

ჩეჩენების ისტორიისა და ათეიზმის საკითხები საქართველოში

ნაკვეთი 1

ბამონცველოვა „მეცნიერება“
თბილისი
1968

კრებულში განხილულია რელიგიური ორგანიზაციებისა და ეკლესიის როლი ცარიზმის კოლონიური პოლიტიკის სამსახურში XIX საუკუნის საქართველოში. ეკლესიისა და მის მსახურთა კრიტიკა გაზეთ „დროების“ ფურცლებზე, საქართველოს ზოგიერთ კუთხეში (რაჭა, ლეჩხუმი, სამეგრელო, თუშეთი) არსებული რელიგიური გადმონაშთები და მათი დაძლევის გზები; ქართველი ხალხის წარსულში არსებული ზოგიერთი რწმენა-წარმოდგენა და საკულტო წესჩვეულება (უპირატესად განხილულია აგრარული კულტის გადმონაშთები).

ნაშრომში განსაკუთრებით გამახვილებულია ყურადღება ქართველ მოსახლეობაში შემორჩენილ რელიგიურ გადმონაშთებზე, ნაჩვენებია მათი შენეობა და ადამიანთა შეგნებიდან ცრუ რწმენათა აღმოფხვრის საშუალებები.

წიგნი გამოზნულია შკითხველთა ფართო წრისათვის.

წინასიტყვა

ნაშრომი მოწოდებულია ხელი შეუწყოს საბჭოთა ხალხის იმ მთავარი ამოცანის გადაწყვეტას, რომელიც გულისხმობს საზოგადოების ყოველი წევრის შეგნების მაღალ დონეზე აყვანას, ახალი თაობის აღზრდას კომუნისტური სულისკვეთებით, ყველა მათე ტრადიციის მოსპობას.

საბჭოთა კავშირის კომუნისტური პარტიის ახალი პროგრამა მოითხოვს, რომ რელიგიური გადმონაშთების სრული აღმოფხვრისათვის იდეოლოგიურ ბრძოლაში დავეყრდნოთ თანამედროვე მეცნიერების მიღწევებს, რომელიც სულ უფრო გადავიშლის სამყაროს სურათს, ზრდის ადამიანის ბატონობას ბუნებაზე, ადგილს არ უტოვებს რელიგიურ ცრურწმენებს. თანამედროვე მეცნიერების მნიშვნელოვან ნაწილს წარმოადგენს მიღწევები თვით რელიგიური მოვლენების კვლევის სფეროში.

რა თქმა უნდა, ამჟამად გავრცელებული რელიგიური გადმონაშთების ღრმა შესწავლა და მეცნიერულ-ათეისტური პროპაგანდის სრულყოფა შეუძლებელია სარწმუნოებრივი იდეების, რელიგიური ორგანიზაციებისა და ათეიზმის ისტორიის შესწავლის გარეშე. კრებულის ერთი ნაწილი მიძღვნილია ქრისტიანობის ისტორიაში შემავალი საკითხებისადმი. ნაშრომში გაშუქებულია მრავალი, დღემდე შეუსწავლელი ფაქტი, რასაც დიდი მნიშვნელობა აქვს საქართველოში საეკლესიო ორგანიზაციების, ქრისტიანული იდეოლოგიისა და ათეისტური აზრის ისტორიისათვის, რომელიც ჩვენს რესპუბლიკაში დღემდე არ გამხდარა სისტემატური შესწავლის საგანი.

ა. სოხაძის წერილში „რელიგიური გადმონაშთები რაქა-ლენინებში და ბრძოლა მათი აღმოფხვრისათვის“ განსაკუთრებით ყურადღება გამახვილებულია რაქის მორწმუნე მოსახლეობაში დღემდე შემონახულ სარწმუნოებრივ წეს-ჩვეულებებზე. დადგენილია, რომ ამ წეს-ჩვეულებათაგან ზოგიერთი დიდი არქაულობით ხასიათდება და წინაკლასობრივ საზოგადოებაშია აღმოცენებული. მკაფიოდ ნაჩვენებია მათი მოსპობა-დევგრადაციის პროცესი და ამ პროცესის ობიექტური მიზეზები.

ქართველთა აგრარული ღვთაებებისა და მათთან დაკავშირებული დღეობების შესახებ საგულისხმო მოსაზრებებია გამოთქმული მ. ნადარაიას წერილში „აგრარული კულტის ისტორიისათვის საქართველოში“. შეძლებისდაგვარად წარმოდგენილია ქართულ წარმართულ ღვთაებათა უძველესი სახე და გამოვლენილია ამ ღვთაებათა ბუნების ამსახველი დღეობების ზოგიერთი სპეციფიკური ნიშანი.

თუშეთში არსებულ რელიგიურ გადმონაშთებსა და მათი დაძლევის გზებს ეხება ა. ცამციშვილის სტატია. ავტორს საქმოდ სრულად აქვს აღწერილი ის წეს-ჩვეულებები, რომლებიც რელიგიური დღეობების დროს სრულდება ამ კუთხეში.

ახალი ქართული დღეობების ჩამოყალიბების პროცესის გასათვალისწინებლად გარკვეული მნიშვნელობის მქონეა მ. გუგუტიშვილის წერილი „ზეზეობა — ახალი ქართული დღესასწაული“.

სექტანტობის ისტორიისათვის მეტად მნიშვნელოვანი ფაქტებია აღწახებული და გაანალიზებული გ. მანჯგალაძის წერილში „სექტანტური მოძრაობა ამიერკავკასიის გერმანელ კოლონისტებში“.

მ. ხუციშვილის ნაშრომში „მართმადიდებლური ეკლესია თვითმპყრობე-ლური რუსეთის კოლონიური პოლიტიკის სამსახურში“ (XIX საუკუნის საქართველოში). ცხადყოფილია, რომ მართმადიდებლური ეკლესია, როგორც ცარიზმის იდეოლოგიის იარაღი, ხელს უწყობდა საქართველოში კოლონიალური პოლიტიკის გატარებას, ადგილობრივი მმართველობის მოსპობას და მისი მოსახლეობის გარუსებას.

ი. ჩხარტიშვილის ნაშრომი ეხება „დროების“ ფურცლებზე ეკლესიისა და მის მსახურთა კრიტიკას. ავტორმა მრავალი ფაქტის საფუძველზე ცხადყო, რომ „ცარიზმის ბატონობის მძიმე პირობებში, როდესაც სასტიკად იღვენებოდა თეისტური და მატერიალისტური იდეები, თერგდალეულები გაბედულად გამოდიოდნენ ეკლესიის წინააღმდეგ, ამხელდნენ მის ექსპლოატატორულ სახეს“. ეკლესიისა და მის მსახურთა კრიტიკა „დროების“ ფურცლებზე გარკვეულ სამსახურს უწევდა მშრომელი ხალხის სულიერი და სოციალური განთავისუფლების საქმეს“.

უეპველია, ეს კოლექტიური ნაშრომი კარგ სამსახურს გაუწევს ჩვენი რესპუბლიკის ათეისტ-პროპაგანდისტებს, მათ დაეხმარება იმაში, რომ ჩატარებული საუბრები და ლექციები ემყარებოდეს ფაქტიურ მასალას, წარსულისა და აწმყოს ღრმა ცოდნას.

ა. სოხაძე

რელიგიური გადმონაშთები რაჭა-ლეჩხუმში და ბრძოლა მათი აღმოფხვრისათვის 1945—1965 წწ.

ნაშრომში უმთავრესად განხილულია რაქული მასალა, ეინაიდან იგი გაცილებით მეტი რაოდენობით მოვიპოვეთ, ვიდრე ლეჩხუმური. ეს გამოიწვია იმან, რომ თემისათვის საჭირო ცნობებს რაჭაში მრავალი წლის განმავლობაში ვაგროვებდი, ლეჩხუმში კი რამდენიმე დღე ვიმუშავე, როგორც ექსპედიციის მონაწილემ. ექსპედიციის მუშაობისათვის განკუთვნილი დრო კი ძალზე შეზღუდული იყო. შევეცადეთ ნაშრომის ხარვეზი რამდენადმე შეგვევსო სხვა პირთა მიერ მოპოვებული დამატებითი მასალის მეშვეობით.

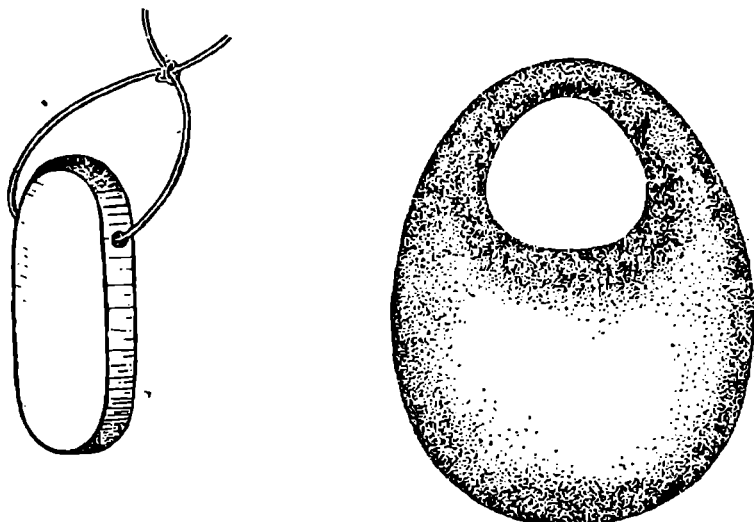
იმ რელიგიური გადმონაშთების ერთი ჯგუფი, რომელიც ამ ოცი წლის მანძილზე დამოწმებულია რაქველები ცოცხალ ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში. მოიცავს უძველესი ანუ ფეტიშური რწმენისათვის დამახასიათებელ შეხედულებებსა და წეს-ჩვეულებებს. ისიც უნდა შევნიშნოთ, რომ ამ წეს-ჩვეულებებიდან ზოგიერთი განსაკუთრებული არქაულობით ხასიათდება, ჩანს ისინი წინაქლასობრივ საზოგადოებაში აღმოცენებულან. როგორც ეს, ისე სხვა ანალოგიური ფაქტები იმაზე მიგვითითებს, რომ რელიგია არის უაღრესად კონსერვატიული და რეაქციული მსოფლმხედველობა, მასში გადამწყვეტ როლს ასრულებს უცვლელობის ტენდენცია, ტრადიციულობის ანუ კონსერვაციის პრინციპი. ამ პრინციპის შესაბამისად იგი განვითარების ყოველ საფეხურზე წინა ეპოქებში შექმნილი რწმენა-წარმოდგენებიდან და წეს-ჩვეულებებიდან თავის თავში ინახავდა და ამჟამადაც ინახავს უცვლელად ან მერ-ნაკლებად შეცვლილი სახით ყოველივე იმას, რაც ეგუება მის ბუნებას საზოგადოების განვითარების ამა თუ იმ ეტაპზე, კონკრეტულ ისტორიულ ვითარებაში.

ჩვენ მიერ ფიქსირებული მონაცემების მიხედვით ირკვევა, რომ რაჭის მორწმუნე მოსახლეობაში ფეტიშებად შერჩეულ საგნებს მრავალრიცხოვანი ფუნქციები აქვთ დაკისრებული. მაგალითად, გახერტილ ქვას იყენებენ ვენახებს, ხეხილს; კარ-მიდამოს, სამაქურნეო ნაგებობათა და საქონლის ყოველგვარი საფრთხისაგან თავის დასაცავად.

დაახლოებით 8 წლის წინათ სოფ. ქვემო ბარეულში (ამბროლაურის რაიონი) დაეპოწმეთ; რომ გახერტილი ქვა ჩამოცმული იყო ვენახის ღობის სარზე, კარიბჭის მახლობლად, რაც ცხადია, იმისათვის იყო გაკეთებული, რომ ვენახი „ქვარწერილად“ ყოფილიყო, არავის „გაეთვალა“, არავის გაეჭურდა, არ

დაესეტყვა და ა. შ. იმის ნათელსაყოფად, რამდენად არქაული უნდა იყოს ეს წეს-ჩვეულება და რაოდენ გამძლეობას იჩენს რელიგიური გადმონაშთები, საკმარისია მივუთითოთ, რომ მისი ანალოგი გ. ნასაუმ XX ს. დასაწყისში აღმოაჩინა დასავლეთ აფრიკაში, რომელიც ჩვეულებრივ „ფეტიშიზმის კლასიკურ ქვეყნად“ იწოდებოდა. იგი თავის ნაშრომში „ფეტიშიზმი დასავლეთ აფრიკაში“ (Felischism in West Afrika) წერს: აფრიკელის რწმენით, „ფეტიში, რომელიც ბოსტნის ზღუდეზე ან ბალში მცენარეთა ტოტეებზე ჰკიდია, იცავს ბალბოსტანს გაჭურღვისაგან ან ქურღის დაავადებას იწვევს. სახლის კარს ზემოთ დაკიდებული ფეტიში კი გზას უღობავს უბედურებასაო“.

ასეთივე დანიშნულების ფეტიში, აგრეთვე გახვრეტილი ქვის სახით, სოფ. ზემო ბარეულში მინა ბეჩუნას ძე დვალს (გარდაიცვალა 1949 წ.) საბძლის გზისაკენ მიქცეული კედლის ურეში მიქედლილ ხის კავზე ჰქონდა ჩამოკმული. მისი შვილის შეკითხვაზე — „კავზე ქვა რატომ დაჰკიდეო?“ — უპასუხნია: „ზოგი ადამიანი კუღურია (ავი თვალის პატრონი) და ვინც ჩვენ გლახა თვალით შემოგვხელოს, ქვა ეცეს თვალშიო“!



სურ. 1. ქვის ფეტიშები

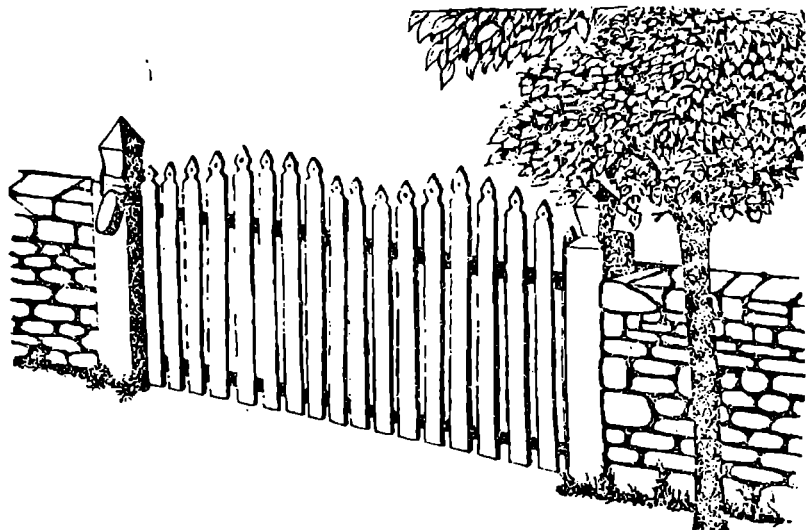
კარ-მიდამოს ავი თვალისა და სხვა ყოველგვარი საფრთხისაგან დასაცავად შერჩეული გახვრეტილი ქვა, რომელიც სხვადასხვა ჯიშის, ფერის, სიდიდისა და ფორმისაა, ხშირად ჩამოკმული იყო ზღუდის სარზე, ქიშკართან ან შრამელთან ახლოს, საავულისხმოა, რომ ასეთი ფეტიში რაჭაში ზოგიერთი მოსახლის ეზოს დღემდე შემორჩა. იგი ხშირად, თავის სიდიდის გამო, ადვილი შესამჩნევია. ასეთია, მაგალითად, თეთრი ქვა, რომელიც კოლმეურნე ირაკლი ოშიაძის

¹ ცნობა მოგვაწოდა თამარ მინას ასულმა დვალმა.

კარ-მიდამოში (სოფ. ზემო ბარეული, ომიძეების უბანი) ჩამოცმულია საბჭოს ახლოს დასმულ ზღუდის სარზე. წონით 2 ფუთი იქნება; აქვს მრავალწახნაგა უწყისო ფორმა; შორიდან კარგად ჩანს.

ფეტიშად გამოყენებული ერთ-ერთი დიდი ზომის ნახერტიანი ქვა 1965 წ. იელისში კ. კახიანმა და ნ. რეხვიაშვილმა ნახეს ქვემო ბარეულში, კაცობაძეების უბანში შემავალ ერთ-ერთ ოქანში. კ. კახიანის ცნობით, იგი გაკეთებულია რიყის მოლურჯო ქვისაგან; აქვს დიდი ნახერტი; გირის მსგავსია, მაგრამ მობრტყოა და წაგრძელებული; წონით 13 კგ იქნება; სისქე დაახლოებით 7 სმ, სიგრძე 25 სმ. იგი დაკიდებული ყოფილა კიშკარზე. ამჟამად ინახება სახლის ქვეშო სართულზე, აივანქვეშ. გვინდოდა წამოგვეღო, მაგრამ უტრანსპორტობის გამო ვერ მოვახერხეთ.

სოფ. ხვანჭყარაში მცხოვრებ ვასილ ჯარბაძის ეზოს კიშკრის ურდულზე (შიგნიდან) დაკიდებული ფეტიში ორი ქვისაგან შედგება. ერთი რიყის მომრგვალო, თეთრი ქვაა (700 გრამი იქნება), მეორე კი სალესად გამოყენებული დამუშავებული ქვის ნატეხია, აქვს შოკოლადის ფერი, ფიგურალური თავი და მოგრძო, მართკუთხა კორპუსი. ფეტიშის ორივე ნაწილს მრგვალი ნახერტი აქვს —



სურ. 2. ქვის ფეტიში, დაკიდებული კიშკრის ბოძზე (სოფ. ხვანჭყარა)

პირველს ნაპირის ახლოს, მეორეს კი თავის მიდამოში. შუა ალაგას. ნახერტებში გაყრილია მავთული, რომლის მეშვეობით ეს ქვები ურდულზეა შებპული. ასეთ ფეტიშს ვუწოდებთ კ ო მ ბ ი ნ ი რ ე ბ უ ლ ს. ვინაიდან მისი ერთი ელემენტი, თუ მხედველობაში არ მივიღებთ, რომ ხელოვნური ნახერტი აქვს. დაუმუშავებელი საგანია, ხოლო მეორე — დამუშავებული, ხელით შექმნილი საგნის — სალესის ნაწილია, რაც, შეიძლება, შემთხვევითი არ იყოს. ჩვენ მიერ დამოწმებულია, რომ ადგილობრივ მოსახლეობაში სალეს ქვას, იმის მიუხე-

დავად, მას ჰქონდა ბუნებრივი თუ ხელოვნური ფორმა, მაგიური დანიშნულება გააჩნდა².

სოფ. ხვანჭკარაშივე რიყის თეთრი ქვის ფეტიში კატო თომას ასული ლუხუტაშვილის ეზოს კიშკარზეც შეენიშნეთ. ეს კიშკარი გზის პირასაა. ფეტიშიც, რომელიც მის მარცხენა ბოძზეა შებმული მავთულით, გზის მხარეზეა მოქცეული, რათა გამვლელ-გამომვლელმა ადვილად შენიშნოს. იგი ოვალურია, გვერდ-ბრტყელი (სიგრძე 15,75 სმ, სიგანე 7 სმ). ნახვრეტი გაკეთებული აქვს თავში, სიგანეზე. დიასახლისის ცნობით, ეს ქვა „10-12 წელიწადი ქვე იქნება დაკიდებული“. მისმა რძალმა ლილიმაც დაგვიდასტურა, „ასე დამხვდა, რო მომიყვანესო“. გამოიჩქვა, რომ მისი დანიშნულებაა ეზოში კიშკარის ახლოს მდგარმა კაკლის ხეზე კარგად მოისხას და არ გაფუჭდეს. კატომ გვაუწყა: „ეს კაკალი „კარგათ იბამდა, 10-12 კუუმპალს (კუუმპალი შეკრულია ბავშვის თავივით). სანიმუშოდ წაიღეს ორშაბათს და ხუთშაბათს სტუმრებმა და მას შემდეგ მოიკლო მობმა — ორ-ორი და თითო შვებით შეახმებოდა. მერე გვითხრეს, რომ ქვა დაკიდეთო. ისევე აღარ იბამს, მარა ცოტა ასხია. სხვამ მოგვითხრა ეს ქვა. თვალი კი მწამს, გლახა თვალი და კაი თვალიო“³, მაგრამ კიშკარზე დაკიდებული ქვა თუ რამეს შველის, ეეჭვება.

ფეტიში ზოგჯერ ხის ტოტზეა ჩამოკიდებული. 1961 წელს თ. მ. დვალმა გვაუწყა, რომ ზემო ბარეულში მცხოვრებ ძატრონა დვალის ეზოში ფეტიშად შერჩეული ქვა ჩამოკიდებულია ქლიავის ტოტზეო. ამავე წელს ეთნოგრაფ კ. კახიანს საჩხერის რაიონის ერთ-ერთ სოფელში უნახავს ასეთივე ქვა, რომელიც აგრეთვე ეზოში, კიშკარის გვერდზე მყოფ ხის ტოტზე ყოფილა ჩამოკიდებული. იგი „თეთრი იყო, მომრგვალო (კაცის თავს ჰგავდა) და ნახვრეტიანი. ორ კილომდე იქნებოდაო“. შეკითხვაზე „რა არის ეს?“ სახლის პატრონს უპასუხნია: „მაენე ხალხი რომ შემოვა [ეზოში] აბათილებს იმასაო; მაშინ აღარ ზეშინია, ჩემი ეზო-კარის დამცველიაო“.

ეზო-კარისა და ოჯახის დასაცავად გამოყენებული ფეტიში სოფ. ბუგეულში მცხოვრებ კოლმეურნე ლევანტი ფოფხაძეს დაკიდებული აქვს გზის პირას და კიშკარის ახლოს მდგომი დიდი მუხის ტოტზე. იგი კომბინირებულია, შედგება ცხენის ნალის, რიყის რუხი ქვისა და ამავე ფერის ოთხნახვრეტიანი კუთხედი ქვისაგან. მისი დანიშნულების შესახებ ლევანტიმ მოგვახსენა: ეს „ავი თვალის საწინააღმდეგოდ ჩვენ გაუაყეთთ. საქონელი რომ მოდიოდა საჭაოგდან არავის გაეთვალაო“⁴.

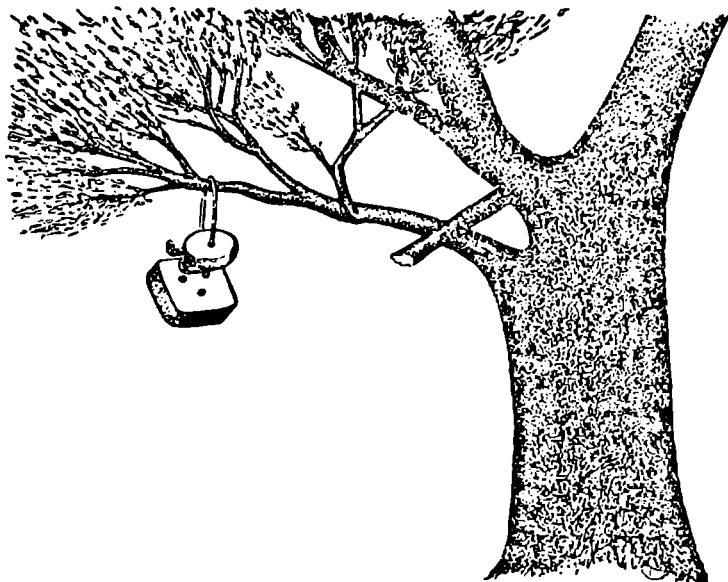
უნდა ვიფიქრობო, რომ ასეთი კომბინირებული ფეტიშები კეთდებოდა იმისათვის, რომ გადიდებულიყო მათი მაგიური ძალა, მაენე ძალების შემბოკავი უნარი. ნალე, რომელიც განხილული ფეტიშის ელემენტად გვევლინება, დამოუკიდებლადაც მძლავრ ფეტიშად მიაჩნდა და მიაჩნია ზოგიერთ ცრუმორწმუნე ჩაქველს. ამიტომ შემთხვევითი არაა, რომ ასო „ი“-ს მსგავსი მკირე ნალი მიწედილია, მაგალითად, სოფ. ნიკორწმინდაში მცხ. ს. ლ. კობახიძის კიშკარზე (გარედან). თავდაცვის მიზნით ნალი შეიძლება სხვა ელემენტებზე და მიაქედონ.

² ა. ს. ხაჩაძე, ქართველთა უძველესი სარწმუნოებისა და მის გადმონაშთებთან ბრძოლის ისტორიიდან, თბილისი, 1964, გვ. 83.

³ ცნობა ჩაწერილია 1965 წლის 29 ივლისს.

⁴ ჩაწერილია 1965 წლის 3 აგვისტოს.

ეს ძველთაძველი ჩვეულება, რომლის შესახებ ცნობა ქართულ საისტორიო წყაროშიცაა დატული, ჩვენი სამშობლოს ყველა კუთხეში იყო გავრცელებული. იმერეთში, ისევე როგორც რაჭაში, ნაღს აქედებდნენ ჭიშკრის ბოძზე, აივნის სვეტზე, სახლის კარის თავზე, კარის საძირკველზე და სხვ. ზოგჯერ ნაღს ძროხასაც ჰკიდებდნენ რქაზე, რაც მას, ხალხის რწმენით, „გათვალისაგან“ იცავდა, ეგონათ, რომ ნაღსებმული ძროხა წველას არ შიიკლებდა, არც ქუძუ გაუშრებოდა, სუსტ ხბოს არ შობდა, ავად არ გახდებოდა, არც სხვა მხრით დაუშვადებოდა რაიმე.



სურ. 3. კომბინირებული ფეტიში ჩამოკიდებული მუხის ტოტზე (სოფ. ბუგეული)

იმის გასათვალისწინებლად, თუ რაოდენ ძველი უნდა იყოს ქართველ მოსახლეობაში მეტალისაგან დამზადებული ფეტიშების გამოყენების პრაქტიკა, გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს ჩვენს მიწა-წყალზე მოპოვებულ დათარიღებულ არქეოლოგიურ მასალას. ასეთია, მაგალითად, სოფ. მელაანში (ჯურჯაანის რაიონი) აღმოჩენილი ბრინჯაოს ავეაროზები, რომლებიც დათარიღებულია ძვ. წელთაღრიცხვის VIII—VI საუკუნეებით (რკინის ხანის ადრინდელი პერიოდი). ეს ავეაროზები სხვადასხვა ფორმისაა. ერთი მათგანი ნალისებრია, ნახევარმთვარის მოყვანილობა აქვს. ავეაროზის ერთ გვერდზე ლურსმული ნიშნების მეშვეობით ფიქსირებულია ლოცვების ურარტული ტექსტი.

5 ა. ს. ოხაძე, ქართული წარმართული რელიგია, იხ. სახელმძღვანელოში „მეცნიერული ათეიზმის საკითხები“, თბილისი, 1964, გვ. 59.

სოფ. მელანში აღმოჩენილი საეულტო საგნების კოლექციაში შემავალი ერთეულებიდან განსაკუთრებით საყურადღებოა ქვისაგან ნაკეთები ავგაროზები. მათ შორისგან ერთი და ნაპირის ახლოს ნახვრეტი აქვთ. ჩანს, მათ გულზე იკიდებდნენ. გასაოცარია, რომ ავგაროზებს ქვის გამოყენების ჩვეულებაში, რომელიც შეიძლება ქვის ხანიდან მომდინარეობდეს, ქართულ ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში თავი შემოინახა XX ს. დასაწყისამდე.

დადგენილია, რომ რაქვაში ბავშვებს გულზე პატარა გახვრეტილ ქვებს აკიდებდნენ. ცრუმორწმუნე ღედა ფიქრობდა, რომ ასეთი ქვა ბავშვს დაიცავდა გათვალის, დაავადებისა და, საერთოდ, ყოველგვარი ავისაგან.

ამრიგად, ირკვევა, რომ ქვის ფეტიში არა მარტო კუთვნილი ობიექტის (ეზო, სახლი, შრამელი, ევნახი, ბოსტანი, ხეხილი, საქონელი), არამედ სუბიექტის მფარველად ითვლებოდა. თუ საოჯახო ფეტიში ოჯახის ყველა წევრის მფარველად იყო მიჩნეული, საბავშვო ფეტიში კი მხოლოდ ერთი პირის — მოზარდის უსაფრთხოებისათვის კეთდებოდა, ის იყო პ ი რ ო ვ ნ უ ლ ი მ ფ ა რ ვ ე ლ ი. ასეთი ინდივიდუალური ფეტიშების კულტი რელიგიის განვითარების განსაზღვრულ საფეხურზე გადაიზარდა ნაგუალიზმში. (პიროვნული მფარველი სულების კულტი)?

რაქვაში ალაგ-ალაგ ავი თვალისაგან უეცრად დასაყოფად ბლის ჯოხსაც იყენებენ. მას შეიძლება ჯვრის სახე მისცენ და ძროხას რაქვაზე დაჰკიდონ.

ფეტიშისტურ და მაგიურ წარმოდგენებთან კავშირი აქვს ასტრალური სახეებით შემკულ პურის საკვრეთებსაც, რომლებიც ზოგიერთ ოჯახში შემონახულია დღემდე.

1965 წ. ხვანჭკარის ეთნოგრაფიულმა ექსპედიციამ სამი ასეთი საკვრეთი შეიძინა საქართველოს მუზეუმის ეთნოგრაფიული ფონდისათვის. სამივე რადიალური სხივებით (შხის სახით) შემკული ხის დისკოა. მათ ცენტრში ვარსკვლავი გამოკვეთილი, ერთზე (სოფ. ხვანჭკარიდან, № $\frac{106-65}{1}$) ოთხქიმიანი,

ხოლო ორზე — ხუთქიმიანი (სოფ. ჳრებალოდან № $\frac{140-65}{5}$; $\frac{140-65}{6}$).

ხუთქიმიანი ვარსკვლავის საკვრეთელზე გამოსახვის წესი, უეჭველია, საბჭოთა აღმართის მსოფლმხედველობისათვის შესატყვისი მოქმედებაა, ძველი წარმოდგენების ახლით შეცვლის ერთ-ერთი მკაფიო გამომსახველია.

რაქველთა საოჯახო ყოფაში აქა-იქ შემონახულია მაგიური წეს-ჩვეულებებიც და მათთან დაკავშირებული რწმენებიც.

ერთ-ერთი ასეთი ჩვეულების თანახმად, მონადირე რომ ფრინველს ან კურდღელს მოჰკლავს, ნანადირევი თოფს უნდა შეახოს, გადაუსვას „იმისათვის, რომ თოფს ბარაქა ექნეს, რომ ბედნიერი მკვლელობა ყოფილიყოს, ბევრი მოექლას“ ფრინველი, კურდღელი თუ სხვა ნადირი⁶.

დაახლოებით 17 წლის წინათ ზაფხულში სოფ. ზემობარეულში შემდეგი ფაქტის მოწმე გავხდი. აივანზე ვისვენებდი. ამ დროს ჩვენს ეზოში დედალმა დაიყოლა. ეს უჩვეულო მოვლენა სოფლის მორწმუნე მოსახლეობას ცუ-

6 ა. სოხაძე, დასახ. ნაშრ., „მეცნიერული ათეიზმის პირითაღი საკითხები“, 1964, გვ. 59.

7 ამის შესახებ იხ. С. А. Токарев, Религиозные формы религии, Москва, 1964, стр. 317

8 მოზრ. ეორა ვიქტორის ძე გაბისიანი, 1965 წლის 30 სექტემბერი.

დად აქვს დაცილი, ავის მანიშნებლად მიაჩნია. საფრთხის თავიდან. ასაკი-
ლებლად ჩემმა სიდერმა (გვიტია ანტონის ასულმა ბენდუქიძე-დვალისა) დე-
დალი მაშინვე დაიჭირა, ფეხზე თოკი შეაბა და სამზარეულოს წინ, ლოფინზე
თავდაღმა დაკიდა, დედალი მარჯენივ შემობრუნდა, ამან ქათამი დაკვლას გა-
დაარჩინა, დიასახლისმა მას თოკი მოაშორა და გაუშვა. იმ შემთხვევაში თუ
რეი მარცხნივ შემობრუნდებოდა, აუცილებლად უნდა დაკლულიყო, ეინაიდან
მარცხენა სარწმუნოებრივ მსოფლმხედველობაში ასოცირებულია ცუდი, მარ-
ცხიან საქმესთან. ამასთან ცუდი მოვლენის მოუწყებელი საგნის განადგურება
არქაული შეხედულების მიხედვით, თვით ამ მოვლენის აღკვეთის მიზნად
იყო მიჩნეული.

ზოგიერთ ოჯახში შემონახულია „გზის გაკვლევის“ წესი, რომელიც შემ-
დეგში მდგომარეობს: როცა ოჯახის წევრი შორს მიემგზავრება, დიასახლისი
„გზას გაუკვლევს“, ე. ი. წინ წაეა, კიშკარს გააღებს, გზაში გაეა და მის (კიშ-
კარის) „შორიანლო“ დადგება. ეს იმას ნიშნავს, რომ „გზა ხსნილია“, მგზავრობ-
ა უხიფათო იქნება, არ შეფერხდება. ამასთან ცდილობენ კიშკრიდან გამოსე-
ლისას მგზავრს „გლახა ფეხის“ ადამიანი არ შეხედეს.

მგზავრობასთან დაკავშირებით ზოგჯერ უფრო რთული წესიც სრულდე-
ბა, რომელსაც მთხრობელის სიტყვით ვადმოვცემთ: „როცა ოჯახიდან ისტუმ-
რებენ ოჯახისშვილს, ეთქვათ ჭარში მიდის, მაშინ ოჯახის უფროსი ან შეიძლე-
ბა ბოვში იყვეს, რომელზედაც ოჯახს აქვს დაცილი რომ კაი ფეხისაა, ის დად-
გება კარების წინ, გასასვლელთან, რომელიც ბედნიერი კარებია. თუნდა სახლს
ქონდეს სამი კარი, რომელიც დაცილია [ბედნიერ კარად], იმ კარებიდან გა-
უშვებენ [წამსვლელს]. მეფეხურე დგას კარებთან. როცა წამსვლელი გამოვა, ის
გზას დაულოცავს: „კარგად წასულიყო, კარგად მოსულიყო“. ქართველებში ეს
ჩვეულება ეხლაც არი ქალაქშიც და სოფელშიცო“⁹.

საეულისხმობა, რომ მგზავრის უენებელუფისათვის ზოგ ოჯახში ნაკვერ-
ცხლებსაც იყენებდნენ. თამარა მინას ასული დვალის ცნობით, როცა მისი ბიძა-
შვილი ვრიშა სოფ. ბარეულიდან თბილისში წასვლას დააპირებდა, გამგზავრების
წინ დედამისი კესო პალატის კარის წინ ნაკვერცხლებს დაუყრიდა, მასზე გა-
დააბიჯებინებდა და დალოცავდა: „ღმერთო დიდებულო შენ გაუმარჯვე მგზავ-
რობაში, ბედნიერად ამგზავრეო“¹⁰. ეს წესი მთხრობელს სოფ. ბარეულში
მეორე სამაჟლო ომის შემდეგაც დაუმოწმებია.

ძნელი არ არის იმის დამტკიცება, რომ ამ წეს-ჩვეულებას უშუალო კავში-
რი აქვს უძველეს კონცეფციასთან, რომლის თანახმად ცეცხლი მანვე ძალების
დამორგუნველი სტიქიონია. ამიტომ მისი საშუალებით განწმენდა, რომელიც,
განხილული ჩვეულების მიხედვით, ოჯახიდან გასასტუმრებელი პირის წინ
ნაკვერცხლების დაყრასა და მასზე გადაბიჯებას გულისხმობდა, ავის აღკვეთის
საწინდარი იყო, ღრმად სწამდათ, რომ ამ წესის შესრულების შემდეგ მგზავრს
საფრთხე აღარ ელოდა.

ამ მოსაზრების სისწორეში ეჭვი არ შეგვეპარება, თუ გაითვალისწინებთ
შემდეგ ანალოგიურ ჩვეულებას: ზემო რაჭის მთიანეთში მინდვრის სამუშაოზე
პირველად გასვლისას, სანამ ბოსლიდან ხარებს გამოიყვანდნენ, ბოსლის კარ-
თან მიჰქონდათ ახალწლის ნარჩენი მუგუზალი და მას აანთებდნენ. ოჯახის უფ-

⁹ მთხ. ჟორა ექტორის ძე ვაბისიანი, 1965 წლის 30 სექტემბერს.

¹⁰ ჩაწერილია 1964 წლის 18 იანვარს.

როსი ხელში „განატეხით“, რომელზედაც კოვხით საფუარი იყო მოთავსებული, ბოსელში შევიდოდა და ხარებს ამ ანთებულ მუგუზალზე გადმოატარებდა და მათ ბეჭზე საფუარს ჭკრულად ამოსცხებდა, შემდეგ ხარებს ყანაში წაიყვანდა“¹¹:

ვინაიდან ჭეარს ავი ძალებსაგან დაცვის, მათგან განწმენდის მნიშვნელობა მიეწერებოდა, ამიტომ ხარების ბეჭზე ჭეარის გამოსახვასთან ერთად იათი ანთებულ მუგუზალზე გადატარებაც, უეჭველია, ამავე მნიშვნელობის უნდა ყოფილიყო.

ცეცხლის, როგორც ძლიერი განწმენდავი ძალის, რწმენასთან დაკავშირებულია რაქაში აქაიქ დღემდე შემონახული ის ჩეულებაც, რომლის მიხედვით კიქაში ან სხვა სასმისში ჩასხმული „ნალამური“ (ღამით მოტანილი) წყალი ჭერ ცეცხლზე ან ლამფის შუქზე უნდა შემოავლო და შემდეგ დალიო ან დააღვინო ბავშვს. დღისით ეს არ კეთდება.

ეს მარტივი ჩეულება საკმაოდ რთული იდეური შინაარსის შემცველია, რომელიც აერთიანებს ღამესთან, ცეცხლთან და დღის ანუ მზის სინათლესთან დაკავშირებულ უძველეს სარწმუნოებრივ წარმოდგენებს. უეჭველია, „ნალამური“, ანუ ღამით მოტანილი წყალს დაღევა იმიტომ იყო საშიში, რომ ღამე, სიბნელე (სიშავე) ავ მოვლენად იყო მიჩნეული, ფიქრობდნენ, რომ სიბნელე და მის განსახიერებად მიჩნეული ავი ძალები წყალს აუწმინდურებდნენ. ამასთან ღამად სწამდათ, რომ ყოველგვარ უწმინდურებას ცეცხლი: წმენდს, იგი ანადგურებს ადამიანთა. ცხოველთა და მცენარეთათვის მავნე სულიერ და ნივთიერ ელემენტებს, მაშასადამე, ნალამურ წყალსაც ამოკრებს უწმინდურობას, ანიჭებს თავის სიწმინდეს. დღისით წყლის განწმენდა ცეცხლის მეშვეობით აღარ მიიჩნდათ საჭიროდ, ვინაიდან, მორწმუნეთა აზრით, დღის, ანუ მზის სინათლე, ისევე როგორც ცეცხლი და ცეცხლის შუქი, განაშორებდა მას ყოველგვარ უწმინდურობას, გამოიწვავდა სიბნელისაგან, ავისაგან.

ზოგიერთი მაგიური წესის შესრულება ოჯახის ბარაქის შეუმცირებლობასთანა დაკავშირებული. ერთ-ერთი ასეთი წესის თანახმად, თუ მეზობლიდან ყველს იყიდი; პატარა ნაწილი უნდა მოაცილო და მას დაუტოვო; თან უთხრა: -ბარაქა შენ ოჯახში“. მეზობელი წაიღებს ამ ნაწილს და ხალაშში ჩააგდებს (ნენ თუ არ მოაცილე ყველს ნაწილი, თვითონ გამყიდველი მოაცლეს). მთხრობელის თქმით, სოფ. ბარეულში „უველა აკეთებს ამას, ყველაზე ყოველთვის მოჩქმეტლიაო“¹².

მორწმუნეები ხშირად აკითხავენ ხოლმე მარჩიელებს (მკითხავებს). და სთხოვენ მათ ისეთი წამლის გაკეთებას, რომელიც გამოადგებათ ავადმყოფის განკურნებისა და სხვა რომელიმე სასურველი მოვლენის განხორციელებისათვის. სოფ. ბუგეულში ცხოვრობდა მეტად დაოსტატებული მარჩიელი და ჭადოქარი „მეწამლე“ ლალო ბუაძე, რომელსაც მუშტარი არ ელევოდა: დაახლოებით 22 წლის წინათ მასთან სამარჩიელოდ მივიდა ბარეულელი ქალი და სთხოვა ისეთი წამალი, რომელიც მეზობლად მცხოვრებ გასათხოვარ ქალს ქ. ო-ს აიძულებდა გამხდარიყო მისი რძალი. მას მარჩიელმა ლალომ, რომელმაც წინასწარ აუწყა „შენს ვეას ახლოში აქვს ბელიო“, შეუშხადა წამალი და დაარკია. დარიგების შესაბამისად ქალმა მარჩიელიდან წამოღებული წამალი.

11 ს. მაკალათია, შთის რაქა, 1940, გვ. 64.

12 მჭარ. თამარ შინას ასული დეალი, 1964 წლის 19 იანვარი.

რომელიც შუშაში ესხა, წაიღო „უბრად“ (ნამალეყად, ხმა არავისთვის გაუცია) და ჩააგდო მდ. რიონში. ეს თითქოს საკმარისი იყო იმისათვის, რომ საპატარძლოს მისი ვაჟი შეკვყარებოდა და მასთან შეუღლებულიყო. მდინარისაკენ მიმავალ დედას შვილი დასდევნებია, თავს ხომ არ იღრჩობსო, მაგრამ წესის შესრულებამდე ხმა არ ამოუღია. გამოხდა ეამი და დედის მოლოდინი გამართლდა, მისი ვაჟი დაქორწინდა შეგულებულ საპატარძლოზე, რაც მან (დედამ) მარჩიელის წყალობად მიიჩნია.

ის, ვინც ამგვარ წყალობას გამოელის მარჩიელებისაგან, ხშირად საგრძნობ ზარალს აყენებს თავის ოჯახს. მაგალითად, სამი წლის წინათ ერთმა რაჭველმა დიასახლისმა მოხეტიალ ბოშა ქალს, რომელმაც აღუთქვა შელოცვილი წამლის საშუალებით ნახევრად დავადნილი ვაჟიშვილის განკურნება, წინასწარ, გასამარჯელოს სახით მიართვა ქმრის საკოსტუმე ქსოვილი და 10 მეტრი „პირკალი“. ასე გულუხვად დასაჩუქრებული გაიძვერა დედაცაი მყისვე განშორდა სოფელს და აღარ დაბრუნებულა. გულუბრყვილო დიასახლისი დიდხანს ელოდა აღუთქმულ წამალს, მაგრამ ამოად.

იმავე პირის შეხედულებით, საჩუქუნოა როგორც მარჩიელთა დარიგება. ისე ავი თვალის არსებობა, შელოცვის ძალა, ჭადოქრობა და მისთანანი. იგი თავის მეზობელს გულდაჯერებით უმტყიცებდა, რომ ჩვენს ოჯახს ვილაც ჰყავს შეჩენილი და „აყუდიანებსო“. ამის უცილობელ საბუთად, თურმე ის მიაჩნდა, რომ საკუთარ ნაკვეთში მუშაობის დროს წააწყდა საქონლის გულ-ღვიძლს, რომელიც მიწაში იყო ჩაფლული, ხოლო მისმა შეუღლებ ღოჯინში ლაყე კვერცხი აღმოაჩინა. რა თქმა უნდა, ამაზე შორს აღარ შეიძლება წავიდეს ადამიანის გონებრივი შეზღუდულობა, რომელიც, სამწუხაროდ, ჯერ კიდევ დამახასიათებელია სოციალისტური საზოგადოების ზოგიერთი წევრისათვის.

შელოცვა („გამოლოცვა“) მორწმუნე რაჭველი დიასახლისების წრეში ჯერ კიდევ დიდი პოპულარობით სარგებლობს. მათგან ზოგიერთს სხვადასხვა პირისაგან (ძველი მლოცველებისაგან) ნაყარნახევი შელოცვების „კრებულიც“ აქვს, რომელსაც კარაბადინივით ინახავს და საჭიროების მიხედვით იყენებს. შელოცვის საჭიროება კი ხშირად იჩენს თავს მორწმუნეთა შორის და არაიშვიათად დაკავშირებულია. ავი თვალის არსებობის რწმენასთან. მივეუთითებთ. ერთ ფაქტზე.

1964 წლის შემოდგომაზე სოფ. ბარეულში მცხ. ბ. დვალის ცხვარმა მოიგო ორი ბატკანი. ერთი დედამ არ მიიკარა, ძუძუს არ აწოვებდა. დიასახლისი ეკატერინე იძულებული გახდა დედის მიერ ათვალწუნებული ბატკანი გამოეკვება ძროხის რძით, რომელსაც საწოვართი აჰმევედა. მან (დიასახლისმა) გუმანი აიღო ახალგაზრდა მეზობელ ქალზე და განაცხადა, რომ ახლადშობილი ბატკნები იმ ქალმა ნახა და შეოცებით სთქვა: „რა კარგები არიანო“. მას კი ცუდი თვალი აქვს და ცხვარს „გუნება“ შეუცვალა, ამიტომ არ იყარებს ახლოს ერთ ბატკანსო. ის ქალი თვითონაც არ უარყოფს, რომ ცუდი თვალი აქვსო, მისი სიტყვაც ჭრისო. დიასახლისის ცნობითვე, მას ერთხელ ბავშვებისათვის უთქვამს: „რამდენს ჰამთო“. ამის შემდეგ ჩემმა ბავშვებმა ჰამის მოღიჯესო. ამიტომ ქმარი ყოველთვის მათგანთილებს ბავშვებს არაფერი დაამართლო (ცხადია, ამგვარი შიში დაკავშირებულია სიტყვის მაგიურ მნიშვნელობასთან. მორწმუნის აზრით, არ ვარგა დამადლება, არ ვარგა წყევლა, მას შეიძლება ცუდი შედეგი მოჰყვეს). ამ ახალგაზრდა ქალს შელოცვაც სცოლია (დედამისმა ასწავლა). ამიტომ ეკატერინესათვის უთქვამს: შენს ცხვარს შეველოცავ და ისევ

მიიყარებს ძუძუზე ბატყანსო. თუ ჩემგანაა თვალნაცემი, ისევე მე მოვარჩენო. ამგვარ ფაქტებს ადგილი აქვს საქართველოს სხვა კუთხეებშიც. სანიშნულად ერთ მათგანზე მიუთითებთ.

კ. კახიანიის ცნობით, 1965 წლის შემოდგომაზე დაბა კულაშში (სახელდობრ კვირიკეს უბანში) მისი ძილდერის ძროხამ შვა სუსტი ხზო, წაიქცა, ძუძუს ვერ სწოვდა. მეზობელმა ქალებმა უთხრეს: „არიქა ნადია! უშველე, გოუთვალაით შენი ძროხა, შეალოციეო“. ნადიამ აღარ დააყოვნა და მოაყვანია ცო-ზიას ქალი შესალოცად. მეზობლებს ისიც უთქვამთ, რომ წესის მიხედვით, სამ სხვადასხვა პირს უნდა შეალოციინო.

საგულისხმოა, რომ ცრუმორწმუნეობის ნიადაგზე ზოგჯერ ადგილსაცხოვრისის შეცვლაც ხდება: მეკომურს, მკითხავის რჩევით, სახლი ერთი ადგილიდან მეორეზე გადააქვს ან იგი ქალაქში აიჩენს ბინას.

ამგვარი ვითარების შესწავლის თვალსაზრისით ინტერესმოკლებული არ უნდა იყოს ჩვენ მიერ დამოწმებული შემდეგი ფაქტი: სოფ. ზემო ბარეულში. სოხაძეების უბანში მცხ. ვანო გვენცაძის ოჯახი დაახლოებით 9 წლის წინათ თბილისში გადასახლდა, მაგრამ სოფლის სახლ-კარი დაიტოვეს. ამის მთავარ მიზეზად ვანო (ამჟამად 62 წლისაა) და მისი მეუღლე კაკია იმას ასახელებენ, რომ მათ სახლს რაღაც მუხე შეეჩვია და ღამღამობით აშინებდათ. განსაკუთრებით დიასახლისი იყო შეშინებული და მეტად ლელავდა. იგი მრავალი წლის განმავლობაში ყველას შესჩიოდა თავის გაკვირვებას. ვინაიდან ასეთი შემაწუხებელი გარემოების გამო „სოფელში აღარ ემყოფებოდით“, ერთი შრამელი გაუიღეს, დატოვეს კარ-მიდამო და ჩასახლდნენ თბილისში. თავის ძველ სახლ-კარს შემოდგომობით ეწვევიან ხოლმე. 1964 წ. ვანომ იმის შესახებ, რაც აქ შეემთხვათ, მიაბო შემდეგი: როცა დავიძინებდით, სხვენზე, სახლის სახურავ ქვეშ რაღაც დაიწყებდა კაკუნს. ასე ხდებოდა ყოველ ღამეს. ჩვენ ვიღვიძებდით და შეძახილებით ვაფრთხობდით ჩვენს დამშინებელს, მაგრამ დავიძინებდით თუ არა, ხელმეორედ დაიწყებოდა კაკუნი შეცვლილი ხმით. ამან კი ჩემი ცოლი ძალზე გაანერვიულა, საექიმო გამიხდა. იძულებული გავხდი დავ-დარაჯებოდი, სხვენზე აესულყოფიე, მაგრამ ვერაფერი შევინიშნე, არც კაკუნი გამოვიონია. დარაჯობას რომ თავს დაეანებებდი, კაკუნი ისევე იწყებოდა. ბოლოს, თოფის სროლაც დაიწყე (მიმითითა, ხომ ხედავ ჰერი ტყვიით რამდენ ალაგასაა დახვრეტილი), მაგრამ ყველაფერმა უშედეგოდ ჩაიარაო.

ერთხელ ვანოს მეუღლეს, როცა ის მარტო იყო სახლში, მიუმართავს თავის ძმის მეუღლისათვის — ეკატერინესთვის: სახლში არავინ მყავს, ღამით მარტო შინ დარჩენის მეშინია, ჩვენსას დაწვიო. ეკატერინეს მულის თხოვნა შეუსრულებია, მის სახლში ღამე გაუთევია, მაგრამ მასაც მოსჩვენებია, რომ ოჯახს მუხე ძალა მოსვენებას არ აძლევს. „რომ დავწვივით და ჩაგვეძინა, ცოტა ხნის შემდეგ ჰერს ზემოთ რაღაცამ მართლა დაიწყო კაკუნი. ხელი რომ გამოვყავი საბინიდან, პაერში გამიშეშდა და ტანისამოსის აღება ვეღარ მოვახერხეო“ — განახლდა ეკატერინემ.

ზემოხსენებული ცოლ-ქმრის აზრით, მათთვის გამოუცნობი ძალის მანებლობამ მათ ძროხაზედაც იჭონია გავლენა. ვანომ თქვა: დილაობით ძროხა გამოწველილი გეხვდებოდა. როცა თბილისში გადავედით საცხოვრებლად, პირველ წელიწადს ძროხა მივაბარეთ ჩემს მეზობელს. იმანაც გვითხრა, ძროხა ყოველ დილას გამოწველილი მხვდებოდა, რძეს არ იძლეოდაო. ვანოს ეჭვი ჰქონდა მის მეზობლად მცხოვრებ ერთ ხნიერ ქალზე, ალბათ, „ის მიშობა ამ საქმე-

სო“. მან დამანახვა ეს ქალი და მითხრა: „ხედავ, აი ის არი, როცა გელპარაკე-
ბა, სულ ცხენივით იქნევს თავსო“. ამით მაგრძობინა კარგი სულის არ არიო.
ამ ქალს ერთხელ ვანოს ოჯახისათვის რალაც საქმელი (აღარ მახსოვს რა საქ-
მელი დასახელა მთხრობელმა) მოუკითხავს. ვანოს აზრით, ეს მოსაკითხი შე-
ლოცვილი (მოჭადოებელი) იქნებოდა, ჩვენ კი ექვამეთ და ამიტომ დაგვებდა
ეს უბედურება, მას შემდეგ რალაც მევენე შეუჩნდა ჩვენს ოჯახსო. ამავე პირმა
მაცნობა: ბევრგან გამოვიკითხე, ერთ მკითხავთანაც მივედი და ვარჩევივით.
მან გვითხრა: „თქვენ სახლში ჯალაოო“. ამის შემდეგ იძულებული გავხდით აქ
ცხოვრებისათვის თავი დაგვენებებინა და თბილისს წავსულიყავით.

ზოგიერთი ცრუმორწმუნე თანასოფელის აზრით, ვანოს სახლს შეჩენილი
ჰყავს ჰინკა („მჰიკა“). ზოგიც ოჯახის წევრებს არწმუნებს, ჰერის თავზე ციყ-
ვებია („ხაველები“), მათ იქ „აკლები“ (ნიგვებში) შეაქვთ, ერთი ადგილიდან
რეორეზე გადააქვთ, ზემოდან ჰერზე ჰყრიან და იმის ხმა ისმისო. ვანო კი ამას
უარყოფს: ჩემი სახლის თავზე ციყვები არ არიან, იქ ვერც სხვა რამე შეეა,
რადგან ჰერს არც აივნიდან და არც გარედან შესავეალი არა აქვსო. მისი ერთად-
ერთი შესავეალი მოქცეულია ოთახში, რომელიც დაეკტილიაო.

ეს სახლი (გარდა პალატისა) უყვლიათ მზა სახით სხვა სოფელში. ეკატერინ-
ენ დელის ცნობით, მისმა პირვანდელმა პატრონმა იგი იმიტომ გავიდა, რომ,
როგორც ხალხი ლაპარაკობს, თავიდანვე ნაძარახი იყო, რალაც ჰყოლია შეჩენი-
ლი, ოჯახს აშინებდაო. ჩანს, როცა ვანომ ეს სახლი ბარეულში გადმოიტანა, ის
მავნე არსებაც (ჰაჭი, ჰინკა, თუ კუდიანი) გადმოჰყვაო.

განხილული ფაქტი ცხადყოფს, რომ ცრუმორწმუნეობა წარმოადგენს ში-
შის ფსიქოზისა (რომელიც ზოგჯერ ეპიდემიურ ხასიათს ატარებს) და პალეოცი-
ნაციების მძლავრ წყაროს, რაც დიდხანია ცნობილია ფსიქიატრიასა და რე-
ლიგიის ისტორიაში. ამასთან იგი აუარებს ადამიანთა შორის ურთიერთობას,
იწვევს იქვებს, უნდობლობასა და ათასგვარ გაუგებრობას. ცრუმორწმუნეობის
წიადაგზე გაჩენილ ერთ იდვას შეუძლია სწრავედ იბარტყოს, შვას მკდარი წარ-
მოდგენების იმდენად დახლართული ბადე, რომელიც ადამიანს თავგზას აუბ-
ნევს, შეამთხვევს მრავალ უსიამოვნებას.

დროის გარკვეულ მონაკვეთში შემონახული იმ სარწმუნოებრივი გადმო-
წამებებიდან, რომელსაც ჩვენ ვეხებით, ზოგიერთი წარმოდგენილია ალკეთის
(ტაბუს) სახით.

ეს ალკეთები დაკვეშირებულია ოჯახის სამეურნეო საქმიანობასთან, მის
ეკონომიურ კეთილდღეობასთან, ადამიანთა ჯანმრთელობასთან, მავნე ძალების
რწმენასთან, მიტვალელების კულტთან და სხვ. შინაარსობრივი თანრიგის მი-
ხედვით შევეხებით ზოგიერთ მათგანს.

1. ორშაბათს („ორშაფათეულა“) ქალის თავის სოფლიდან (საიდანაც გამო-
თხოვილია) მეორე სოფელში ან სხვაგან გამგზავრება „არ ვარგა“ (მთხრ. თამა-
რა მინას ასული დვალი, 1964 წლის 18 იანვარი).

2. „ორშაბათს დიდ გზაზე დადგომა (შორს მგზავრობა) არ ვარგა. ხუთშა-
ბათიც დაწუნებულია“ (იგივე მთხრ., 1964 წლის 18 იანვარი).

3. რა მხრიდანაც გაიყვან ბავშვს ეზოს გარეთ, იმავე მხრიდან უნდა მოიყ-
ვანო. თუ სხვის ეზოში შეგყავს, რომელი ჰიშკრიდანაც შეიყვან, იმავე ჰიშკრი-
დან უნდა გაიყვანო. „ეთქვათ ჩემი ჰიშკრიდან ჩემს ეზოში, სახლში შემოვიყვანე
ბავშვი, იგი იმავე ჰიშკრიდან უნდა გაიყვანო“, თუნდაც მასზე ახლოს სხვა გა-
სასვლელი იყოს. „შენი ეზოდან, საიდანაც გაიყვანა, იმავე ადგილიდან ჰიშკრი-

დან) უნდა დააბრუნო, წრე არ უნდა ვაკეთდეს, თორემ ოჯახის კირს წაიღებ-
სო“ (იგივე მთხრ., 1964 წლის 18 იანვარი).

4. ღამე ნიგოზქვეშ გავლა-გამოვლა არ ვარგა (მთხრ. გვიტია ბენდუქიძე-
ღულისა, 1964 წლის 18 იანვარი).

5. ხაჭაპურს წვერები (ქიმები) უნდა მოაშორო, მათი ჭამა მავნებელია.
მთხრობელმა მითხრა: „ჩაგონებული მაქვს, თუ ასე არ გააკეთე, დედა მოგიკე-
ლებათ“ (ჩაწერილია 1964 წლის 18 იანვარს).

6. პილპილის ხელში მიწოდება, როცა სუფრასთან ზიხარ, არ ვარგა, მეზო-
ბელს გვერდზე უნდა დაუდვა და აიღებს (მთხრ. ყორა ვიქტორის ძე გაბისიანი,
ჩაიწერა სოფ. ზემო ბარეულში, 1965 წ. 30 სექტემბერს).

7. წვერიანი მამაკაცი წყველას უნდა მოერიდოს, „როცა იწყებლება, წვერი
ეთანხმება“ (მთხრ. თ. დვალი, 1964 წლის 19 იანვარს).

8. კეცი, თუ არ აცხობ, პირდაღმა უნდა იყოს, თუ აცხობ, ცარიელი არ უნ-
და იყოს. თუ პირაღმა დატოვებ, „დაიძანებს ვინმე და არ ვარგა“ (მთხრ. 68
წლის ეკატერინე კოხონელიძე-ღულისა, 1965 წლის 5 მაისი).

9. ორშაბათსა და ხუთშაბათს ოჯახიდან რძე და ყველი არ უნდა გაიყოს.
„ბარეულში ორშაბათეულა და ხუთშაბათეულა რძეს და ყველს არ გაჰყვიდნან,
ძროხისათვის არ ვარგათ, აღარ მოიწველის კარგადო, ხელს გადაჰყვებათ“
(მთხრ. თ. დვალი, 1965 წლის 2 სექტემბერი).

10. „ორშაბათს არაფერი უნდა გაასესხო. „ჩემი დედამთილი ორშაბათს
არაფერს გაასესხებს. მე ფული ვასესხე ჩემს მეზობელს (სოფ. ტოლაში) ორშა-
ბათს, დედამთილი წამეჩხუბა, როგორ შეიძლება ამ დღეს ფულის გასესხებოთ;
წავიდა და ისევე გამოართვა ფული იმ ქალს“ (მთხრ. ეუუუნა ბიქტორის ასული
ღვალი-გაბისიანისა, 1965 წლის 30 სექტემბერი).

11. სათესლედ ლობიოს გაცემა არ შეიძლება, „ბარაქა გადაჰყვება ხელს“..
დაახლოებით 15 წლის წინათ სოფ. ბარეულში ვეიტია დვალმა სეფორა გვენ-
ცაძეს სანაშენოდ (სათესლედ) გამოართვა „ნაცარა ლობიო“ და თავის ყანაში
დათესა. როცა ეს ჰეთორას შეილიშვილის მეუღლემ ანიკომ, რომელსაც ამ ჭი-
შის ლობიოს თესლი თავის სახლობიდან (სოფ. ბოსტანა) ჰქონდა მოტანილი,
გაიგო, მეტად განაწყენდა: „ეყოფილიყავი სახლში და იმას მიეცემდიო, ხელს
გადაჰყვებო“ და მისთან. (მთხრ. თ. დვალი, 1965 წლის ნოემბერი).

12. ორშაბათს მიცვალბულის დატირება არ შეიძლება. „ცხედარიც რომ
ჰყავდეთ, მეტრას და ავს, ოჯახში, ორშაბათს არ ტირიან“ (იგივე მთხრ., 1964
წლის 19 იანვარი). ამ დღეს „არც მივლენ მისასამძიმრებლად იმითომ, რომ ორ-
შაბათი კვიპტი დღეა და ოჯახს არ დაეხედოსო“ (გლოვა, სიყვილი, იგივე
მთხრ., 1965 წლის 13 ნოემბერი).

13. სატირალში ახალი ტანისამოსით წასვლა არ ვარგა (იგივე მთხრ., 1964
წლის 19 იანვარი).

14. მეგვარემ მეგვარის საფლავი არ უნდა გათხაროს. „მეგვარე მეგვარის
საფლავს არ გათხარის“, ასეა სოფ. ბარეულში (იგივე მთხრ., 1964 წლის 3 აბ-
რილი).

15. შაბათობით კირისუფალმა („ოჯახის წვერებმა“) ერთ წლამდე (ე. ი.
სანამ მიცვალბულს წლის თავი არ შეუსრულდება) თავი არ უნდა დაიბანოს.
ვინც ამ წესს დაარღვევს, საიქიოში წყალი არ ეწენება, „ეტყვიან: შენი წილი-
წყალი გახარჯულიაო“ (იგივე მთხრ., 1965 წლის 11 ნოემბერი).

16. გვარში რომ ვინმე გარდაიცვლება, მეგვარემ მის დასაფლავებაჲდღე არც ტანი და არც თავი არ უნდა დაიბანოს. წინააღმდეგ შემთხვევაში მკვლარის ასე იტყვის: „მიიბან-მოიბანე და უკან მომეწიო“, საიქიოში კი ეტყვიან: „შენი წყალი გახარჯულო“ და იმ ქვეყნად „წყალი აღარ ექნება“ (იგივე მთხრ., 1964 წლის 3 აპრილი).

17. მკვდარს ბუმბლიანი (მაგ., ბალიში) და ბეწვიანი საგანი არ უნდა ჩაატანოს საფლავში (იგივე მთხრ., 1964 წლის 3 აპრილი).

18. მას შემდეგ, რაც სრულიად შემოსილ მიცვალებულს ჩაასვენებენ ეკლესიაში და ჩაუდებენ, რაც საჭირო იყო, ქირისუფლის განსაზღვრით, არ შეიძლება მის თანწასთან კუთვნილებას რაიმე მიუმატო („ჩაამატო კუბოში“), მოკლება (კუბოდან რაიმეს ამოღება) შეიძლება, მაგრამ, მთხრობელის ცნობით, ამას არავინ აკეთებს (იგივე მთხრ., 1964 წლის 3 აპრილი).

19. „ახალ მთვარეზე ჭონჯოლის გაკეთება არ შეიძლება, ძველი უნდა იყოს“. ქვემოთ დასახელებულმა პირმა მიმდინარე წლის მაისში მითხრა: „იმას (მთვარის დაძველებას) ვუყურებ, თუ არა გაეკეთებდა“ ჭონჯოლსო. „ეკალა ეხლა შემოსულია (15 აპრილიდან შემოდის). ამის მოკრეფისათვის მთვარეს მნიშვნელობა არა აქვს. „მთვარე დაძველებულად ითვლება მესამე ხუთშაბათიდან (ამას ეწოდება მთვარის „გამოხუთშაბათება“ || „გამოხუჩაფათება“), მერე ყველაფერი შეიძლება, დათესვაჲ და მოკრეფაჲ“. თესვა შეიძლება ახალ მთვარეზე და მთვარედეს, მაგალითად, „თუ ლობიოს თესვა დაწყებული მაქვს ძველ მთვარეზე, ახალზე დამთავრება შეიძლება, მხოლოდ დაწყება არა“ (მთხრ., ეკატერიხე კონონელიძე-დვალისა, სოფ. ზემო ბარეული, 1965 წლის 5 მაისი).

1965 წ. 28 აპრილს ბიქტორ დვალის ოჯახში (ზემო ბარეული) შევარჩიეთ სათესლე ტაროები. დიასახლისმა (თქვა, რომ ორშაბათიდან მთვარე იცვლება და ამიტომ სიმინდი (ტაროები) დღესვე უნდა გავფშენათო. მისი აზრით, ახალ მთვარეზე არც სათესლე სიმინდის გარჩევა ვარგა და არც დათესვა — „ხუიანი სიმინდი გამოვალ“ („ხუა“ სიმინდის ქირია, ტაროს ალაგას ამოზრდილი გულდაუშუტა, რომელსაც მური, შავი მტვერი ცვივა).

ამავე პირმა გვაუწყა, რომ ახალ მთვარეზე არც „გაჩილვა“ (ჩირის დამზადება) ვარგა (დაჩინჩავსო), არც ვაშლის მოკრეფა, არც კაკლის მორეკაო. ქალეებმა მითხრეს: „ცინცხალი მთვარეა და რაზე კრეფთ ყურძენსო“¹³. ეს ცნობა რომ ჩავიწერე, ახალი მთვარე იყო, მეორე დღეს — 8 ოქტომბერს ეკატერიხე და მისი მეუღლე ბიქტორ დვალს რთველს იწყებდნენ. მის მეზობელს, ზინა გვენცაძეს უთქვამს: „მამაჩემმა ძლივს მოასწრო ვენახის მოკრეფა იმ მთვარეზეო“ (ე. ი. ძველ მთვარეზეო).

იმავე შემოდგომაზე სოფ. ბარეულშივე მცხოვრებმა ანეტა დვალმა ჩემს ეზოში კაკლის მორეკისას განაცხადა: „კარგია, რომ ეს ნიგეზები დღეს ირეკება, ორშაბათიდან ახალი მთვარე იწყება და კაკლის მორეკა ახალ მთვარეზე არ ვარგათ“. გაირკვა, რომ ზოგიერთი ხის მოჭრასაც ერიდება ახალ მთვარეზე, მლილი იცისო.

75 წ. ბიქტორ ლუკას ძე დვალის შეხედულებით, ყურძნის მოკრეფისა და კაკლის მორეკის აღკვეთა ახალ მთვარეზე ცრუმორწმუნეობაა და შეეცადა ამის დამამტკიცებელი არგუმენტი წამოეყენებინა. მან თქვა, რომ ეს უაზრობაა: „ეგება ა ყურძენი მიღება და მე მთვარის დაძველებას ვუცადოო“? რაც შეეხება ახალ

¹³ ცნობა ჩაწერილია სოფ. ზემო ბარეულში 1964 წლის 7 ოქტომბერს.

წთვარეზე მოქრილი ხისა და ამავე პერიოდში დამზადებული ჩირის გაფუჭების (დამლილვა, დაჩინჩვა) რწმენას, იგი მან რეალურად მიიჩნია და ასეთი მოვლენა „ბუნების მოქმედებით“ ახსნა.

ამრიგად, ირკვევა, რომ საქართველოს სოფლის მოსახლეობის ერთ ნაწილში მთვარის სიახლესთან დაკავშირებული მრავალი ცრურწმენა და აღკვეთა შემორჩენილი.

რაკვეთი მორწმუნეებში, განსაკუთრებით ქალთა წრეში, ფართოდ გავრცელებულია წინასწარმეტყველება სიზმრის მიხედვით. აი, რამდენიმე ნიმუში ასეთი წინასწარმეტყველებისა.

1. „...თუ მოკლე თმები გაქვს და დავესიზმრება, რომ გრძელი თმები გაქვს, ანან შექენა იცის“.

2. „...თუ სიზმარში შეიქვერი თმები, ეს ცუდი ნიშანია, რალაცა აკლდება ადამიანს. ვინმე ნაცნობი ან ნათესავი მოკვდება ან შეიძლება რამე დაკარგო“.

3. „...დაფის ბევეა გზას ნიშნავს, ვინმე მოვა ან წავა (უფრო მოვა)“.

4. „...კარგია ანკარა წყლის ნახვაც“ სიზმარში. „...თუ ამღვრეულია წყალი, ავადმყოფობას ნიშნავს. მაგ., მღვრიე მღინარე მოდის, მომასწავებელია ავადმყოფობას“.

5. „...ტალახში გასვრა, ფეხშიშველა სიარული ნიშნავს ავადმყოფობას“.

6. „...კიბებზე ასვლა ნიშნავს წინსვლას ცხოვრებაში, თუ დაბლა ჩამოდიხარ, ცუდია. უკანსვლას ნიშნავს“.

7. „...თუ სიზმარში მოხბრა კაცმა ეს და ეს კაცი მოკვდაო, ის კაცი არ მოკვდება, მაგრამ სხვა მოკვდება“¹⁴.

სიზმრების ასეთი ახსნა მეტწილად დამყარებულია მსგავსების, გარეგნული შესატყვისობის პრინციპზე (კიბებზე ასვლა ნიშნავს წინსვლას ცხოვრებაში, ჩამოსვლა — უკანსვლას, თმების დამოკლება — დაკლებას, ე. ი. რაივეს დაკარგვას, ნათესავის ან ნაცნობის სიკვდილს, და ა. შ.) და შექცევითობის ცრუ კანონზე (ამ კანონის მიხედვით, მაგ., სიზმარში თუ ნაცნობი მოკვდა, ცხადში მოკვდება უცნობი).

საგულისხმოა, რომ სიზმარს იხეთი ნიშნები გააჩნია, რომლებიც მორწმუნეს განუმტკიცებს „პირადი სასწაულის“ არსებობის რწმენას. ამას კი უდიდესი მნიშვნელობა აქვს თანამედროვე ეკლესიისათვის, რომელიც ხშირად ასეთი სასწაულების საფუძველზე ცდილობს დაამტკიცოს ღმერთისა და საიქიოს არსებობა. აი, რას წერს ამის შესახებ ღვთისმეტყველების ყოფილი მაგისტრი და ლენინგრადის მართმადიდებელთა სასულიერო აკადემიის ყოფილი პროფესორი ა. ოსიპოვი: „ბიბლიის სასწაულები ისეთი სასწაულებია, რომლებსაც თანამედროვე ფიზიკა არ დაუშვებს. ამით ეკლესია ვერ იარსებებს. რჩება „პირადი სასწაულები“. რა არის ეს? ეს ისეთი ცნებაა, რომელსაც ეკლესია 40 წლის წინათ თითქმის არ იყენებდა... ახლა ეკლესიის მოძღვარნი ცდილობენ ყოველდღე შთაგონონ ადამიანს: „ღმერთი მუდამ შენთანაა, თუ სულიერი ყურადღება არ შეგისუსტდა, ყოველდღიურად შეგიძლია დაინახო ღმერთის ხელმოძვეანელობა. „რა შეუძლია ადამიანს „დაინახოს?!“ ჩვენ ხომ მრავალ სიზმარს ვხედავთ, მაგრამ იქვე ვიფიქრებთ, რადგან სიზმარი. ხომ ჩვენი შთაბეჭდილებების, სურვილებისა და აზრების კონგლომერატია, ამასთან ფანტასტიკურ ასპექტში, როცა

14 სიზმრის ახსნის ყველა ეს ნიმუში ჩაიწერე თამარა შინას ასულ დეალისაგან 1964 წლის 27 იანვარს.

გონებას ძინავს და ტვინის მანქანა ინარჩუნებს მეხსიერების მასალებს, რაც მასში არც თუ ისე გარკვევით, თითქმის უკონტროლოდაა ჩაქვედილი... ამიტომ ბეხსიიერება შემდგომ ჩვეულებრივ უკუაგდება ამ სიზმრებს, როგორც ზედმეტ ბარჯს და ჩვენ ვივიწყებთ მათ.

ზოგჯერ ხდება ხოლმე ე. წ. დამთხვევა. ვთქვათ, ქალაქ იცის, რომ წელს მოდამშია ცისფერწინწკლებიანი ქსოვილი, იმედი აქვს, რომ მას იშვოვის მაღაზიაში. ოცნებობს მასზე... ამის გამო ნახულობს სიზმარს, რომ ეს ნანატრი ქსოვილი: უკვე მოიტანეს და იყიდება... დილას გაივლის მაღაზიასთან და მართლაც ქსოვილი მოტანილია... ხალხი ამაზე ამბობს ხოლმე „სიზმარი აუხდაო“. ეს დამთხვევაა. ჩვენ უშინაარსო სიზმრები რომ ვიანგარიშოთ ამ დამთხვევამდე. აღმოჩნდება, რომ დამთხვევები იმაზე უფრო იშვიათად ხდება. ვიდრე ადამიანს შეუძლია მოიგოს ავტომანქანა „მოსკვიჩი“ ფულისა და ნივთების ლატარიის ბილეთით. თუ ჩავუფიქრებთ, — რატომ ვნახეთ სიზმარი, ადამიანი გაიგებს მის მთელ მექანიზმსაც. ძალიან უნდოდა და ამიტომ დაესიზმრა კიდევ! თუ ჩავუფიქრებთ — რატომ მოიტანეს ქსოვილი — ესეც უბრალოდ ხდება. რადგან ასეთი მოდაა, ადრე თუ გვიან უნდა მოეტანათ და მოიტანეს კიდევ! მაგრამ ასეთ ანალიზს ხშირად არ აკეთებენ. შემთხვევას იმახსოვრებენ როგორც რაღაც არაჩვეულებრივს, მიაწერენ მას ღმერთებს ან ანგელოზებს... ასე იქმნება „პირადი სასწაულები“.

გაცილებით უფრო ადვილია ადამიანს შევეუცვალოთ რწმენა სახარების ყველა სასწაულისადმი, ვიდრე ამ განცდებისადმი — მან პირადად, თვითონ განიცადა ეს დამთხვევა, ამას გვერდს ვერ აუუღლოთ.

ტანსაცმელის ქსოვილის ყიდვა ერთია, სულ სხვაა, ადამიანის ახლობელი სასიკვდილო სარეცელზე რომ წევს და თანაც სხვა ქალაქში. რაკი ადამიანი დაძაბული ყურადღებით უცდის საბედისწერო ცნობას, აზრი მხოლოდ იქითკენ არის მიმართული. ამიტომ იგი ხედავს, რომ სიზმარში ახლობელი გარდაეცვალა... ამ დროს დეპეშაც მოდის მისი სიკვდილის შესახებ. აქ უკვე ადამიანს სჭერა, თითქოს ყველაფერი ეს ნამდვილად „ზემოდან“ მომდინარეობდეს, მას წამს ეს „პირადი სასწაული“, თქვენ შეგიძლიათ მას ყველა სასწაული წაართვათ, მაგრამ ამ პირად სასწაულს ვერ შეეხებით.

აი როგორ დამთხვევებზე, ნიშნება და შემთხვევებზე შენდება ასლა ხშირად რწმენის ჰეშმარტების დამტკიცება, ამით ხდება შენარჩუნება ნდობისა საეკლესიო მოძღვრებისადმი ღმერთის, ანგელოზების, იმქვეყნიური ცხოვრებისა და იქ მყოფ მიცვალებულთა სულების შესახებ¹⁵.

სარწმუნოებრივი გადმონაშთების საკმაოდ დიდი ჯგუფი მოიცავს ადამიანის სიკვდილთან, დაკრძალვასთან, მიცვალებულთა სულებისა და საიქიოს რწმენასთან დაკავშირებულ წეს-ჩვეულებებსა და იდეებს.

რაქაში დღემდე შემონახული რწმენის თანახმად, ადამიანის სიკვდილის ერთ-ერთი უცილობელი მაუწყებელია ძაღლის ყმული. ამბობენ: „ძაღლი რომ ყმუა, დაუცდელია, იმ არემარეში მოკვდება ვინმე ან ვიღაცის სიკვდილს გაიგებო“. ვინაიდან ყმული საზარელი მოსასმენია, განსაკუთრებით ღამით, პატრონი ძაღლს ტუქსავს, აიძულებს არ იყმულოს. მაგრამ ცრუმორწმენე ადამიანს ამ მოვლენის აღკვეთა უფრო იმიტომ მიაჩნია სჯაროდ, რომ მასში სა-

¹⁵ ა. ოსიპოვი. თანამედროვე მართლმადიდებლობის იდეოლოგიის კრიტიკა. ობილინი. 1964. გვ. 25--26.

ფრთხეს ხედავს. იგი მისთვის არა მარტო მოსალოდნელი უბედურების მაცნეა, არამედ მასთან (უბედურებასთან) „როგორღაც“ მიზეზობრივად, იმანენტურად (შინაგანი აუცილებლობით) დაკავშირებული მოვლენაც. ამ უცნაური თეალსაზრისის მიხედვით, ეს მოვლენა (ყმუილი) არა მარტო შედეგია იმისა, რომ ძალდი გრძნობს ვიღაც კვდება (ან მოკვდება), არამედ მისი სიკვდილის მიზეზიც, მისი მოზიარეც. მამსადამე, იგი უნდა აღიკვეთოს. ეს არის ისეთი განაჩის ტიპიური ნიშნუში, რომელსაც ლევი ბრული პრალოგიკურს უწოდებდა. უეჭველია, ყოველი ასეთი განსჯა დამყარებულია მიზეზ-შედეგობრივი ურთიერთობის ყალბ გაგებაზე.

მორწმუნეებს სიკვდილის უეჭველ მათწყებლად მიაჩნიათ კოტის (მიკიოტის) ხმაც. ამბობენ „დოუცდიაო“. უბედურება რომ თავიდან იქნეს ამორცხული, იგი უნდა მოკლავ.

კარგი და ცუდი ამბის ვარაუდს, რომელიც, ცხადია, სიკვდილსაც გულისხმობს. ზოგი ხშირად ჩიტის ძახილთან აკავშირებს. „ჩიტი რომ გამუდმებით დაიწყებს ძახილს, ეტყვიან: „ჩიტო, ოქროს ნისკარტი შენ, კაი ამბავი მე“. ასე ჩიტო ამბობენ, რომ ჩიტს შეუძლია კაი ამბავიც გახაროს და ცუდიც¹⁶.

ამ შემთხვევაშიც, დასკვნა თავისებური ლოგიკის მიხედვითაა გაკეთებული. ვითარება ამ დასკვნის მიხედვით ისეა წარმოდგენილი, თითქოს ჩიტისაგან იყო დამოკიდებული როგორი ამბის მათწყებელი იქნება და რაც მოხდა. ქვეცნობიერად ჩიტის ქცევა მის წინ მომზადარი ამბის მიზეზადაა ნაგულისხმევი. რა თქმა უნდა, ის, რაც ხდება, შეუძლებელია იყო იმის მიზეზი, რაც მოხდა, მიზეზი დროში წინ უსწრებს შედეგს. მაგრამ არქაული რელიგიური აზროვნების სიტუტემაში ხშირად მოვლენათა დროში თანამიმდევრობა იგნორირებული იყო და დაბრკოლება არ არსებობდა იმისათვის, რომ ისინი თანაარსებულად, ანუ სიერცობრივი თანათარდობის მიხედვით განეხილათ.

სიკვდილის ცრუ წინასწარმეტყველებაში დიდ როლს ასრულებს სიზმარში ნახული მოვლენებიც. სანიმუშოდ ორ ფაქტს მოვიტან.

სოფ. ზემო ბარეულში მცხოვრებმა კოსტა დვალმა (გარდაიცვალა 1947 წელს) თავის გარდაცვალების დრო ივარაუდა შემდეგი ნიშნის მიხედვით: სიზმარში ერთმა კაცმა დაუსახელა რომელიღაც დღის რიცხვი და უთხრა: „ეს არის შენი ნომერიო“. ვარაუდი შემთხვევით გამართლდა, ხსენებული პირი სწორედ იმ რიცხვში გარდაიცვალა. რა თქმა უნდა, ზოგმა მეზობელმა ეს დამთხვევა სიზმრის ახდენად მიიჩნია¹⁷.

ქვემო ბარეულში მცხოვრებმა მატრონა დიმიტრის ასულმა კაციტანემ გარდაცვალების წინა დღეს (1963 წელი), საღამოს 6 საათზე განაცხადა: „სიზმარში ილია (მატრონას გარდაცვლილი ძმა) და მიტულა (მისწული) ენახე და მიიხრეს ხვალ ამ დროს წაგყვანათ“. ვინაიდან მომაკვდავი დარწმუნებული იყო, რომ მეორე დღეს გარდაიცვლებოდა, მოითხოვა განზანა. თხოვნა შეუსრულეს. მეორე დღეს საღამოს სრულ 6 საათზე სული განუტევა¹⁸.

თუ ავადმყოფი ბოღვის დროს მიყვალბებულებს ახსენებს, მისი გადარჩენა საეჭვოდ მიაჩნიათ.

¹⁶ მთხრ. თ. დვალ, 1964 წლის 27 იანვარი.

¹⁷ მთხრ. თ. დვალ, 1965 წლის 18 ნოემბერს.

¹⁸ მთხრ. 82 წ. ეასაი ფირანის ასული კობაძე-კაციტანისა. სოფ. ქვემო ბარეული, 1964 წ.

მიცვალებულს შემოსავენ და დაასვენებენ სასტუმრო ოთახში (დარბაზში) შუა ალაგას, ტახტზე, რის შემდეგ იწყება დატირება. ერთ მხარეზე სხდებიან პირისუფლები (ჩვეულებრივ კარის პირისპირ). მათ მარჯვნივ და მარცხნივ. კედლების გასწვრივ, ჩაირგებელია სკამები მომსვლელებისათვის. სამძიმარზე მოსული პირები მისამძიმრების შემდეგ სხდებიან სკამებზე, ოთახში ან აივანზე. კარგ ამინდში მომსვლელთა ნაწილი ეზოშიც ჩერდება.

თუ მიცვალებული ახალგაზრდაა, გლოვის ნიშნად შეიძლება აივნის სვეტებზე შავი ქსოვილის ჩანახევები შემოუჭირონ და აივანზევე ან სხვა შესამჩნევ ალაგას მისი გადიდებული სურათიც დაჰკიდონ. ზოგჯერ ჭიშკარზე გარდაცვალების მათუწყებელ განცხადებასაც მიაკრავენ. განცხადებაში აღნიშნულია გარდაცვლილის ეინაობა (სახელი, მამის სახელი, გვარი), დაბადებისა და გარდაცვალების თარიღი; დაკრძალვის დრო. ზოგი პირისუფალი არ ემაყოფილდება ამ ქუნწი ცნობებით და სვედის გამაძლიერებელ ეპიტაფიის მავგვარ მინაწერსაც გააკეთებს, მაგალითად, „გემწეიდობები ოჯახო, ცოლო და შვილებო“ და მისთან. სამწუხაროდ, ბევრი ასეთი უხაავი, ქართული დარბაზლური ტრადიციისათვის სრულიად შეუსაბამო ატრიბუტი შეიძინა ჩვენს რაიონებში დაკრძალვის წესმა უვნური წამბამველობისა და სხვა მანე მოვლენების წყალობით. ზოგი ოჯახი ცნობას გარდაცვლილი პირის შესახებ აქვეყნებს რაიონულ გაზეთში.

