

ირმა კვაშილავა

ქართველი ხალხის ეთნოკულტურული ურთიერთობები ჩრდილო-აღმოსავლეთ კავკასიის ხალხებთან სულიერი კულტურის სფეროში

სხვადასხვა ხალხთა კულტურის მსგავს და განსხვავებულ ფენომენტთა დასადგენად, ძირითადად, ისტორიულ-შედარებითი მეთოდი გამოიყენება. ასევე, კვლევის გავრცელებულ ფორმად, ჩვენთან, ისტორიზმის პრინციპი იქცა, რაც გულისხმობს კულტურისა და ყოფის შესწავლას ისტორიული განვითარების პროცესში. განსხვავებათა არსებულ მიზეზებს შორის კი, ეთნიკური და რელიგიური სხვადასხვაობა, ენა, ბუნებრივ-ისტორიული გარემოს ლოკალური და რელიგიური თავისებურებები უნდა გამოიყოს, როგორც ეს თავის დროზე, კავკასიის ეთნოლოგიის განყოფილების დამაარსებელმა – ალექსი რობაქიძემ მიიჩნია [Робакидзе, Гегечкори, 1975:13]. აღნიშნული განყოფილების დაარსების დღიდან (1962 წელი), ივ. ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტში ფართო კვლევითი სამუშაოები დაისახა და გაიშალა, რომელსაც კულტურულ-ისტორიულ ურთიერთობათა შემსწავლელი არაერთი ექსპედიცია მიეძღვნა კავკასიის ქედის ორივე მხარეზე.

ქართულ ისტორიოგრაფიაში ჩამოყალიბებულ ეთნოგენეტიკურ კონცეფციას, კავკასიის მკვიდრი ხალხების მონათესაობის (მათ შორის, ენათა ნათესაობის) შესახებ, ყოველთვის ეყოლება მიმღები და უარყოფელიც. მათი მსგავსების ყველაზე თვალსაჩინო საბუთს წარმოადგენს ხევისპირული დასახლებისა და გაუყრელი ოჯახის არქაუ-

ლი წყობის თავისებურება, საცხოვრებელი და თავდაცვითი ნაგებობების ფორმა-დანიშნულება, შრომისა და ბრძოლის იარაღის დამზადება-გამოყენება; ტანსაცმელ-სამკაულის ქარგვა და ტარების წესი, სიმღერა-ცეკვის კილოკავები და ხშირად სალოცავიც კი. კულტურისა და ყოფის ფორმათა აღნიშნული მსგავსება აახლოებდა კავკასიის ოდინდელ მოსახლეობას და ხელს უწყობდა მათი კეთილმეზობლური თანამშრომლობის უწყვეტ განვითარებას [ხარაძე, 1964:3].

ჩამოთვლილ კრიტერიუმებს შორის სალოცავი, იგივე სარწმუნოება თითქოს უცნაურად ჩანს, მაგრამ სწორედ იგი ახდენს ძლიერ გავლენას ხალხის ყოფა-ცხოვრებაზე. რელიგია სულიერი კულტურის უმთავრესი საკითხია, ხოლო სულიერი კულტურა არამატერიალური ელემენტების ერთობლიობა, როგორიცაა: ქცევის წესები, ეტალონი, მოდელები, ნორმები, ღირებულებები, სიმბოლოები, რიტუალები, მითები, იდეები, ტრადიციები, ზნე-ჩვეულებები, სხვადასხვა ცოდნა-დაკვირვებები, ენა [მიქაუტაძე, გოგბერაშვილი, ხვედელიძე, 2008:258].

ქართველ მთიელებს ღლიღვ-ჩაჩნეთი და დაღესტანი ემეზობლებოდათ და გავლენაც ბუნებრივია და თვალშისაცემი. „სასაზღვრო ზოლის საზოგადოებების ურთიერთობათა თავისებურებანი თავს იჩენს ისეთ სფეროებში, როგორიცაა რელიგია, სამართალი და ოჯახი. განსაკუთრებით აღსანიშნავია, განსხვავებულ ეთნიკურ ჯგუფთა დამოკიდებულება რელიგიური ღირებულებებისადმი“ [ჯალაბაძე 2006:35].

რელიგიურ კულტურასთან მოიაზრება პოლიტიკა. ვინც კავკასიის ისტორიას ზედაპირულად მაინც გადახედავს, თვალში მოხვდება ასეთი რამ – კავკასიის ტერიტორიაზე, ხალხის გამაერთიანებელი ფუნქცია შეეძლოთ ეტვირთა დიდ კულტურათა რელიგიებს, თუმცა, ეს არ იყო მათი,

როგორც აღმსარებლობის მთავარი ამოცანა. აქ რელიგიას მოსდევდა პოლიტიკა, ან სხვანაირად, რაც იმავე შედეგების მომტანია, პოლიტიკას მოჰქონდა რელიგია [კიკნაძე, 2002:126].

საქართველომ კავკასიაში (ჩრდილო კავკასიაში) პოლიტიკურ და იდეოლოგიურ პირველობას თავისი დიდების ზენიტში, XI-XII სს-ში მიაღწია. თუმცა, „კავკასიანთა“ მოქცევაზე ქართველი მეფეები მუდამ ზრუნავდნენ. როგორც „ქართლის ცხოვრება“ იუნყება, მირიანის ძე ბაქარი „იყო მორწმუნე, ვითარცა მამა მისი და ამან მოაქცივნა უმრავლესნი კავკასიანნი, რომელნი ვერ მოექცივნეს მამასა მისსა“ [ქართლის ცხოვრება, 1955:130]. ასე რომ, XI-XII სს. არ იყო ჩრდილო კავკასიაში ქრისტიანული პროზელიტიზმის უეცარი აფეთქება, არამედ ქართული სახელმწიფოებრიობის წარმოქმნის დროიდანვე ქართველ პოლიტიკოსთა ერთ-ერთ ძირითად პრიორიტეტულ მიმართულებას წარმოადგენდა, რომლის შედეგადაც ჩრდილოეთ კავკასია თანდათან და განუხრელად შემოდიოდა ქართული სახელმწიფოს პოლიტიკური და კულტურული გავლენის სფეროში [მუსხელიშვილი, 2004:28]. საბოლოოდ, ერთიანი კავკასიის ფორმირებისათვის მიმდინარე ყველა ეტაპის ბრძოლებში, წამყვანი ადგილი იტვირთა რელიგიურმა აღმსარებლობამ და კავკასიის ხალხების ურთიერთობაზეც ზემოქმედება მოახდინა [პავლიაშვილი, 2004:28]. რასაკვირველია, კულტურული ურთიერთქმედება ორმხრივი იყო. კულტურამ არ იცის და არც არასოდეს იცოდა გადაულახავი გეოგრაფიული, ეთნიკური საზღვრები. სხვადასხვა რეგიონში მოსახლე ხალხები მუდამ ერთმანეთთან იყვნენ დაკავშირებულნი. კულტურა გულისხმობს „სესხებას“, მიბაძვას და ასევე, „გასესხებას“ [სურგულაძე, 1989:22]. ამის საილუსტრაციოდ, მარტივი მაგალითიც კმარა, სადაც კულტურაში სეს-

ხების მოტივებზეა ყურადღება განახვილებული. ქართული თქმულების მიხედვით, წმიდა თამარ მეფის სამარხი იმიტომ გასაიდუმლოვდა, რომ ვინც ეს საიდუმლო იცოდა, მისი გაცემის შიშით, ერთმანეთი შეგნებულად ამოხოცეს. ამის მსგავსია ინგუშური თქმულება, ოლონდ მესაფლავეები სიხარბის გამო გაუსწორდნენ ერთმანეთს. ხალხური შემოქმედების საგანძურში შენახული ინფორმაცია ნიშანდობლივია მითოსური ცნობიერებისა და ტრადიციული მსოფლმხედველობრივი სისტემის თავისებურებათა აღსაქმელად. კერძოდ, არქაულ პერიოდში საიქიოსა და დემონურ ძალთაგან თავის დაზღვევის მიზნით, სახელთა დაცვის მაგიური წესების შესაბამისად, თუშეთში მიმართავდნენ მეზობელ არაქრისტიანთა („ურჯულოთა“) ენობრივი ფორმებით საკუთარის ჩანაცვლებას. ამგვარად აიხსნება თუშეთის ტრადიციულ სინამდვილეში, ახალშობილის სიცოცხლის დაცვის მიზნით (თუ ახალშობილები არ რჩებოდათ) ურჯულოთა სახელის დარქმევის გვიანობამდე შემორჩენილი წესი [იდოიძე, 2020:73]. საქმე იმაშია, რომ საქართველო ჩეჩნებსა და ინგუშებს – ჩრდილო აღმოსავლეთ მთიანეთს, ხევსურეთისა და თუშეთის საშუალებით ემეზობლება, რაც არამხოლოდ სოციალურ-ეკონომიკურ განვითარებაზე, არამედ ეთნოკულტურულ თავისებურებებზეც აისახება. გადმოცემების მიხედვით, ეს ზეგავლენა დადებით კონტექსტში გვხვდება. მაგალითად, ინგუშურ გადმოცემათა სასწაულმოქმედი ჩიტი (მაღლიანი ფრინველი, ინგ., „ფდარა ჰაზილგი“) ბუდობდა მერცხლის საზოგადოებაში, რომელსაც ბარაქა არ მოჰკლებია, ვიდრე ცუდმა ადამიანებმა მისი ბუდე არ მოშალეს. ამის გამო, „მაღლიანი ფრინველი“ საქართველოში გაფრინდა. გადმოცემაში ასახულია კავკასიის მთიელთა წარმოდგენა საქართველოზე, როგორც მდიდარ და ბარაქიან ქვეყანაზე [ანთელავა,

2017:635]. თითქოს, ამ გადმოცემის ვარიაციას წარმოადგენს ინგუშური თქმულება იმის შესახებ, რომ ღმერთმა სამოთხის ჩიტს დედამინაზე თავისი ლოცვა-კურთხევა, მაღლი ღვთისა გამოატანა და დაავალა იმ ქვეყნისათვის გადაეცა, რომელიც მისთვის ყველაზე სათნო იყო. სამოთხის ჩიტმა მთელი დედამინა შემოიფრინა, მაგრამ ბუდე მხოლოდ საქართველოში გაიკეთა. ასე იმიტომ მოხდა, რომ ჩანს, ღმერთმა ქართველი ერი შეიყვარა კეთილშობილებისათვის, მაღალი სულიერებისათვის, გულწრფელობისა და სტუმართმოყვარეობისათვის [კაძოვეი, 2017:5]. ღვთის უსაზღვრო კაცთმოყვარეობამ და მეზობელი ინგუში ხალხის კეთილგანწყობამ, თქმულების საშუალებით, ერთგვარად, შეგვასახელა. მსგავსი თქმულებები, კავკასიის ხალხებზე, ქართველებსაც ექნებათ, მაგრამ ამჟამად, ჩვენ ხელში მხოლოდ ანდაზებია, სადაც დიდი ცხოვრებისეული გამოცდილება, სიბრძნე, წინდახედულობა, სულგრძელობა იქცევეს ყურადღებას. ასეთია: ლაკური, ხუნძური, ქართული და სხვა მოკლე სხარტი გამოთქმები. მაგალითად, „ბედის მორჩილი მონობაში მოკვდაო“; „ათასი მეგობარი ცოტაა, ერთი მტერი მეტისმეტიაო“; „მოყვარესაც შენ იჩენ და მტერსაცაო“; „ვაჟკაცი უნაგირზე კვდებაო“; „თვლებით ბრმა უბედურია, გულით ბრმა უბედურზე უბედური“ და ა. შ. [კავკასიის ხალხთა..., 2008:76, 523, 548]. დაკვირვებული მკითხველი კავკასიური ხასიათის ძირითად თვისებებს ამ მოკლე ფრაზებშიც ამოიცნობს, რომელიც ფრიად გასაგებად არის გადმოცემული. შესაძლოა, ხალხთა მსგავსება-განსხვავება მხოლოდ ზედაპირული იყოს და არაარსებითი, „კავკასიანთა“ შორის ასე არ არის. ლეგენდარული კავკასიის იდუმალებას მხოლოდ ლეგენდა-თქმულებები თუ დაიტევს, რომელიც ნაწილობრივ იშიფრება, ნაწილი პეტროგლიფებშია ჩამარხული. ამიტომ, სად არ დავეძებთ ამ სიმ-

ბოლოებზე პასუხს, უპირველეს ყოვლისა, უძველეს ცივილიზაციებში. ხევსურეთისა და თუშეთის გარდა, პეტროგლიფები, როგორც მაგიური ნიშნები კოშკებსა და სამარხებზე, ფართოდ არის გავრცელებული ჩეჩნეთსა და ინგუშეთში, რომელიც ჩვენ ერამდე I ათასწლეულის ყობანური კულტურის პერიოდის კერამიკულ და ლითონის ნაკეთობებზე გამოსახული ნიშნების მსგავსია. მათ შუმერული პიქტოგრაფიული დამწერლობის ნიშნებთან გააჩნია პარალელები [ხანგოშვილი, 2016:100]. ასეა თუ არა დანამდვილებით, ვერ დავიჩინებ, მაგრამ ამ შემთხვევაში თუ არა, ზოგადად, ვეთანხმები იმ აზრს, რომ მწყემსურ ტრადიციულ თუშეთს ხელი არ მიუწვდებოდა ძველი სამყაროს მისტერიულ ცოდნაზე, მაგრამ არსებობს საოცარი ნიმუშები, რომ აქ მცხოვრები ქართველი მთიელები თანაზიარი იყვნენ იმ სულიერი პროცესებისა, რომლებიც მისგან უკიდურესად დაშორებულ რეგიონებში იქმნებოდა [იდოიძე, 2020:48].

