

წინამდებარე ნაშრომი ორი ძირითადი ნაწილისაგან შედგება. პირველი ნაწილია „მიცვალებულის კულტი ხევსურეთში“, ხოლო მეორე – „მიცვალებულის კულტი სამეგრელოში“.

პირველ ნაწილში მოცემულია როგორც გარდაცვალებისა და მიცვალებულის დამარხვასთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებები, ისევე „სულის ხუცობისა“, „ძახილით ტირილისა“ და „ხმით ნატირალის“ ტექსტები.

მასალა შეგროვებულია ენიმკი-ს ეთნოგრაფიული განყოფილების მიერ განხილული და დადასტურებული პროგრამის მიხედვით.<sup>1</sup> პროგრამის მოთხოვნის საფუძველზე შეგროვილი მასალა ხევსურეთის ოთხი თემის (არხოტი, ბარისახო, რომა და უკენახადუ) მეტ-ნაკლებად დამახასიათებელ წეს-ჩვეულებებს შეიცავს. განსაკუთრებით მდიდრადაა მოცემული არხოტის თემის მასალები. თ ე მ ო ბ რ ი ვ ა დ , ს ო ფ ლ ო ბ რ ი ვ ა დ და უ ბ ნ ო ბ რ ი ვ ა დ მ ა ს ა ლ ი ს შ ე გ რ ო ვ ე ბ ა ს , ეთნოგრაფიული საველე მუშაობის ეგრეთ წოდებულ ინტენსიურ მეთოდს, ეთნოგრაფიული ფაქტის ზუსტი მეცნიერული ფიქსაციისათვის ჩვენი ეთნოგრაფია აუცილებელ წინაპირობად თვლის.

აღსანიშნავია აგრეთვე ისიც, რომ თემასთან დაკავშირებული მასალა შემგროვებლებისათვის ხელმისაწვდომი სისავსით არის წარმოდგენილი. გათვალისწინებულია მიცვალებულის კულტის უმეტესი შემადგენელი ელემენტი და თითოეულ მათგანზე ამომწურავი მასალის შეკრება მიზნადაა დასახული. გარდა ამისა, მხედველობაში მიღებულია მიცვალებულის კულტში მოცემული წეს-ჩვეულებების სხვაობანი, დაკავშირებული მიცვალებულის სქესსა, შეძლებულებასა, გარდაცვალების სახესა (ზვავით სიკვდილი, მეხნაკრავი, სამრელოში გარდაცვლილი) და სხვასთან.

დაბეჭდილი მასალები – „მიცვალებულის კულტი არხოტის თემში“ (გვ. 1-64) და „მიცვალებულის კულტი ბარისახოს თემში“ (გვ. 65-70) ჩაწერილია მელანო ბალიურისა და ნიკო მაკალათიას მიერ ლელა და გაგა წიკლაურისაგან (65 წ. და 78 წ.) ს. ახიელში, 1937 წლის ივნისში, ლუკა ჯაბუშანურისაგან (55 წ.) ს. ახიელში, 1936 წლის მაისში და ნათელა არაბულისაგან (75 წ.) ს. – მაწმაოში, 1936 წლის აგვისტოში. „მიცვალებულის კულტი რომაასა და უკენახადუს თემებში“ ჩაწერილია ალექსი ოჩიაურის მიერ შინშია არაბულისაგან (60 წ.) ს. რომაში, 1938 წლის ივლისში.

როგორც ვიცით, ხევსურული მიცვალებულის კულტის საკითხებს, მასალის შეგროვებისა თუ მასთან დაკავშირებული თეორიული ინტერესის თვალსაზრისით, არა ერთი და ორი ავტორი შეხებია. ყველაზე უკეთ ამ

\* წინასიტყვაობა.

<sup>1</sup> პროგრამა-კითხვარი „ქართველი ხალხის სულიერი ყოფა და კულტურა“ შედგენილ იქნა ვ. ბარდაველიძის მიერ. გამოცემა 1988 წ. ისტ. მეცნ. დოქტორ, პროფ. ჯ. რუხაძის რედაქტორობით [თ.ც.].

კულტთან დაკავშირებული მასალები თავის დროზე შეაგროვა კარგად ცნობილმა, გამპკრიახმა დამკვირვებელმა ნ. ხიზანაშვილმა (ურბნელმა)<sup>2</sup>. მან ამ კულტის საყურადღებო მასალები გამოაქვეყნა თავის ნაშრომში, რომელსაც თუმცა „ფშავ-ხევსურეთი“ ეწოდა, მაგრამ უმთავრესად ხევსურულ წესჩვეულებებს მოიცავს.

