

902.7

675

ՀԱՅԿԱՍՏԱՆԻ
ԵՐԵՎԱՆԻ ՄԱՐԿՆԵՐ

Յ. ԼՈՒԵՅՅ

ՎԿՈՅՆԻՍԻ ԴՆՆՈՒՄ
ՍԿԵՆԱՐԻՍԻՆԻՍ ԵՎ ՅԱՆ
ՉՄԵՐԵՆՆԻՍԻՆԻՍ
ՃԿՈՒՄԸ ԱՇՄԱԿԱՐԻՍԵ





საქართველოს
ენციკლოპედია

ეთნოგრაფიულ და ანთროპოლოგიურ მე
ცნიერებათა VII მსოფლიო კონგრესისათვის

К VII международному конгрессу
этнографических и антропологических наук

Au VII éme Congrès International des
Sciences Ethnologique et Anhtropologiques



Институт истории им. И. А. Джавахишвили
Государственный музей Грузии им. С. Н. Джанашиа

А. К. СОХАДЗЕ

ИЗ ИСТОРИИ
ДРЕВНЕЙШИХ
ВЕРОВАНИЙ ГРУЗИН
И БОРЬБЫ С ИХ
ПЕРЕЖИТКАМИ

ИЗДАТЕЛЬСТВО
«САБЧОТА САКАРТВЕЛО»
ТБИЛИСИ — 1964

ს 75
არქივული
დოკუმენტი

ფ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიის ინსტიტუტი
ს. ჯანაშიას სახ. საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმი

ა. ს. ო ხ ა ძ ე

ქ ა რ თ ვ ა რ თ ა უ ე ვ ა რ ა ს ი
ს ა რ ა უ ნ რ ო ა ზ ი ს ა ჰ ე ი ს
ტ ა რ ა ო ნ ა უ თ ა ზ თ ა ნ
გ კ ო რ დ ი ს ი ს ო რ კ ი ი რ ა ნ

11151



გ ა მ ო მ ც ე მ ლ ო ბ ა
„საბოთა საქართველო“
თბილისი — 1964

V

ისტორიის მეცნიერებათა კანდიდატის აკაკი სოხაძის ნაშრომი „ქართველთა უძველესი სარწმუნოებისა და მის გადმონაშთებთან ბრძოლის ისტორიიდან“ მიზნად ისახავს ეთნოგრაფიულ-ისტორიული შესწავლის საფუძველზე გამოავლინოს ქართველთა წარმართულ რელიგიისა და მისი დღემდე მოღწეული გადმონაშთების ზოგიერთი თავისებურება, მიუთითოს ამ გადმონაშთებისაგან მორწმუნეთა განთავისუფლების გზებზე.

ნაშრომში მრავალი ფაქტის დეტალური ანალიზის საფუძველზე გამოვლენილია ქართველი ხალხის რევოლუციამდელი სოფლის მეურნეობისა და მისი ამსახველი რელიგიური წესჩვეულებების ერთმანეთთან შესაბამისობის ზოგადი ხასიათი და სპეციფიკა. საგანგებოდ განხილულია საქართველოში დღემდე შემორჩენილი გადმონაშთები წარმართული რელიგიისა; ზოგიერთ ქრისტიანულ წესჩვეულებასთან ერთად ნაჩვენებია მათი მავნებლობა და ადამიანთა შეგნებიდან ცრუ რწმენათა აღმოფხვრის მეცნიერული საშუალებები.

შესავალი

საქართველო-მიწათმოქმედებისა და მესაქონლეობის უძველესი ქვეყანაა. მეურნეობის ამ უმნიშვნელოვანეს დარგებში ქართველი ხალხის მდიდარი წარსული აისახა არა მარტო უშუალო მწარმოებელთა სათანადო შრომით ჩვევებსა და საწარმოო გამოცდილებაში, არამედ გარკვეულ წესჩვეულებებსა და იდეებშიც.

ამ წესჩვეულებებისა და იდეების ნაწილი განეკუთვნება რელიგიის—კულტისა და რელიგიური იდეოლოგიის სფეროს. ამის მიუხედავად მათი შესწავლა არა მარტო იმის შესაძლებლობას იძლევა, რომ ნათელვყოთ ქართველთა უძველესი სარწმუნოების რაობა, არამედ შევიცნოთ მათი წარსული სამეურნეო ყოფისა და სოციალური ვითარებისათვის დამახასიათებელი რიგი თავისებურება და ფარული მხარე. ამის ნათელსაყოფად მრავალთაგან ერთ საგულისხმო ფაქტს მოვიყვანთ.

ზემო სვანეთში დღეობა ლიფანალს (ლიფანალი || ლიფანალი), რომელიც ამ კუთხეში იანვრის 5 (ძვ. სტ.) მოდიოდა, ხოლო ქვემო სვანეთში—დღეობა ბემბულს ანუ ბოსლობას (ყველიერის წინა შვიდეულის შაბათ დღეს დღესასწაულობდნენ) უფროსი მანდილოსნები ნაცარ-მტუტით ან პურის ფქვილის ხსნარით ხატავდნენ სხვადასხვა ობიექტებს: ჯვარს, არჩვს, ჯიხვს, ხარს, ძროხას, თხას და სხვ. ამ მხატვრობას მაგიურ-რელიგიური დანიშნულება ჰქონდა და სრულდებოდა გომურის ტიხრის ფასადზე, სახლის კედლებსა და კარებებზე, სასმისებზე, ჯამ-ჭურჭელზე და სხვ. მკვლევარმა

1 ვ. ბარდაველიძე. ქართული (სვანური) საწესო გრაფიკული ხელოვნების ნიმუშები, თბილისი, 1953, გვ. 7.



ვ. ბარდაველიძემ ყოველმხრივ შეისწავლა სენეკა-
 ლი მხატვრობის 218 ნიმუში და დაადგინა, რომ მათგან 120
 ცხოველთა გამოსახულებაა. ამ სამყაროდან ხატავდნენ გარკ-
 ვეულ ცხოველებს, რომელთა შორის ზოგი — მეტი და ზოგი
 ნაკლები ყურადღებით სარგებლობდა. საერთო რიცხვში ტა-
 ბულებზე¹ ასახულია: 22 ხარი, 14 ძროხა, 15 თხა, 11 ჯიხვი,
 11 ცხვარი, 9 ღორი (უმრავლესობა გოჭებინი ნეზვი), 9 ცხე-
 ნი და 9 ცხენი მხედრითურთ, 3 არჩვი, 2 სახედარი, 2 ძაღლი,
 2 კატა, 2 თაგვი, 1 ირემი, 1 დათვი; ამას გარდა შინაური ფრინ-
 ველებიდან — 4 ქათამი (მათგან ერთი წიწილებითურთ) და
 1 ბატი. ამგვარად, ტაბულებზე უმეტესად წარმოდგენილია ში-
 ნაური ცხოველები, მათ შორის პირველ რიგში ხარი და ძრო-
 ხა, შემდეგ კი თხა, ცხვარი, ცხენი, გარეული ცხოველებიდან
 კი ჯიხვი.

შინაური ცხოველების გვერდით ყურადღების ცენტრშია
 ხორბლის კულტურის ამსახველი ობიექტები — პურის მარცვ-
 ლის და ფქვილის საცავი კიღობანი (მოცემულია 15 ნახატი),
 საფუარის ჭურჭელი, გობი, ცხრილი, რიტუალური კვერების
 საჭვრეთი, თვით რიტუალური კვერები და მისთ. ამასთან ერ-
 თად მცენარის გამოსახულების 17 შემთხვევა მოგვეპოვება².

ამ სავსებით სანდო და მეტად მნიშვნელოვანი მასალის სა-
 ფუძველზე ირკვევა, რომ სვანების საწესო ხელოვნება, რომე-
 ლიც ნატურალისტური ხასიათის მატარებელია, ასახავდა უპი-
 რატესად მათ მეურნეობას (მეცხოველეობა-მეფრინველეობა,
 მემინდვრეობა, მონადირეობა). ის გარემოება, რომ ზემოხსენე-
 ბულ ტაბულებზე მეტწილად მოცემულია შინაური ცხოველე-
 ბისა და ხორბლის კულტურის ამსახველი ობიექტების სურათე-
 ბი, მოწმობს, რომ სვანეთში მეურნეობის ძირითად დარგებს,
 ცხოვრების მთავარ სახსარს, წარმოადგენდა მესაქონლეობა
 და მიწათმოქმედება, რომელიც ამ კუთხეში შერწყმული სა-
 ხით იყო წარმოდგენილი. შინაური ფრინველების მოშენება
 და ნადირობა მეურნეობის ძირითად დარგებში გაწეული შრო-

1 ტაბულები იხ. ვ. ბარდაველიძის დასახ. ნაშრომში.
 2 იქვე, გვ. 17.

მის შემაგებელ საქმიანობას წარმოადგენდა. ისიც ირკვევა, რომ შინაური ცხოველებიდან ყველაზე მეტი ყურადღებები ხარი სარგებლობდა, რაც იმაზე მიგვითითებს, რომ იგი, როგორც საუღლე, რაც მთავარია, სახვნელი იარაღის გამწვევი პირუტყვი, შინაურ ცხოველთაგან მთავარ როლს ასრულებდა სვანების მეურნეობაში.

ხარის შემდეგ ტაბულებზე ყველაზე დიდი რაოდენობით წარმოდგენილია ძროხა და თხა¹, ეს იმ განსაკუთრებული მნიშვნელობით უნდა აიხსნას, რაც მეწველ საქონელს ენიჭებოდა მთის ზოლის სამეურნეო ყოფაში.

შერწყმულ მეურნეობაში მესაქონლეობის და მიწათმოქმედების ურთიერთობისა და თანაფარდობის შესახებაც ტაბულები გარკვეულ წარმოდგენას გვაძლევს. მათზე ასახული იმ ობიექტების განხილვა, რომლებიც მიწათმოქმედებასთან არიან დაკავშირებული (ციდობანი, საფუარის ჭურჭელი, გობი, ცხრილი, რიტუალური პურები და მათი საჭვრეთი, შესაწირავი კვერებით გაწყობილი გობი, რომელიც მლოცველ კაცს უჭირავს, სახვნელი იარაღი, უღელი, ხარები; შინაური ფრინველი და სხვ.) ცხადყოფს, რომ სვანეთში, ისევე როგორც საქართველოს სხვა კუთხეებში, მეურნეობის უმნიშვნელოვანეს, წარმმართველ დარგს წარმოადგენდა მიწათმოქმედება. ამას მოცემული მასალის მიხედვით, უწინარეს ყოვლისა, უღაოდ ხდის ის გარემოება, რომ მიწათმოქმედებასთან დაკავშირებული ზემოხსენებული ობიექტები სახეობათა რაოდენობით აღემატება მათთან ერთად ტაბულებზე გამოსახულ იმ ობიექტებს (ძროხა, თხა, ცხვარი, ღორი, ცხენი, სახედარი, ისგენტაფი, ბაგა), რომლებიც მესაქონლეობას ასახავს. საგულისხმოა ისიც, რომ ტაბულებზე ასახული შინაური ცხოველების და ფრინველების საერთო რაოდენობიდან მესამედზე მეტს შეადგენს ის ეგზემპლარები, რომელთა ყოლა-მოშენება მოითხოვს მარცვლის დიდი რაოდენობით წარმოებას.

¹ თხას სვანები, იმის გამო, რომ ტყიან გარემოში ადვილი შესანახია ზაფხულშიც და ზამთარშიც (ნეკერით იყვებება), შედარებით დიდი რაოდენობით იყენებდნენ, რაც მკვეთრად ზრდიდა ოჯახში რძის პროდუქტებისა, ხორცისა და ტყავის რაოდენობას.



სვანების ძველ ყოფაში მიწათმოქმედების როლისა და მისი მესაქონლეობასთან თავისებური ურთიერთობის ვალისწინებლად განსაკუთრებული მნიშვნელობის მქონეა ტაბიკებგაწყობილი სახვნელი იარაღის სქემატური გამოსახულება¹. მას ჯან — ხარი ეწოდება, მაგრამ ხარის გამოსახულებას არ ჰგავს.

როგორც ამ გამოსახულების სახელწოდება — ჯან, ისე მისი ერთი ნაწილი — წყვილი ტაბიკი, რომელიც უღლის შესატყვისად უნდა მივიჩნიოთ, გვარწმუნებს, რომ მიწათმოქმედი ხარს განყენებულად კი არ გაიაზრებდა, არამედ სახვნელ იარაღთან დაკავშირებით, რომელიც მიწათმოქმედების ხანაში ყველაზე ხშირად ხართან იყო დაკავშირებული². უღლის გამოსახულება, როგორც ეს სხვა მონაცემებიდანაც ირკვევა, ქართველთა-საწესო ხელოვნებაში მუშა საუღლე საქონლის სიმბოლოდ იყო მიჩნეული, ხოლო უღლიანი სახვნელის გამოსახულება წყვილ „მხვნელ ხარს“ აღნიშნავდა მისი მთავარი ნიშნის, მთავარი ფუნქციის შესატყვისად. სახვნელ იარაღთან შეკავშირებული უღელი, რომელიც გამოსახულებაზე წყვილი ტაბიკის მეშვეობით შემოკლებულადაა წარმოდგენილი, იმაზე მიუთითებდა სახელდობრ, რომ სახვნელ იარაღს ეწევა საუღლე საქონელი — ხარი და რომ ამ ცხოველის არსებით (განმსახლვრელ) ნიშანს წარმოადგენს უნარი სახვნელის მეშვეობით მიწის მოხვნისა.

ამრიგად, ეს ნახატი განასახიერებდა არა ხარს საზოგადოდ, არამედ, თუ შეიძლება ითქვას, გუთნური მიწათმოქმედების ხანის ხარს, რომელიც მხვნელ-მთესველის ცნობიერებაში თავდაპირველად, როგორც ჩანს, იყო ხარი სახვნელი იარაღითურთ. ხარისა და სახვნელი იარაღის ერთიანობის, გაუთიშველობის იდეა დროთა ვითარებაში იმდენად შეუსისხლბორცვბია ქართველი მიწათმოქმედის გონებას, რომ მისი ლეგენდარული წარმოდგენების მიხედვით პირველი სახვნელი იარაღი, რომელიც თითქოს ღმერთმა ადამიანს ზეციდან მოუვლინა,

¹ ვ. ბარდაველიძე. დასახ. ნაშრ., ტაბ. XXII, სურ. 3.
² იქვე, გვ. 158 — 159.

გვესახება მასში შებმული მძლავრი ხარებიფურთ, რომელიც სპილენძის¹ ჩლიქებით მიწას ბრღენიან და რომელთა ცხველს (აპუერის შებმა) და სახვნელ იარაღში შებმა სვანური ლეგენდის მიხედვით მთვარის ღვთაებას — ჯგ S რ ა გ-ს მიეწერება².

უდაოა, ხარის ამგვარი გაგება ქართველ ტომებში შეიძლება გაჩენილიყო მას შემდეგ, როცა ამ ცხოველის ძალით მოქმედი სახვნელი იარაღით მიწის დამუშავებაზე დამყარებული მიწათმოქმედება შეიქმნა და იგი მათი არსებობის ქვაკუთხედი, მთელი სამეურნეო მოღვაწეობის მარეგულირებელი ფაქტორი გახდა. სწორედ ეს გარემოება უნდა გაითვალისწინოს კარგად ეთნოგრაფმა და ისტორიკოსმა, როცა იგი მსჯელობს სვანეთის თუ საქართველოს სხვა კუთხეების წარსულ სამეურნეო ვითარებაში მესაქონლეობისა და მიწათმოქმედების ურთიერთობა-თანაფარდობის შესახებ. რა თქმა უნდა, მეურნეობას ამა თუ იმ დარგის პროდუქციის სიჭარბე ყველგან

¹ ბერძნულ ლეგენდაში ცეცხლქშინავი სპილენძის ჩლიქებიანი ხარების მოხსენიება, რომელიც კოლხთა მეფეს აეტს ჰყოლია, შემთხვევით არ უნდა იყოს, ისევე როგორც ამავე ლეგენდაში აეტისავე კუთვნილი ჰეფესტოსის მიერ გაკეთებული ანდამატის სახვნელი იარაღისა და სკვითურ ლეგენდაში, აგრეთვე კოლხებთან დაკავშირებული, ციდან ჩამოვარდნილი სახვნელის დასახელება. სავარაუდოა, ეს ფაქტი მარტო იმაზე კი არ მიუთითებს, რომ კოლხები ჩინებული მელითონები იყვნენ, არამედ იმაზეც, რომ ძველი ქართველები ლითონებს მათი ფერისა, ბრწყინვალეობისა და სხვა ნიშანთა მიხედვით ციურ სამყაროსთან — მნათობებთან აკავშირებდნენ. ამას სხვა მრავალთაგან სპილენძის მეორე ქართული სახელიც „თითბერი“ || „თუთ-ფერი“, რაც მთვარის (მეგრ. თუთა) ფერის მადანს ნიშნავს, ცხადყოფს. თუ თითბერი მთვარესთან იყო ასოცირებული, ოქროს, ჩვეულებრივ, ქართველი მზესთან აკავშირებდა, აგრეთვე ამ ლითონის ფერის გამოისობით, რაც ეთნოგრაფიული მონაცემების მიხედვით იჭვივითანადად მტკიცდება. ტყვია შესაძლებელია ასოცირებული იყოს, ცის ფერთან და ცასთან და ა. შ. ამგვარი ვითარება შეიძლება გვაძლევდეს იმის უფლებას, რომ პირველი, ლეგენდარული „მხვნელი ხარების“ სპილენძის ჩლიქიანებად წარმოდგენა მათი მთვარის ღვთაებასთან ორგანული კავშირით ავხსნათ.

² ვ. ბარდაველიძე. დასახ. ნაშრ. გვ. 157—158.



და ყოველთვის არ წარმოადგენს მისი პრიორიტეტის მარკენა ბელს, როგორც ეს ზოგიერთ ეკონომისტს და ეთნოგრაფს ჰგონია.

მესაქონლეობისა და მიწათმოქმედების ამსახველ საკულტო წესჩვეულებათა შემცველი ქართული ხალხური დღეობებიდან ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი იყო ბოსლობა (შაბათს, ყველიერამდე ერთი კვირით ადრე დღესასწაულობდნენ), რომელიც რაჭაში, ლეჩხუმში, სვანეთში, გურიაში და სამეგრელოში¹ ეწყობოდა საქონლის მფარველი ღვთაების სახელობაზე. ეს დღეობა „სვანეთში რამდენიმე სახელწოდებით იყო ცნობილი: ქვემო სვანეთის თემებიდან ლენტეხში მას ორი სახელი ერქვა — ბოსლობა და ბამბლუ, ჩოლურსა და ლაშხეთში კი ბემბლუ ეწოდებოდა, ზემო სვანეთის კალისა და უშგულის თემებში მეტწილად მას ბამბლუს ეძახდნენ. თუმცა ზოგჯერ პარალელურად მოიხსენიებდნენ სახელწოდებით ლიდმესარი; ზემო სვანეთის დანარჩენ თემებში ბოსლობა ამ უკანასკნელ სახელს (ბზ ლიდმესარი, ბქვ ლიდმესარი) ატარებდა“².

ბოსლობის სახით წარმოდგენილი იყო ერთული კომპლექსი არქაული წესჩვეულებებისა, რომლებიც ასახავდა უმთავრესად მიწათმოქმედებასთან შერწყმულ მსხვილფეხა რქოსანი საქონლის მეურნეობას. ეს გარემოება გვიკარნახებს, რომ მისი გენეზისი ქართველთა ცივილიზაციის საწყის ეპოქას დავუკავშიროთ. ვინაიდან საქონელი საზოგადოდ და მასთან დაკავშირებული გუთნური მიწათმოქმედება ძველი ცივილიზაციის ყველზე არსებით მონაპოვარს წარმოადგენს. სწორედ ამ მონაპოვარმა, მეტალურგიასთან ერთად, დაუდვა სათავე მის არსებობას და განსაზღვრა მისი განვითარების გეზი. ფრიად საგულისხმოა ის ფაქტიც, რომ მიწათმოქმედებასთან შერწყმული მსხვილ-

1 ს. მაკალათიას ცნობით, „ბოსლობა სამეგრელოში ნააღდგომების პირველი კვირის ხუთშაბათს იცოდნენ“ (იხ. „სამეგრ. ისტ. და ეთნოგრაფია“, თბ., 1941, გვ. 316).

2 ვ. ბარდაველიძე, დასახ. ნაშრ. გვ. 99.



ფეხა რქოსანი საქონლის მეურნეობა ბოსლობის რეიტინგში
 ში ასახულია იმ თავისებურებათა შესაბამისად, რომელსაც
 მრავალი ათასი წლის წინა ხანიდან წინა აზიის უძველესი
 მოსახლეობისა (მასში იგულისხმება კოლხურ-იბერული ელემენტიც) და კავკასიაში ბინადარ ქართველ ტომთა ეკონომიკურ
 ყოფაში ვადასტურებთ.

ამ ხალხთა მეურნეობის მახასიათებელ და უმნიშვნელოვანეს მონაპოვარს, როგორც ეს თანამედროვე მეცნიერების მონაცემების საფუძველზე ირკვევა, კულტურის შემდეგი ხუთი ელემენტი შეადგენს: 1. მსხვილფეხა საქონელი, 2. სახვინელი იარაღი, 3. მიწის დამუშავების შედეგად მიღებული ხორბლეული, 4. ვაზის კულტურა და 5. ლითონის, რაც მთავარია, რკინის დამუშავება, რომელიც დღეობის რიტუალში შედარებით მკრთალადაა ასახული.

ბოსლობის სტრუქტურაში სწორედ ამ ელემენტების ორგანული კავშირი იგრძნობა. ეს გარემოება უფლებას გვაძლევს დავასკვნათ, რომ ხსენებული დღეობის სახით მოცემული გვაქვს ადგილობრივი მიწის მეურნეობისათვის დამახასიათებელი ნიშნების შესაბამისად გაფორმებული საქონლის (განსაკუთრებით მსხვილფეხა რქოსანი საქონლის) კულტის ამსახველი დღეობა. თუ რამდენად თავისებურად იყო გაგებული ბოსლობის რიტუალში მსხვილფეხა რქოსანი საქონლის დამოკიდებულება მიწის მეურნეობასთან, ამის საუკეთესო ილუსტრაციას იძლევა თუნდაც ის ფაქტი, რომ ხარს ერთ-ერთ რაჭულ „საბოსლობო განატეხზე“ უღელგამობმულა სახენელის გამოსახულება აღნიშნავდა, მაშასადამე, იგი (ხარი) გააზრებული იყო მიწის მეურნეობისათვის დამახასიათებელი ნიშნის მიხედვით. ამ შემთხვევაში ჩვენ საქმე გვაქვს არა პირველყოფილი მეჯოგის, არამედ საკმაოდ დაწინაურებული მიწათმოქმედის თვალსაზრისთან, რომელიც ხარს პირველყოფლისა უყურებს როგორც სახენელის გამწვევ მუშა საქონელს და არა როგორც სახორცე პირუტყვს. ეს მაგალითი თვალსაჩინო ნიმუშია იმისა, თუ როგორ ყალიბდებოდა ადამიანის მსოფლმხედველობა და იცვლებოდა წარმოდგენები მეურნეობის ვითარების შესაბამისად. ბოსლობის გულდასმითი ანალიზი



მრავალი ასეთი საგულისხმო დასკვნის გამოტანის შესაძლებლობას იძლევა.

ყოველივე ზემოაღნიშნულთან ერთად ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ „ბოსლობა“ ვიწროდ გაგებულ რელიგიურ ელემენტებთან ერთად (შესაწირავები, ლოცვა-ვედრება) მრავალ მაგიურ ელემენტსაც მოიცავს, რაც ამ დღეობის არქაულობის მაჩვენებელია. მაგიური ელემენტებიდან პირველ რიგში აღსანიშნავია: თმობა, შესაწირავების საქონლის თავზე შემოვლება, ღვინის სმა, „განატების“ შექმა ბოსელში, საქონლის რქების ქონით გააოხვა და წყალში დასველებული ქატოს სახეზე და გულმკერდზე მიყრა. სხვათაშორის Carl Meinhof-ს ამგვარი აქტების შესახებ ჩვენთვის მეტად საგულისხმო შეხედულება აქვს გამოთქმული. მისი აზრით, თმობა, სხურება, მსხვერპლის შექმა და საგანგებო სასმელები მისტერიებს განეკუთვნება. ეს მისტერიებიო — აღნიშნავს შემდგომ Meinhof-ი, საქონლის გაშენებასთანაა დაკავშირებული და ამიტომ ამ კულტს თავდაპირველად ფესვები გადგმული ჰქონდა წინააზიაში, იმ კულტურულ წრეში, სადაც მსხვილფეხა საქონლის გაშენება წარმოიშვა¹.

ბოსლობა ყურადღებას იპყრობს არა მარტო იმით, იგი მიწათმოქმედებასთან შერწყმულ მსხვილფეხა საქონლის მეურნეობის ამსახველ უძველეს დღეობას წარმოადგენს, არამედ იმითაც, რომ ქართველთა წარმართული რელიგიის ძირითად საწყისებთან — მზის, ცეცხლის, მთვარის, წყლისა და დედამიწის კულტებთან არის ორგანულად დაკავშირებული.

აღნიშნული ფაქტები უკვე ცხადყოფს, რომ ბოსლობის სახით მოცემული გვაქვს ქართველთა უძველესი მსოფლმხედველობის მამულავენებელი და უაღრესად მდიდარი შინაარსის მქონე რელიგიური დღეობა. გადაჭარბებული არ იქნება თუ ვიტყვით, რომ მას ისტორიულად ისეთივე დიდმნიშვნელოვანი ადგილი უკავია საქონლის კულტის ამსახველ დღე-

¹ Carl Meinhof. Die Religionen der Africaner in ihrem Zusammenhang mit dem Wirtschaftsleben. Oslo, 1926, gg. 82—83.

ობებს შორის, როგორც, მაგალითად, რაჭულ სახენელ იარაღს
ხის სახენელებს შორის.



როგორც „ბოსლობის“, ისე სხვა რელიგიური დღეობების და წესჩვეულებების შესწავლის მნიშვნელობას, რა თქმა უნდა, მხოლოდ თეორიული ინტერესი არ განსაზღვრავს. მათი შესწავლის უმნიშვნელოვანეს ამოცანას სოციალისტურ საზოგადოებაში, კომუნიზმის მშენებლობის თანამედროვე ეტაპზე წარმოადგენს ათეისტების სრულყოფილი თეორიული შეიარაღება, რომელიც საშუალებას მოგვცემს მაქსიმალურად დავაჩქაროთ ადამიანთა შეგნებიდან რელიგიური გადმონაშთების აღმოფხვრა.

საბჭოთა კავშირის კომუნისტური პარტიის - პროგრამაში, რომელიც პარტიის XXII ყრილობამ მიიღო, ნათქვამია: „საჭიროა სისტემატურად ვეწეოდეთ ფართო მეცნიერულ-ათეისტურ პროპაგანდას, მოთმინებით განვმარტავდეთ რელიგიურ რწმენათა უსაფუძვლობას, რომლებიც წარსულში წარმოიშვა იმ ნიადაგზე, რომ ადამიანები დაბეჩავებული იყვნენ ბუნების სტიქიური ძალებით და სოციალური ჩაგვრით, არ დცოდნენ ბუნებრივი და საზოგადოებრივი მოვლენების ჭეშმარიტი მიზეზები. ამასთან უნდა დავეყრდნოთ თანამედროვე მეცნიერების მიღწევებს, რომელიც სულ უფრო სრულად გადაგვიშლის სამყაროს სურათს, ზრდის ადამიანის ბატონობას ბუნებაზე და ადგილს არ უტოვებს რელიგიის ფანტასტიკურ ჩმახვას ზებუნებრივი ძალების შესახებ“.

ვითვალისწინებთ რა ზემოაღნიშნულ ვითარებას, ნაშრომში საგანგებოდ შევეხებით ქართველთა უძველესი რელიგიის ამჟამად არსებულ გადმონაშთებს და მათი აღმოფხვრის მეცნიერულ მეთოდებს.

თავი პირველი

ბოსლობის დანიშნულება

ბოსლობა უპირატესად მსხვილფეხა რქოსანი საქონლის — ხარებისა და ძროხების გამრავლებისა და კეთილდღეობისათვის განკუთვნილი დღეობა იყო¹. ამას გარდა მის მიზანდასახულობას შეადგენდა სხვა შინაური ცხოველების, შინაური ფრინველების და მათი მოვლელიადადამიანის გამრავლება და კეთილდღეობა, ყანა-ვენახების და სათიბების მოსავლიანობის გადიდება და დაცვა. ეს გარემოება ცხადყოფს, რომ ბოსლობა ფართო დანიშნულების საოჯახო დღეობა იყო, რომელიც აერთიანებდა ქართველი გლეხის რთული მეურნეობის ამსახველი ნაირი სახის წესჩვეულებებს.

დღეობაში, მისი ამ ფართო დანიშნულების შესაბამისად, სოფლის მეურნეობა ასახული იყო ტოტალურად. მის ფუნქციას შეადგენდა როგორც მიწათმოქმედების, ისე მესაქონლეობა-მეფრინველეობის წარმატება, თუმცა მასში ყურადღება განსაკუთრებით გამახვილებული იყო შინაური ცხოველების მიმართ, რაც გვაფიქრებინებს, რომ დღეობა თავდაპირველად მარტოოდენ მესაქონლეობის წარმატებას ემსახურებოდა.

ასეთივე ფუნქციის და ფართო დანიშნულების ხალხური დღეობების ჯგუფს განეკუთვნება: ბ ა რ ბ ა ლ ო ბ ა, ა ხ ა ლ-

¹ ა. კ. სოხაძე. ქართველი ხალხის სამეურნეო ყოფის ისტორიიდან (რაკული ბოსლობა), ხელნაწ. 1955, თავი III, მისივე. Из истории хозяйственного быта грузинского народа (рачинское бослоба), Тбилиси, 1955, автореферат, გვ. 11, 15.



წელიწადი, ყვენობა — ბერიკაობა¹ და მურყვამობა (ლიმურყვამალ), ანუ კოშკობა.

ამ დღეობების გარდა დაწესებული იყო სოფლის მეურნეობის ცალკეული დარგების და მხარეების ამსახველი, მეტნაკლებად შემოსაზღვრული დანიშნულების მქონე დღეობები: დადუარე-ცაშ — „დედლების ხუთშაბათი“ (მის დანიშნულებას ძროხების გამრავლება და წველის ბარაქის გადიდება შეადგენდა), ფურრე უიჰმ — „ფურების მარხვა“ (წველის ბარაქისათვის ჰქონდათ სვანებს განკუთვნილი), ლიღბაშ, რომელსაც სვანები „ფურრე უიჰმ“-ის უკანასკნელ დღეს, შაბათს იხდიდნენ (განკუთვნილი იყო მეწველი საქონლის გამრავლებისა და წველის ბარაქისათვის), თოთობ (წველის ბარაქისათვის იყო განკუთვნილი), ლიფკუჰარი (ძროხებისა და თხების გაშრობის საწინააღმდეგოდ), ფურების ხატში (მდებარეობდა თიანეთის რ. სოფ. ეებოტაში) შესრულებული ცერემონიები (ამ ხატს განსაკუთრებით ევედრებოდნენ ძროხების განაყოფიერება-გამრავლებასა და წველის ბარაქიანობას), მგელთ-უქმე (ცხვარ-ძროხის ნადირისაგან დასაცავად იყო დაწესებული), დიდი დმერთის სახელზე შეწირული ხარებისათვის განკუთვნილი სვანური დღეობები: ა) ჯანობ — „ხარობა“, „ხარის დღეობა“, ბ) ჯანრე ლესკრობ — „ხარების ლესკრობა“, ვ) ფუსდა ჯანი ლითჰალ — „უფლის ხარის დაბადების დღეობა“, დ) ფუსნა ლიტაბლიერ — „შეწირული ხარის (ფუსნას) ტაბლობა“, ე) უისხუთბ, ანუ ლიუსხუარი — „უსხობა“, „უსხის დღეობა“, ე) უისხუალიტბსლი — „უსხის თმობის დღე“ და სხვა მისთ., ღუნობ, ანუ ლილუნჰარი — „ხბობა“, „ხბოს დღეობა“, თედო-

¹ ყვენობა-ბერიკაობას ზოგი აგრარულ დღეობათა ციკლს განაკუთვენებს, მაგრამ იგი უფრო ფართო დანიშნულების დღეობათა ჯგუფში უნდა შევიდეს, ვინაიდან დადგენილია, რომ „ყვენობა“, იმგვარადვე როგორც „მურყვამობა“ და „საქმისაჲ“-ს ჩვეულება „სქესობრივი განაყოფიერების, შვილიერებისა და საერთოდ მოსავლიანობის მფარველი ღვთაების... თაყვანისცემისა და დღესასწაულის ნაშთია“ (ივ. ჯავახიშვილი. ქართველანერის ისტორია, წ. I, თბილისი, 1960, გვ. 75).



რობა (რაჭის ზოგიერთ სოფელში ცხენების მისალოც
ითვლებოდა), ღორე ბის პარასკევი (იგივე „ღორის მი-
ლოცვა“ — განკუთვნილი იყო ღორების გამრავლებისათვის),
ძალი პარასკევი (იმართებოდა რაჭაში გოჭ-ქათმის
მომრავლებისა და სახადისაგან დასაცავად. ლეჩხუმში მისი
მსგავსი რიტუალი სრულდებოდა კაიპარასკევს), გოჭი
ხუჩაფათი || გოჭის ხუთშაბათი (ამ დღეს იკვ-
ლებოდა გოჭი და ყვერული, უფრო ქათმების მომრავლება-
მფარველობისათვის ეწყობოდა; მას ზგრეთვე მარიაშენო-
ბა ეწოდებოდა), ქათმის ფერხვა — „ქათმების წვევა“
(ეწყობოდა ქათმების გამრავლებისა და სისალისათვის),
ბუკობა (ეწყობოდა გურიაში ფუტკრებისათვის), ჯგერა-
გუნა (სრულდებოდა სამეგრელოში ამაღლებას, სკების გამ-
რავლების, სისალისა და კარგი თაფლის უხვად მიღებისათვის),
ლილაშუნე — „თესლობა“ (დაწესებული იყო ხვნა-თესვის
წარმატებით ჩატარებისა და კარგი მოსავლის მიღებისათვის),
„ღალის“ დალოცვის დღე (იმართებოდა გურიაში მო-
სავლის აღების შემდეგ), კორკოტობა (აგრარული დღეობა,
ეწყობოდა ზამთარში), ისპანახობა (განსაკუთრებით სა-
ზეიმო ხასიათს ატარებდა ძველ თბილისში), ჭადობა, ანუ
ფეტვობა (დაწესებული იყო ფეტვის უხვი მოსავლისათვის),
ლაზარობა || გონჯაობა || დიდებაზე დავლა
(იმართებოდა გვალვისა და ხანგრძლივი წვიმის აღსაკვეთად),
კოხინჯრობა — „კოხის ჯვრობა“ (ხანგრძლივი ავდ-
რის, განსაკუთრებით სეტყვის წინააღმდეგ), ელიობა (დაწე-
სებული იყო უმთავრესად ამინდის რეგულირებისათვის), წი-
ფეთელიობა (ეწყობოდა 20 კვირიკობისთვის ამბროლაუ-
რის რაიონის ს. ბარეულში, დაკავშირებულ იყო ელიას
სახელთან, რომელიც ამინდის საქმეს განაგებდა), თავშეყრა
დამასტესხატში (ეს „ხატი“ მდებარეობს მათურხევსა
და არაგვის შესართავთან. გვალვის ან ავდრობის დროს ფშავის
ხევის თემები საერთო ხარჯით გაიღებდნენ ერთ კურატსა და
ერთ ცხვარს და ამ ხატში თავს მოიყრიდნენ. თუ კურატი არ
იქნებოდა, მაშინ ფშავის ხევის თითოეულ სოფელს ერთი საკ-
ლავი უნდა მიეყვანა. ხატში ხევისბერი დამასტეს წმ. გიორგის



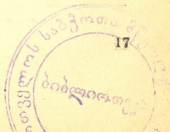
შევედრებოდა, თუ გვალვა იყო, ცის ნამის მოცემას, ავტორის
 ბისას კი ტაროსიან ამინდს¹⁾, ნაკვეთი დღე განკუთვნილი
 ამინდის რეგულირებისათვის (სოფელი ან თემი აწესებდა
 ჯეჯილის ამოსვლის შემდეგ, რომ ყანა სეტყვას, გვალვას და
 ნიაღვარს არ გაეფუჭებია), მეღვარეობის უქმე (მარია-
 მობისათვის ერთ-ერთ დღეს ფშაველები უქმად ინახავდნენ და
 წმ. ელიას ევედრებოდნენ, რომ დაპურებული ყანა სეტყვამ და
 ნიაღვარმა არ გაანადგუროს), მექარეობა (უქმობდნენ
 იმიტომ, რომ დამწიფებული ყანა ქარს არ გაეფუჭებია), გა-
 მოთაგვა (ქართლში იცოდნენ თავგების ოჯახიდან და ყანე-
 ბიდან გასადევნად), თაგვ-ჩიტუქმე (ფშავში დიდმარხვის
 პირველ ორშაბათს ეწყობოდა ოჯახის და მოსავლის თაგვ-
 ჩიტებისაგან დასაცავად, „თაგვ-ჩიტო გალალვისათვის“),
 თაგვ-მარიობა (თაგვების საწინააღმდეგოდ იყო დაწესე-
 ბული გურიაში), ჩიტ-მარიობა (ჩიტებისაგან ნათესების
 დასაცავად ეწყობოდა აგრეთვე გურიაში), ჩიტა-ფაფობა
 (გარეული ფრინველებისაგან ჭირნახულის დასაცავად), მე-
 ლიობა — მეღა-კვერიობა (მელის, ტურის, მგლის,
 ქორის, ძერას და სხვ. მტაცებელთა გულის მოსაგებად ასრუ-
 ლებდნენ) და მრავალი სხვ.

1115

ამ დღეობათაგან ზოგი საქართველოს ყველა, ხოლო ზოგიც
 რამდენიმე ან ერთ რომელიმე კუთხეში ეწყობოდა.

სოფლის მეურნეობის ამსახველი რიტუალები ამ დღეობათა
 გარდა შედიოდა ზოგიერთ სხვა დღეობათა შედგენილობაშიაც
 ან მათგან დამოუკიდებლადაც სრულდებოდა საჭიროების მი-
 ხედვით. ასე მაგალითად, ფშაველები, როცა მინდვრად გუთანს
 პირველად გაიტანდნენ, ხარს წითელი ძაფით ნაცარ ან ნახშირ-
 გამოკრულ ჩვარს კულზე შეაბამდნენ და კისერზე ბალანსაც
 შეკრეჭდნენ. ყანაში ხშიად იც მიჰქონდათ და მიწის მოხვნის
 დაწყებამდე გუთნის დედა კარგი მოსავლისათვის დედამიწის
 მფარველ ანგელოზს შევედრებოდა, ხშიადს გუთანზე გატეხდ-
 ნენ და აქვე შეჭამდნენ. შემდეგ სათესლედან ერთ მუჭა თესლს
 აიღებდნენ, მას ხატის მამულის თესლში გაურევდნენ და ყანის

1 ს. მაკალათია. ფშავი, 1934, გვ. 169.





მოთესვა-მოხვნასაც შეუდგებოდნენ. ხვანათესვას რომ მოტყუებოდნენ, ყანაში გრძელ ჯოხს ჩაარჭობდნენ, მას თავზე გრძელი ბალახის თავთავს უკეთებდნენ, რომ ასეთი თავთავიანი ჭირნახული ამოსულიყო¹.

სოფლის მეურნეობის ამსახველი ყველა ამგვარი რიტუალისა და დღეობების სიმრავლე და ხასიათი ყოველთვის შესატყვისებელი იყო ამ მეურნეობის სირთულესა და საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში მისი წარმოების თავისებურებებთან.

ქართველმა ხალხმა თავის მრავალათასწლოვანი არსებობის მანძილზე ჩვენი სამშობლოს მეტად ნაირსახოვანი ბუნებრივი პირობების შესაბამისად შექმნა და გაავითარა ისეთი სოფლის მეურნეობა, რომელსაც თავისი სირთულის მიხედვით მსოფლიოში ანალოგი იშვიათად მოეპოვება. ეს მეურნეობა გარკვეული ხანიდან დაწყებული შეიცავდა და ამჟამადაც შეიცავს მისთვის დამახასიათებელ ყველა ძირითად დარგს რიგ დამხმარე დარგებთან ერთად — მემინდვრობა, მევენახეობა-მეღვინეობა, მებოსტნეობა-მებაღეობა, მეხილეობა, ტექნიკურ კულტურათა (სელი, თამბაქო და სხვ.) მეურნეობა, მესაქონლეობა, მეფრინველეობა, მეფუტკრეობა, მეაბრეშუმეობა და სხვ. საქართველოს „მაღლიან“ მიწაზე გლახობას უხვად მოჰყავდა: პური, ქერი, სვილი, ჭვავი (როგორც მინდვრის სარეველა მცენარე), ფეტვი, ღომი, „ქვრიმა“, „ძურწაფეტვი“, სიმინდი, ცერცვი, ბარდა, მუხუდო, ოსპი, ცულისპირა, ძაძა, სოია, ლობიო, კარტოფილი, მზესუმზირა, გოგრა, ყოველგვარი ბოსტნეული და ბაღჩეული (ნესვი, საზამთრო, კიტრი), სელი, კანაფი, ბამბა, თამბაქო, უამრავი ჯიშის ყურძენი და ხილი: ვაშლი, მსხალი, კომში, ლეღვი, ატამი, ჭერამი და გარგარი, ნუში, ტყემალი, ქლიავი (შავი ქლიავი, თეთრი ქლიავი, ონტორო, კორკიმელი და სხვ.), კვირინჩხი, ღოღონაშო, ბროწეული, ბალი და ალუბალი, თუთა, შინდი, კაკალი, თხილი, წაბლი, ფშატი, ხურმა, ხურტკმელი, ზეთის ხილი, უნაბი, თუთუბო, თამელი და სხვ. შინაური ცხოველებიდან

¹ ს. მაკალათია. ფშავი, 1934, გვ. 168.

საქართველოში გავრცელებული იყო და არის: ხარი, ძროხა, კამეჩი, ცხენი, ჯორი, ვირი, ცხვირი, თხა, ლორი, კურდღელი, ძაღლი და კატა, ხოლო შინაური ფრინველებიდან: ქათამი, ბატი, იხვი, ინდაური და ციცარი.

იმის ნათელსაყოფად თუ რაოდენ რთული, ფაქიზი და მრავალმხრივი იყო სოფლის მეურნეობა საქართველოში, საკმარისია გავითვალისწინოთ, რომ ხორბლეულის 16 ცნობილი სახიდან აქ წარმოდგენილია 11, ხოლო კულტურული ვაზის ადგილობრივი ჯიშები დღევანდელი გაანგარიშებით 500 ერთეულს აღემატება. ამასთან თითოეული ამ ჯიშთაგან თავისებურ მოვლა-პატრონობას მოითხოვს. ასევე უნდა ითქვას საქართველოში ძველად და ამჟამად გავრცელებული სხვა კულტურული მცენარეების, შინაური ცხოველების და მათი ჯიშების შესახებ, რაც ქართველი გლეხის უამისოდაც რთულ სამეურნეო მოღვაწეობას კიდევ უფრო ართულებდა, ამრავალმხრივებდა, მაგრამ განუწყვეტლივ ამდიდრებდა მის გამოცდილებას და პოზიტიური ცოდნის მარაგს სოფლის მეურნეობის დარგებში; ამასთან აღსანიშნავია, რომ მეურნეობის მრავალმხრივობა ქართველს არსებობისათვის ბრძოლას ძალზე უადვილებდა, რაც კარგად ჩანს ჩვენი ხალხის შემდეგი შეხედულებიდანაც: „თუ პური არ მოვა — ღვინო დაგვიხსნის გაჭირვებისაგან, თუ არც ღვინო მოვა — ხილის მოსავალი გვიშველის, თუ არც ეს იქნება — სხვა რომელიმე მცენარე, პირუტყვი, საქონელი, აბრეშუმის ქია, ფუტკარი ან კიდევ სხვა რამ მაინც შეგვიწყობს ხელს და იოლად წაგვიყვანს“-ო¹.

ქართველი გლეხის სოფლის მეურნეობისა და მასთან დაკავშირებული საქმიანობის ეს სირთულე თავის უკუფენას ჰპოვებდა როგორც ჭეშმარიტი, ისე ფანტასტიკური, რელიგიური აზროვნების სისტემაში, იწვევდა მის შესაბამის გართულებას. ამიტომ არ უნდა გაგვიკვირდეს, რომ ზემოთ დასახელებული დღეობებისა და წესჩვეულებების დიფერენციაცია მეტ-ნაკლებად თანხვედრილი იყო ადგილობრივი სოფ-

¹ ბალოსნობის შესახებ, მეურნე № 5, 1890.



ზოგიერთ ქართულ ხალხურ რელიგიურ დღეობებში, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, სოფლის მეურნეობა მთლიანად იყო ასახული, ხოლო დანარჩენ სასოფლო-სამეურნეო დღეობებში კი სოფლის მეურნეობის ესა თუ ის დარგი მთლიანად ან ნაწილობრივ აისახებოდა, მაგალითად, სვანური დღეობა **ლილაშუნე** („თესლობა“), რომელიც დიდმარხვის მეორე შვიდეულის შაბათ დღეს ემთხვეოდა გამანაყოფიერებელი ხარისა და ძროხის კულტთან შერწყმული საგაზაფხულო დღეობა იყო¹, ასახავდა ადგილობრივი მიწათმოქმედების, კერძოდ, მემინდვრეობის, თითქმის ყველა მხარეს მეტ-ნაკლები სისრულით. იგი უწინარეს ყოვლისა დაკავშირებული იყო თესლეულთან და თესვის პროცესთან, რაც დღეობის სახელწოდებიდანაც (**ლილაშუნი** — თესლი, **ლილაშუნი** — დათესვა, **ლილაშუნე** — თესლობა) კარგად ჩანს.

ამ დღეს დიასახლისი პირველად მოხდიდა კიდობნებსა და გოდრებს, სადაც სათესლე მარცვლეული ინახებოდა და ამ მარაგიდან ოჯახის წევრებისათვის სამყოფ კორკოტს მოხარშავდა. კორკოტი ხორბლისა იყო, რომელსაც შერეული ჰქონდა ცოტ-ცოტა ქერი, ცერცივი, მუხუნლო და ოსპი. როგორც ვხედავთ, ამ რიტუალში მთავარი ყურადღება გამახვილებული იყო ხორბლეულზე, მაგრამ ყურადღების გარეშე არც სხვა მარცვლეული რჩებოდა. ამავე დღეს ცხვებოდა მარცვლეულის მოყვანასთან დაკავშირებული ობიექტების სახის მქონე რიტუალური კვერები, რომელსაც მოსავლის გამჩენ ღმერთს სწირავდნენ კარგი მოსავლისათვის ლოცვა-ვედრებით. მაგალითად, ქვემო სვანეთში ოჯახ-ოჯახ ცხვებოდა: ბრტყელი და მრგვალი კვერი, რომელსაც „კალო“ ერქვა და რომელზედაც გამოცხობის შემდეგ აწყობდნენ ხარების, სახნისის, თოხის და სხვა სამეურნეო იარაღის სახის კვერებს. შეწირვის შემდგომ ამ კვერებს ხვნა-თესვაში მონაწილე მამაკაცები შეექცეო-

¹ გ. ბარდაველიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 121.



დნენ¹. ასევე იქცეოდნენ ზემოსვანეთის მულახის თემში, დაც დასახელებული სახის რიტუალურ კვერებს მოსავლიანობის ღმერთს შესწირავდნენ და თან ევედრებოდნენ თესვების ნაყოფიერება და გაზაფხულ-ზაფხულში ნათესისათვის მარგებელი შეზავებული დარ-ავდარი მოგვანიჭეო².

