

საქართველოს საპატრიარქოს წმინდა ანდრიაპირველწოდებულის სახელობის
ქართული უნივერსიტეტი

თამილა კოშორიძე

ქართულ ხალხურ დღეობათა კალენდარი შიდა ქართლში

თემის ხელმძღვანელი: როზეტა გუჯეჯიანი

ისტორიის დოქტორი, საქართველოს საპატრიარქოს წმინდა ანდრია
პირველწოდებულის სახელობის ქართული უნივერსიტეტის
ასოცირებული პროფესორი

თბილისი

2014 წ.

სარჩევი

ანოტაცია (ქართულ ენაზე).....	3
ინგლისურ ენაზე.....	6
შესავალი	9
თავი I რელიგიური დღესასწაულები შიდა ქართლში.....	15
თავი II რელიგიური რიტუალები შიდა ქართლში.....	27
§1. საოჯახო და სასოფლო დღესასწაულები.....	27
§ 2. ზედაშის ტრადიცია შიდა ქართლში.....	125
§3. შიდა ქართლში კომპაქტურად მცხოვრებ ეთნიკურ ჯგუფთა რელიგიური დღესასწაულები	132
თავი III რელიგიური დღესასწაულების სოციალური ფუნქცია	149
§1. რელიგიური დღესასწაულის როლი საოჯახო ურთიერთობაში	149
§2. რელიგიური დღესასწაულის როლი ეთნიკური ინტეგრაციის პროცესში	151
§3. „ქადაგის“ სოციალური ფუნქცია.....	155
დასკვნა	161
გამოყენებული ლიტერატურის სია	164
მთხრობელთა სია	173
დანართი.....	174

ანოტაცია

სადისერტაციო ნაშრომის აქტუალობა განპირობებულია კვლევის მეცნიერული სიახლით. ჩვენ მიერ მოძიებული და დაჯგუფებულია შიდა ქართლის ტრადიციულ ყოფაში დადასტურებული ხალხურ დღეობათა კალენდარი, გამოვლენილია შიდა ქართლის რელიგიური რიტუალები, სასოფლო და საოჯახო დაღესასწაულები, ზედაშის ტრადიცია ქართლში, ტიპოლოგიზირებულია შიდა ქართლში კომპაქტურად მცხოვრებ ეთნიკურ ჯგუფთა რელიგიური დაღესასწაულების აღწერილობა და ანალიზი.

კვლევის შედეგად შედგა შიდა ქართლის ხალხურ დღეობათა მეტ-ნაკლებად სრული კალენდარი.

სადისერტაციო ნაშრომის განსაკუთრებულ ღირებულებას ქმნის ხალხურ დღეობათა სოციალური ფუნქციის კვლევა და კვლევის შედეგები, რელიგიური დაღესასწაულის როლი ეთნოინტეგრაციის პროცესში.

სამეცნიერო სადისერტაციო ნაშრომი შედგება ანოტაციის (ქართულ და ინგლისურ ენებზე), შესავალი ნაწილის, სამი თავის, ხუთი პარაგრაფის, დასკვნის, გამოყენებული ლიტერატურისა და მთხრობელთა სიისაგან. ნაშრომს ერთვის დანართი - დღეობათა და რიტუალთა ამსახველი ვიზუალური მასალის სახით.

სადისერტაციო ნაშრომის ტექსტის მოცულობა 164 გვერდი, ხოლო ლიტერატურის, წყაროების, მთხრობელთა სია და დანართი მოიცავს 18 გვერდს.

ნაშრომის ძირითადი შინაარსი

შესავალი

სადისერტაციო ნაშრომის შესავალში დასაბუთებულია საკვლევი თემის აქტუალობა. წარმოდგენილია კვლევის მიზანი. განმარტებულია საკვლევ თემად

არჩევის პრინციპი. შესავალ ნაწილში ასევე მოცემულია ნაშრომის მეცნიერული სიახლის, მისი მნიშვნელობის დასაბუთება.

თავი I. რელიგიური დღესასწაულები შიდა ქართლში

სადისერტაციო ნაშრომის პირველ თავში მიმოხილულია ის სამეცნიერო ლიტერატურა, რომელიც საკვლევი თემის ფარგლებში შესწავლისა და ანალიზის საშუალებას იძლევა.

საკვალიფიკაციო ნაშრომში ჩვენ მიერ შესწავლილი სამეცნიერო გამოკვლევათა, საარქივო მასალათა და მთხრობელების გადმოცემათა ანალიზის მიხედვით, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ქართული ხალხური დღესასწაული ეთნოკულტურული მემკვიდრეობის ძეგლია, რაც მის კვლევა-აღწერას კიდევ უფრო მნიშვნელოვანს ხდის. შიდა ქართლის დღესასწაულების შესწავლის საკითხის წამოწევა-სისტემატიზაციის გზით, განსაკუთრებით აქტუალურია თანამედროვე გლობალური პროცესების მიმდინარეობის ფონზე. ზემოთ აღნიშნული მონაცემების შესწავლის შედეგად წარმოდგენილია შიდა ქართლის დღეობათა ერთგვარი კალენდარი.

თავი II. რელიგიური რიტუალები შიდა ქართლში

2.1. სასოფლო და საოჯახო დღესასწაულები

პარაგრაფში წარმოდგენილია შიდა ქართლის ეთნოგრაფიულ ყოფაში სხვადასხვა დროს დადასტურებული სასოფლო და საოჯახო დღესასწაულები. განხილულია მასთან დაკავშირებული რიტუალები და საწესო ქმედებები.

2.2. ზედაშის ტრადიცია შიდა ქართლში

შიდა ქართლში, ისევე როგორც მთელს საქართველოში, ეთნოგრაფიულ ყოფაში დადასტურებულია სადღესასწაულო სუფრების მთავარი ელემენტი წმინდა სასმელი და სურსათი-ზედაშე. შიდა ქართლში ზედაშედ ინახავდნენ ღვინოს, ხორბალს ერბოს, რომლებსაც საკრალური დანიშნულება ჰქონდათ და მხოლოდ გარკვეულ დღეებში გამოიყენებდნენ.

2.3. შიდა ქართლში კომპაქტურად მცხოვრებ ეთნიკურ ჯგუფთა რელიგიური დღესასწაულები

პარაგრაფში წარმოდგენილია შიდა ქართლში მცხოვრები ოსების, სომხების, აზერბაიჯანელების და აისორების ხალხურ-რელიგიური დღესასწაულები. განხილულია რიტუალები და საწესო ქმედებანი.

თავი III. რელიგიური დღესასწაულების სოციალური ფუნქცია

3.1. რელიგიური დღესასწაულის როლი საოჯახო ურთიერთობებში

შიდა ქართლის ეთნოგრაფიულ ყოფაში დღეობებს ხშირად მოჰყვებოდა ხოლმე მოსალოდნელი ნიშნობა-ქორწილები, ნათელ-მირონობის საშუალებით ოჯახების ურთიერთობათა განმტკიცება და სხვ.

3.2. რელიგიური დღესასწაულის როლი ეთნიკური ინტეგრაციის პროცესში

სადისერტაციო ნაშრომის მოცემულ ნაწილში განხილულ დღეობა დღესასწაულებში იკვეთება შემდეგი სურათი: შიდა ქართლში მცხოვრები თითქმის ყველა ეთნოსის წარმომადგენლები ქართველებთან ერთად დადიან ქართულ სალოცავებში; მათთან ერთად ასრულებენ სხვადასხვა რიტუალებსა და საწესო ქმედებებს.

3.3. „ქადაგის“ სოციალური ფუნქცია

მოცემულ ქვეთავში საუბარია შიდა ქართლის სალოცავებში დადასტურებულ ქადაგის ინსტიტუტზე. დეტალურად არის აღწერილი შიდა ქართლის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ხატის-გერის წმინდა გიორგის ქადაგის ქცევები. მისი ანალიზის შედეგად კიდევ ერთხელ შეგვიძლია დავასკვნათ: ქართლის ბარის ქადაგი ძირითადად ხატისაგან „დამიზნებული“, ფსიქიურად დაავადებული პიროვნებაა. მას მთის ქადაგისაგან განსხვავებით გამოკვეთილი სოციალური ფუნქცია არ გააჩნია.

დასკვნა

ამრიგად, ნაშრომში შიდა ქართლის რელიგიური დღესასწაულები განვიხილეთ როგორც ქართველი ხალხის ეროვნული ენერგიისა და შემოქმედებითი უნარის გამოსახულება.

შევეცადეთ შიდა ქართლში დადასტურებული ხალხური დღეობა დღესასწაულები შეგვესწავლა დღევანდელი - დოგმებისა და ცენზურისაგან თავისუფალი პოზიციით. ეს კი საშუალებას მოგვცემს სიცოცხლე შევუნარჩუნოთ, მომავალ თაობას შემოვუნახოთ და განვავითაროთ ის დღესასწაულები, რომელთა ხალხური სახე განუმეორებელია თავისი ეროვნული კოლორიტით, პოეტურობით, გამსჭვალულია მრავალსაუკუნოვანი ემპირიული სიბრძნით.

ნაშრომს ახლავს გამოყენებული ლიტერატურისა და მთხრობელთა სია. აქვს დანართი, რომელშიც შესულია სხვადასხვა დროს გადაღებული დღეობების ამსახველი ფოტოები.

Annotation

Actuality of the thesis is conditioned by scientific novelty of research. We have found and grouped folk festivals calendar proved in traditional life of Shida Kartli, there are displayed religious rituals of Shida Kartli, also village and family celebrates, sacrament tradition in Kartli, there is typologized description and analysis of religious occasions of ethnical groups compactly lived in Shida Kartli.

As a result of research more or less completed calendar of folk festivals of Shida Kartli was compiled.

The special value of the thesis is created by the research of social function of folk festivals and the results of research, the role of feasts in the process of ethnic-integration.

The thesis is compiled by annotation (Georgian and English languages), introduction, three chapters, five paragraphs, conclusion, references and list of narrators. The thesis is attached by annex – such as representative visual materials of festivals and rituals.

The volume of text of thesis is 155 pages and references, sources, list of narrators and annex cover ... pages.

The basic content of thesis

Introduction

In the introduction of the thesis there is established the actuality of the research thesis. There is presented the aim of research. There is clarified the principle of selection as research topic. In the introduction there is also given establishment of scientific novelty of thesis, its meaning.

Chapter I Religious Occasions in Shida Kartli

In the first chapter of thesis there is reviewed that scientific literature which gives the mean of study and analysis within the research topic.

In the thesis according to the scientific research, archival materials and analysis of expositions of narrators studied by us we can say that Georgian Folk Festival is a monument of ethno cultural inheritance what becomes more important its research-description. Highlighting of issue of study of festivals of Shida Kartli by the way of systematization is especially actually on the background of progress of contemporary global processes. As a result of study the abovementioned data there is presented a kind of calendar of festivals of Shida Kartli.

Chapter II Religious Rituals in Shida Kartli

2.1. Village and Family Occasions

In the paragraph there is presented village and family occasions confirmed in different times in ethnographic life of Shida Kartli. There are discussed the related rituals and ceremonial activities.

2.2. Sacrament Tradition in Shida Kartli

In Shida Kartli as in all Georgia in the ethnographic life there is confirmed the main element of festive board holy drink and food-sacrament. In Shida Kartli Wine, wheat, melted butter, which had sacramental purpose were kept as sacrament and used in only certain days.

2.3. Religious Occasions of Ethnic Groups compactly living in Shida Kartli

In the paragraph there are presented folk-religious occasions of Ossetians, Armenians, Azerbaijani, and Assyrians living in Shida Kartli. There are discussed rituals and ceremonial activities.

Chapter III Social Function of Religious Occasions

3.1. Role of Religious Occasion in Family Relations

In ethnographic life of Shida Kartli festivals were often followed by expected engagements-weddings, strengthening relations of families by means of christening etc.

3.2. The Role of Religious Occasions in the Process of Ethnical Integration

The following picture is outlined in the festivals-occasions discussed in the given part of the thesis: representatives of almost all ethnos living in Shida Kartli with Georgians go in Georgian chapels; officiated at the different kinds of rituals and ceremonial activities with them.

3.3. Social Function of “Preacher”

In the given subchapter there is talked about the institution of Preacher confirmed in the chapels of Shida Kartli. There is described in detail the activities of the Preacher of one of the important icon of Shida Kartli – Saint George of Geri. As a result of its analysis we can conclude one more: a Preacher of Kartli valley is mainly a mentally unsound person “caused” by an icon. He does not have a certain social function different from a Mountain Preacher.

Conclusion

So in the thesis we discussed the Religious Occasions of Shida Kartli as image of national energy and creative ability of Georgian people.

We tried to study the folk festivals-occasions confirmed in Shida Kartli by free position from today’s dogmas and censure. This will give us an opportunity to develop these occasions and keep alive for the future generations; its folk style is inimitable by own national colour, poetry, penetrated with centuries of empirical wisdom.

The thesis is attached by the references and list of narrators, also annex with 10 photos of festivals taken at different times.

შესავალი

ქართველმა ხალხმა საუკუნეების განმავლობაში დიდი და მრავალმხრივი სულიერი კულტურა შექმნა, რომლის ერთ-ერთ მთავარ საყრდენს ტრადიციული ჩვევების, რწმენებისა და სხვადასხვა ქმედებების ერთგვარი „ნაზავი“ წარმოადგენს. ქართული ეთნოგრაფიული მეცნიერებისათვის ყოველთვის აქტუალური იყო ხალხურ რელიგიური დღესასწაულების კვლევა. ხალხური დღესასწაულისა და რიტუალური წესების შესწავლას მნიშვნელობა აქვს არა მარტო ამა თუ იმ ერის სულიერი კულტურის შესასწავლად, არამედ მისი წარსულის სოციალ-ეკონომიკური მდგომარეობის გამოსარკვევად. ეს ის ფენომენია, რომელშიც დალექილია ეთნოსის აზროვნებისა და მსოფლმხედველობის განვითარების მრავალი ნაშთი.

ქართული ხალხური დღესასწაული ეთნოგრაფიულ ყოფაში საკმაოდ რთული სახითაა მოცემული. „დღევანდელი სახით ის წარმოადგენს ჯამს ანუ ნაერთს, კონგლომერატს ისტორიული განვითარების სხვადასხვა საფეხურების რწმენისა და სარწმუნოებრივი წესებისას, რომლებმაც ისტორიის მანძილზე მრავალგვარი ცვლილება განიცადეს ხალხის განვითარების შინაგანი და გარეგანი ფაქტორების ზეგავლენის გამო. ამა თუ იმ დღეობის ზოგი წესჩვეულება სრულიად წაიშალა, ზოგმა ისე ძირფესვიანად იცვალა სახე და შინაარსი, რომ მისი პირველადი რაობის მიკვლევა დღეს უკვე შეუძლებელია, ზოგი შემოინახა ჩვენამდე გაქცევილი ფრაგმენტის თუ რელიქტის სახით, ზოგიც წარმართული რელიგიის სახეცვლილ, მაგრამ საკმაოდ ცხოველ და ნათელ გადმონაშთს წარმოადგენს“ (ბარდაველიძე 1939. VIII), ხოლო ზოგიერთი რიტუალი ქრისტიანული მსოფლმხედვის პაგანიზმების შედეგია. ამ ყველაფრის გათვალისწინებით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ქართული ხალხური დღესასწაული ეთნოკულტურული მემკვიდრეობის ძეგლია, რაც მის კვლევა-აღწერას კიდევ უფრო მნიშვნელოვანს ხდის. ქართული დღეობა დღესასწაულების შესწავლის საკითხის წამოწევა-მათი სისტემატიზაციის გზით განსაკუთრებით აქტუალურია თანამედროვე გლობალური პროცესების მიმდინარეობის ფონზე.

ქართული ხალხური დღესასწაულები, როგორც ისტორიისა და კულტურის ძეგლები, ეროვნული ენერგიისა და ხალხის შემოქმედებითი უნარის გამოსახულებაა. „თუ ძეგლების მიხედვით ჩვენ ვსწავლობთ წარსული ეპოქის ხელოვნებას, სამშენებლო ტექნიკას, ვარკვევთ ოსტატების ნიჭსა და უნარს,

დღესასწაულების გამოვლენასა და მათ დაცვას ასევე საიმედოდ მიგვაერთებს ერის ზნეობრივ სიმდიდრეთა გამომჟღავნებისაკენ“ (რუხაძე 1980. 3).

ხალხური დღესასწაულების კვლევისას მნიშვნელოვანია მოხდეს ერთგვარი სისტემატიზაცია, რაც გააადვილებს მათ შესწავლას. ჩვენი მიზანია შიდა ქართლის ხალხურ დღეობათა კალენდრის შექმნა. ჩვენს სადისერტაციო ნაშრომში ზოგადად მიმოვიხილავთ ამ საკითხის ირგვლივ სხვადასხვა დროს წარმოებულ კვლევებს. ვფიქრობთ, პრობლემა აქტუალურია და ჩვენ მიერ წარმოებული მუშაობა ბევრ სიახლეს შეიტანს მასში. „საერთოდ, ქართულ ხალხურ დღეობათა კალენდრისათვის დამახასიათებელია მრავალფეროვნება. მასში თავმოყრილია დღესასწაულები და სამზადისი ამ დღესასწაულების შესახვედრად, აღკვეთები, მაგიური რიტუალები, მკითხაობა, წინასწარმეტყველება, მარხვები, საერთო ტრაპეზები, გართობა-თამაშობანი, პროცესიები და მასკარადები, რიტუალური ცეცხლის დანთება, წმინდანთა კულტები, რწმენა-წარმოდგენები ავ სულებზე და სხვ.“ (აბაკელია 1991. 3).

XXI საუკუნეში, გლობალიზაციის პირობებში ეროვნული, ტრადიციული ყოფითი ელემენტები ნელ-ნელა ქრება და მათ ადგილს იკავებს უცხო, ხშირად მიუღებელი ჩვევები. ანუ, შეიძლება ითქვას, რომ ხალხური დღესასწაულები ჩვენ თვალწინ ქრება. პრობლემა ახალი არ არის. ქართველ მეცნიერებსა და საზოგადო მოღვაწეებს სახალხო დღეობა-დღესასწაულების გაქრობა-გადასხვაფერება თანაბრად აწუხებდათ XIX-XX საუკუნეების განმავლობაში და დღესაც. ჯერ კიდევ 1894 წ. გაზეთ “ივერიაში” ალექსანდრე ხახანაშვილი წერდა: „სამწუხაროდ, რაც დრო მიდის დღესასწაულის და ხატობის სახე, მისი მიგებება და გატარება უფრო იცვლება და თანაც კიდევ ისპობა. ჯერ-ჯერობით ძველებური მაღლი ისევ სოფლად თუ მოეპოება. დღესასწაულმა და ხატობამაც მხოლოდ იქ შეინარჩუნა საეროვნო ფერი“ (ხახანაშვილი 1894. 82). თუმცა, აქვე მინდა აღვნიშნო, რომ ამ წერილის საწინააღმდეგო პუბლიკაციებიც მრავლად იყო ქართულ პრესაში. მაგალითისათვის შეიძლება მოვიყვანოთ ანტონ ფურცელაძის სტატია „ქართველთა ცრურწმენანი და ტრადიციები“, რომელიც მწერალს რუსულ ენაზე გაზეთ „კავკაზის“ დამატება „Литературный листок“-ში 1864 წლის ივნისში გამოუქვეყნებია. როგორც ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, ხალხური დღესასწაულის შენარჩუნებისა თუ დაკარგვის პრობლემა ბოლო ორი საუკუნის მანძილზე აქტიურად იდგა ქართული საზოგადოების დღის წესრიგში. თუ

XIX-XX საუკუნეების მიჯნაზე მის საწინააღმდეგოდ საზოგადოების მცირე ნაწილი გამოდიოდა, ავბედითი საბჭოური მმართველობის დროს მას მთელი რეჟიმი და მისი იდეოლოგია ებრძოდა. სწორედ ამიტომ არის აქტუალური შიდა ქართლის ხალხურ დღეობათა შესწავლა- სისტემიზაცია. საჭიროა გამოიკვეთოს ის, თუ რა გავლენა იქონია მასზე ჩვენი ქვეყანის ცხოვრებაში განვითარებულმა საზოგადოებრივ-პოლიტიკურმა პროცესებმა.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ქართულ ხალხურ დღესასწაულებს ისევე უნდა მოვლა, როგორც სხვა ფასდაუდებელ საუნჯეს. ქართულ ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში დადასტურებულმა რელიგიურმა დღესასწაულებმა შემოგვინახა სრულიად სხადასხვა დროის რწმენები და უხსოვარი დროიდან ჩვენამდე მოიტანა ბევრი ისეთი ელემენტი, რომელიც ხალხის ყოფის ზოგიერთ სხვა მხარეს არ შემორჩა. მათი დღევანდელი - დოგმებისა და ცენზურისგან თავისუფალი პოზიციიდან შესწავლა საშუალებას მოგვცემს სიცოცხლე შევუნარჩუნოთ და მომავალ თაობას შემოვუნახოთ ის წეს - ჩვეულებები, რომლებიც ჩვენი წინაპრების საუკუნოვანი ტრადიციული ცხოვრების ნაყოფია.

შიდა ქართლის მოსახლეობის ეთნოგრაფიულ ყოფაში დღეობების ტრადიციული ფორმები მეტ-ნაკლებად მივიწყებულია. სამწუხაროდ, საბჭოთა წყობილების ზეგავლენით ისინი ჩანაცვლებული იყო სხვადასხვა დღესასწაულებითა და რიტუალებით (მაგ: პირველმისობა, შვიდმისობა და სხვ.). ჩვენი კვლევის მიზანიც სწორედ ის არის, რომ წინ წამოვწიოთ ხალხის მეხსიერებაში დაშრეკებული რწმენა-წარმოდგენები და მათდამი მიძღვნილი დღეობა-დღესასწაულები. ზემოთ ჩვენ უკვე აღვნიშნეთ, რომ თანამედროვე ეპოქაში ისინი ნელ-ნელა ქრება. ამის ფონზე, საჭიროა ჩვენი საზოგადოების უფრო მეტად ინფორმირებულობა ტრადიციული დღეობა-დღესასწაულების ირგვლივ. მაშინ ჩვენს ყოფაში იოლად აღარ მოხდება მათი გულმოდგინებით ჩანაცვლება დასავლური ტრადიციებით, რიტუალებითა და ტერმინებით. მაგალითისათვის შეიძლება მოვიყვანოთ ახალი წლის აღნიშვნის ქართული ფორმების ცოდნა, რომლის ხალხური სახე განუმეორებელია თავისი ეროვნული კოლორიტით, პოეტურობით, გამსჭვალულია მრავალსაუკუნოვანი ემპირიული სიბრძნით.

ჩვენი კვლევის მთავარი მიზანია საველე-ეთნოგრაფიულ მასალასა, ისტორიულ წყაროებსა და სხვადასხვა დროს წარმოებულ კვლევებზე დაყრდნობით შედგეს შიდა ქართლის ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში დღეისათვის დადასტურებული დღეობა-დღესასწაულების მეტ-ნაკლებად სრული კალენდარი; გლობალიზაციის ფონზე წარმოჩინდეს ის კულტურული ტრადიციები, რომლებიც დაკავშირებულია მათთან; გამოიკვეთოს საზოგადოებრივი განვითარების გავლენა მათზე სხვადასხვა ისტორიულ ეპოქაში. აქტუალურად მიგვაჩნია კანონიკური დღესასწაულებისა და ხალხური დღეობების გადაკვეთისა და მკაცრად გამიჯვნის პროცესები, მათი გეოგრაფიული ლოკალიზება და ტერმინოლოგიის მოძიება-ანალიზი. ეს ყოველივე განსაკუთრებით აქტუალურად მიგვაჩნია იმ ფონზე, რომ ჩვენ, რამდენიმე გამონაკლისის გარდა, ფაქტობრივად არ გაგვაჩნია ხალხურ დღეობათა კალენდარი.

ვფიქრობთ, თემა საკმაოდ აქტუალურია, რადგან დღემდე სისტემურად არ შესწავლილა შიდა ქართლის ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში არსებული ხალხური დღეობები. აღნიშნულზე ინფორმაცია გაბნეულია სხვადასხვა კვლევებში. ქართულ ეთნოგრაფიაში ამ საკითხს ეხებოდა არაერთი ავტორი. განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია: ივანე ჯავახიშვილის, გიორგი ჩიტაიას, ვერა ბარდაველიძის, პავლე ინგოროყვას, სერგი მაკალათიას, თინათინ ოჩიაურის, ფაფალა გარდაფხაძის, გიორგი ჯალაბაძის, ნუნუ მინდაძის, ჯულიეტა რუხაძის, ვალერიან ითონიშვილის, ნინო აბაკელიას, ნინო ღამბაშიძის, ქეთევან ალავერდაშვილის, ნანული ბრეგაძის, ირაკლი სურგულაძის, როლანდ თოფციშვილის, ნოდარ შოშიტაშვილის, მანანა გუგუტიშვილის, თინათინ ღუდუშაურის, როზეტა გუჯეჯიანისა და სხვათა მონოგრაფიები და სტატიები. მათში კონკრეტულ მასალაზე დაყრდნობით, წარმოდგენილია შიდა ქართლის ხალხურ-რელიგიური დღესასწაულების რიგი ასპექტები. ამ ფუნდამენტურ შრომებზე დაყრდნობით, ქართველ ეთნოგრაფთა არაერთმა თაობამ აწარმოა მნიშვნელოვანი კვლევები. თუმცა, არ შექმნილა შიდა ქართლის დღეობათა კალენდარი. აქედან გამომდინარე, ვთვლით, რომ ჩვენი კვლევა იქნება ერთგვარი სიახლე ქართული ეთნოგრაფიული მეცნიერებისათვის.

დღეობა-დღესასწაულების კვლევისას საკმაოდ აქტუალურია მათი ტიპოლოგიის გარკვევა. თანამედროვე საზოგადოებისათვის უკვე ძნელი გასარკვევეია

რომელი დღესასწაულია სატაძრო, რომელი საუფლო და რომელი ხალხური. ქართული საზოგადოების რწმენისაკენ შემობრუნებამ ის რადიკალური გახადა ხალხური დღესასწაულებისადმი, რაც ვფიქრობთ, არ უნდა იყოს მთლად მართებული. ქართველების უძველესი მსოფლმხედველობის შემცველი სარწმუნოებრივი ხასიათის გადმონაშთები ეთნოგრაფიულ ყოფასა და ამ ყოფის ამსახველ წერილობით წყაროებში ხშირად პაგანიზებული სახით, ზოგჯერ სინკრეტული სახით გვევლინება. „უნდა ითქვას, რომ ეს გადმონაშთები უმეტეს წილად ქრისტიანულ ელემენტებთან არის შერწყმული“-აღნიშნავს ვ. ბარდაველიძე (ბარდაველიძე 2006: 6). საბჭოთა პერიოდის განმავლობაში ითვლებოდა, რომ „ქრისტიანობა ხალხურ სარწმუნოებას შედარებით ნაკლებად შეეხო და რომ ქრისტიანობა ქართველების კულტურული განვითარების დროის მხოლოდ ერთ მონაკვეთში იყო მოცემული. ქრისტიანულ ხანას წინ უსწრებდა განვითარების გრძელი პერიოდი, რომელიც იდეოლოგიის ხაზით უძველეს მდიდარ სარწმუნოებებს და კულტებს შეიცავდა“ (ბარდაველიძე 2006: 7). შესაძლოა ამით აიხსნება ის ფაქტი, რომ ქართულ რელიგიურ სინკრეტიზმში ქრისტიანულ ელემენტებს წინაქრისტიანული სჭარბობს. წინაქრისტიანული და ქრისტიანული სადღესასწაულო ქმედებების ერთგვარი „კონფლიქტი“ დღეისათვის კარგად ჩანს ძველად მთლს საქართველოში გავრცელებულ დღესასწაულ „ჭიაკიკონობაში“, რომელიც ვნების კვირის ოთხშაბათს იმართება.

დღეს ხალხის მხრიდან ჭიაკიკონობისადმი დამოკიდებულება არაერთგვაროვანია. მოსახლეობის დიდი ნაწილი თვლის, რომ ის არის მაგიურ-სატანისტური დღესასწაული და რიტუალი. ამ მცდარი დამოკიდებულების გასაქარწყლებლად, აუცილებლად მიგვაჩნია მასზე სწორი და მეცნიერულ კვლევებზე დაყრდნობილი ინფორმაციის მიწოდება. სიცხადეა შესატანი კოცონზე გადახტომის რიტუალსა და ტრადიციულ ფორმულა-შელოცვის რაობაში და სხვ.

ჩვენი კვლევის არეალი ისტორიული შიდა ქართლია. ეს ის ისტორიულ-გეოგრაფიული რეგიონია, რომლის განვითარებაც ყოველთვის რთულ ვითარებაში მიმდინარეობდა. აქ ქართლურმა დიალექტმა საფუძველი დაუდო ერთიან ქართულ ენას და აქ გაჩნდა ის ადმინისტრაციულ - კულტურულ - პოლიტიკური ცენტრი, რომლის ირგვლივაც მოხდა საქართველოს გაერთიანება. საქართველოს ისტორიის

ყველა ეტაპზე, სახელმწიფოებრივი და კულტურული ცხოვრების ყველა სფეროში, ქართლი ყოველთვის წამყვანსა და ძირითად დასაყრდენს წარმოადგენდა. ამიტომაც არის მნიშვნელოვანი აქ დადასტურებული ტრადიციული და სხვადასხვა მოვლენებთან დაკავშირებული დღეობების წარმოჩენა-შესწავლა.

ჩვენი სადისერტაციო ნაშრომის აქტუალობა მდგომარეობს იმაში, რომ ერთი ქვეთავი ეძღვნება შიდა ქარლში კომპაქტურად მცხოვრებ სხვადასხვა ეთნიკურ ჯგუფთათვის დამახასიათებელ დღეობებსა და რიტუალებს. დღემდე ნაწილობრივ არის შესწავლილი ქართლში მცხოვრები აზერბაიჯანელების, ოსების, სომხების, აისორების და სხვ. ხალხურ - რელიგიური ტრადიციები - მკვეთრად მათი ეთნოსისათვის დამახასიათებელი და ადგილობრივი ტრადიციების გავლენა მათზე. დღეს, როდესაც საქართველოში მიმდინარე ეთნიკურმა პროცესებმა სავალალო შედეგებამდე მიგვიყვანა, ვფიქრობთ, ჩვენი კვლევა დროულია ამ კუთხითაც.

თავი I

რელიგიური დღესასწაულები შიდა ქართლში

ქართველ ეთნოლოგთა საინტერესო და მრავლისმომცველი კვლევების შედეგად, შექმნილია ქართული ხალხური დღეობების საინტერესო სურათი. დღეს ჩვენ რამდენიმე მონოგრაფიის ზოგად ანალიზზე შევჩერდებით.

ცნობილმა ქართველმა ეთნოლოგმა ვერა ბარდაველიძემ ერთ-ერთმა პირველმა, ფუნდამენტურად და სიღრმისეულად გამოიკვლია ქართული ხალხური დღესასწაული მონოგრაფიაში „ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან (ღვთაება ბარბალ-ბაბარი)“, რომელშიც საუბარია ქართული დღეობებიდან ისეთ გამორჩეულ ფენომენზე, როგორიცაა ბარბალობა. მართალია ავტორი ძირითადად სვანეთზე საუბრობს, მაგრამ რიტუალებს საერთო ქართულ კონტექსტში განიხილავს. ვ. ბარდაველიძის დაკვირვებით, „ეთნოგრაფიული გადმონაშთების შესწავლა საგულისხმო ფაქტის დადგენის შესაძლებლობას იძლევა: მზე ბარბალეს კულტთან დაკავშირებით უნდა ყოფილიყო შემუშავებული უძველესი ქართული კალენდარი. ამას გვაფიქრებინებს დღეობა ბარბალობაში დაცული რწმენისა და წეს-ჩვეულებათა გადმონაშთები“ (ბარდაველიძე 2006: 99). აქვე უნდა აღინიშნოს ნ. ბრეგაძის საინტერესო დასკვნა ამავე საკითხზე: „ძველქართულ წარმართულ კალენდარს, ისევე როგორც მსოფლიოს სხვა ხალხთა კალენდრებს, საფუძვლად უნდა დადებოდა აგრარული ხალხური კალენდარი. ამდენად, ახალი სამეურნეო სეზონის დადგომით განისაზღვრა კალენდარული ახალი წლის დასაწყისიც, რისი მოწმობაც უნდა იყოს საახალწლო წეს-ჩვეულებაში გადმონაშთის სახით შემორჩენილი ზოგი რიტუალი“ (ბრეგაძე 1975 : 400).

ნ. ბრეგაძის მონოგრაფიაში „საქართველო- მიწათმოქმედების დამოუკიდებელი კერა“ ქართული კალენდარი განხილულია აგრარულ კონტექსტში. ავტორის აზრით, „სამიწათმოქმედო ყოფის წლიური ციკლი აისახა ხალხურ აგრარულ კალენდარში, რომელშიც გარკვეული ადგილი უკავია თითქმის ბოლო დრომდე შემორჩენილ, ტრადიციულ წეს-ჩვეულებებს. მათი ნაწილი ადგილობრივი მიწათმოქმედის მიერ ათასწლეულის მანძილზე გამომუშავებული, სავსებით რაციონალური ხერხები და

ჩვევებია; ნაწილიც რელიგიური აზროვნების სხვადასხვა საფეხურთან დაკავშირებული, უმეტეს წილად, წარმართობის ხანიდან მომდინარე რიტუალებია“ (ბრეგაძე 2004: 18).

ქართული ხალხური კალენდრის ღრმა შინაარსზე საუბრისას ნ. ბრეგაძე აღნიშნავს: „თუმც, სამეურნეო კალენდრის საფუძველია მიწათმოქმედის საწარმოო წელი, მაგრამ მასში აისახა არა მხოლოდ ადამიანის დაკვირვება ბუნებაზე, არამედ მისი უსუსურობაცა და შიშიც ბუნების მოვლენათა წინაშე, რამაც, თავის მხრივ, გამოიწვია მთელი რიგი რიტუალური წეს-ჩვეულებების წარმოშობა. ამიტომაც, აგრარულ კალენდარში აისახა როგორც მინდვრის სამუშაოთა თანმიმდევრული თარიღები, ისე სამეურნეო ყოფასთან დაკავშირებული ხალხური დღესასწაულები“ (ბრეგაძე 2004: 187).

მონოგრაფიაში საინტერესოდ არის წარმოჩენილი სინკრეტიზმის ის პროცესი, რომელიც დამახასიათებელია ქართული რელიგიური დღესასწაულებისათვის. „აგრარულ წარმართულ დღეობათა ერთი რიგი დროთა განმავლობაში მიესადაგა საეკლესიო კალენდარს. ზოგიერთი მათგანი შეერწყა ქრისტიანულ წმინდანთა დღეებს. მაგრამ შემორჩენილი მასალის ანალიზი, რიგ შემთხვევაში, იძლევა ქრისტიანობამდელ კულტებთან მათი კავშირის წარმოჩენისა და მათში წარმართობისდრიონდელი ფესვების ამოკითხვის საშუალებას. ამასთან, ზოგიერთ ხალხურ დღესასწაულს არ უკავშირდება რაიმე გარკვეული, მუდმივი თარიღი. მათი დადგომა ყოველწლიურად იანგარიშება აღდგომასთან შესატყვისობაში. ზოგიერთი ამგვარი დღეობა კი, ატარებს ლოკალურ ხასიათს არა მხოლოდ რომელიმე რეგიონისათვის, არამედ სულაც ცალკეული სოფლებისათვისაც კი. ამიტომაც არის შეუძლებელი მათი სრულად ჩამოთვლა“ (ბრეგაძე 2004: 188).

ქართულ-ხალხურ დღეობა დღესასწაულებსა და რიტუალებში განსაკუთრებული არქაული წეს-ჩვეულებების ღრმა ანალიზია მოცემული ირაკლი სურგულაძის მონოგრაფიაში „მითოსი, კულტი, რიტუალი საქართველოში“, რომელშიც ავტორი მითოსის მონაცემებზე დაყრდნობით გადმოგვცემს ხალხური დღესასწაულების ძალზე საინტერესო სურათს. იგი რიტუალებსა და წესებში სხვადასხვა დროის ფენებზე, ღვთაებების აღდგენადობასა და მოკვდავობაზე, მათ ხასიათზე, სიმბოლიკაზე, გარეგნულ ნიშნებსა და სახეებზე საუბრობს. მონოგრაფიაში წარმოდგენილი მასალები და დასკვნები, რომლებზეც კვლევაში ჩვენ არაერთხელ შევჩერდებით, გაგვიოლებს

დღესასწაულების წარმომავლობის, ხასიათის და ტიპის დადგენას- განსაკუთრებით არქაული ღვთაებებსა და ქრისტიანულ წმინდანებთან დაკავსირებით. ნაშრომში ავტორი ხაზგასმით საუბრობს ყველიერის თამაშობებზე, რომლებიც ხალხურ დღესასწაულთაგან ყველაზე კარგად არის შესწავლილი. „დღესათვის არსებულ სპეციალურ სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოკვეთილია ამ თამაშობათა წარმომავლობის, ტერმინოლოგიის, ნიღაბთა გენეზისის, მათში დაცული საერთო-რელიგიური კონცეფციის, სანახაობრივი მხარის საინტერესო სურათი. როგორც ირაკლი სურგულაძე აღნიშნავს, საერთოდ აღიარებულია მათი აგრარული ბუნება, ცალკეულ პერსონაჟთა კავშირი აღდგენად და მოკვდავ ღვთაებებთან. ეს თამაშობანი, ისევე როგორც სხვა ქართული დღესასწაულები, მიწისმოქმედთა საზოგადოებაშია აღმოცენებული და ჩამოყალიბებული და ამდენად, მათი კავშირი არქაულ სამიწათმოქმედო კოსმოგონიასა და რელიგიასთან უდავოა, რადგან მათ საფუძველში ყველგან გამოსჭვივის ბუნების ძალთა ნაყოფიერების, მისი მუდმივი განახლების იდეა“ (სურგულაძე 2009: 105).

შიდა ქართლის ხალხური დღესასწაულების შესწავლის საქმეში განსაკუთრებული ადგილი უკავია ჯულიეტა რუხაძის მონოგრაფიებს, სტატიებსა და საველე-ეთნოგრაფიულ დღიურებს. ქართლის 1947-48 წწ. დღიურები გამოცემული წიგნად - „ქართლი I პურის კულტი ქართველთა რწმენა-წარმოდგენებში“ შეიცავს ჩვენთვის საინტერესო მრავალ ცნობას. პურის კულტთან დაკავშირებული ძველი ქართული წეს - ჩვეულებების ამსახველი მასალების ანალიზის შედეგად, ჩვენ შეგვიძლია სიცხადე შევიტანოთ კალენდარული თუ აგრარული დღეობების აღნიშვნაში. ამ წიგნის მეშვეობით, ჩვენ ფაქტობრივად პირველწყაროს ვეხებით. ქართლში შეკრებილი მასალები ჩაწერილია სიტყვა სიტყვით, ტერმინოლოგიის დაცვით, რაც ჩვენთვის მის მნიშვნელობას უფრო მეტად ზრდის. საველე დღიურებში ჩვენ ვხვდებით ეთნიკურად ოსი მთხრობელებისაგან გაკეთებულ ჩანაწერებს, რაც ვფიქრობთ, ჩვენი თემისთვის ძალზე აქტუალურია(რუხაძე 2010).

ჯულიეტა რუხაძის ნაშრომში „ხალხური დღესასწაულები და თანამედროვეობა“, საუბარია ქართული ხალხური დღესასწაულების მნიშვნელობასა და მათს აღდგენაზე. აქ ძირითადი აქცენტი გაკეთებულია ბერიკაობა-ყენობაზე, რომლის ირგვლივ არაერთი კვლევა იქნა წარმოებული, მათ შორის ავტორის მიერ. მოძიებული მასალის ანალიზის

საფუძველზე მეცნიერი ასკვნის, რომ ჯერ-ჯერობით დღესასწაულის ბევრი ასპექტია კვლავ ამოუცნობი. თუმცა ეს აზრი ერთგვარად გააქარწყლა ირაკლი სურგულაძემ დასახელებულ ნაშრომში. ავტორის აზრით, „სიუჟეტურად ბერიკაობა მოიცავდა საკულტო, მისტერიულ მომენტებს, კერძოდ, ღვთაების აღდგენისა და სიკვდილის სცენებს, ნიღბოსანთა მსვლელობებს, სექსუალურ იმიტაციას და ა. შ. ასევე, მასში დაშრევებული იყო მრავალი ისტორიული მომენტი, სოციალური მოტივები, ზოგჯერ აქ ტოტემურ გადმონაშთებსაც ხედავენ“ (სურგულაძე 2009: 105).

ჩვენთვის უმთავრეს სახელმძღვანელოდ იქცა ნ. აბაკელიას, ქ. ალავერდაშვილის და ნ. ღამბაშიძის ავტორობით შექმნილი „ქართულ ხალხურ დღეობათა კალენდარი“. მასში მოცემულია ის ძირითადი დღესასწაულები და რიტუალები, რომლებიც მთელს საქართველოში აღინიშნებოდა და სრულდებოდა.

შიდა ქართლში ბოლო დრომდე შემორჩენილ წყლის კულტსა და მასთან დაკავშირებულ რიტუალებზეა საუბარი მზია მაკალათიას სტატიაში „წყლის კულტის გადმონაშთები შიდა ქართლში“. მასში, ქართლის მთისწინა ზოლში მოძიებული მასალისა და არსებული კვლევების ანალიზის საფუძველზე წარმოჩენილია ადამიანის მიერ წყლის სტიქიისადმი წაყენებული პრაქტიკული მოთხოვნები. საერთოდ, ამინდის გამგებელი ძალებისადმი მიძღვნილი რიტუალური მოქმედებებით ცდილობდნენ ადამიანები რაიმე ზეგავლენა მოეხდინათ ბუნებაზე და მიეღოთ სასყრველი შედეგი. ბუნებრივია, რიტუალები რეალურად ვერავითარ დახმარებას ვერ უწევდა მიწისმოქმედს. იგი მხოლოდ ცდილობდა რამენაირად ემოქმედა სტიქიაზე, რომელიც დაუძლეველია დღესაც-ტექნიკური პროგრესის პირობებში. მზია მაკალათია სტატიაში საუბრობს ახალი წლის, წყალკურთხევის, ბერიკაობა-ყვენობის, დიდი ხუთშაბათის ტრადიციებზე. როგორც თვითონ ავტორიც აღნიშნავს, პასუხგაუცემელი მის წერილში ბევრი კითხვა რჩება. ჩვენ, ჩვენის მხრივ, შევეცდებით გავამდიდროთ ეს საკითხი სხვა მასალებით.

შიდა ქართლის ხალხურ დღეობათა კალენდრის შექმნა შეუძლებელია გორის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მუზეუმის მიერ წარმოებული ექსპედიციების შედეგად მოპოვებული ეთნოგრაფიული მასალის გარეშე. მუზეუმის ფონდში დაცულია სერგი მაკალათიას, სერგო ნადიმაშვილის, მარეხ ხუციშვილის, კლარა კოშუაშვილის მიერ შიდა ქართლის სოფლებში შეგროვილი ცნობები დღეობა-დღესასწაულებისა და მასთან

დაკავშირებული რიტუალების შესახებ. მათი გარკვეული ნაწილი გამოქვეყნებულია, ნაწილი კი ჩვენ მიერ პირველად იქნება გამომზეურებული და სამეცნიერო ბრუნვაში შემოტანილი.

დღეობა-დღესასწაულების შესახებ მდიდარი და საინტერესო ცნობებია თავმოყრილი სერგი მაკალათიას მიერ შიდა ქართლის ხეობების შესახებ გამოქვეყნებულ მონოგრაფიებში. მეცნიერი მისთვის დამახასიათებელი სიზუსტით აღწერს რეგიონის სასოფლო, საეკლესიო და ხალხურ დღესასწაულებს. ის ხშირად ამ დღესასწაულების გამართვას თვითონ ესწრებოდა და ამიტომ მისი ნაშრომებიც ჩვენთვის პირველწყაროს წარმოადგენს.

როგორც ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, შიდა ქართლის ხალხურ დღეობებზე მასალა გაბნეულია სხვადასხვა ავტორთა მონოგრაფიებსა და პუბლიკაციებში. ჩვენ შევეცადეთ მათ დიდ ნაწილს გავცნობოდით და ისე აგვეგო კვლევა. მართებულად მიგვაჩნია წარმოვადგინოთ მათი ერთგვარი ჩამონათვალი: აბდუშელიშვილი 1991; ბერიაშვილი 1988; გოგალაძე 1968; გოცირიძე 1988; გეგეშიძე 1955; დონდუა 1930; ზანდუკელი 1956; კოპალეიშვილი 1993; კოჩიევი 1985; ლაბაძე 1976; მამალაძე 1963; მაჩაბელი 1981; მაძღარაშვილი 1993; ნადარაია 1985; ფრუიძე 1986, 1990; ჩიბიროვი 1972; შველიძე 1989; Чибиров 1976, Гаглоева 1963. და სხვ.

ნაშრომებში, რომლებსაც ჩვენ გავეცანით, ძირითადად მოყვანილი და შესწავლილია ის მასალა, რომელიც ავტორებს თუ სხვადასხვა მკვლევარებს შეუკრებიათ უმთავრესად ქართლის მთისწინა ზოლში. ამ კუთხით ნაკლებად ჩანს მტკვრის ხეობისა და საერთოდ ქართლის დაბლობის სოფლებისა და ქალაქების მასალა. ვფიქრობთ, ჩვენს კვლევაში მათზეც გაკეთდეს აქცენტი, რადგან იქ უდაოდ საინტერესო ცნობებს მოვიპოვებთ.

შიდა ქართლის ძველ და ახალ სასოფლო დღეობებზე საუბრობს ნ. შოშიტაშვილი სტატიაში “შიდა ქართლის თანამედროვე სოფლის კულტურული ყოფა და საზოგადოებრივი ცხოვრება”. წერილში ავტორი ჩამოთვლის მხოლოდ მცირედ ნაწილს და ხაზს უსვამს მათ მნიშვნელობას. სამწუხაროდ სასოფლო დღეობებმა დღეს დაკარგეს პირვანდელი სახე და იქცნენ მხოლოდ „ღრეობად“. ამის მიზეზად შეიძლება ჩაითვალოს საბჭოთა ხელისუფლების მძიმე წლებში ხელისუფლების მცდელობა - სოფლის ქრისტიანული დღესასწაულებისათვის

გამოეცვალათ რელიგიური შინაარსი. მისტიკურ საბურველმოსხნილ სოფლის დღესასწაულში გაჩნდა შეუსაბამო ელემენტები. მაგალითისათვის მოვიყვანო სოფ. ხიდისთავში ჩაწერილ მონათხრობს. გადმოცემით დღეობის დღეს ლხინის დროს გამოჰქონდათ საბჭოთა სიმბოლიკები-დროშა, ლიდერთა ფოტოები და გერბი (9). ხელისუფლების ძალისხმევა მიმართული იყო მათი ტრანსფორმაციისაკენ, რამაც დღეობებს ნამდვილი სახე დაუკარგა. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ საბჭოთა პერიოდში იქმნებოდა მთელი რიგი ნაშრომები - მიმართული ხალხურ - რელიგიური დღესასწაულების წინააღმდეგ, თუმცა, დღეისათვის ამ ნაშრომების გამოყენება მაინც შესაძლებელია, რადგან ბევრ მათგანში ჩვენთვის საინტერესო არაერთი ცნობა შეიძლება მოვიპოოთ. მაგალითისათვის შეიძლება მოვიყვანოთ ს. ჯანაშიას სახელობის საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის კრებული „რელიგიის ისტორია და ათეიზმი საქართველოში“. კრებულში იდეოლოგიის საფარველქვეშ შეპარებულია არაერთი სტატია, რომლის მიხედვითაც შეგვიძლია აღვადგინოთ ქართული ხალხური დღესასწაულის საინტერესო სურათი. აქ შესული სტატიები ხალხურ დღესასწაულებს განიხილავს როგორც მავნე გადმონაშთს, მაგრამ დეტალურად აღწერს მათ, რაც ჩვენთვის ესოდენ მნიშვნელოვანია.

დღეს შიდა ქართლის თითქმის ყველა სოფელი აღნიშნავს მამა-პაპეულ დღეობას. ჩვენს კვლევაში შევეცდებით განვიხილოთ მათ შორის ყველაზე მასშტაბურიც და ფართო საზოგადოებისათვის უცნობიც.

შიდა ქართლის ხალხური დღეობები, ისევე როგორც ზოგადად ქართული, ეთნოგრაფიულ ყოფაში რთული კომპლექსის სახით არის წარმოდგენილი და მრავალფეროვნებით გამოირჩევა. მასში ნათლად იკვეთება სხვადასხვა პერიოდის კულტურულ-ისტორიული და რელიგიური დანაშრევები. აქ მოძიებული მასალის ანალიზი გვიჩვენებს, რომ ის განუყოფელი ნაწილია იმ რწმენა-წარმოდგენებისა, რომლებიც შემორჩენილია საქართველოს სხვა კუთხეებში.

საკვლევი რეგიონის მოსახლეობა თანაბარი მონდომებითა და დამოკიდებულებით აღნიშნავდა ხალხური და საეკლესიო კალენდრით გათვალისწინებულ დღესასწაულებს. ხშირ შემთხვევაში ისინი ერთმანეთთან ისე იყო შერწყმული, რომ მათ შორის ზღვარის გავლება საკმაოდ რთული იყო. ცნობილია, ხალხურ დღეობათა კალენდარში დაფიქსირებული ზოგიერთი ელემენტი

წინაქრისტიანული სარწმუნოებრივი სისტემიდან არის მომდინარე. სერგი მაკალათიას დაკვირვებით: „ადამიანის რწმენა და მისი რელიგიური შემეცნება დროთა ვითარებაში განიცდიდა ცვლილებას. ამის გამო, ყოველი სარწმუნოებრივი მოძღვრება თავისი დოგმატიკის შექმნით ცდილობდა ახალ სოციალურ-ეკონომიკურ პირობებთან შეგუება-შეზრდას, მაგრამ რელიგიის განყენებული დოგმატიკა ხალხისათვის მუდამ გაუგებარი იყო, მხოლოდ მისი გამოსახულების რიტუალი, კი უფრო თვალსაჩინო და მისაწვდომი ხდებოდა. ამიტომ, ერთხელ შეთვისებულ რიტუალურ წესებს ხალხი ძნელად ივიწყებდა, ახალს კი ძველთან შეადუღებდა და ორივეს ერთად ასრულებდა. ამით აიხსნება რიტუალური წესების ხანგრძლივობა, რომლის ერთგული დარაჯი იყო ხალხი და სასულიერო წოდება. მართალია რიტუალური წესების პირვანდელი გაგება ხალხში მივიწყებულია და გაუგებარი, მაგრამ მახვილ თვალს და განსწავლულ გონებას შეუძლია მათი რაობის გაგება“ (მაკალათია 2006: 360). სწორედ ასეთი მდგომარეობაა შიდა ქართლის დღეობა-დღესასწაულებში. თითქმის ყველა მათგანში შეიძლება ადამიანთა რწმენის სხვადასხვა დანაშრევის დაძებნა.

შიდა ქართლის მოსახლეობის ყოფასა და კულტურაზე დიდ გავლენას ახდენდა, როგორც მეურნეობის წარმოების ხასიათი, ისე მთელი რიგი საგარეო და საშინაო სიტუაციები. ამ მხრივ, ჩვენი აზრით საყურადღებო უნდა იყოს სოფლების გადაადგილების ამსახველი მასალა, რომელიც ცხადია მხოლოდ საგარეო ვითარებით არ უნდა ყოფილიყო გამოწვეული. დაკვირვება გვიჩვენებს, რომ მოსახლეობის გადაადგილება ძირითადად მთიდან ბარისაკენ მიემართება”(ჯალაბაძე 1987.19) შიდა მიგრაციები არსებითად ვერ ცვლიდა რელიგიური დღესასწაულის სურათს. ჩასახლების პირველ პერიოდში მიგრირებული მოსახლეობა არ წყვეტდა კავშირს მამაპაპურ სალოცავებთან. ახალ გარემოსთან ადაპტაციის შემდეგ, ხშირ შემთხვევაში უკვე ახალ საცხოვრებელ ადგილას აგებდნენ თავსალოცავის ნიშს და იქ ლოცულობდნენ. ამისი არაერთი მაგალითის მოყვანა შეგვიძლია: ნაწრეტში მცხოვრები ლევან ფსუტურის გადმოცემით, მისი წინაპრები აქ გადმოსახლებულან ახალგორიდან, სადაც ჩასახლებულან ხევსურეთიდან. ისინი ბოლო დრომდე (2008 წ. რუსეთ-საქართველოს ომამდე) დადიოდნენ ახალგორის ერთ-ერთ სალოცავში, თუმცა სოფელ ნაწრეტის დღეობასაც ჩვეულებრივად იყენებენ.

საკვალიფიკაციო ნაშრომში ჩვენ შევეცადეთ მეტ-ნაკლები სიზუსტით წარმოგვედგინა შიდა ქართლის რელიგიურ დღესასწაულთა კალენდარი. სამეცნიერო ლიტერატურის, საარქივო მასალისა და ჩვენ მიერ ველზე მოძიებული ცნობების მიხედვით მივიღეთ შიდა ქართლის დღეობათა შემდეგი სურათი:

შიდა ქართლის მოსახლეობა ყოველწლიურად აღნიშნავს საუფლო დღეებს. ასევე: საერთოქართულ, ქრისტიანულ დღეობებსა და დღესასწაულებს; გულმოდგინებით ასრულებს ამ დღესასწაულებთან დაკავშირებულ საწესო ქმედებებს; ამავე დროს, შიდა ქართლის სოფლებისთვის დამახასიათებელია სასოფლო დღეობები, რომლებიც ძირითადად მიძღვნილია ან რომელიმე საუფლო დღესასწაულისადმი, ან სოფლის სატაძრო დღესასწაულია. მნიშვნელოვანია სხვადასხვა ბუნებრივი მოვლენისა და სამეურნეო საქმიანობის დასაწყისისადმი შესრულებული რიტუალები, რომლებიც ხშირად ლოკალურია და მხოლოდ ერთი ან რამდენიმე სოფელი აღნიშნავს. აქვე უნდა აღინიშნოს დღესასწაულების ერთგვარი სეზონურობა-ხალხური დღეობების უმეტესი ნაწილი ემთხვევა სამუშაოების დაწყებას-ანუ გაზაფხულს. ზამთარში ძირითადად საოჯახო დღესასწაულებები, რიტუალები და აკრძალვები სრულდება. საუფლო და სატაძრო დღესასწაულებს განსაზღვრავს საეკლესიო კალენდარი.

მიღებული ტრადიციის თანახმად, შიდა ქართლის დღეობების წლიურ ციკლს ვიწყებთ ბარბარობით.

შიდა ქართლში დღესასწაულობდნენ ბარბარობას. აცხობდნენ ნიგვზიან ქაღებს (რაც დღეს ლობიანმა ჩაანაცვლა), გაჰქონდათ გზაჯვარედინზე, ჭრიდნენ და გამვლელ - გამომვლელს ურიგებდნენ-ბავშვებს ბატონები არ გაუმიზეზებდებათო. ამ დღეს იცოდნენ პირველი მეკვლეობაც.

კალენდარულ ციკლში დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა შობას, როგორც უდიდეს საუფლო დღესასწაულს. მას ძველად ქართლში ქრისტეს კორკოტობას უწოდებდნენ. ამ დღეს იხარშებოდა მარცვლეული ანუ კორკოტი, როგორც მას ქართლში უწოდებდნენ. კორკოტი იხარშებოდა ახალ წელსაც, თუმცა ეს ტრადიცია ამ დროისთვის აღარ არსებობს. ე.წ. “კორკოტობა” დღეს მოძრავია და ემთხვევა ხორციელის შაბათს. თუმცა მას ნათლისღებასაც ხარშავს ახალი მიცვალებულის

პატრონი. საერთოდაც დღეისათვის ქართლში ხორბლის მოხარშვის ტრადიცია მხოლოდ მიცვალებულის სულის მოხსენიებასთან ასოცირდება. მან დაკარგა ის დანიშნულება რაზეც ეთნოგრაფები სხვადასხვა კვლევებში საუბრობენ (ვ. ბარდაველიძე, ნ. ბრეგაძე). საინტერესოა რა მდგომარეობა იყო ამ კუთხით მასალის ჩაწერის დროს. ვფიქრობ, ტრანსფორმაცია უკვე დაწყებული იქნებოდა, თუმცა არ მოხდა მასზე ყურადღების გამახვილება. ცნობების განხილვა ძველი ინერციით წავიდა. მარცვლეულის ხარშვის ტრადიციის ცვლილება შესაძლებელია ქართული კალენდრის არაერთხელ ცვლილებასთან იყოს დაკავშირებული. ნ. ბრეგაძის დაკვირვებით, „იანვრის კალენდრის შემოღებასთან ერთად, ახალმა თარიღმაც მემკვიდრეობით მიიღო და აითვისა ადრეული ახალი წლების რიტუალები (მარცვლეულის ხარშვა, გამომცხვარი კვერები დას ხვ.), მაგრამ რადგან იანვარი არ ემთხვევა სამიწათმოქმედო სეზონის დასაწყისს, აღნიშნული რიტუალების ნაწილი კარგავს ძველ შინაარსს“ (ბრეგაძე 1975. 400) და ზოგჯერ ქრება კიდევ. იქნებ კორკოტის ხარშვის ტრადიცია ხალხური აგრარული კალენდრით დარჩა ბუნებრივ პერიოდში (ხორციელის შაბათი ხშირად თებერვლის ბოლოს ემთხვევა. ამ დროისათვის შიდა ქართლის მოსახლეობა მინდვრის სამუშაოების დასაწყებად ემზადებოდა). თუმცა ყურადღებას იპყრობს გამრავლებასა და ბარაქასთან დაკავშირებული რიტუალის მიცვალებულთათვის შესრულების ტრადიცია. ფესვები ისევ წინაქრისტიანულ პერიოდში უნდა ვეძებოთ.

ახალი წლის აღნიშვნაც საერთოქართული იყო: ცხვებოდა რიტუალური პურები, იცოდნენ მეკვლეობა.

ნათლისღება საუფლო დღესასწაულია და მასაც მთელი საქართველო აღნიშნავდა.

შემდეგი კალენდარული დღეა-ნინოობა.

ხორციელის ხუთშაბათს მოდიოდა სახლთანგელოზობა. იკვლებოდა ნიშანდადებული წიწილიდან გაზრდილი ქათამი, რომელსაც მხოლოდ ოჯახის წევრები მიირთმევდნენ.

ყველიერში აღნიშნავდნენ ჩიტთფაფობას. ცხვებოდა გულიანი ქადა. ეწყობოდა ბერიკაობა-ყეენობა.

დიდმარხვის პირველ ოთხშაბათ-პარასკევს შიდა ქართლში დამწვრის უქმე იცოდნენ.

კალენდარული საუფლო დღესასწაული - ხარება. შიდა ქართლში მიცვალებულის პატრონი გააკეთებდა კოლიოს და მოხარშავდა ზურგიელს.

ბზობა საუფლო დღესასწაულია. შიდა ქართლში, ხალხის რწმენით, თუ ბზა გაყვავებული იყო, იმ წელს მარცვლეული კარგი და უხვი იქნებოდა. რაც მთელი წლის ბარაქიანობას განაპირობებდა. ეს რწმენა ხალხში დღემდე შემორჩა. მოსახლეობა ცდილობს სახლშიდაპურებული ბზა შეიტანოს.

შიდა ქართლში ვნების კვირის ოთხშაბათს-ჭიაკოკონობაა.

წითელ პარასკევს შიდა ქართლში საფლავზე გადიოდნენ. გაჰქონდათ კოლიო და სხვა საჭმელი. ახალი მიცვალებულის ჭირისუფალ ქალებს არ უნდა გაერეცხათ და ოთახის კედლებიდან ჭვარტლი არ უნდა მოეშორებინათ. ლეგენდის თანახმად, მაცხოვარი ამ დღეს ჭვარტლითა და ძმრით აწამესო.

შაბათს-ჭონა, რომლის ფესვებიც უძველეს პერიოდშია დასაძებნი.

აღდგომა საუფლო დღესასწაულია და იქ, სადაც ეკლესია იყო, ხალხი წირვას ესწრებოდა.

აღდგომის შემდგომი ორშაბათი-საფლავზე გასვლის დღეა. ამ დღეს შიდა ქარლის რამდენიმე სოფელში აღინიშნებოდა ღვთისმშობლობა. იმართებოდა ლხინი.

აღდგომის მესამე დღეს - ღვთისმშობლობა, ოქონობა გორსა და სოფელ ოქონაში. ასევე სამებობა - სოფ. ბერშუეთთან მდებარე ეკლესიის დღე

კვირაცხოვლობა - აღდგომის სწორზე. ეს არის ბრწყინვალე შვიდეულის დამაგვირგვინებელი დღე და ოდიდგან მიჩნეული იყო აღდგომის განახლების დღესასწაულად. სასოფლო დღეობა ქვახვრელში;

კვართობა - აღდგომის მესამე კვირის შემდეგ ხუთშაბათს დღეობა ხოვლეში;

კალოუბნობა - აღდგომის მეხუთე კვირას ზემო ხანდაკში. ბელოთში და ვანათში ამავე კვირის ხუთშაბათს მაცხოვრობას აღნიშნავდნენ.

6 მაისი-გიორგობა. გორიჯვრობა. მას მთელი შიდა ქართლი აღნიშნავდა.

გორიჯვრობა ასევე აღინიშნება 23 ნოემბრს. ამავე დღეებშია კავთობა (თავკავთობა) კავთისხევში;

20 (7) მაისი - ჯვარპატიოსნობა - ძელიცხოვლობა, ახალჯვრობა. ხიდისთავში, ბობნევეში, ალაიანში, კეხეში;

22 მაისი - ყინწვისობა - ნიკოლოზობა.

ამაღლება თორმეტ საუფლო დღესასწაულთაგან ერთ-ერთია. მოძრავია და იდღესასწაულება აღდგომის მე-40-ე დღეს. სასოფლო დღეობა ნიქოზში, ტყვიავეში.

სულთმოფენობის წინა დღეს- ვარდფენობა. უმზეოდ დაკრეფილ ყვავილებს საფლავებს დააყრიდნენ.

საუფლო დღე სულთმოფენობა-ამაღლების სწორზე. უსანეთობა- სულიწმიდის მოფენის დღეს - მეჯვრისხევში, ახრიში, სობისში

ლომისობა-სულიწმიდის მოფენის შემდეგ ოთხშაბათს.

12 ივლისი კალენდარული-პეტრე-პავლობა

25 ივლისს - ქურთაში ყოფილა დღეობა სამხთობა. იქ იკვლებოდა 3 წლის კურატი, რომელსაც სპეციალურად აყენებდნენ.

29 ივლისი- კვირიკობა-ივლიტობა სოფ. ლამისყანაში;

2 აგვისტო-ელიაობა. ამინდის განმგებლის სახელობის დღე. ამ უძრავი დღესასწაულის გარდა, წმინდა ელიას გვალვის დროს გაწვიმებას არა მარტო ხალხი, არამედ ეკლესიაც შესთხოვდა;

19 აგვისტო-ფერისცვალება- 12 საუფლო დღესასწაულს შორის ერთ-ერთი დიდი დღესასწაულია. საოსოფლო დღეობა რუისში; ფერისცვალებას შიდა ქართლში სუფრაზე თევზი უნდა ჰქონოდათ. ვისაც ახალი მიცვალებული ჰყავდა, მას მღვდელი ზურგიელს უკურთხებდა. ანთებდნენ სანთლებს, აკმევდნენ საკმეველს, დილით მოკრეფილ ყურძენს და ატამს აკურთხებდნენ. ნაკურთხ ზურგიელს მეზობლებში არიგებდნენ. ვენახში ბალახს მოგლეჯდნენ, სახეზე წაისვებდნენ და იტყოდნენ: ფერი იცვალაო.

28 აგვისტო- მარიამობა. სასოფლო დღეობა ქართლის სოფლების დიდ ნაწილში; ამ დღეობებს სატაძრო სახელები ეწოდებათ.მაგ: რკონისობა, საღოლაშენობა.

28 აგვისტოდან - სამი კვირის განმავლობაში გერისთობა-არბობა სოფ. გერში, არბოში, მერეთში, დიცში, ქორდში;

ატოცობა - სექტემბრის ბოლი კვირას იწყებოდა და 1 ოქტომბრამდე გრძელდებოდა; ამ პერიოდში იმართებოდა -ერთაწმინდობა;

ამის პარალელურად იმართებოდა ხვნა-თესვასთან დაკავშირებული და კარგი დარის გამოწვევისადმი მიძღვნილი დღეობები და რიტუალები. „დღეობების შესწავლის შედეგად გამოვლინდა ბევრი ისეთი ელემენტი, რომელიც დაკავშირებული იყო სახალხო მეურნეობის სხვადასხვა დარგებთან ან საყოფაცხოვრებო კალენდართან. ასევე, თითქმის ყველა დღეობის აუცილებელი კომპონენტებია ხალხური სპორტის სახეობანი, სხვადასხვა გასართობები“ (გუგუტიშვილი 1968.106).

თავი II

რელიგიური რიტუალები შიდა ქართლში

§1. საოჯახო და სასოფლო დღესასწაულები

ისტორიული არსებობის ხანგრძლივი დროის განმავლობაში, შიდა ქართლის სოფლისაგან განუყოფელი იყო რელიგიური დღესასწაულები. „თითოეული სასოფლო-რელიგიური ტრადიციების გენეტიკური ფესვები საკმაოდ სიღრმეში, შორს მიდის. საუკუნეების განმავლობაში ეს დღესასწაულები იმდენად მოერგო ქართლის სოფლებს, რომ ერთგვარად გახალხურდა კიდეც. ისინი შეისისხლხორცა სოფლის მკვიდრმა ხალხმა და იქცა ოჯახის წლიური შინაგანაწესის ერთ-ერთ მთავარ რგოლად“ (შოშიტაშვილი 1987. 126).

შიდა ქართლის ხალხურ დღეობათა კალენდრის ათვლა ტრადიციულად უნდა დავიწყოთ ბარბარობით, რომელიც „თავთარილად“ ითვლება. „ეს არის კეთილდღეობის, სიუხვე-ბარაქიანობის, ადამიანისა და მსხვილფეხა რქოსანი საქონლისა და შინაური ფრინველის გამრავლების უზრუნველყოფლის, ინფექციურ დაავადებებთან ადამიანის მფარველ-მკურნალის, მზის წარმართული ღვთაების დღე“ (ბარდაველიძე 2006: 7.). 17 დეკემბერი ქრისტიანული წმინდანის ბარბარეს ხსენების დღეა, მაგრამ, მასში ქართველი ხალხის რწენა-წარმოდგენების რამოდენიმე ეტაპი იკვეთება. სწორედ ამან განაპირობა მასში ხალხური წეს-ჩვეულებების სიმრავლე.

ჩვენ მიერ შესავალში ნახსენები რელიგიური სინკრეტიზმი ყველაზე კარგად ბარბარობის ზოგადქართულ აღნიშვნაში ვლინდება. ქართულ დღესასწაულებში ქრისტიანულ ელემენტებს წარმართული სჭარბობს. „ქრისტიანული წმინდანების სახელით, უმრავლეს შემთხვევაში, უძველესი ხალხური ღვთაებები იგულისხმება, ქრისტიანული უქმე დღესასწაულების სახელწოდებით და ამ უქმე დღესასწაულებისათვის განკუთვნილ დღეებში არსებითად წარმართული წეს - ჩვეულებები სრულდება. ამის ერთ - ერთ მაგალითს წარმოადგენს ღვთაება ბარბალე, ანუ ბარბარე და მის სახელზე განკუთვნილი დღეობები, მათ შორის, პირველ რიგში, ხალხური დღეობა ბარბალობა“ (ბარდაველიძე 2006: 6-7).