წეს-ჩვეულებებშიც ასეთივე „საოცარი ნიმუშები“ არსებობს. უცხოელი მკვლევრების აზრით, ქართველთა წეს-ჩვეულებანი შეადგენდა მათ გარშემო მცხოვრებ ხალხთა წეს-ჩვეულებების ნარევს [ვიტსენი, 2013:274]. ისინი ხომ არ გულისხმობენ ქრისტიანობისა და ტრადიციული ხალხური წეს-ჩვეულებების შერევას, როგორც ამაზე პიეტრო დე ვალე (1586-1652) მიუთითებდა. სახელდობრ, ეს ხალხი ყოველთვის ინარჩუნებდა ქრისტიანულ სარწმუნოებას, რომელიც მათთან სრულყოფილი არ იყო და ცრურწმენებით იყო გაჯერებული. თუმცა, უცხო ძალებისა და მოსაზღვრე მეზობელი ქვეყნების შემოსევების მიუხედავად, მათი ცხოვრება წარმოადგენდა მუდმივ ბრძოლას ურწმუნოებთან თავისი რწმენის დასაცავად და ამას ყველაფერს მათ სასწაულებრივად გაუძლეს [ვიტსენი 2013:207, 209].

ქრისტიანული წმინდანებისადმი მეტისმეტი კრძალვა და მორიდება ერთგვარი გამონათქვამებითაც საცნაური ხდება. სახელდობრ, ხარება ისეთი მნიშვნელობისაა, ამ დღეს ჩიტი ბუდეს არ იკეთებსო. ასევე, მარიამობა – „მარიანობა დღესაო ქარი არ დასძრავს ხესაო“ [გოგატიშვილი, 2006:221].

ქართველი და ქრისტიანი განუყოფელი აღმოჩნდა, ამიტომ რწმენის დაცვით, ქართველი იცავდა მამულს, ოჯახს, გვარს, წინაპრებს და ყველაფერ წმიდას, რაც კი მზის ქვეშეთში არსებობს. პირველ რიგში, მამა-პაპური ტრადიციული ცხოვრების წესს განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ და გულმოდგინედ მისდევდნენ. დღესაც კი, დაცულილ სოფლებსა, თუ ნასოფლარებში შეხვდებით ასეთ მტკიცე ადამიანებს. მაგალითად, 2022 წელს ხევსურეთში საველე-ეთნოგრაფიული ექსპედიციის დროს, სოფელ არდოტში მოსახლე დაიაურმა, ჩვენ შეკითხვაზე: თანამედროვეობა თავისი ტექნიკური პროგრესით მთაში ხომ არ იჭრებაო, საკმაოდ განანწყენებულმა გვიპასუხა: „თანამედროვეობამ რა შეცვალა, რას ხედავთ აქ შეცვლილსო.“ მართლაც რომ რა უნდა შეცვალოს იმ თითო-ოროლა ოჯახმა, რომელიც წელიწადში მხოლოდ ექვსი თვით ამოდის მთაში და სექტემბერ-ოქტომბრისათვის უკან ბრუნდება მომავალი წლის მაისამდე. მისივე თქმით, სოფელ ანდაგში ერთი ოჯახია, სოფელ არჭილოში – ორი, ხახაბოში – ერთი, არდოტში – თვითონ თავის მეუღლესთან ერთად (მეუღლე მესაზღვრედ მუშაობს) ჯვარს, ხატს ვერ ელევინან, „დატიობას“ (ივლისის პირველ რიცხვებში) აღარც დასტური ჰყავთ, აღარც მტერი და აღარც მეზობელი, მაგრამ საკლავს დაკლავენ და წესს აღასრულებენ. ამ დღეობისათვის, ბარიდანაც ამოდიან. მისი ბავშვობისას, ქისტებიც ჩამოდიოდნენ; ზოგიერთი ქისტეთში საცხოვრებლადაც გადასულა,

ცხვარიც გადაჰყავდათ და თვითონაც გადადიოდნენ, მაგრამ 1990-იანი წლების შემდეგ შეწყდა ჩეჩნებთან კავშირი, დადუმდა ხეობა, მხოლოდ ტურისტები თუ არღვევენ ბუნების სიმშვიდეს [კვაშილავა, საველე..., 2022:3].

ჩვენი არდოტელი მთხრობელი მ. დაიაური მეზობელ სოფელ მუცოში დაბადებულა და გაზრდილა. არც მამამისი შეგუებია ახალ სამოსახლოს სოფელ გამარჯვებაში, იქ ერთი დღე არ უცხოვრიაო, – ირწმუნება იგი. გულმოდგინედ გვათვალთვლებს ნარსულის ნაშთებს: ხუცესის საწოლს, ხატის ბელელს, სალუდეს..., გახარებული გვიყვება, რომ ხუცესი კვლავ ეყოლებათ, გარსევან ზვიადაურმა იცის ხუცობაო..., ასეთივე ემოციებით აგრძელებს თხრობას იქვე ახლოს მდგარი წმ. მეფე თამარის დროინდელი ტარძრის ნანგრევების დათვალთვლებისას; იმავდროულად, მთის სამკურნალო ბალახებს გვთავაზობს და ჩვენც მადლიერებით ვინაწილებთ ღვთის მადლით და მოყვასის გულმოდგინელოცვა-ვედრებით გაჯერებულ ბუნების ნობათს. აღნიშნული ქრისტიანული საყდარი კავკასიაში ქრისტიანობის აღმდგენელი საზოგადოების დახმარებით აღუდგენიათ. იგი ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის სახელობისაა, ჟამთა სიავისაგან მეტისმეტად შელახული დღემდე ელოდება მლოცველ-მავედრებელს. 2004 წელს ჩვენ არდოტელ მასპინძლებს აქ ჯვარი დაუნერიათ. მაშინ, თურმე ხალხიც მოინათლა. მან ისიც გვითხრა, რომ არც ზამთარში ტოვებენ აქაურობას, ხიდოტნის ასახვევთან გადადიან, საქონელიც გადაჰყავთ და ასე იზამთრებენ. კარგი პირობებიაო, გვაიმედებს მასპინძელი „მასპინძლებს“ [კვაშილავა, საველე..., 2022:5]. მას ვემშვიდობებით და კიდევ ერთხელ ვათვალთვრებთ არემარეს. შორს ჰორიზონტზე, ტყის გადაღმა მეზობელ კავკასიელებს მოვიაზრებთ და სახლთან, შორიახლოს, საზაფხულო საქონლის ბაზაში მომრავლებულ პირუტყვს

მოშენებას ვუსურვებთ. მუცოსკენ ვაგრძელებთ გზას სევ-
დაშეპარულნი. მაგონდება ჩვენი წინამორბედი ეთნოლო-
გის, ბ. გამყრელიძის ერთგვარი მინიშნება, როგორ უნდა
შევხედოთ ხევსურეთის სოფელს და მის სამეურნეო (და
არამხოლოდ სამეურნეო, ი. კ.) ტრადიციებს. „ხევსურთა
ყოფაში, შეიძლება ითქვას, სასიცოცხლო მნიშვნელობა
ჰქონდა მათ კულტურულ-ეკონომიკურ ურთიერთობას ერ-
თი მხრივ, აღმოსავლეთ საქართველოს ბართან – ქარ-
თლთან და კახეთთან, ერწო-თიანეთთან, რომელიც გარდა-
მავალ ზოლშია მოქცეული, აღმოსავლეთ საქართველოს
მთიანეთის კუთხეებთან – ფშავთან, თუშეთთან, მთიუ-
ლეთ-გუდამაყართან, მეორე მხრივ, მეზობელ ჩრდილო-
კავკასიის მთიანეთთან, განსაკუთრებით, ჩეჩნეთ-ინგუშეთ-
თან. ამიტომ, მისი სოციალურ-ეკონომიკური განვითარების
თავისებურებები ამ საერთო ფონზე უნდა იქნეს დანახუ-
ლი“ [გამყრელიძე, 1989:7, 30]. გეოგრაფიულ-კლიმატური
პირობების გამო, ერთმანეთის მეზობლად მცხოვრებნი
ქართველი და ვაინახი მთიელები 6-7 თვით (შემოდგომიდან
გაზაფხულამდე), პრაქტიკულად, მონყვეტილი იყვნენ თა-
ვიანთ ცენტრებს. დიდთოვლობის გამო იკეტებოდა სამი-
მოსვლო გზები და ამიტომ მათი შეხების წერტილები უფ-
რო მჭიდრო და ხშირი ხდებოდა. რასაკვირველია, ტერიტო-
რიულმა სიახლოვემ განსაზღვრა ქართველთა და ვაინახთა
სპეციფიკური ურთიერთდამოკიდებულების მრავალი მი-
მართულება [ჯალაბაძე, 2006:28-29]. იგივე ითქმის მატერი-
ალური კულტურის ძეგლებზე და კიდევაც, 1980-იან წლებ-
ში ქართულ-ვაინახურ კულტურულ-ისტორიულ ურთიერ-
ობათა შემსწავლელ ეთნოგრაფიულ ექსპედიციას შემ-
დეგნაირად დაუფიქსირებია: „ცენტრალური კავკასიონის
საზღვრისპირა ზოლში, განსაკუთრებით, ხევსურეთისა და
ჩეჩნეთ-ინგუშეთის გამყოფ ხაზზე, მატერიალური კულტუ-

რის ცალკეული ელემენტების ინფილტრაციასთან ერთად, ამკარად შეინიშნება ორი მეზობელი კულტურის ინტერფერენცია. იგი განსაკუთრებით მკვეთრადაა გამოხატული საცხოვრებელი და თავდაცვითი ნაგებობების ტიპებში, საკულტო ნაგებობებსა და აკლდამებში“ [ქალდანი, 1988:40]. ს. მაკალათიას ცნობას თუ მოვიშველიებთ, ირკვევა, რომ ხევსურეთში ციხეების აგების დრო აღარავის ახსოვს, მაგრამ აქ ყველამ იცის, რომ ასეთივე ტიპის ციხეები ქისტეთშიც ბევრია და ამიტომ ხევსურები თავიანთი ციხეების აშენებას ქისტებს მიანერენ, ისევე როგორც ქისტები, თავიანთი პირამიდული ციხეების მშენებლებად ქართველ ოსტატებს თვლიან [მაკალათია, 1935:122]. „ჩენების აშენებულია შატილისკენ, გუდანში თუ რამეა აშენებული. საზღაურში, ალბათ, საქონლით (ძროხით) უხდიდნენ“ – გვიდასტურებს სოფელ გუდანში მცხოვრები გადუა ჭინჭარაული [კვაშილავა, 2022:8]. საქართველოში კავკასიის ეთნოლოგიის შემსწავლელი ექსპედიცია მთიანი ინგუშეთის შესახებ ამავეს ადასტურებდა. სახელდობრ, ინგუშები საცხოვრებელი ციხე-სახლის, „ლალ“-ის ასაშენებლად უმთავრესად, ქართველ, ბერძენ და ინგუშ კალატოზებს მოიწვევდნენ ხოლმე. ამიტომაც, ინგუშური და მთიულური ციხე-სახლების შედარებისას, ნათლად ჩანს მშენებლობის თითქმის ერთნაირი ტექნიკა. საინტერესოა სახლის ცალკეული დეტალების მსგავსება როგორც ფორმით, ასევე, დანიშნულებითაც [გეგეჭკორი, 1988:140-142]. საკვლევი თემიდან ერთგვარი გადახვევა იმან განაპირობა, რომ ჩრდილო და სამხრეთ კავკასიურ საცხოვრებელ, თუ სამეურნეო ნაგებობებში ცალკეული ხალხის მატერიალური კულტურის მდიდარი შემოქმედებითი პოტენციალი, ხალხის ფსიქოლოგიური, სულიერი მდგომარეობა სოციალ-ეკონომიკური პირობებიც იყო გათვალისწინებული [ბახია-ოქრუაშვილი,

2017:11]. ადამიანის საცხოვრებელი ნაგებობები ნამდვილად ეთნოფსიქოლოგიურ, ეთნოკულტურულ ელემენტებს შეიცავს იმიტომ, რომ ადამიანის მატერიალურ და სულიერ მოთხოვნილებებს ამზეურებს. ასე მაგალითად, თუშების გადმოცემით, აქაური ციხეები ლეკების ნაშენიაო. ასევე, ჭონთიოსა და გირევის ციხე ხალხური თქმულებით, მამაშვილ ლეკებს აუშენებიათ. ჭონთიოს ციხე მამას უშენებია, გირევის კი, – შვილს. ჭონთიელები, თურმე, ოსტატს კარგად კვებავდნენ და სულ ერბო-კარაქს აჭმევდნენ. ციხის აგებისათვის, ითურიძეებს მისთვის 60 ძროხა მიუციათ. ერთხელ, შვილს მამისთვის შეუჩივლია: შენ რომ ჭონთიელები ერბო-კარაქით გკვებავენ, მე გირველები მარტო საჩხრეკას მაჭმევენ, ამიტომ უნდა ვულალატო, ციხე ცუდად ავაგო, როცა შევლენ, თავზე დაენგრეთო. მამას უკითხავს, თვითონ გირველები რასა სჭამენო? ხოტსაო, უპასუხია ოსტატს. მაშ, შენთვის კარგად უჭმევიათ და არ ულალატო, რადგან ხოტზე უკეთესი რომ თვითონ ეჭამათ, იმაზე უკეთესს შენ მოგართმევდნენო [მაკალათია, 1933:123]. მიუკერძოებელი და კეთილსინდისიერი დამოკიდებულება მინიშნებს იმ კეთილგანწყობაზე, რაც ოდესღაც ქართველებსა და დაღესტნელებს ჰქონიათ, მაგრამ ლეკიანობისგან მიღებულ ზარალს ძნელად თუ რამე გადაფარავს.

