორი მარცვალი,
ერბოში ხინიწი,
ეზოში, ეზოში ვაჟები,
დე, გაგიმრავლდეს, ბებია!

იჩქერიის მთის საზოგადოებებში, სადაც რიტუალის მთავარ პერსონაჟს ჰოგული ერქვა, შემდეგ ტექსტს მღეროდნენ:

Хьогули хIара ю!
ДогIа даийта йеана ю!
ДогIа даийтахьа, Диела!
Сигал мела даийта,
Лаьтта хьена доссийта!

ეს არის ჰოგული!
წვიმის მომტანი!
მოგვეცი წყალი, დიელა!
ციდან თბილი ჩამოასხი,
მინაზე ერბოიანი დაასხი!

საქართველოში მცხოვრები ქისტები, რომლებიც წვიმის გამოწვევასთან დაკავშირებული რიტუალის შესრულებისას დედოფალა ჰოგულს (ბუჭკას) დაატარებდნენ. შემდეგ ტექსტს მღეროდნენ:

Хьогули хIара ю!
ДогIа даийта, ва Диела!
Кхаш хьекъийта, ва Спела!
Дай до бузийтал,
Наьна кIай бузийтал,
Берза цергал хIоъ оллийтал,
Сай суькал а оллийтал!

ეს არის ჰოგული!
მოგვეცი წყალი, დიელა!
მოსაელიანი გახადე ყანები, სიელა!
აავსე მამის სასიმინდე,
აავსე დედის ბეღელი,
მარცვალი – მგლის კბილისოდნა,
თავთავი – ირმის რქის ტოლი!

როგორც აღინიშნა, კარნავალის მთავარი პერსონაჟის როლში ძირითადად მოზარდი გამოდიოდა, მაგრამ ზოგან ყორშული ზრდასრული მამაკაციც იყო. არცთუ იშვიათად, საწესო მსვლელობის ძირითადი მონაწილენი ქალები და ქალიშვილები იყვნენ, რაც იმაზე მიუთითებს, რომ წეს-ჩვეულების არქაულ ვარიანტებში კარნავალი მთლიანად ქალებით უნდა ყოფილიყო დაკომპლექტებული, როგორც ეს კავკასიისა და მსოფლიოს სხვა ხალხების შესაბამისი მასალებიდან ჩანს. ასეთ შემთხვევაში რიტუალის სემანტიკა სრულიად ნათელია: ქალი – მიწაა, რომლის სამოსელი სხვადასხვა მცენარეა; წყალი, რომლითაც ყორშულს ასველებენ – სასურველი და მოთხოვნილი წვიმა.

წვიმის გამოწვევის მაგიური წესის გარდა, ყორშული მზის გამოწვევის საკარნავალო რიტუალებშიც მონაწილეობდა, მხოლოდ იმ

განსხვავებით, რომ, ხშირი წვიმების შეწყვეტის მიზნით, მას კი არ ასველებდნენ, არამედ ნაცარს აყრიდნენ, მიწით თხვრიდნენ და გორახს ესროდნენ. თან იძახდნენ: „ეს არის ყორშყული. გამოანათე, დიელა!“

„Къоршкъули“ შედგენილი ტერმინია, რომლის პირველი სეგმენტია къора – „სეტყვა“, მეორე ша – „ყინული“, მესამე ნაწილის სემანტიკა უცნობია. ვედენის რაიონში მცხოვრები ჩეჩნები კარნავალის მწვანით შემოსილ მონაწილეს „ზემურს“ უწოდებდნენ (შდრ. ყუმიკური „ზემირე“).

ლიტ.: Мадаева З. А. Обряды вызывания дождя и солнца у вайнахов в XIX – начале XX в. // СЭ. 1983, № 4; Очерки истории чечено-ингушской литературы. Грозный, 1963; Песни вайнахов. Грозный, 1972; Шамилев А. И. Религиозные культы чеченцев и ингушей и пути их преодоления. Грозный, 1963.

ყორხოჲ (ვაინ. Къорхой) – იხ. „ᲨᲣნ-ი“, „ᲨᲣნეი დოა“.

ყოჭო ბერ-ი – იხ. „ბაწ-ი“.

ყოჰიფშ-ი (ადიღ.Къуэхьыпщ/Къэхьыпщ) – წარმატების მფარველი ღვთაება ადიღურ მითოლოგიაში. სათანეი თოთრეშისა და სოსრიყოს ორთაბრძოლის წინ, ამ უკანასკნელის გამარჯვების უზრუნველსაყოფად, ყოჰიფშს მიმართავს.

ლიტ.: Нарты. Адыгский героический эпос. М., 1974.

ყუზჟინ-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Къузжын) – ბალყარულ-ყარაჩული ნართული ეპოსის პერსონაჟი, ემეგენთა (დევთა) წინამძღოლი. ნართები ემეგენებს მოტყუებით ერთმანეთს უპირისპირებენ და ბრძოლის შემდეგ მათგან ცოცხალი მხოლოდ ყუზჟინი რჩება. გადაურჩება რა სიკვდილს, ᲓორᲒუზმექი კვლავ მოდის ყუზჟინთან, რომელიც მას გამოქვაბულში ჩაკეტავს. საბოლოოდ ნართი აბრმავებს მძინარე დევს და კლდიდან აგდებს.

ლიტ.: Нарты. Героический эпос балкарцев и карачаевцев. М., 1994.

ყულონზაჭე ვაიგ-ი (ოს. Хъулонзачъе уæйыг – „ჭრელწვერა დევი“) – ნართული ეპოსის ოსური ვერსიის დევი, რომელიც ნართებს საქონლის ძოვებას უკრძალავს, რის გამოც ცხოველები იხოცებიან. ერთ დღეს ბათრაძი (იხ.) ნართების საქონელს საძოვარზე გარეკავს; მოკლავს არჩვს და მისი ტყავისგან კარავს დადგამს, ხორცს კი შეწვავს. ლაშქრობიდან დაბრუნებული ჭრელწვერა დევი ბათრაძს მიადგება და უკიჟინებს: „რომელმა ძაღლმა, რომელმა ვირმა გაბედა ჩემს მიწაზე ფეხის დადგმა?“ – „ძაღლიც შენ ხარ და ვირიც, რას მიედმოედები“, – უპასუხა ბათრაძმა, მიწაზე დააგდო, თავი წააცალა, სარზე წამოაცვა და ნართებთან წაიღო.

ლიტ.: Нартовские сказания: Эпос осетинского народа. Книга 1. Владикавказ, 2003.

ყულონ ყილ-ი (ოს. Хъулон хъил – „ჭრელი ლატანი“) – საკულტო დანიშნულების საგანი, სამი ფერის ქსოვილის ნაჭრებით მორთული გრძელი ლატანი, რომელიც კოლექტიური ძმადგაფიცვის – არდხორდ ამგართას რიტუალში გამოიყენებოდა და მის ქვეშ თავმოყრილთა ერთიანობის სიმბოლოს წარმოადგენდა. რიტუალის მონაწილეები თავიანთ იარაღს ყულონ ყილთან დებდნენ, ხელით ლატანს ეხებოდნენ და ერთგულების ფიცს სდებენ (იხ. „არდხორდ ამგართა“).

ლიტ.: Гаглоева З. Д. Очерки по этнографии осетин. Общественный быт осетин в XIX в. Тб., 1974.

ყურაღ ეუფსეი (ადიღ. Къурагъ еупсей – „ძელის მიყუდება“) – ადიღური საინიციაციო წეს-ჩვეულება, რომელიც 16-17 წლის ასაკის ვაჟების გამოცდასა და საზოგადოების სრულუფლებიან წევრად გახდომას ითვალისწინებდა. მართალია, XX ს-ის 50-60-იან წლებში ყურაღეუფსეი საქორწილო წეს-ჩვეულებათა ფარგლებში ტარდებოდა, მაგრამ, როგორც სპეციალისტები აღნიშნავენ, წარსულში მას ქორწილთან არავითარი კავშირი არ ჰქონდა და დამოუკიდებლად არსებობდა, ან ათალიყიდან (გამზრდელიდან) აღზრდილის (ყანის) დაბრუნების დროისთვის იმართებოდა. იგი დაახლოებით შემდეგი სიუჟეტური სტრუქტურისა იყო: ოლქის მასშტაბით წინასწარ ცხადდებოდა სრულ ასაკს მიღწეული ახალგაზრდების გამოცდის დღე. მნიშვნელობა არ ჰქონდა მონაწილეთა სოციალურ, წოდებრივ კუთვნილებას, ყველანი თანასწორუფლებიანები იყვნენ. სპეციალურად შექმნილი უხუცესთა ჯგუფი განსაზღვრავდა იმ ნორმატივებს, რომლებიც გამოსაცდელებს უნდა ჩაებარებინათ. ახალგაზ-

რდები გარკვეულნი უნდა ყოფილიყვნენ ე. წ. ადიღა ხაბზეში – ადიღური ეთიკის, ეტიკეტისა და სამართლის საკითხებში. ინიციაცია მათგან ფიზიკურ მომზადებას, ცხენზე ჯდომის ნესებს, იარაღის ფლობის ხელოვნებას, ტრადიციული სპორტული თამაშების ცოდნასაც მოითხოვდა. მაგრამ, უნდა ითქვას, რომ ყურაღ ეუფსეი მიზნად არ ისახავდა არა ყველაზე ძლიერისა და მოხერხებულის, ტრადიციული წეს-ჩვეულებების საუკეთესო მცოდნის გამოვლენას, არამედ იმის დადგენა, იქნებოდა თუ არა ახალგაზრდა საზოგადოების სრულფასოვანი წევრი. ვინც ზემოაღნიშნულ ნორმატივებს ვერ ჩააბარებდა, იგი გამოცდაზე ხელმეორედ გადიოდა.

როგორც ამას ა. შოგენცუყოვი წერს, „სრულასაკოვნად კურთხევის რიტუალი სრულდებოდა წარმატებული ახალგაზრდის გვერდით მაღალი ძელის – ყურაღის, დადგმას. ასეთ ახალგაზრდას ულოცავდნენ, უფროსები წარმოთქვამდნენ გმირთათვის განკუთვნილ სადღეგრძელოს (батырыбжьэ), ან ე. წ.“ძელის სადღეგრძელოს“ (къурагъыбжьэ)“. ამასთან, მას აძლევდნენ უფლებას, ეცეკვა მისთვის სასურველ ქალიშვილთან. ეს იყო ერთადერთი შემთხვევა, როცა უმცროს ძმას უცოლო უფროსი ძმის თანდასწრებით შეეძლო ეცეკვა. ზოგიერთი მკვლევარი თვლის, რომ ინიციაცია გავლილი, ნიშნად სრულასაკოვნებისა, გადაპარსულ თავზე ქოჩრის დატოვების უფლებას იძენდა (იხ. „აჭეუფსიჟი“).

ლიტ.: Мафедзев С. Х. Адыги. Обычаи, традиции (Адыгэ хабзэ). Нальчик, 2000; Шогенцуков А. О. Добрые обычаи народа// Наука и религия, № 4, 1967; Фонвиль Л. Последный год войны Черкесии за независимость. Краснодар, 1927.

ყურმან-ი (ადიღ. Къурмэн) – იხ. „თიჰი“.

ყურმანლიყ-ი – იხ. „ჯასაყ-ი“.

ყურტმა – იხ. „დულუაღ“.

ყურღაყ თოღ (ბალყ.-ყარაჩ. Къургъакъ той – „მშრალი ზეიმი“) – ახალგაზრდული საწესო თამაში, რომელიც ღამით რომელიმე სოფელში ახლობელთან მოულოდნელი სტუმრობის დროს იმართებოდა. სტუმრებს შორის აუცილებლად იყო ე. წ. თექე (теке – „თხა“) – თხის ნიღბიანი მოთამაშე, რის გამოც მათ სტუმრობას ყველა ოჯახი ისურვებდა. მასპინძლები მოსულთათვის ახალგაზრდულ ცეკვა-თამაშს, თეატრალურ წარმოდგენას და სხვ. აწყობდა. სტუმრებს სოფელი დილაადრიან უნდა დაეტოვებინათ.

ლიტ.: Боташева З. Б. Народный театр // Карачаевцы. Балкарцы. М., 2014.

ყუსარგავსთ-ი (ოს. Хъусæргæвст – „ყურმოჭრილი“) – იხ. „ფალდისთი“.

ყუშ ჟოლ-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Къуш жол – „ირმის ნახტომი“) – ბალყარულყარაჩული საწესო ცეკვა. ასრულებდნენ ცხერის საგაზაფხულო კრეჭის დროს. ცეკვის შემდეგ, უზენაესს საქონელსა და ხორციან ღვეზლებს სწირავდნენ და ლოცულობდნენ.

ლიტ.: Кудаев М. Ч. Карачаево-балкарская этнохореография и символика. Нальчик, 2003.

ა-ყგდრფავ-ი (აფხ. Акәыдрҧаф) – ლობიოსა და სიმინდის მარცვლებით მკითხავი (იხ. ა-ნაავ-ი“).

ყვანაში ხვამა („ყანის ლოცვა“) / **ხვამა ივანობა** („ივანობისთვის ლოცვა“) – სამეგრელოში სიმინდის შემოსვლის შემდეგ, ყოველ მოსახლეს ორი ყანა ჰქონდა: დიდ ფართობზე დიდწილად სიმინდი ითესებოდა, მესამედზე – ღომი. ივანობისთვის მეორე ნახევარში მხოლოდ ღომის ყანაში ლოცულობდნენ. ამ დღეს უქმობდნენ და მამაკაცები არავითარ საქმეს არ ეწეოდნენ. შუა ყანაში ოჯახის უფროსი მამაკაცი დაასობდა ხისგან გაკეთებულ ჯვარს, რომლის მხრებზე მოსავლის სიმბოლოს, ე. წ. „კაკლარიშ ორდოხუს“ ჩამოკიდებდა; ჯვართან ხონჩით ყველიან კერებს დადებდა. ჯვრის გარშემო ოჯახის წევრებს დააჩოქებდა, მუხლს თავადაც მოიყრიდა და წმ. ილიას სახელზე ლოცვას აღავლენდა – მოსავლის დაცვასა და ბარაქას შეთხოვდა; დასასრულს კვერებს ყანაშივე ყველას შეაჭამევდა, საღამოს კი მეზობლებს დაიწვევდა, კვლავ წმ. ილიას სადიდებელს იტყოდა და მოილხენდა.

ლიტ.: ი. ქობალია. ჩემი ავტობიოგრაფია. გვ. 28-29 (ხელნაწერი. დაცულია ქ. ზუგდიდის ისტორიის მუზეუმის არქივში).

ყუდეში ბორკუა („სახლის დაბორკვა“) – მეგრული მაგიური ხასიათის ქმედება – ოჯახის უფროსი მამაკაცის გარდაცვალებისთან დაკავშირებით საცხოვრებლის თოკით დაბმის წესი; მიცვალებისთანავე სახლს თოკს შემოაკრავდნენ და ორივე ბოლოთი ან ხეებზე, ან მიწაში ჩარჭობილ პალოებზე დააბამდნენ; თოკს ორმოცზე ან წლითავზე მოხსნიდნენ. როგორც ჩანს, „სახლის დაბორკვას“ ოჯახში სიკვდილის „არშემოშვების“ მიზნით მიმართავდნენ.

ლიტ.: ნ. ანთელავა. სამეგრელოს ექსპედიციის მასალები. რვ. № 7, გვ. 5 (ხელნაწერი ინახება ავტორთან).

ყუდრაქაი (აღულ. Iудракай) – დაღესტნური (აღულური) პანდემონიუმის პერსონაჟი – უბედურების მომასწავებელი ავსული. აღულებს სწამდათ, რომ ყუდრაქაი ადამიანებს ნაცნობის ხმით ეხმიანებოდა; მის დაძახილზე პასუხის გაცემა, ან სახლიდან გამოსვლა მძიმე განაცდელს უმზადებდა. უნებლიე შეხმიანების შემთხვევაში, უბედურების ასაცილებლად აუცილებელი იყო თქმა: „სიკეთისა იყოს“ (Хайирдис хьурай!). შდრ. ქართული (ხევსურული) „მაძახურა“.

ლიტ.: Сефербеков Р. Из мифологии агулов: реконструкция образов пантеона и пандемониума // Вестник Института истории, археологии и этнографии. Махачкала. 2014, № 3.

ყურზენიშ ოხვამერი (მეგრ.) – „ყურძნის სალოცავი“; ასრულებდნენ ყურძნის დამწიფებამდე. გამოაცხობდნენ კვერებს, წაიღებდნენ ვენახში და მიწაში ჩაფლავდნენ, თან ღმერთს ყურძნის ბარაქიანი მოსავლის, კარგი და მაგარი ღვინის მოცემას ევედრებოდნენ.

ლიტ.: ს. მაკალათია. სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია. თბ., 1941, გვ. 331.

შავდალ-ხათუნ-ი – იხ. „აჰა შავდალ-ი“.

შავლუხ ინჯი (ბალყ.-ყარაჩ. Шаулух Инджи) – ბალყარულ-ყარაჩული ნართული ეპოსის ჯადოქარი ქალი. ერთ-ერთი სიუჟეტის მიხედვით, ნართი დორეუზმექს ქვედა ნაწილი ტყვიისა ჰქონდა და ნანინასწარმეტყველი იყო, რომ იგი მაშინ მოკვდებოდა, როცა ქალი შეაცდენდა. გზაში მყოფ ორეუზმექს თავს დაატეხა რა ქარბუქი, შავლუხ ინჯიმ ნართი სახლში შეიყვანა, სადაც მან ცდუნებას ვერ გაუძლო და მოკვდა.

ლიტ.: Нарты. Героический эпос балкарцев и карачаевцев. М., 1994.

შავო (კახ.) / **შავფეხა** (იმერ.) / **უსულო** (გურ.) / **პუხმეტახილი** (მეგრ. „წელგანყვეტილი“) – ჭიანჭველის, როგორც აბრეშუმის ჭიის მავნებლის, ტაბუირებული სახელი. ხალხის დაკვირვებით, ჭიანჭველა სასტიკად ემტერებოდა აბრეშუმის ჭიას, რომელიც მისი ნაკბენით უმალვე კვდებოდა. ამიტომ ქართველებმა ამ მავნებელთან ბრძოლის რაციონალური და ირაციონალური საშუალებები გამოიმუშავა; რაციონალურ საშუალებად ნაცარი იქნა აღიარებული. იმერეთში ამ მიზნით საგანგებოდ ინახავდნენ ე. წ. „უბრ“ ნაცარს. დიდ ხუთშაბათს დილაადრიან ადგებოდნენ და „უბრად“ აგროვებდნენ ნაცარს ისე, რომ ვინმესთან დალაპარაკებას ერიდებოდნენ. ამ ნაცარს ინახავდნენ და, ჭიანჭველის გაჩენის შემთხვევაში, ლასტებს გადააყრიდნენ, თან შესალოც ფორმულას წარმოთქვამდნენ:

შავი მოვა შავითა,
შავი მისი ჯარითა,
შავსა პირი აუხვიე
შავი აბრეშუმითა.

გურიაში დამოწმებულია შელოცვის შემდეგი ტექსტი:

შავი მოვა შავითა,
შავი მისი ჯარითა,
შავსა პირი აუხვიე
შავი აბრეშუმითა.
უსულო ხარ, უგულო ხარ,
წელმოწყვეტილი გლახა,
მთას ირემი წაქცეულა,
იქაა შენი სარჩო,
აქ რა ხელი აქვს უსულოს,
აქ რა ხელი აქვს უგულოს,
წელმოწყვეტილ გლახასა,
ჰაიდა, ჰაიდა.

კახური ვარიანტი:

შავო მოდი შავითაო,
შავითა და ბნელითაო,
შავოს პირი აუხვიე
შავი აბრეშუმითაო,
შავო შევკარ, შევბეჭე,
შავსა ძაღლსა ავკიდე.
ძაღლი იქით გავახტუნე.
შავო წყალში ჩავახტუნე.

მეგრული ვარიანტი:

პუხუ, პუხუ პუხუ თიშა,
ვიშო მეუ სკანი თიშა.
(კუზიანო, კუზიანო კუზიანებთან,
იქით წადი. შენიანებთან).

ლიტ.: ნ. აბესაძე. მეაბრეშუმეობა საქართველოში. თბ., 1957, გვ. 53-54.

შაათან კვაშართა (აბაზ. Шайтан кIвашарта) – ადგილი, სადაც, აბაზთა რწმენით, ერთად შეკრებილი ავსული შაათნები ცეკვა-სიმღერას მართავენ.

ლიტ.: Копсергенова В.З. Серебряные нити. Приметы и поверья абазин. Карачаевск, 2012.

შაკობზა (ადიღ. ШэкIуабз/ШакIуэбзэ; шэкIуа/шакIуэ – „მონადირე“, бзэ – „ენა“;) – ადიღ მონადირეთა საიდუმლო, ქარაგმული ენა, რომელშიც საგნები და მოვლენები, ასე თუ ისე დაკავშირებული ნადირობასთან, მეტაფორულად აღინიშნებიან. ასე, მაგალითად:

სამონადირეო ენა	ჩვეულებრივი ყაბარდოული	ქართული
Бжьабэ(მრავალრქიანი)	щыхь	ირემი
Лъэбыцэжь(გაბურძგვნილფეხიანი)	мыщэ	დათვი
тхьэгъэпцl(ფიცის გამტეხი)	бажэ	მელია
пlащэжь (დიდრონი)	мэзыкхъуэ	ტახი
щхъуэжь (რუხი)	дыгъужь	მგელი
Іупищ, ерыкъ (სამტუჩა)	тхьэкlумэкlыхь	კურდღელი

როგორც ვხედავთ, შაკობზა არის არა რაიმე განსაკუთრებული ენა, არამედ იგი გენეტიკურად ტაბუსა და ევფემიზმის მოვლენებს (ცალკეული სიტყვების წარმოთქმის აკრძალვასა და სხვა სიტყვებით მათ შეცვლას) უკავშირდება, რის შედეგადაც წარმოიქმნებიან მოცემული ენის სისტემიდან აღებული, მაგრამ ახალი სპეციალიზაციის მქონე სუბსტიტუტები. მკვლევართა აზრით, ეს მოვლენა ანიმისტური წარმოდგენების ნიაღში დაიბადა. ძირითადი ფსიქოლოგიური პირობები, რომლებშიც ნადირობის დროს სიტყვიერი აკრძალვები წარმოიშობა, დ. ზელენინის მიხედვით, „ეს არის პირველყოფილი ადამიანის რწმენა, რომ ცხოველებს ესმით და გაეგებათ ადამიანური ენა". „სარეწაო ცხოველების სახელები, – აგრძელებს იქვე ავტორი, – აკრძალული იყო, რათა არ დაეფრთხოთ ეს ცხოველები და მათგან მონადირის განზრახვა დაემალათ. მოგვიანებით განვითარდა წარმოების იარაღებთან და გარემოებებთან დაკავშირებული სიტყვიერი აკრძალვები, ანუ განვითარდა სარეწაო სამონადირეო ენა, როგორც რეწვის წარმატების უზრუნველმყოფელი პირობა". უნდა ითქვას, რომ სამონადირეო ენობრივი ტაბუ ამა თუ იმ ხარისხით მსოფლიოს თითქმის ყველა ხალხისთვის დამახასიათებელი მოვლენა იყო. მაგალითად, იგი კავკასიაში ადიღებთან შედარებით გაცილებით სრული მოცულობით შემონახულია ქართველებში (განსაკუთრებით სვანებში), ოსებში და აფხაზებში.

ლიტ.: Потоцкий Я. Путешествие в астраханские и кавказские степи // АБКИЕА. Нальчик, 1974; Клапрот Г.-Ю. Путешествие по Кавказу и Грузии... // АБКИЕА. Нальчик, 1974; Люлье Л. Я. Черкессия. Историко-этнографические статьи // Материалы для истории черкесского народа. Краснодар, 1927; Бгажноков Б. Х. Тайные и групповые языки адыгов // Этнография народов Кабардино-Балкарии. Нальчик, 1977; Тхаркахо Ю. Становление стилей и норм адыгейского литературного языка. Майкоп, 1982; Кудаев М. Язык охотника. Нальчик, 2010 // Приложение журналу „Минги Тау", № 7. Нальчик, 2010; Унарокова Р. Б. „Специальные языки" адыгов: лингвофольклористический аспект // Вестник Адыгейского государственного университета. Серия 2: Филология и искусствоведение. № 2, 2012.

შამასაბრუნო – იხ. „პირისმჭერნი".

შამბალიყ-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Шамбалыкъ – „წმინდა ქალაქი") – მაშუყის მთაზე (თანამედროვე პიატიგორსკი) მდებარე საერთოთურქული მთავარი სალოცავი, რომელშიც, გადმოცემის თანახმად, დიდი რელიკვიები, მათ შორის ჯადოსნური ოქროს თასი აგუნა (იხ.) ინახებოდა. აქ თოთურის თვეში (22 მარტი – 23 აპრილი) კავკასიის თურქულენოვანი მოსახლეობა ყოველწლიურად რელიგიური დღეობებისა და ლოცვების ჩასატარებლად იკრიბებოდა. მომდევნო ხანებში ამ ჩვეულების გამოძახილი იყო საერთოეროვნული დღეობა „გოლუ", რომელიც მოკვდავი და აღდგომადი სოლარული ღვთაების სახელზე იმართებოდა. შამბალიყის მცველები და კულტმსახურები ბალყარელთა და ყარაჩელთა წინაპრები იყვნენ.

ლიტ.: Джуртубаев М. Ч. Карачаево-балкарские мифы. Нальчик, 2007.

შამირამ-ი (სომხ. Շամիրամ) – ასურეთის ლეგენდარული დედოფალი, რომელმაც ეშმაკობით მოკლა მეფე-ქმარი და ძალაუფლებას დაეუფლა. ძველად მასზე მრავალი მითი და ლეგენდა იყო გავრცელებული, რომელთა ნაწილმა ბერძენ ავტორთა წყალობით ჩვენამდე მოაღწია. ამ ცნობებმა, როგორც ჩანს, არსებითი გავლენა იქონია მოვსეს ხორენაცის შესაბამის მონათხრობზე. თუმცა ისიც უნდა ითქვას, რომ სომეხ ისტორიკოსთან ვხვდებით საკუთრივ სომხეთში ჩამოყალიბებულ თქმუ-

ლებებს, რომლებიც შამირამის საქმიანობას ქ. ვანის სასმელი წყლის არხის მშენებლობასთან და, რაც მთავარია, სომეხთა ბელადთან – არა მშვენიერთან – აკავშირებს (იხ. „არა გეხეციკ-ი“, „არალეზ-ი“)

ლიტ.: მოვსეს ხორენაცი. სომხეთის ისტორია. ძველი სომხურიდან თარგმნა, შესავალი და შენიშვნები დაურთო ალექსანდრე აბდალაძემ. თბ., 1984; Ананикян М. А. Мифы Армении. М., 2010; Арутюнян С. Б. Аралез // Мифы народов мира. Т. I. М., 1980; Емин Н. О. Очерк религии и верований языческих армян. М., 1864.

შამჰანდარ-ი (ლეზგ. Шамгьандар) – იხ. „Ქარღი რუშ-ი“.

ა-შარა (აფხ.Ашьара) – ადამიანის ან ცხოველის სახელის ხსენებასთან დაკავშირებული აკრძალვა, რომელსაც ტრადიციული აფხაზური ტაბუაციის მყარ სისტემაში განსაკუთრებული ადგილი ეჭირა. აშარას თანახმად, ქალს ქმრის სახლში ახალ სახელს არქმევდნენ, ქალიშვილობის სახელით, მას მხოლოდ თავის ნათესაობა თუ მიმართავდა. მესამე პირის თანდასწრებით ცოლ-ქმარს ერთმანეთისთვის სახელით მიმართვა ეკრძალებოდათ. აშარას წესს ცოლ-ქმარი მტკიცედ იცავდა ნათესავების მიმართაც. ასე მაგალითად: რძალი მამამთილს „დადს“, „დადაჰს“ (მამა), ხოლო დედამთილს „ნანს“ (დედა) უწოდებდა, უფროს მაზლს – „ჩვენს ბატონს“, უფროს მულს – „ჩვენს ქალიშვილს“ („ჩვენი ოჯახის ქალიშვილი“), გვარში უფროსს „ჰაჰს“ ანუ „ჩვენს მთავარს, ბატონს“ და ა.შ.

აშარა მტკიცედ იყო ფეხმოკიდებული მონადირეებში, რომლებთანაც სპეციალური „სამონადირეო ენა“ გამოიყენებოდა. გარდა იმისა, რომ მონადირეები ერთმანეთს მხოლოდ მეტსახელით მიმართავდნენ, ცხოველები, საგნები და ბუნებრივი მოვლენებიც კი განსაკუთრებული ტერმინებით აღინიშნებოდა. აშარას აფხაზები ნაწილობრივ დღესაც იცავენ.

ლიტ.: Д.И. Гулия. Божества охоты и охотничий язык у абхазов (К этнографии Абхазии). Сух., 1926; Г.Ф. Чурсин. Материалы по этнографии Абхазии. Сух., 1957; Ш. Д. Инал-ипа. Очерки по истории брака и семьи у абхазов. Сух., 1954; მისივე, Очерки об абхазском этикете. Сух., 1984.

შარ გᲣრგᲣ (ყალ. Шар Гюрпю) – შულმუსთა (იხ.) ხანი ყალმუხურ მითოლოგიაში.

შარვად ილან-ი || შარვან ილან-ი (თაბ. Шарвад илан || Шарван илан) – ფუძის ანგელოზი, საძირკვლის გველი დაღესტნელ (თაბასარანელ) აზერბაიჯანელებში; გველის მოკვლა იკრძალებოდა, რადგან, მათი რწმენით, ამას ოჯახის უბედურება და საქონლის განყვეტა მოყვებოდა. ოჯახში მის ყოფნაზე იყო დამოკიდებული ბერექეთი (ბარაქა). შარვად ილანს საცხოვრებლის კუთხეში რძით ან წყლით სავსე ჯამს უდგამდნენ.

ლიტ.: Сефербеков Р. И. Номенклатура мифологических персонажей азербайджанцев Табасарана // Вестник Института истории, археологии и этнографии. Махачкала. 2014. № 3.

შარვან-ი (აფხ. Шьаруан) – ნართულ გადმოცემათა მიხედვით ელდიზთა სახელოვანი გვარის წარმომადგენელი (სხვა გადმოცემით, შარვანი ჰაიხუზთა თუ ჰვილმიზთა გვარიდანაა), ნართების დედის ძმა.

ელდიზების გვარს უხსოვარი დროიდან მტრობა ჰქონდა კაციჭამია გოლიათებთან, რომლებიც ღრმა ხეობიდან სპილენძის ხიდის გავლით მოდიოდნენ და თავს ესხმოდნენ ელდიზებს. ერთ-ერთი ასეთი თავდასხმის დროს კაციჭამიებმა მთელი გვარი ამოწყვიტეს, გადარჩა მხოლოდ ერთი ფეხმძიმე ქალი – შარვანის მომავალი დედა. როგორც კი დავაჟკაცდა შარვანი, აისხა მამისეული იარაღი, მოაჯდა ცხენს და შურის საძიებლად სპილენძის ხიდისკენ გასწია. იქ ჩაუსაფრდა იგი კაციჭამია გოლიათებს და გაანადგურა ისინი. მხოლოდ შურისძიების შემდეგ გაეცნო შარვანი თავის დისშვილებს – ნართებს.

ლიტ.: Приключения нарта Сасрыквы и его девяностадевяти братьев. М., 1962; Сух., 1988.

შარიხუ-გუაშა (ადიღ. Щырыхъу-гуащэ) – იხ. „თᲮაშარიფხები“.

შარფნჯᲮა (აფხ.Шарҧныҳәа) – დილის ლოცვა, რომელსაც აბჟუის აფხაზები შობისწინა ღამით ასრულებდნენ; ადრედაწოლილები შუაღამისას ადგებოდნენ და ლოცვის დამთავრებისთანავე, მამლის პირველ ყივილამდე, კვლავ დაწვებოდნენ, რათა გათენებას მძინარენი შეხვედროდნენ. „დილის ლოცვისთვის“ იწვება წინილები (შეიძლება ბეღურებიც ან მათ ნაცვლად ერთი ციკანი) და მზადდება ყველიანი კვერები (აკვაკვარები). ოჯახის თითოეული წევრისთვის ცალ-ცალკე თეფშებზე ათავსებენ დაუჭრელ წინილს და ოთხ ცალ აკ-

ვაკვარს (კვერს); თეფშებზე ცვილის სანთლებს მიაკრავენ და წინ ნაკვერჩხლებს დაუდებენ. შემდეგ ყველანი მაგიდის გარშემო მუხლს მოიყრიან; ოჯახის უფროსი ქუდს მოიხდის, ნაკვერჩხალზე საკმეველს დადებს და ღვთაებრივ ძალას, გოთანუას (იხ.), შესთხოვს დაიცვას ოჯახი მუცლის ტკივილისაგან (სისხლიანი ფაღარათისა და კუჭის ტკივილისაგან). ლოცვის დამთავრებისთანავე აღმოსავლეთის მხარეს შებრუნდებიან და ქედს მოიხრიან, შემდეგ თავიანთ ულუფას შეჭამენ და ნარჩენებს ცეცხლში დაწვავენ.

შარფნიჰვა იგივეა, რაც ქართული ყოფიდან ცნობილი „მუცლის ლოცვა“, მუცლის ტკივილის საწინააღმდეგო ლოცვა, რომლის დროსაც ხანგრძლივი საშობაო მარხვის შემდეგ პირველად მიირთმევენ სახსნილო კერძებს, ე.წ. „ხაიცს“ [არქანჯელო ლამბერტის ეს ლოცვა მოხსენიებული აქვს „ოხვამერის“ (სალოცავის) სახელწოდებით].

ლიტ.: С.Т. Званба. Этнографические этюды. Сух., 1955; М. Джанашвили. Абхазия и абхазцы. (этнографический очерк) // ЗКОИРГО. Тф., 1894. Т. XVI; Н.С. Джанашия. Статьи по этнографии Абхазии. Сух., 1960; პ. გიორგიძე. აფხაზეთი და აფხაზნი // ივერია. 1888. №186.

შაურდინ-ი (აფხ. Шьауардын) – ნართულ გადმოცემათა ეპიზოდური პერსონაჟი რადიზის გვარიდან; ზოგი ვარიანტით, ნართების დედის,სათანეი-გვაშას, აღზრდილად ითვლება.

ლიტ.: Приключения нарта Сасрыквы и его девяностадевяти братьев. М., 1962; Сух., 1988; Ш. Д. Инал-ипа. Памятники абхазского фольклора. Сух., 1977.

შაფურთა – ქუმელაურთის (თუშეთი) სალოცავი ჯვარი, შვილიერებისა და საქონლის ნაყოფიერების ქალღმერთი; დაბუდებულია სოფლის მაღლა, ტყიან გორში მდგარ დიდ ფიჭვში. ადრე იგი ალაზნის გაღმა, ქუმელაურთა საბოსლეებთან ყოფილა. შემდეგ, რაკი ქალღმერთი განსაკუთრებულ სიწმინდეს მოითხოვდა, იქიდან წასულა – სალოცავიდან ცეცხლის ბურთი აფრენილა და გამოღმა მთაზე, სადაც ამჟამად შაფურთის ხატია, იქ დაშვებულა. ადგილობრივები მიმხვდარან, რომ ჯვარმა ადგილი იცვალა, და ამის შემდეგ იქ დაუწყიათ ჯვარისკრობის გამართვა. სოფლის მკვიდრთა წარმოდგენით, შაფურთობის ღამეს გაღმიდან გამოღმა ცეცხლის ბურთი გადადგადმოდის, ე. ი. შაფურთის ჯვარს მთლიანად არ გაუწყვეტია კავშირი თავის ძველ ადგილსამყოფელთან. ამიტომ თუშის ქალებს ქალღმერთის ადრინდელი სამკვიდრო შემდგომაც წმინდად მიუჩნევიათ და იქ სალოცავად სანთელ-ზედაშითაც უვლიათ.

ქუმელაურების შაფურთობა ათნიგენობის ფარგლებში ლაშარობის მეორე დღეს, ანუ აღდგომიდან მეასე დღის ახლო ორშაბათს იწყებოდა; შაფურთის მთაზე მიჰქონდათ მხოლოდ სანთელ-ზედაშე, ხმიადები, ანთროპომორფული და ზოომორფული ნამცხვრები, ე. წ. ბაცუკები (იხ.), და ალუდის ნათაურა (ხორცული არ შეიძლებოდა), საჭმელად კი მხოლოდ კოტრებს, მაჭკატებსა და ხავიწს აიტანდნენ. ნათაურას დალოცვისა და დამწყალობების შემდეგ, კაცები იქვე ჯვარისკარს ჯარად დასხდებოდნენ, ქალები სალოცავის წინ, გორის თხემზე მდებარე დიდი ფიჭვების ალყაში ჩამჯდარი მინდვრის მეორე ბოლოში სუფრას გაშლიდნენ. პურობის დამთავრებისთანავე მამაკაცები ცხენებზე შესხდებოდნენ და თავანყვეტილი ჭენებითა და ყიჟინით სოფლისკენ გაეშვებოდნენ; ქალები გზას გადაუღობავდნენ ჟრიამულითა და სახრეების შხუილით; ცხენები დაფრთხებოდნენ, და რამდენადაც წასასვლელი არსაითკენ ჰქონდათ, ქალები დაიჭერდნენ, მხედრებს ხელს ფეხებში წაავლებდნენ და ძირს ჩამოაგდებდნენ. ხალხის რწმენით, კაცს, რომელსაც ქალები ძირს ვერ დასცემდნენ, შაფურთა არ შეეწეოდა. ამიტომ ცხენიდან ჩამოუთრეველს არავის დასტოვებდნენ. შემდეგ, ახალგაზრდები ქორბეღელას გააკეთებდნენ და სოფლის განაპირას კარატის ჯვარში ჩამოიტანდნენ, სადაც მზის ჩასვლამდე სასოფლო საკლავს დაკლავდნენ და ღამით ჯარობას გამართავდნენ.

ლიტ.: გ. ცოცანიძე. გიორგობიდან გიორგობამდე. თბ., 1987, გვ. 141-143.

შაფურთობა – იხ. „შაფურთა“.

შაქაი / შაქა-ელია (ბალყ.-ყარაჩ. Шакай/Шаккай/Шакка-Элия) – სფერული მეხის (чартлагъан шыбла) მფარველი ღვთაება ბალყარულ-ყარაჩულ მითოლოგიაში. მის სახელს, როგორც წესი, ელიას (ზოგადად, ელვა-მეხის მფარველის) სახელთან ერთად წარმოთქვამდნენ. წარმოდგენილი ჰყავდათ ახალგაზრდა

მამაკაცის სახით. შაქაას სახელზე შეღებილ კვერცხს, ე. წ. „მარიამის კვერცხს“ (Байрым каггы) თავადის ან მრავაშვილიანი აზნაურის ქალები სწირავდნენ. მსხვერპლშეწირვა თანხლებული იყო საწესო ფერხულით – „შაქაელიას ცეკვით“ (Шаккай-Элиягъа барыу), რომლის დროსაც შემდეგი სახის ლოცვას წარმოთქვამდნენ:

ჩოფა!
ჩოფას თვალი – მრისხანე თვალი.
ჩოფა, ჩოფა კოპებშეკრული,
გადაბმული წარბაბით,
ელეე, ელეე, ელლერი,
ელეე, ელეე, ელლერი,
შაქა, შაქა ელია,
შაქა, შაქა ელია,
ოდარა, დაგვიცავი, ჩოფა,
შაქაას დამსჯელი სულისგან დაგვიცავი!

თუ ადამიანი განუკურნებელი ავადმყოფობისაგან დიდხანს იტანჯებოდა, „შაქაას გამოძახების“ (Шаккайны чакъырыу) რიტუალი სრულდებოდა: იღებდნენ მცენარე акъот-ის ღეროებს, ტალკვესს (отлукъ-таш, чакъма), ძაფს, რომელსაც ფოცხვერის გახვრეტილ ბრჭყალში გაუყრიდნენ; ავადმყოფის მკერდზე პატარა ფიცარს დაადებდნენ და მასზე ჯვარს (къач) გამოსახავდნენ: შემდეგ ღეროებს ბრჭყალთან ერთად ძაფით შეკრავდნენ, ფიცარზე მოათავსებდნენ და ცდილობდნენ ტალკვესით ღეროებისთვის ცეცხლი წაეკიდებინათ; ბოლოს წარმოთქვამდნენ ლოცვას, რომელიც დღისათვის საბავშვო თამაშებს შემორჩა:

შაქაას, შაქაას, შაქაას ცეცხლო,
ღვთის ცეცხლო, შავი დღისათვის,
ღვთის ცეცხლო მოდი აქ,
აზზაის სული გააქრე,
მიწის ღმერთს – შენს ძალას,
ციური ღმერთებისთვის – ტიკი,
წაიღე შენი ტიკი და წადი.
და საწყალი სული ზეციური ჰყავი,
შაქაას, შაქაას, შაქაას ცეცხლო,
ღვთის ცეცხლო, შავი დღისათვის.

მოცემულ რიტუალში ასხულია ხალხური წარმოდგენა სფერულ ელვაზე და მის მფარველ შაქაზე, როგორც ავსული აზაისგან – ავადმყოფობის გამჩენისაგან – განთავისუფლებაზე. სფერული მეხის დაცემის დროს ნიღბიანი ახალგაზრდები მდინარის დინების მიმართულებით გარბოდნენ, ხოლო ქალები, დადგამდნენ რა ეზოში წყლით სავსე ვედროებს, სახლის სახურავზე შავი ფერის ცხვრის ტყავს შეაგდებდნენ, თავად კი ფარეხში იმალებოდნენ; მეხის დაცემის სავარაუდო ადგილზე ფერხულს (Шаккай-Элиягъа барыу) გამართავდნენ და მსხვერპლად ხბოს სწირავდნენ, რომელსაც მსხვერპლშეწირვის წინ ასევე სამსხვერპლო ციკნის ტყას გადააფარებდნენ. იმისათვის, რომ სახლი და ეზო მეხის დაცემისგან ეხსნათ, სამსხვერპლო ხბოს ცხიმს ცეცხლს წაუკიდებდნენ და იტყოდნენ: „ქუარაი, ყუარაი, შენი სიკეთე, შემი თავი“ (Куарай, Къуарай, сени ашхынгъ мени башым).

ლიტ.: Каракетов М. Д. Из традиционной обрядово-культовой жизни карачаевцев. М., 1995; Каракетов Д. М. Традиционные верования // Карачаевцы. Балкарцы. М., 2014.

შაქაანი ჩაყირიუ (ბალყ.-ყარაჩ. Шаккайны чакъырыу – „შაქაას გამოძახების“) – იხ. “შაქაა/შაქა-ელია“.

შაქმან-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Шакман) – იხ. „დაულე/დაულეთი“.

შაშვ-ი (აფხ. Шьаша) – მჭედლობის მფარველი ღვთაება, რომელიც სამჭედლო საქმის გამომგონებლად და ამ ხელობის ადამიანებისთვის გადამცემად ითვლება (იხ. „აჟია“, „ხნაპიკი“). ზოგიერთი გადმოცემით, იგი ცალთვალაა, მაგრამ ყოვლისმხედველი. შაშვის ეპითეტებია „დიდი ბატონი“ (აჰადუ) და „ოქროს მბრძანებელი“ (ხიაჰ). ხალხის წარმოდგენით, იგი შვიდძალოვანი ღვთაებაა, რასაც უკავშირდება შაშვის კიდევ ერთი ეპითეტი – „აბჟნიხა“ (შდრ. ყაბარდოული შვიდრქოვანი ანუ შვიდძალოვანი თლეფში – მჭედლობის ღვთაება), რომელსაც შვიდ სანთელს უნთებენ (რიცხვი შვიდი აფხაზებისთვის საკრალური რიცხვია და შაშვის ეპითეტით („აბჟნიხა“) ხაზგასმულია ამ ღვთაების განსაკუთრებით დიდი ძალა). შიში შაშვის რისხვის მიმართ იმდენად დიდი იყო, რომ ყველაზე მძიმე წყევლა მის სახელს უკავშირდებოდა („შაშვის რისხვა დაგატყდეს!“), მისი დაფიცება კი ფიცის უმაღლეს ფორმად ითვლებოდა. აფხაზებს შაშვი, უზენაესი ღმერთის (ანცვას) შემდეგ, ყველაზე ძლიერ ღვთაებად ჰყავდათ წარმოდგენილი. მის სახელზე წელიწადში ერთხელ, ახალი

წლის წინა საღამოს ლოცულობდნენ (იხ. „ხეჩხვამა“); განსაკუთრებულ შემთხვევებში (იხ. „აჟია-იზაკუ“, „ახნირხურა“) იცოდნენ ერთჯერადი ლოცვა და მსხვერპლშეწირვა. ღვთაება შაშვის სამსხვერპლოდ ითვლებოდა დაკოდილი თხა და მამალი. მისი საბრძანისი, საღვთო სახლი იყო სამჭედლო (იხ. „აჟირა-ნიხა“), რომელიც თაყვანისცემის განსაკუთრებულ ობიექტს წარმოადგენდა.

ღვთაება შაშვისა და „აჟირა-ნიხას“ ასეთი თაყვანისცემა აფხაზებში ფართოდ გავრცელებულ რკინის კულტს უკავშირდება (რკინა როგორც მაგიური ძალის მატარებელი ლითონი არაერთი აფხაზური წეს-ჩვეულების ატრიბუტია). ღვთაების ეპითეტი „ოქროს მბრძანებელი“ (ოქროს ფერი ამ ლითონის მზიური სიმბოლიკის განმსაზღვრელია) და ის გარემოება, რომ ყოველმა მლოცველმა მას აუცილებლად მამალი (მზის ფრინველი) უნდა შესწიროს, მიუთითებს შაშვის კავშირზე სოლარულ კულტთან (ის ფაქტი, რომ აფხაზური ფოლკლორის დემონური პერსონაჟების სატრანსპორტო საშუალებას „შაშვის მამალი“ წარმოადგენს, მიანიშნებს ღვთაების ამბივალენტურ ბუნებაზე). ზოგიერთი წარმოდგენების მიხედვით, შეიძლება ვიმსჯელოთ შაშვის კავშირზე ჭექა-ქუხილის მითებთანაც [შდრ. სამჭედლო როგორც მეხის ნამსხვრევი, ე.ი. მეტეორიტული წარმონაქმნი; ასევე ჭექა-ქუხილის ღვთაების, აფის, სამჭედლოში დამზადებული იარაღი – ფოლადის ორკაპა ისრები ანუ ბოძალები (იხ. „აბრწალ-ი“), რომლითაც, როგორც ჩანს, თვით შაშვიც სარგებლობს (შდრ. ჭყეველა: „შაშვო, თავი ორად გაუპე ჩემს მტერს!“)].

აუხსნელი რჩება ღვთაების სახელი – „შაშვი“ (შასშუ, შესშუ). ამ ტერმინს ხედავს ზოგიერთი მეცნიერი (ს. ბღაჟბა, ნ. აბაკელია) ახალი წლისწინა დღეობის, სვანური „შუშხუამის“ სახელწოდებაში [(სავარაუდოა, რომ საკუთრივ სვანური ტერმინისათვის ამოსავალი იყოს მისი პარალელური ფორმა „ჲშხვამ“, „ეშხვამ“, რაც „ტახის ლოცვას“ უნდა ნიშნავდეს (შდრ. ძვ. ქართული ეშ, ეშუ – ტახი). უნდა ითქვას, რომ შუშხვამისა და ღვთაება შაშვის სახელზე გამართული რიტუალების შედარება წარმოაჩენს ამ წეს-ჩვეულებათა ნათესაობას და აფხაზური ღვთაების კავშირს ასტრალურ კულტთან (იხ. „ხეჩხვამა“)]. უფრო მართებული ჩანს სიტყვა „შაშვის“ („შასშუ“, „შესშუ“) დაკავშირება XVIII საუკუნეში გიულდენშტედტის მიერ დაფიქსირებულ ტერმინებთან – Sach (სამხრეთ-დასავლური აფხაზური) და Suchoch (ჩრდილო-აღმოსავლური აფხაზური, ასევე ყაბარდოული) – „უფალი“.

ლიტ.: С.Т. Званба. Этнографические этюды. Сух., 1955; М. Джанашвили. Абхазия и абхазцы. (этнографический очерк) // ЗКОИРГО. Тф., 1894. Т. XVI; Н.С. Джанашия. Статьи по этнографии Абхазии. Сух., 1960; Г.Ф. Чурсин. Материалы по этнографии Абхазии. Сух., 1957; И.А. Алжинджал. Из этнографии Абхазии. Сух., 1969; პ. გიორგიძე. აფხაზეთი და აფხაზნი // ივერია. 1888. №186; ვ. ბარდაველიძე. სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი. I. ახალწლის ციკლი. ტფ., 1939; ნ. რეხვიაშვილი. ქართული ხალხური მეტალურგია. რკინა-მჭედლობა (ეთნოგრაფიული ნარკვევი). თბ., 1964; ნ. აბაკელია. სიმბოლო და რიტუალი ქართულ კულტურაში. თბ., 1997; სულხან-საბა ორბელიანი. ლექსიკონი ქართული. I. თბ., 1991; ი. აბულაძე. ძველი ქართული ენის ლექსიკონი. თბ., 1973; გიულდენშტედტის მოგზაურობა საქართველოში. ტ. II. გერმანული ტექსტი ქართული თარგმანითურთ გამოსცა და გამოკვლევა დაურთო გ. გელაშვილმა. თბ., 1964.

შაშუღამო (თუშ.) – მიცვალებულთან დაკავშირებული საშუაღამო სუფრა. თუშეთში გავრცელებული წესის თანახმად, „უწმინდურად“ მიჩნეულ მიცვალებულს ღამით გარეთ, ეზოში გამოასვენებდნენ, საბანს (ზამთარში ან ცუდ ამინდში – ნაბადს) გადააფარებდნენ და წინასწარ დაგებულ ფარდაგგადაფარებულ ყარტის (ჭვავის ჩალის) კონებზე დაასვენებდნენ; გვერდზე დაუდებდნენ საგძალს (საგზალს): პურს, არაყს, მატყლს, მარილს. ეზოში ცეცხლს დაანთებდნენ. მიცვალებულთან მოვიდოდა მთელი სოფელი, თან ყოველი ოჯახი თითო ფეხ შეშას მოიყოლებდა და კოცონზე დადებდა; გარდა ამისა, მოჰქონდათ არყიანი ჩარექა და ერთი ჯამი ბიჭონი – მოხალული მარცვალი. ახალმოსული იქ მყოფებს არაყს დაალევინებდა და ბიჭონსაც შესთავაზებდა. არყით მისი მომტანის გვარის მიცვალებულთა შესანდობარს იტყოდნენ, ამ ახალი სულის მასპინძლობით. ჭირისუფალიც მოიტანდა არაყსა და ბიჭონს, რითაც ახალგარდაცვლილის სულს მოიხსენიებდნენ. დედაკაცები თავანთი ოჯახებიდან სუფრებს მოიტანდნენ, ერთ სუფრას მიცვალებულის ოჯახიც დადგამდა და საჭმელად დასხდებოდნენ. შაშუღა-

მო სუფრის გასრულების შემდეგ, მიცვალებულთან ღამეს მხოლოდ მამაკაცები ათევდნენ.

მიცვალებულის გარეთ გამოსვენების წესს თუშები შემდეგნაირად ხსნიდნენ: „სული ჰაერში ვერ წადისავ, შინავ ტრიალებსავ. ერთ წლამდე ვერ წავავ, იმის სული შინ არისავ, შინავ ტრიალებსავ“. ძვალად თუშები ნაბადში გახვეულ სულმობრძავსაც ეზოში დააწვენდნენ, რათა სული იქ დაელია; დასაფლავებამდე იქვე ესვენა.

ლიტ.: გ. ბოჭორიძე. თუშეთი. თბ., 1993, გვ. 302-303; გ. ცოცანიძე. გიორგობიდან გიორგობამდე (ეთნოგრაფიული ექსკურსები თუშეთის ახლო წარსულში). თბ., 1987, გვ. 103-104.

ა-შაცვა-ჩაფაცვა (აფხ. Ашацәа-чаҧацәа) – „ბედის მწერელნი“, ადამიანთა ბედის წინასწარმეტყველი სულები. აფხაზური წარმოდგენებით, ისინი ან ორნი არიან, ან მრავალნი; განსაზღვრავენ ახალშობილის მომავალს, მის ბედნიერებასა თუ უბედობას, სიცოცხლის ხანგრძლივობასა თუ სიკვდილის ჟამს და ყოველივე ამის თაობაზე ბავშვს შუბლზე წაანერენ (იხ. „ლახინწარა“). ზოგი ავტორის ცნობით, მათ მსვერპლად სწირავდნენ ძროხას (იხ. „ა-ძატვი“).

ს. ჯანაშიას განმარტებით, ტერმინი „აშაცვა“, ისევე როგორც უზენაესი ღვთაების აფხაზური სახელწოდება „ანცვა“ მრავლობით რიცხვში დგას, ღმერთის ეპითეტს წარმოადგენს და ქართული „გამჩენის“ იდენტურია. ტერმინ „ჩაფაცვას“ ორნაირად განმარტავენ: „მკეთებელნი“ და „გამომჭედელნი“ (მართებული ჩანს მეორე განმარტება). „ჩაფაცვა“ სიტყვისთვის ამოსავალია ტერმინი „ა-ჩაფარა“ (ჭედვა, კვერში გამოყვანა), რაც საგნის გამოყვანის, გამოსახვის ცნებას უკავშირდება და სემანტიკურ პარალელს ქართული „წერას“ სახით პოულობს.

ლიტ.: М. Джанашвили. Абхазия и абхазцы. (этнографический очерк) // ЗКОИРГО. Тф., 1894. Т. XVI; С.З. Ашацва – Чапацва // Мифы народов мира, т. I, М., 1980; პ. გიორგიძე. აფხაზეთი და აფხაზნი // ივერია“. 1888. №176; ს. ჯანაშია. უზენაესი ღვთაების აფხაზური სახელწოდების ფორმისათვის // შრომები, ტ. III, თბ., 1959; ირ. სურგულაძე. „წერა“ ცნების გაგებისათვის // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. თბ., 1972. XVI-XVII; მისივე. ქართული ხალხური ორნამენტის სიმბოლიკა. თბ., 1986.

შახმარან-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Шахмаран) – გველთა მეფე, მიწისქვეშეთის გამგებლის (იხ. „ერქლილეღლი ერქ-ჯილანი“) ვაჟი. ფლობს განსაკუთრებული მაგიური ძალის მქონე „გველის მძივს“ (იხ. „ჯილდან მინჩაყი“), რომელიც შახმარანს პირში უდევს ან კისერზე კიდია. ბალყარელთა და ყარაჩელთა რწმენით, გველთა უფლის მნახველ ადამიანს სხეულზე ნითელი ლაქები უჩნდება. იმავე რწმენის თანახმად, თუ ადამიანი შახმარანს მოკლავს და მისი ხორცისგან წვნიანს მოამზადებს, კერძის ზედა ნაწილის ნათელი ფენა უკდავების წამალია, ხოლო ჭურჭლის ძირზე დამჯდარი მუქი ნალექი – მომწამვლელი შხამი. მაგრამ შახმარანის მოკვლა საძრახისად ითვლებოდა. ლეგენდის მიხედვით, ერთხელ ახალგაზრდა დანიიალ ფაღლამბარმა (ბიბლიური დანიელ წინასწარმეტყველი) გველთა მეფე დაინახა, რის გამოც ტანზე წითელი ლაქები დააჩნდა. ეს ამბავი უკვდავების მოსურნე რომელიღაც ბოროტმა ხელმწიფემ შეიტყო. ყმაწვილის კვალდაკვალ მიმავალი მისი მსახურები შახმარანის თავშესაფარს მიადგნენ. მიხდა რა, რომ ვერ გადარჩებოდა, გველი თავად ჩახტა მდუღარეში და დანიიალს უბრძანა წვენი შეეხვრიპა, ხოლო ნალექი მეფის მსახურებისთვის ეჭმია. ასე გახდა დანიიალი ბრძენი და უკვდავი.

ლიტ.: Джуртубаев М. Ч. Духовная культура карачаево-балкарского народа // Ас-Алан. М., 1998, № 1; Джуртубаев М. Ч. Мифология и эпос карачаево-балкарского народа. Древние верования балкарцев и карачаевцев. Карачаево-Балкарский героический эпос. Нальчик, 2011; Каракетов Д. М. Традиционные всрования // Карачаевцы. Балкарцы. М., 2014.

შაჰაპეთ-ი (სომხ. Շահապետ) – ამბივალენტური სულები სომხურ მითოლოგიაში; მკვიდრობენ სახლებში, ბაღებში, მინდვრებში, ტყეებში, სასაფლაოებზე და სხვა ადგილებში. ერთ-ერთი შაჰაპეთი – შვაზი (շվაզ) – იცავს სასოფლო-სამეურნეო სავარგულებს და თუ მისი პატრონით კმაყოფილია, უხვ მოსავალს აძლევს, თუ არადა – გაუნადგურებს..

ლიტ.: Харатян З. В. Традиционные демонологические представления армян // СЭ, № 2, 1987; მისივე. Культовые мотивы семейных

обычаев и обрядов у армян // Армянская этнография и фольклор. Вып. 17. Ереван, 1989.

შაჰმარ-ი (აღულ. Шагьмар) – ტერიომორფული ურჩხული დაღესტნური (აღულური) რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით. აღულელთა რწმენით, ქალის ნაშობი შაჰმარი წელსქვემოთ ადამიანის მსგავსი არსებაა, წელსზემოთ კი გველია გაწეწილთმიანი თავითა და ორი თათით. მან გაჩენისთანავე, გასასვლელის ძიებაში, ოთახში ბორიალი დაიწყო, მაგრამ იმწამსვე ხალიჩა გადააფარეს და გაგუდეს. აღულები კაპას და ცბიერ ქალებს დღესაც შაჰმარს უწოდებენ. (შდრ. ბალყარულ-ყარაჩული „შახმარან-ი“).

ლიტ.: Сефербеков Р. Из мифологии агулов: реконструкция образов пантеона и пандемониума // Вестник Института истории, археологии и этнографии. Махачкала. 2014, № 3.

შელებური (მეგრ.) – დიდი ზომის მეგრული რიტუალური პური; აცხობდნენ ყველისგულიანს: ჭვავის ფქვილისგან – ხაჭაპურს, სიმინდის ფქვილისაგან კი – ჭვიშტარს.

ლიტ.: ა. ჭანტურია. ეთნოგრაფიული ჩანაწერები. მეგრული რწმენა-წარმოდგენები და ზნე-ჩვეულებანი // თსუ შრომები. ტ. 227. ისტორია, ხელოვნებათმცოდნეობა, ეთნოგრაფია. თბ., 1982, გვ.217-218.

შერგუფს-ი (ადიღ. Шергупс) – ადიღური პანთეონის უცნობი ფუნქციის ღვთაება. როგორც ჩანს, შერგუფსს პანთეონში ერთ-ერთი გამორჩეული ადგილი ეკავა, რადგან, მართალია, შეცდომით, მაგრამ ვ. ვასილკოვი მას ქრისტიანულ სულიწმიდად განიხილავს (ლ. ლავროვი).

ლიტ.:Васильков В. В. Очерк бытатемиргоевцев // Фольклор адыгов. Нальчик, 1988; Лавров Л. И. Доисламские верования адыгейцев и кабардинцев // Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований. Труды Института этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая. Новая серия. Т. 51. М., 1959.

შესანდობარი – მიცვალებულის სულის მოსახსენებელი სადღეგრძელო, წარმოთქმული ჭირის სუფრაზე. წარსულში შესანდობარების რაოდენობა მკაცრად იყო რეგლამენტირებული და, როგორც წესი, საკრალურ რიცხვს – შვიდს – არ აღემატებოდა. პირველს, მამაკაცთა ფეხზე ადგომით, ახალსულის შესანდობარს დაახლოებით ასე იტყოდნენ: „ღმერთმა გაანათლოს ოჯახიდან ახლად ნასული, მისი სული ნათელში ამყოფოს გამჩენმა, სამუდამო სასუფეველი დაუმკვიდროს, მსუბუქი იყოს მისთვის მშობლიური მიწა, კეთილად წასულიყოს და ოჯახი დაელოცოს, აკმაროს მისი დანაკლისი ოჯახს, მის დანატოვარს...“ ამ სიტყვის წარმოთქმის შემდეგ შეიძლებოდა „პურის გატეხვა“, რადგან შესანდობარის დალევამდე ჭამის დაწყება დაუშვებლად მიიჩნეოდა. კახეთში შესანდობარის დალევა მიღებული იყო მარნიდან ახალგამოტანილი სველი ხელადით.

ლიტ.: ბ. გაბუური. ჯევსურული მასალები // ქართული საენათმეცნიერო საზოგადოების წელიწდეული, I-II. ტფ., 1925, გვ. ; გ. გოცირიძე. კვების ხალხური კულტურა და სუფრის ტრადიციები საქართველოში. თბ., 2007, გვ. 329; თ. ივერიშვილი. ქართული სუფრის ეტიკეტი. თბ., 1995, გვ. 78; ლ. ფრუიძე. მეევნახეობა-მეღვინეობა რაჭაში. თბ., 1974, გვ. 91; სტ. მენთეშაშვილი. ქიზიყური ლექსიკონი. თბ., 1943.

შეღეთა || შეღიდა (ადიღ. Шегъета || Шегъида) – სიკვდილის შემდეგ გაღვთაებრივებული ადამიანი, რომელიც, ადიღთა შეხედულებით, წმინდა საქმისთვის დაიღუპა. შაფსუღები ჰყვებიან, რომ რუსებთან ბრძოლის დროს მათ წინაპრებს შეღეთები ეხმარებოდნენ; ზოგჯერ ხედავდნენ, მტერს როგორ აცლიდა თავებს მათ უჩინარ ხელებში გაბრწყინებული ხმლისპირები.

შეღეთას საფლავი წმინდად ითვლებოდა, მასთან ავადმყოფები განსაკურნად მიდიოდნენ, ლოცულობდნენ, ავგაროზის სახით ატარებდნენ საფლავიდან აღებულ ერთ მწიკვ მიწას. საინტერესოა აღინიშნოს, რომ ჩერქეზები შეღეთად მიიჩნევდნენ რუსეთის სამოქალაქო ომში დაღუპულ ყოჩასს, რომლის საფლავზე სალოცავად XX ს-ის პირველ ნახევარშიც კი დადიოდნენ.

ლიტ.: Рижский М. Демонологические представления шапсугов // Религиозные пережитки у черкессов-шапсугов. Материалы Шапсугской экспедиции 1939 г. Под редакцией С. А. Токарева и Е. М. Шиллин-

га. Сб. научных студенческих работ, вып. 17. Этнография. М., 1940.

შეჭეჭ-ი (ადიღ. ЩэкІэкІ – „მოკლე ისარი") – ნართული ეპოსის პერსონაჟი, უებრო და დაუნდობელი მოისარი, რომლის ნასროლი მიზანს არასოდეს ცდება. ქ. ადიგეისკთან ახლომდებარე სახნავ ფართობზე ადგილობრივები შეჭეჭის საფლავს (ЩэкІэкІ иІуашъхь) უთითებენ.

ლიტ.: Мерстуков К. Х. Адыгейский топонимический словарь. Майкоп, 2003; Тов Н. А., Тов А. А. Следы Нартов на Северо-Западном Кавказе // Вестник науки Адыгейского республиканского института гуманитарных исследований им. Т. М. Керашева. № 4 (28), Майкоп, 2014.

შვაზ-ი (სომხ. Շվազ) – იხ. „შაპაპეთ-ი".

შვაქვაზ-ი (აფხ.Шәакәаз) – ნადირობისა და ნადირმფარველი ღვთაების (იხ. „ა-ჟვეიფშაა") მოსამსახურე. ზოგიერთი გადმოცემით არის ყრუ და თავისი პატრონის ნათქვამი: „მიეცი, ვისთვისაც არ მიგიცია", ესმის, როგორც „მიეცი მას, ვისთვისაც მიგიცია", და ისიც ნადირის მოკვლის შესაძლებლობას ერთი და იმავე მონადირეს აძლევს. ამის გამოა, რომ ზოგ მონადირეს მუდამ უმართლებს, ზოგსაც არა. სხვა ვარიანტით, შვაქვაზი ყველა მონადირეს მფარველობს, ხშირად ხვდება მათ და მიჰყავს აჟვეიფშასთან, რათა ამ უკანასკნელისაგან მონადირეებმა სასურველი ნადირის მოკვლის ნებართვა მიიღონ. შვაქვაზი აჟვეიფშას ოჯახს სადილ-ვახშამს უმზადებს, შეჭმული ნადირის ძვლებს მისსავე ტყავში ახვევს, რათა ბატონმა კვერთხის დარტყმით ნადირი კვლავ გააცოცხლოს.

ლიტ.: Д.И. Гулия. Божества охоты и охотничий язык у абхазов (К этнографии Абхазии). Сухуми, 1926; Г.Ф. Чурсин. Материалы по этнографии Абхазии. Сух., 1957.

შვიდი – მიცვალებულის მოსახსენებელი წეს-ჩვეულება – გარდაცვალებიდან მეშვიდე დღეს საფლავზე გასვლა და საწესო სუფრის მოწყობა. სამცხე-ჯავახეთში ნათესავ-მეზობლებთან ერთად საფლავზე გასული ჭირისპატრონები სანთლებს დაანთებდნენ, მიცვალებულს დაიტირებდნენ და შესანდობრად აუცილებლად ჭიქა არაყს ჩამოატარებდნენ. შემდეგ მოწვეულები, რომლებსაც თან ერთი ან ნახევარი ბოთლი არაყი, ზოგს მოხარშული ქათამი, სამი პური ან ერთი დიდი ქადა მოჰქონდათ, ჭირისუფლის ოჯახში გადაინაცვლებდნენ და საამდლისო სუფრას მიუსხდებოდნენ. ნათესავი, რომელიც რაიმე მიზეზის გამო მიცვალებულის დასაფლავებას ვერ დაესწრებოდა, „შვიდზე" (ორმოცზე ან წლისთავზე) აუცილებლად მოვიდოდა და ჭირისუფალი ქალებისათვის შავი ფერის საკაბე და თავშალი მოჰქონდა, ასევე ქადა-ნამცხვარს, მოხარშულ ქათამსა და არაყსაც წამოიყოლებდა.

თუშეთში გარდაცვალებიდან მეშვიდე დღეს ეწყობოდა ე. წ. „შვიდის რიგი", რისთვისაც აცხობდნენ ლავაშებს, ქადებს, ჴმიადებს, ხაჭოიან კოტორებს, ხარშავდნენ გორდილას (სიმინდის ან პურის კვერებს), ფაფას. საამისოდ მთელ სოფელში აგროვებდნენ რძეს. ახალსულის პატრონთან ამ დღეს მხოლოდ ნატესავები იკრიბებოდნენ. ქალები სასაფლაოზე გავიდოდნენ და ტაბლას (ქადებს, კოტორებს) გაიტანდნენ; საფლავზე სანთელს აანთებდნენ. შემდეგ წყალს დაღვრიდნენ და საჭმლის ნაწილს იქვე დატოვებდნენ. სახლში მობრუნებულები კი „ლიშანზე" იტირებდნენ.

ფშავში შვიდის რიგში აუცილებლად ცხვარი ან თხა უნდა დაეკლათ: ცხვარი მიცვალებულის სულისთვის, თხა კი – მემაცილესათვის (ავსულისათვის). გააწყობდნენ სუფრას, რომელთანაც ერთად მიცვალებულის საფერჴად სულის ცხენსაც დალოცავდნენ. ვინც მიცვალებულის სულისთვის დადგმულ სუფრას დალოცავდა, მასვე ეკუთვნოდა ყოველივე, რაც ამ ტაბლაზე ეწყო. გარდა ამისა, მასვე ატანდნენ ერთ ქადას, ერთ პურს, ერთ ბოთლ არაყსა და შვიდ ლავაშს, ცხვრისა და თხის თითო მხარს,

ლიტ.: დ. გიორგაძე. დაკრძალვისა და გლოვის წესები საქართველოში (თუშ-ფშავხევსურეთის ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით). თბ., 1987, გვ. 53; ს. ხოსიტაშვილი. ქორწინებისა და მიცვალებულის დაკრძალვის წესები სამცხე-ჯავახეთში. თბ., 1983, გვ. 121-122.

შვიდის წირვა (ქიზ.) – ახალი მიცვალებულის სულის საცხონებლად პირველი შვიდი დღის განმავლობაში ჩატარებული წირვები. ხალხის რწმენის თანახმად, შვიდი დღე მკვდრის „სული ხორცს არ ეყრება" და ამიტომ მიცვალებულისათვის წირვა მისი სულის

შეწევნად განიხილებოდა.

ლიტ.: ს. მენთეშაშვილი. ქიზიყური ლექსიკონი. თბ., 1943.

შვოდ-ი || შვოთ-ი (სომხ. Շվող || Շվոտ)- ზამთრის, ყინვის პერსონიფიცირებული სული სომხურ მითოლოგიაში. გ. ბუტანოვის ცნობთ, ყინვის სული „...მხოლოდ მარტის დასაწყისში მოქმედებს... მას, როგორც ყველა სხვა სულს, შეუძლია მიიღოს ნებისმიერი სახე. იმისათვის, რომ საცხოვრებელში შეაღწიოს, კატად იქცევა, უპრობლემოდ შედის სახლში და შეაქვს ყინვა. შვოდისთვის განსაკუთრებულად სასიყვარულო დღეა პირველი მარტი. ამიტომ გლეხები ამ დღეს ფართოდ აღებენ კარებს, სახლის ყველა კუთხესა და კედლებს ცხვრის ტყავსა და ცოცხს ურტყამენ, თან ამბობენ: „შვოდ, გარეთ, ადამიანო, შემოდი!“ ამის შემდეგ კუთხეებში და ბოძების გარშემო ხაზებს გაავლებენ, ხოლო კარებთან რკინის ფირფიტას დადებენ, რათა ოთახში არ შემოვიდეს. ამგვარად, შვოდი, რომელსაც სახლში არ უშვებენ, მინდორში დახეტიალობს. როგორც წესი, შვოდისთვის ცნობილი ხდება ამა თუ იმ ოჯახში ვინმეს არყოფნის თაობაზე; ღამით ავსული არმყოფის სახეს იღებს და მისი ხმით კარის გაღებას ითხოვს. ის ვინც, შვოდს კარს გაუღებს, მოტყუებით აიძულებს, მასთან ერთად გათენებამდე მინდორში იხეტიალოს. ამიტომ პირველ მარტს ოჯახის ყველა წევრი ადგილზე უნდა იყოს, რომ შვოდმა ვერავინ მოატყუოს. სომხები ყინვასა და თებერვალს შვოდს უწოდებენ“.

ნორბაიაზეთელები, ყინვის სულს შემდეგნაირად ახასიათებდნენ: შვოთი არის ტანწვრილი, მაღალი და თეთრ სამოსში გამოწყობილი სული. იგი არ არის უკვდავი, როგორც სატანა, თუმცა იბადება და მრავლდება; არ არის ღმერთთან მებრძოლი, ეთაყვანება მას. ზამთარში ცხოვრობს სახლში, ზაფხულში – საძოვრებზე და ყანებში. თებერვალში მისი სისხლი ცხელდება და ადამიანებს ეროტიკული სიზმრებით აჯადოებს. იმავე თვეში კატები იმიტომ კნავიან, რომ ხედავენ შვოთს, რომელიც საცხოვრებელ სახლებში შედის და გამოდის. ამ დროს ოჯახის წევრები შვოთს ხბოს ტყავის ქნევით გარეთ აგდებენ და იძახიან: „შვოთ, გადი, მარტის თვეო შემოდი!“

მუშაში სწამდათ, რომ შვოთები ჯგუფებად ცხოვრობდნენ და ზამთარში, შვათის (<– არაბ. შუბათ – თებერვალი) თვეში, ჩნდებოდნენ. თებერვლის ბოლო დღის საღამო ჟამს ერდოსა და ყველა ნაგებობის ზღურბლის გარშემო წრეს შემოხაზავდნენ, და როცა დაღამდებოდა, წინსაფარს ურტყამდნენ რა საცხოვრებლის ბოძებსა და კედლებს, შვოთს აგდებდნენ ძახილით: „შვოთ, გადი, მარტის თვეო, შემოდი“. შემდეგ შემოსასვლელი კარების ზღურბლზე რკინის ჯვრებს დადებდნენ, ხოლო ერდოს წრეს შემოავლებდნენ, რათა ავსული არ დაბრუნებულიყო. განსაკუთრებით მოუშორებელი იყო ბოსელში მცხოვრები შვოთები, რომელთა გასაგდებად კენჭებჩაყრილ ტიკს საქონელსა და ბოსლის კედლებს ურტყამდნენ.

ვასპურაკანში ეს სული პურდიქისა და ფუფუშიკის სახელებით იყო ცნობილი. ოჯახის უფროსი თავზე თხის ტყავს წაიკრავდა, ერთ ხელში – ცხვრის ტყავს, მეორეში კი ნამგალს დაიჭერდა და, ტყავს ურტყამდა რა ოთხივე კედელს, იტყოდა: „პურდიქ, გარეთ, პურდიქ გარეთ!“ გასასვლელ კართან მისული დაიძახებდა: „პურდიქ, წადი საძოვარზე, ცივ წყაროებთან, ამწვანებულ ველზე...“, რის შემდეგაც კარს სწრაფად დახურავდა. იმისათვის, რომ პურდიქი არ დაბრუნებულიყო, ერდოზე ორ ჯოხს ჯვარედინად დადებდნენ.

საინტერესოა ითქვას დემონის გაგდებასთან დაკავშირებული რიგი თავისებურებანი: ახალქალაქელი სომეხი დიასახლისები შვოთის განდევნის წინა ღამეს საცხოვრებლისა და ბოსლის კედლებსა და ბოძებზე ფქვილით ხატავდნენ გუთანში შებმული ხარებისა და საძოვარზე მიმავალი საქონლის ჯოგის გამოსახულებებს. გარდა ამისა, მნიშვნელოვნად მიგვაჩნია აღვნიშნოთ, რომ ვასპურაკანში „პურდიქის“ სახელით იწოდებოდა ტონირში (თონეში) ჩავარდნილი ყველა პური, რომელიც ანგელოზის ულუფად ითვლებოდა, აგრეთვე განსაკუთრებული ფორმის საახალწლო საწესო პური.

როგორც მოტანილი მასალიდან ჩანს, შვოდთან (შვოთთნან) დაკავშირებულ რწმენა-წარმოდგენებში სამი ძირითადი მოტივი იკვეთება: 1) შვოდი ბოროტი სულია და სიცივესთან არის ასოცირებული, ამიტომ მას თებერვლის ბოლოსა და მარტის დასაწყისში საც-

ხოვრებლიდან აგდებენ; 2) შვოთი ადამიანებს ეროტიკულ სიზმრებს გვრის; 3) შვოთის სახე მჭიდროდ არის დაკავშირებული კატასთან. ყინვასთან შვოთის კავშირის ანალიზისას ყურადღებას იქცევს სიცივის განმასახიერებელი თავისებური მითიური დედაბრების შესახებ რწმენა, გავრცელებული მთიელ ტაჯიკებში და ხორეზმელ უზბეკებში, ასევე ყარაჩაელებში და ევროპის ზოგიერთ ხალხში. ეს დედაბრები, ისევე როგორც შვოთი, გაზაფხულის წინმსწრები სიცივის მოკლე პერიოდთან არიან დაკავშირებულნი. მართალია, სიცივის მომტანი დედაბრის სახე ცნობილი იყო სომხებისთვისაც, მაგრამ, მათი წარმოდგენით, იგი ჩნდებოდა და მოქმედებდა არა თებერვლის ბოლოსა და მარტის პირველ რიცხვში, არამედ აპრილის დასაწყისში. შუააზიური დედაბრის სახე სწორედ იმით არის საინტერესო, რომ, ალ-ბირუნის ცნობით, „დედაბრის ცივი დღეები“ ზამთრის „შუბათ“ თვეზე მოდიოდა. ასირიულ ტექსტებში ეს სახელწოდება „შებეთ“ ფორმით იხსენიება. საინტერესოა აღინიშნოს, რომ სომხეთის რესპუბლიკის სოფ. არზნის მკვიდრი ასურელები თებერვლის თვის აღსანიშნავად დღემდე ამ ტერმინს იყენებენ. ამიტომ რიგი სომეხი მეცნიერი „შვოდ||შვოთ“ ტერმინს განმარტავს, როგორც თებერვლის აღმნიშვნელ სიტყვას.

ჩვენთვის საინტერესო დემონის სახე, მისი სამკვიდრო ლოკუსი (ზამთარში – თბილი საცხოვრებლი და ბოსელი, გაზაფხულზე – მინდვრები, ამწვანებული ველი, საძოვრები და წყაროები), ახალი სამეურნეო წლის დაწყებისას მის განდევნასთან დაკავშირებული რიტუალის ატრიბუტები (ცხვრის ტყავი, ნამგალი, ბოსელში შესრულებული მაგიური დანიშნულების ნახატი), კატასთან და ეროტიკასთან კავშირი, აგრეთვე ანგელოზის ულუფად მიჩნეული პურისა და საახალწლო სანესო პურის სახელწოდებები იმ აზრისკენ გვიბიძგებს, რომ ეს დემონი ნაყოფიერების ღვთაების დაცემულ სახეს წარმოადგენს.

ლიტ.: Ананикян М. А. Мифы Армении. М., 2010; Андреев М. С. По Таджикистану // Краткий отчет о работах этнографической экспедиции в Таджикистане в 1925 г. Вып. I. Ташкент, 1927; Бутанов Г. Из поверий, предрассудков и народных примет армян Эчмиадзинского уезда // СМОМПК. Вып. 17. Тф., 1893; Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Весенние праздники. М., 1977; Одабашян А. А. Новогодний праздник в армянском народном календаре // Армянская этнография и фольклор. Вып. 9. Ереван, 1978; Орбели И. А. Фольклор и быт Мокса. М., 1982; Пигулевская Н. Сирийская хроника Иешу Стилата как исторический источник. М.-Л., 1940; Снесарев Г. П. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. М., 1969; Харатян З. В. Традиционные демонологические представления армян // СЭ, № 2, 1987; მისივე. Культовые мотивы семейных обычаев и обрядов у армян // Армянская этнография и фольклор. Вып. 17. Ереван, 1989; Шаманов И. М. Народный календарь карачаевцев // СЭ, 1971, № 5.

შვურარინ ჟაკულ-ი – იხ. „სობოდულ დეღენ-ი“.

ა-შვგმკაათ-ი (აფხ. Ашәымкьат) -სახელდაბელო რიტუალური ტაბლა, რომელიც გამოიყენება სახლსგარეთ (ტყეში, მინდორში ხის ქვეშ) ლოცვის დროს. ეს არის მინაში ღრმად ჩამჯდარ ოთხ ბოძზე დიაგონალურად ან ჩვეულებრივ გადებული ლატანებისაგან შეკრული მაგიდა, რომელიც ხის (განსაკუთრებით მუხის, რცხილის და ტყის თხილის) ფოთლებით იფარება და მასზე სამსხვერპლო კერძები ლაგდება. ლოცვისა და რიტუალური ჭამის შემდეგ აშვამკაათის სამ ფეხს ერთი დარტყმით ჭრიან, მეოთხეს კი ადგილზე ტოვებენ. ნ. ჯანაშია ფიქრობს, რომ სწორედ ამ წესიდან მომდინარეობს ტაბლის სახელწოდება, რომელიც მეგრულ „სუმკეტს“ (სამი ჯოხი) ან მეგრულსავე „სუმკვათს“ (სამი ნაპობი) უკავშირდება.

ტერმინი „აშვამკაათის“ ეტიმოლოგიის სხვა ცდაც არის. ვ. კვარჩიას მიხედვით, ამ სიტყვის პირველი ნაწილი აფხაზურში ყველის (აშა) აღმნიშვნელ ცნებას გამოხატავს, ხოლო მეორე (მკაათი) შესაძლებელია, უკავშირდება ნართების ღვინის ჭურჭლის (ქვევრის) სახელწოდების, ვაძამაქაათის, ბოლო ნაწილს – „მაქაათს“, რაც „სათავსს“, „რისამე ადგილს“ ნიშნავს. შეიძლება ამ უკანასკნელის გააზრებაში მეცნიერს დაეთანხმო, მაგრამ ჩვენთვის საინტერესო ტერმინის პირველი ელემენტის ყველთან დაკავშირება მართებული არ ჩანს, რადგან სწორედ აშვამკაათი ერქვა იმ სათავსსაც, რომელზედაც აფხაზებმა მეხნაკრავი მიცვალებულის დასვენება იცოდნენ.

ლიტ.: Н.С. Джанашия. Статьи по этнографии Абхазии. Сух., 1960; Ц.Н. Бжания. Из истории хозяйства и культуры абхазов. Сух., 1962; В.Е. Кварчия. Из истории абхазской животноводческой лексики // ТАГМ. Сух., 1980. Вып. V.

ა-შვგრაღ-ი (აფხ.Ашәырaгьы) – ზოგიერთ დაავადებათა (ავიზნე, გამონაყარი) მფარველი სული აბჟუის აფხაზებში; სწირავენ აკვაკვარებს (კვერებს). ავადმყოფს ბუხრის ან კერიის პირზე დაყენებენ და აშვირაღს მის „გაშვებას“, განთავისუფლებას შესთხოვენ.

ლიტ.: Н.С. Джанашия. Статьи по этнографии Абхазии. Сух., 1960.

შიბლა / შიბილა (ბალყ.-ყარაჩ. Шыбла/Шыбыла – „მეხი“) – ელვა-მეხის პერსონიფიცირებული ღვთაება, ღმერთის (თეირის) ხელი (Тейрини къолу Шыбыла-от), ალაჰის ცეცხლოვანი ჯოხი (Шыбыла Аллахны от-таягъыды) ბალყარელებისა და ყარაჩელების რწმენა-წარმოდგენების თანახმად. პირველი საგაზაფხულო ჭექა-ქუხილის დროს ამბობდნენ: „თუ მეხი დაარტყამს, სასიცოცხლო ძალები გამოიღვიძებენ. ამისგან კი მიწას საფარველი მოშორდება და ყვავილები აყვავდებიან“. ამ დღეს – „შიბლას დღეს“ – ბავშვები ყველა ოჯახს შემოივლიდნენ საწესო სიმღერით:

შიბლა, შიბლა, შიბლა,
მთაზე თამაშობს,
ჩვენთან უბედურებას არ უშვებს,
ერთი შენი ლოყა – დღეა,
მეორე შენი ლოყა – ღამე,
შენი დღე – აქეთ, შენი დღე – აქეთ,
შენი ღამე – იქეთ, შენი ღამე – იქეთ.

ან კიდე:

ეს თვე – თოთურის თვეა,
დე, შენს სახლში ბარაქა იყოს,
დე, (შენი) გაზაფხული კეთილი იყოს.

საამდღისო წეს-ჩვეულებები, რომლის დროსაც ხალხი შიბლას მოსავლის სიუხვესა და საქონლის გამრავლებას შესთხოვდა, თანხლებული იყო თეატრალიზებული, სანახაობითი ელემენტებით: ცეკვა-სიმღერით (სრულდებოდა ცეკვა „შიბლა“), სპორტული თამაშობებით, ცხოველთა ნიღბებში გამოწყობილი პერსონაჟების კარნავალით, რომლებშიც ყველა სქესისა და ასაკის ადამიანები მონაწილეობდნენ.

მ. კარაკეტოვი მიიჩნევს, რომ ყარაჩაულ და ბალყარულ ენებში „მეხის“ აღმნიშვნელი ტერმინი шыбыла/шибла იუდეურიდან მომდინარეობს (შდრ. ძველებრაული Re-Shef Eli – „გაშმაგებული ქუხილი“).

ლიტ.: Джуртубаев М. Ч. Древние верования балкарцев и карачаевцев. Нальчик, 1991; Каракетов М. Д. Из традиционной обрядово-культовой жизни карачаевцев. М., 1995; Каракетов Д. М. Традиционные верования // Карачаевцы. Балкарцы. М., 2014.

შიბლე (ადიღ. Шыблэ – „ჭექა-ქუხილი“) – ჭექა-ქუხილის ღვთაება ადიღურ მითოლოგიაში (ქრისტიანობის გავრცელების შემდგომ გაიგივდა წმ. ილიასთან – ელესთან; ისლამის გავლენით, ალაჰთან). წარმოადგენს ელვა-მეხის პერსონიფიკაციას (შდრ. აფხაზური აფი), მაგრამ მისი სახე, როგორც ღვთაებისა, სრულად არ არის გამოკვეთილი, ძალზე ბუნდოვანია. ჩერქეზული წარმოდგენები მას ბუნებრივი მოვლენისგან (ელვა-მეხისგან) თითქმის ვერ განარჩევს (სწორედ ამიტომ შიბლე, განსხვავებით სხვა ღვთაებებისგან, ნართული ეპოსის ადიღურ ვერსიაში არ ფიგურირებს). როგორც ელვა, იგი ასოცირებულია მახვილთან, რომელიც ცას უმოწყალოდ კვეთს, აგრეთვე გველთან და ცხენთან, უფრო ზუსტად, ცხენ-გველთან, რომელიც რიგი გადმოცემების თანახმად, ზეცაში გრუხუნით დაქრის და რომელსაც, უზენაესისა და ელის (წმ. ილიას) დავალებით, ჲერეთიყო (იხ.) იმორჩილებს.

ნ. ნ-ს ცნობით, შიბლეს ეძღვნებოდა მსხვერპლშეწირვით, საწესო სუფრით, დოღითა და მიზანში სროლით, ფერხულით, ე. წ. „შიბლე უჯით“ (Шыблэ удж) თანხლებული ყოველწლიური დღეობა, რომელიც შვიდი დღე გრძელდებოდა. ყოველივე ეს ოთხ ბოძზე შემდგარ სამსხვერპლოსთან სრულდებოდა. ამ ნაგებობის გარშემო ჩარჭობილ ძელებზე წამოცმული იყო სამსხვერპლო ცხოველების თავები, რომლებსაც მეშვიდე დღეს წვავდნენ. მისივე აღნიშვნით, ასეთივე ცერემონია იმართებოდა მაშინაც, როცა ვინმეს მეხი მოკლავდა. XVII ს-ის ავტორი, ი. ვიტსენი, ჩერქეზების ამ დღეობას „ელიასის დღეს“ უწოდებს, ხოლო ა. ოლეარიუსი – „ილიას დღეს“. დღეობაზე და ყოველი ჭექა-ქუხილის დროს გამართული საფერხულო სიმღერის ტექსტში „ელე“, „ელია“,“ალა“, „ელე-შოფა“ (შდრ. ბალყა-

рул-ყარაჩაული „ჩოფა“, აფხაზური „ათლარ-ჩოფა“, ოსური „(ცოფაᲐ“) იხსენიება.

მეხის დაცემით მკვდარი ადამიანისა და ცხოველის გვამები „წმინდად“ ითვლებოდა და მათ სიკვდილის ადგილზე მარხავდნენ (მიცვალებულს არ გლოვობდნენ, უფრო მეტიც, ჭირისუფალს ულოცავდნენ, რომ მათი ახლობელი შიბლეს „რჩეული“ გახდა). მეხნაკრავი მიცვალებულის საფლავზე, რომელიც კულტის ობიექტი ხდებოდა (იხ. „შიბლემ ფუქა“, „მიფუეჰუ“), შვიდდღიანი, ხოლო ცხოველის გვამთან სამდღიანი საზოგადოებრივი ლოცვა იმართებოდა. ლ. ლᲐულᲐე, როგორც მოწმე, აღწერს სამი თხის გვამთან გამართულ ცერემონიას: თავდაპირველად, ფერხულში ჩაბმული ხალხი ცეკვავდა და მღეროდა, შემდეგ ოთხ ბოძზე აღმართეს ფიცარნაგი, ზედ მკვდარი თხები დაასვენეს და ფოთლები გადააფარეს. ვიდრე ერთნი ფიცარნაგს აკეთებდნენ, სხვებმა სოფლიდან მოიტანეს პროდუქტები და მორეკეს თხები, რომელთა თავები, დაკვლის შემდეგ, ფიცარნაგთან ახლოს მინაში ჩადგმულ მაღალ ძელებზე წამოაცვეს. ბოლოს გამართეს საწესო სუფრა. ჯ. ბელის მიხედვით, აღნიშნული ფიცარნაგი „წარმოადგენდა ზეციურ ტახტს“, რომელსაც მწვანე ტოტებისაგან მჭიდროდ მოწნული სახურავი ჰქონდა. აღნიშნულ ცერემონიას „შიბლასხა“ (Шыблэсхъэ) ერქვა.

ჩერქეზები თაყვანს სცემდნენ არამარტო იმ საფლავებსა და ადგილებს, სადაც მეხმა ადამიანი და ცხოველი მოკლა, არამედ ხეებსა და, ზოგადად, ყოველგვარ საგნებს, რომლებსაც მეხი დაეცათ. ქსოვილში გახვეული მეხნაკრავი ხის ნაჭერს სამკურნალო თვისებებს მიანერდნენ და მას მალარიით დაავადებულები ატარებდნენ. ასეთი ხის გამოყენება სამშენებლო მასალად ან სხვა საჭიროებისათვის იკრძალებოდა.

ლიტ.: Тавернье Ж. Б. Шесть путешествий в Турцию, Персию и Индию // Религиозные верования адыгов. Майкоп, 2001; Олеарий А. Описание путешествия в Московию // Религиозные верования адыгов. Майкоп, 2001; Витсен Н. Северная и Восточная Татария// Религиозные верования адыгов. Майкоп, 2001; Люлье. Л. Я. Черкессия. Историко-этнографические статьи // Материалы для истории черкесского народа. Краснодар, 1927; Тебу де Мариньи Ж.-В.-Э. Путешествия в Черкесию // Религиозные верования адыгов. Майкоп, 2001; Белл Дж. Дневник пребывания в Черкесии // Религиозные верования адыгов. Майкоп, 2001; N. N. Религия закубанских черкесов // Телескоп, 1832, № 5 (ч. VIII); Шиллинг Е. Черкесы // Религиозные верования народов СССР. Сб. этнографических материалов. Т. II. М.-Л., 1931; Васильков В. В. Очерк быта темиргоевцев // Фольклор адыгов. Нальчик, 1988; Лавров Л. И. Доисламские верования адыгейцев и кабардинцев // Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований. Труды Института этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая. Новая серия. Т. 51. М., 1959.

შიბლემ ფუჭა (ადიღ. Щыблэм пукIа) – მეხნაკრავი მიცვალებული, ჭექა-ქუხილის ღვთაების – შიბლეს, „რჩეული“, მის ძალასთან „წილნაყარი“. ასეთ მიცვალებულს, გარკვეული რიტუალის შესრულების შემდეგ (იხ. „შიბლე“), სიკვდილის ადგილზე მარხავდნენ, ან ურემზე დაასვენებდნენ, ხარებს თავიანთ ნებაზე მიუშვებდნენ და, სადაც შეჩერდებოდნენ, იქ დაასაფლავებდნენ. მათი საფლავი საკრალური სივრცე და, ამდენად, კულტის ობიექტი ხდებოდა. გავრცელებული ჩვეულების თანახმად, მეხის დაცემით გარდაცვლილის ოჯახს ერთი წლის განმავლობაში სოფელი ინახავდა. გვალვისა და მოუსავლიანობის პერიოდში მეხნაკრავის საფლავიდან იღებდნენ ქვას, რომელსაც რძით გარეცხავდნენ და, წვიმის გამოწვევის მიზნით, მდინარეში დებდნენ. სასურველი შედეგის მიღებისთანავე ქვას კელავ პირვანდელ ადგილზე აბრუნებდნენ.

ლიტ.: Мафедзев С. Х. Адыги. Обычаи, традиции (Адыгэ хабзэ). Нальчик, 2000.

შიბლესხე (ადიღ. Шыблэсхъэ) – იხ. „შიბლე“.

შიბლეუჯ-ი (ადიღ. Шыблэудж/Щыблэудж: Щыблэ – „ჭექა-ქუხილი“, ჭექა-ქუხილის ღვთაების სახელი, удж – ცეკვის სახეობა) – ჭექა-ქუხილის ღვთაების – შიბლეს – სახელობის რიტუალური ცეკვა, რომელიც მეხნაკრავი ადამიანის, ცხოველის ან ხის გარშემო იმართებოდა.

ლიტ.: Люлье Л. Я. Черкессия. Историко-этнографические очерки. Краснодар, 1927; Шортанов А. Т. Адыгская мифология. Нальчик, 1982; Мыжей М., Пашты М. Адыгэ мифологием

и энциклопедие. Тхьэхэр, лIыхъужьхэр, культхэр, нэшэнэхэр. Черкесск-Налшык-Мейкъуапэ. 2012.

Шибълэфыс (адиг. Шиблэпсы – „Шибълэс ЩЫЭЛИ") – ჭექა-ქუხილის თაყვანისცემასთან და, ამდენად,სამინათმოქმედო კულტთან დაკავშირებული ადიღური წეს-ჩვეულება, რომელიც საგაზაფხულო რიტუალის, ე. წ. удзыпс зэутх-ის (იხ. „უძიფს ზეუთხი"), შემდეგ სრულდებოდა: აგროვებდნენ პირველი საგაზაფხულო წვიმის წყალს, რომელსაც მომდევნო ჭექა-ქუხილამდე სახლში ინახავდნენ. ხალხის რწმენით, ვიდრე ეს წყალი საცხოვრებელ ნაგებობაში იდგა, ყანებს დატენიანება არ დასჭირდებოდათ. მორიგი ქუხილისა და წვიმის შემდგომ ძველი წყალი ახლით იცვლებოდა.

ლიტ.: Дубровин Н. А. Черкесы (Адыге). Краснодар, 1929.

Шибълэгъашхэ (адиг. Шиблэгъашхэ – „ქუხილის დაპურება") – ადიღური (აბძახური) ყოველწლიური რიტუალი, დაკავშირებული ჭექა-ქუხილის თაყვანისცემასთან. პირველი საგაზაფხულო ქუხილისთანავე ჩერქეზი ქალები მოამზადებდნენ შესანირს (ფუნთუშას, სიმინდის ფქვილის კვერებს და სხვ.), წაიღებდნენ ტყეში და, დაალაგებდნენ რა კუნძზე, დაილოცებოდნენ: „ჩვენო ძვირფასო ქუხილო, გამოგვიგზავნე თბილი და საიამოვნო წვიმა". სპეციალისტთა აზრით, „ქუხილის დაპურება" მისი კეთილგანწყობის მოსაპოვებლად და ჭექა-ქუხილის ღვთაება შიბლე-სთვის ძალის მინიჭების მიზნით სრულდებოდა.

ლიტ.: Аутлев П. У. Новые материалы по религии адыгов// Ученые записки АНИИ. История и этнография. Т. 4. Краснодар, 1965; Ляушева С. А. Священное в религиозном сознании адыгов // Мир культуры адыгов (проблемы эволюции и целостности). Составитель и научный редактор Р. А. Ханаху. Майкоп, 2002.

Шидарч-и (სომხ. Շիդարք) – სომხური პანდემონიუმის პერსონაჟი – ავსული, რომელსაც დარტყმით ადამიანის ჭკუიდან შეშლა შეუძლია; განეკუთვნება ჩარქის (იხ.) კატეგორიას.

ლიტ.: Харатян З. В. Культовые мотивы семейных обычаев и обрядов у армян // Армянская этнография и фольклор. Вып. 17. Ереван, 1989.

Шидъ-и (ნოღ. Шийх – შეიხი) – წმინდა, საკულტო ადგილი, წმინდა ადამიანთა – შიიხთა – საფლავები ნოღაური სტეპის მოსახლეობაში. ცნობილია ნოღაის რაიონში არსებული სამი ასეთი საფლავი: სოფ. თერექლი-მექთებთან ახლოს ოღოლის სასაფლაოზე მდებარე შეიხ აბდულღანის, სოფ. კალინინის ბაქის სასაფლაოზე – შეიხ ბაირამყაზისა და სოფ. ყუნბათარის იალღიზ-სინის სასაფლაოზე – შეიხ აბდულაზიზის საფლავები. ადგილობრივ მოსახლეობაში გავრცელებული იყო მოთხრობები იმ სასწაულებზე, რომლებსაც ეს ადამიანები სიცოცხლეში ახდენდნენ. მაგალითად, შინ მყოფი შეიხი აბდულღანი თაყვანისცემის თვეში (зуль-хиджюка) ყოველდღიურად ხუთჯერ ლოცულობდა მექაში მდებარე მეჩეთში: მის წინ მინა, თითქოს, სასწაულებრივად იკუმშებოდა და იოლად შეეძლო თავისი აულიდან მექაში მოხვედრა და უკან დაბრუნება. ეს არის მუსულმანური აგიოგრაფიისათვის ტიპიური სიუჟეტი, რომელიც ფართოდაა ცნობილი მუსლიმურ სამყაროში. შეიხ აბდულაზიზზე ცნობილია, რომ ის იყო თურქმანი. ადგილობრივთა ცნობით, სტავროპოლელი თურქმანები უკანასკნელ დრომდე ხშირად დადიოდნენ წმინდანის საფლავზე, ლოცულობდნენ და სწირავდნენ მსხვერპლს. წმინდანთა საფლავებს სალოცავად ნოღაელებიც, განსაკუთრებით ავადმყოფები, მოლასთან ერთად სტუმრობდნენ. თაყვანისცემის (ზიარათის) რიტუალი უბრალო იყო: მოლა ლოცვას კითხულობდა, რის შემდეგაც ავადმყოფი საფლავზე რამდენჯერმე გადაგორდებოდა. სწამდათ, რომ ამით წმინდანის მაგიური ძალა მათზე გადავიდოდა და განიკურნებოდნენ. წმინდანთა საფლავებზე, სხვათაგან განსხვავებით, ფერადი ქსოვილის ნაჭრებშემოხვეული პატარა ძელები იყო აღმართული.

ლიტ.: Гольдциэр И. Культ святых в исламе (Мухамеданские эскизы). М., 1938; Гордлевский В. А. Каракоюнлу (Из поездки в Макинское ханство) // Гордлевский В. А. Избранные сочинения. Т. 3. История и культура. М., 1962; Ярлыкапов А. А. Трансформация доисламских верований ногайцев ногайской степи в советский период // Ногайцы: XXI век. История, язык, культура. От истоков – к грядущему. Материалы Первой Международной научно-практической конференции. Черкесск, 14-16 мая 2014. Черкесск, 2014.

Ширдан-и (бал.ყ.ყარაჩ.Шырдан) – ბალყარულ-ყარაჩული ნართული ეპოსის ცბიერი პერსონაჟი (ანტიგმირი), ნართების ანტაგონისტი, ბოროტების საწყისის განსახიერება. სირდონისაგან განსხვავებით, რომელიც ოსურ ნართულ თქმულებებში ტრიკსტერის როლს თამაშობს (ნართებს ხან უბედურებას სწევს და ხანაც ეხმარება), შირდანი მხოლოდ ბოროტებას სჩადის. შირდანის პერსონაჟის საკითხი ძალზე რთული საკვლევია, რადგან მისი სახე სხვა გმირის (გილაზსირთანის) სახესთანაა შერწყმული.

ლიტ.: Карачаево-балкарский героический эпос. М., 2004; Джуртубаев М. Ч. Происхождение карачаево-балкарского и осетинского народов. Нальчик, 2010; Джуртубаев М. Ч. Мифология и эпос карачаево-балкарского народа. Древние верования балкарцев и карачаевцев. Карачаево-Балкарский героический эпос. Нальчик, 2011.

Ширдар-и (სომხ. Շիրդար) – იხ. „ართავაზდ-ი“.

Шиғлинтиғу-и (ადიღ. Щыгъын тыж – „სამოსის გაცემა“) – მიცვალებულის სამოსისა და ნივთების გაცემის ადიღური ჩვეულება. დასარიგებელ საგანთა რიცხვში შედიოდა გარდაცვლილის პირად საკუთრებაში არსებული ტანსაცმელი, იარაღები და სხვა ნივთები, გარდა ქუდისა, განსაკუთრებით ბოხოხისა, რომელიც მკვდრის თავის განსახიერებად და, ამდენად, მისი სულის საბუდრად ითვლებოდა.

ლიტ.: Шортанов А. Т. Адыгские культы. Нальчик, 1992.

Ши ҳъанэ (ადიღ. Шы джанэ – „ცხენის პერანგი“) – „სულის ცხენზე“ გადასაფარებელი ქსოვილის ნაჭერი. ჩერქეზული ჩვეულების თანახმად, მიცვალებულის სახელზე მისი ნათესავები, მეგობრები, სიუზერენები თუ ვასალები ცხენებს აკურთხებდნენ (ზოგჯერ მათი რიცხვი რამდენიმე ათეული იყო). წლისთავზე გამართული ერთ-ერთი დღის დროს ასეთ ცხენებზე მსხდარ მხედრებს დანარჩენი ცხენოსნები მისდევდნენ, რათა მათთვის ში ჯანე ჩამოეგლიჯათ და ნაკუწებად ექციათ (შდრ. „თარჩია“, „ა-თარჩეი“).

ლიტ.: Мафедзев С. Х. Адыги. Обычаи, традиции (Адыгэ хабзэ). Нальчик, 2000.

Шиҳэҵу (ადიღ. Щыхьэкlуэ) – „მწუხარების მაცნე“. როცა ადიღის ოჯახში ვინმე გარდაიცვლებოდა, მეზობელი სოფლების დასაუწყებლად აგზავნიდნენ მაცნეებს, რომლებიც ცხენებზე, ჩვეულებრივ მილებული წესისგან განსხვავებით, მარჯვნიდან მარცხნივ სხდებოდნენ, მათრახსაც მარცხენა ხელში იჭერდნენ და ადრესატთან მისულებიც მარცხენა მხრიდან ქვეითდებოდნენ. მიცვალებულის ეზოდან ორი-სამი მაცნე ერთდროულად არ გავიდოდა. ისინი შორიშორ გადაადგილდებოდნენ, რათა ერთმანეთს არ შეხვედროდნენ (დღესაც კი, როცა მწუხარების მაცნე მანქანით მოძრაობს, აუცილებლად მარჯვენა მხრიდან ჯდება და გადმოდის, ამასთან მეწყვილეც არ უნდა ჰყავდეს). ასეთივე ჩვეულება გავრცელებული იყო კავკასიის სხვა ხალხებშიც.

ლიტ.: Мафедзев С. Х. Адыги. Обычаи, традиции (Адыгэ хабзэ). Нальчик, 2000.

Шнохъ-и (სომხ. Շնորք) – სურსათ-სანოვაგის, ოჯახის კეთილდღეობის მფარველი სული სომხური რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით; ცხოვრობს ყველა ჭურჭელში, რომელშიც ერბო, ყველი, ფქვილი, ბრინჯი და სხვა პროდუქტი ინახება. ამიტომ ყოველ ჯერზე, როდესაც რომელიმე პროდუქტს იღებენ, იტყვიან: „იესო ქრისტე“, რათა შნოხქი ჭურჭლიდან არ ამოვიდეს და სურსათის მარაგი არ დაილიოს; რასაც აიღებენ, მის ნაწილს უკანვე დებენ, რათა შნოხქი, თუ წასულია, დაბრუნდეს.

შნოხქის შესახებ წარმოდგენები მხოლოდ ქ. ვანის მკვიდრთა შორის იყო გავრცელებული. სომხეთის დანარჩენ რაიონებში ოჯახის მფარველი ანგელოზს „თან დოლატს“ (იხ.) უწოდებდნენ.

ლიტ.: ე. ლალაიანი. Провинция Борчалу // აზგაგრაკან ანდეო. ტ. 10. ტფ., 1903 (სომხ. ენაზე); მისივე. Ваиоц дзори // აზგაგრაკან ანდეო. ტ. 13. ტფ., 1906 (სომხ. ენაზე); მისივე. Васпуракаан // აზგაგრაკან ანდეო. ტ. 25. ტფ., 1916 (სომხ. ენაზე); Джейранов Ф. Селение Чайкенд, Елисаветпольского уезда, той же губурнии // СМОМПК. 25, 1898; Харатян З. В. Традиционные демонологические представления армян // СЭ, № 2, 1987; მისივე. Культовые мотивы семейных обычаев и обрядов у армян // Армянская этнография и фольклор. Вып. 17. Ереван, 1989.

Шобә ҳаҳ-и („შობის ფაფა“) – სანური საწესო საკვები; ამზადებდნენ წმინდა ხორბლისგან, ან ფქვილისგან (იხ. „გүнз / ტაბლәш“) შობა დღეს. სქლად მოხარშული ფაფისთვის აკეთებდნენ საწებელს -მუჯორს (დანაყილი და ზეთგამონურული კანაფის თესლი ან ნიგოზი, რომელსაც მარილით აზავებდნენ). ლენჯერში მომზადებულ ქაქს საღამომდე სარკმელზე შედგამდნენ და საღამოს ყურადღებით აკვირდებოდნენ: თუ მისი ზედაპირი გახეთქილი არ იყო, ეს ოჯახის ბედნიერებასა და სარგებლიან წელიწადს მოასწავებდა და პირიქით. ვახშმის წინ დიასახლისი ქაქს პეშვით ცალკე ჯამში გადაიღებდა, შუაში მუჭით აღებულ მუჯორს დაასხამდა, ჯამს კალათში ჩადგამდა, გვერდზე სამ ლემზირს მიუდებდა, კალათზე ანთებულ სანთელს მიაკრავდა, გүმ-ში (ბეღელში) გაიტანდა, კიდობნის თავზე დადებდა და ლამპრიას (იხ.) შეევედრებოდა: ჩვენს ფქვილს ბარაქა მიეცი. პურს ნუ მოგვაკლებ და კეთილად მოგვახმარეო. შემდეგ კალათს კიდობანში ჩადგამდა და მეორე დილამდე ასე დატოვებდა, დილით კი ამოიღებდა ყველაფერს თავად შეჭამდა. მესტიაში სობაზე მომზადებულ ქაქ-მუჯორს და კანაფისგულიან კვერებს ოჯახის უფროსი მამაკაცი შობ ქრისდეშს შესწირავდა და შეევედრებოდა: „ო-ო, დიდება მოგსვლოდეს სობ ქრისდეშისას, შობ ქრისდეშისავ, შენ გეხვეწები, შენ შეიწირე ჩვენგან წმინდა პურის შესაწირი და წლის მოსავლით გაგვახარე, ბედი და ბარაქა მოგვეცი, დიდება მოგსვლოდეს შობა ქრიდეშისას“ (о-о, дидәбә ӓҳҳӓд шоб ҳрисдеш, шоб ҳрисдеш, си ҳҷеҳгрӓлд, си лабмӓзиҳр ниҳгүҷаҳвӓнҳа ҍҍгҍлиан күҷцеӓ ӓмҳгрун и ҳӓаӓ маҳӓдд анҳиҳд, бедд и бараҳ лӓнм, дидәбә ӓҳҳӓд шоб ҳрисдеш).

დ. მარგიანი შობაზე ფაფის მოხარშვის წესის არსებობის თაობაზე წერს: „სვანი ქალები მშობიარეს რძის ფაფას უკეთებდნენ და აჭმევდნენ ხოლმე. ამ ჩვეულების მიხედვით, 24 დეკემბერსაც აკეთებდნენ დაცეხვილი წმინდა პურის მარცვლის ფაფას კანაფის ზეთით შემზ̣ადებულს და ვახშმამდე სუფრაზე ფაფას დგამდნენ ლამარიას სახელზე. ამ ფაფას შობა ქაქ-ს უწოდებდნენ“.

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი. I. ახალწლის ციკლი. ტფ., 1939, გვ. 35, 36, 37, 38,

შობის დედა – შობის მეორე დღე (ქრისტიანული კალენდრით, კრება ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლისა) გურიასა და ლეჩხუმში; გურიაში უქმობდნენ და დროს გართობასა და ლხინში ატარებდნენ, ხოლო ლეჩხუმში უქმეს განსაკუთრებით ფეხმძიმე ქალები ინახავდნენ.

ლიტ.: ნ. აბაკელია. ქრისტიანულ წმინდანთა კულტები საქართველოში ანუ კიდევ ერთხელ ძან დეცეშია შესახებ // დიდგორი. ისტორიული სამეცნიერო-პოპულარული კრებული. თბ., 1991, გვ. 30; ა. წულაძე. ეთნოგრაფიული გურია. თბ., 1971, გვ. 80.

შოგდამლ-ი / ჯოოდმგ-ი (ყალ. Шогдамл / Джоодмг) – ყალმუხური ბუნებრივი პირადი თილისმა – გადაპარსულ თავზე ალაგ-ალაგ დატოვებული თმების ბუჩქი, რომელზედაც, დაცვითი ეფექტის გაძლიერებისათვის, პატარა ნიჟარებს (იხ. „მოგან თოლგა“), ვერცხლისა და სპილენძის მონეტებს ამაგრებდნენ. ბავშვის მუცლის თმისგან დამცავი თილისმის შექმნა დაკავშირებული იყო თმების, როგორც ადამიანის სასიცოცხლო ძალების საბუდრის, შესახებ არსებულ ყალმუხურ წარმოდგენებთან. ამიტომ ჩვილისთვის თავის გადაპარსვის რიტუალის შესრულება აუცილებლად თხემზე, კეფაზე, საფეთქლებზე და შუბლს ზემოთ თმის ბუჩქის დატოვებას ითვალისწინებდა.

ლიტ.: Эрдниев У. Э. Калмыки (конец XIX – начало XX вв.). Историко-этнографические очерки. Элиста, 1985; Шараева Т. И. Обереги в детском цикле у калмыков // Известия Алтайского государственного университета. Вып. № 4. Т. 3, 2009.

შოფან-ათა (ნოღ. Шоьпан-ата: шоьп – „მცენარე, ბალახი“, ан – სივრცის განმსაზღვრელი სუფიქსი, ата – „მამა“) – ცხვრების, მწყემსებისა და საძოვრების მფარველი ნოღაურ მითოლოგიაში. მას მიეწერება ნოღაური გვარებისათვის ცხვართა დამღების დარიგება. ხალხის რწმენით, მფარველი ყოველმიზეზგარეშე ესწრებოდა დოლს. დოლობის დროს კოჭაობა

იკრძალებოდა, რადგან ეს თამაში შოფან-ათას ძლიერ აღიზიანებდა. მსხვერპლად პირველშობილ ბატკანს (тоьл басы) სწირავდნენ.

ლიტ.: Капаев И. Ногайские мифы, легенды и поверья. Опыт мифологического словаря. М., 2012.

შუკუნაი (მოხ.) – სანმნდაო კუთხე, ფუძის ანგელოზის საბრძანისი, ჯვარ-ხატების განსათავსებელი ნიში, ამოჭრილი საცხოვრებლის ('სამყოფოს") აღმოსავლეთ კედელში. ყოველ შაბათ საღამოს ოჯახის უფროსი ფუძის ანგელოზს სანთელს აუნთებდა და იქვე, კედელში დამაგრებულ ქვაზე ან დედაბოძზე მიაკრავდა; ლოცულობდა ოჯახისა და გვარის კეთილდღეობაზე. ფუძის ანგელოზის საბრძანისთან დედაკაცის მისვლა იკრძალებოდა.

ლიტ.: ვ. ითონიშვილი. მოხევეების საოჯახო ყოფა. თბ., 1970.

შულმ-ი / შულმუს-ი (ყალ. Шулм / Шулмус) – ავსული, დემონი, საიქიოს გამგებლის (იხ. „ერლიქ ნომინ-ხანი") ელჩი ყალმუხურ მითოლოგიაში. ტერიომორფული დემონი წარმოდგენილია როგორც ზოომორფული (თხის ფეხებით ან წვერებით, კულულების ნაცვლად აქლემის კუდი, თავი ბაყაყის), ისე ანთროპომორფული (იღებს ლამაზი ქალიშვილის სახეს და მგზავრებს მოწამლული სასმელით უმასპინძლდება) ნიშნებით. შულმუსებს ჰყავთ ხანი – შარ გიურგიუ, რომელიც მათ საქმიანობას განაგებს. შულმები / შულმუსები ნაირგვარი ხერხებით ცდილობენ, ადამიანს სიცოცხლე მოუსწრაფონ. ყალმუხეთში ცნობილი იყო ადგილები, სადაც შულმუსები ირეოდნენ. თუ ადამიანი სტეპში დაკარგებოდა, ხალხი მიჩნევდა, რომ მას შულმუსები შემოერტყნენ. მათგან ერთ-ერთ დამცავ საშუალებას წარმოადგენდა უხილავ მტრულ ძალასთან ბრძოლა. ავსულთა სამყოფ ადგილთან მისვლისას, ყალმუხი სამოსს გაიხდიდა, საბრძოლველად მოემზადებოდა და დაიყვირებდა: „წადი აქედან!" მგზავრობისას მისგან თავის დასაღწევად აუცილებელი იყო ვერცხლის მონეტის ქონა. გრიგალის დროს, როცა, ხალხის რწმენით, დემონი სტიქიის შუაგულში ზის, საკმარისია დანა ესროლო, რომ ეს უკანასკნელი სისხლით შეიღებება და შულმუსიც მოკვდება.

ლიტ.: Калмыцкие народные сказки. Элиста, 1961; Эрдниев У. Э. Калмыки (конец XIX – начало XX вв.). Историко-этнографические очерки. Элиста, 1970; Неклюдов С. Ю. Шулмасы // Мифологический словарь. Гл. Ред. Е. М. Мелетинский. М., 1991; Басангова Т. Г. Демонологические персонажи в фольклоре калмыков // Электронный журнал „Новое исследование тувы". № 2-3, 2011.

შულტა (თუშ.) – ხატ-სალოცავთა დღესასწაულებზე ჯარობების განმწესრიგებელი პირი, რომელსაც თუშები კენჭისყრით ერთი წლის ვადით ირჩევდნენ. მართალია, სადღეობო ხარჯი სოფლისა იყო, მაგრამ ყოველი კომლიდან საჭირო პროდუქტის აკრება, ლუდ-არყისა და საკლავის თადარიგის დაჭერა, სუფრის მომზადება და სოფლისა და სოფლის სტუმრების გამასპინძლება შულტას მოვალეობას შეადგენდა, რაშიც მას დამხმარეები – ზედამდექები – შველოდნენ.

ლიტ.: გ. ცოცანიძე. გიორგობიდან გიორგობამდე. თბ., 1987, გვ. 29.

შუნ-ი (ვაინ. Шун) – ხუთ კაცზე გაშლილი საწესო სუფრა ვაინახებში. ასეთი სუფრები, როგორც წესი, სახატო დღესასწაულებზე იცოდნენ. შუნის ხელმძღვანელი იყო ასაკით უფროსი მამაკაცი, რომელიც ცხვრის მოხარშული თავით ხელში ხატისკენ მზირალი ლოცვას წარმოთქვამდა და ცხვრის თავს უმცროს თანამეინახეს გადასცემდა. ეს უკანასკნელი ვალდებული იყო ყურის ნაწილი მოეკბიჩა და თავი სუფრის სხვა წევრისთვის მიეწოდებინა. ასე გაივლიდა ყველას ხელში ცხვრის თავი და ბოლოს კვლავ უხუცესის წინ დაიდებოდა.

შუნის სახელით იწოდებოდა ის გასამრჯელოც, რომელსაც სუფრის მომსახურე პირი, ე. წ. ყორხოდ, იღებდა. ერთდღიანი მომსახურება ერთი შუნის ტოლი იყო.

ლიტ.: Шиллинг Е. М. Ингуши и чеченцы // Религиозные верования народов СССР. М.,-Л., 1931.

შუნეი დოა (ვაინ. Шуней доа) – ხატობებთან დაკავშირებული საწესო სუფრის – შუნის (იხ.) – განმწესრიგებელი ვაინახებში. მისი მოვალეობა იყო ეხელმძღვანელა სუფრის მომსახურე პერსონალისთვის, ე. წ. ყორხოდთათვის, რომლებსაც შუნი უნდა გაეწყოთ. საამისოდ ირჩევდნენ ღარიბი და სუსტი გვარის წარმომადგენლებს, რომლებიც გასამრჯელოდ ერთ

შუნს – ხუთკაციანი სუფრის ულუფას – იღებდნენ.

ლიტ.: Шиллинг Е. М. Ингуши и чеченцы // Религиозные верования народов СССР. М.,-Л., 1931.

შურალეს-ი (ადიღ. Шурэлъэс – „მხედარი-ქვეითი“) – ადიღური ფოლკლორიდან, უპირატესად, ნართული თქმულებებიდან ცნობილი სამხედრო შეჯიბრის ნაირსახეობა: გმირთა ორთაბრძოლა ცხენიდან მოწინააღმდეგის გადმოგდების მიზნით.

ლიტ.: Шортанов А. Т. Адыгские культы. Нальчик, 1992.

შურდინაფილიშ გინოოთამა – იხ. „ჭკიდიშ გინოტახუა“.

შურის კვირა (ქიზ.) – ყველიერის წინა კვირის (იხ. „ნების კვირა“) წინა კვირა. შურის კვირის განმავლობაში ხალხი ყოველდღიურად (ოთხშაბათ-პარასკევსაც) ხორცს ჭამდა, რადგან დიდმარხვა ახლოვდებოდა („უნდა დეეშუროსო, – ამბობდნენ, – თორემ მემრე დიდმარხვა მოდის და მხოლოდ სამარხვო საჭმელები უნდა ჭამოსო“).

ლიტ.: ს. მენთეშაშვილი. ქიზიყური ლექსიკონი. თბ., 1943.

შქვითული (მეგრ.) – „შვიდეული“ – მოსავლის დაბინავებასთან დაკავშირებული მეგრული სალოცავი. იმართებოდა ჭირნახულის აღების შემდეგ, ოქტომბრის ბოლო ორშაბათს. საამდღისო ლოცვა შვიდ სულ სხვადასხვა ცხოველს (გოჭს, ბატკანს, ციკანს, ხბოს, მამალს, იხვსა და თევზს) იწირავდა (შესაძლოა, აქედანაა წარმომდგარი რიტუალის სახელწოდება). გარდა აღნიშნულისა, ხორბლის, ფეტვისა და სიმინდის ფქვილისაგან აცხობდნენ კვერებს. დაინვეჯდნენ ნათესავებსა და მეზობლებს. სუფრასთან დასხდომის წინ მამაკაცები ოჯახის უფროსის ნინამძღოლობით შქვითულის სახელობის ქვევრთან მივიდოდნენ და დაიჩოქებდნენ. იქვე დადგამდნენ ხონჩას, რომელზედაც დაკლული ცხოველების მოხარშული გულ-ღვიძლი და თავები და კვერები ელაგა. ოჯახის ხელმძღვანელი ქვევრის თავზე ანთებულ სანთლებს მიაკრავდა და ბარაქიანი მოსავლის გამოგზავნისთვის ღმერთს სამადლობელ ლოცვას აღუვლენდა, ოჯახის კეთილდღეობასა და მფარველობას შეთხოვდა. იქ მყოფნი საკმეველს თავზე შემოივლებდნენ და ნაკვერჩხალზე დადებდნენ. ბოლოს, შქვითულის ქვევრს თავს მოხდიდნენ, ღვთის სადიდებელს შესვამდნენ და საიმდღისო სუფრას მიუსხდებოდნენ.

ლიტ.: ს. მაკალათია. სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია. თბ., 1941, გვ. 320.

შჩუორლა ღდაშა – იხ. „ჰოროლ ებელ-ი“.

შჩუორლა ღდაშურა – იხ. „ჰოროლ ებელ-ი“.

ა-შხაგნცვახგ (აფხ.Ашьхаынцәахәы) – მთის ღვთაება, რომელიც ყველა მთას, უღელტეხილს და მის ბინადართ განაგებს. აბჟუის აფხაზეთსა და სამურზაყანოში მთის ღმერთის როლში სხვადასხვა ღვთაებები გამოდიან (იხ. „აითარი“, „ა-ქამგარია“, „ა-ერგი“). გაზაფხულზე, როცა იალაღებზე საქონელს მიერეკებიან და შემოდგომაზე, უკან მობრუნების ჟამს, მწყემსები აშხა ინცვახუს მსხვერპლს სწირავენ და საქონლის დაცვასა და გამრავლებას შესთხოვენ. მთის ღმერთს არ უყვარს, როცა მის კამკამა წყლებში ბანაობენ. ამიტომ აფხაზი მწყემსი, შიშველი სხეულით რომ არ დაენახვოს მთის ღმერთს და არ წაბილწოს მისი წმინდა წყალი, მთაში არასოდეს ბანაობს. ერთი გადმოცემის თანახმად, მთის ღმერთმა ნადირის დაცვა კაკაბს დაავალა. როგორც კი შენიშნავს მონადირეს, კაკაბი მაღლა იწევს და თავისი კაკანით ნადირს საფრთხის მოახლოებას ამცნობს.

მთის კულტს აფხაზთა ცხოვრებაში განსაკუთრებული ადგილი ეჭირა. ამ მხრივ გამორჩეულია დიდრიფშის „წმინდა მთა“, რომლისადმი თაყვანისცემას აფხაზები დღესაც ინარჩუნებენ. ძველი აფხაზური რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით თუ ვიმსჯელებთ, დიდრიფში კოსმოსის სივრცითი სტრუქტურის ცენტრია და ამდენად მსოფლიო მთა (განსაკუთრებით ბზიფის აფხაზებისათვის).

ლიტ.: Н.С. Джанашия. Статьи по этнографии Абхазии. Сух., 1960; Г.Ф. Чурсин. Материалы по этнографии Абхазии. Сух., 1957; Л.Х. Акаба. Исторические корни архаических ритуалов абхазов. Сух., 1984; თ. სახოკია. მოგზაურობანი. გურია, აჭარა, სამურზაყანო, აფხაზეთი. ბათუმი, 1985.

შხანგჰვა (აფხ.Шьханыҳәа) – ფუტკრის ლოცვა, რომელიც მეფუტკრეობის მფარველი ღვთაების (იხ. „ანანა-გუნდა“) სახელზე წელი-

წადში ორჯერ – გაზაფხულზე და ზაფხულში იმართებოდა.

გაზაფხულზე, როცა ფუტკარი ნაყრიანობს ოჯახის უფროსი ქალი (აუცილებლად „სუფთა“) ფეტვის ფქვილისაგან ამზადებს თაფლნარევ ფაფას, რომელსაც სკას შეასხურებენ და თავადაც შეჭამენ. გარდა ამისა, დიასახლისი ფეტვის მარცვლებითა და კვერცხით ხელში საფუტკრეში შედის, ფეტვსა და კვერცხს სკებს სამჯერ შემოავლებს და ანანა-გუნდას შესთხოვს დაიცვას ფუტკარი ყოველგვარი ავადმყოფობისაგან, გაამრავლოს ისინი და მისცეს ბევრი თაფლი; ფეტვის მარცვლებსა და კვერცხს იქვე დაჰკიდებს. აქედან მოყოლებული, შაბათი დღის გარდა (შაბათი დღე, ხალხის აზრით, ფუტკრებისთვის საზეიმო, უქმე დღეა), შეიძლება თაფლისა და ცვილის გაყიდვა ან გასაჩუქრება. გაზაფხულზე ანანა-გუნდას ზოგიერთი ოჯახი ყვერულს ან ბატკანს სწირავდა.

ზაფხულში, 15 ივლისიდან აგვისტოს ბოლომდე, ხუთშაბათს ან შაბათს, თაფლის პირველ ამოღებამდე აცხობენ ყველიან მჭადს – აშჲიმგაცს (ჭვიშტარს), რომელსაც კვერცხთან ერთად ერთ-ერთ სკაზე დებენ (ზოგი ცნობით, ოთხი ქალი აცხობს ოთხკუთხა მჭადს, შემდეგ სახლის ოთხივე კუთხეში ზურგშექცევით დგებიან და ასე ლოცულობენ); მთელი ოჯახი მუხლს მოიყრის და დიასახლისი ანანა-გუნდას ბარაქიან მოსავალს შესთხოვს. ლოცვის შემდეგ აშვიმგაცს დაჭრიან და თაფლთან ერთად მიირთმევენ; ნარჩენებს ჩანთაში ჩაყრიან და საფუტკრეში ტოვებენ. გამვლელები ვალდებულნი არიან შევიდნენ საფუტკრეში, მიმოაბნიონ ფეტვი, შეჭამონ მჭადის ნატეხი და პატრონს ხვავიანი მოსავალი უსურვონ. სწამთ, რომ ანანა-გუნდა ერთ-ერთ სკაში კვერცხს დებს და რამდენიც არ უნდა ამოიღო ამ სკიდან, თაფლი მაინც არ დაილევა.

ტერმინი „ა-შხა“ ფუტკრის გარდა მთასაც აღნიშნავს; შხა ძირით არის ნაწარმოები აფხაზურ ენაში მეფუტკრეობასთან დაკავშირებული სხვა ტერმინებიც, რაც მიუთითებს იმაზე, რომ ტყიური მეფუტკრეობა აფხაზთათვის ბოლო დრომდე მეფუტკრეობის ძირითადი ფორმა იყო.

ლიტ.: М. Джапашвили. Абхазия и абхазцы. (этнографический очерк) // ЗКОИРГО. Тф., 1894. Т. XVI; Г.Ф. Чурсин. Материалы по этнографии Абхазии. Сух., 1957; Н.С. Джанашия. Статьи по этнографии Абхазии. Сух., 1960; И.А. Аджинджал. Из этнографии Абхазии. Материалы и исследования. Сух., 1969; Э. Гиоргиев. Абхазцы и Абхазия // Иверия. 1888. №184.

ა-შხვაფყარა (აფხ.Ашхәаҧқара) – „ქუსლის გაჭრა“. ეს მაგიური ხასიათის ქმედება სრულდება იმ შემთხვევაში, როცა ბავშვი ფეხის ადგმას აგვიანებს. აბჟუის აფხაზები თვლიან, რომ ბავშვისთვის ფეხები შეკრული აქვს რაღაც ძალას, რის გამოც იგი ფეხზე გავლას ვერ ახერხებს. იმისათვის, რომ ბავშვი ამ ძალისაგან გაანთავისუფლონ ანუ ფეხები „გაუხსნან“, გამოაცხობენ ე.წ. აშვიმგაალს (ჭვიშტარს), რომელზედაც ბებიაქალი აბრეშუმის ან შალის ლენტით ფეხებშეკრულ ბავშვს დააყენებს, ლენტს გაჭრის და იტყვის: „ქუსლები გაჭრა (ე.ი. ფეხები გაგიხსნა – *ნ.ა.*) და გაგიშვა შენ“; შემდეგ ჭვიშტარს დაუნაწილებენ იქვე მყოფ ბავშვებს, რომლებმაც იგი სირბილსა და ანცობაში უნდა შეჭამონ.

ლიტ.: Н.С. Джанашия. Статьи по этнографии Абхазии. Сух., 1960.

შხო (ადიღ. Щхъуэ/шхъо – „სანამლავი, ბანგი“) -ადამიანისათვის ან ცხოველისათვის სანამლავით ან შელოცვით მიყენებული ზიანი: აგრეთვე, თვით სანამლავი ან მაგიური ატრიბუტი.

ლიტ.: Мыжей М., Пащты М. Адыгэ мифологием и энциклопедие. Тхьэхэр, лIыхъужьхэр, культхэр, пэщэгэхэр. Черкесск-Налшык-Мейкъуапэ. 2012.

ა-შჳსლა (აფხ.Ашьысла) – აფხაზ მოტირალ მამაკაცთა სპეციალური იარაღი (ხის ხელსაჭიდზე ფართო ენით გამობმული ღვედი) – მათრახი, რომელსაც მიცვალებულთან მიახლოებულნი კეფაში გამეტებით ირტყამდნენ. რაც უფრო ძლიერი იყო დარტყმის ხმა, მით უკეთეს მოტირლად ჩაითვლებოდა იგი. ასეთი ქმედება ანუ სხეულის თვითდამახინჯება, რაც აფხაზმა ქალებმა სხვა ფორმით იცოდნენ (პირისახის ხოკვა, სხეულის დაკაწვრა, თმების დაგლეჯა და სხვ.), მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებულ უძველეს რწმენა-წარმოდგენათა რიგს განეკუთვნება და მკვდრის სულის მიმართ შიშით არის ნაკარნახევი (დამახინჯებული ანუ სახეშეცვლილი ჭირისუფალი სულისთვის შეუცნობი უნდა ყოფილიყო, რათა მისთვის ზიანი არ მიეყენებია).

ლიტ.: Н.С. Джанашия. Статьи по этнографии Абхазии. Сух., 1960; А.А. Аншба. Абхазский фольклор и действительность. Тб., 1982.

Ჩ

ჩალყილა ჩილიუ (ბალყ.-ყარაჩ. Чалкъыгъа чыгъыу – „სათიბად გასვლა") – საშემოდგომო ციკლის ბალყარულ-ყარაჩული დღეობა, დაკავშირებული სათიბად გასვლასთან. პირველი საშემოდგომო თვე კოლექტიური თიბვით იწყებოდა და რამდენადაც იგი საზეიმო დღედ ითვლებოდა, დიდხანს არ მუშაობდნენ; შეიძლება ითქვას, რომ ეს საწესო თიბვა იყო. თიბვის დაწყებას წინ სადღეობო სამზადისი უსწრებდა: კლავდნენ სამსხვერპლო ცხვარს, აცხობდნენ სართიან ლევზელებს, ამზადებდნენ მათრობელა სასმელს და სხვ. სათიბში მისული მამაკაცები უზენაესის სადიდებელს იტყოდნენ და შრომაში დახმარებას თხოვდნენ. მთიბავთა თავკაცს (джыйын башчы) ჰყავდა თანაშემწე (теке – „თხა") რომლის მოვალეობას მშრომელთა გართობა წარმოადგენდა. თხის ნიღბიანი თანაშემწეს შეეძლო, დაეცინა ზარმაცისთვის, მძიმე შრომას მიუჩვეველისთვის და ა. შ. შინ მობრუნებული მთიბავები კვლავ ილოცებდნენ და საწესო სუფრას მიუსხდებოდნენ.

ლიტ.: Шаманов И. М. Народный календарь карачаевцев // Советская этнография. М., 1971, № 5; Шаманов И. М. Календарь и календарная обрядность // Карачаевцы. Балкарцы. М.,2014.

ჩანჩალ-ი – იხ. „ა-ლაკუმხა".

ჩარ აჩქ-ი / ნიათ-ი (სომხ. Չար աչք / նյաթ) – „გათვალვა", „ავი თვალი", რომლის განსაკუთრებულ ძალას სომხურ რწმენა-წარმოდგენათა სისტემაში ძალზე მნიშვნელოვანი ადგილი ეკავა. ჯერ კიდევ მოვსეს ხორენაცთან ნახსენებია, რომ ერთ-ერთი პირველი სომეხი მეფის – ერვანდის – ბოროტი მზერის გაუვნებელყოფის მიზნით, დილით, მეფის გამოღვიძებისთანავე, მსახურებს მისი თვალების წინ ეჭირათ გრანიტის ნატეხი, რომელიც იზიდავდა რა გამოხედვის მთელ სიავეს, უმალ იმსხვრეოდა, რითაც გარშემომყოფები ზიანისაგან თავისუფლდებოდნენ. ხალხური რწმენა იმის შესახებ, რომ ქვის გამოყენებით შესაძლებელია ავი თვალისა და მისგან გამოწვეული ავადმყოფობის, წარუმატებლობის, ზოგადად, მავნებლობის ნეიტრალიზება, სომხურმა ყოფამ ბოლო დრომდე შემოინახა. ამ რწმენასთან იყო დაკავშირებული მრავალფეროვანი ქვების სამკაულთა ტარება, ახალშობილის აკვანზე ცისფერი ქვის ნატეხის ჩამოკიდება და სხვ.

ჩარ აჩქის ზემოქმედების ქვეშ მყოფი ადამიანები თავს სუსტად და ავადმყოფურად გრძნობდნენ. ხალხი ასეთ ადამიანებზე იტყოდა: „გათვალულები არიან", „ავი თვალი ეცათ". ავი თვალის მავნებლური ზემოქმედების ნეიტრალიზაციისათვის გამოიყენებოდა მრავალგვარი შელოცვები, დაწყებული უმარტივესი ფორმულებით და დამთავრებული ფრიად რთული გამოლოცვებით. საბოლოო ჯამში, შელოცვა-გამოლოცვები მიმართული იყო ერთი გარკვეული მიზნისკენ: დაეცვა ადამიანი გათვალვისაგან ან გაენთავისუფლებინა ამ უკანასკნელის დამღუპველი გავლენისაგან. შელოცვებთან დაკავშირებული საწესო მოქმედებები უმრავლეს შემთხვევაში ერთმანეთის მსგავსი იყო: სათანადო ცოდნით აღჭურვილი ქალი (ძალზე იშვიათად მამაკაცი) რომელიმე რკინის საგანს (როგორც წესი, დანას, მაკრატელს, ნემსს და ა. შ.) მახვილი პირით და, ეკავა რა იგი ავადმყოფის მხართან, ჩურჩულით წარმოთქვამდა მაგიური გამოლოცვის ტექსტს, რომელსაც სამჯერ ან შვიდჯერ იმეორებდა; თუ ამ დროს გამომლოცველი დაამთქნარებდა, ამას გათვალვით გამოწვეული ავადმყოფობის დადასტურებად ჩათვლიდნენ. ზოგჯერ გამლოცვის ტექსტს წარმოთქვამდნენ პურზე და მარილზე, რომელთაც შემდეგ პაციენტი შეჭამდა; იცოდნენ ავადმყოფის პირადი ნივთის შელოცვაც. შემოინახა გამოლოცვათა ისეთი ტექსტები, რომლებშიც მაგიურ ფორმულის ძირითადი სიუჟეტი შედარებით ჩამოყალიბებულია და

ბოროტი თვალისა და მისი დამღუპველი ზემოქმედების შესახებ ხალხური წარმოდგენების ზოგიერთ მომენტს გამოხატავს. ასეთი სიუჟეტები ხშირად გვხვდება ხელნაწერ თილისმებში, რომელიც არჩევს ავი თვალის სხვადასხვა ფერს – ლურჯს, მომწვანო-მოცისფროს, ჭრელს, შავს და ა. შ. არის შელოცვათა ტექსტები, ხალხური ზეპირი შემოქმედების ნიმუშები, რომლებშიც თვალი მიედევნება ხალხური ყოფის გარკვეულ მხარეებს.