ვიდრე უშუალოდ დღესასწაულზე ვისაუბრებთ, ვფიქრობთ, საჭიროა ორიოდ სიტყვა ქრისტიანულ ბარბარაზეც ითქვას.

საერთოდ, ქრისტიანული ბარბარა ცნობილია, როგორც აღმოსავლური წმინდანი. მისი კულტი პირველად აღმოსავლეთში ჩასახულა და განვითარებულა, საიდანაც ის დანარჩენ ქვეყნებში გავრცელებულა. ფინიკიის მდიდარი და წარჩინებული მოქალაქის დიოსკორეს მშვენიერი ქალიშვილი ბარბარე (შემდგომში წმინდა დიდმოწამედ ცნობილი) ცხოვრობდა იმპერატორ მაქსიმიანეს დროს (305-311). დიოსკორემ გადაწყვიტა ბარბარე უცხო თვალთაგან ფარულად აღეზარდა. ამისათვის მან თავის მამულში კოშკი ააშენებინა, რომელშიც ბარბარეს გარდა მხოლოდ მისი წარმართი აღმზრდელები ცხოვრობდნენ. ღვთის განგებით, ილიოპოლისში ვაჟრად გადამცემი მღვდელმთავარი ჩამოვიდა ალექსანდრიიდან, რომელმაც ქალწულ ბარბარეზე ნათლობის წმინდა საიდუმლო აღასრულა. დიოსკორეს სახლში მდიდრული აბანო შენდებოდა. ბატონის ბრძანებით, მისი მშენებელი მუშები ორი სარკმლის დატანებას აპირებდნენ ნაგებობის სამხრეთ კედელში, მაგრამ, ბარბარემ ისარგებლა მამის არყოფნით და მესამე სარკმელიც გააკეთებინა, რაც მისი აზრით, სამების ნათელს გამოსახავდა. შესასვლელში კი, თვით ბარბარემ გამოსახა ჯვარი. აბანოს ქვის საფეხურზე ქალწულის ნაფეხური აღიბეჭდა, რომლიდანაც შემდეგში განკურნების დიდი ძალის მქონე წყაროს წყალმა ამოხეთქა.

დიოსკორე გამძვინვარდა, როდესაც ქალიშვილის გაქრისტიანება შეიტყო. რისხვისაგან გონდაკარგულმა მახვილი იძრო და იქვე უნდოდა თავი მოეკვეტა თავისი ასულისათვის. ბარბარე გაექცა მამას და მიაშურა მთას, რომელიც შუაზე გაიყო და დიდ ნაპრალში შეიფარა იგი. დიოსკორეს მთაზე ორი მწყემსი შემოხვდა, რომელთაც მiasწავლეს გამოქვაბული, სადაც ბარბარე ცხოვრობდა. დიოსკორემ შეუბრალებლად სცემა ბარბარე, შემდეგ დილეგში ჩააგდო. მცველები მიუჩინა და დიდხანს აშიმშილა. შემდეგ კი, ქალაქის განმგებელს მარტიანეს გადასცა. მისი ბრძანებით წმინდა ბარბარე სასტიკ სატანჯველთ სწიეს. მას საკუთარმა მამამ დიოსკორემ მოჰკვეთა თავი. ღვთის მისაგებელმაც არ დააყოვნა ,დიოსკორე(და მარტიანეც) ცათაგან მოვლენილმა ცეცხლმა მოაშთო (აბაკელია 1991: 5). სწორედ ამიტომ მიანიჭა ქართულ ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში წმინდა ბარბარეს ხალხმა როგორც ციურ ცეცხლთან დაკავშირებული,

ისე სხვადასხვა სნეულებათა მკურნალი ბარაქის მომტანი ღვთაების ფუნქციაც. ამისი დასტურია მის სახელზე განკუთვნილი დღეობები და საწესო ქმედებანი.

ქართულ წერილობით ძეგლებში წმინდა ბარბარას შესახებ უძველესი ცნობა დაცულია XII-XIII საუკუნეების ხელნაწერში: „ხ~ს~რ~ლ~ბ~დ~რ~დ მიიღო აბანომ~ნ გარდამოვიდა ქ~წლი მოხილვად სართულისა და მიწევნულმ~ნ თ~ლდ სადინელისა.სა~ცხრ~ბლისა ნიშისა სიმტკიცესა ზ~ა მარმარილომ~სა უფსკრ~ლ მრ~ვლბრ გ~რდამოდიწებითა მოსეანად კუერთხად ა~ჩნნა მწუერვ~ლნი თითთა თვის~თნი რ~ლსა შ~ა გ~ნბანითა სნეულნი ეკუე ეზეკიობდეს კეთრ მცენარენი ნემანობდეს. ხ~ემმაკნი ღ~ლდებით გ~ნვიდოდეს. სადა იგი აწინდელსა დღისამდეცა ნიშებს“ ტექსტის მიხედვით, ბარბარა სნეულთა მფარველია. ის შედის აბანოში, მარმარილოს ნიშზე ჯვარს გამოსახავს და იქიდან უხვად წყალი გადმოედინება. ამ წყალში სნეულნი ბანაობენ და იკურნებიან, კეთროვანნი იწმინდებიან, ხოლო ემმაკნი შიშით ადამიანისგან განვიდებიან (Жордания 1903: 135-136).

ბარბალობას საქართველოს ყველა კუთხეში აღნიშნავდნენ. მიუხედავად მათი საერთო ქართული სახისა, მისდამი მიძღვნილი რიტუალები და საწესო აღკვეთა - ქმედებები ერთმანეთისაგან განსხვავდებოდა. მაგ: სვანეთში, სადაც ბარბარეს დღეობები ყველაზე უკეთ არის შემონახული, ბარბალე (ბარბოლი) მსხვილფეხა საქონლის, კერძოდ, ძროხების ნაყოფიერებისა და გამრავლების ღვთაებაა. სვანების რწმენით, ბარბოლი ძროხების უზენაესი ბატონ - პატრონია და მას შეუძლია ერთის მხრივ, მათ მიანიჭოს ყოველგვარი სიკეთე, ხოლო მეორეს მხრივ, ზიანი მიაყენოს და ამოხოცოს (აღსანიშნავია, რომ იგივე ფუნქციას ოსი ხალხი მიაწერს „თუთრის“ ანუ თევდორეს. ორივესათვის მესაქონლეობა მეურნეობის წამყვანი დარგია და მათი განსაკუთრებული ზრუნვის საგანიც ეს არის). საქონლის კეთილდღეობასა და უხვგამოსავლიანობასთან დაკავშირებული ქმედებანი ჩვენ მიერ დადასტურებულია გორის რაიონის სოფელ ქორდშიც. აქ ბარბარეს სალოცავში მიაქვთ ერბოს ზედაშე, ქაღები და მას შესთხოვენ უხვ და ღალიან რძეს. (18). ვერა ბარდაველიძის დაკვირვებით, „ბარბარე თავის ძალას არა მარტო საქონლის მიმართარ იჩენდა. ამის დასტურია ის, რომ ბარბალეს სახელობის უქმე დღეობებზე ქალები ბარბოლს თავის კეთილდღეობას შესთხოვდნენ. ამ ღვთაებას საგანგებოდ ქალთათვის ნაყოფიერების მინიჭება მიეწერებოდა. ამიტომ, ბარბოლის სალოცავში უშვილო ქალები დადიოდნენ და შვილიერებას გამოსთხოვდნენ“

(ბარდაველიძე 2006: 27). მეცნიერს ამ დასკვნის საშუალება მისცა მის მიერ 1931 და 1936 წლებში სვანეთში, კერძოდ, სოფ. ფარში დამოწმებულმა ქალების სალოცავმა, სადაც შესაწირავი კვირისტავეები და მსგავსი საგნები მხოლოდ ქალების მიერ იყო მიტანილი.

საერთოდ, უნდა აღინიშნოს, რომ ხალხური ბარბარობის შესახებ ცნობები ლიტერატურაში ნაკლებად მოიპოვება. ჩვენ შევეცადეთ მისი მეტ - ნაკლები სურათი აღგვედგინა შიდა ქართლში ჩვენ მიერ მოპოვებული და სერგი მაკალათიას საარქივო მასალაში დაცული ცნობების მიხედვით.

შიდა ქართლში ისევე, როგორც საქართველოს სხვა კუთხეებში, ბარბარობა პირველი მეკვლეობაა. „მთავარი მეკვლეობა ბარბარობა იყო. თუ ვინმეს ფეხი დაცდილი გვქონდა, იმას მოვიწვევდით, თუ არა და შემოსწრებული იქნება მეკვლე“ (გიემ 4629: 41). ამ დღეს შიდა ქართლში, განსხვავებით სვანეთისაგან, შინაური ფრინველების გამრავლებისათვის განკუთვნილად მიიჩნევენ. „ბარბარობა დილას ქართლები ტახტზე ქერის, ხორბლის ან სიმინდის მარცვლებს მოაბნევდნენ უხვად და სახლში შემოსულ მეკვლეს ზედ დასვამდნენ, ფეხებს მოაკეცინებდნენ და თან დასძახებდნენ: - მეკვლე, კარგად მოიკეცე, რომ წრეულს კრუხებმა კარგად გამოჩეკონ და წიწილები ბლომად მოგვცენო. ამ დღეს ნაბადმოსხმულ კაცს შინ არ შეუშვებდნენ - ბარბალობას ნაბდიანი კაცის სახლში შესვლამ „მოფუზული“ (მოზუზული თ.კ.) წიწილები იცისო“ (ბარდაველიძე 2006: 44). ჩვენ მიერ მოძიებული მასალის მიხედვით, მეკვლე დიდხანს და დინჯად უნდა მჯდარიყო ტახტზე. თუ ის ადრე ადგებოდა, იმ წელს ოჯახის დიასახლისი კრუხს ვერ გააჩერებდა კვერცხებზე (15). ამ დღეს ახალი სიძე აუცილებლად მივიდოდა სიდედრთან და საჩუქარს, ე.წ. „სასიდედროს მიიტანდა (გიემ 4629: 6).

ალის ფრონეს ხეობაში- „ბარბალობას ჩვეულებისამებრ აცხობდნენ ლობიან პურებს და ზეთში გაკეთებულ ქადას. ამას ჯამზე დააწყობდნენ, მოიწვევდნენ მეკვლეს, რომელიც ნამცხვარს ხელში აიღებდა და დაილოცებოდა კარგ მოსავალზე. მეკვლეს ფეხებთან სიმინდს ან ხორბალს მიაყრიდნენ, ვითომც თესავდნენ და კარგ მოსავალს შესთხოვდნენ ბარბალეს. შემდეგ ნამცხვრებს შეჭამდნენ“ (გიემ 8003/1). ამ შემთხვევაში თავს იჩენს ერთგვარი რიტუალური თესვა და უხვმოსავლიანობაზე ლოცვა, რაც, როგორც წესი ბარბალობის რიტუალებში არ სრულდებოდა. მნიშვნელოვანია მეკვლის სპეციალურად მოწვევაც.

ამავე დღეს ცხვებოდა ნიგვზიანი ქადეები, რომლებიც გზაჯვარედინზე გაჰქონდათ, ჭრიდნენ და გამვლელ - გომომვლელს ურიგებდნენ, რომ ბავშვებს ინფექციური დაავადებები მშვიდობიანად მოეხადათ. ოჯახში იმლებოდა სუფრა, ანთებდნენ სანთლებს, ზოგი 7 ანგელოზის სახელზე 7 კაკალს ჩააგდებდა ცეცხლში, ზოგიც ხატისთვის დიდ ქადას- ცხრაფურცელას გამოაცხოებდა (აბაკელია 1991, 7).

დღეისათვის შიდა ქართლის მოსახლეობის დიდი ნაწილისათვის ბარბარობა ისევ პირველი მეკვლეობაა, თუმცა, ის გასცდა ტრადიციული რწმენის საზღვრებს და აღარ უკავშირდება მხოლოდ შინაური ფრინველების გამრავლებას. ხალხის რწმენით, ესეც ჩვეულებრივი მეკვლეობაა და ამ დღეს შესრულებული რიტუალები მიმართულია მომავალ წელს დოვლათისა და ბარაქის დასაბეგებლად. ერთ - ერთი მთხრობელის გადმოცემით, სწორედ ამ დღეს მოსული მეკვლეა მთავარი და სასურველია, ახალ წელსაც იგივე პიროვნებამ მიულოცოს ოჯახს. მისივე თქმით, მნიშვნელოვანია ის საჩუქარიც, რომელსაც მეკვლე მოიტანს. რა თქმა უნდა, ეს უნდა იყოს ტკბილეული. მას ახსოვს შემთხვევა, როდესაც ბარბარობას მის ოჯახში შემთხვევით მისულ სტუმარს ჩანთაში ნიორი ჰქონდა და იმ წელს ოჯახში ბევრი უბედურება დატრიალებულა. ამის შემდეგ ისე შეშინებულა, რომ ბარბარობას სტუმრის მოსვლა აღარ უხარია (15). აქედან გამომდინარე შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ბარბარობა ძლიერი და უაღრესად მნიშვნელოვანი დღეობა ყოფილა. მისი ძალა და მნიშვნელობა მთელ წელიწადზე ვრცელდებოდა. ბარბარობას ზემოაღნიშნული სახის წინასწარმეტყველების არსებობა სავსებით ცხადყოფს, რომ ეს დღეობა გადამწყვეტი მნიშვნელობისა იყო მთლიანი წლის, ე. ი. კალენდარული წლის აკვარგიანობისათვის. მის ამგვარ მნიშვნელობაზე მიუთითებს ბარბარობას ბედობისა და მეკვლეობის არსებობაც.

ამას გარდა, უძველესი მაგიურ-რელიგიური აზროვნებისა და მოქმედების გამომსახველი ბედობა და მეკვლეობა მოცემულია, როგორც უდავოდ კალენდარული წლის დასაწყისთან დაკავშირებულ დღეობა ახალწელიწადში, ისე ბარბარობაშიც. ეს ფაქტი კი იმის მაჩვენებელია, რომ ახალი წლის მსგავსად, ბარბარობა ახალი წლის ციკლის დღეობა იყო.

უფრო მეტიც, „ბარბალობა თავ-დღეობა ყოფილა, წლის პირველი დღეობა, რომლიდანაც ხალხი მნიშვნელოვანი წლიური დღეობების გამოთვლას იწყებდა“ (ბარდაველიძე 2006: 100-101).

ჩვენ მიერ ზემოთ განხილული ბარბარობის რიტუალებზე დაყრდნობით შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ამ დღის მეკვლეობა სიმპათიური მაგიის აშკარა გამოვლინებაა. ქართლში მეკვლისა და დამხვდურის ქცევები მიმართული იყო იქით, რომ მიზანმიმართულად გამოეწვიათ. ამავე დროს, ქართლის ბარბარობის მეკვლეობას მეორე დამახასიათებელი მხარეც აქვს: მასში მაგია შერწყმულია რელიგიურ ქმედებასთან, ანუ ეს დღე მიძღვნილია წმინდა ბარბარესადმი.

რადგან ბარბარობა აგრარული კულტის შემცველი დღეობაა, მნიშვნელოვანია ამ დღისთვის გამზადებული ტაბლა. შიდა ქართლის ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში დღესათვის დასტურდება ბარბარობას ლობიანების გამოცხობა, თუმცა, ეს ჩვეულება გვიანდელი უნდა იყოს. ძველად ბარბარობას სცოდნიათ ნიგვზიანი ქაღებების გამოცხობა-გამომდინარე იქიდან, რომ ამ დღეს მარხვაა. თუმცა, სვანეთში ბარბარობას ყველიანი საწესო პურებიც ცხვებოდა. თუ გავითვალისწინებთ იმ ფაქტს, რომ ბარბარობა წინაქრისტიანობიდან მომდინარე დღესასწაული უნდა იყოს, შესაძლებელია შიდა ქართლშიც ცხვებოდა ცხოველური ცხიმით ქაღები (ქართლში დღემდეა შემორჩენილი ერბოსი და ღორის ქონის „გულიანი“ ქაღების ცხობის ტრადიცია), მაგრამ ქრისტიანობამ ბარბარობაზე დიდი ზეგავლენა მოახდინა და დღეობის ძველ წეს-ჩვეულებებში გარკვეული ცვლილება შეიტანა. დღესათვის საქართველოს ყველა კუთხეში ბარბარობას ცხვება სამარხვო ლობიანები, ხოლო შიდა ქართლში ძველი ტრადიციული ოჯახის დიასახლისი აცხობს ნიგვზიან და „გულიან“ (სამარხვო), ქაღებსაც.

ჩვენ ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ წმინდა ბარბარეს სწეულებისაგან განმკურნებელი ძალის შესახებ. ქართლის ბარბარეში მისი ეს მხარე, მკვეთრად არის გამოხატული. ამ კუთხით ჩვენ მიერ შიდა ქართლის სოფლებში მოძიებული იქნა საკმაოდ საინტერესო მასალა. მრავალმხრივ საინტერესო ცნობებს გვაწვდის სერგი მაკალათიას მიერ XX საუკუნის 30-40-იან წლებში შიდა ქართლში წარმოებული ექსპედიციების ჩანაწერები.

ჩვენთვის საყურადღებო ეთნოგრაფიული მასალის შესაკრებად ს. მაკალათიას 1934წ. უმუშავია ძირითადად პატარა ლიახვის ხეობაში და მოუხდენია მათი დეტალური აღწერა სტატიაში „ცრუმორწმუნოების გადმონაშთები ქართლში“. დღესასწაულების ჩამონათვალს ავტორი იწყებს სალოცავ ბარბარეზე საუბრით და აღნიშნავს, რომ „წმ. ბარბარე ქართლში დიდ სალოცავად ითვლება“. ამ კონკრეტულ

შემთხვევაში მეცნიერი აღწერს პატარა ლიახვის ხეობაში, სოფ. ქორდში მდებარე წმ. ბარბარეს ეკლესიას და იმ რიტუალებს, რომელიც აქ სრულდებოდა. ქორდის ბარბარე მთელს ქართლში განთქმული ყოფილა როგორც „ბატონების“ ანუ ყვავილის მამიდა და „ყვავილისაგან მფარველი ღვთაება“. მისი ეკლესია მცირე ზომის, რიყის ქვით ნაგები ბაზილიკაა. ს. მაკალათიას ექსპედიციის დროს ეკლესია ცარიელი და გაპარტახებული ყოფილა. მეცნიერს აქვე, შესასვლელი კარის მარცხენა მხარეს უნახავს ქვა მხედრული წარწერით. მიუხედავად იმისა, რომ წარწერა მკრთალი იყო და ძნელად იკითხებოდა, პალეოგრაფიული ნიშნებით ს. მაკალათია მას ათარილებს XVI-XVIIIს. ბარბარე მდებარეობს ე.წ. ხაჩიურთ მამულში და მას ეს გვარი პატრონობდა. ხაჩიურები სოფ. ქორდში დღესაც ცხოვრობენ. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ რამდენიმე წლის წინ, ხაჩიურების ინიციატივით, ქორდის მცხოვრებლებმა აღადგინეს ბარბარეს ტაძარი, თუმცა ეს მოხდა სპეციალისტების ჩარევის გარეშე, რამაც ტაძარს პირვანდელი სახე დაუკარგა.

მიუხედავად იმისა, რომ ქორდის ბარბარეს დღესასწაული კალენდარული არ არის, არამედ საჭიროების შემთხვევაში ნებისმიერ ორშაბათს შეიძლება წასვლა. ვფიქრობთ, ს. მაკალათიას საექსპედიციო ჩანაწერებში ჩვენთვის საინტერესო არაერთი სარიტუალო ქმედება დასტურდება. აქედან გამომდინარე, საჭიროდ მიგვაჩნია მეცნიერის ამ ცნობებზე შეჩერება

ს. მაკალათიას ჩანაწერის მიხედვით ბარბარეში მლოცველი ორშაბათობით მიდის (გიემ 5942.2). აქ მეცნიერი არ აკონკრეტებს რომელ ორშაბათს. როგორც ჩანს, ეს შესაძლებელი იყო მთელი წლის განმავლობაში-ყოველ ორშაბათს, განსხვავებით ზოგადქრისტიანული ბარბარობისა და ატენის ბარბარესაგან. ზოგი ამ დღეს უქმობდა კიდეც. ბარბარეში ყოფილა ერთი დიდი, ამოღრუტნული ქვა, რომელშიც ესხა წყალი. თვალის ჩინი ვისაც აკლდა, ამ წყალს მოლესავდა და თვალეზზე მოისვამდა. მლოცავის აზრით, თვალის ტკივილისათვის, ბატონები რომ უტოვებდა, ეს კარგი იყო (შველიძე 1983: 54).

ქორდის ბარბარეში, ისევე როგორც ყველგან, სალოცავად მიდიოდნენ ყვავილნახადნიც და ისინიც, ვისაც შეთქმული ჰქონდათ ბარბარეს კარზე საწირით მისვლა და ღამის თევა. როდესაც ოჯახში ვინმე ავად გახდება სახადით (ყვავილი, წითელა, ქუნთრუშა და სხვ.), მაშინ ბარბარეს მიმართავენ, მას შესთხოვენ შველას და

სახადისგან მორჩენას. ვინაიდან ბარბარე „ბატონების მამიდაა“, ამიტომ ვფიქრობთ, უადგილო არ იქნება უფრო ვრცლად მიმოვიხილოთ ინფექციურ დაავადებებთან დაკავშირებული ის რიტუალები, რომლებიც სახლში სრულდებოდა: „ბატონებიან“ ავადმყოფს არ წამლობენ - ხატები გაჯავრდებიანო. ოჯახში ამ დროს ცეცხლს არ ანთებენ და არ საქმობენ. „ხმაურობა და ტირილი არ შეიძლება-ამაზე „ბატონები“ გაჯავრდებიან, ავადმყოფს ცუდად გახდიან და შეიძლება ის ჩქარა მოკვდესო“ (გიემ 5942: 2). იმისათვის, რომ „ბატონები“ არ გაბრაზდნენ, მას უნთებენ ბაზმის სანთლებს და უმღერიან. ს. მაკალათიას ჩაუწერია ბატონების იავნანის საკმაოდ საინტერესო და ვრცელი ვარიანტი. ვფიქრობთ, მისი აქ მოყვანა აუცილებელია:

„იავნანა ვარდონანა, იავნანინაო,
აქ ბტონები მობრძანდნენ, იავნანინაო,
შვიდნი და-ძმანი დადიან, იავნანინაო,
შვიდ სოფელს მოეფინენო, იავნანინაო,
შვიდნი კარავი დასცესო, იავნანინაო,
მობრძანდნენ და გაგვახარეს, იავნანინაო
იას და ვარდზე იარეთ, იავნანინაო,
თქვენს გზასაც გაუხარია, იავნანინაო,
ჩვენც გახარებული გვამყოფე, იავნანინაო,
ბატონების მამიდასა, იავნანინაო,
ქვეშ გაუშლი ხალიჩასა, იავნანინაო,
განა მარტო ხალიჩასა, იავნანინაო,
ორხუასა და ქეჩასა, იავნანინაო,
ბატონების მამიდასა, იავნანინაო,
ჩალხის აკვანი უდგია, იავნანინაო,
შიგ უწევს ბატონიშვილი, იავნანინაო,
ურქმევია ლევანიო, იავნანინაო,
განა მართლა ლევანიო, იავნანინაო,
მარგალიტის მტევანიო, იავნანინაო
დიბის საბანი უხურავს, იავნანინაო,
ატლასის არტახები აქვს, იავნანინაო,

მარგალიტის ჩანჩხურაი, იავნანინაო,
ათამაშებს ბატონიშვილი, იავნანინაო,
ზედ უსხედნა ბატონები, იავნანინაო,
დასძახიან ნანასაო, იავნანინაო,
ბატონების ბაღშია მუხას ვაშლი ასხია,
ზედ ბულბულნი სხედანო დასძახიან ნანასაო,
იავნანა ვარდო ნანა, იავნანინაო.
ია და ვარდსა ვკრეფავ, იავნანინაო,
ბატონების გზაზე ვფენავ, იავნანინაო“ (გიემ 5942.3).

ეს ნანა ს. მაკალათიას ჩაუწერია სოფ. კარბში 65წლის ქეთო ანიაშვილისაგან. ასეთი ტკბილი მიმართვების შემდეგ თუ ბატონები არ მოლბებოდნენ და ავადმყოფი მაინც დამძიმდებოდა, მაშინ შეუთქვამდნენ ბარბარეს. ს. მაკალათია აქ ხაზს უსვამს- „ყვავილმა ავადმყოფს თვალი რომ არ დაუზიანოს ბარბარეს შეევედრებიან და თვალის კაკლებს შეუთქვამენ“ (გიემ 5942. 3). კაკლები, როგორც წესი, ცვილისაგან კეთდებოდა და ძაფზე ასხმულ ორ კაკალს ავადმყოფის თავთან ჰკიდებდნენ. (მე თვითონ მახსოვს ბავშვობაში ჩემ ოჯახში განცალკევებით და სათუთად შენახული სანთლის ორი კაკალი, რომელიც ბებიამ დაამზადა ჩემი პატარა დის ავადმყოფობის შემდეგ და ინახავდა „ბარბაროში“ წასაღებად). ავადმყოფს მამალსაც შემოავლებდნენ. ზოგი კი ბარბარეს ბატკანსა და კაკლის ჯვარს შეუთქვამდა. „ბატონებისადმი“ მიძღვნილი საინტერესო რიტუალი დაუდასტურებია მ. ხუციშვილს ფრონეს ხეობაში: „როცა ბატონებით არის ბავშვი ავად, დედა აკეთებს ბაზმას და დგამს ოთახის ოთხივე კუნჭულში. ერთს დაიდგამს ბეჭებზე ანთებულს, წაიკუზება ისე, რომ მკერდით მიწას ეხება და თან ბოდიშობს ბატონებთან. თუ ბავშვი დამძიმდებოდა და ის თვალებს ვერარ ახელდა, მაშინ მას უყიდიან თეთრ თხასა, შეუღებავენ წითლათა თავსა, ყელზე მოახვევენ წითელს და შეიყვანენ სახლში და ბავშვს ჰკითხავენ, აბა რა მოგიყვანეთო. შემდეგ სამჯერ შემოატარებენ ავადმყოფს. 6 კვირის შემდეგ დაკლავენ და ბავშვებს აჭმევენ“ (გიემ 4629: 9). როდესაც ავადმყოფი ყვავილისაგან მორჩება, კაკლის ტანზე „ ბატონების ჯვარს“ ამოჭრიან და ყელზე შეაბამენ. „ეს კაკლის ხეც ბატონებზეა მიკუთვნილი და როცა ის დაიბერტყება, იმის ნიგვზისაგან ქაღებს აცხოვენ და ბარბარეში მიაქვთ. ნებლისაგან კი ბაზმას აკეთებენ და კალმასზე მიაქვთ“ (გიემ 5942: 3). ბატონების

გასტუმრების შემდეგ ოჯახი მიდიოდა ქორდის ბარბარეში. ნაავადმყოფარი აუცილებლად თეთრებში იყო გამოწყობილი, გულზე ეკიდა თვალის კაკლები ან კაკლის ჯვარი და ხელში ხატის დროშით მუხლის მოყრით სამჯერ შემოუვლიდა ბარბარეს. სერგი მაკალათიას ბარბარეს მლოცველებისათვის ფოტოც გადაუღია, სადაც ბავშვები (სავარაუდოდ ნაავადმყოფარი, ბატონებ გასტუმრებული) თეთრებში არიან გამოწყობილნი (იხილეთ დანართი № 1-1,2,3,4). შესაწირს ამწყალობებდა „ხაჩიანთ“ გვარის მნათე. ამის შემდეგ მლოცველები ბარბარეს ეზოში სუფრას გაშლიდნენ (დანართი № 2) და „ბატონების“ სადღეგრძელოს სვამდნენ. ფრონეს ხეობაში დასტურდება ბარბარესათვის შესაწირი მამლის ხორცის ჭამის აკრძალვა: „ბატონებით რომ ბავშვი შეიავზნიანებს, ძიელ რო გახდება ავათა, დაიჭერენ მამალსა და შემოავლებენ თავზე კაი ბატონები თავზე შემოგვივლია, ბარბარეში წავიდეთ, ხოლო ამ ქათმის ხორცი თითონ არ ვჭამოთო. მართლაც, ნაავადმყოფარს არ აჭმევენ ამ ხორცს“ (გიემ 4629: 58).

ბავშვთა ინფექციური დაავადებებთან დაკავშირებული კიდევ ერთი საინტერესო რიტუალი სრულდებოდა შიდა ქართლში. ორშაბათ საღამოს ან „კვირამაღზე“ „ანგელოზებუხდელი“ (წითელა და ყივანახველა) ან „დიდ ბატონებ უხდელი“ (ჩუტყვავილა და ყალათამა) ბავშვები უნდა გაეტერებინათ „ხვთიშობლის“ ფულუროიან კაკლის ხვრელში. ხალხის რწმენით, თუ ბავშვი სამჯერ გაძვრებოდა აღნიშნული ხის ხვრელში და ილოცებდა, მაშინ იგი ადვილად იხდიდა ავადმყოფობებს. აქვე მოჰყავდათ უკვე „ანგელოზებ მოხდელი“ ბავშვებიც, რომელთაც კეთილად მოეხადათ და შეთქმული ჰქონდათ კაკლის ხვრელში გატარება. იქ, სადაც ასეთი ფულურო - ხვრელიანი კაკლები არ იდგა, ბავშვს ნაკელში გაკეთებულ ხვრელში გააძვრენდნენ სამჯერ და ალოცებდნენ (13).

„ბატონების“ გასტუმრებისას სრულდებოდა რიტუალი, რომელსაც შიდა ქართლში ბაზმა - კალმას უწოდებენ. მართალია ბარბარესთან დაკავშირებულ რიტუალებს ქალები ასრულებდნენ, მაგრამ, ჩვენ შეგვიძლია მოვიყვანოთ მამაკაცის მონათხრობი. სოფ. ქვემო ჭალის მცხოვრები წყალობა პაპუაშვილის გადმოცემით: „ცომის საფხეკზე წითელას დროს, ყვავილის დროს საერთოდ ანგელოზი რო ჭირდა, ბაზმებს დაანთებდნენ და ანგელოზის კუთხეში დავდგამდით. სუფთა არიო, ცომისა რო იყო იმისთვისა. ბაზმა არის ერთად დანაყული ბამბისა და ნიგვზის მასა, რომელსაც

საფხეკზე დადების შემდეგ ცეცხლს უკიდებდნენ“ (რუხაძე 2010: 99). იგივე რიტუალი იქნა ჩვენ მიერ დადასტურებული სოფელ ლამისყანაში, მხოლოდ იმ განსხვავებით, რომ მას ასრულებდნენ ყოველ ბარბარობას და არა მხოლოდ ბატონებისათვის. აქვე, ბატონების მოხდის შემდგომ გაუტეხავ კაკალს აასხავდნენ მძივივით, ყელზე შეაბამდნენ ნაავადმოფარ ბავშვს და წავიდოდნენ ბარბარეს ნიშში (21).

ფრონეს ხეობის სოფლებში ბატონების შესაწირავში ჩნდება თხა. „როცა ბავშვს ბატონების დროს თვალეზი უხუჭია და აღარ ახელს, უყიდიან თეთრ თხასა, შეუღებავენ თავს წითლათა, ყელზე მოახვევენ წითელს, შეიყვანენ სახლში და ბავშვს ჰკითხავენ, აბა რა მოგიყვანეთო. შემდეგ სამჯერ შემოუტარებენ ავადმოფოს და 6 კვირის შემდეგ დაკლავენ და ბავშვის ამხანაგებს აჭმევენ. ბავშვიც, როცა თხას შეიყვანენ, ძალაუნებურად თვალს გაახელს. მერე მორჩენილი ბავშვი ატარებდა ხოლმე თხას“ (გიემ 4629: 61).

ქორდის ბარბარეს ორშაბათს ლიახვის ხეობის მოსახლეობა ყვავილების ორშაბათსაც უწოდებდა. ქორდის ბარბარეს შესახებ საუბრისას სერგი მაკალათია აქცენტს მხოლოდ მის ბავშვთა ინფექციური დაავადებებისაგან განკურნების ფუნქციაზე აკეთებს, თუმცა, ჩვენ მიერ სოფ. ქორდში დადასტურებულია ბარბარესთან დაკავშირებული სხვა საწესო ქმედებანიც. კერძოდ, ახლადმოგებული ძროხის რძის გამოყენებამდე, ამზადებდნენ ერბოს ზედაშეს და მისგან გამომცხვარ ქაღებთან ერთად მიჰქონდათ სალოცავში. მოსახლეობის რწმენით, ამის შემდეგ საქონელი უხვად მოიწველებოდა და მისი რძე განსაკუთრებით „ღალიანი“ იქნებოდა (18). რა თქმა უნდა, ეს რიტუალი კალენდარულ ბარბარობას არ სრულდებოდა, რადგან ამ დღეს მარხვა იყო და მორწმუნე მლოცავი ცხოველური ცხიმით გამომცხვარს სალოცავში არ მიიტანდა. თუმცა, შეიძლება ისიც ვივარაუდოთ, რომ აქაც წინაქრისტიანულ აგრარულ ჩვევასთან გვაქვს საქმე. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ქორდის ბარბარე არა მარტო რამდენიმე სოფლის, არამედ მთლიანად დიდი და პატარა ლიახვის სოფლების მოსახლეობის უმნიშვნელოვანეს სალოცავად ითვლებოდა. ამავე დროს მასში კარგად იკვეთება წინაქრისტიანული და ქრისტიანული რიტუალური ქმედებების დაფენება. ინტერესს იწვევს ის ფაქტიც, რომ ს. მაკალათია ზემოთ აღნიშნულ ეთნოგრაფიულ ნარკვევში საერთოდ არ საუბრობს ზოგადქრისტიანულ დღესასწაულ ბარბარობაზე და მასთან

დაკავშირებულ წეს-ჩვეულებებზე. არ განიხილავს მას როგორც საახალწლო ციკლის დღესასწაულს, თუმცა მის სხვა ნაშრომებში ამ საკითხს გარკვეული ადგილი უკავია.

ის, რომ წმინდა ბარბარე ინფექციურ სნეულებათაგან მფარველ ღვთაებადაა მიჩნეული შიდა ქართლში, ნათლად ჩანს ატენის ბარბარობაში, რომელიც ამავე დროს, ამ სოფლის დღეობაცაა.

თუ ქორდის ბარბარეში მლოცავი მიდიოდა ყოველ ორშაბათს, ატენის ბარბარეში ეს დაწესებული დღეა. აქ მლოცავი მიდის აღდგომის შემდეგი კვირის-კვირაცხოვლობის მეორე დღეს და შემდეგ ყოველ ორშაბათს.

ატენის ბარბარეს სამლოცველი მდებარეობს გარდატენში (სოფლის ერთ-ერთი უბანი. თ.კ.) და წარმოადგენს პატარა ეკლესიას. ამ დღეს აქ ბევრი მლოცავი მოდის გორის რაიონის სხვადასხვა სოფლებიდან, განსაკუთრებით ისინი, ვისაც ბატონებისაგან შეთქმული აქვს აქ გამოლოცვა.

„მლოცავები ბარბარეს ეკლესიას სამჯერ შემოუვლიან შესაწირით: ზოგს ილღიაში მამალი ჰყავს და ხელში სანთლები უჭირავს, ზოგი უვლის ცხვარ-ბატკნით, რომელსაც ყელზე შებმული აქვს წითელი ჩვარი. მოჰყავთ უმთავრესად ბავშვები, ვინც ყვავილნახადია. ბავშვს ყელზე ჰკიდია შეტრუსული კაკლის ყელსაბამი, ზოგს კაკალი ხელში უჭირავს, ასე შემოუვლის, შემდეგ ამ კაკლებს ამტვრევენ და ცეცელზე ჰყრიან. სანთლებს აკრავენ ეკლესიის კედლებზე (ალბათ იმიტომ, რომ ტაძარი ამ დროისათვის თითქმის დანგრეული იყო თ.კ.). მამლებს აფრენენ ვისაც შეთქმული აქვს და ვინც მოასწრებს-ის იჭერს. მლოცავი შედიოდა ეკლესიის ნანგრევში, ანთებდა სანთელს, ჰკიდებდა სანთლისგან გაკეთებულ თვალის კაკლებს, მუხლის მოყრით ლოცულობდნენ, ტოვებდნენ უღლებს, წითელ დროშებს, კაკლის ჯვრებს და სხვ“. (გიემ 5179: 7) აქ საინტერესოა ხატისათვის შესაწირი დროშის ფერი. ქორდის ბარბარეში დროშა თეთრი ფერისაა (იხ. დანართი №3), ატენის ბარბარეში, კი წითელი. საერთოდ, ქართულ ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში, ბატონებისათვის შესაწირში დომინირებს სწორედ წითელი ფერი: „წითელები რო ჭირს, შინდის კურკას თეფშზე დავაწყობ და დავანთებ კარგია წითელებისთვის. თხოულობს წითელები შინდის კურკას. წითელი ეამება იმას. წითელი უნდა ყოფილიყო ქათამი ბარბალებში. ბარბალები წითელი ყვავილის ანგელოზია. ლენტი უნდა გაუკეთო წითელი, ტანისამოსი და ისე უნდა წაიყვანო“ (რუხაძე 2010: 132-133). მართალია აქ საუბარია კონკრეტულად წითელაზე, მაგრამ

მასალა ცხადყოფს, რომ „ბატონებს“ წითელი ფერი უყვართ. აქ გვიჩნდება ერთი კითხვა: ქორდის ბარბარეს დროშის ფერი კავშირში ხომ არ არის ბარბარეს აგრარულ ხასიათთან (ძროხის რძისა და ღალის მომატება).

რადგან ბავშვთა ინფექციურ დაავადებებისაგან განკურნებაზე ვსაუბრობთ, უნდა აღინიშნოს შიდა ქართლის სხვადასხვა სოფლებში ამ ფუნქციის მატარებელი სხვა სალოცავებიც. მეჯვრისხევში ყოფილა ალავერდის წმინდა გიორგი, რომელსაც მთხრობელი ანგელოზების (ბატონების) დღეობად მოიხსენიებს, რადგან აქ მხოლოდ ქალები დადიოდნენ სალოცავად. ეს კახეთიდან მოსული ლოლაძეების აგებული ყოფილა (ბარდაველიძე 1949) როგორც არაერთხელ აღვნიშნეთ, ბარბარე მთელს საქართველოში ყვავილბატონების ღვთაებაა. შიდა ქართლისაგან განსხვავებით, მისი დღე სამეგრელოში ყველიერის ორშაბათს მოდის. „თუ ბატონებთან არაფერი გაუვიდათ და თვალყური არ მოურჩათ, როგორც ეს მუდამ ხდება, მიმართავენ წმინდა ბარბალეს, იმედს, მწესა და მფარველს, ვისაც ბატონების მიერ „სახსოვარი“ აქვთ დატოვებული, მიართმევენ ავადმყოფობის დროს დაპირებულ ძღვენს და შეევედრებიან საქმეში ჩარევას. ამ წმინდანის დღეს ეკლესიაში მიდიან თეთრად გამოწყობილი, ფეხშიშველი, ეკლესიის ეზოში ღამის სათევად. წმინდა ბარბალეს დღეობა ყველიერის ორშაბათსა ხვდება. ამ დღეს ეკლესიის მრევლი ფიზიკურად არ საქმიანობს“ (სახოკია 1956: 37). სამეგრელოს შემთხვევაშიც თეთრი ფერი დომინირებს და დღესასწაული ყველიერში მოდის. აქაც გვერდს ვერ ავუვლით ბარბარეს კავშირს საქონლის წველადობის გაზრდის სურვილთან.

საეკლესიო კალენდრით შემდეგი დღესასწაულია ნიკოლოზობა (19 დეკემბერი) და შედეგ ყოვლადწიდა ღვთისმშობლის ჩასახვის დღე - 22 დეკემბერი. დღემდე არსებული მასალის მიხედვით, ამ დღეს საქართველოში განსაკუთრებულად მხოლოდ თუშები აღნიშნავდნენ. შიდა ქართლის მორწმუნე მოსახლეობა ამ დღეს ესწრება სადღესასწაულო წირვას. სხვა განსაკუთრებული ქმედებანი ჩვენ მიერ არ არის დადასტურებული.

კალენდარულ ციკლში განსაკუთრებულ მნიშვნელობა ჰქონდა შობას. რა თქმა უნდა, დღესასწაული საუფლოა, მაგრამ მასშიც გამოსჭვივის ხალხურ-აგრარული ხასიათი.

იესო ქრისტეს ხორციელად შობის მოსახსენებლად ეს დღესასწაული ეკლესიის მიერ ძველთაგანვეა დაწესებული. თავის დასაბამს ის ჯერ კიდევ უფლის წმინდა მოციქულთა დროიდან იღებს. პირველ საუკუნეებში, როდესაც ქრისტიანული ღვთისმსახურება განსაკუთრებით იდევნებოდა, ქრისტეს შობის დღესასწაული ნათლისღებასთან იყო გაიგივებული იმ რწმენით, რომ ქრისტე თავისი შობის დღესვე მოინათლა. ამ დღეებში შესასრულებელი წესები ერთმანეთის მსგავსია. ერთსაც და მეორესაც წინ უსწრებს მწუხრის აღსრულება: ხალხური გადმოცემით, წინააღმდეგ ორთავე ამ დღესასწაულისა უნდა იმარხულებოდეს ვარსკვლავის გამოჩენამდე (აბაკელია 1991: 11).

შობის წინა ღამეს შიდა ქართლის სოფლებში სცოდნიათ კორკოტის გაკეთება, ამას ქრისტეს კორკოტი ერქვა. მათი რწმენით, როგორც ხორბალი გაფუჭდებოდა, ისეთი ბარაქიანი მოსავალი მოუვიდოდა ოჯახს. მისი ხარშვის დროს წარმოქმნილ ქაფს. რომელიც ქერქის შედედებული ნაწილი იყო, გუთნის დედა სახლის დედაბოძს ან კედელს წაუსვამდა, ცოტას ხარებს აჭმევდა, ცოტასაც თვითონ შეჭამდა. ეს ქმედებაც მიმართული იყო ბარაქიანობის დაბეგვებისადმი. ამავე დროს, ზოგიერთი კორკოტს იმიტომ აკეთებდა, რომ რაც დავიწყებული მიცვალებულია-ყველას მიუვაო (კორკოტობაზე ჩვენ ნაშრომში კიდევ ვისაუბრებთ).

სოფელ დვანში შობის წინა დღეს, შუადღისას სცოდნიათ ლობიოს მომზადება: „ჩავადგამდით ლობიოს, თითო ოროლა მარცვალს მუხუდოს, სიმინდს ჩავატანდით. შობას ვახშმად ვჭამდით. აღდგომის ტელა დღე არის და კარგად უნდა ცყოფილიყავით მზათა“ (გიემ 4629: 43). ამას „ცხრაწვენას“ უწოდებდნენ (როგორც ჩანს, ამ კერძში ცხრა სახეობის მარცვლეული შედიოდა). ამავე საღამოს შიდა ქართლში ხოწაობას უწოდებდნენ. ამ დროს ოჯახის წევრები ბავშვებს თხილ-კაკალს გადაუყრიდნენ და მათ უნდა მოეხოჭათ, მოეხვეწათ. რაც მეტს მოხვეწავდნენ, მით უფრო მოსავლიანი წელი ელოდა ოჯახს. „ქრისტეშობის თვეში ჯერ რო ხოწაობაა, მეორე დღეს ქრისტეს კორკოტობაა. ხოწაობას მოამზადებენ ხორბალს, რომელსაც დილით მოხარშავენ. ქრისტეს კორკოტი წვერიან მამაკაცს უნდა მოეხარშა-ხშირი ყანები იცისო. მამაკაცი მსხლის ხისგან გასთლიდა ჯოხს, რომლითაც ურევდა კორკოტს. მერემ იმ ჯოხს შეინახავდნენ გაზაფხულამდე და ხვნის დროს გუთნის კვალში ჩაატანდნენ. ამ დღეს სახლიდან არაფერს გასცემდნენ-ბარაქა დაგვეკარგებაო“ (რუხაძე 2010: 195). როგორც

ჩანს, შობის სუფრაზე მარცვლეული აუცილებელ ელემენტს წარმოადგენდა. აქაც თავს იჩენს ის რწმენა, რომ მარცვლეულის გაფუება უხვი მოსავალის მომასწავებელია.

შიდა ქართლის სოფელში საშობაო სამზადისს აღწერს ანასტასია ერისთავი-ხოშტარია: „სოფელი სიცივეს ყურს არ უგდებდა და ემზადებოდა სახვალიოდ დღესასწაულისათვის. საღორეებიდან მოისმოდა ღორების ჭყვიტინი.

ყველა, ვისაც კი წლითი-წლობამდის სველ ლუკმა არ ეგემა, სახვალიოდ იმზადებდნენ პირის გასაგემრიელებელს...

გაისმა ზარის რეკვა, რომელსაც გულის ძგერით ელოდა ყოველი ნამარხულევი...

ხალხმა დაიწყო ეკლესიისკენ დენა. მორთულ-მოკაზმულ, ლეჩაქყურგადაგდებულ ქალებს დაეკარწახებინათ და მისდევდნენ თოვლზე გაყვანილ ბილიკს.

გაისმა დიდებული ღაღადისი. ყველა გამსჭვალულიყო დღესასწაულით...

დღევანდელ დღეს ყველა ელოდა თავის ოჯახსი მოძღვარს, რომელსაც უნდა მიელოცა ქრისტეს შობა“ (ერისთავი-ხოშტარია 1963: 389).

შიდა ქართლში შობის დილას იკვლებოდა ღორი, რომელსაც ამ დღისთვის სპეციალურად ასუქებდნენ. ცხვებოდა ქადა, რომელსაც იმდენ ნაწილად ჭრიდნენ, რამდენი წევრიც იყო ოჯახში. კერასთან ანთებდნენ სანთლებს. საშობაო სუფრაზე უნდა ყოფილიყო პური, ყველი, ქათამი, ინდაური, საკლავის ხორცი, თხილ-კაკალი, ღვინო და სხვ. რისი შესაძლებლობაც ექნებოდა ოჯახს. სუფრასთან რომ დასხდებოდნენ, ოჯახის უფროსი დაილოცებოდა: „ღმერთო მშვიდობის ზაფხული მოგვეცი, ბარაქიანი წელიწადი მოგვეცი, ღმერთო! უშველე ჩვენს შვილებს, შვილიშვილებს“... (აბაკელია 1991: 24).

ამ დღეს ქართლშიც სცოდნიათ ალილოზე სიარული. ამის დასტურია ხალხურ ფოლკლორში შემონახული ლექსები:

„ოცდა ხუთსა ამ თვესაო,

ქრისტე დაბადებულაო

ქრისტეს მადლი შეეწევა,

თქვენს პატარა შვილებსო.

აქა ღორი დაკლულაო,

ნაყელარი ჩვენიაო“ (სონღულაშვილი 1955: 85).

ბარბარობა, შობა. ახალწელიწადი, ნათლისღება საახალწლო ციკლის დღესასწაულებია, ამიტომ მათ შორის ბევრი მსგავსებაა დადასტურებული. შიდა ქართლში თითოეული ეს დღე (ნათლისღების გარდა) ითვლება მეკვლეობად, რომლის მთავარი მიზანი მომავალ წელს სიმშვიდისა და უხვი მოსავლის დაბეჭება იყო.

ახალი წლის აღნიშვნაც საერთოქართული იყო: ცხვებოდა რიტუალური პურები, იცოდნენ მეკვლეობა.

ახალწელიწადი ის დღესასწაულია, რომელსაც მთელი კაცობრიობა დიდი ზეიმით ეგებება. ამ დღეს იწყება ახალი წელთაღრიცხვა და ამიტომ, მისი შეხვედრა-აღნიშვნის რიტუალი ყოველ ერს უძველესი დროიდან აქვს შემუშავებული.

ხალხის რწმენით, ახალწლის მხიარულად და უშფოთველად გატარება მომავალ წელს ბედნიერად ყოფნის საწინდარია. მასთან დაკავშირებულია სხვადასხვა რიტუალები, თქმულებები და მომავალზე წინასწარმეტყველებები. ამავე დღეს ხდება მომავალი სამეურნეო წლის უხვმოსავლიანობის „დაბეჭება“.

შიდა ქართლში, ისევე როგორც მთელს საქართველოში, ახალი წელი განსაკუთრებული ხასიათის დღესასწაულია. ხალხი მას ყოველთვის განსაკუთრებული დამოკიდებულებით აღნიშნავდა და აღნიშნავს დღესაც.

საერთოდ, ახალწლის დღესასწაულის ფესვებიც, ისევე როგორც არაერთი დღესასწაულისა ძალიან შორს, წინაქრისტიანულ პერიოდში მიდის, თუმცა, სარწმუნოებრივ ცვალებადობასთან ერთად, იცვლებოდა მისი შეხვედრის დრო, რიცხვი და რიტუალი. სერგი მაკალათიას აზრით, ეს მუდამ დაკავშირებული იყო მთავარ ღვთაებასთან, ან რომელიმე დიდ რელიგიურ მომენტთან. წარმართულ საქართველოში წელთაღრიცხვა დაკავშირებული უნდა ყოფილიყო არმაზობასთან, რომელიც იმართებოდა მთავარი ღვთაების, არმაზის სადღესასწაულოდ 6 აგვისტოს. მეცნიერი თვლის, რომ ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების შემდეგ, ეს თარიღი არაერთხელ შეიცვალა და დაუკავშირდა ჯერ მაცხოვრის ამაღლებას, შემდეგ პირველ სექტემბერს (ბიზანტიური ტრადიციის მიხედვით), გარკვეული პერიოდი ორი თარიღი იყო მიღებული: პირველი სექტემბერი და პირველი იანვარი, რაც საბოლოოდ, XVII საუკუნეში შეიცვალა და დადგინდა პირველი იანვართ (მაკალათია 1927,12).

ნ. ბრეგაძის დაკვირვებით, რომელიც ხალხურ დღეობათა კალენდარს იმოწმებს, წლის დასაწყისად შეიძლება სამი თარიღი ჩავთვალოთ: 4 (17) დეკემბერი, 1 იანვარი და

14 აგვისტო. ამათგან პირველი უკავშირდება მზის ზამთრის ნაბუნობას. მეორე ემთხვევა დროის თანამედროვე აღრიცხვის დასაწყისს, მესამე კი, დღის რიცხვთა მცირეოდენი მერყეობის მიუხედავად, მოგვაგონებს ძველქართული წარმართული კალენდრის მონაცემებს, რომელთა მიხედვით, ახალი წელი იწყებოდა 23 აგვისტოს როდესაც ქართული ხორბლის უმთავრესი ჯიშის-დოლის პურის თესვა იწყებოდა (ბრეგაძე 1976: 396). მეცნიერის აზრით, სწორედ ამან განაპირობა ახალი წლის აღნიშვნის ქართულ რიტუალში აგრარული წეს-ჩვეულებების სიმრავლე. ახალმა წელმა მემკვიდრეობიან მიიღო ხალხში შემორჩენილი ტრადიციული წეს-ჩვეულებები, რომელთა შესრულებით, მიწათმოქმედი, თითქოსდა უზრუნველყოფდა, გზას ულოცავდა უხვმოსავლიანი, ბარაქიანი ახალი წლის მოსვლას.

ქართულ საისტორიო წყაროებში არ მოგვეპოვება ცნობები ახალი წლის აღნიშვნის ხალხური წესების შესახებ. ერთადერთი გამონაკლისი, სადაც საახალწლო რიტუალია აღწერილი, არის „ხელმწიფის კარის გარიგება“ მასში საუბარია იმ წესებზე, რომელიც დამახასიათებელი იყო საქართველოს სამეფო კარისათვის XIV საუკუნეში. სამწუხაროდ, ხალხურ რიტუალებზე არ საუბრობს არც ვახუშტი. ჩვენ შევეცადეთ შიდა ქართლში ახალწელიწადის აღნიშვნის სურათი აღგვედგინა პერიოდულ გამოცემებში, მონოგრაფიებში, გორის ისტორიულ-თნოგრაფიული მუზეუმის ფონდში და ჩვენ მიერ ველზე მოპოვებული მასალაში დაცული ცნობების მიხედვით.

შიდა ქართლის მოსახლეობა ახალ წელიწადს დიდი ნამზადისით (უხვი სუფრით თ.კ.) ეგებებოდა. პირველ რიგში აცხობდნენ სარიტუალო პურებს, რომელთაგან განსაკუთრებული დატვირთვა ჰქონდა ბასილას. მასთან ერთად, ოჯახში ცხვებოდა სხვადასხვა კვერები მათი მეურნეობისათვის დამახასიათებელი ნიშნებით. მაგ: მეწველი ძროხის კვერს ამკობდნენ ძუძუების სახით, ცხენისას-ფაფარით, მუშა საქონლისა-სამუშაო იარაღით და მათი მეურნეობისათვის დამახასიათებელი სხვა ნიშნებით. ყველაზე მნიშვნელოვანი კი იყო საახალწლო ხონჩა.

საახალწლოდ ატენის ხეობაში ხონჩაზე ალაგებდნენ შოთებს, ლავაშებს, ბასილას, გამომცხვარ წიწილ-კრუხს, ჩიტებს, თაფლს, გოზინაყს, შემწვარ გოგრას, ღორის ხორცს, ვაშლს, ხმელ ხილს, ქადა-ხაჭაპურებს. ამას ღვინოსა და სანთელთან ერთად წინა ღამით ინახავდნენ საბძელში. ახალი წლის დილით, ოჯახის უფროსი ამ ხონჩას-აბრამიანს შეიტანდა სახლში და ყველას „დააბერებდა“ ლოგინშივე. თითოეულისათვის პირში

უნდა ჩადო თავლი ან გოზინაყი და მიელოცა ახალი წელი. ოჯახში სუფრა გაშლილი იყო ნათლისღებამდე და აბრამიანიც სუფრის მშვენებად იდო. ახალ წელს დილით შემოიტნდნენ წიწვიანი ხის ნაჭრებს, შეუკეთებდნენ ცეცხლში და ნაპერწკლებს რომ გაჰყრიდა შემა, შემკეთებელი იტყოდა: „ამდენი ცხვარი, ამდენი ძროხა დასხვ. ახალ წელს ულოცავდნენ საქონელსაც (გიემ 5179: 21).

საახალწლო რიტუალში განსაკუთრებული დატვირთვა ჰქონდა სანოვაგით სავსე ხონჩას „აბრამიანს“. ნ. ხიზანიშვილის დაკვირვებით: „აბრამიანი გახლავთ სხვადასხვა სანოვაგით შემკული ტაბლა. გლეს სწამს, რომ საახალწლო ნატვრა შესრულდება, ამიტომ ყველას ულოცავს დღესასწაულს, კაციდან დაწყებული-საქონლამდე“. ყველაფერი მისალოცი „ხონჩაზედ აწყვია, ხონჩის შუა ღორის თავი ძევს და თვითონ დატვირთულს ხონჩას გარშემო წმინდა სანთლები უნთია,-აი ეს არის აბრამიანი“(ხიზანიშვილი 1940. 147)

მიუხედავად იმისა, რომ ახალი წლის აღნიშვნაც საერთო ქართულია, შიდა ქართლის სხვადასხვა სოფლებში ოდნავ განსხვავებული რიტუალების დადასტურებული. იმ დროისათვის, როდესაც მოსახლეობაში ჯერ კიდევ შემორჩენილი იყო ხსოვნა ძველი ტრადიციებისა, საკმაოდ საინტერესო მასალაა შეკრებილი მდინარე ფრონეს ხეობაში გორის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მუზეუმის ექსპედიციების მიერ (გიემ 4629, 4628). მასალის გაცნობის შემდეგ გადავწყვიტეთ ზოგიერთი მონათხრობი პირვანდელი ვერსიით წარმოვადგინოთ. ახალი წლის დღესასწაულისათვის დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა ამ დღეს გამომცხვარ რიტუალურ პურებს.

„ახალი წლისთვინ რომ გამოვაცხოვდით პურსა, დავსხდებოდით და გავაკეთებდით გოზინაყსა, ფალუსტაკსა და ალვასა (ალვა - თავლს ავადულებდით ძიელა, მერე იმას დავაგორგოლავედით და ზოგ ჩიტებათ დააკეთებდნენ და ზოგ რათა).

მეორე დღესა გათენდებოდა სიხარულის ახალწელიწადი. მთელ-მთელი ჩურჩხელები უნდა მიგვეცა, ესე მთელად დაგვიბერდითო. ადგებოდა დილით მეკვლეი, აბრამიანს ვეტყოდით, გორდაზე ელაგა ბედის პურები, ბასილას ვეტყოდით იმასა, გაიტანდა გარეთა, სამჯერ შემოტრიალდებოდა, შემოვიდოდა, აილებდა თავლის ჯამსა პურჩაწყობილსა და ყველას დაგვაბერებდა „ასე ტკბილად დაგვიბერდით“. პურის წიწილ-კრუხს გავაკეთებდით და დავჩხვლეტამდით ხოლმე მრავალი გამოიჩიკოსო.

ვინც რო შემოვიდოდით გარედანა, სათითაოდ ჩავაგდებდით ცეცხლში შეშასა და ნაპერწკალი რო ავიდოდა, ვიტყოდით: ამდენი სიცოცხლე, ამდენი ბარაქა, ამდენი ნასიბი (პური). მეკვლე რო იზაკუსკებდა, წყალზე წავიდოდა კოკითა, მოვიდოდა და იტყოდა: „წყალმა შემოგიტვალა, წყალმა იორდანისამა, როგორც ჩემი სახელი არ დაილევა, ისე თქვენი სიცოცხლე არ დაილიოსო“ მოიტანდა და დადგამდა ოჯახში. საქონელს კვერცხს მიუტანდა ხოლმე მეკვლევი, გადაუსვამდა, ასე მთელად დაბერდიო და მერე კედელზე მიახეთქებდა ხოლმე“ (გიემ 4629) . შიდა ქართლში ამ კვერცხის პირველი გუთნის გათრევამდე შენახვაც სცოდნიათ: გუთანს რო გაიტანდა კაცი ახალწელს შანახულ კვერცხ გაუგორებდა გუთნეულს და გაატეხინებდა და თან დაილოცებოდა: „ღმერთო ჩემი მტრის თვალი გატეხე ესეო, ბარაქა მომეციო, ჩემი გუთნეული საღად მიმყოფეო“ (რუხაძე 2011: 72).

„ახალწლის წინა დღესა გამოაცხოენ იმდენ ბედის პურს, რამდენი წევრიც არის ოჯახში. ორი პური სხვა იყო- ახალი და ძველი წელიწადი, რომელიც გასუქდებოდა თონეში, ის უკეთესი იქნებოდა. ვისი ბედის პურიც თონეში ჩავარდებოდა, ის ავად გახდებოდა.

თონეში აკრავდნენ იარაღებს, ძროხის ძუძუებს და სხვ. ყველაფერს დაალაგებდნენ თაბახზე - ეს იყო აბრამიანი. ჯამში ჩაასხავენ თაფლს და დასჭრიან პურს ახალი და ძველი წლისას, ამით მეკვლე „აბერებს“ ყველას. ბასილას რომ გამოაცხოენ, ვერცხლის ფულს პირში მისცემენ და იმასაც აბრამიანში ჩასდებენ. აბრამიანთან ღორის ქონი და ყველანაირი მარცვლეული იდგა ჯამით. მეკვლე ამ მარცვალს წყალს მიულოცავს და წყალს წამოიღებს. მერე ღორის ქონს წაუსვებს ყველა კარს, რომ მსუქანი წელი მოვიდესო. მარცვალს იმიტომ ულოცავდა წყალს, რომ უხვი მოსავალი მოვიდეს - წვიმიანი წელიწადი იყოსო.

მეკვლე ჩაივლის საქონელთან ბოსელში და გამომცხვარ ძროხის ძუძუებს ძროხას შეაჭმევს, ხარის ქედს-ხარს. საქონელს კვერცხს შემოავლებს და კედელს მიახეთქებს-ასე დაიქცეს თქვენი ავითვალთ შემომხედავიო. მეკვლე ბასილადან ამოღებულ ვერცხლის ფულს პირში გამოავლებს თავისი ოჯახის წევრებს და ეტყვის: „ასე თეთრად დაბერდითო“, მერე თაფლიან პურს შეაჭმევს და ეტყვის: „ასე ტკბილად დაბერდითო“.საერთოდ, ქართლში, საახალწლო დალოცვაში, მთავარი სიტყვაა „დაბერება“, რაც მთელი ცხოვრების მანძილზე (სიბერემდე) კეთილ სურვილს ნიშნავს.

მეკვლე სამ დღეს არსად წავიდოდა, რომ საქონელი არ დაიფანტოს ამ წელიწადსო. ყველა თავის ბედის პურს შესჭამდა, ხოლო ბასილას კი, ნათლისღებამდე ინახავდნენ“ (გიემ 4629. 12).

მცირედით განსხვავებული რიტუალი სრულდებოდა ახალ წელს სოფელ ბრეთში. ახალი წლის სამზადისის დროს თონეზე აკრავდნენ ყველას ბედის პურს-ნიგვზით. აცხობდნენ სამ სხვა პურსაც: ახალი წელი, ძველი და ოჯახი. თუ რომელიმე პური ჩამოვარდებოდა, ძალიან ცუდი ნიშანი იყო. გააკეთებდნენ აბრამიანს. დიდ გორდაზე (თაბახზე) დაალაგებდნენ ამ პურებს, ღორის თავს, ტკბილეულს. ოჯახის წევრებს ფაქტობრივად მთელი ღამე არ ეძინათ. დილით მეკვლე გავიდოდა გარეთ და შემოიტანდა აბრამიანს, მანამდე დააბრუნებდა კარზე და იტყოდა: „გააღე კარი“ . შინიდან შეეკითხებოდნენ: „რა მოგაქვს?“ პასუხად მეკვლე ილოცებოდა: „მე მომაქვს სავსე გორდა, აიძსეთ ღონითა და ჯანითა. ამის სემდეგ, მეკვლე მარჯვენა ფეხს შედგამდა სახლში და იტყოდა: „შემოვდგი ფეხი, გწყალობდეთ ღმერთი. ფეხი ჩემი-კვალი ანგელოზისა“. მეკვლე მივიდოდა ოჯახის წევრებთან და ღვინით სავსე დოქზე შემოავლევინებდა ხელს შემდეგი სიტყვებით: „ასე აიძსეთ ჯანითა და ღონითა“, შეაჭმევდა ტკბილს და იტყოდა: ასე ტკბილათ დამიბერდითო“. დოქზე სანთელი ენთო. მერე მეკვლე მიულოცავდა საქონელს, ბოსელში კვერცხს შეიტანდა და ეტყოდა: „ესე დარგვალდითო“. კვერცხს თვითონ შესჭამდა“ (გიემ 4629, 34).

ახალ წელს სოფელ ქურთაში ათ ბედის კვერს გამოაცხობდნენ. ერთ-ერთი იყო მხართ კვერი, რომელსაც განსაკუთრებულად მორთავდნენ ნიგვზითა და ჩამიჩით. ამ კვერიდან ამოჭრიდნენ ჯვარს და იმას ნათლისღებას გუთნისდებს ხარის ქედზე გადატეხავდა- ნაწილს თვითონ შეჭამდა, ნაწილს ხარს შეაჭმევდა და მცირე ნაწილს სათესლე ხორბალში შეინახავდა. გაზაფხულზე ამ კვერს თესლთან ერთად მინდორში გაიტანდნენ. მათვე სცოდნიათ ფუტკრის კვერის დაცხოზაც, რაც ჩვენ მიერ სხვაგან არსად დადასტურებულა (რუხაძე 2010. 237).

სრულიად განსხვავებული რიტუალი ჩაუწერია მ. ხუციშვილს ფრონეს ხეობის სოფელ ნულში 1944წ. მთხრობელი დარო ტაბატაძის გადმოცემით, „ახალი წლის ღამეს ღამვას არ ჩააქრობენ ბედნიერ ღამეს უნდა ენთოსო. თითოეულ ბავშვს ტახტის გადასასვლელზე ფეხსაცმელს დაუწყობდნენ - მიწაზე არ დადგას ფეხი და გრილა არ გაუჩნდესო (გრილა - ქუსლი გაუმაგრდებათ ხოლმე, ტკივილებიც იცოდა).

ახალ წელს რო გავიღვიძებდით ხოლმე, დედა ვარცლში ქვას დასდებდა, ყველას ზედ უნდა დაგვებანა ხელი-ჭიანჭველა არ გაჩნდესო. ერთმანეთს ხელს არ მოვკიდებდით- დაგიმუწუკდებათო“ (გიემ 4629, 74). ცოტა უცხო აკრძალვებია და უცნობია საიდან მოდის ეს რწმენა. აქ საქმე ქვების სამკურნალო თვისებებთან ხომ არ გვაქვს?

შიდა ქართლის საახალწლო რიტუალები და წარმოდგენები თითქოსდა ერთნაირია, თუმცა, მახვილი თვალისათვის ადვილი გასარჩევია მათ შორის გარკვეული განსხვავებები. ზემოთ ჩვენ ვისაუბრეთ, რომ ქართლში ბარბარობის მეკვლეობა შინაურ ფრინველთან ასოცირდება და ამ დღეს ქათმის მეკვლეობად მიიჩნევენ. შიდა ქართლის ერთ-ერთ უძველეს სოფელ ქვემო ჭალაში ჯულიეტა რუხაძეს განსხვავებული დამოკიდებულება დაუმოწმებია. მთხრობელ დარო რაზმაძის გადმოცემით, ახალი წლისთვის დაკლული ქათამი განკუთვნილი იყო მეკვლისათვის, რომელსაც ქათმის მეკვლეს უწოდებს, ხოლო სოფელ საკორინთლოში (სოფელი ქვემო ჭალის გვერდით) მცხოვრები ნინო ქოზაშვილის გადმოცემით, ახალი წლის მეორე დღე ქათმის მეკვლეობაა (რუხაძე 2010, 263-265). ბედობა დღეს ქათმის მეკვლეობად მიიჩნევს სოფ. ხიდისთავში მცხოვრები ლ. რაზმაძეც. მისი ღრმა რწმენით, ოჯახში წვრილფეხის გამრავლება ბედობის დღის მეკვლეობასთან არის დაკავშირებული.

ქათმის მეკვლეობად მოიხსენიებს ახალ წელს საღოლაშენის მცხოვრები (73წ) ბესო შუბითიძე: „ახალწელიწადს თუ ეწვევა ვინმე დილითა მაშინ სტუმარს საჭმელი უნდა მიართვა და კარქა დასვა, რომ კრუხი კარქად დაჯდესო. აბრამიანს ცხრილზედ აკეთებენ, ზოგი თონეს შემოუვლიდა“ (გიემ 4629, 20).

როგორც ჩვენ მიერ განხილული მასალებიდან ირკვევა, საახალწლო ტაბლას შიდა ქართლის ყველა სოფელში განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება. მასში მთავარია ბასილას ქანდაკება-რომელიც უნივერსალურია მთელი საქართველოსთვის, ბედის კვერები და ღორის თავი. აქედან გამომდინარე, საჭიროდ მიგვაჩნია შევჩერდეთ წმინდა ბასილის ადგილზე ქართველთა საახალწლო რწმენაში. ბასილის კვერი საახალწლო სუფრის აუცილებელ ატრიბუტს წარმოადგენს და მისი ჭამა კი საწინდარია წმ. ბასილის მიერ მინიჭებულ კეთილდღეობასთან ზიარებისა.

საერთოდ, ქართველი ხალხის საახალწლო დღეობათა ციკლში წმ. ბასილი (ბასილი დიდი) დღემდე ფართოდ ფიგურირებს და დღესასწაულთან დაკავშირებულ

რწმენა-წარმოდგენების მყარ ფიგურად გვევლინება. „ახალწელიწადს ეგრე ფიქრობდნენ ბასილობა არისო...ამ დღეს ვინც დაიბადებოდა ბასილი ან აბრამი უნდა დაგვერქმია. ბასილი და აბრამი ძმები ყოფილან“ (რუხაძე 2010, 303-304).