მეცნიერული თვალსაზრისით მეტად საინტერესო რიტუალური კვერები იყო მოპოვებული ვ. ბ ა რ დ ა ვ ე ლ ი ძ ი ს მიერ ბალს ქვემოთ ცხუმარის თემში, რომლებიც დაცულია საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ეთნოგრაფიის განყოფილებაში. „ს. ყოველ ოჯახში ცხვებოდა შემდეგი სახისა და სახელწოდების რიტუალური კვერები: კ უ ე ც ნ ე მ უ დ ა — პურის თავთავი, ჭ ი მ ნ ი შ უ დ ა — ქერის თავთავი, ფ ე ტ უ ი შ უ დ ა — ფეტვის თავთავი, ც ხ გ რ ი ლ-ცხრილი, ჯ ა რ — გობი, რომელშიც მოთავსებული იყო კ უ ე ც ნ ე მ კ ი ც — პურის ცომი ფილებში. ძველად ხსენებულ თემში დღეობა „ლილაშუნ და ფეტუაშ კიც — ფეტვის ცომი, ლ ა ჯ ნ ი კ ა ნ ა რ — მხენელი ხარები და ლ ა ჭ ა დ ი კ ა ნ ა რ — მფარცხავი ხარები ... ამის შემდეგ გამომცხვარ კვერებს ტაბაკზე (ტ ა ბ ა გ) გააწყობდნენ გარკვეული წესით: ჯერ 'ხარებს' დააყენებდნენ, — 'მხენელ ხარებს' სახენელში „შეაბამდნენ“, 'მფარცხავ ხარებს' — ფარცხში. ასე გააწყობილ ხარ-საჭურველს აქეთ-იქიდან (მარჯვენა და მარცხენა მხრიდან ('ძროხებს' „წამოუწვენდნენ“ და გვერდებზე 'პურეულის თავთავებსა' და 'გობსაცერს' მიუწყობდნენ. ასე გააწყობილ ტაბაკს ოჯახის უფროსი ხელში დაიჭერდა, მალლა ასწევდა და პურეულის ღვთაება ლამარიას, რომელსაც ამ დღეს ლ ა მ ა რ ი ა ლ ი ლ ა შ უ ნ ე ს სახელით მოიხსენიებდნენ, შესწირავდა პურის კარგი მოსავლისათვის ლოცვავედრებით“³.

ლილაშუნეს აგან განსხვავებით ისეთი ვიწრო და-

1 ა რ ს. ო ნ ი ა ნ ი. ქვემო სვანური ხალხური დღეობები, 1934 წ. ისტორიის ინსტიტუტის ეთნოგრაფიის განყოფილება.

2 დ ა რ. მ ა რ გ ი ა ნ ი. სვანური ხალხური დღეობები მულახის თემში, 1936 წ. ისტორიის ინსტიტუტის ეთნოგრაფიის განყოფილება.

3 ვ. ბ ა რ დ ა ვ ე ლ ი ძ ე. დასახ. ნაშრ. გვ. 121 — 123.



ნიშნულების დღეობა, როგორც იყო, მაგალითად, დასახელებული ჭაღობა, ასახავდა მემინდვრობის ერთ დარგს — მეფეტვეობას და არა სვანეთის მემინდვრობის ყველა დარგს და ყველა მხარეს. ასევე ვიწრო შინაარსის მქონე იყო, მაგალითად, რაჭული დღეობა „ღორების პარასკევი“, რომელიც მესაქონლეობას კი არ ასახავდა მთლიანად, არამედ მის ერთ დარგს — მელორეობას.

იყო ისეთი დღეობებიც, რომლებიც სოფლის მეურნეობისა და მასთან დაკავშირებული საქმიანობის ცალკეულ მხარეებს თუ მომენტებს (მოსავლის გვალვისა, ხანგრძლივი წვიმისა, სეტყვისა, ელჭექისა, ნიაღვრისა და ქარისაგან დაცვა, მეწველი საქონლის გაშრობის მიზეზების მოსპობა, მოზარდი საქონლის — ხბოებისა და გოჭების მოვლა-პატრონობა და სხვა) ასახავდა.

საქართველოს ყოველ კუთხეში, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, სოფლის მეურნეობის ამსახველი დღეობების გარდა, არსებობდა ამავე მეურნეობის ამსახველი უამრავი რიტუალები, რომლებიც არასაუქმო დღეებში სრულდებოდა საჭიროების მიხედვით. ყოველი ასეთი რიტუალი თავის სიმარტივით და ვიწრო დანიშნულებით განსხვავდებოდა დღეობისაგან, რომელიც რიტუალების მეტ-ნაკლებად რთულ კომპლექსს წარმოადგენდა. იგი ხშირად ერთი აქტისაგან შედგებოდა, გაუნაწევრებელი და დანიშნულების მხრივ მაქსიმალურად შემოსაზღვრული იყო. მიუთითებთ რამდენიმე მათგანზე.

კახელები, იმისათვის რომ პურის მარცვალი მსხვილი გამოსულიყო, სათესლე ხორბალში ნიგვზის კაკლებს ჩაურევდნენ (ფიქსირებულია ჩვენს მიერ 1954 წელს). მაშასადამე, მათ სჯეროდათ, რომ კაკალს შეუძლია პურის მარცვლის გამსხვილება მასთან შეხების მეშვეობით, რაც მიმბაძველობითი და კონტაგიოზური მაგიის პრინციპებზე დაფუძნებული თვალსაზრისიდან გამომდინარეობს.

ს. ჩუმლაყში (გურჯაანის რაიონი) ადგილობრივ მოსახლეობას სწამდა, რომ შუბლზე „ხარალის“ (თუთის ხის კანი) წაკვრა იწვევს აბრეშუმის პარკის გამაგრებას. ამიტომ აბრეშუმის ქია რომ ორ-სამ პარკს, ე. ი. „ნიშნს“, გაიკეთებდა, „მეჭიავე“

ქალი შუბლს აუცილებლად „ხარალით“ წაიკრავდა (ფიქსირებულია 1954 წელს).



როგორც ვხედავთ, ორსავე შემთხვევაში სრულდებოდა მარტივი (შეუდგენელი) ჯადოქრული აქტი (სათესლე ხორბალში კაკლების ჩაყრა და შუბლზე „ხარალის“ წაყვრა). ამის შესაბამისად ფრიად შემოსაზღვრული იყო მათი დანიშნულებაც (მსხვილმარცვლიანი ხორბლის მოსავლისა და სადი, კარგად შეკრული აბრეშუმის პარკების მიღება).

იმერეთში ალაგ-ალაგ დღემდე შემონახულია ფეტიშისტური რწმენის ნიადაგზე აღმოცენებული უძველესი ჩვეულება ძროხის რქაზე ნალის შებმისა, რაც მორწმუნე მანდილოსანთა აზრით, ცხოველს „გათვალვისაგან“ („ავი თვალისაგან“) იცავს.

„გათვალვის“ რწმენასთან დაკავშირებით რაჭველები ვენახის ღობის სარზე, კარიბჭის მახლობლად, გახვრეტილ ქვას ჩამოაცობდნენ ხოლმე, რაც იმისათვის სრულდებოდა, რომ ვენახი „ჯვარწერილად“ ყოფილიყო, არავის „გაეთვალა“, არავის გაეჭურდა, არ დაესეტყვა და ა. შ.

რაჭველებს აგრეთვე სწამდათ, რომ „გათვალული“ ხარი კანკალებს და კბილები ენძრევა. ასეთ ხარს წილმის ცეცხლზე სამჯერ გადაატარებდნენ და ულოცავდნენ. შემდეგ „ნალოც ქაღალდს“ (ქაღალდი შელოცვის ტექსტით) რქაზე შეაბამდნენ და იგი განკურნებულად ითვლებოდა. ამ რიტუალში ყურადღებას იპყრობს ცეცხლთან დაკავშირებული მაგიური მოქმედება, რომელიც ცეცხლის ავი ძალებისა და მათგან გამოწვეული მაგნე შედეგების მძლავრ გამანადგურებელ ძალად აღიარებაზეა დაფუძნებული.

ცეცხლის ამგვარი გავებით უნდა აიხსნას შემდეგი ჩვეულებაც: ს. ნიკორწმინდაში ახლადშობილ გოჭებს დიდ ქვაბში ჩასვამდნენ. შემდეგ ქვაბს ცეცხლზე შემოდგამდნენ და იქამდე ახურებდნენ, სანამ გოჭები არ შეწუხდებოდნენ — ხტუნვასა და ჭყვივლს არ დაიწყებდნენ. ადგილობრივი მოსახლეობის რწმენით, ამიერიდან გოჭები ტანმრთელი იქნებოდნენ, მათ სახადი ან სხვა ავი ძალა ვერაფერს დააკლებდა.

ქვემო ბოდბეში ჩაწერილი ცნობის თანახმად დოლიანობის (იწყებოდა თებერვლის პირველ რიცხვებში და გრძელდებოდა



სამი კვირა) დროს, ის, ვინც ცხვარს პატრონობდა, ხელახლა არ იბანდა („ასეთი იყო ადათი“), ოთხშაბათს და შაბათს შაბ-ხულობდა. ამ აღკვეთას მეცხვარეები დოლის უზარალოდ ჩატარებისათვის იცავდნენ¹.

საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში ტყეში დარჩენილი საქონლის, ნადირისაგან დასაცავად ჯადოქრული რიტუალი სრულდებოდა, რომელიც ნიკორწმინდული ვარიანტის მიხედვით შემდეგში მდგომარეობდა: სკამს „დაბორკავდნენ“ — ფეხებზე ბაწარს შემოუჭერდნენ და მასზე დაალაგებდნენ ქვასა-ნაყს, სარკეს, ძაფით კბილებზეკრულ სავარცხელს და თასმით პირშეკრულ მაკრატელს. „ასე იქნებოდა ერთი ღამე, სანამ საქონელი მოვიდოდა“. ამ მოქმედებასთან ერთად ლოცვასაც იტყობდნენ:

ორენია, ორენია,	კიბორჩხალი ზღვასა;
სამი წლისა სამებია;	ნადირ კბილი შეუკარი,
იოვანე მოლადლაღობს	შეუკარი, შეუბეჭდე,
მეუფისა კარსა;	ჩვენ საქონელზე
მეუფე, შენ ჩამოავდე	ნუ გააჩყვეებ პირსა ² .

ამ მაგიური მოქმედების შესრულებისას სკამის ფეხები მიჩნეული იყო ნადირის ფეხებად, მაკრატლის დანები — ყბებად, ხოლო სავარცხლის კბილები — ნადირის კბილებად. ამის შესაბამისად სკამის ფეხების „დაბორკვა“ ნადირის „დაბორკვის“ — ფეხების გაუნძრევლობის (შეკვრის) გამომწვევ მოქმედებად მიაჩნდათ, ხოლო მაკრატლის თასმით „პირის შეკრა“ (გაკოჭვა) ნადირის „პირის შეკვრის“, ხოლო სავარცხლის კბილების „შეკრა“ — მისი „კბილების შეკვრის“, ანუ გაუნძრევლობის გამომწვევ მიზეზად.

ნაწილი ამ რიტუალებისა, დღეობების მსგავსად, სრულდებოდა სეზონურად, სამეურნეო საქმიანობისა და წლის დროთა შესაბამისად, თუმცა მათთვის დღეები დაწესებული არ იყო კალენდარული რიგის მიხედვით. მაგალითად, რაჭის მთიანეთში

¹ ა. ს. ო. ხ. ა. ძ. კახეთში შეკრებილი ეთნოგრაფიული მასალები, 1954 წ., ისტორიის ინსტიტუტის ეთნოგრაფიის განყოფილება.

² ა. ს. ო. ხ. ა. ძ. მასალები რაჭის ეთნოგრაფიისათვის (ხელნაწერი), 1940, გვ. 24 — 25.



ის რიტუალი, რომელიც მინდვრის სამუშაოზე პირველად გვეხვება სკლისას სრულდებოდა¹, ყოველთვის ხვნა-თესვის სეზონთან იყო დაკავშირებული და, მაშასადამე, ამ სეზონში იყო მოქცეული, თუმცა ამისათვის (რიტუალის შესრულებისათვის) წინასწარ განსაზღვრული დრო, რომელიმე დღის სახით, დაწესებული არ იყო, ვინაიდან ყველა ოჯახი ხვნა-თესვას ერთსა და იმავე დღეს არ იწყებდა და არც ამთავრებდა.

სოფლის მეურნეობის ამსახველი სხვა რიტუალები სრულდებოდა სხვადასხვა დროს, საჭიროების მიხედვით, ვინაიდან მოვლენები (შემთხვევები), რომლებიც ამ რიტუალების შესრულების აუცილებლობას იწვევდნენ (საქონლის ტყეში დარჩენა, დაავადება, გვალვა და ა. შ.) თავს იჩენდა აგრეთვე სხვადასხვა დროს.

განხილული მაგალითებიდან ცხადად ჩანს, რომ როგორც სოფლის მეურნეობის ამსახველ დღეობებში შემავალი, ისე მათგან დამოუკიდებელი ამავე ხასიათის რიტუალები მოიცავდა ამ დარგთან დაკავშირებული გლეხის სამეურნეო მოღვაწეობის ყოველ სფეროს, რაც მძლავრ დამამუხრუჭებელ ზეგავლენას ახდენდა მის ეკონომიურ და სულიერ განვითარებაზე, იწვევდა მძიმე შრომით მოპოვებული დოვლათის შემცირებას, აკნინებდა ამ დოვლათის უშუალო მწარმოებელთა მიერ ბუნებასა და საზოგადოებაში მიმდინარე მოვლენების სწორად შემეცნების უნარს. მაგრამ ეს როდი ნიშნავს, რომ ქართველი გლეხი თავის

¹ იგი შემდეგში მდგომარეობდა: სანამ ბოსლიდან ხარებს გამოიყვანდნენ, ბოსლის კარებთან ახალწლის ნარჩენ მუგუზულს ანთებდნენ. ოჯახის უფროსი ხელში „განატეხით“, რომელზედაც კოვზით საფუარი იყო მოთავსებული, ბოსელში შევიდოდა და ხარებს ამ ანთებულ მუგუზულზე გადმოატარებდა და ბეჭზე საფუარს ჯვრულად ამოსცხებდა, შემდეგ ხარებს ყანაში წაიყვანდა. „განატეხიდან“ გულს მრგვალად ამოჭრიდა და ხარს მარჯვენა რქაზე ჩამოჰკიდებდა. ამისთანავე აკეთებდნენ პურის „ლულუა“-ს (გრძლად ამრგვალებდნენ), რომელსაც მიწაში ჩაფლავდნენ და იტყოდნენ: „ღმერთო, ამისთანა თავთავი გაუყვით ჩვენს ნახნავსო“. აკეთებდნენ პურის ბურთულებსაც; მაღლა ისვრიდნენ და თან ამბობდნენ: „ამ სიმაღლე ვაიზარდოს და ამოდენა ჰირნახული დადგესო, ამის ქვემო ნისლი ნუ წამოვა, თორემ ყანებს მოგვინისლავსო“ (ს. მაკალათია. მთის რაჭა, თბილისი, 1940, გვ. 64).

სამეურნეო საქმიანობაში მხოლოდ რელიგიური მოტივებით ხელმძღვანელობდა და ბუნებასთან ბრძოლაში წარმატების იმედს მარტოოდენ მაგიურ-რელიგიური რიტუალების შესრულებაზე ამყარებდა.

ეს რიტუალები, თუმცა ადამიანთა საწარმოო მოღვაწეობის წიაღში ჩაისახა და აღმოცენდა, მაგრამ მათი სახით წარმოდგენილი კულტი იყო ამ მოღვაწეობის ცრუ, არაფრის მომცემი დანაშატი, ცხოვრების მძლავრ ხეზე ამოსული უნაყოფო ყვავილი. სწორედ ამ თავისებურების გამო არ შეეძლო რელიგიურ პრაქტიკას გადამწყვეტი როლი ეთამაშნა მეურნეობის სფეროში, მიუხედავად იმისა, რომ მათი არსი დოვლათის უშუალო მწარმოებელთა მიერ შეგნებული არ იყო.

ყველაზე მეტად მაგიურ-რელიგიური წესჩვეულებები მრავლდებოდა და ვითარდებოდა ადამიანის სამეურნეო მოღვაწეობის ისეთ სფეროებში, სადაც იგი განსაკუთრებით გრძნობდა თავის დამოკიდებულებას ბუნების სტიქიური ძალებისადმი, სადაც მისი სუსტი ტექნიკა არ იძლეოდა წარმატების რწმენის განმტკიცების საშუალებას. თავისთავად ცხადია, რომ წარმოებითი ძალების ზრდა-განვითარების, ბუნებასთან ბრძოლაში ადამიანის გაძლიერების შესაბამისად მაგიურ-რელიგიური რიტუალები სულ უფრო იკვეცებოდნენ. ამ პროცესის შესაბამისად ევროპის, აზიისა და ამერიკის კულტურულ ხალხებში მრავალი აგრარული და სხვა ხასიათის სამეურნეო მაგიური წესჩვეულებები უკვე XIX საუკუნეში მოისპო თითქმის¹.

თუმცა ქართველ გლეხს მრავალ საუკუნეთა განმავლობაში დაუგროვდა მეურნეობის რაციონალური წარმოებინათვის გამოსადეგი ცოდნის დიდი მარაგი, მაგრამ XIX და XX საუკუნეშიც კი საბჭოთა ხელისუფლების დამყარებამდე იგი ხშირად იყენებდა სოფლის მეურნეობაში მაგიურ-რელიგიურ რიტუალებს რაციონალურ საშუალებებთან (ნიადაგის კარგად დამუშავება, მძიმე მიწების ღრმად მოხვნა ნესტის შენარჩუნების მიზნით, ზომიერი მორწყვა, ყანის გამარგვლა, მიწის დასვენე-

¹ Основы научного атеизма, под ред. И. П. Ц а м е р я н а, Москва, 1961, გვ. 121.



ბა და გაპოხიერება, ვაზის გასხვლა წესიერად და თავის დროზე აქიმობა, ვენახის გადაბარვა, სოფლის მეურნეობაში გამოყენებული იარაღების გაუმჯობესება და გამრავლება, მოსალოდნელი ამინდის წინასწარ განსაზღვრა, საქონლის კარგი მოვლა-პატრონობა, ზრუნვა ჯიშთა გაუმჯობესებაზე და ა. შ.) ერთად. ეს იმით უნდა აიხსნას, რომ იმ ხანაში ქართველ გლეხს არ ჰქონდა ხსენებულ მეურნეობასთან დაკავშირებულ ბუნების მრავალ მოვლენაზე სწორი წარმოდგენა და ისევ რელიგიის ტყვეობაში იყო, ხოლო სწავლა-განათლება და ახალი ტექნიკის დანერგვა, რომელიც ამ მოვლენას აღმოფხვრიდა, სოფლად ფეხს ძნელად იკიდებდა, იმდროინდელი უვარგისი სოციალური წყობილების გამო. ცარიზმი რელიგიის არა მოსპობის, არამედ მისი მაქსიმალური გამტკიცებისათვის იბრძოდა, ვინაიდან იგი ცარისტული იდეოლოგიის ქვაკუთხედი იყო, ხოლო რუსული მართლმადიდებლური ეკლესია, რომლის შემადგენლობაში იმხანად საქართველოს ეკლესიაც შედიოდა, ამ იდეოლოგიის თავდადებული დამნერგავი და განმამტკიცებელი ორგანიზაცია იყო.

სოფლის მეურნეობისათვის საჭირო ამა თუ იმ რაციონალური საშუალების უქონლობა, თუ მისი გამოყენების შეუძლებლობა, ხშირად აიძულებდა ქართველ გლეხობას გამოეყენებინა ირაციონალური, მაგიურ-რელიგიური საშუალებანი. სანიმუშოდ შეიძლება მივუთითოთ გვალვითა და სარწყავი წყლის ნაკლებობით გამოწვეულ მაგიურ რიტუალებზე.

მკვლევარი მ. გეგეშიძე ქართლში გავრცელებული მორწყვის წესების განხილვისას შენიშნავს: „საუკუნეებით საჭირბოროტო და მუდმივი ზრუნვის საგანმა — სარწყავმა წყალმა და თვით რწყვის სისტემამ მრავალი გამოცდილება და შრომითი ჩვევა შესძინა მიწისმოქმედ გლეხს. ყველა ეს ჩვევა, გამოცდილება და დაკვირვება საბჭოთა მეცნიერების მიერ შეჯამებულია და ბევრი მათგანი ეფექტიურ გამოყენება ჰპოვებს სოციალისტურ მიწათმოქმედებაში“¹. მაგრამ მორწყვას, რომე-

¹ მ. გეგეშიძე. სარწყავი მიწათმოქმედება საქართველოში (ისტორიულ-ეთნოგრაფიული შესწავლის ცდა), თბილისი, 1961, გვ. 40.



ლიც გვალვის საწინააღმდეგო ყველაზე რაციონალური და ეფექტური საშუალებას წარმოადგენდა „ძველს ვითარებაში... არასოდეს არ ჰქონია ფართო მასშტაბი. წყლის ბუნებრივი რესურსების ფართოდ გამოყენების შეუძლებლობა იყო მიზეზი სარწყავი წყლის ნაკლებობისა. „თვალთ აწონილი წყალი“ სრულიად ვერ აკმაყოფილებდა ველობის მიწათმოქმედებას, ამიტომ ძველთაგანვე მეურნეობისათვის აქ ატმოსფერული ნალექებით რწყვას ჰქონდა დიდი მნიშვნელობა. ასეთი რწყვა კი, ცხადია, შემთხვევითობაზე იყო დამყარებული, იგი „ღმერთს ეკითხებოდა“. აი, მაგალითად, რას ამბობენ ხურვა-ლელები: „მთელი გაზაფხული გავწვალდებოდით, მოვხნამდით, დავთესამდით და ერთი ისღა გვევალებოდა რო დაგვეფარცხა, ამის მერე ჩვენს ნათესებს ღმერთს მივაბარებდით, რო იმას შეენახა და ეპატრონა. ჩვენ არა შეგვეძლო რა, ხვთის ამარა ვიყავით“. ამ გარემოებით უნდა აიხსნას ის, რომ შიდა ქართლის ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში, ისევე როგორც საქართველოს სხვა სამიწათმოქმედო კუთხეების ეთნოგრაფიულ ყოფაშიც, გვალვის საწინააღმდეგო რაციონალური, ე. ი. ტექნიკურ-სამეურნეო საშუალებების პარალელურად დამოწმებულია ირაციონალური, ე. ი. რელიგიური, საშუალებების ფართოდ გამოყენება წარსულში“¹.

გვალვის საწინააღმდეგო ირაციონალური საშუალებებიდან განსაკუთრებით საყურადღებოა ე. წ. გუთნით წყლის მოხვნის მაგიური რიტუალი, რომელსაც წინ უსწრებდა უფრო ფართოდ გავრცელებული წესი ლაზარობა და გონჯაობა. ეს უკანასკნელი წესი ქვემოთაქული ვარიანტის მიხედვით შემდეგში მდგომარეობდა: გვალვის დროს რამდენიმე ახალგაზრდა კაცი შეამხანაგდებოდა. მათგან ერთს „გონჯად“ აირჩევდნენ, რომელსაც გააშიშვლებდნენ (მუხლებამდე ამოკაპიწებული ქვედა საცვლის გარდა არაფერი უნდა სცმოდ) და სულ შავად შემურავდნენ; ხელში გრძელ ეკალს, რომელსაც საკულტო, ანუ „წმინდა“ ხის მნიშვნელობა ჰქონდა, მისცემდნენ. ასე მოკაზმული „გონჯას“ მესვეურობით რიტუა-

¹ მ. გეგეშიძე. დასახ. ნაშრ., გვ. 52.



ლის მონაწილეები კარდაკარ ჩამოივლიდნენ; ეზოში შესვლისას კი სიმღერას წამოიწყებდნენ:

გონჯა მოდგა კარსა,
 აბრიალებს თვალსა,
 რილოსა და ცხრილოსა
 ღმერთი მოგვემს წვიმასა.

ამ დროს სახლის პატრონი ან ოჯახის სხვა რომელიმე წევრი „გონჯას“ უკნიდან წამოეპარებოდა და დიდი ჭურჭლით წყალს შეანახამდა. „გონჯა“ თავს იცავდა ეკლიანი წნელით, ვისაც მიეწეოდა ყველას ურტყამდა. ამ პირს ყოველი ოჯახი ასაჩუქრებდა ყველით, ქათმით, ჭირნახულით და სხვ.¹

ამ რიტუალის უმნიშვნელოვანესი ელემენტია შავად შემურულ გონჯაზე, რომელიც თავის ფერით საწვიმრად გამზადებულ ღრუბლებს განსასახიერებდა, წყლის მისხმა, რომელიც იმიტაციური მაგიის გამოვლინებას წარმოადგენს. ამ ჯადოქრული მოქმედების მეშვეობით ცრუმორწმუნე მოსახლეობა ლამობდა ზეგავლენა მოეხდინა ღრუბლებზე იმისათვის, რომ მათ წვიმა მოევლინათ.

ამგვარი რიტუალების მრავალი ნიმუში ჩვენ იმიტომ განვიხილეთ, რომ ცხადგვეყო ქართველთა უძველესი რელიგიური პრაქტიკისა და მსოფლმხედველობის კავშირი მათ მეურნეობასთან, განსაკუთრებით კი სოფლის მეურნეობასთან. ძირითადი დასკვნა, რომელიც ხსენებული რიტუალების ანალიზიდან გამომდინარეობს, მდგომარეობს იმაში, რომ მ ე უ რ ნ ე ო ბ ი ს ხ ა ს ი ა თ ი (რა, როგორ, რაგვარ ბუნებრივ გარემოსა და სოციალურ ვითარებაში იწარმოება) სავსებით განსაზღვრავდა მეურნეობასთან დაკავშირებულ რწმენა-წარმოდგენებსა და მათზე დაფუძნებული მაგიური პრაქტიკის (საკულტო მოქმედებების) ხასიათსა და სპეციფიკას. რა თქმა უნდა, ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ჩვენ ვულგარული მატერიალიზმის პოზიციიდან ვდგავართ და იმის დასაბუთება გვსურს, რომ აზროვნება წარმოების პროცესთან, მეურნეობასთან ისეა შეკავშირებული,

¹ ფიქსირებულია ჩვენს მიერ ს. მიქარწმინდაში 16/VIII, 1940 წელს 74 წლის კონდრატი მარკოზის ძე სოხაძის მონათხრობის მიხედვით.



როგორც, მაგალითად, შეგრძნების და აღქმის პროდუქტები მათ გამომწვევე საგნებთან და მოვლენებთან. აზროვნება საერთოდ და, კერძოდ, რელიგიური აზროვნება, გარე სინამდვილის გაშუალებულ ასახვას წარმოადგენს. ამ პრინციპის შესატყვისად სამეურნეო ხასიათის რიტუალებსა და მასთან დაკავშირებულ რწმენა-წარმოდგენებში მეურნეობა და სამეურნეო ყოფა აისახება გაშუალებულად, რომელშიც მრავალი შემთხვევითი და აუცილებელი ფაქტორი მონაწილეობს. რაში მდგომარეობს ეს გაშუალება, შევეცდებით ცხადვყოთ ნაშრომის ბოლო ნაწილში.

სოფლის მეურნეობის ამსახველი რიტუალებისა და დღეობების წარმოშობისა და განვითარების ისტორიული პროცესი ამ მეურნეობის წარმოშობისა და განვითარების შესაბამისად მიმდინარეობდა. უეჭველია, მათი რიცხვის ზრდა და გართულება გაპირობებული იყო ხსენებული მეურნეობის გართულებისა და დიფერენციაციის მრავალათასწლოვანი პროცესით, რომელიც საქართველოში მესამე ათასწლეულიდან, ახალი ქვის ხანაში დაიწყო (ძველი ქვის ხანა საქართველოში მესამე ათასწლეულამდე, ე. ი. დაახლოებით ამ 5.000 წლის წინათ დამთავრდა). ამ ხანაში შეიქმნა პირველყოფილი მიწათმოქმედება, რომელიც შეგროვებითი მეურნეობის ნიადაგზე განვითარდა. მიწის დასამუშავებლად იყენებდნენ რქის წერაქვებსა და თოხებისებურ იარაღებს, ქვის თოხებსა და სხვ. უძველეს მიწათმოქმედებას და მისი პროდუქტების დამუშავებას ემსახურებოდა აგრეთვე ნამგლის პირის გასამართავი დაკბილული კაჟის პატარა იარაღები, ქვის ხელსაფქვავეები და სხვ. მეთევზეობაც საკმაოდ განვითარებული ყოფილა.

ახალი ქვის ხანაშივე დაიწყო ცხოველების მოშინაურობა და საფუძველი ჩაეყარა მესაქონლეობას; საქართველოს იმდროინდელ სადგომებში არქეოლოგებმა აღმოაჩინეს მოშინაურობული ხარის, ძროხის, ცხვრის, თხისა და ძაღლის ძვლები.

რადგან მიწათმოქმედების წარმოქმნა წინ უსწრებს ცხოვე-

ლების მოშინაურებას, უნდა ვიფიქროთ, რომ ჯერ აგრარულ რიტუალები და დღეობები წარმოიშვა, უფრო ზუსტად, მათი ერთი ჯგუფი, რომელთა შედგენილობაში, ბუნებრივია, შევიდოდა მცენარეთა უძველესი კულტის მრავალი ელემენტი, ხოლო შემდეგ მესაქონლეობისა და მეფრინველეობის ამსახველი რიტუალები და დღეობები. ამასთან როგორც აგრარულ, ისე მესაქონლეობის ამსახველ დღეობებს მონოგენური წარმოშობა უნდა ახასიათებდეს, ვინაიდან მეურნეობის ორივე ეს დარგი თავდაპირველად არ იყო დიფერენცირებულად წარმოდგენილი.

სოფლის მეურნეობის ახალ-ახალი დარგების (ხორბლისა და ქერის წარმოება, მეფეტვეობა, პარკოსანი კულტურების წარმოება, მებოსტნეობა, მევენახეობა-მელვინეობა, მებახჩეობა, მებაღეობა, მსხვილფეხა საქონლის მეურნეობა, მეცხვარეობა, მეთხეობა, მელორეობა, მეფრინველეობა, სელისა და კანაფის წარმოება, მებაძბეობა, მეაბრეშუმეობა, მეფუტკრეობა და სხვ.) წარმოშობა იწვევდა ამ მეურნეობის ამსახველი ახალ-ახალი დღეობების გაჩენას. ამ დღეობათა ევოლუცია და ცვლილებები საბოლოო ჯამში შეპირობებული იყო სოფლის მეურნეობასა, სოციალურ ვითარებასა და რელიგიის სფეროში მომხდარი ცვლილებებით, რაც მრავალთაგან დღეობა „ბოსლობის“ შესწავლის შედეგებიდანაც კარგად ირკვევა.

ამ დღეობის ელემენტების ღრმა შესწავლამ ჩვენ იმ ურყევ დასკვნამდე მიგვიყვანა, რომ თავდაპირველად მის (დღეობის) შიზანდასახულობას მარტოოდენ მსხვილფეხა რქოსანი საქონლის გამრავლება და მფარველობა შეადგენდა. შემდგომში იგი როგორც მსხვილფეხა, ისე წვრილფეხა საქონლის და ნაწილობრივ მეფრინველეობის ამსახველ დღეობად გარდაქმნილა და მისი ფუნქციებიც ამის შესაბამისად გაფართოებულა.

მას შემდეგ, რაც გამოგონებულ იქნა ხარის ძალით მოქმედი სახვნელი იარაღი და ხარმა მიიღო „მხვნელი ხარის“ მნიშვნელობა, ბოსლობის დანიშნულება კიდევ უფრო გაფართოვდებოდა. უნდა ვიფიქროთ, რომ ამიერიდან ეს დღეობა ეწყობოდა როგორც საქონლის გამრავლებისა და კეთილდღეობის, ისე



ეს გარემოება უმთავრესად გამოწვეული უნდა ყოფილიყო იმით, რომ მესაქონლეობა „მხენელი ხარისა“ და სახენელი იარაღის გამოყენების მეოხებით მტკიცედ დაუკავშირდა მიწათმოქმედებას, მოხდა პირველის მეორესთან ორგანული შერწყმა. თუ აქამდე მეურნეობის ეს დარგები ერთმანეთისაგან გათიშულად ვითარდებოდა და ამასთანავე მიწათმოქმედების შესვეურს დედაკაცი წარმოადგენდა, ხოლო მესაქონლეობისას—მამაკაცი, ეხლა მდგომარეობა რადიკალურად შეიცვალა: მოხდა ამ დარგების შეჯვარება. ხარისა და სახენელი იარაღის მეურნეობაში გამოყენებით მოისპო ის მიზეზი, რომელიც მათ გათიშვას იწვევდა და შეუძლებელს ხდიდა ამ დარგების ერთიანი „გლახური“ მეურნეობის ფარგლებში მოქცევას. ამასთან აღსანიშნავია, რომ მხენელი ხარისა და სახენელი იარაღის გამოყენებამ მამაკაცი როგორც მესაქონლეობის, ისე მიწათმოქმედების ერთადერთ შეუზღუდველ ხელმძღვანელად და სრულ ბატონ-პატრონად აქცია. ამან საბოლოოდ გამოაცალა საფუძველი დედაკაცის უფლებას და იგი მამაკაცის მონად აქცია საზოგადოებრივი ცხოვრების ყოველ სფეროში. ეს გარემოება კაცობრიობის და, კერძოდ, ქართველი ხალხის ისტორიაში წარმოადგენს გრანდიოზული მნიშვნელობის მოვლენას, სრულ რევოლუციას, რომელიც თავდაყირა აყენებდა ტრადიციულ შეხედულებებს როგორც რეალურ საგნებზე და ღვთაებებზე, ისე მათთან დაკავშირებულ ღლეობებზე და, კერძოდ, ბოსლობაზე. თუ წინათ ამ ღლეობას აწყობდნენ იმისათვის, რომ საქონელი მოემრავლებინათ და დაეცვათ იგი ყოველგვარი საფრთხისაგან, ახლა აუცილებელი გახდა ღლეობის ცერემონიული მიწათმოქმედებასთანაც დაეკავშირებინათ ხენა-თესვის წარმატებისა და უხვი მოსავლის მიღების მიზნით, ვინაიდან ეს ორი მიზანი მიწათმოქმედს ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად არ შეეძლო გაეაზრებინა მესაქონლეობისა და მიწათმოქმედების შერწყმულობის, მათი ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად წარმოდგენის შეუძლებლობის გამო.

ღლეობის მნიშვნელობის გაფართოებას ისიც უწყობდა

ხელს, რომ მესაქონლეობის წარმატებას, მას შემდეგ, რაც სახვ-
ნელი და ხარი იქნა გამოყენებული მეურნეობაში, მიწათმოქმე-
დების წარმატება განსაზღვრავდა. საქონლისა და შინაური
ფრინველების საკვების უდიდეს მარაგს ჩალის, ბზის, ნაწილო-
ბრივ თივის, ბარდის, გოგრის, ჭაჭის¹, მარცვლეულის, ქატოს
და სხვათა სახით მხოლოდ მიწათმოქმედება იძლეოდა. მაშასა-
დამე, მიწის მოხვნაზე დამყარებული მეურნეობის პირობებში,
თუ ადამიანი იზრუნებდა საქონლის კეთილდღეობაზე, მას უხვი
ჭირნახულის მიღებისთვისაც უნდა ეზრუნა.

¹ რაჭაში გამხმარ ჭაჭას სიმინდში ურევდნენ და ფქვავდნენ, ჭაჭანარევს
სიმინდის ფქვილი ღორის საუკეთესო საკვებია.

თ ა ვ ი მ ი ო რ ა

**საბოსლოზო ცერემონიის დროს გამოყენებულ
 რიტუალური დანიშნულების საგნები და მათი კავშირი
 ქართველი გლეხის მეთრეველთან**

ბოსლოზოში დამოწმებული რელიგიური აქტების შესასრულებლად გამოყენებული იყო რიტუალური საგნები და სიტყვები. მათგან უპირატესი მნიშვნელობა ჰქონდა რიტუალურ საგნებს, ვინაიდან ხსენებულ აქტებთან დაკავშირებული მიზნის განხორციელების თვალსაზრისით ისინი უფრო რეალურ და ეფექტურ საშუალებებად ითვლებოდა, ვიდრე სიტყვები, რომლებიც მაგიური ფორმულებისა და ლოცვა-ვედრების მასალად იყო გამოყენებული.

ხსენებულ საგნებს განეკუთვნებოდა: სხვადასხვა დანიშნულებისა და სახელწოდების რიტუალური პურები, „საბოსლოზო გოჭის“ ხორცი (შემწვარი), მოხარული ღორი (შებოლილი ღორის ხორცი), ღორის ქონი, ქათმის კვერცხები, სანთელ-საკმეველი, ნაკვერცხლები, ქვასანაყი, წყალში დასველებული ქათო, პურის ფქვილის ხსნარი და ნაცარმტუტე.

რიტუალური პურებიდან განსაკუთრებით საყურადღებოა „განატეხებად“ წოდებული დიდი ზომის პურები. რაჭის რიგ სოფლებში (მეტწილად ქვემო რაჭაში) ორი ან სამი საბოსლოზო განატეხი ცხვებოდა¹. ამ განატე-

¹ ა. სოხაძე. ქართველთა სამეურნეო ყოფის ისტორიიდან (რაჭული ბოსლოზა), ხელნაწ., 1955, გვ. 46, 50, 52, 55, 57, 59.

ხეზს, ისე როგორც სხვა რიტუალურ პურებს, დიასახლისი ტრადიციული წესის შესაბამისად ხორბლის გამტკიცული ფქვილისაგან ამზადებდა. ყოველი „საბოსლობო განატეხის“ („ხშიადის“)-ერთ-ერთ აუცილებელ ატრიბუტს ის შეადგენდა, რომ გულსავსე, ანუ „სართვიანი“ იყო. სართავად გამოყენებული იყო ღორის ქონით შეზავებული „მოტუკული“ ლობიო (ზოგჯერ კანგაცილილი) ან ყველი. ამის მიხედვით განატეხი „ლობიანად“ (ზემო რაჭის მთიანეთში „ლობუანად“) ან „ყველიანად“ იწოდებოდა.

თუ ოჯახში სამ განატეხს გამოაცხობდნენ, ერთი მათგანი ხარების მისალოცი იყო და ხარის განატეხი (|| ხარების განატეხი), ეწოდებოდა, მეორე კი ძროხების მისალოცად ითვლებოდა და ძროხის განატეხი (|| ძროხების განატეხი) ერქვა, მესამე ვენახის მისალოცად იყო განკუთვნილი.

ხარის განატეხზე გამოსახული იყო უღელგამომული სახენელი (ამ გამოსახულებას ჯერ ცომიდან გააკეთებდნენ და შემდეგ განატეხის ზედაპირზე დააკრავდნენ) ან მხოლოდ უღელი, ძროხის განატეხზე — ძროხის ჯიქანი („ტუა“). ორივე განატეხი მრგვალი იყო. ვენახის ანუ ვაზების მისალოც განატეხს კი გარეგნულად მტევნებიანი მოხრილი ვაზის ტოტის მოყვანილობა ჰქონდა. მამაკაცებს ეს „განატეხი“ ვენახში მიჰქონდათ.

რაჭის ზოგიერთ სოფელში ერთ საბოსლობო „განატეხს“ აცხობდნენ, სხვა პურებთან ერთად, ან მრავალ უნიშნო პურთაგან ერთს „განატეხად“ შეასახელებდნენ. ნ. მინდელის ცნობით, ს. სორში ბოსლობა დღეს შეკეცილებს აცხობდნენ. ერთ შეკეცილს, რომელიც ბოსელში მიჰქონდათ, „განატეხი“ ეწოდებოდა¹. ს. ხვანჭკარაში ბოსლობას სართვიან პურებს აცხობდნენ. მათგან ერთი ჯვარსახიანი განატეხი იყო, „განატეხზე ჩაასობდნენ ანთებულ სანთელს, ზედვე გოჭის ბეჭი, ჭიქით ღვინო. ეს ყველაფერი გობზე უნდა დაედოთ და უფროსი ოჯა-

¹ Н. Миндели. Селение Сори, СМОМПК, вып. XIX, отд. I,



ხის კაცი წაიღებდა ამ გობს ბოსელში და თავზე შემოკრავდა. მისი ცნობი-
 ლებდა ყველა საქონელს“¹. ნ. რ ე ხ ვ ი ა შ ვ ი ლ ი ს ცნობი-
 თაც სოფ. გლოლასა, ღებსა, ჭიორასა და უწერაში ბოსლობა
 დღისათვის დიასახლისი „აცხოვდა საგანგებო „განატეხს“ და
 რამდენიმე „ლობუანს“ იმის კვლობაზე, რამდენი სული ხარი
 და ძროხა ჰყავდა. „„განატეხი“, ანუ „ხმიადი“ ჯვარდასმული.
 ანუ ჯვარსახიანი იყო. „განატეხისათვის“ „წმინდა“, ანუ გამტ-
 კიცული პურის ფქვილს ხმარობდნენ. იგი ვარცლში იზილებო-
 და. „განატეხის“ გამკეთებელი ვარცლში რომ წმინდა პურის
 ფქვილს ჩაყრიდა და ხელს კარგად დაიბანდა, შემდეგ „საქონ-
 ლის ბედზედ, ფქვილში ხელს აურევდა და დაილოცებოდა:
 „ღმერთო ამრავლე ჩვენი საქონელი, ააშორე ავადმყოფობა,
 წყალში დახრჩობა“ და სხვ.²

ბოსლობის ერთი ვარიანტის მიხედვით ამ დღისათვის,
 საგანგებოდ გაფორმებული ლობიანი განატეხებების ნაცვ-
 ლად „გამოაცხოვდნენ ხაჭაპურს, ქაღებს“, რომლებიც ბავ-
 შვებს კვერცხთან ერთად მიჰქონდათ ბოსელში³. ტერეზია
 კობახიძე-სოხაძის ცნობით, ს. ნიკორწმინდაში ხსენებულ
 დღეს „ბოსელში მიგვქონდა ერთი ან ორი ქონიანი პური,
 ცოტაოდენი ღვინო და ერთი კვერცხი. ამ პურებს ბოსელში
 ვჭამდითო“⁴. ეთნოგრაფ გ. ჩაჩაშვილის ცნობით,
 ონელ ებრაელთა ოჯახებში „ბოსლობა დღეს დიასახლისი ქა-
 დებს დააცხოვდა“, რომელიც აუცილებლად ერბოიანი იქნე-
 ბოდა და არა ღორის ქონით ნაკეთები, ვინაიდან მორწმუნე
 ებრაელი ღორის ხორცს არ სჭამს. „ქაღებზე ოჯახის უფროსი
 მამაკაცი სანთლებს დაანთებდა; ბოსელში შეიტანდა და ოთხ-
 კუთხივ მოატარებდა. თან საქონელს დალოცავდა: კარგი წე-
 ლიწადი გექნეთო, ბევრი მოიწველეთო, კარგად წაიყვახეთ და
 მოიყვანეთ პატრონებიო“⁵.

1 ფ. გარდაფხაძე. რაჭული ხალხური დღეობები (ხელნაწერი),
 1938, გვ. 36, ისტორიის ინსტიტუტის ეთნოგრაფიის განყოფილება.

2 ა. სოხაძე. დასახ. ნაშრ. გვ. 38.

3 ე ს ო მ. ახალი წელი და ბოსლობა რაჭაში, „ივერია“, 1890, № 2.

4 ა. სოხაძე. დასახ. ნაშრ. გვ. 45.

5 იქვე, გვ. 43.



საბოსლობო რიტუალურ პურებს განეკუთვნებოდა აგრეთვე ამ დღისათვის გამომცხვარი ლობოსგულიანი ცხიმოანი ბაჭულები, რომელიც ზემო რაჭის მთიან სოფლებში იცოდნენ. ბაჭულა ეთნოგრაფ ნ. რეხვიაშვილის განმარტებით, სართვიანი, სხივების მსგავსად ზედაპირმოჭრელებული კვერია. იგი სართვის მიხედვით შეიძლება ყოფილიყო: „ფხოვანი“, „ლობუანი“, „ცეცოვანი“, „ქონუანი“ ან ერბოიანი. ს. მაკალათიას აღნიშნული აქვს, რომ მთის რაჭაში „ბოსლობა“ დღეს „აცხობენ კაცის სულზე ბაჭულებს. შელამებისას უფროსი აიღებს ორ ბაჭულას, კვერცხებს და ბოსლისაყენ გაემართება... აქვე შეექვევნიან ბაჭულებს და თან ლოცულობენო“¹.

სოფ. ღებში ბოსლობა სადამოს დიასახლისი აცხობდა ოჯახის ყოველ სულზე თითო ლობოსგულიან ბაჭულას და ამას გარდა ბოსელში მისალოცავად სამ ბაჭულას და ერთ ბასილი ჭიჭყინიან². კვერის ეს სახელწოდება გვაფიქრებინებს, რომ იგი წმ. ბასილის, რომელიც ქრისტიანობის ხანაში ბოსელად || ბოსლად წოდებულ საქონლის გამამრავლებელ და მფარველ ღვთაებას ჩანაცვლება, შესაწირავი იყო და ზედაპირი „მოჭიჭყინილი“, მონაოჭებული ჰქონდა. მკვლევარი ვ. ბარდაველიძე, რომელმაც გაარკვია ამ კვერის გენეზისი, აღნიშნავს: „კვერი ზედაპირდაჭრელებული იყო და ალბათ ამიტომ ეწოდებოდა მას „ჭიჭყინა“. მთლიანად სახელწოდება ბასილი ჭიჭყინია კი ბასილის (წმ. ბასილის) დაჭრელებულ კვერს ნიშნავს. წმ. ბასილის ხსენება, მის სახელზე მიმართული ლოცვა-ვედრება და მისი სახელობის ე. წ. ბასილა-კვერები ქართველ ხალხში მოცემულია დღეობა ახალწელიწადს, რომელიც ქრისტიანულ სამყაროში წმ. ბასილის მოსახსენებელ დღედ ითვლებოდა. ის გარემოება, რომ ბასილი ჭიჭყინიას სახით წმ. ბასილის სახელი და მისთვის განეკუთვნილი კვერი ბოსლობაში მოწმდება, წარმართულის

¹ ს. მაკალათია. მთის რაჭა, თბილისი, 1930, გვ. 62—63.
² მაღ. გობეჯიშვილი. რაჭული ხალხური დღეობები, 1936 — 1937 წწ., ისტორიის ინსტიტუტის ეთნოგრაფიის განყოფილება.

ქრისტიანულთან სინკრეტიზმის მაჩვენებელია. ღვთაება ბოსე-
ლის დღეობაში, როგორც ვხედავთ, ქრისტიანული წმინდანთა
შეჭრილა და ამ ქართულ-წარმართული ღვთაების კულტის
თანაზიარი გამხდარა. ეს უნდა მომხდარიყო უეჭველია ქრის-
ტიანული წმინდანის სახელის ბასილის მსგავსების ნიადაგზე
წარმართული ღვთაების სახელთან ბოსელი¹.

ლეჩხუმური ბოსლობის ერთი ვარიანტის მიხედვით ბოს-
ლობა დღეს დიასახლისი ერთ პატარა საოჯახო ტაბ-
ლასა და სამ ცერცვიან ტაბლას გამოაცხობდა.
ცერცვიანი ტაბლები ხარების სალოცავი იყო².

სამეგრელოში ამ დღისათვის „შინაურ საქონელზე ორ-ორ
კვერს აცხობდნენ. კვერზე იყო ამა თუ იმ ცხოველის რაიმე
ნიშანი. საღამო ჟამს ოჯახის უფროსი ამ გამომცხვარ კვერს
ხონჩაზე დააწყობდა და ბოსელში შევიდოდა. ამ ხონჩას დას-
დგამდა და ღმერთს შეევედრებოდა საქონლის გამრავლებაზე
და იტყოდა — რამდენი ბალანიც ჩემს საქონელს ასხია, იმ-
დენი საქონელი მომეციო, შემდეგ საქონელს სათითაოდ
ხელს გადაუსვამდა და კვერსაც შეაჭმევდა“³.

საგულისხმოა, რომ გურულები „საბოსლობო განატეხს“
მამალადის ცნობის თანახმად, სიმინდის ფქვილისაგან
აცხობდნენ, რომელშიც ჩართული იყო ღორის ქონის ნაჭ-
რები⁴.

„საბოსლობო“ შესაწირავებიდან რიტუალური პურების
შემდეგ ჩვენს ყურადღებას განსაკუთრებით საბოსლობო
გოჭი იქცევს. ირკვევა, რომ იგი საქონლის ღვთაების სა-
განგებო შესაწირავს წარმოადგენდა. ამ ღვთაებისათვის
ბოსლობა დღეს გოჭის შეწირვა რაჭაში, როგორც დღეო-
ბის ხვანჭკარული ვარიანტიდან ირკვევა, საყოველთაო მოვ-
ლენა უნდა ყოფილიყო.

საგულისხმოა, რომ გოჭი რაჭაში საახალწლოდაც იკვლე-

1 ვ. ბარდაველიძე. დასახ. ნაშრ., გვ. 98.

