

ნუგზარ იდოიძე

ეთნოეკოლოგიური და
ეთნოკულტურული

თუშეთი

ტრადიცია და თანამედროვეობა



გამომცემლობა „მწიგნობარი“
თბილისი - 2024

ნამრომი მიზნად ისახავს საქართველოს ერთ-ერთი გამორჩეული
ეთნიკური რეგიონის - თუშეთის - ეკოკულტურული გარემოსა და
ეთნიკური კულტურის ინტერდისციპლინურ შესწავლას, რაც გულისხმობს
გარემო პირობებთან ადგილობრივი მოსახლეობის მატერიალური და
ფსიქოლოგიური ადაპტაციის, ადამიანისა და ბუნების ერთიანობის
ეკოკულტურული ტრადიციისა და თანამედროვე ვითარების, ბუნებრივი
რესურსებთან ოპტიმალური, ჰარმონიული დამოკიდებულების, სიცოცხლის
უზრუნველყოფის კულტურის პანორამული სურათის შექმნას. ამას
ემატება თუშური მითოცნობიერებითი მსოფლადქმისა და რიტუალური
პრაქტიკის არქეტიპების დაღგემა. ორიგინალური და ნოვატორულია
ნამრომში წარმოდგენილი კვლევის სტრატეგია (მეთოდოლოგია),
რომელიც ითვალისწინებს ისტორიის რეპრეზენტაციის ტრადიციული და
ალტერნატიული მეთოდების სინთეზს.

რედაქტორი: ნუზარ ანთელავა

რეცენზენტი: დავით სართანია

დამკაბადონებელი: ინგა დვალიშვილი

© ნ. იდოიძე. 2024

გამომცემლობა „მწიგნობარი“, 2024

თბილისი, კიევს ქ. 10. ტელ: 2940571

ISBN 978-9941-514-79-1

ადამიანისა და ბუნების ერთიანობის ეკოკულტურული ტრადიცია და თანამედროვე ვითარება თუშეთში

2003 წლის 23 აპრილს გარემოს გლობალური ფონდისა და მსოფლიო ბანკის მხარდაჭერით, აგრეთვე, საქართველოს დაცული ტერიტორიების განვითარების პროექტის ხელშეწყობით, საქართველოს პარლამენტმა მიიღო კანონი „თუშეთის, ბაწარა-ბაბანურის, ლაგოდების და ვაშლოვანის დაცული ტერიტორიების შექმნისა და მართვის შესახებ“.

თუშეთის დაცული ტერიტორიების შექმნის მიზანი იყო, როგორც მისი უნიკალური ბიომრავალფეროვნებისა და ეკოსისტემების დაცვის აუცილებლობა, ასევე ადამიანისა და ბუნების ჰარმონიული თანაარსებობის შედეგად ისტორიულად ჩამოყალიბებული ეკოკულტურული ტრადიციების შენარჩუნება და განვითარება.

წერილობითი წყაროებით თუშეთის ცხოვრების ისტორია დღევანდელ ბუნებრივ-გეოგრაფიულ საზღვრებში ორიატას წლოვან ისტორიას ითვლის. „კავკასიის მთასა და კერვანის (თუშეთ-ჩეჩნეთის წყალგამყოფი ქედი) მთებს შორის ცხოვრობენ ტუსკები(თუშები) და დიდურები“-ო - წერს ახალი წელთაღრიცხვის II საუკუნის ბერძენი გეოგრაფი კლავდიოს პტოლემეის თავის „გეოგრაფიულ სახელმძღვანელოში“; თუშეთს, როგორც საქართველოს ისტორიულ-გეოგრაფიული და ადმინისტრაციული ერთეულის სახელს, ძვ. წ. IV-III საუკუნეებში, ფარნავაზის ქართლში გამეფებასთან დაკავშირებით, მოიხსენიებს XVIII საუკუნის ქართველი მემატიანე ვახუშტი ბატონიშვილი; ახალი წელთაღრიცხვის IV საუკუნის საქართველოში ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების მოვლენებთან მიმართებით თუშეთის სახელს მოიხსენიებს XI საუკუნის ქართველ მემატიანე ლეონტი მროველი, როდესაც გაქრისტიანების პოლიტიკით შეწუხებულმა „ფხოველთა (ფშავ-ხევსურთ) დაუტევს ქვეყანა მათი და გარდავიდეს თუშეთსა“.

თუშეთის არქეოლოგიურ მასალებს თუშეთის სამეურნეო-კულტურული თვალსაწიერი გადააქვს ადრეული რკინისა და გვიან ბრინჯაოს ხანაში. მათში საკმაოდ თვალსაჩინოდ იკვეთება თუშეთის ტრადიციული მეურნეობრივი წყობის თავისებურება, რომელიც წარმოდგენილია მეცხვარეობის, მესაქონლეობის და

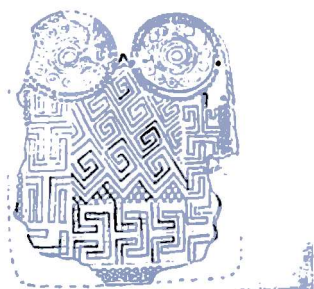
მიწათმოქმედების მეურნეობრივი სიმბიოზით.

თანამედროვე ისტორიულ მეცნიერებას კოლხურ-იბერიულ-კავკასიური კულტურის პრეისტორიული კვალი ძველი აღმოსავლეთის მცირე აზიური ცივილიზაციის კულტურული აუზისაკენ მიჰყავს. კერძოდ, აღსანიშნავია, რომ ტრადიციული თუშეთის მეურნეობრივი ქართული სუბკულტურა ხუთი ათასი წლის წინ ძველი აღმოსავლეთის ცივილიზაციის შემქმნელი შუმერული ხალხის მეურნეობრივ წყობასთან და მითოლოგიასთან სტრუქტურულად საგულისხმო მსგავსებას პოულობს. შუმერი ძვ. წელთაღრიცხვის 2500 წ-დან ვერძის ზოდიაქოს ეპოქის მწყემსური კულტურის ქვეყანას წარმოადგენდა და მთელი მისი ყოფა-ცხოვრება ამ კულტურის ნიშნით იყო აღბეჭდილი. შუმერის მეფე ითვლებოდა ხალხის მწყემსად და მისი ძალაუფლების მთავარი სიმბოლო - კვერთხი განასახიერებდა ღვთაებრივი მწყემსის კომბალს. აღსანიშნავია, რომ ვერძის ზოდიაქალური ეპოქა ძვ. წელთაღრიცხვის 2500-2400 წლებში იწყება, 2160 წლიან ციკლს მოიცავს და საქართველოში ფარნავაზის მეფობის ხანაში მთავრდება. თუ გავიხსენებთ, რომ კაცობრიობის კულტურის მრავალ სიმბოლოთა შორის ზოდიაქალური სისტემის შემოღება შუმერული ცივილიზაციის დამსახურებაა, ამასთან დაკავშირებით ავლნიშნავთ, რომ თუშეთში XX საუკუნის ბოლო მეოთხედში ძვ. წ. VI-V საუკ. (გვიან ბრინჯაოს ხანის) არქეოლოგიური არტეფაქტები - ვერძის ზოდიაქალური დაფები იქნა აღმოჩენილი, რასაც თუშეთის კულტურული და ქრონოლოგიური კვლევისათვის უადრესი მნიშვნელობა აქვს (ფოტ. 1-2).



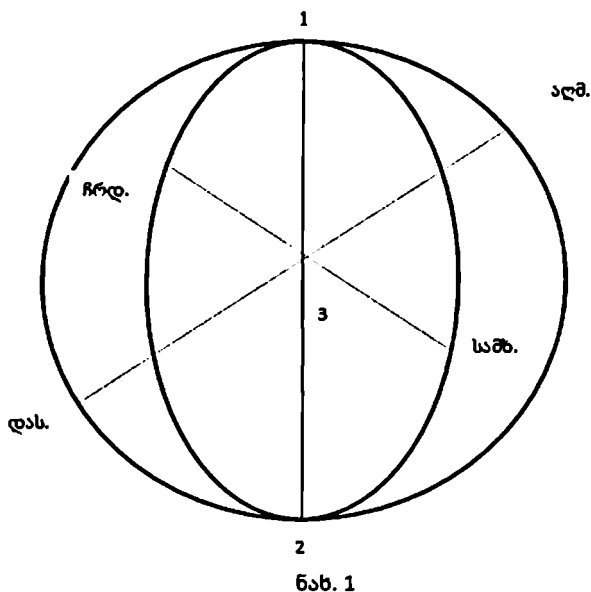


ფოტ. 1.



ფოტ. 2.

თუშეთის ქართულ სუბკულტურაში ბუნებრივი სამყაროს სამგანზომილებიანი აგებულება მისი ვერტიკალური და ჰორიზონტალური ჭრილების ერთიანობაშია მოაზრებული. სამყაროს ტრადიციული წარმოდგენის (ცა-ხმელეთი-ზღვა) და მისი თანამედროვე// ბიოსფერული მოდელირების (ატმოსფერო-ლითოსფეროს ზედა ნაწილი-ჰიდროსფერო) განზომილებითი ასპექტები ვერტიკალურ ჭრილში სემანტიკურად ურთიერთ ადაპტირებულია. რაც შეეხება მხარეთა მზიურ ორიენტაციას ჰორიზონტალურ ჭრილში (აღმოსავლეთი-დასავლეთი-ჩრდილოეთი-სამხრეთი), დროის მიხედვით უცვლელია (ნახ.1).



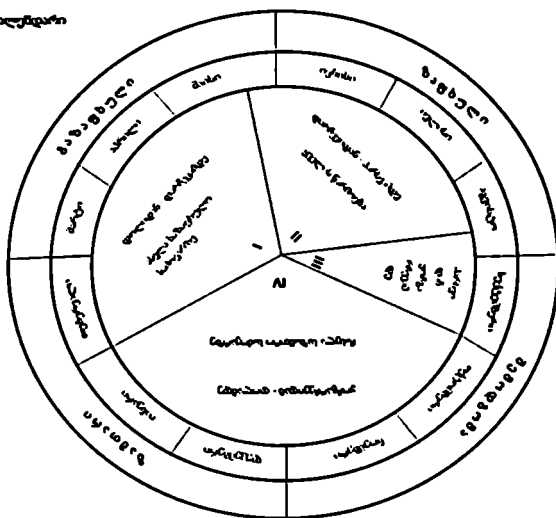
დედამიწის ბუნებრივი სამყარო და საკაცობრიო ცივილიზაცია, მათი დამაკავშირებელი კულტურული რგოლით, განვითარების ერთიან სტრუქტურულ-ანთროპოლოგიურ ჯაჭვში არიან წარმოდგენილნი: **ბუნება-კულტურა-ცივილიზაცია**.

ტრადიციული თუმის კოლექტიური არაცნობიერი შესანიშნავად იყენებდა ემპირიულად შეძენილ ინფორმაციას კულტურული ცხოვრების ყველა სფეროში. თუმეთის ჯვარ-ხატების ტაბუირებული ტერიტორიები (მდელოებით, მთებით, ტყეებით) თანამედროვე ნაკრძალის წინამორბედ ფორმებს წარმოადგენენ, რომელიც ზვავსამიმროებისა თუ ეროზიებისაგან იცავდა და სასმელი წყლით უზრუნველყოფდა რეგიონის სამოსახლო ზონას. საკრალიზებული და ტაბუდადებული ბუნებრივი ტერიტორიები ბუნებრივი რესურსების მოვლა-პატრონობისა და ეკოკულტურული ტრადიციების დაცვის საიმედო გარანტებად გვევლინებიან, რაც ადამიანისა და ბუნებრივი გარემოს ურთიერთობაში შესაბამისი ეკომარეგულირებელი ზნეობრივი ნორმების ჩამოყალიბებას

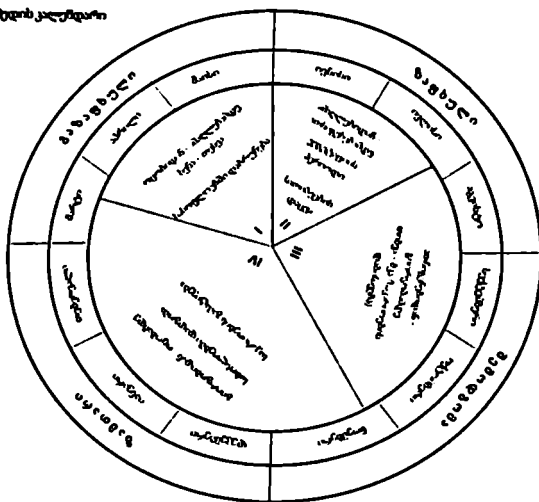
უწყობდა ხელს. აღსანიშნავია, რომ თუშეთის ჯვარხატების ირგვლივ ათეულობით ჰექტარი ტყის მასივები ბუნებრივ ნაკრძალებად დღემდეა შემონახული და დაცული ადგილობრივი მოსახლეობის მიერ. ტრადიციული თუშეთის აღნიშნულ პათოსურ გარემოში დანარჩენი ტყის მასივებიც დაცული და მოქცეული იყო ცალკეული სოფლების, ხოლო სასოფლო ტყეები - ცალკეული გვარების თემობრივ მმართველობაში. თითოეული გვარი თვითონ უვლიდა თავის ტყეს. სხვის ტყეში უნებართვოდ არ შევიდოდნენ („სირცხვილი“ იყო). სოფლებში, სადაც ტყე არ იყო, საწვავად იყენებდნენ კედელზე მიკრულ და მზეზე გამომშრალ საქონლის ნაკელს ე.წ. „წივა“-ს და ღღესაც იყენებენ ეკოლოგიურად უსაფრთხო და ბუნების დამზოგავ ამ რესურსს.

ტრადიციული თუშეთის მეურნეობრივი თავისებურებიდან გამომდინარე, ბუნების კვდომისა და აღდგენის პროცესებზე უშუალო დაკვირვებით, წარმოიქმნა ბუნებრივ გარემოში ურთიერთ ადაპტირებული სამი წლიური სამეურნეო კალენდარი: მეცხვარის, მიწათმოქმედის და მესაქონლის (ნახ.2.3.4.)

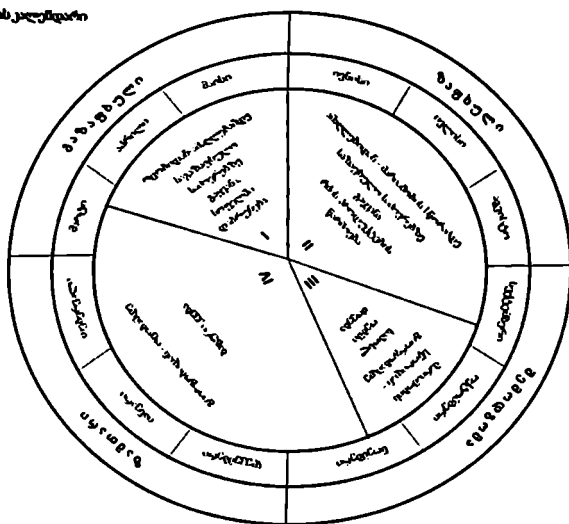
მეცხვარის კალენდარი



ნახ. 2

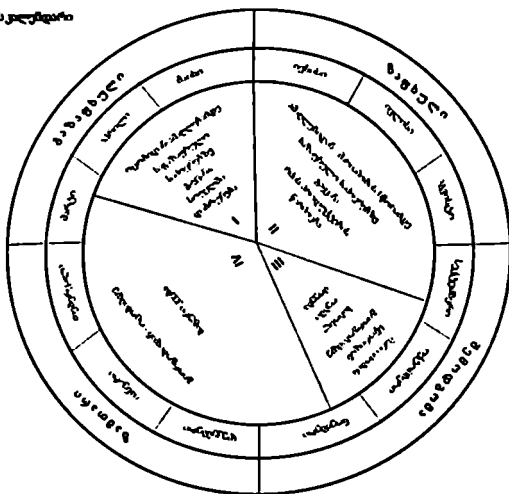


ნაბ. 3



ნაბ. 4

სამეურნეო კალენდრებზე დაკვირვებით სამიწათმოქმედო სამუშაოების შესრულების ვადები ემთხვევა მესაქონლეობის სამეურნეო ეტაპებს და თუშეთის ტრადიციულ გარემოში მიწათმოქმედება და მსხვილფეხა მესაქონლეობა დამჯდარი (მკვიდრი) ცხოვრების წესის მქონე საოჯახო-სამეურნეო დარგებად არიან წარმოდგენილნი. მთაბარულ მეცხვარეობას, როგორც მეცხვარეობა-მესაქონლეობის მეურნეობრივი ოპოზიციის აქტიურ საწყისს, წამყვანი როლი ეკავა თუშეთის კულტურული თავისებურების, ღირებულებითი სისტემისა და ცხოვრების წესის ჩამოყალიბებაში (თუშური ცხვარი, თუშური ცხენი, მეცხვარე ნაგაზი, თუშური ყველი, თუშური ქუდი, თუშური ფარდაგი, თუშური მუსიკალური და ქორეოგრაფიული ხელონება, ეთნოფსიქოლოგიური სტერეოტიპი და ა.შ.). ისტორიულად და კულტურულად მეცხვარეობა-მესაქონლეობის - ურთიერთ საპირისპირო ოპოზიციური სამეურნეო დარგების - მდგრადი განვითარება სახნავი სავარგულებისა და საძოვრების მდგრადი გამოყენების ეკოკულტურულ ტრადიციასთან იყო ადაპტირებული და ჰარმონიზირებული; თუშეთის სამეურნეო კალენდარული სისტემა უზრუნველყოფდა მეცხვარეობის, მესაქონლეობის და მიწათმოქმედების მეურნეობების ვერტიკალურ ზონირებას და საძოვარი ტერიტორიების ბუნებრივი რესურსის თემობრივ ტერიტორიების შესაბამისად გადანაწილებას. ყოველივე ეს კავშირში იყო ციკლურ ცვლილებებთან ბუნებაში და შესაბამებოდა მცენარეული საფარის ვეგეტაციის დასაწყისის და დამთავრების პერიოდებს. (ნახ.5)



ნახ.5

მზის წლიური მოძრაობის ზოდიაქალური ფაზები (სეზონური პერიოდები) და მასთან დაკავშირებული სამეურნეო-საკულტო კალენდარი.

ტრადიციულად თუშეთის სამეურნეო ტერიტორიები სათემო საკუთრებაში იყო და სამ კატეგორიად იყოფოდა: სახნავ-სათესებად, სათიბებად და საძოვრებად. სახნავ-სათესი მიწები და სათიბები, ოჯახების ზრდის დემოგრაფიული ვითარებიდან გამომდინარე, სასოფლო-სათემო თვითმმართველობების მიერ თვითსამართავ საოჯახო სამეურნეო ერთეულებად კენჭისყრის წესით პერიოდულად ნაწილდებოდა. საძოვრებს რაც შეეხება, ისინი სათემო ტერიტორიული ერთეულების (ხეობების) მიხედვით შესაბამისად გადანაწილებასა და სარგებლობა-მმართველობაში რჩებოდა.

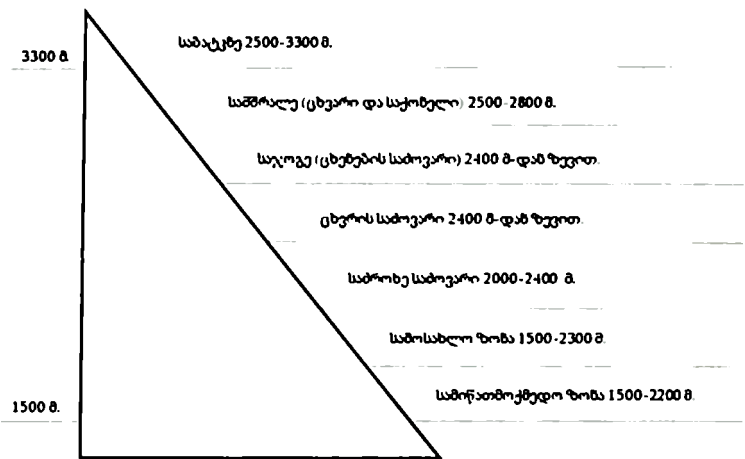
სახნავი სავარგულებით, სათიბებით და სასოფლო საძოვრებით სარგებლობის ორი ძირითადი რეჟიმი მოქმედებდა თუშეთში: „სოფელ-ბოსლობის“ (სახნავ-სათესების, საძოვრების და სათიბების ადგილობრივ მომთაბარეობითი რეგულირების) და საზაფხულო საძოვრების ვერტიკალურ-ზონალური სათემო სამეურნეო-ტერიტორიული გადანაწილების. თუშეთის ბუნებრივი

სავარგულებით სარგებლობის ორ ძირითად რეჟიმს, სამეურნეო სტრუქტურაციიდან გამომდინარე, ემატებოდა ბარში ცხვრის საზამთრო საძოვრებით სარგებლობის და გამოყენების რეჟიმი. კახეთის მეფე არჩილმა XVII საუკუნეში შირაქის ტერიტორია, როგორც საზამთრო საძოვარი, სიგელით უბოძა მეცხვარეობის კულტურის ისტორიულად მიმდევარ თუშებს.

„სოფელ-ბოსლობა“ მთაში მცხოვრები თუშების სამეურნეო-ყოფითი სინამდვილისათვის იყო დამახასიათებელი; გვიან შემოდგომაზე, გიორგობიდან, როგორც კი მოსავალსა და თივას დააბინავებდნენ და მთები დაითოვებოდა, ოჯახი თავისი საქონელითურთ „სოფლიდან“ გამოსაზამთრებლად „ბოსელში“ გადადიოდა - სახნავ-სათიბ მიწებთან მდებარე სამეურნეო-საცხოვრებელ სადგომში (გაფანტული ტიპის სეზონურ დასახლებაში). გაზაფხულზე (ამაღლებას) ხვნა-თესვის დამთავრების შემდგომ საბოსლოში გამოზამთრებული ოჯახი მთელი თავისი ბინა-ბარგითა და საქონელით ბრუნდებოდა „სოფელში“ - სტრატეგიულად მნიშვნელოვან, მეჯგუფულ თავდაცვით დასახლებაში. აქ მეთემეები მეწველ საქონელს „გააჯერებდნენ“ და სოფლის მიმდებარე საზაფხულო საძოვარზე აძოვებდნენ ან სოფლის მიმდებარე სამთოებში მიჰყავდათ და იქ აწარმოებდნენ რძის პროდუქტებს.

რაც შეეხება სახნავ-სათეს მიწებს, მისი სხვადასხვა სამეურნეო კატეგორიები არსებობდა: საქერეები, საიფქლეები (ხორბლის ნათესები) და სასვილეები (საჭვავეები). საქერეები სახნავ-სათესი მიწების ოთხმოც პროცენტს შეადგენდა და ბოსლების ახლომდებარე, ნაკელით განოყიერებული მიწები ეკავა. ქერისაგან მზადდებოდა ხალი. მოხალული და დაფქული ქერის ფქვილი თუმის ძირითადი საკვები იყო. საიფქლეები ანუ სახორბლეები საქერებთან ახლოს, დაბლობ ადგილებში მდებარეობდა და ნაკლები გამოსავლიანობის გამო მცირე ფართობებზე ითესებოდა. სასვილეებს ანუ ჭვავის ნათესებს ფართობების მიხედვით საქერეების შემდეგ მეორე ადგილი ეკავა. სასვილეების გავრცელების ზოლი, სიცივისადმი მისი გამძლეობის გამო, 2000 მეტრზე მაღლა ვრცელდებოდა.

საზაფხულო საძოვრები იყოფოდა: 1. საცხვრე (სასაწველე, სამმრალე, საბატკნე) საძოვრებად; 2. საჯოგე (ცხენების) საძოვრებად; 3. სახაროვნე-სამმრალე საძოვრებად; 4. საძროხე საძოვრებად; 5. სახბორე საძოვრებად. (ნახ.6)



ნახ. 6. თუშეთის ტერიტორიის ვერტიკალური კულტურული ზონირება

საცხვრე და სახაროვნე-სამშრალე საძოვრები მთის დასახლებებისა და სახნავ-სათიბი სავარგულების თავზე, ალპურ და სუბალპურ ზონებში მდებარეობდა. დიდი სიმაღლის გამო აქ მცენარეული საფარი შედარებით ღარიბი და ერთფეროვანი იყო, უმეტესად - ქუჩი ბალახიანი. ცხვრის საძოვარი უნდა ყოფილიყო ქოსა ბალახიანი.

მეწველი ცხვრისათვის არჩევდნენ საძოვარს, სადაც სამყურა (წითელი ანუ მდელოსი/*Trifolium pratense*.) იყო მორეული. ყველის ხარისხიანობის ერთ-ერთი ძირითადი ფაქტორი საძოვარი ბალახეულის ვარგისიანობა იყო. ალპური ზონის ქუჩიანი საძოვარი უფრო ცხენებისთვის იყო კარგი. ქუჩი ბალახი ცხვარს არ ასუქებდა.

ბატკნისათვის განუთვნილი საძოვრები მდებარეობდა ხეობათა სათავეებში, მცინვარების ქვედა საზღვართან ახლოს, რომ მზეს არ დაესიცხა და გრილ მიწაზე დაყრილიყო (დაწოლილიყო). ბატკნისათვის ყველაზე კარგ ბალახად ითვლებოდა კვლიავი (*campanuli tridentale* shreb) და ქარცხვი (*chamaes ciadium acaule* M. Bieb. Boiss.). „სამყურავ, ქარცხვო, კვლიავო, შენ გამისუქე ცხვარ-თოხლი, მე მხრებგამლილმა ვიარო“-ო განცხადებულია მეცხვარულ სასიმღერო ფოლკლორში. (ფოტ.3.4.5.)



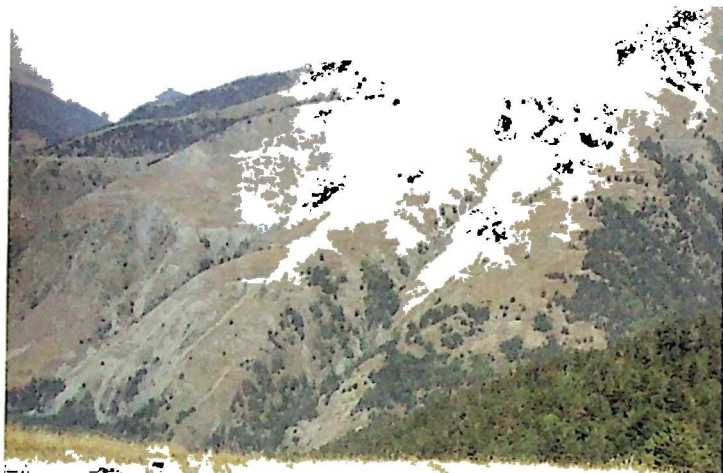
ფოტ. 3 სამყურა ფოტ. 4 ქარცხვი



ფოტ. 5 კვლიავი

მეწველი მსხვილფეხა პირუტყვისათვის პირმზის საძოვრებს არჩევდნენ, სადაც ღალიან-ბარაქიანი ბალახი იყო. ამისათვის საუკეთესოდ ითვლებოდა ჭალის საძოვრები. ხბოებს სოფლების მიმდებარედ აძოვებდნენ. (მ. მაკალათია)

ტრადიციულ თუშეთში ცხვარს არ ჩაუშვებდნენ, ე.წ. „ნაძრავ“ („გუთანგავლილ“) მიწაზე, თუნდაც ის გაყამირებული ყოფილიყო. იცოდნენ თქმა: „ნაძრავ მიწაზე ცხვრის ჩლიქის კვალი არ შეიძლება“. გამოცდილებით იცოდნენ, რომ ნაძრავი მიწის სუსტ ფესვებიანი მცენარეული საფარი ადვილად ზიანდებოდა ცხვრის ჩლიქისაგან და გამიშვლებულ მიწას წყალი ჩამორეცხავდა ხოლმე. ჩამორეცხილ მიწაზე იწყებოდა ეროზიული პროცესები, რის გამოც საფრთხე ექმნებოდა ადამიანის საცხოვრებელ და სამეურნეო გარემოს (ფოტ.6, 7).



ფოტ. 6 გომეწრის ხეობა

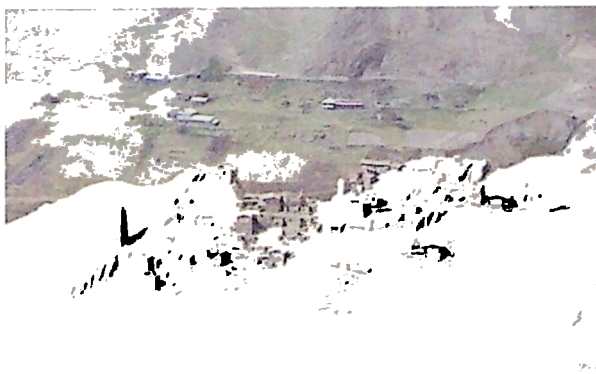


ფოტ. 7 პირიქითის ხეობა

თუშეთის სამოსახლო ზონაში, არქეოლოგიური მასალებისა და კულტურული ფენების მიხედვით თუ ვიმსჯელებთ, სასოფლო ადგილების შერჩევა, ადგილობრივ გეოგრაფიულ-კლიმატურ ფაქტორებზე დაკვირვებით და საცხოვრებელ-სამეურნეო ცოდნა-გამოცდილების გათვალისწინებით, საკმაოდ შორეულ წარსულშია მომხდარი. სასოფლო ადგილის შერჩევის უპირველესი პირობა სამხრეთის ფერდობზე მდებარეობა, ზვავსაშიშროებისაგან დაცულობა, სამხედრო-თავდაცვითი თვალსაზრისით ვარგისიანობა, სასმელ წყალთან რაც შეიძლება სიახლოვე და სახნავ-სათიბებისგან პირუტყვის დამორება იყო. (ფოტ 8.9.)



ფოტ.8 სოფ. მენაქო



ფოტ.9 სოფ. კვავლო

ტრადიციულ თუშეთში განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ ასევე საცხოვრებელი სახლისათვის ადგილის შერჩევას. თუში მგრძნობიარე იყო გეოგრაფიული სივრცის მიმართ და ცდილობდა ამოეცნო, რომელი ბიოენერგეტიკული საწყისი იყო დაკავშირებული კონკრეტულ ადგილთან - დადებითი თუ უარყოფითი. გამოცდილება უჩვენებდა, რომ ზოგ ადგილას ცხვრის ფარა არ ჩერდებოდა, ფრთხელობდა და მისი იქ ღამით გაჩერება შეუძლებელი იყო. სახლის ასაშენებელი ადგილის შესარჩევად მას თავისებური გეომანტიური მეთოდი ჰქონდა; შერჩეულ ადგილას მიწას გამოთხრიდა და ნაბადში გახვეული ღამეს იქ გაათენებდა; სიზმარს უნდა მიეცა ნიშანი, სახლის აშენება და დაბინავება მონიშნულ ადგილზე შეიძლებოდა თუ არა.

კლდოვან რელიეფზე სიპი ქვით აშენებულ-დახურულ სახლებიანმა შეჯგუფულმა დასახლებებმა, ბუნებრივ ლანდშაფტებთან ერთად, უსაფრთხო და ესთეტიურად მაღალი ღირებულების სივრცეები შექმნეს. ამიტომაც, რომ სოფლები თავისი ლანდშაფტებით ადამიანურ კულტურასა და ბუნებრივ გარემოს შორის პირვანდელი ჰარმონიის განცდას აღძრავენ. (პ.მანშიაშვილი)

რაც შეეხება შირაქისა და ივრის ზამთრის საძოვრებს, როგორც აღინიშნა, XVII საუკუნიდან მეფის მიერ თუში მწყემსებისათვის სარგებლობასა და მმართველობაში იყო გადაცემული. ბუნებრივი რესურსების გამოყენების ისტორიულად მოპოვებული ეკოკულტურული გამოცდილება თუში მეცხვარეების მიერ მისადაგებულ იქნა შირაქისა და იორის ნახევარ უდაბნოების ბუნებრივ-გეოგრაფიულ გარემოსთან. თბილი კლიმატური პირობების გამო აქ მეზობელი კასპიისპირეთიდან ფართოდ იყო გავრცელებული უდაბნოს მდიდარი მცენარეული საფარის ერთწლოვანი ძოვნადი სახეობები. ისინი ვეგეტაციას იწყებდნენ შემოდგომის წვიმების შემდეგ, აღმოცენდებოდნენ ადრე გაზაფხულზე და შეადგენდნენ ცხვრის ძირითად საკვებს.

უწინდელ დროში მეცხვარეები ზამთრის საძოვრებს გონივრულად იყენებდნენ - სანამ საზამთრო ბინებში დადგებოდნენ ცხვარს ტრასებზე და ნაყანოებში - ე.წ. გარდამავალ საძოვრებზე აძოვებდნენ. თუ ამინდები ხელს უწყობდა სადოლე ცხვარს თვეში ჩადგომამდე ბინებში არ მიიყვანდნენ. ადრე, დოლის შემდეგაც, თავის საძოვრებს ძალიან არ გააძოვებდნენ და მცენარეებს რეპ-

როდუქციის საშუალება ეძლეოდა. დღეს, როდესაც მეცხვარეს გადასარეკი ტრასა თითქმის აღარა აქვს, იძულებულია, რომ ცხვარი შემოდგომის დაწყებამდე საზამთრო ბინაში მიიყვანოს. ზამთრის საძოვარზე 1 ჰექტარზე 1-2 სული უნდა ძოვდეს, რათა სრულფასოვნად გამოიყვებოს, ახლა კი ბინაში ყავთ 800-900 იანი ფარები და ცხვრის სრულფასოვანი გამოკვება შეუძლებელი ხდება. ასე, რომ თანამედროვე საძოვარი გადატვირთული და დეგრადირებულია. (ფოტ. 10.11.)



ფოტ. 10



ფოტ.11

დღეს მეცხვარეს საძოვრის გარდა ბევრი სოციალური პრობლემა აქვს. სახელმწიფო საძოვარი ისეა დაძვირებული, რომ მწყემსი იძულებულია შევიდეს სამეურნეო თვალსაზრისით მაღალპროცენტიან, არახელსაყრელ, საბანკო-საკრედიტო ფინანსურ ურთიერთობაში სახელმწიფოსთან მაშინ, როდესაც არა აქვს ბაზარი თოხლის რეალიზაციისათვის, არ ეყიდება მატყლი, ძალიან დაძვირებულია ვეტერინალური მომსახურება და ა. შ.

უარესი მდგომარეობაა იმ საძოვრებზე (დედოფლის წყარო, სიღნაღი, საგარეჯო) სადაც მეზობელი სახელმწიფოს ეროვნული კუთვნილების საქართველოს მოქალაქე მესაქონლეთა მიგრაცია სჭარბობს და ცხვრის გარდა დიდი ოდენობით მსხვილფეხა საქონელსაც აძოვებს, რაც უარყოფითად მოქმედებს იქაურ მცენარეულ საფარზე. მათზე ბევრი ძოვნადი მცენარე მოსპობილია და სარეველა ბალახები ინტენსიურად არის გამრავლებული. (მ. ხაჩიძე)

მომხმარებლური ცნობიერებითი ტენდენციების მომძლავრების ეპოქაში, საზამთრო საძოვრებთან დაკავშირებით იქ წამოჭრილი ეკოლოგიური პრობლემების განსჯისას, ზოგჯერ რაიონული თუ უწყებრივი ინტერესებიდან გამომდინარე ადგილი აქვს კულტურული და ბიოსფერული ხასიათის მცდარ შეფასებებს. კერძოდ, აღნიშნულ საძოვრებზე ჯეირანის პოპულაციის გაქრობის მიზეზების ძიებისას, პირდაპირი თუ არაპირდაპირი, გადამისამართება ხდება მწყემსური კულტურის მიმართულებით, რაც სულაც არ უწყობს ხელს პრობლემის სრულფასოვანი ანალიზის ჩატარებასა და მისი გადაჭრის გზების ღონისძიებების გამონახვას (ფოტ. 12.13.)



ფოტ. 12



ფოტ.13

ცხადია, რომ მომხმრებლური ცნობიერება, როგორც თანამედროვე საზოგადოებრივი მოვლენა, შეეხო მწყემსურ სფეროსაც, მაგრამ პრობლემათა მიზეზების სათავე ხშირად საზოგადოებრივი განვითარების მენტალურ სფეროში უფროა საკვლევი და დასარეგულირებელი. გარემოს დაცვითი საკითხები სახელმწიფოებრივი რანგის პრიორიტეტს განეკუთვნება და გამოსავალი გზების ღონისძიებანიც შესაბამის საკანონმდებლო სახელმწიფოებრივ მიდგომას უნდა ექვემდებარებოდეს და არ იყოს დარჩენილი ადგილობრივი ადმინისტრაციული, უწყებრივი თუ სუბიექტური ამბიციების ღონეზე. მწყემსის დამოკიდებულება ბიოსფეროს, ამ შემთხვევაში ჯეირნების პოპულაციის მიმართ, ტრადიციულად სულაც არ იყო აგრესიული. ამაზე კარგად მეტყველებს საზამთრო საძოვრებისაკენ ცხვრის ფარებით მიმავალი მწყემსის თუნდაც სასიმღეროდ მომართული და ზეაწეული ემოციური განწყობილება: „ მთიდან სიმღერით მოვდივართ დაღლილ-დაქანცულ მწყემსები, უკან დავტოვეთ თუმეთი, კავკასიონის ქედები. შენაც მიყვარხარ კახეთო, დიდო ალაზნის ქალაო, ირემო იალაღზედა, ივრის პირებზედ ჩალაო. ბარდებში მძრომო ხოხობო, ტურფაო ხარისთვალაო, შირაქო, ცხვრისა დედაო, ზედ ჯეირნების ფარაო“. მწყემსურ პოეზიაში ბიოსფერული არსებანი თავისი ბუნებრივი გარემოთი, სადაც არ უნდა ყოფილიყო ის - მთაში იქნებოდა თუ ბარში, მწყემსის ცხოვრების თანამდევ ყოფიერებით ფასეულობებად რჩებოდნენ და განხეთქილების ვაშლების ძიება ამ დარგისადმი არ არის საუ-

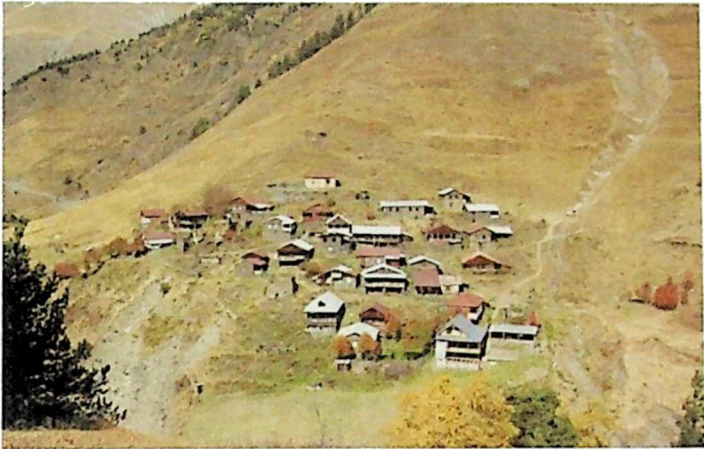
კეთესო გამოსავალი და რაიმე სარგებლობის მომტანი.