მიცვალებულის მიმართ შესრულებული წესებიდან, პირველ ყოვლისა, აღსანიშნავია შემდეგი: მიცვალებულს თავთან დაუდგამენ სკამს, რომელსაც ანთებულ ცვილის სანთელს მიამაგრებენ. შეიძლება იგი სასანთლით (შანდალით) ან ჭიქაში ჩადებული დაღვან. სკამზე დადებენ „საყურთხანდ“ წოდებულ საქმელ-სასამელს: შემწვარ ან მოხარშულ ქათამს, ლობიან პურს, ერთ ჭიქა ღვინოსა და სხვ.¹⁹ ამას იმისათვის აკეთებენ, რომ, მორწმუნეთა აზრით, მიცვალებულის სული ამ დროს ოჯახშია და მას სმა-ჭამა ესაჭიროება. იგი, ზოგიერთის ვარაუდით, ერთ წლამდე „ბუტრბუტობს“ ოჯახში. ამიტომ დაკრძალვის შემდეგ მორწმუნე დიასახლისი ოჯახის მიცვალებულს დათქმულ დრომდე ყოველდღე უმზადებს „საყურთხანდ“, თავის ულუფას, რომელსაც ოთახში, მიჩენილ ალაგას ზღგომ ტაბლაზე აწყობს. მას ყოველთვის ერთი და იგივე პირი ამზადებს.²⁰

მიცვალებულის დატირება ჩვეულებრივ ორი, სამი ან ოთხი დღე გრძელდება. დაკრძალვა შეიძლება სამშაბათს, ოთხშაბათს, პარასკევს, შაბათსა და კვირას. დაკრძალვის შემდეგ იხდიან ქელეხს, რომელსაც დღემდე რაჭაში საეკლესიო წესის მნიშვნელობა აქვს შენარჩუნებულ.

ქელეხის მომზადება დიდ ხარჯსა და ჭაფას მოითხოვს. ამ პროცესში ისევე, როგორც დაკრძალვის სხვა წესების შესრულებაში (კუბოს დამზადება, საშარის გათხრა, სამძიმრის დეპეშების შეგროვება-წაყითხვა, ხალხის მოპატაჟება საქელეხოდ, პირისუფალთა მომსახურება, პროცესიის ორგანიზება და ხელმძღვანელობა და სხვ. მრავალი) მგლოვიარე ოჯახს აქტიურად ეხმარებიან მეზობლები და მოკეთებები: იმარაგებენ სასმელს, მოჰყავთ საკლავი, ეხმარებიან ბზარეულს. აწყობენ სუფრებს, მოაქვთ საქმელ-სასამელი მექელეხეებთან და სხვ.

საქელეხოდ შეიძლება დაიკლას: ცხვარი, ხბო და მსხვილი საკლავი (ძროხა, მოზვერი, უმობელი). მეტწილად კლავენ ცხვარს (ჩამდენიშეს), იშვიათად ხბოს.

¹⁹ მთხრ. თ. დვალი, 1965 წლის 21 ნოემბერი.

²⁰ მთხრ. თ. დვალი, 1965 წლის 22 ნოემბერი.

მსხვილ საკლავთან ერთად შეიძლება ერთი ან ორი ცხვარიც დაკლან. საკლავად შერჩეული ცხვარი შეიძლება დედალიც იყოს და მამალიც, მაგრამ ზოგიერთის აზრით, თუ მიცვალებული ქალია, უმჯობესია დედალი ცხვარი დაიკლას, თუ მამაკაცია — ვერძი. ქირის სუფრისათვის საკლავის სიდიდესა და მის რაოდენობას განსაზღვრავს ამ სუფრის მონაწილეთა წინასწარ, ვარაუდით განსაზღვრული რიცხვი.

დაკრძალვასთან დაკავშირებულ მთელ ხარჯს მიცვალებულის პატრონები იხდიან. „შესაწევარი“ (მგლოვიარე ოჯახისადმი ნივთიერი ან ფულადი დახმარება) არ იცინა. ჩანს, დიდხანია, რაც ეს წესი აღმოიფხვრა (ჩემს მახსოვრობაში ასეა სულ). ამიტომ, ბუნებრივია, „მიცვალებულის გაპატიონება“ მძიმე ტვირთად აწევბა რაკველ მოსახლეს. ხშირად ვალში აგდებს, რაც ქართლში და დას. საქართველოს ზოგიერთ რაიონში თავიდან აშორებულა „შესაწევრის“ წყალობით.

ქირის სუფრის მონაწილეების ხორცით გამასპინძლებას ეწოდება „ქელეხის ხორცით გადახდა“, თუქცა ასეთი სუფრისათვის საპარხეო საქმელიც აუცილებელია და უხვად მზადდება. მარტო სამარხეო საქმლით (მასში თევზეულიც იგულისხმება) ქირის მოზიარეთა პატივისცემას „ქელეხის სამარხეო საქმელით, ანუ სამარხვითი გადახდას“ ეტყვიან, რაც იშვიათად ხდება, გამონაკლისის სახით დასაშვებია მხოლოდ სამარხეო დღეებში. ამრიგად, ხორცით ქელეხის გადახდა ხსნილსა და მარხვაში რაკველებისათვის წარმოადგენს მკვიდრ წესს, ხოლო — სამარხვითი გადახდა წესის დარღვევას, მისგან გადახვევას ნიშნავს (უმრავლესობის თვალსაზრისით).

საბჭოთა ხელისუფლების დამყარებამდე მარხვის დროს ქელეხის გადახდა სამარხეო საქმლით ეკლესიის მიერ იყო დაკანონებული და მას ვერაინც დაარღვევდა, მაგრამ მარხვის წესის მოშლამ რაქვაში საწინააღმდეგო ჩვეულება დააკანონა. ამიტომ სირცხვილად, ჩამორჩენილობად მიაჩნიათ მისი შეუსრულებლობა: „ბევრი უცხო და მოსარიდებელი სტუმარი დაგვესწრება, ქალაქიდანაც იქნებიან და თავი მოგვეკრება ხორცი რომ არ გვექნესო“. ასეთივე წესია დამკვიდრებული ქართლ-კახეთში. ქელეხის გადახდის ძველი წესიც სამივე კუთხეში ერთნაირი იყო: ხსნილში აუცილებლად საკლავი უნდა დაკლულიყო ქირის სუფრისათვის. მათგან განსხვავებით საქართველოს ზოგიერთ კუთხეში (იმერეთი, სამეგრელო) ქირის სუფრაზე მისატანად მხოლოდ სამარხეო საქმელი მზადდებოდა და მზადდება.

რაქვაში საგანგებოდ მოწვეული მზარეული და მისი თანაშემწე დიასახლისები ენერგიას არ იშურებენ იმისათვის, რომ ქირის სუფრისათვის განკუთვნილი ყველა ნამზადი იყოს სანაქებო.

აცხობენ ლავაშებს, ხორცისაგან ამზადებენ „სოუსს“, მას მშრალადაც ხარშავენ. ზოგჯერ აკეთებენ თევზეულსაც. ნედლ თევზს ხარშავენ, ძმრითა და ქინძით კახშავენ. კერძის შესამზადებლად ხმელი თევზიც იხმარება. ქირის სუფრისათვის მეტწილად „გამოყვანილი“ (შებოლილი, დამარილებული) თევზს იმარაგებენ. მცენარეული პროდუქტებისაგან მზადდება: ლობიოს შექანანი (მწვანე ან ხმელი ლობიოსაგან), ცხიმით შეზავებული მაკარონი და ფლავი. სხვა პროდუქტებიდან საქირთა ყველი და ბოსტნეული (ზაფხულში და შეიოდგომამზე პამიდორი და კიტრი, ზამთარში — მწნილი).

ზაფხულში ქირის სუფრას შლიან ეზოში ერთ რიგად ან ორ რიგად (გაანია ხალხის სიმრავლეს). თუ ცკღ: ამინდია, სუფრა უნდა გადაიხუროს ან აივანზე უნდა დასხდნენ. ჩვეულებრივ ასეთი სუფრა სახელდახელოდ მიწაში ჩასმულ საყრდენებზეა გაწყობილი და საფენგადაფარებული ფიცრებისაგან შედგება, რომელთა გასწვრივ მოწყობილია საჭდომები. მიცვალებულს ეზოდან რომ გაიყვანენ, შინ დარჩენილი „მომსახურე პერსონალი“ სუფრის გაწყობას შეუდგება, რომელიც ქირის მოზიარეთა უკან დაბრუნებამდე უნდა დამთავრდეს. მათ კიშკართან მდგომი გოგო, რომელსაც წყლიანი ჭურჭელი და პირსახოცი უჭირავს, ხელს აბანინებს, შემდეგ სუფრასთან სხდებიან. სუფრაზე აწყვიდა: სალათა, მწვანილი, ყველი, თევზი, პური. სუფრაზე თავიდან ბოლომდე ჩარიგებულია ღვინით სავსე ბოთლები.

ჩამოსარიგებელი კერძი ლანგრებით მოაქვთ. ჭვრ ჩამოსარიგებენ ლობიოს (იკოდნენ მუხუდოს ჩამოსარიგება). შემდეგ ხორცეულს (ორჭერ), რითაც ხალხის რწმენით, „ხდება მიცვალებულის ხელის გახსნა“. ეს წესი თ. დვალის ცნობით. „აუცილებლად ცხვრის ხორცი უნდა მოხდეს“ (ჩვენში, ბარეულში. ასე იცინაო). ბოლოს, ფლავს დაარიგებენ. ამის შემდეგ სუფრა უნდა აიშალოს, წესიერი კაცი იქ ჭდომას აღარ დააყოვნებს.

სუფრის ხელმძღვანელად (თამადად) ირჩევენ ისეთ პირს, რომელსაც შეუძლია ღვინის სმა (ღვინოს კარგად იტანს), ენა ემორჩილება და იცის ქირის სუფრაზე დღეგრძელობის თანრიგი. ჩვეულებრივ ამ მოვალეობას აკისრებენ ადგილობრივ პირს. თამადა ერთ ან ორ მოადგილეს ნიშნავს. მათი მოვალეობაა თამადისაგან შორს მსხდომთა შორის წესრიგის დაცვა და ამის კონტროლი მიირთვა თუ არა ყველამ, „საეაღდებულო“ სასმისი. ამ დროს ღვინის დაძალება არ იციან, ჭერი არ არის, მაგრამ არც სულ უსმელობა შეიძლება. უმნიშვნელოვანესი სასმისები (მაგ, მიცვალებულის ხსოვნის აღსანიშნავი, ძველებური აღნიშვნით, „სულის მოსახსენებელი“) ყველამ, ვისაც ჭანმრთელობა ხელს უწყობს, უნდა გამოსცალოს. სუსტ ადამიანს ეპატიება, მაგრამ ცოტა მაინც უნდა მოსვას. სულ უნდა დაილიოს 10—12 ჩაის ჭიქა ღვინო. პირველი ჭიქით მიცვალებულის ხსოვნას აღნიშნავენ. შემდეგ, თუ მიცვალებული ოჯახის პატრონი იყო, მის მეუღლეს ადღეგრძელებენ, მესამე ჭიქით — მონაგარს, რძლებს. უნდა ადღეგრძელონ აგრეთვე მიცვალებულის და-ძმები, მშობლები, ოჯახიდან წასული პირები, მისი გარდაცვლილი წევრები, ქირის მოზიარენი, მეზობლები, „მომსახურე პერსონალი“ (სამარის გამთხრელები, მზარეული, მისი თანაშემწეები, სუფრის მომსახურენი და სხვ.).

ქირის სუფრისათვის საჭირო ჭურჭელს (საინები, ჭიქები და სხვ.) და დანაჩანგალს უმეტეს ნაწილად მიცვალებულის ოჯახი მეზობლებისაგან ნათხოვრობს. მაგრამ ყველგან ასე არ არის. მაგალითად, სოფ. ზემობარეულში ეს ჭურჭელი სოფლის საკუთრებას წარმოადგენს, საერთო ფულითაა შექმნილი და ერთ ალაგას ინახება. მას ხმარობს ყველა, ვისაც დასჭირდება. თუ ხმარებისას რომელიმე ჭურჭელი გატყდა, მის საფასურს მომხმარებელი იხდის. გადახდილი ფულით ახალ ჭურჭელს ყიდულობენ და დანაკლისს აესებენ.

საერთო ჭურჭლით სარგებლობის წესი ხსენებულ სოფელში სამი წლის წინ შემოიღეს. მის შესაძენად, აგრეთვე სასაფლაოს შემოსაყავებლად თანხა ყოველმა ოჯახმა გაიღო თანაბარი რაოდენობით. ამ საქმის ინიციატორი იყო პედაგოგი სვეტიან ნესტორის ძე გვენცაძე.

დაკრძალვის შემდეგ ჰირისუფალი მიცვალებულის საფლავს შემოზღუდავს, ხის ან რკინის გალავანს გაუკეთებს. საფლავის ქვები და ქვის „ძეგლები“ იშვიათად კეთდება მათი მკეთებელი ოსტატების სიმკირის გამო. სამწუხაროდ, ეკადაულებელი და შემოუზღუდავი საფლავებიც გვხვდება.

მიცვალებულებში მეტწილად დაკრძალულია ეკლესიის გალავანში, იშვიათად გალავნის მიღმა, მაგრამ მის მომიჯნავე ტერიტორიაზე. თვით ეკლესია ზოგიერთ გალავანში აღარ არის. ნანგრევებილია შემორჩენილი ან აღებულია და მისი ქვები სხვა შენობისათვისაა გამოყენებული. საეკლესიო ნაგებობას. რაგინდ ასაკშიც არ უნდა იყოს, საისტორიო ძეგლის მნიშვნელობა აქვს, მაშასადამე, დაცვას მოითხოვს. დასაგმობია ის შეხედულება, რომლის თანახმაა ეკლესიის ძეგლთა დაცვის ორგანიზაციებმა და მოსახლეობამ მხოლოდ დიდი ხანდაზმულობისა და მნიშვნელობის მქონე ტაძრების მოვლა-პატრონობაზე უნდა იზრუნონ.

ისტორიულად დიდმნიშვნელოვანი ეკლესიების გალავნებში მიცვალებულია დაკრძალვა საბჭოთა სახელმწიფოს კანონმდებლობით აკრძალულია. ამიტომ ზოგიერთ სოფელში (მაგ., სოფ. ნიკორწმინდაში) ეკლესიიდან დაშორებულ ერთი ან რამდენიმე ახალი სასაფლაოა.

ეკლესიების გალავნებში მრავლადაა დიდსაკოვანი ხეები (მუხა, ცაცხვი, ბზა, კობიტი და სხვ.), რომლებსაც მორწმუნეთათვის საკულტო დანიშნულება აქვთ. მათგან ზოგი წინაპართაგანაა ნარგავი, ზოგი კი ურგავი (ბუნებრივად ნახარები). აქ ბევრია ხილის მომცემი მცენარეებიც (ნიგოზი, ბალი, ლოდნაწი, მსხალი და სხვ.).

საეკლესიო ხეებს არავინ აზიანებს, მით უფრო, არ სჭრის, მათგან ჩამოვარდნილი „კიწაწი“ ან მიაქვთ სახლში. ძველად ეკლესიის კუთვნილი ხის მოჭრა (რასაც 1921—1930 წლამდე არც თუ იშვიათად ჰქონდა ადგილი) უდიდეს ცოდვად ითვლებოდა. დამნაშავე, მთხრობელთა გადმოცემით, სასტიკად ისჯებოდა (ციხედებოდა, ლოგინად ვარდებოდა ან შვილი მოუყვებოდა და სხვ.).

საგულანხვია. რომ ზოგა არა მარტო გალავანში მოქცეული ტერიტორია და მასზე აღმოცენებული ხეები. არამედ არასაეკლესიო მიწის ნაკვეთზე აღმოცენებული ის ხეებიც. რომლებიც გალავანთან ძალზე ახლოს იყო, ეკლესიის კუთვნილებად მიიჩნდა, რაც ზოგიერთ გაუგებრობისა და დავის სათავედ იქცეოდა. დევსახელებთ ერთ ფაქტს: კონდრატი მარკოზის ძე სოხაძემ და მისმა ძმებმა დიდი ხნის წინათ ნამოსახლად წოდებულ მათ კუთვნილ ადგილში მოჭრეს დიდი კობიტი, რომელიც მიქარწმინდის ეკლესიის გალავანს ემიჯნებოდა. ამან ზოგიერთი თანასოფელის უმეაყოფილება გამოიწვია. განსაკუთრებით განაწყენებული იყო ამ ეკლესიის მოძღვარი სეით სოხაძე, რომელიც აშტკიცებდა. რომ თვითონ სასულიერო პირმა, მღვდელმა ჩაიღინა ძმისძე ცოდვა. ეკლესიის კობიტი მოჭრაო.

ბევრ სასაფლაოს რაჭაში, ისევე როგორც საქართველოს სხვა რაიონებში. ძველი გალავანი შემონგრეული აქვს და ახალი ზღუდის შემოვლებზე არავინ ზრუნავს. რის გამო იგი წაბილწულია საქონლის სკორეთი და ყოველმხრივ გავერანებულია. მისასაღმებელია, რომ ბოლო წლებში ჩვენი რესპუბლიკის ზოგიერთ დაბასა და სოფელში ხელი მიჰყვეს სასაფლაოს მოვლა-პატრონობას. მაგა-

ლითად, ზემო ბარეულის კოლმეურნეებმა შეიძინეს ლითონის ბადე, რომელიც 1964 წელს ზემოხსენებულმა პედაგოგმა სევერიან ნესტორის ძე გვენცაძემ და მისმა ძმამ ვასილმა უსასყიდლოდ შემოაგლეს სასაფლაოს. მათვე იზრუნეს მის შიშისა და მოტანაზე.

მორწმუნეები ხანგამოშვებით მიაკითხავენ თავიანთ მიცვალებულებს, და-იტირებენ და საკურთხს გაუშლიან დაოქმელ დღეებში. საკურთხის შედგენი-ლობაში შედის: ხორცი, უსართო პურები („ხმელა პურები“), ქალიანები, ხაჭა-პურები, ყველი, კვერცხები, მოხარული კეახი, ყურძენი, ხილი, ლეინო და სხვ. აღწერთ საფლავზე საკურთხის მიტანისა და გაშლის ერთ შემთხვევას მთხრობელის სიტყვებით: „ამბროლაურის თავზე გადმომდგარია სოფელი გო-რი, მაღლობზე. იქ ეკლესია აღარ არის, არის ნაეკლესიარი. იწის ეკლესია იკ დაინგრა.“

ორივე „ეკლესიაზე“ [გორისა და იწის] ჰქვია მხოლოდ აღდგომას, ხნიე-რები [ქალები]. შიამვთ კვერცხები, ლეინო, შესაწირავი თავის მიცვალებულისა-თვის და სტოვებენ იქ.

მე მიყურებია იწის ეკლესიაზე. საკურთხი მიიტანა ქალმა. რომელიმე გა-შალა მიცვალებულის სასთუმალისაკენ, პირდაპირ დააწყო მიწაზე და მოჰყვა ლოცვას და ტირილს. მოტანილი ჰქონდა: კვერცხები შუღებილი 4—5-მდე, ერ-თი ბოთლი ლეინო, 2—3 პური [ნამცხვარი], ხმელა პურები, სხვა არაფერი შემი-ნიშნავს. მერე (ეს ხდება 10 საათზე, დილით), 2, 3 საათზე წაეიდნენ (ყველა მომტირალი). შესაწირავები დასტოვეს, არაფერი არ წაუღიათ. შემდეგ ბავშვე-ნი დატოვებულიდან მხოლოდ კვერცხებს აიღებენ; ლეინოსა და პურებს ხელს არაფერს ჰკიდებს, სირცხვილათ მიანსიათ. რომ აიღებენ ამ კვერცხებს, ჩამოიე-ლიან ქალაქში, სხვა ბიჭებში შეერევიან და სასაფლაოდან წამოღებულ კვერ-ცხებს აჭიდავებენ. თვითონ (ამ კვერცხებს), თუ ძან არ უნდა, არ შექამს²¹.

რაჰის ოჯახებსა და სამლოცველოებში მრავალი რიტუალი სრულდება სარ-წმუნოებრივი ხასიათის დღეობების დროს. ამ დღეობათაგან უმეტესი მოისპო. მათზე მხოლოდ მოგონებლა, სწორად მეტად ბუნდოვანი, დარჩა შეახსენისა და ნახუც რაქველებს შორის. ეს განსაკუთრებით ითქმის ოფიციალური ქრისტიან-ული დღეობების მიმართ. ერთ-ერთი ასეთი დღეობაა ამაღლება, რომელსაც მიქარწმინდაში, აბანოეთში, ტოლში, ბაქში და რაჰის სხვა ზოგიერთ სოფელში ზეიმობდნენ. იგი ჩემს ბავშვობაშივე აღმოიფხვრა. ასევე ითქმის მრავალ ხალ-სურ დღეობაზეც. მაგალითად, წ ი ფ ე თ ე ლ ი ო ბ ა. რომელსაც სოფ. ბარეუ-ლის მოსახლეობა დღესასწაულობდა; 37 წელზე მეტია. რაც მივიწყეს²².

რაჰის მრავალ სოფელში წლის მანძილზე სარწმუნოებრივი ხასიათის 4 თუ 5 დღეობა აღინიშნება და ისიც მეტად მკრთალად. მაგალითად, სოფ. ბარეულ-ში აღნიშნავენ ბარბალობას, შობას, ახალწელიწადს, აღდგომასა და ქაბუკობას (ამ დღეს შამლის დაკვლა იცინა). ზოგიერთი დღეობიდან ნაშთილდა შერჩენი-

21 მ-ბ-რ 17 წლის მისწავლე ანზორ შალეს ძე დვალი, სოფ. ზემო ბარეული. 1964 წლის 16 ოქტომბერი.

22 წ ი ფ ე თ ე ლ ი ო ბ ა დღე: სასოფლო დღეობა იყო. დღეობაში მონაწილეობის მასაღე-ვად მოდიოდნენ ტბეთოდან, ბაქიდან, შაქრიდან, ბუგეულადან, ნამანევიდან, ცახიდან. მიქარ-წმინდიდან. აბანოეთიდან და ზოგიერთი სხვა სოფლიდან.

ლი. ამის ნათელსაყოფად საკმარისია შემდეგ ფაქტზე მივუთხოთ: 1965 წლის მაისში აღდგომას სოფ. ზემო ბარეულში ვიყავი. ჩემი მასპინძლის ბიქტორ დვალის მეუღლემ, რომელიც რელიგიის გავლენისაგან ჭკერ კიდევ არ არის საკსე-ბით განთავისუფლებული, ეს დღე მხოლოდ იმით აღნიშნა, რომ კვერცხები შე-ღება წითლად; საუბრის შემდეგ ბიქტორი სამუშაოდ წავიდა ენახში, შეე ასევე მოვიქეცი.

არის ისეთი ხალხური დღეობები, რომელთა წეს-ჩვეულებებს მთელს სო-ფელში შეიძლება ორი თუ სამი ადამიანი ასრულებდეს და ისიც მაქსიმალე-რად შეკვეცილ ფორმაში, რაც მათ თვისობრივობას თითქმის აღარ ავლენს. ცხადია, ასეთი დღეობებიც გაუქმებულად უნდა ჩაითვალოს, მათ დაკარგული აქვთ ნაღვლილი არსებობა. მათგან მხოლოდ გაქრობის პროცესში მყოფი ფრაგ-მენტებია შენარჩუნებული. ეს ფრაგმენტები წარმოადგენს რელიგიური მოე-ლენების კვდომის პროცესის რაოდენობრივი ცვლილების (დღეობებში შემავა-ლი წეს-ჩვეულებებისა და მათ შემსრულებელთა რიცხვის კლების) შედეგად მათი თვისობრიობის (სინამდვილის) დაკარგვის მკაფიო მაჩვენებელს (არსებობდა დღეობა, დარჩა მისი ნაშთი ერთი ან რამდენიმე ელემენტის სახით).

რაქაში სარწმუნოებრივი ხასიათის დღეობათა შემცირებისა და მათი დაკ-ნინების ერთ-ერთი მიზეზი მდგომარეობს იმაში, რომ 1922 წლიდან ამ კუთხე-ში არც ერთი მოქმედი ეკლესია აღარ არსებობს.

მხედველობაში უნდა მივიღოთ ისიც, რომ სოფლის მეურნეობის მექანი-ზაცია, ქიმიური სასუქების გამოყენებამ, საკომლემენტო ფერმების ჩამოყა-ლიბებამ და აგროტექნიკური ცოდნის გავრცელებამ სოფლის მოსახლეობას გა-ნოაცალა ობიექტური საფუძველი სარწმუნოებრივი ხასიათის აგრარულ დღეო-ბებსა და წეს-ჩვეულებებს, თუმცა მათი გადმონაშთები კიდევ ინარჩუნებს სი-ცოცხლეს ვიწრო წრეებში. ცნობილია, რომ საზოგადოდ წარმოებითი ძალების ზრდა-განვითარების, ბუნებასთან ბრძოლაში ადამიანის გაძლიერების შესაბა-მისად მაგიურ-რელიგიური რიტუალები სულ უფრო იკვეცებოდა. ამ პროცესის შესაბამისად ევროპის, აზიისა და ამერიკის კულტურულ ხალხებში მრავალი აგ-რალური და სხვა ხასიათის რიგი რელიგიური წეს-ჩვეულებები უკვე XIX საუ-კუნეში მოიხსოვ.

სადღეობო ცერემონიალების, საერთოდ რელიგიურ გადმონაშთებს აღ-მოფხვრაში გადამწყვეტ როლს ასრულებდა და ასრულებს აგრეთვე სულიერი კულტურის აღმავლობა, შეგნების დონის ამაღლება და მეცნიერულ-ათეისტუ-რი პროპაგანდა.

იმის ცხადსაყოფად, რა ხასიათს ატარებს რაქაში დღემდე შექონახული სარწმუნოებრივი ხასიათის დღეობები, პირველ ყოვლისა, აუცილებლად მიგ-ვაჩინა რომელიმე დღეობის სრულად აღწერა. ასეთი აღწერის ობიექტად შე-ვარჩიეთ ბ ო ს ლ ო ბ ა, რომლის რიტუალს ზოგიერთ ოქაზში დღესაც ასრუ-ლებენ მეტ-ნაკლებად შეკვეცილი სახით. გადმოცემთ მის შინაარსს მოხრობე-ლის სიტყვებით.

„ბოსლობა დეწყობა თებერვალში. მარხვას ვეძახით, დიდ მარხვას (აღდგო-ნის მარხვას) და იპას მიჰყვება ის. თებერვალს არ გადასცილდება. ამ დღეს ვაყ-ნობთ ლობიანს, ბოსელში შესატანს, ერთს. ეს ლობიანი ჩვეულებრივი სიდიდი-საა. ცხვება კეცმა²³. ცხიშად ქონსა ვხმარობთ. [სართვად გამოყენებული] ლო-

²³ „სხივები“ არ უკეთდება, სადა ზედაპირი აქვს.

ბიო კანიანია (არ ვაცლით კანს). [ლობიანს] ზემოდან ჩხირით ვუკეთებთ უღლის სურათს და ჩიქნის სურათს. ბოსელში წასაღებად აგრეთვე ვამზადებთ: ერთ ჭიქა ღვინოს (ღვინის ჭიქით) და ერთ კვერცხს, ერთ ჩხირ სანთელს (თავიდანვე ასე ვასრულებ, ისე როგორც ჩემი უფროსები აკეთებდნენ, არ შეპიცვლია). ღვინოს 10 საათზე შევალთ ბოსელში. ბოსელში გვეავს ძროხა და ხარები (ერთი უღელი), ხზო. ბოსლის გარეთ არის პატარა შენობა, აქ ღორები და ცხვრები გვეყავს. მოვეულოცავთ საქონელს და სანთლით მოვეურუჯავთ თავს [ყველას]. თითოეულს ცალ-ცალკე მივეულოცავთ, ერთი სანთლით ყველასთან უნდა მივიდეთ, ღოცვასაც ყველასთან ვაპრობთ. ღოცვა ასე სრულდება: „ააცილე ნადირი, ჭირი, ნიაღვარი“.

ერთ ჭიქა ღვინოს დავდებთ განატეხზე და ყოველ საქონელს თავზე შემოვაველებ (ამას ჩვენ ვასრულებთ პირადად) წალბა — მარჯვნიდან მარცხნივ. კვერცხს დავმალავთ ბზეში. ბაგაში ან რაც იქნება, სადაც დეიძალებდა. დილას ჩავა ახალგაზრდა და დაიწყებენ ძებნას, იმას ნახავს და ამოიტანს, უხაროდ ბავშვებს (9 ბოვში იყო ჩემი თავისახლობაზე და ერთმანეთს ვეცილებოდით იქ წასასვლელად). ახლა აღარ მიდიან ბავშვები, აღარ კადრულობენ. ბოსელში მარტო მე მივდივარ, წინათ ქალს ბოვშები მიჰყვებოდა (კაცი არ მიდიოდა. თუ ქალი არ იქნებოდა სახლში. მაშინ კაცი წაიდიოდა. 27 წელიწადი უქალოდ იყო ჩემი მამამთილი და ამიტომ სულ ის დაიარებოდა ბოსელში, მერე, მე რომ მოვედი რძლათ, მე დავიარებოდი, სხვა ქალი არ იყო [ოჯახში], მარტო ორი ბიჭი ჰყავდა).

ბავშვები რომ სახლში გამობრუნდებოდნენ, იძახოდნენ: „ბუ... ბოსელ, ბოსელ, ბუ... ბოსელ. ბოსელ“. ძველად ასე ხდებოდა, მერე და მერე აღარ ხდება.

რომელიც პატარა იყო. ფეხზე არ შეეძლო დგომა (ან ტული ამინდი იყო, თოვა და სხვ.) და იმის გრძობა ჰქონდა, რომ უნდოდა ბოსელში წასვლა. იმას ქალი მოიკოტრებდა ზურგზე და ისე წაიყვანდა ბოსელში. სახლის კარების წინ არაფერი სრულდებოდა. შემდეგ ეპურმარილებდით, ვილოცებოდით ოჯახისათვის: „კვი მოსავალი მოგვეცი, ბევრი საქონელი და სხვა, კვი წელიწადი დაგვეყენე“... ყველაფერს ვილოცებოდით, რაც კი საჭირო იყო.

ბოსლობა დღეს ქალებიდან ხელაქნარი არაფერი შეიძლება: კერვა, ქარგვა, არც ქსოვა, არც რთვა, არც რეცხვა — ხარების კისერის ტყენა იცის. ქალის ხელიდან [რაც გამოვა] გამოცხობის მეტს არაფერი ვაკეთებდით, წელიწადში ერთი დღე იყო და იმას ქვე ვინახავდით, საუქმო დღე იყო. [ამ დღეს] რკინეული [წალდი, ნაჯახი] შეიძლება გამოჩენილიყო. ჩვენა შეიძლება, ტყიდან შემის მოტანა შეიძლება. ამ დღეს არ შეიძლება, რომ ხარები უღელში შეებათ. კერვამ ძროხის ძუძუების ტყენა იცისო.

განატეხი სახლში მოგვაქვს და აქ ვსჯამთ [ვისაც უნდა]:²⁴.

დღეობის ამ ვარიანტს განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს. იგი შესაძლებლობას გვაძლევს ზუსტად დავათარილოთ მისი არსებობის უკანასკნელი პერიოდი, მოსპობის მიჯნა, ამასთან ცხადყოფით რაოდენ გამძლეა მეურნეობასთან დაკავშირებული ზოგიერთი უქველესი საოჯახო დღეობა. საგულისხმოა. რომ ბოსლობის ამჟამად არსებობის ფაქტი არა მარტო რაქის, არამედ მთელი დასავლეთ საქართველოსათვის, სადაც ამ დღეობის შესრულების წესი

24 მთხრ. 63 წლის თამარ თედორეს ასული ლეხუბაშვილი — ალაღიძისა, სოფ. ხვ. ნჯკა, 1955 წლის 27 ივლისი.

ერთ დროს საყოველთაო მოვლენა იყო, იშვიათ გამონაკლისს წარმოადგენს. იუ ვივილებთ იპასაც მხედველობაში, რომ უახლეს ქართულ ეთნოგრაფიულ ლიტერატურაში აღნიშნული არ არის არსებობა თუ არა ეს დღეობა დასავლეთ საქართველოს რომელიმე სოფელში, მისი აღწერილობის აქ წარმოდგენილი ვარიანტი უფრო მეტი ღირებულების მქონედ მოგვევლინება. საკითხთან დაკავშირებით ეთნოგრაფმა კ. კახიანმა იმერეთის ზოგიერთ რაიონში ძიების შედეგად დაადგინა, რომ ამ კუთხის მრავალ სოფელში ხსენებული დღეობა იყოდნენ, მაგრამ არ ვიცით რომელ მათგანშია შემონახული. მან ნაწილობრივ გააკეთა დასახელებული კუთხის რომელ სოფლებშია აღმოფხვრალი საბოსლობო რიტუალი. კ. კახიანის ცნობითვე ამ რიტუალს რაქის მეორე სოფელშიც — ბეთლევშიც ასრულებენ.

ჩვენს ერთ-ერთ ნაშრომში ნათქვამია: „ბოსლობა, ისევე როგორც XIX ს. მიწურულამდე, ნაწილობრივ კი XX ს. ოციან წლებამდე მიღწეული სხვა მრავალი ქართული ხალხური საკულტო დღესასწაული (ღორების მილოცვის დღე, გოჭის ხუთშაბათი, ჩიტფაფობა, ყუენობა, თედორობა, წიკეთელიობა, ისპანახობა და სხვ.) დიდი ხანია მოიპოა“²⁵. მაგრამ ეს მთლად მართებული არ არის, ვინაიდან ვაიროკვა, რომ საბოსლობო რიტუალის შესრულების წესი ყველგან აღმოფხვრილი არ არის. მართალია, ჩვენი აღწერილობის მიხედვით, ეს რიტუალი იმდენად დაკნინებულად გამოიყურება, რომ ძნელია მას დღეობის მნიშვნელობა მიეკუთვნოდ, არც ისაა მოსალოდნელი, რომ იგი სადმე (თუ სრულდება, დასახელებული სოფლების გარდა, სხვაგანაც) ნამდვილი დღეობის თვისობრიობას ავლენდეს, მაგრამ მისი ნაშთი დღემდე შემონახულია. თუმცა ისიც იშვიათი გამონაკლისის სახით. მაშასადამე, მისი მოსპობის პროცესი არ დამთავრებულა.

ბოსლობის ჩვენ მიერ აღწერილი ვარიანტის ძველ ვარიანტებთან შედარება შესაძლებლობას გვაძლევს გავითვალისწინოთ მისი ცვლილებებისა და დეგენერაციის პროცესი XIX ს. მიწურულიდან დღემდე.

ამჟამად ხვანჭკარული ბოსლობის 3 ვარიანტი მოგვეპოვება. ერთი ეკუთვნის ფ. გარდაფხაძეს (1938 წ.), მეორე კ. კახიანს (1965 წ.), სესამე (რომელსაც ამ ნაშრომში ვეხებით) — ჩვენ აღწერით (1965 წ.).

ზემოთ წარმოდგენილი ვარიანტის მიხედვით, ბოსლობა დღეს ბოსელში რიტუალის შესასრულებლად მიდის მარტო დიასახლისი. ეს დღეობის ახლანდელი ვითარების მეტად ნიშანდობლივი თავისებურებაა: სულ ძველად ასე არ იყო. ისიც აღსანიშნავია, რომ ჩვენი ვარიანტის მიხედვით, საღლეობო წესს თითქმის მხოლოდ დიასახლისი ასრულებს. ეს იმის მაჩვენებელია, რომ რაჭულმა ბოსლობამ დროთა ვითარებაში დაკარგა ის აუცილებელი ერთ-ერთი ნიშანი, რომელიც მას განსაზღვრავდა ოჯახის ყველა წევრისათვის, ძირეული სოციალური ერთეულისათვის, კოლექტივისათვის მნიშვნელობის მქონე (ანგარიშგასაწევე) მოვლენად. ეს კი ამ დღეობის თვისობრივობის (არსებითი განსაზღვრულობის) დაკარგვის უეჭველი მაჩვენებელია, ვინაიდან ყოველი დღეობა კოლექტიური ხასიათისაა, მრავალი ადამიანის მონაწილეობას, ერთობლივად შესრულებულ საზეიმო ცერემონიალს გულისხმობს. ხვანჭკარული ბოსლების აღნიშნული თავისებურება იმით აიხსნება, რომ ჩვენში მორწმუნეების უმრავლესობას შეადგენენ ქალები, რომლებიც უფრო მეტ მიდრეკილებას იჩენენ

²⁵ ა. ს. ო. ხ. ა. ძ. ქართულთა უძველესი სარწმუნოებისა და მის ვადმონაშთებთან ბრძოლის ისტორიიდან, თბილისი, 1964, გვ. 114.

რელიგიური წეს-ჩვეულებებისადმი, ვიდრე კაცები. ხშირად ისეთ სარწმუნოებრივ წესს, რომელმაც მორწმუნე მამაკაცის თვალშიც კი ყოველივე მნიშვნელობა დაკარგა, ქალი ისევე ასრულებს, ცდილობს სიცოცხლე შეუნარჩუნოს. არ მიეიწყედს. ეს იმით აიხსნება, რომ ქალი უფრო მეტადაა მიჯაჭვული ოჯახზე, ვიდრე მამაკაცი; ქალებს, მამაკაცებისაგან განსხვავებით, ჭერ კიდევ აწევთ საოჯახო საქმიანობის ძირითადი ტვირთი.

ძველად საბოსლობო რიტუალში ბავშვების მონაწილეობა აუცილებელი იყო. სოფ. ღებში (ონის რაიონი) ბოსლობა საღამოს „ოჯახის უფროსი აღებდა მისალოც ბავშვებს, ბასილი ჭიჭყინას, კევრცხს და ღორის ქონის ნაქერს და ბავშვების (ბიჭების) თანხლებით წავიდოდა ბოსლისაკენ. ამ დროს ბავშვების ნაწილი თავისი ფეხით მიდიოდა, ნაწილი კი მათ ზურგზე იყენენ წამოკიდებული (მთხრობელთა თქმით „მოკოტრებულო“) და ყველანი ერთხმად სჰამალა გაიძახოდნენ: „ბოსელ, ბოსელ, ბუ-უ, ბოსელ, ბოსელ, ბუ-უ. ასე შედიოდნენ ისინი ბოსელში და საქონელს სამგზის გარს შემოუვლიდნენ“²⁶. ანალოგიური წესი სრულდებოდა რაქის სხვა სოფლებშიც²⁷.

მთხრობელის ცნობით, ამჟამად ზეანჭკარელი ბავშვები საბოსლობო რიტუალის შესრულებაში მონაწილეობას „ალარ კადრულობენ“, არ მიჰყვებიან უფროსებს ბოსელში, არც ბზეში ან ბაგაში დამალულ კევრცხს ეძებენ. ეს ფაქტი მოწმობს, რომ ჩვენი ბავშვების აბსოლუტური უმრავლესობისათვის სარწმუნოებრივი წესების შესრულებას სრულიად უცხოა, მათი ბუნებისათვის შეუსაბამო, ანორმალური მოქმედების მნიშვნელობა აქვს, რაც შედეგა სოციალისტურ საზოგადოებაში ჩამოყალიბებული საოჯახო და სასკოლო აღზრდის სისტემისა. რა თქმა უნდა, მოზარდის სკოლაში სიარული და მისი ქვეშარტი პედაგოგიური მეთოდებით წერთნა ყოველთვის როდი გვაძლევს იმის გარანტიას, რომ აღსაზრდელი სუბიექტი მორწმუნე არ გამოვა. ეს მეტწილად მაშინ ხდება, როცა მშობლები ღრმად მორწმუნენი არიან, როცა ოჯახის უფროსთაობა საკულტო წეს-ჩვეულებათა სისტემატური შესრულებისა და რელიგიური დიდაქტივის წყალობით წამლავს მცირეწლოვანთა გონებას, უნერგავს მათ შიშს არარსებული ძალების მიმართ.

მაგონდება ამ მოვლენასთან დაკავშირებული ერთი საინტერესო შემთხვევა. 1962 წლის 11 აგვისტოს ვიყავი სოფ. კაწალხეში (ფშავი). ჩარგლის სკოლის №1 კლასის მოსწავლე, 12 წლის ვალიკო ალექსის ძე წიკლაური, რომელმაც მგე-ზურობა იკისრა, მე და ჩემ მეგობარს „ეხთავილ“ წოდებულ ტერიტორიაზე არსებული „ხატის“ საბრძანისისაკენ გავვიძღვა. ამ ადგილს რომ მივეუახლოვდით, „სასანთლის“ შორიანლოს შეჩერდა, წინ ფეხი ალარ წადგა და თქვა: „უფროსებმა მითხრეს ხატთან მისვლა არ შეიძლება“. იძულებული გავხდით მისი ცნობები შორიდან მოგვესმინა. ცხადია, 12 წლის მოსწავლის ასეთი საქციელი

²⁶ ვ. ბარდაველიძე, ქართული (სეანური) საწერი გრაფიკული ხელოვნების ნიმუშები, თბილისი, 1953, გვ. 98.

²⁷ Л. Переваленко, Бослоба. «Кавказ», 1850, № 25; В. Венденбаум, народные праздники и праздничные обычаи христианского населения за Кавказем и преимущественно в Тифлисе, сбор. «Вес Кавказ», ч. II, стр. 55; Г. Джапаридзе, Народные праздники, обычаи и поверья рачинцев, СМОМПК, вып. XXI, ч. II, стр. 113—115, ს. შაკალათია, მთის რაქა, თბილისი, 1930, გვ. 62—63; ა. სოხაძე, ქართველი ხალხის სამეურნეო ყოფის ისტორიიდან (ხელნაწერი) 1953, გვ.გვ. 38, 41, 43, 45—46, 49—50, 55, 60.

არ შეიძლება შემთხვევითი იყოს, მოაწმუნე უფროსების მძლავრი ზეგავლენით უნდა აიხსნას: ვალიკოს ნათლია ლევან ზარიძე „ხევისბერი“ ყოფილა („როცა ლევანი არ არის, მისი ძმა ხეთისო ხევისბრობსო“), მშობლებიც „ხატის“ ერთ-გული მსახურნი აღმოჩნდნენ: „ჩვენ (იგულისხმება ოჯახი) ვამზადებთ [ვზრდით] სამ კურატს“, თეთრგორგობა დღეს დაეკლავთ ხატშიო და სხვ. — მოგვითხრო ვალიკო.

„ბოსლობა“ რიტუალის ხელმძღვანელი და მთავარი მონაწილე პირვანდელი წესის თანახმად იყო ოჯახის უფროსი მამაკაცი, დიასახლისი (მეუღროსე ქალი) ამ რიტუალის შესრულებისას მეტწილად სახლში რჩებოდა. ეს თითხევაწკარული „ბოსლობის“ აღწერილობის ერთი ვარიანტიდანაც ჩანს: ამ დღეობისათვის ხევაწკარაში „დაკლავდნენ გოქს — საბოსლობოს. გამოაცხობდნენ სართიან პურებს — ლობიანებს, ერთ ლობიან განატეხს — ქვარსახიანს; განატეხზე ჩაასობდენ ანთებულ სანთელს, ზედვე გოქის ბეჭი, ჭიჭით ღვინო. ეს ყველაფერი გობზე უნდა დაედვათ და უფროსი ოჯახის კაცი წაიღებდა ამ გობს ბოსელში და თავზე შემოაულებდა ყველა საქონელს: ხარს, ძროხას, ხბოსა და ამგვარად შეულოცავდა: „საქონლის ანგელოზო, ააშორე ჩვენს საქონელს ყველაფერი გაჭირვება, სახალი და ნადირი. ამ ბარზე მოგვიერთმევეია სანთელი და განატეხი“. ბოსელშივე გატეხს განატეხს, შესკვამს, ღვინოს დაღვეს — დანარჩენს კი შინ შემოიტანს და ვახშმად დაჭდებინან“²⁸.

სხვადასხვა დროს აღწერილი ვარიანტებიდან ჩანს, რომ ერთ დროს მტკიცედ დადგნილი წესი, რომელიც საბოსლობო რიტუალის შესრულებაში პრიორიტეტს ოჯახის უფროს კაცს (მამასახლისს) ანიჭებდა, ჭერ კიდეც XIX საუკუნის მეორე ნახევარში შერყენილა. ახალი წესის მიხედვით საბოსლობო რიტუალის ხელმძღვანელობა შეიძლება მამასახლისსაც ეკისრა და დიასახლისსაც. ამჟამად, როგორც ეს რაჭული ბოსლობის უახლესი ვარიანტიდან ჩანს, დღეობის წესს შეიძლება მხოლოდ დიასახლისი ასრულებდეს. ამასთან აღსანიშნავია, რომ იგი მეტად შეკეცვილია. მას ჩამოშორებული აქვს მრავალი არსებითი და არა-არსებითი ელემენტი (სხვადასხვა საშუაოა ალკეთა, სახლის ჩაეკტილი კარგბის წინ მამასახლისისა და დიასახლისის ხანგრძლივი დიალოგი, რომელიც კარგი მოავლის, შინაური ცხოველებისა და ოჯახის წევრების გამრავლებფათვის სრულდებოდა, ვენაწმი ღვინის, „კოროლის“, ვაზის სახის მქონე „განატეხის“ წაღება და იქ მაგიურ-რელიგიური პროცედურის შესრულება და სხვ. მრავალი). ასეთია ამ დღეობის დეგენერაციის ხანგრძლივი პროცესის შედეგი, რომელიც უაღრესად სახეშეცვლელი და გაძარცვული გამოიყურება.

აღწერილი დღეობის ასეთი დაქინების, უმეტესად სრული აღმოფხვრის ერთ-ერთი მიზეზი ისაა, რომ ობიექტური პირობები ზღუდავს ან სავსებით სპობს მასში (დღეობაში) შემავალი წეს-ჩვეულებების შესრულების შესაძლებლობას. მაგალითად. თუ კოლმეურნეს ხარები არა ჰყავს მიზარებული (ასეთი შემთხვევა კი ხშირია), მის ოჯახში ხარებთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებებიც არ შესრულდება, ეს კი ბოსლობის უმნიშვნელოვანესი ელემენტია, ამიტომ უწოდებდნენ ამ დღეობას აგრეთვე „ხარის მილოცვას“. ბოსლობა უქმე დღე იყო, მაგრამ, ესლანდელი შრომის რეჟიმისა და სხვა მიზეზების გამო, მისი უქმობა აზრად არავის მოუვა. ოჯახში ხშირად ერთი წევრია

²⁸ ფ. გარდაფხაძე. რაჭული ხალხური დღეობები, 1938 (ინახება ისტორიის ინსტიტუტის სექტორში).

მორწმუნე, ამიტომ დღეობაში შემავალი ისეთი წეს-ჩვეულებები, რომელიც მრავალი პირის მონაწილეობას მოითხოვს, ვერ განხორციელდება.

ანგარი მიზნებში შეუჩერებელი ამცირებს (კვეცავს) და აყინებს რელიგიურ წეს-ჩვეულებებს. ამიტომ, უმკველია, ეს პროცესი მათი სრული მოსპობით დამთავრდება, რაც ღმერთისა და ყოველგვარი ზებუნებრივი ძალის არსებობის რწმენის, ყოველგვარი რელიგიური იდეის დასასრულიც იქნება. ეს გარდევალია, ვინაიდან რელიგიური რწმენის, სარწმუნოებრივი იდეების რეალიზაცია (გაობიექტიურება) საკულტო წეს-ჩვეულებათა მეშვეობით ხორციელდება, ის მათი მეშვეობით ცოცხლობს ხალხში. ერთის სიკვდილი აუცილებლად იწვევს მეორის სიკვდილს, ასე რომ ეს ორმხრივი პროცესია: რა ზომითაც მცირდება საკულტო წეს-ჩვეულებები, იმავე ზომით მცირდება (სუსტდება) რწმენა, რელიგიური იდეების ცხოველყოფილობა და რაოდენობა და პირუკუ — რწმენის დაკნინების შესატყვისად კნინდება საკულტო მოღვაწეობა, იკვეცება რელიგიური წეს-ჩვეულებების კომპლექსი.

ბოსლობაში და ზოგიერთ სხვა დღეობაში (ბარბალობა, ახალწელიწადი, აღდგომა და სხვ.) შემავალი წეს-ჩვეულებები ოჯახში სრულდება, ხოლო სარწმუნოებრივი ხასიათის სხვა სადღეობო წეს-ჩვეულებათა უმეტესი ნაწილი — სალოცავებში. ასეთი სალოცავებია: წმ. გიორგის ეკლესია სოფ. საღმელის ახლო, „სამხეთო“ სოფ. ხვანჭკარაში, „დედახეთისა“ ზემო ზარეულში, ხვანჭკარასა და ღებში, მთავარანგელოზის ეკლესია ქელიაღელში, სხიერის წმ. გიორგი, მრავალძალის წმ. გიორგი და სხვ. ზოგ სამლოცველოში დღეობა არ ეწყობა, მაგრამ აქ კანტიკენტად მლოცველები მოდიან და შესაწირავეები მოაქვთ, ზოგჯერ მცირე სუფრასაც გაშლიან, ვინმეს დაიწვევენ.

შეიძლება სამლოცველო შენობის ნატამალიც არ იყოს შემორჩენილი, მაგრამ „წმინდა ადგილს მლოცველები მაინც თავს არ ანებებენ, იქ სარწმუნოებრივ წესებს ისევე ასრულებენ. ასეთია, მაგალითად, სოფ. ხვანჭკარის მიდამოებში, ადგილ ბოსელას მიჯნაზე არსებული სამლოცველო. 57 წლის ბიქტორ ბაგრატიის ძე ქარბაძის ცნობით, „ბოსელას ქვევით, ძირში იყო სამღეთო-სალოცავი. იქ აღდგომის შემდეგ, პირველ ხუთშაბათს იყო შეკრებულება — თემობა იყო, დაჭდებოდნენ და დროს ატარებდნენ. იქ წმკონდათ ოჯახიდან ცხვრები, ქათმები, ღვინო და სხვა პურ-მარილი. (მას) ღვდელი აკურთხებდა, ღვდელს აძლევდა თითო განატეხს და ერთ ჭიქა ღვინოს. ღვდლისათვის ცალკე მიჰქონდათ ოჯახიდან მისაცემი. ეს ყველაფერი ხდებოდა 12 საათიდან დაღამებამდე. დიდი საქონელი არ მიყავდათ — ქათამი და ცხვარი. აქ ერთი ხე იყო და ამ ხეზე გაკეთებული იყო ხის ჭვარი. ეს ხე მუხა იყო. შენობას ირგვლივ შემოუვლიდნენ, იმ ხესაც. ეს ადგილი ეხლა დაიმწყურა, ის ეკლესია დაინგრა, იქ აღარაფერი აღარ არის, მაგრამ ეხლა მაინც მიმდინარეობს (წეს-ჩვეულებათა შესრულება) და იმგვარ წესებს ატარებენო“²⁹.

63 წლის თამარ თედორეს ასულმა ლუხუბაშვილი-ალალიძისამ გვაუწყა: „ხვანჭკარაში დღესათვისა არის მამულში, გარშემო ვენახები აკრავს: ადრე არ იყო, მაგრამ ეხლა გადააბრუნეს ეს ადგილი, ვაზი ჩაყარეს. იქ ეკლესია არაა, არც ნანგრევებია, არის ხე — კოპიტი, ხეებიცა, ბეოლაყაა, ბალიყაა, ტყემალტყაა. სანთლებს ვანთებთ ბეოლის ძირში [ძირებზე]. სანთლის გარდა მიტყაქვს

²⁹ ჩაწერილია კ. კახიანიის მიერ სოფ. ხვანჭკარაში, 1965 წლის 18 ივლისს.

სამი ნიგვზის განატეხი. [ის] არ არის ზემოდან დაჭრელებული, ჩვეულებრივი, მრგვალი პატარა პურია — სულ პატარაა, ამასაც ვაცხობთ კეცში, პატარა კეცში [გვაქვს სახლში]³⁰.

მეტწილად რაჰის საკულტო ადგილებში სამლოცველო ნაგებობანი (კელესიები და წარმართული ყაიდის ნიშები) და მათი ნანგრევები შემონახულია. დანგრეულ სამლოცველოებში (მაგ., ბარეულის დედაღვთისაზე) მორწმუნეები ხშირად ვერცხლის ფულს, მცირე ხატს ან სხვა რაიმე საგანს სტოვებენ ხოლმე შესაწირავის სახით.

იმ დღეობებიდან, რომელთა აღსანიშნავად რაჰეელი მორწმუნეები თავს იყრიან სამლოცველო ადგილებში, აღსანიშნავია: დიდი და პატარა საღვთოობა (სოფ. ზეანქარაში) — დიდი საღვთოობა აღდგომის პირველ ხუთშაბათსაა, პატარა საღვთოობა კი „ხშირად არის, ყოველ ხუთშაბათს“ (ცნობა ჩაწერილია კ. კახიანის მიერ 1965 წ. 18 ივლისს); დედაღვთისობა, გიორგობა (პირველი გიორგობა არის მაისში, მეორე — გიორგობისთვეში) და სხვ.

სადღეობოდ ბევრ სალოცავში თავს იყრიან როგორც იმ სოფლის მკვიდრნი, სადაც ეს ობიექტია, ისე მეზობელი სოფლებიდან მოსული პირები. ერთ-ერთი ასეთი მნიშვნელოვანი თავშესაყრელი ადგილია სოფ. სადმელის ახლოს. იქ, 48 წლის ლოლა ივანეს ასული ჭარბაძე-რატიანის ცნობით, „კლდის ზემოთ არის წმინდა გიორგის ეკლესია და გიორგობას კლდისუბნიდან და სხვა ზოგიერთი სოფლებიდან³¹ იქ მიდიან სალოცავად, ძველით [ძველი სტილით] 10 ნოემბერს (გიორგობისთვეში). იცის აგრეთვე მეორე გიორგობა ნააღდგომევეს, ხან ადრე, ხან უფრო გვიან. ყველა ხნის [ადამიანი] მოდის ამ დღეობაზე“³². ასე იყო ძველადაც, მხოლოდ სატაძრო დღეობების რიცხვი რაჰაში გაცილებით მეტი იყო და უფრო გრანდიოზულიც, ვიდრე ამჟამად. მაგალითად, წიფეთელიობა დღეს (20 ივლისი ძველი სტილით) სოფელ ბარეულს მოპატივებული სტუმრები ეწვევოდნენ: ტბეთიდან, შავრადან, ბუგეულიდან, ნამანვეიდან, ბიჭარწმინდიდან, აბანოეთიდან, ცახიდან და ზოგიერთი სხვა სოფლიდან³³. წირვის შემდეგ ხალხი თავს იყრიდა ქალისთაზე (აქ არის სამლოცველო დედაღვთისა) და ილხენდნენ (ცეკვა-თამაში იმართებოდა). ეს დღეობა დიდი დრეობით აღინიშნებოდა.

დღეობების დროს ცეკვა-თამაში ეკლესიის გალავანში ან მის ახლობლად ახლაც ხშირად იმართება, „დასაკრავებიც აქვთ: აკარდონი, გარმონი, დოლი და დაირა. ხშირად ხდება აქ საპატარძლოების შერჩევა. არის მიზანში სროლაც — ახალგაზრდები მართავენ“ (ლოლა ჭარბაძე-რატიანისა, სოფ. კლდისუბანი, 1964 წლის 14 ოქტომბერი).

საერთოდ საეკლესიო-სახატო დღეობებში მორწმუნე ადამიანებთან ერთად მონაწილეობას იღებენ არამორწმუნეებიც. „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, აწყობ-

³⁰ ჩაწერილია სოფ. ზეანქარაში, 1965 წლის 24 ივლისს.

³¹ დღეობიდან, საყციიდან, კვაცხუთიდან, აგრეთვე კ. ამბროლაურიდან.

³² ჩაწერილია სოფ. კლდისუბანში (ამბროლაურის რაიონი) 1964 წლის 14 ივლისს.

³³ მთხ. 75 წლის ბიჭორა ლუკას ძე დვალი, 1964 წლის 7 ოქტომბერი.

ბენ სხვადასხვაგვარ სპორტულ შეჯიბრებას. ბევრი მონაწილე ამ დღესასწაულე-ბით სარგებლობს, როგორც დროსტარების დამატებითი შემთხვევით³⁴.

ამრიგად, რელიგიურ დღეობებს არამორწმუნეთა წყალობით შეემატა უცხო ელემენტი, შეირყა და განსაზღვრული აზრით შეიცვალა მათი თვისობრივი მხარე, რომელიც ახლებურ ეითარებასთან შეგუების მკაფიო მაჩვენებელია.

როგორც დღეობების შემთხვევაში, ისე სხვა დროსაც, საკულტო ადგილებს სხვადასხვა სოფლის მლოცველები ეახლებიან ხოლმე შესაწირავებით. ღვთაებრივი ვალის მოსახდელად. მაგალითად, ბარეულის დედაღვთისას შეიძლება ეწვიოს ქვედა შავრიდან, ზვანჭკარიდან ან სხვა მახლობელი სოფლიდან წამოსული მლოცველი.

რომელ სალოცავს უნდა სწევოდა აღთქმადღებული პირი, ამას იმ წესის მიხედვით წინასწარმეტყველებდნენ, რომელსაც „ფთილის გამოქრია“³⁵ ეწოდებოდა. ქვემო ბარეულში მცხ. პინა ამირანის ასული კელიძე-კაიტიძის (გამოთხოვილი ქვედა შავრიდან) მონათხრობის მიხედვით, ეს წესი შემდეგში მდგომარეობდა: „საძახავ ტარზე დაახვედენ ბაშის ფთილებს, ასე ათამდე, რამდენი სალოცავიც იყო, შოუთქვამდენ: წმ. გიორგი, ღვთიშობელი, წმ. ელია, სამღვთო (ზვანჭკარაშია), რამდენიც იყოდენ. რომელიც არ იყოდნენ, იმას ეტყოდნენ „არ ვიცი ხატი ბარა“. ამის სახელზედაც დაახვედნენ [ფთილას] და თუ ის გამოუქრიადა, იტყოდენ: ნეტაი რომელია? მერე ეძებდნენ და ისე გოუგებლად სახლში შეილოცავდნენ, განატენს განოაცხოზდენ მის სახელზე და შესქამდენ. ყველას ერთნაირად გადაახვედენ ფთილის თავიდან ბოლომდე, ყველას რომ დაახვედნენ, მერე დასდებდნენ წყლიან საინზე. ეთქვათ ხატი მიწყრება, მტერსა და ავს, მაშინ ის ფთილა [იმ ხატზე შესახებებული] შამოსძვრება თითონ, ორად შეეცილი და ჩავარდება წყალში. რომელიც არ შამოსძვრება ის [ხატი] არ უქრის ალბათ და დარჩება ტარზე და იქნება ისე, თუ არ გამოქრა არცერთმა, მაშინ არ არის გამწყრალი ხატიო და ისთე მოვლა სჭირდება [ავადმყოფსო] და მიდიოდნენ ექიმთან [სოფლის ფერშალთან].

თუ გამოქრიადა ფთილა [ყველა მისი ხატის სახელობის იყო], იმას დაართავდენ და იმაზე ჩამოქნიდენ სანთელს, რამდენიც გამოვიდოდა ძაფი [3—4 წვერი] თლათ ჩამოქნიდენ, მოკლება არ შეიძლებოდა. ამ სანთელს წაიღებდენ იმ სალოცავში, რომელი ხატიც გამოუქრიადა და იქ აანთებდენ, ჯვარი იქნებოდა ან რამე [ხეზე] და იმას შემოანთებდენ. კიდევ წაიღებდენ წიწილს ცოცხალს და იქ გოუშობდენ, წითელ ძაფებს, განატენები მიჭქონდათ ბევრი, ნიგუზიანები, ყველიანები. ქონიანები არ შეიძლება, არც ლობიანები, იმიტომ რომ ქონიანია. ასე იტყოდენ, ქონი არ შეიძლებაო. თუ ქალს შეუწირავდენ, ბატკანი მიჰყავდა, თუ კაცს — დოუწმენდავი ვერძი. ამას აკეთებდენ, როცა ვინმე ავად გახდებოდა სახლში — თავის ტკივილით ან სხვა ავადმყოფობით, სულერთია“³⁵.

სასოფლო ანუ ერთი სოფლისათვის განკუთვნილ სამლოცველოზე სადღეობოდ ჩვეულებრივ ერთი სოფლის მლოცველები ცხადდებიან. ასეთია, მაგალითად, სოფ. ზვანჭკარის საღვთო. თამარ ალალიძის ცნობით, „სამლოცვე

³⁴ ბ. ლუტიძე, ადგილობრივი ქრისტიანული დღესასწაულები და მათი მავნე ზასიათო. თბილისი, 1958, გვ. 18.

³⁵ ჩაწერილია სოფ. ქვემო ბარეულში 1965 წლის 25 ივლისს.

ზოდინს ხვანჭკარელები და ვინც არის გათხოვილი და ჩასიძებული ხვანჭკარი-
დან. სხვა უცხო არაეინ იყო“ (ჩაწერილია 1965 წლის 24 ივლისს). ძველად
სტუმრების მოპატიებთა იყოლენ: „სოფლის დღეობები ხვანჭკარისა იყო: სამ-
ხოლობა, ელიობა [ქვედა და ზედა]. სახეთობას ჩვენ დავპატიებდით თქვენ
ხალს ბარეულელებს] და თქვენი ხალხი წიფეთელიობას დავპატიებდა ჩვენ.
გიორგობა აქ არ იყოლენ“, ჩაწერილია 1965 წლის 27 ივლისს).

თავის სამლოკველოს ზოგჯერ სოფლიდან ძალზე შორს მცხოვრები პირე-
ბიც ეწვევიან შესაწირაეებით. თო ნესტორის ას. ქარბაძის გადმოცემით, „დი-
დი საკლავიც მოჰყავდათ. ქუთაისში ცხოვრობდა ჩემი მამა, დუქანი ჰქონდა,
მკედელი იყო. მამაჩემს [ხვანჭკარაში] მოჰყვა ერთი ქარბაძე ქუთაისიდან. სამი
დღე იყო ჩვენთან, მოყვანილი ჰყავდა მოზვერი. შეთქმული ჰქონდა მამიდან,
იუ-მორჩეს [ავადმყოფი შვილი] მოზვერს მოვიყვან და თავის ფეხით მოვალ-
თო. მარტო შვილი იყო მოსული და შესწირა ეს მოზვერი სამღეთოს, დაკლა და
დაალოცვია ხალს: თემთ რო იჯდენ, თავთ გაკეთებულ ხორცს მიართმევდა
ხალს და ისენი დალოცავდენ“ (ჩაწ. 1965 წლის 24 ივლისი).

სალოცავს, „ხატს“ მორწმუნეები ეახლებიან და შესაწირავს მიართმევენ
აღთქმის თანახმად: ავადმყოფის განკურნებისათვის, ქმარ-შვილის კარგად
ყოფნისათვის, კარში წასულების შინ კეთილად დაბრუნებისათვის, ფეხმძიმე
ქალის კარგი მშობიარობისათვის და სხვ.

„წინასწარი შეწირვის აღთქმა ასე ხდება: ვის სახელზედაც გვინდა შეესწი-
როთ [ვიტყვიო]: „თქვენ გათხოვთ სამხოო, რაც შეგთხოვოთ კეთილი საქმე, შე-
გვისრულოთ. რო მოვალთ, იქაც (სალოცავში) ასე ვიტყვიო“ (თ. ალალიძე).
სადღეთზე „შესაწირაეების მიტახა და ლოცვა შეიძლება ვაეზეც და ქალზეც,
უფრო ბოეშიან ქალზე, ფეხმძიმე იქნება ან თოთობოშიანი. თუ ცუდი მშობიარ-
ობა ექნება, შევევედრებით, რომ ბოეშიანად მოვიდეთ სალოცავად. დედა-
ღეთისაზე წასელა ხდება აგრეთვე მაშინ, თუ ავად გახდა ოჯახის წევრი, შეე-
თხოვთ მორჩენას და შემდეგ წავალთ სალოცავთ, თუ შეეპირდით, შეიძლება
მორჩენილიც წამოვიდეს.

მოლოგინებულზე ასე ვილოცავთ: „მადლობელი ვარ, რომ გადაგვირ-
ჩინე“³⁶.

შესაწირაეებს განკეთენება: პურები, ხორცი, ცოცხალი შესაწირაეი
(ფრინველი, ოთხფეხი), ღვინო, სანთელი, ფული, ბამბის ძაფი და სხვ.

შესაწირაეი პური ცხება კეცში. ზოგიერთი მათგანი (მაგალითად, დედა-
ღეთისისა და ღეთებისადმი მისაძღენელი **გ ა ნ ა ტ ე ხ ი**) მომცრო კეცში ცხეე-
ბა. ერთი ასეთი კეცი მაჩენა დიასახლისმა თამარ ალალიძემ (ხვანჭკარა) და
მიტხრა: ამას მხოლოდ **გ ა ნ ა ტ ე ხ ე ბ ი** ს გამოსაცხოზად ვხმარობთ (მისი გა-
რე დიამეტრი ≈ 20 სმ) „ჩენი დამზადებულია. მიწა კეცისათვის მოგვაქვს ფო-
ხალაურიდან — აბანოების თავზეა [ეს ადგილი ბუგეულის ხიდის ზემოთაა, პა-
ტარიძეების სამკვიდროში]. სან ტირთვით მოგვაქვს, ცოტა თუ გვინდა აყალო,
თუ არა — ხარებით. მოეიტანეთ აყალო, გვინდა გავაკეთოთ კეცი. ჭერ აყალოს
დავალბობთ ცხელ წყალში, მოწულ ქურქელში ჩაყვრით აყალოს, დავსახამთ
ცხელ წყალს. ზერე, რო დაღებება კარგად, რო ვიტყვით, რო კარგად დამბალია,
მერე შევეურევთ რიონის სილას ერთ მესამედს. მერე დავხელთ ფეხით, გად-
ნოყვრით ფიტრებზე. მერე გამოვზომავთ, რამდენიც გვინდა კეცები და გავაპარ-

³⁶ მთხ. თამარ ლხუტაშვილი-ალაღიძისა, სოფ. ხვანჭკარა, 1965 წლის 27 ივლისი.

ტყელებით და გაეკეთებო. ყალიბი არა გვაქვს და არაფერი, გაეკეთებო ჩვენი ზომით. როდესაც შესმება, მერე გამოეწვავთ. ცეცხლი მაგარი უნდა გამოწვის დროს, შეშას (რა ხისა იქნება) არა აქვს მნიშვნელობა. გამოიწვება 5 საათში. ცეცხლი უწყვეტად უნდა იქნეს³⁷.

ჩაქაში შესაწირავი პურის ერთ-ერთი სახეობაა ზედაპირდაუქრებელი ნი გ ვ ზ ი ა ნ ი ჯ ა ნ ა ტ ე ბ ი („ნიგვის განატეხი“). ზვანკარელი დიასახლისი დედამთესისას სამ ასეთ „განატეხს“ მიუძღვნის, სხვა შესაწირავებთან ერთად³⁸. პინა ქელიძე-კაციტაძისამ ამ განატეხის შესახებ საგულისხმო ცნობა მოგვაწო-
ნია: „ნიგვიანები პატარაიკები, კოკორიები იყო, ანგელოზი დიდ განატეხს ვერ ერევაო, თუ სამე არი, დეილოცა მისი კვალი, უხილავია, ქვე რა ვიცი არი თუ არა, უწინ ასე იცოდენ“³⁹.

ნიგვის განატეხი ზვანკარაში „სამ ხ თ ო“ სალოცავის შესაწირავადაც მიაქვთ. მთხრობელი მისი დამზადების შესახებ გვაუწყებს: „ნიგოზს ცოტა მარჩილს ვუზამდით და ჩვენსაყვდით როდინში. მერე ჩოურთავთ პურში. პური ცოშში. ისე ცხეება როგორც ყველიანი. რგვალი პური იყო. ეხლაც ვაცხობთ [ორნაირი ვიცი საშლთობა, დიდი და პატარა, მაშინაც მიგვაქვს], ეს იყო და არის, ეგ სულ იყო, მაგას ვერ მოვიშლით“⁴⁰. ს ა ბ ო ს ლ ო ბ ო დ, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ლ ო ბ ი ა ნ გ ა ნ ა ტ ე ხ ს აცხობენ, რომელზედაც გამოსახულია უღელი და ძროხის ჭიქანი.

ზვანკარაში ბ ო ს ლ ო ბ ი ს კ ე ი რ ა შ ი, ხუთშაბათს მორწმუნე დიასახლისები მ ა რ ი ა შ ე ნ ო ბ ი ს რიტუალს ასრულებენ. თ. ალალიძის ცნობით, „ეს დღე ქათმებისაა. გამოვაცხობთ განატეხს, ქონიანს, ვაქრებდით ქათმის ფრთით [ჩვეულებრივი სიდიდის პურია]. როცა ამას ვაკეთებთ, ვიძახით: „ჭი, ჩი, ჩი, ჩი, ჩი...“. ამას იმიტომ ვაკეთებდით, რადგან ასე შეუპირდეთ. ბევრი გამოვცა წიწილები. ამ „განატეხს“ სახლში ეტოვებთ. მარიაშენობა არის ხუთშაბათს, ბოსლობის კვირა გრძელდება ორშაბათიდან კვირამდე“⁴¹.

შესაწირავად ყველიანებსაც ამზადებენ. განატეხებს გარდა. სალოცავში შეიძლება მიიტანონ: ყველი, ქათმის ხორცი — „ყველაფერი, რაც შეიძლება მაგინდაში: ღორის ხორციც მიგვაქვს — როლი, ნედლიც თუ იქნება ღორის ხორცი, ისიც შეიძლება“. შესაწირავად ერთი ბოთლი ღვინოც მიაქვთ (თ. ალალიძე, 24. VII. 1965), საქეიფოდ მეტრ წაიღებენ. „არაყი არ მიაქვთ“ (ლ. რატიანი, კლდისუბანი, 1964 წლის 14 ივლისი), „ხმელა“ პურსაც იმარაგებენ.

სისხლიანი შესაწირავებიდან სალოცავებში მიჰყავთ: წიწილი, ქათამი, ცხვარი, მოწვეერი.

ჩაქაში ამჟამად თხის შეწირვის ფაქტი არ დაგვიმორწმება. ამის შესახებ თამარ ლუხუტაშვილი-ალალიძისამ (ზვანკარა) გვაუწყა: შესაწირავად „თხა და ციკანი არ მიჰყავდათ, არა ბატონო! თხა რაეა შეიძლება, თხა ეშმაკია“ (ჩაწ. 1965 წ. 24 ივლისს). მართალია. თხას და ციკანს საქართველოში ყველა ღვთაებას არ სწირავდნენ, მაგრამ ცნობილია, რომ ეს ცხოველი ელვა-ქვექისა და ცაღრუბელთა ბატონის — ელიას ყველაზე ხშირი და ძვირფასი შესაწირავი იყო. დასახელებულმა პირმა მსხვილფეხა პირუტყვის შეწირვის შესახებ განაცხადა

37 ჩაწერილია 1965 წლის 24 ივლისს.

38 მთხ. თამარ ლუხუტაშვილი-ალალიძისა, 1965 წლის 24 ივლისი.

39 ჩაწერილია სოფ. ქვემო ბარულში, 1965 წლის 25 ივლისს.

40 მთხ. თამარ ლუხუტაშვილი-ალალიძისა, 1965 წლის 24 ივლისი.

41 ჩაწერილია 1965 წლის 27 ივლისს.

შემდეგი: „მსხვილი საქონელი ეხლა არავის მოჰყავს [სახვითოში]. მსხვილი კი არა, წერილსაც ვეხათობით, ახალგაზრდობის გამო, ზოგს პარტიული ჰყავს ოჯახში. ხშირად ჩემად მივიღივართ, ნამალეად“ [სალოცაეში, ახალგაზრდობამ რომ არ გაიგოს]. დადასტურდა, რომ შესაწირავად რაჰის ზოგიერთ სალოცაეში მსხვილი საქონელიც მიჰყავთ, თუმცა იშვიათად. ამის შესახებ ხვანჭკარის სამკითხველოს გამგემ თინა აპოლონის ასულმა დალაქიშვილმა (3მ წლის) კ. კახიანს აუწყა: „ჩვენში, კელიაღელეში არის თავარანგელოზის ეკლესია. იქ მოაქვთ ქათმები და საქონელი და ამ ორი წლის წინათ მოუყვანიათ იმერეთიდან მოზვერი, წითელი ფერის ყოფილა. დაუბიათ იქ და [პატრონი] წასულა, შემდეგ ჩემი მეზობელი [ჩემი გვარის არის, ბიძათ მეკუთვინის] მისულა და აუხსნია მოზვერი და ჩვეულბერიე მოიხმარა“⁴².

საქონლიდან ყველაზე ხშირად ცხვრის შეწირვა იცინა. „დედალ და მამალ ცხვარს გარჩევა არა აქვს“ [ორივეს შეწირვა შეიძლება]⁴³.

ფრინველებიდან შესაწირავად მხოლოდ ქათმები მოჰყავთ [„მამალიც და დედალიც, სულერთია“].

ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი შესაწირავია ჩამოქნილი სანთელი, რომელსაც გულად უკეთდება ბაბბის ძაფი. საქართველოში სანთელ-საკმეველთან ერთად ზოგიერთ ღვთაებებსა და წმინდანებს (მაგ.: ბარბალეს, წმ. გიორგის, სვეტიცხოველს) ბაბბის ნართსა და „ფთილებსაც“ სწირავდნენ და ახლაც სწირავენ. მაგრამ ეს ჩვეულება ამჟამად რაჰაში არ დაგვიმორჩებია. ლოლა კარბაძე-რატკიანის ცნობით (კლდისუბანი), წმინდა გიორგის ეკლესიაზე „ბაბბის ნართის შემოვლება არ ვიცი, მხოლოდ (სანთლის) გული უნდა იყოს ბაბბისო“.

სალოცაეში წასაღები სანთლების ჩაოდენობა მეტ-ნაკლებად განსაზღვრულია. თ. ალალიძემ გვაუწყა: „სამბთოში“ (ხვანჭკარა) „იმდენი სანთელი მიგვაქვს, რამდენიც შეწირული გვექნება. სანთელს იმდენს გავაკეთებთ, რამდენიც გვინდა, მაგალითად, ქმარზე, შვილებზე, ჯარში წასულეებზე და სხვა“ (ჩაწ. 1965 წლის 24 ივლისს).

შესაწირავების მიტანის შემდეგ მლოცველები წესის შესრულებას შეუდგებიან. ჯერ „გარშემოვლა“ და „მიტანია“ უნდა შესრულდეს. „იქ [იგულისხმება ხვანჭკარის „საღვთო“] რო მივალთ, [სამლოცველო] სახლს [ახლა ნასახლარს] ერთს რომ შემოუვლით, სამ მიტანიას ვიზამ პირჯერის წერით. ასთე კეთდება მეორე და მესამე შემოვლაზეც. მიტანიის დროს ასე შევევედრებით [რომელზედაც გვინდა შევედრება, პირჯვარს რომ დავიწერთ, შევეხვეწებით]: „ღმერთო, კაი გზაზე დაგვიყენე“ [შვილი იქნება, თუ ქმარი]. მთელ ოჯახზეც დევილოცებით: „დაგვიფარე სეტყვისაგან, ცუდი მოვლენისაგან“, მაშინ დარწმენილი ვარ, კარგათ ვიქნებით. ასე გეწამდა და ახლა ჩუმეთ მივიღივართ [სალოცაეად], რომ ახალგაზრდებამ არ გაგვიგონ“⁴⁴.

კულტომოსახურების ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი აქტია ანთებული სანთლების შეწირვა. ანთებულ სანთლებს ამაგრებენ ეკლესიის კედლებზე. თუ ეკლესია ან მისი ნანგრევები აღარ არის, სანთლები შეიძლება დაამაგროს ხის ძირებზე და ქვებზე.

⁴² ჩაწერილია ხვანჭკარაში. 1966 წლის 21 ივლისს.

⁴³ მთხრ. ლოლა ივანეს ასული კარბაძე-რატკიანისა, სოფ. კლდისუბანი, 1964 წლის 14 ივლისი.

⁴⁴ მთხრ. თამარა თედორეს ასული ალალიძე-ლუხუტაშვილისა, სოფ. ხვანჭკარა, 1965 წლის 24 ივლისი.

შესაწირავები შეაქვთ სამლოცველო შენობაში. თუ შენობა არ არის, მის ნადგომ ალაგას დააწყობენ ყველაფერს, რადგან სწამთ, რომ „ნაყურთხი ადგილია“. ასე აკეთებენ, მაგალითად, ხვანჭკარელი მორწმუნეები დიდი და პატარა „სამღეთობის“ დროს („დიდი სამღეთობა მოდის ალდგომის მეხუთე დღეს — ხუთშაბათს, პატარა სამღეთობა 1 ივანობისთვისაა ძველი რიცხვით“). მთხრობელის ცნობით, „სამხთოზე“ („ეს ადგილი მდებარეობს ხვანჭკარის წყალსადენის სათავეს ქვემოთ, დაახლოებით 200 ნაბიჯზე“) „არის უბრალო ქვები და ამ ქვებზე ვანთებთ სანთლებს. იმდენი სანთელი მიგვაქვს, რამდენიც შეწირული გვექნება“. „პატარა სამღეთობა მამულისათვის გვაქვს შეწირული, რომ არ დაგვიკოხოს. დოუკოხავს ერთხელ და დაწესებულა, მაიდან მოდის ასე. იმ დღეს შესაწირავთ მიაქვთ ცხვარი, ქათამი, ეხლა მეტი ალარაფერი. ზოგი ფულს სწირავს და აწყობს იქვე, სახლის ნადგამზე, იქ წინათ სახლი იდგა. წინათ იმ სახლში შეგვექონდა სანთლები და შესაწირავები, მარა დაინგრა და ასლა უბრალო ქვებზე ვაწყობთ, გვწამს, რომ ნაყურთხი ადგილია და ამიტომ ვაწყობთ იქ ყველაფერს. [ის] სახლი კარგი იყო, ხის სახლი იყო კობტა, კარგი. რამში ხატებიც იყო. წირვით იქ არაეინ წირავდა... წყალსადენი რომ არის, იმის გვერდით არის დიდი კდე. კდის თავზე იყო ჭვარი (ვერცხლი იქნებოდა, უბრალო არ იქნებოდა, გაიფონია?). ძალიან ძნელი ასავალი იყო. იქ აღიოდა პატარა სამხთობას მხოლოდ ერმილდ ლეფსწერიძე თმობით, სანამ ავიდოდა 7 დღე უნდა ეთმო და მერე შევიდოდა. სულ უკმელ-უსმელი იყო. მივიდოდა, პირჯარს ღეიწერდა, დაამთვალეერებდა რა ამბავი იყო იქინა და მერე ჩამევიდოდა, ორი-სამი საათი თუ დაჰყოფდა, მეტი არა“⁴².

შესაწირავების უკან წამოღება არ შეიძლება: „ეტოვებ იქ. შეუძლია წაიღოს საწყალმა კაცმა, ჩვენ ვერ წამოვიდებთ, რავე შეიძლება“ (თ. ალალიძე, 1965 წლის 24 ივლისი).

შეწირვას რომ მორჩებიან. სამლოცველოს გარეთ სუფრა გაიშლება და გეიფობენ.

შესაწირავ საკლავს ის კლავს, ვინც მიიყვანს. ზოგი საკლავს [ცხვარს] დაკვლის წინ „სანთლით თავს მოურუჯავს“. ცხვარი შეიძლება დაიკლას, შეიძლება გაუშვან გალაჟანში (სადმელის ახლოს მყოფ წმ. გიორგის ეკლესიაზე „ძოზერის გაშვებაც იცოდნენო“). „ასე აქვთ შეწირულობა. მერე ეინმე წაიყვანს [შეწირულ ცხვარს], აქაური ხალხი (კლდისუბნელები) არ წამოიყვანს — არ გვეკუთვნისო, სხვა სოფლის [ადამიანი] წაიყვანს [შეწირულ ცხვარს], შეიძლება [!:] აზღაურად ცოტა ფული დატოვოს.

სალოცვილო რომ დაიკვლება, მინდორზე გაიშლება სუფრა და ყველას უნდა შეხედეს [შეწირული ცხვრის ხორცი]. ცოტ-ცოტას სხვებსაც მოუკითხავს.

ქათმებს ეუშვებთ [გალაჟანში]. ქათამს რომ მოიყვანს [მლოცველი], „მოლოცავს“ მაშინვე [შესწირავს მაშინვე]. თუ დასაკლავია, დაჰკლავს, თუ არა გაუშვებს [ეკლესიის გალაჟანში]. ქათამს მაშინვე იჭერენ ბავშვები. იქაც არის შემთხვევა, რომ მოლოცვას არ აცლიან და ხელიდან ქათამს გამოსტაკებენ [რემწირველს]. ვიზედაც ჰყავს შეწირული [ვის სახელზეც ჰყავს შეწირული],

⁴² დასახ. მთხრ.. სოფ. ხვანჭკარა. 1965 წლის 24 ივლისი.

იმას შეახვეწებს [წმინდა გიორგის] და მერე გაუშვებს ქათამს. ზოგი გრძელ ლოცვას იტყვის, ზოგი ერთ სიტყვას და ისე გაუშვებს⁴⁶.

შემწირველთა წასვლის შემდეგ ეკლესიის გალავანში გაშვებულ ქათმებსა და ცხვრებს მეტწილად ახალგაზრდობა ეპატრონება. მათ ეს შეწირული ცხოველები თავიანთ უბანში ჩამოჰყავთ, კლავენ და ქეიფს აწყობენ უფროსებთან ერთად (ზოგჯერ შეწირული საკლავის ხორცს თანაბარ ულუფებად ანაწილებენ, თეთრმანაც ირავებენ და მეზობლებსაც უნაწილებენ, რაც „საღვთოს“ სიორის სათუძო განაწილების ანარეკლია).