2 ფ. გარდაფხაძე. ლეჩხუმური ხალხური დღეობები (ხელნაწერი),
1937 წ., გვ. 36, ისტორიის ინსტიტუტის ეთნოგრაფიის განყოფილება.

3 ს. მაკალათია. სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია, თბილი-
სი, 1941, გვ. 316.

4 Т. Мамаладзе. Народные обычаи и поверья гурийцев,
СМОМПК, 1893, вып. XVII, отд. II, стр. 44.

ბოდა, რაც სხვა მონაცემებთან ერთად ამ დღეობათა ახლო ნათესაობის შესახებ მეტყველებს. მაგრამ საახალწლოდ უბირატესად ღორს, ანუ ზრდადამთავრებულ ცხოველს ჰკლავდნენ, „საბოსლობოდ“ კი მხოლოდ გოჭს, რაც შემთხვევით მოვლენას არ უნდა წარმოადგენდეს. მას პირველ რიგში კავშირი უნდა ჰქონდეს „გოჭის ხუთშაბათის“ სახელით ცნობილ მეტად საინტერესო დღეობასთან, რომელიც „ბოსლობის“ კვირის ხუთშაბათს ეწყობოდა და გოჭების გამრავლებისა და კეთილდღეობისათვის იყო განკუთვნილი.

ამ ფაქტის გათვალისწინების შემდეგ საეჭვო არ უნდა იყოს, რომ „საბოსლობო“ გოჭის მსხვერპლად შეწირვა უბირატესად გოჭების გამრავლებისა და დაცვის მიზნით ხდებოდა. რაჭაში თუ „ბოსლობა“ დღეს გოჭი არ დაიკვლებოდა, მაშინ საქონლის ღვთაებას ღორის შაშხი, ანუ „ლორი“¹ მიეძღვნებოდა. ეს ფაქტი რიგ სხვა ფაქტებთან ერთად მოწმობს, რომ ღორის საკულტო მნიშვნელობა რაჭაში ძალზე დიდი იყო. ამ ვითარებაზე განსაკუთრებით ის საგულისხმო გარემოება მიგვიჩივებს, რომ ღორების გამრავლება-განაყოფიერებისა და დაცვის მიზნით რაჭაში ორი დიდმნიშვნელოვანი დღეობა არსებობდა: გოჭის ხუთშაბათი და ღორების მილოცვის დღე, რომელიც აგრეთვე ბოსლობის კვირაში ეწყობოდა. ცნობილია ისიც, რომ რაჭაში და საქართველოს რიგ სხვა კუთხეებში საახალწლოდ ღორი ან გოჭი აუცილებლად უნდა დაკლულიყო. ღორის თავი ჩიჩილაკთან, ყველიან განატეხთან და ღვინოსთან ერთად უმნიშვნელოვანესი შესაწირავი იყო, რომელიც რაჭაში ყოველ ოჯახს უნდა ჰქონოდა ახალწლიწადს. ღობჯანიძე წერს: კალანდა დღეს „შემას მოიტანს თუ არა გლეხი, მაშინვე დაჰკლავს და გაასუფთავებს ღორს, რომელიც მთელი ერთი წელიწადი დამწყვდეული ჰყვანდა და აჰმევედა სიმინდს. თუ ღარიბია გლეხი და არ შეუძლიან მთელი წელიწადი ღორის სუქება, იმან ღორის თავი მაინც უნდა იყიდოს ან იშოვნოს სადმეო“².

¹ ა. სოხაძე. დასახ. ნაშრ., გვ. 27, 30, 261.

² თ. ღობჯანიძე. სოფ. ღები, „ივერია“, 1901, № 65.

რაჭაში „საბოსლობო“ შესაწირავებიდან ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს შესაწირავს ღვინო წარმოადგენდა¹. შესაწირავ ღვინოს „ზედაშე“², ანუ „საზედაშე ღვინო“ ეწოდებოდა.

ღვინო „ბოსლობა“ დღეს საქონლისა და დედამიწის ღვთაებებს მიეძღვნებოდა. ამ ჩვეულებას ასრულებდნენ როგორც ვენახიან, ისე უვენახო სოფლებში. საზედაშე ღვინო შეიძლება ყოფილიყო წითელიც და თეთრიც³. ნ. თოფურია წერს: „ქართველი გლეხი ყურძნის ახალი საუკეთესო მოსავლიდან პირველ ნაწურ ღვინოს, ქართლში და კახეთში ზედაშის სახელწოდებით ცნობილს, იმერეთში და რაჭაში სალოცვილოდ

¹ ა. ს. ხ ა ძ ე. დასახ. ნაშრ., გვ. 27—69, 262.

² საბა ო რ ბ ე ლ ი ა ნ ი ს განმარტებითაც „ზედაშე შესაწირავი ღვინო“ (იხ. „სიტყვის კონა“, 1948, გვ. 126).

³ ეთნოგრაფი ნ. თოფურია თავის მრავალმხრივ საყურადღებო ნაშრომში „ღვინის ზედაშეები“ (იხ. მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, XII—XIII, თბილისი, გვ. 158) აღნიშნავს: „წინათ ზედაშედ უფრო თეთრ ღვინოს ირჩევდნენო“, რაც საეჭვოა. მორწმუნეს, თუ იგი საზედაშე ღვინის შერჩევისას იხელმძღვანელებდა ქრისტიანული დოგმით, რომლის თანახმად ზიარების საიდუმლოებაში პური და ღვინო გარდაიქმნება ნამდვილ ღვთაებრივ სუბსტანციად — ქრისტეს ქეშმარიტ სხეულად და სისხლად, მას უპირატესობა წითელი ღვინისათვის უნდა მიენიჭებია, რადგან იგი უფრო ემსგავსება სისხლს, ვიდრე თეთრი ღვინო. ამ თავისებურებების გამო, ქეშმარიტი ქრისტიანის აზრით, საერთოდ ღვინოსთან დაკავშირებული საკულტო წესჩვეულებების (ზიარება, ღვინის შეწირვა და სხვ.) შესრულებისას უმჯობესია და ზოგჯერ აუცილებელი წითელი ღვინის ხმარება: „თეთრ ღვინოს მისი ნახევარი ფასიც არ გააჩნია“ ქრისტიანულ კულტმსახურებაში. საეკლესიო დოგმიდან გამომდინარე ამ შეხედულების გამო, ქრისტიანობის ბატონობის ეპოქა საქართველოს ბარში, სადაც ეს სარწმუნოება მძლავრად იყო ფეხმოკიდებული, შეუძლებელია მოსახლეობას ქრისტიანულისაგან განსხვავებული თვალსაზრისი შეემუშავებინა თეთრი ღვინის საკულტო მნიშვნელობის შესახებ და „უფრო“ იგი შეერჩიათ საზედაშედ. თუ ასე ხდებოდა და ახლა არ ხდება, ავტორს ამის ახსნაც უნდა მოეცა.

გამორიცხული არ არის, რომ ვინმეს ქრისტიანობის ეპოქა, თუ ქრისტიანობამდე, შესაწირავად, ანუ საზედაშედ წითელს თეთრი ღვინო ემჯობინებია, მაგრამ მას არ უნდა ჰქონოდა რწმენა, რომ შეწირული, ანუ „ნაკურთხი“ ღვინო იგივეა, რაც იმ ღვთაების სისხლი, რომელსაც იგი ეზიარება. ჩვეულებრივ ქართველი ქრისტიანი საზედაშედ იყენებდა თეთრ ღვინოს მაშინ, როცა წითელი ღვინო არ ჰქონდა.

წოდებულს, საინგილოში კი დადაშის სახელით სახელდებულს, ხატს სწირავდა“-ო¹.

თუ არ ვცდები, გაუგებრობას იწვევს წინადადება „ყურძნის ახალი მოსავლიდან ნაწური ღვინო“. ყველა ღვინო ხომ ყურძნის ახალი მოსავლიდანაა ნაწური? არა მგონია, ძველა (წინა წლის) ყურძნიდან ღვინის მიღება ვინმეს განეზრახოს. ისიც ცნობილია, რომ ზაფხულში და ზამთარში ღვინოს არ აყენებენ. ამის მიუხედავად ავტორი აცხადებს: „საზედაშე ღვინოს შემოდგომით აყენებენო“².

აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ რაჭაში და იმერეთში „სალოცვილოდ“ წოდებულ ღვინოს „ზედაშეც“ („საზედაშე“) ეწოდებოდა. ასე რომ, ეს ტერმინი შესაწირავი ღვინის აღსანიშნავად მარტო ქართლსა და კახეთში როდი უხმარიათ.

ზედაშედ წოდებული ღვინო შეიძლება შემოდგომითვე გადაენახათ და დანიშნულ დღეს ეხმარათ. მაგრამ ყოველდღიურად სახარჯო ღვინოს ზედაშედ გამოყენებაც იშვიათი არ იყო საქართველოში. საუკეთესო ზედაშე შესაწირავი თავი ღვინო იყო საგანგებოდ გადანახული, მაგრამ თუ გლახს იგი არ ჰქონდა, „ჩვეულებრივ“ (დღენიადაგ სახარჯო), თუმცა უზადო, ღვინოსაც ზედაშედ აქცევდა, შესაწირავად მიჰქონდა.

ნ. თოფურიძე საესებით მართებულად შენიშნავს, რომ „შესაწირავი ღვინის ხარისხს განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა. ხალხის რწმენით, ცუდი ხარისხის ღვინის შეწირვა ღვთაების უკმაყოფილებას იწვევს“³. ავტორის დაკვირვებით, „ქართველი გლეხი ყურძნის მოსავლის საუკეთესო ნაწილიდან პირველ ნაწურ ღვინოს ხატს სწირავდა ბარაქისათვის, დოვლათისათვის, რომ ღმერთი მისი „მფარველი“ ყოფილიყო, მისთვის კარგი „თვალი დაეჭირა“, „კარგი ზედამხედველობა“ გაეწია. ამა თუ იმ ავადმყოფობას ხატის დამიზეზებით ხსნიდა და ამიტომ განკურნების მიზნით ხატს შეუთქვამდა“. ამ რწმენის წინამძღვარად მკვლევარს შემდეგი გარემოება მიაჩნია:

1 ნ. თოფურიძე. დასახ. ნაშრ., მას. საქ. ეთნოგრ., XII—XIII, თბ., გვ. 158.

2 იქვე, გვ. 158.

3 იქვე.

„ძველად ქართველს ღრმად სწამდა, რომ რიტუალურ საგნებს/ შესაწირავს ღვთაებებზე ზემოქმედების შედეგად შეუძლიათ გამოიწვიონ მისი სასარგებლო მოვლენები: ბარაქიანობა, დოვლათიანობა, ჭირნახულის უხვი მოსავალი“¹. სამწუხაროა, რომ ნაშრომში არ არის მითითებული წყარო, საიდანაც ეს დებულება იქნა ამოღებული².

„ბოსლობა“ დღეს „ღრუბელთა ბატონისა“ და „მიწათა ანგელოზისათვის“ შესაწირავი საზედაშე ღვინო ვენახში ხელადით მიჰქონდათ. მისი შეწირვა ოჯახის უფროსი კაცის მეშვეობით ხდებოდა. როგორც ამ ცერემონიის, ისე მთლიანად ბოსლობის რიტუალის მთავარი ხელმძღვანელი და მთავარი მონაწილე ოჯახის უფროსი კაცი იყო³.

ამ მოვლენის შესახებ ათიოდე წლის წინათ ვწერდით:

1 ნ. თ. ფ. უ. რ. ი. ა. დასახ. ნაშრ., მასალ. საქ. ეთნოგრ., XII—XIII, თბ., გვ. 158.

2 წყაროში ნათქვამია: „რაჰველს ღრმად სწამდა, რომ რიტუალურ საგნებს უშუალოდ ან სათანადო ღვთაებებზე ზემოქმედების შედეგად შეუძლიათ გამოიწვიონ მისთვის სასარგებლო მოვლენები: საქონლისა და შინაური ფრინველების გამრავლება, ღვინისა და ჭირნახულის უხვი მოსავალი, წველადობის ზრდა და ა. შ.“ (ა. ს. ო. ხ. ა. ძ. ე., ქართველი ხალხის სამეურნეო ყოფის ისტორიიდან (რაჭული ბოსლობა), ხელნაწ., 1955, გვ. 233).

როგორც ვხედავთ, ეს დებულება ავტორს შეკვეცილი სახით გამოყენებია, რაც გამოთქმულ აზრს ნაწილობრივ ამახინჯებს: „რიტუალური საგნები“ უფრო ფართო ცნებაა, ვიდრე „შესაწირავები“. ამას გარდა ყველა რიტუალური საგანი არ იყო ღვთაებებზე ზემოქმედებისათვის განკუთვნილი, ვინაიდან ამ საგანთაგან ზოგიერთი (მაგალითად, „საბოსლობო“ რიტუალში გამოყენებული ქათმის კვერცხი ან სალესი ქვა, რომელსაც ბირუტყვს ტანზე გადაუსვამდნენ მისი გასუქების მიზნით) სასარგებლო მოვლენის გამომწვევ უშუალო მიზეზად ითვლებოდა და მათ მეტწილად მხოლოდ ჩადოქრულ რიტუალებში იყენებდნენ; ამიტომ იყო ნათქვამი, რომ „რიტუალურ საგნებს უშუალოდ ან... ღვთაებებზე ზემოქმედების შედეგად შეუძლიათ გამოიწვიონ... სასარგებლო მოვლენები“.

3 ზოგიერთი ისეთი ცნობაც მოგვეპოვება, რომელიც ამის საწინააღმდეგოდ ლაპარაკობს, მაგრამ ეს ცნობები ბოსლობის ისეთ ვარიანტებში დაეამოწმეთ, რომელთა მიხედვით დღეობა საკმაოდ შერყვნილი სახით გამოიყურება.

„განსაკუთრებით ყურადღებას იპყრობს ის დიდი როლი და მნიშვნელობა, რომელიც „საბოსლობო“ ცერემონიაში ოჯახის უფროსკაცს, ანუ მამასახლისს მიეწერებოდა. ის, როგორც ვიცით, იყო ამ ცერემონიის მთავარი ხელმძღვანელი და მთავარი შემსრულებელი. ეს ჩვეულება მკაფიოდ ავლენდა პატრიარქალური წყობილების პრინციპსა და ტრადიციებს, რომელიც პატრიარქს, ანუ ოჯახის მამას პრიორიტეტს ანიჭებდა, როგორც ოჯახის სამეურნეო საქმიანობასა და საზოგადოებრივ საქმიანობაში, ისე კულტის სფეროში. პატრიარქალური ოჯახის სტრუქტურის თავისებურებით უნდა აიხსნას ის ფაქტიც, რომ მამასახლისის შემდეგ „ბოსლობის“ ცერემონიის მთავარ ხელმძღვანელად და მონაწილედ დიასახლისი გამოდიოდა, რომელიც ოჯახის ფარგლებში შემავალ ქალთა კოლექტივის ხელმძღვანელად, წარმმართველ ძალად ითვლებოდა“¹.

ამ შეხედულების, რომელიც ხაზს უსვამს მამაკაცის პრიორიტეტს ზოგიერთი რიტუალის შესრულებაში, გამამართლებელი ფაქტები ნ. თოფურიასაც აქვს დამოწმებული საზედაშე ქვევართან მოწყობილ ლოცვა-რიტუალებში. იგი წერს: „განსაკუთრებულ ყურადღებას იპყრობს ის, რომ ქართველი ხალხის ყოფაში ზედაშების მოვლა-პატრონობა უფროსკაცს ევალებოდა. საზედაშე ქვევართან მოწყობილ ლოცვა-რიტუალებში ქალი მონაწილეობას ვერ მიიღებდა. წინააღმდეგ შემთხვევაში, ხალხის რწმენით, ავად გახდებოდა. საზედაშე ქვევრის მოვლა-პატრონობაში და მის ლოცვა-რიტუალებში მთავარ ხელმძღვანელად და მონაწილედ მამაკაცი გამოდიოდა. ქალის მონაწილეობა აღკვე-

¹ ა. სოხაძე. დასახ. ნაშრ., გვ. 437. ეს შეხედულება დაზუსტებას მოითხოვს, ურომლისოდაც იგი შეიძლება ღრმა შეცდომების წყარო გახდეს.



თილი იყო. ეს წესჩვეულება ყველა ქართველ ტომის ძველ ცხოვრებაში მოწმდება. ვენახისადმი შეწირულ კვერს ქალი ეწოდებოდა¹.

ავტორის აზრით „ამ ჩვეულების გავრცელების ფართო არეალი იმის მაჩვენებელია, რომ ეს წესჩვეულება ყველა ქართველი ტომისათვის საერთო უნდა ყოფილიყო.

ქალის ასეთი უუფლებობა ღვინოსთან დაკავშირებულ რელიგიურ წეს-ჩვეულებებში ერთი შეხედვით შესაძლებელია იმით ყოფილიყო გამოწვეული, რომ ქართველი ხალხის საერთო შეხედულებით ქალი უწმინდურ არსებად ითვლებოდა. ამდენად ღვინის ზედაშესთან, როგორც წმინდა შესაწირავს საგანთან, მოწყობილ ლოცვა-რიტუალის მონაწილედ შეიძლება ქალი არ გამხდარიყო. მაგრამ ქართველთა ყოფაში ქალი მონაწილეობას იღებდა სხვა წმინდა საქმეებში, წმინდა შესაწირავი საგნების დამამზადებლად და შემწირველად ქალები ითვლებოდნენ.

მევენახეობა-მეღვინეობის საქმიანობაში მკაფიოდ ვლინდება მამაკაცის პრიორიტეტი. აღსანიშნავია, აგრეთვე, რომ ვაზისადმი შეწირული კვერების შექმა მხოლოდ მამაკაცებს შეეძლოთ.

ეს ფაქტი შეიძლება იმითაც აიხსნას, რომ პრაქტიკული ცხოვრებით მევენახეობა-მეღვინეობის საქმიანობასთან მამაკაცი იყო დაკავშირებული. მამაკაცია გამძლოლი ამ მეურნეობისა, რომ მამაკაცი სათავეში უდგას მევენახეობის კულტურას².

ეს ვარაუდი მართებულად გამოიყურება, მაგრამ საეცებით

1 ნ. თოფურია. დასახ. ნაშრ., მას. საქ. ეთნოგრ., XII—XIII, თბ., გვ. 167—168. ფ. გარდაფხაძის მიერ ჩაწერილი ცნობით, რაჭაში თედორობა დღეს შენაწირი ღვინის მონარჩენს, რომელსაც სამ განატეხთან ერთად ბელელში ინახავდნენ, მეორე დღეს მამაკაცები შეექცეოდნენ. ქალებს ეკრძალებოდათ მამულისა და კალო-კვერის განატეხების შექმაც (ფ. გარდაფხაძე, რაჭულ ხალხურ დღეობათა კალენდარი, ხელნაწ.).

2 იქვე, გვ. 168.

ყალბი და ეროვნული სიამაყის შემბლაღველია დებულებები
„ქართველი ხალხის საერთო შეხედულებით ქალი უწმინდურ
არსებად ითვლებოდა“. რელიგიას რომ თავი დავანებოთ და
ამ დებულებას მხოლოდ ეთიკური საზომით მივუდგეთ, მაშინაც
კი მისი უსაფუძვლობა აშკარა გახდება. მარტო ის გარემოება,
რომ არც ერთი ქვეათმყოფელი ქალი, მისი ადამიანური ღირ-
სების მიუხედავად, არ ისურვებდა ეწოდებინათ მისთვის
„უწმინდური“, შეუძლებელს ხდიდა ქალის „უწმინდურობის“
კონცეპცია რომელიმე, თუნდაც უკიდურესად ბნელი მსოფლ-
მხედველობის მატარებელ ხალხში საერთო შეხედულებად
ქცეულიყო. საერთო შეხედულება ხომ იმას ნიშნავს, რომ მას
ყველა იზიარებს: ქალიც და კაციც, ბრძენიც და რეგვენიც,
განათლებულიც და გაუნათლებელიც, ურწმუნოც და მორწმუნ-
ნეც. თუ ასეთი ნიშნის მატარებელი იყო ქართველ ხალხში შე-
ხედულება, რომ „ქალი უწმინდურია“, მაშინ არც ერთი ქარ-
თველი, მით უფრო მორწმუნე, ქალს „წმინდას“ არ შეარქმევ-
და და გაუგებარი იქნებოდა, მაგალითად, იაკობ ხუცესმა რა-
ტომ უწოდა თავის მოთხრობის გმირ-ქალს — შუმანიკს
„წმინდა“ ან რუსთაველმა რად შეასხა ქებათა ქება თინათინს
და ნესტანს, როგორ შეეძლო ქართველ მამაკაცს უდიდესი
მოკრძალება, რომელსაც იგი ქალის მიმართ იჩენდა, შეეთავ-
სებინა ამ არსების უწმინდურობის მცნებასთან.

შეუძლებელია რელიგიურ სამოსელში გახვეულ ამ ბიწიერ
მცნებას, რომელიც უპირატესად სოციალურმა უკუღმართო-
ბამ, მამაკაცის მიერ ქალის უფლებათა შეზღუდვამ წარმოშვა,
მტკიცე დასაყრდენი და საყოველთაო აღიარება მოეპოვებია
ქართველ მოსახლეობაში, რომელიც მუდამ განადიდებდა ქა-
ლის მნიშვნელობას, მის როლს საოჯახო ყოფაში, შრომისა და
ბრძოლის ასპარეზზე. აი რას წერდა ამის თაობაზე ჩვენი დიდე-
ბული მგოსანი, ბრძენი ი. ჭავჭავაძე:

„ლეკვი ლომისა სწორია, ძუ იყოს თუნდა ხვადიო,
უთქვამს რუსთაველს. ლომი, ლომია, ერთია, — ძუ იყოს,
თუნდაც ხვადიო, ამბობს დღესაც გლეხკაცი. მართალია, სწო-
რია, ერთია, ამასა ჰმოწმობს ჩვენი ქართული ენაც და ენა ხომ
ერთობ იმისთანა რამ არის, რომ მარტო იმას ამოიძახებს

ხოლმე, რასაც კაცი ჩასძახებს. ქართველი დედასაც კაცად
ჰხდის და ამიტომ „დედა-კაცს“ ეძახის, როგორც მამას —
„მამა-კაცს“. განსხვავება მარტო იმაშია, რომ თქვენ ერთის
სქესისანი ხართ და ჩვენ მეორისანი, თქვენ დედობით ხართ
კაცი და ჩვენ მამობით. არსება კი ერთია, ორნივე კაცი ვართ,
ორნივე ღვთის სახისა და მსგავსებისანი. ასე შეუხნახავს დიდი
ღირსება დედისა ჩვენს ენას. არა გვგონია, რომელსამე სხვა
ენაში დედაცა და მამაც ერთნაირად კაცად წოდებული იყოს.

აშკარაა, კაცობა დედათა ისეთივე საპატიო და დიდი სახე-
ლია ქართველის აზრით, როგორც კაცობა ერთობ ადამიანისა.
დედაც კაციაო, გვეუბნება ჩვენი ენა, და მამაცაო....

ქართველებისათვის „დედა“ მარტო მშობელი არ არის. ქარ-
თველი ღვიძლ ენასაც „დედა-ენას“ ეძახის, უფროსს ქალაქს —
„დედა-ქალაქს“, მკვიდრს და დიდ ბოდს სახლისას — „დედა-
ბოდს“, უდიდესსა და უმაგრესს ბურჯს — „დედა-ბურჯს“,
სამთავრო აზრს — „დედა-აზრს“. გუთნის გამგებელ მამაკაც-
საც კი — „გუთნისდედას“. რამოდენად განდიდებულია მნიშვ-
ნელობა დედისა, რამოდენად გამრავალგვარებული, გაპატიოს-
ნებული, გაძლიერებული, გაღონიერებული და თავმოსაწონე-
ბელი!... სიდიდე, სიმაგრე და სიმკვიდრეც-კი აღნიშნულია
დედობით“!

ცხადია, ასეთი შეხედულების გვერდით აზრი, რომ დედა-
თა სქესი ქართველებს უწმინდურ არსებად მიაჩნდათ, ვერ
იცოცხლებს.

ამ აზრის სრულ სიყალბეს ავლენს ის შეუსაბამობაც, რო-
მელსაც ადგილი აქვს ნ. თოფურიას ზემოთ მოტანილ
მსჯელობაში. ამ მსჯელობის მიხედვით ქალი საზედაზე ქვევ-
რის მოვლა-პატრონობაში და მის ლოცვა-რიტუალებში მონა-
წილეობას ვერ მიიღებდა, „რაც ერთი შეხედვით შესაძლებე-
ლია იმით ყოფილიყო გამოწვეული“, რომ ქართველების
რწმენით ქალი უწმინდურ არსებად ითვლებოდა, მაგრამ სხვა
წმინდა საქმეებში ქალი მონაწილეობას იღებდა. მამასადამე,

1 ი. ჭავჭავაძე. პატარა საუბარი, ფელეტონები — ილია, აკაკი,
ვაჟა, თბილისი, 1960, გვ. 5—7.

ავტორის აზრით, უწმინდურ არსებას წმინდა საქმეებში მონაწილეობა ყოველთვის არ ეკრძალება. მაგრამ ეს აბსურდია. არსად, არასოდეს ასეთი რამ არ მომხდარა და არც შეიძლება მომხდარიყო, იმის გამო, რომ მორწმუნეთა აზრით უწმინდური ყოველივე წმინდას აუწმინდურებდა, ბილწავდა შეხებით, სუნთქვით, მეტყველებით, წმინდა ობიექტებთან სიახლოვეთ. ამიტომ მას არ ჰქონდა უფლება დაემზადებინა წმინდა საგნები (გამოეცხო შესაწირავი პურები, ამოეღო ან შეეწირა საზედაშე ღვინო ან სხვა შესაწირავი და სხვ.), მონაწილეობა მიეღო რიტუალებში, უფრო მეტიც: ფეხს ვერ დაადგამდა „ხატის“ ტერიტორიაზე სანამ არ განიწმინდებოდა.

როგორც ქართველთა, ისე სხვა ხალხთა ყოფაში დამოწმებული უამრავი ფაქტი გვარწმუნებს, რომ წარმოდგენა ქალის თუ კაცის უწმინდურობაზე შეზღუდული იყო და შედარებით ხასიათს ატარებდა.

ხალხის რწმენით, ადამიანის სხეულისა და გარემოს გაუწმინდურებას, მოწამვლას იწვევდა ავი ძალები და მავნე ნივთიერებანი, რომელთა ზეგავლენისაგან სავსებით არავინ იყო თავისუფალი. ამიტომ ხანგამომშვებით, განსაკუთრებით სადღეობო რიტუალების შესრულების წინ, საჭირო იყო სხეულის განწმენდა ცეცხლის, წყლის, სასაქმებელთა მიღების, მარხულობის და სხვ. საშუალებით. ქალს ეს პროცედურა განსაზღვრულ ასაკამდე უფრო ხშირად უნდა ჩაეტარებია, ვინაიდან ვარაუდობდნენ, რომ მენსტრუაციისა და მშობიარობის გამო მისი სხეული უფრო ხშირად უწმინდურდებოდა, ვიდრე მამაკაცისა. ამის მიზეზად ხალხი ზოგიერთ სხვა მოვლენასაც მიიჩნევდა. ამ მიზეზების გათვალისწინებას იმ უდაო დასკვნამდე მივყავართ, რომ რელიგიურად გაგებული უწმინდურება არ ითვლებოდა ქალის მუდმივ, განუშორებელ ნიშნად. წინააღმდეგ შემთხვევაში განწმენდის წესების შესრულებას ქალთა წრეში აზრი არ ექნებოდა.

ქალი რომ ქართველი ხალხის მიერ უწმინდურ არსებად არ იყო მიჩნეული, ამის ყველაზე ცხადი საბუთი ისაა, რომ ქურუმთა მოვალეობას ქალებიც ასრულებდნენ საქართველოში. მაგალითად, ფშაველებსა და მთიულებს „ფურების ხატში“ ხე-

ვისბერებად, რომლებიც უწმინდეს ადამიანებად ითვლებოდნენ, ხანდაზმული ქალები ეყენათ და მათ ქადაგის მითითებით ირჩევდნენ¹. მსგავსი შემთხვევები დამოწმებულია მრავალ სხვა ხალხთა ყოფაშიც. მაგალითად, რომში ვესტას ტაძარს ემსახურებოდნენ ქურუმი ქალები (virginis vestales), რომლებიც უდიდესი ავტორიტეტით სარგებლობდნენ.

არათუ წარმართულ, არამედ არც ერთ მონეტეისტურ რელიგიაში ქალი უწმინდურად გამოცხადებული არაა, თუმცა აღიარებულია, რომ იგი ღირსებით მამაკაცზე დაბლა დგას (ყურანი, 2, 238). ქმრები მალა დგანან ცოლებზე, ვინაიდან ღმერთმა მიანიჭა პირველთ უპირატესობა მეორეთა მიმართო — ნათქვამია ყურანში (4, 38). მუჰამედის განსაზღვრით, დედა-კაცი ნახევარი მამაკაცის ტოლფასია, არც მეტი და არც ნაკლები. ამის კვალობაზე მემკვიდრეობის გაყოფისას „მამაკაცის წილი უდრის ორი ქალის წილს“ (4, 175), „ვაჟის წილი უდრის ორი ქალიშვილის წილს“ (4, 12 და შემ.); სასამართლოში ორი მოწმე დედაკაცი ერთი მოწმე მამაკაცის ბადალია (2, 282) და ა. შ.

ეს მოჩვენებითი განსხვავება ადამიანურ ღირსებაში, რომელსაც მუსულმანთა რჯული კანონის ძალას ანიჭებს, ქალს ავალდებულებს განსაზღვრული ასაკიდან სიკვდილამდე ჩადრი ატაროს და იყოს მონა-მორჩილი ქმრისა, რომელსაც, ყურანისა და შარიათის კანონების თანხმობით, შეუძლია ჯიუტი ცოლი კარგად მიბეგვოს და სულიც ამოხადოს, თუ იგი ამას საჭიროდ ცნობს. შარიათი ქმარს უფლებას აძლევს გაეყაროს ცოლს როცა სურს, მაგრამ ცოლი ქმარს ამ უკანასკნობის გარეშე ვერ გაეყრება.

ასეთი ვითარების მიუხედავად მუსულმანთა სამყაროში ქალები უწმინდურად არასოდეს ჩაუთვლიათ. ასევე ითქმის სხვა რჯულის ამღიარებელთა მიმართაც. მაგალითად, ქრისტიანთა შორის რომ ქალი უწმინდურ არსებად ყოფილიყო მიჩნეული, მათგან არავინ ირწმუნებდა მარიამისაგან უწმინ-

¹ ვ. ბარდაველიძე. ივრის ფშაველებში (დღიური), ენიკიპის მოამბე, ტ. XI, გვ. 71—73.

დესი არსების — ღვთის ძის შობის სასწაულს, წმინდან ქალ-
თა სახსენებელიც გაწყდებოდა მთელ საქრისტიანოში.



ფორმულა „ქალი უწმინდურია“ უკიდურესი გამოხატულე-
ბაა ამ არსებაზე ათვალწუნებულ შეხედულებისა, რომელიც
არსებობდა და განაგრძობს არსებობას კლასობრივ საზოგა-
დოებაში მისი უვარგისი ბუნებიდან გამომდინარე აუცილებელი
სამარცხვინო შედეგის სახით. როგორც ცნობილია, ამ შეხე-
დულების დანერგვასა და გავრცელებას ხელს უწყობდა რე-
ლიგია მრავალ საუკუნეთა განმავლობაში, რის დამამტკიცე-
ბელ საბუთებს უხვად შეიცავს მისი ისტორია. ამ საქმიანობა-
ში განსაკუთრებით თავი ისახელა კათოლიციზმმა, რომელიც
სისტემატურად ნერგავდა ეშმაკებისა და კუდიანების არსე-
ბობის რწმენას და ამ არსებათა კერძად უპირატესად ქალებს
თვლიდა. 1487 წ. გერმანიაში გამოიკა ორი ინკვიზიტორის —
ისტიტორისისა და შპრენგერის ტრაქტატი „კუდიანების ურო“.
ეს სამარცხვინო ნაწარმოები დაწვრილებით მოგვითხრობს
ეშმაკთა მაცდურებაზე, მათთან ქალების თანაცხოვრებაზე,
კუდიანებზე და მათი გამოცნობის ხერხებზე. ამ „გამოცნობის“
შედეგს ყოველთვის კუდიანობაში იჭვმიტანილთა კოცონზე
დაწვა წარმოადგენდა, რომელიც შემადრწუნებელი „ზარ-ზეი-
მით“ ტარდებოდა. ინკვიზიტორების დასახელებული წიგნი,
რომელიც ფრიად მოიწონა რომის პაპმა ინოკენტ VIII, დიდ-
ხანს იხმარებოდა დასავლეთ ევროპის მრავალ ქვეყანაში ფანა-
ტიკოსების სახელმძღვანელოდ, რომლებმაც მრავალი ათეული
ქალი „ეშმაკებთან კავშირის“ ბრალდების გამო, კოცონის
მსხვერპლი გახადეს.

აზრი ქალთა უწმინდურების შესახებ არა მარტო ფანატი-
კოსთა უწმინდურ ტენში იბადებოდა და ვითარდებოდა, არა-
მედ ზოგიერთ ფილოსოფოსთა ნააზრევშიც ნახულობდა თავ-
შესაფარს. ამის ერთ-ერთ მკაფიო საბუთს იძლევა პითაგორელ-
თა ათი წინააღმდეგობის ცხრილი, რომელიც წარმოდგენილია
შემდეგი თანამიმდევრობით: საზღვარი და უსაზღვრო, კენტი
და ლუწი, ერთი და მრავალი, მარჯვენა და მარცხენა, მამრო-
ბითი და მდედრობითი, უძრავი და მოძრავი, სწორი და მრუ-

დე, სინათლე და სიბნელე, კარგი და ავი, კვადრატი და მოგრ-
ძო სამკუთხედი¹.



როგორც ვხედავთ, ამ ცხრილში, რომელიც დაფუძნებულ-
ლია ფილოსოფიურ პრინციპთან (ბუნება წინააღმდეგობაზეა
აგებული) შეგუებულ არქაულ თვალსაზრისზე (რომ მარცხენა
ცუდია, მარცხიან საქმესთანაა დაკავშირებული, ავის მომას-
წავებელია²; რომ ცუდია ბნელიც, რომ იგი ბოროტების წყა-
როა, სინათლეს და სიკეთეს (ნათელ საქმეს) უპირისპირდება
და ა. შ. ამიტომ ამგვარ მოსაზრებათა გამო მარცხენა, ბნელი,
მდებრობითი და სხვ. ერთ კატეგორიაში ერთიანდებოდა), მამ-
რობითი სქესი კი შეესატყვისება კარგს, მდებრობითი კი
ცუდს³. ამ შესატყვისობიდან ლოგიკურად გამომდინარეობს,
რომ ქალი, როგორც დედრობითი არსება, ცუდია.
ამ ფორმულაში, რა თქმა უნდა; თავსდება ყოველ-
გვარი მავნე აზრი, რაც ოდესმე გამოთქმულა ქა-
ლის მიმართ: ჭკუათხელი, ყბედი, ჭორიკანა, ჯიუტი, კაპასი,
მაცდური, ქმრის მოღალატე, გარყვნილი, კუდიანი, ეშმაკის
თანაზრახველი, ერთი სიტყვით, უწმინდური სულითაც და
ხორციითაც. მაგრამ აზრს დედაკაცის სიცუდის შესახებ არც-
ერთ ხალხში, არცერთ ფილოსოფიურ სისტემასა და რელიგია-
ში არ მიუღია და არც შეეძლო მიეღო აბსოლუტური მნიშვნე-
ლობა იმ აუცილებელი მკვიდრი ურთიერთობის გამო, რომელ-
საც ადგილი აქვს ქალსა და კაცს შორის. ადამიანთა კოლექ-

¹ ს. დანელია. ანტიკური ფილოსოფია სოკრატის წინ, ტფილისი,
1926, გვ. 226—227.

² მარცხენას ამგვარი გაგებით უნდა აიხსნას ჩვენს მიერ 15 წლის
წინათ რაჭაში დამოწმებული შემდეგი ჩვეულება: თუ დედალი დაიყო-
ვლებდა, რაც იშვიათად ხდება და ამიტომ ავს მოასწავებდა, ცრუმორწმუ-
ნე დიასახლისი მას დაიჭერდა, ფეხზე თოკს შეაბამდა და თავდაღმა და-
ჰკიდებდა. თუ ქათამი მარჯვნივ შემოტრიალდებოდა, გაუშვებდა, ხოლო
თუ მარცხნივ — აუცილებლად დაჰკლავდა, რაც მორწმუნეს მოსალოდ-
ნელი უბედურების თავიდან აშორების უტყუარ საშუალებად მიაჩნდა.
შესაძლებელია საქართველოში ამ ჩვეულებას ალაგ-ალაგ დღესაც ასრუ-
ლებენ.

³ პროფ. ს. დანელიას სამართლიანი შენიშვნით, ეს „შეხედულება
ადგილად ასახსნელია პატრიარქალური თვალსაზრისით“ (იხ. ს. დანელია.
დასახ. ნაშრ., გვ. 227).

საქმის № 11
2023/01/15

ტივში მუდმივ მოქმედი ისეთი ფაქტორები, როგორცაა უღლეობის პრინციპი, რომანტიული, დედაშვილური, რი და მეგობრული სიყვარული, ქალთა და კაცთა თანამშრომლობა ოჯახში და საზოგადოებრივი მოღვაწეობის ასპარეზზე. დოვლათის წარმოებასა და შემოქმედების სფეროში, ლტოლვა საერთო მიზნისაკენ და სხვ. მძლავრად ზღუდავდა, თუმცა ვერ აღმოფხვრიდა სავსებით, ქალისადმი უარყოფითი დამოკიდებულების ტენდენციას კლასობრივ საზოგადოებაში.

მართალია, საზედაშე ქვევერთან მოწყობილ ლოცვა-რიტუალებში ქალი მონაწილეობას არ იღებდა; მაგრამ ზოგიერთი საკულტო წესის შესრულებისას ღვინის შემწირველი ქალი იყო. მაგალითად, მიცვალებულისათვის სასაფლაოზე ღვინო და სხვა საკურთხე ქალს მიჰქონდა, ის იყო მისი შემწირველი. ს. ზემო ბარეულში „დედაღვთისად“ წოდებულ სალოცავში ღვინოს და სხვა შესაწირავებს („საანგელოზო მამალი“, ვერძი და სხვ.) მეტწილად ქალები სწირავდნენ. ეს ჩვეულება ბოლოდრომდე შემორჩა. ამ სამიოდე წლის წინათ „დედაღვთისას“ ს. ქვედაშავრიდან მოხუცი მანდილოსანი ეწვია თავის რძლით (ეროვნებით რუსი), რომელმაც საკლავიც (ცხვარი) მოიყვანა და ბარეულში ნაყიდი ღვინოც შესწირა და სუფრაზე რამდენიმე ქალი დაიწვია.

საზედაშე ღვინო გაკუთვნილი იყო როგორც სახატო, ისე საოჯახო დღეობებისათვის. ამ საკითხთან დაკავშირებით ნ. თ. თ. ფ. უ. რ. ი. ა. წერს: „ქართლში და რაჭაში... ღვინის ზედაშეები მხოლოდ სახატო დღეობებს ეწირებოდა და საოჯახო დღეობებში კი ნაკლებად იყო წარმოდგენილი“¹. დაუჯერებელია. თუ ქართლში და რაჭაში „ღვინის ზედაშეები მხოლოდ სახატო დღეობებს ეწირებოდა“, როგორღა იყო იგი საოჯახო დღეობებში წარმოდგენილი. გაუგებარია რატომ ვერ შეამჩნია ავტორმა ეს აშკარა წინააღმდეგობა.

იყო თუ არა რაჭულ საოჯახო დღეობებში საზედაშე ღვინო ნაკლებად წარმოდგენილი? თუ მივიღებთ მხედველობაში,

¹ ნ. თ. თ. ფ. უ. რ. ი. ა. დასახ. ნაშრ., ნასალ. საქ. ეთნოგრ., XVII—XVIII, თბ., გვ. 171.



რომ საზედაშე ღვინო შესაწირავი იყო და ამ დანიშნულებით იგი გამოყენებული იყო რაჭაში ბოსლობას, თედორებას, ბარბალობას, ახალწელიწადს და სხვ.¹ საოჯახო დღეობებისათვის, მაშინ ცხადი გახდება, რომ ღვინის ზედაშეები რაჭაში მარტო სახატო დღეობებს არ ეწირებოდა და იგი საოჯახო დღეობებში იშვიათად არ იყო წარმოდგენილი.

დასახელებულ ავტორს ზედაშის მოხმარებისა და საოჯახო დღეობების ხასიათის შესახებ გამოთქმული აქვს შემდეგი მოსაზრება: „საეკლესიო და სამონასტრო ზედაშის მოხმარება თავის კარჩაკეტილობით მკაფიოდ განსხვავდება ხალხური საგვარეულო და სასოფლო ზედაშისაგან. პირველი მეტად ვიწრო, ინდივიდუალურ ინტერესებს ემსახურება, მეორე კი ფართო კოლექტივის — გვარის, სოფლის წევრების ინტერესებს“².

„სამეგრელოში და იმერეთში ზოგიერთი საოჯახო დღეობა, რომელსაც ღვინის ზედაშეები ეწირებოდა, საგვარო, სატომო ხასიათისა იყო, რომლის დღესასწაულებში ადრე გვარი, ტომი ლეხულობდა მონაწილეობას, შემდეგში იგი ოჯახში სრულდებოდა ვიწროდ, ფართულად... ეს საოჯახო დღეობები, რომლებიც ოდესღაც ფართო კოლექტივის — გვარის, სოფლის, ტომის ინტერე-

¹ თედორება დღეს ს. ნამანევში ღვინოში ჩაფშვნილი პური ჯამით შემოჰქონდათ თავლაში როგორც საგანგებო შესაწირავი. ამავე დღეს რაჭის ზოგიერთ სოფლებში ღვინო ოჯახის უფროს კაცს, ისევე როგორც ბოსლობას, ვენახში მიჰქონდა, რომელსაც ლერწმის ძირში მიასხამდა. მერე კალოზე წავიდოდა, მის შუაგულში დადებოდა, ქიქას ღვინით აავსებდა და დაილოცებოდა: „ღმერთო, მიეცი კაი ძალა, კაი ღონე ჩვენ ხარებს, სვერი პური გააღეწინე ამ კალოზე“; საცეხველთანაც მივიდოდა, მასში ღვინოს ჩააქცევდა და იტყოდა: „რაც მოვიტანო ამ საცეხველთან, ღმერთის წყალობით გაგვაცეხვინე“. ახალწელიწადს საახლოწლო შესაწირავებით სავსე გობში, რომლითაც რაჭველი ოჯახის უფროსი კაცი ჯალაბს ახალი წლის დადგომას მიუკვლევდა, ერთი ხელად ღვინო იყო ჩადგმული.

² ნ. თოფურია. დასახ. ნაშრ., მასალ. საქ. ეთნოგრ., XII—XIII, თბ., 1963, გვ. 163, 173.



სებს ემსახურებოდა, თავის კარჩაკეცობით განსხვავდება საგვარეულო, სათემო დღეობებისაგან¹.

ეს შეხედულებაც, რომელიც ნ. თოფურიას წერილში საკვანძო მნიშვნელობის მქონეა, წარმოდგენილია მისი წინამძღვრის შემცველი ნაშრომის² მიუთითებლად, რაც მკვლევარს არ შეშვენის, მით უფრო, რომ ეს ნაშრომი გამოქვეყნებული არაა. ამის მიუხედავად, მოხარული ვართ, რომ ავტორის გამოკვლევამ ჩვენს მიერ გამოთქმულ ზოგიერთ დებულებას მეტი საბუთიანობა შესძინა.

ბოსლობის რიტუალში გამოყენებული ღვინო, რომელიც რაჭველებს ბოსელში შეჰქონდათ, მიჩნეული იყო მაგიური ძალის შემცველ დიდმნიშვნელოვან შესაწირავად. ის გარემოება, რომ ამ ღვინოს რიტუალის მონაწილენი ბოსელში სვამდნენ, გვაფიქრებინებს, რომ იგი, ისევე როგორც ხარებისა და ძროხების მისალოცი განატეხები, გამოყენებული უნდა ყოფილიყო ბოსლობაში ასახულ ღვთაებასთან ზიარების საშუალებად.

ბოსლობაში შესაწირავის მნიშვნელობა ჰქონდა აგრეთვე ანთებულ სანთელს და საკმეველს. საკმევლადაც სანთელი იყო გამოყენებული, რომელსაც ნაკვერცხლებზე დააკმევდნენ ხოლმე.

რაჭული ბოსლობის რიტუალში გამოყენებული სხვა საგნებიდან ჩვენს ყურადღებას განსაკუთრებით ქათმის კვერცი იქცევს. ამ დღეობის ვარიანტებიდან ირკვევა, რომ კვერ-

1 ნ. თოფურია, დასახ. ნაშრ., მასალ. საქ. ეთნოგრ., XII—XIII, თბ., 1963, გვ. 171—172.

2 წყაროში ნათქვამია: ბოსლობა „სოჯახო დღეობა იყო, რომელიც თავის კარჩაკეცილობით მკაფიოდ განსხვავდებოდა საგვარეულო, სათემო და სასოფლო დღეობებისაგან. პირველი მეტად ვიწრო, ინდივიდუალური მისწრაფებებით შეზღუდულ მამადმთავრულ ოჯახის ინტერესებს ემსახურებოდა, მეორე კი ფართო კოლექტივის — საგვარეულოს, სოფლის, თემის წევრების ინტერესებს“ (ა. სოხაძე, დასახ. ნაშრ., 436—437).

ცხი რაჭველ მოსახლეობას საქონლის გასუქებისა და სიძალის
გამომწვევ საშუალებად მიაჩნდა. მაგიური ფორმულებიდან.
რომლებსაც რაჭველი გლეხი კვერცხთან დაკავშირებული ჯა-
დოქრული მოქმედების დროს იყენებდა, ცხადად ჩანს, რომ
კვერცხის სიმრგვალე ასოცირებული იყო საქონლის სიმრგვა-
ლესთან, ანუ სიმსუქნესთან და მის გამომწვევ მიზეზად იყო
მიჩნეული. ასეთივე მნიშვნელობა მიეწერებოდა კვერცხის სი-
თეთრეს, რომელიც ასოცირებული იყო საქონლის ქონის სი-
თეთრესთან. არ უნდა ვიფიქროთ, რომ კვერცხის „ბოსლობის“
რიტუალში გამოყენების აუცილებლობას განსაზღვრავდა მხო-
ლოდ მისი ფიზიკური თვისებები — სიმრგვალე და სითეთრე.
ეს რომ ასე ყოფილიყო, მაშინ „ბოსლობის“ რიტუალში შე-
იძლება კვერცხის ნაცვლად გამოეყენებიათ ყოველი კვერცხი-
ვით მრგვალი და თეთრი საგანი. თუ ეს არ ხდებოდა, იმით უნ-
და აიხსნას, რომ კვერცხი საკმაოდ მნიშვნელოვანი საკულტო
ობიექტი იყო. ამიტომ შემთხვევითი არ უნდა იყოს, რომ
ბავშვი, რომელიც „ბოსლობა“ ღამეს ოჯახის უფროსის მიერ
ბოსელში დამალულ კვერცხს იპოვიდა, ბედნიერად ითვლებო-
და მთელი წლის განმავლობაში¹.

კვერცხის გარდა ს ა ბ ო ს ლ ო ბ ო ცერემონიაში მაგიუ-
რი დანიშნულებით იყენებდნენ ღორის ქონს, ქატოსა და ქვა-
სანაყს². მათი მეოხებით ცრუმორწმუნე რაჭველი საქონელზე
და ადამიანზე ახდენდა უშუალო ზემოქმედებას. მაგალითად,
ბ ო ს ლ ო ბ ი ს სორული ვარიანტის მიხედვით ღორის ქონს
რიტუალის მონაწილენი ხარ-ძროხის რქების და კისრის გასა-
პოხად ხმარობდნენ. სხვა ვარიანტების მიხედვით ღორის ქონს
ბ ო ს ლ ო ბ ა დღეს ყოველ მსხვილფეხა რქოსან საქონელს
ზურგზე და გავაზე, ზოგჯერ შუბლზეც უსობდნენ მათი გა-
სუქების მიზნით.