გვერდს ვერ ავუვლით მუცოს//მუცუს//მიცუს – ხევსურების სოფელს, სადაც ადრე 60 კომლი ცხოვრობდა, ამჟამად კი, დაიაურების მხოლოდ სამი ოჯახი ბინადრობს. უნინ ქისტები მუდმივად არბევდნენ მცხოვრებლებს და ისინი სრულიად აიყარნენ იქიდან [დემიდოვი, 1933:50]. საერთოდ, XVIII-XIX სს-ში მიგრაციული პროესები გააქტიურდა და მხოლოდ XX ს-ის 80-იან წლებში, გზების გაყვანამ, სოფლების აღდგენასაც შეუწყო ხელი. ახლაც ამავე

პროცესებთან გვაქვს საქმე. მუცოს საცხოვრებელი სამ ტერასაზეა აშენებული, ზღვის დონიდან 1900 მ-ზე. აქვეა დაიარსების საგვარეულო კომპი, მუცოს წმინდა გიორგის სალოცავი თავისებური გადახურვით, თორღვას კომპი, რომელიც ანდაკის ხეობას გადაჰყურებს. XX საუკუნის 30-იან წლებამდე მუცოში სიცოცხლე ჩქეფდა, ასევე, ათიოდე კილომეტრით დაშორებულ სოფელ არდოტში, რომელიც XX ს-ის 50-იან წლებში დაიცალა და ამჟამად, ნასოფლარია. იქ მხოლოდ ზვიადაურების საგვარეულო ციხე და ზვიადაურის ოჯახი დაგვხვდა, რომელიც თანამედროვე ცივილიზაციას მაინცდამაინც ხელგაშლილი არ ელოდება. თითქმის იგივე განწყობით შეგვხვდა ხევსურეთზე, მიცუს ლეგენდარულ ციხე-სოფელზე უსაზღვროდ შეყვარებული მორიგი მასპინძელი. მიცუს სალოცავთან არც კი ვიყავით მიახლოებულნი, მაგრამ თითქოს ზეცის ნაწილად გადავიქეციით და მთის „არამინიერი“ ლანდშაფტით დატყვევებულებმა მასპინძელს ბატონოთი მივმართეთ, იწყინა და მსწრაფლ მოგვიგო: „ბატონები აქ მთები არიანო“ და კარგა ხანს დუმილით გავაგრძელეთ გზა [კვაშილავა, 2022:7]. მუცოს ციხის აღდგენა, რომლის არქიტექტურა ზოგადკავკასიურია, 2014 წლიდან დაწყებულია. რაც მნიშვნელოვანია, მშრალი წყობით აშენდა და უნიკალური მშენიერება შეემატა ისედაც უნივერსალურ ხევსურეთის რეგიონს. იგი მისი განვითარების ერთგვარ მოდელად იქცა. უნინ მუცოში ქისტებიც სახლებულან, ოღონდ ხევსურებისაგან მოშორებით. ჩვენი მასპინძელი აკლდამებისაკენ მიმართავს ჩვენ ყურადღებას და გვიხსნის, რომ სასაფლაოები მუცოელ ხევსურებს და ქისტებს ერთმანეთისაგან დაშორებით ჰქონიათ. აქ აკლდამების სიმრავლე იქცევს ყურადღებას, რომელიც ციხე-სახლების მსგავსად, ჩრდილო კავკასიის აკლდამებს გვაგონებს, მხოლოდ მინიატურული ზომებით

განსხვავებულს. ნიშანდობლივია, რომ გაქრისტიანების შემთხვევაშიც სასაფლაო მაინც თემისაგან განცალკევებით ჰქონდათ. მაგალითად, სოფელ ახიელში მცხოვრები ჯაბუ-შანურის წინაპრები თათრები ყოფილან და მერე გაქრისტიანებულან. მათ გვარს სასაფლაო დღესაც ცალკე აქვს, სხვა დანარჩენი თემის და სოფლის მცხოვრებთა სასაფლაოსაგან [ბარდაველიძე, 1982:159]. აღ. ოჩიაურის ცნობით, მუცოს მცხოვრებლებს ერთმანეთთან ნათესაობა ჰქონიათ. აქაური ხევსური ქალები ქისტებზეც თხოვდებოდნენ და იშვიათ შემთხვევაში, – ქისტი ქალებიც თხოვდებოდნენ ხევსურებზე. ქისტი ქალები უფრო ვერ ეგუებოდნენ ხევსურების ცხოვრების წესს და ამიტომ ნაკლებად ირჩევდნენ აქ გათხოვებას. ერთმანეთის ენა ორივემ კარგად იცოდა. ხევსურებს ზედმინევიტ კარგად სცოდნიათ ქისტური ენა; ერთმანეთშიც ქისტურ ენაზე საუბრობდნენ; ქცევაც ქისტებისგან ჰქონდათ გადმოღებული: უფროს-უმცროსობა, სტუმართმოყვარეობა, სტუმრის დაცვა, სისხლის აღება, ქურდობაც კი, ქისტების მსგავსად, აუცილებლად მინიარნდათ. ის ახალგაზრდა, ვინც არ იქურდებდა, ვაჟკაცად არ ითვლებოდა და ვაჟკაცის სახელს ვერ დაიმსახურებდა [ოჩიაური, 2020:86]. მუცო//მიცუდან შატილში – ხევსურეთის გულში მობრუნებულებს და აქამდე მისი სიძველით, გამძლეობით აღტაცებულებს, უკვე არც მისი „იუნესკოში“ ფიქსაცია და აღარც რაიმე გვიზიდავდა, მუცო იყო „ანი და ჰოე...“ მუცო – კლდეზეა საცხოვრებელი გაშენებული... შატილი თანდათან შენდებოდა და 90 საბრძოლო და საცხოვრებელი კოშკისაგან შედგება. ორივე სწორუპოვარია, ჩვენი ქვეყნის დიდი კულტურული მემკვიდრეობის უტყვი მონმე... მუცოს შთბეჭდილებები არხოტამდე გაგვყვა, მერე კი, არხოტი იყო მორიგი საოცრება – აგვისტოში ერთდროულად თოვლიან-მზიანი... თ. ოჩიაური ჩვეული პირდაპირ-

რობით აღნიშნავდა: „მუცოს დანახვისას იტყვი, რა დიდი შიშის ზარი იყო მცხოვრებლებში მოზღვავებული მტრისაგან, რა გაჭირვებას იტანდა ხალხი, როგორმე თავი დაეცვა, გადაერჩინა სიცოცხლე და თავისი სარჩო“ [ოჩიაური, 1964:26], მაგრამ სიმშვიდეც ისადგურებდა. ცვლიდნენ პროდუქტებს, შემოჰქონდათ საბრძოლო იარაღი, კიდევაც ძმობილდებოდნენ ჩაჩან-ინგუშებთან. მათ ხევსურნი მშენებლებად იწვევდნენ, სამტრო საქმის გასარჩევადც ბრძენკაცნი გადმოდიოდნენ. მთის პოეზიაში, გადმოცემებში მათი მტრობისა და ურთიერთობის ამბები აისახა. ნიშანდობლივია, რომ გუდანის ჯვარი, სალოცავი წყვეტდა სალაშქროდ წასვლის სურვილს თუ უარყოფას, რომელსაც არ ყმობდა არხოტი და მიღმახევის მოსახლეობა. არხოტი მთელ ხევსურეთში ცნობილი იყო კულტურისკენ, განათლებისკენ სწრაფვით [ოჩიაური, 1964:14, 18].

გუდანის ამ სალაშქრო ჯვარში ხდებოდა მოსისხლეთა შერიგება სოფლის თავკაცების შუამავლობით. როგორც გუდანელმა მასპინძელმა გვიამბო, „რჯული მაინც უნდა გასწორდეს, ერთი გვარის ხალხში უნდა გასწორდეს“. მაგალითად, „ჩემი ძმის გასროლილი იარაღი დეიდაშვილს მოხვდა, ისინიც ჭინჭარაულები იყვნენ, 12 წელი იცოცხლა და რომ გარდაიცვალა, მკვლელად გამოცხადდა, ამიტომ ჩემი ძმა და ხუთი ძმა კახეთში ავიყარეთ, მერე შევრიგდით. გუდანის ჯვარში 30 ძროხა გადავიხადეთ, ჩვენს ძმას დავეხმარეთ, სხვებიც ასე ეხმარებოდნენ ერთმანეთს“ [კვაშილავა, 2022:12]. რჯულის კაცები სამართლიან გადაწყვეტილებას იღებდნენ და ამიტომ მათ უპირობოდ ემორჩილებოდნენ. გამოთქმა შემორჩა: რჯულის მიერ მოჭრილი მარჯვენა არ მეტკინებაო – „რჯულის მაჭრილ ხელ არ ეტკინების“ [ჭინჭარაული, 2005:720]. მხოლოდ ნათელ-მირონით ნათესავეებთან იყო შეუძლებელი შუღლი, უსიამოვნება და

სისხლის აღება, რომელიც განსაკუთრებით მტკიცე იყო, თითქოს გვართ ნათესაობაზე მეტად, წესი, ადათი, რჯუ-ლი [თევდორაძე, 1939:18]. რაც მთავარია, ყველაფერი ადა-თის წყალობით წესრიგდებოდა. მარბიელი თარეშების ში-შით, რომელიც სისტემატურ ხასიათს ატარებდა, მოსახლე იძულებული იყო განმარტოებით არ ყოფილიყო, სათემო პირობებს დამორჩილებოდა. მისგან მოშორებული მაინც მტრის ხელში რჩებოდა. შესაძლოა, მძიმე სასჯელი, თემი-დან და სოფლისგან მოკვეთა, ამიტომაც განიხილებოდა როგორც განადგურება, თვითლიკვიდაცია. ჩემ სათქმელს, თემისა და პიროვნების ურთიერთობის შესახებ შესანიშნა-ვად აყალიბებს ეთნოლოგი მ. კანდელაკი და მას დავიმონ-მებ: „მთიელთა, განსაკუთრებით ქართველ მთიელთა ურ-თიერთობის კულტურის ამოსავალი იყო ერთობა, როგორც ერთ-ერთი უმაღლესი ფასეულობა, ძვალ-რბილში გამჯდა-რი, მამა-პაპათაგან ტრადიციით მომდინარე ფენომენი იყო; ყოველივე მიწიერი თუ საკრალური, მინდვრის სამუშაოები, თუ ქორწილები, გარდაცვალება თუ ხატობანი, წლის ხარ-ჯები თუ უსასრულო ლაშქრობანი, მტრის მუდმივი თავ-დასხმების მოგერიება თუ კოლექტიური ნადირობები... ყო-ველივე ერთობის ძალას ეფუძნებოდა“ [კანდელაკი, 2001:83]. საჭიროდ მივიჩნევ ზემოთ აღნიშნული წმინდა წე-რილის – ახალი აღთქმის, კერძოდ, იოანე ღვთისმეტყვე-ლის სახარებით დავასრულო. მაცხოვარი ჯვარცმის წინ მოციქულებს, მის მიმდევრებს ერთობისკენ მოუწოდებდა: „მე მათ შორის, და შენ ჩემ თანა, რადთა იყვნენ სრულ ერ-თობითა, და რადთა უწყოდის სოფელმან, რამეთუ შენ მო-მავლინე მე და შეიყუარენ იგინი, ვითარცა მე შემიყუარე (იოან. 17, 23)“ [ახალი აღთქმა, 2005:197]. რა არეგულირებ-და ამ ერთობას, სათემო მმართველობას. ეს იყო წეს-რჯუ-ლი, რომელსაც ასე პრინციპულად იცავდნენ და დღესაც

ჰყავს შემნახველ-დამფასებელი. ხევსურეთის სოფელ ჩილ-დირში ჩვენი ექსპედიციის მასპინძელმა, ხანდაზმულმა, სანდომიანმა პიროვნებამ, გიორგი-ჯოყოლა არაბულმა საუბარი იმით დაასრულა, რომ „ისევ ძველი დრო მირჩევნია, წვალემა მეტი იყო, მაგრამ მაინც... კარგი იმით იყო, მაშინ ნამუსი და სირცხვილი იცოდნენ“... დასაწყისშივე მიიქცია ჩვენი ყურადღება, მისმა ნათქვამმა, რომ „ხევსურული წესების მაგარი ცოდნა ჰქონდათო. არხოტში და აქ სხვადასხვა რჯული გვექონდაო. რჯული ძალღ-კატასაც აქვს, სადაც რჯული არ სცოდნიათ, ერთმანეთი უხოციან, ვერ გაურჯულავთო. მტრობა გვექონდა შეუნელებელი ქისტებთანო, მაგრამ დაძმობილება, ძმად გაფიცვა ვიცოდით, სისხლით დაძმობილება, სისხლი ვიყვეთო, იმას ვერ ვულა-ლატებდით. დაძმობილება ქისტებმაც იცოდნენ. შატილს და არხოტს ნამეტანი მტერობა ჰქონდათ ერთმანეთში, სანადიროში, მგზავრად ხოცავდნენ ერთიმეორეს, მიზეზი არ ელეოდათ. ასე, ლიქოკელს ვალი ჰქონდა ქისტის, სანაც-ვლოდ, მას ქისტმა ცხენი წაართვა. ვერ გარიგდნენ, ველარ გარჯულავდნენ. ამ საქმეზე ერთი ათი კაცი მოკვდა; დღე-საც მტრობენ... 60 წელი უნდა სისხლ-მესისხლეობის დასასრულს“ [კვაშილავა, 2022:11-12]. ჩვენი ხევსური მასპინძელი, ქისტებზე მეტად, ფშაველებს ახსენებდა აუგად. ისიც კი გვითხრა, ენაგრძელი ხალხია, საქმეში ბოლომდე არ მოგყვებიანო; ისე მწარედ გეტყვის, შეიძლება, შემოგაკ-ვდესო. ყოველივე ეს ხალხურ ლექსადაც გამოთქვა: „ხევსურო, ხმალი გალაღებს/ფშაველო ენაგრძელიო/გუდამაყრელო მაჟარი/ტყვია გამოგდის ცხელიო“ [კვაშილავა, 2022:13].