მოვიტანთ ამგვარი შემთხვევის ერთ აღწერილობას:

„ეხლაც არის ბევრი შემწირველი, მაგრამ ისინი [ქათმებსა და ცხვრებს] გოუშობენ თავისუფლად, მომპატრონებელი, როგორც წინათ იყო მღვდელი და დიაკონი, აღარ არის. მაგალითად, გასულ წელს წმ. გიორგზე, ლაღიშის ეკლესიაზე შემომწირველებმა მოიყვანეს ცხვრები და ქათმები. ზემო ბარეულელი ახალგაზრდობა მივიდა იქ, დაიკირეს გაშვებული ცხვრები და ქათმები (ქათმები 6 ცალი მოიყვანეს, ცხვარი — ორი) და თქვეს, სამაგიეროდ დავედვით [დაეტოვეთ] ფულიო ცოტ-ცოტა, რომ არ გაგვიწყრეს [წმინდა გიორგის]. [დაქერილი ცხვრები] ჩამოიყვანეს აქ — დედაღვთისაზე, დაანთეს ღიდი ცეცხლი დვალ-ომიამების უბანმა, დეესია ქალი და კაცი და დავამზადეთ — გაუკურეთ, გაუატყავეთ, ზოგი შეეწვიო, ზოგი მოეხარშეთ, დაეკედით ერთად, დავლოცეთ ერთმანეთი და ვიქეიფეთ. სიანები არ გექონია, „სტოლსაფარზე“ ეყარა. ამას ხელმძღვანელობდნენ უბნის ახალგაზრდობა“⁴⁷.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, მლოცველები, მეტწილად ქალები, სალოცავებს შესაწირავებით ესტუმრებიან, როგორც დღეობების დროს, ისე ჩვეულებრივ დღეებში. სოფ. ზემო ბარეულში „დედაღვთისად“ წოდებულ სალოცავში შესაწირავებს (ღვინო, „საანგლოზო მამალი“, ვერძი, ფული და სხვ.) მეტწილად ქალები სწირავდნენ. ეს ჩვეულება ბოლო დრომდე შემორჩა. ხუთიოდე წლის წინათ „დედაღვთისას“ სოფ. ქვედა შავრიდან მოხუცებული მანდილოსანი ეწვია თავის რძლით (ეროვნებით რუსი), რომელმაც საკლავიც (ცხვარი) წაიყვანა და ბარეულში ნაყიდი ღვინოც შესწირა და სუფრაზე რამდენიმე ქალი დაიწვია, მათგან ისიც, ვისგანაც ღვინო იყიდა.

თამარ ალაღიძის ცნობით, ხვანჭკარის დედაღვთისაზე სუფრის გაშლა შემდეგი წესის მიხედვით ხდება: „სანამ შესაწირავებს (ერთი ბოთლი ღვინო, ქათამი, ყველი, განატეხი) დაეალაგებთ, მანამ ვილოცავთ. განატეხს, ღვინოს დავდებთ გაშლილ საფენზე, სანთელს ავანთებთ, მერე მოებრუნდებით და ვილოცავთ. მერე დავკედებით, ამ შესაწირავებს გიახლებით და რაც დარჩება დავტოვებთ, შეიძლება სულ შეიკამოს. თუ გვინდა, ისე გვაქვს შეწირული, რომ ხალხს დაეალოცვიოთ [სუფრა], მაშინ წაეიყვანთ სხვებს. ოქახიდან შეიძლება წავიდეს დედაღვთისაზე ერთი — მეტიც ქალი. შეიძლება კაციც წავიდეს. როცა, მაგალითად, დასაკლავს დავკლავთ — ცხვარს. მაშინ ახალგაზრდა ვაჟებსაც დავუძახებთ და ისინიც წამოვლენ საქეიფოდ და მოსახმარებლად. მაშინ ღვინოც მეტი დავგვიკრდება“ (ჩაწერილია სოფ. ხვანჭკარაში, 1965 წლის 27 ივლისს).

⁴⁶ მთხრ. ლოლა ივანეს ასული კარბაძე-რატინისა, სოფ. კლდისუბანი, 1964 წლის 14 ივლისი.

⁴⁷ მთხრ. 75 წლის ბიქტორ ლუკას ძე დვალი, სოფ. ზემო ბარეული, 1964 წლის 7 ოქტომბერი.

რაკაში მცხოვრები არაქართველი მოსახლეობიდან (ებრაელები, სომხები, რუსები) რელიგიური ადათები და წეს-ჩვეულებები ყველაზე მძლავრად ფეს-მოკიდებულია ებრაელებში (მათი უმეტესობა ცხოვრობს ქ. ონში ცალკე უღ-ნად, მცირე ნაწილი კი — ქ. ამბროლაურში). საერთოდ საბჭოთა კავშირში ებ-რაელი ხალხის საკმაო ნაწილი დღესაც ეროვნული რელიგიის — იუდიზმის ტყვეობაშია, თუმცა მან დაკარგა ის გავლენა, რაც ადრე ჰქონდა. „მიუხედავად იმ დიდი მიღრეკილებისა, რომელსაც ებრაელი ხალხი იჩენს რელიგიური რწმე-ნისადმი, საქართველოში მცხოვრებმა ებრაელებმა ამ მხრივ შექმნეს გარკვეულ-ლი ნაბიჯი გადაედგათ წინ საღი აზრისაკენ. მართალია, საქართველოში მოქმედ სინაგოგებში დღესაც დადის მორწმუნე ებრაელთა გარკვეული ნაწილი, მაგრამ მათ შორისაც საკმაოდ აქვს შერყეული საფუძველი რელიგიას. ბევრი ებრაელი სინაგოგებში მიდის არა ნამდვილი რწმენის გამო, არამედ შიშით. ხათრით. ტრა-დიციის ძალით და ა. შ. ბევრი მათგანი ამას გულახდილად აცხადებს. რაც შეეხება ებრაელი მოსახლეობის უმრავლესობას, მათ საბოლოოდ გასწყვეტეს კავშირი რელიგიასთან, სჭერათ ბედნიერებისა და ადამიანთა უკეთესი მოპაე-ლისა ამ ქვეყნად“⁴⁸.

რაკველი ებრაელების საღვთისმსახურო სახლი -- თორა ქ. ონშია. ქ. ამ-ბროლაურში მცხოვრები ებრაელები იქ მოდიან სალოცავად.

საგულისხმოა, რომ ამ კუთხეში მცხოვრები არც ერთი მორწმუნე ებრაელი, ხახამის გარდა, ქათამს არ კლავს. ამ უგნური წყნის გამო, ამბროლაურში მცხოვ-რებე მორწმუნე ებრაელები იძულებული არიან დასაკლავად ქათმები ყოველთ-ვის ონში ჩაიყვანონ, ვინაიდან ხახამი ამ ქალაქში ცხოვრობს. ამ რპერაციის შეს-რულებისათვის საჭიროა 30 კილომეტრის გავლა. ქათამს, თუ ის ხახამის და-კ-ლული არ არის, არ მოიხმარს, თუ მას ეკუთვნის, გადაადებს. ამბროლაურის საშუალო სკოლის X კლასის მოსწავლემ ანზორ შალვას ძე დვალმა მიაპბო: „ერთხელ ჩვენმა მეზობელმა ებრაელმა თავისი ბიჭი (16—17 წლის) გაგზავნა ქათმების დასაკლავად ონში, ხახამთან. მაგრამ ქათმები [ბიჭმა] წაიყვანა იქვე მახლობლად და სხვებს დააკლევინა. დღის ბოლოს თავმოკრიბი ქათმები მიიყ-ვანა სახლში. მერე გაიგო მამამ [რომ ქათმები ხახამის დაკლული არ იყო]. ეს ქათმები არ შეუქამია, გადაყარა“. ანზორმა შემდეგიც გვაუწყა: „ეს ბავშვი ლო-რის ხორცს ჭამს, ჩვენთან უქამია, ღვეზელებს, რომ აცხოებენ სახინკლეში, ის ლორის ხორცისაგან არის გაკეთებული და უქამია ჩვენთან სიამოვნებით. სხვა ებრაელი იმას არ ჭამს. [ეს ბოეშვი] თორაში რომ შევა სიცილით კვდება, სხვა რომ ლოცვილობს, ეცინება“ (ქართველებთან იზრდებოდა და ამიტომ შეეჩვია ჩვენ ზნესო)⁴⁹.

ონსა და ამბროლაურში მცხოვრები მორწმუნე ებრაელი ქრისტიანი მეზობ-ლის მიერ გამოძეხვარ პურს არ ჭამს, „არც ხმელს და არც სართვიანს: არც სხვა საჭმელს (ლობიოს და სხვ.)“. ასევე იქცევიან მორწმუნე ქართველები ებ-რაელების მიმართ.

⁴⁸ მეცნიერული ათეიზმის ძირითადი საკითხები. თბილისი. 1964, გვ. 101--102.

⁴⁹ ჩაწერილია სოფ. ზემო ბარეულში 1964 წლის 16 ოქტომბერს.

რელიგიური გადმონაშთების აღმოფხვრისათვის საჭიროა ყველა მოქალაქის შეგნების მაღალ დონეზე აყვანა, რომელიც უმთავრესად სასკოლო განათლების მიღებით მიიღწევა. ამ დიად საქმეს ჩვენს რესპუბლიკებში სკოლებისა და უმაღლესი სასწავლებლების მძლავრი ქსელი ემსახურება.

რაკეში ამჟამად მრავალი სკოლაა. მათი რიცხვი განსაკუთრებით 1930 წლის შემდეგ გაიზარდა. სკოლა ახლა ყოველ სოფელშია. მათგან ზოგი ოთხწლიანია, დანარჩენი რვაწლიანი და სრული საშუალო სასწავლებელი. ერთ კოლმეურ-ნეობაში შეიძლება ორი სკოლა იყოს. მაგ., ბარეულ-აბანოეთის კოლმეურ-ნეობაში ოთხწლიანი სასწავლებელიცაა (ზემო ბარეულში) და რვაწლიანიც (ბარეულისა და მიქარწმინდის საზღვარზე. მასში სამი სოფლის — ბარეულის, მიქარწმინდისა და აბანოეთის ახალგაზრდობა სწავლობს), IX და X კლასის მოსწავლეები პატარაონისა და ბუგეულის სკოლებში სწავლობენ, ყველა რაკეულ ახალგაზრდობას შეუძლია მიიღოს საშუალო განათლება. 1930 წლამდე ამ კუთხეში არა თუ საშუალო, არამედ დაბალი განათლების მიღბაც (შვიდწლიანის დამთავრება) ფრიად გაძნელებული იყო (დღევანდელთან შედარებით) სკოლების სიმცირის გამო. მაგალითად, ჩემი მოწაფეობის დროს სოფ. მიქარწმინდაში, სადაც მე ვსწავლობდი, მხოლოდ ოთხგანყოფილებიანი დაწყებითი სკოლა იყო. ამ სკოლის დამთავრების შემდეგ (1921 წ.) სამი წლის განმავლობაში ბუგეულის სკოლაში ვსწავლობდი (თავიდან ოთხკლასიანი სასწავლებელი ეწოდებოდა, მისი დამთავრებისათვის 8 წელი იყო საჭირო, ჭერ ოთხი განყოფილება უნდა დაგეგმავრებინა, შემდეგ — ოთხი კლასი. ყველა ასეთი სასწავლებელი ჭერ შეიძლედად გადაკეთდა, შემდეგ სრულ საშუალო სკოლებად), რომელიც ჩემი სოფლიდან 5 კილომეტრით იყო დაშორებული, მასმასაღამე, ყოველდღე 10 კილომეტრი უნდა გამეგელო. ზოგს უფრო შორიდანაც უხდებოდა სიარული. ამ სკოლაში 8 სოფლის (ბუგეულის, ჭეარისის, ხეანჭკარის, ჩორჯოს, აბანოეთის, მიქარწმინდის, ბარეულის, გორისუბნის) ახალგაზრდობა სწავლობდა. სრული საშუალო სასწავლებელი მხოლოდ ქ. ონში იყო.

ანალოგიურ ვითარებას ჰქონდა ადგილი ლეჩხუმშიც. ზოგიერთი სოფლიდან შეიძლეოდა სკოლა 5 კილომეტრზე მეტი მანძილით იყო დაშორებული. ერთი ჩემი სკოლის ამხანაგი, გვარად გარდაფხაძე, დერჩის 7-წლიან სასწავლებელში სოფ. ტეიშიდან დაიარებოდა ფეხით. ამ ორ სოფელ შორის მანძილი 10 კილომეტრს აღემატება.

1930 წლიდან რაკეში სწრაფი ტემპით მატულობდა როგორც საშუალო, ისე უმაღლეს დამთავრებულთა რაოდენობა.

1937 წლისათვის ამ კუთხეში, ისევე როგორც მთელს საქართველოში, ლიკვიდირებული იყო წერა-კითხვის უცოდინარობა. გაიზარდა ფართო მასების მასობრივი განათლების კერათა (კინო, თეატრი, კლუბები, ქოხ-სამკითხველოები) რიცხვი. მეცნიერებისა და კულტურის აღმავლობა რელიგიური მსოფლმხედველობის დაკეპის, მოსახლეობაში ათეიზმის შემდგომი და ფართოდ გავრცელების მათწყებელია.

ცხადია, რელიგიური გადმონაშთებისაგან მორწმუნეთა განთავისუფლება სოციალისტურ საზოგადოებაში ისეთი პროცესია, რომელსაც თან სდევს გარ-

დაქმნებს ეკონომიური, პოლიტიკური და კულტურული ცხოვრების სფეროში. მაგრამ ეს არ ნიშნავს, რომ ეს პროცესი მიმდინარეობს თვითდინებით, სტიქიურად. რელიგიური გადმონაშთების დაძლევა ჩვენში ხორციელდება მოწინავე მატერიალისტური მსოფლმხედველობის ფართო მასებში დანერგვით, რელიგიური მსოფლმხედველობის წინააღმდეგ სისტემატური იდეური ბრძოლით. ამისათვის ვიყენებთ მეცნიერულ-ათეისტური პროპაგანდის ყველა იმ ფორმასა და მეთოდს, რომლებიც ჩვენმა ორგანიზაციებმა დააგროვეს რელიგიურ მსოფლმხედველობასთან ბრძოლის პროცესში.

მეცნიერულ-ათეისტური პროპაგანდა წარმოადგენს იმ დიდი მუშაობის ნაწილს, რომელსაც კომუნისტური პარტია ახორციელებს მშრომელთა კომუნისტური აღზრდის დარგში. პარტიას მიაჩნია, რომ „...მეცნიერულ-ათეისტურ პროპაგანდას საფუძვლად უნდა დაედოს პოპულარული ახსნა-განმარტება ბუნებისა და საზოგადოების ცხოვრების ყველაზე მნიშვნელოვანი მოვლენებისა, ისეთი საკითხებისა, როგორც არის სამყაროს აღნაგობა, სიცოცხლისა და ადამიანის წარმოშობა დედამიწაზე, მიღწევები ასტრონომიის, ბიოლოგიის, ფიზიოლოგიის, ფიზიკის, ქიმიისა და სხვ. მეცნიერებათა დარგში, რომლებიც ადასტურებენ ბუნებისა და საზოგადოების განვითარებაზე მატერიალისტურ შეხედულებათა სისწორეს“⁵⁰.

ამ დადგენილების შესაბამისად ონისა და ამბროლაურის რაიონებში მრავალი ლექცია და საუბარი ჩატარდა საბუნებისმეტყველო, სოციალ-პოლიტიკურ და ანტირელიგიურ თემებზე.

განსაკუთრებით წარმატებით სარგებლობს ლექციები სპეციალურ ანტირელიგიურ თემებზე. ასეთი ლექციები ამხელენ რელიგიის რეაქციულობას, უჩვენებენ მასებს რელიგიის წარმოშობისა და არსებობის სოციალურ და გნოსეოლოგიურ ფესვებს, რელიგიური დღესასწაულებისა და წეს-ჩვეულებების მკვლევარს, ლექციებს კითხულობენ უმაღლესი განათლების მქონე ლექტორები: პედაგოგები, აგრონომები, ინჟინრები, ექიმები.

ლექცია-საუბრების ჩატარებას ხელმძღვანელობს საქართველოს პოლიტიკური და მეცნიერული ცოდნის გამავრცელებელი საზოგადოების ადგილობრივი ორგანიზაციები პარტიულ, პროფკავშირულ და კომკავშირულ ორგანიზაციებთან ერთად.

ამ მუშაობაზე რომ უფრო კონკრეტული წარმოდგენა ვიქონიოთ, აღვნიშნავთ შემდეგს: 1965 წელს ამბროლაურის რაიონში 7 თვის განმავლობაში (პირველი იანვრიდან პირველ აგვისტომდე) ჩატარდა 1109 ლექცია-საუბარი და კითხვა-პასუხის საღამო. აქედან 24 ლექცია თუ საუბარი შეეხებოდა ასტრონომიის, ქიმიის, ხოლო 37 ფიზიკა-მათემატიკის საკითხებს. ლექცია-საუბრების უმეტესობა ტარდებოდა პარტისტორიისა და სასოფლო-სამეურნეო საკითხებზე. როგორც აღვნიშნეთ, ასეთი საკითხების ახსნა-განმარტება წარმოადგენს მეცნიერულ-ათეისტური პროპაგანდის საფუძველს. იგი ნაწილობრივ უშუალოდ შეეხება რელიგიურ მოვლენებსაც.

სპეციალურ ანტირელიგიურ თემებზე წაკითხული იყო შემდეგი ლექციები: 1. ვატკიანი თანამედროვე იმპერიალიზმის სამსახურში; 2. რელიგია და მისი კლასობრივი არსი; 3. რელიგიური დღესასწაულები და მათი მკვლევარობა; 4. შო-

⁵⁰ სკკპ 1951 წლის 10 ნოემბრის დადგენილება „მოსახლეობაში მეცნიერულ-ათეისტური პროპაგანდის დროს დაშვებული შეცდომების შესახებ“.

ბის დღესასწაული. არსებობდა თუ არა ქრისტი: 5. როგორ წარმოიშვა რელიგია; 6. როგორ წარმოიშვა აღდგომის დღესასწაული და სხვ.

ლექციები, როგორც წესს, იკითხება რეცენზირებული ტექსტების მიხედვით. ამან მოგვცა შესაძლებლობა გაცნობოდი ზოგიერთ მათგანს, შეგვემუშავებინა გარკვეული აზრი მათი ღირსება-ნაკლოვანების შესახებ.

ლექციის ღირებულებას, მის ზემოქმედებით ძალას განსაზღვრავს მისი რეცენზირება, იდეურ-პოლიტიკური სიმახვილე. მისი ორგანული კავშირი, გაუთიშველობა პრაქტიკასთან, კომუნისმის მშენებლობის ამოცანებთან. ლექცია მაშინ ახდენს მსმენელებზე განსაკუთრებულ ზემოქმედებას, როცა იგი ასახავს კონკრეტულ სინამდვილეს, როცა ყოველი დებულება დასაბუთებულია როგორც მეცნიერული მონაცემებით, ისე ცოცხალი სინამდვილიდან აღებული ფაქტებით.

ზემოთ დასახელებული ლექციები ამ მოთხოვნას მეტ-ნაკლებად აკმაყოფილებს.

ზოგიერთი ლექტორი ზოგადი საკითხების განხილვისას, განსაკუთრებულ ყურადღებას ამახვილებს ადგილობრივ დღეობებზე (ელიობა, საღვთობა, ნაციხურობა, კონინჯრობა და სხვ.) და საწესო ჩვეულებებზე. მაგალითად, ლექტორმა სერგო გალაქტიონის ძე ცირეკიძემ 1965 წელს სოფ. ჭყვიშში წაიკითხა ლექცია საკითხზე რელიგია და მისი არსი. ლექტორმა ამ საკითხზე გამოთქმული მეცნიერული დებულებები მოხერხებულად დაუკავშირა ადგილობრივ მოსახლეობაში ამჟამად არსებულ სარწმუნოებრივ გადმონაშთებს (ღამის თევა სამლოცველოებში და სხვ.) და ცხადყო მათი მავნეობა.

სამწუხაროდ, ზოგიერთი ლექტორი ცოცხალი სინამდვილიდან აღებულ ფაქტებს ნაკლებად იყენებს, ზოგჯერ თითქმის სავსებით უგულებელყოფს. ეს დასაგმობია. ვინაიდან, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ასეთი ფაქტების განხილვის და შეფასებას გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს ათეისტურ თემებზე წაკითხული ლექციების ღირსებისათვის. მიუთითებთ რამდენიმე ფაქტზე.

გ. მიქიაშვილის ლექციაში „როგორ წარმოიშვა რელიგია“ უგულებელყოფილია საკითხთან პირდაპირ კავშირში მყოფი ის რელიგიური მოვლენები, რომლებიც არსებობს ან არსებობდა საქართველოში. კერძოდ, რაჰის სინამდვილეში (ეს ყველაზე საჭირო იყო). ავტორი, ეხება რა პოლითეიზმს, ასახელებს ძველი საბერძნეთისა და რომის პანთეონში შემავალ ღვთაებებს, მაგრამ არაფერს ამბობს ქართველთა წარმართულ ღვთაებებზე. ასევე დუმს ავტორი რაჰის სინამდვილეში ამჟამად არსებული ისეთი სარწმუნოებრივი გადმონაშთების მიმართ. რომელთა ანალიზი მას ჭვირფას მასალას მისცემდა საკითხის გასაშუქებლად და ლექციას გაცილებით მიმზიდველს გასდიდა.

ეს შენიშვნა მარტო ავტორს არ ეხება. კონკრეტული სინამდვილიდან მეტ-ნაკლები დაშორება (ზოგჯერ დოგმატიზმიც კი) ხშირად ახასიათებს ჩვენს რაიონებში წაკითხულ ანტირელიგიურ ლექციებს.

ასეთმა ლექციებმა რომ სავსებით გააშართლოს თავის დანიშნულება, ცოცხალი სინამდვილიდან აღებული და კარგად შემოწმებული ფაქტების ანალიზი მათი შინაარსის ქვაკუთხედი უნდა გახდეს. ეს აუცილებელია. ვინაიდან მეცნიერულ-ათეისტური პროპაგანდა არ წარმოადგენს თვითამიზნას. მის ამოცანას. პირველ ყოვლისა, შეადგენს იმ მიკრორაიონში არსებული გადმონაშთების აღმოფხვრა, სადაც ლექციებს კეთილშობილად ანტირელიგიურ თემებზე.

ხშირად ასეთ თემებზე საქართველოს რაიონებში წაკითხული ლექციები

ისე ჰკავს ერთნაწივს, როგორც წყლის ორი წვეთი; ერთნაირად ახასიათებთ ზოგადი დებულებების ლექვა, კონკრეტული სინამდვილიდან დასორება და მრავალი სხვა მანკი. მაგ., 1965 წ. დაწერილი ე. აბესლაძის ლექცია „ისლამის რელიგიის წარმოშობა და მისი აქარაში გავრცელების თავისებურებანი“ (ხულოს რაიონის მოსახლეობისათვის) ისეთივე ყაიდისაა, როგორც ზემოთ დასახელებული ლექცია.

ავტორი, ეხება რა აქარაში ამჟამად არსებულ სარწმუნოებრივ გადმონაშთებს, მხოლოდ შემდეგ აღნიშნავს: „საბჭოთა ხელისუფლების გამარჯვების შემდეგ პარტიისა და მთავრობის მიერ ჩატარებულმა სამეურნეო-ეკონომიურმა და კულტურულმა ღონისძიებებმა ყოველგვარი საფუძველი გამოაცალა ჩვენს ქვეყანაში ყოველგვარ რელიგიასა და მათ შორის ისლამსაც.“

აქარის მოსახლეობა აქტიურად ჩაება დიადი კომუნიზმის მშენებლობაში და სწრაფი ნაბიჯებით გაბედულად მიდის წინ საერთო მიზნისაკენ --- კომუნიზმისაკენ. საბჭოთა მთავრობის ყოველდღიური მზრუნველობისა და ყურადღების შედეგად აქარა გადაიქცა მოწინავე, აყვავებულ მხარედ თავისი მრეწველობით, მრავალდარგოვანი სოფლის მეურნეობით; სამუდამოდ ისტორიას ჩაბარდა. აქარის მშრომელთა სიღატაკე და უმეტრება, მოისპო ისლამის მიერ დანერგილი მრავალი მავნე ზნე-ჩვეულება და განეითარებას იწყებს მდიდარი ისტორიული წარსულის მქონე ქართული კულტურა და ხელოვნება. შეუძლებელი გაულისტკივლი არ გამოიწვიოს ყოველ ჩვენგანში იმან, რომ აქარის მოსახლეობაში აქა-იქ კიდევ არის რელიგიურ ცრურწმენათა გადმონაშთები, ზნე-ჩვეულებანი (რამაზანი, რამაზან-ბაირამი, ყურბან-ბაირამი, შელოცეები, მკითხვაობა, ნუსხის დაწერა და სხვ.).

ჩვენი ვალაა შეუპოვრად ვიბრძოლოთ ყოველგვარი რელიგიური ცრურწმენების გამოვლინებისა და მისი აღმოფხვრისათვის, ჩვენი ამოცანაა გავშალოთ, რაც შეიძლება, ფართო და მეცნიერულად დასაბუთებული ანტირელიგიური პროპაგანდა, რათა საბოლოოდ აღმოეფხვრათ რელიგიური ცრუმორწმუნეობის ყოველგვარი გამოვლინებანი“.

ყოველივე ეს მართებულია, მაგრამ არაფერს გვაუწყებს აქარაში ამჟამად არსებული გადმონაშთების თავისებურების შესახებ. ავტორი ვალდებული იყო სრულად განეხილა აქარის ცოცხალი სინამდვილიდან აღებული რამდენიმე ფაქტი და ცხადდყო მისი მათეობა, არ დაკმაყოფილებულიყო მხოლოდ წარსულში მომხდარი ამბების გადმოცემით.

ზმირია შემთხვევა, როცა ლექტორი რელიგიური გადმონაშთების ცხადსაყოფად ისეთ მოვლენებზე მიუთითებს, რომელსაც ადგილი არა აქვს იქ, სადაც ლექცია იკითხება. მაგალითად. ამბროლაურის რაიონის მოსახლეობისათვის გამოჩნულ ერთ-ერთ ლექციაში — „როგორ წარმოიშვა ალღომის დღესასწაული“ (ავტორი ბ. დვალი) აღნიშნულია: „ალღომა და სხვა რელიგიური დღესასწაულები ხშირად ქარხნებსა და კოლმეურნეობებში მუშაობის გაცდენის, ლოთობის, ოჯახური სკანდალების მიზეზია“. ჭეშმარიტად, ალღომა, ისევე, როგორც სხვა რელიგიური დღესასწაულები, ხშირად ყოფილა და არის ათასგვარი უსიამოვნებისა და დასაგმობი მოქმედების მიზეზი, მაგრამ სად? იქ, სადაც ალღომას თავის სახე, თუ მთლიანად არა, არსებითად მაინც შენარჩუნებული აქვს. აქვს კი ასეთი სახე შენარჩუნებული ალღომას ამბროლაურის რაიონში? აქ იგი ზარ-ზეიმით ტარდება? ღრეობებთან. სამუშაოს გაცდენასთან და ოჯახურ „სკანდალებთანაა“ დაკავშირებული? ავტორი ვალდებული იყო ამის

შესახებ ელაპარაკნა, მით უფრო, რომ ფაქტები, როგორც ზემოთ დავაწმუნდით, ამის საწინააღმდეგოდ ლაპარაკობს. რაქაში არ არის არც ერთი მოქმედი ეკლესია (ზოგ სოფელში ეკლესიის ნანგრევიც აღარ არის), არ არიან მღვდლები, ბერ-მონაზვნები, მამასადამე, ამ კუთხეში აღდგომას საეკლესიო წესით (ცისკარზე დასწრება, ლოცვის მოსმენა, ეკლესიის გარშემოვლა მღვდლის წინამძღოლობით, სააღდგომო სუფრის დალოცვა და სხვ.) არავენ იხდის, უმეტეს შემთხვევაში არც არავენ ქეიფობს, ღრეობაზე ლაპარაკი ხომ ზედმეტია. საერთოდ რაქაში აღდგომის მოგონება და მისი რამდენიმე მკრთალი ნაშთია შემორჩენილი, რომელსაც ზოგიერთი მორწმუნე ასრულებს, და არა მისი სრული სახე. ეს ვითარება კარგად უნდა იქნას გათვალისწინებული, როცა რაქის მოსახლეობას აღდგომის შესახებ ვესაუბრებით. საერთოდ, ყურადღება იმაზე უნდა გავამახვილოთ, რაც რელიგიური დღეობებიდან და გადმონაშთებიდან შემოგვრჩა ამა თუ იმ რაიონში, სოფელში, უბანსა და ოჯახში. საკითხისადმი მხოლოდ ასეთი მიდგომა მოგვეცემს საშუალებას ხელი ჩავევიდეთ იმას, რაც ეველაზე არსებითია კონკრეტულ ვითარებაში: ამას გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს ჩვენი ათეისტური პროპაგანდის წარმატებისათვის. კარგად უნდა გვახსოვდეს, რომ რელიგიასთან ბრძოლა არ შეიძლება იყოს აბსტრაქტული ხასიათის. ჩვენ ვებრძვიტ რელიგიას საერთოდ, მაგრამ ეს ბრძოლა არ წარიმართება მიზანშეწონილად, თუ ღრმად არ შევიცანით და ვერ ამოვსირკვეთ მისი გამოვლინების კერძო ფორმები, ის, რაც მისგან დაგვრჩა ცოცხალ სინამდვილეში.

ასეთია მოკლედ გადმოცემული ჩვენი თვალსაზრისი იმ ლექციების შესახებ, რომლებიც მეცნიერულ-ათეისტური პროპაგანდის ხაზით იკითხება ამბროლაურის რაიონში.

რელიგიური გადმონაშთების სფეროში არსებითად ისეთივე ვითარებაა ლეჩხუმში, როგორც რაქაში.

უძველეს სარწმუნოებრივ იდეებთან დაკავშირებული ქვის საგნები დამოწმებულია ამ კუთხეშიც. ასეთია, მაგალითად, ფალოსური ქვები. ორ ასეთ ქვას 1952 წელს მიაკვლია ეთნოგრაფმა მ. კედელაძემ სოფ. ლაჩვალში. ამჟამად ეს ძეგლები მოთავსებულია სოფლის ზემო მხარეს, სამხრეთით — პატარა დელის პირას. მათგან ერთი საკმაოდ დიდია (სიგრძე შეადგენს 180 სმ, დიამეტრი 30 სმ). „იგი ტლანქად არის გამოყვანილი. გაცილებით უკეთ არის დამუშავებული და შესამჩნევად გაფორმებული მეორე — მის მახლობლად მდებარე ტან-მორჩილი ქვა... აღნიშნულ საკულტო ქვასთან დაკავშირებულია შემდეგი გადმოცემა: ოდესღაც ორივე ეს ქვა გაცილებით ზემოთ და მაღალ ადგილას მდგარა, მაგრამ რაღაც მიზეზით ვინმე მცხოვრებს მისი დაბლა წამოღება და სოფლის მახლობლად დაბინავება მოუწოდებია. მართლაც შეუბამს ხარები და წამოუღია. გამიზნული ადგილის მახლობლად რომ მოუღწევია, უღელში შებმული ხარები მოულოდნელად „გამსკდარან“ და დახოცილან. შეშინებული იგი და უცდია ძეგლის უკანვე წალება და ძველ ადგილას დაბინავება, მაგრამ ბოლომდე მაინც ვერ მიუტანია, მხოლოდ ერთი კილომეტრის მანძილზე გადაუტანია და აწინდელ ადგილას დაუდგამს ორივე მათგანი. აღსანიშნავია, რომ ორივე ქვას თავზე ღრუ პირი აქვს, რომლის სიღრმე საშუალოდ უდრის 10 სანტიმეტრს. არსებობს მათლამი განკუთვნილი საგანგებო სალოცავი დღე, სადაც მიდიან ქა-

ლები და ევედრებიან სანთელ-განატეხით „გამრავლებას“ და „შვილიერებას“. ადგილზე დათვლიერებისას, მ. კედელაძეს შეუნიშნავს, რომ საკულტო ქვების ღრუ თავზე დალაგებული იყო: საწირი ფულები, სანთლის ნამწვავები და, რაც მთავარია, ქალის ძუძუსითის ნაირი მოყვანალობის მიწის გამოსახულებანი (ამ ნივთებს მოსახლეობა „სარქველებად“ მიიჩნევდა, მაგრამ ეტყობოდა, რომ ისინი სულ სხვა ხასიათის საგნები უნდა ყოფილიყო), ძველი ცულები, ნალები და ზოგიერთი საგნის ნამტკრევები.

მნიშვნელოვანია ის გარემოებაც, რომ სალოცავისა და მის ახლო მდებარე ძველი ნანგრევებს მიდამოებში მცხოვრებნი ხშირად პოულობენ, მუშაობის დროს. მიწაში სხვადასხვა საგნებს — ცულებს, შუბებს, ისრებს და სხვა, რომლებიც იქვე სალოცავში მიაქვთ და აწყობენ ამ ქვების გარშემო. ოთხი ასეთი ნაპოვნი ცული, საკულტო ადგილიდან აკრეფილი, ზოგიერთ სხვა ნივთებთან ერთად, იმავე მ. კედელაძის მიერ ჩაბარებულ იქნა ლეჩხუმში (ცაგერის) მხარეთმცოდნეობის მუზეუმისათვის და ამჟამად დაცულია იქ⁵¹.

ლეჩხუმელი მორწმუნეები ხშირად ეწვევიან თავიანთ სალოცავებს შესაწირავებით (პურ-ლეინო, ცხვრები, ქათმები, სანთელი, ფული და სხე). მსხვერპლის შეწირვის ცერემონიალი რაქულისაგან არ განსხვავდება. სატაძრო დღეობებში მორწმუნე უფროსებთან ერთად მრავალი ახალგაზრდაც მონაწილეობს გართობის, დროსტარების მიზნით. ამ დღეობათაგან შეეხებებით გიორგობას. მოვიტანთ მის შესახებ სოფ. გენდუშში ჩაწერილ ცნობებს მთხრობელის სიტყვებით: „გამიგონია, რომ სალოცავებში სოფლის მოსახლეობას ჰქონია ჭურები ჩარგული ღვინით, მაგრამ ჩემსობას არ ყოფილა.

[სალოცავებიდან] ეხლა არის წმინდა გიორგის ნაეკლესიარი. არ შეიძლება დღესაც არ წავიდეს [იქ] ოჯახიდან 4—5 კაცი. თუ აქვს საშუალება, წაიყვანს ცხვარს ცოცხალს, იქ უნდა დაკლას. წაიყვანს [მლოცველი] თავის მოკეთებებს. ის [ცხვარი] იქ უნდა შეჭამოს. რაც მორჩება. დატიებს იქანა. თუ რაშე შეჭამს, მაგალითად, მხეცი, ისეც კაიიაო.

მიძვავთ ქათმები, გოლუშობენ ცოცხალს, ან მგელი შეჭამს, ან მელა. ხურდა ფულიც მიაქვთ, იქ ტოვებენ. არის ხალხი, რომ თავის სიმაღლე სანთელს დაანთებს, აქედან [გენდუშიდან] უნდა წავიდეს ფეხშიშველა. ეს ეკლესია არის ჭვარიევეში — მთაში. [ეს ადგილი] ნასოფლარი უნდა იყოს, ასეა გამორკვეული: ნახულობენ ძველ თიხებს „ნაშკიდურას“ — ჭურჭელი რომ ჩაწევა ტეცხლში. ეს ადგილი გენდუშიდან დაშორებული იქნება 2—2½ კილომეტრით. [დღეობას] გეტყვიეთ „გიორგობას“. ამ დღეს ყველა უნდა წავიდეს. მიაქვო პურ-მარილი და ჩხუბიც ხშირადაა, ხშირად ძალიან.

ნანგრევებზე დაანთებენ სანთელს, ფულსაც იქ დააწყობენ, მიტანია მიაქვთ — უნდა დაიჩოქონ და შესთხოვონ: „თუ რაშე შეგცოდე ღმერთო, მპატიე“ და ძველი ხალხი თავსაც უთაქებს მიწაზე.

[სალოცავში] ცხვარი მიძვავს, პური მიმაქვს, ღვინო მიმაქვს. ვიზეც კარგი შეხედულება მაქვს, იმას წაიყვან — ვითამ კაი შეხედულება მაქვს. [წმინდა გიორგის სალოცავში გიორგობა დღეს] ახალგაზრდობაც მიდის. ცეკვა, თამაში და სიმღერაც არის, უუ... ძალიან; ჩხუბიც ხშირად არის, ახალგაზრდობამ სროლაც იციან.

51 ნ. ა. ხეჩიაშვილი, სალოცავი „მზიერი“ (გინე), აკად. ს. ჭანაშვიის ს.ხ. საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის შიამბე, ტ. XXIV—B. 1963, გვ. 203—204.

მოზერის გაშვება აქ არ იცინ. ცოტა მსხვილი ამბავია, ხელმოკლეობის საქმეა, უწინ ქე ყოფილა, სვანეთში იციან წმინდა გიორგიზე [მოზერის გაშვება]. მათ საშუალება აქვთ. მე იქ 1939-ში ვიყავი და მაშინ ენახე.

ზოგმა იცის, დაკელის წინ შეურუყავს ცხვარს შუბლს და მერე დაკლავს⁵². ლეჩხუმში, გიორგობის გარდა, იცოდნენ: ბარბალობა, თედორობა, ბოსლობა, ყეენობა, ხვამლობა, ელიობა, კვირტობა. ღვთისმშობლობა, მარიამობა და სხვ.

ამ დღეობათაგან ზოგი დიდხანია მოისპო, ზოგმა, თუ მხედველობაში არ მივიღებთ ახალწელიწადს, რომელსაც მთელს საბჭოთა კავშირში საბჭოთა ხელისუფლების დამყარების დღიდან სამოქალაქო დღეობის მნიშვნელობა მიენიჭა, მეტ-ნაკლებად დაკნინებული სახით დღემდე შემოინახა თავი.

А. СОХАДЗЕ

РЕЛИГИОЗНЫЕ ПЕРЕЖИТКИ В РАЧА И ЛЕЧХУМИ И БОРЬБА ДЛЯ ИХ ИЗЖИТИЯ 1945—1965 гг.

Резюме

Одна группа религиозных пережитков, сохранившаяся в указанном периоде (1945—1965 гг.) в Раче и Лечхуми, содержит обычаи и представления древнейшего или фетишистского верования. Кроме пережитков фетишизма в труде рассматриваются пережитки магии, анимизма, политеизма и христианской религии. Все эти пережитки составляют единый комплекс, в котором преобладают элементы языческой религии.

Одним из важных компонентов этого комплекса является система табу — запреты, которые связаны с хозяйственным деянием семьи, ее экономическим благосостоянием, здоровьем людей, с верою во вредные силы, с культом умерших и пр.

Механизация сельского хозяйства, широкое использование химических удобрений, формирование колхозных ферм и насаждение агротехнических знаний среди сельских жителей подорвали объективную основу аграрных праздников и обрядов религиозного характера, хотя их пережитки еще продолжают существовать в узких кругах населения.

В деле изжития культурно-праздничных церемоний и вообще религиозных пережитков решающую роль играет также подъем духовной культуры, повышение уровня сознательности и научно-атеистическая пропаганда.

⁵² მთხრ. 74 წლის პლატონ სიმონის ძე ვაწაძე (მკვდელი და სოფლის მეურნე), სოფ. გენდუში, 1964 წლის 15 ივლისი.

Нами было специально изучено состояние научно-атеистической пропаганды в Амбролаурском районе. Здесь лекции по научному атеизму читают квалифицированные работники. Часть этих лекций вполне удовлетворяют свое назначение. Недостаток многих бесед и лекции научно-атеистического характера заключается в том, что они поверхностно или вовсе не отражают конкретную действительность, тех религиозных пережитков, которые существуют в местах (район, село, производство), где проводится научная пропаганда по отдельным вопросам истории религии и атеизма.

ა. მამისონი

რელიგიური გადმონათობის თუხეთში და მათი დაძლევის გზები

ქართული წარმართული პანთეონის ისტორიიდან

ენამ თქვა თუშთა დაღვეა
ნაპირ შოტხა ცისია

ქართველი ხალხის სარწმუნოების ისტორია ფრიალ საინტერესო და მდიდარი შინაარსისაა. საქართველოში ყველაზე მეტად გავრცელებული იყო წარმართობა, ქრისტიანობა და მაჰმადიანობა. წარმართული რელიგიის განვითარების განსაზღვრულ საფეხურზე ქართველები თავიანთ სცემდნენ უმთავრესად მზეს, მთვარეს, 5 ვარსკვლავს, წყალს, დედამიწას, რომლებიც ღმერთებად წარმოედგინათ. ერთი მათგანი, რომელსაც მთვარე ანსახიერებდა, მამა ღმერთი იყო. იგი მიიჩნდათ ყველაფრის გაჩენად და ეწოდებოდა „ღმერთი დამბადებელი“. ა. ბოდბესი გვამცნობს: „კოლხთა უდიდესი საფიციარი ღმერთი იყო ღმერთი დედა მიწა არის“¹.

7 მნათობის თავიანთი ცემა აისახა ქართველთა შორის შემდგომ პერიოდებში ჩასახულ და განვითარებულ სარწმუნოებრივ წეს-ჩვეულებებში. ღმერთებზე მთვარეს მსხვერპლად სწირავდნენ ადამიანებს, მაგრამ შემდეგ ეს წესი პირუტყვის შეწირვით შეცვალეს. ასტრალურ ღმერთებთან მიმდევარნი თავიანთ სცემდნენ მნათობ კრონოსსაც, რომელიც მორწმუნეთა წარმოდგენით მეშვიდე ცაზე ცხოვრობდა და რიგს აძლევდა ქვეყნიერებას. წარმართული პანთეონის ერთ-ერთი უძლიერესი ღმერთი იყო ცა-ღრუბლებისა და ავდარ-ტაროსის გამგებელი, რომლის ადგილი ქართველი ხალხის აზროვნებაში ქრისტიანულმა ელია წინასწარმეტყველმა დაიკავა. თავიანთ სცემდნენ მერკურს და ვენერასაც.

ასტრალური კულტის შემდეგ სპარსელების ზეგავლენით საქართველოში გავრცელდა ცეცხლთავიანის სცემლობა, რომლის კვალი ქართულ ისტორიულ და ლიტერატურულ წყაროებშია აღბეჭდილი, მაგრამ ამ სარწმუნოებამ ქართველთა მამაპაპური რწმენა არა თუ აღმოფხვრა. არამედ საგრძნობი ზეგავლენაც ეწერ მოახდინა. ქართველებს სწამდათ წინაპართა სულებიც, რაც თავის მხრივ აფერაუბთან დაკავშირებულ კულტის არსებობას განაპირობებდა. საქართველოში გავრცელებული იყო აგრეთვე ხე-მცენარეთა თავიანთი ცემა. მისი კვალი დღესაც შეიმჩნევა ჩვენს მთა-ბარში. ძველად მარტვილში (ახლანდელი გეგუქორი) მდგარა ღმერთი მუხა (ჭყონი), რომელსაც მეგრელები „ღმერთებდნენ“. ქრისტიანებმა მის ადგილზე დააწესეს კათედრა, ჭყონდიდელისა².

¹ სარგონაეტკია: 111, 700, 703.

² მ. ქანაშვილი, საქართველოს ეკლესიის ისტორია, ტფ., 1886, გვ. 106, სქოლიო.

საინტერესო და მდიდარია აგრეთვე ქართული წარმართული პანთეონის კერპ-ბომონთა ოჯახიც, რომელიც ნაწილობრივ ძველი აღმოსავლეთის არაქართული მოდგმის ხალხთა სარწმუნოების ზეგავლენით ან წინაპართა საფლავების საფიცრად გადაქცევის გზითაც შეიქმნა. „ქართლის ცხოვრებაში“ მოხსენებულია ღვთაებანი: ბოჩი, ვაცი, ვა, არმაზი, ზადენი, აინინა, დანინა. მათ ჯანდაცვებს ხალხი თაყვანს სცემდა. აგიოგრაფიული ლიტერატურაში მათ ეკრპები, ხოლო ადგილსამყოფელი ზაგინეთი ანუ „საეკრპო“ ეწოდებოდა.

მრისხანე და შეიღებლიანი ბოჩი, ნაყოფიერებისა და გამძაველების სიმბოლური გამოსახულება, ქართველთა უძველესი და მეტად ძლიერი კერპი იყო. ქართლის მატიანე მოგვითხრობს, რომ რომაელთა მიერ ერისთავად დატოვებულ აზოს მემკვიდრე მეფე ფარნავაზმა მცხეთის ახლო, მთაზე აღმართა კერპი, რომელსაც არმაზი ეწოდა³. არის აზრი, თითქოს არმაზი სპარსული აურა-მანუდას პროტოტიპია, მაგრამ ეს სადაეოა. ცხადია ის, რომ ქართველთა უმთავრესი ღვთაება უნდა ყოფილიყო არმაზი, რომელსაც ყოველ დღით მზის ამოსვლისას მცხეთელები თაყვანს სცემდნენ როგორც მზის, სითბო-სინათლის სიმბოლოს, სიკეთისა და სივოცხლის მომცემ კეთილ ღმერთს; „ქართლის ცხოვრებაში“ ვკითხულობთ: ნ აგვისტოს „განვიდის თვით მეფე და დიდებულნი... ბუყდაბადბითა და ყოველითა ძნობითა და სახიობითა, შესწირვიდიან ზროხათა, ჭართა, ცხოვართა და ნადირთა, თაყვანს სცემდენ არმაზს, შემდგომად ზადენს და მერმე სხვათა ღმერთთა. დღესასწაული გრძელდებოდა „სამდღე“ როცითა და პურობითა“⁴.

მეფე შირვანმა არმაზი კიდევ უფრო გაამშვენიერა, არსუქმა გალაენით შემოზღულდა და არიკმა შიდა ციხით განამტკიცა. ამგვარად იგი მეფეთა პანთეონად და წმიდა ქალაქად გადაიქცა.

მეფე ფარნაჯომმა (112—93) მცხეთის მთის თავზე ააგო ძველი და გალანით შემოღობა. იგი ზადენის სახელითაა ცნობილი⁵. მას, ზადენს, ზოგიერთი ვეკლევარი ირანულ მითრასთან აიგივებს და კეთილი გენიის ღმერთად მიიჩნევს. როგორც „ქართლის ცხოვრებაშია“ აღნიშნული ფარნაჯომმა მალე უარყო ზადენი და სპარსულის გავლენით ცეცხლთაყვანისცემა შემოიღო. მან დააარსა საცეცხლე მცხეთაში, ააგო სამსხვერპლო, მოიწვია მოგენი, დასხა ისინი მოგვთან და ცხადად დაგმო კერპები, რის გამოც ხალხმა და ჭარმა შეიძულა იგი და მოკლეს. ქართველების კერპი იყო აგრეთვე ითრუქანი.

კერპ-ბომონებს ქურუმნი ემსახურებოდნენ, ხოლო მორწმუნენი თავიანთ ღმერთებს სწირავდნენ სურნელოვან ყვავილებს, რძეს, მაწონს, ნაღებს, თაფლს, კარაქს, ყველს, ოქროსა და ვერცხლს. ისტორიულ ლიტერატურაში აღნიშნულია, რომ შეწირულ ხორაგსა თუ ნივთებს ქურუმნი სამად ყოფდნენ: ერთ ნაწილს ქურუმები იტოვებდნენ, მეორე, სასტუმრო ოთახში მლოცველთა კერძი იყო; მას შეექცეოდნენ, ილხენდნენ და სახლში მიიქცეოდნენ. შენაწირთა მესამე ნაწილს ტყვეებს, სენით პყრობილებს და დავრდომილთ ურიგებდნენ. ძვირფასეულობა (ოქრო, ვერცხლი, რვალი) ტაძარს ეკუთვნოდა და ვერაფერს დაისაკუთრებდა.

იმ ხანად საქართველოში მრავალი წარმართული ტაძარი სამლოცველო

³ ქართლის ცხოვრება, I, თბ., 1955, გვ. 25.

⁴ იქვე.

⁵ იქვე, გვ. 29.

იყო. საქართველოს მთიანეთი დღესაც მოფენილია საკულტო დანიშნულების ბუდეებით, რომელთაც „ხატსაც“ უწოდებენ. საფიქარ ღვთაებებს ქველად ადანიანებსაც სწირავდნენ თურმე. სტრაბონის ცნობით, ტაძრის ქურუმნი ტყეში მოხეტიალეს დაიქვრდნენ, ჯაქვს შეაბამდნენ, ზეარაკად გაასუქებდნენ და მირონცებულს გულში ლახურის ჩაქვით სწირავდნენ ღმერთს. ამ დროს ხატის მსახური შკითხაობდნენ; მერე გვამს სამსხვერპლოს კართან მიიტანდნენ; თავის განწმენდის მიზნით მლოცველი ზეარაკზე შედგომით შედიოდა ტაძარში. ხატებისადმი ადამიანების შეწირვის ეს უგუნური ჩვეულება „ქართლის ცხოვრების“ ცნობით, მეორე საუკუნეში მეფე რევის აუქრძალია. მისი გადმონაშთი შემორჩენილი იყო წმინდა გიორგობას აწყურის ტაძარში, სადაც ეკლესიის მონები ჯაკვით კისერზე უელიან გარს სალოცავს, შემდეგ რომელიმე მათგანი დაეცემა კარის წინ და მლოცველი მასზე შედგომით შედის საყდარში.

ამ მცირე ისტორიული ექსკურსიითაც შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ წარმართული ხანის ღვთაებათა ქართული პანთეონი მოიქცადა თითქმის მარტოოდენ ადგილობრივ ნიადაგზე აღმოცენებულ კერპ-ბომონებს. ამასთან ირკვევა, რომ ქალღმერთი, შუმერული, პროტოხეტური, ხეთური ან სხვა მცირეზიური და იონური კერპ-ღმერთები მწიგნობრულ-ლიტერატურული მეგვიდრეობის კი არაა ქართველებისათვის, არამედ ქართველთა მოდგომის სხვა ტომებთან და მეზობელ ხალხებთან უშუალო კონტაქტის, ურთიერთობისა და ზოგიერთთან ნათესაობის შედეგია.

წარმართული სარწმუნოების გადმონაშთები ყველაზე მეტად და მრავალსახოვნად შემორჩა საქართველოს მთიანეთს, რომლის მოსახლეობა მთელ თავის ისტორიის მანძილზე შეუპოვარ წინააღმდეგობას უწევდა ახალ ქრისტიანულ რელიგიას, რომელსაც ცეცხლითა და მახვილით ავრცელებდნენ. ამიტომაც, რომ ძველ წარმართულ სარწმუნოებას და ქრისტიანულ მსოფლმხედველობას ბევრი საერთო ელემენტი მოეპოვება. დაბოლოს, იმდენად მტკიცედ იყო დამკვიდრებული ძველი სარწმუნოება და ისე ღრმად ჰქონდათ გამჭდარი ძვალ-რბილში ქართველებს წარმართულ ღმერთთა პანთეონი, რომ როგორც კი საბჭოთა ხელისუფლებამ რელიგია გამოჰყო სახელმწიფოსაგან, თუშები ერთბაშად განუდგნენ ეკლესიის და გარდა ილურთისა დააკციეს ისინი, ხოლო „ხატები“ დღესაც საკულტო დანიშნულების წმინდა ბუდეებად აქვთ.

წარმართული ღვთაებათა და საკულტო ძეგლები თურქეთში
(1963—67 წწ. აქსადიციური მოკოვებული მასალებით)

ხელისგულივით გამილი ალაზნის ველიდან მთათუშეთში რომ მოხვდეთ შევეუღმერთებით, გეზი კავკასიონისაკენ უნდა აიღოთ. უკან დაგრჩებათ ცივგომბორის მთის ფერდობზე შეფენილი თელავი და აეროდრომი. ქვევით ალიცილიცდება სწორ ხაზებად განლაგებული ახალი, სოციალისტური ზემო და ქვემო ალუანი, ფშაველი, ლალისყური, გადაუფრენთ კავკასიონის მთეარ წყალგამყოფს და ცხერის ფარებით შეფენილ ციკაბო ფერდობებს ჩაუქროლებთ. გამოჩნდება ლამაზ ტაფობში ჩაწოლილი ომალო თავისი ორტოტა შმაგი ალაზნით, წიწვნარით შემოსილი წოწოლა მთებით და დახრამული ალაური საძოვრებით. ბუნების სიმშენიერით უბადლო თუშეთს ჩრდილოეთიდან ქალაქით შემოსილი მთები დაჰყურებს და ისედაც თვალწარბატაც კოლორიტულ ფერთა გამაში ჰარმონიული სიმშვიდე შეაქვს.

ამწვანებული იალაღებით მდიდარი თუშეთი უმთავრესად მეცხოველეობის, განსაკუთრებით, მეცხვარეობის ბაზაა და მამასადამე, მატყლის, ხორცისა და რძის პროდუქტების უხვად მომცემი. ამიტომ ამ მხარეს მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს აღმოსავლეთ საქართველოს მეურნეობაში და, ცხადია, ქართველი ხალხის ყოფაში, რომლის მეცნიერული შესწავლა ერთ-ერთი წინაპირობაა ქვეყნის ეკონომიური გაძლიერებისა და თუშეთის სოციალისტურ გარდაქმნისათვის.

თუშეთის სოციალურ-ეკონომიური და გეოგრაფიულ-ბუნებრივი პირობების გამო თუშები ნაწილობრივ დღესაც მომთაბარეობენ: ზამთრობით ბარში, კახეთში ცხოვრობენ ან საზამთრო სამოკრებზე ბინადრობენ: ზაფხულობით კი მთაში აღიან, ცოლ-შვილიც აპყავთ და ძველ სამოსახლეებს აგარაკებად იყენებენ. როგორც ცნობილია, საბჭოთა ხელისუფლების რადიკალური ღონისძიებით თუშები ბარში ჩამოსასლდნენ, მიუდგომელ-მივარდნილი სოფლები და-ცარიელდა, კარ-მიდამო გაპარტახდა და სახნაე-სათესი სათიბ-სამოკრად გადაიქცა. მუდმივად მხოლოდ თითო-ორი რაიონი ცხოვრობს თუშეთში და ისიც ზოგიერთ სოფელში. ამ მხრივ გამოწვევისა მხოლოდ დიკლო და შენაქო, რომლებშიც თითქმის მთლიანადაა დარჩენილი ძველი მოსახლეობა. ცხადია, ამ ძირეულმა სოციალურმა ძვრამ მნიშვნელოვნად იპოქმედა მთათუშეთის რელიგიურ სამყაროზე და საკულტო დანიშნულების ძეგლებზე. ძველი, „ხატების“ ნაწილი დაინგრა. დანარჩენი მივიწყებული ან მიტოვებულია და თითო-ორი რაიონის თაყვანისმცემელი თულა გამოუჩნდება. მათგან ამჟამად მხოლოდ რამდენიმე სალოცავია, რომელიც თავისი სიძველით, „ძლიერებითა“ და სახელით გამოირჩევა.

უგზობის გამო, თუშეთი დღესაც ძნელად სავალი, ზამთრობით კი გაუვალაია. განსაკუთრებით ძნელი მისადგომია საკულტო დანიშნულების ძეგლები, რომლებიც უმთავრესად მიუვალ მთის წვერობებზე ან მოფარებულ ადგილებზეა აშენებული. მიუდგომლობის, რამდენადმე გახკერძობული ყოფისა და კულტურულ ბართან გაძნელებული ურთიერთობის გამო, მეზობელ მთიანეთის ხალხების მსგავსად, თუშთა რელიგიური პანთეონიდან მკირე ცელილებით შემორჩა ძველი წარმართული სარწმუნოებისა და, საერთოდ, რელიგიის ნაშთები. ისინი დღესაც ადრეკლასობრივი საზოგადოების სულით და მაგიური რწმენა-წარმოდგენებითაა გაუღნითილი. ბუნების სარგებლანობის, ნაყოფიერების სიუხვისა და კეთილი ცხოვრების მიზნით, ანიმისტური მრწამსით შეპყრობილი თითო-ორი რაიონი თუშში ჯდოსნურ-მისტიკური ხერხებით დღესაც მიმართავს უჩინარ, საიდუმლო ძალებს და შესთხოვს მათ შემწეობასა თუ მფარველობას.

თუშები ძველად წარმართები იყვნენ. ეს სარწმუნოება იმდენად ძლიერ იყო გამჭდარი ხალხის ძვალ-რბილში, რომ ქრისტიანულმა რელიგიამ მათში ფეხი ვერ მოიკიდა. ქართლის ცხოვრება გვარწმუნებს: წმ. ნინო, ეპისკოპოსი იოვანე და „ერისთავი ერთი“ წობენს. მივიდნენ, მოუწოდეს ქართალელთ. უხოველთ, გუდამაყრელთ ქრისტეს რკულს ზიარებოდნენ და კერპ-ხატნი უარეკოთ. ფხოველებმა და სხვა მთიელებმა არ ისურვეს მოქცევა⁶. ამისათვის მეფემ კერპები დაამხობინა, ხოლო ფხოველნი ამ სარწმუნობრივი დენის გამო თუშეთში გადასახლებულან. ამის გამო მეფეს მათთვის ხარკი დაუმიძიებია. ლეონტი

⁶ ქართლის ცხოვრება, ტ. I, თბილისი, 1955, გვ. 125.

ნროველი წერს: „მთელნი უმრავლესნი არა მოიქცეს... რომელნიმე მათგანი დარჩეს წარმართობასეუ შინა დღეს — აქომამდე“.

საქართველოს მთიანეთში, კერძოდ თუშეთში, საკმაოდ შესამჩნევადაა შემორჩენილი ქართული წარმართული სარწმუნოების ისეთი უძველესი ელემენტი. რომელიც ფეტრშიზმის სახელითაა ცნობილი. პროკოფი კესარიელი გადწოდებდა, რომ ხეებს თაყვანს სცემენ აფშილები და აფხაზები; ამასთან ცხადია, ხეს იმთავითვე აღამიანთა ყოფაში განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა (თავდაცვის, მასაზრდოებლის, ცეცხლის მიღების, თავშესაფრის) და ბუნებრივია, რომ მას რელიგიის გაჩენის შემდეგ მინიჭებოდა განსაკუთრებული საკულტო საგნის მნიშვნელობა. ასეთივე მოვლენას უნდა ჰქონოდა ადგილი თუშეთშიც. აქ საკმაოდ ფართოდ იყო გავრცელებული ხეთა თაყვანისცემა. ხეს „თაყვანისცემდნენ“ არა იმიტომ რომ იგი ღმერთად მიაჩნდათ, არამედ იმიტომ რომ ის მაგიურ — ფეტრშისტურ და ანიმისტურ წარმოდგენებთან იყო დაკავშირებული. ამიტომ მომავალმა თაობებმა წინაპართა მასაზრდოებელი და თავშესაფარი ხე პატრიისციემის ნიშნად კულტად აქციეს. ირკვევა აგრეთვე, რომ თუშები საკულტო წესებს კლდეების მიმართაც ასრულებდნენ. დასამოწმებლად შეგვიძლია მოვიშველიოთ ვახუშტი ბატონიშვილი, რომელიც თუშებზე გვაუწყებს: „აქუსთ კლდე დიდი და მაღალი და... მივლენ და შესწირავენ მას კლდესა ცხოვარსა და ძროხასა, და თაყვანს სცემენ კლდესა მას“⁷.

მიუხედავად სასტიკი წინააღმდეგობისა, მთიელთ, მათ შორის თუშებს, ძალდატანების შემდეგ უნებებიან „ნათლისღება“, მეფე თამარისა და მის მომდევნო პერიოდებში. მაგრამ უკვე 1886 წლისათვის ეს ახალი, ქრისტიანული სარწმუნოება მოსე ჭანაშვილის სიტყვით თუშეთში საგრძობლად შერყეულა. ჩენი 1963—64 წწ. ექსპედიციის დროს კი მთელს თუშეთში არც ერთი ეკლესია აღარ მოქმედებდა. გარდა ილურთის ეკლესიისა ისინი თითქმის მთლიანად დაქვევლია. თუშეთი ხარკაშენელ ეპისკოპოსის სამწყსოში შედიოდა. ძველი ქრისტიანული ტაძრები თუშეთში არ გვხვდება, ზოგიერთ სოფელში მხოლოდ XIX საუკუნეში ააშენეს ეკლესიები „ურწმუნო“ თუშების გასაქრისტიანებლად. მაგრამ უშედეგოდ, ხალხი ნაკლებად ეტანებოდა ეკლესიას, მღვდლებიცაც არაფერი სწამდათ და ძირითადად ხატობა-დღეობებზე იყრიდნენ თავს რელიგიური რიტუალების შესასრულებლად, რომელშიც შეიჭრა ქრისტიანული სარწმუნოების ზოგიერთი ელემენტი.

თუშეთის ყველა სოფელში აქვთ ხატი, ზოგან რამდენიმეც კი. მათი ფორმა სხვადასხვანაირია — სიბით ნაშენი, ცხოველთა რქებით შემკული. ხატების კომპლექსში შედის დარბაზი, საბერო, საკოდე, სალდე, სასანთლე, ბეღელი, საზარე. თითოეულ ხატს დაარსება-წარმოშობის საკუთარი მიზეზი და ისტორია აქვს. უმთავრესად ისინი საგვარეულოს სალოცავ-სათაყვანებელი, ნაყოფიერებისა და წმინდანთა ან ღვთაებათა საკულტო ძეგლებია. თუშეთის მთავარი ხატია ლაშარი, რომელიც სოფ. ომალოს ჩრდილოეთით, მთის გადაღმა არსებულ უტყეო მასივზე მდებარეობს. ქვემო მხრიდან ხშირი ფიქვნარით დაშვენიებულ ლაშარის ჩრდილოეთით სოფ. ჩიღოა, აღმოსავლეთით ლეკთა მთები, სამხრეთით პატარა ალაზანი მიედინება. ხატის ახლო ნასოფლარ-ნათუქვარი და ტრია-

⁷ ქართლის ცხოვრება. ტ. 1. თბილისი, 1955, გვ. 126.

⁸ ვახუშტი. საქართველოს გეოგრაფია, თბილისი, 1941, გვ. 105.

ლი მინდორია, რომელზედაც შეველმფრენს თავისუფლად შეუძლია დაჭდომა. სოფ. ჩილოში, რომელიც ზამთრობით დაცარიელებულია და მხოლოდ ზაფხულობით ცოცხლდება რამდენიმე თუში ოჯახისა თუ მწყემსების ამოსვლით, შემორჩენილია კარატის ქვარი, ხანძარიონი, ლაშარის ნიში, მარიამწმიდის სალოცავი, ხოლო სოფლის გაღმა ჩრდ.-დას. თურსიხი, სადაც ქალ-კაცი ერთად მიდის და საქონლის მომრავლებას ევედრებიან. საყურადღებოა ჩილოსთავის ხატი, რომელიც თუშეთ-ქისტეთის საზღვარზე მდებარეობს. იგი ქეთარის მთაზე (ლაშარს დაპყურებს ზევიდან) წარმოებულ თუშ-ქისტთა სისხლისმღვრელ ბრძოლებს „გამოქცევი“ და ჩრდილოეთისათვის „შემოუფარებია“ თავი. გარდახდილი შეტაკებების მომასწავებელ ისარათა ზროები და შუბთა პირები დღესაც გვხვდება ქომიტოდ წოდებულ მთაზე. ჩილოსთაობას ქეთარი მალის მთის სახელზე ილოცვის. ქეთარის დღეობაზე ძველად თურმე ქისტებიც დადიოდნენ სალოცავად.

ლაშარის დაარსების შესახებ რამდენიმე ისტორიული ვერსიაა. გირეველმა განათლებულმა თუშმა მ. ზ. ხოსიყურიძემ მოგვითხრო: „მხოტუც წინაპართან გამიგონია, რომ ჩილოს ლაშარის ხატი დაარსებულია მტერზე თუშეთის ლაშქრის გამარჯვების აღსანიშნავად, მითუმეტეს რომ დღევანდელი ლაშარის ხატის დროშა, რომელიც აქვე ინახება დარბაზის ახლო კლდის ჰენში — გამოქვაბულში, სათემო და სალაშქრო დროშა“. გადმოცემით ლაშარის შემოგარენში დიდი ბრძოლა მომხდარა, ბევრი სისხლი დაღვრილა და ამისათვის ლაშარის წინა მინდერისათვის სისხლის ღელე და სისხლის მინდორი უწოდებოდათ წინაპრებს, ხოლო ნიშნად გამარჯვებისა, აგრეთვე ბრძოლაში დაღუპულ ამხანაგ-ნათესავების მოსახსენ-პატივსაცემად ლაშქარს ლაშქრისთვისაცვე სალოცავი ნიში, ადგილი, სადროშე, სახატო საბრძანისი დაუარსებია. მთხრობელი აღნიშნავს: „უხლაც, როდესაც საკლავს ვკლავთ, ამას ვჩადივართ ჩვენი წინაპრების, ომებში დაღუპულ თუშების მოსახსენებლად და თან ხატს ვევედრებით, ჩვენ და ჩვენი ჯალაბნი ჭამრთელად, კარგად და მშვიდობით გვაყოფოს“.

ჩვენის აზრით ლაშარი მართლაც მოლაშქრე-მეომართა მფარველი და შემწე ხატია. იგი მებრძოლთა დამხმარედ მიიჩნიათ, მითუმეტეს, რომ სალოცავი წმ. გიორგის სახელობისაა, რომელიც ომის, გამარჯვებისა და მეომრის სიმბოლოა. ლაშარის ხატი, რომ სამხედრო დანიშნულების საკულტოდ გადაქცეული ძეგლია, იქიდანაც კარგად ჩანს, რომ სალოცავად მოსული მხედარი ცხენს ქენებით მიაველეებს, კიჟინთ ზედ ლაშარის კერელთან მიაგდებს, კარზე ჩამოსდება, გამარჯვებით ესალმება, დაკანონებულ რელიგიურ წესს შეასრულებს, გამობრუნდება, ცხენზე შეჭდება და საჯაროზე აინაჯარდებს (ტაბ. 1).

ლაშარობა აღდგომიდან 100 დღის შემდეგ, ივლის-აგვისტოში იცის. ლაშარის ხატი შემკულია ორი ქრისტიანული საშუალო ზომის ზარით. შენობა სიბით ნაშენ და მითივე დახურულ ოთხკუთხა ნაგებობას წარმოადგენს. საზარეს პატარა კოშკის სახურავი დამშვენებულია მთის თეთრი ბროლით და ნიამორის, ირმისა და ვერძის რქებით, ხოლო დარბაზის „მილიონა“ მთის ბროლით და ვაცისა და ჭიხვის თავებითა და რქებით. ლაშარის დარბაზს წინ აკრავს 1—2 მეტრი სიმაღლის სიბის გელავანი, რომელშიც 3 „მილიონაა“ ჩატანებული მთის 2 ბროლით თავზე. მეოთხე „მილიონა“ დანგრეულია. დარბაზის უკან სიბით ნაშენი და გადახურული საბეროა, სადაც ავდრის შემთხვევაში მოხუცნი ცეცხლს ანთებენ და თავს აფარებენ. დარბაზში ერთი გრძელი ხის მერხი და დეკანოზის საბრძანებელი სავარძელია. აქვეა შეწირული ჭიხვის რქის სასმისები, რკინის

ყანწი და ჯიხვის რქები. დარბაზის ნიშში დაბრძანებულია დედალეთისმშობლის პატარა თუნუქის ხატი. აქვე მუდმივად ინახება მლოცველთაგან შეთქმულ-შეწირული ფართლელის ნაირფეროვანი ნაკრები. წინათ ლაშარის ხატში ინახებოდა თურმე შეწირული სპილენძის, ვერცხლის და ოქროს აუარება თასები, რომელთა კვალი აღარ ჩანს, ხოლო საწდე ამეამად სოფ. დიკლოშია; ჩილოს სახურავგადაცილი სალუდემი ღიდი ქვაბია, რომელშიც ლუდს აღარავინ ხარნავს და ლაშარის მლოცველი ხატის სახელობაზე სახლში აყენებს როგორც საზედაზე ღვინოსა და არაყს, ისე ლუდს. ძველად ლაშარს ჰქონია საკუთარი მამული, ყანები და სათიბები, ახლა ალენის საბჭოთა მეურნეობის საქოვრებადაა გამოყენებული და სალუდე მასალას ხალხი საწყაოთი აგროვებს (ტაბ. 11).

ლაშარის დარბაზის მთავარ „მილიონაზე“ (კოშკზე) დამაგრებულია 3 თეთრი და ერთი წითელი ფერის დროშა ორი პატარა ზარით. ეს დროშები წინათ წელიწადში 3-ჯერ გამოჰქონდათ თურმე. ახლა როდესაც თუშეთის სოფლები, მათ შორის ჩილოც დაეარჩილდა, მხოლოდ ერთხელ, ლაშარის დღეობაზე გამოაბრძანებენ ხოლმე დროშას. გაზაფხულზე აღდგომის დღესა და ნოემბრის 20—23-ს გიორგობას აღარ იხდიან. 1935 წლამდე ლაშარს ემსახურებოდა დეკანოზი ასტორ ლუხუშიაძე, რომელიც ბავშვობას სოფლიდან გამოპარულა და მონადირეებს ლაშართან უპოვნიათ. იგი სიკაბუეიდან შედგომია ხატის სამსახურს და 75 წლის გარდაცვლილა. მის შემდეგ საგით ელანიძე (ობოლა) დეკანოზობდა, რომელიც 50—55 წლის წინ გარდაცვლილა. შემდეგ დეკანოზობდნენ გიო ელანიძე და ბოლოს პაატა ელანიძე. 29 წელია, რაც ლაშარს წილურით ემსახურებოდა მულტები, რომლებიც დაქორწინებულნი უნდა იყვნენ. 1963 წელს 21—22/VII-ს ხატის მსახური მულტა იყო წარმოშობით ჩილოელი ფირუზ ოშიაძე, რომელმაც შენიშნა თუ არა მლოცველთა პირველი მხედრიონი ზარებს შემოკრა და დასძახა: „ლომები მოდიან“. ცხენონები ხატთან მიიჭრნენ და შესძახეს „გამარჯება, გწყალობდეთ ჯვარისა“, მულტამ უპასუხა: „თქვენიცა მწყალობელია“. მცირე ხნის შემდეგ, როდესაც მეორე მულტამ ეგნატე ჰარხვაიძემ მალა ქედზე მლოცველი ქალები შენიშნა, ზარები აახშიანა. მანდილოსნებმა პირჯვრის წერით ქედს გაუარეს და ხატის საბინაოს მოცილებით დაბინავდნენ. ეს წესი სრულდებოდა თითოეული მომსვლელის მიმართ და მლოცველიც ერთნაირ რიტუალს იმეორებდა, მხოლოდ მამაკაცი შედიოდნენ დარბაზში, წმინდა სანთელს ანთებდნენ და შეწევნას ითხოვდნენ.

ლაშარის მლოცველებმა შესაწირავედ მოიყვანეს ყოჩები, კედილები, თხლები, ბატკნები და ერთმა კურატიც, რომელიც სამ-ნახევარი ან შვიდი წლის უნდა დაიკლას. ფრინველს არამცთუ წირავენ, არამედ საკმელადაც არ მოაქვთ. ხალხმა ცეცხლი გააჩაღა და ღამისთევის სამზადისს შეუდგა. მულტამ საზედაზე ჩამოიტანა დარბაზთან და ყოჩიც ჩამოიყვანა. მოხუცი ქალები დარბაზთან ნოვოდნენ და სანთლები, არაყი, კვერები და თეთრი მატერიები მოიტანეს. დროშას მიტკალს შეაბავდნენ. თითო ან 3—3 სანთელს თავისი და გვარიშვილთა სახელით ანთებდნენ. საკლავს კეფაზე ან რქებზე ანთებული სანთელი დაამაგრეს, მულტა არაყ-ლუდით დაილოცა და დასძახა „სწყალობდეთ“, რაც მლოცველებმა 3-ჯერ აიტაცეს და გაიმეორეს. შემდეგ საკლავს სანთლებით შუბლი შეუტრუსეს, ყელი გამოსჭრეს, დარბაზის კედლის ძირის კლდეს, სამსხვერპლოს, 3—3-ჯერ მიახეთქეს „გწყალობდეთს“ ძახილით, ზარები აახშია-

ნეს და ქვევით ვერდნე ე. წ. სისხლის ღელეს დააგორეს. გატყავებისას საგუ-
დეს ამოღებას ცდილობენ, თავებს, შიგნეულს ადგილზე ტოვებენ (ტაბ. 111).

1946 წელს ლაშარობას 151 სული ცხეარი და 18 სული მსხვილფეხა სა-
ქონელი დაუკლავთ. ზღვა ხალხიც დასწრებია ხატობას, რაც ისტორიული მომენ-
ტით, ომის დამთავრებით აინსნება. მოლაშქრე-მეომართა მფარველ ლაშარს
თუშთა უმრავლესობა თავისიანების სამამულო ომიდან მშვიდობითა და ჯან-
მრთელად დაბრუნებას შესთხოვდა. ღღეს კი ლაშარის მლოცველ-მხვეწართა
რიცხვი ძლიერ შემცირებულია და საქალათ რაოდენობაც მინიმუმამდეა დასუ-
ლი. ჭარმაგ-მოხუცი ხატის დღეობაზე რელიგიური მრწამსისა და რიტუალის
შესასრულებლად იყენენ მოსულნი, ხოლო 25—35 წლის თუშები და მითუშე-
ტეს ახალგაზრდობა გასართობად, სასეირნოდ და საღრეოდ. საღაღობოდ მო-
სულნი აშკარად აქვადენებენ ურწმუნოებას, ხატის წესებს არ ასრულებენ, არ
ლოცულობენ, სანთლებს არ ანთებენ, პაგრამ უფროსთა რიგით შეურაცყოფა-
საც არაგისა და არაფერს აყენებენ.

ლაშარის დასავლეთით მდებარე ქედის პატარა მომცრო კლდეზე სალოცა-
ვი ადგილია, სადაც მსოლოდ ქალები ანთებენ სანთლებს მარიამწმინდა ღვთის-
მშობლის სახელზე და წველა-ღღეების ბარაქას შესთხოვენ, აგრეთვე ორღეხ-
ოთხფეხის გამრავლებას ეშუდარებიან გარდა ხარ-კამეჩ-ცხენისა.

მლოცველის შეხვედრის, მიღებისა და დაბინავების საწესო-რიტუალური
პროცესის შემდეგ შულტა ფირუზ ომაიძემ ლაშარის კოშკიდან დროშა ჩამოხს-
ნა და საჯაროზე აიტანა. ყველა მამაკაცმა მის წინ და გარშემო მოიყარა თავი.
ხატის მსახურმა აირჩია და გამრაცხადა ღამის ყვარულები, რომლებსაც თვალი
უნდა ეღვევებინათ ქალებისა და კაცებისათვის, რათა ისინი ერთმანეთის ბანაკ-
ში არ გადასულიყვნენ. მანვე მოუწოდა ხალხს შუშის მოტანა და ხატის დროშა
გადასცა მუხლმაგარ ახალგაზრდას, რომელიც დიდი სისწრაფით დაეშვა თავქვე
ხატისკენ და დროშა თავის ადგილზე ჩაიტანა. ღვინი და ქეითი მთელი ღამე
გაგრძელდა. შეინიშნებოდა აყალ-მაყალი და ჩხუბი. ბახუსით გათამამებულო
რამდენიმე ახალგაზრდა ეღვირად იქცეოდა, უშვერ სიტყვებს ხმარობდა და
ზოგჯერ უწმინდურად იგინებოდა კიდევ. შუალამის წესდევ ბანაკი მიინაზა და
ნაბდებში გამოხვეულმა ხალხმა დაიძინა. მიუხედავად ამისა, ლაშარის ჯვრის
ზარების ხმაზე სისხამ დილას წამოიშალნენ მობანაკენი და ისაუხმეს. მანამდე
ზოგიერთმა მოხუცმა ქალმა სანთლები დაანთო მარიამ ღვთისმშობლის სალო-
ცავ ნიშზე. შენაყრებისა და შეზარხოშების შემდეგ ხალხი „ქორბელელას“ ძახი-
ლით წამოიშალა.

მამაკაცები სახატოდან 100 მეტრის დაშორებით საჯაროზე შექუჩდნენ.
ხუთმა ბრვე ვაჟაკმა მკლავების გადაჯვარედინებით წრე შექკრა. 5 ახალგაზრ-
და კი მათ ქედზედ მოექკა და ერთი წრეში შევიდა, რომელიც ქორბელელას
გეზს აძლევდა და თან მღეროდა:

„ღღესა ღღეობა ვისია, წმინდისა გიორგისია;

წმინდის გიორგის კარზედა, ხე აღვად ამოსულიყო.“

„ნეცისონეები“. როგორც ამას მკვიდრნი ქორბელელას შემდგენელთ უწოდე-
ბენ, ცენტრში მდგომ მომღერალს ომახიანად აპყენენ, ბანი უთხრეს, სიმღერ-
სიმღერით, ნელ-ნელა „ციხის წაუქცევლად“ დაღმართზე დაეშვნენ, ჩააღწიეს
ლაშარის წინამდებარე პატარა ეზომდე და საბეროს წინ დაიშალნენ, შესვეს
თითო სასმისი, გააჩაღეს ცეკვა. ისევ შესვეს და უკან საჯაროს დაუბრუნდნენ,

სადაც დოლ-გარმონისა და ტამ-ფანდურის ხმაზე ცეკვა-თამაშით ღზინი გააგრ-
ძელეს (ტაბ. IV).

დილის 10 საათისათვის შულტა ლოცვა-დამწყალობებას შეუდგა და ხალხ-
მაც „გწყალობდეთ“ სამჯერ შესძახა. დაბოლოს დოდის სამზადისი დაიწყო. შე-
არჩიეს პატარა მხედრები, საუკეთესო ცხენები და „გახურებას“ მიჰყევს ხელი.
შულტამ და მისმა შემწემ საჯაროზე მიწაში ჩასობილ შავი სიპის (ორი ჭვრის
გამოსახულებით) ე. წ. საწდის გარშემო დაყრილი ტყავები დოღში გამარჯვებუ-
ლებისათვის გაანაწილეს. სხვათა შორის საწდეს ჩრდ. აღმოსავლეთით გადმოსე-
ლა ქალებს ეკრძალებათ. დოღში ყველა მონაწილემ შესატყვისი ჭილღო მიიღო.
ამით მთავრდება ღამარის ხატის დღეობა. ღამარობის შემდეგ მლოცველნი
ჩილოში მიდიან. სადაც ხევსურთადმი მიეკრძალებულ ხახმატიონში ლოცულო-
ბენ, თითო-ორილა სასმისით სადღევრძელოს იტყვიან და სოფ. დართლოსკენ
გაეშურებიან, სადაც იქაურ მთავარ სასოფლო „ხატს“ გამოემშვიდობებიან და
ომალოსკენ გასწევენ, გზად გაივლიან ომალოს ხატებში, აქაც დაილოცებიან,
შემდეგ ზოგი სახლს მიაშურებს, ზოგი კი შენაქო-დიკლოსაკენ აიღებს გეზს.
საერთოდ დამახასიათებელია, რომ ხატ-ჯვარობების თანრიგი ისეთია, რომ თუშ-
წლოცველებს საშუალებას აძლევს ყველა საკულტო დანიშნულების ძველი
მოინახულოს და ყველა დღეობას დაესწროს. მაგალითად, 20 ივლისს დღეობა
დართლოში გადაიხადეს, 21-ში ჩილოში, 22-ში ომალოში, 23 ივლისს დიკლოში,
შემდეგ შენაქოში და ა. შ.

ჩილოსთვის დღეობას დალით იწყებდნენ, შუადღის შემდეგ კი ილხენდ-
ნენ. იცოდნენ ქორბელეაც, რომელსაც გარშემოჯარული მამაკაცები იცავდნენ
დაწესებულ მიჯნაზედ საგანგებოდ მისიულ დამრბევ ქალთაგან. ხატთან მისული
ქორბელელა სალოცავს სამჯერ შემოუვლიდა, სიმღერით და „სწყალობდეთს“
ძახილით დაიშლებოდნენ. ახალგაზრდებს სცოდნოთ ფერღზე დათრევა, ე. ი.
ქალ-ვაენი ერთმანეთს ხელს სტაცებდნენ და ხატიდან 50—100 მეტრის მან-
ძილზე ძალით გაიტაცებდნენ; დაითრევდნენ (ტაბ. V).

ომალოს ციხისა და სოფლის ჩრდილოეთით მდებარე მცირე ტყით დაფა-
რულ საღმრთო გორას ფერღზე სიპისაგან აშენებულია პატარა ოთხკუთხოვანი
ხატი, რომელსაც მკვიდრნი მარიაშვინდა ღვთისმშობელ არდოტისას უწოდებ-
ენ. მის პირდაპირ სასოფლაოა. ამ ხატის დღეობა 22 ივლისს იყო ჩილოდან გა-
მოვილი და ადგილობრივ 5 მლოცველთან ერთად. ომალოს ამ მთავარი სალო-
ცავი ხატის ძირში შემორჩენილია უზარმაზარი ფიჭვის ხის ძირი. აქ სრულ-
დებოდა საწესო-სარწმუნოებრივი რიტუალები: ჰკლავდნენ საკლავს, ანთებდ-
ნენ სანთლებს. ტოტებზე აბავდნენ თეთრ მატერიას, რომელიც შეწირვამდე პი-
რუტყვს ჰქონდა შებმული. საღმრთო გორის ხატის გარშემო დღესაც შეიმჩნევა
ნასოფლარის ნაშთები, რომლებზედაც ქალებს არ უშვებენ და „კერეადაა“
(ნაქრძალად) ცნობილი, როგორც სხვაგან. მთხრობლებს ჰგონიათ, რომ ეს დაკა-
ნონებული წესი ხატის სუფთად და წმიდად შენახვის პრინციპებიდან გამომდი-
ნარეობს, მაგრამ ცხადია, მხოლოდ ამიტომ არ უნდა იყოს „კერევი“ შეუვალი.
გეგბადება აზრი, რომ ასეთი ადგილები მატრიარქატისა და პატრიარქატის ვად-
მონაშთია: ხსენებული ადგილი ქალთათვის ნაქრძალადაა გამოცხადებული იმი-
ტომ, რომ იგი მამაკაცთა სადგომ-საცხოვრებელი იყო უთუოდ, ხოლო ის ად-
გილები, სადაც დიაცთათვის ნებადართულია სიარული, დედაკაცთა სამყოფი,
ვინ იცის იქნებ უძველეს ამურძალთა სამყოფ-საცხოვრისი იყო. ალაძონ-ამა-

ზონების ნაშთები კი საქართველოს მთიანეთში კარბად გვხვდება და იგი, ე. ი. ამორძალ-ამურძალობა ცალკე შესასწავლი პრობლემატურ საგანია (ტბ. VI).

ომალოს ციხისა და სოფლის აღმოსავლეთ გორზე, რომელზედაც სასაფლაოა, მარიაშვილმა ღვთისმშობელ არდოტის წინ, ე. ი. კარატის გორზე ანუ კარატიონზე კარატის ნიშია. ამ 30—40 წლის წინათ აქ ხევსურები გადმოდიოდნენ თურქზე, გორის ფერდის პატარა ვაკეზე დგებოდნენ. ღამეს ათევენდნენ. ღოცებოდნენ, სანთელს ანთებდნენ, ზედაშესა და სასმელს სეპდნენ, ხშირად სწირავენდნენ და ნიშს ევედრებოდნენ მშვიდობას, ჭანმრთელობასა და საქონლის მომრავლებას სიტყვებით:

— ღმერთო გვიშველო, ჩასაცა გთხოვოთ შეგვისრული: გვიმატე ფურსა და ხბოსა, ცხვარსა და მეცხვარესა. გვიმრავლე ოჯახი, ყველას ხელი მოგვიმართე მემთეს, მებარეს, მონაურს, მოგზაურს, მოლაშქერს, მონადირეს“.