ბასილი დიდი ანუ ბასილი კესარიელი დაიბადა 329წ. კაბადოკიის ქალაქ კესარიაში დიდგვაროვანთა ოჯახში. ამ ოჯახის ხუთი წევრი ეკლესიამ წმინდანებად შერაცხა. დიოკლეტიანეს დროს ეს ოჯახიც, ისევე როგორც სხვა ქრისტიანები, დევნას განიცდიდა და იმპერატორის რისხვას შვიდი წლის განმავლობაში პონტოს ტყეებში ემალებოდა. თავდაპირველი განათლება ბასილის მამისა და ბებუისაგან მიუღია. შემდეგ კი, სწავლობდა ლესარიაში, კონსტანტინეპოლსა და ათენში, სადაც დაუმეგობრდა გრიგოლ ნაზიანელს. სწორედ ამ მეგობრობის წყალობით გახდა შემდეგში ცნობილი ბასილი დიდის ბიოგრაფია. ბასილი 358წ მონათლულა და აქედან დაიწყო მისი, როგორც ქრისტიანი მოღვაწის გზა.

„კარიერის დასაწყისში ბასილი გატაცებული ყოფილა ასკეტური ცხოვრებით, რომელსაც გაეცნო ეგვიპტეში. სამშობლოში დაბრუნებულმა მდინარე ირისის სანაპიროზე დააარსა რამდენიმე მონასტერი, რითაც, ფაქტობრივად საფუძველი ჩაუყარა სამონასტრო ცხოვრებას კაბადოკიაში. მის მიერ დაარსებული მონასტრები გამოირჩეოდნენ იმით, რომ ეწეოდნენ საქველმოქმედო საქმიანობას. ამით ბასილი გავლენას იხვეჭს ხალხში და სამღვდელოებაში. რიტორიკული ნიჭი და მჭერმეტყველება მას საუკეთესო მქადაგებლად ხდის. ამავე დროს, მას უხდებოდა ბრძოლა მისდამი მტრულად განწყობილი სასულიერო პირების წინააღმდეგ. 370წ. ბასილის ეპისკოპოსად ირჩევენ და ცხრა წლის განმავლობაში დაუღალავად იღვწოდა ეკლესიის, სამწყოსა და მართლმადიდებლობის საკეთილდღეოდ. ბასილი დიდი გარდაიცვალა 49 წლის ასაკში. იგი მართლმადიდებლობის ერთ-ერთი ყელაზე დიდი მამა იყო. მას დიდი წვლილი მიუძღვის წმ.სამების გააზრების,თეოლოგიურად ჩამოყალიბებისა და დამკვიდრების საქმეში. იგი აქტიური საზოგადოებრივი საქმიანობის პარალელურად მდიდარ ლიტერატურულ მემკვიდრეობასაც ქმნიდა“ (ღამბაშიძე 1989: 61)

როგორც ვხედავთ, ქართველთა საახალწლო რიტუალის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ფიგურა ბასილი (ბასილა) რეალური პიროვნებაა და მისი ნამოღვაწევი

ორთოდოქსალური ეკლესიის ყოველდღიურ ცხოვრებასაც აისახა., კერძოდ, ლიტურგიკაში.

მართლმადიდებლურ ეკლესიაში სრულდება სამი სახის წირვა: ბასილი დიდის, იოანე ოქროპირის და პირველშეწირულის. ბასილის ლიტურგიკა სრულდება ათჯერ: დიდმარხვის კვირადღეებში (ბზობის გარდა), დიდ ხუთშაბათს, დიდ შაბათს, ქრისტეს შობის, ნათლისღების დღესასწაულებში ან ამ დღესასწაულების წინა დღეებში და ბოლოს, წმ. ბასილის მოხსენიების ანუ მისი გარდაცვალების დღეს, 1 იანვარს ძვ. სტილით (კალენდარი, 1986, 122).

„როგორც უდიდეს მოღვაწეს, მართლმადიდებელმა ეკლესიამ დიდი ადგილი დაუთმო ბასილი დიდს თავის ყოველდღიურ ცხოვრებაში, რამაც გარკვეული კვალი დაამჩნია ქართველი ხალხის რელიგიურ რწმენა-წარმოდგენებს. კერძოდ, ბასილი დიდის სახელი რელიეფურად გამოიკვეთა ქართველი ხალხის საახალწლო ციკლის რიტუალებსა და ფოლკლორში“ (ლამბაშიძე 1989, 61).

ქართულ ფოლკლორში ბასილთან დაკავშირებული თქმულების რამდენიმე ინტერპრეტაციაა წარმოდგენილი, სადაც წმინდანთან ერთად ფიგურირებს ღორი. გადმოცემებით, სწორედ წმ. ბასილის სახელს მიეწერება ღორის ხორცის საკვებად კურთხევა, რადგან წმინდანმა მასში ჩასახლებული ეშმაკი გამოდევნა. ამის შემდეგ დაუკავშირა ხალხმა ისინი ერთმანეთს.

სამეცნიერო ლიტერატურაში (ვ. ბარდაველიძე, ჯ.რუხაძე, ნ. ლამბაშიძე) გამოთქმულია ის აზრი, რომ საქართველოში ბასილას სახის ქვეშ უნდა იგილისხმებოდეს წარმართული ღვთაება, რომელიც ხალხს რაღაც საერთო მონაცემების მიხედვით უნდა დაეკავშირებინა წმ. ბასილისთან. ე.ი. „ბასილი უნდა უკავშირდებოდეს ძველ წარმართულ ნაყოფიერების ღვთაებას, ღორი კი თავისი ძირითადი სიმბოლური მნიშვნელობით ნაყოფიერება-გამრავლების გამომხატველია. რაკი ეს ასეა, ხოლო ახალი წლის დღესასწაული თავისი რიტუალური ქმედებითა და დანიშნულებით განკუთვნილია მომავალ წელიწადს ბარაქიანობისა და ნაყოფიერების დაბეგებისათვის, ბუნებრივია რიტუალში ღორი ყოფილიყო წარმოდგენილი. ხალხური წარმოდგენები ამ ცხოველს ნაყოფიერება - გამრავლების ღვთაებას უკავშირებს, რომელიც ბასილის სახელით ფუნქციონირებს“ (ლამბაშიძე 1986, 64-65).

სერგი მაკალათია გარკვეულ დღესასწაულებზე ღორის შეწირვის ტრადიციას მველად საქართველოში ღვთაება მითრას კულტის არსებობას უკავშირებს (მაკალათია 1927.193)

შიდა ქართლში, ისევე როგორც მთელ საქართველოში, საახალწლო რიტუალში უდიდესი მნიშვნელობა ენიჭება მეკვლისა და ოჯახის წევრების მიერ კერაში ცეცხლის გაჩაღებას. ასევე, ოჯახის უფროსი დიასახლისი ახალი წლის ღამეს დაგვიდა სახლს, და კერასთან მოაგროვებდა. დილით ადრე მივიდოდა და თუ მარცვლეულს იპოვიდა, ის წელი განსაკუთრებულად ბარაქიანი იქნებოდა. ამ შემთხვევაში უდაოა, რომ ჩვენ საქმე გვაქვს ისეთ უძველეს ტრადიციასთან, რომლის ფესვებიც საკმაოდ ღრმად, წინაქრისტიანულ ეპოქაში მიდის.

ის, რომ კერის კულტი უძველესია, დასტურდება შიდა ქართლის ტერიტორიაზე სხვადასხვა დროს მოპოვებული არტეფაქტებით. მათი დიდი ნაწილი დაცულია გორის ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მუზეუმში. განსაკუთრებით აღსანიშნავია სარიტუალო კერა, რომელიც აღმოჩენილია გუდაბერტყას მტკვარ-არაქსული ნამოსახლარის საცხოვრებელი კომპლექსის სამლოცველოში. კერის დიამეტრია-70სმ. აქვს შვერილები და მისი ზედხედი ქმნის საინტერესო სურათს. კერა შესწავლის პროცესშია და ამჟამად ჩვენ გაგვიჭირდება მასზე მეტი საუბარი, თუმცა სხვა მასალების ანალიზით, ქართულ მეცნიერებაში კარგად არის შესწავლილი კერის ადგილი ქართველთა უძველეს რწმენა-წარმოდგენებში. სწორედ ამ მასალის გაცნობის შედეგად შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ „მეკვლის მიერ საახალწლო ტაბლის კერის ირგვლივ შემოტარება და დალოცვა, წინასწარ შერჩეული ფიჩხებით ცეცხლის ანთება, მუგუზლის შეჩინჩხლით ლოცვა, მომავალზე წინასწარმეტყველება და სხვა-კერის კულტის ნაშთია „ (მაკალათია 1927. 51)

შიდა ქართლში ახალ წელს შესასრულებელ რიტუალებში ჩვენ მიერ დადასტურდა ერთგვარი აკრძალვები. კერძოდ: ამ დღეს იკრძალებოდა ცეცხლისათვის სულის შებერვა- მუცლის ბერვა იცისო; ოჯახიდან წყლის გატანა-ბარაქა გაჰყვება თანო (22). წყალს განსაკუთრებული დატვირთვა ჰქონდა საახალწლო ქმედებებში. ოჯახის უფროსი მიკვლევამდე მიდიოდა წყალზე, მოჰქონდა კოკით და ულოცავდა ოჯახს. ასევე სცოდნიათ წიწილ-კრუხის ფორმის პურებისა და ნაკმაზის წყალზე წაღება . ნაკმაზს წყლის პირზე დაყრიდნენ, წყალს წამოიღებდნენ, ნაკმაზის ნაწილს სახლშიც დაუყრიდნენ ქათმებს და ქათმის კვერს თვითონ შეჭამდნენ (12).ამავე დღეს სცოდნიათ

წინასწარმეტყველებები: თუ შობა ან ახალი წელი კვირის იმ დღეს გათენდებოდა, რა დღესაც ბარბარობა-იმ წელს კარგი წელიწადი იქნებოდა; თუ ბარბარობა და ძველით ახალი წელიწადი ოთხშაბათს ან პარასკევს მოხვდებოდა, ის წელი იქნებოდა გვალვიანი და მოუსავლიანი.

შიდა ქართლში საახალწლო რიტუალში გვხვდება ვაზის ბარაქისა და უხვი მოსავლისათვის განკუთვნილი ქმედებები. ვაზის მოსავლიანობასთან იყო დაკავშირებული მისი ფორმის რიტუალური პურები, რომელსაც ოჯახის უფროსი ვენახს სწირავდა მსხვერპლის სახით. „ახალწლის დილით ოჯახის უფროსი კაცი ან ვაჟიშვილი ვენახში წავიდოდა სახალწლო ხონჩით. თან წაიღებდა ღვინოს, წყალს, სანთელს და ერთ გოდორ პატივს. ხელში მამალი ეჭირა. ვაზის ძირში მამალს დაკლავდა, სისხლს ვაზს მიასხამდა. შესაწირავი მამალი მსუქანი უნდა ყოფილიყო, რათა ვაზს მისოდენა მტევნები მოესხა. პატივს ვაზის ძირს მიაყრიდა, სანთელს აანთებდა და დაილოცებოდა: ღმერთო, ბარაქა მიეცი ჩვენს ვენახსა და მოსავალსაო. ეს რიტუალური ქმედებები: ვენახში ღვინის დაქცევა, ღვინით მიწის მოღობვა, მსხვერპლის შეწირვა მიწის კულტთან გარკვეულ კავშირს ამჟღავნებს, ლოცვა-ვედრება მიმართული უნდა ყოფილიყო დედამიწისადმი, როგორც ნაყოფიერების მომნიჭებელი ძალისადმი“ (თოფურიას 1984, 42-43).

განსაკუთრებულად მნიშვნელოვანია დღესასწაულის მთვარი პერსონაჟი-მეკვლე. ხალხის რწმენით, ეს არის ადამიანი, რომლის „ფეხზეც“ არის დამოკიდებული მომდევნო წლის კეთილდღეობა. სწორედ ის ამჩნევს ერთგვარ კვალს ახალი წლის პირველ დღეს. ის უნდა იყოს ფეხბედნიერი ადამიანი, რომლის შემოსვლითაც ყოველივე კარგი დაეხდებოდა ოჯახს. ახალი წლის დილას დაიწვევდნენ მეკვლეს, ისეთ ადამიანს, ვისაც ბედნიერად სთვლიდნენ (შემღებულს, შვილებით ბედნიერს, მხიარულს, ჯანმრთელს). „მეკვლე მოვიდოდა და თან მოჰქონდა რაიმე ტკბილეული, შემოვიდოდა და იტყოდა: ფეხი ჩემი, კვალი ანგელოზისაო და დაილოცებოდა. მას დაუდგამდნენ სუფრას და უმასპინძლებდნენ. შემდეგ გაატანდნენ ტკბილეულს, მეკვლე ახლა სხვა ოჯახსი გადადიოდა სამეკვლეოდ“ (გიემ 5179/6, 16). აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ შიდა ქართლში ოჯახს ხშირ შემთხვევაში ორი მეკვლე ჰყავდა: პირველი შინაური მეკვლე (ოჯახის უფროსი) და გარედან მოწვეული. ამ ფუნქციას ძირითადად ბარბარობის მეკვლე ასრულებდა (18). მეკვლე ხშირად მეორე დღეს, ქათმის

მეკვლეობაზეც ეწვეოდა ხოლმე ოჯახს და სრულდებოდა ისეთი რიტუალი, როგორც ბარბარობას. ნ. ბრეგამის აზრით, „ახალი წლის მომლოცველს ეს სახელი უნდა დარქმეოდა იმის გამო, რომ მისი ერთ-ერთი მთავარი მოვალეობათაგანი იყო საწესო ხვნა-თესვა, ანუ პირველი რიტუალური კვლის გავლება და რომ ყოფაში გავრცელებული უძველესი წესი აისახა ლექსიკაშიც; თავიდან პირველი მომლოცველი ითავსებდა მეკვლე - მეფეხის გაერთიანებულ ფუნქცია- მნიშვნელობებს. დროთა განმავლობაში კი, რიტუალების თავდაპირველი დანიშნულების შეცვლასთან ერთად, დაკარგა მეკვლისა და შეინარჩუნა მეფეხის მნიშვნელობა“ (ბრეგამე 2004: 216). მეცნიერის ეს დასკვნა კიდევ ერთხელ ამყარებს იმ მოსაზრებას, რომ ქართულ ხალხურ დღესასწაულში ქრისტიანულ რწენასთან ერთად, მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია აგრარულ წარმოდგენებს.

მეკვლე ის ფიგურაა, რომლის დალოცვაზეც არის დამოკიდებული მომავალ წელს ოჯახის კეთილდღეობა, ამიტომაც მისი ვალდებულება იყო რაც შეიძლება უხვსიტყვიანი და იმედისმომცემი ყოფილიყო მისგან ოჯახის დალოცვა:

„ახალ წელიწადს წლის თავსა,

გიკვლევ ვაზისა რქითაცა.

შენიცა სახლი ავსილა,

ტყავ-კაბა ზარბაბითაცა...

მოკეთე ღმერთმა გიმრავლოს,

მოყვარე მრავალ გზითაცა,

პური-ღვინო ულეველი,

ვით მოდინარი წყლითაცა

სიცოცხლე გახარებული,

მოუწყინარი დღითაცა,

ასრე დასტკბი ამ ქვეყანას,

ვით თაფლი ფუტკრის სითაცა,

უხვადაც მოგეცემოდეთ

თვალ-მარგალიტი ზღვითაცა“ (სონდულაშვილი 1955. 86).

ჩვენ მიერ მოძიებული მასალის მიხედვით, მნიშვნელოვანი იყო ახალი წლის მეორე დღეც. ახალი წლის მეორე დღეს ბედობაა. რასაც ახალი წლის მეორე დღეს

გააკეთებდა ადამიანი, ის დაეხედებოდა: „ ჩვენც ხან რას ვაკეთებდით, ხან რასა“ (გიემ 4629: 43). (მე თვითონ მახსოვს ჩემ ბავშვობაში ბებუის მკაცრი გაფრთხილება ამ დღეს: არ იტიროთ, არ იჩხუბოთ, თორემ მთელ წელს ჩხუბსა და ტირილში გაატარებთ).

შიდა ქართლში ახალი წლის აღნიშვნაზე საუბრის დროს, გვერდს ვერ ავუვლით იმ ფაქტს, თუ რა გავლენა იქონია კალენდრის რეფორმამ ამ დღესასწაულის თარიღზე. მას შემდეგ (XX-ს დასაწყისი), რაც რუსეთში და საქართველოშიც გატარდა კალენდარული რეფორმა, შიდა ქართლის მოსახლეობაც, ისევე როგორც მთელი საქართველოსი, ახალ წელს ორჯერ დღესასწაულობს. ამასთან დაკავშირებით ხალხის მიერ ერთგვარი წესი იქნა დადგენილი: „ახალ ახალ წელს“ დღესასწაულობენ ქალაქში, ხოლო „ძველით ახალ წელს“-სოფელში. ეს ტრადიცია დღემდე გრძელდება. თუმცა, ხშირ შემთხვევაში, ქალაქისა და სოფლის მოსახლეობა ორივეჯერ „იყენებს“ ახალ წელს.

ერთი სიტყვით, შიდა ქართლში ჩვენ მიერ დამოწმებული ახალი წლის აღნიშვნის რიტუალები კიდევ ერთხელ ადასტურებს, რომ ქართული ხალხური დღესასწაული რელიგიური სინკრეტიზმის ნათელი მაგალითია. საახალწლო წეს - ჩვეულებათა დიდი ნაწილი მოსავლის სიუხვე - ბარაქიანობისა და საქონლის გამრავლების უზრუნველყოფისადმია მიმდგენილი. მასში ეს აგრარული რწმენა - წარმოდგენები მემკვიდრეობით შემორჩენილი უნდა იყოს იმ დროიდან, როდესაც ახალი წელი მიწის სამუშაოების დაწყებისას დგებოდა.

შემდეგი დიდი დღესასწაული დღეობათა კალენდარში არის საუფლო დღე-ნათლისღება, რომელსაც წინ უსწრებს ნათლისღების მარხვა და უქმე. საეკლესიო კალენდრით 5(18) იანვარი 33-ე შვიდეულია სულიწმდის გარდამოსვლიდან. ნათლისღების წინა დღე მძიმე მარხვაა. არის დიდი ჟამნობა, წყლის კურთხევა. ამ დღეს მარხულობდნენ შიდა ქართლშიც.

ჩვენ მიერ შიდა ქართლში მოძიებული მასალის მიხედვით, ნათლისღებას განცხადებას უწოდებდნენ და უდიდეს დღესასწაულად თვლიდნენ. ნათლისღება - ეს არის დღე, როცა იესო ქრისტემ მდინარე იორდანეში სიმდაბლით იოანე ნათლისმცემლისგან „ნათელი იღო და წყალი ხრწნილებისაგან განწმიდა, რათა მის მიერ ცოდვათა მოტეკება მოენიჭებინა ჩვენთვის“. ამ დღეს ღვთის განცხადება ეწოდება, რადგანაც სწორედ მაშინ განცხადდა პირველად სამება - მე ნათელს იღებდა,

სულიწმიდა მტრედის სახით ჩანდა, ხოლო ციდან ისმოდა მამის ხმა : „ესე არს მე ჩემი საყვარელი, რომელ მე სათნო ვიყავ“.

შიდა ქართლში ნათლისღების რიტუალი საინტერესოდ აქვს აღწერილი მწერალ ეკატერინე გაბაშვილს, მოთხრობაში „პატარა მეგობრები“. მწერალმა თავისი შეგნებული ცხოვრების დიდი ნაწილი ამ რეგიონში გაატარა და მისი ნაამბობი შეიძლება უტყუარ წყაროდ ჩავთვალოთ:

„ნათლიღება დღეა. თუმცა მზე სდგას, მაგრამ ძლიერ კი ყინავს. სქლად დადებულ თოვლს ფეხქვეშ სულ ჭრიალ-ჭრიალი გააქვს. მთელი სოფელი ფეხზედ სდგას, დიდი და პატარა ემზადება წყლის კურთხევაზედ წასასვლელად. დართული ქალი და რძალი მოუთმენლად ელიან კარზედ ოჯახის საქმეებსი შეგვიანებულს დადამთილს, რომ იმისის წინამძღოლობით გაუდგნენ გზას (ქართლში პატარძალი ხალხში პირველად ნათლისღებას გაჰყავდათ თ.კ.), შეუერთდნენ საერთო პროცესიას. პატარა გოგო-ბიჭების კიჟინი, ხტუნვა, ხარხარი ზარივით გაისმის გაყინულს ჰაერში...

პეტრე მღვდელი თავისი დიაკვნით და კოჭლი მნათეთი სულ სირბილით მიდის მდინარისაკენ, ხალხი უკან მისდევს. პატარა მდინარე „ჩხრიალას“ ორთავ ნაპირი ხალხით არის სავსე. ყველა წინ იწევს, ყველას უნდა დაინახოს თუ როგორ ჩაუშვებს მღვდელი ჯვარს წყალში. პეტრე მღვდელმა გაათავა ლოცვა და დიდის მოწიწებით, ნამდვილის სარწმუნოებით და თაყვანისცემით დაიჩოქა გაყინულს წყალზედ ამოჭრილ ორმოს წინ და სამჯერ ჯვარის გამოსახვით წყალში ჯვარი გაავლო. შემდეგ წელში გაიმართა და ლოცვა-კურთხევით აიაზმით ხალხი ასხურა. ხალხმა სიხარულის ყიჟინა შეჰქმნა. რამდენიმე თოფი და დამბაჩა დაიცალა. ბავშვები და დედაკაცები ჩარეკებით, ბოთლებით ხელში მისცვივდნენ ყინულში ამოჭრილს ორმოს და დაუწყეს ნაკურთხი წყლის ავსება. მთელი სოფელი აღტაცებულია. ყოველი ცალ-ცალკე და სუყველანი ერთად ეგებებიან დიდებულს დღესასწაულს. ყოველი კაცის ოჯახში ლხინია გაჩაღებული, უღარიბესსაც კინ სუფრა აქვს გაშლილი და მღერის მხიარულად“ (გაბაშვილი 1960: 11-12).

ნათლისღებას სცოდნიათ პროცესიით მსვლელობა „წყალზე რო წავიდოდით, ბაირახებიც მიჰქონდათ, ბავშვები წინ მიუძღოდნენ“ (რუხაძე 2010, 320).

მნიშვნელოვანი იყო ნათლისღებას (წყალკურთხევას) სამეურნეო იარაღების კურთხევა: „როცა წყალკურთხევაზე გავიდოდნენ მღვდელი თავისი სახარებით და

დიაკვნებით, ამ დროს ხალხი მიჰყვებოდა ხოლმე აღტაცებით მხიარულად და მიჰქონდათ ხოლმე ყველას თავისი სპეციალობის იარაღი. მეხრეებს-სახრე, გუთნისდედას - გუთანი, სახნის - საკვეთი და ყველა სხვებ-სხვებსაც რასაც აკეთებდნენ. როცა მღვდელი წყალს აკურთხებდა, ყველა თავის იარაღს წყალში ჩადებდა. გამოაცხოვდნენ დიდ კვერებს, მკლავზე წამოიცვამდნენ და წყალკურთხევის შემდეგ ესეც ნაკურთხი იყო „ (გიმ 4629 . 31).

ნათლისღება ახალწლის ციკლის დღესასწაულია და მისი რიტუალები, ფაქტობრივად წარმოადგენს საახალწლო რიტუალების გაგრძელებას. განსაკუთრებული დატვირთვა ჰქონდა რიტუალურ პურებს. შიდა ქართლში დამოწმებული ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით, საწესო პურების გარკვეულ ნაწილსა და აბრამიანს მოსახლეობა ნათლისღებამდე ინახავდა. მნიშვნელოვანი იყო ამ პურების აიაზმის წყალში გავლება: „ნათლისღებას ბასილაც მიგვქონდა წყალზე და ვაბანავებდით ან თავს მოვბანდით. მერე ამოვჭრიდით ჯვარს ბასილიდან და პურის ცომში ჩავდებდით, გაერთობოდა (გაიხსნებოდა) შიგ და ისე ადებდნენ ახალს“ (გიმ 4629,20).

ატენის ხეობაში ნათლისღებას საქონელს ჩარეკავდნენ მდინარე ტანაზე. მღვდელი დაილოცებოდა, შემდეგ ნაკურთხ წყალს აიღებდნენ ჭურჭელში, ზოგი ბანაობდა, საქონელსაც წყალში შერეკავდნენ (გიმ 5179/6, 17). როგორც ჩანს, მომავალი სამეურნეო წლის უზემოსავლიანობის მისაღებად, შიდა ქართლის მოსახლეობა თანაბარწილად იზიარებდა წმინდა საიდუმლოს ყველაფერ იმასთან, რაზეც მისი ოჯახის კეთილდღეობა იყო დამყარებული.

ლიახვის ხეობის სოფლებშიც, „ნათლისღების წირვის შემდეგ, სეფისკვერს ავიღებდით, მერე წყალზე, ლიახვზე სოფელი გაჰყვებოდა. წავიღებდით ცულსა, ნამგალსა, ცელსა და დიდ კვერ ნაზუქ, რძეში მოზელილი. იმ კვერ კაცი გაიდებდა, თითო ოჯახიდან თითო კვერი უნდა ყოფილიყო. საქონელი უნდა წეესხათ და დეებანათ ტანი. ერთი სამ ჯიელ ბიჭს უნდა ებანავა. იმ კვერებ შორიახლო ყინულზე დავაყუდებდით, რო არ დასველებულიყო. ის სურები წყლის წამოოსაღებად გვქონდა. ურმის თვალის ოდენა იყო, კეცებში ვაცხოვდით იმ ნაზუქს, სამ დღეს ვერ შევჭამდით ხომე. იმ კვერ რო მივიტანდით, იმ ღორი ტავსაც დავჭრიდით და აბრამიანსაც შევჭამდით. სურით რო წყალს მოვიტანდით, პური ცომს მვაგებდით კარებში, მოვიდა ზეთი მანანა, თავით ფეხამდინ გამბანაო. იმ ხაშში უნდა ჩეესხათ“ (რუხაძე 2010: 305-

306). სამი ბიჭის რიტუალური ბანაობა ალბათ მიმართული იყო წვიმიანი და შესაბამისად, უხვმოსავლიანი წლის დასაბედებლად. სცოდნიათ აიაზმის ერდოდან ჩამოსხმაც და თუ ის სახაშეი მოხვდებოდა, ის წელი განსაკუთრებულად უხვმოსავლიანი ექნებოდათ.

მნიშვნელოვანია ბასილას და ღორის თავის როლი ამ რიტუალებში. დღემდე დადასტურებული ყველა მასალის მიხედვით, შიდა ქართლში ბასილას ინახავდნენ ნათლისღებამდე. ამ დღეს კი მისგან ამოჭრიდნენ ჯვარს, გაავლებდნენ აიაზმაში და მას მოათავსებდნენ ან სათესლე მარცვლეულთან ერთად, ან ისევ სახაშეში - დოვლათიანი წელი გვაქ და მერმისაც დოვლათიანი მოგვივიდესო. ამბარში პური მეორე წლამდე იყო. მაშინ ამოიღებდნენ, მუშა საქონელს შეაჭმევდნენ. ბედის კვერებსაც თავის პატრონებს შეაჭმევდნენ (გიემ 5179/6, 17). ასევე: „ახალწლიდან მოყოლებული, ღორის თავის პატარა ნაჭერი რომ დარჩენილიყო, მაინც უნდა დებულებოდა ნათლისღებასა“ (გიემ 4629, 72).

ნათლისღებას შიდა ქართლში ახალი მიცვალებულის პატრონი ოჯახი ხარშავს კორკოტს (თუმცა თვითონ დღესასწაული კორკოტობა ხორციელის შაბათს მოდის) და აკეთებს სუფრას. „ნათლისღებას ვაკეთებდით კორკოტს. მზის ჩასვლამდე კორკოტი უნდა ჩაიდგას, იმ დღესვე არ იჭმევა. მიცვალებულისას ქონს არ ვუზამდით, აუცილებლად ერბოთი უნდა ყოფილიყო“ (გიემ 4629, 24). აქ მთხრობელი ცალკე გამოჰყოფს მიცვალებულის კორკოტს, რაც კიდევ ერთხელ ადასტურებს, რომ ნათლისღების საწესო ქმედებები მხოლოდ ერთი კონკრეტული მიზნით არ სრულდებოდა. კორკოტი მეზობლებს კენტად უნდა მიაწოდონ. ეს ტრადიცია ძველია და დღემდე ცოცხლობს.

ფრონეს ხეობის სოფელ ნულში „განცხადება დღეს დილითა ჩავდგამდით კორკოტსა და საღამოთი შევკაზმავდით და მეორე დილით სადილზე ვჭამდით. ზელავდნენ რძით. განცხადებას საღამოს მთლიან ნიგვზებს ჩაყრიდნენ, მიცვალებულებისათვის ჩრდილიაო, ხორბალი კი მინდორიო. კორკოტი რომ თავს მოიგდებს თეთრად, ის თეთრი მოხუცმა უნდა შეჭამოს, წვერიანმა კაცმა, უფრო ტკბილი და გემრიელი გამოვაო“ (გიემ 4629, 72). თუ კორკოტის ხარშვის სხვა შემთხვევაში წვერიანი მოხუცი კაცი უხვმოსავლიანობის სიმბოლოა, აქ იგივე კორკოტის გემოვნური თვისებების გასაუმჯობესებლად არის მიჩნეული, თუმცა იგივე სიმბოლურად შეიძლება ტკბილ და გემრიელ წელსაც გულისხმობდეს.

ჩვენ ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, რომ შიდა ქართლში, სანათლიღებოდ სცოდნიათ ახალი პატარძლის წყალზე გაყვანა. ხშირ შემთხვევაში რამდენიმე თვის მოყვანილი პატარძალი ხალხში პირველად ნათლისღებას ჩნდებოდა. მას ხელში აუცილებლად სანთლები უნდა სჭეროდა. ასევე, ნათლისღებას ჯვარი რომ გაივლებოდა წყალში-ყინვა დაემყვებო.

როგორც ჩვენ მიერ განხილულმა მასალამ აჩვენა, ახალი წლის ციკლის დღესასწაულებში მნიშვნელოვანი როლი აქვს მარცვლეულს. შიდა ქართლის მოსახლეობა ბარბარობას მეკვლეს უბნევს მარცვლეულს, ახალწელიწადს ოჯახის დიასახლისი კერასთან ეძებს მას, შობას და ნათლისღებას იხარშება კორკოტი, ცხვება რიტუალური პურები და სხვ. ნ. ბრეგაძეს ეს სიჭარბე რიტუალური თესვის მემკვიდრედ მიაჩნია, რომელიც აგრარული ახალი წლის მნიშვნელოვანი მომენტი იყო. მისი აზრით, „ეს ჩვევა ქართველ გლეხს წინაქრისტიანული აგრარული კალენდრიდან გამოჰყვა და, რადგან იანვრის თვეში იგი არ ასრულებს მინდვრის სამუშაოებს, აღარც რიტუალური ხვნის ტრადიცია შემოგვრჩა“. მისი სახეცვლილი ვარიანტია სწორედ მარცვლეულის სიმრავლე საახალწლო რიტუალებში (ბრეგაძე 2004: 199).

მიუხედავად იმისა, რომ ნათლისღება საუფლო დღესასწაულია, შიდა ქართლის მოსახლეობას მასში გაუერთიანებია ხალხური რწმენა-წარმოდგენების მთელი გალერეა. მიწათმოქმედი ხალხის ყოველი ქმედება მიმართული უყო უხვმოსავლიანი წლის დასაბეველად და ამისათვის ისინი ყველა შესაძლებლობას იყენებდნენ.

შემდეგი კალენდარული დღესასწაულია-ნინოობა, თუმცა, შიდა ქართლის ეთნოგრაფიულ სინამვილეში ქართველთა განმანათლებლის სახელობის არცერთი დღესასწაული არ ვიცით. თვით თხოთის მთის დღესასწაულიც კი სხვა სახელს ატარებს და მიძღვნილია ქრისტიანობის უმთავრესი სიმბოლოს, ჯვრის სახელზე (ამ საკითხს ჩვენს ნაშრომში კვლავ მივუბრუნდებით).

აღმოსავლეთ საქართველოში წყალკურთხევიდან ხორციელის კვირამდე არსებულ დროის მონაკვეთს აღებას უწოდებდნენ. ამ პერიოდში დადასტურებულია გარკვეულ დღეებთან დაკავშირებული მთელი რიგი რიტუალები და აკრძალვები.

ხორციელის ხუთშაბთს შიდა ქართლში სახლთანგელოზობას აღნიშნავდნენ. „ამ დღისთვის ახლად გამოჩეკილ 3 დღის წიწილას ადებდნენ ნიშანს-ქუსლს ან შუა მწკალს აჭრიდნენ. ეს წიწილა ხელშეუხებელი იყო, რადგან სამარიაშნოდ იყო

განკუთვნილი.ამ დღისათვის ერბოს ზედაშეც ჰქონდათ. გამოაცხოებდნენ სამ გულიან ქადას სამ ლავაშს, მოხარშავდნენ ქათამს, სამ კვერცხს და ჩარეკა ღვინოსთან ერთად დააწყობდნენ სუფრაზე. ქადას და ქათამს სტუმარს არ შეაქმევდნენ. ქათმის ძვლებს მიწაში ჩაფლავდნენ ან ცეცხლში დასწვავდნენ, რომ რაიმე ცხოველს არ შეეჭამა. ქადაზე დადებულ თავ-ფეხს მიიტანდნენ სახლის მარჯვენა კუთხეში, აანთებდნენ სანთელს და დაილოცებოდნენ. ესენი ქალს უნდა ეჭამა. ზოგი ქათამს რომ დაკლავდ, ქვემოთ მარცვალს ეყარა და ზემოდან სისხლს დაადენდა. მარცვალს ინახავდნენ და ახლად გამოჩეკილ წიწილებს უყრიდნენ. ზოგი ქათამს როდინზე კლავდა-როდინში ნიგოზი ინაყება, ბარაქიანი არისო. ამ დღეს მხოლოდ ქალები უქმობდნენ“ (აბაკელია 1991: 62-63). ჩვენ მიერ მოძიებულ მასალაში (გიემ 5179), ხორციელის კვირა შურის კვირად არის მოხსენიებული: „მარიაშნობობა-სახლთანგელოზობა მოდის შურის კვირის ხუთშაბათს. ატენის ხეობაში ამ დღისათვის ინახავენ ერბოს ზედაშეს და მამალს ზვარად. ხუთშაბათს დილით ზედაშე ერბოს მოხდიან თავს, შეახვევენ ბამბაში, დასდებენ აგურზე და კუთხეში დაანთებენ. ერბოთი აცხოვენ ქალებს, ზვარა მამალს კლავენ და მხოლოდ ოჯახის წევრები სჭამენ, რადგან სხვებისათვის საჭმლის გაზიარება საქონლის ზარალს იწვევსო. ოჯახს გათხოვილი ქალიც რომ ეწვიოს მასაც არ აქმევენ „საჭმელს“. თაროს ანგელოზს სანთელს უნთებენ და შესთხოვენ ოჯახის ბედნიერებას. სამარიაშნო ერბოს ინახავენ ახალგაზაფხულზე პირველ შედღეებისთანავე“ (გიემ 5179: 16).

შიდა ქართლში დამოწმებული მასალის მიხედვით, სახლთანგელოზობა-მარიაშნობას ძირითადად მიმართული ოჯახის მფარველი კეთილი ანგელოზისადმი, რომელსაც დოვლათსა და ბარაქას შესთხოვდა ქართლელი დიასახლისი. ამ დღეს თითქმის მთელი ქართლის მასშტაბით ერთნაირი საწესო ქმედებანი სრულდებოდა. შიდა ქართლის ზოგიერთ სოფელში მარიაშნობას თაროს ანგელოზის დღესაც უწოდებდნენ: „მარიაშნობა ეს არის თაროს ანგელოზის დღე. იმართება ყველიერის ხუთშაბათ. თაროს ანგელოზს მიართმევდნენ ყვერულს ან ქათამს. ქათამს შესდგამდნენ თაროში და დაანთებდნენ სანთელს. ამ სანთლის შუქი ბავშვებმა არ უნდა დაინახონ, თორემ დაბრმავდებიანო. ეს ქათამი უეჭველად ოჯახის უფროსმა წევრებმა უნდა სჭამონ“ (გიემ 4629: 6). აქ როგორც ჩანს მთხრობელს აერია და ხორციელის ნაცვლად ყველიერის ხუთშაბათი მოიხსენია.

„ხუთშაბათს მარიაშნობა იციან ყველიერის ერთი კვირით ადრე. დიასახლისს ქათამი ჰყავს შეწირული ამ დღისათვისა და უწინ თავ-ფეხს თაროს ანგელოზს მართმევს, დანარჩენს თვითონ შესჭამენ“ (გიემ 4629, 13). ამ დღეს იკვლებოდა წინასწარ ნიშანდადებული მამალი (წიწილს სანიშნოდ ფრჩხილს მოაჭრიდნენ), ცხვებოდა ქაღები. და სახლის ანგელოზს სუფრას დაუდგამდნენ. ამ სუფრას დიასახლისი სახლის აღმოსავლეთ კედლის თაროში შესდგავდა და სახლის ანგელოზს შეევედრებოდა: სახლის ანგელოზო, ბარაქა და დოვლათი მოგვეციო, გაგვიმრავლე საქონელი, ადამიანი და სხვ. მამალი და ქაღები მთელი ღამე თაროში უნდა ყოფილიყო. ხეითიდან იძულებით გადაადგილებული ზაურ ბუგინიშვილის (1) გადმოცემით: „ქათამი თახჩაში რომ იდო მთელი ღამე მენატრებოდა, მაგრამ მას არავინ მიეკარებოდაო. მეორე დილას მამალსა და ქაღებს მხოლოდ ოჯახის წევრები მიირთმევდნენ. უცხოსა და გარეშე პირს ის არ ეჭმეოდა. მას არც სიძეს აჭმევდნენ“.

გორის მუზეუმი დაცული ფრონე ხეობის საექსპედიციო მასალებში ვხვდებით ერთ საინტერესო ცნობას. კერძოდ, სოფ. ნულში მცხოვრები დარო ტაბატაძის გადმოცემით: „სამარიაშნოთ მამალი აუცილებელია, ღორიც გვყავს დაყენებული. ქათმის გარდა კვერცხი, ლავაშები, პატარა კვერები და ღვინოც გვექონია საზედაშო. სანთელს რო უნთედით ანგელოზსა, სუყველანი მუხლმოვიყრიდით“ (გიემ 4629, 72). მარიაშნობის ამ ვარიანტში ჩნდება ახალი ელემენტი-ღორის დაყენება, რაც უცხოა შიდა ქართლის ეთნოგრაფიული ყოფისთვის, თუმცა, სამარიაშნოდ ღორის დაყენება ან დაკვლა სცოდნიათ ლეჩხუმშიც. ამ დღეს „კაი პარასკევს“ ან „გოჭის ხუჩაფათს“ უწოდებდნენ (სოხაძე 1964.16). ნულში, მარიაშნობას როცა დაუდგამდნენ თაროში ანგელოზს თავის წილს, მერე მიუკაკუნებდნენ და ერთ ნაჭერს, უეჭველად ღვიძლს მოსტაცებდნენ.

მსგავსი შინაარსისაა ამავე სოფლის მცხოვრები ფეფე ტაბატაძის მონათხრობი. ის აუცილებლად უსვამს ხაზს, რომ სამარიაშნოდ ღორიც ჰყავდათ დაყენებული. თუ სამარიაშნოდ ერბო არ ჰქონდათ, ქაღებს ღორის ქონითაც აცხობდნენ. მთხრობელის თქმით, „ქაღები და კვერები პატარა უნდა ყოფილიყო, რათა „სკავრადაზე“ (ტაფაზე) სამ - სამი დატეულიყო“, რაც უდავოდ რაღაც განსაკუთრებული მნიშვნელობის იყო. მასლიდან ნათლად ირკვევა, რომ მარიაშნობას ღორის დაყენება სცოდნიათ და ამას ნულის სხვა მცხოვრებლებიც ადასტურებენ (გიემ 4629, 76). აქაც, როცა ანგელოზს

თაროში ქათამს დაუდგავდნენ, ცოტა ხანში მიუკაკუნებდნენ და ერთ ნაჭერს, აუცილებლად ღვიძლს მოსტაცებდნენ.

მარიაშნობა სახლთანგელოზობის რიტუალში სოფელ ატოცში ჩნდება ახალი ელემენტი. ამ დღეს სოფლის ქალები მიდიოდნენ „ქვაბქალას“ სალოცავში (ეს არის იგივე ქვადედაკაცა, ქალქვა), ლოცულობდნენ და ღამესაც უთევდნენ. იქ დაკლავდნენ შეთქმულ მამალს და დაილოცებოდნენ ქათმის მომრავლებაზე. „ამ ქათამ ქალები შესჭამდნენ, მამაკაცებს არ აჭმევდნენ“ (გიემ 8004/1: 35)

აღსანიშნავია, რომ სახლთანგელოზობა ერთ-ერთია იმ ხალხური დღეობებიდან, რომლებიც დღემდე შემორჩა შიდა ქართლის ეთნოგრაფიულ ყოფაში. მოსახლეობის დიდი ნაწილი ამ დღეს დღესაც აღნიშნავს. რა თქმა უნდა, დღესასწაულმა დაკარგა ძველი სახე: არ სრულდება ჩვენ მიერ ზემოთ აღწერილი რიტუალები, დიასახლისები მხოლოდ ქათმის დაკვლით შემოიფარგლებიან. მკაცრად იცავენ იმ წესს, რომ ქათმის ხორცი მხოლოდ ოჯახის წევრებმა უნდა მიირთვან და ძვლები მიწაში უნდა ჩაიმარხოს. იშვიათი გამონაკლისია სოფლები, სადაც უფრო მეტად ცდილობენ შეინარჩუნონ ძველი ტრადიციები. ამის დასტურია ჩვენ მიერ ქარელის რაიონის სოფელ რუისში მოპოვებული მასალა. მთხრობელის გადმოცემით: „მარიაშენი ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი დღესასწაულია, რომელიც დოვლათისა და ბარაქის მოტანა შეუძლია. მას ყველა ოჯახი აღნიშნავს. ეს დღესასწაული ყველა სხვა დღესასწაულისაგან განირჩევა თავისი წეს-ჩვეულებებით: აუცილებელია მარიაშენის წინა დღეს დაიკლას ქათმი, აუცილებლად დედალი (1 წლის მაინც) და მრგვალად მოიხარშოს. შემდეგ მოხარშული დედალი უნდა მოვათავსოთ პიურის თაროში, მასთან ერთად მოხარშული კვერცხი, პურ-ღვინო და ერბოიანი დამცხვარი ქალები. დიასახლისი პურის თაროში ანთებს სანთელს და უფალს და მარიამს შესთხოვს ფუძის ანგელოზის გაძლიერებასა და დოვლათ-ბარაქას ოჯახში.

მეორე დღეს ამ „ნამზადისით“ დიასახლისი სუფრას გააწყობს, აანთებს სანთელს და წარმოსთქვამს ლოცვას. შემდეგ დედალი იყოფა ორ ნაწილად: მარჯვენა მხარე აუცილებლად ოჯახის უხუცესმა წევრმა უნდა მიირთვას, ხოლო დანარჩენი ნაწილი ყველა წევრმა. არ შეიძლება „მარიაშენისათვის“ მომზადებული კერძების ვინმესათვის შეთავაზება“. მთხრობელი იხსენებს: მისი მეუღლის დის ხელის სათხოვნელად ახალგაზრდა კაცი სპეციალურად მარიაშნობას მოსულა- თუ ქათამს შემომთავაზებენ

ოჯახის წევრად მაღიარებენო. უფროს დიასახლისს არ შეუთავაზებია ქათამი(ამ წესის დაცვა მკაცრად ხდებოდა, თვით გათხოვილ ქალსაც არ შესთავაზებდნენ სამარიაშნო სუფრას), თუმცა ახალგაზრდა მაინც ამ ოჯახის სიძე გამხდარა.

ეს დღესასწაული ეკლესიური არ არის და ამიტომაც არასოდეს არ არის აღნიშნული საეკლესიო კალენდარზე. ის „დასდევს“ კორკოტობას და გამოთვლაც ამის მიხედვით ხდება: მარიაშენი ხუთშაბათ დღეს არის და ამავე კვირის შაბათს მოდის კორკოტობა“. (16).

აღსანიშნავია, რომ მთხრობელი დღესასწაულზე აწმყო დროში საუბრობს, რაც იმის დამადასტურებელია, რომ ამ სოფლის მოსახლეობა დღესაც „იყენებს მარიაშნობას“.

ჩვენი გაოცება გამოიწვია იმ ფაქტმა, რომ მარიაშნობა-სახლთანგელოზობა არ სცოდნიათ მერეთში. ეს დღესასწაული ვერ დაუდასტურებია ვერა ბარდაველიძეს ქართლის 1949 წლის ექსპედიციის დროს, რაც მეტად საეჭვოდ მიმაჩნია. ვფიქრობ, საბჭოთა წყობილების იდეოლოგიური წნეხით დაშინებული მოსახლეობა უბრალოდ მაღავედა ხალხურ დღესასწაულებზე და მათს გამართვაზე ინფორმაციას.

ხორციელის შაბათი საეკლესიო კალენდრით მიცვალებულის დღეა. ეს არის უქმე, რომელსაც საქართველოს თითქმის ყველა კუთხეში იცავენ. შიდა ქართლში ამ დღს იხარშება კორკოტი. თუ შობას და ნათლისღებას ქართლში კორკოტს უხვმოსავლიანობის დასაბეგებლად ხარშავდნენ, ამ დღის კორკოტი მხოლოდ მიცვალებულთა სულის მოხსენიებისადმია მიძღვნილი.

ჩვენ მიერ მოძიებული მასალის მიხედვით, დღეისთვის კორკოტს შიდა ქართლის თითქმის ყველა ოჯახშია ამზადებენ. ასაკოვანი დიასახლისებისათვის ეს არის ის რიტუალი, რომელსაც დიდი მონდომებითა და საოცარი დამოკიდებულებით ასრულებენ. ძველად საკორკოტედ გამოიყენებოდა საგულდაგულოდ ზაფხულში, მოსავლის აღებისთანავე გარეცხილ-გარჩეული ანუ „ხონჩაში გამოყვანილი“ ხორბალი. გარეცხილ-გასუფთავებულ ხორბალს ხონჩით აკრეფდნენ და მასზე იმგვარად ააღავედნენ, რომ მსხვილი მარცვლები უკან მოქცეულიყო, წვრილი და სარეველა წინ. ასე გარჩეულ ხორბალს „წაწვერილიც“ ეწოდებოდა (ჯალაბაძე 1986, 285). უშუალოდ სადღესასწაულოდ საკორკოტე ხორბლის კვლავ რჩევა ერთი კვირით ადრე იწყებოდა. დღესაც, კარგად გარჩეულ ხორბალს ჯერ დაალობენ, შემდეგ დანაყვენ ისე, რომ თხელი კანი გამოვლინდეს, გააშრობენ და აბერტყავენ, რათა დანაყვის შემდეგ

წარმოქმნილი ფერფლი არ მიყვს. საკორკოტედ ყველა ჯიშის ხორბალი არ გამოიყენებოდა. მთხრობელთა გადმოცემით საუკეთესოა „შავფხა“, დოლის პური, დიკა. საერთოდ, საქართველოში მარცვლეულის საწესო ხარშვისას მოწმდება „წმინდა ხორბლის“ არსებობა. ზოგიერთი მარცვლეულისაგან მოხარშული კორკოტი „მიცვალეზულამდე ვერ აღწევს“. ამიტომ გაჩნდა ამ რიტუალისადმი განსაკუთრებული დამოკიდებულება.

კორკოტის „შედგმა“ დიასახლისმა უნდა მოასწროს პარასკევს-ვიდრე მზე გადავა. მარცვლეული იყრება წყლიან ქვაბში - მუჭობით. ყოველი მუჭის ჩაყრისას დიასახლისი ცალ-ცალკე მოიხსენიებს მიცვალეზულებს სახელით, ანთებს სანთელს. როდესაც აღუდდება, კორკოტის ქვაბს სახურავი არ უნდა ეხუროს. მთხრობელის გადმოცემით, სწორედ ქვაბიდან ამოსული ოხშივარი უნდა „მიუვიდეთ“ მიცვალეზულებს. ამ დღეს მოხარშული კორკოტის ქაფს აღარ აქვს ის დანიშნულება, რაც შობისა და ნათლისღებისას. კარგად მოხარშული ხორბალი მეორე დილას მზის ამოსვლამდე უნდა ჩაიზილოს რძეში, შეგემდეს ერბოთი და დაურიგდეს მეზობლებს. მთხრობელის გადმოცემით, მის დედამთილს ორი ახალგაზრდა ვაჟი ჰყავდა გარდაცვლილი და კორკოტს უშველებელი ქვაბით მოხარშავდა, გზაზე გაიტანდა და გამვლელ-გამომვლელს მიართმევდა - შენდობას ათქმევინებდა. მისივე თქმით, მიცვალეზულის კორკოტში მხოლოდ ერბოს გამოყენება შეიძლებოდა. მისი ქონით შეგემება, მიცვალეზულის სულის შებილწვა იყო (15). დღეს ეს რიტუალი ფაქტობრივად უცვლელად არის შემორჩენილი. ამ დღეს კორკოტს აკურთხებს ეკლესიაც, თუმცა საულიერო პირები დღესასწაულ კორკოტობას ხალხურად მოიხსენიებენ.

როდესაც სამეცნიერო ლიტერატურაში კორკოტობაზე საუბრობენ, აქ აუცილებლად წინ მოდის მისი ხარშვის საახალწლო ტრადიცია. ჩვენს მიერ შესწავლილი მასალის ანალიზის საფუძველზე შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ძველად შიდა ქართლში კორკოტის მიცვალეზულისათვის ხარშვის ტრადიცია არ ყოფილა. რომ ყოფილიყო ამის შესახებ აუცილებლად იქნებოდა საუბარი საექსპედიციო ჩანაწერებში. ამაზე არ ასუბრობენ ჯულიეტა რუხაძის მთხრობელები ქართლის 1947-48წწ. ექსპედიციის დროს (რუხაძე 2010). ასევე არ არის ნახსენები ეს დღე სერგი მაკალათიას საექსპედიციო ჩანაწერებში (გიემ). ჩემის აზრით, საახალწლო ტრადიციის-კორკოტის ხარშვის რიტუალის დროში ცვალებადობა უნდა მომხდარიყო 70 წლიანი ურწუნოების

პერიოდში. ახალი წლის დღესასწაულის სამოქალაქო დღესასწაულად გარდაქმნამ მასში მოშალა ქართველი ხალხის მიერ საუკუნეების მანძილზე გამომუშავებული აგრარული რწმენა- წარმოდგენები და ჩვევები. ამავე დროს, ეკლესიების გაუქმებამ და საეკლესიო დღესასწაულების აკრძალვამ, გარკვეული რიტუალები მიცვალებულისადმი მიძღვნილად გადააქცია. ასეთ შემთხვევასთან უნდა გვქონდეს საქმე ხორციელის კორკოტობისას. აქვე გასათვალისწინებელია ისიც, რომ ეს დღე ხშირად შეიძლება დაემთხვეს ახალი სასოფლო-სამეურნეო სეზონის დასაწყისს, რომელიც, თავდაპირველად ემთხვეოდა კალენდარულ ახალ წელს. ამიტომ ხორბლის ხარშვა ამ მიმართებითაც შეიძლება გავიგოთ.

ხორციელის შემდგომი ერთკვირიანი პერიოდი ყველიერი გამოირჩეოდა მრავალფეროვანი ხალხური წეს-ჩვეულებებით. აღსანიშნავია ხალხური დღესასწაული, „ჩიტიფაფობა“, რომელიც მთლად აგრარული ხასიათისაა. „ადამიანი ძველთაგანვე აქცევდა ყურადღებას ფრინველებს (ჩიტებს), როგორც მავნებლებთან ბრძოლის ერთ-ერთ საშუალებას, თუმცა არ ივიწყებდა მათ მავნეობასაც.

ფრინველების მიერ მიყენებული ზარალის შემცირებისა და მათი გამრავლებისადმი ხელშეწყობის მიზნით ადამიანი სხვადასხვა საშუალებებს მიმართავდა, ერთ-ერთი ასეთი ღონისძიებაა ჩვენში გავრცელებული ხალხური წეს-ჩვეულება „ჩიტთა ფაფობა“ (ბუაჩიძე 2001. 133).

დიასახლისი ამ დღეს გააკეთებდა ფაფას. მას ბავშვი გარეთ გაიტანდა და დედას შეეკითხებოდა: დედავ, დედავ, რას აკეთებ? დედა უპასუხებდა - ჩიტიფაფასაო და ეკითხებოდა: ჩიტები სად არიანო? ბავშვი უპასუხებდა: სხვისა ყანასაო (ასახელებდა მეზობლის ყანას). დიალოგი შეიძლება ასეთიც ყოფილიყო:

„- დედა, დედა რას აკეთებ?

_ ჩიტა ფაფასა.

_ მერე მე არ მაჭმევ?

_ გაჭმევ მრავალსა.

_ ჩემი ჯამი სადა სდგა?

_ მაღლა კერასაა(ან მაღლა თაროზე).

_ ჩიტნი ვის ყანას ჰკეკენ?

_ სხვისა ყანასა“.

ფაფას აჰმევდნენ ბავშვებს. ცოტას ნაფოტით აიღებდნენ, ზედ ერბოს დაადებდნენ და ღობეზე შემოსდებდნენ, თან იტყოდნენ: „ჩვენ ყანას ნუ შეშჰამთ, ეს შეჰამეთ“ (აბაკელია 1991, 67-68). ასეთი დიალოგის დროს, შეიძლება კიდევ დაესახელებინათ რომელიმე მეზობელი.

ჩიტიფაფობა დღემდე ფრაგმენტულად არის შემორჩენილი სოფელ ატენში. მთხრობელის გადმოცემით: „ჩიტიფაფობა მოდის ყველიერის ორშაბათს. ბავშვს აგზავნიდნენ ერდოზე და იქიდან ჩასმახებდა ფაქტობრივად იგივე ტექსტს დედას, რომელიც ცეცხლზე ფაფას აკეთებდა. შემდეგ ფაფას აიტანდნენ ერდოზე, დასდებდნენ ნაფოტზე და რამდენიმე ადგილას გაანაწილებდნენ, რომ ჩიტებს ეს ეკმარათ და მოსავალი აღარ გაეფუჭებინათ“ (2).

ეს წეს-ჩვეულება შემორჩენილი ყოფილა სოფ. სვენეთშიც: „ჩიტთა ფაფობა“ სვენეთში მარტის თვეში ტარდებოდა. ფაფის დასამზადებლად კარაქია გადადნობის შემდეგ დარჩენილ ნარჩენს უმატებდნენ პურის ფქვილს და ადულებდნენ, შემდეგ კი გოგრის ქერქით, ნაფოტით, კრამიტით, თევზის ნატეხით ცხელ-ცხელ ფაფას ეზოში თონის თავზე, საფიჩხეზე, საბძელზე ათავსებდნენ, რომლითაც ჩიტები იკვებებოდნენ“ (ბუაჩიძე 2001. 134).

ჩიტიფაფობა სცოდნიათ ლიახვის ხეობაშიც. სერგი მაკალათიას მიხედვით, აქ „ჩიტიფაფობა იციან ალების ორშაბათს. ამ წესს ჩიტების წინააღმდეგ ასრულებენ, რომ ჩიტებმა ყანები არ გააფუჭონ. დიასახლისი ამ დღეს ფაფას გააკეთებს, ბავშვი ფაფას გარეთ გაიტანს, იტყვის ზემოთ მოყვანილ ტექსტს, მასზე ერბოს დაადებენ და სიმინდის ძარზე დადებენ, რომ ის ჩიტებმა სჭამონ“ (გიემ 5942: 15). ეს დღე ს. მაკალათიას ატენის ხეობაშიც დაუდასტურებია (მაკალათია 1958 .40).

ჩიტიფაფობასთან დაკავშირებით უნდა აღინიშნოს, რომ შიდა ქართლის სოფლებში დღეისათვის ამ რიტუალს მართალია აღარ ასრულებენ, თუმცა ახსოვთ .

ყველიერის მიწურულში შიდა ქართლში ხდებოდა „თაგვების გარეკა“. ბინდისას გამოაცხოვდნენ ხაჭაპურებს ან ქაძებს, ხელში აიღებდნენ ეკლიან ჯოხს ან ცოცხს და ასე გარეკავდნენ ხოლმე თაგვებს სახლიდან და ბოსლიდან. „ როცა ბავშვი გარეკამს სახლიდან თაგვებსა, დედა ნუგუზალს მიარტყამს ფეხებში. როცა მივრეკამთ ადგილზე თაგვებსა, ხაჭაპურებს თითო ლუკმას მოვაგლეჯდით და იქ დავაგდებდით, დანარჩენს იქვე შევჰამდით

გამოვაცხოვდით ვახშმისთვინა ქადასა, ხაჭაპურებსა. ბავშვებისთვინ გამოვაცხოვრებდით ხელიგულისტონასა. აღებლამე რომ გათავდება, მაშინ უნდა გაირეკოს თავგები. ბავშვი სახლს სამჯერ შემოუვლიდა, ხელში ქადას დაიჭერდა და იძახდა: „თავგო, თავგო,გამოდი, ანგელოზო შემოდი. ბიჭებო სახლში შემოდით, გოგოებო გარეთ გადით“. საცა მოხვდებოდათ გარეკამდნენ თავგებს და შესჭამდნენ იქვე ქადეbs, ვითომ თავგებს შეუჭამეს“ (გიემ 4629 ,77).

ატენის ხეობაშიც „თავგო-თავგობა“ ანუ თავგების გარეკა იცინა დიდმარხვის აღებ ღამეს (დიდმარხვის დაწყების წინა ღამეს თ.კ.). „ამ დღისთვის აცხოვრებ გულიან ქადას. საღამოთი ბავშვები სახრეთი დადიოდნენ ოთხაში, სახრეს აქნევდნენ და ამბობდნენ: „თავგო, თავგო გამოდი, ანგელოზო შემოდი.“ და ასე ლაპარაკით მივიდოდნენ კარებთან, იქიდან აიტაცებდნენ ქადას და გაარბენინებდნენ გარეთ. სახლთან მოშორებით შესჭამენ, არ გადააგდებენ-თავგები გამოჰყვებიანო“ (გიემ 5179, 17). ფრონეს ხეობაში: ყველიერის ბოლო დღეს გამოაცხოვდნენ თავგის ქადეbs, ბავშვები თავგებს გამორეკავენ ეკლიანი ჯოხით და იტყვიან: „თავგი, თავგო გამოდი, ანგელოზო შემოდი.“ თავგები ვინმეს უნდა მიურეკონ. იქვე შესჭამენ ქადეbs, ჯოხებსაც დაყრიან და წამოვლენ (გიემ 4629 ,13).

აღებღამეს აცხოვდნენ ქადეbs და ამ ქადეbs ბავშვებს აძლევდნენ. ბავშვები ქადით და ასკილის რტოთი „შეიარაღებულნი“ სახლს შემოურბენდნენ, თან კედლებს ასკილით სცემდნენ და იძახოდნენ: „თავგო, თავგო, გადი, ანგელოზო შემოდიო“. მათ უკან მისდევდა ერთი ბავშვი, რომელიც კატასავით კნაოდა. შემდეგ ბავშვები ეზოდან მოშორებით გზაჯვარედინზე დასხდებოდნენ და ქადეbs შესჭამდნენ. მიწაზე დაარქობდნენ ასკილის რტოს, რომელზეც ქადის პატარა ნაჭრებს ჩამოაცვამდნენ-თავგებმა სჭამონო“ (გიემ 5942, 16).

თავგობა ღამეს სცოდნიათ ბაღების დასარყვა. ამისათვის აიღებდნენ ჯოხს, თავს ოთხად გაუხლეჩდნენ, შიგ ჯვარედინად ჩხირს გაუყრიდნენ და ასეთ სარყს ჩასვამდნენ ყანაში, ბოსტანში, ბაღში და ეზოში. სარყის გვერდით ასკილს დაუდებდნენ. როგორც ჩანს, ამით ბაღებს სახლებიდან გამორეკილი თავგებისაგან იცავდნენ.

ამ წეს-ჩვეულებას „თავგო-თავგობას“ უწოდებენ გორის რაიონის სოფ. შინდისში „აქაურების გადმოცემით ეს დღე მხოლოდ შიდა ქართლში იცის: „თავგო-თავგობა“ მოძრავია, აღდგომამდე 47 დღით ადრე, ყველიერის ბოლოს არის. ცერემონიალი ასეთია:

წინა დღით, ან იმ დღით, როცა თავო-თავობაა მოჭრიან ასკილს, დააცხოვენ ლობიანებს ან გულიან ქაღებს და ბავშვებს ყველას ოჯახში თავისას სათითაოდ დაურიგებენ, რომ მოსალამოვდება, იწყება თავგების გადენა ოჯახიდან“ (ბუაჩიძე 2001.129). ამ ცნობაში „თავგო-თავგობაში“ ჩნდება ახალი საწესო პური-ლობიანი, რაც ჩვენ მიერ შიდა ქართლის სხვა სოფლებში არ დადასტურებულა. ვფიქრობთ, ქადა ლობიანით ბოლო პერიოდში უნდა ჩანაცვლებულიყო, რაც ეკონომიკური სიდუხჭირით არის განპირობებული.

ყველიერის აღებლამეს ხორცი არ იჭმეოდა. ასევე შავ ორშაბათს იყო საქმიანობის აკრძალვა. ამ დღეს ნამცეცობა იყო, ყველიერის ნარჩენებს შესჭამდნენ. რაც დარჩებოდათ, დასწავდნენ ხოლმე.

როგორც ვხედავთ, საგაზაფხულო, აგრარული ხასიათის დღეობები შიდა ქართლის მასშტაბით თითქმის ერთნაირად მიმდინარეობდა. განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება გზაჯვარედინს, ადგილს, სადაც ეს რიტუალი სრულდებოდა. საერთოდ, ქართველთა რწმენა-წარმოდგენებში მნიშვნელოვანია გზაჯვარედინთან დაკავშირებული სიმბოლიკა. ქ. ალავერდაშვილის დაკვირვებით, „გზაჯვარედინის სიმბოლიკა უნივერსალურია. ეს არის ადგილი, სადაც ადამიანი ხვდება თავის ბედისწერას. სწორედ აქ არის შესაძლებელი გარღვევა; აქ შეიძლება გადასვლა ერთი დონიდან მეორეში, რადგან გზათა გადაკვეთის ადგილას „ცენტრი „იქმნება (ალავერდაშვილი 2007, 6). ამ მიმართებითაა მნიშვნელოვანი ოჯახის მთელი წლის მარაგის გამანადგურებელი თავგების თავიდან მოშორებისას რიტუალის გზაჯვარედინზე დასრულება. ხალხის რწმენით, მისი საკრალური ბუნება დაეხმარება ჭირნახულის დაცვაში.

გზაჯვარედინზე რიტუალის შესრულება თავს იჩენს ბავშვთა ინფექციური დაავადებებთან დაკავშირებულ წეს-ჩვეულებებშიც: ყველიერის ორშაბათს ფრონეს ხეობაში, ბატონებმოხდილი, ან ბატონებიანი ბავშვის დედა დილით გამოაცხოდა ყველის ხაჭაპურს და ღვინოსთან ერთად გაიტანდა გზაჯვარედინზე, თან წაიყვანდა სამ მანდილოსანს და მიირთმევდნენ ბატონების სადღეგრძელოს. იმ დღეს ის ხალხი უსაქმოდ იყვნენ.

ყველიერის ოთხშაბათს შიდა ქართლში სცოდნიათ დამწვრის უქმე: „რო ისაქმებ, ყველაფერი დაგეწვის. ამავე კვირის პარასკევს ჩრჩილის უქმე იყო, თუ ისაქმებ, ჩრჩილი

დახრის ძვირფას საცმელსაო „ (გიემ 4629, 74). ს. მაკალათიას მიხედვით, ლიახვის ხეობაში დამწვრის უქმე სცოდნიათ დიდმარხვის მიწურულში ორშაბათ დღეს არავინ საქმობდა-ღმერთმა ოჯახი ცეცხლისგან დაიფაროსო. მისივე მასალის მიხედვით, ატენის ხეობაში დამწვრის უქმე სცოდნიათ დიდმარხვის პირველ კვირას. საინტერესოა, რომ შიდა ქართლის სხვადასხვა სოფელში ლოკალურად სხვადასხვა დღეს სცოდნოდათ სადღესასწაულო დღეებთან დაკავშირებული გარკვეული აკრძალვები. დამწვრის უქმეზე არ შეიძლებოდა დართვა, მოქსოვა, შეკერვა. შეიძლებოდა მხოლოდ ბუმბულის რჩევა (მსუბუქია) და სადილის გაკეთება. თუ რომელიმე ქალი მძიმე საქმეს გააკეთებდა მას ბავშვები დაეწვებოდა. მთხრობელის გადმოცემით, თუ წლის მანძილზე ერთ ოჯახში რამდენიმე წევრი მიიღებდა დამწვრობას, მაშინ იტყოდნენ-დამწვრის უქმე არ შეუნახიათო (15).

აღების ოთხშაბათს დევანში სცოდნიათ ერთი მეტად საინტერესო დღეობა-„კანილეჭიობა“: „რაც უნდა ღარიბი ყოფილიყო გლეხი, ამ დღეს ხორცი უეჭველად უნდა ეჭამა. ეს სახელი დღეობას კი იმიტომ დარქმევია, გადმოცემის თქმით, თითქოს ერთ კაცს არა ჰქონია საშუალება ხორცის ყიდვისა და ქალამნის ტყავი უღეჭიაო.“ (გიემ 4629, 7).

ყველიერის ხუთშაბათს სოფ. ნულისა და დევანის მასალით სცოდნიათ „შიობა“. ამ დღეს აცხობდნენ ბევრ ქაღებს და ერთს შიოს სახელს დაარქმევდნენ და ანგელოზს მიართმევდნენ.

ყველიერის დღესასწაულთაგან განსაკუთრებულია ბერიკაობა-ყეენობა, რომელიც უნივერსალურია მთელი საქართველოსთვის, თუმცა ცალკეულ კუთხეებში სხვადასხვა თავისებურებებით გამოირჩევა, უფრო სწორად-გამოირჩეოდა, რადგან დღეს ეს ეს დღესასწაული ფაქტობრივად აღარ იმართება, მხოლოდ სტიქიურად თუ გამოჩნდება აქა-იქ ჭრელ-ჭრელ სამოსში გამოწყობილი რამოდენიმე ბერიკა.

ქართულ ხალხურ დღესასწაულთაგან კარგად არის შესწავლილი ყველიერის თამაშობანი, რომლებიც ადრევე მოექცა მკვლევართა ყურადღების ცენტრში და მათ შესახებ ბევრი რამ გახდა ცნობილი. დღეისთვის არსებულ სპეციალურ სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოკვეთილია ამ თამაშობათა წარმომავლობის, ნიღბთა გენეზისის, ტერმინოლოგიის, მათში დაცული საერთო რელიგიური კონცეფციის, სანახაობრივი მხარის საინტერესო სურათი. როგორც ირაკლი სურგულაძე აღნიშნავს: „საერთოდ აღიარებულია მათი აგრარული ბუნება, ცალკეულ პერსონაჟთა კავშირი აღდგენად და

მოკვდავ ღვთაებებთან. ეს თამაშობანი, ისევე როგორც სხვა ქართული დღესასწაულები, მიწისმოქმედთა საზოგადოებაშია აღმოცენებულ- ჩამოყალიბებული და ამდენად, მათი კავშირი არქაულ სამიწათმოქმედო კოსმოგონიასა და რელიგიასთან უდავოა, რადგან მათ საფუძველში ყველგან გამოსჭვივის ბუნების ძალთა ნაყოფიერების, მისი მუდმივი განახლების იდეა“ (სურგულაძე 2003 , 105).