პირაქეთელი და პირიქითელი ხევსურებიც ხშირად აქი-ლიკებენ ერთმანეთს, მაგრამ ქისტებისა და ლეკებისაგან განსხვავებით, სიტყვაგაუტეხელი, სარწმუნოების დამცვე-

ლი, უღალატო, სწორუპოვარი მებრძოლები რომ არიან, ესეც სათანადოდ არის დამონმებული. არამხოლოდ ერთმანეთს, თუშებს და მთიელებს სცემდნენ პატივს, არამედ როგორც თ. ოჩიაური გვიდასტურებს, „ბევრჯერ ავი დილა გასთენებიათ არხოტივნებს ქისტებისაგან, მაგრამ ამ ხალხზე მუდამ მაღალი აზრი ჰქონდათ. მოსწონდათ მათი სიჩაუქე, სიმარჯვე, თავდაჭერილობის დიდი უნარი, ყმაწვილობიდან ვაჟკაცად გაზრდის ტრადიცია. ახლო მეზობლობის ნყალობით, ურთიერთგავლენაც დიდი იყო მეურნეობის, ნაგებობების, ჩაცმულობის და ენის მხრივ. ქისტებთან მსგავსება არხოტელებს საქებრად ჰქონდათ, არ თაკილობდნენ“ [ოჩიაური, 1977:32]. ამას წერდა ეთნოლოგი მტერსა და დუშმანზე.

ზამთარში არხოტი სულ მოწყვეტილი იყო საქართველოს საქრისტიანოს. „ერთადერთი გზა არის ღილლოზე და ისიც სულ მორწყულია ჩვენი და ქისტების სისხლითო..., მაგრები იყვნენ ქისტები და არც არხოტივნები იყვნენ ნაკლებნი“... მთიელებს შორის შულლსა და მტრობას თავისი ნესები ჰქონდა. მონინაალმდეგე ისე არ დაბრმავდებოდა და დაყრუვდებოდა, მტრის ავ-კარგი არ შეეცნო, მისი ვაჟკაცობა არ დაენახა და არ ელიარებინა. ეს ბადებდა ურთიერთპატივისცემის გრძნობას, რაც მტერს მტრის მიმართ უკადრისს არ გააკეთებინებდა, ადამიანურ ღირსებას არ დააკარგვინებდა, პირუტყვულ საქციელს არ ჩაადენინებდა [ბალიაური, 1995:1, 15]. მოვიგონოთ ის ფაქტორები, რომ მესისხლეობისას ხელშეუხებელი იყო ბავშვი, მოხუცი, მანდილოსანი, უიარალოსთან ანგარიშსწორება, თანაბარი ძალით უნდა შეჭიდებოდნენ. გარდაცვლილისთვის პატივი მიეგოთ, სხვისი სათიბ-საძოვრის და სხვათა ადგილების მიტაცება-მითვისება აკრძალული იყო, იცოდნენ დარჩეული ვაჟკაცების თაყვანისცემა, მანდილის კრძალვა, ძველ

ქართულ წეს-ჩვეულებებს მისდევდნენ. ხევსურეთში ამბობენ: კაცობა ოცდასამია, ანუ ოცდასამ მისაბაძ სათნოებას უნდა ფლობდეს, „კაი ყმად მიიჩნიონო“. ზოგი კაცი კაცობის 63 წესს მოითხოვს. მათ შორის: ალალ-მართალი, პურადი, გულადი, ქალ-რძალში ნამუსიანი, მებრძოლი, თემსოფლის დარაჯი, ხელმარჯვე, კითხული, რჯულის მცოდნე... [ფიცხელაური, 2019:154]. ჩვენი მასალებიც, კაი ყმის მიმნიჭებელი კრიტერიუმები, სრული ვაჟკაცობის 63 საფეხურს ითვლის; „კარგი ვაჟკაცი ამისთანა ყველგან გამოგადგებოდა, ქალს ვინ დაუჭერდა, ყველგან გამოყვებოდა. კარგი ადამიანი არის ღმერთი“ – გვიმტკიცებს ხევსური მასპინძელი და საოცრებაა, რომ თვითონაც სრულ ვაჟკაცად მიიჩნევს თავს და „ხანდაზმულობის მიუხედავად, იარაღს ახლაც მარჯვედ მოვიხმარ, ქალ-რძალს, მამულს ვეპატრონები სიკვდილემდეო“ [კვაშილავა, 2022:14]. აი, თანამედროვე ვაჟკაცების მხარე – ხევსურეთი. რა იქნებოდა უნინ? ბალიაური ამოდ არ დანერდა: „ხევსურეთი აღარსად ას... დაიკარგა ქალთა შრომა... ვაჟთა წრთობა... ცხენდოლი და ფარხმალთ ფერვა“ [ბალიაური, 1995:5]. არც შრომა იკარგება, არც ბრძოლა და მითუმეტეს, არც ლოცვა, თუნდაც ძველი ალთქმისეული მსხვერპლშენივით. „თავისებურად იყვნენ მონათლულნი, უნინ ვინც მოენონებოდა, იმას მოანათლინებდა, გაანათლინებდა. ახლა მოხუცები დაინათლნენ ეკლესიურად – მეორედ დაინათლნენ,“ – გვიამბეს ხევსურებმა, „ახალგაზრდები ახლადაშენებულ ეკლესიებში ჯვარს იწერენ, ღმერთს ებარებიან“ და ხევსურული ლოცვაც მოაყოლეს: „აგრემც აყვავდებოდეთ, აგრემც აღფუვდებოდეთ.“

მკვლევართა აზრით, ადგილობრივ სათემო დღეობათა ციკლი მთლიანად ეფუძნება ქრისტიანულ საეკლესიო კალენდარს, იგულისხმება დიდი დღესასწაულები: „წელწადი“,

ამაღლება, ათენგენობა, მარიამობა და გიორგობა, თუმცა, ისინი რადიკალურად განსხვავებულია რიტუალური კუთხით [გზამკვლევი, 2017:50, 54]. ასევე, ხევსურული წესრჯულის გადაწყვეტილებები ემორჩილება და ექვემდებარება ქრისტიანულ კანონებს და მოთხოვნებს [გოგოჭური, 2012:100]. უფრო მეტიც, პანკისში მიგრირებული ქისტების რწმენა უძველესი რწმენა-წარმოდგენებისა და ქრისტიანული რელიგიის მთის ვარიანტის სინთეზს წარმოადგენს... ქართველების უძველესი სალოცავები მათთვის წმინდა ადგილებად იქცა [საკითხავი მასალა, 2015:160]. XIX საუკუნის მკვლევრების აზრით, დღემდე არის საკმაოდ მყარი შეხედულება, რომ აქ არსებობს რელიგიური სინკრეტიზმი. მკვლევართა ერთი ნაწილი ამას მიიჩნევს არქაული, წარმართული რელიგიის, სამყაროს გადმონაშთად და აქედან ქრისტიანობის ეპოქაში მათი გადმოსვლისა და შენარჩუნების პროცესად. მეორენი კი, სამართლიანად თვლიან, რომ აღმოსავლეთ მთიანეთში შემონახული ჯვარ-ხატები და მასთან დაკავშირებული რწმენა-წარმოდგენები აქ არსებობენ მაღალგანვითარებული ქრისტიანობის შემდგომი ეპოქიდან, როდესაც ადგილობრივი მოსახლეობა ქრისტიანობის გავლენით ქმნიდა ადგილობრივ, ალსაქმელად და ფიზიკურად მთაში ადვილად ასაშენებელ და შესასრულებელ ქრისტიანულ კულტებსა და ნაგებობებს [მიმინოშვილი, 1998:134].

მთიელთა „წეს-ყოფას“, წეს-რჯულს, წესრიგის დაცვას ქრისტიანობის საფუძველთან მივყავართ. მაგალითად, „გარჯულვა“ მოგვაგონებს ძველი ალთქმის მოსეს სჯულის მცოდნეების მიერ დამნაშავის გასამართლებას. „მოიკითხეთ თქვენ ეგე და შჯულისაებრ თქუენისა განიკითხეთ“ (ი. 18, 31). ან კიდევ, ახალ ალთქმაში წესი და უწესობა ასე კვალიფიცირდება – „ხოლო ესე უწყით, ვითარმედ კეთილ

არს შჯული, უკუეთუ ვინმე წესიერად იპყრას იგი“ (პავლე მოციქულის წიგნი ტიმოთეს მიმართ 1, 8); „გამცნებ თქვენ, ძმანო, სახელითა უფლისა ჩვენისა იესუ ქრისტესითა, განშორებად თქვენდა ყოვლისავე მისგან ძმისა, რომელი უწესოდ ვიდოდის, და არა მოძღურებისა მისაებრ, რომელ ასწავა ჩვენგან“ (პავლე მოციქულის წიგნი თესალონიკელთა მიმართ 2, 6).

საქართველოს აღმოსავლეთ მთიანეთის მოსახლეობა, კერძოდ „ფხოველნი“ წარმართები იყვნენ, თუ ქრისტიანები, „ქართლის ცხოვრების“ უტყუარი ცნობის საფუძველზე, დიდი ხანია პროფესორმა ზ. კიკნაძემ გასცა პასუხი, სახელდობრ, „ხოლო ფხოველნი ჯუარის მსახურნი არიან და ქრისტიანობას იჩემებენ.“ ეს ერთადერთი ისტორიული მოწმობაა იმის შესახებ, რომ ჯვარი სცნობიათ მთაში XIII ს-ის დასაწყისში მაინც, თუმცა, IV ს-შიც ეზიარა მათი ნაწილი ქრისტეს რჯულს [კიკნაძე, 1988:144].

ვახუშტი ბატონიშვილს თუ დავესესხებით, იგი თუშებს სარწმუნოებრივად ასე ახასიათებს: „სარწმუნოებითა და ენითა არიან ქართველთა... ხოლო რომელნი არიან მჭარეთა ქისტთა და ლლილუთა, უწყიან ენანი უფროს მათნი, გარნა ფარსმანის ჳევისანი სარწმუნოებით და ენით შერეულნი არიან, ვითარცა ქისტნი“ [ბატონიშვილი, 1973:554-555]. საკვლევი საკითხი მოითხოვს, ვახ. ბატონიშვილის ცნობას გავყვე ლლიღვ-ქისტების სარწმუნოებრივ შეხედულებაზე. მითუმეტეს, თავად მკვლევარიც მიუთითებს: „სცან ოსთაებრ“-ო. ოსები ხეობების მიხედვით მკვეთრად განსხვავდებოდნენ, მაგრამ ზოგადად, ასეთი სურათი იკვეთება: „თავნი და წარჩინებულნი მათნი არიან მაჰმადიანნი და დაბალნი გლეხნი ქრისტეანენი, გარნა უმეცარნი ორივეს რჯულისანი, რამეთუ გარჩევა მათი არს ესე: რომელნი

სჭამენ ღორსა, არიან ქრისტიანენი და რომელნი სჭამენ ცხენსა, ესენი არიან მაჰმადიანნი. გარნა ყოველივემ უწყის კერპების ვაჩილა და მისთანა მსგავსი“ [ბატონიშვილი, 1973:635].

საყურადღებოა ღორის ხორცის აკრძალვასთან დაკავშირებული ნიუანსი. მთხრობელი სოფელ ჩილდირში გვიდასტურებს, რომ ღორს გასაყიდად თუ არა, საკვებად არ იყენებენ ხევსურეთში [კვაშილავა, 2022:13]. მომთაბარე თუშები ღორის ხორცს უკვე ეტანებიან, მაგრამ უნინ თუშეთში ღორი არ ჰყავდათ და მას არც ამრავლებდნენ, ხატი გვიწყენს და სატკივარი გავრცელდებაო. არათუ ღორის ხორცის ჭამა ეკრძალებოდათ, არამედ ღორის ქალამნიანი თუში სოფელში ვერ შევიდოდა, გზაში ის ქალამანს იხდიდა და სადმე მალავდა, უკან დაბრუნებისას კი, – იცვამდა [მაკალათია, 1933:65]. ქართველი მთიელების მოკრძალებული დამოკიდებულება ჯვარ-ხატისადმი დღემდე გვაოცებს (დღეს, როდესაც თანამედროვე ადამიანის გაოცება სკანდალებსაც არ ძალუძს). მაგალითად, ეთნოლოგი გ. გოცირიძე წერდა, მათი ე. წ. მარხვა ღორისა და კურდღლის ხორცის აკრძალვაში გამოიხატა. ასერიგად ერიდებოდნენ ხატის განაწყენებას [გოცირიძე, 1991:145]. რაც შეეხება ვახუშტი ბატონიშვილის ცნობას მუსულმანების ცხენისმჭამელობის შესახებ, ქისტებს როგორც ეპითეტი, შემორჩათ კიდევაც [ჭინჭარაული, 2005:1042]. „რჯულიან-ურჯულოთა სალოცავში, როგორიცაა სოფელ ხახმატის ჯვარი, რომელიც ძირითადად, ქალებისა და საქონლის მფარველად მიაჩნდათ, ევედრებოდნენ შვილიერებას, ნაწველ-ნადღვების ბარაქას, ცხენების მომრავლებას და დაცვას“ [ქართული, 1987:448]. ასე იყო ანატორის ჯვარში, სადაც ქართველებთან ერთდ, გამაჰმადიანებული ქისტებიც ლოცულობდნენ და სწირავდნენ მსხვერპლს [ჯვარ-ხატთა..., 1998:195]. ზო-

გიერთი ცნობით, მას კვიცებს სწირავდნენ ქისტები. „ცხენსაც განათლავდნენ ხოლმე“ – ირწმუნება მთხრობელი; ევერდრებოდნენ, „თვალი ნუ მოერევა, მუხლი ნუ დაედლება და ამისთვის საკლავს სწირავდნენ“ [კვაშილავა, 2022:14]. კავკასიაში ოდითგანვე რომ ცხენის კულტი არსებობდა, ამას მოწმობა არ სჭირდება. ცხენის დანიშნულებიდან გამომდინარე, იგი საკმაოდ ძვირად ფასობდა, ისევე როგორც საბრძოლო იარაღი. ცხენების ხატისთვის შეწირვის ფაქტი, რაოდენ საკვირველიც უნდა იყოს, სამეგრელოს სოფელ გურძემში, ალერტის ტაძარში გვხვდება, სადაც ხატობა გიორგობას, ძვ. სტ. 23 აპრილს, ახ. სტ. 6 მაისს იმართებოდა. აქ, ალერტობის დღესასწაულზე, ცხენებს სწირავდნენ და ეკლესიის ეზოში ტოვებდნენ [კალანდია, 2021:27].