მაგრამ ნ. ხიზანაშვილი საგანგებოდ ხევსურული მიცვალებულის კულტით არ დაინტერესებულა. ამიტომ მას ამ საკითხთან დაკავშირებული მასალის სისრულეს ვერ მოვკითხავთ. სამაგიეროდ ისინი, ვინც ამ საკითხს თითქმის მონოგრაფიულად სწავლობდნენ და საგანგებოდ იკვლევდნენ (მ. კოვალევსკი<sup>3</sup>, ვ. გურკო-კრიაჟინი<sup>4</sup>, გ. ნიორაძე<sup>5</sup> და სხვები), ბევრით არ დაწინაურებულან ნ. ხიზანაშვილის მონაცემებთან შედარებით. მკვლევარები მეტწილად ამოდიოდნენ ხიზანაშვილის მასალებიდან და ახალს (გარდა შეუწყნარებელი თეორიებისა), თითქმის არაფერს ჰმატებდნენ მეცნიერებას თუნდაც მასალების შემოწმების, დადგენისა და შეგროვების დარგში. შესამოწმებელი, დასადგენი და შესაგროვებელი კი ხევსურეთში აღძრული საკითხის შესახებ ბევრი რამ იყო. სათანადო მასალა დღესაც მოიპოვება, რომლის გამოვლინება გამპკრიახ თვალს, ბევრით შრომასა და სტაციონარულ მუშაობას საჭიროებს.

ამ მხრივ აქ გამოქვეყნებულ ნაშრომში ბევრი ახალი, მნიშვნელოვანი და ლიტერატურაში დღემდე უცნობი მასალაა მოცემული. დავასახელებთ ზოგიერთ მათგანს: მესულთანე-მექადაგე, გარენგარგა-დაბრუნებელი ტალავარი, მუნჯად დახმით ტირილი (მოთვლით, ძახილით დახმით), წყალწილა, ფანდურის გატეხა, ნაცივარი<sup>6</sup> სახლის დანათვლა, წყალთ დალოცვა, საქნარები, სულის სახლი, სულამაის დღე, თიბვის შამშაბათი, მიცვალებულის ქვრივი, სხვისი ელით სიკვდილი, თავის მოკვლა, ზვავის დაღევა, სამრევლოში გარდაცვალებული, მეხნაკ-რავი, ქოხში გარდაცვლილი ბავშვი, ურჯულოსად სახელის დაღება, მკვდართ წირვა, ძაღლ-ციცათად ცემა, ყურის მოქრა, აბედით ხელის დაწვა, სახელის დაღება ქერ-თივისად, ნაწველ-ნადღვებისად, მარილისად, მიცვალებულის ზეპირ დარჩენა, საიქიოს გახილვა, რკინეულის საფლავში ჩატანების

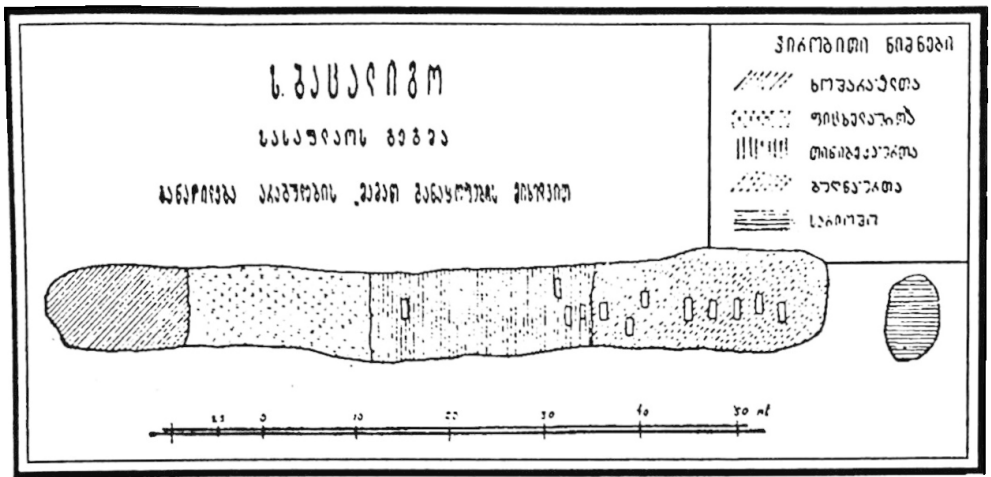
<sup>2</sup> ნ. ხიზანაშვილი (ურბნელი), ეთნოგრაფიული ნაწერები, შტ, ტ. II, თბ., 1940, გვ. 76 და შშდ.

<sup>3</sup> М. Ковалевский, Закон и обычай на Кавказе, М., 1890, ტ. I.

<sup>4</sup> В. Гурко-Кряжин, Хвсуры, Н.В., М., 1928, 20-21. პისივე, "Заря Востока", 1927, №1555, 57, 83, 85.

<sup>5</sup> G. Niordze, Begräbnis und Totenkultus bei den chewssuren, Shuttgart, 1981.

<sup>6</sup> ცივი - ხევსურულად მიცვალებული.



სასაფლაოს გეგმა, სოფ. ბაცალიგო.

აღკვეთა, წინაპართ ხსოვნა: ალიათ მგელა, ბერდიათ გაგა და სხვა.