1958 წელს საბჭოთა ხელისუფლებამ თუშეთში თემურ მეურნეობებთან ადაპტირებული კოლექტიური მეურნეობები გააუქმა და ხელი შეუწყო ადგილობრივი მოსახლეობის აყრასა და ბარის სოფლებში, საბჭოთა სამეურნეო ზონაში გადასახლებას. ამ ანტიკულტურული ხასიათის აქტმა, რომელიც კავკასიის ზოგიერთმა სხვა მთიანმა რეგიონებმაც გაიზიარეს, სერიოზული საფრთხე შეუქმნა ადამიანისა და ბუნების ერთიანობის მრავალსაუკუნოვან ცოდნა-გამოცდილებას. მთელი თუშეთის სამეურნეო მიწებს, მათ შორის სახნავ-სათესად ვარგის ფართობებს, თავისი სოფლებითურთ, მიეცა ცხვრის საძოვრის სტატუსი. ფაქტობრივად ეს იყო ბუნებრივი რესურსების მდგრადი განვითარების ტრადიციული პრინციპის ვანდალური ხელყოფა, რამაც შემდგომში აღნიშნულ ტერიტორიებზე ხელი შეუწყო ეკოლოგიური პრობლემების წარმოშობას, ნიადაგის ეროზიული პროცესების განვითარებას - ადამიანისა და ბუნების ურთიერთობის მომაწესრიგებელი მრავალსაუკუნოვანი სამეურნეო ტრადიციებისა და შესაბამისი ზნეობრივი ნორმების დეგრადაციას.

1880 წელს თუშეთის ცხვარი შეადგენდა 172.408 სულს. საძოვარი ტერიტორიების პარალელურად, ამ დროს, თუშეთის სახნავ-სათესი მიწის ფონდი იყო 615 ჰექტარი, ხოლო სათიბი - 447 ჰექტარი. 1960-იან წლებში, მას შემდეგ, რაც კოლექტივები გაუქმდა, მიწათმოქმედება მოიშალა და სახნავ-სათიბი მიწები საძოვრების საერთო ფონდის კატეგორიაში მოექცა, თუშეთში აღირიცხებოდა 113.000 ცხვარი (59.408 სულით ნაკლები 1880 წელთან შედარებით). ასე, რომ საზაფხულო საძოვრების პრობლემა თუშეთში, როგორც ასეთი, არ ყოფილა და არ არის მითუმეტეს დღეს, როდესაც ცხვრის სულადობა არ აღემატება 50.000-ს. ტრადიციული თუშეთის საცხვრე საძოვრების რესურსი, რომლებიც სოფლებიდან დაშორებით, თუშეთის ხეობათა სათავეების აღპურ ზონებში მდებარეობდა, დღეს მიტოვებული და გამოუყენებელია.

დამოუკიდებელ საქართველოში საძოვრების პოსტტრადიციული მდგომარეობა არათუ შეიცვალა, არამედ საიჯარო ხელშეკრულებებითაც კი იქნა ლეგიტიმირებული. თუშეთის დაცული ტერიტორიების და დაცული ლანდშაფტის პროგრამებში დაფიქსირებულია თუშეთის რეგიონში საძოვრების მიმართ არსებული

ეკოლოგიური დარღვევები და მათში წინ არის წამოწეული გან-
სახორციელებელი სათანადო სარეაბილიტაციო აქტივობების მი-
მდინარე თუ სამომავლო ამოცანები. (ფოტ. 14)



ფოტ. 14 სოფ. ჯვარბოსელი, ეროზირებული
ტერიტორიის სარეაბილიტაციო ღონისძიება.

2022 წელს UNESCO-ს მიერ, „ადამიანი და ბიოსფეროს“ პროგრამის ფარგლებში მოხდა „სამი ალაზნის ბიოსფერული რეზერვატის“ ოფიციალური აღიარება, რომელიც თუშეთის დაცულ ტერიტორიებსაც მოიცავს. ბუნებრივი გარემოსა და ბიოსფეროს დაცვის საერთაშორისო სტატუსის ამოქმედებამ ხელი უნდა შეუწყოს თუშეთის დაცული ტერიტორიებისა და დაცული ლანდშაფტის ბუნებრივი თუ კულტურული რესურსის მდგრადობისა და განვითარების ღონისძიებებს. ამისათვის საჭიროა, რომ სახელმწიფოს ეროვნული ინტერესებისა და დაცული ტერიტორიების საერთაშორისო მოთხოვნების გათვალისწინებით, აგრეთვე ადგილობრივი თემის ჩართულობით, შემუშავდეს თუშეთის დაცული ტერიტორიებისა და დაცული ლანდშაფტის ადაპტირებული, ეკოკულტურულ მეურნეობრივ ტრადიციებზე ორიენტირებული რესურსების მართვის ერთიანი ბიოსფერული სტრატეგია, რომელიც შესაძლებელს გახდის ადამიანსა და ბუნებრივ გარემოს შორის, თანამედროვე ექსპერიმენტული ხასიათის პოლიტიკურ-ეკონომიკური ფაქტორებით განპირობებულ პრობლემების აცილება-აღმოფხვრასა და ბუნებრივი რესურსების მდგრადი განვითარების ხელშემწყობი და ტრადიციულ გამოცდილებაზე ორიენტირებული ეკოლოგიურ-კულტურული წონასწორობის აღდგენას.

ვერძის ზოდიაქოს ბრინჯაოს არქეოლოგიური „საინფორმაციო დაფა“/„წიგნი“ თუშეთიდან.

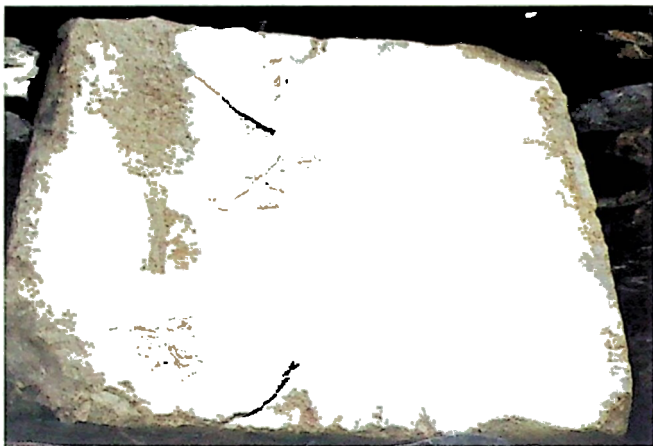
(ძვ.წ.VI-V ს.-ის თუშეთის მწყემსური კულტურის
არქეოლოგიური არტეფაქტი).

ბრინჯაოს არქეოლოგიური დაფა/„წიგნი“ ძვ. წ. VI-V ს.ს.-ე-ებს განეკუთვნება და აღმოჩენილია 1990-იან წლებში, თუშეთის სოფ. ომალოს საზამთრო საცხოვრებელ-სამეურნეო დასახლებაში („ბოსლებ“-ში). არქეოლოგიური ობიექტი გვიან ბრინჯაო-ადრე რკინის ხანის სამაროვანია, რომელიც მდებარეობს აღნიშნულ დასახლების აღმოსავლეთ უბანში ჩამავალი გზის და მისი მიმდებარე საკარმიდამო ტერიტორიებზე. აქ, ტრანსპორტის მოძრაობისა და წვიმის ნალექებისაგან ნიადაგის ჩამორეცხვის შედეგად, გაშიშვლებულია კულტურული ფენა, რომელშიც ჩნდება იმ ეპოქის სხვადასხვა არქეოლოგიური არტეფაქტები. ანალოგიური ბრინჯაოს დაფები აღმოჩნდა აგრეთვე, თბილისის ეროვნული მუზეუმის არქეოლოგიური ექსპედიციის მიერ (არქ. რ. დოლაბერიძე) სოფ. შენაქოში, კურეხის საკულტო გორაზე, 1970-80-იან წლებში განათხზარ სამაროვანზე.

ბრინჯაოსაგან ჩამოსხმულ ვერძის ზოდიაქალურ დაფაზე გადმოცემულია სიმბოლურ-კომპოზიციური სცენარი (გრადაციული სურათი): ზოდიაქალური ახალი წელი - გაზაფხულის ბუნიობის დღე (მარტის დღე-ღამე სწორობა); მზის კარი/(მ)ზისკარი (თუშ.)//ცისკარი - ორი მთის (ორი მზის - ზაფხულის და ზამთრის) დროისმიერი „კარიბჭე“ და მასში ქვესცენელიდან შუასცენელ-ზესცენელში ამომავალი ვერძის სკულპტურული თავი - ვერძის ზოდიაქალური მზიური ღვთაება; დაფის ქვედა ნაწილში - ქვესცენლის (წყალი/ზღვა) ორნამენტული იდეოგრამა - მზის გზასავალი (ასტრონომიული ქვეტექსტური მონაცემები): მარცხნივ - ზემოდან ქვემოთ („ზესცენელიდან ქვესცენელში“) და მარჯვნივ - ქვემოდან ზემოთ („ქვესცენელიდან ზესცენელში“); ღამე-დღის, ზამთარ-ზაფხულის, სიკვდილ-სიცოცხლის, ჩამსვლელ-ამომსვლელი მზიერი ვერძი ღვთაების დღე-ღამური და წლიური მოძრაობის დროისმიერი ციკლები (ზოდიაქალური ფაზები).

ძველი სამყაროს ხალხთა დაკვირვებით მზე ყოველ წელს

ზოდიაქოს 12 სახლს (თანავარსკვლავედს) გადის და ზოდიაქალური ახალი წლის ათვლის საწყის წერტილს - გაზაფხულის ბუნიობას - 25 მარტს - უბრუნდება. მზე იმ ზოდიაქოს სახელს ატარებს, რომელიც გაზაფხულის ბუნიობას ქვედა სამყაროდან ზედა სამყაროში ამოდის და ზოდიაქალურ და ახალ სამეურნეო წელს იწყებს (ფოტ. 1.).



ფოტ.1 სოფ. დართლო, პიქტოგრამა - „ ხარ-მოხნავი“, გაზაფხულის ბუნიობა.

ზოდიაქალური ერთი ეპოქალური ციკლიდან (სახლიდან) მეორეში გადასვლას მზე 2160 წელი უნდება. ამ შემთხვევაში ბრინჯაოს დაფაზე აღბეჭდილი ვერძი მზის ზოდიაქალური პერსონიფიკაციაა, რომელიც დაახლოებით ძვ. წ.-ის 2500-2400 წელს შემერულ ეპოქაში (ხარის ზოდიაქოს შემდეგ) დაიწყო და საქართველოში ძვ. წ.-ის 400-300 წლებში (ფარნავაზის ეპოქაში) დასრულდა. ამის შემდეგ გაზაფხულის დღე-ღამე სწორობის მზემ ვერძის ზოდიაქოდან თევზის ზოდიაქოში (ქრისტიანობის წინა პერიოდში) გადაინაცვლა.

ვერძი ძველი აღმოსავლეთის კულტურული სამყაროს ზამთარ-ზაფხულის სეზონურ ციკლში მოძრავი - მოკვდავი და აღდგომადი მზიერი მწყემსი ღვთაების ზოომორფული ზოდიაქალური სიმბოლოა. ძველი აღმოსავლეთის მითოლოგიაში მწყემსი ღვთაება „დუმუზი“ მზიერ ღმერთად და ქვესკნელის კარიბჭის ერთ-ერთ დარაჯად გვევლინება. თუმცაში ასეთი ღვთაება „დორაელი“ იყო,

რომელიც, მსგავსად ღუმუზისა, გაზაფხულის ბუნიობას ზოდიაქალური ვერძის სახით ქვესწელი-შუა სწელი-ზესწელის წრიულ გზას შემოსწერდა ცარგვალზე და როგორც გაზაფხულის მცენარეული სული მზისკარი/(მ)ზისკარი(თუმ.)/ცისკარით იწყებდა და ასრულებდა დღე-ღამურ, წლიურ და ზოდიაქალურ დროში მოძრაობის ციკლურ პერიოდებს.

ბრინჯაოს დაფაზე მზის გზასავალით აღბეჭდილ და დასაზღვრულ ღვთიურ და ადამიანურ სამყაროში ოპოზიციური საპირისპირო საწყისების ნათელი-ბნელი; მამრულ-მდედრული, სიცოცხლე-სიკვდილი და ა.შ. - ურთიერთქმედება (ბრძოლა) ვლინდება, რომელიც ეფუძნება ადამიანური სამყაროს შესაქმნის ფუნდამენტურ სტრუქტურას: კოსმოსი-ქაოსი.

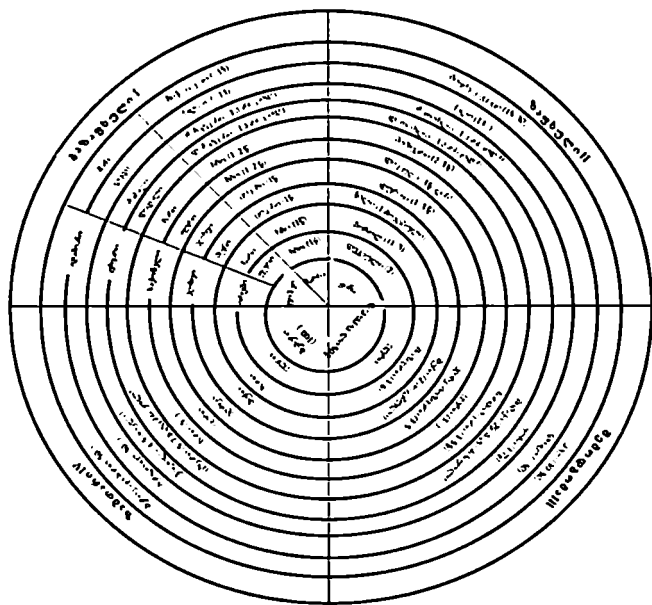
ცნობილია, რომ ძველი სამყაროს სულიერ ბრძენთა იდეალური ცოდნა ღვთიური სამეხიბით იწყებოდა და ცხოვრების შუაგულში ადამიანური სამეხიბით - მამა-შვილი-დედა (გონება-სული-გრძნობა) სრულდებოდა, რომელშიც ხელდასხმული ბიოსამყაროს ეცნობოდა.

ბრინჯაოს დაფის სიმბოლიკა თვალსაჩინოდ გამოხატავს ხელდასხმის, ღვთაებრივ ცოდნასთან ზიარების ფენომენს. ძველი სამყაროს წმინდა სწავლების მიმდევართა ეზოთერული ცოდნა მოკვდავი და აღდგომადი მზიური ზოდიაქალური ღვთაების კულტს ეფუძნებოდა და მზებუდობის და ბუნიობის პერიოდებში სრულდებოდა. ბრინჯაოს დაფას ზურგის მხარეს პერსონალური ტარებისათვის განკუთვნილი ჩამოსაკიდებელ-დასამაგრებელი კაუჭი და რგოლი აქვს გამოყვანილი.

თუმეთის მწყემსური კულტურა, როგორც ვერძის ზოდიაქოს ბრინჯაოს დაფის სიმბოლიკიდანაც ჩანს, სამი სამყაროს პრინციპით არის სტრუქტურირებული, როგორიცაა: საკრალურ-რელიგიური (ცა-ხმელეთი ზღვა), მეურნეობრივი (მეცხვარეობა-მიწათმოქმედება-მესაქონლეობა), არქიტექტურული (ქერხო-შუა-ბა-მტე), ანთროპოლოგიური/ოჯახური/ (მამა-შვილი-დედა), ფსიქოლოგიური (გონება-სული-გული), საბრძოლო დროშის ფერთა სიმბოლიკა (თეთრი-წითელი-შავი) და ა.შ.

ზოდიაქალურ მზიურ კონცეფციას ზოდიაქალურ ოთხ წლიურ ფაზასა და ოთხ სეზონურ პერიოდს (გაზაფხული, ზაფხული, შემოდგომა, ზამთარი) - ეფუძნება ბიოსფეროს სასიცო-

ცხოვრობის პერიოდში, რაც, თავის მხრივ, ადაპტირებულია ადამიანის სიცოცხლის ოთხ პერიოდთან: ბავშვობა, ვაჟკაცობა, შუახნის კაცობა, ბერიკაცობა. (ნახ.1)



ნახ.1 ბიოსფეროს ასაკობრივი პერიოდების შესაბამისობა მზის წლიური (სეზონური) მოძრაობის ციკლთან.

მზისა და ვერძის შინაგან საკრალურ კავშირს კულტურულად ასაჩინოებს მწყემსის ნაბდის ქუდის ზედახედი - წრე და ჯვარი (მზის სიმბოლო), აგრეთვე, ცხვრის ტყავისაგან დამზადებული მწყემსის ქუდი „ბარჯღალა“ (სხივიერი მზის - „ბორჯღალის“ აღმნიშვნელი).

ზამთრის მზებუდობისას (25 დეკემბერს) ქალთა მიერ მზისადმია მიძღვნილი რიტუალური პურები - „მაჭკატი“-ები („მაჭკატი“ = მაჭყიტა, ჭყეტა, დაჭყეტილი - ფართოდ გახედილი თვალი), რაც მზის საკრალურ-მეტაფორულ- მაგიურ ვინაობას ინახავს.

ზემოთ აღნიშნულ ბრინჯაოს ხანის სამაროვნებში მიცვალებულთა კრემაციასთან გვაქვს საქმე, რამეთუ ცეცხლი, ტრადიციული

რწმენით, „ჭია-ღუათ საჭმელ“ ადამიანის წარმავალ ხორციელ ბუნებას ანადგურებს, ხოლო „ადამიანის უკვდავი სული ზღვით ჩამავალ დასავლეთის მზეს საიქიოში მიჰყავს“ (მთხრ. გ. ირუაიძე). დროთა ვითარებაში მიცვალებულთა რიტუალებში მზის საკულტო როლი სიმბოლურ-რიტუალურ ტრანსფორმაციას განიცდის. მიცვალებულთა კრემაციის წესი ქრისტიანულ პერიოდში დასაფლავების პირველ დამეს საფლავზე ცეცხლის დანთების წესით იცვლება. რაც შეეხება შეხედულებას მზისადმი, როგორც მიცვალებულთა სულების წამყვანისადმი, დღემდეა შემონახული მიცვალებულთა თუმურ საკულტო-ტრადიციულ რწმენა-წარმოდგენებში.

ათნიგენების დღეობების დროს ჯვარის კარზე „ქორბელელას“ ატანის ცერემონიალი ზაფხულის მზებუდობის (22 ივნისი) შემდგომ უკანა გზობას დამდგარი მზის გასტუმრების (დღის შემცირების და ღამის გადიდების), ხოლო ზამთრის მზებუდობის დროს დედათა მიერ „მაჭკატებით“ შეგებების რიტუალი წინა გზობას დამდგარი მზის დახვედრის (დღის გადიდების და ღამის შემცირების) - ზამთრისა და ზაფხულის მზეების გასტუმრება-მიღების მაგიური სადღესასწაულო საკულტო რიტუალური ცერემონიალებია.

ბრინჯაოს დაფაზე ორი მთის (ორი მზის) „კარიბჭის“ სახით ცხვარ-მეცხვარეთა მთაბარობაა აღბეჭდილი. თუში მეცხვარეები დღესაც ზამთრისა და ზაფხულის ორი მზის რიტმში გადაადგილებიან - თავიანთ მზიურ ვერძს მიჰყვებიან და მოჰყვებიან - თუმეტიდან შირაქის საზამთრო საძოვრებისაკენ (მთიდან ბარში) და შირაქიდან თუმეთის საზაფხულო საძოვრებისაკენ (ბარიდან მთაში).

ძვ. წელთაღრიცხვის VI-V საუკუნეების გვიან ბრინჯაო-აღრე რკინის ხანის საინფორმაციო არქეოლოგიური მზიური ბრინჯაოს დაფები/„წიგნები“ ს. ომალოდან და ს. შენაქოდან ადასტურებენ: ვერძის ზოდიაქოს ეპოქასთან (ძვ.წ.2500-2400 - ძვ.წ.300წ.) თუმეთის ტრადიციული მწყემსური კულტურის ორგანულ კავშირს; კულტურის მაფორმირებელ საერთო მსოფლმხედველობრივ პრინციპს; ძირითადი კულტურული რეალიების უწყვეტ (ტრანსფორმაციულ) ტრადიციას. ბრინჯაოს ზოდიაქალური დაფა, შეიძლება ითქვას, რომ თუმეთის ტრადიციული მწყემსური კულტურის „ვინაობის“ და „რაობის“ დამადასტურებელი მნიშვნელოვანი ინფორმაციულ-ქრონოლოგიური არქეოლოგიური არტეფაქტია! (მოწმობაა).

**საკულტო-რიტუალური მსხვერპლშეწირვის
მითოლოგიური არქაიკი თუშეთის
სამონადირეო-საგეოგრაფიკო
ეპოქულტურულ ტრადიციებში**

ტრადიციულ საქართველოში, კერძოდ, თუშეთში, ნადირობა საკრალური საქმიანობის სფეროს განეკუთვნებოდა და მონადირისაგან განწმენდითი რიტუალების ჩატარებასა და საპირისპირო სქესის წარმომადგენლების მიმართ გარკვეული აკრძალვების დაცვას ითვალისწინებდა.

მონადირე სანადიროდ წასვლის წინა დღეებში სანადირო იარაღს საგულდაგულოდ გადამალავდა, რომ უცხო თვალი, განსაკუთრებით - ქალის (მინაურისა თუ უცხოის) არ აეღო, რომ არ დათარსულიყო და ნადირობის დროს ხელი არ მოცარვოდა. მონადირეს ასევე უნდა დაეცვა განწმედის რიტუალი. ამ დროის განმავლობაში არ უნდა ჰქონოდა ურთიერთობა ქალთან. სანადიროდ წავიდოდა დილაადრიან, სანამ ხალხი გაიღვიძებდა. მას გზაჯვალს დაულოცავდა ვინმე ახლობელი (სანდო) კაცთაგანი; ეს უკანასკნელი სანადიროდ მიმავალს ნადირთ ანგელოზებს შეავედრებდა, შემდეგ, დალოცვისთანავე, აიღებდა მუგუზალს და კვალად ესროდა, რომ ცეცხლის გამწმედ ძალას ავი თვალი და კვალი დაებლოცა და მონადირისათვის ხალხური ცოდნა-გამოცდილებით ლიმიტირებული ნადირობა წარმატებით დასრულებულიყო.

ერთ თუშურ სამონადირეო თქმულებაში ხელმოცარული მონადირე ადგილის დედის დახმარებით მონაწილეობას ღებულობს ნადირთ პატრონების ღამის მისტერიაში, რომელშიც წმინდა ნადირის - ირმის ხვთაებრივი განწვალების აქტია ასახული.

თქმულების მიხედვით ნადირთ პატრონების მიერ იკვლება ირემი და იხარშება ტაბუხებად (ხორცის დიდი ნაწილი) ისე, რომ ძვალი არ უნდა დაიმტვრეს, როგორც ეს სამოქალაქო ყოფაშია მიღებული, არამედ სახსრებში გადაიხსნას და ისე მოიხარშოს.

ამ სერობის დროს ნადირთ პატრონების მიერ ურთიერთშორის ნაწილდება ირმის ტაბუხები და მათთან სტუმრად მყოფ მონადირეს შეხვდება მარჯვენა ბეჭი.

სერობის შემდეგ ნადირთ პატრონები ირმის ტყავზე ერთად შეაგროვებენ ძვლებს, წამოარტყამენ მათრახს (წყებლას/ჯოხს),

ირემი გაცოცხლდება, წამოხტება და გაიქცევა.

მანამდე მონადირე, თქმულების მიხედვით, ბეჭის ძვალს გადამალავს, რომლის სანაცვლოდ ნადირთ პატრონები ხისას გამოთლიან. ზიარებულ მონადირეს ბედი ეხსნება და მეორე ღღეს კლავს ნადირს, რომელსაც ბეჭი ხისა აღმოაჩნდება. მითოლოგიური სცენარით, აქ აღგილი აქვს ნადირთ პატრონების წინაშე მონადირის შინაგანი ვალდებულების აღიარებას, და ნანადირევის მარჯვენა მხარის მათთვის მსხვერპლად შეწირვის მითოლოგიური რიტუალის დაწესების ამბავს. აღნიშნული თქმულება ასოციაციით შეგვახსენებს აღმოსავლეთ საქართველოს ტრადიციულ მთიანეთში, ადამიანის საცხოვრებელ გარემოში კულტის დაარსების, ე.წ. „ჯვარჩენის“/„ჯვარის ფეხმოკიდებ“-ის, მითოსურ ვერსიას, რომელშიც ერთ შემთხვევაში ადამიანი ნებაყოფლობით დათმობაზე მიდის და სტოვებს თავის საცხოვრებელს, რა დროსაც აღგილი აქვს კულტის მშვიდობიანად დაარსების აქტს, ხოლო, მეორე შემთხვევაში, ადამიანის წინააღმდეგობა წააწყდება კულტის შეუვალ ნებას და მარცხდება - ადამიანი ჭრის კერიზზე ჯვარის ნიშნად ამოსულ იფანს, ხოლო განმეორებით შემთხვევაში ჭრის როგორც იფანს, ასევე კლავს მასზე შემოხვეულ გველს. ამის გამო ოჯახი ისჯება და ადამიანი იძულებული ხდება, დაემორჩილოს ჯვარის შეუვალ ნებას და დათმოს საკუთარი საცხოვრებელი. რაც შეეხება „ნადირთ პატრონების“ („ნადირთ მწყემსების“/„ნადირთ მოცაური ანგელოზების“ „დალი“/„ოჩოპინტრე“) მისტერიას, თანამედროვე გადასახედიდან, როგორც ჩანს, გარეულ „ჩლიქოსნებზე“ ნადირობისას (ირემი, ჯიხვი, ნიამორი, არჩვი) კოლექტიური საზოგადოების არაცნობიერის ველში თავს იჩენს ადამიანის გონიერულობას ზღვარს გადასული და უკონტროლო ქმედებიდან მომდინარე საფრთხეებისაგან თავის არიდების შინაგანი იმპულსი (იხ. ფოტოები). ტრადიციულ თუშეთში არქეტიპული სულისკვეთებითა და ზნეობრივი პასუხისმგებლობის ძალმოსილებითა არის გამსჭვალული სანადირო მეურნეობაში ხალხურად გათავისებული ქვევის შეუქცევადი ნორმები. ტრადიციულად ერთი ნადირობის დროს სამზე მეტი, ზემოთ ჩამოთვლილი ე.წ. წმ. ნადირის მოკვლას ტაბუ ჰქონდა დადებული; ხელმოცარული ნადირობის დროსაც კი მონადირეს უფლება არ ჰქონდა სანაშენე (ფურ-ირემი, შუნი - დედალი ჯიხვი, თხა - ნიამორი, არჩვი) და მო-

ზარდი გარეული ჩლიქოსნების მონადირეებისა, რაც მონადირული მეურნეობის წესების საოჯახო მეურნეობრივი მართვის წესებთან შეჯერებით ჩანს განპირობებული; მონადირეები თუ მოზარდ ან სანაშენე წმ. ცხოველზე ინადირებდნენ, რაც შინა მეურნეობაში მიღებულ წესებს უპირისპირდებოდა, მაშინ მამაკაცის მონადირულ ღირსებას, წინაპართა რწმენა-წარმოდგენებით, ჩრდილი მიადგებოდა და მათ მონადირულ იღბალსაც საფრთხე დაემუქრებოდა. თანატომელები ასეთ მონადირეს საქციელს დაუწუნებდნენ და შეარცხვენდნენ - „კაცებს ვერაფერს გამორჩა და დიაც-ყმაწვილს დაერია“-ო. მონადირული მორალით არ შეიძლებოდა, ასევე, მძინარე გარეული ჩლიქოსნის მონადირება. ჩქამის გატეხით (ხმაურით, დასტვენით) მონადირეს მძინარე ნადირისათვის ჯერ ძილი უნდა გაეფრთხო და თუ შეძლებდა, მერე ევაჟკაცნა და მოენადირებინა; ერიდებოდნენ დაჭრილი ნადირისათვის თვალდათვალ შეფეთებასაც. როგორც ჩანს ნადირობის ზნეობრივი კანონები ცოდვა-მადლის ჩადენის ქვეცნობიერი იმპულსებით იყო გამყარებულ-განმტკიცებული, რაც, ნებით თუ უნებლიედ, ჩლიქოსანი ნადირის ეკოლოგიური მდგრადობის პრინციპებთან შესაბამისობაში აყენებდა მონადირეს.



ირემი



არჩვი



ნიაშორი



ჯიხვი¹

¹ ფოტოები გადაღებულია თუშეთის დაცული ტერიტორიების ადმინისტრაციის მიერ

ტრადიციულად თუმური ოჯახური პრაქტიკაში საქონლის ბეჭი მნიშვნელოვან როლს თამაშობდა. დედა თუ ახალშობილს რძეს პირველად სამსხვერპლო საქონლის ბეჭში გაკეთებულ ნახვრეტში მოაწოვებდა, სწამდათ, რომ ახალშობილს ზრდასრულობაში ბეჭზე მკითხაობის მისწერი უნარები უვითარდებოდა. ზებუნებრივი უნარით დაჯილდოებულ „ბეჭის მკითხავ“-თან თავისი ოჯახის ბედილობით დაინტერესებულ ადამიანს თავისი საქონლის მარჯვენა ბეჭის ძვალი მიჰქონდა და „ბეჭის მკითხავი“, მასში დანახული ნიშნების ახსნით, ოჯახს მოსალოდნელ საბედისწერო ამბებს აუწყებდა - ადამიანებსა და საქონელში ზარალ-წყენა ექნებოდა თუ ბარაქა-ილბალი. თუმური ჯვარ-ხატობის რიტუალებში საღვთო საწირავებით საკურთხი სუფრის გაწყობის დროს, როგორც წესი, ტრადიციულად იწირება სამსხვერპლო საკლავის მარჯვენა ბეჭის ტაბუხი, რომელიც სუფრის კურთხევის წინ იხარშება ხოლმე.

შუამდინარეთში აქადურ ენაზე ზმნა „ტაბახუმ“/„ტაბახ“- ნიშნავდა სამსხვერპლო დაკვლას, უმთავრესად შესაწირი პირუტყვისა ანუ საღვთო საკლავისა“. (ზ.კიკნაძე).

საყრალური ტერმინების - ქართული (თუმური) „ტაბუხი“- სა და შუამდინარულ- აქადური ლექსემის ტაბახუმ/ „ტაბახ“-ის - სამსხვერპლო საკლავთან დაკავშირებული ბაბილონურ-ქართული ლექსემური ანალოგია ქართველური ტომებისა და აქადელების საერთო რიტუალურ აქტზე მეტყველებს, რაც ძველი შუამდინარეთის ისტორიულ-კულტურული ტრადიციის შორეული გამოძახილი უნდა იყოს და ამავე ტრადიციის ძალით ზემოთ მოყვანილი სამონადირეო თქმულება ნადირობის საყრალურ სფეროსა თუ სამოქალაქო-სამეურნეო ყოფაში კულტისა და მსხვერპლ შეწირვის რიტუალის დამფუძნებელ და ბიორესურსის შინაგანად მარეგულირებელ ისტორიულ-თანადროულ მითოლოგიამად - საკულტო არქეტიპად გვევლინება.

ქართული (თუშური) რიტუალური სამზარეულოსა და ზოგიერთი ეთნოკულტურული ტერმინის განმარტება

აქ მოყვანილია საზოგადოებრივად აქტუალური ცალკეული ტერმინები, კულტურული თვალსაზრისით თუ თუშური სამზარეულოს საკითხებით დაინტერესებული სპეციალისტების, თუშეთის ვიზიტორებისა და სამოგზაურო ინდუსტრიის წარმომადგენლებისათვის.

- **ხინკალი** - მზის რიტუალური პური - დაკავშირებული მიცვალებულთა კულტთან. ზემოდან ხინკალს ბორჯღალის - მბრუნავი მზის - ფორმა აქვს. თუშეთის ტრადიციულ ყოფიერებაში მიაჩნიათ, რომ ადამიანის ხორციელი ბუნება წარმავალია, ხოლო მიცვალებულთა უკვდავი სული დასავლეთით ზღვით ჩამავალ მზეს საიქიოში მიჰყავს. ამიტომაცაა, რომ როდესაც სუფრაზე ხინკალი შემოაქვთ, ტრადიციისამებრ პირველად მიცვალებულთა სულების შესანდობარი ისმება. წინა ქრისტიანული ხანის სამარხებში მიცვალებულთა კრემაციასთან გვაქვს საქმე, რაც უკავშირდება სწორედ მზის კულტს, რადგან მიაჩნდათ, რომ მიცვალებულის სული კრემაციის ცეცხლს მზესთან მიჰყავდა. როგორც ჩანს, მოგვიანებით ადგილობრივთა ტრადიციულ ყოფიერებაში რელიგიურ-სიმბოლური ტრანსფორმაციას აქვს ადგილი. მიცვალებულის ქრისტიანულად დაკრძალვისას კრემაცია პირველ დამეს საფლავზე ცეცხლის დანთების წესმა შეცვალა, როგორც დღესდღეობით ხდება თუშეთის ტრადიციულ გარემოში. რაც შეეხება ხინკლის არა ქართულ სახელწოდებას, გამოწვეული უნდა იყოს სახელთა მაგიის დაცვითი წესების მოთხოვნების გათვალისწინებით. ხინკლის ძველებური თუშური სახელია „კვერი/კვერები“ („მრგვალი“) - მზის ფორმის რიტუალური ორცხობილა ან ცომეულად მოხარბული პურეული (ხინკალი//„კვერი“ - წრიული, ბორჯღალისებური(გასხივოსნებული) „ნაოჭიანი“ ნაკეცებით და დაკუნული ხორცის გულით. ყვაცი - მოხალული (მოშუშული) და დაფუქლი ქერის მარცვალი, თუში მწყემსისა და მისი ოჯახის ძირითადი პურეული პროდუქტი ტრადიციულ ყოფასა და მეურნეობაში. სა-

ხელწოდება წრმოქმნილია ყუათიდან (ყვაცი//ყუაცი//ყუ-ათი), პროდუქტის კალორიულობის აღმნიშვნელი არაბული წარმოშობის სიტყვიდან, რომელიც შემოინახა თუშეთის ქართულმა სუბკულტურამ. აქედანაა ნათქვამი: „პურივ კარამდევ, გორდილაყივ (მოხარმული წრიული ფორმის ცომეული პური) მთის ძირამდევ, ყვაცივ კიდევ მთის იქითამდევ“. მისი ქართული (თუშური) ძველი სახელწოდებაა თუშურ ყოფაში პარალელურად ხმარებული სიტყვა „**Āალი**“ - დაკავშირებული ქერის მარცვლის მოხალვის პროცესთან. აქედან მომდინარეობს „**Āალა წყალი**“ - წყალში გახსნილი Āალი-ს ფქვილი (ყვაცი), რომელსაც შრომითა თუ მგზავრობით დაღლილი თუში კალორიების მისაღებად და ძალდონის აღსადგენად ღებულობდა.