წერილობითი, ვერბალური და არამატერიალური (იხ. „ნვერქ-ი“) დამცავი საშუალებების გარდა, გათვალეის საწინააღმდეგოდ გამოიყენებოდა მრავალგვარი მატერიალური საგნები, ბუნებრივი და ხელოვნური ობიექტები – მინა, ცეცხლი, წყალი, პური, კვერცხი, აგრეთვე, ვერცხლის, რკინისა და ხის ნაკეთობანი.

ლიტ.: მოვსეს ხორენაცი. სომხეთის ისტორია. ძველი სომხურიდან თარგმნა, შესავალი და შენიშვნები დაურთო ალექსანდრე აბდალაძემ. თბ., 1984; Антонян Ю. Ю., Исраелян А. Р. Целительство, гадание и обереги // Армяне. Ответственные редакторы: Л. М. Варданян, Г. Г. Саркисян, А. Е. Тер-Саркисянц. М., 2012; Джейранов Ф. Селение Чайкенд, Елисаветпольского уезда, той же губернии // СМОМПК. 25, 1898; Оганесян Л. История медицины в Армении с древних времен до наших дней. Ереван, 1946; Одабашян А. А. Народные верования армян (по материалам рукописных талисманов XIV-XIX вв. // Кавказский этнографический сборник. VI. М., 1976; Патканов К. П. Драгоценные камни, их названия и свойства по понятиям армян в XVII в. СПб., 1873; Харатян З. В. Культовые мотивы семейных обычаев и обрядов у армян // Армянская этнография и фольклор. Вып. 17. Ереван, 1989.

ჩარზაქს-ი – იხ. „ჩარქ-ი“.

ჩარქ-ი (სომხ. Չարք – „ბოროტნი“) – სომხური პანდემონიუმის პერსონაჟთა – ავსულთა – საერთო სახელწოდება. ხალხური რწმენის თანახმად, არსებობდა მრავალგვარი ჩარქი (შვოდი – ზამთრის სული, აისი – ძლიერი ქარის სულ, შიდარქი – ადამიანის ჭკუიდან შემშლელი სული და სხვ.). გარდა ამისა, ტერმინი ჩარქი გამოიყენებოდა ბოროტ სულთა ისეთი კატეგორიის განსაზღვრისთვისაც, როგორიც იყო ტერფებშებრუნებული ზოო- და ანთროპომორფული არსებები, რომლებიც ხშირად ქაჯქებთან (იხ.) იყვნენ გაიგივებულნი. უნდა ითქვას, რომ სომხურ ენაში ავსულთა ქარაგმულად აღნიშვნის მიზნით იხმარებოდა სხვადასხვა სახელწოდება: „ისინი“, „ცუდნი“, „ცისფერნი“, „შავგვრემანნი“ და სხვ. ბოროტ სულთა გაელენით ჩამოყალიბებული სნეულებანი, როგორც წესი, ფსიქო-ნერვული დაავადებები იყო. ასეთ ავადმყოფობათა აღსანიშნავად ხალხი შემდეგ გამთქმებს იყენებდა: „შმაგი“ (დივაჰარი), „აისის დარტყმული“ (აისაჰარი), „ბოროტებით მოცული“ (ჩარზაქი) და ა. შ.

ლიტ.: Арутюнян С. Б. Чарки // Мифы народов мира. Т. II. М., 1982; Джейранов Ф. Селение Чайкенд, Елисаветпольского уезда, той же губернии // СМОМПК. 25, 1898; Харатян З. В. Традиционные демонологические представления армян // СЭ, № 2, 1987; Мисиеэ. Культовые мотивы семейных обычаев и обрядов у армян // Армянская этнография и фольклор. Вып. 17. Ереван, 1989.

ჩასაჟი (ლაკ. Чассажи) – ქართა გამგებელი დაღესტნური (ლაკური) მითოლოგიაში; წარმოდგენილი ჰყავთ ანთროპომორფული (ქალის) სახით, გრძელი და გაწეწილი თმებით; ცხოვრობს დასახლებული პუნქტებიდან დაშორებულ სახლში; მფარველობს ბეჩავებს, ობლებს, დაუნდობელია ზარმაცთა მიმართ; ცუდის ჩამდენი ადამიანებისკენ მიმართავს ქარს (ვარიანტი: „ქარის მამაკაცი“, მურჩალ ადიმინა), რომელიც გზაზე ყველაფერს ანადგურებს, აშრობს მიწას. მისი გულის მოსაგებად, ცეცხლზე სამსხვერპლო ცხვრის ქონს ადნობენ. ჩასაჟის პერსონაჟი ზღაპრებშიც გვხვდება.

ლიტ.: Халилов Х. М. Отражение языческих представлений в обрядах и фольклоре лакцев // Мифология народов Дагестана. Махачкала, 1884; Мисиеэ, Чассажи // Мифологический словарь. Главный редактор Е. М. Мелетинский. М., 1991.

ჩეთიუნ-ი (ადიღ. Чэтыун– „კატის თვალი“) – წმ. კორომი, ადიღთა (თემირგოელთა) სალოცავი სივრცე – თაბაჩეღი (тхьэчIэгъ), მდებარე კრასნოდარის მხარეში, მდინარეების – დიდი და პატარა ლაბისა და ხოძის, შეერთების ადგილზე. აქ წყალი იმდენად გამჭვირვალეა, რომ კაცის თვალი შიგ მოთამაშე კალმახს

კარგად დაინახავს, დილით კი მის სიღრმეში გამწვანებული ბორცვიანი სანაპირო მომწვანო-ზურმუხტისფრად გამოისახება და წააგავს თვალს ველური კატისას, რომლითაც ჩეთიუნის ტყე ძალზე მდიდარია. აღნიშნულ კორომში თემირგოელები ყოველ შემოდგომაზე, ნადირობის სეზონის დაწყების წინ, ტყის კატისა და კალმახის საწესი კვების რიტუალს ასრულებდნენ: სამსხვერპლო ცხოველის დანაკუწებულ ხორცს წყალში ყრიდნენ და ტყეში მიმოაბნევდნენ. შემდეგ დადი ლაბის ნაპირზე კოცონს გააჩაღებდნენ და მის გარშემო ცეკვავდნენ შეძახილით: „ო, შიბლე, ო, ელ, ო, ერითიყო, ო, ჯორ!“ და ამ უკანასკნელთ წარმატებულ ნადირობას შესთხოვდნენ.

ლიტ.: Азаматова М.-К. З. Культ божеств, магические обряды в раннеклассовом обществе и трансформация их через религии христианства и ислама // Религиозные верования адыгов. Майкоп, 2001.

ჩელეხსართაგ-ი (ოს. Челехсартæг) – ნართული ეპოსის პერსონაჟი, ხიზის ძე, ბედუხა მზეთუნახავის მამა, ორპირი ბუნების პერსონაჟი (ხშირად ატყუებს სოსლანს), რის გამოც სოსლანმა მას თავი ჩაათალა. ჩელეხსართაგმა ქურდალაგონს თავის ქალა სპილენძის ფირფიტით შეაკეთებინა, მაგრამ სოსლანთან შესარკინებლად გასულს ისეთი სიცხე დაუხვდა, რომ სპილენძის ქალა გაუხურდა, ტვინი დაეწვა და მოკვდა. ბედუხას თხოვნით სოსლანმა ჩელეხსართაგს აკლდამა აუგო და იქ დაასაფლავა.

ლიტ.: ნართები. ოსური ხალხური ეპოსი. თარგმნა მ. ცხოვრებოვამ. ცხინვალი, 1977.

ჩემლეხემეზ-ი (ადიღ. Чэмлъэхъэмэз- „ძროხის ტყე“) – მსხვილფეხა რქოსანი საქონლის მფარველი ღვთაების – ახინის, კულტთან დაკავშირებული წმ. კორომი, მდებარე კრასნოდარის მხარის აფშერონის რაიონში მდინარეების – ბელაიასა და ფშიხას შორის. ეს იყო ერთ-ერთი პუნქტი, სადაც ახინის სამსხვერპლოდ „თვითმავალ ძროხა“ შეჩერდებოდა და ლოცვის შემდეგ კვლავ გზას აგრძელებდა.

ლიტ.: Азаматова М.-К. З. Культ божеств, магические обряды в раннеклассовом обществе и трансформация их через религии христианства и ислама // Религиозные верования адыгов. Майкоп, 2001.

ჩეხ-ი (ოს. Чех) – ნართული ეპოსის ეპიზოდური პერსონაჟი, ბჰიცენთების წარმომადგენელი, ბათრაძის დედის – ბჰიცენონის სახლიკაცი, დონბეთიერების ნათესავი. იგი ყოვლისმცოდნეა, ცასა და ქვეყანას შუა არაფერი გამოეპარება; ისეთი მარდია, რომ თვალის სამ დახამხამებაზე სამი დღის სავალს გადის; შუამავლობს ბათრაძსა და ძალის ვაჟს – მუქარას შორის.

ლიტ.: ნართები. ოსური ხალხური ეპოსი. თარგმნა მ. ცხოვრებოვამ. ცხინვალი, 1977.

ჩიზჯითი ავზაგ-ი (ოს. Чызджыты æвзаг – „ქალიშვილების ენა“) – საიდუმლო ენა, რომელსაც ოსი ქალები იმ შემთხვევაში იყენებდნენ, როცა არ სურდათ მათი საუბრის შინაარსი მამაკაცებს გაეგოთ. ეს იყო ჩვეულებრივი ოსური სამეტყველო ენა, რომელსაც სხვათათვის გაუგებრად აქცევდა სიტყვის მარცვლებს შორის ჩასმული, ყოველგვარ მნიშვნელობას მოკლებული, „იდ“ ან „ად“ მარცვალი. იგივე მარცვალი თანხმოვანზე დაწყებული სიტყვის თავსართი იყო.

ლიტ.: Миллер В. Ф. Осетинские этюды. Владикавказ, 1992. Ч. I; Гаглоева З. Д. Очерки по этнографии осетин. Общественный быт осетин в XIX в. Тб., 1974.

ჩიზჯითი ბადან მადი მაირამი თიხაჲ (ოს. Чызджыты бадæн Мады Майрæмы тыххæй – „ქალიშვილების ჯდომა დედა მარიამისათვის“) – ქალიშვილთა დღეობა; აღინიშნებოდა გვიან შემოდგომაზე ჯეორგუბის (გიორგობის) დღესასწაულის პერიოდში (ზოგან მთელი კვირა გრძელდებოდა). გასათხოვარი ქალიშვილები რომელიმე დედაბერთან იკრიბებოდნენ, თან მიჰქონდათ ცოტაოდენი ფქვილი, მარილი, კარტოფილი, ყველი და სხვ. პროდუქტი; აცხობდნენ კარტოფილიან ან ყველიან ღვეზელებს და თეფშზე დაწყობილს ასაკით უფროსი ქალიშვილის წინ დადებდნენ. ეს უკანასკნელი ერთ ღვეზელს აიღებდა და დაილოცებოდა: „დიდება შენდა, ღმერთო! შენ დალოცე აქ შეკრებილი გოგოები და აუსრულე მათ გულისნადები. ო, დედაო მარიამ! ყველა, მდიდარი თუ ღარიბი, გოგო ყველგან შენთვის ზეიმობს მთელი კვირა; გთხოვენ გამოუგზავნო მათ ჭკვიანი, კეთილი, ახალგაზრდა, ლამაზი და შეძლებული საქმროები, რომლებსაც ისინი ეყვარებათ. ო, ბინათი ხიცაუ! ჩვენ, საწყალი გოგოები, შენი სტუმრები ვართ, ნუ მოუშვებ გრძნეულ ქალებს ჩვენს გასათვალად, და ვინც

ამით არის დაკავებული, თავისივე ჯადოთი დააბრმავე, ხელები გაუხმე და ფეხები დაუკრუნჩხე. ო, ალარდი! შენ ქმნი ავადმყოფობას, დაიფარე მისგან აქ მყოფი ქალიშვილები". ლოცვის შემდეგ შეკრებილები ღვეზელებს დაინაწილებდნენ, გადატეხდნენ და ათვალიერებდნენ: ვისაც ყველიანი ღვეზელი შეხვდებოდა, იგი აუცილებლად გათხოვდებოდა ისეთ მამაკაცზე, რომელსაც ბევრი ძროხა ეყოლებოდა; ვისაც მარცვლეულიანი – ქმარი უხვპურიანი იქნებოდა, ვისაც თივიანი – მის ქმარს დიდი სათიბი ექნებოდა, ვისაც ბეწვიანი – მის საბედოს ცხვარი მრავლად ეყოლებოდა.

ლიტ.: Гатиев Б. Суеверия и предрассудки у осетин // ССКГ. IX. ТФ., 1876; Миллер В. Ф. Осетинские этюды. Владикавказ, 1992. Ч. I; Уарзиати В. С., Чибиров Л. А. Календарная и праздничная обрядность // Осетины. Серия „Народы и Культуры". Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

ჩინერ-ი – იხ. „ჟინ-ი || ჟინდი".

ჩინთა (ოს. Чынгæ) – ნართული ეპოსის ოსურ და ადიღურ ვერსიებში ხშირად ნახსენები ხალხი, ნართების მეზობლები, რომლებიც სხვადასხვაგვარად არიან დახასიათებულნი: ოსი ნართებისათვის ჩინთები უპირატესად – მეგობრები არიან [ერთ-ერთი თქმულებით („ნართები და ჩინთები"), მათ საერთო ნიხასიც კი ჰქონიათ] და შედარებით იშვიათად – მტრები, მაშინ, როცა ადიღი ნართებისათვის ისინი დაუძინებელ მტრებს წარმოადგენენ.

უარყოფილია ტ. გურიევის აზრი ჩინთებისა და ჩინელების გაიგივების თაობაზე, ისევე როგორც მ. კუმახოვის ეტიმოლოგია, რომლის მიხედვითაც ეთნონიმი ჩინთ-ი დაკავშირებულია ხათ-ი ეთნონიმთან. მკვლევარებს შედარებით მისაღებად მიაჩნიათ XIX საუკუნის ავტორის ლ. ლოპატინსკის მოსაზრება ეპიკური ჩინთისა და ეთნონიმ სინდის იგივეობის შესახებ.

ლიტ.: Осетинские нартские сказания. Дзауджикау, 1948; Гуриев Т. А. К проблеме генезиса осетинского нартовского эпоса. Орджоникидзе, 1971; Кумахов М. А., Кумахова З. Ю. Язык адыгского фольклора. Нартский эпос. М., 1982; Дзицоиты Ю. А. Нарты и их соседи. Владикавказ, 1992; Джуртубаев М. Ч. Происхождение карачаево-балкарского и осетинского народов. Нальчик, 2010.

ჩინთხერ-ი (ადიღ. Чынтхэр) – ჩერქეზულ ნართულ ეპოსში ნახსენები მითიური მეომარი ხალხი, ნართების მტერი, რომლის განადგურება ბადინოყოს ერთ-ერთი მთავარი გმირობაა.

ლიტ.: Нарты. Адыгский героический эпос. М., 1974.

ჩინძი დონმაგანან-ი (ოს. Чындзы донмæгнæн) – საქორწილო ციკლის ოსური წეს-ჩვეულება – პატარძლის წყაროზე გაყვანის რიტუალი, ასრულებდნენ მაისის თვეში. წლის განმავლობაში გათხოვილი სოფლის პატარძლები (მათ შორის ისინიც, რომლებიც ამავე სოფლიდან იყვნენ) ფანდურის ხმიანობით, სიმღერითა და ცეკვით, ახალგაზრდებსა და ბავშვებს, სასმელი წყლის წყაროსთან გაყავდათ; წყაროსთან ყოველი ოჯახი, პატარძალთა პატივსცემის ნიშნად, აგზავნიდა ძღვენს – სამ ღვეზელსა და ლუდს. ეს იყო ბოლო საქორწილო წეს-ჩვეულება, რომლითაც მოცემულ სოციუმში ახალი წევრის ოფიციალური ინკორპორაცია მთავრდებოდა. ამ რიტუალის შესრულებამდე მათ წყაროზე გასვლის უფლება არ ჰქონდათ.

ლიტ.: Газданова В. С. Традиционная осетинская свадьба: миф, ритуалы и символы. Владикавказ, 2002.

ჩინძხასაგ-ი (ოს. Чындзхæсæг) – მაყრიონის (ჩინძხასჯითას) წევრი ანუ მაყარი. მაყართა შორის გამოიყოფოდა სამი მთავარი წევრი – ხისტარ ვაზაგი (უხუცესი სტუმარი), კუხილხაცაგი (ხელისმომკიდე) და ნიმათუხაგი (პატარძლის მზითვის წამომღები).

ლიტ.: Хадикова А. Х. Свадебный обряд // Осетины. Серия „Народы и Культуры". Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

ჩინძხასთ-ი (ოს. Чындзхаст) – დრო მექორწინე მხარეთა შეთანხმებასა და ქორწილს შორის. იმის გამო, რომ საქორწინო გამოსასყიდისთვის (ირადისათვის) საჭირო გამოსაღების შეგროვება გარკვეულ დროს მოითხოვდა, აღნიშნული პერიოდი საკმაოდ ხანგრძლივი იყო.

ლიტ.: Хадикова А. Х. Свадебный обряд // Осетины. Серия „Народы и Культуры". Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

ჩინძხასჯითა / ქინძხონთა (ოს. Чынцхæсджытæ / Кинцхонтæ) – მრავალრიცხოვანი მაყრიონი, რომელიც ძირითადად ახალგაზრდა მამაკაცებისგან შედგებოდა. მაყარში შედიოდა ასევე რამდენიმე გოგონა და ახალგაზრდა ქალები მდადის ხელმძღვანელობით და სასიძოს უფროსი თაობის ნათესავი მამაკაცები. ჩინძხასჯითას მოვალეობა იყო მონაწილეობა მიეღო პატარძლის სახლში გამართულ ქორწილში და წამოეყვანა დედოფალი.

ლიტ.: Газданова В. С. Традиционная осетинская свадьба: миф, ритуалы и символы. Владикавказ, 2002; Хадикова А. Х. Свадебный обряд // Осетины. Серия „Народы и Культуры". Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

ჩირითა (ოს. Чиритæ) – ხორბლის ფქვილისგან მომზადებული ყველიანი ან ლორგარეული რიტუალური ღვეზელები – ოსური სადღეობო სუფრისა და მიცვალებულთა საკურთხის აუცილებელი ატრიბუტი (დღეობაზე სამი ცალი, ხოლო საკურთხზე ოთხი ჩირითა უნდა ყოფილიყო).

ლიტ.: Чибиров Л. А. Осетинские народные праздники. Владикавказ. 1998.

ჩიტის უქმე (ქიზ.) – ბეღურებისგან მოსავლის დაცვის მიზნით, ზაფხულის ერთი რომელიმე დღის უქმობა. ამ დღეს არავინ, არც მამაკაცი და არც ქალი, არ მუშაობდა. ქალები ფაფას მოამზადებდნენ, ფიცრებზე დადებდნენ და გარეთ გადგამდნენ, რათა ჩიტების გული მოეგოთ და ამით მოსავალი წახდენას გადაერჩინათ (შდრ. „ჩიტიფაფაობა").

ლიტ.: ს. მენთეშაშვილი. ქიზიყური ლექსიკონი. თბ., 1943.

ჩიტიფაფაობა (ქიზ.) – ჩიტებისთვის მომზადებული და გარეთ გადგმული ფაფა; იცოდნენ ყველიერში. ხალხის რწმენით, ამ ფაფის ჭამის შემდეგ, ჩიტები ყანას აღარ წაახდენდნენ (შდრ. „ჩიტის უქმე").

ლიტ.: ს. მაკალათია. მთიულეთი. 138; ს. მენთეშაშვილი. ქიზიყური ლექსიკონი. თბ., 1943.

ჩიქჩორეთშაბთ-ი (სომხ. Չորեքշաբթի – „დამლუპველი ოთხშაბათი") – სომხური მაგიური ხასიათის მოქმედება, რომლის მიზანს თაგვების, ტარაკნების, ჩრჩილის, რწყილისა და სხვა მავნებლების მოსპობა წარმოადგენდა; საამისოდ, ვნების კვირის ოთხშაბათს მთელი სახლი საგულდაგულოდ იწმინდებოდა და ლაგდებოდა; ერთ-ერთი ქალი სახურავზე ავიდოდა, ერდოსთან ჩაიმუხლებდა და, სარკმლის ჩარჩოზე გაატარებდა რა კენჭს, ქვემოთ მდგომ ქალს ეკითხებოდა: „რა გავლეწო?" რაზედაც მიიღებდა პასუხს: „თაგვები, ტარაკნები, ჩრჩილები ..."

ლიტ.: Лисициан С. Д. Очерки этнографии дореволюционной Армении // КЭС, т. II. М., 1955.

ჩიღიუჯი (ადიღ. Чъыгыуджы – „საფერხულო ხე") – ავსულების თავშეყრის ადგილი ადიღური (ბჟედუღური) რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით. კორომო მდებარეობდა აულ ლახშუყაისთან ახლოს, სადაც ღამღამობით შაითნები და ჯინები ფერხულს მართავდნენ და მამლის პირველ ყივილამდე დროს მხიარულად ატარებდნენ. ბჟედუღები ცდილობდნენ, ღამით ამ ტყესთან ახლოს არ გაევლოთ და ავსულებს არ გადაყროდნენ. მიუხედავად ამისა, ჩიღიუჯი მათთვის მაგიური ძალის მქონე წმინდა ადგილად ითვლებოდა. აქ იმართებოდა საკულტო წეს-ჩვეულებები, აქვე იკრიბებოდა უხუცესთა საბჭოც.

ლიტ.: Азаматова М.-К. З. Культ божеств, магические обряды в раннеклассовом обществе и трансформация их через религии христианства и ислама // Религиозные верования адыгов. Майкоп, 2001.

ჩიჩიკ-ი (ყალ. Чичик) – შავი ჭირის მფარველი სული ყალმუხურ მითოლოგიაში; შავი ჭირი იმდენად მძიმე და განუკურნებელი ავადმყოფობად მიაჩნდათ, რომ ხალხს მისი სახელის წარმოთქმაც კი შიშის ზარს სცემდა. იმისათვის, რომ სნეულება არ გადადებოდათ, ყალმუხები ავადმყოფს ბედის ანაბარა ტოვებდნენ, თავად კი საცხოვრებელ ადგილს იცვლიდნენ.

ლიტ.: Дуброва Я. П. Быт калмыков Ставропольской губернии. Элиста, 1988.

ჩიჩი-მამა (სომხ. Չիչի-մամա) – ხანგრძლივი გვალვების დროს, წვიმის გამოწვევის მიზნით, შესრულებული რიტუალისა და ამ რიტუალის მთავარი პერსონაჟის სახელწოდება. რიტუალის შესასრულებლად ოცამდე ქალი იკ-

რიბებოდა და თავიანთი წრიდან ირჩევდნენ ყველაზე მხნესა და მკვრივ ქალს, რომელსაც გახდიდნენ და მხოლოდ ქვედა საცვლის ამარა ტოვებდნენ; ხელში დააკავებდნენ ხის დიდ ჯვარს, რომელსაც ისეთ გრძელ ხალათს ჩამოაცვამდნენ, რომ იგი ჩიჩი-მამას კოჭებამდე დასულიყო. შემდეგ ერთი ქალი მედოლე ხდებოდა, დანარჩენები კი სოფლის შემოვლის პროცესში მოსახლეობისაგან პროდუქტებს (კვერცხს, ხილს, ტკბილეულს და სხვ.) კრებდნენ. საწესო მსვლელობის დროს მოსახლეობა ჩიჩი-მამასა და ჯვარს წყალს ასხამდნენ.

ლიტ.: **Бдоян В.** Армянские солонки с фигурой женщиы как конспирация статуй богиии Anahит // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის/ XVI-XVII, 1972; **Лисициан С. Д.** Очерки этнографии дореволюционной Армении // КЭС, т. II. М., 1955; **Осипов Г.** Селение Даш-Алты, Шушунского уезда, Елисаветпольской губернии // СМОМПК. Вып. 25. 1898.

ჩ̣ოქ-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Чёк) – იხ. „ბაღრიმ ინგირი“.

ჩ̣ოულდი (ბალყ.-ყარაჩ. Чюелди) – ბალყარულ-ყარაჩული ნართული ეპოსის პერსონაჟი, ნართი ყუბუსა და სარასანის ვაჟი, დორ̣ოუზმექის სიძე (ვარიანტი: ცოლად ირთავს ბორა-ბათირის ქალიშვილს), უსხურთუქების (დორ̣ოუზმექისა და მისი ვაჟების) მტერი. ადრე დაობლებული გმირი ბორა-ბათირის მეცხენე ხდება. მის ეპიკურ ბიოგრაფიას რამდენიმე გმირობა ამშვენებს. აზოვის ზღვასთან (Азау тенгиз) გამართულ რომელიღაც დიდ ბრძოლაში ხელმძღვანელობს რაზმს, რომელთანაც ერთად უკან მობრუნებისას ზღვაში იხრჩობა. ამ გმირის შესახებ არსებული თქმულებების ვარიანტები ერთმანეთისგან ძალზე განსხვავდება.

ლიტ.: Карачаево-балкарский героический эпос. М., 2004; М. Ч. Джуртубаев. Мифология и эпос карачаево-балкарского народа. Древние верования балкарцев и карачаевцев. Карачаево-балкарский героический эпос. Нальчик, 2011.

ჩოლ-ი (სომხ.Չոլ) – ხანგრძლივი წვიმის შეწყვეტის მიზნით შესრულებული სომხური საწესო მსვლელობის მთავარი პერსონაჟი-დედოფალა და თვით ამ რიტუალის სახელწოდება. ბავშვები თოჯინით ხელში კარდაკარ დადიან და პურს, ერბოს, ბრინჯს, კვერცხს და სხვ. აგროვებენ, თან მღერიან:

„ჩოლი-ჩოლი!
არ არის ჩოლი,
გავაკეთებ ხავიწს, არ არის ერბო;
ჩოლი ჩავარდა ზღვაში,
არავინ არის, ზღვიდან რომ ამოიყვანოს;
მოიტანეთ თოკი: ამოვიყვანოთ,
მოგვეცით კვერცხი, – დავიდებთ ხელზე,
მოგვეცით ერბო, – წავისვამთ თმებზე,
შევჭამთ და დავლევთ“.

დასასრულს, შეკრებილი პროდუქტებით რიტუალის რომელიმე მონაწილის ოჯახში საერთო სუფრას გაშლიდნენ.

ლიტ.: **Лисициан С. Д.** Очерки этнографии дореволюционной Армении // КЭС, т. II. М., 1955; **Осипов Г.** Селение Даш-Алты, Шушунского уезда, Елисаветпольской губернии // СМОМПК. Вып. 25. 1898.

ჩორექმუთ-ი (სომხ. Չորեքմուր „ღამე სამშაბათიდან ოთხშაბათამდე“), **ურბატმუთ-**ი (ուրբաթմուր „ღამე ხუთშაბათიდან პარასკევამდე“), **კირაკმუთ-**ი (կիրակմուր „ღამე შაბათიდან კვირამდე“), ანუ **ჰიშთეკ-**ი (հիշթեք) – მშობიარეთა და ახალშობილთა მფარველი სულები სომხურ მითოლოგიაში; არიან და-ძმანი (პირველი ორი – დები, მესამე – ძმა). სომხებში სამშაბათ, ხუთშაბათ და შაბათ საღამოს ფეხმძიმე და. საერთოდ, შვილის ყოლის მსურველ ქალებს საოჯახო საქმიანობა და ქმართან სექსუალური კავშირი ეკრძალებოდათ. თვლიდნენ, რომ ამ აკრძალვათა დარღვევის შემთხვევაში მფარველი სულები გაუნაწყენდებოდათ და დასჯიდნენ. თუ ქალები და-ძმათა სულებს უერთგულებდნენ, ეს მოლოგინებაში მათ მონაწილეობას მოასწავებდა, რაც მშობიარობის შემსუბუქებაში გამოვლინდებოდა. სწამდათ, რომ მშობიარობის პროცესში კირაკმუთი კარებთან იჯდა და ჩორექმუთისა და ურბატმუთის ბრძანებებს ასრულებდა. დები ამ დროს ბებია-ქალს ეხმარებოდნენ და მშობიარობას აჩქარებდნენ; ზოგჯერ, როცა ფეხმძიმესთან არავინ იმყოფებოდა, ისინი მას თავად ამშობიარებდნენ, უვლიდნენ დედა-შვილს; არცთუ იშვიათად, ახალშობილს სახელსაც კი შეურჩევდნენ. როგორც ჩანს, ამ სულებთან იყო დაკავშირებული ის რწმენაც, რომ ყოველ ბავშვს ჰყავდა სასთუმალთან მჯდომი და წითელი

ვაშლებით გამრთობი მფარველი ანგელოზები. დედა ბავშვს ერთ წლამდე ფრჩხილებს არ აჭრიდა და არც წყალს ასმევდა, რადგან სწამდა, რომ ამას ჩვილის მფარველი ანგელოზი აკეთებდა.

თავიანთი ძირითადი ფუნქციით ჩვენთვის საინტერესო სულებთან ახლოს დგანან ტაჯიკთა "მომო" ანუ „მომოხო" და ალთაელ თურქთა „ემენგენდერი". ო. სუხარევის კვლევებმა აჩვენა, რომ მომო-სულები ბავშვთა დაბადებას განაგებდნენ და ბებია-ქალებს მფარველობდნენ. ხალხური რწმენა-წარმოდგენებისა და ტერმინთა ლინგვისტური ანალიზის საფუძველზე („მომო – „დედა" – „ბებია" – „ბებია-ქალი"), მეცნიერი ასკვნის, რომ მომოზე წარმოდგენები წინაპარი, გვარის გარდაცვლილი ქალების კულტს უკავშირდება; ამ სულთა სტადიალურობის თაობაზე კი აღნიშნავს, რომ განვითარების გარკვეულ საფეხურზე მათ ნაყოფიერებისა და შვილიერების ქალღმერთების კულტის გავლენა განიცადეს. შეიძლება იგივე იტქვას სომხურ სულებზეც: ჩორექმუთისა და ურბატმუთის წინაპარ ქალებთან კავშირი კარგად ჩანს ბებია-ქალის სომხურ სახელწოდებაში (... – „ბებია-დედა"); ის გარემოება, რომ მფარველ სულთაგან ერთ-ერთი (კირაკმუთ-ჰიშთეკი) მამრობითი სქესისაა, იმაზე უნდა მიუთითებდეს, რომ თავდაპირველად სამივე სული, ზოგადად, ოჯახისა თუ გვარის წინაპართა კულტს უკავშირდებოდა. ეთნოგრაფიულ მასალებში დაცულია საინტერესო მონაცემები კირაკმუთ-ჰიშთეკზე: ლორელ სომეხთა წარმოდგენით, იგი იყო ახალგაზრდა მამაკაცი, მკაცრად დამსჯელი იმ ქმრებისა, რომლებიც მათზე დაკისრებულ აკრძალვებს არ იცავდნენ. ჯავახეთის ზოგიერთი სოფლის მკვიდრი სომხების შეხედულებით ჰიშთეკი, იგივე კირაკმუთი, თეთრწვერა კეთილი მოხუცია. იგი შაბათ საღამოს, მზის ჩასვლის შემდეგ, ეკლესიაში შედიოდა და იქ კვირა დილის მზის ამოსვლამდე რჩებოდა. გარკვეულ ინტერესს წარმოადგენს კირაკმუთის მეორე სახელი „ჰიშთეკი", რომელიც მ. აბეღიანის მართებული აზრით, მომდინარეობს სიტყვიდან ჰიშათაკ „ხსოვნა", ანუ გარდაცვლილ წინაპართა ხსოვნა. სომხებს სწამდათ, რომ ზოგიერთი დღესასწაულის დროს შაბათ ღამით წინაპართა სულები ზეციდან მიწაზე ეშვებოდნენ. ამიტომ ამ ღამით ხალხი მათ ანთებული სანთლებითა და საკმეველის კმევით ხვდებოდა. გადმონაშთის სახით არსებულ ამ წარმოდგენებში, ერთი მხრივ, წინაპართა სულებსა და მათ ხსოვნას (ჰიშთაკ-ჰიშთეკი), ხოლო, მეორე მხრივ, მამაკაცის მფარველ სულსა და მის სახელს (ჰიშთეკ-კირაკმუთს) შორის გარკვეული კავშირი შეიმჩნევა. არსებული მასალების მიხედვით, გარკვეული კავშირი ჩორექმუთ-ურბატმუთსა და ნაყოფიერების, შვილიერებისა და დედობის მომნიჭებელ ქალღმერთს (სომხური ტრადიციით, წმ. მარიამს) შორისაც შეინიშნება: სომხეთში ქრისტიანობის დამკვიდრებით ქალღვთაება ანაითი თავის არსებობას ღვთისმშობლის კულტის სახით აგრძლებდა. წმ. მარიამს, ისევე როგორც ანაითს, უნაყოფო ქალები – შვილს, ხოლო ფეხმძიმენი იოლ მშობიარობას შესთხოვდნენ. ამასთან, დადგენილად ითვლება, რომ ანაითის ფუნქციები და კულტი, თავის მხრივ, ნაყოფიერებისა და წყლის ქალღმერთის – ნარის – ძველი დედობრივი კულტიდან მომდინარეობს.

ლიტ.: Бдоян В. Культ урожая и деторождения у армян. Автореферат канд. дис., Ереван, 1947; Бдоян В. Армянские солонки с фигурой женщины как конспирация статуй богини Анаһит // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. XVI-XVII, 1972; Меликян С. Г., Маргарян Н. М. Обряды родильного цикла и система личных имен // Армяне. Ответственные редакторы: Л. М. Варданян, Г. Г. Саркисян, А. Е. Тер-Саркисянц. М., 2012; Снесарев Г. П. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. М., 1969; Сухарева О. А. Пережитки демонологии и шаманства у равнинных таджиков // Домусульманские верования и обряды в Средней Азии. М., 1975; Харатян З. В. Традиционные демонологические представления армян // СЭ, № 2, 1980; მისივე. Культовые мотивы семейных обычаев и обрядов у армян // Армянская этнография и фольклор. Вып. 17. Ереван, 1989.

ჩოროს-ი || ცოროს-ი (ოირათ-ყალ. Чорос || Цорос) – ოირათ-ყალმუხთა მითების მიხედვით, დერბეტისა და ჯუნგარის თავადური გვარების ზებუნებრივი წარმომავლობის პირველწინაპარი, რომელიც სისხლისმღვრელ ბრძოლაში გადარჩენილმა და მიუღწეველ უდაბნოში დასახლებულმა ტომის ნანილმა თავის ბელადად აირჩია. ჯუნგარის

უშვილო ხანის სიკვდილის შემდეგ, ტახტის მემკვიდრის მაძიებელმა ხალხმა წვერებშეერთებული ორი ხის ქვეშ (ვარიანტი: ფულუროში) იპოვა პატარა ჩოროსი, რომელიც მის პირში ჩამდინარი ხის წვენით იკვებებოდა და ზემოთ ბუ დაფოფინებდა. მითის ზოგიერთი ვარიანტით, ჩოროსის მშობლები არიან ხე და ბუ, ამასთან, რიგ ტექსტებში მამის როლში – ხე, დედისაში კი – ბუ გამოდის, ან პირიქით, ან კიდევ, თვით ხე ბუსგან არის წარმოშობილი. ჩოროსის თიკუნია უდუნ ბადანი (უდუნთაი ბადანთაი). ამ სახელის პირველი კომპონენტია „ტირიფი" (თუმცა რიგ ვერსიაში ბავშვი არყის ხის ძირში წევს), მეორე – „ბურუსი, ბინდი", რომლითაც გარშემორტყმულია ჩვილი. აშკარაა, რომ ჩორსის ზებუნებრივი წარმომავლობის შესახებ მითი ტოტემისტური მსოფლმხედველობით არის ნაკვები.

ლიტ.: Неклюдов С. Ю. Чорос // Мифы народов мира. Т. 2. Под ред. Токарева С. А. М., 1982; მისივე, Чорос // Мифологический словарь. Гл. Ред. Е. М. Мелетинский. М., 1991.

ჩოფა (ბალყ.-ყარაჩ. Чоппа) – ჭექა-ქუხილის ღვთაება, რომელსაც ბალყარულ-ყარაჩულ წარმართულ პანთეონში თეირის (თენგრის) შემდეგ ყველაზე გამორჩეული ადგილი ეკავა და განსაკუთრებული პატივითა და პოპულარობით სარგებლობდა. მისი სტატუსი ნათლადაა გამოკვეთილი წვიმის გამონვევასთან დაკავშირებული ლოცვის ტექსტში:

ოდრა, ჩოფა,
თეირის შემდეგ შენ ხარ (მეორე) ღმერთი,
ოდრა, ჩოფა, გააქრე ხვატი,
ოდრა, ჩოფა, ოდრა, ჩოფა,
ოდრა, ოდრა, საკმარისად დაარწყულე მინა,
ოდრა, ჩოფა, სამართლიანო ღმერთო,
ოდრა, ჩოფა, მოსავალი იღუპება,
რაღა ვქნათ?
ოდრა, ჩოფა, ოდრა, ჩოფა,
ოდრა, ჩოფა, ჭირნახული ნადგურდება,
რაღა ვქნათ?
ოდრა, ჩოფა, წვიმა ბარაქიანად ასხამს.
ოდრა, ჩოფა, მოსავალი გორად დგას,
ოდრა, ჩოფა, ოდრა, ჩოფა,
ოდრა, ჩოფა, წვიმა ბარაქიანად ასხამს.

ჩოფას სახელობის სალოცავები (дарийгъын) დიდი ყარაჩის უჩყულანისა და ხურზუყის საზოგადოებებში მდებარეობდა. ხურზუყში, სადაც რიტუალური ცეკვებით თანხლებული მისი სახელობის დღეობა – ჩოფა-თოდ – ჯურთდა ჯანგიზ თერექის წმ. ხესთან აღინიშნებოდა და რომელშიც მეზობელი საზოგადოებების (აფხაზეთიდან ოსეთამდე) წარმომადგენლებიც მონაწილეობდნენ, თითქმის ერთი თვე გრძელდებოდა. არსებობდა ჩოფას სახელობის საკულტო ქვებიც (Чоппаны-таш), რომლებთანაც ყოველი წლის გაზაფხულზე ღვთაების დღეობას მართავდნენ. „ჩოფას ქვის" გარშემო დგამდნენ ხარიხებს, რომელთა განივაზე ციკნებს ჰკიდებდნენ და რქებით არწევდნენ. ცხოველები ყვიროდნენ, ხოლო ფერხულში ჩაბმული მლოცველები „ელირი ჩოფას" გაიძახოდნენ. რიტუალის დასრულების შემდეგ, ციკნებს კლავდნენ და იქვე ჭამდნენ (გ. ჩურსინი). მ. კოვალევსკისა და ვ. მილერის ცნობით, ჩეგემის მარჯვენა მხარეს მდებარე მოედანზე (ჩოფაჩელას მოედანზე) ხალხი ლოცვა-სიმღერის შესასრულებლად იკრიბებოდა: სიმღერას რეფრენად სახელი „ჩოფა" გასდევდა. ამ სიმღერას მღეროდნენ მეხნაკრავი ადამიანის გარშემო და სულით ავადმყოფთან (შეშლილთან) ახლოს. თქმულებათა თანახმად, მეხით მოკლული ადამიანის გარშემო თვით ეპიკური გმირები (ნართები) „ჩოფას" მღეროდნენ. ბალყარეთსა და ყარაჩაში განსაკუთრებული პოპულარობით სარგებლობდა ღვთაების დღეობის ფარგლებში შესრულებული ცეკვა (იხ. „ჩოფაღა ბარიუ").

ღვთაება ჩოფას კულტი, მისი სახელობის სიმღერა და სანესო მოქმედებები გავრცელებული იყო ბალყარელ-ყარაჩელთა მეზობელ ხალხებშიც (აფხაზებში [იხ. „ათლარ ჩოფა"], ჩერქეზებში [იხ. "შიბლე"], ოსებში [იხ. „ცოფაა"], ნოღაელებში [იხ. „ანდირ-შოფა"] და სხვ.).

დამკვიდრებული აზრის თანახმად, თეონიმი "Чоппа" კომპოზიტია, რომლის პირველი სეგმენტი მომდინარეობს ტერმინიდან чёл – „თავთავი, მარცვლოვანი", მეორე კი – სიტყვიდან бай – „ღმერთი", ე. ი. „მარცვლოვანთა ღმერთი". ეს ეტიმოლოგია და ჩოფას ძველთურქული წარმომავლობის ღვთაებად მიიჩნევა საეჭვოდ გამოიყურება.

ლიტ.: Чурсин Г. Ф. Осетины: Этнографи-

ческий очерк. Тифлис, 1925; Лайпанов Х. О. К истории карачаевцев и балкарцев. Черкесск, 1957; Лайпанов Х. О. К вопросу о происхождении карачаевцев и балкарцев // Материалы научной сессии по проблеме происхождения балкарского и карачаевского народов. Нальчик, 1960; Карачаево-балкарский фольклор в дореволюционных записях и публикациях. Нальчик, 1983; Каракетов М. Д. Из традиционной обрядово-культовой жизни карачаевцев. М., 1995; Джуртубаев М. Ч. Духовная культура карачаево-балкарского народа // Ас-Алан. М., 1998, № 1; Кудаев М. Ч. Древние танцы балкарцев и карачаевцев. Нальчик, 1997; Каракетов Д. М. Традиционные верования // Карачаевцы. Балкарцы. М., 2014.

Ҵоҧа Ъорлъан-и (ɣаинб. Чопа Боргlан) – ɣаинаɦурии ҧоɬцɬорлорис ҧопулърулъи ҧърсонаɦэ, ганатқмулъи монадирэ, ромелъсаɕ алмасатан, ҭыис улъамаɀыл қалътан. сасыɥɣарулъо каɥшырис ɯялъобынт мудам ɯармаҭабулъи надирмба ɦқонына. ертаɦтел. роɕа монадирэ ҭыɥии коɕонтан исɣенебда, мис таɀыл тотрт моҵɣенебас гадаупырɣенына да, роɣорыҧ ки дабла дашɣева даупыɥына, шɣшинебулъ Ҵоҧас иɣи моуɕлаɣы: моҵɣенеба монадирис саɥɣарлъис ӡма ɥоҧилъа, ромелъсаɕ, турмэ. сиӡис гацноба сбадда; моɕлъулъис ӡмас шурисыӡибис миɀнынт Ҵоҧа моуɕлаɣы; отабын, садаɕ ам уɕанасцнелъис цаɦдарын ɣсɣена, қалъи алмасын, ор қалъишɣилътан ертад, моɸрынилъа, мицɣалебулъи утҵрына, ганубанына да исътын сударынт шɣумосаɣы, ромелъыс мсгаɣын арагыс ɣнаба.

ლიტ.: Далгат У. Б. Героический эпос чеченцев и ингушей. Исследование и тексты. М., 1972.

Ҵоҧа-тоɯ (бацɥ.-ɥарач. Чоппа-той) – ын. „Ҵоҧа“.

Ҵоҧа ɑоҵɑуу (ɥарач. Чоппа ёчю „Ҵоҧас саҵуқарын“) – Ҵоҧа-тоɯас дɣбаɀа гамартулъ дɣлъшы мɦадрысътаɥын гадацэмулъи ҧрызын – ɣътаɣабысътаɥын шɣбырулъи (тагамоҷҳрылъи да шыгангамоцлылъи) ор ӡелъɀа гацрулъи тɦа. ҧрызынорыр данабɣерабулъ да шымбɣар Ҵоҧа ɑоҵɑуɯас дɣробын монабылъɣбы урыгабда.

ლიტ.: Каракетов М. Д. Из традиционной обрядово-культовой жизни карачаевцев. М., 1995.

Ҵоҧанын ульаɣын / Ҵоҧа-улаɥы (бацɥ.-ɥарач. Чоппаны улагъы / Чоппа-улакъ) – бацɥарулъ-ɥарачъулъи ҷҳɣа-ҷуɦылъын ɣътаɣаба Ҵоҧастаɥын ганкуɣтынылъи сымсɦэрпсло батқаны, ромелъыɕ мысын сабелъробын калънбарулъи дɣробабын (Чоппа-той/Эллири Чоппа-той) ауɕылъбелъи атрыбуҭын ыɥ (ын. „Ҵоҧа“).

ლიტ.: Каракетов М. Д. Из традиционной обрядово-культовой жизни карачаевцев. М., 1995.

Ҵоҧаɣа барыу (ɥарач. Чоплагъа барыу – „мсгълъробаɣа Ҵоҧасқын“) – Ҵоҧа-тоɯас дɣробабын гамартулъ масобрыгы рытуалъурын ҽрыɦулъ. дɣробабын мосулъбы 12 дыд ɯрыс крабдбнын да ɕɕқабын иɯыбдбнын. сабҽрыɦулъо моҽрабаба шымдыгын сабысаɣ ыɥ: ҽрыɦулъыс даɯыбабамдаҷ ауɕылъбелъи ыɥ ɦълъбы ыдабыɥын моɬулъгынтаɣ да ганбɬулъгынт даɸрыɦаɣ, мамакацбы цырабын шымдгарыɥыбнын, қалъбы ки ҷацуɕцулъыɥыбнын. 9-ӂыр шысрулъебулъ асэт моҽрабабын ɕɕқаɣ мсгдбда. пырвелъи цɦра ɯрэ набгаӂыбынт моҽрабабын (марцɦына ҽɦысын марӂɣынгв гадаадгылъбынт) ынтаɣалысгынгбда. пырвелъи да мэтырмэтэ ɯрэ, ромелъыɕ саатысын ысрын сагынаадмдыгоɯ срулъдебодаɣ, шɣкрулъи ар уɦда ыофылъыɥо. мысын шымҷкрелъад „элъэ-Ҵоҧас сулъы“ (Элле-Чоппаны къачы) моыаɀрыбодаɣ. шымдыгын ɦелъебысын ырмамбнтаɥысын мбрыбɀын шымодебынтаɣ да „о, ɦурыа, ɦурыа, Ҵоҧасалъ“ даɦылъынт сɯрабын сблъаɣ ыɥ ыдабыɥын: марӂɣынгына ҽɦысын марцɦына мбарысын ыдгынгдбгын шымдыгын сытɥыгынбынт: „ын, даɕлъурын ҽына, даɕлъ-даɕлъурын ҽына“ (мах лакъкъат, лакълакъкъат). ҽрыɦулъыс дсрулъебысын шымдгаɯ ɣътаɣаба Ҵоҧас мсɦэрпсльс сɯырабдбгын да сагынсɥ сыɸрас шлыдгын.

ლიტ.: Каракетов М. Д. Из традиционной обрядово-культовой жизни карачаевцев. М., 1995.

Ҵоҧаӡа ъоɬурууу (ɥарач. Чоппача богъуруу) – бацɥарулъ-ɥарачъулъи ɣътаɣабы, Ҵоҧас, симбблъ. ын ыɥ ҷрыҷгацблъылъ, тɦысын да цɦэрын тɥыгынбшымоɦэуылъы да Ҵоҧас сацблъгынбын ҽрыɦулъыс ыɥ ɦын ӡелъи, ромелъсаɕ таɀыс нацрын, Ҵацысын да ырбосыган момбзадебулъ сацɦысын га-

პოხილი და ფერადი ლენტებით შემკული ბორბალი ჰქონდა დამაგრებული. ჩოფა-თოხს დღეობის მონაწილეები ამ სიმბოლოს გარშემო მზის ამოსვლამდე ფერხულს მართავდნენ. სალოცავის მოპირდაპირე მხარეს მზის სხივის გამოჩენისთანავე ლენტებს დაწვავდნენ და ჩოფაჩა-ბოლურუუს შუა ნაწილში ორთავიან თოჯინას (Хамджау-гинджи) მიამაგრებდნენ. ჩოფას სახელობის მსხვერპლშეწირვისა და სხვა საწესო მოქმედებების დასრულებისთანავე, ჩოფა ბოლურუუს ცეცხლს ნაუკიდებდნენ და კოცონის გარშემო ფერხულს მართავდნენ. მას შემდეგ, რაც ძელი ჩაიფერფლებოდა, მისი ნაცარს ქალებსი შინწაიღბდნენ, კირიან მასაში აურევდნენ და მეორე დღიდან საცხოვრებლის გარე კედლებს ათეთრებდნენ. ყარაჩელებმა ზემოაღწერილის მსგავსი ძელის აღმართვა ძლიერი სიცივეების პერიოდში, ვაჟის დაბადებისა და ოჯახის უფროსის გარდაცვალების შემთხვევებში იცოდნენ. თუ ეს უკანასკნელი სახლიდან შორს გარდაიცვლებოდა, ძელზე დამაგრებულ ბორბალზე თავწამახულ ქუდს (дюркей-бёрк) ათავსებდნენ.

ლიტ.: Каракетов М. Д. Из традиционной обрядово-культовой жизни карачаевцев. М., 1995.

ჩოფა-ხარსი (ბალყ.-ყარაჩ. Чоппа-харсы – „ჩოფას სარაკუნო") – ბალყარულ-ყარაჩული ღვთაების – ჩოფას – კულტმსახურების (ჩოფაჩილების) აუცილეელი ატრიბუტი (გამოიყენებოდა სხვა ღვთაებათა სახელობის დღეობებზეც). რთული კონსტრუქციის ჩოფა ხარსი მაგარი ჯიშის ხისგან მზადდება (გადმოცემათა მიხედვით, პირველი ასეთი სარაკუნო კუნელისგან გაკეთდა. იხ. „ირაჩთირხანი"). მისი 15-18 სმ-იანი ხელსაკიდის ზედა მხარე (бий – „თავადი") ჭდეებით (ხაზები) გამოყოფილი სამი ნაწილისგან შედგებოდა: პირველ (джаныуар – „ცხოველი", ევფემიზმი – „გველი") და მეორე (тамылын-белги – „თავის ქალის ნიშანი) ჭდეებს შორის სივრცე აღინიშნებოდა ტერმინით „უსხეულო" (сансыз); მეორე და მესამე ჭდეებს შორის ადგილს „თავი" (баш) ეწოდებოდა, ხოლო „თავადისგან" საკუთრივ ხელსაკიდის გამომყოფ ჭდეს богъурсызы (ტერმინი გაუგებარია). ამ უკანასკნელიდან სათითე ღარებამდე (Чоппайырлы омураула – „ჩოფას ხერხემალი") სივრცეს „კისერი" (боюн) ერქვა. არათითის ღარს „აჩრდილის ფეხს" (поныякъ). შემდეგ კვლავ „ხერხემალი", „კისერი" და „თავი" მოდიოდა. „თავს" იქით ჩოფა-ხარსი მსხვილდებოდა. ხელსაჭიდის ერთ მხარეს, საჩვენებელი თითის ღარის ადგილზე, ანუ „კისერთან" მაგრდებოდა ტყავის ნაჭერი, რომელიც ისე იყო დახვეული, რომ წარმოქმნილი ღიობიდან (чоппа-харсны къулагъы) დიდი თითი (баш-бармакъ) გამოჩენილიყო. ჩოფა-ხარსის მსხვილ ნაწილი – „ჩოფა-ხარსის ბეჭი" (чоппа-харсы къалагъы) – ერთ მხარეს უფრო მსხვილდებოდა. ამ ნაწილს „მამაკაცის ორგანო ან ანუსი" (эркеги), ან კიდევ „ტბის, სამშვინველის ქვედა გარსი" (кёлкъабыны тюбю) ერქვა. მას შემოხვეული ჰქონდა შავი ფერის თხის ან ცხვრის დაუმუშავებელი ტყავი. ჩოფა ხარსის მეორე. გამსხვილებული მხარე კოვზის შიდა ნაწილს წააგავდა. ამ მხარეს ამაგრებდნენ რკალს, ე. წ. „დანას" (хостау), რომელზედაც 12. ზოგჯერ 9 ხის ფირფიტას კიდებდნენ.

ჩოფა-ხარსის გამოყენებით შესრულებული რიტუალების დამსწრეებს თან კვერცხები და ღვეზლები მოჰქონდათ; კვერცხებს ათავსებდნენ ჩოფა-ხარსის „კოზის" ნაწილში და კალათში, სანაცელოდ კი კულტმსახურისგან ჩოფა-ხარსის ჩამჩით წყალნასხური ღვეზლებით საჩუქრდებოდნენ. ამასთან თითოეული დასაჩუქრებული შუბლს ადებდა ქვას, რომელზედაც ორთავიანი ჯვარი – „ხარსთაის ჯვარი" (харстай-къачы) იყო მიხატული. ამ პროცედურის დამთავრებისთანავე რიტუალის მონაწილენი იმეორებდნენ კულტმსახურის მიერ წარმოთქმულ სიტყვებს: „ხარსთაი გასულიერდა, ღმერთზე ჩოფა-ხარსით ვილოცოთ" (Харстай ыйыхланды, чоппа-харсыбла Тейриге айрарайыкъ). ამის შემდეგ ყველა ერთმანეთს ეხვეოდა.

ლიტ.: Каракетов М. Д. Из традиционной обрядово-культовой жизни карачаевцев. М., 1995.

ჩუთქერ-ი (ყალ. Чуткер) – არაბუნებრივი სიკვდილით გარდაცვლილთა მოხეტიალე სულები, ბოროტნი, სნეულებათა დემონები ყალმუხურ მითოლოგიაში; იტაცებენ ადამიანთა სულებს ან ავადმყოფების სხეულში სახლდებიან. ჩუთქერს შეესატყვისება მონღოლური ჩოთგორი და ბურიატული შუთღე-

რი. შამანური ტექსტების მიხედვით, ჩოთგორი ავსულთა კრებითი სახელია.

ბუდისტური რწმენის თანახმად, ჩოთგორები ის ადამიანები ხდებიან, რომლებმაც სიცოცხლეში „10 შავი ცოდვა“ ჩაიდინეს. მათი მბრძანებელია ხანი დამბა დორჯი. ზოგჯერ ჩოთგორს (ჩუთქერს) უწოდებენ მაქციას (იღებს ცოცხალი ადამიანის, აგრეთვე იმ მიცვალებულის სახეს, რომელიც მიწიერ არსებობას დემონის რანგში განაგრძობს). გვიანდელი წარმოდგენებით, ჩუთქერი (ჩოთგორი) არის ბოროტების პერსონიფიკაციას, ადამიანისადმი მტრულად განწყობილ ძალთა მეთაურს წარმოადგენს.

ლიტ.: Неклюдов С. Ю. Чотгоры // Мифы народов мира. Под ред. Токарева С. А. М., 1982; მისივე. Чотгоры // Мифологический словарь. Гл. Ред. Е. М. Мелетинский. М., 1991.

ჩურგგურნგხა (აფხ.Чурыгәныха) – ქურდობისა და ყაჩაღობის მფარველი ხატი (ა-ნიხა) ბზიფის აფხაზეთში. მთიელებთან (უბიხებთან, შაფსუღებთან და სხვ.) სათარეშოდ მიმავალი ყველა აფხაზი მის სახელზე გაგრის ციხის უკან მდებარე კლდესთან ახლოს ლოცულობდა. ჩურგგურ-ნგხას კონუსის ფორმის პურებს და ნაყაჩაღარ ნივთებს ან მოპარული ცხენისა თუ საქონლის ბალნებს სწირავდნენ. აბჟუის აფხაზეთში ამ ხატს „ეირიგ-ააცნიხი“ ერქვა.

ჩურგგურ-ნგხა სოფ. ჯირხვაში მდ. ჩურგგურის მახლობლად იყო და, როგორც ჩანს, წმ. გიორგის კულტს უკავშირდებოდა (იხ. „ა-ერგი“, „ეირიგ-ააცნიხი“).

ლიტ.: С.Т. Званба. Этнографические этюды. Сух., 1955; М. Джанашвили. Абхазия и абхазцы. (этнографический очерк) // ЗКОИРГО. Тф., 1894. Т. XVI,; В.В. Немирович-Данченко. Море. Абхазское поморье. М., 1897; Ш.Д. Инал-Ипа. Абхазы. (историко-этнографические очерки). Сух., 1965; ნ. ანთელავა. ორსახოვანი წმ. გიორგი ოსურ და აფხაზურ მითოლოგიაში // კავკასიოლოგთა პირველი საერთაშორისო კონგრესის მასალები. თბ., 2007.

ჩუუჰინ უსნ-ი (ყალ. Чууһын усн) – მაგიურ ძალის მქონე ნაკურთხი წყალი, რომელსაც ყალმუხები მარილსა და რძეს ამატებდნენ და ჩვილის პირველი განბანვისათვის იყენებდნენ; მიიჩნევდნენ, რომ ასეთი წყალი ხელს უწყობდა ბავშვის სწრაფ ზრდა-განვითარებასა და მისი ჯანმრთელობის განმტკიცებას. განბანვის შემდეგ, ბავშვს, ავი თვალისგან დასაცავად, შეახვევდნენ ძველ ჩვარში, რომელიც დედის კაბის კალთისგან ან მამის პერანგისგან იყო გამოჭრილი.

ლიტ.: Борджанова Т. Г. Обрядовая поэзия калмыков (система жанров, поэтика). Элиста, 2007.

ჩუღადულ-ი (ხუნძ. ЧутIадул – „თევზის დღე“) – წვიმის გამოწვევის დასავლურ დაღესტნური (დიდოური, ჰინუხური, ჰუნზიბური, ჰიდათლური) რიტუალი; მონაწილეობენ მოზარდი ბიჭები, რომლებსაც ზურგზე ნახშირით თევზის გამოსახულება აქვთ მიხატული; ბიჭებს უფროსები მდინარეში ან ნაკადულში შეაგდებენ, სადაც ისინი იქამდე წუწაობენ, ვიდრე ზურგზე მიხატული თევზი არ წაეშლებათ.

წვიმის გამოსაწვევად, გარდა თევზის გამოსახულებისა, დასავლელი დაღესტნელები გველსა და ბაყაყსაც იყენებდნენ. ბოთლიხელი და ღოდობერიელი მამაკაცებირამდენიმე გველს დაიჭერდნენ და მდინარეში აგდებდნენ; თუკი მოგვიანებით მათი დიდი ნაწილი იმავე ნაპირზე ამოძვრებოდა, სწამდათ, რომ წვიმა აუცილებლად მოვიდოდა. ანდიელებში გვალვების დროს ერთ-ერთ ტყუპისცალ ბიჭს შვიდი ან ცხრა ბაყაყის დაჭერას დაავალებდნენ. ყოველ მათგანს უკანა მარჯვენა ფეხზე 1,5 – 2 მეტრის სიგრძისმატყლის ძაფს შეაბამდნენ, მდინარისგან თანაბარი დაშორებით ერთ ხაზზე განალაგებდნენ და ერთდროულად გაუშვებდნენ; ბაყაყს, რომელიც წყალთან ყველაზე ადრე მივიდოდა, წყლიან ჭურჭელში მოათავსებდნენ, დანარჩენებს კი გაუშვებდნენ; აღნიშნულ ჭურჭელს ტყუპისცალი, თანატოლების თანხლებით, სოფელში კარდაკარ დაატარებდა და იძახდა: „ო, ალაჰ, გამოუშვი წვიმა!“ როგორც კი ყველა ოჯახსა და სასაფლაოს შემოივლიდნენ, ბაყაყს მდინარეში ჩააგდებდნენ და იქვე საჩუქრად მიღებული ტკბილეულობას შეექცეოდნენ და ერთმანეთს წყლით გაწუწავდნენ.

ჭამალაღები გვალვების პერიოდში დილით ადრე, მზის ამოსვლამდე ჭიანჭველების ბუდის გარშემო თივას წაუკიდებდნენ; ჭიანჭველები ამოვიდოდნენ, მაგრამ ცეცხლის

შიშით მხოლოდ ადგილზე მოძრაობდნენ; 5-10 წუთის შემდეგ ცეცხლს ჩააქრობდნენ და ნაცეცხლარ მიწას ისე მოჩიჩქნიდნენ, რომ ჭიანჭველებს გადაადგილება შეძლებოდათ; მიაჩნდათ, რომ აფორიაქებული ჭიანჭველები მოუწოდებდნენ წვიმას და ისიც არ დააყოვნებდა. გარდა ამისა, იცოდნენ ბუდის მოშლაც.

წვიმის გამოწვევის მრავალ რიტუალს შორის გამოირჩევა თინდიური, ხვარშიული და ბაგვალური შემდეგი წეს-ჩვეულება: პარასკევს დილიაადრიან ასაკოვანი ქალები, მრავალშვილიანი დედები და ბებიები, მდინარეზე გადიოდნენ, სრულიად შიშველდებოდნენ, წყალში შედიოდნენ, ნუწაობდნენ და ერთმანეთს ზურგზე ასხდებოდნენ; თუ ვინმე (ნებისმიერი ასაკისა და სქესისა) გაბედავდა და მალულად მათ ცქერას დაუწყებდა, ოჯახიანად სოფლიდან აგდებდნენ; ქალები სახლში წვიმაზე ლოცვა-ვედრებით ბრუნდებოდნენ; სოფელში მათ თაფლით, ყველით, ძეხვით და სხვა პროდუქტით ასაჩუქრებდნენ.

აღსანიშნავია ასევე წვიმის შეწყვეტისა და მზის გამოწვევის ახვახური რიტუალიც: თორმეტი მოზარდი საღამოდან განთიადამდე სოფლის გარშემო შეუჩერებლივ დარბოდა; გადაღლილ მორბენლებს სხვები ცვლიდნენ. ზოგან ქალები დარბოდნენ და მოხუცი მამაკაცების სახელებს გაიძახოდნენ.

ლიტ.: Мусаева М. К . Обряды вызывания дождя и солнца у хваршин в XIX – начале XX вв. // Календарь и календарные обряды народов Дагестана. Махачкала, 1987; Булатова А. Г. Традиционные праздники и обряды народов горного Дагестана в XIX – начале XX вв. Махачкалаб 1990; მისივე, Сельскохозяйственный календарь и календарные обычаи и обряды народов Дагестана. СПб., 1999; Лугуев С. А. Цезские народы // Народы и религии мира: Энциклопедия. М., 1999; Измаилов Г. М. Обряды вызывания дождя и солнца у народов Западного дагестана (XIX – начало XX вв.) // Известия Дагестанского государственного педагогического университета. № 4 (17)б 2011.

ЧъугIузул ясал-и (ხუნძახ. ЧӀугIузул ясал – „ქალ-თევზა“) – წყლის ქალწულები ხუნძახურ მითოლოგიაში; არიან ოქროსთმიანი ლამაზი ქალიშვილები, წელსქვემოთ თევზნი; მკვიდრობენ მდინარეებსა და ტბებში; იტაცებენ მამაკაცებს და მიყავთ თავიანთ საუფლოში. ამიტომ მათთვის საღამო ჟამს მდინარესთან ახლოს ყოფნა რეკომენდირებული არ არის.

ლიტ.: Сефербеков Р. И., Шигабудинов Д. М. Мифологические персонажи традиционных верований аварцев-хунзахцев. Махачкала, 2006.

ა-ჩგშაშანა (აფხ.Аҽаышашана) – ცხენებისა და სახედრების მფარველი სული, ღვთაება აითარის ერთ-ერთი წილი, რომლის სახელზე დიდმარხვის პირველ ორშაბათს გამართული ლოცვით მთავრდება ე.წ. „აითარნიჰვა“ (აითარისადმი მიძღვნილ მსხვერპლშეწირვათა რიგი). მლოცველი ოჯახის უფროსი მამაკაცი ხელში იღებს საამდღისოდ გამზადებულ ცხენის გამოსახულების კვერს და დიდი ღმერთის – აითარის – დიდ წილს. აჩგშაშანას, ცხენებისა და სახედრების გამრავლებასა და მფარველობას შესთხოვს. აჩგშაშანას სახელზე ლოცულობდნენ მხედრები დოღის, მარულასა და სხვა საცხენოსნო შეჯიბრების დაწყებამდე. ვარაუდობენ, რომ აჩგშაშანა მდედრობითი სქესის ძალაა (?).

ტერმინი „ა-ჩგიშაშან“ ორნანილედი სიტყვაა, რომლის პირველი სეგმენტი „ა-ჩგ“ აფხაზურ ენაში „ცხენს“ აღნიშნავს, მეორე – „შაშან“, როგორც ჩანს, მომდინარეობს ადიღური ღვთაების „ფშიშანის“ სახელიდან. ადიღური მოდგმის ხალხებში ფშიშან-ი, ზოგიერთი ცნობით, მსხვილფეხა რქოსანი საქონლის მფარველი ღვთაებაა, ზოგითაც – წვრილფეხასი. ასეა თუ ისე, ერთი რამ ცხადია: ტერმინი „ფშიშანი“ აფხაზურ-ადიღური ენობრივი ერთობის დროინდელი სიტყვაა (საინტერესოა, რომ „აჩგშაშანას“ პარალელურად აფხაზები ხმარობენ ტერმინ „ა-შაშანა“). არის ცდუნება, რომ სიტყვა „ა-შაშანა“ დაიშალოს ორ ნანილად; მისი პირველი ელემენტი – „შაშ“ დავუკავშიროთ აფხაზურსა და ყაბარდოულში „უფლის“ მნიშვნელობით გიულდენშტედტის მიერ დამოწმებულ სიტყვებს „საშ“ და „სუშოშ“, ხოლო მეორე სეგმენტი – „ან“ აფხაზურში „დედის“ აღმნიშვნელ სიტყვას. ასეთ შემთხვევაში „ა-შაშანა“ გაიშიფრება როგორც „უფალი დედა“ („გამჩენი დედა“), ხოლო „ა-ჩგშაშანა“ – „ცხენის დედა-უფალი“ („ცხენის გამჩენი დედა“).

ცხენების მფარველ ღვთაებას და მის სახელზე გამართულ ლოცვას აფხაზების მონათესავე ხალხების მითოლოგია და რიტუალუ-

რი პრაქტიკა არ იცნობს. აჩიშაშანას და აითარნიჰვაში შემავალი სხვა ღვთაებების (ალიშკინტარი, ჟვაბრანი, ჯაბრანი, ანაფა-ნაგა) სახელობის დღეობა ფართო აგრალური ხასიათის ქართული ხალხური დღესასწაულის – თედორობის ექვივალენტურია (აქვე შემოდის ოსური თუთირიც). თედორობა, ისევე როგორც აითარნიჰვა, სააღდგომო დღეობათა ციკლში შემავალი მოძრავი დღესასწაულია და ემთხვევა დიდმარხვის პირველი კვირის – თედორობის კვირის შაბათ დღეს. საეკლესიო კალენდრით ეს დღე ეძღვნება წმ. თევდორე ტირონს, რომელიც ქრისტიანულ (მათ შორის ქართულ) იკონოგრაფიაში ცხენოსანია და ხალხური რწმენით ცხენების მფარველად ითვლება. თვით აფხაზური რიტუალის ფორმა ზუსტად იმეორებს მეგრული „თერდობის" (თედორობის) რიტუალს.

ლიტ.: Н.С. Джанашия. Статьи по этнографии Абхазии. Сух., 1960; Л.А. Ачышашапа // Мифы народов мира, т. I, М., 1980; Л. Люлье. Черкессия. Краснодар, 1927; Л.И. Лавров. Доисламские верования адыгейцев и кабардинцев // Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований. М., 1959; პ. გიორგიძე აფხაზეთი და აფხაზნი // ივერია. 1888. №184.

ა-ჩგძერგგლარა (აფხ.Аеаықәыргылара) – მიცვალებულის ცხენის, ე.წ. „სულის ცხენის" დაყენების წესი. შეკაზმული და ფაფარიდან ძუამდე ჩულგადაფარებული ცხენის დაყენება იცოდნენ, ერთი ცნობით, მიცვალებულის დასაფლავების დღეს, მეორეთი – გარდაცვალებიდან დაკრძალვამდე. დღეში ერთხელ „სულის ცხენს" ეზოს გარშემო შემოატარებდნენ, შეჩერდებოდნენ და თავზე ლენტწაკრული ნათესავი მამაკაცები თავსა და მკერდზე ხელის ცემით სამგლოვიარო სიმღერას, ე.წ. „აუოუს" იტყოდნენ; შემდეგ კვლავ ამ სიმღერით ცხენთან ერთად სამჯერ შემოუვლიდნენ ეზოს. ასე აკეთებდნენ ყოველდღე მიცვალებულის დასაფლავებამდე.

ლიტ.: Ш.Д. Инал-ипа. Абхазы. (историко-этнографические очерки). Сух., 1965; А.А. Аншба. Абхазский фольклор и действительность. Тб., 1982.

ცაგათი ქალმარზან-ი (ოს. Цæгаты кæлмæрзæн – „თავსაფარი მამისეული სახლიდან") – მიცვალებული ქალის სამოსის აუცილებელი ელემენტი – თავსაბურავი, რომელიც გარდაცვლილის მშობლების ოჯახიდან უნდა მოეტანათ. მის დაგვიანების შემთხვევაში დასაფლავება გადაიდებოდა მანამ, სანამ ქალის ნათესავები თავიანთ მოვალეობას არ შეასრულებდნენ.

ლიტ.: Беселова Е. Б. Погребально-поминальные обычаи и обрядность // Осетины. Серия „Народы и Культуры". Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

ცავაგაჯი ქუვდ-ი, ცოგაჯი ქუვდ-ი (ოს. Цæуæггаджы куывд, цоггаджы куывд) – იხ. „ცავაგაგი".

ცავაგაგი- (ოს. Цæуæгтаг – „მიბარება") – ბავშვის ხატში მიბარების წესი. ტრადიციულ ოსურ საზოგადოებაში მოქმედი ეს წესი ითვალისწინებდა 3 წლის ასაკს მიღწეული მოზარდის შეყვანას ხატის მფარველობაში და ამდენად ხატის ყმად გახდომას (შდრ. ფშავ-ხევსური „საწულესა" და „მისამბარეოს" წესი). გარდა იმისა, რომ ბავშვი ხატის საყმოს წევრი ხდებოდა, ცავაგაგაგის ანუ თავისებური ინიციაციის გავლით იგი მამაკაცთა კატეგორიაში გადადიოდა. აღნიშნული რიტუალის დროს ბავშვისთვის თავის გადაპარსვა და მისი „მამაკაცური ტანსაცმლით" შემოსვა სიკვდილისა და ხელახალი დაბადების სიმბოლურ აქტს წარმოადგენდა. ცავაგაგაგის მოწყობა ოსებმა აღდგომის კვირაში იცოდნენ. სათანადო მსხვერპლშეწირვა და ლოცვა საერთოსასოფლო ქუვდით – ცავაგაგაჯი ქუვდით მთავრდებოდა.

ლიტ.: Бесаева Т. З. Материалы по родильным обрядам осетин // Новое в этнографических и антропологических исследованиях. М., 1975; მისივე, Обряды и обычаи осетин, связанные с рождением ребёнка // ИСОНИИ. 1976, т. XXXI; Бесаева Т. М. Родильная обрядность // Осетины. Серия „Народы и Культуры". Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

ცავახურჯინ-ი (სომხ. ծավախուրջին – „ტანჯვის ხურჯინი") – სომხურ სამკურნალო საწესო პრაქტიკასთან დაკავშირებული საგანი, რომელსაც ავსულთაგან გამოწვეული სნეულების „გადაცემის" მიზნით იყენებდნენ; წარმოადგენდა პატარა ხურჯინს, რომელშიც იმდენ ჩხირსა და ნაფოტსდებდნენ, რამდენი წევრიც იყო ოჯახში. ასეთ ხურჯინს მეზობლის ღობის ძირში მალავდნენ, რათა ავადმყოფობა მის ოჯახზე გადასულიყო. სნეულებისგან განთავისუფლების მიზნით, აგრეთვე ამზადებდნენ ორ ფიტულს, რომელსაც სამი გზის გასაყარზე მიწაში მარხავდნენ.

გარდა ზემოაღნიშნულისა, სომხებში გავრცელებული იყო საცხოვრებელი ნაგებობიდან „ტკივილის" (ე. ი. ტკივილის, როგორც სულის) განდევნის ჩვეულებაც. საამისოდ გამოიყენებოდა ცეცხლის ან რკინის საკრალური ძალა; მაგალითად. „ტკივილის" განდევნა ძალზე ხშირად ხდებოდა ჩირაღდნითა და გავარვარებული რკინის შამფურით, რომელსაც სახლის კედლის ნაპრალებში არჭობდნენ. ავადმყოფობისაგან განთავისუფლების კიდევ ერთ ხერხს წარმოადგენდა გამდინარე წყალს ზემოთ ფქვილის გაცრა, რადგან სწამდათ, რომ „ტკივილი" ხშირად ფქვილზე იჯდა.

ლიტ.: Харатян З. В. Культовые мотивы семейных обычаев и обрядов у армян // Армянская этнография и фольклор: материалы и исследования. Вып. 17. Ереван, 1989.

ცალილაალი ჰამახი (ღოდ. Цалъилялли гъамахи – „წვიმის სახედარი") – წვიმის გამოწვევის რიტუალის მთავარი პერსონაჟი, ძალ-ღონით გამორჩეული ყმაწვილი, შიშველ ტანზე კანაფის ღეროებით მოსილი. ასე გამოწყობილ ბერიკას, ბავშვებისა და მოზარდების თანხლებით, სოფელში კარდაკარ დაატარებდნენ; დიასახლისები მას წყალს ასხამდნენ და სხვადასხვა პროდუქტებს (პურს, ყველს, ტბილეულს და სხვ.) ჩუქნიდნენ. ამ დროს საწესო მსვლელობის მონაწილეები

გაყვიროდნენ: „ო, ალაჰ, მოგვეცი წვიმა!“ რიტუალი საერთო სუფრით მთავრდებოდა.

ლიტ.: Алимова Б. М., Лугуев С. А. Годоберiнцы. XIX – начало XX в.: Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 1997.

ცარაზონ-ი (ოს. Цæразон) – ეთნოგენეტიკური და გენეალოგიური გადმოცემების მიხედვით, ცარაზონების (Цæразонтæ) უძველესი გვარის დამაარსებელი, ოსების ეთნარქის – ოს-ბაღათირის ერთ-ერთი ვაჟი (რამდენადაც ძველ ოსურში „ონ“ სუფიქსი გვარის მანარმოებელი იყო, რაც შენარჩუნებულია ქალებთან მიმართებაში, ცარაზონის თავდაპირველი სახელი ცარაზი უნდა ყოფილიყო). ოს-ბაღათირის უფროსი ვაჟის – ცარაზონის შთამომავლებმა, თქმულების თანახმად, მდ. არდონის ზემო წელი დაიკავეს. აქ შემოდიოდა ქასარისა და ნუზალის ხეობები. მომდევნო პერიოდში სადონდონის აუზში ცარაზონებს ეკუთვნოდათ ყაუზგიდი და ხოდი. ამრიგად, ცარაზონთა მიწებზე უძველესი დროიდან არსებობდა სოფლები – ბადი, კორა და ნაზგინი და მოგვიანებით მათ მიერვე დაფუძნებული ყაუ ნუზალი. გადმოცემით, ნაზგინში ცხოვრობდა ცარაზონის შთამომავალი სამი ძმა – მზოქი, ქუფე და ჩელდი. პირველი ორი ძმა იქვე დარჩა, ხოლო ჩელდი მამისონის ხეობაში გადასახლდა და დააარსა ყაუ ზგილი (მისი შთამომავლები ატარებენ ჩელდითას გვარს). მოგვიანო პერიოდში ცარაზონები ჩრდილოეთ და სამხრეთ ოსეთის სხვადასხვა ადგილებში დასახლდნენ, მაგრამ ყველამ იცის თავისი წარმომავლობა და ყველას ახსოვს თავისი ძირიხატი – ნუზალის ეკლესია (მათი სათაყვანებელი სალოცავი იყო ასევე მიქალგაბირთა). დღეისათვის თავის თავს ცარაზონის შთამომავლობას განაკუთვნებს არაერთი გვარი და მათი განაყოფი (ასაევი – ხეთაგუროვი; ბიწოევი – მამიევი – მაგქაევი; ძასოხოვი – ალიხანოვი – ზანდაროვი – თარქანოვი; ძუსოვი – ხაფსაევი; ჯუსოევი – ჟაჟიევი – ძიგოევი – ქაჩმაზოვი – ქაითმაზოვი – ტურიევი; ქზოევი – თექოევი – სათაევი – აბოჩიევი; ქუფეევი – ძითოევი; მამითოვი – სიკოევი – აბოევი – ქუძაგოვი; მზოქოვი – ჩელდიევი; რევაზოვი – სოფოევი; ხაბალოვი – ქაბულოვი – ტოტიევი – გუბაევი; ხასიევი – ცუციევი; ხურუმოვი – გაზაევი – ქობესოვი – ხოსონოვი – ილაევი – ჩემეევი – მარგოსოვი – ხალაევი; ჩეხოევი – გამაზოვი).

„Цæразон“ სახელის წარმომავლობას ვ. აბაევი ცეზარის გვიანლათინურ Caesar ფორმას უკავშირებს (პატრონიმიული -он ფორმანტის დამატებით) და განაკუთვნებს კავკასიაში ალანთა ძლიერების პერიოდს, როდესაც რომელიღაც მმართველს გაუჩნდა სურვილი, თავი ცეზარის შთამომავლად გამოეცხადებინა.

ლიტ.: Абаев В. И. Избранные работы. Т. I. Религия. Фольклор. Литература. Владикавказ, 1990; Бязыров А. Х. Мифические предания и поверья о происхождении осетин // ИЮОНИИ. 1980. Вып. XXV; Гутнов Ф. Х. Из истории образования фамилий у осетин // Проблемы осетинского языкознания. Вып. II. Орджоникидзе, 1987; მისივე, Генеалогические предания осетин как исторический источник. Орджоникидзе, 1989; Кузнецов В. А. Реком, Нузал и Царазонта. Владикавказ, 1990.

ცარდაყ-ი (ოს. Цардахъ) – ოსურ სასოფლო სალოცავთან მდებარე ფარდული და ტერიტორია, სადაც დღესასწაულების დროს მოკალათებული იყო მრევლი და სადაც იმართებოდა სადღეობო მსხვერპლშეწირვა და ლოცვა.

ტერმინი მომდინარეობს თურქული სიტყვიდან čardaq – „ფარდული“.

ცარზარდარ-ი (სომხ. Ծառզարդար – „ხის მორთვა“) – სომხური ბზობა, რომლის დროსაც ყოველი ოჯახი თავისი ხეს ამკობდა: ათითორმეტი წლის ბიჭები ალვის ხეს დაახლოებით 1,2 მ-ის ახალაკვირტებულ ტოტს აჭრიდნენ. თუ ოჯახში ერთი ვაჟი ან გოგონა იყო, ერთი ტოტი შემოჭქონდათ, თუ მეტი – ორ ან სამი. ამ ტოტზე ძაფით 20-მდე სანთელს მიაბამდნენ. როგორც კი ცისკრის ლოცვის ზარი დაირეკებოდა, მთელი ოჯახი წამოიშლებოდა, საზეიმოდ გამოეწყობოდა და ეკლესიისკენ გაეშურებოდა; ახალგაზრდებს ალვის ხის ტოტი მიჰქონდათ, რომელზედაც შებმულ სანთლებს ტაძარში აანთებდნენ; თუ ლოცვის დამთავრებამდე სანთლები დაიწვებოდა, ახალს შეაბამდნენ; ლოცვის დასრულების შემდეგ, ტოტს სახლის განივი სარტყელის ქვეშ გაარჭობდნენ, სადაც მას მომავალი ბზობის კვირამდე ინახავდნენ.

ლიტ.: Лисициан С. Старинные пляски и театральные представления армянского народа. Т. I. Ереван, 1958; Харатян З. В. Культовые мотивы семейных обычаев и обрядов у армян // Армянская этнография и фольклор: материалы и исследования. Вып. 17. Ереван, 1989.

– „ხეებით მორთული“; ... – „ყვავილებით მორთული“) – ბზობა – დიდმარხვის მეექვსე კვირა დღე სომხეთში. ეს იყო მხიარული დღესასწაული ახალგაზრდების აქტიური მონაწილეობით. ამ დღესასწაულიდან და მომდევნო ვნების კვირიდან ამაღლებამდე თანდათან მატულობდა აგრარული ხასიათის წეს-ჩვეულებები.

ბზობის კვირის აღნიშვნა იწყებოდა შაბათის ღამეს ეკლესიაში, რომელსაც ახალგაზრდები ბზის ტოტებით ამკობდნენ. აქ ერთმანეთს ულოცავდნენ დიდმრხვის დასასრულის მოახლოებას; ხშირი იყო ეკლესიაში ნიშნობა; ეკლესიიდან მიჰქონდათ ბზის ტოტები, რომლის მაგიურ ძალას შემდეგში სხვადასხვა სიტუაციებში იყენებდნენ. კვირა დღის მილოცვები თანხლებული იყო საჩუქარგაცვლებით, სეირნობითა და ცეკვა-თამაშით.

ვნების კვირის დღეები გარკვეული სპეციფიკით გამოირჩეოდა: ორშაბათს ესწრაფოდნენ, წისქვილში მარცვლეულის დაფქვას, ოთხშაბათს – სახლიდან ავსულთა განდევნაწს, ხუთშაბათ, როგორც კარგ დღეს, – საქმის წამოწყებას; რგავდნენ ხეებს, აცხობდნენ პურს, კრეფდნენ პიტნას, რომელსაც ერთმანეთს ჩუქნიდნენ, ჭინჭარს, რომლის ფხალსაც იმავე დღეს ჭამდნენ; პარასკევს ქალიშვილები ქარგავდნენ ავი თვალის საწინააღმდეგო ორნამენტებს; მჭედლები სამჯერ ან შვიდჯერ გრდემლს კვერს ურტყამდნენ, ამზადებდნენ ნაირი ფორმის ამულეტებს (იხ. „ურბათათური“). განსხვავებული იყო პარასკევის საკვები, რომელიც მჟავე, მწარე და ცხარე კერძებისგან შედგებოდა; იკრძალებოდა დაჩოქება, პირჯვრის გადაწერა, ფულის სესხება, ჩაქუჩის გამოყენება და სხვ.

ლიტ.: Харатян Гр. С., Мкртчян С, С. Праздничная культура: традиции и современность // Армяне. Ответственные редакторы: Л. М. Варданян, Г. Г. Саркисян, А. Е. Тер-Саркисянц. М., 2012.

ცარციათა || ცარცათა (ოს. Царциатæ || Царцатæ – „ცარცები“) – ლეგენდარული ხალხი, ოსური მითოლოგიის კულტურული გმირები, ცარციათების შესახებ ეპიკური თქმულებების პერსონაჟები.

ცარციათების შესახებ თქმულებები, რომლებიც, ნართული ეპოსისგან განსხვავებით, ერთი სიუჟეტური ძაფითაა შეკრული, თავიანთი შინაარსით იყოფა ორ ვარიანტად – პირობითად (შემგროვებელთა გვარების მიხედვით) ბეგიზოვებისა და ცაბაევის ვარიანტებად. ეს ორი ვარიანტი ერთმანეთისგან განსხვავდება, როგორც სიუჟეტის, ისე პერსონალიების თვალსაზრისით. ორივე ვარიანტში საერთო პერსონაჟებს მხოლოდ ნართი გმირები წარმოადგენენ.

ბეგიზოვების ვარიანტი მოგვითხრობს სამყაროს წარმოქმნისა და სიცოცხლის წარმოშობის, ადამიანის გაჩენისა და გადარჩენისათვის მისი ბრძოლის, სხვადასხვაგვარი ჩვეულებებისა და ტრადიციების ჩამოყალიბების შესახებ. ცაბაევის ვარიანტი კი ადამიანთა საზოგადოების წარმოშობასა და განვითარებაზე მოგვითხრობს, და აქ გმირული და მითოლოგიური საზოგადოების იდეოლოგიას ექვემდებარება. ამ ვარიანტში ცარციათები სამოქალაქო ომის შედეგად იღუპებიან. მაშინ, როცა ბეგიზოვების ვარიანტში ისინი, ნართებივით, ღვთის რისხვით გამოწვეული ბუნებრივი კატაკლიზმებით დამდგარი შიმშილით იხოცებიან; შიმშილით ქანცგაწყვეტილნი და დაავადებულნი თავად იწყობენ საფლავებს და თავს ცოცხლად იმარხავენ (ვარიანტი: შავი ჭირის ეპიდემიის მსხვერპლნი ხდებიან).

ცარციათთა შესახებ თქმულებების პერსონაჟები ნართი გმირებიც არიან. ბეგიზოვების ვარიანტში ისინი გვხვდებიან, როგორც გადმოცემის ზოგიერთი ელემენტის დამატებანი ან ამხსნელნი. ცაბაევის ვარიანტის თანახმად, ცარციათთა დაღუპვის მიზეზი ნართების გამოჩენა ხდება, ცარციათების ნაცვლად ხელისუფლებაში მოდიან ირონები, რომელთა ძლიერი და მრავალრიცხოვანი საზოგადოება მოგვიანებით ისპობა.

ბეგიზოვების ჩანაწერებში შედარებით მეტად შემდეგი სიუჟეტები გვხვდება: როგორ აიძულა მზემ ღმერთი, მოეწესრიგებინა ქვეყნიერება, ცარციათების გამოჩენა, ღმერთის მიერ პირველი ადამიანის – ცარძოს (იხ.) – შექმნა, ამ უკანასკნელის ხეტიალი, მისი ბონვარნონზე (იხ.) დაქორწინება, როგორ მოიპოვა ცარძომ ცეცხლი, მისი სიკვდილი, როგორ გაჩნდა ცარძოს ქალ-ვაჟი, ცარძოს ვაჟის, ახვის (იხ.), დაქორწინება, ცარძოს ქალიშვილის, ნაღვა/ნაღვილას (იხ.) , გმირობები, ახვის ხუ-

თი ტყუპი ვაჟის გაჩენა, ახვის ვაჟების დასაჩუქრება, ცარციათთა ხუთი უბნის შექმნა, ცარციათი სუა და ნართი ურუზმაგი, როგორ ადგენდნენ უფროსებს ცარციათები, სუას ძმების ქმედებები, უმცროს ცარციათთა ქმედებები, მამის (ნართი სირდონის დუბლიკატის) დაბადება, სუღთას ტომის დაღუპვა, ცარციათთა ბრძოლები გუიმირებთან. როგორ გაანადგურეს ცარციათებმა ვაიგები (დევები), ცარციათთა კონფლიქტი ზეცის მკვიდრებთან. ცარციათების დაღუპვა.

ცაბაევის ვარიანტში თხრობა თანმიმდევრულად მიმდინარეობს. ბეგიზოვებისაგან განსხვავებით, სადაც ღმერთი და ცის მკვიდრნი ქვეყნიერების შექმნიდან ბოლომდე არიან წარმოდგენილნი, ცაბაევის ვარიანტში ისინი საერთოდ არ არიან, თუმცა აქაც გვხვდება ოსებისათვის დამახასიათებელი იდეოლოგიური და მითოლოგიური ტრადიციები. აღნიშნული ვარიანტის ძირითადი სიუჟეტებია: ცარციათთა ველური ზნეობანი თაბუთას დროს, ქაუქაზის ბრძოლა თაბუთასთან, ქაუქაზის დაქორწინება ნართზე, მათი 18 ვაჟის გაჩენა, ქაუქაზის უფროსი ვაჟის, ირონის, დაბადება, ირონის შთამომავალთა მმართველობა, ხელისუფლებაში ნართის მემკვიდრეების მოსვლა, ნართი ურუზმაგის მმართველობა, ხელისუფლების მიტაცება ურუზმაგის ცოლის, სათანას, მიერ, ნართი ბათრაძის მმართველობა, ნართი ხამიცისა და სირდონის მმართველობა და ქვეყნის გაყოფა, ხანის აჯანყება და ხამიცისა და სირდონის მოკვლა, ხანის წასვლა მთებში (ქაუქაზის ციტადელში).

ჩრდილოეთ ოსეთის თითქმის ყველა ხეობაში გარკვეული ადგილები „ცარციათების საფლავების“ სახელითაა ცნობილი. საქართველოში, ჯავის რაიონის სოფ. ედისში მცხოვრები ოსები ერთ-ერთ გორას „ცარციათთა ქალაქს“ (царциаты калак) უწოდებენ. აქ წარმოებული გათხრების შედეგად გამოვლინდა ადრეული და გვიანი შუასაუკუნეების დიდი დასახლების ნაშთი, რომელიც მკვლევართა მიერ ქართულ წყაროებში ნახსენებ ისტორიულ მაღრანდვალეთის „ედის ქალაქთან“ არის გაიგივებული. გამოთქმულია მოსაზრება, რომ ედის ქალაქი ანუ „ცარციათთა ქალაქი“ იყო სავაჭრო-სახელოსნო ცენტრი და წარმოადგენდა ჩრდილოეთ დაქ სამხრეთ კავკასიის დამაკავშირებელი სატრანზიტო გზის მნიშვნელოვან პუნქტს, რომელიც ქსნის ერისთავთა თავდასხმების შედეგად განადგურდა.

ტერმინი „Царциатæ“ მორფოლოგიურად ოსური ენის კანონებით არის გაფორმებული (სახელი + მრავლობითობის ფორმატი -т + მრ. რ. სახელობითი ბრუნვის ნიშანი -æ) და გამოიყოფა ძირი царци, რომლის მრავალ ახსნათაგან დამაჯერებელი არცერთი არ არის. ოს მეცნიერთა შორის მეტ-ნაკლებად გაზიარებულია რ. ძათიათის მიერ გამოთქმული თვალსაზრისი, რომლის თანახმად, „ცარცი“ არის არა ეთნონიმი, არამედ სოციალური ტერმინი და უკავშირდება ქართული ენიდან ნასესხებ სიტყვას „ჩარჩი“ (ქორვაჭარი). აღნიშნულისა და იმ ფაქტის გათვალისწინებით, რომ ჩრდილოეთ ოსეთის ზოგიერთ სოფელში ცარცების მოხსენიების დღე ჰქონდათ დაწესებული (იხ. „ცარციათი ბარაგბონ-ი“), თვლიან, რომ ცარცი იყო არა გამოგონილი ხალხი, არამედ ოსურ საზოგადოებაში რეალურად არსებულ ვაჭართა სოციალური ფენა.

ლიტ.: ოსური თქმულებები. მასალები შეკრიბეს და წიგნი შეადგინეს ნ. ბეპაევმა და ნ. პოპიაშვილმა. თარგმნა ნ. ბეპაევმა. თბ., 2009; Царциаты таурæгътæ: ирон адæмы эпос (Легенды о царциата: эпос осетинского народа.). Сост. Ф. М. Таказов. Владикавказ, 2007; Дзаттиаты Г. П. К вопросу о царциатах // ИИООНИИ. Вып. XV. Тб., 1980; Дзицоиты Ю. А. Нарты и их соседи. Владикавказ, 1992; Сказания о нартах. Пер. Ю. Лебединского. Владикавказ, 2000; Алборов Б. Из неопубликованного: этноним „царциатæ“ осетинских партских сказаний // Дарьял. № 1. Владикавказ, 2006; Таказов Ф. М. Архетипы культурного героя в осетинской мифологии // III Всероссийские Миллеровские чтения. Материалы научной конференции 4-5 октября 2012 г. Владикавказ, 2012; Мисиэв, Устное народное творчество // Осетины. Серия „Народы и Культуры“. Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012; Мисиэв, Эсхатологические мотивы в мифологии осетин // Фундаментальные исследования. 2014, № 11, ч. 3.

ცარციათი ბარაგბონ-ი (ოს. Царциаты бæрагбон) – ცარცების მოხსენიების დღე, რომელიც სოფ. ნარში ყოველი წლის 10 მარტს, სოფ. არხონში მარტის თვის ერთ-ერთ კვირა დღეს აღინიშნებოდა: ამზადებდნენ სა-

კურთხს, ღვეზლებსა და სასმელებს (ლუდს, არაყს), მიჰქონდათ ცარცების სასაფლაოდ მიჩნეულ ადგილზე და მათ რუხსაგს – „ნათელში ყოფნას“ – უსურვებდნენ.

ლიტ.: Дзаттиаты Г. П. К вопросу о царциатах // ИЮОНИИ. Вып. XV. Тб., 1980; Дзицоиты Ю. А. Нарты и их соседи. Владикавказ, 1992.

ცარძო || ცარცო (ოს. Царддзо || Царцо) – ცარციათების (იხ.) პირველწინაპარი, კულტურული გმირი, რომელიც, ოსური ეპიკური თქმულების თანახმად, ღმერთმა ზრდასრული შექმნა; დაბადებისთანავე დაიწყო მომთაბარეობა, ნადირობა, გამოჭედა პირველი ხმალი, მოიპოვა პირველი ცეცხლი და იბრძვის მისი შენარჩუნებისათვის; კვდება, მაგრამ ტოვებს შთამომავლობას, რომელთაგან მოგვიანებით ცარციათთა მოდგმა მრავლდება.

ლიტ.: Царциаты таурæгътæ: ирон адæмы эпос (Легенды о царциата: эпос осетинского народа.). Сост. Ф. М. Таказов. Владикавказ, 2007; Дзицоиты Ю. А. Нарты и их соседи. Владикавказ, 1992; Таказов Ф. М. Архетипы культурного героя в осетинской мифологии // III Всероссийские Миллеровские чтения. Материалы научной конференции 4-5 октября 2012 г. Владикавказ, 2012; მისივე, Устное народное творчество // Осетины. Серия „Народы и Культуры“. Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012;

ცასთ-ი ირ., **ცასთუგ-**ი დიგ. (ოს. Цæст, цæстуг) – გათვალვა; ადამიანთა და შინაურ ცხოველთა, განსაკუთრებით მსხვილფეხა საქონლისა და ცხენთა მოჯადოება მათთვის ზიანის მიყენების მიზნით. ოსების რწმენით, ადამიანი ცასტს ექვემდებარება ცხოვრების ყველა მნიშვნელოვან მომენტში – დაბადების, ქორწინების, ორსულობის, სახნავად ან სანადიროდ წასვლის დროს ან სხვა შემთხვევაში. გათვალვისა თუ მოჯადოების საწინააღმდეგოდ ოსებს შემუშავებული ჰქონდათ სხვადასხვა მაგიური ხასიათის წეს-ჩვეულებები. აუცილებლობის შემთხვევაში ისინი იწვევდნენ ცასტის გაუვნებელყოფის სპეციალისტებს, ე. წ. ქალანგანაგებს.

ლიტ.: Гаглоева З. Д. Очерки по этнографии осетин. Общественный быт осетин в XIX в. Тб., 1974; Калоев Б. А. Осетины: Историко-этнографическое исследование. 2-е изд. М., 1971.

ცაუი ძუარ-ი (ოს. Цæуы дзуар – „თხის ანგელოზი“) – დიგორის ხეობის სოფ. დუმთაში მცხოვრები კობიზოვებისა და კუძოევების მფარველი ხატი (სამლოცველო ქვის ორგანყოფილებიან ფარდულს წარმოადგენდა). მისი სახელობის დღესასწაული თიბვის დაწყებიდან მესამე კვირის ხუთშაბათს აღინიშნებოდა; ცაუი ძუარს საველე სამუშაოებში მხარდაჭერას, საქონლის დაცვასა და გამრავლებას შესთხოვდნენ; სწირავდნენ თხას. დღეობა თანხლებული იყო ცეკვებითა და სიმღერებით. გარდა კობიზოვებისა და კუძოევებისა, ცაუი ძუარს თაყვანს სცემდნენ ის ოჯახები, რომლებსაც წლის განმავლობაში ვაჟები შეეძინათ; სწირავდნენ ციკანს, ლუდს, არაყს და აუცილებლად სამ ცალ კვერს, ე. წ. ჩირითას.

ლიტ.: Гаглоева З. Д. Очерки по этнографии осетин. Общественный быт осетин в XIX в. Тб., 1974; Калоев Б. А. Осетины: Историко-этнографическое исследование. 2-е изд. М., 1971.

ცაღიქ ქარ-ი (სომხ. Ծաղիկ քար) – „ჩუთყვავილას ქვა“ – სომხების რწმენით, ეს არის მრგვალი, მტრედის კვერცხის ზომის კენჭი, რომელიც ციდან სეტყვასთან ერთად ვარდება. თუ ცხვარს ჩუთყვავილა დაერია, საკმარისია ერთ-ერთ მათგანს ეს ქვა კისერზე დაკიდონ, რომ ავადმყოფობა მაშინათვე ტოვებს ფარას.

ლიტ.: Бутанов Г. Из поверий, предразсудков и народных примет армян Эчмиадзинского уезда // СМОМПК. Вып. 17, 1893.

ცაცა / ბუმბა (ყალ. Цаца / бумба) – საფლავის ქვა, რომელსაც ყალმუხები კრემირებული წარჩინებულის ფერფლზე დგამდნენ და ზედ ბურხანებსა (ხის ბუდისტურ სკულპტურებს) და საკმეველს ათავსებდნენ. ყოველივე ამის თავზე აგებდნენ ე. წ. სუბურგანს (სამლოცველოს ტიპისას), რომლის ზედა ნაწილს ლითონის ოჩირი – ლამაისტური სიმბოლო – ედგა. სუბურგანს შესასვლელი აღმოსავლეთის მხარეს ჰქონდა და ბოქლომით იკეტებოდა.

უნდა ითქვას, რომ ყალმუხები მიცვალებულებს მიწაში უკუბოოდ მარხავდნენ და, როგორც სხვა მომთაბარე ხალხებს, სასაფლაოები არც მათ გააჩნდათ. გამონაკლისს წარმოადგენდნენ ნარჩინებულები, რომელთა გვამებს ქვაბში ან პირდაპირ ცეცხლზე

ნვავდნენ. ვარაუდობენ, რომ ყალმუხეთში კრემაცია ლამაიზმთან ერთად გავრცელდა.

ლიტ.: Эрдниев У. Э. Калмыки (конец XIX – начало XX вв.). Историко-этнографические очерки. Элиста, 1985.

ცახილ-ი (ოს. Цæхил) – ეთნოგენეტიკური და გენეალოგიური გადმოცემების მიხედვით, ცახილოვების (Цæхилтæ) ძველი გვარის დამაარსებელი, ოსების პირველწინაპრის – ოს-ბაღათირის უმცროსი ვაჟი (ტრადიციულ ოსურ საზოგადოებაში ცახილოვები ვაზდანლაგებს წარმოადგენდნენ და კეთილშობილთა ფენას განეკუთვნებოდნენ). თქმულების თანახმად, ოს-ბაღათირის მემკვიდრეებს შორის ქონების გაყოფის დროს ურსდონის ხეობა (სოფლები – დაგომი, ურსდონი, დონიფარსი) ქასთაირაღის („უმცროსის წილი") სახით ცახილს ერგო. მას ჰყავდა სამი ვაჟი, რომელთაგან უფროსის – დაგას შთამომავლებმა დააფუძნეს დიდი სოფელი – დაგომი. დაგას მემკვიდრეები დღეისათვის ორ არვადალთად იყოფიან (1. აგნაევი – ზანგიევი, ქარსანოვი, სობეთოვი; 2. კარაევი, გაბუაევი, ქუსაევი, ბურზიევი). ცახილის შუათანა შვილის შთამომავლებად ითვლებიან ჩესელოვები, გოთცაევები, შანაევები, თოროზოვები, ცითჯოევები, ჩელეხსაევები, ძუგაევები. ჩესელოვების უკანასკნელი წარმომადგენლის – კოსტას გარდაცვალების შემდეგ ამ გვარმა შეწყვიტა არსებობა, ხოლო მისი მამული ჩელეხსაევებმა და ძუგაევებმა გადაინაწილეს. ცახილის უმცროსი ვაჟის ორ არვადალთას წარმომადგენს: 1. ხასთათა და 2. ბზიქთა და მსოითა.

Цæхил-ის ეტიმოლოგია ირანული ენის მეშვეობით ვერ ხერხდება; ამიტომაც შესაძლებლად მიიჩნევენ მის კავკასიურ წარმომავლობას.

ლიტ.: Бязыров А. Х. Мифические предания и поверья о происхождении осетин // ИИООНИИ. 1980. Вып. XXV; Гутнов Ф. Х. Генсалогические предания осетин как исторический источник. Орджоникидзе, 1989; Абаев В. И. Избранные работы. Т. I. Религия. Фольклор. Литература. Владикавказ, 1990.

ცახოჲ (ოს. Цъæхой) – თუთირის (იხ.) მგლების წინამძღოლი ოსურ მითოლოგიაში. თუთირმა ფალვარას (იხ.) , თითქოს, ხუმრობით ერთი თვალი დაუზიანა, რისთვისაც მას ბოდიშიც კი მოუხადა, მაგრამ შინმობრუნებულმა ცახოჲ მოიხმო და უთხრა: „წადი და ყველა მგელს გააგებინე, რომ ფალვარას მარცხენა თვალით დაბრმავებულია". იმ დროიდან მგლები ფალვარას ფარას მარცხენა მხრიდან ეპარებიან.

ლიტ.: Нартовские сказания: Эпос осетинского народа. Книга 1. Владикавказ, 2003.

ცაჰან ოვგნ-ი / ცაჰან ავვა (ყალ. Цаһан өвгн / Цаһан авва – „თეთრი მოხუცი") – სიცოცხლის, ნაყოფიერებისა და კეთილდღეობის მფარველი ყალმუხურ (ბუდისტურ) პანთეონში; დაკავშირებულია „თეთრი თვის" საახალწლო დღესასწაულთან (იხ. „ცაჰან სარ-ი"), ამიტომაც უწოდებენ „წელიწადის გამგებელს" (Жилийн эзэн). ბუდისტურ იკონოგრაფიაში იგი წარმოდგენილია გრძელი და თეთრწვერა მოხუცის სახით, ხელში კრიალოსნითა და ყავარჯნით. მონღოლურ ბუდისტურ მონასტრებში „თეთრი მოხუცის" გამოსახულებას, როგორც წესი, ტაძრის შესასვლელში დგამენ, ხოლო საკურთხეველზე მას ყველაზე დაბალი ადგილი განეკუთვნება. XX ს-ის დასაწყისში ბოგდოს (იხ.) წმინდა მთაზე, სადაც ყალმუხების ბუდისტური სალოცავი – ობო (იხ.) – მდებარეობდა, ცაჰან ოვგნის / ცაჰან ავვას ქანდაკება იდგა. აქ მორწმუნე ყალმუხები ლოცულობდნენ და მსხვერპლს სწირავდნენ.

ლიტ.: Бакаева Э. П. Буддизм в Калмыкии. Элиста, 1994; მისივე, Белый старец: особенности мифологических характеристик у калмыков // Доклады и тезисы Международного симпозиума „Бурят-монголы накануне III тысячелетия: опыт качевой цивилизации. Россия-Восток-Запад в судьбе народа". Улан-Уде, 1997; Багырева С. Г. Старокалмыцкое искусство XVII- начала XX века. М., 2005;

ცაჰან სარ-ი (ყალ. Цаһан сар – „თეთრი თვე") – ყალმუხური (ზოგადად, მონღოლური) საახალწლო დღესასწაული; მთვარისა და მზის კალენდრის მიხედვით, გაზაფხულის დასაწყისში იმართებოდა; წარმოადგენდა ადამიანისა და ბუნების განახლების, კეთილ ზრახვათა და იმედთა ახდენის სიმბოლოს. მონღოლური მოდგმის ხალხებში „თეთრი თვე" თავდაპირველად რძის პროდუქტების დღესასწაული იყო და შემოდგომაზე აღინიშნებოდა. ამ დროს მთავრდებოდა რძის პროდუქტების მარაგის მომზადება, რომელთაც დღეობაზე იყენებდნენ. ჩინგიზ-ხანის შვილიშვილმა – ხუბი-

ლაიმ – ჩინური ასტროლოგიის გავლენით, ახალი წლის ზეიმი შემოდგომიდან ზამთრის დასასრულისთვის გადაიტანა. ამგვარად, მონღოლური ცაჰან სარი თორმეტწლიანი ციკლის წელიწადის დასაწყის დაუკავშირდა. XIV ს-ში, მონღოლების ჩინეთიდან განდევნის შემდეგ, ცაჰან სარის ზამთარში აღნიშვნის ტრადიცია საკუთვრივ მონღოლეთშიც დამკვიდრდა. XIX ს-დან, გრიგორიანული კალენდრის ათვისების შემდეგ, ყალმუხეთში ამ დღეობას, როგორც კალენდარულ ახალი წელიწადს, არ ზეიმობდნენ, მაგრამ 1771 წელს რუსეთის იმპერიიდან ჩინეთში გადასახლებული ვოლგის ყალმუხების შთამომავლებისათვის, რომლებიც სინცზიანში ცხოვრობენ, იგი, ტრადიციული ჩინური კალენდრის გავლენით, საგაზაფხულო ახალი წლის დღესასწაული გახდა. სსრ კავშირში 1930-იან წლებში ცაჰან სარის აღნიშვნა აიკრძალა, მეორე მსოფლიო ომის შემდგომ პერიოდში იგი კვლავ აღდგა, ხოლო 1990 წელს ხალხური დღეობის სტატუსი მიენიჭა. ყალმუხეთის რესპუბლიკის 2004 წლის 13 ოქტომბრის კანონის (№ 156-III-3) თანახმად, ცაჰან სარი ეროვნულ დღესასწაულად არის გამოცხადებული.

ყალმუხები ცაჰან სარის დღეობისათვის საგანგებოდ ემზადებიან: ლაგდება სახლი, სადაც აუცილებლად გამოიფინება ახალი ტანსაცმელი; იკვლება საქონელი, ცხვება სხვადასხვა სახის ფიგურული პური და ღვეზელი, იშლება სადღესასწაულო სუფრა. დილით ადრე სრულდება, ე. წ. „წმინდა წყლის პკურების“ რიტუალი: ოჯახის უფროსი წინაპრებისა და „თეთრი მოხუცისათვის“ (იხ. „ცაჰან ოვგნ-ი) შესაწირი ახალდაყენებული ჩაით სავსე ფინჯანის გარშემო ახალმოტანილ წყალს ასხურებს. შესანირთა შორისაა ბურხანებისთვის განკუთვნილი ე. წ. „ბორცოქები“ – მზისა და ლოტოსის გამოსახულების პურები. განსაკუთრებული მნიშვნელობას ანიჭებენ ბუდასთვის შესაწირ ბორცოქთა კრებულს. დღეობის დროს იციან ერთმანეთთან მისალოცად მისვლა, საჩუქარების გაცვლა (უმცროსები უფროსებს – ჯავზის კაკალს, ხოლო უფროსები უმცროსებს ტკბილეულსა და წვრილ ფულს ჩუქნიან, ქალიშვილები და ახალგაზრდა ქალები ბიჭებს ნაქარგით დამშვენებული ქისებით ასაჩუქრებდნენ.

დღეობა თანხლებულია მასობრივი გართობებით: საღამო ჟამს იმართება წვეულება, სადაც ახალგაზრდები ცეკვავენ. უკრავენ მუსიკალურ ინსტრუმენტებზე. მღერიან და თამაშობენ. ასეთი წვეულებები, რომლებსაც ახალგაზრდები თავიანთ სახლებში რიგრიგობით აწყობდნენ, ხშირად დილამდე გრძელდება.

ლამაისტურმა ღვთისმსახურებმა ცაჰან სარის დღეობა მანგასებზე (ურჩხულებზე) ქალღმერთ ოქონ-თენგირის გამარჯვების რელიგიურ დღესასწაულად აქციეს.

ლიტ.: Эрдниев У. Э. Калмыки (конец XIX – начало XX вв.). Историко-этнографические очерки. Элиста, 1985; Бакаева Э. П. Календарные праздники калмыков: проблемы соотношения древних верований и ламаизма (XIX – начало XX в.) // Вопросы истории ламаизма в Калмыкии. Элиста, 1987; მისივე, Буддизм в Калмыкии. Элиста, 1994; მისივე, Добуддийские верования калмыков. Элиста, 2003.

ცელად გასვლა – იხ. „ცელგამოდება“.

ცელგამოდება – აგრარული ციკლის თუშური წეს-ჩვეულება – რიტუალური თიბვა. მკათათვის თორმეტიდან თვრამეტ რიცხვამდის, ხუთშაბათ დღეს გამოაცხობდნენ კოტრებს, რომლებსაც, სანთელ-ზედაშესთან ერთად, მთიბელი (უხუცესი ქალი) ნამგლით ხელში სათიბში გაიტანდა და დაილოცებოდა: „ღმერთო-დ კვირა'ეო, ცა-ქვეყნის გამჩენო, ჯვარ დაგვიწერ, ბარაქა დაგვიდევენ წლევანდელ ნათიბ-ნამკალს, ზდველ მშვიდობისა მოგვგვარი, მშვიდობას გვაჭმიე-დ გვაკმარი“ (ვარიანტი: „ღმერთო, ბარაქას ნუ გამოგვილევ, ბარაქა მიეცი ჩვენ ნაჯნავ-ნათესს“). შემდეგ სამ ხელეურს გამოთიბავდა და შინ წავიდოდა. მეორე დღეს, პარასკევს „ქარობას“ იუქმებდნენ, ნათიბი და ნამკალი ქარმა არ დაგვიზიანოსო, შაბათს სეტყვის უქმს შეინახავდნენ, კვირას ხომ მაინც უქმობდნენ და ორშაბათიდან თიბვის სეზონი გაიხსნებოდა.

სოფ გირევში, სადაც ამ წესს „ცელად გასვლას“ უწოდებდნენ, კოტორთან ერთად მაჭკატს (ბლინს) აცხობდნენ.

ლიტ.: ნ. აზიკური. კოტორი, როგორც რიტუალური პური თუშეთში // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. XXIII. თბ., 1987. გვ. 221; გ. ცოცანიძე. გირგობიდან გიორგობამდე. თბ., 1987. გვ. 153.

ცერეჩი ზღარ-ი (ოს. Церечы згъæр – „ცერე-

ჩის ჯავშანი") – ნართულ ეპოსში ნახსენები ჯაჭვის პერანგი, რომელიც ომის ხსენებაზე პატრონს თვითონ მოერგებოდა ტანზე; შიგ ისარი ვერ ატანდა, ვერც ხმალი ჭრიდა. ასეთი პერანგის მფლობელია ნართი სოსლანი. გადმოცემის ზოგიერთი ვარიანტით, იგი სოსლანს ჩელეხსართაგმა ცეკვაში შეჯიბრის დროს მოუგო.

ტერმინი „ცერეჩი" (ცერეკი, ჩერეჩი) გვხვდება ასევე „კერეკე" ფორმით და რომელიღაც იარაღს აღნიშნავს (მომდინარეობს თურქულიდან, შდრ. თურქული käräükä – „ჯავშანი").

ლიტ.: Нартовские сказания: Эпос осетинского народа. Книга 2. Владикавказ, 2004.

ცეუნეჟ-ი (ადიღ. Цэӏунэж) – ადიღურ ნართულ თქმულებათა პერსონაჟი. ნათელმხილველი დედაბერი, რომელიც ხშირად ნართების მტრების დამხმარის როლში გვევლინება. მაგალითად, მან უთხრა ემინეჟს, ნართებისაგან როგორ მოიპოვოს ფეტვის მარცვალი. ზოგჯერ მის სახეში – უისარეჟი (იხ.), ზოგჯერ კი ნაჟღუშიძა (იხ.) შეიცნობა. მას დახმარებისთვის ნართებიც მიმართავენ. მაგალითად, თქმულებაში „როგორ დაიბადა სოსრიყო და როგორ მოკვდა იგი". სათანეე გუაშამ როცა შეამჩნია. როგორ გაიბერა ქვა. რომელსაც ნართების მწყემსის თესლი მოხვდა. ფიქრობს. დახმარებისთვის ცეუნეჟს მიმართოს თუ თლეფშს.

ლიტ.: Нартхэр. Адыгэ эпос. Т. VII. Мыекъуапэ, 1971; Куёк А. С. Мифические образы Емынежа, Нэгучицы, Усэрэжа и Цэӏунежа в адыгском героическом эпосе „Нартхэр" // Вестник науки Адыгейского республиканского института гуманитарных исследований им. Т. М. Керашева. № 3 (27), Майкоп, 2013.

ცეფიშ-ი (ადიღ. Цэфыжь – „თეთრკბილა") – ადიღური ნართული ეპოსის ეპიზოდური პერსონაჟი, ნართების მჭედლის – თლეფშის (იხ.) ვაჟი, რომელიც მამის მიერ გამოჭედილი სპეციალური მახვილით ურჩხულ ბლაღოს კლავს.

ცვანათი ავზაგ-ი (ოს. Цуанæтты æвзаг – „სამონადირეო ენა") – მონადირეთა მიერ ნადირობის პროცესში გამოყენებული საიდუმლო ენა, რომელშიც სათანადო ტერმინები და ცნებები გადმოცემულია გადატანითი მნიშვნელობით. გარდა იმისა, რომ მონადირეები ერთმანეთს მხოლოდ მეტსახელით მიმართავდნენ, ცხოველები, საგნები და ბუნებრივი მოვლენებიც კი განსაკუთრებული ტერმინებით აღინიშნებოდა (მაგ., ტახს „ეშვიანს" უწოდებდნენ, ირემს – „რქოსანს", დათვს – „ჩორთას" და ა. შ.). ცვანათი ავზაგით ოსი მონადირეები ცდილობდნენ თავიანთი განზრახვა ნადირთმფარველი აფსათისათვის და ნადირისათვის დაემალათ და ამით უზრუნველეყოთ წარმატებული ნადირობა.

ლიტ.: Альборов Б. А. Язык осетинских охотников // Архив СОИГИ. Ф. 19.

ა-ცვაყვა-ელია (აფხ.Ацəақəа-елиашь – „ცისარტყელა-ელია".) – ამინდისა და ზოგიერთ დაავადებათა მფარველი ღვთაება, რომელიც ღრუბლებში ბორიალობს, წვიმას აგზავნის დედამინაზე და ყველას, ვინც მის წინაშე შესცოდავს, მკაცრად სჯის – ზოგს სიკვდილით, ზოგსაც – ავადმყოფობით. მისი რისხვა რომ არ დაიმსახუროს, ცაზე ცისარტყელის გამოჩენისას, აფხაზი წყალს ხელს არ ახლებს. ვისაც აცვაყუა-ელია გაუწყრება (გააყვითლებს და ჩამოახმობს), ვალდებულია (მკითხავის მითითებით) მსხვერპლი შესწიროს და ილოცოს მის სახელზე. ხუთშაბათ დღეს ასაკოვან ქალებს ავადმყოფი მდინარეზე მიჰყავთ, თავზე შემოავლებენ ჭრელი ჩითის რამდენიმე ნაჭერს და ასაკით უფროსი დაილოცება: „დიდო ღმერთო, შეიგნო რა თავისი ცოდვა (იტყვიან დაავადებულის სახელს – ნ.ა.), მოვიდა შენთან და გთხოვს მიიღო ეს ლამაზი ჩითები ნიშნად იმისა, რომ იგი, აწაავის (მკითხავის – ნ.ა.) მითითებით, დროულად მოგიძღვნის შესაწირს". მომავალ ხუთშაბათს სამ ან შვიდ ქალს (მამაკაცთა გარეშე) თეთრ სამოსში გამოწყობილი ავადმყოფი კვლავ მდინარესთან მიჰყავთ, თან მიაქვთ ასაკით უფროსი მლოცველის მიერ დაკლული და მოხარშული ყვერული და დედალი, შვიდი ჩვეულებრივი და შვიდი მცირე ზომის ღვეზელი (აჩა-ღვაზალი), ღომი, კვერები. ქალები თავად გამართავენ სახელდახელო მაგიდას და ზედ შესაწირს დაალაგებენ, დაანთებენ შვიდ სანთელს, რომლის წინ მუხლმოყრით ავადმყოფს დააყენებენ; უფროსი ქალი აცვაყუა-ელიას დაავადებულის „განთავისუფლებას" შესთხოვს. ლოცვის შემდეგ შესანირის შვიდ-შვიდ მცირე ულუფას წყალში გადაყრიან, დანარჩენს თვითონ შეჭამენ, სახლში რაიმეს წაღება იკრძალება. ბოლოს ვაზისგან გაკეთებულ გვერგვს შვიდ სანთელს შემოუნთებენ და მდინარეში ჩაუშვებენ; ავადმყოფი უკანმოუხედავად მიჰყავთ სახლში.

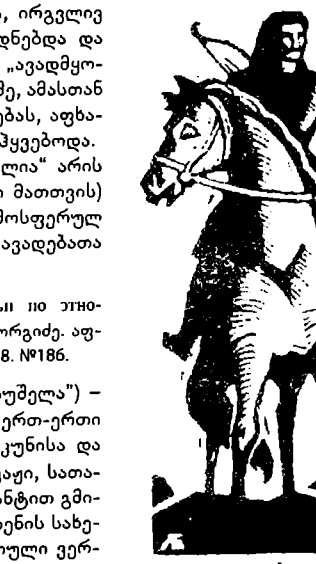
აბჟუის აფხაზები აცვაყუა-ელიას „წითელ ელიასაც“ (ელიაფში) უწოდებდნენ. ზოგიერთ კუთხეში ზემოაღწერილი წესებისაგან განსხვავებული რიტუალი იცოდნენ: სალოცავად წყლისპირზე გასულნი ერთი ნაპირიდან მეორემდე აბრეშუმის ძაფს გაჭიმავდნენ, მდინარის ორივე ნაპირზე სხვადასხვა ნივთებს დაალაგებდნენ; მლოცველი დედაკაცი ხელში იღებდა ფერადი ნაჭრებით მორთულ მამაკაცის სახის თოჯინას, მუხლმოყრილ და მიტკალგადაფარებულ ავადმყოფს თავზე შემოავლებდა და ელიაფშს მის „განთავისუფლებას“ შესთხოვდა;

ლოცვის დამთავრების შემდეგ, თოჯინას თავწაჭრილ აყიროში ჩაამაგრებდა, ირგვლივ ანთებული სანთლებით გააჩირაღდნებდა და მდინარეში ჩააგდებდა სიტყვებით: „ავადმყოფის ნაცვლად ამას შეექციე, ეთამაშე, ამასთან გაერთე!“ ამ სალოცავის აღსრულებას, აფხაზის აზრით, აუცილებლად ნვიმა მოჰყვებოდა.

აცვაყუა-ელია-ში მოცემული „ელია“ არის ქართველებისათვის (და არამარტო მათთვის) კარგად ცნობილი წმ. ელია – ატმოსფერულ მოვლენათა განმგებელი და რიგ დაავადებათა მფარველი ღვთაება.

ლიტ.: П.С. Джанашия. Статьи по этнографии Абхазии. Сух., 1960; პ. გიორგიძე. აფხაზეთი და აფხაზნი // ივერია. 1888. №186.

ცვეცვ-ი (აფხ. Цәыцә – “ბურბუშელა”) – აფხაზურ ნართულ გადმოცემათა ერთ-ერთი ცენტრალური პერსონაჟი, ნართი კუნისა და ჯუჯა ანანების ასულის, ზილხას, ვაჟი, სათანეი-გვაშას აღზრდილი [ზოგი ვარიანტით გმირი გაზარდა ათალიყმა, რომლის ცხენის სახელია ხნიში (შდრ. ცვიცვის ყაბარდოული ვერსიის ორეულის მამის სახელი – ხიმიში)]. ზოგიერთი გადმოცემით, იგი არის 49 წლის ან ითვლება ნართების რიგით 49-ე ძმად. ცვიცვი ანუ „ბურბუშელა“ იმის გამო შეერქვა, რომ კერასთან მჯდარი მთელი დღის განმავლობაში ჯოხების თლით ერთობოდა („ცვიცვი“, როგორც ჩანს, გმირის მეტსახელია. მისი ნამდვილი სახელი უნდა იყოს იშვიათი ვარიანტებით ცნობილი ფათრაზი, რომლის ტიპოლოგიური პარალელებია ოსური ვერსიის ბათრაძი და ყაბარდოული ვერსიის ბათრეზი). დღისით უქნარობით თავმოსულელებული ცვიცვი, ღამით რაშს მოაჯდება და ნართების დასახმარებლად მიემართება. ძმებისთვის შეუცნობი რომ იყოს და მისი საგმირო საქმეები საიდუმლოდ დარჩეს, იგი თავისი სახის, თმის, ტანსაცმლისა და ცხენის ერთ მხარეს თეთრად ღებავს, მეორეს კი – შავად (ამას უკავშირდება გმირის მეტსახელი „ბჟეიქვა-ბჟაშლა“ – „ნახევრადშავი-ნახევრადჭაღარა“). ცვიცვის საგმირო საქმეთაგან მთავარია ღვინთვინთის (სხვა ვარიანტით ბათალაყლას ან გუმბივის) ციხე-სიმაგრის აღება, რაც ნართებმა ვერა და ვერ შეძლეს. აფხაზები თვლიან, რომ ადამიანებს ხე-ხილი პირველად ნართებმა მოუტანეს, რაშიც საგანგებო წელილი ცვიცვს მიუძღვის. სწორედ ამ გმირის წყალობით იქნა, მანამდე დევების ხელში არსებული ეაშლი, მსხალი, ბალი, ლეღვი, ვაზი და სხვ. მოპოვებული.



ა. ბელიუკინი. ცვიცვი

ის ფაქტი, რომ ცვიცვი შავ-თეთრად იღებება არის აფხაზთა უძველესი მითოლოგიური წარმოდგენების ანარეკლი და გმირის ორბუნებოვნებით ჩანს განპირობებული. იგი, როგორც ზილხას შვილი, შავი ფერით ქვესკნელს განასახიერებს (ჯუჯები ქვესკნელის ბინადრები არიან, რაც კარგად ჩანს ნართული ეპოსის ოსური ვერსიიდანაც, რომლის მიხედვით ბცენთები მიწისქვეშეთში ჭიანჭველების მეზობლად სახლობენ. ჭიანჭველები კი ძველი ინდოევროპული შეხედულებით სკნელთა შორის საკომუნიკაციო საშუალებებს წარმოადგენდნენ. ის, რომ ჯუჯები ქვესკნელის ბინადრები არიან კარგად ჩანს სხვა ხალხების მითო-

ლოგიიდანაც. ქვესკნელთან ცვიცვის კავშირი იმითაც გამოიხატება, რომ იგი ღამის გმირია), თეთრი ფერით კი ზესკნელს (შეუძლია ავდრისა და ქარიშხლის გამოწვევა). ცვიცვის „შავ-თეთრობა" საიმისოდ, რომ ძმებისთვის შეუცნობი იყოს, არის უძველესი მითოლოგიური წარმოდგენების გადაზრების შედეგი. ეპოსის თავდაპირველ მითოლოგიურ ბირთვში გმირის შავ-თეთრი ფერი მისი პერიოდული გაუჩინარების (შდრ. ცვიცვის სამდღიანი ძილი ცხენის ფაშვში), სკნელთა შორის გადაადგილების, ბუნების კვდომა-აღორძინების გამომხატველი ნიშანი უნდა ყოფილიყო (ამ აზრს უფრო აძლიერებს ცვიცვის კავშირი მცენარეულ სამყაროსთან; ამ პოზიციიდან უნდა შევხედოთ მის მიერ ჯოხების თლასაც), რაც კარგად ჩანს ისეთ ატრიბუტებში, როგორიც არის ცვიცვის სამი ფერის (თეთრი, შავი, წითელი) რაში და სამი ფერის (თეთრი, შავი, წითელი) ჩოხა. ეს ფერები, ძველი ქართული წარმოდგენების მსგავსად, აფხაზური შეხედულებით სამ სკნელს – ზესკნელს (თეთრი), ქვესკნელს (შავი) და შუასკნელს ანუ სააქაოს (წითელი) შეესაბამება. ბუნებასთან მისი კავშირის გამო არის ცვიცვი ნართებისათვის ბარაქის მომტანი, რასაც ნართები შეცდომით ადოუპას (უზენაესის) წყალობას მიანერენ.

შესაძლებელია, ცვიცვი და ნართული ეპოსის ოსური ვერსიის ბათრაძი (ამ უკანასკნელს ჟ. დუმეზილი ე.წ. „ჭექა-ქუხილის მითებთან" აკავშირებს) ხალხის მითოპოეტურ მეხსიერებას შემორჩენილი ვეგეტატიური ხასიათის ის გმირები არიან, რომლებიც ბუნების კვდომა-აღორძინებას განასახიერებენ და ამდენად ნაყოფიერების კულტს უკავშირდებიან. შემთხვევითი არ არის, რომ ბათრაძის სიკვდილის გამო ღმერთის მიერ დაღვრილი სამი წვეთი ცრემლისგან სწორედ ნაყოფიერების მფარველი ოსური ღვთაებების – რექომის, თარანჯელოზის და მიქელგაბირთის – კულტები წარმოიქმნებიან.

ვფიქრობ, რომ ცვიცვი და მისი, კერასთან მჯდარი ნაცრითმოთხვრილი, კავკასიური ორეულები, ქართული ფოლკლორის პერსონაჟის – ნაცარქექიას – შორეული წინაპრები არიან.

ლიტ.: Приключения нарта Сасрыквы и его девяноста девяти братьев. М., 1962; Сух., 1988; Ш. Д. Инал-Ипа. Памятники абхазского фольклора. Сух., 1977; Салакая Ш. Х. Цвиць // мифологический словарь. Главный редактор Е. М. Мелетинский. М., 1991; Ф. Лукьянов. Из космогонических поверии абхазцев // СМОМПК. 1904. Вып. 34; Н. Иоакимов. Предразсудки моих учеников // Кавказ. 1873. № 82; Сказания о нартах. Осетинский эпос. Цхинвали. 1981; Кабардинский фольклор. М.-Л., 1936; Ж. Дюмезиль. Осетинский эпос и мифология. М., 1976; ნ. ანთელავა. აფხაზური მითები, რიტუალები, სიმბოლოები. თბ., 2006.

ცი – იხ. „ბაწ-ი".

ცი-ბაწ-ი – იხ. „ბაწ-ი".

ციდულ ტაღურ-ი – იხ. „ბაწ-ი".

ცითი ნუაზან-ი (ოს. Цыты нуазæн – „ღირსების თასი") – იხ. „ქადი ნუაზანი".

ცითი ჩიზგ-ი (ოს. Цыты чызг – „ღირსების ქალიშვილი") – მოსისხლეთა შერიგების შემთხვევაში დაზარებებულთათვის სისხლის საფასურში სარძლოდ გადაცემული ქალიშვილი. ასეთი ქორწინების დროს ირადის (საქორწინო გამოსასყიდის) სახით ქალიშვილის ოჯახი მხოლოდ უნაგირიან ცხენს იღებდა. საცოლის ამ სიმბოლური გამოსასყიდით საბოლოოდ წყდებოდა შურისძიება და მხარეებს შორის მოყვრობით ნათესაობა მყარდებოდა. იყო შემთხვევები, როცა სისხლის საფასურში წაყვანილი ქალიშვილი ნომილუსი (იხ.) ხდებოდა.

ლიტ.: Хетагуров К. Л. Особа // КВ. 1902. № 2; მისივე, Быт горных осетин. Сталинир, 1939; Каргиюв С. Г. Кровная месть у осетин // СМОМПК. Тифлис. 1915. Вып. 44; Дзадзиев А. Б., Дзуцев Х. В., Караев С. М. Этнография и мифология осетин. Владикавказ, 1994; Чеджемов С. Р. Принцип талиона и ордалии в обычном праве осетин // Ш Всероссийские Миллеровские чтения. Материалы научной конференции 4-5 октября 2012 г. Владикавказ, 2012.

ცირღ ობაუ (ოს. Цыргъ обау – „წვეტიანი ყორღანი") – სამხრეთ ოსეთის სოფ. ოლგინსკოეს მფარველი ხატი, რომელიც სოფლის შორიახლოს მდებარეობდა და წარმოადგენდა დიდი ყორღანის თავზე აგებულ სამლოცველოს. ოლგინსკოეს მკვიდრთა გარდა, მას თაყვანს სცემდა და ივლისის თვეში დღეობაზე სალოცავად მოდიოდა მეზობელი სოფლების – ბესლანის, ხუმალაგის, ხილღას, ახალი ბათაქაურთის მოსახლეობა. ცირღ ობაუს დღესასწაულს ზეიმობდნენ მხოლოდ მამაკაცები, რომლებსაც სალოცავთან მოჰქონდათ შესაწირი – სამკუთხა ფორმის სამ-სამი ღვეზელი, არაყი, ლუდი და სამწვადე ხორცი. ცირღ

ობაუ, მისადმი აღვლენილი ლოცვის ტექსტების მიხედვით, აგრარული კულტის ნიშნებს ატარებს ("ო, ცირღ ობაუ, დაბლობთა დიდებულო მფარველო, როგორც ჩვენ ვხედავ ჩვენს ამწვანებულ მინდვრებს, ისე გვანახე ისინი შემოდგომაზე თავთავებში ყვითელი მსხვილი მარცვლებით").

ლიტ.: Чибиров Л. А. Народный земледельческий календарь осетин. Цхинвали, 1976; Уарзиати В. Праздничный мир осетин. Владикавказ, 1995; Уарзиати В. С., Чибиров Л. А. Календарная и праздничная обрядность // Осетины. Серия „Народы и Культуры". Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

ცირღისან-ი [ოს. Цыргъисæн – „ბასრის (ცელის) აღება"] – იხ. „ათინაგი".

ცისაქუხარაყი – საწესო კოტორი, რომელსაც თუშები ადრე გაზაფხულზე მიცვალებული ბავშვების, იშვიათად ყველა მიცვალებულის, სახელზე აცხობდნენ (მისი გამოცხობა ოთხშაბათს და პარასკევს არ შეიძლებოდა). კოტორს გულად ედო შვიდი სახის მცენარეულობა (ენძელა ძირიანად, ჭინჭარი, ღოლო, „ხავარტანაყი", „საჯარაყ" ...). კოტორზე დაანთებდნენ სანთელს და შესანდობარს იტყოდნენ: „ცისაქუხარაყ გიცხეეთა-დ' ნუამ დაგაშინებენ ავ ქარნი-დ' ავ კაცნი". ხალხის რწმენით, ამის შემდეგ მიცვალებულ ბავშვებს ჭექა-ქუხილის აღარ შეეშინდებოდათ.

ლიტ.: ნ. აზიკური. კოტორი, როგორც რიტუალური პური თუშეთში // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. XXIII. თბ., 1987, გვ. 220; გ. ცოცანიძე. გიორგობიდან გიორგობამდე. თბ., 1987, გვ. 220.

ცის ნამის დაცემა – ქიზიყელთა რწმენით, ადამიანს თუ ცის ნამი დაეცემოდა, დაადუნებდა, დამბლას დასცემდა. ამიტომ ცალმხარდადუნებულ ადამიანზე იტყვიან: „ცის ნამი დაჲცემიაო".

ლიტ.: ს. მენთეშაშვილი. ქიზიყური ლექსიკონი. თბ., 1943.

ციფურს-ი, ნოგ აზი სარ-ი ირ., **ცაფორსა** დიგ. (ოს. Цыпурс, ног азы сæр; цæппорсæ) – ოსური სამიწათმოქმედო კალენდრის ზამთრის ციკლის პირველი დღეობა; აღნიშნავდნენ ნოგობონამდე (ახალ წლამდე) ერთი კვირით ადრე ანუ ქრისტეშობის დღესასწაულზე. მისი სახელწოდება, როგორც ეს ვ. აბაევმა გამოარკვია, უკავშირდება რიცხვ „ორმოცს" (цыпур), რადგან ციპურსს წინ უსწრებდა ორმოცდღიანი საშობაო მარხვა (მართალია, ოსებმა XIX საუკუნისათვის თითქმის არაფერი იცოდნენ ქრისტეშობის თაობაზე და ციპურსს აღნიშნავდნენ, როგორც აგრარულ დღეობას, მაგრამ მარხვას არასრულად მაინც იცავდნენ); სადღესასწაულოდ სნირავდნენ მსხვერპლს (ბატკანს ან ცხვარს) და აგრარულ ღვთაებებს მოსავლის სიუხვეს, საქონლის გამრავლებასა და ადამიანთა კეთილდღეობას ევედრებოდნენ. ჩრდილოეთ ოსეთის ზოგიერთ სოფლებში ციპურსისწინა საღამოს ავსულთა და კუდიანთა სანინააღმდეგოდ ახალგაზრდებს ტყიდან ბირკვები მოჰქონდათ და ფანჯრის რაფაზე, მარცვლეულის საცავში, საცხოვრებელი და სამეურნეო ნაგებობების შესასვლელში და სხვ. ალაგებდნენ; ანთებდნენ კოცონს ეზოებში. გარდა აღნიშნულისა, ოჯახის უფროსი მამაკაცი ძღვენით ხელში ბოსელში შედიოდა, საქონელს დალოცავდა და იქვე ეკლის ტოტს დადებდა, რათა საქონლისთვის ავსულებს ზიანი არ მიეყენებიათ; ამავე მიზნით საცხოვრებლისა და ბოსლის გარშემო ხანჯლის წვერით წრეს შემოხაზავდა. უნდა ითქვას, რომ ციპურსსა და ახალ წელს შესრულებულ წეს-ჩვეულებებსა და მაგიურ ქმედებებს ბევრი რამე ჰქონდათ საერთო. ახალი წლისა და ციპურსის გენეტიკურ ნათესაობაზე მეტყველებს დღეობის მეორე სახელწოდება – ног азы сæр („ახალი წელიწადის თავი" ანუ დასაწყისი).