ქატოს რაჭველები ხსენებული დღეობის რიტუალებში
იყენებდნენ შინაური ფრინველების გამრავლებისა და ოჯახის
წევრების ავი ძალებისაგან უვნებელყოფისათვის — სახადი

1 ა. ს ო ხ ა ძ ე. დასახ. ნაშრ., გვ. 264.
2 ი ქ ვ ე, გვ. 33, 34, 36, 40—42, 45, 47, 56, 267—268.

არ შეყროდათ, ან სხვა მხრივ არ დაზიანებულ იყვნენ. საეჭვოდ არ უნდა იყოს, რომ ქატოს ამგვარი დანიშნულებით გამოყენებას განსაზღვრავდა ის შეხედულება, რომელიც ცრუმორწმუნე რაჭველს შემუშავებული ჰქონდა პურეულის შესახებ. მას სწამდა, რომ პურეული (ხორბალი, ქერი, სიმინდი) წმინდა, მაგიური ძალის შემცველი ობიექტია, მაშასადამე, ქატო, როგორც პურეულის ანაცერი, აგრეთვე წმინდა, მაგიური ძალის შემცველ ობიექტად უნდა მიეჩნია და მიეწერა მისთვის გამრავლება-განაყოფიერებისა და ავი ძალებისაგან თავდაცვითი ფუნქცია.

რაც შეეხება ქვასანაყს, იგი „ბოსლობა“ დღეს, ქათმის კვერცხის მსგავსად, გამოყენებული იყო მსხვილფეხა რქოსანი საქონლის გასუქების მიზნით. შეხედულება, რომ ქვასანაყს შეუძლია გაასუქოს საქონელი, ამ საგნის ფიზიკური თვისებების მისტიკურ გააზრებაზეა დაფუძნებული და ჯადოქრული რწმენის გამოვლინებას წარმოადგენს. რაჭველს სწამდა, რომ, ვინაიდან ქვასანაყს გაშანდაკებული ზედაპირი აქვს (რის გამო იგი სალესი ქვის მოვალეობასაც ასრულებს — მასზე დანებს ლესავენ), შეუძლია თავის ეს თვისება საქონელსაც გადასცეს. ე. ი. ვახაძის იგი „სალესივით“ (მოაშოროს სიგამხდრით გამოწვეული ტანის უსწორმასწორობა), გაასუქოს.

საბოსლობო წესჩვეულებათა კომპლექსში პურის ფქვილის ხსნარს და ნაცარბტუტეს მხოლოდ სვანები იყენებდნენ მაგიური მხატვრობისათვის, რომელიც დაკავშირებული იყო ბუნების ძალთა აღორძინებასთან, აგრალურ სამუშაოთა წარმოებასა, საქონლისა და შინაური ფრინველების მეურნეობასთან და ნადირობასთან¹. ამ მხატვრობის ნიმუშების (ჯიხვი, არჩვი, შინაური ცხოველები და ფრინველები, ადამიანი, მცენარე, პურის კიღობანი, რიტუალური პურები და სხვ.) კეთების „მიზანი უთუოდ იმ ობიექტების აღორძინება თუ გამრავლება იყო იმიტატიური მაგიის მეშვეობით, რომლებსაც ისინი (სვანები) ამ დროს ხატავდნენ“².

1 ვ. ბარდაველიძე. ქართული (სვანური) საწესო გრაფიკული ხელოვნების ნიმუშები, თბილისი, 1957, გვ. 59—161.

2 იქვე, გვ. 139—140.



პურის ფქვილის ხსნარისა და ნაცარმტუტეს მავნებლობის და-
ნიშნულების ჭრელათა სახატავ-მასალად გამოყენება შემთხვე-
ვითი არ იყო, ვინაიდან ფქვილიც და ნაცარიც ჟართველ მო-
სახლეობაში „წმინდა“ საგნებად ითვლებოდა.

ნაცრის სიწმინდე, ისევე როგორც ნახშირისა, პირობადე-
ბული იყო იმით, რომ იგი ცეცხლის, რომელიც წარმართ ქარ-
თველებს „უწმინდეს“ სტიქიონად მიაჩნდათ, მეშვეობით მი-
ღებული ნივთიერებაა.

სახატავ მასალად შერჩეულ „კერის ჩვეულებრივ ნაცარს
ან კერაში დამწვარი გ ჟ ი ზ ი ს — საახალწლო შემოსალოცი
მრავალკვირტიანი თხილის ტოტების — ნაცარს, სხვაგან კი
„წმინდა“ პურის ფქვილს უბრალო წყალში და ან ნაკურთხ
წყალში გახსნიდნენ, ხსნარში სალოკ თითს ავლებდნენ და მით
ნახატი (ზემოსვანური ლ ს ქ რ ე ლ ე — დაჭრელებული, ქვე-
მოსვანური ჟ ა რ დ ა ლ — ვარდები) გამოჰყავდათ“¹.

საგულისხმოა, რომ ჩვენს მიერ განხილულ რიტუალურ
საგნებს უშუალო კავშირი ჰქონდა ქართველი გლეხის საო-
ჯახო ყოფასა და მეურნეობასთან, ისინი თითქმის მარტოოდენ
ამ მეურნეობის, ანუ გლეხური წარმოების შედეგად მიღებუ-
ლი პროდუქტები იყო. ამ ფაქტში თვალსაჩინოდ ვლინდება
ის დიდმნიშვნელოვანი კანონი, რომლის თანახმად ამა თუ
იმ ხალხში, ამა თუ იმ ეპოქის საზოგადოებ-
რივ კოლექტივში მეურნეობის ამსახველი
ცერემონიების დროს გამოყენებული რი-
ტუალური საგნების შერჩევის წესს, ისევე
როგორც თვით ამ ცერემონიების ხასიათ-
ისა და მიზანდასახულობას, პირველ რიგში
და უმთავრესად განსაზღვრავდა არსებული
მეურნეობის ხასიათი და წესი. სრულიად ბუ-
ნებრივია, რომ ამ კანონის ზემოქმედების შედეგად ქართველი
გლეხი ბოსლობის ცერემონიის შესრულებისას რიტუალურ
მნიშვნელობის მქონე ისეთ პროდუქტებს იყენებდა
(ხორცი, ქონი, კვერცხი, სართვიანი პურები, ფქვილი, ქატი,

¹ ვ. ბარდაველიძე. დასახ. ნაშრ., გვ. 7.

პურის კოროლი, ღვინო, სანთელი), რომელთა გამრავლებასაც იგი ლამობდა. მაშასადამე, ამ შემთხვევაში საშუალებას საეგებით ამართლებდა მიზანი¹.

დღეობებისათვის რიტუალური საგნების შერჩევისა და დამზადების საქმეში, რა თქმა უნდა, ტრადიციაც დიდ როლს თამაშობდა.

მაგალითად, რაჭველი დიასახლისი საბოლოო განატეხებს, ისევე როგორც სხვა რიტუალურ პურებს, ტრადიციული წესის მიხედვით ხორბლის ფქვილისაგან აცხობდა. სიმინდის ფქვილისაგან რიტუალური პურების დამზადება მიღებული არ იყო, რაც შემდეგი გარემოებით უნდა აიხსნას: სიმინდის კულტურა საქართველოში მეჩვიდმეტე საუკუნეში გაჩნდა, ხორბალი კი ქართველების ოდინდელი კულტურაა. რომელთანაც დაკავშირებული იყო მეტად შორეული წარსულიდან მომდინარე ნაირი სახის რწმენა-წარმოდგენები. ამავე გარემოების გამო რაჭაში სიმინდის ფქვილისაგან ჩვეულებრივი პურების გამოცხობაც კი სადღეობოდ, საქორწინოდ, საქელეხოდ (ჭირის სუფრისათვის) და სხვა ამგვარი შემთხვევებისათვის მიღებული არ იყო².

მართალია, XVIII ს. მეორე ნახევრიდან ამ კუთხის ეკონომიურ ყოფაში სიმინდი დიდ როლს თამაშობდა, მაგრამ აქ მას საკულტო მნიშვნელობა თითქმის არ მოუპოვებია. ამას აღნიშნული მიზეზის გარდა ისიც უწყობდა ხელს, რომ რაჭაში ეს კულტურა ისე სწრაფად და ფართოდ არ გავრცელებულა. როგორც, მაგალითად, იმერეთში, სამეგრელოსა და გურიაში. აქ მარცვლელთაგან XIX საუკუნეშიც გაბატონებულად პურეული კულტურები (ჭერის ჩათვლით) ითვლებოდა. თუ რაოდენ ნელი ტემპით ვრცელდებოდა ამ კუთხეში სიმინდის კულტურა, ამას ცხადყოფს XIX ს. 80-იანი წლების შემდეგი ცნობა: «Даже в Верхней Раче, где кукуруза прежде была совсем неизвестна, с недавняго времени, в виде опыта начали сеять и кукурузу, которая встречается теперь даже в

¹ ა. სოხაძე. დასახ. ნაშრ., გვ. 228—229.

² იქვე, გვ. 234.

სელ. Глола. Точно также и в нагорных местах Нижней Гачи, как, например, в Никордциминдском обществе, кукуруза появилась несколько лет тому назад. Впрочем, в этих местах она не всегда вызревает и весьма часто убирается зеленою»¹.

სიმინდმა არა მარტო რაჭაში, არამედ საქართველოს იმ კუთხეებშიც კი, სადაც მან სწრაფად დაიკავა გაბატონებულად აღილი მარცვლეულთა შორის და ძალზე შეზღუდა ან თითქმის აღმოფხვრა პურის საკვებად გამოყენება, კულტის სფეროში დიდი მნიშვნელობა ვერ მოიპოვა, რის გამო ხშირად ერიდებოდნენ სიმინდის (მჭადის) ფქვილისაგან რიტუალური კვებების გამოცხობას. მაგალითად, სამეგრელოში ფუტკრის სალოცავის „ჯგერაგუნა“-სათვის შესაწირავ კვებებს წმინდა ფქვილისაგან ამზადებდნენ. მჭადის ფქვილის კვებები არ შეიძლებოდა, ვინაიდან ხალხს სწამდა, ფუტკარი მჭადივით ფიჭვს გაიკეთებს და თაფლიც ცუდი და უგემური იქნებაო².

ასეთი ვითარების მიუხედავად სიმინდის და სიმინდის ფქვილის საკულტო მნიშვნელობა ქართველთა სარწმუნოებრივ შეგნებაში თანდათან ფართოვდებოდა. ამის დამამტკიცებელი ცნობები არცთუ ისე იშვიათია: რაჭაში მარიობა დღეს შემწვარი ტარო ყურძნთან და ახლადშემოსულ ხილთან ერთად მიცვალებულთათვის განკუთვნილი საკურთხის აუცილებელი ელემენტი იყო. ეთნოგრაფ ალ. რობაქიძის ცნობით, „ს. შაქრიანში, ისე როგორც კახეთის სხვა მრავალ სოფელში, დამოწმდა თაფლიანი ჭადი-ს გამოცხობის პრაქტიკა; იგი მზადდებოდა არა მარტო სადღეობო, არამედ ჩვეულებრივი ნამცხვარის სახითაც.

იგივე თქმის ქართლის შესახებაც, სადაც გოზინაყის

¹ X. A. Вермишева. Земледелие у государственных крестьян Закавказского края. Свод материалов по изучению экономического быта государственных крестьян Закавказского края, т. IV, Тф. 1888, стр. 184.

² ს. შაკალათია. სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია, თბილისი, 1941, გვ. 317—318.

გვერდით, თაფლიანი ნამცხვრის შემზადება ასევე ფართოდ იყო გავრცელებული¹.

საგულისხმოა, რომ რაჭველებისაგან განსხვავებით გურულები „საბოსლობო განატეხს“ ტ. მამალაძის ცნობით, სიმინდის ფქვილისაგან აცხობდნენ. ეხება რა იგი გურულ ბოსლობას, აღნიშნავს:

«Особенность этого дня составляет пирог больших размеров, на всю семью, который печется из кукурузной муки и начинается исключительно кусками соленого свиного сала, спрятанного для этого случая от новогодней свиньи»¹. ეს განატეხი ჯერ ბოსელში შეჭკონდათ, შემდეგ სახლში და ვახშმად სჭამდნენ.

იგივე გურულები თავგმარიობას (ეწყობოდა 17 აგვისტოს) ორ რიტუალურ კვერს — კოკორს აცხობდნენ, რომელთაგან ერთი სიმინდის ფქვილისა იყო, მეორე კი ნაცრისა და თავგების არჩივად ითვლებოდა³. გურიაში ჩიტმარიობასაც რიტუალურ პურს — მცირე ზომის განატეხს, რომელსაც „ჩიტების ულუფა“ ეწოდებოდა, სიმინდის ფქვილისაგან ამზადებდნენ⁴.

¹ ალ. რობაქიძე. მეფუტკრეობის ისტორიისათვის, თბილისი, 1960, გვ. 103.

² Т. Мамаладзе. Народные обычаи и поверья гურიцев, СМОМПК, 1893, вып. XVII, отд. II, гв. 43. გურიაში კალანდა დღეს მკაღს არავენ გამოაჩენდა. უღარიბესი გლეხიც კი ამ დღისათვის, რომელთანაც თავის ბედ-იღბალს აკავშირებდა, პურს იმარაგებდა, თუმცა ეს ძალზე უმძიმდა: „ძან მარჯვეთ ვიყავით, მარინე, წრეულს! ასე ადვილათ უწინ ვერ ვახერხებდით საკალანდო პურ-ღვინოს. აი, წმინდაო ბასილე, თუ გამიმართლო საეტლოს სიტყვა — ბოლო ქამს კაი ცხოვრებაო, რომ მიწერს! აი, ღმერთო, თუ ამ კალანდიდან მოწყებულნი წაღმა შეატრიალო ჩემი იღბალი! — სთქვა გოგია და თვალეზი იმედიანად გაუბრწყინდა...

— აგია, მარინე, რომ იტყვიან — გლეხკაცი სიხარულში მოკვდებაო. ერთი ფუთი ყირიმული პური ვიშოვნეთ საკალანდოდ და ქვეყანა ჩვენი გვგონია“ (ეგნატე ნინოშვილი, გოგია უიშვილი).

³ იქვე. გვ. 62.

⁴ იქვე. გვ. 59.



საგულისხმოა, რომ სვანეთში რიტუალური პურქებისა, მწვეტაბლებისათვის გარდა ხორბლისა ზოგჯერ ფეტვის ფქვილსაც იყენებდნენ. ასე, მაგალითად, ამ კუთხეში „მჭადობას“ (ჭკადობ), ანუ „ფეტვის კვერობის დღეს აუცილებლად ფეტვის კვერები ანუ ფეტვის ლემზირები უნდა გამოეცხოთ, ვინაიდან ეს დღე ფეტვის მოსავლისათვის იყო განკუთვნილი. ამ კვერებს დიასახლისი ფეტვის მოსავლის ღვთაებას დახანს ან ამ დღის წმინდანს შესწირავდა და ევედრებოდა „ფეტვის მოსავალი გაუმრავლე ოჯახსო“, „საქონელი და კაცი მშვიდობით მიმყოფეო“ (ვ. ბ ა რ დ ა ვ ე ლ ი ძ ე. სვანურ ხალხ. დღ. კალენდ. I).

შესაძლებელია ფეტვისა და ფეტვნაირთა ფქვილისაგან რიტუალური კვერების გამოცხობა ერთ დროს, ზოგიერთ უქმედღეობებთან დაკავშირებით საქართველოში საყოველთაოდ გავრცელებულ ჩვეულებას წარმოადგენდა, ვინაიდან უძველესი დროიდან მთელ საქართველოში ფეტვისა და ფეტვნაირთა მოყვანასაც მისდევდნენ. საკვებ მარცვლეულთა შორის მათ საპატიო ადგილი ჰქონდათ დათმობილი¹.

ბოსლობაში დამოწმებული რიტუალური საგნებიდან უმეტესი ასახავდა ადგილობრივი სოფლის მეურნეობის სხვადასხვა დარგს მისი სპეციფიკის შესაბამისად. ამ ვითარების ცხადსაყოფად დღეობის აღწერილობის ვარიანტებიდან ყველაზე სრულ მასალას მოიცავს რაჭული ვარიანტები. ამ ვარიანტებიდან ჩანს, რომ რაჭველების მიერ ბოსლობა დღეს სოფლის მეურნეობის პროდუქტებიდან სარიტუალო დანიშნულებით გამოყენებული იყო: შემწვარი „საბოსლობო გოჭი“. მოხარშული ლორი (ღორის შებოლილი შაშხი), ღორის ქონი, უმი კვერცხები ქათმისა, სართვიანი პურები (განატეხები, ხშიადები, ბაჭულები), ქატო, პურის „კოროლი“, ღვინო და სანთელ-საკმეველი.

ამ პროდუქტების წარმოებას რაჭაში განაპირობებდა შემდეგი უძველესი დარგები: მ ე ც ხ ო ვ ე ლ ე ო ბ ა, მ ე ფ რ ი ნ -

¹ ივ. ჯავახიშვილი. საქართველოს ეკონომიური ისტორია, წიგ. I, თბილისი, 1930, გვ. 364.



ველეობა, მემინდვრობა, მევენახეობა, მღვინეობა და მეფუტკრეობა. მათ შესაბამისად როგორც ეს ბოსლობის ვარიანტებიდან ირკვევა, რაჭველი გლეხი აწარმოებდა: ხორცს, ქონს, კვერცხს, რძის პროდუქტებს, მარცვლეულს, ქატოს, ღვინოს, თაფლსა და სანთელს.

ზემოთ დასახელებული საგნების რაობისა და მათი სარიტუალო დანიშნულების გათვალისწინება ღრმა წარმოდგენას გვაძლევს რაჭაში მათი წარმოების ხალხური წესებისა და იმ რელიგიური იდეების შესახებ, რომლითაც რაჭველი გლეხი ხელმძღვანელობდა პრაქტიკის სფეროში.

ამის ცხადსაყოფად რაჭული საბოსლობო განატეხების თავისებურებათა გათვალისწინებაც საკმარისია.

ამ განატეხების ერთ ნიშანდობლივ მხარეს ის შეადგენდა, რომ სართვიანი პურები იყო, რაც მათ ნაყოფიერების სიმბოლოს მნიშვნელობას ანიჭებდა. ამ ვითარების გამო მათი შეწირვა ოჯახის ბარაქის, სიუხვის გამომწვევ მიზეზად მიაჩნდათ. სხვათა შორის ამაზე ლეჩხუმელი მორწმუნე პირდაპირ მიუთითებდა: „ბარბალობას“ უსართვო ანუ გულცარიელი ტაბლების გამოცხობამ მთელი წლის განმავლობაში ოჯახის სიცარიელე იცისო“¹. მარტო ამ თვალსაზრისის გამოც კი სართვიანი განატეხი თუ ტაბლა გლეხის წარმოდგენაში დაკავშირებული იყო მის მიერ წარმოებული მეურნეობის ყველა დარგთან და ამდენად მისი შეწირვა მთელი წლის მანძილზე ოჯახის სისავსის, მისი ბარაქის დაუშრეტლობის საწინდრად ითვლებოდა.

რათქმა უნდა, რაჭული საბოსლობო განატეხის კავშირი გლეხის მეურნეობასთან და მისი მწარმოებლის უტილიტარულ ზრახვებთან მარტო აღნიშნულით არ ამოიწურებოდა.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, რაჭველები „საბოსლობო განატეხებს“ ხორბლის ფქვილისაგან ამზადებდნენ, მათ სართვად კი ღორის ქონით შეზავებულ მოტუკულ ლობიოს ან

¹ ვ. ბარდაველიძე. ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან (ლვთაება ბარბარ — ბაბარ), თბილისი, 1941, გვ. 37.



ყველს ხმარობდნენ. ამ თავისებურების წყალობით გულიანი განატეხი რეალურ კავშირში იყო, ერთი მხრით, ხორბლისა და ლობიოს მოსავალთან, ხოლო, მეორე მხრით, წვრილფეხა საქონლის მეურნეობასთან — მეღორეობასთან. ყველისგულიანი განატეხი დაკავშირებული იყო მეწველი საქონლის მეურნეობასთან და ხორბლის კულტურასთან. იდეაში კი საბოსლობო განატეხების კავშირი სოფლის მეურნეობასთან უფრო მრავალმხრივ იყო, ვინაიდან ლობიოსა და ხორბლისაგან ნამზად რიტუალურ პურს საერთოდ მარცვლეულის უხვი მოსავლის სიმბოლოს მნიშვნელობა ჰქონდა. ხოლო ღორის ქონი და ყველი ოჯახში ქონისა და ყველის სიუხვის, წველადობის ზრდის, ნაყოფიერების, ბარაქის გამომწვევ ობიექტებად მიაჩნდათ. ამიტომ შემთხვევითი არ იყო, რომ საბოსლობო რიტუალის შესრულებისას ოჯახის უფროსი კაცი ყოველ ზროხას, ხარს და მოზარდ მსხვილფეხა რქიან საქონელს გასუქების მიზნით ზურგზე ქონს უსვამდა.

თუ განატეხი ჯვარსახიანი იყო, მას თავდაცვითი მნიშვნელობაც მიეწერებოდა. ამიტომ იყო, რომ ოჯახის უფროსი კაცი სხვა საბოსლობო შესაწირავებთან ერთად გობზე დადებულ „ჯვარსახიან განატეხს“ ყველა მსხვილფეხა რქოსან საქონელს თავზე შემოავლებდა, თან „საქონლის ანგელოზს“ ევედრებოდა: „საქონლის ანგელოზო, ააშორე ჩვენს საქონელს ყველაფერი გაჭივრება, სახადი და ნადირიო“¹. თუ საბოსლობო განატეხზე ჯვარი არ იყო გამოსახული, მაშინ მას ოჯახის უფროსი საუკეთესო ხარის თავზე გადაატეხდა და იტყოდა: „გვფარვიდეს ჯვრის ძალიო“². ბოსლობის ნამანეურ ვარიანტში ნათქვამია: საბოსლობოდ „გამოვაცხობდით ხარებისა და ძროხების განატეხს. ძროხის განატეხზე ჯიქანს დავაკრავდით, ხარებისაზე უღელსა და სახვნელს. ხარების განატეხს ხარებს შემოვავლებდით, ძროხის განატეხს ძროხას მივულოცავდით“³.

1 ა. სოხაძე. დასახ. ნაშრ., გვ. 46, 55.
 2 იქვე გვ. 32.
 3 იქვე, გვ. 46.



ეს განატეხები სახელწოდებით და მათზე მოცემული სიმბოლური ნიშნებით, ე. ი. იდეური შინაარსით, ორგანულად იყვნენ დაკავშირებული მსხვილფეხა რქოსანი საქონლის მეურნეობასთან. ხარის განატეხზე გამოსახული უღლიანი სახენელი, როგორც ნაშრომის შესავალში აღვნიშნეთ, მუშა ხარის, ხოლო ძროხის განატეხზე გამოსახული ჯიქანი („ტუა“) — ძროხის სიმბოლურ გამოსახულებას წარმოადგენდა. შესაძლებელია ოდესღაც „საბოსლოზო განატეხზე“ ძროხის ჯიქნის ნაცვლად მოცემული იყო მისი (ძროხის) სრული გამოსახულება, რომელიც დროთა ვითარებაში სიმბოლურმა გამოსახულებამ შეცვალა, რაც რთული ფორმის გამარტივების, „მხატვრობის“ იოლად შესრულების ტენდენციით აიხსნება.

ამავე გარემოებით უნდა აიხსნას ის ფაქტი, რომ ქართლები ძროხისათვის განკუთვნილ საახალწლო „ბედის კვერს“ ძროხის ძუძუს ფორმას აძლევდნენ, მაშასადამე, ძროხის რეალურ გამოსახულებას მაქსიმალურად ამარტივებდნენ, უკეთ რომ ვთქვათ, მას ამ ცხოველის მარტივი ნაწილის გამოსახულებით იძლეოდნენ.

განატეხზე ძროხის ნაცვლად ჯიქნის გამოსახვა მართოდენ გამოსახულების გამარტივების, მისი იოლად შესრულების ტენდენციით არ შეიძლება აიხსნას, ვინაიდან ჯიქანს რაჭველი არ გაიაზრებდა მართოდენ ძროხის ხარისაგან განმასხვავებელ ანატომიურ ნიშნად. უმთავრესი მიზეზი, რომელიც რაჭველ დიასახლისს „საბოსლოზო განატეხზე“ ძროხის ნაცვლად მაინცდამაინც ამ ორგანოს გამოსახვის აუცილებლობაზე მიუთითებდა, მდგომარეობს იმაში, რომ იგი (ჯიქანი) აღნიშნავდა ძროხის ყველაზე არსებით სამეურნეო ფუნქციას — წველადობას, ისევე როგორც „ხარის განატეხზე“ გამოსახული სახენელი და უღელი ხარის უმნიშვნელოვანეს ფუნქციას — სახენელის გამწვევობას¹. ამასთანავე ვიცით, რომ წველის ბარაქის ზრდის უზრუნველყოფა ბოსლოზის რიტუალის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან ამოცანას შეადგენდა.

¹ ა. სოხაძე. დასახ. ნაშრ., 256.



უნდა ვიფიქროთ, რომ ჯიქნის გამოსახულების მეოხებით „განატეხს“ მინიჭებული ჰქონდა იმ სამსხვერპლო მნიშვნელობა, რომელიც ოდესღაც საქონლის ღვთაებას ეწირებოდა.

ხარის განატეხი მასზე გამოსახული სახვნელი იარაღის („მხვნელი ხარის“ სიმბოლო) მეშვეობით მხვნელ-მთესველის ცნობიერებაში მტკიცედ უკავშირდებოდა ხვნა-თესვას, მიწის ნაყოფიერებას, მოსავალს.

მევენახეობასა და ღვინის მოსავლიანობასთან ასოცირებული იყო ვენახის, ანუ „ვაზების მისალოცი განატეხი“, რომელსაც, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, მტევნებიანი ვაზის მოყვანილობა ჰქონდა.

რაჭა-ლეჩხუმში ვენახის, ანუ „მამულის“ განატეხს, რომელიც მტევნის მსგავსი იყო, თედორობასაც აცხობდნენ.

საკითხთან დაკავშირებით ყურადღება უნდა მიექცეს შემდეგ გარემოებასაც: რაჭულ ბოსლობაში გამოყენებული ობიექტების უმეტესი ნაწილი (ხორბლის ფქვილი, ქატო, პურის კოროლი, პურისაგან ნაკეთები სახვნელი იარაღისა და უღლის გამოსახულება ვენახის (მამულის) განატეხად წოდებული რიტუალური პური, ღვინო, ხელადა, ქვასანაყი, გობი, ბუჯერი და სხვ.) მიწათმოქმედებასთანაა დაკავშირებული.

ეს ფაქტი, ისევე როგორც მთელი შინაარსი რაჭული ბოსლობისა ცხადყოფს, რომ გარკვეული დროიდან რაჭის მოსახლეობის მეურნეობის ქვაკუთხედს მიწათმოქმედება წარმოადგენდა, რის გამო ხსენებული დღის ცერემონიალი, იმის მიუხედავად, რომ იგი არსებითად მესაქონლეობის წარმატებას ემსახურებოდა, მეურნეობის ამ დარგს უპირატესად აგრარული მეურნეობისათვის დამახასიათებელი თავისებურების შესაბამისად ასახავდა.

რაჭულ ბოსლობაში გამოყენებული რიტუალური საგნები აღნიშნულს გარდა ავლენდნენ რაჭველი გლეხის სამეურნეო ყოფის ზოგიერთ კუთხურ თავისებურებას.

ერთი ასეთი თავისებურება ის იყო, რომ რაჭაში განსაზღვრულ დროიდან (მოსალოდნელია XVIII ს. მეორე ნახევრიდან) საბოსლობო განატეხების, საერთოდ პურის, სართ-

ვად მეტწილად ქონით შეზავებულ ლობიოს ხმარობდნენ, შემთხვევითი არაა: „ლობიოს კულტურის საქართველოში გაჩენისთანავე ამ მარცვლეულს ქართველი მიწისმოქმედი სწრაფად შესჩვევია: მეურნეს ახალი მცენარის ღირსება კარგად შეუნიშნავს. უკვე XVII ს. პირველ ნახევარში ლობიო სამეგრელოში პარკოსან მარცვლეულთა შორის ყველაზე უფრო გავრცელებული ყოფილა. XVIII ს. პირველი ნახევრისათვის ლობიოს უკვე მთელ საქართველოში ჰქონია მეურნეობაში მნიშვნელოვანი ადგილი მოპოვებული და პარკოსანთა ძველი წარმომადგენლების გავრცელების არე ამ დროითგან მოყოლებული სულ უფრო და უფრო მცირდება“¹. ამასთან ირკვევა, რომ თუ XVIII საუკუნეში არა, XIX საუკუნის დასაწყისიდან ლობიოს რაჭაში პარკოსან მარცვლეულთა შორის გაბატონებული ადგილი ეკავა და იგი გაცილებით მეტი რაოდენობით მოყავდათ და უფრო მრავალფეროვანი გამოყენება ჰქონდა, ვიდრე საქართველოს სხვა კუთხეებში. იგი აქ დროთა ვითარებაში სიმინდთან ერთად ადამიანის ძირითად საკვებად იქცა². სანამ ეს მოხდებოდა, რაჭაში საბოსლობო განატეხების სართვად უფრო ცერცი, ყველი და ხაქო უნდა ყოფილიყო გამოყენებული.

რაჭველთა სამეურნეო ყოფის კუთხურ თავისებურებას მკაფიოდ ავლენდა ის ფაქტიც, რომ ერთ-ერთ დიდმნიშვნელოვან და ამასთან აუცილებელ საბოსლობო შესაწირავს წარმოადგენდა რაჭული წესით მომზადებული ღორის შაშხი (|| „ლორი“ || „როლი“), რომელსაც რაჭველები მთელი წლის განმავლობაში ხმარობენ საკვებად და რაჭული საპატიო სუფრის თითქმის განუყრელ ატრიბუტს წარმოადგენს³. ეს ისეთივე ნიშანდობლივი პროდუქტია სოფლად მცხოვრები რაჭველისათვის როგორც, მაგალითად, ღომი და სულგუნი, აგრეთვე სოფლად მოსახლე მეგრელისათვის ან ხინკალი აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელებისათვის თავის კუთხის დაბა-სოფლებში.

¹ ი. ვ. ჯავახიშვილი. საქ. ეკონ. ისტ., 11, გვ. 73.
² ა. სოხაძე. დასახ. ნაშრ., გვ. 246.
³ იქვე, გვ. 125.



აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ ღორის რაჭველების ეკონომიკური
 ყოფაში განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა რაჭველი
 მრავალმხრივ სასარგებლო ცხოველს. რაჭველი გლეხი ამ ცხო-
 ველისადმი დიდ სიყვარულს იჩენდა და ხშირად ძროხაზე მეტ
 უპირატესობასაც კი ანიჭებდა და ანიჭებს, რომ არაფერი
 ვთქვათ ცხვარზე და თხაზე. სხვათაშორის, ეს გარემოება ვ-
 ხ უ შ ტ ი ბ ა ტ ო ნ ი შ ვ ი ლ ს ა ც ა ქ ვ ს ხ ა ზ ვ ა ს მ ი თ ი ღ ნ ი შ ნ უ-
 ლი: „ცხოვარი უღუმო, ღორი სიცოცხლე მათი“-ო! —
 წერს რაჭველების შესახებ. ვ ა ხ უ შ ტ ი ს ამ მითითების სის-
 წორეს უღაოდ ხდის და —სავსებით ეთანხმება 1886 წ. გაზ.
 „ივერიაში“ (№ 80) გამოქვეყნებული ერთი კორესპონდენტის
 შემდეგი საფულისხმო ცნობა: „რაჭაში გლეხ-კაცებს ერთობ
 უყვარს თ სახორციე ღორი. ქართლიდან, კახე-
 თიდან და სხვა ადგილებიდან ყოველ-წლობით ბევრი ღორის
 ჯოგები მოჰყავსთ გასასყიდლად. წარსულ ზამთარში, შობის
 წინა დღეებში, ერთ პარასკევ დღეს ონში გაიყიდა 1500 ღორი“.

აღნიშნულთან ერთად ღორის დიდ სარგებლიანობას რაჭ-
 ველი იმაშიც ხედავდა, რომ იგი საუკეთესო ქონის დიდი რაო-
 დენობით მომცემი ცხოველია. ღორის ქონს კი მეტად მრავალ-
 მხრივი გამოყენება ჰქონდა და აქვს რაჭველი მოსახლის ოჯახ-
 ში. ქვემო რაჭაში ღორის-ქონი თითქმის ერთადერთ ცნამეულს
 წარმოადგენს (გარდა ღორის ქონისა ზოგიერთი საჭმლის
 შესაზაფებლად ხშირად იხმარება ნიგოზი; ნიგოზის ზეთი „ზე-
 თიფაფისა“ და კორკოტისათვის იხმარებოდა. მთიან სოფლებ-
 ში ერბოსაც ამზადებდნენ, მაგრამ მცირე რაოდენობით).

ღორის ქონს რაჭველი დიასახლისი ხმარობს კვერცხის
 მოსატაფად, ლობიოს, სოკოს, კარტოფილის, ზოგჯერ ხორციე-
 ულის და სხვათა მოსახარაკად. ღორის ქონითვე კაზმავს ზოგი-
 ერთ საჭმელს ხარშვის დროს. ეს უკანასკნელი გამოყენებულია
 აგრეთვე ქონიანი (ქაღიანი) და ლობიოსგულიანი (ლობიანი||
 ლობუანი|| „სართვიანი“²) ჭადებისა და პურების დამზადების
 დროს.

1 ვ ა ხ უ შ ტ ი. საქართველოს გეოგრაფია, თბილისი, 1941, გვ. 162.
 2 ეთნოგრაფიული თვალსაზრისით მეტად საყურადღებოა, რომ ქვემო
 რაჭაში იმის გამო, რომ პურის და ქაღის სართვად უმეტეს შემთხვევაში

აღსანიშნავია, რომ „განატეხებად“ წოდებული რიტუალური პურებიც ხშირ შემთხვევაში ღორის ქონიანი ან ღორის ქონით შეზავებული ლობიოსგულიანი პურები იყო.

აღნიშნული ვითარების გამო ღორის ქონს ძველი რაჭველების ყოფაში მინიჭებული ჰქონდა ოჯახის სიუხვის და ბარაქიანობის სიმბოლოს მნიშვნელობა.

ლობია გამოყენებული, სართვიანი „ლობიან“ (ლობიოსგულიანი) პურსა და ქაღს ეწოდება, ხოლო ყველისგულიანს — ყველიანი და ხაჭაპური. ამრიგად, ზოგადი ტერმინი სართვიანი, რომელიც შეიძლება იყოს ლობიანი (ლობიოიანი), ყველიანი, ქონიანი („ქაღიანს“), ფხლიანი (ზ. ჩაქ. „ფხლუანი“), ქაღიანი (ქაღპურა) და ა. შ., რაჭაში კერძო ტერმინად გარდაქმნილია. სამეურნეო ყოფაში გამტკიცებული ჩვეულების — ლობიოს ადამიანის საკვებად ხშირად გამოყენების გამო, რაც, ცხადია, XVII სტუტუნზე ადრე არ შეიძლება მომხდარიყო.

საყურადღებოა ისიც, რომ სიტყვები ყველიანი და ხაჭაპური დღეს ერთნაირი მნიშვნელობით იხმარება, ორივე ყველისგულიან პურს ნიშნავს, მაგრამ თავიდანვე ასე არ იქნებოდა, რასაც ცხადყოფს თვით ხაჭაპური-ს შედგენილობა. ეს სიტყვა კომპოზიტია, შედგება ხაჭა და პურისაგან. თავდაპირველად იქნებოდა ხაჭოპური, რაც ნიშნავს ხაჭოიან პურს.

ნ. მინდელის ცნობიდან ირკვევა, რომ ს. სორში (ზემო რაჭა) ხაჭაპურისათვის სწორედ ხაჭო (კვრცხშერეული) იხმარებოდა (Н. Миндели: Селение Сори, СМОМПК, вып. XIX, 1894, გვ. 108). ეს რომ ერთ დროს საქართველოსათვის ზოგადი ნოვლენა იყო, ამის უცილობელ საბუთად ისიც გამოდგება, რომ ზემო რაჭაში ამჟამად ხაჭაპური, როგორც ყველიან, ისე ხაჭოიან („ხაჭვიანი“) პურსაც ეწოდება (ბ. ა. ბრეგაძე. მემინდერეობა რაჭა-ლეჩხუმში, თბ. 1963, ხელნაწ., გვ. 207). ყოველივე ეს გვაფიქრებინებს, რომ თავდაპირველად ქართველები „ხაჭაპურის“ სართვად ყველს კი არ იყენებდნენ, არამედ ხაჭოს. დროთა ვითარებაში სახაჭაპურად ყველის ხაჭოს ნაცვლად სისტემატურ გამოყენებას ტერმინის „ხაჭაპური“ პირვანდელი მნიშვნელობის შეცვლა გამოუწვევია.

რაც შეეხება ტერმინს ქაღიანი, იგი ისევეა ნაწარმოები, როგორც სართვიანი, ყველიანი, ლობიანი (ლობიოიანი), ქონიანი, ნიგვზიანი, ფხლიანი და სხვ. ეს გარემოება ცხადყოფს, რომ ქაღა სიტყვაში ქაღიანი აღნიშნავს გარკვეული სახის სართვს, რომელიც რაჭული მონაცემების მიხედვით შეიძლება იყოს ქონი (ღორისა), ერბო და ნიგოზი. თუ ქაღა სართვია, მაშინ ქაღიანი, ანუ ქაღაიანი ქაღას შემცველი (ერბო, ქონი, ნიგოზი) პურის სახელი ყოფილა, თუმცა ქაღა, რომელიც ლიტერატურულ მეტყველებასა და აღმოსავლეთ საქართველოს ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში ქაღიანი-ს ნაცვ-



ამიტომ არ უნდა გაგვიკვირდეს, რომ ზემორაქველ
ლები ღორის ქონით გაპოხილ პაჭიჭებს მისი მფლობელის სიმ-
დიდრის, ხოლო გაუბოხავს — სიღარიბის მაჩვენებლად თვლი-
დნენ. თუ გლახს სუფთა პაჭიჭები ეცვა, შეიძლება მეზობელს
გაეკიცხა და ეთქვა: „შენი სიკეთე (სიმდიდრე) შენს პაჭიჭებს
ეტყობათ“ (ე. ი. ქონწაუსმელი, გაუბოხავიათ).

ღორის ქონს ადგილობრივი მოსახლეობა ურმის ღერძის
საპოხად, რკინის იარაღების უანგისაგან დასაცავად და წამლა-
დაც ხმარობს.

ღორის მაჭიკსა და ძვლებს იყენებენ „საკიდელის“ (რძის
შესადეღებელი სითხე, რომელსაც მცირე რაოდენობით რძეში
გაურევენ ყველის ამოყვანის დროს) შესამზადებლად. ჯაგარს
(„ჯაო“) ყიდიდნენ ან მისგან ჯაგრისებს ამზადებდნენ.

ძველად, ზოგჯერ ღორის გატყავებაც იცოდნენ. ღორის
ტყავისაგან ქალამნებს იკერავდნენ, რომელიც ცხიმთანობის
გამო არ ხმებოდა ხარის ტყავის ქალამანივით და ზაფხულში
კარგი სატარებელი იყო.

რაჭაში ღორის არა მარტო სამეურნეო, არამედ საკულტო
მნიშვნელობაც ძალზე დიდი იყო. ამას ცხადყოფს რაჭულ
ხალხურ კალენდარში შემავალი ისეთი დღეობები, როგორიც
იყო „ღორების მილოცვის დღე“ და „გოჭის ხუთშაბათი“, ღო-
რის თავთან დაკავშირებული რიტუალი, მაგიური წესჩვეულებ-
ები, რომლებიც ამ კუთხეში ღორების გამრავლებისა და მათი
სახადისაგან დაცვის მიზნით სრულდებოდა, ღორის ძვლის
წვიმის მოსაყვანად გამოყენება ს. ლებში (გვალვის დროს
ტბაში აგდებდნენ)¹ და სხვ.

დასახელებულ კუთხეში ღორის განსაკუთრებული სამე-
ურნეო და საკულტო მნიშვნელობით უნდა აიხსნას ის ფაქ-
ტიც, რომ საქონლის მფარველ ღვთაებას საგანგებო შესაწირა-
ვის სახით საბოსლობო გოჭი მიეძღვნებოდა, ხოლო ღორის
ქონს მაგიური დანიშნულებით იყენებდნენ ბოსლობის
რიტუალში.

ლად იხმარება, სართეს კი არ აღნიშნავს, არამედ სართვიან (ერბოიან)
პურს და იგი ქადაიანი — ქადაიანი-ს შემოკლებითაა მიღებული.
ამრიგად, ირკვევა, რომ ქადა-დან, რომელიც პირველად განსაზღვრულ
სართავს აღნიშნავდა, ნაწარმოებია ქადაიანი („ქადაიანი“), რომლის შემოკ-
ლებით კვლავ ქადა-ა მიღებული, მაგრამ შეცვლილი მნიშვნელობითაა
გაგებული. -

¹ ს. მაკალათია, მთის რაჭა, თბილისი, 1930, გვ. 65.

თ ა ვ ი მ ე ს ა მ ე

მაგიურ-რელიგიური აქტები

როგორც აღნიშნული გვაქვს, „ბოსლობა“ ფალიური ხასიათის დღეობა იყო. იგი უმთავრესად ადამიანის, ცხოველებისა და მცენარეულის გამრავლება-განაყოფიერებისათვის იყო განკუთვნილი. იმ წესჩვეულებებიდან, რომლებიც ცხადყოფენ დღეობის ამგვარ მიზანდასახულობას, პირველყოვლისა ყურადღებას იპყრობს რაჭაში ოჯახის უფროსი წევრების მიერ ზურგზე მოკიდებული ბავშვების ბოსელში წყევანა. ეს ჯადოქრული მოქმედება, რომ ფალიური დანიშნულების მქონე იყო, ამას ყველაზე თვალსაჩინოდ ის ფაქტი ადასტურებს, რომ ზურგზე მოკიდებული ბავშვები, როგორც ბოსელში წასვლისას, ისე უკან დაბრუნებისას ხმამაღლა გაიძახოდნენ: „ბოსელ ბოსელ ბუუ!“ ან „ბოსლა ბოსლა ბუე!“ აშკარაა, ამ სიტყვიერ ფორმულაში მოქცეული უკანასკნელი სიტყვა „ბუუ“ აღნიშნავს საქონლის (ხარის და ძროხის) ხმას. ამ მიბაძვით, რომელიც სიმბათიური მაგიის აშკარა გამოხატულებას წარმოადგენს, ადგილობრივი მოსახლეობა ქვეცნობიერად საუღლე და მეწველი საქონლის გამრავლებას ლამობდა.

მოსახლეობა ამგვარი მიბაძვის ჩვეულებას, რომელიც აგრეთვე საქონლისა და შინაური ფრინველის გამრავლების საქმეს ემსახურებოდა, გარდა „ბოსლობისა“, სხვა ქართულ-წარმართულ დღეობებთან დაკავშირებით ასრულებდა. ასე მაგალითად, მთხრობელ ტუფა ომიაძის გადმოცემით, სოფ. ნამანევში (ქვემო რაჭა) თედორობა დღეს, რომელიც ცხენების გამრავლებისა და კეთილდღეობისათვის იყო განკუთვნილი, შემდეგი წესი სრულდებოდა: ბოსელში შეჰქონდათ სკამი, რომელზედაც გობს დასდებდნენ, გობზე კი პურჩაფშენილი

ღვინით სავსე თეფში იდგა. თეფშს ერთი კაცი ყარაულობდა, რომელიც ცხენივით ხვიზვინებდა, წიხლებს ისროდა და არვის ანებებდა თეფშთან მისვლას. ასეთ წესს თედორობა დღეს მერელებიც ასრულებდნენ.

იმერეთში ბარბალობა დღეს ქათმის ფერხვის წესს ასრულებდნენ, რომლის დროსაც, როგორც ეს ქვემოდაა ნაჩვენები, გოდორს; რომლის წინ ღომის ჩხოიანი კვახი ეგდო. გარს უვლიდნენ და წიწილებივით წიაქობდნენ. ადგილობრივ მოსახლეობას სწამდა, რომ ამგვარი მოქმედება, სხვა მაგიურ მოქმედებებთან ერთად, ხელს უწყობს ქათმების გამრავლებას.

ზემოხსენებული სიტყვიერი ფორმულებიდან, რომელთა საშუალებით რაჭველები ქვეცნობიერად ხარებისა და ძროხების გამრავლებას ლამობდნენ, ჩვენთვის განსაკუთრებით ღირებულია მეორე ფორმულა იმ მხრივ, რომ მასში მოხსენებულია სიტყვა „ბოსლა“, რომელიც გურული და „ლეჩხუმური ბოსლობის“ ვარიანტების მიხედვით, საქონლის გამამრავლებელ და მფარველ ღვთაებას აღნიშნავს. ეს გარემოება კიდევ უფრო ცხადყოფს, რომ ფორმულას ფალიური დანიშნულება ჰქონდა და იგი გამოყენებული იყო საქონელზე და საქონლის ღვთაებაზე მაგიური ზეგავლენის მოსახდენად.

ამ ფაქტის გაუთვალისწინებლადაც აშკარა უნდა იყოს, რომ ბავშვების როგორც ახალგაზრდა არსებათა „ბოსლობის“ რიტუალში მონაწილეობა ოდესღაც შინაური ცხოველებისა და ადამიანთა სასიცოცხლო და გამანაყოფიერებელი ძალის განახლება-აღორძინების მიზნით ხდებოდა¹.

¹ შესაძლებელია ბავშვები ასოცირებული იყვნენ ახალშობილ არსებებთან და მათი მეოხებით ამ არსებათა გამრავლებას ლამობდნენ. ამას სხვათა შორის ისიც გვაფიქრებინებს, რომ ზოგჯერ რამდენიმე ბავშვი ზურგზე მოკიდებული, ხელში აყვანილი და კისერზე ჩამოკიდებული მამასახლისს მიჰყავდა ბოსელში. ალბათ ფიქრობდნენ, რამდენად მეტად დაიტვირთება ოჯახის უფროსი ბავშვებით, იმდენად მეტად დაიბადება: ბავშვი, ხბო, ბატკანი, გოჭი და ა. შ. საეჭვო არ უნდა იყოს, რომ საბოსლობოდ გოჭის დაკვლა და კვერცხების შესაწირავად გამოყენება ანალოგიურ მონაზრებასთან იყო დაკავშირებული და ეს ჩვეულება უმთავრესად გოჭებისა და წიწილების გამრავლების მიზნით ხდებოდა.



განხილული ჩვეულების ფალიურ დანიშნულებას¹ მიუთითებდეს ის ფაქტიც, რომ ადამიანის ზურგზე მოკიდებას, რაჭა-ლეჩხუმში „მოკოტრება“ ეწოდება. ამავე დროს „კოტრა“ შინაური ცხოველების გამანაყოფიერებელი და გამამრავლებელი ღვთაების აღმნიშვნელი რთული ტერმინის „ბოსლაკოტრა“-ს შემადგენელი ნაწილია.

საგულისხმოა, რომ ლეჩხუმური „ბოსლობის“ ერთ-ერთ საყურადღებო მომენტს აგრეთვე ადამიანის მიერ ადამიანის ზურგზე მოკიდებასთან დაკავშირებული მაგიური მოქმედება წარმოადგენდა, რომელიც ღვთაების ფალიურ მიზანდასახულობას ყველასათვის თვალსაჩინო ფორმაში ავლენდა.

ფ. გარდაფხაძის ცნობით, ლეჩხუმში დიასახლსი „საბოსლობო“ სამზადისს ნაშუადღევს შეუდგებოდა: „პურს მოცომავდა, ცერცვს ჩაადგამდა; ცოტა რომ პური აიწვოდა (აფუედებოდა) სახელდახელოდ ერთ პატარა ტაბლას-მარლიდინს გამოაცხოდა, ეს ტაბლა ითვლებოდა საოჯახო სალოცავად. კერიასთან ნაკვერჩხლებზე სანთელს დააკმევდა, ტაბლას მარჯვნივ შეატრიალებდა და ამგვარად ილოცებოდა: „ღმერთო დეიფარე ჩემი ოჯახი ცეცხლისაგან, სახლისაგან, დეიფარე ჩემი ქმარშვილი ყოველი მავნებლისაგან“. ამ დროს მამაკაცი (ქმარი) მივიდოდა და ეტყოდა: „ბოსლაკოტრა, მომეკეტრე“. ამ ქალს მოიკიდებდა ზურგზე და კერიის გარშემო სამჯერ შემოივლიდა“. არსენა გვილდიანს გაუგონიაო, — გვაუწყებს ვ. გარდაფხაძე — რომ ამ დროს ქალი და კაცი ხუთ ტიტლიკანა იყვნენო. „ბოსლაკოტრას“ დროს სახლში არავინ უნდა ყოფილიყო. ამის შემდეგ ეს ცოლ-ქმარი პატარა საოჯახო ტაბლას შექამდნენ. ეს ყველაფერი სამხრობის დროს უნდა მომხდარიყო“-ო¹.