ქართული ბერიკაობა-ყეენობის ფესვებიც წინაქრისტიანულ ეპოქაში მიდის. ეს არის ხალხური თეატრის საწყისი, რომელშიც გაერთიანებულია ქართველი ხალხის რწენა-წარმოდგენების მთელი გალერეა. ამ დღესასწაულში ხალხი მომავალი დიდმარხვის მოლოდინში თავდავიწყებით ეძლეოდა ღვინს და ხშირად ამ ღვინში ჩაბმული იყო არა მარტო ერთი სოფელი, არამედ მთელი ხეობაც კი. დღესასწაული იწყებოდა ბერიკაობით და დიდმარხვის ორშაბათს მთავრდებოდა ყეენობით.

შიდა ქართლში, ისევე როგორც ყველგან, ბერიკაობისთვის სამზადისი ადრე გაზაფხულზე იწყებოდა. საერთო სურათი ასეთი იყო: „სოფლის მამაკაცები ერთად შეიკრიბებოდნენ და ირჩევდნენ ბერიკაობის მონაწილეებს: მთავარ ბერიკას, ბერიკებს- ღორს, არაბს, ლეკს, თათარს, მღვდელს, ნათლიას, დედოფალს, მეზარგულებს, მეკალათეებს, მომღერლებსა და სხვადასხვა მუსიკალურ ინსტრუმენტებზე დამკვრელებს. მათი რაოდენობა სოფლის სიდიდეზე იყო დამოკიდებული და ხშირად 30-ს აღწევდა. ბერიკაობის მონაწილეებს წინა წლების გამიცდილების მიხედვით ასახელებდნენ, ხოლო ახალი წევრების არჩევისას ტიტოეული მათგანის უნარს ითვალისწინებდნენ. სემდეგ მათი საკაზმის მზადებას შეუდგებოდნენ. რაღა არ იყო აქ საამისოდ მოტანილი-თხის, ცხვრისა და ხარის ტყავები, ტყავკაბები, საქონლის კუდები, გოგრის, ნაბდის, მუყაოსა და ქაღალდის ნიღბები, ღორისა თუ თხის გამხმარი თავები, სხვადასხვა ცხოველის რქები თუ ფრინველის გამხმარი ბუმბულები, სადედოფლო ქართული კაბა და სხვადასხვა სახის თავსაბურავები ფერადი ქაღალდები, ნაჭრის თოჯინები, ზარები და კრიალოსნები, ინა და ნახშირი, სიმინდის ნაქურჩალის, რქისა და ხის წითლად შეღებილი „კონკილა“ - ფალოსები, ხისაგან გათლილი ხმალ-ხანჯლები, ფარები და შურდულები. აქვე კეთდებოდა სხვადასხვა ფერის მაღალი ალმები და ჩირაღდნები. მიწაზე ეწყო სანოვავის ჩასაწყობი ჭრელი ხურჯინები, მორჩილი გუდები, კალათები, ხელადები და დიდი კოკები“ (რუხაძე 2007, 6).

ქართული თეატრის ისტორიის მკვლევარს დ. ჯანელიძეს, ბერიკაობა მიაჩნია უძველეს თეატრალურ სანახაობად: „ძველ ქართულ ხალხურ სანახაობათა შორის თავისი თეატრალიზმით, მეტად თავისებური, საინტერესო წყობით და მხატვრული ტრადიციებით განსაკუთრებულ ყურადღებას იქცევს ხალხური იმპროვიზაციის ნიღბების თეატრი ბერიკაობა“ (ჯანელიძე 1983, 209). ირაკლი სურგულაძის აზრით კი, „ბერიკაობა სიუჟეტურად მოიცავდა როგორც წმინდა საკულტო, მისტერიულ მომენტებს, კერძოდ, ღვთაების აღდგენისა და სიკვდილის სცენებს, ნიღბოსანთა მსვლელობას, სექსუალურ იმიტაციას და ა.ს., ასევე მასში დაშრევებული იყო მრავალი ისტორიული მომენტი, სოციალური მოტივები, ზოგჯერ აქ ტოტემურ გადმნაშთებსაც ხედავენ“ (სურგულაძე 2003, 105).

ასეთივე დახასიათებას აძლევს ყველიერის თამაშებს ნ. ბრეგაძე. „ხანგრძლივი კვლევების შედეგად დადგინდა, რომ ბერიკაობა ყეენობა თავისი არსით მოკვდავ-აღდგომადი ასტრალური, ვეგეტაციური ღვთაებისადმი მიძღვნილი დღესასწაულია“ (ბრეგაძე 2004, 216).

ჩვენ მიერ ჩატარებული კვლევის შედეგად შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ შიდა ქართლში ბერიკაობა-ყეენობა ძველად თითქმის ყველა სოფელში და ქალაქში იმართებოდა.

ბერიკაობა-ყეენობის შესახებ საინტერესო ცნობებია დაცული გორის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მუზეუმის მიერ XX საუკუნის 30-40-იან წლებში შიდა ქართლში წარმოებული ექსპედიციის მასალებში: „შავ ორშაბათს ყეინად ირჩევდნენ ახალ ნეფეს. ყეინი გუთნის ღირღიტაზე იჯდა ხოლმე და ისე ატარებდნენ სოფელში. ოჯახებში აგროვებდნენ ქაღებს, ღვინოს და სხვ. ყეინობის დროს ქვემო და ზემო უბნელები კარგ მორბენალებს აჯიბრებდნენ სირბილში, ციხეს ურბენდნენ ხოლმე გარს“ (გიემ 4629, 23).

ს. მაკალათიას საარქივო მასალაში დაცულია მის მიერ სოფ. ატენში ჩაწერილი ბერიკაობის აღწერა: „ბერიკობა იცოდნენ ყველიერში. ბერიკო ორი კაცი იყო, ერთი კაცად ჩაცმული, მეორე ქალურად გადაცმული. ორივენი ჩაიცვამდნენ ძველსა და სასაცილო ტანისამოსს, სახეზე იკეთებდნენ ბერიკას (ნიღაბს), ისე რომ სოფელში არავის გამოეცნო. ბერიკა კაცს უკან კუდიც ჰქონდა, წინ ეკიდა ტაბიკი. ორივე ცოლ-ქმარნი ცეკვით და სიმღერა- ოხუნჯობით ოჯახებს ჩამოუვლიდნენ. მივიდოდნენ ოჯახში და

სთხოვდნენ მოწყალებას, ეტყოდნენ ღარიბი ცოლ-ქმარნი ვართ, ტანთ არ გვაცვია, გვიწყალობე რამე, რომ ტანისამოსი ვიყიდო, ცოლს მაინც ჩავაცვაო.

სახლის პატრონი აჩუქებდა კვერცხს, პურს, ყველს და სხვ.

ახლა მიადგებოდნენ მეორე ოჯახს და იტყოდნენ ცოლი მყავს უშვილო და უნდა გავაგდოო, ხალხი ეტყოდა ცოდვას ნუ გააგდებ, კარგად თამაშობსო. ბერიკა მივიდოდა, ცოლს კოცნიდა, ეარშიყებოდა და იჯაკუნებდა. ცოლი ღამე ჩემთან არ წვება, მშიერი ვარო, მომეცით რამე საჭმელი ვაჭამოო. აძლევდნენ კვერცხს, პურს და სხვ.

ახლა სხვაგან იტყოდა, ცოლი უნდა გავაგდო, ღამე არ წვება ჩემთანო და შვილიც არ გვიჩნდებაო. ცოლი ეტყოდა, ტყუის როგორ არ ვწვებიო, იქვე წაგორდებოდა, ქმარიც გაგორდებოდა და იწყებდნენ სექსუალურ თამაშს. ბოლოს ქალი დაიძახებდა ვაიმე მოვკვდიო. მაყურებლები მივიდოდნენ და წყალს გადაასხავდნენ. თუ ვინმე პატარძალს მიეკარებოდა, ბერიკა მივარდებოდა და ჯოხს სცემდა მას“ (გიემ 5179 7). შიდა ქართლში ბერიკაობაში მონაწილეობდა აქლემის ნიღაბიც. მოთამაშეს ხისაგან გაკეთებული აქლემის თავი ჰქონდა დადგმული და სიარულის დროს ისე ამოძრავებდა ყბებს, თითქოს იცოხნებოდაო .აქვე ბერიკას ჩამოცმული ჰქონდა თავზედ თხის ტყავი და ტყავზედ დამაგრებული იყო თხის რქები(ჯანელიძე 1983. 266-67). რა თქმა უნდა, ბერიკაობი დროს სრულდებოდა სხვადასხვა სიმღერები. ბევრი მათგანი ჩამოჰგავს შიდა ქართლში დღემდე არსებული „ჭონას“ სიმღერებს. მაგ:

„ალათასა, მალათასა,
გადვიკიდებ კალათასა
ერთი-ორი კვერცხი მამე,
ღმერთი მოგცემს ბარაქასა.“

არსებობდა უშუალოდ ბერიკების სიმღერებიც:

„ ბერა მოდგა კარებსაო,
აბრიალებს თვალებსაო,
ხელი ჩაჰკარ ხალამშიო,
ღმერთი მოგცემს ბარაქასაო.
ვინც ბერას არას მისცემს,
მელას მისცემს მის ქათამსო, ჰო“ (აბაკელია 1991, 73).

ბერიკული სპექტაკლის დროს მნიშვნელოვანი სიმღერის ტექსტი შიდა ქართლის სოფ. ხვედურეთში დ. არაყიშვილს 1901 წელს ჩაუწერია. ეს არის საფერხულო-საბერიკო სიმღერა:

ქალსა ძუმუ მონახე ჩემო დათუნაო,

ქალსა კოჭი მოუნახე ჩემო დათუნაო.

ამ სიმღერის ტექსტი დათუნას უკარნახებს გარკვეული მოქმედების შესრულებას. დ. არაყიშვილის აზრით, სიმღერის ტექსტი არქაული წყობისაა (არაყიშვილი 19 24 . 32).

ბერიკაობის შემდეგ ატენის ხეობაშიც იმართებოდა ყეენობა. „შეიკრიფებოდნენ სოფლის ბიჭები, ვისაც ეხერხებოდა ცეკვა-თამაში, სიმღერა, ოხუნჯობა და გართობა-ათ კაცამდე. ბინას დაიდებდნენ ერთ რომელთაგანის ოჯახში. ათივე გამოვიდოდნენ საკრავებით, დოლით და გარმონით და ოხუნჯობით და ცეკვა-თამაშით ჩამოუვლიდნენ სოფელს. მივიდოდნენ ოჯახში, დაუკრავდნენ და ცეკვავდნენ. ერთი იყო მათში მამასახლისი, რომელსაც ხელში ეჭირა დავთარი, სადაც ეწერა თითოეულ მეკომურზე ყეინის მიერ ჯარიმა რამდენი იყო დადებული. იგი ოჯახის პატრონს წაუკითხავდა ჯარიმის რაოდენობას და ყეინის ბრძანებით მოითხოვდა მის უკლებლივ ჩაბარებას. სანამ არ მისცემდნენ, მანამ არ წავიდოდნენ. ოჯახის პატრონი ჯარიმას აძლევდა: კვერცხს, ღვინოს, პურს, ყველს და სხვ.

როდესაც მთელს სოფელს დაივლიდნენ, შემდეგ ბრუნდებოდნენ თავიანთ ბინაზე. აქ მამასახლისს სიით უნდა უკლებლივ ყველაფერი ჩაებარებინა, თუ რამეს გადამალავდა, ან მოიპარავდა, ასეთ მამასახლისს დასჯიდნენ-ბოსელში დაამწყვევდნენ.

შემდეგ მათში აირჩევდნენ ორ კაცს ყეინად. დასვამდნენ მარხილზე და სიმღერა მუსიკით მთელა სოფელში დაატარებდნენ. ბოლოს ჩაიყვანდნენ მდინარის წყალში, ხალხიც მისდევდა მდინარემდე. მარხილში ბიჭები იყვნენ შებმული და შიგ წყალში შეაცურებდნენ მარხილით ყეინებს. აქ წყალში ორ ყეინს შორის გაიმართება ბრძოლა, თუ რომელი წააქცევდა. ერთი ყეინი იყო კარგი მოსავლის წარმომადგენელი, მეორე კი - ცუდი მოსავლისა. დაეჭიდებოდნენ ერთმანეთს, თუ რომელი დაძლევდა, ისეთი მოსავალიც იქნებოდა. გაწუწული ყეინები ახლა ცდილობდნენ მაყურებლები ჩაეთრიათ მდინარეში და გაეწუწათ, გაწუწულები ახლა სხვებს წუწავდნენ, ასე თითქმის ყველანი იწუწებოდნენ.

შემდეგ ყეინები თავიანთ ბინაზე ბრუნდებოდნენ, გაშლიდნენ სუფრას და შუალამემდე დროს ატარებდნენ ყეენობის დროს შავ ორშაბათს გააკეთებენ ყანის ლერწსა და დაადგამდნენ ყეენსა. წყალთან მივიდოდნენ და ყეენს უნდა ებანავა“. (გიემ 5179/6, 2).

ყეენობის შესახებ აქტიურად წერდა XIX საუკუნის პრესა. ავტორები აქ ყურადღებას არ ამახვილებდნენ მის წარმოშობაზე, მხოლოდ აღწერით შემოიფარგლებოდნენ. ევროპულ კარნავალებთან პარალელის გავლებით ასკვნიდნენ, რომ ქართული ყველიერის თამაშები მოკლებულნი არიან რელიგიურ ხასიათს და მხოლოდ ისტორიული ხასიათისად მიაჩნდათ. ამის დასტურად მასში დამპყრობელი მეფის სახის არსებობა მოჰყავთ (Переваленко 1850.). ჩვენი აზრით, ავტორები ცდებიან და ამის დასტურია შემდეგ პერიოდში წარმოებული კვლევები და დასკვნები. ბერიკაობა ეს არის უძველესი ხალხური კარნავალი, რომელიც საწყის ეტაპზე აგრარულ კულტებთან დაკავშირებულ კეთილ და ბოროტ ძალთა ბრძოლას გამოხატავდა. „ბერიკათა წეს-ჩვეულებები განიცდიდა რა ტრანსფორმაციას, არა მარტო კარგავდა ძველ ნიშან-თვისებებს, არამედ ახლებსაც იძენდა, ივსებოდა ისეთი დეტალებით, რომელთა წარმოქმნა განპირობებული იყო ამა თუ იმ ხალხის ყოფის სპეციფიკით, ისტორიით ადა ცხოვრებისეული სიახლეებით. აგრარული კულტების ადრინდელი ბრძოლების მნიშვნელობამ ადგილს დაუთმო ამ რიტუალის როგორც დამპყრობ-დამთრგუნველთა წინააღმდეგ ბრძოლის გააზრებას“ (ბრეგაძე 2004, 241).

ყეენობის ერთგვარი შიდა ქართლური ვარიანტია აღწერილი 1867წ. გაზეთ დროებაში. ავტორი მოგვითხრობს თუ როგორ აღნიშნავდნენ ამ დღეს კასპში. დღეს, კასპის მცხოვრებლების მიმართ ხშირად გაიგონებთ ქილიკს დღეობა არ გაქვთო, თუმცა, როგორც მასალიდან ირკვევა, მათ ამისი დიდი ტრადიცია ჰქონიათ: „ დიდმარხვის პირველ დღეს, ყეენობას, კასპში ოთხგან შექუჩდა ხალხი, ქვემოთ უბანში ორი ყეენი დაჯდა: ერთი ქალებისა და მეორე კაცებისა. ყეენები იყვნენ შალით თავასემოხვეულნი, ქუდებში ფრთები ჰქონდათ გაკეთებული. იმათს დროშებს შეადგენდა მაღალი სარები ზედ წითელ ხელსახოცმობმული. ზემოთ უბანშიაც ასე იყო. სადილობამდის არაყს და ღვინოს სვამდნენ, ხალხს იპატიუებდნენ, აგრეთვე გზავნიდნენ იასაულებს ყოველ მეკომურებთან ართმევდნენ ხარჯს-ზოგს პურს, ზოგს ღვინოს ან არაყს, შეჭამანდს და სხვას, ამასთანავე ყეენები დასცინოდნენ ერთმანეთს და უთვლიდნენ მუქარას. ზემოთ

უბნის ყენს დაეჭირა ერთი ქვემოთ უბნის ყენის კაცი და იმ კაცისთვის ჯერ მური წაესოთ, შემდეგ ენახათ სადღაც სანებზედ მკვდარი გოჭი, გამოებათ ის ფეხზედ და ისე გაეგზავნათ ის თავის ბატონთან-ყეენტან. ეს რომ ქვემო უბნის ყენს ენახა, ფიცხლავ გაეგზავნა იასაულები და სადაც ყოფილიყო დაეჭერვინებინა ზემოთ უბნის ყენის კაცი. იმათაც იმ კაცისთვის ჯერ მური წაესოთ, ფეხებზედაც ის მკვდარი გოჭი გამოებათ, შემდეგ მკვდარი კატა ეპოვნათ და ისიც გულზე ჩამოეკიდათ და ისე გაეგზავნათ თავის დიდი ყეენტან. სადილობის დროს ორივე კაცის ყეენები შეიყარნენ ერთად და გამართეს ერთს ველზე კარგი ჭიდაობა. ქალის ყეენებიც იმავე წესით იქცეოდნენ. სადილობის დროს ორივე ქალის ყეენები თავის ამალით მოვიდნენ წყალზედ. ისე კაბებიანათ შევიდნენ ორივე შუა წყალში, თან შეჰყვათ იმათ ერთი მოხუცებული ქვრივი დედაკაცი, იმან დაუსხა ყეენებს შუა წყალში ღვინო, პური შეაჭამა, დაალოცვინა და მერე დაიჭიდნენ ყეენები, იმოდენა აგორავეს წყალში ერთმანეთი, რომ კინაღამ ორნივე დაიხრჩვენ, რომ გენახათ სიცილით თავს ველარ დაიჭერდით. ხროვა და ხროვა მირბოდნენ წყლისაკენ დედაკაცები, ქვრივები, პატარძლები, გასათხოვრები, ზოგნი ხაბარდიანები და წყალში ასველებნენ ერთმანეთს. ზოგი ტიროდა, ზოგი იგინებოდა, ზოგი იცინოდა, წყალი სულ შეაგუბეს მერმე იმ სიცივეში, თებერვალში. მე ვკითხე ერთ კასპელ დედაკაცს: კაცები კიდეც ჰო, და დედაკაცებს რაღა ეყეენებათ ამ სიცივეში. იმან მიპასუხა: „როცა დედაკაცები ყეენს დასმენო, კარგი დრო მოგვდისო, პური და ღვინო ბლომად მოდისო, არც სატკივარი გაჩნდება ხოლმეო („დროება“, 1867წ. №22). კაცების ყეენებსაც უჭიდავიათ წყალში და მათაც ყველა მამაკაცი დაუსველებიათ- აზნაურიც და მოხელეც. აქ მოთხრობილი ამბავი იძლევა ძალზე მნიშვნელოვან ინფორმაციას ქართლურ-ქალაქური ყეენობის შესახებ : ჩნდება ქალების ყეენობა, რაც იშვიათობას წარმოადგენდა ქართულ ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში. მეტად საყურადღებოა კასპელი ქალის მიერ ამ მოვლენის ახსნა. ის ხაზს უსვამს და გამოჰკვეთს იმ მიზანს, რისთვისაც იმართებოდა ეს დღესასწაული. ეს ისევ და ისევ კარგი და მოსავლიანი წლის დაბევებაა, რაც ესოდენ აქტუალური იყო ქართველი მეურნე გლეხისათვის. ყეენობის დროს წყალში დასველება და სხადასხვა რიტუალები ანალოგს ქართული ლაზარობის წეს-ჩვეულებებთან პოულობს.

XIX საუკუნის ქართული პრესის მიხედვით, გაცილებით თეატრალიზებული ჩანს გორის ყეენობა. აქ თავს იჩენს ნიღბების მრავალფეროვნება და სანახაობანი, ასევე

მისთვის დამახასიათებელია კრივი: „გაშლილი ხალხი შუაგულ ქუჩაში ნელი ნაბიჯით მიდის. ისმის ზურნის ჭყიპინი, ყვირილი, ძახილი... ორი აზიდული აქლემი ნელი, გაზომილი ნაბიჯით, თითქოს მიწას ტკეპნიანო, ზღაზვნით და ქანაობით მიაბიჯებს...აქლემის კუზიან ზურგზე სახეშეთხუპნული, მკერდჩავარდნილი ქალი თუ კაცი მორცხვად ილიმება. მას გვერდს ყარაჩოულად ჩაცმული კაცი უმშვენებს... ორივეს ტავზე დამსხვრეული გვირგვინები ადგიათ...მეფე მხიარული და პერიოდულად დედოფლის ალერსით ხალხსაც ამხიარულებს. ამაღას მთელი ქალაქი ასდევნებია. ახალგაზრდები ცდილობენ გაიგონ დედოფალი ქალია თუ კაცი. ასე მოივლიან ქალაქის ქუჩებს და სდამოს ღიახვის პირას ნეფე დედოფალს ჩამოსვამენ, გვირგვინებს მოხდიან და წყალში გადაჰყრიან, ამოწუმპავენ...ზედმეტ ტანსაცმელს გახდიან და ჩვეულებრივი ტანსაცმლით სუფრაზე დასვამენ...მოგროვილი ფულით ქეიფს შეჰყვებიან. შებინდებისას კრივს გამართავენ“ (სულიაშვილი, 1940. 32-34).

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, გორში ყეენობის შემდეგ იმართებოდა კრივი. გორის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მუზეუმის ფოტო ფონდში დაცულია ფოტოსურათი, რომელიც გადაღებულია 1896 წელს გამართული ყეენობის შემდეგ. ვფიქრობთ, ფოტო უნიკალურია, რადგან წარმოადგენს წყაროს გორის ყეენობის შესახებ. ამავე დროს, მნიშვნელოვანია ერეკლე ლუკაშვილის სტატია, რომელიც უშუალო მონაწილეა ზემოთნახსენები დღესასწაულისა და დეტალურად აღწერს ამ დღეს: „ძველად გორში, ტაძრის მიდამოებში, ყოველი წლის ყველიერის კვირაში, იმართებოდა კრივი, ერთმანეთს პირველობას ეცილებოდნენ ქვემო და ზემოუბნელები, სცდიდნენ მკლავის ძალასა და ოსტატობას, სისწრაფესა და გამძლეობას, ვაჟკაცობას და რაინდობას; კრივს თავის მკაცრად განსაზღვრული წესები ჰქონდა: სახეში დარტყმა დაუშვებელიმყო, წელსქვევით დარტყმა კი, თუნდაც უნებლიეთ, ხომ სამარცხვინოდ ითვლებოდა.

კრივს ჯერ პატარები ვიწყებდით, შემდეგ ჭაბუკები შეგვცვლიდნენ, ბოლოს ასპარეზობაზე გამოდიოდნენ ცნობილი გორელი ფალავნები, ორ დასად დაყოფილნი- ზემო და ქვემოუბნელები. გამარჯვებულნი დამარცხებულებს თანდათან უკან ახევინებდნენ, ბოლოს კი სულაც გააქცევდნენ. გაქცეულებს აღარ დაედევნებოდნენ, ხელს აღარ ახლებდნენ“ (ლუკაშვილი 1964. 18-19).

სტატიაში ავტორი ჩამოთვლის ფოტოზე წარმოდგენილი გორელი ფალავნების სახელებს და მათზე მცირე დ მონაცემებსაც გვაწვდის. ბოლოს კი გულდაწყვეტილი

დასძენს, რომ: „ეს მშვენიერი ხალხური გასართობი - კრივი 1896 წელს აკრძალა გორის მაზრის უფროსმა რევაზ ერისთავმა, რომელმაც შიშველი ყეენის დანახვაზე ფეხები დაგვიბარტყუნა, უბრძანა პოლიციელებს ჩვენი დაშლა და იმათაც აქეთ-იქით გაგვრეკეს.

ამის შემდეგ გორში კრივი აღარ გამართულა“ (ლუკშვილი 1964. 19).

ავთანდილ თუმანიშვილი, რომელმაც აღწერა ყეენობის შემდგომი კრივი გორში, თვლიდა, რომ ეს არის ერთგვარი ოლიმპიური თამაშობა: გორელებსო დღემდე გააჩნიათ ოლიმპიური თამაშობათა მსგავსი რამ, რომელიც მოიცავს რბენას, ცეკვასი სეჯიბრებას, მუშტებითა და ხის ხმლებით კრივს.

ქართულ ყეენობაში გაზაფხულისა და ზამთრის ბრძოლას პირველი შეეხო ალ. ხახანაშვილი. მისი აზრით, ეს არის წარმართულნი ხანის მოგონება, რომელშიც ბუნების ძალთა ბრძოლის განსახიერება ხდება(ხახანაშვილი 1919.8).

ამრიგად, ყველიერის დღესასწაულებიდან, შიდა ქართლის მოსახლეობა განსაკუთრებული დამოკიდებულებით აღნიშნავდა ბერიკაობა-ყეენობას. აქაც ისევე, როგორც საქართველოს სხვა კუთხეებში, ხალხი საგაზაფხულო კარნავალში სდებდა ისევ და ისევ ნაყოფიერებისა და უზემოსავლიანობის განსაკუთრებულ სურვილს. ამავე დროს, დღესასწაულში მკვეთრად იხატებოდა მოკვდავი და აღდგენადი ღვთაებების არსებობა-თაყვანისცემა.

ყველიერის დღესასწაულებისა და რიტუალების შემდეგ იწყება მძიმე მარხვა, რომლის დროსაც არ დასტურდება რაიმე განსაკუთრებულად აღსანიშნავი დღესასწაული, თუმცა, ქართლის ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში ამ პერიოდისათვის, დამახასიათებელია გარკვეული აკრძალვები, რაც თავისთავად ხალხური ჩვევებიდან მოდის.

შიდა ქართლში დიდმარხვაში აკეთებდნენ „ბობოლას“. „შეკრავდნენ პატარა პარკუჭას, ნაცრით გაავსებდნენ და შიგ გაუყრიდნენ ქათმის 7 ცალ დიდ ბუმბულს (დიდმარხვის შვიდი კვირის მიხედვით). რომ გაივლიდა ა ერთი კვირა დიდი მარხვისა ერთ ბუმბულს ამოადრობდნენ. ბავშვი თუ სახსნილოს მოითხოვდა- აშინებდნენ, ეტყოდნენ ბობოლა ჩამოვარდება, გაჯავრდება და ავად გაგხდისო. მოითმინე ორი ფრთა დარჩა, გათავდება და ყველ-ერბოს გაჭმევო“ (გიემ 5179/VI, 4). როგორც ირკვევა, ოჯახის ყველა წევრისათვის, მათ შორის ბამშვეებისათვის, აუცილებელი იყო მარხვის შენახვა.

ამისათვის არ ერიდებოდნენ ბავშვების დაშინებასაც კი. შიდა ქართლში „ბობოლას“ კერიის თავზე დაკიდებდნენ და ის ერთგვარი „კალენდარ-საათის ფუნქციას ასრულებდა“ (ჩინჩალაძე 2000.41).

საეკლესიო კალენდრის მიხედვით, დიდმარხვის განმავლობაში თითქმის ყოველი დღე მიძღვნილია სხვადასხვა მნიშვნელოვანი მოვლენისა და წმინდანისადმი. ხალხური კალენდარი აქედან განსაკუთრებული მასშტაბურობით მხოლოდ რამოდენიმეს აღნიშნავს.

დღეისთვის ამ პერიოდის დღესასწაულებიდან აღსანიშნავია ხარება და ბზობა. ამ დღეებში მორწმუნე მოსახლეობა ესწრება სადღესასწაულო წირვას და აუცილებლად იხსნილებს თევზით, როგორც ეს დადგენილია. განსაკუთრებით აღსანიშნავია შიდა ქართლის მოსახლეობის დამოკიდებულება ბზობის დღესასწაულისადმი. ხალხის რწმენით, ამ დღეს ოჯახში შეტანილი ბზის რტო აუცილებლად „დაპურებული“ ანუ გაყვავებული უნდა იყვეს, რაც იმ წელს ოჯახის ბარაქიანობის საწინდარია.

უფლის ბრწყინვალე აღდგომის მოლოდინში, შიდა ქართლის მოსახლეობა ვნების კვირას განსაკუთრებული რიტუალებითა და აკრძალვებით ხვდებოდა- მიუხედავად იმისა, რომ მორწმუნეთათვის ეს ყველაზე მძიმე კვირა იყო.

შიდა ქართლის ყველა სოფელში ვნების კვირის ოთხშაბათს აღნიშნავდნენ და დღესაც აღნიშნავენ ჭიაკოკონობას.

ზემოთ ჩვენ უკვე აღვნიშნეთ, რომ ქართული საზოგადოების ქრისტიანული სარწმუნოებისადმი შემობრუნებამ, ის რადიკალური გახადა ხალხური დღესასწაულებისადმი. ამისი ნათელი მაგალითია მოსახლეობის გარკვეული ნაწილის ჭიაკოკონობისადმი დამოკიდებულება. ყოველგვარ კვლევა - ძიებას მოკლებული მათი არგუმენტები უსაფუძვლოა. ისინი თვლიან, რომ ეს უძველესი ხალხური დღესასწაული მაგიურ - სატანისტურია და მისი აღნიშვნაც ბოროტ ძალებს გააძლიერებს. საზოგადოება დაბნეულია და ვერ გარკვეულა მის არსში. მსოფლიოში არ არსებობს ეთნოსი, რომელსაც მსგავსი რიტუალი არ ჰქონდეს. ცეცხლით ავი ძალების განდევნა უცხო არ არის არც ერთი ხალხისათვის. ვფიქრობ, ეს მიუღებელი არ უნდა იყოს არც ქართული საზოგადოებისათვის.

ჭიაკოკონობა ძველად მთელს საქართველოში გავრცელებული დღესასწაული ყოფილა „ქართულ ხალხურ დღეობათა კალენდრის“ (აბაკელია 1991) მიხედვით,

ამ დღეს ინთებოდა კოცონი, ტარდებოდა სხვადასხვა რიტუალები. ამ კუთხით საინტერესო ცნობებს გვაწვდის გ. შარაშიძე ნაშრომში- “გაზაფხულის ქრისტიანული, ხალხური და ქალაქური დღესასწაულები.” აქ ავტორი მიმოიხილავს “кавказский каленрь”-ში 1854 წელს გამოქვეყნებულ ვრცელ წერილს, სადაც დაწვრილებით არის აღწერილი ხალხურ დღეობათა ჩატარების წეს-ჩვეულებები და რიტუალები, მათ შორის-გაზაფხულის დადგომასთან დაკავშირებული ქრისტიანული და ხალხური დღესასწაულები.

გ. შარაშიძის კვლევა, ვთვლით, რომ ოდნავ ზოგადია და ერთი კონკრეტული წერილის ანალიზით შემოიფარგლება. მასში არაფერია ნათქვამი რატომ იმართება ჭიაკოკონობა მაინცდამაინც ვნების კვირის ოთხშაბათს- მიუხედავად იმისა, რომ ავტორი აღნიშნავს დღესასწაულის შორეული წარსულის ფესვებზე. აქ გვერდს ვერ ავუვლი ერთ ცნობას, რომელიც ჩაწერილია ჩვენ მიერ გორის რაიონის სოფ. ხიდისთავში 2002წ. მთხრობელის გადმოცემით, „ჭიაკოკონობის ვნების კვირის ოთხშაბათს გამართვა დაკავშირებული იყო ბუნების განახლებასთან, საცხოვრებლის, სამეურნეო ეზოსა და ვენახის დასუფთავებასთან. თითოეული ოჯახი ემზადებოდა აღდგომის ბრწყინვალე დღესასწაულისათვის- აწესრიგებდა ეზო-კარმიდამოს. აგროვებდა ზამთრის ნარჩენს და მას სწვავდა აუცილებლად ვნების კვირის ოთხშაბათს, რადგან შემდეგი დღეები უქმეები იყო და საქმიანობა აღარ შეიძლებოდა (კოშორიძე.) ვფიქრობთ, მთხრობელის მოსაზრება შეიძლება სინამდვილისაგან არც ისე შორს იყოს. როგორც ჩანს, სანიტარულმა ჩვევამ დროთა განმავლობაში საკრალურობა შეიძინა და მივიღეთ გაზაფხულის დღესასწაული – ჭიაკოკონობა. საერთოდ, ყოფაში დიდი ადგილი ეჭირა ეზო-მიდამოს რეგულარულ დაგვა-დასუფთავებას: „განსაკუთრებული ყურადღება ექცეოდა კარ-მიდამოს დასუფთავებას შაბათისთვის, რადგან,ხალხის რწმენით, „სახლის ანგელოსი შაბათს ჩამოივლის და ვისი ეზოც სუფთა დახვდება, იქ დაისვენებს, ვისიც არა, იმას საწყევლის“. ასევე საგანგებოდ ასუფთავებდნენ და ალაგებდნენ ყველა კალენდარული და რელიგიური დღესასწაულის წინა დღეებში“ (სიხარულიძე 2012.27).

ჭიაკოკონობია არსში გასარკვევად ძალზე მნიშვნელოვნად მიგვაჩნია სოფლის მეურნეობის სპეციალისტთა აზრი, რომლის თანახმადაც, ამ დღის წეს-ჩვეულებები განკუთვნილი იყო მხოლოდ მცენარეთა მავნებლებისაგან დასაცავად. ჭიაკოკონობისათვის

სამზადისში შეგროვილ მცენარეთა ნარჩენებში, ანასხლავსი, ჩამოცვენილ ფოთლებში, მუმიფიცირებულ ნაყოფში, დაზიანებულ ტოტებში მცენარეთა მავნებლები ზამთარს ატარებდნენ. ჭიაკოკონისთვის მათი გამოყენებისას მთლიანად ნადგურდებოდა ან მინიმუმამდე მცირდებოდა უამრავი მავნე. ეს ის სამეურნეო ჩვევა იყო, რომელიც ხელს უწყობდა ხარისხიანი და უხვი მოსავლის მიღებას (ბუაჩიძე 2001. 45).

აქვე ძალზე აქტუალურია სიცხადის შეტანა კოცონზე გადახტომის რიტუალთან დაკავშირებით, რომლის დროსაც დღეს ხალხი წარმოთქვამს ალილუია კუდიანებსო, რაც დიდი შეცდომაა და უფრო დამაბნეველი. ტრადიციული ფორმულა შელოცვაა: „აღული კუდიანებსა, ჯვარი აქაურობასა“ ან „არი ურული-ურული კუდიანებს“. ამ სიტყვების ფესვები უნდა ვეძებოთ წინაქრისტიანული ხანის ქართული ხალხური სიმღერების მისამღერებში, რომლის მიხედვითაც ეს უნდა ნიშნავდეს ყირამალა კუდიანებსო.

ასეთი დაბნეულობის მიუხედავად, შიდა ქართლის ყველა სოფელში და ქალაქშიც კი ამ დღეს ინთება „ჭიაკოკონები“ რაც განსაკუთრებულ სიხარულს ბავშვებში იწვევს. ჭიაკოკონობის არსში მეტი სიცხადის შესატანად, უფრო ვრცლად შევჩერდებით მასზე და მიმოვიხილავთ ამ საკითხის ირგვლივ არსებულ სხვადასხვა მასალას. პირველ რიგში აღსანიშნავია ის ცნობები, რომლებიც დაცულია სერგი მაკალათიას საექსპედიციო ჩანაწერებში:

ძალზე მარტივად და გასაგებად გადმოსცემს ს. მაკალათია „ჭიაკოკონობის“ არსს: „აღდგომის მარხვა რომ მიიწურება, გამართავენ ჭიაკოკონობას, რომელსაც ჭიების წინააღმდეგ ასრულებენ. ამისათვის მოხვეტენ ჩალა-კაჭაჭს და მას ერთ ადგილზე მოაქურებენ. შემდეგ კაჭაჭს ცეცხლს წაუკიდებენ, ზედ ხტებიან და თან იძახიან: არული კუდიანებსა. ცეცხლი რომ ჩაქრება, ნაცარს მოხვეტავენ და ბოსტანში დაყრიან, რომ ბოსტნეული ჭიამ არ გააფუჭოსო. შემდეგ უმძრახად წყალს მოიტანენ და მით თავ-ტანს დაიბანენ“ (გიემ 5942, 15). ვფიქრობთ, საზოგადოებისათვის ზემოთ ნახსენები გაუგებრობის აღმოსაფხვრელად მნიშვნელოვანი უნდა იყოს თუ მას თუნდაც ს. მაკალათიას ზემოთმოყვანილ განმარტებას მივაწვდით.

ოთხშაბათი აღდგომისა რომ მოვიოდა, „დილით ადგებოდნენ, წყალი მოჰქონდათ უმძრახი. საღამოს ჭიაკოკონას აანთებდნენ; ყველას კარებზე აანთებდნენ. ზედ გადახტებოდნენ ბავშვები ავი ფუძე არ მოვიდესო. ამ ნაცარს შეინახამდნენ უმძრახს

აიღებდნენ და კედლებს დააყრიდნენ ჭიამ არ მოჰამოსო. დასარყამდენ ხუთშაბათ მგონი ყველაფერსა სახლში“ (რუხაძე 2010, 47).

ჭიაკოკონობის წინა საღამოს სცოდნიათ მამულის დასარყვა: „მამულის დასარყვა ჭიაკოკონობას უნდა დაასწრონ, რომ ეშმაკებმა ზედ არ გადაუარონ. დასარყვა: გახეთქავენ ნერგის ტოტს და შიგ გამოსჭრიან ჯვარსა. აღდგომის წინა ხუთშაბათს, ჭიაკოკონობის მეორე დღეს ოჯახში ვინმე უბარი უნდა ადგეს და ნაცარი გადააყაროს ხახვის კვლებსა, რო ჭიამ არ დასჭამოს. ხუთშაბათს დილით დიასახლისი უბრათ წყალს მოიტანს და დასაბან წყალში ყველასათვის გაურევს თითო ჯამსა, რომ მავნეს ასცდნენ“ (გიემ 4629,10).

ვფიქრობთ, ამ წეს-ჩვეულებების მიზნობრივი ჩატარება დღესაც აქტუალური უნდა იყოს. ურიგო არ იქნება, თუ ქართველი მეურნე, ეკოლოგიურად სუფთა მოსავლის მისაღებად მცენარეთა დასაცავად ამ უძველეს ქმედებებს მიმართავს.

თუ შიდა ქართლის სხვა სოფლებში ჭიაკოკონობის წინ დასარყვას გაჭრილ ხეში ჯვრის ჩასმა, სოფელ ღირბის მცხოვრები ოლა დულარიძის თქმით: „ჭიაკოკონობას ყოველი გლეხი თავის ვენახში დაანთებდა ხოლმე ჭიაკოკონას და ფერფლს იქვე ვენახს გადააყრიდა. ჭიაკოკონობის დროს მოჭრიდნენ ეკლიან ბალახებს და კარებში და ნათესებზე გაუკეთებენ. ამას დასარყვა ეწოდება“ (გიემ 4629,23).

შიდა ქართლში მამულების დასარყვა აღდგომის წინა დღესაც სცოდნიათ. დასარყვისათვის იყენებდნენ ასკილის ეკლიან ჯოხს და ნედლი ტირიფის მოკლე ჯვარედინად ჩახლეჩილ ჯოხს, რომელსაც ჯვარედინ ჩანაჩეხში, ჯვარედინადვე ჩადგმული ჰქონდა თითო მტკაველის სიგრძის ჩხირები. მამულში აღნიშნული სარყის აღდგომას ჩადგმას ქართლელი მეურნე იმისათვის მიმართავდა, რომ „აღდგომას ყველა ჯურის კუდიანები იალბუზის მთაზე არიან თავშეყრილნი, სხვადასხვა მიმართულებით იწყებენ მიმოსვლას. ისინი სადაც დაუსარყავი ან ასკილის უეკლო ფანჯარა დახვდებოდატ, იქ მოიკალათებდნენ, ოჯახსა და ნათესებს ზიანს მისცემდნენ“ (ჯალაბაძე 1986. 98).

მასალის ანალიზით დგინდება, რომ აღდგომის წინა ხუთშაბათს, ჭიაკოკონობის მეორე დღეს, ოჯახში ვინმე უბარი უნდა ამდგარიყო და ნაცარი გადაეყარა ხახვის კვლებში, რომ ჭიას არ შეეჭამა. ამავე დილას დიასახლისი უბრად მოიტანდა წყალს და საერთო დასაბან წყალში გაურევდა თითო ჯამს, რომ მავნეს ასცდნოდნენ. სცოდნიათ

ჭიაკოკონის ნახშირის კარებზე ჩამოსმაც. როგორც ჩანს, ჭიაკოკონობა და მისი მეორე დილა მნიშვნელოვანი იყო არა მხოლოდ მცენარეების, არამედ, ადამიანების ავადმყოფობისგან დასაცავად.

როგორც ვხედავთ, ყველა სხვა დღესასწაულის მსგავსად, ჭიაკოკონობაშიც მკვეთრად იკვეთება შიდა ქართლის მოსახლეობის სამეურნეო ჩვევები. მნიშვნელოვანია ამ დღის ნაცარი, რაც ძირითადად ბოსტნის ჭიისაგან დაცვას უზრუნველყოფს. აქვე უნდა აღინიშნოს მოსახლეობაში გავრცელებული აზრი, რომ ამ დღეს აუცილებლად უნდა დაიწვას ვაზის ნახსლავი წალამი, რადგან ამ პერიოდისათვის მასში კოკონა ჭია იბუდებს და ცეცხლი მას გაანადგურებსო (14) ვფიქრობთ, ესეც საინტერესო ვერსიაა, მითუმეტეს, დღესასწაულის სახელიც მისგან წარმოსდგება. ამ წეს-ჩვეულების სახელთან დაკავშირებით სამეცნიერო ლიტერატურაში სხვა მოსაზრებებიც არის გამოთქმული. ერთ-ერთის თანახმად, „ჭიაკოკონა“ „წია-კოკოლასაგან“ მომდინარეობს. „წია“-ცეცხლია იბერიულ-კავკასიურ ენათა მთის მონაცემებში, ხოლო „კოკოლა“ კონუსისებურად ამალღებულს, აკოკოლავებულს ნიშნავს. დროთა განმავლობაში „წია კოკონა“ „ჭია კოკონამ“ შეცვალა (ბუაჩიძე 2001.138).

ჭიაკოკონობის რიტუალში მნიშვნელოვანია ასკილის რტო: „ბავშვებს ამ დღისათვის მოჰქონდათ ასკილის და ეკლის ტოტები და ამაგრებდნენ კარებებში, ფანჯრებში და ამბრებზე, რომ კუდიანები არ მიჰკარებოდნენ. შებინდებისას აანთებდნენ ჭიაკოკონას. მასზედ ყველა უნდა გადამხტარიყო და თან დაეძახათ:“ ალილუ კუდიანებსა“-ო. ხუთშაბათ დილით ადრე ჭიაკოკონის ნაცარს უმძრახად გადააყრიდნენ კვლებს-მოსავალს ჭია აღარ შესჭამსო. წყლის მოტანაც იცოდნენ უმძრახად. ოჯახის ყველა წევრს უნდა დაეძახა თავი, რომ მუწუკები არ გასჩენოდათ.

საგულისხმოა, რომ ჭიაკოკონობის ღამეს ასკილის ტოტებს თუ ჩხირებს დებდნენ ყველგან, სადაც საჭიროდ მიიჩნევდნენ: სკივრებზე, პურის კიდობანზე, კარადაში, პურზე, სადღვეებელზე, გოდრებზე, კერაზე, ბანზე, იწყობდნენ თავქვეშ. ასკილის ტოტებს დააწყობდნენ ვენახში, ბოსტანში, სახნავში, პატივზე და სხვ. ამაგრებდნენ საცხოვრებლის კარსა და ფანჯრებზე,საქონლის სადგომის კარის თავზე და ა. შ. ჭიაკოკონობა საღამოს ასკილის ტოტს მოჭრიან და ჩაასობენ ყველგან. ერბოსაც დაადებენ, რომ ეშმაკი არ დაეპატრონოსო“ (სოხაძე 1975, 243).

ხალხის რწმენით, უპატრონო ობიექტებს ან ადამიანების მიერ დაუსარყავ ადგილებს ეშმაკები ეძალებიან და ეპატრონებიან. მათ მიერ ადამიანების კუთვნილი ობიექტების დაპატრონება, მათი ხელთგდება- მოასწავებდა მრავალ უბედურებას: საქონლის ზარალს, ძროხების გამრობას, მოუსავლიანობას, ოჯახის ბარაქის მოსპობას, საკვების, ჯამ-ჭურჭლისა და სკივრების გაუწმინდურებას და ამ ყველაფრის დაცვა ასკილის ტოტს შეეძლო. იგი თითქოს ადამიანს ანიჭებდა ერთგვარ იმუნიტეტს ავი ძალის წინააღმდეგ.

ასკილის მავნე ძალების წინააღმდეგ გამოყენების ერთ-ერთ მიზეზად ის უნდა მივიჩნიოთ, რომ იგი ეკლიანი მცენარეა. როგორც ჩანს, ხალხი ფიქრობდა, რომ ეშმაკი და კუდიანები (აგრეთვე თაგვები) ერიდებიან ეკლის ჩხვლეტას. მართალია ეს მოვლენა არ წარმოადგენს დიდ საფრთხეს, ასკილის ტოტს შეიძლება ფრთხილად მოვკიდოთ ხელი, მაგრამ ამას, ხალხის რწმენით, ეშმაკი და კუდიანი ვერ ახერხებდა. მცენარეების ეკლიანობის შესახებ საინტერესოა ქსნის ხეობაში, სოფ. სამეგრუში დადასტურებული ცნობა, რომლის მიხედვითაც, „ჭიაკოკონობისას საღამოს ჭინჭარი უნდა მოეკრიფათ და ეჭამათ, რადგან ეგონათ იმ ღამეს ეშმაკები დადიან და ჭინჭარი მათ დასუსხავსო“ (სოხაძე 1975: 245). ეს ორივე მოვლენა დაფუძნებული იყო მაგიური მოვლენის ფანტასტიურ გააზრებაზე. ყველა მთხრობელი ადასტურებს, რომ მათ მიერ დანთებული ცეცხლი მიმართული იყო მხოლოდ და მხოლოდ კუდიანების შესაშინებლად და რომ ამისათვის მიეღწიათ, აუცილებელი იყო ცეცხლზე გადახტომა.

ჭიაკოკონობის არსის ანალიზისას კიდევ ერთხელ ვრწმუნდებით რაოდენ წინდახედულები იყვნენ ჩვენი წინაპრები, როდესაც ამ ღონისძიებას გეგმავდნენ და მრავალმხრივ დატვირთავს აძლევდნენ მას. ამ დღეს დანთებული ცეცხლის საშუალებით ისინი „სდევნიდნენ ე.წ. კუდიანებს, ამავე დროს, ანადგურებდნენ მცენარეთათვის ზიანის მომტან მავნებელ ავადმყოფობებს და სადღესასწაულოდ ასუფთავებდნენ სახლსა და სამეურნეო ეზოს. აქვე უნდა აღინიშნოს დღეისათვის ჭიაკოკონობის წეს-ჩვეულებაში დამკვიდრებული მავნე ქმედება. კერძოდ, საზოგადოების გარკვეული ნაწილი, მოვალეობის მოხდის მიზნითა თუ დიდი მასშტაბის კოცონის დანთების მიზნით, ცეცხლზე ავტომატურად საბურავებს წვავს. ეს მავნე ჩვევა აბსოლიტურად არ ამართლებს მის დანიშნულებას. ის არათუ ანადგურებს

მავნებელ ავადმყოფობებსა და სარეველებს, არამედ ხელს უწყობს გარემოს გაბინძურებას და ეკოლოგიური თვალსაზრისით გაუმართლებელია.

ჭიაკოკონობის შემდეგ შიდა ქართლის მოსახლეობა ემზადება უფლის აღდგომის ბრწყინვალე დღესასწაულისათვის, თუმცა ამ პერიოდში დასტურდება კიდევ ერთი აკრძალვის დღე-„ჩილის უქმე“.

ს. მაკალათიას მიერ ატენის ხეობაში მოპოვებული მასალებით, აქ აღდგომის წინა ხუთშაბათს სცოდნიათ „ჩილის უქმე“. „დილით ადრე ოჯახის უფროსი ქალი დასჭრიდა წვრილად მატყლს და ოთხივკუთხივ შეარჭობდა კედლებში ჩრჩილისათვის „ამაზე მეტი საჭმელი არაფერი გქონდეთო“. ამ დღეს ხელსაქმეს არ აკეთებდნენ. არ ეკარებოდნენ სკივრს, განჯინას და იმ ადგილს, სადაც ტანსაცმელს ინახავდნენ“ (გიემ 5179/4, 18) მის მიერ ლიახვის ხეობაში დადასტურებული მასალის მიხედვით „ჩილის უქმე“, სცოდნიათ საშობაო მარხვის ერთ-ერთ ორშაბათს. ამ დღეს არ მუშაობდნენ(ალბათ ძირითადად ქალები), რომ ჩილმა (ჩრჩილმა) მატყლის ქსოვილი არ გააფუქოსო. დიასახლისი აიღებდა ცოტა მატყლს და სახლის თაროში შესდებდა, რომ ჩრჩილს ეს მატყლი ეჭამა და სხვა შალის ქსოვილს არ მიჰკარებოდა (გიემ 5942). საინტერესოა, რატომ იყო აკრძალვის დღეები შიდა ქართლის სხვადასხვა მხარეში სხვადასხვა დროს. უფრო ლოგიკურია „ჩილის უქმე“ დიდმარხვაში ყოფილიყო, რადგან სწორედ ამ დროს იღვიძებს ჩრჩილი და მისი აქტიურობაც ზაფხულის სიცხეში აღწევს პიკს. ამიტომ ვფიქრობთ, აქ რაიმე შეცდომასთან ხომ არ გვაქვს საქმე.

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ჩვენ მიერ განხილული რამოდენიმე დღესასწაული და აკრძალვა წარმოადგენს საუკუნეების განმავლობაში დაგროვილ და განმტკიცებულ ხალხურ ჩვევას, თუმცა მათი აღნიშვნა საეკლესიო კალენდრის მისხედვით ხდებოდა.

წითელ პარასკევს დიდი უქმეა. ამ დღეს შიდა ქართლში იღებდა კვერცხები. საღებავად ტრადიციულად ენდრო გამოიყენება, თუმცა ზოგიერთი დიასახლისი ხახვის ფურცლებსაც ურევს. აღსანიშნავია ერთ-ერთი მთხრობელის გადმოცემა, რომლის მიხედვითაც, მისი დედამთილი ენდროში არასოდეს არ გაურევდა ხახვის ფურცელს-როგორ შეიძლება წითელი კვერცხი სიმწარეში შეიღებოსო. ის ამ წესის მკაცრად დაცვას ოჯახის ყველა წევრისა და ახლობლებისაგანაც ითხოვდა (15). აქვე ჩვენ მიერ დადასტურებული იქნა ერთი საინტერესო მოვლენა, კერძოდ, ენდროს მოსაგროვებლად ძირითადად ბავშვები მიდიან და ამავე დროს, აუცილებლად ჯგუფურად. ეს მათ

ერთგვარ რიტუალად აქვთ ქცეული. ვფიქრობთ, ესეც ფრაგმენტულად შემორჩენილი ძველი ტრადიცია უნდა იყოს.

შიდა ქართლის სოფლების დიდ უმრავლესობაში წითელ პარასკევს იცოდნენ საფლავზე გასვლა. ანთებდნენ სანთელს და აგორებდნენ წითელ კვერცხს. მოსახლეობაში ფიქრობდნენ, რომ „წითელი პარასკევი მკვდრების აღდგომაა, 100 წლის მკვდარიც რო იყვეს, იმასაც უნდა გაუკეთდეს რამე (გიემ 4629, 74). საბჭოთა პერიოდში ამან მიიღო მეტად მანკიერი სახე: ამ მძიმე მარხვის დღეს ხალხი საფლავებზე სახსნილო სუფრით გადიოდა და რაგინდ გასაკვირიც არ უნდა იყოს, ხშირად ილხენდნენ კიდევ. ბოლო პერიოდში ეს დამახინჯებული ტრადიცია ნელ-ნელა აღმოიფხვრა.

ვნების კვირის შაბათის დადგომას განსაკუთრებით ელოდებიან ბავშვები. ხალხური კალენდრით ამ დღეს არის-ჭონა-რიტუალი, რომელსაც კალმასობა-მეროჭიკეობასთან აკავშირებს მკვლევარი მ. აფციაური და სახელთან მიმართებაში თვლის, რომ შესაძლებელია აქ ადგილი ჰქონდეს როჭიკი-ჭონას ბგერათა თამაშს. ეტიმოლოგიური თვალსაზრისით „ჭონას“ შესახებ საინტერესო მოსაზრება გამოთქვა ნ. მარმა. მისი თქმით: „ჭონა კავშირშია ჭანურ-მეგრული წარმოშობის სიტყვა „წანასთან“, რაც დღესასწაულის, წვეულების, ზეიმის, შეკრებილობის მნიშვნელობით არის დადასტურებული. სვანური ზმნის „ლიწნავის სახით“- „წანა“ დამოწმებულია ძველი-ქართული წვეულების მნიშვნელობით“(მამალაძე 1963. 246).

აღდგომის წინ იცოდნენ ჭონა. შეიყრებოდა ხუთი ან ექვსი ახალგაზრდა, რომლებსაც ეხერხებოდათ სიმღერა-ლექსობა. აიღებდნენ კალათს და სოფელში დაივლიდნენ. ავიდოდნენ სახლის ბანზე, ჩამოუშვებდნენ ერდოდან კალათს და დაიმღერებდნენ:

„ალათასა-ბალათასა,
ჩამოვკიდებ კალათასა,
დედი ერთი კვერცხი მომე
ღმერთი მოგცემს ბარაქასა-
ჭონა, ჭონა

საინტერესოა ჭონას სიმღერების მრავალფეროვნება:

ახალი სახლი დაგიდგამს,

გარშემო მიგირტყამს ფიჭვიო,
ღმერთმა ყველა გაგიზარდოს-
გოგო იყოს თუ ბიჭიო.
ჭონა!

თუ ოჯახიდან კვერცხის მიცემას დაუგვიანებდნენ, დაიმღერებდნენ:

ტყიდან მგელი ჩამოვარდა,
თხა შეგვიჭამა ნისლაო,
დედი ერთი კვერცხი მოგვე-
სხვაგანაც გვინდა მისვლაო.
ჭონა!“ (გიემ 5179/6,9).

ჭონაზე სიარულის დროს სიმღერა ყველამ როდი იცოდა. ასეთ შემთხვევაში ის ვალს მხოლოდ ტვირთის ზიდვით იხდიდა.

ასევე უნდა აღინიშნოს ის გარემოება, რომ ჭონაზე სიარულის დროსაც სცოდნიათ შიდა ქართლში სახის გამურვა და ნიღბების გაკეთება. ასევე თან დაჰქონდათ მუსიკალური საკრავები და იყო ერთი მხიარულება. მოგროვილ კვერცხებს გაიყოფდნენ და იმართებოდა ლხინი.

დღეს შიდა ქართლში კვლავ არის შემორჩენილი ჭონაზე სიარულის ტრადიცია. თვით ისეთ ქალაქში, როგორც გორია, ბავშვები რამდენიმე დღით ადრე იწყებენ ჭონისთვი სამზადისს: იკვრება ჯგუფები, იხსენებენ ჭონის სიმღერებს, არჩევენ ნიღბებს და ა. შ. ყველაზე კარგ ჯგუფად ჩაითვლება ის, ვინც უფრო მეტი სიმღერა იცის. აღდგომის წინა ღამეს ახალგაზრდებისა და ბავშვების უამრავი ჯგუფი დადის ამ ძველი ხალხური ტრადიციის შესასრულებლად, რაც ვფიქრობთ, მისასალმებელია და არანაირად არ უშლის ხელს ბრწყინვალე დღესასწაულის დიდებით შეხვედრას.

აღდგომის ბრწყინვალე დღესასწაულის აღნიშვნა საერთო ქრისტიანულია. ამ დღეს შიდა ქართლის იმ სოფლებში, სადაც ეკლესია იყო, მოსახლეობა ესწრებოდა საღმრთო წირვას, რის შემდეგაც თითოეულ ოჯახში იმღებოდა სუფრა და ხალხიც იღებდა. ამ დღეს სოფლებშიმთელ დღეს ეკლესიის ზარები რეკავდნენ.

აღდგომას დღეობა სცოდნიათ სოფელ მუმლაანთკარში. აქ არის მანდიეთის წმ.გიორგის ნიში (მუმლაძეები ჭიათურის სოფ. მანდიეთიდან არიან გადმოსულები). აქ არის კაკლის ხე, რომელიც ითვლება ნიშად. მანდიეთის წმ. გიორგი დაპატრონებია ამ

ხესო. იქიდან (მანდიეთიდან) მოფრინდება ხოლმე რაღაც შუქის მფენავი, ცეცხლივით რაღაცა და ამ ხეზე დაბრძანდება. ეს ხე მუმლაძეების სალოცავია. ერთი გიორგი მუმლაძე ქალაქში ცხოვრობდა. დაამიზეზა ხატმა-აქ სალოცავად რატომ არ მოდიხარო და ავად გახადა. მაშინ ამ კაცმა ხატი იყიდა და ხეზე ლურსმით ჩამოკიდა.

ყველა ოჯახს აქვს ამ ხატის სახელობის ზედაშე წითელი ღვინო; პირველად დაწურულს ჩაასხავენ საზედაშე ქვევრში. აღდგომის შაბათ საღამოს პირველად მოხსნიან თავს ამ ქვევრს, ამოიღებენ ჭურჭლით და წაიღებენ კაკალთან, იქ სუფრას გაშლიან, სანთლებს დაანთებენ და ზედაშეს ყოველი ოჯახი კაკლის ხის ძირში მოუქცევს ცოტას და მხოლოდ ამის შემდეგ შესვამენ ამ ღვინოსა .ამ ხატობას ყველა მუმლაძეები ღამეს ათევენ ხოლმე. არ შეიძლება ამ ხატის ტოტების მოტეხა ,ან დაბერტყვა .ჩამოცვენილ კაკალს ჩვეულებრივ შესჭამენ, ხოლო მოტეხილ გამხმარ ტოტებს შეინახავენ და ხატობის დროს ღამის თევაზე იხმარენ საწვავად. მუმლაძეებს რომ ბავშვი ავად გაუხდებათ, მიიყვანენ და ამ კაკალს მიუგორებენ-შენ გეზარებოდეს და რაც გინდა უქენიო. ამის მერე ბავშვი მორჩება ხოლმე (ვ. ბარდაველიძე, ქართლის 1949წ.მე-3-ე კომპლექსური ექსპედიციის დღიურები).

აღდგომის ორშაბათს ატენში (პატარა ატენი) სცოდნიათ დღეობა „ხუნგალობა“. ამ დღეს ზემო გორაკზე მდებარე ხუნგალის წმინდა გიორგის ბევრი მლოცველი მოსდიოდა. ხალხის რწმენით, იგი კურნავდა სნეულებს, განსაკუთრებით ვისაც თვალის ტკივილი დაჰყვებოდა-ყვავილბატონებისა და წითელას მოხდის შემდეგ. შეთქმის მიხედვით მოჰყავდათ საკლავი და ლოცულობდნენ.

საინტერესოა ხატის სახელის ეტიმოლოგია. სახელი ჩამოჰგავს დიფტერიის ქართულურ ხალხურ სახელწოდებას-ხუნაგი. შესაძლებელია ამ სალოცავში თავდაპირველად მიდიოდნენ კონკრეტულად დიფტერიით ავადობის დროს ან მის შემდეგ, ხოლო დროთა განმავლობაში ხატმა შეიძინა ყველა ინფექციური დაავადებებისაგან განკურნებისა და მფარველობის ფუნქცია.

ატენის ხეობაში სერგი მაკალათიას ექსპედიციის დროს სამლოცველო უკვე დანგრეული იყო, თუმცა ეტყობოდა, რომ ქვაფიქალისაგან იყო ნაგები.

ხალხის რწმენით, ხუნგალი ითვლებოდა ძლიერ ხატად და მისი გაჯავრება საშიში იყო. არ შეიძლებოდა მისი სამლოცველოდან რაიმეს გატანა. გარშემო ჩაყრილი ყოფილა საზედაშე ქვევრები. „ ერთ ატენელ ჯიოშვილს ბევრი ღვინო მოსვლია და

აქედან ამოულია ერთი ქვევრი, წაულია სახლში, ღვინო ჩაუსხამს. მაგრამ შვილი გახდომია მძიმედ ავადმყოფი. მაშინ მკითხავსა და ქადაგსაც მისთვის ურჩევია ქვევრი უკანვე წაეღო. იგი გაჯიუტებულია და დროზე არ წაულია. ავადმყოფი შვილი მოკვდომია თუ არა, ხატის შიშით მაშინვე წაულია ქვევრი და თავის ადგილას ჩაუდგამს. ეს ქვევრი დღესაც იქვე დგას“ (გიემ 5179: 13).

როგორც აღვნიშნეთ, ექსპედიციის დროს სამლოცველო დანგრეული იყო. ხალხში მისი დანგრევის შესახებაც არსებობს თქმულება:

„ყოფილან და-ძმა, რომლებსაც მშობლები პატარაობიდან დახოცვით და გასაზრდელად ისინი სხვადასხვას წაუყვანია. და-ძმა დაშორებულან და ერთმანეთის შესახებ არაფერი არ იცოდნენ. შემდეგ როდესაც ასაკში ჩამდგარან, ვაჟისათვის საცოლედ მოუყვანიათ მისი და (არ იცოდნენ ნათესაური კავშირის შესახებ). პატარძალი მოუყვანიათ ვაჟის სახლში დასაქორწინებლად. ნეფე-პატარძალი მეჯვარიტა და მაყრიტა შესულან ხუნგალის სალმოცველოში, სადაც მღვდელს ჯვარი უნდა გადაეწერა. ასეთი უვიცობა სწყენია ხუნგალის წმინდა გიორგის და ჯვრის წერისას სამლოცველო დანგრეულა და ამ ნანგრევებში ყველანი ქვეშ მოყოლილან“ (გიემ 5179: 15).

შიდა ქართლში სულთმოფენობის დღესასწაულის წინა დღეს აღნიშნავენ ვარდფენობას. ეს არის მიცვალებულთა ხსოვნასთან დაკავშირებული რიტუალი, რომელსაც დღესაც დიდი გულმოდგინებით ასრულებს გორისა და მისი მიმდებარე სოფლების მოსახლეობა.

ძველად სოფლებში ვარდფენობის წინა საღამოს, მზის ჩასვლის შემდეგ, შეძლებისდაგვარად ყველა სახეობის ყვავილს აგროვებდნენ (გარდა აკაციისა), მათ შორის: კაკლის, ფშატის. განსაკუთრებულად მნიშვნელოვანი იყო ფშატის ყვავილი, როგორც ჩანს, მისი საოცარი სურნელებიდან გამომდინარე.

შეგროვილ ყვავილებს მეორე დილამდე ეზოში ან თონეში ინახავდნენ და დილით ადრე, ვიდრე მზე ამოვიდოდა, გადიოდნენ საფლავზე. საფლავზე ასხურებდნენ უსმელ წყალს.

აღდგომიდან ორმოცდამეათე დღეს მთელი მართლმადიდებლური სამყარო სულთმოფენობას დღესასწაულობს. ღმერთმა სწორედ ამ დღეს მოუვლინა მოწაფეებს სულიწმიდის მადლი, რაც ძველი სჯულის ახლით შეცვლის ნიშანი იყო. ეს დღე ქრისტეს ეკლესიის დაარსების დღედ ითვლება.

ტრადიციულად, სულთმოფენობის დღესასწაულზე ეკლესიები მწვანით უნდა შეიმოსოს. ტაძარი შიგნიდან ირთვება ყვავილებით, ფოთლებითა და აყვავებული ტოტებით; ძირს ეფინება რაც შეიძლება ბევრი ბალახი. მორწმუნეები წირვაზე მიდიან ყვავილის ლამაზი თაიგულებით; შუაში დამაგრებულია ანთებული სანთლები, რომლებიც წირვის შემდეგ იკურთხება. ეს ყველაფერი საოცარი სანახაობაა. ტაძრის მწვანით შემოსვის ტრადიციაც ძველი აღთქმიდან მოდის: ებრაელები სჯულის მიღების დღესასწაულზე უფალს მადლობის ნიშნად ტაძარში პირველ ნაყოფს სწირავდნენ.

იგულისხმება, რომ სულიწმიდის მადლი ამ სიმწვანეზე გადმოდის, რის გამოც მორწმუნეები ტაძარში დაფენილ სიმწვანეს, ბალახებს მთელ წელს ინახავენ - ამ ბალახის ნახარშს კურნების სასწაულთმოქმედი ძალა აქვს, რაშიც თითოეულ ადამიანს შეუძლია დარწმუნდეს.

შიდა ქართლში ტრადიციულად აღდგომის შემდეგ იწყებოდა სასოფლო(სატაძრო) დღეობათა ციკლი. მათ შორის განსაკუთრებით აღსანიშნავია სასოფლო „დღეობები“, როგორც მოსახლეობა მას უწოდებს. ეს ის ფენომენია, რომელიც ხალხმა არ დაივიწყა თვით საბჭოთა ხელისუფლების პერიოდშიც კი. იმდენად ღრმა იყო ფესვები, რომ მოსახლეობის დიდი ნაწილი მათ „დაყენებას“ იდეოლოგიის არნახული წნეხის მიუხედავად მაინც ახდენდა.

XIX-XX საუკუნეების მიჯნაზე შიდა ქართლში არსებულ საეკლესიო დღესასწაულების შესახებ ინფორმაცია გაბნეულია ამ პერიოდის პრესაში. ჟურნალ „იმედის“ რედაქტორი ამავე ჟურნალის ერთ-ერთ ნომერში გამოქვეყნებულ წერილში (რომელიც, სამწუხაროდ რელიგიური დღესასწაულების საწინააღმდეგო პოზიციით არის დაწერილი), ჩამოთვლის ქართლის დღესასწაულებს. ქართლში იციან დღეობები: ამაღლება, მარიამობა, უსანეთობა, ელიობა, გიორგობა, სვეტიცხოვლობა, ივანობა, ერთა-წმინდაობა, კვირა-ცხოვლობა, გორათობა, გორი-ჯვარობა, ზღუდრობა, სამეობა, ზედაზნობა, შიო-მღვიმობა, მთა-წმინდობა, ღვთაებობა და სხვ. (ჟრნ. „იმედი“ 3. დავაზუსტო!). აქ ჩამოთვლილ დღეობათაგან დღეისათვის ყველა შემორჩენილია. ნუსხაში არაფერია ნათქვამი ხალხურ საოჯახო და სამეურნეო დღესასწაულებზე. არაფერია ნათქვამი ბარბარობაზე. მიუხედავად ურთულესი პერიოდის გადატანისა, XX საუკუნის 80-იან წლებში „ტრადიციულად გერისტობა შემდეგ სოფლებში იმართებოდა: მერეთში, ქორდში, დიცში, არბოში, ქსუისში; უსანეთობა-მეჯვრისხევში,

ზერტში, ახრისში, ჯარიაშენში; ამაღლება-ტყვიაშენში, ნიქოზში; კალობნობა-ხანდაკში; ბარბალობა-ატენში; ფერიცვალება-რუისში“ (შოშიტაშვილი 1987.126).