ლიტ.: Уарзиати В. Праздничный мир осетин. Владикавказ, 1995; Уарзиати В. С., Чибиров Л. А. Календарная и праздничная обрядность // Осетины. Серия „Народы и Культуры". Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

ციყურაჲ ფარდიგ-ი (ოს. Цыкураы фæрдыг) – ნატვრისთვალი, რომელსაც, ოსების რწმენით, შხამიანი გველი ფლობს. ეს არის კვერცხისმაგვარი მცირე ზომის სარდიონის მბრწყინავი ქვა, რომელიც ღამეულ სიბნელეს ანათებს და ადამიანთათვის სიკეთე მოაქვს, უსრულებს ყოველგვარ ნატვრას და იცავს უბედურებისაგან. მათი რწმენით, სარდიონის ქვა სეტყვის დროს ციდან ვარდება, მას გველი პოულობს და თავზე იხურავს. ამ ქვის გამო გველებს შორის ხშირად სასიკვდილო ბრძოლა

იმართება. თუ ადამიანი ასეთ სცენას შეესწრო და მოისურვა ქვის ხელში ჩაგდება, მორკინალ გველებს აბრეშუმის ქსოვილის ნაჭერი უნდა ესროლოს, ქვეწარმავლები გაიქცევიან და ძვირფას თვალს ქსოვილზე დატოვებენ. არის ციქურაი ფარდიგის მოპოვების სხვა გზაც. იგი შხამიან გველს პირიდან უნდა ამოუღო (ბედნიერი ადამიანები მას კერიის ნაცარში ან სხვაგან პოულობენ) და მდინარე გადაიაროს, წინააღმდეგ შემთხვევაში ქვეწარმავალი დაგედევნება და წაგართმევს. ხალხური წარმოდგენით, იყო ისეთი ქვაც, რომელსაც უბედურების მოტანა შეეძლო; ამიტომ ნაპოვნ ქვას ხეზე შემოდებდნენ და აკვირდებოდნენ: თუ ხე გახმებოდა, იქვე ტოვებდნენ, თუ არა – მის სახელზე ამზადებდნენ ქუვინაგთას – მსხვერპლშესაწირს (სამ ღვეზელს, ბატკანს, ლუდს, სუფთა ბამბის ფთილას, სამ სანთელს და პატარა ხის ყუთს) და საზეიმოდ შემოჰქონდათ სახლში; შეახვევდნენ ბამბაში, ჩადებდნენ ყუთში და საგულდაგულოდ ინახავდნენ. მისი დათვალიერება შეიძლებოდა მხოლოდ წელიწადში ერთხელ, ნოგბონის ღამეს. ოჯახები, რომლებიც ციქურაი ფარდიგს ფლობდნენ საახალწლოდ მას ბატკანს სწირავდნენ და კეთილდღეობას შესთხოვდნენ (იმავდროულად აკვირდებოდნენ და მკითხაობდნენ, რა ბედი ელოდა ოჯახს დამდეგ წელიწადს).

ლიტ.: Миллер В. Ф. Осетинские этюды. М., 1982. Ч. II; Хетагуров К. Л. Сочинения. 1961, т. IV; Чибиров Л. А. Древние культы // Осетины. Серия „Народы и Культуры". Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012; Парастаева Э. С. Осетинская магико-оккультная народная традиция: снова о мистическом камне „цикурайы фæрдыг" (неожиданный ракурс – „дети кварца") // IV Миллеровские чтения с международным участием. Материалы научной конференции 11-12 ноября 2014 г. Владикавказ, 2014.

ციხემოსობა – მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული თუშური წეს-ჩვეულება – მგლოვიარე ოჯახისა და მთელი სოფლის მიერ ყოველგვარი საქმიანობის (მიწის დამუშავების, საქონელში წასვლის და სხვ.) შეწყვეტა. მიცვალებულის დასაფლავების შემდეგ, როდესაც „საპირკუნო" დაიკვლებოდა, საქმის გაკეთების უფლება ყველას ეძლეოდა.

ლიტ.: დ. გიორგაძე. დაკრძალვისა და გლოვის წესები საქართველოში (თუშ-ფშავ-ხევსურეთის ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით). თბ., 1987, გვ. 78.

ცნუდ ევ ასთვაცაჰაითნუთღუნ-ი / ურორჰნეკ-ი (სომხ. Ծնունդ եւ Աստվածաօրհնություն „შობა და ღმერთის განცხადება"; Ջրօրհնենք – „ნათლისღება", „წყალკურთხევა") – შობა და წყალკურთხევა. სომხური ეკლესია ქრისტეშობასა და ნათლისღებას (წყალკურთხევას) 5-6 იანვრის ღამეს ერთდროულად აღნიშნავს. არცთუ იშვიათად, მას პატარა აღდგომასაც უწოდებდნენ. ქრისტეშობის ხალხურ ზეიმი ითვალისწინებდა საშობაო ვახშამს, რომელსაც შეადგენდა მოხარშული და შემწვარი თევზის კერძები, თევზისავე ღვეზელი და წვნიანი, მომზადებული განსაკუთრებული სახეობის მწვანილისგან, რომელიც „მარიამის ნაწნავის", „მარიამის ბალახის" სახელითაა ცნობილი. რამდენადაც საშობაო მარხვა მთავრდებოდა, კერძებს ცხოველური ცხიმით ამზადებდნენ. შობის ღამეს ახალგაზრდობა ალილოზე დადიოდა (იხ. „ავეთის-ი"). ხალხი შობის ღამეს მაგიური ძალის მქონე დროდ აღიქვამდა და სწამდა, რომ ამ ღამეს დაბადებულები ხილვის უნარით იყვნენ დაჯილდოებულნი. ასევე სწამდათ, რომ შუაღამით ყველა გამდინარი წყალი წამით ჩერდებოდა, და ამ დროს, მფლობელის სურვილით, ნებისმიერი საგანი ოქროდ იქცეოდა; თვლიდნენ, რომ თუკი უშვილო ქალი ყინულიან წყალში ჩაყვინთავდა, აუცილებლად განაყოფიერდებოდა.

ლიტ.: Харатян Гр. С., Мкртчян С, С. Праздничная культура: традиции и современность // Армяне. Ответственные редакторы: Л. М. Варданян, Г. Г. Саркисян, А. Е. Тер-Саркисянц. М., 2012.

ცოვინარ-ი ‖ ცოვაან-ი (სომხ. Ծովինար – „ზღვისა") – ჭექა-ქუხილის ამბივალენტური ბუნების სული, ელვის პერსონიფიკაცია სომხურ მითოლოგიაში. მითების თანახმად, წოვინარი, მრისხანე, ცეცხლოვანი ქალია, რომელიც ჭექა-ქუხილის დროს ღრუბლებში ცეცხლისმფრქვეველ რაშზე ზის. იგი ხალხს მაცოცხლებელ წვიმასა და დამანგრეველ სეტყვას უგზავნის.

ეპოსში წოვინარი ტყუპების – სანასარისა და ბაღდასარის – დედაა. თქმულების თანახ-

მად, მზეთუნახავი წოვინარი, სომეხთა მეფის ასული, უცხოელთა დამონებისაგან თავისი ხალხის გადასარჩენად თანახმაა მტრულად განწყობილი ქვეყნის, ბაღდადის ურწმუნო ხალიფას (ვარიანტი: ასირიის მეფის სენექერიმის) ცოლი გახდეს; ამასთან, იგი პირობას აყენებს, რომ ქმარი არ გაეკაროს. ერთხელ, სეირნობის დროს წოვინარმა ორი პეშვი კლდეში ამოხეთქილი ზღვის წყაროს წყალი დალია და დაფეხმძიმდა (ვარიანტი: ჩასახვა ხდება სომეხთა კათოლიკოსის მიერ ნაჩუქარი ხორბლის ორი მარცვლით). წოვინარის ქმარს ახალშობილი სანასარისა და ბაღდასარის მოკვლის რამდენიმე მცდელობა ჰქონდა, მაგრამ ისინი დედამ გადაარჩინა. როცა ვაჟები დაიზარდნენ, ისინი მოძალადეს გაექცნენ (ვარიანტი: იგი ტაძარში მოკლეს) და დედასთან ერთად სომეხთა მინებზე დასახლდნენ.

ლიტ.: Арутюнян С. Б. Цовинар // Мифы народов мира. Т. II. М., 1982.

ცოლვნ-ი || ცოლმნ-ი (ყალ. Цолвн || Цолмн) – „ცისკრის ვარსკვლავი“. ყალმუხური ხალხური რწმენით, იგი გამანაყოფიერებელი ძალის მქონე ვარსკვლავია და უშვილო ქალების მიერ მისადმი აღვლენილი ლოცვა ბავშვის გაჩენას ხელს უწყობდა. როგორც მისი მეორე სახელიდან („ქოჩრიანი ცხენი“) ჩანს, ცოლვნი ცხენთან არის გაიგივებული (ბურიატებში, რომლებთანაც ცოლვნი „სოლბონის“ სახელითაა ცნობილი, იგი ცხენების მფარველად ითვლება).

ლიტ.: Басаев Д. Э. Космогонические легенды калмыков // Вестник Адыгейского государственного университета. Серия 2: Филология и искусствоведение. Вып. № 6, 2008.

ცოფფაი (ოს. Цоппай) – რიტუალი და საწესო საფერხულო სიმღერა, რომელიც მეხნაკრავი ადამიანის გარშემო სრულდებოდა (იცოდნენ ასევე გვალვის შეთხვევაში, როცა მეზობელი სოფლებისკენ საწესო სვლას ანყობდნენ); ეძღვნებოდა ჭექა-ქუხილის ღვთაებას – ვაცილას, თუმცა სიმღერას რეფრენად გასდევდა მიმართვა – „ӕлдары цоппай“ (ბატონო ცოფფაი).

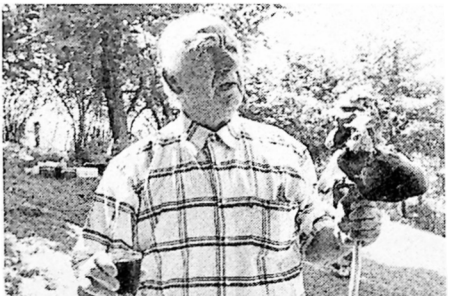
ოსური ცოფფაის იდენტური რიტუალი და საწესო საფერხულო სიმღერაა აფხაზური ათლარ ჩოფა (იგივე „ბატონი ჩოფა“). გარდა აფხაზებისა მას „ჩოფას“ ან „ილირ-ჩოფას“ (ილია-ჩოფა?) სახელით კარგად იცნობენ დასავლეთ კავკასიის ხალხები – აბაზები, ადიღეელები, ყაბარდოელები, ბალყარელები, ყარაჩაელები. მეხის დაცემისა თუ გვალვის შემთხვევაში ჭექა-ქუხილის ღვთაებისადმი კულტმსახურების იდენტური ფორმა და რწმენა-წარმოდგენათა იგივეობა, ასევე რიტუალისა და საწესო სიმღერის ერთნაირი სახელწოდება გვაფიქრებინებს, რომ ალდარ ცოფფაი ანუ ჩოფა ერთ დროს კავკასიის ხალხთა ჭექა-ქუხილის ღვთაების საერთო სახელი უნდა ყოფილიყო, ვიდრე მას ოსებში ვაცილას (წმ. ილიას), ჩერქეზებში შიბლეს, აფხაზებში კი აჩის კულტი შეცვლიდა (შიბლე და აჩი იმავე ტერმინებით აღნიშნული „მეხის“ გვიანდელი პერსონიფიკაციას უნდა წარმოადგენდეს. აფხაზურ ტექსტებში ბატონად იწოდება არა აჩი, არამედ ჩოფა). აქვე უნდა ითქვას, რომ დაღესტნის ხალხების ჭექა-ქუხილის ღვთაების სახელი – „წობი“ ლინგვისტური თვალსაზრისით ნათესაურ დამოკიდებულებაშია ჩვენთვის საინტერესო ტერმინთან. რამდენადაც აფხაზები და ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიის ხალხები ჩოფას უმღერიან გულწასულ ან გონწართმეულ ადამიანს, ასევე სულით ავადმყოფს, სიტყვა „ჩოფა“ (განსაკუთრებით მისი ოსური ფორმა) მატერიალურთან ერთად სემანტიკურ სიახლოვესაც ავლენს ქართულ „ცოფთან“ (შდრ. „ცოფი არს გონება და ცნობა მოძარცული“ – სულხან-საბა). როგორც ჩანს, არქაული ადამიანი გაცოფებას, გაგიჟებას, ცნობისა და გონების წართმევას ჭექა-ქუხილის ღვთაების რისხვას მიაწერდა.

ცოფფაი, როგორც საწესო მოქმედება (ცეკვა და რიტუალი), ფერხულის სწორი, რიტმული შესრულებით დარღვეული კოსმიური წესრიგის აღდგენას ემსახურება და სემანტიკურად ქართული საფერხულოების იდენტურია (ქართული საფერხულოები სოციუმის მიერ კრიტიკულად აღქმულ მომენტს ანუ კრიტიკულ დროს უკავშირდება და მოსალოდნელი ქაოსის თავიდან აცილების მიზნით სრულდება).

ლიტ.: Миллер В. А. Осетинские этюды. М., 1882. Ч. II; Гатиев Б. Сусверия и предрассудки у осетин // ССКГ. IX. ТФ., 1876; Беселова Е. Б. Погребально-поминальные обычаи и обрядность // Осетины. Серия „Народы и Культуры“. Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012; ქ. ალავერდაშვილი. წრიული რიტუალური ფერხულების სიმბოლიკი-

სათვის ქართული ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით. – „მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის". XXV, თბ., 2005.

ა-ცუნგჰვა (აფხ.Ацуныхәа) – საერთო სასოფლო ლოცვა, რომელსაც აფხაზები დიდი გვალვების დროს წვიმის გამოთხოვის მიზნით ასრულებდნენ. მთელი სოფელი (ქალებისა და ბავშვების გამოკლებით) მდინარისპირზე შეიკრიბებოდა და მსხვერპლშეწირვას გამართავდა: სამსხვერპლო ცხოველს (ხარს) თავს აღმოსავლეთისკენ მიუქცევდნენ, ზურგს – ჩრდილოეთისკენ (ზოგან ხარს წმინდა ხეს შეამოატარებდნენ) და დაკელის წინ სოფლის უხუცესი მამაკაცები (სამი, ხუთი ან შვიდი) უზენაესის (ანცვას) ან ჭექა-ქუხილის ღვთაების. აფის. სახელზე ლოცვას აღავლენდნენ: ღმერთს წვიმის გამოგზავნასა და სოფლისთვის კეთილდღეობის მოტანას შესთხოვდნენ. ზვარაკის დაკვლისა და ხორცის მოხარშვის შემდეგ, მლოცველები გულღვიძლწამოცმული შამფურითა და ჭიქა-ღვინით ხელში კვლავ დაილოცებოდნენ. მსხვერპლშეწირვის დასრულებისთანავე მრევლი „ანცვარაშვას" (ღმერთის სიმღერას), „აფრაშვას" (აფის სიმღერას), „აერგაშვას" (აერგის სიმღერას) ან ე.წ. „ათლარ ჩოფას" (იხ. „ათლარ ჩოპა") იტყოდა. შემდეგ ყველა მლოცველს სამსხვერპლო ხორცს გაუნაწილებდნენ (ავადმყოფებს სახლში გაუგზავნიდნენ); ირჩევდნენ მომავალი მსხვერპლშეწირვის ხელმძღვანელებს, რომელთა შორის უფროსს „არაპახუს" გადასცემდნენ (იხ. „ა-რაპახუ").



ანიხაფავი ჩ. გუნბა აცუნიჰვას ლოცვაზე

„ა-ცუ-ნიჰვა" შედგენილი ტერმინია, რომლის მეორე სეგმენტი – „ნიჰვა" მიღებულია სიტყვისაგან „ა-ნგჰიარა" (ლოცვა); რაც შეეხება პირველ ელემენტს (ა-ცუ), მასში აფხაზი სპეციალისტები ხედავენ იმავე ფორმას, რომელიც დაცულია ტერმინებში „ა-ცუბჟარა" (სასოფლო გზა), „ა-ცუთა" (მიტოვებული სამოსახლო) და „ა-ცუს" განიხილავენ როგორც „სოფლის" აღმნიშვნელ ცნებას. ამ მოსაზრებას საეჭვოს ხდის ის გარემოება, რომ აფხაზურ ენაში სიტყვა „ა-ცუ" სოფლის მნიშვნელობით ცალკე არ გვხვდება (აფხაზურად სოფელს ა-ქჳთა ჰქვია). როგორც ჩანს, ტერმინის ასეთ გაგებას საფუძვლად უდევს ის ფაქტი, რომ „აცუნიჰვა" არის საერთო სასოფლო (სათემო) ლოცვა. „ა-ცუნიჰვა" რომ „სოფლის ლოცვას" ნიშნავდეს, მაშინ ამ ტერმინით უნდა იყოს სახელდებული აფხაზური საწესჩვეულებო პრაქტიკიდან ცნობილი სხვა სათემო ლოცვებიც. არცერთ მსხვერპლშეწირვასა და ლოცვას (მაგ., ეპიდემიებთან ან გახშირებულ სიკვდილიანობასთან დაკავშირებულს), რომელშიც მთელი სოფელი (თემი) მონაწილეობს, აფხაზები „ა-ცუნიჰვას" არ უწოდებენ, გარდა გვალვის საწინააღმდეგო ლოცვისა.

გვალვების შემთხვევებში წვიმის გამოთხოვის მიზნით აფხაზურის მსგავსი მსხვერპლშეწირვის ჩატარება და ჭექა-ქუხილის ღვთაებისათვის ლოცვა კავკასიის ხალხთა პრაქტიკაში ფართოდ გავრცელებული მოვლენა იყო, მაგრამ ტერმინ „ა-ცუნიჰვას" გაგებისათვის განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია მეგრელებში დამოწმებული იდენტური სათემო ლოცვა – ცგმხეა [„ცის ლოცვა" ან „წვიმის ლოცვა" (მეგრ. ცგ შეიძლება გავიგოთ როგორც „ცა" და როგორც „წვიმა", „წყალი" (შდრ. „ცგ მუწენს" – წვენი, სითხე გასდის, – იტყვიან მწიფე ხილზე)], რომელიც, ყოველმიზეზგარეშე, ხუთშაბათს ანუ ცის დღეს (მეგრ. „ცაშხა") იმართებოდა. „აცუნიჰვასა" და „ცგმხვას" მატერიალური და სემანტიკური სიახლოვე მიუთითებს ამ ტერმინთა ნათესაობაზე.

ლიტ.: А. Веденский. Религиозные верования абхазцев // СКГ. Тф., 1871. Вып. V; Н.С. Джанашия. Статьи по этнографии Абхазии. Сух., 1960; Ш.Д. Инал-Ипа. Абхазы. (историко-этнографические очерки). Сух., 1965.

ცხემლის ჭრა – გურული საკალანდო წესჩვეულება – შეშის დამზადება ცხემლის ხისგან და ცეცხლისთვის ახალი წლის მილოცვის რიტუალი. წინა დღეს დაჩეხილი შეშით საწესო ცეცხლის დანთება და ლოცვა ახალწლის დილას იცოდნენ; საამისოდ, ოჯახის თითოეული

წევრი კერაზე ცხემლის შეშას დებდა და ამბობდა: „ცეცხლო, ღმერთმა მრავალი კალანდა მშვიდობით გაგითენოს შენი ბატონიანა“. ცეცხლის გაჩაღების შემდეგ, იწყებოდა საქონლისა და ფრინველისათვის ახალწლის მილოცვა. რომელსაც ოჯახის ყველაზე „ფეხბედნიერი“ წევრი ასრულებდა: კერიიდან ცხემლის დიდ მუგუზლებს აიღებდა. რომლებსაც ბოსილის, საქათმისა და საჯინიბოს შესასვლელში ისე დადებდა, რომ ცხოველს მასზე გადაებიჯება შეძლებოდა, და იტყოდა: „ცხენო, ძროხავ, ხარო, ღმერთმა მრავალი კალანდა მშვიდობით გაგითენოთ თქვენი ბატონიანა“.

ლიტ.: Мамаладзе Т. Народные обычаи и поверья гурийцев // СМОМПК. Вып. XVII, отд. II. Тф., 1893.

ძალდაო (ადიღ. Дзэлдзуэ/цэлдау: дзэл – „ღრძილი, „ дзуэ – „ცემა“) – უმარილო ცომისგან განსაკუთრებული წესით მომზადებული რიტუალური ღვეზელი (მშრალი, მაგარი), ჭაფშის წეს-ჩვეულების აუცილებელი ატრიბუტი.

ლიტ.: Мыжей М., Пащты М. Адыгэ мифологием и эндиклопедие. Тхьэхэр, лIыхъужьхэр, культхэр, нэщэнэхэр. Черкесск-Налшык-Мейкъуапэ. 2012.

ძანათ-ი (ოს. Дзæнæт) – სამოთხე ოსურ მითოლოგიაში; მდებარეობს საიქიოს ცენტრში და გარშემორტყმულია ოქროს გალავნით; აქვს ოქროთი და ძვირფასი ქვებით შეკრული კარიბჭე (ზოგიერთი ვარიანტით, რკინის კარები), რომელიც მხოლოდ მკვდართა საუფლოს მბრძანებლის – ბარასთირის მითითებით იღება. ე. წ. ბარასთირის დიდ მოედანზე დგას საიქიოს განმგებლის სასახლე, რომლის წინ უკვდავების წყარო ჩქეფს. აქვე არსებულ რძის ტბაში მცხოვრებ ბავშვთა სულები უფროს მიცვალებულებს თასით რძეს ურიგებენ. სამოთხეში მარადმწვანე ბალახი და ნაირნაირი ფერისა და სურნელის ყვავილები და ხილის ხეები ხარობს. „სულის ცხენის“ დამკურთხებლის – ბახფალდისაგის საწესო მიმართვის ტექსტის მიხედვით, სამოთხეში ცხოვრობენ ოსებისათვის ცნობილი ღვთაებები და დაბალი რანგის ციური სულები.

ტერმინი **дзæнæт** მომდინარეობს არაბული სიტყვიდან jannat „სამოთხე“; გავრცელებულია ასევე კავკასიის მაჰმადიანურ მოსახლეობაში.

ლიტ.: Гатиев Б. Суеверия и предрассудки у осетин // ССКГ. IX. ТФ., 1876; Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. IV. Л., 1989.

ძანგა (ოს. Дзæнга) – ნართული ეპოსის პერსონაჟი – დევი, შავთავიან ვაიგთა (დევთა) უფროსი, რომელიც მხოლოდ ცხვირის ფუძეზე ისრის მორტყმით კვდება. ისარგებლა რა ნართების არყოფნით, ძანგამ მათ სოფელს ალყა შემოარტყა და ნართების საქონელი და ცხენები მწყემსებიანად გამოირეკა; გზად მომავალი შავი ხეობის შესასვლელთან გადაეყარა ნართი ქალიშვილების ლაშქარს აგუნდას მეთაურობით და ისინიც დაატყვევა. სათანას მიერ ოქროს სალამურით მოხმობილმა სახელოვანმა ნართებმა ვასთირჯის დახმარებით ძანგა და მისი ლაშქარი დახოცეს, ტყვე ქალიშვილები დაიხსნეს და ქონებაც დაიბრუნეს.

ლიტ.: Нартовские сказания: Эпос осетинского народа. Книга 3. Владикавказ, 2005.

ა-ძატჳ-ი (აფხ. Аҕатə -„ზვარაკი“) – შვილიერების მომნიჭებელი ქალ-ღვთაების – ანანა-შაცვასა (იხ. „ანანა-შაცვა“, „ანანა-გუნდა“) და „ბედის მწერლების“ (იხ. „ა-შაცვა-ჩაფაცვა“) სახელობის უშობელი, რომელსაც ახალგათხოვილ ქალიშვილს მშობლები ჩუქნიდნენ (მზითევში არ შედიოდა). ქმრის ოჯახში გადასულ შვილს ჯერ გამოუგზავნიდნენ უშობელის მარჯვენა ყურსა და ვერცხლის მონეტას, რომლებიც მას ტყავში შეხვეული მთელი ცხოვრება უნდა ეტარებია ან საგულდაგულოდ შეენახა. მცირე ხნის გასვლის შემდგომ მოჰყავდათ უშობელი, რომელიც გათხოვილი ქალის აძატვი, მისი საკუთრება იყო (აძატვის მოყვანის დღეს ოჯახი რამდენიმე ყვერულს დაკლავდა, სუფრას გამოაწყობდა და ასაკით უფროსი ქალი ანანა-შაცვას ოჯახის გამრავლებას შესთხოვდა). აძატვი წმინდა ცხოველად ითვლებოდა და მისი არც დაკვლა და არც გაყიდვა არ შეიძლებოდა. თუ ძროხა (აძატვი) მოკვდებოდა ან დაბერების გამო დაკლავდნენ, მისი მონაგებიდან რომელიმე საფურე ხბოს ყურს გაუჭრიდნენ და აძატვად გაუშვებდნენ. აძატვის მონაგებ ბოჩოლებს ყოველწლიურად მონაცვლებით ანანა-შაცვას და აშაცვა-ჩაფაცვას სწირავდნენ. თუ ძროხა საფურე ხბოს მოიგებდა, იმ წელიწადს მის ნაცვლად ბატკანთან ან ციკანთან ერთად რამდენიმე ყვერულით და აკვაკვარებით (რიტუალური კვერები) ილოცებდნენ. აფხაზის ოჯახში იმდენი აძატვი იყო, რამდენი რძალიც. თუ

გათხოვილი ქალი ობოლი იყო, აძატვით მას ნათესავები უზრუნველყოფდნენ.

როგორც ჩანს, გარდა იმისა, რომ ქალს ქმრის ოჯახში აღნიშნული ძროხის მონაგებით თავად შეეძლო ეწარმოებია კულტმსახურება, აძატვი მზითვად მოყოლილ სხვა საქონელთან ერთად ცოლის საკუთრებაში შემავალ მნიშვნელოვან ფასეულობას ქმნიდა და მისი ქონებრივი დამოუკიდებლობის გარანტსაც წარმოადგენდა.

რამდენადაც სიტყა ა-ძატვი გადატანითი მნიშვნელობით „თავისუფლად გაშვებულის" ცნებას გამოხატავს, იგი ტერმინ აზატიდან („თავისუფალი") უნდა მომდინარეობდეს (საინტერესოა, რომ ქართულ ენაში აზატი „თავისუფალის" გარდა „არმომგე", „არამეწველ" საქონელსაც აღნიშნავს).

ლიტ.: Н.С. Джанашия. Статьи по этнографии Абхазии. Сух., 1960; Ш. Д. Инал-ипа. Очерки по истории брака и семьи у абхазов. Сух., 1954; Л.Х. Акаба. У истоков религии абхазов. Сух., 1979; И.Г. Антелава, Г.А. Дзидзария, А.А. Оленецкий. Из Истории крестьянской реформы в Абхазии // Исторический архив, т. V, М., 1950; ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი. პროფ. არნ. ჩიქობავას საერთო რედაქციით. ტ. I, თბ., 1950; ნ. ანთელავა. ფხაზური მითები, რიტუალები, სიმბოლოები. თბ., 2006.

ძაფეძია (მეგრ.) – მეგრული ტრადიციული საქორწინო გვირგვინი; წარმოადგენდა ლერწისაგან მოწნულ რგოლს, რომელსაც, არცთუ იშვიათად, ოთხ მოგრძო ტოტს უკეთებდნენ. ასეთივე გვირგვინი მზადდებოდა გურიაში და იმერეთში.

განსხვავებით დასავლურ-ქართული გვირგვინისაგან, ქართლურ-კახური ფოჩებიანი გვირგვინი დისკოსებრი ფორმისაა და ოქროსა და ვერცხლისფერი სირმებით არის მოქარგული. გვირგვინზე ჩამოკიდებულია ოთხი ერთმანეთისაგან თანაბრად დაშორებული ფოჩი, რომელიც თორმეტ-თორმეტი ოქროსა და ვერცხლისფერი სირმისაგან გაკეთებული ბურთულებისაგან შედგება. გვირგვინის ტოტების ბილოები სამ-სამი მოკლე ფოჩით თავდება. მამაკაცის გვირგვინს ცენტრალურ ადგილას მიმაგრებული აქვს სირმით მოქარგული ჯვარი. გვირგვინს, როგორც წესი, მამაკაცი ნაბდის ქუდზე იხურავდა, ქალი კი – ჩიხტიკოპზე. ქართლის ეთოგრაფიულ ყოფაში დასტურებულია გვირგვინის დაწვნა ვაზის რქებისაგან. ანალოგიური ფაქტი დადგენილია კახეთშიც. აქედან გამომდინარე, ზოგიერთი მკვლევარი გვირგვინს ვაზის კულტს უკავშირებს. ნ. მაჩაბლის მართებული აზრით, საქორწილო გვირგვინი მზისა და მთვარის ფუნქციის მატარებელია და ამ მნათობთა მარადიული შეუღლების სიმბოლიზაციას გამოხატავს. მისი შეხედულებით, გვირგვინში მზისა და მთვარის ელემენტი ოქროსა და ვერცხისფერი სირმებისა და გასხივოსნებული ტოტების სახით ჩნდება. ამასთან, გვირგვინის ფოჩებში ოქროსა და ვერცხლისფერი ბურთულების რაოდენობა წყვილ-წყვილად არის წარმოდგენილი.

ვ. ბარდაველიძის შეხედულებით, „ნეფე-დედოფლის თავზე ამგვარი გვირგვინის დადგმა ოდესღაც მაგიური ზემოქმედების მიზნით ხდებოდა. ახლად დაქორწინებულებს მზის მსგავს საგანს ადგამდნენ იმისათვის, რომ მზის ცხოველმყოფელი ძალა და ნაყოფიერების თვისება ნეფე-დედოფალზე გადასულიყო".

ნ. მარის თანახმად, „გვირგვინი" ტერმინისათვის ამოსავალია სიტყვა „გრგვინვა" (შდრ. ბრეტონული kürün „ქუხილი", „გვირგვინი").

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან. ღვთაება ბარბარ-ბაბარ. თბ., 20006, გვ.83-84; ნ. მაჩაბელი. მაგიურ-რელიგიური წეს-ჩვეულებები საქორწილო რიტუალში // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. XX. თბ., 1979, გვ. 117-119; ჯ. სონლულაშვილი. საქართველოს მევენახეობა-მეღვინეობის ისტორიისათვის. წიგ. III (ხელნაწერი); Н. Марр. Бретонская нацмеповская речь в увязке языков Афревразии // Избранные работы. Т. IV. გვ. 217.

ძაღლი პარასკევი – იხ. „ღორის სალოცავი".

ძაღლ-ციცათად ცემა (ხევს.) – უდანაშაულობის დამტკიცების მიზნით, დანაშაულში ეჭვმიტანილი პირის მიერ შესრულებული რიტუალი: ეჭვმიტანილი რომელიმე სახლის ბანზე გავიდოდა, ხელში ძაღლს ან კატას დაიჭერდა და ხმამაღლა იტყოდა: „ვინც მე ქურდობას (ან სხვადანაშაულს – ნ. ა.) მაბრალებს, მაშინ იმის საყურებლადა-დ სოფლის საყურებლად ვიძახ, თუ მე ამ საქმეში დამნაშავე ვიყვა-დ, მართალ არ ვიყვ, მაშინ ეს ძაღლ იყ-

ვას ჩემის მკვდრისად. ამ ძაღლის სისხლ გადავასხა ჩემთ მკვდართ საფლავზე, და თუ არა და ვინაც მე მაბრალებს ტყუილად, მაშინ ძაღლ იმის მკვდრისად იყოსა-დ. ამის სისხლს გადაესხას იმის მკვდართ საფლავზე"; შემდეგ, ძაღლს ჯოხს სამჯერ მაგრად დაჰკრავდა და, ცხოველი რომ ანკმუტუნდებოდა. დაუმატებდა: „მტყუვნის მკვდართ საფლავზედამც ანკმუტუნდების ეს ძაღლ ეესრ". თუ „შამწირველს" ხელში კატა ეჭირა. მას მიწაზე სამჯერ დაანარცხებდა და იტყოდა: „ციცა იყოს იმის მკვდრის საპირიჴსნო, ვინაც მტყუანი ას". ხშირად. თავის მართლების დროს, ეჭვმიტანილი ძაღლს თოფით მოკლავდა და დაიძახებდა: „ეემ ძაღლის სისხლითამ ეზიარებიანა, გადაინათლებიანა მტყუვნის მკვდრის სულნი".

იმ შემთხვევაში თუ სოფელში რაიმე დაიკარგებოდა და ქურდს ვერ აღმოაჩენდნენ, ქურდის „მკვდართ სანირავად" კატას მოკლავდნენ და გზისპირ ხეზე ჩამოკიდებდნენ.

ლიტ.: მ. ბალიაური, ნ. მაკალათია. მიცვალებულის კულტი არხოტის თემში // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. III. თბ., 1940. გვ. 55.

ძახუშ-ი (ადიღ. Дзэхуыш) – ადიღური ნართული ეპოსის პერსონაჟი. ნართების მჭედლის – თლეფშის ვაჟი. ყმაწვილკაცობაში მამაცი ნართი ძახუში დროს უქმად ატარებდა, რის გამოც ერთხელ მას მიწათმოქმედების ღმერთმა – თჰაგალეჯმა. უსა- ყვედურა. შეურაცხყოფილმა მისი ცემა მოინდომა, მაგრამ ურმით მიმავალს ცხენითაც კი ვერ დაენია. ნართების ერთ-ერთ ნადიმზე, რომელსაც თჰაგალეჯი თამადობდა, ძახუშს შურისძიების ხელსაყრელი საშუალება მიეცა, მაგრამ, მამისგან შეგულიანებულს, ამით არ უსარგებლია. შემდეგ კი, მისი ცხოვრების წესის თაობაზე თჰაგალეჯის მონათხრობით შერცხვენილმა ძახუშმა, იქაურობა დატოვა და მამის სამჭედლოს მიაშურა. სადაც სადაც ასი ნართი მხედრის საჭურველი გამოჭედა.

ლიტ.: Нартхэр. Адыгэ эпос. Т. 2. Мыекъуапэ. 1969; Мижаев М. И. Дзахуш // Мифы народов мира. Т. I. М., 1980.

ძერასა (ოს. Дзресса) – ნართული ეპოსის პერსონაჟი, წყალთა უფლის – დონბეთირის მზეთუნახავი ასული, ახსართაგის ცოლი (მოგვიანებით ახსართაგის მამის – ვარხაგის ცოლი), სახელოვანი ნართების – ურიზმაგის, ხამიცის, სირდონისა და სათანას დედა. ეპოსში იგი გვევლინება, როგორც ნართების, უფრო ზუსტად ახსართაგათების გვარის ერთ-ერთი დამფუძნებელი.

ეპოსის მიხედვით, ნართების ბაღის შუაგულში მდგარ ვაშლის ხის ნაყოფს სამი გვრიტი იპარავს. დადარაჯებული ახსართაგი ერთერთს დაჭრის და სისხლის კვალი ზღვისქვეშა სასახლეში მიიყვანს; დაჭრილი გვრიტი დონბეთირის პირმშვენიერი ქალიშვილი – ძერასა აღმოჩნდება და ცოლად ირთავს მას. ძერასას ახსართაგისგან ტყუპი ვაჟები – ურიზმაგი და ხამიცი უჩნდება. მოგვიანებით წყაროზე გასულ ძერასას მდინარის ღვთაება გათაგი შეუჩნდება და ნართების ჭირად გაჩენილ სირდონს შობს. ქალის სილამაზით დატყვევებული ვასთირჯი, რაკი ვერაფრით ახერხებს ცოცხალი ძერასას შეცდენას, გარდაცვლილს ნაბდის მათრახით აცოცხლებს, სანადელს აისრულებს და კვლავ მიცვალებულად აქცევს. ასე აჩენს მკვდარი ძერასა სახელოვან ნართ ქალს – სათანას.

როგორც ჩანს, ნართული ეპოსი ვერც ძერასას შემთხვევაში აცდა მონღოლური ეპოსის (ჩინგიზ-ხანის ნარმომავლობის შესახებ ლეგენდის) ზეგავლენას. ნართოლოგები ძერასას პერსონაჟის პროტოტიპებად მონღოლურ ეპიკურ გმირ-ქალებს – ალან-გოასა და ჯარჩიუტს მიიჩნევენ (ტ. გურიევის ლინგვისტური ანალიზით „ძერასა", ოსური ენის კანონზომიერებათა დაცვით, მიღებულია „ჯარჩიუტი || ჯერჩიუტი" სახელიდან).

ლიტ.: Миллер В. Ф. Осетинские этюды. М., 1881. Ч. I; Абаев В. И. Нартовский эпос // ИСОНИИ. Т. X. Вып. I. Дзауджикау, 1945; Гуриев Т. А. К проблеме генезиса осетинского нартовского эроса. Орджоникидзе, 1971; Мисиев, Антропонимия осетинского нартовского эпоса. Орджоникидзе, 1981; Мисиев, Проблемы Нартиады. Орджоникидзе, 1982; Мисиев, Об одном спорном вопросе в нартиаде // IV Миллеровские чтения с международным участием. Материалы научной конференции 11-12 ноября 2014 г. Владикавказ, 2014.

ძესხო (ოს. Дзесхо) – საქორწინო ტაბუაციასთან დაკავშირებული, XIX საუკუნის შუახანებამდე მოქმედი, განრიდების ჩვეულება, რომლის თანახმად ახალდაქორწინებულ მამაკაცს ორი თვის განმავლობაში ეკრძალებოდა

თანასოფლელებს დანახვებოდა. მხოლოდ აღნიშნული დროის გასვლისა და მეზობელი მამაკაცებისათვის სათანადო გამასპინძლების შემდეგ შეეძლო მას ხალხში გასვლა.

ლიტ.: Каргиев Б. Осетинские обычаи. Владикавказ, 1999.

ა-ძთგხრა (აფხ.Аӡтыхра; აძგ – „წყალი", ათგხრა – „ამოღება") – მდინარიდან წყლის ამოღებისა და წყალთა უფალის (იხ. „ძიძლანი") სახელზე ლოცვის წესი, რომელსაც ჩვილი ბავშვის ციების დროს მიმართავდნენ. ავადმყოფი მიჰყავდათ მდინარესთან, სადაც ბებიაქალი წყლის დედას ბავშვის შეწყალებას და „გაშვებას", ე.ი. ციებისაგან განთავისუფლებას შესთხოვდა. ამასთან იგი სპილენძის თასით იღებდა წყალს, შიგ მდინარის სამ კენჭს ჩაყრიდა და სახლში დაბრუნებისთანავე ამ წყლით ბავშვს დაბანდა, კენჭებს კი შეინახავდა. რამდენიმე დღეში კვლავ მიდიოდნენ მდინარესთან, კლავდნენ ვარიას, რომლის სისხლს მდინარეში ღვრიდნენ; ბებიაქალი ზემოაღნიშნულ კენჭებს კვლავ მდინარეში ყრიდა და ძიძლანს ბავშვის შეწყალებას შესთხოვდა შემდეგი ტექსტით: „წყალთა დიდო მბრძანებელო, გაუშვი ის და გაანთავისუფლე ავადმყოფობისაგან". თვლიდნენ, რომ მხოლოდ ძიძლანს შეეძლო ბავშვის ციებისაგან განკურნება.

ლიტ.: Н.С. Джанашия. Статьи по этнографии Абхазии. Сух., 1960.

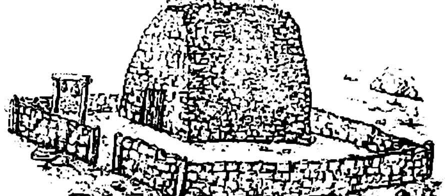
ძივავა – „წვიმის დედოფალასა" და გვალვის საწინააღმდეგო რიტუალის მეგრული სახელწოდება. ხანგრძლივი გვალვების ჟამს, როცა სოფელს წვიმის მოსვლის ყოველგვარი იმედი გადაეწურებოდა, წვიმის დედოფალას გააკეთებდნენ: ხის ძირში ქალ-ვაჟი ტიკინას გვიმრით დატენიდა და პატარძალივით გამოაწყობდა; „პატარძალს" იქვე დააწვენდნენ, აგინებდნენ, ურტყამდნენ და დასტიროდნენ; შემდეგ ჯოხზე დასვამდნენ და ახალგაზრდები სოფელს კარდაკარ დაივლიდნენ; პროცესიის მონაწილეებს ყველანი დიდი სიხარულით ხვდებოდნენ, ძივავას წყლით წუწავდნენ და მოსულებს პროდუქტებით ასაჩუქრებდნენ; შემდეგ დიდი და პატარა, ქალი და კაცი დედოფალას ყვირილით მდინარისკენ გააქანებდნენ. ადგილზე მისვლისას ძივავას გამომწყობი ვაჟი იტყოდა: „რადგან არ წვიმს, უნდა დაგახრჩო"; გამომწყობი ქალი პასუხობდა: „ნუ დაახრჩობ, მოწვიმს". ამ ტექსტის სამჯერ გაიმეორების შემდეგ, დედოფალას წყალში ჩააგდებდნენ და ჩაძირავდნენ იმ იმედით, რომ გვალვა შეწყდებოდა. ბოლოს ახალგაზრდები შეგროვილი სურსათით მდინარისპირზე სუფრას გაშლიდნენ და მოილხენდნენ.

მეგრელები ძივავას უწოდებდნენ ყანებისა და ბოსტნების საფრთხობელებსაც, რომლებსაც, გვალვის შემთხვევაში, წყლით წუწავდნენ და ღმერთს წვიმის გამოგზავნას ევედრებოდნენ.

ტერმინი „ძივავა", როგორც ჩანს, აფხაზური წარმომავლობისაა (იხ. „ძიუოუ ‖ ძივოუ").

ლიტ.: ნ. ანთელავა. საველე რვეული № 18, გვ. 27;ს. მაკალათია. სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია. თბ., 1941. გვ. 331; ა. ჭანტურია. ეთნოგრაფიული ჩანაწერები. მეგრული რწმენა-წარმოდგენები და ზნე-ჩვეულებანი // თსუ შრომები. ტ. 227. ისტორია. ხელოვნებათმცოდნეობა. ეთნოგრაფია. თბ., 1982, გვ. 219.

ძივლისი ძუარ-ი (ოს. Дзывгъсы дзуар – „ძივლისის ხატი") – ქურთათის ხეობის სოფ. ძივლისში მდებარე ვასთირჯის (წმ. გიორგის) სახელობის სალოცავი. აქ ყოველი წლის ნოემბრის თვეში მეზობელი სოფლების მოსახლეობა ერთი კვირის განმავლობაში რიგ-რიგობით



ძივლისი ძუარი

აწყობდნენ ე. წ. ქუვდს. დღეობა იწყებოდა სპეციალურად ნასუქი ხარებისა და ცხვრების მსხვერპლშეწირვით (ღვთაება ვასთირჯს მფარველობასა და ოჯახის კეთილდღეობას შესთხოვდნენ). ვასთირჯის სახელზე განსაკუთრებით ლოცულობდნენ ის ოჯახები, რომლებსაც სახლში ახალმოყვანილი რძლები და დანიშნული ქალიშვილები ჰყავდათ [ეს, როგორც ჩანს, გამოწვეული იყო იმ გარემოებით, რომ მდ. ფიაგდონის მეორე მხარეს არსებული მაირამის (წმ. მარიამის) სახელობის ხატი უკვე მიგდებული იყო და მის ფუნქციას ძივლისი ძუარი ასრულებდა].

ლიტ.: Уарзиаты В. С. Дзугисы-дзуар // ВАЭСО. Орджоникидзе, 1984.

ძილი (ოს. Дзылы) – ნართული ეპოსის პერსონაჟი, რომელმაც თავისი მეგობრების – ვაცილასა და ფალვარას დახმარებით ნართები შიმშილით დაღუპვისაგან იხსნა. ამ დამსახურების გამო, იგი ნართების საზოგადოებაში განსაკუთრებული პატივით სარგებლობდა,

მ. თუღანოვი. ნართი ძილი ირემზე

ვიდრე ნართების ჭირად გაჩენილმა სირდონმა ძმათა შორის შუღლი არ ჩამოაგდო. ერთ მშვენიერ დღეს ნართების ახალგაზრდობამ ძილი სტეპში გაიტყუა და მოკლა. განაწყენებულმა ვაცილამ და ფალვარამ ძილისთვის ნაჩუქარი ნეკერჩხლის აქანდაზი (ხორბლეულის სიუხვის მომნიჭებელი) და არყის ხის წკნელი (საქონლის გამამრავლებელი) უკან წაიღეს, რის შემდეგაც ნართებს კვლავ შიმშილის პერიოდი დაუდგათ.

ლიტ.: Осетинские нартские сказания. Дзауджикау, 1948.

ძილი ძუარ-ი (ოს. Дзылы дзуар) – დარგავსის ხეობიდან სამხრეთ ოსეთის სოფ. ძველ ბათაქაურთში გადმოსახლებულ ნორაევთა საგვარეულო ხატი, რომლის დღეობა ყოველწლიურად სექტემბრის თვეში მსხვერპლშეწირვით (სწირავდნენ ცხვარს) აღინიშნებოდა. სალოცავთან მუხლმოყრილი ნორაევები ძილი ძუარს გვარის მფარველობას, მოსავლის სიუხვეს, საქონლის გამრავლებასა და ადამიანთა ჯანმრთელობას ევედრებოდნენ.

ლიტ.: Гаглоева З. Д. Очерки по этнографии осетин. Общественный быт осетин в XIX в. Тб., 1974.

ძინკვირთი ახსავ-ი (ოს. Дзинкъуырты æхсæв – „მზაკვრების ღამე") – იხ. „ხაირაჯითი ახსავი".

ძიობა – იხ. „ონნელიში ჭანდა".

ძირღა-მარღა ქანინ-ი (ოს. Дзыргъа-мæргъа кæныны) – ქალების საწესო სვლა გვალვების დროს. შემოივლიდნენ რა მთელ სოფელს საწესო ცეკვითა და სიმღერით, რომელიც წვიმისა და ჭექა-ქუხილის ღვთაებას – ვაცილას ეძღვნებოდა, ქალები საერთოსასოფლო ქუდისთვის სხვადასხვა სახის პროდუქტს აგროვებდნენ. აღნიშნულ მსვლელობაში მხოლოდ შვილიანი ქალები მონაწილეობდნენ (არ დაიშვებოდნენ „უსუფთაონი").

ძალზე საინტერესოდ გამოიყურება რიტუალის სახელწოდება. მისი პირველი ნაწილი – **дзыргъа** გუთნის ნაწილს – „სახნისს" აღნიშნავს (შდრ. ქართული ჯილღა და აჯილღა – გუთნის ნაირსახეობა), მეორე – **мæргъ-а** „ბუღი", „ხვატი" მესამე სეგმენტთან (**кæнын** – „კეთება") ერთად უნდა ნიშნავდეს „შრობას", „ხმობას". ამდენად რიტუალის სახელწოდება შეიძლება გაიშიფროს, როგორც „გამშრალი, გამხმარი სახნისი", რაც გვალვასთან არის ასოცირებული. როგორც ჩანს, ოსურ რიტუალში დავიწყებულია მრავალი ხალხის, მათ შორის ქართველების ყოფიდან ცნობილი ჩვეულება – გვალვის დროს ქალების მიერ მდინარეში გუთნის (კავის) შეტანა და წყლის საწესო ხვნა. ოსურმა სინამდვილემ მისი ხსოვნა მხოლოდ რიტუალის სახელწოდებაში შემოინახა.

ლიტ.: Гаглоева З. Д. Очерки по этнографии осетин. Общественный быт осетин в XIX в. Тб., 1974; Чибиров Л. А. Народный земледельческий календарь осетин. Цхинвали, 1976.

ძიუოუ (აფხ.**Зиуоу**) – რიტუალი და საწესო სიმღერა, რომელსაც ქალები გვალვის საწინააღმდეგოდ ასრულებდნენ. გვალვის დროს საზეიმოდ გამოწყობილი ქალიშვილების ერთი ნაწილი მიდიოდა მდინარესთან, ხის ტოტებისაგან ტივს შეკრავდა და ჩალას მოაგროვებდა, მეორე ნაწილი აკეთებდა, თითქმის, ადამიანის სიდიდის თოჯინას (ხის ბარს ქალის ფორმაში გამოაწყობდა), რომელსაც გრძელ ჯოხზე, ცხენზე ან ვირზე დასვამდა და „ძიუოუს" მოძახილითა და სათანადო ტექსტის შემცველი სიმღერით მდინარისკენ მსვლელობას აწყობდა. ამ პროცესიას გზადაგზა სოფლის ახალგაზრდობა აედევნებოდა და მდინარესთან მისულები თოჯინას ტივზე მჯდომარე მდგომარეობაში მოათავსებდნენ, იქვე ჩალას ცეცხლს წაუკიდებდნენ და ტივს მდინარის მიმართულებით გაუშვებდნენ; ვირს ან ცხენს

მდინარეში შეაგდებდნენ და თავადაც ბანაობდნენ და წუწაობდნენ. ქალებმა იცოდნენ მდინარის ფსკერის კავით ხვნა, ბავშვებმა – ბაყაყის მოკვლა.

წვიმის გამოწვევის მიზნით, მსგავსი რიტუალი და მაგიური ქმედება, თავისი გენეზისით დაკავშირებული სამინათმოქმედო კულტთან, ცნობილია ქართულ-კავკასიური და მრავალი სხვა ხალხის ეთნოგრაფიული ყოფიდან, მაგრამ აფხაზური მასალა მეტ სიახლოვეს ავლენს ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიის მკვიდრთა შესაბამის წეს-ჩვეულებებთან. მაგალითად, ადიღეელი და ყაბარდოელი ქალები გვალვის შემთხვევაში ხის ბარისგან აკეთებდნენ ქალის გამოსახულების თოჯინას – „ხანცე გუაშეს" („ბარის ქალბატონს"), რომელსაც მთელ სოფელში შემოატარებდნენ, შემდეგ წყლით დაასველებდნენ და მდინარეში ან ზღვაში ჩაძირავდნენ. ამ რიტუალის მონაწილენი თავადაც ბანაობდნენ. აქვე უნდა ითქვას, რომ მეგრელები ყანაში მდგარ შავებში გამოწყობილ საფრთხობელას „ძიავას" უწოდებდნენ და გვალვის დროს წყლით ასველებდნენ.

ტერმინი „ძიუოუ" აშკარად კომპოზიტია. მისი პირველი ელემენტი მომდინარეობს აფხაზურში წყლის აღმნიშვნელი სიტყვიდან „აძგ", მეორე კი გაუგებარია. მეცნიერთა ერთმა ჯგუფმა (ნ. ჯანაშია, ივ. ჯავახიშვილი, გ. ჩურსინი და სხვ.) ტერმინის ახსნისას აპრიორი დაუშვა, რომ „ძიუოუ" თოჯინის სახელია, ხოლო თოჯინა წყლის ღვთაების ანთროპომორფული სახე და ამ პოზიციებიდან შეეცადა მის ეტიმოლოგიზირებას. ჯერ ერთი, წყლის ღვთაებას აფხაზები სხვა სახელით იცნობენ (იხ. „ძიძლანი") და გვალვის შემთხვევაში მას არ მიმართავენ. წვიმის გამოგზავნას ისინი ან უზენაეს ღმერთს, ანცვას, ან სხვა ღვთაებებს შესთხოვენ (იხ. „ა-ერგი", „ა-ფი", „ა-ცუნიჰვა"); მეორეც, არც აფხაზებს და არც მათ მონათესავე ადიღეებს არასოდეს გაუკეთებიათ ღვთაებათა ანთროპომორფული გამოსახულებები, ამიტომ ძნელი წარმოსადგენია „ბარის ქალბატონი" ოდესმე თაყვანისცემის ობიექტი ყოფილიყო. აქვე უნდა ითქვას, რომ, გარდა აღნიშნულისა, აფხაზები თოჯინას რიგი დაავადებების საწინააღმდეგო ლოცვის დროს აკეთებდნენ. ერთ შემთხვევაში მას მიწაში ფლავდნენ და ადგილის დედას შესთხოვდნენ თავი ამ თოჯინით გაერთო და ავადმყოფი „გაენთავისუფლებია" (იხ. „ა-დაბნა", „ა-დგილ დედოუფალი"), მეორე შემთხვევაში მდინარეში აგდებდნენ და ცისარტყელა-ელიას იმავე ტექსტით მიმართავდნენ (იხ. „ელიაფში"). სწორედ ამ რიგში დგას „ძიუოუს" რიტუალიც. იგი მაგიური ხასიათის ქმედებაა, რომლის შესრულებითაც რომელიღაც ღვთაებას თოჯინას – გვალვის სიმბოლოს (შდრ. ქართული „გონჯა") წვიმაში უცვლიან (ძალზე საეჭვოდ გამოიყურება ა. ანშბას მოსაზრება, რომლის თანახმად წვიმის გამოწვევის წესი და „ძიუოუს" სიმღერა წყლის სტიქიის მფარველისა და მიწიერი ქალის საკრალურ ქორწინებას უკავშირდება).

ტერმინ „ძიუოუს" ახსნის შედარებით სწორ გზას დაადგა ნ. მარი, რომელიც აღნიშნავდა, რომ „... ლექსში არ არის და არც შეიძლება იყოს ღვთაების ან საერთოდ ვისიმე სახელი". მან ძიუოუ გაშიფრა როგორც „წყალი შრება". უფრო მართებული ჩანს ნ. პატეიფას მიერ გ. ჩურსინთან გამოთქმული აზრი, რომ ტერმინის მეორე ნაწილი „უოუ" არის მოთქმის გამომხატველი შორისდებული (ძიუოუ – "ვოი, წყალო"). საინტერესოა, რომ აფხაზური ხმით ნატირლის ერთ-ერთი სახეა „ა-უოუ".

ლიტ.: С.Т. Званба. Этнографические этюды. Сух., 1955; Н.С. Джанашия. Статьи по этнографии Абхазии. Сух., 1960; Н.Я. Марр. О религиозных верованиях абхазов // Христианский Восток. 1915. Т. IV; Г.Ф. Чурсин. Материалы по этнографии Абхазии. Сух., 1957; А.А. Ашиба. Абхазский фольклор и действительность. Тб., 1982; Т. Кошежев. Ханцегуаше (общественное моление об урожае у кабардинцев) // ЭО. 1900. №2; Л.И. Лавров. Доисламские верования адыгейцев и кабардинцев // Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований. М., 1959.

ძიქვა – "რძის ქვა", მდებარე სოფ. მურჯახეთში (ჯავახეთი). ს. მაკალათიას აღწერით, წარმოადგენს 3,2 მ-ის სიმაღლის მრგვალი ფორმის მუქ ნაცრისფერ ქვის სვეტს. მის გვერდით მდგარა (ამჟამად წაქცეულია) ასეთივე ფორმის, მაგრამ შედარებით მცირე ზომის (2,6 მ.) ქვის სვეტი, რომელსაც ხალხი ლალიას (ბლუს) უწოდებს. ძიქვაზე გამოსახულია მამაკაცისა და დედაკაცის სასქესო ორგანოები (პენისი და კტეისი) „განაყოფიერების მომენტში და ეს მოცემულია პრიმიტიულ ნახაზებში. ამიტომ მნახველი, ერთი შეხედვით, მას უფრო ქალის ძუძუს ამსგავსებს, და ხალხიც ამ ქვას ძუძუს ქვას უწოდებს. ძიქვაზე ფალოსის გამოსახულებას პირი დასავლეთისაკენ აქვს მიმარ-

თული. ლალიას ერთ გვერდზე ორი მრგვალი ნაჩვრეტი აქვს. შეიძლება მას წაქცეულ მხარეზედაც ჰქონდეს რაიმე გამოსახულება, მაგრამ ამ დიდი სვეტის გადაბრუნება და მისი გასინჯვა შეუძლებელია“ (ს. მაკალათია).

გადმოცემის თანახმად, ძიქვა და ლალია და-ძმანი ყოფილან. ერთხელ მურჯახეთს ლეკები შემოსევიან; ამ დროს დას ძმასთან, რომელიც იქვე ცხვარს აძოვებდა, სადილი მიჰქონდა. გზაზე დას ლეკები გამოდგომიან; შეშინებულს უთქვამს: „ღმერთო მე და ჩემი ძმა გაგვაქვავე, რომ მტერს ტყვედ არ ჩავუვარდეთ“. ღმერთს შეუსმენია და ქალიშვილი იქვე გაუქვავებია. ლეკებს მისთვის თოფი უსვრიათ; ძიქვას ტყვია თავში მოხვედრია (ძიქვას ამიტომ აქვს თავში ნაჩვრეტიო). როდესაც ძმას დაუნახია, რომ მის დას ლეკები მისდევდნენ, შიშისგან „დალალავებულა“ (ენა ჩავარდნია) და გაქვავებულა (ამიტომ მას „ლალია“ უწოდეს).

ძიქვასთან სალოცავად და სხვერპლშესაწირად ჩვილბავშვიანი ურძეო ქალები ხუთშაბათობით და კვირაობით (თათრის ქალები პარასკევობით), ძმებთან ერთად, მიდიან, თან „შავი საღრმთო“: შავი ფერის მტრედი, ქათამი, ბატკანი და სხვ. მიყავთ და ძიქვას ღამეს უთევენ (ძიქვასთან ბავშვიც მიყავთ, რათა იტიროს (იქნებ, ქვამ შეიბრალოს და დედას რძე მისცეს). დილით საკლავს დაკლავენ, თავ-ფეხს ძიქვას ძირში მინაში დაფლავენ, ხორცს კი რომელიმე ღატაკ ოჯახს გაუგზავნიან. შემდეგ მუხლმოყრილი ქალები ძიქვას სვეტს სამჯერ შემოუვლიან, კოცნიან მას და რძის მოცემას ევედრებიან, თან ორი თითით კარაქს ჯვრის ფორმით ჯერ ქვას წაუსვამენ, შემდეგ ძუძუზე წაიცხებენ და თითებს ბავშვსაც პირში გამოავლებენ. როცა ამას მორჩებიან, ლალიასთან მივლენ და შეევედრებიან: „შენ მადლიანი ხარ, ღმერთსა სთხოვე და დაგალალა, ჩვენ მოგვეცი სათხოვარი, იმისი ძმა ხარ და რძე მოგვეცი“. ლალიასაც კოცნიან და მუხლის მოყრით შემოუვლიან. წასვლისას ქალები ძიქვას მიწას წაიღებენ და მურჯახეთის საზღვარს ისე გაცდებიან, რომ სვეტებისკენ არ მოიხედავენ. შინ მისულები მიწას წყალში გახსნიან მასში დედა-შვილი იბანავებს. ურძეო ქალებს ორმოცი დღე ქმართან წოლა ეკრძალება.

ძიქვასთან და ლალიასთან ხშირად უშვილო ქალები (ლალიასთან უშვილო კაცებიც) საწირ-საკლავით, მიდიან, ღამეს უთევენ და ევედრებიან: „ღმერთო, ნატვრა შემისრულე, ლალიავ და ძიქვავ, შვილი მომეცი“.

ს. მაკალათიას აზრით, ძიქვა და ლალია თავიანთი მოყვანილობითა და ფორმით წარმოადგენენ ფალოსის გამოსახულებას, რომელსაც, როგორც ნაყოფიერების მომნიჭებელს, ხალხი ეთაყვანება.

ლიტ.: ს. მაკალათია. მესხეთ-ჯავახეთი (ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ნარკვევი). თბ., 1938, გვ. 114-116; მურჯახეთისა და განძის სვეტები // მოგზაური.1901, № 1, გვ. 31-33; И. П. Ростомов. Ахалкалакский уезд в археологическом отношении (с ключом к чтению надписей древней Джавахстии т картой) // СМОМПК, 1898, вып. 25, с. 93; Э. Такаишвили. Материалы по археологии Кавказа. Вып. XII. М., 1909.

ძიძიდარინ-ი (ოს. Дзидзи дарын – „ძუძუს ჭამა“) – შვილად აყვანილისთვის რძის ჭმევის სიმბოლური აქტი (ძუძუზე კბილის დადგმა ან ქალის მკერდზე თავის მიდება). ასეთივე წესი სრულდებოდა მოსისხლეთა შერიგების დროს. ხელოვნური დანათესავების ამ ფორმით დამყარებული ურთიერთვალდებულებები ისეთივე მრავალმხრივი და მტკიცე იყო, როგორიც სისხლით ნათესავებს შორის.

ლიტ.: Гатиев Б. Суеверия и предрассудки у осетин // ССКГ. IX. Тф., 1876; Калоев Б. А. Осетины: Историко-этнографическое исследование. 2-е изд. М., 1971.

ძორახ-ნუ (ინგუშ. Дзорах-цIцIу) – ხამხის თემის (ინგუშეთი) მფარველი ღვთაება. მისი სახელობის საკულტო ნაგებობა, მდებარე სოფ. ოძიკთან ახლოს, წარმოადგენს ორფერდასახურავიან ქვის შენობას (დაახლ. 12 X 4 მ.) ორი კარით, რომელთაგან ერთი საკუთრივ სამგანყოფილებიანი სალოცავისაა, მეორე კი – სასაწყობე სათავსის. ნაგებობის გარეთ საწესო სუფრისთვის მოწყობილია ქვის სკამები და მაგიდები და 6 მ-ის სიგრძის მოკიეწყლული ბილიკი, სადაც მოდავეები ფიცს დებენ (იხ. „დუუ“).

შობისა და ახალი წლის დღესასწაულებზე ძორახ-ნუს ელგუცთან (საკულტო ნაგებობასთან) იმართებოდა მხოლოდ მამაკაცთა ლოცვა, რომელსაც ოძიკში მცხოვრები გვარები ხელმძღვანელობდნენ. მათგან ირჩევდნენ

კულტმსახურს, სადღეობო სუფრის (იხ. „შუნი“) განმწესრიგებელსა (იხ. „შუნეი დოა“) და მომსახურე პერსონალს (იხ. „ყორხოდ“). სადღეობო თადარიგს შობამდე იწყებდნენ: სამსხვერპლო საქონელს (ცხვარს ან ხარს) ორი თვის განმავლობაში განსაკუთრებით კვებავდნენ; წინა საღამოს ამზადებდნენ თეგუმს (იხ.), აცხობდნენ სხვადასხვა ფორმის ღვეზელებს. დღესასწაულის დილას უხუცესები ელგუცთან იკრიბებოდნენ, სასაწყობე სათავსში, ცოტაოდენს შეჭამდნენ და დალევდნენ, რათა ლოცვისას უზმონი არ ყოფილიყვნენ (მიიჩნევდნენ, რომ უზმოზე არცერთი საქმე, მათ შორის ლოცვა, არ შეიძლებოდა); შემდეგ ხატის-მსახურთან ერთად ლოცვას შეუდგებოდნენ (ძორახ-წუს ევედრებოდნენ ჯანმრთელობას, კეთილდღეობას, კარგ ამინდებს და ა. შ.). სამლოცველოს ნიშებში ენთო სანთლები, იქვე იატაკზე ელაგა შესანირი თეგუმები, რომლებსაც, სამსხვერპლო საკლავთან ერთად, კულტმსახური დაამწყალობებდა. ამ საკლავის ტყავი და ცოტაოდენი ხორცი შემომწირველს სახლში მიჰქონდა, დანარჩენი ხმარდებოდა მოედანზე გამართულ სადღეობო სუფრას, რომელიც დაღამებამდე გრძელდებოდა.

ვაინახები ახალი წლის წინა დღეს, ავი თვალისა და სულის საწინააღმდეგოდ, ასკილის ტოტებს საცხოვრებელ და სამეურნეო ნაგებობებზე ამაგრებდნენ; ვახშმად გირცებს მირთმევდნენ. ერთ მათგანს დიასახლისი კერაზე ნაცარში ჩაფლავდა და იტყოდა: „დე, საუკუნოდ ენთოს ცეცხლი!“ სამ გირცს კედლის ნიშში დადებდნენ და მკითხაობდნენ: თუ მათ თაგვები დახრავდნენ, იმ წელიწადს უხვი მოსავალი იქნებოდა. ამავე საღამოს წინასწარმეტყველების უნარით დაჯილდოებული კაცები, ელგუცში მუცელზე მწოლნი, მიწას ყურს ადებდნენ და გათენებამდე ასეთ მდგომარეობაში რჩებოდნენ, დილით კი ხალხს დამდეგ წელს მოსახდენ კარგ თუ ცუდ ამბებს აუწყებდნენ. ახალი წლის დილას მამაკაცები ძორახ-წუს სალოცავისკენ გასწევდნენ. ლოცვა და მსხვერპლშეწირვა საშობაო რიტუალის იდენტური იყო.

წლიური დღეობების გარდა, ძორახ-წუს ელგუცში ეპიდემიის, გვალვის და სხვა განსაკუთრებული შემთხვევების დროსაც ლოცულობდნენ.

ლიტ.: Шиллинг Е. М. Ингуши и чеченцы // Религиозные верования народов СССР. М.,-Л., 1931.

ძუარ-ი (ოს. Дзуар) – 1. ღვთაება, წმინდანი, სული ოსურ მითოლოგიაში. ძუარი შეიძლება იყოს საერთოოსური (მაგ., ვასთირჯი, ეაცილა, თუთირი, ფალვარა, მადი-მაირამი, ალარდი, რინიბარდუაგი და სხვ.), საერთოსახეო (მაგ., რექომი, მიქალგაბირთა, თარანჯელოზი, დიგორი ზადი, ხოხი ძუარი, ჯერი ძუარი და სხვ.), საერთოსასოფლო (ყაუიზადი) და საგვარეულო (ნაფი). საერთოოსურ პანთეონში შემავალი ღვთაებები მიუხედავად იმისა, რომ მათი დიდი ნაწილი ქრისტიანული წმინდანები არიან, ძირითადად დაკავშირებულნი იყვნენ ოსების სამეურნეო საქმიანობასთან – სამინათმოქმედო და მესაქონლურ კულტთან, თუმცა იგივე ფუნქცია შეინარჩუნა სახეო, სასოფლო და საგვარეულო ძუარების თაყვანისცემაში. ზემოაღნიშნულ ღვთაებებს ჰქონდათ პერსონალური სამლოცველოები ან სალოცავი ადგილები (ქუვანდონი, ნაიფატი). ოსური მითოლოგიის დაბალი რანგის სულთაგან აღსანიშნავია ე. წ. პარციალური სულები (რაღი ძუარი, გუბინი ძუარი და სხვ.). ოსთა წარმოდგენით, ძუარს შეიძლება ჰქონდეს ადამიანის, ცხვრის, ჯირკვის, ბუჩქის, მანათობელი ფრთების მქონე არსების და სხვათა სახე.

2. ამა თუ იმ ღვთაების, წმინდანის, სულის სახელობის ხატი, სალოცავი, რომელიც შეიძლება იყოს მთა, გამოქვაბული, ქვების გროვა, კორომი, ძველი ეკლესიებისა და სამლოცველოების ნანგრევები და სხვ.

3. ამ ტერმინით აღინიშნება ქრისტიანული „ჯვარი“ და ინფექციური დაავადებები, ე. წ. „ბატონები“.

ტერმინი **дзуар** მომდინარეობს ქრისტიანობის მთავარი სიმბოლოს აღმნიშვნელი ქართული სიტყვიდან „ჯვარი“. გარდა ოსურისა, იგი ჯვრის მნიშვნელობით ქართულიდან არის შესული კავკასიურ ენებში (ადიღეურში, ყაბარდოულში, ბალყარულში, ინგუშურში, ჩეჩნურში და დაღესტნის სხვადასხვა ენაში). ოსური ძუარი (და მისი თაყვანისცემა) შეესატყვისება აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა ჯვარს, ხატს.

ოსურ ძუართან დაკავშირებით ე. ბესელოვამ განსხვავებული, ვფიქრობ, ფრიად არაკვალიფიციური თვალსაზრისი დააფიქსირა.

ლიტ.: Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинскоко языка. Т. 1. М.-Л., 1958; Беселова Е. Б. О двух терминах, связан-

ных с сакральным миром осетин // Дарьял. 2006, № 3.

ძუარი ბონ-ი (ოს. Дзуары бон) – ოსური ძუარების (ზედების) სახელობის დღეობა. ყოველი წლის განსაზღვრულ დღეს ოსეთის ყველა სამლოცველოში აღინიშნება ღვთაებებისა და ღვთაებრივი სულების ანუ ძუარებისა და ზედების დღესასწაული; სწამთ, რომ ამ დღეს ზეციური კარიბჭე იხსნება, და ძუარები (ზედები), რომელთა სახელზეც ხალხი ლოცულობს, მათ ლოცვებს უკეთ შეისმენენ, უფრო უკეთ მიაყრობენ ყურადღებას თხოვნებს. ამიტომ დღეობაზე ყოველი ოსი ცდილობს თავის მფარველს გულწრფელად, თაყვანისცემითა და სიხარულით მიმართოს. განსაკუთრებულად მიიჩნევა ვასთირჯის (წ. გიორგის) დღეობა, რადგან ამ დღეს იგი მიწიერ ადამიანებს უზენაესის ლოცვა-კურთხევით ასაჩუქრებს. ალარდისა (იხ.) და თუთირის (იხ.) მიმართ ლოცვის აღვლენა და მათი სახელობის დღესასწაულის აღნიშნა ოსებმა წელიწადში ორჯერ, გაზაფხულზე და შემოდგომაზე იცოდნენ.

ლიტ.: Цгоев Х. Ф. Словарь осетинской мифологии и уклада жизни. Владикавказ, 2015.

ძუარ იდაუაგ-ი (ოს. Дзуар идаугæр – „სულის სალოცავი") – სოფ. სტირდიგორის შორიახლოს მდებარე სალოცავი, სადაც სოფლის მოსახლეობა თიბვის დაწყების წინ აწყობდა ცირღისანის (იხ.) დღეობას; სათანადო მსხვერპლშეწირვის პროცესში ძუარი იდაუაგს და სხვა აგრარულ ღვთაებებს უხვ მოსავალს, საქონლის დაცვა-გამრავლებას, სოფლის მკვიდრთა ჯანმრთელობასა და კეთილდღეობას შესთხოვდნენ.

ლიტ.: Калоев Б. А. Осетины: Историко-этнографическое исследование. 2-е изд. М., 1971.

ძუარი ლაგ-ი (ოს. Дзуары læг – „ხატის კაცი") – ხატის კულტმსახური მამაკაცი, მაღალი ზნეობრივი პრინციპებისა და გარკვეული საკრალური ცოდნის მატარებელი ასაკოვანი პირი. როგორც წესი, ძუარი ლაგებს ყოველწლიურად ირჩევდნენ (იშვიათად კულტმსახურობა მემკვიდრეობითაც გადადიოდა). ძუარი ლაგი ხელმძღვანელობდა სადღეობო და ზოგადად სალოცავთან დაკავშირებულ რიტუალებს, რომელთა უმთავრეს ნაწილს მსხვერპლშეწირვა და ლოცვა შეადგენდა. იგი ადამიანებსა და ღვთაებებს შორის შუამავლად ითვლებოდა; ჰქონდა სრული მხარდაჭერა და იყო ხელშეუხებელი. ძუარი ლაგი ჩხირებზე მკითხაობით არკვევდა სამსხვერპლო ცხოველის სახეობას, ასაკსა და ფერს; თავად მიდიოდა ნახირში ან ფარაში და არჩევდა საქონელს, რომელსაც ამ მომენტიდან მზრუნველობას არ აკლებდნენ (ზოგჯერ რძითაც ბანდნენ).

ლიტ.: Чибиров Л. А. Народный земледельческий календарь осетин. Цхинвали, 1976; Уарзиати В. Праздничный мир осетин. Владикавказ, 1995.

ძუარი ფადონთა (ოს. Дзуары фæдонтæ) – ოსური გვარების ის კატეგორია, რომელიც კულტმსახურის საკრალურ ფუნქციას თაობიდან თაობას მემკვიდრეობით გადასცემენ. მაგალითად, ელკანოვები წარმოადგენენ ძიღისის წმ. გიორგის (ვასთირჯის) სამლოცველოს „ძუარი ფადონთას", გუცოევები – ტბაუ-ვაცილას (წმ. ილიას) „ძუარი ფადონთას".

ლიტ.: Цгоев Х. Ф. Словарь осетинской мифологии и уклада жизни. Владикавказ, 2015.

ძუარი ხუიმთა (ოს. Дзуары хуымтæ – „ხატის ხნულები") – ხატის მიწები, რომელზედაც მოწეული მოსავალი ღვთაებათა სადღეობო სუფრას ხმარდებოდა. მიუხედავად მცირემიწიანობისა, ძველად ყოველ სოფელში იყო რამდენიმე ასეთი სახნავ-სათესი ნაკვეთი, რომლებსაც, როგორც წესი, დღესასწაულის მასპინძლები და საერთოსასოფლო დღეობის მომზადებისა და ჩატარებისათვის არჩეული პირები ამუშავებდნენ (ალაგირის ხეობის ზოგიერთ სოფელში სახატე მიწებს მამაკაცები ერთობლივად ამუშავებდნენ).

ლიტ.: Чибиров Л. А. Народный земледельческий календарь осетин. Цхинвали, 1976.

ძუთი კუძი (ოს. Дзутты кудзи) – ოსური ფოკლორის პოპულარული პერსონაჟი, განთქმული მონადირე, რომელსაც მიზნისთვის არასოდეს აუცდენია. მას ღვთაება აფსათი და მისი ვაჟი – ჟუჟუმარგი ხშირად წყალობენ. ძუთი კუძი შემთხვევით ხვდება ვარსაჯიხოხის მთაზე მიჯაჭვულ ამრან დარეძანთას (ამირან დარეჯანიანს), რომელიც მონადირეს სთხოვს „ციური ჯაჭვის" (კერიის ჯაჭვის) მოტანას ისე, რომ ქალმა არ დაინახოს. ძუთი კუძს ასეთი ჯაჭვი სახლში ეგულება, სასწრაფოდ მიდის და მოაქვს, მაგრამ ცოლი თვალს შეავლებს, რის გამოც მთის კარი იკეტება და მონადირე ამრანს ვერ შველის.

ლიტ.: Калоева Д. А. Даредзановские сказания у осетин (Исследование, тексты). Цхинвали, 1975; Цгоев Х. Ф. Словарь осетинской мифологии и уклада жизни. Владикавказ, 2015.

ა-ძგრგახვაშა (აფხ.Азыргахәаша; ა-ძგგა – „მატყლის ძაფი“, ა-ხვაშა – „პარასკევი“) – მატყლის მსხვილი ძაფის ფეხზე შემოხვევის წესი, რომელიც, როგორც სახელწოდებიდან ჩანს, ძველად პარასკევს, მოგვიანებით კი ბზობისწინა ან ვნების კვირის ოთხშაბათ ღამეს იცოდნენ. ამ დღეს ოჯახი ადრე ვახშმობდა და ადრევე დაწვებოდა დასაძინებლად ისე, რომ მარჯვენა ფეხი საბნიდან ყველას გამოშვერილი ჰქონდა. დიასახლისი უხმაუროდ დაართავდა ძაფს და ოჯახის წევრებს ფეხზე შეაბამდა ბუტბუტით: „ღმერთმა ასი წელი მოგასწროს ამ დღეს“ (ძაფებს აღდგომის დღეს კერაზე ხორცის მოსახარშად შედგმული ქვაბის ქვეშ ცეცხლზე დაწვავდნენ). როგორც კი ძაფის შემოხვევა მორჩებოდა, დაიწყებოდა ე.წ. „ქვაბ-ღადრღადარი“ (აფხ. ა-ქვაბ – სპილენძის ქვაბი, ა-ღადრღადар – კაკუნი, დარტყმა). პირველი დიასახლისი შემოჰკრავდა სპილენძის ქვაბს ან ტაშტს და მთელი ხმით დაიყვირებდა: „ჩვენ გავიმარჯვეთ! ჩვენ გავიმარჯვეთ!“ ამის გაგონებაზე ყველანი აიშლებოდნენ და გარეთ გავიდოდნენ ძახილით: „ჩვენ დაგასწარით თქვენ!“ დაგვიანებული მეზობლები მათკენ გაიწევდნენ და დაიწყებოდა შეხლა-შემოხლის ინსცენირება (ძველად უბანი უბანს „დაერეოდა“ ქვაბებსა და ტაშტებზე რკინის საგნების ცემით); შემდეგ დილამდე ცეკვა-თამაშში იყვნენ.

ზუსტად ასეთივე ჩვეულება ფართოდ იყო გავრცელებული სამეგრელოში „გოხარჭალაფას“ სახელწოდებით. იგი დიდ ხუთშაბათს ეწყობოდა და ხალხს სწამდა, რომ ამ წესის შესრულების შემდეგ ავსულები (მზაკვრები, კუდიანები და სხვ.), გველი და რწყილი ადამიანებს ვერაფერს დააკლებდნენ.

ლიტ.: Н.С. Джанашия. Статьи по этнографии Абхазии. Сух., 1960; И. Кобалия. Из мифической Колхиды // СМОМПК. Тф., 1903. Вып. 32.

ძძლან-ი (აფხ.Зызлан) – „წყლის დედა“, წყლის სტიქიის უფალი, რომლის ეპითეტია „ახი ძაჰკუაჟი“ (წყლის ოქროსმბრძანებელი); ჰყავს მეუღლე და მოსამსახურე ქალი (იხ. „ა-ბზაჰავ-აბზაჩავი“). ხალხის წარმოდგენით, იგი მზეთუნახავია, რომელიც კოჭებამდე დასული ოქროსფერი თმების გამუდმებულ ვარცხნაშია (შდრ. წყლის ალი და ტყაში მაფა); აქვს თეთრი კანი და ალმასივით ელვარე თვალები, უკანშექცეული ტერფი (შდრ. წარმოდგენები ოჩოკოჩზე). წყალთა მეუფეს ხელთუპყრია ჯადოსნური სარკე, რომელიც მთელ ქვეყნიერებას აირეკლავს; ხშირად ამოდის ხმელეთზე, ნუსხავს ან ორთაბრძოლაში ამარცხებს სასურველ მამაკაცს და, აჟვეიფშაას ქალიშვილების მსგავსად (იხ. „ა-ჟვეიფშაა“), მასთან ინტიმურ კავშირს ამყარებს. თუ ადამიანმა შეძლო ძიძლანის თმის ან ფრჩხილის ნაწილის ხელში ჩაგდება, მას მოსამსახურედ გაიხდის, მაგრამ წყალთა უფალი მალევე იბრუნებს მათ და მიდის. თვლიდნენ, რომ წყლის დედას შეეძლო ადამიანებს, განსაკუთრებით ქალებს ჩასახლებოდა და ფსიქიურად აეშალა ისინი. ძიძლანისაგან ავადმყოფის განთავისუფლება ხელეწიფებოდა აწაავს (მკითხავს, ნათელმხილველს) ან იმ ადამიანს, რომლის დროებითი მოსამსახურე იყო წყლის დედა. ძიძლანის სახელზე ლოცვა იცოდნენ ავადმყოფობისა და წყლისპირზე პატარძლის პირველი გაყვანის ჟამს (იხ. „ა-ძთიხარა“), ასევე მშობიარობის შემდეგ (იხ. „ა-გილახაა“).

ძიძლანის ტიპოლოგიური პარალელებია ადიღეური „ფსიგუაშე“ (წყლის ქალბატონი) და „ფსიხეგუაშე“ (მდინარის ქალბატონი), მასთან სიახლოვეს ავლენენ ქართული „წყლის ალი“, მეგრული „წყარიში დიდა“ (წყლის დედა) და „ოსურტოფუ“ (ქალ-თევზა).

ლიტ.: М. Джанашвили. Абхазия и абхазцы. (этнографический очерк) // ЗКОИРГО. Тф., 1894. Т. XVI; Н.С. Джанашия. Статьи по этнографии Абхазии. Сух., 1960; Х.Б. Дзизлан // Мифы народов мира. Т.I, М., 1980; З. გიორგიძე. აფხაზეთი და აფხაზნი // ივერია. 1888. №183.

ა-ძჲხაგარა (აფხ.Азыхьагара) – პატარძლის საწესო გაყვანა წყალზე. აღნიშნულ რიტუალს მხოლოდ გათხოვილი ქალები ესწრებიან. საამდღისოდ მოწყობილი სპეციალური სადილის შემდეგ ოჯახის ახლობელ ქალებს ახალ ტანსაცმელში მორთული პატარძალი გაჰყავთ მდინარეზე ან წყაროზე. აქ ერთ-ერთი ასაკით უფროსი მონაწილეთაგანი იწყებს ლოცვას და წყალთა უფალს (იხ. „ძიძლანი“) შესთხოვს მოწყალება არ მოაკლოს ოჯახის ახალ წევრს, იყოს მისი მფარველი მშობიარობის დროს, საოჯახო საქმიანობაში და სხვ. ამასთან ახალრძლის რომელიმე კაბას წყლით ასველებდნენ

და წყალში კვერცხს აგდებენ. ამ წესის შესრულების შემდეგ ქალს შეუძლია წყალზე გასვლა.

აძიხაგარა ინკორპორაციული ხასიათის რიტუალია და კარგად არის ცნობილი მრავალი ხალხის (მათ შორის ქართველების) ეთნოგრაფიული სინამდვილიდან.

ლიტ.: Н.С. Джанашия. Статьи по этнографии Абхазии. Сух., 1960.

ა-ნაავგ (აფხ.Аҧаафы) – „ნათელმხილველი“, „წინასწარმეტყველი“, რომელიც აღგზნებულ მდგომარეობაში მოჩვენებით კონტაქტს ამყარებს ღვთაებრივ ძალებთან და წარმოადგენს შუამავალს ადამიანებსა და ღმერთს შორის. ამ ტიპის მკითხავებს აფხაზებში დიდი გავლენა ჰქონდათ. მათ ნათქვამს განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ და უაპელაციოდ იღებდნენ; მიმართავდნენ საცხოვრებელი ადგილის შერჩევის, ქორწინების, ავადმყოფობის, სიკვდილიანობის, ქურდობის ან სხვა უბედურების შემთხვევაში. აწაავი ადგენდა თუ რომელი ღვთაების ან ანიხას (ხატის, ძალის) რისხვით ან სხვა რამ ცოდვით (მაგ., ქურდობით) იყო გამოწვეული ავადმყოფობა თუ სიკვდილი; განსაზღვრავდა ცოდვის გამოსასყიდი ხარჯის სახესა და ოდენობას (შესაწირი საკლავის ასაკსა და ფერსაც კი). აწაავი ხალხს ნათელმხილველად და წინასწარმეტყველად მიაჩნდა (ეკითხებოდნენ რჩევას ახალი წლის დღეებში, საქმის წამოწყების წინ). იგი ბნელ ოთახში იჯდა და შუამავლის – აითაგავის მეშვეობით ამყარებდა კონტაქტს კლიენტებთან. აფხაზეთში იყვნენ უფრო დაბალი რანგის მარჩიელები – აყუდირფავები, რომლებიც სიმინდისა და ლობიოს მარცვლებით ასევე საქონლის ბეჭზე და ძვლებზე მკითხაობდნენ.

ლიტ.: А. Векуа. Из жизни и обычаев обхазцев. Этнографичесский очерк // Закавказье. 1912. №133; მისივე. Влияния сельских знахарок на абхазов // СЗМ. Сух., 1912. №7; Н. Патейпа. Знахари и гадальщицы // СЗМ. 1916. №9; И.А. Аджинджал. Из этнографии Абхазии. Материалы и исследования. Сух., 1969; ნ. რეხვიაშვილი. ქართული ხალხური მეტალურგია. რკინა-მჭედლობა (ეთნოგრაფიული ნარკვევი). თბ., 1964.

წაბაბა / ირებავ-ი / ელმესთი (აღულ. Щабаба / Иребав / Эльмести) – დემონი – ფეხმძიმე ქალთა და მშობიარეთა ანტაგონისტი დაღესტნური (აღულური) რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით; არის მდედრობითი სქესის საშინლად მახინჯი, ძონძებით მოსილი არსება ტერფებამდე დასული გაწენილი თმებით, მხრებზე გადაგდებული ძუძუებით, ბრჭყალებითა და ეშვებით. იგი ღამით მიდის ფეხმძიმე ქალთან და მუცლიდან აცლის ნაყოფსა და შიგნეულობას (გულ-ღვიძლს, ფილტვს); თავს ესხმის მშობიარეს ან უკვე მოლოგინებულს, როცა ეს უკანასკნელი ოთახში მარტოა და ძინავს; იღებს რა ახლო ნათესავის სახეს, მშობიარეს ტკბილეულს ან ხინკალს სთავაზობს; როგორც კი ქალი პირს გააღებს, დემონი იმავ წამს ენას დაუჭერს ან ხელს ყელამდე ჩაუყოფს და ამოაცლის ფილტვებს, გულსა და ღვიძლს, რომლებიც გასარეცხად მდინარეზე ან წყაროზე მიაქვს. თუ შიგანის წყალში ჩაშვებამდე მამაკაცი დემონს თმებში წაავლებს ხელს და მოკვლით დაემუქრება, შეშინებული წაბაბა მშობიარეს უბრუნებს გატაცებულ ორგანოებს და ქალიც გადარჩება; წინააღმდეგ შემთხვევაში კი კვდება.

ლიტ.: Булатова А. Г., Исламмагомедов А. И., Мазанаев Ш. А. Агулы в XIX – нач. XX в.: историко-этнографическое исследование. Махачкала, 2008; Сефербеков Р. Из мифологии агулов: реконструкция образов пантеона и пандемониума // Вестник Института истории, археологии и этнографии. Махачкала. 2014, № 3.

წადალ ჰამა (ხუნძახ. Щадал Хlама – „წვიმის ვირი“) – წვიმის გამოწვევის რიტუალი და ამ რიტუალის მთავარი პერსონაჟი ხუნძახელებში. ხანგრძლივი გვალვების ჟამს ხუნძახელები რომელიმე ბიჭს (სოფ. წადაში – ობოლს) შეარჩევდნენ, ტანსაცმელს გახდიდნენ, მცენარის ტოტებით შემოსავდნენ და წელზე თოკს შემოაკრავდნენ. ასე გამოწყობილ „წვიმის ვირს“ ბავშვები სოფელში კარდაკარ თოკით დაატარებდნენ, სადაც მას წყლით წუწავდნენ, ხოლო მსვლელობის მონაწილეებს თითო მუჭა სხვადასხვა სახეობის მარცვლეულით ასაჩუქრებდნენ. მსვლელობის დროს ბავშვები შემდეგი შინაარსის სიმღერას ასრულებდნენ:

ღმერთო, დე, ასხას წვიმამ,
ვიდრე ქვის წყაროს არ ააშხეფებს.
დე. ასხას (წვიმამ), ალაჰ.

სოფ. ხარახში წვიმის გამოწვევის წესი განსხვავებული იყო. აქ რამდენიმე ბერიკას ერთმანეთზე მცენარის ჩალიჩით გადააბამდნენ და პროცესია დილიდან საღამომდე სიმღერით კარდაკარ დადიოდა (მოსახლეობა მათ წყლით ასველებდა). შემოუვლიდა სოფელსაც და სასაფლაოსაც, შემდეგ, თანასოფლელებთან ერთად. წყაროზე გავიდოდა, სადაც „წვიმის ვირებს" კვლავ წყლით გაწუწავდნენ; ბოლოს, ყველა სოფლის ცენტრში, ტბის პირას შეიკრიბებოდნენ და ბერიკებს წყალში შეაგდებდნენ.

ლიტ.: Сефербеков Р. И. Аграрные культы табасаранцев. Махачкала, 1995; Сефербеков Р. И., Шигабудинов Д. М. Мифологические персонажи традиционных верований аварцев-хунзахцев. Махачкала, 2006.

წაზიყ-ი (ვაინ. Цазикъ – „სამარილე") – ვაინახური ფოლკლორის პერსონაჟი. ფიზიკურად სუსტი. მაგრამ გამჭრიახი გონებისა და დაუნდობელი ხასიათის გმირი. იგი ეშმაკობითა და მოხერხებით თვით ებრაელ ვაჭრებსაც კი ატყუებს. აგროვებს დიდძალ ქონებას და საბოლოოდ ღუპავს თავის მტრებს – ნართ-ორსთხოელებს.

ლიტ.: Далгат У. Б. Героический эпос чеченцев и ингушей. Исследование и тексты. М., 1972.

ა-წანგვარა (აფხ.Ацангәара) – მითიური ჯუჯა ხალხის, აწანების, საცხოვრებელი ნაგებობა, რომლის მრავალი ნაშთი აფხაზეთის ალპურ საძოვრებს დღემდე შემორჩა. როგორც ჩანს, აწანგვარები ეკუთვნოდათ ამ ტერიტორიაზე აფხაზების გამოჩენამდე მცხოვრებ ძველ მთიელ მესაქონლეებს.

აწანგვარა საშუალოდ 15-30 მ² დაუმუშავებელი ქვებისგან ნაგები ოთხკუთხა ან წრიული ფორმის დაბალი სადგომია. მისი წარმოშობის პერიოდისა და დანიშნულების შესახებ მეცნიერებაში ერთიანი აზრი არ არის. ზოგი მას საკულტო დანიშნულების ობიექტად მიიჩნევს, ზოგიც – ზვავისგან დამცავ საგზაო ნაგებობად. უფრო მართებული ჩანს მოსაზრება, რომლის თანახმად აწანგვარას ნაგებობათა კომპლექსი არის დაწინაურებული მესაქონლეობის მქონე ხალხის სეზონური (საზაფხულო) ხასიათის სამეურნეო დანიშნულების ბინები ალპურ საძოვრებზე. თავისი საწყისი ფორმებითა და დანიშნულებით აწანგვარას კომპლექსი შეიძლება შევადაროთ აჭარის ალპურ ზონაში საზაფხულო საძოვრებზე არსებულ იაილებს ხის მორული ზღუდე-გალავნებითა და დროებითი საცხოვრებლით. მესაქონლეობასთან დაკავშირებული მსგავსი ტრადიციები დამოწმებულია საქართველოს მთიანეთში, სამეგრელოში, გურიაში. ი. ადამია აწანგვარას პარალელად მიიჩნევს ე. წ. „Sennhtten"-ს, რომელიც სამხრეთ ევროპის ალპურ ზონაშია განთავსებული. რაც შეეხება აწანგვარათა დათარიღების საკითხს, ერთი აზრით ისინი აგებულია ძვ.წ. II-I ათასწლეულში, ხოლო მეორე აზრით, ადრეულ შუასაუკუნეებში.

აწანგვარას ნაშთები (შ. ინალიფას მიხედვით)

ადმოცემებს ჯუჯათა ტომზე, ისპებზე, ადიღებიც იცნობენ. მათი აზრით, ისპები ცხოვრობდნენ იქ არსებულ დოლმენებში – სპუნებში („ისპების სახლები"), რომლებიც მათთვის გოლიათმა ინიჟებმა ააშენეს.

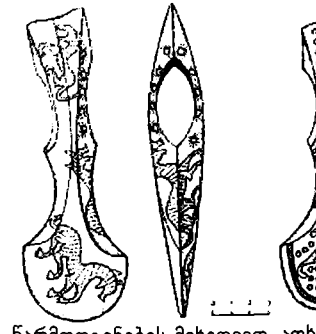
ლიტ.: Н. Альбов. Ботанико-географические исследования в Западном Закавказье в 1893 году // ЗКОИРГО. Тф., 1894. Т. XVI; К.Ф. Ган. Поездка в Минтрелию. Самурзакань и Абхазию // ЗВ. Тф.,1902. №4; М.М. Иващенко. Исследования архаических памятников материальной культуры Абхазии // ИНИИК. Тб., 1935. Вып. 3; Н. Квезерели-Кондзе. Дорожние сооружения древней Абхазии. Тб., 1955; Ц.Н. Бжания. Из истории хозяйства и культуры абхазов. Сух., 1962; Ш. Д. Инал-ипа. Страницы исторической этнографии абхазов. Сух., 1971; ი. ადამია. ქართული ხალხური ხუროთმოძღვრება. წიგნი მეორე. თბ., 1968.

წანდილი || წადილი – მიცვალებულის სუ-

ლის სამადლოდ მომზადებული სანესო საკვები – გარჩეული და კანგაცლილი ხორბლისგან მოხარშული, თაფლით ან შაქრით, ქიშმიშით, ნიგვზით შეზავებული ფაფის ტიპის კერძი; ჭირის სუფრაზე (ქელეხში, ორმოცზე, წლისთავზე, საკურთხის დღეებში და სხვ.) იდგმება ჯამით და მისი დაგემოვნება აუცილებლად ითვლება. ხალხური რწმენით, საიქიოში ხორბალი ჯეჯილად ამოდის და გარდაცვლილს იქ საკუთარი ცხოვრებისათვის საძოვარი ექმნება. გარდა ამისა, ეს შეხედულება უკავშირდება რწმენას იმის შესახებ, რომ საიქიო სააქაო ცხოვრების გაგრძელებაა და მიცვალებულებს ესაჭიროებათ ყოველივე ის, რაც ცოცხალ ადამიანებს.

ლიტ.: თ. ოჩიაური. დაკრძალვის წესები ქართლში ძველად და ახლა. თბ., 1987, გვ. 31; გ. გოცირიძე. კვების ხალხური კულტურა და სუფრის ტრადიციები საქართველოში. თბ., 2007, გვ. 112-113.

ა-წანჯაზეიხა (აფხ.Ацанџьаеиха) – მითიური ჯუჯა ხალხის, აწანების, ცული აფხაზური



წარმოდგენების მიხედვით. აფხაზეთის ტერიტორიაზე, მათ შორის ე.წ. აწანგვარებში, ხალხი ხშირად პოულობდა ბრინჯაოს ძველ ცულებს, რომლებსაც აწანების იარაღად მიიჩნევდა. რეალურად ეს არის საყოველთაოდ ცნობილი კოლხური ცული.

ლიტ.: Ш. Д. Инал-ипа. Страницы исторической этнографии абхазов. Сух., 1971; Ц.Н. Бжания. Из истории хозяйства и культуры абхазов. Сух., 1973; Л.Х. Акаба. Из мифологии абхазов. Сух., 1976.

წარმო-უკუნი – იხ. „დამრჩვალის დღე“.

ა-წაჩგხგრ მარდჟან თარგჟალაზ-ი (აფხ. Ацачхэыр мардэан таргьалаз) – ძალა, რომელსაც, აბჟუის აფხაზთა რწმენით, ოჯახში სიკვდილიანობა (განსაკუთრებით ბავშვების) მოაქვს. მის სახელზე აღდგომის კვირის ხუთშაბათს აუცილებლად მუხის ხის ქვეშ ლოცულობდნენ; დილით ადრე აცხობდნენ ღვეზელს, ამზადებდნენ კვერებს (აკვაკვარებს), მოგვიანებით მთელი ოჯახი ახლომდგარ მუხასთან მოიყრიდა თავს; პირით აღმოსავლეთის მიმართულებით მუხლებზე დადგებოდნენ და ოჯახის უფროსი „დიდ წაჩგხურ მარდჟან თარგჟალაზს“ შესთხოვდა, შეენდო ყველა ცოდვა, ჩადენილი ნებსით თუ უნებლიედ, ეკმარა მათთვის სასჯელი და დაეფარა სიკვდილისაგან. ლოცვის დასრულების შემდეგ მუხას მორთავდნენ სხვადასხვა ფერის ნაჭრებით, რომელთა ნაწილს ლურსმნით აჭედებდნენ, ნაწილს კი ცვილით მიამაგრებდნენ. საღამოს ამავე ძალას კარგად ნასუქ ყვერულს და ახალგამომცხვარ ღვეზელს სწირავდნენ. ზოგიერთ ოჯახს მის სახელზე ზედაშეც ჰქონდა. ნ. ჯანაშიას ცნობით, აბჟუის აფხაზეთში წაჩ...ხურ მარდჟან თარგჟალაზის მსახურად ითვლებოდა კამკიას გვარი, რომელსაც ამ ძალის საბრძანისი სპეციალური ფაცხაც კი ჰქონია. ერთ-ერთი კამკიას თქმით, ძველად წაჩგხურ მარდჟან თარგჟალაზს სამსხვერპლოდ თავად მოჰყავდა გარეთხა ისევე, როგორც ხარი ილორის წმ. გიორგის. აქვე უნდა ითქვას, რომ სოფ. ლიხნში მთირგჟალაზის სახელით ცნობილი იყო მუხნარი ადგილი, სადაც გუმბების საგვარეულო ლოცულობდა. ის, ვისაც თეთრი ცხენით სურდა სადმე წასვლა ან როცა პატრონს ეშინოდა ავი თვალი არ სცემოდა მის თეთრ ცხენს, ამ უკანასკნელს მუხასთან მიიყვანდნენ, შავ ქსოვილს გადააფარებდნენ და მთირგჟალაზს მის მფარველობას შესთხოვდნენ.

ნ. ჯანაშიამ თავის დროზე „მარდჟან თარგჟალაზის“ სწორი ახსნა მოგვცა („მადლიანი მთავარანგელოზის“ მეგრული ფორმიდან მიღებული), მაგრამ არაფერი უთქვამს ტერმინ „წაჩგხურთან“ დაკავშირებით. ზოგიერთი მეცნიერი აღნიშნული სიტყვის საეჭვო გააზრებას აფხაზური ენით შეეცადა. ნაჩხურის (მეგრ. „ცივი წყალი“) სახელით სოფელი და მდინარე მდებარეობს მარტვილის რაიონში და სალხინოს საკრებულოში შედის. აღნიშნულ სოფელში არის მთავარანგელოზის სახელობის ეკლესია, რომელსაც ხალხი შვილიერების მომნიჭებლად თვლის და „მოსკე წაჩხურუს“ (შვილის მომცემ წაჩხურუს) უწოდებს. უშვი-

ლო ან რძეგამშრალ ქალებს ეკლესიის ეზოში მდებარე ქვაზე დასვამენ (შდრ. ჯავახური „ძიქვა“ – რძის თუ ძუძუს ქვა) და დაორსულებას თუ რძიანობას შესთხოვენ.

როგორც ვხედავთ, ნაჩგხურ მარდდან თარგიალაზი სხვა არაფერია, თუ არა „წაჩხურის მადლიანი მთავარანგელოზი“, რომლის შესახებ რწმენა აბჟუის აფხაზებში, უეჭველად, მეგრელებს უნდა შეეტანათ.

ლიტ.: Н.С. Джанашия. Статьи по этнографии Абхазии. Сух., 1960; Л.Х. Акаба. Исторические корни архаических ритуалов абхазов. Сух., 1984.

წელდა / ტატა – იხ. „ისუ || უსუ“.

წერისკვერა – ხევსურული რიტუალურ პური; აცხობდნენ კუდიანთ წუხრაზე (დიდ ხუთშაბათს) მარილში შერეული მცირე რაოდენობის ფქვილსგან. ეს იყო პატარა ზომის მრგვალი კვერი. სამ ასეთ კვერს გასათხოვარი გოგო ან უცოლო ბიჭი შეჭამდა, მთელი დღე არც წყალს დალევდა და არც პურს მიირთმევდა; საღამოზე სოფლის განაპირას რომელიმე ხიდთან ან წყლისპირზე მივიდოდა და იქ „სმენაობდა“. ხევსურთა რწმენით, „კუდიენები“ (ეშმაკები) „მესმენაეს“ (იხ.) დაუძახებდნენ, თუ ვინ იყო მისი საბედო.

ლიტ.: ალ. ჭინჭარაული. ხევსურული თავისებურებანი. ტექსტებითა და ინდექსით. თბ., 1960, გვ. 212-213.

წითელთის ელია – იხ. „წითელთობა“.

წითელთობა – ადრესაშემოდგომო ციკლის თუშური დღეობა, რომელსაც ომალოელები ცა-ღრუბელთა გამრიგეს – წითელთის ელიას – უძღვნიდნენ და მარიამობის დღეს იხდიდნენ. წითელთობა ყანების გაჭრას – ყანების მკის დაწყებას წინ უძღოდა და სწორედ ამიტომ მლოცველები ელიას კარგ ამინდს შესთხოვდნენ.

ლიტ.: გ. ცოცანიძე. გიორგობიდან გიორგობამდე. თბ., 1987, გვ. 150.

წი თილარ-ი (ინგუშ. Ци тилар) – ახალშობილისთვის სახელის დარქმევის ინგუშური წესჩვეულება; იმართებოდა დაბადებიდან მე-7 დღეს. საამდღისოდ იწვევდნენ ნათესავებს, შლიდნენ სუფრას და აწყობდნენ ცეკვა-თამაშს. ის, ვისაც სახელის დარქმევის პატივი ერგებოდა, ჩვილს შესაბამის საჩუქრებს უძღვნიდა.

მშობლები შვილს ძალზე იშვიათად არქმევდნენ სახელს. ამ უფლებით უპირატესად მამის უახლოესი ნათესავები ან სოფელში დიდი ავტორიტეტის მქონე პირები სარგებლობდნენ. მოქმედებდა სხვა წესიც: ნ. გრაბოვსკის თანახმად, „... რამდენიმე ახალგაზრდა ცალცალკე იღებს ცხვრის ბეჭს და მიწაზე აგდებს, ვისი კოჭიც წიბოზე დადგება, ახალშობილიც მისი სახელის მატარებელი გახდება. თუ სახელს გოგოსთვის ირჩევენ, კოჭს ქალიშვილები აგდებენ“. აღნიშნული რიტუალის სხვა ვარიანტს გვამცნობს ნ. ხარუზინი: „სახელის დარქმევის ასარჩევად მამა ასახელებს სამ ნაცნობს, რომლებიც მიწაზე აგდებენ ძვლის კოჭებს; ვისი კოჭიც ვერტიკალურად დადგება, ის ბავშვს სახელს არქმევს“. შერჩეული სახელის სიავკარგეს დრო არკვევდა: თუ ბავშვი ხშირად ავადმყოფობდა, ახალ სახელს არქმევდნენ.

ლიტ.: Грабовский Н. Ф. Ингуши (из жизнь и обычаи) // СКГ. Вып. 9. Тифлис, 1876; Харузин Н. Н. Заметки о юридическом быте чеченцев и ингушей // СМЭДЭМ. Вып. III. М., 1888; Акиева П. Х. Архетипическое в этнокультуре ингушей (на материале мифологии, партского эпоса и обрядов жизненного цикла). Дисертация на соискание степени доктора исторических наук. Махачкала, 2016.

წიჲჯულ-ი (რუთ. Цийкъул) – „წმინდა მთა“ – ცეცხლისა და ქუხილის მფარველი ძალის სამკვიდრო ღუთუღური რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით; ადამიანისათვის ძნელად მისადგომი ეს მთა საშიშ და დამლუპველ ადგილად ითვლებოდა, რადგან იქ სალოცავად წასული თუ რაიმეში ცოდვილი იყო, მას ცეცხლის მფარველი ძალა მას ქვების გროვას დაუშენდა. მიუხედავად ამისა, მორწმუნეები ცდილობდნენ მთაზე ასვლას, თუმცა ეს ყველას არ გამოსდიოდა. ბევრი დაღუპულა იქ მეხის დარტყმით და იქვე დასაფლავებულა, რის შემდეგაც ისინი წმინდანებად ჩაუთვლიათ.

ლიტ.: Рамазанов Р. А. Мифические персонажи и их названия у рутульцев // Вестник Дагестанского научного центра. 2004, №17.

წილ-კერძი – ჯვარის||ხატის ყმათა კუთვნილი წილი ჯვარში საჯარო პურობის – „ჯვარის დასხდომის“ – დროს; შედგება პურის, ხორცისა და ლუდისაგან. ხევსურეთის გარ-

კვეულ თემებში „წილ-კერძში“ წილი არ ედო მხოლოდ „უნაწილოს“ (იხ.), ანუ მამრობითი სქესის იმ მეთემეს, რომელსაც „საწულეს“ (იხ.) წესი შესრულებული არ ჰქონდა (ამ წესის შესრულება ყველა ხევსურული თემებისათვის სავალდებულო არ იყო); აგრეთვე „ამანათს“ (იხ.), უკანონოდ შობილს, ისეთ ქვრივს, რომელსაც ვაჟიშვილი არ ჰყავდა (ე. ი. „წილ-კერძში“ წილი არ ედოთ თემის მდედრობითი სქესის წარმომადგენლებს). საჯარო პურობაში მონაწილეობა და „წილ-კერძი“ ხაზს უსვამდა იმ გარემოებას, რომ მამაკაცი თემის წევრია და იმ კულტის მატარებელი, რომლის „წილ-კერძსაც“ ის იღებს. მამაკაცის გარდაცვალების შემთხვევაში, თუ მას და მის ოჯახს სათანადო ავტორიტეტი გააჩნდათ, ჯვარიდან ერთი წლის განმავლობაში უგზავნიდნენ გარდაცვლილის „წილ-კერძს“.

ლიტ.: ჟ. ერიაშვილი. უძველესი სოციალურ-რელიგიური ინსტიტუტები საქართველოს მთიანეთში. თბ., 1982, გვ. 63-65.

წილნადები საფლავი (ხევს.) – წყალში დამხრჩვალი, ზვავში მოყოლილი ან ომში დაღუპული იმ მიცვალებულის სახელზე მოზომილი საფლავი ხევსურეთში, რომლის გვამი ნაპოვნი არ იყო. მკვდრის სახელზე საფლავის „გაფორმება“ შემდეგი სახის რიტუალის შესრულებას ითვალისწინებდა: ჭირისპატრონი ტაბლას და მიცვალებულის ტანსაცმელს სასაფლაოზე წაიღებდა, თავის ანდაბაში (იხ.) მიწას ბარით ან თოხით შემოხაზავდა და ზედ ტალავარს (სამოსს) დააწყობდა; სულის ხუცესი კი ტაბლასა და ტალავარს მიცვალებულისათვის აკურთხებდა. ამის შემდეგ ეს უკანასკნელი თავის საფლავში „წილნადებად“ ითვლებოდა. „საფლავში წილუდებლად“ მიცვალებულის დატოვება ოჯახისათვის დიდ უბედურებას მოასწავებდა.

ლიტ.: დ. გიორგაძე. დაკრძალვისა და გლოვის წესები საქართველოში (თუს-ფშავ-ხევსურეთის ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით). თბ., 1987, გვ. 80.

წილ-ნაწილი – სოფლის კუთვნილი ადგილმამული (სახნავი, სათიბი, ტყე), ზოგჯერ ის მიწაც, რომელიც ამა თუ იმ კომლს ეკავა. ხევსურები მას „ქონებასაც“ უწოდებდნენ, მაგრამ მასში არც საქონელი იგულისხმებოდა და არც სახლი. სოფლის „წილ-ნაწილში“ წილი მხოლოდ იმ მამრობითი სქესის წარმომადგენლებს ედოთ, რომლებსაც ე. წ. „საწულე“ (იხ.) ჰქონდათ გადახდილი (იქ, სადაც ამ წესის შესრულება სავალდებულო იყო). წინააღმდეგ შემთხვევაში ისინი ჯვარის ყმებად, თემის სრულუფლებიან წევრებად არ ითვლებოდნენ და ამდენად, „უნაწილონი“ იყვნენ. „უნაწილონი“ იყვნენ ის ოჯახებიც, რომლებსაც მარტო ქალიშვილები ჰყავდათ, აგრეთვე უკანონოდ შობილნი. „წილ-ნაწილში“ წილი არ ედო ე. წ. „ამანათს“ (იხ.), როგორც ჯვარის არაყმას, მიუხედავად იმისა, რომ თემის ტერიტორიაზე სახლობდა.

ლიტ.: ჟ. ერიაშვილი. უძველესი სოციალურ-რელიგიური ინსტიტუტები საქართველოს მთიანეთში. თბ., 1982, გვ. 63-64.

წინწოლგ-ი (ვაინ. Цинцолг) – ვაინახური ფოლკლორის პოპულარული პერსონაჟი, კომიკური, ზოგჯერ მშიშარა, ზოგჯერაც გონიერი გმირი, რომელიც ჭკუით ამარცხებს ფიზიკურად ძლიერ მოწინააღმდეგეს.

ლიტ.: Танкиев А. Х. Духовные башни ингушского народа. Сборник статей и материалов о народной культуре. Саратов, 1997.

წირ-ი – იხ. „ბაყარაბ რუჰ-ი“.

ა-წლანჯჰვა (აფხ.Апланыхәа) – ხის ლოცვა; იცოდნენ წელიწადში ორჯერ: აღდგომის კვირაში და მარიამობის დღესასწაულზე. პირველ შემთხვევაში აწლა-ინცვახუს (იხ. „ალიაშვა“, „ხიძირ-ი“) მსხვერპლად სწირავდნენ ყვერულს და ნამცხვრებს, შესთხოვდნენ დაეცვა ბავშვები ხიდან ჩამოვარდნისა და დაშავებისაგან; მარიამობაზე კი ბავშვები მინდორში გაჰყავდათ, მარჯვენა ფეხს რომელიმე ხეზე მიადებინებდნენ, მარცხენა ხელში კვერს (აკვაკვარს) დააკავებინებდნენ და ასე იდგნენ ვიდრე ოჯახის უფროსი აწლა-ინცვახუს სახელზე ლოცვას არ დაასრულებდა (შესთხოვდა ბავშვების დაცვას თავბრუსხვევისაგან, ჩამოვარდნისა და დაშავებისაგან). მოზარდები ამავე მდგომარეობაში შეჭამდნენ კვერებს და დაიშლებოდნენ.

აწლანიჰვა იცოდნენ ასევე ადამიანის ხიდან ჩამოვარდნისა და ზოგიერთი ავადმყოფობის შემთხვევაში (თუ მკითხავმა ავადმყოფობა „ხის სულის“ რისხვას მიაწერა). ხიდან ჩამოვარდნით სიკვდილის დროს ასრულებდნენ სულის გამოწვევის განსაკუთრებულ რიტუალს

(იხ. „აფშათგარა“), რომლის დროსაც ანლა-ინცვახუს მიცვალებულის სულის „გაშვებას“ სთხოვდნენ.

ლიტ.: Н.С. Джанашия. Статьи по этнографии Абхазии. Сух., 1960; Л.Х. Акаба. Исторические корни архаических ритуалов абхазов. Сух., 1984; პ. გიორგიძე. აფხაზეთი და აფხაზნი // იერია. 1888. №184.

ნობ-ი / ბეჩედ-ი (ხუნძ. ЦIоб / Бечед) – ღმერთი, ალაჰის სინონიმი ხუნძურ ენაში; ამავე ენაში გვხვდება შედგენილი, კონტამინირებული თეონიმები ნობ-ალაჰ-ი (ЦIоб-Аллах), ალაჰ-ბეჩედ-ი (Аллах-Бечед), ბეჩედ-ალაჰ-ი (Бечед- Аллах), ალაჰასულ ბეჩედ-ი (Аллагьасул Бечед –„ალაჰის ბეჩედი“). ნობ-ი / ბეჩედ-ი თეონიმები სიკეთის სურვების, ფიცისა და წყევლის ფორმულებმაც შემოინახა. ანდიურ ენაზე ცისარტყელას ეწოდება ნობორნივ-ი – ЦIоборцIив – „ნობის (ღმერთის) მშვილდი“; ცისარტყელას აღსანიშნავად მსგავსი სახელი აქვთ კარატაელებს – ნორნინ-ი (ЦIорцIин).

სპეციალისტების ვარაუდით, ნობი იყო ხუნძური (და რამარტო ხუნძური) წარმართული პანთეონის უზენაესი ღმერთი (მ. აგლაროვი), აღჭურვილი ჭექა-ქუხილის ღვთაების ფუნქციებით (რ. სეფერბეკოვი), რომელსაც მოგვიანებით ბეჩედ-ი ჩაენაცვლა (რ. სეფერბეკოვი). ისლამის მიღების შემდეგ, ნობ-ი და ბეჩედ-ი ალაჰის მეორე სახელი გახდა.

აღნიშნული თეონიმების მიახლოებული ფორმები (Tzow, Bedschet, Bedschas) ი. გილდენშტედმა XVIII ს-ის 70-იან წლებში დააფიქსირა.

ლიტ.: Агларов М. А. Из верований народов Западного Дагестана (божество ЦIоб) // Проблемы мифологии и верований народов Дагестана. Махачкала, 1988; Гильденштедт И. А. Путушествие по Кавказу в 1770-1773 гг. / Под. Ред. Ю. Ю. Карпова. СПб., 2002; Сефербеков Р. И., Шигабудинов Д. М. Мифологические персонажи традиционных верований аварцев-хунзахцев. Махачкала, 2006; Сефербеков Р. И. Верховные боги народов Северного Кавказа // Научная мисль Кавказа, 2006, № 1; მისივე ???

ნობ-ალაჰ-ი – იხ. „ნობ-ი / ბეჩედ-ი“.

ნობორნივ-ი / ნიმურ ნაქა / ზურჰაბ-ი / ცაბლა ბართა / სსუნულ ქქურთუ / ცარღი რუშ-ი || ცარხი რიშ-ი / დერქუ ჭიმირ-ი / ენემ ჯაცა / თენგრი ჯაცასი (ანდ. ЦIоборцIив – „ღვთაება ნობის მშვილდი“ / ЦIимур цIака – „ვარსკვლავური რკალი“ / დარგ. ЗурхIяб / Цабла барта – „ნვიმის ცული“ / лак. Ссунул ккурту – „ციური რკალი“ / Яргъи руш – „გრძელი გოგო“ || თაბ. Ярхи риш – „გრძელი ქალიშვილი“ / Деркку чIимир – „მშვილდ-ისარი“ / ყუმ. Энем джая – „კუდიანის მშვილდი“ / Тенгри джаяси – „ღმერთის მშვილდი“) – ცისარტყლა და მისი პერსონიფიცირებული სული დაღესტნური (ანდიური, დარგუული, ლაკური, თაბასარანული, ყუმიკური) რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით. დაღესტნელთა შეხედულებით, ცისარტყელას გამოჩენასთან, მის ფერებთან და მდებარეობასთან არის დაკავშირებული მეტეოროლოგიური, ცუდი თუ კარგი მოსავლიანობის, ადამიანის ბედის შესახებ მინიშნებები. მათი რწმენით, ცისარტყელას ბოლოებში არსებობდა ოქრო მაკრატელი, როდინი, ოქრო-ვერცხლის განძი და ა. შ.

ლიტ.: Гаджиева С. Ш. Кумыки. Историко-этнографическое исследование. М., 1961; Агларов М. А. Из верований народов Западного Дагестана (божество ЦIоб) // Проблемы мифологии и верований народов Дагестана. Махачкала, 1988; Долговязая девушка // Из фольклора южных лезгин. Махачкала, 2003; Сефербеков Р. И. Традиционные религиозные верования табасаранцев (боги и демоны; верования связанные с животными). Махачкала, 2000; Бадалаев Ф. А. Язычество лезгин. Дербент, 2000.

წუმის შანახვა (ქიზ.) – დიდმარხვის პირველი ორშაბათის მძიმე მარხვა. საამდღისოდ გაათხოვარი ქალიშვილები და ზოგიერთი დაუქორწინებელი ვაჟი საერთოდ არაფერს ჭამდნენ და სვამდნენ; ღამე, დასაძინებლად დაწოლის წინ მათ ვეძიკვერას (იხ.) აჭმევდნენ, რათა მწყურვალებს სიზმარში წყლის მომწოდებლად თავიანთი საბედღები (საქმროები) ეხილათ.

ლიტ.: ს. მენთეშაშვილი. ქიზიყური ლექსიკონი.თბ., 1943.

წუქულა წა (დარგ. Щуккула цIа – „ნაკვერჩხლის ცეცხლი“) – ადრესაგაზაფხულო ციკლის დარგუული დღეობა; აღინიშნებოდა თებერვლის დასაწყისში. საამდღისოდ ახალგაზრდა მამაკაცები ტყეში ჭრიდნენ ხეს, რომლის ტოტებზე ქერის ძნებს დაკიდებდნენ; ხეს სოფელთან ახლომდებარე მთაზე აღმართავდნენ

და საღამოს ცეცხლს წაუკიდებდნენ; მაღლა ასულ ცეცხლის ალს მთელი სოფელი უყურებდა და მისი ფერის მიხედვით მომავალ მოსავალზე მკითხაობდა: თუ ალი წითელი ფერის იყო, ხორბლის მოსავალი უხვად იქნებოდა, თუ თეთრი ფერის – ჭვავისა. ახალგაზრდობა აქვე შლიდა სუფრას და მთელს საღამოს ცეკვა-თამაშში ატარებდა.

დღეობა, როგორც ჩანს, ზამთრის გაცილებისა და მოახლოებულ გაზაფხულთან შეხვედრის დაჩქარების მიზნით აღინიშნებოდა.

ლიტ.: Булатова А. Г. Традиционные праздники и обряды народов Горного Дагестана в XIX – начале XX века. Махачкала, 1988.

წყალთ დალოცვა (ხევს.) – მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული ხევსურული წეს-ჩვეულება – გარდაცვლილის სახელობის წყაროს აგება და დალოცვა მანამ, სანამ მკვდრის ხარჯებს გადაიხდიდნენ. ჭირისუფალი ამოირჩევდა ხალხმრავალ ადგილს და იქ „ააგებდა წყარუათ“ (წყაროს): ააშენებდა ქვის კოშკს, რომლის თავზე თეთრ ბროლებს დააწყობდა, გაამზადებდა საწყლე ღარს, რომლის თავში აგების დროს შუკუნს(თახჩას) გააკეთებდა და შიგ ქიტს (ხის ჩამჩას) შედგამდა; როცა წყაროს მოწყობას მორჩებოდა, გამოხდიდა არაყს, გამოაცხობდა სახელსადებებს: გულიან ქადებს, კვერებს და კუბატებს (ხორცის ან ყველის გულიან კვერებს), რომლებსაც ყველთან და ერბოსთან ერთად სუფრაზე (ტაბლაზე) დაალაგებდა და წყაროსთან მიიტანდა. აქ სულის ხუცესი არაყს, ყველს, ერბოს, ნამცხვრებს და წყაროს მიცვალებულის სახელზე დალოცავდა. შემდეგ იქ მყოფნი არაყს დალევდნენ და ქადა-პურებს შეჭამდნენ; დარჩენილი ქადებისა და პურების ნაჭრებს შუკუნში შედებდნენ, რათა წყაროსთან გამვლელ მგზავრებს შეეჭამათ და მიცვალებულისათვის შენდობა ეთქვათ.

ლიტ.: მ. ბალიაური, ნ მაკალათია. მიცვალებულის კულტი არხოტის თემში // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. III. 1940, გვ. 20.

წყალწილა (ხევს.) – მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული ხევსურული წეს-ჩვეულება, რომლის მიზანი საქიშოში მიცვალებულის წყლით „უზრუნველყოფა“ იყო; იხდიდნენ საქნარის (იხ.) წინა დღის საღამოს; ამზადებდნენ რძის ფაფას. ვახშმობისთვის ჭირისუფალი მოგვარეებსა და „მეშაბათეებს“ (ჭირის-პატრონის ყოფილი მოგვარეები, რომლებმაც მოგვიანებით სხვა გვარი მიიღეს) დაპატიჟებდა, ფაფას ქვაბიდან ჯამებში ამოიღებდა და ყოველ მათგანში თითო კოვზ ერბოს ჩადებდა; ფაფასთან ერთად, ტაბლაზე ერბოჩაყრილ რძეს ჯამებით დადგამდნენ და ყველს, ლუდს, არაყს და ცხრა კვერსაც დადებდნენ. სულის ხუცესი ტაბლას დალოცავდა და იტყოდა: „წყალჩი წილიმც გიძეს საიქიოს, წყალჩი ნილუდებლობითამც ნუ დაღონდები“. სწამდათ, რომ წყალ წილას წესის შესრულების შემდეგ მიცვალებულს სულეთში წყალში წილი დაედებოდა.

ლიტ.: მ. ბალიაური, ნ მაკალათია. მიცვალებულის კულტი არხოტის თემში // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. III. 1940, გვ. 34-35.

წყარიშ გოჭოფუა (მეგრ.) – „წყლის მომწყვდევა“ – მკურნალობის ირაციონალური ხერხი სამეგრელოში. ადამიანს, რომელსაც წყლიდან რაიმე სახის დაავადება ამოყვებოდა, ავადმყოფობის შეყრის ადგილას მიიყვანდნენ, ცულის პირით გოგრის ქერქში წყალს ჩაასხამდნენ და იტყოდნენ: „ეს ავადმყოფობა ისე დააშრე, როგორც ეს წყალი გოგრაში“ (თე ლახალა თეშ დასქირე, მუჭოთ თე წყარი ჭურას); შემდეგ, წყლიანი გოგრის ქერქს საკიდელზე დაკიდებდნენ და წყალიც მალე ამოშრებოდა.

ლიტ.: ს. მაკალათია. სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია. თბ., 1941, გვ. 325.

წყარიშ დიდა (მეგრ. „წყლის დედა“) – ამბივალენტური ხასიათის წყლის სული მეგრულ მითოლოგიაში. ლამაზი სახის, თეთრი ტანის (ზოგი მონაცემით, დიდძუძუებიანი) გრძელთმიანი წყლის დედა, რომელიც მდინარეში ცხოვრობს, მართავს წყლის მდინარებას, იცავს და თვალყურს ადევნებს თევზების გამრავლებას. უპირატესად ღამით იმ ადგილებში ჩნდება, სადაც ფონია და ქვეითი თუ ცხენოსანი მგზავრი გადის. მთვარიანი ღამით, როცა ვარსკვლავებით მოჭედილ ცას წყლის ზედაპირი ირეკლავს, იგი მდინარის შუაგულში პირაღმაა ჩაწოლილი, ცხენის აღვირს ხელს ნაავლებს და მხედარს არც წინ უშვებს და არც უკან, ბოლოს წყალში ცხენიანად ღრმად ჩაით-

რევს. ხშირად წყლის დედას მებადურები ხვდებიან. როცა იგი ბადეში ეხვევა, განრისხებული მებადურს ახრჩობს. ყოველ ასეთ შემთხვევაში კოკისპირული წვიმა იწყება და მანამ არ გადაიღებს, სანამ წყლის დედა დამხრჩვალს თავისი მკერდიდან არ მოიშორებს და მდინარისპირზე არ გამორიყავს. წყლის დედისგან მოხიბლული მამაკაცი მისი მორჩილი საყვარელი ხდება. ასეთი მამაკაცი ოჯახში უგუნებოდ და უგულოდ არის, ვერ მუშაობს, გარე-გარე დადის და წყლის დედის სიყვარულითაა გატაცებული.

ზოგჯერ წყლის დედა, რომელაც წყლის ალს მოგვაგონებს, გაიგივებულია მდინარეთა გამგებელ ქალ-თევზასთან (იხ. „ოსურ-ტოფუ").

ლიტ.: ნ. ანთელავა. სამეგრელოს ექსპედიციის მასალები. რვ. № 13, გვ. 19-21 (ინახება ავტორთან); ს. მაკალათია. სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია. თბ., 1941, გვ. 337; თ. სახოკია. ეთნოგრაფიული ნაწერები. თბ., 1956, გვ. 15; ა. ჭანტურია. ეთნოგრაფიული ჩანაწერები. მეგრული რწმენა-წარმოდგენები და ზნე-ჩვეულებანი // თსუ შრომები. ტ. 227. ისტორია, ხელოვნებათმცოდნეობა, ეთნოგრაფია. თბ., 1982, გვ. 226.

წყეული – ავსული რაჭულ მითოლოგიაში. რაჭველთა წარმოდგენით, წყეული, რომელიც ხშირად ავთვალა ადამიანშიც ისადგურებს, უჩინარია, შედის ოჯახში და აჯადოებს ადამიანებს, საქონელს, ფრინველს, აოხრებს ყანებს, რაც ოჯახის ბარაქიანობის გაქრობას, მოსავლისა და საქონლის ზარალს, ადამიანის ავადმყოფობასა და სიკვდილს იწვევს. წყეულთა მავნებლობისაგან თავის დაცვის მიზნით, რაჭველი ქალები გულზე „ანგაროზს" ატარებენ. ავგაროზი წარმოადგენს უბრალო ტყავში გახვეულ გრძელ გრაგნილ ქაღალდს, რომელზედაც ავთვალის საწინააღმდეგო შელოცვები წერია; გარდა ამისა, თან დააქვთ სხვა სახის თილისმები – „დუა" (ჯადო), ნიჟარა, თეთრზოლიანი მძივები – ე. წ. „სათვალე"; მიმართავენ სხვადასხვა შელოცვებს, რადგანაც, მათი რწმენით, თუ წყეულის თვალნაკრავს დროული შელოცვით არ ეშველა, იგი კვდება. შემლოცველი დედაკაცი დანით ნახშირს ფხეკს, ამთქნარებს და ნახშირს სულს უბერავს, თან ლოცვას ჩურჩულებს.

ლიტ.: ს. მაკალათია. მთის რაჭა. თბ., 1987, გვ., 84-85.

წყგლდან ლიმზირ-ი || **ლიმზგრ-ი** (სვ. „წმინდა ლოცვა-ვედრება") – ახალი წლის ღამის ლოცვა, რომელსაც ლენტეხელი ქალები, მამაკაცებისა და ბავშვების დაუსწრებლად, ასრულებდნენ; აცხობდნენ ე. წ. კერი ლემზირს („კერიირს პურს") და კერიასთან ურგილი ანგლოზ-ს (იხ.) სწირავდნენ.

ლიტ.:მ. ჩართოლანი. ქართველი ხალხის მატერიალური კულტურის ისტორიიდან. თბ., 1961, გვ. 177.

ა-წგნაა (აფხ.Аҵынаа – „აწანები") – მითიური ჯუჯა ხალხი, აფხაზეთის პირველი ბინადარნი (ვარიანტი: ნართების თანამედროვენი; ნართი ცვიცვის დედის ძმები).

აწანები თითისტოლანი იყვნენ და გვიმრაზე ისე ადიოდნენ, როგორც ხეზე. იმ დროს არც თოვლი იცოდა, არც ქარი, არ იყო წვიმა და სეტყვა. ისინი უდარდელად ცხოვრობდნენ, შიში არაფრისა ჰქონდათ; არც ღმერთი სწამდათ; ამბობდნენ, ჩვენს გარდა სულიერი არ არსებობსო. ერთხელ შუადღისას, როცა აწანები აწანგვარაში ისხდნენ, ზეციდან ოქროს აკვანი ჩამოეშვა, შიგ ჩვილი ბავშვი იწვა; გაკვირდნენ აწანები, ვერაფერი გაიგეს, ბავშვის ნახვით კი გულწრფელად გაიხარეს და გაზარდეს; როგორც კი ნამოიზარდა, აწანებს ჰკითხა: „თქვენ არაფრის გეშინიათ და რა ძალაა ისეთი რომ დაგამარცხოთო"; ერთმა სამასი წლის აწანმა უპასუხა: „ბამბის თოვლი თუ მოვა და ცეცხლი წაეკიდება, გადავიბუგებით, სხვა ვერაფერი მოგვერევაო". ეს იყო და ეს, ბიჭი უეცრად გაქრა, მას შემდეგ არავის უნახავს. ცოტა ხანში ქარმა დაბერა. ეს პირველი ქარი იყო აწანების მხარეში და ცუდად ენიშნათ. ქარი თანდათან გაძლიერდა, დაიწყო ბამბის თოვა და ორ საჟენამდე დადო; მალე ბამბას ცეცხლი წაეკიდა და უკლებლივ ყველანი ამოიბუგნენ. ასე უძიროდ ამოწყდნენ აწანები, რომლებიც „არც არასოდეს იბადებოდნენ და არც არასოდეს კვდებოდნენ", – ამბობს თქმულება.

დრო, რომელშიც აწანები ცხოვრობენ არი მითოსური დრო, „ოქროს ხანა", როცა ყველაფერი იდილიასაა დამორჩილებული. ისინი ცხოვრობენ მშვიდად, არ ცივათ, არ წყურიათ, არ ჰყავთ მტერი, არც არავის აწუხებენ და

არც არავინ აწუხებთ, შრომობენ თავიანთთვის; არიან კარგი მესაქონლეები (ძირითადად წვრილფეხა მესაქონლეობას მისდევენ; ერთი გადმოცემით, სწორედ აწანებმა გამოიყვანეს თხის საუკეთესო ჯიშები) და მონადირეები (არცთუ იშვიათად ნადირობაში ნართებსაც ჯაბნიან). აწანები არ იცნობენ მიწათმოქმედებას (ზოგი ვარიანტით მოჰყავთ პურეული), არ იციან რა არის ხე-ხილი, ცეცხლი (ხორცს უმად ჭამენ). განსხვავებით ოსი ჯუჯებისაგან – ბცენთებისაგან, რომლებიც მინაში, ჭიანჭველების ბუდის დაბლა ცხოვრობენ და ჩერქეზი ისფებისაგან (დოლმენებში, ე.წ. სპუნებში მობინადრე ჯუჯა არსებები), აწანები მთის ველებზე, საძოვრებზე სახლობენ. მათ კარვებსა და საქონლის სადგომებს პირი აღმოსავლეთისკენ აქვთ მიქცეული. ნართულ გადმოცემათა ერთი ვარიანტით, აწანები სახლობენ ხბოს ბეჭზე, რომელიც არწივმა სასრიყვას თვალში გაურჭო და გმირმა მინდორში მოისროლა (ამ ბეჭს ხანდახან მელია ეჯაჯგურება სახრავად ისე, რომ ჯუჯათა სახლები პირს აღმოსავლეთიდან დასავლეთისკენ იქცევენ). როგორც ჩანს, ჩერქეზი მოძმეების მსგავსად აწანების სატრანსპორტო საშუალება არის კურდღლები. ჯუჯები კურდღლებს ცხენებივით შეკაზმავდნენ და მიცვალებულის სულის პატივსაცემად დოღს აწყობდნენ.

ნართულ გადმოცემათა მიხედვით, აწანები ნართების თანამედროვენი არიან. ეს ორი მითიური ხალხი ერთმანეთს მეგობრობს და მოყვრობს კიდეც. აწანების ასული ზილხა არის ნართი კუნის (სხვა ვარიანტით სასრიყვას) ცოლი, რომლისგანაც იბადება ეპოსის ერთერთი ცენტრალური ფიგურა (ცვიცვი). აწანები ამპარტავნები, ამაყები და ჯიუტები არიან. სწორედ ასეთი ხასიათის გამო გაცილდა ზილხა თავის ქმარს, ასეთი თვისებების გამო გაწირა ისინი ღმერთმა, რომელსაც არ ცნობდნენ.

აფხაზეთის ზღვისპირა სექტორი მდ. ბზიფიდან ვიდრე ლაფსთამდე მე-16-19 საუკუნეებში ცნობილი ყოფილა „ცანების“ თემის სახელით; აქ მოსახლე ხალხს „ცანები“ ერქვათ. ამ თემის მეთაურ თავადთა გვარეულობა ატარებდა სახელწოდებას „ცან“. ზოგი მეცნიერი სწორედ ამ რეალურად არსებულ ხალხს უკავშირებს „ა-წანებს“. შესაძლოა, უფრო მართებული იყოს „წანის“ დაკავშირება ამ ტერმინთან მატერიალურად ახლოს მდგარი ოსური ჯუჯა ხალხის სახელწოდების (ბცენ-თი) „ბცენ“ ძირთან.

ლიტ.: Абхазские сказки. Сух., 1959; Приключения нарта Сасрыквы и его девяностадевяти братьев. М., 1962; Сух., 1988; Ш. Д. Инал-ипа. Памятники абхазского фольклора. Сух., 1977; В.П. Пачулия. Легенды лазурного берега. М., 1973; Бройдо Л. И. Некоторые аспекты мифа об аланах // Труды АбИГИ. Язык, фольклор, литература. Вып. IV. Сух., 2013; პ. ინგოროყვა. გიორგი მერჩულე. თბ., 1954; ი. ადამია. ქართული ხუროთმოძღვრება. წიგნი მეორე. თბ., 1968.