- **მაჭკატი** - თუშეთში ქალები დეკემბრის მზებუდობისას რძე ან წყალ დამატებულ ერბოან ტაფაში მზის რიტუალურ პურებს - მაჭკატებს აცხობენ და სუფრას (სანთელ-ზედამითურთ) სარკმელზე შემოდგმულს მზებუდობის დილას ამომავალ დღის მნათობს მიაგებებენ ხოლმე. ამასთან, ლოცვა-ვედრებით ზე-წველის ბარაქას, უხვ მოსავალსა და ოჯახის მშვიდობიან ცხოვრებას შესთხოვენ. მაჭკატი მომდინარეობს მაჭყიტა-დან - მზის, როგორც ფართოდ გახელილი თვალის („**დაჭყეტილი**“-ს), მეტაფორული ანალოგიიდან.
- **ბარჯღალა** - მეცხვარის ქუდი, შეკერილი ბატკნის ბეწვიანი ტყავისაგან - მომდინარეობს **ბორჯღალიდან** - სხივიერი, მბრუნავი მზის ქართული სახელწოდებიდან. თუშეთის მწყემსური კულტურა შვილობილი კულტურაა მზიერი ღვთაების - ზოდიაქალური ვერძისა, რომელიც იწყება შუმერულ ეპოქაში, ძვ.წ-ით დაახლ. 2500-2400 წ-დან და ძვ.წ-ის IV-III ს-მდე გრძელდება. ამავე წრიდან მომდინარეობს მწყემსის „თუშური ქუდის“ ზედხედითი მოხაზულობა მზის სიმბოლოსი (წრეში ჩასმული ჯვარი), რომელიც შემონახულია, აგრეთვე, თუშური არქაული არქიტექტურის პიქტოგრამულ ხელოვნებასა და მზის რიტუალურ-საკულტო ხაჭაპურის „კოტორი“-ს ოთხად გაჭრის სიმბოლურ წეს-ჩვეულებაში.
- **ციხემოსობა** - მიცვალებულის დაკრძალვის თანმხლები თუშური რიტუალი. ამ დღეს მთელი სოფელი უქმობდა. ტერ-

მინი ორ ნაწილიანი ქართული კომპოზიტიური სიტყვაა (ციხე და მოსობა). „ციხე“ დაღესტნურად ნაწარმოები ქართული სიტყვაა. დაღესტნური ენისათვის დამახასიათებელი ჟღერადობის მისაღებად ქართული სიტყვის ორ თანხმოვანს შორის ჩასმულია „ი“ ხმოვანი. აღნიშნული წარმოადგენს ქართული ენის (თუშური კილოს) სიტყვისათვის „ურჯულოთა“ ენობრივ ნორმებთან დამსგავსებით სასურველი მაგიური ეფექტის მოსახდენ ლექსემურ ფორმას - „ურჯულოთა“ ენობრივი ნორმებით სიცოცხლისათვის საშიშროების თავიდან აცილების მაგიურ თავდაცვით ხალხურ ხერხს. ამგვარად, სიტყვის პირველი ნაწილია „ციხე“, საიდანაც „ი“ ხმოვნის ამოღებით მიიღება „ცხე“ - ძირი ქართული სიტყვისა „ცხედარი“ (მიცვალებული). ამავე რიგითაა მიღებული სახელები, როგორიცაა „შავ კილდე“ (შავი კლდე) - წარღვნისეული მითოლოგიური მთა (დემონიზირებული) თუშეთში და სოფ.ხისოში სალოცავი „კილდურთა“ (კლდურთა) - ფსიქიური ავადმყოფობისათვის („კილდე“/კილდურთა - კლდიდან გამოსული ავი ძალების სამყოფელი, ქვედა სამყაროს// ქვედა სენელის სინონიმური ფორმა). რაც შეეხება „ციხემოსობ“-ის კომპოზიტის მეორე ნაწილს - „მოსობა“-ს - ქართული „შე-მოსვის“ დიდოურ-დაღესტნურად ფორმირებული ქართული სიტყვაა, რისი შინაარსი უნდა მომდინარეობდეს ცხედრის გასაპატიოსნებლად მიღებული განბანვისა და ასეთი შემთხვევისათვის მომზადებული „სასუდრე“ ტანისამოსით შემოსვის რიტუალიდან. აქედან: ცხედარის შემოსვა/ც(ი)ხედარის (შე) მოს(ობა//ვა)//„ციხე მოსობა“.

- მთა-თუშეთი - გეოსოციალური ტერმინი, რომელიც XX საუკ.-ის 50-იანი წლების ბოლოდან ჩნდება საქართველოს ისტორიულ-კუთურული რეგიონის - თუშეთის მოსახლეობის ცხოვრებაში მომხდარი გეოსოციალური ცვლილებების შედეგად. ამ დროს საბჭოთა ხელისუფლებამ მკვიდრი თუში მოსახლეობა იდეოლოგიური მოსაზრებით იძულებული გახადა მთიდან ჩასახლებულიყო ბარის ისტორიულ ტერიტორიაზე - საბჭოთა სამეურნეო ზონაში. ამ დროიდან თუშეთის მესაქონლე მოსახლეობა, მეცხვარეების მსგავსად, გადადის მთაბარული ცხოვრების წესზე, შემოდგომაზე - მთიდან ჩა-

დის ბარად და გაზაფხულზე - ბარიდან აღის მთაში. ტერმინ „მთა-თუშეთს“, როგორც გეოსოციალურ ტერმინს, თუშთა ყოფაში გამოყენების სრული უფლება აქვს. იგი ჩნდება მას შემდეგ, როდესაც თუშების მცირე ნაწილი ზამთარ-ზაფხულში რჩება თუშეთში და ისინი იწოდებიან **თუშურაყებად**, ხოლო უმრავლესობა ეწევა მთა-ბარულ ცხოვრებას და ზამთარს ატარებს ბარის სოფლებში (ზემო და ქვემო ალვნებში), რის გამო იწოდებოდნენ **კახურაყებად**. ამის შემდეგ ჩნდება კულტურულ-ისტორიული ტერმინის „თუშეთის“ ტერმინოლოგიური ჩანაცვლება „მთა-თუშეთ“-ით - თუშთა განსახლებაში შეცვლილი გეოსოციალური რეალობის აღმნიშვნელი ტერმინით. ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ორივე ტერმინს მიმართებათა თავისი სფეროები გააჩნია და ერთის მეორით ჩანაცვლება იქნება არა სწორი - ლოგიკური მცდარობის კლასიკური მაგალითი, რამაც გამოიწვია თავის დროზე კულტურული საზოგადოების წარმომადგენლობის მხრიდან მწვავე კრიტიკული რეაქცია.

- „არ“ და „ვერ“ უარყოფითი ნაწილაკების განსხვავებული ასპექტები ქართულ ენასა და მის თუშურ კილოში.
- ქართულ ენაში „არ“ უარყოფითი ნაწილაკი კატეგორიულობის ტონის მატარებელია, რაიმეს ან რაღაცის **ნდომის** და **ნებელობის** არ ქონის ექვივალენტია. იგულისხმება, რომ რაღაცის **ნდომის** ან **ცოდნის** სურვილი, რომელიც არის მოცემულობა, საფუძველშივე უარყოფილია („არ მინდა“, „არ ვიცი“). ამგვარი კატეგორიულობის მატარებელი ტონალობა უცნაური და გაუგებარია (შეიძლება ითქვას, უხერხული) განსაკუთრებით მაშინ, თუ იგი გამოყენებულია სასწავლო ინსტიტუციონალურ გარემოში, როდესაც ან სადაც არ არის სადისკუსიო სიტუაცია, დრო და ადგილი.

ქართული ენის თუშურ კილოში „არ“ უარყოფით ნაწილაკთან დაკავშირებით, აღნიშნული უხერხულობის დასაძლევად, ტრადიციულად გამოიყენება „ვერ“ ნაწილაკი („ვერ ვიცი“), რომელშიც იგულისხმება, არა რაიმე ცოდნის მიღების ნებელობის არ ქონა (ნებელობის დისტანცირება), როგორც „არ“ ნაწილაკის შემთხვევაში, არამედ, პირიქით, ცოდნის ნებელობის ქონა, მაგრამ ამისი მუქდებლობა რაღაც მიზეზის გამო, როგორიცაა არასკმარისი

პირადი სუბიექტურ-ნებელობით განწყობა (სიზარმაცე) ან ხელის შემშლელი სხვა გარემოება. „ვერ ვიცი“ კომპონენტის შემთხვევაში იგულისხმება, რომ ნებელობა არ არის დისტანცირებული, ნება-სურვილი მაქვს, რაღაც ვიცი, რაც არ ვიცი, რომ საჭირო მომენტში გამომეყენებინა ეს ცოდნა, მაგრამ თავის დროზე, როგორც ზემოთ აღინიშნა, არა საკმარისმა სუბიექტურმა ნებელობითმა განწყობამ თუ სხვა მიზეზებმა ხელი შემიშალა, რომ გამომეყენებინა ცოდნის ეს შესაძლებლობა, ან ეს შესაძლებლობა ახლად მეძლევა და ორივე შემთხვევაში გამოსავალი მდგომარეობს დროისა და მონდომების საკითხში.

P.S. „არ მინდა“-ს გრამატიკულ-საზრისისეულ ფორმატთან შეუძლებელია „ვერ მინდა“-ს შესაბამისი თავსებადობა, განსხვავებით „ვერ ვიცი“-ს ფორმატისაგან (!), ვინაიდან „მინდა“ ან „არ მინდა“-ს იმპულსი, ამოდის არაცნობიერის გრძნობადი ველიდან, რომელშიც ნებელობითი ფაქტორი ან „არის“ („მინდა“/„ვიცი“) ან „არ არის“ („არ მინდა“/„არ ვიცი“) და დისტანცირებულია, ხოლო „ვერ ვიცი“-ს იმპულსი ამოდის არაცნობიერის ინფორმაციულ-რაციონალური ველიდან, რომელშიც ნებელობითი ფაქტორი „არის“, მაგრამ „არ არის“ გამოყენებული ცოდნის შესაძლებლობა ზემოთ აღნიშნული მიზეზების გამო. რაც შეეხება „ვერ მინდა“-ს ფორმატს, მისი, როგორც კომპონენტის ელემენტთა გრამატიკულ-საზრისისეული თავსებადობა შეუძლებელია განსხვავებული ასპექტების გამო, ვინაიდან ნაწილაკი „ვერ“ საზრისისეულ-იმპულსურად მომდინარეობს რაციონალურ-ნებელობითი ველიდან, ხოლო ზმნა „მინდა“-ს იმპულსი ამოდის გრძნობად-ირაციონალური ველიდან, ამიტომ, საპირისპირო ასპექტების გამო, მათი ერთდროული კომპონენტური თავსებადობა გრამატიკულად შეუსაბამოა.

„საპრალური“ და „დემონურის“ საკითხისათვის თუშურ მითოლოგიაში

საქართველოში გავრცელებულ მონადირისა და ალის მიჯნურობის მითოლოგიურ სიუჟეტურ ქარგაზე აგებულ თუშურ ვერსიაში მონაწილეობს მღვდრული ღამეული დემონი **თებჟორიკა**. „ერთ კაცს საყვარლად თებჟორიკა ჰყავდა. ცოლმა დაინახა, რომ ერთად წვანან, ადგა და თებჟორიკას ერბოთი თმები გაუპოხა. თებჟორიკამ კაცს უთხრა, რა უჭირს ისეთი, რომ თმები გამიპოხაო. „ქსელი (საქსოვი დაზგა) აქვს დაქსული და ვერ მოუცლია, რომ დაამთავროსო“ - უპასუხა კაცმა. თებჟორიკამ უთხრა, „ყველაფერი უკუღმა დააყენოს - აკაზმები, ვილები, შე, თითები . . . (საქსოვი დაზგის ნაწილები) დილას გამოვა და ქსელი გასაჭრელი დახვდებაო“. ასეც მოიქცა იმ კაცის ცოლი და მთელი ღამე ისმოდა საქსოვი „ბეჭი“-ს ბაგა-ბუგი. დილით რომ გამოვიდა დიაცი, ქსელი გასაჭრელი დახვდა.“ (მთხრობ. ვ. ჭაბუკაიძე). სხვა ვერსიით გირეველი ქალი იჭერს თებჟორიკას, ბევრი წვალეების შემდეგ მოატეხს მარცხენა ხელის ფრჩხილს, მჯილში მოიქცევს და დაატყვევებს. თებჟორიკა ეხვეწება, გამიშვი და რასაც მეტყვი შეგისრულებო. ქალი ეუბნება, ქსელი მაქვს დაქსული, მომიქსოვე და გაგიშვებო, კარგიო, დაეთანხმა თებჟორიკა. გათენდა და ქალმა ნახა, შვიდ გირვანქიანი ქსელი (ფარდაგის ზომა) მოქსოვილია და გასაჭრელადაა გამზადებული. ადგა და ქმარს უამბო, ესეთი ამბავია ჩემს თავს და რა ვქნაო. იმ კაცს აღრევე სცოდნოდა, როგორც უნდა მოქცულიყო. უთხრა, ჯერ ამ ქსელს სამჯერ „შე“ გაატარ-გამოატარე, საკვეცა (მაკრატელი) გაუგდე, გასჭერი და მერედა გაშალე მჯილიო. მერე იქნება მოქსოვილი თუ არადა გაგექცევაო. ცოლმა მართლაც ასე გააკეთა. (მთხრ. ო. ბორძიკიძე).

„თებჟორიკას“ სახელის ფუძეში ფიგურირებს თუშური ლექსემების **„ბჟანტ“**- ის (სველი, დაჭაობებული) და **„აბჟუ“**-ს (ქაოსი) ძირი - **„ბჟ“**, რაც პარალელს პოულობს შუმერულ მითოლოგიურ მასალასთან ხთონური, მიწისქვეშეთის მტკნარი წყლების მეუფის, კულტურულ გმირ-ღვთაება ენქის ქვესენელურ სტიქიასთან - **„აბჟუ“**-სთან. **„აბჟუ“** (ზღვა/ქვესენელი) - შუმერული კოსმოლოგიური ტერმინია, რომლის ანალოგიურია ფორმითა და შინაარსით ზემოთ აღნიშნული ქართული (თუშური) მესაბამისი ლექსემა **„აბ-**

ჟუ“,რომელიც ერთის მხრივ (შუმერულის ანალოგიით) აღნიშნავს ქვესენლურ ინსტანციას - ქაოსს, უწესრიგო ხმაურს, ხოლო მეორეს მხრივ სველ, მტკნარ წყლიან, დაჭაობებულ ადგილს.

რაც შეეხება სახელ თებჯორიკას კომპოზიციის საწყის ნაწილს თე-ს, ის შესაძლოა ინდოევროპული წარმომავლობის იყოს და ღვთაებრივის სტატუსის მნიშვნელობას ინახავდეს („თეო“-ღმერთი); მეორეს მხრივ შესაძლოა, „თე“ იყოს ფრენის იდეასთან დაკავშირებული ნაწილაკი და მომდინარეობდეს „თბე“-ს (ისრის ფრთა) დანიშნულებიდან. თუმეთის ბუნებრივ არეალში „თებჯორიკებს“ ეძახიან შავ და შვინდისფერ ფრთიან ერთი ჯიშის პეპლებს, რომლებიც დაფრინავენ ბჟანტ (სველ) ადგილებში და ისრის თბეების მსგავს ფრთებზე გამოსახული აქვთ თეთრი ფერის გეომეტრიული ნიშნები. სახელის იგივეობიდან გამომდინარე არ არის გამორიცხული, რომ ის ღამეული ღემონის ბიოლოგიური სიმბოლო იყოს. (ფოტო 1.2.)



ფოტ.1



ფოტ.2

თუმურ მითოლოგიაში „თებჯორიკა“ ღამეული ღემონია, რომელიც აღწევს ადამიანის საცხოვრებელ ბინაში, მძინარე ადამიანს აწვება და სულს უგუბებს. ამ დროს, ზოგჯერ, ადამიანი მარცხენა ხელის ძალისხმევით ხელთ იგდებს (მოატყებს“) თებჯორიკას მარცხენა ცერა თითის ფრჩხილს, რომელსაც შემდეგ ინახავს თებჯორიკასთვის მიუწვდომელ (ტაბუირებულ) მახვილის ქარქაშში. ამის შედეგად ხდება თებჯორიკას დატყვევება ადამიანის მიერ ოჯახში (ადამიანურ გარემოში). თებჯორიკა, ვიდრე ადამიანის მორჩილება-მია, ოჯახის მატერიალურ კეთილდღეობას ემსახურება. მხოლოდ, ადამიანისა და ღემონის „საქმიანი“ ურთიერთობა საპირისპირო შე-

დებებზეა აგებული და გათვლილი. ადამიანი, როცა სურს რომ თებ-
ჟორიკა მოემსახუროს, ეუბნება, რა გააკეთოს და რა არ გააკეთოს.
თებჟორიკა აკეთებს „პატრონის“ დავალების და არდავალების სა-
პირისპიროს(რაც უნდა გააკეთოს, იმას არ აკეთებს და რაც არ უნდა
გააკეთოს, იმას აკეთებს). მაგალითად, თუ პატრონი ეტყვის, რომ არ
წაიღოს წყლის ჭურჭელი და არ მოიტანოს კარგი წყალი, თებჟორი-
კას მიაქვს წყლის ჭურჭელი და მოაქვს საუკეთესო წყალი.

ზოგჯერ თებჟორიკები, ადამიანის საბედისწეროდ, თავს აღ-
წევენ ტყუობას. ისინი სარგებლობენ ოჯახში მყოფი ბავშვის მია-
მიტობით, როდესაც ოჯახის პატრონები შინ არ არიან და ჰპირდე-
ბიან რა საჩუქარს, ბავშვების დახმარებით ხელთ იგდებენ თავის
ფრჩხილს და იბრუნებენ თავის უწინდელ ბუნებას. წასვლის წინ
ოჯახს დაწყევლიან ხოლმე, რაც (წყევლა) გრძელდება შვიდ თაო-
ბაზე. ასეთია ხალხური რწმენა-წარმოდგენების მითოცნობიერ-
ბითი ლოგიკა.

თუმურ მითოლოგიაში ცნობილია კავკასიის მთავარ ქედის სა-
მხრეთით, თუმეთ-დაღესტნის საზღვარზე მდებარე „შავ კილდის“
საჩიხვე მთა. რომლის წარმოშობა, მითის თანახმად, უკავშირდება
წარღვნისეულ წყლებიდან წარმოშობილ პირველ მთას, რომლის
მწვერვალზე პრეისტორიული მონადირე პოულობს წარღვნისეული
წყლის ტალღისაგან შეგდებულ საქსოვ დაზგას (აკაზმას). აღნიშ-
ნული თქმულება გარკვეული კუთხით ეხმიანება შუმერულ მითო-
ლოგიას, რომლის თანახმად კულტურულ გმირ ღვთაება ენქის ქვე-
სენელის წყლებიდან („აბზუ“-დან) შუმერში შემოაქვს კულტურული
სიმბოლოები, მათ შორის ქსოვის კულტურა. თუმეთის სინამდვი-
ლეში სახელი „შავ კილდე“ წარღვნისეული მითის გვერდით დემო-
ნიზირებულია და „ურჯულოთა“ (დაღესტნელთა//მუსულმანთა)
ენობრივი გრამატიკული ფორმითაა ნაწარმოები (ორ თანხმოვანს
შორის ჯდება ხმოვანი). „შავ კილდე“ (შავი კლდე) ასოცირდება დე-
მონიზირებულ ქვესენელთან, მიცვალებულთა სამყაროსთან, რომ-
ლის ხსენება, ადგილობრივთა რწმენით, ადამიანის სიცოცხლისათ-
ვის მაგიური საფრთხის მატარებელია და მისგან თავის დაზღვევა
მხოლოდ თავდაცვითი რელიგიური მაგიითაა შესაძლებელი.

თებჟორიკების სასწაულებრივ ხელოვნებას, ქსოვის გარდა, მი-
ეწერება თუმეთში ზოგიერთი კოშკის და ციხე-სახლის მშენებლობა.
გადმოცემის თანახმად, თებჟორიკას აშენებული ერთ-ერთი ასეთი

ნაშალი (უსახურავო) ციხე-სახლი სოფ. გირევში ხოსიყურიძეების საგვარეულოს ეკუთვნის, რომელსაც მთამომავლობა თებჯორიკას მიმის გამო ვერ ეკარება და ვერ შლის. გადმოცემით, როდესაც თებჯორიკამ ეს ციხე-სახლი ააშენა, კედელში ჩააყოლა საღვთო ომიადა (სამკუთხა) პურის საპირწონე ანტი პური - ომიადა ქვა და დატოვა წყევა: თუ როდისმე ამ ციხე-სახლს დამლიან, ომიადა ქვა თუ მიგნით გადავარდება, ოჯახი ამოწყდეს და თუ გარეთ - მთელი საგვარეულოო. (ფოტ.3) თებჯორიკას ამ წყევლის გამო, ხოსიყურიძეების მთამომავლებს საგვარეულო ციხე-სახლის დამლისაგან თავი შეუკავებიათ და ამის გამო, მისი სახურავმორღვეული კედლები დღესაც ხელშეუხებლად დგანან. (მთხრ. რ.ხოსიყურიძე).



ფოტ.3. თებჯორიკას „აშენებული“ ხოსიყურიძეების ციხე-სახლი ს. გირევში¹

თუშეთის მითოკულტურულ ქრილში ქსოვის კულტურის ქვესენელორი წყლებთან კავშირი ეხმიანება კულტურების წარმოშობის შუმერულ მითოლოგიურ სცენარს და შუმერის წარღვნისეულ მითოლოგიურ მთაზე წარღვნისეული გმირისაგან ღმერთებისადმი მსხვერპლმეწირვის ჩატარების რიტუალის შორეულ ხსოვნას. ამავე სცენარით მწყემს ღვთაება ღუმუზის მეუღლეს, პოპულარულ შუმერულ ქალღვთაება ინანს, კულტურულ გმირ ღვთაება ენქისაგან კულტურის სიმბოლოები ფარულად გადააქვს თავის ქალაქში

¹ ფოტოს ავტორი - სალომე ილოიძე

(„ერიდუ“-დან „ურუქ“-ში). აქ აღსანიშნავია, რომ თუშეთის მითოსური პერსონაჟი - აგრეთვე ფურების მწყემსი „ინანი“-ა, რომელიც ასევე თუშეთის მითოსური მწყემსი-ღვთაება „დორაელის“ მეუღლეა. თუშურ ტრადიციაში ინანი-დორაელის სახელების დემონიზაციასთან გვაქვს საქმე. მითო-ტოპონიმიკაში ინანის სახელი „თებჟორიკებთან“ ერთად ასოცირდება წყალთან/ხევთან და „სა-ეშმაკეს“ რეპუტაციით სარგებლობს, ხოლო მისი მეუღლის სახელი „დორაელი“ ასოცირებულია ეშმაკების მთავართან (უფროსთან). მითოლოგიური განვითარებისა და კულტურულ-რელიგიური ტრანსფორმაციების შედეგად თუშეთის მითოყოფიერებაში დროის საბურველში გახვეული არქაული ნაყოფიერების ღვთაებების, ინანი-დორაელის სახელების კომპრომეტაციასთან გვაქვს საქმე, რის გამოც დემონურ პერსონაჟებთან ერთად „საერთო ქვაბში“ არიან მოქცეულნი და მოხსენიებულნი.

ტრანსფორმირებული მითის ახალი ვერსიების გარემოში მყოფი თუში მონადირეები „შავ-კილდის“ წვერზე ნამწვარ აკაზმებს პოულობდენ ხოლმე. „სანადიროდ ერთად ყოფნისას, სამსონ ინაურის თქმით, ნარჩომა იდოიძემ შავ კილდის წვერზე ნახა ნამწვარი აკაზმები“. (მთხრ. მ.ილოიძე, სოფ.დართლო). დემონები, როგორც მითის განვითარების შემდგომი ეტაპის წარმომადგენელნი თუშეთში, მათთვის ჩვეული ანტისაკრალური და ანტიკულტურული ხასიათის ქმედებებით, მიფრინავენ რა კულტურული სიმბოლოებით - აკაზმებით - წარღვნისეულ საკრალურ მთაზე, ამ უკანასკნელთ წვავენ და აწყობენ ანტიკულტურულ დემონურ-ორგიატულ აქციას (ერთად ხელებჩაკიდებულნი თავბრუდამხვევად ტრიალებენ ცეცხლის ირგვლივ).

ზემოთ აღნიშნულით, ნებით თუ უნებლიედ, იქმნება შესაძლებლობა, რომ შესაქმისეულ-საკრალურის საპირისპირო - დემონურ-მსოფლმხედველობრივი მასალის კონტრასტირების გზით მოხდეს წარღვნისეული მითოლოგიის ძველი სიუჟეტური ღერძის (შესაქმისეულ-საკრალურის) რეკონსტრუირება - ანტიკულტურული სიმბოლო-ხატების და მითოლოგიური კულტურული პარალელების მეშვეობით შესაქმისეულ-საკრალური მითოლოგიური მასალის შემდგომი რეაბილიტაცია და შესაბამისი საკრალური (წინა კულტურული) ხატ-სურათების რელიეფურად წარმოჩენა-ფიქსაცია.

შუა საუკუნეების თუშეთის ქრისტიანული აკლდამა-საყდრების ქრონოლოგიის საკითხისათვის

შუა საუკუნეების თუშეთის ქრისტიანულ არქიტექტურას განეკუთვნება მცირე ზომის სალოცავები, ადგილობრივი და აღმოსავლურ კავკასიური სამარხი აკლდამების ანალოგიური ოთხკუთხა ნაგებობები სიპედი, კიბისებურ საფეხურიანი ორფერდა გადახურვებით და ქრისტიანული არქიტექტურისათვის დამახასიათებელი ელემენტებით, როგორიცაა ნაგებობის დასავლეთ-აღმოსავლეთის ორიენტაცია, დასავლეთის მხრიდან შესასვლელი კარი, სარკმელი აღმოსავლეთის კედელში და სარკმლის ძირზედ კედელზე მიშენებული სატრაპეზო (საყურთხეველი). შუა საუკუნეების სამარხი აკლდამისა და ქრისტიანული სამლოცველოს საერთო ნიშნებმა განაპირობა სახელწოდების არქიტექტურულად შესაბამისი განსაზღვრება „აკლდამა-საყდარი“, როგორც სამარხი აკლდამის და სალოცავი საყდრის ფუნქციებისა და არქიტექტურული ელემენტების მატარებელი ობიექტისა; ტრადიციულ ხანაში იგი გამოიყენებოდა, როგორც ქრისტიანულ სამლოცველოდ, ასევე, ადგილობრივი გადმოცემით, სალოცავის მსახურთა დასაკრძალავად, ხოლო ზოგჯერ - ეპიდემიების („ჭირიანობის“) დროს დასნებოვნებული მოსახლეობის მიერ თვით-სამარხავებადაც გამოიყენებოდა.

დღესდღეობით ზემოთხსენებული აკლდამა-საყდრები თუშეთში შემორჩენილია: ორი - პირიქითის თემში, სოფელ დართლოს სამაროვანზე; ერთი - გომეწრის თემში, სოფელ გულაანთის სამაროვანზე; ერთიც - წოვათის თემში, სოფელ წაროს სამარხი აკლდამების და სამაროვნის მიმდებარედ (იხ. ფოტოები). აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ აკლდამების კულტურული ნაშთები შემორჩენილია თუშეთის ხეობათა ზოგიერთ სოფელში - გომეწრის სოფ. აღისგორში და პირიქითის სოფ. ჩიღოში (სამარხის თუ სამლოცველოს დანიშნულებით - შემდგომი კვლევის საკითხია).



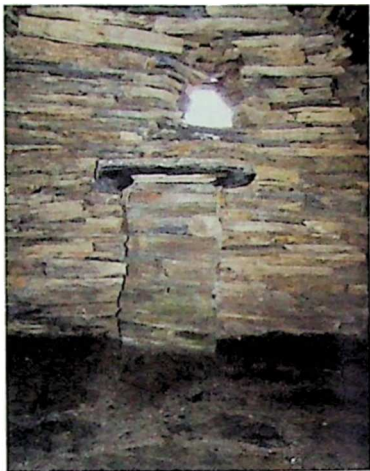
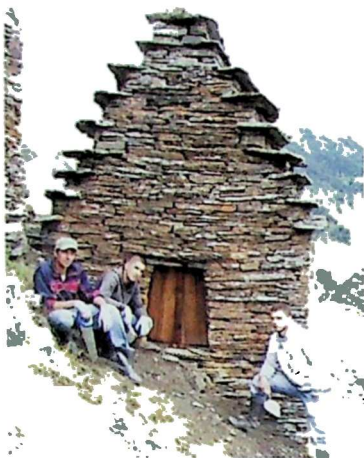
დართლოს აკლდამა-საყდრების გარე ხედები



დართლოს აკლდამა-საყდრის ინტერიერი



გუდანთის აკლდამა-საყდარი



წაროს აკლდამა-საყდარი

თუმეთში ქრისტიანობის გავრცელების ხანაში ასეთი ბაზილიკური სამლოცველოები უნდა ყოფილიყო ჩაღმის თემშიც, თუმცა ჯერ-ჯერობით მისი კვალი მიკვლეული არ არის.

რაც შეეხება აკლდამა-საყდრების შესახებ ინფორმაციულ მასალას, თუმეთში ქრისტიანიზირებულ- წარმართული(სინკრეტული) ფორმის სამლოცველოების გვერდით მათ თავისი ქრისტიანულ-რელიგიური ფუნქცია ისტორიულად მივიწყებული აქვთ და ადგილობრივ მოსახლეობა სამარხ აკლდამებად მოიხსენიებს (მხოლოდ გუდაანთის აკლდამა-საყდარზეა შემორჩენილი გადმოცემა მასში შვიდი მღვდლის დაკრძალვის შესახებ).

აღმოსავლეთ კავკასიის მთიანეთის, თუმ-ფშავ-ხევსურეთის ტრადიციული კულტმსახურება მონოგრაფიულად შესწავლილი და გამოცემული აქვს პროფესორ ვერა ბარდაველიძეს. ამ ექსპედიციების დროს, რომელიც, ბოლოს, 1960-იან წლებში განხორციელდა თუმეთში, დაფიქსირდა დართლოსა და სოფელ წაროს აკლდამა-საყდრები, რომელთაც მკვლევარი მემორიალური ტაძრების სახელით მოიხსენიებს და მათთან მიმართებით საინტერესო მოსაზრებებს გამოთქვამს: „თუმეთში მოპოვებულმა ერთი რიგის მასალამ, საინტერესო საკითხი ახსნა ქართული სატაძრო არქიტექტურის ისტო-

რიაში. დართლოსა და წარომი შემონახული აკლდამები თავისი დანიშნულებით არა მარტო მიცვალებულთა სამუდამო სასუფეველია, არამედ ისინი ამასთანავე შეადგენენ მემორიალურ ტაძრებს, რასაც ადასტურებს ამ აკლდამებში კარის პირდაპირ გაჭრილი გარკვეული მოყვანილობის სარკმელი და მის ქვეშ კედლის პირად აგებული ქვის სატრაპეზო. აქედან პოულობს ახსნას მთელი წყება ორიგინალური არქიტექტურული აღნაგობის ძეგლებისა, ისინი ერთმანეთს უკავშირდებიან, ისტორიული თანამიმდევრობით ეწყობიან და ამგვარად, შესაძლებელი ხდება თვალი გავადევნოთ განვითარების ჯაჭვს, დაწყებული აკლდამით, ანუ მემორიალური ტაძრით ხევისურეთსა და მის მოსაზღვრე ინგუშეთში შემონახულ ტაძარ-ბეღლამდე, შემდეგ ტაძარ-ბეღლიდან მიღებული მომდევნო ხანის საზოგადოებრივ-საკულტო დარბაზისა და სხვა სატაძრო-სამეურნეო და საცხოვრებელ ნაგებობამდე და უკანასკნელად აღრინდელი ხანის ქრისტიანულ სამლოცველომდე.“

აღნიშნულ მემორიალურ ტაძრებთან დაკავშირებით ვ. ბარდაველიძე საკვლევად საყურადღებო კითხვას სვამს: ბაზილიკური ეკლესია თავისი კონსტრუქციით ხომ არ არის ნასესხები ძველი ქრისტიანობამდელი აკლდამებიდან?

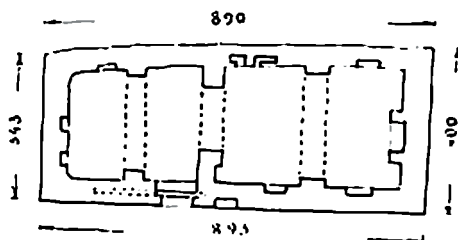
ზემოთხსენებულ ქრისტიანული სამლოცველოების თემასთან დაკავშირებით ათასცხრაას ოთხმოციან წლებში ეთნოგრაფმა ვ.ვინოგრადოვმა, ინგუშეთში მდინარე ასსას სათავეში, ცეი-ლამის ქედის ძირში, ნასოფლარ ქართის ნანგრევებთან გამავალი ისტორიული გზის მახლობლად, ინგუშური კულტურის ამ აკვანს ძველი დროიდან დარიალის ქართულ კუთხესთან რომ აკავშირებდა, აქ აღმართული ცნობილი საკულტო ნაგებობა შეისწავლა, რომელსაც ინგუშები დელიტეს (დოლტე) უწოდებენ, რაც მისი განმარტებით „ღმერთისაკენ“ (მიმავალ გზას) ნიშნავს. მისი აღწერით საკულტო შენობა წარმოადგენს მყარ, სწორკუთხა, აღმოსავლეთ-დასავლეთ ღერძზე დამხრობილ ნაგებობას (8,9x4,3მ), რომელიც ფიქლის საფეხურებიანი ორფერდა სახურავით მთავრდება. (ფოტ.1) თაღოვანი შესასვლელი დატანებულია სამხრეთ კედელში და შიდა სივრცე თაღის მეშვეობით ორ ნაწილადაა გაყოფილი. გამყოფი თაღის გარდა, შიდა სივრცეში დადასტურებულია ორი შეკიდული თაღი, კედლების გასწვრივ გაკეთებულია დაბალი საფეხური დასაჯდომად, ხოლო აღმოსავლეთ კედელზე

მიგნიდან მიმენებული უხეში ფორმის, სამ ნიშიანი სვეტი - საკურთხეველი და შუა ნიშის სიღრმეში გამოკვეთილი ჯვარით. ამ სალოცავის დასავლეთ- აღმოსავლეთი კედლების გარე ფასადების წყობაში დიდი ზომის გოლგოთიანი ჯვრებია გამოყვანილი. სამლოცველოს სახელწოდება მთიელთა წარმოდგენაში ვაინახების (ჩაჩნები და ინგუშები) პანთეონის უმაღლესი ღვთაების დელის (დეალი) სახელს უკავშირდება.



უხეშის კედლის სვეტი

ფოტო 2000.01.01



ფოტ.1

ჰ.ვინოგრადოვის აზრით მონოთეისტური ქრისტიანული რელიგიის ზეგავლენით დელი უზუნაესის ყოვლისმპყრობელის სინონიმად გადაიქცა; ქართული ქრისტიანული ანალოგიების გათვალისწინებით აღნიშნული ნაგებობა მჭიდროდ უკავშირდება ქრისტიანულ რელიგიას.

3. ვინოგრაღოვი დელიტეს ძეგლის ქრონოლოგიის დასადგენად განსაკუთრებულ ყურადღებას მიაპყრობს გოლგოთიან ჯვრებს, რომლებიც გამოსახულია, როგორც დელიტეს სამლოცველოზე, ასევე მის მახლობლად შემორჩენილ ვაინახთა რამოდენიმე პირამიდულსახურავიან საბრძოლო კოშკზე. მკვლევარი ამ ფაქტს ქართული ქრისტიანული კულტურის გავლენას და თეიმურაზ I მიერ კახეთის სამეფოში მოწვეული რუსი ელჩობის ჩამოსვლისათვის მარშრუტის მომზადების ღონისძიებებს უკავშირებს. „მეფე თეიმურაზმა საქართველოს მთიანეთში და მომიჯნავე მხარეებში ქრისტიანული რწმენის აღდგენა-განმტკიცებისათვის ენერგიული და არც თუ უმედეგო ღონისძიებები განახორციელა. ამას შედეგად მოჰყვა თუმეთში, ფშავსა და სხვა რაიონებში მრავალი ეკლესიის აღდგენა და მშენებლობა. ამ ღონისძიებების მიღმა არც მაღალმთიანი ინგუშეთი დარჩენილა... მთიანი ვაინახებისაგან მომდინარე იმავე საუკუნის 40-50-იანი წლების წერილობითი წყაროებით... თეიმურაზს „ჩვენს მეფეს“ უწოდებენ. ამიტომ იყო, რომ ამ მოვლენის შემდეგ რუსეთის ელჩობა საქართველოში ასე ხშირად იყენებდა ინგუშეთზე გამავალ გზებს.“ (ფოტ. 2)



ფოტ. 2 მეფე თეიმურაზ I მეუღლესთან ერთად.

3. ვინოგრადოვისავე აღნიშვნით სწორედ XVI საუკუნიდან საქართველოს არა თუ მრავალი ეკლესიის, არამედ ციხე-სიმაგრის ფასადებზე ჩნდება გოლგოთიანი ჯვრების გამოსახულებანი, ხოლო ურჯულოთა მიერ შეურყვნელი იერუსალიმის „წმინდა გოლგოთის“ მონასტერმა ქართველთა რწმენის სიწმინდის ერთგვარი სიმბოლოს მნიშვნელობა შეიძინა და მრავალგზის მოიხსენიება საბუთებში, მათ შორის თეიმურაზისაგან რუსეთის მეფისადმი გაგზავნილ სიგელებშიაც. უაღრესად ნიშანდობლივია, რომ ეს სიმბოლო ქართველი მეფეების ტრადიციული მოკავშირეებისათვის - მთიელი ვაინახების ნაწილისათვის არ იყო უცხო. აშკარად ჩანს, რომ მთიელ ვაინახთა ნაწილმა გვიანობამდე შეინარჩუნა ქრისტიანული ეკლესიისადმი თავიანთი კუთვნილების შეგნება“. მკვლევარის აზრით გოლგოთიანი ჯვრების გამოსახულება და ამ კოძეების სათოფურები დამაჯერებლად ათარილებს მათი მშენებლობის თარიღს XVI-XVII საუკუნეების ჩარჩოებში. XVIII საუკუნეში ასეთი კოძეების მშენებლობა უკვე წყდება. ამავე პერიოდში მოიზარებს იგი გოლგოთის ჯვრებიანი დელიტეს ტაძრის აშენებასაც, როგორც საქართველოს გავლენით შექმნილ ქრისტიანულ ძეგლს.