ამ ღოცვას ხევსურები ასრულებდნენ მათ მიერვე მოტანილი დროშის ქვეშ. აღსანიშნავია, რომ ისინი კარატის ნიშთან საკლავს არ ჰქლავდნენ. ამ კარატიონის ძირში სიპისაგან ნაშენი პაწაწინა ხახმატის ნიშია, რომელსაც ორი-სამი წლის წინათ თითო-ორჯოა ფშავი და ხევსურიც ღოცებოდა, მერე კი აღარაკის გახსენებია. ომალოს ციხის ძირში (ჩრდილო ფერდზე) სიპით ნაშენი მომცრო წმ. გიორგის ნიშია, რომლის დღეობაც მთავარანგელოზობაზე ერთი კვირით ადრე იცოდნენ. 80 წლის რევაზ იკირაულის სიტყვით ეს ნიში წინათ არ ყოფილა და მხოლოდ 10 წლის წინათ დაუდგამს რომელიღაც დამიწეზებულ ომალოელს მკითხავის რჩევით. მას მოუძებნია ძველისძველი დანგრეული ნასანთლარი, კლდის შერუჭული თხემის სიპი და იქ ნიში გაუკეთებია.

ომალოს ციხის სამხრეთ-დასავლეთით დაყოფილ თხემზე შემორჩენილია წასნეს მიქელჯაბრიელ მთავარანგელოზის ნიში, რომელიც პიტალო კლდეზე სიპით ნაშენი და გადახურული პატარა ოთახის მსგავსი შენობაა. წინათ წასნეს გორაზე ბევრი მლოცველი სცოდნია, საკლავიც და დამისთევეც ჩვეულებრივი მოვლენა ყოფილა. ჩვენი იქ ყოფნის დროს კი მხოლოდ რამდენიმე მლოცველი იყო, რომელთაც მხოლოდ ცხვარი და ბატკანი დაკლეს, ხატს მხოლოდ რქები ჯაუტოვეს და თაუ-ფეხიც კი თან წაიღეს. ამ საკულტო ძეგლის გვერდით ჭაგნარ ხეებზე მლოცველნი პატარა თეთრი მატერიის ნიშნებს აბავენ და სთხოვენ: ჭანმრთელობას, მშვიდ და კეთილ ცხოვრებას. ოჯახის გამრავლებას. წასნეს ევედრებიან დარს. თითოეული კომლი ბოთლიკა არაყს მოიტანდა. სანთელს დაანთებდა და ხატს „უთეილებდნენ“ ერთად ამინდს თან პირობას აძლევდნენ, რომ თუ თხოვნა შეუსრულდებოდათ ლუდს მოუხარშავდნენ და საკლავსაც დაუქლავდნენ მთელი სოფლის ხარჯით. წასნეს გორაზე დამიწეზების შიშით აკრძალული იყო ხის მოჭრა, ახლაც წყირასაც კი არ გაიტანენ. ეს ხატი უფრო ძლიერად მიაჩნიათ. ვიდრე მის ზევით სასახედრეზე მდებარე მთავარანგელოზი, რომელიც სიპისაგან ნაშენი, „მომცრო ოთხკუთხა „მილიონა“ ჩატანებული, შენობაა. იგი საქონლის, ძირითადად მენეველი ძროხის სალოცავია. სასახედრეს მთავარანგელოზის დღეობა 23 ივლისს შედგა და 4 კაცი და 20 ქალი დაესწრო. მლოცველებმა მოიტანეს სანთლები, ზედაშე. არაყი, ლუდი. პური, ყველი, კოტორები, ხოლო თვით საქონლის სარკოდ (წინა საღამოს) შენობის შიგნით შეიტანეს, „ღამე გაათენებინეს“ ბაუკებს, კოტორებს, სასმელს. დილით კი სანთლები დაუნთეს, ერ-

თად სამჭერ დაიძახეს „წყალობდეს“. კოტორები შეჰამეს და დაილოცინეს: „ძროხებს გვიმატე, ძროხის წველას გვიმატე, მოგვეც ბარაქა“ და სხვ.

იქვე, სასახედრეს ზემოთ პატარა, „მილონას“ მსგავსი ნიშია სანების სა-
სახეზე. მის დღეობას გაზაფხულობით. აღდგომის დღეს იხდიან. სოფლის გომუ-
რებში საზამთროდ დარჩენილი თუშები აქ სალოცავად ამოდიან, სანთლებს ან-
თებენ, საკლავს კლავენ და დახმარებას ევედრებიან. სანების ნიში 10 წლის წინ
არ ყოფილა. მკითხავს, რომელიაღაც ქადაგისათვის ურჩევია მისი აშენება და
მხოლოდ ამის შემდეგ ზოგიერთი ღრმა მორწმუნე ლოცულობს მას. წასნეს
მიქელგაბრიელ მთავარანგელოზისა და სანების ნიშისათვის ალუდს იქვე აღუ-
ღებენ. სოფ. ომალოს ცენტრში შემორჩენილია სახურავაცილი სალუდე, რომ-
ელშიც ერთი კარგი და მეორე დაზიანებული დიდი ქვაბია. იქვეა გრძელი ხის
ნავი. სალუდეში ხარშვენ საწესო, საღმრთო და საქორწინო ალუდს.

მაშასადამე, როგორც ზემოთ დაეინახეთ ომალოში ამ უკანასკნელი 19
წლის მანძილზე ორი ახალი, საკულტო დანიშნულების ძეგლად მისაჩნევი ნიში
გაჩენილა — წმ. გიორგისა და სანებისა. მსგავსი მგელენები და შემთხვევები
სხვა სოფლებშიც გვხვდება, რაც იმის მომასწავებელია, რომ ყველა ხატი არაა
ისტორიული მნიშვნელობის, ზოგიერთი არავითარ ღირებულებას არ წარმო-
ადგენს და მათს შესწავლასა და ფიქსირებას კრიტიკულად უნდა მივუდგეთ.

ომალოს გარშემო გვხვდება საინტერესო ტოპონიმიკური სახელები: ლაყა,
ქუჩროვანი, გინჯიხი, ციხის გორი, ნაპირი, არლაჭე, სიქოიტი, ვაკე, ზომანე.
ორეთი, ბილეთსათიბე, ხისო მთა, საღმერთოს გორი, ზიბაათა, ახო, შაფურთა.

სოფელ ომალოს გადღმა, ციხის ჩრდილოეთით მდებარე წითელი მთის
სერზე ყოფილა ხატი, რომელსაც ელიას ეძახიან. აქ ულოციათ სანთლებით,
წადებით, სასმელებით და კარგ ამინდს, გვალვის ან სეტყვის აცილებას თხოვ-
დენ ელიას. უამინდობისას ომალოელები ალუდს ადუღებდნენ, წითელ მთაზე
ადიოდნენ, ელიას კარგ ამინდს შეეხვეწებოდნენ და ნიშიც სანთლებს ანთებ-
დნენ. ელიობა მარიაობის თვის შუა რიცხვებში სტარობათ. მოკლედ აღწერილ
ამ ხატ-სალოცავებში აუარება ხალხი დაიარებოდა თურმე, ბარიდანაც კი ამო-
დიოდნენ საგანგებოდ და თაყვანს სცემდნენ მამაპაპულ წმ. ადგილებს. ჩვენი
ექსპედიციების დროს მათი რიცხვი. ძლიერ მცირე, 10—40 კაცით განისაზღუ-
რებოდა. მთხრობელები ერთხმად აღიარებენ: წინათ ჩვენს სიყმაწვილეში ხატ-
ჯვარში მთელი თუშეთი იყრიდა თავს, ამჟამად კი, როგორც თვითონაც ჰხედავთ
მორწმუნეთა რაოდენობა, მითუმეტეს მლოცველთა რიცხვი ძალზედ შემცირდა,
რაც გამოწვეულია აგრეთვე მოსახლეობის ბარში ჩასახლებითა და ძირეული
ეკონომიური ძვრებით.

ომალოში შემორჩენილია ქრისტიანული ეკლესიის შენობა (ტაბ. VII),
რომელიც XVIII—XIX საუკუნეს უნდა მიეკუთვნებოდეს. სადღეისოდ იგი
სანახევროდ დანგრეულია, სახურავი აცილი აქვს და უპატრონოდაა მიტო-
ვებული, მასში ქრისტიანული წირვა-ლოცვა 40 წლის ასაკის თუშებსაც აღარ
ახსოვთ. იგი დღეს არავის აგონდება და პირუტყვის თავშესაფარს, სიბინძურის
ვერას წარმოადგენს. აღსანიშნავია, რომ სოფ. შენაქოში, ილუერთაში და დართ-
ლოშიაცაა კარგად შემონახული ან გუმბათ-სახურავ ჩაქცეული ქრისტიანული
ეკლესიები, მაგრამ თუშებს ისინი მთლიანად უარუყვიათ, ზურგი შეუქცევიათ
და მთლიანად ჯვარ-ხატებს მინდობიან. რატომ ვერ პოვა მტკიცე ნიადაგი ეკლესი-
ამ თუშეთში? რატომ ვერ გავრცელდა სრულიად ქრისტიანული სარწმუნოება
თუშებში; რატომ უარყო ხალხმა მღვდელი და მათი სამყოფი „წმინდა სავა-

ნე-?! რატომ უარყვეს თუშებმა ისევე ძალე ეკლესია, როგორც მიიღეს ეს ახალი სარწმუნოება?! ამ კითხვებზე პასუხისათვის უნდა გავითვალისწინოთ შემდეგი:

პირველ რიგში მსედველობაშია მისაღები საქართველოს გეოგრაფიული მდებარეობა, გარემო, ეკონომიური მდგომარეობა, სოციალური პირობები და თუშთა ძვალ-რბილში გამქდარი ძველი წარმართული სარწმუნოების ადამ-წესები. თუშები ძირითადად მეცხვარე-მეჯოგენი იყენენ (უმთავრესად დღესაც ასეა) და მამასადამე მამაკაცები, იგივე მწყემსები, სოფლებიდან, ოჯახიდან. როს, ხშირად სრულიად მძკვეთილნი იყენენ თეობით. მამასადამე, ეკლესიებში წირვა-ლოცვაზე სისტემატურად დასწრება მათ არ შეეძლოთ. დღესაც კი, რომელთა ანაბარად იყო მიტოვებული მთელი ოჯახი, ბავშვები, საწინაო პირუტყვი და სახნავ-სათეს-სათობი, დრო აღარ ყოფნიდათ ეკლესიაში ყოველდღე კი არა, კვირაობით მაინც რომ ევლოთ. გარდა ამისა მღვდელი და ეკლესია მეტ შესაწირავსა და მძიმე ხარჯს ითხოვდა „ხატთან“ შედარებით. ამასთანავე ქრისტიანული სარწმუნოების ხარკი ხალხს არაფერს რგებდა, ხატსადმი მიძღვნილ საკლავს თუ ხორავს კი თვით მლოცველი იყენებდა საკვებისაღზინოდ, ხოლო საკულტო დანიშნულების ძეგლს რქებით, თაე-ფეხით, ცოტა სასმელით, ნაქრებით უმასპინძლდებოდა და ისიც წელიწადში ერთხელ, ძირითადად ათენგენიობას (ათენგენობას), იშვიათად ორჯერ ან სამჯერ. ერთი სიტყვით ხატობა უფრო ეკონომიური და ხელმისაწვდომი იყო. მწყემსები წელიწადის განმავლობაში რამდენიმე დღეს ყოველთვის გამოსძებნიდნენ ხოლმე დღეობისათვის, ყოველდღიური ქრისტიანული ღოცვისათვის კი მათ არ ეცალათ.

თუ გავითვალისწინებთ ყველა ზემოთქმულს და წარმართული რელიგიის ტრადიციულობას, მისი ბატონობის ხანგრძლივ ისტორიულ პერიოდს, ხალხის მისადმი ერთგულებასა და მთიელთა ხასიათის სიმტკიცეს, ნათელი გახდება ქრისტიანული სარწმუნოების, მრწამსის, ეკლესიის უარყოფის მიზეზები. მართლმადიდებელი რელიგიის მოძღვრების თუშეთში რღვევის პროცესი. რომელიც დააჩქარა საბჭოთა ხელისუფლების ანტირელიგიურმა პოლიტიკამ და ეკლესიის სახელმწიფოდან გამოყოფამ, რამაც რელიგიას საფუძველი და ადმინისტრირების ძალაც მოუსპო. მიუხედავად ამისა, ქრისტიანულმა რელიგიამ თავისი დაღი დაასვა წარმართულ პანთეონსა და საკულტო რიტუალებს თუშეთში. ხატების დღეობებში შეიარწყვა ზოგი რამ და შეეცლილ-შეფარულ სახით დღესაც გვხვდება ხალხის ყოფაში. თვით „ხატებიც“. ნელ-ნელა დაეიწყება ეძღვევა, წარმართულ-ქრისტიანული დღეობები გადაგვარების გზაზე დვას და ძირითადად საღხენ-საქეფო ხასიათს ღებულობს, ხოლო ზოგან უკვე ამ (სადრეო) დანიშნულების პუნქტადაა გადაქცეული.

საკულტო დანიშნულების ძეგლებით მდიდარია აგრეთვე ჩადმის ხეობის სოფლები დიკლო და შენაქო. დიკლოს შემოგარენში არსებულ საკულტო დანიშნულების ძეგლებიდან და რელიგიური დღეობებიდან ჩვენთვის ცნობილია: ხახმატის ჭვარი (ვაკეობა), სანება (ვაკეობა), კარატის ჭვარი (კარატობა). დოტკალტო (დოდაკალტობა), ბიქეხი (ბიქეხგორობა). მეცემა ქალთგორობა (მხოლოდ დედაკაცი სალოცავი საქონლის გამრავლებისათვის, თურსიეხი) და სხვ.

დიკლოელთა მთავარი სალოცავი ბიქეხია, რომლის დღეობა 1963 წელს ათენგენობას, 23 ივლისს გაიმართა. ადგილობრივ მთხრობელთა სიტყვით ბიქეხი — ბიქეხგორი ბიქეხიდან, ბიქეხის გორიდან წარმოსდგება. ჩვენის აზრით ხატის სახელის წარმოშობის ასეთი ვერსია სწორი უნდა იყოს, რადგან ბიქეხში

მხოლოდ კაცები მიდიან, ხოლო ქალებისათვის სალოცავი ხატი ცალკეა იქვე. ამაზე მეტყველებს ისიც, რომ ბიჭების ხატი მიაჩნიათ კახეთის სოფ. ზ/ზოდაშნის თეთრი გიორგიდან მოტანილ ნიშის საბრძანისად, რომლისთვისაც შემდეგ „მილიონას“ მსგავსი ნიში აუშენებიათ, რომელსაც მკვიდრნი კალღობას ეძახიან. ბიჭებგორში არის საზარე, სადაც ღროშაც ინახება პატარა ზართან ერთად. ამ საკულტო დანიშნულების ძეგლს ადრე ჟეარს უწოდებდნენ თურმე, დღეს კი ისევ ძველისძველ სახელწოდებას, „ხატს“ დაუბრუნდნენ. ხატში მისული თუშები იარაღს არ იხსნიან, ეს კი ძველად ჩხუბის, აყალ-მაყალის, ხშირად დაპყრადასახიჩრებისა და ზოგჯერ მკვლელობის მიზეზი იყო. ასეთ ორომტრიალში დეკანოზები არ ერეოდნენ და დამნაშავეთაც ვერ სჯიდნენ. ახლა მსგავსი ინციდენტები თითქმის აღარ ხდება, მიუხედავად იმისა, რომ დღეობის მონაწილეთა უმრავლესობა საწესჩვეულებო რიტუალების მაგიერ მხოლოდ ღვინისა და ღრეობას მისდევს და წინაპართა სათაყვანო ადგილი ახალგაზრდობის თავსაყარ, გასართობ პუნქტადაა გადაქცეული. ყველაზე მეტად ქორბელელას ცეკვით არიან გატაცებულნი. წრედ შეკრული ხუთი კაცის მხრებზე შემდგარი 5 ახალგაზრდა და ერთი შუაში ჩამდგარი მკლავმაგარი ვაჟკაცი, რომელიც გეზს აძლევს ქორბელელას, მთელი ხმით მღერაინ:

დღეს ეს დღეობა ვისია
 წმინდისა გიორგისია.
 გიორგი გალაქანზედა
 უსარტყლო გადმომდგარო,
 წმ. გიორგის კარზედა ხეხეხი ამოსულია
 ხეხეხე დაიხხეს ყურძენი მლოცავის შესაქმელია.

დიკლოს გარშემოგარენის ჟეარ-ხატიონნი სათემო სალოცავებია, თუმც აქ დადიან მეზობელ სოფლების მორწმუნენიცი და სოფლიდან გათხოვილ ან გასიძებულნი, რადგან დიკლოს ხატებს ემორჩილებიან და ეკუთენიან. ზოგჯერ ინტერესისა თუ სერიისათვის ლეკებიც გადმოდიან და ბიჭებგორობას ესწრებიან. საერთოდ დიკლოელნი და ლეკები ისე დაახლოებულან ერთმანეთთან, რომ ზოგიერთი თუში ქალი ლეკზეც კი გათხოვილა, რაც სარწმუნოებისა და რაჭულის გადმონაშთების სისუსტეზე მეტყველებს.

1963 წელს, 23 ივლისს. სამშაბათს, აღდგომის მესამე დღეს დიკლოში ჟერ ეაკეობა გაიმართა. ეს ხატობა სანების სახელითაცაა ცნობილი და სანთლების დანთებით, საკლავითა და ლუღით იმართება. საღამოს მლოცველნი გიორგი დოდაკლტობაზე გადადიან და ხატში ღვინს აგრძელებენ. იმავე 23 ივლისს ბიჭებში გავლენ და ღამეს ათევენ. თითოეულ მეკომურს ბიჭების დღეობისათვის მიაქვს სანთლები, სამკუთხა ფორმის ხელისოდენა სამი ხშიალი 200—300 გ თითოეული, ზედაზე, არაყი. შეთქმული საკლავი და სხვ. ხატის წინ სამ-სამი კაცის 3 ჭგუფი დება და ცალ-ცალკე ხატებზე ლექსებს ამბობენ (ტაბ. VIII).

ძველად დიკლოში დეკანოზი ჰყოლიათ. მას გამოჰქონდა ზარ-ზანზალაკებიანი დროშები, ემსახურებოდა და ლოცავდა ხატის თაყვანისმცემლებს. შემდეგ ხატის მსახურად ხელისნები ჰყოლიათ. ახლა შულტა ასრულებს დღეობისათვის საჭირა წესებს. თითოეული კომლი შულტას უზიდავს თითო-ოროლა თუნგ წყალს, კონა შეშას, ნახევარ ლიტრ ალაოს, რომელსაც იყენებენ ლუღის მოსახარშად. საამისოდ სოფელში შემორჩენილია, სასოფლო ერთი სალუდე ქვაბი და საწლდ. რომლებსაც ყველა ღონისძიებისათვის იყენებენ. დაზიანების შემთხვევაში ქვაბს კოლექტიური ხარჯით აკეთებინებს სოფელი მერვალებს.

ძველი ჯიხურების ნაცვალად დღეს შულტები მლოცველებს კიჭებით უმას-
პინძლდებიან. დიკლოს ჟვარ-ხატიონში წინათ სკოდნით ქადაგნი, მეენენი, დას-
ტურნი, მონები. ლოცვის შინაარსი დიკლოს დღეობებში ანალოგიურია; იცვე-
ბა მხოლოდ ხატების სახელწოდებანი. ბიჭვში შულტა ილოცება ასე: „ღმერთო
მთა-ბარის სალოცავო, ლაღო ბიჭვებლო, შენ უშველე ყველა დიკლოელს, კაცთა-
საქონთთა შენ მოუშართე ხელი, დასწერე ჟვარი, დევნმარე ყოველივე გაჭირ-
ვებაში, ჩვენ კი არასოდეს არ დაეკარგავთ შენს წირვა-ლოცვას და ხელი შეგ-
ვიწყე ყოველივე საქმეში“.

ლოცვა, შულტასა და ხალხის „გწყალობდეთ“ სამჯერ ძახილით მთავრდება.
შემდეგ რელიგიური შინაარსის სიმღერებს მღვრიან და გართობის მიზნით ცეკ-
ვავენ და თამაშობენ დოლ-გარმონზე. ახალგაზრდობა ძირითადად დღეობებზე
ლხენა-ქეიფისა და დროს გატარებისათვის იურის თავს, თორემ არც ღმერთი და
არც ხატი მათ არ სწამთ. შეთქმულ კურატს ყურს აახევენ და როდესაც 3 ან
5 წლის შესრულდება ხატს მსხვერპლად წირავენ, ფაქტიურად კი თვითონვე
იყენებენ დღეობასა და ოჯახშიც კი. ზოგჯერ ყურის ახევისთანავე ჰკლავდნენ
კურატს ხატისათვის. ბიჭვის გარშემო მდებარე ფიკვის ტყე ხატის საკუთარე-
ბადა გამოცხადებული და დამიზნების შიშით არც ახლა ჰქრიან, თუმცა ახლ-
გაზრდობა ამ წესს თითქმის არ ემორჩილება. სამსხვერპლოდ ლორსა და თხას
ან ფრინველს არ იყენებენ. მოხუცი თუშები საერთოდ დღესაც არ ჰკამენ ლორის
ხორცს ხატის დამიზნებისა და მოუხდენლობის შიშით — „მთის ხატებს ეჯერ-
ებათ ღორი“, — გაიძახიან ისინი. საერთოდ თუშები, ლორის გაზრდა-მოშენე-
ბას ერიდებიან, მაგრამ ამ ბოლო დროს, როდესაც რელიგიური რწმენები თან-
დათან გაბათილდა, ლორის ხორცის გამოყენებას მიჰყვეს ხელი. დღეობის მეორე
დღეს ბიჭვში ლხენა-ქეიფისა და ხატობის დასასრულს ცხენოსნობის მოყვა-
რულნი აიჩრებენ სამ საუკეთესო მრბოლავ ცხენს; გამოცდილ ახალგაზრდა
მხედრებს და სოფელში არსებულ საფუარამდე და უკან აქენებენ. გამარჯვე-
ბულს ჰედილას ტყავს აძლევენ.

ბიჭვგორობის დღეობაში ქალები არ მონაწილეობენ. უფრო მეტიც. ქალი
არასოდეს არ შედის და არ გაივლის ბიჭვის ხატის კუთვნილ ტერიტორიაზე.
არც ლოცვა-წირვისათვის უშვებენ მათ მამაკაცები. საამისოდ ბიჭვის შორიან-
ძღეს არის მხოლოდ ქალებისათვის განკუთვნილი საკულტო დანიშნულების
ძეგლი, რომელიც ე. წ. ქალთგორაზე მდებარეობს და „მეცემა“ ეწოდება, ამ
სალოცავთან მხოლოდ ქალები დაიარებიან და უხილავ ძალას უხვ მოსაველს
თხოვენ. ისინი მრგვალ კეერს დააგორებენ ხოლმე და თუ წაღმა დადგა, მათი
რწმენით იმ წელს კარგი მოსაველი იქნება, თუ უკედმა — ცუდი. ქალები ამ
დღეობას ზამთრის მიწურულს იხდიან. სალოცავ ხატთა ასეთი დიფერენციალია
ჩვენ მატრიარქატ-პატრიარქატის და ამურძალობის გადმონაშთად მიგვაჩნია.

დიკლოში იცოდნენ და სადღესოდ ნაწილობრივად შემორჩენილი ხანძა-
ტის ჯერის დღეობა ანუ ვაეკობა, კარატის ჯერის დღეობა ანუ კარატობა; დოტ-
კალტობა, თურსიებობა, სადაც მლოცველი ერბოს ძღენით სთხოვს ნიშს საქონ-
ლის გამრავლებას და დაუზიანებლობას. ძველად კვირა დღე დიკოლოლთათვის
უქმე დღე ყოფილა, სკოდნითა აგრეთვე სხვა უქმე დღეებიც, რომელსაც „კუ-
ზატის“ სახელით მოიხსენიებენ. „კუზატის“ დღეებში მოხუცებულები დღესაც
არ ჰქრიან შეშას, არ რთავენ, არ კერავენ, არც ხნავენ და არც თესავენ. მარ-
ხვას თითქმის აღარ მისდევენ. წინათ კი წელიწადში სამჯერ მარხულობდნენ:
ორკვირიანი მარხვა ქრისტეშობისას ზამთარში, შვიდკვირიანი — აღდგომამდე

ჯანთხულზე და ერთევირიანი მარიამობას — შეძღვომაზე. დავიწყებას მისცე-
ნია წინათ ფართოდ გავრცელებული გარდაცვლილთა მოგონება ანუ სულთ
კრეფა, რაც მიცვალბულის კულტის გადმონაშთი იყო. აღსანიშნავია, რომ
პირუტყვის ნამატის შენარჩუნებისა და საქონლის დაცვის, განსაკუთრებული
მოვლა-პატრონობის საქმიროების გამო ე. წ. დოლობას დიპლოგი თუშები
არაერთარ რელიგიურ წეს-ჩვეულებას არ ასრულებენ (ტაბ. IX).

მთათუშეთის ყველაზე დიდი სოფელი შენაქოა. იგი შესანიშნავია თავისი
უმთავრესად კოშკური ტიპის საცხოვრებელი სახლებით. შენაქოს მიდამოებში
ბევრი სხვადასხვა დანიშნულების დიდ-პატარა საკულტო ძეგლია, რომელთა
უმრავლესობა დანგრეული ან შამბნარშია ჩაფლული. მათ შორის ყველაზე მნი-
შვნელოვანია კარატის ქვარი, ხახმატის ქვარი, სანება, წმ. გიორგის ხატი, მარიამ-
ლეთისმშობლის ნიში და სხვ. „კარატი“ რამდენიმე სიპის ქვისაგან შემდგარი
ნიშია და შიგ სოფელში მდებარეობს. იგი თვალის მფარველ ხატად მიიჩნიათ
სოფლელებს. კარატობას დღესასწაულობენ მკათათვის ნახევარში, აღდგომიდან
29-100 დღეს, ე. წ. ათენგენობას. იგი ადგილობრივი მნიშვნელობის სალოცავია,
მაგრამ მისთვის შენაქოს მკვიდრნი ჰედლიასა და თოხლს მაინც ელავენ, 3 ხმიადს
აცხოებენ, ნახევარი ბოთლი ზედაშე მიაქვთ და ერთ ცალ სანთელს ანთებენ.
მორწმუნენი კარატიონში ასე ლოცულობენ:

„კარატის ქვარი გვიშველ, მოგვიმარტე ხელი, დაგვიმარტე მტერი და
გახადე იგი ჩვენი ფეხის ტალახი, გვიმრავლე კაცი და საქონელი, მრავალჭერ
მოვალთ შენს კართან და ვილოცავთ“.

სოფლის აღმოსავლეთით ხახმატის ჯვრის ქვას პატარა ნიშია. მლოცველი
პირჯვრის წერით მისგან მოითხოვს ჯანმრთელობას, სიცოცხლესა და კარგად
ყოფნას. სოფლის ამ სალოცავში მიაქვთ 3—3 ქადა, ერთი სანთელი, ნახევარი ან
ერთი ბოთლი არაყი. ხახმატს მსხვერპლად სწირავენ თოხლს ან ჰედლიას. პატ-
რონი საკლავს ჯერ დაამწყალობებს, სანთლით შუბლს შეუტრუსავს და მერე
ველს გამოსკრის. ხელის ტოლა ხშიადი სამკუთხედი უნდა იყოს და ზევიდან
სამივე კუთხეში სამ-სამი თითის ანაბეჭდი უნდა ჰქონდეს.

სანება სოფლის თავში, აღმოსავლეთ მხარეს მდებარეობს. მას ჯვრის კარ-
საც ეძახიან. მისი დღეობა მკათათვის 15-ს იმართება. სანებას შესთხოვენ ამინდს,
სეტყვისაგან დაცვას, მოსავლის ბარაქას და ამისათვის სწირავენ ჰედლიას.
ჯვრის კარის მხვეწარს თუ საკლავი არ გააჩნია, შეუძლია დიდი ტაფის ოდენა
კოტორი (ქადა) გამოუტანოს და შესწიროს. შენაქოელთ ძველად დეკანოზი
ჰყოლიათ, ახლა მის მოვალეობას მოხელე ასრულებს. წინათ თუ ხახმატისა და
კარატისათვის ხარშავდნენ ლუდს, ახლა ორი სამი გამოცდილი და მცოდნე შულ-
ტა მხოლოდ სანებისათვის ხდის ჰერისაგან ლუდს დღეობის ორი-სამი დღით
ადრე (ტაბ. X).

სოფელ შენაქოს სამხრეთით ქვის მოზრდილი შენობაა რქებით დამშვენე-
ბული, წმ. გიორგის ხატის სახელზე. მისი დღეობის წეს-ჩვეულებანი სხვების
ანალოგიურია. შენაქოს ყველა რელიგიურ დღესასწაულზეს ათენგენობას ეძა-
ხიან და მკათათვის შუა რიცხვებში იმართება. ყველა სალოცავისათვის შენა-
ქოელებს ერთი სალუდე აქვთ სოფელში.

შენაქოს სანება, წმ. გიორგი და დედა მარიამლეთისმშობელი თითქმის ერ-
თად, გვერდისგვერდ მდებარეობენ, დღეობაც ერთად, სამშაბათის სწორზე (ივ-
ლისის შუა რიცხვებში) იმართება და აგეორთობა ეწოდება. აგეორა დიდი და-
სახლებული პუნქტი ყოფილა ძველად, მისი ნაშთები სანების, წმ. გიორგისა და

მარიამ ლეთისძეობლის გარშემოა შემორჩენილი. ამ მიდამოში მცხოვრებ ხალხს აგეორებს ეძახდნენ, ხოლო თვით სოფ. აგეორას მკვიდრთ აგეორთელებს. ისინი თუშები ყოფილან და 3—4-ოთახიან მაღალ ციხეებში უცხოვრიათ.

აგეორთობას იმართებოდა და დღესაც იმართება ცხენების ჭირითი აგეორთა-შენაქოს მიმართულებით. ამ დღეობებს შენაქოელი ახალგაზრდობა პურ-ღვინისა და გართობის მიზნით, აგრეთვე ერთმანეთზე „თვალის გადავლებისათვის“ ეტანება, თორემ მათი არც ძალისა და არც სასწაულის არ სჭერათ. დღეობებში შენაქოელები მართავენ თამაშებსაც, კერძოდ, მგელჭინვავას (ბაყუკებზე ისრის სროლა); იციან ერთსალეთობა, რომლის დროსაც დიდ პურს აცხობენ (ამით მიცვალებულებს სამოთხეს კარს უხსნიან) და სულთკეთობაც, რომლის დროს თითო მუქა დაშუშულ ხორბალს ურიგებენ ხალხს მიცვალებულის მოსახსენებლად.

ჩაღმა თუშეთის ერთ-ერთი ლამაზი სოფელია ომალოს სამხრეთით, პირაქეთა ალაზნის გაღმა მდებარე ქუშელაურთა, რომელშიც წინათ 20 კომლი ცხოვრობდა, ახლა კი, გარდა ზაფხულის მოაგარაკეებისა აღარაინაა (მოაგარაკეები აღიან თითო-ორი ბარში სიციხეების გამო). ქუშელაურელები ძირითადად აღვანში ცხოვრობენ, რის გამოც ხატ-ჭეარობა თითქმის მთლიანად გადაეარდა. აღარ ჰყავთ ხატის განკერძოებული მსახურნი, ხელოსანნი, შულტები და სხვ. თვით საკულტო ძეგლები თითქმის მთლიანად დანგრეულია, ზოგან შემორჩენილია ნანგრევები და მათი ნაშთები, რაც ძველი რელიგიური გადმონაშთების თანდათან მოსპობაზე მეტყველებს.

ქუშელაურელთა ერთ-ერთი მთავარი სალოცავი ხახმატის ხატია, რომელიც სოფლის თავზეა (სამხრეთით) აღმართული სიბისაგან ნაშენი ორი პატარა ნიშის სახით, იგი ირმის უამრავი რქებითაა დაფარული ზევიდან. არის ჭიხვის რამდენიმე რქაც. ხახმატის ორივე ნიშის შუაგულიდან აღმართულია ხის ორი სვეტი. ერთ უფრო მოზრდილთაგანზე და მსხვილზე ამოჭრილია: „ჩუე წელსა შემოგწირეთ“ და შემდეგ ერთი სიტყვა აღარ იკითხება. სვეტის თავი ამოჭრილია ისე, რომ შიგ ჩამოკიდებულია რუსული პატარა სხმული ზარი. დიდსვეტიან ნიშში ჩაყოლებულია სასანთლე, სადაც რამდენიმე პატარა ზარი და თასია. სვეტის თავზე თუნუქია გადაკრული და ზედ სქელი თუნუქის პატარა ჭვარია წამოქცეული.

ათეგენობას ქუშელაურელი მლოცველნი ჟერ წმ. გიორგის სახელის მატარებელ შაფურტას ხატს ეახლებიან სოფლის თავზე ხშირ და ხნიერ ფიქვნარ ტყეში, სადაც სიბისაგან ნაშენი ერთმეტრიანი ნიში და სასანთლეა თახჩით. შაფურტაში პირის პატივი, ლხინი და თამაში იციან. დღეობის დამთავრებისას 30-მდე ქალი დადგება გზაზე და წამსვლელ ცხენოსნებს ელობებიან. „დაგუნდავებული დიაცები“ ცდილობენ მათ ჩამოგდვას, ფეხით დათრევას და ტყის ბექზე ჩათრევას. ასევე ექცევიან ფეხოსნებსაც. ხატის მსახურნი ამ ე. წ. დათრევის ტრადიციულ ჩვეულებაში არ ერევიან და თვით ხალხის ინიციატივით ხდება. საყურადღებოა, რომ შაფურტობას უდროშოდ და უსაკლად იხდიან 2—3 საათის განმავლობაში სანთლის დანთებითა და ხელოსნის დამწყალობებით. ყურადღება ძირითადად გამახვილებულია ცხენმხედრიონის რბევაზე, რომელსაც ს. მაკალათიას აღწერით „ჩათარას“ უწოდებენ, მაგრამ დღეს დათრევით იხსენიებენ. რის მომასწავებელი უნდა იყოს ეს ჩვეულება თუ არა უძველესი კაც-დედაკაცთა საურთიერთო წეს-ჩვეულების გადმონაშთისა? მსგავსი დათრევები იცოდნენ და დღესაც იციან ჩივლაურთაში, ილურთაში, ჩილოსათა-

ბას, იგი ჩვენის მოსაზრებით ამურძალობის ნიშანსვეტია და ბევრ სხვა პრობ-
ლემატიკაზე მიგვანიშნებს.

შაფურტადან ჩამობრუნებული ხალხი წმ. გიორგიში საკლავს დახროცავს, თითოეული ოქახი სამ-სამ ხშიადს მიაართმევს, 3 ან 6 სანთელს აუწთებს და გა-
საჰირს უზიარებენ ან სათხოვარს ვხევენებიან. წინათ მნათე სტუმრებს ხედებო-
და, ხალხს უმასპინძლდებოდა, ხელოსანი სანთლებს ანთებდა და ჭვარს ახსენებ-
და ანუ ახელსნებდა. ომამდე ქუმელაურთის ხატებს სოკვიტა (ნიკო) ნაკუ-
დაიძე ემსახურებოდა. წმ. გიორგის ხატს ქვემოთ სიპით ნაშენი და გადახურუ-
ლი სოფლის სალუდეა. იქვეა მსხვილი ხის გაუქმებული ნავი, საჭლოში ტახტი, მრქმედი სპილენძის ქვაბი, რომელშიც მლოცველი დღეობამდე ორი-სამი დღით
ადრე ლუდს ხარშავს. სოფლის დაბლა, ტყეში ხახას ხატია, რომელსაც ბერ
ბაინდურის ხატსაც ეძახიან. ქუმელაურთის მისავალში, ხიდის თავზე ხუტაანთ
ციხის გორია. ქუმელაურთაში ზამთრობით იკოდნენ ქალთგორობა, მერმე წე-
ლიწადობა: „პურებს და სუფრებს გამოვიღებთ, ხალხთ შევქუჩდებით, ერთმა-
ნეთს დაუხედებთ. ბიჭები დიდ ქადას დამალავენ, ქალები მოხელავენ, მერე
ხუმრობენ რათ მოჰხელეო და დიშმიშლებიან“. — მოგვიფხრო სალომე გი-
გოიძე-ბეჭურაიძისამ.

ქუმელაურთის გვერდით „მკვდარი“ სოფელი ცოკალთოა, სადაც ხახმატის
ჭვარი და მის ზემოთ ხახას ხატია. ცოკალთოს ზევით კი სოფ. ხისოს ვაჟგორზე
ქიხალუ ხატია, რომლის დღეობა 23 ივლისს იცინა. ამ ხატებში ბროლისთვლია-
ნი სიპის ნიშებია მხოლოდ. ქუმელაურთელ მთხრობელს შესაწყვარი კქონია
შეთქმული ხატისათვის და ამბობს: „ქვაბსაც შაკვიდებთ, არყებს გამოვხდით,
საკლავს დაეკლავთ ჭვარის კარს, ხახმატის ჭვარსო“.

საკულტო დანიშნულების ძეგლებით მოფენილია გომეწრის იშვიათი სი-
ლაშაზის ხეობის ფერდობებიც და მცხოვრებთა შეგნებაშიც შემორჩენილია
როგორც წარმართული რელიგიის, ისე ქრისტიანული სარწმუნოების გად-
მონაშთები. მართალია, მოსახლეობის ძირითადი მასა ბარში ცხოვრობს და გო-
მეწრის სოფლები მხოლოდ ზაფხულობით ცოცხლდება, მაგრამ ძველისძველი
მამაპაპური ხატ-ჭვარნი თუშებს არ დაუეიწყიათ და მათ სათანადო პატივს მანიც
სცემენ.

სოფ. ბოქორმის თითქმის მთლიანად დაცილილ და ნახევრად დანგრეულ
კოშკთა შუაგულში შემორჩენილია სიპით ნაგები და გადახურული სამლოცვე-
ლო ხატი, რომელსაც მკვიდრნი ქურქვის ჭვარს უწოდებენ. მის დღესასწაულს
ათენგენობას. ახალწელსა და შობას იხდიდნენ, თუმცა საერთოდ, იქ ლოცვა
ყოველთვის შესაძლებელი და დაშვებულია. ამ ხატში თვალსაჩინოდაა წარ-
მოუგენილი წარმართული და ქრისტიანული სარწმუნოების შერწყმა, რაც გა-
მოიხატება ხატის გარე ხედისა და შიგ ქრისტიანული ეკლესიისათვის დამახა-
სიათებელი ნივთებით. ქურქვის ჭვარის სალოცავში დაეულა მოზრდილი ზარი,
ღვთისმშობლისა და იესო ქრისტეს გამოსახულებანი ტილოებზე, ერთი დაზიან-
ებული ნახატი, 6-სართულიანი შანდალი და მღვდლის საკმეველ-საცეცხლური
და დასუფლი ანაფორა. აქვეა ხატისთვის დამახასიათებელი ინვენტარიც: თეთრ-
წითელ-წარული ნაჭრებით შეხული ორი დროშა, რომელთაც პატარა ზარები და
ზანალაკები აქვთ შებმული, ხის დიდი კათხა, რომელშიც ჭიხვის რქები ინახე-
ბა. ხატის ეკლესიის კუთხეში ჩამობმულია ზარი (ტაბ. XI).

ქურქვის ჭვარის გვერდით სიპით ნაგებ-გადახურული სალუდეა, რომელ-
შიც ხის დიდი ნავი და სპილენძის ფურცლებისაგან გაკეთებული ორი ქვაბია.

ერთი მათგანი დაზიანებულა, მეორე კი საქვანებშია ჩადგმული და როგორც ეტყობა ვარგისია ლუდის მოსახარშად. ძველად აქ ცალ-ცალკე ჰქონიათ ქვებები ოთიურიძეებს. ხვედეგურიძეებს (ჩვენის მოსახრებით ხედიგურიძენი), ლილაურიძეებს და ზამთრობით ლუდს ცალ-ცალკე ხარშავენ, ზაფხულობით კი ერთად, ქურქვეს ბოქორმელები სწირავენ ფელს, კედილას, ხბოს და დამიზნებულ კურატსაც. ხატიდან დროშის გამოტანის საფასურად, გამოტანი საკლავის ტყავს ტოვებდა, ხოლო შეწირული პირუტყვის ზორს და თავ-ფეხსაც კი მლოცველი თავისთვის იყენებდა. ქურქვის ჩერის დიდი დღეობა ათენგენობას იმართებოდა.

სოფ. ბოქორმას თავში ფიწალეს სალოცავი ნიშია. მის დღეობას დამისთევით იხდიან და სწირავენ ცხვარსა და კურატს. ბოქორმელები ფრინველს: საკვებად კი იყენებენ, მაგრამ ჭვარ-ხატს არ სწირავენ. ასეთივეა დამოკიდებულება ღორისადმიც. ბოქორმელებს დღეს აღარც ხატის მსახური ჰყავთ, აღარც ლუდის მომხარშეველნი და აღარც დამწყალობელნი. ყოველივე ამას ახლა თვითონ აწესრიგებენ.

ბოქორმის მთაში შემორჩენილა სახეოს ხატი, რომელიც ადგილობრივი მნიშვნელობისაა და ათენგენობას იხდიან. სოფ. ბოქორმის გარშემოგარენის ჭვარ-ხატთა საწდებები, დიდ-პატარა ქვებები, თასები, რომლებიც ძველად ადგილობრივ ინახებოდა, ამჟამად დაკარგვის შიშით ერთი მწყემსის რეზო ხვედეგურიძის ოჯახშია დაცული. როგორც 5 წლის ევა გრიგოლის ასული დაზიანებული იქნა ბოქორმის დღეობებში. — „დღეს კი, — გვარწმუნებს იგი, — მათ აღარაფერი აღარ სწამთ და თუ სააგარაკოდ ამოვა ვინმე, ისინი სეირის, ლხენისა და ლუდის შესასმელად მიდიან ჭვარ-ხატში“.

ბოქორმის აღმა კლდისწყაროს, ხაკისგორის, საბოსლეს და ლარტუშოს შემდეგ სოფ. დოქუა, სადაც საზაფხულო 10-მდე კომლი ადის ალენიდან. სოფლის შუაგულში ბაკურიანთ ციხე-კოშკია აღმართული. დოქუს თავში (ჩრდილოეთით) სასოფლო ხატი ფიწალეა, რომლის დღეობაც 24 ივლისს იღვესასწაულეს 6 კაცმა და 8 ქალმა. ფიწალეს ზემოდან სალუდეა 2 სპილენძის ქვებით, სადაც ძველად ლუდი იხარშებოდა ხოლმე სოფლისთვის. დოქუელებს დეკანოზად ჰყოლიათ ნახელოსნარი ულვა მოუტაკიძე და გიორგი ლეგუშიძე. 1963 წელს დოქუელებმა ისე მოილიეს ყველა დღესასწაული, რომ კულტის არც ერთი, სპეციალურად გამოყოფილი მსახური არ ჰყოლიათ. ფიწალეს 2 დროშა აქვს, ერთი სალაშქრო და მეორე სალოცავ-სამოგზაურო. ხატი შემკულია ირმის რქებით; კარის თავზე ორი დიდი და 4 საშუალო ზომის ზარია (ტაბ. XII).

დოქუს ჩრდილოეთით მთის წვერამდე ხასად წოდებულ ადგილზე თედორე შეგვერემანის ჭვარ-სალოცავია. მის ზემოდან მალა მთაში სახიოა წმ. გიორგის სახელობაზე. ამის დღეობა 27 ივლისს იყო. სოფლის ჩრდ. დასავლეთით კარატის ნიშია, რომელსაც ბორბალოს იქითა მხრიდან გადმოსული ხევსურები ლოცულობდნენ წინათ. თუთ სოფლის ცენტრში ხევსურთა კუთვნილი ჭანჭატის ნიშია, რომელიც უკვე 15 წელია აღარავის გახსენებია. სპიით ნაშენი ხანძარტონი და კარატონი ირმის რქებითა და თეთრო ბროლითაა შემკული. ისევე, როგორც ფიწალე დოქუს თავისა. წმ. გიორგი სახეოს, თედორე ხახისას და ფიწალეს კურატს ან კედილას სწირავენ, სანთელს უნთებდნენ. ზამთარში კი ფიწალესათვის თხასაც ჰკლავდნენ და დიდ პურს ე. წ. ვაცს აცხობდნენ. ფიწალესა და სახეოში იცოდენ ქორბელელა და ცხენების რბევა.

თუშეთის საწესო-რელიგიური დღეობების შექცევა-გაანალიზებით შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ გასამხედროებული საბრძოლო სიუჟეტის შემრევლი მთაშ-გართობანი უმთავრესად იმართებოდა და იმართება მოლაშქრე-მხედრონთა მწყალობელ, შემწე, დამხარე თუ მფარველ ჯვარ-ხატიონთა დღეობებთან დაკავშირებით, რაც სრულიად კანონზომიერი მოვლენაა. ასეთ საკულტო ძეგლებთან ძველად მთელი თუშეთი და კახელებიც კი იკრიბებოდნენ, უთვალავი პირთუკვი ჩანაგდებოდა და უზომოდ აღკოპოლიანი სასმელი ისმებოდა. დღეს კი ეს მანვე წეს-ჩვეულება მინიმუმამდეა დაყვანილი მთაში ჩატარებული დიდი პოლიტამზრდელითი, პროპაგანდისტული და კულტურული მუშაობის წყალობით.

დოქუს აღმოსავლეთ მხარის ციკაბო კლდეზე დედა მარიამწმინდა ღვთისმშობლის ნიშია, რომელიც საქონლის მფარველი სალოცავია. აქ კლავენ ცხვარსა და პირველ ნაშობ ხბოსაც. უნებუნე სანთლებს, უტხობენ 3—3 ხმიადასა და კვერს. მარიამწმინდაში სცოდნიათ ქორბელელას შემბაც, მის წრეში არყის ტიკტორის დაგორება, მისი მოტაცება, ხელიდან გლეჯა, რუზე გადატაცება და მით გამასპინძლება. მიცვლებულების პატიესაკემად სცოდნიათ ისრის სრევაც ე. წ. ისარმოსრობა. საამისო ადგილს საისრეველოს ეძახიან. ზამთრობით კი საჩხაილას დღეობაზე (დაკვლისას თხას უნდა შეეჩხაულა) შეწირული თხის თავს შორიდან ესროდნენ თოფს, მიზანი შუბლში მორტყმა იყო. დოქუს სალოცავ ადგილებში, გარდა მარიამწმინდისა, ქალებს ახლოს არ უშვებენ. ზამთრობით ახალწლებში მნათემ სოფლის თავკაცების დაპატიყება და პურ-მარილი იცოდა თავისი ხარჯით. საამისოდ მეკომურებს მისთვის უნდა მიეტანათ მხოლოდ თითო ბოთლიცა არაყი და თითო შამფური სამწვადე. ქეიფი სალუდე დარბაზში იმართებოდა ხოლმე ჯვარულის სიმღერით, ვერცხლის თასების ჩახაჭუხითა და ლოცვა-კურთხევით. ხატთა კუთვნილი განძი დღეს აღარა ჩანს, დაუპარიათ. დოქუს ხატ-ჯვართა საზაფხულო დღეობებს ათენგენობას უწოდებენ.

დოქუს გაღმა სოფ. გორულთაა, მერმეა ბელელა, ჯვარბოსელი, ალვის გორი და კოკლათა. ალაზნის სათავისაქენ მიმავალ გზაზეა ეეძისხევი. ამ სოფლებში ბევრი საკულტო დანიშნულების ძეგლია.

ქორბუდესათი წამოკიშულ სოფ. ილურთაში კი კარგად დაცული კოპწია ეკლესიაც არის, სადაც მთხრობელთა სიტყვით სასულიერო წიგნები და ხელნაწერები ყოფილა დაცული. ილურთაში ხახმატისა და კარატის სალოცავი ნიშები ჰქონიათ. პატარა ალაზნის ორწყალის გაღმა ნასოფლარი საბუეა, გამოღმა საჩილოლო, ვესტმო, ზემოთ ვესტომთა. წოვათისა და ალაზნის აღმა ჩაწოლილია უღამაზესი გომეწრის ხეობა, სადაც ბევრი ნაგომარ-ნასოფლარი და ნაციხარია. 10-კომლიან სოფ. ბელელაში ხევსურთა ხატი ე. წ. ცალარქა და ჯვართვაქეა. ბელელას „ბეწის“ ხიდის შემდეგ მდინარის მარცხნივ ორი ძველი ციხე-კოშკია ჯვარბოსელისა (ერთი ხითანას სახელისა, მეორე ვერხოვნისა). ჯვარბოსლის დასავლეთით სოფ. ვერხოვანია სადაც ხახმატიონი ყოფილა, მის ზემოთ კი (ჩრდ.) სოფ. დადიკურთაა მთავარანგელოზისა და ხახმატიონის სატებით. ჯვარბოსლელებს სალოცავად 2 ციხე აქეთ „ლაშარის ძალისა“. შიგ სოფელში კი საქართველოში ცხენის მფარველ ღვთაებად ცნობილი თევდორეს სალოცავია, რომელსაც თუშები ევედრებოდნენ: „უმატე კაცსა, ორფესსა, ოთხფესსა, მოაშორე მტრის ხელი, მოგვეცი მშვიდობა კარგად ყოფა“. სოფ. ალისგორში კარატონის და ხეთანას ხატებია, ხოლო კოკლათაში მთავარანგელოზი. ჯავახის მთის ფერდზე წყლის დაყოლებით, გზის მარცხნივ ხახმატიონია, მარჯვნივ კა-

რატონი. ხეთანაში იციან ქორბელელა და ცხენების ჯირითი წისქვილებევი. დაან ხეთანის ციხე-კოშკამდე. გამარჯებულ მხედრებს აჯილოებენ: პირველად მოსულს — დროშით, მეორეს — დროშით, მესამეს — დროშით, მეოთხეს — წინდებით. მეხუთეს — ქურავებით, მეექვსეს — ქისით, მეშვიდეს — მარლით, ნერვის — შატყლით, მეცხრის — პურით. მიცვალებულის პატრონს ყოველივე ჩამოთვლილი მიაქვს დღეობაში და ჯილდოდ ღებს. გომეწრის ხეობის სოფლებში მიცვალებულის კულტი საკმაოდ დიდი პოპულარობით სარგებლობს და გარდაცვლილთა მოსახსენებლად, აგრეთვე ქირისუფალთა გულის მოსაოხად იმართება ხოლმე ცხენების რბევა, დრგენა ანუ თუშურად სადგინი, რაც ჩვენი აზრით მხედრონის სასპარეზო, სადრგენ ადგილის სახელწოდებიდან წარმოსდგება.

კოკლათის შემდეგ ბორბალომდე გვხვდება შემდეგი ტოპონიმიკური სახელწოდებანი: ჭავახე, საკინკვლე, დიდოთლე, ლანგის ღვაფი, ალაზნის თავი, დარბას ვაკე, ბორბალოს ქედი, ბორბალო. გომეწრის ხეობის მდიდარი რელიგიური გადმონათობა, საკულტო ძეგლები და ცრუმორწმუნეობა მომავალში უფრო ფართოდ უნდა იქნეს შესწავლილი. ამასთანავე, უნდა დაფიქსირდეს და აიწეროს ყველა ხატ-ჭვარი, ყველა სალოცავი ადგილი, რომლებზეც ეამთა მსგელოებას უღმობელი დადი დაუსეამს და სრული მოსპობისა და განადგურების საფრთხე ემუქრება.

1964 წელს საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის მეცნიერული ათეიზმის კაბინეტის ეთნოგრაფიულ ექსპედიციას ძნელ პირობებში მოუხდა მუშაობა. არ იყო ტრანსპორტი, ცხენები, გამწვლდა კვებაც, ავდარმა ერთ ადგილზე დიდხანს დაგვაყოვნა და გაგვაცდინა. მიუხედავად ამისა რამდენიმე დღეში მოვიარეთ პირიქითა თუშეთის სოფლები: დართლო, კვავლო, დანო, კეშო, ფარსმა, გირევი, კონთიო, დაქიერთა, ჰელო და ხელმისაწვდომი ძეგლები აღვწერეთ, მკვიდრთაგან ზოგი წეს-ჩვეულება ჩავიწერეთ და რელიგიურ გადმონათობასაც გავეცანით შეძლებისდაგვარად.

დიდი ხატობა იმართება ჰელოს ივანე ნათლისმცემელში, რომელსაც ბარისა და მთის მლოცველი ესწრება. ჰელოსა და მის მუზობელ სოფლებში წინათ საკულტო სამსახურს დეკანოზები ეწოდნენ. მათ ეხმარებოდნენ 3—4 მნათე. მნათეებს გარდა ჭვარის მიხედვით ლუდს ხარშავდა ხატისათვის აგრეთვე რომელიმე მეკომური, რომელიც შულტად იწოდებოდა. ახალდაქორწინებულთაც უნდა გაეღოთ თავისი წილი ხარჭი და თუ ჭვარი მოუწევდა შეეძლო კიდევ გაეწვია შულტობა. ჰელოს ნათლისმცემლისათვის 3 მნათე 3 ქვაბს ჩასდგამდნენ, 3 კედილას დაქლავდა და სოფელს გაუმასპინძლდებოდა.

28 ივლისს ჰელოში იციან მადლოლობა: მნათე ჰელოს დროშად საბრძანისიდან გამოიტანდა ხატის კუთვნილ პატარა ზარებით შემკულ თეთრ დროშას და წაიღებდა მადლოში, რომელიც პატარა შინდერის, ადგილის სახელია. სადაც ხალხი ქეიფობს. ეს ადგილი ცხვრის დასაბანაკებლად საუკეთესო ადგილია. ძველ ფარსმელებში არის მოსაზრება რომ ამ სალოცავ ადგილად გადაქცეულ ადგილის სახელი დოლოთან ანუ ბატკნების მოგებასთანაა დაკავშირებული. მართლაც „მა“ პრეფიქსია და „დოლი“ ძირი, ე. ი. მადლოლობა ბატკნების გაჩენასთან უნდა იყოს დაკავშირებული. მითუმეტეს, რომ მადლოლის ხატს პირიქითელი თუშები საქონლის მომარელებას შესთხოვდნენ, საკლავიც იწირებოდა და ხორცის საკმელი მზადდებოდა. ტყავი და საკლავის მარცხენა ბეჭი მნათეებს რჩებოდათ. თაე-ფეხს, ჭიგარს და დანარჩენ ხორცს მნათეები ხარშავდნენ ხალ-

ხის გასამასპინძლებლად. ტყავს გაჰყიდიდნენ და აღებული ფულით ხატისათვის რაიმე განძს შეისყიდიდნენ, რომელსაც თვით ხატი ინახავდა. ამ მხარის მოსახლეობა დღესაც ანთებს 3 ან 5 სანთელს ყველა ხატში.

ფარსმაში ცაძიკიძეების თემი ცხოვრობდა, რომელთაგან შემდეგ გამოვიდნენ ილიძეები, აშაძეები, ქააძეები, სულაყაურები. ფარსმის გარშემოვარენი მდიდარია ტიპონომიკითაც. აქ გვხვდება შემდეგი სახელწოდების მთა-გორანი: შავი მთა, ხახომათე, რომელიც სალოცად გადმოსულ ხევსურთა დროშინის საბრძანისი ადგილი იყო (აქ ისინი დროშებს დაპყრავდნენ და მერმე ქვევით ჩავიდოდნენ), საგინწყარო, ნოგირო, დალაგოტე, მაღლატერი ტატია, ზითურე, ზოგიერთი მათგანი ქისტური წარმოშობის სახელებია. 76 წლის მთხრობლის, ილო მიხეილის ძე ილიძის გადმოცემით ძველად აქ ქისტებს უცხოვრიათ და შემდეგ თუშებს განუდევნიათ ისინი.

სოფ. ფარსმაში და მის გარშემო შემორჩენილია წმ. გიორგის ჭვარი. წმ. ნინოს კოშკი, ხახმატის ჭვარი, სოფლის თაფში „საგინწყაროდ“ (ირმის წყაროდ) წოდებული მიქელ გაბრიელის ნიში. საგინწყაროს სალოცაეი ჩვენი აზრით უძველესი საკულტო დანიშნულების ძეგლი უნდა იყოს, კერძოდ, იმ დროისა, როდესაც ადამიანები პირუტყვს, ამ შემთხვევაში ირემს სცემდნენ თაყვანს და იგი ტოტემიზმის გადმონაშთად მიგვაჩნია. ირმის (საგინ) წყაროს გარშემო წინათ დიდი არყის ტყე ყოფილა და ხალხს გაუჩეხია. ახლა ტიტველი ფერდია და არც ასლომახლოა ტყე, რის გამოც სააგარაკოდ ასული თუშები საწვავად წივას იყენებენ. ფარსმის დღეობებში წინათ ცხენოსნებს სცოდნიათ ერთმანეთში ჭიბრით წირით. დოღს კი მხოლოდ მიცვალებულის ხარკზე მართავდნენ და ქირისუფალი თითოეული ცხენ-პატრონ-მხედარს ჭამავიჯის აძლევდა, რაც პირველ ადგილზე გამოსულისათვის 3 ცხვარით განისაზღვრებოდა, II-სათვის 2 ცხვარით, III-სათვის 1 ცხვარით და ბოლოს ციკანით ან თეფისით ანუ მოზრდილი ციკნით. ფარსმელების ყოფაში დამოწმებულია აგრეთვე დაბახიც ანუ მშვილდოსნობა.

ფარსმის წმ. გიორგის ხატი აშკარად ძველი ყოფილი თავდაცვითი მნიშვნელობის, საცხოვრებელი ნაგებობაა. იგი სიპისაგან ოთხკუთხად ნაშენი, ქონგურმოცლილი და მერმე ხითა და სიპით გადახურული კოშკია. კედლებში დატანებული სათოფურები მის სამხედრო თავდაცვით მნიშვნელობაზე მიგვიბრუნებენ, ხოლო საჩქმელები მეტყველებენ, რომ იგი ამასთანავე ყოფილი საცხოვრებელი ბინაც იყო. სიპის ყორით გარშემოზღუდულ წმ. გიორგის ჭვარში ხის სამი დროშის ტარია შემონახული, ერთი მათგანი ზარებითა და უამრავი თეთრი (რამდენიმე ფერადი) მატერით სავანგებოდ შემკული მლოცველთაგან. ისინი ძველისძველი საბრძოლო დროშების ნაშთი უნდა იყოს. კოშკის სათავსოში საშუალო ზომის 2 რუსული ზარია, ერთი შანდალი, რამდენიმე ნაწილი შანდლის თავ-ბოლოსი, აიაზმის წყლის კურკელი სახურავ-სახელურებით, ალუმინის ფინჯანი და ჭიხვის ორი რქა. წმ. გიორგის კოშკზე, დასავლეთის მხრიდან მიწუნებულია დარბაზი დასაქლომი ადგილებითა და კუთხეში საცეცხლე კერით. კოშკს გარშემოვლებული სიპის ყორეც თავდაცვითი მნიშვნელობისაა, რადგან მასში სათოფურებია ჩატანებული.

თუშეთის ზოგიერთი საკულტო დანიშნულების ძეგლები ხატ-სალოცავის თაყვანისმცემლების წინაპართა სავანეა, ოჯახისა და გვარის ფუძემდებელ-დამაარსებელთა უძველესი საცხოვრისი, ხოლო შემდეგ მათვე სასაფლაოდ გადაქცეული წმინდა ადგილი. სხვა მავალითებთან ერთად ამას ამტკიცებს აგრე-

თვე ფარსმის წმ. გიორგის სახელზე სალოცავად გადაქცეული ყოფილი საცხოვრებელი კოშკი გალავნით და მის გარშემო მკიდროდ გარშემოჭარული სასაფლაო. წმ. გიორგის გალავანში ჩატანებულია ქვა ქისტურ-დიდოური წარწერით, რაც მეტად საინტერესოს ხდის სალოცავად გადაქცეული კოშკის ისტორიას.

წმ. გიორგის ჯვარ-კოშკის მსგავსია ხახმატიონი და ნინოწმინდაც. ორივე ციხე-კოშკი საცხოვრებელი ტიპის ნაგებობაა. შიგ არავითარი საკულტო დანიშნულების ნივთები არაა დატული. აწუნდით ფარსმაში გადმოსული ხევსურნი მხოლოდ ხახმატს აპატიოსნებდნენ, გარს უელიდნენ, ამწყალობებდნენ და საკლავს კლავდნენ. დღეს ფარსმაში ხევსურები აღარ დადიან, ადგილობრივი მცხოვრებნი კი მხოლოდ წმ. გიორგის სცემენ პატივს. ხახმატის კოშკში ჩატანებულ ერთ მოზრდილ კუთხის ქვაზე ამოხატულია მზე, მთვარის გამოსახულება ოთხკუთხოვანი გვირგვინით, რაც აშკარად ასტროლოგიური სარწმუნოების გადმონაშთად უნდა მივიჩნიოთ. აქვე, კოშკის აღმოსავლეთ კედლის კუთხეში ჩატანებული ჯიხვის რქის ნარჩენებია. ათენგეგობას, თუ რომელიმე ფარსმელი მეკომური ხატ-ჯვარში სალოცავად არ გამოვიდოდა, სამხრეთ-ტემლაკებით სასაცილოდ შემოსილი მაქალაითი მათ ხის ხმლით ძალით ერეკებოდა საჭაროზე. წმ. გიორგის დღეობის მეორე დღეს საგინწყაროზე იხილდნენ წესს, მესამე დღეს კი მაღლოში.

პირიქითა თუშეთის ერთ-ერთი სოფელია ქეშო, რომლის თავზე კლდის ძირში სიპით მინაშენი კოპალეს ხატის ნაშთია. მის კედლებს ჭოხზე მობმულ თეთრი ნაქრებით მოსაყენ და ახალწლობით საკლავს უკლავენ, სანთლებს უნთებენ, კევრებსა და ხმიადებს უცხოებენ, რომლებსაც მოზრდილი გადაწყალობების შემდეგ პატარა ნატებს ჩამომტვრევენ, იქვე დაყრიან და დიდ ნაწილს გაისვრიან შეჭგუფებული ბაეშეებისაკენ, რომლებიც მის ხელში ჩაგდებას ლამობენ. ამის გამო იმართება ზედახორა. კოპალას ზემოთ სიპით ნაშენი, როგორც ჩანს ძველისძველი საცხოვრისია, ისიც კოპალას სახელით ცნობილი. ეს ხატად ქცეული ნასახლარი თუ ნაგომურალი საქონლის, ძროხის სალოცავია. მისთვის აცხოებენ 5 კოტორსა და 3 ხმიადს, დღეობას კი ახალწლობით და ათენგეგობას იხდიდნენ.

ქეშოს ძირში არსებულ ყანის ცენტრში სიპებისაგან შედგენილი ნიშია, რომელიც გადმოსულ ხევსურთა სალოცავი ჯვარი ყოფილა, კარატის სახელობისა. სოფლის თავში არსებობს დანგრეული სალუდე, რომლის ქვაბი ერთ-ერთი მკვიდრი მეკომურის ოჯახში ინახება. სალუდეს დატანებული ქვონია პატარა სარკმლის მსგავსი ღრმული თუშურად შუქუმა, რომელიც საცხოვრებელ სახლებსაც აქვთ. ქეშოს პირდაპირ, ალაზანგალმა ფიჭვნარის ძირში დიდოელეთა ნასოფლარია. ძველად, დაახლოებით 100 წლის წინ, ერთი დიდოელი ქალი მისულა იქ და თავისი წინაპრები დაუტირებია. საკმარისი იყო მისთვის რამდენიმეს მიებაძა და ეს ადგილი საკულტო-სათაყვანებელ პუნქტად გადაიქცეოდა. სოფ. ქეშოს ქვევით ე. წ. ქეშოს ხის ხეობის დასაწყისში მიქელგაბრიელის სახელის მატარებელი სათემო ხატია.

ჩვენი აზრით საკულტო დანიშნულების ძველად გადაქცეული ზოგიერთი ნიში ჩვეულებრივი შრომის პროცესის შედეგია. მაგალითად, ვაკესა და ფერდობებზე მოფენილ ხელისშემშლელ ქვასა და სიპს მთიბაენი აგროვებდნენ და მიწის მოცდენის ეკონომიის მიზნით ერთ ადგილზე ერთმანეთზე აწყობდნენ, ააწოწოლივებდნენ, თავზე ერთ მრგვალ ქვასაც დაადებდნენ და მერმე ვინმე

მკითხავის ან ქადაგის სიტყვითა თუ სიზმრით ცრუმორწმუნენი სალოცავ ადგილად აქცევდნენ. ასეთი პროცესები მთათუშეთში აშკარად შეიმჩნევა, ისევე როგორც აქა-იქ მონადირეთა ყოფილი საფრებისა თუ ღამისსათევი სიპის ქობების სათაყვანებელ ადგილებად გადაქცევა.

ომალოსა და ჩილოს ზევით, პირიქითა ალაზნის მარცხნივ გაშენებული სოფელი დართლო სიპისაგან ნაშენ-გადახურული აივნარ სახლებით მკიდროდ დასახლებულ პუნქტს წარმოადგენს. სოფლის აღმოსავლეთით სიპით ნაშენი 2 მაღალი კოშკია. ერთი რვა, ხოლო მეორე ცამეტსაფეხურიანი წოწოლიკა სახურავით. დართლოს მარცხნივ ჩამოუდის ხაის ზევი, მარჯვნივ წისკვილებევი. სოფელში ეკლესიის დანგრეული სამი კედელიღაა შემორჩენილი. დართლოს ზევით მთის წვერზე მდებარეობს სიპით ნაშენი სოფელი კვავლო მაღალი კოშკით. ამ ორი პუნქტის დასავლეთით სოფ. დანოა, სადაც აშტოსა და წყაროგორის ხატებია. დართლოს თავზე მაღალეღის ხატია, მარცხნივ ხევს გაღმა მთის ფერდზე იახსარისა, ხოლო მთის წვერზე კი სადროშეა. კვავლოს თავზე ჭვართანას სალოცავია წამოკიშული, მის მთის წვერზე კი სადროშე. ლუდის სახდელად შუა დართლოში სოფლის საქვაბეა, მოქმედი ქვაბითა და ნავით.

დართლოს თავში, თითქმის მიუვალ კლდის თავზე. გორის კალოს წმინდა გიორგის ხატია, რომელიც სიპისაგან ნაშენ უძველეს სამოსახლო კოშკის ნანგრევსა და შემდეგ მის ნაფუძარზე აშენებულ ერთი მეტრი სიმაღლის სალოცავ ნიშს წარმოადგენს. მთხრობელთა სიტყვით იგი დროშად საბრძანისი ყოფილა, დღეს კი უხეირო 3 ჯოხზე შეხუნზლული თეთრი ნაპრების შესანახია.

სალოცავად გადაქცეულ ამ ნაშენი ხატის ჩრდილო მხარეს კიდევ ერთი ნაფუძარია პატარა შუკუმით (თახჩით). ნაშუქარი სანთლების ნაკვალევით ჩანს, რომ იგი სასანთლე კოშკის მაგიერობას ეწეოდა და ამასთანავე რადგან იქვე ჰიქების ნამტვრევებია, შესანდობარ-სადღეგრძელოების შესასმელი ადგილიც ყოფილა. სალოცავად ქცეული ნაფუძარის გვერდით კლდეზე მოჭრილი კალოა, რაც ხაზს უსვამს იმას, რომ წმ. გიორგის ნიში კვავლოელთა პირველი საცხოვრისი უნდა ყოფილიყო და რომ ამ ხატის პირველ მკვიდრთ სქესობრივად გაყოფილთ (ერთი სქესი ერთ მხარეს, მეორე სქესი მეორე მხარეს) ერთიერთმანეთის გვერდით უნდა ეცხოვრათ. გორის კალოზე ათენგენობას საკლავს დაკლავდნენ, დროშებს გამოიტანდნენ და სოფლის თავში არსებულ ჭვართანას ხატში ივიდოდნენ. აქაც საკლავს შესწირავდნენ უხილავ ღმერთს, დაამწყალობებდნენ, დალოცავდნენ და უკან დაბრუნდებოდნენ. მეორე დღეს გასწევდნენ ჭვართანას სადროშეში, სადაც წელიწადში ერთხელ აუცილებელი იყო საკლავი, ღამეს გაათენებდნენ და მეორე დღეს ჩამოვიდოდნენ. ჭვართანას ერთ პექტარამდე სახნავ-სათესი მიწა ჰქონია, რომელსაც მნათე პატრონობდა და ხატის კუთვნილი მამულიდან მოწეული ჰირნახულით ხალხს უმასპინძლებოდა ათენგენობასა და სხვა დღეობებში. დანარჩენ სახატო მამულებს ხალხი ჭერის მიხედვით ამუშავებდა და ახალწელს ე. წ. ნათეობას ხარჯავდა მოწეულ პროდუქტს, ძირითადად ქერს ან შერიას. მნათეს შოთა გაწირიძის სიტყვით ჭვართანას ჰქონია ოქროსა და ეერცხლის განძი შიბებდთ დამშენებული. ისინი კლდოვანი მთის სამალავში ყოფილა დატული. თვით გაწირიძის სახლში ინახება სპილენძის ქვაბი, საწილე, ტარკოში, წვრილმანი ინვენტარი საქვაბეებისათვის, ხის ორი ხმალი და სხვ.

კვავლოში ათენგენობას იციან „მაქალათობა“, რაც ქალთან არის დაკავშირებული. თვით ტერმინის ფუძეც ქალია და ქალაობიდან წარმოსდგება. მაქალა-

თობის დედააზრი ასეთია: ტემლაკებით მორთული და ხის ხმლებით შეიარაღებული ორ-ორი ქალ-ვაჟი ღამეს მნათესთან ათევენ და 3 დღეს მის კმაყოფაზე არიან. მნათე, რომელსაც რიგის მიხედვით ირჩევენ, ჯერს დააყენებს. აღულებს ლულს, გამოხდის არაყს და საკუთარ ცხვარს დაკლავს. ძველად მნათობას თურმე ძროხას კლადნენ და ერთ კვირას ჭეიფობდნენ. ახლაც მოქალაქეებს მნათე ირჩევს სიყოჩაღისა და ვაჟკაცობის მიხედვით. დღესაც ქალები პურს აცხობენ, წყალს ეზიდებიან, საქმელს ამზადებენ. რომლითაც მნათეს თადარიგით ვაჟი მოქალათნი ხალხს უმასპინძლებიან და თან ქალებს უფრთხილდებიან, მომტაცებელთაგან იცავენ და წესრიგს ამყარებენ.

კვავლოს ცენტრში ლულ-საქვების წინ ხახმატის ჯერის ნიშია კლდის ძირში, სადაც სანთლებს ანთებდნენ და ხბოებს ხოცავდნენ ძველად. სოფლის წინგორზეც არის ნიში, რომელსაც კარატიონს ეძახიან. ამ ხატებში ზევსურები დდიოდნენ დროშებით, საკლავითა და სასმელებით. ადგილობრივნი კი მხოლოდ სანთლებს ანთებდნენ თურმე. კარატის ნიშის მარცხნივ, სალუდესთან მნათე შოთა გაწირიძეს ერთი დიდი სიბის ქვა მოუთრევია, ორი ქადაგი ქალის რჩევით იქვე ჩაუდგამს და მის გარშემო არსებული პატარა მოედანი, რომელიც დღეს ცხერის ფუნითაა მოსერილი, კვრივად გამოუცხადებიათ.

სოფ. კვავლოს შუაგულში მიიშიანთ სახლის წინ არის კიდევ ერთი სალოცავი, მარიაამწმინდა, რომელსაც უკლავდნენ პირველ მოგებულ ხბოს, უცხობდნენ 5 კორტის და 3 ხშიადს. ამჟამად პირიქითა თუშეთში მხოლოდ ათენგენობას დღესასწაულობენ, ჩადგან სხვა დროს, მითუმეტეს ზამთრობით იქ თითქმის აღარავენ ცხოვრობს. კვავლოში წინათ სადგინოც სცოდნიათ. უმბლო ცხენებს გამოაქცევდნენ ხოლმე დართლოს დიდი ვაკიდან (წისქვილიდან) სოფლის ნაპირამდე და გამარჯებულს „ჯამაგირს“ უნიშნავდნენ. პირიქით თუშეთის საკულტო დანიშნულების ძეგლთა დღეობებზე კულტივირებული ძველისძველი რიტუალები უკვე დავიწყებას ეძლევა ან გადაგვარების გზაზეა და დღეს ჯვარხატობა უმთავრესად გასართობს, საქეთოსა და დროს გასატარებელს წარმოადგენს, ისე რომ, როგორც ამას კვავლოელი ქალები აღიარებენ, თვით რელიგიური მხარე, სარწმუნოებრივი ადათი, საღმრთო რჯული და ხატ-ჯვარიონის დღეობათა მიზეზ-მიზანი აღარც კი ახსოვთ. რაც მთავარია, როგორც ამას კვავლოელებიც აღნიშნავენ კერძო პირუტყვი მინიმუმამდე შემცირდა, საქონელი აღარ ჰყავთ ქარბად, სახნავ-სათეს-სათიბ-საძოვარი საბჭოთა მეურნეობისაა, ერთი სიტყვით, კერძო ინდივიდუალური მატერიალური ბაზა თითქმის მოისპო. ხალხიც ბარში ჩასახლდა და ამიტომ ხატობა-დღეობებსაც საფუძველი ნელ-ნელა მოეშალა. ესაა მხოლოდ, რომ სანთლებს ანთებენ ხანდაზმული, თუშები გარდაცვლილთა ნეტარ სახსენებლად და წინაპართა ზნე-ჩვეულების პატივსაცემად.

კვავლოს დამაარსებელ გვარად მიაჩნიათ გაწირე, აქედან გაწირიძეები. აქვე ცხოვრობდნენ: თილიძეები, ხუჩაიძეები, მიშიძეები და ზეზვაიძეები. კვავლოსა და მის ხატ-ჯვარიონის გარშემო გეხვდებოდა შემდეგი ტოპონიმიკური სახელები: ქაროხი, ჯარა, მილიონთანა, ხარღობეთანა, თეთრწყალთანა, ფერცხალთანა, დიდვაკე. დიდვაკის ქალა, ბაქანე, წუნწყალთა, ზეჩეთნო, დობათა. შეფხო, ჩიტათა, კუნჭრუხათა, საყვავპურო, გიგაურწყაროსკარი. ჭეკოტყე, ჩხუტის წვერი, წითელმთა, დიდლორდი, სახარე, საფურე, სალეკვე. მიწის კუჭი, სახედართანაო, დედაყანა, ხაყი, სააჭიანის გორი, მელაქალოთანაო, ქალა, ბაცნეტისცერი, ციხეძირი, ჩირთის კარი, ტრიტი, ნაღვარი.

სოფ. დართლოს თავზე მდებარე მაღალეელის ანუ მაღალოელის საკულტო დანიშნულების ძეგლში დაკულია ორ ზარ შებმული დროშა, კოდი, ალუმინისა და სპილენძის რამდენიმე ქურჭელი, დოქი, არაყი ნახევარლიტრიანი ბოთლით. წესად ჰქონიათ დღეობიდან-დღეობამდე ხატში არყის დატოვება. მაღალოელის სალოცავი სიბითაა ნაშენი და როგორც ეტყობა დაზიანებული სალოცავი ახლად გადაუხურავთ ლატენბითა და სიბით. ხატისკარის წინ დიდ სიძზე შეწირული პირუტყვის სასაკლაოა. დართლოს თავზე ნაქოშკარია, რომლის სამხრეთ კუთხეს ამჩნევია ნასანთლარები. აქ მარიაამწმინდის სახელზე ლოცულობენ. ნაქოშკარზე დაყრილი ხბოს ფეხები მეტყველებს, რომ ხატისათვის საკლავი შეუწირავთ.

ბირთიდან ასეთია 1963—67 წლებში თუშეთში მოპოვებული მასალების პიხედით რელიგიური გადმონაშთები და საკულტო დანიშნულების ძეგლთა აღწერილობა. როგორი დასკვნები შეგვიძლია გავაკეთოთ მოტანილი ფაქტებისა და მასალების საფუძველზე? უპირველეს ყოვლისა უნდა აღინიშნოს, რომ თუშეთში ცრუმორაწმუნეობამ საგრძნობლად იკლო, რელიგიას სოციალური საფუძველი გამოეცალა, ხატობის მატერიალურ-ეკონომიური ბაზა მოიშალა და თვით მლოცველნიც ისე მიმოიფანტა, რომ დღეობების უმრავლესობას ვეღარ ვსწრებიან. ამასთანავე ძველი წარმართული და ქრისტიანული რელიგიის გადმონაშთები ძალზედ შესუსტდა, დაკარგა თავისი პირვანდელი სახე და სრული აღმოფხვრის გზას დაადგა. მაგრამ სამაგიეროდ თავი იჩინა მეორე მკენე ჩვეულებამ. ესაა ლოთობა, რომელიც ხატობისა და დღეობების განუყრელ ატრიბუტად იქცა და რომელსაც შეურიგებელი ბრძოლა უნდა გამოეცხადოს.

ხატები, რომლებიც თუშეთში გვხვდება, სხვადასხვა მიზეზებითაა გაჩენილი და სხვადასხვა კატეგორიებს ეკუთვნის. შეიძლება მათი კლასიფიკაცია და დაჯგუფებაც. თუშეთის ხატების უმრავლესობა სამხედრო დანიშნულებისაა და მათი ნიშები აშენებულია ნომარ ადგილებზე. ნაწილი ხატებისა აგებულია თუშების გამოჩენილ გმირთა საფლავებზე; ნაწილი კი გვარის წინაპართა ნაცხოვრებ ან ნაყრძალ ადგილზე. გვხვდება ხატები, რომლებიც ბარში არსებულ სალოცავთა სახელზეა დაარსებული, ზოგი გადმოტანილია სხვადასხვა დიდი, სათემო ხატებიდან. არის ისეთებიც, რომლებიც მორაწმუნეთა სიზმრების, ქადაგმონებისა და მკითხავეების სიტყვარჩევის მიხედვითაა აგებული. აქა-იქ არის შრომის პროცესით გაჩენილი ნიშებიც და ბოლოს თუშეთის ხატ-ჭეკარიონის ზოგიერთი ნაგებობა ყოფილი ციხე-კოშკია, რომელშიც ოდესღაც უცხოვრით კიდევ.

აულტარულ-საგანმანათლებლო და ანტირელიგიური
პროპაგანდა თუშეთში

მიუდგომლობისა და ძნელად სავალი გზების მიუხედავად საქართველოში საბჭოთა ხელისუფლების გამარჯვების პირველ წლებში მთათუშეთში გაჩაღდა ანტირელიგიური პროპაგანდა, რომელსაც თელავის რეკომი და კომკავშირი საუდგა სათავეში. ათვისტური მუშაობა უპირველეს ყოვლისა, ეკლესიისა და მის მსახურთა წინააღმდეგ მიმართეს თუშთა ახალ დასახლებაში, ქვემო და ზემო ალვანში, ქრისტიანობასთან ბრძოლა არცთუ ისე გაძნელებულა და ღმერთი, და წმინდელი შედარებით მალე დასთმეს: 1930 წლისათვის თუშები უკვე მასობრივად განუდგნენ ეკლესიას. 1931 წელს კი თელავის მეზობლ უღმერთოთა კავშირის (მუე) რაისაბჭომ ქვემო ალვანში ჩამოაყალიბა უჭრედი, რომელშიც

31 კაცი გაერთიანდა. უჭრედის წევრები თანასოფელთა შორის ავრცელებდნენ ანტირელიგიურ პრესას. აღდგომის დღეს აწყობდნენ შაბათობას და ათეისტურ საღამო-წარმოდგენებს მოხსენებებით. ამასთანავე მუკ-ის უჭრედი უშვებდა ანტირელიგიურ კედლის გაზეთს. რელიგიურ გადმონაშთებზე საერთო ფრონტის შეტევის შედეგად ცრუმორწმუნეთა რიცხვმა თუშებში იკლო. ლეკთა-საუბრებისა და ახსნა-განმარტებების შედეგად ალენელთა უმრავლესობამ უარყო ქრისტიანული რელიგია. თვით სოფლის ეკლესიის დიაკვნამაც კი 1931 წლიდან თავი დაანება წირვა-ლოცვას და შრომას მოჰკიდა ხელი მიუხედავად წმინდა ცოცხანობის პროტესტისა. როდესაც ზემოქმედებამ დიაკვანზე არ გასწავლა, მართო დარჩენილმა ხუცესმა რელიგიურ დღესასწაულებზე გამოიყენა 11 წლის შვილი და სკოლას მოაქცინა. საუვედურზე ცოცხანძიე თავს იმართლებდა აფსურდული მოტივით: „ჩემმა ვაჟმა, როგორც მორწმუნის შვილმა საფუძვლიანად უნდა იცოდეს რელიგია, როგორც ქვეშაირი მეცნიერება“. ასეთი გულუბრყვილო განცხადებებით ხუცესი ცდილობდა თუშების გაბრიყვებას და მრევლის შემომტკიცებას „მაგრამ გაცრუედა მღვდლის ოინები: გლეხობის უდიდესმა ნაწილმა დაგმო რელიგია, ეკლესიები და მისი მსახურნი“. — წერს ალვანელი უღმერთო.

თუშეთში რელიგიურ გადმონაშთებთან ბრძოლას 1930 წლიდან განსაკუთრებული ყურადღება მიაქცია თელავის რაიონის პარტიულ-კომკავშირულმა და მუკ-ის ხელმძღვანელობამ. კომკავშირულ სიკო დილექსიშვილის ინიციატივით ჩამოაყალიბეს სასოფლო უჭრედები: შენაქოში, ომალოში, ჩილოში, დიკლოში, ილურთაში, ჭვარბოსელში. შეიქმნა რაისაბკოც. მთათუშეთის მუკის უჭრედები აქტიურად მონაწილეობდნენ ანტირელიგიურ კომპანიებში, კულტის მსახურთა მხილებასი და კულტურული რევოლუციის გატარებაში. მას შემდეგ რაც იდეური ბრძოლით მოსახლეობა დარწმუნდა ეკლესიისა და ქრისტიანობის არარაობაში, დიაკეტა და გაუქმდა რამდენიმე სასოფლო სამლოცველო და ეს მაშინ, როდესაც 44 სოფელში უგზობის გამო ძლიერ გაძნელებული იყო კულტურული მუშაობა და მთელს თუშეთში მხოლოდ 6 ოთხწლელი არსებობდა. მასწავლებელთა მცირე გუნდი ჩაბმული იყო მებრძოლ ათეისტურ პროპაგანდაში. ილ. ჩალაბარაია თუშეთიდან იტყობინებოდა: ომალოში, შენაქოში, დიკლოში. დართლოსა და ჩილოში ეკლესიები დახურულია და სამკითხველოებადა გადაკეთებულია.