ზემოთ აღნიშნულ ხახმატში სცოდნიათ ცხენების „მიბარებაც“. ხევსურის წარმოდგენით, როგორც ადამიანს სჭირდება პატრონი და მფარველი ანგელოზი, ასევე სჭირდება ცხენსაც [არაბული, 2012:20]. მაგონდება ხევსურული მოკითხვის თავისებურება – „მაგვიხველ მშვიდობით, მშვიდობა თქვენს მოსვლას. როგორ ხართ კაცნი და საქონნი“ (საქონელი) – ხომ არაფერი გიჭირთო. მთაში ყველგან, მათ შორის აფხაზეთში, „საქონლის ფასი ადევსო“ – ფასდაუდებელ შემთხვევაზე თუ იტყოდნენ. ცხვარ-კურატების საკლავად შეწირულთა რაოდენობას ვინ მოთვლის. სალოცავები მოქადაგეების პირით კიდევაც ამბობდნენ, რომ „დიდი ძალა მაშინ ჰქონდათ, როცა ზღვნად უამრავი ჩლიქმირგვალი იკვლოდა მათთან“ [ფიცხელაური, 2019:10]. გ. თევდორაძის ცნობას თუ ვირწმუნებთ, საკლავის გარეშე ხევსური ხატობაში ვერ წავიდოდა. ხატი არ ღებულობდა ასეთ მლოცავსო [თევდორაძე, 1939:27]. ცხადია, ამაზე მნიშვნელოვანი აკრძალვებიც არსებობდა. მაგალითად, ქალთან

დაკავშირებით, მაგრამ უმნიშვნელოდ არც ის ჩაითვლება, რომ არც თხა იყო სამსხვერპლო ცხოველად მისაღები, ეშმაკის გაჩენილად ითვლებოდა, თუმცა ხატის დობილთათვის და „უქმის სანათლად“ სწირავდნენ, მთავარი ჯვრის სახელზე არ დაკლავდნენ ხევესურები [ბალიაური, მაკალათია, 1989:61]. საყურადღებოა, რომ აფხაზებთან და ოსებთან თხას ძირითადად, სამსხვერპლო ფუნქცია აკისრია. აფხაზეთში ძვირფას სტუმარს თხას უკლავენ. ამ თემაზე აღარ გავაგრძელებ, მხოლოდ დავძენ: როდესაც მთიულეთის მთავარ ლომისის წმ. გიორგის სალოცავთან შესანიშნავი მამლების სიმრავლეზე აღფრთოვანებით ვსაუბრობდით, მთიულეებმა ჩვეული პირდაპირობით მოგვიგეს: „სტუმარსაც არ უკლავენ მთაში ქათამს და ხატისთვის რა მისაძღვნელიაო“ [კვაშილავა, 2022:4].

აღ. ოჩიაურს შესანიშნავად აქვს ქართულ (ხევესურულ) ხალხურ დღეობათა კალენდარი შესწავლილი, სადაც გარკვევით ჩანს ხევესურთა მრწამსი და მსოფლმხედველობა. ისინი ძირითადად, ქრისტიანულ დღესასწაულებს, ქრისტიშობას, აღდგომას, ამალლებას, წყალკურთხევას – ნათლილებას, მარიამობას თავისებურად დიდ პატივს მიაგებდნენ; აგრეთვე, „სანება“ – წმ. სამება ცროლის წვერისა, ადრე მინდორში ყოფილა სოფლის ახლოს, როცა მოსახლეობამ წმინდად არ დაიჭირა თავი, განყრა სანება, სოფელს მოშორდა და მალალ მთაზე წამოვიდა, იქ დაარსდა. სანების (სამების) სალოცავი ხადუს სოფლის გვერდზე ყოფილა. კალთანელები ქისტების დახოცვის გამო აიყარნენ. კალთანელთ ჯვარში მხოლოდ კოშკები დგას. აქ მარიანობა (მარიამობა) 15 აგვისტოს სცოდნიათ (აღბათ, ძველი სტილით, ი. კ.). „აქ, სოფელ ხადუში, ძველად მარილის ვეძა ამომდინარა. თუ მარილს ადულებდეს ან მიხყიდდეს ნადუღარ მარილს ურჯულო კომლზე თითო ცხვარს იხდიდა,

რჯულიანი ერთი კვირის დაგროვილ კარაქს იხდიდა. ამას შაბათის კარაქი ერქვა. ამ ადგილს სინმინდე უნდოდა“ – ნერს ალ. ოჩიაური, „პატივი რომ ვერ დასდეს, დიაცმაც რომ გაიარა სამრელოდან, დაკარგულა კიდეც ვეძა, მარლის წყალი. სამონანულოდ რა არ დაუკლეს, მაგრამ არ გამოჩნდა“ [ოჩიაური, 2005:7, 69, 74]. ნიშანდობლივია, რამდენიმე ნიუანსი. პირველ რიგში, რჯულიანსა და ურჯულს შორის განსხვავება იკვეთება ბეგარის სახეობაში; მეორე, – სინმინდე საერთოა ყველასთვის დადგენილ ნორმებში და ამ სინმინდის დარღვევის გამოსასყიდად „სამონანულო“ საკლავის შენირვა.

უწინ ხატობა ყოველთვე იმართებოდა. მაგალითად, თუშეთში თითო სალოცავი ყველა სოფელს ჰქონდა. ზოგიერთ სოფელში ორი და სამიც იყო. სწორედ სალოცავებმა დაიფარა თუშეთი, რომელიც დიდ გასაჭირში იყო. მიუხედავად ამისა, მოსახლეობას არც სარწმუნოება გამოუცვლია და არც თავისი მიწა-წყალი დაუტოვებია, რაც იმაზე მეტყველებს, რომ მათ არ დაუკარგავთ გადარჩენისა და გამარჯვების რწმენა [კურდღელაიძე, 1983:8, 88]. დღესაც მთაში შემორჩენილი თითო-ოროლა მთიულის (ბარად ერთი დღე ვერ ვიცოცხლებთო) სიმტკიცე რთული გასაგები არ უნდა იყოს, „ხატი არ გვიშვებსო“, თითქოს ზეცის მესაიდუმლე რჩეულები არიან, რომლებიც უფალს დაფარული ჰყავს და მუდამ ეყოლება სამყაროს. ნ. ხიზანიშვილი კითხულობს, რა არის ხატი? და ასე პასუხობს: „ხატი სალოცავია და ამ სალოცავს შეადგენს წმიდა ადგილი, სადაც ჰხედავთ უბრალოდ აგებულ ყორეს. აქ ნამდვილ ხატს ვერასოდეს ნახავთ. მარტო ირმის, ჯიხვის რქები და სხვა ამგვარი შემკულობა გიჩვენებთ, რომ სალოცავი უბრალო ადგილი არ არის. ხატს გვერდით უდგას „დარბაზი.“ დარბაზს კიდეც სალუდე თავისი მოწყობილობით. ხშირად ხატი

მალღობ ადგილზე ასვენია და გარშემო მაღალი ხეები არ-
ტყია. ასეა გარეგნულად. შინაგანი ძალა ხატისა იმაში
მდგომარეობს, რომ ხატი რომელიმე წმინდანის წარმომად-
გენელია, რომელიმე დღესასწაულს მოაგონებს თემს, სო-
ფელს“ [ხიზანიშვილი, 1940:19]. შუღლით, მესისხლეობით,
სხვადასხვა უსიამოვნებით გათანგულ სათემო კავშირს, თუ
საგვარეულოს სწორედ ხატი, ჯვარი ჰყავს მოკავშირედ,
რომელიც იდეოლოგიურად აერთიანებთ, საიმედოდ აკავ-
შირებთ [თევდორაძე, 1939:18]. ამჟამად, ხატი, ჯვარი თით-
ქოს განსაკუთრებულ ადგილზე არ მიაწინებს, თუმცა,
დიდრონი ხეები, აქა-იქ საკლავისთვის საჭირო თოკები,
ცეცხლის ნაკვალევი და იღუმალი სიჩუმე, მისტიკურს რომ
უნოდებენ, ჩვენ ყურადღებას თავისებურად იქცევდა. ჩვე-
ნი ხახმატელი ხევსური მასპინძელი ნანა ალუდაური გუ-
ლისტიკვილს გამოთქვამს უშუქობაზე, უგზობაზე, სოფ-
ლების დაცარიელებაზე, განსაკუთრებით, ზამთარში; მაგ-
რამ ყველაზე მეტად მას სალოცავისადმი – ხახმატის ხატ-
ჯვარისადმი ქალების, განსაკუთრებით, ტურისტების უკ-
რძალველობა აშფოთებს. ხახმატში დღეობა წესისამებრ
ტარდება: საკლავი, სანთელი, ქადა, ლუდის მოხარშვა, რო-
მელიც მამიშვილობის რიგით უწევთ. „ქალები წყლის იქით
არ გავდივართო,“ საკმაოდ შორი მანძილიდან უცქერენ ხუ-
ცესის (შალვა ქეთელაურის) ხუცობას. ამ ე. წ. „რჯულიან
ურჯულოთა“ სალოცავს ქისტები აკლია, რომლებიც ჩვენი
მთხრობელის თქმით, 16 წელია არ სტუმრებიან ხეობას,
სალოცავს. დედამთილს ახსოვსო ქისტების ჩამოსვლა და
ის გვიყვებაო, როგორ უმასპინძლდებოდა მათ ჩვენი ოჯა-
ხი. ისეთი შემთხვევაც ჰქონიათ, მამამთილის მამას თავში
დაჭრილი ქისტი განუკურნავს და მადლიერების ნიშნად,
მას თვითნასწავლი მკურნალისათვის ძვირფასი ხალიჩა მი-
ურთმევია. იგი ახლაც მათ ოჯახში ინახება. მასპინძელმა

ისიც გვიამბო, რომ ახლახანს, ათენგენობას პანკისელი ქისტი ჰყოლიათ სტუმრად, რომელიც მათი რძალია. ბავშვი ქრისტიანულად მონათლულა, ხოლო ქისტ რძალს, როგორც ხევსურს, ჯვარ-ხატის სადიდებელი ხევსურივით წარმოუთქვამს – „დიდება თქვა წესისამებრო.“ შემდეგ მთხრობელმა 12-13 წლის წინანდელი მესისხლეობის მძიმე ჩვეულებაზე გააგრძელა საუბარი, რომელიც სოციალური საკითხით დაინტერესებულმა მკვლევარმა ჩაინიშნა. მან საუბარი იმით დაასრულა, რომ მათი ცხოვრების ნებისმიერი შემთხვევის ჭირისა და სიხარულის დროს, მადლიერებას საკლავის შეწირვით გამოხატავენ და მტკიცედ სწამთ, არამარტო შეცოდება მიეტევებათ, არამედ მიწას და საქონელს ნაყოფიერება, მათ კი, კეთილდღეობა მიეცემათ. ბევრი საინტერესო, მნიშვნელოვანი, თუ ნაკლებ მნიშვნელოვანი იამბო, მაგრამ მთავარი ის, რომ ქისტებთან ახლო ურთიერთობა ჰქონდათ; საჭიროების შემთხვევაში, მათ შეიფარებდნენ, დააპურებდნენ, ფეხზე დააყენებდნენ და ასე გაისტუმრებდნენ, ან თუ შემოეხიზნებოდა ხევსურეთს, დაიდმობილებდნენ კიდევ და ცხოვრობდნენ მარადიული, უკვდავი ღირებულებით: „რაც მტრობას დაუნგრევია, სიყვარულს უშენებია“ [კვაშილავა, 2022:15]. „ქართული ეთნოგრაფიის ნარკვევებში“ მართებულად არის შეფასებული ის, რომ წარმართი მთიულების გაქრისტიანებამ მათ ყოფაში ვერ აღმოფხვრა ადრინდელი კულტები და რწმენები. როგორც გაქრისტიანებული ქართველი მთიელები, ისე თავის დროისათვის გაქრისტიანებული, ხოლო შემდეგ კი, გამაჰმადიანებული ჩრდილოკავკასიელი ხალხები ერთიმეორესთან ახლოს იდგნენ პირველ რიგში ადრინდელი და ორივესათვის საერთო რწმენა-წარმოდგენებით“ [ითონიშვილი, 1989:151].

ხევსურეთზე არსებულ ლიტერატურას თუ გადავხედავთ, სისხლიანი ქრონიკების გარდა, მისი მემატიანეები ობიექტურად, მიუკერძოებლად გადმოგვცემენ ურთიერთობებში არსებულ როგორც სისასტიკის შემთხვევებს, ისე - ურთიერთმიტევების, თანხმობისა და სულგრძელობისას. სახელდობრ, ქისტები უპირონიც იყვნენ. ისინი საზამთრო საძოვრებისთვის დაობდნენ ხევსურებთან. ამლიანელმა ცხვარი აიყვანა გამოსაკვებად, ქისტებს ხარი დაუკლა, ნურაფერს დამიშავებთო. „შიში ნუ გექნება“ – დააიმედეს დამხვდურებმა. ლილღველმა კი გააფრთხილა – „მანამ შენი ხარის ხორცი პირში აქვთ და ყელს არ ჩასცილებია, ნუ გეშინია, ყელს ჩასცილდება თუ არა პირობა დაავინყდებათ“-ო. ის მართლაც იმავე ზამთარს მოკლეს, ცეცხლი შეაყარეს ქოხს, ცხვარი და კაცი ერთად გამოწვეს [ბალიაური, 1995:46].