შიდა ქართლის საეკლესიო დღესასწაულებიდან უმნიშვნელოვანესია გორიჯვრობა-გიორგობა. დღესასწაული დაკავშირებულია წმინდა გიორგის სახელთან და საეკლესიო კალენდრის მიხედვით აღინიშნება 23 აპრილს (ახ. სტილით 6 მაისი) და 10 ნოემბერს (ახ. სტილით 23 ნოემბერი). ქართველთა რწმენაში წმ. გიორგის მნიშვნელობაზე მიუთითებს თუნდაც ის, რომ გადმოცემის მიხედვით საქართველოში არსებობდა წმინდა გიორგის სახელობის 363 ტაძარი და სამლოცველო. ხალხმა ასეთ სიმრავლეს მოუძებნა ახსნა: თითქოს წმინდა გიორგის სიკვდილის შემდეგ ღმერთმა მისი სხეული დაანაწილა; ა, ქვეყანაზე მიმოაბნია და ყველგან, სადაც ეს ნაწილი მოხვდა, სამლოცველოები დააწესა: „არ არის ბორცვი ანუ მაღალნი გორანი, რომელსა ზედა არ იყოს შენნი ეკლესიანი წმინდისა გიორგისანი“ (ქართლის ცხოვრება 1973, 40).

უნდა აღინიშნოს, რომ „წმინდა გიორგის ასეთი სიყვარული შემთხვევითი არ უნდა იყოს, რადგან თავისი ცხოვრებითა და მოღვაწეობით იგი საოცრად ახლოსაა ქართულ სულთან. ქართველმა ხალხმა ამ წმინდანში დაინახა მისი ბუნებისათვის ოდითგანვე დამახასიათებელი სიმამაცე და მშვენიერება, შეუდრეკლობა და ურყეობა, და რაც მთავარია, ქრისტეს რწმენა და მისთვის თავდადება“ (გამრეკელი 2000).

ქართული საეკლესიო ტრადიციით, წმინდა გიორგის ცხოვრებისა და მოწამებრივი ღვაწლის შესახებ სწავლება გაავრცელა წმინდა ნინომ. საქართველოში წმინდა გიორგის სახელობის ეკლესია პირველად IV-V საუკუნეებში აშენებულია (ამას გვიდასტურებს გერის წმინდა გიორგის სახელობის ეკლესიის აგების შესახებ ცნობაც, რომელზეც ჩვენ აუცლებლად ვისაუბრებთ). IX საუკუნიდან კი მისდამი თაყვანისცემას განსაკუთრებული მასშტაბი შეუძენია. „ამ დროიდან ითარგმნება წმინდანის ცხოვრებანი, იწერება გალობები, აკროსტიხები, იგება დიდი რაოდენობით ამ წმინდანის სახელობის ეკლესია-მონასტრები. ფრესკებზე კი გამოსახვენ უკვე არა მხოლოდ წმინდანის, წამების, არამედ გმირობების, მეომრული ღვაწლისა და სასწაულების ამსახველ სცენებსაც“ (გუჯეჯიანი 2012: 29).

ვიდრე უშუალოდ გორიჯვრის წმინდა გიორგის დღესასწაულზე ვისაუბრებთ, მნიშვნელოვანია, გავერკვეთ წმინდა გიორგის, როგორც ქართველთა უმნიშვნელოვანესი სალოცავის გენეზისში. ამ მიმართებით სამეცნიერო ლიტერატურაში აზრთა სხვა

დასხვაობაა. რ. გუჯეჯიანის დაკვირვებით: „მას ქართულ წარმართულ - მთვარის, ომის, ან მიწათმოქმედების ღვთაებებთან აკავშირებდნენ, სხვათა აზრით, წმიდა გიორგისადმი თაყვანისცემა მითრიაზმის გამოძახილი იყო და ა. შ. ვფიქრობ, როდესაც სამეცნიერო ლიტერატურაში საუბარია წმინდა გიორგისადმი ქართველთა თაყვანისცემის შესახებ, გასათვალისწინებელია ერთი გარემოება: ცნობილია, მთავარმოწამე წმიდა გიორგი რეალურად არსებული კონკრეტული ბიოგრაფიის ადამიანი იყო, გამოჩენილი მხედართმთავარი, ქრისტიანობისათვის წამებული და შემდგომ ეკლესიისაგან წმინდანად შერაცხული. ქართველებმა მას საქართველო და ქართული მხედრობა შეავედრეს და ჩვენი ქვეყნის მფარველად მიიჩნიეს. ამიტომ, როდესაც წმიდა გიორგის „კულტის“ (და აქ მოკრძალებით შევნიშნავ, რომ წმინდანთან მიმართებით ტერმინ „კულტის“ გამოყენება გარკვეულ უხერხულობას ქმნის, ამგვარი დამოკიდებულება ევოლუციონისტური და შემდგომ მარქსისტულ-ლენინური სწავლებიდან მომდინარეა და დღეს უკვე ანაქრონიზმად მოჩანს) გენეზისის შესახებ იწერება გამოკვლევები, გათვალისწინებული უნდა უნდა იყოს მორწმუნე მოსახლეობის მსოფლადქმა და მრავალსაუკუნოვანი ქართული ტრადიცია, რომლის თანახმადაც, ქრისტიანული სამყარო და მათ შორის უპირველესად, ქართველები კონკრეტულად წმინდა გიორგის ეთაყვანებოდნენ და არა გაურკვეველი, წინარე, არქაული კულტების გამოძახილს, რომლიდანაც თითქოსდა ამოიზარდა ამ წმინდანისადმი თაყვანისცემა-წმიდა გიორგი რეალური ისტორიული პიროვნება იყო და წმინდანად შერაცხვის შემდეგ სწორედ ამ კონკრეტული წმინდანის სწამდათ ქართველებს და არა ოდინდელი ქრისტიანობამდელი კულტების გადმონაშთებისა“ (გუჯეჯიანი 2012: 30).

შიდა ქართლში ყველაზე მეტი ეკლესია წმინდა გიორგის სახელზეა აგებული. ამის დასტურად შეიძლება მოვიყვანოთ ს. მაკალათიას მიერ შედგენილი ატენისა და თემის ხეობების იმ ეკლესია - მონასტრების ჩამონათვალი, რომლებიც მას დაუდასტურებია ამ ხეობებში ეთნოგრაფიული ექსპედიციების დროს.

1947 წლისათვის თემის ხეობაში ყოფილა: ღვთისმშობლის ეკლესია-6, წმინდა გიორგი-28, კვირაცხოველი-4, ესტატე-1, სამება-3, მთავარანგელოზი-2, ნათლისმცემელი-4, წმინდა თევდორე-3, კალოუბანი-1, მარინე-1, ბარბარე-1, მეხის ეკლესია-1, წმინდა სვიმონი-1, ნინოწმინდა-1 უსახელო-5 (გიემ 8712).

ატენის ხეობაში: 55 ეკლესია- სამლოცველოდან ყველაზე მეტი-16 ყოფილა წმინდა გიორგისა და ღვთისმშობლის სახელზე (გიემ 5179: 98). მაკალათიას მიხედვით ასეთივე მდგომარეობაა შიდა ქართლის სხვა ხეობებშიც.

მიუხედავად იმისა, რომ შიდა ქართლის თითქმის ყველა სოფელში იყო წმინდა გიორგის ეკლესია, მთავარ სალოცავად მაინც გორიჯვრის წმინდა გიორგი ითვლებოდა. ეს ის სალოცავია, სადაც თვით კომუნისტური მმართველობის პერიოდშიც არ შეუწყვეტია ქართლის მოსახლეობას სიარული.

გორიჯვრის შესახებ ვახუშტი ბატონიშვილი წერს: „გორის პირისპირ არს ეკლესია წმინდის გიორგისა, მარალსა გორასა ზედა ნაშენი, სასწაულმოქმედი. თავი წმიდისა გიორგისა მდებარეობს ჯვარსა შინა, უწოდებენ გორიჯვარს“ (ქართლის ცხოვრება 1973:). ამ კომპლექსის ისტორია ძალზე ძველია. როგორც XIX საუკუნის ისტორიული მასალებიდან ირკვევა, გორიჯვარზე ორი ეკლესია მდგარა, რომელთაგან ერთი VIII-IX საუკუნის ტეტრაკონქის ტიპის ნაგებობას განეკუთვნებოდა, რაც დადასტურდა კიდევ 1988 წელს გ. აბრამიშვილის მიერ წარმოებულმა არქეოლოგიურმა შესწავლამ.

„გორს თავდაპირველად ცენტრალურგუმბათოვანი ეკლესია გადმოჰყურებდა, როგორც მცხეთას-ჯვრის სახელზე აგებული ტაძარი. ასეთი სახელდება აქ პირველად ღმართული ჯვრის, აგრეთვე ეკლესიის შიდა სივრცის ორგანიზაციით უნდა ყოფილიყო განპირობებული, რადგან ორივე ეკლესიას-მცხეტის ჯვარს და გორიჯვარსაც საფუძვლად ედო წმინდა ჯვარი-სიმბოლო ქრისტიანული რწმენისა. მეორე ეკლესია გვიანი ხანის ნაგებობას წარმოადგენდა“ (აბრამიშვილი 2001: 4).

განსაკუთრებულად აღსანიშნავია საკურთხეველის წინ აღსამართავი ჯვარი, რომელზეც გამოსახულია წმინდა გიორგის ცხოვრებისა და წამების კომპოზიციები. ჭედურობა მიეკუთვნება XVI, ხოლო მისი საბურავი XIII საუკუნეშია შექმნილი. ეს კი თავის მხრივ, ადასტურებს გორიჯვრის ეკლესიის სიძველეს. ასეთივე ძველი უნდა იყოს დღესასწაულიც.

გორიჯვრის ეკლესიასა და მის დღესასწაულს ლექსში აღწერს ცნობილი ისტორიკოსი და მწერალი დიმიტრი მეღვინეთხუცესიშვილი. ვფიქრობთ მისი სრულად მოყვანა დღესასწაულის გარკვეულ სურათს შეგვიქმნის:

„ გორასა ზედა მაღალსა, სდგა ეკლესია ქებული,

წინ უდის მტკუარი მდინარე, შორით კერძოთ რეზული.
სხვა მხარე ტყესა მოუცავს, ზოგან კი გამინდვრებული,
შიგ სუფევს ჯვარი ცხოველი, ქრისტიანთაგან ქებული.
ნოემბრის ატსა იციან ყოველთვის მისი ჯვარობა,
ერი ურიცხვად შეკრებების, თუ იქნა კარგი დარობა,
გარს მიერთყმიან მლოცველნი და ისმის მათგან ხარობა,
მამწონს ძველთაგან დანაშთი ესრეთი ჩვენი გვარობა.
უკეთუ მზისა შუქისგან ღრუბელნი განათდებიან,
ჯვარსა მლოცველნი ზედიზედ დასთატა ეახლებიან,
ტურფად დართულნი აღმართზედ, ილალებიან, დგებიან
ოფლი კოკურად აყრიათ, ღაწვიცა მათი ლბებიან.
ცეცხლები რამით კაშკაშებს, მწვადებიც მასზე ტრიალებს,
ზოგნი ღვინითა დამთვრალნი, მღეის, ხმამარლა ღრიალებს
ზოგან ძილითა დამტკბარნი ფსვინავს და ამოხრიალებს
ფერხული ბრუნავს მრავალი, ზარებიც რიგზე წკრიალებს“

(აბრამიშვილი 1994, 20).

გორიჯვრობა გორელების ერთ-ერთი ყველაზე პოპულარული და ძვირფასი საეკლესიო დღესასწაულია. აქედან გამომდინარე გორიჯვრის მონასტერიც უძველესი დროიდან ითვლებოდა გორისა და მისი მახლობელი სოფლების მოსახლეობისათვის განსაკუთრებული მნიშვნელობის სალოცავ ადგილად. ცნობილია მთელი რიგი წეს-ჩვეულებებისა, რომლებიც ძველად სრულდებოდა, დღეისათვის კი მივიწყებულია. აქ გამართული იყო ქვის ზედადაგარი, რომელზეც იდგა წყლით სავსე ვერცხლის თასი და ამ თასში მოთავსებული იყო მტრედის კვერცხის ოდენა ვერცხლის თვალის კაკალი. გორიჯვრობას, ვისაც შეთქმული ჰქონდა მიდიოდა ამ ზედადაგართან და მის ქვეშ გაძვრებოდა, შემდეგ იგი თვალის კაკალს დაატრიალებდა სველ თითებს თვალებზე მოისვამდა, თან წმ. გიორგის შესთხოვდა თვალის საღობას და მხედველობის გაძლიერებას (მაკალათია 1938: 37). ხალხის რწმენით, ამ რიტუალის შესრულების შემდეგ ღრმა მოხუცებულობამდე შეინარჩუნებდნენ მხედველობის სიმახვილეს.

ისევე, როგორც ყველა სხვა შემთხვევაში, გორიჯვრის ეკლესია განკურნავდა სულით ავადმყოფებს, რომლებსაც იქ მისვლისთანავე უბრუნდებოდათ სადი აზრი.

გორიჯვრობის დღესასწაულზე სრულდებოდა სხვადასხვა რიტუალი. მაგალითად: მრავალი მლოცველი ეკლესიას შემოახვევდა ბამბის ძაფს და ცდილობდა, რომ ძაფი არ გაწყვეტილიყო, რადგან ეს ითვლებოდა წარუმატებლობისა და უბედურების მომასწავებლად. თუ მლოცველი ძაფს დაუბრკოლებლად შემოახვევდა, მაშინ ყველა სურვილი კეთილად აუსრულდებოდა. განსაკუთრებით დამახასიათებელი იყო ოთხფუთიანი ჯაჭვის კისრით ტარება, რასაც უმთავრესად ქალები აკეთებდნენ. ხალხის რწმენით, გოგონა, რომელიც ამ წესს შეასრულებდა, აუცილებლად გათხოვდებოდა, ხოლო უშვილო ქალს ასევე აუცილებლად შვილი შეეძინებოდა. ეს ჯაჭვი, რომელსაც ხალხი რატომღაც „დადიანს“ უწოდებდა, ინახება საქართველოს ეროვნულ მუზეუმში. ჯაჭვი აღწერა მ. ხუბუამ. სიგრძით იგი 3,5მეტრი იყო, თავსა და ბოლოში კისერზე დასადები ბრტყელი, ნახევარ რკალისებური რკინის ნაწილით და ჯაჭვის მეორე თავში დატანებული რგოლით. ის, როგორც ჩანს, განკუთვნილი იყო „შეწირულთათვის“. „დაიდებდნენ კისერზე ამ მძიმე ჯაჭვის ერთ თავში მოძრავად მიბმულ ნახევარ რკალისებური ფორმის რკინას, რომლის მოკაუჭებულ ბოლოში ჩამოჰკიდებდნენ ხოლმე ტანზე შემოხვეული ჯაჭვის რგოლს.ს ამგვარად, მთელი ამ ჯაჭვით ტანზე შემოხვეული და კისერთან შეკრული უვლიდნენ გარშემო სალოცავ ადგილს“.(მამისთვალიშვილი 1999. 150). საინტერესოა რატომ ერქვა გორიჯვრის ჯაჭვს „დადიანური“?

ცნობილია, რომ სამეგრელოს მთავრები დადიანები დამნაშავეებს სპეციალური ჯაჭვით აბამდნენ. XVII საუკუნის პირველ ნახევარში სამეგრელოში მოღვაწე კათოლიკე მისიონერი არქანჯელო ლაბერტი გადმოგვცემს:”როცა მთავარი მოინდომებს ვისიმე დაჭერას, ბრძანებს, რომ მას ყელზე წამოაცვან რკინის საყელო დიდის და მძიმე ჯაჭვითო და ამ სახით ჩააბარეთ დარაჯსო“ (ლამბერტი1938: 79). ამგვარად აქ საქმე გვაქვს ძველად დასასჯელად გამოყენებულ ჯაჭვთან, რომელმაც შიდა ქართლის (და არა მარტო) ხატებში განსხვავებული ფუნქცია შეიძინა.

გორიჯვრის ჯაჭვი რიტუალური დანიშნულებით გამოიყენებოდა და მასაც იგივე სახელი ერქვა. აქ შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ გორიჯვრის ჯაჭვი ან სამეგრელოში იყო დამზადებული და იქიდან გორში მოტანილი და სახელიც თან მოჰყვა ან ამ ჯაჭვსაც ოდესღაც დამნაშავეთა დასაბმელად იყენებდნენ და იმ დროიდან შემორჩა სახელი „დადიანი“, როგორც დასჯის იარაღს. (მამისთვალიშვილი 1999:151).

გორიჯვრის დღესასწაულზე ჩვენთვის საინტერესო კიდევ ერთი წესი სრულდებოდა. ა. გარსევანიშვილის გადმოცემით, ეს წესი ძალზე წააგავდა წინაქრისტიანულ მსხვერპლთშეწირვას. ის სრულდებოდა აღთქმის მიხედვით და უმეტეს წილად წმ. გიორგის დღესასწაულზე 10 ნიემბერს. ხდებოდა შემდეგი: ცხვარს მოკვეთდნენ ყურებს, ჩააწყობდნენ ჭურჭელში, რომელიც გავსებული იყო ცხვრის თბილი სისხლისა და ღვინის ნაზავით, რომლის ერთ ნაწილს სვამდნენ, ნაწილს კი ირგვლივ აპკურებდნენ.

10 ნოემბერი მთელ საქართველოში ითვლებოდა სახელმწიფო დღესასწაულად. ამიტომ წმ. გიორგის სახელობის ყველა ეკლესია; განსაკუთრებით კი გორიჯვარი, ათასობით მლოცველს იზიდავდა და მისი დღესასწაული გამოირჩეოდა ზეიმურობით. აქ მლოცველი მოდიოდა მთელი ქართლიდან. ერთი პატარა ხალხური ლექსი გვამცნობს :

„გორიჯვრის წმინდა გიორგი,

გადმომცქერალი მტკვრისაო.

მლოცავი ბევრი წამოვა,

ქარელისა და სკრისაო“. (სონდულაშვილი 1955:88)

ამავე დროს, განსაკუთრებით ხაზგასასმელია ის ფაქტი, რომ გორიჯვრის ნიში გორისა და კასპის რაიონის თითქმის ყველა სოფელშია დასტურებული. ის მლოცველები, რომლებიც გორიჯვარში ვერ მიდიოდნენ, ადგილზე თავისი სოფლის ნიშთან ასრულებდნენ რიტუალებს.

უნდა აღინიშნოს, რომ გორიჯვრობას დღესაც ასეთი მასშტაბურობით აღნიშნავს შიდა ქართლის მოსახლეობა. 6 მაისიდან დაწყებული-23 ნოემბრის ჩათვლით, დღესასწაულის ყოველ სწორზე სალოცავში უამრავი მლოცველი მიედინება(იხ. დანართი №2-1,2,3,).

შიდა ქართლში წმინდა გიორგის დღესასწაულებს სხვადასხვა სახელები ჰქვიათ და მასთან დაკავშირებულია მოსახლეობის არაერთი რწენა. სოფ. ნულში შუა სოფელში მდგარა წმინდა გიორგი პარასკევისა. „რაც გინდა ყოფილიყო, პარასკეობით მიწას არა ვძრამდით და არც მარხვას შევერეოდით. პარასკევის წმინდა გიორგის აღდგომას ვდღესასწაულობდით, ღამეს ვუთევდით. კურატები მოჰყავდათ, ზედაშეს ვაყენებდით ქვევრებში. ქვევრები ეკესიის ეზოში იყო, ორმოცი ქვევრი მაინც იყო. თითო ოჯახს

სათითაო ქვევრი ჰქონდა. დღეობაზე ერთმანეთს ეხვეწებოდნენ „დაგვამწყალობეთ, დაგვამწყალობეთ“. პურის ზედაშეს ქაღებს ვაცხოვდით. ეხლაც მიდიან ხუთშაბათ ძალზე- ვისაც წველა ჰყამს.

ამავე სოფლის მცხოვრებლები 10 ოქტომბერს დღესასწაულობდნენ მთის წმინდა გიორგის-უკლავდნენ ცხვარს. აქვე, მიხა ტაბატაძის ცნობით, ისე არ ავიდოდნენ სამებაში, რომ იქვე ქადაგი არ გაჩენილიყო“ (გიემ 4629, 70). მთის წმინდა გიორგი ჭავჭავაძეების სალოცავი ყოფილა. შეწირული ცხოველის ტყავი მათ მიჰქონდათ, გაყიდდნენ და სანთელს ყიდულობდნენ.

საინტერესოა წმინდა გიორგის სახელთან დაკავშირებული აკრძალვები და თქმულებები. სოფელ ნულის მოსახლეობის რწმენით, „ყოველწელიწადს, 10 (23) ნოემბერს, აქ წმინდა გიორგის სალოცავში მოდიოდა ირემი სალოცავად. ტყეების გაჩეხვის შემდეგ ისინი დაკარგულან. მათი თქმით, ირემს შეთქმული ჰქონია რქები დაეტოვებინა წმინდა გიორგის კარზე და ეს რქები მე-20-ე საუკუნის 40-იან წლებამდე ყოფილა დაცული. შემდეგ რქები დაკარგულა და ირემიც აღარ გამოჩენილა სოფელში“ (გიემ4629, 71).

შიდა ქართლში დიდ დღეობად ითვლებოდა ფერიცვალობა, რომლის დიდი ხატობა და ბაზრობა იმართებოდა სოფელ რუისში. ამ დღეს დილით ადრე მზის ამოსვლამდე, სანამ ყვავილი და ბალახი ნამიანი იყო, გოგონები ადგებოდნენ და ბაღებში „ფერიცვალა“ ყვავილის მოსაკრეფად წავიდოდნენ. დაკრეფდნენ „ღვრინჭილას“ თეთრ ნამიან ყვავილებს და ხელით გასრესავდნენ. (შიდა ქართლში ფერისცვალა ყვავილს მეორენაირად ღვრინჭილას ბალახ-ყვავილსაც ეძახიან, რომელიც ბაღ-ვენების ჩრდილებში იზრდება). მისი ყვავილი ქოლგის ფორმისაა და მას წვრილი, ქინძის მაგვარი თავები აქვს ამოსული-ზედ შავი წერტილოვანი ნიშნებით, რაც გასრესის შემდეგ წითელ ფერად ღებავს ყველაფერს. გოგონები „ფერიცვალას საღებავს“ წაისვამდნენ სახეზე და ასე მორთულები სიცილით სახლისაკენ გასწევდნენ. გარკვეული დროის გასვლის შემდეგ სახეს მდინარის წყლით დაიბანდნენ და ლხინში წავიდოდნენ.

ქართლის ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში დადასტურებულია ის დღეობა დღესასწაულები, რომლებიც საერთო ქართულია. ამავე დროს, ფართოდ არის გავრცელებული სასოფლო დღეობები, რომლებიც საეკლესიო დღესასწაულებთან არის

დაკავშირებული. „თითოეული სასოფლო-რელიგიური ტრადიციების გენეტიკური ფესვები საკმაოდ სიღრმეში, შორს მიდის! საუკუნეების განმავლობაში ეს დღესასწაულები იმდენად მოერგო ქართლის სოფლებს, რომ ერთგვარად გახალხურდა კიდევაც. ისინი შეისისხლხორცა სოფლის მკვიდრმა ხალხმა და იქცა ოჯახის წლიური შინაგანაწესის ერთ-ერთ მყარ რგოლად“ (შოშიტაშვილი 1987: 127).

ჩვენ მიერ ზემოთ უკვე ნახსენები ს. მაკალათიას საარქივო მასალიდან ჩვენი განსაკუთრებული ყურადღება მიიპყრო სტატიაში „ცრუმორწმუნოების გადმონაშთები ქართლში“ რომელშიც დეტალურად არის აღწერილი ლიახვის ხეობის დღეობა დღესასწაულები და შიდა ქართლის ხალხურ დღეობათა კალენდრის შექმნის ერთგვარ ცდას წარმოადგენს.

ნაშრომიდან ცნობები ჩვენ ზემოთ უკვე მოვიყვანეთ. ამჯერად გვინდა ვრცლად ვისაუბროთ ქართლის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი დღესასწაულის არბოობა-გერითობის შესახებ.

არბოობა-გიორგობა მარიამობის (აგვისტოს 28) შემდეგ სამ კვირა დღეს აღინიშნება სოფ. არბოში და გერში. ამ დღეს დღესასწაულობენ დიცში, ქორდში, მერეთში და „გერითობას“ უწოდებენ.

გერის წინდა გიორგი ქართლის ერთ-ერთი დიდი სალოცავია და მდებარეობს ლიახვის ხეობაში სოფ. გერში.

გერის წმინდა გიორგის ტაძრის დაარსების შესახებ ძალზე საინტერესო ცნობებია დაცული „გერის მონასტრის ქრონიკაში“. მისი ავტორი, გერში მოღვაწე სასულიერო პირი, იაკობ ლომოური წერს: „ჟამსა უკუე საქართველოს მეფე ფარსმან მეოთხის ბაკურ მეფის შემდეგისათა რომელმანცა ცოლად მოიყვანა აფხაზეთის დიდის თავადის თაქთორის ასული ხვარამზე, რომელსაცა ჰყვა პირველისთანა ქმრის წული, წოდებული ვარამისად. და ამას ხვარამზედა რა იქორწინა ხსენებულმა ფარსმან მეფემან, მისისა მდიდრულისა მზითვებისა გარდა ის ჰყვაცა შეჭედილი ხატი საღმთოისა გიორგისა რომელი მიუბიძა ახალთა რომის კეისარსა საბერძნეთისასა ნიჭად ერთგულებისა, ესე ვარამი გერი მისი ჰყვა ვითარცა მემკვიდრე თვისი მეფისა ვინათაგან თვით იყო უძეო, და სიცოცხლესა თვისსა, ხატი ესე ნაწილები დიდისა გიორგისსა მიუბოძა მეფემან გერსა თვისსა და მიზეზისა გამო სპარსთა მიერ აოხრებასა ესე მეორედ ქართლისასა ვეღარა ეძლო ფეხზე დგომაი, არამედ აღმოუჩინა გერსა თვისსა, და მისცა ხეობაი ესე და მთა

იგი სადაცა ზდეურნი დიგალნი ოვსნი შემოასხნაა დააშენა ვაკესა მას ზედა, ხოლო წვერსა მისსა მთისასა ეკლესიაი, მისსავე სახელსა ზედა აღაშენა შუენიერი და არა დიდი, დიდისა მას სოფელსა უწოდა დიდი გერისა, ხოლო ზდება მისსა სახელსა ზედა ეკლესიასა დიდისა გერისთავი და შემდგომად აღშენებისა ამისა დიდისა სოფლის და მისისა ეკლესიისა, დედოფალი მიიცვალნეს და მერმლა მეფეცა, დასთა სახელითა ამით ადგილი შემდგომად მეფეთგან საუფლისწულოდ იწოდებოდა, ვიდრე სახელოვანი მეფის თამარისადმდე“ (სიღამონიძე 1962, 65).

გერის წინდა გიორგის ხატობა ქართლში ორ ადგილას იმართებოდა: სოფ. გერსა და არბოში. გერი იყო ამ ხატის მთის საბრძანისი, არბო კი-ბარისა. იგივე იაკობ ლომოურის გადმოცემით: „ხოლო რა ამას ქართლსა შინა ჰყო საურველი მშვიდობაი თვით ამისა დედოფლისა წარსაგებელი აღშენებულს ვაკეზე ეკლესიისა შინა ბრზანა შთამოყვანება დიდის პატივით სასწაულმოქმედისა მის ნაწილსა და ვიდრე აქამომდე განისვენებს მას სინა მცველი მეფეთა და ერთა“ (სიღამონიძე 1962, 65). როგორც ირკვევა, არბოს ეკლესია თამარის მიერ უნდა ყოფილიყო აგებული. უფრო მეტიც, ხალხური გადმოცემა გერის ტაძრის აღმშენებლადაც სწორედ თამარ მეფეს თვლის. გერში მცხოვრები ოსები სალოცავს „ თამარ წყნარს იმავე თამარ მეფეს“ უკავშირებდნენ (დროება 1883, 130).

მოსახლეობაში გერის შესახებ მეორე თქმულებაც არსებობს: წმ. გიორგი რომ უწამებიათ, ასო-ასოდ აუქნიათ. მისი მკლავი და თავი გერში დაუმარხავთ, ამ ადგილსაც ამის გამო, თავგერი ეწოდაო. გერის წმინდა გიორგის ძმებიც ჰყოლია: არბოს ჯვარი, ატოცის წმ. გიორგი და სარკის წმ. გიორგი (მაკალათია, 1971, 61). (ატოცისა და სარკის წმ. გიორგის შესახებ ჩვენს კვლევაში შემდეგში ვისაუბრებთ). არბოს თვლიდნენ გერის უმცროს ძმად: „როდესაც გერის სალოცავიდან ბრუნდებოდნენ მლოცველები, ისინი უსათუოდ უნდა შეჩერებულიყვნენ არბოში და აქაც უნდა მოელოცათ. ანდა როცა მლოცველს გერში ოჯახური მდგომარეობის ან უამინდობის გამო ვერ უხერხდებოდა ასვლა, მას შეეძლო, გერის სალოცავის ნაცვლად შესაწირი არბოში მიეყვანა და არბოს წმინდა გიორგისთვის შეეწირა“ (სოსიაშვილი 2013: 47).

გერისთობა იწყებოდა 27 აგვისტოს და გრძელდებოდა სამ კვირას: პირველი-თავგერიითობა, მეორე-შუაგერიითობა და მესამე გერის ბოლო, რომელიც არბოში იმართებოდა. მლოცველები გერში მთელი ქართლიდან მოდიოდნენ და დგებოდნენ

დამისთევით. ამ ხატში სიარული მოსახლეობას არ შეუწყვეტია კომუნისტური მმართველობის პერიოდშიც კი. მაგალითისათვის: „1975წ. 4 სექტემბერს წმინდა გიორგის (გერის) კარზე ჩამოსულნი იყვნენ თბილისიდან, რუსთავიდან, ახმეტიდან; მცხეთის, ქარელის, ბორჯომის, ცხინვალის, ხაშურის, ქუთაისის, ზნაურის რაიონებიდან (ხუციშვილი 1977. 23) სამწუხაროდ, ბოლო პერიოდში ჩვენ ქვეყანაში განვითარებული მოვლენების გამო “თავგერში” თუნდაც მლოცველად წასვლა შეუძლებელია. სამივე კვირას მლოცველები არბოში იკრიბებიან.

თავგერისთობის დღესასწაული დეტალურად არის აღწერილი ს. მაკალათიას ზემოთ აღნიშნულ სტატიაში. როგორც შინაარსიდან ირკვევა, მეცნიერი თვითონ უნდა დასწრებოდა ერთ-ერთ ხატობას, რამაც განაპირობა მისი ზედმიწევნითი თხრობა. ავტორის თქმით, გერი ქართლში „განთქმული და ძლიერი სალოცავი“ იყო. წინათ გერში სალოცავად საქართველოს შორეული კუთხეებიდანაც მიდიოდნენ თურმე. (გიემ 5942: 7) გერის წმინდა გიორგის ხატობა იმართებოდა სოფ. გერში და არბოში. ს. მაკალათიას სხვა საარქივო მასალის შესწავლის შედეგად გამოიკვეთა შემდეგი სურათი: ქართლის თითქმის ყველა სოფელში (განსაკუთრებით აღმოსავლეთ ნაწილში) გერის წმინდა გიორგის ნიშია და თუ მლოცველი ვერ მიდის თავგერში ის თავისივე სოფელში ასრულებს რიტუალს. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ შიდა ქართლის დასავლეთ ნაწილში გერის „უმცროსი ძმების“-ატოცისა და სარკის წმ. გიორგის განსაკუთრებული გავლენა შეინიშნება.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, გერისთობა იწყება 28 აგვისტოდან და გრძელდება სამი კვირა: პირველი თავგერისთობა, მეორე-შუაგერისთობა და მესამე-გერის ბოლო. გერის წმ. გიორგის ეკლესია მდებარეობს ლიახვის ხეობაში ზღვის დონიდან 2000 მეტრზე. სოფ. გერში მოსახლეობა ოსური იყო. ამიტომაც ტოპონიმ „გერი“-ს წარმოშობას ს. მაკალათია ოსურ „ჯერ ჯვარ“ ან „ჯერ ძუარ“- უკავშირებს და ფესვებს სვანურ ჯგერაგსა და მეგრულ ჯგეგესთან ეძებს. ჩვენი მოკრძალებული შენიშვნით, მეცნიერი აქ ცდება. გერის წმ. გიორგი უფრო ადრე აგებული ტაძარია, ვიდრე აქ ოსური ელემენტი გაჩნდებოდა, ამიტომ შეუძლებელია მისი სახელი ოსური წარმომავლობის იყოს. ამავე დროს, ქართული ისტორიული ტრადიცია გერის დაარსების სულ სხვა ვერსიებს იცნობს, რომლებიც შემდეგში ს. მაკალათიას მონოგრაფიაში „ლიახვის ხეობა“ აქვს დადასტურებული.

ხალხური რწმენით, თავგერს მინდობილი ჰქონდა ეშმაკებთან ბრძოლა და მათი მოსპობაო. ამასთანავე, გერი ითვლებოდა სულით ავადმყოფობის, ეპილეფსიანების, მუნჯებისა და დახუთულების მკურნალად. ვინც გერს შესცოდავს და მისგან დამიჯეზებულია, მას ეშმაკები დაეპატრონებიანო და ეპილეფსია და სიგიჟეც ამის გამოხატულებად მიაჩნდათ. სხვა „უმიჯეზო“ ავადმყოფს- მაგ. ჭლექიანებს, სახადიანებს, ქარებით სნეულებს და სხვ. გერი არ არჩენსო. როგორც უკვე აღვნიშნე, გერშიც სცოდნიათ ჯაჭვის ქედზე დადება და ხოხვით ეკლესიის შემოვლა. ასევე სცოდნიათ ბამბის სარტყლის შემორტყმა და სხვა უკვე ცნობილი რიტუალები.

გერში სულით ავადმყოფთა განსაკურნებლად ერთი საკმაოდ უცნაური და მკაცრი წესი ყოფილა-„ სულით ავადმყოფებს წინათ გერში კლდეზე თავდაღმა დაჰკიდებდნენ თურმე. აქ დღესაც დაცულია ეს ადგილი და იგი გალავანში შესასვლელი კარების მარცხენა მხარეზეა მოთავსებული. ჩამოსაკიდი კლდე მაღალია და კედელივით დაქანებული, საიდანაც გადაცქერავ კი გულშემზარავია. სულით ავადმყოფს გერითობას ამ კლდესთან მიიყვანდნენ, თოკით შეკრავდნენ, მას მუხლებზე მნათე ხელს მოჰკიდებდა და ეტყოდა: „ სთქვი შენი ეშმაკის ცოლის სახელიო“. ხალხის გადმოცემით, ეშმაკის შიშით ავადმყოფი სდუმდა და არ პასუხობდაო. მაშინ მას ხანჯლების მოღერებითა და თოფის სროლით აშინებდნენ, რომ ეთქვა მისი ეშმაკის სახელი დაშინებული ავადმყოფი ზოგჯერ თავისი ცოლის ან ნაცნობი ქალის სახელს იტყოდა“ (გიემ 5942: 10).

ხალხის რწმენით, ეშმაკი ავადმყოფს აცდუნებდა არ ეთქვა არაფერი და თუ კლდიდან ჩავარდებოდა, ძირს ბამბა და ბუმბულია დაგებული და არაფერი გეტკინებო. ისიც ჯიქდებოდა და ხმას არ იღებდა. ბოლოს, დიდი წვალების შემდეგ ავადმყოფი დაიძახებდა უცნაური დაბოლოებით ქალის სახელებს (ქეთუშხან, კატუშხან და სხვ.) და მამაკაცის სახელებს (ილისხან, გულისხან). ამ სახელებს მნათე ქალადზე ნიშნავდა. შემდეგ ავადმყოფს კლდიდან ამოიყვანდნენ, თოკს შეხსნიდნენ და ამ ქალადს ხელუკუღმა ცეცხლში გადააგდებინებდნენ. მათი წარმოდგენით, ამის შემდეგ ავადმყოფი განიკურნებოდა. როგორც ჩანს, განკურნების ეს სასტიკი წესი გერში XIX საუკუნის შუა ხანებიდან აღარავის შეუსრულებია. მაკალათიას სტუმრობის დროს ის მხოლოდ ღრმად მოხუცებს ხსომეზიათ.

გერში მლოცავი 27 აგვისტოდან ორი კვირს განმავლობაში განუწყვეტლივ მიდი-
მოდიოდა. ვისაც როგორ ჰქონდა შეთქმული, ისე მიემართებოდა ხატისაკენ: ზოგი
ფეხშიშველი მიდიოდა და გერის ეკლესიას ხოხვით სამჯერ შემოუვლიდა თან
ემთხვეოდა და კოცნიდა მის კედლებს. შეხვეწილებს ემოსა თეთრი ხალათი, თავზე
წაკრული ჰქონდა წითელარშია მიკერებული თეთრი ხილაბანდები(იხ. დანართი №8).

თავგერისთობის აღწერისას ს. მაკალათია დიდ ადგილს უთმობს მისი იქ
ყოფნის დროს ქადაგად მყოფი გიორგი ხადურის ქცევების აღწერას. მისი ცნობით,
ქადაგი ხატს 1932წ. ძელიცხოველში დაუჭერია და მას შემდეგ ის ჯერ სარკის წმ.
გიორგიში ყოფილა, ბოლოს კი გერის ქადაგად იქცა.

მავედრებლის დამწყალობებას გერში ორი ოსური გვარიდან-ბეკოშვილი და
ალბორაშვილი აჩეული მნათე ახდენდა. ოსური მოსახლეობისათვის
დამახასიათებელ რაიმე განსაკუთრებულ რიტუალს ს. მაკალათია არ ახსენებს.
ვფიქრობთ, რომ ყოფილიყო ამას მეცნიერი აუცილებლად იტყოდა. საერთოდაც,
ლიახვის ხეობის მოსახლეობაში ჩვენს მიერ შეგროვილი მასალიდანაც ირკვევა, რომ
ოსური მოსახლეობა დღეობა-დღესასწაულების დროს რაიმე მკვეთრად
განსხვავებულ საწესო ქმედებებს არ ასრულებდა. სოფ. მარწემიდან იძულებით
გადაადგილებული ანასტასია გოგიძის (5) თქმით, გერში „მღვდლობდნენ“ ოსები.
ილოცებოდნენ, სანთლებს ანთებდნენ და ქართველებთან ერთად ასრულებდნენ
რიტუალებს. ოსი და ქართველი მლოცველები არ განირჩეოდნენ. ადგილობრივები
ქართველებს უცხოებდნენ ხაჭაპურებს და დიდ პატივს სცემდნენ.

გერის წმინდა გიორგი ითვლებოდა სულით დაავადებულთა მკურნალად და,
ვისაც მისი მიზეზი გამოუვიდოდა, იქ მიჰყავდათ, გერის წმინდა გიორგის მის
განკურნებას სთხოვდნენ. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, მლოცველები აქ ღამისთევით
დგებოდნენ და სხვადასხვა რიტუალს ასრულებდნენ: ხოხვით შემოუვლიდნენ
ეკლესიას, ვისაც შეთქმული ჰქონდა, ისინი-ცეკვითა და მუსიკით. მოჰქონდათ მრავალი
სახის შესაწირი: სანთლისგან გაკეთებული ადამიანის გამოსახულება- თეთრებში
გამოწყობილი(იხ. დანართი №1-7,8,9), ბეჭდები, საყურეები და სამაჯურები. ვისაც
შეთქმული ჰქონდა, კისერზე რკინის ჯაჭვს-„დადიანურს“ დაიდებდა და ასე სამჯერ
შემოუვლიდა ეკლესიას. სანთლებს ანთებდნენ დაღამებისას. მახვეწარნი თეთრი
ხალათებითა და ხილაბანდებით ლოცულობდნენ (მაკალათია 1971: 62).

გერისტობა წმინდა საეკლესიო დღესასწაული იყო და მოიცავდა მთლიანად შიდა ქართლს, თუმცა, პატარა ლიახვის ხეობის სოფლების უმეტესი ნაწილისათვის სასოფლო დღეობაც იყო. ტრადიცია დღესაც გრძელდება მიუხედავად ამ რეგიონში შექმნილი ურთულესი მდგომარეობისა. კალენარულად 28 აგვისტოს საქართველოში მარიამობაა. შიდა ქართლის სოფლების უმეტეს ნაწილში ამ დღეს დღესასწაულობდნენ როგორც მნიშვნელოვან ქრისტიანულ დღეს. ეთნოგრაფიულ ყოფაში დასტურდება მარიამობისადმი მიძღვნილი სასოფლო და სატაძრო დღეობებიც.

28 აგვისტოს დღეობაა რკონში, მეტეხში, სალოლაშენში. აქედან განსაკუთრებული მასშტაბურობით მარიამობა რკონში აღინიშნებოდა.

თემის ხეობაში რკონის ღვთისმშობელი ყველაზე ძლიერი სალოცავია და აქ სალოცავად ხეობის გარდა სხვადასხვა სოფლებიდანაც. ბევრი მლოცველია შიდა ქართლის შორი სოფლებიდანაც.

დღეობას მლოცველები მოდიოდნენ „ჩარდახიანი ურმებით, დგებოდნენ რამის თევით, მოჰყავთ საკლავები: ცხვარი, კურატი და ქათმები. მოაქვთ შესაწირავი ქადა-ნაზუქები, სანთლები და სხვ. იციან სარტყლის შემორტყმა. მოჰყავთ სულით ავადმყოფებიც. დგებიან ღამისთევით და შესთხოვენ ღვთისმშობელს ავადმყოფის განკურნებას“ (გიემ 8712. 69). ასეთივე მასშტაბური შინაარსიანია მეტეხის მარიამობა. აქაც მსგავსი წესებია იგივე რიტუალები სრულდება.

სექტემბრის ბოლოს თემის ხეობის მოსახლეობა დღესასწაულობდა ერთაწმინდობას. ეს არის ერთაწმინდის ესტატეს სახელობის ტაძრის დღეობა, რომელსაც მლოცველი მოსდიოდა ქართლის ყველა მხრიდან და კახეთიდანაც.

წმინდა ესტატეში მლოცველებს მოჰყავდათ საწირი და ვისაც როგორ ჰქონდა შეთქმული ისე ასრულებდა რიტუალს: „ზოგი ბამბის ძაფს შემოავლებდა ეკლესიას, მოჰქონდათ ხატის შანები და უღლები, უვლიდნენ ფეხშიშველი ზურნითა და გარმონით. ხატობას იმართებოდა დიდი ბაზრობა, გართობა, ცეკვა-თამაში და სხვ. (გიემ 8712.46).

ერთაწმინდაში შესასრულებელ რიტუალებშიც თავს იჩენს ჯაჭვი „დადიანური“: ეკლესიის დასავლეთის მხარეზე მიშენებული ყოფილა თალიანი, ღია ევკდერი, რომელსაც უწოდებდნენ მთავარანგელოზს. აქ კედელში გამოჭრილი ყოფილა ოთხკუთხედი ხვრელი, რომელშიც გაყრილი ყოფილა ეს ჯაჭვი. „ერთაწმინდაში

სალოცავად მოჰყავდათ სულით ავადმყოფნი, რომლებსაც აქ ალოცებდნენ ღამის თევით. ავადმყოფს ამ ჯაჭვით შეკრავდნენ და სკამზე დასვამდნენ, ჯაჭვის ორივე ბოლო გაყრილი იყო კედელში. მეორე დღეს ავადმყოფს აუშვებდნენ, იგი დგებოდა და თავისუფლად გაივლიდაო“(გიემ 8712.47).

შიდა ქართლში, დიდი ლიახვის ხეობის ერთ-ერთი ძლიერი ხატი ყოფილა ძელიცხოველის წმინდა გიორგი, რომელიც სოფელ ხეითში მდებარეობს. სამწუხაროდ, რუსეთ-საქართველოს 2008 წლის ომის შემდეგ ეს სოფელიც საქართველოს მიერ არაკონტროლირებად ტერიტორიაზე მოექცა.

ეკლესია აშენებულია სოფლის თავში მაღალ მთაზე. ნაგებია ქვით, მომცრო ზომისაა და უგუმბათო.

ხალხური თქმულებით ძელიცხოველის ეკლესია სათათრეთიდან არის მოტანილიო და ამის დასტურად მოჰყავდათ ის ჩუქურთმიანი ქვები, რომლებიც კედლებში იყო ჩატანებული.

ძველად ძელიცხოველი განთქმული ყოფილა თავის საგანძურით. ვინც მის კარზე მივიდოდა მას თავისი სამკაულები იქვე უნდა დაეტოვებინა, წინააღმდეგ შემთხვევაში „ძელიცხოველი მას დაამიზეზებდა. ძელიცხოველის ეკლესიაში ქალი ვერ შევიდოდა-ხატი არ უშვებსო. მავედრებელი ქალები ეკვდერში დგებოდნენ და იქ ლოცულობდნენ.

მლოცველი ხატში დიდი ნამზადისით მიდიოდა და იქ შლიდნენ სუფრას. მენიუში კატეგორიულად იკრძალებოდა ღორის ხორცის მიტანა.

ს. მაკალათიას მიხედვით: „მლოცველი ძელიცხოველში სამშაბათობით მიდის. მისი დღეობა კი წელიწადში სამჯერ მოდის: იანვარში აქ იციან ბოსლობა, მეორე ხატობა იციან ამაღლებას და მესამე კი მარიამობას“ (გიემ 5942:6).

ამ მონათხრობში, ისევე როგორც ქორდის ბარბარესთან, ჩვენი ყურადღება მიიპყრო მეცნიერის განმარტებამ: „მლოცველი აქ სამშაბათობით მიდის“. როგორც ჩანს, გარა სადღესასწაულო დღეებისა, მავედრებელს ხატში მისვლა მხოლოდდამხოლოდ ყოველი კვირის სამშაბათს შეეძლო. მაკალათია არ აკონკრეტებს ეს იყო დღეობის სწორი თუ ძელიცხოველის ხატისათვის გამოყოფილი დღე.

ძელიცხოველში მლოცველი ღამის თევით მიდიოდა. აქ ღამის მთევლებისათვის ორი პატარა სახლი ყოფილა აშენებული. ზვარაკად მიჰყავდათ ბატკნები და მამლები.შეთქმის მიხედვით სრულდებოდა სხვადასხვა რიტუალები. ზოგ მლოცავს

თეთრი პერანგი ემოსა, ხელში ეჭირა თეთრი მამალიდა ეკლესიას ისე უვლიდა სამჯერ. ევედრებოდა წმინდა გიორგის შველასა და მფარველობას. სანთლის ანთების შემდეგ მამალს ააფრენდა და ვინც დაიჭერდა -იმისი იყო.

ხეითის ძელიცხოველში, ისე როგორც შიდა ქართლის წმინდა გიორგის სხვა სალოცავებში, იყო მძიმე ჯაჭვი „დადიანური“, რომლის ქედზე დადებით მლოცველები განსაკუთრებულად უსვამენ ხაზს საკუთარ ცოდვილობას და ცდილობენ სიმძიმის ხატის გარშემო სამჯერ შემოტარებით შეიმსუბუქონ სული და მიიღონ წყალობა(იხ. დანართი№1-5,6).

გერის წმ. გიორგის შემდეგ, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ქართლის ერთ ერთი მნიშვნელოვანი დღესასწაული იყო-ატოცობა, რომელიც სექტემბრის ბოლო კვირას იწყებოდა და გრძელდებოდა პირველ ოქტომბრამდე. მლოცველები მიდიოდნენ სოფ. ატოცში მდებარე წმ. გიორგის ეკლესიაში, რომელიც არ არის ძველი. მისი აშენება დაუმთავრებიათ 1905წ.

ფრონეს ხეობაში ატოცის წმინდა გიორგი ყველაზე ძლიერ ხატად ითვლება. ხალხის რწმენით, ატოცის წმინდა გიორგიც არჩენდა სულით ავადმყოფებს და ხატობას ისინი აქ მოჰყავდათ საწირ-საკლავით. რჩებოდნენ ღამისთევით და ასრულებდნენ იგივე რიტუალებს, როგორიც სრულდებოდა გერში. ზოგი მლოცველი ეკლესიას ზამბის ძაფს შემოავლებდა (ე.წ. ღვთისმშობლის სარტყელი).

ატოცის ხატის სასწაულმოქმედებაზე მოგვითხრობს ბაგრატ ბატონიშვილი: „1817წ. აპრილის 23, დღესა ორშაბათს, თვით დღესასწაულსა მისსა იქმნა ესე სასწაულეკლესიასა მისსა ატოცს: „ჰშთამოვიდა გველეშაპი დიდი და საზარელი და გარემოერტყა ეკლესიასა და ჩაიდო კუდი თვისი პირში კარებთან, ოდეს მლოცავნი და ხალხი მოვიდის, გამოიღის პირიდან კუდი და შეუშვის ეკლესიად და კ-დ ჩაიდვის ისევ პირს კუდი თვისი და გამოსვლასავე ესრეთ ჰყვის, ესე გველეშაპი იყო მოხვეულ საყდარსა სამ დღე და ღამეს და მეოთხე დღეს უჩინო იქმნა“ (ბატონიშვილი1941:156). ამ მონათხრობით ქართლის დღესასწაულებში შემოდის ახალი ელემენტი-ზღაპრულ-მითოლოგიური, რაც უცხო არ არის ქართული ეთნოგრაფიისათვის.

წმინდა გიორგის კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი დღესასწაულია გერის უმცროსი ძმის, სარკის წმინდა გიორგის დღე.

სარკის წმინდა გიორგი შიდა ქართლის, კერძოდ ძამას ხეობის მთავარი ხატია. როგორც აღვნიშნეთ, ის გერის ძმად მოიხსენიება ხალხში.

ეკლესია მდებარეობს ძამას ხეობაში. აგებულია მაღალი მთის დავაკებაზე. მისი დაარსების შესახებ არსებობს ხალხური გადმოცემა: „სარკის წმინდა გიორგის ხატი მტრის შიშით დამალული ყოფილა „დედოფლის მინდორზე“. მიწის ხვნის დროს გუთნის დედის სახნისი მოხვედრია ამ ხატს. ეს ადგილი გაუთხრიათ და უპოვნიათ ხატი, რომელიც დაუკრავთ ღერჩოტზე (გუთნის თავზე) და ხარები გაფრენილან. სადაც ხარებს დაუსვენიათ, იქ აუგიათ ხატის საჯვარე. ბოლოს ხატი დაფრენილა საციციანოში (ლეთეთის მახლობლად) და აქ აუშენებიათ სარკის წმინდა გიორგის ეკლესია (გიემ 4629: 5). ეკლესია ჯვრის ფორმისა და სადაა.

სარკის წმინდა გიორგის ღლეობა იციან წელიწადში ორჯერ-6 მაისს და 23 ნოემბერს. აქ მლოცველი მოდიოდა ვისაც სარკის მიზეზი გამოუვიდოდა და ისეც. ღამისთევით ავედრებდნენ სარკის წმინდა გიორგის. იკრიბებოდა დიდძალი მლოცველი. მკითხავის რჩევით აქ მოჰყავდათ სულით ავადმყოფები, ეპილეფსიანები და სხვ. მოჰქონდათ საწირი და საზედაშე ღვინო. აქაც, როგორც გერში, ვისაც შეთქმული ქონდა, ხატს გარშემო უვლიდა და ბამბის ძაფს შემოახვევდა (ს. მაკალათიას პირადად უნახავს ეკლესიაზე რამოდენიმე პირად შემოვლებული ბამბის ძაფი). აქაც იცოდნენ მძიმე ჯაჭვის- დადიანურის ქედზე დადება და ხატის შემოვლა.

ხატში იმართებოდა ცეკვა-თამაში, ჭიდაობა და ცხენების დოლი. ჭიდაობისა და დოლის მეთაურ-ორგანიზატორნი ციციშვილები იყვნენ.

ძველად ხატობას სარკეში იმართებოდა დიდი ბაზრობაც. ვაჭრებს ამოჰქონდათ საქონელი, სასმელ-საჭმელი და ვაჭრობდნენ. ეკლესიის გარშემო ყოფილა დუქნები და ღამის მთევლელებისათვის სახლები, რომლებიც რევოლუციის დროს დაუნგრევიათ.

წმინდა გიორგის სახელთან დაკავშირებული კიდევ ერთი ღლეობა-ახალჯვრობა-ღღესასწაული, რომელშიც ქართველი ხალხის სარწმუნოებრივი მსოფლმხედველობის რამოდენიმე ეტაპია წარმოჩინებული.

საერთოდ, ეთნოგრაფიულ მეცნიერებაში სასოფლო ღლეობა-ღღესასწაულების კვლევას დიდი მნიშვნელობა ენიჭება. ზოგიერთი ღლეობის არსი ავლენს საინტერესო ისტორიულ დანაშრევებს და რელიგიური სისტემის ცვალებადობის ეტაპებს. “შვიდმაისობის” ღღესასწაულთან დაკავშირებით რამდენიმე ეტაპი იკვეთება. საქმე

გვაქვს წინაქრისტიანული რწმენა-წარმოდგენების ზოგიერთი ელემენტისა და ქრისტიანული სარწმუნოებრივი სისტემის რწმენა-წარმოდგენების საინტერესო შერწყმასთან.

ცნობილია, ხალხურ დღეობათა კალენდარში დაფიქსირებული ზოგიერთი ელემენტი წინარექრისტიანული სარწმუნოებრივი სისტემიდან არის მომდინარე.ს. მაკალათიას დაკვირვებით, „ადამიანის რწმენა და მისი რელიგიური შემეცნება დროთა ვითარებაში განიცდიდა ცვლილებას. ამის გამო, ყოველი სარწმუნოებრივი მოძღვრება თავისი დოგმატიკის შექმნით ცდილობდა ახალ სოციალურ-ეკონომიკურ პირობებთან შეგუება-შეზრდას. მაგრამ რელიგიის განყენებული დოგმატიკა ხალხისათვის მუდამ გაუგებარი იყო, მხოლოდ მისი გამოსახულების რიტუალი კი უფრო თვალსაჩინო და მისაწვდომი ხდებოდა. ამიტომ, ერთხელ შეთვისებულ რიტუალურ წესებს ხალხი მნელად ივიწყებდა, ახალს კი ძველთან შეადუღებდა და ორივეს ერთად ასრულებდა. ამით აიხსნება რიტუალური წესების ხანგრძლივობა, რომლის ერთგული დარაჯი იყო ხალხი და სასულიერო წოდება. მართალია რიტუალური წესების პირვანდელი გაგება ხალხში მივიწყებულია და გაუგებარი, მაგრამ მახვილ თვალს და განსწავლულ გონებას შეუძლია მათი რაობის ჭეშმარიტი გაგება“ (მაკალათია 2006: 360).

„შვიდმაისობის“ დღეობა, კალენდარულად, საგაზაფხულო ციკლის დღესასწაულია. დღეობა ქართლის სხვადასხვა სოფელში სხვადასხვა სახელით არის ცნობილი. კვლევის ამ ეტაპზე მოძიებული მასალის მიხედვით, ქართლში 7 მაისს (ახალი სტილით, 20 მაისს) დღეობა იმართებოდა შემდეგ სოფლებში: ხიდისთავი, ბოზნევი, ბიისი, ალაიანი, ფიცესი, კეხვი. აღსანიშნავია, რომ ამ დღესთან დაკავშირებული გარკვეული საწესო ქმედებანი თითქმის მთელს საქართველოში სრულდებოდა.

შვიდი მაისი ჯვრის დღესასწაულია. კანონიკური კალენდრით ეს დღე „ჯვრის გამოჩინების“ დღედ არის მიჩნეული. იგი ლიტურგიულ პრაქტიკაში დამკვიდრდა 351 წლიდან და დაკავშირებულია კირილე იერუსალიმელის სახელთან. ცნობილია, როდესაც ბიზანტიაში მეტად გაძლიერდა არიანობა და მისი მიმდევარი გახდა კონსტანტინე დიდის ვაჟი - კონსტანტინე, კირილე იერუსალიმელმა კონსტანტინე დიდის ვაჟს წერილი მისწერა. წერილი შეიცავდა მოწოდებას: არიანობის დატევებას და ჭეშმარიტ სარწმუნოებასთან დაბრუნებას. კირილე იერუსალიმელის ქადაგების დროს,

იერუსალიმში 7 მაისს ცაზე სასწაულებრივად გამოჩნდა ჯვარი და მისი ხილვის გამო იერუსალიმში მრავალი ურწმუნო მოინათლა. ასე დამკვიდრდა ეს დღესასწაული (მგალობლიშვილი 1991: 148). იერუსალიმურ ლიტურგიკულ პრაქტიკაში ჯვრის აღმართვა-გამოჩინების სხვა დღესასწაულიც არსებობს 14 (ახალი სტილით 27) სექტემბერი, რომელიც დაკავშირებულია კონსტანტინე დიდის დედის ელენეს მიერ იერუსალიმში IV საუკუნეში აღმოჩენილ და აღმართულ ჯვართან. ხშირად ეს ორი დღესასწაული ერთმანეთშია არეული, თუმცა მათი აღნიშვნა სხვადასხვა დროს და განსხვავებულად ხდება.

7 (20) მაისი ჯვრის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი დღესასწაულია. დღეობა ქართულ ხალხურ ტრადიციაში დაუკავშირდა წლიურ სამეურნეო კალენდარს. ნ. ღამბაშიძის აზრით, ეს დღე ცხოველმყოფელი წვიმისადმი მიძღვნილი ერთადერთი უძრავი დღესასწაულია, რომელიც აუცილებლად გულისხმობს „ავი ავდრის“ ანუ სეტყვა-კოხის საწინააღმდეგოდ მიმართულ წეს-ჩვეულებებსა და რიტუალებს, რომლებშიც გარკვეულწილად ეკლესია და მისი მსახურებიც მონაწილეობდნენ. წვიმის გამოსათხოვი და კოხის საწინააღმდეგო აგრარული დღესასწაული მჭიდროდ უნდა დაკავშირებოდა ჯვრის ქრისტიანულ დღესასწაულს. კოხინჯრობის, კოხიჯვრობის დღესასწაული ფიქსირებული დღე 7 (20) მაისი უნდა ყოფილიყო და მხოლოდ მოგვიანებით დაიწყო მოძრაობა (ღამბაშიძე 1999: 67). ზემოთ უკვე მოვიხსენიეთ ის სოფლები, რომლებიც შვიდმაისობას აღნიშნავდნენ. მიუხედავად საერთო საწყისისა, ამ სასოფლო დღეობებმა სხვადასხვა სახელით მოაღწიეს დღემდე. შვიდმაისობასთან დაკავშირებულმა სასოფლო დღესასწაულებმა თავის თავში გააერთიანა ქრისტიანობის უმთავრესი სიმბოლოს - ჯვრის თაყვანისცემისა და ტაროსთან დაკავშირებული აღორძინების ძალის მქონე საგაზაფხულო რიტუალების მთელი კომპლექსი.

ეთნოგრაფიული მასალის სიუხვით გამოირჩევა შიდა ქართლის ერთ-ერთი უძველესი სოფლის - ხიდისთავის - ტრადიციული ყოფა. ყოველი წლის 20 (7) მაისს - ხიდისთავის მოსახლეობა აღნიშნავს დღეობას-ახალჯვრობას. საერთოდ, ადგილობრივი საზოგადოებისათვის დღეობებს დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა. დღეობა იყო სოფლის შემკვრელი საშუალება და მეზობელ სოფლებს შორის ურთიერთობის ერთგვარი ფორმა. ამავე დროს, დღეობა წარმოადგენდა პირადი შესაძლებლობების - სიჩაუქის, ცეკვა-თამაშის, სიმღერის გამოვლინების არენას. დღეობის აუცილებელი ელემენტი იყო

სამხედრო-საწესო ასპარეზობანი: ჭიდაობა, საჯილდაო ქვის აწევის წესი და სხვ. ხშირად დღეობებზე იმართებოდა ბაზრობები.

გორის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მუზეუმის ფონდში დაცულია კოტე ზაქარიას ძე კოშორიძის (დაბ. 1889 წ.) ნაამბობი ხიდისთავის დღეობის “ახალჯვრობის” მომზადება-ჩატარების შესახებ, მასალა ჩაწერილია 1962 წელს სოფ. ხიდისთავში. ვფიქრობთ, ჩანაწერი საკმაოდ საინტერესოა და მოვიყვანთ სრულად: “ახალჯვრობა ყველას უყვარდა, რადგან ის სოფლის და საეკლესიო დღესასწაულად ითვლებოდა. ახალჯვრობა მოდის წელიწადში ერთხელ ძველზედ 7 მაისს, ახალზედ 20 მაისია. გლეხები მთელი წლის მანძილზედ ვემზადებოდით. მაგალითად, შემოდგომიდანვე სარიტას (ეკონომიას თ.კ.) ვეწეოდით სტუმრების შესახვედრათ. ვინახავდით თითოეული ოჯახი საახალჯგო პურს _ სულ ცოტას ერთი კოდს. საკლავს მოზვერს ან დეკეულს ეხლანდელი ფულით 100 მანეთი; გოჭს -1ც. 25; ინდოურს 2 ან სამს-16; ვარიებს- 5 მაინც; დედლებს-2 მაინც; კვერცხებს-30 მაინც; ღვინოს 4 კოკას- 400; სხვადასხვას _ 5 მანეთი მაინც. ამაში შედიოდა ახალი თევზი დოში ან ზურგიელი. სულ- 653 მანეთი. ამას გარდა ფულიც უნდა ქონიყო სტუმრების შესაქცევათ ზურნის ან სხვა საკრავისათვის. დღეობაში ნათესაობას ვპატიჟებდით. გათხოვილ დებს თავიანთი სრული ოჯახით და ნათესაობით. ძმისშვილებს და ყველას, ვინც კი ჩვენი ნათესავები იყვენ. ნათესავები მოდიოდნენ ურმებით ჩარდახიანებით და ცხენებით. ისე, რომ დაწყობილი 5 მაისიდან 7 მაისამდე მოდიოდნენ თანდათანობით. ჩვენი სახლი რომ გენახათ - ტევა აღარ იყო. მლოცველებიც ხომ ბევრი იყო. დილა ადრიანათ სოფლის შარაგზები სამსე იყო მომსვლელი სტუმრებით. დღეობა იწყებოდა 6 მაისს საღამოდან. გძელდებოდა ხან მთელ კვირას. დღეობაზე მოდიოდნენ თავადები, აზნაურები ურმებით, საკლავებით, ცხენებით. ჯერ ესწრებოდნენ ეკლესიაში წირვას, წირვა რომ გათავდებოდა ეწყობოდა ჭიდაობა. ცეკვა ლეკური კი 6 მაისს საღამოდან დაწყობილი, მთელ კვირას გძელდებოდა. დიდ ინტერესს წარმოადგენდა ჭიდაობა, რომელიც ყველას უყვარდა. მოუსავლიანობის შემთხვევაში, მევახშეებისგან ვიღებდით ვალებს, როგორც ზემოთ მოგახსენეთ, 653 მანეთს. ურიისგან რომ ვალს ავიღებდით, შემოდგომით პროცენტებში სარგებელში ერთი ამდენი უნდა მიგვეცა. თუ კიდევ მოუსავლიანობა განმეორდებოდა ფულს ვერ გადავიხდიდით, მაშინ ვექსილს სასამართლოში წარადგენდა და ვენახს ან სახლს გაგვიყიდინდნენ” (გიემ 8408).

ზემოთ მოყვანილი ეთნოგრაფიული მასალიდან რამდენიმე მნიშვნელოვან ცნობაზე შევჩერდებით. კერძოდ, დასაწყისში მთხრობელი ხაზგასმით ამბობს, რომ ახალჯვრობა როგორც სოფლის, ასევე საეკლესიო დღესასწაულია. როგორც ჩანს, მას კარგად აქვს გათავისებული “შვიდმისობის” ნამდვილი არსი.

მასალის ანალიზისას მნიშვნელოვანია გავარკვიოთ, სოფლის რომელ ეკლესიაში აღევლინებოდა სადღესასწაულო წირვა-ლოცვა და ხალხური დღეობა...

ძველად ხიდისთავში ორი ეკლესია ყოფილა: ახალჯვრის წმინდა გიორგის და ცალკე წმინდა გიორგის. ორივე მათგანი დანგრეულა 1920 წელს გორში მომხდარი მიწისძვრის დროს, საბოლოოდ კი მათი კვალი იმავე ოციან წლებში ახალი რეჟიმის მსახურთ წაუშლიათ ისე, რომ დღეს მხოლოდ ქვის გუმბათის მოტეხილი ნაწილია შემორჩენილი და ხალხიც მასთან ლოცულობს.

ხიდისთავის ახალჯვრის წმინდა გიორგის ეკლესია აგებული უნდა იყოს XVIII ს-ის ბოლოს, თუმცა „საარქივო მონაცემებით ახალჯვრის წმინდა გიორგის ეკლესია ხიდისთავში აუშენებია მღვდელ გიორგი კოშორიძეს 1801 წელს“ (ალიმზარაშვილი, 2014). ისტორიული საბუთებისა და ფაქტების ანალიზის შედეგად ისტორიკოსი ი. ალიმზარაშვილი ასკვნის: „ჩვენი აზრით, 1790 წელს ხიდისთავში ახალჯვრის წმინდა გიორგის ეკლესია უკვე უნდა მდგარიყო და 1801 წლიდან კოშორიძის მეშვეობით მხოლოდ მისი განახლება მოხდა“ (ალიმზარაშვილი 2014).

ზემოთ ვახსენეთ, რომ შვიდმისობას დღესასწაულობენ სოფლებში - ბოზნეცსა და ბიისში. სწორედ ბოზნეცშია ეკლესია “თავახალჯვარი”, როგორც მას ს. მაკალათია უწოდებს. “ახალჯვრის ეკლესია აშენებულია მაღალ მთის წვერზე, ტანას მარცხენა მხარეზე. იგი თლილი ქვითაა ნაგები, დაზიანებულია. დღეობა იცინ 7 მაისს და სალოცავად მოდიან სხვადასხვა მხრიდან, ათენებენ ღამეს, მოჰყავთ ზვარაკი, მოაქვთ საზედაშე და სხვ. ამ ხეობაში ეს ხატი ითვლება ყველაზე ძლიერ ხატად. იგი დაზიანებულია გორის (1920 წ.) მიწისძვრის დროს” (მაკალათია 1948: 88-89). ვახუშტი ბატონიშვილი ტანას ხეობის აღწერისას იგივე ეკლესიაზე საუბრობს: “მთასა შინა, არს ეკლესია წმიდის გიორგისა ახალი-ჯუარი, სასწაულმყოფი, რამეთუ არს მარადის კარნი დაუხშველნი და მცველნი არაოდეს. ვერ შევალს მპარავნი, და ვერცა ნადირნი” (ქართლის ცხოვრება 1973: 343).

ამ ეკლესიაში დაბრძანებული იყო ვერცხლით შეჭედილი ძალზე ძველი ჯვარი, რომელიც შემდეგში ხიდისთავის ახალჯვარში დაუმოწმებია დიმიტრი მეღვინეთხუცესიშვილს: „ჯვარი სიმაღლით - ორი ადლი და შესაფერისი სიგანით. ბოლოში ვერცხლის პერანგზე ვრცელი მხედრული წარწერით“(ალიმბ). დიმიტრი მეღვინეთხუცესიშვილს ამოუკითხია წარწერა, რომელშიც საუბარია, რომ ეს ჯვარი ერეკლე მეფის ოჯახის დავალებით შეუმკია მღვდელ გიორგი კოშორიძეს და საუფლისწულო აზნაურებს-გრიგოლსა და ზურაბ სააკაძეებს, რომლებიც მფარველობდნენ ეკლესიასა და ჯვარს. მას შემდეგ, რაც შაჰ აბას I-მა ბოზნევი და მთელი ატენის ხეობა მოაოხრა(1616-1617წწ.), სააკაძეების ნაწილი მოძღვრებთან ერთად ხიდისთავში გადმოსახლებულა და სასწაულმოქმედი ჯვარიც თან წამოუღიათ. ასე, რომ კოშორიძეების მიერ ახალჯვრის ეკლესიის აშენება შემთხვევითი არა არის“.