თუ არ ვცდებით, ამ ჩვეულებას კავშირი უნდა ჰქონდეს ერთ დროს ქვემო სვანეთში დაცულ „ადრეკილაი“-სა და „მელია ტულუფეია“-ს სახელით ცნობილ არქაულ დღენასწაულ-

¹ ფ. გარდაფხაძე. ლეჩხუმური ხალხური ღვთაებები, 1937, გვ. 36, ისტორიის ინსტიტუტის ეთნოგრაფიის განყოფილება.

თან, რომელიც ქართულ ეთნოგრაფიულ ლიტერატურაში სქესობრივი განაყოფიერებისა, შვილიერებისა და საერთოდაც სავლიანობის მფარველი ღვთაების თაყვანისცემის ნაშთადაა აღიარებული¹.

ვ. ბარდაველიძის აზრით ის ვითარება, რომ დღეობის მეორე ვარიანტში მომკოტრებული მამაკაცი იყო და მოკოტრებული კი ქალი და არა პირუკუ, რაც ცხოველთა ურთიერთობის ბუნებრივი სახის გამომხატველი იქნებოდა, გვაფიქრებინებს, რომ ჩვენ საქმე გვაქვს გვიანდროინდელ უკვე გადამახინჯებულ რიტუალურ მოკოტრებასთან².

„ბოსლობის“ ფალიურ მნიშვნელობას სავსებით ნათელიყოფს აგრეთვე ლეჩხუმური წესი, რომელიც თათია ბურჯანაძის ცნობით, შემდეგში მდგომარეობდა: ბოსლობას ლეჩხუმში „ვახშმის წინ ყველანი ფეხზე წამოდგებოდნენ და სრულ სიჩუმეს ჩამოაგდებდნენ — აკვნის ბავშვსაც კი არ უნდა ეტირა ამ დროს. ოჯახის უფროსი ცოლ-ქმარი კერასთან მივიდოდა და თავთავის ადგილს დაიჭერდა — კაცი საკაცებო მხარეს კერის წინ, ქალი საქალებო მხარეს, ე. ი. კერის მარჯვნივ მდებარე ადგილას; აქ ისინი დაიოთხებდნენ, — ხელებს მიწაზე დააყრდნობდნენ და ქალი დაიწყებდა თავის ადგილიდან ძახილს „კოტ-მოზვერა, კოტ-მეზვერაო“. ამ ძახილზე ოჯახის უფროსი მამაკაცი პოზის შეუცვლელად გაემართებოდა ნელი ნაბიჯით ქალისაკენ და თან გაიძახოდა: „მე ვარ შენი ხარ-მოზვერიო“. ქალთან მიახლოებისას მას ზურგიდან გაუჩერდებოდა, ფალოსს ამოიღებდა, ზედ ხელს უსვამდა და თან ირხეოდა, შემდეგ წინ ქმარი და უკან ცოლი კვლავ მიწაზე დაოთხილები სამჯერ კერას გარს შემოუვლიდნენ მარჯვნიდან მარცხნივ („წაღმა“) და ყოველ შემოვლაზე საქალებო ადგილას ზემოაღნიშნულ საქციელს გაიმეორებდნენ. მერე ფეხზე წამოდგებოდნენ, ოჯახის უფროსი კაცი ღვინით სავსე დოქს დაიჭერდა, ქალი კი ლობიოსგულიან განატეხს, რომელსაც

¹ ი. ვ. ჯავახიშვილი. ქართველი ერის ისტორია, 1, თბ., 1951, გვ. 71.

² ვ. ბარდაველიძე. ქართული (სვანური) საწესო გრაფიკული ხელოვნების ნიმუშები. თბილისი, 1953, გვ. 97.



ზედაპირზე ორი ტაბიკის გამოსახულება ჰქონდა და ორივენი ხმამაღლა ლოცულობდნენ, — ღმერთო ბევრი საქონელი გვეციო. ლოცვის ამ სიტყვებს იმეორებდნენ დამსწრენი, რომლებიც ფეხზე წამომდგარნი წესის შესრულებას თვალყურს ადევნებდნენ¹.

ამ ვარიანტიდან აშკარად ირკვევა, რომ ოჯახის უფროსი კაცისა და მანდილოსნის მოქმედება სქესობრივი ურთიერთობის რიტუალურ გამოსახულებას წარმოადგენდა.

ლეჩხუმური „ბოსლობის“ პირველი ვარიანტის შესახებ ვ. ბარდაველიძე წერს: „ღლეობაში განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს „მოკოტრების“ რიტუალი. მიუხედავად იმისა, რომ ეს რიტუალი ფრაგმენტალურია და, როგორც ქვემოთ დავრწმუნდებით, ჩვენს დრომდე დამახინჯებულად არის მოღწეული, იგი საშუალებას იძლევა აღდგენილ იქნეს ღლეობის მთავარი წესჩვეულების თავდაპირველი სახე. რომელიც არც ერთ ბოსლობის აღწერილობაში, მათ შორის არც ლეჩხუმური ბოსლობის ჩემ მიერ ორბელში ფიქსირებულ ვარიანტში შემონახული არაა“².

ამ ვარიანტში ჩვენს ყურადღებას, მოკოტრების ჩვეულებასთან ერთად, რომელიც რეალურად გამოხატავს ცხოველური სახის სექსუალურ ურთიერთობას, ისიც ყურადღებას იქცევს, რომ რიტუალის შემსრულებელი ცოლ-ქმარი ძველად სრულიად შიშველი ყოფილან, რაც თვალსაჩინოდ ავლენს ამ რიტუალის ფალიურ ხასიათს.

ცხოველთა ხმის მიბაძვისა და მოკოტრების წესს, რომელთა მეოხებით ცრუმორწმუნე მოსახლეობა ცხოველთა გამრავლებას ლამობდა, ქვემოსვანურ ბოსლობის ვარიანტებშიაც ვადასტურებთ.

„ქვემო სვანეთის ლენტეხის თემში ღლეობა ბოსლობას, სახლის შიგნით გამართული საქონლის ბაგის წინ ბლომად თივას დაყრიდნენ ისეთ სიშორეზე, რომ საქონელი მას ვერ მისწვდომოდა, მაგრამ დაენახა კი. ასეთ ადგილს არჩევდნენ იმისათვის, რომ საქონელს, რომელიც მის თვალთახედვაში მო-

¹ ვ. ბარდაველიძე. დასახ. ნაშრ., გვ. 93.

² იქვე, გვ. 96.

ქცეულ თივას წაეტანებოდა, გომურის ტიხრის თვლიდან წაეკვეთა, შინაში გაეყო და ამგვარად თითქოს უშუალო მონაწილეცდა ახლომხილველი ყოფილიყო შემდეგი რიტუალისა. ექვს ტაბლას გობზე მოათავსებდნენ, ოჯახის უფროსი ამ გობს გომურის ტიხრთან მიიტანდა, ხელებს გობიანად ზედაპყრობდა და ხმამაღლა წარმოთქვამდა: ოსლო-ბოსლო, კიტი-კიტი, ბამბლუ ჯანარ-ფურალ ხუაჟ გუირი, მიჩა მეჭემ მაროლ, მიჩა დაბ ი ლაროლ. მი-ჰი-ჰი-ჰი — ოსლო-ბოსლო. კიტი-კიტი, ბამბლუ, ხარ-ძროხები ბევრი გვეყოლოდეს, მისი მიმდევარი (მიმყოლი) ადამიანები, მისი ყანა და სათიბები, მი-ჰი-ჰი-ჰი — დააყოლებდა ბოლოს ცხენის ჭიხვინივით. ამ დროს ოჯახის სხვა წევრები ზურგზე წამოკიდებული ბავშვებით ან ოჯახის მომცრო ტანის სრულწლოვანი წევრებით დადიოდნენ გომურის ტიხრის წინ, მისი სიგრძის გაყოლებაზე და თან ოჯახის უფროსის მრერ წარმოთქმულ სიტყვებს ხმამაღლა გაიძახოდნენ. ტიხრის სიგრძის ერთ ნაპირს რომ მიალწევდნენ, შეხტებოდნენ, შემოტრიალდებოდნენ უკან და კვლავ ტიხრის წინ გაივლიდნენ იმავე წესით და იმავე სიტყვებით, როგორც პირველად; ტიხრის მეორე ნაპირთან კვლავ შეხტებოდნენ (მთხრობელთა თქმით „შეიკუნტრუშებდნენ“), უკან შემოტრიალდებოდნენ და ასე მრავალჯერ გომურის ტიხრის გასწვრივ მიდიოდნენ. ბოლოს, ოჯახის უფროსი თივაზე გობს წააპირქვავებდა, ოჯახის წევრები ბავშვებს ძირს თივაზე ჩამოყრიდნენ, ბავშვები ტაბლებს მისცვივდებოდნენ და დაიტაცებდნენ. ხოლო უფროსები თივას ბაგაში ჩაყრიდნენ და საქონელს ისე გააძლებდნენ, რომ „იგი თავისი პატრონებით კმაყოფილი დარჩენილიყო“. ამ დროს ოჯახის ის წევრი, რომელსაც საქონლის მოვლა-გამოკვება ებარა, დიდი ზომის ხაჭაპურით საბძლის წინ ხელაპყრობილი იდგა და სასოებით გაიძახოდა ზემომოყვანილ სიტყვებს, რის შემდგომ ყველიან ტაბლას იქვე შეექცეოდა¹.

სვანური ბოსლობის ვარიანტებში წარმოდგენილი ისეთი ნიშანდობლივი მაჩვენებლები, როგორიცაა ზურგზე წამოკი-

¹ ვ. ბარდაველიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 99—100.



დებული („მოკორებული“) ბავშვებით, მომცრო ტანის მქონე
 კაცებით, თუ კრავებით ოჯახის წევრების გომურის ტინის
 წინ კუნტრუში, ლოცვების წარმოთქმა და ჭიხვინი იმავე მოქ-
 მედებას განასახიერებდა, რასაც განასახიერებდნენ რაჭულ
 ბოსლობაში მოქმედი პირები.

უნდა ვიფიქროთ, რომ კვერცხების ბოსელში წაღების
 ჩვეულებაც ნაწილობრივ დღეობის ფალიური მიზანდასახუ-
 ლობით უნდა ყოფილიყო ნაკარნახევი, ვინაიდან კვერცხი
 სიცოცხლისა და ცოცხალ არსებათა სიმბოლოს წარმოადგენდა
 და იგი ასოცირებული იყო გაჩენის, დაბადების (პირველ
 რიგში წიწილების დაბადების, გამოჩეკის) აქტთან.

შინაური ცხოველებისა და განსაკუთრებით შინაური ფრინ-
 ველების გამრავლების საქმეს ემსახურებოდა აგრეთვე სახ-
 ლის კარში მდგომი ახალგაზრდა ქალის მიერ „ბოსლობის“
 მონაწილეთა გულზე და სახეზე წყალში მოცომილი ქატოს
 მიყრის ჩვეულებაც. ამას ადასტურებს ამ მოქმედების დროს
 წარმოთქმული სიტყვები: „ამდენი გოჭი, ამდენი ქათამი, ამ-
 დენი ბატი, ამდენი ინდაური“ და ა. შ.

ეთნოგრაფიულ ლიტერატურაში არსებული მრავალი პა-
 რალეული მასალის საფუძველზე შეიძლება გადაწყვეტილი
 იქნას, რომ ეს მოქმედება სიმპათიური მაგიის აშკარა გამო-
 სახულებას წარმოადგენს. რაჭველი ქალი ქატოს მიყრით და
 სიტყვიერი ფორმულით (ამდენი გოჭი, ამდენი ქათამი და სხვა)
 ქვეცნობიერად გოჭების და შინაური ფრინველების გამრავ-
 ლებას ლამობდა.

საგულისხმოა, რომ ანალოგიურ მოქმედებას ახალწელი-
 წადღეს, როგორც რაჭის, ისე საქართველოს სხვა კუთხეებ-
 ში ოჯახის შინა ან მოწვეული მეკვლეც ასრულებდა, მხოლოდ
 იმ განსხვავებით, რომ იგი ოჯახის წევრებს მოცომილ ქატოს
 კი არ აყრიდა გულზე და სახეზე, არამედ მუგუზალს ცეცხლ-
 ში შეუჩიჩინებდა და რამდენჯერაც ნაპერწკალი გასცვივოდა,
 იტყოდა: „ამდენი შვილი, ამდენი ხარი, ამდენი ძროხა, ამდენი
 ღორი, ამდენი ქათამი“ და ა. შ. ადგილობრივ მოსახლეობას
 სწამდა, რომ რამდენადაც მეკვლე მეტ ნაპერწკალს გააცვივს



მუგუზალს, იმდენად ბევრი გაჩნდება ოჯახში აღამიანი, საჭურჭელი და შინაური ფრინველიო.

ქართველი მოსახლეობა ცხოველებისა და, კერძოდ, შინაური ფრინველების გამრავლების მიზნით ქატოსა და ნაპერწყლების გარდა, იყენებდა: სურო-კურკანტელს, ბზეს, ღომს, სიმინდს, ქათმის ფრთას და ღორის ძვალს. ასე მაგალითად, „ბარბალობა დღეს გურულებმა ფერხადობა ანუ ქათმის ფერხვა იცოდნენ: მოიწვევდნენ „კაი ფეხის“ მეზობელს და სახლში ღომის ან სიმინდის მარცვლებსა და სურო-კურკანტელს მოაყრევინებდნენ. ხალხს ღრმად სწამდა, რომ „თუ კაი ფეხის კაცმა გინდა ქალმა გიფერხა ქათამი ბარბალობას, იმ წელიწადს ყოლიფერი კაი და ბევრი იქნება შენსასო“¹.

მსგავს ჩვეულებას რაჭველებიც ბარბალობა დღეს ასრულებდნენ. ამის შესახებ დღეობის აღწერილობაში შემდეგს ვკითხულობთ: „ბარბალობას ოჯახის უფროსი ქალი ადგება ყველაზე აღრე, დაანთებს ცეცხლს, შემდეგ გავა გარეთ და საბძლიდან კალთით შინ შეიტანს ბზეს, რომელსაც სახლში შესვლისთანავე ხელით მიმოაბნევს სოხანეზე და თან იძახის: „ჩიე, ჩიე, ჩიე, ვარია და ყვინჩილე, ვარია და ყვინჩილე“. მხოლოდ ამის შემდეგ შეუძლიათ ლოგინიდან წამოდგომა ოჯახის დანარჩენ წევრებს“².

იმერული ქათმის ფერხვა კი შემდეგი სახისა ყოფილა: „მწარე კვახს (გოგრას) მოხაპავენ თავს; ჩაყრიან შიგ ღომის ჩხოს (გაუცეხველ ღომს) და დაამხოვენ გოდორს, ან საბუღარს; გოდორზე დადგება ერთი ბავშვი, დაიწყებს წალმა ტრიალს და კრუსუნს; ბავშვს ხელში უჭირავს ქათმის კვერცხი; გოდორის წინ გდია მიწაზე ღომის ჩხოიანი კვახი, გოდორის გარშემო უვლიან ბავშვები, რომლებიც „ჭუჭულებივით წიაქობენ“ (წიწილებივით წივიან). ბავშვი სამჯერ მოტრიალდება გოდორზე, მერე გაიმართება წელში და იტყვის: „ღმერთო.

¹ ვ. ბარდაველიძე. ქართველთა უძველესი სარწმუნეობის ისტორიიდან (დვთაება ბარბარ-ბაბარ), თბილისი, 1941, გვ. 34.

² ფ. გარდაფხაძე. რაჭული დღეობები, ისტორიის ინსტიტუტის ეთნოგრაფიის განყოფილება.



ასე გაამრავლე ჩვენსას ჭუჭულები და ქათმები“. ამის თქმის და გოდრიდან გადმოხტომა ერთია; დაჰკრავს ფეხს კვანს და ლომის ჩხო აქეთ-იქით გაიფანტება. მაგრამ თუ ბავშვმა კვანს ფეხი დააცილა, ძლიერ გაუჯავრდებიან¹. ამ მოქმედების მიზანდასახულობა სავსებით აშკარაა. უდაოდ, მოსახლეობას სწამდა, რომ გაფანტული ლომის მარცვალთა რაოდენობისაგან დამოკიდებულია ოჯახში ჭუჭულებისა და ქათმების სიმრავლე.

რაჭაში, როგორც აღნიშნული გვქონდა, ქათმების გამრავლების მიზნით ქათმის ფრთასაც იყენებდნენ. ეს ხდებოდა, სახელდობრ, უძღების კვირაში, ხუთშაბათს „ჯიჯიობის“, ანუ „მარიშენობის“ რიტუალის შესრულების დროს, რომელსაც ალ. ბარამიძე შემდეგნაირად აგვიწერს: „ქათმების ლოცვა უძღების კვირაშია. ხუთშაბათს დღეს გამოაცხობენ განატეხს, დააჭრელებენ შეკრული ქათმის ფრთით და იტყვიან: „ჯია, ჯია, ამტელი წიწილები“. როცა გამოცხვება, მივლენ საქათმესთან, იწყებენ ლოცვას ქათმების გამრავლებისათვის და განატეხს შესჭამენ იქვე².

აღნიშნული საგნების (ქატოს, ლომის სურო-კურკანტილის) გამოყენება შინაური ცხოველების გამრავლებისათვის განკუთვნილ წეს-ჩვეულებათა შესრულების დროს მარტო იმით კი არ იყო შეპირობებული, რომ მათი მეოხებით განხორციელებული მოქმედება სქესობრივი აქტისა და შინაური ცხოველების მასიური გაჩენის შთაბეჭდილებას ქმნიდა, არამედ იმითაც, რომ ეს უკანასკნელნი სიწმინდის, ანუ მაგიურ-რელიგიური ატრიბუტების მატარებელ ობიექტებად იყო მიჩნეული³.

¹ დ. ავალიანი, სოფ. ქეტირი, აკაკის თვითური კრებული.

² ალ. ბარამიძე, ს. ბოსტანა, აკაკის თვითური კრებული, 1899, № 17, განყ. II, გვ. 12 — 13.

³ ქატოს სიწმინდე ასოცირებული იყო პურის სიწმინდესთან. საზოგადოდ კი უნდა აღინიშნოს, რომ ყოველი მარცვლეული და მისგან მიღებული პროდუქტი წმინდა საგნად იყო მიჩნეული. წმინდათ იყო მიჩნეული აგრეთვე ბზეც, ვითარცა წმინდა მცენარის, პურის ღეროებისაგან მიღებული პროდუქტი. წმინდათ უნდა ყოფილიყო მიჩნეული ქათმის ფრთაც, როგორც საკულტო ფრინველის ნაწილი. განსაკუთრებით დიდ მაგიურ ძალას მიაწერდა ქართველი მოსახლეობა ღორის ძვალს, ისე როგორც მის ხორცს, ქონსა და ჯავარს.



„ბოსლობის“ ცერემონიის ფალიურ დანიშნულებასა და ყველაზე მკაფიოდ მისი უკანასკნელი აქტი მიგვითითებს, რომელიც დიასახლისსა და მამასახლისს შორის გამართული დიალოგის სახით იყო წარმოდგენილი. ეს დიალოგი საინტერესოა იმ მხრივ, რომ დიასახლისს ყოველ შეკითხვაზე მამასახლისი ოჯახის წევრების სურვილის გამომხატველ პასუხს იძლეოდა, ასე მაგალითად, თუ დიასახლისი იტყოდა: „ძროხებმა რა შემოსთვალესო“, მამასახლისი უპასუხებდა: „სახბოე მოამზადეთ და ხბოები ჩვენ ვიცითო“, ან თუ დიასახლისი იტყოდა: „ცხვრებმა რა შემოსთვალესო“, მამასახლისი უპასუხებდა: „საკრავე მოამზადეთ და კრავები ჩვენ ვიცითო“ და ა. შ. მაშასადამე, პასუხი ყოველ შეკითხვაზე წინასწარ მომზადებული იყო. ამგვარი კითხვა-პასუხის, ანუ დიალოგის მეოხებით მოსახლეობა ლამობდა შინაური ცხოველებისა და ადამიანის გამრავლებას. ამკარაა, რომ დიასახლისის შეკითხვაზე გაცემული მამასახლისის ყოველი პასუხი წარმოადგენდა მაგიური დანიშნულების მქონე სიტყვიერ ფორმულას, რომელიც გამოსახავდა სუბიექტის გარკვეულ სურვილს, მის უტილიტარულ მიზანს: გამრავლებულიყო ოჯახში, ხარი, ძროხა, ცხვარი, ღორი, ქათამი და ა. შ.

„ბოსლობა“ დღეს ადამიანის, საქონლის და შინაური ფრინველის გამრავლებისა და უხვი მოსავლის მიღების მიზნით რაჭველები გარდა ჯადოქრულ მოქმედებათა შესრულებისა. სათანადო ღვთაებებს შესაწირავებს მიუძღვნიდნენ და მიმართავდნენ ლოცვა-ვედრებით.

შესაწირავებს, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, აწყობდნენ გობზე, ცხრილზე ან ხონჩაზე¹. ეს ჩვეულება ნაყოფიერებასა და ოჯახის ბარაქიანობის კულტს ყველასათვის თვალსაჩინო ფორმაში ასახავდა. თავისთავად შესაწირავები: ქონით შეზავებული და გაპოხილი სართვიანი „განატეხები“, ჩვეულებრივი

¹ მეგრელებიც „საბოსლობო“ შესაწირავებს ხონჩაზე აწყობდნენ. ეს შესაწირავები მხოლოდ კვერების სახით იყო წარმოდგენილი. ყოველ საქონელზე ორ-ორი კვერი ცხვებოდა. ს. შაკალათია. სამეგ. ისტ. და ეთნოგრ. თბ., 1941, გვ. 316.



სახის შქონე ლობიანი და ქონიანი პურები, ბაჭულები, გოჭის ხორცი, ღვინო და მით უფრო ამ შესაწირავებში ტვირთული გობი ან ხონჩა ნაყოფიერების სიმბოლოს წარმოადგენდა. ადგილობრივ მოსახლეობას სწამდა, რომ ამ შესაწირავების სიუხვისაგანაა დამოკიდებული როგორც ადამიანისა და შინაური ცხოველების სიმრავლე, ისე ქირანახულისა და სხვა პროდუქტების სიუხვე ოჯახში.

თუ გავითვალისწინებთ, რომ „საბოსლობო“ შესაწირავებს ადგილობრივი მოსახლეობა მსგავს მაგიურ ატრიბუტებს მიაწერდა და მათ არსებითად ერთი და იგივე დანიშნულების მქონე „მონათესავე“ საგნებად მიიჩნევდა, მაშინ მით უფრო აშკარა გახდება, თუ რა კონკრეტული მიზანდასახულობა ჰქონდა აღნიშნული შესაწირავების ერთად თავმოყრას გობზე ან „საბოსლობო“ ხონჩაზე. შეიძლება გადაწყვეტით ითქვას, რომ ეს მოქმედება ნაყოფიერებისა და ბარაქიანობის გამომწვევი ძალის გაძლიერებას ემსახურებოდა, ვინაიდან ნაგულისხმევი იყო, რომ მსგავსი მაგიური ნიშანთვისებების მქონე საგნებს კონტაქტისა და ახლომდებარეობის მეოხებით უძლიერდებოდათ დადებითი მაგიური ზემოქმედების ძალა, ხოლო არამსგავსი, ანუ საწინააღმდეგო ნიშანთვისებების მქონე საგნებს კი უსუსტდებოდათ.

მეტად საგულისხმოა, რომ შესაწირავების გობზე ან ხონჩაზე თავმოყრის ჩვეულება არ წარმოადგენს მარტო „ბოსლობის“ დამახასიათებელ ატრიბუტს. მას ჩვენ ქართულ-ხალხურ ახალწელიწადშიაც ვადასტურებთ, როგორც მის ორგანულ ნაწილს.

იმ საახალწლო შესაწირავებიდან, რომელთაც რაჭველები გობზე ან ცხრილზე აწყობდნენ ახალწლის წინაღლით, აღსანიშნავია: ღორის თავი, დიდი ყველიანი „განატეხი“, „კაცბასილები“, „ჩიჩილაკი“, ხილი, ტკბილეულება, ვერცხლის ფულები და სხვა. ყველაფერი ეს ბელელში შექქონდათ და ერთ ხელადა საუკეთესო ღვინოსაც გვერდზე მიუდგამდნენ¹.

¹ ინტერესმოკლებული არ უნდა იყოს ის ფაქტიც, რომ რაჭველები საახალწლო ან „საბოსლობო“ შესაწირავებს მაინცაღამინც ცხრილზე,

გურიაში საახალწლო შესაწირავენს — ღორის თავს, ერთ დოქ ღვინოს და სხვა კალათაში სდებდნენ და მასზე ანთებულ სანთლებს მიაკრავდნენ. ამ სავსე კალათას ათავსებდნენ სახლის იმ ადგილზე, სადაც ახალწელიწად დილას ქალები ლოცვას აღავლენდნენ.

ქართლში საახალწლო შესაწირავენით, ანუ სანოვაგით სავსე ტაბლას „აბრამიანი“ ეწოდებოდა. აი, როგორ აგვიწერს მას ნ. ხ ი ზ ა ნ ა შ ვ ი ლ ი: „კერას წინ ხონჩით აბრამიანი სდგას. ხონჩაზედ აწყვია ღორის თავი, მრგვლად მოხარშული დედალი, ხელადა ღვინო... ოჯახის უფროსი ყველას პატიჟობს, თითოეულს ოჯახიშვილს უზიარებს აბრამიანს, მაგრამ იქნებ არც კი იცი რა არის ეს აბრამიანი?

აბრამიანი გახლავთ სხვადასხვა სანოვაგით შემკული ტაბლა. გლახს სწამს, რომ საახალწლო ნატვრა შესრულდება, ამიტომ ყველას ულოცავს დღესასწაულს, კაციდან დაწყებული საქონლამდე. მისალოცად საქიროა კიდევ ტკბილეულობა, ხილეულობა, ბედის კვერები... წინა დღეს ყველას ბედის კვერი უნდა გამოუტხოონ, საქონელსაც კი. ბედის კვერი სხვადასხვა სახისაა, მაგალითად, მუშა საქონლისათვის გამოაცხოებენ ულლის მსგავს კვერს, ძროხისათვის პურის ძუძუს, მენამგლისათვის ნამგალა-პურს, გუთნისდედისათვის პურის გუთანს. უეჭველად უნდა გამოაცხოონ ბასილა, კაცის სახის კვერი და გულზე ჯვარი გამოუთსახონ. გასუქებული ტახი ხომ აუცილებლად უნდა დაკლან. „დასაბერებლად“ ჯამ-

გობზე ან ხონჩაზე აწყობდნენ. ალბათ, ფიქრობდნენ, რომ ცხრილზე, ისე როგორც გობზე ან ხონჩაზე, შესაწირავენის დაწყობას შეუძლია გამოიწვიოს ის, რომ ერთი წლის განმავლობაში ცხრილზე მეტი მარცვალი გაი-ცხრილება, გობზე მეტი ფქვილი მოიციმება, ხონჩაზე მეტი ხორავი დაიდება. მაშასადამე, ამით გამოყენებას რიტუალური წესების შესრულების დროს უშუალო კავშირი უნდა ჰქონოდა ოჯახის ბარაქიანობის ზრდის მაგიურ კონცეპციასთან. ალბათ, ადგილობრივი მოსახლეობა აღნიშნულ საგნებს საბოსლობო ან საახალწლო შესაწირავენის დამოუკიდებლადაც მიაწერდა ჰირნახულისა და ხორავის გამრავლების უნარს, ვინაიდან მუდამ ცხრილზე მარცვალი იცხრილებოდა, გობზე პური იციმებოდა, ხოლო ხონჩაზე ხორავი ლავდებოდა.



ში თავლს ჩაასხამენ და თავლში კიდევ ყველასათვის თო
 თო ლუკმა პურია ამოვლებული. ამ ლუკმით უნდა „ფიქსიონალი“
 რონ“ ყველა ოჯახიშვილი. წარმოიდგინე, რომ ყველა ეს სა-
 ნოვაგე და ბევრი სხვაც ხონჩაზედ აწყევია, ხონჩის შუა ღორის
 თავი ძეგს და თვითონ დატვირთულს ხონჩას გარშემო წმინ-
 და სანთლები უნთია, — აი ეს არის აბრამიანი“...¹

არა ნაკლებ ორიგინალური იყო ფშაური საახალწლო
 ხონჩა, რომელსაც დიასახლისი კარის ზღურბლთან მეკვლეს
 მიაგებებდა ხოლმე. მასზე ჩვეულებრივად ალაგებდნენ: ხილს,
 ხარის გოგას (სახალწლო „ბედის კვერი“) თავლიან ჯამს,
 პურს, ყველს, ხინკლებს, თეთრ მატყლს და სხვ.²

იმისათვის, რომ „საბოსლობო“ შესაწირავების მაგიური
 ძალა საქონელზედაც გადასულიყო, ოჯახის უფროსი კაცი შე-
 საწირავებით სავსე გობს თავზე შემოაქვლებდა ყოველ ხარს,
 ძროხასა და ხბოს.

„ბოსლობა“ დღეს შესაწირავები მიეძღვნებოდა არა მარ-
 ტო საქონლის, არამედ დედამიწის ღვთაებასაც.

დედამიწის ღვთაებისადმი შესაწირავების მიძღვნის ჩვეუ-
 ლება საგანგებოდ მიწის მოსავლიანობის დასაბეველად იყო
 განკუთვნილი და იგი ვენახში სრულდებოდა. ღვინის უხვი
 მოსავლისათვის დედამიწის ღვთაებას „ვაზის განატეხი“ და
 ერთი ხელადა ღვინო ეწირებოდა, ხორბლის უხვი მოსავლი-
 სათვის — პურის „კორომი“ („კოროლი“), რომელსაც სარ-
 ზე ჩამოაცობდნენ ხოლმე.

შეწირულ, ანუ საზედაშე ღვინოს ვაზის ძირში მიუქ-
 ცევდნენ, რაც ქართულ ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში დამო-
 წმებული „მიწის გაჯერიების“ ჩვეულების საკმაოდ ორიგინა-
 ლურ ვარიანტს წარმოადგენს. ამ ჯადოქრული ჩვეულების
 მეოხებით რაჭველი მეურნე ღვინის უხვი მოსავლის მიღე-
 ბას ლამობდა, რომელიც, მისი აზრით, მიწის ღვთაებისგან ან
 ღვთაებად წარმოდგენილი მიწის ნაყოფიერებისაგან იყო და-
 მოკიდებული.

¹ ნ. ხიზანიშვილი. ეთნოგრაფიული ნაწერები, თბ., 1940 წ.,
 გვ. 147.

² ს. შაკალათია, ფშავი, ტფ., 1944, გვ. 161.



საყურადღებოა ის ფაქტიც, რომ დედამიწის დეკლარაცია „კოროლად“ წოდებული თავთავიანი პურის ღეროებში ღვინოსთან ერთად ვენახში მიეძღვნებოდა და არა ყანაში. ეს შესაძლებელია იმის გამო ხდებოდა, რომ მიწისა და ცა-ღრუბელთა (ტაროსის) ღვთაებასთან დაკავშირებული საკმაოდ რთული რიტუალი აუცილებლად ვენახში უნდა შესრულებულიყო, იმ განსაკუთრებული ეკონომიკური მნიშვნელობის გამო, რომელიც მევენახეობას ჰქონდა მინიჭებული რაჭის ვენახიან ზონაში მოქცეულ სოფლებში და, მამასადამე, ყანაში ცალკე რიტუალის შესრულება საჭირო აღარ უნდა ყოფილიყო.

„ბოსლობა“ დღეს საქონლის გამრავლების და უხვი მოსავლის მიღების მიზნით რაჭველები ლოცვა-ვედრებასაც იყენებდნენ. საილუსტრაციოდ მოვიყვანთ ლოცვის რამდენიმე ნიმუშს: 1) „ღმერთო, ამრავლე ჩვენი საქონელი“, 2) „ღმერთო, აქანა ოთხფეხს ნუ გამოლევ“, 3) „ღმერთო, ნუ მოაკლებ შენს წყალობას მიწის მუშას და მის ოჯახს“.

„ბოსლობის“ ერთ-ერთ მნიშვნელოვან მომენტს წარმოადგენდა საქონლის გასუქების მიზნით შესრულებული მოქმედება. ამ მოქმედებას რაჭველი გლეხი ახორციელებდა რიტუალური საგნებისა და მაგიური ფორმულების საშუალებით.

რიტუალური საგნების ხსენებული მიზნით გამოყენების ერთ-ერთ ნიმუშს წარმოადგენს „საბოსლობო“ შესაწირავების საქონლის თავზე შემოვლება, რომელიც აგრეთვე საქონლას გამრავლებისა და დაცვის საქმეს ემსახურებოდა.

რაჭველები შესაწირავებიდან სიმსუქნის გამოწვევის უნარს განსაკუთრებით ღორის ქონსა და ქათმის კვერცხს მიაწერდნენ. კერძოდ, ღორის ქონზე ამგვარ რწმენას ცხადად ავლენდა ის ფაქტი, რომ ზემო რაჭის ზოგიერთ სოფლებში ოჯახის უფროსი კაცი რიტუალის შესრულების დროს საქონელს შუბლზე და ზურგ-გავაზე ქონიან ღორის ნაჭერს უსვამდა და თან შემდეგ სიტყვებს ამბობდა: „სუქდებოდე, კეთდებოდე, ნადირს მოერიდებოდე“, „დათვი მკლე და შენ სუქანი“ (სამჯერ იტყოდა).

კვერცხს, ისევე როგორც ქონს, ოჯახის უფროსი საქონ-



ნელს ტანზე გადაუსვამდა. ასევე იქცეოდა ქართლში უფროსი კაცი ახალწელიწად დილას¹. ადგილობრივ მოსახლეობას სწამდა, რომ ამ აქტის მეოხებით კვერცხი თავის თვისებებს — სიმრგვალებს, სისავსეს და სითეთრეს გადასცემს ცხოველის სხეულს, რის შედეგად იგი „ხორცს შეიბამს“, ე. ი. გასუქდება და გახდება ისევე მრგვალი, როგორც კვერცხი. როგორც უკვე აღნიშნული გვაქვს, ამ შემთხვევაში კვერცხის სიმრგვალე და სითეთრე ასოცირებული იყო ცხოველის სიმრგვალებსა და მისი ქონის სითეთრესთან, რასაც აშკარად ადასტურებს აქტის შესრულების დროს წარმოთქმული შემდეგი სიტყვები: „გაიზარდეთ, გაიზარდეთ და გახდით, ისე სავსე, როგორც ეს კვერცხიაო“, „ასე გამრგვალდით“, „დათვი მჭლე და შენ მსუქანი, ასე თეთრად გასუქდები“, „ასე სუქდებოდეთ, ასე კეთდებოდეთ, აგცილდეთ ჭირი და ყოველგვე ტკივილი“.

აშკარაა, რომ ამ სიტყვების, ანუ მაგიური ფორმულების დანიშნულებას ფიზიკური მეთოდით განხორციელებული მაგიური აქტის ეფექტის გაძლიერება შეადგენდა.

შემოთქმულის საფუძველზე ცხადი ხდება, რომ განხილული აქტი კონტაგიოზური და მიმბაძველობითი მაგიის გამოვლენას წარმოადგენს.

როგორც აღნიშნული გვაქონდა, ოჯახის უფროსი ზოგჯერ საქონელს კვერცხის ნაცვლად სალეს ქვას (ქვასანაყს) გადაუსვამდა ტანზე და თან ეტყოდა: „სალა, სალა, სალა, ასე სალესივით იყოს ჩემი ხარებიო“. აშკარაა, რომ ეს მოქმედებაც კონტაგიოზური და მიმბაძველობითი მაგიის პრინციპზე იყო დაფუძნებული.

როგორც აღნიშნული გვაქვს, ბოსლობის ძირითად დანიშნულებას, გარდა საქონლის გამრავლებისა, მათი ავი ძალებისა, ავადმყოფობისა და ყოველგვარი ხიფათისაგან დაცვა შეადგენდა. დღეობის ამგვარ დანიშნულებაზე ცხადად მიგვითითებს თუნდაც ის ფაქტი, რომ ოჯახის უფროსი კაცი ჭვარსახიან განატეხს საუკეთესო ხარს თავზე შემოავლებდა და ასე

¹ ნ. ხიზანაშვილი. დასახ. ნაშრ., გვ. 147.



შეულოცავდა: „საქონლის ანგელოზო, ააშორე ჩვენს საქონელს ყველაფერი გაჭირვება, სახადი და რიო“. ზოგჯერ განატენს ოჯახის უფროსი ხარის რქებზე ჯვრულად გადაამტვრევდა და იტყოდა: „გვარავდეს ჯვრის ძალიო“.

ამასთანავე უნდა აღინიშნოს, რომ საბოსლობო შესაწირავებით საცხე გობის საქონლის თავზე შემოტარების ჩვეულებაც მათი (საქონლის) ავი ძალებისა და ავადმყოფობისაგან დაცვის საქმეს ემსახურებოდა. შესაძლებელია საქონლისა და, კერძოდ, ხარების დაცვის მიზნითვე სრულდებოდა მათი რქების ღორის ქონით გაპოხვის ჩვეულებაც.

შესაწირავების საქონლის თავზე შემოვლების ჩვეულებას ბოსლობა დღეს ლეჩხუმელებიც იცავდნენ. „დაღამებისას, — გვაუწყებს გარდაფხაძე — სანამ ვახშამს დაიწყებდნენ, უფრო მამაცი და შეძლებული ვაჟკაცი წაიღებდა ხარების სალოც ტაბლებს, ერთ ჭიქა ღვინოს, იმდენ უმ კვერცხს, რამდენი ხარიც იყო ოჯახში და ანთებულ სანთელს ბოსელში მიიტანდა მუშა ხართან, რამდენიც არ უნდა ჰყოლოდა ხარები, ყველას წაღმა შემოავლებდა თავზე და ასე იტყოდა: „მუშა ხარის გამჩენო, მიმყოფე კარგად ჩემი ხარები, ნურაფერს გაუჭირვებ, დეიფარე ჭირისაგან, ყოველი ფათერაკისაგან, ამყოფე ჯანზე და ღონეზე“¹.

ოჯახის ბოროტი ძალების და ფათერაკისაგან თავდასაცავად ლეჩხუმში „ბოსლობა“ დღეს შემდეგი წესიც სრულდებოდა: „კაცი რომ ხარებს ულოცავდა, იმავე დროს უფროსი ქალი საოჯახო ტაბლებს გობზე დააწყობდა, სანთელს აანთებდა, ღვინოს ჭიქით გობშივე ჩადგამდა, ამ გობს კერიასთან მარჯვნივ — წაღმა შეატრიალებდა“ და ილოცებოდა: „ღმერთო და გამჩენო ძალა, ჩემი ოჯახი მიმყოფე კარგად, ჯანიერად, დეიფარე ჩემი ქმარ-შვილი ბოროტისაგან“, ღვინოს დალევდა, ბოლომდე დასცილიდა, ჭიქას დააბირქვავებდა და იტყოდა: „როგორც ეს დავცალე, ისე გაჭირვები“.

¹ ფ. გარდაფხაძე. ლეჩხუმური ხალხური დღეობები, 1937, გვ. 36. ისტორიის ინსტიტუტის ეთნოგრაფიის განყ.

საგან დასცალე და დეიფარე ჩემი ოჯახი“-ო!

ზემოთ აღნიშნული იყო, რომ კვერცხს რაჭველები „ბოს-
ლობა“ დღეს საქონლის გასუქების მიზნით ტანზე უსვამდნენ.
მაგრამ ირკვევა, რომ ამ მოქმედების მიზანდასახულობას საქ-
ონლის ავადმყოფობისა, ნადირისა და ბოროტი ძალებისაგან
დაცვაც შეადგენდა. ამაზე აშკარად მიუთითებს ის სიტყვები,
რომლებსაც ოჯახის უფროსი ამ მოქმედების შესრულების
დროს წარმოთქვამდა: „გამრავლოს, გაშოროს ნადი-
რი და სხვა ჭირი“.

როგორც ვხედავთ, საქონლის დასაცავად რაჭველები,
გარდა შესაწირავების მიძღვნისა, მაგიური აქტებისა და ფორ-
მულებისა, იყენებდნენ ლოცვა-ვედრებასაც. დამატებით მო-
ვიტონ რამდენიმე ნიმუშს: 1) „ღმერთო შენ ააშორე ჩვენს საქ-
ონელს ჭრიჭინა, თურქული და ასე კვერცხივით
ამყოფე მთელი წელიწადი“, 2) „ასე კვერცხის
გულივით ყოფილა ჩემი საქონელი“, 3) „ხარები კარგად
გვეყოლოს კარგი ბლავილი იცოდეთ“, 4) „ღმერთო, ამრავლე
ჩვენი საქონელი, არიდე ჭირი და სხვა უბედურება“,
5) „ღმერთო, დაიფარე, ამრავლე ჩვენი საქონელი“.

ამგვარ ლოცვა-ვედრებას საბოსლობო წესჩვეულებათა
კომპლექსში მაგიური აქტებისაგან და შესაწირავთა მიძღვნი-
საგან დამოუკიდებელი მნიშვნელობა თითქმის არ გააჩნდა, ვი-
ნაიდან იგი, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ხსენებული აქტების
დამატებას წარმოადგენდა და; მაშასადამე, მიზნის გან-
ხორციელების მთავარ საშუალებად არ ითვლებოდა.

რაჭველები „ბოსლობა“ დღეს ლოცვა-ვედრებას იყენებ-
დნენ აგრეთვე იმისათვის, რომ დაეცვათ ყანა-ვენახები ელვა-
ჭექისა და კობისაგან, ვაზი და მისი ნაყოფი სხვადასხვა დაა-
ვადებისაგან. ასე, მაგალითად, სოფ. ბარეულში ხსენებულ
დღეს ვენახში მყოფი ოჯახის უფროსი მაგიური რიტუალის
შესრულების შემდეგ „ღრუბელთა ბატონს“, თუ „წინამძღ-
ვარს“ ასე შეევედრებოდა: „ელია, ღრუბელთა წინამძღვარო,

1 ფ. გარდაფხაძე. დასახლებული ნაშრომი, გვ. 36.



ამორე ჩვენს ვენახებს ელვა-ჭექა და ყურძნის ტევნიკების მსგავსი რის შოყრაო“¹.

ჩვენი ნაშრომის II თავში ნათქვამია, რომ საქონლისა და შინაური ცხოველების გამრავლების ერთ-ერთ საშუალებად რაქველები წყალში დასველებულ ქატოს იყენებდნენ, რომელსაც ოჯახის რომელიმე წევრი რიტუალის მონაწილეებს გულზე და სახეზე აყრიდა, მაგრამ ადგილზე მუშაობის დროს დადასტურდა, რომ ამ ჩვეულების მიზანდასახულობას აღნიშნულის გარდა ავი, ანუ მაცდური სულებისაგან თავდაცვა შეადგენდა.

საზოგადოდ კი უნდა აღინიშნოს, რომ ჯადოქრული წესების შესრულების დროს წმინდა და შელოცვილ (მოჯადოებული) ნივთიერებათა საქონელზე ან ადამიანზე მიყრა-სხურება და განსაზღვრულ არეში მიმობნევა ფართოდ იყო გავრცელებული ქართველ მოსახლეობაში და მას იყენებდნენ როგორც დადებითი, ისე უარყოფითი მოვლენების გასახორციელებლად. ასე მაგალითად, „ბარბალობა“ ან ახალწელიწად დღეს ქართველი დიასახლისი ფეტვს იატაკზე მიმოაბნევედა იმისათვის, რომ შინაური ფრინველების გამრავლება გამოეწვია, მაგრამ ამავე დროს ხალხს სწამდა, რომ იმავე ფეტვის საშუალებით, თუ იგი მოჯადოებული იყო, ბოროტგანმზრახველს საქონლის ან ადამიანისათვის შეიძლება რაიმე ევნო. ფეტვზე ასეთი შეხედულება სხვათაშორის ასახულია ხალხურ „ეთერიანში“. ამ თქმულების თანახმად, ვეზირმა მურმანმა მეფის ვაჟის, აბესალომის ცოლს—ეთერს მოჯადოებული ფეტვი შეაყარა, რის შედეგად მას (ეთერს) ტანზე აუარებელი კბენარი გაუჩნდა, რომელსაც ვერავითარი საშუალებით ვერ ამორებდნენ.

განხილული აქტების ანალიზის საფუძველზე საბოლოოდ დასტურდება, რომ „ბოსლობის“ წესჩვეულებები მართლაც, ადამიანის, შინაური ცხოველების და მცენარეულის გამრავლების, განაყოფიერების და დაცვის საქმეს ემსახურებოდა. მაგრამ ამ დღეობის თავისებურება მარტო ამით არ ამოიწუ-

¹ „ნაცარი“ ყურძნის ერთგვარ დაავადებას ეწოდება რაჭაში.

რება; მასში გარდა განხილულისა, ისეთ აქტებსაც ვადასტურებთ, რომლებიც ადამიანის უზენაეს ღვთაებებთან თანაზიარების, მათთან დანათესავების მისწრაფებას გამოსახავს.

ამგვარი აქტებიდან პირველ რიგში აღსანიშნავია საბოსლობო „განატეხის“ ან „განატეხების“ „ბოსლობის“ მონაწილეთა შორის განაწილება და მათი ბოსელში ჭამა. ირკვევა, რომ „საბოსლობო“ „განატეხები“ გაიგივებული იყო მოსავლიანობის, ადამიანის, შინაური ცხოველების და ფრინველების გამამრავლებელ და მფარველ ღვთაებათა სხეულთან და, მასადაამე, მათი შეჭმა მორწმუნესათვის ღვთაებათა სხეულის შეჭმას მოასწავებდა. ამგვარი მოქმედების მეოხებით ადამიანი ლამობდა, რომ ღვთაებათა დამახასიათებელი ატრიბუტები — უზენაესი „სიწმინდე“ და ზებუნებრივი მაგიური ძალა მასზე გადასულიყო. მას ღრმად სწამდა, რომ ამის შემდეგ იგი წარმატებით შეასრულებდა ყოველგვარ საქმეს, შეუვალი გახდებოდა მავნე ძალებისაგან და ა. შ.

მეტად საგულისხმოა, რომ „განატეხის“ ოჯახის წევრებს შორის განაწილება და მისი საიდუმლოდ შეჭმის წესი რაჭული შობა-ახალიწელიწადის დამახასიათებელ ნიშანსაც წარმოადგენდა. ასე, მაგალითად, რაჭველი დიასახლისი ახალწელიწად დილას ყველიან დიდ საახალწლო „განატეხს“ იმდენ თანაბარ ულუფად ანაწილებდა, რამდენი წევრიც იყო ოჯახში¹ და მათ კერიას წინ შეეჭკეოდნენ. ასევე ნაწილდებოდა და იჭმებოდა ის განატეხიც შობის მეორე დღეს, რომელსაც „ბზის“, ანუ „მზის დედა“ ეწოდებოდა. წესის თანახმად, ამ „განატეხის“ ულუფა ოჯახიდან გასულ გათხოვილ ქალსაც აუცილებლად უნდა შეხვედროდა. „განატეხის“ განაწილების ამგვარი წესის მეოხებით ადგილობრივი მოსახლეობა ცდილობდა, რომ მისი ღვთაებრივი ძალა და თვისებები გადასულიყო ოჯახის ყოველი წევრის სხეულში თანაბარი ოდენობით.

¹ „საბოსლობო“ განატეხი კი მხოლოდ ოჯახის იმ წევრებს შორის ნაწილდებოდა, რომელნიც ბოსლობის რიტუალის მთავარ აქტის შესრულებაში იღებდნენ მონაწილეობას.

თავი მეოთხე

ალკეითები

„საბოსლობო“ ალკეითების მიზანდასახულებას, როგორც ჩვენს განკარგულებაში მყოფი მასალის საფუძველზე ირკვევა, საქონლის, შინაური ფრინველების, ოჯახის წევრებისა და ყანა-ვენახების ყოველგვარი საფრთხისაგან დაცვა შეადგენდა.