ბ. გაბურის მიხედვით, ქისტები სტუმრად ალუდაურ გაბურთან დადიოდნენ; მეტადრე მაშინ, როცა შიბუს ჭალაში, სადაც ის ყარაულობდა, თოფის ხმას გაიგონებდნენ. „აბა, ნავიდეთ ალუდაურთან, ჯიხვს მოკლავდა ხორცი ექნება“-ო. მათ ალუდაურიც კარგად დახვდებოდა, მაგრამ „ანდერძად მოუდით“ ძველებისაგან: „კაცს ქისტს ურჯულოს არ უნდა დაენდოს, ურჯულოს ნანღევ არ გაირეცხების“ [გაბური, 1925:164]. ამავე ავტორის მიხედვით, „ქალი ქისტი ჯობს ხევსურსა/ოშკაცად არხოტიონი, საცდელად ჰევ-გუდამაყრელ, თავის ბან-კარზე სნოელი“ [გაბური, 1925:250]. ამ ორი ხალხის ურთიერთპატივისცემის ნიშნად უნდა ჩაითვალოს ხევსურულ საკუთარ სახელებად მიღებული შემდეგი ანთროპონიმები: ქისტური, მაისტელი, ლეკო, თათარა [ბარდაველიძე, 1949:149] და არა რაიმე შეურაცხმყოფელი ან გასაქილიკებელი თიკუნები. ხევსურეთს ქისტეთიდან ლეკის ლაშქარიც ხშირად ეცემოდა. სოფლები:

ქმოსტი, როშკა, ბისო, ხახმატი, გუდანი, ჭორმეშავი, ღუ-
ლი, გორშელიმიონი დამწვარ-დანგრეული ყოფილა ლეკთა-
გან. ისეთი მძიმე ლაშქარი მოდიოდა, სოფლის ხალხი ერ-
თმანეთის მიშველებას ვერ ბედავდა... მართალია, ხევსუ-
რები უფრო ხშირად მითხოს ლაშქრავდნენ, მაგრამ მოხე-
ვეებსაც ეცემოდნენ და ერთმანეთსაც – „ვინაც ვის მაერე-
ოდ.“ ნიშანდობლივია, რომ გუდანის ჯვარს ეკითხებოდნენ
მუხლმოყრილნი და სანთლებანთებულნი, გამოეცხადებინა
„ქადაგის პირით ჯვარს ნებით იყო თუ არა ლაშქრობის
ჟამი მოწვევული“. ასევე, უნდა აღინიშნოს, რომ სალაშ-
ქროდ მოსამზადებლად ქისტებიც იარდაში, ჩვენებურად –
საყდარში იყრიდნენ თავს, რომელიც თამარ მეფეს აუშენე-
ბია, მათი მონათვლა სდომებია. თამარის შემდეგ საყდარი
ასე დარჩენილა, სახურავიც ჩამონგრეულა. ჩვენებური
ღვთისშვილების სურათები ახლაც არის კედლებზე შემორ-
ჩენილი. მას მაღალი გალავანი აქვს და ლაშქრობის წინ აქ
იკრიბებოდნენ... „ლეკებმა ჭირის დახსომება იცოდნენ“.
შვილი თუ არა, შვილიშვილი მოძებნიდა მამა-პაპის ჭირს
და სისხლს აიღებდა [ოჩიაური, 2019:228].

გუდანის ღვთისმშობლის ჯვარი ჭინჭარაულების საყ-
მოა, სადაც ზამთარში მხოლოდ 5 ოჯახი რჩება, მაგრამ ხა-
ტების საბრძანისებთან ხატობა-დღეობებს მაინც იხდიან
მეკომურნი და ხატს შევედრებულნი. არც ხევსურები რჩე-
ბოდნენ ვალში, ხან ესენი აზარალებდნენ, ხან – ისინი. მე-
რე შერიგება, „გარჯულება“ იყო გამოსავალი. „გასარჯუ-
ლებლად“ ქისტეთიდანაც ჩამოჰყავდათ რჯულის მცოდნე-
ნი. ხშირად გამოსავალი გახიზვნა რჩებოდა ქისტეთიდან
აქ, აქედან – იქ, მითხოში (ქისტეთი). სტუმარ-მასპინძლო-
ბის წესიდან გამომდინარე, იქ მოკვლა ადვილი არ იყო,
რადგან ქისტები იცავდნენ მას და მასპინძელი მის მოკ-
ვლაზე შურსაც იძიებდა [ოჩიაური, 2019:85, 184, 194, 224].

ასე იყო იმიერ და ამიერკავკასიაში ურთიერთსიმძიმე გადანიღებული. მაინც ყველამ იცოდა „ვისი გორისა იყო.“ მაგალითად, ჯაბუშანური თუ სხვა რჯულის იყო, დღეს ახიელში ხუცესობდა. ერთი-ორი ოჯახია მეკომური არხოტში, მაგრამ სალოცავის დღეობა, მაინც არ ჩაივლის უსაკლავოდ. არხოტი არის დაცლილი, თორემ ქისტეთი ადრე თუ გაჭირვებით ცხოვრობდა, ახლა საუკეთესოდ არიან. მათი ხამხის ხეობა ულამაზესია, ინტერნეტით ვიცით, თორემ სხვანაირი წვდომა დიდი ხანია არა გვაქვსო [კვაშილავა, 2022:15]. არხოტის მთავარი სალოცავი – მთავარანგელოზი და წმ. გიორგის სალოცავები მოთმინებით ელოდებიან „ყმებს“ – ხატის მსახურთ. ხევსურული ლექსიკონის მიხედვით, ბატონ-ყმანი ხატს და ხატისმსახურთ ეწოდება [ჭინჭარაული, 2005:90].

ხევსურეთში ყველაზე მეტად არხოტელები იყვნენ სწავლა-განათლებაში წარმატებულნიო, გვიამბეს პირიქითა ხევსურებმა. მართლაც ასე ყოფილა. ჩვენ ხელთ არსებულ წყაროებსა და ლიტერატურაში საოცარი თანხმობაა ფაქტების, მოვლენების; ურთიერთგამომრიცხავი არც რაიმე შემხვედრია. ზემოაღნიშნულ არხოტელების სანიმუშო განათლებაზე ნ. ბალიაური მიუთითებს: „სოფელ ამლაში ქალებს – გაგათ ქალიკას, მარაის ძეთ ლელას, კაბალაურთ სამძიმარს ცაკლე მოჰყავდათ თამბაქო იმათთვის, ვინც მათ ვეფხისტყაოსანს ნაუკითხავდა. მაშინ თამბაქო ძვირი იყო, ოქროდ ფასობდა. ხელსაქმობის დროს, ისინი ინვესტდნენ კითხვის მცოდნე კაცებს და საფასურად თამბაქოს აძლევდნენ... ქალიკას მთელი ვეფხისტყაოსანი ზეპირად დაუსწავლია“ [ბალიაური, 1995:80]. ხიზანიშვილი ერთგან იმასაც წერს, რომ „ხევსურს საზოგადოდ ბევრი ლაპარაკი უყვარს, მაგრამ კარგი სიტყვა-პასუხი იგულისხმება, რასაც

ბავშვობიდან ასწავლიან. ამიტომ მჭერმეტყველებას დიდად აფასებენ“ [ხიზანიშვილი, 1982:259].

XIX საუკუნემდე ხევისურეთზე საკმაოდ მცირე ცნობები არსებობს; მერე ნელ-ნელა შეივსო მოგზაურთა და მკვლევართა მონაცემებით. აღსანიშნავია, რომ მაშინაც სათქმელს უკეთესად ისტორიულ-შედარებითი მეთოდით ამხელდნენ. მაგალითად, დალესტნელებს, სხვა იმიერკავკასიელებს და სამხრეთ კავკასიელ ქართველ მთიელებს ვ. ველიჩკო ასე ახასიათებდა: „დალესტნელებსა და სხვა მუსულმან მთიელებს შორის ის განსხვავებაა, რომ ეს უკანასკნელნი მეტწილად კულტურის დაბალ საფეხურზე დგანან... ყაბარდოელი რაინდია, ინგუში – ქურდი, ჩეჩენი პოლიტიკურად და ზნეობრივად არასაიმედო... მთიელი ქრისტიანების – სვანები, ფშავლები, თუშები, ხევისურები ბუნებას არიან დამორჩილებულნი და მასთნ მჭიდრო კავშირში არიან. ისინი, ძირითადად, წარმართები არიან, ფორმალურად რომელ რელიგიასაც არ უნდა აკუთვნებდნენ თავს. საგვარეულო სანყისი და ადათ-წესები მათი ცხოვრების ნორმაა. ჩვენ ე. წ. ცივილიზაციასთან, მათ არავითარი კავშირი არ გააჩნიათ და არც შეიძლება გააჩნდეთ, რადგან იგი თავისი ძირითადი სანყისებით ეწინააღმდეგება მათ ბუნებას, შინაგანსა და გარეგანს. სხვა კულტურებთან შეჯახებისას, ისინი ან შორეულ მთებში მიიმალებიან ხოლმე, ან სახელს დაკარგავენ, ან საერთოდ დაილუპებიან“ [ველიჩკო, 2005:199, 201]. ეს მცირე ამონარიდი ეთნოფსიქოლოგიურ პორტრეტს გვიხატავს, სადაც სადაოც ბევრია, მაგრამ მასში სიძლიერეც იკთხება. ის, რომ ქართველი მთიელები წარმართები არ არიან, დიდი ხანია სადაო აღარ არის იმიტომ, რომ „მორიგე ღმერთი“ იგივე „მრწამს ერთი ღმერთია,“ ქრისტიანული რწმენის მამაზეციერის ხსენებით იწყება ფშავ-ხევისურული, თუშური, თუ გუდამაყრული სა-

ხუცო ტექსტები და სადიდებლები. ჯვარ-ხატები, ანუ ღვთისშვილები, რომელთაც ჩვენ სამეცნიერო ლიტერატურაში უმართებულოდ „ღვთაებებს“ უწოდებენ, მხოლოდ და მხოლოდ ადამიანთა მეოხენი არიან, მსგავსად წმინდათა და ანგელოზთა „მორიგე ღმერთის“ და კვირიას (იგივე ქრისტეს) წინაშე [კიკნაძე, 1988:139-140]. რასაკვირველია, მათი საზოგადოებრივი ცხოვრება რელიგიურ საფუძველზე იყო მოწყობილი, მაგრამ რადგანაც დეკანოზებმა უმეცრების გამო, ქრისტიანულ-დოგმატური განათლება ვერ შეიგნეს, თვით ხალხის სარწმუნოება კერპთაყვანისმცემლობას ვერ გასცდა. ისინი ქრისტიანობის სახელით ებრძოდნენ სხვა სარწმუნოების გავლენას. „ურჯულოს“ ფეხი არ მოაკიდებინეს ხევსურეთში, თუმცა, ისინი საამისოდ მზად იყვნენ [ხიზანიშვილი, 1940:67].

სისხლიან მსხვერპლშენირვას არაფერი აქვს საერთო ქრისტიანობასთან, მაგრამ შემწირველის შუბლზე ჯვრის გამოსახვა ლოცვის თანხლებით, განათვლას რომ უწოდებენ, ნუთუ არ ატარებს ქრისტიანობის ნიშან-წყალს?! თუმცა, განათვლა მირონით ნათლობას არ ნიშნავს. ხელმეორედ გასანათლავად ხევსური ხატისადმი შეწირული ბატკნის სისხლით დაიბანდა ხელს. ამ სისხლით ჯვარს გამოსახავდა დეკანოზი, იგივე ხუცესი, ჯვრის ხელოსანი.

მთხრობელებმა თავიანთ განცდებზე გვიამბეს, როცა ხატობაზე საკლავის სისხლით განიწმინდნენ. მათ როცა რაიმე ხიფათი ასცილდებათ და მშვიდობით გადარჩებიან, მაშინვე მიდიან სოფლის მთავარ სალოცავთან, ანუ „ძირი ხატთან“ და ზემოაღნიშნული წესით შეთქმულ საქონელს სწირავენ [კვაშილავა, 2022:10]. აღსანიშნავია, რომ სახლის მშენებლობის დამთავრების შემდეგ, საჭირო იყო სახლის განათვლა. იხდიდნენ სახლის ანგელოზის საღმთოს. ამ დღისთვის ლუდს ხარშავდნენ, საკლავს დაკლავდნენ და

სახლის ანგელოზს ოჯახის ბედნიერებას ევედრებოდნენ [მაკალათია, 1984:133]. ასევე, ხატის მიერ შეყრილი სენის, სნეულების დროსაც, რასაც „ხატის დამიზღვრებას“ ეძახდნენ, შეუთქვამდნენ საკლავს. მშობიარობიდან ორი კვირის შემდეგ ოჯახში იკვლებოდა საქონელი და მის სისხლს სახლს მოასხურებდნენ. მშობიარის დაბრუნებისას, ხელმეორედ უნდა დაიკლას ცხვარი ან ხზო. მისი სისხლით სახლის კედლებსა და ბოძებს განათლავდნენ. ამის შემდეგ მელოგინეს შინ დაბრუნების უფლება ჰქონდა [დემიდოვი, 1933:47].