ჭაბგრბ-ი / ჭაბუკობა – ტარ-ჭაბუკ-

ვის/ტარ-ბედნიერის (იხ.) სახელობის სვანური ლოცვა; სრულდებოდა აღდგომის შემდგომ ოთხშაბათს, ანუ იმ დღეს, როცა, სვანთა რწმენა-წარმოდგენების თანახმად, ოჯახს სტუმრობდა ღვთაება ჭაბუკი. ჭაბგობი დიდი მნიშვნელობის დღეობად ითვლებოდა და მისთვის საგანგებოდ ემზადებოდნენ. ნ. აბაკელიას მიხედვით, საამდღისო რიტუალი შემდეგნაირად სრულდებოდა: „დილით ადრე, გათენებამდე, გადაკეტავდნენ ეზოს ისე, რომ სხვა ვერ შესულიყო; ზოგან ... სოფლის შესასვლელში დააყენებდნენ მეთვალყურეს, რომ უცხო არავინ გაჰკარებოდა სოფლის ტერიტორიას... მის მოსვლას ოჯახი განსაკუთრებული სისუფთავით უნდა დახვედროდა; დედათწესიანი ქალები წინა დღით წიქვილში მიდიოდნენ. ჭაბუკის გულის მოსაგებად... ცხვებოდა ერთი დიდი რიტუალური პური (ლესკერი, ლემზირი, ტაბული), ე. წ. „ცერცვიანი“... ჭაბუკისათვის განკუთვნილ სუფრაზე აუცილებლად უნდა ყოფილიყო მოხარშული ღორის ხორცი ან შაშხი, სუფრა ივსებოდა ყველით, ხილით, ბოსტნეულით. ლოცვის ეფექტურად წარმართვის აუცილებელი პირობა იყო საკვების დამზადება ისე, რომ უცხო თვალს არ დაენახა. ლემზირს (ე. ი. რიტუალურ პურს თუ ვინმე დაინახავდა, გავრცელებული რწმენების მიხედვით, ოჯახი იმ წელს გასაზრდელს ვერ გაზრდიდა. ასევე სასურველად არ ითვლებოდა ვინმესგან დაძახება გარედან. ქვემო სვანეთში ჭაბუკისათვის სუფრა იშლებოდა ცეცხლის პირას – ქლებისათვის ცალკე, კაცებისათვის ცალკე. ზემო სვანეთშიც ორი სუფრა იშლებოდა: ერთი – უშუალოდ ჭაბიკისათვის დარბაზში, ე. ი. სვანური სახლის მეორე სართულზე – „მაჟიბში“, მეორე – მიცვალებულთათვის „მაჩვიბში“ – ქვედა სართულში... ჭაბუკს, ოჯახში მისვლის შემდეგ, გარკვეული ხნით „მარტო“ ტოვებდნენ გაშლილ სუფრასთან... ჩურჩულით ლაპარაკობდნენ, რომ ჭაბუკი არ შეეწუხებინათ. მლოცველი, რომელიც ხშირ შემთხვევაში ოჯახის უფროსი მამაკაცი იყო... რიტუალური პურით გარეთ გავიდოდა და იქ დაილოცებოდა.

„დიდება შენდა, ტარ-ჭაბუკო!
რასაც ჩვენ ვულოცავთ,
ტყუილად არ ჩაიაროს ამ ლოცვამ,
შენ გვიშველე, ჩვენ სახლსაც და საქონელსაც,
სანამ შენი ლოცვა არ დაგვავიწყდეს,
ნურც შენ დაგვივიწყებ“.

ამგვარი ლოცვა-ვედრების შემდეგ, მიაკაკუნებდნენ კარებზე, რომ წაბუკისათვის გაეგებინებინათ შესვლა ოთახში, სადაც მარჯვენა ფეხს შეაბიჯებდნენ და დაიძახებდნენ: „ჭაბუკვ ბედნიერს გაუმარჯოს“. ქუდმოხდილები და დაჩოქილები ლოცულობდნენ; შემდეგ სუფრას მარჯვნიდან მოუვლიდნენ და დასხდებოდნენ“.

მ. ჩართოლანის ცნობით, ბალს ზემო სავანეთში სახლის მფარველი ტარ-ჭაბუკი „ქორჳ მეზირის“ და „ტარის“, ხოლო ბალს ქვემოთ – „ქორჳ ტჳრბეზის“/“ქორა ტჳრბეზის“ (სახლის ტარბეზი/ტარბედი, ანუ ტარ-ბედნიერის) სახელებითაა ცნობილი. მისივე მასალით, ქორჳ ტჳრბეზის სახელობის რიტუალის შესრულების დროს ქალები გარეთ ისტუმრებდნენ მამაკაცებს და თავიანთვის აცხობდნენ კიხვს (რიტუალურ პურს). პურის მცხობელი (მარბიელი) დაიჩოქებდა და ე. წ. „ქვევით ვედრებას“ (ჩუბავ ლიმზჳრ) ასრულებდა. კიხვს კერის გარშემო სამჯარ მარჯვნივ შემოატრიალებდა და ფიქალი ქვის მარჯვენა კუთხეში დადებდა; აქაც სამჯერ მარჯვნივ შემოაბრუნებდა და დაილოცებოდა: „ქორა ტარბედ ღმერთო! შენ გვიშველე! საქონლისა და ადამიანს სვე და ბა-

რაქა მოგვახვიე, შენი წყალობა შენს შესაწირად და კაცის სალხინებლად მოგვეცი“. ამის შემდეგ, ქალები მამაკაცებს სახლში მოიწვევდნენ და ოჯახის ყველა წევრისთვის ხაჭაპურებსა და ლემზირებს აცხობდნენ. ამ ლემზირებს უფროსი მამაკაცი „ავედრებდა ზევით“. მეორე დღეს ქალები, მამაკაცებისა და ბავშვების დაუნახავად, შედიოდნენ ბეღელში, სადაც სარიტუალო პური ჰქონდათ შენახული, სხდებოდნენ მიწაზე და კიხვს შეჭამდნენ.

აღდგომიდა მეორე ან მეოთხე დღეს ჭაბუკობას აღნიშნავდნენ რაჭა-ლეჩხუმშიც. ლეჩხუმში ეს სალოცავი მარგველასთან და მოსავლის დაბინავებასთან იყო დაკავშირებული. საამდღისოდ დიასახლისი გამოაცხობდა ყველიან ან ლობიან ტაბლას (პურს), წაიღებდა ყანაში და ლოცვის („ღმერთო! გაგვიკეთე ნათეს-ნამუშევარი“.) შემდეგ მარგველას შეუდგებოდა. ლეჩხუმშივე გავრცელებული იყო „მახის კრეფის ჭაბუკობა“, რომელიც პეტრე-პავლობის მომდევნო ორშაბათს, ანუ იმ დღეს აღინიშნებოდა, როცა ქალები დილიდანვე მახის კრეფას იწყებდნენ. საღამოს გამოაცხობდნენ ერთ ნიგვზიან ან მარილიან ტაბლას, დაკლავდნენ და მოხარშავდნენ მამალს და დიასახლისი დაილოცებოდა: „ღმერთო! გაგვიკეთე ჩვენი ნათესი, მოგვაწევინე მახა-პური, ნუ დაგვიბნევ და ბედნიერებაში მოგვახმარე“. ტაბლასა და მამლის ხორცს ოჯახის წევრები შეჭამდნენ.

რაჭაში ჭაბუკობა კვირიკობის პირველ, მეორე და მესამე დღეს აღინიშნებოდა: კლავდნენ მამალს, აცხობდნენ სართვიანებს, რომელთაგან ერთს ჭაბუკობის ბარობაზე შეულოცავდნენ. ოჯახის უფროსი მამაკაცი კალოზე გავიდოდა, თან მამლის შიგნეულსა და თავ-ფეხს წაიღებდა და იქვე დანთებულ ცეცხლში სანთელს ჩააკმევდა. როგორც ფ. გარდაფხაძე აღნიშნავს, ეს დღე ხვავიან მოსავალსა და კალოს ეძღვნება; სამი ჭაბუკობა, სამი ორშაბათი ან სამი ხუთშაბათი ის ვადაა, რომლის განმავლობაში შეიძლება ამ ლოცვის ჩატარება. მასამე ხუთშაბათის შემდეგ აღარ ლოცულობდნენ.

ლიტ.: ნ. აბაკელია. ჭაბუკი ღვთაების კულტი დასავლეთ საქართველოში („ტარ-ჭაბუკი“) // ისტორიულ-ეთნოგრაფიული შტუდიები. III. თბ., 1988, გვ.129-139; ნ. ბრეგაძე. მემინდვრეობასთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებანი რაჭა-ლეჩხუმში // მაცნე (ისტორიის სერია), № 2. თბ., 1964, გვ. 128; ფ. გარდაფხაძე. ლეჩხუმური ხალხური დღეობები. 1937 (ხელნაწერი ინახება ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის არქივში); ფ. გარდაფხაძე. რაჭულ ხალხურ დღეობათა კალენდარი. 1938 (ხელნაწერი ინახება ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის არქივში); მ. მაკალათია. წყლის კულტთან დაკავშირებული ზოგიერთი საკითხის შესწავლისათვის // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. XVI-XVII. თბ., 1972, გვ. 299-307; მ. ჩართოლანი. ქართველი ხალხის მატერიალური კულტურის ისტორიიდან. თბ., 1961, გვ.172-201.

ჭათლიღახუაბე (ადიღ. Кlэлъыгъэхуабэ – „კვალის გამთბობი“) – ადიღური მსხვერპლშეწირვა მოთარეშეთა მშვიდობით დაბრუნების მიზნით. საამისოდ მოლაშქრეთა დედები ან ცოლები ღვთაება ზეკოთჰას ცხვარს ან შინაურ ფრინველს სწირავდნენ და ვახშმად ყველაზე უახლოეს ნათესავებს იწვევდნენ. უნდა ითქვას, რომ, ამ ვიწრო წრის გარდა. სალაშქროდ წასვლას მკაცრად ასაიდუმლოებდნენ. აღნიშნულ საღამოზე ოჯახის უფროსი მამაკაცები ლაშქრობის წარმატებით დასრულების მიზნით, ჩერქეზული პანთეონის უზენაესი ღვთაებისა (Тхьэшхуэ) და მოთარეშეთა მფარველის სადიდებელს წარმოთქვამდნენ. ხოლო მათ ცხენებს (зекlуэщ) შემდეგი ტექსტით ლოცავდნენ:

„ცხენები, რომლებზედაც თქვენ
სხედხართ,
დე, ფეხმარდობით ბრწყინავდნენ.
წამწამებიდან ფხიზლად ეცქიროთ,
მწევრივით ერბინოთ,
თვალით ხილული არ გაეშვათ,
მდინარეები მამაცად გადაელახოთ,
უდაბნოში არ დაღლილიყვნენ,
მხედრებს ვაჟკაცობაში შეხიდებოდნენ,
ფეხები მაგრად ჰქონოდეთ,
არ წაებროძიკოთ.
ო, ალაჰ,
ბედნიერი გზა და შინ მშვიდობით
დაბრუნება ჰქონოდეთ“.

ლიტ.: Шортанов А. Т. Адыгские культы. Нальчик, 1992; Марзей А. С. Черкесское наездничество „Зекlуэ“ (Из истории военного

быта черкесов в XVIII- первой половине XIX века). М., 2000; Мыжей М., Пащты М. Адыгэ мифологием и энциклопедие. Тхьэхэр, лІыхъужьхэр, культхэр, нэщэнэхэр. Черкесск-Налшык-Мейкъуапэ. 2012.

ჭაპ-ი (აფხ.Чап) – კერიის მფარველი სული. ტანად დაბალ, კერის ზესადგარის სიმაღლის ჭაპს მიმართავენ იმ შემთხვევაში, როცა ბავშვი ფეხის ადგმას აგვიანებს და საამისოდ შესრულებული სხვა ლოცვა (იხ. „ა-შხუაფყარა") ვერ შველის. შვიდი გამდინარი წყლიდან იღებენ წყალსა და კენჭებს, შვიდი სხვადასხვა ეზოდან თითო ბლუჯა ბალახს, იწველენ სამ ან შვიდ დედაბერს და დაანთებენ შვიდ სანთელს; კერაზე მოათავსებენ საამდღისოდ გამომცხვარ მჭადს, რომლის წინ ბავშვთან ერთად ბებია-ქალი დადგება და ჭაპს მიმართავს: „დიდო ჭაპ, თუ ეს ბავშვი შენ დაიჭირე წყალში – გაუშვი, თუ ქვაზე დაიჭირე – გაუშვი, თუ მეზობელთან – გაუშვი, სადაც არ უნდა დაგეჭირა – გაუშვი, ფეხები გაუხსენი და გაუშვი! შენი გულის მოსაგებად შევკრიბეთ შვიდი დედაბერი, შვიდი მდინარის წყალი შევაერთეთ, შვიდი მდინარის კენჭი და შვიდი ეზოს ბალახი ერთმანეთს შევუერთეთ, გთხოვთ, ფეხი გაუხსნა ბავშვს!"

ტერმინ „ჭაპის" ახსნა აფხაზური ენით ვერ ხერხდება. შესაძლოა იგი დაკავშირებული იყოს ქართულ „ჭაპთან" („ბანდულთა და ნალთა შესაკრავი" – სულხან-საბა) – თასმასთან, მითუმეტეს, რომ ლოცვის ტექსტში ბავშვის შეკრული ფეხის გახსნაზეა ნათქვამი.

ლიტ.: Н.С. Джанашия. Статьи по этнографии Абхазии. Сух., 1960; პ. გიორგიძე. აფხაზეთი და აფხაზნი // ივერია. 1888. №184.

ჭაფშ-ი / ჭეფშაკუე (ადიღ. КІапшь/шІэпшъакІуэ) – დაჭრილთა, ან ძვლის მოტეხილობით მძიმედ დაავადებულთა (მოგვიანებით, ზოგადად ავადმყოფთა) საწოლ ოთახში გამართული ადიღური საწესო თეატრალიზებული თამაშობანი, რომელიც რამდენიმე დღის მანძილზე, როგორც წესი, ღალამებისთანავე, ანუ იმ დროს იმართებოდა, როდესაც, ხალხის რწმენით, ავადმყოფისთვის ვნების მომტანი დემონური ძალები აქტიურდებოდნენ. ავსულთა დაშინების მიზნით, მთელი რიგი მაგიური წესები სრულდებოდა: საცხოვრებლისა და ავადმყოფის საწოლის გარშემო ძროხის ნეხვით ნრეს შემოხაზავდნენ, შესასვლელის ზღურბლთან მდგარ რკინის სახნისს რკინის საგანს ურტყამდნენ, იწყებდნენ ხმაურიან ცეკვა-სიმღერას, მღეროდნენ შესალოც ტექსტებს, მიმართავდნენ მჭედლობის მფარველ ღვთაება თლეფშს, რომელიც იმავდროულად მკურნალის იპოსტასშიც ჰყავდათ წარმოდგენილი. აღნიშნული ქმედებები ფსიქოთერაპიული საშუალებაც იყო და ტკივილისაგან გატანჯული ავადმყოფის ყურადღების მიპყრობას, მისთვის ოპტიმიზის, გამოჯანმრთელების იმედის ჩასახვას ემსახურებოდა (ს. მაფეძევი).

ითვლება, რომ кІапшь/шІэпшъакІуэ ტერმინებისთვის ამოსავალია სიტყვა щІэпщ/епщэн „სულის შებერვა". აქედან გამომდინარე, მიაჩნიათ, რომ ჭაფშის/ჭეფშაკუეს წესს არქაულ პერიოდში მაგიური მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა. ამის საფუძველს იძლევა გათვალვისა და სხვა ნებისმიერი დაავადების შემთხვევაში ჩერქეზი ექიმბაშების (Іэзэ) მიერ ავადმყოფის სამკურნალოდ შელოცვასთან ერთად გამოყენებული შებერვის მაგიური ხერხი. „ადიღური „შებერვა" პირდაპირ კავშირშია ჯადოქრობასთან, მაგრამ მან ჭაფშში თავისი პირვანდელი მნიშვნელობადაკარგა და თანდათან სამხიარულო-სამკურნალო წარმოდგენად გადაიქცა" (ა. შორთანოვი).

ადიღური ჭაფშის/ჭეფშაკუეს ანალოგიაა აფხაზური აჭაფშარა (იხ.) და ბალყარულ-ყარაჩაული ჟუბანჩ-ქეჩელე (იხ.).

ლიტ.: Шортанов А. Т. Адыгские культы. Нальчик, 1992; Мафедзев С. Х. Адыги. Обычаи, традиции (Адыгэ хабзэ). Нальчик, 2000; Налоев З. У истоков песенного искуства адыгов // Народные песни и инструментальные наигрыши адыгов. I. М., 1980.

ჭაფშარა (აფხ.Чаҧшьара) – ავადმყოფთან ან დაკრძალვის ღამეს მიცვალებულის ნიშანთან (ანშანთან) ღამისთევის ჩვეულება. ჭაფშარაზე ძირითადად ახალგაზრდები იკრიბებიან; თუ ავადმყოფს უთევენ ღამეს, დილამდე მხიარულობენ, მღერიან, უკრავენ სხვადასხვა ინსტრუმენტზე (ჩონგურზე, აფხიარცაზე, აჭარპინზე), ყვებიან ზღაპრებსა და სხვადასხვა გასართობ ამბებს; იციან მკითხაობა. მიცვალებულის ნიშანთან ორ გუნდად მღერიან ე.წ. „ამერთას" (სახუმარო სიმღერა ექსპრომტად თქმული ტექსტით, რითაც მოპირისპირე მხარეს ახასიათებენ). იმ შემთხვევაში თუ გარდაცვლილი მოხუცია, „ამერთას" ცვლის მკით-

ხაობა, ზღაპრები, გამოცანები და მოგონებები მიცვალებულის ცხოვრებაზე.

თითქმის ყოველი აჭაფშარა ახალგაზრდებს შორის სასიყვარულო კავშირების გაბმით მთავრდებოდა.

მართალია, ავადმყოფისა თუ მიცვალებულისათვის (დაკრძალვისწინა დღეებში) ღამისთევა ფართოდ არის გავრცელებული დასავლეთ საქართველოს მოსახლეობაშიც, მაგრამ საკუთვრივ აფხაზური ტერმინი „ჭაფშარა“ და ამ სიტყვით აღნიშნული ჩვეულება აშკარად ენათესავება ადიღეელებში „ჭაფშის“ და ყაბარდოელებში „შაფშაკოს“ სახელწოდებებით ცნობილ წესებს, რომლებიც მჭედლობის ღვთაების, თლეფშის, კულტთან არიან დაკავშირებულნი და გაცილებით არქაულ ნიშნებს ავლენენ. ჭაფში (შაფშაკო) სრულდება დაჭრილის ან ტრავმირებულის (განსაკუთრებით ძვლის მოტეხილობის შემთხვევაში) ავადმყოფის საწოლ ოთახში. ღამის სათევად შეკრებილი ნათესავები და ახლობლები მხიარულობენ, ცეკვავენ და ნიღბებით მორთულნი აწყობენ წარმოდგენებს; სხვათა შორის უმღერიან ღვთაება თლეფშს და ჭრილობის შეხორცებასა თუ ძვლის გამრთელებას შესთხოვენ. ყოველი შემომსვლელი ავადმყოფის ოთახში მდგარ გრდემლზე კვერს დაკრავს, ნახშირითა და ნაგვით სავსე ჭურჭელში ჩააფურთხებს და მხოლოდ შემდეგ უერთდება ღამისმთევლებს. ჭაფშში განსაკუთრებულ როლს ასრულებდა დედისერთა ქალიშვილი, რომლის მონაწილეობით გამართულ თამაშში სქესობრივი აქტის იმიტირება ხდებოდა (შდრ. XV ს. ავტორის – ინტერიანოს ცნობა ჩერქეზებში მიცვალებულის დაკრძალვის დროს ქალიშვილის რიტუალური დეფლორაციის თაობაზე).

ლიტ.: Н.С. Джанашия. Статьи по этнографии Абхазии. Сух., 1960; А. Веселовский. Несколько географических и этнографических сведений о древней России из рассказов итальянцев. СПБ., 1870; И. Цей. Чапш // РГ. 1929. №4; Л.И. Лавров. Доисламские верования адыгейцев и кабардинцев // Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований. М., 1959; Ə. Гиоргадзе. აფხაზეთი და აფხაზნი //ივერია.1888. №176,

ჭაყ-ი – იხ. „ჭაყარან-ი“.

ჭაყარან- / **ჭაყ-**ი (აღულ. Чlакьран / чlакь) – დაღესტნური (აღულური) სანესო საკვები; მზადდებოდა „საახალწლო ცეცხლის“ (იხ. „ერენ წა“) დღესასწაულზე, როდესაც აუცილებლად შეიდი კერძი უნდა ჰქონოდათ; მათგან ძირითადი იყო ხორბლისა, სიმინდისა და ლობიოსგან მომზადებული წვნიანი ჭაყრანი, რომელსაც საქონლის (ცხვრის ან ძროხის) ფეხებსა და ყბას ამატებდნენ.

ლიტ.: Сефербеков Р. Из мифологии агулов: реконструкция образов пантеона и пандемониума // Вестник Института истории, археологии и этнографии. Махачкала. 2014. № 3.

ჭაფხუგრ-ი – სვანური სანესო კერი – მზის სიმბოლო; წარმოადგენდა თხელ, მრგვალ და მრავალქიმიან ლავაშს; აცხობდნენ ბალობის (იხ.) დღეობაზე. ანალოგიურ კვერს, რომელსაც ფარელები კანდას (იხ.) დღესასწაულზე ამზადებდნენ, მზის ღვთაების სახელი – ქალბაბარ – ეწოდებოდა. ახალწელიწადს ოჯახის უფროსი ღია კართან მივიდოდა, კვერს მაღლა აწევდა და მზის ღვთაების სადიდებელსა და ლოცვა-ვედრებას წარმოთქვამდა. ოჯახის დანარჩენი წევრები ამ დროს საცხოვრებლის წინ მდებარე კალოზე გავიდოდნენ და ქალბაბარით მზის მიმოქცევის გამომხატველ მაგიურ მოქმედებას ასრულებდნენ. შემდეგ კვერებს ოჯახის წევრებს შორის გაანაწილებდნენ და შეჭამდნენ. „სხივოსანი მზის სახის კვერის შეჭმა, ალბათ, ვარაუდობდა თეოფანიის გამოხატვას სათაყვანებელი მზის ხატით ზიარების საშუალებით, რაც (თეოფაგია) წარმართულ ხალხებში, როგორც ცნობილია, ღვთაების ძალასთან ზიარების საუკეთესო საშუალებად ითვლებოდა“ (ვ. ბარდაველიძე).

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი. I. ახალწლის ციკლი. ტფ., 1939, გვ. 130-131; ვ. ბარდაველიძე. ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან (ღვთაება ბარბარ-ბაბარ). თბ., 1941, გვ., 100-102; ვ. ბარდაველიძე. ქართული (სვანური) საწესო გრაფიკული ხელოვნების ნიმუშები. თბ., 1953, გვ. 83-84.

ჭაში ეფართხუა (მეგრ.) – „ჩალის აყრა“ – სამშობიარო ციკლის მეგრული წეს-ჩვეულება. პირველად ამდგარ მელოგინეს, მას შემდეგ, რაც დედამთილი სამჯერ შემოაბრუნებდა და დალოცავდა, ბებია-ქალი (დედფანია) წყლით სავსე ჭიქას დააკაკებდა და ეტყოდა: „გემატოს“ (გიძინდას), ამასთან, თეთრეულს გამოუცვლიდა და ლოგინს აუფერთხავდა, რასაც

„ჭაში ეფართხუას“ უწოდებდნენ (როგორც ჩანს, წარსულში ქალს ჩალაზე ამშობიარებდნენ). ბებია-ქალი, რომელსაც ოჯახი საგანგებოდ ამ დღისთვის მომზადებულ ოთხ ყველიან კვერს (ცვალამ კვარი), ერთ ე. წ. შქაში ნერჩს („შუა ფუძე“) – გრძელ ყველიან ღვეზელსა და ერთ სანთელს დაახვედრებდა, მელოგინეს დალოცავდა, ჯანმრთელობასა და გამრავლებას უსურვებდა და ყველიან კოკრებს შეაჭმევდა, დაჭრილ ღვეზელს კი, ოჯახის წევრებთან ერთად, თავადაც შეჭამდა.

გურიაში ლოგინის აღების შემდეგი წესი იყო გავრცელებული: „გამოაცხობდნენ ღომის გულს, შიგ შეურთავდნენ ნიგოზს, ხახვს, ბროწეულს. ბროწეული ბავშვს კარგ ფერს მისცემსო, ხახვი – კარგ ხორცს, ნიგოზი – სიმსუქნისათვის. თუ ხსნილი იყო, ყველსაც შეაყოლებდნენ. დადებდნენ ტაბლას გობზე, შემოუნთებდნენ სამ ღერ სანთელს, ტაბლაზე დადებდნენ ერთ ნაჭერ სქონლის ხორცს, თხის არ შეიძლებოდა. ბებია-ქალი ხელში დაიჭერდა სამ ცალ ნიგოზს და ღომის ჩხოს, დამსწრე ქალთაგან ერთი დაიკავებდა ბოთლით ღვინოს. გობთან ახლოს დასვამდნენ დედას მისი ბავშვით, პირს მიაბრუნებებდნენ აღმოსავლეთისაკენ. ბებია-ქალი უვლიდა გარშემო და აგორებდა ნიგოზს და რამდენიმე ადგილს მოხაზავდა ჯვარედინად მიწას, ჯვრის შუა გულზე ამოტიკნიდა დანის წვერით მიწას და დამსწრე ქალი ჩაასხამდა შიგ ღვინოს. ბებია-ქალი შიგ ჩაყრიდა ჩხოს და ტაბლიდან მოციცქნილ ფინჩხებს. ასე მეორდებოდა სამჯერ, მერმე წინ, აღმოსავლეთისაკენ წააჩოჩებდნენ გობს და ქალ-ბავშვს. გობზე შემორების დროს ბებია-ქალი ამბობდა: „ნერჩო, ბედნიერო, ნერჩო მშვენიერო, ღვთისაგან ნაბრძანებო, საბედნიეროთ, საკეთილდღეოთ ლოცვა მოგვიხსენებია, მიწა გაგვიჯერებია (სახელი დედის და ბავშვის) საკეთილდღეოთ, საბედნიეროთ, ჯანსაღობა მიეცი, ტანის სიმრთელე, გულის სიმხიარულე, აღმატება წაღმ ყოფნა. იხსენი ყოველი ფათერაკიდან, იხსენი დაავადებისა და ავი საქმისაგან“ (ა. წულაძე). ლოცვის შემდეგ, მელოგინის ლოგინს აფერთხავდნენ (აალაგებდნენ).

ლიტ.: ნ. კაპანაძე. მშობიარობასთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებანი სამეგრელოში // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. XXIII. თბ., 1987. გვ., 229-230; ა. წულაძე. ეთნოგრაფიული გურია. თბ., 1971, გვ. 111-112.

ჭერო-ბეღელზე მდგომი ანგელოზი – ჯვარის ჭელოსანთა სადგომი ოთახისა (ჭეროსა) და ჯვარის პურის საცავი ბეღლის მცავ-მფარავი სული, რომელსაც უკენ-ჯადუს სანების ჯვარის ხუცესი ახალწლის ღამეს ჯვართა გადიდების მომენტში შემდეგი სიტყვებით მიმართავდა: „ჭერო-ბეღელზე მდგომო ანგელოზო, მცავი, მფარავი ხარ სანების ჭერო-ბეღელთაი, შენ დაეკმარი მეკვლეთად ჭერო-ბეღელთ დალაჯვისად ნუ შაუსაწყინდები“. გარდა ამისა, არსებობდა საკუთრივ ბეღლის სული, ე. წ. თავად ბეღლის ანგელოზი, რომელიც მხოლოდ ბეღელს პატრონობდა და ბეღელში ჩადენილი უწესობისთვის ხატის ყმებს სასტიკად სჯიდა.

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. ქართველი ხალხის რელიგიური აზროვნების ისტორიიდან (მრავალსულიანობის კონცეფცია) // მიმომხილველი. I. თბ., 1949, გვ. 124.

ჭვენიერობა (მეგრ.) – საგაზაფხულო ციკლის დღეობა; იხდიდნენ სოფ. ბანძაში (მარტვილის რ-ნი), ახალკვირის ორშაბათს. დღეობაზე ბანძელები მოიწვევდნენ ნათესავებს და სხვა ახლობლებს, რომლებსაც თან ძღვენი მოჰქონდათ. საამდღისოდ ოჯახს რაც უფრო მეტი სტუმარი ეყოლებოდა, მისთვის მით უფრო დიდი პატივი იქნებოდა. დღეობაზე აუცილებლად უნდა მოსულიყვნენ სოფლიდან გათხოვილი ქალები, რომლებსაც ე. წ. „სადაბადო“ (იხ.) ქვევრთან ძმებთან ერთად უნდა ელოცათ და ღმერთსთვის და-ძმური სიყვარულის განმტკიცება და ოჯახის კეთილდღეობა უნდა ეთხოვათ. სადილის შემდეგ, შეზარხოშებული ბანძელები სტუმრებიანად იქვე მდგარი წმ. გიორგის სახელობის ეკლესიის მოედანზე შეიკრიბებოდნენ და სიმღერითა და ცეკვა-თამაშით ერთობოდნენ. ნაშუადღევს გაბუნიას გვარის უხუცესი წარმომადგენელი, იქ მყოფთა თანხლებით, წითელი ბურთით ხელში ეკლესიას სამჯერ შემოუვლიდა და სამჯერვე დაილოცებოდა: „წმ. გიორგი, დღეის ჭვენიერობაზე შენ მოგვეცი გამარჯვება, ძალი და ღონე, იყავი ჩვენი ხალხის მფარველი, გაგვიმრავლე ჭირნახული და საქონელი, მტერი დაგვიმარ-

ცხე, შენს კარზე მოსულ სტუმარ-მასპინძლებს ლოცვა-ვედრება აუსრულე". შემდეგ იგი მოედანზე გავიდოდა და ბურთს ორ მოწინააღმდეგე ჯგუფად გაყოფილ მოთამაშეებს შორის მაღლა აისროდა. ჯგუფი, რომელიც ლელოს პირველი გაიტანდა, ეკლესიისკენ სიმღერითა და ბუკის დაკვრით გაემართებოდა. მას უკან მიჰყვებოდნენ მეორე ჯგუფი და დღესასწაულის დანარჩენი მონაწილეები, რომლებიც ტაძარს კირილეისონის გალობით სამჯერ შემოუვლიდნენ. შემდეგმთელი სოფელი, დიდი და პატარა, ეკლესიის ეზოში მდგარ წინასწარ შერჩეულ ყველაზე დიდ ხესთან შეჩერდებოდა და, გაბუნიასა და კეკელიას გვარის კაცების თაოსნობით, მის ამოგლეჯას შეუდგებოდა: ზოგი ხის წვერზე გავიდოდა, ზოგი ტოტებზე, ზოგიც ხის ტანსა და ფესვებს ჩაებღაუჭებოდა და ცდილობდნენ, რაც შეიძლება სწრაფად მოეგლიჯათ, თან შველას წმ. გიორგის შეთხოვდნენ. მოთხრილ ხეს დიდი ზარ-ზეიმით, კირილეისონის გალობითა და ბუკის ყვირილით ეკლესიის გარშემო სამჯერ შემოატარებდნენ და იქვე ააყუდებდნენ. შემდეგ მასზე ასული უხუცესი პარჯვარს გადაწერდა. ხალხს დალოცავდა და წმ. გიორგის მიმართავდა: „წმ. გიორგი, შენ მიეცი ბანძელებს მშვიდობა. დღეგრძელობა და მტერზე გამარჯვება, დაასწარი მრავალ ჭვენიერობას ჩვენი სტუმრებითა და მოკეთეებით". ლოცვის შემდეგ, იგი ქურდებს დაწყევლიდა: „ვინც დღევანდელ დღეს იქურდოს და რაიმე მოჰპაროს სტუმარ-მასპინძლებს და ნაქურდალი არ გამოაჩინოს, წმ. გიორგი ძლიერო, დაჰკარი მას შენი ბოძალი და ოჯახიანად გაანადგურე". ხალხი დაიძახებდა „ამინ!" და ხეს მისცვივდებოდა და შინ წასაღებად ტოტებს, როგორც წმინდა ნაწილებს, შეატეხდა (ხეს მხოლოდ ერთი წლის შემდეგ დაწვავდნენ). ბოლოს კვლავ გაიმართებოდა ლელოს თამაში, რომელშიც გამარჯვებულს კარგი წელიწადი დაებედებოდა.

ლიტ.: ს. მაკალათია. სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია. თბ., 1941, გვ. 370-372.

ჭიის ზიარება (კახ.) – აბრეშუმის ხვავიანი მოსავლის დასაბეჭებელი კახური რიტუალი; სრულდებოდა ამაღლება საღამოს. დახუნძლულ ტყემლის ტოტს, აბრეშუმას (ბალახია), ნიორს, ვარდს, ღვინოს ან ძმარს, პურსა და დიდ ქვას მოიტანდნენ; ღვინოს, პურსა და ვარდს ერთმანეთში აურევდნენ და ლასტებს გადაასხურებდნენ, ხოლო ტყემლის ტოტს, ნიორს, აბრეშუმას და დიდ ქვას ერთად შეკრავდნენხარლით და ან ლასტზე დადებდნენ, ან საჭიეს კარებზე ჩამოკიდებდნენ. რიტუალი შემდეგი სიტყვებით სრულდებოდა: „რამდენი გირვანქა ეს ქვა გამოვა, იმდენი ფუთი აბრეშუმი გამოდი: ღვინის სიმაგრე აბრეშუმი მოგვეცი, ქვის ტოლი პარკი, ტყემლის ტოტივით დახუნძლე პარკი, ნიორივით ხშირად გააკეთე პარკი, ისეთი სასიამოვნო და კარგი პარკი გააკეთე, როგორიც აბრეშუმა და ვარდია".

ლიტ.: ნ. აბესაძე. მეაბრეშუმეობა საქართველოში. თბ., 1957.

ჭირბარზ-ი (ვაინ. чIирбарз) – იხ. „კარლაღა".

ჭირიაგახსან-ი (ოს. Чъириагæхсæн) – ოსური წესი – ყოველი საერთოსასოფლო დღესასწაულის წინ, ქალების მიერ სოფლის შემოვლა და ალაოსა და ღვეზელებისათვის ხორბლისა და სიმინდის შეგროვება. საამისოდ დანიშნულ დღეს ამ საერთო მარცვლეულს მდინარისპირზე არჩევდნენ და რეცხავდნენ. მდინარისპირზე მიმავალი ქალები იმ მფარველი ღვთაების სადიდებელს მღეროდნენ, რომელსაც დღეობა ეძღვნებოდა. ოჯახი, რომელიც საამდღისო საწესო სუფრის გაშლაზე იყო პასუხისმგებელი, ქალებთან სამ ყველიან ღვეზელსა და ლუდს აგზავნიდა.

ლიტ.: Цгоев Х. Ф. Словарь осетинской мифологии и уклада жизни. Владикавказ, 2015.

ჭირის წყენა – მისამძიმრების ხევსურული წესი. მიუხედავად იმისა, რომ ტრადიცია ხევსურ მამაკაცებს მიცვალებულთან მიახლოებას უკრძალავდა, ზოგი მათგანი ჭირისპატრონის ხათრით მკვდრისკენ მაინც მიიწევდა, მაგრამ გარდაცვლილის სახლის კართან მდგომი ერთ-ერთი ნათესავთაგანი მათ შიგნით არ უშვებდა. მამაკაცები ბანზე ან ეზოში რჩებოდნენ, იქ, სადაც ოჯახის უფროსი მამაკაცი იჯდა. იგი სამძიმარზე მოსულებს ფეხზე მდგომი და თავდახრილი ხვდებოდა; მოსულებიც მწუხარების ნიშნად თავდაზრილნი „ჭირს უწყენდნენ". მისამძიმრების დროს მხარეებს შორის შემდეგი სახის დიალოგი იმართებოდა:

ჭირისმწყენელი: ვერ გეკნ ჩემ თავი, სანამ ეეგეთას გნახევდი...

ჭირისუფალი: შენის მტრისაი-დ დუშმნისაი.

ჭირისმწყენელი: ბრალი ას, დიდის ღმერთის წყენაი ას, რომ შენ გულ სწუხდებოდას, შენ ძმა (შვილი) გაკლდებოდას, ჩემ კვალ კაცი მზეს იარებოდას, სიტყვას გეტყოდას.

ჭირისუფალი: ბრალ აისეთაისაი, რომ თქვენ დაგითმავისთ, თქვენ მაგკვდომივათ, მავშჩებით შიმშილ-წყურვილს, ბეცაობას...

ჭირისმწყენელი: სიბეჩავე კი არაჩი გეკადრებისთაა-დ არც გეჭირებისთ: დედან სადედუფლონი ხართ, მამან საბატონონი, კა მთაბარ დაგცდებისთ, კა ცხენ-იარაღი, კა მაკეთეი.

ჭირისუფალი: მზე დაგვცდების კაცთ სწორი-დ კაის მაკეთის თავი. ჩვენ სიკვდილ მასალოცავი ას, დასამადლები ას: მახვეითავ, მაისვენეთავ, გაჭირებას, სიღარიბეს, სიბეჩავეს მაშჩითავ.

ჭირისმწყენელი: ვისაც შენდ გაესვენებოდას. ღმერთმ შინით ნუ დაულივას თავისად, ვისაც თავის და-ძმისავით რო აისრ არ სწყინდას, ყველაისად გამასადეგნი ხართ: ძმისანი, მამიძმისანი. თემისანი, სოფლისანი; მტრისანი გაჯავრენი ხართ, მაკეთისან გამლაღენი.

ჭირისუფალი: ღმერთმა საწყენ ნურა მიმიცას თქვენს თავს, ზიანი. თქვენ რო სიტყვას იტყვით, ჩვენ არც მთელნი ორთ იმის ფასნი-დ არც მკვდარნი.

ჭირისმწყენელი: ღმერთმა შენ გულ კაით გაკურნას, ღმერთმა მარხე ნუღარა მაგცას; ავი-დ მარხეი, კაით დაგაცილას. ზედამრჩოთ ღმერთმ ჯვარ დაგწერასთ.

ჭირისუფალი: რაის კაისად ორთ, მთელნიცად მკვდარნიც ბეჩაობისად ორთ. სრუაც არ ას ასატეხ ჩვენ სიკვდილი.

ამ მთელი ხევსურეთისათვის ტიპური დიალოგის დასრულების შემდეგ, სამძიმარზე მოსული მამაკაცები ჭირისუფალს მოშორდებოდნენ და იქვე ახლოს წინასწარ გამზადებულ ფიცრებზე და ძელებზე დასხდებოდნენ.

ლიტ.: მ. ბალიაური, ნ მაკალათია. მიცვალებულის კულტი არხოტის თემში // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. III. 1940, გვ. 5-6.

ჭიუნე (ადიღ. Щыунэ) – ნართული ეპოსში ნახსენები მიწისქვეშა სახლი, რომლის შესასვლელი ლოდითაა დახშული. აქ ხდება ეპოსის მთავარი გმირების – სოსრუყოს, ორზამეჯის, შაბათინიყოს, ფათარეზის, ცხენების (თხოჟის [Тхъожъый], შოეხუჭას [ШъоехъукIэ], ბზეჟის [Бзэжъ], კარაფცას [КъэрапцIэ]) ადამიანთაგან მალულად აღზრდა.

ჭირიქუვაგ-ი (ოს.Чъирикувæг) – ოსი კულტმსახური, რომელიც დღეობის დროს სამლოცველოში, სახლში, ქუჩაში და, საერთოდ, მთელ სოფელში სამი ღვეზელით ხელში უზენაესის, ზედებისა (იხ) და დაუაგების (იხ.) მიმართ ლოცვას აღავლენდა და მათ მფარველობას შეთხოვდა.

ლიტ.: Цгоев Х. Ф. Словарь осетинской мифологии и уклада жизни. Владикавказ, 2015.

ჭიჰილ ბაჰარალ-ი || ჭიჰილ ბაჰარავ-ი || ჭიჰილ ბაჰარაე (ხუნძ. ЧихIил бахIарал – „ბალახის ქორწილი“, ЧихIил бахIарав – „ბალახის ნეფე“, ЧихIил бахIарай – „ბალახის პატარძალი“) – წვიმის გამოწვევის რიტუალი და ამ რიტუალის მთავარი პერსონაჟი ყარალაელ ხუნძებში. გვალვების ჟამს ხუნძები ყმაწვილს ბალახით მოსავდნენ, ბალახისავე ქუდს დაახურავდნენ და მთელ სოფელში კარდაკარ დაატარებდნენ. „ბალახის ნეფეს“ (ან„ბალახის პატარძალს“) ყოველი ოჯახის კარებთან უნდა ემღერა:

„დე. ზღვიდან ღრუბლის დედა მოვიდეს,
საქართველოს მხრიდან წვიმის დედა მოვიდეს.
ო, ალაჰ, დე, წვიმამ ასხას,
ო, ალაჰ, მოგვეცი წყალი!“

მომღერალს დიასახლისები ჯერ წყლით გაწუწავდნენ და, საწესო მსვლელობის მონაწილეებთან ერთად, პროდუქტებით (შებოლილი ხორცით, ძეხვით, კვერცხით, პურით, ჰალვით, კაკლით) დაასაჩუქრებდნენ. ბოლოს პროცესია მდინარისპირზე გადიოდა და საერთო სუფრას გაშლიდა.

ხუნძური პერსონაჟების მსგავსი „ბერიკები“ ჰყავდათ დაღესტნის სხვა ხალხებსაც, კერძოდ, ახვახელებს – წიწილალ იმიხი (цIцIилълъал имихи – „ბალახის სახედარი“), წუდახარელებს ყარლა ნაჩი (кьарла начи – „ბალახის თოჯინა“), ყარლა ქათა (кьарла ката – „ბალახის კატა“), ყარლა ყიაცა (кьарла кьяца – „ბალახის თხა“), ლაკებს ურთიელ სიხუ

(урттилл ссихьу – „ბალახის თოჯინა“), ურთილ ჩითუ (урттил ччиту – „ბალახის კატა“), ურთილ თუქუ (урттил ттуку – „ბალახის ვირი“), ურთულ ადიმინა (урттул адимина – „ბალახის მამაკაცი“). რ. სეფერბეკოვის აზრით, ეს პერსონაჟები აშკარად ვეგეტატიურ დემონებისა და მცენარეთა სულების კატეგორიას განეკუთვნებიან.

ლიტ.: Алигаджиева З., Сефербеков Р. Мифологические персонажи традиционных верований аварцев-каралальцев // კავკასია და მსოფლიო. თბ., 2013, № 16; Сефербсков Р. И. Пантеон языческих божеств народов дагестана (типологияб характеристика, персонификации). Махачкала, 2009.

ჭკდის ამაგდება – დამნაშავის მიერ ფიცის დადების ხევსურული წესი: ახლობლის შეურაცხყოფაში, ჩხუბში ან სახვა რაიმე წვრილმან დანაშაულში მხილებული პირი პატარა ჯოხს აიღებდა, დანით ჭდეს გაუკეთებდა და იტყოდა: „ასე ამოვარდას ჩემობა, თუ მე აწიდგე ესიღ ჩავიდინ“, შემდეგ ნაჭდევიან ჯოხს ჯვარში წმინდა ადგილზე დააგდებდა. ჭკდის ამაგდება ძლიერი ფიცი იყო; სწამდათ, რომ მისგან გადახვევა ოჯახის ამოწყდომას მოასწავებდა.

ლიტ.: ალ. ოჩიაური. ქართული ხალხური დღეობების კალენდარი. ხევსურეთი (არხოტის თემი). თბ., 1988, გვ. 102.

ჭკიდიშ გინოტახუა (მჭადის გადატეხვა) – მეგრული საახალწლო წეს-ჩვეულება, რომელსაც თ. სახოკია შემდეგნაირად აღწერს: „საკალანდო ტაბაკზე საჭმელი უხვადაა. საჭმელთა შორის საპატიო ადგილი უჭირავს „ბასილას“ ანუ წმ. ბასილის სახელობაზე სიმინდის ფქვილისაგან გამომცხვარ მჭადს. ეს მჭადი ჩვეულებრივ მჭადზე უფრო მეტია სიდიდით. გულად აქვს წვრილად დაჭრილი ზურგის ქონი ღორისა, მარილითა მსხვილად დანაყილ ნიგვზით შეზავებული. ბასილა ტაბაკზე ჩვეულებრივ გამოჩნდება შუა სადილობისას, მაგრამ სანამ მის ჭამას შეუდგებოდნენ, უნდა გადასტეხონ. ეს გადატეხვა ასე ხდება: კერიდან „ბასილას“ რომ გამოიღებენ. სდებენ ცეცხლზე დადებულ დედა-შეშაზე. მის ერთ ნაზევარზე ხელს დაავლებს მამრობითი სქესის წარმომადგენელი, ხოლო მეორე ნახევარზე წარმომადგენელი მდედრობითი სქესისა. მაგრამ როცა ოჯახში მამრობითის სქესის წარმომადგენელი არავინაა, მამრის როლს ასრულებს ქალი, მხოლოდ თავის მოწინააღმდეგე ქალს წინდაწინ უნდა უთხრას: „ მე – მამაკაცი (ვიქნები), შენ – დედაკაცი“. ამის შემდეგ ორივე მხარე ცდილობს ერთად გადატეხონ ბასილა. ამ გადატეხვის დროს თითოეული გადამტეხელი ვაჟი და ქალი ცდილობს უფრო მეტი წილი იმას ერგოს. მაშასადამე მჯობნელად ის ითვლება, ვინც ნახევარზე მეტს თავისკენ წამოიღებს. ამ ჯობნა-დამარცხებით შეუძლიათ ინინასწარმეტყველონ, თუ მომავალი წელიწადი რამდენად მოსავლიანი იქნება. თუ აჯობა მამაკაცმა – ამ წელიწადს სამამაკაცო საქმე ზღვად გასკდება: სიმინდი, ღვინო ბევრი მოვა, ხოლო თუ ქალმა გაიმარჯვა, უნდა მოველოდეთ „საქალო საქმის“ გამარჯვებას: უხვი მოსავალი იქნება აბრეშუმის პარკებისა. შინაური ფრინველი გამრავლდება, საჩოხე შალებს ბევრს მოქსოვენ ქალები და სხვადასხვა. ზოგნი, ბასილას რომ გასტეხენ, სახლიდან გამოვარდებიან და ეცდებიან პირველად შემოვიდნენ სახლის მოწინააღმდეგე კარიდან. გამარჯვებული იქნება ის, ვინც პირველი შემოვა სახლში. ეს ჩვეულება სხვანაირადაც სრულდება. ბასილას სდებენ ბუკზე, ხოლო ცეცხლზე დაიჭერენ თხილის ჯოხს. ამ ჯოხის ერთი თავი მამრობითი სქესისას უჭირავს, ხოლო მეორე თავი – მდედრობითისას. როცა შუა ნაწილი ჯოხისა გაინვება, და თითოეულს ჯოხის თითო ნახევარი შერჩება, ჯოხის ამ ნაწილიდა გარეთ გამორბის და ცდილობს მეორე კარიდან პირველი შემოვიდეს სახლში. შემოვა თუ არა, ეს მივარდება ბასილას და დიდ ნაწილს მოსტეხს და ამნაირად გამარჯვება იმას დარჩება“. სამეგრელოს რიგ რაიონში (ზუგდიდი, წალენჯიხა, ჩხოროწყუ, ხობი), სადაც ჯოხის (მას გველის ტაბუირებული სახელი – შურდინაფილი – „სულდაკარგული“ – ჰქვია) ნახევრებს ეზოს გარეთ აგდებენ, ამ საახალწლო შეჯიბრს „სულდაკარგულის გადაგდებას“ (შურდინაფილიშ გინოოთამა) უწოდებენ (იხ. ავტორის საველე რვეული № 21, გვ. 17-19).

მეგრული „მჭადის გადატეხვისა“ და „სულდაკარგულის გადაგდების“ დიდად ტრანსფორმირებულ წეს-ჩვეულებაში სვანური ჰულის (იხ.) რიტუალის მკრთალი ანარეკლი გამოსჭვივის.

ლიტ.: თ. სახოკია. ეთნოგრაფიული ნაწე-

რები. თბ.,1956, გვ. 48-49; И. Кобалия. Из мифической Колхиды // СМОМПК. № 32. Тф., 1903. გვ. 95.

ჭინკობა (იმერ.) – ჭინკების მოსვლის დრო (15 ღვინობისთვიდან 7 გიორგობის თვემდე) იმერეთში. „ჭინკის მოსვლის დროს წვიმა მოვა ხოლმე და მაშინ იტყვიან: „ჭინკა წვიმით ჩამოვიდაო“; თუ მოსვლისას არ მოვიდა წვიმა, ნასვლისას მაინც იწვიმებს. ჭინკის მოსვლის ღამეს ყველაფერი უნდა „მოჭინკო“: აიღებენ პატარა ქვას, ანუ თიხის ნატეხს, გაფხაჭნენ ზედ ჯვარედინად. მერე ამ ქვას ანუ თიხას ერთს ჭურის თავებზე გადააგდებენ ან ბოსელში შეაგდებენ. ზოგს ტანისამოსზე დაადებენ: „წმინდა გიორგის ბეჭედია“. 15 ღვინობისთვიდან 7 გიორგობის თვემდე თუ დაიბადა ვინმე, გიორგი ან მარიამი უნდა დაარქვან. ამ სახელებისა ჭინკას ეშინია. ჭინკას ძალიან უყვარს ცხენთან თამაში. 7 გიორგობის დღეს, მთავარანგელოზობის წინა ღამეს, მოვა მიქელ-გაბრიელი მთავარ-ანგელოზი, „შეჰკრავს, შეჰბოჭავს“ ყველა ჭინკებს ერთად და გადაყრის წყალში. ამას ხალხი ეძახის „მოფირჩხა“, ე. ი. ფარჩხი მოუსვა და გადაჰყარა წყალშიო“.

ლიტ.: კ. მაღრაძე. ჭინკობა იმერეთში // ივერია. 1886, № 227.

ჭორბუტ-ი – იხ. „ნურ-ი“.

ხაბთინ-ენგე (ყალ. Хабтын-Энге) – ყალმუხური საგმირო ეპოსის – „ჯანჰარის“ – პერსონაჟი, რომელიც სხვა ეპიკური გმირებისაგან განსხვავებით, მშვილდ-ისრის სროლაში არის დახელოვნებული. ჯანჰარის (იხ.) სასახლეში ხაბთინ-ენგეს მოსვლა ეპოსის დამოუკიდებელ სიუჟეტურ ეპიზოდს შეადგენს: გაიგო რა, რომ ყმაწვილ ხაბთინ-ენგეს სურს გასასახლის კარზე მსროლელად იმსახუროს, ჯანგარი მას რთულ დავალებას აძლევს – ისრით წითელი ენა მოაჭრას სამ ტოტებგაშლილ ხეთა შორის შუამდგომზე შემომჯდარ ყვითელ ტოროლას ისე, რომ ისარი არც ოქროს გალავანს შეეხოს და და არც ხეთა ფოთლებს. ენგე ამ დავალებას ზედმინევნით ასრულებს. საბრძოლო სცენებში იგი ჩნდება სავარის (იხ.) მხარდამხარ, რომელიც სანალის (იხ.) დასახმარებლად მიისწრაფის. ამ დროს ხაბთინ-ენგე თავად არის დაჭრილი მტრის ჯადოსნური ცისფერი ისრით და ვერ იბრძვის.

ლიტ.: Джангар. Калмыцкий эпос. М., 1940.

ხადა-გუაშა (ადიღ. Хадэ-гуащэ/Хэтэ-гуащ: хадэ – „ბაღი, ბოსტანი“, гуащэ – „ქალბატონი, ქალღმერთი“) – ბაღების (ხე-ხილის), ბოსტნეული კულტურებისა და მინდვრის მფარველი ადღურ მითოლოგიაში (ლ. ლღულღე). მ.-კ. აზამათოვას ცნობით, მის სახელობაზე მაისის თვეში ლოცულობდნენ: ბოსტნის კუთხეში მდგარი ხე-ხილის ტოტებზე ტკბილეულს ჰკიდებდნენ და ხეებს წყალს უსხამდნენ; თესვის დროს პირში თაფლიანი ფიჭა ან შაქარი ედოთ, რადგან სწამდათ, რომ ტკბილეულით ხადე გუაშას ასეთი მაგიური გამასპინძლება კარგი მოსავლის საწინდარი იქნებოდა. სხვა ცნობით, ხადა გუაშას ეძღვნებოდა დღეობა ნაღიშჰათიჰი (нэгъыщхьэтыкъ) – პირველი ყვავილობის საგაზაფხულო დღესასწაული – ყვავილების საწესო გაცვლა.

ლ. ლავროვი არ იზიარებს ლ. ლღულღესგან მომდინარე აზრს, რადგან ადიღური Хэтэгуащ – „ბოსტნის ქალბატონი“, ჩვეულებრივი ბოსტნის საფრთხობელაა, რომლის თაყვანისცემის თაობაზე მოხუცთა შორის არავის არაფერი არ სმენოდა (იგულისხმება XX ს-ის 40-იანი წლები).

ლიტ.: Люлье Л. Я. Черкесия. Историко-этнографические статьи // Материалы для истории черкесского народа. Краснодар, 1927; Дубровин П. Ф. Черкесы (адыги). Краснодар, 1927; Азаматова М.-К. З. Этнографические этюды. Майкоп, 1997; Лавров Л. И. Доисламские верования адыгейцев и кабардинцев // Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований. Труды Института этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая. Новая серия. Т. 51. М., 1959.

ხადმლგან-ი (ყალ. Хадмлган) – განრიდების ინსტიტუტთან დაკავშირებული ტაბუაცია. ყალმუხებში სოციალური ქალური ენის წარმოქმნა განაპირობა. ქალი გათხოვების დღიდან ქმრის უფროსი თაობის ნათესავების სახელის წარმოთქმის უფლებას კარგავდა. იგი ვალდებული იყო მათი სახელები, აზრობრივი თვალსაზრისით, მეტ-ნაკლებად შესაფერი სიტყვებით შეეცვალა ან მათი ფონეტიკური მოდიფიკაცია მოეხდინა. ყალმუხურ ენაში ტაბუსა და ეუფემიზმების ეს სახეობა ლექსიკური ფონდის ფართო წრეს მოიცავს, რამდენადაც ა) საკუთარი სახელი შეიძლება წარმოიქმნას სხვადასხვა სიტყვათა ძირებისაგან. ბ) ტაბუირებულია არა მარტო ცოცხალ, არამედ დიდი ხნის წინათ გარდაცვლილ ნათესავთა, ანუ წინაპართა სახელებიც, გ) ტაბუირდება ყველა ომონიმური, თანაჟღერადი სიტყვები. ამიტომ, თუ ქმრის რომელიმე შორეულ წინაპარს თუ ცოცხალ ნათესავს ნოჰა („ძაღლი“) ერქვა, ამ სახელთან ერთად, ტაბუირდებოდა აპელატივი ნოჰაც („ძაღლი“) კი და რძალი იძულებული იყო იგი ამ სიტყვასთან აზრობრივად მონათესავე სიტყვით შეეცვალა (მაგა-

ლითად, თაჲაგი – „მონადირე ძაღლი“). ფონეტუკური მოდიფიკაციის გზით სიტყვათა ტაბუირებისას ინიციალურ თანხმოვანს (ყველაზე ხშირად ბ, კ, ს, ც) მოკლე ი ცვლის, მაგალითად, ბაათრი „გოლიათი“, „დევგმირი“ – Დაათრი, მენქი „მუდმივი“ – Დენქი, სახელები ბადმი, ბააზრი – Დადმი, Დაზრი.

ლიტ.: Монраев М. У. Калмыцкие личные имена. Семантика. Элиста, 2007; Артаев С. Н. Система запретов, возникших под влиянием буддизма, в национальном поведении калмыков // Вестник Бурятского государственного университета. Вып. № 10-3, 2014.

ხათგარ-ი – იხ. „ახვი“.

ხათი || ხათიე – იხ. „ჭართ-ი“.

ხათიაგ ავზაგ-ი (ოს. Хатиаг æвзаг – „ხათიაგური ენა“) – ნართულ ეპოსში ნახსენები ენა, რომელზედაც განსაკუთრებულ შემთხვევებში ნართი გმირები საუბრობენ (არანართთაგან ეს ენა იციან გვიმელებმა და დედა-შვილმა, რომლებსაც ნართები შორეული ლაშქრობის დროს ხვდებიან). ხათიაგური ენა იცის ასევე მერცხალმა – გამოჩენილი ნართების შიკრიკმა. როგორც ეპოსიდან ჩანს, ხათიაგურად არამარტო მეტყველებენ, არამედ წერენ კიდეც (მაგ., სათანა). უნდა ითქვას, რომ აღნიშნულ ენაზე ყველა ნართი როდი ლაპარაკობს. ერთ გადმოცემაში ბათრაძი ამბობს, რომ სათარეშოდ წასული 39 ნართიდან ამ ენას მხოლოდ თვითონ ფლობდა. თქმულების სხვა ვარიანტით, ხათიაგური მარტო ურიზმაგის სახლიკაცებმა, ე. ი. ახსართაგათებმა იციან (ბორათებისათვის ის უცხო ენაა: მათთან სტუმრად მყოფი ურიზმაგი და ბათრაძი ერთმანეთთან ხათიაგურად ლაპარაკობენ, რათა ბორათებმა ვერ გაუგონ). ზემოაღნიშნულიდან ერთი რამ ცხადია: ხათიაგური მხოლოდ რჩეული ნართების საიდუმლო ენაა (რჩეულნი კი ახსარაგათები არიან), რომელსაც იმავდროულად სასწაულმოქმედი ძალა აქვს: მხოლოდ ამ ენაზე მიმართვით იხსნება ნართების მტრის – ყანძარგასის ზანდუკი.

„ხათიაგურმა ენამ“, იმთავითვე მიიპყრო ნართული ეპოსის მკვლევართა განსაკუთრებული ყურადღება. მეცნიერთა ნაწილმა იგი პროტოხეთურ (ხათურ) ენას დაუკავშირა (ბ. ალბოროვი, კ. გაგკაევი, ა. ზურაევი), მეორე ნაწილმა ჩინურს [ერთი ვარიანტით ჩინეთის აღმნიშვნელი ძველი ქართული ტერმინის – „ხატაეთის“ ოსურ ენაში განსხვავებული ჟღერადობით დამკვიდრების გზით (ვ. ტოტროვი), მეორე ვარიანტით, შასაუკუნეების მონღოლური ტერმინის – ხატაის („ჩინეთი“) სესხების გზით (ტ. გურიევი)]. ხათიაგური ენა რომელიმე კონკრეტული ხალხის ენა რომ ყოფილიყო, ეპოსში აუცილებლად უნდა გვქონოდა მითითება ან ამ ხალხზე ან მათ ქვეყანაზე. იქმნება შთაბეჭდილება, რომ ეპოსის შემქმენელები არათუ არ მეზობლობდნენ მოცემული ენის მატარებელ ხალხთან, არამედ არაფერი იცოდნენ მათ არსებობაზე. ეს მოსალოდნელიც იყო, რადგან აღნიშნულ ენაზე მოლაპარაკე ხალხი ბუნებაში არ არსებობდა. თუმცა უნდა ითქვას, რომ „ხეთიაგური ენა“ არამცდაარამც არ არის nom de fantaisie, როგორც ამას ნართული ეპოსის ცნობილი მკვლევარი ჟ. დუმეზილი ფიქრობს. ეპოსის მიხედვით თუ ვიმსჯელებთ, ეს არის ცოცხალი ენა, რომელზედაც მხოლოდ რჩეული გმირები საუბრობენ და წერენ, ანუ ეს არის არა ისტორიულად არსებული რომელიმე კონკრეტული ხალხის ენა, არამედ რჩეულთა საიდუმლო ენა, რომელსაც იმავდროულად სასწაულმოქმედი ღვთაებრივი ძალა აქვს. ასეთი ენა შეიძლება ყოფილიყო ოსების მეზობელი, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელების კულტმსახურთა ენა ანუ „ხატის ენა“, „ჯვართენა“ (მ. ჩიქოვანი). აღნიშნული თვალსაზრისის სასარგებლოდ მეტველებს ტერმინის ლინგვისტური ანალიზიც. ტერმინი „ხათიაგ“ შედგება ხათი ძირისაგან და ოსური ადიექტური სუფიქსისაგან -აგ. რომ არაფერი ვთქვათ ხეთებზე ან ხათებზე, სიტყვა ხათი-აგ-ის დაკავშირება ქართულ ხატაეთთან ან მონღოლურ ხატაისთან ლინგვისტურად გაუმართლებელია, რადგან პირველ შემთხვევაში ოსურში უნდა გვქონოდა არა ხათი-აგ, არამედ ხათაეთ-აგ, ხოლო მეორე შემთხვევაში ხათაი-აგ ან ხათ-აგ. მატერიალური თვალსაზრისი ოსური ხათი- იგივეა, რაც ქართული ხატი „სალოცავი“ (ხათი სიტყვის ქართულ წარმომავლობაზე ოსურ ტერმინში დაცული ქართული სახელობითი ბრუნვის ნიშანი -ი ფორმანტიც მეტყველებს), ხოლო ხათიაგ ავზაგ არის „ხატის ენა“, ანუ ქართველ კულტმსახურთა ენა, რომლის არსებობის შესახებ ოსებმა უსათუოდ იცოდნენ.

ლიტ.: Миллер Вс. Дигорские сказания. Москва. 1902; Памятники народного творчества [северных] осетин. Владикавказ. 1927; Памятники Юго-Осетинского народного творчества.

Цхинвал., 1929; Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. IV. Ленинград. 1989; Гуриев Т. А. К проблеме генезиса осетинского нартовского эпоса. Орджоникидзе. 1971;Техов Ф. Д. Несколько слов об этимологии осетинского этнонима хатиаг (хатнагау) и грузинского хатыс ена // Фидиуæг, № 3. Цхинвал. 1984; Джуртубаев М. Ч. Происхождение нартского эпоса. Нальчик. 2013; ; Bailey H. W. Ossetic (Nartä) // Traditions of Heroic and Epic Poetry. London. 1980;მ. ჩიქოვანი. ოსური „ხათიაგაუ" და ქართული „ხატის ენა" // მაცნე, ენისა და ლიტერატურის სერია. 1972, № 2; ნ. ანთელავა. ოსური "ხათიაგური ენა" და ქართული „ხატის ენა" // საერთაშორისო ქართველოლოგიური კონგრესი. I. მასალები. თბილისი, 2015.

ხაირაგ-ი (ოს. Хæйрæг – „ეშმაკი", „ქაჯი") – ოსური ფოლკლორის დემონური პერსონაჟი. გარეგნულად ადამიანის მსგავსი, ორივე სქესის ხაირაგები კეთილ და ბოროტ არსებებად იყოფიან (ეს უკანასკნელნი ტერფშექცეულნი არიან); ცხოვრობენ ტყეებში, ხრამებში და ღელეებთან ახლოს. დედაბერ ხაირაგებს ძონძები აცვიათ, ახალგაზრდებს, რომლებიც შემაცდუნებლად ლამაზები არიან, – მუქილურჯი ფერის კაბები. ახალგაზრდა ქალი-ხაირაგი მონადირესთან ხშირად იმყოფება სასიყვარული კავშირში და აჯილდოებს მას ნადირით. ამ დროს მონადირემ უარი უნდა თქვას მოკვდავ ქალთან (ცოლთან) სექსუალურ ურთიერთობაზე; წინააღმდეგ შემთხვევაში მკაცრად დაისჯება. ტყის ქალისა და მონადირის შეხვედრის მოტივი ნართულ ეპოსშიც აისახა: ნართი ურიზმაგი ნადირობის დროს ღამეს გამოქვაბულში ათევს; გამოეცხადება ქალი, რომლის სხეული სიბნელეში დამაბრმავებლად ასხივებს და სარეცლის გაყოფას სთავაზობს. სხვა ვარიანტით, ნადირობის დროს გამოქვაბულში მყოფ ურიზმაგს, რომელიც მზეთუნახავი ხაირაგის გაუპატიურებას გადაწყვეტს, ტყის ქალი ჯორად გადააქცევს (შდრ. ვირზე შემჯდარი ურიზმაგი). ოსების რწმენით, ბოროტ ხაირაგებს შეუძლიათ ავნონ ადამიანებს, შინაურ საქონელს, ყანას. ხაირაგთა რისხვა თავიდან რომ აიცილონ, ისინი ახალი წლის დადგომის წინ აღნიშნავენ მათი სახელობის დღეობას (იხ. „ხაირაჯითი ახსავი"). მართალია, „ხაირაგების სიმღერის" (хæйрæджиты зарæгъы) მიხედვით, მათი მფარველი ჭექა-ქუხილის ღვთაება – ვაცილაა, მაგრამ, ზოგიერთი ცნობით, ხაირაგს მეხი კლავს (შდრ. აფხაზური აჯნიში). ეშმაკთა დაუძინებელი მტერია ასევე მგელი. გ. ჩურსინის მასალების თანახმად, ხაირაგები საუბრობენ ოსურ ენაზე, მაგრამ თავისებური ჟარგონით.

ლიტ.: Таказов Ф. М. Демонологические персонажи осетинского фольклора // Фундаментальные исследования. Вып. № 6-3. 2013.

ხაირაისაგ-ი (ოს. Хайраïсæг) – იხ. „ფიძიუსანი".

ხაირაჯითი ახსავ-ი (ოს. Хæйрæджыты æхсæв – „კუდიანთა ღამე) – ოსური ტრადიციული საოჯახო წეს-ჩვეულებების ერთ-ერთი ელემენტი – ეშმაკთა სახელობის ყოველწლიური დღეობა; აღნიშნავდნენ შობასა და ახალ წელს შორის, ოთხშაბათის ღამეს, რომელსაც „ორთა შუაც" (дыууйы астæу) ერქვა, რაკი ეს ღამე ორ დღესასწაულს შორის იყო; უწოდებდნენ ასევე дзникъуырты æхсæв – „მზაკვრების ღამეს" (ირონული дзникъуыр ← ქართული მზაკვარი – „კუდიანი", „მაქცია"). ირონელთა და დიგორელთა სადღეობო რიტუალი თითქმის არაფრით განსხვავდება ერთმანეთისგან. ირონული წესით, ოჯახის უფროსი საღამო ჟამს სპეციალურად ნასუქ ბატკანს ცხვრის სადგომის ზღურბლთან გათხრილ ორმოზე კლავს; დიგორელები ორმოს საცხოვრებლის ზღურბლთან გათხრიან და შენირული ბატკნის (ან შავი ქათმის) სისხლს, გულს, ცალ ფეხს, ზოგჯერ მსხვერპლის მთელ ჩონჩხს ამ ორმოში მარხავენ. მსხვერპლშეწირვის შემდეგ სუფრას გაშლიან და მოხარშულ ხორცს ქეჩას გადააფარებენ; მთელი ოჯახი სახლიდან ისე გადის, რომ შინ ძაღლს და კატას არ ტოვებს. თვლიან, რომ მზაკვრები მათთვის შენირული ხორცის საჭმელად მოდიან. უკანმობრუნებული ოჯახის უფროსი გამოაცხადებს, რომ სუფრას ხორცის ერთი ნაჭერი აკლია, რაც იმას ნიშნავს, რომ ხაირაგებმა მსხვერპლი მიიღეს.

ლიტ.: Гатиев Б. Суеверия и предрассудки у осетин // ССКГ. IX. ТФ., 1876; Баранов Е. З. Хайраджыты ахсав ("ночь чертей") // Кавказ. 1900. № 112.

ხაირყიზ-ი (ოს. Хаирхъыз) – ღვთაება აფსათის (იხ.) ერთადერთი ქალიშვილი. მისი სხვა სახელებია: „ქვეყნიერების მზეთუნახავი" (Бæсты рæсугъд) და ახანათი. ერთხელ იგი მძორის მოყვარულმა მტაცებელმა მგელ-ეშმაკმა გაიტაცა (სიმღერა – „ქომიას ვაჟი").

ამით აფორიაქებულმა აფსათმა დახმარებისთვის ლეგენდარულ მონადირეს – ქომიას ვაჟს – მიმართა. ამ უკანასკნელმა მოძალადე სასიკვდილოდ დაჭრა და ქალიშვილი დაიხსნა. საბოლოოდ, ხაირყიზს ზეციური ანგელოზი იტაცებს (იხ. „სესანა“).

ლიტ.: Цгоев Х. Ф. Словарь осетинской мифологии и уклада жизни. Владикавказ, 2015.

ხაისან-თოლგო მანას-ი (ყალ. Хайсан-Толго Манас) – სართ-ყალმუხური ეპოსის მითოლოგიური პერსონაჟი – მანგასი (იხ.) – ჯანგარის (იხ.) დაუძინებელი მტერი, რომელსაც ან უკვე დაბერებული ჯანგარი წინააღმდეგობას ვერ უწევს და თავის ღვთაებრივ ცხენს – ზეერდეს – უთმობს. ცხენს დეეგმირი ხონგორი (იხ.) დაიხსნის.

ლიტ.: Басангова Т. Г. Сарт-калмыцкая версия „Джангара“ (текст, основные мотивы) // Электронный информационный журнал „Новые исследования Тувы“. № 4, 2011.

ხალვიან-ი (ოს. Халвиаң) – საზაფხულო ციკლის ოსური დღეობა; აღინიშნებოდა თიბვამდე და მარცვლეულის აღებამდე. რამდენადაც ეს დღეობა ბარაქის თავისებურ კარიბჭეს წარმოადგენდა, იგი ერთ-ერთ საპატიო დღესასწაული იყო.

ლიტ.: Цгоев Х. Ф. Словарь осетинской мифологии и уклада жизни. Владикавказ, 2015.

ხალმავნალან-ი (ოს. Халмæвнылæн) – საზაფხულო ციკლის ოსური დღეობა; აღინიშნებოდა ქახცგანანის (იხ.) დღესასწაულიდან ორი კვირის შემდეგ (იხ. „ათინაგ-ი, ცირლისანი“).

ლიტ.: Цгоев Х. Ф. Словарь осетинской мифологии и уклада жизни. Владикавказ, 2015.

ხალმაჩ-ი (ყუმ. Халмач) – მაგიური დედოფალა, რომელზედაც ზემოქმედებით ყუმიკი მისნები ადამიანის (უპირატესად ქალების) გათვალვას, მათთვის ზიანის მიყენებას ახდენდნენ. თოჯინა კეთდებოდა ცხვრის დუმისაგან, რომელსაც გასათვალი ადამიანის სამოსის ნაჭერს შემოახვევდნენ და მისივე თმის ღერებს ურჭობდნენ. ამგვარი თოჯინა გასათვალი ადამიანის მსგავსი ხდებოდა და მისი სახელით იწოდებოდა. თოჯინას თავში ურჭობდნენ ლურსმანს, ტანში – ნემსს ან ეკალს. თვლიდნენ, რომ თოჯინისათვის მიყენებული ზიანი საძულველ ადამიანზე გადადიოდა; შემდეგ თოჯინას იმ ადგილზე ჩამარხავდნენ, სადაც ვნების მისაყენებელი პირი ხშირად იმყოფებოდა, თან წყევლას დააყოლებდნენ: „შენ გახმი და დაიკარგე ისე, როგორც ეს თოჯინა“.

ლიტ.: Гаджиев Г. А. Доисламские верования и обряды народов Нагорного Дагестана. Махачкала, 1991.

ხალოლორპნექ-ი (სომხ. խաղողօրհնեք – „ყურძნის კურთხევა“) – იხ. „მარიამ ასთვაცაცინ-ი“.

ხალონი ქომ-ი (ოს. Халоны ком) – „ყვავის სახელობის მარხვა“, რომელსაც გარკვეულ დღეებში ყოველწლიურად იცავდა კესაევების გვარი. აღნიშნული მარხვის დაწესების თაობაზე კესაევები ჰყვებიან შემდეგს: ერთხელ მათი გვარი რაღაც შემთხვევასთან დაკავშირებით ქუვდისათვის დიდ ქვაბში ხორცს ხარშავდა. როცა უკვე მოხარშული ხორცის ამოღებას შეუდგნენ, საიდანღაც ყვავი გამოჩნდა და, წინააღმდეგობის მიუხედავად, რამდენიმე ცდის შემდეგ ქვაბში ჩაფრინდა; ქვაბი გადმოაპირქვავეს და შიგ გველი აღმოაჩინეს. აქედან მოყოლებული კესაევებმა დაიწესეს რამდენიმე დღიანი მარხვა, რომლის დამთავრებისთანავე ცხვარს ან თხას კლავდნენ, აწყობდნენ ქუვდს და გვარის გადასარჩენად მოვლენილ ყვავს ადიდებდნენ.

სათანადო მასალებიდან ჩანს, რომ შორეულ წარსულში თანამედროვე ოსების წინაპრების რწმენა-წარმოდგენებში ყვავის კულტს მნიშვნელოვანი ადგილი უნდა სჭეროდა (ჩრდილოეთისა და ცენტრალური ოსეთის ბევრ სოფელში ყვავის მოკვლა დიდ ცოდვად ითვლებოდა). ოსური წარმოდგენები ყვავზე, როგორც სასწაულმოქმედ ფრინველზე, უახლოვდება მეზობელი ქართველების (მოხევეების) მითოლოგიას, რომლის თანახმად ყვავი არის პიეროფანიის გამოვლენის ერთ-ერთი ნიშანი. სწორედ ყვავის ღვთიური ქმედება ხდება უპირველესი სიწმინდის – სამების ტაძრის აშენების საფუძველი (საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში გავრცელებულია თქმულება ყვავზე, რომლის თავგანწირული საქციელი ქმნის წმინდა ადგილს, სადაც ხალხი ეკლესიას აშენებს და „ყვავის საყდარს“ არქმევს). რა თქმა უნდა, არ არის შემთხვევითი, რომ ზემომოყვანილ თქმულებაში კესაევების გვარის გადამრჩენლად ყვავი გვევლინება

(ხევსურული მითოლოგიით, კერძთან ერთად მოხარშული გველი წამლავს მთელ ოჯახს). კესაევების გადმოცემა ჯვარჩენის შესახებ ცნობას ბუნდოვნად ინახავს (გველიც და ყვავიც ძუარის ნიშანს წარმოაოადგენს).

ლიტ.: Гатиев Б. Сусверия и предрассудки у осетин // ССКГ. IX. ТФ., 1876; Чибиров Л. А. Традиционная духовная культура осетин. М., 2008.

ხამათყანი – იხ. „აისათირი“.

ხამაილ ჟულდუზ-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Хамаил жулдуз – „ვერძის ვარსკვლავი“ [სამონადირეო ენაზე]) – ბალყარელ-ყარაჩელ მონადირეთა საწესო ცეკვა. თავისი სიმამაცის გამოსაჩენად ახალგაზრდა მონადირე ბნელი ღამით ტყეში მიდიოდა და იქ დილამდე რჩებოდა. ამ დროს უფროსი მონადირეთაგანი მის შეშინებას ცდილობდა. თუ ახალგაზრდა გამოცდას გაუძლებდა, მის სახელზე „ხამაილ ჟულდუზს“ ასრულებდნენ.

ლიტ.: Кудаев М. Ч. Карачаево-балкарская этнохореография и символика. Нальчик, 2003.

ხამაუმიხო (ადიღ. ХамэIумыхуэ: хамэ – „სხვა, უცხო“, Iумыхуэ – „არ იგემო“) – ახალი მოსავლისგან მომზადებული საკვების ერთობლივი პირველი ჭამის წეს-ჩვეულება. ოჯახის წევრთა მიერ ამ რიტუალის შესრულებამდე ჩერქეზებში სურსათ-სანოვაგის გაცემა ან გაცვლა იკრძალებოდა.

ლიტ.: Мыжей М., Пащты М. Адыгэ мифологием и энциклопедие. Тхьэхэр, лIыхъужьхэр, культхэр, нэщэнэхэр. Черкесск-Налшык-Мейкъуапэ. 2012.

ხამბალდათდუ (ბალყ.-ყარაჩ. Хамбалятду) – მცირე ზომის საწესო ძელის თოჯინა – თილისმა, რომლითაც ჯადოქარი (сыйырчы) ბადირს აჯადოებდა.

ლიტ.: Кудаев М. Язык охотника // Приложение к журналу „Минги Тау“. Нальчик, 2010, № 7.

ხამიც-ი (ოს. Хæмыц) – ნართული ეპოსის პერსონაჟი, ახსართაგისა და ძერასას ვაჟი, ურიზმაგის ტყუპისცალი, სახელოვანი ნართი გმირის – ბათრაძის მამა; დანარჩენი ნართებისაგან განსხვავებით, არ არის მეომრული ბუნების გმირი, უფრო ფუქსავატი და მექალთანეა. ფოლადისულვაშა ხამიცი ფლობს მამიდის მიერ ნაჩუქარ, ქალების მაცდუნებელ კბილს (იხ. „არყიზი დანდაგი“), რის გამო ბევრ მტერს იჩენს, განსაკუთრებით ბორათების გვარში. ბორათა ბურაფარნიგისა და სხვა ნართების თხოვნით ხამიცს საინაგ-ალდარი კლავს. ამ მკვლელობით ახსართაგთებსა და ბორათებს შორის არსებული კონფლიქტი კულმინაციას აღწევს.

სახელი Хæмыц, ისევე როგორც ამ გმირის ვაჟის სახელი (Батырадз, Батраз), მონღოლური წარმომავლობისაა (შდრ. მონღოლური სახელი Xabiči). მონღოლურ ეპოსში, რომელმაც ნართულ თქმულებებზე მძლავრი ზეგავლენა იქონია, გვხვდება სახელი Xabiči-Batyr. არ გამორიცხავენ, რომ ოსური Хæмыц და Батыр (адз, аз) მიღებულია აღნიშნული მონღოლური სახელის გაყოფის გზით.

ლიტ.: Осетинские нартские сказания. Дзауджикау, 1948; Гуриев Т. А. К проблеме генезиса осетинского нартовского эпоса. Орджоникидзе, 1971: მისივე, Антропонимия осетинского нартовского эпоса. Орджоникидзе, 1982.

ხანზურ-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Ханзур -„მოჩვენება“) – იხ. „სიუექლიქი“.

ხანია (აფხ. Ханиа) – ნართულ გადმოცემათა პერსონაჟი, აერგების, რიმცასა და რარირას, ქალიშვილი, რადისა და რაშის და (ვარიანტი: შვიდი ძმის ერთი და). სასრიყვას ცოლი (სასრიყვა მას ირთავს როგორც აერგების ასულს. ამ ეპიზოდში მისი სახელი ცნობილი არ არის).

ხანია ცხოვრობს ერთ მიუვალ მწვერვალზე ფრინველთა ძვლებისგან აგებულ სასახლეში. აერგების ასული მზეთუნახავია, სახე მთვარესავით უნათებს, ტანი არჩვს მიუგავს, სიარული – ირმის სირბილს; არც ბერდება და არც ახალგაზრდავდება, მუდამ გაზაფხულივით ჰყვავის. მისი ნეკა თითი მზის სხივივით ანათებს სიბნელეში, რაც ხანიას სოლარულ წარმომავლობაზე მიანიშნებს (როგორც ჩანს, არც ის არის შემთხვევითი, რომ ყვავილბატონების მფარველი სოლარული ბუნების აფხაზური მფარველის, ოქროს ზოსხანის, ცოლს ხანია ჰქვია).

ხანია არაჩვეულებრივ სილამაზესთან ერთად არაჩვეულებრივი ჯან-ღონით გამოირჩევა, რაც მას ქართულ-კავკასიური და მსოფლიოს სხვადასხვა ხალხების ფოლკლორიდან ცნობილ გოლიათ ქალთა რიგში აყენებს. სალაშქროდ მიმავალ ძმებს ზოგჯერ ხანიაც მიჰ-

ყავთ. იგი ორთაბრძოლაში ამარცხებს ბერზექ ხუაშას, ბორკავს მის ცხენს და გაშოლტავს; ზოგიერთი ვარიანტით, ნართების დასთან, გუნდასთან, ერთად თხზავს სიმღერას შებორკილ ცხენზე – აზარზე. ამ სიმღერას დღესაც მღერიან აფხაზები მიცვალებულის ხსოვნისადმი მიძღვნილი დოღის დროს.

აერგების ასული საოცრად მოყვარული და ერთგული ცოლია. იგი თავის ნეკა თითით წყვდიადს უნათებს ღამეულ გზებზე მოარულ სასრიყვას. აბობოქრებულ ყუბანში გადავარდნილი სასრიყვა მეუღლეს დამხრჩვალი ჰგონია, თავადაც ხტება მდინარეში და იღუპება.

ლიტ.: Приключения карта Сасрыквы и его девяноста девяти братьев. М., 1962; Сух., 1988.

ხანია შქვაქვა (აფხ.Ханиа шкәакәа „თეთრი ხანია“) – ყავილბატონების მფარველი ქალღვთაება, ინფექციურ დაავადებათა ღვთაების (იხ. „ახი ზოსხან-ი“) მეუღლე. იგი სანესო ტექსტებში „ძიძად“ იწოდება, ავადმყოფს სასთუმალთან უზის და ქმრის მიერ დაფენილ ყავილებს ნაზი ხელებით ჰკრეფს. ცოლ-ქმრის სადიდებლად თქმული სიმღერები მხოლოდ მუხლმოყრით სრულდება; სწირავენ თეთრ თხას ან ცხვარს და ავადმყოფის განკურნებას შესთხოვენ.

ლიტ.: А. Миллер. Из поездки по Абхазию в 1907 году. – „Материалы по этнографии России“. т. I, С.-ПБ., 1910; Н.С. Джанашия. Статьи по этнографии Абхазии. Сух., 1960; ს. ზუხბა. აფხაზური ზეპირსიტყვიერება. აფხაზურიდან თარგმნეს თ. გვანცელაძემ და ა. არაბულმა. თბ., 1988.

ხანუმა ხანა (სომხ. խանումա խանա) – ყავილბატონების მფარველი სული ჩერქეზოგანულ (ჩერქეზეთში მცხოვრები სომხების) მითოლოგიაში; წარმოდგენილი ჰყავდათ კეთილი ქალის სახით, რომლისთვისაც ბურთულისმაგვარ პურებს აცხობდნენ; სწამდათ, რომ ხანუმა ხანა ხელს უწყობდა ავადმყოფის სწრაფ გამოჯანმრთელებას, რისთვისაც შემდეგ სიმღერას უმღეროდნენ:

„ხანუმა ხანა – ბედნიერი ხანუმა,
იგი ჩვენ კეთილი განზრახვით
გვეწვია.
შენი მოსვლის მიზეზი – სამი
მარგალიტია.
ეს სამი მარგალიტი ცალცალკე
გვერდიგვერდ მნიფდება.

საინტერესოა აღინიშნოს, რომ ავადმყოფის სრულ გამოჯანმრთელობამდე იკრძალებოდა კვერცხისთვის ხელის მოკიდება, სიტყვა „კვერცხის“ წარმოთქმაც კი.

ლიტ.: Аракелян Г. С. Черкесоган (историко-этнографическое исследование) // Кавказ и Византия. Вып. 4. Ереван, 1984; Харатян З. В. Культовые мотивы семейных обычаев и обрядов у армян // Армянская этнография и фольклор: материалы и исследования. Вып. 17. Ереван, 1989.

ხან-ფაშა (სომხ. խան-փաշա) – სომხური ყველიერის კარნავალური წარმოდგენა; მისი მთავარი პერსონაჟებია მბრძანებელები: ხანი (ყაენი), მოსამართლე, სოფლის მამასახლისი, აგრეთვე მათი მოსამსახურეები. ის, რომელიც რეალურ ცხოვრებაში ყველაზე მაღლა დგას და მდიდრული და პრესტიჟული ტანსაცმელი აცია, წარმოდგენის დროს სპეციალურად გამურული ან ნეხვში ამოსვრილი ძონძებით იმოსება, თავზე გვირგვინის ან დახვეული დოლბანდის ნაცვლად გოგრა, ძველი ქვაბი ან ტაფა ახურავს; სამფო თასის ნაცვლად – ძაღლის ჯამს, სამელნის ნაცვლად ღამის ქოთანს აწვდიან; ცხენის ნაცვლად ვირზე ზის, ისიც უკუღმა. მბრძანებელი უსამართლო სასამართლოს აწყობს, ითხოვს გადასახადს, იმუქრება სოფლის გადაწვით, ქალების ტყვედ წაყვანით, ეკლესიის გაძარცვით. ყველა ეს მუქარა ფარსულ ქმედებაში გადადის. წარმოდგენის კულმინაცია „ხალხის აჯანყებაა“. უმაღლესი ხელისუფლების კარნავალურ წარმომადგენლებს დასცინიან, აბუჩად იგდებენ, სიტყვიდან საქმეზე – ცემაზე – გადადიან: ძალაუფლების ინსიგნიებს, ხელოვნურ წვერს, ნიღბებს ან წვავენ ან წყალში აგდებენ. ბოლოს, აწყობენ საერთო სუფრას, რომელსაც საკარნავალო სამოსისგან განთავისუფლებული ყოფილი „ხან-ფაშაც“ უერთდება. სომხურ ტრადიციაში არ არის ყველიერის ფიტულები – ზამთრის სიმბოლოები, რომლებსაც სხვა ქვეყნებში დღესასწაულის დასასრულს ცეცხლში წვავენ. როგორც ითქვა, აქაც ანადგურებენ, ხშირად წვავენ უკეთურ ძალთა სიმბოლოებს. ნიშანდობლივია, რომ თუ სხვა ტრადიციებში ყველიერის დღეს ბუნების ბოროტ ძალთა განმასახიერებელ სიმბოლოებს წვავენ, სომხურ ტრადიციაში მათ უცხოელი მო-

ძალადეები ცელის. დამპყრობთა შესახებ მწარე მოგონებები იმდენად დიდია ხალხში, რომ მათ ბუნების დესტრუქციული ძალები წარმატებით შეცვალეს. ამაზე ნათლად მეტყველებს თამაშისა (ხან-ფაშა) და ამ და სხვა მისი მსგავსი კარნავალური წარმოდგენების მთავარი პერსონაჟების სახელები (არაბი, თურქი, თათარი, ქურთი). არ არის რთული, თუ რა ადგილს იჭერს ამ წარმოდგენაში სიცილი. მაგრამ მის კულმინაციურ ნაწილში სიცილისათვის არავის ცხელა. ემოციები იმდენად ძლიერია, რომ მაყურებელი გინებიდან და სიცილიდან გადადის დესტრუქციულ მოქმედებაზე, რომელიც თვით სომეხთა ისტორიის კარნავალურ მოდელს სპობს. შეიძლება დავასკვნათ, რომ კარნავალური ინვერსიის გზით მიღებული ქაოსის ეს ტიპი, თავის თავში პარადოქსულად შეიცავს უკუღმა ნიშნით წარმოდგენილი კოსმოსის სტრუქტურასაც.

ლიტ.: Абрамян Л. А., Шагоян Г. А. Динамика праздника: структура, гиперструктура, антиструктура // ЭО, 2002, № 2; Осипов Г. Селение Даш-Алты, Шушунского уезда, Елисаветпольской губернии // СМОМПК. Вып. 25. 1898; Петросян Э. Х. Театральный фольклор // Армяне. Ответственные редакторы: Л. М. Варданян, Г. Г. Саркисян, А. Е. Тер-Саркисянц. М., 2012.

ხანფჯა (აფხ.Ханҧха) – ზოგიერთ დაავადებათა (მუხლების ტკივილი, უხასიათობა და საერთო სისუსტე) მფარველი სული. ამ ავადმყოფობებს აფხაზი „ყურებზე ჩამოკიდებულ ქალიშვილებს“ უწოდებს. ავადმყოფს ყურებზე საყურეების მსგავს ღილებს ჰკიდებენ და მიჰყავთ თხილის ხესთან, აჩოქებენ იქ და მის გარშემო მიწაში არჭობენ თხილის შვიდ ჯოხს, რომლებზედაც სანთელს მიაკრავენ და ხანფჯას, კლდეზე მოარულ ქალიშვილს ავადმყოფის განკურნებას შესთხოვენ.

ლიტ.: М. Джанашвили. Абхазия и абхазцы. (этнографический очерк) // ЗКОИРГО.Тф., 1894.Т. XVI.

ხანჩა თაიყ-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Ханча-таикъ) – ავგაროზი – კუნელის ტოტის ნაჭერი სამი წანაზარდით, რომელსაც ბალყარები და ყარაჩაელები ახალშობილის აკვანზე ჰკიდებდნენ.

ლიტ.: Каракетов М. Д. Из традиционной обрядово-культовой жизни карачаевцев. М., 1995.

ხარა (ყალ. Хара) – განსაკუთრებული მზერა, რომელიც, ყალმუხთა წარმოდგენით, ადამიანისათვის ძალზე საშიშია; ასეთი გამოხედვის მქონე გამთვალავ ადამიანზე იტყოდნენ: „ავი გამოხედვისაა“ (му харата). ლ. ტუდევი წერს, რომ მონღოლებში არსებობს „თვალებით წყევლა“, ხოლო ტერმინი харил „წყევლა“ წარმომდგარია სიტყვიდან „მზერა“, „ხედვა“.

ყალმუხურ ენაში ბოროტი გამოხედვის მქონე ადამიანის აღსანიშნავად გამოიყენება ტერმინი му нудтэ („ავი მზერა“).

ლიტ.: Тудэв Л. Национальное и интернациональное в монгольской литературе. М., 1968; Борджанова Т. Г. Обрядовая поэзия калмыков (система жанров, поэтика). Элиста, 2007.

ხარათ-ი (ადიღ. Харат) – მარცვლეულ კულტურათა პერსონიფიცირებული სული. ჩერქეზთა შეხედულებით, მცენარეთა დაავადებების გამომწვევი მიზეზი ყველა დაავადებათა დედის – ხარათის, ავადმყოფობა ან სიკვდილი იყო. ამიტომ, უპირველეს ყოვლისა, ხარათი უნდა განეკურნათ. საამისოდ, მაგალითად, ფეტვის ან ასლის ყანაში გუდაფშუტას შემჩნევისთანავე, რომელიმე მონაკვეთზე ოთხივე მხარეს სარებს ჩაასობდნენ და ზედ მოლას მიერ დამზადებულ ამულეტებს დაჰკიდებდნენ. ისინი ქმნიდნენ მაგიურ ზონას, რომლის ფარგლებს დაავადება არ უნდა გასცილებოდა. თუკი გუდაფშუტა გავრცელებას არ შეწყვეტდა, დაავადებულ უბანს მწუხარე გამომეტყველებითა ტირილით დაივლიდნენ (დასტიროდნენ ხარათის სიკვდილს), თან ყოველ დაავადებულ მცენარეს ნაცარწყალს ასხურებდნენ და ხარათს გამოცოცხლებისკენ მოუწოდებდნენ.

ლიტ.: Раскина С. Формы и виды магии в черкесской религии // Религиозные пережитки у черкессов-шапсугов. Материалы Шапсутской экспедиции 1939 г. Под редакцией С. А. Токарева и Е. М. Шиллинга. Сб. научных студенческих работ, вып. 17. Этнография. М., 1940.

ხარა ქელე უთულგან-ი (ყალ. Хара келе утулган – „შავი ენის მოჭრა“) – წყევლის მოხსნის, მისი გაუნებელყოფის ყალმუხური რიტუალი, რომელსაც დაწყევლილის ოჯახში ღვთისმსახური (გელეუნგი) ასრულებს. რიტუალს საფუძვლად უდევს მსგავსობის მაგია:

შავი თოკი – ესაა შავი ენა ადამიანისა, რომელმაც წყევლა წარმოთქვა, თეთრი თოკი – პირმოთნე, „თეთრი“ ენა, რომელიც ადამიანთათვის გაცილებით მავნებელია, ვიდრე „შავი“. რიტუალი ღვთისმსახურის მიერ ე. წ. „შავი ენის წერილის“ ლოცვის კითხვისგან შედგება. გელდუნგი შავ-თეთრ თოკებს ყოველი ფრაზის წაკითხვის შემდეგ გადაჭრის და ამბობს: „ვაჭრი“ (утумлу); ოჯახის ყოველმა წევრმა უნდა დააფურთხოს მოჭრილი თოკის ნაწილს, რომელიც ოჯახის უფროსის სამოსთან ერთად იმარხება. ქვემოთ მოგვაქვს ლოცვის ტექსტის ერთ-ერთი ვარიანტი:

ილოცე ღმერთებისა და ღვთისმსახურებისათვის,
განთავისუფლდი კაცთა შურისგან – მოაჭერი ბოროტი ენა.
განთავისუფლდი შავი აზრების მატარებელ კაცთა შავი ენისა და შხამისგან,
გაანადგურე ზნეობის მტერთა შავი აზრები, მოაჭერი შავი ენა.
მოაჭერი ენა მოშურნეებს, რომელთა შხამი დუღს. ვინც არ უნდა იყოს იგი –
ნოიონი, მდიდარი თუ ჩინოვნიკი.
მოაჭერი შავი ენა მას, რომელიც შენს მძიმე ავადმყოფობაზე ლაპარაკობს.
ჩემს წინააღმდეგ მომართული წყევლა გაანადგურე.
დე, განადგურდეს დედ- მამის წყევლა!
დე, განადგურდეს და-ძმათა წყევლა!
დე, განადგურდეს ნათესავთა წყევლა!

ლიტ.: **Басангова Т. Г. Об одной из разновидностей жанра заговора у калмыков // Известия Волгоградского государственного педагогического университета. Вып. № 7, 2008.**

ხარალ-ი (ყალ. Харал – „წყევლა“) – ყალმუხური ვერბალური მაგია, რომლის მიზანი ცალკეული პირებისა და ოჯახებისათვის ზიანის მიყენება იყო. მორწმუნე ყალმუხებს შორის ხარალი ძალზე დიდ საფრთხედ მიიჩნეოდა; სწამდათ, რომ წყევლასა და შელოცვას, რომლებიც ხელისგულების ერთმანეთზე დარტყმით იყო თანხლებული, შეეძლო გამოეწვია, უბედურება, ავადმყოფობა და სიკვდილიც კი. ყველაზე საშიში წყევლად ითვლებოდა ფორმულები: „დე, გაგიქრეს კიბითის ზედა რგოლი“, „დე, არ გეყოლოს შთამომავლობა“, „დე, გაქრეს შენი კერიის ცეცხლი“. ზოგიერთი მაწყევარი იმდენად გაბოროტებული იყო, რომ წყევლის წარმოთქმის წინ ენაზე მურს ისვამდა.

ლიტ.: **Эрдниев У. Э. Калмыки (конец XIX – начало XX вв.). Историко-этнографические очерки. Элиста, 1985.**

ხარან-ხუაგ-ი (ოს. Хæрæн-хуаг) – ნართული ეპოსის ოსური ვერსიის ვამპირი, ჯადოქარი დევი; სვამს ადამიანის სისხლს, და რაც უფრო მეტს სვამს, მით უფრო მშიერი ხდება; ვენახს ვაციწვერას სტეპად აქცევს, საქონელს – ქვების გროვად, თავის თავს – თხად; კლავს ურიზმაგი.

ლიტ.: **Нартовские сказания: Эпос осетинского народа. Книга 1. Владикавказ, 2003.**

ხარდარ-ი / ხურალი ელდერეი (ბალყ. Хардар; ყარაჩ. Хураллы Элдерей) – ნაყოფიერების, პურეული კულტურის მფარველი ზოომორფული ღვთაება ბალყარულ-ყარაჩულ მითოლოგიაში (განსაკუთრებით დიდ ბალყარეთში ეთაყვანებოდნენ; მისი სახელით იფიცებდნენ). წარმოდგენილი ჰყავდათ ოქროს საწმისიანი ცხვრის სახით. აქედან მომდინარეობს მისი მეორე სახელი „ოქროს ხარდარი“/“ოქროს ცხვარი“ (Алтыш Хардар/Алтын Къочхар). ხარდარს პირველი ხნულის გავლების დღეობაზე მოსაელის ბარაქას, ხორბლის ისეთი სიხშირით გაზრდას შეთხოვდნენ, რომ პურეულში გველიც კი ვერ გამძვრალიყო. დღეობაზე ხარდარს ხარს სწირავდნენ, ცეკვავდნენ ე. წ. „ხარდარს“ (იხ. „საბან თოჲ“). ყარაჩში პირველი საწესო ხნულის გავლების რიტუალის ძირითადი მონაწილეები ქალიშვილები იყვნენ, რომელთაგან ერთს იმიტირებულად მიწაში მარხავდნენ. მის ახლოს კერპს აღმართავდნენ, ზედ სასმელს (хамлыкъ-бура) დაასხამდნენ და ღვთაებას უხვი მოსავლის გამოგზავნას შეთხოვდნენ. ბალყარულ ენაში სიტყვა „ხარდარი“ „სიუხვის“ სინონიმია (ბალყარელი, მიუთითებს რა გაწყობილ სუფრაზე, არცთუ იშვიათად, ამბობს: Ма бу хардар бла ант этеме – „ვფიცავ ამ ხარდარს (სიუხვეს)“. ხარდარის სახელით წარმოთქვამდნენ ფიცს:

დაიჯერეთ ჩემი ფიცი –
ხარდარის სული!
ჩვენი ბატონი – ოქროს ხარდარი!
ჩვენი ბატონი (ხარდარის სახელი)

ოქროს ცხვარია!
მინის გამგებელი – ოქროს ხარდარი!
მინის სიმდიდრე – ოქროს ხარდარი!
მინის დამცველი – ოქროს ხარდარი!
ხალხის რჩეული – ოქროს ხარდარი!
უსაზღვროდ თაყვანსაცემი – ოქროს ცხვარი!
უსაზღვროდ თაყვანსაცემი – ოქროს ცხვარი!

თეონიმი „ხარდარი" ოსური „ხორალდარის" ბალყარული ადაპტაციაა. როგორც ჩანს, ბალყარელებში ხარდარის კულტის დამკვიდრება ოსური გავლენის შედეგია (იხ. „ხორალდარი").

ლიტ.: Миллер В., Ковалевский М. Языческие обряды балкарцев // Карачаево-балкарский фольклор. Нальчик, 1983; Малкондуев Х. Мифология балкарцев и карачаевцев // Фольклор Народов Карачасво-Черкессии. Черкесск. 1988; Хаджиева Т. Эстетическая и утилитарно-магическая функции календарных песен балкарцев и карачаевцев (весенне-летный цикл) // Календарно-обрядовая поэзия народов Северного Кавказа. Махачкала, 1988; Джуртубаев М. Древние верования балкарцев и карачаевцев. Нальчик, 1991; Каракетов М. Д. Из традиционной обрядово-культовой жизни карачаевцев. М., 1995; Кудаев М. Ч. Древние танцы балкарцев и карачаевцев. Нальчик, 1997.

ხარდმაქასან-ი (ოს. Хæрдмæкæсæн – „ზეცაში ყურება") – ბალდარანის დღეობის მეორე სახელწოდება (იხ. „ბალდარანი").

ხარილ მისიდუ (ლაკ. Хьхьарил Мисиду – „ზღვის მისიდუ") – წყლის სტიქიის გამგებელი დაღესტნური (ლაკური) რწმენა-წარმოდგენების თანახმად. მისი სამკვიდრო ლოკუსია ტბათა და მდინარეთა სიღრმეები. წარმოდგენილი ჰყავთ თეთრკანა, მწვანეთვალება ლამაზი ქალის სახით, გრძელი და გაშლილი მწვანე თმებით; წყალში იტყუებს მარტოხელა მამაკაცებს და ახრჩობს. მასზე შეყვარებულებს კი სიცოცხლეს უნარჩუნებს, მაგრამ ღიტინით საშინელ სიცილს გვრის და ჭკუიდან შლის. მისი გულის მოსაგებად ლაკები ლოცულობდნენ და მსხვერპლს სწირავდნენ.

ლიტ.: Халилов Х. М. Отражение языческих представлений в обрядах и фольклоре лакцев // Мифология народов Дагестана. Махачкала, 1984.

ხარის გოგა – იხ. „ბედისკვერა".

ხარის კვერი – იხ. „ბედისკვერა".

ხარნაგ-ი (ოს. Хæрнæг) – ქელეხი (იხ. „მარგასი").

ხარ სანათა (ყალ. Хар саната) – „შავი აზრების" მატარებელი ადამიანი, რომლის წყევლას ახდენა უწერია. ყალმუხებში იყვნენ პროფესიონალი მაწყევრები, ე. წ. ხარალჩ-ქუნები, რომლებსაც დამკვეთის მოწინააღმდეგისთვის ზიანის მიყენება შეეძლოთ.

ლიტ.: Басангова Т. Г. Об одной из разновидностей жанра заговора у калмыков // Известия Волгоградского государственного педагогического университета. Вып. № 7, 2008.

ხარ-ჯურ-ი / **ჯარ-ჯურ-**ი (ყარაჩ. Хар-Джур / Джар-Джур) – იხ. „ობური", „ყალაფელე თერექ-ი".

ხასა (ადიღ.Хасэ – „კრება, საბჭო") – ძირითადი სათათბირო ორგანო, სადაც, ადიღური ნართული ეპოსის მიხედვით, უმნიშვნელოვანესი საზოგადოებრივი საკითხები წყდება. ხასაზე იხილება სოციალური, სამხედრო, ყოფითი პრობლემები, სრულდება სხვადასხვა რიტუალები. ხასა, როგორც წესი, ღია ცისქვეშ იმართება, მაგრამ, ზოგიერთი გადმოცემის თანახმად, ნართები სათათბიროდ სპეციალურ ნაგებობაში – „ხასას სახლში" (хэсэун) იკრიბებიან (Нартхэр, VII, 1971).

მართალია, ხასა სოსრუყოს ციკლშიც იხსენიება, მაგრამ იგი უფრო ხშირად „უმცროსი" ნართების შესახებ თქმულებებში გვხვდება.

ტერმინის წარმომავლობა, მიუხედავად მისი ეტიმოლოგიზირების არაერთი ცდისა, საბოლოოდ დაუდგენელია.

ლიტ.: Кумахов М. А., Кумахова З. Ю. Нартский эпос: язык и культура. М., 1998.

ხასაუნ-ი (ადიღ. Хэсэун) – იხ. „ხასა".

ხატარეშობა – ლეჩხუმური ხალხური დღეობა; იმართებოდა აღდგომის შემდგომ მესამე ორშაბათს დეხვირის (ჩვალბეჩის) თემში შემავალ სოფლებში (დეხვირი, მცხეთა, ლასხანა, თხიზურგა, ლესინდი, ლეშკედა და წილამიერი). ითვლებოდა უქმე დღედ. ხატარეშობა დილით სადეხვირო დეხვირის ციხიდან როგორც კი ბუკის ხმას გაიგებდა, დიდიან-პატარიანა მცხეთისკენ გასწევდა. ეკლესიიდან გამოსვენებულ ხატს ერთ კილომეტრზე გაჰყვებოდნენ და ებელარში დაასვენებდნენ. ვინმე მკლავმა-

გარი ახალგაზრდა კაცი ქვით ხელში აღმოსავლეთის მიმართულებით გაიქცეოდა და ღელესგაღმა გაისროდა. საამისოდ სპეციალურად გამოყოფილი კაცი აკვირდებოდა, ქვა სად დავარდებოდა და რომელ მხარეს შეტრიალდებოდა. მიწაზე დაცემისას ქვა თუ წაღმა შემობრუნდებოდა, იტყოდნენ: წრეულს კარგი წელიწადი იქნებაო. ბოლოს დეხვირის ციხისკენ გასწევდნენ და ლხინს გამართავდნენ.

ლიტ.: მ. ალავიძე. ლეჩხუმური ზეპირსიტყვიერება. თბ., 1951, გვ. 129.

ხატის აძვრა (გურ.) – ავადმყოფის მორჩენის მიზნით სოფლის ეკლესიაში ჩატარებული ლოცვა და რიტუალი გურიაში. საამისოდ მღვდელი იმ წმინდანის ხატთან მივიდოდა, ვისი სახელობისაც ეკლესია იყო, და ვედრებახვეწნით ხატს მიმართავდა: „მთავარანგელოზო, ძლიერო, შენს დიდებასა და ძლევამოსილებას შენს მლოცავთ ნუ მოაკლებ.... მახარობელ მახარაძე ავათ არის და ჩემი ცოდვილი და უღირსი პირით გევედრება მოუოხე და მოარჩინე, ყოვლად ძლიერო და ყველაფრის შემძლევ“. შემდეგ ხატს ადგილიდან დასძრავდა და ზემოთ ასწევდა; ამ დროს წირვაზე მოსული მლოცველები ერთხმად შესძახებდნენ: „მოარჩინე, მოარჩინე მთავარანგელოზო, ძლიერო“.

ხატის აძვრა იმის ნიშანი იყო, რომ მძიმე ავადმყოფს მასთან უბრად მყოფი მეზობელი თუ ნათესავი სასწრაფოდ უნდა შერიგებოდა. არცთუ იშვიათად, მაწყევარი-გადამცემიც კი თავს ვალდებულად თვლიდა, ეკლესიაში მისულიყო და ხატს შევედრებოდა: „მთავარანგელოზო, ძლიერო, მუხლმოდრეკილი გევედრები, მე რომ პეტრე კილაძე დავსწყევლე და გადავეეცი – ნუ ისმენ უფალო, ჩემი წყევლა და კრულვა ლოცვით მოგვარე და მოარჩინე, ყოვლად ძლიერო და ყველაფრის შემძლევ“.

ლიტ.: ა. წულაძე. ეთნოგრაფიული გურია. თბ., 1971, გვ. 135-136.

ხატის მონა (კახ.) – ხატის მიერ დანაშაულის გამო დამიზეზებული ადამიანი (უპირატესად ქალი). ხატის მონობის ინსტიტუტი, რომელიც ხატის სამსახურში დამიზეზებულის ჩაყენებას ითვალისწინებდა, გავრცელებული იყო კახეთში. ხატის მონას თავად ხატი ირჩევდა და აძლევდა „გონებას, ჭკუას, ნიჭს ღვთიურს, რათა მან სხვას არწმუნოს ღმერთი“ (ნ. აბაკელია). რჩეული თავდაპირველად ხატს ეწინააღმდეგებოდა, რის გამოც იტანჯებოდა გულწასვლით, გულყრით, საღათას ძილითა და სხვა სატანჯველით; მოგვიანებით იგი წყნარდებოდა და ხატსა და ადამიანთა შორის თავისებური შუამავლის შეზღუდული ფუქციით აღიჭურვებოდა: ვარდებოდა ტრანსში, იწყებდა უცნაურ ლაპარაკს, დაეცემოდა ქადაგად, მაგრამ ღმერთთან კავშირს უშუალოდ ვერ ამყარებდა, ალაპარაკებდა წმ. გიორგი ან რომელიმე სხვა წმინდანი ღმერთის მეშვეობით. ღმერთთან კავშირი კი შემდეგი სახით ხორციელდებოდა: გასაჭირში ჩავარდნილი პირი მიდიოდა ხატის მონასთან და უამბობდა თავის გასაჭირს, რომელსაც იგი წმ. გიორგის ან იმ წმინდანს გადასცემდა, ვის მონადაც ითველებოდა; ეს უკანასკნელი უხორცოთა ძალას – მთავარანგელოზს – ატყობინებდა; მთავარანგელოზი კი ღმერთს მოახსენებდა. საბოლოოდ, მახვეწური მონის საშუალებით იგებდა, თუ როგორ უნდა მოეგო მას ხატის გული. არსებული მასალის მიხედვით, აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში მოქმედი ქადაგისაგან განსხვავებით, ხატის მონის ფუნქცია მხოლოდ მკითხაობით და მორალის საკითხებით ამოიწურებოდა.

ლიტ.: ნ. აბაკელია. „ხატის მონობის“ ინსტიტუტი კახეთში (1976-77 წწ. კახეთის ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით) // საქართველოს ისტორიის საკითხები. თბ., 1982, გვ. 121-128.

ხატიშ გინოჩამა (მეგრ. „ხატზე გადაცემა“) – დამნაშავის ან მტრად მიჩნეული ადამიანის დაწყევლის, ხატზე გადაცემის მეგრული წესი. სამეგრელოში ყველაზე სამძიმო საქმედ ილორის ხატზე გადაცემა ითვლებოდა, რადგან ილორის წმ. გიორგი გადაცემულს („გინოჩამილს“), უეჭველად, დაამიზეზებდა და ბოლოს მოუღებდა. ამიტომ მას უკიდურეს შემთხვევაში მიმართავდნენ. დაზარალებული დანაშაულში ეჭვმიტანილს გადაცემის თაობაზე წინასწარ გააფრთხილებდა. თუ არ იცოდნენ, ვინ იყო ქურდი ან სხვა რაიმე ბოროტების ჩამდენი, მაშინ სოფლის ყრილობაზე ან ეკლესიაში წირვის შემდეგ გამოაცხადებდნენ, რომ მავანი მიდის ილორში ხატზე დამნაშავის გადასაცემად. დაიცდიდა რამდენიმე დღე და თუ დამნა-

შავე არ გამოტყდებოდა და ნაქურდალს არ მოიტანდა, დაზარალებული ილორში წავიდოდა, სანთელსა და ფულს მიიტანდა და მნათეს სათანადო რიტუალის შესრულებაში დახმარებას სთხოვდა. მნათე მას ხატთან მიიყვანდა, დააჩოქებდა, სანთლებს აანთებდა და ხელაღპყრობილი დაზარალებული იტყოდა: დიდებულო ილორის წმ. გიორგი, ვინც მე ესა და ეს ნივთი (საქონელი) წამართვა, მომპარა (თუ იცის, მის სახელს იტყვის), ორი კვირის განმავლობაში მოატანინე თავისი ხელით, თუ არადა გეევედრები, გამოიჩინე შენი ძალა, გააგიჟე და ისე გაამწარე, რომ ჩემს სახელს ყვიროდეს“ და ა. შ. გადაცემის დროს სხვადასხვაგვარად დაიწყევლებდნენ (მაგალითად: „წმ. გიორგი ილორისაო, მისი ქალიშვილი გააგიჟე და შენს კარზე თმებით დააბი, ვაჟი კი ხაჯალურით [ჯაჭვით] შეკრული მოიყვანე და შენს კარზე დააბი“. ხარის ქურდის გადაცემის დროს დაზარალებული ილორში უღელს მიიტანდა, იქვე მდგარ ცაცხვის ხეზე მიაბამდა და დაიწყევლებოდა: „ამ უღლის ხარი ვინც მოიპარა, წმ. გიორგი ილორისაო, მისი ოჯახი დაამხე, ვაჟი გაუგიჟე და ჩემი სახელი აყვირე. ვიდრე ხარს არ მოიყვანს, ეს უღელი არ მოხსნას და უღელში შებმული ხარი ჩემს ოჯახში არ მოიყვანოს“. წყევლის დროს ცაცხვზე ლურსმნის მიჭედებაც იცოდნენ). ამაზე მნათე იტყოდა: „შეუსრულე წმ. გიორგი ისე, როგორც გეხვეწება“, და გადაცემის რიტუალს სამჯერ „ამინ“-ის თქმით დაასრულებდა. მოსალოდნელი შედეგის დაგვიანების შემთხვევაში, წყევლის დროულად ახდენის მიზნით, გადამცემი ილორში ყოველწლიურად საწირავ სანთლებს აგზავნიდა და წმ. გიორგის სთხოვდა, დამნაშავის მიმართ რისხვა ჩქარა გამოეხატა. თუ ცნობილი დამნაშავის ოჯახში ვინმე მოკვდებოდა, ან დაავადდებოდა, იტყოდნენ – წყეველამ გაჭრაო, და გადამცემი ილორის წმ. გიორგის მაშინათვე ციკანს შესწირავდა, რათა წყეველა არ დაბრუნებოდა. ზოგჯერ ხატზე გადაცემულმა და არც მისმა შთამომავლობამ არცკი იცოდნენ, რომ დაწყევლილები იყვნენ; თუ საამისო ეჭვი გაჩნდებოდა, მიმართავდნენ მკითხავს, რომელიც იტყოდა: თქვენი პაპა თუ პაპის პაპა ამა და ამ კაცმა ილორში ხატზე გადასცა და „გამოლოცვა“ (გითოხვამუა) სთხოვეო. ხატისაგან დამიზეზებული გადამცემის ოჯახში თხოვნით მივიდოდა და, რამდენადაც წყევლიდან დიდი დრო იყო გასული, ორივე მხარე შერიგებაზე იოლად თანხმდებოდა. გადაცემული გადამცემს თავის ოჯახში მოინვევდა, გულუხვად გაუმასპინძლდებოდა და საწინდრად („გინალუეფი“) მისცემდა რაიმე საგანს (იარაღს ან ჭურჭელს), რომელსაც გადამცემი გამოლოცვამდე სახლში ინახავდა. შემდეგ ორივე მხარე საწირ-სანთლებით ილორში წავიდოდა და გადამცემი წმ. გიორგის ხატთან გამოლოცვისთანავე საწინდარს უკან დააბრუნებდა.

ხატზე გადაცემული ქურდი ზოგჯერ შეშინდებოდა და ნაქურდალს ილორის ეკლესიის ეზოში დაყრიდა, მაგრამ მისი წაღება პატრონს არ შეეძლო, რადგან იგი ეკლესიის საკუთრებაში გადადიოდა. დაზარალებული წმ. გიორგის შიშით იძულებული ხდებოდა წყევლა მოეხსნა. ზოგიერთი გაკერპებული გადამცემი წყევლას მოუხსნელად დატოვებდა და იტყოდა: „ილორის წმ. გიორგი, სანამ ქურდი ჩემი თვალით არ ვნახო, ჩემი წყევლა ძალაში დარჩეს“. მეგრელთა რწმენით, როდესაც წყევლა გაჭრიდა, გადაცემულის ოჯახის რომელიმე წევრი გაგიჟდებოდა და გადამცემის სახელის დაძახებას დაიწყებდა, ავადმყოფს ეკლესიის კარზე დააბამდნენ და იქ გამოილოცებდნენ.

ლიტ.: ს. მაკალათია. სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია. თბ., 1941, გვ. 351-354; თ. სახოკია. ეთნოგრაფიული ნაწერები. თბ., 1956, გვ 115-116.

ხატიშ ითონჯირაფა (მეგრ.) – „ხატქვეშ დანვენა“ – ხატის ძალით მკურნალობის მეგრული წესი – ფსიქიურად დაავადებული ან თვალით სნეული ადამიანის წმ. გიორგის ხატის წინ დაწვენა, ღამისთევა და მისი განკურნებისათვის ვედრება. ასეთ ავადმყოფს, რომელსაც ხელები ჯაჭვით (ხაჯალურით) ჰქონდა შეკრული, ჯერ ეკლესიის კარებთან დააყენებდნენ, შესაწირ საკლავს სამჯერ შემოუტარებდნენ და იტყოდნენ: „შენი მიზეზით ყოფილა დაავადებული, გეევედრებით, დღეიდან გათავისუფლო“ (სქან დალახებულ ყოფე, ამდღარშე სითავისუფლე ქიმეჩი); შემდეგ ეკლესიაში შეიყვანდნენ, ხატის წინ დააჩოქებდნენ და წმ. გიორგის ავადმყოფის შველას ეხვეწებოდნენ; ბოლოს ხატქვეშ დააწვენდნენ, კვლავ გამოჯანმრთელებას შეევედრებოდნენ და ღა-

მესაც ხატთან გაათევიებდნენ. ზოგჯერ ეკლესიაში (განსაკუთრებით ილორის წმ. გიორგის ხატქვეშ) ავადმყოფი ღამეს მთელი კვირა ათევდა. თუ ავადმყოფი „ჟინიში ლახარათი“ (ზეციური ავადმყოფობით) იყო შეპყრობილი და ბნედა მოსდიოდა, მას ე. წ. „ეტლეჩობას“ ათამაშებდნენ: ტაშის კვრით ამბობდნენ: „ატლეჩობა თემურ ყვარა, ღმერთმა მისცეს თავის შველა, ავდგეთ ვიცეკვოთ, ან გვექნება ჩვენ დახმარება“ (ატლეჩობა თემურ ყვარა, ღორონთქ მეჩას მუშ მოხვარა, გევდირთათი ქოვსხაპათი, აწ მიღუნა ჩქი მოხვარა). ავადმყოფი ამ დროს დახტის, ფეხებს გაუსვამს და თამაშობს.

ლიტ.: ს. მაკალათია. სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია. თბ., 1941, გვ. 303, 350-351.

ხაფიშუთაი (ადიღ. Хъапышъутай) – მიწისქვეშეთის მბრძანებელი ადიღურ (აბძახურ) მითოლოგიაში. მწირი ცნობების მიხედვით, იგი მრისხანე, მაგრამ სამართლიანი ღვთაებაა, მიმართავენ ყოველგვარი გასაჭირის ჟამს.

ლიტ.: Лутлев П. У. Новые материалы по религии адыгов // Ученые записки АНИИ. История и этнография, т. 4. Краснодар. 1965.

ხაშილ-ი (სომხ. խաշիլ) – სომხური საწესო კერძი, მზადდება სურბ სარქისის დღეს შემდეგნაირად: მოხალულ ხორბალს დაფქვავენ და წყალში მოხარშავენ; მიღებულ სქელ მასას თეფშზე გადმოიტანენ, შუაგულში კოვზით ჩაღრმავებენ და შიგ ერბოს ჩაასხამენ, გვერდებზე კი ხაჭოს დადებენ; აიღებენ რა კოვზით, ხაშილს ერბოსა და ხაჭოში ამოავლებენ და ჭამენ.

ლიტ.: Мелик-Шахназаров Е. Селение Чайкенд, Зангезурского уезда, Елисаветпольской губернии // СМОМПК. Вып. 25. 1898; Осипов Г. Селение Даш-Алты, Шушунского уезда, Елисаветпольской губернии // СМОМПК. Вып. 25. 1898.

ხაჩხვამა || ხეჩხვამა (აფხ. Хьачхәама) – მჭედლობის მფარველი ღვთაების – შაშვის (იხ. „შაშვი“) სახელზე ახალი წლის წინა საღამოს, მზის ჩასვლის შემდეგ გამართული ლოცვა, რომელშიც აბიფარაში (პატრონიმია) შემავალი ყველა ოჯახი მონაწილეობდა. თავისი გავრცელების მასშტაბითა (დღესასწაულობდნენ და უქმობდნენ მთელ აფხაზეთში) და მნიშვნელობით ხაჩხვამას აფხაზთათვის ცნობილი ვერცერთი დღესასწაული ვერ შეედრებოდა, რაც, როგორც ჩანს, განპირობებული იყო იმით, რომ შაშვი უზენაესი ღმერთის შემდეგ ყველაზე ძლიერ ღვთაებად ითვლებოდა. ღვთაების შესანირად იკვლებოდა დაკოდილი თხა (იშვიათად ცხვარი; აბჟუის აფხაზეთში ზოგიერთები ღორს ან გოჭს სწირავდნენ), ოჯახის თითოეულ წევრზე მამალი (ზოგი ცნობით ქალებისთვის დედალი). გარდა ამისა ხორბლის ფქვილისაგან აცხობდნენ დიდი ზომის (დაახლ. 1 არშინის დიამეტრის) მრგვალი ფორმის „აჩაშვს“ (შაშვის პურს) და შედარებით მცირე ზომის ნახევრმთვარისებურ პურს ოჯახის უფროსისათვის; ღომის ფქვილისაგან მზადდებოდა პატარა რიტუალური პურები ე.წ. „აკვაკვარები“ (კვერები). მჭედლის ან შაშვის კულტმსახურის (ანიხაფავის) სახლში შეკრებილები ოჯახის უფროსის ხელმძღვანელობით სამჭედლოში მივიდოდნენ, გრდემლთან მუხლს მოიყრიდნენ; მჭედელი აანთებდა შვიდ სანთელს ან იმდენს, რამდენი მონაწილეც იყო და დაიწყებდა ლოცვას: „დიდო ღმერთო, შაშვო, რომელსაც გექვემდებარება (გემორჩილება) შვიდი ხატი და რომელსაც ენთება შვიდი სანთელი, გესმის? ჩვენი წინაპრების მსგავსად შესაწირთან ერთად მორჩილად ვდგევართ შენს წინაშე და შეგთხოვთ მიიღო ჩვენგან ეს მსხვერპლი და იყო ჩვენი მფარველი ოჯახში, სახლს გარეთ, გზაში, ტყეში, წყალსა და ხეზე... ნუ მოგვაკლებ წყალობას!“ შემდეგ გრდემლზე კვერს დაკრავდა და დააყოლებდა: „გესმის?“ (ლოცვის ტექსტი მოყვანილია ნ. ჯანაშიას მიხედვით), ამასთან მოხარშული თხის გულ-ღვიძლს ღვინოს მოასხამდა, მამლით, „აკვაკვარითა“ და ღვინიანი თასით ხელში ყველა მონაწილე ილოცებდა; ლოცვის დამთავრებისთანავე გრდემლზე კვერს დაკრავდნენ და შესძახებდნენ „გესმის?“ შესანირს ღვინოს დაასხამდნენ, წაილუკმებდნენ და ღვინოს დააყოლებდნენ; სავახშმოდ ყველა მჭედლის ოჯახში წავიდოდა.

მჭედლობის მფარველის, სოლომოს (წმ. სოლომონი), სახელზე ლოცვას 31 დეკემბერს მჭედლები სამეგრელოშიც ასრულებდნენ; ეს დღე და თვით ლოცვა ცნობილი იყო „ხეხუნჯობის“ (ხელ-მხარობის) სახელწოდებით. როგორც ჩანს, ტერმინი ხაჩხვამა||ხეჩხვამა მეგრულიდან მომდინარეობს და „ხეშხვამას“ (ხელის ლოცვა) ან „ხეხუჯხვამას“ (ხელ-მხარის ლოცვა) აფხაზურ ფორმას წარმოადგენს. მიუ-

ხედავად იმისა, რომ საამდღისო შესაწირი თხა და მამალია და ტერმინი „ხეჩხვამას“ პარალელურად აფხაზურში დამოწმებულია სიტყვა „ხე-ხუჯი“, ზოგი მეცნიერი მას მეგრულ „ღეჯ-ხვამასთან“ (ღორის ლოცვა ან ღორით ლოცვა) აკავშირებს. ასეა თუ ისე, აშკარაა, რომ ტერმინი „ხეჩხვამა“ მეგრული წარმომავლობისაა.

მეორე მხრივ, ხეჩხვამას ჩვეულება გარკვეულ სიახლოვეს ავლენს შუშხუამის სახელით ცნობლ სვანურ დღეობასთან. ორივე შემთხვევაში რიტუალი ახალი წლის წინა ღამეს სრულდება. შუშხუამის დროს აცხობენ „ღამის კვერებს“ (შუშხუამ ლეთი ლემზირ), ე.წ. „ლაწდაშ ლემზირს“ და „კირკადუს“ ანუ „კირკალს“, რომლებიც დამკვიდრებული აზრის თანახმად, ღამის მნათობს, სავსე მთვარეს, გამოსახავდნენ. ამავე წარმოდგენებს უნდა უკავშირდებოდეს ხეჩხვამას რიტუალური პურებიც – სავსე მთვარის ფორმის ყველიანი „აჩაშვი“ და მჭედლისთვის ან შაშვის კულტმსახურისთვის გამომცხვარი ნახევარმთვარის ფორმის ყველიანი პური. თუ შუშხუამისა და ხეჩხვამას რიტუალური პურების დანიშნულება იდენტურია, ასევე იდენტური ფუნქციის მატარებელი უნდა იყოს ორივე დღეობისათვის აუცილებელი ატრიბუტები – მცირე ზომის აფხაზური „აკვაკვარი“ (კვერი) და შუშხუამში ცისკრის ვარსკვლავის (მთიების) გამომსახველი კვერი – „კუანჭილი“ ანუ „ანჭი-კუანჭი“, რომელთანაც დაკავშირებული რიტუალი სისხამ დილით, მზის ამოსვლამდე უნდა შესრულებულიყო. თუ ეს დაკვირვება სწორია, მაშინ ღვთაება შაშვის კაეშირი ასტრალურ კულტთან ეჭვს არ უნდა იწვევდეს.

ლიტ.: С.Т. Званба. Этнографические этюды. Сух., 1955; Г.Ф. Чурсин. Материалы по этнографии Абхазии. Сух., 1957; Н.С. Джанашия. Статьи по этнография Абхазии. Сух., 1960; И.А. Аджикджал. Из этнографии Абхазии. Сух., 1969; Р. Ш. Зельницкая (Шларба). Трансформация проведения моления кузнеца, или старого нового года, у абхазов // Лавровский сборник. Материалы XXXVIII XXXIX Среднеазиатско-Кавказских чтении 2014-2015 гг. Этнология, история, археология, культурология. СПб., 2015; И. Кобалия. Из мифической Колхиды. – „Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа“, вып. 32, Тф., 1903; ვ. ბარდაველიძე. სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი. I. ახალწლის ციკლი. ტფ., 1939; მისივე. ქართული (სვანური) საწესო გრაფიკული ხელოვნების ნიმუშები. თბ., 1953; ნ. აბაკელია. სიმბოლო და რიტუალი ქართულ კულტურაში. თბ., 1997; ნ. ანთელავა. აფხაზური მითები, რიტუალები, სიმბოლოები. თბ., 2006.

ხაჭბურ-ი (სომხ. խաչբուր) – ხორბლისა და ქერის თავთავებისგან შეკრული ჯვრისებური, ხისმაგვარი ან ქალის ფიგურის თაიგული. სომეხთა რწმენით, ვარდავარის (იხ.) დღესასწაულზე ეკლესიაში ნაკურთხი ასეთი თაიგული ყანებს სეტყვისა და კალიებისგან იცავდა; ქალღმერთ ანაჰითის/ანაითის თაყვანისცემასთან დაკავშირებით, ამას აგათანგელოსიც აღნიშნავს. სპეციალისტები არ გამორიცხავენ, რომ ხაჭბური ოფიციალური ეკლესიისგან აკრძალული ქალღმერთის კონსპირირებულ სახეს წარმოადგენდა.

ლიტ.: Бдоян В. Армянские солонки с фигурой женщины, как конспирация статуй богини Анаһит // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის/ XVI-XVII, 1972; Харатян Гр. С., Мкртчян С. С. Праздничная культура: традиции и современность // Армяне. Ответственные редакторы: Л. М. Варданян, Г. Г. Саркисян, А. Е. Тер-Саркисянц. М.. 2012.

ხაჭვერან-ი / სურბ ხაჭ-ი (სომხ. խաչվերաց „ჯვრის აღმართვა“; Սուրբ Խաչ „წმინდა ჯვარი“) – ჯვართამაღლების დღესასწაული, რომელსაც სომხური ეკლესია 14 სექტემბრის უახლოეს კვირა დღეს აღნიშნავს. XIX ს-ის დასაასრულსა და XX ს-ის დასაწყისში სომხებში ეს დღესასწაული გარდაცვლილ ნათესავთა საფლავების მონახულებაში გამოიხატებოდა. ხალხურ ტრადიციაში დღესასწაული სურბ ხაჭისა და ულნონის სახელწოდებით არის ცნობილი. ეს უკანასკნელი უკავშირდება იმ ფაქტს, რომ ზოგიერთ რეგიონში სადღეობოდ ციკანს – ულს – სწირავდნენ.

წარსულში სურბ ხაჭის დღეობაზე სალოცავად წმ. წყაროებს, წმ. ხეებსა და ეკლესიებს სტუმრობდნენ, მაგრამ XX ს-ის დასაწყისიდან საფლავების თაყვანისცემა გაბატონდა. ხალხი საფლავის ქვებზე საწესო სუფრას შლიდა, ერთმანეთს უმასპინძლდებოდა და დღესასწაულს ულოცავდა.

სომხური დღესასწაულების წლიური ციკლი ჯვართამაღლებით მთავრდებოდა.

ლიტ.: Харатян Гр. С., Мкртчян С, С. Праздничная культура: традиция и современность // Армяне. Ответственные редакторы: Л. М. Варданян, Г. Г. Саркисян, А. Е. Тер-Саркисянц. М., 2012.

ხაჭქარ-ი (სომხ. խաչքար – „ქვის ჯვარი") – სომხური იდენტობის ერთ-ერთი სიმბოლო – ღია სივრცეში აღმართული ვერტიკალური ქვის სტელა, რომლის გლუვი დასავლეთისკენ მიმართული მხარე დაფარულია ჭრის წესით შესრულებული კომპოზიციით, შედგენილი მცენარეული და გეომეტრიული ორნამენტების (ზოგჯერ ფრინველების, ცხოველებისა და ადამიანების გამოსახულების) ცენტრში მოქცეული ჯვრისაგან. ხაჭკარი ინდივიდუალურ სტელას წარმოადგენდა, მისი აღმართვა ნებისმიერ ადამიანს შეეძლო, როგორც რეალურ ცხოვრებაში მომხდარი რაიმე მნიშვნელოვანი მოვლენის (მშენებლობა, ომი, გამარჯვება, სიკვდილი და სხვ.) სულიერი გამოძახილი. სომხეთის მთიანეთში (ძველი დასახლებების ადგილებში, სასაფლაოებზე, გზაჯვარედინებზე, სიმაღლეებზე, წყაროებთა, ხიდებთა, მონასტრებთან და ეკლესიებთან) მიმოფანტული ხაჭკარები, რომლებიც IX-XVIII სს. თარიღდება, შემდეგი ზომებისაა: სიმაღლე – 1-3 მ., სიგანე – 0, 5-1, 5 მ., სისქე – 10-30 სმ.

ლიტ.: Петросян Г. Л. Хачкар: происхождение, функции, иконография и семантика. Ереван, 2008; მისივე, Хачкары // Армяне. Ответственные редакторы: Л. М. Варданян, Г. Г. Саркисян, А. Е. Тер-Саркисянц. М., 2012.

ა-ხახგბგლარა (აფხ. Ахахәыбылра) – თმის შეტრუსვის წესი, რომელსაც მცირეწლოვანი ბავშვის მჭედლად კურთხევის დროს ასრულებდნენ (იხ. „ა-ჟირა იზაკუ").

ა-ხახგკაფსარა (აფხ.Ахахәкаҧсара) – თმის ჩამოგდების წესი. მიცვალებულის სახელზე მოშვებული თმისა და წვერის ტარება აფხაზებმა ერთი წლის განმავლობაში იცოდნენ. ისინი თვლიდნენ, რომ ეს თმები მიცვალებულთა სულებს საიქიოში გრილ ჩრდილს უქმნიდნენ. წლისთავზე მგლოვიარეს თმას შეაჭრიდა ის პიროვნება, რომელიც გარდაცვლილის „მონაცვლედ" ჰყავდათ შერჩეული. მგლოვიარესა და თმის შემკვეცს შორის ნათესაური კავშირი მყარდებოდა და ურთიერთვალდებულებებითა და მოვალეობებით იყო განმტკიცებული.

ახახუკაფსარას შესრულების წესი და ამ გზით დანათესავებულთა ურთიერთობები სამეგრელოში გავრცელებული ჩვეულების – „თუმაში მუკოოთამას" (თმის ჩამოგდება) იდენტურია.

ლიტ.: Н.С. Джанашия. Статьи по этнографии Абхазии. Сух., 1960; Б. ანთელავა. ტრადიციული საქორწინო წეს-ჩვეულებანი სამეგრელოში. თბ., 2005.

ხბინგხა (აფხ. Хбиныха) – ახბას გვარის მფარველი ხატი, რომელიც დიდრიფშნიხას „მოძმედ" ითვლებოდა. ხბინიხას ადგილსამყოფელი იყო აჭანდარას მთებში, დიდრიფშის აღმოსავლეთით. ეს იყო „უფროსი ანიხა", ხოლო მისი განაყოფი ანუ „უმცროსი ანიხა" მდებარეობდა საკუთვრივ სოფ. აჭანდარას ჩრდილო-აღმოსავლეთ ნაწილში, სადაც წელიწადში ერთხელ მსხვერპლს სწირავდა და ლოცულობდა ახბას გვარი. უფროსი ხბინიხას სიახლოვეს მიკვლეულია ქრისტიანული ტაძრის ნაშთები.

ლიტ.: Ш.Д. Инал-ипа. Абхазы (историко-этнографические очерки). Сух., 1965.

ხედირ ზილდან-ი (ლეზგ. Хедир Зилдан – „ხედირ წინასწარმეტყველი") – იხ. „ხედირ ნები".

ხედირ ილიას-ი (ლეზგ. Хедир Ильяс – „ილიას წინასწარმეტყველი") – იხ. „ხედირ ნები".

ხედირ ნები (ლეზგ. Хедир Неби– „ხედირ წინასწარმეტყველი") – ლეზგთა სამ მითიურ ძმათაგან ერთ-ერთი – ცის მფარველი (სხვა ძმები არიან: ხედირ ზილდანი – ზღვათა და მდინარეთა გამგებელი, ხედირ ილიასი – ხმელეთის გამგებელი). ლეზგების რწმენის თანახმად, ხედირ ნები წელიწადში ერთხელ, კერძოდ, გაზაფხულის დღეღემსწორების ჟამს (22 მარტს) მიწაზე ეშვება, რათა მიირთვას რიტუალური კერძი, ე. წ. გატ-ი (гатI); ამით მადლიერი ხედირ ნები ლეზგებისათვის სასოფლო-სამეურნეო კულტურების ბარაქიანობას უზრუნველყოფდა.

მკვლევარები მიიჩნევენ, რომ ტერმინი ნასესხებია უშუალოდ არაბი მუსულმანებისგან, რომლებთანაც იგი „უხილავ წინასწარმეტყველს" ან „მწვანე წინასწარმეტყველს" აღნიშნავს. რამდენადაც ეს უხილავი პერსონაჟი უშუალოდ არის დაკავშირებული ბუნების საგაზაფხულო აღორძინებასთან, მისი ასეთი სახელდება სავსებით გამართლებულია.

ლიტ.: Гаджиев Г. А. Мифические персонажи и их названия у лезгин // Отраслевая лексика дагестанских языков. Материалы и исследования. Махачкала, 1984.