რამდენადაც ასეთი არასტანდარტული ფორმის საეკლესიო ძეგლები დამახასიათებელი იყო კავკასიის სხვა რაიონებისთვისაც ვ. ვინოგრადოვმა ყურადღება დაუთმო თუშეთის საეკლესიო ნაგებობის აღწერას, რომელიც მკვლევარის გეოგრაფიული ცდომილების გამო, ფაქტობრივად არა თუშეთში, არამედ რუსი ელჩების მიერ მის მოსაზღვრე პანკისის ხეობის სოფ. ლოპანტისშია აღწერილი. XIX-XX საუკუნეების ჩრდილოეთ კავკასიის ხალხთა დასახლებისა და საცხოვრებლის მკვლევარი ვ.კობიჩევი კავკასიის მთიანეთში აკლდამა-საყდრების კულტურას ეხება და ვინოგრადოვის ამ ცნობებთან დაკავშირებით მთის ქრისტიანულ ობიექტებზე ამახვილებს ყურადღებას და არაკანონიკურ ქრისტიანულ არქიტექტურულ თავისებურებებს წარმართული ძეგლების გავლენებით ხსნის. აღწერილობა ღირებულია იმით, რომ ბევრ გაუგებრობას ხსნის, რაც გამოწვეულია მთის ტაძრების არა მყარი ორიენტაციებით და შიდა არა კანონიკური დაყოფით. წარმართული ძეგლების გავლენებითვე ხსნის სალოცავის მცირე ზომებს, რაც გამორიცხავდა მორწმუნეთა შიგნით ყოფნას. ადგილობრივი ტრადიციით შიგნით შესვლა შეუძლო მხოლოდ სამლოცველოს მსა-

ხურს - სამღვდლო პირს, ხოლო სამლოცველოსთან მოსულ სა-
ერო მორწმუნეთ შეუძლო ტაძრის გარეთ ყოფნა და ქრისტიანულ
რიტუალში ამგვარად მონაწილეობა.

ამ ბოლო ცნობასთან დაკავშირებით აღსანიშნავია, რომ
დართლოს სამაროვანზე მდგარ ქვედა აკლდამა-საყდარს გარეთ
მყოფი მრევლისათვის ქვის მცირე ნიშიანი სასანთლე ნაგებობა
აქვს მიშენებული. (ფოტ. 3).



ფოტ. 3

თეიმურაზ I-მა ელჩების მისაღებად გატარებულ ღონისძიებე-
ბის დროს დიდი ყურადღება დაუთმო მათ შემადგენლობაში სასუ-
ლიერო პირების მონაწილეობას და ამასთანავე, არაგვის ერისთა-
ვთან მტრული დამოკიდებულობის გამო, ალტერნატიული გზის
სათანადოდ მომზადების საქმეს. ქისტეთში, ქართული მთიანი
რეგიონების პარალელურად, საეკლესიო კულტურული ტრადი-
ციების აღდგენა-განმტკიცებაზე ენერგიული ზომები იქნა გატა-
რებული. აღნიშნული ქმედებები დიპლომატიისათვის დამახასი-
ათებელი წარმატებული შედეგების მიღების მცდელობებს რომ
მოგვაგონებს, კახეთის სამეფოსათვის სპარსეთისაგან შექმნილი
გამოუვალი პოლიტიკური მდგომარეობიდან თავისდასაღწევად

ერთმორწმუნე რუსეთისაგან საჭირო დახმარების მიღების მოლოდინიდან იყო ნაკარნახევი.

რუსეთის ელჩობის მოხსენება მათი მოძრაობის მარშრუტის შესახებ ბუნდოვანია და დასახელებული ტერმინებიც იმდენად დამახინჯებული, რომ ზუსტი ინფორმაციის წაკითხვა ხშირად გაძნელებულია და სხვადასხვა მკვლევართა განსხვავებულ მოსაზრებებს შეიცავს. მაგალითად, მათში ნახსენებია ორმაგი მნიშვნელობის მქონე ტერმინი „ხავსა“. პროფ. ვ.ელანიძეს ამ საკითხისადმი მიძღვნილ ნაშრომში მიმოხილული აქვს სხვადასხვა მკვლევართა მიდგომები, სადაც ნ.კვეზერელ-კოპაძე ელჩების ანგარიშების ტექსტის მიხედვით აღნიშნულ ტერმინში ანსხვავებს ორგვარ გაგებას, როგორც პიროვნების (ჩერქეზ მიწისმფლობელის) და როგორც რეგიონის („ხევსურეთის“). ამასთან დაკავშირებით პროფ. ი. ცინცაძე ეჭვს გამოთქვამს და ტერმინს ერთაზროვნად იზიარებს, როგორც პიროვნების მნიშვნელობას, რაც ელჩების მოძრაობის მარშრუტის წაკითხვას და გაგებას ართულებს და საექჟოდ ხდის. დიპლომატიური მასალების გაცნობისას მოსაზრება ნ. კოპაძე-კვეზერელის სასარგებლოდ ჩნდება. მაგალითად, თეიმურაზ მეფის მიერ თერგის ბაზაზე რუს ელჩებთან გაგზავნილი აზნაურები როდესაც ეუბნებიან მათ, რომ მოვიდნენ „от Теймураза царя на Туси а с Тусей на Хавсу А сам-де Теймураз цар стоит под кесарскими горами а те кесарские горы от Хавси в трех днищах“- ო (გვ.244) ან, როდესაც ელჩებს გადასცემენ თეიმურაზის დანაბარებს, მასთან დაუყოვნებლივ წამოსვლის შესახებ - „ а шли б на мундара (ელჩებზე მიმავრებული ბალყარელი თავადი) да на Хавсу да на Туси. От Хавси-де в трех днищах Теймураз цар стоит и дожидаетца“(გვ.245) - მათში აშკარად ხევსურეთის რეგიონია ნაგულისხმევი. არის სხვა რიგის ტექსტუალური მასალა, სადაც პიროვნებაზეა საუბარი, როგორიცაა „августа в 1 де на стану под горами и ущелей на терку приехал к послом черкашенин Хавса свои земли владелец“. მაგრამ არის სინონიმურად გაჟღერებული ტექსტუალური მასალა აღნიშნულ ტერმინთან მიმართებით, რომელსაც დიპლომატიურ ანგარიშებში ვხვდებით და რომელზედაც ცალკე სურუპულოზური კვლევაა ჩასატარებელი და ქვეტექსტები გასარკვევი.

1937 წელს თსუ-ში პოლიევქტოვის მიერ გამოცემულ რუსი ელჩების იმ დროის დიპლომატიური ანგარიშების კრებულის გაც-

ნობის შედეგად გაგვიჩნდა ვარაუდი დარიალის ალტერნატიულ გზასთან მიმართებით, რომლითაც თეიმურაზ მეფემ რუსი ელჩები კახეთის სამეფოში ჩაიყვანა: (ჩვენის აზრით) თერგის სიმაგრიდან გამოიარეს ინგუშეთი, ხევსურეთი, აწუნტის უღელტეხილით გადავიდნენ თუშეთში - პირიქითის ხეობაში, შემდეგ (როგორც პროფ. ვ. ელანიძის ვერსიით) ნაყაიჩოს უღელტეხილით - გომეწრის ხეობაში და ნაქერალას გზით ჩავიდნენ დანიშნულების საბოლოო პუნქტ - პანკისში (კახეთში).

პროფ. ვ.ელანიძის აზრით, რუსი ელჩების ანგარიშებში მოხსენიებული მეორე გადასასვლელი პირიქითისა და გომეწრის ხეობების დამაკავშირებელი ნაყაიჩოს უღელტეხილია, საიდანაც პანკისისაკენ მიემართებოდა თუშეთიდან ბართან დამაკავშირებელი ყველაზე უსაფრთხო და უმოკლესი ნაქერალა-დიდგვარდის ისტორიული ბილიკი. ნაყაიჩოდან ბარისაკენ მიმავალი გზაზე ბოლო თუშური სოფელი, სადაც ელჩები ჩერდებიან, მოხსენიებულია, როგორც სოფელი „მირჩა“ - რომელიც გაურკვეველია და ჩვენის აზრით, შესაძლოა, სოფ.დოჭუს („დოჩუ“- რუსულ ანბანურ ფორმასთან მისადაგებით) სახელთან მიმსგავსებული დამახინჯებული ფორმა იყოს (ამდაგვარადვე ელჩობის ხსენებულ დოკუმენტაციაში „გრემი“ მოხსენიებულია, როგორც „крим“, დარიალის „სიონი“ (сои) - „სვანეთად“ და ა.შ). თეიმურაზ მეფეს, პროფ. ვ.ელანიძის აზრით, ციხე-სოფელ დოჭუსადმი განსაკუთრებული დამოკიდებულება უნდა ჰქონოდა, რადგანაც წინა წლებში შაჰაბასისაგან მოსალოდნელი სამიშროების გამო ქალ-ვაჟი აქ შეუხიზნავს, ხოლო სოფლის ჯვარხატისათვის, გადმოცემის თანახმად, თასიც შეუწირავს, რომელიც 1930-იან წლებში, ათეიზმის ბობოქრობის ხანაში, უგზო-უკვლოდ დაკარგულა.

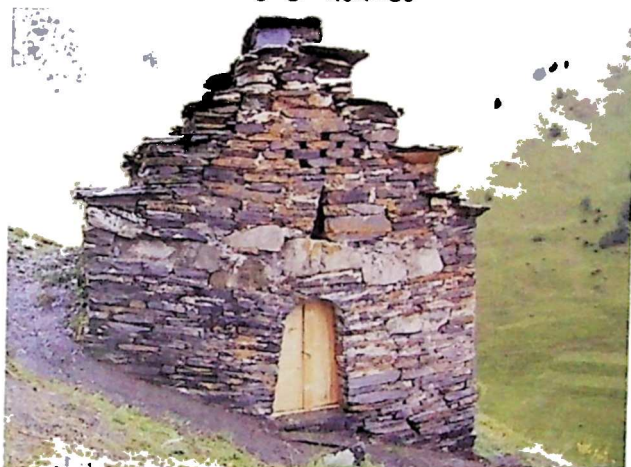
თუშეთიდან კახეთში ელჩობის სამოძრაო გზის მონაკვეთების დაზუსტებისას საყურადღებოა ნაყაიჩოს უღელტეხილიდან გომეწარში გადასასვლელ გზაზე მდებარე სოფ. გუდაანთის შუა საუკუნეების ქრისტიანული აკლდამა-საყდარი, გაცილებით მოზრდილი ზომის, ვიდრე დართლოს და წაროს ცალკეული აკლდამა-საყდარია. ამასთან დაკავშირებით, აქვე არ შეიძლება არ გავიხსენოთ და ირიბად არ მივანიშნოთ გუდაანთის აკლდამა-საყდარზე მას შემდეგ, როდესაც ელჩების თუშეთში გადმოყვანის დროს თეიმურაზ მეფის წარმომადგენელი აზნაურები აწვდიან ცნობას ქართველი

არქივის სკოპოსის თუშეთში ყოფნის შესახებ, რომელიც ელოდებოდა რა მისი უდიდებულესობის - რუსეთის მეფისაგან გამოგზავნილი ელჩების თუშეთში მოსვლას, „ქრისტიანულ ღონისძიებებს ატარებდა აქ და რომ ბევრი სოფელიც გაუნათლავს მართლმადიდებლურ-ქრისტიანულად“-ო. შესაძლოა აღნიშნული ცნობა, ინფორმაციულ-ქრონოლოგიური ღირებულების მატარელიც იყოს გუდაანთის აკლდამა-საყდრის აშენების დროსთან დაკავშირებით და გათვალისწინებას იმსახურებდეს კვლევების შემდგომი წარმოებისათვის.

გუდაანთის აკლდამა-საყდრის დასავლეთის ფასადში გაკეთებული შესასვლელი კარის თავზე კედელში ჩატანებულ რიყის ქვებზე ამოკვეთილია სამი დახრილგვერდიანი, ე.წ. რვა ქიმიანი რუსული ჯვარი, რაც მე-17 საუკუნის შუა პერიოდში რუსეთის ეკლესიაში მიმდინარე რეფორმების დროს ერთერთი მთავარი სიახლე იყო და მათ ჩვენებას და მსგავს ქრისტიანულ ღონისძიებებს, როგორც ზემოთაც აღინიშნა, დიპლომატიური ზემოქმედებითი ეფექტის როლიც შეეძლოთ შეესრულებინათ. კარის თავზე ამოკვეთილი დახრილგვერდებიანი სამი რუსული ჯვრის ზემოთ, კარების თავზე, სარკმლისებურ მაღალ და მახვილკუთხა ღიობს აგვირგვინებს ქვების ღია შორისებით გამოყვანილი ოთხ მხრიანი ჯვარი - გოლგოთის ჯვარს მიმსგავსებული ქვის წყობა. გუდაანთის აკლდამა-საყდრის წინა ფასადზე გამოყვანილი გოლგოთის ჯვრის მსგავსი კომპლექსი ინგუშეთში დელიტეს ტაძრის გოლგოთიან ჯვრებთან ტიპოლოგიურ მსგავსებას პოულობს. ამრიგად, გუდაანთის აკლდამა-საყდრის აშენების დრო, სავარაუდოა, თეიმურაზის მიერ XVII საუკუნის შუა ხანებში რუსეთიდან ელჩების ჩამოყვანისა და ქართულ და ინგუშურ მთიან რეგიონებში გზასთან დაკავშირებული ქრისტიანული ტრადიციების აღორძინების ზემოთ აღნიშნულ ერთდროულ ღონისძიებებს უკავშირდებოდეს და ქართველი არქივის სკოპოსის თუშეთში ამ დროს ყოფნა და მოღვაწეობაც ამ მოსაზრებას უჭერდეს მხარს. საყურადღებოა, რომ ვ.ვინოგრადოვი დელიტეს ტაძრის მშენებლობას, გოლგოთიანი ჯვრების მიხედვით, როგორც ზემოთ აღინიშნა, ამ პერიოდში მოიხსენებს. აქვე მოგვყავს დელიტეს და გუდაანთის ფოტოები მათ კედლებზე აღბეჭდილი გოლგოთიანი ჯვრების ტიპოლოგიურად იდენტური ვარიანტები (ფოტ. 4. 5).



ფოტ.4 დელიტე



ფოტ.5 გუდაანთა

XIX საუკუნეში, როდესაც რუსეთმა საქართველოს კოლონიზაცია მოახდინა და ქართული ეკლესიის ავტოკეფალია გააუქმა, მეფის რუსეთის ხელისუფლებამ და საეგზარხოსომ თუმეთში ახლად შექმნილ ადმინისტრაციულ ერთეულებში (საზოგადოებებში) თითო ეკლესია ააშენა, მაგრამ რუსული ჯვრები და მით უფრო გოლგოთიანი ჯვარი გუდაანთის აკლდამა-საყდრის გარდა არსად არ არის დაფიქსირებული.

თუშეთის სოფ. ომალოს ციხე-კოშკიდან კასელოში არსებული თუშეთის მხარეთმცოდნეობითი მუზეუმის მხარეთმცოდნეობითი მუზეუმის საექსპოზიციო მეთოდოლოგიური თავისებურება

1989 წელს თუშეთის ს.ომალოში, „თუშეთობის დღესასწაულზე“ ადგილობრივი საინიციატივო ჯგუფის ძალისხმევით, გაიხსნა თუშეთის მხარეთმცოდნეობითი მუზეუმი, რომელიც დროებით განთავსდა თუშეთის მეურნეობის ადმინისტრაციულ შენობაში. მუზეუმის ამოცანაში შედიოდა, როგორც თუშეთის კულტურულ ღირებულებათა სამუზეუმო ლოკალიზაცია, ასევე მისი ტრადიციული და თანამედროვე კულტურული გარემოს თუშეთის ვიზიტორებისათვის გაცნობა.

აღნიშნული ამოცანების სრულყოფის მიზნით საინიციატივო ჯგუფის ბაზაზე, საქართველოს ძეგლთა დაცვის სამმართველოსთან შეთანხმებით 2001 წელს, თუშეთის გეოგრაფიულ და ადმინისტრაციულ ცენტრ სოფელ ომალოს ისტორიულ უბანში, „კესელოს“ დანგრეულ ციხე-სოფელში, აღდგენითი სამუშაოების ჩატარებისა და მისი კულტუროლოგიურ ცენტრად ჩამოყალიბების მიზნით, დაფუძნდა არასამთავრობო ფონდი „კესელო“.

ფონდმა თუშეთის მხარეთმცოდნეობითი მუზეუმისთვის შემუშავა საექსპოზიციო მეთოდოლოგიური გეგმა, რომელიც ითვალისწინებდა ქართული ეთნოლოგიური სკოლის პატრიარქის აკად. გ. ჩიტაიას მიერ ეთნოგრაფიული მოვლენის შესწავლაში კომპლექსურ-ინტენსიური მეთოდის სამეცნიერო და მუზეუმოლოგიურ მნიშვნელობას, ასევე ევროპის ანთროპოლოგიური სკოლის ცნობილი წარმომადგენლების სტრუქტურული ანთროპოლოგიის ფუძემდებლის ლევი სტროსის და მ.ელიადეს თეორიულ წინამძღვრებს ოპოზიციური საპირისპირო საწყისების ურთიერთქმედების კანონისა და პოლარობის ფუნდამენტური პრინციპის არსებით მნიშვნელობას კულტურულ ანთროპოლოგიაში.

ფონდ „კესელოს“ წევრების მიერ, ზემოთ აღნიშნულის შესატყვისად, თუშეთის ქართული სუბეთნიკური კულტურის თავისებურებიდან გამომდინარე, სამუზეუმო-საექსპოზიციო მეთოდოლოგიურ ასპექტად, როგორც ძირითადი ამოსავალი წერტილი, გაზიარებულ იქნა გულისა და გონების წონასწორობის, როგორც

საპირისპირო ოპოზიციური საწყისების „ორთაერთობის“ (ერთიერთობის), ადგილობრივ ტრადიციული განსაზღვრებით „ჯულსგონდატანის“//„ჯულსგონთყოფნის“ ეზოთერულ-საზრისისეული კონცეფცია.

2003 წელს თუშეთის დაცული ტერიტორიების შექმნის შესახებ საქართველოს პარლამენტის მიერ მიღებული კანონის შესაბამისად თუშეთის ეკოლოგიურ-კულტურული (ეკოკულტურული) ტრადიციების კვლევისა და პოპულარიზაციის ამოცანები უშუალოდ დაუკავშირდა კესელოს კულტუროლოგიურ-მხარეთმცოდნეობითი მუზეუმის სამუშაო მიზნებისა და ამოცანების სფეროს. საქართველოს გარემოს დაცვის სააგენტოს თუშეთის დაცული ტერიტორიებისა და ახმეტის მერიის თუშეთის დაცული ლანდშაფტის ადმინისტრაციების სტრატეგიული ამოცანებია, როგორც ბიომრავალფეროვნებით მდიდარი თუშეთის ბუნებრივი გარემოს დაცვა, მოვლა-პატრონობა და ბუნებრივი რესურსების მდგრადი განვითარების უზრუნველყოფა, ასევე ტურისტული მეურნეობის აღორძინება და რეგიონის კულტურული და სოციალურ-ეკონომიკური განვითარების ხელშეწყობა - საკაცობრიო გლობალური გამოწვევებიდან გამომდინარე ადგილობრივი კულტურისა და ბუნებრივი გარემოს ეკოკულტურული ერთიანობის ტრადიციების პოპულარიზაცია.

2003 წელს კესელოს ფონდის მიერ „თუშეთის მწყემსური კულტურის მხარეთმცოდნეობითი მუზეუმს“ მიენიჭა აკად. გ.ჩიტაიას სახელი და განთავსდა თუშეთის ადმინისტრაციულ ცენტრ სოფ. ომალოს ისტორიულ უბანში, ციხე-სოფელ „კესელო“-ს კომპლექსის სამ სართულიან რესტავრირებულ ციხე-სახლში (ფოტ. 1).



ფოტ. 1 კესელო - მუზეუმის შენობა

თუშეთის მხარეთმცოდნეობით მუზეუმში თუშეთის ქართული მწყემსური სუბკულტურისა და ძველი აღმოსავლური ცივილიზაციის მუმერის სამეურნეო-კულტურული პარალელები წარმოჩენილია სამეურნეო-საკულტო პარალელებზე აქცენტირებით და სტრუქტურულ-ლექსიკური მონაცემების ურთიერთშეჯერების გზით. თუშეთის ტრადიციული მეურნეობრივი წყობა, ისევე როგორც მუმერის, ხასიათდება მეცხვარეობის, მიწათმოქმედების და მესაქონლეობის მეურნეობრივ-სტრუქტურული სიმბიოზით. ცნობილია, რომ მუმერულ კულტურაში მეცხვარეობის ღვთაება ღუმუზის მეუღლეა ფურების მწყემსი - ნაყოფიერების ქალღვთაება ინანი. თუმურ მითოლოგიაში არსებითად მუმერელი ღუმუზის ანალოგიურია კლდიდან გამოსული, ოქროს კბილიანი (ღვთაებრივი ატრიბუტი) და მეცხვარის ნაბადწამოსხმული ნაყოფიერების მწყემსი ღვთაება „დორაელი“ („დორანი“= ნაყოფიერებას), რომლის ხილვაზე თუმური თქმულების გმირი ფურების მწყემსი ინანი (როგორც კულტურული იმპულსის სიმბოლო), მუცლად

იღებს და საოჯახო კავშირით ხდება მათი სამეურნეო გაერთიანება (ქალღვთაების სახელთა იგივეობა!).

მუზეუმის შენობის - თუმური ოჯახის ტრადიციული ტიპური საცხოვრებელი ნაგებობის სოციალური და არქიტექტურული კონცეფცია პასუხობს საპირისპირო ოპოზიციური საწყისების (პოლარობის პრინციპის) გენდერულ, არქიტექტურულ და სოციალური ნიშნებით დაყოფის სტრუქტურულ თავისებურებებს - ჰორიზონტალურ ჭრილში ოჯახის სოციალურ-გენდერული ოპოზიციის (ცოლი-ქმარი) და ვერტიკალურ ჭრილში - სართულთა არქიტექტურულ-გენდერული ოპოზიციის (ბამტე-ჭერხო) შესაბამის ე.წ. „ტრიალულ“ სტრუქტურულ ფორმებს: დედა-შვილი-მამა და ბამტე-შუა-ჭერხო.

ტრადიციულ ციხე-სახლში პირველი სართული „ბამტე“ ასრულებდა საქონლის სადგომის და ქალთა შრომითი საქმიანობის წარმოების(მსხვილფეხა საქონლის მოვლა-პატრონობა, სარძევე მეურნეობა), სამშობიარო და მენჯესის მოსახდელი ადგილის ფუნქციებს. შუმერულ სივრცეში საქონლის სადგომია „თურ“-ი, საქონლის მფარველი შუმერული ქალღვთაება „ინანი“-ს საკრალურ-სამეურნეო ადგილი (თუმური „ბამტე“-ს და ქართული „ბოსელი“-ს ფუნქციების ანალოგიური პარალელური ასპექტი). ისტორიული დროის ვითარებაში, როგორც ჩანს, თუმურ სივრცეში ადგილი ჰქონდა ბამტედან („თურ“-იდან) ინანის საკრალური ფუნქციის გამოყოფას და საქონლის სადგომისაგან განცალკევებული ფურების სალოცავის - „თურსიეხი“-ს კულტის დაფუძნებას.

თუმეთში, პირიქითის ალაზნის ხეობის დასახლების ზედა ნაწილში, თურსიეხის ქაობიან ხევში მდებარეობს ქალღვთაება თურსიეხის მთავარი სალოცავი, ფურების მფარველი ძლიერი ხატი, რომლის სალოცავი ნიშები, ანალოგიური დასახლებით ან მარიამწმიდის ქრისტიანული ჩანაცვლებით, თუმეთის თითქმის ყველა სოფელში გვხვდება. „თურსიეხი“ შედგენილი სიტყვაა (თურ-სი-ეხი), რომლის პირველი სიტყვა „თურ“ და შუმერული ბოსლის აღმნიშვნელი „თურ“, ბგერითი იგივეობის გარდა, შინაარსობრივადაც შეესაბამებიან, რომელთაგან პირველი აღნიშნავს საქონლის სადგომიდან გამოყოფილ ფურების სალოცავს, ხოლო მეორე - ფურების წმიდა სადგომს. თურსიეხის მეორე კომპონენტი „-სი-“, შესაძლოა იყოს ნათესაობით ბრუნვის არასრული ფორმა ან ინანის მამის, მთავრის ღმერთ „სინ“-ის სახელის ნაშთი, ის ხომ

„მესაქონლეთა მფარველი იყო და ბოსელ-ფარეხები მის სადგომებად იყო შუამდინარეთში მიჩნეული“ (ზ.კიკნაძე).

რაც შეეხება თურსიების მესამე კომპონენტს, ეხი ანუ „გამოქვაბული კლდე“ თუშეთის რიგ ხატ-სალოცავების დასახელებაში მეორდება ჯვარ-ხატის საკრალურ სინონიმად, როგორიცაა: კეხი, გინჯეხი, სონეხი, ბიჭეხი, კურეხი, სტვირეხი, წუმბერეხი, თურსი-ეხი. კლდე და ეხი კი ვეგეტატიური ღვთაებრივი მწყემსის - ღორაელის თავჩენის ადგილია თუშურ მითოლოგიაში.

სამუზეუმო ექსპოზიციაში ბამტე ასრულებს მესაქონლეობა-მიწათმოქმედების საოჯახო მეურნეობის, შრომის იარაღებისა და საშუალებების ექსპოზიციაში გამოფენის ადგილის ფუნქციას. ბამტეს ეთნოინვენტარის ჩამონათვალში შედის საქონლის ბაგაზე მისაბმელი „გირკალი“ (საყელური), ნათიბის მოსაგროვებელი „ჯაჯღარი“ (ფოცხი), ნათიბის ასაღები „ორთითა“, მარცვლეულის გასანიავებელი და სახვეტი „ნიჩაბი“, მარცვლეულის საღეწი „კე-ვრი“ (გასაბჭოების პერიოდში ბარიდან შემოტანილი. ტრადიციულად მარცვლეული ადგილობრივ კალოზე იღეწებოდა საჭაპანო ცხოველთა, ძირითადად ცხენთა, ფლოქვებით), მარცვლეულის სანიავებელი „რიჭი“, ხვნა-თესვისათვის ხარების შესაბმელი უღელი, წისქვილის და ხელით საფქავი ქვები, ბარიდან წისქვილის ქვის ამოსატანი ცხენის სპეციალური კონსტრუქციის კეხი, ცხენისა და სახედრის საბარგე კეხები და „ქოჭები“ (შემის საზიდალ).

სამხრეთიდან ბამტეს ინტერიერში შესასვლელი კარის აღმოსავლეთ მხარეს კლდეში გამოკვეთილია მშობიარე და მენუესიანი ქალების საწოლი. აქვეა მათი ხელსაქმიანობისათვის საჭირო საშუალებანი: ქვის საწოლზე გამლილი საგებელი ნაბადი, სართავი თითისტარები, თითისტარის დასატრიალებელი ხის ნაჭრელიანი „კროჭი“ და მატყლის საჩეჩელი. ჩრდილო-აღმოსავლეთის კუთხეში ამოჭრილია ბამტედან ზედა სართულში ასასვლელ-ჩამოსასვლელი ერდო, რომელზედაც კიბედ მიდგმულია ტრადიციული, საფეხურებ ამოჭრილი ხის მორი.

ბამტეს ზედა სართულია ოჯახის საცხოვრებელი „შუა“ (ბამტესა და ქერხოს შუა მდებარე) მშობლების სიცოცხლეში გაუყრელი ან „დიდი ოჯახების“ გარემოში „შუა“ შეიძლება ყოფილიყო რამოდენიმე სართული (მშობლებისა და მათი შვილების - ძმათა ცალკეული ოჯახებისათვის). შუას ინტერიერის ცენტრალური ელემენტი

მენტია „შუა კერა“, რომელიც ინტერიერის სივრცეს (ჰორიზონტალურ ჭრილში) ორ ნაწილად ყოფს - შესასვლელი კარის მიმდებარე სამხრეთ-დასავლეთ ნაწილად - „სამაცვოდ“ (მამაკაცების მხარედ) და კერიის ჩრდილო-აღმოსავლეთ ნაწილად - „სადიაცვოდ“ (საქალებოდ). „სამაცო“-ს ხელმარცხნივ სამხრეთის კედელთან დგას „მეაი“ - სტუმარი თუ შინაური მამაკაცების დასასხდომი გრძელი სკამი, რომლის მარცხენა კუთხეში დამაგრებულია სახელოსნო იარაღების (საჭრელ-სათლელი დანების) შესანახი, სახურავიანი სკივრი. „მეკის“ წინ დგას „ტმოპტი“ - გულამოდებული, სამფეხა საპურმარილო „სამაცვო“ (მამაკაცების) ოვალური ფორმის მაგიდა. მაგიდასთან დგას ოჯახის უხუცესის - „ბეროს“ - კუთხიანი საზურგის მქონე სამფეხა სკამი.

კერიის მეორე მხარეს არის ოჯახის ქალთა სამყოფო - „სადიაცვო“, რომელიც ასრულებს ქალთა შინა საქმიანობის - ხელსაქმის, სამზარეულოს, სარძევე მეურნეობის და საძინებლის ფუნქციებს. „შუა“-დან „ჭერხო“-ში ასასვლელად და ჩამოსასვლელ „ერდო“-სთან ტრადიციული საფეხურებ გამოთლილი ხის მორის ნაცვლად, ვიზიტორების უსაფრთხოდ გადაადგილების მიზნით, უძრავადაა მიმაგრებული ფიცრის საფეხურებიანი უმოაჩირო კიბე.

კიბესთან დგას ახალი ტანისამოსის ჩასალაგებელი და შესანახი დაჭრელებული სკივრი. მის გვერდით გამართულია ქალთა ხელსაქმის კუთხე: ქალისათვის დასაჯდომად დაგებული ნაბადი, რომელთანაც დევს ხის ქერქისაგან შეკრული მარცვლეულის „ცხრილი“ - დასართავად გამზადებული მატყლის დაჩეჩილი ფთილებითა და საჩეჩელით. ცხრილის გვერდზე დევს თითის ტარების ჩასაწყობი „ტაგანა“, თავზე სახურავ შესაცურებელი მოგრძო ყუთი. ტანსაცმლის ჩასაწყობ სკივრზე აწყვია მოქსოვილი და დაკერილი ქალის ჩითები, გვერდზე ხისგან გამოთლილი ტერფის ზომის წყვილი „ჩითის ფეხები“ (ყალიბი). ხელსაქმის ადგილსა და კერიას მორის დგას ბაწრების დასაგრეხ-ამოსახვევი - „ჯარანი“, ხის ორ ფეხზე დამაგრებული ხის მოზრდილი ბორბალი, ჯვარედინად ხის დიაგონალებით შეკრული და მოძრაობაში მოსაყვანად ბორბლის ღერძზე დამაგრებული ხელტარით. ჯარანს წინ დაყენებული აქვს „თითისტარის“ ფორმის თავისუფლად მოძრავი „ჯარანტარი“. მუშაობისას ხელნა ატრიალებს ბორბალს, ხოლო ბორბალი მასზე გადატარებული ბაწრის ღვედის მეშვეობით ატ-

რიალებს ჯარანტარს, რომელზედაც ეხვევა მიმარჯვებული და-
გრეხილი ბაწარი.

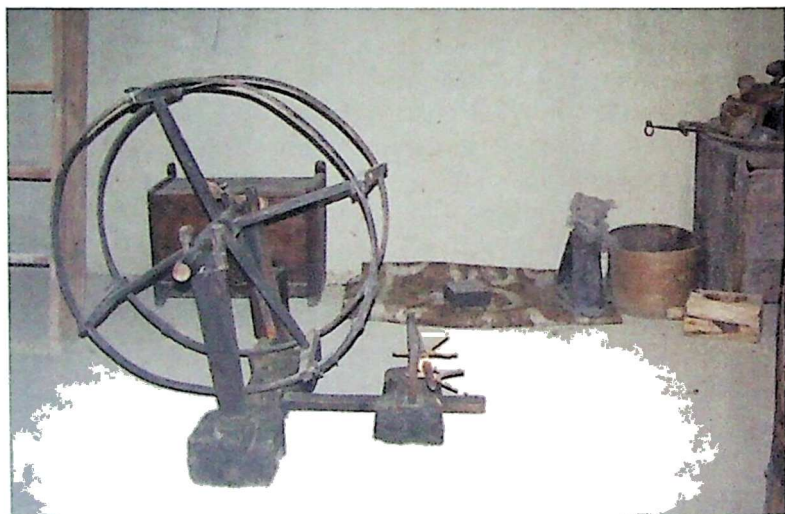
საინტერესოა, რომ 1960-იან წლებში თუმეთში გამოჩენილ
პირველ ვერტმფრენს „ჯარანი“-ს ასოციაციით „ჯარანა“ შეერქვა
და ეს სახელი დღემდე გამოიყენება ადგილობრივ სასაუბრო მი-
მოქცევაში. ცნობისათვის საყურადღებო და გასათვალისწინებელი
უნდა იყოს ეს ფაქტი, რადგან მთამსვლელობაში „ალპინისტის“
ქართული სინონიმი „მეკლეური“, საზოგადოების მიერ ამჟამად
ასეა გათავისებული, XX ს-ის მეორე ნახევარში ქართულ სპორტულ
სამყაროში თუმური კილოკავიდანაა შესული და დამკვიდრებული.

ქალის ხელსაქმის ადგილის თავსებდით კედელზე დაკიდე-
ბულია გეომეტრიული სტილით შესრულებულ ნაჭრელიანი და
ბალახებში ნაღებ ბაწრებით მოქსოვილი ე.წ. ძველი სტილის „თუ-
მური ფარდაგი“.

ქალის ხელსაქმის ადგილსა და ბამბედან შუაში ამოსას-
ვლელ ერდოს შორის დგას ფქვილის შესანახი კიღობანი, რომლის
ირგვლივ აწყვია სამზარეულოს ჭურჭელ-ინვენტარი. კიღობნის
თავზე კედელში გარჭობილია „მანა“ (ხის პალო) და ზედ ჩამოკი-
დებულია ქიტ-კოვზის ჩასაწყობი და გეომეტრიული ორნამენტე-
ბით ნაჭრელი „ტიგანა“. ქალის ხელსაქმის ადგილსა და კერიას
შორის ჭერში ჩამოკიდებულია რკინისაგან დამზადებული ცილი-
ნდრული ფორმის „საკვარე“ და მასზე გადებულ სიპქვაზე დაწყო-
ბილია კვარი - ღამე ასანთებად და საცხოვრისის გასანთებლად.
კერიაზე ჩამოკიდებულია რკინის ჯაჭვი, დასაგრძელებელ-დასამო-
კლებელი ჩანგლით და ქვაბის დასაკიდებელი კავით. კერიის თა-
ვზე ორ ხიდს შორის ხის ჯარჯებით მიმაგრებულია ფიჭვის ხის ორი
„ყავრე“ (ფიჭვის ხის ძელი), რომლებზედაც გადებულია ბრტყელი
სიპის ქვა - ჭერის ხიდების კერიის ცეცხლისაგან დასაცავად და „ყა-
ლის“ (ხორცის დამარილებული ნაჭრები) და „კალტის“ კვერების
(ხაჭოსაგან გაკეთებული დამარილებული ხელგუნდები) დასაწყო-
ბად და გასაშრობად. კერიასთან, საქალების მხარეს, დგას ხისგან
დამზადებული და გულამოღებული „ჩხუტი“ - ვერტიკალური და
სალტეებ შემოჭერილი რძის სადღვებელი თავისი „ბრუნველით“
(სწორი ჯოხი, რომელსაც ბოლოში აქვს ჯვარისებურად დამაგრე-
ბული ორი გამოთლილი ხის ლატანი ზედ წრიულად შემოტარე-
ბული არყის დაგრეხილი ტოტებით ისე, რომ თავისუფლად იმოძ-

რაოს სადღვებელში). სადღვებელთანავე დგას მოწველილი რძე-
ბის ჩასასხმელი სპილენძის მოზრდილი „საკედე“ ქვაბი (კერიაზე
შემოსადგმელად კედის გასაყრელი ორი სახელურით), რომელშიც
შედღვებისა და კარაქის ამოღების შემდეგ გადმოსახამენ ჩხუტში
დარჩენილ მჟავე რძეს, ცეცხლზე მოათბობენ და ღებულობენ ხა-
ჭოს, რომელსაც შემდეგ ტილოს პარკში გადაიღებენ და გაწურავენ.
გამმრალ ხაჭოს ამარილებენ, აკეთებენ კალტის კვარებს (ხელგუ-
ნდებს) და გასაშრობად ალაგებენ კერიის თავზე დამაგრებულ სი-
პქვაზე.