ეს ალკეითები არსებითად სამი სახისა იყო, რომელთაგან ერთი დაკავშირებული იყო ადამიანის საკვებ პროდუქტებთან, მეორე — შრომის პროცესებთან, ხოლო მესამე — სხვა ხასიათის ზოგიერთ მოქმედებასთან.

ადამიანის საკვებ პროდუქტებთან, ანუ „აჭმელ-სასმელთან“ დაკავშირებული ალკეითა გულისხმობდა მის თმობას, ანუ მარხულობას განსაზღვრული დროის განმავლობაში.

ირკვევა, რომ ეს წესი, თუ უფრო ადრე არა, XIX ს. შუა წლებიდან რაჭის ყველა სოფელში დაცული არ იყო და არც ერთნაირად სრულდებოდა.

ასე მაგალითად, გ. ჯაფარიძის 1896 წლის ცნობის თანახმად, რაჭის რიგ სოფლებში „ბოსლობა“ დღეს, დილიდან საღამომდე, მხოლოდ მამრობითი სქესის ბავშვები მარხულობდნენ, არც სჭამდნენ რაიმეს და არც სვამდნენ, როგორც ხალხი ამბობდა, „ნერწყვის მეტს ვერაფერს გადაყლაპავდნენ“.

ვ. პერევალენკოს ცნობით, „ბოსლობა“ დღეს მარხულობდა ოჯახის უფროსი შვილი, რომელიც საქონლის მოვლა-პატრონობის საქმეს განაგებდა. სოფელ ხვანჭკარაში „საბოსლობო“ მარხვას უფროსი ქალები ინახავდნენ.

უნდა ვივარაუდოთ, რომ თავდაპირველად „ბოსლობო“ მარხულობის წესს იცავდნენ რაჭის ყოველ სოფელში და იგი, გარდა განსაზღვრულ ასაკს მიუღწეველი ბავშვებისა და ავადმყოფებისა, სავალდებულო იყო ოჯახის ყოველი წევრისათვის. ჩვენს ვარაუდს სავსებით უნდა ამართლებდეს შემდეგი არგუმენტები:

1. შეუძლებელია, რომ რაჭველ მოსახლეობაში, როგორც საკმაოდ მცირე ეთნიკურ წრეში, ერთი და იმავე ხასიათისა და დანიშნულების მქონე დღეობასთან დაკავშირებით თავიდანვე შემუშავებულიყო საჭმელ-სასმელის თმობის არაერთგვაროვანი წესი.

2. „ბოსლობას“ ისეთი დანიშნულება გააჩნდა, რომელიც უშალოდ დაკავშირებული იყო ოჯახის მთელი შემადგენლობის საარსებო ინტერესებთან. მაშასადამე, ამ დღეობასთან დაკავშირებით საჭმელ-სასმელის თმობა, როგორც კოლექტივის მიზნის განხორციელების ერთ-ერთი აუცილებელი პირობა, სავალდებულო უნდა ყოფილიყო რიტუალში მონაწილე ოჯახის ყოველი წევრისათვის.

3. პირველყოფილ ხალხთა ეთნოგრაფიულ ყოფაში დამოწმებული მრავალი ფაქტის საფუძველზე აშკარად მტკიცდება, რომ თავდაპირველად „ბოსლობის“ მსგავს მნიშვნელოვან დღეობებთან დაკავშირებით საჭმელ-სასმელის თმობა სავალდებულო იყო გარკვეული კოლექტივის ყოველ წევრისათვის. გამონაკლისი შეიძლება დაშვებულიყო მხოლოდ იმ მხრივ, რომ ავადმყოფებს, სუსტი ჯანმრთელობის მქონე პირებს, განსაზღვრულ ასაკს მიუღწეველ ბავშვებს და ზოგჯერ ქალებსაც უნდა ეძლეოდათ სამარხვო დღეებში ხანგამოშვებით ეთმობთ საჭმელ-სასმელი.

თუმცა ირკვევა, რომ „ბოსლობასთან“ დაკავშირებით საჭმელ-სასმელის თმობის წესი დროთა ვითარებაში შეცვლილა. დაუკარგავს თავდაპირველი სიმკაცრე და რაჭის რიგ სოფლებში სავსებით აღმოფხვრილა, მაგრამ რაჭველი მოსახლეობის ერთ ნაწილში კიდევ დიდხანს ცოცხლობდა რწმენა, რომ გარკვეული პირების თუ პირის მიერ ამ წესის არშესრულება სახიფათოა.



ხსენებული წესის ცვლილება და მისი მოსპობა რიგში და უმთავრესად ქრისტიანობის, რომელიც ჩვენში მძლავრად ფეხმოკიდებული რელიგია იყო, ზეგავლენით უნდა მომხდარიყო. გადამწყვეტი მნიშვნელობა ამ შემთხვევაში იმ ფაქტს უნდა ჰქონოდა, რომ საეკლესიო კალენდრის მიხედვით ბოსლობა არც დღესასწაული იყო და არც სამარხვო დღე.

საგულისხმოა, რომ საჰმელ-სასმლის თმობის, ანუ მარხულობის წესს ვადასტურებთ არა მარტო რაჭულ ბოსლობასთან, არამედ საქონლის კულტის ამსახველ სხვა ქართულ დღეობებთან დაკავშირებითაც.

ასე, მაგალითად, რაჭაში „ბოსლობის“ წინა დღეს, ანუ ყველიერის წინა პარასკევს, „ლორების პარასკევი“ (იგივე „კაპარასკევი“), ანუ „ლორების მილოცვის დღე“ ეწოდებოდა. ამ დღეს გარკვეული სახის რიტუალს ასრულებდნენ, რომელიც ლორების გამრავლებისა და მათი კეთილდღეობისათვის იყო განკუთვნილი. ჯ ა ფ ა რ ი ძ ი ს ცნობის თანახმად, „ლორების პარასკევს“ ადგილობრივი მოსახლეობა „ბავშვების პირის უწყობას“ უწოდებდა, ვინაიდან იგი სამარხვო დღედ ითვლებოდა ბავშვებისათვის. ამ დღეს, ისივე როგორც ბოსლობის შემთხვევაში, ბავშვებს აღკვეთილი ჰქონდათ ჭამა-სმა დილიდან საღამომდე. 99 წლის ტ. ჭელიძის გადმოცემით, „ბოსლობის“ წინა დღეს სოფ. ნამანევში მხოლოდ მწყემს ბავშვს ამარხულებდნენ „ლორების გულისათვის“. საღამოს დიასახლისთ ამ ბავშვს კვერს გამოუტყობდა და პირს აუხსნიდა. პირიქით, რაჭის რიგ სოფლებში, როგორც ეს ვ ე ი დ ე ნ ბ ა უ მ ი ს ცნობის საფუძველზე ირკვევა, ხსენებულ დღეს მარხვას ოჯახის უფროსი კაცი ინახავდა (აგრეთვე დილიდან საღამომდე).

საქონლის კულტის ამსახველ ქართულ დღეობებთან დაკავშირებული საჰმლის თმობის წესის ვასათვალისწინებლად განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს სათანადო რიგის იმ უხვ და მრავალფეროვან მასალას, რომელიც მოპოვებულია სვანეთის ეთნოგრაფიულ ყოფაში. ამ მასალიდან პირველ რიგში ყურადღებას იპყრობს დღეობა ლ ი ფ კ ტ ა რ შ ი დამოწმებული წესჩვეულება. ლ ი ფ კ ტ ა რ ი ყველიერის წინა პარასკევს ეწოდებოდა. „ამ დღეს უქმობდნენ და ასრულებდნენ გარკვეუ-



ლი სახის რიტუალს, რომელიც მოსახლეობის რწმენით, ელექტრონიკის
 ლი საქონლის, საგანგებოდ ძროხის და თხის გაშრობის საწი-
 ნააღმდეგოდ იყო განკუთვნილი¹.

„ლი ფკჭარი დღეს დილიდან საღამომდე ოჯახის ერთ-
 ერთი წევრი მიწაზე ფეხს არ დაადგამდა, ლოგინში იწვა და
 მსტმე იყო, ე. ი. არც სკამდა რაიმეს და არც
 სკამდა. საღამოს დიასახლისი გამოაცხობდა ხაჭაპურს ან
 ხორცის გულიან კვერს (კუბად-ს) და სახლის აღმოსავლეთ
 კედლის მარჯვენა სარკმელთან შესწირავდა. შემდეგ შენაწირს
 მსტმე-ს შეაქმევდა და ამით პირს აუხსნიდა“.

მეტად საგულისხმოა, რომ სვანური „ლიფკჭარი“ და რა-
 ქული „ლორების“ მილოცვა ერთსა და იმავე დღეს, ყველიე-
 რის წინა პარასკევს ეწყობოდა და ორივე დღეობაში საქმელ-
 სასმლის თმობის თითქმის ერთნაირ წესს ვადასტურებთ, რაც
 მათი გენეტური კავშირის მამყლავნებელია, მაგრამ ამ საკითხ-
 ზე ყურადღებას არ შევაჩერებთ, რადგანაც იგი ჩვენი თემის
 ფარგლებს შორდება.

გარდა „ლიფკჭარისა“ ძროხების, სახელზე და წველის ბა-
 რაქისათვის სვანებს დაწესებული ჰქონდათ აგრეთვე „ფურე-
 ბის მარხვა“ (ფურე ჟიჭი), რომელიც სული წმინდის მომ-
 დევნო ორშაბათიდან შაბათამდე გრძელდებოდა. ამ ხნის განმავ-
 ლობაში აკრძალული იყო რძისა და მისი პროდუქტების ჭამა.
 „ამ მარხვის დამწესებლად ხალხს ღვთაება ბარბოლი მიაჩნდა“².

მესაქონლეობასთან დაკავშირებით რძისა და მისი პრო-
 დუქტების აღკვეთის ჩვეულებას მეგრელებიც იცავდნენ. მათ
 პირველი მაისიდან დაწყებული ერთი კვირის განმავლობაში
 ეკრძალებოდათ ძროხის ნაწველისა და მისი პროდუქტების ჭამა,
 ვინაიდან ეს აკრძალვა საქონლის ნადირისაგან დაცვისათვის
 იყო დაწესებული. დანაზოგი რძისაგან ამოყვანილ ყველს
 მეგრელები სპეციალური დანიშნულების მქონე კვერებში
 ურთავდნენ, რომელსაც ტყეში წაიღებდნენ და „ტყაში პა-

¹ ვ. ბარდაველიძე. ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ის-
 ტორიიდან, თბილისი, 1941, გვ. 10—11.

² იქვე, გვ. 14.

ტონ“-ს, „ტყის ბატონს“ შესწირავდნენ ხოლმე. ეს ჩვეულება ცნობილი იყო „ისკიოდობის“ სახელით¹.

გამრავლება-განაყოფიერების ამსახველ წარმართულ საკულტო ცერემონიალებში დამოწმებული სასმელ-საჭმლის თმობის წესი მარტოოდენ ქართველი ტომების ეთნოგრაფიული ყოფის მახასიათებელ ნიშანს არ წარმოადგენდა. ზოგადი ეთნოგრაფიული ლიტერატურიდან ცნობილია, რომ მაგიური რწმენის მქონე ადამიანი სასმელ-საჭმლის სრულ ან ნაწილობრივ თმობას, გამრავლება-განაყოფიერების, საკვების მოპოვების და მავნე ძალებისაგან დაცვის მიზნით შესრულებული ოპერაციების დროს ხშირად მიმართავდა. ასე მაგალითად, ჯემს ფრეზერი გვაუწყებს: „მექსიკაში ინდიელები კაკტუსის ერთ სახეს, რომელსაც მისი საკვებად მომხმარებელი ექსტაზის მდგომარეობაში შეჰყავს, უყურებენ, როგორც ნახევრად ღვთაებას. ამ მცენარის მოპოვება არც ისე ადვილია. მამაკაცები ყოველ წელს დიდ დროს კარგავენ მის ძებნაში. ვადა, რომელიც კაკტუსის მომპოვებელ ექსპედიციას ეძლევა, 43 დღით განისაზღვრება. მთელი ამ ხნის განმავლობაში შინ დარჩენილი ქალები, რომელნიც მოწადინებულნი არიან უზრუნველყონ გარეთ გასული ქმრების მშვიდობიანობა, ჩქარ სიარულსაც კი ერიდებიან. ისინი თავის მხრით აკეთებენ ყველაფერს, რაც კი შესაძლებელია იმისათვის, რომ წარმატებით შესრულდეს კაკტუსის მოპოვების აუცილებელი პირობა“. მკაცრად იცავენ სხვადასხვა აღკვეთებს. „მთელი იმ ხნის განმავლობაში, სანამ მოეწყობოდეს კაკტუსის ღლეობა, არც კაცები და არც ქალები ხელ-პირს არ იბანენ... მარხულობა, მკაცრი უბიწოება, თმობა მარტილისა“ — ამ მოთხოვნილება, რომლის დაცვა ერთნაირად სავალდებულოა ამ ხნის განმავლობაში, როგორც ქალებისა, ისე კაცებისათვის“².

თუ რატომ უნდა ყოფილიყო აუცილებელი „ბოსლობის“ დილიდან საღამომდე საჭმელ-სასმლის აღკვეთა ოჯახის ერ-

¹ ს. მაკალათია. სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია, თბილისი, 1941, გვ. 229—230.

² Дж. Фрезер, Золотая ветвь, вып. I, 1928, стр. 49.



თი, რამდენიმე ან ყველა წევრისათვის, გასაგები გახდება, თუ გავითვალისწინებთ, რომ ჯერ კიდევ პირველყოფილ სახელმწიფოებებში შემუშავებული რწმენის თანახმად, ადამიანის საკვებად ვარგისი ყოველი პროდუქტის ჭამას ან სმას შეუძლია, განსაზღვრულ შემთხვევაში, გამოიწვიოს არასასურველი შედეგები: ადამიანის და შინაური ცხოველების დაავადება, სიკვდილი, მეწველი საქონლის გაშრობა, საქმის ცუდად წარმართვა, ღვთაებათა განარისხება და ა. შ.

ამის დამადასტურებელი ფაქტები მეტად მრავალია.

ასე მაგალითად, კუნძულ ვეტარის (ახალ გვინეასა და ცელებესს შუა) მცხოვრებლებს თავიანთ წინაპრებად ღორი, გველი, ნიანგი და კუ მიაჩნდათ. ამიტომ მათ აღკვეთილი ჰქონდათ ამ ცხოველების ხორცის ჭამა. ამ აღკვეთის დარღვევა ადგილობრივი მოსახლეობის რწმენით იწვევდა ადამიანის სიგიჟესა და კეთრით დაავადებას¹.

ჩრდილო ამერიკის ომას ინდიელებში, რომელთა ტოტემად ითვლებოდა, მაგალითად, გედი, აკრძალული იყო ამ მფრინველის ხორცის ჭამა; წინააღმდეგ შემთხვევაში მათი სხეულის სხვადასხვა ნაწილები, ვითომც თეთრი ლაქებით ან ძირმაგარებით დაიფარებოდა. „ამავე ტომის იმ წევრებს, რომელთა ტოტემად ითვლებოდა წითელი მაისი, სჯეროდათ, რომ თუ ისინი შეჭამენ წითელ მაისს, მაშინ მთელი პირის ღრუ დაუავადდებათ ანთებით“².

სურინამელი ნეგრების ერთ-ერთ ტომში — ბუშებში, — გვაუწყებს ფ რ ე ზ რ ი — გავრცელებულია რწმენა: თუ ისინი შეჭამენ ღორის მსგავსი ცხოველის, კაპაის ხორცს, დაავადებიან კეთრით. ალბათ, ეს ცხოველი ოდესღაც მათ ტოტემად ითვლებოდა³.

ძველი ასურელები თევზს წმინდა არსებად სთვლიდნენ, ამი-

¹ Д. Ж. Фрезер. დასახ. ნაშრ., III, 1928, გვ. 188.

² იქვე.

³ იქვე.



ტომ მათ სწამდათ, რომ მისი ხორცის ჭამა იწვევს დაწყულულებას და ფეხებისა და მუცლის გასივებას¹.

ძველი ეგვიპტელების რწმენით, ღორის რძის სმა იწვევს კეთოს. ეს გარემოება ფ რ ე ზ ე რ ი ს აზრით, გვაფიქრებინებს, რომ ღორი ოდესღაც ეგვიპტეში, ისევე როგორც ასურეთსა, პალესტინასა და წინააზიაში, საკრალურ ცხოველს წარმოადგენდა², რის გამო, როგორც მისი რძის, ისე მისი ხორცის ჭამა სასტიკად უნდა ყოფილიყო აღკვეთილი.

სვანეთში, ბალს ქვემოთ, „კაცები ვერ იგემებდნენ ორშაბათ ღღებში ამოყვანილ ყველს საზოგადოდ... ხალხის რწმენით ამ აღკვეთის (უწონაშ-ის) დარღვევა მაშინვე წველას დაეტყობოდა, იგი კლებულობდა, ხოლო მამაკაცს, რომელიც ნებისით თუ უნებლიეთ დ უ ლ-ს იგემებდა ავიზნე (ბ ს ნ ა ბ-ი) დაემართებოდა“³.

ზემოთ აღნიშნული იყო, რომ სამეგრელოში, პირველი მაისიდან მოყოლებული, ერთი კვირის განმავლობაში ძროხის ნაწველი და მისი პროდუქტები არავის ეჭმებოდა, ვინაიდან ეს აღკვეთა საქონლის ნადირისაგან დაცვის სახელზე იყო განკუთვნილი, ის, ვინც ამ ჩვეულებას დაარღვევდა, ე. ი. „ტყის ბატონისათვის“ განკუთვნილ ნაწველს და ყველს არ დაზოგავდა, მის საქონელს, მეგრელების რწმენით, ნადირი შეჭამდა ან დააზიანებდა⁴.

იბადება კითხვა — რატომ უნდა ყოფილიყო მიჩნეული „ბოსლობასთან“ დაკავშირებით საჭმელ-სასმლის ართმობა ცუდი შემთხვევების გამომწვევ მიზეზად?

ამ კითხვაზე პასუხის გაცემა ძნელი არ იქნება, თუ გავეცნობით იმ არქაულ კონცეპციას, რომელიც ჯერ კიდევ პირველყოფილ საზოგადოებაში იყო შემუშავებული საგანთა სიწმინდის შესახებ.

ამ კონცეპციის თანახმად, ყოველი საგანი არის წმინდა ან უწმინდური. საგნების გაუწმინდურებას იწვევენ ავი ან დე-

1 Д. ж. Фрезер. *დასახ. ნაშრ.*, III, 1928, გვ. 188.

2 იქვე, გვ. 187 — 188.

3 ვ. ბ. რ დ ა ვ ე ლ ი ა ე. *დასახ. ნაშრ.*, გვ. 17.

4 ს. მ ა კ ა ლ ა თ ი ა. *დასახ. ნაშრ.*, გვ. 329—330.



მონიერი (არაწმინდა) ძალები და მავნე ნივთიერი ელემენტები. მათი ზემოქმედების შედეგად ადამიანის ჩვეულებრივი, ანუ „განუწმენდავი“ საკმელ-სასმელი ყოველთვის გაუწმინდურებულია მეტ-ნაკლებად. ასეთ საკმელ-სასმელს შეუძლია გააუწმინდუროს არა მარტო ადამიანის სხეული, არამედ ყოველი შესაწირავი საკვები პროდუქტი, თუ ეს უკანასკნელი მასთან (გაუწმენდავ საკმელ-სასმელთან) ერთად მოექცა კუჭში. შესაწირავი საკვები პროდუქტების გაუწმინდურება კი იწვევს იმ ღვთაების გაუწმინდურებას, რომელსაც ეს პროდუქტები მიეძღვნება, ვინაიდან მორწმუნეს აზრით, ღვთაების სხეული (ხორცი და სისხლი) იგივეა, რაც სხენებული პროდუქტები.

რა თქმა უნდა, ასეთ მოქმედებას ადამიანი უნდა მორიდებოდეს. მას სწამდა, რომ წინააღმდეგ შემთხვევაში ღვთაება დასჯიდა: დაავადებდა ან მოკლავდა, გაუწყვეტდა საქონელს და ა. შ.

ცრუმორწმუნე ადამიანი არა მარტო ღვთაების, არამედ საკუთარი სხეულის გაუწმინდურებასაც ძალზე ერიდებოდა, ვინაიდან არქაული მსოფლმხედველობის თანახმად, უწმინდური სხეულის მქონე სუბიექტს დადებითი ჯადოქრული მოქმედების უნარი, ან სავსებით არ გააჩნია, ან შესუსტებული აქვს. მაშასადამე, ასეთი სუბიექტის მონაწილეობა სერიოზულ ოპერაციებში ძალზე საფრთხილოა. ამგვარ მოქმედებას შეიძლება საბედისწერო შედეგი მოჰყვეს არა მარტო იმისათვის, ვინც სხეულის სიწმინდე არ დაიცვა, არამედ მთელი კოლექტივისათვის.

ეს შეხედულება „ბოსლობის“ რიტუალის ყოველ მონაწილეს უკარნახებდა განუწმინდა სხეული „ჩვეულებრივი“ საკმელ-სასმლის მავნე ზეგავლენისაგან, ე. ი. არც ეჭამა რაიმე და არც დაელია რიტუალის შესრულებამდე განსაზღვრული დროის განმავლობაში.

კულტურის დაბალ საფეხურზე მდგომ მთელ რიგ ხალხებში სხეულის რადიკალური განუწმინდის მიზნით კუჭის ამორეცხასაც კი მიმართავდნენ სხვადასხვა სასაქმებელი სითხეების

¹ В. Вундт. Миф и религия, стр. 275—297.



მიღების საშუალებით. ასე იქცეოდნენ, მაგალითად, და სემინოლები.

კრიკები (ამერიკა) — გვაუწყებს ფ რ ე ზ ე რ ი — „პირველ ნაყოფთა დღეობას“, რომელსაც მათ ენაზე „ბუსკი“ ეწოდება, სთვლიდნენ წლის მთავარ ცერემონიად. „ეს დღეობა იმართებოდა ივლისში ან აგვისტოში, როცა მწიფდებოდა პური“. დღესასწაულის წინ ორი დღისა და ერთი ღამის განმავლობაში მკაცრად იცავდნენ მარხულობის წესს. ის, ვინც ყველაზე მართლმორწმუნედ სთვლიდა თავს, სვამდა ერთ-ერთი მცენარის „Buton Snake“-ს ძირებისაგან შემზადებულ მწარე ნაყენს, რათა გამოეწვია პირის ლებინება და გაეწმინდა სხეული ცოდვებისაგან¹.

„ამ საერთო მარხულობის დროს ჭამის უფლება ეძლეოდა მხოლოდ ქალებს, ბავშვებს და სუსტი ჯანმრთელობის მქონე პირებს, მაგრამ არა ყოველთვის, არამედ მხოლოდ შუადღის შემდეგ“.

ისე როგორც კრიკები, სემინოლებიც (ფლორიდა, კრიკების მოდგმის ხალხი) აწყობდნენ „ყოველწლიური გაწმენდის დღეობას“, რომელსაც ისინი უწოდებდნენ „მწვანე პურის ცეკვას“. ამ დღეობის დროს სვამდნენ ახალ პურს. დღეობის წინ დღით ადგილობრივი მოსახლეობა მარხულობდა და სვამდა საზიზღარ ნაყენს, ეგრეთ წოდებულ „შვ სასმელს“. ეს ნაყენი ერთსა და იმავე დროს მოქმედებდა როგორც საფლარათო და პირის სასაქმებელი. ეს ჩვეულება ითვლებოდა სხეულის გაწმენდის, მისი მავნე ზეგავლენისაგან განთავისუფლების მძლავრ საშუალებად².

ამგვარი ფაქტების საფუძველზე ირკვევა, რომ საკმელსასმლის თმობა კუჭის გაწმენდასთან ერთად ითვლებოდა მძლავრ მაგიურ-პროფილაქტიკურ საშუალებად, რომელსაც მორწმუნე ადამიანი იყენებდა იმისათვის, რომ შეეძინა მავნე ძალების საწინააღმდეგო იმუნიტეტი, ანუ შეუვალობა.

შრომის პროცესებთან დაკავშირებულ

¹ Д. Ж. Фрезер. დასახ. ნაშრ., IV, გვ., 16 — 17.
² იქვე, გვ. 17.



აღკვეთები გულისხმობდა საქმის არკეთებას, უქმად ყოფას განსაზღვრული დროის განმავლობაში.

ირკვევა, რომ თავდაპირველად ამ აღკვეთებს რაჭის ყოველ სოფელში მკაცრად იცავდნენ „ბოსლობის“ მთელი კვირის განმავლობაში.

3. პერევალენკო წერს «Нужно заметить, что за неделю до наступления этого праздника, как мужчины, так и женщины оставляют всякия работы и сидят праздными»¹.

დროთა ვითარებაში „ბოსლობას“, ქრისტიანობის ზეგავლენით, რაჭის რიგ სოფლებში დაუკარგავს დიდი საუქმო დღის მნიშვნელობა. ამას სხვათა შორის მოწმობს გ. ჯაფარიძის შემდეგი ცნობა: „ამ დღეს — წერს იგი ბოსლობის შესახებ — მუშაობა არ იკრძალება, თუმცა ბევრი მას თავს არიდებს“-ო.

„ბოსლობის“ თავდაპირველი მნიშვნელობის შესუსტების აშკარა მაჩვენებლად უნდა ჩაითვალოს ის ფაქტიც, რომ თუ ერთ სოფელში მუშაობა იკრძალებოდა „ბოსლობის“ მთელი კვირის განმავლობაში, მეორე სოფელში მხოლოდ „ბოსლობა“ დღეს.

აღსანიშნავია ისიც, რომ ხსენებული დროის განმავლობაში რაჭველებს აღკვეთილი ჰქონდათ არა ყოველგვარი, არამედ ზოგიერთი სამუშაო. მაშასადამე, არც „ბოსლობა“ და „ბოსლობის კვირის“ არც ერთი დღე არ იყო და არც შეიძლება ყოფილიყო აბსოლუტური უქმობის დღე, ვინაიდან ისეთი გვერდაუვლელი სამუშაოები, როგორცაა საქონლის მოვლა, ცეცხლის დანთება, შეშის მოტანა უშეშობის შემთხვევაში, შესაწირავთა გამზადება და სხვა, ვერ აღიკვეთებოდა. ყოველ შემთხვევაში ცდილობდნენ, რომ ბევრი არ ესაქმათ, ვინაიდან „ბოსლობის კვირა“ კვიმატიან კვირად ითვლებოდა. ადგი-

¹ ამ ცნობის მიხედვით გამოდის, რომ რაჭველები „საბოსლობო“ უქმეს ინახავდნენ „ბოსლობის“ წინა შაბათიდან დაწყებული. მასწ. ქსენია მიქიაშვილი — სოხაძის ცნობით, კი ეს უქმე გრძელდებოდა ორშაბათიდან ორშაბათამდე (ამ უკანასკნელი დღის ჩაუთვლელად), რაც უფრო სარწმუნოდ მიგვაჩნია.



ლობრივ მოსახლეობას სწამდა, რომ ყველაფერი, რაც რაში კეთდება, მოითხოვს განსაკუთრებულ სიფრთხილესა და წინდახედულებას, წინააღმდეგ შემთხვევაში, თვით უმნიშვნელო მოქმედებასაც კი შეიძლება მოყვეს უბედურება: სახადი, საქონლის გაწყვეტა, მოუსავლიანობა და ა. შ.

მუშაობას ბოსლობა დღეს განსაკუთრებით ქალები ერიდებოდნენ.

საქალო სამუშაოებიდან „ბოსლობა“ დღეს ან „ბოსლობის“ კვირის განმავლობაში განსაკუთრებით აღკვეთილი იყო რთვა, ძახვა, ნართის გრეხა, ქსოვა, კერვა¹ და ყოველგვარი ხელსაქმე. ამ აღკვეთების შესახებ ადგილობრივ მოსახლეობას შემუშავებული ჰქონდა გარკვეული შეხედულება.

რთვა და ძახვა აღკვეთილი იყო იმის გამო, რომ თითისტრის ტრიალი მიჩნეული იყო გოჭების ტრიალისა და თავბრუდახვევის, ხოლო ბეწვებისა და ნართის გრეხა წიწილებისა და გოჭების კისრის მოგრების მიზეზად. ამგვარი რწმენა მიგვითითებს, რომ რთვისა და ძახვის აღკვეთის ჩვეულება ემყარებოდა მიმზაძველობითი მაგიის პრინციპს და მის მიზანდასახულობას გოჭებისა და წიწილების ფიზიკური დამახინჯებისაგან დაცვა შეადგენდა.

უქმე-დღეობებთან დაკავშირებით რთვის აღკვეთას გარდა რაჭველებისა სხვა ქართველ ტომებშიაც იცავდნენ. ასე მაგალითად, ლეჩხუმში, როგორც აღნიშნული იყო თავის ადგილზე, „ბოსლობა“ დღეს ქალს აღკვეთილი ჰქონდა რთვის უფლება. როგორც დღეობის, ისე ამ აღკვეთის დამწესებლად ადგილობრივ მოსახლეობას ღვთაება „ბოსლობ-კოტრო“ მიაჩნდა, რომელიც ვითომც აღკვეთის დამრღვევს აფრთხილებდა: „ქალო ნუ სტავ ჩერიასა, მე შეგახმობ ხელიასა, ზე დაგაკლავ კერიასა“-ო².

1 კერვა რაჭაში არც ძაღლის პარასკევეს შეიძლებოდა. ძაღლის პარასკევი, ნათქვამია ამ დღეობის აღწერილობაში, „განსაკუთრებული უქმეა ქალებისათვის; ნემსის აღებაც არ შეიძლება ამ დღეს“. (ფ. გარდაფხაძე, რაჭული ხალხური დღეობები, 1938 წ., გვ. 12—13, ისტორიის ინსტ. ეთნოგრაფიის განყოფილება).

2 ფ. გარდაფხაძე. ლეჩხუმური ხალხური დღეობები, 1937 წ., გვ. 36. ისტორიის ინსტ. ეთნოგრ. განყ-ბა.



სვანეთში, ისევე როგორც რაჭა-ლეჩხუმში, სხვა ადგილებშიც აღკვეთას იცავდნენ ჭირნახულისა და საქონლის დასაცავად.

ქვადობ დღეს (8 ან 10 დეკემბერი), რომელიც ფეტვის მოსავლიანობისა და მისი ღვთაების ან ი-სადმი იყო განკუთვნილი, ეცერელი და ცხუმარელი ქალები არ ართავდნენ¹. ალბათ ფიქრობდნენ, რომ ამ აღკვეთის დარღვევა იწვევს ფეტვის ღეროების დაგრეხას და გაფუჭებას.

სხვათა შორის, ანალოგიურ მოსახრებაზე იყო დაფუძნებული ანტიკურ იტალიაში ხელისუფლების მიერ გამოცემული ერთი მეტად საინტერესო კანონი, რომელიც გზად მიმავალ ქალს უკრძალავდა როგორც რთვას, ისე თითისტრის ხელში დაჭერას. ამ კანონის დარღვევას მოსახლეობა ერიდებოდა იმიტომ, რომ არ გამრუდებულყო პურის ღეროები, რაც განსაკუთრებით იმ შემთხვევაში იყო მოსალოდნელი, თუ ქალი, რომელსაც ხელში თითისტარი ეჭირა, გაივლიდა იმ გზაზე, რომელიც პურის ყანების მახლობლად მდებარეობდა ან მათ შორის გადიოდა².

ქსოვა, ისევე სასტიკად იყო აკრძალული რაჭაში „ბოსლობის“ კვირაში, როგორც რთვა. ეს აღკვეთა მიმბაძველობითი მაგიის პრინციპზე უნდა ყოფილიყო დამყარებული. ალბათ, მოსახლეობა ფიქრობდა, რომ ქსოვა, როგორც ძაფების გახლართვის პროცესი, იწვევს პურის ღეროებისა და შინაური ცხოველების ნაწლავების გადახლართვას, რაც თავის მხრივ დაკავშირებულია თავთავების გაფუჭებისა და საქონლის გაწყვეტის ფაქტთან.

ქსოვის, ისე როგორც რთვისა და კერვის აღკვეთის ჩვეულება, სვანეთშიაც იყო გავრცელებული. მაგალითად, სოფ. თენაშში შობიდან ახალწლამდე, ერთი კვირის განმავლობაში,

¹ ვ. ბარდაველიძე. სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი. თბილისი, 1, 1939, გვ. 29.

² Д. Ж. Презер. დასახ. ნაშრ., I, გვ. 46.

ანუ „მარტენსგა“-ში იმ ქალს, რომელსაც „მანი“-ის ცავში „ლიდა“-ში („სალოცავის კარზე ფქვილით ან ცომით მისვლა და იქ კვერების გამოცხობა და შეწირვა“) არ ჰქონდა გადახდილი, სასტიკად ეკრძალებოდა როგორც ქსოვა, ისე როვა, კერვა და სხვა საქალო სამუშაოს შესრულება¹.

ასეთივე ჩვეულება დამკვიდრებული იყო ს. ეცერში. ეცერლებს სწამდათ, რომ, ვინც ამ ჩვეულებას დაარღვევს, მას წვრილფეხა საქონელი არ შერჩება².

რაჭველებს სწამდათ, რომ „ბოსლობის“ კვირაში კერვა და საზოგადოდ ნემსთან დაკავშირებული ყოველგვარი ხელსაქმე იწვევს საქონლისა და შინაური ფრინველების დაბრმავებას („თვალების აკერვას“) და თვალების ტკივილს.

რაჭველების მსგავსად ლეჩხუმელებიც კაი პარასკევს უქმობდნენ. ამ დღეს კერვა, ქსოვა და რეცხვა აკრძალული იყო. „ყველა ამ საქმემ თვალდაფსებული გოჭის მომრავლება იცისო“ — ამბობდნენ ისინი³.

რაჭის ზოგიერთ სოფელში „ბოსლობა“ დღეს, დილიდან საღამომდე, ჭადის და პურის გამოცხობაც აღკვეთილი ყოფილა. ამ აღკვეთას იცავდნენ იმისათვის, რომ საუღლე ხარებს კისერი არ გაფუჭებოდათ. ალბათ ფიქრობდნენ, რომ ცხობა და პურის აფუება ხარების კისრის ახურებასა და გასივებას იწვევდა.

მამაკაცებს „ბოსლობის“ კვირაში აღკვეთილი ჰქონდათ ყოველგვარი სამუშაო, რომელიც რკინეულის, განსაკუთრებით ნაჯახისა და წალღის ხმარებას მოითხოვდა.

ხსენებული კვირის განმავლობაში აგრეთვე აღკვეთილი იყო: ფეხსაცმელების შეკერვა ან შეკეთება და ბაწრის შე-

¹ ვ. ბარდაველიძე. დასახ. ნაშრ., 1, გვ. 85.
² იქვე, გვ. 62.
³ ფ. გარდაფხაძე. დასახ. ნაშრ. გვ. 33.



გრება¹: რაჭველებს სწამდათ, რომ პირველი აღკვეთის რღვევა იწვევს ხბოების დაბრმავებას (თვალების აკერვას), ხოლო მეორის მახინჯი — (კისერმოგრეხილი) ხბოების დაბადებას.

საგულისხმოა, რომ სოფ. მოტყიარში (ალბათ, ზოგიერთ სხვა სოფლებშიაც) ბოსლობის კვირაში აღკვეთილი ყოფილა წერა-კითხვაც. სამწუხაროდ, ამ ცნობის მომწოდებელს აღარ ახსოვდა რატომ ერიდებოდნენ მოტყიარელები ამ აღკვეთის დარღვევას.

მესამე ჯგუფში გაერთიანებული „საბოსლობო“ აღკვეთებიდან, პირველ რიგში, აღსანიშნავია რკინეულის გამოჩენისა და ხმარების აღკვეთა. ამ აღკვეთასაც რაჭველები იცავდნენ ბოსლობის კვირის განმავლობაში ან ბოსლობა დღეს. რკინეულიდან ამ ხნის განმავლობაში განსაკუთრებით აღკვეთილი იყო მჭრელი იარაღების (ნაჯახი, წალდი, დანა) ხმარება. ამ აღკვეთის დარღვევის ერთ-ერთ მიზეზს წარმოადგენდა იმის შიში, რომ მახრას სიმინდი არ აეჭრა. უნდა ვიფიქროთ, რომ რაჭველები ამ აღკვეთის დარღვევას უნდა მორიდებოდნენ საზოგადოდ იმ კულტურული მცენარეების დაცვის მიზნით, რომლებსაც მახრა აფუჭებს.

თუ მხედველობაში მივიღებთ, რომ მახრა სიმინდის ყანებს დიდ ზიანს აყენებს და მის გასანადგურებლად რაჭველ მიწათმოქმედს აგროტექნიკური საშუალებები არ გააჩნდა, მაშინ აშკარა გახდება, თუ რაოდენ სერიოზული მნიშვნელობა მიენიჭებოდა მახრის საწინააღმდეგოდ დაწესებულ აღკვეთას რაჭაში მეჩვიდმეტე საუკუნის შემდეგ, როცა სიმინდი რაჭვე-

¹ თუ რაოდენ ძველი წარმოშობისა უნდა იყოს ეს აღკვეთა და რაოდენ ფართოდ უნდა ყოფილიყო იგი გავრცელებული მსოფლიო ხალხებში, ამას საუცხოოდ ადასტურებს ფრეზერის შემდეგი ცნობა: „აინოსებში, კუნძულ სახალინზე, ორსულმა ქალმა¹ არც უნდა დაართოს საბაწრე მასალა და არც უნდა შეგრიხოს ის ბაწრად, უკანასკნელი ორი თვის განმავლობაში მშობიარობამდე. თუ ის ამას გააკეთებს, მაშინ ბავშვის შიგნეულობა გამრუდდება, დაიგრეხება ნართის მსგავსად“ (Дж. Фрезер დასახ. ნაშრ. 1. გვ. 46).



ლი მოსახლეობის უმეტესი ნაწილისათვის მარცვლეულთაგან ყველაზე ძირითად საკვებად იჭცა.

„ბოსლობა“ დღეს, ან „ბოსლობის“ მთელი კვირის განმავლობაში სასტიკად იყო აკრძალული როგორც ნაჯახის, წალდის, მაკრატლისა და სხვა რკინის მჭრელი იარაღების, ისე წვერმახვილი იარაღების (განსაკუთრებით ნემსისა და სადგისის) ხმარება.

უნდა ვიფიქროთ, რომ ამ იარაღების ხმარება და გამოჩენა ბოსლობის კვირაში აღკვეთილი იყო არა მარტო იმიტომ, რომ მათი მეოხებით სახიფათო შედეგების გამომწვევი საქმიანობა ხორციელდებოდა, არამედ იმიტომაც, რომ ისინი წვერმახვილ იარაღებს წარმოადგენდნენ, რაც, ალბათ, მაგიური მსოფლმხედველობის მქონე ადამიანს აფიქრებინებდა, რომ მათი გამოჩენა და ხმარება ზოგიერთ შემთხვევაში გამოიწვევს საქონლის დაზიანებას აგრეთვე წვერმახვილი საგნების მეოხებით.

წვერმახვილი იარაღებისა და საზოგადოდ რკინეულის ხმარების აღკვეთის ჩვეულებას, უქმე დღეობებთან დაკავშირებით, სვანეთის ეთნოგრაფიულ ყოფაშიაც ვადასტურებთ.

ასე, მაგალითად, „შობის წინა დღეს სოფელ ბარშის, ჭილარისა და ქურაშის მცხოვრებნი მთელი კვირის სამყოფ შეშას დასჭრიდნენ და მოიმარაგებდნენ, რის შემდგომ ნაჯახს, ცულსა და სხვა რკინეულს მთელი კვირის განმავლობაში ხელს აღარ მოჰკიდებდნენ“¹.

„ზამთრის ღარუნესგა-ს განმავლობაში ლენჯერის თემის... ერთი გვარის ხალხს, ხიფთანებს, რომლებიც სოფელ სოლში ცხოვრობენ, აღკვეთილი ჰქონდათ ნემსისა და საზოგადოდ ყოველგვარი რკინეულის ხმარება. ამას გარდა ისინი უქმობდნენ კიდევ. ეს აღკვეთა და უქმობა მათ დადებული ჰქონდათ ბეჩოს ხატის მეზრა თარგლეზერ-ის სახელზე და ამიტომ ამ აღკვეთა-უქმეების დროს თარგლეზერიშ კერბ-ს ეძახდნენ. ხიფთანები ძალიან უფრთხოდნენ კერბ-ის გატეხას — საქონელი აღარ გადაგვირჩება ხიფათისაგანო“².

¹ ვ. ბარდაველიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 35.

² იქვე, გვ. 69—70.

„ორი-სამი დღე ახალწლის შემდეგ კვიპატთან დღევანდელი იყო მიჩნეული. ამ დღეებში სვანები რკინეულს ხელს არ ახლებდნენ და მუშაობასაც ერიდებოდნენ“¹.

უნდა ვივარაუდოთ, რომ რკინისა და საზოგადოდ ლითონის იარაღების ხმარების აღკვეთა ამა თუ იმ უქმე დღეობასთან დაკავშირებით გაჩენილი უნდა იყოს ქვის ხანიდან ლითონის ხანაზე გადასვლის პერიოდში, ანუ იმ ეპოქაში, როცა ქვის იარაღები ნაწილობრივ იყო ხმარებიდან გამოსული და ლითონის (ბრინჯაოსა და რკინის) იარაღებს ადამიანი პირველად ეცნობოდა².

რკინის შესახებ ფ რ ე ზ ე რ ი წერს, რომ ეს ახალი მეტალი, იმის გამო, რომ პირველყოფილი ადამიანი მის თვისებებს კარგად არ იცნობდა, მისდამი უსიამოვნებისა და უნდობლობის გრძნობას აღძრავდა, მას იქვის თვალით უყურებდა იგი და ამიტომ ხშირად ერიდებოდა რკინისაგან გაკეთებული იარაღების ხმარებას³.

რკინის თვისებების უცოდინარობით გამოწვეულ შიშს რომ მისგან დამზადებული იარაღების მიმართ არსებული აღკვეთების დაწესებაში დიდი როლი უნდა ეთამაშნა, განსაკუთრებით მათი გამოყენების ადრინდელ საფეხურზე, ამის უარყოფა არ შეიძლება, მით უფრო იმ მდიდარი მასალის გაცნობის შემდეგ, რომელსაც ფ რ ე ზ ე რ ი ეხება, მაგრამ, თუ მივიღებთ მხედველობაში, რომ რკინისა და რკინის იარაღების თვისებებს ადამიანი დროთა ვითარებაში სულ უფრო და უფრო უკეთესად გაეცნობოდა, მაშინ აშკარა გახდება, რომ ყოველთვის ამ იარაღების ხმარების აღკვეთის დაწესება მარტო აღნიშნული მიზეზით არ შეიძლებოდა ყოფილიყო გამოწვეული. ამ ვითარებას ჩვენს მიერ განხილული ფაქტებიც ცხადყოფს. ასე მაგალითად, რაჭულ ბოსლობასთან დაკავშირებით რკინის მჭრელი იარაღების (წალდი, ნაჯახი) ხმარება იმიტომ კი არ იყო განსაზღვრული დროის განმავლობა-

¹ ვ. ბარდაველიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 170.
² Д. ж. Фрезер, დასახ. ნაშრ. 11, გვ. 68.
³ იქვე, გვ. 68.



ში აღკვეთილი, რომ რაჭველი რკინისადმი შიშს, უნდობლობასა გრძნობდა, არამედ იმიტომ, რომ მიმბაძველობითი მაგის შესაბამისად, მათი (იარაღების) თვისება, სახელდობრ მკრელობა, განსაზღვრული დროიდან მახრას მიერ სიმინდის აჭრის მიზეზად იქნა გამოცხადებული.

ამგვარი ფაქტების გაცნობის საფუძველზე იკვმიუტანლად დასტურდება, რომ რკინის იარაღების ხმარების აღკვეთა დაკავშირებული იყო ნაირი სახის მოტივებთან, რომლებსაც განსაზღვრავდა მეურნეობის, შრომის პროცესებისა და თვით რკინის იარაღების თავისებურება.

ვ. პ ე რ ე ვ ა ლ ე ნ კ ო წერს: „ბოსლობის“ კვირაში „მიწის-მოქმედნი თავს არ ივარცხნიან, რათა ყანებში ნათესი არ დალპეს და პურის ყანა არ გამოვიდეს მეჩხერი“.

თუ რატომ მიიჩნევდნენ რაჭველები თმის ვარცხნას ნათესის გაფუჭებისა და პურის ყანის სიმეჩხერის მიზეზად, ამის შესახებ, ჯერჯერობით, არაფრის თქმა შეგვიძლია.

რაჭული ბოსლობის რიტუალთან დაკავშირებით ერთ მეტად საინტერესო აღკვეთასაც ვადასტურებთ, რომელსაც რაჭის რიგ სოფლებში იცავდნენ იმისათვის, რომ საქონელს ზამთარში საკვები არ შემოკლებოდა. ეს უკანასკნელი (აღკვეთა) მდგომარეობდა იმაში, რომ ოჯახის წევრებს ბოსლობამდე ერთი თვის განმავლობაში არ ჰქონდათ უფლება ქალამნებიდან დაძველებული თივა (ფეხსაგები) ახალი თივით შეენაცვლათ, ვინაიდან ასეთი მოქმედება საბძლის დაცალიერებასთან, საქონლის საკვების მოულოდნელ გამოლევასთან იყო ასოცირებული, რასაც ძალზე უფრთხოდა რაჭველი გლეხობა, განსაკუთრებით ქვემო რაჭის ბარის სოფლებში, სადაც სათიბების სიმცირის გამო თივის მარაგის რაოდენობა მეტად განსაზღვრული იყო, ხოლო ჩალისა და თივის შემოკლება ზამთრის განხანგრძლივების ან მოუსავლიანი წელიწადის გამოისობით იშვიათი არ იყო.

ამასთანავე აღსანიშნავია, რომ რაჭის რიგ სოფლებში (მაგალითად მიქარწმინდაში, აბანოეთში, ბარეულში) „ბოსლობამდე“ რამდენიმე ხნის განმავლობაში, სასტიკად იყო აღკვეთილი გახდილ ქალამნებში თივის ჩატოვება. მთხრ. მ. სოხაძემ



(სოფ. მიქარწმინდის მცხოვრები) გადმომცა, რომ ჩემი მთილი, როცა დაეიძინებდით, ყველას ქალამნებს გასინჯავდა — თივა ხომ არ არის რომელიმეში ჩატოვებულიო. ადგილობრივ მოსახლეობას სწამდა, რომ ამ ალკვეთის დარღვევა იწვევს წიწილების კვერცხის ნაჭუჭში ჩარჩენასა და გამოხრჩობას.

ყოველივე ზემოთქმულის საფუძველზე საბოლოოდ დასტურდება, რომ რაჭულ „ბოსლობასთან“ დაკავშირებული ალკვეთები მაგითურა-პროფილაქტიკურ ღონისძიებებს წარმოადგენდნენ და მათ მიზანდასახულობას ადამიანისა და მისი მეურნეობის ყოველგვარი ხიფათისაგან დაცვა შეადგენდა.

თ ა ვ ი მ ე ხ უ თ ე

ბოსლოგაჟი ასახული ღვთაებები და ხარის კულტის პროზლემა

თუ მხედველობაში მივიღებთ, რომ ბოსლოგა ფალიუ-
 რი დღეობა იყო და მის არსებით მიზანდასახულობას საქონ-
 ლის გამრავლება და მფარველობა შეადგენდა, მაშინ ცხადი
 გახდება, რომ იგი პირველყოფლისა იმ ღვთაებასთან უნდა
 ყოფილიყო დაკავშირებული, რომელსაც ადგილობრივი მოსახ-
 ლეობა საქონლის გამრავლება-განაყოფიერებისა და მფარვე-
 ლობის ფუნქციას მიაწერდა.

ბოსლოგის ჩვენთვის ცნობილ ვარიანტებში ამ ფუნქ-
 ციის მქონე ღვთაების აღმნიშვნელ შემდეგ სახელებს ვადას-
 ტურებთ: საქონლის ანგელოზი, ბოსელი, ბოს-
 ლა, ბოსლო, ოსლო, ბოსლე, ბოსლე პატრო-
 სანი, ბოსლა-კოტრა, ბოსლო-კოტრო, საქონ-
 ლის ბატონი, მუშა ხარის გამჩენი, ბომბლა,
 ბამბლუ და ბემბლუ.