ხეთაგ-ი (ოს. Хетæг) – გენეალოგიური გადმოცემების მიხედვით, ხეთაგუროვებისა და ნარის ქვაბულის მკვიდრთა ლეგენდარული პირველწინაპარი. ერთი ვარიანტით, იგი ყაბარდოელი თავადის – ინალის შვილი, სხვა ვარიანტით – შვილიშვილი იყო. თავის ძმებთან – ბიასლანთან და ისლამთან დაპირისპირებული ხეთაგი ვაჟიშვილებთან (უვიჯიყო და ენალდიყო) ერთად ცენტრალურ კავკასიაში გაიქცა. დადევნებულმა ძმებმა მოკლეს ძმისშვილები, მაგრამ თავად ხეთაგი ვერ მოიხელთეს: ქანცგაწყვეტილ ხეთაგთან კორომი თავად მოვიდა და შეიფარა [სოფ. საუდაგთან ახლომდებარე კორომს ხეთაჯი ვასთირჯი (Хетæджы Уастырджи – „ხეთაგის წმ. გიორგი“) ეწოდა. აქ მკის დაწყების წინ მახლობელი სოფლების მცხოვრებლები ხეთაგის თაყვანსაცემად ყოველწლიურად მოდიოდნენ. – იხ. „ხეთაჯი ძუარი“]. კორომში მოღონიერებულმა ხეთაგმა გზა ნარის ქვაბულისკენ განაგრძო. იგი თავიდან სოფ. ცმიში (სხვა ვარიანტით, სლაში) შეჩერდა, ცოლად ვინმე ბუგულაევის ქალიშვილი შეირთო და მდინარეების – გურქუმთიდონისა და ზაყადონის შეერთების ადგილთან ახლოს სოფ. ნარი დააარსა. გადმოცემით, ხეთაგს ჰყავდა ვაჟი – ჯევარჯი, ამ უკანასკნელს კი – მამია და მამი. მამიას ვაჟებად ითვლებიან – გოცი, ჯირი, ბრანცი და ჯანაი. მათ სახელებს უკავშირდება ჯიოევის, ბრანცევის და ჯანაევის გვარები. ძიდახანოვის, ბალაევისა და ოთაროვის გვარების დამაარსებლად გოცის შვილები (ძიდა, ზასა და ოთარა) ითვლებიან, ხოლო ენალდიევის გვარისა – მამიას ვაჟი – ენალდი. მამის ვაჟებისაგან (ქოზირი, სეკო, ძუა) იღებენ სათავეს ქოზირევის, საუთიევის და მამიევის გვარები. სხვა ცნობით, ხეთაგს ჰყავდა ორი ცოლი; ერთისგან ეყოლა ზემონახსენები ჯევარჯი, მეორისგან – გაჯი, რომლის ვაჟები იყვნენ გუბა, ნოღაი და თოთი (დააფუძნეს გვარები: გუბაევი, ნოღაევი და თოთიევი). ზემოაღნიშნული გვარები და მათი განშტოებები თავიანთ წინაპრად ხეთაგს მიიჩნევენ. საინტერესოა ითქვას, რომ ამ მრავალრიცხოვანი ნათესაური გაერთიანებისათვის დამახასიათებელია ენდოგამიური ქორწინება, რაც ოსებში ძალზე იშვიათ მოვლენას წარმოადგენს.

ლიტ.: Уарзиаты В. С. К исторической интерпретации осетинских преданий о Хетаге // Вопросы кавказской филологии и истории. К 80-летию Ф. Турчанинова. Нальчик, 1982; Емельянова Н. М. Традиционная культура и религия у осетин // Дарьял. 2004. № 4; Уарзиати В. С., Чибиров Л. А. Календарная и праздничная обрядность // Осетины. Серия „Народы и Культуры“. Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

ხეთაჯი ვასთირჯი (ოს. Хетæджы Уастырджи) – იხ. „ხეთაგი“.

ხეთაჯი ძუარ-ი (ოს. Хетæджы дзуар – „ხეთაგის ხატი“) – მოგზაურთა და მეომართა, ასევე ყაბარდოული წარმომავლობის ოსური გვარებისა (მათ შორის ხეთაგუროვების) და მათი მრავალრიცხოვანი განშტოებების მფარველი ხატი. ყაბარდოელი თავადის – ინალის შვილის თუ შვილიშვილის – ხეთაგის სახელთან დაკავშირებული ხატის ადგილსამყოფელია ალაგირის ხეობის სოფ. საუდაგთან ახლომდებარე „ხეთაგის კორომი“ (Хетæджы къох), სადაც ყოველწლიურად 15 ივლისს წმ. ხეთაგის სახელობის დღეობა აღინიშნებოდა. აქ სალოცავად მთელი ოსეთიდან მოდიოდნენ და სათანადო მსხვერპლშეწირვის შემდეგ ხეთაჯი ძუარს მფარველობას შესთხოვდნენ. ხეთაგის კორომთან დაკავშირებულია ერთი, ფრიად საინტერესო გადმოცემა. თქმულების მიხედვით ღონემიხდილ ხეთაგთან, რომელიც მდევარის მსხვერპლი უნდა გამხდარიყო, ტყეს გამოყოფილი კორმი თავად მივიდა და შეიფარა. ამ დღიდან მოყოლებული კორომი წმინდა ადგილად იქცა: იკრძალებოდა ხის მოჭრა, იქიდან ნაყოფის ან მოკლული ნადირის გამოტანა და სხვ. ზემომოყვანილი გადმოცემა წმინდა ტყეების, კორომების, როგორც საკრალური სივრცის და იქ არსებული საგნების (ასევე იქ მყოფი ადამიანების) ხელშეუხებლობის რწმენას უკავშირდება. თავშესაფრისა და ხელშეუხებლობის უფლების მოპოვების მიზნით წმინდა ტყეში გასვლა კავკასიის ხალხებში ფართოდ გავრცელებული მოვლენა იყო. კ. გალავანის ცნობით, დანაშაულში (მათ შორს მკვლელობაში) ეჭვმიტანილი ჩერქეზი მამაკაცები და ქალები თუ წმინდა ტყეს შეაფარებდნენ თავს და რომელიმე ხეზე ჩამოკიდებული (შეწირული) ქსოვილის ნაჭერს ყელზე შემოიხვევდნენ, ხელშეუხებელნი ხდებოდნენ (შდრ. აფხაზური აბნალარას – „ტყეში გაქცევის“ ჩვეულება, რაც ი. შიფნერმა ჩვეულებითი სამართლიდან კარგად ცნობილ drois d'asile-ს – თავშესაფრის უფლებას დაუკავშირა).

ლიტ.: Уарзиаты В. С. К исторической интерпретации осетинских преданий о Хетаге //

Вопросы кавказской филологии и истории. К 80-летию Г. Ф. Турчанинова. Нальчик, 1982; Емельянова Н. М. Традиционная культура и религия у осетин // Дарьял. 2004. № 4; Уарзиати В. С., Чибиров Л. А. Календарная и праздничная обрядность // Осетины. Серия „Народы и Культуры". Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

ხელთუსაგზლონი – იხ. „საშულამო".

ხელის ახსნა – იხ. „თოფის დაშხამვა" / „თოფის შერცხვენა".

ხელისმდები (რაჭ.) – წინასწარ შერჩეული კარგი, დაცდილი ხელის მქინე პირი, რომელსაც, მონადირის შემდეგ, მოკლული ნადირს პირველი ახლებდა ხელს, თან იტყოდა: „ას-ას". ამ წესის შესრულებამდე მონადირე ნანადირევის ხორცს არავის გაუზიარებდა.

ლიტ.: ა. რობაქიძე. კოლექტიური ნადირობის გადმონაშთები რაჭაში // შრომის ორგანიზაციის ფორმები ძველი საქართველოს სახალხო მეურნეობაში. თბ., 1941, გვ. 172.

ხეტე-ხესე (ადიღ. ХэтӀэ-хэсэ) – ადიღური ფოლკლორიდან, უპირატესად, ნართული თქმულებებიდან ცნობილი შეჯიბრის, ორთაბრძოლის ნაირსახეობა, რომლის მიხედვით დაპირისპირებული გმირები რიგრიგობით ერთმანეთს მუხლამდე ან მკერდამდე მიწაში არჭობდნენ.

ლიტ.: Мыжей М., Пащты М. Адыгэ мифологием и энциклопедие. Тхьэхэр, лӀыхъужъхэр, культхэр, нэщэнэхэр. Черкесск-Налшык-Мейкъуапэ. 2012.

ხეხუნჯობა (მეგრ. ხე – „ხელი", ხუჯი || ხუნჯი – „მხარი") – საზამთრო ციკლის დღეობა (ხელ-მხრის დალოცვა), რომელსაც მეგრელი მჭედლები ყოველი წლის 31 დეკემბერს იხდიდნენ. საამდღისოდ, მჭედლობის მარველ წმ. სოლომოს (იხ.) – სამას სამოცდასამი ხელობის გამჩენს – სწირავდნენ ღორს, რომელსაც „ოხეხუნჯეს" უწოდებდნენ. გარდა ამისა, დღეობამდე მჭედლის შვილები, ე. წ. „მეხეხუნჯეები", სოფელს დაივლიდნენ და სურსათ-სანოვაგეს შეაგროვებდნენ. მჭედლის მეუღლე სადღეობოდ დააცხობდა მარწუხის, კვერის, ნალის და სხვ. ფორმის ყველიან მჭადებს (ჭვიშტარებს), რომლებსაც მჭედელი და მისი ვაჟები ღორის მოხარშულ თავთან და გულღვიძლთან ერთად სანთელმიკრულ გობზე დაალაგებდნენ, სამჭედლოში შეიტანდნენ და იქ ჩაფლულ თავმოხდილ საზედაშე ქვევრთან დადებდნენ; ყველანი მუხლს მოიყრიდნენ და მჭედელი შემდეგი სახის ლოცვას აღავლენდა: „წმ. სოლომო, სუმოს სუმენეჩდოსუმი ხელუაში გორჩქინუუ! მა დო ჩქიმი სქუალეფც დღარი ხვამა სი გოუტიბინე, ხე-ხუჯი მოუმართი, ნანაში ხვამაშა სი ქიმიიჯუნი დო თაში მორძგვიშე სი დაარინეე, სქანი სახელი ხვამელი!" (წმ. სოლომონ, სამას სამოცდასამი ხელობის გამჩენო, მე და ჩემს შვილებს დღევანდელი ლოცვა შეგვარგე, ხელ-მხარი მოგვიმართე, მომავალი წლის ლოცვამდე მიგვიყვანე და ასე ნაღმა გვამყოფე. დაილოცოს შენი სახელი!), ამასთან, გობს მარჯვნივ შეატრიალებდა. ბოლოს, მჭედლის მუხლმოყრილი ვაჟები დიდი და საჩვენებელი თითებით წრეს შეკრავდნენ, რომელშიც მამა ცოტაოდენ ღვინოს გაატარებდა და ყოველ ჯერზე იტყოდა: „ასე გამოიყვანე ჩემი ... (ამბობდა შვილის სახელს) ყოველი ტკივილიდან და გაჭირვებიდან" (თაში სი გაიშეუნი ჩქიმი ... ირი ჭუა-გაჭირებაშე).

ხეხუნჯობის აფხაზურ პარალელს წარმოადგენს აფხაზური „ხეჩხვამა" (იხ.).

ლიტ.: ნ. აბაკელია. სიმბოლო და რიტუალი ქართულ კულტურაში. თბ., 1997; ნ. ანთელავა. აფხაზური მითები, რიტუალები, სიმბოლოები. თბ., 2006, გვ. 109-110; ნ. ანთელავა. სამეგრელოს ექსპედიციის მასალები. რვ. № 14, გვ. 5-8 (ინახება ავტორთან); И. Кобалия. Из мифической Колхиды // СМОМПК. № 32. Тф., 1903. გვ. 111-112.

ა-ხვაჟვკგნ-ი / ა-ხვაჟვკგრა (აფხ. Ахәажәкын / Ахәажәкыра – „ყველიერი") – გარდა ყველიერისა, აბჟუის აფხაზებში ამ სახელით იწოდებოდა გაზაფხულზე პირველი ფხალეულის ჭამის წესი. საამდღისოდ მზადდებოდა კონუსის ფორმის რიტუალური კვერები, ახამპალები (აცხობდნენ ფეტვის, ღომის ან სიმინდის ფქვილის თაფლნარევი ცომისგან) და ნიგვზიანი ან თხილნარევი ჭინჭრის ფხალი. ჭამი წინ დაილოცებოდნენ და იტყოდნენ: „შენი ტყავი – შენ, ჩემი ტყავი – მე!" ასევე ამბობდნენ ბზიფის აფხაზები გაზაფხულზე პირველი მცენარეული კერძების ჭამის წინ (შდრ. თაროს ანგელოზის, გაძლის, მისამართით სამეგრელოში გავრცელებული ერთ-ერთი თქმა: „შენ – შენი, მე – ჩემი!" საინტერესო დამთხვევაა, რომ გაძლის სახელობის ლოცვა

„გაძლიკობა“, მეგრელებმა გაზაფხულზე ჭინჭრის ფხლით იცოდნენ).

ახვაჟვკინის შესრულებისას აფხაზები ერთ-ერთ ახამპალში შქერის ან რომელიმე მცენარის მცირე ზომის ნუჟრს დებდნენ. ვისაც ნუჟრიანი ახამპალი შეხვდებოდა, იგი ოჯახში ყველაზე ბედნიერად ითვლებოდა. ამის გათვალისწინებით შეიძლება ითქვას, რომ კოლხურში (მეგრულში) ჩხირიანი კვერის (ბედის კვერის) „ხოზოკვარის“ აღმნიშვნელი პარალელური სახელი „ხოზოკონი“ როგორც მატერიალურად, ისე სემანტიკურად აშკარა კავშირშია ყველიერის აფხაზურ სახელწოდებასთან. საქმე ისაა, რომ ენათმეცნიერებს ქართული ჯუეზ- (ძვ. ქართული ჯუეზაჲ – რიტუალური პური) ძირის შესატყვისად მიაჩნიათ მეგრული ხოზ, რომლისგანაც მომდინარეობს აფხაზური ა-ხუაჟია (რიტუალური კვერის, პურის სახელი). რაც შეეხება ა-ხვაჟვკინის პარალელურ ფორმას – ა-ხვაჟვკირას, ნ. ჯანაშიასა და სხვა აფხაზ მეცნიერთა აზრით, იგი ორნაწილედი ტერმინია, რომლის პირველი სეგმენტი – „ა-ხვაჟა“ კვერს აღნიშნავს, ხოლო მეორე „ა-კრა“ დაკავებას, დაჭერას (ე.ი. ა-ხვაჟვკრა “კვერის დაკავება”). შესაძლოა, აფხაზური „ა-ხვაჟვკირა“ კოლხური (მეგრული) „ხოზოკვარის“ აფხაზური ფორმაა.

ლიტ.: Л.Х. Акаба. У истоков религии абхазов. Сух., 1979; И.А. Аджинджал. Из этнографии Абхазии. Материалы и исследования. Сух., 1969; И. Кобалия. Из мифической Колхиды // СМОМПК. Тф., 1903. Вып. 32; ი. ყიფშიძე. რჩეული თხზულებანი. თბ., 1994; ჰ. ფენრიხი, ზ. სარჯველაძე. ქართველურ ენათა ეტიმოლოგიური ლექსიკონი. თბ., 1990.

ხვაყარფგს-ი (აფხ.Хәажәырԥыс) – ნართულ გადმოცემათა პერსონაჟი, დასავლეთში მცხოვრები გმირთაგმირი, ნართების დის – გუნდას საქმრო, რომელმაც ორთაბრძოლაში დაამარცხა თავის საცოლე და სათანეი-გვაშასა და ასი ძმის სასურველი სასიძო გახდა. გუნდას გამტაცებელთან – ნარჯხეუსთან ბრძოლაში ხვაყარფისი ორჯერ დაიჭრა და ორივეჯერ თავის ქალა ნართების მჭედელმა აინარმა სპილენძის ფირფიტით შეუკეთა. ნარჯხეუს მიერ ნასროლი მესამე ისარი გუნდას საქმროსთვის სასიკვდილო აღმოჩნდა. მომაკვდავი გმირის კვნესა გაიგო მისმა დედამ, რომლის წყევლამ ნარჯხეუ გააქვავა, ხოლო შელოცვამ ხვაყარფისი შქერად აქცია (ზოგი ვარიანტით ეს სათანეი-გვაშას გრძნეულებით მოხდა). სწორედ ხვაყარფისია ის შქერჭაბუკი, რომელიც მდინარეებისა და ნაკადულების პირად ჰყვავის და რომლის დრეკადი წკნელისაგან ადამიანები თავიანთი ფაცხების კედლებს წნავენ.

ხვაყარფისი აფხაზური ნართული ეპოსის ორიგინალური გმირია, რომელსაც პარალელი კავკასიის ხალხთა არცერთ ვერსიაში არ ეძებნება.

ლიტ.: Приключения парта Сасрыквы и его девяностадевяти братьев. М., 1962; Сух., 1988.

ა-ხვგრთლაღ-ი (აფხ.Ахәыртлаҕь) – მიცვალებულის მოხეტიალე, დაუბინაებელი სული, რომელიც, აფხაზის წარმოდგენით, ცოცხლებში ხომ არა, მაგრამ არც მკვდრებში ითვლება. ამიტომ წყალში დამხრჩვალთა, კლდიდან ან ხიდან ჩამოვარდნილთა და უცხო მხარეში გარდაცვლილთა სულების თავიანთ გვამებთან „შეერთების“ მიზნით, აფხაზები ასრულებდნენ სულის გამოწვევისა და საფლავში მისი „ჩაშვების“ რიტუალს (იხ. „აფჭათგარა“). თუ ეს წესი არ შესრულდა ანუ მიცვალებულის სული არ იქნა „ნაპოვნი“, სული დაუბინავებლად ითვლება; იგი გადაიქცევა ახვართლაღად, რომელიც ღამღამობით ყმუის, ამაოდ დაეძებს თავის გვამს და ვნებს ადამიანებს. მისი სახელის წარმოთქმაც კი ცოცხლებს შიშის ზარს სცემს. დემონურ არსებებად ქცეული მოხეტიალე სულები აფხაზურ ზღაპრებში სისხლისმსმელ და კაციჭამია დედაბრებს, ახვართლაღებს (ბზიფური დიალექტით ა-ყვართლახებს), განასახიერებენ.

ნ. ჯანაშიას ცნობით, გურულებში გავრცელებული ყოფილა რწმენა ხვართლალების, ვამპირი სულების, შესახებ. ვამპირ სულს „ხვართალის“ სახელით იცნობდნენ სამეგრელოშიც. მეგრული წარმოდგენებით, ხვართალი გარდაცვლილი მზაკვრის (მაზაკვალი) სულია, რომელიც პერიოდულად გამოდის საფლავიდან და ძილში ახრჩობს ან გულ-ღვიძლს აცლის ადამიანს. იმისათვის, რომ ეს აღეკვეთათ სიცოცხლეში კუდიანად მიჩნეული ადამიანის (ძირითადად ქალის) საფლავზე ღრმად არჭობდნენ გრძელ წვეტიან ჯოხს (შდრ. ევროპის ხალხებში გავრცელებული რწმენა ვამპირებზე და მათ წინააღმდეგ ბრძოლის მეთოდები). როგორც ჩანს, ხვართალის შესახებ რწმენას შეიცავს ლეჩხუმური თქმა – „რას ხვართალებ“ (ეტყვიან ბავშვს, რომელიც ლოგინში ტრიალებს და არ იძინებს).

მიცვალებულის მავნე სულს „ხორთლაყის“ სახელით იცნობს თურქული მითოლოგიაც. თურქების რწმენით, მიცვალებულთა სულები გარდაცვალებიდან 5-10 დღის შემდეგ გარდაიქმნებიან ხორთლაყებად, გამოდიან საფლავებიდან და აშინებენ შინაურებს; ხორთლაყით უფროსები ბავშვებსაც აშინებენ. ხორთლაყი აზერბაიჯანელებში „ხორთანის“ სახელით არის ცნობილი.

როგორც ჩანს, აფხაზური ა-ხვართლალი (ა-ყვართლახი), გურული ხვართლალი და მეგრული ხვართალი ერთი წყაროდან მომდინარეობს და იგი, უეჭველად, თურქული დემონოლოგიით არის ნასაზრდოები.

ლიტ.: Н.С. Джанашия. Статьи по этнографии Абхазии. Сух., 1960; Абхазские сказки. Сух., 1935; 1959; Г.В. Смыр. Ислам в Аабхазии и пути преодоления его пережитков в современных условиях. Тб., 1972; В. Гордлевский. Из османской демонологии // ЭО. М., 1914. №1-2; პ. გიორგიძე. აფხაზეთი და აფხაზნი. – „ივერია“, №182, 1888; ს. ზუბბა. აფხაზური ზეპირსიტყვიერება. აფხაზურიდან თარგმნეს თ. გვანცელაძემ და ა. არაბულმა. თბ., 1988.

ხთიშობელი – ბალიაურთა გვარის სალოცავი ხევსურეთში, არხოტის თემის სოფ. ახიელში; სწირავდნენ ხარს. მოგვიანებით ვინმე დათვია ბალიაურს სახლის საძირკვლის გათხრისას ჯვართ ნიშიც მოუთხრია, რის შემდეგაც ეს ადგილი „გამიწრივებულა“, ე. ი. ადრე ანგელოზის სახით მყოფი ხატი ეშმაკად ქცეულა. ამიტომ თუ წარსულში მას ადამიანების დახმარება შეეძლო, გამიწრივლების შემდგომ მხოლოდ ვნება მოჰქონდა. ამბობენ, რომ გამიწრივლებული ხთიშობელი იქვე მდგარი ქვითკირის კუთხეში ქალის სახით ცხოვრობსო და მწვანე ტანსაცმელი აცვიაო. იმ ადგილის ახლოს ბავშვებს არ უშვებდნენ, რადგან, ხევსურთა რწმენით, თუ მათ ჯვარ-ეშმაკი შეხვდათ, დოყვი (მუწუკები) დაედებათ.

ლიტ.: ალ. ოჩიაური. ქართული ხალხური დღეობების კალენდარი. ხევსურეთი (არხოტის თემი). თბ., 1988, გვ.194-195.

ხი ამბახსინ-ი (ოს. Хи æмбæхсын) – იხ. „ვაისადინი“.

ხიბალ-კუდიანები – ყველა ჯურის ავსული თუშური რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით; ვნებენ ადამიანებს, დაძრწიან ღამღამობით და დაეძებენ მსხვერპლს, რათა ხელში ჩაიგდონ, „დაიტომონ“ (ჭკუიდან შეშალონ) ან ტყვედ წაიყვანონ; თავზე ახურავთ ჯორის ჩლიქის ფორმის ჩაჩი, რომელიც მათ უხილავს ხდის; არიან მაქციები, შეუძლიათ, მიიღონ ნებისმიერი სახე. ადამიანებს ისინი უფრო ხშირად ლამაზი ქალის, მორთული პატარძლის ან დედაბრის, არცთუ იშვიათად, კატის სახით ეჩვენებიან. მართალია შეუძლიათ მიიღონ ადამიანის სახე, მაგრამ ტერფებშებრუნებულ ფეხებს ვერაფერს უხერხებენ; როგორც კი ხორციელის სახეს მიიღებენ, მოკვდავთა თვისებები უჩნდებათ: სტკივათ დარტყმული, იჭრებიან და კვდებიან; ბინადრობენ კლდოვან ადგილებში, მდინარეთა ნაპირებზე, ხევებში, განსაკუთრებით ჩანჩქერებსა და ქანჩახებში; დადიან თითოობით და ადამიანებსაც ერთეულებად ეჩვენებიან; ყველა სოფლის მიდამოებში აქვთ თავშეყრისათვის ამოჩემებული ადგილები, სადაც ანთებენ კოცონს და მის გარშემო ცეკვა-თამაშს – „ერულას“ მართავენ; იქ გავლილ კაცსა თავისთან ეპატიჟებიან და თუ შეაშინებენ – „ნასიპს გაუტეხენ“, დაიტომებენ და მასაც ერულაში ჩააბამენ; თუ ვინმესთვის „ნასიპის გატეხა“ გაუჭირდებათ, თავიანთ უფროსს – ორაისხეველს (იხ.) – უხმობენ; თუ დორაისხეველიც ვერ შეაშინებს მაშინ ან დალოცავენ ან დაწყევლიან. ასე დაუწყევლიათ ხახაბოში ერთ-ერთი გულადი კაცი თირღვა: შენს გვარში შვილი მამას ნუ მოესწრება და მამა შვილსაო; „მართლაც ეგრე მოდიან ეგ თორღვაანები, მაგათი შვილი მამას ვერ ეწევა და მამა – შვილს; ახლა სულაც გათავდნენ ხახაბოში; ერთი კაციღაა და ისიც ართანაში ცხოვრობს“, – ყვებიან თუშები.

ხიბალ-კუდიანები განსაკუთრებით კდინისა და ხორცის კვირაში აქტიურდებიან (იხ. „კდინი“): ღამღამობით ხმაურობენ, ერთურთს მწკივანი ხმით გასძახიან, ადამიანთა ბედს წინასწარმეტყველებენ. ავსულთა ხმები მხოლოდ და-ძმებში კენტ რიგში (პირველი, მესამე, მეხუთე და ა. შ.) დაბადებულებს ესმით და ამით ვისიმე თავს მოსალოდნელ ბედნიერებასა თუ უბედურებას წინასწარ იგებენ (იხ. „მესმინაე“).

ხიბალ-კუდიანები კდინის კვირიდან მთელი ორი-სამი კვირის განმავლობაში დაძრწიან სოფლად, მერე კი იქაურობას დოვებენ. მათ გასასტუმრებლად თუშები ერთგვარ რიტუ-

ალს ასრულებდნენ: დიდმარხვის აღების ღამეს (ხორციელის კვირა საღამოს) ბავშვები ისრებს შემდეგნაირად გაამზადებდნენ: წვერებს დანით ცოტაზე ჩაჭრიდნენ, შიგ ბუკვნის პატარა ნაჭრებს ჩაურჭობდნენ და ბაწრის შემოხვევით გაამაგრებდნენ. დედები კოტრებს გამოუცხობდნენ და ახალ შებინდებულზე ამ კოტრებს, სანთელ-ზედაშესთან ერთად, გარეთ გამოუტანდნენ და ბავშვებს მოისართა შესანდობარს ათქმევინებდნენ. შემდეგ ბავშვები სოფლის გარეთ გავიდოდნენ და ცეცხლმოკიდებულ ისრებს სოფლისკენ ისროდნენ, თან გაიძახოდნენ: „ხიბალო კუდიანებო, კაკალო გულიანებო, თქვენამც გჩრიათ“. წარსულში ამ ისრების სროლა უფროსების მოვალეობა ყოფილა.

ლიტ.: გ. ცოცანიძე. გიორგობიდან გიორგობამდე. თბ., 1987, გვ. 67-78; ე. თათარაიძე. დემონოლოგიური თქმულებები აღმოსავლეთ საქართველოს მთაინეთში (საკანდიდატო დისერტაცია). თბ., 1998.

ხი-გუაშა / ხიპა-გუაშე (ადიღ. Хы-Гуащэ – „ზღვის ქალბატონი“, Хыпэ-Гуащэ – „ზღვის ნაპირის ქალბატონი“) – ზღვის ქალები ადიღურ (შაფსუღურ) მითოლოგიაში (ზოგიერთი მკვლევარი, ხი-გუაშას ზღვის ქალღმერთად მიიჩნევს). შაფსუღთა წარმოდგენების მიხედვით, ისინი წელსზემოთ ქალები არიან, წელსქვევით კი – თევზები; თუ დაიჭერ, ძნელი არ არის ადამიანური ენა შეასწავლო. ამ არსებების სახელობის დღეობა ზაფხულში ყოველწლიურად ზღვის ნაპირზე იმართებოდა: ღოცულობდნენ, რის შემდეგაც ცეკვავდნენ ფერხულს, ბანაობდნენ და წუწაობდნენ.

ლიტ.: Люлье. Л. Я. Черкессия. Историко-этнографические статьи // Материалы для истории черкесского народа. Краснодар, 1927; Лавров Л. И. Доисламские верования адыгейцев и кабардинцев // Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований. Труды Института этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая. Новая серия. Т. 51. М., 1959; Мыжей М., Пащты М. Адыгэ мифологием и энциклопедие. Тхьэхэр, лIыхъужьхэр, культхэр, нэщэнэхэр. Черкесск-Налшык-Мейкъуапэ. 2012.

ხიდინ ოშ-ი – იხ. „ერენ წა“.

ხიდინ უჟ-ი – იხ. „ერენ წა“.

ხიდინ უშ-ი – იხ. „ერენ წა“.

ხიზისან-ი (ოს. Хызисæн – „ვუალის ჩამოხსნა“) – ტრადიციული საქორწილო რიტუალის შემადგენელი ელემენტი – პატარძლისათვის პირბადის ჩამოხსნის წესი, რომელსაც ნეფის ოჯახის ყველაზე უმცროსი წევრი (ვაჟი), ხუიზისაგი (იხ.) ასრულებდა. ხაძარში, კერასთან მდგარ პატარძალს ხუიზისაგი მცირე ზომის ალამს (იხ. „სარიზადი“) საათის ისრის მიმართულებით თაჯზე სამჯერ შემოუტარებდა, ცხრა ვაჟსა და ერთ ქალიშვილს უსურვებდა და ალმითვე პირბადეს მოხსნიდა.

ლიტ.: Хадикова А. Х. Свадебный обряд // Осетины. Серия „Народы и Культуры“. Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

ხიზრი ფეიღამბარ-ი (თაბ. Хизри-пейгъамбар) – მიწის გამგებელი დაღესტნურ (თაბასარანულ) მითოლოგიაში; ადამიანებს ანიჭებს ფიზიკურ ძალას. თუ კაცი მძიმე ტვირთის აწევას ვერ შეძლებს, იგი მიწის გამგებელს მიმართავს: „ო, ხიზრი-ფეიხამბარ, დამეხმარე“ (Я Хизри-пейгъамбар, уву узус кюмек йихь).

ლიტ.: Алимова В. М. Табасараицы. XIX – начало XX в. Историко-этнографическое исследование. Махачкала,1992.

ხიდ-ნანა (ინგუშ. Хий-нана– „წყლის დედა“) – წყლთა გამგებელი ვაინახურ მითოლოგიაში. ზოგიერთ გადმოცემაში, ხი-ნანა ინგუშთათვის წმინდა არსებად მიჩნეული ბაყაყის სახით არის წარმოდგენილი, ზოგთაც – იგი წელს ზემოთ ქალია, წელს ქვემოთ კი – თევზი. მისი ეს ტერიომორფულობა გაცილებით ძველი წარმოდგენების ანარეკლია, ვიდრე გვიანდელი შეხედულება მასზე, როგორც ჩვეულებრივ ქალზე. მითების მიხედვით, ხი-ნანა დაუღალავი შრომისმოყვარეა, რომლის ძალითაც წყლის მდინარება არასოდეს წყდება; მხოლოდ გათენებამდე ნახევარი საათით ადრე, როცა წყალთა უფალი წამიერად მილულავს თვალს, წყალი მანონივით “დედდება” და ისიც „იძინებს“. თუ ამ მომენტში ადამიანმა რაიმე სურვილი ჩაიფიქრა, აუცილებლად აუხდება. ხინანა “ხალხს თანაუგრძნობს და მომავალი უბედურების თაობაზე აფრთხილებს, ამასთან, მიდის მათთან, მწარედ ტირის და მღერის მწუხარე მელოდიას. ჩეჩნები ჰყვებიან, რომ 1851 წელს რუსების მიერ აულ ცაურიყ-აურ-

თის აღებამდე ოთხი თვით ადრე ხი-ნანა ამ სოფელში მივიდა და მისი დაცემა ინინასწარმეტყველა“ (Ж. Гоглоғинскі).

Селаз (იხ.) დღეობამდე ერთი კვირით ადრე ინგუში ქალები მდინარისპირზე გადიოდნენ, წყალში ასხამდნენ ხორბლის ან სიმინდის ფქვილისგან მომზადებულ ფაფას, რძესა და ზეთს და ხი-ნანას უხვ მოსავალს ევედრებოდნენ.

მითებში ხი-ნანასა და ადამიანებს შორის კონტაქტი ისე მჭიდროა, რომ ერთმა მონადირემ მას ნამუსიც კი ახადა, რის შემდეგაც ხი-ნანა, როგორც უწმინდური, წყალში გაუჩინარდა.

ლიტ.: Вертепов Г. А. В горах Кавказа // ТС. Владикавказ, 1903. Вып. IV; Головинский П. И. Чеченцы // ССТО. Владикавказ, 1878, Вып. I; Далгат Б. К. Первобытная религия чеченцев и ингушей. М., 2004: Дахкильгов И. А. Мифы и легенды вайнахов. Грозный, 1991.

ხიღნი-ხალმეშ-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Хыйныхалмеш) – ბალყარულ-ყარაჩული შავი მაგია, ვნების მომტანი პრაქტიკა, რომელიც მსხვერპლის საწოლ თეთრეულში ჯადოს ჩაკერებთს ან მოსაჯადოებელი პირის სახლთან ახლოს მიწაში მისი ჩამარხვით ხორციელდებოდა. ასეთი მანიპულაციისთვის ძალზე ხშირად მსხვერპლის სხეულის ნაწილებს (მაგ., თმას, ფრჩხილს) ან პირად საგნებს (მაგ., სამოსის ნაჭერს და სხვ.) იყენებდნენ.

ლიტ.: Каракетов Д. М. Традиционные верования // Карачаевцы. Балкарцы. М., 2014.

ხილაჩი (ოს. Хиламчи) – ქვემძრომთა (გველთა, ხვლიკთა და სხვათა) მფარველი ოსური რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით. მიწაზე დაჯდომის წინ ოსი ხილაჩს მფარველობას თხოვდა, რათა ქვემძრომი ნესტოებში, ყურში, პირში არ შეძვრომოდა.

ლიტ.: Цгоев Х. Ф. Словарь осетинской мифологии и уклада жизни. Владикавказ, 2015.

ხიმიქი (ბალყ.-ყარაჩ. Химикки – „მსუბუქი, ცარიელი“; Джел-Анасы Химикки – „ქარის დედა ხიმიქი“) – ქარის დედა ბალყარულ-ყარაჩული რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით. მას, ისევე როგორც ქარის მამა გორიის, მარცვლის განიავების დროს მიმართავდნენ:

ქარის დედა ხიმიქი,
ცოცხი კარს უკანაა,
დე, შენი ვაჟი – ქარი აქ მოვიდეს,
მარცვალი გაანიავოს და წავიდეს.

მიიჩნევდნენ, რომ ქარის დედა დედამინის კიდეში მდებარე მთის მღვიმეში ცხოვრობს, საიდანაც დროდადრო სანავარდოდ თავის ვაჟებს უშვებს, და მაშინ იწყება ქარის ქროლა. როცა ისინი შინ ბრუნდებიან, ხიმიქი მღვიმის კარებს ხურავს და მიწაზე სიჩუმე იმკვიდრებს.

ლიტ.: Джуртубаев М. Древние верования балкарцев и карачаевцев. Нальчик, 1991; Текеева Л. К. Персонажи низшей мифологии в традиционном мировоззрении тюркоязычных народов Северного Кавказа // Вестник Пермского университета. История. Вып. 1 (24). 2014.

ხიმიშის ქვა (ადიღ. Хъымыщ и мывэ/ Хъымыщ имыжъу) – ჯადოსნური ქვა, რომელსაც გვალვების ჟამს მდინარეში (ნაკადულში) ლოცვის თანხლებით დებენ და მხოლოდ წვიმის მოსვლის შემდეგ იღებენ.

ლიტ.: Мыжей М., Пашты М. Адыгэ мифологием и энциклопедие. Тхьэхэр, лIыхъужьхэр, культхэр, пэщэнэхэр. Черкесск-Налшык-Мейкъуапэ. 2012.

ხიმიჩ-ი / ბოლათ-ხიმიჩ-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Хымыч/Болат-Хымыч) – ბალყარულ-ყარაჩული ნართული ეპოსის პერსონაჟი. თქმულებათა ციკლი მასზე და მის ვაჟზე – ბათირაზზე, ეპოსის ოსური რედაქციისაგან განსხვავებით, თითქმის არ არსებობს. შემონახულია მხოლოდ სიმღერა, რომლის ტექსტში საუბარია ხიმიჩის მიერ ავარების ხანის ქალიშვილის ცოლად შერთვაზე. ორი უწინდელი მეუღლისგან შვილები არ ჰყოლია. სავარაუდოა, რომ ბათირაზის დედა სწორედ ავარელი პრინცესა იყო.

ლიტ.: Нарты. Героический эпос балкарцев и карачаевцев. М., 1994.

ხინ-ი / ცასთი (ოს. Хин / цæсты) – 1. ადამიანებისა და შინაური ცხოველების გათვალვა, მოჯადოება მათთვის ავადმყოფობის ან სხვა რამ მავნებლობის შეყრის მიზნით.

2. ხინგანაგის მიერ შელოცვილი და ჯადოქცეული საოჯახო დანიშნულების საგნები, შინაური და გარეული ცხოველების ჩლიქებისა და ბრჭყალების ჩამონაჭრები, საქონლის ბალანი, ადამიანის თმა ან ფრჩხილი და სხვ.

ასეთ ჯადოს ანუ ხინს ადამიანისა თუ საქონლის გათვალვის მიზნით არაკეთილმოსურნე პირი შერჩეული ოჯახის საცხოვრებელ სახლში შეაგდებდა ან ეზოში მიწაში ჩაფლავდა.

ლიტ.: Тхостов И. Знахари и знахарки в Осетии // Кавказ. 1868. № 5; ТВ. 1868. № 22; Чибиров Л. А. Ранние формы народных верований // Осетины. Серия „Народы и Культуры". Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

ხინა (თაბ. Хина) – თიბვის დამთავრებასთან დაკავშირებული თაბასარანული დღეობა; იწვევდნენ სტუმრებს მეზობელი სოფლებიდან, ანყობდნენ დოღს, რომელშიც გამარჯვებულს ალმით ან ცხვრით აჯილდოებდნენ. დღესასწაული ცეკვა-სიმღერითა და სანესო სუფრით სრულდებოდა.

ლიტ.: Алимова Б. М. Табасаранцы. XIX – начало XX в. Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 1992.

ხინგანაგ-ი (ოს. Хингænæг) – გათვალვაში, მონუსხვაში, ჯადოს – ხინის – კეთებაში დახელოვნებული ქალი, რომელსაც, ადამიანებისა და შინაური ცხოველებისათვის მავნებლობის მოტანის მიზნით, ამა თუ იმ ოჯახის არაკეთილმოსურნე პირი იწვევდა და სათანადო დავალებას აძლევდა (უხდიდა გასამრჯელოს).

ლიტ.: Тхостов И. Знахари и знахарки в Осетии // Кавказ. 1868. № 5; ТВ. 1868. № 22; Чибиров Л. А. Ранние формы народных верований // Осетины. Серия „Народы и Культуры". Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

ხირთაჩა-ხან-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Хыртача-Хан) – მეფუტკრეობის მფარველი ბალყარულ-ყარაჩაულ მითოლოგიაში. იგი თავის ფუნქციას დედასთან – განდა-ანასთან (Ганда-ана), ერთად ახორციელებს. დაბლა მოგვყავს ხირთაჩასადმი მიმართვის ტექსტი:

ოლლა-თათიი,
მოლ-თათიი,
ფიჭიან-თაფლიანო ხირთაჩა,
გადმოიარე, გადმოიარე, მოდი,
სვენებ-სვენებით მოდი, ხირთაჩა,
ბატკანი გავატყავე, თაფლი მომეცი,
გეთაყვა, ხირთაჩა.

ლიტ.: Каракетов Д. М. Традиционные верования // Карачаевцы. Балкарцы. М., 2014.

ხისთ-ი (ოს. Хист) – იხ. „მარგასი".

ხისთარი ბანდონ-ი (ოს. Хистæры бандон – „უხუცესის ადგილი") – იხ. „ნიხასი".

ხისთარი დურ-ი (ოს. Хистæры дур – „უხუცესის ქვა") – იხ. „ნიხასი".

ხისთარ ვაზაგ-ი (ოს. Хистæр уазæг – „უხუცესი სტუმარი") – იხ. „ჩინძხასაგი".

ხი ფალდისინ-ი (ოს. Хи фæлдисын) – მკვლელობაში ეჭვმიტანილი პირის მიერ მოკლულისათვის „თავშეწირვის" წესი, ასევე რიტუალის დროს დადებული ფიცი. მოკლულისა და თავისი ნათესავებისა და თანასოფლელების თანდასწრებით ეჭვმიტანილი ხელს დაადებდა საფლავის ქვას და წარმოთქვამდა უდანაშაულობის ფიცს, რომელსაც დაამატებდა: „თუ დამნაშავე ვარ, დე, შენი ცხენი ვიყო საიქიოში"; შემდეგ მიცვალებულის სამარეს სამჯერ შემოუვლიდა. მართალია, ამ მომენტიდან მის მიმართ დევნა წყდებოდა, მაგრამ თუ ეჭვი მაინც რჩებოდა, თავს იმით იმშვიდებდნენ, რომ აღნიშნული პირი მოკლულისათვის უკვე „შეწირული" იყო.

ლიტ.: Каргинов С. Г. Кровная месть у осетин // СМОМПК. 1915. Вып. XCIV.

ხიფების გადაჭრა (კახ.) – მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული კახური წეს-ჩვეულება: ოჯახში მოხუცი ქალი თუ გარდაიცვლებოდა, მას სამი ფერის (ძირითადად თეთრი, წითელი, ყვითელი, ლურჯი და შავი ფერის) აბრეშუმის ძაფის პატარა ხიფებს გულზე დაადებდნენ; გამოსვენების წინ ხიფებს თავებს გაუჭრიდნენ და ძაფებს ხალხში დაარიგებდნენ ისე, რომ თითოეულს ამ სამი ხიფიდან თითო ღერი შეხვედროდა. მორწმუნეთა ერთი ნაწილის აზრით, ხიფების გაჭრით მიცვალებულს საიქიოსკენ გზა ეხსნებოდა; მეორე ნაწილის შეხედულებით, ეს რიტუალი რომ არ შეესრულებინათ, მიცვალებული ვერ მოინანიებდა იმ ცოდვებს, რომელიც მას ვალად აწვა. აბრეშუმის მოყვანის დროს შეიძლება, მას ძაფის მოპარვის შემთხვევა ჰქონდა; ამიტომ მას ამ ხიფების სახით სამაგიერო რომ არ ეზღო, შეიძლებოდა, მიცვალებულს საიქიოში ძაფები პირიდან ამოსვლოდა.

საინტერესოა აღინიშნოს, რომ საინგილოში გავრცელებული ყოფილა ჭაბუკობის ასაკის მიცვალებულისათვის ერთი კვანძი „ხაიათის"

ჩატანების წესი.

ლიტ.: ნ. აბესაძე. მეაბრეშუმეობა საქართველოში. თბ., 1957; ზ. ედილი. საინგილო (ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ნარკვევი). თბ., 1947, გვ. 113-114; მ. ჯანაშვილი. საინგილო. თბ., 1910, გვ. 128.

ხიძგრ-ი (აფხ.Хьзыр) – წმინდა, კეთილისმყოფელი ხეების მფარველი სული, რომელიც ხის სახით ჰყავდათ წარმოდგენილი. აფხაზების რწმენით, კეთილისმყოფელ ანუ წმინდა მცენარეებს განეკუთვნებიან: მუხა, ურთხელი, კოპიტი, რცხილა, ცაცხვი, წიფელი, ხეჭრელი, კაკლის, თხილის, ლეღვის, ვაშლის, მსხლის (განსაკუთრებით პანტა მსხლის) ხეები, ასევე შქერი, ბზა, ასკილი და სხვა. სწორედ წმინდა ხეების (ძირითადად მუხის, ცაცხვის, რცხილის, კაკლის, თხილის) ქვეშ სრულდებოდა საოჯახო, სასოფლო თუ სათემო ლოცვების დიდი ნაწილი, აქვე ხდებოდა საზოგადოებრივი შეკრებებიც. წმინდად მიჩნეულ მცენარეთაგან (მაგ., ხეჭრელი, თხილისა და კაკლის ხეები, ასკილი, მჟაველა) კეთდებოდა ავი თვალისაგან, მეხისა და სხვა უბედური შემთხვევებისაგან ადამიანის (განსაკუთრებით ბავშვის), საქონლისა თუ ნათესების დამცავი ავგაროზები; მწყემსები და მონადირეები, როგორც წესი, მხოლოდ მათი მასალისაგან დამზადებულ მუჯრებსა და დანის ჩასადებ ბუდეებს ხმარობდნენ. აფხაზების ასეთი აზროვნება მათ რწმენა-წარმოდგენებში დალექილ ხის კულტს უკავშირდება. რომ არაფერი ვთქვათ დიდი ხეების კულტზე, საამისოდ პანტა მსხალთან დაკავშირებული წარმოდგენებიც იკმარებდა (პანტა მსხლის კულტი კავკასიის ხალხებში ფართოდ გავრცელებული მოვლენა იყო). ხის კულტი ისე ღრმად იყო ფესვგადგმული აფხაზებში, რომ იგი, ზოგიერთი ავტორის აზრით (გ. ჩურსინი, შ. ინალ-იფა, ლ. აკაბა), რელიგიური აზროვნების ისეთ ძირეულ ფორმას უკავშირდება, როგორიც ტოტემიზმია (მაგ., რცხილა – ა-ხიაცა – ხეციას გვარის მფარველად ითვლებოდა).

ასეთი განვითარებული კულტის ობიექტი იყო ხიძირი, რომელსაც ხალხი სათანადო პატივს მიაგებდა. მის სახელზე ლოცულობდნენ მარიამობის წინა დღეს: აცხობდნენ ჭვიშტარს და სანთლით ხელში ეზოში მდგარ რომელიმე ხესთან მივიდოდნენ. ოჯახის უფროსი ხის სულს (აწლა-ინცვახუს) წყალობას, ყანისა და ბოსტნის კარგ მოსავალს, ოჯახის წევრთა ჯანმრთელობასა და ბედნიერებას შესთხოვდა. ხეზე ასვლის წინ აფხაზი აუცილებლად მიმართავდა ხიძირს, შენს ხელში ვარ და დამიცავიო; ჩამოსვლისას მადლობას ეტყოდა.

ხის მფარველს ჟიგ-გუაშასა და ჩიგი-გუაშას სახელწოდებით აფხაზების მეზობელი ადიღეებიც იცნობენ.

ტერმინი „ხიძგრ-ი“ შესაძლოა, ქართული ენიდან არის ნასესხები (შდრ. „ხის ძირი“).

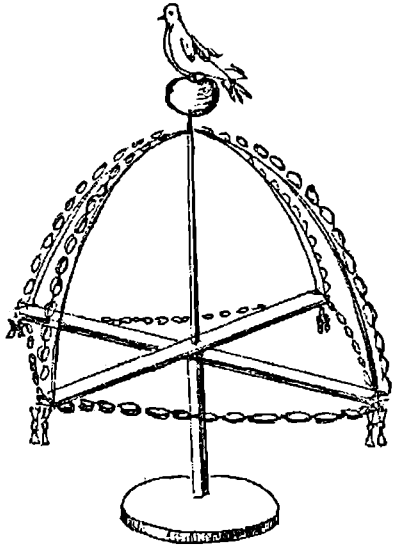
ლიტ.: М. Джанашвили. Абхазия и абхазцы. (этнографический очерк) // Тф., 1894. Т. XVI; Е.Г. Вейденбаум. Священные рощи и деревья у кавказских народов // Кавказские этюды. Тф., 1901; Д.И. Гулия. История Абхазии. I. Тф., 1925; Г.Ф. Чурсин. Материалы по этнографии Абхазии. Сух., 1957; Ш. Д. Инал-ипа. Вопросы этнокультурной истории абхазов.. Сух., 1976; Е.М. Малия. Народное изобразительное искусство Абхазии. Тб., 1970; Л.Х. Акаба. Исторические корни архаических ритуалов абхазов. Сух., 1984; М.М. Жиг-гуаша // Мифы народов мира. Т. I, М., 1980.

ხიწიფ-ი (адиг. ХыцIыф) – „ზღვის ადამიანები“ ადიღურ (შაფსუღურ) მითოლოგიაში. ლ. ლავროვის შეხედულებით, მათ შესახებ არსებული მწირი ცნობები შედარებით გვიანდელია და ფოლკლორულ წარმოდგენებთან არის დაკავშირებული. შესაძლოა მათში „ზღვის ქალები“ იგულისხმებიან (იხ. „ხი-გუაშე/ხიპე-გუაშე“)..

ლიტ.: Лавров Л. И. Доисламские верования адыгейцев и кабардинцев // Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований. Труды Института этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая. Новая серия. Т. 51. М., 1959.

ა-ხიანაფ-ი (აფხ. Ахьанаҧа) – მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული სიმბოლო, რომელიც ორმოცზე ან უფრო ხშირად წლისთავზე გამართული დოღის (მარულის) ერთგვარ პრიზს წარმოადგენს. ახიანაფი არის ოვალური ფორმის ხის კარკასი, მორთული ძაფზე ასხმული ნაბლით, კაკლით, თხილით, კანფეტებით და თავზე წამოცმული ვაშლით. დოღის დროს ახიანაფი უჭირავს ერთ მხედარს, რომელსაც დანარჩენები მისდევენ და ცდილობენ ხელში ჩაიგდონ იგი ან მორთულობის ნაწილი მაინც აიცალონ (შდრ. „ა-თარჩეი“). როგორც ჩანს, ეს არის მაგიური ხასიათის ქმედება, რომელიც, ძველი წარმოდგენე-

ბის თანახმად, „მიცვალებულის ხის“ ან მისი ნაწილის მოპოვებით გარდაცვლილის გამანაყოფიერებელ ძალასთან ზიარებას ითვალისწინებს.



ახიანაფი (ე. შილინგის მიხედვით)

ახიანაფის პარალელს წარმოადგენს მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული როგორც საკუთრივ აფხაზური სიმბოლოები (იხ. „ა-კიალანტარი“, „ა-კიანი“, „ა-ოკუმი“), ისე მეგრული „კილანტარი“, სვანური „კამარაი“ და ოსური „ილენი“ (ამ უკანასკნელში ვ. აბაევი ინგუშურ „ოლომ-ბეხოს“ და ქართულ „ჩიჩილაკს“ ხედავს).

ლიტ.: Е.Шиллинг. В Гудаутской Абхазии // Этнография. М.-Л., 1926. №1-2; მისივე, Абхазы // Религиозные верования народов СССР. Т. II, М.-Л., 1931; В. Миллер. Осетинские этюды. Владикавказ, 1992; В.И. Абаев. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. I, М.-Л., 1958; ვ. ბარდაველიძე. ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან (ღვთაება ბარ-ბარ-ბაბარ). თბ., 1941; ჯ. ონიანი; კამარაი // ძეგლის მეგობარი. თბ., 1980. № 55.

ხაურსექ-ი (მთ. ებრ. Хуьрсек – „დათვი“) – დემონი მთის ებრაელთა მითოლოგიაში; წარმოდგენილი ჰყავთ მფრინავი წვერებიანი მამაკაცის სახით; ადამიანის საცხოვრებელ სივრცეში ჩნდება ღამით, მძინარეს მთელი ძალით ხურგზე აწვება და მის გაგუდვას ცდილობს. არსებობს, აგრეთვე, რწმენა, რომ ხაურსექის გამოცხადება მძინარე ადამიანს წარმატებას უქადის.

ლიტ.: Семенов И. Г. Персонаж горско-еврейской демонологии Хюрсек // VI Конгрес этнографов и антропологов России. СПб., 28 июня – 2 июля 2005 г. СПб., 2005; მისივე, демонологический персонаж Хюрсек у горских евреев // Дагестанский этнографический сборник. № 3. Махачкала, 2008; მისივე, Иранские элементы в демонологии горских евреев // Этнографическое обозрение. 2013, № 5; Дадашев М. Б. Русско-татский (горско-еврейский) словарь. М., 2006.

ხაუჩქაფთარ-ი – იხ. „ქჯს (ქუშ) ქაფთარ-ი“.

ა-ხკუხშარა (აფხ. Ахәкухшара) – წინდის (აშასის) დადების წესი. აფხაზები ყოველგვარ ავადმყოფობას ღვთის ან წინაპართა სულების (იხ. „ა-დვინიქოუ“) რისხვას მიაწერდნენ და ცოდვის მოხსნის მიზნით აუცილებლად მსხვერპლშეწირვას ჩაატარებდნენ; მანამდე კი ავადმყოფს თავზე შემოავლებდნენ ოქროს ან ვერცხლის მონეტას, იარაღს, სპილენძის ქვაბს ან სპილენძისავე სხვა რაიმე საგანს და „დამჭერ-დამმიზეზებელს“ (მკითხავის მიერ მითითებულ რომელიმე ღვთაებას ან წინაპართა სულებს) მსხვერპლის შესაწირად ანუ ცოდვის გამოსასყიდად და რისხვის „მოსახსნელად“ დროის მიცემას შესთხოვდნენ. თავზე შემოვლებულ საგანს – აშასს (ერქვა ასევე „ახინირჰვეი“, სიტყვიდან ა-ხგნგჰირა „დაბრუნება“) ან ავადმყოფის სასთუმალთან (შეიძლებოდა საწოლქვეშ) დებდნენ ან კედელზე ჰკიდებდნენ და მსხვერპლშეწირვამდე ხელს არ ახლებდნენ.

ლიტ.: Н.С. Джанашия. Статьи по этнографии Абхазии. Сух., 1960.

ხლაწავ-ი (სომხ. ხլաბაվ – „ცეკვის მანია“) – ეპილეფსია. სომხები მიიჩნევდნენ, რომ „ავსულთაგან დაჭერილ“ ადამიანი სნეულდება და ცეკვის მანია იპყრობს. ამიტომ ავადმყოფს ცეკვისა და მუსიკის საშუალებით მკურნალობდნენ: აიძულებდნენ ქანცგაწყვეტამდე ეცეკვა ზურნის მკივანი ჰანგებისა და დოლის გამაყრუებელი ხმაურის ქვეშ, რითაც ეპილეფსიის, როგორც ცოცხალი არსების, „გამოდევნას“ ცდილობდნენ. ამავე დაავადებას

ხელნაწერი თილისმებითაც „მკურნალობდნენ“.

ლიტ.: Минасян А. М., Сехбосян К. В., Погосян С. А. Народная медицина и гигиена: бани // Армяне. Ответственные редакторы: Л. М. Варданян, Г. Г. Саркисян, А. Е. Тер-Саркисянц. М., 2012.

ხლვლიკ-ი / ხიპილიკ-ი (სომხ. խլվլիկ / խիպիլիկ – “სწრაფი, მარდი, მკვირცხლი“; შდრ. ქართ. ხვლივი || ხვლიკი) – მოსავლის მფარველი სული სომხურ მითოლოგიაში. ვასპურაკანელთა რწმენით, იგი ყანებში ცხოვრობს, მოსავალს აწარმოებს და იცავს. სომხეთის ზოგიერთ რაიონში არსებობდა ხლვლიკის სახელობის დღესასწაულები, რომლებსაც შემოდგომაზე აღნიშნავდნენ. აღმოსავლეთ სომხეთის რიგი რაიონების მოსახლეობის წარმოდგენების თანახმად, ხლვლიკი უხილავი ბოროტი არსებაა, რომელიც ახალწლის ღამით საცხოვრებლის ბანზე დადის და ბავშვების მოტაცებას ცდილობს; ამიტომ ღამით ფხიზლად იყვნენ და ბავშვების ძილს დარაჯობდნენ. ხლვლიკის შესახებ ეს რწმენა, როგორც ჩანს, გვიანდელი გადააზრების შედეგია, რაც ქრისტიანობის გავლენით უნდა მომხდარიყო. არ არის გამორიცხული, რომ იგი ვეგეტაციის, ნათესებისა და ყანების მფარველი რომელიღაც ღვთაების გადმონაშთურ სახეს წარმოადგენს, რის სასარგებლოდაც მეტყველებს კავკასიის ხალხებში დადასტურებული მსგავსი ფუნქციის მქონე სულებისა და ღვთაებების შესახებ რწმენა.

ლიტ.: Харатян З. В. Традиционные демонологические представления армян (по материалам семейного быта XIX – начала XX в.) // СЭ, № 2, 1987; მისივე. Культовые мотивы семейных обычаев и обрядов у армян // Армянская этнография и фольклор: материалы и исследования. Вып. 17. Ереван, 1989; Харатян Гр. С., Мкртчян С. С. Праздничная культура: традиции и современность // Армяне. Ответственные редакторы: Л. М. Варданян, Г. Г. Саркисян, А. Е. Тер-Саркисянц. М., 2012.

ხმელგანატეხი (რაჭ.) – მონადირეთათვის განკუთვნილი მრგვალი და ბრტყელი საწესო პური, რომლის ცომი ერბოში იზილება (ღორის ქონის გამოყენება აკრძალულია). ხელგანატეხის ზედაპირი მზის დაფანტული სხივების მსგავსად არის დაჭრელებული. მისი გამოცხობის დროს დედაკაცი ლოცულობდა: „ნადირთ წმინდა ანგელოზო, მშვიდობით ჩამოიყვანე გახარებული ჩვენი მონადირე“. ხელგანატეხი ქვემო სვანეთშიც სცოდნიათ და საინტერესო აქ ის გარემოებაა, რომ იგი მონადირისათვის აუცილებლად ცოლს ან დედას უნდა გამოეცხო.

ლიტ.: ა. რობაქიძე. კოლექტიური ნადირობის გადმონაშთები რაჭაში // შრომის ორგანიზაციის ფორმები ძველი საქართველოს სახალხო მეურნეობაში. თბ., 1941, გვ. 165.

ხნამაპაჩ-ი (სომხ. խնամապաչ) – საქორწილო ციკლის სომხური ეროტიკული რიტუალი, რომელიც პატარძლის სახლის შესასვლელთან სრულდებოდა. დედოფლის რომელიმე ნათესავი მამაკაცი (ხშირად მის ძმას) ვალდებული იყო სიძის დისთვის ეკოცნა. სპეციალისტების აზრით, აღნიშნული საწესო კოცნა გენეტიკურად იმ არქაულ ჩვეულებას უკავშირდება, რომლის ძალითაც ერთი გვარის მამაკაცებს მეორე გვარის ყველა ქალზე პოტენციური უფლება ჰქონდათ.

ლიტ.: Назарянц Л. Свадебные обычаи и обряды и брачное право у новых армян Шаруро-Дараласгезского уезда Эриванской губернии // ЭО. 1901, № 3; Тер-Саркисянц А. Е. Брак и свадебный цикл у армян (вторая половина XIX – начало XX в.) // Кавказский этнографический сборник. IX. М., 1989.

ხნაპგკ-ი (აფხ.Хнапык) – სამი ხელი; ასე უწოდებენ აფხაზები სამჭედლო იარაღებს – გრდემლს, კვერსა და მარწუხს. ხალხური რწმენით, ხნაპიკი სამჭედლო საქმის მფარველი ღვთაების (იხ. „შაშვი“) მიერ შექმნილი იარაღებია (იხ. „აჟია“) და წმინდა, „ნაწილიან“ საგნებად ითვლება. „აჟირა-ნიხაში“ (სამჭედლო სამლოცველოში) გამართულ რიტუალებში გრდემლი საკურთხევლის ფუნქციას ასრულებს (ხშირად გრდემლი, კვერი და მარწუხი ძალზე მცირე ზომისაა და მხოლოდ საკულტო დანიშნულება აქვს). აჟირა-ნიხაში შესრულებული სხვადასხვა წეს-ჩვეულებების (ღვთაების სახელზე ლოცვის, დაფიცების, გადაცემის, „დაჭერილ-დამიზეზებულის განთავისუფლების“) დროს გრდემლზე კვერის დაკვრა ღვთაება შაშვის ყურადღების მისაქცევი, მისი რისხვის გამომხატველი ან ფიცისა თუ წყევლის განმტკიცების, გაძლიერების ნიშანი იყო. აფხაზს აღნიშნული საგნების მიმართ განსა-

კუთრებული შიში ჰქონდა და მათ პატივით ეპყრობოდა.

ლიტ.: Е.Шиллинг. Абхазы // Религиозные верования народов СССР. Т. II, М.-Л., 1931; И.А. Аджинджал. Из этнографии Абхазии. Сух., 1969; ნ. რეხვიაშვილი. რკინის სამეურნეო იარაღები აფხაზეთიდან // საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის „მოამბე". ტ. XIX-ა-XX-ბ; მისივე, ქართული ხალხური მეტალურგია. რკინა-მჭედლობა (ეთნოგრაფიული ნარკვევი). თბ., 1964.

ა-ხნგრხურა (აფხ.Ахьныркәара) – ყალბი ფიცის გამო ღვთისგან შერისხული პირის (მაგ., ქურდობაში ეჭვმიტანილის) ან მისი ოჯახის ერთ-ერთი წევრის ავადმყოფობის შემთხვევაში დაზარალებულის (ხატზე გადამცემის) მიერ „დაჭერილ-დამიზეზებულის" განთავისუფლების მიზნით შესასრულებელი წესი. მას შემდეგ რაც დამნაშავის ოჯახი დააკმაყოფილებდა დაზარალებულის მოთხოვნებს (ნაქურდალის ორმაგი, სამმაგი ან ხუთმაგი ოდენობით ანაზღაურება), ეს უკანასკნელი სპეციალური მიწევით მიდიოდა ავადმყოფთან, თავზე სამჯერ შემოავლებდა მის კუთვნილ იარაღს (თოფს, ხმალს, ხანჯალს) და სამჭედლო საქმის ღვთაებას (იხ. „შაშვი") პირობას მისცემდა, რომ ავადმყოფის გამოჯანმრთელებისთანავე მის სახელზე დამნაშავის ხარჯით ლოცვასა და მსხვერპლშეწირვას ჩაატარებდა (დაავადებულის თავზე შემოვლებულ იარაღს თან წაიღებდა და მხოლოდ დანაპირების შესრულების შემდეგ დააბრუნებდა). შერისხულებს მკითხავის – აწაავის ან აყუდირფავის მითითებით (დანაშაულის სიმძიმის გათვალისწინებით) ღვთაება შაშვისთვის გარკვეული ასაკისა და ფერის ერთი, ორი ან სამი დაკოდილი თხა უნდა შეეწირა. ახნირხურა სამჭედლოში სრულდებოდა; დაზარალებული ღვთაება შაშვს „დაჭერილ-დამიზეზებულის" განთავისუფლებას შესთხოვდა. ამ წუთიდან დამნაშავეს ღვთის რისხვა ეხსნებოდა.

ბზიფის აფხაზეთში „დამიზეზებულის" ოჯახში მჭედელთან ერთად მისული დაზარალებული, სათანადო შეთანხმების შემდეგ, პატიების ნიშნად ქამარს შეიხსნიდა; მჭედელი კი ავადმყოფის გამოჯანმრთელებისთვის ლოცვისა და მსხვერპლშეწირვის პირობას დადებდა, ავადმყოფს თავზე სამჯერ შემოავლებდა რკინის საგანს (ცულს, წალდს ან თოხს) ან მცირე ზომის სპილენძის ქვაბს, რომელსაც ან სამჭედლოში წაიღებდა ან ნაჭერშემოხვეულს ავადმყოფის სასთუმალთან ან საწოლქვეშ დადებდა. ამ წესის შესრულებისათვის მჭედელი სათანადო გასამრჯელოს მიიღებდა. ავადმყოფის გამოჯანმრთელებისთანავე დაკლავდნენ შეპირებული რაოდენობის დაკოდილ თხას, გამოაცხობდნენ ე.წ. „აჩაშვს" (შაშვის პურს) და აკვაკვარებს (კვერებს) და სამჭედლოში სათანადო ლოცვას ჩაატარებდნენ; ავადმყოფი შაშვის რისხვისგან განთავისუფლებული იყო. დამნაშავის ოჯახი ამ დღეს აკრძალულ დღედ ინესებდა (იხ. „აშშარა") და წელიწადში ერთხელ ღვთაება შაშვის სახელზე ლოცულობდა.

ლიტ.: И.А. Аджинджал. Из этнографии Абхазии. Сух., 1969; ნ. რეხვიაშვილი. ქართული ხალხური მეტალურგია. რკინა-მჭედლობა (ეთნოგრაფიული ნარკვევი). თბ., 1964.

ხნგშ-ი (აფხ.Хнышь) – აფხაზურ ნართულ თქმულებათა პერსონაჟი, ნართების მამა (ვარიანტი: ნართების უფროსი ძმა, მეღვინეობის დიდოსტატი). როგორც ნართების მამა, იგი ეპოსში უმნიშვნელო როლს თამაშობს.

ლიტ.: Приключения нарта Сасрыквы и его девяностадевяти братьев. М., 1962; Сух., 1988.

ხოზოკვარი / ხოზოკონი – იხ. „დიშკამ კვარიშ ხაშუა".

ხონგორ-ი / ერ-ხონგორ-ი (ყალ. Эр-Хонгор – „მამაცი ხონგორი") – ყალმუხური საგმირო ეპოსის ერთ-ერთი ცენტრალური პერსონაჟი, დოჰშინ ცაჰან ზულას ქალიშვილის – ჰერენზელის ქმარი, ხოშუნ-ულანის მამა, ჯანჰარის სახანოს რჩეული რაინდი, რომლის ეპითეტია „მამაცთა შორის უმამაცესი" (Эрин сэн); არის უბადლო მეომარი და მოჭიდავე; ზოგიერთ სიმღერაში ხაზგასმულია, რომ ხონგორი ძალღონით ეპოსის ცენტრალურ პერსონაჟს, ბუმბას მართველს – ჯანჰარსაც აღემატება; ჰყავს ყოველგვარი სიკეთით დაჯილდოებული ცხენი – ქექე-გალზანი; ფლობს უზარმაზარ მშვილდს, რომლის მსგავსი იარაღი ეპოსის არცერთ გმირს არ გააჩნია. ზოგიერთი გადმოცემით, ხონგორის დედაა მოჰა ხათნი (моһа хатн – "ქალბატონი გველი") და, ამგვარად, დედის ხაზით მისი წარმომავლობა ქვესკნელთან არის დაკავშირებული. ეპოსის სართ-ყალმუხური ვერსიის მიხედვით, არის უსახელო უთვალტანადო ბიჭი, რომელიც სახანოს საზღვარზე ცხოვრობს; იგი ამარცხებს მანგას

(იხ.) გოლიათს, ხაისან-თოლგო მანასს, და იბრუნებს ამ უკანასკნელის მიერ ჯანჰარისთვის წართმეულ ღვთაებრივ ცხენს – ზერდეს. ამ გმირობის სანაცვლოდ ჯანჰარი მის სადიდებელს წარმოთქვამს, ჩუქნის ცხენს, იარაღ-საჭურველს და მას „ერ-ხონგორს" არქმევს.

ლიტ.: Джангар. Калмыцкий эпос. М., 1940; Бурыкин А. А. Индивидуализация образов персонажей как средство композиции и сюжетообразования в калмыцком героическом эпосе „Джангар" // Studia culturae. Вып. 3. Санкт-Петербург. 2002; Басангова Т. Г. Сарт-калмыцкая версия „Джангара" (текст, основные мотивы) // Электронный информационный журнал Эповые исследования Тувы". № 4, 2011.

ხონობოროხ-ი – იხ. „ქარჟინ-ი".

ხორალდარ-ი (ოს. Хорæлдар – „პურის ბატონი") – პურეული მარცვლოვნებისა და მოსავლის მფარველი ღვთაება, ბორხვარალის (იხ.) მამა (ზოგჯერ გაიგივებულია ბორხვარალთან). ფოლკლორსა და მითოლოგიაში მამა-შვილს ანთროპომორფული სახე აქვთ, მეგობრობენ ადამიანებთან, ხშირად სტუმრობენ მათ ოჯახებს. მიწათმოქმედი ოსები მათ ხვნათესვაში თანადგომას სთხოვენ და ღვთაებებიც არ ზარდებიან: ხორალდარი ფალვარას ნაჩუქარი შავი და თეთრი ხარებით ხნავს სავარგულებს. ოსების რწმენით, ხორალდარი უზენაესი ღმერთის ახლობელია და მის სახლში ცხოვრობს. იგი არის ნართული ეპოსის ის პერსონაჟიც, რომელიც ნართებმა ორჯერ გაანაწყენეს და ორჯერვე დიდი უბედურება დაატყდათ.

ოსურ Хорæлдар-ს უკავშირდება ბალყარელების მოსავლის ღვთაების სახელი ხარდარი.

ლიტ.: В. Х. Кое-что о дигорцах // Кавказ. 1887. № 339,340; Чибиров Л. А. Народный земледельческий календарь осетин. Цхинвали, 1976; Уарзиати В. Праздничный мир осетин. Владикавказ, 1995; Уарзиати В. С., Чибиров Л. А. Календарная и праздничная обрядность // Осетины. Серия „Народы и Культуры". Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

ხორახარზა (ოს. Хорæхæрзæ – „სულის ნათელი") – ნართული ეპოსის ოსური ვერსიის პერსონაჟის, ვარხთანაგის, საცოლე; იტაცებს ცალთვალა დევი, რის გამოც ნართი ვარხთანაგი არ ქორწინდება. ეს უკანასკნელი საცოლის დახსნას მას შემდეგ ცდილობს, როცა ახალგაზრდები გამუდმებით ეუბნებან: „ცოლი შეირთე! ცოლი შეირთე!" დევი ხორახარზას ყურადღებით დარაჯობს. ქალიშვილს რკინის კარები, საოცარი მამალი და დევის ცხენი იცავს. მაგრამ ვარხთანაგი, ხუთას ნართთან ერთად, ანთავისუფლებს მას და ცოლად ირთავს.

ლიტ.: Нартовские сказания: Эпос осетинского народа. Книга 1. Владикавказ, 2003.

ხორი ბონ-ი (ოს. Хоры бон – „პურის დღე") – მოსავლის დღეობა; აღნიშნავდნენ საშემოდგომო ხვნის დაწყებამდე. საამდღისო ლოცვანადიმისათვის, რომელსაც სასოფლო სალოცავთან, ნიხასზე ან ქუვდის ორგანიზატორის სახლში აწყობდნენ, კლავდნენ თხებსა და ცხვრებს და ვაცილასა და სხვა აგრარულ ღვთაებებს უხვ მოსავალსა და ადამიანთა წყალობას ევედრებოდნენ. დღეობისათვის განსაკუთრებულად ემზადებოდნენ ის ოჯახები, რომლებსაც წლის მანძილზე ვაჟები შეეძინათ. ისინი ვალდებულნი იყვნენ ქუვდზე ე. წ. ყალონი (ხორცი, ღვეზელები, არაყი) მიეტანათ.

ლიტ.: Гатиев Б. Сусверия и предрассудки у осетин // ССКГ. IX. ТФ., 1876; Чибиров Л. А. Народный земледельческий календарь осетин. Цхинвали, 1976; Уарзиати В. Праздничный мир осетин. Владикавказ, 1995. Уарзиати В. С., Чибиров Л. А. Календарная и праздничная обрядность // Осетины. Серия „Народы и Культуры". Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

ხორი ვაცილაᲐი ქუვდ-ი (ოს. Хоры Уацилайы куывд – „პურის ვაცილას დღეობა") – ხორ-ხორის დღესასწაულის ერთ-ერთი სახელწოდება (იხ. „ხორ-ხორი").

ხორი ლაგ-ი (ოს. Хоры лæг – „პურის კაცი") – 1. ხორ-ხორის დღეობის ორგანიზატორი და განმწესრიგებელი, რომელსაც სოფლის უხუცეს და ავტორიტეტულ მამაკაცთაგან ირჩევდნენ.

2. პირი, რომელსაც ალაგირის ხეობის ზოგიერთ სოფელში რიტუალური ხვნა-თესვის ჩატარებისთვის ირჩევდნენ.

ლიტ.: Чибиров Л. А. Народный земледельческий календарь осетин. Цхинвали, 1976.

ხორი სარი ქუვდ-ი ირ., **ხვარისარ-ი** დიგ. (ოს. Хоры сæры куывд – „პირველი დამწიფებუ-

ლი მოსავლის დღეობა"; Хуарисæр) – აგრარული ღვთაების – ვაცილას სახელობის დღეობა, რომელსაც „პურის ვაცილას დღეობასაც" (Хоры Уациллайы куывд) უწოდებდნენ; აღნიშნავდნენ მოსავლის დაბინავების დროს და ხორ-ხორის დღესასწაულის (იხ.) გაგრძელებას წარმოადგენდა. სადღეობოდ ყოველი ოჯახი სხვადასხვა ჯიშის პურეულის დიდ ძნას დადგამდა და ვაცილას სახელზე აღვლენილი ლოცვის შემდეგ დაშლიდა: ფეტვისგან არაყს გამოხდიდა, ხორბლისა და ქერისგან ლუდს მოხარშავდა; გარდა ამისა აცხობდნენ ღვეზელებს და ამზადებდნენ სხვადასხვა სახის კერძებს. დღეობაზე დიასახლისი მარცვლეულით სავსე თასით ხელში წინკარიდან სამზარეულომდე დადიოდა და ამბობდა: „პური სახლში, თაგვები – ეზოში". ოსეთის ზოგიერთ რეგიონში მოსავლის დაბინავების შემდგომ აგრარულ ღვთაებებს მსხვერპლს (ცხვარს ან ხბოს) სწირავდნენ და საერთოსასოფლო ლოცვა-ნადიმს მართავდნენ.

ლიტ.: Миллер В. Ф. Осетинские этюды. I. М., 1881; ლიტ.: Чибиров Л. А. Народный земледельческий календарь осетин. Цхинвали, 1976; Уарзиати В. Праздничный мир осетин. Владикавказ, 1995. Уарзиати В. С., Чибиров Л. А. Календарная и праздничная обрядность // Осетины. Серия „Народы и Культуры". Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

ხორჩესჲა (ოს. Хорческа) – ნართული ეპოსის ოსური ვერსიის პერსონაჟი – მზის ასული, რომლის ნიკაპქვეშიდან მრავალი მზე ანათებს; დატყვევებული ჰყავს შვიდთავიან ფრთოსან დევს – ყანძარგასს; ათავისუფლებს ბათრაძი და თავის მამას, ხამიცს, ცოლად რთავს.

ლიტ.: Нартовские сказания: Эпос осетинского народа. Книга 2. Владикавказ, 2004.

ხორ-ხორ-ი (ოს. Хор-хор – „პურ-მარცვალი") – ღვთაება ვაცილას სახელობის საგაზაფხულო ციკლის ერთ-ერთი დღეობა, რომელიც დიდმარხვის მეორე კვირის სამშაბათს იმართებოდა და სასოფლო-სამეურნეო სამუშაოების დასაწყისზე მიანიშნებდა. ხორ-ხორი იყო როგორც საერთოსასოფლო, ისე საოჯახო ხასიათის დღესასწაული. სადღეობო სუფრის გაშლის შემდეგ ოჯახის უფროსი (ხაძარი ხიცაუ) ცხვრის ტყაპუჭს ჩაიცვამდა, ბეწვის ქუდს დაიხურავდა და, დაიჭერდა რა მარჯვენა ხელში ლუდით სავსე თასს, მარცხენაში კი – სამკუთხა ღვეზელს, უზენაესისა და სხვა ღვთაებების სახელზე დაილოცებოდა და მონყალებას შესთხოვდა; შემდეგ ვაცილას მიმართავდა: „ვაცილა, დღეს შენი დღეა, და უმორჩილესად გთხოვთ, დაგვეხმარო ჩვენ; ქმენი ისე, რომ ჩვენი ბეღელი მარცვლეულით – ხორბლით, ფეტვით, შვრიითა და ქერით იყოს სავსე". ლოცვის გასრულების შემდგომ თავზე ლუდს გადაისხამდა და ოჯახის უმცროს წევრებს სამჯერ მიმართავდა: „რას ითხოვთ თქვენ, შვილებო?" ისინი პასუხობდნენ: „ხორ-ხორ-ხორ" (პური, პური, პური). ხორ-ხორის დღეს, დილაადრიან ყოველი ოჯახიდან ერთი მამაკაცი ტყეში ფიჩხების მოსაგროვებლად მიდიოდა, თან სამი ცალი სამარხვო ღვეზელი მოჰქონდა; ტყეში შეჩერებული ერთ ღვეზელს გვერდზე მოისროდა და იტყოდა: „ვაცილა, ქმენი ისე, რომ წლევანდელი წელი გასულზე უფრო ბედნიერი და ბარაქიანი იყოს!" მოგროვილ ფიჩხებს შეკრავდა, სახლში წამოიღებდა და სადმე სუფთა ადგილზე დადების დროს ამბობდა: „აქ რამდენი ფიჩხიც არის, დე, იმედნი ძნა იქნას მოწეული ჩვენს ყანაში". ამ დროს დიასახლისი ფიჩხებზე ღვეზელს დადებდა და დაილოცებოდა: „ვაცილა, მოგვეცი წყალობა, ჩვენი პურეული ისე გაზარდე, რომ თავთავზე ხორბლის მარცვალი ამ ღვეზელივით ფუნთუშა იყოს". უნდა ითქვას, რომ დიგორელ ოსებში ხორ-ხორის დღესასწაულის ძირითად ელემენტს შეადგენდა რიტუალური ხვნა-თესვა, რომლის შემდეგ საერთოსასოფლო ქუდი იმართებოდა.

ხორ-ხორის დღესასწაულის ორგანული ნაწილია აგრარული ხასიათის სხვა დღეობებიც (იხ. „რამონ ბონი", „ხორიბონი" „ხორი სარი ქუდი").

ლიტ.: Гатиев Б. Суеверия и предрассудки у осетин // ССКГ. IX. ТФ., 1876; Чибиров Л. А. Народный земледельческий календарь осетин. Цхинвали, 1976; Уарзиати В. Праздничный мир осетин. Владикавказ, 1995; Уарзиати В. С., Чибиров Л. А. Календарная и праздничная обрядность // Осетины. Серия „Народы и Культуры". Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

ხოსძაუი ხუინ-ი (ოს. Хосдзауы хуын – „საჩუქარი მთიბავს") – თიბვის დაწყების წინ, ათინაგის დღესასწაულზე მოყვრების მიერ სიძისთვის მირთმეული საჩუქარი (ჩოხა-ახალუხი, ქუდი და სხვ.). ხოსძაუი ხუინით ცოლის

მშობლები თავს ივალდებულებდნენ ქალიშვილის გათხოვების მხოლოდ პირველ წელიწადს.

ლიტ.: Чибиров Л. А. Народный земледельческий календарь осетин. Цхинвали, 1976.

ხოხი ძუარ-ი (ოს. Хохы дзуар – „მთის ანგელოზი") – მთების მფარველი სული (ითვლება ასევე ხეთაგის ლეგენდარული მოდგმის მფარველად ნარის ქვაბულში); მთიან ოსეთში გვევლინება, როგორც აგრარული ბუნების ღვთაებრივი ძალა; განრისხების შემთხვევაში შეუძლია მოავლინოს სეტყვა და თავსხმა წვიმები, რომლებიც ნათესებს მუსრს ავლებენ და მწყერს იწვევენ. ხოხი ძუარის ადგილსამყოფელი მდებარეობდა ცენტრალურ ოსეთში, გურქუმთიკომის ხეობაში, მაღალ მთაზე, სადაც ყოველწლიურად მსხვერპლს (ბატკანს) სწირავდა და ლოცულობდა მრავალრიცხოვანი მრევლი.

ლიტ.: Гатиев Б. Суеверия и предрассудки у осетин // ССКГ. IX. ТФ., 1876; Чибиров Л. А. Народный земледельческий календарь осетин. Цхинвали, 1976; Уарзнати В. Праздничный мир осетин. Владикавказ, 1995.

ხოჯობაია-ფუჯობაია (მეგრ. „ხარობია-ფურობია") – მეგრული საგაზაფხულო ერთიკული თამაში, რომელშიც მოწიფული ასაკის გოგო-ბიჭები მონაწილეობდნენ; ახალდათესილი მინდვრის ერთ მხარეს, სიმაღლის მიხედვით, გოგონები გამწკრივდებოდნენ, მეორე მხარეს – იმავე რაოდენობის ბიჭები (მათ შორის მანძილი სახნავ-სათესი ფართობის მოცულობაზე იყო დამოკიდებული). მოპირდაპირე მხარეები ოთხზე დადგებოდნენ: ბიჭები კუროებივით ბღაოდნენ, გოგონები – ძროხებივით. ასე დათხილი ახალგაზრდები, უკანალის თამაშით, ერთმანეთისკენ ილტვოდნენ; მიახლოებისას ჯერ უკანალებს შეარკინებდნენ, შემდეგ კი „ხარები" "ფურებს" მოეკიდებოდნენ და ზედ წაქცევამდე ესხდნენ. გამარჯვებულად ის წყვილი ითვლებოდა, რომელიც ყველაზე ბოლოს ნაიქცეოდა. ამ თამაშის ერთერთი აღმწერი წერს: „რომ იცოდეთ, ახალგაზრდებს ტილოს გრძელი პერანგის გარდა, არც ზემოთ და არც ქვემოთ, სხვა არაფერი ეცვათ. გასაკვირი ის არის, რომ ასეთი სათუთი (საციცამო) თამაშიდან, როგორც გადმოგვცემენ, მხოლოდ ერთადერთი შემთხვევა იყო, როცა ვინმე ფელანგიას ნამუსი აუხდია პარტნიორისთვის. ფელანგია დაუსჯიათ: მისთვის სამი წლის განმავლობაში ახალგაზრდობის თავყრილობებში მონაწილეობა აუკრძალავთ" (ი. ქობალია).

ეს აშკარად მაგიურ-ეროტიკული თამაში, როგორც ჩანს, მოსავლის ნაყოფიერების გაზრდას ემსახურებოდა. იგი პარალელს პოულობს არაერთი ხალხის ყოფაში დამოწმებულ წეს-ჩვეულებებში, რომლებიც ახალგაზლებულ ხნულზე სექსუალური სცენების გათამაშებას, ზოგჯერ კი სქესობრივ აქტის განხორციელებას ითვალისწინებდა.

ლიტ.: ი. ქობალია. ჩემი ავტობიოგრაფია. გვ. 22-23 (ხელნაწერი დაცულია ქ. ზუგდიდის ისტორიის მუზეუმის არქივში); ა. ჭანტურია. ეთნოგრაფიული ჩანაწერები. მეგრული რწმენა-წარმოდგენები და ზნე-ჩვეულებანი // თსუ შრომები, № 227. ისტორია, ხელოვნებათმცოდნეობა, ეთნოგრაფია. თბ., 1982, გვ. 240; ნ. ანთელავა. სამეგრელოს ექსპედიციის მასალები. რვ. № 5, გვ. 17-18 (ინახება ავტორთან).

ხოხუ (ადიღ. Хъуэхъу/хохъу) – ადიღური ღვთის სადიდებელი, პოეტური ფორმის საწესო სადღგრძელო; როგორც წესი, მოძულეთა (хъуэн) წყევლით მთავრდება.

ლიტ.: Мижаев М. И. Мифологическая и обрядовая поэзия адыгов. Черкесск, 1973.

ხოხური (ბალყ.-ყარაჩ. Хохури) – ბალყარულ-ყარაჩული მითოლოგიური პერსონაჟი – გოლიათური სიდიდის მგელი, ძალზე გრძელი დრუნჩით, დიდი და ბასრი კბილებით. ცხოვრობს ზეცაში და დროდადრო მზისა და მთვარის ჩაყლაპვას ლამობს .

მიიჩნევენ, რომ хохур ტერმინისათვის ამოსავალია кёк къурт – „ზეციური მგელი".

ლიტ.: Текеева Л. К. Персонажи низшей мифологии в традиционном мировоззрении тюркоязычных народов Северного Кавказа // Вестник Пермского университета. Вып. 1(24), 2014.

ხრთვილაკ-ი (სომხ. Խրտվիլակ) – ურჯულო, თვითმკვლელ და ბოროტ მიცვალებულთა მოხეტიალე სულები სომხურ მითოლოგიაში; არიან ანთროპო- და ზოომორფულნი (კატის, ძაღლის, მგლის, ვირის და სხვა ცხოველთა სახისანი); საფლავებიდან ამოდიან ღამღამობით, ჩნდებიან გზისპირებზე, უპირატესად

სასაფლაოების მახლობლად და აფრთხობენ გამვლელებს: ახტებიან ზურგზე, მათ ცხენებზე და ურმებზე; გამთენიისას კვლავ საფლავებს უბრუნდებიან.

ლიტ.: Емин Н. О. Исследования и статьи по армянской мифологии, археологии, истории и истории литературы (за 1858-1884 гг.). М., 1896.

ხუდა-ბენდე (რუთ. Худа-бендэ) – ღმერთი, ალაჰის სინონიმი რუთულებში. როგორც ვარაუდობენ, თეონიმის პირველი სეგმენტი ხუდა- „ღმერთი“, „მბრძანებელი“ ნასესხებია სპარსული ენიდან, მეორე – ბენდე „გულუბრყვილო“, „კეთილისმსურველი“ რუთულური სიტყვაა.

ლიტ.: Рамазанов Р. А. Мифические персонажи и их названия у рутульцев // Вестник Дагестанского научного центра. 2004, №17.

ხუდიმიჟ-ი (ადიღ. Хъудымыжъ) – ნართულ თქმულებათა პერსონაჟი, ძლიერი და შრომისმოყვარე მჭედელი, უბადლო მოცეკვავე. გადმოცემის თანახმად, თლეფში და ხუდიმიჟი სხვადასხვა ადგილზე ცხოვრობდნენ, ერთი კვერს ერთმანეთს უგდებდნენ და რიგრიგობით ჭედდნენ. ერთხელ ხუდიმიჟი, დააგვიანდა რა ინსტრუმენტს, არ დაელოდა და ამბის გასაგებად მეგობართან წავიდა. უთხრეს, რომ თლეფში ქორწილი იყო. ზეიმზე მისული ხუდიმიჟი საცეკვაოდ მიიწვიეს, მაგრამ ვიდრე ფერხულში ჩაებმებოდა, თქვა: „ძალზე მსუბუქი ვარ და ზეცამდე რომ არ ავხტე, მხარზე მძიმე გუთანი დამადეთ“. მჭედელმა ამ გუთნით იცეკვა. აულ ყუნჩუყოხაბლში არის ერთი ადგილი, სადაც მიწა მჭედლის ცეკვითაა დატკეპნილი. ამ ადგილს „ხუდიმიჟის ნაცეკვს“ (Хъудымыжъ иуджыпI) უწოდებენ.

ლიტ.: Нартхэр. Адыгэ эпос. Т. 1. Мыекъуапэ, 1969; Тов Н. А., Тов А. А. Следы Нартов на Северо-Западном Кавказе // Вестник науки Адыгейского республиканского института гуманитарных исследований им. Т. М. Керашева. № 4 (28), Майкоп, 2014.

ხუდისან-ი (ოს. Худисæн) – ქურთათის ხეობაში არსებული სიწმინდე, რომელსაც მთაში მიმავალი ოსები მშვიდობიან მგზავრობასა და ჯანმრთელად დაბრუნებას შეთხოვდნენ.

ლიტ.: Цгоев Х. Ф. Словарь осетинской мифологии и уклада жизни. Владикавказ, 2015.

ხუდუჭ-ი || **გუდუჭ-**ი / **გეგუჭ-**ი (ხუნძ. ХудучI || ГудучI / ГегучI) – ხუნძური (ხუნძახური, ანდალალური) პანდემონიუმის პერსონაჟი – ფეხმძიმე ქალის მუცლიდან ნაყოფის მპარავი დემონი. მისი გარეგნული სახისა და სამკვიდროს შესახებ ცნობა არ შემონახულა. ავსულის ძირითადი ფუნქცია მამრობითი სქესის სამ- ან შვიდთვიანი ნაყოფის ღამით მოპარვა იყო; ქურდობის დროს ქალი რაიმე ტკივილს არ გრძნობდა. ხუდუჭი (გუდუჭი) ჩანასახს ართმევდა რჩეულ, რელიგიურ ქალებს, რომელთაგან ბარაქა გამოდიოდა. ნაყოფის მოპარვის შემდეგ, გუდუჭი კარის ზღურბლზე ან ქალის ლოგინზე ერთ, სამ ან რამდენიმე წვეთ სისხლს ტოვებდა. ამიტომ შეშინებული ფეხმძიმე ქალები ზღურბლზე ან ზღურბლს იქით ნაცარს ყრიდნენ, რათა ავსული სახლში ვერ შემოსულიყო. ზოგან თვლიდნენ, რომ გაქურდული ქალი მომავალში არ დაფეხმძიმდებოდა; სწამდათ, რომ ნაქურდალი ხუდუჭს „უნაგირას მთაზე“ (Къилимегlер) ნადირთპატრონ ბუდალაალთან (იხ. „ბუდუალი“) მიჰქონდა. შესაძლოა, სწორედ ამან გამოიწვია ყოისუელებსა, ჰიდათლელებსა და ხვარშელებში ხუდუჭისა და ბუდალაალის სახეთა კონტამინაცია და ამ უკანასკნელის მიჩნევა ნაყოფის მომპარავ დემონად. საინტერესოა აღინიშნოს, რომ ხუდუჭის მიერ დედის მუცლიდან მოპარული ბავშვები ბუდულაღზაბები (Будулагlзаб) – ფაუნისა და ფლორის მფარველები – ხდებოდნენ.

ზოგიერთ ხუნძახურ სოფელში ყბედ, ცნობისმოყვარე და არამკითხე ადამიანებს ხუდუჭს უწოდებდნენ.

ლიტ.: Агларов М. А. Языческое святилище на вершине горы Бахарган (К изучению общинных и региональных культов в Дагестане // Мифология народов Дагестана. Махачкала, 1984; Сефербеков Р. И. К характеристике некоторых мифологических персонажей аварцев-андалальцев // Вестник Дагестанского научного центра. 2004, №19; Халидова М. Р. Образ покровителя охоты, зверей в преданиях и легендах народов Дагестана // Дагестанская проза. Махачкала, 1982; მისივე, Устное народное творчество аварцев. Махачкала, 2004; Алигаджиева З., Сефербеков Р. Мифологические персонажи традиционных верований

аварцев-каралальцев // კავკასია და მსოფლიო. თბ., 2013, № 16.

ხუდჷშ-ი (აფხ. Хәдыш – „თეთრკისერა“) – ნართულ გადმოცემათა ერთ-ერთი მთავარი გმირის – სასრიყვას ძაღლი, რომელიც გმირის ცხენივით (იხ. „ბზოუ“) ერთგული მრჩეველი და დამხმარეა. ნართულ ეპოსში ძაღლი განსაკუთრებული თვისების არსებაა. ზოგჯერ იგი გმირთან ერთად იბადება, გადაიქცევა ლამაზ ჭაბუკად და მეგობარს არ სცილდება. ყველა ნართს ჰყავს რამდენიმე ძაღლი, რომელთა გარეშე ისინი სანადიროდ თუ „საშიშ ლაშქრობებში“ არ დადიან, მაგრამ მათგან განსხვავებით ხუდიში უფრო ძლიერი და გონიერია. სწორედ ხუდიშმა იხსნა ძმების დასახმარებლად წასული სასრიყვა ჯადოქარი დედაბრისაგან, რომლმაც ოთხმოცდაცხრამეტი ნართი ცხენოსანი თავიანთ ძაღლებთან ერთად ჩაყლაპა. ნართებს სასრიყვას მოკვლა უნდათ, მაგრამ მასზე არანაკლებ გმირის ცხენისა და ხუდიშის ეშინიათ.

განსაკუთრებული ადგილი უჭირავთ ძაღლებს ნართული ეპოსის სხვა ეროვნულ ვერსიებშიც. კავკასიის ხალხთა ფოლკლორიდან კარგად არის ცნობილი გმირის ერთგული მეგობარი ძაღლები. ხუდიშის ტიპის ძაღლს ჰგავს ქართული საგმირო და სამონადირეო ეპოსების პერსონაჟი ძაღლები (ყურშა, მათიკოჩი და სხვ.)

ნართულ გადმოცემებში პერსონაჟი ძაღლების როლის მნიშვნელობა უნდა აიხსნას ეპოსის შემქმნელთა მეურნეობის ხასიათით (მონადირეობა და მესაქონლეობა). სწორედ მეურნეობაში თავისი განსაკუთრებული როლის გამო ხდება ძაღლი კულტის ობიექტიც, რომლის გარშემოც თავს იყრის აფხაზთა (და არამარტო მათი) რწმენა-წარმოდგენების მთელი წრე (ის. „ალიშკინტარი“). ამ წარმოდგენათა თანახმად, ძაღლი საიქიოშიც კი მისი პატრონის გამცილებელია, რაც მიცვალებულისათვის ძაღლის ჩატანების ამსახველი არქეოლოგიური მასალითაც დასტურდება.

ლიტ.: Приключения карта Сасрыквы и его девяностадевяти братьев. М., 1962; Сух., 1988; ნ. ანთელავა. აფხაზური მითები, რიტუალები, სიმბოლოები. თბ., 2006.

ხუიზისაგ-ი ირ., **ხუზესაგ**-ი დიგ. (ოს. Хуызисæг, хузесæг) – 1. „სულის ცხენის“ დამკურთხებლის საწესო მიმართვის ტექსტში ნახსენები იმქვეყნიური უბოროტესი არსება, რომელიც მიცვალებულს საიქიოში მიმავალ გზაზე ხვდება და სახეს უცვლის.

2. „ავი თვალის“ მქონე ადამიანი, რომელსაც ძალუძს კაცის დამახინჯება ან დაავადება.

3. ქორწილში ხიზისანის წესის შემსრულებელი პირი.

ლიტ.: Гатиев Б. Суеверия и предрассудки у осетин // ССКГ. IX. ТФ., 1876; Таказов Ф. М. Очерки по демонологии народов Северного Кавказа. Владикавказ, 2008; Хадикова А. Х. Свадебный обряд // Осетины. Серия „Народы и Культуры“. Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

ხუიმიდიან-ი (ოს. Хуымидиан) – საგაზაფხულო ციკლის ოსური დღეობა – პირველი ხნულის გავლების დღესასწაული, რომლის დროსაც მხვნელი უზენაესს, ზედებსა (იხ.) და დაუაგებს (იხ.) ლოცვით მიმართავდა და მოსავალის ბარაქას შეთხოვდა.

ლიტ.: Чибиров Л. А. Народный земледельческий календарь осетин. Цхинвали, 1976.

ხუიმილიაგ-ი (ოს. Хуымилиаг) – ზედებისა და დაუაგების სადღეობო ღვეზელების გამოსაცხობად გადარჩეული მარცვლეული ოსებში.

ლიტ.: Чибиров Л. А. Народный земледельческий календарь осетин. Цхинвали, 1976.

ხუინ-ი (ოს. Хуын – „ძღვენი“, „საჩუქარი“) – საწესო ძღვენი; შედგება სამი ღვეზლის, მწვადის ან მოხარშული ხორცისა და არყით ან ლუდით სავსე დოქისგან. ამავე ტერმინით აღინიშნება სალოცავში მიტანილი, დედის ნათესავების მიერ ქახცგანანისა და სხვა დღესასწაულებისათვის გამოგზავნილი, ასევე ქორწილისა და საერთოდ საზეიმო ვითარების შემთხვევებში მირთმეული ძღვენი.

ლიტ.: Гатиев Б. Суеверия и предрассудки у осетин // ССКГ. IX. ТФ., 1876;

ხუინდაჯი ბადინ-ი (ოს. Хуындæджы бадын – „სტუმრად ჯდომა“) – ტრადიციული ჩვეულება, რომლის თანახმად პირველ შვილზე ორსული ქალი მოლოგინების მიზნით მამისეულ ოჯახში იმყოფება. მშობიარობის შემდეგ ქალი, რომელსაც ბადაგ ჩიზგს („მჯდომარე ქალიშვილს“) უწოდებდნენ, გარკვეული პერიოდი იქვე რჩებოდა. ამ ხნის მანძილზე დედის ნათესავები ჩვილს მზრუნველობასა და საჩუქ-

რებს არ აკლებდნენ. საჩუქართა შორის აუცილებელი იყო აკვანი, რომელშიც ბავშვის პირველი ჩაკერის რიტუალიც იქვე უნდა შესრულებულიყო (იხ. „ავდანბატანი").

ხუიცაუ (ოს. Хыцау) – უზენაესი ღმერთი ოსურ მითოლოგიაში; უწოდებენ ასევე „ღმერთების ღმერთს" (Хыцæутты Хыцау), რადგან ოსური პანთეონის ღვთაებები (ძუარები) მას ემორჩილებიან. ოსები თვლიან, რომ უხილავი ხუიცაუ არის ყოველისშემოქმედი, ცხოვრობს ზეცაში და იცის ყველაფერი, რაც დედამიწაზე ხდება, ეს არის და ეს, ღმერთის რაობა ამით შემოიფარგლება. განსხვავებით დარგობრივი ღვთაებებისაგან, რომლებსაც გამოკვეთილი ინდივიდუალური და კონკრეტული ფუნქციონალური და ფსიქოლოგიური მახასიათებლები გააჩნიათ, ხუიცაუ ოსთათვის მიუწვდომელ აბსტრაქციას წარმოადგენს. რამდენადაც ალანთა უძველეს პანთეონში უზენაესის ფიგურა არ შეიცნობა, ვ. აბაევის აზრით, ერთიანი ღმერთის იდეა ოსების (ალანების) ცნობიერებაში ქრისტიანობის შემოსვლის შემდეგ უნდა დამკვიდრებულიყო.

პრობლემად რჩება ტერმინის წარმომავლობის საკითხი. ვ. აბაევი, განიხილავს რა ოსური ხუიცაუს ეტიმოლოგიას, მიუთითებს, რომ ადრეულ საშუალოირანულ ორ ენაში სიტყვა "ღმერთი" აღინიშნებოდა ტერმინებით xutaw (სოგდიურში) და xuθaw (ხორეზმულში). მიუხედავად გარეგნული მსგავსებისა, მკვლევარი ოსური და სოგდიურ-ხორეზმული ტერმინების გენეტიკურ ნათესაობას უარყოფს. საშუალოირანულ ენათა თანამედროვე ეტიმოლოგიისა და სემანტიკის თანახმად, პრაქტიკულად ყველა აღმოსავლურ საშუალოირანულ ენებში (ხორეზმულში, სოგდიურში, ბაქტრიულში და სხვ.) "ღმერთი" სიტყვის აღსანიშნავად გამოიყენებოდა საერთოირანული ტერმინი baga, ხოლო საკუთრივ xutaw|| xuθaw (<– საერთოირანული *xvatava) ტერმინის თავდაპირველი მნიშვნელობა იყო "ბატონი, მეუფე, უფალი", რომელიც გამოიყენებოდა როგორც – ადამიანების, ისეუზენაესი ღმერთების (მაგ.: "უფალი ღმერთი") მიმართ. აქედან გამომდინარე, ო. ბარაბანოვი მიიჩნევს, რომ ოსური ტერმინი "ხუიცაუ" უზენაესი ღვთაების ეპითეტს უკავშირდება.

ლიტ.: Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. 4. М., 1989; Чибиров Л. А. Пантеон // Осетины. Серия „Народы и Культуры". Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012; Барабанов О. Н. Хуцау и дауаги: два нерешенных вопроса в историко-семиотическом анализе дохристианских индоевропейских верований у аланов // Пространство и время, № 4 (14), 2013; Лившиц В. А., Хромов А. Л. Согдийский язык // Основы иранского языкознания. Т. 2: Среднеиранские языки. М., 1981.

ხუიცაუი ძუარ-ი (ოს. Хыцауы дзуар – „ღვთიური სინმინდე") – 1. ქორწინებისა და ქალთა შობადობის მფარველი ღვთაება, რომელიც განსაკუთრებული თაყვანისცემით მთიელ ოსებში სარგებლობდა. წარსულში თითქმის ყველა სოფელში ჰქონდათ მისი სახელობის სამლოცველო (მცირე ზომის უფანჯრო ნაგებობა). ამ სალოცავებთან შემოდგომაზე, ოქტომბრის თვის ბოლოს აღნიშნავდნენ ხუიცაუ ძუარის პატივსაცემ დღეობას. სადღესასწაულოდ ის ოჯახები, რომლებსაც წლის მანძილზე შვილები შეეძინათ ან ქალიშვილი დაუქორწინდათ, ღვთაებას ბატკნებს ან ცხვრებს სწირავდნენ და ხუიცაუ ძუარს შესთხოვდნენ კვლავაც მიეცა მათთვის ჯანმრთელი თაობა, განსაკუთრებით ვაჟები. დღეობაზე დასწრების უფლება სოფელში სტუმრად მყოფ პირს არ ჰქონდა. ხუიცაუი ძუარის სახელობის ქალთა დღეობის შესახებ იხ. „უსთითი ქუდი.

2. ქურთათის ხეობიდან სამხრეთ ოსეთის სოფ. ძველ ბათაქაურთში გადმოსახლებული ციგქაევების საგვარეულო ხატი, რომლის სახელობის დღეობას ყოველწლიურად აგვისტოს თვეში მსხვერპლშეწირვითა (სწირავდნენ ცხვარს) და ლოცვა-ნადიმით აღნიშნავდნენ.

ლიტ.: Гатиев Б. Суеверия и предрассудки у осетин // ССКГ. IX. ТФ., 1876; Чибиров Л. А. Народный земледельческий календарь осетин. Цхинвали, 1976; Уарзиати В. Праздничный мир осетин. Владикавказ, 1995.

ხუიჯირი (ოს. Хыцджыры) – დათვებისა და ტახების მფარველი სული ოსურ მითოლოგიაში. ზოგიერთი მეცნიერის აზრით, აღნიშნული ცხოველები რიგი ოსური გვარების – არსაგოვების, არსიევების, ხუბაევების, ხუცისთოვების და სხვ. ტოტემური ცხოველები არიან. ეს თვალსაზრისი, რა თქმა უნდა, საკამათოა, მაგრამ ერთი რამ ცხადია: მითითებული გვარები დათვებს და ტახებს განსაკუთრებული პატივით ეპყრობოდნენ, რაც შესაძლოა რაიმე კონკრეტული შემთხვევის შემდეგ დაიწყო.

ძალზე საინტერესოა ქსნის ხეობაში მცხოვრები ხუბაევების დათვთან დამოკიდებულება. არცერთი ხუბაევი არათუ მოკლავს ან რაიმე ზიანს მიაყენებს ამ ცხოველს, არამედ მის ტყავსაც კი არ გამოიყენებს; ყვებიან, რომ დათვი ხუბაევის ქალს ხელს არ ახლებს; საკმარისია მასთან შეხვედრისას ქალი ჩაჯდეს და თქვას: „მე ხუბაევი ვარ“.

ტახის ეშვი და დათვის ბრჭყალები და კბილები ავი თვალისაგან დაცვის საუკეთესო საშუალებად ითვლებოდა და ავგაროზის სახით მას მთიელი ოსები მუდმივად ატარებდნენ.

ლიტ.: Гатиев Б. Суеверия и предрассудки у осетин // ССКГ. IX. ТФ., 1876; Чибиров Л. А. Древние культы // Осетины. Серия „Народы и Культуры“. Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

ხუმაᲐ (ბალყ.-ყარაჩ. Хуммай) – კეთილი სული ბალყარულ-ყარაჩულ მითოლოგიაში. იგი მძიმე ავადმყოფთან ბუს (гылын-къуш, укъу) სახით მოდის, რითაც ამცნობს, რომ მის სიცოცხლეს არაფერი ემუქრება და მალე გამოჯანმრთელდება. ჰყავს ძმა – გუმაᲐ (იხ) და დაᲐ – უმაᲐ (იხ.).

ლიტ.: Каракетов Д. М. Традиционные верования // Карачаевцы. Балкарцы. М., 2014.

ხუმიდაიან-ი – იხ. „რამონბონ-ი“.

ხუნულ მარემ-ი / ბაᲐრავ იზაჟა / ხირილ მისიდუ (დარგ. Хьунул Марем – „ქალი მარემი“/ ლაკ. Бярав Изажа / Хьхьирил Мисиду – „ზღვის მისიდუ“) – წყლის ანთროპომორფული (ორივე სქესის) სულები დაღესტნურ (ხუნძურ, დარგუულ, ლაკურ) მითოლოგიაში; ქალები არიან ძალზე ლამაზები, გაშლილი თმებითა და შიშველი მკერდით; აცვიათ გრძელი და გამჭვირვალე კაბები; თუ მამაკაცი აცდუნეს, მისი ცოლი შვილს ვერ გააჩენს; ამის შემდეგ, მისით მოხიბლული კაცი, დროს მუდამ მდინარისპირზე ატარებს, მალე ჭკუიდან იშლება ან კვდება. წყლის მამაკაცი ავსულია, რომელიც ღამით ჩნდება, მდინარის ან ტბის პირზე მოსული ხალხი თავის სამკვიდროში მიყავს. ამიტომ საღამოს ან ღამით წყალის მოსატანად ან სხვა საჭიროებისათვის გასვლა იკრძალება.

ლიტ.: Алимова Б. М., Магомедов Д. М. Ботлихцы. XIX – начало XX в. Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 1993; Алимова Б. М., Лугуев С. А. Годоберинцы. XIX – начало XX в. Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 1997; Алигаджиева З. А., Сефербеков Р. И. К характеристике некоторых мифологических персонажей аварцев-андалалцев // Вестник Дагестанского научного центра. Махачкала, 2004, № 19ж Сефербеков Р. И., Шигабудинов Д. М. Мифологические персонажи традиционных верований аварцев-кунзахцев. Махачкала, 2006.

ხუნჩა კატკატ-ი (თაბ. Хунча кIатIкаIтI) – თაბასარანული საქორწილო ხონჩა, რომელზედაც ეწყო სხვადასხვა საკვები, მათ შორის აუცილებლად კვერცხი, ქათამი და ტკბილეული; მოჰქონდა მექორწილე ოჯახის ნათესაობას. გარდა იმისა, რომ ხუნჩა კატკატი საქორწილო სუფრის შემავსებელი და, ამდენად, ოჯახის დახმარებისთვის განკუთვნილი ძღვენი იყო, იგი ნაყოფიერებისა და ბარაქის სიმბოლოსაც წარმოადგენდა. (შდრ. ქართული „საახალწლო ხონჩა“).

ლიტ.: Алимова Б. М. Табасаранцы. XIX – начало XX в. Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 1992.

ხურამაᲐ (ოს. Хурæмай – „მზე-მთვარე“) – ოსურ ცარციათულ თქმულებებათა პერსონაჟი, ღმერთის დიშვილი, ბონვარნონის დედა. ერთხელ, როცა ხურამაᲐმ ღვთაებებისა და ანგელოზების საბანაო მდუღარე წყალში შეცურა, მთვარე დაადგა, შიშველი ქალიშვილი დაიჭირა, მასზე იძალადა და შერცხვენილსა და შეშინებულ ხურამაᲐს უთხრა: ახლა შინ წადი, გარიჟრაჟზე გააჩინე ბავშვი. მერე ამ მდუღარე ტბაში ჩააგდე და მე მივხედაო. ხურამაᲐს გარიჟრაჟზე გოგო გაუჩნდა, „ცისკრის ვარსკვლავი“ (იხ. „ბონვარნონი“) დაარქვეს და ღმერთმა თქვა: „დაე, ის ამიერიდან დღისა და ღამის გაყრის მაცნედ დარჩეს. მისი ბედი კი ცარცოს დაუკავშირდეს“.

ლიტ.: ოსური თქმულებები. მასალები შეკრიბეს და წიგნი შეადგინეს ნ. ბეპიევმა და ნ. პოპიაშვილმა. ოსურიდან თარგმნა ნ. ბეპიევმა. თბ., 2009; Царциаты таурæгътæ: ирон адæмы эпос (Легенды о царциата: эпос осетинского народа.). Сост. Ф. М. Таказов. Владикавказ, 2007.

ხურგომ-ი (ოს. Хургом – „მზიანი მხარე“) – ამ ტერმინით აღნიშნავს ოსი ქალი თავისი ქმრის სახლს მაშინ, როცა თავისი მშობლების

სახლს ცაგათს („ჩრდილოეთის, უმზეო მხარე") უნოდებს.

ხურზარინ-ი (ოს. Хурзæрин – „ოქროს მზე") – მზის ღვთაება ოსურ მითოლოგიაში. მისი კულტი განსაკუთრებით მთიან ოსეთში იყო გავრცელებული, სადაც მარტის შუა რიცხვებში (რაც მაქსიმალურად არის მიახლოებული გაზაფხულის ბუნიობასთან) მისი სახელობის დღეობას – რუძინჯი ბონს ანუ გაზაფხულის მზის პირველი სხივების დღესასწაულს აღნიშნავდნენ.

ლიტ.: Гатиев Б. Сусверия и предрассудки у осетин // ССКГ. IX. ТФ., 1876.

ხურთამა – იხ. „ბაყარაბ რუჰ-ი".

ხურმა ცაუაგგაგ-ი (ოს. Хурмæ цæуæггаг) – მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული ოსური წეს-ჩვეულება – ახალგარდაცვლილის მოხსენიება დასაფლავებიდან პირველ შაბათს. საამდღისოდ აცხობდნენ მზის, მთვარის, ვარსკვლავების, კიბის გამოსახულების ფიგურულ პურებს, რომელსაც მლოცველი ცად მიმავალ მიცვალებულის სულს საგზლად ატანდა; კიბის ფორმის პური მას ზცამდე დაუბრკოლებლად ამაღლებაში უნდა დახმარებოდა.

ლიტ.: Беселова Е. Б. Погребально-поминальные обычаи и обрядность // Осетины. Серия „Народы и Культуры". Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

ხურხორთა (ოს. Хурхортæ – „მზის მჭამელნი") – ცეცხლოვანი ციური ურჩხულები, რომლებიც პერიოდულად ყლაპავენ მზეს, რაც, ოსების წარმოდგენით, მზის დაბნელებას იწვევს. ამ დროს ადამიანები ცაში იარაღს ისვრიან, მჭედლები კი გრდემლზე კვერის დარტყმას იწყებენ. დამფრთხალი ხურხორთები ათავისუფლებენ მზეს და გარბიან. განკითხვის ჟამს ხურხორთები მაიხორთებან (იხ.) ერთად ამარცხებენ „ყოვლისმყლაპველ ქვას" (იხ. „ახარი დური") და ათავისუფლებენ დედამინასა და ციურ მნათობებს.

ლიტ.: Гатиев Б. Суеверия и предрассудки у осетин // ССКГ. IX. ТФ., 1876; Чибиров Л. А. Древние культы // Осетины. Серия „Народы и Культуры". Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012; Дарчмев А. В. Об одном мотиве осетинского лунарного мифа // IV Миллеровские чтения с международным участием. Материалы научной конференции 11-12 ноября 2014 г. Владикавказ, 2014.

ხუტარა (← ქისტ. ხუტარ – „ფაფა") – ხევსურული (არხოტული) სამარხვო საკვები – მსხვილად დაფქული შვრიისაგან საფუარზე დამზადებული მყავე გემოს საჭმელი.

ლიტ.: ალ. ჭინჭარაული. ხევსურული თავისებურებანი. ტექსტებითა და ინდექსით. თბ., 1960, გვ. 214.

ხუხუ (ლეზგ. Хуху) – ძაღლისმაგვარი დემონი ლეზგიური რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით. საკმარისი მონაცემების არარსებობის გამო, მისი იდენტიფიცირება ვერ ხერხდება. ცნობილია, რომ მისით ბავშვებს აშინებდნენ (Хуху къведа – „ხუხუ მოვა").

ლიტ.: Сефербеков Р. И., Караханов С. С. Мифологические персонажи лезгин Карчагской долины: синкретизм традиционных верований и ислама // Исламоведение. 2015, № 2.

ა-ხგბავ-ი (აფხ.Ахыбаԥ) – „თავის ქალა". ასე უწოდებდნენ აფხაზები გვარის უფროსს, „აბიფარას" (პატრონიმიის) წინამძღოლსა და მრჩეველს, გამოცდილსა და ბრძენ მამაკაცს. ეს მეტად საინტერესო და უცნაური სიტყვა, როგორც ჩანს, უძველესი ტერმინია და უკავშირდება რწმენას, რომლის თანახმად ადამიანის სულის საბუდარს მისი თავი წარმოადგენს. აქედან მომდინარეობს თავის ქალის, როგორც ადამიანის სხეულის განსაკუთრებული ნაწილის, თაყვანისცემა (თავის ქალაში სახლობს მიცვალებულის სული). თავის ქალის კულტი უნივერსალური მოვლენაა და განვითარების სხვადასხვა საფეხურზე მყოფი ხალხების (მათ შორის ევროპელების) ცოცხალ ყოფაში დამოწმებული ფაქტია. ამ კულტის ტრანსფორმირებულ სახეს ვხვდებით მითებსა (შდრ. ორფეოსის, მიმირის, ოსირისის მოკვეთილი თავები) და ფოლკლორში (შდრ. „მკვდარი თავი", ასევე ქართული „ხოკერი თავი", „თავის გოხა" და სხვა). თავის ქალას ნაყოფიერების ძალაც მიეწერებოდა (შდრ. აფხაზური ეპიკური გმირის დაბადების ერთი ვერსია, რომლის თანახმად ქალწულმა დაფქვილი თავის ქალა ჭამა, დაორსულდა და აბრსკილი გააჩინა. დაფქვილი თავის ქალის ჭამისგან იბადება აჭარული როკაპიც. ეს მოტივი მრავალი ხალხის ჯადოსნურ ზღაპრებშიც გვხვდება).

ტერმინ „ახიბავს" აფხაზურ ენაში ნინაპრის მნიშვნელობაც აქვს.

ლიტ.: Ш.Д. Инал-ипа. Абхазы. (историко-

этнографические очерки). Сух., 1965; Мисиви, Страницы исторической этнографии абхазов. Сух., 1971; В. Гатцук. Абрскил (абхазское предание). – Журнал „Юная Россия", №2, 1907; ჯ. ნოღაიდელი. აჭარის ხალხური სიტყვიერება. II, თბ., 1940.

ა-ხგრგცქაარა (აფხ. Ахырыцкьара) – მოდავე მხარეთა მიერ სამჭედლოში ფიცის დადების ჩვეულება (თუ აუცილებელი გახდა ფიცის დადება ისეთ პირობებში, სადაც სამჭედლო არ არის, მინაში ჩაარჭობენ ორ ჯოხს, რომელზედაც ჩამოჰკიდებენ დატენილ იარაღებს და მათ წინაშე დადებენ ფიცს). წინასწარ დანიშნულ დღეს დანაშაულში ეჭვმიტანილი პირი და ბრალმდებელი თანამოფიცეებთან (ბრალდებულისა და ბრალმდებლის მომხრეები) ერთად სამჭედლოში მივიდოდნენ, ქამრებს მოიხსნიდნენ და მჭედლის თანდასწრებით გრდემლის წინ კვერით ხელში უდანაშაულობისა და ბრალდების ფიცს დადებდნენ; ფიცის წარმოთქმისთანავე გრდემლს კვერს დაკრავდნენ. თუ დაზარალებულს დამნაშავედ მიჩნეული პირის ფიცი ეჭვი შეეპარებოდა, ე.ი. მაინც დამნაშავედ ჩათვლიდა, დაწყევლიდა და ხატს გადასცემდა (იხ. „აბღარა"). ყალბი ფიცის დადების შემთხვევაშიც კი, ეჭვმიტანილი თავის მართლების მიზნით, წყევლას პასუხობდა სიტყვით „ამინ!" შემდეგ აიღებდა კვერს და იტყოდა: „თუ მე დამნაშავე ვარ და ყალბი ფიცი დავდე, დე, დამატყდეს ღვთის რისხვა, და რადგან უდანაშაულო ვარ, დამბრალებელს რისხავდეს შაშვი-აბუნიხა!" (იხ. „შაშვი"). ამის შემდეგ ეჭვმიტანილი გამართლებულად ითვლებოდა. მხარეები ერთმანეთთან ურთიერთობას წყვეტდნენ და მათ შორის მყარდებოდა მდგომარეობა, რომელსაც აფხაზები „ანიხარიბჟოუპს" (მხარეთა შორის ღვთაება შაშვის ჩადგომა) უწოდებდნენ. თუ ყალბი ფიცის დამდებს ღმერთი დასჯიდა (ავადმყოფობით ან ოჯახში სიკვდილიანობით) და დანაშაულში გამოტყდებოდა, სრულდებოდა „დაჭერილ-დამიზეზებულის განთავისუფლების" წესი (იხ. „ახნირხურა").

ახგრგცქაარას წესის შესრულება არ შეიძლებოდა დიდმარხვაში, ასევე ფიცის დამდების ცოლის ფეხმძიმობის პერიოდში (თვლიდნენ, რომ ეს ნაადრევ მშობიარობას გამოიწვევდა).

ლიტ.: С.Т. Званба. Этнографические этюды. Сух., 1955; М. Джанашвили. Абхазия и абхазцы. (этнографический очерк) // ЗКОИРГО. Тф., 18943. Т. XVI; Н.С. Джанашия. Статьи по этнографии Абхазии. Сух., 1960; Г.Ф. Чурсин. Материалы по этнографии Абхазии. Сух., 1957; И.А. Аджинджал. Из этнографии Абхазии. Сух., 1969; Б. რეხვიაშვილი. ქართული ხალხური მეტალურგია. რკინა-მჭედლობა (ეთნოგრაფიული ნარკვევი). თბ., 1964.

ხგხ-ი (აფხ. Хьыхь) – საქონლის მფარველი ღვთაება, რომლის მიმართ გაზაფხულზე, იალაღებზე პირუტყვის გარეკვის წინ აღვლენილ ლოცვას ქალები არ ესწრებიან. სახლს გარეთ, ხის ქვეშ მუხის, რცხილის ან ტყის თხილის ფოთლებით დაფარულ სახლდახელო მაგიდაზე (აშვამკიათზე) წაბლის ხის ქერქით ხაჭოს, ასევე ელარჯსა და რძის ფაფას დებენ და ქუდმოხდილი მამაკაცი ხიხს საქონლის დაცვასა და მატებას შესთხოვს; ლოცვის პროცესში ფაფას ხან ზღვის, ხანაც მთის მხარეს ღვრის და ძახილით – „ვოოცვ", საქონელს უხმობს. ლოცვის დასრულების შემდეგ ლეღვის ჩხირით ხაჭოზე ჯვარს გამოსახავს. ბოლოს მაგიდას სამ ფეხს დააჭრის და საჭმლის ნარჩენებთან ერთად იქვე ტოვებს.

სიტყვა „ხგხ" (ხგხ-იქოუ – „ზემოთ მყოფი", „ზეციერი") თავისი სემანტიკით მეგრული „ჟინის" (ზეციერის) იდენტური ჩანს და, როგორც ამას ნ. ჯანაშია ვარაუდობს, მეგრელებისათვის ცნობილი ღვთაების – ჟინი ანთარის მსგავსად, ადრე ღვთაება აითარის ეპითეტი უნდა ყოფილიყო (ამ ღვთაებათა იდენტურობა კი ეჭვს არ იწვევს). საინტერესოა, რომ ლოცვის ტექსტებში ხგხ-ი იხსენიება, როგორც „დიდი ღმერთის – აითარის – დიდი წილი".

ლიტ.: Н. Державин. Абхазия в этнографическом отношении // СМОМПК. 1907. Вып. 37; Н.С. Джанашия. Статьи по этнографии Абхазии. Сух., 1960.

ხგხგ ჭითანაა (აფხ.Хэыхэ Читанаа) – აფხაზური ფოლკლორის პოპულარული გმირი. აბჟუის აბხაზთა რწმენით, სწორედ ამ მამაცმა მწყემსმა გაანადგურა ადამიანთა მოდგმის დაუძინებელი მტერი – აბნაუაუ (იხ. „ა-ბნაუაუ") სოფ. აძიუბჟასთან ახლოს, ურაყის ერთ ულრან ტყეში.

ბზიფის აფხაზეთში უკანასკნელი აბნაუაუ გმირმა მარდ-იფამ მოკლა.

ლიტ.: Н.С. Джанашия. Статьи по этнографии Абхазии. Сух., 1960; Г.Ф. Чурсин. Материалы по этнографии Абхазии. Сух., 1957; Ш.Х. Салакая. Абхазский народный героический эпос. Тб., 1966.

ჳ

ჳაი – იხ. „გარ-ი“.

ჳალთუქ-ი (დარგ. Къалтук) – საქორწილო ხე დარგუელებში; წარმოადგენდა ფქვილიან ჭურჭელში ჩადგმულ დაახლოებით ერთი მეტრის სიგრძის ხის ტოტს, რომელზედაც კვერცხები, ხილი და ტკბილეული ეკიდა. ეს ხე ქორწილიდან მეოთხე დღეს პატარძლის ოჯახიდან ნეფის სახლში მზითვისა ნაღებისას მაყრის მეთაური კაცს მიჰქონდა.

ლიტ.: Булатова А. Г. Традиционные праздники и обряды народов Горного Дагестана в XIX – начале XX века. Л., 1988.

ჳალი ბაამხური დურსი (ანდალ. Хъали бямхури дурси – „სახლის მფარველი ქალიშვილი“) – ოჯახის მფარველი სული დაღესტნური (ანდალალური) რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით. ასე ეწოდებოდა საცხოვრებელი ნაგებობის ცენტრალურ ბოძს, დედაბოძს, რომელიც ქალის სახით ჰყავდათ წარმოდგენილი და ოჯახის კეთილდღეობას, მის სიმტკიცეს ანსახიერებდა. დედაბოძთან სრულდებოდა საოჯახო დღესასწაულთან დაკავშირებული ყველა მნიშვნელოვანი რიტუალი.

ლიტ.: Сефербеков Р. И. Языческие боги и демоны аварцев-андалалцев // Вестник Дагестанского научного центра. 2004, № 17.

ჳამილ-ი (ადიღ. Къамыл – Scirpus lacustris – „ტბის ლელქაში“) – ადიღური ნართული ეპოსის ჯადოსნური მუსიკალური ინსტრუმენტი – სალამური, რომელთანაც დაკავშირებულ მითებში თვალი მიედევნება სამყაროს მითოლოგიური კონცეფციის ერთ-ერთ ფუძემდებლურ მოტივს – სუნთქვის საკრალურობას.

ადიღურ მითოლოგიაში სალამურის გამოგონება ნართული თქმულებების ერთ-ერთ მთავარ გმირს – აშამეზს, მიეწერება. თქმულების თანახმად, ნადირობით დაღლილ აშამეზს ტყეში ხის ქვეშ ჩაეძინა. ისე ღმად ეძინა, რომ იგი ვერც ქარიშხალმა და ვერც მეხთატეხამ ვერ გამოაღვიძა, სიფხიზლე მხოლოდ არაჩვეულებრივმა ხმიანობამ მოგვარა. – ეს ქარი უბერავდა გატეხილ ტოტში, რომლის გული ჭიებს გამოეღრნა და ქერქზე რამდენიმე ნახვრეტიც გაეკეთებინა. ასე იბადებოდა პირველი მუსიკალური ბგერები. აშამეზმა ტოტი მოჭრა და ჩაჰბერა, ქვეყნიერება საოცარმა ჰანგებმა მოიცვა.

აშამეზის სალამურს თეთრი და შავი დაბოლოებები ჰქონდა. თუ სალამურს თეთრი ბოლოდან დაუკრავდი, ქვეყანა აყვავდებოდა, ჯოგი გამრავლდებოდა და ჭირნახულიც დახვავდებოდა, მაგრამ თუკი შავიდან ჩაჰბერავდი – საქონელი იღუპებოდა, დედამიწა ცარიელდებოდა.

როგორც ვხედავთ, სამყაროს მითოსურ აღქმაში განსაკუთრებულ როლს ქარის სუნთქვა თამაშობს. იგი ბადებს პირველ მუსიკალურ ჰანგს, ანუ სამყაროს გახმოვანების აქტს ახორციელებს და წარმოდგება როგორც ქალური საწყისი: ბადებს რა პირველ მუსიკალურ ბგერებს, იგი ასულიერებს ქვეყნიერებას, გმირს. ამდენად, ნართული სალამურის ხმიანობა გვევლინება, როგორც სამყაროს მითოსური სივრცისა და დროის შესაქმის აქტი. შესაძლებელი ხდება სამყაროს „ამოსუნთქვა“ და „ჩასუნთქვა“, მისი „შექმნა“ და მასში „განზავება“. მაგრამ აქ მთავარ როლს ასრულებს არა ინსტრუმენტალისტი (პოტენციური „შემოქმედი“), არამედ თვით ინსტრუმენტი.

ჩერქეზები ჭამილს, როგორც მისტიკურ მუსიკალურ ინსტრუმენტს, დაკავშირებულს ღვთაებრივ ძალებთან და ადამიანის სულთან, მრავალგვარ შემთხვევებში იყენებდნენ (იხ. „ფსიხაღე“).

ლიტ.: Кагажева Б. С. Морфология адыгских музыкальных инструментов // Культура и быт адыгов (этнографические исследования). Майкоп, 1991. Вып. 8; Хараева-Гвашева Ф. Ф. Мистицизм Тембра (к вопрсу мифологии музыкальных инструментов) // Этюды по истории и культуре адыгов. Вып. 2. Майкоп, 1999; Харвева Ф. Ф. Традиционные музыкальные

инструменты и инструментальная музыка адыгов. Дис. ... канд. искусствоведения. М., 2000; Нарты. Кабардинский эпос. Нальчик, 2002.

ჯარა (ხუნძ. Хъара) – რიტუალური ხე, რომელსაც პირველი ხნულის გავლების დღეობაზე (იხ. „ოცბაი“) რიტუალის ჭამალალელი, ბოთლიხელი და კარატაელი ხელმძღვანელები ამზადებდნენ: წარმოადგენდა დაახლოებით

ადამიანის სიმაღლის ხეს, რომლის ტოტებზე კაკლები. ვაშლები, მცირე ზომის პურები, ხურმები, სხვადასხვა ფერზე შეღებილი მოხარშული კვერცხები, შინნამზადი კანფეტები, ფერადი ქსოვილის ნაჭრები ეკიდა. ზოგჯერ ხეზე დასვამდნენ ტრადიციულ სამოსში გამოწყობილ თოჯინას. ასე მორთულ ხეს პირველი მხვნელი, ანუ რიტუალის მთავარი პერსონაჟი, ესტაფეტის სახით, თავის სახლში მომავალი წლის დღეობის მასპინძელს ღვეზელთან, ე. წ. ბოშუნთან, ერთად გადასცემდა და ეტყოდა: „დე, ნუ იქნება გვალვა, დე, კარგი მოსავალი იყოს, ხალხი კი – ჯანმრთელი! დე, მშვიდობა და ბედნიერება დაგვბედებოდეს!“ შემდეგ ღვეზელი და ხე ახალგაზრდებს მომავალი დღეობის მთავარი პირის სახლში საზეიმოდ მიჰქონდათ. გარდა ამისა მიჰქონდათ ქნარის ფორმის ერა (эрьа) – ალუბლის ან ალუჩის ხის ტოტების წნული, ამოვლებული ყურძნის წვენში და გამშრალი, რის შედეგადაც მასზე წვენი რამდენიმე ფენად იყო დაფენილი. ერაზე ეკიდა შეღებილი კვერცხები და ყვავილის ფორმის ჰალვის ნაჭრები. ამ ჰორიზონტალურ წნულს ვერტიკალურ სახელურს უკეთებდნენ.

ლიტ.: Булатова А. Г. Традиционные праздники и обряды народов Горного Дагестана в XIX – начале XX века. Л., 1988.

ჯარა ბასმა (თაბ. Къара басма – „შავი მხუთავი“) – დემონი დაღესტნელ (თაბასარანელ) აზერბაიჯანელებში; წარმოდგენილი ჰყავთ ზოომორფულ (შავი ფრინველის) და ანტროპომორფულ (ქალის, მამაკაცის, თეთრწვერა მოხუცის) იპოსტასებში; მკვიდრობს წისქვილში; მისი გამოჩენის მოდუსი კარის ზღურბლი ან საკვამურია. საცხოვრებელში ღამით მოდის. მთელი სიმძიმით აწვება მძინარე ადამიანს და მის დახრჩობას ლამობს. ჯარა ბასმასგან თავის დაცვის მიზნით, ბალიშქვეშ შავი მძივების აცმას, პურს, ხანჯალს, დანას, მაკრატელს, ნემსს დებენ, სასთუმალთან კი – ცოცხს. იმისათვის, რომ მხუთავმა საცხოვრებელში არ შეაღწიოს, საკვამურს ჯოხს ურტყამენ.

ლიტ.: Сефербеков Р. И. Номенклатура мифологических персонажей азербайджанцев Табасарана // Вестник Института истории, археологии и этнографии. Махачкала. 2014, № 3.

ჯარანენე (რუთ. Къараненей – „შავი დედა“) – დაღესტნური (რუთულური) პანდემონიუმის ანთროპომორფული პერსონაჟი – ადამიანის ანტაგონისტი; წარმოდგენილი ჰყავთ შავი ძონძებით მოსილი გაწეწილთმიანი დედაბრის სახით; ცხოვრობს სოფლის ბოლოში, ღამღამობით კარდაკარ დადის და თავისი მზაკვრული საქციელით (ჭორიკნობით) მეზობლებს შორის შუღლს აღვივებს.

ლიტ.: Рамазанов Р. А. Мифические персонажи и их названия у рутульцев // Вестник Дагестанского научного центра. 2004, №17.

ჯართ-ი || **ჯართაი** || **ჯართილე** || **ჯართი** || **ჯართე** || **ხათი** || **ხათიე** / **ღართაი** (ხუნძახ.

Хъарт || ყოისუ. Хъартай || ჰიდათლ. Хъартиле || Хъарти || Хъарте || Хати || Хатие || ანდალ. Гъартай) – ხუნძური პანდემონიუმის პერსონაჟი – მახინჯი, ბოროტი დედაბერი, დიდი და მოკაუჭებული ცხვირით, ეშვებითა და ბრჭყალებით, გრძელი და გაწეწილი ჭაღარა თმებით; ცხოვრობს აუთვისებელ და ადამიანისათვის საშიშ სივრცეში: ტყეში, მთებში, მღვიმეებში; დადის გრძელი ნაბიჯებით, უფრო ხშირად დაფრინავს ცოცხით ან ხალიჩით; თავს ესხმის ადამიანებს, უპირატესად მარტოხელა მგზავრებს, იტაცებს ბავშვებსა და ლამაზ გოგოებს, რომლებსაც თვის მსგავსად აქცევს; წყლის შიშით არ გადადის მდინარეზე (სამყაროთა უნივერსალური საზღვარი); როცა სანადიროდ მიდის, თავის ოთხ გოგონას ფქვილით სავსე კიდობანში მალავს, რათა ადამიანებმა არ ავნონ. ხუნძახელები ბოროტ, ძუნწ, კაპას ქალებს ჯართს უწოდებენ: ამ დემონით აშინებენ ცელქ ბავშვებს. სოფ. ბანადას მკვიდრთა შეხედულებით, ღართაჲს შეუძლია სოფლის მკვიდრი ყველა ადამიანისა და საქონლის შეჭმა.

ჯართის პარალელებია დაღესტნისა და კავკასიის სხვა ხალხების (მათ შორის ქართველების) რწმენა-წარმოდგენებიდან და მითოლოგიიდან ცნობილი ანალოგიური დემონოლოგიური პერსონაჟები. ცალკეული ატრიბუტები და ფუნქციები ჯართის სახეს სლავური მითოლოგიის ბაბა-ღაგასთან და ევროპის ხალხთა რელიგიური წარმოდგენების დემონურ არსებებთან აახლოებს.

ლიტ.: Лугуев С. А. Ахвахцы. Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 1994; Ризванов З., Ризванов Р. История лезгин (краткий научно-популярный очерк). Махачкала, 1990; Сефербеков Р. И. Традиционные религиозные представления табасаранцев. Махачкала, 2000; Сефербеков Р. И., Шигабудинов Д. М. Мифологические персонажи традиционных верований аварцев-хунзахцев. Махачкала, 2006; Халидова М. Р. Мифологические образы в устной прозе народов Дагестана // Мифология народов Дагестана. Махачкала, 1984; Энциклопедия суеверий. М., 1995; Алигаджиева З., Сефербеков Р. Мифологические персонажи традиционных верований аварцев-карапальцев // კავკასია და მსოფლიო. თბ., 2013, № 16.

ჯარიდიჯარ-ი – იხ. „აჟდუჟალ ჰანთრი“.

ჯელოსანი – ხევსურული ჯვარიონის – ქადაგის, ხუცესის, მედროშის, მეზარის, მესაფუვრის, მეგანძის და სხვათა საერთო სახელი. რამდენადაც ჩამოთვლილი ხატის მსახურები ჯელოსანთაგან დგებოდნენ, ისინი, არცთუ იშვიათად, იწოდებოდნენ, როგორც „ხუცესი-ჯელოსანი“, „მედროშე-ჯელოსანი“. „მეგანძე-ჯელოსანი“, „მეზარე-ჯელოსანი“, „მესაფუვრე-ჯელოსანი“ და ა. შ. ჯელოსნად დადგომა მხოლოდ გარკვეული წესების შესრულების შემდეგ შეიძლებოდა (იხ. „საჯელოში ჩადგომა“||„ზღუბლის დალაჯვა“). ჯელოსნებად იწოდებოდნენ განათლულ-განწმენდილი მეთემეებიც, მაგრამ ისინი საღვთისმსახურო თანამდებობებს ვერ დაიკავებდნენ. არასოდეს დაიშვებოდნენ ჯვარის დარბაზში: შეეძლოთ მხოლოდ „საჯელოსნოში“ („ჭეროში“) – ჯელოსნთა სადგომ ოთახში – ყოფნა; ვერ დაესწრებოდნენ ყამისწირვას და დარბაზში პურობას და სხვ.

ლიტ.: ჟ. ერიაშვილი. „ჯელოსანის“ ინსტიტუტის საკითხისათვის ხევსურეთში („საჯელოში“ ჩადგომისა და „ზღუბლის“ დალაჯვის წესები) // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. XIX. თბ., 1978, გვ. 101-111; ჟ. ერიაშვილი. ჯელოსანის ფუნქციები ხევსურეთში. 1. ჯვრის ჯელოსანთაგან მედროშეთა დაყენება // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. XXI. თბ., 1981, გვ. 128-136.