ის, რომ ხიდისთავის ახალჯვარი ბოზნევიდან წამოსულებს აუგიათ, დასტურდება ს. მაკალათიას ცნობით ხიდისთავის რამოდენიმე გვარის შესახებ: „აქაური გვარები გადმოსახლებულნი არიან სხვადასხვა მხარეებიდან. ჯერიაშვილი გადმოსულა ბოზნევიდან, გამოქცევია ლეკებს. სალოცავად მიდიან ბოზნევის თავახალჯვარში. გიუაშვილიც გადმოსულა ბოზნევიდან და სალოცავად მიდიან ბოზნევის ახალჯვარში. კოშორიძეც გადმოსულა ბოზნევიდან“(მაკალათია1948: 117.) (ბოზნევში კოშორიძენი მესხეთიდან უნდა მოსულიყვნენ. თ.კ.). სწორედ ბოზნევიდან ჩამოსახლებულ გვარებთან ერთად უნდა აეგოთ ხიდისთავის ახალჯვრის ეკლესია გიორგი კოშორიძესა და სააკაძეებს. ყოველშემთხვევაში, XVIII საუკუნის ბოლოსა და XIX საუკუნის დასაწყისში ჩვენ აქ ვხედავთ გამართულ ეკლესიას თავისი მღვდელმსახურით. იოანე ბატონიშვილის “კალმასობაში” მოხსენიებულია ხიდისთავის ახალჯვრის ეკლესიის დეკანოზი გიორგი კოშორიძე: “პირველად მივიდნენ ხიდისთავსა. ნახეს მუნ კოშორიძე მღვდელი. დიაკვანმა ჰკითხა ზურაბს, ეს ვინ არისო. ზურაბმა-ესე ახალჯვრის დეკანოზიაო“ (ბატონიშვილი 1990: 18.).

ხიდისთავის ახალჯვრის ეკლესია ქვისგან ყოფილა აგებული, დარბაზული ტიპის, წარწერების გარეშე.

საინტერესოა თვითონ ეკლესიის სახელი -ახალჯვარი. გასაგებია, რომ ის ჯვრის განახლებას უნდა უკავშირდებოდეს, თუმცა, რომელ ახალ ჯვარზეა საუბარი, ცოტა ბუნდოვანია. მისი კონკრეტული განმარტების მოძიებაც გამწედა, მაგრამ ერთი რამ

ცხადია, ეკლესიისა და სოფლის დღეობის სახელი დაკავშირებულია ჯვრის გამოცხადება-განახლების საეკლესიო ტრადიციასთან.

ქრისტიანობის უმთავრესი სიმბოლოს - ჯვარის აღმართვასთან არის დაკავშირებული ალაიანის სასოფლო დღეობა. ყოველი წლის 20 მაისს (ძველი სტილით 7 მაისს) აქაურები აღნიშნავენ თხოთის ჯვრის დღეს - ნინოობას. ეს დღესასწაულიც დაკავშირებულია ჯვრის აღმართვასთან, მაგრამ ცნობილია, რომ თხოთის ჯვრის დღე 14 (27) მაისია. გადმოცემით, ეს ჯვარიც იმავე ხიდან გამოთალეს, რაც მცხეთისა. (აღმართვის დღეც ხომ 7 (20) მაისია). ამასვე ამბობს დიმიტრი მეღვინეთხუცესისშვილი ბოზნეც-ხიდისთავის ახალჯვარზე. მისი ცნობით, ჯვარი იმ კვიპაროსის ხისგან იყო გაკეთებული, რომელიც მცხეთაში უფლის კვართის მოტანისთანავე აღმოცენდა.

როგორც ჩანს, ეს დღესასწაული დაკავშირებულია საქართველოს მოქცევასთან. „საქართველოს ეკლესია ამ დღეს ჯვრის სასწაულთან ერთად 13 ასურელ მამას მოიხსენიებს. კახეთში 7 (20) მაისს ძელიცხოვლობას უწოდებენ და ამ დღეს ანდრია პირველწოდებულს უკავშირებენ“ (ღამბაშიძე 1999: 67).

7 (20) მაისს საორბისის (სოფელი ფიცესი) ეკლესიის დღესასწაულიც იყო. აქ ხატობა სცოდნიათ 7 მაისს (გიორგობა) და ბევრი მლოცავი მოდიოდა თურმე ქართლის ყველა მხრიდან. მოჰყავდათ საკლავები: კურატები, ცხვრები და აგრეთვე, "ზვარა" (მამლები). მლოცავი დგებოდა ღამისთევად. ასევე, მოჰყავდათ სულით ავადმყოფები და ბნედიანები, რომლებსაც ალოცებდნენ საორბისის წმიდა გიორგის. დღეობის დასასრულს იმართებოდა ჭიდაობა, ბურთაობა, ცხენის ჯირითი და სხვა (მაკალათია 1959:36). როგორც ჩანს, საორბისის ეკლესია ფსიქო-ნერვული დაავადებების მკურნალად ითვლებოდა. „ცნობილია, ტარდიციულ ქართულ ყოფაში სულის დაავადებების გამომწვევ მიზეზად ავი სულები ითვლებოდნენ (ფსიქო-ნერვულ დაავადებებში, რა თქმა უნდა, დამიზეზებულს, ხატისაგან თუ სალოცავისაგან არჩეულს არ ვგულისხმობთ) და მათთან ბრძოლის საუკეთესო საშუალებად ქრისტიანობაში ჯვარი ითვლება“ (ღამბაშიძე 1999: 67). მიუხედავად იმისა, რომ საორბისში ამ დღეობას სხვა სახელი ეწოდება, ვფიქრობთ, რომ იგი ჯვრის დღესასწაულია.

დიდი ლიახვის ხეობის სოფ. კეხვის მოსახლეობაც "შვიდმაისობას" დღესასწაულობდა. სალოცავად მოდიოდნენ დედაღვთისას ნიშში. სამწუხაროდ, კეხვის მოსახლეობას დღეს ამისი საშუალება არა აქვს, მაგრამ დღეობას მაინც აღნიშნავენ იქ,

სადაც ჩასახლებულნი არიან. ვფიქრობ, აქაური დღეობა უფრო მისადაგებულია დარავდრის გამომწვევ ხალხურ სარიტუალო პრაქტიკასთან და მიმართულია წვიმისა და სეტყვისა საწინააღმდეგოდ. საერთოდ, ტაროსთან დაკავშირებულ საგაზაფხულო და საზაფხულო რიტუალებში იკვეთება აგრარული ნაყოფიერების ღვთაება ლაზარე, რომელიც ამალორძინებელი მოკვდავი ღვთაების ერთ-ერთი გამოვლინებაა. ქართლში ლაზარობა შვიდ მაისსაც სცოდნიათ და მას ხშირად “სამღვთოობასაც” უწოდებდნენ. ამის დასტურად შეგვიძლია მოვიყვანოთ “დროების” კორესპონდენტის ცნობა სოფ. სამთავისში შვიდ მაისს გამართული ლაზარობის შესახებ. რიტუალის შესრულების შემდეგ, ერთი კვირა გამუდმებული წვიმა ყოფილა (დროება 1875:№ 54).

ქართული ტრადიციით, შვიდი მაისის წვიმა განსაკუთრებული უნარის მქონე ძალად არის მიჩნეული და ეს ძალა უშუალოდ ნაყოფიერებისათვის არის განკუთვნილი, რასაც ნათელს ჰფენს ქართლში სხვადასხვა დროს დადასტურებული მასალა. შვიდი მაისის ნამს ოჯახის უფროსი სახაშეში ჩაუშვებდა, ღმერთო, ბარაქა დაადე ჩვენს მოსავალსო. ყანა არ მოცდებოდა, თუ “შვიდი მაისის ნამი დეეცაო” (რუხაძე 2001: 199). ისევე, როგორც სხვა არაერთ რიტუალში, აქაც წინაქრისტიანულ ხალხურ აგრარულ გამოცდილებას აძლიერებს ჯვრის დღესასწაულის საეკლესიო რწმენის დანაშრევი.

ხალხური ტრადიციით, შვიდმაისის წვიმა ანაყოფიერებდა ყველაფერს, რასაც შეეხებოდა. ამის დასტურად შეგვიძლია მოვიყვანოთ ფოლკლორული ნიმუშები:

“შვიდიმაისის წვიმაო,

თმა კოჭებამდინაო.

შვიდიმაისის წვიმაო,

თავზე დამედინაო,

შვიდ-შვიდი ნაწნავი თმა

თავზე დამეფინაო.

ან: შვიდიმაისის წვიმაო,

თავზე დამედინაო

შვიდმარცვალი ბეწვი მქონდა,

შვიდათასად მექცაო” (სიხარულიძე 2001.260).

შვიდმაისის წვიმას დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა ჯანმრთელობისათვისაც. ამ დღეს სცოდნიათ ახალმოკრეფილი ყველანაირი ბალახებითა და მცენარეთა ფოთლებით

შეზავებული და გამთბარი წყლის გამოყენება, როგორც თმის, ასევე სხეულის დასაბანად. “წვიმის წყალში ჩავდებდით ყველანაირ ბალახსა, ფოთოლს და ყვავილს. ასეთი წყლით დავიბანდით თმასაც და ტანსაც. იგი თმას გაზრდიდა, კანს გაალამაზებდა, ჯანმრთელობისათვის იყო კარგი” სცოდნით შვიდი სახის ბალახ-ყვავილის მოგროვებაც. ასეთი სახის ნამზადი წყალი გამოიყენებოდა ქალური და რევმატიული დაავადებების სამკურნალოდ (სიხარულიძე 2001: 260). აღსანიშნავია, რომ შვიდ მაისს სამკურნალო მცენარეების მოკრეფის და შენახვის გარკვეული წესი არსებობდა. ნ. მინდაძის დაკვირვებით, „ქართველმა მკურნალმა ქალებმა კარგად იცოდნენ სამკურნალო მცენარეების თვისებები, მათი შერჩევა, შენახვა. სამკურნალო მცენარეებს ისინი უმეტესწილად (მაგრამ არა ყოველთვის) გაზაფხულის ბოლოსა და ზაფხულის დასაწყისში აგროვებდნენ, როდესაც მცენარე წვნით ივსება, წელიწადში ორი დღე კი 7 მაისი- ჯვრის გამოჩინების დღე და ამაღლება მცენარეთა შეგროვებისათვის ყველაზე საუკეთესოდ ითვლებოდა. ის იმოწმებს მთხრობელს, რომლია გადმოცემითაც, 7 მაისს, როდესაც ცაზე ჯვარი გამოჩნდებოდა, აუცილებლად წვიმა უნდა წამოსულიყო. წმიმნდა წვიმის წყალი მიწას ეპკურებოდა და მცენარეებს სამკურნალო თვისებებს უძლიერებდა. ასევე აძლიერებდა თურმე მცენარეთა სამკურნალო თვისებებს ამაღლების დღის მადლი“(მინდაძე 2008:67-68). მათ კრეფდნენ უმთავრესად მაშინ, როდესაც ცაზე ჯვრის გამოჩენის დროს წვიმა მოვიდოდა, რომელიც ნაკურთხად მიაჩნდათ. ამ წყლით მცენარეებს სამკურნალო თვისებები უძლიერდებოდათ.

ჩვენ მიერ შეკრებილი მასალის მიხედვით: „შვიდი მაისობის დილას უნდა აგველო უბარი წყალი, რომელიც შეშინებულს ან გულით ავადმყოფს კურნავდა“. ამ დღეს მცენარეების ნამის შეგროვება ღიახვის ხეობის სოფლებში აუცილებელი და მნიშვნელოვანი საწესო ქმედება იყო: „ნამებს მოაგროვებდნენ ბალახიდან, ფოთლებიდან. არც ფუჭდებოდა, არც ხავსი ედებოდა. ყველა ავადმყოფობას შველოდა (მუცლის გვრემა, გაციება).

ერთხელ დილით ბაღში ვიღებდი ნამებს, ჩამოიარა მეზობელმა, მომესალმა. მე რა თქმა უნდა, ხმა არ გავეცი. მეზობელი გამიწყრა. მეორე დღეს მივედი და ვუთხარი-ნუ მიწყრები, უბარი ვიყავი და შვიდი მაისის წყალს ვიღებდი“ (5).

შვიდ მაისს ყვავილების და ფოთლების დაკრეფა და საცხოვრებლის იატაკზე მოფენა სცოდნით სამეგრელოშიც. ამ დღეს აქ “ბაიობას” უწოდებდნენ.

შიდა ქართლში შვიდი მაისის წვიმასთან დაკავშირებით საყურადღებოა თედო სახოკიას მოსაზრება: „მაისის შხაპუნა წვიმა, ჩვენი ხალხის დაკვირვებით, ჭირნახულისათვის მეტად მარგებლად ითვლებოდა. მათივე აზრით, ამ წვიმის მოსვლა, თითქოს ემთხვეოდა მაისის შვიდს, როცა საქართველოში სხვადასხვა დღეობები იცოდნენ. მაგ. თეთრგიორგობა, დიდგორობა, იოანე ზედაზნელობა(ზედაზენში), შიომღვიმელობა, თვით შვიდმაისობა (ხიდისთავში). ამიტომ, ქალები, ვისაც გრძელი თმა ენატრებოდა თავზე, შვიდმაისის ზეცით წამოსულ წვიმას შიშველ თავს შეუშვერდნენ და სანამ ერთიანად არ გაიწუწებოდნენ, არ მოეშვებოდნენ. ამაზედაცაა გამოთქმული ლექსი, რომლის თანახმად, შვიდმაისის წვიმას თვისება ჰქონდა, ვინც მას მიმართავდა შემწეობისათვის, მთხოვნელს თმა კოჭებამდე გაეზრდებოდა. შვიდმაისობას სოფლის მეწამლე დედაკაცები დილაადრიანად მინდვრად გავლენ ბალახების მოსათხრელად, რადგან მათი რწმენით, ამ დღეს მოთხრილ ბალახს ძალა აქვს და ავადმყოფის მოსარჩენად მისი ძალა უტყუარია (სახოკია 1961:, 75).

როგორც ირკვევა, შვიდმაისის წვიმას არა მარტო თმის გაზრდა-გამსხვილება შეეძლო, არამედ ზოგად-სამკურნალო, გამანაყოფიერებელი თვისებაც გააჩნდა. “იგი ხელს უმართავდა ყოველსავეს რაც დედამიწიდან აღმოცენდებოდაო” (სახოკია 1961: 75).

საინტერესოა ის ფაქტი, რომ შვიდმაისობას, იშვიათი გამონაკლისის გარდა, წვიმა ყოველთვის მოდიოდა.

ქართულ ხალხურ პოეზიაზე საუბრისას ვახტანგ კოტეტიშვილი აღნიშნავდა, რომ “ქართლში, კახეთში ამ უკანასკნელ დრომდე შემორჩენილია დღესასწაული “შვიდმაისობა”, როდესაც ქალ-ვაჟნი მინდვრად გადიოდნენ, სიმღერა-თამაშით ფერხულს აბამდნენ და პლასტიკური გამომეტყველება-მოძრაობით გაიძახოდნენ: “შვიდი მაისის წვიმა თმა კოჭებამდინაო”. ამ დღეს გვირგვინის დაწვნაც იცოდნენ, ე.წ. ქართული ფოჩიანი გვირგვინის მსგავსად” (კოტეტიშვილი 1961: 350). ხალხური ნიმუშების ანალიზის საფუძველზე მკვლევარი ასკვნის, რომ ლექსი “შვიდმაისის წვიმა” უეჭველად ძველი საგაზაფხულო დღეობის ნაშთს წარმოადგენს.

ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით, ეს დღეობა დამოწმებულია ახალგორის რაიონის სოფლებში - ქურთასა და კორინთაში, სოფელ დილომში, ასევე, ყვარლის რაიონის სოფელ შილდაში. მას, როგორც აღვნიშნეთ, სამეგრელოშიც

დღესასწაულობდნენ. ამ დღეს იმართებოდა ხატობა ცხავატის თემშიც და მას “ცეცხლიჯვარი” ეწოდებოდა.

ბუნებრივია, გაზაფხულის წვიმებს თან ახლავს სეტყვა. სეტყვის თავიდან აცილების მიზნით საქართველოს თითქმის ყველა კუთხეში იცოდნენ დღეობები: კოხიჯვრობა ან კოხინარობა. „ეს დღე ორნაირად უქმედ ითვლებოდა: პირველი იმიტომ, რომ შვიდი მაისი იყო (ე.ი. ქრისტიანული დღესასწაული), და მეორე კი, კოხის საწინააღმდეგოდ შეწირულ დღედ ითვლებოდა დაბლა ლეჩხუმში. ამიტომაც, ორბელის თემი ამ დღეს უქმობდა მხოლოდ კოხის შიშით; ისე ლოცვის ან განსაკუთრებული წესები ამ დღეს არ იცოდნენ“ (გარდაფხაძე 1995: 35).

როგორც შესწავლილი მასალებიდან ირკვევა, შვიდმაისობა მთელი საქართველოსთვის უნივერსალური დღესასწაული უნდა ყოფილიყო. ამის დასტურად შეიძლება მოვიყვანოთ ქართველი ეთნოგრაფების მიერ სხვადასხვა დროს მოძიებული მასალა. შვიდი მაისის წვიმა, ნამი მარგებელია მცენარისათვის, ადამიანისათვის, ყველასათვის კარგია. 7 მაისს წვიმა რომ მოვა, კარგია, კარგათა აქვთ დაცდილი, იტყვიან-ბარაქიანი წელიწადი მოვა, მოსავლიანი.

მაკალათიას მასალის მიხედვით, ასევე სცოდნიათ სეტყვის უქმეც-მაისის თვის ერთ-ერთ ორშაბათს (ვფიქრობთ, ეს კოხიჯვრობა-შვიდმაისობასთან უნდა იყოს კავშირში). ქარ-სეტყვის უქმე მოდის მაისში. ამ დღეს არ მუშაობენ, მიწას არ შეანძრევენ-იმის შიშით, რომ ქარ-სეტყვამ მოსავალი არ წალეკოსო (გიემ 5179/4, 18).

ქარელის რაიონში ჩაწერილი ცნობების მიხედვით: „პიროსი ბრეთელს ნაბრძანები ჰქონია და დადებული შემდეგი ჩვეულება: აღდგომის მეორე დღეს, როცა დღეობა მოდის მთელი ბრეთის მცხოვრებლები უნდა მოსულიყვნენ ბრეთის ეკლესიასთანა გამოეტანათ მთელი ხატები და ჯვრები და გალობით ქრისტე აღსდგასი და ღაღადებით მთელი სოფლისათვის ფეხშიშველით უნდა შემოევლოთ, მერე კი ფეხზე ვიცვამდით ხოლმე. თუ ასე მოიქცეოდა ბრეთი, აღარ დაისეტყვებოდა- ამასთანავე, თუ აასრულებდნენ პირობას, რომ ბრეთის მამული ორშაბათ დღეს არ უნდა ნძრეულიყო. მაგრამ ერთხელ მოვიდა სეტყვა და სულ დაამტვრია აქაურობა. ხალხი იმით ხსნიდა ამას, რომ ერთმა ვინმემ დაპირება შეცვალა, მიწა გაანძრიაო“ (გსიემ 4629, 30).

სოფელ დვანში პარასკევ დღეს არც თითისტარს დაატრიალებდნენ, არც მიწას სძრავდნენ, რომ სეტყვა არ მოსულიყო.

სხვა ცნობების მიხედვით: ქალებმა იციან, გამოვლენ 7 მაისის წვიმაში, გაიწეწავენ თმებს და დაინამავენ, კარგათა აქვთ დაცდილი, კარგი თმა ამიუვათ. ბავშვობაში რამდენჯერ გამიწეწია თმები და მითქვია: „შვიდი მაისის ნამიო, მუხლებამდინ თმანიო.“

შვიდი მაისობა დღესასწაულად აქვთ ხალხს, ქეიფობენ.

შვიდი მაისის ნამი ადამიანის სისაღვა, სუყველასათვის მარგებელია, ფეხშიშველი გაივლ- გამოივლიან, ჯანისთვის უებარია. აღსანიშნავია, რომ შვიდ მაისს დილით ნამიან ბალახზე წინდებიანი სიარული სცოდნიათ დონის კაზაკებსაც. ამ წინდებს მთელი წელი ინახავდნენ და მათ დაავადებებისაგან განმკურნებელ ძალას მიაწერდნენ(3).

7 მაისს ბავშვებს გვეტყოდნენ, აბა გადით ეხლაო და 7 მაისის ნამს თავი მიუშვირეთო. ჩვენ ბავშვებს ძალიან გვიხაროდა და ვიძახდით: „7 მაისის ნამიო, კოჭებამდის თმანიო.“ (ჩოლოყაშვილი 1947).

განსხვავებულად ტარდებოდა შვიდმაისობა ანუ დიდგორობა სოფელ დიღომში. ამ დღეს ახალგაზრდები თავიანთ ცხენებს კუდეში ვარდებს ჩააწნავდნენ და მათ ჯერ სოფელში არბენინებდნენ, შემდეგ დიდგორში მიდიოდნენ და დოღს მართავდნენ. ხალხის რწმენით, დღეობის დღეს მცირე წვიმა მაინც იყო მოსალოდნელი.

შვიდმაისობის დღესასწაულში სხვადასხვა ისტორიული ფაქტების დაფენებამ განაპირობა მასთან დაკავშირებული რიტუალების ნაირფერობა. ქართლის ეთნოგრაფიულ ყოფაში დადასტურებული “შვიდმაისობა” ქრისტიანულ სარწმუნოებაში მიჩნეულია ჯვრის გამოჩინების დღედ და მასთან არის დაკავშირებული არაერთი საეკლესიო დღესასწაული. ამავე დროს, სადღეობო რიტუალი შეიცავს წინარექრისტიანული უნივერსალური მოტივებისა და რთული ისტორიული მოვლენების დანაშრევებს. განსაკუთრებული დატვირთვა ჰქონდა ამ დღეს მოსულ წვიმას. ხალხის რწმენით, ის ითვლებოდა ნაკურთხად და გააჩნდა სამკურნალო, გამანაყოფიერებელი თვისებები. ტრადიციული რწმენით, წვიმას უკავშირებდნენ მოსახლეობის ჯანმრთელობასა და კეთილდღეობას, ბარაქიან და უხვ მოსავალს, ხოლო ამ მოსავალის ავი დარის – სეტყვისაგან გადასარჩენადც მიმართავდა სპეციალურ საწესო-სარიტუალო ქმედებებს.

ქართველი ხალხის სამეურნეო ცხოვრებაში ძველთაგანვე მნიშვნელოვანი ადგილი ეკავა მემინდვრობასთან დაკავშირებულ რწმენა-წარმოდგენებსა და წეს-ჩვეულებებს. უხვი და ბარაქიანი მოსავლის მოყვანის მიზნით, ქართველი მეურნე რაციონალურ საშუალებებთან ერთად ირაციონალურ ქმედებასაც მიმართავდა. ამასთან ერთად, მოსავლიანობის მფარველ ღვთაებებს იგი, ტრადიციულად გამომუშავებული რიტუალის მიხედვით, საქმეში ხელის მომართვას შესთხოვდა. ხალხის რწმენით, ეს ღვთაებები, ერთის მხრივ, უზრუნველყოფდნენ ჭირნახულისათვის საურველ ამინდს, ხოლო მეორეს მხრივ მის სიუხვე-ბარაქიანობას მფარველობდნენ.

„ჩვენამდე მოღწეული მონაცემებით ძნელდება მხოლოდ აგრარული ფუნქციის მქონე ღვთაებების გამოვლენა. თითქმის არ გვხვდება ღვთაება, რომელიც მხოლოდ პურეულის სიუხვე-ბარაქიანობას განაგებდეს, თესლის აღმოცენებას, ზრდასა და მწიფობას უწყობდეს ხელს. ჩვეულებრივ, ეს ფუნქცია შერწყმულია როგორც საერთოდ ნაყოფიერების, ისე დარ-ავდრის ღვთაებათა სხვა ფუნქციებთან. ძირითადად ერთმენეთთან არიან დაკავშირებულნი მესაქონლეობისა და მიწათმოქმედების ღვთაებანი, რომელთაც ხშირ შემთხვევაში ადამიანისათვის ნაყოფიერების მინიჭების ძალაც მიეწერებათ. წარმართული და ქრისტიანული რელიგიების სინკრეტიზმის საფუძველზე, არაიშვიათია ქრისტიანული წმინდანისა თუ ღვთაებისათვის ნაყოფიერების მფარველის ფუნქციის მიკუთვნება“ (ოჩიაური 1980,167). მიწათმოქმედებასთან მჭიდრო კავშირში არიან დარ-ავდრის ღვთაებანი, რომელთაც მორწმუნენი თავიანთი ნათესების დაცვის მიზნით საურველ ამინდს ევედრებოდნენ. „თესვის დაწყებიდან მოსავლის აღებამდე ტაროსის გამგებელი ღვთაების სახრლზე უქმობდნენ გარკვეულ სამუშაო დღეებში, არახელსაყრელი ამინდის შემთხვევაში ღვთაების სამლოცველოში ან სხვა დათქმულ ადგილზე საღვთოს იხდიდნენ და სათანადო საკულტო წესებს ასრულებდნენ“ (ოჩიაური 1980,172)

შიდა ქართლში აგრარული ხასიათის წეს-ჩვეულებებიდან მნიშვნელოვანია წყლის კულტთან დაკავშირებული რიტუალები, რომლებიც თავს იჩენს როგორც კალენდარულ დღესასწაულებში (ახალი წელი, წყალკურთხევა, ბერიკაობა-ყეენობა, დდი ხუთშაბათი), ასევე არაკალენდარულ საწესჩვეულებო ქმედებებში. უკანასკნელთ განეკუთვნება წვიმის გამომწვევისა და გვალვის თავიდან აცილების საწესო ქმედებანი (გუთნით წყლის მოხვნა, ლაზარობა, მიცვალებულის საფლავიდან აღებული ქვის

წყალში ჩაგდება, ქვადედაკაცა, მოზვერა ქვის ან საწვიმარა ქვის ადგილიდან დამცრა-გადაბრუნება და სხვ.). საერთოდ, „ამინდის გამგებელი ძალებისადმი მიძღვნილი რიტუალური მოქმედებებით ცდილობდნენ ადამიანები რაიმე ზეგავლენა მოეხდინათ ბუნებაზე და მიეღოთ სასურველი შედეგი. ბუნებრივია რიტუალები რეალურად ვერავითარ დახმარებას ვერ უწევდა მიწისმოქმედს. იგი მხოლოდ ცდილობდა რამენაირად ემოქმედა სტიქიაზე, რომელიც დაუძლეველია დღესაც-ტექნიკური პროგრესის პირობებში .

გვალვისა და და დელგმის, ასევე ქარისა და სეტყვის საწინააღმდეგო ხალხური წესებიდან არქაულ წესს შეადგენს მაგიური მოქმედებები, რომელთა მიზანია სასურველი ამინდის პროვოცირება. ამასთანავე, ეს მოქმედებები განსაკუთრებული სიმარტივით გამოირჩევიან. ისინი ჩვეულებრივ ანალოგიის პრინციპს ემყარებიან და ამიტომ შემსრულებელი ხელოვნურად ქმნის სურათს, რომლის მსგავსი სიტუაციის შექმნით რეალურად არის დაინტერესებული“ (სურგულაძე 2003, 219). მიწათმოქმედებასთან მჭიდრო კავშირში არიან „დარ-ავდრის ღვთაებანი, რომელთაც მორწმუნენი თავიანთი ნათესავების დაცვის მიზნით საურველ ამინდს ევედრებოდნენ. თესვის დაწყებიდან მოსავლის აღებამდე ტაროსის გამგებელი ღვთაების სახელზე უქმობდნენ გარკვეულ სამუშაო დღეებში, არახელსაყრელი ამინდის შემთხვევაში ღვთაების სამლოცველოში ან სხვა დათქმულ ადგილზე საღვთოს იხდიდნენ და სათანადო საკულტო წესებს ასრულებდნენ“ (ოჩიაური 1980, 172)

გვალვის დროს სცოდნიათ ლაზარობა, რომელსაც სოფლის ქალები ასრულებდნენ და მიმართული იყო წვიმის მოსაყვანად. რიტუალი სრულდებოდა საქართველოს სხვა კუთხეებში გავრცელებული წესების მსგავსად. ვ. ბარდაველიძის დაკვირვებით: „ ლაზარობა//გონჯაობა მრავალფეროვანი წეს-ჩვეულებაა, რომელშიც ერთი მხრივ, შემონახულია იდეოლოგიური განვითარებისა და სათანადო პრაქტიკის ისეთი ზოგადი ფაქტები, რომლებსაც უამრავი პარალელი მოეპოვება სულ სხვადასხვა ხალხებში, და მეორე მხრივ, იგი შეიცავს სპეციფიკურ თავისებურებებს, რომლებიც მას მკვეთრად გამოჰყოფენ სხვა ხალხების ანალოგიური წეს-ჩვეულებებისაგან“ (ბარდაველიძე 2013. 9).

ლაზარობის რიტუალი ივ. ჯავახიშვილმა ღრუბელთ ბატონის(რომლის მოადგილე ელია უნდა იყოს) თაყვანისცემისა და მსახურების ნაშთად მიიჩნია. მისი

დაკვირვებით, მასალის ანალიზი გვაძლევს საფუძველს დავასკვნათ, რომ: „ეს ჩვეულება, ძველ, წარმართობისდროინდელ ღრუბელთ ბატონის ღვთაებისადმი ადამიანის მსხვერპლად შეწირვის სიმბოლური მოქმედებაა“ (ჯავახიშვილი 1960. 77-78).

შიდა ქართლში ლაზარობის რიტუალს ვ. ბარდაველიძე სამი სოფლის მასალის განხილვით წარმოგვიდგენს. მასალა ჩაწერილია 1925წ. კასპში, ერთაწმინდაში და ხოვლეში.

ამ უძველესი რიტუალის შესასრულებლად, მასალის ჩაწერის დროს, ერთაწმინდაში 60 ქალი შეგროვილა, გაუკეთებიათ „გონჯა“ და მისი წინამძღოლობით შემოუვლიათ სოფელი. აქ ჩვენთვის საინტერესოა ის ფაქტი, რომ გონჯა მდებრობითი სქესის ფიგურაა: „ორი ჯოხი ერთმანეთზე ჯვრის სახით იყო მიკრული-ჰორიზომტალური ჯოხი მის ტანს განასახიერებს, ამ უკანასკნელის წელზე ნაჭრები დაუხვევიათ, თავის მაგიერ ქალია ძველი პერანგი ჩაუცმევიათ და თავზე დაუხვევიათ“ (ბარდაველიძე 2013. 10).

გვალვის დროს ქალები აკეთებდნენ თიხის კაცს ან „გვალვის პატარძალს“ რომელსაც დაასვენებდნენ ფიცარზე ან ჩასდებდნენ წყლიან ჯამში და ატარებდნენ კარდაკარ სიმღერით. ვ. ბარდაველიძეს მიერ დამოწმებული მასალის მიხედვით: „ლაზარეს ხელში ბარათი უჭირავს! ლეგენდის მიხედვით, ამ ბარათით ლაზარე ელიასთან იგზავნება „ელიამ წვიმა მოიყვანოსო“ (ბარდაველიძე 2013.14).

კასპსა და ხოვლეში თოჯას (როგორც მას ვ. ბარდაველიძე უწოდებს) ალიზისაგან აკეთებენ და მამრობითი სქესისაა. სწორედ ამიტომ, მეცნიერი ერთაწმინდულ ვარიანტს გონჯაობას უწოდებს, ხოლო კასპისა და ხოვლეს ვარიანტს-ლაზარობას. მნიშვნელოვანია ის მოვლენა, რომ თოჯას უბიწო (გასათხოვარი) ქალი აკეთებდა. ზოგადად, ჩვენ მიერ ლაზარობასთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებების შესწავლისა გამოიკვეთა შემდეგი სურათი: წვიმის გამომწვევი რიტუალების შესრულებაში მთავარი როლი ეკისრებათ გასათხოვარ ან ქვრივ ქალებს. როგორც ჩანს, სექსუალური ცხოვრების არ არსებობა მათ განსაკუთრებულ სტატუსს ანიჭებდა. საინტერესოა ქვრივ ქალებთან დაკავშირებული სხვა რწმენებიც: „ქვრივი ქალი და მისი ობლები უფრო ეცოდება უფალს და წვიმას გამოუგზავნის. წვიმის გამოწვევის მიზნით აგრეთვე იცოდნენ ქვრივი ქალის ცოცხის მოპარვა და დაწვა(ცოცხი სიმბოლურად კუდიანის საკუთრებად

ითვლებოდა: კუდიანის ცოცხზე გადაჯდომა იწვევდა დიდი ქარის ამოვარდნას და საწვიმარი ღრუბლების გაფანტვა-გადაყრას)“ (მაკალათია1987.91).

ლაზარეზე მსვლელობის დროს ქალები გალობდნენ სპეციალურ საგალობელს და ჩერდებოდნენ თითოეულ სახლთან. ყველა ოჯახიდან ქალებისთვის უნდა გადაესხათ წყალი-კარგად დაესველებინათ, რომ წვიმა მოსულიყო. ამ დღისთვის აგროვებდნენ შესაწირავს, შემდეგ ყიდულობდნენ ცხვარს და იხდიდნენ საღმრთოს. აქაც მხოლოდ ქალები იღებდნენ მონაწილეობას. კაცები ცალკე დადიოდნენ ლაზარეზე და საღმრთოსაც ცალკე იხდიდნენ. საერთოდ, ბუნებრივი მოვლენების გამოწვევისადმი მიძღვნილ რიტუალებში განსაკუთრებული ადგილი და მნიშვნელობა ენიჭებათ შემსრულებლებს. აქ ცენტრალური ფიგურაა ან ქვრივი ქალი, ან სიყრმის შვილი. პროცესიის მონაწილეთა უმრავლესობასაც გასათხოვარი ქალიშვილები შეადგენდნენ.

ზემოთ მოყვანილ ცნობაში ლაზარესთვის შესაწირავ ცხოველად ფიგურირებს ცხვარი, თუმცა ქართული ენოგრაფიული სინამდვილე ლაზარესა და ელიასათვის შესაწირად თხას იცნობს. თხასვე სწირავენ ელიას შიდა ქართლში მცხოვრები ოსები.

ლაზარესათვის შესაწირად თხასათან ერთად ცხვარს ადასტურებს 74 წლის ილიკო ტერაშვილისაგან მონათხრობი, რომელიც ჯულიეტა რუხაძეს ჩაუწერია ქართლის 1947 წლის ექსპედიციის დროს. მთხრობელი თვითონაც მონაწილეობდა ამ რიტუალში: „მიუხედავად ახალი წყობილების აკრძალვისა, ხალხი გვალვის დროს მაინც ასრულებდა მამა-პაპეულ რიტუალს. დაივლიდნენ ლაზარეზე გვალვითვინ ავდრის გულისთვინ, ჭირნახულებზე გააკეთებდნენ თიხის ლაზარეს ფიცარზე და დაჰქონდათ 10-12-სა. მომღერლები დაჰყავდათ ხოლმე. ერთსა ეჭირა მოხუცებულ ქალსა ლაზარე. ფეხშიშველები მიდიოდნენ. ვისთანაც მივიდოდნენ, წყალს დაასხამდნენ ლაზარესა.

ლაზარ მოდგა კარსა,

აბრიალებს კარსა,

მიდგა, მოდგა მხარესა,

დეემზგავსა მთვარესაო.

ახ ელია, ელიაო,

რაზედ მოგიწყენია.

თეთრი ფური, ფურბეწვი

შენთვის მოგვითმევია.

მერე ჭირნახულ გაუტანდნენ. სიმინდი, პური, ფქვილი, კვერცხ გაუტანდნენ(აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ ზოგჯერ დიდებაზე მოსიარულე ქალებისათვის კვერცხის მიცემას ერიდებოდნენ-ეშინოდათ ამით სეტყვა არ გამოეწვიათ), კაკალ. გაყიდამდენ და ციკან იყიდიდენ და ცხვარსა. ოჯახები და ფულსაც შეკრეფამდენ და სხვა სოფელში, ერთი ოთხ სოფელში მაინც დაივლიდენ. შარშან წინა, ფეხები დამიგლიჯეს თრევითა. აქედან წავიდოდენ აწრის ხევი,ზონკარი, ერტული, სნეკვი, ვანათი, ხოშური. თავ-ფეხი ელიასათვის უნდა მიერთმიათ, ნიშია აქ“ (რუხაძე 2010,48). ამ მონათხრობის მიხედვით, „დიდებაზე“ მოსისრულედ გვევლინება მამაკაცი, რაც საკმაოდ დიდი იშვიათობას წარმოადგენდა. ლაზარეში მამაკაცის წამყვანი როლი ჩანს სოფელ არადეთში, „როცა გვალავა იყო, ქალები რვა ულელს გააკეთებდნენ და გუთანში შეებმებოდნენ. ჰყავდათ გუთნისდედაც; „გუთანს წყალში გავიტანდით და დავასველებდით. გუთნის დედათ კაცს ვირჩვდით, იმასაც ვასველებდით. მეორე დღეს დავკლამდით ცხვარსა, ეკლესიაში წავიდოდით, შემოუვლიდით გარშემო მღვდლითა. მერე ღვდელი აკურთხებდა სუფრასა და ვისადილებდით“ (გიემ 4628. 5).

დარ-ავდრის ღვთაებებიდან თითქმის მთელ საქართველოში გავრცელებულია ელიას კულტი, რომლის სახელობის დღესასწაული მდგრადი იყო და მუდამ დაკანონებულ დროს მოდიოდა. შიდა ქართლის ეთნოგრაფიულ ყოფაში დადასტურებული გადმოცემებით, ელია ბრმა არის (ლეგენდის მიხედვით ის ქალმა შეაცდინა და ამის გამომ თვალები დაითხარა). თვალდათხრილს ემშაკი დაატარებს და ხშირად შეცდომაში შეჰყავს და სეტყვას სოფელსა და მის სავარგულებს უშენს. ეს რომ არ მოხდეს, სეტყვის ღრუბლების გამოჩენისას სოფელში იწყება გაუსამღისი ხმაური: რკინის ნივთების ერთმანეთზე ცემა, ზარების რეკვა, თოფების სროლა, ყიჟინა, რათა ელია მიახვედრონ, რომ ქვევით სოფელია და მანაც არ დაუშვას სეტყვის მოსვლა. არიან ღვთაებები, რომელთაც მაშინ შესთხოვდნენ დახმარებას, როცა ამის საჭიროება დადგებოდა. ლაზარეს დღესასწაულის შესახებ საუბრობს რაფიელ ერისთავი და აღნიშნავს, რომ რიტუალი მიძღვნილია მითოლოგიურ ღვთაება ელიასადმი (ერისთავი1986,46-48).

ლაზრობის შიდა ქართლში დადასტურებული ტრადიცია არსებითად არ განსხვავდება საერთო ოქართული სურათისაგან.

ატენის ხეობაშიც გვალვის დროს სცოდნიათ გუთნის წყალში გატარება. ქალები შეებმეოდნენ გუთანში, შევიდოდნენ წყალში და ხნავდნენ, ერთმანეთს წყლით წუწავდნენ და იმახიდნენ წვიმა მოვიდესო. გ. ჩიტაიას მიხედვით, ეს მოვლენა თავისი შინაარსით განაყოფიერების იდეას უკავშირდება. გუთნით წყლის მოხვნის დროს გუთანში ქვრივი ქალების შებმა იყო სასურველი. ისინი წყალში ერთმანეთს ებლარძუნებოდნენ, ეჭიდავებოდნენ, წყლით წუწავდნენ, სარცხვინელში ასხამდნენ წყალს და სხვ.(ჩიტაია, 1927). ქალები ბილწსიტყვაობდნენ, რათა ბუნებრივი მოვლენების მფარველი ღვთაებები გაებრაზებინათ და გამოეწვიათ წვიმა.

სასურველი ამინდის გამოსაწვევად ქალები მიდიოდნენ ქალ-ქვებთანაც, რაც ასე უხვად არის შიდა ქართლში.

ნ. აბაკელიას დაკვირვებით, „დიდების“ საერთო სახელწოდებაში (რომელიც ქრისტიანულია) ერთიანდებიან რიტუალები, რომლებშიც ხან ელია, ხან ბარბარე, ხან ლაზარე და ხან გონჯა ფიგურირებს. ამის დსტურად მას მოჰყავს „დიდების“ ორი სიმღერის შედარება:

„ ეხ, ლაზარე, ლაზარე!
ლაზარ მოდგა კარსა,
იფრიალა მტასა,
მიდგა-მოდგა თაროსა,
დაემზგავსა მთვარესა!
ღმერთო, მოგვეც ტალახი,
აღარ გვინდა გორახი,
შენ მოგვიყვან წვიმასა,
ჩვენ დაგიკლავთ ციკანსა!
ორლობეში ტალახი,
მინდვრის ბოლოს ბალახი,
თეთრი ფური ფურბერწი,
შენთვის მოგვირთმევია,
თეთრი თხა და ციკანი,
თქვენთვის მოგვირთმევია.
ახ,ელია, ელია,

რასა მოგიწყენია

ან კიდევ:

„აჰ , ბარბარე, ბარბარე,

ცხრა ღრუბელი შეჰყარე,

გამოუძებ წინა,

ჩამოუშვი წვიმა

მეცნიერის აზრით, ამგვარი შემოვლითი რიტუალები, მნიშვნელოვანია სწორედ იმ თვალსაზრისით, რომ მათ ქალები ასრულებდნენ. ხოლო თოჯინისა თუ ადამიანის გაწუწვა მსხვერპლშეწირვის რიტუალს უკავშირდება“ (აბაკელია, 1997, 40-41).

„დიდება“ ასევე ერქვა რიტუალს, „როდესაც ბავშვს ავადმყოფობა გაუგრძელდებოდა, დედას ბავშვი დაჰყავდა დიდებაზე. შემოივლიდნენ რამდენიმე სოფელს და თხოულობდნენ სანთელს და ნიგოზს. თუ ბავშვი წითელაგამოვლილი იყო. თუ სხვა ავადმყოფობა გამოვლილი იყო ბავშვი, დედა თხოულობდა ხორბალს და ფქვილს. თუ ბავშვს სიარული არ შეეძლო, მხოლოდ დედა მიდიოდა. შენაგროვს გაჰყიდდნენ, იყიდდნენ საქონელს და ზვარად დაუყენებდნენ იმ ხატს, რომლის მიზეზითაც მათი რწმენით ავად იყო ბავშვი. ზვარას ხორცს სახლში სრულებით არ გამოიყენებდნენ, ურიგებდნენ მეზობლებს (გიემ 5179/4, 20).

ლაზარეზე დავლის რიტუალში, როგორც უკვე აღვნიშნეთ მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია ქალთა პროცესიის „ქალ ქვებთან მისვლას“.

„ქვაქალების“ შესახებ შიდა ქართლის სხვადასხვა სოფელში სხადასხვანაირი თქმულებებია დადასტურებული. სოფელ არადეთის მცხოვრები მამო ტიტვინიძის გადმოცემით, „ლეკიანობის დროს და-ძმანი მოეტაცათ. მერე ერთმანეთი შეერთოთ. ეკლესიიდან რომ გამოდიოდნენ, ქვათ იქცნენ. გვირგვინები ადგიათ. ეხლაც დგას ეს ქვა ძელიცხოვლის ხეითის ეკლესიაში. რუისშიც არის „ქვაქალა“. ამ ქვას გვალვის დროს გადავაბრუნებთ ხოლმე და წყალს გადავასხამთ“ (გიემ 4628, 17). რამდენად მასშტაბური უნდა ყოფილიყო ლაზარეზე სიარული, რომ არადეთიდან ქალები ხეითში ან რუისში მიდიოდნენ.

რუისის ქვადედაკაცა წმინდა ელიას ხატთან, ჩიტა კაკაშვილის ყოფილ სახნავ მიწაში ყოფილა. ერთ-ერთი თქმულების მიხედვით, რუისელ ფეხმძიმე ქალს ქმრისთვის მინდორში სამხარი მიჰქონებია. გზაზე მას თავიდან ფეხებამდის იარაღში

ჩამსხდარი ლეკები შემოჰყრიან. მათ ქალის დამორჩილება მოუწადინებიათ, მაგრამ ქალი გასძალიანებია. ბოლოს ძალაობაში დადლილ ქალს ღმერთისათვის უთხოვია- „ცა და ღრუბლის უფროსო“ გევედრები ნეტა ამატ ხელში ნუ ჩამაგდებ და ქვათ მაქციეო. მართლაც, უცებ ქალი ქვა ქცეულა. ლეკები ამაზე უფრო გაბრაზებულან და ქვადედაკაცა ხანჯლებით დაუსერიათ (4).

არსებობს თქმულების მეორე ვარიანტიც, რომლის მიხედვითაც ქალი ორსული ყოფილა როცა გაქვავდა და ქვაც აკვანს გამოხატავსო.

ზოგიერთი „ქვაქალას“ წარმოშობა უკავშირდება მკის აკრძალვის დარღვევას, ზოგი მტრის ხელში არჩავარდნის თხოვნას და სხვ. მთავარი კი მაინც ის არის, რომ გვალვის დროს ხდებოდა ამ ქვების წყალში ჩაგდება ან დასველება, რათა წვიმა გამოეწვიათ.

შიდა ქართლის ქალქებიდან განსაკუთრებით აღსანიშნავია დმენისის მოზვერა ქვა. გვალვის დროს ლიახვის ხეობის სოფლების მცხოვრებ ქალთა პროცესია აქ უცნაურ რიტუალს ასრულებდა: ქალები კეტებით და სანთლებით მიდიოდნენ, მიყავდათ ქალიშვილებიც, რომლებიც ხანშიშესულებს ქვის გადაბრუნებაში ეხმარებოდნენ. ამის შემდეგ ქალიშვილები ქვას შარდით ასველებდნენ, სანთელს ანთებდნენ და წვიმის მოყვანას სთხოვდნენ. ამ ქმედებებში კარგად იკვეთება წინაქრისტიანული საწესო ქმედებისა და ქრისტიანული ჩვეულების შერწყმა. ორივე მათგანი კი მიმართული იყო სასურველი ამინდის გამოსაწვევად. უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ „დმენისის მოზვერა ქვა „ავ ფუძედ, ფინთფუძედ ითვლებოდა.გზაში მიმავალი მამაკაცები როცა ქვას ჩაუვლიდნენ, ცხენიდან ჩამოხტებოდნენ, ქვასთან მივიდოდნენ და ზედ მოშარდავდნენ“ (მაკალათია 1987.95).

მიუხედავად იმისა, რომ ეს ქვები სხადასხვა სახელის მატარებელნი არიან (კახეთში ამ ქვებს „მამიდა ქვების“ ან „ამყე მამიდას“ სახელით იცნობენ), ფორმით ისინი არსებითად თითქმის არ განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან. მსგავსია მის რიტუალური ქმედებებიც, რომლებიც ამ ქვებთან სრულდებოდა.

ლიახვის ხეობაში გვალვის დროს ასევე სცოდნიათ „ღვთის ბედობის კალმასი“, რომლის მოსაკრებლად ფეხშიშველი ქალები სოფლებში დაივლიდნენ და კალმას მოითხოვდნენ. მათ აძლევდნენ პურს, ყველს, ფულს და სხვ. შემდეგ ფულით ცხვარს

ყიდულობდნენ, სადმე ბაღში ღვთის ბედობაზე სუფრას გაშლიდნენ და იქაც ავდარზე დაილოცებოდნენ.

გვალვის პერიოდში სოფელ მეჯვრისხევში „უბან-უბან ვიცოდით სამხვთო ღვინისთვისა და საკლავისთვისა ფულის შეგროვება. საჭმელი კი სახლიდან მიგვქონდა, ცოლ-ქმარზე გამოიღბდნენ ფულსა. ორ კაცს ამოვირჩევდით, ისინიკიდეც მოაგროვებდნენ ფულსა, კიდეც იყიდიდნენ საკლავსა და სასმელსა. მერემ კი სხვას ავირჩევდით ვისაც შეეძლო გატყავება, კერძის გაკეთება და ისინი გააკეთებდნენ საჭმელსა. მკათათვეში ველოდით ხუთშაბათ დღესა. დიდი ჯიხვები გვქონდა, თითოში ყანწი ჩავიდოდა, ღვინოს იმითი ვსვამდით. ეს ხვთისთვის იყო, რომ ნამი გვქონოდა, მოსავლისთვისა. როცა ნამი არ იყო და დედამიწა იწვოდა აუცილებლად უნდა სამხვთო გადაგვხადა (ბარდაველიძე 1949)

როცა გვალვა იყო, „რვა უღელს გავაკეთებდით და გუთანს შევებმოდით. გუთნის დედაც გვყავდა. წყალში გავიტანდით და დავასველებდით. გუთნის დედათ კაცს ვირჩევდით, იმასაც ვასველებდით. მეორე დღეს დავკლამდით ცხვრსა, ეკლესიაში წავიდოდით, შემოუვლიდით გარშემო მღვდლითა. მერე ღვდელი აკურთხებდა სუფრასა დეკლესიაში წავიდოდით, შემოუვლიდით გარშემო მღვდლითა. მერე ღვდელი აკურთხებდა სუფრასა და ვისადილებდით (გიემ4628).

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, შიდა ქართლის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი მხარის-ლიახვის ხეობის დღესასწაულებზე ამომწურავ ცნობებს გვაწვდის გორის ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მუზეუმის ფონდში დაცული ს. მაკალათიას სტატია „ცრუმორწმუნოების გადმონაშთები შიდა ქართლში“. ეთნოგრაფიულ ნარკვევში ხალხური დღეობები კალენდარულად არ არის დალაგებული. ამის მიუხედავად, მაინც გვიქმნის ხალხური განაწესის ნათელ სურათს.

ს. მაკალათიას გადმოცემით ლიახვის ხეობაში მაისში, როდესაც ხვნა-თესვას მორჩებოდნენ, სცოდნიათ „ღვთისვედრება“. ამ დღეს იხდიდნენ სამღვთოს. როგორც ჩანს დღე წინასწარ არ იყო განსაზღვრული. რიტუალისთვის სოფელში ირჩევდნენ ქალებსა და კაცებს, რომელთაც ევალეობდათ შესაწირავის შეგროვება. ქალები და კაცები ცალ-ცალკე დაივლიდნენ სოფელს და იტყოდნენ „ღვთისვედრებაზე დავდივართ და ჭირნახული მოგვეცითო. ოჯახის პატრონი აძლევდა პურს, რომელსაც ერთად დააგროვებდნენ და შემდეგ გაყიდდნენ. ამ ფულით საკმევ-სანთელსა და ბრინჯს

ყიდულობდნენ. სუფრებს ქალები და კაცები ცალკე გაშლიდნენ და საღმრთოს შეექცეოდნენ. მსგავსი რიტუალი ს. მაკალათიას სხვა ხეობების აღწერისას არსად არ აქვს დადასტურებული.

ნაშრომის ბოლოს ავტორი ერთ მეტად საინტერესო მოვლენაზე საუბრობს. სოფ. დისევის თავში მდგარა „ბედნიერის მუხა“. ბედნიერი საქონლის ავადმყოფობაა, რომელიც საქონელს ყელს უსიებს და ხშირად კლავს. „ბედნიერი“ ადამიანზეც გადადისო და მის წინააღმდეგ იცოდნენ შელოცვა, აგრეთვე ევედრებოდნენ ბედნიერის მუხას. „ბედნიერის“ შელოცვის ტექსტი ფრონეს ხეობაში ჩაუწერია გორის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მუზეუმის ექსპედიციის წევრს მარეხ ხუციშვილს 1944წელს. ტექსტი ასეთია:

„ბედო,ბედო ბედნიერო,
სახელტურფა მშვენიერო,
მოდოდი ვერცხლივითა,
ანათებდი ცეცხლივითა,
მოჰყვიროდი გოჭივითა
მოკაკანობდი ქათამივითა,
რა არი ამი წამალი,
წითელი მიწა, ლილა,
ზეითუნი ზეთი,მურდასანგი,
გოგრის ყვავილი, ქათმის შვილი“ (გიემ 4628. 6)

ამავე მუხასთან 3 ივლისს მკის საღმრთოს იხდიდნენ. ამ მიზნით პირველგალეწილი კალოდან აიღებდნენ თითო ჩანახ ჭირნახულს და საღმრთოსათვის შეინახავდნენ. შემდეგი წლის ივლისში ამ ჭირნახულისაგან ლუდს მოხარშავდნენ და საგვარეულოს დაიწვევდნენ. გვარის უფროსი მივიდოდა ბედნიერის მუხასთან და იქ თავისი საგვარეულოს დაამწყალობებდა. ამის შემდეგ კი სამკალში გასვლა ყველასათვის ნებადართული იყო (გიემ 5942.19).

ჩვენ უკვე არაერთხელ აღვნიშნეთ, რომ საბჭოთა ხელისუფლების მმართველობის პერიოდში ხელისუფლების მთელი ძალისხმევა მიმართული იყო დღეობებისათვის შინაარსის გამოსაცვლელად. ამისათვის დამკვიდრდა გამოჩენილ ადამიანთა სახელთან დაკავშირებული ზეიმის გამართვა მათსავე მშობლიურ სოფლებში. შიდა ქართლში

განსაკუთრებით დამკვიდრდა იაკობობა-ვარიანში; გურამიშვილობა-ლამისყანაში; ლესიაობა-სურამში; ზაზაობა- ქარელის რაიონის სოფ. ზრუდერში(ზაზა ფანასკერტელ-ციციშვილის სახელთან დაკავსირებული) და ნოსტეობა- გიორგი სააკაძის სახელთან დაკავშირებით. უნდა აღინიშნოს, რომ ამ დღესასწაულებს მართავდა სახელმწიფო. საზოგადოებრივი ფორმაციის ცვლილების შემდეგ თითქმის მოიშალა ეს ტრადიცია. შენარჩუნდა მხოლოდ იაკობობა, რომელსაც დღესაც „იყენებს“ ამ სოფლის მოსახლეობა- მიუხედავად იმისა აღნიშნავს თუ არა მას სახელმწიფო.

§2. ზედაშის ტრადიცია შიდა ქართლში

ქართული დღესასწაულის კვლევისას გვერდს ვერ ავუვლით მასთან დაკავშირებულ ისეთ მნიშვნელოვან მოვლენას, როგორცაა ზედაშე. შიდა ქართლში დღეისათვის მასიურად ცნობილია მხოლოდ ღვინის ზედაშე, თუმცა ამ სიტყვას გაცილებით ფართო დანიშნულება ჰქონია.

ეთნოგრაფიულ ყოფაში დღეისათვის დადასტურებული სადღესასწაულო სუფრების „აუცილებელ ელემენტს წმინდა სასმელი (ბარში და მთისწინეთში ღვინო, ხოლო მთაში ლუდი) წარმოადგენს, რომელიც სპეციალურ ჭურჭელში, კერძოდ, სალოცავ ქვევრებში, მარნის მარჯვენა ნაწილში ინახება, სადაც გარკვეული რიტუალური ქმედებები სრულდება.

ამგვარ საკრალურ ქვევრებს საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში სხვადასხვა სახელით მოიხსენიებენ. (კერძოდ, ქართლ-კახეთში, როგორც ზედაშეს, იმერეთსა და რაჭაში, როგორც სალოცველს, სამეგრელოში, როგორც ოხვამერ ლაგვანს ანუ სალოცავ ქვევრს და სხვ.)“ (აბაკელია 1997.131-132).

ტერმინი „ზედაშე“ ღვთაებისადმი შეწირული სასოფლო პროდუქტების აღსანიშნავად საქართველოს თითქმის ყველა კუთხეში დასტურდება, მაგრამ შიდა ქართლში, ისევე როგორც კახეთში, ზედაშეს ემახიან შესაწირავ ღვინოსაც და ჭურჭელსაც. ეს მოვლენა კიდევ ერთხელ დასტურდება ს. მაკალათიას მიერ ერთაწმინდაში დადასტურებული წესით: „ერთაწმინდის ეკლესიაში და სტოაში ყოფილა ბევრი ქვევრი ანუ „საზედაშე“. თუ ვინმე ერთაწმინდას შეუთქვამდა საზედაშეს, ის ერთი ან ორი წლის შემდეგ ამ ქვევრს ამოთხრიდა, თან მიიტანდა ჩარეჟიან

ღვინოს(საზედაშეს), საწირს, დაკლავდა მამალს. მას ეკლესიაში დაამწყალობებდა ნათე და ქვევრსც იქვე დასტოვებდა“(გიემ 8712.48).

სულხან-საბას განმარტებით ზედაშე შესაწირავი ღვინოა, თუმცა, შიდა ქართლის ეთნოგრაფიულ ყოფაში დასტურდება ერბოს და პურის (ხორბალი, ფქვილი) ზედაშეებიც. თითოეული მათგანი განკუთვნილი იყო გარკვეული ხატის ან მოვლენისადმი. ზედაშეს ინახავდნენ როგორც საეკლესიო, ისე ხალხური დღესასწაულებისათვის. ამისი ნათელი მაგალითია სახლთანგელოზობა-მარიაშობის ზედაშე. ამ დღისთვის სცოდნიათ პურისა და ერბოს ზედაშეები. ჰქონიათ პურის ორმოები სახლისანგელოზის მარჯვანა მხარეს. ცხვებოდა ერთი დიდი ქადა ერბოსი, რომელსაც ანგელოზს თაროში მიართმევდნენ მარჯვენა მხარეს. ამ ქადას მხოლოდ ქალები მიირთმევდნენ. ერბოს ზედაშეს ქილა მიწაში ინახებოდა სახლის მარჯვენა მხარეს. ამ ერბოთი ასევე ამზადებდნენ პატრუქს, რომელსაც სახლთანგელოზობის დილას დაანთებდნენ ჭრაქივით. ბავშვებს არ აყურებინებდნენ-თვალები გეტკინებათო.

ზედაშეს მნიშვნელობას ხაზს უსვამს ის საწესო ქმედებები, რომლებსაც მართავდა მოსახლეობა. „ამა თუ იმ დღეობის დროს საყდარში წასვლამდე, სალოცავად ჯერ ზედაშესთან მივიდოდნენ და შემდეგ საყდარში წავიდოდნენ: „ზედაშემ გზა თუა არ მოგვცა, ისე არ მიგვიღებენო“; „ჯერ შინაურმა ანგელოზმა უნდა გაგვისტუმროსო“. სალოცავად წამსვლელი კაცი ზედაშეზე შემდეგნაირად დაილოცებოდა:

„გაუმარჯოს ცის ნამს,

ხარ-გუთანს,

ქვევრ-მარანს,

რომ ყოველთვის ბარაქიანად

მოგვცეს წლის მოსავალი,

ჩვენ სასარგებლოდ და ღვთის მოსახსენებლად“(აბაკელია 1997. 140-141).

შიდა ქართლის ერთ-ერთ უძველეს სოფელ მეჯვრისხევში ამაღლებიდან მეათე დღეს მოდიოდა დღეობა უსანეთობა. სოფელ მეჯვრისხევის მოსახლეობას უსანეთისათვის ერბოს ღვინისა და პურის ზედაშეები ჰქონდათ შეთქმული. „ზოგიერთ ოჯახს ღვინის ზედაშე სალოცავის გალავანში ჰქონდა ჩაგდებული, ზოგიერთს კი-ოჯახში. საზედაშე ღვინოს შემოდგომითვე აყენებდნენ. საზედაშედ პირველნაწურ თავანკარა ღვინოს ჩაასხამდნენ. ჩასხმის დროს სანთელს აანთებდნენ, დაილოცებოდნენ.

ზედაშის თავღვინოს ხატს გაუგზავნიდნენ. მისი გაყიდვა არ შეიძლებოდა -ოჯახში უნდა მოეხმარათ“ (თოფურია 1984,71). ამავე სოფელში აღდგომის მეორე დღეს იმართებოდა ღვთისმშობლობა. ხატს პურის, ღვინოს და ერბოს ზედაშეებს შესწირავდნენ. ძროხა როცა მოიგებდა, პირველი ერბო ხატისათვის უნდა შეეწირათ. გააკეთებდნენ საზედაშე ერბოს, თიხის ქილაში ჩაასხამდნენ, ცასხმის დროს სანთელა აანტებდნენდა დაილოცებოდნენ: ღმერთო, მშვიდობით დაგვასწარი, მრავალჯერ მოვსულიყოთ თქვენს კარსაო ერბოს ზედაშე სუფთა ადგილას უნდა შეენახათ.

პირველი კალოს გალწევისთანავე პურის ზედაშესაც შეინახავდნენ. საზედაშე პურის რაოდენობა შეძლებაზე იყო დამოკიდებული. ცასაყრელი ჭურჭელი უხმარებელი უნდა ყოფილიყო. გოდორი რომ გაცვდებოდა, ხატის კარზე უნდა მიეტანათ და ხატობის დროს დაეწვათ. ანალოგიური მდგომარეობა გვაქვს ღვინის ზედაშეს დროსაც. როგორც კი დაწურავდნენ ყურძენს, „ღვინოს მაშინვე დააყენებდნენ. ძველად მარანი ვენახში ჰქონდათ და ზედაშესაც იქ ინახავდნენ. დამიზეხების შემთხვევაში საკლავს წაიყვანდნენ. საკლავს მღვდელი ამწყალობებდა. აქაც პურობა ოჯახებში იმართებოდა. საერთოდ შიდა ქართლის სასოფლო დღეობებში, იშვიათი გამონაკლისის გარდა, პურობა სახლში იმართებოდა და იმართება“ (თოფურია 1984: 85)

სოფელ ბერშუეთში აღდგომის მესამე დღეს მოდიოდა სამებობა. კვირას აღდგომა იყო, ორშაბათს ღვთისმშობლობა, სამშაბათს კი სამებობა. სამების ეკლესიას გარშემო ტყე ეკრა, ვინც იქიდან შემას წამოიღებდა, ხალხის რწმენით, მას ხატი დაკრუნჩხავდა. სამებისთვისაც პურის, ღვინის და ერბოს ზედაშეს შეუთქვამდნენ. ზედაშის ქვევრი რომ გატყდებოდა, იქ უნდა აეტანათ: ღვინის ზედაშეს ყურძნის დაწურვისთანავე ჩაასხამდნენ.

დღეობამდე არ მოხდიდნენ. ზედაშის გაყიდვა აღკვეთილი იყო. ერთ-ორ ჩარექა ღვინოს სამებაში მიიტანდნენ. ერბოს ზედაშიდან გულიან ქაღებს გამოაცხობდნენ და იმასაც ხატში წაიღებდნენ. მნათე ქადას დაჭრიდა, ერთ ნაჭერს თვითონ აიღებდა და დალოცავდა-შეგეწიოთ სამების მადლიო. ვისაც შეთქმული ჰქონდა, საკლავით მიდიოდნენ. იქ მხოლოდ თავ-ფეხს ტოვებდნენ.

სოფელ ქვემო ჭალაში დღესასწაულობდნენ ჯვარპატიოსნობას უსანეთობიდან მესამე დღეს, ოთხშაბათს. ჯვარპატიოსნის სახელზე ღვინის ზედაშეს სწირავდნენ. ზედაშედ ზოგი ოთხ კოკა ღვინოს შეინახავდა, ზოგი ერთს. ამ ზედაშეს ხელის ხლევა

დღეობამდე აღკვეთილი იყო, მას დღეობის წინა ღამეს მოხდიდნენ, სანთელს აანთებდნენ და დაილოცებოდნენ :- „ღმერთო, ჯვარპატიოსანო, შენ დაგვასწარ მრავალ დღეობას, მრავალ კეთილ საქმესო.“

ზედაშის თავს, ერთ ბოთლ ღვინოს ხატში გაგზავნიდნენ. ჯვარპატიოსანს პურის ზედაშესაც უყენებდნენ. პურს კალოობის დროს, პირველ კალოზე შეინახავდნენ. პატარა გოდორს დაწნავდნენ, საქონლის პატივით გალესავდნენ, როცა გაშრებოდა, საზედაშე პურს ჩაყრიდნენ, თავს პატივით გაულესავდნენ და შეინახავდნენ. პურის ზედაშეს დღეობის წინ გახსნიდნენ. ხორბალს დაფქვავდნენ და დღეობისთვის ლავაშს, ნაზუქს გამოაცხობდნენ. ჯვარპატიოსნისთვის ერბოს შეწირვაც იცოდნენ. „ვინც შეხვეწილი იყო, თეთრ მიტკალს თავზე მოიხვევდა ან მოკლესახელოებიან თეთრ ჩასაცმელს ჩაიცვამდა, დღეობის შემდეგ გაიხდიდა და იქ დატოვებდა. ქეიფი ოჯახებში იმართებოდა. ხატის მოედანზე თამაშსა და ჭიდაობას მართავდნენ“ (თოფურია 1984.84). ჯვარპატიოსნისთვის ზეთის (საინტერესოა რომელი ზეთის? ვფიქრობთ აქ საუბარია კაკლის ზეთზე) ზედაშეც იცოდნენ. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ დღეს სოფელ ქვემო ჭალაში სასოფლო დღეობა იმართება სექტემბრის თვეში-ღვთისმშობლობას. ჩვენ მიერ ზემოთ მოყვანილი მონათხრობი ჩაწერილია 1948 წლის ქართლის ექსპედიციის დროს. როგორც ჩანს, ამ დროს სოფელი ჯერ კიდევ ჯვარპატიოსნობას იხდიდა. ეს არის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი დღესასწაული, რომელიც მცხეთის ჯვართან არის დაკავშირებული.

ვისაც შეთქმული ჰქონდა, ჯვარპატიოსნობაზე საკლავს კლავდა. ძირითადად იკვლებოდა კურატი, არანაკლებ სამი წლისა, ან ცხვარი. საკლავი სამშაბათს საღამოს იკვლებოდა. მის ბეჭსა და ტყავს მღვდელს აძლევდნენ.

როგორც ვხედავთ, ჯვარპატიოსნობა იმდენად დიდი დღესასწაული გახლდათ, რომ მას უპირატეს საკლავს – კურატს სწირავდნენ. ამავე დროს, მისთვის სამივე სახის ზედაშე (ღვინის, პურის, ერბოს) იყო განკუთვნილი. ნ. ღამბაშიძის დაკვირვებით, „დღესასწაულის რაობაზე მისი თარიღი და სახელწოდება მეტყველებს. სულთმოფენობის შემდგომი ოთხშაბათი, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, მცხეთის ჯვრის დღესასწაულია, უფრო ზუსტად, მისი სასწაულის. ხოლო ის, რომ მცხეთის ჯვრის დღესასწაული ქართლის სამეფოში განსაკუთრებული დღე გახლდათ და მისი ყველა, თუ შეიძლება ასე ითქვას, “მეტოქე” დღესასწაული დიდი დღეობებისათვის განკუთვნილი წესით აღინიშნებოდა, არ არის გასაკვირი. მცხეთის ჯვარი ხომ

საქართველოს ეკლესიის სიმბოლო იყო?! მისი დღესასწაული, ფაქტობრივად, ამ ეროვნული ეკლესიის დაარსების დღე გახლდათ. კათოლიკე ეკლესიის მსგავსად, იგი სულთმოფენობის დღეებში დაარსდა. თავად ტადარი კი ქართული ორიგინალური ეროვნული ხუროთმოძღვრების ნიმუშს წარმოადგენს“ (დამბაშიძე 2011).

როგორც ჩვენ მიერ განხილულმა მასალამ აჩვენა, შიდა ქართლის სატაძრო დღესასწაულების სახელებში უმეტესწილად ფიგურირებს სიტყვა „ჯვარი“. ქვემო ჭალაში მას ემატება სიტყვა „პატიოსანი“. აღსანიშნავია, რომ „ამ სიტყვის სემანტიკა ჯვარს სიტყვათმეთანხმებაში “ჯვარპატიოსანი” განსაკუთრებულის, პატივსაცემის, ჩინებულის, გამორჩეულის მნიშვნელობას ანიჭებს. მოცემული კონტექსტიდან გამომდინარე (დღესასწაულის თარიღი და ხასიათი), ჯვარპატიოსანი უდაოდ მცხეთის ჯვრის სახელწოდებაა. ვფიქრობთ, სოფელ ქვემო ჭალის ჯვარპატიოსნის ეკლესიას სახელი მასში დასვენებული ჯვრის გამო ეწოდა, რომელსაც, თავის მხრივ, გარკვეული კავშირი უნდა ჰქონოდა მცხეთის ჯვართან, რამაც ქვემო ჭალის ჯვარპატიოსნის სატაძრო დღესასწაული მცხეთის ჯვრის დღესასწაულს დაუკავშირა. ჩვენი აზრით, ტადარში დაბრძანებული ჯვარი სიმბოლურად უაღმატებულეს, უპირატეს მარტვილს – ქრისტეს განასახიერებს, ხოლო მარტვილთა სხეულებსა და წმიდა ნაწილებზე ქრისტიანული ხუროთმოძღვრების არსებობის დასაბამიდან ტაძრებს რომ აგებდნენ, საყოველთაოდ ცნობილი ჭეშმარიტებაა (დამბაშიძე 2011).