მთა საგვარო, სასოფლო, სათემო სალოცავებით არის მოფენილი. გავიხსენოთ „ჯვარში შეჯდომის“ ტრადიცია, დანესებული მოსისხლეთა შესარიგებლად. ხატში ცოდვის შესანდობად მიდის მოკლულის ხატში დამნაშავე, მიჰყავს საკლავი და სხვა საჭირო ნივთები მიაქვს [ხიზანიშვილი, 1982:251]. დაზარალებულს თუ შენდობა გაუჭირდებოდა, დაამუნათებდნენ, „ჯვარში შეჯდომილია,“ – ჯვარს აპატიეო; ისე როგორც ქრისტიანებში, „მე ამას ღვთის გულისთვის დავითმენო.“ როგორც გ. თევდორაძე წერდა, ე. წ. ხევსბერის, დეკანოზის, იგივე ხუცესის განუსაზღვრელი უფლება ხატის კრძალვითა და შიშით იყო გამოწვეული [თევდორაძე, 1939:29]. გ. დემიდოვიც აღნიშნავდა, ხევსურთა საზოგადოებრივ ცხოვრებას სარწმუნოებრივი დალი აზისო, მაგრამ არც მათი თავისუფლება და დამოუკიდებლობა დაუმაღავს, რომელსაც სარწმუნოება ანიჭებს პიროვნებას. „მთიელები რომ მუდამ თავისუფალი, დამოუკიდებლები ყოფილან ეს უნებლიედაც იგრძნობა, ვინაიდან თავი ყოველთვის ამაყად და ღირსეულად უჭირავთ“ [დემიდოვი, 1933:39]. გავიხსენოთ გენიალური ვაჟა-ფშაველას „აღუდა ქეთელაური,“ რომელსაც წყაროდ ხალხური გამოცემა უდევს საფუძვლად. პოემაში აღუდა ქისტ მუცალს

„ცხონებულსაც“ კი უნოდებს. სარწმუნოების დამცველი მოხუცი უშიშა პროტესტს უცხადებს: „რას ამბობ ქისტის ცხონება, არ დანერილა რჯულადა“-ო, მაგრამ ქისტის შემართებით მოხიბლული და მისი სიკვდილით გულდანყვეტილი ალუდა უშიშას პაუხობს: „მით ვაქებ ვაჟკაცობასა, არ იყიდება ფულადა“-ო [ითონიშვილი, 2017:161].

პატივმოყვარე მთიელების უდრეკი ხასიათი პოეზიის ნიმუშებმაც შემოგვინახა. მაგალითად, „გამოგვეცვალა სწორებო, დადგვიდგა ახალ წელია. დაგლოცნასთ ჯვარმა ყველანი, არ მოგერიოსთ მტერია! ყველგანამც გაგიმარჯვდებისთ, ქისტებს ადინოთ მტვერია!“ ან კიდევ, ქისტებს არხოტივნებთან რა გამოუვათ, „ლომთან რასა იქმს მგელია?!“ [მანიძე, 2017:276, 311]. მიხა ხელაშვილს კავკასიელთა სიმამაცე, 1924 წელს დანერილ ლექსში თავისებურად გამოუთქვამს: „ახლა ჩვენ შემოვიერთეთ, გულით მაგარი ბიჭები, სწორედ გამსროლნი თოფისა, ომში ნაქები ქისტები, აგრეთვე ჯარი ყაზახთა, ლეკებიც დალისტნისები – თუშ-ფშაველ, ხევსურ-მახევე – ყველა შვილები მთისები, გულით ამაყნი ვაჟკაცნი, ლაჩრობის უკადრისები“ [ხელაშვილი, 2013:375].

აქვე უნდა მივუთითოთ თავისუფლებისთვის გამირულად დაღუპული, ან გარემოებებს შეწირული წინაპრების „ხმით ნატირლების,“ ან „გვრინების“ ფოლკლორული ნიმუშები, რომელსაც თუშები წლისთავზე და ალავერდობაზე „დალაობის“ ტექსტის სახით ასრულებდნენ. ამ დროს, დღეობის დასასრულს, ათეულობით თუში ალავერდის ტაძარს გარს შემოუვლიდა გამირული წარსულის მოსაგონებლად [მგოსანი..., 1986:74]. გვრინის სიმღერას ხევსურები მხოლოდ თიბვისას მღერიან, უფრო ზუსტად, მთიბავი ინდივიდუალურად ასრულებს ე. წ. „ხმით ნატირალს.“ მთიბლური შე-

იძლება, არაჯმითნატირალიც იყოს [ჭინჭარაული, 1960:227]. „ხმით ნატირალის“ ნიმუშებში მოიპოვება „ქისტების ტყვიით დახარჯული“ ხევესურების დატირება ჭირისუფალთა მიერ. მაგალითად, დედისაგან გიორგიზე ნატირალი – „გიორგი შენ ხარ უთურგათიო, იყავ არდოტის ერთ კი მხარიო. შენი სიკვდილ ქისტებს გაუხარდაო, იყავ მითხოვლთ ნიავ-ღვარიო“ [ოჩიაური, 1940:94]. ცხადია, შეუპოვარი ქისტებიც ბევრი შეიწირეს „ომით მაშვრალმა“ ხევესურებმა. სამგლოვიარო რიტუალები სოციალური რელიგიური ტრადიციებს დიდხანს და უკეთ ინახავენ. სახელდობრ, დოლი (დოღვი) ხევესურეთში მიცვალებულთა სულის საოხად გამართული ცხენოსანთა შეჯიბრია, რომელიც ჩეჩნეთ-ინგუშეთშიც არ იყო უცხო. ასევე, მიცვალებულთა სულის მოსახსენებელი წყაროები არამხოლოდ ხევესურეთში, არამედ საქართველოს სხვადასხვა მხარეებშიც გვხვდება. „პირისჭერა“ მიცვალებულის დაკრძალვამდე ამორჩეული პირების მარხულობა, – სრული მარხულობაა. დაფიცების ფორმულარები: „ჩემ მკვდართ მზემ“; „ჩემ მკვდართ ცხონებამ;“ მიცვალებულთა სულის მოსახსენებლად ჭირისუფლის მიერ ჯილდოს დანესება – „ღაბახის გამართვა“; „ფანდურის გატეხა“ – მგლოვიარეთაგან ფანდურის პირველად დაკვრა ანუ ე. წ. გლოვის შეწყვეტა სხვადასხვა ვარიაციით; „ხალარჯობა“ – მიცვალებულთა მოსაგონარი დღეები, რომელიც ძირითადად, ამაღლებიდან ათი დღის შემდეგ მოდის; „სულის სახსარი“ – მიცვალებულის სულის გამოსახსნელი საკლავი, ცოდვების მოსანანიებლად დასაკლავი და სხვა [ჭინჭარაული, 2005:691, 822, 877, 1015].

აღსანიშნავია უდანაშაულობისა და სიმართლის დასამტკიცებლად საკუთარი მიცვალებულის სახელით დაფიცვა [გოგოჭური, 2012:100]. მიცვალებულის სულის ფიცის ფორმულებში გამოყენება საქართველოს სხვა მხარეებშიც

იცოდნენ, მაგალითად, სამეგრელოში. ჯვარ-ჯვარის კართან ყველა სამძიმო საქმის დაკავშირება მაინც ლოკალურ თავისებურებას წარმოადგენს. ასე მაგალითად, უქმის გატყევისას ჯვარის განწყობის შიშით ერიდებოდნენ. უქმის დარღვევისათვის მსხვერპლშენიერვის რიტუალური წესი სოციალური რეგულაციის ერთ-ერთ ფორმას წარმოადგენდა. თემში მეთემეთა შორის წონასწორობის, მიუკერძოებლობის დასაცავად იყო ამოქმედებული ტრადიციული საზოგადოების ჩვეულებითი სამართალი. მივადექით მთავარს – ჯვარ-სალოცავი ხომ წესრიგის მტკიცე დამცველი და მეთვალყურეა [კანდელაკი, 1990:150]. ასე ერწყმის ხევსურების გადანყვეტილება თუ ნება, არჩევანი ქრისტიანულ კანონებს და მოთხოვნებს შორის, რაც ამავე დროს, ტრადიციული, ხალხური საკულტო ქმედებების ერთგვარი ნაზავია. ეს კულტურა განსხვავდება თანამედროვე ცივილიზებული სამყაროსაგან, თუნდაც სიკვდილთან დამოკიდებულებაში. „ევროპელებთან სიკვდილი არ მიეკუთვნება ცხოვრებას და მას ეკიდებიან როგორც ყოველდღიური ცხოვრებიდან განდევნილს“, – წერს უცხოელი ანთროპოლოგი, სტუდენტი ხევსურეთის ექსპედიციის შემდეგ: „ისეთი შთაბეჭდილება მრჩება, რომ ხევსურეთში ადამიანები უფრო მჭიდროდ არიან ჩართული სიცოცხლისა და სიკვდილის, წარმოშობისა და გარდასახვის ბუნებრივ ციკლში, ვიდრე ჩვენ“ [ეთნოგრაფიული..., 2003:22]. ჩვენმა წინაპრებმა ისეთი კრძალვა და სიყვარული ჩააქსოვეს მიცვალებულის სულის თაყვანისცემაში (გაპატიოსნებაში, დაკრძალვაში, გლოვის წესებში და მისთანა), რომ კულტის სახე მიიღო. მიცვალებულის სულის, ძვლების დაფიცების ფორმულებიც გვხვდება, მაგალითად: „დედის სულს ვფიცავარ,“ ან კიდევ მეგრ., „ჩქიმ ღურელიში ძვლებს გიფურჩუანქია“ (ჩემი მიცვალებულის ძვლებს ვფიცავარ)...

ხევსურეთში მიცვალებულთა საფლავებმაც მიიქცია ყურადღება, რომლებიც რაღაცნაირად, გარემოს იყო შერწყმული. უმემკვიდრეო მიცვალებულს სადა შემკულობა ჰქონდა, ხოლო შვილმრავალს და მოშენებულს სათუთად ეწყო სხვადასხვა ფორმის თუ ზომის თეთრი ქვები, როგორც მათი ცხოვრების ერთგვარი გამართლება [კვაშილავა, 2022:17].

ბარისახოში რამდენიმე ხევსური შემოგვხვდა, რომლებიც გუდანის ხუცესზე – გაგა ჭინჭარაულზე, სადასტურო კანონებზე, ბარისახოს ღვთისმშობლის მიძინების სახელობის ტაძარზე (სადაც 4-5 ხევსური თუ დადის ღვთისმსახურებაზე), ლიქოკელების და ფშაველების ერთობაზე, „მკრივზე“ (ე. წ. საკურთხეველი), „ჯვართმიბარებაზე“, „ხატში გარევაზე“, დევ-კერპებზე და რაზე არ გვესაუბრნენ. მნიშვნელოვანი ისიც ითქვა, ქორწინებამდე რომ ქალის ჯიშს კითხულობდნენ, მამისას კი არა, ვინაიდან „ყმა დედულეთიდან გამოვა“-ო, – დედის ხაზს ჰქონდა დიდი ძალა [კვაშილავა, 2022:18].

ხევსურებმა საკუთარი ისტორია და მითები ლექსებად შემოინახეს (მას „სიმღერეს“ ეძახიან). ქართული ხალხური პოეზიის კლასიკურ ნიმუშებად ითვლება ხევსურული მთიბლური, ხმით ნატირალი, ფერხული და ნაქადაგარი. 2016 წლის მონაცემებით, ხევსურეთში 424 მუდმივი მცხოვრები იყო [გზამკვლევი, 2017:26]. როგორი იქნებოდა ხევსურეთი უნინ, როცა დღეს ასეთ დაუფინყარ შთაბეჭდილებას ტოვებს... უნინ იყო ტრადიციული საზოგადოების თანაცხოვრების მარეგულირებელი სოციალურ-რელიგიური ინსტიტუტები, მათ შორის „ხარ-ქვაბით შამაყრილნი.“ სახელდობრ, ხარ-ქვაბით შეეყარნენ ჭინჭარაულებს ხევსურეთის სოფელ მუცოს მკვიდრი დაიაურები, რომლებიც წარმოშობით ლეკები არიან. მათ წინაპარს კაცი შემოჰკვდო-

მია, სოფელ ხულანტიდან წამოსულან. სოფელ ლულში მცხოვრები ქისტაურების წინაპრები ქისტეთიდან, სოფელ ლულ-ჩხარეგოდან მოსულან. ორი ძმიდან ერთი ფშავში, ხოლო მეორე – ხევსურეთში დასახლებულა. საგულისხმოა, რომ ლულელი ქისტაურების სალოცავი „კოპალა“ და შუაფხოელი ქისტაურების სალოცავი „იახსარი“ მოძმეებად არის მიჩნეული [თოფჩიშვილი, 1990:57-60]. თარეში და მესისხლეობა ამოძრავებდა იმ დროს კავკასიელი მთიელების ცხოვრებას, საქმე იქამდეც მივიდა, ხევსურები ქისტის, ან სხვა მაჰმადიანის მოკვლას ცოდვად არ თვლიდნენ, მაგრამ მაინც ასე იტყოდნენ: „ქრისტიანი ხალხის ხოცვა კი არა, ურჯულოს ხოცვაც არ ვარგა, საბოლოოდ „მაენევის“ გვარს, ღმერთი გაუნყრება და ამონყვეტს“ [თოფჩიშვილი, 1991:97]. თვითმართველობის მექანიზმმა შექმნა არაერთი კავკასიური ფენომენი, იგივე რჯულიან-ურჯულოთა სალოცავი. საზიარო სალოცავი ხატი ჰქონდათ ასევე, ჩილოელ თუშებს, ხულანტელი (ხულანდელი) ხეობის ქისტებს ქავთარის მთაზე, სადაც ქისტების გასახლებამდე ერთად აღნიშნავდნენ საერთო სალოცავის – ქავთარ ტოლიკანის დღეობას, რომელიც ლაშარობის მეორე კვირას იმართებოდა. დღეობაზე ხულანტელი ქისტები მოდიოდნენ. მათი პატივისცემით, ჯერ ქისტების საკლავი იკვლებოდა და მერე – თუშების. ისინი ქრისტიანის დაკლულს არ ჭამდნენ, არც სადღეობო ქორბელელის საკულტო ფერხულში მონაწილეობდნენ. საერთო სუფრა იშლებოდა. ქისტებს თავიანთი საკლავის ხორცი ედგათ წინ, დანარჩენი – პური, ქაღები, ყველი საერთო იყო [ჯალაბაძე, 2006:37]. აი, ასეთი ერთობა გვჭირდება ახლაც, რომელსაც ტრადიციული კულტურა თავისი რიტუალებით ქმნის. რასაკვირველია, ურთიერთთანადგომის გარეშე, სათემო ცხოვრების პირობებში ვერავინ

გაიხარებდა, მაგრამ ერთობას დრო და სივრცე არ სჭირდება, ის ყველგან ყველასთვის აუცილებელია.