ჯელელო || ჯელილო || ჯელელ-ი (ხუნძ. ХъегIело || ყოის. ХъегIило || ХъегIел) – ხუნძური (ხუნძახური) პანდემონიუმის პერსონაჟი მაჯლაჯუნას ფუნქციით. მისი გარეგნული სახე სხვადასხვა სოფელში სხვადასხვაგვარად აღიწერება; არის ამორფული ცალკეული ზოო- და ანთროპომორფული ნიშნებით: თმიან (სოფ. ობოდა, წადა, ხარახი), ბანჯგვლიან (სოფ. ხარახი), სახე კატას (სოფ. წადა) ან ღამურას (სოფ. ბათლაიჩი) მიუგავს; აქვს გამომწვარი თიხის პატარა და მრგვალი ტანი (სოფ. ხარახი), რომლის ერთი ნაწილი ყავისფერია, მეორე – თეთრი, მამაკაცის ბანჯგვლიანი ხელები და მოკლე ფეხები (სოფ. თანუსი), ერთი ნესტო და ცხელი სუნთქვა (სოფ. ხარახი). ხალხის რწმენით, ამ დემონს ორი ნესტო რომ ჰქონოდა, ყველა ადამიანს გაგუდავდა. მარჯვენა ნესტოს არქონა და სხვა ფიზიკური ანომალია

(მცირე ზომა, სიმრგვალე, მოკლე ფეხები), უხილავობა (სიკვდილის მითოლოგიური სიმბოლო) ამ პერსონაჟის ზებუნებრიობაზე (მიღმიურობაზე) მიუთითებს. მხოლოდ მარცხენა ნესტოს ქონაც მის არამქვეყნიურ წამომავლობაზე მიანიშნებს (მითოლოგიურ ტრადიციაში მარცხენა მხარე ნეგატიური, იმქვეყნიური სამყაროს სიმბოლოა). ჯეელელოს სამკვიდრო ლოკუსი წისქვილი ან სახლის ჭერზე გადებული ორკბილა განივი კოჭია, ხოლო გამოჩენის მოდუსი – კარის ზღურბლი ან საკვამური (მითოლოგიურ ტრადიციაში ორივე მოდუსი ერთიდან მეორე სამყაროში შესასვლელს წარმოადგენს). ლოდივით მძიმე ჯეელელო შუაღამით ან გამთენიისას მოდის და მძინარე, უპირატესად მარტოხელა ადამიანს მთელი ძალით აწვება: არ აძლევს განძრევისა და სუნთქვის საშუალებას და გუდავს; გასაკუთრებით მტრობს კეთილებსა და მორწმუნეებს, დაუქორწინებელ ახალგაზრდებს; ზოგჯერ მსხვერპლს აბუჩად იგდებს და ეკითხება: „აბა, როგორ გრძნობ თავს?" (Щиб хIал бугеб, лс?).

ჯეელელო ფლობს ჯადოსნურ საგნებს: ქუდს ((სოფ. ხუნძახი), უჩინმაჩინის ქუდს (სოფ. ობოდა, ღოზოლოყოლო, ხარახი), ოქროს ქუდს ან ოქროს მაკრატელს (სოფ. ღორთყოლო), რომლებსაც. ვიდრე მძინარეს დაესხმის, იქვე იატაკზე ან კართან დებს. ამ მომენტში იგი ადამიანისათვის ხილული ხდება. თუ ადამიანი ჯეელელოს თავს დააღწევს და მის ჯადოსნურ ქუდსა თუ მაკრატელს მოიხელთებს, ყველა სურვილს აიხდენს. მაგრამ დემონი ცდილობს დაიბრუნოს თავისი ატრიბუტი და მსხვერპლს კარის ზღურბლამდე მისდევს; თუ დაეწია და წაართვა, უკანალზე ურტყამს ხელის მტევანს, რომლის ნაკვალევი სხეულზე სამუდამოდ რჩება და იმ ადგილზე შარვალი მუდამ იხევა.

ლიტ.: Сефербеков Р. И. К характеристике мифологического персонажа „домовой" у народов Дагестана // Лавровские (среднеазиатско-кавказские) чтения 2002-2003 гг.: Тезисы докладов. СПб., 2003; მისივე, Представления о локусе обитания нечистой силы у народов Дагестана // Лавровские (среднеазиатско-кавказские) чтения 2004-2005 гг.: Тезисы докладов. СПб., 2005; Сефербеков Р. И., Шигабудинов Д. М. Мифологические персонажи традиционных верований аварцев-хунзахцев. Махачкала, 2006; Халидова М. Р. Мифологические образы в устной прозе народов Дагестана // Мифология народов Дагестана. Махачкала, 1984.

ჯვარც-ი / ყვალ-ი (ლეზგ. Къварц / кьвал – „მაჯლაჯუნა") – დაღესტნური (ლეზგიური) პანდემონიუმის ამბივალენტური ბუნების პერსონაჟი: ერთი მხრივ, იგი ადამიანის ანტაგონისტია (ღამით ერდოდან ჩამოსული ღრმა ძილში მყოფს აწვება, განძრევის საშუალებას არ აძლევს და მის გაგუდვას ცდილობს), მეორე მხრივ, გვევლინება როგორც მფარველი სული, რომელზედაც ოჯახის კეთილდღეობაა დამოკიდებული. ბოროტი ჯვარცი (ყვალი) წარმოდგენილი ჰყავთ შინაური ცხოველის, ზოგჯერ გაურკვეველი სქესისა და ასაკის ადამიანის სახით; იგი აუცილებლად მწვანე ფერისაა, ამიტომ ლეზგები მწვანეთვალება ადამიანებს უფრთხიან. ჯვარცისგან თავის დასაცავად ბალიშქვეშ ლითონის საგნებს (დანას, მაკრატელს, ქინძისთავს) დებდნენ.

შესაძლებელია, ამ სულის შესახებ ლეზგების შეხედულებები ხალხურ რწმენა-წარმოდგენათა განვითარებაში სტადიალურ ცვლილებებს გამოხატავდნენ. სავსებით შესაძლებელია, რომ ადრეულ პერიოდში ჯვარცს (ყვალს) ქალის სახე ჰქონდა, ხოლო მოგვიანებით, პატრიარქალურ საზოგადოების დამკვიდრების ეპოქაში, მას მამრობითი სქესის ნიშნები უნდა შეეძინა, მაგრამ ამის სრული ჩამოყალიბება არ მომხდარა. ამიტომ ჯვარცი (ყვალი) გვევლინება, როგორც გაურკვეველი ასაკისა და სქესის არსება.

ჯვარცის იდენტური პერსონაჟი თაბასარანელებში – ჯვარსის, ხოლო რუთულებში ქურჩილის სახელებითაა ცნობილი.

ლიტ.: Гаджиев Г. А. Мифические персонажи и их названия у лезгин // Отраслевая лексика дагестанских языков. Материалы и исследования. Махачкала, 1984; Рамазанов Р. А. Мифические персонажи и их названия у рутульцев // Вестник Дагестанского научного центра. 2004, №17; Сефербеков Р. Из мифологии лезгин самурской долины: реконструкция образов пантеона и пандемониума // Вестник Институтта истории, археологии и этнографии. Махачкала. 2013, № 3.

ჯვედ-ი (ხუნძ. Хъвед) – დემონი, მზისა და მთვარის ანტაგონისტი ხუნძურ მითოლოგია-

ში; წარმოადგენს უსხეულო სუბსტანციას, უხილავს, ყველგან მყოფს, ყოვლისმგრეველ ძალას. ხუნძების შეხედულებით, ღმერთი ცოდვილ ადამიანთა დასაჯელად აგზავნის ამ მრისხანე ძალას, რომელიც მნათობებს ჭამს. ხალხს ისე ეშინოდა მნათობთა დაბნელების, რომ ამ მოვლენას უკავშირებდა ყოველგვარ უბედურებას: ომებს, გვალვებს, შავ ჭირს, პირუტყვის გაწყვეტას და ა. შ. ხუნძები ჴვედის შესაშინებლად თოფებს ისროდნენ, სპილნძის ქვაბებს რკინის საგნებს ურტყამდნენ, ყვიროდნენ, ლოცულობდნენ. ანდალალებში მზის დაბნელებისა დახშირი წვიმების დროს ამ მნათობის გამოწვევის მიზნით, გარეთ გამოსული ქალი მკერდს იშიშვლებდა, ხელებს ზეცისკენ აიშვერდა და გაყვიროდა:

Бакъалъул бетIергьан,
Бакъ къватIибе биче!

Мзоис Патроно,
гамоъушIи мзо!

ლიტ.: Ризаханова М. Ш. Гинухцы. XIX – начало XX в.:Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 2001; Сефербеков Р. И. К характеристике некоторых мифологических персонажей аварцев-гидатлинцев // Вестник Дагестанского научного центра. 2004, №17; მისივე, Сефербеков Р. И. Пантеон языческих божеств народов Дагестана (типология, характеристика, персонификации). Махачкала, 2009.

ჴიზლარგეჟე / Шубарин-и / Шуран-и / Ушварик-и (თაბ. Къызларгеже / шубарин / шуран / ушварик – „ქალიშვილების ღამე“) – თაბასარანულ საქორწილო წეს-ჩვეულებათა კომპლექში შემავალი რიტუალი – პატარძალთან გამომშვიდობება, ე. წ. „ქალიშვილების ნადიმი“, რომელშიც სოფლის ახალგაზრდობამონაწილეობდა; აწყობდნენ ქორწილის წინა ღამეს. საამდღისოდ ნეფის მეგობარს მოჰქონდა რიტუალური საკვები და ღონისძიებას თავადაც ესწრებოდა. ახალგაზრდები ერთობოდნენ, მღეროდნენ და ცეკვავდნენ. პატარძლის მეგობარი ქალიშვილების სიმღერებით გამოთქმული იყო მასთან განშორებით გამოწვეული ნუხილი:

„ჩიტები შეიკრიბნენ და გაფრინდნენ.
ერთი ჩიტი გამოეყო მათ,
დედ-მამა დალოცა და წავიდა.
მეგობარო, ნუ წახვალ ჩვენგან,
გარეთ თოვლია, ქარბუქია.
დე, მაჭანკლებმა კისერი მოიტეხონ,
მათ წაგიყვანეს ჩვენგან.
გინდ ზეცად ამაღლდი,
გინდ სილაში ჩაიმარხე,
ოღონდ მშობლიურ სახლში
აღარ დაბრუნდე“.

სხვა სიმღერა დამრიგებლური ხასიათისაა:

„ძვირფასო, წინ გზა გელის,
ადექი. ბედნიერად გევლოს.
როცა ნეფის სახლში მიხვალ,
მტერი არ გაახარო“.

აუცილებელი იყო პატარძლის მორთულობის შექებაც:

„ბაქოს ვერცხლის სარტყელი,
კაბა ოქროსი, სუნა-ბაჟი.
სამი ათასი ვერცხლი გამკობს,
საყვარელო სუნა-ბაჟი“.

თაბასარანულ სოფლებში, სადაც „ქალიშვილების ღამე“ არ ეწყობოდა, პატარძალთან გამოსამშვიდობებლად მეგობრები და ნათესავ-მეზობლები ქორწილის დღეს მოდიოდნენ და თან კვერცხები, ცოცხალი დედლები ან მამლები მოჰქონდათ. ამ ფრინველებს კლავდნენ და ნეფის სახლში გასაგზავნად ხარშავდნენ.

ლიტ.: Курбанов М. Поэтическое наследие дореволюционного Дагестана. Махачкала. 1986; Алимова Б. М. Брак и свадебные обычаи в прошлом и настоящем. Махачкала, 1989; მისივე, Табасаранцы. XIX – начало XX в. Историко-этнографическое исследование. Махачкала,1992.

ჴინძიღაჲ (რუთ. – Къындзыгъай) – დაღესტნური (რუთულური) პანდემონიუმის პერსონაჟი – ადამიანის ანტაგონისტი; წარმოდგენილი ჰყავთ გრძელ- და გაწენილთმიანი ქალის სახით. მისი სამკვიდრო ლოკუსი მდინარრებისა და ნაკადულების ნაპირების, სადაც იგი ზის და გამუდმებით თმებს ივარცხნის; შემხვედრ ადამიან სნეულებას შეყრის და აგუდებს.

სპეციალისტების აზრით, ამ ტერმინ-კომპოზიტის პირველ ნაწილი **къын** უკავშირდება თურქულ **къам** „ტანჯვა“ სიტყვას, ხოლო მეორე – **дзыгъ** „ტირილი“ რუთულურია.

ლიტ.: Рамазанов Р. А. Мифические персонажи и их названия у рутульцев // Вестник

Дагестанского научного центра. 2004, №17.

ჴინჭრიკვაი (თუშ.) – მაგიური ძალის მქონე ბარაქის მომტანი მრგვალი ფორმის ქვა თუშური რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით; ათავსებდნენ „პურის ბუნაგში“, ერბოს კასრში და სხვ. (მოსალოდნელი უბარაქობის შიშით, მიუღებლად თვლიდნენ ამ ქვის დაკარგვა). აღსანიშნავია, რომ თუშებს ჴინჭრიკვაის ნაცვლად მრგვალი კვერის გამოყენებაც ცოდნიათ. მათი რწმენით, ამ კვერს მრგვალი ქვის ტოლძალოვანი მნიშვნელობა ენიჭებოდა. ხსენებულ კვერს დიასახლისი ახალ წელს აცხობდა.

ჴინჭრიკვაის იდენტურ ქვას ხევსურები ბოსელში (სამყოფოში), ხოლო ფშავლები სახლში სადიაცოს მხარეზე მდგარ ერბოს კასრსა და საპურე კიდობანში აგდებდნენ. გარდა მრგვალი ქვისა, ხევსურეთში ბარაქის მომტანად თურსისა და ცირცელის ხის ნაფოტიც ითვლებოდა. ხევსურთა რწმენით, ოჯახს ბარაქა დაებედებოდა თუ ოჯახის უფროსი მამაკაცი გუგულის მოფრენასთან დაკავშირებულ ერთ ფრიად საინტერესო რიტუალს შეასრულებდა: გუგულის მოფრენის პერიოდში იგი სახლიდან გაიპარებოდა და დედიშობილა სამჯერ შემოუვლიდა ხეს, რომელზედაც გუგულს შენიშნავდა, და იტყოდა: „ გუგულო, ღოლა მოგპარე, ბარაქა დამიტანეო“. იგი ყოველ შემოვლაზე ხეს ნაფოტს ან ქერქს შემოათლიდა და უცხო თვალისგან მალულად ერბოს კასრში, საპურე კიდობანში, ან გოდორში აგდებდა.

ლიტ.: ლ. ბედუკიძე. ხალხური ავეჯი აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში. საკანდიდატო დისერტაცია. თბ., 1967, გვ. 192-193.

ჴაფ-ჴაფი – იხ. „აფჴუნარ-ი“.

ჴმიადი (ხევს.) / **ლგლიც დიშრ-ი** / **უტრხა დიშრ-ი** (სვ.) – უსაფუარო გამომცხვარი ქართული რიტუალური პური, რომელიც უპირატესად მემინდვრეობასთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებების აუცილებელი ატრიბუტი იყო. აცხობდნენ სხვადასხვა ზომისას, ზოგიერთ კუთხეში (მაგალითად, კახეთში) მისი წონა 10-12 კილოგრამს აღწევდა.

ლიტ.: ნ. მაჩაბელი. მინდვრის სამუშაოებთან დაკავშირებული რიტუალური კვერები // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. XXI. თბ., 1981, გვ. 156.

ჴუ დერჭლა ჴარჭა – იხ. „ისუ || უსუ“.

ჴუენთხ-ი (ადიღ. Къуентхъ – „ტროფეი“) – ადიღური ჩვეულება, რომლის თანახმად, თარეშით მოპოვებული ნადავლის ნაწილს (უპირატესად იარაღს) თარეშის ღმერთს – ზეკოთჰას სწირავდნენ. ხან-გირეის ცნობით, „ჩერქეზები ნადავლიდან საუკეთესო ნაწილს – იარაღს, ზეკოთჰასთვის გამოჰყოფდნენ, და იგი ნაკრძალ კორომში მიჰქონდათ, სადაც წმინდა ხეებზე ძველ იარაღს დღემდე ნახულობენ“.

ლიტ.: Хан-Гирей Султан. Мифология черкесских народов//Кавказ, №35,1846; Шортанов А. Т. Адыгские культы. Нальчик, 1992.

ჴული / ბებერაი – ქრთველ მთიელთა საახალწლო მორი – ძველი წლის ქართული სიმბოლო, რომელთანაც დაკავშირებული ფრიად საინტერესო რიტუალი არქაულ რწმენა-წარმოდგენებს ავლენს.

სვანები ახალიწლის წინა დღეს, რომელსაც შუშხვამს || ეშხვამს || ჲეშხვამს უწოდებდნენ, ტყეში ნაძვის, კაკლის ან მსხლის ხეს მოჭრიდნენ, გასხეპავდნენ. ასე დაამზადებდნენ ჴულს – საახალწლო მორს. მეორე დღეს „.... ორი მამაკაცი გაიდებდა მხარზე ჴულს, რომლის შუა ადგილზე ბავშვს მოათავსებდნენ (ეს ბავშვი თუ ბიჭი იყო, მაშინ ჴულს მხედრულად გადააჯდებოდა, ქალი კი მას მუცლით გადაეკიდებოდა) და ყველანი სახლში შედიოდნენ. კერიას გარს უვლიდნენ და თან გაიძახოდნენ: „ბომბღა, ბომბღა, ბეღლის კარზე დატვირთული, რიჩხ!“ ჴულზე შემჯდარ ბავშვს ყოველი მხრიდან ბწკენდნენ და ჩხვლეტდნენ ისე გამეტებით, რომ ხშირად ბავშვი ატირდებოდა ხოლმე. ჴულს რომ კერიის გარშემო შემოატარებდნენ, შემდეგ სგირის (სახლის ქვემო სართულის – ნ. ა.) აღმოსავლეთის კედლის მარჯვენა სარკმელთან მივიდოდნენ და მის წინ ჴულის მზიდავნი უეცრად დაეცემოდნენ მიწაზე და ბავშვიც გადმოვარდებოდა. განთავისუფლებულ ჴულის ერთ ნაჭერს კერიაში შეუკეთებდნენ, სადაც ის ნელ-ნელა უნდა დამწვარიყო, მეორეს – ლიფანალისთვის (მიცვალებულთა დღისთვის – ნ. ა.) შეინახავდნენ, ხოლო მესამე პატარა ნაჭერს მომავალ კანდამდე (ახალწლამდე – ნ. ა.) ინახავდნენ. სახლის უფროსი მივიდოდა ცეცხლში შეკეთებულ ჴულის ნა-

ჭერთან, ჩაცუცქდებოდა, ჯულის ნაპირზე ნაჭშხუნ-ს (ღორისქონიან კვერს – ნ. ა.) მოათავსებდა და შეუდგებოდა დანით მის ჩხვლეტას სიგრძესა და სიგანეზე ჯვრის სახედ. ამ დროს ის გაიძახოდა:

ყველა ღმერთის წყალობა, ყველა
ღმერთის წყალობა,
დიდი ღმერთის წყალობა, დიდი
ღმერთის წყალობა,
ადამიანის მშვიდობიანობა, ადამია-
ნის მშვიდობიანობა,
საქონლის სიმრავლე, საქონლის სიმ-
რავლე,
ეს ხორბალი, ეს ხორბალი, ეს ხარი,
ეს ხარი,
ეს ფური, ეს ფური, ეს ცხვარი, ეს
ცხვარი,
ეს ცხვარი, ეს ვაჟკაცი,
ეს ქალი, ეს ქალი,
ეს კიდობანი, ეს კიდობანი ...

და მრავალ სხვა სიკეთეს ჩამოსთვლიდა. სვანს ეგონა, რომ რაც უფრო მეტ ჯერ გაიმეორებდა თვითეული მათგანის სახელს და რაც უფრო მეტჯერ დაჩხვლეტდა ნაჭშხუნ-ს, იმდენად მეტი რაოდენობით და სიუხვით ექნებოდა წლის განმავლობაში ჩამოთვლილი სასურველი სიკეთე. ბოლოს ჯვარედინად დაჩხვლეტილი კვერი ოთხად გაიჭრებოდა. ამას ელოდნენ მაყურებლებიც, მაშინვე მისცვივდებოდნენ და კვერის ნაჭრებს დაიტაცებდნენ. ნაჭშხუნი-ს შეჭმის შემდეგ სტუმრები სტოვებდნენ ოჯახს და ზოგი თავის სახლში წავიდოდა, ზოგი კი მეორე მეზობლის კარ-მიდამოს მიაშურებდა ჯულ-ის შეტანის წეს-ჩვეულების შესრულებაში მონაწილეობის მისაღებად". ვ. ბარდაველიძის მიერ სოფ. ფარში ჩაწერილი ეს რიტუალი სვანეთის სხვა სოფლებში გავრცელებულ ჯულთან დაკავშირებულ წეს-ჩვეულებებს მეტ-ნაკლები სიზუსტით ასახავს.

ზემოაღწერილის იდენტური რიტუალი, დამოწმებილი აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში, „ბებერაას" სახელითაა ცნობილი. ბებერაა ანუ ტყეში მოჭრილი იფნის, მსხლის, ვაშლისა თუ სხვა ჯიშის ხის კარგად გასხეპილ-გასუფთავებული მორი უნდა ყოფილიყო. მთიულეთში ბებერაზე აცხობდნენ ბედისკერებს; გუდამაყარში, ისევე როგორც სხვა რაიონებში, თაფლ-ერბოწასმულ („წელს ეს მოგვირთმევია, კულა სხვას მოგართმევთ-ო") და ცეცხლში ჩადებულ ბებერას წვის პროცესში ნაპერწკალი არ უნდა გასცვენოდა, რადგან ეს ავის მომასწავებელი იყო. გუდამაყარში და ერწო-თიანეთშიც იცოდნენ ბებერაზე მომღიმარი ბიჭის, როგორც ბერ-მეკვლის, მხედრულად დასმა და დიალოგის გამართვა: შეკითხვაზე „რა მოგაქვს?", ბერი (ბიჭი) პასუხობდა: „ღალიანობა, პურიანობა, წულიანობა, მშვიდობიანიობა, მრავალი ახალი წლის დასწრება როგორც კაცით და საქონლით, ისე ნახნავ-ნათესით". მთიულეთში ბებერას ტოტს ახალი წლიდან წყალკურთხევამდე ინახავდნენ, წყალკურთხევაზე კი დიასახლისი ბებერას ტოტს ახალწლიდან დაგროვებულ საქონლის ნაკელზე „დააყუდებდა", ირგვლივ ბაგიდან ამოხვეტილ ჩალას მიაყრიდა და ცეცხლს ნაუკიდებდა.

ჯულისა და ბებერაას რიტუალების გამოძახილია საახალწლო მკითხაობა-შეჯიბრის ერთი მეგრული წეს-ჩვეულება, რომელიც, თავის დროზე, თ. სახოკიამ აღწერა: „... ბასილას (საახალწლო პურს – ნ. ა.) სდებენ ბუკზე, ხოლო ცეცხლზე დაიჭერენ თხილის ჯოხს. ამ ჯოხის ერთი თავი მამრობითი სქესისას უჭირავს, ხოლო მეორე თავი – მდედრობითისას. როცა შუა ნაწილი ჯოხისა გაიწვება, და თითოეულს ჯოხის თითო ნახევარი შერჩება, ჯოხის ამ ნახევრით გარეთ გამორბის და ცდილობს, მეორე კარიდან პირველი შემოვიდეს სახლში. შემოვა თუ არა, ეს მივარდება ბასილას და დიდ ნაწილს მოსტეხს და ამნაირად გამარჯვება იმას დარჩება... ამ ჯობნა დამარცხებით შეუძლიათ იწინასწარმეტყველონ, თუ მომავალი წელიწადი რამდენად მოსავლიანი იქნება. თუ აჯობა მამაკაცმა – ამ წელიწადს სამამაკაცო საქმე ზღვად გასკდება: სიმინდი, ღვინო ბევრი მოვა, ხოლო თუ ქალმა გაიმარჯვა, უნდა მოველოდეთ „საქალო საქმის გამარჯვებას: უხვი მოსავალი იქნება აბრეშუმის პარკებისა, შინაური ფრინველი გამრავლდება, საჩოხე შალებს ბევრს მოქსოვენ ქალები და სხვადასხვა". სამეგრელოს რიგ რაიონში (ზუგდიდი, წალენჯიხა, ჩხოროწყუ, ხობი), სადაც ჯოხის (მას გველის ტაბუირებული სახელი – შურდინაფილი – „სულდაკარგული" – ჰქვია) ნახევრებს ეზოს გარეთ აგდებენ, „სულდაკარგულის გადაგდე-

ბას“ (შურდინაფილიშ გინოოოთამა) უწოდებენ.

ჯულისა და ბებერაიას იდენტურია ოსური დარან-ყადი (იხ.), ჩეჩნური გულა (იხ.) და ინგუშური ნაჯი. ქართულ, ოსურ, ჩეჩნურ და ინგუშურ საახალწლო მორთან დაკავშირებული წეს-ჩეულების ანალოგიურია ევროპის ხალხებში, განსაკუთრებით სამხრეთის სლავებში (სერბებში, ხორვატებში, სლოვენებში, ბულგარელებში) „ბადნაკის“ || „ბადნიაკის“ || „ბადნიკის“, ლიტველებში „ფერფლის დღის“, უკრაინელებში „მორის“ სახელწოდებებით ცნობილი რიტუალები. მაგალითად, სერბები მზის ამოსვლამდე ან მისი ჩასვლის შემდეგ ტყეში საზეიმოდ ჭრიდნენ მუხის ხეს, რომელსაც სამად ან იმდენ ნაწილად ყოფდნენ, რამდენი მამაკაციც იყო ოჯახში, და სახლში მზის ჩასვლის შემდეგ შექონდათ, ზედ ღვინოს, რძეს, თაფლს ასხამდნენ და ხორბლის მარცვლებს აყრიდნენ, შემდეგ ნელ-ნელა წვავდნენ (ზოგჯერ მთელი ორი დღე-ღამე), გამეტებით ურტყამდნენ (ძახილით: „ძველო ბადნაკო“ – Стари Баднак) და „ახალგაზრდა ბოჟიჩს“, „ახალგაზრდა ღმერთს“ (Мали Божић, Млади Бог) ოჯახის ბედნიერებასთან ერთად, გაცვენილი ნაპერწკლების რაოდენობის ხარს, ცხენს, თხას, ღორს, სკას და სხვ. თხოვდნენ.

დაბერებული ბადნაკის || ბადნიაკის (Стари Баднак), როგორც ძველი წლის განმასახიერებელი პერსონაჟის („ძველი ღმერთის“) საპირისპირო სახეა სამხრეთსლავური მითოლოგიური პერსონაჟი ბოჟიჩი (Млади Божић), დაკავშირებული ახალგაზრდობასთან, შობა-ახალწელთან. ბოჟიჩის იდენტური პერსონაჟია ქართული ბერი, რომელსაც ძველ, „დაბერებულ“ წელიწადზე ბებერაიაზე || ბებერაზე და ძველი წლის სიმბოლოზე ჯულზე გადამჯდარი ბერ-მეკვლე ბავშვები განასახიერებენ. სწორედ ამიტომ ბებერაიას შემოტანის შემდეგ, ოჯახის უფროსსა და დიასახლისს შორის გამართულ დიალოგში აღნიშნულია, რომ მოდის ბერი ბერობითა, რომელმაც ოჯახში „კაციანობა, საქონიანობა, კარგა ყოფნა და მხიარულება“ უნდა მოიტანოს.

ქართველი მკვლევარები საახალწლო მორს ფალოსის სიმბოლოდ განიხილავენ. ამ მოსაზრების სასარგებლოდ მეტყველებს მორის ფორმა და ზოგიერთ რიტუალში მისი სემანტიკა, მაგალითად, მეგრულ საქორწილო წესჩვეულებათა კომპლექსში მოქმედი თავწამახული მორი ე. წ. „სიძის შეშა“ (სინჯაში დიშქა) აშკარად ფალოსზე (უფრო ზუსტად სიძის პენისზე) მიუთითებს. ქორწილიც და ახალი წელიწადიც ნაყოფიერების მოლოდინის დროა, როცა ფალიური ღვთაებები და სიმბოლოები აქტიურდებიან, მაგრამ ჯულთან და ბებერაიასთან, ისევე როგორც, ზოგადად, საახალწლო მორთან დაკავშირებული რიტუალები არქეტიპული მითოლოგემის გამოძახილია და მათი ნაყოფიერებასთან კავშირი გვიანდელი გადააზრების შედეგია. ის რომ მორი, ჯოხი არ არის მარტო ფალოსის სიმბოლო, კარგად მიანიშნებს ერთი აჭარული ხალხური დღეობა ე. წ. გარგნობა, რომელიც გველებისგან დაცვას ეძღვნება. იგი წითელ პარასკევს – აჭარულ ბზობას (მაჭახლის ხეობაში ძველი სტილით აპრილის პირველ პარასკევს – ზღვის კაცის გამოსვლის დღეს) ემთხვევა; იკრძალება შეშის მოტანა, რადგან, ადგილობრივთა რწმენით, გარგნობის დღეს გველები მოგზაურობენ, და მათი შიშით ტყეში ვერავინ შედის; გარგნობაზე სახლში შეტანილ შეშას გველი მოჰყვება და ოჯახს მთელი წელიწადი არ მოშორდება. „გარგნობა“ ტერმინი უკავშირდება აჭარულ, გურულ და იმერულ დიალექტებში დადასტურებულ სიტყვას გარგანა „დიდი ჯოხი“, „მორი“ და გააზრებულია, როგორც გველის სიმბოლო.

ი. ტოპოროვის მიერ განხორციელებული ლინგვისტური ანალიზით, სავსებით მართებულად არის დადგენილი სერბულ-ხორვატულ-სლოვენურ-ბულგარული ბადნაკის ეტიმოლოგია – „გველი“. როგორც ჩანს, ასეთივე ეტიმოლოგიზირების საშუალებას იძლევა სვანური ჯულიც. ჰ. ფეინრიხისა და ზ. სარჯველაძის „ქართველურ ენათა ეტიმოლოგიურ ლექსიკონში“ გაზიარებულია გ. კლიმოვის თვალსაზრისი და ხვლიკის ამოსავალ ფორმად აღდგენილია *მხულ-:

ქართ.: მ ხ უ ლ- მ ხ უ ლ-ივ-ი „ხვლიკი“; ხვლიკ-ი (ახ. ქართ.).

მეგრ.: ხ ვ ი ლ- || ხ ო ლ- || ხ ვ ე ლ-ხვილ-არ-ი || ხველ-არ-ი || ხოლ-არ-ი „ხვლიკი“.

ლაზ.: მ ხ ო ლ- || ხ ო ლ- მხოლ-ურ-ე || ხოლ-ურ-ა „ხვლიკი“.

ტ. ფუტკარაძე უეჭველად მიიჩნევს სახელ ხვლიკისა და მისი მრავალრიცხოვანი ფონე-

ტიკური ვარიანტების მომდინარეობას *ხ უ ა ლ- არქეტიპისაგან. არ არის გამორიცხული, რომ სვანური ჯულისთვისაც ეს არქეტიპი იყოს ამოსავალი. ჯულის, როგორც ხვლიკისა თუ გველის, სემანტიკურ წრეში შემოდის სვანური ჯურუ „ხვრელი“ (<– ხურელი), ხოლა „ცუდი“ და სხვ. აჭარული გველის დღის, „გარგნობისა“ (გარგანა – „დიდი ჯოხი“) და მეგრული საახალწლო მკითხაობა-შეჯიბრის სახელწოდების გარდა, ამ თვალსაზრისის სისწორეზე უნდა მიუთითებდეს ტერმინ ბებერაის, როგორც ძველი წლის სიმბოლოს, მნიშვნელობებიც: „მოხუცებული“, „დიდი ხნის“, აგრეთვე, „აბურცული წყალჩამდგარი წყლული ხელზე“, „ობობა“ (შდრ. აბებრება – კანის აბურცება, ტყავის აბურცება; დაბებრება – აბებრება, ტყავეთ დაბურცება, ტყავის ადგომა, წყლულთ დაბურცება (საბა). ამდენად, ვფიქრობ, რომ ორივე საახალწლო მორი (ჯული და ბებერაი) რიტუალში გველს განასახიერებს, ხოლო საკუთრივ რიტუალი არქაულ მითოლოგემის – მსოფლიო ხის ფესვებთან მობინადრე გველის ცეცხლით (და/ან ჭექა-ქუხილის ღვთაების სხვა იარაღით – ცულით, შუბით, კომბლით და ა. შ.) განგმირვის გამოძახილია.

ბებერაისა და ბერის, ისევე როგორც ძველი ბადნაკისა და ახალგაზრდა ბოჟიჩის, ბინარულ დაპირისპირებაში შეიძლება, ჩვენთვის საინტერესო მითის წყვილი გმირების – გველისა და მისი მონინააღმდეგის (ჭექა-ქუხილის ღვთაების) – ტრანსფორმირებული ურთიერთობა დავინახოთ; პირველს ეკუთვნის ძველი წლის უკანასკნელი დღე, მეორეს – ახალწლის პირველი დღე, როცა კოსმიური, მაორგანიზებელი საწყისი იმარჯვებს. მითით ინსცენირებულ რიტუალში იოლი გასაგები ხდება, თუ რატომ ბნკენდნენ და ჩქმეტდნენ გამეტებით ჯულზე შემჯდარ ბავშვს, რატომ ჩხვლეტდნენ ჯულის ლემზირს – ნაჭშხუნს, რატომ დაათრევდნენ ლიტველები კარდაკარ მორს სკაბრეზული შეძახილებით, რატომ ხდებოდა უკრაინულ რიტუალში მორის სიკვდილისა და გაცოცხლების ინსცენირება: საახალწლო დღესასწაულის ადრეულ რიტუალურ სისტემებში სამსხვერპლო ცხოველსა თუ ადამიანს კლავდნენ, ანაწევრებდნენ და სხვადასხვა ადგილზე ფანტავდნენ იმ აზრით, რომ საბოლოოდ ქაოსი დაემკვიდრებინათ (მხოლოდ ქაოსიდან იყო შესაძლებელი შესაქმის დაწყება, ქაოსის ძალების თანდათანობითი დაძლევა და მის პარალელურად მიმდინარე სინთეზირება კოსმოსისა); შემდეგ მსხვერპლის ნაწილებს, რომლებსაც კოსმოსის ელემენტებთან აიგივებდნენ, კვლავ შეკრებდნენ და შეაერთებდნენ. სამყაროს ხატება მსხვერპლის სახით, თითქოს, იცვლება არარაობიდან აღმდგარ რეალურ სამყაროზე, რომელშიც ბრუნდება ორგანიზებულობა, ნაყოფიერება, სიცოცხლე, აღორძინება; იქმნება ახალი ქვეყნიერება, ახალი დრო, ახალი სოციუმი.

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი. I. ახალწლის ციკლი. ტფილისი. 1939. 131-132; ნ. აბაკელია. ქ. ალავერდაშვილი, ნ. ღამბაშიძე. ქართულ ხალხურ დღეობათა კალენდარი. თბ., 1991, გვ. 37-38; დ. გიორგაძე. ახალი წლის დღეობათა ციკლი აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში (წყალკურთხევა) // მაცნე. ისტორიის სერია. თბ., 1984. № 2. გვ. 132-133; ნ. ღამბაშიძე. ახალწლის დღეობათა ციკლი აღმოსავლეთ საქართველოში (ერწო-თიანეთი). თბ., 2004, 99-100; თ. სახოკია. ეთნოგრაფიული ნაწერები. თბ., 1956, გვ. 48-49; ჯ. რუხაძე. ხალხური აგრიკულტურა დასავლეთ საქართველოში. თბ., 1976, გვ. 171; ი. სურგულაძე. ქართული ხალხური ორნამენტის სიმბოლიკა. თბ., 1986, 142; ჯ. ნოღაიდელი. ნარკვევები და ჩანაწერები. წიგნი პირველი. ბათუმი, 1971, გვ. 62; ზ. თანდილავა. მასალები მესეფებზე // სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ზეპირსიტყვიერება. IV. თბ.,1978, გვ. 30; ჰ. ფეინრიხი, ზ. სარჯველაძე. ქართველურ ენათა ეტიმოლოგიურ ლექსიკონი. თბ., 1990, გვ. 347; ტ. ფუტკარაძე. ხვლიკ, სვლიკ ფუძეთა ისტორიისათვის (ქართველურ ენათა დიალექტების მიხედვით) // საენათმეცნიერო ძიებანი. V. თბ., 1996, გვ. 267-271; Бардавелидзе В. В. Древнейшие религиозные верования и обрядовое графическое искусство грузинских племён. Тб., 1957, გვ. 187; Топоров В. Н. Пúθων. Ahi budhnya. Бадняк и др. // Этимология. 1974. М., 1976, გვ. 9-10; Иванов В. В., Топоров В. Н. Исследования в области славянских древностей. Лексические и фразеологические вопросы реконструкции текстов. М., 1974, გვ., 228-235; Иванов В. В., Топоров В. Н. Божич // Мифы народов мира. I. Главный редактор С. А. Токарев. М., 1980; Иванов В. В., Топоров В. Н.

Бадняк // Там же; Толстой Н. И. Три обряда: литовск. Каладе, украинск. Колодий, сербск. Баднак // Балто-славянские этноязыковые отношения в историческом и ареальном плане. Тезисы докладов второй Балто-славянской конференции. Москва, 29 ноября – 2 декабря 1983 г., М., 1983, 47; Ильясов Л. Культура чеченского народа. М., 2009, გვ. 37-38; Мадаева З. А. Народные календарные праздники вайнахов. Грозный, 1990; Танкиев А. Х. Ингуши. Саратов, 1998.

ჴულიშ ლემზირ-ი (სვ.) – ჴულზე (იხ.) დასადები კვერი.

ჴუტურარ-ი (აღულ. КъутIурар) – დაღესტნური (აღულური) საწესო ფიგურული პურები; ცხვებოდა „საახალწლო ცეცხლის“ („იხ. „ერენ წა“) დღესასწაულზე ბლითის, კაკბის, ახალი მთვარის, ვარსკვლავის, სამკუთხედისა და სხვა ფორმებისა, და ზედ ე. წ. ბაყუყი (ქერის ბურღულის, ერბოსა და თაფლის ნაზავი) ჰქონდა წასმული.

ლიტ.: Сефербеков Р. Из мифологии агулов: реконструкция образов пантеона и пандемониума // Вестник Института истории, археологии и этнографии. Махачкала. 2014, № 3.

ჴუშჰემთჰა (ადიღ. Къущхьэмтхьэ) – თ. ლაპინსკის მიხედვით, მთის სული ადიღურ მითოლოგიაში.

ლიტ.: Лапинский Т. Горцы Кавказа и их освободительная борьба против русских. Нальчик, 1995.

ჯაბრაილ ფეიხამბარ-ი (ლაკ. Джабраил пеихамбар) – ჭექა-ქუხილის წარმომქმნელი ანგელოზი ყუმიკურ მითოლოგიაში. ყუმიკთა რწმენით ცოდვილთა დასასჯელად ალაჰი აგზავნის ჯაბრაილ ანგელოზს, რომელიც ზეცაში ცხენზე შემჯდარი დაჭენაობს, მათრახის დარტყმით კლაკნილი ფორმის ცეცხლოვან ელვას წარმოქმნის და ქუხილს იწვევს.

ლიტ.: Гайдарбекова П. А. Языческие божества и поверия кумыков // Известия Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена. Вып. № 55/т. 24/2008.

ჯაბრან-ი (აფხ. Џьабран) – წვრილფეხა საქონლის მფარველი სული, ღვთაება აითარის ერთ-ერთი წილი, რომელიც თხების გამჩენად ითვლება. ჯაბრანის სახელზე მსხვერპლშეწირვით იწყება ე.წ. „აითარ-ნიჰვა“ – აითარისადმი მიძღვნილი ლოცვის საგაზაფხულო ციკლი. საამდღისოდ კერაზე აცხობდნენ დიდი ზომის ფეტვის პურს, რომელსაც „ჯაბრანის პური“ (აჯაბრან მგალი) ეწოდებოდა; ასევე ამზადებდნენ „წმინდა ყველს“ (აცქაშვს). პურისათვის თხევადი ცომი ჯერ კიდევ ხორციელის ბოლო დღეს მზადდებოდა; ყველიერის ხუთშაბათს ცომს ფქვილს დაამატებდნენ და ადუღებდნენ, შემდეგ ცომის შუა ნაწილში ყველის ნაჭერს ათავსებდნენ და ასე აცხობდნენ. ოჯახის დიასახლისი თხევადი ცომის ნარჩენებს ხან ზღვის, ხანაც მთის მხარეს ღვრიდა და თან თხებს უხმობდა: „რეით, რეით!“ შქერის ტოტებით ცომს საცხოვრებლის კედლებსა და ჭერსაც წასცხებდა. საღამოს, როცა თხები შინ დაბრუნდებოდნენ, ოჯახის უფროსი მამაკაცი დადგებოდა მაგიდასთან, რომელზედაც „ჯაბრანის პური“ და „აცქაშვი“ იდო და დაილოცებოდა: „ო, ჯაბრან, დიდი აითარის დიდო წილო, ნუ მოგვაკლებ შენი თვალისა და გულის სითბოს, დაიფარე ჩვენი საქონელი ზიანისაგან, გაამრავლე ისინი!“ ლოცვის დამთავრების შემდეგ ხან ზღვის, ხანაც მთის მხარეს გაიხედავდა და თხებს მოუხმობდა: „რეით, რეით!“ ბოლოს პურს დაჭრიდნენ და შეექცეოდნენ.

ლიტ.: Н.С. Джанашия. Статьи по этнографии Абхазии. Сух., 1960; Ц.Н. Бжания. Из истории хозяйства и культуры абхазов. Сух., 1973; Л.А. Джабраи. – Мифы народов мира. т. I. М., 1980; პ. გიორგიძე. აფხაზეთი და აფხაზნი // ივერია. 1888. №182.

ჯაზი (ლაზ.) – ავსულა ადამიანი, მაქცია ლაზური რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით. იგი ღამით დგება, ფრთებს ისხამს და დაფრინავს, რათა ხალხს ავნოს; განსაკუთრებით უყვარს ჩვილთათვის გულის ამოღება, მშობიარისა და მელოგინისათვის ზიანის მიყენება. იმისათვის, რომ ახალშობილი ჯაზებისაგან დაიცვან, ლაზები აკვანს თეეზსაჭერ ბადეს (მოსას) შემოაკრავდნენ, მშობიარის საწოლთან დაკიდებდნენ, რადგან, ხალხის რწმენით, ისინი ბადეში გახლართებოდნენ და შებოჭილები დედა-შვილთან ვერ მივიდოდნენ (იხ. „მშობიარის ბადე“).

ტერმინი ჯაზი მომდინარეობს თურქული სიტყვიდან ჯაზუ „ჯადოქარი“.

ლიტ.: ალი-თანთ-ოღლი. ისტორიული და ეთნოგრაფიული ნარკვევები ლაზთა ყოფა-ცხოვრებიდან. ხელნაწერი ინახება ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის არქივში; ა. თანდილავა, მ. ვანილიში. ლაზეთი. თბ., 1964, გვ. 126; Вл. Гордлевский. Из османской демонологии //Этнографическое обозрение. № 1-2. М., 1914.

ჯანავარ-ი (სომხ. ջանավար) – ვამპირი ურჩხული სომხურ მითოლოგიაში; ცხოვრობს 366 ველზე მდებარე მთის გამოქვაბულში და ველთა დათვლის უფლებას არავის აძლევს; ამ მიზნით, მთაში ამოსულ ადამიანებს ღამღამობით ტერფებიდან სისხლს სწოვს. მხოლოდ ორმა გმირმა შეძლო ჯანავარის გაცურება: დასაძინებლად ისე მოეწყვნენ, რომ ერთმანეტის ფეხები თავქვეშ ამოიდეს. დაბნეულმა ვამპირმა ველთა საიდუმლო უნებლიედ გასცა და სამუდამოდ გადაიკარგა.

სომხური დემონოლოგიის ეს პერსონაჟი,

რომელიც თავისი ბუნებით vagina dentata-ს უკავშირდება, მრავალმხრივ არის საინტერესო. ხთონური ვამპირი იცავს ველებს იმათგან, რომლებსაც მათი რაოდენობის გაგება სურთ. ველი, როგორც დედამიწის დაბლობი, ჩაზნექილი რამ, წარმოადგენს ქალური ნიადის არქაულ სიმბოლოს, და ვისაც მისი საიდუმლოს შეცნობა უნდა, იგი ფაქტიურად ამ ნიადის დაუფლებას ცდილობს (შდრ. სიტყვა „შეცნობა“ ერიტიკული აზრით). სწორედ ამიტომ პრეტენდენტებს ტერფს (ფეხი-ფალოსის ბოლოს) უნადგურებს. მთელი სურათის სივრცებრივი ორგანიზაცია (ველთა შორის მთები) და მისი რიცხობრივი მახასიათებელი (ველთა რიცხვი წელიწადის დღეთა რიცხვის ტოლია) ამ იდუმალ გეოგრაფიულ ლოკუსს მსოფლიო ხესთან აკავშირებს (შდრ. მსოფლიო ხის კონცეფციასთან მიმართებაში რუსული გამოცანა: „Выросло дерево от земли до неба, на этом на дереве двенадцать сучьев, на каждом сучке по четыре кошеля, в каждом кошеле до шести яиц, а седьмое краснос“). ამასვე უკავშირდება სომხური საქორწილო ხე, რომლის მნიშვნელოვან ატრიბუტს წარმოადგენს ბროწეული, შემდგარი 12 წილაკში მოთავსებული 365 მარცვლისგან (ზოგჯერ ითვლიან). ნეფე-დედოფლის საპირველღამო ურთიერთობა იწყება საქორწილო ხის „მოჭრის“ რიტუალის დასრულებისთანავე, საქორწილო ხისა, რომლის ერთ-ერთი სახელწოდებაა „ბროწეული“; შდრ. ადამისა და ევას მიერ შეჭმული აკრძალული ნაყოფი, რომელიც თავდაპირველად ბროწეულის სახით გამოისახებოდა.

ამოტრიალებულ ხეზე შამანის ასვლას მოგვაგონებს ველთა საიდუმლოს შესაცნობი ხერხი – თავ-ბოლოს (თავისა და ფეხის) გადაწყობა.

ლიტ.: Абрамян Л. Лысина Геракла, пятка Ахилла и ноги Эдипа в ритуально-мифологическом контексте //Армянский Гуманитарный Вестник. № 1. Ереван, 2006; Ганаланян А. Т. Армянские предания. Ереван, 1979, № 218; „Грехопадение“ // Мифы народов мира. Т. I. М., 1980; Загадки. Изд. подгот. В. В. Митрофанова. Л., 1968, № 4954; Топоров В. Н. О структуре некоторых архаических текстов, соотносимых с концепцией „мирового дерева“ // Труды по знаковым системам. V. Тарту, 1971; Топоров В. Н. Семантика мифологичесских представлений о грибах // Balcanica. Лингвистические исследования. М., 1979.

ჯან ალიუჩუ (ბალყ.-ყარაჩ. Джан алиучу – „სულის წამღები „) – აგონიაში მყოფი მომაკვდავის სულის ამომრთმევი ბალყარულ-ყარაჩული რწმენა-წარმოდგენების თანახმად. მძიმედ დაავადებული ადამიანის ბედის (სიკვდილ-სიცოცხლის) გამორკვევის მიზნით, საწესო სამოსში გამოწყობილი პირი ავადმყოფს თვალთან მაჩვის ან ფოცხვერის თათს მიუტანდა და ეკითხებოდა: „ხედავ რამეს?“ თუ პასუხი უარყოფითი იყო, ჩათვლიდნენ, რომ ავადმყოფი კიდევ იცოცხლებდა, თუ – უარყოფითი, იტყოდნენ, რომ ჯან ალიუჩუ მოვიდა. როცა მოხუც ადამიანს სიცოცხლის ნიშანწყალი არ ეტყობოდა, ცხოველის ბრჭყალებიან თათს დაიკავებდნენ და ამბობდნენ:

მინის ქალბატონი საფლავში გიხმობს,
ქალწული უმაღ საფლავის თავთანაა.
იარე, იარე, იარე,
ცხენზე უსულოდ (ევფემიზმი: მიცვალებულის საზიდარი)
დაწექი.

აგონიის შემთხვევაში წესის აღმსრულებელი ფოცხვერის თათით ხელში ასეთ ლოცვას იტყოდა:

უვლიდა-უვლიდა, შემოუარა,
მთაზე ხახვი დავყარე.
მკვდრებს შეუერთეთ,
ცოცხლებში არ ეწერება,
დე, თბილ საფლავში ჩავიდეს,
დე, წავიდეს თავის ღმერთთან,
თავის საფლავში.
დე, მის გვერდით ნახშირი იყოს,
დე, თავთან საკვები ჰქონდეს.

არსებობდა სხვა სახის კითხვები, რომლებსაც ავადმყოფს უსვამდნენ: „მოფრინდნენ თუ არა შენთან გუმაღ და ხუმაღ?“ თუ ავადმყოფი უპასუხებდა, რომ ზარნაშო ან წივწივა და ფრთებით სახეზე შეეხო, გასვენების სამზადისს შეუდგებოდნენ. ბალყართა და ყარაჩთათვის გუმაღ სიკვდილის მანე იყო, ხუმაღ კი – საცოცხლისა.

ლიტ.: Хатуев Р. Т. Похоронно-поминальная обрядность // Карачаевцы. Балкарцы. М., 2014.

ჯანგგრ-ი (აფხ. Џьангьыр) – ავსული აბჟუის აფხაზთა რწმენით; თანაბრად ვნებდა ადა-

მიანებსა და ცხოველებს. ჯანგერის საწინააღმდეგოდ მარიამობისწინა საღამოს ან აგვისტოს შუა რიცხვებში სელისა და კანაფის (მათი არქონის შემთხვევაში თივის, ჩალის ან გვიმრის) კონებისაგან კოცონს გააჩაღებდნენ (თვლიდნენ, რომ შვიდი გზის გასაყარზე დანთებულ კოცონს განსაკუთრებული ძალა ჰქონდა); ზოგჯერ ცეცხლში მარილსაც ყრიდნენ. მარილს ცეცხლში ტკაცატკუცი გაუდიოდა და მასთან ერთად, აფხაზის რწმენით, ავსულიც სკდებოდა. დიდიან-პატარიანა ყველა უნდა გადამხტარიყო კოცონზე, რათა განწმენდილიყვნენ და განთავისუფლებულიყვნენ ბოროტი ძალებისაგან; გადახტომისას ამბობდნენ: „ჩვენ ვწვავთ ჯანგერს!" სწამდათ, რომ ამ ღამით მოდიოდა ჯანგერი ხალხისთვის ზიანისა და მავნებლობის მოსატანად.

როგორც ჩანს, ტერმინი აბჟუის აფხაზებში მეგრულიდან არის შესული (შდრ. გამოთქმა: ჯანგარიში ოჭკომალი „ჯანგარის შესაჭმელი", იტყვიან საქონელზე). მეგრული „ჯანგარი" სიტყვა „ჯანგიდან" („ჟანგის" ძველი ფორმა) მომდინარეობს. „ჯანგარა", „ჯანგერი" ან „ჟანგიანს" ნიშნავს (უშნოს გაგებით) ან ქართულში „ჯანგარას" სახით დამონმებული „ჭვარტლის", „მურის" აღმნიშვნელ სიტყვას უკავშირდება და „მურიანის", „შავის" მნიშვნელობით ავსულის, ბოროტი არსების გარეგნობის მახასიათებელი ცნებაა (შდრ. რუსული черт – черный).

ლიტ.: Н. Иоакимов. Абхазцы // Кавказ. 1874; Д.И. Гулия. История Абхазии. I. Сух., 1929; Г.Ф. Чурсин. Материалы по этнографии Абхазии. Сух., 1957; ნ. რეხვიაშვილი. ქართული ხალხური მეტალურგია. რკინა-მჭედლობა (ეთნოგრაფიული ნარკვევი). თბ., 1964.

ჯანგიზ თერექ-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Джангыз терек – „მარტოხე") – იხ. „სუაბ თერექლე".

ჯანჰარჩ-ი (ყალ. Жаңһрч) – ყალმუხური ეპიკური სიმღერების, უპირატესად ჯანჰარის ეპოსის, შემსრულებელნი. თუულჩებისგან (იხ.) განსხვავებით, რომლებიც აღნიშნულ სიმღერებს მხოლოდ რეჩიტატივით ასრულებენ, ჯანჰარჩები აუცილებლად მუსიკალური ინსტრუმენტის აკომპანიმენტის ქვეშ, დაღამებიდან დილამდე, შინაგანი ენერგიის დაშრეტის ზღვრამდე, განუწყვეტლივ მღეროდნენ.

ლიტ.: Бакаева Э. П. Добуддийские верования калмыков (исследование и опит реконструкции). Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора исторических наук. М., 2006; მისივე, Сакральные коды культуры калмыков. Элиста, 2009.

ჯარა (ვაინ. Джара) – იხ. „თეგუმ-ი".

ჯარაღ პირარ-ი (თაბ. Джарагъ пIирар) – ჯარაღის წმინდა კორომი, თაბასარანელთა თაყვანისცემის ობიექტი; ქა ხის ან მისი ტოტის მოჭრა იკრძალებოდა. თაბასარანელთა წარმოდგენით, ხეების თაყვანისცემა და მსხვერპლშეწირვა მათ ხშირი წვიმებისაგან, მეხის დაცემისაგან, გვალვებისაგან და სხვა ატმოსფერული მოვლენებისა თუ სტიქიური უბედურებისაგან იცავდა.

ლიტ.: Алимова Б. М. Табасараицы. XIX – начало XX в. Историко-этнографическое исследование. Махачкала,1992.

ჯასაყ-ი / ყურმანლიყ-ი (ნოღ. Джасакъ / Къурманлыкъ) – ეპიდემიის წინააღმდეგ მიმართული ნოღაური საერთოსასოფლო ლოცვა. მოგვყავს 1892 წელს ნოღაელებში გავრცელებული აზიური ქოლერის საწინააღმდეგო რიტუალის აღწერილობა: 12 აგვისტოს წინა საღამოს აულ მანსურის მოსახლეობა გაფრთხილებულ იქნა, სამუშაოდ მინდორში არავინ გასულიყო. მეორე დილით სოფლის ყველა მამაკაცი და ქალი მდინარესთან შეიკრიბა; აქვე მოიყვანეს საერთო სახსრებით საამისოდ შეძენილი სამსხვერპლო შავი ძროხა, რომელიც შეკრეს და წინასწარ ამოთხრილ ორმოსთან დააწვინეს; შეგდეგ დაიწყეს ლოცვა, რომელშიც ალაჰს მოახლოებული საშინელი უბედურების აცილებას თხოვდნენ. ლოცვის დასრულებისთანავე ძროხა ისეთ მდგომარეობაში დაკლეს, რომ მისი სისხლი ორმოში ჩასულიყო (შემდეგ ამ ორმოშივე ჩამარხეს საკლავის შიგნეულობა და ძვლები); ამ დროისთვის უკვე მომზადებული ჰქონდათ გუთანი, რომელშიც 6 ხარი იყო შებმული; შემდეგ შეუდგნენ აულის გარშემო მსვლელობას: პროცესიას წინ მიუძღოდა ორი მოლა, რომლებიც ხარის ტყავს მომოათრევდნენ და გალობდნენ; მათ უკან მომავლები გუთნით ხნულს ავლებდნენ; ამ უკანასკნელებს კი დანარჩენი ხალხი მოსდევდა; შემოავლეს რა კვალი მთელ აულს, მსვლელობის მონაწილეები კვლავ მდინარესთან მოვიდნენ, სადაც საწესო სუფრა გაშალეს და სამსხვერპლო ხარის ხორცი მიირთვეს; ბოლოს, მოლამ ოჯახის ხელმძღვანელებს, თავი-

ანთი სახლის კარებზე გასაკრავად, დაურიგა ქაღალდის ნახევი, რომელზედაც ქოლერისგან დამცავი ლოცვა იყო დაწერილი.

თუ ლოცვა წვიმის გამონვევის მიზნით სრულდებოდა, ნოღაელები მდინარესთან იკრიბებოდნენ, კოცონს გააჩაღებდნენ და საერთო ხარჯებით გაშლიდნენ სუფრას, რომლის დამთავრებისთანავე ერთმანეთის წყლით გაწუწვას შეუდგებოდნენ.

ლიტ.: Алейшиков М. Поверья ногайцев Мансуровского селения, Баталпашинского отдела, Кубанской области // СМОМПК. Вып. 17. 1893.

ჯაუ-ჯღუჯღუგენ-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Джау-Джюджюген) – ქათმების მფარველი სული, „ქათმების მეთაური“ (Адагъы баш) ბალყარულ-ყარაჩულ მითოლოგიაში. თურამისა (ბატების მფარველი) და სიილამის (იხვთა მფარველი) ძმა. ამ ფრინველების შესაკრებად დახმარებისთვის ჯაუ-ჯღუჯღუგენსა და მის ძმებს მიმართავდნენ:

ჯაუ-ჯღუჯღუგენ, მამლის ქურქში,
მოდი დროზე,
შენი ქერი წაიღე დროზე,
შენს ფრინველებს მიხედე დროზე,
ერთი დასვი განივაზე,
მეორე მის ახლოს დასვი,
სხვანი იქვე გაათბე,
ჯაუ-ჯღუჯღუგენ ჯიიგენ,
ჯიჯგენ.

საინტერესოა აღინიშნოს, რომ ახალგამოჩეკილ ნიწილებს ახალშობილი ბავშვის პირველ პერანგზე დასვამდნენ და მათი გამრავლებისთვის კვლავ ჯაუ-ჯღუჯღუგენს მიმართავდნენ.

ლიტ.: Каракетов М. Д. Из традиционной обрядово-культовой жизни карачаевцев. М., 1995; Каракетов Д. М. Традиционные верования // Карачаевцы. Балкарцы. М., 2014.

ჯაში გიშერია || ჯაშქეშია || ჯასქეჩერი – მეგრული ლოცვა ხესთან; იმართებოდა ზაფხულში, ივნისის ან ივლისის თვეში, სხვა ცნობით – მარიამობაზე (28 აგვისტოს). საამდღისოდ დიასახლისი ოჯახის ყველა წევრისთვის დააცხობდა კვერებს, რომლებიც, ღვინოსთან ერთად, ეზოში მდგარ ვაზმიშვებულ ხესთან მიჰქონდათ. აქ ხეს მარჯვენა ფეხს მიადგამდნენ, ქვეშ კვერს გამოატარებდნენ და დაილოცებოდნენ: „დღეის მარიამობის მობრძანებავ, შენი წყალობა მომეცი; სადაც ავიდე, ხმელი გამინედლე, ნედლი გაამაგრე, ძარღვი გამიმაგრე, გული გამიმაგრე, შენი წყალობა მომეცი“ (დღარი მარაშონაში მოზოჯუა, სქანი ტიბინი ქომუჩი, სოთ იშევლათი, ხუმლა გამილადირი, ლადირი გამგარ, ჯერღვი გამგარ, გური გამგარ, სქანი ტიბინი ქომუჩი). დასასრულს, ცოტა ღვინოს ხის ძირში დაღვრიდნენ, კვერებს, მკერდზე მიიდების შემდეგ, იქვე შეჭამდნენ და ღვინოსაც დააყოლებდნენ. სწამდათ, რომ ამ რიტუალის შესრულებით, ხეზე ასვლისას ფეხები არასოდეს აუკანკალდებოდათ და არც ჩამოვარდებოდნენ (შდრ. აფხაზური „აწლა ნიჰვა“).

აშკარაა, რომ ტერმინი ორნაწილედია, რომლის პირველი სეგმენტი (ჯაში||ჯაშ) ნიშნავს „ხის-ას“, მეორე გაურკვეველია.

ლიტ.: ს. მაკალათია. სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია. თბ., 1941, გვ. 319-320; ა. ჭანტურია. ეთნოგრაფიული ჩანაწერები. მეგრული რწმენა-წარმოდგენები და ზნე-ჩვეულებანი // თსუ შრომები. ტ. 227. ისტორია, ხელოვნებათმცოდნეობა, ეთნოგრაფია. თბ., 1982, გვ. 223.

ჯაჯა (აფხ. Цьацьа – „ჯმუხი“, „კოჟრიანი“) – მემინდვრეობისა და მებოსტნეობის მფარველი ქალ-ღვთაება; დაბალი, მხარბეჭიანი და მკვრივი აგებულების არსება, რომელიც სიმინდის ყანების ხშირი სტუმარია. თუ ჯაჯა ყანის პატრონის მადლიერია, სიმინდის დიდ ტაროებს უსურვებს და მისცემს კიდეც, თუ არ უმადლის ნეკისტოლა ტაროებს უწინასწარმეტყველებს. ღვთაების სახელზე წელიწადში ორჯერ – საგაზაფხულო სამუშაოების დაწყების წინ და ჭირნახულის დაბინავების შემდეგ ლოცულობდნენ. დიდ ხუთშაბათს – „ჩაჩხადილს“ (შდრ. მეგრული ცაშხა დიდი – „დიდი ხუთშაბათი“) ჯაჯას სახელობის ლოცვისათვის მომზადებული სამარხო კერძები (აუცილებლად უნდა ყოფილიყო კვახი) ყანაში მიჰქონდათ, ოჯახის უფროსი ლოცვას აღავლენდა: „დიდო ჯაჯა! რაც ჩვენ მოგვეთხოვებოდა შევასრულეთ და მოვიტანეთ შენთან, უმორჩილესად გთხოვთ არ მოგვაკლო შენი წყალობა, ყანასა და ბოსტანში ხვავი მოგვეცი!“ ლოცვის შემდეგ მცირე ხნით გაჩუმდებოდნენ, ხელს არაფერს ახლებდნენ, თითქოს ჯაჯა ჭამსო;

დიდ ხუთშაბათს, ჯაჯას სახელობაზე ლოცვის შემდეგ, პირველად გამოჰქონდათ თესლი ბოსტანში.

ნ. ჯანაშია ტერმინ „ჯაჯას“, არცთუ უსაფუძვლოდ, ქართულ „ჯოჯოს“ უკავშირებს.

ლიტ.: С.Т. Званба. Этнографические этюды. Сух., 1955; А. Веденский. Религиозные верования абхазцев // ССКГ. Тф., 1871. Вып. V; Н.С. Джанашия. Статьи по этнографии Абхазии. Сух., 1960; Г.Ф. Чурсин. Материалы по этнографии Абхазии. Сух., 1957; Х. Б. Джаджа // Мифы народов мира. I. М., 1980. ვ. გიორგიძე. აფხაზეთი და აფხაზნი // ივერია. 1888. №182.

ჯაჰაშქარნჳხა || ჯახაშქარნჳხა (აფხ.**Цьаҳашьқарныха || Цьахашьқарныха)** – გულირიფშის რაიონის სოფ. წებელდაში მცხოვრები და ამ სოფლიდან ოჩამჩირის რაიონის სოფ. ჭლოუში გადმოსახლებული აფხაზების (ნვიუბებისა და სხვათა) სალოცავი. შ. ინალ-იფას მიერ შედგენილი „ძველაფხაზური წარმართული სალოცავების სიის“ მიხედვით, ჯაჰაშქარის ხატი წებელდასა და ჭლოუშია მითითებული, თუმცა ხატის საბრძანისი ანუ საკულტო ნაგებობა არცერთგან არ ჩანს. ჯაჰაშქარი საგვარეულო ხატია და მის სახელზე წელიწადში ერთხელ ლოცულობდნენ.

ტერმინი „ჯაჰაშქარი“ აფხაზთათვის გაუგებარია (აფხაზური ენით არ იხსნება). როგორც ჩანს, აღნიშნული სიტყვა მეგრული „ჯიხაშკარიდან“ მომდინარეობს და უკავშირდება სოფ. წებელდაში ამ სახელით არსებულ ტოპონიმს. ეს ტოპონიმი კი თავის მხრივ დაკავშირებულია სოფლის სამხრეთ-აღმოსავლეთ ნაწილში არსებულ ციხე-სიმაგრესთან, რომლის მხოლოდ ნაშთებიღაა შემორჩენილი. ეს არის ბერძნულ წყაროებში ნახსენები „ციბელიუმი“. ცნობილია, რომ წებელდა სებასტოპოლისიდან კოდორის ხეობაზე გამავალ მნიშვნელოვან სტრატეგიულ მონაკვეთზე მდებარეობდა, რამაც მთელი რიგი საფორტიფიკაციო ნაგებობათა წარმოშობა განაპირობა. წებელდაში აღმოჩენილი ქართულ ენაზე წარწერილი ნივთების შესწავლის საფუძველზე ა. ხახანაშვილი ასკვნის, რომ X-XI სს. იქ ქართული მოსახლეობა აქტიურად ცხოვრობდა. მასვე მოჰყავს ამონაწერი არქეოლოგ სიზოვის ანგარიშიდან, სადაც ვკითხულობთ: „ჩემს მიერ აღმოჩენილი კულტურის კვალი (საუბარია წებელდაზე – ნ.ა.) ძირითადად ქართული კულტურის ბეჭედს ატარებს“.

თავისთავად ცხადია, რომ ციხე-სიმაგრე კულტის ობიექტი ვერ გახდებოდა (თუმცა იშვიათი მაგალითების მოყვანა ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიის მოსახლეობის რწმენა-წარმოდგენებიდან შესაძლებელია). საქმე ისაა, რომ წებელდის ციხე-სიმაგრეში აღმოჩენილია ადრეული შუასაუკუნეებით დათარიღებული რამდენიმე ეკლესიის ნაშთი. „ჯაჰაშქარ-ნიხას“ კულტი სწორედ ამ ეკლესიებს უკავშირდება. თუ დავუშვებთ, რომ ამ ეკლესიათაგან რომელიმე წმ. გიორგის სახელობის იყო, შეიძლება ტერმინ „ჯაჰაშქარის“ სხვანაირი ახსნაც. მეგრელები წმ. გიორგის სახელობის ეკლესიებს „ჯეგეშკარს“ [ჯეგე (ჯგირი გიორგი) – წმ. გიორგი] უწოდებენ. არ არის გამორიცხული „ჯაჰაშქარის“ კავშირი „ჯეგეშკართან“. ეჭვგარეშეა ამ სიტყვათა მატერიალური სიახლოვე. ასეა თუ ისე ტერმინი „ჯაჰაშქარი“ ან მეგრული წარმომავლობის ტოპონიმს („ჯიხაშკარი“) უკავშირდება ან მეგრულსავე „ჯეგეშკარს“. ჩრდილოეთ კავკასიიდან თანამედროვე აფხაზეთის ტერიტორიაზე ჩამოსახლებულთა საკულტო ადგილების ფორმირების პრინციპის გათვალისწინებით შეიძლება დავასკვნათ, რომ ყველა შემთხვევაში ჯაჰაშქარის სალოცავის წარმოშობა წებელდის ციხე-სიმაგრეში არსებულ ქრისტიანულ ეკლესიებს უკავშირდება.

ლიტ.: Ш. Д. Инал-ипа. Вопросы этнокультурной истории абхазов.. Сух., 1976; Л.Х. Акаба. У истоков религии абхазов. Сух., 1976; Воронов Ю. Бгажба О. Материалы по археологии Цебельды. Сух., 1985; თ. მიბუჩანი. აფხაზეთის მატერიალური კულტურის ძეგლები და ეპიგრაფიკა. თბ., 1999; ე. ბაღათურია. მთიან აფხაზეთში ქრისტიანობის გავრცელების საკითხისათვის კოდორის ხეობის არქეოლოგიური მასალის მიხედვით // მართლმადიდებლობა აფხაზეთში და ეროვნული თვითიდენტიფიკაციის საკითხები. თბ., 2005; ანთელავა. აფხაზური მითები, რიტუალები, სიმბოლოები. თბ., 2006.

ჯგერაგუნა || ჯგერაგუნა || ჯგირაგუნა (მეგრ.) – მეფუტკრეობის მფარველი მეგრული რწმენა-წარმოდგენების თანახმად. მისი სახელობის ლოცვა, ე. წ. სკაშ ხვამა („ფუტკრის ლოცვა“) ამაღლების დღეს იმართებოდა. სამდღისოდ მეფუტკრის ოჯახში დიდი რაოდენობით აცხობდნენ ელიფსის ფორმის ყველიან მჭადს – ჭვიშტარს – „მრავალრიცხოვანი სკის სიმბოლოს“ (ი. ქობალია), აგრეთვე კვერებს, რომლებიც, სანთელ-საკმეველთან ერთად, სა-

ფუტკრეში მიჰქონდათ. უფროსი მეფუტკრე სანთელს აანთებდა, საკმეველს დადებდა და ლოცვას აღავლენდა: „ჯგერაგუნა დიდებულო, ჩემს სკას ნუ დააკლებ ზღვასა და მთაში თავის საძოვარს, ყველგან შენ დაიცავი და გამიმრავლე“ (ჯგერაგუნა დიდებუანი, ჩქიმ ფსკას ზღვა დო გვალას ოდიარე ვემიარკა, ირდიხას ქუმინჯი დო ამიშენი). ლოცვის შემდეგ, შენირულ პურებს მთელი ოჯახი ადგილზე შეჭამდა. უნდა აღინიშნოს, რომ საუკეთესო სკა ჯგერაგუნას კუთვნილებად იყო მიჩნეული, ამასთან ჯგერაგუნა „ნიშნავს დიდ ხვავიან მოსავალს“ (ა. რობაქიძე). ზოგიერთი ცნობით, მეგრელები ბერწ (ბურჭი) ფუტკარს „ჯგერაგუნას“ უწოდებდნენ (ა. ჭანტურია).

გარკვეულია, რომ ტერმინი ჯგერაგუნა||ჯგერაგუნა||ჯგირაგუნა ორნაწილედი სიტყვაა. მისი პირველი სეგმენტი ჯგერ||ჯგირ მეგრულში ამჟამად „კარგს, კეთილს“, ხოლო წარსულში „წმინდასაც“ აღნიშნავდა; მეორე ნაწილი – აგუნა (ბერძ. ἀγών – „ბრძოლა, ასპარეზობა, მოღვაწეობა“) – ბერძნული წარმომავლობის სიტყვაა. ამდენად, ჯგერაგუნა||ჯგერაგუნა||ჯგირაგუნა „წმინდა აგუნას“, ანუ „წმინდა მებრძოლს“, „წმინდა მოღვაწეს“ ნიშნავს და, როგორც ეპითეტი, წმ. გიორგის მიემართება (როგორც ეს ა. რობაქიძემ დაადგინა, თითქმის მთელ საქართველოში მეფუტკრეობის მფარველად უმთავრესად სწორედ წმ. გიორგი გვევლინება). გარკვეულია ისიც, რომ წმ. გიორგის სვანური ჯგერჩგ სახელისათვის ამოსავალია მეგრული ჯგერაგუნა||ჯგერაგუნა.

ლიტ.: ა. ლეკიაშვილი. წმინდა გიორგის ქართული კულტის საკითხისათვის // საენათმეცნიერო კრებული. თბ., 1979, გვ.146-152; ა. რობაქიძე. მეფუტკრეობის წარმოშობა და მისი ადგილი ქართველი ხალხის სამეურნეო ყოფაში. თბ., 1955, გვ. 242-246. ხელნაწერი (სადოქტორო დისერტაცია); ა. რობაქიძე. მეფუტკრეობის ისტორიისათვის. თბ., 1960, გვ. 174-198; ს. მაკალათია. სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია. თბ., 1941, გვ. 317-318; ა. შანიძე. სვანური კულტის ტერმინი ჯგერჩგ // მაცნე. ენის სერია. № 2, 1973, გვ. 108-118; ა. ჭანტურია. ეთნოგრაფიული ჩანაწერები. მეგრული რწმენა-წარმოდგენები და ზნე-ჩვეულებანი // თსუ შრომები. ტ. 227. ისტორია, ხელოვნებათმცოდნეობა, ეთნოგრაფია. თბ., 1982, გვ. 226; И. Кобалия. Из мифической Колхиды // СМОМПК. № 32. Тф., 1903. გვ. 107.

ჯეგე ხანგარამი (მეგრ. ჯეგე – „წმ. გიორგი“, სვ. ხანგარ – „დანა, ხანჯალი, დაშნა, ხმალი“) – „გიორგი ლახვროსანი“ – წმ. გიორგის ერთ-ერთი ეპითეტური სახელი.

ლიტ.: ა. შანიძე. სვანური კულტის ტერმინი ჯგერჩგ // მაცნე. ენის სერია. № 2, 1973, გვ. 113-114.

ჯეგუ (ადიღ. Джэгу – „კერა“) – ადიღურ წეს-ჩვეულებათა კომპლექსში კერიის კულტს განსაკუთრებული ადგილი ეკავა. საცხოვრებლის საკრალურ ტოპოგრაფიაში კერა, როგორც კულტის ობიექტი, ღვთაებრივ ცენტრს, თავისებურ საკურთხეველს წარმოადგენდა. აქ იმართებოდა, როგორც მისი და ცეცხლის სახელობის მსხვერპლშეწირვა, ისე საოჯახო წეს-ჩვეულებებთან დაკავშირებული ყველა რიტუალი, მათ შორის მოსისხლეთა შერიგებაც კი.კერას ჰყავდა თავისი მფარველი ღვთაებაც (იხ. „ჯეგუპათჰა“). რომ არაფერი ვთქვათ ცეცხლის კულტზე (იხ.“მაფაშჩხეტიხი“, „მაფაშჩხეჯედი“), კერიის ჯაჭვი ისეთ წმინდა საგნად ითვლებოდა, რომ მისით იფიცებდნენ. ოჯახის გაყოფის დროს იგი აუცილებლად ძველ კერაზე რჩებოდა. ოჯახს, სადაც კერიის ჯაჭვი არ იყო, „უკვალოდ გამქრალს“ (хэкужъ) უწოდებდნენ. კერიისადმი ასეთი დამოკიდებულების გამო, ჩერქეზებს იგი მუდამ დასუფთავებულ-დალაგებული ჰქონდათ, იკრძალებოდა კერიის ნაბილწვა, რასაც შეიძლება, სერიოზული კონფლიქტი მოყოლოდა.

ლიტ.: Мафедзев С. Х. Адыги. Обычаиб традиции (Адыгэ хабзэ). Нальчик, 2000.

ჯეგუ (ადიღ. Джэгу – „თამაში“) – საწესო თამაშობანი, თანხლებული ლოცვითა და მსხვერპლშეწირვით, ცეკვებით, დოღით, სხვა სახის შეჯიბრებებითა და საწესო სუფრით.

ლიტ.: Мафедзев С. Х. Обряды и обрядовые игры адыгов в XIX – начале XX в. Нальчик, 1979; Бгажноков Б. Х. Черкесское игрище. Нальчик, 1991.

ჯეგუაკო (ადიღ. ДжэгуакIуэ: джэгу – „თამაში“, кIуэ – ფუნქციურობის აფიქსი) – სახალხო პოეტი, მომღერალი, ცეკვა-თამაშის, თეატრალური წარმოდგენების განმწესრიგებელი;

თავდაპირველად ასრულებდა კულტმსახურის, კალენდარულ, სამკურნალო სხვა სახის წეს-ჩვეულებებში ცენტრალური პერსონაჟის ფუნქციას.

ლიტ.: Бгажноков Б. Х. Черкесское игрище. Нальчик, 1991; Налоев З.М. Из истории культуры адыгов. Нальчик, 1978; Налоев З.М. Институт джегуако. Нальчик, 2011; Мыжей М., Пащты М. Адыгэ мифологием и эпиклопедие. Тхьэхэр, лIыхъужьхэр, культхэр, нэшэнэхэр. Черкесск-Нальшык-Мейкъуапэ. 2012.

ДжэгуакIуэ фалъэ (уаб. ДжэгуакIуэ фалъэ) – ӀуабӀарлоелеӀебӀе гӀарӀцелеӀелебӀуе ӀчӀеӀулебӀа, рӀомлӀис тӀанабӀмад, ӀанебӀсо ӀмӀедебӀатӀа дасрӀулебӀисӀтӀанабӀаӀвӀе, ӀпӀатӀивисӀцемӀис ниӀшӀнебӀ, ДжэгуакIуэ бӀабӀсиӀмит (сӀасӀмелӀит) сӀавсӀе тӀасӀлӀ миӀартӀмӀевӀдебӀнӀе (ихь. „ДжэгуакIуэ тӀабӀлӀа“, „ДжэгуакIуэ ӀуабӀнӀи“).

ДжэгуакIуэ тӀабӀлӀа (адиӀг. ДжэгуакIуэ Iэнэ) – ӀкӀорӀнебӀлӀе да сӀбӀа сӀадӀгӀулебӀсӀасӀнебӀулӀе сӀуӀфӀаребӀбӀе сӀаӀцеӀиалӀурӀад ДжэгуакIуэ сӀтӀоӀи гӀамоӀуӀфӀеӀлӀе тӀабӀлӀа, рӀомлӀеӀбӀзӀодаӀцӀ ӀелӀаӀга мохьарӀшӀеӀлӀе даӀуӀфӀкӀрӀеӀлӀе ӀкӀатӀамӀе ан ӀнӀдаӀурӀе, сӀаӀкӀонӀлӀис мохьарӀшӀеӀлӀе хӀорӀцӀе да тӀаӀвӀис марӀдЖӀвӀенӀе наӀнӀеӀлӀ, „ӀпӀасӀтӀа“ (ӀфӀетӀвӀис ӀлӀомӀе), маӀгӀелӀе боӀхӀохӀис ӀфӀормӀис мӀдӀкӀонӀе (хьэлыуэ пыIэ – „ӀпӀалӀвӀис ӀкӀудӀе“) ӀшӀинӀнӀамӀбӀзӀадӀе ӀпӀалӀга (хьэлыуэ) да дрӀомӀеӀ, рӀомлӀеӀбӀзӀеӀцӀ нӀубӀабӀрӀе да сӀбӀгӀадасӀхӀва ӀнӀвӀитӀе ӀцӀикӀеда. ДжэгуакIуэ тӀабӀлӀас, рӀогӀорӀцӀ ӀчӀанӀбӀ, иӀгӀивӀе даӀнӀиӀшӀнебӀулебӀа ӀпӀдӀкӀонӀе, рӀацӀ „ДжэгуакIуэ тӀасӀлӀ“ уаӀбӀарӀдеӀлебӀе да „ДжэгуакIуэ ӀуабӀнӀлӀ“ ӀбӀфӀедеӀуеӀлебӀе, – ӀмӀсӀахӀурӀебӀдеӀ ДжэгуакIуэ ӀсӀаӀнӀсӀаӀкӀуӀнӀрӀебӀулӀебӀисӀтӀивӀис ӀгӀанӀсӀаӀкӀуӀтӀрӀебӀулӀе ӀпӀатӀивис ӀмӀигӀебӀаӀлӀ. аӀлӀниӀшӀнебӀулӀ тӀабӀлӀас ӀунӀда ӀуӀжӀрӀунӀцӀеӀлӀеӀуӀ ӀчӀерӀцӀеӀзӀи бӀарӀдебӀисӀа да ӀмӀатӀи инӀстӀрӀумӀенӀтӀулӀе анӀсӀамӀбӀлис даӀпӀурӀебӀа, ӀрӀатӀа ӀмӀ уӀкӀанӀасӀнӀкӀнӀецӀебӀлӀ ӀсӀаӀнебӀсо ӀсӀуӀфӀрис ӀвӀцӀерӀебӀи карӀгӀад ӀгӀаӀертоӀт да ӀсӀадӀгӀулебӀсӀасӀнебӀулӀе ӀатӀмосӀфӀерӀе ӀшӀецӀӀмӀнебӀат. аӀрӀцӀуӀ иӀшӀиӀа-тӀад, ДжэгуакIуэ аӀуӀцӀиоӀнис ӀнебӀсӀит ӀӀуӀнӀдӀа сӀтӀаӀвӀис тӀабӀлӀас ӀмӀусӀикӀалӀурӀи ӀмӀмӀсӀахӀурӀебӀ- бӀис ӀчӀатӀвӀенӀит (ӀшӀоӀгЖӀерӀ, ӀмӀуӀнӀдӀвӀенӀи ӀтӀабӀлӀас сӀаӀпӀатӀиоӀ уӀбӀуӀцӀесӀебӀс гӀадасӀцӀемӀдӀа, рӀацӀ ӀмӀас сӀаӀшӀоӀгӀадӀоӀрӀебӀис ӀтӀаӀвӀсӀе аӀсӀамӀаӀлӀгӀебӀдӀа). аӀуӀцӀиоӀнис ӀдрӀоӀс гӀаӀбӀӀмӀулӀи ӀкӀомӀиӀкӀурӀи диаӀлӀоӀгӀи да ӀуӀкӀвӀе ӀнӀаӀуӀнӀдӀ тӀабӀлӀастӀан гӀамарӀтӀулӀи сиӀмӀерӀебӀи да ӀцӀеӀкӀвӀа-тӀамӀаӀшӀи тӀанӀбӀлӀгӀебӀулӀи иӀуӀ гӀрӀотӀкӀесӀкӀулӀи да ӀерӀотӀикӀулӀи ӀмӀотӀивӀебӀиӀт, рӀацӀ тӀанӀамӀеӀиӀнӀахӀтӀа саӀерӀтӀоӀ ӀмӀхӀиӀарӀулебӀасӀа да сиӀцӀиӀл-хӀарӀхӀарӀс иӀшӀевӀдӀа. „ДжэгуакIуэ тӀабӀлӀис“ гӀарӀшӀемӀ аӀтӀебӀхӀилӀи сиӀцӀилӀи иӀмӀ рӀитӀуӀалӀурӀи сиӀцӀилӀис аӀнӀалӀогӀаиӀаӀ, рӀомлӀеӀцӀ бӀунебӀис мӀвӀгӀарӀмоебӀлӀурӀи ӀдЖӀалебӀис гӀамоӀцӀвиӀдебӀисӀкӀенӀ аӀрӀис миӀмӀарӀтӀулӀе.

ДжэгуакIуэ уаӀбӀжъ (бӀфӀедеӀ. ДжегуакI уабжъ) – ӀчӀерӀцӀеӀзӀулӀе сӀубӀэтӀнӀиӀкӀурӀ ДжэгуфӀӀи, бӀфӀедеӀулебӀӀе, даӀмӀонӀмӀебӀулӀе ӀчӀеӀуулебӀа – сӀаӀнебӀсо ӀмоӀцӀмӀедебӀатӀа дасрӀулебӀисӀтӀанабӀаӀвӀе, ӀпӀатӀивисӀцемӀис ниӀшӀнебӀ, ДжэгуакIуэ сӀтӀоӀи гӀамоӀуӀфӀеӀлӀе сӀаӀвӀсӀе ӀуаӀнӀ мирӀтӀомӀевӀа (ихь. „ДжэгуакIуэ тӀасӀлӀ“, „ДжэгуакIуэ тӀабӀлӀа“).

ДжэгуӀтӀэ (адиӀг. ДжэгутхьэӀ: джэгу – „тӀамаӀшӀе“, тхьэ – „ӀлӀмерӀтӀи“) – адиӀгӀурӀ сӀаӀнебӀсо тӀамаӀшӀебӀатӀа мӀфӀарӀвӀелӀе ӀгӀвӀтӀаебӀа; миӀмӀарӀтӀаӀвӀенӀ да сӀасӀдиӀдебӀелӀе уӀдӀгӀвӀенӀиӀаӀбӀ ДжэгуӀе даӀбӀӀмӀебӀисӀа да дасрӀулебӀисӀас.

ლიტ.: Мыжей М., Пащты М. Адыгэ мифологием и эпиклопедие. Тхьэхэр, лIыхъужьхэр, культхэр, нэшэнэхэр. Черкесск-Нальшык-Мейкъуапэ. 2012.

ДжэгуӀ тӀэмадэ (адиӀг. ДжэгуӀ тхьэмадэ – „тӀамаӀшӀебӀатӀа уӀфӀросӀи“) – ӀчӀерӀцӀеӀзӀулӀе сӀаӀнебӀсо ӀцӀеӀкӀвӀа-тӀамаӀшӀебӀатӀа орӀгаӀнӀоӀзаӀтӀорӀи.

ლიტ.: Бгажноков Б. Х. Черкесское игрище (сюжет, семантика, мантика). Нальчик. 1991.

ДжэгуӀэтӀэ / ЖьэгуӀэтӀэ (адиӀг. ДжэгуӀэтхьэ / ЖьэгуӀэтхьэ) – кӀерӀиӀи мӀфӀарӀвӀелӀе ӀгӀвӀтӀаебӀа адиӀгӀурӀ миӀтӀоӀлӀогӀиаӀшӀе. иӀтӀвӀелӀебӀоӀдаӀ ШӀвӀилӀиӀерӀебӀи мӀмӀонӀиӀчӀфӀебӀлӀад (ихь. „тӀаӀкӀофӀиӀуӀи“,“ӀонӀуаӀкӀотӀаӀ“)

ლიტ.: Шортанов А. Т. Адыгские культы. Нальчик, 1992.

ДжӀмидэ (адиӀг. Джэмыдэ/Чэмыдэ – „ӀбӀаӀбӀлӀа“) – 1. ӀнӀартӀи аӀшӀаӀс цӀхӀенӀе; 2. ӀнӀартӀи ШӀаӀеӀи, ӀуаӀнӀ ӀуӀс дӀи, цӀхӀенӀе.

ლიტ.: Нартхэр. Адыгэ эпос. Т. VI. Мыекъуапэ. 1971.

ДжӀоӀргӀуӀбӀа / ЖӀиӀвӀаргӀуӀбӀа (ос. Джеоргуыба / Джиуæргуыба – „ГӀиӀорӀгӀбӀа“) – ӀзӀасӀтӀиӀрЖӀи (ӀбӀмӀ. ГӀиӀорӀгӀи) сӀаӀхӀелӀбӀа ШӀмӀодгӀбӀмӀи ерӀтӀкӀвӀиӀрӀиаӀнӀе дӀелӀсӀасӀнӀулӀи, рӀомлӀеӀбӀзӀодаӀцӀ ноӀмӀбӀрӀи тӀаӀвӀеӀи мӀтӀоӀелӀс иӀсӀеӀтӀи аӀлӀниӀшӀнебӀавӀдӀенӀ. дӀелӀоӀебӀдӀа аШӀкӀарӀад гӀамоӀхӀатӀулӀе аӀгӀрӀаӀрӀулӀе ӀхӀсӀиӀаӀтӀи ӀхӀӀмӀебӀдӀа, рӀацӀи иӀгӀи сӀасӀоӀӀфӀлӀоӀ-сӀамӀеӀулӀрӀнӀеӀ сӀамӀшӀӀаӀоӀӀбӀасӀа да мӀсӀаӀвӀелӀис даӀбӀинӀаӀвӀебӀис ӀпӀерӀиӀоӀдӀис ӀмӀтӀхӀвӀеӀоӀдӀа. аӀмӀиӀтӀӀмӀацӀ

სადღეობო ლოცვის დროს, იქნებოდა ეს საერთოსასოფლო, საგვარეულო თუ საოჯახო ქუდი, ვასთირჯსა და დანარჩენ ღვთაებებს სხვა სიკეთესთან ერთად ბარაქიანი მოსავლისათვის მადლობას ეტყოდნენ და მუდმივ ხელშეწყობას შესთხოვდნენ. ოსურ ხალხურ დღესასწაულთა შორის ჯეორგუება მასიური მსვერპლშეწირვით გამოირჩეოდა, რადგან თავად ვასთირჯი წრმოადგენდა განსაკუთრებული კულტის ობიექტს. ყოველი ოსის ოჯახი ცდილობდა ამ დღეს სათანადოდ მომზადებული შეხვედროდა და სათაყვანებელი ღვთაებისათვის ხარი, ხბო, ცხვარი, თხა ან ბატკანი მაინც შეეწირა.

ტერმინი „Джеоргуыба" მიღებულია წმ. გიორგის სახელობის დღესასწაულის ქართული დასახელებიდან – „გიორგობა".

ლიტ.: Чибиров Л. А. Народный земледельческий календарь осетин. Цхинвали, 1976; Уарзиати В. Праздничный мир осетин. Владикавказ, 1995.

ჯერ-ანასი დაუჩე/დაუჩე-ქათინი (ბალყ.-ყარაჩ. Джер-анасы Дауче/Дауче-Катын) – იხ. „დაულე/დაულეთი".

ჯერ-ანასი ელეიხან-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Джер-анасы Эллейхан – „მიწის დედა ელეიხანი) – მიწის მფარველი სული ბალყარულ-ყარაჩულ მითოლოგიაში. შელოცვათა ტექსტების მიხედვით, ხურავს მიწისქვეშა სამყაროს (ашхарай) ჩალის სახურავს; ჩოფას (იხ.) გამოჩენისას წარმოადგენს ემბრიონულ სუბსტანციას, არ ეშინია ქაოსის ცეცხლის.

ლიტ.: Каракетов М. Д. Из традиционной обрядово-культовой жизни карачаевцев. М., 1995.

ჯერი ძუარ-ი (ოს. Джеры дзуар) – სულით ავადმყოფთა მკურნალი ღვთაება, რომლის სალოცავს ჯავის რაიონის სოფ. გერთან ახლოს (აქედან მომდინარეობს ღვთაებისა და მისი სალოცავის სახელწოდება) ქრისტიანული ეკლესიის ნანგრევები წარმოადგენს. ჯერი ძუარს ოსებთან ერთად თაყვანს სცემდა ადგილობრივი ქართული მოსახლეობა (ეს უკანასკნელი მას „გერიჯვარს" – გერის ეკლესიას უწოდებდა). იმდენად ძლიერი იყო გერიჯვრის (ჯერი ძუარის) მიმართ რწმენა, რომ აქ სალოცავად საქართველოს შორეული პროვინციებიდანაც მოდიოდნენ. ეს კი იმაზე მიუთითებს, რომ იგი ქართული წარმომავლობისაა, ისევე როგორც სამხრეთ ოსეთის ბარისა და ნანილობრივ მთიანი ზოლის (განსაკუთრებით კუდარის ხეობის) სალოცავები. გ. ჩურსინმა, რომელმაც ჯერი ძუარის (გერიჯვრის) სალოცავი 1924 წ. მოინახულა, იქ დაცულ მრავალ საგანთა შორის ნახა რკინის ორი პატარა ფეხი და რკინისავე ხელი, რომლებიც მლოცველთა მიერ დაავადებული ხელ-ფეხის განკურნების მიზნით ყოფილა შეწირული. როგორც ჩანს, ჯერი ძუარი არამარტო სულიერ, არამედ სხვა დაავადებათა მკურნალიც იყო. აღნიშნულ სალოცავში მლოცველთა ნაკადი მაისიდან ზამთრის დადგომამდე არ წყდებოდა. სამსხვერპლოდ მოჰყავდათ თეთრი ფერის ცხვარი, რომელსაც იქვე კლავდნენ (ნახევარს თავად ჭამდნენ, ნახევარს იქ მყოფთ ურიგებდნენ). მსხვერპლშეწირვამდე ფრიად საინტერესო რიტუალი სრულდებოდა: სულით ავადმყოფს თოკით შეკრავდნენ, სალოცავთან მდებარე უფსკრულში ჩაკიდებდნენ და ავადმყოფს იმ ბოროტი სულის დასახელებას მოსთხოვდნენ, რომელიც მასში იყო ჩასახლებული, წინააღმდეგ შემთხვევაში უფსკრულში ჩაგდებით დაემუქრებოდნენ. ავადმყოფის მიერ დასახელებული ავსულის სახელს ქაღალდზე დაწერდნენ და დაწვავდნენ, რის შემდეგაც, მლოცველთა რწმენით, ავადმყოფი აუცილებლად უნდა გამოჯანმრთელებულიყო.

ჯერი ძუარის (გერიჯვარის) დღეობას ოსები და ქართველები წელიწადში ორჯერ, აგვისტოს ბოლოს და გიორგობის ნოემბრის დღესასწაულზე, ზეიმობდნენ. დღეობაზე, რომელიც ზოგჯერ რამდენიმე კვირა გრძელდებოდა, ჯერი ძუარს (გერიჯვარს) ხარებსა და ცხვრებს სწირავდნენ და ავადმყოფის გამოჯანმრთელებას შესთხოვდნენ. რამდენადაც ჯერი ძუარში (გერიჯვარში) სალოცავად სიარული მაისის თვის დადგომიდან იწყებოდა, რაც ძველი სტილით გიორგობის გაზაფხულის დღესასწაულზე მოდიოდა, და წმ. გიორგის სახელობის ნოემბრის დღესასწაულით მთავრდებოდა (ამავე პერიოდში იყო ჯერი ძუარის ანუ გორიჯვრის დღეობაც), საეჭვო არ უნდა იყოს, რომ სოფ. გერის ეკლესია წმ. გიორგის სახელობის უნდა ყოფილიყო. ეს გარემოება მოგვიანებით დავიწყებული იქნა და ღვთაებისა და სალოცავის სახელად ადგილის (სოფ. გერის) სახელწოდება გაფორმდა, რაც ჩვეულებრივი მოვლენა იყო ოსურ და ქართულ სინამდვილეში. აქვე უნდა ითქვას, რომ წმ. გიორგის, როგორც მკურნალის კულტი, საქართველოში ფართოდ იყო გავრცელებული.

ლიტ.: Чурсин Г. Ф. Осетины. Этнографический очерк. Тф., 1925; Чибиров Л. А. Народный земледельческий календарь осетин. Цхинвали, 1976; Уарзиати В. С., Чибиров Л. А. Календарная и праздничная обрядность // Осетины. Серия „Народы и Культуры". Ответственные редакторы З. Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. М., 2012.

ჯერ-სუუმაი (ბალყ.-ყარაჩ. Джер-Суумай – „მიწის სუუმაი") – მიწისა და წვიმის მფარველი სული, რომლის სახელი ძველთურქული იერ-სუბი (Йер-Суб) თეონიმიდან მომდინარეობს, ბალყარეთსა და ყარაჩაიში, როგორც წესი, მხოლოდ წვიმის გამოწვევის რიტუალებთან დაკავშირებულ ტექსტებში იხსენიება. მაგალითად:

ასხი, ასხი, ასხი, ჯანგურ!
ასხი, ასხი, ასხი, ჯანგურ!
ასხი, ასხი, ასხი, ჯანგურ!
ღრუბლები მოწველე, ჯანგურ!
ასხამს, ასხამს ჯანგური, მოდის,
მინდვრებს საკვებს მისცემს,
მთა-ბარს ბალახით აბიბინებს,
ქვის ქვეშ, ხის ქვეშ წავა.
ჯერ-სუუმაის სულია ჯანგური,
წვიმები მოვა გაზაფხულზე,
როდესაც წვიმები ცოტავდება,
როდესაც ჩვენი ცხოვრება მიყუჩდება,
როდესაც ჩვენი მინდვრები დანაკელიანდება.
ჯერ-სუუმაის სულია ჯანგური,
დაეშვი ქვეყანაზე, წყლის ჯანგურო!
წვიმის მოსვლის შემდეგ კი მღეროდნენ:
ასხი, ასხი, ჯანგური მოვიდა,
მოვიდა და ბარაქა მოიტანა,
მთა-ბარი ბალახით შემოსა,
ქვის ქვეშ, ხის ქვეშ ჩავიდა,
ყაურხანის ნაგრამი ხარ, ჯანგურ,
დაესხი ქვეყნიერებას, წყლის ჯანგურო.

სხვა ხასიათის რელიგიურ წეს-ჩვეულებებში ჯერ-სუუ მოიაზრება, როგორც შუასკნელი, საქაო. გამგზავრების წინ ამბობენ: „წავალ, ვნახავ ჯერ-სუუს" ე. ი. ქვეყანას (Джер-Суу кёре бир барайым).

ლიტ.: Каракетов М. Д. Из традиционной обрядово-культовой жизни карачаевцев. М., 1995; Каракетов Д. М. Традиционные верования // Карачаевцы. Балкарцы. М., 2014.

ჯერშიძ-ი (ადიღ. Джэршыдз/джэншыдз/джэнчыдз/джэчыдз: джэрш – „ლობიო", дзы – „დაგდება") – ლობიოთი, სიმინდის მარცვლით, კარტითა და სხვა საგნებით მკითხავი ქალი.

ლიტ.: Мыжей М., Пащты М. Адыгэ мифологием и энциклопедие. Тхьэхэр, лIыхъужьхэр, культхэр, пшыпэхэр. Черкесск-Налшык-Мейкъуапэ. 2012.

ჯექუაზ-ფადძახ-ი (ოს. Джекуæз-падцзах) – ინდოსტანის მეფე ოსური დარეძანული თქმულებების მიხედვით. როცა მტერი ჯექუაზფადძახის სამეფოში შეიჭრება, იგი დასახმარებლად დარეძანებს უხმობს; მისი მშველელი როსტომია, რომელსაც დროდადრო ღალატობს: როცა როსტომი თავის ვაჟს შემთხვევით კლავს, ჯექუაზი მას აძლევს გამოსაცოცხლებელ საშუალებას, მაგრამ ცდილობს, წამალმა დაჭრილამდე ვერ მიაღწიოს და მებაღეს ეუბნება: „როცა მასთან ახლოს იქნები, ისე წაიფორთხილე, რომ წამალი დაიღვაროს. მებაღე ასეც იქცევა. როსტომი შვილის გასაცოცხლებლად ბინელეთი დილეგში სამი წელი ზის; მას ჯდომის კიდევ ერთი წელიწადი რჩება, როცა მტერი ინდოსტანს დაეცემა; ჯექუაზი დასახმარებლად კვლავ როსტომს უხმობს. ვაჟის გაცოცხლების საშუალებას უსპობს, რადგან ფიქრობს, რომ ზრდასრულ შვილთან ერთად, იგი ინდოსტანსა და მთელ ქვეყნიერებას დაიმორჩილებს. როსტომი მეფის ორ ვაჟს თავს კვეთს, მის წინ მაგიდაზე დებს და ეუბნება: „აიღე, ჯექუაზ, და გაიგე, არის თუ არა სასიამოვნო შვილის სიკვდილი".

ლიტ.: Калоева Д. А. Даредзановские сказания у осетин (Исследование, тексты). Цхинвали, 1975.

ჯვარ-ეშმაკი – იხ. „გამინრივლება".

ჯვართად ჴელის შაწვდა – დაფიცების ხევსურული წესი: ბრალმდებელი უმნიშვნელო დანაშაულში (შეშის ან თივის მოპარვაში, ან რაიმე შეურაცხმყოფლის თქმაში) ეჭმიტანილს ეტყოდა: „თუ მართალი ხარ, ჯვართ ჴელი შააწვადე" (ე. ი. ხელი ჯვარისკენ გაიწვდინე და ისე დაიფიცეო). ასეთ შემთხვევაში ეჭვმიტანილი ჯვარისკენ ხელს გაიშვერდა და იტყოდა: „ამაგათ დაველათი გამიწყრას, თუ მე მაგის ჩამდენ ვიყვ". ასეთი ფიცი სასირცხვო საქმედ ითვლებოდა, მაგრამ არადაფიცების შემთხვევაში იგი გამტყუნდებოდა.

ლიტ.: ალ. ოჩიაური. ქართული ხალხური დღეობების კალენდარი. ხევსურეთი (არხოტის თემი). თბ., 1988, გვ. 103.

ჯვართ ენა – ხევსური ქადაგის საგანგებო, ჩვეულებრივი სასაუბრო ენისაგან განსხვავებულ ტერმინთა წყება, რომელსაც იგი ჯვარის (ღვთისშვილების) ნება-სურვილის გამოცხადების დროს იყენებდა. ხალხის რწმენით, ჯვართ ენა ღვთაებათა (ღვთისშვილთა) წმინდა ენა იყო, რომელსაც ქადაგი ამა თუ იმ მოვლენის, საგნისა თუ სხვათა გამოსახატავად ხმარობდა. ჯვართ ენაში სულიერი არსებების, საგნებისა, სხვადასხვა მოვლენების გამომხატველი სიტყვებია წარმოდგენილი. ტერმინთა ერთი ნაწილი ადამიანების, მათი ორგანიზმის ნაწილების, ადამიანთა ნათესაური ურთიერთობისა და ჯვარში მათი თანამდებობის ამსახველია, მეორე ნაწილი – გარეული და შინაური ცხოველების, კერძოდ, ჯვარის სამსხვერპლო საქონლის სახელწოდების სახით გვხვდება, სხვანი საჯვარო ნაგებობებს, მათ ინვენტარსა და რიტუალური დანიშნულების ნამცხვრებსა და სასმელს, რიგი ავი სულებისა და ადამიანის მოსალოდნელი უბედურების გამომხატველია. გვხვდება ჯვართ ენის ისეთი რიგის ტერმინები, სადაც სულიერ არსება, საგანი თუ მოვლენა სახელდებულია მითვის დამახასიათებელი ნიშნის მიხედვით. ქვემოთ მოგვყავს ჯვართ ენის ტერმინთა ლექსიკონი, რომელიც თ. ოჩიაურის მიერ არის შედგენილი: ალვანი – ჯვარის ტყე, ჯვარის ხეები; ალვის ტანი – დროშა; ახალწული – ახალშობილი; ბალინჯი – ხიფათი; ბერჯუნდი – მოხუცი კაცი; ბიჟიონი – ქალი; ბნელი – ღამე; ბორაყი – დროშა; ბორაყ-ალვისტანი – დროშა; ბუბუნა – ხარი; ბუჟიერნი||ბურჟურნი – საქონელი, ძროხები; ბუღაური – ხარი; ბუჯრეული – ჯვარის მიერ დაჭერილი მიწა-წყალი; გაბუჯრულება – გათავება, ამოწყვეტა; დალაგმვა – ჯვარის მიერ დაჭერა; დედამზდელი – დედა; ვარდის დღეობა – ათენგენობა; ვერცხლის ბურთვი/ღილი – ვაჟი, მამაკაცი; ზარ-სარეკები – ზარი; ზედაშ-ნათავარი – არაყი, პირველად ამოღებული ლუდი; თეთრეულთ მჭერე – მეგანძური; თეთრეული – „საყურ-სამკაული“, ვერცხლეული; იამანმახვილი – ხმალი, ხანჯალი; კარ-კამალა – ჯვარის დარბაზის „კარ-საკვამი“; კბილსაორცხელა – ეშმაკი, ქაჯი; კიკნიმაღალი – თხა; კოდბადაგი – ლუდი; მალიკა – ენა; მალიკაობა – საუბარი; მამა მგებარი/მამა მზირდული – მამა; მანანანი – ცრემლები, ნამი; მატყიერი -ცხვარი; მაშხარა – ცეცხლი; მაცხოვარნი – ცხვარი; მბღავანი – თიკანი; მეენე – ქადაგი; მეჭიშმარიტე – ხუცესი; მზექალი – მზე; მიწა-თიჯანი/მიწა მყარი – დედამიწა, მიწა; მოდე – დაჲ; მონაგონი – შვილები; მოძალე – „რომენიც არ ხყაბულდების ჯვარს, ხპარავს მიწა-წყალს“; მოძმე – ძმა; მოჯალაფე – მეუღლე, ქმარი; მუცლით მქანავი – გველი; მუჭანი – ხელები; მუჭა-მახვილი – ხელში ნაჭერი იარაღი; მუჭა-სანთელი – ჯვარში დასაკლავი „სანათლავი“, საკლავი; მუჯირი||ბუჯირი – ჯვარის დასტური; მყეფავი – ძაღლი; მწესე-მრიგე – ხუცესი; მწკავანი||მტკავანი – კატა; მხვიანი – ზარი; ოქროს ბურთვი – ვაჟი, მამაკაცი; პირისაბანი – „სანათლავი“, საკლავი; რემანი – ცხენები; რიოში – უწმინდური, „სამრელოში მირეული“; რკინა – რკინის მახვილი, იარაღი; რქამაღალი – თხა; რქაჯანგიანი – ვერძი; საბოლოო – „შვილბოლო“ (შვილები, შვილიშვილები); საგოგავნი – ფეხები; საზდუმალი – ლოგინი; სამსახური – საკლავი; სანთელ-თეთრეული – სანთელ-საწირი; საოცარი – სიზმარი; საქუხარი – თოფი; სახედველნი – თვალები; სენ-სამსალნი – დობილნი („ჯვარის დობილნი“); სიმური – წყალი, მდინარე; ცისკარი – დილა, გათენება, დღე; სეფე/სეფეკვერი – „სასანთლე ქადისკვერი“, „მოსანთები პური“; სულწმინდა – მიცვალებული; ტანთ საკადრისეი – ჯვარის დროშაზე ჩამობმული ხელსახოცები, „სამკადრეოები“; უსუსური – მიცვალებული; ფერუგლელნი – ჯვარის ფიჭვები, ფიჭვი; ქანდარა – ქადაგი, „ქანდარაი ჯვარ სადაც თოკვს გააბომს“; ქვაქასური – ქვა; ქერ-ოქროები – ჯვარის ყანები; ქერ-ოქროთ დამკაზმავი – ჯვარის დიასახლისი; ქოჩრიანნი – ბარელი, ნასწავლი ხალხი, რუსი, ეშმაკი; ღირებული – „წელგამავლილ საკლავი“; ღრებლი – უწმინდური, მირეული; ყუდრო / ყუდრო კარი – სახლი; შტოგძელნი – ჯვარის ტყე; ცავრ-ნამი – წვიმა; ცის გიდელი – ცა; ცივი – მიცვალებული; წვრილეულნი – „დობილნი“; წული – შვილი; წყრულიანი – დაჭრილი; ჭიქა-ბარძიმი – თას-განძი; ჭლიკ-მირგვალი – ცხენი; ჭიშმარიტი – ხუცესი; ხიმონი||ხიმუნი – ხიფათი, ვნება,

ავადმყოფობა; ჯარმანიში – ხარი; ჯელდებული – ჯვარის ხელოსანი; ჯიგეი – ცერი, გოჯი.

ქადაგობის ტექსტში ჯვართ ენის მხოლოდ ცალკეული სიტყვები იხმარებოდა; გაბმული ტექსტი საერთოდ არ გვხვდება, თუ არ მივიღებთ მხედველობაში გარკვეული მნიშვნელობის მქონე ფრაზებს, მაგალითად: ჯიჯვის თავრქანი გადმამაყოლნ მერიგემ ღმერთმ – სიკვდილიანობის ნიშანი, მტრის თავდასხმა; ღორღიან გოდორთ გადმოყოლება – სეტყვის მოსვლა; ქეროქროთ გადაფანტვა მზექალის მიერ – გვალვა; მზექალ მშვენიერ შაგვიჯდ მაღალზედ, გადამიფანტ ქეროქრონი – მოსავლის დაზრობა ან გვალვა; ფიფქთ გადადენა და მწვანილთ ამადენა – ამაღლების დღეობა, გაზაფხულის მოსვლა; ფიფქთ ჩამადენა – ზამთარი; თვალებზე ოქროს საცრის დაფარება – დაბრმავება; სენ სამსალათ გამაშობა – ავადმყოფობის გაჩენა.

თ. ოჩიაურის აზრით, „ჯვართ ენის წარმოშობის ერთი მიზეზთაგანი საძებარია ჯვარის ზებუნებრიობისათვის ხაზგასმის სურვილში და, აქედან, ამ ენის შემქმნელ ქადაგთა მიერ თავისი საკუთარი მდგომარეობის განმტკიცების ცდაში“. ამასთან, გასათვალისწინებელია სამონადირეო და სალაშქრო ენის წარმოშობის მიზეზებთან ჯვართ ენის მიმართების საკითხი.

ლიტ.: თ. ოჩიაური. ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან. თბ., 1954, გვ. 128-135.

ჯვარისკარ გაყვანა – ახალშობილის ჯვარში (ხატში) მიყვანის სავალდებულო წესი, რომელსაც თუშები დაბადებიდან 12 კვირის შემდეგ, რომელიმე დღეს, უმეტესწილად კი დღეობის დროს ასრულებდნენ (12 კვირის გასვლამდე ხატში მისვლა და წყლის მოტანა დედას ეკრძალებოდა). ვინც ამ წესს არ შეასრულებდა, აუცილებლად გაიკიცხებოდა. საამდღისოდ გამოაცხობდნენ ერთ დიდ, ან სამ პატარა კოტორს, რომელიც, ერთ ბოთლ არაყთან და სანთელთან ერთად, სალოცავში მიჰქონდათ. ხატის მსახურები კოტორს დაჭრიდნენ, ბავშვს დალოცავდნენ და და ხატის კარზე გადააგორებდნენ.

ლიტ.: ნ. აზიკური. კოტორი, როგორც რიტუალური პური თუშეთში // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. XXIII. თბ., 1987, გვ. 219.

ჯვარის სახელი – თეოფორული სახელი – მამაკაცისა და ქალის რამდენიმე სახელთაგან (სულის სახელი, ნათლობის სახელი, თიკუნი) ერთ-ერთი. მართალია, ჯვარის (ხატის) სახელის შერქმევის ტრადიცია ზოგადქართული მოვლენა იყო, მაგრამ, როგორც უკლებლივ ყველასათვის აუცილებელი ნორმა, იგი აღმოსავლეთ საქართველოს მკვიდრთა, უპირატესად მთიელთა ყოფას ბოლო დრომდე შემორჩა. ხევსურეთში ჯვარის სახელს, როგორც წესი, ახალშობილ ბავშვს არქმევდნენ ჯერ კიდევ მაშინ, როცა იგი, დედასთან ერთად, ქოხში (იხ.) და სამრელოში (იხ.) იმყოფებოდა. აღნიშნული ტრადიცია ეფუძნებოდა რწმენას, რომ ჯვარის (ღვთისშვილის) სახელის მინიჭებით, ახალშობილზე გადადიოდა ჯვარის ძალა, მისი ცხოველმყოფელური და გონიერული მოქმედების ენერგია.

ასაკმოყრილი ხევსური დედაკაცები ჯერ კიდევ ფეხმძიმე ქალს ურჩევდნენ, ბავშვისთვის ჯვარის სახელი დაბადებისთანავე დაერქმია: „კაი ას, უფერ ვერ გაეკარების. უსახელო ბალღს უფერ მარჯვედ მაუდგების“. ხევსურები გოგონებისათვის ჯვარის სახელებიდან უპირატესობას სამძიმარს ანიჭებდნენ, რადგან ხახმატის გიორგის დობილთაგან იგი ყველაზე მეტად მფარველობდა მექოხე დიაცებსა და ბავშვებს, ხოლო ვაჟებისათვის – გიორგის, რადგან ეს ღვთისშვილი უფერსა და ქაჯ-ეშმათ თავისი ლახტით ხოცავს და, ამდენად, ბავშვს უფერი და ქაჯ-ეშმაკები ვერ გაეკარებიან. იდენტური რწმენის საფუძველზე, ქართლელის იმ ოჯახში, სადაც ბავშვი ადრევე უკვდებოდათ, ახალშობილს ხატის სახელს არქმევდნენ (მაგ., გერის ჯვრის სახელს – გერისოს, ან, ქრისტიანული ზეგავლენით, იობას, ადამას და სხვ.). გარდა ამისა, ასეთ შემთხვევებში, ქართლში, ისევე როგორც თითქმის მთელ საქართველოში, გავრცელებული იყო ბავშვის „გაყიდვის“ ჩვეულება, რის შემდეგაც ჩვილს (ქართლში) სახელად ნაყიდას უწოდებდნენ. ხევსურეთში დაფიქსირებულია ბავშვის „გაყიდვის“ ფრიად საინტერესო ჩვეულება: „როდესაც შვილები უჩნდებოდათ, მაგრამ არ ეზრდებოდათ, ეხოცებოდათ, მაშინ იცოდნენ როგორც „ბავშვის მიბარება იღბლიანი კაცი-

სად“, ისე მისი „გაყიდვაც“. უკანასკნელ შემთხვევაში უნდა გაეყიდათ ცხრა ადგილას. ცხრა მოსახლისათვის უნდა მიეყიდა დედას. ბავშვს ხელში დაიჭერდა, კარდაკარ დადიოდა და ეკითხებოდა ხალხს: „არ გინდათა, არ იყიდათა“. მყიდველი შეეკითხებოდა: „რა ღირს, რამთვენს აფასებ, თუ ძვირად არ დააფასებ, მე ვიყიდი“. ბავშვის დედა ეტყოდა: „რასაც თქვენ გაიმეტებთ, რასაც მამცემთ, მე იმას ავიღებ, ოღონდ იყიდეთ. მე არ მინდ რო მყვანდას ეს შვილიდ ჩემს სახელზე, ჩემს იღბალზე იზრდებოდას“. მყიდველი ეტყოდა: „აბა განირ ჩვენთანად მე ფასს მაგცემ“. მყიდველი მისცემდა პურს ან ყველის ნატეხს; ზოგი ფქვილს ან ფულსაც აძლევდა. დედა ცხრა მოსახლის კარზე მივიდოდა და ყველგან ასეთი სიტყვებით ავაჭრებდა შვილსა. გამობრუნების დროს იტყოდა: „თქვენ იყვას, თქვენ სახელზე იზრდებოდას, ჩემს იღბალზედამც ნუღარ იზდების. მე გაყიდული, გაცემული მყავ, ამაში ფასი მაქვ აღებული. რაიც გინდათ ის ქენით, რახელაც გინდათ, აისრ გაზარდეთ“. შვილს მყიდველს არ უტოვებდნენ, ისევ შინ მიჰყავდათ, მაგრამ ამბობდნენ: „გაყიდული მყავ, ჩემ შვილ აღარ ას, სამადლოდ ძუძუს ვაწოვებ“.

ლიტ: ვ. ბარდაველიძე. ქართველი ხალხის რელიგიური აზროვნების ისტორიიდან (მრავალსულიანობის კონცეფცია) // მიმომხილველი. I. თბ., 1949, გვ. 146- 155; მ. ბალიაური. ბავშვის დაბადება-აღზრდის წესები ხევსურეთში (ხელნაწერი. რვ. № 4, გვ. 199-200).

ჯვარის ხუცესი – ხევსურული თემის სასულიერო და საერო ცხოვრების წარმმართველი, რომელიც ხშირად ქადაგის ფუნქციასაც ითავსებდა. ქადაგთან ანუ ჯვარის მეენესთან ერთად, იყო რა სათემო ჯვარის მთავარი ქურუმი, ხუცესი ფაქტიურად თემის უფროსს წარმოადგენდა. ხუცესი „სახელის პარალელურად სრულიად ხევსურეთის თემისა და მასში შემავალი ზოგიერთი მსხვილი თემის უფროსები ჴევისბერის სახელს ატარებდნენ. ჴევისბერი // ხუცესი და მეენე სათემო ჯვართან ყველაზე დაახლოებულ პირებად ითვლებოდნენ, რომლის სახელითაც ისინი თემში წეს-წყობილებას ამყარებდნენ. ამიტომაც ეს ორი პირი თავ-მორიგენის, ანუ თავ-მერიგენის ეპითეტით მოიხსენიებოდნენ. მსხილ თემებში ჴევისბერი, ანუ ხუცესი რამდენიმე ... იყო და ამათგანთავ-მორიგედ მხოლოდ ერთი ითვლებოდა. თავ-მორიგეთა (ე. ი. თემის უფროსისა და ჯვარის მეენის) ხელისუფლება მუდმივი, ხოლო მათი თანამდებობა რიგ თემებში მემკვიდრეობითი იყო. ისინი უნჯ // მკვიდრ ყმათა წრიდან გამოდიოდნენ და ამასთანავე სათემო ჯვარის მიერ არჩეულ და თავის თანამდებობაზე დაყენებულ პირებად ითვლებოდნენ“ (ვ. ბარდაველიძე).

ხუცესის // ჴევისბერის, როგორც თემის მთავარი ქურუმის მოვალეობას შეადგენდა: რელიგიური ხასიათის დღესასწაულების გაძღოლა, სადღეობო რიტუალების შესრულების ხელმძღვანელობა, მლოცველის მიერ მოყვანილი „სამხვეწროს“ მსხვერპლად შეწირვა, „ხუცობა“ (ლოცვების წარმოთქმა) და სხვ.; სათემო ჯვარის ქონების (ჯვარის მიწებისა და საქონლის) მართვა; ჯვარის საჭურჭლისა და ქონების დაცვის საქმის მეთვალყურეობა; ჯვარის მეურნეობის გაძღოლა; ჯვარში საღალე, საბეგრო და საბალახე შემოსავალთა და სხვა ვალდებულებათა უზრუნველყოფა. გარდა აღნიშნულისა, ხუცესები, „განსაკუთრებით მსხილი თემების ჴევისბერები, რჯულის საკითხებშიც ერეოდნენ, ხოლო სრულიად ხევსურეთის თემის ჴევისბერ-მეენე საღმრთო გუდანის ჯვარის სახელით მთავარი რჯულისმდებლის როლში გამოდიოდა ხევსურეთის მასშტაბით“ (ვ. ბარდაველიძე).

ხუცესის // ჴევისბერის ხელისუფლების ინსიგნია არგანი, ანუ ყავარჯენი იყო. გარდა არგნისა, მის ატრიბუტს ვერცხლის შიბები და ყელსადები ხატი // ჯვარი წარმოადგენდა. ხუცესის // ჴევისბერის, როგორც წმინდა არსების, სახელის წარმოთქმა და მის საცხოვრებელში შესვლა ქალებს ეკრძალებოდათ. არის ცალკეული მაგალითები სიკვდილის შემდეგ ხუცეს-ჴევისბერის გაღმერთებისა, მისი საფლავის საკულტო ალაგად ქცევისა და იქ საჯვარო დღეობების გამართვისა.

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. ხევსურული თემის მმართველობის სისტემა // საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე. ტ. XIII, № 10. თბ., 1952, გვ. 626-627; თ. ოჩიაური. ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან. თბ., 1954, გვ. 113-127.

ჯვარი წინა – საწესო სიმღერა, გავრცელებული კახეთში, სამცხე-ჯავახეთში, ხევში, თუშეთში, ფშავში და სხვ. სრულდებოდა ვაჟის სახლში გამართულ ქორწილში კერიის ირგვლივ ნეფე-დედოფლისა და მაყრიონის საწესო შემოვლის დროს. გ. თედორაძის თანახმად, ფშაური „ჯვარი წინას“ შემდეგი წესის დაცვით მღეროდნენ: ნეფის სახლში შესვლისას ორ ჯგუფად გაყოფილი მაყრიონი კერიის ორ მხარეს ერთმანეთის მოპირდაპირედ განლაგდებოდა. ნეფე-დედოფლის, მდადისა და მაყრების მიერ კერის ირგვლივ სამჯერ შემოვლისას ორივე ჯგუფი სიძე-პატარძალს ერთი და იმავე სიტყვების განმეორებით სამერმისო ბედნიერების სიმღერას – „ჯვარი წინას“ – უძღვნიან. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიულებში სიმღერა წმ. გიორგისადმი არის მიმართული:

„ჯვარი წინასაო, ჯვარი წინასაო.
ანგელოზები მარჯვნივ მხარესაო.
სამოცდასამი წმინდა გიორგი
თუ დასწერს ჯვარსა ჩვენს ნეფიონსაო“.

ვარიანტი:

„ვინ დასწერს ჯვარსა, ჩვენს ნეფიონთა,
წმინდა გიორგი,
ის დასწერს ჯვარსა ჩვენს ნეფიონთა“.

ე. ვირსალაძის აზრით, „ამ სიმღერით კერის გარშემო ნეფიონის შემოვლა, როგორც ჩანს, ძველი ქართული საქორწინო რიტუალის ძირითად მომენტს წარმოადგენდა და ქრისტიანული ქორწილის რიტუალზე ბევრად ძველი იყო“. სპეციალისტთა შეხედულებით, აღნიშნული სიმღერა შესრულების ადგილის, წესისა და მელოდიური ქსოვილის ინტონაციით გენეტიკურ კავშირს ავლენს მეგრულ საქორწილო სიმღერასთან (იხ. „კუჩხა ბედინერა“).

ლიტ.: გ. თედორაძე. ხუთი წელი ფშავ-ხევსურეთში. თბ., 1930. გვ. 153-155; თ. ივერსაშვილი. საქორწინო წეს-ჩვეულებანი საქართველოში. თბ., 1999, გვ. 217; ქ. ჭითანავა. მეგრული სიმღერა „კუჩხა ბედინერა“ // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის XXIII. თბ., 1987. გვ., 255-260; ე. ვირსალაძე. ქართული სამონადირეო ეპოსი. თბ., 1964, გვ. 149; Д. Аракишвили. Грузинское народное музыкальное творчество // Оттиски из V т. Трудов МЭК. С. 147;

ჯვრის პური – იხ. „ჯვრის სუფრა“.

ჯვრის სუფრა – სიცოცხლისა და ნაყოფიერების ხის თუშური ნაირსახეობა. წარმოადგენს დისწულის ქორწილში დედისძმის მიერ მოტანილ სინზე (ლანგარზე) მოთავსებულ დიდ პურში ჩარჭობილ ხის ჯვარს, რომელზეც დაკრულია ანთებული სანთლები და კიდია სასაჩუქრე წინდები ან პირსახოცი, გეერდით ნაშვერებზე კი ვაშლებია წამოცმული. გარდა ამისა, სინზე აწყვია სამი ან ხუთი კოტორი, მოხარშული ქათამი, ყველი და ტკბილეული. შეიძლებოდა ნეფე-პატარძლის წინ ორი ჯვრის სუფრა მდგარიყო – ერთი ღვიძლი დედისძმის მოტანილი, მეორე კი – მამის პირველი (გარდაცვლილი) ცოლისძმისა. ჯვრის სუფრას საამისოდ სპეციალურად მიჩენილი პირი – მეჯვარე – დარაჯობდა, რომელიც მას მესამე დღეს დაშლიდა და ზედ დაკიდებულ წინდებს, როგორც სამეჯვაროს, თავად აიღებდა. თავისი სემანტიკით ჯვრის სუფრის იდენტური ჩანს ქართლ-კახეთში, სამცხე-ჯავახეთში, მთიულეთში, ერწო-თიანეთსა და ფშავ-ხევსურეთში გავრცელებული ჯვრის პური. ერწო-თიანეთში რძითა და შაქრით მოზელილი ცომით გამომცხვარ ჯვრის პურს ზევიდან კვერცხს უსვამდნენ და ცომისაგან დამზადებული სხვადასხვა ფორმის ჩიტებით რთავდნენ. პურს ზედაპირზე, შუაში, ზოგჯერ ხელის ნაჭდევით ჯვარს უკეთებდნენ ან არჭობდნენ ხის ჯვარს, რომლის სამ თავისუფალ ბოლოზე ვაშლებს წამოაცვამდნენ. ხშირად ჯვარზე ნაირი ხილი და ტკბილეული ეკიდა. ჯვრითა და ვაშლებით მორთული მთიულური ჯვრის პურის ვაშლები ნეფე-დედოფალსა და ნათლიას შორის ნაწილდებოდა. ანალოგიური ფორმის ფშავურ ჯვრის პურს, სეფისკვერთან ერთად, ვაჟის ოჯახში აძლევდნენ ნათლიას, რათა იგი მშობლიური სახლიდან პატარძლის წამოყვანისა და ნეფის ოჯახში მოყვანისას ხელში ჭეროდა. ამავე ჯვრით ხელში ნათლია წინ მიუძღოდა სიძე-პატარძალს კერიის გარშემოვლის დროს. მძივებითა და ნითელი ნაჭრებით შემკული ხევსურული ჯვრის პური ნეფის ტაბლაზე უნდა მდგარიყო. აღსანიშნავია, რომ პურის ეს სახეობა ფერეიდნელმა ქართველებმაც შემოინახეს.

თუშეთში, გარდა აღნიშნულისა, სამგლოვიარო ჯვრის სუფრაც იცოდნენ. თუკი დისწული „უგვირგვინოდ“ გარდაიცვლებოდა, დედისძმას ჭირისუფლის ოჯახში ჯვარი მიცვალებულის გასვენებამდე უნდა მიეტანა. სამ-

გლოვიარო ჯვრის სუფრა საქორწილოსგან მხოლოდ იმით განსხვავდებოდა, რომ ჯვარი ან შავად იყო შეღებილი, ან მას შავი ქსოვილი ჰქონდა შემოხვეული. ამდენად, ჭირსა და ლხინში ჯვრის სუფრის ფუნქციონირება ქორწინებისა და სიკვდილის ურთიერთკავშირის შესახებ არსებული არქაული წარმოდგენების ანარეკლია.

ლიტ.: ნ. აზიკური. კოტორი, როგორც რიტუალური პური თუშეთში // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. XXIII. თბ., 1987, გვ. 220; გ. ცოცანიძე. გიორგობიდან გიორგობამდე (ეთნოგრაფიული ექსკურსები თუშეთის ახლო წარსულში). თბ., 1987, გვ. 215-216; ნ. მაჩაბელი. მაგიურ-რელიგიური წეს-ჩვეულებები საქორწილო რიტუალში // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. XX. თბ., 1979, გვ. 119-120; მისივე, ქორწინების ინსტიტუტი ქართლში. თბ., 1978, გვ. 70, 120, 122; გ. გოცირიძე. საქორწინო რიტუალური პურები ფერეიდნელ ქართველებში // ძეგლის მეგობარი. 64. თბ., 1983, გვ. 34; მისივე, ქორწინება ფერეიდნელ ქართველებში. თბ., 1987, გვ. 70-73.

ჯიბუ (ოს. Джибу) – ოსური დარეძანული თქმულებების პერსონაჟი, როსტომის მამა, ზურაფის ბაბუა. თქმულებაში – „როგორ მოკლა როსტომ დარეძანიანმა თავისი ვაჟი“ – ნათქვამია: „ინდოსტანიდან მეფე ძაქუაზმა დარეძანთებს აუწყა: „ო, დარეძანიანებო, მძიმე გასაჭირი მადგას, აფრასიონი თავისი ლაშქრით დამესხა და მანადგურებს. ჯიბუ, როსტომი ან მისი ვაჟი დამახმარე, დამიხსნან, სხვაგვარად ჩემი ქვეყანა ისპობა“.

ლიტ.: Калоева Д. А. Дареджановские сказания у осетин (Исследование, тексты). Цхинвали, 1975.

ჯილდან მინჩაყ-ი / ჟილდან მინჩაყ-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Джилян мынчакъ/Жилян мынчакъ -"გველის მძივი") – მაგიური ძალის მქონე მძივი ბალყარულ-ყარაჩული რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით. მიაჩნდათ, რომ მძივი გველს პირში ედო და მისი ძალით წართმევა არ შეიძლებოდა. მძივის დასაუფლებლად საჭირო იყო გველის წინ წითელი ნაჭრის ან თასმის დაგდება და ქვემძრომი თავად გადმოაგდებდა მას და წავიდოდა. სწამდათ, რომ თუ ადამიანი ამ მძივს პირში ჩაიდებდა, ნადირთა ენის გაგებასა და მათთან ლაპარაკს შეძლებდა. გარდა ამისა, გველის მძივს ყველა ავადმყოფობის განკურნება შეეძლო. ხალხის შეხედულებით, სკილის მარცვლისტოლა გველის მძივი მწვანე (ვარიანტი: ლურჯი) ფერისა იყო. ზოგიერთი გადმოცემით, მძივს გველთა მეუფე ფლობს (იხ. „შახმარანი“).

ლიტ.: Джуртубаев М. Ч. Духовная культура карачаево-балкарского народа // Ас-Алан. М., 1998, № 1; Каракетов Д. М. Традиционные верования // Карачаевцы. Балкарцы. М., 2014.

ჯილდახსთან-ი (ადიღ. Джылахъстэн / Чэлэхъстэн) – ადიღური ნართული ეპოსის პერსონაჟი, ალიჯის ვაჟი, მზეთუნახავ აქვანდას ძმა (ვარიანტი: მამა), აქვანდას ხელის მთხოვნელი ნართების – სოსრუყოსა და ბადინოყოს – მოწინააღმდეგე.

ჯილდახსთანის ტიპოლოგიური პარალელებია ეპოსის ოსური ვარიანტის ჩელეხსართაგი და ბალყარულ-ყარაჩული ვერსიის გილდარხსირთანი.

ლიტ.: Нартхэр. Адыгэ эпос. Т. II. Мыекъуапэ, 1969; Т. III. Мыекъуапэ,1970; Из адыгского народного эпоса (материалы архива Н. А. Цагова). Нальчик, 1987.

ჯიმუშ ბირა (მეგრ. „მარილის სიმღერა“) – მეგრული საწესო სიმღერა; სრულდებოდა საქორწილო სუფრაზე და ეძღვნებოდა ე. წ. „წითელი მარილის“ (ჭითა ჯიმუ – მშრალი აჯიკის ნაირსახეობა – ერთად დანაყილი წითელი წიწაკა და მარილი, რომელიც ხორცის საწებლად გამოიყენება) დამამზადებელ ქალიშვილებს. თუ „წითელი მარილი“ ძალზე ცხარე აღმოჩნდებოდა და მაქორწილე მამაკაცთა ქებას დაიმსახურებდა, ეს უკანასკნელნი ქალიშვილებს უმღეროდნენ:

ჰოი, ძღაბი, მუ გიკაკუ,
ოჰო-ჰოდა,ოჰო-ჰო,
ართო დაჩხირი ქუმომკათუ,
ოჰო-ჰო.
სით დაჩხირი ყოფექუ დო
მათ დაჩხირი ქომომკათე,
ოჰო-ჰოდა-ოჰო-ჰო.
ჰოი, გოგო, რა დაგინაყავს
ოჰო-ჰოდა, ოჰო-ჰო,
მთლად ცეცხლი შემომანთო,

ოჰო-ჰო.
შენც ცეცხლი ყოფილხარ და
მეც ცეცხლი წამიკიდე,
ოჰო-ჰოო, ოჰო-ჰო.

სიმღერის ტექსტი აშკარად ეროტიკული ხასიათისაა და საქორწილო განწყობას ეხმიანება. როგორც ჩანს, მეგრელისათვის წიწაკა ფალოსის სიმბოლოდაც აღიქმებოდა; ცხარე წიწაკაზე იტყვიან: „საჯდომუსაცველო ქალის დარგულია“ (მუნდუკურთე ოსურიშ ნარგი რე) – სახეზეა პენისისა და კტეისის კავშირი.

ლიტ.: ნ. ანთელავა. ტრადიციული საქორწინო წეს-ჩვეულებანი სამეგრელოში. თბ., 2005, გვ. 161-162.

ჯინდო – იხ. „დივონა“.

ჯინდორ-ი (თალიშ. Джындор) – თალიშელი ჯადოქარი – შეშლილთა და, ზოგადად, ავადმყოფთა მკურნალი. ხალხის რწმენით, იგი, თავის დროზე, ჯინებმა გაიტაცეს, ჯერ ჭკუაზე შეშალეს, მოგვიანებით კი გონება დაუბრუნეს და ავადმყოფთა დამხმარე გახადეს. ჯინდორს ესმოდა ჯინების ენა, ეკრძალებოდა ალაჰის სახელის წარმოთქმა (ჯინებს ამ სახელის ეშინოდათ). იყვნენ ადამიანებისთვის ზიანის მიმყენებელი ჯინდორებიც, რომლებსაც ჯოდიგარებს („მავნებლებს“) უწოდებდნენ.

ლიტ.: Абилов И. Ш. Некоторые магические практики в культуре талышей // Лавровский сборник: Материалы XXXVI и XXXVII Среднеазиатско-Кавказских чтений 2012-2013 гг.: этнология, история, археология. СПб., 2013.

ჯინი ასთა – იხ. „საათა ასთა“.

ჯინჯირ-ი (ადიღ. Джынджыр) – ჩერქეზული ნართული ეპოსის პერსონაჟის – თლებიცას – მძლავრი ულაყი, პატრონის ჭაკი ცხენების მცველი. აშამეზთან ბრძოლაში ჯინჯირი თლებიცას ყოველმხრივ შველის. ამ უკანასკნელის გამაჯვების შემდეგ, ცხენს აშამეზი ეუფლება.

ლიტ.: Нартхэр. Адыгэ эпос. Т. VI. Мыекъуапэ, 1971; Из адыгского народного эпоса (материалы архива Н. А. Цагова). Нальчик, 1987.

ჯიხაშ კარიშ გონჯამა (მეგრ. „ციხის კარის გაღება“) – სამშობიარო ციკლის მეგრული წეს-ჩვეულება. მძიმე მშობიარობის დროს ბებია-ქალი (დედმანია) ფეხებს მიწაზე ნაუსვამდა და იტყოდა: „ციხის კარი გამიღია“. მშობიარის ოთახში მყოფებს ქამრები უნდა შეეხსნათ და ეთქვათ: „ღმერთო, ასე გაანთავისუფლე“. გარდა ამისა, დააყენებდნენ მუხლებზე, ხელში დააკავებდნენ ცარიელ ბოთლს, რომელშიც მაგრად უნდა ჩაებერა და მუცლისთვის ძალა დაეტანებინა; ევედრებოდნენ მელოგინის „ჯინჯი ხატს“ (ძირი ხატს), მარიამ ღვთისმშობელს, რომელსაც შეუთქვამდნენ ე. წ. „ოდაბადეს“ (სამშობიაროს); მკერდზე ქმრის ქალამნებს დაადებდნენ, გველნაკლავ ცულს მუცელზე სამჯერ შემოუტარებდნენ. იკრძალებოდა მშობიარესთან ფეხმძიმე ქალის შეშვება, რადგან ამ უკანასკნელის მუცლადმყოფ შვილს შეიძლებოდა, მშობიარის ბავშვისთვის ეთქვა: „მე მომიცადე“; ამით კი მოლოგინება გაჭირდებოდა. უნდა ითქვას, რომ მშობიარობის შესამსუბუქებლად მეგრელები სხვადასხვა ირაციონალურ საშუალებებს მიმართავდნენ: ფეხმძიმეს მუცელზე თევზის წებოს ჩამოკიდებდნენ; ავი თვალის საწინააღმდეგოდ თაქეეშ მაკრატელს ან ხანჯალს ამოუდებდნენ; ამავე მიზნით, საწოლთან სათევზაო ბადეს გაუბამდნენ; არ აჭმევდნენ თხილსა და ნიგოზს – ბავშვი ტყირპლიანი იქნებაო, არც თაფლს – დორბლიანი იქნებაო.