ქრისტიანული საარწმუნოება შედარებით უმტკივნეულოდ დათმეს თუშებში. ეკლესიებში წირვა-ლოცა მიატოვეს, მღვდელ-დიაკვნებსაც ბოიკოტი გამოუცხადეს და 1930 წლისათვის მთელ თუშეთში მხოლოდ 3 უმოქმედო ეკლესია და 2 მღვდელი დარჩა. ამის შესახებ ე. კოკიაიუ წერდა „იქ ძლიერ გავრცელებული იყო ჭვარბობის (ანუ ხატობის ა. ც.) სისტემა, რომელიც სავსეა ბარბაროსული ფორმებით და ადათებით“⁹. მისივე სიტყვით თუშებისათვის დიდი ზიანის მომტანი ყოფილა ქელეხი მიცვალებულის წლისთავზე, როდესაც აუარება „სულადი“ („სალაქობიანი სასწავლებელი“) იხარჯებოდა უმიზნოდ. ეს ე. წ. „დალაობა“, წარსულია ერთ-ერთი გადმონაშთი, სხვათაშორის დღესაც ძალაშია, თუმცა რელიგიური ხამოსელი შემოსცევითა და სპორტული შინაარსისკენ მიდრეკილა. 1930-იან წლებამდე პანკისის ხეობაშიც კი შეხედვობით თეთრი დრო-

⁹ ეურნ. „რელიგიის წინააღმდეგ“, № 17—18, 19—20, გვ. 62.

¹⁰ ეურნ. „რელიგიის წინააღმდეგ“, 1930, № 5, გვ. 24—25.

შებით მორთულ საფლავებს, რაც სისხლის აუღებლობაზე მიუთითებდა¹¹. დღეს ასეთი რამ აღარ გვხვდება აღარსად.

სახატო მამულებით სარგებლობის გაბატონებული კანონწესები სახნავ-სათესით ისედაც ღარიბ მათათუშეთს მძიმე ტვირთად აწვა. მიწის სიმცირობე განსაკუთრებით იჩინა თავი საბჭოთა ხელისუფლების დროს, რადგან მშვიდობიანობა ხელს უწყობდა ხალხის მომრავლებას მთასა და თუშეთშიც ყოველწლიურად იზრდებოდა კომლთა რიცხვი. ხატების მოზრდილი მამულები ყოველწლიური ადამ-წესების შერყევის გამო დაუმუშავებელი რჩებოდა და ვერანდებოდა „ის მიდამოები, — სამართლიანად ჩიოდა გულშემატკიავარი, — რომლებიც ჯერას ეკუთვნის სრულიად გამოუყენებელია თანახმად მათი ზნე-ჩვეულებისა, არ შეიძლება ჯერის მიდამოების დამუშავება“¹². სავალალოა, რომ გავერანებული სახატო მამულების საძოვრებად გამოყენებაც კი დაუმუშავებელი იყო. ყოველივე ეს ქმნიდა თუში მოსახლეობის მატერიალურ სიძნელეებს და აფერხებდა მთელი მხარის ეკონომიურ განვითარებას, განსაკუთრებით მესაქონლეობას.

ქმედითა ანტირელიგიურმა პროპაგანდამ თუშ მოსახლეობაში შეამცირა ალავერდობის მოყვარულთა რიცხვი, რაც თავისებურად აისახა თელავის რაიონის მორწმუნე მშრომელთა სტატისტიკაში. მაგალითად: 1939 წელს ალავერდში მივიდა მლოცველთა 245 ურები აქედან 9 თელავის რაიონიდან, 11 ყვარლისა და დანარჩენი გურჯაან-სიღნაღის რაიონებიდან. ამ დროს თელავის რაიონში, რომელშიც შედიოდა და შედის სოფლები ქვ. და ზ/ალვანი, პანკისის ხეობა და თუშეთი, „მუკ“-ის 4560 წევრი მუშაობდა. 1940 წელს რაიონში მოეწყო 9 ანტირელიგიური კუთხე. 80 მორწმუნე დიასახლისი განუდგა ეკლესიას. მშრომელთა თხოვნით თელავის სომეხთა ტაძარი ანტირელიგიურ მუზეუმად გადააკეთეს. 1930 წელს მთელს რაიონში და მამასადამე თუშ მოსახლეობაშიც ჩატარდა 264 მეცნიერულ-ათვისტური ლექცია, 220 საუბარი და 9 საგანგებო რადიოგადაცემა. მიუხედავად ამისა ანტირელიგიური პროპაგანდა თელავის რაიონის მუკ-ის რაისაბჭოს არ შეუწელებია. წარმართული რელიგიის თვით „მეტროპოლიაში“ აღმოსაფხვრელად (თუშეთში) მიაღწინეს 2 ათისტი, რომელთაც ეხმარებოდნენ წ/კ უტოლინარობის ლიკვიდაციისათვის მომუშავე რაისოცულტურის განყოფილების მასწავლებლები.

დიდი სამამულე ომის პერიოდში, ცხადია, აღარავის ეცალა არც ღმერთებისა, არც ჯვარ-ხატისა და არც მეცნიერულ-ათვისტური მუშაობისათვის, ყველაფერი მიმართული იყო მრისხნავ მტრის წინააღმდეგ, ფრონტის საჭიროებათა უზრუნველსაყოფად და ზურგის განსამტკიცებლად. მიუხედავად ამისა მათათუშეთში განლაგებული სამთო ქვეითი ჯარის პოლიტმუშაკები და მასწავლებლობა აქტიურ პროპაგანდას ეწეოდა იდეოლოგიურ ფრონტზე. არც კულტმასობრივი მუშაობა ჩამორჩება მთაში. ამ სტრატეგიის ავტორი თვითონაა მოწმე 1942—43 წლებში, როდესაც ფრონტის გვრჯინვა აზანზარებდა კავკასიონსა და თელავის მიდამოებს, კინობრივადის თუშეთში გამგზავრებისა. ზურგის „ემომრებს“, მწყემსებსა და სოფლის მცხოვრებლებს ისინი უჩვენებდნენ საბრძოლო ხასიათის, მხატვრულ-ისტორიულ და დოკუმენტურ ფილმებს. რომლებითაც თუშ მოსახლეობაში იწვევდნენ პატრიოტულ აღტკინებას და საგმირო საქმეებისავე მოუწოდებდნენ მამაცი ტრადიციების თუშებს. მართლაც, ბევრ-

¹¹ ამავე დროს ყოილოში გაუქმდა ეკლესია.

¹² უერნ. „რელიგიის წინააღმდეგ“, 1930, № 5. გვ. 25.

მა თავი დადო მამულისათვის. თავისი ხალხისათვის და ბევრი გამარჯვებული დაუბრუნდა მშობლიურ მხარეს.

ომის დამთავრებისა და დემობილიზაციის შემდეგ, ერთბაშად იმატა არამორწმუნეთა, არამედ ჭვარ-ხატიონის დღეობების დამსწრეთა რიცხვმა. გაიზარდა მსხვერპლად შეწირული პირუტყვის რაოდენობაც; შეისევა გაცილებით მეტი ალკოპოლიანი სასმელი. ყოველივე ამის მიზეზი იყო: ჭერ ერთი, ოჯახში მამაკაცთა დაბრუნება და მეორეც ოჯახის მორწმუნე წევრთა სურვილი: მაღლობა ეთქვათ ხატისათვის ომიდან მშვიდობით დაბრუნებულთა სახელით ან შეეცადებოდნენ თავისიანების ჭანძრთვლად დაბრუნებას, მაგრამ ეს იყო დროებითი მოვლენა. ქმედითი ანტირელიგიური პროპაგანდითა და ღონისძიებებით მედღეობეთა რიცხვმა სახალხო მეურნეობის აღდგენისა და განვითარების პერიოდში ნელ-ნელა იკლო. ამას ხელი შეუწყო ახმეტისა და თელავის რაიონების პარტიული განათლების კაბინეტებთან შექმნილმა მეცნიერული ათეიზმის შემსწავლელმა წრეებმა და მათ მიერ ჩატარებულმა ღონისძიებებმა.

1961—62 წლებში მოსახლეობასა და მწყევსებს შორის ლექცია-საუბრებისა და აგიტმხატვრული მომსახურებისათვის მთათუშეთში მიავლინეს საგანგებო ბრიგადა, რომელმაც ომალოში, დართლოში, შენაქოსა და ღილოში ჩაატარა კონცერტები, კითხვა-პასუხის საღამოები, ლექციები, საუბრები, აჩვენეს კინოსურათები: „თეთრი ქარავანი“. „ბაში-აჩუი“, „ენგურის ნაპირებზე“, „გიორგი სააკაძე“, „ისინი ჩამოვიდნენ მთიდან“, „სად არის შენი ბედნიერება მზია?“ და სხვ.

1964 წელს ათეისტური ხასიათის ლექციების ჩასატარებლად თუშეთში მიავლინეს ახმეტის კულტურის სახლის დირექტორი და ალვანის სასკოლო ლექტორთა ჯგუფის წევრი რ. ჩიჭურძე. მათთან ერთად ლექტორმა ბაკურაძემ ჩაატარა ლექციები ქართულ ლიტერატურაზე. სამწუხაროა, რომ მთელი წლის მანძილზე ომალოსა და მის გარშემო სოფლებში არც ერთი ათეისტური კინოსურათი არ უჩვენებიათ. ახმეტის პარტრიაკომთან მოქმედმა იდეოლოგიური მუშაობის კაბინეტმა ჩაატარა თეორიული კონფერენცია ათეიზმის საკითხებზე. სპეციალურად მიწვეულმა დოც. ვ. სახაროვმა წაიკითხა ლექცია: „მართლმადიდებელი ეკლესიის შემგუებლური ტენდენციების შესახებ; დოც. ვეკუამ „რელიგიური დღესასწაულების შესახებ“; დ. გეგეშიძემ კი „რელიგიის წინააღმდეგ ბრძოლის ფორმები და მეთოდები“. 1964 წელს მთელს რაიონში ათეიზმის საკითხებზე 17 ლექცია ჩატარდა. ადგილობრივი ლექტორები შემაბერძნე („რელიგია მეცნიერების მტერია“) და ბაჩიაშვილი („კომუნისტური და რელიგიური ზნეობის დაპირისპირება“) სისტემატურად კითხულობენ ლექციებს თუშ მოსახლეობაში. ადმინისტრაციული დარაიონების ცვალებადობის გამო ახმეტის პარტრიაკომმა გადამკრელი ზომები ვერ მიიღო თუშეთში დღეობების სრული აღმოფხვრისათვის, მაგრამ სამაგიეროდ პანკისის ხეობაში ჩაატარა კონფერენცია წარსულის მანე გადმონაშთის — სისხლის აღების წინააღმდეგ.

დიდი მუშაობაა ჩატარებული თუშეთში და რაიონის თუშ მოსახლეობაში თელავის პარტიული კომისიის მიერ, მისი უშუალო მონაწილეობითა და ხელმძღვანელობით. 1963 წელს, აგვისტოს თვეში. თელავის პარტიულმა, კომკავშირულმა, პროფკავშირულმა, პიონერულმა და სხვა საზოგადოებრივმა ორგანიზაციებმა მთათუშეთში ჩაატარეს მთელი რიგი მასობრივ-პროპაგანდისტული და აგიტაციური ღონისძიებანი, კერძოდ:

1. პარტიული კომიტეტის საგანგებო ბრიგადამ შეისწავლა ომალოს სასოფლო საბჭოში შემაველი სოფლების საყოფაცხოვრებო პირობები, კულტურული მომსახურების საკითხები და გაატარა რიგი ღონისძიებები ანტირელიგიური პროპაგანდის გაუმჯობესების მიზნით. სახელდობრ, შექმნეს ტერიტორიული პარტიული კომპაგნიტური და პიონერული ორგანიზაციები, ჩამოაყალიბეს აგიტკოლექტივი, ჩაატარეს ლექცია-მოსხენებები. მ. შეზერიშვილი კითხულობდა ლექციას თემაზე — „სკკპ პროგრამა და ხალხის მატერიალური კეთილდღეობის გაუმჯობესებისათვის ბრძოლა“, გ. კირვალიძე კულტურის საკითხებზე. მათი ხელმძღვანელობით შენაქოში გაიმართა კონცერტი და ისეთი ეფექტი მოახდინა ყველაზე, რომ ერთმა 106 წლის მოხუცმა უარყო რელიგიური გადმონაშთები და აქტიური მონაწილეობა მიიღო პოლიტმასობრივ ღონისძიებაში.

2. თელავის კულტურის განყოფილებამ უფასოდ მოაწყო დემონსტრირება კინოფილმებისა: „მამაცი ადამიანები“, „არსენა“, „ჩრდილი გზაზე“ და სხვ. 1963 წლის სექტემბრიდან ომალოს სკოლა-ინტერნატში მოაწვეს სტაციონარული კინოდანადგარი.

3. თელავის III საშუალო სკოლამ (დირექტორი ნინო დოღბაია) აიღო ომალოს სკოლა-ინტერნატის შეფთვა და ამარაგებს მას სასკოლო ლიტერატურითა და ინვენტარით, ომალოელ მასწავლებლებს გააცნეს მუშაობის ორგანიზაცია და პრაქტიკა, მოუწვეს ხანმოკლე გადასამზადებელი კურსები, დააკომპლექტეს ომალოს სკოლის სასწავლო კაბინეტ-ლაბორატორიები.

ათვისტური პროპაგანდა თელავის რაიონის მრავალტირაჟიან გაზ. „ალაზნის განთიადის“ (რედ. შ. როსტომაშვილი) აქტუალური თემაა. 1963—64 წლების სხვადასხვა ნომერში დაბეჭდილია მრავალფეროვანი მასალა და სტატიები, რომლებიც ამხელენ ადგილობრივ ცრუმორწმუნეთ, უსაქმურებს, ექიმბაშებს, ღეთისმოწიშართა სიბეცით გათავსებულ შემოკლებს, ხუცესებს. 16/V 63 წლის გაზ. „ალაზნის განთიადში“ გამოქვეყნებულია ვ. მელაძის წერილი „რას ეწოდება ჰიპნოზი“, 13/VII-63 წლის ნომერში „შარლატანის“ სათაურით ექიმბაში ე. ყოჩიყია გამოამაჟარებელი. 10 და 12/IX-63 წელს დაბეჭდილია დ. დრუიანოვის წერილი „ბნელეთის მოციქულების ცდა „გაათანამედროვნო“ რელიგია“. 1964 წელს რაიონულ გაზეთში გამოქვეყნებულია: ჯანიკაშვილის „ყოვლის შემძლე გულიყო“, ა. გორგაძის „ათვისტური აღზრდის მაღალი დონისათვის“, მიხ. სესიაშვილის „როგორ დაწესდა რელიგიური წეს-ჩვეულებანი“, სარედაქციო სტატია „დავგმობ მავნება“ და „უნასთა ბუდე უნდა ამოიჭლოს!“

თელავის ალკ რაიკომის (მდივანი ალ. მეტრეველი) საგანგებო ბრიგადის ერთკვირიანმა იდეოლოგიურმა „ლაშქრობამ“ თუშეთში უთუოდ დიდმნიშვნელოვანი როლი შეასრულა რელიგიური გადმონაშთებისა და ცრუმორწმუნეთა აღმოფხვრაში. ასეთი ღონისძიებანი მომავალშიც უნდა გაატარონ. ამასთანავე თუშეთში მიმავალმა ყველა სახის ექსპედიციამ, მათ შორის განსაკუთრებით ისტორიულ-ეთნოგრაფიულმა თუ ფოლკლორულმა ექსპედიციებმა და მათმა წევრებმა უნდა აწარმოონ აგრეთვე მეცნიერულ-ათვისტური პროპაგანდა, ჩაატარონ ხოლმე ანტირელიგიური ხასიათის საუბრები, ლექციები, მოსახლეობასა და მწკვიმეებში გასავრცელებლად თან იქონიონ ბროშურები. ახლა ანტირელიგიური მუშაობის მთავარი ამოცანა იმაში მდგომარეობს, რომ თუშ მორწმუნეთა შორის გავაჩაღოთ მებრძოლი ათვისტური პროპაგანდა, თუშეთის ყოფაცხოვრების სინამდვილიდან აღებული ფაქტებით დავარწმუნოთ ხატ-ქვაორონი-

სა და ღვთისმომავნი, რომ არავეითარი საკულტო-მაგიური ძალა არ არსებობს. რომ არის მხოლოდ რეალურად არსებული სამყარო. ბუნებრივი გარემო, რომელსაც კარგა ხანია იკვლევს მეცნიერება, რომლის კანონების მიხედვით ადამიანები ახდენენ მის გარდაქმნას. გამოყენებას კაცობრიობის საკეთილდღეოდ. ამ პრობლემის დადებითად გადაჭრას დიდად შეუწყობს ხელს პირიქითა ალაზნის პილდროელექტროსადგურის მშენებლობა და სააეტომობილო გზის გაყვანა თუშეთში, რაც განზრახულია ახლო მომავლისათვის. ასეთი გრანდიოზული ეკონომიური ღონისძიება მთელს თუშეთს გადააქცევს ერთ-ერთ მოწინავე მხარედ და მშრომელთა ჭანმრთელობის კერად, კულტურისა და დასვენების ზღაპრულ კურორტად.

ქართველ ხალხს, კერძოდ, თუშებს ბედნიერებასა და კეთილდღეობას მოუტანს არა ლაშარის, კობლას, ხახმატის, კარატის, კურხის, ნიერის, შაფურთის, ფარსმის, მადოლის, თურსიგხის, იახსარის, ბიქსანგორის, ხითანის, სამკების ხატ-ჭვარიონი და მრავალი სხვა მისთანანი, არამედ ცოცხალი. მშრომელი ადამიანები, რომლებიც გამრჩე მარჯვენით, დაუცხრომელი შრომითა და ნათელი გონებით დააჩქარებენ მატერიალური დოვლათის დაგროვებას, სიუხვეს, მესაქონლეობის განვითარებას საქართველოს მთიანეთში. დღეს ქართველი კაცი თუ ქალი არა რელიგიურ რიტუალებში, წარმართულ ლიტურგია-მისტერიებში. ხატ-ჭვარიონის დღეობებში ხედავს თავის ძალას, ცხოვრების შინაარსს, არამედ რეალურად არსებულ ყოფაში, გარემოში, რომლის აქტიური წევრია მუხლჩაუყეველი და ქედმოუხრელი თუში, ახალი სოციალისტური საქართველოს მშენებელი ადამიანი.

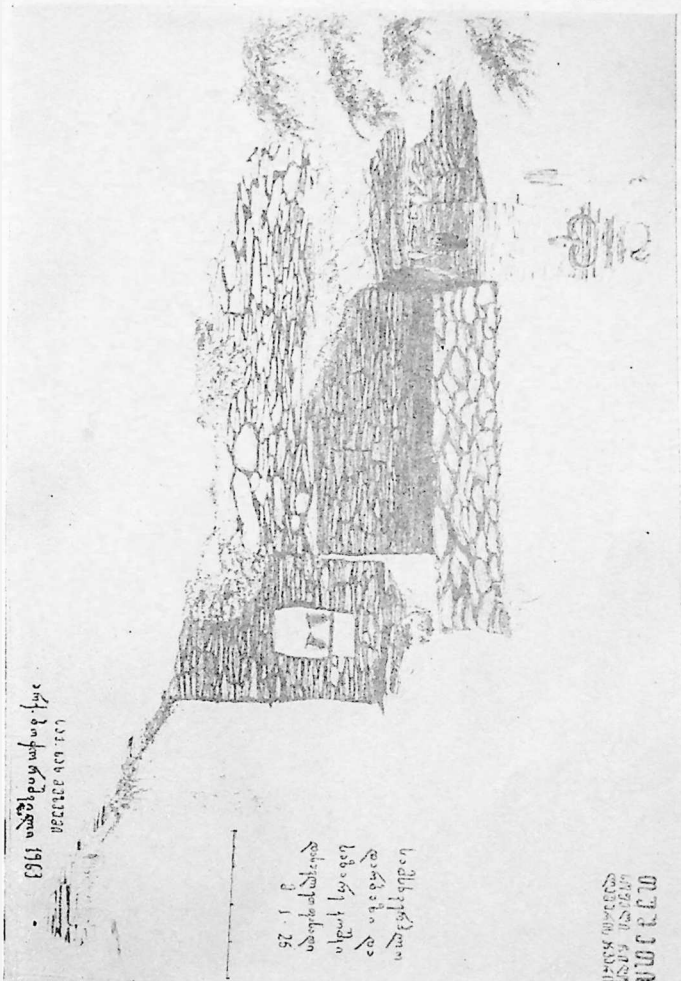
რელიგიურ დღეობებს თან სდევდა და ზოგჯერ ახლაც ახლავს ხოლმე ოჯახის ეკონომიური დაქვეითება, ამორალური საქციელი და სისხლის სამართლის დანაშაულიც. დღეობათა უმრავლესობა თუშეთში იმართება მაშინ, როდესაც საკომლეთურნეო, საზოგადო და ერთპიროვნულ ველ-მინდვრებზე სამუშაოები, დოლი ან ხორცისა და რძის პროდუქტების დამზადებაა გაჩაღებული, როდესაც მწყემსისთვის საქმე ისეა მოძალებული, რომ ცხვრის პარსევას ვეღარ აუღის. დღეობებზე მოცდენის გამო ზოგჯერ ზარალდება სახალხო თუ სახელმწიფო დოვლათი, აკლია პირუტყვის მზრუნველი ხელი მაშინ, როდესაც დიაცნი სასმელების გამოსხდას უნდებია, ვაჟაკნი კი ქვიფსა და ღრეობას. ამიტომ ხატ-ჭვარიონის დღეობათა მაგიერ კახეთის ზოგიერთ სოფლებში შემოიღეს ახალი რეალური სინამდვილის შემცველი მოკლენიანი დღესასწაულები: ალვანელი თუშები „ზეზვაობას“ ზეიმობენ, სანიორელები — 9 მაისს (გამარჯვების დღეს). იყალთოელები — „შოთაობას“, წინანდლები — „მეგობრობას“. გარდა ამისა, თუშები აქტიურად მონაწილეობენ ჩვენი კალენდრით დაწესებულ საზეიმო დღესასწაულებში. ასე, რომ თუ გაეითვალისწინებთ დაბადების დღეობებსა და სასწავლებლების დამთავრებასთან დაკავშირებულ ზეიმებს — ყოველწლიურ სადღესასწაულო დღეთა რაოდენობა დაახლოებით 10-მდე განისაზღვრება. ამასთანავე გასათვალისწინებელია თითო-ორი სხვადასხვა მიზეზით გამართული ლენა-ქვიფი (ქორწილი, ნიშნობა, სტუმრიანობა და სხვ.) და გამოდის, რომ ადამიანს თითქმის ყოველთვიურად უხდება დღესასწაულზე დასწრება ან ერთი ზეიმის გადახდა. წელიწადში 15—20 დღესასწაული, ვეფქრობთ, სრულიად საქმარისია ადამიანთა ნორმალური ყოფა-ცხოვრებისათვის. ამიტომ მიზანშეუწონ-

ლად მიგვაჩნია დამატებითი საზეიმო-სადღესასწაულო დღეების ხელოვნურად შექმნა. რადგან იგი ზიანს მოუტანს ხალხისა და სახელმწიფოს ეკონომიურ ძლიერებას.

თელავის პარტიაკომის, ალკე რაიკომის, პირველადი პარტიული ორგანიზაციების მოვალეობაა პროფესიურულ და სხვა ორგანიზაციებთან ერთად გაერკვნენ თუ როგორი მდგომარეობაა რელიგიური გადმონაშთების თვალსაზრისით თუშეთის თითოეულ დასახლებულ პუნქტებსა და საბჭოთა მეურნეობის ბრიგადაში. არსებული სატუაციის გათვალისწინებით მორწმუნეებთან სამუშაოდ დღეობებზე უნდა გამოიყონ ავტორიტეტიანი პირები. რომლებიც ასლი იცნობენ მათთვის ცხოვრებას. აქვე საჭირო განათლება და ხატობის მიმდევრებსზე ზეგავლენისათვის შეუძლიათ ანტირელიგიურ პროპაგანდასთან ერთად სწორად მოაწყონ ათეისტური სწავლება მოსახლეობაში. განსაკუთრებით მწყველებში. რელიგიური იდეოლოგიის მამხილებელმა ათეისტებმა პრაქტიკული მოქმედებისას ცრუმორწმუნეობით გონება დაილუნგებულთ უნდა დაუმტკიცონ წარმართული დღეობების მავნეობა და თვალსაზრისით დაანახონ თუშებს საბჭოთა ადამიანის მორალური თუ სულიერი განთავისუფლების ქეშმარიტი გზები. მათ ნიღაბი უნდა ჩამოხსნან ქადაგებს. შულტებს, ხელოსნებს, ექიმებსა და ხატ-ჯვარიონის ყველა ჯურის ფარისეველ-შარლატანებს, რომლებიც ერთგვარ სტიმულს აძლევენ მორწმუნეთა მავნე ზნე-ჩვეულებებს და ამტკიცებენ წარმართულ-ქრისტიანულ რელიგიას.

თუშეთში რელიგიური გადმონაშთების აღმოფხვრას დიდად შეუწყობს ზღეს სოფლების ელექტროფიკაცია. მართალია, იმაში ამ რამდენიმე წლის წინ დადგეს დიზელელექტროსადგური. მაგრამ დღესდღეობით იგი მხოლოდ საღამოობით მუშაობს 11 საათამდე და ზოგჯერ საწვავის მოუმარაგებლობის გამო გაჩერებულია. ელექტრონით მოსახლეობის უზრუნველყოფა თუშთა ოჯახებსა და მწყემსებსაც რადიოს სისტემატური მოსმენის, კინოსურათების პერიოდული ნახვისა და სხვა კულტურული მომსახურების საშუალებას მისცემს.

თუში მოსახლეობის ათეისტურ აღზრდაში, ისევე როგორც იდეოლოგიური მუშაობის სხვა უბნებზე. თავიანთი წვლილი უნდა შეიტანონ რაიონის თვითშემოქმედებითა კოლექტივებმა. მხატვრულმა ბრიგადებმა. სპორტმენებმა და კინოთეატრმაც. საკმაოდ ბევრი რამის გაკეთება შეუძლიათ ჩვენს გამომცემლობებს. თუში მოსახლეობის ინტელიგენცია მათგან მოკლის ახალ წიგნებსა და ბროშურებს. სადაც მხილებული იქნება როგორც წარმართული, ისე ქრისტიანული რელიგიის გადმონაშთთა რეაქციული არსი, სახატო დღეობების მავნეობა და მსხვერპლის შეწირვის ზარალიანობა. დიდ დღეობებზე უნდა გაიმართოს სპორტული ასპარეზოებიანი, კულტსაქონლით ვაჭრობა, კონცერტი, ლექცია-საუბრები, რაც მლოცველთა ყურადღებას მიიქცევს და რელიგიურ დღესასწაულს ნელ-ნელა ადამიანთა საუბრითიერო ზემოდა აქცევს. ამოცანა ახლა იმაში მდგომარეობს, რომ კონკრეტული საქმიანობით ვუპასუხოთ სკკ ცენტრალურ კომიტეტთან არსებული იდეოლოგიური კომისიის მოწოდებებს მოსახლეობის ათეისტურ აღზრდაში და მეზრძოლი ათეისტური მიღწევებით შევხედეთ სკკ პარტიის მომავალ ყრილობას.

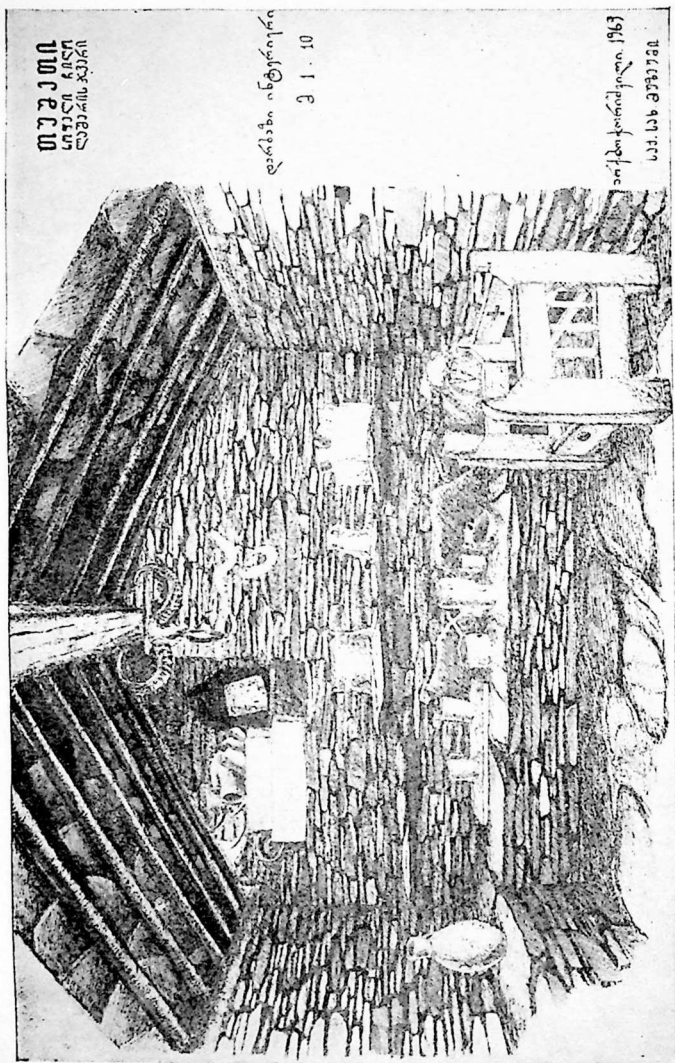


ს. ბიჭიანი
1933

სამხრეთით
დასავლეთით და
სამხრეთით
დასავლეთით
ქ. 1. 25

ს. ბიჭიანი
1933

ტბულა II





თუშეთი. ლაშარის მულტა ფორებ ომიამე

ტაბულა IV



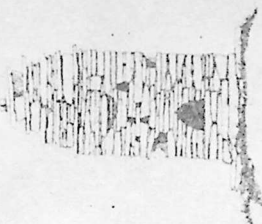
თქუეთი. ქობედელა ლაშარაში

შატოვეთი
სივნი ლორ
აქვე ბიჰანი

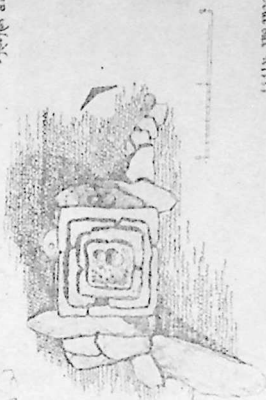
ბუჩქაღა მინა



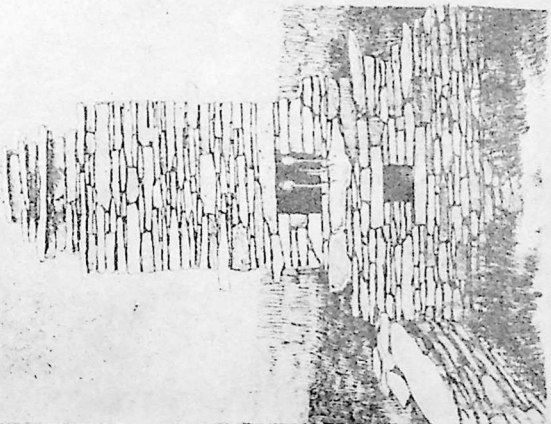
უაზღა მინა



ჭაღაღა მინა

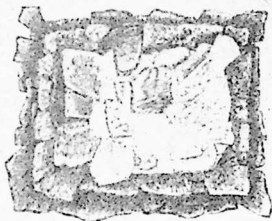
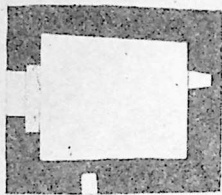


გრაფიკული
სახეობა

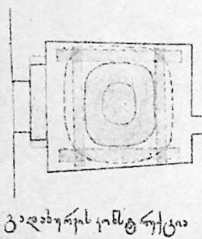


ნაზღა მინა

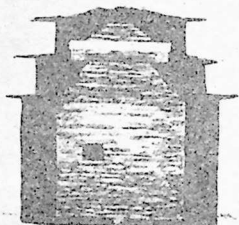
ხეხელა



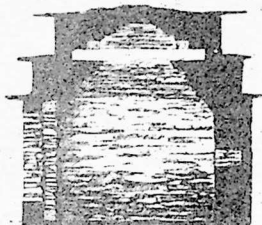
ბრძა



კადაზურის კონსტრუქცია



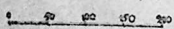
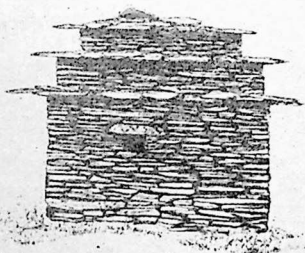
ქრელი ა.ა



ქრელი ბ.ბ

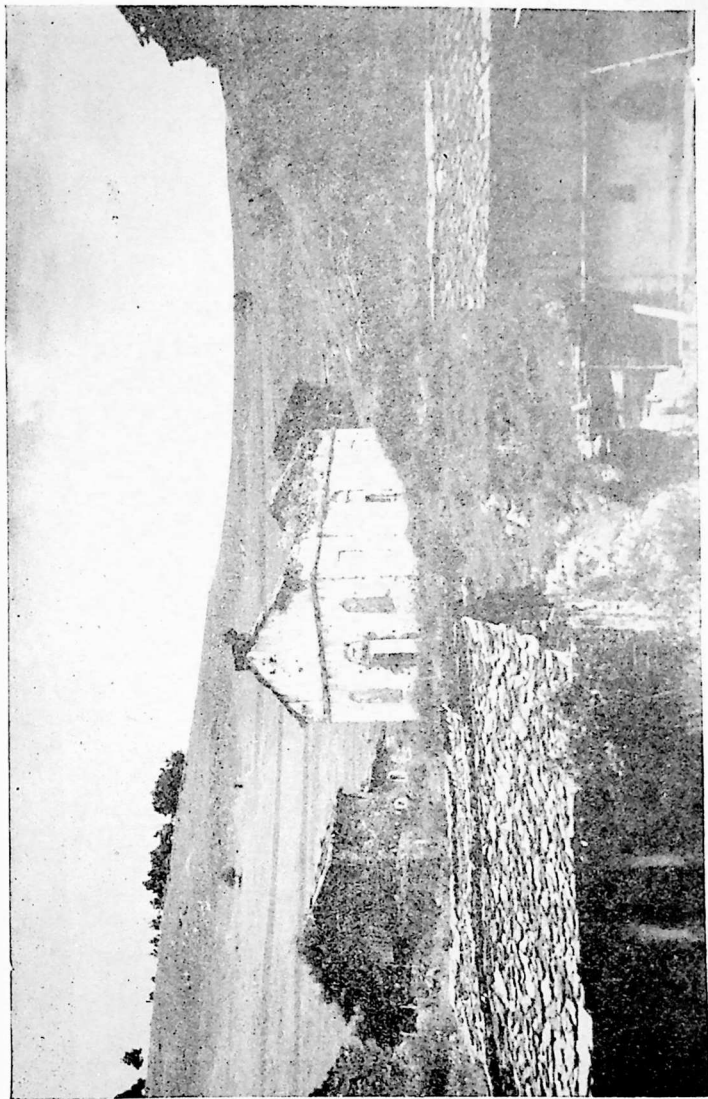
ღახაჯიანის დასახლ

სამხეთის დასახლ



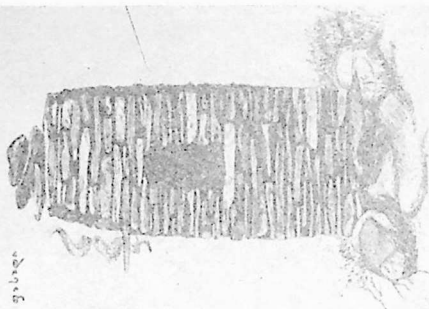
სა სახეუანთი
არქ. მონუმენტილი 1963

თუჯათი
სტრუქტურული
მონუმენტილი
სა სახეუანთი
ხეხელა
დასახლ
1:25

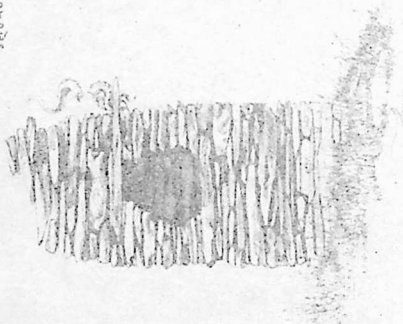


ოზლის მიტოვებულია ეკლესიის ნანგრევები

თბილისი
საქართველოს
სამეცნიერო
აქადემიის
ბიბლიოთეკა



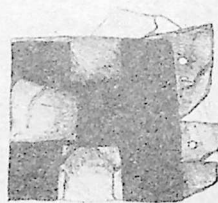
აღმსვენებელი



მედიკამენტების



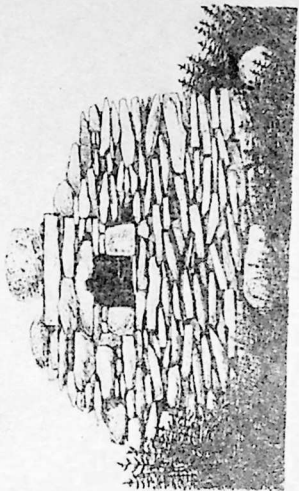
პაციენტების



ბავშვების

შაქალაქის
სამაჩხარაძის
სამაჩხარაძის

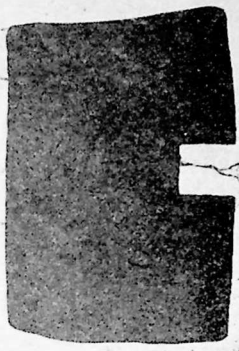
სამაჩხარაძის
სამაჩხარაძის



სამაჩხარაძის
სამაჩხარაძის

სამაჩხარაძის
სამაჩხარაძის

სამაჩხარაძის
სამაჩხარაძის



სამაჩხარაძის
სამაჩხარაძის

სამაჩხარაძის
სამაჩხარაძის



სამაჩხარაძის
სამაჩხარაძის

სამაჩხარაძის
სამაჩხარაძის



სამაჩხარაძის
სამაჩხარაძის

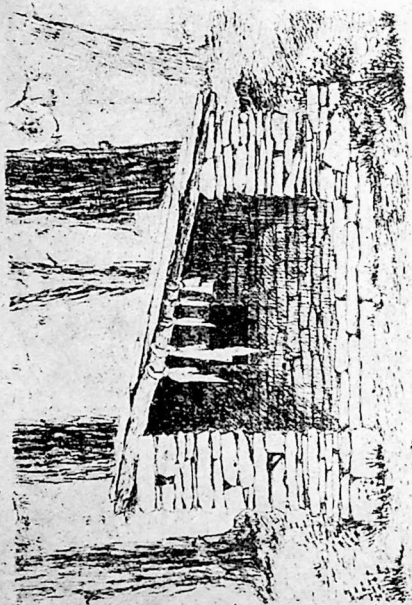
ტაბულო X

ს ა რ ა ე ა რ ა მ ა
 ა მ ც ლ ი ა მ ც

ა რ ა მ ა რ ა მ ა

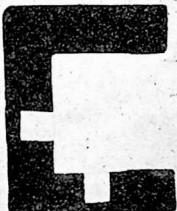
ა რ ა მ ა რ ა მ ა

ა რ ა მ ა რ ა მ ა



ა რ ა მ ა რ ა მ ა

ა რ ა მ ა რ ა მ ა



ა რ ა მ ა რ ა მ ა

ა რ ა მ ა რ ა მ ა

ა რ ა მ ა რ ა მ ა



ა რ ა მ ა რ ა მ ა

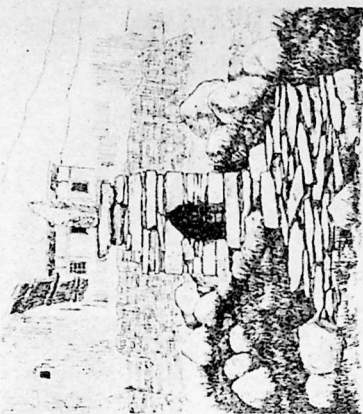
ა რ ა მ ა რ ა მ ა



ა რ ა მ ა რ ა მ ა

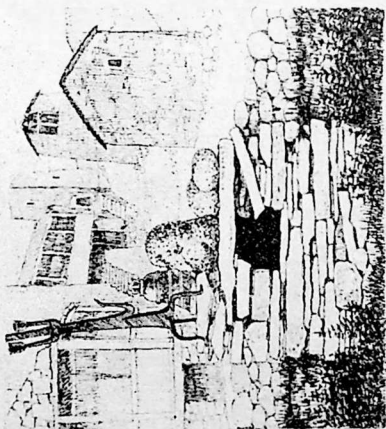
მთათუბეთი

სოფ. აიჭიჯა
ქაჯახის ხეობა

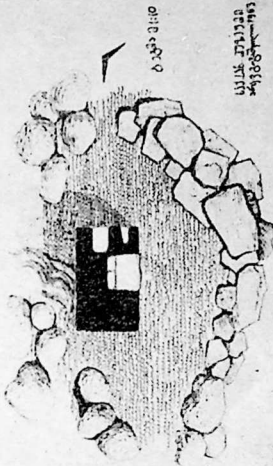


ნახევლი ძი: 0

სოფ. გილაი
ქაჯახის ხეობა



ნახევლი ძი: 0



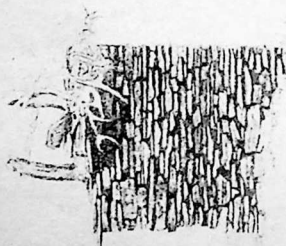
ბ. კვაძიაძე

სოფ. ტყაქალაშვილი

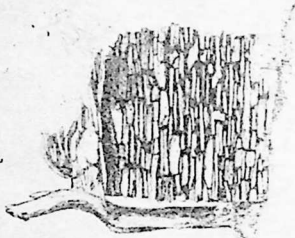


კ. კვაძიაძე

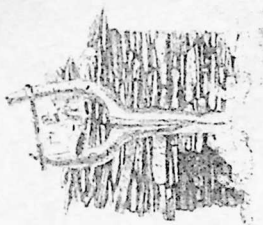
თუჯეთი
სოფლის დიდი
ქუჩის
კაპიტალიანი



სამხრეთისაღი



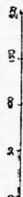
დასავლეთისაღი



ჩრდილოეთისაღი



ბეჭა



სამხრეთისაღი
ქუჩის
კაპიტალიანი 1953

А. ЦАМЦИШВИЛИ

РЕЛИГИОЗНЫЕ ПЕРЕЖИТКИ В ТУШЕТИ И ПУТИ ИХ ПРЕОДОЛЕНИЯ

Резюме

Коренные социальные сдвиги, развернувшаяся партийно-идеологическая работа и административные мероприятия подорвали в Грузии основу религии. Несмотря на это, в Грузии еще есть люди, которые посещают религиозные праздники сознательно, по традиции или для развлечения.

В настоящее время в Тушети, где в основном сохранены языческие религиозные пережитки, нет больше специальных служителей культа, церкви разрушены и богослужение исчезло; только летом празднуется, так называемая атенгелоба, тем самым создана благоприятная почва для успешного ведения антирелигиозной пропаганды.

На основе материалов, собранных в полевых-этнографических экспедициях 1963-67 годов и специальной научной литературы, в труде рассмотрены остатки вредных религиозных пережитков и суеверий Тушети, причины их возникновения и их исторический ход развития; подробно описаны основные культовые памятники Тушети, изучены праздники, исследованы специальные основы «Хатоба» и зафиксированы религиозные обряды; детально описано святилище Лашири и праздник Лашароба.

На основе собранных этнографических материалов, в труде обобщены правила праздников и жертвоприношений, а также рассмотрена вредность некоторых религиозных обычаев.

Наконец, автор труда, на основе научных анализов, намечает конкретные пути преодоления религиозных пережитков в Тушети в свете исторических постановлений съездов КПСС.

აბრარული კულტის გადმონაშთები
დასავლეთ საქართველოში

აკად. ივ. ჯავახიშვილმა ქართველთა უძველესი ღმერთების პანთონს, რომელიც დასასრულს მონოთეისტურმა ქრისტიანულმა რელიგიამ დაიპყრო, წარმართული პანთეონი უწოდა.

„წარმართი უშუქლოებით მავალნი (28, 19 მათე)“ — წერს საბა. ხოლო „წარმართება კეთილად მოსვლა“¹.

ე. ო.: აქ ერთი და იგივე სიტყვა ორი, ერთმანეთის საპირისპირო მნიშვნელობითაა განმარტებული. პირველი მნიშვნელობა, როგორც ჩანს, ქრისტიანობის დროინდელია, მეორე მასზე ადრინდელი.

სქოლასტიკურმა ქრისტიანობამ წარმართობად გამოაცხადა ყველა ის რწმენა, რომლებშიაც ადამიანისა და მისი ღმერთების მიწიერი ბუნების სული ჰყვოდა.

„31. ნუ ჰზრუნავთ და იტყვთ: რაჲ ექამოთ, ანუ რაჲ ესუათ. ანუ რაჲ შევიმოსოთ?

32. რამეთუ ამას ყოველსა წარმართნი ეძიებენ; რამეთუ იცის მამამან თქუენმან, რომელი გიჴმს ამათ ყოველთაგანი“².

მონოთეისტური ქრისტიანული რელიგიის წარმოქმნის შესახებ ფრ. ენგელსი შემდეგს წერდა:

.....ჩქარა ბუნების ძალების გვერდით მოქმედებას იწყებენ საზოგადოებრივი ძალებიც. რომელიც თავდაპირველად იხევე უცხო და გამოუცნობი არიან ადამიანებისათვის... როგორც თვით ბუნების ძალები. ფანტასტიური ფორმები, რომელშიც თავდაპირველად მხოლოდ ბუნების საიდუმლოებით აღსავსე ძალები ისახებოდნენ, ახლა საზოგადოებრივ ატრიბუტებს იძენენ, ისტორიული ძალების წარმომადგენლები ხდებიან, განვითარების შემდგომ საფეხურზე მრავალი ღმერთის ყველა ბუნებრივი და საზოგადოებრივი ატრიბუტი გადაიტანება ერთ ყოვლისშემძლე ღმერთზე. რომელიც თავის მხრივ თვით აბსტრაქტული ადამიანის გამონაკრთომია, ასე წარმოსდგა მონოთეიზმი, რომელიც ისტორიულად ნაგვიანევი ბერძნული ვულგარული ფლოსოფიის უკანასკნელი პროდუქტი იყო და ებრაელების განკერძოებულ ეროვნულ ღმერთში იეჰოვაში თავისი განხორციელება იპოვა“³.

1 სუ ზანსა ბა ო რ ბ ე ლ ი ა ნ ი. ქართული ლექსიკონი, ტფილისი, 1928.

2 მათე. 6, 11E, ქართული ოთხთავის ორი ძველი რედაქცია, გვ. 18.

3 ფრ. ენგელსი, ანტი-ღიუჩინგი, გვ. 269, 270.

თუმცა ქრისტიანობამ მახვილი შეიბა წარმართობის წინააღმდეგ⁴ და ცეცხლს მისცა მისი სახელი, მაგრამ მისი მოსპობა მან ვერ შეძლო და როგორც ამირანი რკინის ძელს, ისე შერჩა წარმართობა ქრისტიანობას მიჯაჭვული.

თვით ქრისტიანობა, როგორც წარმართობის წარმონაქმნი, მრავალ წარმართულ რწმენას ეზიარა და ქრისტე ღმერთმა მრავალი წარმართი ღმერთის ბუნება შეისისხლხორცა, ხოლო ღმერთთაგანნი ზოგნი და მათთან დაკავშირებული რწმენა ქრისტეს სახელს აზიარა.

ამით აიხსნება ის ფაქტი, როგორც ე. ბარდაველიძე წერს, რომ „... ქართულ რელიგიურ სინკრეტიზმში ქრისტიანულ ელემენტებს წარმართული სკარბობს. ქრისტიანული წმინდანების სახელით, უმრავლეს შემთხვევაში, უძველესი ხალხური ღვთაებები იგულისხმება, ქრისტიანული უქმე-ღღესასწაულების სახელწოდებით და ამ უქმე-ღღესასწაულებისათვის განკუთვნილ ღვთაებებში არსებითად წარმართული წეს-ჩვეულებები სრულდება“⁵.

„მევენახე ხალხის წარმოდგენაში ვაზი ყოველთვის ერთგვარი რელიგიური კულტის ხარისხზე იყო აყვანილი.

ქრისტიანობაში მისტიური ელფერი მისცა ღვინოს. „ქრისტეს სისხლად“ გამოაცხადა იგი. ეს მითი ქრისტეს წამებისა და მის მიერ ვითომდაც კაცობრიობის სახსნელად სისხლის დანთხებისა ნასესხებია ძველბერძნულ „ღიონისას“ მითიდან, ღიონისას აკუწვის, მისი წამებისა და გაზაფხულზე მკედრეთით აღდგომის მისტერიებიდან.

ორივე ლეგენდა დაკავშირებულია ვაზის ნერგის მიწაში დამარხვასთან, გაზაფხულზე მის გაყოცხლებასა და ბოლოს ღვინოდ ქცევის პროცესებთან...“⁶.

ქრისტე თავის შესახებ ამბობს:

„1. მე ვარ ვენაჰი, კეშმარიტი, და მამა ჩემი მოქმედი არს.

5. მე ვარ ვენაჰი, და თქვენ რტონი, რომელი დაადგრეს ჩემ თანა, და მე მის თანა...“⁷.

ეს იყო აღიარება მიწათმოქმედების კულტისა და დაგვირგვინება იმ ხანგრძლივი ბრძოლისა, რომელიც მესაქონლეობასთან და მიწათმოქმედებასთან დაკავშირებულ რწმენა-წარმოდგენებს შორის წარმოებდა საკმაოდ შორეული წარსულიდან.

როგორც ივ. ჯავახიშვილი წერს, „...დაბადების თქმულებაში ჩვენ შენახული გვაქვს ცნობა ბრძოლის შესახებ, რომელიც მომხდარა ორ ქართველ ტომს „ტაბალ“ ჰაბელ-აბალსა, რომელიც მეცხვარეობას მისდევდა და „კაინს“ შორის, რომელიც ბინადარ ცხოვრებას ეწეოდა; ეს თქმულება გვიხატავს იმას, თუ ბინადრობას მოკიდებულმა, მოქალაქეობას მიმყოფმა ტომმა როგორ აჯობა მეცხვარეობის მიმდევარ უბინადრო ტომს და მოსპო იგი. რომ აქ ამ თქმულებაში უბრალო ძმის მკვლელობა არ არის საუბარი, არამედ თქმულებაში სულ სხვა აზრია გამოხატული, იმითაც მტკიცდება, რომ თვით ღმერთი მაინც მფარ-

4 „34. ნუ ჰგონებთ, ვითარებდომოვედ მოფენად მშვიდობისა ქუეყანასა ზედა; არა მოვედ მოფენად მშვიდობისა, არამედ მახვლისა“. მათე, 10, 11. ქართული ოთხთავის ორი ძველ რედაქცია, გვ. 33.

5 ე. ბარდაველიძე, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან გვ. 1, 2.

6 ე. გამსახურდია, ვაზის ყვავილობა, რჩ., თბზ., ტ. 5, თბილისი, 1961, გვ. 124; აგრეთვე, ალ. წერეთელი, ძველი საბერძნეთი, თბილისი, 1958, გვ. 363.

7 იოვანე, 15, 11. ქართული ოთხთავის..., გვ. 356, 357.

ველობას უწევს და ბრძანებს, რომ კაინის მომკვლელს, თუ ვინმე აღმოჩნდება მისი მკვლელი: „შედნი შურის ძიებანი დაესხნეს-ო (IV, 15)“⁸

ასეთივე ბრძოლა წარმოებდა აგურების თაყვანისმცემელ ირანულ ტომებსა და დევების თაყვანისმცემელ ინდოელ ტომებს შორის.

«... в дуализме Авесты отразились прежде всего антагонизм и вражда между оседлыми земледельческими племенами и кочевниками-скотоводами...: иранцами, перешедшими к оседлости и земледелию, и индо-арийцами, дольше сохранившими скотоводческий уклад. Рознь эта и приняла форму борьбы между поклонниками агуров (иранцы) и почитателями дэвов (индийцы)»⁹.

საქართველოში მიწათმოქმედების კულტი ერთ-ერთი უძველესი კულტია. ქართული სიტყვა „დედამიწა“ და საქართველოსათვის უცხოელების მიერ ძველთაგან შერქმეული სახელი „გეორგია“ წარმოადგენს ქართველი ხალხის, როგორც მაღალი კულტურის მიწათმოქმედი ხალხის, დამახასიათებელ ენობრივ ნაქტორს.

ურარტუს მეფე მენუა თავის ერთ-ერთ წარწერაში წყველის ყველა იმას, ვანც მის წარწერას რაიმეს დაუშავებს და დამნაშავის დასასჯელად მოუწოდებს ხალხს, თეიმებას, შიეინის (და) „მიწის ღმერთებს“. როგორც ვხედავთ, პირველ სამს (რომელიც ციურ ღვთაებათა ჯგუფს ჰქმნიდა) უპირისპირებდნენ „მიწის ღმერთებს“, ე. ი. მიწიურ მოვლენათა განმასახიერებელ ღმერთებს¹⁰.

ასეთი დაპირისპირება დამახასიათებელია მრავალი სხვა ქვეყნის (მაგ., საზერქმნეთი, რომი) და აგრეთვე ქართულ ღვთაებათა პანთეონისათვის.

მათგან, უძველეს მიწის ღმერთებში ქალური საწყისია მოცემული, ხოლო ცის ღმერთებში ვეაური, რომელსაც უპირატესობა მიენიჭა, მამაკაცის დედაცა უფლებრივად გაბატონების შედეგად.

ქართული ღმერთების პანთეონიდან მიწათმოქმედების კულტში წარმოდგენილია როგორც მიწის, ისე ცის გაღმერთებული ძალები.

ცის ამ ღმერთებიდან ჩვენ შეეჩერდებით ატმოსფერულ მოვლენათა (წვიმა, სეტყვა, ჰეჰა-ქუხილი...) ღვთაება ელიაზე.

„ყოველი რელიგია, — წერს ფრ. ენგელსი, — წარმოადგენს მხოლოდ იმ გარეგანი ძალების ფანტასტიურ ანარეკლს ადამიანის თავში, რომელიც ადამიანის ყოველდღიურ არსებობაზე ბატონობენ; ესაა ანარეკლი, სადაც ქვეყნიური ძალები ზეციური ძალების სახეს ღებულობენ. ისტორიის დასაწყისში ამ უკუანარეკლს თავდაპირველად ბუნების ძალები განიცდიონ, ისინი სხვადასხვა ერის შემდგომ განვითარებაში მრავალგვარ და მრავალფერად განპიროვნებას პოულობენ...“¹¹.

რელიგიის ისტორიისათვის ბუნების ძალთა კულტი დამახასიათებელია „ბუნებრივი რელიგიის“ საფეხურზე.

ადამიანი ბუნებასთან დაპირისპირებაში ებრძვის და იმორჩილებს ბუნებას, რამდენადაც ამის ნებას საწარმოო საშუალებები აძლევს მას. მაგრამ, მიუხედავად ამისა, თავისი არსებობის პირველ საფეხურზე, ადამიანი ბუნებისაგან

⁸ ი. ე. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, წ. 1, თბილისი, 1960, გვ. 439.

⁹ С. А. Токарев, Религия в истории народов мира, стр. 326.

¹⁰ ვ. შ. ლიქიშვილი, ურარტუ, თბილისი, 1951, გვ. 119.

¹¹ ფრ. ენგელსი, ანტი-ღიურინგი, გვ. 269.

თავის თავს ჭერ კიდევ ვერ გამოყოფს. ამ შემთხვევაში ბუნება ბატონობს ადამიანზე. ბუნების ძალები ადამიანს წარმოუდგება როგორც ყოვლისშემძლე და მისდამი მტრულად განწყობილი რამ. ამ საფუძველზე ადამიანს უმუშავდება გარკვეული წარმოდგენები, შეხედულებათა სისტემა, რომელსაც მარქსი „ბუნებრივ რელიგიას“ (Naturreligion) უწოდებს¹².

როგორც ნ. მარი ამბობს, ადამიანის წარმოდგენათა განვითარებაში რამდენიმე საფეხურია მოცემული. ის მცენარეთა და ბუნების მოვლენათა უბრალო გაცხოველების, სულიერად წარმოდგენის საფეხურიდან, ტოტემური (პირველად მცენარეული, ცხოველური და შემდეგ კოსმიური) საფეხურიდან მივმართება უმაღლესი რელიგიისაკენ. აქ „ბუნებრივი რელიგიის“ ადგილს უმაღლესი რელიგია, ღმერთების შესახებ არსებული წარმოდგენები იკვრის¹³.

ღვთაება ელია

რელიგიის ისტორიაში არსებობს აზრი, რომ მზისა და ატმოსფერულ მოვლენათა ღვთაებების კულტი დაკავშირებულია მიწათმოქმედებასთან¹⁴.

ელია ეა-ღრუბლის, ელვა-ქუხილის, ტაროსის ღვთაებაა. ის ღრუბელთა ბატონად, ანუ წინამძღვრად ითვლება და ამდენად მოსაელის მფარველი ღვთაებაცაა.

— „მე ელია წინასწარმეტყველი ვარ, პურის მოსაველს გაძლევეთ, თქვენ ყანას წვიმას ვუგზავნი ხოლმე და გლეხკაცის ჭირწახულს მფარველობას ეუწყევო“¹⁵.

როგორც მოსაელის მფარველი ღვთაება, ის უგზავნის გამაცოცხლებელ წვიმას და დამლუპველ სეტყვას ღვთაებისა და მის მოსაველს. ხენა, თესვა და ნადირობაც ამინდზეა დამოკიდებული.

„ტაროსი, ღარი და ამინდიცა განიყოფებიან: ამინდი არს რა ცაგამსა შვენოდეს წვიმა, თოვლი, ანუ დარკეთილობა, კენისა, თესვისა და ნადირობისათვის ღარის შეხლამა რაიცა არგებს; ...“¹⁶.

ბუნების ძალთა ურთიერთობაში ეა ხან მოწყალე და ხან მრისხანე მფარველის სახით ევლინება ღვთაებისადმი.

ღამახასიათებელია გადმოცემა „ცისა და ღვთაების დავის“ შესახებ¹⁷, რომელშიც ეა და ღვთაების ერთმანეთთან არის დაპირისპირებული.

„ცამ. და ღვთაების იღვეეს:

— არა მე გჯობიარო. — უთხრა ეამ.

— არა, მე გჯობიარო. — უთხრა ღვთაებისადმი.

ცამ უთხრა ისევ, მე გჯობიარო.

რითი მჯობიარო, უპასუხა ღვთაებისადმი.

¹² მარქსი, ენგელსი, Die Deutsche Ideologies, გვ. 20. ქართული ხ.ლხერი ზღაპრები, ტ. 1, მიხეილ ჩიქოვანის რედაქციით, თბილისი, 1938, გვ. LXIII.

¹³ Н. Я. Марр, Ивзранные работы, 5, стр. 495, 496.

¹⁴ ე. ბარდაველიძე, ქართველთა უძველესი წარმოდგენების ისტორიიდან (ღვთაება-ზარბარ-ზაბარ), საქართველოს აკად. გამომც., თბილისი, 1941, გვ. 24, 32, 37, 38, 40, 42...; С. А. Токарев, Религия в истории народов мира, стр. 18, 125, 184, 196, 390.

¹⁵ ი. ე. ქავახიშვილი, ქართული ერის ისტორია, წ. 1, თბილისი, 1960, გვ. 41.

¹⁶ ს. ულხანასაძა, ორბელიანის, ქართული ლექსიკონი, თბილისი, 1928.

¹⁷ რაქა, სოფ. ღარი, მთხრობელი ეკატერინე ზინოვანას ასული გაგნძე-მარკოზაშვილი, 1905 წლის, გამოთხოვილი სოფ. ხირხონისიდან.

შე ალაგსა და უალაგოს ისეთ წყაროს გამოვადენო, რომ ძვირფას თაე-თაე და-
ვასხაე მოსაეალსაო, ეითამ შენი ლამი არ მინდა...
— მე თუ ლამი არ გამოუშვი, უთხრა ცამ, შენ ვერაფერს ვერ იზამო. ლამ-
სა და ელვა-ჰეჰას რომ გამოეუშეებ, სულ წაგიხდენ ყველაფერსო.

დედამიწამ უთხრა, რომ ჩამოვასხაე კელაპტარსაო, შევევედრებე გამჩენ-
საო და შენ ვერაფერსაც ვერ მიზამო...

ამით დედამიწამ სამი ჩარეჰით აჰობა ცას“.

საერთოდ, ღმერთებისა და მათ შორის ელიას მიმართაც შეინიშნება ერთი
ძლიერი მომენტი რელიგიის წარმოშობაში — ეს არის შიში.

ეს თვით ამ ამბის დასასრულშიაც იგრძნობა, როდესაც დედამიწა გამჩენ
ღმერთს უპირებს ცისგან მფარველობის თხოვნას.

ეს არის მიწათმოქმედების შიში ცის ძალთა რისხვის წინაშე და ის მრავა-
ლი აღკვეთებით, უქმეებით, დღესასწაულებითა და ლოცვებით ცდილობს უბე-
ღურების აცდენას.

ამის შესახებ არსებობს ერთი შესანიშნავი ჩანაწერი. როდესაც მკელეეარ-
მა ცნულ რასმუსენმა ჰკითხა საკმაოდ ჰყვიან ესკიმოს შამანს აუას, თუ საიდან
არის ეს აღკვეთები და რატომ იცავენ მათ, აუამ ასეთი პასუხი გასცა:

«И ты не можешь указать причин, когда мы спрашиваем тебя:
почему жизнь такова, какова она есть? Так оно есть, и так должно
быть. И все наши обычаи ведут свое начало от жизни и входят в
жизнь; мы ничего не объясняем, ничего не думаем, но в том, что я по-
казал тебе ..., заключаются все наши ответы: мы боимся!

Мы боимся непогоды, с которой должны бороться, вырывая пищу
от земли и от моря, мы боимся нужды и голода в холодных снежных
хижинах. Мы боимся болезней, которые ежедневно видим около себя;
не смерти боимся, но страданий, ...»¹⁸.

„შიშმა შექმნა ღმერთები“, — ვკითხულობთ ძველი რომაელი პოეტის ერთ-
ერთ ცნობილ ფრაგმენტში¹⁹.

ჰეშმარიტი აზრის ბრწყინვალე გაგებით არის ნათქვამი „ვეფხისტყაოსანში“:

„გაუმარჯედა ომი მათი, ეითა სწაღდა მისა გულსა,
ზოგთა ჰადრეს ზენაარი: „ნუ დაგვბოცო, შენსა სყულსა!“.
არ დახოცნა, დამონნა, დარჩომოდა რაცა წყულსა,
მართლად იტყვის მოციქული: „შიში შეიქმს სიყვარულსა“²⁰...“

სიყვარული აჰ ღმერთის სინონიმიც, რომელიც არის ერთადერთი, უმაღ-
ლესი და მარადიული სიყვარული წამებული ქრისტეს სახეში განსახიერებელი.
ატმოსფერულ მოვლენათა (ელვა-ქუხილი, წვიმა-სეტყეა) და ამდენად მო-
საელის მფარველ ღვთაება ელიას სახით წარმოდგენილია ვენახის მფარველი
ღვთაებაც.

ეს განსაკუთრებით იგრძნობა საქართველოს ისეთ კუთხეებში, სადაც მე-
ვენახეობა წინ წამოწეული დარგია, მაგალითად, რაჭაში. ამაზე ნათელ წარმოდ-
გენას გეაძლევს რაჭაში ჩაწერილი ეთნოგრაფიული მასალა (1958 და 1964 წწ.).

¹⁸ К. Расмуссен, Великий санный путь, М., 1958, стр. 82—83; С. А. Тока-
рев, Религия в истории народов мира, стр. 91.

¹⁹ მას მიაწერენ პეტრონოუს ან სტაციუსს, იხ. ა. დონინი, აღმნიშნები, კერპები და
ღმერთები, თბილისი, 1965, გვ. 4.

²⁰ შ. რუსთაველი, ვეფხისტყაოსანი, თბილისი, 1951, სტროფი 1045, გვ. 220.

ამ მასალის მიხედვით ელიობა, კოხინჯრობა, ღრუბელზე და კოხის წინ ლოცვა, აღკვეთები და სხვა დაკავშირებულია ელიას, როგორც ვენახისა და ყანის სეტყვისაგან მფარველი ღვთაების, სახელთან.

მარტო ელიობას ოთხჯერ აღესაწაულობდნენ. პირველი სამი ელიობა აპრილში იყო, აღდგომის კვირის მომდევნო სამ ხუთშაბათს. მეოთხე 20 ივლისს, რომელსაც „წიფეთელიობა“ ეწოდება²¹.

5. მინდელის ცნობით კი ელიობა რაჭაში ხუთჯერ იცოდნენ, მეხუთეჯერ სექტემბერში იყო²².

„წიფეთელიობის“ შესახებ გ. ჭაფარიძე წერს: «Работать народным обычаем воспрещается во все эти дни, но особенным, так сказать, почетом пользуется последний день (20 июля), который называется не просто «элиობа», а «ципетэлиობа». Насколько народ свято хранит этот день, видно из следующей поговорки: «Если в день «ципетэлиობа» найдешь спелую грушу, не соблазняйся поднять ее и съесть»²³.

ივლისის თვის შესახებ იოანე ლიდესთან არის ასეთი ცნობა:

„თ. 25. თვესა ივლისსა, წინათ ამ თვეს კვინტილი ერქვა. ხოლო იულიუს კეისრის პატივსაცემად მისი სახელი ეწოდა; ამის შესახებ დაწერილებით გვაქვს: «თქვენში ნაწარმოებში „თვეთა შესახებ. თუ, მზე რომ კირჩხიბშია, მეხი გავარება, ღვინის დიდი მოსავალი იქნება და გვაღვა“²⁴.

1964 წლის ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით, ელიობა რაჭაში შემდეგნაირად არის წარმოდგენილი სოფლების მიხედვით: ღარში, შოუბანში, ნიგვზნარში, სადმელში, სამთისში, თლულსა და სხვა, სამი ელიობა იცოდნენ. სამივე აპრილში, აღდგომის კვირის მომდევნო სამ ხუთშაბათს. მარტში არ გახსნილდებოდა, „რადგან იტყოდნენ“, მარტმა რომ ხორცი ჰქონს, დედამ შეილის ხორცი ჰქონსო. ერთი ელიობა აღდგომის ხუთშაბათს, მეორე მის სწორზე და მესამე მის გარდაშვალზე (აღდგომა ხან 3 აპრილს, ხან 5 აპრილს ხედებოდა).

ელიობა ელვის ბედზე იყო, რომ ვენახი/და ყანა სეტყვას არ გაეფუჭებინა. ამიტომ ელიობაზე ვენახსა და ყანაში არ გავიდოდნენ, მოეღაცსო. ამ დღეს სანთელ-განატეხს გააკეთებდნენ და წმ. ელიას შეევედრებოდნენ: წმ. ელია, ღრუბელთა წინამძღვარო, დაგვიფარე გლახა საქმისაგან, კოხი არ დაგვე, არ დაგვიშინო.

სოფ. შოუბანში სოფლის განაპირა ადგილია ლომიაური და იქ იცოდნენ წასკლა როგორც ელიობაზე, ისევე თვალბების ტკვილისა და ბატონების დროს.

სოფ. სამთისში ერთმა უბანმა, ბუხრაშვილებმა და კახბერიძეებმა იციან ელიობა აღდგომის მესამე ხუთშაბათს. თუ შეპირებას იყენენ, საკლავს დაუკლავდნენ, მამლების დაკვლაც იცოდნენ.

სოფ. ყოშხაში ელიობა ამ სოფლის დღეობა იყო. ორი ელიობა იცოდნენ, დიდი და პატარა. ნააღდგომეზე, აღდგომიდან ორი კვირის სწორს, ორშაბათს

²¹ Г. Джапаридзе, Народные праздники, обычаи и поверья рачинцев, Сборник материалов для описания местности и племен Кавказа, вып. XXI, отд. II, Тифлис, 1896 г., стр. 124, 126.

²² Н. Мигдელი, Селение Сорп, С. М. для О. М. и П. К., вып. XIX, Тифлис, 1894, отд. I, стр. 125.

²³ Г. Джапаридзе, Народные праздники, обычаи поверья рачинцев, стр. 124, 125.

²⁴ გეორგიკა, ტ. II, იოანე ლიდე, გვ. 204.

იყო დიდი ელიობა. პატარა ელიობა კი აღდგომიდან ერთი კვირის შემდეგ იყო და შაბათს ხვდებოდა. დიდ ელიობაზე სტუმრიანობა იყო, პატარას კი ეკლესიაში შემაელები იხდიდნენ.

ელიობის გადახდა (ქვედა ეომხაში) ჭვარცმის ეკლესიაზე იცოდნენ, მერე ეკლესიიდან, საელიოს ეძახიან, იქ ცაცხვის დიდი ხეები იყო (ორი ხე იდგა), იქ წავიდოდნენ სტუმრებიცა და მასპინძლებიც და თან განატეხებებს, სანთლებსა და ღვინოს აიტანდნენ. ყველა გვარი ცალ-ცალკე ჭდებოდა თავთავის მიჩნეულ ადგილას თავისი სტუმრებით.

სალოცავის ახლოს რომელი გლეხებიც სახლობდნენ, ყოველ გლეხს უნდა გამოეცხო დიდი ხაჭაპური, თითო ხაჭაპური 10 კილო იქნებოდა. ეს ხაჭაპური იმდენ ნაჭრად უნდა გაეჭრათ რამდენი კაციც იყო დღეობაზე სულ. ერთს გობით ხაჭაპური დაჰქონდა, მეორეს დიდი დოქი ღვინით და ჰიქა და ყველასთვის უნდა ჩამოეტარებინა. მღვდელი, დიაკონი და „სტაროსტა“ ცალკე იჭდა და ყველა გვარს თითო-თითო ხაჭაპური — განატეხი და ერთი ბოთლი ღვინო მიჰქონდა. მღვდელი ღვინოს დაიტოვებდა, განატეხის ნაჭერს პატრონს დაუბრუნებდა. ქეიფის შემდეგ მღვდელი წინ გამოუძღვებოდა და ხალხი უკან თაველია მოდიოდა. ამ დროს „სტაროსტა“ ზარს რეკავდა, ხალხი ეკლესიის გალაყანაში შედიოდა და სამაჯრე შემოუვლიდა, მერე ეკლესიაში ილოცებოდნენ და სახლებში რომ დაბრუნდებოდნენ, ქეიფს იწყებდნენ.

ღვთაება ელიასთან არის დაკავშირებული აგრეთვე კოხინჯრობის უქმე. კოხინჯრობა ზოგან 7, ზოგან 8 მაისს იცოდნენ. მაგ., სოფ. ღარსა და ნიგვზნარში ერთ დღეს უქმობდნენ და არ მუშაობდნენ, რომ კოხს მოსავალი არ გაეფუჭებინა. ამ დღეს არც ვენახში არ ჩავიდოდნენ, მოელავსო.

სოფ. მეორე ტოლაში არის სალოცავი ადგილი, რომელსაც ლაბეკინას უწოდებენ. იქ ნაეკლესიარის ადგილას წმინდა ხეებია და კოხინჯრობას ღამეს უთევდნენ. ხურჯინით განატეხები აჰქონდათ, წმინდა ხეებთან სანთლებს ანთებდნენ და ლოცულობდნენ, სოფ. გენდუშიც აქ მოდიოდა.

კოხინჯრობა სოფ. სამთისის დღეობა იყო. საღვთოდ კუროს — დაუკოდავ მოზვერს კლავდნენ. სანთელ-განატეხი თათუხთის წმ. გიორგის ეკლესიაში აჰქონდათ და ევედრებოდნენ: ღმერთო, დაგვიფარე ელეისა და კოხისაგანო. თათუხთის მთაზე ელიას საყდარიც იყო. საღვთოს წმ. გიორგის საყდარში დაკლავდნენ, ხორცის ნაწილს ხალხს დაურიგებდნენ სახლში წასაღებად.

ეს შემოლოცვა ვენახის გულისათვის იყო²⁵.

სოფ. ღარში კოხინჯრობაზე ნაეკლესიარის ნანგრევებთან აიტანდნენ ნაწილიან განატეხს, კოხინჯრობაზე განატეხში კაკლის ჩართვა იცოდნენ, რადგან კაკალი ღვთის ნაწილიაო.

სოფ. მეორე ტოლაში კოხინჯრობას და მთავარანგელოზობას წმინდა ხეებთან მიდიოდნენ.

სოფ. კლდისუბანში კოხინჯრობაზე ღვთისმშობლის საყდარში აღიოდნენ. მარტო კაცები და საქონელს კლავდნენ.

სოფ. ლაილაშში წმ. ცაცხვის ხეებთან აღიოდნენ.

საინტერესოა ელიასადმი მიმართული ვენახისათვის ვედრების სიტყვები:

²⁵ სოფ. სამთისი, თეოფილე სამსონის ბე ქველიძე, 66 წლის. მკვდელი.

„ელია, ღრუბელთა წინამძღვარო. აშორე ჩვენს ვენახებს ელეა, ქება და ყურძნის ტევნებს ნაცრის მიყრაო“²⁶.

როგორც ა. სოხაძე შენიშნავს, ყურძნის მტევნებზე ნაცრის მიყრის ფაქტი ხსენებული ღვთაების ერთ-ერთი უცნობი ფუნქციის გათვალისწინების შესაძლებლობას იძლევა, რადგან ყურძნის დანაცრიანება ხანგრძლივი ღრუბლიანობისა და ბურუსის, ე. ი. ნესტიანობის შედეგად ვრცელდება. ხოლო სინესტის გამომწვევად ელია მიანხდათ²⁷.

რელიგიის ისტორიიდან ცნობილია, რომ ელეა-ქუხილის ღმერთს ვაზის მფარველობის ფუნქცია ენიჭებოდა. მაგ., რომაელები რომაული პანთეონის სათავეში მდგომ ნათელი ცისა და ელეა-ქუხილის ღმერთს იუპიტერს, სიმბოლოზირებულს ქვით, ვაზის მფარველად თელიდნენ და აიგივებდნენ ლიბერთან. ძველი რომაული პანთეონის მეღვინეობის მფარველ ღმერთთან, რომელიც შემდგომში გააიგივეს ბერძენთა ბაქოსთან (ბახუსი), ანუ დიონისესთან²⁸.

აპრილისა და აგვისტოს ვინაიების დროს რომაელები მსხვერპლს სწირავდნენ იუპიტერს, როგორც ვაზის მფარველ ღმერთს²⁹.

ალბათ არსებობდა მიზეზი ელეა-ქუხილისა და ვენახის მფარველობის ფუნქციის ერთ ღმერთში წარმოსახვისათვის, რასაც, ე. ი. ერთად წარმოსახვას. უნდა არეკლავდეს ყურძნის რუსული სახელწოდება **виноград** (ღვინოსეტყვა).

ეს მიზეზი შესაძლოა ვენახისათვის დამლუპველი სტიქიის — სეტყვის — წინაშე შიშითაც იყო გამომწვეული.

დაბოლოს, ელია განაყოფიერების ღვთაების ფუნქციას უნდა იყოს ზიარებული.

როგორც მ. ჩიქოვანი წერს, „ზეპირსიტყვიერი ფანტასტიური მოთხრობის ...დასასრულ ფორმულებში უძველესი მაგიური პოეზიის ნიმუშებია შემონახული...“

ქართული ზღაპრული ეპოსი ამბის დასასრულის რამდენიმე სახეს იცნობს. მათ შორის... ამბის შელოცვითი დასასრული... მსმენელთა დალოცვა-დამწყალობლება... მხოლოდ ჭადანსურ ეპოსს ახასიათებს... ეს ჩვენ საბუთს გვაძლევს ვიფიქროთ, რომ ამბის დასასრულის ეს ტიპი ზღაპრული ეპოსის განვითარების უმაღლეს საფეხურზე წარმოიშვა“³⁰.

დალოცვის ერთ-ერთ ასეთ პოეტურ სახეში ელია სინონიმური წყვილის მსგავსად მოხსენიებულია მელიასთან. მაგ.:

„ჭირი იქა, ღვინო აქა,
ქატო იქა, ფქვილი აქა,
ელასა, მელასა,
ქიქა შეკიდა ყელასა,

²⁶ ა. სოხაძე, ქართულთა უძველესი სარწმუნოებისა და მის გაღმარაშებთან ბრძოლის ისტორიიდან, თბილისი, 1964, გვ. 108.

²⁷ იქვე.

²⁸ გეორგიკა, ტ. I, წ. IV, აშიანე მარკელინე, თბილისი. 1961, გვ. 111, შენიშვნა, 86.

²⁹ С. А. Токарев, Религия в истории народов мира, стр. 415, 416, 419, 420, 424.

³⁰ ქართული ზღაპრული ზღაპრები, ტ. 1, მიხეილ ჩიქოვანის რედაქციით. თბილისი სახ. უნივერსიტეტის გამომც., თბილისი, 1938, გვ.გვ.: L, LI, LII.

მოქმელსაც და გამგონებელსაც
ჯეარი გენეროთ ყველასა³¹.

ანდა:

„...
ელასა, ბიჭო, ველასა,
კოკა შეიკიდა ყველასა;
...“³².

აგრეთვე, დამწერის ლოცვა:

„ელი ელობდი, მელი მელობდა...“³³.

წარმართულ რელიგიაში მელია განაყოფიერების ღვთაებასთან არის დაკავშირებული, მაგ.:

ნყოფიერებისა და მცენარეულობის ღვთაება დიონისეს მელას უწოდებდნენ³⁴.

საქართველოში მამრობითობის განაყოფიერების ძალის ღვთაებას სვანეთის მასალუბის მიხედვით ტულეფია-მელია ეწოდებოდა³⁵.

ტელეფინუ ბუნების პერიოდული კვდომისა და აღდგომის გამომხატველი ხეთური ღვთაებაა. ასეთივე ღმერთი იყო ეგვიპტელებთან ოზირისი, ბაბილონელებთან თამუზი.

ტელეფინუსის მამად ითვლებოდა ჭექა-ქუხილის ღვთაება³⁶.

ა. ონიანის ცნობით, ყველიერის მეორე დღეს, ანუ დიდმარხვის პირველ დღეს, რომელსაც შავი ორშაბათი ჰქვია, დაშხელებმა დიდი დღესასწაული იციან. რომელსაც სვანურად „დიმურყვამალ“, მურყვამობა, ე. ი. კოშკობა ეწოდება. ამ მურყვამობის დღეს მთელი ხევი ეკუთნდებოდა მოედანზე იკრიბება. ლაშხელი ხომ იშვიათად თუ დააკლდება. ჭერ ზემო ლაშხელები მდიან ხოლმე საყვირითა და დროშით. სოფ. მაულდს ზემო ლაშხელები საყვირს უკრავენ და თოვლის დიდ „მურყვამს“, ანუ კოშკს აკეთებენ და იქ დროშას არქობენ. ამის შემდგომ კიდაობაც იწყება მოპირდაპირე მხარეთა (ე. ი. ზემო და ქვემო ლაშხელთა) შორის, რომელთაც კესარად, ე. ი. კესარად წოდებული თითო მეტაური ჰყავთ, სადაც კეისარი წაიქცევა დამარცხების დროს, იქითკენ იმ თოვლის კოშკსაც გადააქევენ და ამისდა მიხედვით მომავალი მოსაქვის ვითარებასაც არკვევენ ხოლმე.

ამავე მურყვამობის დღეს არსენ ონიანის სიტყვით, 8 სხვადასხვა ჩვეულება იციან, რომელთაგან პირველი არის „აღრეკილაჲ“, მეორე „მელიაჲ ტულეფიაჲ“, მესამე „კვირიაჲ“, მეოთხე ფერხული („კვიშაშ“).

31 თ. რ აზ ი კ ა შ ე ი ლ ი, ხალხური ზღაპრები კახეთსა და ფშავეში შეკრებილი, გვ. 23, იხ. ქართული ხალხური ზღაპრები, ტ. I, რედ. მ. ჩიქოვანი, თბილისი, 1938, გვ. 11 და 51.

32 ქართული ხალხური ზღაპრები, ტ. I, გვ. 225.

33 მატრონა ივანეს ასული ფირცხალავა-სვანიძე, გამოჩნობილი სოფ. კალადიდიდან, 85 წლის. ლენჩხუში, ცაგერო, სოფ. კიბაბოური, ქვემო ლუხვანო.

34 შ. ა მ ი რ ა ნ ა შ ე ი ლ ი, ქართული ხელოვნების ისტორია, I, საქართველოს სსრ მეცნ. აკად. გამომც., თბილისი, 1944, გვ. 34.

35 ი. ვ. ჭ ა ე ა ხ ი შ ე ი ლ ი, ქართველი ერის ისტორია, წ. 1, თბილისი, 1960, გვ. 63, 64, 65.

36 გ. მ ე ლ ი ჭ ი შ ე ი ლ ი, როგორ ამეტყველდნენ ლერსმული წარწერები, თბილისი, 1961, გვ. 82.

ქვემო სეანეთში „ადრეკილაჲ-ს“ და „მელიაჲ-ტულეფიაჲ-ს“ სახელითა და ველური პირველყოფილობით დატული ეს დღესასწაული ზემო სეანეთში „საქმისაჲ-ს“ სახელით არის შენახული ებზეში „ყველიურის აღების კვირას“ „აღბა ლიღრალად“ წოდებული ღეთისმშობლის ხატობაში.

ყველიურის ხუთშაბათს თოვლისაგან კოშკს აყეთებენ. რომელსაც შუაში ხეს ჩაატანენ. ამ ხის წვერზე ძველ კალათას ან საცერს ჩამოაცობენ, ორ ხის ხმაღს და, ამას გარდა, ხისგან გამოთლილ კაცის ასოს ჩამოკიდებენ³⁷.

სეანური მურყევამობა, — როგორც ივანე ჭავჭავაძის მიერ აღწერილია, — სქესობრივი სიყვარულისა და შევიღონობის მფარველი ღეთების „კვრიას“ დღესასწაულის ნაშთი უნდა იყოს³⁸.

სეანური მურყევამობის მსგავსი დღესასწაული ქართლ-კახეთსა და ჭავჭავთში იყო „ყეენობა“ და „ყეენობა-ბერიკობა“³⁹.