აქ დასახელებული და ნაშრომში მოცემული ძველი ხევისურეთის მახასიათებელი ბევრი სხვა მასალაც მრავალმხრივ არის საყურადღებო. მაგალითისათვის თუნდაც „სამრელოში გარდაცვლილის დამარხვის წესი“ ავიღოთ. თუ მექოხე მოკვდებოდა, მას საფლავ-სამარეოში (საერთო სასაფლაოზე) არ დამარხავდნენ. გარდაცვლილთან მხოლოდ მექოხე ქალები მივიდოდნენ. ქოხში გარდაცვლილს პირველად დაასაფლავებდნენ საჩხეში (ქოხის სამრელოს ახლოს), დასაფლავებიდან შვიდი თვის ან ერთი წლის შემდეგ მიცვალებულის ძვლებს ამოიღებდნენ და საერთო სასაფლაოს ახლო დასაფლავებდნენ. მიცვალებულის მეორედ დამარხვის ადგილს სარიოშო ეწოდებოდა (იხ. ბაცალიგოს სასაფლაოს გეგმა). ამ წესჩვეულებაში დამოწმებული მეორედ დამარხვის ფაქტი, გარდა იმისა, რომ ის საყურადღებოა უძველესი სარწმუნოების თვალსაზრისით – მნიშვნელოვანია არქეოლოგიურადაც, რამდენადაც ამ წესის საფუძველზე ადვილად შეიძლება აიხსნას არქეოლოგიურ განათხარებში მოცემული მეორედ დამარხვის შემთხვევები.

ეს წესი მხედველობაში არ ყოფილა მიღებული იმ არქეოლოგების მიერ, რომლებიც ჩვენში მეორედ დამარხვის შემთხვევებს იკვლევდნენ<sup>7</sup>. ამასთანავე, სარიოშოს არსებობის ფაქტები ჩვენს არქეოლოგებს ავალდებულებენ მიაქციონ ყურადღება სასაფლაოს გათხრების დროს სარიოშოს უბნებს.

ასევე საყურადღებოა, რომ ხევისურეთში არსებული წესის მიხედვით, მიცვალებულს საფლავში რკინისას არაფერს ჩაატანდნენ. იმ დროს, როდეს-

<sup>7</sup> გ. ნოთაძე, მიცვალებულის პერზე დამარხვა, ენციკლ. მოაზრებ., V-VI, გვ. 57-81.

საც ოქროსა და ვერცხლის სამკაულების თუ სხვა საგნების ჩატანება შეიძლებოდა, რკინის ყოველი საგანი ადკვეთილი იყო. თუ მიცვალებულის ტანსაცმელზე რაიმე რკინისა იყო, მასაც აჭრიდნენ. უფრო მეტიც, ჭირის-პატრონი წინასწარ აფრთხილებდა სუდარის ჩამცემლებს, რომ მიცვალებულს „რკინის არაფერ წაყვეს მიწად“-ო (გვ. 10). ეს საგულისხმო წეს-ჩვეულება სხვა შემხვედრი მოვლენების საფუძველზე უძველესი წეს-ჩვეულება ჩანს, ამიტომ მას ენიჭება დიდი მნიშვნელობა სამარხების ზუსტად დათარიღების საქმეში. მართლაც, ისტორიკოს-არქეოლოგები იმის მიხედვით, რომ სამარხებში რკინის ნივთები არ მოიპოვება, ხშირად ასკვნიან რკინის კულტურის შემოღების გვიან თარიღს. სინამდვილეში კი შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ სამარხებში რკინის ნივთების არარსებობა შეიძლება ზემომოყვანილი წეს-ჩვეულებით აიხსნას და არა რკინის კულტურის შემოღების გვიანი თარიღით. როგორც მოგეხსენებათ, ამ გარემოებას არამცირედი მნიშვნელობა აქვს კულტურის ისტორიის საკითხების კვლევისათვის.

ცნობილია, რომ ყველა ხალხის მიცვალებულის კულტში უდიდესი ადგილი წინაპრის ხსოვნას აქვს დათმობილი. ხევსურული მიცვალებულის კულტშიც წინაპარს საპატიო ადგილი უჭირავს.