ლიტ.: ს. მაკალათია. სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია. თბ., 1941, გვ. 271-272.

ჯიუზელეი (ბალყ.-ყარაჩ. Джюзлей) – იხ. „ნასიბინ თაბხანი“.

ა-ჯნჯშ-ი (აფხ.Аҧыныш) – სატანა, ეშმაკი. როგორც ყოველგვარი ბოროტების საწყისს, აჯნიშს ღმერთი (ანცვა) დევნის, უფრო ხშირად კი ჭექა-ქუხილის ღვთაება აფი და ამიტომაც არის ხოლმე ჭექა-ქუხილი. აფი თავის ტყვიას – მეხს – ისვრის იმ ადგილებში, სადაც ეშმაკი ეგულება. ეს უკანასკნელი ცდილობს რა გაექცეს ღვთის რისხვას, ხეებქვეშ ან საცხოვრებელ და სამეურნეო ნაგებობებში იმალება, ეტმასნება ადამიანებს (თუ აფხაზი ქუხილის დროს გარეთ არის, აუცილებლად გადაყრის მასრებს, რომლებშიც აჯნიშმა იცის თავის შეფარება) და ცხოველებს (უძვრება ბალანში ან ქვემოდან ამოეკვრება). ხალხური წარმოდგენების თანახმად, აჯნიში ღვთაება აფის დისშვილია და ამიტომაც არ კლავს მას, მხოლოდ აშინებს. მისი საბოლოო განადგურება ქვეყნიერების აღსასრულის ჟამს მოხდება.

ნართულ გადმოცემებში აჯნიში კუდიანთა,

ჯადოქართა მოდგმაა, რომელსაც ნართები ებრძვიან. ისინი მჭედლობის ღვთაება შაშვის მამალზე სხედან და ისე დადიან; მათი უზანგი ეკალია, მათრახი კი – წითელი გველი.

ა. ხუბუა. აჯნიში

აჯნიშისა და ღვთაება აფის ურთიერთობა უძველესი მითოლოგემის – ჭექა-ქუხილის ღვთაებისა და გველის ბრძოლის გამოძახილია.

ლიტ.: Н.С. Джанашия. Статьи по этнографии Абхазии. Сух., 1960; А. А. Аджниш // Мифы народов мира, т. 1, М., 1980; В.В. Иванов, В.Н. Топоров. Исследования в области славянских древностей. Лексические и фразеологические вопросы реконструкции текстов. М., 1974; ს. ზუბა. აფხაზური ზეპირსიტყვიერება. აფხაზურიდან თარგმნეს თ. გვანცელაძემ და ა. არაბულმა. თბ., 1988.

ჯოდიგარ-ი (თალიშ. Джодигáр – „მაენებელი“, „ჯადოქარი“) – იხ. „ჯინდორ-ი“.

ჯოოდმგ-ი – იხ. „შოგდამლ-ი“.

ჯოჯოობა / დოდოობა – თბილისური დღესასწაული; იმართებოდა აღდგომის კვირის სამშაბათს ავლაბარში, მტკვრის კლდოვან ნაპირზე. აქ არსებულ ერთ-ერთ პატარა გამოქვაბულში, გადმოცემით, წმ. დოდოს – წმ. დავით გარეჯელის თანამოღვაწეს – უცხოვრია. წმ. დოდოს, როგორც უიღბლოთა მფარველის, გამოქვაბულთან მოდიოდნენ ის ქალები, რომელთა ახლობლები შინ არ იმყოფებოდნენ. კლდოვან ნაპრალებში მრავლად ბინადრობდნენ ხვლიკები (ჯოჯოები – Agama caucasica), რომელთა ქცევით ახლობელთა ბედის გაგება შეიძლებოდა. ქალებს თან წამოღებულ კვნიტ შაქარს ქვებზე მოისროდნენ და, მუხლმოყრილნი, ხვლიკების მოახლოებას ელოდდნენ; ცხოველს თხოვნით მიმართავდნენ და ყურადღებით აკვირდებოდნენ: თუ ხვლიკი ქალს პირდაპირ თვალებში შესცქეროდა, ეს იმის მომასწავებელი იყო, რომ ახლობელი მალე დაბრუნდებოდა.

როგორც სპეციალისტები აღნიშნავენ, XIX ს-ში ხვლიკების კვების რიტუალი არსებითად დღესასწაულის შინაარსის მთავარი მომენტი გახდა. ამ ვითარებამ გამოიხატულება ჰპოვა მის ხალხურ სახელწოდებაში „ჯოჯოობა“, რომელმაც დღეობის თავდაპირველი სახელწოდება ხმარებიდან ამოაგდო. გარკვეულ მიზეზთა გამო, ამ მოსაზრების მართებულობა საეჭვოა.

ლიტ.: Анчабадзе Ю. Д., Волкова Н. Г. Старый Тбилиси. Город и горожане в XIX в. М., 1990, გვ. 230-231; Б. Заметки тифлисского фельетониста // Кавказ, 1855, № 2; Е. Т.-А. Неделя св. Пасхи у армян и у грузин в Тифлисе // Кавказ, 1883, № 112.

ჯოჯუ-შათაი / ჯოჯუ-შათი (ბალყ.-ყარაჩ. Джоджу-Шатай/Джоджу-Шат) – ცოლქმრული ურთიერთობის, მშობიარობისა და ჩვილი ბავშვების მფარველი ბალყარულ-ყარაჩული რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით. მისი, როგორც ცოლქმრობის მფარველის, სიმბოლოს წარმოადგენდა ე. წ. აღრი-თერექი (Айры терек) – ორტანიანი წმ. ხე, რომელთანაც საქორწინო ასაკის ქალიშვილები კოლექტიურად ღამით მიდიოდნენ და, ხის ორივე ტანს შემოახვევდნენ რა თავიანთ თავსაფრებს, ჯოჯუ-შათაის ბედნიერ გათხოვებას შეთხოვდნენ და ხის გარშემო ე. წ. „ბეუირეს“ ცეკვავდნენ. შვილის მომლოდინე ან უკვე მოლოგინებული ქალები ჯოჯუ-შათაის სახელზე შემდეგი ტექსტით ლოცულობდნენ:

ჯოჯუ-შათაი – ჯოჯუ-შათი,
თუ თეირი მომცემს, დე მომცეს,
დე, სიცოცხლე განუმტკიცოს,
დე, ჯოჯუმ სისხლი ძლიერი ჰყოს,

დე, ნაჯიზას (ბავშვის სნეულებათა მფარველი)
სული გააქროს.

თეონიმის წარმომავლობა საბოლოოდ დადგენილად ვერ ჩაითვლება. მიიჩნევენ, რომ მისი პირველი სეგმენტი, შესაძლოა, თურქულია. ხოლო მეორე – **Шатаа** – მომდინარეობს ძველებრაული სიტყვიდან Shadday „ღმერთი, მწვერვალი". რაც კავკასიის ხალხთა ისტორიაში ხაზარული პერიოდის მემკვიდრეობად ითვლება.

ლიტ.: Каракетов М. Д. Из традиционной обрядово-культовой жизни карачаевцев. М., 1995; Каракетов Д. М. Традиционные верования // Карачаевцы. Балкарцы. М., 2014; Кудаев М. Ч. Карачаево-балкарская этнохореография и символика. Нальчик, 2003; Кауфман Й. Религия древнего Израиля. Базисная идея. М., 1997.

ჯრაჰარს-ი (სომხ. Ջրահարս – „წყლის პატარძალი") – სომხური მითოლოგიის წყლის ქალი, თევზის კუდითა და წყალმცენარის მსგავსი თმებით; ცხოვრობს წყლისქვეშეთში, საღამოობით პერიოდულად ჩნდება წყლის პირზე გაშლილი თმებით; ხიბლავს მამაკაცებს, იტყუებს წყალში და ახრჩობს; ჭკუიდან შლის ადამიანებს.

ლიტ.: Еми н Н. О. Исследования и статьи по армянской мифологии, археологии, истории и истории литературы (за 1858-1884 гг.). М., 1896.

ჯუმფარაშ-ი || **ჯუმფარაჩი** || **ჩომფარაშ**-ი (ბალყ.-ყარაჩ. Джумпараш || Джумпарачы || Чомпараш) – „სიზმრის დედა", სიზმრის მფარველი სული ბალყარულ-ყარაჩულ მითოლოგიაში. სხვადასხვა სახის სამკითხაო პრაქტიკასთან ერთად, სიზმარი „პროგნოზების" განსაკუთრებულ კატეგორიას განეკუთვნებოდა. მასთან დაკავშირებულ ნიშნებში შემდეგ სახეობებს განარჩევდნენ: 1) ქაოტური, ერთმანეთთან დაუკავშირებელი სახეები და მოქმედებები, რომელთა აზრი აუხსნელი იყო, მაგრამ ნეგატივს (უბედურებას, სნეულებას) იუწყებოდა; 2) წარსული ცხოვრების ამსახველი სიზმრები; 3) კარგი და ცუდი მომავლის მაუწყებელი სიზმრები; 4) სიზმარი, რომელშიც ნაცნობ ადამიანთა ხმები განირჩეოდა, მაგრამ თავისი ფუნქციით საიდუმლო (**джашырын тюшле** - "დაფარული საზმრები"); 5) მძინარე ადამიანთან მიმართებაში შიშისმომგვრელი მოქმედებების შემცველი სიზმარი, რომელსაც დემონი ბასთირაყი (იხ.) იწვევდა (**бастырыкъланнган тюшле**); 6) გრძნეული, წინასწარმეტყველური სიზმარი (**керти тюшле**) – მძინარე ხედავს და ისმენს მომავალ ვითარებას; 7) გრძნეულ სიზმართა სახეობას წარმოადგენს სიმბოლური, მაგრამ იოლად „წასაკითხი" სიზმრები (**ачыкъ ышанлы тюшле**), რომლებიც ჩვეულებრივ „გამჭვირვალედ" აიხსნება. ბალყარელი და ყარაჩელი პროფესიონალი სიზმრის ამხსნელები (**тюш чыгъарыучула/ билгеше**) „სიზმრის წიგნების" (**тюш китаб**) ზედმიწევნით მცოდნენი იყვნენ და მათ საქმიანობა დიდად მოთხოვნადი და დაფასებული იყო.

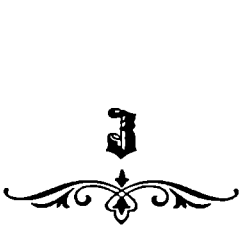
ლიტ.: Джуртубаев М. Ч. Духовная культура карачаево-балкарского народа // Ас-Алан. М., 1998 № 1; Каракетов Д. М. Традиционные верования // Карачаевцы. Балкарцы. М.,

ჯგქერ-სალათ-ი (აფხ.Цыкьер-салат) – ადამიანის გონთა მპყრობელი, მისი აზრის წარმმართველი ძალა, რომლის ეპითეტია აჰდუ „დიდი მბრძანებელი", „უზენაესი". აფხაზის რწმენით, ადამიანის ხასიათი, მისი წარმატებული თუ წარუმატებელი ქმედება, საერთოდ ყოველგვარი საქციელი დამოკიდებულია ჯიქერ-სალათის წყალობასა თუ რისხვაზე. ამიტომ მუსულმან აფხზებში ნებისმიერი ასაკის ადამიანი სქესის განურჩევლად ვალდებულია წელიწადში ერთხელ ხუთშაბათ დღეს (მარხვის გარდა) მსხვერპლი შესწიროს და ილოცოს მის სახელზე (მცირეწლოვანთათვის ლოცვა მშობლის მოვალეობაა). რიტუალი აუცილებლად ღია ცის ქვეშ უნდა შესრულდეს. მლოცველი წინილებს შორის დედალს შეარჩევს, ბიბილოს ჩაუჭრის და ასე მონიშნავს. მონიშნული წინილი ჯიქერ-სალათის კუთვნილებად ითვლება და ლოცვის დღემდე ხელს არ ახლებენ. როცა წინილი წამოზრდება, ჯეროვანი გასუქების შემდეგ დაკლავენ და უმარილოდ მოხარშავენ; გამოაცხობენ ოთხკუთხა ფორმის ფეტვის პატარა პურებს (ოთხ ცალს). შესანირი სახლიდან უცხო თვალისგან მალულად გააქვთ და ეზოში სადმე ხის ძირას დააწყობენ. საკმევლის დადების შემდეგ, მლოცველი მუხლს მოიყრის და ჯიკერ-სალათს შემდეგი ტექსტით მიმართავს: „ჯიქერ-სალათ აჰდუ! ადამიანის აზრთა წარმმართველო, შენი ნათლით გამინათე ჩემი გონება, დამიფარე ყოველგვარი გაუაზრებელი საქციელისგან და

მაცხოვრე ყველასთან თანხმობით". შემდეგ მლოცველი პურისა და ქათმის მცირე ნაჭრებს ნაკვერჩხალზე დაყრის, დანარჩენს სახლში წამოიღებს და ოჯახის წევრებს და თუ სტუმარი ჰყავს, მასაც შეაჭმევს. თუ მლოცველი ცუდი ხასიათის ადამიანია, არათუ უცხო ვინმე, არამედ უახლოესი ნათესავიც კი ჯიქერ-სალათისათვის შეწირულ მსხვერპლს პირს არ დააკარებს, რათა მლოცველის თვისებები არ გადმოედოს.

ტერმინი „ჯიქერ-სალათი" აფხაზთათვის გაუგებარია. როგორც ჩანს, მისი მეორე ელემენტი არის არაბული წარმომავლობის „სალათი" (ას-სალათ), იგივე ნამაზი – ყოველდღიური ხუთჯერადი კანონიკური ლოცვის, მუსლიმის ხუთი ძირითადი მოვალეობიდან, ისლამის ხუთი ბურჯიდან (რუქნ) ერთ-ერთის აღმნიშვნელი სიტყვა. რაც შეეხება აფხაზური ტერმინის პირველ სეგმენტს („ჯიქერ"), შესაძლოა, იგი თეორიულ მუსლიმურ ღვთისმეტყველებასა (ქალამი) და ე.წ. ფალსაფაში (ფილოსოფიაში) სუბსტანციის, არსის აღმნიშვნელ ცნებას – „ჯაუჰარს" უკავშირდება.

ლიტ.: А. Веденский. Религиозные верования абхазцев // ССКГ. Тф., 1871. Вып. V; В.В. Немирович-Данченко. Море. Абхазское поморье. М., 1897; Ислам. Энциклопедический словарь. М., 1991.



Ӏадаӽадэ / Ӏадаӽадо (адиҏ. Хьэлэджадэ, абаз. Хӏададжьады) – адиҏурии и абазшрии пандемонионмии ртын-ртын авсули, мицвалэбулис мохэтиалэ сули, ромелиц ҏамҏамобит даӡрწис аулши и аулис гаршэмо, акакунэбс сацховрэблис фанӽрэбэ, шишисмомгврэлад ҏриалэбс, итацэбс фринвелсаи и წვრილფეხა саконелс; адамианти шехведриас гаидахис: „ვარ ბრმა, უხრწნელი მკვდარი“ (роგორც ჩანს, სიბრმავის გამო ატარებს ჯოხს, ромлитац адамианс игэриэбс), ан кидэв: „მე მშიერი ვარ, საჭმელს არ მაჭმევენ“. имисатвис, рომ Ӏадаӽадо сафлавидан არ амовидэс, абазэбо мицвалэбулс ყბის ძვალს უმტვრევენ და мис сафлавэ Ӏалос არჭობენ. ჩერქეზთა რწმენით, бороტი адамианэбс сикведилис шемдег Ӏадаӽадоებად гардаиქმნებიან, рисис ниშანიც мати ჯერ кидев сицоცხლეში უელინდებат: мკერდზე ღორის ჯაგარი ეზრდებат. асეთივე бедиа еწევат им адамианта сулэбс, ромლებმაც сицоცხლე твитмкзелобит моისწრაფეს, агрэтвэ мокулут, ромелта сисხლი ჯერ кидев შურუძიებელია.

ლიტ.: Рыжский М. Демонологические представления шапсугов // Религиозные пережитки у черкессов-шапсугов. Материалы Шапсугской экспедиции 1939 г. Под редакцией С. А. Токарева и Е. М. Шиллинга. Сб. научных студенческих работ, вып. 17. Этнография. М., 1940;Мафедзев С. Х. Адыги. Обычаи, традиции (Адыгэ хабзэ). Нальчик, 2000; Мыжей М., Пашты М. Адыгэ мифологием и энциклопедие. Тхьэхэр, лIыхъужьхэр, культхэр, нэшэнэхэр. Черкесск-Налшык-Мейкъуапэ. 2012; Кодсергенова В. З. Серебряные нити. Приметы и поверья абазин. Карачаевск, 2012.

Ӏазарან ბლბულ-и (сомხ. հազարան բլբուլ – „მგალობელი ბულბული“) – сасწაულმოქმედი фринвели сомხურ митолоგიаши. мисი гаლობис шедегад ყვავილდებიან гадамხმари ბაღები, мცენარეებით იფარებიან მთები და ველები.

Ӏათიაკო (адиҏ. Хьэтиякіо / Хьэтиякіуэ) – ӽეგეგუაკოს (იხ.) ერთ-ერთი ფუნქცია – საწესი цэкэгэбиса და саწესო сасაცილო თამაშების орგანიზება და церემონმაისტერობა. мис მოვალეობაში შედიოდა წეს-ჩვეულებათა элემენტებში არამარტო рიტუალური წესრიგის დაცვა, არამედ матти самხიარულო-сасაცილო саწყისის შეტანა. ლექსემა „Ӏათიაკო“ მხოლოდ адиҏურ ენაში და мис დიალექტებში гамოიყენება (адиҏეურში, амавე мნიშვნელობით, გვხვდება ტერმინი Кууакіо – „მაუწყი“), ყაბარდოულ-ჩერქეზულში, ам ენის ყუბანური დიალექტის гамოკლებით, იგი ცნობილი არ არის: აღნიშნულ სპეციალობას ӽეგეგუაკოს რთული ცნება გულისხმობს და ტერმინოლოგიურად არ гамოიყოფა.

Ӏათიაკოს гарეშე არცერთი, асე თუ ისე мნიშვნელოვანი, саზეიმო ღონისძიება არ ჩაივლიდა. განსაკუთრებული იყო мისი роლი საქორწილო церემონიებში. როგორც წესი, ქორწილში ორ ӽეგეგუაკოს იწვევდნენ: ერთს – мუსიკალურ ансамბლთან ერთად, მეორეს – Ӏათიაკოს ფუნქციით. როგორც саწესო цэкэгэбის განმწესრიგებელს, Ӏათიაკოს моადგილეებიც (Шафс. Іофтабгэ) Ӏყავდა: ორი ვაჟი (кІалэ хьэтыякІу – „ვაჟთა Ӏათიაკო“) და ორიც ქალიშვილი (пшъашъэ хьатыякІу – „გოგონათა Ӏათიაკო“). ვიდრე цэкэгэбი სრულდებოდა, ყველანი – моцэкэгавэгэбиც და мუსიკოსებიც, мას ემორჩილებოდნენ. გარდა амისა, Ӏათიაკო თან ახლდა маყრიონს, монაწილეობდა саწესო надიმში და иქ мყოფთ симღერებით артობდა; мамისეულ სახლში пирველი мосულის дросо ნეფეს сасმელით савсე ყანწს миართმევდა და წარმოთქვამდა ძალზე саинტერესო ტრადიციულ ხოხს (садღეგრძელოს), ромელიც არამარტო магиური садიდებელი, არამედ იუმორისტული хасиათისაც იყო (амавე როლში შეიძლებოდა, წარმომდგარიყო сахалхо Поეტი усакІуэ – ფუნქციურად არქაული ӽეგეგუაკოს განაყარი). Ӏათიაკო ქორწილში асრულებდა

ნეფე-პატარძლის სადიდებელ სიმღერებს მაშინაც კი, როცა ისინი თავიანთი ფიზიკური გარეგნობითა და სხვა მონაცემებით ქებას არ იმსახურებდნენ. მაგრამ ამ სიმღერათა შორის აუცილებლად იქნებოდა ერთი, რომლის ტექსტის შინაარსი და განწყობა საქორწილო სადიდებლებს ეწინააღმდეგე-ბოდა და სიძე-პატარძალს, დედამთილ-მამამთილს, ნათესავებს, მოხუცსა და ახალგაზრდას, ყველას დასცინოდა (ადიღურ საქორწილო წეს-ჩვეულებათა კომპლექსში შედიოდა რიტუალი – „ნეფის ბებიის გაქცევა“, რომელიც თავისი შინაგანი წყობით ამ სიმღერას შეესატყვისებოდა). მაგრამ ეს დაცინვა არა წყენას, არამედ მხიარულებასა და სიცილ-ხარხარს ინვევდა. ეს სიცილი კი გენეტიკურად საწესო, ცხოველმყოფელურ-მაგიურ სიცილს უკავშირდება და ჰათიაკოს, როგორც საერთო მხიარულების შემოქმედსა და ქორწილისათვის კარნავალურ-სადღესასწაულო საწყისის მიმნიჭებელს, საკრალურ ფიგურად – მაგად, წარმოაჩენს.

ლიტ.:ლიტ.: Мафедзев С. Х. Обряды и обрядовые игры адыгов в XIX – начале XX в. Нальчик, 1979; Бгажноков Б. Х. Черкесское игрище. Нальчик, 1991.

ჰაიკ-ი (სომხ. Հայկ) – სომეხთა ერთ-ერთი ეპონიმი – პირველწინაპარი – ასტრალური გმირი, რომლის სახელითაც სომხურ ენაში ორიონის თანავარსკვლავედი ინოდება; არის გოლიათ, ლამაზი. ღვთაებრივი წარმომავლობის მშვილდოსანი მონადირე; წარმოადგენს დროის გამანაწილებელს: ძველსომხურ კალენდრის თვეები მის ვაჟებად და ასულებად ითვლებოდნენ (ანანია შირაკაცი). ეპოსში გვევლინება, როგორც სომეხთა მამამთავარი, რომელიც წყვდიადის დესპოტის წინააღმდეგ იბრძვის და იმარჯვებს. ეს არის კოსმიური ბრძოლა ნათელსა და ბნელს შორის. წყვდიადის ბნელი დესპოტის სახით გვევლინება ბაბილონელი ტიტანი ბელი, რომელიც სემიტთა ცისა და მზის ღმერთია. ამ დონეზე მითმა თავდაპირველი მითოლოგიური ხასიათი შეიმოინახა. მაგრამ შემდგომი ისტორიზაციის შედეგად, სომეხთა ისტორიის საწყისს დაუკავშირდა და ძველმა კოსმიურმა მითმა სოციალურ-ისტორიული შინაარსი შეიძინა. ნათელსა და წყვდიადს შორის კოსმიური დაპირისპირება ბაბილონელი ბელის დამპყრობლური მისწრაფებების წინააღმდეგ სომხური ტომების სოციალურ-ეთნიკურ ბრძოლაში ტრანსფორმირდა. მითოსური მოქმედება ბაბილონსა და სომხეთში მიმდინარეობს. მითოსური ანუ თავდაპირველი დრო გარდაიქმნა ისტორიულ დროდ, როცა სომხები ჰაიკის წინამძღოლობით ჩრდილოეთში – სომხეთის მთიანეთში – მოვიდნენ, და იქ დასახლებულებმა საკუთარი ქვეყანა დააფუძნეს. მითის თანახმად, ჰაიკის სახელიდან წარმოდგება როგორც სომეხი ხალხის ეთნონიმი, ისე ქვეყნის სახელწოდება.

კ. ნურიჯანიანი. ჰაიკი. ერევანი.

სპეციალისტების აზრით, ჰაიკი თავდაპირველად სატრო ღვთაება უნდა ყოფილიყო, რომელიც მოგვიანებით სომეხთა საერთო წინაპრად იქცა. ასეთივე სურათი ჩანს ჰაიკის შთამომავლის – არამის – ეპიკური ბიოგრაფიდანაც.

ლიტ.: Абегян М. Х. История древнеармянской литературы. Ереван, 1975; С. Арутюнян. Основные черты древнеармянской мифологии // Պատմա-բանասիրական հանդես, № 3; Арутюнян С. Б. Хайк // Мифы народов мира. Т. I. М., 1980; Ананикян М. А. Мифы Армении. М., 2010; Мифология // Армяне. Ответственные редакторы: Л. М. Варданян, Г. Г. Саркисян, А. Е. Тер-Саркисянц. М., 2012.

ჰაიკაკან მარშ-ი (სომხ. Հայկական մարշ – „სომხური მარში“) – სომხური სადღესასწაუ-

ლო და საქორწილო კოლექტიური ერთნაწილიანი ცეკვა, გავრცელებული ეჩმიაძინის რაიონის სოფლებში. წრედშეკრული და ერთმანეთზე ხელგადადებული ზრდასრულები და ბავშვები ჰადკაკან მარშს მარჯვენა მიმართულებით თანდათანი აჩქარებით ცეკვავდნენ.

ლიტ.: Лисициан С. Старинные пляски и театральные представления армянского народа. Т. I. Ереван, 1958.

ჰაკუსთაში (ადიღ. ХьэкӀустащэ/ХьакӀуштащэ/ХьэкӀушъташъхьэ/ХьэкӀуцутхьапщӀ/ХьэкӀупшъутхьапщ) – „ნათუხაელთა და შაფსუღთა გენია (კეთილი სული – ნ. ა.), აგრეთვე მხვნელი ხარების მფარველი... სწირავდნენ ამ ცხოველთაგან ერთ-ერთს, რომელსაც, კურთხევის შემდეგ, სამუშაოდ არ იყენებდნენ და რომელიც, ასეთ შემთხვევაში, „ჰაკუსთაშის ხარის" სახელით ინოდებოდა. ყობლეს გვარი მას თავის მფარველად თვლიდა"(ლ. ლიულიე). ხალხის რწმენით, იგი იყო მთაში მგზავრთა, მხედართა გამცილებელი, სამეურნეო საქმეებში (ხვნაში, მორჩიდვაში და სხვ.) მშრომელთა შემწე, გათვალვისაგან ხარების დამცავი. ჰაკუსთაშის ძალის გამოხატულებად ითვლებოდა ცხოველთა (ხარის, ძროხის, ცხვრის, ცხენის) თავის ქალები, რომლებიც ავი თვალის საწინააღმდეგოდ ბოსტანში, საქონლის სადგომ ბაზებში და მორსათრევ უბნებში სარებზე ჰქონდათ წამოცმული (მ. აზამათოვა).

ლ. ლიულიესგან განსხვავებით, ჰაკუსთაშს არა ღმერთად, არამედ წმინდანად მოიაზრებდა XIX ს-ის მეორე ნახევრის ავტორი ზ. რჟონდკოვსკი. იგი აღწერს ადგილ „ხან-კუჩის", რომელსაც თარგმნის, როგორც „წმ. კორომს" და აღნიშნავს, რომ ეს არის წმიდათაწმიდა ადგილი ტუაფსესა და მდ. შახეს შორის მცხოვრები ყველა ადიღისათვის. მისი თქმით, კორომის შუაგულში, ხის ქვეშ, ყოფილა თავადის, ვინმე ხან-კუჩის, საფლავი. „რამდენადაც ხანი ადგილობრივ კილოზე თავადს ნიშნავს (? – ნ. ა.), – წერს ზ. რჟონდკოვსკი, – კორომმაც „ხან-კუჩი" სახელწოდება მიიღო".

ჰაკუსთაშის შესახებ არსებობს 1939 წელს ბ. ანის მიერ ჩაწერილი საინტერესო გადმოცემა:

„ოდესღაც ერთი მოხუცი – აფშეფ ხართუ, ცხოვრობდა. ბრუნდებოდა რა დაღლილი თარეშიდან, იგი, ჩვეულებრივ, ერთ ადგილზე მდგარი ორი ხის (წიფლისა და რცხილის) ქვეშ ისვენებდა. ადგილს ჰაკუსთაში ერქვა. ერთხელ, ხუთშაბათ დილას მოხუცის რძალმა ამ ადგილას უცნაური რამ ნახა: ციდან მიწაზე დაეშვა მწვანე ცისარტყელა, რომელიც თავისი ფორმით „ბალახს" – ღომის ამოსაზელ სუთს წააგავდა. ეს მოვლენა ორჯერ, მომდევნო და შემდგომ ხუთშაბათს განმეორდა. ჩერქეზული ჩვეულების თანახმად, რძალს ქორწილიდან სამი წლის განმავლობაში მამამთილთან დალაპარაკება ეკრძალებოდა. ამიტომ მან ნანახი მეზობლებს გაანდო, ხოლო ამ უკანასკნელებმა ეს ამბავი მოხუცს გადასცეს. მამამთილმა, მოუსმინა რა რძალს, ურჩია, ხეებქვეშ თეთრი ბუღა შეეწირა ღვთაებისთვის, რომლის ნიშანიც მან ნახა. რძალი ასეც მოიქცა. იმ დროიდან „ჰაკუსთაშს" მთელი ოლქი თაყვანს სცემს. ავადმყოფობების ჟამს ოლქის მკვიდრნი, შეიარაღებულნი, ყიჟინითა და ხმაურით წმინდა ხეებისკენ მიემართებოდნენ და ღვთაებას იარაღებს სწირავდნენ".

ამ გადმოცემაზე დაყრდნობით, ბ. ანი შესაძლებლად მიიჩნევს იმის დაშვებას, რომ ჰაკუსთაში თავდაპირველად მხოლოდ ხართუს გვარის მფარველი ანგელოზი იყო. ამიტომ ლეგენდა ისეა აგებული, რომ ღვთაებრივი ნიშნის გამოვლენა ხართუს ოჯახის წევრმა სწორედ იმ ადგილზე იხილა, სადაც, როგორც წესი, აფშეფ ხართუ ისვენებდა. თუმცა იგივე ავტორი მიუთითებს ადგილობრივთა შორის გავრცელებულ ერთ გადმოცემაზე, რომლის თანახმად ჰაკუსთაში ერთ-ერთი შაფსუღური ჯგუფის – ჰაკუჩის, ღმერთი ყოფილა. „ჰაკუსთაში" და „ჰაკუჩი" ("ჰაკუჩთაში" ფორმის დაშვებით) ტერმინების მატერიალური მსგავსება მკვლევარს ამ აზრის არგამორიცხვისკენ უბიძგებს. ამავე აზრისკენ იხრება ლ. ლავროვიც, რომელიც „ჰაკუსთაში" სახელწოდების შასახებ ლ. ლიულიესა და ზ. რჟონდკოვსკის შეხედულებებს შეცდომად მიიჩნევს და გვთავაზობს ტერმინის სწორ ფორმას – „ჰაყუჩთჰაში" (ХьэкъучтхьэщӀ) – „ჰაყუჩთა ღმერთის ადგილი", სხვაგვარად, „ჰაყუჩების (საზოგადოების) წმინდა ადგილი" – хьакъуч-тхьэ-щ. 1930 წელს მეცნიერმა ამ „წმინდა" ადგილის შესა-

ხებ ასეთი მონაცემები მოიკვლია: იგი მდებარეობდა მდ. ფსიღავის ზემო წელში, სადაც ჰაყუჩები ზაფხულის განმავლობაში რამდენჯერმე მასობრივად ლოცულობდნენ. განსაკუთრებულად საზეიმო ლოცვა მოსავლის დაბინავების შემდეგ იმართებოდა, სწირავდნენ ხარებს. ლ. ლავროვი ასკვნის, რომ ეს იყო სპეციფიკურად ჰაყუჩური სალოცავი.

ლიტ.: Люлье Л. Я. Черкессия. Историко-этнографические статьи // Материалы для истории черкесского народа. Краснодар, 1927; Ржондковский 3-й. Экспедиция в Хакучии 1865 г. // Кавказ, 1867, № 97; Ан Б. О пережитках родовой религии шапсугов // Религиозные пережитки у черкессов-шапсугов. Материалы Шапсугской экспедиции 1939 г. Под редакцией С. А. Токарева и Е. М. Шиллинга. Сб. научных студенческих работ, вып. 17. Этнография. М., 1940; Азаматова М.-К. З. Этнографические этюды. Майкоп, 1997.

ჰალ-ერდი (ინგუშ. ХIал-ерды) – აგრარული ბუნების საერთო-ინგუშური ღვთაება. მისი სახელობის საკულტო ნაგებობები განლაგებულია მთიანი ინგუშეთის სხვადასხვა ადგილებში, სადაც ინგუში მამაკაცები (ქალების გარეშე) წელიწადში ორჯერ, ზამთარში და ზაფხულში ხატობებს მართავდნენ (სწირავენ თხას, ცხვარს, ხარს); ხატისმსახური გალ-ერდის შემდეგი სახის ლოცვას აღუვლენდა: „ო, დიდო ღმერთო დალა! შენი წყალობა არ მოგვშლოდეს, რათა ჩვენი ოჯახები გაძლიერდეს, საქონელი გამრავლდეს. ო, ოქროს ჰალ-ერდი! ნუ მოგვიშლი ნათესაურ კავშირებს, ნუ დაგვასუსტებ და ნუ გაგვაღატაკებ, დაგვიფარე სეტყვისგან, მეხისგან, ქარისგან, წყალს ნუ გაატან ჩვენს ნაშრომს“.

პ. გოლოვინსკის თანახმად, ინგუშები ჰალ-ერდის ბავშვების მფარველობასა და საქონლის გამრავლებას შეთხოვდნენ.

ლიტ.: Шегрен А. М. Религиозные обряды осетин, ингушей и их соплеменников // Кавказ. 1864. № 27-30; Головинский П. И. Заметки о Чечне и чеченцах // ССТО. Владикавказ, 1878. Вып. I; Архиев Ч. Избранное. Магас-Назрань, 2000; Далгат Б. К. Первобытная религия чеченцев и ингушей. М., 2004; Шиллинг Е. М. Илгуши и чеченцы // Религиозные верования народов СССР. М.,-Л., 1931; Дахкильгов И. А. Мифы и легенды вайнахов. Грозный, 1991; Алборов Б. А. Ингушское „Гальерды“ и осетинское „Аларды“ (К вопросу об осетино-ингушских культурных взаимоотношениях) // Алборов Б. А. Некоторые вопросы осетинской филологии. Орджоникидзе, 1979.

ჰალვა ყალაჩ-ი – იხ. „გულემე“.

ჰალ თჲაღიგ სარ-ი – იხ. „ჰალ თჲალჰნ-ი“.

ჰალ თჲალჰნ-ი / ჰალ თჲაღიგ სარ-ი (ყალ. hал тӀэалӀн / hал тӀэадиг сар) – კერიის ცეცხლის კულტთან დაკავშირებული ყალმუხური დღესასწაული; აღნიშნავდნენ სექტემბრის ბოლოს ან ოქტომბრის დასაწყისში; სადღეობოდ აუცილებლად კლავდნენ ცხვარს, იწვევდნენ ნათესავებსა და თანასოფლელებს და სამსხვერპლო ცხოველის მოხარშულ ხორცს კოლექტიურად ჭამდნენ; „ცეცხლის წილს“ კერიას შემდეგი სახით სწირავდნენ: კარის წინ, კერასთან ახლოს სპეციალურად მომზადებული ჯოხებით ან წივით გააკეთებდნენ ჭის გვიმის მსგავს კვადრატული ფორმის მოწყობილობას, რომელზედაც გარკვეული წესით ხორცგაცლილ ათ ნეკნს დაალაგებდნენ, ზემოთ კი ხორცგაცლილ მკერდის ძვალს დაადებდნენ. ამ თერთმეტ გამოხარშულ ძვალს მატყლის ძაფით შეკრავდნენ და ზედ ცხოველის მუცლიდან გრძლად ამოჭრილი ხორცის ნაჭერს მოათავსებდნენ. ყოველივე ამას ცეცხლს წაუკიდებდნენ; ცეცხლზე დადებდნენ ცხოველის უკანა მარჯვენა ფეხის წვივის ძვალსა და თავის ქალას ქვედა ყბის გარეშე, მოკლე ქამრის ფორმით ამოჭრილ ზურგის ხორცს, დაასხამდნენ დუმის მდნარ ცხიმს, რძესა და კარაქს, შიგ ჩააგდებდნენ ვერცხლის ან სპილენძის მონეტას. ზემოაღნიშნული მოწყობილობის ოთხივე მხარეს ჭრაქებს დადგამდნენ და გააანთებდნენ. სამსხვერპლო ცხოველის ზურგის ნაწილს დუმითურთ, თირკმლებს, ფილტვებს, ღვიძლს, სწორ ნაწლავსა და მკერდის ხორცს საამისოდ განკუთვნილ ცხვრის ჩანთაში ან ქურქში ჩაალაგებდნენ და ნათესავთა შორის უხუცესს გადასცემდნენ. ამ საპატიო პერსონის გვერდით ჯდებოდა მასპინძელი ოჯახის ბიჭი. მას ხელში ეჭირა ცხვრის წინა მარჯვენა გამომშრალი ფეხი, რომელიც მანამდე ჭერზე ეკიდა. მოხუცი ჩანთას მაღლა აწევდა, სამსხვერპლოს გარშემო შემოატარებდა და წარმოთქვამდა: „ჰორე, ჰორე“, რასაც დამსწრენიც სამჯერ იმეორებდნენ ისე, რომ მარჯვენა ხელისგულზე ქონის ნაჭერი ედოთ. ამ დროს იქ მყოფი ბიჭები, ოჯახის ვაჟის პირველობით,

ჩანთიდან ამოშვერილ ცხვრის გულს მცირეოდენს მოკვნეტდნენ. ჩანთაში ჩალაგებულ ყველა ხორცეულს დილამდე ასე დატოვებდნენ, დილით კი მხოლოდ ნათესავები შეექცეოდნენ.

ლიტ.: Эрдниев У. Э. Калмыки (конец XIX – начало XX вв.). Историко-этнографические очерки. Элиста, 1985.

Ჰალინ ოქნ თენგრ-ი (ყალ. Һалын Окн тенгр) – კერიის მფარველი ღვთაება ყალმუხური რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით; ეძღვნებოდა ე. წ. „ცეცხლის დღეობა“ (იხ. „ჰალ თაალჰნი / ჰალ თაადიგ სარი“).

ლიტ.: Бакаева Э. П. Добуддийские верования калмыков (исследование и опит реконструкции). Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора исторических наук. М., 2006; მისივე, Сакральные коды культуры калмыков. Элиста, 2009.

Ჰალკუნაალ-ი – იხ. „Დეშილილ-ი“.

Ჰალო (Хһало) – ნართული ეპოსის ინგუშური ვერსიის პერსონაჟი; ცნობილია მხოლოდ ერთი თქმულებიდან („დავა სელა სათასა და მაალხა აზას შორის“), როგორც „ცის გამგებელი“; ჰყავს სამოცდასამი ნართისგან შემდგარი რაზმი; ცოლად ირთავს სელა სათას. ი. დახკილგოვის აზრით, ჰალო ცის ღმერთია, რომლის სახელობის ტაძრის, ჰალ-ერდას, ნანგრევები ინგუშეთის მთიანეთში მდებარეობს. მისივე ცნობით, ინგუშები წვიმის გამოწვევის საწესო სიმღერაში ჰალოს მიმართავენ. მკვლევარს ჰალოს სახელი და ფუნქცია ურარტულ ღმერთს, ხალდის, აგონებს.

ლიტ.: Антология ингушского фольклораю Т. 4. Нальчик, 2006; Ингушские сказкиб сказания и предания. Сост. И. А. Дахкильгов. Нальчик, 2002; Дахкильгов И. А. Ингушский нартский эпос. Нальчик, 20012.

Ჰამა-ბაბ-ი – იხ. „ბაბ-ი“.

Ჰამბარუ (სომხ. Համբարձ) – ბეღლისა და ბოსლის მფარველი სული სომხური რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით; ითხოვს კეთილგანწყობას, ნინააღმდეგ შემთხვევაში მათ პატრონს აზარალებენ: სპობენ მარცვლეულის მარაგს, უკლებენ საქონლის ნამატს და სხვ

ლიტ.: Бдоян В. Культ урожая и деторождения у армян. Автореферат канд. дис., Ереван, 1947.

Ჰამბარჯუმ-ი (სომხ. Համբարձում – „ამაღლება“) – მაცხოვრის ამაღლების სომხური დღესასწაული, რომელიც ხალხში ვიჩაქის („კენჭისყრა“) სახელით არის ცნობილი; აღინიშნება აღდგომიდან მეორმოცე დღეს – ხუთშაბათს. სხვა დღესასწაულებისგან განსხვავებით, ამბარჯუმის დღეს ცხოველთა შეწირვა იკრძალებოდა. მეწველ საქონელსა და ხარებს თავიდან ფეხებამდე ყვავილებით ამკობდნენ, რადგან ეს დღე ყვავილთა ზრდის დღესასწაულთან იყო ასოცირებული. ოთხშაბათიდან ქალიშვილები და ახალგაზრდა ქალები კრეფდნენ შვიდ ყვავილს, შვიდი ხის შვიდ ფოთოლს, აგრეთვე, შვიდი წყაროდან იღებდნენ წყალსა და კენჭებს; ზოგან ამას უბრად და მამაკაცთაგან მალულად აკეთებდნენ და მათთან შეხვედრის შემთხვევაში ყრიდნენ ყვავილებს და ღვრიდნენ წყალს, შემდეგ კი ხელახლა აგროვებდნენ; ბოლოს, თაიგულებს წნავდნენ და, რაც მთავარია, ხვალინდელი წილისყრისთვის დოქს წყლით, ყვავილებით, ფოთლებითა და კენჭებით ავსებდნენ. იმისათვის, რომ მთვარისა და ჯადოსნური მაისის ღამის წმინდა ძალა შეესრუტა და დილის ნამით კურთხეულიყო, დოქს ღია ცის ქვეშ ტოვებდნენ.

ოთხშაბათ-ხუთსაბათის მიჯნა სასიყვარულო მოლოდინისა და იდუმალ ძალთა გახსნის ღამედ ითვლებოდა. ქალები ღამით ველზე გადიოდნენ და სამკურნალო ბალახებს კრეფდნენ; ბავრი მათგანი ბანაობდა, რადგან სწამდათ, რომ ამ ღამით გამდინარე წყალში სამოთხის უკვდავების წვეთები ეცემოდა და იგი ყოველგვარ სნეულებას კურნავდა. ეს იყო ცხოვრებაზე, კეთილდღეობაზე, სიყვარულზე მკითხაობის ღამეც; დილით ღამის ცვარს აგროვებდნენ, ხელ-პირს იბანდნენ, აწვეთებდნენ სასმელი წყლის, რძის, ყველის, ერბოსა და ფქვილის შესანახ ჭურჭელში. მთელი ახალგაზრდობა, განსაკუთრებით უშვილო ქალები, ცვრიან ბალახზე ფეხშიშველი დადიოდა. შუადღისთვის სოფელი მინდორში, წყაროებთან იკრიბებოდა, სადაც ახალგაზრდები „კენჭის საყრელად“ ემზადებოდა: ქალიშვილები მღეროდნენ ტექსტებს, რომლებშიც იმათი მომავალი იყო ნანინასწარმეტყველები, რომელთა საგნები „კენჭისყრის პატარძალს“ დოქიდან ამოჰქონდა; დაღლილ-დაქანცულნი შინ კვლავ სიმღერით ბრუნდებოდნენ.

ჰამბარჯუმიდან მაცხოვრის ამაღლებამდე წმინდანთა თაყვანისცემა წყდებოდა: მიიჩნევდნენ, რომ „წმინდანები ამ დროს ამაღლებულნი იყვნენ“.

ლიტ.: Абегян М. Х. История древнеармянской литературы. Ереван, 1975; Харатян Гр. С., Мкртчян С. С. Праздничная культура: традиции и современность // Армяне. Ответственные редакторы: Л. М. Варданян, Г. Г. Саркисян, А. Е. Тер-Саркисянц. М., 2012.

ჰამჭუთეი (ადიღ. ХьэмкIутIей/хбэмкIутIчъыг/хьэмышкIунтIэчъыг/хьэфIуантIэй/ хьэфIуантIэджыг – ლათ. Crataegus) – კუნელი, საკულტო მცენარე, რომლისგანაც ჩერქეზები ამზადებდნენ (კიდებდნენ აკვანზე, საქონლის კისერზე და ა. შ.) და საყოფაცხოვრებო საგნებს (ხელჯოხებს, სახელურებს და სხვ.) ამზადებდნენ. მიაჩნდათ, რომ მდინარეზე (ნაკადულზე) გადატალი კუნელი მაგიურ თვისებებს კარგავდა.

ლიტ.: Хабекирова Х. А., Мусукаев А. И. Мир дерева в культуре адыгов // Клио. Вып. 6. Нальчик, 2001; Кудаева З. Ж. Мифопоэтическая модель адыгской словесной культуры. Нальчик, 2008.

ჰანყვა || ჰუნყი (ხუნძახ. ХIанкъва || ХIункъи) – დაღესტნური (ხუნძახური) ფრინველის (ქათმის ან ბატის) ფორმის რიტუალური პური კვერცხის ან ნიგვზის შიგთავსით; აცხობდნენ პირველი ხნულის გავლებისა (იხ. „ოც ბაი“) და ურაზა-ბაირამის დღესასწაულებზე. ჰანკვას, სხვა ფიგურულ პურთან, ე. წ. მოყოყთან (мокъокъ – „კაკაბი“) ერთად, მხოლოდ ქალიშვილებს ჩუქნიდნენ. აღნიშნულ დღეობებზე ვაჟებისთვის, გარდა ჰალვისა, განკუთვნილი იყო კვერცხი და კვერცხიან-ნიგვზიანი ბლითი გორი (гор). ამ ბლითებით ასაჩუქრებდნენ სხვადასხვა სპორტულ თამაშობებში გამარჯვებულებს.

მსგავსი საწესო ფიგურული პურები „დედოფალას“ სახელწოდებით გავრცელებული იყო ჰიდათლელებსა, ანდალალებსა და ბაგვალებშიც.

ზოგიერთი მკვლევარის ვარაუდით, არ არი გამორიცხული ნათესაობა ხუნძახურ „ჰანყვა || ჰუნყი“ დახინკლის აღმნიშვნელ საერთოდაღესტნურ „ხინკ“ (хинкI; ლაკ. хункI) ტერმინებს შორის.

ლიტ.: Османов М. О. Хозяйственно-культурные типы (ареалы) народов Дагестана. Махачкала, 1996; Сефербеков Р. И. Праздник первой борозды у даргинцев-цудахарцев с. Куппа. Махачкала, 1998; Сефербеков Р. И., Шигабудинов Д. М. Мифологические персонажи традиционных верований аварцев-хунзахцев. Махачкала, 2006.

ჰანცაგუაშა || ჰანწირგვაშა (ადიღ. Хьэнцэгуашэ: хьэнцэ – „ნიჩაბი“, гуашэ – „ქალბატონი“; აბაზ. ХIанцIыргваша – ნასესხებია ჩერქეზულიდან) – დიდი ზომის რიტუალური დედოფალა, რომელსაც ადიღთა წინაპრები გვალვების დროს წვიმის გამოწვევის მიზნით მოწყობილი საწესო მსვლელობის დროს თან ატარებდნენ. ქალები იღებდნენ ხის ნიჩაბს, მის ტარზე ამაგრებდნენ ჯოხს, რომელიც მხრებისა და ხელების იმიტაციას წარმოადგენდა. ასეთ ფიგურას ჩააცმევდნენ კაბას, „თავზე“ თავსაფარს შემოახვევდნენ, წელზე ქამარს შემოარტყამდნენ (ყაბარდოელები „მკერდზე“ კერიის ჟაჭვსაც კიდებდნენ). ასე გამოწყობილ დედოფალას ორი ფეხშიშველი გოგონა, რომლებსაც თან ქალები და ბავშვები ახლდნენ, სოფელში ეზო-ეზო დაატარებდნენ. მსვლელობის დროს პროცესია მღეროდა. ამ სიმღერის ტექსტის ჩერქეზული და შაფსილური ვარიანტები შემდეგია:

გოგონები: Хьэнцэгуашэ зыдошэ!
ყველანი: Ялыхь уэшх къегъэщэщэх!
გოგონები: Хьэнцэгуашэ зыдошэ!
ყველანი: Ялыхь уэшх къегъэщэщэх!
(გოგონები: ჩვენ ჰანცაგუაშას დაგვყავს!
ყველანი: ო, ალაჰ, უხვი წვიმა გამოგზავნე!
გოგონები: ჩვენ ჰანცაგუაშას დაგვყავს!
ყველანი: ო, ალაჰ, უხვი წვიმა გამოგზავნე!).

სიმღერის შაფსილური ვარიანტის ტექსტი განსხვავებულია:

Хьэнцэгуашэр зэтэщэр –
Ощхэр къэщха!
Ныхэтхы къыщэгъуагъо –
Ощхэр къэщха!

(ჩვენ ჰანცაგუაშა დაგვყავს -
წვიმა მოდის!
ნეხეთხეში (ადგილის სახელი – ნ. ა.) ჭექა-ქუხილია -

წვიმა მოდის!
ლიგოთხეში (ადგილის სახელი – ნ. ა.), დე,
წვიმა მოვიდეს!
წვიმა მოდის!

პროცესია სიმღეღ-სიმღერით სოფლის ყვავლა მოსახლის ეზოში შედიოდა, სადაც ოჯახის დიასახლისები დედოფალას წყლით წუწავდნენ და ამბობდნენ: „ღმერთო, კეთილად შეიწირე!“ (Тхьэб къабылу тIых); ცდილობდნენ მოსულებისთვის პროდუქტები უხვად მიეცათ; ბევრი მათგანი პროცესიას უერთდებოდა. საწესო მსვლელობა მდინარესთან ჩერდებოდა, სადაც სოფლის მოსახლეობა მსხვერპლს სწირავდა და კოლექტიურ ბანაობას აწყობდა, თან ყოველი მათგანი უზენაესს მიმართავდა: „ღმერთო, მიიღე ჩვენი შემონაწირი!“ (Ди Тхьэ, ди тхьэлъIур къабылу тIых!); შემდეგ ჰანცაგუაშას რიგრიგობით წყალს ასხამდნენ. საწესო სუფრის დასრულების შემდეგ, დედოფალას სოფლის მოედანზე დააყენებდნენ და მის გარშემო ფერხულს გამართავდნენ. დასასრულს ჰანცაგუაშას შვიდ ვედრო წყალს დაასხამდნენ და მოედანზე დატოვებდნენ; სწამდათ, რომ წვიმა აუცილებლად მოვიდოდა.

აბაზები ჰანწირგვაშას წვიმის გამოწვევასთან დაკავშირებული საწესო მსვლელობის – ძიუარას (იხ. „ძიუოოუ“) – დროს დაატარებდნენ და მღეროდნენ:

ძიუარა, ძიუარა!
ჰანწირგვაშას დალევა უნდა,
მოგვეცი ცოტა წვიმა,
მოგვეცი ცოტა წყალი,
ო, დიდი ღმერთო ანჩვა,
დე, დაიწყოს წვიმა.

შემდეგ მსვლელობის მონაწილეები ხალხის მიერ ნაჩუქარი პროდუქტებით მდინარისკენ სიმღერით მიდიოდნენ:

ძიუარა, ძიუარა,
გაძლევთ, ჰანწირგვაშას,
მოგვეცი ცოტა წვიმა,
მოგვეცი ცოტა წყალი.

დედოფალას მდინარეში ჩააგდებდნენ და, როგორც კი წყალი წაიღებდა, ერთმანეთს ჯერ წყლით გაწუწავდნენ, შემდეგ მდინარეში აგდებდნენ; ბოლოს კოცონთან საწესო სუფრას მიუსხდებოდნენ.

ლიტ.: Мижаев М. И. Мифологическая и обрядовая поэзия адыгов. Черкесск, 1973; Народные песни и инструментальные наигрыши адыгов. М., 1980; Мафедзев С. Х. Обряды и обрядовые игры адыгов. Нальчик, 1982; Мыжей М., Пашты М. Адыгэ мифологиемэ и энциклопедиэ. Тхьэхэр, лIыхъужьхэр, культхэр, нэшэнэхэр. Черкесск-Налшык-Мейкъуапэ. 2012; Копсергенова В. З. Серебряные нити. Приметы и поверья абазин. Карачаевск, 2012; Гутова Л. А. Обряд вызывания дождя в фольклоре и этнографии адыгов // Вестник института гуманитарных исследовании Кабардино-балкарского научного центра РАН. Вып. 1 (20). Нальчик, 2013.

ჰარამა-მთა (ადიღ. Хьэрамэ Іуащхьэ) – ჩერქეზულ ნართულ თქმულებათა მითიური მთა, ერთ-ერთი ყველაზე მდგრადი ეპიკური ორონიმი. ჰარამა-მთაზე თამაშდება თითქმის ყველა დრამატული მოვლენა, დაკავშირებული ეპოსის მთავარ გმირებთან (ამ მთას უკავშირდება ეპოსის ცენტრალური პერსონაჟის – სოსრუყოს – სიკვდილის სიუჟეტიც). მხოლოდ მამაცებსა და ღვთისდარებს შეუძლიათ მის წმინდა მწვერვალზე ასვლა.

ჰარსნაჰარ-ი (სომხ. Հարսնահար – „პატარძლის აყვანა“) – პატარძლის მოსაყვანად წასვლის წესი სომხებში; საღამო ჟამს პატარძლის მოსაყვანად მიმავალ ნეფეს მარჯვენა მხარეს – ქავორი (მეჯვარე), მარცხენა მხარეს კი პესახპერი („სიძის ძმა“ – მაყრიონის წევრი უცოლო ახალგაზრდების ხელმძღვანელი) უმშვენებდა; მათ ანთებული სანთლებით ან ჩირაღდნებით ხელში წრიულად მჭიდროდ ეკვროდნენ სიძის მეგობრები, რომლებსაც წინ ტრადიციულ მუსიკალურ ინსტრუმენტებზე დამკვრელთა ჯგუფი მიუძღოდა, ამ უკანასკნელს კი დანარჩენი მაყრები მოსდევდნენ (ნეფის მშობლები სახლში რჩებოდნენ); მთელი გზა ცეკვა-სიმღერით, ჟრიამულითა და თოფის სროლით უნდა გაევლოთ. რომელიმე ახალგაზრდას თავით მოჰქონდა დიდ სინზე დაწყობილი პატარძლის სამოსი; დედოფლის სახლთან მიახლოებულ ნეფეს დამხვდურები გზას გადაუკეტავდნენ და „გამოსასყიდის“ გადახდამდე არ გაუშვებდნენ.

სახლში შესული ნეფე, ქავორი და პესახპერი დგებოდნენ ფარდასთან, რომლის უკან პატარძალი იჯდა. ამ უკანასკნელის ნათესავები სიძესა და მის მეგობრებს სხვადასხვა საჩუქ-

რებს გადასცემდნენ; მაგიდაზე დგამდნენ ხონჩას, რომელზედაც მოხარშული ქათმები, კვერცხები, ქიშმიშნარევი ფლავი და ტკილეული ელაგა, აქვე ბოთლებით ღვინო და არაყი იდგა; ახლო ნათესავებს ნეფისთვის მოჰქონდათ „საქორწილო ხე“ (იხ. „ური ჩჷუხი“). ქორწილის სუფრა რამდენიმე საათი გრძელდებოდა, რის შემდეგაც სტუმრები შინ მიდიოდნენ, ხოლო ნეფე, ქავორი და პესახპერი ღამის გასათევად იქვე რჩებოდნენ.

მექორწილეები დილით კვლავ პატარძლის სახლში იკრიბებოდნენ, სადაც „დედოფლის ჩაცმის“ რიტუალი იწყებოდა. მეგობრების გარემოცვაში მჯდარ პატარძალს ტანსაცმლით მოსავდა ერთ-ერთი გათხოვილი ქალი, რომელსაც პირველი შვილი ვაჟი ჰყავდა, სარტყელს კი ქავორი უკეთებდა. ამ წეს-ჩვეულების შედარებით მნიშვნელოვან ნაწილს წარმოადგენდა ქალიშვილის ვარცხნილობისა და თავსაბურავის შეცვლა ქალის შესაბამისი ატრიბუტებით.

ჯვრისწერა ეკლესიაში ან კერასთან (იხ. „თონრი პსაკ-ი“) სრულდებოდა, რის შემდეგაც პატარძლის მშობლების სახლში, სტუმრების გამასპინძლებისთანავე, დედოფალთან გამოთხოვება იწყებოდა: ქალიშვილი დედ-მამას ხელებს უკოცნიდა, ვაჟი კი – მის ყველა ნათესავს. გაცილების ცერემონია პატარძლის, მისი დედისა და დამსწრე ქალების ცრემლნარევი წუხილით იყო თანხლებული. პატარძალი სახლიდან მუსიკის ქვეშ გამოჰყავდათ; ამ დროს ქალიშვილის უმცროსი ძმა მაყარს გზას გადაუღობავდა და ქავორისგან გამოსასყიდს მოითხოვდა. ამის შემდეგ, ნეფე-დედოფალი და მაყარიონი ვაჟის სახლიკენ მხიარულებითა და თოფის სროლით დაიძვრებოდნენ.

ლიტ.: Варданян Л. М. Брак и свадьба // Армяне. Ответственные редакторы: Л. М. Варданян. Г. Г. Саркисян, А. Е. Тер-Саркисянц. М., 2012; Тер-Саркисянц А. Е. Брак и свадебный цикл у армян (вторая половина XIX – начало XX в.) // Кавказский этнографический сборник. IX. М., 1989.

ჰასკამ-ი – მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული სვანური სკამი; კეთდებოდა „ლიფანალის“ – სულის მოსახსენებელი – დღეობისათვის; წარმოადგენდა საუფროსო სავარძლის სიმაღლის ოთხ ფეხზე შემდგარ სკამს ზურგსაბჯენი ფიცრით. მასზე დებდნენ მიცვალებულის კუთვნილ ტანსაცმელს და, როგორც წესი, სანესო სუფრასთან ახლოს დგამდნენ. ჰასკამს ორმოცი დღის განმავლობაში წვავდნენ ან ეკლესიას სწირავდნენ.

ლიტ.: ლ. ბედუკიძე. სვანური ავეჯი (ფიჩქი და ჰასკამი) // საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის „მოამბე“. XXXVI. 1982, გვ. 85-94.

ჰაფაშიფხა (ადიღ. Хьэпэщыпхэ/Хьэпэщыпх: хьэ – „მგელი“, пэ – „ცხვირი“, щыпхэ – „შეკვრა“; „მგლის ხახის შეკვრა“) – შელოცვა, რომლის ძალითაც მაგი ნადირისაგან ტყეში დაკარგულ საქონელს იცავს, აჯადოებს შეყვარებულს, უზრუნველყოფს წარმატებას; აგრეთვე, თვით დამცავი ან ვნების მომტანი მაგიის ატრიბუტი (ამულეტი, ავგაროზი).

ლიტ.: Мыжей М., Пащты М. Адыгэ мифологием и энциклопедие. Тхьэхэр, лIыхъужьхэр, культхэр, нэшэнэхэр. Черкесск-Налшык-Мейкъуапэ. 2012.

ჰაღარ-ერდ-ი (ინგუშ. ХьагIар-ерды) – ინგუშური გამოქვაბულის ღმერთი, რომელმაც ნაყოფიერების ქალღმერთი – თუშოლი – გააუპატიურა. ამის გამოა თუშოლი თვალცრემლიანი. ხაღარ-ერდის ქვეშ, როგორც ჩანს, იგულისხმება რომელიღაც ღვთაება, რომლის სალოცავი გამოქვაბულშია (შდრ. ჰაღარ „გამოქვაბულიდან“). მის შესახებ სხვა ცნობა არ მოპოვება.

ლიტ.: Далгат Б. К. Первобытная религия чеченцев и ингушей. М., 2004.

ჰაღურ-ი (ადიღ. Хьагъур) – ადიღური ფოლკლორის ლეგენდარული მონადირე. იგი ცალთვალა ტყის კაცს – მეზთლინიყოს (იხ. „მეზილი“), გამოქვაბულში ხვდება და, ცდილობს რა მისგან თავის დაღწევას, დემონს თვალს თხრის, შემდეგ კი ეშმაკობას მიმართავს: იმალება ცხვრის (თხის) მუცელქვეშ, ასე გაძვრება დაბრმავებული მეზთლინიყოს ფეხებს შორის და გამოქვაბულიდან გამოდის. რიგი მკვლევარი, სავსებით მართებულად, ჰაღურისა და ტყის კაცის ურთიერთობის ანალოგს ოდისევსისა და პოლიფენის შესახებ მითში ხედავს.

ლიტ.: Лопатинский Л. Приключения охотника Хагура // СМОМПК, XII. Тифлис,1891; Гадагатль А. М. Память Нации. Идейно-тема-

тическое и художественное своеобразие героического эпоса „Нартхэр" адыгских народов. Майкоп, 2002.

პაშპავითლე (ადიღ. Хьэщхьэвылъэ/Хьашъхьэцулъ: хьэ – „ძაღლი", щхьэ/шъхьэ – „თავი", вы/цу – „ხარი", лъэ – „ფეხები") – ტერატოლოგიური ურჩხული ძაღლის თავითა და ხარის თან-ფეხით, ბუნების ნეგატიურ ძალთა განსახიერება ჩერქეზულ მითოლოგიაში. თქმულებებისა და ზღაპრების მიხედვით, პაშპავილოს ადგილსამყოფელია ზღვის სანაპირო, ხრამი. გმირთან მიმართებაში პასიური და არააგრესიულია მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუკი გმირი მისკენ არ გაიხედავს.

ლიტ.: Шортанов А. Т. Адыгская мифология. Нальчик, 1982; Мижаев М. Хапцхавило // Мифы народов мира. Т. II. М., 1982; Мыжей М., Пащты М. Адыгэ мифологием и энциклопедие. Тхьэхэр. лIыхъужьхэр, культхэр, нэщэнэхэр. Черкесск-Налшык-Мейкъуапэ. 2012.

პედერიხე (ადიღ. Хьэдэрыхэ) – ქვესკნელი, მიწისქვეშეთი, საიქიო ადიღურ მითოლოგიაში; წარმოადგენს სამყაროს ერთიანი მითოლოგიური მოდელის ნაწილს. თუკი შუასკნელში ანუ სააქაოში ნართები (ე. ი. ადამიანები) ცხოვრობენ, ქვესკნელი ხთონური არსებების (ბლიაღო, ემინეჟი, გველი და სხვ.) სამკვიდროა. მაგრამ ეს არ გამორიცხავს იქ ჩვეულებრივი ადამიანების არსებობას (ზღაპრების თანახმად). მათი ცხოვრება და, საერთოდ, იქაური გარემო მიწიერი ცხოვრებისა და გარემოსგან თითქმის არაფრით განსხვავდება. ქვესკნელში ხალხი გაწამებულია ბლიაღოსგან, რომელიც წყალს აგუბებს და ადამიანებს არ აძლევს. ისინი ეხმარებიან გმირს უკან დაბრუნებაში. ქვესკნელი, ისევე როგორც ზესკნელი (ზეცა), შვიდი სფეროთია წარმოდგენილი. ამ სფეროებს შორის რაიმე ხარისხობრივი განსხვავება არ არის, მიუხედავად იმისა, რომ მათ შორის ყველაზე უმდაბლესი ძალზე ღრმა და შორეულ სფეროდ არის აღქმული.

ქვესკნელამდე მანძილს, რომელიც ძალზე შორეულად წარმოიდგინება, უფრო ხშირად ემოციურ-შეფასებითი ხასიათი აქვს. ამ სივრცის გადალახვა და უკან, სამზეოში დაბრუნება, ძალზე რთული საქმეა, თვით ყველაზე ძლიერი და მამაცი ნართებისგანაც კი დიდ ძალისხმევას მოითხოვს. ამიტომ ქვესკნელში მოგზაურობა ეპკურ თუ ზღაპრულ პერსონაჟს ერთ-ერთ მნიშვნელოვან გმირობად ეთვლება.

ადიღი ნართები ქვესკნელში მსოფლიო ხის საშუალებით, ხოლო ზღაპრის გმირები ორმოში თოკით ჩასვლით ან არწივის მეოხებით ხვდებიან. მაგალითად, ზღაპარში „ესმუყო ესხოთი" გმირი მიწისქვეშეთში შავ ცხვარზე მჯდარი ხვრელის გავლით ჩადის, ხოლო უკან მფრინავი ხალიჩით ბრუნდება (ამ ზღაპრის მიხედვით, ქვესკნელში შაითნების ბელადის – ალირედუ-ალღოჟის აულია. ბელადს გმირის ცოლი ჰყავს დატყვევებული). ამავე ჟანრში გვხვდება რიგი თავისებურებით აღბეჭდილი საიქიო, რომელიც მაღალ მთაზე მდებარეობს. ცხენის ტყავში გახვეული გმირი იქამდე არწივს აჰყავს და ჩამოყავს. ნართი სოსრუყოც, ზღაპრის გმირივით, საიქიოში შავი ცხვრით მიემგზავრება, უკან კი არწივი აბრუნებს.

ლიტ.: Мижаев М. И. Космогонические мифы адыгов // Мир культуры адыгов (проблемы эволюции и целостности). Составитель и научный редактор Р. А. Ханаху. Майкоп, 2002.

ჰემინ ეზნ-ი (ყალ. һемин эзн) – სნეულებათა გამგებელი ყალმუხურ მითოლოგიაში; წარმოდგენილი ჰყავთ შავი მოხუცის სახით, რომელიც თავის ოქროს ყავარჯენს ავადმყოფის კარებთან ტოვებს.

ლიტ.: Душан У. Обычаи и обряды дореволюционной Калмыкии // Этнографический сборник. Вып. 7. Элиста, 1976.

ჰერელ-ხათან-ი (ყალ. һерел хатн) – სართყალმუხური ეპოსის ცენტრალური პერსონაჟის – ჯანჰარის – ცოლი – დაჭრილი ხონგორის მხსნელი. მანგასებთან (იხ.) ბრძოლის შემდეგ, შინ მობრუნებულ ხონგორისთვის ბეჭში ბაგრჭობილი ისრის ამოღება მხოლოდ იმ ქალს შეეძლო, ვისაც ქმრისთვის არასოდეს ეღალატა; ჯანჰარ-ხანმა ქვეყნის ყველა კუთხე-კუნჭულში მაცნეები დაგზავნა, მაგრამ ასეთ ქალს ვერსად მიაგნენს; მაშინ ჰერელ-ხათანმა თქვა: „მე ყოველთვის ქმრის ერთგული ვიყავი, მაგრამ ერთხელ სამეფოში ხმა გავრცელდა, მოდის ლამაზი მინგიანი; მე სასწრაფოდ წამოვხტი და, როცა მას შევხედე, რვა ღილი თავისით შემეხსნა. მაგრამ, რაც არ უნდა მოხდეს, შევეცდები, განვიწმინდო..." წაი-

კითხა ლოცვა, ღვიას ნაუკიდა, დააწვინა ხონგორი, კბილები ისრის თავს მოსდო და ამოილო; მოამზადა სამკურნალო წამალი და ხონგორი განკურნა.

ლიტ.: Басангова Т. Г. Сарт-калмыцкая версия „Джангара" (текст, основные мотивы) // Электронный информационный журнал Эновые исследования Тувы". № 4, 2011.

Перлдан цеврлъ-и (ყალ. Нерлян цеврлх – „სახლის განწმენდა") – მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული ყალმუხური რიტუალი – „სახლის განათვლის" წესი: დაკრძალვიდან მობრუნებული ჭირისუფალი სახლში შესვლამდე აუცილებლად იბანდა ხელს, კვამლზე გადაატარებდა და ხელისგულზე კარაქს ნაისვამდა; შემდეგ შვრიის, ფეტვის ან ბრინჯის მარცვლებს თავზე გადაიყრიდა და მიმოაბნევდა იატაკზეც. სადაც მას გლოვის დამთავრებამდე ხელს არ ახლებდა.

ლიტ.: Бакаева Э. П., Гучинова Э.-Б. М. Погребальный обряд у калмыков в XVII-XX вв. // Советская этнография. 1988, № 4.

ა-Ӡвъа рӷмӡафҧ-и (აფხ. Аҳәса рымшаҧ) – „ქალების აღდგომა" (შდრ. მეგრული „ოსურფიში თანაფა" – ქალების აღდგომა), აღდგომის მომდევნო კვირა. ეს დღე ეძღვნებოდა გართობებსა და თამაშებს. დილით ადრე, საუზმის შემდეგ, თითქმის ყველა საზოგადოებრივი თავშეყრის ადგილზე იკრიბებოდა; თამაშებს შორის დოღს ცენტრალური ადგილი ეჭირა, ახალგაზრდები ცეკვა-სიმღერით ერთობოდნენ, იცოდნენ ბურთის თამაში. საამდღისო სადილის მომზადებას განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ. აჰვსა-რიმშაფის შემდეგ ხალხი შრომით საქმიანობას უბრუნდებოდა და ორშაბათიდან ყანის სამუშაოებს იწყებდა.

ლიტ.: Н.С. Джанашия. Статьи по этнографии Абхазии. Сух., 1960.

Ӡгълмгъ-и / Ӡгърӡгъ-и (აფხ. Ҳәылмыз / Ҳәаырҳәыз) – აფხაზურ ნართულ თქმულებათა გმირის, შარვანის, ერთი-ერთი გვარი. ზოგიერთი ვარიანტით, წარმოშობით ამ გვარს ეკუთვნის ნართების დედა – სათანეი-გვაშა.

ლიტ.: Приключения нарта Сасрыквы и его девяноста девяти братьев. М., 1962; Сух., 1988.

Пиҵли ӡаӡа / ӷиҵли Ӡӡала (ღოდ. Гьикьи бацIа – „ქვედა მგელი", ახვ. Гекьи гьвала – „ქვედა მობაგირე") – ბაგირზე მოსიარულეთა წარმოდგენების ხუმარა ბერიკა ღოდობერელებსა და ახვახელებში; ეცვა გადმობრუნებული ტყაპუჭი, თავზე ჩამოცმული ჰქონდა თხის რქებიანი შავი ქეჩის ნიღაბი, ქამარზე ეკიდა ფქვილითა და ნაცრით სავსე ორი პატარა ჩანთა, ხელში ეჭირა ჯოხი; ცდილობდა ამოუცნობი ყოფილიყო, რისთვისაც, გარეგნობასთან ერთად, ხმასაც იცვლიდა. ბერიკას მთავარი ამოცანას შეადგენდა მხიარული ატმოსფეროს შექმნა და, ყურადღების მასზე გადატანის გზით, ბაგირზე მოსიარულეთა დაცვა „ავი თვალისგან". საამისოდ იგი, არტისტული მონაცემების დემონსტრირების გარდა, არ ერიდებოდა მაყურებლისთვის ფქვილისა და ნაცრის შეყრასაც. ხალხი ამას გაგებით ეკიდებოდა და ფულით ან სხვა ნატურალური ფასეულობით აჯილდოებდა.

ლიტ.: Шахбанова М. М. Этническая идентичность малочисленных дагестанских народов (на примере андо-цезской группы). Махачкала, 2012; Сефербеков Р. И., Алигаджиева З. А. Мифологические персонажи годоберинцев: синкретизм традиционных верований и ислама // Исламоведение, 2013, № 4.

Ӡиӡоҵӷ-и (სომხ. Ձիշքեք) – იხ. „ჩორექმუთი, ურბატმუთ-и, კირაკმუთ-и" .

Ӡɑурu-ферu (თაბ. Гыори-Пери) – დაღესტნური (თაბასარანული) პანდემონიუმის ანთროპომორფული პერსონაჟი, კეთილი სული; წარმოდგენილი ჰყავთ ფრთოსანი ლამაზი ქალიშვილების სახით; ცხოვრობენ ზეცაში, სადაც მათ სამეფოს მზეთუნახავი მეფე განაგებს, და სამოთხეში. თაბასარანელთა რწმენით, მათი საზოგადოების პერიოდული შემვსებია 15-16 წლის ასაკში გარდაცვლილი დაუქორწინებელი გოგოები და ბიჭები, რომლებსაც ისინი ქმრებად ირჩევენ. ადამიანისგან განსხვავებით Ӡɑурu-ферები უკვდავნი არიან.

ლიტ.: Алимова В. М. Табасараны. XIX – начало XX в. Историко-этнографическое исследование. Махачкала,1992.

Ӡоӷули (ჩეჩნ. ХIогули)- იხ. „ყორშყული".

Ӡоӷɑӡɑлла (ჩეჩნ. ХIойгайлла – „წყუროდეს") – დამნაშავის დაწყევლის ფორმულა ჩეჩნებში; სრულდება შემდეგი წესით: შეუ-

რაცხყოფილი პირი მოიწვევს შეიარაღებულ ნათესავებსა და მეზობლებს და შეურაცხმყოფელს დაწყევლის „ჰოძგაძლლას“ ძახილით; შემდეგ ხალხი მისი სახლის სახურავზე ადის და ძლიერი ხმის მქონე რომელიმე მამაკაცი, სოფლის გასაგონად, დამნაშავეს „ჰოძგაძლლას“ ძახილით წყევლას უთვლის.

ლიტ.: Головинский П. И. Заметки о Чечне и чеченцах // ССТО. Владикавказ, 1878. Вып. I.

ჰოლმაჩ-ი (ჩეჩნ. XIолмач) – ჩეჩნური თილისმა – წითელი ფერის ქსოვილში გამონასკვული ცხოველის ძვალი, კბილი, ბრჭყალი, ნახშირი ან სხვა რამ საგანი; ამზადებდნენ მკითხავ-მისნები ვისიმე გასათვალად, „დასამიზეზებლად“. დამკვეთი ჰოლმაჩს გასათვალად შერჩეული პირის ფანჯრის ქვეშ მიწაში ან ღობის ძირში ფლავდა.

ლიტ.: Мадаева З. А. Народные календарные праздники вайнахов. Грозный, 1990.

ჰო̄̈რია̈ || ჰერია̈ მი̄შვ-ი („ეშმაკთა კვირა“) / **ლიგო̈ფვა̈ლი || ლიგო̈ფვინა̈ლი** – ავსულთა განდევნის ოთხდღიანი პერიოდი (დიდმარხვის უკანასნელი კვირის ორშაბათიდან ხუთშაბათის ჩათვლით) – ეგზორციზმთან დაკავშირებული ტრადიციული წეს-ჩვეულებანი სვანეთში. სვანები ეშმაკებისაგან ოჯახის განწმენდას აღდგომის წინა ორშაბათს იწყებდნენ. ამიტომ ამ დღეს ჰო̄̈რია̈შ დეშდვიშს (ეშმაკთა ორშაბათი) უწოდებდნენ, სამშაბათს – რახა̈შ თახა̈შს (რახის სამშაბათი), ოთხშაბათს – ლიქვშურეშ ჯგმა̈შს (ქვიშობის ოთხშაბათი), ხუთშაბათს – შიხა̈რ ცა̈შ (ნახშირიანი ხუთშაბათი).

ორშაბათ დილით ოჯახიდან ერთი კაცი ცელს ან ასტამს, ან ზარს აიღებდა, კერიას სამჯერ შემოუვლიდა რკინაზე მრგვალი ქვის მირტყმით ხმაურს ატეხდა, თან ამბობდა: ჰორი, ჰორი, ჰორი, მიქა̈ხდ, მიქა̈ხდ, მიქა̈ხდ მაბგარუ. ლახვა̈შ ჭყერუნქა, ბა̈რიშ ქვიშანქა მა̈გუ აჯშდეხახ ლეგგრგინად. ამტალეზის ქურაისგა ყავჩა ლეთი ოლდაგა̈რ, ეჩა ლაგვანათე მა̈გ ესღრი, სგა̈ჲ ღგრდად. ქათლა̈შ კვიჭ ი ყ...ვ ჯაჴ ს... ლეჟა („ჰორი, ჰორი, ჰორი, მომცილდით, მომცილდით, მომცილდით, ყვავილიანნო, მთის თეთრი ქვის, ბარის ქვიშის მეტი ყველაფერი გამოგელიოთ შესახრამუნებლად. ამტალეზის ყამირში ჩხიკვი ნუხელი მომკვდარა, იმის დასატირებლად ყველა მიდის, თქვენც წადით. ქათმის კუჭ... შეგერჭოთ ...“). ორშაბათ ღამით ოჯახი ყველა წევრი თავზე ერთმანეთში აზელილ ნიორსა და ღორის ქონს ისვამდა, ეშმაკები ვერ მიეკარებაო.

სვანების რწმენით, სამშაბათს ეშმაკები ადამიანს მუცელში თხლეს (რა̈ხს) უმატებდნენ. ამიტომ ამ დღეს ოჯახის ყველა წევრი და საქონელი ისე უნდა გამძღარიყო, რომ მუცელში რახი არ ჩატეოდათ. ოთხშაბათს ყანების შუაგულში ქვიშას ყრიდნენ იმ იმედით, რომ ეშმაკები მარცვალს ვერ აიღებდნენ, მხოლოდ ქვიშას წააწყდებოდნენ.

ეშმაკთა განდევნა ხუთშაბათ დილამდე გრძელდებოდა, როცა მათ ოჯახის უფროსი გარეთ „გარეკავდა“ და სახლის კარებს დაუკეტავდა; შემდეგ ეზოში გავიდოდა და ეშმაკებს თოფს ესროდა, ეკლის ჯოხებს კარ-ფანჯრების კამარაზე დაკიდებდა. ქალები ლემზირებს დააცხობდნენ და შეავედრებდნენ. მერე მარბიელი (მცხობელი) ხმაამოუღებლად (უშკუშუნ) წყლის ნაპირზე გავიდოდა და მოიტანდა: ე. წ. ლა̈მყინას ქვას რძის საკვეთის ქვეშ დასადებად, ეკლის ჯოხს საკვეთის ამოსარევად. შემდეგ იწყებდნენ შავი ძაფის დართვას. დართულ ძაფს ღამით ოჯახის წევრებს – მკლავსა და ფეხზე, აგრეთვე, უღელს, პურის ფქვილის კიდობანს, ფქვილის ამოსაღებ პატარა ნიჩბებს შეაბამდნენ. ამ ძაფს სვანები თანაფრ̄ლას უწოდებდნენ და სწამდათ, რომ თანაფრ̄ლაშებმულს ეშმაკი ვერ მიეკარებოდა. ამავე დღეს ყანებში გაჰქონდათ ეკალი, ნახშირი, ქვიშა და თეთრი ქვა. შუა ყანაში ეკალს მიწაში ჩაარჭობდნენ, ძირში ნახშირსა და ქვიშას მიაყრიდნენ, იქვე თეთრ ქვასაც დადებდნენ. ქვიშას საფუარის ქვეშაც ყრიდნენ და ფანჯრებზეც, მრგვალ ქვებს (კუჭია̈რ) კერიის მარჯვენა მხარეს კერა̈ჲს ფეხთან, ხოლო თეთრ ქვებს (მგდრგცა) რძის საკვეთში და საფუარში ათავსებდნენ. სალამოს რკინის რაჩხუნითა და მუგუზლების ქნევით ეშმაკებს საბოლოოდ „გარეკავდნენ“, კარებს დახურავდნენ და ავსულებს ეზოდანაც გაყრიდნენ, თან მუგუზლებსა და ქვებს მიაყოლებდნენ. ხუთშაბათის ნაცარი წლიდან წლამდე სახლის კარების კედელში დატანებულ განჯინაში (ჴვალჩა̈ბ) ინახებოდა. ამ ნაცარს დროდადრო, საძოვარზე გარეკვის წინ, საქონელს ზურგზე

აყრიდნენ, თან „ბეკენიას ენით“ (бекенияш нин) შეუღოცავდნენ.

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან (ღვთაება ბარბარ-ბაბარ). თბ., 2006, გვ. 82; მ. ჩართოლანი. ქართველი ხალხის მატერიალური კულტურის ისტორიიდან. თბ., 1961, გვ. 157-162.

Ҳороллъ эбел- / Мучӏулал ила / Шӏуорла ӏадаша / Шӏуорла ӏадашура / Даӏла аба / Бучумила хадиҗа / Ҁасаҗи / Ҩбур-ҷуртӀа (ხუნძ. Гьорол эбел – „ქარის დედა“, Мучулал ила – „ქარის დედა“; დარგ. Щуорла Гӏяйша – „ქარის ღადაშა“, Щуорла Гӏяшура – „ქარის ღადაშურა“, ДагӀла аба – „ქარის დედა“, БукӀумила Хадижа – „ქარის ხადიჯა“; ლაკ. Чассажи; ნოღ. Обур-куртка – „ავმუცელა დედაბერი“) – ძლიერი ქარის პერსონიფიცირებული სულები ხუნძური, დარგუული, ლაკური და ნოღაური რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით. ისლამის გავლენით, სოფ. ხუნძახში ქარის გამგებლად ისრაფილ-მალაიქი იყო აღიარებული, ხოლო თაბასარანელებში – რადაფიღამბარი. ქარის შესახებ არსებულ ადრეულ წარმოდგენებზე ისლამის გავლენა შედარებით თვალსაჩინო ხდება ყურანის ერთი სიუჟეტით, რომელიც სამუდილებს შეეხება (სამუდილები, რომლებმაც ალაჰის მონყალება ვერ შეაფასეს, თავიანთი ცოდვის გამო, განადგურდნენ). არის რწმენა, რომ გაზაფხულ-ზაფხულის მიჯნაზე მთელი კვირა ქრის „სამუდილების ქარები“ (самудилазул гьури), რომელიც წელიწადის ამ დროებს ყოფს (სოფ. ხუნძახი). ლეგენდის თანახმად სამუდილებს ჰყავდათ დედა, რომელსაც სოფ. ბოთლიხში – ადი, ხოლო ხუნძახში ბარდულ აზიზათი ერქვა. ალაჰმა დაუმორჩილებელი წარმართი – ბარდულ აზიზათი – დასაჯა და კლდეზე აღმართულ უზარმაზარ რკინის ბოძზე მიაჯაჭვა, სადაც იგი განკითხვის დღემდე უნდა დაიტანჯოს.

რაც შეეხება ადგილობრივ „ქარის დედებს“ ისინი წარმოდგენილი ჰყავთ გრძელი და განეწილი თმების მქონე ქალად, რომელიც „ქარის ცხენზე“ (гьорол чу) შეჯდომასა და ზეცაში ასვლას ცდილობს. „ქარის ცხენის“ შესახებ რწმენა ანდალალებსა და ჰიდათლელებშიც იყო გავრცელებული. ეს უკანასკნელნი ბავშვებს შემდეგი სიტყვებით აშინებდნენ: „აი, მოვა ქარის ცხენი და მოგიტაცებს“ (лъаҷеб ქარს ქარების დედის – ჩასაჯის – „საბრძოლო ცხენს“ უწოდებდნენ). სოფ. რულუჯაში ქალები ჩვრებისგან ამზადებდნენ „ქარის დედოფალას“ (**Гьорол ясикӀо**), მინით ან სილით ტენიდნენ და უკეთებდნენ ჩალის თმებს, რომელსაც „ქარის დედის“ განდევნის რიტუალის შესრულებისას ცეცხლს ნაუკიდებდნენ.

სოფ. ბანადასა და შულანის ანდალალებში ქარი „ქარის ქალიშვილების“ სახით იყო პერსონიფიცირებული (იხ. „**Ҳороллъ ӏасал-и**“).

ძლიერი ქარის მიერ მიყენებული ზიანის მიუხედავად, დაღესტნელები ქარს არ შეურაცხყოფდნენ, განიხილავდნენ, როგორც „ღმერთის წინასწარდასახულობას“ (Аллагьасул хукму); ამასთან არსებობდა რწმენა, რომ ძლიერ ქარს ყოველგვარი უბედურება თან მიჰქონდა (სოფ. ხარახი).

ლიტ.: Керейтов Р. Х. Мифологические персонажи традиционных верований ногайцев // СЭ, 1980, № 2; Пиотровский М. Б. Самуд // Мифология: Большой энциклопедический словарь. М., 1998; Сефербеков Р. И. К характеристике некоторых мифологических персонажей аварцев-гидатлинцев // Вестник Дагестанского научного центра. 2004, №17; Он же, К характеристике некоторых мифологических персонажей аварцев-андалальцев // Вестник Дагестанского научного центра. 2004, №19; Сефербеков Р. И., Шигабудинов Д. М. Мифологические персонажи традиционных верований аварцев-хунзахцев. Махачкала, 2006; Халидова М. Р. Мифологические образы в устной прозе народов Дагестана // Мифология народов Дагестана. Махачкала, 1984.

Ҳороллъ ӏасал-и (ხუნძ. Гьорол ясал – „ქარის ქალიშვილები“) – ქარის პერსონიფიცირებული სულები ხუნძი ანდალალებისა და კელებების რწმენით; წარმოდგენილი ჰყავდათ ლამაზი თმაგაშლილი ქალიშვილების სახით, რომლებიც ლამაზ ჭაბუკებზე ნადირობენ; ძლიერი ქარის დროს ამბობდნენ: „ქარის ქალიშვილები ცეკვავენ / თამაშობენ“ (Гьорол ясал расанданал руго), „ქარის ქალიშვილები მოდიან“ (Гьорол ясал расанданал руго).

ლიტ.: Сефербеков Р. И., Шехмагомедов М. Г. Мифологические персонажи аварцев-

келебцев: синкретизм традиционных верований и ислама // Исламоведение. 2015, № 3.

Ъуо ъаъъорг-и / зио ъаъъорг-и (ჩეჩნ. ХІуй кхайкхор; ინგუშ. вий кхайкхор – „რისხვის გამოცხადება“) – დამნაშავის სახალხო შერისხვის, დაწყევლისა და მისი ოჯახისთვის ბოიკოტის გამოცხადების ჩვეულება ვაინახებში. დანაშაულში ეჭვმიტანილი პირის შეჩვენება უხუცესთა საბჭოს ან სოფლის მკვიდრთა საერთო კრების გადაწყვეტილებით ხდებოდა. აღნიშნული წესის შესრულების დროს მთელი სოფელი ტაშტზე ან სინზე ჯოხის ცემითა და ხმამაღალი ძახილით წყევლიდა დამნაშავესა და მის ნათესავებს, რასაც მოსდევდა ე. წ. კარლაღას (იხ.) – „შეჩვენების ძეგლის“ – აღმართვა. მძიმე დანაშაული, რის გამოც აღნიშნული წესი სრულდებოდა, იყო სტუმრის, ნათესავის (დედის, მამის, ძმის და სხვ.), შემორიგებული მოსისხლის მკვლელობა, სისხლი აღების მიზნით ქალის მოკვლა, ინცესტი და სხვ.

ლიტ.: Анчабадзе Ю. Д. „Остракизм“ на Кавказе // СЭ, 1975, № 5; Бержс А. П. Чечня и чеченцы // Кавказский календарь на 1860 г. Тф., 1859; Саидов И. А. Чечено-ингушские карлаги // СЭ, 1964, № 2; Харузин Н. И. Замстки о юридическом быте чеченцев и ингушей // Сборник материалов по этнографии, издаваемый при Дашковском этнографическом музее. Вып. III. М., 1888.

Ъунаб-ааул-и და **донеб-ааул-и** (ყალ. Ъунан-Аюл – „ოთხწლიანი აული“, Донен-Аюл – „სამწლიანი აული“) – ყალმუხური ეპოსის სართ-ყალმუხური ვერსიის მითოლოგიური პერსონაჟები – მანგასი (იხ.) ძმები – ჯანჰარის (იხ.) ანტაგონისტები. ისარგებლეს რა იმით, რომ ჯანჰარს შუბის ტარი გაუტყდა და ბრძოლა ვერ შეეძლო, მისი ქვეშევრდომების ნახევარი გაიტაცეს. ჯანჰარის მიერ შეიარაღებულმა ხონგორმა (იხ.) აღმოსავლეთისკენ გასწია და მაშინ, როდესაც ჰუნან-აული და დონენ-აული ღრმა ძილში იყვნენ, მათი ქვეშევრდომების ნაწილი შეიპყრო, თან საქონელიც გამოირეკა და უკან დაბრუნდა; ერთი დღე-ღამეც არ უვლია, რომ მანგასი ძმები თავს დაესხნენ; დონენ-აულმა მოზიდა თავისი მოედნის სიფართის მშვილდი და ხონგორს ბეჭებს შორის გაარჭო ლურჯი ისარი, რომლის ამოღება მხოლოდ ჯანჰარის ცოლმა – პერელ-ხათანმა – შეძლო.

ლიტ.: Басашгова Т. Г. Сарт-калмыцкая версия „Джангара“ (текст, основные мотивы) // Электронный информационный журнал „новые исследования Тувы“. № 4, 2011.

Ъунаъ – იხ. „ჰანყვა“.

Ъурулгіинзаби / ъурул Ъурулгіинзаби (ანდალ. ХІурулгІинзаби, ხუნზახ. ІІурул ХІурулгІинзаби) – „მდინარის ანგელოზები“ ანდალალურ და ხუნზახურ მითოლოგიაში. ბაბადელი ანდალალების რწმენით, მდინარის ანგელოზები ის დამხრჩვალი ადამიანები ხდებოდნენ, რომელთა გვამები მდინარემ უკვალოდ წაიღო. როცა ხალხი მდინარესთან მივიდოდა, აუცილებლად იტყოდა: „მოგესალმებით, ჰურულღინზაბებო!“ (Ассалам гІалейкум ХІурулгІинзаби).

ხუნზახელები თვლიდნენ, რომ უცოდველი და მართლმორწმუნე ბავშვები სიკვდილის შემდეგ სამოთხეში ხვდებიან და ჰურულღინზაბები ხდებიან. მათთან ქორწინდებიან ის ჭაბუკები და ქალიშვილები, რომლებმაც სიცოცხლეში ოჯახის შექმნა ვერ მოასწრეს. როცა დაუქორწინებელი ვაჟი იხრჩობოდა და მის ცხედარს ვერ პოულობდნენ, ამბობდნენ, რომ იგი მდინარის ანგელოზებმა წაიყვანეს.

ლიტ.: Алигаджиева З. А., Сефербеков Р. И. К характеристике некоторых мифологических персонажей аварцев-андалалцев // Вестник Дагестанского научного центра. Махачкала, 2004. № 19; Сефербеков Р. И., Шигабудинов Д. М. Мифологические персонажи традиционных верований аварцев-хунзахцев. Махачкала, 2006.

Ъу-саг-и || Ъун-саг-и (ვაინ. ХІу-саг || ХІун-саг) – ტყის კაცი ვაინახურ მითოლოგიაში; არის ძალზე მრისხანე და ვერაგი, მაგრამ ბრიყვი, მახინჯი გარეგნობის, ბალნით მოსილი, მკერდზე ამოსული ცულით, რომლითაც მსხვერპლს კლავს. მითებში მასთან ხშირ ურთიერთობაშია მონადირე, რომელიც დემონს მოტყუებით ამარცხებს. ჰუნ-საგთან დაკავშირებული იყო ერთი მაგიური ქმედება: თუ ქალს ვაჟი არ ჰყავდა, იგი ტყის პირზე დგებოდა და ამბობდა: „თუ ბიჭი გამიჩნდება, ის იქნება ჰუნ-საგი“. ვაჟის დაბადების შემთხვევაში ვალდებულნი იყვნენ ბავშვისთვის ჰუნსაგი, ან შემოკლებით ჰუნგ-ი დაერქმიათ.

ლიტ.: Далгат У. Б. Героический эпос чеченцев и ингушей. М., 1972; Дахкильгов И. А. Мифы и легенды вайнахов. Грозный, 1991.

ჰგლშა ლამზირ-ი იხ. „ფურრე უიჭმ-ი".

ჰგლშობ ‖ ჰგლიშ ‖ ულიშ ‖ ვილიშ – სვანური ხალხური დღესასწაული, რომელიც, გადმოცემის მიხედვით, უხსოვარ დროში მტრის ძლევისა და სვანეთის მიწა-წყლიდან მისი განდევნის სახელობაზე დაარსებულა; იმართებოდა პეტრე-პავლობის მარხვამდე ერთი კვირით ადრე და მას სხვადასხვა საზოგადოებაში სხვადასხვა ხანგრძლივობით (ერთიდან ხუთ დღემდე) უქმობდნენ. ქვემოთ მოგვაქვს მესტიის საზოგადოების სოფ. სეტის წმ. გიორგის ხატის თემში (სეტი ჯგგრა̈გი მა̄რა̈ლ, ლელჯგგრა̈გ) გამართული დღეობის აღწერილობა.

სეტის წმ. გიორგის წლიურ დღეობათა ციკლში ჰგლიშ (აღინიშნებოდა პეტრე-პავლობის მარხვის წინა შაბათიდან ორშაბათის ჩათვლით) ერთადერთი საერთო სახევო დღესასწაული იყო, რომლის დროსაც (კვირა-ორშაბათს) წმ. გიორგის ეკლესიიდან იქ დაცული ტრადიციული დროშა ლემი (იხ.) გამოჰქონდათ. დღეობაზე თავს იყრიდა მთელი ზემო სვანეთი ლახამულის საზოგადოებამდე და მასპინძლებიც მესტიელები იყვნენ (ხვდებოდნენ სტუმრებს, რომლებსაც ერთმანეთში ინაწილებდნენ და თავიანთ ოჯახებში იწვევდნენ). მაგრამ მთავარ მასპინძლებად და დღეობის გამწესრიგებლებად მოლჯგგრა̈გები (სეტის წმ. გიორგის თემის წევრები) ითვლებოდნენ.

სეტის მოედანზე აწყობდნენ სხვადასხვა სახეობის სადღეობო თამაშობას, რომელშიც მესტიის მთელი მოსახლეობა სტუმრებიანად ესწრებოდა. ამ თამაშობათა დასრულების შემდეგ, იმართებოდა დოღი, რომელშიც არანაკლებ თხუთმეტი მხედარი მონაწილეობდა. ჯაფარიძეთა გვარის წარმომადგენლის მეთაურობით, საუკეთესო ცხენებზე მსხდარი მხედრები ტაძრის კართან გამწკრივდებოდნენ. მოკილი‖მეკილი (ხატის გასაღების, საგანძურისა და ხაზინის მცველი) ეკლესიიდან დროშა ლემს გამოიტანდა და „ლემის მპყრობელს" (ლემი მეღვე̄ნე) – ჯაფარიძეს – ჩააბარებდა. ეს უკანასკნელი თანაშემწის დახმარებით დროშის ბუნს უზანგზე დაამაგრებდა, ცხენზე შეჯდებოდა, მარცხენა ხელით დროშას დაიკავებდა, მარჯვენათი – სადავეს და, დანარჩენი მხედრების თანხლებით, ადგილიდან დინჯად დაიძვრებოდა. „ლემის მპყრობელს" მარჯვენიდან ცხენითვე მისი თანაშემწე მისდევდა. თუკი დოღის დროს დროშის ჩამოვარდნის საფრთხე გაჩნდებოდა, მას ხელი უნდა შეევლო. მხედრები ლემი მეღვე̄ნეს სადოღე ველის ადრევე დანიშნულ დასავლეთ მიჯნასთან ნელი სვლით მიჰყვებოდნენ; აქ შემობრუნდებოდნენ და იმავე ტემპით აღმოსავლეთ მიჯნამდე გაივლიდნენ; შემდეგ კვლავ უკან დაბრუნდებოდნენ; დასავლეთ მიჯნამდე მესამედ მისულები ერთ მწკრივად დაეწყობოდნენ და სასტარტო ნიშნის მიცემისთანავე ცხენებს გააჭენებდნენ. გამარჯვებულად ის მხედარი ჩაითვლებოდა, ვინც აღმოსავლეთის მიჯნასთან ყველაზე ადრე მიიჭრებოდა. თუ ამ რბოლაში პირველობა მედროშეს ერგებოდა, ეს იმის ნიშანი იყო, რომ სვანებს ყოველგვარ საქმეში ხელი მოემართებოდათ და წელიწადიც უხვმოსავლიანი იქნებოდა. გადმოცემის თანახმად, უძველეს დროში, როცა სვანებს ცხენები არ ჰყავდათ, დღეობაზე დროშით სირბილი იმართებოდა.

ლიტ.: ვ. ბარდაველიძე. ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან. დროშა „ლემ", მგელი-ძაღლი // მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. XII –XIII. 1963, გვ. 141-156; ს. ბარნაველი. ქართული დროშები. თბ., 1953, გვ. 29-31; В. Бардавелидзе. Древнейшие религиозные верования и обрядовое графическое искусство грузинских племен. Тб., 1957, გვ. 37-44.

'აყათ-ი (ინგუშ. Iакъат) – საბავშვო ციკლის ინგუშური წეს-ჩვეულება – ბავშვის დაბადებიდან მე-7 დღეს, მადლიერების გამოხატვის მიზნით, უზენაესისთვის ერთი წლის ცხვრის შეწირვა და ლოცვა. მორწმუნე ინგუშთა შეხედულების თანახმად, ამ წესის შესრულება მშობლებსა და ბავშვებს საიქიოში შეხვედრის შესაძლებლობას უქმნის. აღნიშნული წეს-ჩვეულების ფარგლებში სრულდება ახალშობილისთვის სახელი დარქმევის ფრიად მნიშვნელოვანი და ოჯახისთვის მეტად სასიამოვნო რიტუალი, რომლის მთავარი პერსონაჟები მოლოგი-

ნებულის ნათესავები არიან, განსაკუთრებით მაშინ, როცა გოგო იბადება. როგორც წესი, ბიჭს სახელს ბაბუა, მამის ძმა ან დედა არქმევს. ეს შეიძლება იყოს რომელიმე მუსლმი მოციქულის, ეროვნული გმირის ან მამაცობითა და კეთილი საქმეებით გამორჩეული პიროვნების სახელი, აგრეთვე, მნათობის, ცხოველებისა და მცენარეების სახელები (მაგ., მალხა „მზე", ჩა „დათვი", ლიიგი „შველი", ოლხაზარი „ფრინველი" და სხვ.); მეზობელი ხალხების სახელწოდებები: ღაზართე (ადიღი), ჩერსიი (ყაბარდოელი), ანდი (ანდიელი), ღუმქი (ყუმიკი), ჲაპონც-ი (იაპონელი) და სხვ.; თუ ოჯახს ბავშვები ადრეულ ასაკში უკვდება, შემდეგ სახელებს არქმევენ: ვახა „იცოცხლე", ვისით-ი „შენარჩუნდეს", ჲახა „იცხოვრე", ჲისითა „ე, გაძლოს" და სხვ. დედას, რომელსაც ქალიშვილები უჩნდება, თანაუგრძნობენ და ურჩევენ, ახალშობილს ისეთი სახელი დაარქვას, რომლის შემდეგაც, თითქოს, ვაჟი უნდა შეეძინოს, მაგალითად, ცაეშ-ი „არ გვინდა", საციჲთა „შეჩერდი", თოიჲთა „გეყოფა". სახელის მიმნიჭებელი ვალდებულია ახალშობილი ტანსაცმლით უზრუნველყოს.

ლიტ.: Архиев Ч. Э. Избранное. Магас-Назрань, 2000; Грабовский Н. Ф. Экономический и домашний быт жителей Горского участка Ингушского округа // Ингуши. Составитель А. Х. Танкиев. Саратов, 1996; Далгат Б. К. Родовой быт и обычное право чеченцев и ингушей. М., 2010; Дзарахова З. М.-Т. Вековые устои ингушской семьи. Ростов-на-Дону, 2013.

ʻაʻა – (ინგუშ. IaIa – „ბირკა") – ინგუშური „საქორწილო ხე", შემკული სასიძოს ძმებისა და მეგობრების მიერ საპატარძლოსთვის ნაბოძები საჩუქრებით; წარმოადგენდა სხვადასხვა ჯიშის ხეს (მუხა, კაკალი, თელა, ნაძვი და სხვ.), რომლის 12 ტოტზე ხილი, ტკბილეული, სამკაულები, წვრილმანი ნაკეთობანი ეკიდა; ზოგჯერ ასე მორთულ ხეს გადაფარებული ჰქონდა ვუალი, რომელსაც პატარძალი ქორწილში იხურავდა. „საქორწილო ხე" მიჰქონდათ ქალის გასაცნობად მიმავალ ვაჟის ძმასა და მეგობარს (იხ. „ნუს გუჩაჲაქჴარი").

ლიტ.: Дзарахова З. М.-Т. Традиционный свадебный обряд и этикет ингушей. Ростов-на-Дону, 2010; მისივე, Вековые устои ингушской семьи. Ростов-на-Дону, 2013; Акиева П. Х. Архетипическое в этнокультуре ингушей (на материале мифологии, нартского эпоса и обрядов жизненного цикла). Диссертация на соискание степени доктора исторических наук. Махачкала, 2016.

ʻელ-ი (ვაინ. Iэл) – მკვდართა საუფლო ვაინახურ მითოლოგიაში. უკიდურეს დასავლეთში მდებარე საიქიოს, რომელსაც დღისით – მზე, ხოლო ღამით მთვარე ანათებს, ადამიანთა ძვლებისგან ნაგებ მაღალ კოშკში მჯდომი ღვთაება ʻელ-და (იხ.) განაგებს. მიცვალებულთა სულები იქ მიწიერ ცხოვრებას ეწევიან, იმ განსხვავებით, რომ მხოლოდ ღამით შრომობენ, ანუ მაშინ, როცა მათთან მზე მიდის. ʻელში ცოდვილები სათანადოდ ისჯებიან: ერთ-ერთი თქმულების მიხედვით, ძუნწები ჯაჭვებით დაბმულ ძაღლებად არიან ქცეულნი.

ნართულ ეპოსში ʻელი მიწისქვეშეთშია, სადაც სრული სიბნელე და სიცივეა. საიქიოში დედამიწის კუთხიდან ეშვება კიბე, რომლითაც იქ მოხვედრა შეიძლება. შავი და ცივი ბურუსით მოცულ მის შესასვლელს დარაჯობს ჲეშაფი (იხ.). როგორც წესი, ʻელში ცოცხალთაგან ვერავინ შედის, მაგრამ იქ მოგზაურობასა და უკან დაბრუნებას ეპიკური გმირები – ბოთყი შირთყა (ვარიანტი: სელი პირა), სესქა სოლსა და ბჲათარი – მაინც ახერხებენ. ზოგჯერ სააქაოს მკვიდრნი საიქიოდან კულტურულ სიკეთეს იღებენ, მაგალითად, საიქიოდან მობრუნებულმა სელი პირამ ადამიანებს წისქვილი მოუტანა. ერთ-ერთი ვერსიით, ʻელში მიედინება წმინდა მდინარე, რომლის წყალი კურნავს ყოველგვარ სნეულებას, აცოცხლებს ადამიანებს. ამ მდინარის წყალი ამოდის ხმელეთზეც, სადაც მას გმირები პოულობენ.

ლიტ.: Ингушский нартский эпос. Сост. И. А. Дахкильгов. Нальчик, 2012; Антология ингушского фольклора. Сост. И. А. Дахкильгов. Т. 4. Нальчик, 2006; Акиева П. Х. Пространственная картина мира в древнеингушских космогонических представлениях // Лавровский сборник. Материалы XXXVIII и XXXIX среднеазиатско-кавказских чтений 2014-2015 гг. СПб., 2015; მისივე, Акиева П. Х. Архетипическое в этнокультуре ингушей (на материале мифологии, нартского эпоса и обрядов жизненного цикла). Диссертация на соискание степени доктора исторических наук. Махачкала, 2016.

'ელ-და / ეშთრ-ი (ვაინ. Іэл-да / Эштр) – მკვდართა საუფლოს გამგებელი ვაინახურ მითოლოგიაში. ზის რა ადამიანის ძვლებისგან ნაგებ ტახტზე (ვარიანტი: კოშკი), 'ელ-და / ეშთრი მიწაზე კვერთხის დარტყმით მთელ სამყაროს აზანზარებს; არის ბრძენი ბედისმწერელი; მასზეა დამოკიდებული კაცთა სააქაო და საიქიო ცხოვრება. ადამიანი მხოლოდ მაშინ კვდება, როცა ამას ეშთრი მოისურვებს. სასიკვდილო აგონიაში მყოფ ცოდვილს საიქიოს გამგებელი მანამდე ტანჯავს, ვიდრე მის სახელზე არ ილოცებენ და მსხვერპლს არ შეწირავენ. იგი მიცვალებულთა სულებს, სიცოცხლეში ქცევის მიხედვით, განიკითხავს და ამის შესაბამისად სამოთხეში ან ჯოჯოხეთში უდებს ბინას.

ლიტ.: Ингушский нартский эпос. Сост. И. А. Дахкильгов. Нальчик, 2012; Далгат Б. К. Первобытная религия чеченцев и ингушей. М., 2004; История Ингушетии. 3-е изд. Ростов-на-Дону, 2012; Акиева П. Х. Пространственная картина мира в древнеингушских космогонических представлениях // Лавровский сборник. Материалы XXXVIII и XXXIX среднеазиатско-кавказских чтений 2014-2015 гг. СПб., 2015; მისივე, Архетипическое в этнокультуре ингушей (на материале мифологии, нартского эпоса и обрядов жизненного цикла). Дисертация на соискание степени доктора исторических наук. Махачкала, 2016.

'ᲓᲐრჟი ხოჟა (ვაინ. Іьаржа Хожа – „შავი ხოჟა“) – ვაინახური ფოლკლორის დემონური პერსონაჟი – ადამიანის ანტაგონისტი; არის მაქცია: ჯადოსნურ ზღაპრებში ზოგჯერ მრავალთავიანი გოლიათის სახით გვხვდება, ზოგჯერაც ერთი წყრთის სიმაღლისა და ორი წყრთის სიგრძის წვერის მქონე ქონდრისკაცად გვევლინება. ჯუჯა ერჟი ხოჟა ფლობს სამფუთიან კომბალს, რომლითაც მოწინააღმდეგეს ამარცხებს. ცხოვრობს მიუწვდომელ კოშკში, სადაც მოტაცებული ქალიშვილები მიჰყავს; ჰყავს ადამიანის ენაზე მეტყველი სამფეხა ცხენი. ეს უკანასკნელი იმ ჭაკის ნაშობია, რომელიც აღმოსავლეთის მხარეს მდებარე ქვიშის უდაბნოში არსებული ზღვის ნაპირზე ცხოვრობს, წელინადში ერთხელ ბადებს კვიცს და, საკვების უქონლობის გამო, მაშინათვე ჭამს. ერჟი ხოჟას სამფეხა ცხენი გადარჩენილი კვიცია, რომელსაც დედამ მხოლოდ ერთი ფეხი მოაჭამა.

მართალია, ერჟი ხოჟა განსაკუთრებული ფიზიკური ძალით გამოირჩევა, მაგრამ მისი მთავარი ძლიერება ჯადოქრობაა (შეუძლია მკვდარი სხეულის გაცოცხლება). ასეთი გოლიათები იმ ზღაპრებში გვხვდება, რომლებიც საგმირო-ეპიკური მიმართულებით ვითარდებიან. ისინი წარმოადგენენ გმირის მოწინააღმდეგეებს. მასთან ბრძოლაში ვლინდება ერჟი ხოჟას გულუბრყვილობა, რის გამოც მას გმირი ამარცხებს.

კავკასიის ხალხთა ფოლკლორში მრავლად გვხვდება ერჟი ხოჟას მსგავსი პერსონაჟები, მაგრამ მისი ტიპოლოგიური პარალელია ხუნძური ზღაპრების „შავი ნართი“ – გოლიათი დევი, რომელსაც, ისევე როგორც ერჟი ხოჟას, შეუძლია მაქციობა, მკვდრის გაცოცხლება და სხვ.

ლიტ.: Дахкильгов И. А. Мифы и легенды вайнахов. Грозный, 1991.

'ᲓᲐნა-დადა (ჩეჩნ. Іаьна-дада – „ზამთრის მამას“) – იხ. „ღურა-ნანა“.

შემოკლებანი

ენათა

აბაზ. – აბაზური
აბძ. – აბძახური
ადიღ. – ადიღური
ადიღე. – ადიღეური
აზერ. – აზერბაიჯანული
ანდ. – ანდიური
ანდალ. – ანდალალური
ანწ. – ანწუხური
არაბ. – არაბული
აფხ. – აფხაზური
აღმ. ლაზ. – აღმოსავლურ-ლაზური
ალულ. – ალულური
აჭარ. – აჭარული
ახვ. – ახვახური
ბაგვ. – ბაგვალური
ბაც. – ბაცბური
ბეფ. – ბეფიტური
ბეჩ. – ბეჩოური
ბ.-ზ. – ბალს ზემოური
ბოთლ. – ბოთლიხური
ბუდ. – ბუდულური
ბ.-ქვ. – ბალს ქვემოური
გურ. – გურული
დარგ. – დარგუული
დას. ლაზ. – დასავლურ-ლაზური
დიგ. – დიგორული
დიდ. – დიდოური
ვაინ. – ვაინახური
ზ. რაჭ. – ზემო რაჭული
ზ. სვ. – ზემო სვანური
თაბ. – თაბასარანული
თათ. – თათური
თალ. – თალიშური
თურუტ. – თურუტლური
თურქ. – თურქული
თუშ. – თუშური
იმერ. – იმერული
ინგლ. – ინგლისური
ინგუშ. – ინგუშური
ირ. – ირონული
ირან. – ირანული
კაპ. – კაპუჭური
კარატ. – კარატაული
კახ. – კახური
ლაზ. – ლაზური
ლაკ. – ლაკური
ლეზგ. – ლეზგიური
ლენტ. – ლენტეხური
ლეჩხ. – ლეჩხუმური
მეგრ. – მეგრული
მესხ. – მესხური
მთ. ებრ. – მთის ებრაული
მთიულ. – მთიულური
მოხ. – მოხევური
ნათხვ. – ნათხვაჟური
ოს. – ოსური
რაჭ. – რაჭული
რუთ. – რუთულური
რუს. – რუსული
სალათ. – სალათალური
სვ. – სვანური
სპ. – სპარსული
სომხ. – სომხური
ტინდ.-ბაგვ. – ტინდიურ-ბაგვალური
ფალ. – ფალაური
ფშ. – ფშავური
ქართ. – ქართული
ქართლ. – ქართლური
ქვ. რაჭ. – ქვემო რაჭული
ქვ. სვ. – ქვემო სვანური
ქისტ. – ქისტური
ქურთ. – ქურთული
ღოდ. – ღოდობერული
ყაბ. – ყაბარდოული
ყალ. – ყალმუხური
ყოის. – ყოისულური
ყუმ. – ყუმიკური
შაფს. – შაფსიღური
ჩეჩნ. – ჩეჩნური
ძვ. ბერძ. – ძველი ბერძნული
წახ. – წახურული
ჭამ. – ჭამალური
ჯავახ. – ჯავახური
ხევს. – ხევსურული
ხვარშ. – ხვარშიული
ხუნძ. – ხუნძური
ხუნძახ. – ხუნძახური
ჰიდათლ. – ჰიდათლური
ჰუნზ. – ჰუნზიბური
ჰინ. – ჰინუხური

დაწესებულებათა და პერიოდულ გამოცემათა

АБКИЕА – Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XIII-XIX вв. / Составление, редакция переводов, введение и вступительные статьи к текстам В. К. Гарданова
АРИГИ – Адыгейский республиканский институт гуманитарных исследований им. Т. М. Керашева
АЭО – Археолого-этнографический сборник
АЭФ – Армянская этнография и фольклор
БКИАИ – Бюллетень Кавказского историко-археологического института
ВАЭСО – Вопросы археологии и этнографии Северной Осетии
ВГИКБНЦ – Вестник гуманитарных исследований Кабардино-Балкарского научного центра
ВДИ – Вестник древней истории
ВЕ – Вестник Европы
ВОАЭ – Вопросы осетинской археологии и этнографии
ВОРАО – Восточное отделение Русского Археологического общества
ВЭК – Вопросы этнографии Кавказа

ДГОМ – Дагестанский государственный объединенный музей
ЖМНП – Журнал министерства народного просвещения
ЖС – Живая Старина
ЗВ – Закавказский вестник
ЗВОРАО – Записки восточного отдела Русского археологического общества
ЗИРГО – Записки Императорского русского археологического общества
ЗКОИРГО – Записки Кавказского отдела Императорского русского географического общества
ЗКОСХ – Записки Кавказского отделения сельского хозяйства
ИАИЯЛИ – Известия Абхазского института языка, литературы и истории
ИИНИИК – Известия Ингушского НИИ краеведения
ИИНИИК – Известия Ингушского НИИ краеведения
ИИЯЛ – Институт истории, языка и литературы им. Г. Цадасы Дагестанского филиала АН СССР
ИКОИРГО – Известия Кавказского отдела Императорского русского географического общества
ИНИИК – Известия научно-исследовательского института Кавказоведения
ИПК – Иллюстрированное приложение „Кавказа"
ИРГПУ – Известия Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена
ИСОНИИ – Известия Северо-Осетинского НИИ
ИЧИНИИИЯЛ – Известия Чечено-Ингушского НИИ истории, языка и литературы
ИЮОНИИ – Известия Южно-Осетинского НИИ
К – Кавказ
КВ – Кавказский вестник
КГВ – Кутаисские губернские ведомости
КИАИ – Кавказский институт археологии и истории в Тифлисе
КК – Кавказский календарь
КС – Кавказский сборник
КСИЭ – Краткие сообщения Института этнографии АН СССР
КССАКЧ – Краткие сообщения Среднеазиатско-Кавказских чтений Института этнографии АН СССР
КЭС – Кавказский этнографический сборник
ЛО – Литературная Осетия
МАД – Материалы по археологии Дагестана
МАК – Материалы по археологии Кавказа
МКАЭН – Международный конгресс антропологических и этнографических наук
МЭР – Материалы по этнографии России
НАА – Народы Азии и Африки
НО – Новое обозрение
ПИИЭ – Полевые исследования Института этнографии АН СССР
ППКОО – Периодическая печать Кавказа об Осетии и осетинах
ПС – Палестинский сборник
РАЖ – Русский антропологический журнал
РВ – Русский вестник
РГ – Революция и горец
СА – Советская археология
СЗМ – Сотрудник Закавказской миссии
СМАЭ – Сборник Музея антропологии и этнографии
СМОМПК – Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа
СМЭДЭМ – Сборник материалов по этнографии, издаваемый при Дашковском этнографическом музеем
СОГПИ – Северо-Осетинский государственный педагогический институт
СОГУ – Северо-Осетинский государственный университет
СОИГИ – Северо-Осетинский институт гуманитарных исследований
СОИГСИ – Северо-Осетинский институт гуманитарных и социальных исследований им. В. И. Абаева
СОНИИ – Северо-Осетинский научно-исследовательский институт истории, филологии и экономики
ССК – Сборник сведений о Кавказе
ССКГ – Сборник сведений о кавказских горцах
ССТО – Сборник сведений о Терской области
СЭ – Советская этнография

ТАГМ – Труды Абхазского государственного музея
ТАИЯЛИ – Труды Абхазского института языка, литературы и истории
ТАСТ – Труды 5-го археологического съезда в Тифлисе 1881 г.
ТВ – Терские ведомости
ТГИМА – Труды Государственного исторического музея Армении
ТЗНА – Труды Закавказской научной ассоциации
ТС – Терский сборник
УЗАНИИ – Ученые записки Адыгейского НИИ языка, литературы и истории
УЗИИЯЛ – Ученые записки Института истории, языка и литературы Дагестанского филиала АН СССР
УЗЛГУ – Ученые записки Ленинградского университета
УЗСОГПИ – Ученые записки СОГПИ
ХВ – Христианский Восток
ЭО – Этнографическое обозрение
ЮО – Юридическое обозрение
ЮОГПИ – Юго-Осетинский государственный педагогический институт
ЮОНИИ – Юго-Осетинский научно-исследовательский институт
ЮР – Юная Россия

ს ა ძ ი ე ბ ლ ე ბი

ღვთაებათა, ანგელოზთა, პერსონიფიცირებულ სულთა

აბდალ-ი
აბუბაქრ-ი
ავდ ძუარ-ი
ავზანდაგ-ი
ავრიაღდ-ი
აზა
აზადი
ათათი ძუარი
ათინაგ-ი
აითარ-ი
აიი
აიმუშ-ი
ალა-ბელა
ალამან-ი
ალარდი
ალაპ-ბეჩედ-ი
ალდარ-მად-ი
ალიაშვა
ალფან-ი
ამანორ-ი და ვანათურ-ი
ამაცაგ-ი
ამგალი-ერდი
ამიშ-ი
ანანა-გგნდა
ანანა-შაცვა
ანან ლძაანგხა
ანაჰით-ი
ანიგოლ-ი
ანუშავან სოსანვერ-ი
აუამ-ი
არა გეხეციკ-ი
არამაზდ-ი
არეე-ი
ართხურონ-ი
არლ-ი
ასთლიქ-ი
ასს-ი
აუნაგვა აიგვა
აფათ-ი
აფსათი
აფცარჯი ძუარ-ი
აყ მარალ-ი
აყ ფუღუთურ-ი
აყყიზ-ი
აშინ-ფურუ
ახინ-ი
აჰდუ
ბაინ-სელი
ბაჰრიმ-ი
ბარასთირ-ი
ბარგ-ი
ბარდოლ აზიზოლ-ი
ბარზ-ი
ბარშამინ-ი
ბარჰე თთუთთეშ-ი
ბაფაჲ
ბაღავან-უჩქილის-ი
ბაღაითა
ბაყულ ებელ-ი
ბახთ-ი
ბაჯ-ი
ბედისმწერლები
ბეთდირ-ი
ბეთდირხან-ი
ბეჩედ-ი
ა-ბზაჰაუე-აბზაჩაუე-ი
ბიდთიქ-ი
ბინათი ხიცაუ
ბიშიმ-შაფე
ბიშიმ-ხაფე
ბიჩასულ ბულ-ი
ა-ბნაინცვაჰა
ბოზურხან-ი
ბოლამ-დდალა
ბორხვარალ-ი
ბუდუალ-ი
ბურსამჯელოზი ძუარ-ი
გაბრიელ ჰრეშთაქ-ი
გალაგონ-ი
გალიათი აედ ძუარ-ი
განდა ანა
განძის ანგელოზი
გარ-ი
გარნაგონ-ი
გაუასა
გაძღი
გილან-ი
გიუდიურაუ
გოთანუა
გოლლუ
გორიდ
გოშანაა
გროხ-ი
გროხი გზირ-ი
გუნია
გურმათ-წუ
ა-დაბნა
ა-დაგვა
დაგომი ზარონდ ვასთირჯი
დავუდ ფეიჰამბარ-ი
დარძა-ნანილგ-ი
დარძა-ყონგაშ-ი
დაულე
დაუყაიაა
დაუშჯერჯი
დაუჯითი ძუარ-ი
ა-დგგლ დედოუფალ-ი
დეალთი
დედალთა ქალბატონი
დედა-მდებიარე
დემეტრ-ი და გისანე
დიგორი ზად-ი
დიგორი ვასგერგი
დიდაი
დიეუ
დიალა
დიალა-მალხ-ი
დოლაი
დონბეთირ-ი
დონი ჩიზჯითა
დოპუნგხა
ა-დოუპა
დროშათ მცავი ანგელოზი
დუგულიფხუ
დგდრგფშნგხა
ებელცან-ი
ეე ადამი
ეთნგხ-აგნგხ-ი
ეირგგ-ი
ეირგგ-ააცნგხ-ი
ელე
ელთა
ელიდა
ემში-ათაი
ერ-ანასი
ა-ერგ-ი
ერგე
ერედ რიშ-ი
ერირეი
ერლიქ ნომინ-ხან-ი
ერმანი ავდძუარ-ი
ერძიელი
ერგშ-ი
ერგშქან-ი
ეშთრ-ი
ვა
ვათი ხიცაუ
ვაისანა
ვალიმონთა
ვასთირჯი
ვასხო
ვაცილა
ვაჰაგნ-ი
ზაიაგჩ-ი
ზალ-ი
ზალლა
ზარის მცავი ანგელოზი
ზებერდე
ზედ-ი
ზეკოთჰა
ზენგირ-ათა
ზიიყუნ-ი
ზინგ-ი
ზინჯი ბარდუაგ-ი
ზომახან-ი
ზოსხან-ი
ზრუჩი ზარინ მაირამი
ძუარ-ი
თათართუფი ძუარ-ი
თამაუ-ერდი
თამარ ღელეს აქიმ-დე-დუფალი
თამიზ-ი
თამილინ-ი
თამილინჩე-ყათინ-ი
თამირხოდას-ი
თან დოვლატ-ი
თარამ-ი
თარანჯელოზ-ი
თარგიალაზ-ი
თარგლეზერ-ი
თაუ ყათინ-ი
თეირი
თეროსანი
თიბი თარანჯელოზ-ი
თიმბილ-ი
თირ-ი

თიფჩინაი
თიხოსთ-ი
თლეფშ-ი
თოთირ-ი
თოთურ-ი
თორქ ანგეპ-ი
თოხუნ-ი
თუთირ-ი
თუმლოი-ერდი
თუნუხან-ი
თუშოლი
თყა
თჰა / თჰაშხო
თჰაკოფიტი
თჰალალეჯ-ი
თჰაშარიფხუ
ივანე მახარობელი
იობი
იოლგენმაი
იუანა
ჲარ-ი
ჲარლი რუშ-ი
ჲელი
ჲერეთიყო
ჲეშილილ-ი
ჲუი იესი
ჲუნუს-ფეიღამბარ-ი
კათაკიელ-ი
კჲაშა
ა-კაკა
კაპუნია
კარაპეთ-ი
კაცის მცავ-მფარავი ანგელოზი
კვალინ მურდარ-ი
კიკირა
კინი
ლაგთი ძუარ-ი
ლადალ ებელ-ი
ლაფჩრნგხა
ლაყ- ლაყყათ-ი
ლახათეთ-ი
ლაჰი
ლეიაარნგხა
ლუსინ-ი
ლჟმილახ-ი
ა-ლჟშკიანტარ-ი
მადიზანი ძუარ-ი
მადი მაიარამ-ი
მალაიქ ჰიაფის-ი
მალაქი-თაუზ-ი
მამბერი
მამეთირ-ი
მარეშალი
მარიამ ასთვაცაცინ-ი
მაქქურუშ-ი
მაღიი-ერდი
მედარბასე ანგელოზნი
მეზგუაშე
მეზითპა
მეზჭრ-ი
მეკეზისწვრე ანგელოზი
მერემ-ი
მეხქა-ნანა
მზოლაშ კოჩი
მზოლამ კულანი
მიზრ-ი
მიკო
მიქალგაბირთა
მიღდაუ ძუარ-ი
მიხა-ნანა
მიჰრ-ი
მიათცელი
მიალხა-ნანა
მოლლი ჯგგრაგ-ი
მოლძა-ერდი
მორჩ-სიელი
მოსკე-ნაჩხური
ა-მქამგარიაა
ნალი ძუარ-ი
ნანე
ნაფ-ი
ნაფინ-ი
ა-ნაფრა
ა-ნაფგნაგა
ნერჩი პატონი
ნიფ-ი
ნიქოლა
ნიქულა
ნოგ ძუარ-ი
ნურ-ი
ა-ნცცა
ოზაი
ოლესთი
ონჟაკითპ-ი
ორეი
ოსურ-ტოფუ
ოფიროგორ-ი
ოჩოპინტე
პარავ-ი
ა-ჟაჰარა
ჟვაბრან-ი
ა-ჟვეიფშაა
ჟილინ ეზნ-ი
ჟილინ ნოინ-ი
ჟილ-გუაშე
ჟუკ უ ჟამანაკ-ი
ჟუჟუმარგ-ი
რააიელ მაალგქ-ი
რალუჯან-ი
რექომ-ი
რინი ბარდუაგ-ი
ა-სალერტ-ი
სანიბა
საოცრის მყენე
სარაი-გუაშე
სარი ბუღა დუდეი
სარქის-ი
საუბარაგ-ი
საუნაუ
საუ ძუარ-ი
საუი ძუარ-ი
საფა
სელა
სელა სათა
სეფხიყო
სიზღარინ ძუარ-ი
სიინუხ-ი
სოზარეშ-ი
სოლომო
სულეთის ღმერთი
სუუ-ათასი სიუიმაბექ-ი
სუუ-ანასი სიუიმასან-ი
სუუიჩმეზ-ი
სუულემენ-ი
სფანდარამეთ-ი
ტარ-ჭაბუკეი
უაფერისხერ-ი
უვ-ავიზ-ი
უზი ძუარ-ი
უმმაი
უმჩარ-ი
უნე-გუაშე
ურხა ხუნულ მარემ-ი
ა-ფ-ი
ფალვარა
ფარნიგ ადაგ-ი
ფარნიჯი დუაგ-ი
ფაცბადან-ი
ფერვერდიგარ-ი
ფიდივან-ი
ფირი ძუარ-ი
ფსათპა
ა-ფსცვაპა
ფსჰგნგხა
ფურიათი ავდძუარ-ი
ფუფალა
ფშიშან-ი
ფჰამათ-ერდი
ქამბარ-ი
ქარჭინ-ი
ქარჩიგულოი
ქაუშელდიან-ი
ქვაბ-საკიდელის ანგელოზი
ქვეკვეგნა
ქილირნიაზ-ი
ქი მორნ-ი
ქიოლე-ანასი ქემისხანი
ქიოქ-ბორი
ქიოქ-ბუგა
ქოდეშ-ი
ქურდალაგონ-ი
ღინიშ-ი
ღორმოთ ჯუმალეფი
ღუბისთავ სვეტის ანგელოზი
ღუცარ-ი
ღუჭიფს-ი
ყაინარ-ი
ყარა-ბაფიი
ა-ყანჭ-ი
ყაუზად-ი
ყილი ძუარ-ი
ყოჰიფშ-ი
შარვად ილან-ი
შაფურთა
შაქაი
შაშვ-ი
ა-შაცვა-ჩაფაცვა
შერგუფს-ი
შვაქვაზ-ი
შიბლა
შიბლე
შნოხქ-ი
შოფან-ათა
ა-შხაგნცვახგ
ჩასაფი
ჩორექმუთ-ი
ჩოფა
ჩურგგურნგხა
ა-ჩგშაშანა
ცაუი ძუარ-ი
ცაპან ოვგნ-ი
ა-ცვაყვა-ელია
ცირღ ობაუ
ცოვინარ-ი
ძივლისი ძუარ-ი
ძილი ძუარ-ი

ძორახ-ნუ
ძუარ-ი
ა-წაჩგხგრ მარდიან
თარგიალაზ-ი
წითელთის ელია
წობ-ი
წობ-ალაპ-ი
წობორწივ-ი
ჭაპ-ი
ჭერო-ბეღელზე მდგომი ანგელოზი
ხადა-გუაშა
ხანია შქვაქვა
ხანუმა ხანა
ხარათ-ი
ხარდარ-ი
ხბინეხა
ხედირ ზილდან-ი
ხედირ ილიას-ი
ხედირ ნები
ხეთაჯი ვასთირჯი
ხეთაჯი ძუარ-ი
ხი-გუაშა
ხიზრი ფეიღამბარ-ი
ხიდ-ნანა
ხიმიქი
ხირთაჩა-ხან-ი
ხიძგრ-ი
ხლელიკ-ი
ხორალდარ-ი
ხოხი ძუარ-ი
ხუდა-ბენდე
ხუდისან-ი
ხუიცაუ
ხუიცაუ ძუარ-ი
ხუმაი
ხურზარინ-ი
ხგხ-ი
ჭალი ბიამხური დურსი
ჭუშჰემთჰა
ჯაბრაილ ფეიხამბარ-ი
ჯაბრან-ი
ჯაუ-ჯიუჯიუგენ-ი
ჯაჯა
ჯგგრაგუნა
ჯეგე ხანგარამი
ჯეგუთჰა
ჯეგუჰათჰა
ჯერ-ანასი ელეიხან-ი
ჯერი ძუარ-ი
ჯერ-სუუმაი
ჯოჯუ-შათაი
ჰაიკ-ი
ჰაკუსთაში
ჰალ-ერდი
ჰალინ ოქნ თენგრ-ი
ჰალკუნიალ-ი
ჰამბარუ
ჰაღარ-ერდ-ი

დემონთა

აბაი-ქიუმიუშ-ი
აგაგა
აგამ ანღალაქ-ი
ავდიუ
ავრგ მოგა
ავსარონ-ი
ავქარი
აზმიჩ-ი
ათყვა
აის-ი
ალ-ი
ალბასლი ყათინ-ი
ალთან მექლე
ალთინშაშ-ი
ალი
ალიგუჯა-გუაშა
ალმასთი
ალფაბ-ი
ალქ-ი
ალ-ხალასი
ამან-ბიიქე
ამინი
ამინონ-ი
ამულთაყ-ი
ან-აჯი
ანტე
ანუიშ-ი
აუდარჰა
აუდაღა[6]
აუდაჰაკ-ი
აუმუუალ ჰანთრი
არაგილ-ი
არალეზ-ი
არაჰა
არგავან-ი
არნაუთ-ი
არტავაზ-ი
არციყადთა
არხონ-არხოტ-ი
ასთდას ვაიჯი
აღაჩ ქიში
აღაჩ-ყათინ-ი
ახარი დურ-ი
ახსავიდარ-ი
ახსონ ვაიგ-ი
ბაბუ
ბაიჩა
ბალღა
ბარაგჯინ-ი
ბასთირაყ-ი
ბაყარაბ რუპ-ი
ბაყ-ბაყ გუიმირი
ბაჯუჭ-ი
ბაჰული
ბერეკ-ი
ბზაჯენაჯე
ბზიუშხო
ბიაბან-გული
ბიარავ იზაყა
ბიაპრუხ-ი
ბლაღო
ბნაგვ-ი
ა-ბნაუაუ
ბოღოლო
ბუგ-ი
ბუდუალ-ი
ბუჰუ
გაბურთ ეშმა
გერმაკოჩი
ა-გვგლშაპ-ი
გიშერამაირერ-ი
გიულ-აბანი
გოდალი ბაში
გორბოტ-ი
გორნაპშთიკ-ი
გუდირთი ქომ-ი
გუმმაი
გურაზა
გუუც-ი
ა-გგზმალ-ი
დავ-ი
დალიმონთა
დანჰალაი
დაუაგ-ი
ა-დაუგ
ა-დაუმიყხა
დახანავარ-ი
დედეი-ოლ-ი
დეე-ი
დეევთ დედა
დეე-რძალ-დედამთილი
დეუ
დიდა მანგისა
დივაჰარ-ი
დიხაშ კოჩი
დომაია
დონამ-ი
დონენ-აიულ-ი
დორაისხეველი
ეზთირნაქ-ი
ელმაუზ-ი
ემგექ-ი
ემეგენები
ემინეიჯ-ი
ემირე
ენემ-ი
ერქლილეიღლი ერქ-ჯილანი
ერქ-ქიში
ექ-ი
ეშაფ-ი
ვაიგ-ი
ვამფალ-ი
ვასვასა
ვერჰველა
ვეჩეხურ-ი
ვიშაპაზუნქ-ი
ვიშაპები
ზალზანაგიი
ზალიაგ ქალმ-ი
თაყელ-ი
თაჩალ-ი
თებჟორიკა
თეფეგიოზ-ი
თიორთლემე
თოფანა
თოფექოზ-ი
ილბის-შაითან-ი
ინიჯ-ფიზ-ი
ინიყხერ-ი
ა-იუსთაა
იაგც-ი
იათლად ნინ-ი
იარსელ-ი
იუი იესი