თუ ქართლ-კახეთსა და ზემოსეანურ ჩვეულებაში ერთი გუნდის მეთაურს „ყინი“, ანუ „ყეენი“ ან „შაპი“ ჰქვია, მეორე გუნდის მეთაურს, ქართლ-კახური ჩვეულების თანახმად, უკვე „მეფე“ ეწოდება, ხოლო ზემოსეანური წესების თანახმად მეორე გუნდის მეთაურს „საქმისაჲ“ ჰქვია. ქემოსეანურ მურყევამობაში კი ორივე გუნდის მეთაურს „კესარ“, ე. ი. კეისარი ეწოდება⁴⁰. ზემო სეანური „საქმისაჲ“ შესატყვისი ტერმინი ქემოსეანურში არის „ადრეკილაჲ“⁴¹, რომელიც ერთ-ერთი „კესარის“ სახელწოდებით უნდა იყოს წარმოდგენილი. აქედან გამომდინარე, იბადება კითხვა, თუ ვინ უნდა ყოფილიყო ადრე წარმოდგენილი მეორე „კესარის“ (ან ყეენის და შაპის) სახელწოდებით. თუ „მელიაჲ ტულეფიაჲ“, მაშინ ის „ადრეკილაჲს“, „საქმისაჲს“ და მეფეს უპირისპირდება).

განაყოფიერების ღეთება „კვრიას“ დღესასწაულიდან შემონახულ ზოგიერთ წესებსა და რიტუალებში თავს იჩენს საინტერესო ფაქტი: მტრული მებრძოლი მხარის მეთაური „ყეენი“ მურით შავად უნდა ყოფილიყო გაგლეხილი. თუ, როგორც ივანე ჭავჭავაძის მიერ აღწერილია, — მეთაურის გამურვის წესი (კეისარზე, ყეენზე და შაპზე — ჩ. შ.) უფრო აღრინდელი ხანის ჩვეულება უნდა იყოს, მაშინ „გამოსარკვევია ამ წარმართულ დღესასწაულში ისეთი ხანის კვალი ხომ არ არის შერჩენილი, როდესაც თეოტრიქანიან ქართველთა ტომებს ან ერს თავის მოწინააღმდეგე შავი ან მუქკანიანი მოღვამის ხალხი ჰყავდა მიჩნეული“⁴².

მაგრამ ეს ფაქტი შესაძლოა წმინდა რელიგიური ხასიათისა იყოს.

საქართველოში გვალვის დროს პირის ნახშირით შემურვა იტოდნენ⁴³. რაკაში გონჯაობაზე ბავშვები ნახშირით შეიგონჯავდნენ სახეს, ჩამოივლიდნენ კარდაკარ, კვერცხებს აგროვებდნენ და მღეროდნენ:

„გონჯა მიღვა კარებსა, აღვრილებს თვალებსა“.
თან ერთმანეთს წყალს ასხაენენ⁴⁴.

37 ი. ე. ჭავჭავაძის მიერ. ქართველი ერის ისტორია, წ. 1, 1960, გვ. 63, 64, 65.

38 ი. ე. ე. გვ. 70.

39 ი. ე. ე. გვ. 67.

40 ი. ე. ე. გვ. 71.

41 ი. ე. ე. გვ. 72.

42 ი. ე. ე. გვ. 75-76.

43 რაკა, სოფ. ხირზონისი. 1958.

44 რაკა, სოფ. ნივზნარი. 1964.

სოფ. მეორე ტოლაში მცხოვრებ, სოფ. საირმოდან გამოთხოვილ. 28 წლის პელაგია გიგოს ასულ ხუციძე-ლომთაძის ცნობით კი. „შევ ორშაბათს გონჯაობა იცოდნენ“⁴⁵.

როგორც ცნობილია, ქვემოსვანურ მურყვამობას და ჭავახურ ყვენობა-ბერიკობას შავ ორშაბათს დღესასწაულობდნენ.

რაქაში ჩაწერილი მასალის მიხედვით, თებერვალში, ყველიერის დამღევს, კვირა დღეს (მეორე დღეს დიდმარხვა იწყებოდა) „მელიკვერაობა“⁴⁶, ანუ „მელა მელაობა“⁴⁷ სკოდნით („მელა მელაობა“ დიდმარხვის დაურწყებასი?).

მელა მელაობის დღეს სამელაო კვერებს გამოაცხობდნენ პურისას, შიგ ერბოსა და ხაჭოს ჩაურთავდნენ. ამ კვერებს ბავშვები დაარბენინებდნენ, ერთმანეთს გამოეკიდებოდნენ ან მათ გამოეკიდებოდნენ უფროსები საკაცურით, მელამ კვერი მოიტაცაო.

ბავშვები ამ დღეს თოვლის ხულას გააკეთებდნენ, თოვლის გუნდებს ესროდნენ ერთმანეთს და იძახდნენ:

„მელა, მელა კერკობლა, ხის ურა და სამოსლა“.

ყველიერის აღების კვირას, ე. ი. იმ დღეს, რა დღესაც რაქაში მელიკვერაობა იცინა, ზემო სვანეთში მურყვამობას, ხოლო ქართლ-კახეთში ყვენობას დღესასწაულობდნენ.

ეს თანხედრობა თუ შემთხვევითი არ არის, მაშინ შესაძლოა რაქულ მელა მელაობის დროს თოვლის ხულას გაკეთების ჩვეულება თითქმის საბავშვო თამაშობად ქცეული სვანური მურყვამობის ანარეკლი იყოს.

როგორც ჩანს, ელია, როგორც ციური ცეცხლის მომვლინებელი ღვთაება. დაკავშირებული ყოფილა კერის კულტთან.

წალენჯიხის რაიონის სოფელ საჩინოში მცხოვრებ 70 წლის მარო დეზიას ასულ ჩიქოვანი-შელიას გადმოცემით, ელიობის დღეს კერაზე ლოცვა იცოდნენ, წმ. ელიას ევედრებოდნენ:

„წმ. ელიავა, ათეჟი ეშე, დაჩხრი ვაგუტუა, ჩქიმი ოჯახიში მავნებელი“.

წმ. ელიაო, ამის ზევით არ გაუშვა ცეცხლი ჩემი ოჯახის მავნებელი“⁴⁸.

რაქაში ცულ ამინდს რომ შეატყობდნენ, ბუხრიდან საქვებურას ჩაშობსნიდნენ, რკინას დაარტყავდნენ და შუა ეზოში გადააგდებდნენ.

კოხს ელია უძღვის, ელია ბრმაა. სოფელი რომ არის ვერ ხედავს და კოხს ესვრის. ელიას წინ ეშმაკი მიუძღვება და ატყვილებს. ამიტომ მღვდელი ზარებსაც დაარისხებდა, თოფებსაც გაისროდნენ, ელია გაიფონებს, ეშმაკს მოიშორებს და კოხს მოსავალს არ მოასპობიებსო.

ელიას სიბრმავე შესაძლოა კერასთან და კერის ცეცხლთან კავშირითაა აიხსნებოდეს.

1965 წელს წალენჯიხის რაიონის სოფლებში ჩაწერილი ეთნოგრაფიული მასალიდან ჩანს, რომ ღვთაება ელიას სახელთან დაკავშირებულია ეშმაკის (მეგრულად „მაჯაკვალის“) ღამე.

ელიობა აქ 20 ივლისსაა. უქმეა. ბუნების დღეობაა. წმ. ელიას ევედრებოდნენ, რომ „კრცხი“ ანუ კოხი, სეტყვა და ბორიო (ქარი) არ ყოფილიყო.

45 რაქა, 1964.

46 რაქა, ქ. ონი. სოფ. სორი, 1964.

47 რაქა, სოფ. ჳიორა, 1958.

48 წალენჯიხის რაიონი, 1965.

არც ელიობას, არც ელიობის წინა მახაკეალის ღამეს და არც მარიობის წინა ჰეჰეთობის (ჰიაკოკონობის) ღამეს ყანასა და ეენახში სამეშაოდ არ გა- ეილოდნენ, თუ არა და სეტყუა და ბორიო მოვარდებო.

ჰეჰეთობა მარიობის წინა ღამეს არის, 14 აგვისტოს. ელიობაზე და ჰეჰე- თობაზეც ლეკუხის ჰეარს გააკეთებდნენ. ლეკუხა ხეა. შავი, კაკალივით ნაყო- დი აჰეს. ამ ხის ტოტის ერთ ბოლოს ვერტიკალურად ჩაჰრიდნენ და ჰრილში ჰერპენდიკულარულად ამ ხისავე მოკლე ტოტს გაუეეთებდნენ ჰეარს სახით. ვერტიკალურ ტოტს ფოთლების მსგავსად ჩათლიდნენ და იტყოდნენ: ვისაც გლახა თვალი აჰეს, ამისთანა სამგლოვიარო შავი ჩაიცვასო. ჰეარს უხილავ ად- გილზე ნახშირს წაუსეამენ და ცხენის ნალსაც მიაკრავდნენ, ბოროტ თვალს ჰირ- ველად ესენი იყრავსო (ე. ი. ნალი ან ნახშირი). ამ ჰეარს შემოსასეულში მიაკრავდნენ. ეზოსა და ყანაშიც იცოდნენ ჰეარეზის გაკეთება. ნალს მეწველ ძროხასაც ჩამოამევედნენ რჰაზე: რომ ბოროტი თვალი არ ეკრა.

ელიობასა და ჰეჰეთობაზე მაღალ ადგილას დაჰდებოდნენ და უსმენდნენ: ვისი სახლიდანაც ჰურჰლის ხმა ან ჩხვერის ჩხრიალი შემოესმებოდათ (ჩხვერის ღომის გაკეთება ჰორწილზე და 40-ზე იცოდნენ). იმ ოჰახში ჰალი მოკვდებოდა, თუ შეშის ხმა, კაცი.

ამ დღეებში მაგნოლის ან სახრაეი ატმის ხეზე თუ ავილოდა კაცი, ავი თვალის ადამიანს მგელზე მჰდარს შენიშნაედა, უეეთ დაინახაედა თუ სახრაეი ატმის ხეზე იჰდა.

ელიობასა და ჰეჰეთობას უფროსი ჰალი ოჰახის ყველა წეერს უხილავ ად- გილას, უჰან კისერზე, თმის ჰეეშ ჰატარა, მრგვლად დასრესილ საწთელს მიაკ- რავედა და იტყოდა: ასე დაემსოს შენს მტერს თვალეზიო:

ელიობას დღეს საჰონლის მწეეისეები, ძროხის კეთილდღეობისათვის, მთა- ზე თხას ან ბატკანს დაკრავდნენ. ამ დღეს შეშწიფებული ხილის კურთხეეაც იცოდნენ.

ჰეჰეთობის ღამეს ცეცხლს დაანთებდნენ, „რაგოეის“ ბურთს გააკეთებდ- ნენ, ბაწრით შეკრავდნენ, ნათში ამოაელებდნენ, ცეცხლს მოუეილებდნენ, ჰა- ლამნიან ფეხს უკრავდნენ და აგორებდნენ.

როგორც უეეე ითჰეა, ელიობის დღეს კერაზე ლოცეაც იცოდნენ (წმ. ელიას ეეედრებოდნენ: „წმ. ელიაეა, ათეეი ეშე, დაჩხრი ვაგუტუა, ჩჰიმი ოჰა- ხიში მაენებელი“ (წმ. ელიაო, ამის ზეეით არ გაუშეა ცეცხლი ჩეეი ოჰახის მავ- ნებელი).

სხვათა შორის, კობობის დღეს სამეგრელოში ჰარს. ე. წ. „ჰარკუნტ“-ს უეეემირებდნენ. კობობის დღეს, 8 მაისს უჰმობდნენ, მიწაზე არ მუშაობდნენ, რომ „ჰარკუნტ“-ს მოსაეული არ წაელო.

(„ჰარკუნტი“ მიწიდან ბრუნეით ამოსული ჰაერია, რომელიც ხის კენწე- როებს მოედება).

რაც შეეებება ბორიოს, ბორიო ანუ ბორეასი ჩრდილოეთის ჰარია. გადმო- ცემით კავკასიის მთას, რომელიც ფაზისის ეკერის, „ბორეასის სარეცელს“ ემაზ- დნენ. ხოლო კავკასია კი შეეარჰეა ზეეესმა პრომეთეს მიერ მოკლული მწეეემის, სახელად კავკასოსის, პატეისაცემად⁴⁹.

⁴⁹ პ ლ უ ტ ა რ ჰ ე, რჩეული პარალელური ბიოგრაფიები, 1. ფსევდო-პლუტარქეა. გვ. 288 და შენიშნა 28.

პეროდოტეს გადმოცემით ბორეას სამლოცველოსაც უგებდნენ⁵⁰.

პაკსანიუსს აღწერილი აქვს ქარების განდევნის ან დაცხრომის საინტერესო რიტუალები, რომელთაგან ზოგი დაკავშირებულია ვენახთან.

მისი გადმოცემით, სიციონის მახლობლად „ქარების სუნთქვის დაცხრომის მიზნით ღამით, ქარების საკურთხეველთან, ოთხი ორმოს თავზე იკითხებოდა „მედეას შელოცვები“⁵¹.

ორმოს თავზე მედეას შელოცვის წესი ცნობილია აპოლონ როდოსელის აზგონატიკიდანაც⁵². მედეა ასწავლის იაზონს:

«В черной одежде один, отдался от товарищей прочих.
Круглую выкопай яму. Потом в этой вырытой яме»... და ა. შ.

ლიტერატურული წყაროები მოწმობს, რომ საქართველოში ელიას თხან, ცხვარსა და ძროხას სწირავდნენ. მაგ.:

ვახუშტი ბატონიშვილის ცნობით, თუშებს „... აქუსთ კლდე დიდი და მაღალი, და დღესა ილია წინასწარმეტყველისასა მივლენ და შესწირავენ მას კლდესა და ცხვარსა და ძროხასა, და თაყვანისცემენ კლდესა მას, და რა იგი ესმის კლდისა მისგან, რწამთ უმეტეს ყოვლისა იგი“⁵³.

ხოლო ოსები „გარნა ყოველთავე უწყვიან მზგავსა კერპისა, რომელსა უწოდებენ ვაჩილას, რამეთუ შესწირავენ ელიას თხასა და კორცსა შესჭამენ თვთვე, ხოლო ტყავსა გასჭიმენ მაღალს ძელსა ზედა და თაყვანისცემენ ტყ(ა)ვსა მას დღესა შინა ელიასასა, რათა არა-მოუვლინოსთ ელიამ სეტყვანი და მოსცეს ნაყოფნი ქვეყანისანი“⁵⁴.

ოსების მსგავსად, როცა რაჭველი მთიელი გლეხი ავდრისა და კოხის წინააღმდეგ „კოხინჯრობას“ იხდის და ევედრება ღრუბლის ბატონს ელიას დაიფაროს მისი ყანები კოხისა და სეტყვისაგან, „ამ მრისხანე ღვთაების გულის მოსაგებად გლეხი მსხვერპლად ჰკლავს ციკანს, რომლის თავსა და ტყავს მაღალ მწვერვალზე ჩამოჰკიდებენ და ის იქვე ლეება“⁵⁵.

ზემო რაჭაში ასეთი წესით თხის შეწირვა იცოდნენ ღვთისმშობლობის დღესაც. 21 ენკენისთვის (სექტემბერი) სოფელი თხას დაკლავდა. თხის ტყავს დახვედნენ და ხეზე გადაკიდებდნენ⁵⁶.

ქართლსა და კახეთში ლაზარობის დროს ბატკანს ღმერს შესწირავდნენ, თხას — ელიას⁵⁷.

რაც შეეხება ხარის შეწირვას, ასეთი წესი არსებობდა სვანეთში, რასაც მოწმობს 1963 წელს ზემო სვანეთში ჩაწერილი ეთნოგრაფიული მასალა.

ლენჯერელი 74 წლის გაიოზ გიორგის ძე გულედანის გადმოცემით ელიობა ლენჯერლების დღეობა ყოფილა. ამ სოფელში ღელის ეკლესია, მისი დღეობა

50 თ. ყ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, პეროდოტეს ცნობები საქართველოს შესახებ, თბილისი, 1960, გვ. 50.

51 С. А. Токарев, Религия в истории народов мира, стр. 375.

52 А. Родосский, Аргонавтика, Тбилиси, 1964, 1035, стр. 191.

53 ვ ა ხ უ შ ტ ი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა (საქართველოს გეოგრაფია), თუშეთსათვის, თბილისი, 1941, გვ. 105

54 ი ქ ვ ე, აღწერა აწინდელისა ოსეთისა ანუ კავკასიათა შინა, გვ. 110.

55 ს. შ ა კ ა ლ ა თ ი ა, მთის რაჭა, თბილისი, 1930, გვ. 65.

56 რაჭა, სოფ. ხირხონისი, 1958.

57 ი. ვ. ყ ა ე ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ქართველი ერის ისტორია, წ. 1, გვ. 77.

15 ივლისს არის ძველით, სამი კვირით წინ პარპოლდაშია, მერე ჰულიში და მერე აგლიობ.

ამ დღისთვის სოფლის რჩეული კაცები ყოველი ოჯახიდან კრებდნენ 4 კილო ჭერს და 6 კილო პურს (ხორბალს). სოფელში 60 კომლი იყო და 360 კილომდე პურს მოკრებდნენ, მერე, სოფელში, ვისაც საუკეთესო ხარი ჰყავდა, იმას აარჩევდნენ და მის პატრონს ხარის საფასურ პურს მისცემდნენ, ხარი სამ ძროხად ფასობდა, მაგრამ პური ძვირი იყო.

ხარის საფასურის შესაკრები ჭურჭელი „კარანი“ იყო, ძროხისა — „ლახნისი“, რომელიც ზომით „კარანის“ ნახევარია. ხარს აგლის ეკლესიაში დაკლავდნენ (ხარის ფერს არ არჩევდნენ).

ჭერს რომ შეაგროვებდნენ, იქიდან სოფლის სასმელ არაყს გამოხდიდნენ, არაყის პირველი გამონახალი ნათავედი იყო. აქედან საზედაშეს არჩევდნენ და იქვე სვამდნენ.

ამ დღისთვის ყველჩართულ სამყურიან ხაჭაპურს — ლესკარასაც გამოაცხობდნენ.

სტუმრები და მასპინძლები ჭერ ილოცებდნენ, შემდეგ კი ქეიფი იმართებოდა.

თუ ელიობაზე ცუდი ამინდი იქნებოდა, იტყოდნენ, რომ თხილეული გაფუჭდებოდა. აგლს დარსა და ავდარზე ევედრებოდნენ (ერთი წელი ძალიან გვალიანი იყო, მესტიიდან ათი კაცი ჩამოვიდა ზედაშით, ამ სოფლის კაცებიც წაყვინ, ავიდნენ აგლზე და კვირია იმღერეს, მოწმენდილი ცა იყო. ახლა რომ სკოლის შენობაა, იქამდე ვერ გაუსწრეს თურმე მესტიელებმა და მოვიდა კოქისპირული წვიმა).

აგრეთვე, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, რაჭაში კოხინჯრობის დღეს დაუკრავდა მოზვერს — კუროს კლავდნენ⁵⁹.

სამეგრელოში (წალენჯიხის რაიონი) გვალვის დროს თემი ხარს იყიდდა და საღმე მინდორში, სუფთა, წყლიან ადგილზე დაკლავდა. ხარი თეთრი ფერისა სჯობდა.

რელიგიის ისტორიიდან ცნობილია, რომ ცის ღმერთებს თეთრი ფერის ცხოველებს სწირავდნენ, მიწისა და მიწისქვეშა (საიქოს) ღმერთებს კი შავი ფერისას⁶⁰.

ამჟამად შესაწირავი ცხოველის ფერს მხოლოდ ზოგან ან ზოგჯერ თუ აქცევენ ყურადღებას, რადგან მისი მნიშვნელობა თითქმის დავიწყებულია და არასავალდებულო.

ელია ერთ-ერთი უძველესი ღვთაებაა. მისი სახელი ნახსენებია ურარტულ საკულტო-რელიგიურ, ე. წ. მკერ-კაპუსის წარწერაში. რომელიც დიდი ზომის ასამდე სტრაიქონს შეიცავს. იგი ამოკვეთილია ქალაქ ვანის (ურარტუს ძველი დედაქალაქის ტუმფას) მახლობლად, ზიმიზიმ-დაღის ქედის სამხრეთ-დასავლეთ ფერდობზე კლდეში ამოჭრილი ნიშის კედელზე. ეს წარწერა ურარტულთა ყველა ღმერთის ჩამოთვლას იძლევა, ურარტუს ღვთაებათა მთელ პანთეონს⁶¹ მასში შემავალი 79 ღმერთიდან 16 ქალღმერთია. ღმერთების სიაში ელია 49-ეა.

⁵⁹ რაჭა, სოფლები: მერე ტოლა და სამთისი, 1964.

⁶⁰ Павсаний, кн. II, гл. 10, I; С. А. Токарев, Религия в истории народов мира, стр. 401.

⁶¹ ვ. ბელიქიშვილი, როგორ ამტკველდნენ ლურსმული წარწერები, თბილისი, 1961, გვ. 109—110.

მას ხარსა და ორ ცხვარს უკლავდნენ მსხვერპლად. წარწერაში დასახელებულ ღმერთებიდან უფრო მნიშვნელოვნებს (პირველ რიგში. დასახელებულთ) სწირავდნენ სხვადასხვა რაოდენობით ხარებს, ხოლო ქალღმერთებიდან ძროხას, და ცხვრებს. ნაყლებ მნიშვნელოვნებს მარტო ცხვრებს⁶².

სიტყვა ელია ღმერთის მნიშვნელობით მრავალგზის არის ხსენებული ქართულ ოთხთავში. მაგ.:

„46. და მეცხრესა ოდენ ყაშსა კმა-ყო იესუ კმითა დიდითა და თქუა: ჭლი. ჭლი! ლამა საბაქთან? ესე არს: ღმერთო ჩემო, ღმერთო ჩემო! რაჟსათჳს დამიტევებ მე?“

47. და რომელთამე მუნ მდგომარეთა ესმა ესე და იტყოდეს: ელიას უქმობს ესე“⁶³.

„ელ“ ღმერთს ნიშნავდა ავრეთვე სირიის. ფინიკიისა და მესოპოტამიის ხალხებში. როგორც ს. ა. ტოპარევი წერს, „Они (ე. ი. სირიისა და ფინიკიის ღმერთები. — ჩ. შ.) Фигурировали под нарицательными названиями: Эл-ног, Ваал (Баал) — владыка“⁶⁴ და ა. შ. ხოლო მესოპოტამიელთა ენაზე, „ენუმა ელიშ“, რომელიც დასაწყისი სიტყვებია თიხის შვიდ ფირფიტაზე მოთხრობილი ბაბილონელთა კოსმოგონიური მითისა, სიტყვაისიტყვივით ნიშნავს „როდესაც მალღობ“⁶⁵.

ძველი ბერძნები მზის მფლობელ ღმერთს „ჰელიოსს“ უწოდებდნენ. ჰელიოსის ძედ იწოდებოდა კოლხეთის მეფე აიეტი:

«Но Элт

Сказ есть: Гелию сын он!...»⁶⁶,

ხოლო მისი გვარეულობა მზის გვარეულობად⁶⁷.

ძველ ბერძენთა მზის ღმერთის სახელწოდება საინტერესოა იმდენად, რამდენადც ის ელიას სახელს შეესაბამებდა. რაც შემთხვევითი არ უნდა იყოს, რადგან ელია, როგორც მეტეოროლოგიური ღმერთა, მზის ღმერთის თანაბროსაყდრეა.

თვით ელინური მითების სამყაროში ცნობილი მზის ფრთოსანი ეტლი ანალოგიას პოეებს წმ. ილიას ეტლთან.

ზემოთქმულს ხაზს უსვამს ივანე ჭავჭავაძის შენიშენა. „აღსანიშნავია, — წერდა ბატონი ივანე, — რომ აკად. გვლდენშტედტს თავის 1773 წ. ჩანაწერში მზე სენანურად „ელვაი“ (Elwai) უწირია. კლაპროტს კი ეს სიტყვა სენანურად „მიე“-ად (Mij) აქვს ჩაწერილი“⁶⁸.

ქართველთა უძველესი ღმერთების პანთეონისათვის ელია, ისევე როგორც ჯრისტი, უცხო ღმერთებთან⁶⁹.

⁶² გ. მელიქიშვილი, იქვე, გვ. 113.

⁶³ შათე, 27, DE, ქართული ოთხთავის ორი ძველი რედაქცია. სამი შატბერდული ხელნაწერის მიხედვით (897, 936 და 973 წწ.) გამოისცა აკაი შანიძემ. საქ. მეცნ. აკად. გამომც., თბილისი, 1945, გვ. 165, 106.

⁶⁴ С. А. Токарев, Религия в истории народов мира, Москва, 1964, стр. 318.

⁶⁵ Там же, стр. 310.

⁶⁶ Апполоний Родосский, Аргонавтика, перевод Г. Ф. Церетели, Тбилиси, 1964, Песнь вторая, 1200, стр. 133.

⁶⁷ Там же, Песнь четвертая, 725, 730, стр. 247.

⁶⁸ ივ. ჭავჭავაძის შენიშენი, ქართველი ერის ისტორია, წ. 1, თბილისი, 1960, გვ. 125.

⁶⁹ იქვე, გვ. 44.

როგორც ცნობილია, ელია ცა-ღრუბლის. ტაროსის ღვთაებაა. ის ღრუბელთა ბატონად, ანუ წინამძღვრად ითვლება და ამდენად მოსავლის მფარველი ღვთაებაცაა.

რაც შეეხება ტაროსის აღრინდელ ღვთაებას, აკად. ივ. ჭავჭავაძის აზრით, „იქნებ თავდაპირველად „ცა-ღრუბლის“, სეტყვა-აედრის ღვთაების სახელად „ვობი“, ანუ „ვები“ იყო“⁷⁰, რადგან მნათობ-ღვთაებათა შვიდეულისათვის განკუთვნილი დღეთა მეგრულ-სვანური სახელების მიხედვით პარასკევი მეგრულად „ობიშხალ“⁷¹, სვანურად კი „ვობიშ“, ანუ „ვებიშად“ იწოდება და, მამასადამე, ღვთაება „ვობისა“, ანუ „ვებისათვის“ უნდა ყოფილიყო დაწესებული, ხოლო პარასკევი, სამწერლობო ქართულ დღეთა სახელების მიხედვით, სულხან-საბა ორბელიანის სიტყვით, დიოსის დღედ ითვლებოდა საქართველოში და ამრიგად, „ვობი“, ანუ „ვები“ უნდა „დიოსს“ ანუ „ძეეს“ უდრიდეს და მართლაც, ბერძნულ მითოლოგიაში „ძეესი-დიოსი“ ცა-ღრუბლისა და აედარ-ტაროსის გამგე ღვთაებად ითვლებოდა⁷².

დასასრულს, ბატონი ივანე ცა-ღრუბლისა და სეტყვა-მეხის ღვთაების ქართული სახელის „ვები“, ანუ „ვობისა“ და ხეთური ელვა-ქუხილის ღვთაების „თეშუბის“ სახელთა შესაძლო კავშირზე მიუთითებს და წერს: „...„ვობი“ იქნებ ხეთური „თეშუბის“ მეორე ნაწილს წარმოადგენდესო“⁷⁴.

სიტყვა „ვები“ ანუ „ვობთან“ დაკავშირებით საინტერესოა ძველ ბერძენთა, ადრე მიწის მწარმოებელი ძაღვების კულტან დაკავშირებული, შემდგომში კი სინათლის, მზის, მუსიკა-პოეზიისა და წინასწარმეტყველების ღმერთის აპოლონის წოდება „ფებ“ (ბერძნ. phoibos), რაც ბრწყინვალეს ნიშნავს⁷⁵.

აპოლონის ერთ-ერთი ეპითეტი, „სმინთევისი“, ამ ღმერთის მიწის მწარმოებელი ძაღვების კულტან კავშირზე უთითებს.

„სმინთევისი“ — ერთი ვერსიით, თავვთამელეტად“ განმარტავენ — აპოლონის ერთ-ერთი ეპითეტიცა, რადგან ძველ ბერძენთა წარმოდგენით, აპოლონი მინდვრის თავებებს ანადგურებდა“⁷⁶.

სიტყვა „ფებ“ შედის თებერვლის სამწერლობო ქართულ სახელწოდებაში. საბა მას ფებერვალს უწოდებს⁷⁷.

რაც შეეხება სიტყვა ბრწყინვალის მნიშვნელობას, ამასთან დაკავშირებით „ვეფხისტყაოსანში“ გვხვდება სიტყვა „ელვაამრთალი“, რომელიც ლექსიკონში განმარტებულია, როგორც „მოელვარე; მოციმციმე; ბრწყინვალე“.

„ნესტან-დარეჯანს ყაბაჩა უძღვნა შემჯელი თვლითა.
იავუნდითა წითლითა, ბადაშვითა და ლალითა.
დასხდეს ორნივე ქალ-ყმანი პირითა ელვა-მერთალითა,
მათნი მკვერეტლნი დაიწვენს ცეცხლითა მართ ახალითა“⁷⁸.

70 ივ. ჭავჭავაძის შრომა, იქვე, გვ. 79.

71 იქვე, გვ. 124.

72 სულხან-საბა ორბელიანი, ქართული ლექსიკონი, სიტყვა „შაბათი“.

73 ივ. ჭავჭავაძის შრომა, ქართული ერის ისტორია, წ. 1, თბილისი, 1960, გვ. 79.

74 იქვე, გვ. 80.

76 Большая Советская Энциклопедия, т. 2, изд. II, 1950, стр. 557; Словарь иностранных слов, Москва, 1955, Аполлон, Феб.

77 ჯ. სენკევიჩი, ვიღრე ჰხვალ?.. თბილისი, 1964, შენიშვნები.

78 სულხან-საბა ორბელიანი, ქართული ლექსიკონი, 1928.

78 შ. რუსთაველი, ვეფხისტყაოსანი, სარედაქციო კოლეგია: ალ. ბარამიძე, კ. კეკელიძე, ა. შანიძე, თბილისი, 1951, სტროფი 1439, გვ. 299.

ამრიგად, ბრწყინვალება, მზის გარდა, ელვისთვისაც ყოფილა დამახასიათებელი.

თვით აპოლონზე არსებობს აზრი, რომ ის ხეთური ღვთაება აპულუნასია. ზაბილონელთა ენაზე აბულუ კარიბჭეს ნიშნავდა და შესაძლოა, რომ აპულუნასი იყო ქალაქის კარიბჭის მფარველი ღმერთი⁷⁹.

აღნიშნულის სასარგებლოდ მეტყველებს ისიც, რომ ჰომეროსის ეპოსში აპოლონი და არტემიდა ტრაოელთა მფარველ და აქვეყნებისადმი მტრულ ღმერთებად არიან გამოყვანილნი⁸⁰.

ბერძნულ ენაზე აპოლონის სახელს ასეთი ახსნა აქვს: ის ნიშნავს ან დამ-ღუპველს (ბერძნული სიტყვისაგან *δολοκλῆς* — დამღუპველი), ანდა ქოგის მფარველს (დორიული სიტყვისაგან *απελα* — ქოგი)⁸¹.

აპოლონის სახელის ბერძნული მნიშვნელობის შესატყვისად ჯღერს სიტყვების ქართული მნიშვნელობა:

„ეხეწებოდა: „შეყო“, აქას ხეწნითა არეებდა,
იყოღა, რომე შექდომა კეშანს მოაქარეებდა,
ღერწმისა ხარსა დასდრეკდა, ვიშერსა დააკარეებდა;
ღიომორჩილა, ემა, არ ივაგლახა. არ ვებდა“⁸².

„ვება 8914 მოთქმა, ტირილი; გოდება“, რაც თან სდევს უბედურებას.

ამრიგად, თუ შესაძლოა, რომ „ვები“ და „ვობი“ „ფებს“, ანუ ბრწყინვალეს ნიშნავდეს, მაშინ „ვები“ და „ვობი“ სიტყვა „ფების“ ან მხოლოდ პირდაპირ მნიშვნელობას უნდა გულისხმობდეს ელვის დასახატავად, ანდა უფრო ღრმად უნდა იაზრებდეს სინათლის ღმერთის ბუნებას და ქალაქის კარიბჭის მფარველ ღმერთამდე მიდიოდეს (მაგალითისათვის არის ასეთი შორეული პარალელი: რუსულ ენაზე სიტყვა „град“ ქალაქსაც ნიშნავს და სეტყვასაც).

ურარტულ, ე. წ. შპერ-კაუსის წარწერაში, რომელიც ღმერთებისათვის ისხვერპლის შეწირვის თუ სამსხვერპლოს დაწესების ფაქტს აღნიშნავს, კიშ-კართან დაკავშირებით დასახელებულია მხოლოდ ორი ღვთაება: თეიშება და შივინი (რიგით 47 და 48, 49 ელიაა).

თეიშება კექა-ქუხილის, ქარიშხლის, ამინდის ღმერთია, შივინი კი მზის ღვთაება.

პირველ ადგილზე, მამაღმერთების სიის თავში დასახელებულია ურარტუს უზენაესი ღმერთი ხალდი, მეორე ადგილი უკავია თეიშებას, ხოლო მესამე ადგილზეა შივინი⁸³.

ურარტელების მონათესავე ხურიტებში ღვთაება თეიშება (რომელსაც ისინი „თეშუბს“ უწოდებდნენ) უმაღლესი ღვთაება იყო, საერთო ხურიტული პანთეონის სათავეში იღვავ⁸⁴.

ეს სამი ღვთაება შეადგენდა ურარტელთა ღმერთების უზენაეს ტრიადას

79 А. Ф. Лосев, Античная мифология в ее историческом развитии, М., 1957, стр. 270; С. А. Токарев, Религия в истории народов мира, М., 1964, стр. 387.

80 С. А. Токарев, Религия в истории народов мира, стр. 387.

81 Там же.

82 შ. რუსთაველი, ეფესისტყაოსანი, თბილისი, 1951, სტრ. 891, გვ. 189.

83 გ. მელიქიშვილი, როგორ ამეტყველდნენ ლერსული წარწერები, თბილისი, 1961, გვ. 113.

84 გ. მელიქიშვილი, ურარტუ, თბილისი, 1951, გვ. 118.

(სამებას). სამივე ეს ღმერთი ცის ღმერთებად, ციურ ღვთაებებად ითვლებოდა⁸⁵.
წარწერაში ვკითხულობთ:

„ქალაქ ერიდიას ღვთაება თეიშებას კიშკარს —
— ხარი და 2 ცხვარი.
ქალაქ უიშინის ღვთაება შიეინის კიშკარს —
— ხარი და 2 ცხვარი,
ელიას — ხარი და 2 ცხვარი“⁸⁶.

„ღვთაების კიშკარს“ ეძახდნენ ურარტელები თავის ტაძრებს, მაგ.

„ღვთაება ხალდის, მეუფეს; იშფუინინ სარდურის ძემ და მენუა იშფუინინს ძემ ეს კიშკარი... აუგეს...“⁸⁷.

როგორც აღვნიშნეთ, ბაბილონელთა ენაზე აბულუ კიშკარს ნიშნავს, ე. ი. თეიშებას კიშკარი ანუ თეიშებას აბულუ, შიეინის კიშკარი ანუ შიეინის აბულუ... აქედან გამომდინარე, სიტყვა აბულუნას შესაძლოა ეპითეტად ქცეულიყო. საინტერესოა ის ფაქტი, რომ „ვების“, ანუ „ეობის“ შემკვიდრე ელიას და აპოლონის სახელს ერთნაირი ეპითეტები ახლავთ.

ელია წინასწარმეტყველად და ღრუბლების წინამძღოლად არის ცნობილი. სინათლის უძლიერესი ღმერთი აპოლონიც წინასწარმეტყველ ღმერთად ითვლებოდა, რომელიც ორაკულის პირით ხალხს ზევსის ნება-სურვილს უცხადებდა.

ხოლო ბერძნულ წარწერაში, ძველი წელთაღრიცხვის V საუკუნით დათარიღებულ ვერცხლის ფილაზე, რომელიც ფაზისში (ფოთში) აგებულ აპოლონის ტაძარს ეკუთვნოდა და ადგილობრივ ოსტატებს გაუყეთებიათ, აპოლონიც წინამძღოლად არის მოხსენიებული:

„მე ვარ აპოლონ წინამძღოლისა, ფაზისელია“⁸⁸.

შ. ამირანაშვილი ამ ფილის შესახებ წერს:

„ფილა ეკუთვნის ახალშენების მფარველი ღვთაების აპოლონ წინამძღოლის ტაძარს ფაზიდში (ე. ი. ფოთში). ჭურჭლის ფსევტზე გამოსახულია დახვეული გველი აწეული თავით. შიგნით მოთავსებულია ირმის ცამეტი რელიეფური თავი პირდაპირ. გველი და ირემი, აპოლონის კულტით დაკავშირებული, იმავე დროს ჩვეულებრივ თემას შეადგენენ ადრინდელი კოლხეთის ხელოვნებაში. წარწერა პალეოგრაფიული ნიშნის შიხედვით თარიღდებოდა მეხუთე საუკუნით ჩვენ წელთაღრიცხვამდე“⁸⁹.

ამ ორ ღვთაებას, ე. ი. ელიასა და აპოლონს, სიმბოლური მნიშვნელობის მსგავსებაც ახასიათებთ. ელია ბრმა ღვთაებაა, აპოლონი პოეზიის ღმერთი და მათი ეს ნიშანი:— ფუნქცია ერთმანეთს აპირობებს.

ძველ ელინთა აზროვნებაში სიბრძავეს სიმბოლური მნიშვნელობა ჰქონდა. მას თან სდევდა „მეორე ხილვადობა“, ანუ წინასწარმეტყველებისა და პოეზიის

⁸⁵ გ. ელიქიშვილი, იქვე, გვ. 119.

⁸⁶ გ. ელიქიშვილი, როგორ ამეტყველდნენ ლერსული წარწერები, თბილისი, 1961, გვ. 111.

⁸⁷ იქვე, გვ. 110.

⁸⁸ ს. ყაუხჩიელი, რას გვიამბობენ ძველი ბერძნული საქართველოს შესახებ, თბილისი, 1964, გვ. 65—66.

⁸⁹ იქვე, გვ. 66.

ნიქი⁹⁰, მაგ., ჰომეროსი ბრმა პოეტის სახელით იყო განდიდებული, „ბრმა ბარდი“⁹¹ და სხვ.

ივ. ჯავახიშვილი წერდა: „...ქართულ საისტორიო მწერლობას კიდევ ერთი საგულისხმო ცნობა აქვს დატული ქართული წარმართობისდროინდელი ღვთაების სახელის შესახებ, რომლის ჯერ არც სისწორე-სიმართლეა გამორკვეული და არც მნიშვნელობა. ეფთვემ მთაწმიდელის სიტყვით, „სახელის დებანი იგი საწარმართოთა კერპთანი, რ’ლნი მათ ლ’თდ შერაცხნეს რ’ლნიმე მამათა და რ’ლნიმე დედათა სრულიად მოისპენ — დიოს, ანუ აპოლოს, ანუ არტემის ანუ ბოჩი და გაცი და ბადაგონ და არმაზ ანუ რომელ იგი წნეხასა ყურძნისასა ბილწისა მის დიონისეს სახელს იტყვიან... ესე ყოველი საეშმაკოა არს და მოისპენ ქრისტიანეთაგანო“⁹².

საინტერესოა, რომ თუ კავშირი „ანუ“ იგივეობას აღნიშნავს, მაშინ დიოსი იგივე აპოლონი, აპოლონი იგივე არტემის და დაპოლოს იგივე ბოჩი.

„დიოსი“, როგორც ცნობილია. ღმერთი ნიშნავს. ბერძნები დიოსს ზევსს უწოდებდნენ იმ გაგებით, რა გაგებითაც საქართველოში მთავარ, ქვეყნის გამჩენ ღმერთს უბრალოდ ღმერთს უწოდებდნენ, ე. ი. იგივე დიოსი აპოლონის მიმართაც ითქმის ისევე, როგორც ითქმის ღმერთი წმ. გიორგის მიმართ.

რაც შეეხება „არტემის“, ის ელერს როგორც მამაკაცის სახელი „არტემ“ — „არტემის“; და ხომ არ ნიშნავს არტემის დას არტემიდას — ნადირობისა და მთვარის ქალღმერთის, აპოლონის დის სახელი⁹³. ამასთან, თვით აპოლონის კულტი განვითარებულია არტემიდასა და ლეტას კულტიდან⁹⁴, ხოლო არტემიდას კულტი პელაზგური ანუ კავკასიური წარმოშობისაა და ის შავი ზღვის შორეული ნაპირებიდან უნდა იყოს საბერძნეთში მისული⁹⁵.

რაც შეეხება ბოჩის, როგორც ა. სოხაძე აღნიშნავს, „რიგი მონაცემების საფუძველზე დასტურდება, რომ ქართველ ტომებში „ღრუბელთა ბატონი“, ანუ ტაროსის ღვთაება (ბოჩი|ქაჩი, ხეთების თეშუბის“ ანალოგი), რომელსაც ქრისტიანობის ზეგავლენით ელია, ანუ ილია წინასწარმეტყველი ჩაენაცვლა, ბოსლა-ბასილას თანაზიარი დიდი ღვთაება ყოფილა და ამ ღვთაების პროტოტიპს მამალი თხა (ვაცი) წარმოადგენს“⁹⁶.

საქართველოში ელიას ცა-ღრუბლის და ელვა-ქეჭის, ანუ ტაროსის ღვთაებასაც უწოდებენ.

„საწუთრო კაცსა ყოველსა ვითა ტაროსი უხედების:

ზოგჯერ მზეა და ოდესმე ცა რისხვით მოუქუხდების“⁹⁷.

როგორც ჩანს, ტაროსის ნებაზე ყოფილა დამოკიდებული მზიანი თუ ავი დარი.

90 Д. Ж. Томсон. Исследования по истории древнегреческого общества, стр. 555.

91 Там же, стр. 555, 556. აგრეთვე Словарь иностранных слов, изд. 5, Москва, 1955. სიტყვა Бярд (кельт. bard — поэт и певец у древних кельтов: вообще—поэт.

92 VI მსოფ. კრების კანონების ქართული თარგმანი, გამ. ა. ხახანაშვილისა, გვ. 113. ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, წ. 1. თბილისი, 1960, გვ. 86, 87

93 Большая Советская Энциклопедия, т. 3, стр. 129.

94 Д. Ж. Томсон. Исследования по истории древнегреческого общества, стр. 291.

95 იქვე, გვ. 276, 277.

96 ა. სოხაძე, ქართველთა უძველესი სარწმუნოებისა და მის გადმონაშთებთან ბრძოლის ისტორიიდან, თბილისი, 1964, გვ. 109.

97 შ. რუსთაველი, ვეფხისტყაოსანი, თბილისი, 1951, 705, გვ. 152.

ს. ორბელიანის განმარტებით: „... ტაროსი არს ამინდისა მსგავსი მოგზაურთათჳს, კეთილი დარი თუ ბოროტი ზღვასა თუ კმელზე შეხუდეს“⁹⁹.

აქად. ივ. ჭავჭავიძის ტაროსის შესახებ მოყვას მ. წერეთლის შეხედულება, რომ პროტო-ხატური სახელი ელვა-ქეკის ღმერთის *tario* შეიძლება იყოს ქართული სიტყვა „ტაროსი“⁹⁹, და ასეთ კითხვას სვამს: „...ეგების „ტაროსი“ მართლაც იმავე ტარხონისაგან (—ტარჰონი—ტარსონი—ტაროსნი—ტაროსი) იყოს ფონეტიკურ ცვლილებათა და მეტათეზისის გზით წარმომდგარი?“¹⁰⁰.

„ტარკუნ“, ან „ტარხონს“ ხეთელნი ომიანობის ღვთაებად სთვლიდნენ, მაგრამ ერთსა და იმავე დროს წელზე ხმალშემორტყმული ხელში ელვა-მეხის ემბლემათა იხატებოდა, ე. ი. ომიანობისა და მეხდატეხილობის ღვთაებადაც იყო წარმოდგენილი¹⁰¹ და, როგორც ბატონმა ივანემ დაასკვნა, თახაშხა, ანუ „სამშაბათი ქართველ ერს ღვთაება „ტარხონ“, „თარხონ“ ან „თარხოსთის“, ჰქონია განკუთვნილი, რომელიც მარსის, ანუ არიას შესატყვისად იყო მიჩნეული“¹⁰².

ტაროსთან დაკავშირებით საინტერესოა სვანური ტერმინი „ტუარეს“¹⁰³ (ანუ ტაროსი), რაც ტაერებს, ანუ ტაეროსს უდრის ტაროსთან დაკავშირებით უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ პლუტარქეს ცნობით მცირე აზიაში ტაეროსის სახელწოდების ქალაქი ყოფილა, რომელიც სომხეთის მეფის ტიგრანის მფლობელობაში შედიოდა.

„მაშინ ტიგრანმა მიატოვა მის მიერ აგებული დიდი ქალაქი ტიგრანოკერტა, დაიხია ტაეროსისაკენ...“¹⁰⁴.

„ტაეროსი“ (ταυρος) ბერძნულად ნიშნავს „ხარს“¹⁰⁵.

ხარის თავი რქებს შორის მინოსური ორპირი ცულით, რომელიც კნოსის სასახლის ქვაზეა ამოკრილი, კრეტელთა ელვა-ქუხილის უძველესი ღვთაების სიმბოლოს წარმოადგენდა.

დ. ტომსონი წერს: «Характерными символами минойской религии являются столб, двойной топор и бычьи рога, а наиболее важными животными — змея, голубь и бык. Столб — это стилизованная форма священного дерева ...в представлении людей топор как орудие для валки деревьев ассоциировался с молнией, вот почему он превратился в талисман для вызывания дождя. Еще позднее он становится боевым топором и топором для совершения жертвоприношений; последнее применение еще больше увеличило его силу благодаря соприкосновению с кровью священного быка»¹⁰⁶.

⁹⁹ ს. ორბელიანი, ქართული ლექსიკონი, ტფილისი, 1928.

⁹⁹ მ. წერეთელი, ხეთის ქვეყანა, მისი ხალხები, ენები; ისტორია და კულტურა, 1924, ივ. 77

¹⁰⁰ ივ. ჭავჭავიძის ქართული ერის ისტორია, წ. I, თბილისი, 1960, გვ. 127.

¹⁰¹ იქვე, გვ. 136.

¹⁰² იქვე, გვ. 136, 137.

¹⁰³ მ. ჩართოლანი, ქართველი ხალხის მატერიალური კულტურის ისტორიიდან, თბილისი, 1961, გვ. 182.

¹⁰⁴ პლუტარქე, რჩეული პარალელური ბიოგრაფიები, ლუკულესი, თბილისი, 1957, 25, გვ. 82.

¹⁰⁵ პლუტარქე, რჩეული პარალელური ბიოგრაფიები, I, თბილისი, 1957, შენიშვნები, თუხუესი 48, გვ. 294.

¹⁰⁶ Д. Ж. Томсон, Исследования по истории древнегреческого общества, до- исторический эгейский мир, изд. III. лит., М., 1958, стр. 248. (19, 1st MTPC; 15. Glotz, CE, 231—232.

თქმულების მიხედვით, ატიკიდან კრეტაზე ტყვედ წაყვანილ ბავშვებს ლაბირინტში სკამდა მინოტავრი — მინოსის ხარი, რომელიც იყო

„ჩანსახშივე შერეული სახის ქმნილება,

ანუ:

ნახევრად ხარი და ნახევრად ადამიანი“¹⁰⁷.

(კრეტელების მტკიცებით, ტავროსი მინოსის სარდლის სახელი ყოფილა)¹⁰⁸.

კრეტაზე მოპოვებულ ნივთებს შორის არის ბეჭედი (ტვიფარი) საინტერესო გამოსახულებით. მასზე წარმოდგენილია ურჩხული ადამიანის ტანფეხით და ხბოს თავით, კუდითა და ფლოქვებით. მის წინაშე გამოსახულია ხელგზამოშეზული მამაკაცი¹⁰⁹.

ეს გამოსახულება გვაგონებს ბერძნული თქმულების მინოტავრს, რომელიც კრეტელთა ელვა-ქუხილის ღმერთის ნახევრად ზოომორფული განსახიერება უნდა ყოფილიყო და ქართულ ენაზე ამინდის აღმნიშვნელი სიტყვა ტავროსი ალბათ ამ ღმერთის შორეული ეჭოა, რომლის წმინდა ცხოველად ხარი ითვლებოდა, ხოლო მისი სიმბოლო ორპირი ცული მას ხეტურ ღვთაება თეშუბთან აჯავშინებს.

«Культ двойной секиры, видимо, связывал эгейцев с народами Малой Азии, где у хеттов двойная секира была атрибутом бога Тешуба»¹¹⁰. — წერს ს. ტოპარევი.

ზემოთქმულისათვის მნიშვნელოვანია ე. ბარდაველიძის შემდეგი დასკვნა:

ძველი ქართული რელიგია ხარის კულტის დიდი როლითა და მნიშვნელობით შედის წინა აზიისა და ხმელთაშუაზღვრეთის უძველესი კულტურული ხალხების — შუმერების, ხეთების, ხალდეებისა და სხვათა ფართო რელიგიურ სამყაროში, კერძოდ, ძველი ბერძნული კულტი სოსიპოლისის ზევსისა, მაგნესიაში, ძენდრაზე, წესმესრულებისა და ძირითადი ჩანაფიქრის მხრივ ამჟღავნებს სრულ ადეკვატურობას სვანური ლასკარის დღესასწაულთან უფლიშიერთან, მაგრამ, როგორც სოციალური ორგანიზაციების ხასიათი გვიჩვენებს, რომლებიც ახორციელებდნენ ორ პარალელურ რელიგიურ ინსტიტუტს, სვანური დღესასწაული ძველბერძნულ კულტზე არქაული ჩანს, ამავე დროს ქართველი ტომების წმ. ხარების ბრძოლა და კურული უახლოეს ანალოგიებს პოვებენ კრეტა-მიკენურ კულტურაში მისი ძლიერი ხარის კულტით, ფართოდ გავრცელებული ხართან თამაშის სცენებით და სხვა საკულტო სანახაობებით.

კრეტა-მიკენურ სამყაროში ანალოგიას პოვებს აგრეთვე ქართველ ტომებში აღმოჩენილი, ხარის კულტის საფუძველზე შემუშავებული, ხარის წმ. ემბლემა და საკუთარი იეროგლიფური ნიშანი.

V—VI სს. ასომთავრულ წარწერებში ხორხისმიერი ბგერა „ხ“-ს აღმნიშვნელი ნიშნის მოხაზულობაში ჩანს ქართველი ხალხის წმ. სიმბოლოს ძირითადი

¹⁰⁷ ევრიპი დე. ეს ტაქემა ფრაგმენტებია მისი დაკარგული ტრაგედიისა, პლუტარქე ჩიხელი პარალელური ბიოგრაფიები, თევზესი, თარგმანი აკაი ურუშაძისა, თბილისი, 1957, 33-8.

¹⁰⁸ ფილოქორე — ელინისტური ხანის ისტორიკოსი (111 სუფ. ძვ. წ.), „ატილი“, 17 წიგნად. იხ. პლუტარქე, ჩიხელი პარალელური ბიოგრაფიები, 1, გვ. 8.

¹⁰⁹ С. А. Токарев, Религия в истории народов мира, стр. 372.

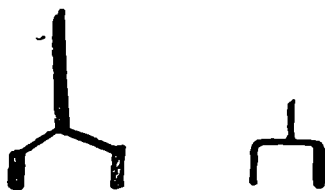
¹¹⁰ Там же, стр. 371.

ნაწილების — ხარის რქების და დრუნჩის გამოსახულება. თვით ამ ნიშანს ქართულში ქარი ეწოდება და ეკუთვნის ე. წ. „დამატებით ასოებს“, ე. ი. ისეთებს, რომლებიც ანალოგიებს არ პოვებენ არც ბერძნულ და არც ფინიკიურ-სემიტურ ალფაბეტებში¹¹¹.

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ კრეტული ხატოვანი და ხაზოვანი A დამწერლობის¹¹² მეოთხე გრაფებში მოცემული ორივე ნიშანი ერთნაირია და ამასთან მსგავსი V—VI სს. ქართულ ასომთავრულ წარწერებში ზორხისმიერი ბგერა „ხ“-ს აღმნიშვნელი ნიშნის მოხაზულობისა, რომელსაც ქარი ეწოდება (იხ. სურ. 1 და 2).

	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11
1											
2											
3											

სურ. 1. ხატოვანი და ხაზოვანი დამწერლობის შედარებითი ცხრილი:
1. ხატოვანი, 2. A ხაზოვანი და 3. B ხაზოვანი.



სურ. 2. ქართული ასომთავრული ზორხისმიერი ბგერა „ხ“, რომელსაც ქარი ეწოდება

რაც შეეხება თეშუბის სამსხვერპლო ცხოველს, როგორც ეს ე. წ. მპერკაპუსის წარწერიდან ჩანს, მას მსხვერპლად სწირავდნენ 6 ხარს და 12 ცხვარს. გამოჩაყლის წარმოადგენს ღვთაება ხალდი, რომელსაც მსხვერპლად დაეკლვის 6 ციკანი, 17 ხარი და 37 ცხვარი¹¹³.

ზემოაღნიშნული ორპირი ცული ძველ ბერძენთა ცა-ღრუბლისა და ელვა-მეხის ღმერთის, ზევსის სიმბოლოსაც წარმოადგენდა.

¹¹¹ В. Бардавелидзе, Главное божество древнегрузинского пантеона гмерти, Вопросы этнографии Кавказа, Тбилиси, 1952, стр. 314, 315, 318.

¹¹² ა. წერეთელი, ძველი საბერძნეთი, თბილისი, 1958, გვ. 21.

¹¹³ ა. მელიქიშვილი, როგორ ამეტყველდნენ ლერსული წარწერები, თბილისი, 1961 წ., გვ. 113.

არსებობს ასეთი აზრი: რომ ელვა-მეხისა და კეჭა-ჭუხილის ბატონობის ფუნქცია და ორპირი ცულის სიმბოლო ზევსს მითისებული უნდა ჰქონდეს კრეტელთა ელვა-ჭუხილის ღვთაებისაგან, რომლის სიმბოლო იყო მინოსური ორპირი ცული.

«Мифы о рождении Зевса на острове Крите, мифы, связанные с древним местным культом пещер, наличие гробницы Зевса» на том же Крите — все это приводит к выводу, что в образ Зевса влилось древнее критское божество, символом которого, видимо, был двойной топор микенской эпохи»¹¹⁴.

ძველ ბერძენთა ღმერთი „ზევის“ ანუ „დიოსი“, რომელიც ქართველების ტაროსის თავდაპირველ ღვთაება „ვობ“ ანუ „ვებს“ უდრიდა¹¹⁵, ასოცირებულ იყო ღორთან და თხასთან¹¹⁶.

როგორც ჩანს, ელვა-ჭუხილის ღვთაების სიმბოლო ორპირი ცული, ერთ შემთხვევაში, დაკავშირებულია ხართან და კრეტელთა ელვა-ჭუხილის უძველესი ღვთაების სიმბოლოს წარმოადგენს¹¹⁷, მეორე შემთხვევაში თხასთან და ზევსის ერთ-ერთი უძველესი სიმბოლოთაგანია.

ორივე ამ ღმერთს კი ეს სიმბოლო ხეთურ ელვა-ჭუხილის ღვთაება თეშუბთან აკავშირებს. აღნიშნულ ფაქტს თავისი დღემდე ამოუძირკვევი ნაფესვარები შერჩენია ქართულ ყოფაში, თუნდაც ელიასათვის თხისა და ხარის შეწირვის სახითაც. (აქვე უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ ქრისტიანული სარწმუნოების თვალსაზრისით, თხა ეშმაკთან თანაზიარ ცხოველად და არასაპატივცემლო შესაწირად ითვლებოდა და ქრისტიანული ღვთაება ელიასათვის მისი შეწირვის ჩვეულება მით უფრო მრავლისმეტყველია და ამართლებს ქართულ ანდაზას: ჩვეულება რჯულზე უმტკიცესიათ).

ელია რთული სახის ღვთაებაა, ეს საკითხი ფართო, ღრმა და ყოველმხრივ შესწავლასა და გამოკვლევას მოითხოვს. არსებითი მნიშვნელობა არა აქვს იმას, უცხოა თუ არა ეს ღვთაება, ძირითადია ის, თუ როგორ იყო ამ ტიპის ღვთაების სახე გააზრებული ქართველი ხალხის რელიგიურ წარმოდგენაში. საზოგადოდ, ატმოსფერულ მოვლენათა განმგებლობა ერთ-ერთი დამახასიათებელი ნიშანია ღვთაებათა პანთეონის სათავეში მდგომი ღმერთისა. ელია თითქმის ასეთი მნიშვნელობის ღვთაებაა და ამით აიხსნება მისი შეყვანა ქრისტიანულ სამეულში, მაგრამ ამასთან ერთად, საგულისხმოა ის ფაქტი, რომ მეხის მტყორცნელ ღვთაებად წმ. გიორგი ითვლებოდა და არა ელია. ელიასთან დაკავშირებით საინტერესოა ლაზარობა და სვანური მეზირის კულტი. ეს უკანასკნელიც ქართველი ხალხის უძველეს რელიგიურ აზროვნებაში დაკავშირებული უნდა ყოფილიყო ატმოსფერულ მოვლენათა და ამდენად აგრარული ღვთაების ელიას კულტთან.

114 А. Ф. Лосев, Античная мифология..., М., 1957, стр. 215—217;

С. А. Токарев, Религия в истории народов мира, стр. 390.

115 ივ. ჭავჭავაძის შუილი. ქართველი ერის ისტორია, 1, გვ. 79, 124.

116 Д. Ж. Томсон, Исследования по истории древнегреческого общества, стр. 247, 248.

117 Д. Ж. Томсон, там же.

ПЕРЕЖИТКИ АГРАРНОГО КУЛЬТА В ГОРНОЙ ЧАСТИ
ЗАПАДНОЙ ГРУЗИИ

Резюме

Земледельческий культ в Грузии один из главных культов. Представитель этого культа, атмосферное божество Элиа один из древнейших божеств. Его имя встречается в списке пантеона урартских богов, в Эвангелии, в значении бога. В Сирии и Финикии Эль также значило бог.

В религиозных представлениях грузинского народа это божество грома и молнии, предводитель облаков, посылающее дождь и град, по этнографическим материалам представляется также как покровитель виноградарства, как божество, разделяющее функции божества плодородия. Как божество, посылающее небесный огонь, Элиа связано с культом очага. (Интересно русское слово виноград-вишневый град. Как известно, Юпитеру, богу неба и грома и молнии, символизировавшемуся камнем, во время апрельских и августовских вишневых преподносились дары, как покровителю виноградной лозы).

Под именем грузинского дохристианского бога грома и молнии «Веб-а» или «Воб-а» может быть представлен бог Аполлон с прозвищем «Феб». Имя же Аполлон может быть эпитетом хеттского бога грома и молнии Тешуба.

Грузинское слово «тароси», по свански «тваре» (погода), должно происходить от греческого слова «таврос» — бык и отражать древнейший культ крето-микенского бога грома и молнии, символами которого были голова быка и двойной топор (последний был символом также бога Тешуба).

ა. გუგუბიანი

ახალი კართული ხალხური დღესასწაული „ზიზმაობა“

კომუნისტური მშენებლობის პერიოდში საკავშირო მასშტაბით მიმდინარეობს ახალი ხალხური დღესასწაულების შექმნა; ამასთან აქტიური ხასიათი მიიღო რელიგიურ დღეობებსა და რიტუალთან ორგანულად შერწყმული ძველი, დრომოკმული ჩვეულებების ხალხის ყოფიდან აღმოფხვრის პროცესმა.

რამდენიმე წლის წინ ჩვენს პრესაში აღიძრა საკითხი ახალი დღესასწაულების დანერგვაში მათგანზედელი საწყისების შეტანის აუცილებლობის შესახებ. ამ საკითხს სხვადასხვა ორგანიზაციები გარკვეული ყურადღებითა და ინტერესით გამოეხმაურნენ. საზოგადოება „ცოდნამ“ განსაკუთრებული აღვივებით დაუმოთ მას საკავშირო და რესპუბლიკურ თათბირებსა და სემინარებზე¹.

აღძრულ საკითხთან დაკავშირებით ჟურნალ-გაზეთებში მრავალი საინტერესო წერილი გამოქვეყნდა. ჟურნალმა „ნათუა ი რელიგია“-მ 1965 წლის მე-12 ნომერში დაბეჭდა დ. ბალაშოვის სტატია „ტრადიციონროე ი სოვრემენროე“, რომელშიც ავტორი აღძრავს ძველი რელიგიური საწესო ჩვეულებების თანამედროვე მოთხოვნილებათა შესაბამისად გარდაქმნის საჭიროების საკითხს.

„ნედელიამ“ 1965 წლის 11 დეკემბერს გამოაქვეყნა სტატია „ბლესკ ი ნიშნეტა რიტუალა“, რომელიც შეიცავს მოსკოვის მშრომელთა და ინტელიგენციის წარმომადგენელთა შენიშვნა-წინადადებებს, რა სიახლენი შეიძლება შევიტანოთ არსებულ დღესასწაულებსა და რიტუალში, რომ ისინი ცხოვრებისეული სინამდვილის, ხალხის სულიერი მოთხოვნილებების ამსახველი გახდეს.

ჩვენი ქვეყნის ცხოვრებაში მომხდარი უდიდესი ეკონომიური, პოლიტიკური და კულტურული ძვრების შედეგად ძირეული შემობრუნება მოხდა ხალხთა ტრადიციებში, წეს-ჩვეულებებში, იდეებში. ადგილობრივმა რელიგიურმა დღესასწაულებმა ვერ აიცილეს ცხოვრების სიახლის ზეგავლენა. ზოგი მათგანი უკვალოდ გაქრა, ზოგი ჭერ კიდევ შემორჩა, მაგრამ გამოიყურება შეცვლილი ფორმით, ახლადშექმნილი სპეციფიკურობით².

დღეობები არც ძველად ატარებდნენ წმინდა რელიგიურ ხასიათს. მათი შესწავლის შედეგად გამოვლინდა ბევრი ისეთი ელემენტი, რომელიც დაკავშირებული იყო სახალხო მეურნეობის სხვადასხვა დარგებთან ან საყოფაცხოვრებო კალენდართან. თითქმის ყველა დღეობის აუცილებელი კომპონენტებია ხალხური სპორტის სახეობანი, სხვადასხვა გასართობები, რომელთაც წმინდა სანა-

¹ И. А. Крывелеев, О формировании и распространении новых обычаев и праздников у народов СССР, «Советская этнография», 1963, № 6, стр. 17.

² ა. ლუტიძე, ადგილობრივი ქრისტიანული დღესასწაულები და მათი მავნე ხასიათი, თბილისი, 1958, გვ. 17.

ზაობრივი შინაარსი აქვთ. არსებული რელიგიური დღესასწაულების შეცვლის, ან მათთვის ახალი ფორმისა თუ შინაარსის მიცემისას ამ ელემენტებს გადამწყვეტი მნიშვნელობა უნდა მივანიჭოთ.

თანამედროვე ყოფაში ინერგება ახალი საზოგადოებრივი და საოჯახო (ინდივიდუალური) დღესასწაულები. ამთგან პირველი უკავშირდება სასოფლო, რაიონული ან რესპუბლიკური მნიშვნელობის თარიღებს და უპირისპირდება საჯარო კულტის რელიგიურ დღესასწაულებს (აღდგომა, შობა, გიორგობა, მარია-მობა და სხვ.) მეორე სახის დღესასწაულები კი აღნიშნავენ ადამიანის საოჯახო ან ინდივიდუალური ცხოვრების ღირსშესანიშნავ მომენტებს და ამასთან ემსახურებიან საოჯახო ყოფიდან რელიგიური ცერემონიალის გამოდევნას (ნათლობა, ზიარება, ჭრისწერა და სხვ.)³.

საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ათეიზმის კაბინეტმა თავისი შემდგომი მუშაობის ერთ-ერთ პუნქტად დასახა ახალი ხალხური დღესასწაულების შესწავლა. ამ ხაზით ჩატარებულმა კვლევამ გვიჩვენა, რომ ასეთი დღესასწაულები მრავლად ინერგება ჩვენი რესპუბლიკის ფარგლებში. ზოგი მათგანი ძველ რელიგიურ დღეობებს დაუპირისპირდა (მაგალითად, ყვარლის რაიონის სოფელ გრემში ქრისტიანული დღესასწაული მარიამობა (28 აგვისტოს ახალი სტილით) შეცვალა ახალმა დღესასწაულმა გრემ-ქალაქობამ, რომელსაც რაიონული მასშტაბით ზეიმობენ), სხვები ყოფაში შემოვიდნენ და მტკიცედ დამკვიდრდნენ ოქტომბრის სოციალისტური რევოლუციის შემდეგ (7 ნოემბერი, 1 მაისი, კონსტიტუციის დღე, ქალთა საერთაშორისო დღე და სხვ.) მთელი რიგი დღეობების კი ცხოვრების სიახლემ წარმოშვა (მეშახტის დღე, მეჩაიის დღე, მწყემსის დღე, ყვავილების დღე და ა. შ.).

ჩვენ ამჟამად შეეჩერებით ახმეტის რაიონის სოფ. ალვანში დამოწმებულ ახალ დღესასწაულ „ზეზვაობაზე“, რომელიც თუში ხალხის ისტორიული გმირის ზეზვა გაფრინდაულის პატივსაცემად დაწესდა და რომელმაც მოკლე დროში საერთო-სახალხო დღესასწაულის სახე მიიღო მთელს თუშეთში. დღეობა „ზეზვაობის“ სპეციფიკის გასარკვევად გვაეკეთოთ მოკლე ისტორიული ექსკურსი.

1656 წელს კახეთის განმგებლად შაჰ-აბას II განჯის ხანი სელიმი დანიშნა, რომელსაც უბრძანა კახეთის ტერიტორიაზე თურქმან მომთაბარეთა ჩამოსახლება. სელიმ-ხანი ენერგიულად შეუდგა დასახული გეგმის განხორციელებას. 1656—1658 წლებში კახეთის მნიშვნელოვან ადგილებში თურქმანთა დიდი ურდოები ჩამოსახლა, რითაც მთელი კახეთის საძოვრებად გადაქცევის საშიშროება შექმნა.

„სალიმ-ხან მოიყვანა ელნი და დასხნა. შიგნით და გარეთ კახეთს და დაიპყრეს ამთ ბახტრიონი, ალავერდი და გარყვენეს წმინდანი ეკლესიანი. რამეთუ იყო კირი დიდი ამათგან კახეთსა შინა...“⁴.

1657—1658 წლებში სელიმ-ხანის ბრძანებით ბახტრიონში ააგეს ციხესიმაგრე, რომელშიც ყიზილბაში მეციხოვნენი ჩააყენეს. ამ ღონისძიების გატარებით ირანი მიზნად ისახავდა აღმოსავლეთ საქართველოს ერთადერთი თავისუფალი კუთხის, საქართველოს მთიანეთის, ხელში ჩაგდებას, რაც თავის მხრივ,

³ И. А. Крыжелев, დასახლებული ნაშრომი, გვ. 17—18.

⁴ ვახუშტი ბატონიშვილი, საქართველოს ცხოვრება, ჩუბინაშვილის გამოცემა, 214.

ნთელე აღმოაჩენს საქართველოს ირანის პროვინციად გადაქცევის საშიშროებას კქმნიდა.

შესაქონლე თუშების სასიცოცხლო ინტერესები საფრთხეში ექცეოდა. ზამთრის, საძოვრების დაკარგვა ალენის ეელზე გამოუსწორებელი ზარალით ემუქრებოდა მათი მეურნეობის წამყვან დარგს. ამიტომ, თუშები ფშავ-ხევსურებთან ერთად უყოყმანოდ შეერთებთან სპარსელთა წინააღმდეგ ამბოხებულ ბარს. თუშ-ფშავ-ხევსურთა გაერთიანებულ ლაშქარს წინამძღოლობდა გომეწრის თენის სოფელ ვაკისძირის მკვიდრი მთელს მთაში ვაჟკაცობით სახელგანთქმული ზეზვა გაფრინდაული. თუშ-ფშავ-ხევსურებს ნაქერალას მთაზე მოუყრიათ თავი. სოფელ ქორეთთან ახლოს ზეზვას ბრძანებით მხედრებს მტრის მოსატყუებლად უკუღმა დაუქედიათ ცხენები. სპარსელების მადეეარ ჭგუფს მეციხოვნე ჭარისათვის უცნობებია ქართველების კვალის მიმართულება. ისინიც ციხიდან აყრილან და ამ კვალს დადევნებთან. იქვე ახლოს ჩასაფრებული ზეზვა ციხის გაღვანში უბრძოლველად შესულა, ამოუყელტია შიგ დარჩენილ თათართა, მცირე რაზმი და ციხეს თვითონ დააპარონებია. შემდეგ, დასდევნებია სპარსელთა, ჭარს, მისწევია ალენის მინდორზე, სისხლისმღერელი შეტაკება ქართველთა გამარჯვებით დამთავრებულა. იმ ადგილისათვის, სადაც ეს ბრძოლა მოხდა, ხალხს „განწყვეტილა“ დაურქმევია. ნადავლის განაწილებისას ხევსურებს სპილენძი აურჩევიათ, ფშავლებს — საქონელი, ზეზვას კი უთხოვია: ბახტრიონის ციხიდან ცხენს გაეპყენებ, რა მანძილსაც დაეფარავ ის მიწა-წყალი. თუშებს დაგვრჩეს. გაუქვენებია ზეზვას ცხენი, ტახტიგორამდე ურბენია, აქ კი ცხენი დაეკმულა და მომკვდარა. ამ ადგილას დიდი ქვა დაუდვიათ. არც ერთი თუში მხედარი არ გაუვლიდა მას ცხენზე მჯდომარი, გარკვეულ ადგილზე მიახლოებულნი დაქვეითდებოდნენ, გაიხსენებდნენ სახელოვან წინაპარს, შემდეგ კი ისევ ამხედრებულნი თავის გზას განაგრძობდნენ. ამჟამად სასოფლო გზამ გადაინაცლა და ეს ჩვეულებაც თანდათან გაქრა, რაც შეეხება თვით ზეზვას, იგი ფათრებს ღალატით დაუქერიათ; შალვა, ელიზბარ ერისთავებსა და ბიძინა ჩოლოყაშვილთან ერთად სპარსეთში წაუყვანიათ, სადაც მისთვის თავი მოუკვეთიათ.

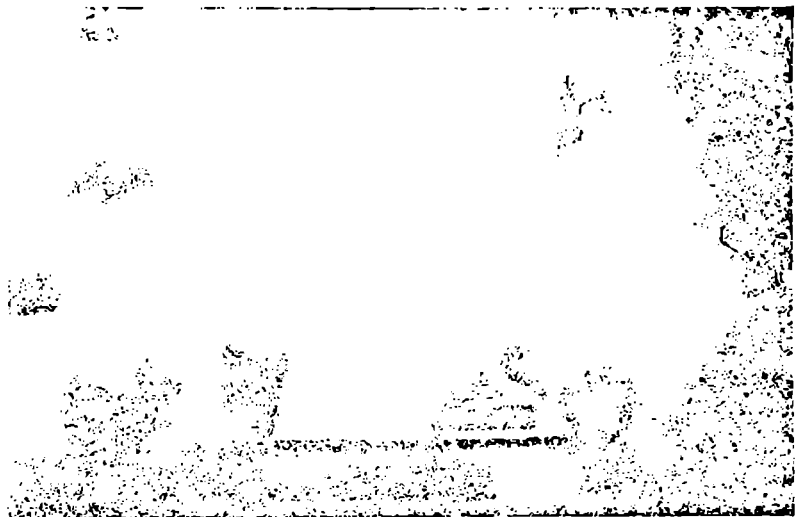
შთამომავლობა არ იფიწყებს სამშობლოსათვის თავდადებული ზეზვა გაფრინდაულის სახეს. ბახტრიონის ციხის ნანგრევებთან აღმართულ ობელისკზე სხვა გმირებთან ერთად ზეზვას სახელიც უკვდავუყვიათ: „ობელისკი აღმართულია საქართველოს დამოუკიდებლობისათვის ირანელ დამპყრობთა წინააღმდეგ 1659 წელს აჯანყებულ გმირთა სახსოვრად. მარად იცისკროვნებენ ბახტრიონის გმირთა სახელები: ბიძინა, შალვა, ელიზბარ, ზეზვა, ნადირა და რომელი მათთანა“.

1957 წლის გაზაფხულზე ალენში სოფლის თავკაცებმა მოიყარეს თავი. გადაწყვიტეს ბახტრიონის გმირული ეპოპის 300 წლისთავთან დაკავშირებით სახალხო გმირის ზეზვას სახელზე დღესასწაულის დაარსება, საშუალო სკოლის სატის მასწავლებელმა რაყდენ ჩიჭურიძემ გამოაქანდაკა ზეზვა. 1958 წლის 28 მაისს შედგა ძეგლის გახსნის ცერემონიალი, რომელსაც ალენის მშრომელებთან ერთად რაიონის ხელმძღვანელობაც დაესწრო. მაისის ბოლო კვირა დღე

5 ვ. ლავაზიძე, თუშეთის ისტორიიდან. საქართველოს სსრ მეცნ. აკადემიის მიცნა. № 4, 1965, გვ. 10.

6 მთხრობელები: ბაქურიძე შოთა, 50 წლის; ქაიხე მარიამი. 20 წლის; ბახტურიძე ალექსი. 40 წლის; მურთაზაშვილი თებრო, 75 წლის.

„ზეზეაობის“ თარიღად დაწესდა. ზამთრის საქოვრებიდან დაბრუნებულ მწყემსები იმ დროს ალვანში იმყოფებია და ემზადებიან მთაში ასასვლელად. ისე, რომ თუშეთის მთელი მოსახლეობა ამ პერიოდში თავმოყრილია ალვანში და დღესასწაულში მონაწილეობის საშუალება ეძლევა ყველას. და-



სურ. 1. ზეზეა გაფრინდაულის ძველი ქვემო ალვანში

ესდა გარდამავალი დრომა, რომელიც ერთი წლის ვადით გადაეცემა ზეზეა გაფრინდაულის დოღში გამარჯვებულ მხედარს. ეწყობა სპორტული შეჯიბრებები ფრენბურთში, მშვილდისრობაში და სხვ. ალვანელებსა და მეზობელი სოფლებიდან (ანშეტა, მალრაანი, ლალისყური) დღეობაზე სტუმრად მოსულებს ჰორის. იმართება სადღესასწაულო ბაზრობა, ცეკვა-თამაში, კონცერტი, ადგილობრივი თვითმომქმედი კოლექტივების მონაწილეობით და სხვ. სადღესასწაულო სამზადისა თითქმის ყველა ოჯახში მიმდინარეობს. თუშები ვალდებულად ულიან თავს ამ დღეს მოინახულონ და დღესასწაული მიულოცონ ნათესავეგობრებს. მოზეიმეთა უდიდეს პროცენტს კოლმეურნე და მოსწავლე ახალაზრობა აგრეთვე სოფლის ინტელიგენცია შეადგენს.

ალენის მკვიდრთა ცნობით, პირველ წელიწადს „ზეზეაობას“ 40-მდე კაცი უღდაესწრო, შემდეგ წლებში დღეობაში მონაწილეთა რიცხვმა საგრძნობლად მატა, 1965—1966 წლებში კი საერთო-სახალხო დღესასწაულის სახე მიიღო თელი თუშეთის მასშტაბით.

ამრიგად, თანამედროვე ყოფაში ახალი დღესასწაულების დანერგვა კანონიერი პროცესია, რომელიც გულისხმობს ძველი, რელიგიური წეს-ჩვეულებების მოსპობას და მათს შეცვლას ხალხურ ნაციონალურ ტრადიციებზე დაკმენებული ახალი დღესასწაულებითა და წეს-ჩვეულებებით.

აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ ჩვენი რესპუბლიკის მთელ რიგ რაიონებში ახალი დღესასწაულების დანერგვის საქმე სათანადოდ არ არის ორგანიზებული. არის შემთხვევები, როდესაც ახალი ხალხური დღეობა ტარდება ერთი ან რამ-



სურ. 2. ზეზა ვაფრინდაულის დღში გამარჯვებული მხედარი გარდამავალი დროში ხელში.

ფენიზე წლის განმავლობაში, შემდეგ კი დაეწეებას ეძლევა. ახმეტის რაიონის წრომელებმა, რომელთაც დიდი ზეიმით აღნიშნეს ბახტრიონის 300 წლისთავი, კადაწყვიტეს დაეწესებინათ დღეობა „ბახტრიონობა“, მაგრამ უკვე მეორე წელს ვი აღარავის უღღესასწაულია.

ყაზბეგის რაიონში შეიქმნა ახალგაზრდობის დღესასწაული „სტეფანწმინდობა“ (ახალგაზრდულ დღესასწაულს ეს სახელწოდება არც თუ ძალიან შეეფერება), რომელიც ერთი-ორჯერ საკმაოდ უფერულად ჩატარდა, შემდეგ კი დაეწეებას მიეცა. ასეთი შემთხვევები რომ აღარ გამეორდეს, საჭიროა ადგილობრივმა პარტიულმა, კომკავშირულმა და პროფკავშირულმა ორგანიზაციებმა მეტი ყურადღება გამოიჩინონ ამ საკითხისადმი; მდიდარ ხალხურ ტრადიციებზე დაყრდნობით მოახზონ დღესასწაულის ახალი ფორმები, მასობრივი ხასიათი მისცენ მას. ამასთან ერთად არ უნდა დაუშვან, რომ ახალი ხალხური დღესასწაულის ნაციონალური ფორმის იქით რელიგიური შინაარსი იფარებოდეს.

М. ГУГУТИШВИЛИ

СОВРЕМЕННЫЙ ГРУЗИНСКИЙ НАРОДНЫЙ ПРАЗДНИК
«ЗЕЗВАОБА»

Резюме

В представленной работе «Современный грузинский народный праздник «Зезваоба», рассмотрен вопрос формирования и распространения современных народных праздников.

В результате происшедших в нашей стране экономических, политических и культурных сдвигов, произошли коренные изменения в народных традициях, обрядах, идеях, что обусловило создание современных народных праздников и обрядов.

В труде рассмотрен современный праздник «Зезваоба», который проводится в селе Алвани в честь народного героя Зезвы Гаприндаули.

მ. ხ ა ტ ი შ ვ ი ლ ი

საქართველოს ეკლესია ცარიზმის კოლონიური პოლიტიკის სამსახურში (XIX ს.)

საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმება და მისი ჩაყენება
ცარიზმის კოლონიური პოლიტიკის სამსახურში

რუსეთ-საქართველოს მრავალწლოვანი ურთიერთობა 1801 წელს საქართველოს სამეფოს გაუქმებითა და მისი რუსეთის იმპერიასთან შეერთებით დამთავრდა. ამავე წლის 18 იანვარს პეტერბურგში გამოქვეყნდა საქართველოს რუსეთთან შეერთების მანიფესტი, ხოლო 12 სექტემბერს — დებულება საქართველოში რუსული მმართველობის დამყარების შესახებ. ამავე დოკუმენტებით გადაწყდა საქართველოს ეკლესიის რუსეთის სინოდისადმი დაქვემდებარების საკითხი.

საქართველოში არსებული სახელმწიფო წყობა და საეკლესიო მმართველობის სისტემა ცარიზმს ვერ გამოადგებოდა იმ პოლიტიკური მიზნების განხორციელებაში, რომელსაც ის საქართველოში ისახავდა; აქედან გამომდინარე, საქართველოში თავისი პოზიციების განმტკიცების მიზნით, ცარიზმა შეუღღა სახელმწიფო და სასულიერო მმართველობის სისტემის რეორგანიზაციას, რომლის დროულად გატარებასაც პირველხარისხოვან სახელმწიფო მნიშვნელობას ანიჭებდა. ამ ღონისძიებით, თვითმპყრობელობა საქართველოში ნერგავდა ქართველებისათვის უცხო სახელმწიფო სისტემას, რაც საბოლოო ანგარიშში, ითვალისწინებდა ისეთი ბიუროკრატიული აპარატის შექმნას, რომელიც დააჩქარებდა საქართველოს კოლონიად ქცევას და მისი ხალხის გარუსებას¹.

თავის საგარეო პოლიტიკაში ცარიზმი წარმატებით იყენებდა მართლმადიდებლური ეკლესიის შესაძლებლობებს, რომელსაც ევალებოდა მყარი იდეოლოგიური საფუძვლის შექმნა კავკასიასა და, კერძოდ, საქართველოში — მისი კოლონიური პოლიტიკის განსამტკიცებლად.

საქართველოში მართლმადიდებლურ ეკლესიას უნდა გაემართლებინა მეფის რუსეთის ის პოლიტიკა, რომელიც ითვალისწინებდა ქართველთა და, საერთოდ, კავკასიის მოსახლეობის ნაციონალურ-კულტურულ და სოციალურ-ეკონომიურ ჩაგვრას, ამ ხალხების დამორჩილებას, მათ რუსეთთან შეერთებას რუსული სახელმწიფოებრივი საწყისების დანერგვის საშუალებით. საქართველოში მართლმადიდებლურ ეკლესიას უნდა გაემართლებინა მეფისნაცვლების, ქვზარქოსებისა და თვითმპყრობელური მთავრობის სხვა მოხელეების მიერ შექმნილი პოლიტიკა, რომლებიც საქართველოსა და კავკასიაში ქართველთა და

¹ Н. Махарадзе. Восстание в Имеретии 1819—1820 гг., В книге: Материалы по истории Грузии и Кавказа, Тбилиси, 1942, стр. 37.

სხვა ხალხთა გარუსების წინასწარ გამზადებული გეგმით მოდიოდნენ². ცარიზმის იმ პოლიტიკის წყალობით, რომელიც ითვალისწინებდა „ჩაეხშო მათში (არაველიკორუს 65-მილიონიან მოსახლეობაში) ყოველგვარი სახელმწიფოებრივობის ჩანასახი, დაესახიჩრებინა მათი კულტურა, შეევიწროებინა მათი ენა, უმეტესებაში ჰყოლოდა ისინი და შეძლებისდაგვარად მოეხდინა მათი რუსიფიკაცია“³, საქართველო უმთავრესად გაივსო რუსეთიდან ჩამოსული მექრთამე და უვარგისი მოხელეებით, სახელმწიფო დაწესებულებებში, ეკლესიებსა და სასწავლებლებში აიკრძალა ქართული ენა, ყველა მნიშვნელოვან თანამდებობაზე დაინიშნა რუსი მეფის მოხელეები. ბუნებრივია, რომ მთავრობის ასეთმა ღონისძიებებმა დიდი უკმაყოფილება გამოიწვია საქართველოს მოსახლეობის ყველა ფენაში, მათ შორის სამღვდელთაშიც.