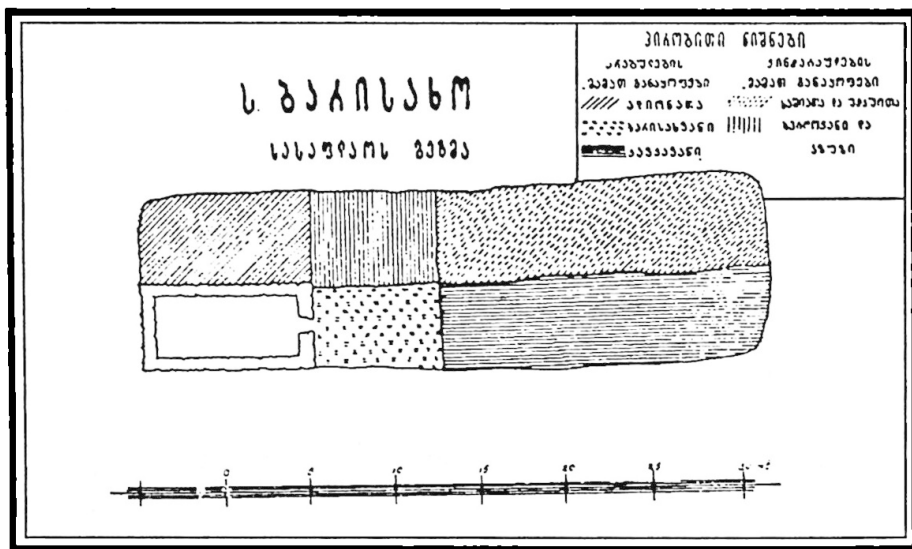
გადმოცემით ბერდიათ გაგა „რკინის ჯვარის“ ხელოსანი ყოფილა. მას სახელი ჰქონია გავარდნილი, როგორც გულად მეომარსა და ბედ-იღბლიან კაცს. გაგას სახელს ჰმატებდა აგრეთვე ისიც, რომ მისი „შვილ-ბოლო“ მეტად გამრავლებული ყოფილა. რკინის ჯვარი თურმე მას დიდად ეხმარებოდა და უმართავდა ხელს. მისი გარდაცვალების შემდეგ ბერდიშვილებს გაგას სახელზე დღეობა დაუწესებიათ. ამ დღეობისათვის მას სახელზე იხდებოდა ლუდი და არაყი, იკვლოდა საკლავი და იდგმოდა ტაბლა. ხალხი თურმე გაგას ევედრებოდა: „შენმა იღბალმა გვიშველოს და გავგამრავლოს შენი ჩამომავლობაო“ (გვ. 64). მეორე წინაპრის, ალიათ მგელას, საფლავი ხალხის მიერ წმინდა ადგილად ყოფილა მიჩნეული, მას დედაკაცები ახლოს ვერ ეკარებოდნენ. საფლავის გაღავანს შიგნით არც მამაკაცები შედიოდნენ, გამონაკლისს ხუცესი შეადგენდა.

ხევსურეთში წინაპრის კულტის არსებობას პირველად ნ. ხიზანაშვილმა მიაქცია ყურადღება. მან ფიქსაცია უყო ხალხის გმირის მამუკა ქალუნდაურის საფლავს და ხალხში შემონახულს მამუკასთან დაკავშირებულ მოგონებებს.

ხიზანიშვილი წერს: „როცა ხევსური და, ხშირად, ფშაველიც ბეგენ გორზე აივლის, უთუოდ ცხენიდან ჩამოხტება, მოწიწებით მივა და თაყვანს სცემს ხოლმე ქალუნდაურის საფლავს, იმ დიდ ლოდს, რომელსაც თავისუფლების წმინდა ძეგლად ჰხადიან. ბევრჯერ კიდევ ლოცულობდნენ ქალუნდაურის საფლავს, სანთელს უნთებდნენ იმისის საფლავის ქვას, რათა? – ქალუნდაური ღვთის კაცია, თავისი ვაჟკაცობითა და მხნეობით ხევსურეთი დაიხსნა მტარვალობისაგან, ზურაბის ჯვარზე დაამარცხა და ჩვენც თავისუფლება შემოგვინახაო“.<sup>8</sup>

<sup>8</sup> ნ. ხიზანიშვილი, ეთნოგრაფიული ნაწერები, მსე, ტ. II, თბ., 1940, გვ. 134.

ხალხი ქალუნდაურზე მღერის:  
 „თან მოჰყვეს ქალუნდაურსა  
 მამუკას შუქნი მზისანი;  
 ბეგენ-გორ ჩამოეწია  
 ჯარნი ქრა ზურაბისანი...  
 ლულის ძირს წისქვილ დაბრუნდეს  
 ზურაბის სისხლის წყლისანი.  
 ხევსური კაცი უტია –  
 ქალუნდაურის ფრანგულმა  
 ხმალ შუქი გამაუტია“.<sup>9</sup>



სასაფლაოს გეგმა. სოფ. ბარისახო

ნაშრომში მოტანილი მასალა მიუთითებს მასზე, რომ ხევსურული წინაპრის კულტში ერთი მხრით ეპონიმის კულტია მოცემული,<sup>10</sup> ხოლო, მეორე მხრით – მასში წინაპრის გაღმერთების ელემენტებია ჩაქსოვილი.<sup>11</sup>

ასევე საყურადღებოა ცნობები „სამზეოსა“ და „სულეთის“ ურთიერთობის შესახებ. ახლად გარდაცვლილ მამაკაცს „მეგობრებად“ „დედიძეები“ და მოგვარეები მოუვიდოდნენ, ხოლო დედაკაცს – „მამისახლი“, გარდაცვლილი მამაკაცი სულეთში ჭერ დედიძებთან მიყავდათ, ხოლო შემდეგ თავის გვარში გადაყავდათ. გარდაცვლილ ქალს ჭერ დედიძებთან წაიყვანდნენ, ხოლო შემდეგ მამიძებთან და ამის შემდეგ ქმრეულებთან. საიქიოში თითოეული გვარი ცალ-ცალკე სუფევდა – „ანდაბ-ანდაბად“.

<sup>9</sup> ნ. ხიზანიშვილი, დასახლებული ნაშრომი, გვ. 134.

<sup>10</sup> შდრ. „მოქცევაი ქართლისაი“ ქართლის საფლავი არმაში.