ჩვენ ზემოთ უკვე ვისაუბრეთ ჯვრის გამოჩინება-აღმართვასთან დაკავშირებულ შიდა ქართლის სხვა დღესასწაულებზეც, რომლებიც 7(20) მაისს. აღსანიშნავია, რომ კანონარის მიხედვით, ჯვრის გამოჩინება (7(20) მაისი) სულთმოფენობის დღეებს დამთხვევია. მცხეთის ჯვრის აღმართვა – 7(20) მაისს, ხოლო მისი სასწაული სულთმოფენობის დღეებში, კერძოდ, ოთხშაბათს მოხდა. ამ დღის საკითხავი “კლარჯულ მრავალთავში” ამგვარი სათაურით გვხვდება: “საკითხავი მარტვილობისა შემდგომად, დღესა ოთხშაბათსა აღმართება პატიოსნისა ჯუარისა მცხეთას” (კლარჯული მრავალთავი 145) რაც, ჩვენი აზრით, მცხეთის ჯვრის აღმართვისა და მისი სასწაულის ერთ მთლიან მოვლენად გააზრების მაჩვენებელია. ამდენად, ქართლური ახალჯვრობა, კახური ჯვარპატიოსნობა - ძელიცხოვლობა უნდა უკავშირდებოდეს როგორც იერუსალიმში ჯვრის გამოჩინებას, ასევე მცხეთის ჯვრის აღმართვა – სასწაულს. ეს ორი სასწაული კი, როგორც ცნობილია, იმთავითვე

დაუკავშირდა ერთმანეთს. ქვემო ჭალაში სასოფლო დღეობის დღის შეცვლა უფრო მოგვიანებით მომხდარა. სოფლის მცხოვრები ეთერი მჭედლიშვილის გადმოცემით, სასოფლო დღეობა ბოლო ათი წელია რაც აღსდგა, თუმცა არა ტრადიციულ დღეს.

ღვინის ზედაშეს სწირავდნენ არბოს წმინდა გიორგისაც. „გროვდებოდა დიდი რაოდენობით ღვინო, ამიტომ დაგროვილ ღვინოს სოფელში დაარიგებდნენ. საზედაშე ქვევრი წინათ სალოცავთან ყოფილა მოთავსებული, საერთოდ ჩაასხამდნენ და ერთად მოიხმარდნენ. ზედაშეს მოხმარებს დღეობამდე აღკვეთილი იყო. თუ ღვინოს ვერ ცაასხავდნენ, იმ შემთხვევაში ქვევრს ამოიღებდნენ და სალოცავში მიიტანდნენ-ზედაშე თქვენია და მიიღეთ, თქვენს კარებზე მოგიტანეთ“(თოფურია 1984: 84).

ხალხის რწმენით, საზედაშე ღვინოებს საოცარი თვისებები მიენიჭება მაგალითად: სოფელ ნულში სამების ეზოში საზედაშე ღვინოები ყოფილა ქვევრში. ერთ ოსს მოპარვა განუზრახავს, მაგრამ იქამდე მკლავი გაშეშებია და კისერი მოღრეცვია. სანამ მან კურატი არ შეუთქვა, სამებას არ გაუთავისუფლებია.

მოყვანილი ცნობებით ირკვევა, რომ შიდა ქართლში თითქმის ყველა დღეობისთვის სცოდნიათ ზედაშეს დაყენება. მას ინახავდნენ სუფთა ადგილას მარანში, ბელელში ან საცხოვრისის მარჯვენა მხარეს, იქ, სადაც ხალხის რწმენით, კეთილი ძალა ბინადრობდა. ზედაშეს თავღვინოს მოხმარების მხრივ გარკვეული თავისებურებით გამოირჩევა. აქ შეწირულ თავღვინოს ოჯახები ხატში აგზავნიდნენ, დანარჩენს კი შინ მოიხმარდნენ, მისი გასესხება ან გაყიდვა აღკვეთილი იყო. იმერეთში, გურიაში, სამეგრელოში, აფხაზეთში ღვინის ზედაშეს მოხმარების ასეთივე ფორმებთან ერთად, გავრცელებული ყოფილა აგრეთვე ღვინის ზედაშის მთლიანად სახლში მოხმარებამისი ნაწილის ხატში გაუგზავნელად. საზედაშე ქვევრთან ოჯახში სრულდებოდა სათანადო დღეობის რიტუალი (თოფურია 1984. 86).

ფრონეს ხეობის სოფ. არკნეთში მდებარე ღვთიშობელში 8 სექტემბერსა და აღდგომის ორშაბათს მოსახლეობას მიჰქონდა ქაღები, ხაჭაპურები, ღვინო, ზედაშე, რომელიც სახლში ჰქონდათ, დღეობას მოხდიდნენ თავს და წაიღებდნენ ეკლესიაში. თუ ვინმეს ამ სალოცავის მიზეზი ამოუვიდოდა, მაშინ წაიყვანდნენ ღამის სათევად. ამავე სოფლის სამხრეთით იყო წმინდა გიორგის მუხა-ვაჩილები, რომელთანაც მიჰყავდათ ბატონებიანი ბავშვები. როცა მოიხდიან ავადმყოფობას იმ ხესთან წაიყვანენ, წაიღებენ ბატონების სუფრას, ლუდს. სუფრაზე: ხაჭაპურები, ერბოს ქაღები, ტკბილეულობა,

ფულები. ფულუროები აქვს მუხას და ფულებს იქ უტოვებთ. ამ მუხას ერთნაირად ლოცულობენ ოსებიც და ქართველებიც (გიემ 4629,78).

შიდა ქართლში ვ. ბარდაველიძეს საკმაოდ საინტერესო შემთხვევაზე აქვს ყურადღება გამახვილებული. კერძოდ, სოფ. მეჯვრისხევში, რომლის მოსახლეობის დიდ ნაწილი ჩამოსახლებულია ქართლისა და იმერეთის მთიანეთიდან, თითოეული გვარი თავის დღეობას დღესასწაულობს. მათ პირვანდელი განსახლების ადგილიდან წამოღებული აქვთ მამა-პაპეული დღეობა და ნიში. მაგ. სუხიშვილები ჭიათურის რ-ნის სოფ. ჩიხადან ყოფილან. მათი სოფლის დღეობა იყო სამებობა-10 მაისს. თავდაპირველად ისინი დადიოდნენ მშობლიურ სოფელში-მხოლოდ მამაკაცები, ხატი ქალს არ კითხულობს გვაროვნებაზე მოდისო- უთქვამს 81წ. ქრისტეფორე სუხიშვილს. მთხრობელის გადმოცემით, მათ იმერეთიდან ნიშად ერთი პატარა ქვა წამოუღიათ და მეჯვრისხევში ერთი ვენახის ბოლოზე დაუმარხავთ. აქვე მარხია მისი ჩამომტანიც. იქ სასაფლაოა და მთელი გვარი იქ იმარხება. აღდგომის მესამე დღეს მოდის სამებობა და იქ, იმ ნიშთან მიგვაქვს ზედაშე და პურ-მარილი (ბარდაველიძე 1949).

სოფ. მეჯვრისხევში ჩაწერილი მასალის მიხედვით, თითქმის ყველა გვარის წარმომადგენელი ახალდაბადებულ ვაჟს ბერად აყენებდა, არ სჭრიდა თმას 3-5 წლამდე. მათი ერთგვარი რიტუალური თმის შეჭრა ხდებოდა საგვარეული სალოცავში. საერთოდ, შიდა ქართლისათვის უცხო არ არის ბავშვის ბერად დაყენება. ფრონეს ხეობაში „ბავშვი რომ ავად გახდებოდა, რომელიმე წმინდანის სახელზე ბერად დააყენებდნენ. ვისი მიზეზიც ამოუვიდოდა, მერე წაიყვანდნენ დათქმულ დროს იმ ხატის კარზე და იქ გადაართმევდნენ (შესჭრიდნენ) თმას“ (გიემ 4628,10). აქვე, როცა ბავშვს ხატში მიიყვანდნენ, ქოჩორზე ააჭრიდნენ ცოტა თმას-ხატის დასანახავად, დანარჩენს კი გარეთ შეჭრიდნენ.

მეჯვრისხევის მოსახლეობას უსანეთის ეკლესიის ეზოში ჰქონიათ ზედაშეები: „ბოდორნაში, გერში, ლომისაში დავდიოდით მამა-პაპიდანა. უსანეთს გალავანი ჰქონდა და გალავანს შიგნით ზედაშეები იყო ჩაყრილი და უსანეთობამდე იქ იყო. უსანეთობას შაბათ საღამოს გახსნიდნენ ზედაშეებსა და ღამეს ათევდნენ. კვირას კიდეც მთელი დღე ქეიფობდნენ...

მთაზე უსანეთის მთავარ ხატში ერთი დიდი კლდეა. იქ გიჟები მიჰყავდათ და „ნათე“ პატრონების დახმარებით ამ გიჟსა ჩაჰკიდებდა ბაწრითა კლდეში. თუ მოსარჩენი

იყო, დაიძახებდა-არ ჩამაგდოთო, თუ არა და არაფერს არ იტყოდა, გადმოიყვანდნენ“ ბარდაველიძე 1949). აქ ვფიქრობთ, მთხრობელი ცდება. ის ფაქტობრივად აღწერს გერის წინდა გიორგის ეკლესიის ეზოში არსებულ იმ კლდეს, რომელსაც მოსახლეობა ფსიქიური დაავადებებისაგან განკურნების ძალას მიაწერს. ამაზე ჩვენ უკვე ვისაუბრეთ.

აქვე, ყურადღება უნდა გავამახვილოთ ერთ ცნობაზე. კერძოდ, მთხრობელის გადმოცემით: „უსანეთი ოსების სალოცავი იყო უფრო მეტად. ნათეც იქაური იყო, ოსი. იქ ბევრი საკლავები მიჰყავდათ, თეთრებით მოდიოდნენ და იქ სტოვებდნენ თეთრეულსაც და ფულსაც“ (ბარდაველიძე 1949).რა თქმა უნდა მთხრობელი ცდება. არ შეიძლება უსანეთი ოსების სალოცავი ყოფილიყო. სამწუხაროა, რომ შიდა ქართლის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ტაძრის მიმდებარე სოფლების მოსახლეობაში,საბჭოთა პერიოდში ოსური ელემენტი სჭარბობდა.

უსანეთის მთავარი ხატი ანუ წვერ უსანეთი მდებარეობს ზედაუსანეთის მთაზე მეჯვრისხევის ჩრდილო-აღმოსავლეთით ზემო ბიყარში. სამწუხაროდ, ეკლესია მოექცა საქართველოს არაკონტროლირებად ტერიტორიაზე. მეჯვრისხევშიც არის უსანეთის წმინდა გიორგის ეკლესია.

უსანეთის წმინდა გიორგის ხატი მეჯვრისხევისა და მისი მეზობელი სოფლებისათვის გამორჩეული სალოცავია. აქ ყოველ წელს, აღდგომის მეშვიდე კვირას აღნიშნავენ უსანეთობას. როგორც არ უნდა უჭირდეს მეჯვრისხეველ გლეხკაცს, უსანეთობისთვის ღვინოს საგანგებოდ ინახავს. ამ დღეს ყველა ოჯახში იშლება სუფრა .

ლხინამდე სტუმრებიც და მასპინძლებიც მიდიან ეკლესიაში. ასეთი საზეიმო მსვლელობა მეორდება ყოველ სწორს, ვიდრე სულთაობამდე.

§3. შიდა ქართლში კომპაქტურად მცხოვრებ ეთნიკურ ჯგუფთა რელიგიური დღესასწაულები

შიდა ქართლის ხალხურ დღეობათა კალენდარზე მუშაობისას განსაკუთრებულად აქტუალურად მიგვაჩნია აქ კომპაქტურად მცხოვრებ სხვადასხვა ეთნიკურ ჯგუფთათვის დამახასიათებელი დღეობებისა და რიტუალების კვლევა. დღემდე ნაწილობრივ არის შესწავლილი ქართლში მცხოვრები აზერბაიჯანელების, ოსების, სომხების, აისორების და სხვ. ხალხური რელიგიური ტრადიციები,

მკვეთრად მათი ეთნოსისათვის დამახასიათებელი და ადგილობრივი ტრადიციების გავლენა მათზე.

საქართველოს გულს, ოდითგანვე ქვეყნის გარედან თუ შიგნიდან მრავალი ხალხი ეტანებოდა. სხვადასხვა ეთნიკური ჯგუფების აქ თავმოყრას ყველა ეპოქაში ჰქონდა ადგილი. მათ არასოდეს არ განუცდიათ არანაირი დისკრიმინაცია (რელიგიური, ეროვნული, სოციალური) და ყოველთვის ინარჩუნებდნენ ეთნიკურ თვითშეგნებისა და მენტალობის ძირითად მახასიათებლებს. მაგალითისათვის შეგვიძლია მოვიყვანოთ ოსები.

შიდა ქართლში სხვადასხვა ეროვნების წარმომადგენლებს უცხოვრიათ როგორც ქალაქებსა და ქალაქური ტიპის დასახლებებში, ისე სოფლად.

ქართლში ადრიდანვე ჩანს სომხების ცხოვრების კვალი, თუმცა, მათი მასშტაბური შემოსახლება მოგვიანებით, 1830-იან და 1880-იან წლებში მოხდა. სომხებს ასახლებდნენ მიტოვებულ ან ნახევრადმიტოვებულ პუნქტებში და აძლევდნენ სახნავ-სათეს მიწებს. ისინი გარკვეული შეღავათებით სარგებლობდნენ, რაც ქართველი გაჭირვებული გლეხისთვის ერთგვარ სატყუარას წარმოადგენდა და მოხდა ქართლის მოსახლეობის მასიური გადასვლა გრიგორიანულ სარწმუნოებაზე. სამწუხაროდ, აღმსარებლობის გამო, ისინი სომხებად იქნენ ჩაწერილნი, თუმცა ბევრმა შეინარჩუნა ქართული გვარი.

გორსა და გორის რაიონში, ასევე კასპის რაიონში (სოფ. ახალქალაქი) ცხოვრობენ სომხური ოჯახები, რომლებიც სრულიად ინტეგრირებულნი არიან ქართველებთან. ისინი ყველანაირად ქართული ტრადიციული წეს-ჩვეულებებით ცხოვრობენ-გარკვეული გამონაკლისის გარდა, რაც მათს აღმსარებლობასა და სარწმუნოებრივ რიტუალებს უკავშირდება.

როგორც აღვნიშნე, სომხების ერთ-ერთი კომპაქტური დასახლებაა კასპის რაიონის სოფელი ახალქალაქი. 1947 წლისათვის (ს. მაკალათიას ექსპედიცია) აქ 450 ოჯახი სომეხი იყო, ხოლო 50-ქართველი. აქ ჩნდება კითხვა-ისინი ეთნიკურად სომხები არიან, თუ ქართველი გრიგორიანლები, რომლებიც ბედის უკუღმართობის გამო სომხებად იქნენ დაწერილები.

თვით ადგილობრივი სომხების გადმოცემით, ისინი აქ მოსულან „ძველ დროში“. ერთი ჯგუფი გადმოსულა ანისიდან, საიდანაც ისინი გადმოუყვანია დავით

აღმაშენებელს. უმეტესად ვაჭრები ყოფილან . ეს ჯგუფი დასახლებულა თემის მხარეს, იქ, სადაც ციხე - გალავანია და ეკლესია. თავიანთ თავებს უწოდებენ მოქალაქეებს (ქალაქელები ვართ, ანისიდან გადმოსულებიო).

მეორე ჯგუფი სომხებისა გადმოსულა განჯის მხრიდან-„სკნაპატი“ და „ზურნაბადი“-დან. მათ იქ აწუხებდნენ სპარსელები და თურქები. ისინი ხელოსნები ყოფილან. ახსოვთ, რომ მათი წინაპრები სალოცავად სკნაპატში მიდიოდნენ (გიემ 8712:29).

ჩვენი აზრით, პირველი ჯგუფი ის ეთნიკური ქართველები არიან, რომლებსაც მოუწიათ მამა-პაპეული სარწმუნოების დატოვება და გრიგორიანულად მონათვლა.ის ფაქტი, რომ ქართველი გრიგორიანები ეთნიკური სომხები არ არიან , არაერთხელ გამხდარა სამეცნიერო მსჯელობის საგანი. ზ.ჭიჭინაძის დაკვირვებით: „საქართველოს გრიგორიანებში ჩვენ ვნახავთ ბევრს ისეთებსაც, რომელნიც გრიგორიანობას მხოლოდ სარწმუნოებით ეკუთვნიან, თორემ გვაროვნობით იგინი ისეთივე ქართველები არიან, როგორც ერთი და ორი ქართველი. ამას ცხადათ დაასაბუთებს ის გარემოება და სტატისტიკის ცოდნა,თუ სხვადასხვა დროს საქართველოსი სომეხთა რიცხვი რა ზომის მოდიოდა და სახლდებოდა“ (ჭიჭინაძე 20014.18).

მეორე ჯგუფი XIX საუკუნის დასაწყისში საქართველოს სამხრეთიდან (თურქეთი, ირანი) გადმოსახლებული ეთნიკური სომხების ჩამომავალნი უნდა იყვნენ. იმ უბანს, სადაც ისინი დასახლდნენ, დამხვდურმა „სომხებმა“ სომხების უბანი უწოდეს, ხოლო თავიანთ თავს ისინი სომხებად არ მიიჩნევდნენ.

პირველი ჯგუფის გადმოსახლების ვერსიაში სიცხადის შეტანა შეიძლება ახალქალაქის სომხური ეკლესიის ქართული წარწერის მიხედვით. წარწერა XVII საუკუნის პირველ ნახევარს ეკუთვნის და მხედრულია. შინაარსში იკითხება, რომ სომხები ახალქალაქში პირველად გადმოსახლებულან არა დავით აღმაშენებლის, არამედ როსტომ მეფის დროს.

შიდა ქართლის სომხური მოსახლეობა ძირითადად აღნიშნავს ადგილობრივ დღესასწაულებს, რაც ყველაზე კარგად სასოფლო დღეობებში ვლინდება. ამ დღეს სომხები ქართველებთან ერთად დღესასწაულობენ და იგივე სარიტუალო ქმედებებს მიმართავენ. ამის დასტურად შეიძლება მოვიყვანოთ ს. მაკალათიას ცნობა, რომ სოფ. ახალქალაქის სომხების დღესასწაული იყო აგვისტოს კვირა დღეს-

ღვთისმშობლობა და სალოცავად სომხურ ეკლესიაში ქართველებიც მიდიოდნენ. მისივე ცნობით, აქაური (ახალქალაქელი) სომხები გაქართველებულნი არიან, აქვთ მხოლოდ გრიგორიანთა სარწმუნოება.(გიემ 8712: 31) (ბედის უკუღმართობა, იქნებ ისინი მამა-პაპეულ ფესვებს დაუბნრუნდნენ?)

ქართლში მცხოვრები სომხებისთვის ცნობილია სუბ-სარქისის დღესასწაული, თუმცა მისი განსაკუთრებულად აღნიშვნის შემთხვევა ჯერ-ჯერობით ჩვენ მიერ არ დადასტურებულა. ამავე დროს, ქართლის მოსახლეობაში (არა მარტო სომხურში) ფართოდ არის გავრცელებული სუბ-სარქისის დღესასწაულის წინა ღამეს მარილიანი კვერების გამოცხობა და მირთმევა-მომავალი მეუღლის დასიზმრების სურვილით. საერთოდ ცნობილია, რომ სუბ-სარქისი, რომელიც არის სომხური სამოციქულო ეკლესიის ძველი ტრადიცია, იმართება იანვრის ბოლოს-თებერვლის დასაწყისში-წმინდა სარქის მეომრის სახელზე, რომელიც იყო „კაცი ვინმე ნაგმირევი და სახელი მისი სუბალის ძე სარქის, ესე იქმნა მონაზოვნი და აღაშენა მონასტერი ძირსა არარატისა მთისასადა ილოცავენ დღე და ღამე (საბინინი 1881: 633) წმინდა სარქისი თავის 14 თანამებრძოლთან ერთად ეწამა ქრისტიანული სარწმუნოებისათვის. ის ითვლება სიყვარულის მფარველად, ილოცებიან შეყვარებული წყვილები. მიღებულია წმინდა სარქისის ხსოვნის დღე აღნიშნოს როგორც საეკლესიო რიტუალით და ლოცვით. ასევე სხვადასხვა ხალხური ტრადიციის მიხედვით, რომლის გამოხატულება ზემოთ აღნიშნული მარილიანი კვერების გამოცხობა - მირთმევაა.

გორში მცხოვრები სომხების მხოლოდ მცირედი ნაწილი მიცვალებულის სახელზე აკეთებს ქუმელას. ეს ხდება ქართულ კორკოტობამდე ერთი კვირით ადრე და აქვს ის დანიშნულება რაც კორკოტს. ქუმელა მზადდება სპეციალურად დაფქული ხორბლის ფქვილისაგან, რომელსაც გაყავისფრებამდე მოხალავენ, აურევენ თაფლიან წყალში(ისე, რომ ცომივით მასა არ გახდეს, ოდნავ უნდა დაინამოს), შეაზავებენ ქიშმიშითა, სხვადასხვა ტკბილეულით და ცხიმით. ის რომ ქართლის სომხური მოსახლეობა ხშირ შემთხვევაში აღნიშნავს ქართულ დღესასწაულებს - ძალზე მნიშვნელოვანია. ჩვენი კვლევის მიზანიც სწორედ ეს არის- გარკვეული პერიოდის განმავლობაში თანაცხოვრებისა და კულტურული პროცესების გათავისების ფონზე წარმოვაჩინოთ ის დღეობები და დღესასწაულები,

რომლებიც დამახასიათებელია ქართლში მცხოვრები სხვადასხვა ეთნიკური ჯგუფების წარმომადგენლებისათვის.

გორის სომხურ მოსახლეობაში გავრცელებული იყო სეტყვის თავიდან აცილების რწმენა: „უფლის მირქმის დღეს სომხურ ეკლესიებში მიღებული იყო მლოცველთათვის სანთლების დარიგება, რასაც ახდენდნენ კტიტორები ან ვაჭართა და ხელოსანთა რიგებიდან არჩეულნი. ისინი თვითონვე ადგენდნენ სანთლის ფასს. მრევლი ვალდებული იყო ისინი სახლში სეტყვის მოსვლამდე შეენახათ. როცა ძლიერი სეტყვა იქნებოდა, დაიწყებდნენ ეკლესიაში ზარების რეკვას და ამ სანთლების ანთებას, რომლებსაც სეტყვის შეწყვეტის ფუნქციას მიაწერდნენ“ (მამისთვალისშვილი 1999: 148).

სომხებთან ერთად, ქართლში სახლობენ ოსები, აზერბაიჯანელები, ბერძნები, აისორები.

საქართველოში ოსთა ჩამოსახლების, მათი შემდგომი განსახლებისა და ქართველებთან თანაცხოვრების პრობლემებზე არაერთი მონოგრაფია თუ სტატიაა დაწერილი, ამიტომ ამ ეტაპზე თავს შევიკავებთ ოსთა შიდა ქართლში შემოსვლის ისტორიის განხილვისაგან; მხოლოდ აღვნიშნავთ, რომ ოსებმა ქართველების ძირძველი ხატ-სალოცავებიც გაითავისეს და ქართველებთან ერთად დადიოდნენ რელიგიურ დღესასწაულებზე. თუმცა, გარკვეული სირთულეები ყოველთვის იყო. რ. თოფჩიშვილის დაკვირვებით: „მართალი არ ვიქნებით ვთქვათ, რომ საქართველოში დასახლებისთანავე ქართულ-ოსური ურთიერთობები ისეთივე მოწესრიგებული იყო, როგორც ქართველთა სხვა ეთნიკურ ერთობებთან ურთიერთობა“ (თოფჩიშვილი 2013:52). ამის მიუხედავად, ისინი იძენდნენ ქართველ მეგობრებსა და ნათესავებს, ეზიარებოდნენ ქართულ კულტურას, წეს-ჩვეულებებს. თითქმის ყველა ოსს ჰყავდა ქართველი მოკეთე, რომელთანაც ყველა ვითარებაში მიესვლებოდა. ყოველივე ეს გარკვეულ გავლენას ახდენდა ერთაშორის ურთიერთობაზე. მაგრამ ათეული წლების განმავლობაში იმის დარწმუნებამ, რომ ოსები ცხოვრობდნენ არა საქართველოში, არამედ თავის მიწაზე, თავის სამშობლოში, შიდა ქართლში ავტონომიური ოლქის შექმნამ, ისტორიის ფალსიფიკაციამ, ქართული ენის, წეს-ჩვეულებების, ტრადიციების უგულებელყოფამ თავისი შედეგი გამოიღო. ჩვენი კვლევის მიზანია, ამ ურთულესი პრობლემის ფონზე, მოვახდინოთ ქართლში მცხოვრები ოსებისათვის დამახასიათებელი დღეობების ერთგვარი სისტემატიზაცია.

თუ შიდა ქართლში მცხოვრები ოსების დღესასწაულებსაც ქართული კალენდრის მიხედვით დავალაგებთ, მაშინ პირველად ბარბაროზაზე უნდა ვისაუბროთ. ჩვენ მიერ შესწავლილი მასალისა და მოძიებული ცნობების მიხედვით გამოიკვეთა შემდეგი სურათი: ოსებმა არ იციან ბარბაროზა, თუმცა, შიდა ქართლის ბარში მცხოვრები მოსახლეობა ამ დღესასწაულს ქართული ტრადიციით აღნიშნავს. ამი დასტურად შეგვიძლია მოვიყვანოთ სოფელ ხვითში (ლამისყანის ტერიტორიული ორგანო) ჩვენ მიერ დადასტურებული ცნობა. მთხრობელის გადმოცემით, ამ სოფლის ოსურ მოსახლეობას არ სცოდნია ბარბაროზა . ამ დღესასწაულის აღნიშვნა მას შემოუტანია. დღეს ხვითელი დიასახლისები ბარბაროზას ქართველების მსაგავსად აცხობენ ლობიანებს და ილოცებიან ბარაქაზე(19).

მართალია, ჩვენ მიერ შესწავლილი მასალის მიხედვით შიდა ქართლში მცხოვრებმა ოსებმა არ იციან ინფექციური დაავადებებისადმი მიძღვნილი ბარბარეს დღესასწაული, თუმცა ცნობილია, რომ ოსებს მსგავსი დღესასწაული სხვა სახელით ჰქონდათ.

ოსეთში ყვავილთა ანგელოზს აღარდს ყვავილის გაჩენიდან მესამე კვირას საღმრთოს გადაუხდიდნენ-ყვავილთა ანგელოზის მშვიდობიანად წასვლისათვის. ისინი ლოცულობდნენ ყვავილთა ანგელოზის სახელზე: „წაბრძანდი ყვავილთა ანგელოზო ზეცაში, რადგან შენს გზაზე ია, ვარდი, თვალთ- მარგალიტი, ოქრო- ვერცხლია მოფენილი. ახლა წაბრძანდი ზეცაში, თქვენს ოქროს ტახტზე“(ჭიჭინაძე 1915: 251-259).

ახალ წელს ოსებს სცოდნიათ ყველაფერზე ქონის წასვება ჯვრის სახით. „საქონელზე ქადას გადატეხამდა. ყველს, ერბოს და ქონს მიულოცამდა. წყალში ჩააგდებდა. მხოლოდ პირველად სახლში არ უნდა შესულიყო წყლიდან ან ბოსლიდან რო მოვიდოდნენ. მერე შევიდოდნენ“ (რუხაძე 2010, 314). მათი მეურნეობის წამყვანი დარგი მესაქონლეობა იყო, ამიტომ ისინი ძირითადად მათს ჯანმრთელობა- სიმრავლესა და პროდუქციის სიუხვეზე ილოცებოდნენ.

საკვლევი რეგიონის ოსურ მოსახლეობაში თავს იჩენს ხალხური დღესასწაულებისადმი მათი არაერთგვაროვანი დამოკიდებულება. თუ თემის ხეობაში კომპაქტურად მცხოვრები ოსები მიმართავდნენ ქართველებისაგან განსხვავებულ გარკვეულ საწესო ქმედებებს, ეს არ შეიმჩნევა დიდი და პატარა

ლიახვის ხეობის ქვედა წელში, ქართულ სოფლებში მცხოვრებ ოსებში. ამის დასტურად შეიძლება მოვიყვანოთ როგორც ს. მაკალათიას ექსპედიციების დროს შეგროვილი მასალა, ასევე ჩვენ მიერ მოსახლეობაში ჩაწერილი ცნობები.

თემის ხეობაში ს. მაკალათია განსაკუთრებულად გამოჰკვეთს აქაურ ოსთა დღეობებსა და რიტუალებს. მაგალითისათვის შეიძლება ავიღოთ სოფელი ფიცესი: აქ 1947წლისათვის (ექსპედიციის პერიოდი) ცხოვრობდა 100 კომლი (სულ ოსები). ისინი მოსულან ლიახვის ხეობიდან, გერიდან და სალოცავად მიდიან გერში. აქ აქვთ გერის ნიშიც მაღალ წვერზე, რომელიც გასცქერის თავგერის ეკლესიას (გიემ.8712. 110).

ფიცესშივე, სოფლის თავში, იმ დროისათვის შემორჩენილი ყოფილა ძველი ტაძრის ნანგრევი, რომელსაც ადგილობრივები „თუთრ“-ს, თევდორეს უწოდებენ. თევდორობა სცოდნიათ დიდ მარხვაში-გაზაფხულზე, სანამ სამუშაოზე გავიდოდნენ. ამისათვის მოადულებდნენ ლუდს და ბურახს და მას სათესლე ხორბალთან ერთად მიიტანდნენ „თუთრ“-ში. დაილოცებოდნენ კარგ მოსავალზე და ხორბლის ნაწილს იქ დაყრიდნენ, ნაწილს შინ წაიღებდნენ და სათესლეში გაურევდნენ. ზოგი, ვისაც მეტი მამული ჰქონდა, აადულებდა ორ კოდ ჭირნახულის ლუდს „სამღვთოს“ და ხალხს დააღვებინებდა კარგი ჭირნახულის მოსავალზე. (გიემ 8712. 111). ს. მაკალათიასავე ცნობით, ამავე ხეობის სოფ. ზემო ხანდაკში ყველიერის მეორე კვირას დღესასწაულობდნენ თევდორობას და ეს იყო წმინდა ქრისტიანული, ხოლო სოფ. ახალქალაქის ქართველი მოსახლეობაც დიდმარხვის პირველ კვირას აღნიშნავდა თევდორობას.

საერთოდ ცნობილია, რომ ოსებისთვის დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა მესაქონლეობასთან დაკავშირებულ დღესასწაულებს და რიტუალებს. „თუთრი“ ან „თუთირი“-ც მათ რიცხვს განეკუთვნება. ოსების რწმენით, „თუთირი“ მგლების მწყემსია და მისი ნებართვის გარეშე მგლები ვერც ადამიანს და ვერც საქონელს ვერ მიაყენებენ ზიანს.

„თუთირის“ პატივსაცემად მესაქონლე ოსები ინახავდნენ უმკაცრეს მარხვას, შემოდგომას კი კლავდნენ ცხვარს, რომლის ხორცის ჭამა მხოლოდ ოჯახის წევრებს შეეძლოთ.

მკვლევარ ზ. გაგლოევას ჯავის რაიონის სოფ. ნაკრეფაში დაუდასტურებია „თუთირი“-სადმი მიძღვნილი საინტერესო რიტუალი: „დღესასწაულის საღამოს მწყემსი როდინში სდებდა ღორის კანს ან სხვა რომელიმე ნაჭრის მცირე ნაწილს, ახურავდა მას თავის ქუდს და კრავდა ქამრით. დილით კი, საუზმის შემდეგ წარმოთქვამდა ლოცვას, სადაც თუთირს საქონლის კეთილდღეობას შესთხოვდა. ლოცვის შემდეგ როდინს შემოხსნიდა ქამარს, ამოიღებდა ღორის ხორცს და ცდილობდა მის გადაგდებას სახლის ერდოდან. თუ კანი მართლაც გაძვრებოდა ერდოში-ითვლებოდა, რომ იმ წელს საქონელი სრულად იქნებოდა დაცული, წინააღმდეგ შემთხვევაში-საქონელი დაეცემოდა“ (Гаглоева. 1963. 278). როგორც ჩანს, საქართველოს მთაში მცხოვრები მესაქონლე ოსების „თუთირ“-მა ბარსა და მთისწინა ზოლში საქონლის მფარველის გარდა სხვა, მოსავლის სიუხვის მომტანის ფუნქციაც შეიძინა. ამის დასტურია ს. მაკალათიას მიერ ქართლის ხეობებში შეგროვილი მასალა.

თევდორობას ანუ „თუთრა“-ს განსხვავებულად აღნიშნავდნენ თემის ხეობის სოფ. წითელწყაროს (ნათლისმცემლის თ.კ.) მცხოვრებლები. აქაც ძირითადი მოსახლეობა ოსური იყო (დღეს ეს სოფლები მთლიანად დაცლილია). გაზაფხულზე თევდორობას, აცხობდნენ ხაჭაპურებს და მიჰქონდათ სალოცავში. უნთებდნენ სანთლებს და მას შესთხოვდნენ კარგ დარობას, მოსავლის სიუხვს და საქონლის გამრავლებას. ეს დღესასწაულიც, როგორც წინა, აგრარული ხასიათისა იყო და მიმართული იყო კარგი მოსავლის დაბეგებისადმი. თევდორესვე შესთხოვდნენ გამოდარებას აქაური ოსები ხშირი ავდრობის დროს. ასევე ჰქონიათ ელიას ნიში, სადაც ზარი ყოფილა ჩამოკიდებული და როდესაც სოფელს სეტყვა მიუახლოვდებოდა ან დიდი ავდარი, ზარებს დარეკავდნენ და ამით ავდარი სხვა სოფელში გადავაო. (გიემ 8712. 118) ეთნოგრაფიული მონაცემებით, წვიმისა და სეტყვის ზარების რეკვითა და თოფის სროლით „შეშინება“ დადასტურებულია სვანეთსა და ლეჩხუმშიც. ლეჩხუმური გადმოცემით, ამით ცდილობდნენ ზეცაში მოსიარულე ბრმა ელიასათვის გაეგებინებინათ, რომ ქვემოთ სოფელია და არ დასეტყვოო (მაკალათია 1985,145.). მსგავსი რწმენა ელიას შესახებ საქართველოს თითქმის ყველა კუთხეშია ცნობილი.

ოსებში ელიას კულტზე საუბრობს ვახუშტი ბატონიშვილიც: „გარნა ყოველთავე უწყიან მგზავსი კერპისა, რომელსაც უწოდებენ ვაჩილას, რამეთუ შესწირავენ ელიას თხასა და ხორცსა შესჭამენ თვითვე, ხოლო ტყავსა გასჭიმავენ მაღალსა ძელსა და თაყვანი-სცემენ ტყავსა მას დღესა შინა ელიასასა, რათა არა მოუვლინოსთ ელიამ სეტყუანი და მოსცეს ნაყოფნი ქუეყანისანი“ (ქართლის ცხოვრება 1973: 638-639) ამავე სოფლის მოსახლეობა ქართველებთან ერთად მიდიოდა ნათლისმცემელში (ნათლისმცემლობას), მიჰყავდა საკლავი, მიჰქონდა საწირი და ევედრებოდა ჯანმრთელობაზე და ოჯახის სიკეთეზე.

სოფელ ხვითში ჩვენ მიერ დადასტურებულია დღესასწაული “ზნათესაო“-ანგელოზების ერბო. „ეს არის ფუძის ანგელოზობა, რომელსაც აქაური ოსები აღნიშნავენ ახალი და ძველით ახალი წლის შუაში პირველ სამშაბათს. იკვლება მამალი და ზედაშედ შენახული ერბოსგან ცხევა სამი ცალი ქადა. ამ ნობათით დატვირთულნი შედიან მარანში, ბოსელში, ანთებენ სამ სანთელს. პირველ რიგში მოიხსენიებენ ფუძის ანგელოზს და დალოცავენ ფუძე-ჭერს, შესთხოვენ მას ოჯახის ბარაქიანობას, შეავედრებენ შვილებს. აქვე დაჭრიან ქათამსა და ქადას, რომელსაც იმავე დღეს მიირთმევენ მხოლოდ ოჯახის წევრები“ (19). ამ შემთხვევაში ოსურ ფუძის ანგელოზობაში ვპოულობთ ბევრ მსგავსებას ქართულთან, თუმცა აქ გასათვალისწინებელია მისი აღნიშვნის დრო და შესაწირი ქათამი. ქართულ სახლთანგელოზობას ძირითადად იკვლება დედალი.

სოფელ ხვითის დღეობაა „ბენისობა“. რომელსაც აღდგომის მეორე დღეს იმართება. მოსახლეობა მიდის აქვე ტყეში მდებარე ბენისის წმ. გიორგის ეკლესიაში, თუმცა დღესასწაულობენ ღვთისმშობლობას. ნასოფლარი ბენისი მდებარეობს სოფლიდან ჩრდ. დასავლეთით. აქ მდებარე ეკლესია მიეკუთვნება IX საუკუნეს. აქედან გამომდინარე შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ ხვითში მცხოვრები ოსები დღესასწაულობენ მათი მოსვლის პერიოდისათვის უკვე არსებულ ქართულ სასოფლო დღეობას. ამავე დროს უნდა აღინიშნოს, რომ ჩნდება ოსური რიტუალებიც: ამ დღეს იხარშება ლუდი, ცხევა ხაჭაპური და ერბოს ზედაშეს ქადეები (22). მთხრობელს ხვითში ახსოვს ლაზარეზე სიარული და მისი შემდგომი ლხინი. მისივე თქმით, ხვითში იმართებოდა ყეენობაც.

შიდა ქართლში კომპაქტურად ცხოვრობენ აზერბაიჯანელები. მათი წინაპრები საქართველოში თითქმის მთლიანად სპარსეთიდან და თურქეთიდან მოსულან გვიანფეოდალურ ხანაში. ისინი თავდაპირველად საქართველოს სამხრეთ პროვინციებში ცხოვრობდნენ. დღეისათვის კი ფაქტობრივად მთელს საქართველოში არიან განსახლებულნი, მათ შორის, შიდა ქართლში. ქართველებთან საკმაოდ მჭიდრო კონტაქტის მიუხედავად, აზერბაიჯანელები იცავენ თავიანთ წეს-ჩვეულებებს, რაც ყველაზე კარგად მათი ტრადიციული დღესასწაულების გამართვაში ვლინდება. საკვლევ რეგიონში აზერბაიჯანელები ცხოვრობენ გორის, კასპის და ქარელის რაიონში. უშუალოდ ქარელში არის აზერბაიჯანელების ერთი დიდი უბანი, სადაც 200-მდე ოჯახი ცხოვრობს. ჩვენ მასალა ჩავიწერეთ გულიეების ოჯახში. ოჯახის უფროსის შოთა გულიევის (6) გადმოცემით, ქარელში მცხოვრები აზერბაიჯანელები 35 წლის წინ აქ მოსულან ატენის ხეობის უკიდურესი სამხრეთით მდებარე სოფელ ლევიტანადან. როგორც ჩანს, ცხოვრების მკაცრ პირობებს გამოქცევიან, თუმცა უნდა აღინიშნოს, რომ ლევიტანა დღესაც მხოლოდ ეთნიკურად აზერბაიჯანული მოსახლობით არის დასახლებული.

ვიდრე უშუალოდ დღესასწაულებზე ვისაუბრებთ, ვფიქრობთ საინტერესო იქნება მცირე განმარტება იმის შესახებ, თუ როგორ გაჩნდა მდინარე ტანას სათავეში აზერბაიჯანული სოფელი.

ადგილობრივთა გადმოცემით(შ. ისმაილოვი), ამ ხეობაში აზერბაიჯანელები მოუყვანია გერმანელს. აქ იგულისხმება ფინელი მეწარმე ზეზემანი, რომელიც ატენის ხეობაში ეწეოდა საქმიანობას (ხე-ტყის დამზადება) XIX-XX საუკუნეების მიჯნაზე. ამასვე ადასტურებს ს. მაკალათია. ფინელ მეწარმეს ისინი დაუსახლებია მდინარე ტანას მარცხენა ნაპირზე და ამიტომაც ეწოდა სოფელს „Левая тана“. აზერბაიჯანელების მტკიცებით, ზეზემანმა ისინი შეარჩია მხოლოდ იმ პრინციპით, რომ ალკოჰოლურ სასმელს არ მიირთმევდნენ და შესაბამისად მუშაობაშიც საიმედო იყვნენ. რამდენად სარწმუნოა მათი ეს არგუმენტი ამჯერად ჩვენ ვერაფერს ვიტყვით, მაგრამ შეგვიძლია მოვიყვანოთ ერთი ლეგენდა სოფლის დაარსებისა და სახელის შესახებ:

ძველად თრიალეთის ის ფერდობი სადაც დღეს სოფელია, უსახელო ყოფილა. აქვე ერთ-ერთ სოფელში ახალგაზრდა ქალ-ვაჟს ერთმანეთი ძლიერ ჰყვარებიათ.

ქორწილიც დანიშნულა, მაგრამ რამდენიმე დღით ადრე, საქონლის მწყემსვის დროს, ვაჟი წყლის დასაღევად მდინარე ტანაზე ჩასულა. ყმაწვილს დაუგვიანია და გულისწორიც მის მოსაკითხად წასულა, თან ფერდობიდან იძახდა: „აჰაუ ბიჭო სადა ხარ, ტანას ლევ, ლევ ტანას?!“ მდინარის პირას მისულმა ქალმა ვერ მიაგნო ვაჟის ნაკვალევს... მხოლოდ მდინარის ტალღებში მოჰკრა მას თვალი და თვითონაც გადაეშვა და რომ უნდა მისწვდენოდა-ორივე კალმახად გადაიქცა. მთებში კი ხმიანებდა ქალის ძახილი-„ლევ ტანას?!“ იმ ადგილს შემდეგ სოფელი გაშენდა, მოსაღამოებისას კი თურმე კვლავ ისმის იდუმალი ხმა-„ლევ ტანას?!“ ტანას სათავეზე კი ბლომად იცის ამ წყვილის ნაშიერი კალმახი. (ჩხეიძე 1963. 4)

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ლევიტანას მოსახლეობა მთლიანად აზერბაიჯანულია. ისინი ასრულებენ მათი რელიგიისთვის დამახასიათებელ საწესო ქმედებებს. ამ კუთხით საკმაოდ საინტერესო ფაქტი იქნა ჩვენ მიერ დადასტურებული: მურაზ გულიევის (7) გადმოცემით, დღეს ლევიტანაში არის პიროვნება, რომელიც ადგილობრივებმა აღიარეს წმინდანად. ეს გახლავთ 40 წლის მამაკაცი, რომელმაც ლევიტანას მოსახლეობას მოუწოდა სწორ გზაზე დამდგარიყვნენ. ხალხმა მას უწოდა ელჩი-არაბულიდან ღმერთის გზავნილი. მას არ სცოდნია წერა-კითხვა, თუმცა ათდღიანი ძილის შემდეგ გამოუღვიძია და დაუწყვია ყურანის კითხვა და ქადაგება. ამ პიროვნების გამოჩენის შემდეგ (10 წლის წინ), ლევიტანას მოსახლეობა ორად გაიყო. ზოგმა დაუჯერა მას და ზოგიც, მათი თქმით, დარჩა მამა-პაპის წესზე. აქ ჩვენთვის საინტერესოა ის, თუ რას გულისხმობდნენ ეს ადამიანები მამა-პაპურ წესში. მთხრობელთა გადმოცემით (8), საბჭოთა პერიოდში ქართველებთან მრავალწლიანი თანაცხოვრების პირობებში, ლევიტანას მოსახლეობა ძირითადად მისდევდა და ასრულებდა იმ წესებს, რასაც ქართველები; ანუ მიირთმევდნენ ღორის ხორცს, ღვინოს და ერთად აღნიშნავდნენ ყველა დღესასწაულს. როგორც ჩანს ამ დროისთვის უფროსი თაობა ამას მამა-პაპეულ გზად მიიჩნევს, ხოლო შედარებით ახალგაზრდები-აცდენილ გზად. იმ დროს, როდესაც კომუნიკაცია გართულებული იყო, ისინი ლოკალურად ცხოვრობდნენ ხეობის უკიდურეს სამხრეთით და მხოლოდ ქართველებთან ურთიერთობდნენ. სწორედ ამან განაპირობა ის მოვლენები, რაზედაც ზემოთ იკვე მოგახსენეთ.

საერთოდ ცნობილია, რომ „კულტურული ინტეგრაცია განსაკუთრებით ეხება ენას და წეს-ჩვეულებებს, დღესასწაულებს, სხვადასვა ყოფით ტრადიციებს, სულიერ კულტურა სდა სოციალურ ურთიერთობებს. ქართული ენა ახლა ბევრმა აზერბაიჯანელმა იცის, განსაკუთრებით ახალგაზრდა თაობამ, ხოლო ასაკოვნებში ეს უფრო იშვიათია, თუმცა როგორც ირკვევა, ვიდრე რუსული ენა დამკვიდრდებოდა ქართულ-აზერბაიჯანულ ურთიერთობებში უფრო ქართული პრივალირებდა“ (გოცირიძე 2012, 67).

შიდა ქართლში მცხოვრები აზერბაიჯანელები დღემდე ინარჩუნებენ როგორც ძველ, ეროვნულ-ხალხურ, ისე კალენდარულ და რელიგიურ დღესასწაულებს. დიდი დღესასწაულებიდან განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია „ყურბან ბაირამის“, „ორუზ ბაირამის“ და „ნოვრუზ ბაირამის“ დღესასწაულები.

ნოვრუზ ბაირამი მუსლიმანური ახალი წლის დღესასწაულია, რომელიც მთვარის კალენდრის მიხედვით უძრავია და ფარვარდინის თვეში 21 მარტს იწყება.

მკვლევართა დიდი ნაწილი ფიქრობს, რომ ნოურუზის ანუ ნოვრუზის დღესასწაული ძველი შუამდინარეთის ცივილიზაციიდან იღებს სათავეს. „მითოლოგიური გადმოცემის თანახმად იგი მიწისა და ზეცის, ქვესკნელისა და ზესკნელის ძალთა შეერთების საფუძველზეა შექმნილი, შესაბამისად ელვა-ქუხილის, დარისა და ავდრის, მზისა და მთვარის ღვთაებათა შეუღლების დღეს უკავშირდება, ე.წ. ბუნიობის პერიოდს, რომელიც გაზაფხულზე იწყება მცენარეთა აღმოცენებით და სიცოცხლის განახლებით“ (გოცირიძე 2012,68).

სპარსულ პოეზიასა და ლიტერატორულ შედეგებში დამკვიდრებული ტრადიციის მიხედვით, ნოვრუზობის წარმოშობა ლეგენდარულ მეფეს-ჯემშიდს მიეწერება, რაც შემთხვევითი ვერსია არ უნდა იყოს, რადგან ჯემშიდი ხომ ირანელთა ყველაზე გამორჩეული ხელმწიფეა, ბრძოლებში წარმატებული, განმათავისუფლებელი და ჰეროიკული გმირი. ამიტომ მადლიერმა ხალხმა მას ყველაზე დიდი ეროვნული დღესასწაულის დაწესებაც მიაწერა.

ნოვრუზისთვის სამზადისი ერთი თვით ადრე იწყება. მომავალი 4 კვირის მანძილზე, ყოველი კვირა ეძღვნება 4 ელემენტიდან ერთ-ერთს. პირველი ოთხშაბათი დაკავშირებულია „წყლის განახლებასთან“, მეორე-ცეცხლთან, მესამე - მიწასთან და მეოთხე- მცენარეთა გაღვიძებასთან ანუ გაზაფხულის შემოსვლასთან. ყველაზე

მნიშვნელოვანი და განსაკუთრებული ამ ოთხშაბათებიდან ბოლო ოთხშაბათია, რომელიც სავსეა მაგიურ-რელიგიური წეს-ჩვეულებებით. ისინი დაკავშირებული არიან წყლის, ცეცხლის, მცენარეთა აღმოცენების და მკითხაობის იდუმალ გააზრებებთან, ასევე სხადასხვა გართობა-თამაშობებთან, მაგიურ რწმენა-წარმოდგენებთან, რიტუალურ ცეკვებთან და სხვ.

ამ პერიოდში, „ყოველ სამშაბათს, იშლება სუფრა და ღამე არის მიცვალებულის ღამე. დღესასწაულის სამზადისში ხალხი ალაგებს სახლებს, რგავს ხეებს, კერავენ ახალ ტანისამოსს, თესავენ ჯეჯილს და ღებავენ კვერცხებს“ (8).

საახალწლო სამზადისიდან ყველაზე მნიშვნელოვანია საახალწლო ნათესის „ჯეჯილის“ შექმნა. ჯეჯილს თესავენ პატარა ქოთნებში, ჯამებსა და თიხის თეფშებზე. აზერბაიჯანელებისათვის, ისევე როგორც ქართველებისათვის, ჯეჯილი არის მარადიული სიმწვანის, სიცოცხლის განახლების, აღორძინების და შესაბამისად ახალი ცხოვრების დაწყების სიმბოლური ჩვეულება. ეთნოგრაფი გ. გოცირიძე თვლის, რომ ქართულ მოსახლეობაში სააღდგომოდ ჯეჯილის თესვის ტრადიცია სპარსელებისა ან აზერბაიჯანელებისაგან უნდა გავრცელებულიყო (გოცირიძე 2012, 72). ამ აზრს ამყარებს იმ ფაქტით, რომ მარცვლეულის რიტუალურად, სადღესასწაულო თესვის ტრადიციას ძველად ირანში უფრო მასშტაბური ხასიითი ჰქონდა: „ნოვრუზობამდე 20-25 დღით ადრე ქალაქის მოედანზე, სასახლის თაღებზე და სხვაგან შაჰის ბრძანებით აგებდნენ 12 სვეტს, ღითოეულ მათგანზე თითო სახეობის მარცვლეულს თესდნენ. ეს იყო ხორბალი, ქერი, ფეტვი, სიმინდი, მუხუდო, ოსპი, მაშა(ლობიო) და სხვ. სულ 12 სახეობა, რომელიც მარცვლეულიც უფრო ადრე აღმოცენდებოდა და გაიზრდებოდა, ის წელიც იმ მარცვლეულისა იყო, უხვმოსავლიანობის ნიშანი. ამ დროს ასე იტყოდნენ: წლეულს ბევრი ხორბალი მოვა, ან ბევრი ლობიო, ან ბევრი მუხუდო გვექნებაო. ამას გარდა სწამდათ, რომ ეს ახალი ნათესი(ჯეჯილი) ოჯახის ბედნიერების, გამრავლება-განაყოფიერების, სიცოცხლის გაგრძელების იდეას გამოხატავდა. ამიტომაც, ახალგაზრდა გაუთხოვარი ქალები ცეკვასა და სიმღერას იწყებდნენ. ჯეჯილს შესთხოვდნენ თავიანთი ბედის გადაწყვეტას. თვით ამ რიტუალს კი-„ცეკვას“, ვინმე ოჯახიანი, სვებედნიერი ქალი ხელმძღვანელობდა“ (გოცირიძე 2012, 72). ცეცხლთაყვანისცემის აღსანიშნავად, ოთხივე კვირის სამშაბათს ბავშვები ხტებიან პატარა ცეცხლზე; გადმოცემით დანთებული ოთხი კოცონიდან სამი

ქიკოცონობისაა, ხოლო ერთი ბაირამობის ხსნილზე დილით ინთება და იწყება ბაირამობა. მეოთხე კვირას უნდა გამოცხვეს ქიშმიშითა და ნიგვზით შეზავებული რიტუალური ნაზუქი (8).

აზერბაიჯანულ სოფლებში დღესაც სრულდება აგრეთვე ცეცხლისა და წყლის თაყვანისცემის რიტუალები. მაგალითად, მდინარეზე გასვლა და ბანაობა, ნაკადულთან გასვლა, პირის დაბანა და ლოცვა, ავი სულების გასადევნად ჩირადნების ანთება დასხვ.

როგორც ჩვენმა მთხრობელმა აღნიშნა, ყოველი ახალი წლის დადგომის წინ ოჯახებში აუცილებელი ჰიგიენური წესები სრულდებოდა და მასაც, როგორც რიტუალს, ისე აღიქვამდნენ აზერბაიჯანელები. ამ ერთგვარ რიტუალს თავისი საკუთარი სახელი-„ხანე თექან“ ეწოდება და გულისხმობს არა მხოლოდ სახლის დალაგებას, არამედ ეზოს, კარმიდამოს დასუფთავებას, სარეცხის გარეცხვას, ხალიჩების, ფარდაგების გაწმენდას, ძველი ნივთების გადაყრას და მათი ახლით შეცვლას; „ახალი ტანსაცმლის ყიდვას(ან შეკერვას), სხეულის ჰიგიენას (აბანოში წასვლას), და სხვ. რაც აზერბაიჯანელების აზრით ოჯახის ყველა წევრისათვის აუცილებელია, რათა ახალ წელს ხორციელად და სულიერად განწმენდილნი და ზიარებულნი შეხვდნენ“ (გოცირიძე 2012, 72).

წინასაახალწლო დღების რიტუალში შედის ჩვენ მიერ ზემოთ უკვე ნახსენები საახალწლო კოცონის დანთების რიტუალის მოწყობა. ისეთი ცეცხლი უნდა იყოს, რომ მისი ალი ცაში რაც შეიძლება მაღლა ადიოდეს. რა თქმა უნდა ეს რიტუალი ყველაზე მეტად ახალგაზრდებს უხარიათ. ისინი ცეცხლს 7-ჯერ უნდა გადაახტნენ. ეს ნიშანია ყოველგვარი სენისა და ავი თვალისაგან განთავისუფლებისა და სიძლიერის მონიჭებისა.

გარდა ზემოთგანხილულისა, ქართლის აზერბაიჯანელები აღნიშნავენ ახალ წელს და სხვა ქართულ სამოქალაქო დღესასწაულებს.

შიდა ქართლის აზერბაიჯანელები ზაფხულში დღესასწაულობენ ყურბან ბაირამს ანუ ეიდ ალ-ადჰას. ამ დღეს შეძლებული ოჯახების მიერ იკვლება სამღვთო-ცხვარი ან მსხვილფეხა საქონელი და გაჭირვებულებზე რიგდება. ხშირია შემთხვევა, როდესაც გაჭირვებულებს ფულად დახმარებასაც უწევენ. შეწირული საკლავის ხორციტ შეძლებულნიც და გაჭირვებულნიც ერთად შლიან სუფრას. ამ

დღეს შესაწირის ზეიმსაც უწოდებენ, რადგან მსოფლიო მუსლიმანების მიერ აღინიშნება წინასწარმეტყველ იბრაჰიმის სურვილის პატივსაცემად. მან ისურვა შეეწირა თავისი პირველშობილი ძე ისმაილი-ეს იყო უფლის ნების მორჩილებისა და მისი ძის თანხმობის გამომხატველი, რომ ყოფილიყო შეწირული, სანამ ღმერთი არ ჩაერია და იბრაჰიმს მისცა ცხვარი, რათა ძის ნაცვლად ის შეეწირა.

აზერბაიჯანელების შემდეგი დღესასწაულია რამაზან ბაირამი, რომელიც აღინიშნება მუსლიმური კალენდრის მეცხრე თვეს. მთხრობელთა (ნ.ისმაილოვა, მ. გულიევი) თქმით, რამაზანობასაც თავისი ბაირამობა აქვს. ამ თვეში მსოფლიოს ყველა მუსლიმანი მარხულობს. ამ ყოველწლიური დღესასწაულის ზეიმი წარმოადგენს ისლამის ხუთიდან ერთ-ერთ სვეტს. დღესასწაული გრძელდება ერთი თვე და მორწმუნენი მარხვაზე არიან, რაც სავალდებულოა ყველა ზრდასრულისათვის. ისინი საკვებს მიირთმევენ დილით, ვიდრე ცაზე ვარსკვლავებია. ვარსკვლავი რომ გაქრება, უარს ამბობენ საჭმელზე, სასმელზე, მოწევასა და ბილწსიტყვაობაზე. მთხრობელთა გადმოცემით მარხვის დროს არის გამონაკლისები. მაგ: ვინც ავადმყოფობის გამო ვერ შეინახა მარხვა, მადლისათვის მომარხულებს უშლის სუფრას. გაჭირვებულებზე რამაზანზეც გაიცემა საკლავი. ასევე მოსაუბრენი თვლიან, რომ რამაზანის წესებს მთლიანად ვერ ასრულებენ, რადგან ცხოვრების დღევანდელი რიტმიდან გამომდინარე, უჭირთ ხუთგზის ლოცვა.

შიდა ქართლში ცხოვრობენ აისორები. „ისინი თავისთავს უწოდებენ ათურაის, სირაის ან სირაიის. ლეონტი მროველი, როცა მცხეთის ექვს სხვადასხვა ენაზე მოლაპარაკე ხალხს ჩამოთვლის, ასურებსაც მოიხსენიებს. შემდეგ ხანებში ასირიელთა მოსახლეობის კვალი ქართლში არ შეინიშნება. მაგრამ სირიელ მამათა საქართველოში მოსვლა და სხვადასხვა რეგიონში მათი დამკვიდრება, ვფიქრობთ, იმაზე უნდა მიგვანიშნებდეს, რომ მათ აქ თანამემამულეთა რაღაც ნაწილი ეგულებოდათ“ (ჯალაბაძე 1987.23). ეს მართლაც ასე იყო თუ არა ამისი დამტკიცება დღეს გაძნელებულია, თუმცა, უდაოა, რომ ცამეტი ასურელი მამის საქართველოში მოსვლას სხვა, უფრო მასშტაბური მიზეზი და მიზანი ჰქონდა. და მაინც, სოფელ ქანდაში მცხოვრები აისორები თავისთავს თვლიან ნოე ასურის შვილიშვილის ჩამომავლებად და წინაპრებად სწორედ ცამეტ ასურელ მამას მიიჩნევენ.

შიდა ქართლში (ქანდა) დღესათვის მცხოვრები აისორები შემოსახლებულნი არიან XIX საუკუნეში. კერძოდ, 1827წ. რუსეთ-თურქეთის ომების შედეგად შეწუხებული 100 ოჯახი აყრილა ურმიის რაიონის ორი სოფლიდან; „ორმოდ არაჯიდან და თაქერ დუშაიდან. ისინი ჯერ ერევნის გუბერნიაში დასახლებულან, ხოლო შემდეგ-თბილისში. რელიგიის ხაზით ქრისტიანი ნესტორიანელები არიან, მართლმადიდებელი ეკლესიის მსახურებად ითვლებიან. სოფელ ქანდაში თავიდან მუხრანბატონს ასირიელთა 20 ოჯახი დაუსახლება“ (ჯალაბაძე 1987.23). ქანდაში დასახლებული აისორები დღესათვის მართლმადიდებლები არიან და ასრულებდნენ და დღესაც ასრულებენ მართლმადიდებლური კალენდრის მიხედვით დაწესებულ დღესასწაულებსა და რიტუალებს. მონაწილეობენ მეზობელი ქართული სოფლების ხალხურ რელიგიურ დღესასწაულებში.

ქანდაში მცხოვრები ასურელებისთვის ტრადიციული ქრისტიანული დღესასწაულების გარდა დიდი დატვირთვა ენიჭება ზამთრის (18 იანვარი) და ზაფხულის (14 ივნისი) მოსავლისა და ბარაქის დღესასწაულებს, რომლებსაც «მარეზობა» ეწოდება. მარეზობა ზამთარში ხორცის დღესასწაულია. ახალ წლიდან მოკიდებული სოფელში გროვდება ფული, რომლითაც 18 იანვრისთვის საქონელს იძენენ. სამი დღის მარხვის შემდეგ, 18 იანვარს, გამთენიისას, კლავენ საქონელს, ხარშავენ და ხორცს მთელ სოფელში არიგებენ. საქონელთან ერთად საღვთო მამლებიც იკვლება. ზაფხულის მარეზობისას სოფელში გროვდება რძე, ფქვილი, ერბო, სოფლის შუაგულში, ხის ჩრდილში დუღდება «მურთუხა» (ყოველივე ამის ნაზავი) და მთელი სოფლის მოსახლეობაზე ნაწილდება.

მარეზობის სხვა განმარტება აქვთ დას. საქართველოს ასურელებს. ისინი მარეზის დღესასწაულს, სურვილის დღეს უწოდებენ. როგორც მართლმადიდებელ, ისე კათოლიკე ასურელებში გვხვდება დამატებითი რელიგიური დღესასწაულები და მათთან დაკავშირებული სამარხვო დღეები. მაგალითად, თბილისელი კათოლიკეები აღდგომამდე 70 დღით ადრე, სამ დღეს - ორშაბათს, სამშაბათსა და ოთხშაბათს - მარხულობენ, რასაც ნინევიის (ასურეთის დედაქალაქი ძვ. წ. VIII-VII სს.) გადარჩენის დღეს უკავშირებენ - «ბაუთა დნნვაი» «ნინევიის სურვილს» ნიშნავს.

საქართველოში მცხოვრებ ასურელებში ჩამოყალიბდა, ე.წ. სინთეზირებული რელიგია: იგი ნესტორიანულ, მართლმადიდებლურ და კათოლიკურ ელემენტებს შეიცავს.

ამრიგად, ქართლში მცხოვრები სხვადასხვა ეთნიკური ჯგუფების წარმომადგენლები აღნიშნავენ როგორც მათი სარწმუნოებისათვის დამახასიათებელ დღესასწაულებს, ასევე ზოგადქართულს. მათი ქართულ საზოგადოებასთან ინტეგრაციის პროცესი აშკარად შეიმჩნევა ამ სფეროშიც. გარკვეულ პერიოდში თანაცხოვრებამ ისინი მტკიცედ დააკავშირა ერთმანეთთან და ამ კავშირის მოშლა არცთუ იოლი საქმეა.

თავი III

რელიგიური დღესასწაულების სოციალური ფუნქცია

§1. რელიგიური დღესასწაულის როლი საოჯახო ურთიერთობებში

შიდა ქართლის სოფლის მოსახლეობისთვის დღეობა მხოლოდ რელიგიური რიტუალი და ლხინი არ ყოფილა. დღეობები იყო „თვით სოფლის ერთგვარი შემამჭიდროებელი, შემაკავშირებელი საშუალება; ეს იყო მეზობელ სოფლებს შორის ურთიერთობის ერთ-ერთი ფორმა; ამავე დროს იდებოდა სხვადასხვა სახის სამეურნეო გარიგებანი გლეხებს სორის. ეს დღეობანი იყო აგრეთვე სხვადასხვა სოფლების ოჯახებს შორის ურთიერთობის მრავალი სფეროს გამოვლინების წყარო. მათ ხშირად მოყვებოდა ხოლმე მოსალოდნელი ნიშნობა-ქორწილები, ნათელ მირონობის საშუალებით ოჯახების ურთიერთობათა განმტკიცება და სხვ. დღეობა იყო აგრეთვე პირადი შესაძლებლობების გამოვლინების საშუალება. მის აუცილებელ ატრიბუტს წარმოადგენდა ჭიდაობა, ლხინი, რაც აგრერიგად ფასობდა სოფელში. დღეობებზევე იმართებოდა ბაზრობები“ (შოშიტაშვილი 1987: 126-127).

დღეობებს განსაკუთრებული ხელისშემწყობი როლი ენიჭებოდა ოჯახის შექმნის პროცესში. შიდა ქართლში, ისევე როგორც საქართველოს სხვა კუთხეებში ქალ-ვაჟის დაქორწინება უმეტესწილად გარიგებით ხდებოდა. როდესაც ვაჟი მიაღწევდა საქორწილო ასაკს: „დედა, ან უფროსი რძალი იწყებდა მისთვის საცოლის შერჩევას. ამ მიზნით ისინი ათვალიერებდნენ ქალებს დღეობებსა და ქორწილებზე და, როდესაც ვინმე მოეწონებოდათ, იკითხავდნენ მის ვინაობას“ (მაჩაბელი 1978.32) ამის შემდეგ საქმეში ერთვებოდა მაჰანკალი. ამ შემთხვევაში ქალ-ვაჟი პასიურ მდგომარეობაში იყვნენ.

ხშირ შემთხვევაში ვაჟი თვითონ არჩევდა საცოლეს სოფლის დღეობებზე, ქორწილებსა და წირვაზე. დღეობების დროს გამართული ლხინი იყო ის ადგილი, სადაც ხვდებოდნენ ახალგაზრდები და იწონებდნენ ერთმანეთს. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ სასოფლო დღეობებს დღესაც შენარჩუნებული აქვს ეს როლი. შიდა ქართლში ხშირია ახალგაზრდების დღეობებში დაახლოებისა და ოჯახის შექმნის შემთხვევები.

საოჯახო და სასოფლო დღეობებს განსაკუთრებული შემაკავშირებელი როლი ჰქონდა დიდი ქართლური ოჯახის (რომელშიც ხშირად რამდენიმე თაობა ცხოვრობდა) შიგნით ურთიერთობების მოწესრიგების საქმეში. მთხრობელის გადმოცემით: „დღეობისთვის სამზადისის დროს ოჯახის უფროსი ქალი საშინაო საქმეს ანაწილებდა ქალ-რძალს შორის. უფროსი მამაკაცი საგარეო საქმეებს (სტუმრების მოწვევა, საკლავის დაკვლის უზრუნველყოფა და სხვ.) ვაჟებს შორის ანაწილებდა (სოფულაშვილი). რა თქმა უნდა, რთული იყო დიდ ოჯახში ცხოვრება. ხშირი იყო დაპირისპირებები და დაუბრება, მაგრამ დღეობის სამზადისისა და მსვლელობის დროს ოჯახის ყველა წევრი ვალდებული იყო ერთმანეთისათვის წყენა მიეტევებინა და შერიგებულიყო“ (17).

სასოფლო დღეობებში იწვევდნენ თითქმის ყველა ნათესავსა და ახლობელს. ეს იყო და არის ადგილი, სადაც ხშირ შემთხვევაში დიდი ხნის უნახავი ნათესავები ხვდებიან ერთმანეთს და აახლებენ ურთიერთობას. აღდგომის მეოთხე ოთხშაბათს დღეობა იმართებოდა დირბში. დღეობა გრძელდებოდა ხუთ დღეს. ბაზრობაც იყო, ჭიდაობა იმართებოდა, ქადაგებიც მოდიოდნენ (გიემ 4629,35).

ფრონეს ხეობაში ჩამოსახლებული მოსახლეობა არ წყვეტდა კავშირს თავის ძველ სოფლებთან, რაც ძირითადად დღეობის აღნიშვნა-მონაწილეობაში გამოიხატებოდა. მაგ: ავნეველი კაცელაშვილები და დურგლიშვილები დადიოდნენ ძველი სოფლის ლომისის წმინდა გიორგის სალოცავში ლომისობას. ეს დღეობა ივლისის თვეში მართება. საძაგლიშვილები დადიოდნენ წაორბისში-გომართის წმინდა გიორგის სალოცავში გომართობას, რომელიც 3 ივნისს იმართება. აქ ლოცულობდნენ, კლავდნენ შეწირულებს და ღამეს ათევდნენ (გოგალაძე 1968,42).

განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა დღეობების დროს გამართულ ბაზრობებს. დღეობების დღეებში ადგილობრივ მოსახლეობას დიდი რაოდენობით გამოჰქონდა გასაყიდად ან სხვა ნაწარმზე გადასაცვლელად ღვინო, ხორბალი, ტყავი, ცვილი, და სხვ. გასაყიდად გამოჰყავდათ პირუტყვი. მრავლად მოჰქონდათ კერამიკული და ხის ნაწარმი. ერთი სიტყვით, დღეობების გამართვა მხოლოდ ხარჯებთან არ იყო დაკავშირებული. ამ დროს მოსახლეობას ხელი ეწყობოდა ადგილობრივი ნაწარმის რეალიზაციაშიც.

§2. რელიგიური დღესასწაულის როლი ეთნიკური ინტეგრაციის პროცესში

შიდა ქართლში მცხოვრები ეთნიკური ჯგუფების ადგილობრივ საზოგადოებასთან მჭიდრო ურთიერთობამ განაპირობა ხალხური დღეობების მიმდინარეობის პროცესში გარკვეული ცვლილებების შეტანა.

„ეთნიკურ უმცირესობათა კულტურული ურთიერთობის ანუ კულტურათა დიალოგის თვალსაჩინო მაგალითს მათი თანაცხოვრების ისტორიული გამოცდილება წარადგენს. ამ გამოცდილების კვლევა დღეისათვის აქტუალურია, რადგან მას მეცნიერულთან ერთად, ძალზედ დიდი პრაქტიკული მნიშვნელობა აქვს. ასეთი კვლევა ერთის მხრივ წარსული რელიქტურ მოვლენათა რეტროსპექტულ წარმოჩენას და მეორეს მხრივ, ეთნოსთა შორის მიმდინარე თანამედროვე ინტეგრაციული პროცესების სტრუქტურულ თავისებურებათა ანალიზს ემსახურება, ამავე დროს, ასეთი კვლევა აშკარად ეხმიანება სამოქალაქო საზოგადოების ფორმირებისა და ერთიანი ჰუმანიტარული სივრცის ჩამოყალიბების პრობლემებს (გოცირიძე 2012: 63). საერთოდ ცნობილია, რომ კულტურული ინტეგრაცია განსაკუთრებით ეხება ენას და წეს-ჩვეულებებს, დღესასწაულებს, სხვადასვა ყოფით ტრადიციებს, სულიერ კულტურას და სოციალურ ურთიერთობებს.

შიდა ქართლში მცხოვრები აზერბაიჯანელები დღემდე ინარჩუნებენ როგორც ძველ, ჩვენ მიერ განხილული სვადასხვა ეთნიკურ ჯგუფთა დღეობებში ინტეგრაციის პროცესი მკვეთრად იკვეთება ოსებთან და სომხებთან მიმართებაში.

ქართველებისა და ოსების ინტეგრაცია კარგად იკვეთება ლიახვის ხეობაში არსებულ დღესასწაულებში, კერძოდ, გერისთობაში. გერის წმ. გიორგის ეკლესია ოსურ სოფელში მდებარეობს. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, აქ მავედრებლის დამწყალობებას ორი ოსური გვარიდან-ბეკოშვილი და ალბორიშვილი, არჩეული მნათე ახდენდა (გიემ 5942. 13). ოსური მოსახლეობისთვის დამახასიათებელ რაიმე განსაკუთრებულ რიტუალს ს. მაკალათია არ ახსენებს. ვფიქრობთ, რომ ყოფილიყო ამას მეცნიერი აუცილებლად გაუსვამდა ხაზს. საერთოდაც, ლიახვის ხეობის მოსახლეობაში ჩვენს მიერ შეგროვილი მასალიდანაც ირკვევა, რომ ოსური მოსახლეობა დღეობა - დღესასწაულების დროს რაიმე მკვეთრად განსხვავებულ

საწესო ქმედებებს არ ასრულებდა. სოფ. მარწყმიდან იძულებით გადაადგილებული ანასტასია გოგიძის(5) თქმით, გერში „მღვდლობდნენ“ ოსები. ილოცებოდნენ, სანთლებს ანთებდნენ და ქართველებთან ერთად ასრულებდნენ რიტუალებს. ოსი და ქართველი მლოცველები არ განირჩეოდნენ. ადგილობრივები ქართველებს უცხოებდნენ ხაჭაპურებს და დიდ პატივს სცემდნენ.

ამავე დროს, შიდა ქართლში ჩვენ მიერ დადასტურდა აღნიშნულის საპირისპირო შემთხვევა. სოფელ ქვემო ხელჩუაში ჯ. რუხაძეს ადგილობრივი მცხოვრები სამსონ ქისიშვილისაგან (32წ.) ჩაუწერია ერთ-ერთი დღეობის აღწერა. ეს არის მაცხოვრის ნიშის დღეობა. „ამის დღეობა მოდის თიბათვეში. ხელჩუელები და მერეთელები ლოცულობენ. სხვებიც ამოდიან ქართლის ხალხი, კოშკი, კარბი. ასეთი დღეობა მაცხოვრობა დმენისშიც მოდის, ვანათშიც მოდის .თვითოეული მოსახლე ვალდებულია დღეობის დროს მოიტანოს სამი ხაჭაპური (ხაბიჟენ), ორი წვადი ხის შამფურზე აგებული (საქონლის), სამი-ოთხი ლავაში. იმდენივე პური, ქათამი ან ისეთივე ხორცი ან კურატი. ზოგს ქათამი ეყოლებოდა შეთქმული. საქონლის რქებს აქ ტოვებდნენ. დოქით ლუდ აბარებდნენ უფროს კაცს. საგვარეულოდან უფროსი ვინც არი. ეს დღეობა ერთი დღე იცის. დილით ამოვლენ და მხარტ დაშვების დროს მიდიან. აქაური მუხა, ცაცხვი, ბზა, რცხილა ხელუხლებელია“ (რუხაძე 2010,41).

ამ მონათხრობის გაცნობისას, აშკარა ხდება, რომ აქ დღესასწაულში აქტიურად მონაწილეობს ქართული და ოსური მოსახლეობა.შესაწირში ჩნდება ოსური ხაჭაპური- „ხაბიჟენ“, რომელსაც ერთნაირად რიტუალურად აცხობს და სწირავს ხატს ორივე მოსახლეობა. მთხრობელიც ეთნიკურად ოსია. მისივე თქმით, აქვე ყოფილა სამების ნიში. ლოცულობენ მუხის ხეს, რომლის ფესვებზეც აწყობდნენ შესაწირ საგნებს. აქვე, რცხილის ხეზე ყოფილა ჩამოკიდებული ორი ქვაბი, რომლებშიც დღეობის დროს აკეთებენ ხავიწს. ძროხა პირველად რომ მოიგებს, მწყემსები დაივლიან და აკრეფენ. ხის გორდით აგროვებენ კარაქს,მერე აკეთებენ ხავიწს. ეს დღეობა ზაფხულში, თიბათვეში ერთხელ მოდიოდა(რუხაძე2010, 43). ოსი და ქართული მოსახლეობა ერთად დღესასწაულობდა ფრონეს ხეობის სოფელ არკნეთში. აქ „მუხას (ვაჩილას თ.კ.) ლოცულობენ ერთნაირად ქართველებიც და ოსებიც. საქეიფოთ სურსათსაც ერთად აგროვებენ. „ჭირნახულს კრეფავდნენ ერთად ლუდის გამოსახდელათ. ისე ვქეიფობდით

რომ ერთი კვირა იქიდან არარ გამოვდიოდით. ეხლა მუხას წნელი შემოვახვიეთ რომ არარაფერი შეგვიძლია (გიემ 4629, 80).

თემის ხეობის ოსებისთვის მთავარ სალოცავად ითვლებოდა რკონის ღვთისმშობელი, სადაც ასევე ქართველებთან ერთად ასრულებდნენ რიტუალებს და მათთან ერთად ილხენდნენ. როგორც ჩვენ მიერ მოძიებული მასალიდან ირკვევა, ოსებსა და ქართველებს ბევრი სხვა დღესასწაული ჰქონდათ საერთო. მაგ: სოფ. ხვითში (ლამისყანის სოფ. საბჭო) მცხოვრები ვერა კუნდუხაშვილის (11). გადმოცემით, მიუხედავად იმისა, რომ სოფელი მთლიანად ეთნიკური ოსებით არის დასახლებული, მათი დიდი ნაწილი და თვითონაც აღნიშნავს მხოლოდ ქართველების დღესასწაულებს.

საინტერესოა ფრონეს ხეობის ოსურ მოსახლეობაში ახალწელიწადის აღნიშვნის ტრადიცია, რომელიც, თუ არ ჩავთვლით რამდენიმე უმნიშვნელო ელემენტს, მთლიანად ქართული ტრადიციის მიხედვით სრულდებოდა. ამის დასადატურებლად შეიძლება მოვიყვანოთ ჯულიეტა რუხაძის მიერ სოფ. ნაკრეფაში (კუდაროს საბჭო) ჩაწერილი მასალა. მთხრობელი ბიძინა ნანიანთე- ნანიაშვილი, ეთნიკურად ოსია, მაგრამ მის მიერ აღწერილი რიტუალი ნაზავია ტრადიციებისა. ამავე დროს, ჩვენთვის საინტერესოა მისი თხრობის ენა, ამიტომ, მიზანშეწონილად ჩავთვალეთ, მისი სრული ვერსიის მოტანა.

ბიძინა ნანიანთე- ნანიაშვილის გადმოცემით: „ახალი წლის დილას ემზადებოდა ოჯახი. საკლავი ღორი თუ ეყოლებოდათ, მაშინ სხვაფრათ იყო, თუ ოთხფეხი ან ხარი ანდა ცხვარი, მაშინ სხვაფრათ იყო. ოთხფეხი დილა რო გათენდებოდა ერთხურონს (რიტუალური მრგვალი პური), ხაჭაპურებს სამს (ალბათ გამოაცხოებდნენ.თ.კ.). ერთხურონი იქნებოდა ძალიან სუქანი. გამოაცხოებდნენ ძალიან დიდს, ერბოთი შეიძლებოდა, ხორცი, ყველით, თაფლით აუცილებლათ. უფროსი დიასახლისი წეიღებდა, გევიდოდა ბეღელში დეილოცებოდა. 3 ხაჭაპურს, არაყს ან ლუდს შეიტანდა, მობრუნდებოდა. ოჯახში რო შევიდოდა საუზმე მზათ იქნებოდა და ოჯახის წევრები ყველა დასხდებოდნენ. ერთხურონს სხვა გარეშე პირთაგანს არ აჭმევდნენ. დასჭრიდნენ რამდენი წევრიც იყო ოჯახში და დაურიგებდათ. იქიდან ნამცეცი თუ დავარდა მუზუკებიც (მუწუკები) იცისო და ცუდიც არისო. საუზმეს რო დაამთავრებდნენ, ადგებოდნენ დეიშლებოდნენ, საკლავზე მივიდოდნენ და დაამზადებდნენ. იმის თავი

აუცილებელია რო გლეხობა უსაკლავოთ ტყუილი იყო. მოიწვევდნენ მეზობლობას. ხდებოდა რო გიდლით თივა დედოს გლეხს კარებთან ახლოს, რომელიც რო შემოდის მოიტანდა თივას, რამე რო არ შეეტანოს ოჯახში მოპატიჟებულ ქალს ან კაცს, მრავალს დეესწარით და გამრავლდითო. ოჯახის დიასახლისი ტკბილი სასმელი, ყანწი დაალოცინებდა, ტკბილათ ოჯახში და მეზობლობაში ყოფილიყო. ახლა, მეზობლობაში დანახსოვრებული ყავთ, კაი ფეხი აქვთ. ორ წელიწადს რო დეეპატიჟათ ზარალი არ მოსვლია და დანახსოვრებული აქვს. მოპატიჟება ხდებოდა ასე. ერთი ბაბუიშვილები, რომელიც რო უფროსია განაყოფი, იგი ან უნდა მოიპატიჟოს უმალ, მერე მეორემ და მესამემ. ჩამოყოლება ხდებოდა. ახალწლის დღეს თუ თელი მეზობლობა ვერ მოუხდა ერთი კაცი მაინც უნდა მიიყვანოს. იმის შემდეგ თელ სოფელს. თებახ იმაზე იდო ღორის თავ-კისერი, სამი პური ლავაში როგორც ადამიანი ისე უნდა ყოფილიყო. დედა ერქვა კრავებით, თიკნებით, ირმის სახითაც გააკეთებდნენ, წვრილფეხი თუ ეყოლებოდათ იმაში შევიდოდნენ საჩეჩელს დაკიდებდნენ წვრილფეხის თავზე შეიტანდნენ რა საქონელიც ეყოლებოდათ, დაილოცებოდნენ გამრავლდით საქონელისა და ოჯახი წევრობაზე“ (რუხაძე 2010: 277-278). ვფიქრობთ, მონათხრობი საკმაოდ საინტერესოა. მასში კარგად ჩანს ეთნიკური ინტეგრაციის ის პროცესი, რომელიც განვითარდა ქართველებსა და ოსებს შორის. მთხრობელი საუბრობს იმერული კილოთი (ეს რაიონი ესაზღვრება ზემო იმერეთს) და გვამღევს ახალი წლის რიტუალების ქართულ სურათს.

ხალხური დღესასწაულების აღნიშვნისას კულტურული თანაარსებობის საინტერესო სურათი იკვეთება ქარელის აზერბაიჯანულ მოსახლეობაში. მურაზ გულიევის გადმოცემით, ქარელში ყველაზე დიდი საკლავი იკვლებოდა სარკის წმინდა გიორგის სალოცავში. აქ ქართველებთან ერთად ლოცულობდნენ არა მხოლოდ ქარელის, აზერბაიჯანელები. ს. მაკალათიას მიხედვით აქ „დიდძალი მლოცველი მოდის ქართლის ყველა კუთხიდან, ბევრი მოდის კახეთიდან და იმერეთიდანაც. მოდიან აგრეთვე ბერძნები ჯავახეთ - თრიალეთიდან (წალკიდან), თათრები (აზერბაიჯანელები თ.კ.) თავხეობიდან (ტანას სათავედან-ლევიტნადან)“ (გიემ 7463/1: 161).

ქარელის აზერბაიჯანელები ცხვარს სწირავდნენ ატენის სიონშიც. მთხრობელის (მ. გულიევი) გადმოცემით, მათ ყველა ქრისტიანული სალოცავი სწამთ. ისინი მაცხოვარს აღიარებენ. მუჰამედს დაუწყევლიათ ებრაელი ერი-რატომ მოკალით

ღმერთის შვილიო, და რადგან მუჰამედმა აღიარა იესო ქრისტე, ისინიც მიაგებენ პატივს. რადგან ეკლესია მისი სახლია, შედიან, სანთელს ანთებენ, ეკლესიის კუთხეებს ჰკოცნიან-პირჯვარს არ იწერენ.

შიდა ქართლში ეთნიკური ინტეგრაციის კლასიკურ სურათს იძლევა ქანდაში მცხოვრები ასურელების (აისორების) მაგალითი. ისინი, სადაც არ უნდა იყვნენ, ინარჩუნებენ ქართულ ენას და იმ ქართულ წეს-ჩვეულებებს, რაც მათ ქართველთაგან შეიძინეს. „გადაჭარბებულად უნდა ითქვას, რომ სახელმწიფოში ტიტულოვან ეთნოსთან ეთნიკური ჯგუფის ინტეგრაციის სანიმუშო მაგალითად შეიძლება იქნას მიჩნეული ასურელთა ეთნიკური ჯგუფის ცხოვრება საქართველოში“ (ლუტიძე 2013. 120).

§3. „ქადაგის“ სოციალური ფუნქცია

შიდა ქართლში ჩვენ მიერ ჩატარებული კვლევის შედეგად გამოიკვეთა შემდეგი სურათი: დიდ ხატებსა და სალოცავებში მოსახლეობა უკვე დადგენილი წესის - საეკლესიო კალენდრის მიხედვით მიდიოდა. მათ აქ აუცილებლად ხვდებოდა „ნათე“ ან „ქადაგი“, რომელთაც გარკვეული როლი ეკისრებოდათ დღესასწაულის სწორად წარმართვაში. „ტერმინი ქადაგი საქართველოს თითქმის ყველა კუთხეში გვხვდება. ეს სიტყვა იმ პიროვნების აღსანიშნავად იხმარება, რომელიც ხალხის წარმოდგენით ღვთაების ნება-სურვილს აუწყებს მათ, მისი პირით ლაპარაკობს, ხალხსა და ღვთაებას შორის მოციქულობს“ (ოჩიაური 1954: 4). ქადაგის ასეთი გაგება მხოლოდ ხალხშია დამოწმებული. ქართული ლიტერატურული ძეგლები ქადაგად თვლიან ზოგადად ვინმეს მაგივრად მოლაპარაკეს.

სულხან საბა ორბელიანის განმარტებით ქადაგი არის „მაღალი მძახებელი სწავლისა“ (ორბელიანი 1928: 123). ესეც ტერმინის ზოგადი განმარტებაა.

ხალხური გაგებით ქადაგს პირველად ვახუშტი ბატონიშვილი ეხება. მართალია ის ფშაველი ქადაგის შესახებ საუბრობს, მაგრამ წარმოგვიდგენს ისეთ სურათს, რომელიც თითქმის უნივერსალურია მთელი საქართველოსთვის: „და არიან ესენი სარწმუნოებითა და ენითა ქართულითა, გარნა აქუსთ სასოება ქადაგსა ზედა, რომელი წამოდგების კაცი უცები და ვითარცა ხელქმნილი და ღაღადებს მრავალსა მაგიერად წმიდისა გიორგისა, და რასა იგი იტყვის, სთნავთ და ბჯერ იჩენენ უმეტეს ჭეშმარიტებასასა“ (ბატონიშვილი 1941: 92).

სამეცნიერო ლიტერატურაში როდესაც ქადაგობის ინსტიტუტზე საუბრობენ, აუცილებლად გულისხმობენ საქართველოს მთის რეგიონებს. ცნობები ბარში ქადაგთა შესახებ გაბნეულია მხოლოდ ქართულ და რუსულ პერიოდულ გამოცემებში და განისაზღვრება რამოდენიმე კორესპონდენციით (кавказ 1853. №58, სახალხო გაზეთი 1871:№3' დროება 1872: №8, ცნობის ფურცელი 1899: № 808 და სხვ).

ჩვენ მიერ მოძიებული ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით, შიდა ქართლში ქადაგები იყვნენ : არბოს წმინდა გიორგიში, სარკეში, ატოცში, ძელიცხოველში, ატენის ბარბარეში და საერთოდ, სოფლებში ხშირი იყო რომელიმე ადამიანის “ქადაგად დაცემა. აქვე დასტურდება „ნათეც“ (მნათე).

ქართლის ბარისა და მთისწინა ზოლის ქადაგის ფუნქციაში მთასთან შედარებით თავისებურებებს ვხედავთ: „განსაკუთრებით თვალში საცემია ის გარემოება, რომ აქ ხატში ქადაგის საგანგებოდ დასმა საზოგადო საქმის გულისათვის არ ხდებოდა. ქადაგი-მონა მიდიოდა ხატის კარზე, ეცემოდა ქადაგად და საკუთარ ცოდვათა მონანიების, ხატის წინაშედ შემცოდეთა მხილებისა და ხატის შელახული უფლებების აღდგენის შესახებ ქადაგობდა“ (ოჩიაური 1954: 92). თუმცა, ერთაწმინდაში „ნათეს“ ირჩევდნენ აქაური გვარის უფროსებს და მისი ფუნქცია იყო მლოცველის დამწყალობება.

შიდა ქართლში (გერში) ქადაგის ფუნქციასა და მის ქცევებზე დეტალურ ინფორმაციას გვაწვდის სერგი მაკალათია. როგორც ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, მეცნიერი თვითონ ესწრებოდა ერთ - ერთ დღესასწაულს და აქედან გამომდინარე, ზედმიწევნით ზუსტად აღწერს გერის ქადაგს. მასალა მეტად საინტერესოდ მიგვაჩნია და ვფიქრობთ მისი სრულად ციტირება შექმნის ბარში ქადაგად გახდომის ნათელ სურათს: „დაღამდა, ეკლესიაში სანთლები აანთეს და გაისმა ქადაგის ვედრება. ქადაგი გიორგი ხადურია სოფელ ნიქოზიდან. იგი 45 წლის მამაკაცია, საშუალო ტანის და შავგვრემანი. ხადური ეხშიშველია, გულზე ეკიდა ხატი,ხელში ეჭირა ჯოხი, რომელსაც თავზე გარჭობილი ჰქონდა ჯვარედინი თეთრი ფრთა (იხ. დანართი№1-7,8).

ხადურის თქმით, იგი 1932 წელს ხატს დაუჭერია ძელიცხოველში ამაღლება დღეს და ამის შემდეგ დაავადმყოფებულა:-ემშაკები და ავსულები მოსვენებას არ მაძლევენ, - ამბობდა ხადური, -ყველგან იგინი მელანდებოდნენ, ძილში ვბოდავდი და ხატებიც მაწუხებდნენო. ბოლოს ძელიცხოველს შეუთქვი: შენ კარზე მოვალ ღამის თევითა. 15

მაისს ამაღლებას ძელიცხოველს ღამე უთიე, დილას მას სანთლები დაუნთე. ამ დროს ტრაპეზიდან ქალი მომეჩვენა და მითხრა:- გიორგი, სად იყავ დაკარგულიო, გეძებდიო. ტრაპეზი გაიხსნა და ქალმა უჩინმაჩინად ხელი შემავლო, ტრაპეზში შემავლო და მცემა: შე კერპო, შენა, ემსახურე გიორგი ძელიცხოველსაო. აჰა, აჰა, ახლა ხო ხელში ჩაგიგდეო, მოგიყვანთ ჩვენს ჭკუაზეო. ის გარეთ გამოვიდა და დუდუკი დაუკრა. ბევრი ხატები დამეცნენ და მცემეს, უნდა მოხვიდე წლის თავზე უნიშნო ცხვრითა (თეთრი), თეთრი ტანისამოსით, ფეხშიშველი და თავშიშველიო. თუ ამას შეასრულებ, მაშინ კარგად გაგხდით, თუ არა და დაგადნობთ, როგორც ქონის სანთელსო. ამწონეს და სიმართლემ ჩემმა დასძლია: ჰაი დედასა, ჰაი დედასა სიმართლე ჰქონია, თორემ შენი სული ეშმაკებს . დარჩებოდაო. სახლში წამოვედი. სამი თვე გალახული ვიწექი, ვტიროდი, თავზე ხელებს ვიცემდი და დედამიწას ვასკდებოდი. ხატებმა მიბრძანეს: შენ როგორც ხატისგან დაჭერილმა, უნდა გვემსახურო თავშიშველა და ფეხშიშველიო, რომ ყველამ გიჟი დაგიძახოსო“ (გიემ 5942: 11-12).

გიორგი ხადურის გადმოცემით, ხატებმა ის 15 აგვისტოს სარკის წმინდა გიორგიში დაიბარეს, სადაც განუცხადეს, რომ გულთმისანი უნდა გამხდარიყო და რაც დედამიწაზე სამკურნალო ბალახი იყო ყველაფერს გამოიცნობდა. მისივე თქმით, სწორედ სარკეში განუცხდებია გერის წმინდა გიორგის, რომ მის კარზე მოხდებოდა ხადურის გულთმისნად აღიარება.იმ ღამეს ელოდა ქადაგი ამ დანაპირების აღსრულებას.

ქადაგს თან ჰქონია ლითონის ორი მილი, რომლებსაც ხატის დუდუკებად მოიხსენიებდა - ერთი მომცა მომცა სამებამ და მეორე კი ბრეთის მამა კვირიაძეო. მას ჯერ დუდუკები აუხშიანებია და მერე დაუწყია ქადაგება. ხატების შესახებ საუბრობდა. ეშმაკებსა და ბოროტ სულებს არ ივიწყებდა: „ჭკავთხელმწიფე და მისი მწრია ეშმაკების უფროსია. 1913წლის კუდიან ვარსკვლავს წილი აქვთ ბოროტ ხალხშიო. მან ააღელვა ხალხი და ომი გამოიწვიაო. თეთრიწმინდა გიორგი ეუბნება ეშმაკებს-ვინც ჩემთან გულით მოვიდეს სამღვთო-საწირით, ის ჩემი იყოს, ვინც არა და შენი იყოსო და სხვ. ხადური ამწყალობებდა მლოცველს; აძლევდა ხატის სახელით ყველას რჩევა - დარიგებას.თუ რაიმე საეკლესიო ნივთს ხელს ახლებდა მაშინვე წაილულლულეზდა: მ ა ლ ა ლ ი - ხ ა ლ ა ლ ი ლ ა“ (გიემ 5942 : 12)..

აქ შემოდის საზოგადოებრივი მნიშვნელობის მქონე ამბავთა შესახებ ქადაგობა, როგორც ჩანს შიდა ქართლის ხატებში ეს მაინც ხდებოდა, თუმცა არა საგანგებოდ, მაგალითად როგორც ხევსურეთში. ცნობილია, რომ „ბარში დამოწმებული ხატის მონობის ინსტიტუტი საგრძნობლად განსხვავდება ხევსურული ქადაგობისაგან, თუმცა, გარკვეულ მომენტებში მასგავსება გამორიცხული არ არის. მთის, განსაკუთრებით ხევსურეთის ჯვარის მსახურები სოციალურად და ეკონომიურად ძლიერი, პრივილიგირებული ჯგუფია, რომელიც თავის უფლებებს უმეტეს შემთხვევაში მემკვიდრეობითად აქცევს და ქმნის ისეთ წრეს, რომელიც ბოლოს ხევსურული თემის მმართველობის მთავარ ორგანოს წარმოადგენდა. აღნიშნული ინსტიტუტები საზოგადოების განვითარების სხვადასხვა საფეხურის შესატყვისი ჩანს, რომელთაგან ხატის მონობა გვიანი ხანის წარმონაქმნად ისახება. ბარის ქადაგი გენეტიურად ხევსურული ქადაგობის შესატყვის ინსტიტუტს უნდა უკავშირდებოდეს, რომელიც ოდესღაც ბარშიც უნდა არსებულიყო და შემდეგ გამაპირობებელი საზოგადოებრივი ვითარების დაშლასთან ერთად დაიშალა“ (ოჩიაური 1955: 96). ქართლის ბარში ქადაგი ხშირად მკითხავის ფუნქციასაც ასრულებდა.

ქადაგად ქალის დაცემის საინტერესო შემთხვევადაუდასტურებია მ. ხუციშვილს ფრონეს ხეობის სოფელ ავნევში: „ერთმა ამბავი მოგვიტანა მტილიანელი ოსის ქალი ქადაგად დაეცა და ღვთისმშობელთან არისო. შემთხვევა მოგვეცა უშუალო დაკვირვება გვეწარმოებინა ხალხზედ და ქადაგზეც. ეკლესიაში წამოგვეყვა ჩვენი ნაცნობი მასწავლებელი ქალი ქსენია გელუტაშვილი. ღვთისმშობლის ეკლესია მდებარეობს სოფლის აღმოსავლეთ ფერდობზე, პატარა, გვიანი ხანის გუმბათიანი ეკლესიაა, ძველი ბარელიეფით. ეკლესიის ეზოში ვნახეთ გულშემზარავი სურათი. თმაგამლილ ქადაგს გარს ეხვეოდა ხუთიოდე ოსის ქალი. ორ მათგანს მკლავები ეჭირათ მისი. მის მოქმედებას წინააღმდეგობას არ უწევდნენ (რადგან მათი რწმენით, ხატის მიერ იყო გამოწვეული) და მხოლოდ უმსუბუქებდნენ მდგომარეობას დაცემის შემთხვევაში. ქადაგის მხარეს იდგნენ ოსები, მოპირდაპირე მხარეს კი -ქართველები. თავმოყრილნი იყვნენ ავნევის და მტილიანას მაცხოვრებელნი. ქადაგი ოსურად ლაპარაკობდა და ხალხს უსაყვედურებდა რწმენის დაკარგვას. ხალხს დიდი წივილ-კივილით აუწყებდა ყველაფერს, რასაც, ვითომც ხატი არიგებდა. საშინელი კივილი აუტყდებოდა როცა დაინახავდა გზად მიმავალს ქუდიანს კაცს ან შავთავშლიან დედაკაცს. თითოეულის

ასეთის გამოჩენაზე ოთხივე კუთხივე მირბოდნენ ბავშვები და ქუდს ახდევინებდნენ, რომ ქადაგი როგორმე დამშვიდებულიყო.

მისივე კარნახით ეწყობოდა ღამის თევა და ლოცვები სამი კვირის განმავლობაში კვირაძალზე. სოფლის გოგონებს შეაგროვებინა ფქვილი, გამოაცხობინა ლავაში და სეფისკვერი და დაურიგა ყველა მლოცველს. ის ხალხს უამბობდა ტავის მოგზაურობის შესახებ ცაში და ხალხს უსაყვედურებდა, თქვენინ ურწმუნოების გამო ღმერთი მე მაწამებსო. ხალხიც დიდის სიბრალულით შეყურებდა“ (გიემ 4629 : 8).

სოფელ ნულში მცხოვრები დარო ტაბატაძის გადმოცემით, მისი დედამთილი ეკლესიას ისე ელაპარაკებოდა როგორც ჩვეულებრივ ადამიანებს: „ჩემ დედამთილს წაიყვანდნენ ხოლმე ვისაც რამე სათქმელი ჰქონდა წმინდანტანა. წმინდა სამება ტაბატაძეების აშენებული ყოფილა. ამ ეკლესიასი ქალები არ შედიოდნენ- სეტყვა წამოვაო. მარტო ჩემი დედამთილი შედიოდა“ (გიემ 4629, 73). იმისათვის, რომ გაამყაროს თავისი დედამთილის განსაკუთრებულობა-მთხრობელი ყვება, თუ როგორ მოარჩინა სამებამ მისი ავადმყოფი შვილი. მისი თქმით, ავადმყოფ ბავშვს თვითონ მოუთხოვია სამებაში წაყვანა, ბებიასაც შუსრულებია. თან წაუღიასაჰმელი და ხატის წინ გაუშლია. ბებიას მხურვალე ლოცვის სემდეგ დავრდომილ ბავშვს თვითონ მიუყრია სამჯერ მუხლი ხატის წინ. მერე სამებას ბებიასტვის უთქვამს მოხრილმა ხელუკუღმა მიწა აიღეო, ჩაყარე ჭიქაში, დაასხი უსმელი წყალი ბავშვს მტკივან ადგილზე და ქოჩორზე წაუსვიო, სამი კოვზი კი დააღვევინეო. ბავშვი სრულებით განიკურნა. მასალის ჩაწერის დროს (1944წ.) ის 12-13 წლის იყო (გიემ 4629: 73). აქ ადგილი უნდა ჰქონდეს ხატის რჩეულობას.

ქადაგი გამოჩნდებოდა ხოლმე ატენის ბარბარეშიც. ს. მაკალათიას მიხედვით - „ამ დღეს (ბარბარობას) აქ იყო ქადაგიც(ოსი), ორმოცდახუთი წლის მამაკაცი. მას ბნედა მოსდიოდა, თავპირში იცემდა და გაყვიროდა ბარბარეს მონა ვარ რამდენიმე წელიწადია, შესთხოვდა ახსნა-გათავისუფლებას. შემდეგ გულშეწუხებული ქადაგი იქვე გაიშხლართა. ბოლოს გონს მოვიდა, ბურტყუნით ადგა და ლოცვა დაიწყო“ (გიემ 5179: 6).

მოყვანილი მასალიდან ირკვევა, რომ შიდა ქართლის ხატის ქადაგები ძირითადად დაჭერილნი არიან გარკვეული დანაშაულის გამო. ღვთაება შემცოდე პირს ადებდა სასჯელს და არა გარკვეული სიმპათიების გამო. ბარში ეს სიმპათია გამორიცხულია, წაშლილია ქადაგის დიდმნიშვნელოვანი საზოგადოებრივი როლიც,

მაგრამ მიუხედავად ამისა, ძირითადად დამიჯერების სიმპტომები ერთნაირია მთაშიც და ბარშიც.

ნუნუ მინდაძის დაკვირვებით ხატის რჩეულობის ინსტიტუტი- „ ეს არის ერთ-ერთი უძველესი და უნივერსალური ინსტიტუტი, გულისხმობს ურთიერთობის დამყარებას ღვთაებასა და ადამიანებს შორის.

არსი ამ ინსტიტუტისა ყველა რელიგიურ სისტემაში ერთი და იგივე-ადამიანის კავშირი ზეციურ ძალებთან, მათთან ურთიერთობის დამყარება ღმერთის, ღვთაების, რჩეულის მიერ. მაგრამ სხვადასხვა ეპოქასა და საზოგადოებაში იგი განსხვავებული ფორმით იყო წარმოდგენილი“(მინდაძე 2013:200).

დაჭერილობის სიმპტომები ძირითადად ნერვული ხასიათის დაავადებაში ვლინდება. ამის ნათელი დასტურია გერში გიორგი ხადურის საუბრები და ქცევები.ის დარბის ხატის ეზოში ხან ანთებული ფანრით, „უკრავს დუდუკზე“, ხტება გალავნიდან და გაიძახის: „ემშაკებმა მიმტრეს და გამლახესო“, ბრუნდება ეზოში და კვლავ იწყებს ერთგვარ მისტერიას თუ ისტერიას (იხ. დანართი №13).

მისი ეს ქცევები დამადასტურებელია იმისა, რომ ხადური დაჭერილია. მისი განთავისუფლება თითქმის შეუძლებელია, თუმცა მისი ქცევები მიმართულია იქით, რომ ხატის ყველა ბრძანება შეასრულოს და მისი გული მოიგოს. შლის სუფრას და იწვევს ყველა მლოცველს. ასრულებს უცნაურ, მხოლოდ მისთვის გასაგებ რიტუალებს კვლავ „უკრავს დუდუკზე“, ამზადებს ემშაკების საკვებს, რაც შეიძლება საზიზღარს. ბოლოს: „გაიქცა და ეკლესიის გალავანზე შეხტა. პირი აღმოსავლეთისაკენ იბრუნა, დუდუკი დაუკრა, ფანარი აათამაშა, გალობდა და ქადაგებდა. ბოლოს დამშვიდდა, გალავნიდან ჩამოვიდა და სთქვა: გერის განკარგულებით ახსნილი ვარ და მას უნდა ვემსახუროო“ (გიემ 5942: 14).

მასალის ანალიზის შედეგად შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ შიდა ქართლის ხატებში დადასტურებული ქადაგი მხოლოდდამხოლოდ ფსიქიურად დაავადებული ადამიანია, და რომ მისი ფუნქციები არსებითად განსხვავდება ქართლის მთის ქადაგის ფუნქციებისგან.

დასკვნა

ამრიგად, ნაშრომში შიდა ქართლის რელიგიური დღესასწაულები და რიტუალები განვიხილეთ როგორც ქართველი ხალხის ეროვნული კულტურისა და შემოქმედებითი უნარის გამოხატულება.

საერთოდ ცნობილია, რომ დღეს, მთელი მსოფლიოს საზოგადოებრივ-პოლიტიკური ცხოვრების ძირითადი მახასიათებელი გახდა გლობალიზაციის პროცესი, რომელიც ნებისთ, თუ უნებლიედ ებრძვის იმ კულტურულ მონაპოვარს, რომელიც შექმნა მსოფლიოში არსებულმა ყველა ეთნოსმა და რაც თითოეული მათგანის ეროვნული თვითმყოფადობის მანიშნებელია.

თითოეული ეთნოსის კულტურა მატერიალური, სულიერი, ეთნიკური, მორალური და ესთეტიკური ფასეულობების იმ ერთობლიობას წარმოადგენს, რომელიც ამ ეთნოსის მიერ გარკვეული სოციოკულტურული განვითარების პროცესშია შექმნილი. ეთნოსის შიგნით მიმდინარე კულტურული პროცესებით იხსნება მისი სპეციფიკა და მსოფლმხედველობის თავისებურებანი. სწორედ ამ მიმართებით იქნა განხილული ჩვენ მიერ შიდა ქართლის ხალხური დღეობა-დღესასწაულები და მათთან დაკავშირებული საწესო ქმედებანი.

ნაშრომზე მუშაობისას მოძიებული მასალებისა და სამეცნიერო ლიტერატურაში დღემდე ასებული ცნობების ანალიზის შედეგად შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ თუ ქართულ ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში რომელიმე პრობლემის შესწავლაა გადაუდებელი, ეს არის ქართული ხალხური დღესასწაული, რომლის ფესვებსაც ღრმად, ქართული ეთნოსის ჩამოყალიბების ადრეულ საფეხურებამდე მივყავართ.

შევეცადეთ შიდა ქართლში დადასტურებული ხალხური დღეობა დღესასწაულები შეგვესწავლა დღევანდელი - დოგმებისა და ცენზურისაგან თავისუფალი პოზიციით. ეს კი საშუალებას მოგვცემს სიცოცხლე შევუნარჩუნოთ და მომავალ თაობას შემოვუნახოთ და განვაგვიტაროთ ის დღესასწაულები, რომელთა ხალხური სახე განუმეორებელია თავისი ეროვნული კოლორიტით, პოეტურობით, გამსწვალულია მრავალსაუკუნოვანი ემპირიული სიბრძნით.

კვლევამ აჩვენა, რომ შიდა ქართლის მოსახლეობის ეთნოგრაფიულ ყოფაში დღეისთვის დღეობების ძველი ტრადიციული ფორმები მეტ ნაკლებად მივიწყებულია. ჩვენ შევეცადეთ მასალა თითოეულ მათგანზე მოგვეპოვებინა მოსახლეობაში და

ქართველ ეთნოლოგთა მიერ სხვადასხვა დროს ჩატარებული კვლევების შედეგად დაგროვილი ცოდნაზე დაყრდნობით. მათი შედარებითი ანალიზის საფუძველზე შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ შიდა ქართლში ხალხური დღესასწაული ნელ-ნელა ქრება. ამის დასტურია თუნდაც სერგი მაკალათიას საექსპედიციო ჩანაწერებისა და დღევანდელი სიტუაციის სედარება.

იმ პერიოდმა, რომელიც შიდა ქართლის მოსახლეობამ მთელ საქართველოსთან ერთად გამოიარა, მძიმე დაღი სწორედ ხალხის სარწმუნოებრივ-რელიგიურ მსოფლმხედველობას დაასვა. სწორედ ამის ფონზე განსკუთრებულად აქტუალურად ჩავთვალეთ პრობლემის წამოწევა და ვეცადეთ მოგვეხდინა შიდა ქართლის ქართულ ხალხურ დღეობა დღესასწაულების ერთგვარი სისტემატიზაცია.

ჩვენ, რა თქმა უნდა, შორს ვართ იმ აზრისგან, რომ ჩვენი ნაშრომით საკითხი ამოიწურება და პრობლემაც (საზოგადოების მეტი ინფორმირებულობა ხალხური დღესასწაულების ირგვლივ) მოგვარდება. რადგანაც ჩვენი ნაშრომი კონკრეტულად შიდა ქართლის ხალხურ დღეობა-დღესასწაულებისა და მათთან დაკავშირებული საწესო ქმედებების სისტემატიზაციის პირველი ცდაა, ვფიქრობთ, გარკვეული წვლილი შევიტანოთ ხალხური საოჯახო განაწესის უმთავრესი საყრდენის-დღეობების შესწავლა-აღორძინებაში.

შიდა ქართლის დღეობათა კვლევისას ყველაზე დიდი სირთულე შეგვიქმნა მათი ტიპოლოგიზაციის გარკვევამ. ამ რეგიონის ხალხურ დღეობებშიც მკვეთრად იკვეთება ის რელიგიური სინკრეტიზმი, რაც საერთოდ დამახასიათებელია ქართული ხალხური დღესასწაულისთვის. რთულია ქრისტიანულ და ხალხურ დღეობებს შორის ზღვარის გავლება. ეს განსაკუთრებით XIX საუკუნისა და XX საუკუნის პირველ ნახევარში შეეკრებილ და დადასტურებულ ცნობებს ეხება.

დღეს, როდესაც ხანგრძლივი ანტისარწმუნოებრივი იდეოლოგიური წნეხისაგან გათავისუფლდა ჩვენი საზოგადოება, შიდა ქართლში გარკვეულწილად თავს იჩენს მოსახლეობის დაბნეულობა ხალხურ დღესასწაულებთან მიმართებაში. ისინი ცდილობენ განსაკუთრებულა ფრთხილნი იყვნენ იმ დღესასწაულების მიმართ, რომლების საეკლესიო კალენდარსი არ არიან შესულნი და მხოლოდ ხალხურია.

შიდა ქართლში სახალხო რელიგიური დღესასწაულების უმრავლესობა წმინდა გიორგის სახელს უკავშირდება და მათში ამ წმინდანის თაყვანისცემის

განსაკუთრებული სურათი იკვეთება. აქ დღესასწაულობენ ყველა საუფლო და სატაძრო დღეობასაც. მნიშვნელოვანია ამ დღესასწაულებთან დაკავშირებული სასოფლო და რეგიონალური დღეობები.

ჩვენ საკვლევ საკითხში მნიშვნელოვანია ხალხური დღეობები და საწესო ქმედებანი, რომლებიც დაკავშირებულია შიდა ქართლისთვის დამახასიათებელ მეურნეობის დარგებთან.

რეგიონში მრავალფეროვანი და უძველესი სამიწათმოქმედო კულტურის ელემენტების სიმრავლემ განაპირობა მასთან დაკავშირებული რწმენა-წარმოდგენებისა და აგრარული დღესასწაულების სიმრავლე. საუკუნეების მანძილზე შრომითი საქმიანობის პროცესში რელიგიური აზროვნების განვითარების სხადასხვა საგეხურზე ყალიბდებოდა აგრარულ წეს-ჩვეულებათა სისტემა, რომელშიც აისახა მოსახლეობის მსოფლალქმა და წარმოდგენა გარე სამყაროზე.

ამ მიმართებით მთავარი ადგილი სამეურნეო კეთილდღეობის და უხვმოსავლიანობის უზრუნველყოფისადმი მიმართულ რელიგიურ ქმედებებს უჭირავთ. წინაქრისტიანულ აგრარულ დღესასწაულთა დიდი ნაწილი დროთა განმავლობაში მიესადაგა საეკლესიო კალენდარს, შეერწყა ქრისტიანულ დღესასწაულებს და სახე იცვალა.

შიდა ქართლის ხალხურ დღეობათა სისტემატიზაციისას მნიშვნელოვანია აქ კომპაქტურად მცხოვრები სხავდასხვა ეთნიკურ ჯგუფთა დღესასწაულების შესწავლა-რამდენადაც ამის საშუალება მოგვცა ჩვენ მიერ ჩატარებულმა კვლევებმა. ამ მიმართებით იკვეთება ასეთი სურათი: შიდა ქართლში მცხოვრები სომხების, ოსების, აზერბაიჯანელების, აისორების ხალხურ დღესასწაულში გარკვეული ადგილი უკავია ქართულ საწესო ქმედებებსა და აკრძალვებს. ეს კარგად ვლინდება ხალხური დღესასწაულის მიმდინარეობის პროცესში. შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ადგილი აქვს მოსულ ეთნიკურ ჯგუფთა ქართველებთან ინტეგრაციას და რთულია საუკუნეების მანძილზე ერთად ცხოვრების შედეგად შედუღებული ურთიერთობების მოშლა. ვფიქრობთ, ამ მიმართებით არსებული პრობლემები დროებითია. ჩვენი ვალია სწორი მიმართულებით გაშლილი კვლევებით წინ წამოვიწიოთ, საზოგადოების ისტორიული მეხსიერებიდან ამოვიტანოთ იმ ურთიერთობათა თბილი და მეგობრული სახე, რაც ესოდენ დამახასიათებელია ჩვენი საზოგადოებისათვის.

გამოყენებული ლიტერატურის სია

1. აბაკელია 1991. აბაკელია ნ. ღამბაშიძე ნ. ალავერდაშვილი ქ. ქართულ ხალხურ დღეობათა კალენდარი. თბილისი 1991.
2. აბაკელია 1997. აბაკელია ნ. სიმბოლო და რიტუალი ქართულ კულტურაში, თბილისი 1997.
3. აბდუშელიშვილი 1991. აბდუშელიშვილი ნ. ყოველდღიური და რიტუალური ტრაპეზების შემადგენლობა. ძიებანი საქართველოს ეთნოგრაფიაში, თბილისი 1991.
4. აბრამიშვილი 1925. აბრამიშვილი მ. ძველი ქართული თეატრი. თბილისი 1925.
5. აბრამიშვილი 2001. აბრამიშვილი ვ. გორიჯვარი, გორი 1994.
6. აბრამიშვილი 1994. აბრამიშვილი ვ. გორიჯვარის ჯვარი 2001.
7. ალავერდაშვილი 2007. ალავერდაშვილი ქ. საკრალური გეომეტრია, თბილისი 2007.
8. აფციაური 2007. აფციაური მ. ქართული ეთნოგრაფიული ყოფა XVIII-XIX სს. მიჯნაზე ი. ბატონიშვილის „კალმასობის“ მიხედვით. თბილისი 2007.
9. ბარდაველიძე 2006. ბარდაველიძე ვ. ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან (ღვთაება ბარბალ-ბაბარ). თბილისი 2006.
10. ბარდაველიძე 2013. ბარდაველიძე ვ. გონჯაობა//ლაზარობა. ძველი ქართული წეს-ჩვეულება, თბილისი 2013.
11. ბარდაველიძე 1949. ბარდაველიძე ვ. ქართლის 1949 წლის ექსპედიციის მასალები. თსუ ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტი, ხელნაწერი, საქმე №829-830.
12. ბატონიშვილი 1941. ბატონიშვილი ბაგრატ, ახალი მოთხრობა, თბილისი 1941
13. ბატონიშვილი 1991. ბატონიშვილი იოანე, ხუმარასწავლა კალმასობა, წიგნი I თბილისი 1991.

14. **ბერიაშვილი 1985.** ბერიაშვილი ლ. გოცირიძე გ. ქართლის 1985-86წწ. ექსპედიციების მუშაობა ანგარიში/ საველე ეთნოგრაფიული ძიებანი. თბილისი 1988
15. **ბრეგაძე 1975.** ბრეგაძე ნ. ძველქართული წარმართული და ხალხური აგრარული კალენდრების ურთიერთმიმართების საკითხისათვის. ძიებანი საქართველოსა და კავკასიის ისტორიიდან, თბილისი 1975.
16. **ბრეგაძე 1976.** ბრეგაძე ნ. ძველქართული წარმართული და ხალხური აგრარული კალენდრის ურთიერთმიმართების საკითხისათვის/ ძიებანი საქართველოსა და კავკასიის ისტორიიდან, თბილისი 1976.
17. **ბრეგაძე 1977.** ბრეგაძე ნ. მეკვლე- სმამ ტ.86 №3 თბილისი 1977 .
18. **ბრეგაძე 1980.** ბრეგაძე ნ. ბერიკაობის ისტორიის შესწავლისათვის, მაცნე №1 თბილისი 1980.
19. **ბრეგაძე 2004.** ბრეგაძე ნ. საქართველო მიწათმოქმედების დამოუკიდებელი კერა, თბილისი 2004.
20. **ბუაჩიძე 2001.** ბუაჩიძე კ. მცენარეთა დაცვის ხალხური საშუალებანი, თბილისი 2001.
21. **გაბაშვილი 1960.** გაბაშვილი ე. რჩეული ნაწერები, თბილისი 1960.
22. **გამრეკელი 2000.** მამა გიორგი (გამრეკელი) წმინდა გიორგი, გაზ. „გიხაროდენ“ გორი 6. 05. 2000.
23. **გარდაფხაძე 1995.** გარდაფხაძე-ქიქოძე ფ. ქართული ხალხური დღეობები (რაჭა-ლეჩხუმი) თბილისი 1995.
24. **გიემ 8408.** გორის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მუზეუმი, საქმე № 8408. კოტე ზაქროს ძე კომორიძის ნაამბობი დღეობა „ახალჯვრობის“ შესახებ.
25. **გიემ 5942.** გორის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მუზეუმი, საქმე №5942. ს. მაკალათია, „ცრუმორწმუნოების გადმონაშთები ქართლში“;
26. **გიემ 5179. 5179/6.** გორის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მუზეუმი, საქმე № 5179. 5179/6. მასალები ატენის ხეობის შესახებ.
27. **გიემ 4628, 4629.** გორის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მუზეუმი, საქმე №4628-29. ფრონეს ხეობაში შეკრებილი ეთნოგრაფიული მასალები მ. ხუციშვილისა და ყიფშიძის მიერ.

28. გიემ 8756. გორის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მუზეუმი, საქმე № 8756, ძამას ხეობა.
29. გიემ 8003/1-11. ალის ფრონესა და ფცის ფრონეს შესახებ შეკრებილი მასალები, 1957-59წწ.
30. გიემ 8004/1,2,3, გორის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მუზეუმი, საქმე №8004/1,2,3. ფრონესა და ფცის ხეობებში შეკრებილი მასალები.
31. გიემ 7463. გორის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მუზეუმი, საქმე №7463, ს. მაკალათია, ძამას ხეობა.
32. გიემ 8095/1. გორის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მუზეუმი, საქმე №8095, ლეხურის ხეობა.
32. გიემ 8712. ს. მაკალათია, ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ექსპედიცია თეძმის ხეობაში 1947წ. ივლის-აგვისტო.
33. გოგალაძე 1968. გოგალაძე ვ. სოფელი ავნევი (ძველად და ახლა). ცხინვალი 1968.
34. გოცირიძე 1988. გოცირიძე გ. საახალწლო ხონჩა, ძეგლის მეგობარი. თბილისი 1988
35. გოცირიძე 2012. გოცირიძე გ. აღმოსავლური დღესასწაულები საქართველოში, თბილისი 2012.
36. გუგუტიშვილი 1968. გუგუტიშვილი მ, ახალი ქართული ხალხური დღესასწაული.../რელიგიის სტორიისა და ათეიზმის საკითხები საქართველოში, ნაკვეთი 1, თბილისი 1968
37. გუგუტიშვილი 1976. გუგუტიშვილი მ. ახალი ტრადიციები საქართველოში, თბილისი 1976.
38. გუჯეჯიანი 2012. გუჯეჯიანი როზეტა, წმინდა გიორგის ქართული ხალხური ეპითეტები(სვანეთი), თბილისი 2012.
39. დონდუა 1930. დონდუა დავით, ჩვენი მხარე ქართლი, ტფილისი 1930.
40. ერისთავი 1986. ერისთავი რ. ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიული წერილები/ გამოსაცემად მოამზადა, წინასიტყვაობა, შენიშვნები და კომენტარები დაურთო თ. ჯადოგნიშვილმა, თბილისი 1986.

41. **ერისთავი-ხოშტარია 1963.** ერისთავი- ხოშტარია ა. „ბედის ტრიალი“, თბილისი 1963.
42. **ზანდუკელი 1956.** ზანდუკელი მ. ვახუშტი ბატონიშვილი და საქართველოს ეთნოგრაფია/ თსუ სტუდენტთა სამეცნიერო კონფერენცია, მე-18. თბილისი 1956.
43. **თოფურია 1963.** თოფურია ნ. ღვინის ზედაშეები/ მსე ტ. XII-XIII, თბილისი 1963.
44. **თოფურია 1984.** თოფურია ნ. ქართველი ხალხის სამეურნეო ყოფის ისტორიიდან, თბილისი 1984.
45. **თოფჩიშვილი 1997.** თოფჩიშვილი რ. საქართველოში ოსთა ჩამოსახლებისა და შიდა ქართლის ეთნოისტორიის საკითხები, თბილისი 1997.
46. **თოფჩიშვილი 2013.** თოფჩიშვილი რ. ეთნიკური და რელიგიურ-კონფესიური ურთიერთობები საქართველოში: ისტორია და თანამედროვეობა, კრებული I (2013 წ. რეგიონალური კონფერენციის მოხსენებები), თბილისი 2013.
47. **ინგოროყვა 1929-32.** ინგოროყვა პ. ძველქართული წარმართული კალენდარი, საქ. მუზეუმის მოამბე, ტ. 6-7, თბილისი 1929-32.
48. **კოტეტიშვილი 1961.** კოტეტიშვილი ვ. ხალხური პოეზია, თბილისი 1961.
49. **მაკალათია 2006.** მაკალათია ს. სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია, თბილისი 2006..
50. **მაკალათია 1971.** მაკალათია ს. ლიახვის ხეობა, თბილისი 1971.
51. **მაკალათია 1963.** მაკალათია ს. ფრონის ხეობა, თბილისი 1963.
52. **მაკალათია 1959.** მაკალათია ს. თემის ხეობა, თბილისი 1959.
53. **მაკალათია 1948.** მაკალათია ს. ატენის ხეობა, თბილისი 1948.
54. **მაკალათია 1960.** მაკალათია ს. კავთურას ხეობა, თბილისი 1960.
55. **მაკალათია 1927-ა.** მაკალათია ს. ახალწელიწადი საქართველოში, თბილისი 1927.
56. **მაკალათია 1927-ბ** მაკალათია ს. ღვთაება მითრას კულტი საქართველოში /მუზეუმის მოამბე, ტ. III, თბილისი 1927.
57. **მაკალათია 1987.** მაკალათია მ. წყლის კულტის გადმოწამებები შიდა ქართლში, კრებული შიდა ქართლი, თბილისი 1987წ.

58. მამალაძე 1963. მამალაძე თ. ქართული ხალხური სიმღერა „ჭონა“/მსე, ტ.XII-XIII, თბილისი 1963.
59. მამისთვალიშვილი 1999. მამისთვალიშვილი ე. გორის ისტორია, გორი 1999.
60. მაჩაბელი 1978. მაჩაბელი ნ. ქორწინების ინსტიტუტი ქართლში, თბილისი 1978.
61. მგალობლიშვილი 1991. მგალობლიშვილი თ. კლარჯული ოთხთავი, თბილისი 1991.
62. მინდაძე 2008. მინდაძე ნ. ღვთისმშობლის სარტყლის ქვეყანაში, თბილისი 2008.
63. მინდაძე 2013. მინდაძე ნ. პიროვნების შინაგანი კონფლიქტი და რჩეულობის ტრადიციული ინსტიტუტი აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში, ვერა ბარდაველიძის 110 წლისთავისადმი მიძღვნილი საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციის მოხსენებათა კრებული, თბილისი 2013.
64. ორბელიანი 1928. ორბელიანი სულხან-საბა, ქართული ლექსიკონი, ტფილისი 1928.
65. ოჩიაური 1954. ოჩიაური თ. ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან, თბილისი 1954.
66. ოჩიაური 1980. ოჩიაური თ. მოსავლიანობის მფარველი ღვთაებები/საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ატლასი, მასალები, თბილისი 1980.
67. რუხაძე 1966. რუხაძე ჯ. ქართული ხალხური დღესასწაული(ბერიკაობა-ყეენობა), თბილისი 1966.
68. რუხაძე 2010. რუხაძე ჯ. ქართლი I, პურის კულტი ქართველთა რწმენა-წარმოდგენებში, თბილისი 2010.
69. რუხაძე 1980. რუხაძე ჯ. ხალხური დღესასწაულები და თანამედროვეობა /ტრადიცია და თანამედროვეობა, თბილისი 1980.
70. რუხაძე 2001. რუხაძე ჯ. ბუნების აღორძინების ვეგეტაციური დღესასწაული და მისი ქრისტიანული ტრანსფორმაცია, ქართველური მემკვიდრეობა, ქუთაისი 2001.

71. **საბინინი 1881** საბინინი 1881. საბინინი მიხეილ „საქართველოს სამოთხე“, სრული აღწერა ღუაწლთა და ვნებათა საქართველოს წმიდათა, შეკრებილი ხრონოლოგიურად და გამოცემული პეტერბურდის სასულიერო აკადემიის კანდიდატის ივერიელის გობრონ(მიხეილ) პავლის ძის საბინინის მიერ. პეტერბურგი 1881წ.
72. **სახოკია 1961.** სახოკია თ. ქართული ხატოვანი სიტყვა-თქმანი,თბილისი 1961წ.
73. **სახოკია 1956.** სახოკია თ. ეთნოგრაფიული ნაწერები. თბილისი 1956.
74. **სიხარულიძე 2001.** სიხარულიძე ქ. ხალხური ჰიგიენის წესები(7 მაისის წვიმის წყალი), მსე XXIV, თბილისი 2001.
75. **სიხარულიძე 2010.** სიხარულიძე ქ. ბაგეო ვარდო...კეკელა მარდო...(ქართული ხალხური ჰიგიენა), თბილისი 2010.
76. **სიხარულიძე 1988.** სიხარულიძე ქ.ხალხური ჰიგიენა(ქართლის ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით), ისტორიულ-ეთნოგრაფიული შტუდიები, თბილისი 1988.
77. **სოსიაშვილი 2013.** სოსიაშვილი გ. არბოს წმინდა გიორგის ხატის ისტორიიდან, გორის სახელმწიფო სასწავლო უნივერსიტეტის ისტორიისა და არქეოლოგიის ცენტრის შრომათა კრებული №4, გორი 2013.
78. **სოხაძე 1964.** სოხაძე ა. ქართველთა უძველეს სარწმუნოებისა და მის გადმონაშთებთან ბრძოლის ისტორიიდან, თბილისი 1964.
79. **სოხაძე 1975.** ასკილის მაგიური მნიშვნელობა და მისი სარიტუალო გამოყენება ქსნის ხეობასი/ მასალები ქსნის ხეობის ეთნოგრაფიული შესწავლისათვის, თბილისი 1975.
80. **სონღულაშვილი 1955.** ხალხური სიტყვიერების მასალები შეკრებილი ჯ. სონღულაშვილის მიერ, თბილისი 1955.
81. **სულიაშვილი 1940.** სულიაშვილი დ. ყეენობა გორში, კრებ. ლიტერატურული მაცნე №1-2, თბილისი 1940.
82. **სურგულაძე 2003.** სურგულაძე ი.მიტოსი,კულტი, რიტუალი საქართველოში, თბილისი 2003.

83. **სურგულაძე 1978.** სურგულაძე ი. ქართველთა აგრარული რწმენა-წარმოდგენების ისტორიიდან(მოკვდავი და აღდგენადი ღვთაებები), მსე ტ XIX, თბილისი 1978.
84. **სურგულაძე 1981.** სურგულაძე ი. არქაული ელემენტები ქართულ ხალხურ დღესასწაულებში/ მსე ტ XXI, თბილისი 1981.
85. **ღამბაშიძე 1999.** ღამბაშიძე ნ. 7 მაისის დღესასწაული საქართველოში, ანალები № 2, თბილისი 1999.
86. **ღამბაშიძე 2011.** ღამბაშიძე ნ. ქართული ხალხური და საეკლესიო დღესასწაულები, საკითხავნი ყმაწვილთათვის, თბილისი 2011.
87. **ღამბაშიძე 1989.** ღამბაშიძე ნ. წმინდა ბასილის ადგილი საახალწლო დღეობათა ციკლსი ქართული ფოლკლორული მასალების მიხედვით, ეთნოგრაფიული გამოკვლევები, თბილისი 1989.
88. **ლუტიძე 2013.** ლუტიძე ი. ეთნიკური და რელიგიურ-კონფესიური ურთიერთობები საქართველოში: ისტორია და თანამედროვეობა, კრებული I(2013 წლის რეგიონალური კონფერენციის მოხსენებები), თბილისი 2013.
89. **შარაშიძე 2003.** შარაშიძე გ. გაზაფხულის ქრისტიანული, ხალხური და ქალაქური დღესასწაულები, თბილისი 2003.
90. **შველიძე 1989.** შველიძე მ. „ბატონები“ და მასთან დაკავშირებული ცრურწმენანი ქართლში/რელიგიის ისტორია და ატეიზმი საქართველოში, ტ.VIII, თბილისი 1989.
91. **შველიძე 1987.** შველიძე მ. ამაღლებასთან დაკავშირებული რწმენა-წარმოდგენები ქართლში, კრებული რელიგიის ისტორია და ათეიზმი საქართველოში, წიგნი XI, თბილისი 1987.
92. **შოშიტაშვილი 1987.** შოშიტაშვილი ნ. შიდა ქართლის თანამედროვე სოფლის კულტურული ყოფა საზოგადოებრივი ცხოვრება, კრებული „შიდა ქართლი“, თბილისი 1987.
93. **ჩიტაია 1927.** ჩიტაია გ. პიტარეთისა და გუდარეთის საფლავის ქვები, თბილისი 1927.
94. **ჩიტაია 1949.** ჩიტაია გ. ქართლის ეთნოგრაფიული ექსპედიცია 1948 წლისა/ მიმომხილველი, ტ.I, თბილისი 1949.

95. **ჩინჩალაძე 2000.** ჩინჩალაძე გ. ზოგიერთი ქართული ხალხური წეს-ჩვეულების ინტერპრეტაციისათვის, ტბილისი 2000.
96. **ჩოლოყაშვილი 1947.** ჩოლოყაშვილი კ. ქართლის 1947 წ. კომპლექსური ექსპედიციის მასალები, ხელნაწერი. თსუ ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტი, საქმე №836. ხელნაწერი
97. **ჩხეიძე 1963 .** ჩხეიძე ა. „ლევ ტანას?!...“ (ლეგენდა) გაზ. „გამარჯვება“, გორი 27.06 . 1963.
98. **ჯავახიშვილი 1960.** ჯავახიშვილი ი. ქართველი ერის ისტორია, ტ.I, თბილისი 1960.
99. **ჯალაბაძე 1987.** ჯალაბაძე გ. ეთნიკური პროცესები შიდა ქართლში, კრებული „შიდა ქართლი“, თბილისი 1987.
100. **ჯალაბაძე 1986.** ჯალაბაძე გ.მემინდვრეობის კულტურა აღმოსავლეთ საქართველოში (ისტორიულ-ეთნოგრაფიული გამოკვლევა), თბილისი 1986.
101. **ჯანელიძე 1983.** ჯანელიძე დ.ქართული თეატრის ისტორია, თბილისი 1983.
102. **ხახანაშვილი 1919.** ხახანაშვილი ალ. ქართული სიტყვიერების ისტორია, თბილისი 1919.
103. **ხახანაშვილი 1894.** გაზ. „ივერია“ ტფილისი 1894წ. №82.
104. **ხიზანიშვილი 1940.** ხიზანიშვილი ნ. ეთნოგრაფიული ნაწერები, თბილისი 1940.
105. **ხუციშვილი 1977.** ხუციშვილი მ. ჯალაბაძე გ. ქართული ხალხური დღეობების ტრანსფორმაცია და ახალი ტრადიციები/ რელიგიის ისტორიისა და ათეიზმის საკითხები საქართველოში, ტ.III, თბილისი 1977.
106. **ჭიჭინაძე 1915.** ჭიჭინაძე ზ. ოსეთი ქართული წიგნებით, ზეპირის ამბებით, ტფილისი 1915.
107. **ჭიჭინაძე 2014.** ჭიჭინაძე ზ. ქართველი გრიგორიანები(სომხეთი საქართველოში), თბილისი 2014.
108. **ალიმბარაშვილი 2014.** ალიმბარაშვილი ი. ხიდისთავი და ახალჯვრის ისტორია, 2014. ხელნაწერი.
109. **კალენდარი 1886.** საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, თბილისი 1986
110. **დროება 1872.** გაზ. „დროება“ ტფილისი 1894, № 8.

111. **„დროება“ 1867.** გაზეთი „დროება“, ტფილისი 1867 №22.
112. **ცნობის ფურცელი 1899.** გაზ. „ცნობის ფურცელი“ ტფილისი 1899 №808.
113. **Гаглыева 1963.** Гаглыева З. Скотоводство в прошлом у осетин , содержание и уход за скотом, მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის XII-XIII, თბ.1963წ.
114. **Гаглыева 1963.** Гаглыева З. Скотоводство в прошлом у осетин , содержание и уход за скотом, მსე ტ.XII-XIII, თბილისი 1963წ.
115. **Жордания 1903.** Жордания Т. описание рукописей Тифлийского церковного музея, кн. I, Тифлис 1903.
116. **Преваленко 1850.** Преваленко В. Бедис гамоцда, газета „Кавказ“ Тифлис 1850.
117. **Кавказ 1855.** газета „Кавказ“№3, Тифлис 1855.
118. **Кавказ 1853.** газета „Кавказ“№58, Тифлис 1853.
119. **Литературный листок 1864.** газ „Литературный листок“ Тифлис 1864
120. **Чибиров 1963.** Чибиров Л . Очаг осетинского жилища, მსე XII-XIII, თბილისი 1963.

მთხრობელთა სია

1. ბუგინაშვილი ზაური, დაბ. 1944წ. სოფ ხეითი, (კარალეთის ჩასახლება) .
2. ბესტავაშვილი დალი, დაბ 1956წ. სოფ. ატენი.
3. ბელენკო ნატალია დაბ. 1952 წ. სტავროპოლის ოლქი. მცხოვრები ქ. გორში.
4. ბერუაშვილი სოლომონ, დაბ 1925. სოფ რუისი.
5. გოგიძე - მეტრეველი ანასტასია, დაბ. 1923 სოფ. ძარწემი, (კარალეთის ჩასახლება).
6. გულიევი შოთა, დაბ. 1954წ. სოფ. ლევიტანა, მცხოვრები ქარელში.
7. გულიევი მურაზი, დაბ. 1981წ. ქარელი.
8. ისმაილოვა ნანა, დაბ. 1956წ. ქარელი.
9. კვიცაშვილი შოთა, დაბ. 1931წ.სოფ. ხიდისთავი.
10. კოშორიძე გრიგოლ, დაბ. 1930წ. სოფ.ხიდისთავი.
11. კუნდუხაშვილი ვერა, დაბ. 1942წ. სოფ. ხვითი (ლამისყანის ტერიტორიული ორგანო)
12. მჭედლიშვილი ეთერი, დაბ. 1947წ. სოფ. ქვემო ჭალა.
13. ნადიმაშვილი სერგო, დაბ 1917წ. სოფ. ტყვიავი.
14. ნონიკაშვილი გიორგი, დაბ. 1952წ. სოფ. ხიდისთავი.
15. რაზმაძე ლამარა, დაბ. 1935წ. სოფ. ხიდისთავი.
16. სულაშვილი ლალი, დაბ. 1959წ. სოფ. რუისი.
17. სოღულაშვილი მარიამ , დაბ. 1910წ. სოფ. ხიდისთავი, მასალა ჩაწერილია 1999წ.
18. ტერაშვილი ჟუჟუნა, დაბ. 1928წ. სოფ. ქორდი.
19. ჩარაევა ლეილა, დაბ. 1969წ. სოფ. ხვითი(ლამისყანის ტერიტორიული ორგანო).
20. ცუცუნაშვილი სოფიო, დაბ. 1952წ. სოფ. ლამისყანა.
21. ჯაბახიძე მერი, დაბ. 1928წ. სოფ. ხიდისთავი.
22. ხალიშვილი ბაბუცა, დაბ . 1920წ. ახალგორის რ-ნის სოფ. დელკანაში. ცხოვრობს სოფ. ხვითში(ლამისყანა).

გიემ 8005 ს. მაკალათიას მიერ XX-ს 30-იან წწ. ლიახვის ხეობაში გადაღებული ფოტოები



1. ბარჭაქის ეკლესიის ქორძე.



2. ეკლესიის ქორძე



3. ეკლესიის სკოლის ქორძე.



4. გარბარეს მოსკაჲი ყეოჲ ნატის „შანბით“



5.



6. გარბარეს შიშველი მოსკაჲი.



7. გარბარეს მოსკაჲი ბავშვები ყეოჲ „შანბით“



8. ძეოცხველის ეკლესია. (ნ. ჯაყი).



9. ძეგლმწვანელი წ მებატთა სუფრა.



10. შოთაშვი-ვისერბე ჭაჭვით „რარანყარი“



11. ვისერბე ჭაჭვირარბული შოთაშვი.



12. შოთაშვი ვისერბე „რარანყარი“



17. გერის ეკლესია (მ. ვილხი).



18. ეხატეი გერში.



19. გარბი ბაქტაშვი (გერი).



20. ჭაბუკი ბარბერი. ბაქტა ყმა გერში.



გორიჯვრობა დღეს

დანართი №2-1