შექმნილ ვითარებაში, მართლმადიდებლურ ეკლესიას, როგორც მოსახლეობის ფართო მასებზე იდეოლოგიური ზემოქმედების ერთ-ერთ ძლიერ საშუალებას, ეწველობოდა შეექმნა ილუზია, რომ პოლიტიკა, რომელსაც მეფის მთავრობა საქართველოში ატარებდა, ქართველთა ინტერესების დაცვისა და კეთილდღეობისაკენ იყო მიმართული. თვითმპყრობელობა ეკლესიისაგან მოითხოვდა ხალხის აღზრდას რუსეთის სამეფო ტახტისა და თვითმპყრობელური სახელმწიფოს ერთგულების სულისკვეთებით. ასეთი მდგომარეობით იყო გაპირობებული ის გაერმოება, რომ საქართველოში შემოსულისთანავე, სახელმწიფო მმართველობის რეორგანიზაციასთან ერთად, ცარიზმი ატარებდა საქართველოს ეკლესიის რეფორმასაც, რომელიც მიზნად ისახავდა საქართველოს ეკლესიის რუსულ ყაიდაზე მოწყობას. რეფორმა, ანუ, როგორც ოფიციალური საბუთებით იხსენიება, საქართველოს ეკლესიის „მოწესრიგება“, უპირველეს ყოვლისა, მიზნად ისახავდა მისი პოლიტიკური და ეკონომიური დამოუკიდებლობის მოსპობას. XIX საუკუნის მანძილზე თვითმპყრობელობა ამ მიმართებით ატარებდა მთელ რიგ ღონისძიებებს, რომელთა დედააზრი იყო საქართველოს ეკლესიის იმგვარად გარდაქმნა, რომელიც ცარიზმის ერთგული იქნებოდა და მის მიერ გატარებულ პოლიტიკას მხარს დაუჭერდა. ქართველთა შორის ეკლესიის უნდა აემძალდებინა და დაემკვიდრებინა იმპერატორის ავტორიტეტი. როგორც ერთმორწმუნე ხალხის კეთილის მსურველისა და მისთვის უამებულისა...

საქართველოში შემოსულისთანავე, ცარიზმი ცდილობდა, სასულიერო ცხოვრებაში მომხდარი ყოველგვარი წვრილმანიც კი თავისი ავტორიტეტის ასამაღლებლად გამოეყენებინა. ამ მიმართებით გამოიყენეს 1801 წელს პეტერბურგიდან თბილისში „სასწაულმოქმედი“ ჭვრის გადმოსვენების ცერემონიალი. პეტერბურგი ჭვრის გადმოსვენების ცერემონიალს დიდ სახელმწიფო მნიშვნელობას ანიჭებდა. ვენერალ კნორინგს ამის შესახებ პეტერბურგიდან მითითებას აძლევდნენ, რათა ჭვრის გადმოსვენება გამხდარიყო საწინდარი რუსთა მეფის კეთილი განწყობისა და ზრუნვისა საქართველოს მკვიდრთა მიმართ. ამ დღესასწაულზე ქართველი ხალხისათვის უნდა მიეცათ საშუალება რათა გამოემყვანებინა თავისი კეთილი გრძნობები და სიყვარული იმპერატორისადმი, იმ მამობრივი ზრუნვისა და სიყვარულის საპასუხოდ, რომელსაც ვითომდა ის ჩვენ-

² С. Ю. Витте. Воспоминания, т. 2 (1894—Окт. 1905), М., 1960, стр. 177.

³ სკკპ ყრილობების, კონფერენციებისა და ცკ-ის პლენუმების რეზოლუციებსა და გადაწყვეტილებებში, ნაწ. 1, მე-7 გამოცემა, 1954, გვ. 718—719.

და ქართველებისადმი⁴. ამასთანავე, ეს „დღესასწაული“ უნდა გადაქცეულიყო რუსული თვითმპყრობელური პოლიტიკის ავტორიტეტის გასამტკიცებელ ფაქტად ქართველთა შორის, ამავე მიზნით სასულიერო წოდებას 1802 წელს ქართველთა რუსეთის ერთგულებაზე დაფიცების რიტუალში სათანადო ადგილზე ჩვენდა დათმობილი. მანიფესტი სასულიერო პირებს უნდა წაეკითხათ საქართველო ეპარქიების ეკლესია-მონასტრებში. ხალხისადმი მანიფესტის გაცნობა სასულიერო პირების მიერ მთავრობას მოსახერხებლად და სასურველად მი-აჩნდა⁵, რადგან სწამდათ, რომ მანიფესტის გამოცხადება სასულიერო პირების მიერ ხალხისათვის დამაჯერებელი და ავტორიტეტული იქნებოდა. თვითმპყრობელობა საქართველოში შემოსვლის პირველი დღეებიდანვე შეეცადა სამღვდელოება თავისი ინტერესებისათვის გამოეყენებინა. შემდგომში, ასრულებდა რა თავის ვალს რუსეთის მთავრობის წინაშე, სამღვდელოება ქართველობას მოუწოდებდა ულაპარაკოდ დამორჩილებოდა მთავრობის გადაწყვეტილებებს.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ქართველი სასულიერო წოდების სახით თვითმპყრობელობას დაუხვდა ოპოზიციურად განწყობილი სამღვდელოება, რომელიც, მიუხედავად განათლების დაბალი დონისა და შერყეული ავტორიტეტისა, მოსახლეობაში დიდი გავლენით სარგებლობდა. მთავრობისათვის ნათელი იყო, რომ ქართველი სამღვდელოება უკმაყოფილო იყო ცარიზმის მიერ გატარებული ღონისძიებებით და ამიტომ მას არ გამოადგებოდა იმ მიზნების განხორციელებაში, რომლის გატარებასაც თვითმპყრობელობა ისახავდა საქართველოში.

მთავრობამ დაიწყო მზადება საქართველოს ეკლესიის რეფორმისათვის, რომელიც, უპირველეს ყოვლისა, მიზნად ისახავდა საქართველოში კათალიკოსობის გაუქმებას და მის მაგივრად სასულიერო დიკასტერიის დაარსებას, საეკლესიო ქონების აღწერასა და შემოსავლის დაზუსტებას, სასულიერო პირთა რაოდენობის დადგენას და სამრევლოების მოწესრიგებას, სასულიერო განათლების ახლებურ ორგანიზაციას და სხვ. რეფორმის გატარებისათვის საჭირო ყოველგვარი ცნობების შეგროვება და მისი პროექტის შედგენა დაეველა სრულიად საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქს ანტონ II, რომელსაც კპირდებოდნენ, რომ მისი ასეთი ღვაწლი უშედეგოდ არ ჩაივლიდა და სათანადოდ იქნებოდა შეფასებული პეტერბურგში⁶. საქართველოს ეკლესიის საშინაო საქმეების მოწესრიგებასთან ერთად, სინოდი აგრეთვე მოითხოვდა სასულიერო-სამშისონერო სამუშაოების გაშლას და გაფართოებას.

ცარიზმი აპირებდა საქართველოს ეკლესიის გარდაქმნას რუსული ეკლესიის ყაიდზე. როგორც ცნობილია, 1722 წელს პეტრე I გააუქმა სრულიად რუსეთის პატრიარქის თანამდებობა და მის ნაცვლად დააწესა მმართველობა უწმინდესი სინოდის სახით, რომელსაც სათავეში სინოდის ობერ-პროკურორი ედგა. იმპერატორი თავის ნება-სურვილს ეკლესიაზე ობერ-პროკურორის საშუალებით ავრცელებდა, რომელიც, როგორც წესი, საერო პირთაგან ინიშნებოდა. სხვა იყო საქართველოს ეკლესიის მმართველობის წესი, რომლის სათავეში იდგა სრულიად საქართველოს კათალიკოსი-პატრიარქი (უმეტეს შემთხვევაში სამეფო გვარის შთამომავალი), რომელიც აღჭურვილი იყო დიდი უფლებებით. იგი საეკლესიო

⁴ AKAK, т. 1. §—652, стр. 535.

⁵ იქვე, § 655, გვ. 536.

⁶ იქვე, § 647, გვ. 529.

საქმეებს განაგებდა თავისი შეხედულებებისამებრ და მეფე მის საქმეებში იშვიათად ერეოდა. ქართული ეკლესია ფლობდა დიდი რაოდენობით მიწებს, ტყეებს, სათევზაო ადგილებსა და სხვას, რაც მას ეკონომიურად დამოუკიდებელი ერთეულის სახეს აძლევდა. რა თქმა უნდა, ცარიზმის პოლიტიკას ასეთი ეკლესია არ გამოადგებოდა და ამიტომ აღნიშნული რეფორმის ერთ-ერთი ძირითადი საკითხი იყო საქართველოს ეკლესიის დამოუკიდებლობის მოსპობა.

საქართველოს სასულიერო უწყების რეფორმა ითვალისწინებდა სასულიერო დიკასტერიის შექმნას, რომლის მოღვაწეობაზედაც (რუსული საქმის სასარგებლოდ) თვითმპყრობელობა დიდ იმედებს ამყარებდა. მისი შექმნით უნდა დაწესებულიყო ქართლ-კახეთის საეკლესიო საქმეების მოწესრიგება, რომელიც მანამდე (მეფის ნაცულებისა და სხვა ჩინოვნიკების აზრით) ძალზე ქაოსურ მდგომარეობაში იმყოფებოდა. დიკასტერიას უნდა ეხელმძღვანელა საეკლესიო საქმეების მოწესრიგებასთან დაკავშირებული სამუშაოებისათვის. მასვე უნდა ეხელმძღვანელა სასულიერო-სამისიონერო სამუშაოებისა და სასულიერო განათლებისათვის. პირველ რიგში კი საქირო იყო სასულიერო პირთა ზუსტი რაოდენობის დადგენა, რომელთა რიცხვიც საკმაოდ დიდი იყო საქართველოში. სასულიერო პირთა რაოდენობის ზრდას, როგორც ამას რუსი მოხელეები აღნიშნავდნენ, ხელს უწყობდა მღვდლად კურთხევის არსებული წესი, რომლის ძალითაც ყველა ეპისკოპოსს შეეძლო დაინტერესებული პირის მღვდლად კურთხევა. ამასვე ხელს უწყობდა საგვარეულო ეკლესიების დიდი რაოდენობით არსებობა და თვითონ გლეხების დიდი ნაწილის სურვილი მღვდლად შედგომისა. თუ გლეხს სურდა თავი დაეხსნა ბატონისაგან, იგი სათანადო ქრთამის გაღების შემდეგ ადგილობრივი სასულიერო პირის, ეპისკოპოსის მიერ იკურთხებოდა მღვდლად⁷. ეპისკოპოზებიც დაინტერესებულნი იყვნენ ამაში, რადგანაც მათი შემოსავლის ზრდა დიდად იყო დამოკიდებული მღვდლების რაოდენობის ზრდაზე.

ზრუნავდა რა სასულიერო უწყების ქონების დაზუსტებაზე, თვითმპყრობელობას განზრახული ჰქონდა მისი გამოყენება თავისი პოლიტიკური მიზნებისათვის. უპირველეს ყოვლისა, ეს იყო საქართველოს პოლიტიკური და ეკონომიური დამორჩილება. აგრეთვე განსაზღვრული იყო, რომ საეკლესიო ქონების ერთი ნაწილი სასულიერო პირების აღზრდა-განათლებლას მოხმარდებოდა, რისთვისაც მიიღეს გადაწყვეტილება თბილისში სასულიერო სემინარიის დაარსების თაობაზე, რომელიც, პირველ რიგში, უნდა დაემკლავებოდა სასულიერო პირებისა და ღარიბ აზნაურთა შვილებით. ყველა ეს ღონისძიება სასულიერო წოდების რიგებს თანდათანობით შეავსებდა უფრო მაღალი სასულიერო განათლებისა და მღვდელმსახურებისათვის უფრო მომზადებული მღვდლებით შეცვლისათვის, რაც ცარიზმის პოლიტიკის წარმატებას უზრუნველყოფდა. სასულიერო განათლების ხაზით გატარებული რეფორმით, თვითმპყრობელობა მიზნად ისახავდა საეკლესიო პირთათვის მიეცა იმგვარი განათლება, რომელიც გამოირჩეხვდა მათში პატრიოტულ შეგრძნებას და თავის ცოდნასა და გამოცდილებას მოახმარდნენ იმპერატორის ერთგულ სამსახურს. სასულიერო სასწავლებლების მეორე ამოცანა, რომელიც მას უყენებდა თვითმპყრობელობა, მდგომარეობდა ახალგაზრდა, განათლებული სამღვდლო პირების სამისიონერო სამუშაოებისათვის მომზადებაში. ყველა ეს და სხვა მრავალი საკითხი, რომ-

⁷ АКАК, т. 4, § 217, стр. 139.

ლებიც დაკავშირებული იყო საქართველოს ეკლესიის რეფორმასთან, უნდა გადაეწყვიტა სასულიერო დიკასტერიას, რომლის შექმნასაც მთავრობა ჩქარობდა⁸. მთავრობის აზრით, დიკასტერიის პრეზიდენტად უნდა დანიშნულიყო სრულიად საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქი ანტონ II; მის მოსაყდრედ კი ვარლამ ერისთავი, რომელსაც განათლება რუსეთში ჰქონდა მიღებული და კარგად იცნობდა რუსულ საეკლესიო წყობას. აღსანიშნავია, რომ საქართველოს ეკლესიის რეფორმის ავტორები აუცილებლად თვლიდნენ დიკასტერიის შემადგენლობაში რუსული ორიენტაციის პირების ყოლას⁹.

საეკლესიო რეფორმის გატარებით თვითმპყრობელობა¹⁰ ცდილობდა საეკლესიო მმართველობიდან ჩამოეცილებინა ის პირები, რომლებიც მისი პოლიტიკისადმი მტრულად იყვნენ განწყობილნი და მათი ერთგულებისა და მხარდაჭერის იმედი არ ჰქონდა. ასეთ ღონისძიებებს, როგორც ისტორიის შემდგომმა მსვლელობამ გვიჩვენა, ცარიზმი სისტემატურად ატარებდა საქართველოში თავისი ბატონობის მთელი ისტორიის მანძილზე.

კათალიკოსმა ანტონ II მალე წარუდგინა სინოდს ცნობები საქართველოს ეკლესიის ნამდვილი მდგომარეობის შესახებ. იმ დროისათვის საქართველოში (იგულისხმება ქართლი და კახეთი) ითვლებოდა 13 ეპარქია, რომელსაც ეკუთვნოდა 2172 კომლი გლეხი. ეკლესიის წლიური შემოსავალი შეადგენდა დაახლოებით 40 ათას მანეთს. საეკლესიო ქონების აღწერით და მასზე კონტროლის დაწესებით თვითმპყრობელობა საბოლოოდ იმორჩილებდა ეკლესიას და მის მსახურებს სხვა ჩინოვნიკებს უთანაბრებდა. რეფორმა, მართალია, ეხებოდა საეკლესიო ცხოვრების ყველა მხარეს, მაგრამ არავითარ შემთხვევაში არ ითვალისწინებდა სასულიერო წოდების განაწევნებას, მათი უფლებების შელახვას. მისი ძირითადი მიზანი ეკლესიის პოლიტიკურ და ეკონომიურ დამორჩილებასთან ერთად, იყო აგრეთვე სასულიერო პირების გულის მოგება და მათი სახით ერთგული მსახურების გაჩენა.

კათალიკოსი ანტონი დიდხანს არ დარჩენილა საქართველოს სასულიერო დიკასტერიის მეთაურად. საქართველოს ეკლესიის რეფორმის დროს როგორც ეს ზემოთ აღვნიშნეთ, ცარიზმი ცდილობდა საქართველოს ეკლესიის მმართველობისათვის ჩამოეცილებინა ისეთი პირები, რომლებიც დიდი გავლენით სარგებლობდნენ ხალხში და ცოტად თუ მეტად განაწყენებულნი იყვნენ რუსეთის მიერ საქართველოში გატარებული პოლიტიკით. ასეთი პირების თავიდან მოცილების ერთ-ერთ საშუალებად მას მიაჩნდა რუსეთში გადასახლება. რისთვისაც მიზეზის მონახვა ადვილი იყო; ასე მოიქცნენ ანტონ II, რომელიც ვითომდა საქართველოს ეკლესიის საქმეების მოწესრიგების მიზნით, ძალით გაიწვიეს პეტერბურგში 1819 წლის 3 მარტს¹¹. ანტონის ეკლესიიდან ჩამოცილებას შეფის რუსეთის მთავრობა თვლიდა საქართველოში რუსული საქმეების სასარგებლო ღონისძიებად, რადგანაც, მათი აზრით, კათალიკოსი ანტონი ხელს უშლიდა საქართველოს ეკლესიის შემდგომ რეორგანიზაციას. ანტონის რუსეთში გაწვევის შემდეგ საქართველოს ეკლესიის მეთაურად, როგორც ეს წინასწარ იყო ნაუარაუდევი, დანიშნა ვარლამ ერისთავი, რომელსაც ებოძა ტიტული საქართველოს ეგზარქოსისა და ითვლებოდა სინოდის წევრად¹¹.

⁸ АКАК, т. 4, § 217, стр. 139—140.

⁹ იქვე.

¹⁰ იქვე.

¹¹ ЦГИА Л., ф. 797, оп. 2, д. 1809, л. 58—65.

ვარლამმა ენერგიულად მოჰკიდა ხელი საქართველოს საეკლესიო საქმეების მოწესრიგებას და მალე ტორძასოვს წარუდგინა თავისი აზრი. ვარლამის პროექტით ქართლ-კახეთის 13 ეპარქიიდან რჩებოდა ორი ეპარქია — ქართლისა და კახეთის. ცხრა საარქიმანდრიტოდან დარჩა ხუთი¹². ეპარქიებისა და საარქიმანდრიტობების შემცირება აწყობდა ხელისუფლებას, რადგანაც მთავრობას საშუალება ეძლეოდა გაეზარდა ეკლესიის შემოსავალი. რეფორმის აღნიშნული პროექტი პეტერბურგში თითქმის უცვლელად მიიღეს, გარდა იმ პუნქტისა, რომელიც ითვალისწინებდა საქართველოში კათალიკოს-პატრიარქის თანამდებობის დატოვებას. მთავრობამ კათალიკოს-პატრიარქის თანამდებობა შეეცალა ეგზარქოსით. 1811 წლის 30 ივლისს პეტერბურგმა დაამტკიცა საქართველოს სასულიერო დიკასტერიის შექმნა. სასულიერო დიკასტერიამ საქართველოში 1814 წლამდე იარსება, ვიდრე მის ნაცულად აქ დაარსდებოდა საქართველო-იმერეთის უწმინდესი მმართველობითი სინოდის კანტორა.

მიუხედავად იმისა, რომ ვარლამი ენერგიულად ხელმძღვანელობდა საქართველოს ეკლესიის საქმეებს, თვითმპყრობელობას ქართველის ამ თანამდებობაზე დატოვება მიზანშეწონილად მანც არ მიაჩნდა და 1817 წელს ისიც გაიწვიეს რუსეთში¹³. მის ადგილზე კი დაინიშნა რუსი თეოფლაქტე რუსანოვი (1817—1821). ამ დროიდან საქართველოში ეგზარქოსებად მხოლოდ რუსები ინიშნებოდნენ, რომლებიც, როგორც წესი, რუსეთის შიგაგუბერნიებიდან იგზავნებოდნენ.

ჩამოსული მღვდელმთაერები გამოირჩეოდნენ თვითმპყრობელობისადმი დიდი ერთგულებითა და მკაცრი ხასიათით, რომლებიც ყოველ ღონეს ხმარობდნენ საქართველოში რუსული პოლიტიკის დასამკვიდრებლად. გამოგზავნილი ეგზარქოსების მოქმედების გეგმა კარგად იყო ჩამოყალიბებული შერაზმულ მღვდელ ვოსტოგოვის სიტყვაში, რომელიც ამბობდა: საქართველოს ეგზარქოსს... უპირველეს ყოვლისა, უნდა ახსოვდეს, რომ ის ეალღებულება მთელი თავისი ენერგია მოახმაროს ქართველთა გარუსების საქმეს რელიგიურ საფუძველზე. რუსეთის იმპერიისათვის ეს უაღრესად მნიშვნელოვანი პოლიტიკური ამოცანა საქართველოში, ეგზარქოსს უნდა განეხორციელებინა აკრძალვის, ჩახშობისა და აღკვეთის უხეში საშუალებებით, სახელმწიფო ორგანოებთან კავშირში და, რა თქმა უნდა, მათი შეხედულებებისამებრ¹⁴. ეგზარქოსები რომ თავიანთ მოვალეობას პირნათლად ასრულებდნენ, დადასტურდა იმ ფაქტებით, რომლებსაც ადგილი ჰქონდა საქართველოში რუსეთის ბატონობის დროს.

ანალოგიური ღონისძიებები გატარდა დასავლეთ საქართველოშიც. 1819 წელს იმერეთი გაერთიანდა ერთ ეპარქიად. ცალკე დაარსდა ოსეთის განსაკუთრებული ეპარქია, რომლის ხელმძღვანელობაც დაევალა ოსეთის სასულიერო კომისიას¹⁵.

ეპარქიების შემცირებას ცარიზმი საქართველოში შემოსვლის პირველსავე დღეებიდანვე მიმართავდა. ჭერ კიდეც ციციანოვის მმართველობის დროს

¹² ЦГИА Л., ф. 797, оп. 2, д. 4679, 1809, л. 58—65.

¹³ ЦГИА Л., ф. 1263, оп. 1, д. 122, 1817, л. 812—819.

¹⁴ И. Восторгов, по поводу речей протоиерея Иоанна Восторгова об убиении русском экзархе Грузии пресвященного архиепископе Николе, М., 1908, стр. 5.

¹⁵ ЦГИА Л., ф. 1263, оп. 1, д. 150, 1818, л. 257—264.

ქართლში არსებული ექვსი ეპარქიიდან გაუქმდა სამი. ამის საბაზად იყენებდნენ ან ეპარქიების ხელმძღვანელების გადასვლას პენსიაზე მოხუცებულობის გამო, ან მათ სიკვდილს. ციციანოვი, რომელიმე ამ მიზეზით დატოვებულ ეპარქიებს აუქმებდა და უერთებდა მეზობელს, სადაც ინიშნებოდა ხელისუფლებისათვის საჭირო სანდო პირი. ეპარქიების ასე „უმტკიცებულოდ“ შემცირებისა და არასასურველი მღვდელმთავრების ჩამოცილების შესახებ ციციანოვი წერდა: ეპისკოპოსების მიერ თავიანთი ეპარქიების ნებაყოფლობით დატოვება და შემდეგ მათი შეერთება მეზობელ ეპარქიებთან ჩემი აზრით, ყველაზე უმტკიცებულო საშუალებაა¹⁶. პეტერბურგს ესმოდა, რომ ეპარქიების ერთდროულად გაუქმებას შესაძლებელია ხალხში მღვლეარება გამოეწვია და ამის შესახებ აფრთხილებდნენ კიდევაც მთავარმართებელ ციციანოეს, მოითხოვდნენ, რომ ფრთხილად ემოქმედა ამ საქმეში¹⁷.

ერთ-ერთი საშუალება, რომლითაც ცარიზში ცდილობდა სასულიერო პირთა გული მოეგო, იყო დაჯილდოება სახელმწიფო ორდენებითა და სხვა სახის ჯილდოებით. ამავე მიზნით მთავრობა ეკლესიას უკან უბრუნებდა იმ ქონებას, რომელიც სხვადასხვა დროს ჩამოართვეს. აიკრძალა საეკლესიო გლეხებისა და ეკლესიის კუთვნილი მიწების გაჩუქება; ეკლესიის კუთვნილი სხვადასხვა საწარმოები (წისკვილები, სამღებროები და სხვ.) თავისუფლდებოდა ბეგარისაგან და სხვ. უქმდებოდა ყველა დოკუმენტი, რომელიც ეხებოდა ამ საკითხს და გაეცემული იყო 1801 წლის შემდეგ¹⁸. მარტო ეს ღონისძიებები არ იყო მიმართული სასულიერო პირების გადასაბირებლად. როგორც ცნობილია, ქართველი სასულიერო პირები გლეხობის თანაბრად იხდიდნენ ყოველგვარ გადასახადს, ხოლო დაბალი სამღვდლოების ნაწილი იმყოფებოდა ბატონყმურ დამოკიდებულებაში. 1807 წლის 7 დეკემბერს ალექსანდრე I ხელი მოაწერა დოკუმენტს, რომლის ძალითაც ქართული სამღვდლოება უფლებრივად გაუთანასწორეს რუსეთის იმპერიის შიგაგუბერნიების სამღვდლოებას. დასახელებული საბუთის თანახმად საქართველოს სამღვდლოება სამუდამოდ განთავისუფლდა, როგორც ბატონყმური დამოკიდებულებისაგან, ასევე ყოველგვარი გადასახადებისგან¹⁹.

რეფორმის გატარების დროს მთავრობა სპეციალურად მიუთითებდა, რომ სამღვდლოების პრივილეგიებს არ შეეხებოდნენ. ასეთივე ხასიათის ღონისძიება გატარდა დასავლეთ საქართველოს სამღვდლოების მიმართაც. სანოდის გადაწყვეტილებით, 1821 წელს, იმერეთის ეპისკოპოს სოფრომს დაეველა ადგილობრივ მოსახლეობაში შეექმნა აზრი იქაური სამღვდლოების ბატონყმობისაგან განთავისუფლების შესახებ. 1829 წელს საქართველოს ეგზარქოსმა იონამ მთავარმართებელს წარუდგინა საბუთები, სადაც იმერეთის თავად-აზნაურობა თანხმობას გამოთქვამდა ბატონყმობისაგან გაეთავისუფლებინა სამღვდლოება თავიანთი შვილებიანად, რომლებიც დაბადებულნი იყვნენ 1810 წლის შემდეგ. ამასთან ერთად სამღვდლოებას რჩებოდა უფლება ძველი ადათებით დაწესებული პრივილეგიების²⁰. ეს პრივილეგიები კი ცოტა არ იყო. სასულიერო

¹⁶ АКАК, т. 2, §—525, стр. 269.

¹⁷ ი ქ ე. § 526, გვ. 269.

¹⁸ АКАК, т. 4, §—234, стр. 152.

¹⁹ АКАК, т. 9, §—142, стр. 107.

²⁰ АКАК, т. 9, § 142, стр. 107—108.

წოდებას საკუთრებაში რჩებოდა დიდი რაოდენობის სარწყავი მიწები, ტყეები, მთები, სათევზაო ადგილები, საეკლესიო გლეხობა, რომელთა რაოდენობა ქართლსა და კახეთში 1818 წლისათვის 4260 კომლს შეადგენდა 15 ათასი სულით, ხოლო იმერეთში 1808 კომლს 7072 მცხოვრებით. ბატონყმური დამოკიდებულებისაგან განთავისუფლებულ სასულიერო პირებს სახლის ასაშენებლად ეძლეოდათ მიწა ერთ დესეტინამდე. ამ მიწებს ისინი ლეზულობდნენ მემამულეებისაგან, უკეთ რომ ვთქვათ, მემამულე მათ ათავისუფლებდა თავისი მიწით, წინააღმდეგ შემთხვევაში კი სახელმწიფო ვალდებული იყო გამოეყო საკარმიდამო თავისუფალი მიწებიდან²¹. ასეთი ღონისძიებების გატარების შედეგად ეკლესია საკმაოდ დიდი თანხის მფლობელი რჩებოდა. 1847 წლის ცნობით, მარტო საეკლესიო გლეხებიდან ეკლესიის შემოსავალი უდრიდა 60000 მანეთს. ამას ემატებოდა 97000 მანეთი, რომელსაც ის იღებდა მისი უძრავი ქონებიდან; ეს მაშინ, როდესაც ეკლესიის საჭიროებაზე იხარჯებოდა მხოლოდ 51000 მანეთი²².

საეკლესიო მიწების ხაზინაზე გადაცემის აუცილებლობას მთავრობა ხსნიდა იმით, რომ თითქოს ამ ღონისძიების გატარებით მას სურდა სამღვდელეობა გაეთავისუფლებინა ისეთი „არასასიამოვნო მოვალეობის შესრულებისაგან“, როგორც იყო უძრავი ქონების მოვლა, რაც თვითმპყრობელობის აზრით სამღვდელეობას არ აძლევდა საშუალებას შეესრულებინა თავისი პირდაპირი მოვალეობა²³. 1852—1864 წლებში აღმოსავლეთ საქართველოს ეკლესიის მიწები გადაეცა სახელმწიფო მმართველობას, მის ნაცვლად ეკლესიას ეძლეოდა 72053 მან. და 51 კაბ. გარდა ამისა, ეკლესიის საკუთრებაში რჩებოდა მამულების შემოსავალი, რაც აღემატებოდა აღნიშნულ თანხას, სამი წლის განმავლობაში მთლიანად, ხოლო 9 წლის განმავლობაში ნახევარი ხმარდებოდა ამ მამულების მოვლას და ეკლესიისთვის საჭირო თანხის დაგროვებას. 12 წლის გასვლის შემდეგ მამულების მთლიანი შემოსავალი რჩებოდა სასულიერო წოდებას. უკვე 1863 წელს სასულიერო წოდება სახელმწიფოსაგან იღებდა 76084 მან. და 89 $\frac{1}{2}$ კაბ.²⁴

1869 წელს საეკლესიო მამულები საბოლოოდ გადაეცა სახელმწიფო ხაზინას²⁵. 1853 წელს გადაწყვეტილი იყო აგრეთვე იმერეთისა და გურიის საეკლესიო მიწების გადაცემა ხაზინაზე, მაგრამ ამ ღონისძიების გატარებას თურქეთთან ომმა შეუშალა ხელი. ამ საქმის მოსაწესრიგებლად, მეფისნაცვლის განკარგულებით შეიქმნა კომისია. აღნიშნულმა კომისიამ შეისწავლა იმერეთისა და გურიის საეკლესიო მამულების მდგომარეობა და მალე მეფისნაცვალს წარუდგინა ცნობა, რომლის მიხედვითაც იმერეთის საეკლესიო მამულების შემოსავალი უდრიდა 29641 მან., ხოლო გურიისა — 1113 მანეთს. 1871 წელს აღნიშნულ ეპარქიათა მამულებიც გადავიდა სახელმწიფოს საკუთრებაში, ხოლო მათ დაუნიშნეს 30000 მანეთი; აქედან იმერეთის ეპარქიას მიეცა 28886 მან., ხოლო გურიისას 1114 მანეთი²⁶. ცოტა მოგვიანებით სახელმწიფოს საკუთრე-

²¹ Б. Э с а л з е, Историческая записка об управлении Кавказом, т. I, 1907, стр. 78.

²² ი ქ ვ ე.

²³ Отчет Оберпрокурора синода за 1869, стр. 272—273.

²⁴ Э. К. Краткий очерк истории Грузинской церкви и епархيات за XIX столетие, Тифлис, 1901, стр. 101.

²⁵ ი ქ ვ ე, გვ. 90.

²⁶ ЦГИАЛ., ф. 7, шкаф 15, полка 2, № 1, 1871.

ბაში გადავიდა სამეგრელოს ეპარქიის მიწები, რომლის სანაცვლოდაც მას სახელმწიფომ მისცა 20 ათასი მანეთი²⁷.

საეკლესიო მამულების აღწერითა და მისი ხაზინაზე გადაცემით მთავრობამ ეკლესიას საბოლოოდ გამოაცალა ეკონომიური საფუძველი და იგი თავისზე დამოკიდებული გახადა.

საეკლესიო რეფორმის ერთ-ერთი მთავარი მიზანი იყო სასულიერო პირების მატერიალური უზრუნველყოფა და მათი საცხოვრებელი პირობების გაუმჯობესება. 1830 წელს გენერალი გულოვიჩი მოითხოვდა, რომ სასულიერო პირებისათვის გამოეყოთ მიწების ის რაოდენობა, რომელიც მათ კანონით ეკუთვნოდათ (რუსეთში ამ დროისათვის მოქმედი კანონით სასულიერო პირებს 33 და 99 დესეტინამდე მიწა ეძლეოდათ)²⁸. ამ საბუთის შედგენის დროს გულოვიჩი ეყრდნობოდა რუსეთის იმპერიაში მოქმედ 1765 წლის კანონს. რა თქმა უნდა, ეს კანონი საქართველოში რომ გატარებულიყო, სასულიერო პირებს საქართველოს მიწების მთელი ფონდი არ ეუფოდათ. მიუხედავად იმისა, რომ ამ საბუთში ამის გარდა ბევრი რამ იყო გაუგებარი (ვის და რამდენი უნდა ჩამორთვეოდათ მიწა) ამ ღონისძიებას დიდი პრინციპული მნიშვნელობა ჰქონდა. ეს დოკუმენტი მოწმობდა იმას, რომ ამის შემდეგ სოფლის რიგითი სამღვდლოების უზრუნველყოფაზე, მის მომავალსა და ბედზე ზრუნავდა მთავრობა და რომ ამ ზრუნვას საფუძვლად ედო მთავრობის განკარგულება²⁹.

საქართველოს სასულიერო წოდების მატერიალური უზრუნველყოფისათვის პირველი პრაქტიკული ნაბიჯები გადადგა საქართველოს ეგზარქოსმა თეოფილაქტე რუსანოვმა 1818 წელს, როდესაც მან მოსთხოვა ერმოლოვს, შეემუშაებინა რაიმე მყარი ღონისძიება სასულიერო წოდების მატერიალურად უზრუნველყოფისათვის, გამოეყო მათთვის მამულები მუდმივ და ხელუხლებელ სარგებლობაში და მიეცათ სხვა შედავათები. 1818 წელს ერმოლოვს ამ საკითხის გადასაწყვეტად ხელთ ჰქონდათ საკირო მასალები და პროექტი. პროექტი ითვალისწინებდა სამღვდლოების რაოდენობის გადასინჯვას. ახლა ყოველ 80—100 კომლზე უნდა შექმნილიყო ერთი სამრევლო. სამღვდლოებას რჩებოდა უფლება დრამის და სხვა ძველი ადათ-წესებით დადგენილი გადასახადების აკრეფისა³⁰. პროექტი ითვალისწინებდა, რომ ამიერიდან დრამა უნდა გადაეხადა ყველა წოდებას. თუ აქამდე სასულიერო გადასახადების აკრეფაზე მხოლოდ სასულიერო წოდება ზრუნავდა, ამიერიდან ამისათვის თვალ-ყური უნდა ედევნებინა პოლიციას და სოფლის ხელისუფლებას³¹. აღნიშნული პროექტი დამტკიცდა და ძალაში შევიდა 1819 წლიდან. სამღვდლოების უზრუნველყოფის მიზნით 1818—1860 წლებში მთავრობა პერიოდულად ატარებდა სხვა ღონისძიებასაც. რაც გამოიხატა შემდეგში: მოწესრიგდა და საბოლოოდ დამთავრდა სამტატო ეკლესიების რიცხვის დადგენა, რომელიც საბოლოოდ უდებდა ზღვარს მღვდელთა რიცხვის ზრდას. ქართველი სასულიერო პირები, რუსების დარად, მოხუცებულობაში იღებდნენ პენსიას. მოწესრიგდა სამრევლოების რაოდენობა, განისაზღვრა მრევლის რიცხვი იმ რაიონებისათვის, რომლებიც იმ-

²⁷ ЦГИА Л., ф. 7, шкаф 15, полка 2, № 1, 1871.

²⁸ ЦГИА ГР. ССР, ф. 488, д. 25393, 1905, л. 2.

²⁹ იქვე, ფ. 3—4.

³⁰ ЦГИА ГР. ССР, ф. 488, д. 25393, 1905, л. 4.

³¹ ЦГИА ГР. ССР, ф. 488, д. 36383, 1905, л. 3—4.

ყოფებოდნენ უწმინდესი სინოდისა და ოსეთის კომისიის ხარჯზე³². კომისია, რომელსაც ამ საქმის მოწესრიგება ჰქონდა დაკისრებული, მუშაობდა 1858 — 1864 წწ.

ერთი შეხედვით, იქმნებოდა ისეთი შთაბეჭდილება, თითქოს სახელმწიფო მთლიანად თავის თავზე იღებდა სამღვდელთა უზრუნველყოფას, სინამდვილეში კი აუარებელი სასულიერო პირის რჩენა ისევ მშრომელი მოსახლეობის კისერზე გადადიოდა.

ახალი განაწესით თელავის მაზრაში 5580 კომლზე მოდიოდა 71 ეკლესია, სიღნაღისაში — 4284 კომლზე 59 ეკლესია, გორის მაზრაში — 4754 კომლზე 55 ეკლესია და ამდენზე საკრებულო, თბილისის მაზრაში — 740 კომლზე 10 ეკლესია მოდიოდა. თუ მარტო ჩამოთვლილი მაზრების მიხედვით ვიმსჯელებთ, დაახლოებით 66 კომლზე 1 ეკლესია მოდიოდა. თუ ბარად ყოველ 80—100 კომლზე ერთი სამრევლო იქმნებოდა, მთაში, მისი გეოგრაფიული პირობებისა და მოსახლეობის დასახელების თავისებურებების გამო, 40 კომლზე ერთი ეკლესია მოდიოდა. მთაში თითოეული კომლი ვალდებული იყო გადაეხადა ეკლესიის მსახურთა სასარგებლოდ: ერთი კოდი პური, ნახევარი კოდი ქერი, ერთი თუნგი ღვინო, 20—60 კაბ. ფულად. გარდა ამისა, ყოველ ზუგუნ კომლს უნდა მიეცა წელიწადში ერთი ცხვარი. რა თქმა უნდა, დასაშვები იყო ერთი სახის პროდუქტის შეცვლა მეორეთი ან ფულით. გარდა ამისა, ქრისტიანული წესების შესრულებისათვის მღვდელი იღებდა: ქორწინების დროს (საქართველოს სხვადასხვა რაიონებში დადგენილი იყო სხვადასხვა ნიხრი) საშუალოდ 5—10 მანეთს. დასაფლავების დროს — სამ მანეთს, ზიარებისათვის — 5—10 კაპიკს³³ და სხვა, რის ჩამოთვლაც შორს წაგვიყვანდა. მოსახლეობას მძიმე ტვირთად აწეა ძველთაგანვე დაწესებული საეკლესიო გადასახადი „დრამა“, ამ გადასახადის შინაარსი მდგომარეობდა გარკვეული რაოდენობის ხორბლის გადახდაში³⁴. რაც XIX საუკუნის დასაწყისისათვის განისაზღვრებოდა ერთი კოდი პურის გადახდით. კომლზე დასავლეთ საქართველოშიც დრამას კრეფდნენ მხოლოდ ნატურით, რომლის რაოდენობაც ძალზე დიდი იყო და მძიმე ტვირთად აწეა მოსახლეობას. დრამის შეცვლაზე რამდენჯერმე იმსჯელა სინოდმა და ბოლოს (1876 წ.) აცნობა ეგზარქოსს, რომ ის ვერ შესცვლიდა დრამის აკრფის იმ წესს, რომელიც 1818 წლის საშტატო განჩინებით იყო დადგენილი (აღნიშნული საკითხი დაისვა თბილისის მაზრაში)³⁵. დრამის გადასახადისაგან განთავისუფლებულნი იყვნენ ის სამრევლოები, რომლებზედაც ჯერ ოსეთის სასულიერო კომისიის, ხოლო შემდეგ კავკასიაში ქრისტიანობის აღმდგენელი საზოგადოების უფლებები ვრცელდებოდა, რადგანაც ეს სამრევლოები მთლიანად სახელმწიფოს ხარჯზე იყვნენ; აღნიშნული გადასახადის იქ შემოღებას, შესაძლებელია, უარყოფითად ემოქმედა მთაში ქრისტიანობის გავრცელებაზე. აღნიშნული დროისათვის ოსეთის კომისიის გავლენა ვრცელდებოდა: თუშებზე, ოსებზე, ფშაველებზე, ხევსურებზე, აქარლებზე, აფხაზებსა და კავკასიის მთიანეთის სხვა ტომებზე.

32 Э. К. Краткий очерк..., стр. 244.

33 ი ქ ე ე, стр. 245.

34 ი ე, ს უ რ გ უ ლ ა ე ე, ნარკვევები საქართველოს სამართლისა და სახელმწიფოს ისტორიისათვის, თბილისი, 1963. გვ. 221.

35 Э. К. Краткий очерк..., стр. 252—253.

თითმპყრობელობა განსაკუთრებით ზრუნავდა რა სოფლის სამღვდელ-
ლოების ეკონომიური მდგომარეობის გაუმჯობესებაზე, პირველ რიგში, აზუს-
ტებდა სასულიერო პირთა რიცხვს. საქართველოს რუსეთთან შეერთების დროი-
სათვის 80000 მართლმადიდებელ მოსახლეობას 800 მღვდელი ემსახურებოდა³⁶.
მათ სიმრავლეზე მეტყველებდა ის ფაქტი, რომ ზოგიერთ რაიონში ყოველ 100
სულ მოსახლეზე 3—4 სასულიერო პირი მოდიოდა; იყო ისეთი რაიონებიც სა-
დაც 50 სულ მოსახლეს ეკლესიის 16 მსახური ჰყავდა³⁷. ზოგიერთ სოფელში
ხშირად მოსახლეობა იმდენად მცირე იყო, რომ მათ არ ჰქონდათ საშუალება
სასულიერო პირების რჩენისა, რაც განსაკუთრებით შეიმჩნეოდა საქართველოს
შთიანეთის რაიონებში. ამიტომ მთავრობას ამ რაიონების მოსახლეობა განთა-
ვისუფლებული ჰყავდა ყოველგვარი საეკლესიო გადასახელებისაგან და იქ მო-
მუშავე სამღვდლოება თავის ხარჯზე ჰყავდა აყვანილი. მთიელებზე საეკლესი-
ო გადასახადების გაწერას შეეძლო საქმე ისე დაეტრიალებინა, რომ ახლად
მონათლულ მოსახლეობას უარიც კი ეთქვა ქრისტიანობის მიღებაზე. ამით იყო
გაპირობებული ის გარემოება, რომ სახელმწიფო ასეთი მრევლის სასულიერო
პირებს ზაზინიდან უხდიდა ხელფასს. მთავრობა ბარში სრულიადაც არ აპირებ-
და ყველა ეკლესიის შტატში აყვანას და მისი მსახურებისათვის სახელმწიფო
ლოტაციის დანიშვნას ზაზინიდან. ამ რეფორმის შედეგად ბევრი სასულიერო
პირი შეიძლებოდა დარჩენილიყო შტატგარეშე, რაც დიდ უკმაყოფილებას
გამოიწვევდა. ამან განაპირობა ის ფაქტი, რომ მღვდლად კურთხევის დროებით
აკრძალვასთან ერთად, აკრძალა აგრეთვე ხის ეკლესიების მშენებლობაც. ხელ-
ახლა გადაინიჭა სამრევლოთა რაოდენობაც. ახლა თითოეულ სამრევლოში უნ-
და ყოფილიყო არა ნაკლებ სამასი კომლისა და უნდა მომსახურებოდა ორი
მღვდელი. სამრევლოების ასეთი განაწილება ითვალისწინებდა სასულიერო პი-
რების ეკონომიური მდგომარეობის გაუმჯობესებას ადგილობრივი შემოსავ-
ლიდან. სამღვდლოებას რჩებოდა უფლება ესარგებლა მოსახლეობიდან შეწი-
რულების მიღებით და დრამით, ყოველ სამრევლო ეკლესიას მემამულის მიწი-
დან, სადაც ის იყო აშენებული, ეძლეოდა 30 დენეტინა მიწა, ხოლო მანამდე
შეძენილი მიწები რჩებოდა ეკლესიების განკარგულებაში. მათსავე განკარგუ-
ლებაში რჩებოდა ნაბოძები მიწებიც³⁸.

მიუხედავად დიდი შეღავათებისა, მთავრობას მიაჩნდა, რომ სამღვდლოება
(განსაკუთრებით სოფლისა), სათანადოდ არ იყო უზრუნველყოფილი და საჭი-
როდ მიაჩნდა დამატებით ზრუნვა მათი ეკონომიური პირობების გაუმჯობესე-
ბისათვის. ამას ასაბუთებდა საქართველოს განსაკუთრებული მდგომარეობა,
რომ ის ტერიტორიულად იმპერიის განაპირა მდებარეობდა და აღნიშნული ღო-
ნისძიება როგორც პოლიტიკური, ასევე ადმინისტრაციული მიზნებისათვის
ძალზე საჭირო იყო. ამიტომ, 1869 წელს მეფისნაცვალმა სთხოვა სინოდის
ობერ-პროკურორს რომ საქართველოს სოფლის სამღვდლოების პირო-
ბების გასაუმჯობესებლად გაეცა 62,40 მანეთი. ობერ-პროკურორმა დააყ-
მაყოფილა მისი თხოვნა და 1873 წელს აღნიშნული თანხა გასცა³⁹. აქვე
უნდა აღინიშნოს, რომ 1879 წლიდან სახელმწიფო ბიუჯეტი სინოდს ყო-

³⁶ ЦГИА ГР. ССР, ф. 488, д. 22483, 1905, л. 2.

³⁷ იქვე.

³⁸ ЦГИАЛ., ф. 1268, оп. I, ед. поступления 73, 18 л. 14, 15, 18.

³⁹ ЦГИАЛ., ф. 1172, оп. VIII, д. 388, 1873.

ველწლიურად ერთდროული დახმარების სახით მთავრობა აძლევდა 50000 მანეთს, რუსეთის იმპერიის სამღვდელთა კოლეგიის, რომლის განსაზღვრული ნაწილი საქართველოს სამღვდელთა კოლეგიას ხმარდებოდა, ამავე დროს შეიქმნა კომისია, რომელსაც უნდა გამოეჩინა საშუალებები სასულიერო წოდების უკეთესად უზრუნველსაყოფად რუსეთის იმპერიის მასშტაბით. კომისიის დასკვნით, სამღვდელთა კოლეგიის უზრუნველყოფის უკეთეს საშუალებად მიჩნეულ იქნა მათი ხელფასით უზრუნველყოფა, იმ საშტატო ხელფასის მიხედვით, რომელიც გამოუმუშავებული იყო რუსეთის იმპერიაში 1843 წელს. თანხა, რომელიც სასულიერო პირების ხელფასზე იხარჯებოდა, ყოველწლიურად იზრდებოდა. თუ 1843 წელს ეს თანხა 1000000 მანეთს უდრიდა, 1861 წელს 3315000 მანეთამდე ავიდა. აღნიშნული ღონისძიება, რა თქმა უნდა, მთლიანად გავრცელდა საქართველოს სამღვდელთა კოლეგიასზე.

სახელმწიფო თვლიდა, რომ ჯამაგირის დანიშნებით იგი სასულიერო წოდებას ათავისუფლებდა „გადასახადების აკრეფის არასასიამოვნო მოვალეობიდან“, რითაც მრევლის თვალში აამაღლებდა მათ ავტორიტეტს, და მოსპობდა მრევლსა და სამღვდელთა შორის არსებული უთანხმოების ერთ-ერთ მიზეზს; ყოველივე ამასთან, სამღვდელთა კოლეგიას არ იქნებოდა დამოკიდებული შემთხვევით შემოსავალზე და მას ხალხის ნამდვილ მწყემსად აქცევდა⁴⁰. სამღვდელთა კოლეგიის ამ საკითხზე სულ სხვა აზრისა იყო; ისინი შეშფოთდნენ დრამისა და სხვა გადასახადების მოსპობით, მიაჩნდათ, რომ სასულიერო წოდების მხოლოდ ხელფასით უზრუნველყოფა საბოლოოდ გააღარიბებდა მათ. დეკანოზი ლამბაშიძე ამ ღონისძიების გატარებაზე წერდა: „ახლა სამრევლოში მღვდელი იღებს 1000 მანეთს და ის რომ ექვსსამანეთთან ხელფასზე დასტოვო ხომ შიშობილით მოკვდებოდა“⁴¹, მაგრამ სამღვდელთა კოლეგიის შიში არ გამართლდა. ცარიზმი სრულიად არ აპირებდა თავისი ერთგული მსახურის ასე განწირვას. ცხრაასიანი წლებისათვის ქართლ-კახეთში ხელფასით უზრუნველყოფილი იყო 1534 სასულიერო პირი, იმერეთში — 508, სოხუმის ეპარქიაში — 101, სულ — 2501 კაცი, რომელთა შესანახადაც სახელმწიფო იძლეოდა 426417 მანეთსა და 22 კაპიკს. ამასთანავე, ძალაში რჩებოდა გადასახადების აკრეფის ძველი წესი. გლეხობა კი საერთოდ წინააღმდეგი იყო გადასახადების გადახდისა, რადგანაც თვლიდა, რომ სამღვდელთა კოლეგიის სახელმწიფოს ინტერესებს ემსახურებოდა და მასვე უნდა ეზარუნა მის უზრუნველყოფაზე⁴².

სამღვდელთა კოლეგიას მთავრობამ დაუნიშნა პენსიაც. 1836 წლის ბრძანებულებით იმ მღვდლებს, რომლებმაც სასულიერო უწყებაში იმსახურეს 35 წელი, პენსიის სახით წელიწადში ეძლეოდათ 70 მანეთი. 1867 წლიდან ეს კანონი გავრცელდა პროტოდიაკონებსა და ბერებზეც. 1876 წლიდან სამღვდელთა კოლეგიის პენსია გაიზარდა 90 მანეთამდე, ხოლო 1879 წლიდან 130 მანეთამდე. პენსიები დაუნიშნათ სასულიერო პირთა ოჯახის წევრებსაც. მღვდლის ქვრივს უშვილოს ან მოზრდილი ბავშვების პატრონს წელიწადში ეძლეოდა 65 მანეთი, პატარა ბავშვების პატრონს კი 90 მანეთამდე. 1890 წლიდან პენსია დაუნიშნათ დიაკონებსაც 90 მანეთის რაოდენობით, ხოლო მათ ქვრივებს — შვილიანს 50. ხოლო უშვილოს — 40 მანეთი⁴³. ყველა ზემოთ ხსენებულთან ერთად. მეუღის

⁴⁰ ЦГИА Л., ф. 796, оп. 442, д. 997, 1883, л. 27.

⁴¹ ეგრ. „მწყემსი“, 1890, № 13, გვ. 2.

⁴² Э. К. Краткий очерк..., стр. 251.

⁴³ იქვე.

მთავრობამ სასულიერო პირებზე თავისი ზრუნვა გამოხატა იმითაც, რომ 1863 წლიდან როგორც რუსეთში, ასევე საქართველოში შექმნა ე. წ. განსაკუთრებული საგუბერნიო სამზრუნველოები მართლმადიდებელი სამღვდლოების ყოფის გაუმჯობესებისათვის. თბილისსა და ქუთაისში ასეთი სამზრუნველოები შეიქმნა 1864 წელს. აღნიშნულ სამზრუნველოებს ევალებოდათ გამოენახათ ადგილობრივი და ეკრძო საშუალებები სამღვდლოების სერთოდ და განსაკუთრებით კი სოფლის სამღვდლოების საცხოვრებელი პირობების გასაუმჯობესებლად. მთავრობა თვლიდა, რომ ეკლესიის შენახვაში მოსახლეობას აქტიური და უშუალო მონაწილეობა უნდა მიეღო, ეკლესია იყო საზოგადო საქმე⁴⁴.

1890-იანი წლებიდან ასეთი სამზრუნველოები შეიქმნა გურია-სამეგრელოში. ამავე ხანებში სამღვდლოებას გამოეყო ე. წ. ნადელები 12 დესეტინის ოდენობით. 1893 წლიდან ამიერკავკასიის მართლმადიდებელ სამღვდლოებას მიეცა იმავე ოდენობის ნადელები, რამდენიც ეძლეოდა რუსეთის შუა გუბერნიების მღვდლებს⁴⁵. სასულიერო წოდების უზრუნველყოფაში მთავრობა აზრით არ დაკმაყოფილებულა. 1893 წელს რუსეთის იმპერიის მართლმადიდებელ ეკლესიას ხელისუფლებამ ერთდროული დახმარების სახით გამოუყო 250000 მანეთი და მიიღო დადგენილება, რომ აღნიშნული თანხა გაიზრდებოდა მანამდე, სანამ იმპერიის მთელი სამღვდლოება არ იქნებოდა უზრუნველყოფილი ხელფასით⁴⁶.

ასეთი ხასიათის იყო ის ღონისძიებებიც, რომელიც გაატარა ცარიზმმა საქართველოს სასულიერო წოდების უზრუნველყოფისათვის და საბოლოოდ თავის სამსახურში ჩაყენების მიზნით. ამ ღონისძიებებმა საქართველოს ეკლესია გაუთანაბრეს სხვა ჩინოვიკურ-ბიუროკრატიულ აპარატს, რომელიც რუსეთში შექმნა საქართველოში თავისი ბატონობის გამტკიცებისათვის.

სახელმწიფოს ასეთ ზრუნვას სასულიერო წოდება ერთგული სამსახურით ზასუხობდა მთელი XIX საუკუნის მანძილზე (XX საუკუნის დასაწყისში ნაციონალური მოძრაობის ზრდასთან დაკავშირებით, სამღვდლოება მზარს უპერდა მას და მოითხოვდა ძველი წყობილების აღდგენას, საქართველოს ეკლესიის დამოუკიდებლობას). აქვე აღსანიშნავია, ისიც, რომ ქართველი სამღვდლოების რიგებში ცოტა როდი იყვნენ ისეთებიც, რომელიც თავისი მოქმედებით წინ აღუდგნენ მეფის რუსეთის აფერხსნილ კოლონიურ პოლიტიკას და იარაღით ხელში იბრძოდნენ მის წინააღმდეგ, კახეთის 1812 წლის აჯანყებაში აქტიურ მონაწილეობას იღებდნენ მღვდლები გიორგი ჩახტაური და ესტატე მოწამეთელი, რომლებიც ამის გამო გადაასახლეს ციმბირში. აღსანიშნავია ისიც, რომ აჯანყების მონაწილე თავადაზნაურობა, რომელიც ამავე საქმისათვის თვითმპყრობელობამ გადაასახლა ციმბირში, სულ რამდენიმე წელში გაათავისუფლეს მაშინ, როცა დასჯილი სამღვდლოებისათვის ასეთი შეღავათები არ მიუციათ⁴⁷.

ეკლესიის მსახურებისაგან თვითმპყრობელობა მოითხოვდა მოსახლეობის აღზრდას სამეფო ტახტისა და თვითმპყრობელური სახელმწიფოს ერთგულების პრინციპებზე. მეფისნაცვალი ციციანოვი სასულიერო წოდებისაგან მოითხოვ-

⁴⁴ ЦГИА ГР.ССР, ф. 488, д. 26383, 1905, л. 7.

⁴⁵ იქვე, л. 8.

⁴⁶ Э. К. Краткий очерк..., стр. 249.

⁴⁷ ЦГИА М., I экспедиция, III отдел, ф. 109, д. 225, 1883.

და, როგორც წირვის, ასევე დიდი საეკლესიო დღესასწაულების დროს ელო-
ცათ სამეფო საგვარეულოს დღეგრძელობისათვის, ლოცვები უნდა მიეძღვნათ
იმპერატორის კორონაციის წლისთავისათვის და განსვენებულ იმპერატორთა
და სამეფო გუარის სხვა წევრთა სულის მოსახსენებლად. მღვდელი ვალდებუ-
ლი იყო ყოველივე ამის შესახებ შეევეს სპეციალური საბუთი. რომელიც ცი-
ციანოვმა პეტერბურგიდან გამოითხოვა⁴⁸.

ცარიზმი სასულიერო პირთა განსაკუთრებულ დანიშნულებას ხედავდა
მოსახლეობის აჩანყებების და საერთოდ საქართველოში რუსული მმართვე-
ლობისა და თვითმპყრობელობის კოლონიური პოლიტიკის წინააღმდეგ მიმარ-
თული გამოსვლების ჩაქრობასა და დაშოშმინებაში. მთავრობის ერთგული სა-
სულიერო პირები, როგორც სულიერი მოძღვრები, მოხერხებულად შედიოდნენ
აჩანყებულთა რიგებში, იმსახურებდნენ მათ ნდობას, „მამობრივი ზრუნვით“
იგებდნენ მათ ზრახვებს და ამის შემდეგ საჭირო ცნობებს აძლევდნენ ხელი-
სუფალთ. დასავლეთ საქართველოს შემოერთების დროს, ტორმასოვი დიდ იმე-
დებს ამყარებდა ადგილობრივ თავადაზნაურობასა და უმალღეს სამღვდლოე-
ბაზე. 1809 წელს იგი ატყობინებდა პოლკოვნიკ სიმონოვიჩს, რომ თავისი მოქ-
მედების დროს ყურადღება განსაკუთრებულად გაემახვილებინა იმერეთის ეკ-
ლესიის მეთაურებზე და ამავე დროს მოემზადებინა გურიისა და რაქის თავადა-
ზნაურობა და სამღვდლობა⁴⁹. კახეთის აჩანყების (1812 წ.) სისხლში ჩაზმო-
ბაში სხვა პრივილეგიურებულ წოდებებთან ერთად, რომლებიც ამ საქმეში ეხ-
მარებოდნენ მეფის რუსეთს, სამღვდლოება ერთ-ერთ წამყვან როლს ასრუ-
ლებდა. მათ მიაჩნდათ, რომ აჩანყებულთა დაწყნარებაში მონაწილეობით ისი-
წი ასრულებდნენ თავის ქრისტიანულ ვალს იმპერატორისა და დემეტრის წინა-
შე. 1812 წელს გენერალი პაულიჩი მიტროპოლიტ ვარლამს ავალბებდა გამო-
ეგზავნა სამი სასულიერო პირი აჩანყებულებთან მოსალაპარაკებლად⁵⁰. ამავე
დროს უცხადებს მადლობას ნინოწმინდის არქიეპისკოპოს სტეფანეს იმ ღვაწლი-
სათვის, რაც დასდო მან ხელისუფალთ კახეთის აჩანყების ჩაქრობაში და აც-
ნობებდა, რომ მისი ქრისტიანული ვალდებულების შესრულება სათანადოდ იქ-
ნებოდა შეფასებული მათ მიერ და აცნობებდნენ იმპერატორს. ამასთანავე
სთხოვდა შეეტყობინებინა მისთვის აჩანყების მიზეზები⁵¹.

სამღვდლოება მოსახლეობას მოუწოდებდა ულაპარაკოდ დამორჩილებო-
და ადგილობრივ ხელისუფალთ, რადგანაც ყოველგვარი ხელისუფლება „დად-
გენილია დემეტრისაგან და მის წინააღმდეგ გამოსულა ღვთის წინააღმდეგ გა-
მოსვლას ნიშნავსო. თვითმპყრობელობა უხვად აჩილდობდა სამღვდლოებას
ერთგული სამსახურისათვის. კახეთის აჩანყების ჩაქრობაში აქტიური მონაწი-
ლეობისათვის დააჩილდოეს საქართველოს სასულიერო დიკასტერიის ხელმძღ-
ვანელი ვარლამი და არქიმანდრიტი ელეფთერი იმ ერთგული სამსახურისა და
მოღვაწეობისათვის, რომელიც მათ გაუწიეს რუსეთის სამეფო ტახტს. გენერა-
ლი რტიშჩევი სინოდის ობერ-პროკურორს სთხოვდა, რომ პეტერბურგში სა-
თანადოდ შეეფასებინათ მათი მოღვაწეობა სამეფო ტახტისა და რუსეთის სა-
ხელმწიფოს სასარგებლოდ⁵². ამავე დროს მეფის მთავრობა განსაკუთრებულად

48 АКАК, т. 2, § 254, стр. 269.

49 АКАК, т. 4, § 290, стр. 208.

50 АКАК, т. 5, § 89, стр. 61.

51 იქვე. § 99, გვ. 82—83.

52 იქვე. § 481, გვ. 402—403.

ადვენებდა თვალ-ყურს სამღვდლოების განწყობილებას და მათ დამოკიდებულებას მეფის რუსეთის წინააღმდეგ მიმართულ მოძრაობასთან. სინოდალური კანტორის ობერ-პროკურორი სთხოვდა იმერეთის ეპისკოპოზ სოფრომს, რომ ეცნობებინა, თუ როგორ შეხვდა მისდამი დაქვემდებარებული სასულიერო წოდება გურიის გლეხთა გამოსვლებს 1841 წელს. პროკურორს ანტერესებდა საეკლესიო პირთა მონაწილეობის საკითხი ამ გამოსვლებაში⁵³. იმერეთის აჯანყებული მოსახლეობის დაწყინარებაში სასულიერო პირებს აქტიური მონაწილეობის მიღება ევალებოდათ. საქართველოს ეგზარქოსმა თვითონ შესთავაზა სამხედრო გუბერნატორს ეს სამსახური და თავად არღუთინსკ-დოლგორუკთან გაგზავნა სამი სასულიერო პირი, რომლებსაც დავალებული ჰქონდათ მოსახლეობის დაწყინარება⁵⁴. 1845 წელს ვორონცოვმა სვანეთის საქმეების მოსაწყობის მიზნით და მისი მთავრის თათარყანის მთავრობის მხარეზე გადმოსაბირებლად გაგზავნა მღვდელი ქუთათელაძე. მღვდელმა დაკისრებული მისია პირნათლად შეასრულა, თათარყანმა ფიცი დასდო რუსეთის იმპერატორის ერთგულებაზე და თავისი ერთადერთი შვილი მეფის ნაცვალს მძევლად გამოუგზავნა.

ქართველთა გარუსების საქმეში ცარიზმი დიდ იმედებს ამყარებდა ეკლესიაზე. ამ შემთხვევაში ეკლესიას ხელი უნდა შეეწყო ქართველთა სრული შერყობისა და მათი გათქვეფისათვის იმპერიის სხვა ხალხებთან.

მთელი XIX საუკუნის მანძილზე თვითმპყრობელობა აქტიურად ატარებდა საქართველოს ტერიტორიის კოლონიზაციას უცხო და, განსაკუთრებით, რუსული ელემენტებით. 1829 წელს, რუსეთის მიერ ახალციხის მნიშვნელოვანი ნაწილის შეერთების შემდეგ, ხელისუფლებამ ადგილობრივი მოსახლეობა ისეთ პირობებში ჩააყენა, რომ ისინი იძულებული გახდნენ (მისი საკმაოდ დიდი ნაწილი) ოსმალეთში გადასახლებულიყვნენ. მთავრობამ მათ ნაცვლად თურქეთიდან სომხები ჩამოასახლა. საქართველოს კოლონიზაციის საქმეს დიდი ყურადღება მიაქცია და სახელმწიფო მნიშვნელობის საქმემდე აიყვანა მეფისნაცვალმა ვორონცოვმა 1844—1854 წლებში. საქართველოს და, საერთოდ, იმპერიის განაპირა რაიონების კოლონიზაცია თვითმპყრობელობას მიაჩნდა ერთ-ერთ პირველხარისხოვან ამოცანად^{55,56}. ციციანოვის დროიდან საქართველოში დაიწყო ბერძნების, სომხების, რუსების, გერმანელებისა და სხვათა მასობრივი ჩამოსახლება. 1865 წელს პოლიტიკის შედეგად სამხრეთ საქართველო სომხებით დასახლდა. ცარიზმის აუტანელმა კოლონიურმა და რელიგიურმა ჩაგვრამ აფხაზების დიდი ნაწილი აიძულა მიეტოვებინათ თავიანთი სამშობლო და თურქეთში გადასახლებულიყვნენ, მათ ადგილზე რუსეთის შუა გუბერნიებიდან გადმოსახლეს რუსები, ცოტა მოგვიანებით აქვე ჩამოასახლეს სომხები. აგრეთვე კოლონიზაციის მიზნით, რუსეთის შუა გუბერნიებიდან გადმოსახლეს რელიგიური სექტების წევრები: დუხობორები და მოლოკნები⁵⁷. ასეთი ღონისძიებით ცარიზმი ორ საქმეს აკეთებდა: რუსეთის გუბერნიებს წმენდდა მისთვის არასასურველი რელიგიური მიმდინარეობებისაგან და მეორეც, საქართველოში

53 АКАК, т. 9, § 139, стр. 103—104.

54 ЦГИАЛ., ф. 797, оп. 3, д. 29006, 1841, л. 1—4.

55,56 В о р о н ц о в - Д а ш к о в, Всеподданнейший отчет об управлении Кавказским краем. Тифлис, 1907, стр. 87.

57 იქვე.

ქმნიდა რუსულ კოლონიას, რომელიც ადგილობრივი მოსახლეობის გარუსების მეტად სერიოზული ფაქტორი იყო. ასეთი პოლიტიკის შედეგად საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში ჩნდებოდნენ რუსული სოფლები და დასახლებები. როგორც წესი, კოლონისტებს ეძლეოდათ საუკეთესო მიწები და საც-ნაო რაოდენობით ფულადი დახმარება პირველმოწყობისათვის. რუსი კოლო-ნისტების ადგილზე დამკვიდრებაში დიდი როლი ეკისრებოდა ეკლესიას. კოლო-ნისტთა რელიგიური მოთხოვნების დასაკმაყოფილებლად შენდებოდა ეკ-ლესია-მონასტრები, ხდებოდა ძველი დანგრეული მონასტრების აღდგენა და მათი რუსი ბერ-მონაზვნებით დასახლება. ეკლესია-მონასტრების გარშემო მთავ-რობა ქმნიდა რუსულ დასახლებებს. ამ მიზნით აშენდა მრავალი და აღდგა ძვე-ლი დაზიანებული ეკლესია. მიმდინარეობდა პატარა ეკლესიების გადაკეთება-გაფართოება. საქართველოში ჩამოსული ჩინოვნიკებისა და კოლონისტების ხარჯზე ყოველდღე იზრდებოდა რუს მორწმუნეთა რიცხვი. ამით იყო გამოწ-ვეული, ის, რომ ბევრი ქართული ეკლესია რუს მორწმუნეთა სარგებლობაში გადავიდა. რუსული წირვა-ლოცვა დაწესდა ქაშვეთის წმ. გიორგის სახელობის ეკლესიაში, რადგანაც იგი სამხედრო უწყებას გადაეცა⁵⁸. ქართულ ენაზე წირვა-ლოცვის ჩატარება აიკრძალა ბათუმის ეკლესიაში⁵⁹. 1917 წელს რუსეთიდან ახლად ჩამოსულმა ეგზარქოსმა თეოფილაქტემ თბილისის სიონის ტაძრის წი-ნამღვარს ფალავანდოვს მისცა მითითება, რომ გარდა კვირა და უქმე დღეებისა, ან დიდი რელიგიური დღესასწაულების დროს, სიონში ლოცვა ჩატარებინათ რუსეთიდან მასთან ერთად ჩამოსულ ბერებს, კვირაში სამ დღეს, კერძოდ, ორ-შაბათს, პარაკლესსა და შაბათს⁶⁰. აღადგინეს ბიჭვინთის ძველი ქარ-თული მონასტერი, რომელიც ეგზარქოსის მითითებით გადაკეთდა რუს ბერთა სამყოფელად, მის გარშემო კი დასახლდნენ რუსი კოლონისტები⁶¹. ანალოგი-ური მოზნებისათვის აღადგინეს ბეთანიის ტაძარი, სადაც ასევე რუს ბერთა სამ-ყოფელი დაწესდა⁶².

სასულიერო მისიების როლი და ადგილი ცარიზმის კოლონიურ პოლიტიკაში

ოხათის სასულიერო კოვინია

საუკუნეების მანძილზე კავკასიის საკითხში ერთმანეთს ეჯახებოდნენ რუ-სეთისა და თურქეთ-სპარსეთის ინტერესები. თითოეული მათგანი ცდილობდა საკუთარი გავლენის გაძლიერებას ამ მხარეში. თავისი პოლიტიკის განხორციე-ლების დროს, რუსეთი ეყრდნობოდა ქართველთა და რუსთა რელიგიური რწმე-ნის ერთიანობას, ამის საპირისპიროდ თურქეთი ეყრდნობოდა კავკასიის მთია-ნეთის მაჰმადიანურ მოსახლეობას, რომელთა დახმარებით ცდილობდა შეეჩე-რებინა რუსეთის წინსვლა საქართველოსა და აღმოსავლეთში. ორივე სახელმ-წიფო ფარულად მოქმედებდა და ყოველმხრივ ცდილობდა თავისი ნამდვილი მიზნების შენიღბვას, რაშიც მოხერხებულად იყენებდნენ სასულიერო მისიონე-

⁵⁸ АКАК, т. 4, § 231—232, стр. 151.

⁵⁹ ЦГИА Л., ф. 1276, оп. 4, л. 826, 1908.

⁶⁰ Э. К. Краткий очерк..., стр. 20.

⁶¹ იქვე, გვ. 326—327.

⁶² იქვე, გვ. 326.

რებს. XVIII საუკუნეში განსაკუთრებით გაძლიერდა თურქულ-სპარსული გაე-
ლენა კავკასიაზე. ცარიზმი, რომელიც ამ დროისათვის საკმაოდ აქტიურად მოქ-
მედებდა აღმოსავლეთსა და კერძოდ, კავკასიაში, ყოველმხრივ ცდილობდა თა-
ვისი პოზიციების გამაგრებასა და განმტკიცებას. ამის მისაღწევ ერთ-ერთ სა-
შუალებად იგი სთვლიდა ქრისტიანობის გავრცელებას კავკასიის მთიანეთის
არაქრისტიან მოსახლეობას შორის. როგორც ცნობილია, რუსეთ-საქართველოს
მჭიდრო პოლიტიკურ ურთიერთობას სხვა მიზეზებთან ერთად ხელს უშლიდა
კავკასიაში დასახლებული მამამდიანი მოსახლეობა, რომელსაც საქართველოსა-
ვენ მომავალი სტრატეგიული მნიშვნელობის გზები ეკავა. შესასწავლი პერიო-
დისათვის კავკასიის მთიანეთის მოსახლეობას შორის უკვე მტკიცედ ბატონობ-
და ისლამის ერთ-ერთი მიმდინარეობა — მიურდიზიზმი. ამიტომ ბუნებრივია,
მეფის რუსეთის მიზანი უპირველეს ყოვლისა იყო ერთგული მოკავშირის გაჩენა
და პოზიციების გამაგრება ისლამის მალიარებელ ხალხთა შორის, ასეთად მთაე-
რობას მიაჩნდა ერთმორწმუნე ხალხი. ამ ფრიად მნიშვნელოვანი საკითხის მოგ-
ვარებაში, ცარიზმი სასულიერო პირებს ერთ-ერთ წამყვან როლს აკუთვნებდა.
ეკონომიური და პოლიტიკური მნიშვნელობის ცნობების შეგროვებას, კავკასიის
მოსახლეობის რუსეთის ერთგულებაზე დაფიცებას, თვითმპყრობელობა ხში-
რად სასულიერო მისიონერების საშუალებით ახორციელებდა. საქართველოს-
თან დიპლომატიური ურთიერთობის დროს კი, ცარიზმი საპიროდ სთვლიდა
ყოველ მისიამ სასულიერო პირის მონაწილეობას. მაგალითისათვის შეგვიძ-
ლია დავასახელოთ XVII საუკუნეში განხორციელებული ორი ელჩობა; თავად
მიშეცკის ელჩობა თეიმურაზ I კარზე (1640—1644 წწ.), ხოლო ათი წლის შემ-
დე გოლჩანოვის ელჩობა იმერეთში ალექსანდრე III კარზე. ორივე ელჩობაში
აქტიურ მონაწილეობას იღებდნენ სასულიერო პირები. ცარიზმი სთვლიდა, რომ
ქართველებისათვის სარწმუნოებრივი ერთიანობა, სისხლით ერთიანობაზე მალ-
ლა იდგა, და სურდა ესარგებლა კიდევ ამით. თვითმპყრობელობის ამ მისწრა-
ფებით იყო გამოწვეული ის გარემოება, რომ ყოველგვარი ყოყმანის გარეშე
ქართველ სასულიერო პირებს, მოსკოვის ზნაპენსკის მონასტრის წინამძღვარ
ნიკოლოზსა და არქიეპისკოპოს იოსებს⁶³ ნება დართო ჩრდილო კავკასიაში
მცხოვრებ მამამდიან ოსებს შორის ექადაგნათ ქრისტიანული სარწმუნოება.
1743 წელს დასახელებული ქართველი ბერების გეგმაცხადებული მისიონერო მი-
სია, რომელიც რუსეთის უწმინდესმა სინოდმა უზრუნველყო მუშაობისათვის
საპირო თანხებით. ამ დროს რუსეთ-თურქეთი ემზადებოდა მომავალი შეტაკე-
ბისათვის და ორივე გაფაციცებით ეძებდა მომხრეებს კავკასიაში. ამით იყო ნა-
კარნახევი, რომ თურქეთის მიერ გაწეულ რელიგიურ პროპაგანდას რუსეთმა
ქრისტიანობის გავრცელება დაუპირისპირა. ამრიგად, სარწმუნოების საკითხი,
იქ დროისათვის, — პოლიტიკური ორიენტაციის საკითხს წარმოადგენდა. ჩრდი-
ლო კავკასიის ხალხებში ქრისტიანობის გავრცელება რუსეთის პოლიტიკური
გაძლიერებისა და თურქეთის გავლენისაგან კავკასიის მთიელების განთავისუფ-
ლების ერთ-ერთ ფაქტორს წარმოადგენდა⁶⁴. ამასთანავე, ცარიზმი ცდილობ-

⁶³ შ. ხანთაძე, ქართველი მოღვაწეები ჩრდილო კავკასიაში, მე-18 საუკუნეში, საქართვე-
ლოს სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე, ტ. XIX—A, XXI—B, თბილისი, 1957, გვ. 403.

⁶⁴ შ. ხანთაძე, ქართველი მოღვაწეები ჩრდილო კავკასიაში, მე-18 საუკუნეში, საქართველოს
სახ. მუზეუმის მოამბე, ტ. XIX — A, XXI—B, თბილისი, 1957, გვ. 405.

და, რომ თავისი მოქმედება შეენიღბა. რისთვისაც ოსეთის კომისიის მუშაობა, ოფიციალურად, ქართველთა კერძო საქმედ გამოაცხადა⁶⁵. დადგენილებაში, რომელიც მთავრობამ მიიღო ოსეთში სასულიერო მისიის გაგზავნის შესახებ, ნათქვამი იყო, რომ მისიონერებად გაიგზავნებოდნენ მხოლოდ ქართველები და არავითარ შემთხვევაში რუსები,—აქვე ხაზგასმული იყო, რომ მისიონერებისათვის რუსეთის მთავრობას არავითარი ინსტრუქცია არ უნდა მიეცა. მისიის მუშაობის ასეთი შენიღბვით მეფის მთავრობა ცდილობდა თურქეთი და სპარსეთი, რომლებიც გაფაციცებით აღევენებდნენ თვალ-ყურს კავკასიაში რუსეთის წინსვლას ნაადრევად არ გაეღიზიანებინა⁶⁶. 1745 წელს ქართველი ბერების მეთაურობით, სასულიერო მისია გაემგზავრა კავკასიაში. მისიის წევრებმა აქტიურად მოჰკიდეს ხელი ქრისტიანობის გავრცელების საქმეს, მაგრამ სინოდი უკმაყოფილო იყო მათი მუშაობით. ამის მიზეზი იყო ჭერ ერთი ის, რომ მისიის წევრთა შორის თავი იჩინა უთანხმოებამ, მეორეც დედაქალაქში ღრმად იყვნენ დარწმუნებულნი, რომ მისიონერები ოსებს ქართველ მეფეთა ერთგულებაზე აფიცებდნენ და, რომ აქ ისინი საერთო ქართულ საქმეს აკეთებდნენ. ამიტომ სინოდმა მიზანშეწონილად ჩათვალა ქართველთა მაგიერ ოსეთში რუსი სასულიერო მისიონერების გაგზავნა. ამ შემთხვევაში, რუსეთი აღარ ერიდებოდა თურქეთს. ქართველი მისიონერები დაუმორჩილა რუსებს, ამავე დროს რუსი მისიონერები უკეთ უზრუნველყო მატერიალურად. სინოდის მითითებით ქრისტიანობის გავრცელება უნდა დაწყებულიყო რუსეთის იმპერიის მეზობელ ხალხებში და შემდეგ მათივე დახმარებით გაფართოებულიყო. მისიის მუშაობაში შეიმჩნეოდა ნაკლიც. ცარიზში ნაკლად სთვლიდა, იმას, რომ ქრისტიანობის ქადაგების შემდეგ სამღვდლო პირები ადგილებზე არ რჩებოდნენ, არ შენდებოდა ეკლესიები, არ იქმნებოდა სამრევლოები, რასაც ხელი უნდა შეეწყო სარწმუნოების დამკვიდრებისა და განმტკიცებისათვის. ქრისტიანობის გავრცელებას დაბრკოლებას უქმნიდნენ ადგილობრივი სასულიერო პირები, გაძარცვის შიშით მისიონერები დასახლებული ხეობების სიღრმეში ვერ შედიოდნენ, რაც აგრეთვე ხელს უშლიდა ქრისტიანობის სწრაფად და ფართო მასებში გავრცელებას. მიუხედავად ასეთი ნაკლოვანებებისა, ცარიზში დიდად აფასებდა იმ შესაძლებლობებს, რომელიც შეეძლო გაეკეთებინა ქრისტიანობის გავრცელებას კავკასიის ათვისებაში. სასულიერო კომისიის მუშაობის უკეთ წარმართვისათვის, 1771 წელს რუსეთის იმპერიის საგარეო საქმეთა კოლეგიამ განიხილა სასულიერო კომისიის მუშაობის საკითხი და მისი გაუმჯობესების მიზნით დასახვა კონკრეტული ღონისძიებები. კომისიის საერთო ხელმძღვანელობა დაევალა ასტრახანის ეპისკოპოს იაკობს, რომელსაც მისცეს დაწვრლებითი ინსტრუქციები კომისიის შემდგომ მუშაობაზე. ინსტრუქცია მისიონერებისაგან მოითხოვდა წინდახედულ-დაკვირვებით მუშაობას და აფრთხილებდა, რომ არ ემოქმედათ ძალდატანებით. სარწმუნოების გავრცელებასთან ერთად, მისიონერებს ადგილობრივი მოსახლეობა უნდა დაეფიცებინა რუსეთის იმპერატორის ერთგულებაზე. მისიონერების ვალი იყო ადგილობრივი მოსახლეობისათვის შთაგონებინა ქრისტიანული სარწმუნოების უპირატესობა მაჰმადის სარწმუნოებასთან შედარებით, და მაშასადამე, რუსეთის ქვეშევრდომობაში მათი შესვლის

65 შ. ხანთაძე. იქვე.

66 Материалы по истории Осетии (XVIII в.), т. I, 1933, стр. 49; В. Скитский, Хрестоматия истории Осетии, т. I, Дзау-Джикау, 1949.

უპირატესობა. მათ მკაცრად მიუთითეს: ემოქმედათ პირადი ინიციატივითა და სახელმწიფოებრივი დავალება სრული საიდუმლოებით დაეცვათ⁶⁷.

სასულიერო მისია განსაკუთრებულ ყურადღებას უთმობდა მოზარდ თაობასთან მუშაობას. მათ აღზარდას ქრისტიანული ღირებულებითა და იმპერატორისადმი ერთგულებით: ამ მიზნით მისი ინიციატივით მოზღოვში დააარსდა სკოლა ოსი ბავშვებისათვის, სადაც პირველად 48 ბავშვი მიიღეს. სკოლაში რელიგიურ საგნებთან ერთად ისწავლებოდა ქართული და რუსული ენები, ეს აუცილებელი იყო, რადგანაც ამ დროისათვის ოსურ ენაზე სასულიერო წიგნები არ არსებობდა, და არც ანბანი იყო შექმნილი. როგორც ერთი, ისე მეორე ქართველმა მისიონერებმა გააყეთეს, რაზედაც ქვემოთ გვექნება საუბარი⁶⁸. ამავე სკოლაში გათვალისწინებული იყო მომავალი მისიონერების აღზრდაც.

კავკასიის მთიანეთის მაჰმადიან მოსახლეობას შორის ქრისტიანული სასულიერო მისიის დაარსება, რუსეთის მონარქიის აღმოსავლეთისაკენ შორს გამიზნულ პოლიტიკას ემსახურებოდა. ოსთა გაქრისტიანებით მეფის მთავრობა ერთგულ მოკავშირეს იძენდა კავკასიაში და კერძოდ, საქართველოსაკენ მომავალ სტრატეგიული მნიშვნელობის გზაზე. ახლად მონათლულებს ევალებოდათ, ამიერკავკასიისაკენ მომავალი ერთადერთი სამხედრო მნიშვნელობის გზის შეკეთება. ფოსტისა და შიკრიკთა უხიფათო გატარება. ახორციელებდა რა აღნიშნულ ღონისძიებებს, ცარიზმი შორს იყო ამ აზრისაგან, რომ ასეთ საპასუხისმგებლო და საჭირო საქმის ბოლომდე მისაყვანად მხოლოდ ქრისტიანული ჯვრის ძალითა და „ძლიერებით“ ემოქმედა. მისიონერებს ევალებოდათ ადგილობრივი გავლენიანი პირების და „რიგითი“ მოსახლეობის მოსყიდვა-მოქრთამვა, რისთვისაც სახელმწიფო საჭირო თანხებს იღებდა.

პირველ რიგში, ხდებოდა ოსეთის ფეოდალების — მამასახლისებისა და სხვა გავლენიანი პირების მოსყიდვა-მოქრთამვა. თვითმპყრობელობა ყოველ ღონეს ხმარობდა, იმისათვის, რათა დაერწმუნებინა ოსები, რომ ქრისტეს მოძღვრების მიღებასთან ერთად ისინი კეთილდღეობასა და მატერიალურ დოვლათსაც მიიღებდნენ. ოსებს მიეცათ უფლება ჩამოსახლებულიყვნენ ჩრდილო კავკასიის ბარში და იქ დაეკავებინათ მიწები. მათ საუკეთესო მიწებს აძლევდა. ოსთა ბარში ჩამოსახლების უფლება ჯერ კიდევ ქართველმა ბერებმა გამოთხოვეს რუსეთის იმპერატორს⁶⁹. გაქრისტიანებულებს უხვად ურიგებდნენ სხვადასხვა საჩუქრებს, ფულის სახით მამასახლისებს აძლევდნენ 10 კაპიკს, ხოლო „რიგითებს“ — 3 კაპ. უფლება ეძლეოდათ ევაჰრათ რუსეთში, ბეგარის გარეშე. ასეთი ღონისძიებების გატარებით, რუსეთი ორ საქმეს აკეთებდა: ოსების ბარად ჩამოსახლებით და მათთვის ვაჭრობის უფლების მიცემით ოსებს აახლოებდა რუს მოსახლეობასთან მათ კულტურასა და ყოფასთან რაც აჩვენებდა მათ ასიმილაციას და რუსულ კულტურაზე ზიარებას. მეორე მხრივ, ეს საშუალება ხელს უწყობდა ქრისტიანობის სწრაფ გავრცელებას მთიანეთის მაჰმადიან მოსახლეობას შორის.

საჩუქრების სახით მისიონერები მოსახლეობაში უხვად არიგებდნენ სახალათე ტილოებს, ჭვარ-ხატებსა და სხვადასხვა სახის „წმინდა ნივთებს. ოსეთის კომისიის მუშაობას მეფის მთავრობა თავისი მიზნებისათვის იყენებდა, რაც

67 Журн. «Пастырск». 1888. № 8—9, стр. 17.