<sup>11</sup> შდრ. ხევსურული ლეთისშვილი: გიორგი, კოპალე, იაკსარი, პირქუში.

გვარების მიხედვით იყო აგრეთვე დაყოფილი ხევსურული სასაფლაო. იგი გვარების მამათგანაყოფების მიხედვითაც კი ნაწილდებოდა. მაგალითად. ბარისახოში სასაფლაო არაბულების შემდეგი მამათგანაყოფების უბნებისგან შედგება: „ხარნაულთა“, „ფიცხელაურთა“, „თინიბეგაურთა“, „ბულანაურთა“ და „სისაურთა“.

გარდაცვლილ ძუძუმწოვარ ბავშვს „სულეთში“ თავისი ა მ ბ ო კ ვ ა - რ ი (მომვლელი) ჰყავს, რომელიც მას უვლის და „ადუმებს“, საერთოდ, „სულეთში“ იციან, თუ სამზეოს ვის რა მოელის. იქ სამზეოს ბედ-იღბალს არჩევენ, ვის რა ბედი აქვს, ვის გაუზნდება ვაჟი, თუ ქალი. როდესაც „სამზეოში“ მესისხლე მტრებს არიგებენ, ჯერ „სულეთში“ უნდა შერიგდნენ მესისხლე გვარები, რომ სამზეოს შერიგება მოხდეს. უნდა ითქვას, რომ ამ ნაშრომში მოტანილი მასალების მიხედვით, „სულეთი“, ხევსურის წარმართული შეხედულებით სააქაო ცხოვრების მომწესრიგებელია, ღვთისა და კაცის შორის შუამავალი.

ამავე ნაშრომში შედარებით სრული სახით ქვეყნდება ს უ ლ ი ს ხ უ ც ო ბ ი ს ტექსტები. ჯვარის ხუცესისგან განსხვავებით, მკვდრისათვის შენდობის მთქმელი „სულის ხუცესი“ იყო. სულის ხუცესის მოვალეობას შეადგენდა მიცვალებულის სახელზე განკუთვნილი საკლავის დაკვლა, ტაბლისა, ლუდისა და არაყის დალოცვა. დალოცვის დროს სათქმელი ლოცვები იყო: ს ა ხ ე ლ ს ა დ ე ბ ი , პ ი რ ი ს ქ ა რ ი , კ უ რ თ ხ ე ვ ა ნ ი , ამ ტექსტების ნაწილს არქაულობის ნიშანი აზის და ამდენად ისინი ძველი, წარმართული ხანის ხევსურული რელიგიის შესწავლისთვის უადრესად მნიშვნელოვან მასალას წარმოადგენენ.

ეს ტექსტები ჩვენამდე წარყვნილი სახითაა მოღწეული. ისინი ზეპირი გადაცემით გადადიოდნენ თაობიდან თაობაში და ამის გამო მათ დაუკარგავთ პირვანდელი სახე. ამ ტექსტების ფრაზების აზრი, უმრავლეს შემთხვევაში, გაუგებარია. ტექსტების აღდგენა ტექსტების ყველა ვარიანტების შეგროვების, შესწავლისა და ქართული სასულიერო შინაარსის ხელნაწერების მონაცემებთან შედარების გზით მოხერხდა. ეს ტექსტები, ხევსურული ხუცობანის მსგავსად,<sup>12</sup> ხევსურული უძველესი რწმენა-წარმოდგენების გასაღებია. ისინი „მიცვალებულთა წიგნია“<sup>13</sup>, სადაც წარმართობის უხვი მასალაა შემონახული.

სულის ხუცობის ტექსტებზე, როგორც ბოლო ხანებში გაირკვა, ჯერ კიდევ ილ. ჭავჭავაძეს მიუქცევია ყურადღება. მას 1865 წელს ჩაუწერია, როგორც ეს ირკვევა მისივე უბის წიგნაკიდან, მოკლე „მკვდრის დალოცვა“, რომელიც „ივერიის“ 1879 წლის №85-ში დაუბეჭდილა. დაბეჭდილში ჩამწერი აღნიშნული არ არის (ამ ტექსტის ჩაწერისა და დაბეჭდვის ვითა-

<sup>12</sup> ვ . ბ ა რ დ ა ვ ე ლ ი ძ ე . აღმოსავლეთ საქართველოს ქართველი მთიელების სასულიერო ტექსტები, მსგ. ნაკვ. I, ტფ. 1938.

<sup>13</sup> F . P e t r i e , Origin of the Book of the Dead, Ancient Egypte, 1926, ნაწ. II, გვ. 41-45.



ს. ბარისახო, ხმით მოტირალი.

რება გაარკვია დოც. ვ. ბარდაველიძემ). ეს ტექსტი ამ ნაშრომში მოთავსებულია 85–86 გვერდზე. აქვე მოგვყავს „ივერიის“ 1889 წლის №9-ში დაბეჭდილი, უცნობის მიერ ჩაწერილი „დეკანოზის დამწყალობება ხატში, ახალი მკვდრის პატრონების სუფრაზე“, „სახელის დადების“ ერთი ტექსტი ჩაწერილია ალ. ოჩიაურის მიერ სოფ. რომკაში 1939 წ. სხვა „სახელის დადება“, „პირის ქარნი“ და „კურთხევანი“ კი ამ სტრიქონების ავტორის მიერ არის ჩაწერილი ს. ბარისახოში 1929 წლის აგვისტოში.