ბამტედან ამოსასვლელ ერდოსთან დგას მოწნული საფ-
ქვილე გოდორი, ძროხის ნაკელისა და ნაცარ-მიწის მოხელილი
ნარევიტ შელესილი და გამომშრალი. აღსანიშნავია, რომ ფიც-
რებისაგან შეყრილი საფქვილე კიდობნები მღრნელებისაგან
დაუცველია, როგორი სქელიც არ უნდა იყოს კიდობნის ფიცარი,
მაგრამ საქონლის ნაკელითა და ნაცარმიწით შელესილ საფ-
ქვილე გოდორში ვერ შედიან და ფქვილიც საიმედოდ დააცული.
ზემოდან საფქვილე გოდორზე დადებულია ბრტყელი სიპი ქვა,
რომელზედაც აწყვია ფქვილის გასაცრელი „ცხავი“, ხისგან გა-
მოთლილი ფქვილის ამოსაღები „ქრიჯი“, გამომცხვარი პურის
ასაღებ-გასაფხეკი რკინის ბრტყელ პირიანი „ასტამა“. აქვე დევს
სახინჯლე „ხონჩა“, ზურგის მხარეს ასტრალური სახეებით დაჭრე-
ლებული. საღიაცოს მხარეს აღმოსავლეთის კედელთან მოთავსე-
ბულია ოჯახის ქალებისა და ბავშვების საძინებელი ტახტი. ტახტ-
თან დგას გვერდებზე ფიცრის ბორტებიანი ქართული „აკავანი“,
განსხვავებული ე.წ. მონღოლური უბორტო აკვნებისაგან. „შუას“
სამხრეთ-აღმოსავლეთის კუთხეში აწყვია მარცვლეულის და ქვა-
მარილის საფქვაკი ქვები. ამავე კუთხეში მიყუდებულია ქერის მა-
რცვლის „ღომელში“ მოსახალავი (მოსაშუში) „ხმალიცა“ - გრძელ
ხის ტარზე წამოცმული ხმლის ფორმის რკინის პირიანი მარცვლის
მოსარევი შუბისებური იარაღი. (იხ. ფოტოები).





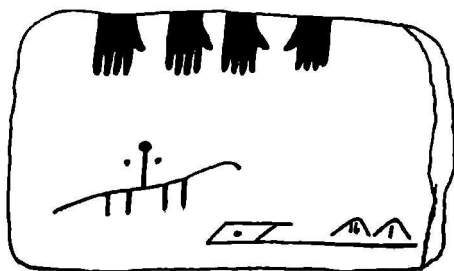


„შუა“-ს ინტერიერის ექსპოზიცია

„შუა“-ს ექსპოზიციიდან კიბით ასასვლელი ადის „ჭერხო“-ში, რომელიც დათმობილი აქვს ტრადიციული თუშეთის მსოფლმხედველობრივ, ეთნოგრაფიულ და არქეოლოგიურ - წერილობით მასალებსა და არტეფაქტებს.

ტრადიციულად ციხე-სახლის „ჭერხო“ წარმოადგენდა მამაკაცების თავდაცვით, საბრძოლო, სადარაჯო და საძინებელ სართულს, რომელში შესვლა ქალისათვის არ შეიძლებოდა (ტაბუ ჰქონდა დადებული. ამიტომაც, რომ ჭერხოს კედლები ტრადიციულად, დანარჩენი სართულებისაგან განსხვავებით, გალესილი არ იყო ხოლმე, რადგან თიხამიწით ლესვა ქალთა საქმიანობაში შედიოდა). (იხ. ფოტოები).

კოსმეტონის ბიძორა ქაოსუხი ძალასთან



«მოხიგე ღმერთის მიერ გამოგზავნილი
ღვთიშვილი ამახსებებს დევთ უფალს»

ს. ფახიშვილი

საბყურაოს დეზუდუხი



«ფეხსეუნი და გველეშაპის ბიძორა»

«კოსმოგონიის
აქტივაცია»

ს. ფახიშვილი

ԵՆՈՇԻՆԵՐԵՆ ԸՆՆՈՇՈՒՄ



«ՆԵՐ ԶԱՆՈՒՆ ԶԵՐ ԴՆՁՆԱՅԻՄՈՒԹԻՄ ԶԵՐՈՒ ԵՐՈՒ
ԴՆՁՆՈՒ ԿԱՐԱՆ ԶԱՆՈՒՆ ԵՐ ԶԱՆՈՒՆ ԶԵՐՈՒ
ԸՆՆՈՇՈՒՄԵՐՈՒՄ, ՆԵՐՈՒՄ ԿԱՐԱՆ ԶԱՆՈՒՆ ԶԱՆՈՒՆ
ԶԱՆՈՒՆ ԿԱՐԱՆ ԶԱՆՈՒՆ ԶԱՆՈՒՆ ԶԱՆՈՒՆ
ԶԱՆՈՒՆ ԿԱՐԱՆ ԶԱՆՈՒՆ ԶԱՆՈՒՆ ԶԱՆՈՒՆ
ԶԱՆՈՒՆ ԿԱՐԱՆ ԶԱՆՈՒՆ ԶԱՆՈՒՆ ԶԱՆՈՒՆ
ԶԱՆՈՒՆ ԿԱՐԱՆ ԶԱՆՈՒՆ ԶԱՆՈՒՆ ԶԱՆՈՒՆ»

ԵՐՈՒ ԶԱՆՈՒՆ ԶԱՆՈՒՆ
ԶԱՆՈՒՆ

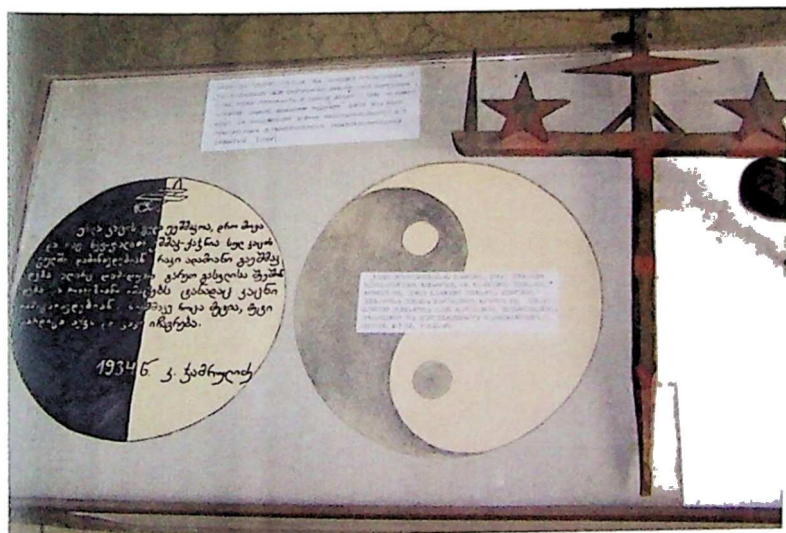
«ՅԱՆՈՒՆ ԿԱՐԱՆ ԶԱՆՈՒՆ ԶԱՆՈՒՆ ԶԱՆՈՒՆ
ԶԱՆՈՒՆ ԿԱՐԱՆ ԶԱՆՈՒՆ ԶԱՆՈՒՆ ԶԱՆՈՒՆ
ԶԱՆՈՒՆ ԿԱՐԱՆ ԶԱՆՈՒՆ ԶԱՆՈՒՆ ԶԱՆՈՒՆ
ԶԱՆՈՒՆ ԿԱՐԱՆ ԶԱՆՈՒՆ ԶԱՆՈՒՆ ԶԱՆՈՒՆ
ԶԱՆՈՒՆ ԿԱՐԱՆ ԶԱՆՈՒՆ ԶԱՆՈՒՆ ԶԱՆՈՒՆ»



«ԵՐՈՒՆԻՅԱՆ ԶԱՆՈՒՆ ԶԱՆՈՒՆ ԶԱՆՈՒՆ
ԶԱՆՈՒՆ ԿԱՐԱՆ ԶԱՆՈՒՆ ԶԱՆՈՒՆ ԶԱՆՈՒՆ
ԶԱՆՈՒՆ ԿԱՐԱՆ ԶԱՆՈՒՆ ԶԱՆՈՒՆ ԶԱՆՈՒՆ
ԶԱՆՈՒՆ ԿԱՐԱՆ ԶԱՆՈՒՆ ԶԱՆՈՒՆ ԶԱՆՈՒՆ
ԶԱՆՈՒՆ ԿԱՐԱՆ ԶԱՆՈՒՆ ԶԱՆՈՒՆ ԶԱՆՈՒՆ»

Суретини (из 1990), проставивше по
сравнительным соображениям, как показав
качественный пример жизни Христа... оттого
не безразличны, но, как правило, несут собой опасность, которая
связана с для здоровья или жизни.
К. Г. Юнге (милитант, политик)







„ჭარხო“-ს ინტარიერის ექსპოზიცია

„ჭარხო“-ში ასასვლელთან, ჩრდილოეთის კედელზე გაკრულ ბანერზე გადმოცემულია ს. ფარსმის ციხის პიქტოგრამაზე აღბეჭდილი სამყაროს შესაქმისეული კოსმოგონიურ-მითოლოგიური არქეტიპი - „ფასკუნჯისა და გველვეშაპის“, კოსმიური და ქაოსური საწყისების ურთიერთ ბრძოლის სცენარი. (იხ. ფოტ. 2). მას ახლავს კომპოზიციურად თანმხლები მეორე პიქტოგრამა - დინამიურ (საცეკვაო//სათამაშო) პოზაში გამოსახული მამაკაცისა და ქალის ორი ანთროპომორფული სქემატური ფიგურა. ზაფხულის პერიოდში თუშეთის სოფლების ჯვარ-ხატებში მიმდინარეობს „ათნიგენების“ სახელით ცნობილი ორკვირიანი რელიგიური ღღესასწაულების ციკლი, რომლის დროს ადგილი აქვს, მეორე პიქტოგრამაზე გადმოცემული იდეის გამომხატველ კაცთა და ქალთა ურთიერთ „ბრძოლისა“ და დროის განმარტებელი მაგიურ-მეჯიბრებითი ხასიათის კოსმოგონიური საზრისის მქონე რიტუალურ თამაშებს. მათ შორისაა ათნიგენების პერიოდში მამაკაცების მიერ სოფლის ჯვარის კარზე „ქორბელელას“ (ფერხულისებური მსვლელობის)

ჩატარების რიტუალი - ზამთრის მზის მშვიდობიანად გასტუმრებისა და სიკეთისა და ბარაქის მომტანი მომავალი ზაფხულის მზის გამაძლიერებელი მაგიური ქმედება .



ფოტ.2 ფასკუნჯისა და გველეშაპის ორთაბრძოლა

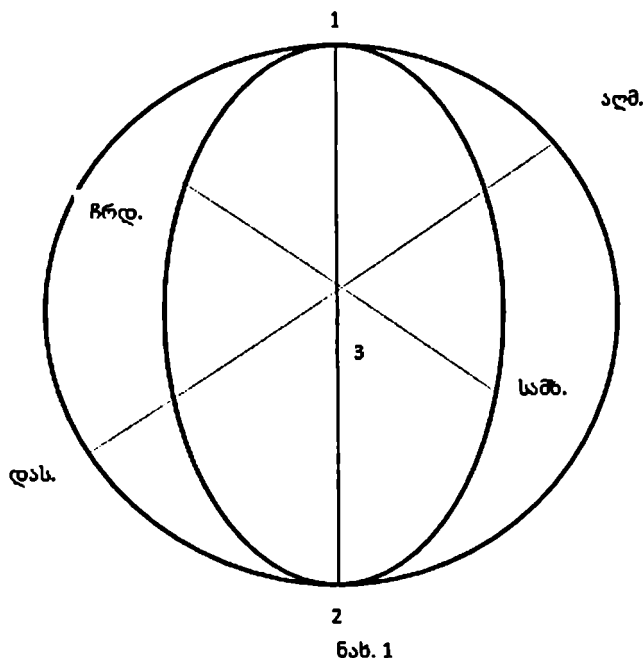
ზემოთ მოყვანილ პიქტოგრამულ თემატიკას - ურთიერთ საპირისპირო ოპოზიციური საწყისების შესაქმისეულ კონცეფციას უკავშირდება მირჩა ელიადეს ნაშრომის („კოსმოსი და ისტორია“) ტექსტური ამონარიდი: „პოლარობის პრინციპი გვევლინება, როგორც ბუნებისა და სიცოცხლის ფუნდამენტური კანონი და ეთიკის საფუძველი“.

სამყაროს შესაქმის პიქტოგრამებს ბანერზე ერთვის დროის განახლების და ახალი სამეურნეო სეზონის დასაწყისის წანამძღვარი დიდმარხვის საწყისი სამ კვირიანი კოსმოგონიური სტრუქტურა (შესაბამისი რიტუალური წყობით): I. კდინის კვირა (ქვესენელი//ზღვა) - II. ხორციელის კვირა (შუა სენელი//ხმელეთი) - III. ყველიერის კვირა (ზესენელი//ცა). სამ კვირიან პერიოდს მოყვება შვიდ კვირიანი მარხვების პერიოდი - განწმენდის და დროის განახლების ცერემონიალები, უქმეებითა და მკვდართ მოსაგონარი დღეებით (დიდ მარხვის ციკლი=3კვირა (კდინი-ხორციელი-ყველიერი) + 7 კვირიანი მარხვა=21+49=70(7ათეული კვირა). 3+4=7 - შესაქმისეულ საწყისთა რიცხვობრივი საღვთო სიმბოლოცაა.

ციფრი 7 რიცხვობრივ სიმბოლოზმში სამყაროს შემოქმედის ღვთაებრივ სრულყოფილებას გადმოსცემს. 7-ის სიტყვიერი ნიშანი („შვიდი“) ფსიქიკური წონასწორობის გამომხატველი ცნება „მშვიდის“ ძირი და სულიერი მდგომარეობით მიღწეული შედეგის მაჩვენებელია. 3-ისა და 4-ის(მამრულ-მდედრული საწყისების) სიტყვიერი ფორმულირება - „სამოთხე“ შესაძლებელია ხსენებული სულიერი მდგომარეობის გამომხატველი კანონზომიერი ცნება იყოს. აღსანიშნავია, რომ მსგავსი ჟღერადობის სანსკრიტული სიტყვა „სამადხი“ იგივე მნიშვნელობისაა და სულიერ ნეტარებასთან ასოცირდება.

მ. ელიადეს ოპოზიციური საწყისების ანუ „პოლარობის პრინციპის“ კვლევის დროს შემოაქვს სამყაროს „ცენტრის“ ცნება, რითაც დროის დასაწყისში სხვადასხვა ტრადიციაში სამყაროს შექმნის და ზოგადად ქმნადობის პროცესის სიმბოლიზაციას უსვამს ხაზს. მისი აზრით „სამყაროს, საზოგადოებისა და პიროვნებისათვის დამახასიათებელია დუალისტური სიმბოლიზმი, რამიც გამოიხატება არა ბოროტებაზე უარის თქმისა და სიკეთის კეთების ტენდენციად, არამედ ქმნადობისა და ნგრევის ენერგიების წონასწო-

რობისაკენ სწრაფვა. კოსმიურ დონეზე ეს შინაგანი წონასწორობა შეესაბამება „ცენტრალურ წერტილს“, „სამყაროს ცენტრს“. ეს წერტილი მდებარეობს ქვეყნიერების ოთხი მხარის და ვერტიკალური ღერძის ზედასა და ქვედას შუაში კოორდინატების გადაკვეთაზე. ამგვარად, პოლარობის პრინციპი და პოლარობის სხვადასხვა სისტემები გამოხატავენ, როგორც სამყაროსა და სიცოცხლის სტრუქტურებს, ისე ადამიანის არსებობის სპეციფიურ ფორმებს (მ.ელიადე „კოსმოსი და ისტორია“) (ნახ.1)



ბანერზე გადმოცემულ დიდმარხვის ციკლის კოსმოგონიური კვირეულების სტრუქტურაციას ათნიგენებში სოფლის მთავარი სალოცავის კარზე ღვთის მსახურის („აქლოსანი“-ს) დალოცვის ტექსტი მოსდევს, რომელშიც, ასევე, კოსმოგონიურ-რელიგიური სტრუქტურაა გადმოცემული: 1. (ვერტიკალურ ჭრილში): „თუ რა სარჯიელ ეხედვებოდეს ან ცითა ჩამოსრული, ან ზღვითა ამოსრული, ხმელეთზე მორიალეი, მიწრიელ დაულაგმიდითა, გზა

უკუღმ გაუბრუნდიღითა, ავ თვალს, ავ კაცს, ავ სულს აარიდიღი-
თა“(ცა-ზღვა-ხმელეთი) . . . II. (პორიზონტალურ ქრილში): „ოთხივ
კუთხის (აღმოსავლეთი-დასავლეთი-ჩრდილოეთი-სამხრეთი) სა-
ლოცავების ღიდება იყოს“

სამყაროს შესაქმისეულ სტრუქტურებთან ერთად თუშეთის
ისტორიულ-კულტურულ სივრცეში წარმოდგენილია ოპოზიციურ
და ე.წ. „ტრიაღულ“ (სამი სამყაროს) პრინციპზე აგებული კულტუ-
რული სტრუქტურების ჩამონათვალი.

კოსმოგონიური სტრუქტურები თუშეთის ტრადიციულ კულტურაში:

1. კოსმოგონიურ-მითოლოგიური სტრუქტურა:

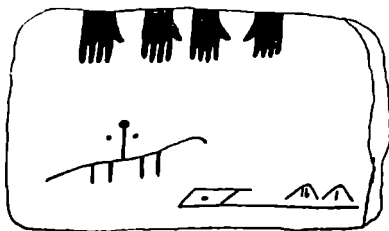
- „ფასკუნჯისა და გველვეშაპის ურთიერთ ბრძოლა“ - პიქტოგრამა სქემატურადაა ამოკვეთილი ფარსმის ციხე-სახლის კედლის გარე ფასადის სიპ ქვაზე. პიქტოგრამული სცენარის თანახმად, კოსმოსისა და ქაოსის, ნათელი და ბნელი საწყისების ურთიერთ ბრძოლა მიმდინარეობს კოსმოგონიური ოპოზიციური საწყისების (ფასკუნჯისა და გველვეშაპის) გადაჯვარედინებული სხეულების შუაში კონცენტრებით გადმოცემული სამყაროს იდეოგრამის გარშემო. ფასკუნჯს - ნათელ საწყისს ამ ბრძოლაში (ზეპირსიტყვიერი მასალების თანახმად) დახმარებას უწევს „შუბლში მასკვლავიანი ჭაბუკი“ - კულტურული გმირი ამირანი, რომელიც ფასკუნჯის მხარეს მცირე კონცენტრული წრით (ვარსკვლავის ასტრალური სიმბოლო) არის გადმოცემული.

2. კოსმოგონიურ-რელიგიური სტრუქტურები:

„ცა-ზღვა-ხმელეთი“ - ჭელოსნის, ჯვარ-ხატის მსახურის დალოცვის ტექსტში განცხადებული „ტრიადული“ კოსმოგონიურ-რელიგიური სტრუქტურა.

„იახსარის მიერ ღევთ ღედაბერის დამარცხება“ - კოსმოგონიურ-ოპოზიციური და რელიგიურ-ტრიადული სტრუქტურა. ანდრეზის თანახმად ღევებისაგან (ქაოსური ძალებისაგან) ზნეობრივი წნეხის ქვეშ მოქცეული ოჯახის დასაცავად შეღონებული (შეწუხებული) ადამიანი „მორიგე ღმერთს“ დახმარებას შეეუდრება და მსხვერპლად შესწირავს ოჯახის ერთადერთ მარჩენალ თეთრ ხარს. „მორიგე ღმერთი“ ადამიანის დასახმარებლად და ღვებთან საბრძოლველად ღედამიწაზე აგზავნის ღვთის შვილებს. ამ ბრძოლაში ღვთისშვილი იახსარი ამარცხებს ღევების უფალს - „ღევთ ღედაბერს“ და ამიწრივლებს (ნახ.2).

კოსმეგოიის ბიძოლა ქაოსუხი ძალასთან



ემოხივე ღმუხთის მიუხედავად
„კლდისმღვიმის ამახსენებელს“

ნახ.2 იახსარის მიერ დევთდედაბერის დამარცხების პიქტოგრამა.

„კლინი-ხორციელი-ყველიერი“ - დიდმარხვის საწყისი სამი კვირით გადმოცემული „ტრიალული“ კოსმოგონიურ-რელიგიური სტრუქტურა. „კლინი“-ს (კლდიდან გამოსული ქაოსური ძალების) კვირა სიმბოლურად ქვედა სამყაროს განასახიერებს და შესაბამება „საიქიო“-ს (მიცვალებულთა სამყაროს). „კლინი“-ს სინონიმური ცნებებია „ქაოსი“ კოსმოგონიაში და „შავი“ - ფერთა სიმბოლიკაში; „ხორციელი“-ს კვირა შუა სამყაროს კოსმოგონიური საფეხურია. მისი სინონიმური სიმბოლოა „სამზეო“/ „სააქაო“, ხოლო ფერთა სიმბოლიკაში შესაბამება „წითელს“ - სიცოცხლის/ სისხლის ფერს; „ყველიერი“ კოსმოგონიაში ზედა სამყაროს ღვთის კარის/„მორიგე ღმერთი“-ს შესაბამისი კვირია. მისი ფერია „თეთრი“ - რწმენის/იმედის/ნათელი-ს სიმბოლო.

„ქვესკნელი-შუასკნელი-ზესკნელი“ - „ტრიალული“ რელიგიურ-კოსმოგონიური სტრუქტურა.

„ღვთისკარი/მორიგე ღმერთი-სააქაო/სამზეო-საიქიო/სულეთი“ - „ტრიალული“ რელიგიურ-კოსმოგონიური სტრუქტურა.

3. ანთროპულ--ფსიქოლოგიური სტრუქტურები :

- „**ჯულსგონთ ყოფნა**“/„**ჯულსგონ დატანა**“ - თუმური დიალექტის ფსიქოლოგიურ-ოპოზიციური კომპოზიტიური ლექსება. ამ ფსიქოლოგიური სტრუქტურის „ტრიადულობასთან დაკავშირებით, აღსანიშნავია, თუშეთის ტრადიციულ რელიგიურ გარემოში არსებული შეხედულება ადამიანის ფიზიკური სხეულის წარმავალი და სულის მარადიული ბუნების შესახებ: „ჭია-ღუათ საჭმელ ხორცს ბრალობა არ უნდ, სულზე უნდ თქვას კაცმ, სულზე“ (ნახ.1. იხ. ქვემოთ)

„პითაგორას მოძღვრება აბსოლუტურის სიღრმიდან ამოდიოდა, ღვთაებრივი სამებით იწყებოდა და ცხოვრების შუაგულში ადამიანური ტრიადით სრულდებოდა. **მამაში, დედასა და შვილში** ხელდასხმული სწავლობდა ცოცხალი სამყაროს **გონის, სულისა და გულის** ამოცნობას. ეს უკანასკნელი ხელდასხმა მის ცნობიერებაში იმ დიად საკაცობრიო ცხოვრების იდეას აყალიბებდა, რომლისთვისაც ყოველმა ხელდასხმულმა უნდა გაიღოს თავისი ხარჯი“ (ე.შურე)

ანალოგიური ფსიქოლოგიურ-ტრიადული სტრუქტურაციაა „ვეფხისტყაოსანში“: „ამას ეტყვის შენთვის დავსდებ **გონებასა, სულსა, გულსა**“/„იმედო და სიცოცხლეო, **გონებაო, სულო, გულო**“ (შოთა რუსთაველი).

- **ზნეობრივი „ტრიადული“ სტრუქტურები** (არისტოტელეს მიხედვით) - თუმურ დიალექტურ ტრადიციაში. (ნახ.2. იხ. ქვემოთ)

4. მატერიალურ კულტურაში ფიქსირებული „ტრიადული“ სტრუქტურები:

„**ბამტე-შუა-ჭერხო**“/არქიტექტურული სიმბოლო/. - თუმური საცხოვრებელი ციხე-სახლის სართულთა სტრუქტურა ვერტიკალურ ჭრილში (ქვემოდან ზემოთ): „**ბამტე**“- I სართული (მსხვილფეხა საქონელის სადგომის, სარძევე მეურნეობის, ქალთა შრომითი საქმიანობისა და სამშობიარო ადგილის ფუნქციებით); ბოლო სართ. „**ჭერხო**“(III-IV-V-VI-VII სართ.) (მამაკაცთა საბრძოლო-თავდაცვითი და საძინებელი ადგილის ფუნქციით) ჭერხოს სართულის მდებარეობა დამოკიდებულია „შუას“ სართულთა რაოდენობაზე; „**ბამტესა**“ და „**ჭერხოს**“ შორის სართულია - „**შუა**“(II-

III-IV-V-VI სართ.) (ოჯახის საცხოვრებელის, სამზარეულოს, ქალებისა და ბავშვების საძინებელის, ქალთა ხელსაქმის ფუნქციებით). „შუა“-ს სართულთა რაოდენობა გამომდინარეობდა დიდი ოჯახის შესაბამისი საჭიროებებიდან და შესაძლებლობიდან.

- „თეთრი-წითელი-შავი“/ ფერთა სიმბოლიკა/ - საბრძოლო დროშის კვადრატულ „ტანს“ ზემოდან ქვემოთ გარე წახნაგზე შვეულად უკეთდება სამი ფერის ლენტა - თეთრი, წითელი, შავი. / სამი სამყაროს ფერთა სიმბოლური „ტრიალული“ სტრუქტურა/.

5. თუმების თანამედროვე განსახლების „ტრიალული“ სტრუქტურა:

- თუმეთი-ალვანი-შირაქი. - თუმების გეოსოციალური განსახლებითი სტრუქტურა/„გეოსოციალური სამკუთხედი“ (ზურაბ მურთაზაშვილი).

* * *

პარალელიზმის მეთოდითგან გამომდინარე თუმეთის კულტურულ სტრუქტურებთან წარმოდგენილია თანამედროვე გლობალური (საკაცობრიო) სამყაროს სტრუქტურები:

- ჰიდროსფერო-ლითოსფეროს ზედა ნაწილი-ატმოსფერო-ბიოსფეროს დაცვითი ეკოლოგიურ-კულტურული სტრუქტურა.

- ბუნება-კულტურა-ცივილიზაცია - საკაცობრიო საზოგადოებრივ-სოციალურ-კულტურული სტრუქტურა.

ბანერზე წარმორჩენილ სამყაროს შესაქმისეული კულტურული სიმბოლოების ანალიზისას აქცენტი კეთდება საპირისპირო ოპოზიციური საწყისების ანუ პოლარობის პრინციპის საკითხზე, რომელსაც ეხება ბანერზე გადმოცემული ანალიტიკური ფსიქოლოგისა და კულტუროლოგის კ.გ. იუნგის შეხედულების ამონარიდი: „რომ იცოდეს მსოფლიო ცნობიერებამ, რომ მთელი უთანხმოება (ფსიქოლოგიური, პოლიტიკური) გვევლინება, როგორც განხეთქილება საპირისპიროებს შორის ფსიქიკაში . . . საქმის არსი იმალება თვით ადამიანის დუალურ ბუნებაში, რომლისადმიც მას არა აქვს გასაღები“.

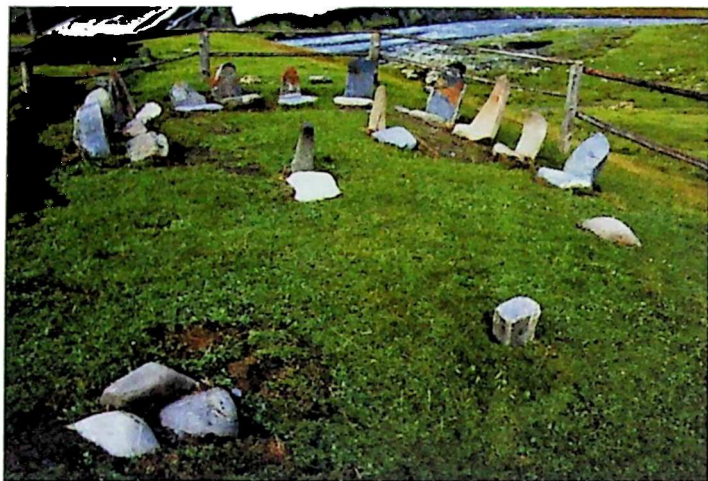
საპირისპირო ოპოზიციური საწყისების საკითხი ოდითგან გა-

ნეკუთვნებოდა პრობლემურ-დილემურ საკითხთა რანგს, რომლის სათავე მომდინარეობდა ადამიანის „დუალური ბუნებიდან“ და წარმოადგენდა ფილოსოფიისათვის საყურადღებო „ფუნდამოსაკრავ“ სააზროვნო ქვას - ეზოთერულ კოდს.

კანტმა გულისა და გონების ოპოზიციური საწყისების წონასწორობაზე მსჯელობისას შემოიტანა „თამამის“ კატეგორია და აღნიშნა ის უდიდესი მნიშვნელობა, რაც მას გააჩნია ადამიანის ცნობიერებისათვის: „თამამი არის ის მდგომარეობა, რომლის დროსაც შემეცნებითი უნარების უმაღლესი ჰარმონია მიიღწევა და ამ ჰარმონიის განცდა არის ის, რაც ესთეტიკური მოწონების შინაარსს შეადგენს . . . ამ ჰარმონიის გრძნობა, განცდა სცილდება ინტელექტის სფეროს და ადამიანში გრძნობადისა და რაციონალურის შერიგებას ახდენს. თამამი არის არა მხოლოდ ადამიანის შემეცნებითი უნარების, არამედ მთლიანად ადამიანის სულის ჰარმონიული მდგომარეობა. ეს ჰარმონია, ეს წესრიგი ამავე დროს ადამიანის თავისუფლების უმაღლესი გამოვლენაა“.

კანტის ეს შეხედულება გაზიარებულია შილერთან . . . სრულყოფილი ადამიანის მთავარი ნიშანი, მისი ჯრით, მთლიანობაა (გრძნობისა და გონების ერთობა): „ადამიანი მხოლოდ მაშინ თამამობს, როცა ის ადამიანია ამ სიტყვის სრული მნიშვნელობით და სავსებით ადამიანი მაშინ არის, როდესაც ის თამამობს“. ამასთან დაკავშირებით უნდა აღინიშნოს, რომ ტრადიციული თუმური დასახლების და სამოსახლო სივრცის ერთერთი მთავარი სტრუქტურული ელემენტი სათამამო მოედანია და თამამობრივი ხასიათი, ამავე დროს, თუმეთის საკულტო რიტუალური ცერემონიულებისთვისაა დამახასიათებელი. ამავე ქრილში შეიძლება იქნეს განხილული თუმეთის „საბჭოს“, მომრიგებლური სასამართლოს თემობრივი „ინსტიტუტის“ საკითხიც. ეს იყო საერთო სათუმო და სახეობო დანიშნულების არჩევითი „ორგანო“, რომელსაც მართავდა თემის მიერ არჩეული თორმეტი უხუცესი/„ბჭე“

„გულსგონდატანილი“/„გულსგონთმყოფი“, ფსიქოლოგიურად გაწონასწორებულ უხუცეს ადამიანთა საბჭო. „საბჭოზე“ განიხილებოდა სატომო და სახელმწიფოებრივი/სამეფო მნიშვნელობის საკითხები (ფოტო. 3).

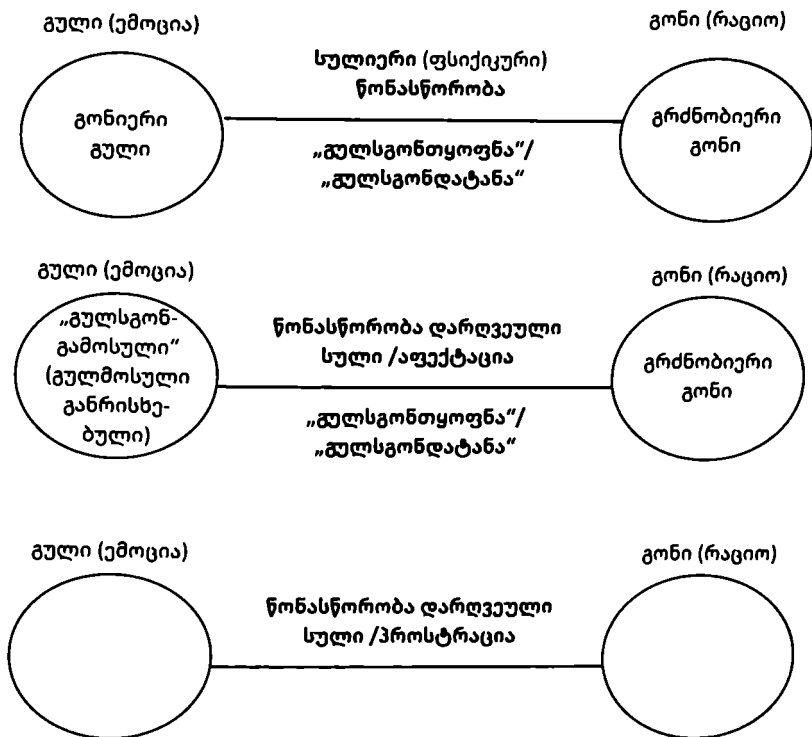


ფოტ.3 დართლოს „საბჭო“

აღნიშნულ საკითხებზე მსჯელობისას კიდევ ერთხელ უნდა აღინიშნოს თუშეთის თანამედროვე სინამდვილეში შემონახული ფსიქოლოგიური არქეტიპი, რომელიც უმნიშვნელოვანესი ცნობიერებითი სტრუქტურაა და წარმოადგენს ორი განუყოფელი ოპოზიციური საწყისის - გულისა და გონების ურთიერთქმედებას/ „ორთაერთქმედებას“, თუშური დიალექტური ტერმინოლოგიით - „გულსგონდატანა“//„გულსგონთყოფნა“-ს. აღნიშნულ საწყისთა ოპოზიცია ფონდის მიერ, როგორც ზემოთ ითქვა, გაზიარებულია, როგორც „ორთაერთობის“/პოლარობის პრინციპი და თუშეთის მწყემსური კულტურის სამუზეუმო ექსპოზიციის კონცეპტუალური საფუძველი: (ნახ. 1)

**ტრადიციული თუშეთის სულიერი გამოცდილება -
„ჯულსგონთყოფნა“.**

მენტალოგრამა (ჯული-სული-გონება).



ნახ.1

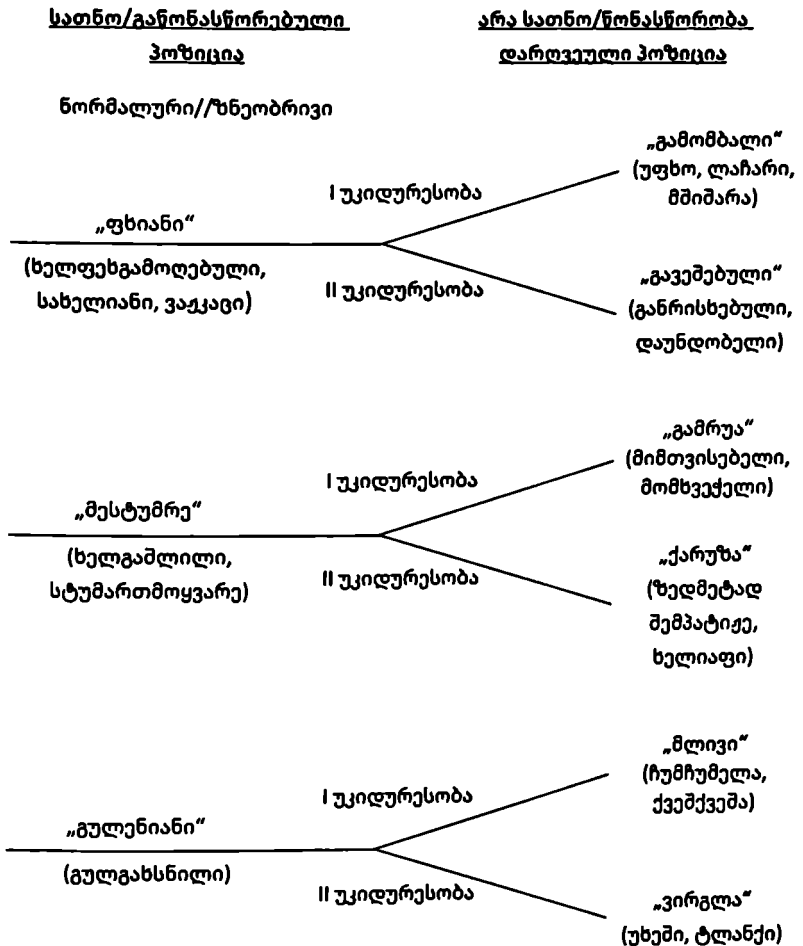
ბანერზე ცენტრალური ყურადღება აქვს დათმობილი არისტოტელეს მიერ „სიქველის“ ცნების განსაზღვრებას, რაც ზემოთ განხილულ ფსიქოლოგიურ არქეტიპთან სტრუქტურულ შესაბამისობაშია და შეიძლება ითქვას, რომ ახალი ეპოქის ესთე-

ტიკურ-ეთიკური სააზროვნო სივრცისათვის ტრანსცენდენტალური მნიშვნელობის მოსაბრუნე წერტილია: „სიქველუ არის ხასიათის მდგომარეობა, რომლის დროსაც იგი ჩვენთან მიმართებაში საშუალოს არჩევას ესწრაფვის, როგორც მას პრაქტიკული სიბრძნის კაცი განსაზღვრავდა“. აქვეა მისი კომენტატორის უ.გათრის კომენტარი ბოროტების შესახებ: „ამ მოძღვრების მიხედვით ყოველგვარი ბოროტება მდგომარეობს ამა თუ იმ თვისების სიჭარბესა თუ ნაკლებობაში“.

თანამედროვე ეპოქაში აღნიშნულის საზრისისეულ განმარტებას წარმოადგენს ანთროპოსოფოს რ. შტიინერის ეზოთერიკული კვლევების ერთი ამონარიდი: „ ბოროტება არის ის, რაც აღმოცენდება მაშინ, როდესაც ადამიანი ჰკარგავს სამყაროში საკუთარ თავს, ან როდესაც სამყარო ჰკარგავს მას. სიკეთე კი შეიძლება ვუწოდოთ ამ ორი უკიდურესობის თავიდან არიდებას . . . სიკეთე მხოლოდ და მხოლოდ იმის წყალობით აღმოცენდება, რომ ადამიანი განუწყვეტილად, როგორც ქანქარა, ორთავე მხარეს ქანაობს და თავისი შინაგანი ძალით აღწევს წონასწორობას - ოქროს კვეთის მდგომარეობას... ეს იყო ძველი მისტერიების ოქროს წესი“.