დღეობის ანალიზი ცხადყოფს, რომ დროთა ვითარებაში
 საქონლის ღვთაება, რომელიც თავდაპირველად მხოლოდ
 მსხვილფეხა რქიანი საქონლის ღვთაება უნდა ყოფილიყო,
 ყველა შინაური ცხოველისა და ფრინველის ღვთაებაც გამხ-
 დარა. უფრო მეტი: საბოლოოდ ამ ღვთაებისათვის ხალხს
 საზოგადოდ ნაყოფიერება-გამრავლებისა და მფარველობის
 ფუნქციაც მიუწერია. იგი, როგორც ბოსლოგის აღწერი-
 ლობის ვარიანტებიდან ირკვევა, ნაყოფიერებას ანიჭებდა და
 ამრავლებდა საქონელს, შინაურ ფრინველებსა და ადამიანებს.
 მისგანვე იყო დამოკიდებული მიწის ნაყოფიერება, მოსავლის
 სიუხვე, ოჯახის ბარაქა, კაცთა მშვიდობა, საქონლისა და შინა-



ური ფრინველების სისაღე, მათი ყოველგვარი საფრთხისაგან დაცვა¹.

საგულისხმოა, რომ ქართველ ტომებში საქონლის ღვთაების ამ მრავალფეროვან ფუნქციას ბასილის სახელწოდებით ცნობილ ღვთაებასაც მიაწერდნენ. ეს იმით აიხსნება, რომ ქრისტიანობის ხანაში წმ. ბასილი („ბასილა“) ბოსლობაში ასახულ ღვთაების ბოსელის, ანუ ბოსლას კულტის თანაზიარი გამხდარა. ვ. ბარდაველიძის აზრით, „ეს თანაზიარობა უნდა გამოეწვია ქრისტიანული წმინდანის სახელის (ბასილი) მსგავსებას წარმართული ღვთაების სახელთან (ბოსელი). ამჟამად ჩვენ მეტის თქმა შეგვიძლია: ახალწლის ციკლის დღეობებში ეს უძველესი ითიფალური ღვთაება ბასილის სახელს ატარებს და, მასასადამე, ღვთაება ბოსელ-ბომბაღას კულტი ბასილის კულტად არის აღიარებული“².

ლიტერატურაში დადგენილია, რომ ბოსლობაში ასახული მთავარი ღვთაება (ბოსელი || ბოსლა || ბომბლა), რომელიც ახალწლის ციკლის დღეობებში მამრობითი სქესის უზენაეს ღვთაებად გვევლინება, გარდა ქრისტიანობის გავლენით შერქმეულ სახელისა — ბასილი || ბასილა (|| კაც-ბასილა), ატარებდა შემდეგ სახელებს: ბერი, ბერა, კერია — ბერია || კერია — ბერა || კერია — ბერი, ბერიკა, ბებერა (|| ბებერაჲ, იგივე ბებერი), ბაბუა, პაპა-ჯვარა (|| პაპა-ჯვარი || ბაბა-ჯვარა || ბაბა-ჯვარი (იგივეა პაპა-[ლმერთი] || მამა-[ლმერთი], ყველა ღმერთის გამჩენი, დიდი ღმერთი (სვან. ხოშა ღერმეთ), მორიგე ღმერთი³.

¹ ა. სოხაძე, ქართველთა სამეურნეო ყოფის ისტორიიდან (რაჭული ბოსლობა), 1953, გვ. 305 (ხელნაწერი).

² ვ. ბარდაველიძე. ქართული (სვანური) საწესო ხელ. ნიმუშ., გვ. 104.

³ იხ. ვ. ბარდაველიძე. დასახ. ნაშრ., გვ. 115—118, ა. სოხაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 320—333, ჯ. რუხაძე. ძველი ქართული აგარარული დღესასწაულის მთავარი პერსონაჟი ბერი-ბერა, მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, ტ. IX, თბ., 1957.

„ბოსლობასთან“ დაკავშირებული ღვთაებებიდან ~~საქონლ~~ ის ღვთაების შემდეგ ყურადღებას იპყრობს მიწის ღვთაება. როგორც აღნიშნული გვაქვს, ამ ღვთაებას ბოსლობა დღეს „განატეხი“, ღვინო და პურის „კოროლი“ მიეძღვნებოდა.

მიწის ღვთაებას, ანუ „მიწის“ დედას“ („დედამიწა“) რაჭველები ქრისტიანობის ზეგავლენით მიწათა ანგელოზს, „ყანა-ვენახების ანგელოზს“ უწოდებდნენ და „ბოსლობა“ დღეს ასე ევედრებოდნენ: „ყანა-ვენახების ანგელოზო, ააშორე ჩვენს ვენახებს ელვა, ჭექა, კოხი, ნაცრის მიყრა და ღვარი; ნუ დაგვიზიანებ, გვაპატივე ჩვენი ნამუშევარიო“¹.

რაჭულ „ბოსლობაში“ ცა-ღრუბელთა, ანუ ტაროსისა და ავდრის ღვთაების კულტის გადმონაშთსაც ვადასტურებთ. ცნობილია, რომ ტაროსისა და ავდრის, წვიმა-სეტყვის მბრძანებლად ქართველებს ქრისტიანობის გავრცელების განსაზღვრული ხანიდან მოყოლებული, ძველი, წარმართობის დროინდელი ღვთაების ნაცვლად ელია წინასწარმეტყველი მიაჩნდათ². ამიტომ იყო, რომ ბოსლობა დღეს რაჭველები მას ევედრებოდნენ: „ელია, ღრუბელთა წინამძღვარო, ააშორე ჩვენს ვენახებს ელვა, ჭექა და ყურძნის ტევნებს ნაცრის მიყრაო“.

ამ ვედრებიდან ჩანს, რომ რაჭველი მოსახლეობა „ღრუბელთა წინამძღვარს“, ანუ „ღრუბელთა ბატონს“ არა მარტო ელვა-ჭექისა და, საზოგადოდ, ავი და კარგი დარისა, არამედ ყურძნის მტევნებზე „ნაცრის მიყრის“ მიზეზადაც სახავდა. ეს ფაქტი მნიშვნელოვანია იმ მხრივ, რომ ხსენებული ღვთაების ერთ-ერთი ჩვენთვის უცნობი ფუნქციის გათვალისწინების შესაძლებლობას იძლევა³.

რატომ მიაჩნდათ რაჭველებს ელია ყურძნის დანაცრიანების მიზეზად გასაგები გახდება თუ გავითვალისწინებთ, რომ ეს ავადმყოფობა ხანგრძლივი ღრუბლიანობის და ბურუსია-

1 ა. ს. ო. ხ. ა. ძ. ე. დასახ. ნაშრ., გვ. 52—53.

2 ივ. ჯავახიშვილი. ქართველი ერის ისტორია, 1, თბილისი, 1960, გვ. 43.

3 ა. ს. ო. ხ. ა. ძ. ე. დასახ. ნაშრ., გვ. 348.



ნობის (განსაკუთრებით კი ღამის ბურუსიანობის) და ნესტიანობის შედეგად ვრცელდება, ხოლო ბურუსისა და წვიმების ტიანობის გამომწვევ მიზეზად ელია მიაჩნდათ.

რიგი მონაცემების საფუძველზე დასტურდება, რომ ქართველ ტომებში „ღრუბელთა ბატონი“, ანუ ტაროსის ღვთაება (ბოჩი ოვაცი, ხეთების თეშუბი-ს ანალოგი), რომელსაც ქრისტიანობის ზეგავლენით ელია, ანუ ილია წინასწარმეტყველი ჩაენაცვლა, ბოსლა-ბასილას თანაზიარი დიდი ღვთაება ყოფილა¹ და ამ ღვთაების პროტოტიპს მამალი თხა (ვაცი) წარმოადგენს.

ყურადღება უნდა მიექცეს იმ გარემოებასაც, რომ ბოსლობის ვარიანტებში ხშირადაა მოხსენიებული ტერმინი „ღმერთი“.

ეს ტერმინი განსაზღვრული დროიდან ქრისტიანულ ღმერთს — „ყოვლის შემოქმედს“ აღნიშნავს, რომელიც დროთა ვითარებაში ენაცვლებოდა ღვთაებათა სხვა სახელებს. სწორედ ამ ვითარებით უნდა აიხსნას, რომ ბოსლობის ზოგიერთ ვარიანტში საქონლის გამამრავლებელი ღვთაება ღმერთად იწოდება.

ირკვევა, რომ ღმერთი (სვ. ღერმეთ) თავდაპირველად ქართველთა ერთი უზენაესი ღვთაების (მთვარის ღვთაების) სახელი იყო, რომელიც შემდეგ წარმართულ ღვთაებათა ზოგად სახელად იქცა. საქართველოში ქრისტიანული სარწმუნოების დამკვიდრების წყალობით ეს სახელი მონოთეისტურად გაგებული ღმერთის ერთ-ერთ, ყველაზე ხშირად ხმარებულ სახელად დარჩა.

ღმერთი-ს იდენტურია ქართულში გამჩენი, ვინაიდან ღმერთი ქრისტიანულ და, საერთოდ, მონოთეისტურ რელიგიაში ყველაფრის გამჩენად, ანუ უზენაეს შემოქმედათაა მიჩნეული. მაგრამ ეს სიტყვა, რომელიც იგივეა, რაც დამბადებელი, ანუ შემქმნელი², ქართული წარმართული,

¹ ა. სოხაძე. დასახ. ნაშრ., გვ. 363—375.

² ქართველებში ტერმინების — ღმერთი, გამჩენი, შემქმნელი ერთმნიშვნელოვანი გამოყენების უქვეყელი მაჩვენებელია, მაგალითად, აუგად მოსახსენებელი სიტყვების — „ღმერთძალი“, „გამჩენძალი“, „შემქმნელძალი“ შინარსობრივი იგივეობა.



ღვთაებების აღსანიშნავადაც იხმარებოდა. ამიტომ ლეჩხუმში
 რი ბოსლობის ვარიანტში მოხსენიებულ „მუშა ხარის
 გამჩენში“ შეიძლება ქრისტიანული ღმერთიც ვიგულისხმოთ
 და წარმართულიც.

თუ ვიმსჯელებთ იმ მოქმედების მიხედვით, რომელიც ამ
 ღვთაების მიმართ სრულდებოდა ბოსლობა დღეს ლეჩხუმ-
 ში, მაშინ ცხადი გახდება, რომ მის (სახელწოდების) ქვეშ
 საქონლის გამამრავლებელი და მფარველი წარმართული
 ღვთაება უნდა ვიგულისხმოთ და არა ქრისტიანული ღმერთი,
 ვინაიდან საქმე იმაში კი არაა, რა სახელით აღინიშნება რომე-
 ლიმე ღვთაება, არამედ იმაში, როგორაა იგი გააზრებული და
 რა ხასიათის მოქმედება სრულდება მის მიმართ.

დაბოლოს, ამ საკითხთან დაკავშირებით ერთ გარემოება-
 საც უნდა მივაქციოთ ყურადღება: ლეჩხუმურ ბოსლობაში
 მოხსენიებული „მუშა ხარის გამჩენი“ თითქოს იმაზე
 მიგვითითებს, რომ ყველა საქონლის გამჩენენ ღვთაებაზე ლეჩ-
 ხუმელ მეურნეს წარმოდგენა არ უნდა ჰქონოდა, მაგრამ შეუძ-
 ლებელია, რომ „მუშა ხარის გამჩენი“ ამავე დროს ძროხების
 გამჩენადაც არ ყოფილიყო მიჩნეული, ვინაიდან ხარის გა-
 ჩენა ძროხის გაჩენისა და განაყოფიერების გარეშე შეუძლებე-
 ლია. თუ ამის მიუხედავად ძროხისა, ხარისა და, საზოგადოდ,
 საქონლის გამჩენი ღვთაება ლეჩხუმურ ბოსლობაში
 მუშა ხარის გამჩენად იწოდებოდა, ეს იმით უნდა
 აიხსნას, რომ ლეჩხუმში მეურნეობის ძირითად დარგს ხართან,
 როგორც სახვნელი იარაღის ერთადერთ გამწვევ ძალასთან,
 დაკავშირებული მიწათმოქმედება წარმოადგენდა, რაც იმდენად
 ზრდიდა ხარის საკულტო მნიშვნელობას ძროხასთან და სხვა
 საქონელთან შედარებით, რომ საქონლის ღვთაება ლეჩხუმელს
 არსებითად „მუშა ხარის გამჩენად“ ესახებოდა ან, სხვა-
 გვარად რომ ვთქვათ, მუშა ხარის გაჩენას ამ ღვთაების მთავარ
 ფუნქციად სთვლიდა და ამიტომ არ არის გასაკვირველი, თუ
 მას ამ ფუნქციის შესატყვისი სახელით აღნიშნავდა.

იმ განსაკუთრებული სამეურნეო და საკულტო მნიშვნელო-
 ბით, რომელიც ხარის საზოგადოდ და, კერძოდ, მუშა ხარს (იგივე
 „მხვნელი ხარი“) გააჩნდა ლეჩხუმსა და საქართველოს სხვა



კუთხეებში, უნდა აიხსნას, რომ საბოსლობო რიტუალი რეალურად არ არსებობს, რადგან ყურადღება განსაკუთრებით ამ ცხოველის მიმართ იყო გამახვილებული.

ვ. პერევალენკო წერს: ბოსლობა სალამოს „გლეხი ბოსელში შესვლისთანავე ბავშვებს ძირს სვამს და იწყებს საქონლის ჩამოვლას. პირველად მიდის ხარებთან და ცხენებთან და აჩვენებს მათ კვერცხს, თან (რომელიც ამ შემთხვევაში გადაეცემა უფროს ბავშვს), ამბობს: „ყოვლად ძლიერი უფალი ღმერთი მოგცემთ დიდ ძალასა და გამყოფებო ისე მთელადა და კარგად, როგორც ეს კვერცხია“. საქონლის ჩამოვლას რომ მოათავებს, „კვლავ მოდის იმ ხართან, რომელიც თავისი სიდიდით და ღონით გამოირჩევა და იწყებს ჩუმად ლოცვას: „ო, ღმერთო, ... შენი წყალობით ვხვდებით ამ სასიხარულო დღეს ჩვენ მუშა საქონელთან ერთად, რომელთა შემოწმებით ვსაზრდობთ და ვსაზრდოვებთ ჩვენს ცოლშვილს. ღმერთო, ნუ მოაკლებ შენს წყალობას მიწის მუშას და მის ოჯახს, მის საქონელს, მის ხარებს, ცხენებსა და ძროხებს, ნუ გამოუღევ მათ საკვებს, ამრავლე ისინი და ამყოფე მუდამ ჯანმრთელად. ღმერთო, შენი ნებითა და წყალობით მიეცი მიწას ბარაქა და ნათესს კარგი ნაყოფი“.

ბოსლობის რაჭული ვარიანტების მიხედვით „საბოსლობო განატეხს“ ან ყველა, ან საუკეთესო საქონელს შემოავლებდნენ (ზოგჯერ თავზე გადაატეხდნენ)². ამ საუკეთესო საქონელს კი ჩვეულებრივ საუღლე ხარი წარმოადგენდა.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ლეჩხუმში ბოსლობა სალამოს, ვახშობის წინ იმდენ უმ კვერცხს წაილებდნენ ბოსელში „რამდენი ხარიც იყო ბოსელში“. ამ კვერცხებს, საბოსლობო ტაბლებს და ანთებულ სანთელს ვაჟკაცი „მიიტანდა მუშა ხართან, რამდენიც არ უნდა ყოლოდა ხარები, ყველას წაღმა შემოავლებდა თავზე და ასე იტყოდა: „მუშა ხარის გამჩენო, მიპ-

¹ В. Переваленко, Бослоба, «Кавказ», 1850, № 25.

² ა. სოხაძე. დასახ. ნაშრ., გვ. 32, 50.



ყოფე კარგად ჩემი ხარები, ნურაფერს გაუჭირებ, დუქორნი
 ჭირისაგან, ყოველი ფათერაკისაგან, ამყოფე ჯანზე და ღონე-
 ზე“. ამ ლოცვას რომ გაათავებდა, ხმამალა დაიძახებდა:
 „მამაჩემო, რომელს ურქინო?“ „ნიკორას ურქინე,
 შვილო, ნიკორას“ — სახლიდან გამოსძახებდა მამა ან
 სხვა და ეს კაცი მარჯვენა მუხლს წაუჭიკიანებდა ნიკორას
 და თან ეტყოდა: „ჩემო ნიკორა, ჯანიერად მეყოლეო“¹.

ამ ჩვეულებიდან ნათლად ჩანს, რომ ლეჩხუმში ნიკორა
 ხარის მიმართ, სხვა მუშა ხარებისაგან განსხვავებით, დამატე-
 ბითი მაგიურ-რელიგიური რიტუალი სრულდებოდა, რაც იმას
 მოწმობს, რომ ნიკორა ხარს ლეჩხუმელი მიწათმოქმედი „მუშა
 ხარის გამჩენი“ ღმერთის, ანუ „დიდი ღმერთის“ მიერ ნიშან-
 დებულ ცხოველად მიიჩნევდა².

ყურადღებას იპყრობს ის გარემოებაც, რომ რაჭული ბოს-
 ლობის ერთ-ერთ მთავარ აქტში, რომელიც დიასახლისის და
 მამასახლისის დიალოგის სახით იყო წარმოდგენილი, შინაურ
 ცხოველებთან დაკავშირებული კითხვა-პასუხი პირველად ხა-
 რებს შეეხებოდა („ხარებმა რა შემოსთვალეს? სახვენელ-
 უღელი მოამზადეთ და ხენა ჩვენზე იყოსო“), შემდეგ დანარ-
 ჩენ შინაურ ცხოველებს: ძროხებს, ცხვრებს, თხებს, ღორებს,
 ცხენებს. ეს პრიორიტეტი ხარისა სხვა შინაურ ცხოველებთან
 მიმართებაში აიხსნება უმთავრესად იმ ფუნქციის განსაკუთრე-
 ბული მნიშვნელობით, რომელსაც იგი (ხარი) მიწათმოქმედე-
 ბაში ასრულებდა.

ასეთი ფუნქციის არსებობის გარეშე, ცხადია, მიწათმოქ-
 მედს არ შეეძლო მიწა მოეხნა; ამ სამუშაოს წარმატებით შეს-
 რულებისათვის საჭირო იყო მუშა პირუტყვის ჯანღონის გა-
 ძლიერება, რისთვისაც რაჭველ გლეხს საკმარისად არ მიაჩნდა
 მისი (მუშა პირუტყვის) კარგი მოვლა-პატრონობა. ამ მიზნით
 იგი ირაციონალურ საშუალებებსაც იყენებდა — წარმოთქვა-
 მდა მუშა ხარების ხენისათვის მზად ყოფნის სურვილის გამო-
 მხატველ ლოცვებს, მაგიურ ფორმულებს (მაგალითად, მამა-

¹ ფ. გარდაფხაძე. ლეჩხუმური ხალხ. დღეობები, გვ. 36.

² „ნიშანდებული“ ხარის საკულტო მნიშვნელობის შესახებ იხ. ა. სო-
 ხაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 340—342.

სახლისი ხარების სახელით ამბობდა: „სახენელ-უღელი გააღწე
ზადეთ და ჩვენ მზად ვართ“ ან „ხენა ჩვენზე
იყოსო“) და აკეთებდა პურის ცომისაგან უღელიანი ზახე-
ნელი იარაღის გამოსახულებას.

ბოსლოზის რიტუალში ხარისადმი განსაკუთრებულ
ყურადღებას, ზემოაღნიშნულის გარდა, ისტორიულად, უეჭ-
ველია, ისიც განაპირობებდა, რომ შინაური მსხვილფეხა რქო-
სანი ცხოველებიდან ხარს ქართველ ტომებში უმნიშვნელოვა-
ნესი საკულტო არსების მნიშვნელობა ჰქონდა მინიჭებული.
ამის ცხადსაყოფად მცირედი მნიშვნელობა არ აქვს იმის დად-
გენას, რომ ბოსლოზამ დღეობაში ასახული იმ ღვთაების
სახელობაზე იყო დაწესებული, რომელიც თავდაპირველად
ხარის სახის არსება იყო¹.

¹ ვ. ბარდაველიძე. ქართული (სვანური) საწ. გრაფიკული ხელ-
ნამუშ., გვ. 103.

თ ა ვ ი მ ა ი ქ ვ ს ო

**წარმართული რელიგიის გადმონაშთები
საქართველოში და მათი აღმოფხვრის
მეცნიერული მეთოდები**

ბო ს ლ ო ბ ა, ისევე როგორც XIX ს. მიწურულამდე, ნაწილობრივ კი XX ს. ოციან წლებამდე მოღწეული სხვა მრავალი ქართული ხალხური საკულტო დღესასწაული (ღორების მილოცვის დღე, გოჭის ხუთშაბათი, ჩიტფაფობა, ყეენობა, თედორობა, წიფეთელიობა, ისპანახობა და სხვ.) დიდი ხანია მოისპო. მათ შესახებ მხოლოდ მოგონებალა, ხშირად მეტად ბუნდოვანი, დარჩა შუა ხნის, უპირატესად კი მოხუც ქართველებში. ასეთივე ბედი ეწვია მრავალ ადგილობრივ საეკლესიო, ანუ სატრაპეზო-ქრისტიანულ დღესასწაულს. საქართველოს ზოგიერთ კუთხეში, მოქმედი ეკლესიების უქონლობისა და ადგილობრივი მოსახლეობის შეგნების მაღალი დონის წყალობით, საეკლესიო დღესასწაულები, თუ მხედველობაში არ მივიღებთ მათ მცირერიცხოვან და მკრთალ გადმონაშთებს, რომლებიც აქ კიდევ ცოცხლობს, უკლებლივ მოისპო.

საქართველოში დღემდე შემორჩენილი ხალხური საკულტო დღეობებიდან (იხინკობა, კადისჯვრობა, გუდანის ჯვრის დღესასწაული, ხახმატის ჯვრის დღესასწაული, ლიქოკის ჯვრის დღესასწაული, დიდგორის ჯვრის დღესასწაული, პირიმზე ფუძის ანგელოზის დღეობა (აქობა), ლაშარობა, კალოუბნობა, იახსარობა, რკონისობა, კოხიჯვრობა, ხალარჯობა, თამარობა და სხვ.) უმეტესი აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში ეწყობა. ამ დღეობების ნაწილი, მათი ხალხურობისა და მეტ-ნაკლებად (ზოგჯერ არსებითად) არაქრისტიანუ-



ლი ხასიათის მიუხედავად; საქართველოს ეკლესიის გამოცხადებულია საუქმო დღეებად და მათი სია შეტანილია ამ ორგანიზაციის კალენდარში „ხალხური კალენდარი“-ს სახელწოდებით¹. 1963 წლისათვის სიაში დასახელებულია 47 ხალხური დღეობა შემდეგი თანრიგით:

1. არბოობა — გიორგობა. მარიამობის (აგვისტოს 15) შემდეგ სამ კვირა დღეს, სოფ. არბოში და გერში (ქართლი).

2. ატოცობა — გიორგობა-ქაშვეთობა. იწყება სექტემბრის უკანასკნელ კვირა დღიდან და გრძელდება დეკემბრის პირველამდე, განსაკუთრებით კვირაობით. იმერეთიდან გადმოდის მარიამობიდან (აგვისტოს 15) და სწყვეტენ დინებას ქვაშვეთობას, ე. ი. სექტემბრის უკანასკნელ კვირა დღეს (ქართლი).

3. ახალჯვრობა — ჯვარპატიოსნობა. მაისის 7, ხიდისთავში (ქართლი), ახმეტაში (კახეთი).

4. ბარბარობა — კვირაცხოვლობის (აღდგომის შემდეგ კვირის) ორშაბათს და მის სწორზედ, გარდატენში (ატენის ხეობაში, ქართლი).

5. გერისთობა — იხილე არბოობა.

6. გორისჯვრობა — გიორგობა, აპრილის 23 და ნოემბრის 10, გორის ზემოთ.

7. დამასტურობა — აღდგომის ღამეს მატანში (კახეთი).

8. დიდბატონობა — გიორგობა, ნოემბრის 10, მატანში (კახეთი).

9. დიდგორობა — მაისის 7 დღემის ზემოთ და აგვისტოს 15 შემდეგ პირველ კვირას ქვათახევის მონასტრის ზემო მთაზე (ქართლი).

10. ვარდობა — მაისში (ქიზიყში) და პეტრე-პავლობის მარხვის პირველ ორშაბათს (ზემო იმერეთში).

11. ზღურდობა — განრღვეულის (აღდგომიდან მეოთხე) კვირის ორშაბათს კახეთში, ხოლო ქართლში სამარიტელის (აღდგომიდან მეხუთე) კვირის ორშაბათს.

¹ იხ. „საქართველოს ეკლესიის კალენდარი 1948 წლისათვის“, თბილისი, გვ. 67—68 და იგივე კალენდარი 1963 წლისათვის, გვ. 67—69.



12. თ ე ლ ე თ ო ბ ა — ქრისტეს ამალლების დღეს, სის ახლოს სოფელ თელეთში, სადაც მიდიან უმეტესად კახეთიდან.

13. ი ა ხ ს ა რ ო ბ ა — შემოდგომაზე მატანში (კახეთი).

14. კ ა ლ ო უ ბ ნ ო ბ ა — სამარიტელის (აღდგომის მეხუთე) კვირას, მცხეთის ზემოთ, ზემოხანდაკში (კახეთი).

15. კ ო ხ ი ჯ ვ რ ო ბ ა (კოხიობა) — მენელსაცხებლის (აღდგომიდან 3) კვირის წინა-პარასკევს ერედვაში (ქართლი), ქვიტირში და დვალიშვილებში (იმერეთში) და ალაზნის გაღმა მაისის 7.

16. ლ ო მ ი ს ო ბ ა — გიორგობა, სული წმიდის მოფენის შემდეგ ორშაბათს (ქართლში).

17. მ ა ც ხ ო ვ რ ო ბ ა — სამარიტელის (აღდგომიდან მეხუთე) კვირის ხუთშაბათს ბელოთში, ვანთაში (ქართლი).

18. მ თ ა ვ ა რ ა ნ გ ე ლ ო ზ ო ბ ა — აღდგომის ხუთშაბათს საჯავახოში (იმერეთი).

19. მ თ ა ვ ა რ მ ო წ ა მ ე ო ბ ა — გიორგობა, ივლისის 3, ხორხელში (კახეთი).

20. ნ ა ქ ა რ მ ა გ ო ბ ა — ღვთისმშობლობა, აღდგომის მეორე დღეს კარალეთში (ქართლი).

21. ო ქ რ ო კ ა რ ი ა ნ ო ბ ა — გიორგობა მარიამობას (აგვ. 15), დუშეთის რაიონში (ქართლი).

22. ო ქ ო ნ ო ბ ა — ღვთისმშობლობა, აღდგომის მეორე დღეს ქართლში.

23. რ კ ო ნ ი ს ო ბ ა — გიორგობა, მარიამობას (აგვისტოს 15) თეძმის ხეობაში (ქართლი).

24. ს ო ლ ო დ ა შ ე ნ ო ბ ა — გიორგობა, მარიამობას (აგვისტოს 15) ქართლში.

25. ს ხ ვ ი ლ ო ს ო ბ ა — გიორგობა, აპრილის 23 ქართლში.

26. ტ ბ ე თ ო ბ ა — გიორგობა ქიზიყში ოქტომბრის 26, ზემო იმერეთში ოქტომბრის უკანასკნელ ორშაბათს.

27. უ ს ა ნ ე თ ო ბ ა — სული წმიდის მოფენის პირველსა და მეორე დღეს, მეჯვრისხევში (ქართლი), კოლოთოში (კახეთი).

28. ქ ვ ა შ ვ ე თ ო ბ ა — გიორგობა მენელსაცხებელთა



(აღდგომის მესამე) კვირას ტფილისში, საციციანოს სოფ. შვეთში, მუხრანში, ქემერტში (ქართლი), გურჯაანში, ზიარში, აწყურში (კახეთი), ფარცხანაყანებში, დიდჯიხაიშში, კვახჭირში, კურსებში, ნიგოზეთში (იმერეთი), ლენჯერის საზოგადოების სოფ. ქვაშვეთში (სვანეთი), ქურმუხში (საინგილო).

29. ხ ა ლ ა რ ჯ ო ბ ა — სულის წმიდის მოფენის წინა შაბათს, მიცვალებულების „ხარჯებისათვის“ (მოსახსენებლად) თუშეთში და ფშავეთში, ხოლო ზემოიმერეთში სოფელ ვერტყვილის — ჭალაში, სული წმიდის მოფენის მეორე დღეს, ორშაბათს.

30. ციხისჯვრობა — აღდგომის სამშაბათს მატანში (კახეთი).

31. წამებულობა — გიორგობა, აპრილის 23, კარდანახში (კახეთი).

32. ყ ა რ ყ ა რ ო ბ ა — ამადლება, ზემონიქოზში, თორტიზაში (ქართლში).

33. ჯ ვ ა რ პ ა ტ ი ო ს ნ ო ბ ა — მაისის 7, ქართლში, კახეთში.

34. ლ ა ვ რ ო ბ ა — აღდგომის ორშაბათს ლავრისხევში (ქართლი).

35. კ ა ვ თ ო ბ ა - თ ა ვ კ ა ვ თ ო ბ ა — გიორგობა, აპრილის 23 და ნოემბრის 10, კავთისხევში, პარატისში და ქვათახევის მონასტრის ზემოთ, მარცხნივ (ქართლში).

36. კ ვ ა რ თ ო ბ ა — გიორგობა მენელსაცხებელთა, აღდგომის მესამე კვირის შემდეგ ხუთშაბათს, ხოვლეში (ქართლი).

37. გ ა რ ე გ ნ ო ბ ა — აღდგომის მეორე დღეს — ქვემო იმერეთში და გურიაში.

38. ლ ო მ ი ს ო ბ ა და ჯ ვ ა რ პ ა ტ ი ო ს ნ ო ბ ა — სული წმიდის მოფენის შემდეგ ორშაბათს.

39. ზ ღ ლ დ რ ი ს გ ი ო რ გ ო ბ ა — აღდგომიდან მეოთხე შაბათს.

40. გ ო მ ა რ ე თ ი ს გ ი ო რ გ ო ბ ა — სული წმიდის მოფენის დღეს.

41. თ ე თ რ ი გ ი ო რ გ ო ბ ა — (აწყურში, კახეთში), მაჩიამობას.



42. სხიერის გიორგობა — მარიამობის ორ მომდევნო კვირას რაჭაში — სხიერში.

43. კვირტობა — ამაღლების შემდეგ ორშაბათს ლეჩხუმში (სოფ. ქვიშარში).

44. ელიობა და საღვთობა — აღდგომიდან ამაღლებამდე ყოველ ორშაბათ-ხუთშაბათს რაჭა-ლეჩხუმ-სვანეთში.

45. სამღვთობა — აღდგომის შემდეგ ყოველ ორშაბათ-ხუთშაბათს ყოველთა წმიდათა კვირიაკემდე, რაჭაში.

46. კვირიკობა — (15 ივლისს), ქართლში სოფ. ლამის-ყანაში; კახეთში სოფ. ახმეტაში და რაჭაში სოფ. კვირიკე-წმინდაში.

47. ხვამლობა — (გიორგობა-ელიობა) — ხვამლის მთაზედ ლეჩხუმში, სადაც სალოცავად სული წმიდის მოფენის წინა დღეს, შაბათს მთელი ლეჩხუმ-სვანეთი და სამეგრელო მოდიოდა.

48. ერთაწმიდობა — სოფელ ერთაწმინდაში, კასპის რაიონში, 20 სექტ. (ძვ. სტილით)¹.

ქართული ხალხური დღეობები, იმის მიუხედავად, რომ ქრისტიანულ ელემენტებსაც შეიცავენ და ხშირად ქრისტიანულ წმინდანთა სახელების ან ქრისტიანული რელიგიისათვის შესაბამისი სხვა სახელების მიხედვით იწოდებიან (მაგალითად, გიორგობა, ელიობა, ბარბალობა, მაცხოვრობა, მთავარანგელოზობა, წამებულობა, ჭვარპატიოსნობა, კვართობა და სხვ.), არსებითად წარმართულ ხასიათს ატარებენ, რაც მათ წინა-ქრისტიანულ ხანიდან მომდინარეობაზე მიგვიჩივებს. ეს განსაკუთრებით აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა და სვანების ხალხურ დღეობათა შესახებ ითქმის.

¹ ამ დღეობებიდანაც ზოგიერთი (მაგ., კვირტობა ან ელიობა და საღვთობა რაჭა-ლეჩხუმში) გაუქმებულად უნდა ჩაითვალოს, ვინაიდან მათ წესჩვეულებებს ან არავენ ასრულებს, ან შეიძლება მთელ სოფელში ორი თუ სამი პირი ასრულებდეს, და ისიც მაქსიმალურად შეკვეცილ ფორმაში, რაც დღეობის თვისობრივობას თითქმის არ ავლენს.

ზოგიერთ ხალხურ რელიგიურ დღეობაში მონაწილეობა იღებს სხვადასხვა ადგილებიდან მოსული მრავალი ასევე მოქალაქე. ასეთი დღეობაა, მაგალითად, ლომისობა¹ მთიულეთში (მოძრავი დღეობაა, იმართება ივნისში). ამ დღეობაში მონაწილეობის მისაღებად ლომისას სამლოცველოში ხალხი თითქმის იმავე რაოდენობით იყრის თავს, როგორც ძველად. მაგრამ აქ მორწმუნეების გვერდით თქვენ ნახავთ არამორწმუნეებსაც, ხანში შესულებსაც და დიდი რაოდენობით ახალგაზრდობასაც. თუ ძველად ლომისას ხატში ხალხი თავს იყრიდა სარწმუნოებრივი წესების შესასრულებლად (ლოცვა, მსხვერპლის შეწირვა და სხვ.), ახლა „უფრო მიდიან გასართობად (იქ თოფის სროლაა მიზანში, ქალების „გაჩხრეკა“ (საპატარძლოებად შერჩევა) ხდება, ლხინი, ცეკვა-თამაში ეწყობა). ბევრი ისე მოვა და წამოვა, რომ არავითარ ყურადღებას არ მიაქცევს ლომისას“².

ეს და სხვა ამგვარი ნიშნები საერთოდ ქართული ადგილობრივი რელიგიური დღესასწაულების თვისებრივი მხარის განსაზღვრული ზომით ცვლილებების უტყუარი მაჩვენებელია და აიხსნება ჩვენი ქვეყნის ცხოვრებაში მომხდარი უდიდესი, ეკონომიური, პოლიტიკური და კულტურული ძვრებით. საბჭოურ ათეისტურ ლიტერატურაში კარგა ხანია აღინიშნა, რომ „ადგილობრივმა რელიგიურმა დღესასწაულებმა ვერ აიცილეს ცხოვრების სიახლის ზეგავლენა. ზოგიერთი მათგანი კვლავ შემორჩა, მაგრამ გამოიყურება შეცვლილი ფორმით, ახლადშექმნილი სპეციფიკურობით. ეს სპეციფიკურობა გარეგნულად, უწინარეს ყოვლისა, რაოდენობრივი მაჩვენებლებ-

¹ ლომისა, ანუ ლომისას ხატი ითვლება მთიულეთისა და გუდამაყრელების მფარველ „სატომო“ დეობად (В. В. Бардавелидзе. Древнейшие религиозные верования и обрядовое графическое искусство грузинских племен, Тбилиси, 1957, გვ. 5). ლომისას ხატში მლოცველები მოდიოდნენ მთიულეთის სოფლებიდან, გუდამაყრიდან, ფშავიდან, ერწო-თიანეთიდან, ქართლიდან, კახეთიდან, ქსნის ხეობიდან, ქართველობა ქ. ორჯონიკიძეიდან მათთან დაახლოებული ზოგიერთი რუსის თანხლებით.

² ეს ცნობა, ზოგიერთ სხვა ცნობასთან ერთად, მოგვაწოდა ეთნოგრაფმა მ. კედელაძემ, რისთვისაც უღრმესი მადლობა მოგვიხსენებია.



ბით გამოიხატება“¹. წინანდელთან შედარებით ძალზე შემცირდა დღეობების დროს სამსხვერპლო შესაწირავთა რაოდენობა; გამარტივდა, ზოგიერთ შემთხვევაში შეირყვნა კიდევ, ღვთისმსახურების წესი; „იშვიათობად იქცა ქადაგად დაცემა და სხვა მისტიკურ-რელიგიური მოქმედება“.

„შეირყა და გარკვეული აზრით შეიცვალა ადგილობრივი ქრისტიანული დღესასწაულების თვისებრივი მხარეც. რელიგიურ დღესასწაულებს შეემატა სხვა ელემენტი, რომელიც, მართალია, ერთი მხრივ, ახლებურ ვითარებასთან შეგუების მაჩვენებელიცაა. ეს ელემენტი ადგილობრივ დღესასწაულებში შეიტანა ადამიანთა იმ მნიშვნელოვანმა ნაწილმა, რომელსაც არ სწამს ღმერთი, მაგრამ მორწმუნე ადამიანების გვერდით მონაწილეობას იღებს რელიგიულ დღესასწაულებში. არამორწმუნეთა მონაწილეობა რელიგიურ დღესასწაულებში გამოწვეულია ან გაუცნობიერებელი ტრადიციის ძალით, ან სანახაობაზე გასვლის მიზნით. უფრო ხშირად არამორწმუნე ადამიანები, განსაკუთრებით კი ახალგაზრდები ადგილობრივი ქრისტიანული დღესასწაულების, სხვადასხვა კუთხის ხალხთა თავის მოყრის ფაქტს იყენებენ მხოლოდ გართობის მიზნით: ურთიერთს ეცნობიან, მღერიან, ცეკვავენ, აწყობენ სხვადასხვაგვარ სპორტულ შეჯიბრებას. ბევრი მონაწილე ამ დღესასწაულებით სარგებლობს როგორც დროსტარების დამატებითი შემთხვევით“².

ეთნოგრაფ მ. კ ე დ ე ლ ა ძ ი ს ცნობით, ლომისობას ხალხმრავლობით არ ჩამორჩება აკოობა, ანუ პირიმზე ფუძის ანგელოზის დღეობა (ეწყობა გუდამაყარში აგვისტოს თვეში). ამ დღეობაში მონაწილეობის მისაღებად მლოცველი მოდიოდა მთიულეთ-გუდამაყრიდან, ხანდო-ჭართლიდან, ფშავიდან, მანგლისიდან, ერწო-თიანეთიდან, ბაზალეთ-მუხრან-წილკნიდან, შირაქიდან და ნაწილობრივ კახეთის სხვა ადგილებიდან. აკოობას უფრო შენარჩუნებული აქვს თავის პირვანდელი სახე,

¹ მ. ლ უ ტ ი ძ ე. ადგილობრივი ქრისტიანული დღესასწაულები და მათი მავნე ხასიათი, თბილისი, 1958, გვ. 17.

² იქვე, გვ. 18.



ვიდრე ლომისობას, მაგრამ ამ დღეს პირიმზეს საბრძანადად
ხალხი უფრო გასართობად მოდის და არა სალოცავად.

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის დიდმნიშვნელოვან საკულტო ადგილებში დღესასწაულების დროს მცირე რაოდენობით მოჰყავთ შესაწირი ცხოველები — ცხვარი და კურატი (დაუკოდავი ხარი). საქართველოში საბჭოთა ხელისუფლების დამყარებამდე ჯვარ-ხატებში ბევრად მეტი საკლავი გროვდებოდა, ვიდრე ახლა. მაგალითად, მაღალი შიო ბურდულის (ხევისბერი) ცნობით, ლომისას მისი სახელობის დღეობაზე ძველ დროს (რევოლუციამდე) მსხვერპლად სწირავდნენ 1000—1500 სულ ცხვარსა და ხარს, ახლა კი დაახლოებით 150—200 სულამდე ეწირება¹ (ჩაწერილია მ. კედელაძის მიერ).

შესაწირავი კურატი შეიძლება იყოს 1, 3, 5 ან 7 წლისა, თუმცა 7 წლის კურატი იშვიათია. ცხვარი მამალიც შეიძლება შესწირონ და დედალიც.

გუდამაყარში ჩაწერილი ცნობის თანახმად, „სამი წლის ხარი კურატია. როგორც სამი წელი შეუსრულდება, უნდა წაიყვანო ხატში, იქ უნდა დაიკლას. კლავს დეკანოზი“². ოჯახი შეიძლება რამდენიმე კურატს ზრდიდეს. მაგალითად, ს. კა-

¹ მ. ლუტიძე აღნიშნავს, რომ „ქრისტიანული დღესასწაულების დროს ადგილი აღარა აქვს წინანდებურად მასობრივ სამსხვერპლო შესაწირავებსო“ (იხ. დასახ. ნაშრ., გვ. 17). მაგრამ ჩვენში ყველგან და ყველა ქრისტიანული დღესასწაულის დროს ასე არ არის. მაგალითისათვის შეიძლება მივუთითოთ მცხეთის სვეტიცხოველზე, სადაც სატაძრო დღეობის („სვეტიცხოვლობა“) დროს ნადგურდება უამრავი საქონელი — განსაკუთრებით ცხვარი, შესაწირავის სახით. ასევე ხდება კალოუბნობა დღეს მცხეთის ზემოთ, ალავერდობას კახეთში, ილორობას და სხვ. თუ იმასაც გავითვალისწინებთ, რომ ავტორი ყველა ქართულ ადგილობრივ რელიგიურ დღეობას ქრისტიანულ დღეობად მიიჩნევს, რაც სწორი არაა, მაშინ უფრო აშკარა გახდება მისი შეხედულების მცდარობა, ვინაიდან მოტიანილი ცნობიდან ჩანს, რომ ისეთ მნიშვნელოვან ხალხურ დღეობაზე, როგორიც ლომისობაა, ადგილი ჰქონია „მასობრივ სამსხვერპლო შესაწირავებს“, თუმცა არა იმ რაოდენობით, როგორც წინათ — რევოლუციამდე.

² ა. სოხაძე. გუდამაყარში შეკრებილი ეთნოგრაფიული მასალები, 1962 წ., დუშეთის მხარეთმცოდნეობის მუზეუმი.



წალხევში (ფშავი) მცხოვრები ერთ-ერთი წიკლაურის ოჯახში
 1962 წელს 3 კურატი ჰყავდათ, რომლებსაც „ამხადებდნენ“
 თეთრი გიორგისათვის.

შესაძლებელია შესაწირავი, ანუ „შეთქმული“ ხარი დაკო-
 დილი, საუღლე ხარი იყოს (მას ზორა ეწოდება), მაგრამ
 იგი არა ხატში, არამედ სახლში უნდა დაიკლას. მისი გაყიდვა
 არ შეიძლება¹.

ღვთაებებს (ჯვარ-ხატებს) მსხვერპლს სწირავენ სხვადასხვა
 მოტივით წულის მიცემისათვის, ავადმყოფობის განკურ-
 ნებისათვის, კარგი ამინდის დაყენებისათვის, მიცვალებულთა
 სულების მოხსენიებისათვის და სხვ. მაგალითად, გუდამაყრის
 სოფ. თორელანში (გუდამაყარი) ფიქსირებული ცნობით,
 ბავშვს რომ ერთი წელი შეუსრულდება, მორწმუნე მშობელი
 ხატში წაიყვანს, თან საკლავს (ცხვარს) წაიყოლებს მის (ბავ-
 შვის) სახელზე შესაწირავად. ამ საკლავს დეკანოზი დაკლავს
 და სისხლს შუბლზე წაუსვამს ბავშვს, „უნდა გაუკეთოს ჯვა-
 რი“. ამ წესს, რომელიც წარმართულ განათვლას წარმოად-
 გენს, „ხატში გარევა“ ეწოდება.

საქართველოში ცხვრის სახით „შეთქმული“ საკლავი
 მლოცველებს ხშირად მიყავთ მოქმედ ეკლესიებშიც, სადაც
 იგი მღვდელმა უნდა აკურთხოს². საკლავის კურთხევამდე

¹ ა. სოხაძე. გუდამაყარში შეკრებილი ეთნოგრაფიული მასალები,
 1962 წ., დუშეთის მხარეთმცოდნეობის მუზეუმი.

² დაუქმებულ ეკლესიებსა და მათ ნანგრევებსაც არ ივიწყებენ ღრმად
 მორწმუნენი. ასე მაგალითად, საგურამოს ზემოთ მდებარე ბზინგორის
 სახურავჩამონგრეულ ეკლესიას, რომელიც მრავალი ათეული წლის წინათ
 (შესაძლებელია ქართლში ლეკების თარეშის დროს) უნდა იყოს დაუქმე-
 ბული, მლოცველები კვირაცხოვლის დღეს საკლავით (ცხვარი, ქათამი) და
 სხვ. შესაწირავებით (ერთი ქილა „საზედაშე ერბო“, ფული და სხვ.) ეწვე-
 ვიან ხოლმე. ქ. მცხეთაში წმ. ბარბარეს ეკლესიის ნანგრევებს მხოლოდ
 ქათამები ეწირება, რომელთა ბუმბულით მოფენილია ძეგლის შემოგარენი;
 მრავლად ყრია შეწირული ბამბის ნართის ნაგლეჯებიც. შენაწირი ქათმის
 თავ-ფეხს ფრთებითურთ ზოგი ეკლესიის კედლის ღრმულში შეაწყობს
 შინ დაბრუნებისას. ამ ქალაქის მიდამოებში მდებარე წმ. გიორგის სახე-
 ლობის კალოუბნის ეკლესიას კალოუბნობა დღეს უამრავი ხალხი მიაწყდე-
 ბა ხოლმე სალოცავად, თუ დროს სატარებლად (სათვალსებროდ). წირვას
 მცხეთის ტაძრის ხუცესი პ. აფციური ატარებს (სხვა დროს ეკლესია
 დაუქმებულია). სისხლიანი შესაწირავებიდან აქ მხოლოდ ცხვარი იკვლება,
 რომელთა ტყავებს ეკლესიაში დააგროვებენ ხოლმე.



ზოგჯერ რთული პროცედურა სრულდება, რომელშიც რამდენიმე ადამიანი იღებს მონაწილეობას. სანიმუშოდ ერთ შემთხვევას აღვწერთ.

1956 წ. 23 ივლისს (ფერისცვალების წინა დღე), საღამოს 7-ს, სვეტიცხოველის ეზოში 11 მლოცველი (5 კაცი, 5 ქალი და 1 ბავშვი) შემოვიდა. მლოცველები მოსული იყვნენ გორის რაიონის ს. არაშენდადან. მათ ეკლესიას სამჯერ შემოუარეს და ბამბის ძაფიც (ერთი მორგვი ჰქონდათ) შემოაყოლეს. შესაწირავად მოყვანილი ჰყავდათ ვერძი და მამალი. გარშემოვლამ ცხოველებითურთ მოხდა. მლოცველთაგან უხნიერესმა დედაკაცმა, რომელიც ფეხშიშველა იყო, ტაძარს ჯერ ოთხით, ხოლო შემდეგ ზეზე მდგომმა ორჯერ შემოუარა. გამოიჩვენა, რომ ეს ქალი დიდხანს ავად ყოფილა და ღმერთისათვის ფიცი მიუცია, მომარჩინე და სვეტიცხოველს ვეახლები შესაწირავებითო.

მის ქალიშვილს (ისიც ფეხშიშველა იყო) ხელში შესაწირავი მამალი ეჭირა; წელი, მკერდი და ზურგი წითელი ლენტით (სარტყლით) ჰქონდა შეკრული და მარლის წინსაფარი ეკეთა. ამ ქალის ძმას მკლავზე შემოჭერილი ჰქონდა სხვადასხვა ფერის (წითელი, ლურჯი და თეთრი) სამი ბაფთა.

მლოცველები ყოველ შემოვლაზე ტაძრის კუთხეებს და კართა ნაპირებს ჰკოცნიდნენ. შემოვლა რომ დამთავრდა, მამალი ზემოთ შეაფრინეს, რომელიც ერთმა მცხეთელმა ბავშვმა მათი (მლოცველების) ნებართვით დაიჭირა და სახლში წაიყვანა. შემდეგ მღვდლის თანხლებით ტაძარში შევიდნენ. გადმოგვცეს, რომ მლოცველები ცხვარს ამაღამ დაჰკლავენ, ღამეს აქვე გაათევენ და ღვინს გადაიხდიანო.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ჩვენში კულტმსახურების ზოგიერთი წესი დროის შესაბამისად გადასხვაფერდა. მაგალითად, ცნობილია, რომ „ხატში“ შესაწირავი ცხოველი მხოლოდ ხევისბერს ან დეკანოზს უნდა დაეკლა, მაგრამ ამჟამად ეს წესი დარღვეულია. კერძოდ, ზემოხსენებულ ლომისას ხატში სამსხვერპლო ცხოველს, მ. კ ე დ ე ლ ა ძ ი ს ცნობით, კლავს ხევისბერის გვარიდან (ბურდული) ყველა მამაკაცი — „ყველა ბურდული“. ის წესიც შეცვლილია, რომ ძველად, რომელ



ცხოველსაც აიყვანდნენ - მწვერვალზე (იქ ლომისას მთავარი სამლოცველოა, მას „ტაძარს“ ეძახდნენ), აუცილებლად აქ უნდა დაეკლათ. ახლა წვერზე აყვანილ ზოგ ხარს ყურის წვერს მოჭრიან, ჩამოიყვანენ ძირს და ჭალაში (აქაც ლომისას სახელობის სამლოცველოა, მაგრამ ეს უფრო ქრისტიანული ეკლესიაა, აქ მღვდელი სწირავდა) თავს მოჭრიან“.