იმვითა და დღემდე უცნობ მასალას წარმოადგენს „კმით ნატირალებისა“ და „ძახილით ტირილის“ ჩანაწერები.<sup>14</sup>

ხევსურული მიცვალებულის კულტში დატირება რთული სახის მოქმედებას წარმოადგენს. აქ მიცვალებულს სტიროდნენ „მუნჯად“ და ხმით. ხმით ტირილი სამგვარი სახისა იყო: „მოთვლით“, „ძახილით“ და „გმით“, უკანასკნელებიდან განსაკუთრებით საყურადღებოა „კმით ნატირალები“, მისი შემსრულებელი „აიტებს“ ტირილს არა თავისი ნებით, არამედ მას „მკვდარნი ატირებენ“, სანამ მიცვალებული დაუმარხავი იყო, ხმით ტირილის ახლად „ატება“ არ შეიძლებოდა. ხმით ტირილის პირველად ატება „ტალავართაზედ“ იცოდნენ. ქალს, რომელსაც პირველად ხმით ტირილის „ატება“ უნდოდა, დაიწყებდა ცახცახ-კანკალს, თავის ქნევას, ბარბაცს, ხელების ფშვნეტას, წვალობდა და გასაქცევადაც დაემშურებოდა. მას ქალები დაიჭერდნენ და ეტყოდნენ: „ქალო, გამაიღე ენა, ნუ აწვალე, ნუ უჭერ კბილთ, ანაბრივ შენ უნდიხარ მიცვალებულს თავის მეენედაო“, ასეთი სურათი რამდენჯერმე გამეორებოდა. შემდეგ მიცვალებულს სახელს დასდებდნენ (ლუდს, არაყს, პურ-სატანს შესწირავდნენ). სახელის მდები ქალი

<sup>14</sup> შტრ. ა. შ ა ნ ი ძ ე , ქართული ხალხური პოეზია, ტ. I, ხევსურული, ტფ. 1931, გვ. 288.



ს. ბარისაზო, ძახილით ტირილი.

იყო, ის სახელის დადების დროს იტყოდა: „სადაც შენ (მიცვალებულის სახელი) ხარ, შენიმც სამყარი ას, ნუ აღონებ, გამაატანი ენაი შენს მეენეს“, ამის შემდეგ ხმით მოტირალიც ამოიღებდა ხმას. ის მიცვალებულის „ენით“ დაიწყებდა ლაპარაკს: „აძრახდი ჩემო მეენეო, ნუ დამალონე სულეთიჩიო, ჩამიდეგ წილი ტირილჩიო, მე შენ მინდიხარ მეენეაო“ (გვ. 39). ამით ხმით მოტირალი „გაისრავდა“ ენას და დაიწყებდა ხმით ტირილს. ამ მასალის მიხედვით ირკვევა, რომ „აძრახება“ ისეთი აქტია, რომელიც ხმით მოტირალში მიცვალებულის დროებით დასადგურებას გულისხმობს. ამ ფაქტთან დაკავშირებით, თუ მოვიგონებთ, რომ „აქადაგების“ დროს ქადაგმი ღვთაება სადგურდებოდა, – „აძრახებაში“ ახალი გარემოებაა მოცემული, სახელდობრ: მიცვალებულის სულის დასადგურება. თავისი წარმოშობით ეს მონაცემი ხმით მოტირალში მიცვალებულის დასადგურებას სცილდება და ცოცხლებში მიცვალებულის განსახიერების იდეას შეიცავს, რაც ქართველი ტომებისათვის დღემდე ცნობილი არ იყო.

ხმით მოტირალი ტირილის დროს თხზავდა ლექსებს და მათ ტირილის მსგავსად მღეროდა. მოტირალი მგრძნობიარე ლექსით აღწერდა მიცვალებულის წარსულ ცხოვრებას და ნამოქმედარს, ძველ მიცვალებულებსაც „შატირებდა“, ხმით მოტირალის ყოველ წინადადებას ყველა დამსწრე მოტირალი ქალების საერთო დაქვითინება მოყვებოდა. კარგ ნატირალებს ხალხი ზეპირად სწავლობდა; ის თაობიდან თაობაში გადადიოდა. განსაკუთრებით აღსანიშნავია, რომ მამაკაცები ქალების მიერ შეთხზულ ხმით ნატირალებს თიბვის დროს მღეროდნენ „გვრინში“,<sup>15</sup> „გვრინი“ მიცვალებულთ

<sup>15</sup> შდრ. გ. ჩიჭაია, ქვის კუბო ქვემო აღმედან, ენიშის მოამბე, ტ. VIII, გვ. 2.



ს. ბარისახო, ტალავრით დატირება.

მოგონების ერთ-ერთი სახე იყო. შრომის პროცესში ამ სახით მიცვალებულის მოგონების წეს-ჩვეულება ეთნოგრაფიულმა ლიტერატურამ არ იცის.