თუმეთის ტრადიციულ ყოფაში, ქართული ენის თუმურ დიალექტურ ბაზაში, ფიქსირდება არისტოტელეს მიერ სიქველის განმარტებაზე წარმოჩენილი სტრუქტურის შესაბამისი ზნეობრივი შინაარსის პარადიგმული ლექსემური ნორმები, რაც კიდევ ერთი მოწმობაა არაცნობიერის „აბსოლუტური ცოდნის“ გამოვლენის შესაძლებლობისა კოლექტიური (ტომობრივი) არაცნობიერის სფეროში. (ნახ. 2)

**ეთიკური ქცევის სტრუქტურაცია
(არისტოტელეს მიხედვით)
თუმურ დიალექტურ ტრადიციაში**



და ა.შ.

ნახ. 2

თუმური სამყაროს შესაქმისეული პიქტოგრამული თუ კულტურული მასალების მიმოხილვის შემდეგ საინფორმაციო ბანერიდან ექსპოზიციის ხაზი ვითარდება აღმოსავლეთის კედელზე წარმოდგენილ პიქტოგრამულ მასალებზე, რომლებშიც გადმოცემული რელიგიური თუ ფსიქოლოგიური არქეტიპული მოტივები დაეხმარება მუზეუმის ვიზიტორს, რომ ჩასწვდეს თუმეთის ტრადიციული მწყემსური კულტურის მენტალური სამყაროს ყოფიერებით და ყოფით თავისებურებებს და შესძლოს პეროიკული წარსულის ხატ-სურათების საზრისისეული წვდომა/გაგება.

„ქერხო“-ს, მამაკაცთა სართულის სამხრეთ-აღმოსავლეთ კუთხეში მდგარ კიდობანზე ზოდიაქალური ოთხი პერიოდის - ოთხი მზის (ორი მზებუდობის და ორი ბუნიობის) აღმნიშვნელი რიცხვობრივი სიმბოლური ნიშანი ამოკვეთილია წმინდა ნადირთა მფარველი ქალღვთაება დალის სიმბოლოებთან (დახრილ გვერდებიან ჯვრებთან) ერთად. აქ გამოფენილია სანადირო და საომარი ტრადიციული იარაღების კოლექცია: „ფშვინდ-ისარი“ (ოთხფრთიანი და ორფრთიანი ისრებით) და ევროპული არბალეტის ტიპის კავკასიური ორეული - „ბოძალდი“ ((შემდეგ დროინდელი საყმაწვილო „თოფფშვინდა“), აგრეთვე, ქვის სასროლი - ნაქსოვი და ტყავიანი (ხის ტარიანი) - „შურდულ“-ები. მას შემდეგ, რაც XVI-XVII საუკუნეების საბრძოლო და სანადირო ხელოვნებაში კავკასიურ ასპარეზს იკავებს ღენთიანი თოფ-იარაღი, ძველი იარაღები მოზარდი თაობის სავარჯიშო თუ სარიტუალო საშუალებებად გვევლინებიან. თავის ფუნქციას ინარჩუნებს მონადირისა და მთამსვლელის („შეკდურის“) აქ წარმოდგენილი იარაღ-ხელსაწყოები: მონადირის და მოგზაურის „რკინის წვერიანი (ბუნიკიანი) და კამპიანი ჯოხი“, თოვლზე გადასაადგილებელად ფეხზე ამოსაყრავი მოწნული და ოვალური „თხილამურ“-ები, ყინულზე სასიარულოდ ფეხზე ამოსაყრავი რკინის წვეტებიანი „წრიაპ“-ები, კლდეზე ასასვლელად ტყავის თასმებით ლანჩებმოწნული, ნადირის ტყავისაგან შეკერილი მოკლეყელიანი ფეხსაცმელი - „ხუნჩა“-ები. თოფებიდან აქ წარმოდგენილია „ბერდანის“ ტიპის საომარ-სანადირო თოფი და კაჟიანი თოფის დეტალები.

ტრადიციულ საომარ-სანადირო იარაღ-საშუალებებთან ერთად კიდობნის წინ მოთავსებულია თოფის წამლის დასამზადებელი, კლდიდან ნაჯერი გოგირდოვანი მინერალის „დიში“-ს

სანაყი ქვა - გულამოდებული „დინგი“ თავისი „ფილთაქვ“-ით და ტყვიების სადნობ-ჩამოსასხმელი „ასტამა“. თოფის წამლის და-სამზადებელი „დინგის“ წინ კედელზე მიდგმულია ხის გობი - ძა-ღლის საჭმელი სალაფავის ხის ჭურჭელი, რომელშიც მიმაგრებუ-ლია ვახუშტი ბატონიშვილის ნაშრომის ამონარიდი, რომელიც ეხება თუმთა საბრძოლო ტრადიციების შეფასებას და თუმი მხე-ღრების მიერ მეომრული შემართების ურყევად ტარების მხარდამ-ჭერ მყავრ ტომობრივ-სამართლებრივ განჩინებას (ქმედებას): „და არიან ბრძოლასა შინა შემმართებულნი, მხნენი, ძლიერნი მხე-ღარნი წარმატებულნი და უსაქციელნი, ბრიყუნი, ხოლო უკეთუ ვინ მდელრი იყოს გულითა და ივლტოდეს ბრძოლასა შინა, ამას აჭმევან ძაღლთა თანა გობსა შინა ძაღლისასა და არღარა კაცთა თანა“.

„ჭერხოს“ სამხრეთ-დასავლეთ კუთხეში მწყემსური მეურნეო-ბისათვის გამოყოფილ საექსპოზიციო ნაწილში მოყვანილია XX სა-უკუნის I ნახევარში საბჭოთა ხელისუფლების მიერ ოკუპირებული საქართველოს განთავისუფლებისათვის მებრძოლი და მსხვერპ-ლად შეწირული ცნობილი თუმი მწერლის ადამ ბობღიაშვილის ამონარიდი მისი მხატვრული შემოქმედებიდან, როგორც ტრადი-ციული თუმი მეომარი მწყემსის ფსიქოლოგიური სტერეოტიპი: „ვაჟკაცი მთაში იქნება თუ ბარში, ბრძოლისათვის გაუჩენია ღმერთს, მუდმივად ქარქაშში მდებარე ხმაღს ბარაქიან პირზე ჟანგის ფერფლი გადაეკვრის, ხშირად ქალის კისერზე ნახვევი მკლავი მოობდება, მოდუნდება, ტოლიყებს მიყუჩებული გული კი დიაცურად განაზდება, დაპატარავდება, ცემას მოუკლებს და ძარღვებში უხალისოდ მოძრავ სისხლს ობი მოედება“-ო, და ამ-გვარი ფსიქოლოგიური შტრიხებით მეტ სიმძაფრესა და კონტრა-სტს სძენს ვახუშტი ბატონიშვილის მიერ ზემოთ გადმოცემულ მებ-რძოლი თუმის განზოგადებულ მხატვრულ სახეს და ხსნის მომთა-ბარე თუმი მწყემსის ზნეობრივ კოდექსში „შინა კაცობისა“ და შინა მეურნეობრივი საქმიანობის მიმართ გამოვლენილი ნეგატიური განწყობის რეალურ მოტივს...

ექსპოზიციიდან წარმოდგენილია ერთერთი ეთნოგრაფიული წყაროს - სოფ. ხახაბუში მცხოვრები თევკო ქითიძისაგან(70 წლის) მოპოვებული ეთნოგრაფიული მასალა, რომელიც ეხება გასა-თხოვარ-დასაქორწინებელი ქალ-ვაჟის დაოჯახების საქმეს და

ამასთან დაკავშირებით მასთან საკითხავად მოსული შუამავალის ამბავს. თ. ქითიძე თავის მხრივ ეკითხება დედას - პელო ქითიძეს (90 წლის), თუ როგორ მოიქცეს ამის თაობაზე: „გულ დანდობით როცა გკითხვენ გასათხოვარ-დასაქორწინებელ ქალ-ვაჟის შესახებ, შენ როგორც იცნობ შენი აზრით, ისე დაუხასიათე, ნურც კარგს დაუმაღავ და ნურც ცუდს - არც ცოდვაში იქნები და არც მადლში“-ო, პასუხობს დედა. ამგვარად, ნათქვამის ქვეტექსტიდან გამომდინარე ქალვავის გარიგება ოჯახის შესაქმნელად, ტრადიციულ მენტალიტეტში, სერიოზული საქმეა და როგორც იცნობ, ისე უნდა დაუხასიათო, არც კარგი უნდა დაუმალო და არც ცუდი, მაშინ არც ცოდვაში იქნები და არც მადლში. სხვა შემთხვევაში, პიროვნების დახასიათებისას, კარგი თვისებების დამალვა ცოდვის ქმნადაა მიჩნეული, ხოლო ცუდისა - მადლის ქმნად (რათა ახალგაზრდამ გამოსწორების შანსი არ დაკარგოს). აღნიშნულთან დაკავშირებით, მოგვყავს გოეთეს ტექსტის ამონარიდი მისი შემოქმედებიდან, როგორც აქ მოყვანილი ეთნოგრაფიული მასალის თავისებური პასუხი: „ადამიანი თუ ისეთად მივიღეთ, როგორიც არის, მაშინ მას ვხდით უარესს, მაგრამ თუ ადამიანი მივიღეთ ისეთად, როგორიც უნდა იყოს, მაშინ ჩვენ მას ვაიძულებთ გახდეს ისეთი, როგორადაც შეუძლია, რომ გახდეს“. აქ აქცენტი კეთდება არაცნობიერიდან და ცნობიერიდან მომდინარე ცოდნათა თანხვედრაზე და უფროსი თაობისაგან უმცროსი თაობის მიმართ, განსხვავებულ დროსა და სივრცეში, გამოვლენილ კეთილშობილურ განზრახვაზე.

„ჭერხოს“ სამხრეთ მხარეს ექსპოზიიის ცენტრალურ ნაწილში საექსპოზიციო მაგიდაზე წარმოდგენილია „დედისძმისაგან დისწულებისათვის მიტანილი საქორწინო ჯვარი“ - თუმეთში დედისძმისაგან დისწულების წინაშე არსებულ ტრადიციულ ვალდებულებათაგან ერთერთი - საქორწინო ჯვრის მიტანის და ოჯახის კურთხევის არქაული რიტუალი. თუმეთში დისწულების მიმართ დედისძმის საპატიო მისიის გარეშე არც სალხინო და არც საჭირო საქმეები არ გვარდებოდა. აქაურთა რწმენა-წარმოდგენებით დედისძმათ წასულები გარდაცვლილ დისწულთ საიქიოს კარზედაც პირველები დახვდებიან ხოლმე.

ჩვეულებრივად, „საქორწილო ჯვარი“ ხის ხონზე მოთავსებულ ნამფუარ პურში იყო ჩარჭობილი. ჯვარს დანარჩენი სამი

ბოლო წაწვეტებული ჰქონდა, რომლებზედაც ტრადიციულად ბარიდან ამოტანილ ვაშლებს წამოაცმევდნენ, ხოლო ჯვარის მკლავებზე გადაჰყიდებდნენ კაცის ახალ ნაქსოვ წინდებს (ეკიფისათვის განკუთვნილს). სანთელ მიკრული ჯვარი დედისძმას მიჰქონდა ნეფე-დედოფლის მაგიდასთან. ჯვარს უკან მოჰყვებოდნენ დედის ძმათა ოჯახის წარმომადგენლები და თან მოჰქონდათ ტკბილეულებითა და საჩუქრებით გაწყობილი ხის „ხონები“. გარმონის დაკვრით, თოფის სროლით და დანარჩენ მექორწილეთა შეძახილების თანხლებით - „დედისძმები ამენოს!“-ო დედისძმების ჯვარიონი შევიდოდა ქორწილში, დედისძმა ნეფე-დედოფლის წინ (მაგიდაზე) დადგამდა ჯვარს, ხოლო დანარჩენი ნობათი (ტკბილეული) ჩამორიგდებოდა მაგიდებთან მჯდომ სტუმრებში. დედისძმა დალოცავდა ნეფე-დედოფალს (ფაქტიურად აკურთხებდა), იცეკვებდა, მათაც აცეკვებდა და ამგვარად გრძელდებოდა საქორწილო ცერემონია...

მუზეუმის „დედისძმათ ჯვარი“ სოფ. შენაქოდან გადმოტანილი ექსპონატია და თარიღდება 1955 წლით. ეს ჯვარი ჩარჭობილია პურივით მრგვალად გამოჭრილ და წითლად შეღებილ ოვალურ ფიცარში (ტრადიციულად, როგორ ითქვა, პური იყო ხოლმე). აქ ჩანს, რომ თუშეთის ეთნოგრაფიულ ყოფას და საქორწინო რიტუალურ სისტემას ახალ დროში ტრანსფორმაცია განუცდიდა, ჯვარის წვერზე ვაშლის ნაცვლად ხისგან გამოთლილი ან-2 ტიპის თვითმფრინავის საღებავით შეღებილი „პროპელერიანი“ სათამაშო მოდელია ჩამოცმული, ხოლო ჯვრის მკლავებზე, სადაც ნაქსოვი წინდები იყო ხოლმე გადაყიდებული, მარცხივ და მარჯვნივ ხისგან გამოთლილი და წითლად შეღებილი საბჭოთა ხუთ ქიმიანი თითო ვარსკვლავია დამაგრებული. იმ ოჯახში, საიდანაც ეს საქორწინო ჯვარი იქნა წამოღებული, დაფიქსირდა ან უკვე გარდაცვლილი მშობლების ქორწილის ისტორიის ამბავი: ... „ყოფილა 1934 წლის მზიანი დღე. შენაქოში ქორწილი მიმდინარეობს თავისი რიგითა და წესით. ის დროა, რომ სუფრაზე დედისძმების ჯვარი უკვე მოტანილია და ნეფე-დედოფალი თავის ალაგას სხედან, რომ იტყვიან ქორწილი თავის სტიქიაშია - მიდის ცეკვა-თამაში. ამ დროს, აბანოს უღელტეხილის მხრიდან თუშეთისათვის უჩვეულო, უცხო ნადირის ღრიალისებური ძლიერი ხმა გაისმა. ამ ხმის გაგონებაზე მექორწინე სტუმრები ელდისაგან ფეხზე წამო-

იმალნენ და მომენტალურად ხმაურის მიმართულებით წაინაცვლეს... გადის ორიოდ წამი და ხდება რაღაც უჩვეულო... ხალხი, რომელიც ცოტა ხნის წინ მღელვარებამ წამოშალა, ახლა მოტრიალებულა და იმ მიმართულებით იყურება, საითაც პატარძალი ეგულებათ. ხედავენ, რომ პატარძალს დაფარული პირისახიდან პირსაბურავი თავს უკან გადაუწევია და მოშიშვლებული სახე იმ მხარისაკენ აქვს მიქცეული, საითაც ცოტა ხნის წინათ ხალხი მიქუჩდა (მიჯგუფდა). ტრადიციულად, გარკვეულ პერიოდამდე (ერთი თვის მანძილზე), პატარძალის პირისახის დანახვა უცხოთაგან არ შეიძლებოდა და პირსაბურავით უნდა ჰქონოდა დაფარული, ვიდრე არ დადგებოდა ამისი დრო და სათანადო რიტუალით არ მოხდებოდა მისი ჩამოხსნა სახიდან. ახლა პატარძალის პირისახის დანახვაზე მექორწინე სტუმრები მოკმი ჩავარდნენ და მფრინავი მანქანაც კი დაავიწყდათ, რომელიც ცოტა ხნის წინ გველვეშაპი ეგონათ და შავი დღეები უზმანათ...

პირველი საფრენი მანქანით გამოწვეული ელდა თუშეთის სხვა ხეობებშიც დაფიქსირდა. სოფ. დოჭუს მცხოვრები შალვა მოურავიძე ყვება: „ მაშინ ბაღლები ვიყავით. თვითმფრინავის ხმა რომ გავიგეთ, თავზარი დაგვეცა და გავიქცით, უახლოეს ბაშტეში შევიყარენით და კარებს შიგნიდან მოვაწეეთ. ასე ვიყავით ბნელში გამოკეტილები სამი-ოთხი საათი. ვამბობდით, რომ გველვეშაპი იყო, რომელიც ზემოდან ნავთს ასხამს და ყველაფერს წვავს. დროხანი რომ გავიდა, ფრთხილად გამოვედით. შებინდებულიყო. აღმოჩნდა, რომ „ქარიშხალთან ერთად ეწვიმა კიდეცა. ჩვენ შევყურებდით წაქცეულ ყანას და ერთიმეორეს ვაჩვენებდით გველვეშაპის განაცურებს; პირიქითის ხეობაში, სოფ. დანოში ამ ამბავზე, იმ დროის ადამიანთა ხსოვნაში, კაცებმა ცოლ-შვილები ბაშტეებში დამალეს და ჯვარისკარზე მსხვერპლმეწირვა ჩაატარეს; ჩაღმის თემის სოფ. ხისოს მცხოვრებ ქეთო ჯამრულიძის მონაყოლით, მაშინ მოზარდი ბაღლები იყვნენ და მათი სახლის სახურავის ბანზე თამაშობდნენ. როდესაც თვითმფრინავმა გადაიფრინა, ასაკოვანი ადამიანებიდან იქ მამამისი - კობე ჯამრულიძე იმყოფებოდა და რაც მან მაშინ ბაღლებთან თქვა, კარგად დამახსოვრდა: „უხლა კაცის გული უეშმაკოა, დრო მოვა და რაც ხევ-ქალათ ეშმაკ-ქაჯნია, სულ კაცის გულში დაბინავდებიან. რაკი ადამიანი გაეშმაკდება, აღარც ღამ-ღუმთ გარეთ გასვლისა დაე-

მინება და რიალ-ზიანიც იმატებსო. ტანადაც კაცნი დაპატარავლებიან. სიეშმაკე როცა მეტია, მეტი ღარდიცა აქვს და კაცი იჩაგრება“-ო. კობე ჯამრულიძის ნათქვამის მიხედვით დაფიქსირებულია ტრადიციული თუშეთის პირველი „მეფეთება“ მანქანურ ცივილიზაციასთან, ძველი ეპოქის დასასრულისა და ახალის დასაწყისის ტრანსფორმაციული პროცესების წინასწარმეტყველება. ამასთან დაკავშირებით მოგვყავს ძვ.წ. IV-III ს.ს. ჩინელი ღაოსისტი ფილოსოფოსის ჯუან-ძის ადეკვატური თხრობა „ემმაკურ ხელსაწყოზე“: „ჩემი მოძღვრისაგან გამიგია, ვინც ემმაკურ ხელსაწყოებს ხმარობს, ის საქმეშიც ემმაკია; ხოლო ის, ვინც საქმეში ემმაკია, ჯულშიც ემმაკობა ექნება ჩადებული; ხოლო ის, ვისაც ჯულში ემმაკობა აქვს ჩადებული, შეუძლებელია უზაკველი და ჯულუბრყვილო დარჩენილიყო“...

აღნიშნულთან მიმართებით საყურადღებოა ანალიტიკოსი ფსიქოლოგის კ. გ. იუნგის კომენტარი, სადაც იგი არაცნობიერის და ცნობიერების ურთიერთთანხვედრის შესაძლებლობაზე საუბრობს: „ჯუან-ძი ამბობს, რომ თუ შენ გეწვევა გასხივოსნება, „მაშინ შენ გამოიყენებ მთელ თავის შინაგან მზერას, მთელ თავის შინაგან სმენას, რათა შეაღწიო საგანთა ჯულში და შენ არ დაგჭირდება ამ დროს გონების მიერ მოცემული არავითარი ცოდნა“. აქ საუბარი ამკარად მიდის არაცნობიერის აბსოლუტურ ცოდნაზე და მიკროკოსმოსში მაკროკოსმიური მოვლენების თანამონაწილეობაზე“.

სამუზეუმო ექსპოზიციამი ყურადღება აქვს დათმობილი ძველ და ახალ თაობას შორის ცოდნა-გამოცდილებათა გადაცემის ბუნებრივ პროცესს და დროთა გარდამავალობის თანმხლებ ცნობიერებით დიდაქტიკურ პარადოქსებს - „მთქმელთა“ და „ყურის დამგდებელთა“ თაობების თხრობით მასალებს.

თუშეთის სოფ. ომალოს მცხოვრები ვ.მელაიძის იხსენებს 1942 წლის ამბებს, როდესაც საქართველოში საბჭოთა მთავრობამ მის მიერ ოკუპირებული საქართველოს განთავისუფლებისათვის დაწყებული ეროვნული მოძრაობა „სამანელები“ თუშეთში ჩაახშო, რასაც მოჰყვა აჯანყებულთა ანგარიშსწორება - მოძრაობის ხელმძღვანელების დახოცვა, ხოლო მოძრაობის წევრების თუ არაწევრების ბრალდება, გასამართლება და მასობრივი გაციმბირება, საიდანაც დიდი ნაწილი ვეღარ დაბრუნდა. მათ შორის იყო

ვ.მელაიძის მამა - ლუარსაბი, ომალოს სასოფლო საბჭოს ყოფილი თავმჯდომარე. დაზარალებულთა ოჯახების წევრებმა 12 წლის ვ. მელაიძე თან ჩაიყვანეს ქ. რუსთავში, ახლობლებთან გამოსამშვიდობებლად. დაპატიმრებულებს, სანამ ეშელონებით ციმბირის გზას გაუყენებდნენ, ბადრაგი ამუშავებდა რუსთავის ქარხნის მშენებლობაზე. ლუარსაბს ცალკე გაუყვანია თავისი შვილი, როგორც ყვება ვ. მელაიძე, და იქ დაუკვალაიანებია: „მალე ციმბირის გზას გამიყენებენ, მე ან დავბრუნდები ან ვერა, ეხლა შენ უნდა მიხედო დედაშენსა და შენს და-ძმებს. პატარა აღარ ხარ, ცხვარში მოგიწევს წასვლა. ამიტომ, ახლა შენთვის მთავარია, ამხანაგ-მეგობართ სწორი ალღო აუღო თავიდანვე, მათი ცნობა რომ ისწავლო. მეცხვარეობაში ყოფნისას გორდილას (მოხარშული პური), რომ გასტეხ , პატარა ნატეხი შენ დაიტოვე, ხოლო დიდი ნატეხი ამხანაგს მიეცი და ეს წესად დაიდევს მთელი ცხოვრება. ის როცა გასტეხს, დააკვირდი, თუ დიდი ნატეხი თვითონ აიღო, ხოლო პატარა შენ დაგიტოვა, ასეთი კაცი ამხანაგად არ გამოგადგება, ის სადმე გიდალატებს. თუ დიდი წილი შენ მოგცა, ხოლო პატარა თვითონ აიღო, იმ კაცს ენდევს, ის გიერთგულებს და არასოდეს გიდალატებს“-ო. ვ.მელაიძის თქმით მამის ღარიგება ძალიან გამოადგა ცხოვრებაში.

„ადამიანის ხასიათის გამოცნობაში დიდ როლს ინტუიცია თამაშობს, - ამბობს შოჰენჰაუერი - იგი თვლიდა, რომ პირველი მთაბეჭდილება უტყუარია. ადამიანს უნდა დავაკვირდეთ იმ მომენტში, როდესაც ჰგონია, რომ არავინ უყურებს - ამ დროს მას ნიღაბი მოხსნილი აქვს“.

კ.გ.იუნგის თქმით „ჩრდილის არსებობას მივყავართ მოყრდნობასთან, რომელიც გვჭირდება ჩვენ, რათა ვადიაროთ ჩვენი არასრულყოფილება და სახელდობრ, თავისი არასრულყოფილების გაცნობიერება აუცილებელია, რათა დამყარდეს ურთიერთობა ადამიანებს შორის“.

თუმური ხალხური სენტენცია თანხმობაშია კ.გ.იუნგის მოსაზრებასთან: „კაცმა ჯერ თავისთავი უნდა ჩამოტოტნოს (გაიყენოს) და მერედა სხვა დაარიგოს“-ო ასწავლის იგი.

დაბოლოს, მივუბრუნდეთ კიდევ ერთხელ ჟერხოს სამხრეთ-აღმოსავლეთ კუთხეში გამოტანილ, XIX საუკუნის ბოლოს ე.წ. „ღვთით დაბადებული“ იოვანე გესლაიძის ფოტოსა და კომე-

ნტარებს. ცნობილია, რომ ახალდაბადებული ი. გესლაიძე, ოთხმა-
ბათსა და პარასკევს დედის რძეს არ ჭამდა და მარხვას ინახავდა.
როცა წამოიზარდა, თუმი კაცის საქმეს მოჰყიდა ხელი და ცხვარს
გაჰყვა, მაგრამ მარხვა და ღვთის მსახურება არასოდეს შეუწყვე-
ტია. როგორც მისი „დამხმარე“ ივანე კახოიძისაგანაა მისი ამბები
ცნობილი, მარხვასთან ერთად ღღეში შვილჯერ ჩოქმოყრილი გა-
ნმარტოებით კითხულობდა წმინდა წერილს და ღვთისმოსავის
ცხოვრებით ცხოვრობდა. მისი ცხოვრების ის ფრაგმენტები, რომე-
ლიც ჩვენთვისაა ცნობილი სწორედ ივანე კახოიძის ოჯახისაგანაა
ჩვენამდე მოღწეული, რომელიც თვითონაც მისი გავლენის ქვეშ
აღმოჩენილა და მთელი შემდგომი ცხოვრება, თავის ოჯახთან
ერთად, ღვთისმოსაური ცხოვრებით უცხოვრია. მისგანაა ცნო-
ბილი ის პასუხიც, რომელიც მან მიიღო იოანე გესლაიძისაგან მის
შეკითხვაზე, თუ ასე რატომ იქცეოდა? „არ უნდა მოგეცა ეგ შეკი-
თხვაო, უთქვამს იოვანე გესლაიძეს, ახლა მე რომ არ გიპასუხო,
ცოდვაში აღმოვჩნდები მე, ამიტომ უნდა გიპასუხო და რომ გიპა-
სუხო და შენ არ შეასრულო, ცოდვაში აღმოჩნდები შენ, ამიტომ
უნდა შეასრულო“-ო.

ანთროპოსოფოსი რუდოლფ შტაინერი ეზოთერიკულ თე-
მაზე მსჯელობისას, ადეკვატურ საკითხზე შემდეგ განმარტებას
იძლევა: „ხელთდასხმული დარწმუნებული იყო, რომ ცოდვის
ქმნაა მოუთხროს იმაზე, რაც იცის, ხოლო ხელდაუსხმელისათ-
ვის ცოდვის ქმნაა მოისმინოს ამის შესახებ“.

ფსიქოლოგი კ.გ. იუნგი ადასტურებს, რომ „შინაარსები (მიგ-
ნიდან) წარმოდგენილნი შეზღუდული ცნობიერების წინაშე, რო-
გორც გვიჩვენებს ქრისტეს ცხოვრების კლასიკური მაგალითი
- უვნებელნი არ არიან, მაგრამ, როგორც წესი, ატარებენ საფრ-
თხეებს, რომელიც, სპეციფიურია მასთან შეხებული ინდივიდი-
სათვის“.

ექსპოზიციის ბოლოში, დასავლეთის კედელთან წარმოდგე-
ნილია ძვ.წ-ის VI-V ს.ს არქეოლოგიური მასალა - განათხარი ბრინ-
ჯაოს ვერძის ზოდიაქოს დაფები და ქალისა და მამაკაცის ქვის ქა-
ნდაკებები. განსაკუთრებით საინტერესოა ქალის ქანდაკება - ზუ-
რგის მხარეს ორი ნაწნავით და თავზე ამალღებული თმით (ფოტ.
1-2).



ფოტ. 1



ფოტ. 2

XIX-XX ს.ს-ის ეთნოგრაფიულ ყოფაში და ლიტერატურაში და-
დასტურებულია ქვის ქანდაკების ადეკვატურად გათხოვილი ქა-
ლის ვარცხნილობის კულტურა - ზურგზე ორი ნაწნავი და ე.წ. „კუ-
ჭურა“ - კეფაზე ამადლებული თმა. (ც. ბეზარაშვილი)

ამავე განყოფილებაშია იმ დროის (ძვ.წ-ის VI-V ს.ს.) ნამოსა-
ხლარზე აღმოჩენილი თიხის ჭურჭელი. მასზე რელიეფურად გა-
მოყვანილია ძროხისა და ცხვრის საწველი თითების - „ოთხისა“
და „ორის“ რაოდენობის მაჩვენებელი სქემატური სიმბოლოები
- მეცხვარეობის და მესაქონლეობის კულტურული მეურნეობრივი
პარალელიზმის ერთდროული დაფიქსირების დამადასტურე-
ბელი არქეოლოგიური არტეფაქტი. თიხის ქოთანზე გამოსახული
ნიშნების მსგავსი მაგიური რიტუალური ქადეები, ზე-წველისა და
ბარაქის ხელშემწყობი შესაბამისი სიმბოლო-ნიშნებით, ზამთრის
საკულტო დღეებში ჯერ კიდევ ცხვებოდა მე-20 საუკუნის 50-იან
წლებში (ფოტ. 3).



ფოტ. 3

დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას, რომ ტრადიციული თუ-
მური საზოგადოების კოსმოგონიურ ხილვებში, ცნობიერებითი
პროცესების მითოლოგიურ-კულტურულ სტრუქტურებში იბადე-
ბოდა თუმური თემობრივი სამყაროს მსოფლმხედველობრივი მო-
დელები - რელიგიური, სოციალური, სამართლებრივი და ეთიკუ-
რ-ესთეტიკური ასპექტებით. „ქვეყნის გამჩენი მორიგე ღმერთი“-ს
რწმენა-წარმოდგენებზე დაფუძნებული საზოგადოება გამოიმუშა-
ვებდა შესაბამის ენობრივ, სამართლებრივ და ზნეობრივ ნორმა-
ტივებს, რაც უზრუნველყოფდა ტომობრივი (ექსცესური) სამყაროს
თანმიმდევრულ და მდგრად განვითარებას.

P.S. ფონდ „კესელო“-ს პერსპექტივაშია: ა). „ჭერხო“-ს სართუ-
ლის ექსპოზიციის ბაზაზე ცალკე კომპში მოაწყოს უფრო სრულყო-
ფილი მსოფლმხედველობრივი ექსპოზიცია, შესაბამის ეთნოგრა-
ფიულ და არქეოლოგიურ არტეფაქტებთან და საექსპოზიციო სა-
შუალებებთან ერთად, როგორც „აკად. გ. ჩიტაიას სახ. თუშეთის
მწყემსური კულტურის მუზეუმი“; ბ). არსებულ სამ სართულიან
ციხე-კომპში დარჩენილი ექსპოზიცია მოეწყობა სართულების მე-
საბამისად, როგორც „**თუში მეცხვარის სახლ-მუზეუმი**“.

**ზაზა ფირალიშვილისა და ნუგზარ იდოიძის
ღიალოგი თუშეთის შესახებ**

წინათქმა

1976 წლის ზაფხული დართლოში გავატარე ჩემი მეგობრის, ლუხუმ ნავგურაიძის ოჯახში. ერთ დღესაც ლუხუმის ბავშვისთვის ომალოდან წამლის ჩამოტანა გახდა საჭირო და ეს საქმე მე ვიკისრე. მეორე დილით აღრიანად ავდექი და გზას გავუდექი. ომალომდე ტყის ბილიყით უნდა მევლო. დართლოს ხილზე გადავდი და აღმართს შევუდექი. ჩემ წინ, ოციოდე ნაბიჯის მანძილზე ახალგაზრდა კაცი მიდიოდა. გვერდით ხუთიოდე წლის ბიჭი მისდევდა. მალე წამოვეწიე და ერთმანეთს გამოველაპარაკეთ. ეს კაცი აღრეც ნანახი მყავდა დართლოში, თუმცა სახელი არ მახსოვდა. ეს იყო წარმოშობით დართლოელი ნუგზარ იდოიძე თავის უფროს ვაჟთან, დათოსთან ერთად. დართლოელებისაგან ვიცოდი, რომ თბილისში მუშაობდა და რომ ისტორიკოსი იყო. სინამდვილეში ეთნოლოგი აღმოჩნდა.

საუბარი გავაბით და სულ მალე იმდენი საერთო საფიქრალი აღმოგვაჩნდა, რომ ომალოში ლამის შეუმჩნევლად ჩავედით. მას, როგორც ეთნოლოგს და მე, ვისთვისაც ფილოსოფია, ეთნოლოგია, რელიგია, ხალხური და აკადემიური მისტიკა და ა.შ. ის სფეროები იყო, რომლებიც მუდამ მაინტერესებდა, ბევრი საზიარო საფიქრალი აღმოგვაჩნდა.

ალბათ, საიმისოდ, რომ ადამიანი მაძიებელ და შემმეცნებელ არსებად იქცეს, თავის სასიცოცხლო გარემოსთან ერთგვარი ბზარს, ერთგვარ გაუცხოვებას უნდა გრძნობდეს. სწორედ ეს ბზარია, კითხვებს რომ შობს და ჯირის საუფლოში მოგზაურობას გვაძლევს. ხატოვნად რომ ვთქვა, მე და ნუგზარი სწორედ ამ ბზარში შევხვდით ერთმანეთს.

შემდეგ წელიწადს უკვე მეუღლესთან ერთად ავედი ომალოში და სასტუმროში დავბინავდით. მეორე დღეს ნუგზარმა ჩვენი ჩასვლის ამბავი გაიგო, სასტუმროში გამოგვეცხადა, ჩვენს ბარგს უკითხავად დაავლო ხელი და თავისთან გადაგვასახლა.

კიდეუ ბევრი გვექონდა საფიქრალი და სასაუბრო.

ორი მთავარი კითხვა იყო, რომელზეც თავიდანვე პასუხებს ვეძებდით, შემდეგი იყო: რა არის ის, რაც ჰიპნოზურად გვიზიდავს მთაში და რა ბედი ელის ამ სამყაროს? საბჭოთა ეპოქა იყო - იდე-ალეებით შენიღბული მოძალადე აბსურდის ხანა - და გულუბრყვი-ლოდ წარმოგვედგინა, რომ ბოლშევიზმის ნგრევის შემდეგ (რაც სრულიად გარდუვლად მიგვაჩნდა) ჩვენი სამყარო იოლად მიაგ-ნებდა იმ პირველძირებს, რომელთა მოსპობასაც კომუნისტებმა ამდენი დრო და ენერგია დაახარჯეს. წარსულის იოლი დაბრუნე-ბის იმედი, ალბათ, ყველაზე გავრცელებული ილუზია იყო მაშინ-დელ საქართველოში და არა მხოლოდ ჩვენში. პირველძირები, თურმე, სადღაც სხვაგან იყო საძიებელი და არა ჩვენს ხშირად პა-თეტიკურ წარმოდგენებში მათ შესახებ.

მას შემდეგ ჩვენი ურთიერთობა უკვე ათეული წლებია, გრძე-ლდება. ყოველი ახალი შეხვედრა თითქოს იმ პირველი სასა-უბროსა და საფიქრალის გაგრძელებაა. დღესაც მაშინდელივით ვცდილობთ, რაღაც მნიშვნელოვანი გავიგოთ იმ სამყაროს შესა-ხებ, რომელშიც ვართ.

სამიოდე თვის წინ აზრად მოგვივიდა, ათწლეულების განმა-ვლობაში გაქიმული საუბრებისათვის ერთგვარი დიალოგის სახე მიგვეცა და ზოგადად მაინც გადმოგვეცა, რაც თუმეთის ბედის გამო გვისაუბრია. წინამდებარე ტექსტი სწორედ ამ მცდელობის შედეგია.

დიალოგი

ზ.ფ. ალბათ, დამეთანხმები, რომ მთის საქართველოსადმი შენი და ჩემი თაობების დამოკიდებულება დიდწილად, პირობი-თად რომ ვთქვათ, გურამ რჩეულიშვილის თაობამ განსაზღვრა: გურამ გეგეშიძე, იარაყლი და გოგი ოჩიაურები, გურამ თიკანაძე, ოთარ და თამაზ ჭილაძეები და ბევრი სხვა. ეს ადამიანები განა-სახიერებდნენ ჩვენი მაშინდელი სწრაფვების ერთ უმთავრეს მიმა-რთულებას: სულიერების სათავეებში მიბრუნების, ჩვენი სული-ერების „მინ“-ში მიბრუნების წყურვილს, საიდანაც ყველაფრის

ხელახლა დაწყება და იმის დაბრუნება იქნებოდა შესაძლებელი, რაც ბოლშევიზმმა წაგვართვა. იმ დროს, 50-იან და 60-იან წლებში, დიდი იყო საშიშროება, რომ მთელი ჩვენი სულიერება სტალინიზმის ფსევდოეპიურობაში შეიძლებოდა ჩაყარულიყო. სტალინის მითოლოგიზებული სახე შეიძლება ქვეულიყო კულტურის სიცოცხლის ნების მთავარ და საბოლოო გამჟღავნებად, მის ერთგვარ „დაგვირგვინებად,“ კოლექტიურ მე-დ და შესაბამისად - ჩვენი შემოქმედებითი ენერგიის პარალიზების მიზეზად.

მცირე ერები ხშირად ექცევიან მსგავსი დიდ ისტორიულ ფიგურების ჰიპნოტურ ტყვეობაში. კორსიკელები საუკუნეების განმავლობაში დამოუკიდებლობისათვის იბრძოდნენ. ბონაპარტეს ისტორიულმა ფიგურამ არა მხოლოდ დაადუმა მათი სწრაფვა, არამედ თითქოს სამუდამოდ დაავანა ფრანგული სახელმწიფოს სხეულში. ხატოვნად რომ ვთქვათ, ნაპოლეონი აღმოჩნდა მათი სულიერების ის „ორგიასტული ჟესტი,“ რომლის შემდგომაც მათთვის ისტორიამ ექსისტენციალური საზრისი დაკარგა. ისინი დღესაც ბონაპარტეს, როგორც ყველაზე დიდი და მნიშვნელოვანი კორსიკელის იდეით ცხოვრობენ და, შესაბამისად, ფრანგული სახელმწიფო მათ ბუნებრივ სასიცოცხლო გარემოდ ჩამოყალიბდა.