„ხარით შეყრის“ წესის ასრულებისას, კლავდენენ საკლავს, ხარშავდენენ ლუდს, აცხობდენენ სალხინო პურს და ინვევდენენ თემების მეთაურებს, გვარის წინამძღოლებს, უხუცესებს. ასე ხდებოდა თუშეთში, ფშავში, ხევსურეთში და მთაში ყველგან. ხევისბერი, ან დეკანოზი კრებულს ამცნობდა, რომ ხიზანი ამიერიდან უგვარო და უსოფლო არავის ჰგონებოდა; ჭირსა და ლხინში განუყრელნი და მტერთან ერთმანეთის მფარველნი უნდა ყოფილიყვნენ. ასე დაძმობილებულან ქისტეთის სოფელ ჭანთიდან გამოქცეული და აქაური ხაჩიძეები. ამ უკანასკნელთ მოსული ძმად მიუღიათ. დაძმობილების და სიმტკიცის ნიშნად, ხევისბერს მინაში სამი ქვით და ნახშირით სამანი ჩაუსვამს. ამ დღიდან ხიზანი თავის გვარს იცვლიდა და დაძმობილებულის გვარზე იწერებოდა [მაკალათია, 1933:91-92]. უფრო მეტიც, თუშეთის სოფელ ჭეშოში მცხოვრებ ქისტნარევ (და არა ქისტყოფილი, ი. კ.) ომაიძეებს და მესხეთიდან აქ გადმოსახლებულ ომაიძეებს გვარის სალოცავში სანთლის ზედაშე ერთნაირად მიჰქონდათ [ბარდაველიძე, 19895:42]. ისიც უნდა ითქვას, რომ არც დასტურად, მითუმეტეს – ხუცესად არ შეიძლებოდა დაეყენებინათ უცხო კაცი, თუნდაც „უცხო-ნათესავი,“ თუ იგი თემის ჩამომავალი და სათემოს ხატის ყმა არ იყო [გოგოჭური, 2012:61]. ასე იცავდნენ ოჯახის, სოფლის, თემის წონასწორობას ერთსულოვნებით, მიუკერძოებლად, სოლიდარულად, თანასწორად. ცხადია, ჯვარ-სალოცავები იყო ამ „კოსმიური“ წესრიგის გარანტი და ზედამხედველი. ამავდროულად, ხევსურები თავის წინამძღოლს ზებუნებრივ ძალასთან რაღაც კავშირს მიაწერდნენ და მისი თვითონვე სჯეროდათ. ამით ისინი წინამძღოლისადმი ხათრითა და პატივისცემით იმსჭვალებოდნენ

და გამარჯვების დიდი იმედი ჰქონდათ [ფიცხელაური, 2019:153]. უთანასწორო ომშიც, ღვთისა და მოყვასის გულსათვის ებმებოდნენ და გამარჯვებისათვის ბოლომდე იბრძოდნენ. სახელი იყო მათი მთავარი ჯილდო და ძღვენი. ასეთი კავკასიელები, თავიანთ წეს-რჯულზე პრინციპულად მავალნი იყვნენ არამხოლოდ ეთნიკურობის მიმნიჭებელი საზოგადოებისათვის, არამედ ეროვნული ღირებულებების შემნახველნი და გადამცემნი. საკვლევ საკითხსაც იგივე ფუნქცია აკისრია – მკითხველს გაულრმავოს პრობლემის ინტერესი.

დამონმებული წყაროები და ლიტერატურა

ანთელავა 2017 – ანთელავა ნ., კავკასიის ხალხთა მითები და რიტუალები, თბ., 2017

არაბული 2012 – არაბული ნ., ხევსურული დოღი, თბ., 2012

ახალი აღთქუმაჲ, თბ., 2005

ბალიაური 1995 – ბალიაური მ., ხევსურული ქრონიკები, თბ., 1995

ბალიაური, მაკალათია 1989 – ბალიაური მ., მაკალათია ნ., მასალები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა სამეურნეო ყოფის ისტორიიდან, თბ., 1989

ბარდაველიძე 1985 – ბარდაველიძე ვ., აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ტრადიციული საზოგადოებრივ-საკულტო ძეგლები, ტ. II₂, ხევსურეთი, თბ., 1985

ბარდაველიძე 1949 – ბარდაველიძე ვ., ქართველი ხალხის რელიგიური აზროვნების ისტორიიდან, მიმომხილველი, I, თბ., 1949

ბატონიშვილი 1973 – ბატონიშვილი ვახუშტი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, „ქართლის ცხოვრება,“ ტ. 4, თბ., 1973

ბახია-ოქრუაშვილი 2017 – ბახია-ოქრუაშვილი ს., ქართველთა და ჩრდილოკავკასიელთა ეთნიკური მატერიალური კულტურა, თბ., 2017

გაბური 1925 – გაბური ბ., ხევსურული მასალები, ქართული საენათმეცნიერო საზოგადოების წელიწდეული, I-II, ტფ., 1925

გამყრელიძე 1989 – გამყრელიძე ბ., ხევსურეთის სოფელი და მისი სამეურნეო ტრადიციები, თბ., 1989

გეგეჭკორი 1988 – გეგეჭკორი გ., 1962-1963 წწ. მთიანი ინგუშეთის ეთნოგრაფიული ექსპედიცია, მუშაობის მოკლე ანგარიში, საველე-ეთნოგრაფიული ძიებანი, თბ., 1988

გზამკვლევნი 2017 – გზამკვლევნი, ფშავ-ხევსურეთის ტურისტული გზამკვლევნი, თბ., 2017

გოგატიშვილი 2006 – გოგატიშვილი გ., ფშაური ლექსიკა, თბ., 2006.

გოგოჭური 2012 – გოგოჭური ბ., ხევსურული რჯულ-სამართალი, თბ., 2012

გოცირიძე 1991 – გოცირიძე გ., კვების ხალხური სისტემის ზოგიერთი თავისებურება, ქართულ-კავკასიური ეთნოგრაფიული შტუდიები, თბ., 1991

დემიდოვი 1933 – დემიდოვი გ., ხევსურეთი, ტფ., 1933

ეთნოგრაფიული 2003 – ეთნოგრაფიული მოგზაურობა საქართველოში, თბ., 2003

ველიჩკო 2005 – ველიჩკო ვ., კავკასია, მთარგმნელი რ. ჯალალონია, თბ., 2005

ვიტსენი 2013 – ვიტსენი ნიკ., ჩრდილოეთი და აღმოსავლეთი ტარტარეთი, თბ., 2013

თევდორაძე 1939 – თევდორაძე გ., ხუთი წელი ფშავ-ხევსურეთში, თბ., 1939

თოფჩიშვილი 1990 – თოფჩიშვილი რ., ხევსურული გვარები, ქართულ-კავკასიური ეთნოგრაფიული შტუდიები, თბ., 1990

თოფჩიშვილი 1991 – თოფჩიშვილი რ., პიროვნებისა და სოციალური ჯგუფების თემიდან გამოყოფის ტენდენციები ხევსურეთში, ქართულ-კავკასიური ეთნოგრაფიული შტუდიები, თბ., 1991

- იდოიძე 2020** – იდოიძე ნ., თუშეთი, ქართული სუბეთნიკური კულტურის მითოცნობიერებითი ასპექტები, თბ., 2020
- ითონიშვილი 1989** – ითონიშვილი ვალ., ქართული ეთნოგრაფიის ნარკვევები, თბ., 1989
- ითონიშვილი 2017** – ითონიშვილი ვალ., ვაჟა-ფშაველა და მთიელთა ტრადიციები, თბ., 2017
- კავკასიის 2008** – კავკასიის ხალხთა ფოლკლორი, თბ., 2008
- კალანდია 2021** – კალანდია გ., ალერტის ტაძარი, ჟურ. „ისტორიანი“, N3, თბ., 2021
- კანდელაკი 2001** – კანდელაკი მ., ქართველ მთიელთა ტრადიციული ყოფის ისტორიიდან, თბ., 2001
- კანდელაკი 1990** – კანდელაკი მ., ხევსურეთის ტრადიციული ყოფის ზოგიერთი სოციალური ასპექტი, ქართულ-კავკასიური ეთნოგრაფიული შტუდიები, თბ., 1990
- კაძოევი 2017** – კაძოევი ი., ინგუში მწერლის მილოცვა საქართველოს პატრიარქს, ჟურ. „საპატრიარქოს უწყებანი,“ 12-18 იანვარი, 2017
- კვაშილავა 2022** – კვაშილავა ი., საველე დღიური, ხევსურეთი, 2022
- კვაშილავა 2020** – კვაშილავა ი., საველე დღიური, მღეთა, 2020
- კიკნაძე 2002** – კიკნაძე ზ., ეკლესია გუმინ, დღეს, ხვალ, თბ., 2002
- კიკნაძე 1988** – კიკნაძე ზ., „ნარმართობა“ თუ ქრისტიანობა, მაცნე (ისტორიის სერია), N4, თბ., 1988
- კურდღელაიძე 1983** – კურდღელაიძე გ., თუშეთი, თბ., 1983
- მაკალათია 1933** – მაკალათია ს., თუშეთი, ტფ., 1933
- მაკალათია 1935** – მაკალათია ს., ხევსურეთი, ტფ., 1935
- მგოსანნი გლოვისანი 1986** – მგოსანნი გლოვისანი, ტექსტები შეკრიბა, წინასიტყვაობა დაურთო ნ. აზიკურმა, თბ., 1986
- მიმინოშვილი 1998** – მიმინოშვილი ო., ეთნოგრაფიული მოგზაურობა საქართველოში, თბ., 1998
- მიქაუტაძე, გოგბერაშვილი, ხვედელიძე 2008** – მიქაუტაძე რ., გოგბერაშვილი თ., ხვედელიძე მ., კულტუროლოგიურ ტერმინთა ლექსიკონი, თბ., 2008

- მუსხელიშვილი 2004** – მუსხელიშვილი დ., ჩრდილო კავკასიაში ქრისტიანობის გავრცელების საკითხისათვის, საერთაშორისო კონფერენცია „რელიგია და საზოგადოება,“ თბ., 2004
- ოჩიაური 1964** – ოჩიაური თ., ხევსურეთში, თბ., 1964
- ოჩიაური 1977** – ოჩიაური თ., ხევსურეთი და ხევსურები, თბ., 1977
- ოჩიაური 2019** – ოჩიაური აღ., მოსისხლეობა და ჭრა-ჭრილობა ხევსურეთში, თბ., 2019
- ოჩიაური 2020** – ოჩიაური აღ., მესისხლეობა და ჭრა-ჭრილობა, თბ., 2020
- ოჩიაური 2005** – ოჩიაური აღ., ქართული ხალხური დღეობების კალენდარი, ხევსურეთი II, თბ., 2005
- ოჩიაური 1940** – ოჩიაური აღ., ხმით ნატირალის ნიმუშები, მასალების საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის III, თბ., 1940
- პავლიაშვილი 2004** – პავლიაშვილი ქ., ერთიანი კავკასიური იდეის ევოლუციური გზა და ქრისტიანული ეკლესია (V-XIX სს.), „კავკასიის მაცნე“, N12, თბ., 2004
- საკითხავი მასალა 2015** – საკითხავი მასალა სალექციო კურსისათვის მრავალეთნიკური და მრავალკულტურული საქართველო, თბ., 2015
- სურგულაძე 1989** – სურგულაძე აკ., ქართული კულტურის ისტორიის ნარკვევები, ნ. 1, თბ., 1989
- ფიცხელაური 2019** – ფიცხელაური დ., პირქუში – ფიცხელაურების სალოცავი, თბ., 2019
- ქალდანი 1988** – ქალდანი ა., ქართულ-ვაინახური კულტურულ-ისტორიულ ურთიერთობათა შემსწავლელი ეთნოგრაფიული ექსპედიციის ანგარიში, საველე-ეთნოგრაფიული ძიებანი, თბ., 1988
- ქც 1955** – ქართლის ცხოვრება, ტ. 1, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბ., 1955
- ქსე 1987** – ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, ტ. 11, თბ., 1987

- შანიძე 2017** – შანიძე აკ., ქართული ხალხური პოეზია, ტ. IV, თბ., 2017
- ჭინჭარაული 2005** – ჭინჭარაული აღ., ხევსურული ლექსიკონი, თბ., 2005
- ჭინჭარაული 1960** – ჭინჭარაული აღ., ხევსურულის თავისებურებანი, თბ., 1960
- ხანგოშვილი 2016** – ხანგოშვილი მ., ვაინახების ხელოვნება, თბ., 2016
- ხარაძე 1964** – ხარაძე რ., რედაქტორისაგან, კავკასიის ეთნოგრაფიული კრებული, I, თბ., 1964
- ხელაშვილი 2013** – ხელაშვილი მ., სიტყვა ლექსებად ნაქარგი, თბ., 2013
- ხიზანიშვილი 1940** – ხიზანიშვილი ნ., ეთნოგრაფიული ნაწერები, თბ., 1940
- ხიზანიშვილი 1982** – ხიზანიშვილი ნ., რჩეული იურიდიული ჩანაწერები, თბ., 1982
- ჯალაბაძე 2006** – ჯალაბაძე ნ., ქართულ-ვაინახური ურთიერთობების დინამიკა, თბ., 2006.
- ჯვარ-ხატთა სადიდებელი**, თბ., 1998
- Робакидзе, Гегечкори 1975** – Робакидзе А., Гегечкори Г., Предисловие, Кавказский этнографический сборник, I, Тб., 1975