ხევსურული ხმით ნატირალები, სვანურ „ლიფანალთან“ ერთად, ქართველი ხალხის მიცვალებულის კულტის ორიგინალურ თავისებურებას წარმოადგენს. მათში მოცემულია მიცვალებულისადმი დამოკიდებულების თითქმის ყველა მხარე, ისინი წინაპართა მოგონების ცხოველმყოფელი წყაროა. მათში წინაპართ თავყანისცემა გამოსჰვივის. ხმით ნატირალები იმდენად ორიგინალური და თავისებური მოვლენაა, რომ დასავლეთ ევროპის მეცნიერების მტკიცება – თითქოს წინაპრის კულტი მხოლოდ ძველი ინდოევროპული ხალხების დამახასიათებელ თავისებურებას წარმოადგენს<sup>16</sup> – ამ მასალის საფუძველზე ადვილად ირღვევა.

ხევსურეთში ხმით მოტირალი ქალების ინსტიტუტი არსებობდა. რამდენად კარგი იყო ხმით მოტირალი, იმდენად დიდი პატივი და ქება ჰქონდა მას ხალხში დამსახურებული. ყველა ცდილობდა მისი მიცვალებული კარგი ხმით მოტირალს ეტირა. ხალხში მრავალი ხმით ნატირალები ტრიალებს. აქ გამოქვეყნებულია ხმით ნატირალების მხოლოდ ერთი ნაწილი. დაბეჭდილი მასალებიდან: 1–74 ჩაწერილია ალექსი ოჩიაურის მიერ, 75–121 – ლადო ბალიაურის მიერ, ხოლო 122 – მარიამ წიკლაურის მიერ. შენიშვნები ხმით ნატირალებზე მათ ჩამწერთ ეკუთვნით. ამავე ნაშრომს ერთვის ხმით ნატირალებისა, ძახილით ტირილისა და დათვლით ტირილის ჰანგები ნოტებზე გადატანილი. ჰანგები ნოტებზე გადაიტანა კომპოზიტორმა გრ. ჩხიკვაძემ. მანვე

<sup>16</sup> W. Koopers, Die indoqermaneniraqe im Lichte der historischen Völkercunde Anthropos, 1936, Bd1, გვ. 14.

გადაიღო ეს პანგები ფირფიტებზე 1940 წ. ნოემბრის 30-ს, მარო წიკლაურის შესრულებით. მ. წიკლაურის მიერ შესრულებულ „ხმით ნატირალში“ მონაწილეობდნენ: მელანო ბალიაური, დედიკა ოჩიაური და ლეილა ოჩიაური.

ხევსურული მიცვალებულის კულტში სხვა თავისებურებათა შორის ცხენს სულეთსა და სამზეოში მნიშვნელოვანი როლი ჰქონია დაკისრებული. ის მონაწილეობდა მიცვალებულისადმი განკუთვნილ თითქმის ყველა წეს-ჩვეულებაში. ხევსურული მიცვალებულის კულტში მრავლადაა მოცემული სხვა მნიშვნელოვანი მასალაც, მაგრამ მათ ვეღარ გამოვეყიდებით. ჩენი მიზანი იყო ერთ-ორ მაგალითზე გვეჩვენებინა, თუ რამდენად ახალ და მნიშვნელოვან ცნობებს შეიცავს „მიცვალებულის კულტი ხევსურეთში“.

არანაკლებ საყურადღებოა მონოგრაფიული ნაშრომი „მიცვალებულის კულტი სამეგრელოში“, რომელიც კარგად ცნობილი მხცოვანი ეთნოგრაფის თ. სახოკიას კალამს ეკუთვნის. ამ ნაშრომში არა ერთი და ორი ხევსურული წეს-ჩვეულების პარალელი მოიპოვება. დავასახელებთ თუნდაც „მოთვალარ“-ების ტირილს. „მცოდნე და ღირსეულ მოთვალედ ითვლება ის ქალი, ვისაც ემარჯვება მიცვალებულის დამახასიათებელი თვისებები აღნიშნოს... და საერთოდ, ისეთი სიტყვები იხმაროს და ხმას ისე შესაფერად აუწ-დაუწიოს, რომ მაყურებელთ გული აუჩვილოს და ტირილის გუნებაზე დააყენოს. ერთგვარი პიმნი, საგალობელი გამოუდით. ყოველი ტაეპი მღერით თავდება და ხმამაღალი ვიშვიში და გულის ამოსკვნა მოჰყვება“ (გვ. 170 – შეადარე ხევსურულ „ხმით ნატირალს“, აგრეთვე შეადარე სიცოცხლეში თავის თავის დატირება (გვ. 174) – და ხევსურული „თაოდ თავის დამარხვა“ (გვ. 48), ცხენის მონაწილეობა მიცვალებულის დამარხვის წეს-ჩვეულებებში და სხვ. მაგრამ არა მარტო პარალელები და მსგავსებებია თ. სახოკიას შრომაში საყურადღებო. მასში ფიქსირებულია ის თავისებურებებიც, რომლებიც მეგრულ წეს-ჩვეულებებს შემოუნახავს.<sup>17</sup>

ხევსურ და მეგრულ მიცვალებულის კულტში მოცემული წეს-ჩვეულებების შეხვედრები და თავისებურებები კიდევ უფრო მნიშვნელოვანი და მეტყველი იქნება, როდესაც შეგროვდება სხვა ქართველი ტომების მიცვალებულის კულტის მასალა. მათ საფუძველზე შეიძლება აღდგენილ იქნეს ქართველი ტომების უძველესი რწმენები და მათთან დაკავშირებული მსოფლმხედველობა.