ჩვენც ამ საფრთხის წინაშე ვიყავით.

ეს თაობა ერთ-ერთი იყო, ვინც ამ საფრთხისაგან გვიხსნა. მან რაღაც უსასრულოდ სადა და უსასრულოდ მნიშვნელოვანი გაგვახსენა - ის, რასაც სულიერების ემბრიონს ვუწოდებდი. და ამით მან თითქოს იგივე გააკეთა, რაც თავის დროზე - ვაჟამ და ფიროსმანმა, შემდეგში მიხეილ ჯავახიშვილმა და სხვებმა. თუმცა კი ისიც იყო, რომ გურამ რჩეულიშვილს პირველდირთა ნაცვლად უსაზრისო ინერცია შერჩა (გაიხსენე „ალავერდობა“). ცხოვრების ტრადიციული ფორმები და მათთან დაკავშირებული სულისკვეთება ხომ მხოლოდ მინიშნებაა რაღაც კიდევ უფრო პირველადზე, რომელიც ისტორიული ფორმების მეშვეობით იჩენს თავს?! და მაინც, მისმა მცდელობამ ჩვენს თაობაში ძალზე მნიშვნელოვანი გამოძახილი პოვა.

და მაინც, მათ ძალისხმევას ამაოდ არ ჩაუვლია. მათი წყალობით გარკვეულად მაინც შევძელით თავი დაგვედწია სტალინიზმის ჰიპნოზისაგან - კოლექტიური თვითმწყაფილების ამ მომაკვდინებელი ჩიხისაგან და საკუთარი თავის ძიების სხვა ჰორიზონტები მოგვენიშნა.

ნ.ი. მე დონ კიხოტსაც გავიხსენებდი. ისიც უკვე არარსებულ სამყაროში ცდილობდა ცხოვრებას. ვერც მან შეძლო ეს, დამარცხდა, თუმცა კი ყველას დაგვანახა იმ უკვე აღარარსებული სამყაროს მნიშვნელობა; რომ რაღაც ისეთის მატარებლები ვიყავით, რომელიც ჩვენში ამ სამყაროს ნოსტალგიას აღძრავდა.

ზ.ფ. გეთანხმები. ის, რაც უკვე უსიცოცხლოდ შეიძლება ჩანდეს, რაღაც ძალზე მნიშვნელოვანზე მიგვანიშნებს. ამ თაობის წყალობით, „მთა“ ჩვენი სულიერების პირველძირთა, ჩვენი ქეშმარიტი მე-ს „ადგილის“ სიმბოლოდ იქცა. ჩვენც, 60-80-იანი წლების ახალგაზრდები უსაშველოდ მძიმე ზურგჩანთებით მთის ბილიკებზე დავხეტიალებდით, ვეძებდით მითებს, ვცდილობდით მითში და მითით ცხოვრებას და თავადვე ვთხზავდით მათ. იქ გვეგულებოდა ჩვენი „მინ.“ ჩვენ არ ვიყავით ტურისტები. ჩვენ, უმაღლ, მომლოცველები ვიყავით. ტურიზმი თავისი სიზერელით და ეგზოტიკის მაძიებლობით შემდეგდა ჩნდება, როგორც პოსტ-მოდერნული განწყობის ჰორიზონტი. მაშინ ჩვენ ჩვენს „მინ-ს“ ვეძიებდით.

ნ.ი. „ალავერდობის“ განწყობა ჩემთვის, როგორც თუშისტვისაგ არ არის უცხო. მიუხედავად იმისა, რომ მთაში დავიბადე და იქ ვიზრდებოდი, მეც მუდმივად ვეძებდი, როგორც კარლოს კასტანედა ამბობს, ჩემს ძალის ადგილს, სადაც ზესცნული, სცნული და ქვესცნული ერთმანეთს ხვდება და კოსმოსი ერთიანია. ჩემთვისაც ეს „ადგილი“ აღარ იყო თავისთავად მოცემული რამ. თუშებს შორისაც არსებობს განწყობა, რომ ტრადიციული ცხოვრების წესი ძალას ჰკარგავს, ინერციითაა განაგრძობს არსებობას და რომ სხვა ყოფაში ვინაცვლებთ.

ერთ გადმოცემას გავიხსენებ: 1934 წელს თუშეთში პირველად გადაიფრინა თვითმფრინავმა. ხისობი ცხოვრობდა ერთი მოხუცი კაცი - კობე ჯამრულიძე. თვითმფრინავის დანახვის შემდეგ მას უთქვამს: ეხლა ისეთი დრო მოვა, რომ რაც ხევჭალათ ეშმაკ-ქაჩნია, სულ ადამიანის გულში დაბინავდებიან. გაეშმაკებულ ადამიანს აღარც ღამე გარეთ გასვლისა შეეშინდება და ქვეყანაზე რიალ-ზიანიც იმატებსო. ადამიანები ტანადაც დაპატარავდებიანო. როცა საფიქრალი ბევრი აქვს, ადამიანი იჩაგრება და დაბალი რჩებაო. თვითმფრინავი მისთვის ძველი სამყაროს დაკარგვის ნიშნად იქცა. მან იცოდა, რომ ამის შემდეგ მისი სამყარო

თვალდათვალ დაჰყარგავდა თავის მნიშვნელობას და ფრაგმენტებად დაიშლებოდა.

ზ.ფ. მარტინ ჰაიდეგერი ამბობს ნიცშესთან დაკავშირებით: ღმერთი მოკვდა. ეს ნიშნავს, რომ აღარ არის არა მხოლოდ ღმერთი, არამედ ის „ადგილიც,“ სადაც ის შეიძლება განთავსებულიყო. დაინგრა, უფრო სწორად, გაქრა მიმართებების მთელი სისტემა. ფრაგმენტები, რომლებიც შენ ახსენე, ჩამქრალი ვარსკვლავებივით გვახსენებენ რაღაც თავის დროზე უსასრულოდ მნიშვნელოვანს და ცოცხალს.

ნ.ი. სამწუხაროა, რომ ასეთი გადმოცემები უყურადღებოდ რჩება. უმრავლეს შემთხვევაში ისინი ერთგვარ საინტერესო გადმოცემადად განიხილება ხოლმე. არადა, ვფიქრობ, მათი მნიშვნელობა ძალზე დიდია. რაღაც განსაკუთრებული გრძნობის ორგანოა საჭირო, რომ კულტურის ბედი და სიცოცხლე გაიგო. მის გარეშე ის მხოლოდ სანახაობა და ეგზოტიკური საგნებისა და ამბების უსისტემო გროვია, რომლებიც ათასი თეორიით შეიძლება ერთმანეთთან დავაკავშიროთ, მაგრამ ამით კულტურა არ გვეცოდინება. კულტურა, ალბათ, იცი მაშინ, როდესაც მისი წევრი ხარ და მის აღწარმოებაში მონაწილეობ.

ზ.ფ. ზოგადად, კულტურები, თუ მათი გაგება გვსურს, ერთგვარ ექსისტენციალურ ჩართულობას მოითხოვენ. შეიძლება არაჩვეულებრივად იცოდეს წმინდა წერილი, წვრილად გქონდეს გარჩეული თეოლოგიური ტრაქტატები, მაგრამ ქრისტიანობა ვერ გვეცოდინება, თუ განკაცებული ღვთის საიდუმლოსთან შინაგანი ინტიმი არ გაკავშირებს. იგივე ეხება, თუმცა „შინ“-საც ისევე, როგორც ნებისმიერ სხვა სულიერ ფენომენს. ასეთი რამ არ ექვემდებარება მხოლოდ ანეკდოტებსა და კატალოგიზებას. ეს უკანასკნელი მხოლოდ მინიშნებაა, მხოლოდ მთაბეჭდილებას თუ შეგვიქმნიან, რომ რაღაც გაგვეგება.

სიტუაციის დრამატულობას ისიც აძლიერებს, რომ, როგორც ამ სამყაროსთან პირველი შეხვედრისთანავე ვიგრძენი, თავად თუშებიც დიდწილად უკვე ეთნოგრაფიის პრიზმაში აღწერენ თავის ყოფას და „დიდ სამყაროს“ ასე სთავაზობენ. არადა არსებობდა და არსებობს რაღაც სათქმელი, რომელსაც სამყარო მხოლოდ აქ, კავკასიონის ჩრდილო ფერდობებზე არსებული ამ მცირე სუბკულტურის მეშვეობით გამოთქვამდა და გამოთქვამს. იყო დრო, რო-

დესაც ადამიანებს ამ სათქმელთან მეტი ინტიმი აკავშირებდა და მასთან თანხმობით აგებდნენ თავის არსებობას. დღეს ყოველივე ეს, უმაღლესი, ერთგვარი ეგზოტიკის ნაწილია, რომელიც იოლად შეიძლება იქცეს საბაზრო „ნივთად“ და ტურიზმიც სწორედ აქ არის „ჩასაფრებული.“

ნ.ი. ტრადიციულ საზოგადოებებში რელიგიური პრაქტიკა, სოციალური ინტერაქციები და მეურნეობის ფორმები ერთ მთლიანობას წარმოადგენს. ამგვარი ყოფისათვის არ არსებობს ყოველდღიური ცხოვრება, მითუმეტეს, მეურნეობა თავისი კოსმიური განზომილების გარეშე. კოლმეურნეობა ტიპოლოგიურად ახლოს იყო სათემო მეურნეობასთან და ტრადიციული ყოფის შენარჩუნებას ესეც უწყობდა ხელს. თუმცემაც თავის ქუაზე მომართეს ის. საბჭოთა მეურნეობების შექმნამ მეცხვარეობას საფუძველი გამოაცალა. თუკი კოლმეურნეობების დროს თუმები ახერხებდნენ დროის ტრადიციულ ციკლში, თუ შეიძლება ითქვას, მითმი ეარსებათ, საბჭოთა მეურნეობებმა მეცხვარეობა გააუცხოვა ადამიანებისაგან. ის, რაც ცხოვრების ფორმა იყო, თავსმოხვეულ ვალდებულებად და სახელმწიფოს მხრიდან ექსპლუატაციად იქცა და თუმებმაც მთის მიტოვება და ბარში გადასახლება იწყეს. თანდათან განადგურდა თვითმმართველობის ის ელემენტებიც კი, რომლებიც თუმებმა კოლმეურნეობათა დროს შეინარჩუნეს.

ზ.ფ. ასეა. მეურნეობა, სოციალური ინტერაქციები და სტრუქტურები და რელიგიური ცხოვრება როგორც ავტონომიური, ერთმანეთისაგან განცალკევებული სფეროები, ტრადიციული კულტურებისათვის არ არსებობს. ისინი სიცოცხლის ერთი მთლიანობის სამ განზომილებას წარმოადგენენ. ბოლშევიზმმა დაანგრია ეს მთლიანობა და მის ადგილას ახალი ტიპის პოლიტიკური ორგანიზაცია, მეურნეობის ფორმები და ათეისტურ მეტაფიზიკაზე დაფუძნებული კულტი დანერგა. მათ ყველაფერი გააკეთეს, რომ აღარ ეარსება იმ „ადგილს“, სადაც ეს უნიკალური სულიერება განთავსდებოდა.

ნ.ი მეც სწორედ ამას ვამბობ. მეურნეობა ტრადიციული კულტურებში მეტაფიზიკური, ზოგჯერ კი პირდაპირი მისტიურ-მაგიური შინაარსით არის გაჯერებული. თუმეთში მეცხვარეობა კოსმოსის საკრალურ ციკლში იყო ჩართული და ღვთისმსახურების ფორმას წარმოადგენდა. მწყემსური მეურნეობა ჯერ კიდევ ორი ძირი-

თადი სამეურნეო სეზონის, ორი მზის - ზამთრისა და ზაფხულის განზომილებებშია მოქცეული შესაბამისი მითოლოგიური გადმოცემებითურთ. მიწათმოქმედების, მეცხვარეობის და მსხვილფეხა მესაქონლეობის უმნიშვნელოვანესი სამეურნეო თარიღია ზოდიაქალური ახალი წელი - მარტის 25 რიცხვი, როდესაც გაატარებენ პირველ ხნულს, პირველად გაიყვანენ საქონელს ახლო-მახლო და მეცხვარეები ზამთრის საძოვრებიდან ზაფხულის საძოვრებისაკენ წასასვლელად იწყებენ მზადებას. მარტის 25 რიცხვი უმნიშვნელოვანესია თავისი ამადორძინებელი რიტუალების სისტემით. ათნიგენების ციკლი ფაქტობრივად მზის ზამთრისაკენ გასტუმრების რიტუალებისაგან შედგება. ეს დრო იწყება ზაფხულის მზებუდობისას, როცა დღე დაპატარავებას და ღამე გადიდებას იწყებს. დღეობების დროს ტარდება „ქორბელელას“ - მზის გასტუმრების უმნიშვნელოვანესი რიტუალი, მხარიმხარზე შემდგარი მამაკაცების ბრუნვა-ბრუნვით ჯვარისაკენ წარმატებით მავალი სვლა, სიმბოლურად მზის სვლას რომ განასახიერებს. სამეურნეო წელი წარმატებული ან წარუმატებელი იქნება იმის და მიხედვით, თუ როგორ ჩაივლის ქორბელელა.

* * *

ზ.ფ. მე მაინც იმ ილუმალს მივუბრუნდები, რომელსაც სუბკულტურა გამოთქვამს თავისი „მინ-ის“ ძერწვის პროცესში. ჩემთვის პირველი მთაბეჭდილებებიდან ერთ-ერთი ყველაზე მკვეთრი ის იყო, რომ თუმის ცხოვრება სიკვდილთან ღია თანაობაშია. ეს იგრძნობოდა ყველაფერში: გზად დაღუპულთა სამახსოვროდ გაკეთებულ წარწერებში, სუფრაზე, პოეზიაში და ა.შ. ამ სამყაროში ჯერაც შემორჩენილი იყო ხსოვნა, რომ სიკვდილი არ არის ყველაზე ცუდი, რაც შეიძლება დაემართოს ადამიანს. არსებობს რაღაც სხვა კიდევ უფრო მნიშვნელოვანი და სიკვდილი ერთგვარად უნივერსალური ინსტრუმენტია ამ მნიშვნელოვანის მოსაპოვებლად. ამ უკანასკნელში არ იგულისხმება მხოლოდ მეომრის ღირსება. ესაა სამყაროს ის პერსპექტივა, არსებობის ის ჰორიზონტი, რომელიც ამ თანაობაში მელავნდება და რომელიც ადამიანისა და თემის არსებობას მარადისობის ილუმალებასთან ამეზობლებს. ამ პერსპექტივაში იბადება აზრი, ლექსი, სიმღერა, ცეკვა, სიყვარული,

ყოველდღიური ყოფა და, საბოლოოდ, ესაა წყარო იმ ჰიპნოზური ძალისა, რომელიც თუმს აიძულებს, კვლავ და კვლავ მიუბრუნდეს თავის პირველსამშობლოს და არა მხოლოდ თუმს, ჩემისთანა არათუმსაც აქ თავის „შინ-ს“ აგრძნობინებს, რადგან არსებობის ის ჰორიზონტი, რომელიც ამგვარ თანაობაში ჩნდება, ყოველი ადამიანური არსების „საბოლოო“ სამშობლოა.

ამ „შინ-ის“ განცდა იყო, რომლის გამოც ათწლეულების განმავლობაში ვოცნებობდი, თუშეთში საბინადრო მქონოდა, თუმცა ჩემთვის ისიც ცხადი იყო, რომ სინამდვილეში მე ვერასოდეს გავხდებოდი ამ „შინ-ის“ წევრი და რომ, უნებურად, ამ სამყაროს ეროზიისათვის შეიძლებოდა ხელი შემეწყო.

სხვაგვარად ვიტყვი: ჩვენს მთიანეთში დღესაც იგრძნობა იმ სულიერების კვალი, რაც, ჩვენს ხალხური პოეზიასა და სიმღერაში, ხალხური მეტყველებასა და ზნეობრივი ინტუიციის ბუდობს და მჟღავნდება. ვიმეორებ, ეს სულიერება სიკვდილს იღებს არა როგორც უბედურებას, არამედ როგორც არსებობის ზღვრულ და გარდუვალ ჰორიზონტს და ამით ამარცხებს მას, როგორც უბედურებას. უმძიმესმა საუკუნეებმა მას თითქოს უბედურების დაღლა და მოთვინიერება ასწავლა, ასწავლა, თუ როგორ შეიძლება გადალახოს ის და მის წიად სიცოცხლის იმგვარ თავწყაროს მიაგნოს, ჩვენი ეპოქისათვის თითქმის უცნობი რომაა. სახეები, რომლითაც გაჯერებულია ეს კვალი, აქ იღებს თავის იმპულსებს და აქედან შობს გამოვლენის ფორმათა მრავალფეროვნებას. ის გვევლინება პოეზიად, ყოველდღიური ქცევის იღუმალ „მუსიკალობად“ და ა. შ. ესაა პოეზიის, სამეტყველო ფორმათა, ყოველდღიური ქცევის ფორმათა და სხვათა მეშვეობით გამჟღავნებული საზრისთა სამყარო, რომელიც შეუძლებელია პოზიტივისტური დისკურსით აღიწეროს. თავისი აღწერა მას მხოლოდ თავადვე ძალუძს. თუ მისი გაგება ან აღწერა გასურს, როგორც ვთქვით, თავადაც რაღაც ხარისხით მაინც მისი წევრი უნდა გახდეს.

ყველაფერი ეს არ არის მხოლოდ თეორიული მოსაზრება ან რაიმე მსგავსი. სხვაგან იშვიათად ნახავ არსებობის ისეთ ნებას, როგორიც ჩვენს მთიანეთშია. როდესაც 90-იან წლებში ბარის საქართველოში თითქმის ყველგან უიმედობა და დაბნეულობა სუფევდა, ამ სამყაროში სულ სხვა რამ დამხვდა. თუმი თითქოს ნიშნისმოგებით შესცინოდა ყველა განსაცდელს. მისი სიცოცხლის

ნება მუდმივ სასაზღვრო სიტუაციაში არსებობით იყო გამოწვრთობილი. ასეთი ნების მატარებლები ის ადამიანები თუ იქნებიან, ვინც უმძიმესი საუკუნეების განმავლობაში სასოწარკვეთის ზღვარი მრავალჯერ განვლო და ყველაფრის ხელახლა დაწყების უნარით შესცინის სამყაროს. მის გენეტიკურ მეხსიერებაში ჯერაც ციალებს ცოდნა, რომ ყველაფერი ეს არ არის ყველაზე უარესი, რაც შეიძლება დაგემართოს და რომ უკიდურესი უბედურებაც კი შეიძლება „მოათვინიერო,“ თუ მის მიღმა საკუთარი ღირსების დადასტურების გზას დაინახავ. სულიერება, თუ ის სულიერებაა, იბადება მაშინ, როდესაც ის სიკვდილისათვის ღიაა და ადამიანური ღირსების გრძნობით ათვინიერებს მას.

ნ.ი ბევრჯერ გვისაუბრია, რომ თანამედროვე კაცობრიობა სიკვდილის, როგორც არსებობის განუზომილების დავიწყების გზით მიდის. თითქოს ამას სიცოცხლის სიყვარულით აკეთებს, სინამდვილეში კი ამით სიცოცხლაც უფერულდება. სიკვდილი და სიცოცხლე ხომ ისევეა ერთმანეთთან გადაბმული, როგორც თავისუფლება და პასუხისმგებლობა, მშვენიერება და სიმახინჯე და ა.შ.

მე ამ სამყაროს შიგნით მარგუნა ყოფნა განგებამ. ამდენი წელია, თან დამდევს ჩემი ბაღლობაში ბერდელის ე.წ. „სასუდრე სკივრისგან“ მიღებული შთაბეჭდილება. ეს იყო პატარა ბიჭის შეჯახება რაღაც იდუმალთან. ბერდელის სასუდრე იყო სკივრი, რომელშიც გულდასმით იყო ჩაწყობილი ის ტანისამოსი და ნივთები, სიკვდილის შემდეგ რომ დასჭირდებოდა. წელიწადში ერთხელ მაინც დიდი მოწიწებით გადააწყობდა ხოლმე. ბევრჯერ შევსწრებივარ - ან, ეგებ, საგანგებოდაც მასწრებდა და ამით რაღაც ყველაზე მნიშვნელოვანს მასწავლიდა. თანამედროვეობაში ბავშვებს ყველაფერს ასწავლიან ამ ზღვრულად მნიშვნელოვანის გარდა, გარდა იმისა, რომ, როგორც ბერდელა ხშირად იმეორებდა, „ჭია-ღუათ საჭმელა ხორცსაც ბრალობა არ უნდავ, სულზე უნდ თქვასაც კაცმავ“. ამის ნაცვლად სულ უფრო ხშირად გხვდება სულმოკლე „ასი წლის შემდეგ“. ჰოდა, პატარა ბიჭი შემსწრე ვიყავი თუ როგორ ემზადებოდა ბერდელა იმ მომენტისათვის, როდესაც მფარველი ანგელოზი გაუძღვებოდა საიქიოში და იქ პირველები დედისძმები ან დედისძმათ მიცვალებულები მიეგებებებოდნენ; როგორ ემზადებოდა სულეთის ბეწვის ხიდზე გასავლელად, სადაც „მეუფროსეთ“ მეთვალყურეობით და განჩინებით მოეკითხე-

ბოდა ცოდვა-მადლი. მშვიდად და ფერებით ალაგებდა პირსაბურავს, სარკეს, სავარცხელს, პერანგს, წინდებს, კაბას, ფეხსაცმელს . . . ნაწილი ჩამაცვიდითო, ნაწილი კი გვერდზე დამილაგეთ შემდეგ გასაცემადო. „წავალიოდ ჩავდბარდებივ ჩემებსაჲ . . .“ მცირე ასაკის ბიჭი ვგრძნობდი, რომ ეს ადამიანი რაღაც უკიდურესად იღუმალთან და მნიშვნელოვანთან იყო თანხმობაში და ამ თანხმობას ერთგვარად მეც მაზიარებდა.

იმასაც გავიხსენებ, რომ დღესაც მიცვალებულთა მომსახურებას რიტუალური წლის აუცილებელი ნაწილია. არსებობს მიცვალებულთა სამზეოში თავიანთ ოჯახებში პერიოდული დაბრუნების რიტუალები (ე.წ. „მკვდართ მოუ“ ახალ წელს, დიდმარხვაში, ამადლებას, აღდგომას, სულთკრეფას . . .).

თუმცა რამდენიმე ადგილასაა ხევსურეთის ანატორის მსგავსი აკლდამები: ჰელოში, წაროში, ჩილოში, გუდაანთასა და ალისგორში. მათ მზიურ სამარხებს უწოდებენ. მათი აგების თარიღაც მეთერთმეტე-მეთორმეტე საუკუნეებს ასახელებენ. ყოველ შემთხვევაში, მეთხუთმეტე საუკუნეზე ადრეულებია. მათი ძირითადი დანიშნულება შემდეგია: რამდენადაც გარდაცვლილის სული ორმოცი დღის მანძილზე სამზეოშია, მის ცხედარს დაკრძალვამდე აქ ათავსებდნენ.

სახადის შემთხვევაში კი ხდებოდა ის, რასაც შენ უბედურების მოთვინიერება უწოდე. თუ ვინმე თავს შეატყობდა, რომ სენი შეეყარა, აქ მოდიოდა, უკვე გარდაცვლილს მარხავდა, ქვის საწოლზე წვებოდა და სიკვდილს ელოდა. მსგავსი დანიშნულება შეიძინა დართლოს, წაროს და გუდაანთას ე.წ. აკლდამა-საყდრებმაც.

ერთი რამეც მინდა დავამატო. მსოფლიოში დიდია მცირე კულტურების მისტიკრიული ცხოვრებისა და ეზოთერული ცოდნის შესწავლის გამოცდილება. ამის მაგალითად მხოლოდ უდიდესი რელიგიის ფენომენოლოგიის, მირჩა ელიადეს ან ჯოზეფ კემპბელის ნაშრომების გახსენება კმარა. სამწუხაროდ, ქართული ეთნოგრაფია ძირითადად საბჭოთა ათეიზმის ეპოქაში ჩამოყალიბდა და მცირე კულტურათა ცხოვრების ამ მხარეს, უბრალოდ, უგულებელყოფდნენ. ეს სამწუხაროა, რადგან ბევრი რამ დავიწყებას მიეცა და ცხოვრების ამ უმნიშვნელოვანესი მხარის რეკონსტრუირება დღეს უკიდურესად ძნელია. არადა, ამ ცოდნისა და გამოცდილების კვალი ბევრგანაა: მეტყველებაში, მეტაფორებში,

იდიომებში, ხალხურ მედიცინაში, ზნეობრივ მაქსიმებში, მისტიკური შინაარსის გადმოცემებში და ა.შ.

ზ.ფ. სრულიად გეთანხმები. საბჭოთა ეპოქაში ეთნოგრაფიულ კვლევებს ერთგვარი „ჯანსაღი ათეიზმის“ კონცეფცია ედო საფუძვლად და ამის კვალი დღემდე იგრძნობა. ტრადიციული საზოგადოებისათვის ოკულტური პრაქტიკა ცხოვრების ნაწილია და ამის უგულებელყოფა არ შეიძლება. რაც შეეხება აკლამებს, ეს ფენომენი უკვე ყოველგვარ შეფასებასა და მსჯელობაზე მაღლა დგას. მართლაც, მხოლოდ უბედურების მოთვინიერებას თუ უწოდებ კაცი. დიდი ხნის წინ ითქვა და გავიმეორებ: ადამიანი სიკვდილთან მიმართებაში ადასტურებს იმას, რომ ადამიანია - მაშინ, როდესაც სიკვდილის, როგორც რაღაც უპირობოდ გარდუვალის და უპირობოდ მნიშვნელოვანის წინაშე აღმოჩნდება. უფრო მეტიც, ის, როგორც ადამიანი, მხოლოდ ამ მიმართებაში არსებობს. ზოგჯერ ვფიქრობ, რომ კორონავირუსის ბოლოდროინდელმა ეპიდემიამ ჩვენში ისტორიული მეხსიერება გააღვიძა. თითქოს ორასწლოვანი დამორებისა და დაბნეულობის შემდეგ კვლავ მეხვდით ჩვენს წინაპრებს, თითქოს გაჩნდა შანსი, რომ ღროთა კავშირი აღდგეს. რაღაც მაღლიანი ძარღვი, რაღაც ძალიან მნიშვნელოვანი და ღრმად დაფარული გამოცდილება გამჟღავნდა.

როგორც ჩანს სასაზღვრო სიტუაციაში ყოფნის გამოცდილება არსად გამქრალა, თანდათან იღვიძებს და ეს ჩვენი სულიერების დიდი მონაპოვარია. სიცოცხლის ღირსი ხომ მაშინ ხარ, როდესაც სიკვდილთან თანაობა ძალგიძს. ამ თანაობას ჩვენში სიკეთის გაღვიძებაც შეუძლია და ბოროტებისაც - მშვიდი, სხვებზე მზრუნველი სიკეთისაც და სასოწარკვეთილი გაავებისაც. ეს გაავებაც ვნახეთ მსოფლიოს სხვადასხვა ნაწილში.

ვფიქრობდი, რომ არსებობის ღირსი ვიქნებით, ალბათ, მაშინ, თუ ამ გამოცდილების ჰორიზონტში შევძლებთ არსებობას, მისით ვიცხოვრებთ და ეს უკანასკნელი, ალბათ. გაცილებით უფრო მნიშვნელოვანი განძი იქნება, ვიდრე ეკონომიკა ან რაიმე სხვაა. ეკონომიკასაც ის შექმნის, რადგან გაგვახსენებს შრომას, როგორც ჩვენს ადამიანურ, უფრო მეტიც, კოსმიურ ვალს. ბედმა არარასთან შეგვახო და წინაპრების სულიერი მონაპოვარი შემოგვეშველა, როგორც საყრდენი. ის, რაც 2008 წელს ჩვენმა გმირებმა გაამჟღავნეს, კოვიდის დროს უფრო უჩინრად, მაგრამ არანაკლებ მძლავრად

გამოჩნდა ჩვენს სიმშვილეში, ურთიერთზრუნვადი, თავშეკავებაში.

როდესაც საკარანტინო აკრძალვებით აღმწოთებულ რამდენიმე ჩემს უცხოელ მეგობარს ამ აკლამების შესახებ მივწერე, პასუხის გაცემა გაუჭირდათ. სულ რამდენიმე სიტყვით გამოხატავდნენ გაოცებას. თითქოს სულიერების იმ განზომილებას შეეხენ, რომელსაც თანამედროვე სამყარო უკვე ნაკლებად ან თითქმის აღარ იცნობს. თანამედროვეობაში ხომ სულიერებას მეთოდურად და თანამიმდევრულად ანაცვლებს ერთჯერადი მოხმარების ზერელე სოციალური იდეოლოგიები.

* * *

ნ.ი. დავუბრუნდეთ თემას, რომელსაც, მართალია, უკვე შევხეთ, მაგრამ, ვფიქრობ, მეტ ყურადღებას იმსახურებს. უკვე ვახსენეთ, რომ ტრადიციულ საზოგადოებაში რელიგიური ცხოვრება, მეურნეობის ფორმები და სოციალური თვითორგანიზაცია ერთ მთლიანობას წარმოადგენს და რომელიმე მათგანის მოშლა მთლიანის ეროზიას იწვევს. დღეს ჩვენს თვალწინ თავის ეკონომიკურ მნიშვნელობას ჰკარგავს მეცხვარეობა და თუშების მთავარ სამეურნეო საქმიანობად ტურიზმი მკვიდრდება. არავინ იცის, რა ცვლილებებს გამოიწვევს ეს. ამ პროცესის შეჩერება, რომ მოვიწოდოთ კიდევ, შეუძლებელია. დღევანდელ რთულ ეკონომიკურ პირობებში ადამიანებს შემოსავალი და ფიზიკური გადარჩენის საშუალება გაუჩნდათ. ეს რომ არ ყოფილიყო, უკვე ათასობით თუშია უცხოეთში წასული და მათი ოდენობა კიდევ უფრო გაიზრდებოდა. დღეს ბევრი მათგანი ტურისტულ ბიზნესში ჩართვის იმედით ბრუნდება.

არადა, მეცხვარეობა ჩვენი სუბკულტურის ტრადიციული სამეურნეო განზომილებაა და არა მხოლოდ შემოსავლის წყარო. ეს თითქოს და ცხადი ვითარება მუდმივად ავიწყდებათ იმათ, ვინც მისი ბედის გამოა პასუხისმგებელი.

ზ.ფ ახალი ტიპის მეურნეობას სასიცოცხლო გარემოს ახალი რიტმი, ახალი ციკლურობა, მეტაფორათა და სიმბოლოთა ახალი სისტემა მოსდევს. თუშური სიმღერა თუ ცხოვრების იღუმალა მუსიკალობა მეცხვარეობის გარემოში იშვებოდა. ეს იყო ერთიანი სასიცოცხლო კონტექსტი. ამ აზრით, მეურნეობის ტიპს ისეთივე

მნიშვნელობა ჰქონდა თუმისათვის, როგორიც მევენახეობას - კახელისათვის. რაც დღეს ხდება, მხოლოდ მეურნეობის მთავარი დარგის ჩანაცვლებას არ ნიშნავს.

ესეც რომ არ იყოს, ტურიზმი, სიკეთესთან ერთად, სერიოზული მახეა ნებისმიერი კულტურისათვის. მისი მოძალეობა, სიკეთესთან ერთად, იმასაც ნიშნავს, რომ სისადავისა და ყოფიერებასთან უშუალო მიახლებების იმ მეტაფიზიკას, რომლითაც ჯერ კიდევ გაჟღენთილია თუშური ან კახური ტრადიციული გარემო, უცხო თვალის სანახაობად გადააქცევს. მასობრივი და სპონტანურად შექმნილი სანახაობა კი იმის სანახაობაა, რომ ის თანდათან ჰკარგავს თავდაპირველ სიღრმისეულ განზომილებას, იმას, რასაც მარტინ ბუბერი ყოფიერებასთან შეხვედრას უწოდებდა. ისეთი მომენტიც დგება, როდესაც სუბკულტურა, მისი აგენტები საკუთარ თავს, უპირატესად, მსოფლიო ტურისტულ სცენაზე გამოტანილ სანახაობად განიხილავენ, როგორც ბოდრიარი ამბობს, ის, როგორ სინგულარობა, საკუთარი თავის სარეკლამო წარდგენის რეჟიმში იწყებს არსებობას. ტოტალური ტურიზმის ეპოქაში სულიერება მთლიანად ზედაპირზე და საშუალო-ყოველდღიური ტურისტისათვის გასაგებ ენაზე უნდა იყოს ნათარგმნი. კულტურა ტურისტთან მიმართებაში იწყებს საკუთარი თავის დადგენას - არა იმ იდემალებასთან თუ მეტაფიზიკურ სევდასთან მიმართებაში, რომელმაც ის შვა. და საიმი-სოდ, რომ გლობალური მაყურებლისათვის გასაგები და მისაღები იყოს, თავადვე ითავისუფლებს თავს ყოველგვარი მეტაფიზიკური წანამძღვრებისაგან. შპენგლერი ამბობდა, რომ კულტურებს არა აქვთ ფანჯრები ერთმანეთის სახილველად. ის გულისხმობდა არა კულტურის ეგზოტიკას, არამედ კოსმოსის იმ პირველად ჟესტს, რომელმაც თითოეულ მათგანს დაუდო სათავე და რომელიც ფორმათა მარავალფეროვნებაში ცდილობს თავისი თავის გამჟღავნებას. ჰიპერტროფირებული ტურიზმის რეჟიმში კულტურის დემიურგია არა კოსმოსის ეს შპენგლერისეული ჟესტი, არამედ ტურისტი, რომელიც გვკარნახობს, თუ როგორი უნდა იყო შენ, თუ გსურს მისთვის სასურველი სანახაობა გერქვას და საბაზრო ღირებულებას წარმოადგენდე.

ჩვენ აღმოვჩნდით სამყაროში, რომელიც თავის თავს აღარ აღიქვამს მეტაფიზიკური წანამძღვრების, ისტორიისა და ქეშმარიტებისკენ სვლის კატეგორიებში. ამიტომაც კულტურას ის იღებს არა

როგორც დროის დაძაბულობაში მოცემულ სიცოცხლეს, არამედ როგორც სანახაობებად და მუზეუმებში ექსპონატებად განთავსებულ და აქტუალურ საზრისს მოკლებულ ფენომენს, რომელსაც ერთგვარ საზრისს ეკონომიკური განზომილება - ტურიზმი სძენს. გლობალურ სამყაროში კულტურები გიგანტური მუზეუმის სამუზეუმო ექსპონატის მუმიფიცირებულ მდგომარეობას უნდა დასჯერდეს. ესაა რთული მტკივნეული თემა და არა მხოლოდ ჩვენთვის. თანამედროვეობასთან ჩვენზე გაცილებით უკეთ შეგუებული იტალიელებიც ჩივიან, თუ მათი სულიერება როგორ ჰკარგავს სიცოცხლეს იმით, რომ გლობალურ სანახაობად იქცევა და საიმისოდ, რომ ტურისტები მოიზიდოს, ბევრ იმ წანამძღვარზე უნდა თქვას უარი, რამაც შექმნა იტალიური სამყარო. იქ უკვე კარგახანია მიხვდნენ, რომ ჰიპერტროფირებული ტურიზმი ახვევს სულიერებას, ის ვეღარ არსებობს, როგორც დროის დაძაბულობაში მოცემული სიცოცხლე და სამყარო მას პოსტიტორიული ტოტალური ეგალიტარიზმის ატომად აქცევს.

ნ.ი. ტურისტთა რაოდენობამ რომ მოიმატა, აღმოჩნდა, ამ ნაკადის შესანარჩუნებლად და გასაზრდელად ბევრ რამეზე უნდა გვეთქვა უარი. თავიდანვე განსაკუთრებით რთული იყო ფემინისტებთან ურთიერთობა. ჩვენში ქალი ხატების უმრავლესობასთან არ მიდის. ეს რელიგიური წარმოდგენებით იყო განპირობებული. გამოჩნდნენ ტურისტები, რომლებმაც ეს ქალთა უფლებების დარღვევად მიიჩნიეს და მოითხოვდნენ, ქალები ხატებთან მიგვეშვა (არადა, გაერომ მიიღო ე.წ. „ტურიზმის ქარტია“ რომელშიც ლაპარაკია ამა თუ იმ კულტურასა თუ სუბკულტურაში არსებული ტაბუაციების შენარჩუნების აუცილებლობაზე). ორი სხვადასხვა სამყარო შეეჯახა ერთმანეთს. ერთისათვის არსებული ნორმა ღვთისმსახურების საკითხი იყო, მეორისათვის - უფლებათა დაცვისა. შედეგი კი ისაა, რომ ზოგჯერ პირველი უკან იხევს. ეს განსაკუთრებით შესამჩნევი იყო ტურისტების მომრავლების პირველ ხანებში. ახლა სიტუაცია თითქოს იცვლება და თუშები სწავლობენ, თავი დაიცვან. ცხადია, ტურისტული ბაზარი თავისას მოითხოვს. არც კი ვიცი, რამ შეიძლება გადაგვარჩინოს ამ პროცესისაგან. პროცესებს რომ ვერ გავექვევით, ამკარაა. არქაულ ყოფას ვეღარაფერი მოაბრუნებს, თუმცა არის რაღაც, რაც უნდა გადარჩეს.