ჲუჩლემე
კუდიენ-ი
კულბადაგ-უს-ი
ლაგსირდ-ი
ლაჩენ-ი
ლენილისუბ-ი
ლილულისთ-ი
ლობასტუ
ლუ უსნ-ხან-ი
მაჲხორთა
მალაქი-თაუზ-ი
მამაყუს-ი
მანგას-ი
მანთულ-ი
მარდა გათე
მარდაგელ-ი
მეზილ-ი
მეზლინიყო
მეზმენ ალეკნერ-ი
მემარცვლენი
მექილიკენი
მეყურიადენი
მეშა ადამ-ი
მეჯალაფენი
მომო
მოჟ-ი
მუზა
მუჩულალი ილჲა
მლალავი
ნაჟლუშიძა
ნართიმე ჲაჩემიხო
ბზილფილე
ნარიბლეჲ
ნაუაჟ ნიკუ
ნეანგ-ი
ნიო-უდ-ი
ნსანახვ ქჲარდა
ნუმნეპირ-ი
ობურ-ი
ობურ მა̈რე
პაზ-ი
პარი
ჟან ალიუჩუ
ჟებრალ-მელექ-ი
ჟელ ჲოგჲუზჲუ
ჟეშთეო
ჟინ-ი
ჟინხერ-ი
რიკირალ დაკ-ი
რისასა
როჯდულაჲ
რუჲმონ-ი
ა-რუპაპ-ი
რუხ-ი
საზალან-ი
სამელ-ი
სარასან-ი
სართ-ხურთჩუ
სარიყიზ-ი
სარუუბექ-ი
სერლოვი
სესარო
სინაუშ-ი
სჲარმაქ-ი
სოსოლ ებელ-ი
სუვ ანასი
სუვ-იესი
სუთყათინ-ი
სუუ ყიზლა
სფანდარამეთ-ი ტად
ბეგულებ ჟო
ტატახა
ტიბზ-ი
ტლოჭოლ ბოროხ-ი
ტურაობა
ტფხა
ა-ტგვ-ი
უდ-ი
უდხასაგ-ი უნა-ნანა
უნთულ ებელ-ი
უჟმური
ურუს ჟინ-ი
უსბირალ-ი
უსუნ-ხადინ ეზენ-ი
უფლითა
უფჭაკო
უხ-ი
ფანდაგსოძაგ-ი
ფერი
ფირთინ-ი
ფსახეხ-ი
ფსიხო-გუაშე
ფურდიქ-ი
ფჩაგვ-ი
ქაფყუინდარ-ი
ქაჯი / ქაძი
ქაჯქ-ი
ქიბირან-ი
ქურთმა
ქგს (ქუშ) ქაფთარ-ი
ღამალაკარ-ი
ღამ-საგ-ი
ღამსილგ-ი
ღეფნაკო
ღვადიქენ-ი
ღურა-ნანა
ყადი სირდ-ი
ყადი უს-ი
ყადი შაითან-ი
ყადოხ-ი
ყადსარ-ი
ყაჲა ყიზლა
ყანთულუყ-ი
ყარათონ-ი
ყარა-ყურა
ყვილბისთა
ყიზილქჲოზ-ი
ყირ ყოჲლექ-ი
ყონ-აჲაქი
ყუდრაქაჲ
შახმარან-ი
შაპაპეთ-ი
შაპმარ-ი
შეოდ-ი
ა-შვგრალ-ი
შიდარქ-ი
შულმ-ი
ჩარქ-ი
ჩიჩიკ-ი
ჩუთქერ-ი
ჩულუზულ ჲასალ-ი
ძგძლან-ი
ნაბაბა
წყარიშ დიდა
წყეული
ხაჲრაგ-ი
ხანფპა
ხარილ მისიდუ
ხარ-ჯურ-ი
ხაფიშუთაჲ
ა-ხეგრთლალ-ი
ხიბალ-კუდიანები
ხილაჩი
ხჲურსექ-ი
ხონობოროხ-ი
ხრთეილაკ-ი
ხუდუჭ-ი
ხუიზისაგ-ი
ხუიჯირ-ი
ხუნულ მარემ-ი
ხურთამა
ხურხორთა
ხუხუ
ჭარა ბასმა
ჭარანენეჲ
ჭართ-ი
ჭარიდიჭარ-ი
ჭელელო
ჭვარც-ი
ჭეედ-ი
ჭინძილაჲ
ჯაზი
ჯანავარ-ი
ჯან ალიუჩუ
ჯანგგრ-ი
ჯვარ-ეშმაკი
ა-ჯნგშ-ი
ჯოდიგარ-ი
ჯრაპარს-ი
ჯუმფარაშ-ი
ჰადაჯადე
ჰაშპავითლე
ჰემინ ეზნ-ი
ჰჲური-ფერი
ჰოროლ ებელ-ი
ჰოროლ ჲასალ-ი
ჰურულლინზაბი
ჰუ-საგ-ი
'ელ-და / ეშთრ-ი
'ჲარჟი ხოჟა
'ჲანა-დადა

საგმირო ეპოსთა და ეპიკურ გმირთა

აგვინდა
აგუნდა
ადაძა
ადიიხუ
ავსურლ-ი
ავძარან-ი
აზაუხან-ი
აზნი
ათლაგგყვა
ათლაგგცა
აინარ იჟი
აჲ

აბსათირ-ი
აბსანა
აგჩი ყუზჯი ცარაგ-ი
აკკნიფა
ალაგათა
ალანგსარ-ი
ალაუგან-ი
ალაპბერდი
ალბიქა
ალდართა
ალეფ-ი
ალთან ჩეჯი
ალთარ თოლგმბაკ-ი
ალთინ დებეთ-ი
ალითა
ალითი ალიმბეგ-ი
ალითი ალიმბეჯი ჩიზგ-ი
ალიმბეგ-ი
ალიქლარ-ი
ალიჯი
ალიჯხა
ალხეგზ-ი
ამაცხანძა
ამირ-ი
ამრან-ი
ამფარ-ი
ანა
არამ-ი
არაყან ბახ-ი
არახძავ-ი
არგამაქ-ი
არევამანუქ-ი
ართკახიგ-ი
არტავაზდ-ი
არფან-ი
ასენეი
აქვანდა
აქულა
აყ ბიიჩე
აყბილექ-ი
აყვლან აყვლანქერ-ი
აყსაყ-თემირ-ი
აშა
აშამაზ-ი
აჩეი
აჩემეზ-ი
აცა
აცათა
აცამაზ-ი
აცარა
აცირუხს-ი
ახანათ-ი
ახვ-ი
ახსა-ბუდაი
ახსარ-ი
ახსართაგ-ი
ახსართაგათა
ახსინაგ-ი
ახუმიდა
ახუშბა
აჰა შავდალ-ი
ბადინყო
ბათარაზ-ი
ბათირაზ-ი
ბათირბაზ-ი
ბათრაძ-ი
ბაჟრიმ-ყიზი
ბალაშაი
ბალსაგ-ი
ბარამბიხუ
ბარხუნ-ი
ბაშნგხუ
ბედოხა
ბედოხუ
ბეზან-ი
ბეთა ლირ-ი
ბეძენაგ-ი
ბზოუ
ბიგარ-ი
ბიზღუანა
ბიიდოლგ ბაარიი
ბირმენ-ი
ბიათარ-ი
ბიოდენ-ი
ბიურჩე
ბოთყიი შირთყა
ბოლათბარზაი
ბონვარნონ-ი
ბორა
ბორაანთ ასული
ბორათა
ბორათი ცახ ხარაგ-ი
ბორალარ-ი
ბუაიუა-ბუაძა
ბუეიქვა-ბუაშლა
ბრანიფ-ი
ბურაფარნიგ-ი
ბურთაგ-ი
ბურაძაღდ-ი
ბგკ-ი
ა-ბგრსკგლ-ი
ბგცენონ-ი
გაბუთძალი
გათაგ-ი
გაძა
გეზამა ალი
გეზოხ-ი
გეკაფ-ი
გემუდა
გვიმაგ ლაგ-ი
გონჩა
გოყაქ-ი
გორგონიფ-ი
გოშა
გუ
გუბუ
გუიმირთა
გუიფირსართა
გუცაკია
გგნდ-ი
გგნდა
დაბეჩ-ი
დადინ ბოფ-ი
დარეძანთა
დარღავსარი ჩიზგ-ი
დებეთ-ი
დოლაუ
დგდ-ი
ელახსართონ-ი
ელდა
ელდგზ-ი
ელთაღან-ი
ელმაია
ელხეგზ-ი
ერვანდ-ი და ერვაზ-ი
ერთე-ემილ-ი
ერმგჯ-ი
ერგუარა
ეშქ-ი
ვადახეზ-ი
ვადახსინ-ი
ვაჟინა და ჟივჟინა
ვარხაგ-ი
ვარხაჯი ხო
ვარხთანაგ-ი
ვასახ-ი
ვაყო ნანა
ვაცირათ-ი
ვაძაფთაუ
ვახსით-ი
ვონ-ი
ზარ-ი
ზართგუვ-ი
ზაქუს-ი
ზერდე
ზერვათიქ-ი
ზეხაფ-ი
ზივაგ-ი
ზილახურ-ი
ზინგ-ი
ზურაფ-ი
ზგლხა
თათრაშ-ი
თარაღან-ი
თაუას-ი
თევეზ-ი
თლებიცა
თლეფშ-ი
თოთრაძ-ი
თოთურბიი
თოლამ-ალო
თულფარ-ი
თურთუ
თურფალ-ი
თყა
თხვაზ-ი
თხოჟეი
იბლის-ი
ინდილარ-ი
ინდილაძი
ინიჟ-ფიზ-ი
ისფ-გუაშე
ისფხერ-ი
იშჩი
ეამონ-ი
ეამონი ხო
ეორებაშ-ი
ეორეუზმექ-ი
ეუჩლემე
კალოი კანთ-ი
კანძ-ი
კანძი ბახ-ი
კარმაგონ-ი
კინდიი შოა
კულბადაგ-უს-ი
კურკიკ ჯალალ-ი
კგნ-ი
ლიმწამიყო ზარტიფ-ი
ლძაა რთგფჭა
მაგურაგ-ი
მათჩალიუ
მამიშ-ი
მაჟან-ი
მარია
მარია და მარიკა
მარლუძ-ი
მინჰიან-ი
მისირხან-ი
მისირი ალდარ-ი
მიჩილიუ
მიჩიუან-ი

მიჰვმგზთ-ი
მუქარა
მგსა
ნაგურემხო
ნართა
ნართაა
ნართხერ-ი
ნართგზ-ი
ნარიბლეი
ნარჯხეუ
ნასრან-ალდარი
ნასრან-ბათირ-ი
ნასრენ-უაჭე
ნაურ-ი
ნაურაზ-ი
ნაღვილა
ნაშბათაყვა
ნაშირან-ი
ნიზ-ი
ნიოგერ-ი
ორზამეს-ი
ორშამარ 'დარში-ი
პირქუში
პირქუში ცეცხლის ალიანი
უაკია
უამბოლათ-ი
უაჭეუ-ი
უელბიდირ-ი
უერა-ბაბა
ა-უვეიფშაა რაჰვშა
რად-ი
რადიზ-ი
რარირა
ა-რაშ-ი
რაშ-ი
რაჩიყაუ
რაჰაირა
რეირამა
რეირაშა
რეფრუა
როსაფ-ი
რგმცა
საეაი
საეარ-ი
სათაი-ხან-ი
სათანა
სათანაი-ბიიჩე
სათანეი
სათანეი-გვაშა
საინაგ-ალდარ-ი
საინაგონ-ი
სალიმათ-ი
სალხი რასუღდ-ი
სამირ-ი
სანალ-ი
სანასარ-ი და ბაღდა-სარ-ი
სარასან-ი
სართაგალ-ი
სასნა ცრერ-ი
სასრგყვა
საუსა
სელა ფირყიი
სელიქუ
სესანა
სიბალც-ი
სიბილჩი
სით-ი
სილამ-ი
სირდონ-ი
სირდონი ქუიძ-ი
სიუ
სოზარ-ი
სოსაგ-ალდარ-ი
სოსლან-ი
სოსრუყო
სოყირ-ვაიგ-ი
სოჯუყ-ი
სხურთუქ-ი
სხურთუქლარ-ი
უადარაგ-ი
უისარეუ-ი
უუა
ურიზმაგ-ი
ფათარა
ფათარაზ-ი
ფაქუნძი
ფაყო
ფიდივაგ-ი
ფიდივანეი ჩიზგა
ფსაბიდა
ა-ფსუა
ფურყა
ფხაგალ ბეარიი
ფჰარმათ-ი
ქაეთისარ-ხვიანდონ ალდარ-ი
ქეჯილჰან-ი
ქვანაჩხერ-ი
ქინდი-შოა
ქეალამათ-ი
ქეეთუან-ი
ქოსერ-ი
ქრიმ-სულთან-ი
ქურდალაგონ-ი
ქურყა
ყაითარ-ი
ყაითმირზა
ყალაურ-ი
ყანძარგას-ი
ყარამაგ-ი
ყარამან-ი
ყარამაძ-ი
ყარაყუს-ი
ყარაშავაი
ყარაშავეი
ყვაგო
ყიზილ ფუქ-ი
ყიზმიდა
ყუზყინ-ი
ყულონზაჭე ვაიგ-ი
შავლუხ ინჯი
შამირამ-ი
შარვან-ი
შაურდინ-ი
შეჭეჭ-ი
შირდან-ი
ჩელეხსართაგ-ი
ჩეხ-ი
ჩიუელდი
ცარძო
ცახოი
ცეუნეუ-ი
ცეფიშ-ი
ცეცცე-ი
ძანვა
ძახუშ-ი
ძერასა
ძილი
ჭიუნე
ხაბთინ-ენგე
ხაისან-თოლგო მანას-ი
ხამიც-ი
ხანია
ხარან-ხუაგ-ი
ხვაყერფეს-ი
ხიმიჩ-ი
ხნეშ-ი
ხონგორ-ი
ხორახარზა
ხორჩესქა
ხოხური
ხუდიმიყ-ი
ხუდეშ-ი
ხურამაი
ჯემიდა
ჯექუაზ-ფადძახ-ი
ჯიბუ
ჯილიახსთან-ი
ჯინჯირ-ი
ჰალო
ჰერელ-ხათან-ი
ჰეგლმეზ-ი
ჰუნან-აეულ-ი და დო-ნენ-აეულ-ი

მითიურ ხალხთა და ქვეყანათა

აგურ-ი
აზირთა
აჩუჩ-ფაჩუჩ-ი
ბუმბა
ბურქუ
ბგცენთა
გუნდთი-ქალაქ-ი
ერგეუეილი
თერქ-თურქ-ი
თინდი ამრიყ-ი
ისფხერ-ი
მისირი ბასტა
ნართ ელ-ი
ჟექ-ი
სეღარანგაპ-ი
ქვირის-ი
ჩინთა
ჩინთხერ-ი
ცარციათა
ა-ნგნაა

მითიურ საგანთა

აბრა-მიეა
არდამონგა
არვაიდანი ზღალანთა
არვაიდანი რუხსი თინ-ი
არვი აიდან-ი
არვი ასინთა
არვი დუარ-ი
არიყ საფონ-ი
არყიზი დანდაგ-ი
აფსათიი ვადინძ-ი
აძავ ბანდონ-ი
ახსარგარდ-ი
ბალსაჯი ცალხ-ი
ბიდასი თაქა
ვადინძ-ი
ვაცამონგა
ვაძამაქაათ-ი
იონონი ცალხ-ი
კანძი ხაცანგარზთა
ა-ლაბაშა
მიყოუფნა
ნართამონგა
ნართი ჩირინ-ი
ოქრო-ქსოვილი
ყან-შარხ-ი
ა-რგმზ-ი
სიბილ ბელიბაუ
სიბილ სჲუექ თჲუჲმე
სიბილ მუყურა
სიბილ შერყელე
სიბილ ჩანა
სინყირ თჲოფე
სოსლანი ქარც-ი
ფათიგ-ი
ცერეჩი ზღარ-ი

მითიურ, მითთან დაკავშირებულ და საკრალურ ობიექტთა და ცნებათა

აბრალუ
აბუდელაურის ტბა
აბუქევსერ-ი
აგასგანაგ სუადონ-ი
ავდ დალძახ-ი
ავზონჯი სუადონ-ი
ავილონ ბასთა
აზა-ბალას-ი
აჲლამ-ი
ალანდონ-ი
ალემ დუნია
ალთან გასი
ალთინ-თაუ
ამან-პირ-ი
ანდაბი
არაგაც-ი
არჯი ალბჲურ-ი
ასყარ-თაუ
აუასახჩა ჲიმღვა
აფსათინი თერეგი
ახსირი ცად-ი
ბაჲთერექ-ი
ა-ბაყა
ბაშლოამ-კორტ-ი
ბეშბარმაქ-ი
ბლეჩეფსინ-ი
ბოგდო
დაბა
დიშე ჩილი
დუნენ ბერქათ-ი
დუნეჲ
ელსირათ-ი
ემ-სუ
ვითინ-ი
ზამბუ
ზანზანიფს-ი
ზილახარ-ი
ზინდონ-ი
თეირი ეშიქ-ი
თეირი ყილიჩ-ი
ჲალგიზ-თერექი
ჲეშილილ-ი
ჲუჭეჲ
მაზე ქამურჩ-ი
მანას-ყოლ-ი
მანჭნ ცაპან-ი
მანჯუშრი
მარდავდაძ ფათკი
მარდთი აიდან-ი
მასის-ი
მჲალხენ ფარალ-ი
ნართ ყოფხან-ი
ა-ნგრცვ-ი
ოლიქ-ერ-ი
ოშპამახო
ყილ-გუაშე
რაუბაზ თერექ-ი
სათი-ბოყოალგ-ი
სანა
სევ ჯურ-ი
სოფჲი ზაფფაძ-ი
სუაბ თერექლე
ტობავარჩხილი
უაპჲა
ფარნ-ი
ქარასუნქ-ი
ქურდიათ-ი
ღალანჭოყ-‘ამ-ი
ღობყელოშ-ი
ყალაფელე თერექ-ი
ძანათ-ი
წიჲჯულ-ი
ჯანგიზ თერექ-ი
ჰარამა-მთა
ჰედერიხე
‘ელ-ი

რიტუალთა, მაგიურ ქმედებათა, აკრძალვათა, საწესო თამაშთა, ცეკვა-სიმღერათა, კულტმსახურთა

ავდანბატან-ი
ავდანმა ფიდიდ-ი
ავიზლანდირუვ-ი
ავლადი ძიქუთა
აზარი
ათ ათავ-ი
ათლარ ჩოფა
აიგ-ი
აჲაგინ ბალლა სალიუ
აჲთი რალ-ი
აკვენით სტუმრობა
ალა აშა ზლარქვა
ალაგი ლიხელე
ალ ათლამ-ი
ალაფეჯ-ი
ალვინანი ქუსართ-ი
ამადძაგ-ი
ამბოკვარი
ამინალა კატა
ანალაუჯ-ი
ანდირ-შოფაჲ
ანთლას-ი
არგომაგგაგ ხუინ-ი
არდხორდ ამგართა
არდხორდ-ი
არვითაგაგ-ი
აქილო
აშანგელო
აცახდონ-ი
აჭეუფსიყ-ი
აჭკვავდომა
ახარ-ი
ახსავბადან-ი
ბადანთა
ბაჲრიმ გაქქი
ბაჲრიმ ინგირ-ი
ბარანიპვა
ბარიშ ხვამა
ბას ქეთერუვ-ი
ბანილ კალ ბუხიზე
ბახფალდისინ-ი
ბეთ აშარ-ი
ბეთ აჩივ-ი
ბეთი ყარა

ბეთ Დილითუ
ბელგ ბარხ-ი
ბელყუნცაᲓ
ბერად შეყენება
ბერე მერგᲓულგნ-ი
ბერლგ-ი
ბესიქე სალუე-ი
ბეშიქგე სალიუ
ბეშიქ ნექᲓახ-ი
ბიჟოლგი ბუᲓსა
ბᲓორᲓუ აუუზ ბაᲓლა-
ღან-ი
ბᲓორᲓუ სინგირ
ქᲓუდᲓურᲓუუ
ბᲓორᲓუ სოლუუ
ბᲓორᲓუ ხამხოთნუ
ᲓუსᲓუ ბლა
ბოზლავ-ი
ბოᲓარჯუნცა
ბოლუშ ᲓუᲓ
ბორანქელდი ქᲓუნ-ი
ბორიაში ოხვამერი
ბორტვის ამოჭრა
ბოსლამა
ბუგუნჭა
ბუთაყლი ბაღანა
ბუინ ქეხ-ი
ბუხუნჭაᲓ
ა-ბღარა
განალინი
გარალაწა
გემიჟ-ი
გეყვილაფა
გვიგათაფში
გვოდეᲓ
გითჩე ჟილᲓან-ი
გილარგვიგვ-ი
გინოკინა
გინორჩქილაფა
გᲓოგენ ჟულდუზ-ი
გᲓულᲓაშ-ი
გლუხლვა
გოთანა-ნანა
გოხარჭალაფა
გუდურბაᲓ
გუნი
ა-გუნგჰვა
გუშეხეფხე
ა-გგლახრა
ა-გგრძნგჰვა
დᲓშუწრე ცაშ-ი
დათლᲓაფსეშეჭ-ი
დაკოჭვა
დალაᲓ
დარც-ი
დაფიცვა ჭელისმომკი-
დით
დედათტირება
დეკანოზ-ი
დე-ყაღეჟეხ-ი
დიდება
დიშკამ კვარიშ ხაშუა
დიხაშ ხვამა
დᲓაწა Დახარ-ი
დონა ჟაᲓ
დონ ხასინმა ხონინ-ი
დოღი
დულუაᲓ
დუუ
დუქ აგორდინიᲓე
დუღ-ი
ეგიზლე
ეზ კრტელ-ი
ეკნაჰოლ-ი
ა-ენადარა
ერქინ დოლან ცაცალ-ი
ეფშა
ექი ბაღანა
ეშექ ათხა მინდირიუ
ვაბძეფალუ
ვაზავარდ-ი
ვანი ფარსინ-ი
ვარდავარი ნშან-
დრუწᲓუნ-ი
ვენახის დარკინვა
ვენახის ლოცვა
ვოჯუხ-ი
ზალოს ჯვვარისკარ გაყ-
ვანა
ზახაᲓ არდხარინ-ი
ზემირე
ზესეშხუეფე
ზეფებაშ-ი
ზღარ დასთ-ი
თავბანიება
თავდამარხვა
თავ-მორიგენი
თავმოსაპარსო
თაᲓაყ-ყარნაშლიყ-ი
თარი ბიდაᲓ ბიზ შაშ-
თიქ-ი
თარნ-ი
თარს ფეგათე
ა-თარჩეი
თარძაღდან-ი
თასის ჩამაყრა
თაფარფას-ი
თაშთადრექ-ი
თაშლანგანი
თემიში ხვამა
თერექ ყაჩირიუ
თესლის ზიარება
თექე ოᲓუნ-ი
თიეყდიეშვერგ-ი
თირისაᲓი ხაᲓ
თირნაქ ქესუვ-ი
თისაე ქესუე-ი
თიშ ჯირნა
თᲓუმმექ თეშიუ
თᲓუᲓ ურღან-ი
თონრი პსაკ-ი
თოს ნიშანდე
თოფის დამარხვა
თოფის დაშხამვა
თუზლუ-გᲓუთᲓუ
თუთირი ქომდარან-ი
თუიულმექ თეშიუ
თურჯ-ი
თუულჩ-ი
თუფენგ მურდალ აპუბ-
ი
თუჯი ფინგ-ი
თჰაშხო თჰაუჯ-ი
იავნანა
იგოგის ლოცვა
იᲓთ ქოᲓლექ-ი
ილანჩა
ირის-ი
ირონ ფანდაგ-ი
ისთარა ვოშალ-ი
Დადი
Დაჲ ზინჯი ხაᲓ
Დარაშუვ-ი
Დახი ამბახსინ ბაᲓაᲓი
ᲓოქსᲓუზლე ჟულდუზუ
კაბა ფალდისინ-ი
კათხ-ტაბაგ-ი
კალთაის მოჭრა
კეᲓ საღა
კვალად გასვლა
კილეშ გონწყუმა
კიციშ გინოხვამუა
კურატად დაყენება
კუჩხა ბედინერა
ლაფუი ქუვდ-ი
ლალუნა მაპაფა
ლაშიშ ლიფშუდე
ლაჯუამიშლ-ი
ლაჯუამი მარე
ლეთეუუე
ლილჭჭლ-ი
ლიმეზირ-ი
ლიფკუპარ-ი
ლიშაშშალი
ლიჩუდეშ-ი
ლიცგრრე
ლიცე მჭჭხი
ლიჭჭჭი
ლიჯგრჯლ-ი
ლოგინის ძღვენი
მაგინაფალი
მათე ფილე
მარდანცოი აქანა
მარდახსავარ-ი
მაროᲓ
მარხვის ჩატკეცა
მაფაეთლე
მაფამითე
მაფაშპეთიპ-ი
მაფაშპეჯედ-ი
მაქალათები
მაცხოვრის მარხვა
მახოჩ-ი
მახ ფთელ-ი
მგებრთ სუფრა
მდებრის სუფრა
მედროშავე
მეზომახ-ი
მელა საღა
მელ ზაფიფ-ი
მელომე
მესულთანე
მეღელონ-ი
მეშთპელეუ
მეც ფას-ი
მეხელი
ა-მზანგჰვა
მით-ი
მითორგინაფა
მილანპუუდ-ი
მირთისქი
მისამბარეო
მიწის გაჯერიება
მკადრე
მკედართ წირვა
მოᲓდა
მოკილ-ი
მომზგრ-ი

მოქრისდეშ-ი
მოჭყუდიაშ ფულუა
მოჭყუდუშ ბურთიშ ყო-თამა
მოჭყუდუშ დარსხება ა-მრანგეშეა
მუსთა-გუდურგ-ი
მღილის უქმე
მშრაჟე-ი
ა-მშშარა
მგშგალიაშ ლიმზურ-ი
მგჭშხი
ნაგალან ყანარა
ნათე
ნამგალ-წვერი
ნამცეცობა
ნარევთ ოჭშამი
ნარევი / მირეული
ნასან უთულხ-ი
ნასიბინ თაბხან-ი
ნაფათაჩი
ნანველ-ნადღევებისად სახელის დადება
ნაწყევარ-ნაფიცარის ნირვა
ნერ სოლჭ-ი
ნერჩიშ ხვამა
ნეფის განადირება
ნეძიშ ტახუა
ნვერქ-ი
ნისეუდანაზაფიხ-ი
ნიშანიში ძგიბუა
ნიშხა-ნიშხა
ნურინ-ი
ნუს გუჩაიაქჯარ-ი
ნუსქალა ხი ტა დაქჯარ-ი
ნშანდრეკ-ი
ა-ნცვარაშეა
ა-ნეხბაფავ-ი
ოზაი
ომორგუალე ორომე
ომორგუალე ფაცხა
ონაი
ო, ნანა
ონიშე ოხვამერი
ორაყლა
ოყ ყაჩ-ი
ოჩხომური ოხვამერი
პირისმჭერინი
პირიჭსნაი
პიჯიშ გარსხინება
პურღელალუ
უამიჩი ყაჩ-ი
უაურუნგა ყარაუ
უეთეგეილე
უერ ყაჩ-ი
უიუიჭ ხაბზე
უიქ დუუა
ურრალაუ
რარგომ-ი
რაუბაზ თერექ-ი
რინჩიფარსაგ-ი
რჩვატვარა
საბათიზარ-ი
საბიი ურლაბ ჯაშირიუ
ა-საბშახგ
სადაბადო
სადგინი
საეტლო წირვა
საკმილაცის ჩადგმა
სამაყვა
სამონანულო
სამრელო
სამძახის დაკვეთა
სანთელსაწვაო
სანწკელო
სანჯინ იდან-ი
სარიოშო
სარუშ-ი
საფლავზე შაქდომა
საქალთანო
საქმა
საყშ-ი
საყოველწმინდო
საყოლიებლის შემო-ლოცვა
საშარაონი
საშუღამო
საძმო სამანი
საწვიმარა გუგა
საწმინდარ გასელა
საწულე
საწულეობა
სახლის განათვლა
სახლის გაჯსნა
სახლის სანათლავი
საჭელოში ჩადგომა
სგაშან-ი
სიახსი ციდ-ი
სიიდამ ბაღანა
სისხლით განათვლა
სიუუქლიქ-ი
სიურიუჩიუ ულდუზ-ი
სკიბუშ ოხვამერი
სმინაობა
სოიგანან-ი
სულამაის დღე
სულამოსავალაც კოტორი
სულეთის საგძალი
სულის ახსნა
სულის აჯსნა
სულის ცხენი
სულის ხუცესი
სულის ჯსნა
სუუ ბოიწუნა
სუუიჩმეზ-ი
ტალავართ დასხმა
ტგტჯშდიჯრ-ი
უაშხო, მივაშხო ჭანა
უდ ზეხუეს-ი
უნჯნ უს ავლჯნ-ი
ურთიელ სიხუ
უსთითი ქაფთ-ი
ურჯულოსად სახელის დადება
უქარინ უუდ თასლხ-ი
ფასაჯი ხისთ-ი
ფალდისინძინად-ი
ფანდაგ ინ სქაუნთ-ი
ფანდურის უკუღმ შეკიდება
ფარ-ი
ფარსან ფათ-ი
ფეშეფაი
ფეხის დაბნნა
ფეჯის გაჯსნა
ფეჯშველობა მარიანობითვეში
ფიდგანდძინად-ი
ფითილის დახვევა
ფინჯიძაგ-ი
ფირისკაფან-ი
ფიუსუძან-ი
ფიხთა დნელ-ი
ფლასის აღება
ფლასის დაგება
ფოთლით ცეკვა
ფოსი ბარკად-ი
ა-ფრაშვა
ფსიხაფლე
ფსიხაღე
ფსიხაძა
აფსპათგარა
ფშარნგჯვა
ქადაგ-ი
ქადაგგანაგ-ი
ქადი ნუაზან-ი
ქალანგანაგ-ი
ქალაქაი თიგირთუვ-ი
ქალთგორაჯობაი
ქარმირ ხნჯორ-ი
ქაცარიში რჯგინა
ქერობა
ქეჩა ლიმელ-ი
ქვაბ-ღიგრღგრ-ი
ქვინი ლიტხე
ქმოგეთ ულდუზუ
ქმოქ ყაჩ-ი
ქმუნ ყუუანჩ-ი
ქმურექ ბიიჩე
ქმუქე ბულაპა
ქობალიშ გინოძირაფა
ქოგაშ ვოდაშ-ი
ქრისტის შიყარაი
ქუდით თხოვნა
ქუაძანი ხისთ-ი
ქუვაგგაგ-ი
ქუზგეჰაფიუ
ქხედეს-ი
ღაზითალ-ი
ღარალ ჩუჩუ
ა-ღგძეხრა
ყაბაყ-ი
ყაბინგანაგ-ი
ყაბრაფშქა
ა-ყათვარა
ყალმუხური ჩაი
ყან ალღან-ი
ყანის დასვენება
ყარაგ-ი
ყარაგგანაგ-ი
ყარა ქიიიუ
ყარღიშ-ი
ყაუვანდაგ-ი
ყაფათეინა
ყონაყ ქეჩედე ჩიოქ ეთ-მექ-ი
ყორშყული
ყურალ ეუფსეი
ყურღაყ თოი
ყუშ ჭოლ-ი
ყურზენიშ ოხვამერი
შავო
შაკობზა
ა-შარა
შარ გიურგიუ
შარფნგჯვა
შაშულამო
შესანდობარი

შვიდი
შვიდის წირვა
შიბლეუჯ-ი
შიბლეფსი
შიბლელაშხა
შილინთიჸ-ი
შულტა
შუნეჲ დოა
შურდინაფილიშ გინოო-
თამა
შურის კვირა
ა-შხვაფყარა
ჩიზჯითი ავზაგ-ი
ჩინძი დონმაგანან-ი
ჩიქჩორეთშაბთ-ი
ჩიჩი-მამა
ჩოლი
ჩოფალა ბარიუ
ჩულადულ-ი
ა-ჩჷქჷრგჷლარა
ცალილჲალი პამახი
ცასთ-ი
ცვანათი ავზაგ-ი
ცითი ჩიზგ-ი
ციხემოსობა
ცოფფაჲ
ა-ცუნჷპვა
ცხემლის ჭრა
ძაღლ-ციცათად ცემა
ძესხო
ა-ძთჷხრა
ძივავა
ძირლა-მარლა ქანინ-ი
ძიუოუ
ძიძიდარინ-ი
ძუარი ლაგ-ი
ძუარი ფადონთა
ა-ძჷრგახვაშა
ა-ძჷხაგარა
ა-ნაავჷ
ნადალ პამა
ნი თილარ-ი
ა-ნლანჷპვა
ნყალთ დალოცვა
ნყალნილა
ნყარიშ გოჭოფუა
ნყჷლჲა̈ნ ლიმზირ-ი
ჭათლილახუაბე
ჭაფშ-ი
ჭაფშარა
ჭაში ეფართხუა
ჭიის ზიარება
ჭირის ნყენა
ჭირიქუვაგ-ი
ჭიპილ ბაპარალ-ი
ჭკდის ამაგდება
ჭკიდიშ გინოტახუა
ხადმლგან-ი
ხათიაგ ავზაგ-ი
ხალოლორპნეკ-ი
ხალონი ქომ-ი
ხამაილ ჸულდუზ-ი
ხამაუმიხო
ხან-ფაშა
ხარა ქელე უთულგან-ი
ხარალ-ი
ხატის აძვრა
ხატის მონა
ხატიშ გინოჩამა
ხატიშ ითონჯირაფა
ა-ხახჷბჷლარა
ა-ხახჷკაფსარა
ხეტე-ხესე
ხიზისან-ი
ხიჲნი-ხალმეშ-ი
ხინ-ი
ხინგანაგ-ი
ხი ფალდისინ-ი
ხიფების გადაჭრა
ა-ხკუხშარა
ხნამაპაჩ-ი
ა-ხნჷრხურა
ხორი ლაგ-ი
ხოჯობაია-ფუჯობაია
ხოხუ
ხუინდაჯი ბადინ-ი
ხურმა ცაუაგგაგ-ი
ა-ხჷრჷცქჲარა
ჴელოსანი
ჴიზლარგეჸე
ჴჲაფ-ჴჲაფ-ი
ჯანპარჩ-ი
ჯასაყ-ი
ჯაში გიშერია
ჯეგუ
ჯეგუაკო
ჯეგუ თპამადა
ჯერშიძ-ი
ჯვართად ჴელის შან-
ედა
ჯვართ ენა
ჯვარისკარ გაყვანა
ჯვარის სახელი
ჯვარის ხუცესი
ჯვარი წინა
ჯიმუშ ბირა
ჯინდორ-ი
ჯიხაშ კარიშ გონჯამა
პათიაკო
პაჲკაკან მარშ-ი
პანცაგუაშა
პარსნაარ-ი
პაფაშიფხა
პერლჲან ცევრლხ-ი
პიტლი ბანა
პოჲგაჲლლა
პჷ̈რია̈
პუჲ ჴაჲჴორ-ი
'აყათ-ი

ხალხურ დღეობათა და სადღეობო გაერთიანებათა

ათნიგენობები
აითარნჷპვა
აიობა
ანლევალ ბერთენ-ი
არვიაგდი ქუვდ-ი
ართგანანთა
აფაძი ქუვდ-ი
ახსირდიან-ი
აჴია-ბაჴიაობა
ბაიობა
ბალდარან-ი
ბალდარანი ხუიცაუ-
ბონ-ი
ბარექენდან-ი
ბაცხ-ი
ბრავანობა
გაბონაჲ ქუვდ-ი
გალარგავდან ხუიცაუ-
ბონ-ი
გალზილან-ი
გარგნობა
გაძლიკობა
გულარი გაბონი
დედალობა
დეძდი
დიუაჲი ასთაუ
დიქა ჴარლა დუჸე
დონისკაფან-ი
ეველცან-ი
ერან ჳშ-ი
ერენ წა
ვაკო დეჭ-ი
ვაკოჴიპეჸ შილაჸე
ვალითი ქუვდ-ი
ვარდავარ-ი
ზადალესქი ნანაჲი ბა-
რაგბონ-ი
ზაზხასან-ი
ზარდავარან-ი
ზატიკ-ი
ზახმა ბავნალან ბონ-ი
ზიგუიმონ ახსავ-ი
ზულა
ზულჭითი ბონ-ი
თაჴარსი აშ-ი
თეფრეშ-ი
თიბის შამშაბათი
თჲარ ჷნდ ალაჸ-ი
თოთობ-ი
თპაშხოგუპაჸ-ი
იენა ლატარიში
ილორობა
იჭინა
იჴრი ხურსანბარი
ჲარან სუვარ-ი
ჲურ სარ-ი
კა̈ჲშობ-ი
კალანდობა
კალინდა
კაპუნობა
კდინი
კიშ გჲუჲდჲუროე-ი
კუდიანთ ნუხრა
კუთუგანან-ი
ლავიზგანან-ი
ლასკა̈რ-ი
ლილაშუნე
ლიჩენიშ-ი
მარაშინაშ შქვითიში
დღა
მარდთი ახსავ-ი
მარდთი ქუაძან-ი
მარეშლობა
მარს ფორრ-ი
მაჴუაო თპელეუ
მელფალაჭე პალიჸუ

მიადრინ ერქცე
ა-მშაფ-ი
ნამიგხასან ბონ-ი
ნანჰვა
ნირობა
ნიფ-ი
ნიქოლაიი ქუვდ-ი
ნოგ ბონ-ი
ნომავარანი ქუვდ-ი
ნორ თარ-ი
ოდუდია
ონნწელიში ჭანდა
ონწეში მეყუნაფა
ორაყაღა ჩილიუ
ოს ბან ყო
ოცბაი
პერტაბა
რამონბონ-ი
რასთა
რთველჩამოლოცვა
საბან-თოი
საგაითი ახსავ-ი
საღმრთო წირვა
საჯგეგო
სთირ ხუიცაუბონ-ი
სივარი
სინიი
სოსლანი ქუვდ-ი
სურბ სარქის თონ-ი
ტლედაბა
უსთითი ქუვდ-ი
უღელდებაი
ფიდივან-ი
ფისან ახსავ-ი
ფუკობა
ქა ლოლლუ ბუიასა
ქარდაგხასან-ი
ქარჩითი ახსავ-ი
ქასუთა ბონ-ი
ქახცგანან-ი
ქახცგურაგ-ი
ქაჯ-ბეთირიჟ-ი
ქიგრსა
ქომახსან-ი
ქომუაძან-ი
ქუაძან-ი
ღუბჟედეხ-ი
ყანჯინ მარდთი ბონ-ი
ყიაცრაიხ ბუქქან-ი
ყვანაში ხვამა
ყუდეში ბორკუა
შაფურთობა
შქვითული
შხანგჰვა
ჩალყიღა ჩილიუ
ჩარ აჩქ-ი
ჩიზჯითი ბადან მადი მაირამი თიხაი
ჩიტიფაფაობა
ჩოფა-თოი
ცავაგაჯი ქუვდ-ი
ცავაგგაგ-ი
ცარზარდარ-ი
ცარციათი ბარაგბონ-ი
ცაპან სარ-ი
ცელგამოდება
ცირლისან-ი
ციფურს-ი
ცნუდ ევ ასთვაცა-ჰაითნუთიუნ-ი
ძინკვირთი ახსავ-ი
ძიობა
ძუარი ბონ-ი
წარზარტარ-ი
წითელთობა
წუქულა წა
ჭაბგრბ-ი
ჭვენიერობა
ჭირიაგახსან-ი
ჭინკობა
ხაირაჯითი ახსავ-ი
ხალვიან-ი
ხალმაენალან-ი
ხარდმაქასან-ი
ხატარეშობა
ხაჩხვამა
ხაჭვერან-ი
ხეხუნჯობა
ა-ხვაფუკგნ-ი
ხინა
ხორი ბონ-ი
ხორი ეაცილაიი ქუვდ-ი
ხორი სარი ქუვდ-ი
ხორ-ხორ-ი
ხუიმიდიან-ი
ჯეორგუობა
ჯოჯოობა
ჰალ თიალჰნ-ი
ჰამბარჯუმ-ი
ა-ჰვსა რგმშაფ-ი
ჰგლშობ

საწესო საკვებთა, საგანთა, სიმბოლოთა, ნიშანთა, საკულტო ადგილთა და ნაგებობათა

აბრამიანი
აბრი პური
აგდარ-ი
აგუნა
ავარშა
ავღილ-ი
ათამჰათიქ-ი
აიდარ-ი
ალამ-ი
ალამი
ალთინ აიაყ-ი
ალიყული
ალუთონ-ი
ამადძაგ-ი
ამბალაგაგ-ი
ანდაუშ ლემზირ-ი
ანთლი თაიაყ-ი
აუა
არაყი
არაყყ-ი
არდგრტ-ი
არვღილ-ი
ართხურონ-ი
აქლათიზ-ი
აღამან-ი
აძალი ნოზთ-ი
აწექ-ი
ახალოჭ-ი
ახსირფამბალთა
აჯილაკი
ბაბა-თას-ი
ბაზმა
ბაირაღ-ი
ბალბალ-ი
ბალინ ყიღისარ ქიტინუ აბრუქლიურ-ი
ბანდარი
ბართა
ბასილა
ბასილთა
ბატონების ხე
ბაჩაყურა
ბაცუკა
ბედის,კვერი
ბეჭდარი
ბიჟოლგ-ი
ბირან ყილ-ი
ბიჩენ ყაჩ-ი
ბიჭონი
ბლაშპა
ბობოლა
ბოდა
ბოზბაშ-ი
ბონი
ბორზალი
ბორღა-ქაშ-ი
ბოსტან-ი
ბოღლამა
ბოღლიწო
ბოჭოლა
ბუეი
ბუ
ბურამაძ-ი
ა-ბგრზალ-ი
გათ-ი
ა-გარა
გელკაპ-ი
გირ-ი
გირგედ-ი
გიუმბეთ-ი
გუაშეპალიგა
გუდინ-ი
გუე შხინ-ი
გუეჭ ტაბგლ-ი
გუიზ-ი
გულა
გულემე
გულუ
გუნდარ საღა
გგრდი
დაალპ-ი
დალმა
დარან ყად-ი
დედათა
დედე ნაუახშობურე
დედო

დემური
დეუეი ბაშ-ი
დეჯი
დოშო ერთალ-ი
დოხანჭრელი
დუა
დუარგანაგგაგ-ი
დუდუქ-ი
დუვაღი
დულაი ლიმზრ-ი
დუუა
დულუუუხო
ელგაც-ი
ვაზის ბედისკერი
ვეძიკვერა
ვინდიფა
ვოხდრის-ი
ზად-ი
ზალოს კოტორი
ზაფაძ-ი
ზენახპარ-ი
ზისხორა
ზუდარიი საღა
თაბარიქ-ი
თავმოკრულაჯის სანდე
თავრიელი
თათარათ ჯვარანი
თანაფრლ-ი
თაჭიათ ჯვარანი
თეგუმ-ი
თეყამაშ-ი
თილსიმ-ი
თირისა
თოი ბაირაყლა
თორ-ფაცხა
თპაფშიუაფჭ-ი
თპაჭელ-ი
იარაღის კერი
ივურდან-ი
ინალ ყუბა
ისუ
ისუ ბულან-ი
ისფუნ-ი
ბადი
ბასიკო
ბულიუშ-ი
კალათჯინ ბანდონ-ი
კალოს განატეხი
კამარი
კაპარი
კატარგ-ი
კარლაღა
კარცგაინაგ-ი
კაცალინ ჩინძ-ი
კაძილ-ი
ა-კკაკვარ-ი
კილანტარი
კირკადოლ-ი
კირ-უკარუ
კიხვ-ი
ა-კმალანტარ-ი
ა-კმან-ი
კოლსამკურთხეველო
კოლოლა
კორი
კორკოტი
კუპნჭილ-ი
კურკუთ-ი
კუსბარ-ი
ლაბგწეშირა
ლადბაშ-ი
ლავიზ-ი
ა-ლაკუმხა
ლალია
ლამარიაჯ ლემზირ-ი
ლამეზირ-ი
ლპმზგრ ბაჩარ-ი
ლამშუნ-ი
ლამხრრვა
ლაოში
ლანდაშ ლემზირ-ი
ლაჭიხში კარუა
ლაჭშხიარ-ი
ლაჭშხიაშ კუიდოლ-ი
ლედრლ-ი
ლემ-ი
ლემზირ-ი
ლესერ-ი
ლესკარ-ი
ლექთუნე სეუ
ლიდბაშ-ი
ლიზორალ-ი
ლიკამი
ლომისის ბეგარა
ლუდი || ალუდი
ლგლღენ-ი
მაზარლა
მაი
მაღლი ეთმექ-ი
მარგას-ი
მასაკითხი
მასანთონი
მაჩ-ი
მახულ-ი
მერჩ-ი
მივალუანა
მინჩაყ-ი
მინჩაყლი ჩეფქენ-ი
მიჟოანე
მიჟუეკუ
მისაინაგ-ი
მისალოცი
მიაკეუნ პარ-ი
მოგან თოლგა
მუყეღუ
მუსი მურყუამ-ი
მუცლის სალოცავი
მშობიარის ბადე
ნადბაგ-ი
ნადიარუბურე დიარ-ი
ნაზიქ-ი
ნათაურაყჯ
ნათხუმ პარაყ-ი
ნაიფათ-ი
ნალათ-თაშ-ი
ნალყვიბა
ნარა
ნაროთ-ი
ნაშ-ი
ნაშუფხო
ნაჭშხუნ-ი
ნაჭშხუნჯარ გუიზ-ი
ნაჯ-ი
ნეფის კერი
ნირის კოტორი
ნირხინ აშ-ი
ნიჭ-ი
ნუზალ-ი
ა-ნშან-ი
ა-ნგაჰვართა
ობაი
ობო
ოდუდია
ა-ოკგმ-ი
ოლომ-ბეკო
ომორგუალე ორომე
ომორგუალე ფაცხა
ოხვამერი
პაპაჯვარი
პირ-ი
პირ-დოვდან-ი
პირენ ჩქა
პირის საბანი
პუტკის სურბ-გევორქ-ი
პნნილები
ყაანიშ-ი
ა-ყირანგხა
რაუბაზ თერექ-ი
რახის-ი
ა-რაპახუ
რიჭჭილა ხერ-ი
როზინგა
რონგ-ი
საათა ასთა
საახალწლო ტაბლა
საბათაგ-ი
სადიაცო სამანი
სათავსქვიოს კვერები
საკაკვავი
საკვირაო
საკვლეველი
საკმილაყობის კოტორი
სამანი
სამახსოერო სამანი
სამგლოვიარო ჯაჭვი
სამეკვლეო
სამკადრეო
სამკადრეო დროშა
სამკლოვიარო გვერგვი
სამკლოვიარო საოჯახო ტაბლა
სამრისხველო სამანი
სამწყალობნო სამანი
სანამალეო
სანერბიელო
სარი ზად-ი
სასამნო
საფლავის კუბო
საშობაო ღვეზელი
საწელნდობო მაშხალა
საწვიმარა გუგა
საწყევარა
სახევსუროები
სახელსადებები
სახუცო კოჭობი
საჭმითმატირლო
სეტუაშპეხერ-ი
სიგძე სანთელი
სიელინგ-ი
სიდო-სიფი
სინთ-ი
სინჯაშ დიშკა
სიხირ აიაქ-ი
სდუიდუმ თაშ-ი
სობაი-უაშპა
სობოდულ დეღენ-ი

სულამოსავალაჲ კოტორი
სულის სახელი
სულის საკსარი
სულის ტალავარი
სურბ-ი
სურბ-ხაჭ-ი
სურდილი ცხენი
სურდილი ხოჯეფი
ტაბლა
ტაგ-ი
ტანოვ-სფასი-ი
ა-ტვარა
ტლანტლა
ტფხულუნქ-ი
ურბატარურ-ი
ური ჩჲუხ-ი
ურყ-ი
უსქარ-ი
უსხუაჲ
უფალათ კლდე
უცვაიჭარე
უწუენა
ფანდაგქაგ-ი
ფარნი ყილ-ი
ფთიქ-ი
ფიჩქ-ი
ფორთაქარ-ი
ა-ფსათატვ-ი
ფუჩახ-ი
ფხემბეი
ქაისი ხუდ-ი
ქალქვა
ქანგა დურ-ი
ქარაზ-ი
ქაშ-ი
ქვირდი გუდინ-ი
ქვირდი ხაჲ
ქიორ-ი
ქიურექ ბიიჩე
ქოხი / საჩეხი
ქრისტის საგძალი
ქრისტის სუფრა
ქრქენი
ქუვანდონ-ი
ქუვანდონ ბასთიხაჲ
ქუვდ-ი
ქუმბულაჲ
ქურმალხინც-ი
ქუქალიარ-ი
ქუჩე მუსუ
ქუსართაგ-ი
ღაზითალ-ი
ღამშუთ-ი
ღვთიშობელა
ღომლის დედა
ღორის სალოცავილი
ღული
ყაიღი აშ-ი
ყალმუხური ჩაი
ყარა თიულქიუ
ყაჩ-ი
ყოაბალ ჯერ-ი
ყოზ თერექ-ი
ყოზ ბიორქ-ი
ყულონ ყილ-ი
შაითან კვაშართა
შამბალიყ-ი
შელებური
ა-შვგმკიათ-ი
შიიხ-ი
ში ჯანე
შობა ქაქ-ი
შოგდამლ-ი
შუკუნაი
შუნ-ი
ა-შჭსლა
ჩანჩალ-ი
ჩეთიუნ-ი
ჩემლეხემეზ-ი
ჩირითა
ჩილიუჯი
ჩოფა დოჩიუ
ჩოფანი ულაღი
ჩოფაჩა ბოლურუუ
ჩოფა-ხარსი
ჩუუჯინ უსნ-ი
ცაგაითი ქალმარზან-ი
ცარდაყ-ი
ცაღიქ ქარ-ი
ცაცა / ბუმბა
ცითი ნუაზან-ი
ცისაქუხარაყი
ციქურაჲ ფარდიგ-ი
ძალდაო
ა-ძატვ-ი
ძაფეძია
ძიქვა
ძუარი იდაუაგ-ი
ძუარი ხუიმთა
წავახურჯინ-ი
წანდილი
წერისკვერა
წილ-კერძი
წილნადები საფლავი
ჭაყ-ი
ჭაყრან-ი
ჭაფხუჯრ-ი
ჭირბარზ-ი
ხალმაჩ-ი
ხამბალიათდუ
ხანჩა თაიყ-ი
ხარის გოგა
ხარის კვერი
ხაშილ-ი
ხაჭბურ-ი
ხაჭქარ-ი
ხთიშობელი
ხიმიშის ქვა
ა-ხიანაფ-ი
ხმელგანატეხი
ხნაპეკ-ი
ხუიმილიაგ-ი
ხუინ-ი
ხუნჩა კატკატ-ი
ხუტარა
ჯალთუქ-ი
ჯამილ-ი
ჯარა
ჯინჭრიკვაჲ
ჯმიადი
ჯუ დერჯლა ჯარჯა
ჯუენთხ-ი
ჯული / ბებერაჲ
ჯულიშ ლემზირ-ი
ჯუტურარ-ი
ჯარალ პირარ-ი
ჯაჯაშქარნეხა
ჯეგუ
ჯეგუაკოს თასი
ჯეგუაკოს ტაბლა
ჯეგუაკოს ყანნი
ჯვრის პური
ჯვრის სუფრა
ჯილიან მინჩაყ-ი
ჰამჭუთეი
ჰანყვა || ჰუნყი
ჰანცაგუაშა
ჰასკამ-ი
ჰოლმაჩ-ი
ʻაʻა

პირველწინაპართა

არამ-ი
აღუზ-ი
ბადილა
ა-დვნგიქოუ
დიგურ-ი
თაგა
თიდლა
კუსაგონ-ი
მაღო
მგებრნი
ოს-ბაღათირ-ი
სიდამონ-ი
უობოს-ი
ა-ფსჰა
ქურთა
შელეთა
ჩოროს-ი
ცარაზონ-ი
ცახილ-ი
ხეთაგ-ი
ჰაიკ-ი

სიტყვანი

- ა -

აბაი-ქალამანუში-ი
აბირჯითი ავზაგ-ი
აბრამიანი
აბრა-მივა
აბრალუ
აბრი პური
აბუბაქრ-ი
აბუდელაურის ტბა
აბუქევსერ-ი
აგაგა
აგასგანაგ სუადონ-ი
აგაშ ანლალაქ-ი
აგდარ-ი
აგუნა
აგუნდა
აგურ-ი
ადამ-ი
ადაძა
ადიიხუ
ავარშა
ავდანბატან-ი
ავდანმა ფიდიდ-ი
ავდ დალძახ-ი
ავდიუ
ავდ ძუარ-ი
ავეთის-ი
ავზანდაგ-ი
ავზონჯი სუადონ-ი
ავიდიგა
ავიდი-ვინდონი რასთაგ-ი
ავიზლანდირუვ-ი
ავილონ ბასთა
ავრგ მოგა
ავრიაღდ-ი
ავსარონ-ი
ავსურღ-ი
ავქარი/ავკაცი
ავღადგას-ი
ავღადი ძიქუთა
ავღადდონ-ი
ავღილ-ი
ავძარან-ი
აზა
აზაბ-ი
აზა-ბალას-ი
აზადი
აზარი
აზაუხან-ი
აზირთა
აზმიჩ-ი
აზნი
ათა და ამან-ი
ათ ათავ-ი
ათათი ძუარ-ი
ათამპათიქ-ი
ათინაგ-ი
ათლაგგყვა
ათლაგგცა
ათლარ ჩოფა
ათნიგენობები
ათყვა
აიგ-ი
აითარ-ი
აითარნგპვა
აითი რალ-ი
აინარ იყი
აიობა
აის-ი
აისათირ-ი
აისანა
აიშვარგგლარა
აკ
აკაგინ ბალღა სალიუ
აკდარ-ი
აკი
აკლამ-ი
აკმუშ-ი
აკჩი ყუზჯი ცარაგ-ი
აკვნით სტუმრობა
აკგნიფა
ალაგათა
ალაგი ლიხელე
ალ ათლამ-ი
ალაკ
ალამ-ი
ალამი
ალამან-ი
ალა აშა ზლარქვა
ალანგსარ-ი
ალანდონ-ი
ალანები
ალარდი
ალარდიი ხუიმ-ი
ალაუგან-ი
ალაფეკ-ი
ალაჰბერდი
ალაჰ-ბეჩედ-ი
ალბასლი ყათინ-ი
ალბიქა
ალდართა
ალდარ მად-ი
ალემ დუნია
ალეფ-ი
ალვინანი ქუსართ-ი
ალთან გასი
ალთან მექლე
ალთან ჩეჯი
ალთარ თოლგმბაკ-ი
ალთინ აბაყ-ი
ალთინ დებეთ-ი
ალთინ-თაუ
ალთინშამ-ი
ალი
ალიაშვა
ალიგუჯა-გუაშა
ალითა
ალითი ალიმბეგ-ი
ალითი ალიმბეჯჩი ჩიზგ-ი
ალილო
ალიმბეგ-ი
ალიქლარ-ი
ალიყული
ალიჯ-ი
ალიჯხა
ალიჯხა და უნა
ალმასთ-ი
ალმას ხათუნ-ი
ალონ-ი
ალუტონ-ი
ალუფ-ი
ალფაბ-ი
ალფან-ი
ალქ-ი
ალ-ხალასი
ალხვგზ-ი
ამადძაგ-ი
ამაიონ-ი
ამან-ი
ამან-ბიიქე
ამანორ-ი უ ვანათურ-ი
ამაცაგ-ი
ამაცხანძა
ამბალაგაგ-ი
ამბოკვარი
ამგალი-ერდი
ამინაის ჩამავლევა
ამინალა კატა
ამინი
ამინის დაცემა
ამინონ-ი
ამირ-ი
ამირანი
ამიშ-ი
ამიჯირ-ი
ამრან-ი
ამულთაყ-ი
ამფარ-ი
ამცეგ-ი
ამცეგ¯ძინად-ი
ამცეჯი ქუედ-ი
ამცეჯი ლავარ-ი
ამძუარჯინ-ი
ანა
ანამ-ი
ანანა-გუნდა
ანანა-შაცვა
ანან ლძაანგხა
ანანომ საბათ-ი
ანაუარსთ ბინონთა
ანაღაუჯ-ი
ანახიცაუ ადაიმაგ-ი
ან-აჯ-ი
ანაპით-ი
ანგუსაგ სარღ-ი
ანდაბი
ანდა–იშ ლემზირ-ი
ანდიაგ ნიმათ-ი
ანდირ-შოფაკ
ანდრეზი
ანე თეებე
ანთლი თაბაყ-ი
ანთლას-ი
ანიგოლ-ი
ანგჰამცა
ანლვალ ბერთენ-ი
ანტე
ანუიშ-ი
ანლშიბაკ
ანყ-აეყუშ-ი
ანშფა
ანჭი-კ–,ჭ-ი
აჟა
აჟამ-ი || აჯამ-ი
აჟალაფა
აჟდარჰა
აჟდაღა[ნ]
აჟდაჰაკ-ი
აჟდუჟალ პანთრი
არაბი
არაგაც-ი
არა გეხეციკ-ი
არაგილ-ი
არალეზ-ი
არამ-ი
არამაზდ-ი
არამხუტუ
არაფიტა
არაყან ბახ-ი
არაყი

არაყყ-ი
არახძავ-ი
არაჰა
არბაჲ&-ი
არგავან-ი
არგამაქ-ი
პრგილი ანგლოზ-ი
პრგილი ბაყპყ-ი
პრგილი ვიჟჯ-ი
პრგილი ნახპლ-ი
პრგილი შდუგვ-ი
არგომაგგაგ ხუინ-ი
არდხორდ-ი
არდხორდ ამგართა
არდგრუ-ი
არევ-ი
არევამანუქ-ი
არევორდიქ-ი
არვადალთა
არვაიდანი ზღალანთა
არვაიდანი რუხსი თინ-ი
არვარგია
არვიაგდი ქუვდ-ი
არვი აიდან-ი
არვი ასინთა
არვი დუარ-ი
არვითაგაგ-ი
არვღილ-ი
ართავაზ-ი
ართავაზდ-ი
ართა ყაუი სანიბა
ართგანანთა
ართკახიგ-ი
ართხასთაგუთა
ართხურონ-ი
არიყ საფონ-ი
არნაუთ-ი
არფან-ი
არლ-ი
არყიზი დანდაგ-ი
არშე-ი
არციყადთა
არნივ-ი
არხონ-არხოჟ-ი
ასენეი
ასთაუქქაგ ნართ-ი
ასთდას ვაიჯი
ასთღიქ-ი
ასს-ი
ასყარ-თაუ
აუასახჩა ჹიმღვა
აუნაგვა აიგვა
აფათ-ი
აფაძი ქუვდ-ი
აფრასიონ-ი
აფსათი
აფსათიი ვადინძ-ი
აფსათინი თერეგი
აფსარმ-ი
აფსინ-ი
აფცარჯი ძუარ-ი
აფჭუნარ-ი
აქახახ-ი
აქვანდა
აქილო
აქლათიზ-ი
აქულა
აღამან-ი
აღაშ ქისი
აღაჩ ქიში
აღაჩ-ყათინ-ი
აღვეს-ი
აღუ ბაი ჯუნს
აღუზ-ი
აყ ბიიჩე
აყბილექ-ი
აყვლან აყვლანქერ-ი
აყ მარალ-ი
აყ ფულუთურ-ი
აყსაყ-თემირ-ი
აყყიზ-ი
აშა
აშამაზი
აშანგელო
აშინ-ფურუ
აჩეი
აჩემეზ-ი
აჩუჩ-ფაჩუჩ-ი
აცა
აცაგ-ი
აცათა
აცამაზ-ი
აცარა
აცახოდინ-ი
ა-ცვაყვა-ელია
აცირუხს-ი
აძა
აძავ ბანდონ-ი
აძალი ნოზთ-ი
ა-ძატვ-ი
აწექ-ი
აჭეუფსიფ-ი
აჭკვავდომა
ახალოჭ-ი
ახანათ-ი
ახარ-ი
ახარათ-ი
ახარი დურ-ი
ახარ-ქალაქ-ი
ახვი
ახილ ხასთაგუთა
ახინ-ი
ახსაბიი ძუარ-ი
ახსა-ბუდაბ
ახსავ¯ბადან-ი
ახსავიდარ-ი
ახსანი ლაგთა
ახსარ-ი
ახსარგარდ-ი
ახსართაგათა
ახსართაგ-ი
ახსინა
ახსინაგ-ი
ახსირდიან-ი
ახსირი ცად-ი
ახსირფამბალთა
ახსირფ აფტაუან-ი
ახსირფ ახსავარ-ი
ახსონ ვაიგ-ი
ახუმიდა
ახუშბა
ახჩქა-ბერდ-ი
ახგ ზოსხან-ი
ახგძაჰკვაფვ-ი
აჯია-ბაჯიაობა
აჯლა
აჰა შავდალ-ი
აჰდუ

– ბ –

ა-ბაანგხა
ბაბა-თას-ი
ბაგანი განაგ-ი
ბადაგ ჩიზგ-ი
ბადანთა
ბადილა
ბადინოყო
ბავშვის გაყიდვა
ბაზმა
ბაზრიყვა
ბათალაყლა
ბათირაზ-ი
ბათირბაზ-ი
ბათრაზ-ი
ბათრაძ-ი
ბაიობა
ბაინ-სელი
ბაიბურაყ-ი
ბაითერექ-ი
ბაირაღ-ი
ბაირიმ გაქქი
ბაირიმ-ი
ბაირიმ ინგირ-ი
ბაირიმ-ყიზი
ბაიჩა
ბალაშაი
ბალბალ-ი
ბალდარან-ი
ბალდარანი ხუცაუბონ-ი
ბალდირაყეუზ-ი
ბალინ ყიღისარ კათინუ ახრუქლაურ-ი
ბალსაგ-ი
ბალსაჯი ცალხ-ი
ბალღა
ბალში
ბალც-ი
ბანდარი
ბარაგბონი ხაი
ბარაგჯინ-ი
ბარამბიხუ
ბარანიჰვა
ბარასთირ-ი
ბარბულა
ბარგ-ი
ბარდოლ აზიზოლ-ი
ბარდულ აზიზათ-ი
ბარექენდან-ი
ბარზ-ი
ბართა
ბარისქი
ბარიშმაგ-ი
ბარიშ ხვამა
ბარშამინ-ი
ბარძ ფოხელ-ი
ბარხუნ-ი
ბასთირაყ-ი
ბასილა
ბასილთა
ბას ქეთერუვ-ი
ბატონები
ბატონი მეფუკე
ბაფაი
ბაფიდაუინ-ი
ბაქში
ბაღავან-უჩქილის-ი
ბაღაითა
ა-ბაყა
ბაყარაბ რუპ-ი
ბაყ-ბაყ გუიმირი
ბაყბაყ-დევი
ბაშლოამ-კორტ-ი
ბაშნგხუ
ბაშხა ათ-ი
ბაჩაყურა
ბაცუკა
ბაცხ-ი
ბაწ-ი
ბაწილ კალ ბუხიზე

ბაწილ ტალურ-ი
ბაწლა ტლდაფა
ბახთ-ი
ბახთ ბაწოლ-ი
ბახფალდისაგ-ი
ბახფალდისინ-ი
ბაჯ-ი
ბაჯუჭ-ი
ბაჯული
ბებერაი
ბეგეულ-ი
ბედდეფ-გუაშე
ბედისკვერი
ბედის მწერლები
ბედის სამჯსნელო
ბედოხა
ბედოხუ
ბეზან-ი
ბეთა ლირ-ი
ბეთ აშარ-ი
ბეთ აჩივ-ი
ბეთდირ-ი
ბეთდირხან-ი
ბეთი ყარა
ბეთ ძილითუ
ბელგ ბარხ-ი
ბელყუნცაძ
ბელხი
ბერად შეყენება
ბერანბაწუკ-ი
ბერე მერგიულგნ-ი
ბერეკ-ი
ბერიკა
ბერლგ-ი
ბერქათე სთაგ-ი
ბესიქე სალუვ-ი
ბეულა
ბეღერეფსთა
ბეშიქგე სალიუ
ბეშიქ ნექძახ-ი
ბეჩედ-ი
ბეძენაგ-ი
ბეჭდარი
ბზაჯენაჯჯე
ა-ბზაჰავ-აბზაჩავ-ი
ბზიუშხო
ბზოუ
ბიაბან-გული
ბიგარ-ი
ბიდასი თაქა
ბიდირგ-ი
ბიზღუანა
ბიიდღლგ ბძარიიძ
ბიიძიქ-ი
ბინათი ხიცაუ
ბინელეთ-ი
ბიჟოლგ-ი
ბიჟოლგი ბუძსა
ბირან ყილ-ი
ბირმენ-ი
ბიქილა
ბიშიმ-შაფე
ბიშიმ-ხაფე
ბიჩასულ ბულ-ი
ბიჩენ ყაჩ-ი
ბიჭონი
ბიხქინ უსთალ-ი
ბძათარ-ი
ბძარავ იზაჟა
ბძაჰრუხ-ი
ბძოდენ-ი
ბძორიუ აუუზ ბაძლა-ღან-ი
ბძორიუ სინგირ ქლუდიურიუუ
ბძორიუ სოღუუ
ბძორიუ ხამხოთნუ ძუსიუ ბლა
ბძურჩე
ბლაღო
ბლაშჰა
ბლელუაფლე
ბლეჩეფსინ-ი
ბნაგვ-ი
ა-ბნაინცვახუ
ა-ბნალარა
ა-ბნაუაუ
ბობოლა
ბოგდო
ბოდა
ბოზბაშ-ი
ბოზლავ-ი
ბოზურხან-ი
ბოთყიი შირტყა
ბოიარკუნცა
ბოიუნსალა
ბოლათბარზაძ
ბოლამ-დდალა
ბოლუშ იუი
ბონვარნონ-ი
ბორა
ბორაანთ ასული
ბორათა
ბორათი ცახ ხარაგ-ი
ბორალარ-ი
ბორანქელდი ქლუნ-ი
ბორზალი
ბორიაში ოხვამერი
ბორტვის ამოჭრა
ბორტვის ნაკვეთი
ბორღა-ქაშ-ი
ბორხვარალი
ბოსლამა
ბოსტან-ი
ბოღლამა
ბოღლინო
ბოღოლო
ბოძო
ბოჭოლა
ბუაიუა-ბჟაძა
ბუეიქვა-ბუაშლა
ბუეი
ბრავაწობა
ბრანიფ-ი
ბრნჩი
ბუ
ბუგ-ი
ბუგუნჭა
ბუდუალ-ი
ბუთაყლი ბაღანა
ბუინ ქეხ-ი
ბუკუმილა ხადიჟა
ბულჭორ-ი
ბუმბა
ბურამაძ-ი
ბურა ნალ ფირ-ი
ბურაფარნიგ-ი
ბურაყუს ნალ ფირ-ი
ბურაძაღდ-ი
ბურეკ-ი
ბურთაგ-ი
ბურსამჯელოზი ძუარ-ი
ბურ ფირ-ი
ბურქუ
ბულაქარ-ი
ბუჭკა
ბუხუნჭაი
ბუჰუ
ა-ბღარა
ბგკ-ი
ა-ბგრზალ-ი
ა-ბგრსკგლ-ი
ბგცენთა
ბგცენონ-ი

- გ -

გაბონაი ქუად-ი
გაბრიელ ჰრეშთაქ-ი
გაბუდაყება
გაბუთძალი
გაბურთ ეშმა
გაგუათა
გათ-ი
გათაგ-ი
გათვალეა
გალაგონ-ი
გალარგავდან ხუიცაუ-ბონ-ი
გალზილან-ი
გალიათი ავდძუარ-ი
გამასამალო
გამირთა
გამიწრივლება
გამიწრივლებული კურ-დღელა
გამუალი დღეები
განალინი
განდა-ანა
განძის ანგელოზი
გარ-ი
ა-გარა
გარალანა
გარგანა
გარგნობა
გარნაგონ-ი
გაუასა
გაძა
გაძიგია
გაძიგება
გაძიკია
გაძლი
გაძლიკია
გაძლიკობა
გეზამა ალი
გეზოხი
გეკაფ-ი
გეკულა დღალეფი
გელკაპ-ი
გემიფ-ი
გემუდა
გეკაფ-ი
გერმაკოჩი
გეტლი ჰვალა
გვიგათაფში
გვიზ-ი
გვიმაგ ლაგ-ი
გვოდეი
გიდ-ი
გიზდოხ თაძაყი
გიზმადულ ბაწ-ი
გითჩე ყილძან-ი
გილანი
გილარგვიგვ-ი
გიმი თვალ-ი
გინოკინა
გინორჩქილაფა
გინოჩამა
გირ-ი
ა-გირძნიჰვა
გიშერამაირერ-ი
გიცცი
გიცცილ ნაფ-ი
გძოგენ ყულდუზი

გაუდაურიუ
გაუზან-გაუმბე
გაულ-აბანი
გაულიაშ-ი
გაუმბეთ-ი
გაუფფე
გლუხლეა
გოდალი ბაში
გოლლუ
გოთანა-ნანა
გოთანუა
გონთჰამადა
გონჩა
გოუაქ-ი
გორბოჟ-ი
გორგონიჟ-ი
გორიი
გორნაპშთიკ-ი
გოშა
გოშააფთლეჭ-ი
გოშანაი
გოშანაუ თოი
გოხარჭალაფა
გროხ-ი
გროხი გზირ-ი
გუ
გუაშა ფაშა
გუაშეჰალიეა
გუბუ
გუდი
გუდინ-ი
გუდირთი ქომ-ი
გუდუჭ-ი
გუე შხინ-ი
გუეჭ ტაბელ-ი
გუიზ-ი
გუიმირთა
გუიფირსართა
გულა
გულარი გაბონი
გულემე
გულუ
გუმბაარნიხა
გუმმაი
გუნდარ სალა
გუნდთი-ქალაქ-ი
გუნი
გუნია
ა-გუნჯჰვა
გურმათ-წუ
გუუც-ი
გუშეხეფხე
გუცაკია
ა-გეზმალ-ი
ა-გგლახრა
ა-გგლშაპ-ი
გგნდ-ი
გგნდა
გგრდი
ა-გგრთნგჰვა
ა-გგრძნგჰვა

- დ -

დაალჰ-ი
დაბა
დაბეჩ-ი
ა-დაბნა
ა-დაგვა
დაგი
დაგომი ზარონდ ვასთირჯი
დაგომი თარხონდონ-ი
დადინ ბოჟ-ი
დადურე ცაშ-ი
დავ-ი
დავუდ ფეიჰამბარ-ი
დათლაიფსეშეჭ-ი
დაკოჭჭა
დალაი
დალი
დალიმონები
დალმა
დამიზეზება
დამრჩვალის დღე
დარან ყად-ი
დარდ არვადალთა
დარდ აფსიმართა
დარეძანთა
დარეძანთი ქადჯითა
დარლავსარის ასული
დარყან ანთ ეთმექი
დარც-ი
დარძა-ნანილგ-ი
დარძა-ყონგაშ-ი
დასნი
დასტური
დაუაგ-ი
დაულე
ა-დაუმიუხა
დაუყაიი
დაუშჯერჯი
დაუჯითი ძუარი
ა-დაუგ
დაფიცება ჭელისმომკიდით
დაღისთაღილი
დაღლა აბა
დახანავარ-ი
ა-დგგლ დედოუფალ-ი
დეალთი
დებეთი
დედათა
დედათტირება
დედალთა ქალბატონი
დედალობა
დედა-მდებიარე
დედეი-ოლ-ი
დედეი-ოვ-ი
დედე ნაუახშობურე
დედო
დევ-ი
დევთ დედა
დევ-რძალ-დედამთილი
დეკანოზ-ი
დემეტრ-ი უ გისანე დემური
დეუეი ბაშ-ი
დერზ ნანა
დესტაგი
დეუ/დეულე
დეღენ-ი
დეღენ-ბაწ-ი
დე-ყაღეჟეხ-ი
დეჯი
ა-დვნგიქოუ
დიგორი ზად-ი
დიგორი ვასგერგი
დიგურ-ი
დიდ-ი
დიდაი
დიდა მანგისა
დიდება
დიდრიფშ ანიფსნიხა
დიეუ
დივაჰარ-ი
დივონა
დიუაიი ასთაუ
დიუვადასტანონ ფანდირ-ი
დიქა ჭარლა დუეე
დიქქაგ მად-ი
დიშე ჩილი
დიშკამ კვარიშ ხაშუა
დიხაშ კოჩი
დიხაშ ხვამა
დიალა
დიალა-მალხ-ი
დიაწა დახარ-ი
დოანევის-ი
დოლაუ
დოლის თავი
დომაია
დონამ-ი
დონა ჟაი
დონბეთირ-ი
დონენ-აიულ-ი
დონისქაფან-ი
დონი ჩიზჯითა
დონ ხასინმა ხონინ-ი
დოპუნეხა
დორაისხეველი
ა-დოუმიუხა
ა-დოუპა
დოშო ერთალ-ი
დოხანჭრელი
დოხანჭრელობა
დროშათ მცავი ანგელო
დუა
დუარ¯განაგგაგ-ი
დუგულიბლუ
დუგულიფხუ
დუდუქ-ი
დუეალი
დულ-ი
დულაი ლიმზრ-ი
დუნეი
დუნენ ბერქათ-ი
დუუ
დუუა
დუქ აგორდინიიე
დუღ-ი
დუღუჟუხო
დგდ-ი
დგდრგუშნგხა

- ე -

ეგიზლე
ედისო
ეველცან-ი
ეზთირნაქი
ეზ კრტელ-ი
ეთნგხ-აგნგხ-ი
ეირგგ-ი
ეირგგ-ააცნგხ-ი
ეკნაჰოლ-ი
ელახსართონ-ი
ელგაც-ი
ელდა
ელდგზ-ი
ელე
ელთა
ელთაღან-ი
ელია
ელიაფშ-ი
ელმაია
ელმაუზი
ელმესთი
ელსირათ-ი
ელხვგზ-ი
ემგექი

ემეგენები
ემინეფ-ი
ემირე
ემ-სუ
ემში-ათაი
ა-ენადარა
ერ-ი
ერა
ერან უშ-ი
ერაშთი
ა-ერგ-ი
ა-ერგაშვა
ერგე
ერგეუეელი
ერედ რიშ-ი
ერენ წა
ერვანდ-ი უ ერვაზ-ი
ერთე-ემილ-ი
ერიზ-ი
ერირეი
ერიუარა
ერლიქ ნომინ-ხან-ი
ერმანი ავდძუარ-ი
ერმგჯ-ი
ერუი ხოჟა
ერქინ დოლან ცაცალ-ი
ერქლილეელი ერქ-ჯილანი
ერძიელი
ერგშ-ი
ერგშქან-ი
ეფშა
ექ-ი
ექი ბაღანა
ეშაფ-ი
ეშექ ათხა მინდრირუ
ეშთრ-ი
ეშქ-ი

- ვ -

ვა/ვაბიო
ვაბძეფალუ
ვადახეზ-ი
ვადახსინ-ი
ვადინძ-ი
ვაზაგდონ-ი
ვაზავარდ-ი
ვაზდანლაგთა
ვაზის ბედისკერი
ვათი ხიცაუ
ვაიგ-ი
ვაისადინ-ი
ვაისანა
ვაკო დეჭ-ი
ვაკოჯიჰეფ შილაყე
ვალითი ქუვდ-ი
ვამფალ-ი
ვამფოლ-ი
ვამფოლოტ-ი
ვანი ფარსინ-ი
ვარდავარ-ი
ვარდავარი ნშან-დრუნიუნ-ი
ვარსთ-ი
ვარჯითა
ვარხაგ-ი
ვარხაგის და
ვარხთანაგ-ი
ვასახ-ი
ვასვასა
ვასთირჯი
ვასხო
ვაყო ნანა
ვაცამონგა
ვაცილა, ელია
ვაცილუ
ვაცირათ-ი
ვაძამაქათ-ი
ვაძაფთაუ
ვახსით-ი
ვაჰაგნ-ი
ვაჰ ვერცნოჰ-ი
ვენახის დარკინვა
ვენახის ლოცვა
ვერცხლის ღილის გამობმა
ვერჴველა
ვესოილაგთა
ვეძიკვერა
ვიდბ,შ-ი
ვითინ-ი
ვიი ჴაიჯორ-ი
ვინდიფა
ვიშაპაზუნქ-ი
ვიშაპები
ვონ-ი
ვოჯუხ-ი
ვოხდრის-ი

- ზ -

ზად-ი
ზადალესქი ნანაი ბარაგბონ-ი
ზადჩი
ზავ ან ბიტარ ღურღნუ
ზაზხასან-ი
ზაიაგჩ-ი
ზალ-ი
ზალზანაგიი
ზალიაგ კალმ-ი
ზალლა
ზალოს კოტორი
ზალოს ჯვარისკარ გაყვანა
ზამბუ
ზანზანიფს-ი
ზარ-ი
ზარდავარან-ი
ზართგუვ-ი
ზარი
ზარინონ-ი
ზარის მცავი ანგელოზი
ზატიკ-ი
ზაფაძ-ი
ზაქუს-ი
ზახაი არდხარინ-ი
ზახმა ბავნალან ბონ-ი
ზახილხაცაღ გალ-ი
ზებერდე
ზედ-ი
ზეკოთპა
ზემირე
ზენახჴრ-ი
ზენგირ-ათა
ზეპირ დარჩენილი
ზერანი
ზერდე
ზერვათიქ-ი
ზესეშხუეფე
ზეფებაშ-ი
ზეხაფ-ი
ზვარ-ი
ზიგირ-ი
ზიგუიმონ ახსავ-ი
ზივაგ-ი
ზიიყუნი
ზილახარ-ი
ზილახურ-ი
ზილხა
ზიმაიხვა
ზინგ-ი
ზინდონ-ი
ზინჯი ბარდუაგ-ი
ზისხორა
ზომახანი
ზორა
ზოსხან-ი
ზრუჩი ზარინ მაირამი ძუარ-ი
ზუდარიი საღა
ზულა
ზულჩითი ბონ-ი
ზურაფ-ი
ზღარ დასთ-ი
ზღმურდლის უქმე
ზხუაარნიხა
ზგლხა

- თ -

თაბარიქ-ი
თაბუთა
თაგა
თაგალაი
თაგო-თაგოობა
თაედამარხვა
თაეშემოვლა
თაემოკრულაყის სანდე
თაე-მორიგენი
თაემოსაპარსო
თათართ ჯვარანი
თათართუფი ძუარ-ი
თათრაშ-ი
თაიაყ-ყარნაშლიყი
თამაყ-ერდი
თამარ ღელეს აქიმ-დე-დუფალი
თამიზი
თამილინი
თამილინჩე-ყათინი
თამირხოდას-ი
თანაფ'ლ-ი
თან დოვლატ-ი
თაჟელი
თარამ-ი
თარანჯელოზ-ი
თარალან-ი
თარგაი
თარგიალაზ-ი
თჴრგლეზერ-ი
თარდ-ი
თარი ბიდაი ბიზ შაშ-თიქ-ი
თარნ-ი
თარს ფეგათე
ა-თარჩეი
თარჩია
თარძაღდან-ი
თარხონი ლაგთა
თას-განძი
თასის ჩამაყრა
თაუასი
თაუ ყათინი
თაფარფას-ი
თაშთადრექ-ი
თაშლანგანი
თაჩალ-ი
თაჯარსი აშ-ი
თაჯიათ ჯვარანი
თებტორიკა
თეგუმ-ი

თევეზ-ი
თეირი
თეირი ეშიქი
თეირი ყილიჩი
თემიში ხვამა
თერექ ყაჩირიუ
თეროსანი
თერქ-თურქ-ი
თესლის ზიარება
თეფრეში
თექე ოდუნი
თეყამაშ-ი
თვ̌ლ-ი
თიბი თარანჯელოზ-ი
თიბის შამშაბათი
თიდლა
თიეყდიეშვერგ-ი
თითიყუშ-ი
თილსიმი
თიმბილი
თინდი ამრიყ-ი
თირ-ი
თირისა
თირისაიი -ხაი
თირნაქ ქესუვი
თისავ ქესუვი
თიფჩინაი
თიშ ჯირნა
თიხოსთ-ი
თიჰ-ი
თიარ გნდ აღაყ-ი
თიორთლემე
თიუემექ თეშიუ
თიუი ურღანი
თიუშ ჩიღარიუჩულა
თლებიცა
თლეუუეი
თლეფშ-ი
თმანაშვები
თობეთი
თოთირი
თოთობ-ი
თოთრაძ-ი
თოთურბიი
თოთური
თოი ბაღრაყლა
თოლამ-აღო
თონრი პსაკ-ი
თორ-ფაცხა
თორქ ანგეჯ
თოს ნიშანდე
თოფანა
თოფექოზი
თოფის დამარხვა
თოფის დაშხამვა
თოფის შერცხვენა
თოხუნი
თოჯა
თუგაგურ-ი
თუგდარ-ი
თუგისაგ-ი
თუგ ისინ-ი
თუგხასთაგ-ი
თუზლუ-გითითუ
თუთირ-ი
თუთირი ქომდარან-ი
თუიულმექ თეშიუ
თულფარი
თუმღოი-ერდი
თუნგუჩი
თუნუხანი
თურთუ
თურფალ-ი
თურჯ-ი
თუულჩ-ი
თუშოლი
თუშოლ-ქოთემ-ი
თუჯი არღ-ი
თუჯი ბონცაუ
თუჯი ფინგ-ი
თუჯჯინთა
თყა
თხერობ-ი
თხვაზ-ი
თხოჟეი
თჰა
თჰათლეუ
თჰათლეუფა
თჰაკოფიჟი
თჰარაჰმეთ-ი
თჰაფშიუაფჭ-ი
თჰაღალეჯ-ი
თჰაღრეფხო
თჰაყო
თჰაშარიფხუ
თჰაშხოგუჰაჟ-ი
თჰაშხო თჰაუჯ-ი
თჰაშხოიან-ი
თჰაჭელ-ი

– ი –

იავნანა
იარაღის კვერი
იბლისი
იგოგის ლოცვა
იდილ-ი
იენა ლატარიში
ივანე მახარობელი
ივურდან-ი
იზად-ი
იზოულ ხასთაგუთა
აითაგავ-ი
იით ქოიღლექ
ილანჩა
ილლაჰილა ბურჰნი
ილორობა
ინალ ყუბე
ინაფჰა (ნაფჰა) კიაგვა
ინდილარი
ინდილაი
აინიჟ-ი
ინიჟ-ფიზ-ი
ინიჟხერ-ი
იობი
იოლგენმაი
ირად-ი
ირადისჯითა
ირადი ხუიმ-ი
ირაზა ‘მახარ-ი
ირათა
ირათა
ირაჩთირხანი
აირგ-ი
ირებავ-ი
ირი ჟანავარ-ი
ირისი
ირონ-ი
ირონ ფანდაგ-ი
ისთარა ვოშალ-ი
ისრაფილ-მალაიქი
ისუ
ისუ ბუღან-ი
ისფ-გუაშე
ისფუნ-ი
ისფხერ-ი
იუანა
აიუსთაა
იღბლიანი აკვანი
იშჩი
იჭინა
იხი ბარდუაგ-ი

– კ –

კაბა ფალდისინ-ი
კაბის-ი
კაბინ-ი
კათაკიელ-ი
კათხ-ტაბაგ-ი
კაი პარასკევი
კ̌აშა
კ̌აშობ-ი
ა-კაკა
კალათჯინ ბანდონ-ი
კალანდობა
კალთაის მოჭრა
კალინდა
კალოი კანთ-ი
კალოს განატეხი
კამარაი
კანძ-ი
კანძი ბახ-ი
კანძი ხაცანგარზთა
კაპარი
კაპუნია
კაპუნობა
კაუ-ი
კაუარგ-ი
კარაპეთ-ი
კართა
კარლალა
კარმაგონ-ი
კარცგაინაგ-ი
კაცალინ ჩინძ-ი
კაცის მცავ-მფარავი ანგელოზი
კაძილ-ი
კდინი
კეი საღა

კვადაშ-ფხა
ა-კვაკვარ-ი
კვალად გასვლა
კვალინ მურდარ-ი
კვარა
ა-კალანტარი
კილეშ გონწყუმა
კინე
კინი
კიკირა
კირა
კირკადოლ-ი
კირ-უკარუ
კიციშ გინოხვამუა
კიხვ-ი
კლალა
ა-კლალანტარ-ი
კლალა ჭირი
ა-კლან-ი
კოდსამკურთხევლო
კოლოლა
კონა
კონჭოლოზი
კორი
კორკოტი
კორკოტობა
კოჭო ბაჰარაი
კოხ-ი
კუდიანთ წუხრა
კუდიენ-ი
კ-ანჭილ-ი
კუთუგანან-ი
კულბადაგ უს-ი
კურატად დაყენება
კურატი
კურკუთ-ი
კუსაგონ-ი
კუსბარ-ი
კუჩხა ბედინერა
კუხილხაცაგ-ი
კჳნ-ი

- ლ -

ა-ლაბაშა
ლაბგნვშირა
ლაგთი ძუარ-ი
ლაგსირდ-ი
ლაგუ ჭაღ ჭეშხიჭ-ი
ლადალ ებელ-ი
ლადბაშ-ი
ლავიზ-ი
ლავიზგანან-ი
ა-ლაკუმხა
ლალია
ლალყაყჲ-ი
ა-ლამაზ-ი
ლამაზ-ი
ლამ„რი„ ლემზირ-ი
ლამპრია უარდშიშ-ი
ლამზურ ბაჩარ-ი
ლამშუნ-ი
ლამხ'რვა
ლაოში
ლასკ„რ-ი
ლაფცრნგხა
ლაფცაი ქუედ-ი
ლალუნა მაპაფა
ლაყ- ლაყყათი
ლაში„შ ლიფშ-დე
ლაშქარნი
ლაჩენ-ი
ლაწდაშ ლემზირ-ი
ლაჭიხში კარ-ა
ლაჭშხიარ-ი
ლაჭშხიაშ კ-იდოლ-ი
ლახათეთ-ი
ლახგნწარა
ლაჯუმიალ-ი
ლაჯუამი მარე
ლაჯი ხასთაჯითა
ლაჰი
ლედლ-ი
ლეთეუუე
ლეიაარნგხა
ლემ-ი
ლემზირ-ი
ლომზურ ბაჩარ-ი
ლენილისუბ-ი
ლენილისუბ ჰააბე
ლესერ-ი
ლესკარ-ი
ლექთუნე სე-
ლექრისდ'შ-ი
ლიდბაშ-ი
ლიზორალ-ი
ლითხაშ-ი
ლიკამი
ლიკანი
ლილაშუნე
ლილჭულ-ი
ლიმეზირ-ი
ლიმილახ-ი
ლიმნამიყო ზარტიჭ-ი
ლიფკუარი
ლილულისთ-ი
ლიშიაშალი
ლიჩენიშ-ი
ლიჩუდეშ-ი
ლიცგორე
ლიცე მჭჭხი
ლიჭაჭ-ი
ლიკრაულ-ი
ლოგინის ძღვენი
ლომისის ბეგარა
ლუდი
ლუყმან-ი
ლუ უსნ-ხან-ი
ლობასტუ
ლუსინ-ი
ლძაა რთეფპა
ლეკმან-ი
ლელლენ-ი
ლელიც დიარ-ი
ლეშიდ-ი
ა-ლეშკანტარ-ი
ლეჯე

- მ -

მაგინაფალი
მაგურაგ-ი
მადიზან-ი
მადიზანი ძუარ-ი
მადი მაირამი
მაზარლა
მაზე ქამურჩ-ი
ა-მათაფშ-ი
მათე ფილე
მათჩალიუ
მაილი ეთმექ-ი
მაიხორთა
მაი
მალაიქ ჰეაფის-ი
მალაქი-თაუზ-ი
მალქამუთ – ი
მამბერი
მამეთირ-ი
მამ-ი
მამიშ-ი
მანას-ყოლ-ი
მანგარდ-ი
მანგას-ი
მანკნ ცაჰან-ი
მანჯუშრი
მატან-ი
მატდაჯი ირათა
მარაშინაშ შქვითოში დღა
მარგას-ი
მარდა გათე
მარდაგელ-ი
მარდავდაძ ფათკი
მარდანცოი აქანა
მარდახსავარ-ი
მარდთი აიდან-ი
მარდთი ახსავ-ი
მარდ-იფა
მარეშალი
მარეშლობა
მართ-ი
მარია
მარიკა
მარიამ ასთვაცაცინ-ი
მაროი
მარს ფორრ-ი
მარფაგაი
მარქა
მარქა დარჰა
მარლუთარ-ი
მარლუძ-ი
მარნკინალი
მარხვაშემოი
მარხვის ჩატკეცა
მარხო
მასაკითხი
მასანთონი
მასის-ი
მაფაეთლე
მაფამითე
მაფაშპეთიპ-ი
მაფაშპეჯედ-ი
მაქალათები
მაქარ-ი
მაქქურუში
მაღიი-ერდი
მაღო
მაშხალა
მაჩ-ი
მაცხოვრის მარხვა
მაცხუარი მარე
მაძახურა
მაძახურობით მაკეეთა
მახარობელი
მახის კრეფის ჭაბუკობა
მახოჩ-ი
მახ ფთელ-ი
მაჯუაო თპელეუ
მგებრთ სუფრა
მგებრნი
მგელკაცი
მგლის კბილის შაკვრა
მდებრის (მდებივრის) სუფრა
მეგნე
მედარბასე ანგელოზნი

მედგლჩ-ი
მედროშავე
მეზ'მახ-ი
მეზგუაშე
მეზითპა
მეზილეყ-ი
მეზილ-ი
მეზიპიფ-ი
მეზჩრ-ი
მეზლინიყო
მეზმენ აღეკნერ-ი
მეკეზისწვრე ანგელოზი
მელა საღა
მელ ზაფიფ-ი
მელომე
მელფაღაჭე ჰალიჟუ
მემარცელენი
მემეთქვ-ი
მერემ-ი
მერემპაპ-ი
მერისა
მერჩ-ი
მესმინაე
მესულთანე
მეუფალიშ-ი
მექილიკენი
მეღელონ-ი
მეყურიადენი
მეშა ადამ-ი
მეშთპელეუ
მეც ფას-ი
მეხელი
მეხქა-ნანა
მეჯალაფენი
ა-მზანგპვა
მზითვის ყმა
მზოლაშ კოჩი
მზოლაშ კულანი
მთგრგიალაზ-ი
მიდაგმოი
მივალუანა
მიზრ-ი
მით-ი
მითორგინაფა
მიკო
მილანპუუდ-ი
მინაცართა
მინჩაყი
მინჩაყლი ჩეფქენი
მინპიან-ი
მიჟოანე
მიჟოუფნა
მიჟუეკუ
მირთისქი
მირსობა
მისა
მისაინაგ-ი
მისალოცი
მისამბარეო
მისირხან-ი
მისირი ალდარ-ი
მისირი ბასტა
მისირი ციუან-ი
მიქალგაბირთა
მიღდაუ ძუარ-ი
მიღო
მიჩილიუ
მიჩიუანი
მიწის გაჯერიება
მიხა-ნანა
მიპვმგზთ-ი
მიპრ-ი
მიადრინ ერქცე
მიათსელი
მიათცელი
მიალხა აზა
მიალხა-ნანა
მიალხენ ფარალ-ი
მკადრე
მკვდართ წირვა
მნაცაკან-ი
მოგან თოლგა
მოიდა
მოკილ-ი
მოლიზ-ერდი
მოლლი ჯგგრაგ-ი
მოლძა-ერდი
მომზგრ-ი
მომზგრი ლემზირ-ი
მომო
მოჟ-ი
მორჩ-სიელი
მოსკრ -ი
მოსკე-წაჩხური
მოქრისდ'შ-ი
მოყოყ-ი
მოჩდ-ი
მოჭყუდიაშ ფულუა
მოჭყუდუშ ბურთიშ ყოთამა
მოჭყუდუმ დარსხება
ა-მრანგპვა
მტყობიე
მუზა
მუ ნუდნ-ი
მუეღუ
მურჩალ ადიმინა
მუსთა-გუდურგ-ი
მუსი მურყ-ამ-ი
მუსუ აშ-ი
მუქარა
მუჩულალი ილდა
მუცლის სალოცავი
მუჭ-არ-ი
ა-მქამგარდა
მღალავი
მღილის უქმე
მღოლავი უქმე
ა-მშაფ-ი
მშობიარის ბადე
მშრაუვი
ა-მშშარა
მწევარნი
მწვადი
მგსა
მგშგალიაშ ლიმზურ-ი
მგშთაშშლი
მგჭშხი

- ნ -

ნაგალენ ყაწარა
ნაგურეშხო
ნადბაგ-ი
ნ„დიარუბურე დი„რ-ი
ნადირთ პატრონი
ნავსი დღე
ნაზიქ-ი
ნაზუი ხისთ-ი
ნათაურაგჭ
ნათე
ნათხუმ პარაყ-ი
ნაიფათ-ი
ნალათ-თაშ-ი
ნალი ძუარ-ი
ნალყვიბა
ნამგალ-წერი
ნამიგხასან ბონ-ი
ნამცეცობა
ნანე
ნანჰვა
ნანჰვაჩგარა
ნაუღუშიძა
ნარა
ნარევთ ოჯშამი
ნარევი
ნარეკ-ი
ნართაა
ნართ ელ-ი
ნართიმე ია჻ემიხო ბზილფიღე
ნართი ნიხას-ი
ნართი სთირ ნიხას-ი
ნართიფ-ი
ნართი ფათკი
ნართი ჩირინ-ი
ნართონ ვალმართა
ნართგზ-ი
ნართ ყოფხან-ი
ნართხერ-ი
ნარიბლეი
ნაროთ-ი
ნარჯხეუ
ნასან უთულხ-ი
ნასიბინ თაბხან-ი
ნასრან-ალდარ-ი
ნასრან-ბათირ-ი
ნასრენ-ჟაჭე
ნაუაუ წიკუ
ნაუზიჯ-ი
ნაურ-ი
ნაურაზ-ი
ნაფ-ი
ნაფადგაგ-ი
ნაფათჩი
ნაფინ-ი
ნაფრა
ა-ნაფრა
ნაფშა
ა-ნაფგნაგა
ნაღვილა
ნაღიშპათიპ-ი
ნაშ-ი
ნაშბათაყვა
ნაშირან-ი
ნაშუფხო
ნაწველ-ნადღვებისად სახელის დადება
ნაწყევარ-ნაფიცარის წირვა
ნაწილიანი
ნაჭშხუნ-ი
ნაჭშხუნ-„რ გ-იზ-ი
ნაჯ-ი
ნაჯვარლენი
ნეანგ-ი
ნების კვირა
ნევეშთაქას-ი
ნემრუთ-ი
ნერ სოლპ-ი
ნერჩი პატონი
ნერჩის მიგორება
ნერჩიშ ხვამა
ნეფის კვერი
ნეძიშ ტახუა
ნვერქ-ი
ნივონდაგ-ი
ნივონდ-ი
ნიზ-ი
ნიმათინ ჩინძ-ი
ნიმათუხაგ-ი
ნიმდ-ი
ნიო-უდ-ი

ნირის კოტორი
ნირობა
ნირხინ აშ-ი
ნისეუდანაზაფიხ-ი
ნისეუჯჯ-ი
ნიფ-ი
ნიქოლა
ნიქოლაი ქუვდ-ი
ნიქულა
ნიშანიში ძგიბუა
ნიშხა-ნიშხა
ნიჭ-ი
ნიხას-ი
ნიხასდონ-ი
ნიხასე
ნდა&ალთბარზ-ი
ნდოგერ-ი
ნოგ აზი სარ-ი
ნოგბონ-ი
ნოგ ძუარ-ი
ნომავარაგ-ი
ნომავარანი ქუვდ-ი
ნომილუს-ი
ნუზალ-ი
ნორ თარ-ი
ნოპა
ნსანახვ ქდარდა
ნურ-ი
ნურალულ ჰუბი
ნურინ-ი
ნუს გუჩაიაქვარ-ი
ნუსქალა ხი ტა დაქვარ-ი
ა-ნშან-ი
ნშანდრეკ-ი
ა-ნცვა
ა-ნცვარაშვა
ნჯმირახ-ი
ა-ნჯრცვ-ი
ა-ნჯხაფავ-ი
ა-ნჯჰვართა

- ო -

ობაი
ობო
ობურ-ი || ობირ-ი
ობურ მრე
ობურ-ქურთქა
ოდუდია
ოზაი/ოზაიჩი
ოზაი
ოინონი ცალხ-ი
ა-ოკგმ-ი
ოლიქ-ერ-ი
ოლომ-ბეკო
ომორგუალე თუმაშ მუ-
კოოთამა
ომორგუალე ორომე
ომორგუალე ფაცხა
ონაი
ო, ნანა
ონიშე ოხვამერი
ონჟაკითპ-ი
ონნელიში ჭანდა
ონნეში მეკუნაფა
ორაყაღა ჩილიუ
ორაყლა
ორეი
ორზამეს-ი
ორშამარ ღარში-ი
ოს ბან ყო
ოს-ბაღათირ-ი
ოსურ-ტოფუ
ოფიროგორ-ი
ოქრო-ქსოვილი
ოყ ყაჩ-ი
ოჩონპეტრე
ოჩოპინტე
ოჩხომური ოხვამერი
ოხვამერი
ოშპამახო

– პ –

პაზ-ი
პაპაჯვარი
პარაბაშ-ი
პარავ-ი
პარი || პერი
პერტაბა
პირ-დოვდან-ი
პირისმჭერნი
პირის საბანი
პირიჯსნაი
პირქუში
პირქუში ცეცხლის
ალიანი
პიჯიშ გარსხინება
პორთაქარ-ი
პოჩვორ პარავ-ი
პურღელაღუ
პუტკის სურბ-გევორქ-ი
პწნილები

- ჟ -

ჟაღნიშ-ი
ჟაკია
ჟამბოლათ-ი
ჟამი
ჟამიჩი ყაჩ-ი
ჟან ალიუჩუ
ჟან-შარხ-ი
ჟაურუნგა ყარაუ
ჟაჭეჟ-ი
ა-ჟაპარა
ჟებრალ-მელექ-ი
ჟეთეგეილე
ჟელ ღოგჲუზაუ
ჟელბილირ-ი
ჟელ ყამიჩი
ჟერა-ბაბა
ჟერიმე
ჟერ ყაჩ-ი
ჟეშთეო
ჟექი/ჟექე
ჟეღ-ი
ჟვაბრან-ი
ა-ჟვეიფშაა
ა-ჟვეიფშაა რაპეშა
ა-ჟია
ჟივჟინა
ჟილინ ეზნ-ი
ჟილინ ნოინ-ი
ჟინ-ი
ჟინხერ-ი
ა-ჟირა იზაკუ
ა-ჟირანგხა
ჟიუიჭ ხაბზე
ჟიუიჭ ხასა
ჟიქ დუუა
ჟიღ-გუაშე
ჟიღე ქიბღ-ი
ჟორალაუ
ჟუკ უ უამანაკ-ი
ჟუუმარგ-ი
ჟუხარგ-ი

- რ -

რააღელ მაალგქ-ი
რად-ი
რადიზ-ი
რამონბონ-ი
რარგომ-ი
რარირა
რასთა
რასთლაგთა
რაუბაზ თერექ-ი
რალუჯან-ი
რაშ-ი
ა-რაშა
რაჩიყაუ
რახის-ი
რაჯაირა
ა-რაჯახუ
რეირამა
რეფრუა
რექომ-ი
რთველჩამოლოცვა
რიგი
რინი ბარდუაგ-ი
რინჩინფარსაგ-ი
რისასა
რიჭჭილა ხერ-ი
რქად-ფეიღამბარ-ი
როზინგა
რონგ-ი
როსაფ-ი
როსკიპ-ი
რუიმონ-ი
ა-რუპაპი
რუძინჯი ბონ-ი
რუხ-ი
რუჯნალა ბურჯნი
რუჯნალა დაჯ-ი
რჩუაჟვარა
რწკინუა
ა-რგმზ-ი
რგმცა

- ს –

საათა ასთა
საახალწლო ტაბლა
საბათთაგ-ი
საბათიზარ-ი
საბან-თოი
საბიი ურლაბ ჯაშირიუ
ა-საბშახგ
საგაითი ახსავი
სადაბადო
სადამ-ი
ა-სადაყა
სადგინი
სადიაცო სამანი
საეტლო წირვა
სავაი
სავარ-ი
საზაღან-ი
საზედაშე ხვრელი
სათავსქვიოს კვერები
სათაი-ხან-ი
სათანა
სათანაი-ბიიჩე
სათანეი
სათანეი-გვაშა
სათი-ბოჟოალგ-ი
საინაგ-ალდარ-ი
საინაგონ-ი
საკაკვავი
საკვირაო
საკლეველი
საკმილაყის ჩადგმა
საკმილაყობის კოტორი

ა-სალერტ-ი
სალიმათ-ი
სალოცვილი
სალხინი რასუღდ-ი
სამანი
სამახსოვრო სამანი
სამაყვა
სამგლოვიარო ჯაჭვი
სამეკვლეო
სამელი
სამირ-ი
სამკადრეო
სამკადრეო დროშა
სამკლოვიარო გვერგვი
სამკლოვიარო საოჯახო ტაბლა
სამონანულო
სამრელო
სამრისხველო სამანი
სამსახური
სამძახის დაკვეთა
სამწყალობნო სამანი
სანათლავი
სანალ-ი
სანამალეო
სანასარ-ი უ ბაღდასარ-ი
სანერბიელო
სანთელსანვაო
სანიბა
სანიჭარი
სანო
სანწკელო
სანჰინ იდან-ი
საოცრის მყენე
სარაჲ-გუაშე
სარასან-ი
სართაგალა
სართ-ხურთჩუ
სარი ბუღა დუდეი
სარი ზად-ი
სარიოშო
სარიყიზ-ი
სარ მოჩნ-ი
სარ-„შ-ი
სარუუბექ-ი
სარქის-ი
სარღან-ი
სასამნო
სასნა ცრერ-ი
სასრგყვა
საუასა
საუბარაგ-ი
საუდარაჯი ხისტ-ი
საუი ძუარ-ი
საუმან-ი
საუნაუ
საუ ძუარ-ი
საფა
საფლავზე შაჯდომა
საფლავის ახდა
საფლავის კუბო
საქალთანო
საქარმუჯო
საქმა
საღმრთო წირვა
საყან-ი
საყოველაწმინდო
საყოლიებლის შემოლოცვა
საშარაონი
საშობაო ღვეზელი
საშუმავლო
საშულამო
საჩეხა გორა
საძმო სამანი
საწელწდობო მაშხალა
საწვიმარა გუგა
საწირავი
საწლო
საწმინდარ გასვლა
საწულე
საწულეობა
საწყევარა
საჭვრეთა
სახევსუროები
სახლთანგელოზობა
სახლის ანგელოზი
სახლის განათლვა
სახლის გაჯსნა
სახლის სანათლავი
სახუცო კოჭობი
საჯელოში ჩადგომა
საჰმითმატრლო
საჯგეგო
სგარსთ-ი
სგაპან-ი
სევ ჯურ-ი
სეღრანგაჰ-ი
სელა
სელა სათა
სელა ფირყიდი
სელა ფირყონ-ი
სელიქუ
სესანა
სესქა სოლსა
სეტუაშპეხერ-ი
სეტყვის უქმი
სეფხიყო
სთარეძან-ი
სთირ ნაფ-ი
სთირ ხუიცაუბონ-ი
სიახსი ციდ-ი
სიბალც-ი
სიბილ სღუექ თღუმე
სიბილ ბელიბაუ
სიბილ მუჟურა
სიბილ შერუელე
სიბილ ჩანა
სიბილჩი
სიგძე სანთელი
სიდამონ-ი
სიელინგ-ი
სიზღარინ ძუარ-ი
სით-ი
სიიდამ ბაღანა
სიინუხ-ი
სიიო-სიფი
სილამ-ი
სინაუშ-ი
სინთ-ი
სინიი
სინჟირ თიოფე
სინჯაშ დიშკა
სირდონ-ი
სირდონი ქუიძ-ი
სისხლით განათლვა
სიუ
სიხირ აიაქ-ი
სიან ზაიათა
სიარმაქ-ი
სიუექ აუშთურღან-ი
სიუექლიქ-ი
სიურიუჩიუ ჟულდუზ-ი
სკიბუშ ოხვამერი
სმინაობა
სობაი-უაშჰა
სობოდულ დეღენ-ი
სოზარ-ი
სოზარეშ-ი
სოზირიყო
სოიგანან-ი
სოლომო
სოსაგ-ალდარ-ი
სოსლან-ი
სოსლანი ქარც-ი
სოსლანი ქუვდ-ი
სოსრუყო
სოფიი ზაფფაძ-ი
სოყირ-ვაიგ-ი
სოჯუყ-ი
სუა
სუაბ თერექლე
სუექიირავ-ი
სუთყათინ-ი
სუთჰათუნ-ი
სუ-იესი
სულამაის დღე
სულამოსავალაც კოტორი
სულეთის ღმერთი
სულის ახსნა
სულის აღსნა
სულის სახელი
სულის საჭსარი
სულის ტალავარი
სულის ცხენი
სულის ხუცესი
სულის ჯსნა
ა-სუნატრა
სურბ-ი
სურბ სარქის თონ-ი
სურბ-ხაჭ-ი
სურდილი ცხენი
სურდილი ხოჯეფი
სუუ-ათასი სიუიმაბექ-ი
სუუ-ანასი სიუიმასან-ი
სუუ ბოიენუნა
სუუიჩმეზ-ი
სუულემენ-ი
სუუ ყიზლა
სუღთა
სფანდარამეთ-ი
სხურთუქ-ი
სხურთუქლარ-ი

- ტ -

ტაბლა
ტაგ-ი
ტად ბეგულებ ყო
ტალავართ დასხმა
ტანოვ-სფასი-ი
ტარ-ჭაბუკი
ტატა ბუღან-ი
ა-ტვარა
ტიბზ-ი
ტლანტლა
ტლიაპუ ბენ-ი
ტლიაპუ ტლიაცა
ტლოჭოლ ბოროხ-ი
ტობავარჩხილი
ტურაობა
ტჭტდშდიდრ-ი
ტფხა
ტფხოთ-ი
ტფხულუნქ-ი
ტყაპობა
ა-ტგე-ი

- უ -

უადარაგ-ი
უავეიქვა ყარა
უაზ-ი
უსახ-ი
უაფერისხერ-ი

უაშხო, მიუაშხო ჭანა
უაჰია
უდ-ი
უდავძ-ი
უდ ზეხუეს-ი
უდხასაგ-ი
უე-ავიზ-ი
უზი ძუარ-ი
უზ აჩან-ი
უირდიგისტაგ-ი
უისარეუ-ი
ულნონ-ი
უმმაი
უილბლო აკვანი
უმჩარ-ი
უნაწილო
უნე-გუაშე
უნპნ უს ავლპნ-ი
უობოს-ი
უფა
უუმური
ურბატარურ-ი
ურეხილა ბურჰნი
ურთიელ თუქუ
ურთიელ სიხუ
ურთიელ ჩითუ
ურთულ ადიმინა
ურიზმაგ-ი
ური ჩიტუხ-ი
ურსი კვირ-ი
ურუზმაგ-ი
ურყ-ი
ურყულოსად სახელის დადება
ურხა ხუნულ მარემ-ი
ა-ურგჩრა
უსაგ-ი
უსბირალ-ი
უსთითი ქაფთ-ი
უსთითი ქუვდ-ი
უსუნ-ხადნ ეზენ-ი
უსქარ-ი
უსხუაი
უტრხა დიარ-ი
უფალათ კლდე
უფლითა
უქარინ უუდ თასლხ-ი
უფჭაკო
უღელდებაი
უჭვაიჭარე
უწუენა
უხ-ი

- ფ -

ა-ფ-ი
ფათარა
ფათარაზ-ი
ფაზაჯი ხისთ-ი
ფალდისთ-ი
ფალდისინძინად-ი
ფალვარა
ფანდაგ ინ სქანუტ-ი
ფანდაგსოძაგ-ი
ფანდაგქაგ-ი
ფანდირ-ი
ფანდურის უკულმ შეკიდება
ფარ-ი
ფარიშიბზა
ფარნ-ი
ფარნაგ-ი
ფარნიგ ადაგ-ი
ფარნი ყილ-ი
ფარნიჯი დუაგ-ი
ფარსან ფათ-ი
ფატიგ-ი
ფაქუნძ-ი
ფაყო
ფაცბადან-ი
ფაძახსთ-ი
ფერვერდიგარ-ი
ფერი
ფეშეფაი
ფეხის დაბნნა
ფეყის გაჯსნა
ფეყშეელობა მარიანობითვეში
ფთიქ-ი
ფიდავაგგაგ-ი
ფიდგანდ-ი
ფიდგანდძინად-ი
ფიდივაგ-ი
ფიდივანეი ჩიზგა
ფიდივან-ი
ფიდივონ-ი
ფიდი ქომბათან-ი
ფითილის დახვევა
ფინგისაგგაგ-ი
ფინჯიძაგ-ი
ფირისკაფან-ი
ფირი ძუარ-ი
ფირტინ-ი
ფისან ახსავ-ი
ფისიმ-ი
ფიუსუძან-ი
ფიჩქი
ფიხთა დნელ-ი
ფიარა ჰაზილგ-ი
ფლასის აღება
ფლასის დაგება
ფოთლით ცეკვა
ფოსი ამონდ-ი
ფოსი ბარქად-ი
ფოსი ცარდამონდ-ი
ა-ფრაშვა
ფსაბიდა
ა-ფსათატე-ი
ფსათჰა
ფსახეხ-ი
ფსაპი
ფსიხაფლე
ფსიხაღე
ფსიხაძა
ფსიხო-გუაშე
ა-ფსუა
ა-ფსცვაჰა
ა-ფსჰა
ა-ფსჰათგარა
ფსჰენეხა
ფუკობა
ფურდიკ-ი
ფურიათი ავდძუარ-ი
ფურრე უიჭმი
ფურყა
ფუფალა
ფუჩახ-ი
ფუძის ანგელოზი
ფუძის გამოლოცვა
ფშარნგჰვა
ფში მარუყო
ფშიშან-ი
ფჩაგვ-ი
ფხემბეი
ფჰაგალ ბიარიი
ფჰამათ-ერდი
ფჰარმათ-ი
ფჰიელა
ა-ფგრხ-ი

- ქ -

ქეთუან-ი
ქადაგ-ი
ქადაგგანაგ-ი
ქადაგი
ქადი ნუაზან-ი
ქავდასარდთა
ქავთისარ-ხვიანდონ ალდარ-ი
ქავორ-ი
ქაისთა
ქაისი ხუდ-ი
ქალანგანაგ-ი
ქალან-ი
ქალაქაი თიგირთუვ-ი
ქა ლალლარი
ქალთგორაყობაი
ქალქეა
ქა ლოლლუ ბუისა
ქამბადათა
ქამბარ-ი
ქმე მგჭმხი
ქანგა დურ-ი
ქანგა ლაფუ
ქანგა მადი
ქანგა ფსიმართა
ქარაზ-ი
ქარდაგხასან-ი
ქარახუნქ-ი
ქარისუქმი
ქარობა
ქარმირ ხნჯორ-ი
ქარჟინ-ი
ქარქე
ქარჩითი ახსავ-ი
ქარჩიგულოი
ქასდაირაღთა
ქასთარ ჩინძ-ი
ქასუთა
ქაუქაზ-ი
ქაფთარ ბავ-ი
ქაფთარ ჟანავარ-ი
ქაფთარ ღარი
ქაფთარ ჯარი
ქაფყუინდარ-ი
ქაშ-ი
ქაშათობა
ქაცარიში რჯგინა
ქახცგანან-ი
ქახცგურაგ-ი
ქაძი
ქაჯ-ბეთირიჟ-ი
ქაჯქ-ი
ქაჯქაბუნ-ი
ქაჯქაკოხ-ი
ქენქელაზა
ქერობა
ქეჩა ლიმელ-ი
ქეჯილჰან-ი
ქვაბ-საკიდელის ანგელოზი
ქვაბ-საკლავი
ქვაბ-ღიგრღერ-ი
ქვანაჩხგრ-ი
ქვანქვა
ქვინი ლიტხე
ქვირდთი სიხ-ი
ქვირდი გუდინ-ი
ქვირდი ხაი
ქვირდუათ-ი

ქვირის-ი
ქვგქვგნა
ქილირნიაზ-ი
ქი მორნ-ი
ქინდი-შოა
ქირსა
ქიშგთიჲა
ქიწ ქაფთარ-ი
ქიალამათ-ი
ქიეთუან-ი
ქიოგეთ ჟულდუზუ
ქიოლე-ანასი ქემისხან-ი
ქიორ-ი
ქიოქ-ბორი
ქიოქ-ბუგა
ქიოქ ყაჩ-ი
ქიუნ-ანასი ქიულსიუნ-ი
ქიუნ ყუუანჩ-ი
ქიურექ ბიიჩე
ქიუქე ბულაჰა
ქიგრსა
ქობალიშ გინოძირაფა
ქოგაშ ვოდაშ-ი
ქოდეშ-ი
ქომახსან-ი
ქომუაძან-ი
ქომძოგ-ი
ქორა მგჭშხი
ქოსერ-ი
ქოხი
ქრიმ-სულთან-ი
ქრისტის მარხვა
ქრისტის საგძალი
ქრისტის სუფრა
ქრისტის შიყარაი
ქრქენი
ქრქენი
ქუაბ-ღაარღაარ-ი
ქუანაჩხირ-ი
ქუაძან-ი
ქუაძანი ხისტ-ი
ქუდით თხოვნა
ქუვაგგაგ-ი
ქუვანდონ-ი
ქუვანდონ ბასთიხაჲ
ქუვდ-ი
ქუზგეჰატიუ
ქუმბულაჲ
ქურდიათ-ი
ქურთა
ქურდალაგონ-ი
ქურკიკ ჯალალი
ქურმალხინც-ი
ქურუზაჲ

ქურყა

ქურჩილ-ი
ქუსაგ-ი
ქუსართაგ-ი
ქუსართგანან ფინგ-ი
ქუქალაარ-ი
ქუჩე მუსუ
ქხედეს-ი
ქგსდინ ფაბ-ი
ქგს (ქუშ) ქაფთარ-ი

- ღ -

ღაბუში
ღაბუშობა
ღალანჭოუ-'ამ-ი
ღამიკო
ღამ-საგ-ი
ღამ სილგ-ი
ღამშუთ-ი
ღართაჲ
ღაფაფშე
ღეფწაკო
ღეჩალა დუჩა
ღვადიქენ-ი
ღვთიშობელა
ღვგნთვგნთ-ი
ღინიშ-ი
ღიანგურ-ბაწ-ი
ღობტეღოშ-ი
ღომლის დედა
ღორის სალოცვილი
ღორის სალოცვი ტაბ-
ლა
ღორმოთ ჯუმალეფი
ღუბისთავ სვეტის ან-
გელოზი
ღუბტედეხ-ი
ღული
ღურა-ნანა
ღურულ ჰურულღინზა-
ბი
ა-ღუქუხრა ღუცარ-ი
ღუჭიფს-ი

- ყ -

ყაბაყ-ი
ყაბაყვათ-ი
ყაბინგანაგ-ი
ყაბრაფშქა
ყადარახსნაგ-ი
ყადი რუხს-ი
ყადსარ-ი
ყადი შაითან-ი
ყადოხ-ი
ყავ-ი
ყაზან ფაზ-ი
ა-ყათვარა
ყაითარ-ი
ყაიმათი ბონ-ი
ყაინაგუ
ყაია ყიზლა
ყაათმირზა
ყაანარ-ი
ყაიღი აშ-ი
ყალაგი
ყალაურ-ი
ყალაფელე თერექ-ი
ყალაჩ-ი
ყალმუხური ჩაი
ყალძაგ კვირი
ყან-ი
ყან ალღან-ი
ყანთულუყ-ი
ყანის დასვენება
ყანძარგას-ი
ყანჯინ მარდთი ბონ-ი
ყარა-ბაყიჲ
ყარაგ-ი
ყარაგგანაგ-ი
ყარა თიულქიუ
ყარათონ-ი
ყარამაგ-ი
ყარამან-ი
ყარამაძ-ი
ყარანგა
ყარა ქიდიუ
ყარაყულაყ-ი
ყარა-ყურა
ყარაყუს-ი
ყარაყუშ-ი
ყარაშავაი
ყარაშავეჲ
ყარგანაგ-ი
ყართ-ყურთხა
ყარი დიგბირ-ი
ყარილ დაარყუ
ყარინენე
ყარლა ნაჩი
ყარლა ქათა
ყარლა ყიაცა
ყარლიშ-ი
ყასთ-ი
ყაუვანდაგ-ი
ყაუზად-ი
ყაუძირდ-ი
ყაფათეინა
ყაჩ-ი
ყაჭის პარკები
ყეთყეტაი
ყვაგო
ყველიერი
ყვილბისთა
ყვირმან-ი
ყიზილქოზ-ი
ყიზილ ფუქ-ი
ყიზმიდა
ყილი ძუარ-ი
ყირ ყოილექ-ი
ყოაბალ ჴერ-ი
ყოზ ბიორქ-ი
ყოზ თერექ-ი
ყონ-აიაქი
ყონაყ ქეჩედე ჩაოქ ეთ-
მექ-ი
ყორშყული
ყორხოი
ყოჯო ბერ-ი
ყოჰიფშ-ი
ა-ყუდირფავ-ი
ყუზუნ-ი
ყულონზაჭე ვაიგ- ი
ყულონ ყილ-ი
ყურაღ ეუფსეი
ყურმან-ი
ყურმანლიყ-ი
ყურტმა
ყურღაყ თოი
ყუსარგავსთ-ი
ყუშ ჟოლ-ი
ა-ყგდრფავ-ი

- ჸ -

ა-ჸანჭ-ი
ჸვანაში ხვამა
ჸუდეში ბორკუა
&ჸუდრაქაი
ჸურზენიშ ოხვამერი

- შ -

შაგუნიხა
შავდალ-ხათუნ-ი
შავლუხ ინჯი
შავო
შაითან კვაშართა
შაკობზა
შამსაბრუნო
შამბალიყ-ი
შამირამ-ი
შამჰანდარ-ი
ა-შარა

შარ გიურგიუ
შარვან-ი
შარიხუ-გუაშა
შარფნგჰვა
შაურდინ-ი
შაფურთა
შაფურთობა
შაქაი/შაქა-ელია
შაქქაიანი ჩაყირიუ
შაქმან-ი
შაშვ-ი
შაშულამო
ა-შაცეა-ჩაფაცეა
შახმარან-ი
შაჰაპეთ-ი
შაჰმარ-ი
შელებური
შერგუფს-ი
შასანდობარი
შელეთა
შეჭეჭ-ი
შვაზ-ი
ა-შვგმკათ-ი
შვაქვაზ-ი
შვიდი
შვიდის წირვა
ა-შვგრალ-ი
შვოდ-ი
შვურარინ ჟაკულ-ი
შიბლა/შიბილა
შიბლე
შიბლემ ფუჭა
შიბლესხე
შიბლეუჯი
შიბლეფსი
შიბლეღაშხა
შიდარქ-ი
შიიხ-ი
შირდან-ი
შირდარ-ი
შილინთიფ-ი
ში ჯანე
შიჰეჭუე
შნოხქ-ი
შობის დედა
შობა ქაქ-ი
შოგდამლ-ი
შოფან-ათა
შუკუნაი
შულმ-ი
შულმუს-ი
შულტა
შუნ-ი
შუნეი დოა
შურადინ-ი
შურალეს-ი
შურან ტიღისარ კათინუ ინქარიყ ახრუ ქლიურ-ი
შურდინაფილიშ გინოო-თამა
შურის კვირა
შურიშ მოყუნაფა
შქვითული
შჩუორლა ღიაშა
შჩუორლა ღიაშურა
შხანგჰვა
ა-შხაგნცვახგ
შხო
ა-შხვაფყარა
ა-შგსლა

- ჩ -

ჩალყილა ჩიღიუ
ჩანჩალ-ი
ჩარ აჩქ-ი
ჩარზაქს-ი
ჩარქ-ი
ჩასაჟი
ჩეთიუნ-ი
ჩელეხსართაგ-ი
ჩემლეხემეზ-ი
ჩეხ-ი
ჩიზჯითი ავზაგ-ი
ჩიზჯითი ბადან მადი მაირამი თიხაი
ჩინერ-ი
ჩინთა
ჩინთხერ-ი
ჩინძი დონმაგანან-ი
ჩინძხასაგ-ი
ჩინძხასთ-ი
ჩინძხასჯითა
ჩირითა
ჩიტის უქმე
ჩიტიფფაობა
ჩიქჩორეთშაბთ-ი
ჩილიუჯი
ჩიჩიკ-ი
ჩიჩილაკი
ჩიჩი-მამა
ჩიოქ-ი
ჩიუელდი
ჩოლი
ჩორექმუთ-ი
ჩოროს-ი
ჩოფა
ჩოფა ბორლან-ი
ჩოფა-თოი
ჩოფა დოჩაუ
ჩოფანი ულაღი
ჩოფაჩა ბოლურუუ
ჩოფა-ხარსი
ჩუთქერ-ი
ჩურგგურნგხა
ჩუუჰინ უსნ-ი
ჩულადულ-ი
ჩულუზულ დასალ-ი
ა-ჩგქგრგგლარა
ა-ჩგშაშანა

- ც -

ცაგათი ქალმარზან-ი
ცავაგაჯი ქუვდ-ი
ცავაგგაგ-ი
ცავახურჯინ-ი
ცალილდალი ჰამახი
ცარაზონ-ი
ცარდაყ-ი
ცარზარდარ-ი
ცარციათა
ცარციათი ბარაგბონ-ი
ცარძო
ცასთ-ი
ცაუი ძუარ-ი
ცაღიქ ქარ-ი
ცაცა
ცახილ-ი
ცახოი
ცაჰან ოვგნ-ი
ცაჰან სარ-ი
ცელად გასვლა
ცელგამოდება
ცერეჩი ზღარ-ი
ცეუნეუ-ი
ცეფიშ-ი
ცვანათი ავზაგ-ი
ა-ცვაყვა-ელია
ცვგცვ-ი
ცი
ცი-ბან-ი
ციდულ ტალურ-ი
ცითი ნუაზან-ი
ცითი ჩიზგ-ი
ცირღისან-ი
ცირღ ობაუ
ცისაქუხარაჯი
ცის ნამის დაცემა
ციფურს-ი
ციქურაი ფარდიგ-ი
ციხემოსობა
ცნუდ ეე ასთვაცა-ჰაითნუთიუნ-ი
ცოვინარ-ი
ცოლვნ-ი
ცოფფაი
ა-ცუნგჰვა
ცხემლის ჭრა
ცგმჰვა

- ძ -

ძალდაო
ძანათ-ი
ძანგა
ა-ძატვ-ი
ძაფეძია
ძალალზად-ი
ძაღლი პარასკევი
ძაღლ-ციცათად ცემა
ძახუშ-ი
ძერასა
ძესკო
ა-ძთგხრა
ძივავა
ძიუოუ
ძიეღისი ძუარ-ი
ძილი
ძილი ძუარ-ი
ძინკვირთი ახსაე-ი
ძიობა
ძირღა-მარღა ქანინ-ი
ძიქვა
ძიძი დარინ-ი
ძორახ-ნუ
ძუარ-ი
ძუარი ბონ-ი
ძუარ იდაუაგ-ი
ძუარი ლაგ-ი
ძუარი ფადონთა
ძუარი ხუიმთა
ძუთი კუძი
ა-ძგრგახვაშვა
ა-ძგხაგარა
ძგძლან-ი

- წ -

ა-წაავგ
წაბაბა
წადალ ჰამა
წაზიყ-ი
წაითა
ა-წანგვარა
წანდილი
ა-წანჯაზეიხა
წარმო-უკუნი
წუქულა წა
ა-წაჩგხგრ მარდგან თარგგალაზ-ი
წელდა
წერისკვერა

წითელთის ელია
წითელთობა
წი თილარ-ი
წილ-კერძი
წილხადები საფლავი
წილ-ნანილი
წიმნდ გიურგ-ი
წიმჯულ-ი
წინწოლგ-ი
წირ-ი
წირიაგახსან-ი
წირიქუვაგ-ი
წიწილალ იმიხი
ა-წლანგჰვა
წობ-ი
წობ-ალაპ-ი
წუმის შანახვა
წყალთ დალოცვა
წყალ წილა
წყარიშ დიდა
წყარიშ გოჭოფუა
წყეული
წყგლობ ლიმზირ-ი
ა-წგნაა

- ჭ -

ჭაბგ'ბ-ი
ჭათლიღახუაბე
ჭაპ-ი || ჭაპუ
ჭაფშ-ი
ჭაფშარა
ჭაფხუჯრ-ი
ჭაყ-ი უ
ჭაყრან-ი
ჭაში ეფართხუა
ჭერო-ბეელზე მდგომი ანგელოზი
ჭერჩიჭყეტია
ჭვენიერობა
ჭიის ზიარება
ჭინკა
ჭინკობა
ჭირბარზ-ი
ჭირიაგახსან-ი
ჭირის წყენა
ჭირიქუვაგ-ი
ჭიუნე
ჭიპილ ბაპარავ-ი
ჭიპილ ბაპარაი
ჭიპილ ბაპარალ-ი
ჭკიდის ამაგდება
ჭკიდიშ გინოტახუა
ჭონკა ნამაი
ჭორბუტ-ი

- ხ -

ხაბთინ-ენგე
ხაბუ-ი
ხაბუინ-ი
ხაბუირ-ი
ხაბუნოუ
ხადა-გუაშა
ხადმლგან-ი
ხათგარ-ი
ხათი
ხათიაგ ავზაგ-ი
ხაირაგ-ი
ხაირაისაგ-ი
ხაირაჯითი ახსავ-ი
ხაირყუზ-ი
ხაისან-თოლგო მანას-ი
ხალვიან-ი
ხალმავნალან-ი
ხალოლორპნეკ-ი
ხალონ ქომ-ი
ხამათყანი
ხამაილ ულულდუზ-ი
ხამაუმიხო
ხამბალიათდუ
ხამიც-ი
ხანზურ-ი
ხანია
ხანია შქვაქვა
ხანფჰა
ხანუმა ხანა
ხან-ფაშა
ხანჩა თაიყ-ი
ხარა
ხარათ-ი
ხარა კელე უთულგან-ი
ხარალ-ი
ხარან-ხუაგ-ი
ხარდარ-ი
ხარდმაქასან-ი
ხარილ მისიდუ
ხარის გოგა
ხარის კვერი
ხარნაგ-ი
ხარ სანათა
ხარხუზ-ი
ხარ-ჯურ-ი
ხასა
ხასაუნ-ი
ხასთაგ-ი
ხასთაგძინად-ი
ხატარეშობა
ხატის აძერა
ხატის მონა
ხატიშ ითონჯირაფა
ხაფიშუთაი
ხაშილ-ი
ხაჩხვამა
ხაძარ-ი
ხაძარვანდაგ-ი
ხაძარი ცაჯინძ-ი
ხაძარი ხიცაუ
ხაძარუინაგ-ი
ხაჭბურ-ი
ხაჭვერან-ი
ხაჭქარ-ი
ა-ხახგბელარა
ა-ხახუკაფსარა
ხბინგხა
ხედირ ზილდან-ი
ხედირ ილიას-ი
ხედირ ნები
ხეთაგ-ი
ხეთაჯი ვასთირჯი
ხეთაჯი ძუარ-ი
ხელთუსაგზლონი
ხელის ახსნა
ხელისმდები
ხეტე-ხესე
ხეჩხვამა
ხეხუნჯობა
ა-ხვატკგნ-ი
ა-ხვატკგრა
ხვატგრფგს-ი
ხვაშა ბერზექ-ი
ა-ხვგრთლალ-ი
ხთიშობელი
ხი ამბახსინ-ი
ხიბალ-კუდიანები
ხი-გუაშა
ხიდინ უტ-ი
ხიდინ უშ-ი
ხიდინ ოშ-ი
ხიზისან-ი
ხიი-ნანა
ხიინი-ხალმეშ-ი
ხილაჩი
ხიმიქი
ხიმიშის ქვა
ხიმიჩი/ბოლათ-ხიმიჩ-ი
ხინ-ი
ხინგანაგ-ი
ხირთაჩა-ხან-ი
ხირილ მისიდუ
ხისთ-ი
ხისთარი ბანდონ-ი
ხისთარი დურ-ი
ხისთარ ვაზაგ-ი
ხისთარ ფაინუსთ-ი
ხი ფალდისინ-ი
ხიფების გადაჭრა
ხიძგრ-ი
ხინიფ-ი
ხიხ-ი
ა-ხიანაფ-ი
ხიუჩქაფთარ-ი
ა-ხკუხშარა
ხლანავ-ი
ხლელიკ-ი
ხმიადი
ხნამაპაჩ-ი
ხნაპგკ-ი
ხნოუ
ა-ხნგრხურა
ხნგშ-ი
ხოზოკვარი
ხონგორ-ი
ხორალდარ-ი
ხორახარზა
ხორი ბონ-ი
ხორი ვაცილაიი ქუვდ-ი
ხორილაგ-ი
ხორი სარი ქუვდ-ი
ხორჩესქა
ხორ-ხორ-ი
ხოსძაუი ხუინ-ი
ხოხი ძუარ-ი
ხოხუ
ხოხური
ხოჯობაია-ფუჯობაია
ა-ხრიცქიარა
ხუაფშაარნიხა
ხუდიმიჟ-ი
ხუდისან-ი
ხუდუჭ-ი
ხუდგშ-ი
ხუიზისაგ-ი
ხუიმიდიან-ი
ხუიმილიაგ-ი
ხუინ-ი
ხუინდაჯი ბადინ-ი
ხუიცაუ
ხუიცაუი ძუარ-ი
ხუიჯირი
ხუმაი
ხუმიდაიან-ი
ხურამაი
ხურგომ-ი
ხურზარინ-ი
ხურთამა
ხურმა ცაუაგგაგ-ი
ხურხორთა
ხუტარა
ხგხგ ჭითანაა
ა-ხგბავ-ი
ა-ხგრგცქიარა

ხჷხ-ი

- ჴ -

ჴაჲ
ჴალთუქ-ი
ჴამილ-ი
ჴარა
ჴარანენეჲ
ჴართ-ი
ჴარიდიჴარ-ი
ჴარ-ქვაბით შეყრა
ჴელოსანი
ჴეღელო
ჴვარც-ი
ჴინძილაჲ
ჴინჭრიჸეაჲ
ჴჲაფ-ჴჲაფ-ი
ჴმიადი
ჴუ დერჴლა ჴარჴა
ჴუენთხ-ი
ჴული
ჴულიშ ლემზირ-ი
ჴუტურარ-ი
ჴუშჰემთჰა

- ჯ -

ჯ-აბრან-ი
ჯაზი
ჯანავარ-ი
ჯან ალიუჩუ
ჯანგჷრ-ი
ჯანგიზ თერექ-ი
ჯანჰარჩ-ი
ჯარა
ჯასაყ-ი
ჯაუ-ჯჲუჯჲუგენ-ი
ჯაში გიშერია
ჯაჯა
ჯაჰაშქართჷxa
ჯახაშქარიჷxa
ჯჷგრაგ ლანჩეაში
ჯჷგრაგუნა
ჯეგე-მისარონი
ჯეგე ხანგარამი
ჯეგუ
ჯეგუ
ჯეგუაკო
ჯეგუაკოს თასი
ჯეგუაკოს ტაბლა
ჯეგუაკოს ყანწი
ჯეგუთჰა
ჯეგუ თჰამადა
ჯეგუპათჰა
ჯემიდა
ჯეორგუიბა
ჯერ-ანასი დაუჩე
ჯერ-ანასი ელეჲხან-ი
ჯერი ძუარ-ი
ჯერ-სუუმაჲ
ჯერშიძ-ი
ჯექუაზ-ფაძახ-ი
ჯვარ-ეშმაკი
ჯვართად ჴელის შან-
ვდა
ჯვართ ენა
ჯვარი / ხატი
ჯვარისკარ გაყვანა
ჯვარის სახელი
ჯვარის ხუცესი
ჯვარი წინა
ჯვრის პური
ჯვრის სუფრა
ჯიბუ
ჯილჲან მინჩაყ-ი
ჯილჲახსთან-ი
ჯიმუშ ბირა
ჯინდო
ჯინდორ-ი
ჯინი ასთა
ჯინჯირ-ი
ჯჷქერ-სალათ-ი
ჯიხაშ ჸარიშ გონჯამა
ჯჲუზელეჲ
ა-ჯნჷშ-ი
ჯოდიგარ-ი
ჯოოდმგ-ი
ჯოჯოობა
ჯოჯუ-შათაჲ
ჯრაჰარს-ი
ჯუმფარაშ-ი

- ჰ -

ჰადაჯადა
ჰაზარან ბლბულ-ი
ჰათიაკო
ჰაიჸ-ი
ჰაიხუზ-ი
ჰაჲჸაკან მარშ-ი
ჰაჸუსთაში
ჰალ-ერდი
ჰალო
ჰალვა ყალაჩ-ი
ჰალ თჲადიგ სარ-ი
ჰალ თჲალჰნ-ი
ჰალინ ოქნ თენგრ-ი
ჰალჸუნჲალ-ი
ჰამა-ბან-ი
ჰამბარუ
ჰამბარჯუმ-ი
ჰამჭუთეჲ
ჰანყვა
ჰანცაგუაშა
ჰარამა-მთა
ჰარსნაარ-ი
ჰაფაშიფხა
ჰაღარ-ერდ-ი
ჰაღურ-ი
ჰაშჰავითლე
ჰაჭირ-ი
ჰედერიხე
ჰემინ ეზნ-ი
ჰერელ-ხათან-ი
ჰერლჲან ცეერლხ-ი
ჰეჷლმჷზ-ი
ჰეჷრჰეჷზ-ი
ა-ჰვსა რჷმშაფ-ი
ჰიტლი ბანა
ჰიშთექ-ი
ჰჲური-ფერი
ჰოჲგაჲლლა
ჰოგული
ჰოლმაჩ-ი
ჰ̃ფრი̈ჯp
ჰოროლ ებელ-ი
ჰოროლ ჲასალ-ი
ჰუჲ ჴაჲჴორ-ი
ჰუნან-აჲულ-ი
ჰუნყი
ჰურულლინზაბი
ჰუ-საგ-ი
ჰჷლშა ლამზირ-ი
ჰჷლშობ-ი
‘აყათ-ი
‘ა‘ა
‘ელ-ი
‘ელ-და
‘ჲანა-დადა

ნუგზარ ანთელავა

კავკასიის ხალხთა მითები და რიტუალები

თბილისი 2017

გამომცემლობა „უნივერსალი"
თბილისი. 0179, ი. ვაჩნაძის გამზ. 19, ☎: 2 22 36 09, 5(99) 17 22 30
E-mail: universal@internet.ge; universal505@ymail.com