თ. სახოკიას ნაშრომთან დაკავშირებით ისიც უნდა ითქვას, რომ ავტორს მოცემული მასალების კვლევა-ძიების საფუძველზე საკუთარი შეხედულებებიც აქვს მოყვანილი. მაგრამ ავტორის ზოგიერთი მტკიცება დამაჯერებლობას მოკლებულია. მაგალითად, ავტორი ცდილობს დაამტკიცოს,

<sup>17</sup> შტრ. აღრიხდელი ჩანაწერები: А. Х а х а н о в, Странный обычай (Проклипания чудотворными иконами в мингрелии), ЭО, в I, 1901, გვ. 162; მ ა ხ ი ე ე, Пережиток старины в похоронном обряде грузинского князя, ЭО, в IV, 1896, გვ. 157-160 (შტრ. “Новое обозрение”, №4298, 1896).

რომ მეგრელს მიცვალებულისა და საფლავის შიში ჰქონდა და რომ ეს შიში მეგრელის იმ რწმენის საფუძველზე იყო დამყარებული, რომელიც მიცვალებულს ბოროტ არსებად მიიჩნევდა (გვ. 186). ავტორის ამ შეხედულებას არ ეთანხმება მისივე ნაშრომის სხვა მონაცემები. იმავე 186-ე გვერდზე ის წერს: „მიცვალებულთა სულები და მათი საფლავები მეგრელებისათვის საფიცარია“ და ცოტა ქვემოთ – მიცვალებულის ძვლებს სამკურნალო თვისებებს მიაკუთვნებდნენ და მაგიურ საშუალებად იყენებდნენ (გვ. 187). ეს მონაცემები, ისევე როგორც მეგრულ მიცვალებულის კულტში დამოწმებული სხვა დეტალები (დატირება, ზრუნვა და სხვა) ეწინააღმდეგება იმ შეხედულებას, რომელიც ზემოთ იყო მოყვანილი. მაგრამ ეს წინააღმდეგობა ადვილად გაქარწყლდება, თუ გავითვალისწინებთ, რომ მეგრელს შიშსა ჰგვრიდა არა თვით მიცვალებული, არამედ მიცვალებულში დასადგურებული ბოროტი ძალა, მიცვალებული კი მეგრელისათვის კულტის საგანი იყო. მაგრამ, როგორც ზემოთ აღინიშნა, წინამდებარე ნაშრომში მთავარი ის ეთნოგრაფიული ფაქტებია, რომლებიც აქ ასე უხვად არის მოცემული.

ნაშრომი „მიცვალებულის კულტი ხევსურეთში“ დაბეჭდილია იმ დედნების მიხედვით, რომლებიც დაცულია ენიმკი-ს ეთნოგრაფიის განყ. არქივში (საქ. №№5 და 7). მთხრობლების ინდივიდუალური გამოთქმები, ზოგჯერ ოდნავ დამორებული საზოგადოდ მიღებულისაგან, დატოვებულია უცვლელად. დედნების მხოლოდ აშკარა კორექტურული შეცდომებია გასწორებული. უცვლელად დატოვებულია აგრეთვე მთხრობლების მოყლის წესი, მიუხედავად იმისა, რომ თხრობაში აქა-იქ უკუთქმებსა და განმეორებებს აქვს ადგილი. რედაქციის ჩანართები კვადრატულ ფრჩხილებშია მოთავსებული.

ნაშრომს დართული აქვს მთხრობელთა სია, საძიებელი, კარტოგრაფია და ტაბულები. ტაბულებზე მოცემული ფოტოსურათები (ტაბ. VII–X) გადაღებულია დოც. ქ. ძიძიშვილის მიერ, ენიმკი-ს ეთნოგრაფიული ექსპედიციის მუშაობის დროს ხევსურეთში, 1939 წელს. დანარჩენი ფოტოსურათები (ტაბ. VI) გადაღებულია არქ. ირ. ქავთარაძის მიერ. ენიმკი-ს ორივე ექსპედიციას ხელმძღვანელობდა ამავე ინსტიტუტის ეთნოგრაფიის განყოფილების უფროსი მეცნიერი თანამშრომელი რ. ხარაძე. საფლავის კოშკების განაზომები და სასაფლაოს გეგმები (ტაბ. I–V) შესრულებულია აგრეთვე არქიტექტორ. ირ. ქავთარაძის მიერ.

როგორც ზემოხსენებულ პირებს, ისევე ყველა იმათ, რომელთაც დახმარება აღმოგვიჩინეს ამ ტომის გამოკვლევაში, გულთბილ მადლობას მოვახსენებთ.