ზ.ფ. არ შეიძლება ბაზრის ინტერესებმა დაგვაინფოს ჩვენი

ყოფის ის წერტილები, რომლებიც საკრალურის განცდასთანაა დაკავშირებული. არადა, მთელი სამყარო ამ მდგომარეობაში აღმოჩნდა. საინფორმაციო ტექნოლოგიებმა მოგვიტანა ის, რომ ჩვენ არა მხოლოდ ვიცით ერთმანეთის არსებობის შესახებ, არამედ მუდმივად ერთად ვართ და საიმისოდ, რომ ერთად გვეცხოვრობდეს და ერთმანეთისათვის გასაგებნი ვიყოთ, ერთმანეთისათვის გასაგებ გამარტივებულ საერთო მნიშვნელზე უნდა დავიყვანოთ ჩვენი არსებობა. ის ზერელე გლობალური სოციალური იდეოლოგიები, რომლებიც ავსებენ ჩვენს ატმოსფეროს, სხვა არაფერია, თუ არა გლობალურ კომუნიკაციათა დამყარების მცდელობები. თანამედროვე სამყარო ეჭვით უცქერს არა მხოლოდ კულტურებსა და რელიგიებს, არამედ იმ ტრადიციულ ინტელექტუალიზმსაც, რომელიც მათ წიაღში იშვა, რადგან ის, როგორც ამბობენ, ტოტალიტარიზმის ნიშნების მქონე გენერალურ ნარატივებს შობს. სინგულარობა, რომელიც ეკზოტიკის ნიშნულზე არ არის დაყვანილი და მეტაფიზიკური პერსპექტივის მატარებელია, გლობალური საკომუნიკაციო მატრიცისათვის დესტრუქციის საფრთხის მატარებელია და ამიტომაც გვხვდება მცდელობები, კულტურები ერთგვარ ეთნოგრაფიულ ეგზოტიკად, ხოლო რელიგიები მარტოოდენ ზნეობრივ მოძღვრებად იქნან გაგებული. დღევანდელი ინტელექტუალიზმის სივრცის დაკავებას თითქმის მთლიანად ცდილობს განსაშუალოებული აზროვნების ის ყაიდა, რომელიც გლობალური იდეოლოგიების ალგორითმებით არის აღჭურვილი და რომლის არაჩვეულებრივ სახესაც არასამთავრობოთა ინდოქტრინებული აზროვნება წარმოადგენს. პოლიტკორექტულობა, რომელიც თავისი აგრესიულობით ბოლშევიზმს არ ჩამოუვარდება. გაჩნდა გამოთქმა „რეპრესიული ტოლერანტობა“ და ასე შემდეგ. გლობალური საკომუნიკაციო მატრიცა ჩვენი ცხოვრების ამ საფეხურზე ყველაფერი იმის განდევნას ცდილობს, რამაც მისი მთლიანობა შეიძლება დაარღვიოს და, პირველ რიგში, ამას სინგულარობები ეწირებიან. და ეს უკანასკნელებიც ამას ეწინააღმდეგებიან ფორმებით, რომლებიც არანაირად არ არიან უფრო „მომხიბლავი“: რელიგიური ტერორი და გლობალურ იდეოლოგიათა ალტერნატივად გაგებული თეოლოგია, ზერელე მისტიკური ნაციონალიზმი და ა.შ. დღევანდელი სამყარო ამ ორი ექსტრემალური განწყობის კონტექსტშია მოქცეული და მათში ცდილობს გზის გაკვალვას.

ნ.ი. მაგრამ ხომ არსებობს იაპონიის მაგალითი, რომელიც, როგორც ამბობენ, ახერხებს ერთმანეთს შეუთავსოს თანამედროვეობა და ეროვნული სული.

ზ.ფ. დასავლელი მემარცხენე ლიბერალები ამას იაპონიზაციას უწოდებენ და აგდებით მოიხსენიებენ. მაინც ვფიქრობ, რომ ამგვარი იაპონიზაცია შეუძლებელია. თუ თანამედროვე სამყაროს ცხოვრებაში სრულფასოვნად ხარ ჩართული, სრულფასოვნად ვერანაირად ვერ შეინარჩუნებ ცხოვრების ტრადიციულ ფორმებს. ამ სამყაროს თავისი მკაცრი იმპერატივები და მეტაფიზიკური წანამძღვრები აქვს და თავის წიაღში არ გააჩერებს რაიმე ისეთს, რაც ალტერნატიული მეტაფიზიკის მატარებელია. იაპონელებიც ისევე არიან იძულებულები, თავისი ცხოვრების ტრადიციული ფორმები ეკზოტიკურობის პირობას დაუქვემდებარონ, როგორც სხვები.

ნ.ი. და მაშინ რაშია გამოსავალი?

ზ.ფ. ალბათ, მხოლოდ ძალზე ზოგად გამოსავალზე შეიძლება ლაპარაკი. კაცობრიობას ელინისტური პროტოგლობალური სამყაროს გამოცდილება აქვს. რომის სამართალი, ქრისტიანობა და ბერძნული მეცნიერება მაშინ ერთგვარ პროტოგლობალურ ფენომენებს წარმოადგენდნენ, რომლებიც თავის გზაზე სპობდნენ სინგულარობათა არსებობის ტრადიციულ ფორმებს. მაშინ ბევრი ხალხი და რელიგია გაქრა. გადარჩნენ ისინი, ვინც თავისი სულიერების ემბრიონში მოძებნა ის ძალები, სიცოცხლის ის საწყისი, რომელმაც ამ სამი დიდი ძალის ენით შეძლო მეტყველება. ასეთებს შორის ვიყავთ ჩვენც, ქართველებიც. თუ დღესაც ჩვენ საკმარისი სასიცოცხლო ძალა აღმოგვაჩნდება - და ბოლო ათწლეულების პოლიტიკური თუ კულტურული დუდილი იმის ნიშანია, რომ ჩვენ ასეთი ძალა გაგვაჩნია - ჩვენ აუცილებლად შევძლებთ ამ ახალი სამყაროს ენაზე ამეტყველებას ისე, რომ იმ უმთავრეს ემბრიონსაც შევინარჩუნებთ. უფრო მეტიც, ის ემბრიონი, როგორც თქვით, თვითგამჟღავნების ახალ ფორმებს მიაგნებს ან ძველ ფორმებს გარდაქმნის. იგივე მოხდება თუშეთშიც. მთავარია, ეთნოგრაფიულ თვითმკმარობას დავაღწიოთ თავი, დავთმოთ რწმენა, რომ თუკი რაიმეს გაკეთება შეგვეძლო, უკვე გააკეთეთ და ახლა მხოლოდ მის შენარჩუნებაზე უნდა ვიზრუნოთ. ისტორიას და ეთნოგრაფიას იმდენად აქვს საზრისი, რამდენადაც მისი მეშვეობით ჩვენ ჩვენი არსებობის ამ თაური ენერგიებისაკენ მივმართავთ ყურადღებას.

ნ.ი. და თუ იმ ენერგიასაც გავიხსენებთ, რომლითაც დღეს თუშები ახალ სამყაროში ცდილობენ ცხოვრებას და მას სულაც არ უცქერენ, როგორც თავსმოხვეულსა და სამიმს, უნდა ვიწამოთ, რომ ჯერაც გვქონია საკმარისი ძალები. წელს ომალოში ათეული წლების შემდეგ პირველად მოიყვანეს ხორბალი. შტროლთაში გააშენეს რაჭული ჯიშის ვაზი. ბოლო წლებში ამუშებულ რამდენიმე ათეულ საოჯახო სასტუმროზე აღარ ვილაპარაკებ. მოკლედ, თუშები ცდილობენ აქ და ახლა, ახალ გარემოებებში მოძებნონ თავისი ადგილი და ნაკლებად ელოდებიან სხვის წყალობას. უკვე ათეული წლებია ვიბრძვით თვითმმართველობისათვის. ეს ჩვენთვის აუცილებელია, რათა ხელფეხი გაგვეხსნას. მეცხვარეობამ თუშებს თანამშრომლობის ისეთი კულტურა გამოუმუშავა, როგორსაც ბარში იშვიათად ნახავ, ამას შენარჩუნება და განვითარება უნდა და ჩვენზე უკეთ არავინ იცის, ეს როგორ უნდა გაკეთდეს.

ზ.ფ. ძალიან მნიშვნელოვან თემას შეეხე. თანამშრომლობის კულტურა არ არის უბრალო რამ. ჩვენში დემოკრატია ლამის ქაოსის სიმბოლოდ იქცა. ამავე დროს, დემოკრატია სხვა არაფერია, თუ არა საერთო სასიცოცხლო სივრცის შექმნისაკენ მიმართული თანამშრომლობისა და დიალოგის კულტურა. სადაც ეს კულტურაა, იქ დემოკრატიაა, თუნდაც ეს სახელი არ ერქვას. თუშებს ეს საწყისები საკმაოდ ძლიერი აქვს და საშუალება უნდა მიეცეთ, რომ საერთო ქაოსის ქვაბში კი არ მოექცენ, არამედ, პირიქით, თავად „გაიხსენონ“ ახალ ვითარებებში როგორ უნდა იცხოვრონ თავისუფალმა ადამიანებმა. უცხოური ნიმუშების ზერელე კოპირებით კი არ უნდა ვიყოთ დაკავებული, არამედ თავად ჩვენში უნდა ვეძიოთ ამ ახალ სამყაროში ცხოვრების უნარები. თუშებში დღესაც შემორჩენილია სქესთა და რელიგიათა თანაცხოვრების ისეთი ფორმები, ბევრი სხვა ხალხი რომ ინატრებდა. მსაჯულთა ტრადიციული ინსტიტუტი, რომელთა აღდგენასაც შენ და შენი მეგობრები ცდილობთ, უპრეცედენტოა. ყველაფერთან ერთად, მსაჯულთა შორის ქალებიც იყვნენ. ყველაფერ ამას ხელახლა აღმოჩენა და თავისუფალი განვითარების საშუალების მიცემა უნდა.

ნ.ი. ამაზე დიდი ხანია ვლაპარაკობთ ჩვენც და სხვებიც. რასაც თვითმმართველობაზე ან დემოკრატიაზე ლაპარაკობენ, ჩვენთვის არ არის უცნობი რამ. ხშირად ამის დანახვა არ სურთ და ისე გვიცქერენ, როგორც პატარა ბავშვებს, რომელსაც ხელახლა უნდა ასწა-

ვლო რაღაცეები. ეს კიდეც, იმის ნაცვლად, შედეგის მომტანი იყოს, პირიქით, ტრადიციულსაც ანგრევს და ვერც ახალი მოაქვს.

ზ.ფ. და მაინც, უკვე რამდენჯერმე გავიმეორე, რომ თქვენ საკმარისი ძალა გაქვთ, საკუთარი თავის საკმარისი პატივისცემა, რათა საკუთარი ცხოვრება და ამ პატარა სუბკულტურის ახალ გარემოებებში დამკვიდრების ფორმები მოძებნოთ. მთავარი ესაა. თუშეთის ბელში მთელი საქართველოს ბელი აისახება. თუშების სიყოჩაღე მთელი საქართველოსათვის გადამდები იქნება. 90-იანი წლების ექსისტენციალური შოკისა და ქაოსის შემდეგ სწორედ ჩვენი რეგბისტები აღმოჩნდნენ ის ადამიანები, ვინც არაფერიდან დიდი წარმატებების მიღწევის პრეცედენტები შექმნეს და ამით ძალიან მნიშვნელოვანი გავლენა მოახდინეს ჩვენ ცხოვრებაზე. თუშების სიყოჩაღე იმის იმედს მაძლევს, რომ ის გადამდები იქნება სხვებისთვისაც.

კიდეც ერთ რამედ ვიტყვი და ამით დავამთავროთ. თუშეთში პირველი მოგზაურობისას აღმოვაჩინე ის, რასაც ახლა სასიცოცხლო გარემოსთან კავშირს, მასთან ინტერაქციას ვუწოდებდი. ეს აზრი თავდაპირველად თუშების მეტყველების მოსმენისას გამიჩნდა. ეს იყო ცოცხალი ენა, ენა, რომელიც მეტყველების აქტში იბადებოდა და სინამდვილეს ქმნიდა. ამ ენაში შემორჩენილი იყო ის, რაც სხვაგან თითქმის აღარსად გვხვდება. თითქმის ყველამ, ვისაც მივმართავდი, იცოდა ყოველი მცენარის სახელი. ბარში ათი მცენარიდან შეიძლება ერთის სახელიდა იცოდნენ. სახელდება ხომ სასიცოცხლო გარემოსთან კონტაქტის ნიშანია. თუშებს ეს აქვთ და ესეც მიანიშნებს, რომ მათ დიდი სასიცოცხლო ძალები აქვთ. თუშეთი ერთ-ერთი ცოცხალი წერტილია ჩვენს რუქაზე და მას თავს არ უნდა მოვახვიოთ ჩვენი უიმედობა და პრობლემები. პირიქით, მას ყური უნდა ვუგდოთ, როგორც იმის ნიმუშს, თუ როგორ ახერხებს ეს მცირე ტომი უკიდურესად მძიმე ვითარებებში თავისი სასიცოცხლო გარემოს შექმნას.

„ხელს ხომ არ გიშლით ? “
(ავტორის შესახებ)

1981 წელს ნუგზარ იდოიძემ, რომელიც იმჟამად მუშაობდა ქართული ხალხური ხუროთმოძღვრებისა და ყოფის მუზეუმში, სამეცნიერო საბჭოს სხდომას წარუდგინა მოხსენება „თუშეთის სოფელ დართლოს კომპლექსის მუზეუმის ფილიალად გამოცხადების შესახებ“. ეს ის პერიოდია, როდესაც ქვეყნის ხელისუფლებამ დაიწყო პროცესი, რომელსაც სახელად შეერქვა - „მთას დაუბრუნდეს მთიელი“. თუშეთში შევიდა საავტომობილო გზა, თუშებმა დაიწყეს თავიანთ კერაზე დაბრუნება და დანგრეული სახლების აღდგენა. სამწუხაროდ ამ პროცესმა გამოიწვია ქოტური მშენებლობები - არავითარი ზედამხედველობა, არავითარი რეგულაციები, არატრადიციული სამშენებლო მასალები და მივიღეთ ტრადიციული არქიტექტურული ნაგებობების დამახინჯება-გაქრობა. სწორედ ამიტომ, მეტად დროული იყო დართლოს არქიტექტურულ ძეგლად შენარჩუნება, რომელიც შემდგომ უნდა გავრცელებულიყო სხვა სოფლებზე და ისტორიულ ძეგლებზე.

ამ იდეას არა ერთი წინააღმდეგობა შეხვდა გარკვეული პარტიული ხელმძღვანელების მხრიდან, მაგრამ ნუგზარის შრომამ ნაყოფი გამოიღო და კულტურის სფეროს სხვადასხვა წარმომადგენელთა ჩარევით და მათი პირადი კონტაქტებით ხელისუფლებასთან 1983 წელს მინისტრთა საბჭომ მიიღო დადგენილება - დართლოს ქართული ხუროთმოძღვრების ნაკრძალად გამოცხადების შესახებ.

დიდი მადლობა მწერალ გურამ ფანჯიკიძეს, რომლის დამსახურება იყო საბოლოო დადგენილების მიღება.

ამავე წელს ნუგზარ იდოიძე დაინიშნა დართლოს არქიტექტურული ნაკრძალის გამგედ და ის ოჯახთან ერთად გადავიდა საცხოვრებლად თუშეთში, სადაც აღნიშნულ სამუშაოსთან ერთად ეწეოდა პედაგოგიურ მუშაობას ომალოს სკოლა-ინტერნატში.

1983 წლიდან, რაც სამუშაოდ გადმოვიდა დართლოს არქიტექტურულ ნაკრძალში, მოსახლეობასთან უშუალო კონტაქტის გზით, თუ რაიონული პრესის მეშვეობით ეწეოდა საგანმანათ-

ლებლო და ახსნა-განმარტებით მუშაობას კულტურულ ფასეულობათა პოპულარიზაციის, დაცვისა და მოვლა-პატრონობისათვის. დაიწყო სამუშეო ექსპონატების შეგროვება და საკუთარი სახსრებით შესყიდვა, რომელთაც გაქრობა ემუქრებოდათ და მათ ბაზაზე 1988 წელს ომალოში გაიხსნა მუდმივმოქმედი მხარეთმოდნეობითი ექსპოზიცია, ხოლო მოგვიანებით კესელოს ციხე-კომპლექსის ერთ-ერთ კოშკში განთავსდა თუშეთის ეთნოგრაფიული მუზეუმის სახით. პარალელურად დაიწყო ფიქრი მოხალისეთა ჯგუფების მობილიზებაზე და ისტორიული ძეგლების რესტავრაციაზე. 1985 წელს თავის მეგობართან ზაზა ფირალიშვილთან ერთად ორგანიზება გაუკეთა და დართლოში ადგილობრივი მოსახლეობისა თსუ-ს გამოყენებითი მათემატიკის ინსტიტუტის 16 კაციანი შემადგენლობით ჩატარდა პირველი სარესტავრაციო სამუშაოები და გადახურულ იქნა დართლოს საკულტო-სამეურნეო ნაგებობა „საქვაბე“ (ლუდსახარში) და დართლოს სალოცავის იახსარის „დარბაზი“.

ზაზა ფირალიშვილი - „შესაძლოა „ლიტერატურული საქართველოს“ ზოგ მკითხველს ახსოვდეს კიდეც ბატონი ამირან არაბულის ერთი წერილი, თუშეთის ხევისბერად წოდებულ რეზო ცაძიკიძეს რომ ეძღვნებოდა და რომელსაც ამ საოცარი, იგავებით მოსაუბრე კაცის საყვარელი გამოთქმა ერქვა: „ხელს ხომ არ გიშლი?“.

1985 წელი იყო. გამოყენებითი მათემატიკის ინსტიტუტის თექვსმეტი თანამშრომელი თუშეთის სოფელ დართლოში სარესტავრაციო სამუშაოებში ვიყავით ჩართულნი. ალბათ, საგანგებო თქმა არ სჭირდება, რომ ამას ანაზღაურების თუ გრანტის გარეშე ვაკეთებდით. მაშინ ჯერ კიდეც ცოცხალი იყო რწმენა, რომ სიკეთე უანგაროდ უნდა კეთდებოდეს და ამგვარი რამ არავის უკვირდა.

ჰოდა, ერთ საღამოს მე და ნუგზარ იდოიძე რეზო ცაძიკიძემ თავისთან მიგვიპატიჟა. მთელი საღამო სულელებს გვეძახდა. რომ არ გვწყენოდა, თვითონვე დააზუსტა: თქვენისთანა სულელები ბევრი არ მინახავს ამ ქვეყნად, მაგრამ კიდეც კარგი, რომ არსებობთ, თორემ გააუბუღი ხალხი ქვეყანას შეჭამდაო.

მაშინაც და დღესაც ეს ჩემთვის ყველაზე დიდი ქება იყო - ჩემთვისაც და ნუგზარ იდოიძისთვისაც - კაცისთვის, ვინც პირველი ქართული სასაზღვრო საგუშაგო შექმნა, მთელი ცხოვრება თუშეთის ეთნოკულტურული რაობის შესწავლას და გადარჩენას მოანდომა,

მთაში ორი მუზეუმი დაარსა, ვინც შეძლო და მრავალ უცხოელ სტუმარს დაანახა, რომ ქართული კულტურა ეთნოგრაფიულ-გროტესკული ოპერეტა კი არ არის, რაშიც მათ ზედმეტად ხშირად არწმუნებენ ჩვენი ყანწმომარჯვებული თანამემამულეები, არამედ მეტაფიზიკური სიღრმით და, თუ შეიძლება ითქვას, მარადისობის მითოსური განცდით გაჟღენთილი ის პოეზიაა, რომლის ფრაგმენტებსაც დღეს აქა იქ თუ ვაწყდებით...”

დიდი მადლობა რუზო ცაძიციძეს, რომ ამ ქვეყნად არსებობდა. კაცი, რომელიც ერთი წლით ადრე იწყებდა მზადებას, რომ მაისის თვეში პირველი ცხვრის ფარა რომ შემოვიდოდა დართლოში, ეთქვა - აი გაზაფხულიც მოვიდაო და მეცხვარეებს სუფრას გაუმლიდა.

ნუგზარ იდოიძე არის საქართველოში პირველი, ვინც ჯერ კიდევ სტუდენტობისას 1970 წელს დაიწყო და დღემდე სრულად აქვს მოძიებული და შესწავლილი თუშეთში პეტროგლიფების მდიდარი მასალა.

ალბათ უნდა ავღნიშნოთ მისი და მის გარშემო შეკრებილი თანამოაზრეთა ჯგუფის და შემდგომ ფონდი „კესელო“-ს მიერ განხორციელებული სამუშაოების არასრული ჩამონათვალი:

საქვაბე“-ს - სოფ. დართლოს საკულტო-სამეურნეო ნაგებობის (ლუდსახარში) რესტავრაცია

სალოცავ იახსარის დარბაზის გადახურვა. სოფ.დართლო „საბჭო“-ს - უხუცესთა საბჭოს სასამართლო-ს რესტავრაცია სოფ. ომალოს ღვთისმშობლის სახელობის ეკლესიის რესტავრაცია

აკლდამა-საყდრების რესტავრაცია: ორი სოფ. დართლო; ერთი - სოფ.გუდაანთა; ერთი სოფ. წარო.(ფონდი„ქართუ“-ს ფინანსური დახმარებით).

„კესელო“-ს ციხე-კომპლექსის 7 ციხე-კოშკის რესტავრაცია ეთნოგრაფიული მუზეუმის დაარსება

სამეცნიერო-კულტუროლოგიური კონფერენცია - „ტრადიციული კულტურები და გლობალური სამყარო“

ცალკე უნდა გამოიყოს ნუგზარ იდოიძის საზოგადოებრივი საქმიანობა თუშეთში:

-1983 წლიდან 1989 წლამდე მუშაობდა მასწავლებლად ომალოს სკოლა-ინტერნეტიში

- 1990-1993 წლებში იყო თუშეთის გამგებელი

-1992-2000 წლებში იყო სასაზღვრო საგუშაგო „თუშეთი“-ს უფროსი. აღსანიშნავია, რომ ის იყო ინიციატორი ამ საგუშაგოს ჩამოყალიბების და ეს იყო პირველი სასაზღვრო საგუშაგო დამოუკიდებელი საქართველოს ისტორიაში. საგუშაგოს შექმნის აუცილებლობა მოიტიანა იმ წლების რთულმა ისტორიულმა პერიოდმა - დაინგრა საბჭოთა კავშირი და ჩვენთანაც და ჩვენს მოსაზღვრე რეგიონშიც ქაოსური პროცესები მიმდინარეობდა. დაიწყო მეზობელი დაღესტნის მხრიდან ჯგუფების შემოსვლა და თუშეთის სოფლების ძარცვა, რომლებიც შემოდგომით ცარიელდება და ზამთარში იქ არც ერთი მოსახლე აღარ არის. ასევე ცხვრის და საქონლის ქურდობა.

ნუგზარ იდოიძემ, რომელიც ერთდროულად ასრულებდა თუშეთის გამგებლის მოვალეობას და ამავდროულად იყო სასაზღვრო საგუშაგოს უფროსიც, რამდენიმე ვიზიტი განახორციელა დაღესტანში, სადაც შეხვდა მოსაზღვრე რაიონის მოსახლეობას და უხუცესებს და დაამყარა მათთან მეგობრული ურთიერთობა. შექმნილი სიტუაცია აწუხებდა დაღესტნის მხარესაც, მათ სურდათ ნორმალური ურთიერთობის შენარჩუნება თუშეთთან და იმ ხალხის სიაც კი გადმოსცეს, რომლებიც ჩვენს ტერიტორიაზე ქურდობდნენ. ამ ვიზიტებმა და ორმხრივმა მიმოწერებმა შედეგი გამოიღო და ამის შემდეგ აღარ დაფიქსირებულა ინციდენტის არც ერთი შემთხვევა. ეს იყო სახალხო დიპლომატიის კლასიკური მაგალითი.

✓ Мужественному сельскому
Совету и Родному

Уважаемые соседи мои жившие в
разных государствах, но все объединен
время истории мои жили, живем
и будем жить в добром соседстве.

Недавно произвели историю
в нашем деревне Дипло, один из
фигурок криминальных историй
прошлых лет, которые происходят
в нашем краю

И сожалению такое случившееся
теперь в наших отношениях
Мне слышим, что все об этом
составляется и принимаются профилакти-
ческие меры.

Мы в этом, наконец, убедились
после того, как ваши уважаемые
представители пришли к нам
в село

Надеемся, что вы будете
реагировать на наше письмо
С уважением совет Будиста
И. И. И. 9.8.93

6. ილიძის წერილი სოფ. ხუშტის ჯამათს (1993 წ.)

Код: СДБ.С. ДАРИТУ СДБ. ДИМО

References

- 119 -

ნუგზარ იდოიძე დაჯილდოვებულია „ღირსების ორდენით“ (2002 წ.) და მედლით „საბრძოლო დამსახურებისათვის“ (1995 წ.) ყავს მეუღლე, ოთხი შვილი და ექვსი შვილიშვილი

P.S. ჩვენდა გასაკვირად აღმოჩნდა ხალხი, ვისაც არ მოეწონა ფონდის საქმიანობა და წამოიწყეს ცილისმწამებლური კამპანია - თუ რაიმე დაფარული, პირადული არ ამოძრავებს ამათ, ტყუილად ამდენს რატომ ირჩებიანო და აი აქ გამახსენდა ბრძენკაცის რეზო ცაძიციძის სიტყვები - „ხელს ხომ არ გიშლი?“ და „სულელები ხართ“. მაგრამ „სულელები“ ხომ იმიტომ არიან „სულელები“, რომ ყურადღება არ მიაქციონ იუდას „გულსგონგამოსულ“ შთამომავალთ, ვისაც ნამდვილად ხელს უშლის სიკეთის კეთება.

ფონდი „კესელო“-ს
აღმასრულებელი დირექტორი,
ვიცე-პრეზიდენტი ანზორ იდოიძე

ფონდ „კესელო“-ს სამაღლობელი

1980-იან წლებში, როდესაც ნუგზარ იდოიძე იწყებდა აქტივობებს თუშეთში, ვერ წარმოიდგენდა თუ ამ მოცულობის სამუშაოებს შეასრულებდა თავის თანამოაზრეებთან ერთად (2024 წლის გადასახედიდან დანახულს). რა თქმა უნდა, ყველა სამუშაოს, ყველა წამოწყების მამოძრავებელი ცენტრი იყო და არის ნუგზარი - ჩვენ მისი ახლობლები ვეხმარებოდით მის განხორციელებაში. რაც ყველაზე მთავარია, როდესაც შენი ძალებით იწყებ კარგი საქმის კეთებას და ამას აკეთებ სრულიად უანგაროდ, მხოლოდ დიდი ენთუზიაზმის საფუძველზე, აუცილებლად გამოჩნდებიან კეთილი ადამიანები, რომელთაც უჩნდებათ სურვილი შემოგიერთდნენ და თავიანთი წვლილი შეიტანონ საქმის კეთებაში. მარტივი სქემაა, მაგრამ ეს ასე მუშაობს, ამიტომაც გამოჩნდა ამდენი კეთილი (ჩვენთვის უცნობი) ადამიანი, რომელთა არსებობის შესახებ ვერასოდეს ვერ შეიტყობდით, რომ არა თუშეთში განხორციელებული სამუშაოები ისტორიულ ობიექტებზე.

ყველაფერი დაიწყო საინიციატივო ჯგუფის და მოხალისეთა აქციებით 1985 წელს და გაგრძელდა 2001 წელს დაფუძნებული ფონდი „კესელო“-ს მიერ და გრძელდება დღემდე.

გვინდა, მოკრძალებული მადლობა გადავუხადოთ ყველას, ვინც წვლილი შეიტანა თუშეთის ისტორიული ძეგლების რეაბილიტაციის და კულტურული მემკვიდრეობის წარმოჩენაში.

დიდი მადლობა თსუ-ს გამოყენებითი მათემატიკის ინსტიტუტის თანამშრომელთა 16 კაციან გუნდს დართლოს საკულტო ნაგებობებზე განხორციელებული სამუშაოებისათვის.

დიდი მადლობა აწ გარდაცვლილ გია ხუტაშვილს და სამხატვრო აკადემიის სტუდენტებს ომალოს ღვთისმშობლის ეკლესიაზე განხორციელებული სამუშაოებისათვის. მათ მონაწილეობა მიიღეს გაწმენდით სამუშაოებში; დაამზადეს ეკლესიის თავზე აღმართული ჯვარი და ეკლესიის კარი.

ფონდი „კესელო“-ს დაფუძნების შემდეგ, რომლის წევრები არიან: იონკჰერ ჰენდრიკ გუსტავ ადოლფ ჰოფტი, ელიანე ჰოფტი კალკოენი, ზაზა ფირალიშვილი, ნუგზარ იდოიძე, და ანზორ იდო-

იძე - გაცილებით დიდი მოცულობის სამუშაოები ჩატარდა, როგორც კესელოს ციხე-კომპლექსზე და სოფ. ომალოს სახლების ტრადიციულ-ისტორიული არქიტექტურულ აღდგენაზე, ასევე თუშეთის სხვა ისტორიულ ობიექტებზეც (და არა მარტო თუშეთში).

განსაკუთრებული მადლობა ჰენდრიკ ჰოფტსა და მის მეუღლეს ელიანე ჰოფტ კალკოენს ფონდ „კესელო“-სთვის ფინანსების მოძიებისა და გაწეული დიდი შრომისათვის და პროპაგანდისთვის.

დიდი მადლობა აწ გარდაცვლილ იოსებ ბანძელაძეს „კესელო“-ს პროექტის თანაავტორს და მშენებლობის ზედამხედველს.

დიდი მადლობა თემურ არშაულიძეს და მის ოჯახს მშენებლობაში გაწეული დიდი დახმარებისა და შრომისათვის.

დიდი მადლობა გრეიდანუს ფრომეინის ფონდს; კ.ფ. ჰეინ და ელიზ მათილდების ფონდს; დიდი მადლობა ბატონ ლეიმონ დე ლაზლოს, რომლის დაფინანსებით რესტავრაცია ჩატარდა საცხოვრებელ სახლს სოფელ ომალოში, სადაც განთავსებულია ფონდი „კესელო“.

დიდი მადლობა ფონდ „ქართუ“-ს თუშეთის ოთხი აკლამა-საყდრის აღდგენაში, სოფელ ილიურთის ეკლესიის და ალვანში ნათლისმცემლის ეკლესიის გაწმენდა-გამაგრებით სამუშაოებში დახმარებისათვის.

დიდი მადლობა ნიდერლანდების საელჩოს მუზეუმის რეორგანიზაციის და სიგნალიზაციით აღჭურვის საქმეში დახმარებისათვის.

დიდი მადლობა USAID-ის პროექტ „ზრდა“-ს მუზეუმის საექსპოზიციო ავეჯითა და ტექნიკური აღჭურვის საქმეში დახმარებისათვის.

დიდი მადლობა ირაკლი ჩიქოვანს „კესელო“-ს კომპლექსის დამის განათების მოწყობისათვის და ფინანსური დახმარებისათვის.

დიდი მადლობა ბიძინა გამცემლიძეს ფინანსური დახმარებისათვის, რომლის საშუალებით მოხდა „კესელო“-ს კომპლექსის ერთი კოშკის სრულად აღდგენა.

დიდი მადლობა ანდრო ბურდულს ფონდის მუშაობაში გვერდზე დგომისათვის.

დიდი მადლობა შოთა, იური და ირაკლი ნადირაძეებს მშენებლობებში გაწეული დიდი შრომისთვის და ტექნიკური საშუალებებით აღჭურვისათვის.

დიდი მადლობა ვახტანგ იდოიძეს სარეაბილიტაციო სამუშაოებში აქტიური მონაწილეობისათვის.

დიდი მადლობა სლავომირ ნოვაკს და მის ქალიშვილს მარუშკას, ასევე ჩვენი ჩეხი მეგობრების დიდ გუნდს, რომლებიც მრავალი წელია ყოველ ზაფხულს მოხალისეებად მუშაობენ „კესელო“-ს კომპლექსის მშენებლობაზე, „მეყვარებულთა ციხეზე“ და სხვა ობიექტებზე.

დიდი მადლობა მიშა ქადაგიშვილს ტვირთის ამწევი მოწყობილობის ამძრავით აღჭურვისათვის.

დიდი მადლობა ვახტანგ გიუნაიძეს ფონდის გვერდზე დგომისა და წიგნის მომზადების საქმეში მხარდაჭერისათვის.

დიდი მადლობა გიორგი ბაკურიძეს წიგნის მომზადებისას გაწეული ტექნიკური დახმარებისათვის

დიდი მადლობა ნუგზარ ანთელავას და დათო სართანიას გვერდზე დგომისათვის.

დიდი მადლობა ნუგზარ იდოიძის ოჯახს - ყველა სამუშაოების მიმდინარეობისას მთელი ოჯახი აქტიურად იყო ჩართული.

და ბოლოს - დიდი მადლობა ყველას, ვინც ვერ მოვიხსენიე სამადლობელში, რადგან მათი რიცხვი ძალიან დიდია, ვინც ერთი ქვაც კი დადო კეთილი საქმისათვის.

ფონდი „კესელო“-ს
აღმასრულებელი დირექტორი
ვიცე-პრეზიდენტი ანზორ იდოიძე

1. გ.ჩიტაია - IV ტ.(„სვეტები“). 2001 წ.
2. ზ.კიკნაძე - „მუშერული მითოლოგია“. 1979 წ.
3. ე. შურე - „დიადი ხელდასხმულნი“. 2007 წ.
4. უ.გათრი - „ბერძენი ფილოსოფოსები“. 1983 წ.
5. რ.შტაინერი - „ვარდისა და ჯვრის საიდუმლო“. 1994 წ.
6. გ.ბოჭორიძე - „თუშეთი“. 1993 წ.
7. შ.რუსთაველი „ვეფხისტყაოსანი“. 1974 წ-ის გამოცემა.
8. დ.გოგუაძე - საქართველოს პეტროგლიფების დიდი კატალოგი, 2000 წ.
9. ს.მაკალათია - „თუშეთი“. 1933 წ.
10. მ.მაკალათია „მესაქონლეობა აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში (თუმ-ფშავ- ხევსურეთი). 1985 წ.
11. ს. ჯანაშიას სახელობის საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმი თუშეთის ეთნოგრაფიული შესწავლისათვის. 1967 წ.
12. გ.ნოდია - „თამაში და უტოპია“. 1985 წ.
13. გ.ცოცანიძე - „თუშური ლექსიკონი“1999 წ.
14. საქართველო მეცნიერებათა ეროვნული აკადემია. მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის მთიანეთის პრობლემათა კომპლექსური შესწავლის კომისია. თუშეთი. 2014 წ.
15. ნ.ილიძე - „თუშეთი“. (ქართული სუბეთნოსური კულტურის მითოცნობიერებითი ასპექტები). 2014 წ.
16. МЭНЛИ П. ХОЛЛ „ЭНЦИКЛОПЕДИЧЕСКОЕ ИЗЛОЖЕНИЕ МАС-СОНСКОЙ, ГЕРМЕТИЧЕСКОЙ, КАББАЛИСТИЧЕСКОЙ, РОЗЕН-КРЕЙЦЕРОВСКОЙ СИМВОЛИЧЕСКОЙ ФИЛЛОСОФИИ“. 2004 Г.
17. დ. სართანია. „განხეთქილების ვაშლი“. თბ. 1997
18. ნ. ანთელავა, მ. ბუკია, ი. კვამილავა, მ. ჩუხუა. ქართული კულტურის ეთნოლინგვისტური ენციკლოპედია. თბ., 2023

ადამიანისა და ბუნების ერთიანობის ეკოკულტურული ტრადიცია და თანამედროვე ვითარება თუშეთში	3
ვერძის ზოდიაქოს ბრინჯაოს არქეოლოგიური „საინფორმაციო დაფა“/„წიგნი“ თუშეთიდან.....	23
საკულტო-რიტუალური მსხვერპლმეწირვის მითოლოგიური არქეტიპი თუშეთის სამონადირეო-სამეურნეო ეკოკულტურულ ტრადიციაში	28
ქართული (თუშური) რიტუალური სამზარეულოსა და ზოგიერთი ეთნოკულტურული ტერმინის განმარტება	33
„საკრალურისა“ და „დემონურის“ საკითხისათვის თუშურ მითოლოგიაში	38
შუა საუკუნეების თუშეთის ქრისტიანული აკლდამა-საყდრების ქრონოლოგიის საკითხისათვის	43
თუშეთის სოფ. ომალოს ციხე-კომპლექს კესელოში არსებული თუშეთის მწყემსური კულტურის მხარეთმცოდნეობითი მუზეუმის საექსპოზიციო მეთოდოლოგიური თავისებურება	56
„შუა“-ს ინტერიერის ექსპოზიცია	66
„ჭერხო“-ს ინტერიერის ექსპოზიცია	72
კოსმოგონიური სტრუქტურები თუშეთის ტრადიციულ კულტურაში	77

დანართი პირველი

ზაზა ფირალიშვილისა და ნუგზარ იდოიძის დიალოგი თუშეთის შესახებ	96
---	----

დანართი მეორე

„ხელს ხომ არ გიშლით ? “ (ავტორის შესახებ)	114
---	-----

დანართი მესამე

ფონდ „კესელო“-ს სამადლობელი	121
-----------------------------------	-----

ლიტერატურა	124
------------------	-----