გუდამაყრელთა ხევისბერი გიორგი წიკლაური, რომელიც „ხევისბერობასაც იჩემებს და ქრისტიანული — სარწმუნოების მიმდევრობასაც იჩენს (მცხეთის არქიმანდრიტის პ. აფციანურის მეგობარია, ხატში მოყვანილ საკლავს არ კლავს), ისევე როგორც მღვდელი, მხოლოდ დაილოცება, საკლავს კლავს წიკლაური და ბეჭაური“ (არასასულიერო პირები)¹.

კულტმსახურების ტრადიციული წესების გადასხვაფერება, რაც მათ შეკვეცა-გამარტივებას ან ძველი ელემენტების ახლით ჩანაცვლებას გულისხმობს, იშვიათ მოვლენას არ წარმოადგენს საქართველოს ეკლესიის მსახურთა მიერ შესრულებულ საკულტო ჩვეულებათა სისტემაშიც.

ამ ვითარების ცხადყოფი ფაქტებიდან შევეხებით ნათელის წესს, რომელსაც საქართველოს კათედრალური ტაძრის — სვეტიცხოვლის მოძღვარი პ. აფციური ასრულებს.

ეს პირი ბ ა ვ შ ვ ს ო ჯ ა ხ შ ი არ ნ ა თ ლ ა ვ ს. ამიტომ, ვინც გადაწყვეტს ბავშვი მცხეთელ მოძღვარს გაანათვლინოს, სვეტიცხოველში ცხადდება ბავშვითა და ნათლიებით (ერთ ხანს სანათლაგი ოთახის მოვალეობას ასრულებდა ტაძრის საკურთხეველის მარცხნივ მოქცეული მცირე სათავსო, სადაც ზამთრობით ძალზე ცივა. ამჟამად ნათელის წესი სრულდება ტაძრის ეზოში, მღვდლის ბინის გვერდზე მყოფ შენობაში).

ზოგიერთი ცრუმორწმუნე მშობელი იმდენად გონებაბნეულია, რომ დარის სიავესაც არ ერიდება და მოსანათლავად მოჰყავს ბავშვი სვეტიცხოველში. მაგალითად, 1960 წლის 22 იანვარს მცხეთის რაიონში ძალზე ციოდა, მიწა თოვლით იყო დაფარული, ქარიც ქროდა. მიუხედავად ამისა, საგურამოდან ორი ბავშვი მოიყვანეს მოსანათლავად. ბავშვების მომყვან-

¹ ცნობა მ. კ ე დ ე ლ ა ძ ე მ მოგვაწოდა.



თავან ერთმა მამაკაცმა, რომელსაც არყით სავსე ბოთლი ეტეჯა, ჯიბეში და შეხარხოშებული იყო, გვაუწყა, რომ ნათლიები თიანეთლები არიანო. იგი ჩქარობდა და კითხულობდა როდის მორჩება მღვდელი წირვასო.

წლის განმავლობაში სვეტიცხოველში მონათლულ ყრმათა რაოდენობა ამ ეკლესიის მღვდლის პ. აფციაურის ცნობით უმნიშვნელოა და სინამდვილეში ერთეულებით განისაზღვრება (ამის შესახებ ზუსტი მონაცემები არ არსებობს, ვინაიდან გარკვეული მოტივებით მონათლულთა აღრიცხვის წიგნში გატარება არ ხდება. აღსანიშნავია, რომ ასეთ მოქმედებას მხარს უჭერენ მონათლულთა მშობლებიც და ნათლიებიც, რადგანაც არ სურთ ყველამ მოახერხოს მათი ვინაობის დადგენა. გადაწყვეტით შეიძლება ითქვას, რომ მეტწილად ამ ადამიანთა შეგნებაში რელიგია თითქმის ან სავსებით უარყოფილია, მაგრამ ყალბი მორჩიდებულობის ან იმის გამო, რომ არ სურთ მორწმუნე მშობლებისა და მათი მახლობლების განაწყენება, ნათლავენ ბავშვებს).

არის დღეები, როცა სვეტიცხოველში ერთ ბავშვზე მეტი ინათლება. საგულისხმოა, რომ ზოგჯერ მოზრდილები და 18 წელს გადაცილებული პირებიც (40 წლამდე) ინათლებოდნენ.

ნინო მამულაშვილის ცნობით, 1921 წ. 28 ოქტომბერს სვეტიცხოვლის ხუცესმა მონათლა ს. ოკამიდან (კასპის რაიონი) მოსული რამდენიმე ოჯახის (განაყოფების) წევრები: რძლები, შვილები, შვილიშვილები, სულ 11 სული. მათგან უმეტესი 25, 28, 30 და მეტი ხნისა იყო. ამავე წლის 29 ოქტომბერს კი 40 წლის პირებიც მონათლულან შვილებით და შვილიშვილებით.

ნათელის დროს მღვდელი კითხულობს „კურთხევანს“ და ასრულებს სხვა ხასიათის რელიგიურ პროცედურებს. ყრმათა ჯგუფურად განათელის შემთხვევაში ეს პროცედურები სრულდება ერთდროულადაც (მაგ., ზოგიერთი ლოცვის წარმოთქმა) და ცალ-ცალკე, განაყოფით (მირონის ცხება, განბანა, ცალკე სათქმელთა წარმოთქმა და სხვ.). თითოეული ყრმის მიმართ მათი თანამიმდევრობა ასეთია: ზეთის ცხება განსაზღვრულ ნაწილებზე, განბანა, მირონცხება (იმავე ნაწილებზე, რომლებზეც ყრმას ზეთი სცხეს), ლოცვათა წარმოთქმა, ღრუბლით



გაწმენდა, კვლავ ლოცვები და თმის შეკვეცა წმ. სამების სახელობის სასახლეში.

ამ პროცედურებიდან „განბანა“ მართლმადიდებური ეკლესიის დაკანონებული წესით ითვალისწინებს მოსანათლავი პირის წყალში სამგზის ჩაფვლას (მთელი ტანის წყლით დაფარვას), რაც სრულდება იმ დოგმის შესაბამისად, რომ თითქოს ქრისტე სამი დღე-ღამე მიწაში იყო დაფლული. ამავე წესით სავალდებულოა წყალში ყოველი ჩაფვლისას წარმოითქვას წმ. სამების სახელთა შემცველი ლოცვა განყოფით: „სახელითა მამისათა ამინ; და ძისათა ამინ; და სულითა წმინდისათა ამინ“. ამის მიუხედავად, სვეტიცხოველში „განბანა“ სრულდება სიმბოლურად; ნამდვილი განბანის ნაცვლად, მღვდელი ყრმას თავზე სამჯერ წყალს ასხამს (აწვეთებს) ნახევარლიტრიანი ჭურჭლით და ყოველ დასხმაზე ზემოხსენებულ ლოცვას წარმოითქვამს. წესის ასეთი გამარტივება გამოწვეულია იმით, რომ მღვდელი ვერ ახერხებს მრავალი ბავშვის ემბაზში განბანას, რომელიც ცალცალკე უნდა შესრულდეს მისი ტევადობის სიმცირის გამო. ვინაიდან ეს დიდ დროსა და შრომას მოითხოვს (საჭიროა წყლის დიდი რაოდენობით გაცხელება, მისი პერიოდულად შემოზიდვა სანათლავში, ნაბანი წყლის გამოცვლა რამდენჯერმე — ერთსა და იმავე წყალში ბავშვების განბანას კი მღვდელი ერიდება, ამან შეიძლება მათი დაავადება გამოიწვიოსო. ამასთან გაზაფხულზე, შემოდგომაზე და ზამთარში ნათლობამ წყალში განბანით შეიძლება ბავშვის გაციების მიზეზიც გახდეს. ყოველივე ამას სასულიერო პირები ჩვენში კარგად ითვალისწინებენ).

ამრიგად, ცხადი ხდება, რომ სვეტიცხოველში ნათვლის ტრადიციული წესჩვეულებიდან გამოთიშულია მისი არსებითი მხარე ნამდვილი, ანუ სრული „განბანის“ სახით და იგი შეცვლილია სიმბოლური მოქმედებით, რომელიც ნაწილობრივ ჩამოგავს კათოლიკურ და ლუთერანულ ნათლობის წესს (კათოლიკები ნათვლას წყლის გადასხმით, ხოლო ლუთერანები სხურების მეშვეობით ასრულებენ). რა თქმა უნდა, ასეთი

მოქმედება მკაცრად დაკანონებული რელიგიური წესჩვეულებების საფუძველიან შერყვნას მოასწავებს.

ამგვარი მაგალითების საფუძველზე იმ დასკვნის გაკეთება შეიძლება, რომ ამჟამად სოციალისტურ სინამდვილეში რელიგიური წესჩვეულებები ხშირად ვეღარ ინარჩუნებენ სახეს, იფიტებიან, საკუთარ არსებაშივე, შობენ თავის-სავე უარყოფას. ამ ვითარებასთან დაკავშირებით ყურადღებას იქცევს შემდეგი ფაქტებიც:

სვეტიცხოველში მლოცველთა კონტიგენტი შედგება ქართველებისა, სომხებისა და რუსებისაგან.

თავდაპირველად მცხეთელ სომხებს საკუთარი, ანუ გრიგორიანული (სომხური) ეკლესია ჰქონდათ, სადაც 1929 წლამდე სომეხი ხუცესი სწირავდა. ვინაიდან ეს ეკლესია 1946 წლიდან აღარ არსებობს, მცხეთელი მორწმუნე სომხები წირვა-ლოცვის მოსასმენად სვეტიცხოველში მიდიან. ასევე იქცევიან ყოფ. მცხეთის რაიონის სოფლებში მოსახლე მორწმუნე სომხები, როცა მათ ამის საშუალება აქვთ, ვინაიდან დასახლებულ რაიონში სვეტიცხოველი ერთადერთი მოქმედი ეკლესიაა. ადგილობრივ სომეხ მლოცველებს, რომლებსაც მეტწილად დედაენა დიდხანია დავიწყებული აქვთ, ქართული ენის ცოდნა და დროთა ვითარებაში ქართული ტრადიციების შესისხლბორცება ხელსაყრელ პირობას უქმნით იმისათვის, რომ წირვა მოისმინონ და კულტმსახურების სხვა მრავალი წესიც შეასრულონ ქართულ ეკლესიაში. ამისათვის არავითარ დაბრკოლებას არ წარმოადგენს ის გარემოება, რომ ქართულ და სომხურ ქრისტიანულ კულტმსახურებასა და საეკლესიო დოგმებში ზოგიერთი განსხვავება არსებობს VII საუკუნის დასაწყისიდან მოყოლებული¹.

¹ ზოგიერთ დოგმებში შეუთანხმებლობის საბაზით ქართველთა და სომეხთა ეკლესიების მესვეურთა შორის სრული და საბოლოო განხეთქილება მოხდა 607 თუ 608 წელს, როცა სომეხთა კათალიკოზმა აბრაამმა რგვლიმოსაველი ეპისტოლე გამოაქვეყნა, რომლის ბოლოში ნათქვამი იყო: „ჩვენ ბერძნების შესახებ პირველ მოძღვართა გამოტანილი დადგე-

განსაზღვრულ ვითარებაში მორწმუნეთა მიერ რელიგიურ შეხედულებათა განსხვავების უგულებელყოფის კიდევ უფრო საინტერესო მაგალითს წარმოადგენს ის ფაქტი, რომ მცხეთის რაიონშივე მოსახლე მუსულმანები კულტმსახურების (მსხვერპლის შეწირვა, ლოცვა-ვედრება და სხვ.) შესასრულებლად ქსნის ზემოთ მდებარე „ციხის ეკლესიაში“ დადიან.

ასეთი ფაქტები, რომელთა ფიქსაციას განსაკუთრებულ მნიშვნელობა აქვს ჩვენს რესპუბლიკაში ამჟამად არსებულ რელიგიურ რწმენა-წარმოდგენათა და წესჩვეულებათა სპეციფიკის შესაცნობად, მიგვითითებენ იმაზე, რომ რელიგიურ მიმართულებათა შორის განსხვავებას მორწმუნეთათვის იმდენი მნიშვნელობა არა აქვს, რამდენიც მსგავსებას (იგივეობას), რომელიც განსაზღვრულ პირობებში ამ მიმართულებათა დაახლოებისა და შერწყმის მიზეზად გვევლინება. ამას ის გარემოებაც უწყობს ხელს, რომ მორწმუნეთა დიდი უმრავლესობის მიერ იმ დოგმატიკის შინაარსი, რომელიც სარწმუნოებრივ თვალსაზრისთა შორის მიჯნებს აწესებს, არასოდეს ყოფილა ხეირიანად გაგებული და არც ამჟამად არის.

ცვლილებები სარწმუნოებრივი წესებისა, ზემო აღნიშნულს გარდა, თავს იჩენს ისეთი ხასიათის მოვლენებშიც, რომელთა ხასიათს უმთავრესად განსაზღვრავს მორწმუნეთა და არამორწმუნეთა ურთიერთობის რთული კომპლექსი სა-

ნილები... ქართველებზეც გავრცელებას ვბრძანებთ, რომ მათთან სრულებით არავითარი დამოკიდებულება არ ჰქონდეთ არც ლოცვაში, არც ჭამა-სმაში, არც მეგობრობაში, არც შვილების აღზრდაში, რომ მცხეთისა და მანგლისის ჯვრების კარზე სალოცავად აღარ გაემგზავრნონ ხოლმე და ჩვენ ეკლესიებში არ შემოუშვან, ერთმანეთ შორის ჯვარისწერასაც სრულებით თავი დაანებონ. ნებადართულია მათგან მხოლოდ ყიდვა-გაყიდვა, ვითარცა ებრაელთაგან“ (იხ ივ. ჯავახიშვილი. ქართვ. ერ. ისტ. I, 1960, გვ. 388). მართალია, ამ სახით ეს განკარგულება არასოდეს განხორციელებულა, მაგრამ ორ მეგობარ ხალხს შორის კეთილმზობლურ ურთიერთობას რამდენადმე მაინც აუარესებდა.



ზოგადოებრივი წყობის სოციალისტურ სისტემაში. მორწმუნე იძულებულია ზოგიერთი სარწმუნოებრივი წესი და მასთან დაკავშირებული ჩვეულება შეასრულოს იმრიგად, რომელიც შეესატყვისება დღეობებსა და სხვა ცერემონიებში (ნათვლა, ქორწინება, დაკრძალვა და სხვ.) მორწმუნეთა და არამორწმუნეთა თანამონაწილეობიდან გამომდინარე აუცილებლობას. სანიმუშოდ შეიძლება შევეხოთ დღესასწაულის დროს ხატში წასვლისა და იქ დროსტარების წესს.

მ. კე დ ე ლ ა ძ ი ს ცნობით, ძველად ლომისაში, ისევე როგორც სხვა ხატებში, დღეობის დროს „სალოცავად ოჯახი უნდა წასულიყო. თუ გამონაკლის შემთხვევაში ოჯახიდან ერთი პიროვნება წავიდოდა, იგი თავის თანასოფელს, ვინმეს ოჯახს უნდა მიჰყვებოდა და თავისი საჭმელი და სასმელი უნდა წაეღო, თუ საკლავსაც არ წაიყვანდა. ახლა ეს წყობილებიდან გამოსულია. ლომისაში მოსული ხალხის 50 პროცენტს ხარჯი არაფერი მიაქვს, ის სხვის ხარჯზე გამოდის“. წინათ ლომისაში „ყველა სოფელს თავის ბინა (ადგილი, სადაც თანასოფლელები ბანაკდებოდნენ) ჰქონდა. თანასოფლელებს გაერთიანებული ჰქონდათ საჭმელ-სასმელი. წინათ მე ჩემს ბინაზე მივიყვანდი ნაცნობს და გავუმასპინძლდებოდი, შემდეგ მას უნდა მივეპატიუნე თავის ბინაზეო“. ახლა ამ წესიდან შენარჩუნებულია გამასპინძლება და მასთან დაკავშირებული დროს ტარება, როგორც ქართული ტრადიციის ურყევი ნიშანი, ხოლო მისი სხვა ნიშნები შეცვლილია. აქ საერთო სუფრაზე თავს იყრის არა მარტო ნათესავები, მეზობლები, მოკეთეები და ძველი ნაცნობ-მეგობრები, არამედ ახლად გაცნობილი პირებიც. ასეთი თავშეყრილობისას არავის არ აინტერესებს ვინაა მორწმუნე ან ურწმუნო, ვისი პურ-მარილი იხარჯება და ა. შ.

დღეობებში მორწმუნეებთან ერთად არამორწმუნეთა მონაწილეობას, მართალია, ზოგჯერ სარწმუნოებრივი წესების შელახვაც მოსდევს, მაგრამ ეს მორწმუნეთა შორის ისეთ აღშფოთებას აღარ იწვევს, როგორც ძველად. ასე მაგალითად, ამ რამდენიმე წლის წინათ ლომისაში ვინმე ლადო ბუთხუზმა ლომისას „ბორაყს“ თოფი ესროლა, რაც დღეობის მონაწი-

ლევს მიძიმე დანაშაულად არ მიუჩნევიათ. ძველად საქციელისათვის წესის დამრღვევს ჩაჰქოლავდნენ. ხედავად ლადოს შვილის მოკვლა (1961 წ. მომხდარა) მორწმუნე მეზობლებმა ლომისაში მამის ჩადენილი „დანაშაულით“ ახსნეს: „ლომისამ უყო ეს ამბავი“.

ქართველ მორწმუნეთა ყოფაში ქრისტიანულ გადმონაშთებთან ერთად ჯერ კიდევ მრავლადაა შემონახული წარმართული რწმენის გადმონაშთები, რომელიც ვლინდება არა მარტო სახატო და საეკლესიო დღეობებში, არამედ მორწმუნეთა ყოველდღიურ ცხოვრებაში. მათგან ერთი ნაწილი პირველყოფილი რელიგიის ფორმების (ფეტიშიზმი, მაგია, ანიმიზმი, ტოტემიზმი), ხოლო მეორე პოლითეიზმის გადმონაშთების ჯგუფს განეკუთვნება.

რელიგიის ერთ-ერთ უძველეს ფორმას წარმოადგენს ფეტიშიზმი, ანუ „საგნობრივი რელიგია“, რომელსაც საფუძვლად უდევს ადამიანის მცდარი წარმოდგენა თითქოს „უგრძნობელ ნივთს“ შეუძლია შეიცვალოს თავის ბუნებრივი თვისებები იმისათვის, რომ დააკმაყოფილოს მისი ეინი¹. ასეთი წარმოდგენის საფუძველზე წარმოქმნილი ფეტიშების, ანუ „წმინდა საგნების“ გამოყენების პრაქტიკა დამოწმებულია ყოველ რელიგიურ სისტემაში.

მდიდარი არქეოლოგიური და ეთნოგრაფიული მონაცემების საფუძველზე ირკვევა, რომ ქართველ მოსახლეობაში ფეტიშებად შერჩეულ საგნებს მრავალრიცხოვანი ფუნქციები ჰქონდათ დაკისრებული. მაგალითად, გახვრეტილ ქვას იყენებდნენ ვენახების, კარმიდამოს და სამეურნეო ნაგებობათა ყოველგვარი საფრთხისაგან დასაცავად. ეს ჩვეულება ალაგ-ალაგ საქართველოში დღემდე შემონახულია.

ექვსიოდე წლის წინათ სოფ. ქვემო ბარეულში (ამბროლაურის რაიონი) დავამოწმეთ, რომ გახვრეტილი ქვა ჩამოცმული იყო ვენახის სარზე, კარიბჭის მახლობლად, რაც იმისათვის იყო გაკეთებული, რომ ვენახი „ჯვარწერილად ყოფილიყო, არავის „გაეთვალა“, არავის გაეჭურდა, არ დაესეტყვა

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. I, გვ 194.

და ა. შ. იმის ნათელსაყოფად თუ რამდენად არქაული იყოს ეს წესჩვეულება და რაოდენ გამძლეობას იჩენენ რელიგიური გადმონაშთები, საკმარისია მივუთითოთ, რომ მისი ანალოგი G. Nassau-მ XX ს. დასაწყისისათვის აღმოაჩინა დასავლეთ აფრიკაში, რომელიც ჩვეულებრივ „ფეტიშიზმის კლასიკურ ქვეყნად“ იწოდებოდა. იგი თავის ნაშრომში „ფეტიშიზმი დასავლეთ აფრიკაში“ (Fetischism in West Afrika) წერს: აფრიკელის რწმენით, „ფეტიში, რომელიც ბოსტნის ზღუდეზე ან ბაღში მცენარეთა ტოტებზე ჰკიდია“ იცავს ბალ-ბოსტანს გაქურდვისაგან ან ქურდის დაავადებას იწვევს. სახლის კარს ზემოთ დაკიდებული ფეტიში კი გზას უღობავა უბედურებასაო.

ასეთივე დანიშნულების ფეტიში, აგრეთვე გახვრეტილი ქვის სახით, ს. ზემო ბარეულში მინა ბეჩუნას ძე დვალს (გარდ. 1949 წ.) საბძლის გზისაკენ მიქცეულ კედელზე, ყურეში მიჭედილ კავზე ჰქონდა ჩამოცმული. მისი შვილის შეკითხვაზე „კავზე ქვა რატომ დაჰკიდეთ?“ უპასუხნია: „ზოგი ადამიანი კუდურია (ავი თვალის პატრონი) და ვინც ჩვენ გლახა თვალთ შემოგვხედოს ქვა ეცეს თვალშიო“.

კარმდიამოს ავი თვალისაგან დასაცავად შერჩეული ქვა მეტწილად ჩამოცმული იყო ზღუდის სარზე, ჭიშკართან, საგულისხმოა, რომ ასეთი ფეტიში რაჭაში ზოგიერთი მოსახლის ეზოს, დღემდე შემორჩა. 1961 წელს თ. მ. დვალმა გვაუწყა, რომ ზემო ბარეულში მცხოვრებ მატრონა დვალის ეზოში ფეტიშად შერჩეული ქვა ჩამოკიდებულია ქლიავის ტოტზეო. ამავე წელს ეთნოგრაფ კ. კახიაშის საჩხერის რაიონის ერთ-ერთ სოფელში უნახავს ასეთივე ქვა, რომელიც ეზოში, ჭიშკრის გვერდზე მყოფი ხის ტოტზე ყოფილა ჩამოკიდებული. იგი „თეთრი იყო, მომრგვალო (კაცის თავს ჰგავდა) და ნახვრეტიანი, ორ კილომდე იქნებოდაო“, ამ ფეტიშის შესახებ შეკითხვაზე „რა არის ეს?“ სახლის პატრონს უპასუხნია: „მავნე ხალხი რომ შემოვა (ეზოში) აბათილებს იმასო. მაშინ აღარ მეშინია, ჩემი ეზოკარის დამცველიაო“.



მავე მკვლევარს 1963 წლის 11 იანვარს ბ. შენგელიას მიერ მოწოდებული შემდეგი ცნობა ჩაუწერია: „სამი წლის წინათ „მანია შენგელიას (მცხ. ქ. სამტრედიაში) ეზოში, რომ ვიყავი, დავინახე უშველებელი ქვა. სახლის გვერდზე ხე იყო დასობილი ბარჯგად და ზედ იდგა. ჩვენ ის ქვა ავიღეთ, მოვთხარეთ ბარჯგი და გადავაგდეთ, ცოტა მთვრალი ვიყავით თორემ რა გვენაღვლებოდაო“.

იმერეთში „ავი თვალისაგან“ დასაცავად ზოგი ნალსაც იყენებს; მას ცრუმორწმუნე დიასახლისი ძროხას რქაზე ჰკიდებს, რომ „არავინ გათვალოს“ და არ გაშრეს.

საბჭოურ სინამდვილეში კვლავ მოიპოვებიან ადამიანები, რომლებსაც სწამთ არა მარტო ავი თვალის, არამედ ყოველგვარი ავი ძალის (კუდიანი, ალქაჯი, ჭინკა, ეშმაკი და სხვ.) არსებობა და „მოკუდიანების“ (მოჯადოების) შესაძლებლობა. ამის ცხადსაყოფად საკმარისია მივუთითოთ 1963 წ. ჩაწერილ შემდეგ საგულისხმო ცნობაზე:

ს. კულაში ცხოვრობდა ვინმე ქრისტინე შენგელია-გეგუჩაძისა, რომელსაც ზედმეტ სახელად „ტურა ქალს“ ეძახდნენ, გარდაიცვალა 1957 წელს. იგი ერთხელ, „სამძიმრის დროს“, მიცვალებულის ოჯახში შესულა. ქალებს რომ დაუნახავთ („20 ქალი იქნებოდაო“), შეშინებით, სასიკეთოდ არ იქნება მოსულიო და გარეთ გამოსულან (75 წ. პოლიკარპე გიორგის ძე კიკაბიძის ნაამბობი).

ამ ქალის „საქმიანობის“ შესახებ შ. ჯოჯუას უამბნია შემდეგი: როდესაც დავსახლდით, ჩვენს ეზოში ჩამოიარა „ტურა ქალმა“. მისი წასვლის შემდეგ ვნახეთ (ეზოში) „რამდენი სული ვიყავით, იმდენი შეკონილი ჭინჭი. კვერცხისხელაზე იყო შეხვეული. რომ გავხსენი, ოთხად გამოსკვნილი იყო ჭინჭი, ოთხი ცალი იყო სულ დაფსკვნილ-დაფსკვნილი. ამ ნაჭერში შიგნით იყო თმა და ოთხი ნატეხი ქვის კენჭი და შიგ იყო დაფშვნილი აგურის ფერის რალაცა, ავიღე და დავწვი. მას შემდეგ ის ვერ ისაქმებდა. მე რომ ეზო ვიყიდე, ამიტომ გამიკეთა ეს. ეს ეზო მისი იყო, მისმა ძმამ მომიყიდა, ამიტომ მან ეს ტურაობა (მოკუდიანება) გამიკეთა. ხალხი ამბობდა, რომ



„ტურა ქალი“ გზაში მოკვდება. მართლაც, ის ქალი მატყვინებელ
რებელში მოკვდა, ხაშურში, გზაში რომ იყო“.

ანგარიშგასაწევია, რომ ასეთი შეზღუდული შეხედულებები, რომლებიც თანამედროვე მეცნიერების მიღწევების გვერდით მეტისმეტად ველურად გამოიყურება¹, ვლინდება მთელ რიგ უგნურ მოქმედებებში, სწამლავს ადამიანთა თანაცხოვრების სფეროს, ჩრდილს აყენებს და ამდაბლებს მათ ღირსებას, ჯერ კიდევ ცოცხლობს ჩვენი სოციალისტური სამშობლოს არა მარტო სოფლის, არამედ ქალაქის მოსახლეობის განსაზღვრულ ნაწილში. ამ მხრით გამონაკლისს არც ქ. თბილისი წარმოადგენს, რომ არაფერი ვთქვათ საქართველოს რესპუბლიკის სხვა ქალაქებზე. „წვრილმანი ჯადოქრობა“, რომელიც აქ უფრო დიასახლისების წრეში იჩენს თავს, შეიძლება იმაში გამოიხატოს, რომ მეზობელმა მეზობელს კარების წინ მარილი დაუყაროს, სამზარეულოში სამზად მაგიდაზე ან ქურაზე დაუდვას „მოჯადოებული“ („შელოცვილი“, „ჩათქმული“) საგანი კარტოფილის თუ სხვათა სახით, მისი ნავთქურის ახლოს, კედელზე 9 ძნელად შესამჩნევი ჭდე გააკეთოს და ა. შ.

დაუშვებელია შეგნებულმა ადამიანებმა ასეთ მოვლენებს უყურონ გულგრილად იმის ვარაუდით, რომ მასების შეგნების ზრდა, სოციალისტური ცხოვრების პრაქტიკა, თავისთავად, ბრძოლის გარეშე, წალეკავს მათ. მართალია, საბჭოთა კავშირი წარმოადგენს მასიური ათეიზმის ქვეყანას, სადაც თვითონ ცხოვრებას, კომუნისტური მშენებლობის პრაქტიკას, მიჰყავს რელიგიურად განწყობილი მოსახლეობის ნაწილი სამყაროზე სწორ, მატერიალისტურ შეხედულებამდე, მაგრამ მასების ათეისტურად აღზრდის საქმეში, ამ არსებით ფაქტორთან ერთად, გადამწყვეტ როლს თამაშობს მეცნიერულ-ათეისტური პროპაგანდა, რომელიც დღეუძნებელია რელიგიური გადმონაშთების ღრმა მეცნიერულ შესწავლაზე. ისიც უნდა მივიღოთ მხედველობაში, რომ ათეისტური იდეების დაუფლების გარე-

¹ ვ. კახიანი. იმერეთის ეთნოგრაფიული მასალები, 1963 წ., ხელნაწ.



შე შეუძლებელია მეცნიერული მსოფლმხედველობის მუშავება და ათვისება.

რელიგიურ ცრუ რწმენებთან ბრძოლის აუცილებლობა მით უფრო ნათელი გახდება თუ გავითვალისწინებთ, რომ სოციალისტური საზოგადოების ჯანვითარების ეხლანდელ ეტაპზე საბჭოთა ხალხის ერთ-ერთ მთავარ ამოცანას წარმოადგენს საზოგადოების ყოველი წევრის შეგნების მაღალ დონეზე აყვანა, კომუნისტური სულისკვეთების, ჩვევებისა და მორალის მქონე ახალი ადამიანის ჩამოყალიბება, კაპიტალიზმის გადმონაშთების და, საერთოდ, ძველი ყოფის მავნე ტრადიციების სრული ლიკვიდაცია. ამასთან, ცნობილია, რომ ძველი საზოგადოების ერთ-ერთ უაღრესად მავნე, მაგრამ ყველაზე სიცოცხლისუნარიან გადმონაშთს წარმოადგენს რელიგიური ცრურწმენები, რომლებიც ჯერ კიდევ განაგრძობენ არსებობას ზოგიერთი საბჭოთა ადამიანის ცნობიერებაში, იმის მიუხედავად, რომ ჩვენს ქვეყანაში აღმოფხვრილია რელიგიის სოციალური ფესვები. ეს ცრურწმენები აფერხებენ ჩვენს წინსვლას, აკნინებენ ბუნებისა და საზოგადოებრივი მოვლენების სწორად შეცნობისა და შეფასების უნარს; ამიტომ აუცილებელია მათი აღმოფხვრა მორწმუნეთა შეგნებიდან.

ამ ამოცანის გადაწყვეტისათვის უწინარეს ყოვლისა საჭიროა რელიგიური გადმონაშთების ღრმა და სისტემატური შესწავლა, რაც ჩვენში ჯერ კიდევ არ დგას სათანადო სიმაღლეზე. ამის შესახებ 1960 წ. ეურ. „Вопросы философии“-ს მესამე ნომრის მოწინავეში („მეცნიერული ათეიზმის შემოქმედებითი დამუშავებისათვის“) ნათქვამია: „ჩვენი კვლევითი მუშაობის სერიოზულ ნაკლად უნდა ჩაითვალოს საბჭოთა კავშირში რელიგიური გადმონაშთების შესწავლასთან დაკავშირებული პრობლემების სუსტად დამუშავება. რელიგიური ცრურწმენების არსებობის მიზეზებისა და გამოვლინების ფორმების საკითხის ღრმა გადაწყვეტა შეუძლებელია კონკრეტული სინამდვილის შესწავლის გარეშე. საჭიროა ამ მიმართულებით სერიოზული კვლევა-ძიების ჩატარება. ამგვარი კვლევა-ძიების შედეგად მიღებული მასალა საშუალებას მოგვცემს შევიმუშაოთ უფრო კონკრეტული წარმოდგენა იმის



შესახებ, თუ რას წარმოადგენს რელიგიური გადმონათქვამების საბჭოთა კავშირში¹. იქვე აღნიშნულია, რომ რელიგიური გადმონათქვამების კვლევის სფეროში „არავის აქვს ისეთი ფართო შესაძლებლობები, როგორც ეთნოგრაფებს, რომლებიც თავის მუშაობას ატარებენ უშუალოდ მოსახლეობაში, სწავლობენ მის მატერიალურ კულტურას, იდეოლოგიასა და ყოფას“².

ზემოთქმულიდან გამომდინარეობს, რომ რელიგიური გადმონათქვამები უნდა შევისწავლოთ თანამიმდევრულად, ცალკე რაიონების, მათში შემავალი დასახლებული პუნქტებისა და მოქმედი საკულტო დაწესებულებების მიხედვით. ამასთან ეს შესწავლა უნდა იყოს ღრმა, დამყარებული სახეებით სანდო. ზუსტ და მდიდარ ფაქტურ მასალაზე.

რელიგიური გადმონათქვამების სფეროში კონკრეტული სინამდვილის შესწავლა არა მარტო აღრმავებს და აზუსტებს ჩვენს თვალსაზრისს მათ შესახებ, არამედ, რაც მთავარია, მათთან ბრძოლის ეფექტურ და კონკრეტულ საშუალებათა გამოძებნის შესაძლებლობას გვაძლევს.

ამ საშუალებათა გამოყენება, რომელიც სისტემატურ ხასიათს უნდა ატარებდეს, წარმოადგენს მეცნიერულ ათეისტური პროპაგანდის წარმატების ძირითად პირობას, ეს წარმატება იმდენად დიდი და შესამჩნევი იქნება, რამდენადაც რელიგიურ გადმონათქვამთან ბრძოლის ხერხები შესატყვისებული იქნება ამ გადმონათქვამების ბუნებასთან, მათი გამოვლინების კონკრეტულ ფორმებთან, რომლებიც იცვლება დროის, ადგილისა და გარემოების მიხედვით.

ასეთი შესატყვისობა, უწინარეს ყოვლისა, მოითხოვს ხსენებული გადმონათქვამების ყოველმხრივ შესწავლას ადგილზე. ბუნებრივია, რასაც ვებრძვით კარგად უნდა შევიცნოთ. ცხადია, ასეთი შესწავლის გარეშე ფუჭი აღმოჩნდება ქადაგება იმის შესახებ, რომ რელიგია ყალბი იდეოლოგიაა, ვნება მოაქვს ხალხისათვის და მას უნდა ვებრძოლოთ. ვ. ი. ლენინი

¹ დასახ. ჟურ., 1960, № 3, გვ. 4.

² იქვე, გვ. 5.

გვასწავლიდა, რომ რელიგიასთან ბრძოლის საჭიროებას უკლებ-
რება საერთოდ მატერიალიზმისა და, მაშასადამე, მარქსიზმი-
სათვის ანბანურ ჭეშმარიტებას წარმოადგენს. მაგრამ მარქ-
სიზმი ანბანზე გაჩერებული მატერიალიზმი როდია. იგი უფრო
შორს მიდის და ამბობს: „უ ნ დ ა ვ ი ც ო დ ე თ ბ რ ძ ო ლ ა
რ ე ლ ი გ ი ა ს თ ა ნ“. ამისათვის კი საჭიროა „მატერი-
ალისტურად“ ავხსნათ მასების სარწმუნოებისა და რელი-
გიის წყარო“.

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარეობს, რომ ანტი-
რელიგიური მუშაობის მაქსიმალური წარმატებისათვის აუცი-
ლებელია ათეიზმისა და რელიგიის უმნიშვნელოვანესი პრობ-
ლემების სფეროში კვლევითი-სამეცნიერო მუშაობის გაფარ-
თობა და გაუმჯობესება. განსაკუთრებული ყურადღება უნდა
მიექცეს ამჟამად არსებული რელიგიური გადმონაშთების
ყოველმხრივ შესწავლას ჩვენი ქვეყნის ცალკეულ კუთხეებსა
და დასახლებულ პუნქტებში კომპლექსურ-ინტენსიური მეთო-
დით. აუცილებელია მომზადდეს და გამოიცეს სოლიდური
ნაშრომები მეცნიერული ათეიზმის ცალკეულ საკითხებზე.
რაც შესაძლებლობას მოგვცემს მოვამზადოთ მაღალკვალიფი-
ციური კადრები ამ დარგში; ანტირელიგიურ პროპაგანდის
წარმოებაში აქტიური მონაწილეობა უნდა მიიღოს პარტიულ-
მა, პროფკავშირულმა, კომკავშირულმა აქტივმა და მაღალი
თეორიული მომზადების მქონე ჩვენი ქვეყნის ინტელიგენციის
კადრებმა. ამასთან აუცილებელია არსებობდეს რელიგიურ
გადმონაშთებთან ბრძოლის მაორგანიზებული ცენტრები. მხა-
რეებისა და რაიონების ფარგლებში ასეთი ცენტრების ფუნქ-
ცია უპირატესად უნდა შეასრულონ მხარეთმცოდნეობისა და
ისტორიულ-ეთნოგრაფიულმა მუზეუმებმა.

ყოველმა ასეთმა ცენტრმა პარტიული, პროფკავშირული,
კომკავშირული ორგანიზაციებისა და კულტურის განყოფი-
ლებების აქტიური დახმარებით უნდა შეასრულოს შემდეგი
ფუნქციები:

1. ყოველმხრივ შეისწავლოს რელიგიური გადმონაშთები
თავის სამოქმედო ზონაში და შეიმუშაოს მათთან ბრძოლის
მეცნიერული საშუალებები.

2. შექმნას რელიგიურ გადმონაშთებთან ბრძოლის პროგრამა და სისტემატურად კონტროლი გაუწიოს პროგრამით გათვალისწინებულ ღონისძიებათა გატარებას.

3. შეასწავლოს ათეიზმის პროპაგანდისტებს მეცნიერული ათეიზმის პრინციპები და უზრუნველყოს ისინი საჭირო ლიტერატურით. დაწვრილებით გააცნოს მათ სამოქმედო ზონაში არსებული გადმონაშთების რაობა და შეაიარაღოს ისინი რელიგიასთან ბრძოლის სწორი მეთოდებით. უშუალოდ უხელმძღვანელოს მათ ამ ბრძოლაში.

4. პერიოდულად შეაჯამოს და გამოაქვეყნოს შესრულებული მუშაობის შედეგები.

ამ შედეგების საბოლოო შეფასება უნდა მოხდეს იმის მიხედვით, რამდენი მორწმუნე გახდა ათეისტური პროპაგანდის ზემოქმედებით ათეისტი და, მაშასადამე, რამდენად შემცირდა მორწმუნეთა რიცხვი მოცემულ მხარეში, რაიონში, სოფელში, დაბაში, ქალაქში და სხვ.

ვფიქრობთ, რომ მხოლოდ ასეთი შეიძლება იყოს რელიგიასთან ბრძოლის გენერალური ხაზი თანამედროვე ეტაპზე სოციალისტური წყობილების პირობებში.

ИЗ ИСТОРИИ ДРЕВНЕЙШИХ ВЕРОВАНИЙ ГРУЗИН И БОРЬБЫ С ИХ ПЕРЕЖИТКАМИ

Резюме

1. Грузия — древнейшая страна земледелия и скотоводства. Богатое прошлое грузинского народа в сфере этих важнейших отраслей хозяйства отразилось не только в соответствующих трудовых навыках, но и в обычаях и обрядах.

Известно, что идеологические пережитки сохраняются сравнительно дольше, нежели породившие их социально-экономические условия. Поэтому изучение этих обрядов дает возможность не только выявить древние религиозные институты, но и проследить отдельные стороны общественно-экономического быта грузинского народа в прошлом. Этого рода материал обильно содержит религиозный праздник *Бослоба* (устраивалось в субботу, за две недели до великого поста и занимало первое место среди народных грузинских праздников, связанных со скотоводством).

Изучая вопрос о праздновании *Бослоба*, наша цель заключалась в том, чтобы выявить на основе анализа составных элементов праздника его сущность и место в древнем религиозном мировоззрении грузин, установить путем привлечения соответствующего сравнительного материала их культурно-исторические связи с народами Кавказа и Передней Азии. Наряду с этим мы пытались выявить те элементы хозяйственного быта, кото-

рыми в той или иной мере были обусловлены отдельные поверья, нашедшие отражение в празднике Бослоба.

Изучение означенного праздника важно и в том отношении, что оно помогает понять действительную природу религии; неизбежность полного преодоления в сознании людей религиозных предрассудков и вредных традиций старого быта.

2. В сложном комплексе обрядов Бослоба связанное с земледелием, скотоводческое хозяйство отражено в соответствии с теми особенностями, которые свидетельствуются в экономическом быту древнейшего населения Малой Азии и родственных ему грузинских племен. На базе исследований современной науки выясняется, что характерными и важнейшими достижениями хозяйства этих народов являются следующие элементы культуры: 1. крупный рогатый скот, 2. пахотное орудие, 3. зерновые культуры, 4. культура виноградной лозы, 5. обработка металлов.

В языческих обрядах, особенно в комплексе многих народных праздничных церемоний грузин, наблюдается органическая и многократная связь этих элементов. Это обстоятельство дает нам право сделать вывод, что с определенной эпохи древнейшая религия грузин отображала животноводческое хозяйство в соответствии с особенностями, характерными для местного земледелия.

4. Одним из важных компонентов Бослоба являются запреты. В труде доказано, что бослобские запреты установлены были с целью защиты домашних животных, домашних птиц и охраны членов семьи и урожая от всевозможных бедствий. Почти все эти запреты были основаны на принципе подражательной (симпатической магии).

Кроме этих запретов, к основным компонентам Бослоба принадлежат магические и религиозные об-



ряды. Для исполнения этих обрядов использовали ритуальные предметы, магические формулы и молитвы.

К ритуальным предметам принадлежали: бослобские пироги («ганатехеби»), ветчина («лори»), жареный поросенок, слоеные хлеба круглой формы, под названием «кадианеби», пирожки, сало, куриные яйца, вино, отруби, замешанные водой, зажженная свеча, ладан («сакмевели»), раскаленные угли, каменная ступка и нек. др.

Характерно, что эти предметы имели непосредственную связь с семейным бытом грузинского крестьянина и его хозяйством. Почти все эти предметы являлись продуктами этого хозяйства.

Этот факт доказывает, что правила подбора ритуальных предметов при исполнении религиозных церемоний, связанных с хозяйством того или иного коллектива, определялись и определяются главным образом характером хозяйственного быта.

4. Бослоба было праздником фаллического характера. Оно главным образом устраивалось с целью оплодотворения и размножения человека, домашних животных и культурных растений. Его основной целью являлось размножение и охрана скота.

В различных вариантах Бослоба божество, обладающее этими функциями, упомянуто следующими именами: ангел скота (sakonlis angelozi), босели, босла, босло, осло, босле патносани («более благородный»), босла-котра, босле-котро, владыка скота (sakonlis batoni), творец рабочего быка («муша харис гамчени»), бомба (bombya), бамбгу (bambyu), бембгу (bembyu).

Из этих имен древнее всех «босели», который для грузинских племен являлся общим именем божества скота, которого первоначально представляли в образе быка.



Поэтому не случайно, что лечхумцы его именуют творцом рабочего быка и что это животное находилось в центре внимания при выполнении обрядов в хлеве. Это явление можно объяснить только тем, что среди грузинских племен из мира домашних животных наибольшим поклонением пользовался бык, ибо это животное на протяжении веков являлось одной из главнейших сил их животноводческого и земледельческого хозяйства. При условии развитого земледелия быку придавалось исключительное значение, как тягловой силы пахотного орудия.

5. Кроме обрядов, входящих в комплекс праздника **Бослоба**, в труде рассматриваются некоторые другие обряды, выявляющие сущность древнегрузинской религии. Часть этих обрядов и верований (пережитки фетишизма, анимизма, политеизма, некоторые магические обряды, жертвоприношение, освящение детей кровью жертвенного барана **санатлави**, вера в существование дурного глаза, колдунов и т. д.) еще продолжают существовать в пережиточной форме в разных уголках Грузии.

Вообще религиозная идеология все еще влияет на сознание некоторой части трудящихся нашей страны. Борьбу с религиозным мировоззрением, как одним из вреднейших пережитков прошлого, необходимо усилить максимально, ибо в период развернутого строительства коммунизма задача формирования научного, марксистского мировоззрения всех трудящихся и борьба с пережитками прошлого в сознании советских людей приобретает исключительное значение.

6. Важнейшим средством преодоления религии является атеистическая пропаганда. Основные методы этой пропаганды—«терпеливое, настойчивое убеждение и просвещение»¹.

¹ Основы научного атеизма, Москва, 1961, сс. 440.



«Отсюда следует, что атеистическая пропаганда должна быть пропагандой.

— научной, то есть глубоко, аргументированно раскрывающей научные основы материалистического мировоззрения, опирающегося на всю сумму знаний о природе и обществе;

— популярной, то есть близкой и понятной широким массам трудящихся, использующей живые, образные и увлекательные формы;

— и, наконец, систематической, ведущейся повседневно, а не время от времени, кампаниями¹.

Из этих требований вытекает, что для успешной борьбы с религией одним из главных условий является систематическое и глубокое изучение религиозных пережитков; такое изучение возможно при помощи комплексно-интенсивного метода. Соответственно этому методу изучение религиозных пережитков, сбор материалов производится по отдельным микрорайонам (край, район, уголок, колхоз), населенным пунктам (город, часть города, местечка, села) и действующим культовым очагам (церковь, святилища и т. д.).

В районах и краях главными центрами организации борьбы с религиозными пережитками должны быть преимущественно краеведческие и историко-этнографические музеи. Каждый такой центр при помощи местных организаций глубоко должны изучить религиозные пережитки в своей зоне действий, создать план борьбы с этими пережитками, непосредственно руководить атеистам в этой борьбе и периодически суммировать и опубликовывать результаты проведенной работы.

С этими задачами можно справиться при активном участии таких организаций, какими являются, например, дома и клубы атеистов. Они организуются по инициати-

¹ Основы научного атеизма, Москва, 1961, сс. 440.



Российская
Академия Наук
Национальная
Библиотека

ве партийных и комсомольских организаций местных отделений Общества по распространению политических и научных знаний, актива интеллигенции, студентов и др.

Эти добровольные общественные организации, которые превращаются в центры пропаганды атеизма на местах, ставят перед собой задачу активизировать научно-атеистическую пропаганду, повысить ее научный уровень и популярность, сделать ее систематичной и боевой, оперативно откликающейся на события жизни. В советы Домов и клубов атеиста входят ученые, преподаватели средних и высших учебных заведений, работники культурно-просветительных учреждений, представители от партийных, комсомольских и профсоюзных организаций.

შესავალი	
თავი I	
ბოსლობის დანიშნულება	14
თავი II	
საბოსლობო ცერემონიის დროს გამოყენებული რიტუალური დანი- შნულების საგნები და მათი კავშირი ქართველი გლეხის მეურ- ნეობასთან	34
თავი III	
მაგიურ-რელიგიური აქტები	69
თავი IV	
ალკვეთები	88
თავი V	
ბოსლობაში ასახული ღვთაებები და ხარის კულტის პრობლემა .	106
თავი VI	
წარმართული რელიგიის გადმონაშთები საქართველოში და მათი აღ- მოფხვრის მეცნიერული მეთოდები	114

Акакий Кондратьевич Сохадзе

**Из истории древнейших верований грузин
и борьбы с их пережитками
(На грузинском языке)**

Издательство «Сабчота Сакартвело»

Тбилиси, Марджанишвили 5

1964

საზოგადოებრივი რედაქტორი მ. გეგეშიძე
გამომცემლობის რედაქტორი გ. კუბლაშვილი
მხატვარი ო. ვარვარიძე, მხატვრული რედაქტორი დ. ღუნდუა
ტექნიკური რედაქტორი ე. აბდუშელიშვილი, კორექტორი ო. ცინცაძე.

ხელმოწერილია დასაბეჭდად 4/VII-64 წ.

ქალაქის ზომა 84×108¹/₃₂.

ნაბეჭდი თაბახი 7,38. სააღრ.-საგამომც. თაბახი 6,46.

უე 00599. ტირაჟი 2.000. შეკვ. № 505.

ფასი 55 კაპ.

გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“, თბილისი, მარჯანიშვილის 5.

მე-4 სტანბა, თბილისი, მედქალაქი

Типография № 4, Тбилиси, Медгородок

UNIVERSITY OF TORONTO
LIBRARY