68 შ. ხ ა ნ თ ა ძ ე. დასახლებული ნაშრომი, გვ. 406.

69 Ы. С к и т с к и й. Роль православия в колонизационной политике царизма в Дагестане. Спб. 1933, стр. 9.

ეჭიდანაც ჩანს, რომ რუსეთ-თურქეთის ომის დაწყების წინ, 1768 წელს, რუსეთის მთავრობამ საქართველოში გამოგზავნა ოსეთის კომისიის წევრი გრიგოლ რომანიშვილი საქართველოს მეფეებთან მოსალაპარაკებლად მათი მონაწილეობის შესახებ თურქეთთან ომში⁷⁰.

ასეთი იყო ის პირველი ნაბიჯები, რომელიც გადადგა მონარქისტულმა რუსეთმა კავკასიაში თავისი გავლენის გაძლიერების მიზნით და რომელიც შენიღბულად, ქრისტიანობის გავრცელების სახელით კეთდებოდა.

საქიროა აღინიშნოს, რომ ოსეთის სასულიერო კომისიის მუშაობას თავისი დადებითი მხარეც ჰქონდა. უპირველეს ყოვლისა იგი ოს მოსახლეობას კულტურულად აახლოვებდა შედარებით მაღლა მდგომ რუსეთთან, ქართველმა სასულიერო პირებმა საფუძველი ჩაუყარეს ოსი ხალხის ზნე-ჩვეულებებისა და ბუნებრივ სიმდიდრეთა შესწავლას; ქრისტიანობას თან მოსდევდა წერა-კითხვის გავრცელება. ქართველმა ბერებმა შექმნეს ოსური ანბანი, ოსურ ენაზე თარგმნეს წიგნები და სხვ.⁷¹

ოსეთის სასულიერო კომისიის მუშაობა შეიძლება გავყოთ ორ პერიოდად: საქართველოს რუსეთთან შეერთებამდე და მის შემდეგ. საქართველოში მეფის რუსეთის საბოლოოდ დამკვიდრებამ ხელი შეუწყო და დადებითად იმოქმედა ოსეთის კომისიის შემდგომ მუშაობაზე. ცარიზმი ახლა აღარ ერიდებოდა თურქეთ-სპარსეთის წყენინებას და უფრო გაბედულად დაიწყო მთიანეთის მოსახლეობის დამორჩილება როგორც იარაღით, ასევე სარწმუნოების საშუალებითაც.

მეფის მთავრობის მიერ გაღებულმა ხარჯებმა უქმად არ ჩაიარა და დანიშნულება გაამართლა. თავისი მუშაობით 21 წლის მანძილზე (ოსეთის კომისია ოფიციალურად შეიქმნა 1745 წელს) ოსეთის კომისიამ გააქრისტიანა 1242 ოსი. 1772—1792 წლებში გაქრისტიანდა 6657 კაცი⁷². ყველა ესენი ცოტად თუ ბევრად უკვე რუსეთის ორიენტაციის მომხრენი იყვნენ, დაფიცილებული რუსეთის იმპერატორის ერთგულებაზე და ამრიგად საქირო შემთხვევაში ერთმორწმუნე რუსეთის დასაყრდენს წარმოადგენდნენ. იმპერატორის ერთგულებაზე დაფიცილებული ოსები შედარებით კეთილსინდისიერად ასრულებდნენ მათზე დაკისრებულ მოვალეობას.

საქართველოს რუსეთთან შეერთების შემდეგ, მთავრობამ საქიროდ მიიჩნია ოსეთის კომისიის მუშაობის მეთოდებისა და ხერხების გადასინჯვა. მთავრობა ცდილობდა ისეთი ახალი გზების გამოხაზვას რაც საგრძნობლად გააუმჯობესებდა მის მუშაობას.

ამიტომ მიზანშეწონილად მიიჩნიეს კომისიის ადგილსამყოფელის გადმოტანა მოზდოვიდან თბილისში. თბილისი, როგორც ამიერკავკასიის კულტურული და ეკონომიური ცხოვრების ცენტრი, ამ მხრივ ხელსაყრელ ადგილზე მდებარეობდა. აქედან უფრო ხელმისაწვდომი და მოსახერხებელი იყო ქრისტიანული სარწმუნოების გავრცელება კავკასიის მთიანეთში. მუშაობის გაუმჯობესების მიზნით მთავრობამ მიზანშეწონილად მიიჩნია ქართველთა აქტიური მონაწილეობა სასულიერო მისიის მუშაობაში. 1815 წელს, აღნიშნული მისიის

⁷⁰ Б. Скитский, там же.

⁷¹ შ. ხანთაძე, დასახელებული ნაშრომი, გვ. 408.

⁷² Обзор деятельности Общества восстановления православного христианства на Кавказе, 1860—1910, Тифлис, 1910, стр. 82.

ხელმძღვანელად დაინიშნა დოსითეოსი, რომელსაც თელავისა და ამიერკავკასიის ეპისკოპოსის ტიტული ებოძა. ჩატარდა კომისიის მმართველობის ცენტრალიზაცია, რაც გამოიხატა მის დამორჩილებაში საქართველოს ეგზარქოსისადმი. შეიცვალა კომისიის საშტატო შემადგენლობაც. ახლა აქ ირიცხებოდა 19 სასულიერო პირი. სხვადასხვა ღონისძიებების შესრულებისათვის, კომისიას დაინიშნა 14750 მანეთი. ცოტა მოგვიანებით ეს თანხა ვაიზარდა დამატებით 7000 მანეთით. გარდა აღნიშნულისა 1816 წელს სახელმწიფო ხაზინან ერთდროულად გაიღო 52823 მანეთი, ხოლო 1825 წელს კავკასიის მთიანეთს ეკლესიის მშენებლობისათვის მისცეს 49000 მანეთი ვერცხლით. გარდა აღნიშნული თანხებისა, კომისიას დოტაციის სახით, საქართველოს ეკლესიის სხვადასხვა შემოსავლიდან დამატებით აძლევდნენ 1250 მანეთს⁷³.

ეგზარქოს თეოფილაქტეს დროს, სასულიერო მისიის მუშაობას გამოცოცხლება დაეტყო. როგორც აღრე, ახლა, თვითმპყრობელობა უხვად არიგებდა ქრთამებს გავლენიანი პირების მოსასყიდად. აღნიშნული დროისათვის ოსეთის სასულიერო კომისიას მღვდლების ხელფასის სახით ეძლეოდა 13250 მანეთი, ოსეთის მამასახლისების საჩუქრებისათვის და მათ „მოსააღერსებლად“ — 1500 მანეთი, ჯვრების, სახალათე ტილოებისა და სხვადასხვა წერილმანი ხარჯებისათვის — 3000 მანეთი, სულ 17500 მანეთი. აქვე იყო გათვალისწინებული კვების ხარჯები იმ ახლად მონათლულთათვის, რომლებიც ჩამოდიოდნენ თბილისში სხვადასხვა საჩივრების გასარჩევად⁷⁴. დოსითეოსის განკარგულებით, არაგვის, გერისხევის, დიდი ლიახვის, ხევსურეთისა და სხვა რაიონების ადგილობრივ ხელისუფლებას, რომლებზედაც ვრცელდებოდა თბილისის სასულიერო კომისიის გავლენა, ევალებოდათ დაუყოვნებლივ გაეცათ პასუხი ახლადმონათლულთა საჩივრებზე და არ გაეჭიანურებინათ მათი საქმეების განხილვა. დოსითეოსი ითხოვდა, რომ „ახლადმონათლულთა საჩივრები დროულად ყოფილიყო განხილული და უმეტეს შემთხვევაში მათ სასარგებლოდ გადაწყვეტილიყო. როგორც აღრე, ახლაც გაქრისტიანებულ ოსებს უფლება ეძლეოდათ სურვილისამებრ აერჩიათ დასახლების ადგილი⁷⁵. დოსითეოსის მითითებით, ხელისუფლების სათანადო ორგანოებს თვალ-ყური უნდა ედევნებინათ რათა არავის შეევიწროებინა ახლადმონათლულები. ადგილობრივი ხელისუფალნი ვალდებულნი იყვნენ აღმოეჩინათ დახმარება ოსეთში მომუშავე სასულიერო პირებისათვის თუ ისინი ამისათვის მიმართავდნენ მათ⁷⁶. ახლაც სასულიერო მისიის ყურადღების ცენტრში რჩებოდა ზრუნვა მოზარდ თაობაში რელიგიური ცოდნის გავრცელებაზე.

თბილისის ოსეთის კომისია თავის გავლენის სფეროს ავრცელებდა: ოსებზე, თუშებზე, ფშაველებზე, ხევსურებზე, სვანებზე, აფხაზებზე, დიდოელებზე, აქარლებსა და სამხრეთ საქართველოს მამაღიანურ მოსახლეობაზე. იმ ოფიციალური ცნობების მიხედვით, რომელიც ეგზავნებოდა ეგზარქოსს თბილისის ოსეთის კომისიის მიერ 1817—1820 წლებში, გაქრისტიანდა 28592 სულნი ოსი, 3405 ხევსური, 130 უდი. 1820—1822 წლებში 13442 ოსი, 821 უდი, 186 ქისტი, 668 ინგუზი; ხოლო 1815—1825 წლებში კი ქრისტიანობა მიიღო 58228 კაცმა.

⁷³ Э. К. Краткий очерк..., стр. 99.

⁷⁴ Там же, стр. 99.

⁷⁵ АКАК, т. 4. № 74, стр. 418.

⁷⁶ იქვე.

სარწმუნოების გავრცელებისა და დამკვიდრებისათვის ადგილებზე შენდებოდა ეკლესიები და იქმნებოდა სამრევლოები. მითითებულ წლებში აღნიშნულ რაიონებში შეიქმნა 67 სამრევლო. თუ საქართველოს ბარის რაიონებში ეკლესიებისა და მის მსახურთა შენახვა მოსახლეობას ეკისრებოდა, აქ, გამოიწვევს შემთხვევის გარდა ეკლესიებისა და სასულიერო პირთა შენახვა მთავრობის ხარჯზე იყო⁷⁷. ვასაგებია, რომ განსაკუთრებით წარმატებით მიმდინარეობდა ქრისტიანობის გავრცელება იმ რაიონებში, რომლებიც ძველთაგანვე საქართველოს ეკუთვნოდა და ქართული კულტურის გავლენას განიცდიდა. სწორი იქნებოდა გვეფიქრა, რომ აღნიშნულ მოსახლეობაში ხდებოდა ქრისტიანობის აღდგენა და არა ახლად გავრცელება; რადგანაც ამ რაიონებში ქრისტიანობას უძველესი დროიდან ქართველი სასულიერო პირები ავრცელებდნენ.

სარწმუნოების დასამკვიდრებლად დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა ეკლესიების მშენებლობას. 10 წლის განმავლობაში მთიანეთში აგებული იქნა 28 ქვისა და 16 ხის ეკლესია, რომლის მშენებლობაზედაც სახელმწიფომ დახარჯა 36500 მანეთი⁷⁸. XIX საუკუნის დასაწყისში საქართველოს მთიანეთში 6 სასულიერო სასწავლებელი დააარსეს მისიის ხარჯზე, სადაც 107 ბავშვი იღებდა სასულიერო განათლებას. მიუხედავად იმისა, რომ ამ სკოლებში სწავლა-აღზრდის საქმეს ხელმძღვანელობდნენ ისეთი სასულიერო პირები, რომელთაც, ხშირად, თვითონ აკლდით სათანადო მომზადება, სასწავლებლებმა მაინც სერიოზული როლი შეასრულეს მთიანეთის მოსახლეობას შორის ქრისტიანული იდეოლოგიის გავრცელებაში⁷⁹. მთავრობის განსაკუთრებული ზრუნვა, თბილისის ოსეთის კომისიის მუშაობისადმი გამოიხატა იმაშიც, რომ ეპისკოპოს დოსითეოსის განკარგულებაში ხელისუფლებამ გამოყო 100 კახაი და 30 საეკლესიო გლეხი, რომელთაც ევალებოდათ მისიონერების გაცილება სამუშაო რაიონებში და საჭირო შემთხვევაში მათი დაცვა⁸⁰.

ეს ფაქტი მოწმობს იმას, რომ ქრისტიანობის გავრცელება მოსახლეობის განსაკუთრებულ ნაწილში დიდ წინააღმდეგობას აწულებოდა და არც ისე უმტკივნეულოდ მიმდინარეობდა როგორც ამას აღწერდნენ თავიანთ მოხსენებებში მისიონერები და სხვა სასულიერო პირები. ეტყობა ამ დროისათვის ქრისტიანობის ძალდატანებით გავრცელებამ მასობრივი ხასიათი მიიღო. ამის გამო, მეფისნაცვალ იძულებული გახდა შეეხსენებინა ეგზარქოსისათვის, რომ ასეთი მეთოდებით სარწმუნოების გავრცელება საქმეს არა თუ სარგებლობას მოუტანდა, არამედ უფრო ავნებდა⁸¹. ზოგიერთ შემთხვევაში მისიონერების ქადაგება ეწინააღმდეგებოდა თვითმპყრობელური სახელმწიფოს საფუძვლებს. იყო შემთხვევები, როდესაც მისიონერები თავიანთი ქადაგებებით არწმუნებდნენ ახლად მონათლულებს, რომ ქრისტიანობის მიღების შემდეგ ისინი თავისუფლებოდნენ მათზე დაკისრებული გადასახადებისა და სხვა ვალდებულებებისაგან. ამან გამოიწვია ის, რომ გაქრისტიანებული ოსების ნაწილი ხშირად უარს ამბობდა გადასახადების გადახდაზე. მეტიც, იყო შემთხვევები, რომ დანაშაულის ჩადენის შემთხვევაში, ისინი დაუსჯელნი რჩებოდნენ⁸². ზრუნავდა, რა თვითმპყრობელობის საფუძვლების განმტკიცებაზე, სინოდი დოსითეოსს აძ-

77 Обзор деятельности..., стр. 84.

78 იქვე.

79 იქვე.

80 იქვე, გვ. 83.

ლევდა მითითებას გაეფრთხილებინა მისიონერები, რათა მოსახლეობისათვის შთაეგონებინათ ხელისუფლებისადმი მორჩილება, რომ ისინი გაქრისტიანების შემდეგაც კვლავ ვალდებული იყვნენ მემამულეებს დამორჩილებოდნენ⁸². მთავრობა მისიონერთა მუშაობის მთავარ ნაკლად სთვლიდა იმას, რომ ისინი სათანადოდ არ იყვნენ მომზადებულნი აღნიშნული საქმისათვის. მათ დაბალი სასულიერო და ზოგადი განათლება ჰქონდათ, სუსტად იცნობდნენ ან საერთოდ არ იცნობდნენ ადგილობრივი მოსახლეობის ადათებსა და ზნე-ჩვეულებებს. ბევრ მათგანს არ ჰქონდა სამისიონერო მუშაობის გამოცდილება. ნაკლად იყო აღნიშნული ისიც, რომ მთავრობის აზრით მისიონერები, თავიანთ საქმიანობაში ნაკლებ ყურადღებას უთმობდნენ კასპიის ზღვის სანაპიროებისა და საქართველოს მაკმადიანურ რაიონებში (სამხრეთ საქართველო) მუშაობას. ყველა ზემოთქმულის გამო შეიქმნა აზრი, ოსეთის სასულიერო კომისიის რეორგანიზაციის საჭიროების შესახებ.

აკაპასიაში მართლმადიდებლურ-ქრისტიანული სარწმუნოების
აღმდგენელი საზოგადოება

კავკასიაში და კერძოდ საქართველოში, თვითმპყრობელობის რუსიფიკატორულ-კოლონიური პოლიტიკის ერთ-ერთი გამტარებელი იყო სინოდის მიერ 1860 წელს, ოსეთის სასულიერო კომისიის მაგიერ, დაარსებული „კავკასიაში მართლმადიდებლურ-ქრისტიანული სარწმუნოების აღმდგენელი საზოგადოება“. ამ საზოგადოების შექმნა მიზნად ისახავდა ქრისტიანული სარწმუნოების ინტენსიურ გავრცელებას, რომელიც ხელს შეუწყობდა მთავრობის ამოცანების წარმატებით შესრულებას⁸³ და იმ ნაკლოვანებების გამოსწორებას, რომელიც თავის მუშაობაში გააჩნდა ოსეთის სასულიერო კომისიას. როგორც ოსეთის სასულიერო კომისიის ასევე „საზოგადოების“ მიზანი იყო კავკასიის მთიანეთის მოსახლეობაში ქრისტიანობის გავრცელებით, ხელი შეეწყო ამ მხარის მეფის რუსეთთან დროულად დაახლოებისათვის და შემომტკიცებისათვის. როგორც ზემოთ იყო აღნიშნული მიუხედავად მთავრობის დიდი ხარჯებისა ოსეთის კომისიამ მთლიანად მაინც ვერ გაამართლა თვითმპყრობელობის იმედები, ანტიომ შეიქმნა აზრი მისი რეორგანიზაციის შესახებ.

თვითმპყრობელური მთავრობის აზრით, ხალხის დამორჩილების საქმეში სამღვდელეობას დიდი როლის შესრულება შეეძლო. ცარიზმს მიაჩნდა, რომ მას თავისი ყურადღება უნდა გაემახვილებინა არა მარტო საერო ხელისუფლების ღონისძიებებზე, არამედ სასულიერო პირების მიერ თავიანთი ვალის ზუსტად შესრულებაზე. რასაც ის სთვლიდა ადამიანის გონებაზე მოქმედების ეფექტურ საშუალებად⁸⁵.

მთავრობა მოითხოვდა, რომ სამღვდელეობას ამ დიდ სახელმწიფო მნიშვნელობის საქმეში მიეღო აქტიური მონაწილეობა. „საზოგადოების“ მიზნები და მუშაობის ძირითადი პრინციპები თითქმის უცვლელი რჩებოდა. შეიქმნა „საზოგადოების“ წესდების მხოლოდ ზოგიერთი მუხლი. წესდების მეოთხე მუხ-

⁸¹ АКАК, т. 5, § 516, стр. 436—437.

⁸² იქვე.

⁸³ იქვე.

⁸⁴ Обзор деятельности... стр. 95—96.

⁸⁵ АКАК, т. 8, § 193, стр. 246.

ლის ახალი განმარტებით, მისიის მუშაობის პირველ ეტაპზე შესაძლებლად იქნა მიჩნეული ქართული მისიონერების გამოყენება; მაგრამ რადგან მათ რუსებთან შედარებით განათლების დაბალი დონე ჰქონდათ, რჩებოდნენ მანამდე, სანამ „საზოგადოებას“ განათლებული მისიონერი ეყოლებოდა. ახალი წესდების პროექტში ყურადღებას იქცევდა XV მუხლი, სადაც განმარტებული იყო ის მეთოდები და ხერხები, რომლითაც მისიონერებს უნდა ეხელმძღვანელათ თავიანთ მუშაობაში. ოსეთის კომისიის მუშაობის დროს, ოსთა სოფლის მამასახლისებმა და გავლენიან პირებს ქრისტიანობის მიღებისთანავე ფულთა და საუკეთესო მიწებით ასაჩუქრებდნენ, გარდა ამისა, აძლევდნენ სხვადასხვა შელაეათებსაც. ხშირი იყო შემთხვევა, რომ საჩუქრების მიღების შემდეგ აღნიშნული პირები უბრუნდებოდნენ ძველ სარწმუნოებას, გადადიოდნენ მთავრობის საწინააღმდეგო ბანაკში, ან ქრისტიანობას ფორმალურად აღიარებდნენ.

ახლა კი მამასახლისებისა და მემამულეების დაჭიდლება მისიონერების წიერ მთავრობის თანხმობის გარეშე აიკრძალა. საჩუქრების გაკემამდე საჭირო იყო მთავრობის აზრის გაგება ამა თუ იმ პირის შესახებ, თუ რამდენად სანდო იყო დასახელებული პიროვნება და რა დამოკიდებულებაში იმყოფებოდა მთავრობასთან. მოსახლეობის გაქრისტიანებაზე დახარჯულ თანხას ანაზღაურებდა სახელმწიფო და არა ეკლესია, რადგანაც გაქრისტიანების შემდეგ ისინი სახელმწიფო გლეხები ხდებოდნენ⁸⁶.

ახალი წესდებით „საზოგადოება“ განსაკუთრებულ ყურადღებას ამახვილებდა მოზარდი თაობის აღზრდაზე. სასწავლებელში ბავშვების შერჩევის წინ, მისიონერები წინასწარ უნდა მოლაპარაკებოდნენ მამასახლისებს, მემამულეებსა და პირადად ბავშვების მშობლებს იმის შესახებ, რომ სასწავლებელში არჩეული ბავშვები არც სწავლის დროს და არც მის შემდეგ მშობლებს არ დაუბრუნდებოდნენ. მხოლოდ ასეთ პირობებზე თანხმობის შემდეგ ღებულობდნენ მათ სასულიერო სასწავლებლებში.

1834 წელს საქართველოს ეგზარქოსად დანიშნეს ევგენი, რომელმაც საფუძვლიანად შეისწავლა, კავკასიის მთიანეთის მოსახლეობაში, ქრისტიანობის გავრცელების, როგორც ხელისშემწყობი ასევე ხელისშემშლელი მიზეზები და დასახა კონკრეტული ღონისძიებები ამ საქმის გამოსასწორებლად. ეგზარქოსი ყურადღებას განსაკუთრებით ამახვილებდა ქრისტიანული სარწმუნოების გავრცელებაზე მთიანეთის იმ მოსახლეობაში, რომლებიც საქართველოს გავლენას განიცდიდნენ და ეკავათ სტრატეგიული მნიშვნელობის ადგილები.

„საზოგადოების“ დაარსების ერთ-ერთი ინიციატორი მეფისნაცვალის ბარიატინსკი ასაბუთებდა, რა მისი დაარსების აუცილებლობას წერდა, რომ საქართველოს მთიანეთში დასახლებული ტომები (მხედველობაში ჰყავდა ხევსურები და ოსები) ნეიტრალური იყვნენ და ჭერჭერობით არ თანაუგრძობდნენ არც ქრისტიანობას და არც მამამდის სარწმუნოებას, ამიტომ ახალ „საზოგადოებას“ პირველ რიგში, თავისი ყურადღება უნდა გაემახვილებინა ამ ხალხებზე. „მით უმეტეს, რომ თავისი გეოგრაფიული მდებარეობით, ზოგიერთ მთავანს ჰქონდა და აქვს ჩვენთვის (რუსეთისათვის მ. ხ.) განსაკუთრებული მნიშვნელობა. ოსები და ხევსურები ფლობენ საქართველოს სამხედრო გზას, ერთნი დასაველეთიდან. მეორენი კი აღმოსავლეთიდან და ეს გზები მხოლოდ იმტომ რჩებიან ჩვენს უდავო ბატონობაში, რომ ეს გზა გადის იმ ხალხების მიწაზე, რომლებიც ჩვენს



მტრები ჩერ არ გამხდარანო⁸⁷. ამიტომაც იგი საჭიროდ თვლიდა აქ სამისიონერო სამუშაოების გაშლას „თუნდაც მხოლოდ პოლიტიკური მნიშვნელობის გამო“. მეფისნაცვალი მოითხოვდა დაეჩქარებიათ აქ ეკლესიების აშენება-აღდგენა. გავხსნათ სასულიერო სკოლები“ და სხვა“. ამ საშუალებების შექმნა არის მართლმადიდებელი სახელმწიფოს ვალი, საქმე ეხება საკიოხს, რომლის მიმართაც რუსეთს არ შეუძლიან დარჩეს გულცივადო“ განაგრძობდა იგი. თვითმპყრობელობას იმედი ჰქონდა, რომ ახალი საზოგადოება არ შემოიფარგლებოდა მხოლოდ კავკასიით. მისი შექმნის ინიციატორები იმედოვნებდნენ, რომ „დროთა განმავლობაში მას შეეძლო თავისი მოღვაწეობა გაეცრცელებინა აღმოსავლეთით“⁸⁸. ბარიატინსკის მიმართვის საფუძველზე კავკასიის კომიტეტმა განიხილა სასულიერო საზოგადოების დაარსების საკითხი და თავის გადაწყვეტილებაში აღნიშნა, რომ მიზანშეწონილად მიაჩნია ქრისტიანული სარწმუნოების აღმდგენელი საზოგადოების დაარსება კავკასიაში⁸⁹. აქვე იყო აღნიშნული, რომ საზოგადოების მმართველობის ადგილსამყოფელი უნდა ყოფილიყო თბილისი, რადგანაც სიშორის გამო მისი პეტერბურგიდან ხელმძღვანელობა შეუძლებელი იქნებოდა და საქმეს გაართულებდა. 1857 წელს დამტკიცდა მომავალი საზოგადოების წესდება, 1860 წელს კი ბარიატინსკის გამოუგზავნეს სიგელი კავკასიაში ქრისტიანობის აღმდგენელი საზოგადოების დაარსებისათვის⁹⁰. სიგელში ხაზგასმული იყო ამ საზოგადოების შექმნის პოლიტიკური მნიშვნელობა.

ითვალისწინებდა, რა ოსეთის სასულიერო კომისიის მუშაობაში არსებულ შეცდომებს, კადრების არასწორად შერჩევასა და მათ განაწილებაში მთავრობა ცდილობდა მის უზრუნველყოფას კარგად მომზადებული, განათლებული პირებით. მისიონერების შერჩევა უნდა მომხდარიყო მათი პოლიტიკური და ზნეობრივი ნიშნის მიხედვით. პირველ რიგში, საჭიროდ მიაჩნდათ მისიონერებად ისეთი პირების მომზადება, რომელთაც განათლება მიიღეს რუსეთის სასწავლებლებში და რუსული ორიენტაციისანი იყვნენ. სამისიონერო სასწავლებლის დამთავრების შემდეგ ახალგაზრდა მისიონერებს უნდა ემსახურათ „საზოგადოებაში“ არა ნაკლებ ხუთი წლისა. მათთვის შექმნილი იყო განსაკუთრებული პირობები, რათა წაეხალისებინათ სხვა მთიელები, რომ მათაც თავიანთი შვილები მიეცათ აღნიშნულ სასწავლებლებში⁹¹. „საზოგადოება“ ზრუნავდა მისიონერთა დაცვაზე იმ უსიამოვნებებისაგან, რომელსაც შეიძლებოდა ადგილი ჰქონოდა მთაში მათი მუშაობის დროს. მისიონერებისაგან მოითხოვდნენ რომ შეუბღალავ ქრისტიანულ ზნეობასთან ერთად, ფართო სასულიერო და ზოგადი განათლება ჰქონოდათ. ისინი ვალდებულნი იყვნენ სკოლნობათ ისტორია იმ მხარისა სადაც მათ მოუხდებოდათ მოღვაწეობა. მისიის წევრებს ევალებოდათ მედიცინის ელემენტარული საკითხების ცოდნა, რაც უუკველად ხელს შეუწყობდა მათი ავტორიტეტის გაზრდას მთიელთა შორის, რომელნიც დიდი პატივისცემით ეკიდებოდნენ მკურნალებს. მისიონერებად შერჩევის დროს უპირატესობა ეძლეოდათ რუს სასულიერო პირებს.

სარწმუნოების გავრცელებასთან ერთად, ყველა მისიონერი ვალდებული იყო დაეტკვა და განემტკიცებინა როგორც ადგილობრივი, ასევე ცენტრალური

⁸⁷ ЦГИА Л., ф. 1268, оп. 9, л. 445, ч. 1, 1857—1864, л. 13—15.

⁸⁸ ЦГИА Л., ф. 1268, оп. 9, л. 445, ч. 1, 1857—1864, л. 13—15.

⁸⁹ იქვე.

⁹⁰ Уставъ деятельности..., стр. 101.

⁹¹ იქვე, გვ. 113.

ხელისუფლების ინტერესებზე. ეგზარქოსი მიუთითებდა, რომ მისიონერებს თავიანთი ქადაგებებით არ გაეკიცხათ არსებული წყობა, სახელმწიფო მმართველობა, არ შეხებოდნენ კერძო საკუთრებას ვისიც არ უნდა ყოფილიყო ის. ხელისუფლება თვალ-ყურს ადევნებდა მისიონერთა ყოველდღიურ მუშაობას და იმას, თუ როგორი ავტორიტეტი და პატივისცემით სარგებლობდნენ ისინი ადგილობრივ მოსახლეობაში.

მეფის მთავრობა დიდ იმედებს ამყარებდა ამ „საზოგადოების“ კარგ მუშაობაზე და ყოველ ღონეს ხმარობდა, რათა ამ საქმეში არ დაეშვათ თუნდაც მცირე შეცდომა, რასაც შეეძლო მისი მუშაობისათვის ჩრდილის მიყენება.

კავკასიის მთიელთა შორის ქრისტიანული სარწმუნოების გავრცელება, უპირველეს ყოვლისა პოლიტიკურ მიზნებს ემსახურებოდა. რელიგიურ მისიას ქრისტიანობის გავრცელებასთან ერთად მოხერხებულად უნდა შეეთავსებინა პოლიტიკური მიზნები. მთავრობას მიაჩნდა, რომ მთიანეთის მოსახლეობა, რომელიც კარგა ხანია იმყოფებოდა რუსეთის ბატონობის ქვეშ, უკანასკნელ დრომდე მხოლოდ ნაწილობრივ ემორჩილებოდა სახელმწიფოს და, მაშასადამე, მათი განათლება ქრისტიანული მოძღვრებით მიზნად ისახავდა მათ დაახლოებას რუსეთთან. ამიტომ მიზანშეწონილად თვლიდა, რომ რელიგიურ მოძღვრებასთან ერთად მათ მიეღოთ ისეთი ცოდნაც, რაც მოსახლეობას შეუქმნიდა კემპარტ წარმოდგენას იმ სახელმწიფოზე რომელსაც ისინი უახლოვდებოდნენ, და მომავალში მათ შემადგენლობაში უნდა ყოფილიყვნენ. ამიტომ, მისიონერები. ეკლესიულნი იყვნენ, მდამბო ხალხისათვის გასაგები ენითა და ცოცხალი მაგალითებით დაერწმუნებინათ მოსახლეობა რუსეთის კემპარტ დიდებაში, რათა ისინი გამსჭვალულიყვნენ მისდამი პატივისცემით. სულიერი მოძღვრის მთელი ცდა იქითკენ უნდა წარმართულიყო, რომ ახლადმონათლულები დაეახლოებინათ რუსულ წეს-ჩვევებთან, და დაერწმუნებინათ მთავრობის მათდამი კეთილ განწყობასა და მიზნებში⁹².

„კავკასიაში მართლმადიდებლური ქრისტიანობის აღმდგენელი საზოგადოების“ შექმნის შემდეგ, ოსეთის სასულიერო კომისია კარგავდა თავის მნიშვნელობას და ამიტომ, კავკასიის კომიტეტმა მიიღო გადაწყვეტილება მისი გაუქმებისა და აღნიშნულ „საზოგადოებასთან“ შეერთების შესახებ. ახალი სასულიერო საზოგადოების შექმნას აჩქარებდა ის გარემოებაც, რომ XIX საუკუნის 60-იან წლებში დაიწყო კავკასიის მთიანეთის მუსულმანთა შორის გამანათვისებელი მოძრაობა, რომელიც მიმართული იყო მეფის რუსეთის კოლონიური პოლიტიკის წინააღმდეგ. ამის გამო ის მაჰმადიანები, რომელთაც ცოტა ხნის წინ მიიღეს ქრისტიანული სარწმუნოება, მასობრივად სტოვებდნენ მას და ისევ ძველ სარწმუნოებას უბრუნდებოდნენ. ეს პროცესი ძალიან აფიქრებდა და აღელვებდა თვითმპყრობელობას, რადგანაც მას შეეძლო მიემხრო სხვებიც. მიუტირინების გავლენა დღითიდღე იზრდებოდა ოსებს შორისაც, რომლებსაც, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ ეკავათ საქართველოსაკენ მომავალი სტრატეგიული გზა. შეშფოთებული ბარიატინსკი მიმართავს კავკასიის კომიტეტს, რათა უკანასკნელმა მიიღოს გადაწყვეტილება ზომები ქრისტიანული სარწმუნოების განმტკიცებისათვის კავკასიის მთიელთა შორის. იგი მიუთითებდა, რომ ამ მხარეში დაწყებული გამანათვისებელი მოძრაობის შედეგად, ქრისტიანობა ისეთ-სავე მდგომარეობაშია, როგორც საქართველოს რუსეთთან შეერთებამდეო.

✓ 92 АКАК. т. 7, §172, стр. 255.

მეფისნაცვალის მოითხოვდა ანტირუსული მოძრაობის ზრდისათვის დაეპირისპირებინათ კონტროლისძიება რათა შეეჩერებინათ მტრის (იგულისხმება მუსულმანური სარწმუნოების გავრცელების ზრდა მთიელთა შორის) წარმატება. მეფისნაცვლის აზრით საჭირო იყო ეფექტათ იმაზე, რომ ქრისტიანული სარწმუნოების შესუსტებით ადგილობრივ მოსახლეობაში, მეფის რუსეთის ჯარს ბრძოლით მოუხდებოდა გზის გაკაფვა ისთა შორის, ისევე, როგორც დაღესტანში. რადგან ამ დროისათვის მუსულმანობა კავკასიის მაკამდიანური მოსახლეობისათვის ეროვნული ბრძოლის სიმბოლოდ იქცა და მიმართული იყო რუსეთის თვითმპყრობელობის წინააღმდეგ. ადგილობრივი მოსახლეობა იღებდა და უბრუნდებოდა რა მუსულმანობას მტრულად იმსკვალებოდა რუსეთის მთავრობისა და ყოველგვარი რუსულისადმი; და რადგანაც „რწმენასთან“ ბრძოლა შეიძლება მხოლოდ „რწმენით“. თვითმპყრობელობა საჭიროდ სთვლიდა მუსულიერო საქმეების მოწესრიგებას, რაც პირველ რიგში უნდა გამოხატულიყო სამისიონერო საქმეების მოწესრიგებაში⁹³.

ოსეთის სასულიერო კომისიის კუთვნილი თანხა, რომელიც დარჩა მისი გაუქმების შემდეგ, მთლიანად გადადიოდა საზოგადოების განკარგულებაში. ეს თანხა შეადგენდა 231172 მანეთსა და 92¹/₂ კაპიკს. ახლად დაარსებულ „საზოგადოებას“ შეფობას უწევდა და მფარველობდა იმპერატორის მეუღლე, რომელმაც მას შესწირა 119738 მანეთი. „საზოგადოებისათვის“ საჭირო ფონდის შექმნის მიზნით, იმპერიის ყველა ეკლესიაში დადგეს ყულაბები, პირველი შექროების დროს „საზოგადოებამ“ მიიღო 31876 მანეთი და 43 კაპიკი. საწვევრო გადასახადი მუდმივი წევრებისაგან, შეადგენდა 7799 მანეთსა და 18 კაპიკს. შეწირულობანი სხვადასხვა პირებისაგან 2837 მანეთსა და 31¹/₃ კაპიკს. ასეთი ღონისძიებების გატარების შედეგად, სულ მოკლე ხანში საზოგადოება გახდა საკმარის დიდი თანხის მფლობელი. 1863—1909 წლებში „საზოგადოების“ სახელზე შეიტანეს 1475482 მანეთი და 0,4 კაპიკი⁹⁴. გარდა აღნიშნულისა 50 წლის განმავლობაში ბანკი ყოველწლიურად უხდიდა განსაზღვრულ თანხას. ამიერკავკასიაში საზოგადოებას გამოეყო ასი ათასი, ხოლო ყიზლარში ოცდაათი ათასი დენგეტინა მიწა; თუმცა ყიზლარის მიწები როგორც „საზოგადოებისათვის“ გამოუყენებელი და მწირი, 1885 წელს სახელმწიფომ შეისყიდა და მის ნაცვლად მას ყოველწლიურად 25 ათასი მანეთი გამოეყო. სახელმწიფომ აღნიშნულ მისიას არ გადაახდევინა ის ვალი, რომელიც ოსეთის კომისიას გააჩნდა, მთავრობამ თავის დროზე უარი სთქვა 30 ათას, ხოლო 1885 წელს 99334 მანეთზე⁹⁵. 1853 წელს იმპერატორის ოქახის წევრებმა საზოგადოებას შესწირეს 53 ათასი მანეთი. ასეთი დიდი რაოდენობის თანხები „საზოგადოებას“ მუშაობის გაშლის დიდ შესაძლებლობას აძლევდა.

ცარიზმში, თავისი პოლიტიკური მიზნების დროულად განხორციელებისათვის კავკასიაში, ითხოვდა ადგილობრივ საერო და სასულიერო ხელისუფალთა შეთანხმებულ მოქმედებას. მთავრობა მოითხოვდა, რომ ორივე მხარეს გამოენახა ახალი, უფრო კმედითი საშუალებანი, რათა დაეჩქარებინათ ადგილობრივი მოსახლეობის დროულად და მთლიანად შერწყმა იმპერიის სხვა ხალხებთან. ქრისტიანობის ქადაგება დამყარებული უნდა ყოფილიყო ადგილობრივი მო-

⁹³ Обзор деятельности..., стр. 95—96.

⁹⁴ იქვე, გვ. 120.

⁹⁵ იქვე, გვ. 122.

სახლეობის პოლიტიკურ განწყობასა და მთავრობასთან ურთიერთობაზე. საერო ხელისუფალნი ვალდებულნი იყვნენ შეეგროვებინათ ცნობები ადგილობრივ მცხოვრებთა გავლენიან პირებზე, რომელთა გამოყენება მთავრობას შეეძლო თავისი მიზნებისათვის. სასულიერო მისიონერებს ხელთ უნდა ქონოდათ ცნობები მისიის სამოქმედო რაიონის მოსახლეობის სულიერ განწყობაზე, მათ ზნე-ჩვეულებებზე, მათ დამოკიდებულებაზე მთავრობასთან, მის პოლიტიკასთან. მისიონერებს ევალებოდათ მოსახლეობანი სასულიერო-საგანმანათლებლო მუშაობის წარმოებად. რადგანაც ქრისტიანობის დამკვიდრებას და წარმატებას ხელს უშლიდა საკირო სასულიერო წიგნების უქონლობა ადგილობრივი ხალხის ენებზე, მთავრობა ცდილობდა ასეთი ხარვეზის გასწორებას. მისიონერები გაბატონებული ხალხებისათვის ადგენდნენ ალფაბეტს, თარგმნიდნენ სასულიერო წიგნებს, აარსებდნენ სასულიერო სასწავლებლებს და სხვ.⁹⁶ „საზოგადოებაში“ მუშაობის გამლის მიზნით, უფრო ოპერატიული მოქმედებისათვის შექმნა თავისი განყოფილებები: ელადიკავაზში, სამეგრელოში, სვანეთში, აფხაზეთში, გურიაში, მოზღოვში, პიატიგორსკსა და სხვ.

თვითმპყრობელობა უყურადღებოდ არ სტოვებდა იმ პირებს, რომლებიც ერთგულად ეხმარებოდნენ და აქტიურ მონაწილეობას იღებდნენ ადგილობრივ ხალხებში ქრისტიანობის გავრცელებაში. სასულიერო-საგანმანათლებლო მოღვაწეობისათვის მრავალი მისიონერი და სასულიერო პირი დააჭილოდეს. ოსური ანბანი შექმნა მღვდელმა იალღუზიძემ, რისთვისაც ის სინოდმა წარადგინა სახელმწიფო ჯილდოზე, მანვე სთარგმნა ოსურ ენაზე სახარება და სხვა სასულიერო შინაარსის წიგნები⁹⁷. ანალოგიური მოღვაწეობისათვის ჯილდოზე წარადგინეს თბილისის სასულიერო სემინარიის მასწავლებელი გამრეკლოვი⁹⁸.

იბრძოდა რა საქართველოს მოსახლეობის გარუსებისათვის, წირვა-ლოცვის დედაენაზე ჩატარების აკრძალვასთან ერთად სასულიერო ხელისუფლება გამოდიოდა ინიციატორი ახალი დამწერლობის შესაქმნელად იმ ქართული ტომებისათვის, რომლებსაც ის რატომღაც ქართველებად არ სთვლიდა. სვანების დამორჩილების მიზნით შეიმუშავეს ანბანი, რომელსაც საფუძვლად რუსული ასოები დაედო. „ჩვენთვის სასარგებლოა, სვანებში შემოვიღოთ მღვდელმსახურება რუსულ ენაზე, რომელიც დააკავშირებდა ამ ხალხს ჩვენთან (ე. ი. რუსებთან). წერდა ერთ-ერთი ეპისკოპოსი. 1864 წელს, „საზოგადოების“ ინიციატივით გამოიცა სვანებისათვის ანბანი ე. წ. „ლუშნუ ანბან“, რუსულ ენაზე. რამაც სვანების დიდი აღშფოთება და გულისწყრომა გამოიწვია⁹⁹. რუსული შრიფტი დაედო საფუძვლად აფხაზეთისათვის შექმნილ ანბანს. „საზოგადოება“ ცდილობდა ასეთივე ღონისძიების გატარებას სამეგრელოში, სკოლებიდაა აპირებდნენ ქართული ენის სწავლების აკრძალვას.

„კავკასიაში პართლადღებულური ქრისტიანობის აღმდგენელი საზოგადოება“ ახლად გაქრისტიანებულთა შორის სარწმუნოების დამკვიდრებაში დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ ეკლესიების მშენებლობას. 1850—1860 წლებში აშენდა ეკლესიები: თუშეთის, ფშავისა და ხევსურეთის სოფლებში. ჩვეულებრივად ეკლესიები შენდებოდა ამ ხალხების ქვარ-ხატების ადგილზე ან მათ

⁹⁶ АКАК, т. 7, § 172, стр. 258.

⁹⁷ იქვე.

⁹⁸ ЦГИА Л., ф. 796, оп. 131, д. 1799, 1850, л. 1—5.

⁹⁹ ბ. ნიქარაძე, ისტორიულ-ეთნოგრაფიული წერილები, გვ. 27.

გვერდით. აღნიშნულ პერიოდში აშენდა ეკლესიები: ომალოში, ილუკრაში, შენაქოსა და სხვა სოფლებში. ეკლესიებით დაიფარა ხევსურებისა და ფშავის სოფლები: აშენდა ეკლესიები: შუაფხოში, მღაროსკარში, თამარდელეში, მუქოში და უკანაფშავის სხვა სოფლებში. ეკლესიები შენდებოდა სენანთსა და ალხაზეთში, აპარაში მუსლიმანის რაიონებში და სხვა. ეკლესიები შენდებოდა საქართველოს საზღვრებს გარეთაც: ნახჭევანში, დერბენდში, შემახაში; შემახაში დაანგრის მჩეჭეთი და მისი მასალით დაიწვეს ეკლესიის მშენებლობა, რომელზედაც დაიხარჯა 24715 მანეთი და 18 კაპიკი¹⁰⁰. ეკლესიების მშენებლობას. როგორც წესი, თვითმპყრობელობა მოსახლეობის ხარჯზე ეწეოდა, რისთვისაც ცხადდებოდა შეწირულებათა შეგროვება იმპერიის მასშტაბით.

კავკასიაში მართლმადიდებლური ქრისტიანობის აღმდგენელი საზოგადოებები ახალგაზრდა სასულიერო კადრების მომზადების მიზნით აარსებდა სასულიერო სასწავლებლებს. „საზოგადოების“ მიერ აშენებული სკოლათა რაოდენობა 1864—1871 წლებში მერყეობდა 35—40 შორის, რომელშიც სწავლობდა 1155 მოსწავლე. 1870 წელს ამ სკოლების საქიროებისათვის სახელმწიფომ დახარჯა 33316 მანეთი¹⁰¹. „საზოგადოების“ ყურადღების ცენტრში იყო ქალთა განათლება, რომლებსაც, როგორც მომავალ დედებსა და ოჯახის დიასახლისებს ქრისტიანობის გავრცელებაში დიდ როლს აკეთებდნენ. ამ დროისათვის საზოგადოებას ჰქონდა ქალთა სამი სკოლა.

სპეციალური მითითებით „საზოგადოების“ სკოლებში, პირველ რიგში, იღებდნენ: აფხაზებს, თუშებს, ოსებს, ხევსურებს, ფშაველებს, ე. ი. იმ ხალხის წარმომადგენლებს, რომლებზედაც „საზოგადოება“ თავის გავლენის სფეროს ავრცელებდა.

ოსეთის სასულიერო კომისიასთან შედარებით, „საზოგადოებამ“ გააფართოვა ძველი ეკლესია-მონასტრების აღდგენა და ახლების აშენება. აფხაზეთში აღდგენილ იქნა ბიჭვინთის მონასტერი, რომელიც მეფისნაცვლის აზრით უნდა გადაქცეულიყო აფხაზთა გაქრისტიანებისა და გარუსების ცენტრად. ამასთან ერთად, მონასტერს ევალებოდა ადგილობრივი მოსახლეობის პოლიტიკური დაახლოება რუსულ ელემენტთან; ამიტომ მეფისნაცვალს მიზანშეწონილად მიჩნდა ბიჭვინთის მონასტრის გადაქცევა რუს ბერთა სამყოფელად¹⁰². განსაზღვრული იყო მონასტერთან სასულიერო სასწავლებლის დაარსება. მისი წინამძღარი და ბერ-მონაზნებიც რუსები უნდა ყოფილიყვნენ. აფხაზეთში რუსული გავლენის გაზრდის მიზნით, მონასტრის ახლოს მდებარე თავისუფალ მიწებზე უნდა დაესახლებინათ რუსები. საერთოდ, როგორც აფხაზეთის, ასევე მთლიანად საქართველოს მასშტაბით, რუსი მოსახლეობის ასეთ კომპაქტურ დასახლებას მთავრობა დიდ ყურადღებას უთმობდა. ამისი მაგალითები მრავალი გვხვდება საქართველოში ცარიზმის ბატონობის მთელი ისტორიის მანძილზე. 1904 წელს შეიქმნა, სპეციალური კომისია; რათა შეერჩია მიწები კოლონიზებისათვის. 1906 წელს ამ კომისიამ შეარჩია (მთელ კავკასიაში) 1700000 დესეტინა მიწა, აქედან სამოსახლოდ გამოსადეგი იყო 835 ათასი დესეტინა. კოლონიზებისათვის გურიაში გამოყვეს 60 ათასი დესეტინა, აპარაში კი 35 ათასი¹⁰³.

¹⁰⁰ ЦГИА Л., ф. 797, оп. 131, д. 121, 1850, л. 1—3, 9—38.

¹⁰¹ Духовный вестник грузинского экзархата, 1891, № 7, стр. 13.

¹⁰² Духовный вестник грузинского экзархата, № 7, стр. 18.

¹⁰³ Всеподданнейшая записка Воронцова-Дашкова, 1905, стр. 67—71.

ეკლესიების მშენებლობას დიდი ყურადღება ექცეოდა სასახლერო რაიონებში. საზღვრისპირა მოსახლეობაში, ისე როგორც არსად, ეკლესიას ევალებოდა ადგილობრივ შვედრთა აღზრდა რელიგიურ-მონარქისტული სულისკვეთებით.

1878 წელს რუსეთ-თურქეთის ომის შემდეგ, ბათუმში, ქუთაისის გენერალ-გუბერნატორის ინიციატივით, ალექსანდრე ნეველის სახელზე ააშენეს ეკლესია, როგორც ცარიზმის მიერ საქართველოს დამორჩილების სიმბოლო. მეფის მთავრობა სთვლიდა, რომ აღნიშნული ეკლესია ააშენეს არა ბათუმის მოქალაქეებისათვის, არამედ იქ მცხოვრები რუსი და სხვა არაქართველი მოსახლეობის გაქართველების საწინააღმდეგო საშუალებად, ამ მიზეზით ამ ეკლესიაში აიკრძალა წირვა-ლოცვა ქართულ ენაზე და გადაეცა იგი სამხედრო უწყებას¹⁰⁴.

ამ დროის საქართველოში სამისიონერო სამუშაოებს ეწეოდნენ. აგრეთვე უცხო სახელმწიფოთა მიერ გამარჯვებული სასულიერო პირები, რომლებიც ძირითადად კოლონისტებს შორის მოღვაწეობდნენ. ხშირად აღნიშნული სასულიერო პირები არ კმაყოფილდებოდნენ სარწმუნოების ქადაგებით მხოლოდ თავიანთ მრევლში და თავის სარწმუნოებას ავრცელებდნენ ქართველთა შორისაც. ჩამოსული მისიონერები დიდ მამულებსაც იძენდნენ, რომლის შემოსავლიდან აღებული თანხის ერთი ნაწილი ვადიოდა უცხოეთში, ხოლო მეორე ნმარდებოდა ადგილობრივ ხარჯებს და მამულის მოვლა-პატრონობას¹⁰⁵. რუსული მართლმადიდებლური ეკლესია საქართველოში მოსულ უცხოელ მისიონერებში თავის მოწინააღმდეგეს ხედავდა, იმიტომაც გააფთრებულ წინააღმდეგობას უწევდა მთ მუშაობაში. სამღვდლოების ასეთ მისწრაფებებს მხარს უჭერდნენ საერო ხელისუფლების წარმომადგენლებიც. მეფისნაცვალმა ერმოლოვმა ჯერ კიდევ 1827 წელს მიმართა რუსეთის იმპერიის საგარეო საქმეთა სამინისტროს წერილით სადაც გამოსთქვამდა თავის აზრს უცხოური სასულიერო მისიების საქართველოში მუშაობის არასასურველობის შესახებ. იგი მოითხოვდა მათი მუშაობის აკრძალვას, რათა რუს სასულიერო პირებს შესძლებოდათ ქართველი და რუსი მოსახლეობის სარწმუნოებრივი ერთიანობის მაქსიმალურად გამოყენება. უცხო მისიათა მუშაობა ქართველთა შორის დაუშვებლად მიიჩნდათ. იმ გაგებითაც, რომ ჩამოსული მისიონერები შესაძლებელი იყო გამოეყენებინათ უცხო სახელმწიფოთა დაზვერვას¹⁰⁶.

თვითმპყრობელობის ყურადღების ცენტრში იდგა სამისიონერო მუშაობის გაფართოების საკითხი აფხაზეთში. სინოლი თვლიდა, რომ ქრისტიანობის გავრცელებას აფხაზთა შორის დიდი ტრადიციები ჰქონდა ქართველებთან მეზობლობისა და ქართული კულტურის მრავალსაუკუნოვანი გვალენის გამო.

აფხაზთა შორის ქრისტიანობის გავრცელებისა და დამკვიდრების მიზნით ჯერ კიდევ 1831 წელს შეიქმნა არქიერის სასულიერო კათედრა, რომელაც მხარის მიუღდგომლობისა და უგზობობის გამო 1866 წელს გააუქმეს და შეუერთეს ინერეთის ეპარქიას. მიუხედავად მუშაობისათვის ასეთი მძაბე პირობებისა აფხაზთა გაქრისტიანების საკითხი დღის წესრიგიდან არ მოხსნილა.

¹⁰⁴ Духовный вестник грузинского экзархата ЦГИА Л., ф. 1276, оп. 4, д. 826, 1908. № 3—4, 1905, стр. 10—12 ЦГА ГРССР, ф. 488, д. 24580, 1906, № 3;

¹⁰⁵ В. Э с а д з е. Историческая записка..., стр. 200—201.

¹⁰⁶ იქვე.

1851 წელს ვორონცოვმა მოიწონა ქრისტიანული მისიის შექმნის იდეა აფხაზეთში, რომლის შექმნის აუცილებლობაზე უფრო ადრე იმპერატორიც მიუთითებდა. აფხაზეთა შორის სასულიერო მისიის შექმნას თვითმპყრობელობადიდი სიფრთხილით ეკიდებოდა. მეფისნაცვალს მისიონერთა საშუალებით სარწმუნოების გავრცელება მომავლისათვის იმდენად საპასუხისმგებლო და სასიკეთო ამოცანად ესახებოდა (როგორც ქრისტიანობის გავრცელების თვალსაზრისით, ისე პოლიტიკური მიზნებისათვისაც), რომ მისი აზრით ამ საქმეში მცირე რისკის გაწვევა კი საზიანო იქნებოდა. ამიტომ ვორონცოვი ობერ-პროკურორს სთხოვდა ნება მიეცა საქართველოს ეგზარქოსისათვის შეერჩია მისიონერები ქართველებისაგან: მისივე აზრით გამორიცხული არ იყო მისიონერების დანიშვნა რუსი ეროვნების სასულიერო პირებიდან თუ ეგზარქოსი საამისოდ ყველა საჭირო პირობას ხედავდა¹⁰⁷.

მთავრობა, როგორც სხვაგან, აქაც არ ერიდებოდა გავლენიანი პირების მოსყიდვასა და გულის მოგებას. აფხაზეთის სასულიერო მისიის ხელმძღვანელად მთავრობას სურდა აფხაზეთის მთავრობის შერვაშიძის კარის მოძღვრის — გერმანის დანიშვნა. ამით უნდოდათ, როგორც მთავრის გულის მოგება, ასევე მისი ავტორიტეტის გამოყენება, როგორც ქრისტიანობის გავრცელების საქმეში, ასევე რუსული ორიენტაციის გაზრდისათვის. მეფისნაცვალი დაჟინებით მოითხოვდა გერმანის დანიშვნას და მიაჩნდა, რომ ამ საქმის თუნდაც დროებით გადადება და შეყოვნება ცუდ შედეგს მოუტანდა სახელმწიფოს როგორც პოლიტიკური თვალსაზრისით, ისე მართლმადიდებელი საქმის კეთილად დასაგვირგვინებლად¹⁰⁸. მთავრობის ასეთი მისწრაფებით იყო გამოწვეული ის გარეგნობაც, რომ სასულიერო მისიონერები პირდაპირ ნადირობდნენ გავლენიანი პირების გულის მოგებაზე.

1860 წელს, აფხაზეთის მთავრის მოძღვარი ვასილ მიქაბერიძე ეპარქიის უფროსს გერონტის სთხოვდა, რომ მიეცა ერთდროული დახმარება, ან დაენიშნა პენსია ახლად გარდაცვლილი თავადის დარევა ანჩაბაძის ქვრივ მარიამისათვის, რადგან „შვილნი ამა ახლად ნათელგებულისა კნენინა მარიამისანი, შეადგენენ მათი ცოლ-შვილთა არა უმცირესსა ოცის სულისა, და ყმანი, რომელთაც ფლობენ ისინი, უმეტესსა ორასი კომლისა, სადაც აქამდე ქრისტეს მქადაგებულნი, არავინ შეწყყნარებულ არს“¹⁰⁹. მიქაბერიძის აზრით, თუ ახლადმონათლული ბილებდა მატერიალურ დახმარებას, მაშინ მისი ქვეშევრდომნიც ადვილად მიიღებდნენ ქრისტეს ქადაგებას, რადგან „ახლად მოსულ ქრისტიანსა სარწმუნოებასა ზედა (ჭერ ვითარცა ყრმა) ოდესაც სულიერსა განათლულსა და სიმდიდრესა თანა, იხილავს ზორციელსა ყურადღებასა და პატივისცემასა მთავრობისაგან, მაშინ იგი ხელს შუწყობს ქრისტიანობის გავრცელებას“¹¹⁰. რა თქმა უნდა, საკითხი მალე გადაწყდა — ანჩაბაძის ქვრივს დაენიშნა პენსია წელიწადში 100 მანეთის რაოდენობით. მთავრობა სთვლიდა, რომ ამის შემდეგ ის ვალდებული იქნებოდა ხელი შეეწყო მრავალი მამამდიანისა და კერპთაყვანისმცემლისათვის ქრისტიანულად მონათლულიყო.

¹⁰⁷ Всеподданнейшая записка Воронцова-Дашкова, 1905, стр. 70.

¹⁰⁸ АКАК, т. 10, § 238, стр. 230—231.

¹⁰⁹ ЦГА ГРССР, ф. 488, д. 25402, 1861, л. 1—6.

¹¹⁰ Там же.

აფხაზთა შორის თავის ქადაგებაში, იმერეთის ეპისკოპოსი გაბრიელი „მსჯელობდა და არწმუნებდა რა ქრისტიანული სარწმუნოების უპირატესობაში... კიდევ უფრო ვრცლად და დამაჭერებლად უსაბუთებდა მათ, რომ მათთვის აუცილებელია ქრისტიანად მოქცევა პოლიტიკური და ეკონომიური თვალსაზრისითაც. იგი აფხაზებს არწმუნებდა, რომ მეფეს და უმაღლეს ხელისუფლებას ესაიამოვნებოდათ მათი მონათვლა, რადგანას ეს დაახლოებდა მათ რუსეთთან. მაშასადამე, ხელს შეუწყობდა არა მარტო სულიერ, არამედ პოლიტიკური, მიწიერი და მატერიალური მდგომარეობის გაუმჯობესებასაც¹¹¹. თვითმპყრობელობა ახლად მონათლულებს სხვადასხვა პრივილეგიებთან ერთად რომელზედაც ჩვენ ზემოთ გვქონდა მსჯელობა, აფხაზებს ანთავისუფლებდა სავალდებულო სამხედრო სამსახურიდან. „ღღეს მართლმადიდებელ აფხაზთა და მათ სამღვდელთა სასიხარულოდ უნდა გამოცხადდოდ, რომ ახლადმონათლულნი აფხაზნი სალდათად არ გაიყენებინან“. წერდა ეურნალო „მწყემსი“¹¹².

მოიკიდა რა ფეხი საქართველოში, მეფის მთავრობამ ყურადღება გაამახვილა აფხაზეთთან დამაკავშირებელი გზების აღდგენასა და რეგულარული ნაოსნობის გახსნაზე შავ ზღვაზე, რითაც აფხაზეთი მკიდროდ დაუკავშირდა როგორც საქართველოს, ასევე რუსეთს. 1885 წელს აფხაზეთი ცალკე ეპარქიად იქნა გამოყოფილი, რაც უდავოდ ეთანამებოდა მეფის რუსეთის პოლიტიკის იმ კურსს, რომელსაც ის ეწეოდა საქართველოში და ხელს უწყობდა მის ცხოვრებაში გატარებას: აფხაზეთის ცალკე ეპარქიად გამოყოფით ცარიზმი მართლმადიდებელი ეკლესიის გამოყენებით ცდილობდა ქართველებსა და აფხაზებს შორის ისტორიულად არსებული ურთიერთობის დარღვევას, მათ შორის შუღლის ჩამოგდებას.

მიუხედავად იმ დიდი ხარჯებისა, რასაც თვითმპყრობელობა ეწეოდა აფხაზეთში ქრისტიანული სარწმუნოების გავრცელებისათვის, საქმე მაინც მძიმედ მიდიოდა. აფხაზები გულგრილად ეკიდებოდნენ ქრისტიანულ სარწმუნოებას და იშვიათად მიმართავდნენ მღვდელს „ისიც არა შინაგანი რწმენის, არამედ შიშის გამო, რათა არ მიეცათ ისინი ჰასუხისგებასა და სასამართლოში ქრისტიანული დადგენილებების დარღვევისათვის“¹¹³. კოლონიური მიზნების განხორციელებაში ეკლესია კიდევ უფრო შორს მიდიოდა, ვიდრე საერო ხელისუფლება. XIX საუკუნის ბოლოსა და XX საუკუნის დასაწყისში საქართველოს ფიზიკური მთლიანობის მოსპობისა და ქართველთა მეხსიერებიდან იმის შეგნების აღმოფხვრის მიზნით, რომ „მათი სამშობლო ზღვიდან ზღვამდეა გაღაპიმული“¹¹⁴, ცხრაასიან წლებში შეადგინეს პროექტი საქართველოს საეგზარქოსოს გადანაწილებისა და რეორგანიზაციის შესახებ. რა თქმა უნდა, ეს პროექტი მიმართული იყო აგრეთვე აღმავალი რევოლუციური მოძრაობის წინააღმდეგ. საქართველოს საეგზარქოსოს რეორგანიზაციის პროექტი კარგად ასახავდა თვითმპყრობელური რუსეთის მიზნებს საქართველოში.

111 ЦГИА Л., ф. 796, оп. 440, д. 1177, 1871, л. 2—4.

112 ეურნ. „მწყემსი“, 1890, № 5, გვ. 6.

113 Обзор деятельности..., стр. 9—10.

114 ЦГИАЛ., ф. 796, оп. 445, д. 220/05, 1905.

მთავრობა დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა ქრისტიანული სარწმუნოების გავრცელებისა და დამკვიდრების საქმეს სასახლვრო და სტრატეგიული მნიშვნელობის რაიონებში. როგორც ადგილობრივი ხელისუფლება, ასევე პეტერბურგი უქმყოფილებას გამოსთქვამდა იმით, რომ ფშაველები თუშები და ხევსურები ძალზე გულგრილად ეკიდებოდნენ ქრისტიანულ სარწმუნოებას. 1829 წელს მიტროპოლიტი იოანე სთხოვდა დუშეთის მაზრის უფროსს განაკარგულეზა გაცეა მმართველობის სათანადო ორგანოებზე, რათა აეძულეზინათ ფშავეხევსურები წმინდად შეესრულეზინათ ქრისტიანული წესები¹¹⁵; მიტროპოლიტმა იოანემ ეს საკითხი ხელმეორედ აღძრა პასკევიჩის წინაშე და მოითხოვა ფშავეხევსურთა დეკანოზების დაპატიმრება, რომლებიც მისი რწმენით ხელს უშლიდნენ ქრისტიანობის გავრცელებას¹¹⁶. მიუხედავად სასულიერო პირების დაჰინებითი მოთხოვნისა ამ შემთხვევაში, მეფისნაცვალი ამ ღონისძიებების გატარებაზე არ დათანხმდა, რადგან, როგორც თვითონ აღნიშნავდა, არ სურდა ამ ხალხის გაღიზიანება, რასაც უეჭველია გამოიწვევდა დეკანოზების დაპატიმრება. მან შეახსენა მიტროპოლიტს, რომ ეს ხალხი ერთგულია რუსეთის მთავრობისა და რომ მათი დეკანოზების დაპატიმრება და თბილისში ჩამოყვანა ააჯანყებდა იქაურ მოსახლეობას. ამიტომ ურჩევდა, რომ ამ ეტაპზე ქრისტიანობის გავრცელებისა და გამარჯვების საქმე მინდობოდა დროს და იმ სასულიერო პირების კეთილგონიერ მოქმედებას, რომლებიც იქ ქრისტიანობას ქადაგებდნენ. აქვე აღნიშნავდა, რომ აღნიშნული ხალხები იცავდნენ სტრატეგიულად დიდი მნიშვნელობის მხარეს და ამ მხრივაც არ იყო სასურველი მათი გადამტერება¹¹⁷.

ეს აზრი სულაც არ ნიშნავდა ხელის აღებას ამ საქმეზე და ქრისტიანობის გავრცელების თვითღინებაზე მიშვებას. მას შემდეგ რაც მეფის რუსეთმა დაიმორჩილა კავკასიის მთიანეთის ჩრდილოეთის კალთებზე მცხოვრები ხალხები იგი ანგარიშს აღარ უწევდა თუშ-ფშავეხევსურების გაღიზიანებას, მათ მომდურებას და XIX საუკუნის მეორე ნახევრიდან ახალი ენერგიით დაიწყო სამისიონერო სამუშაოების გაშლა. დასახელებულ რაიონებში იგზავნებოდნენ შედარებით განათლებული და ენერგიული მისიონერები. გახშირდა შემთხვევები ქრისტიანი ბერების ადგილობრივ დეკანოზებთან შეჭახებისა.

დიდი სამისიონერო სამუშაოები გაიშალა ინგილოებს შორისაც. 1830 წელს პასკევიჩი კახეთის მიტროპოლიტისაგან მოითხოვდა შეერჩია რამდენიმე განათლებული მღვდელი და საიდუმლოდ გაეგზავნა საინგილოში ქართველ მაჰმადიანთა შორის სამუშაოდ. ამავე დროს პასკევიჩი მიტროპოლიტს ავალეზდა ამ ღონისძიების საიდუმლოდ შენახვას, რათა მღვდლების ეს საქმიანობა არ შეეტყუთ საინგილოს მეზობლად მცხოვრებ ლეკებს¹¹⁸.

შაშლის მეფის რუსეთის საწინააღმდეგო გამოსვლებთან დაკავშირებით. მისიონერები უფრო გააქტიურდნენ და ახალი ძალით გააახლეს მუშაობა, რითაც მთავრობა ცდილობდა შეეჩერებინა ამ უქმყოფილებით გამოწვეული მიუტილიზმის სარწმუნოების ზრდა კავკასიის მთიანეთის მოსახლეობაში. როგორც ვიცით შაშლის მოძრაობის ზრდის გამო ამ სარწმუნოებას მთიანეთის მოსახლეობაში სულ უფრო და უფრო მეტი მიმდევარი უჩნდებოდა. ეს მდგო-

¹¹⁵ АКАК, т. 8, § 195, стр. 247.

¹¹⁶ იქვე.

¹¹⁷ АКАК, т. 7, § 172, стр. 250—251.

¹¹⁸ АКАК, т. 7, § 3, стр. 20.

მარეობა კი ღრიალ აფიქრებდა რუსეთის ხელსუფლებას. ზოგ შემთხვევაში მთავრობა საინგილოში გზავნიდა რუს მისიონერებს, რადგან ფიქრობდა, რომ ქართველი მისიონერების იქ გაგზავნით მოხდებოდა ამ მხარის ხელახალი გაქართველება, რუსი მისიონერები კი ეგზარქოსის აზრით მოახდენდნენ ინგილოების პირდაპირ გარუსებას. ამიტომ, უმაღლესი სასულიერო წოდება ბევრს ცდილობდა დაემტკიცებინა, რომ ინგილოებმა ქართული არ იცოდნენ და არც ქართველები იყვნენ. ადგილობრივი ქართველი ინტელიგენციისა და სხვა წოდებების წარმომადგენლებს დიდი ბრძოლა უხდებოდათ აქაურ სკოლებში ქართული ენის შენარჩუნებისათვის¹¹⁹.

მეფის მთავრობის მითითებით სასულიერო წოდება სამისიონერო სამუშაოებს ეწეოდა სენათშიც. აღსანიშნავია, რომ სენათში გაგზავნილ სასულიერო მისიონერებს პირველ რიგში, ხელფასი მოუმატეს. სასულიერო წოდების დახმარებით მეფის მთავრობა ცდილობდა ამ დაუდეგარი და თავისუფლებისმოყვარე ხალხის დამორჩილებას. 1855 წელს მეფის მთავრობამ სენათში გაგზავნა მღვდლების ჯგუფი, დაეალებით — რაც შეიძლება დიდხანს დარჩენილიყვნენ იქ და ჩაეტარებინათ ხალხში ხელისუფლების სასარგებლო აგიტაცია. 1855 წელს რაქის ერისთავმა გიორგი წერეთელმა უშგულში გაგზავნა ღების მღვდელი გავაშელაშვილი, რომელსაც დავალებული ჰქონდა მოლაპარაკებოდა აჩანყებულ სენაებს¹²⁰.

ანალოგიურ ღონისძიებებს ატარებდა მეფის მთავრობა ახალციხისა და ახალქალაქის მაზრებში, სადაც დიდი რაოდენობით ცხოვრობდა მუსულმანური მოსახლეობა. გაქრისტიანებულ მუსულმანებს თვითმპყრობელობა დიდ შეღავათებს აძლევდა. 1819 წლის 22 ოქტომბრის იმპერატორის ბრძანებით ყველა ნაჰმადიანს, რომელიც მიიღებდა ქრისტიანულ სარწმუნოებას, თურქეთიდან გადმოსახლებულთა თანაბრად, ეძლეოდათ შეღავათები, თავისუფლდებოდნენ ყოველგვარი გადასახადებისაგან 6 წლის ვადით, ხოლო სხვადასხვა ვალდებულებებისაგან სამი წლით¹²¹.

თვითმპყრობელობა ზრუნავდა რელიგიური ზნეობის ამაღლებასა და ქრისტიანული სარწმუნოების დამკვიდრებაზე იმ რაიონებში, რომლებსაც სტრატეგიულად დიდი მნიშვნელობა ჰქონდათ და სადაც სხვა სარწმუნოების მოსახლეობა სჭარბობდა. ასეთი მდგომარეობა იყო აჭარაში. საქართველოს ეგზარქოსმა სამისიონერო სამუშაოების „გაუმჯობესება“ აქ, პირველ რიგში გამოხატა იმით, რომ აჭარიდან გაანთავისუფლა ქართველი მისიონერები, რომლებიც მისი აზრით ხელს უწყობდნენ ადგილობრივ მოსახლეობაში ქართული სულისკვეთების აღზრდას, და მათ ადგილზე დანიშნა ბერძნები და რუსები. თუმცა მათი სამრევლოები აჭარაში არ იყო — ან თუ იყო — ძლიერ უმნიშვნელო. ადრე, აჭარაში მღვდლებისა და მისიონერების დანიშვნა, შედიოდა იმერეთის ეპისკოპოსის ფუნქციებში. ეგზარქოსმა ეს უფლებაც ჩამოართვა იმერეთის ეპისკოპოსს და ახლა თვითონ ხელმძღვანელობდა ამ საქმესაც. ბათუმის ოლქის სამხედრო გუბერნატორი მოითხოვდა მღვდლის ლუკა ხუნდაძის აჭარის სამრევლოდან განთავისუფლებას და სხვაგან გადაყვანას, რადგან ის ხელაედა აქ

119 ი. ოქროპირიძე, მოგონებანი. ქურო. „ლიახვი“, 1963, გვ. 113—120.

120 ვახ. ივერია, 1895, № 22.

121 АКАК. т. 8, § 167, стр. 245.

ქართული საქმისათვის ერთ-ერთ თავდადებულ მებრძოლს¹²². 1902 წელს სინოდის გადაწყვეტილებით აქარაში გადმოსახლებული რუსებისათვის აშენდა ქვის ეკლესიები. მთავრობა აგრეთვე ზრუნავდა აქარის სასულიერო წოდების ეკონომიური პირობების გაუმჯობესებასა და ეკლესიების მშენებლობებზე, რისთვისაც ყოველწლიურად დიდ თანხას გამოყოფდნენ. 1859 წელს ქუთაისის გუბერნატორი კავკასიის მეფისნაცვალს სწერდა, რომ აქარისა და გურიის სამღვდლოებისათვის ხელფასი სახელმწიფო ხაზინიდან დაენიშნათ, რათა მღვდლები დამოკიდებულნი არ ყოფილიყვნენ მრევლზე, ეს კი გაზრდიდა სამღვდლოების ავტორიტეტს მოსახლეობაში¹²³. ეგზარქოსის მიერ დაწერილი ყოველწლიური ანგარიში შეიცავდა დაბეჭილებით მოთხოვნას აქარასა და გურიაში ეკლესიების ასაშენებლად საჭირო დამატებითი თანხების გამოყოფის შესახებ.

ასეთი იყო იმ სამუშაოების მიზნები და ხასიათი, რომელსაც ეწეოდა სასულიერო ხელისუფლება, რათა ხელი შეეწყო მეფის რუსეთის კოლონიური პოლიტიკის გატარებისათვის საქართველოში.

М. ХУЦИШВИЛИ

ГРУЗИНСКАЯ ЦЕРКОВЬ НА СЛУЖБЕ КОЛОНИАЛЬНОЙ ПОЛИТИКИ ЦАРИЗМА

Резюме

В предоставленном труде на основе архивных материалов и литературных источников показаны те мероприятия, которые в XIX веке были проведены самодержавной Россией, с целью привлечения грузинской церкви на службу колониальной политики царизма.

Для ослабления ирано-турецкого влияния на горцев Кавказа, царское правительство — сопоставляет христианскую идеологию с магометанской религией. С конца первой половины XVIII века, для обращения в христианство горского населения, посылаются миссионеры, деятельность которых, параллельно с распространением христианства, заключалась в собирании стратегических сведений и в присягании местного населения самодержавию. Деятельность миссионеров готовила почву для утверждения русского влияния в означенных районах.

В проведении самодержавной политики царское правительство придавало серьезную роль православной церкви. Традиции грузинской церкви не соответствовали целям царской России. Поэтому, в начале XIX века была проведена реорганизация грузинской церкви, после чего она стала служить самодержавию, способствовала утверждению идеологии царизма в Грузии.

¹²² ЦГИА Л., ф. 796, оп. 195, д. 8482, 1912, л. 3/об.

¹²³ АКАК, т. 13, ч. 2, § 453, стр. 967.

ი. ჩხარტიშვილი

ეკლესიისა და მის მსახურთა კრიტიკა გაზეთ „ღროების“ ფურცლებზე

XIX საუკუნის მეორე ნახევარში საქართველოს ეკონომიურ ცხოვრებაში მომხდარმა ძვრებმა სათანადო ცვლილებები გამოიწვია იდეოლოგიაშიც.

სამოღვაწეო ასპარეზზე გამოვიდა ახალი თაობა, რომელიც თერგდალეულთა სახელით იყო ცნობილი. ეს თაობა სასტიკ ბრძოლას უცხადებდა ძველ, დრო-მოკმეულ ფეოდალურ იდეოლოგიას.

თერგდალეულთა ბრძოლა ძველი თაობის წინააღმდეგ ენის საკითხებით დაიწყო, მაგრამ მის მიღმა უფრო ღრმა, სოციალური საკითხები იმალებოდა. ამ ორ თაობას სხვადასხვა შეხედულებები, სხვადასხვა მსოფლმხედველობა ჰქონდა. თუ ძველი თაობის წარმომადგენლები „უმაღლეს პოეზიას, გინა ფილოსოფიას“, საღმრთო წიგნებში პოულობდნენ, თერგდალეულებისათვის „უმაღლესი პოეზია“ ბუნებისმეტყველება და მეცნიერება იყო. იმ დროისათვის არ დარჩენილა საზოგადოებრივი ცხოვრებისა და აზროვნების მეტ-ნაკლებად საყურადღებო საკითხი, რომელსაც არ გამოხმაურებოდნენ თერგდალეულები. რასაკვირველია, ისინი გულგრილნი არც რელიგიის კრიტიკაში დარჩნენ.

ცარიზმის ბატონობის მძიმე პირობებში, როდესაც ასე სასტიკად იღვენებოდა ათეისტური და მატერიალისტური იდეები, თერგდალეულები გაბედულად გამოდიოდნენ ეკლესიის წინააღმდეგ, ამხელდნენ მის მსახურთა ექსპლოატატორულ სახეს.

რელიგიასთან ბრძოლის ყველაზე უკეთესი საშუალება იყო ხალხში მოწინავე შეხედულებათა გავრცელება. სწორედ ამ მოწინავე იდეების პროპაგანდაში უდიდესი როლი შეასრულა ქართულმა პრესამ, კერძოდ, გაზეთმა „ღროებაში“. მიუხედავად იმისა, რომ იგი „საპოლიტიკო და სალიტერატურო“ გაზეთი იყო და ეკლესიისა და მის მსახურთა კრიტიკა რედაქციის ყურადღების ცენტრში არ იდგა, გაზეთი მაინც აკრიტიკებდა ეკლესიას და გვიჩვენებდა მის მსახურთა, ნამდვილ, შეუღამაზებელ სახეს.

ცნობილია, რომ ეკლესია ყოველთვის ცდილობდა განათლება თავისი გავლენის ქვეშ მოექცია, სასტიკად იბრძოდა იმით წინააღმდეგ, ვისაც ხალხში ცოდნა შეჰქონდა. თელავის სამაზრო სკოლის მასწავლებელი გაიციხეს იმისათვის, რომ ის „ატეიზმს“ ქადაგებდა. მისი ათეიზმი კი გამოიხატა იმაში, რომ მან მოწაფეებს აუხსნა წვიმის ნამდვილი მიზეზი. ამ ფაქტს აღუშფოთებია „ღროების“ უცნობი კორესპონდენტი, რომელიც გაზეთში წერდა: აბა არ უნდა ეთქვა მასწავლებელს, „რომ ქუხილი არის ხმა ელვისა და არა ილიას ეტლის სიარული. ყველა მასწავლებლის სამღეთო ვალია, მოსპოს ყმაწვილის თავში ამგვარი

ერუმორწმუნეობა და მისცეს ნამდვილი ახსნა ყოველსავე ბუნების მოვლენებს“¹.

იმ დროს, როცა ეკლესია მოუწოდებდა ადამიანებს თავიანთი ეკათ წმინდანებისათვის, ბრმად ეწამათ რელიგიური ზღაპრები, „დროების“ ფურცლებზე იბეჭდებოდა მრავალი წერილი „ბუნების მეცნიერებაზე“, რომელიც „გამოაფხიზლებს კაცის შემინებულს გონებას და ბოროტის სულების მაგივრად ის გააცნობს ბუნების ძალებთან, რომლებსაც უწინ კაცი ჰყავდა დამფრთხალი ეშმაკის სახითა“².

ცნობილი მწერალი და პუბლიცისტი გიორგი წერეთელი რიგ წერილებში მკითხველებს აწვდის სხვადასხვა საყურადღებო ცნობებს „ბუნების მეცნიერებაზე“ და მზის დაბნელებაზე. იგი მოუწოდებს განათლებისაკენ, ბუნების მოვლენების სწორი ახსნისაკენ, ელაპარაკება ბუნების კანონების ცოდნის აუცილებლობაზე, მეცნიერების დანიშნულებაზე: „ბუნების მეცნიერება ასწავლის ადამს, თუ რა რიგით უნდა მოიხმაროს იმან ეს ძალები თავის სასარგებლოდ. ის ათავისუფლებს კაცს ერუმორწმუნეობისაგან და უჩვენებს იმას მრავალ სასარგებლო არსებას ბუნებაში. ეს არის უმათავრესი ღვაწლი, რომლითაც ბუნების მეცნიერება მსახურებს კაცს“³.

ღმინტრი ბაქრაძე წერითღმი „ისტორიული მოძრაობა განათლებისა“ განათლების ისტორიის მოკლე მიმოხილვას აკეთებს, განიხილავს პერიოდებს, რომლებიც მან განვლო, მიუთითებს მკითხველებს ცოდნის აუცილებლობაზე: „როგორათაც ჰაერი და საქმელი არის საქირო კაცისათვის, ისე საქიროა ცოდნაც“⁴.

„დროება“ პერიოდულად ბეჭდავდა გამოჩენილ ადამიანთა ბიოგრაფიებს. მკითხველებს აწვდიდა ცნობებს იან ჰუსზე, ჟორდანო ბრუნოზე, გალილეო გალილეიზე, ვოლტერზე, რუსოზე, გარიბალდზე, ვაშინგტონზე, რომბერტ ოუენზე და სხვ. „ესენი გვასწავლიან და თავის ცხოვრებით გვიჩვენებენ, თუ როგორ უნდა ებრძოლოს ყოველი კაცი სხვა და სხვა დამჩაგვრელ ძალებსა, როგორ უნდა სცილობდეს ადამიანი საუკეთესო ცხოვრების მიღწევას“⁵.

იმდროინდელ საქართველოში დიდი გავლელეობა სჭირდებოდა წერილების ბეჭდვას ისეთ ადამიანებზე, რომლებიც იბრძოდნენ თავისუფლებისათვის, გამოდიოდნენ ეკლესიისა და მის მსახურთა ანტიმეცნიერული შეხედულებების წინააღმდეგ და, რომლებიც, საზოგადო კეთილდღეობისათვის პირად კეთილდღეობას და ზოგჯერ სიცოცხლესაც კი სწირავდნენ.

ეკლესიის უმათავრეს დანიშნულებას ექსპლოატატორთა კლასის სამსახური წარმოადგენდა. იგი მუდამ გაბატონებულ კლასებს იცავდა, მაგრამ არა მარტო იცავდა, ეკლესიის მსახურნი თვით იყვნენ ექსპლოატატორები. მათთვის ყოველთვის უცხო იყო ხალხის ინტერესები, ისინი მხოლოდ საკუთარ გამდიდრებაზე ფიქრობდნენ, რომელიც ხალხის ხარჯზე ხდებოდა.

„დროება“ გულრილად როდი ხედებოდა ამას და თავის ფურცლებზე ბეჭდავდა მამხილებელ წერილებსა და კორესპონდენციებს. „დროების“ ერთ წერილში, რომლის სათაურია „მღვდლები ჩარჩებად!“, უცნობი კორესპონდენტი აკვიწვრს იმ მძიმე მდგომარეობას, რომელშიც იმყოფებოდა ხალხი მღვდლე-

1 გაზ. „დროება“, 1874, № 430.

2 გაზ. „დროება“, 1866, № 38.

3 გაზ. „დროება“, 1866, № 38.

4 გაზ. „დროება“, 1866, № 5.

5 გაზ. „დროება“, 1875, № 19.

ზის გამო. სიკვდილიც კი შემოსავლის წყაროდ იყო ქცეული ფულის შონაზე გადაგებულ ეკლესიის მსახურათთვის. „როდესაც მოკვდება ვინმე, პატრონებმა ზშირად უკანასკნელი ავეჯი უნდა გაჰყიდონ, თუ არ უნდათ, რომ მკვდარი ზეზედ ააყროლონ“⁶.

ადვილი მისახვედრია, თუ რა გავლენა უნდა ჰქონოდა ხალხზე მღვდელს. რომელიც დამწუხრებულ კირისუფალს ეუბნებოდა, რომ თუ მის მიერ მოთხოვნილ „ფასს“ არ მისცემდნენ, ის მკვდარს არ დამარხავდა. „მღვდელს ფეხებზედ ჰკიდია აქვს იმას ეს ფასი თუ არა; თავის გრძობაგამოფუტურებულ გულში ჰფიქრობს, თავში ჰქვა იხალოს და იშოვნოსო! მკვადრს რომ სახლში აუყუროლებ, მაშინ ჯანს არ გაიგდებიან და არ იშოვისო.

ამგვარმა საშავალითო ქცევამ მოსპო ერთი სრულიად მღვდლის პატრიარქა; „მღვდელი“ საანდაზოდ გაჰხადეს და შედარების დროს გვერდით ხან მგელს მოუსმენ, ხან მელას, ხან იმისთანა პირუტყვს, რომლის აქ დასახელების ნებას ზრდილობა არ გვაძლევს...

იესო ქრისტემა რომ ტაძრის ეზოდან ვაჰრები გარეკა, უფლის სახლს ნუ შეურაცხყოფთო, რა იცოდა მაშინ იმან, რომ იმისივე წარმომადგენელნი ათას რეაისის წლის შემდეგ თვითონ დაიწყებდნენ ვაჰრობას შიგ ტაძარშივე. ვაჰრობას საეკლესიო წესებისას და ღმერთსა და ხალხს შუა ჩარჩებათ დასდგებოდნენ“⁷.

გაზ. „დროების“, 1885 წლის № 43-ში ერთ-ერთი კორესპონდენტი მოგვითხრობს, რომ ერთ სოფელში, ერთი ღარიბი კაცის ოჯახში ყვავილს სამი ბავშვი უმსხვერპლია. ბავშვების მამამ ჩააბარა მღვდელს ეალად აღებული „სანკვდრო“. რამდენიმე დღის შემდეგ ამავე გლეხს მეოთხე შვილი მოუკვდა. რადგანაც საშუალება აღარ ჰქონდა და ვერც სესხად იშოვა, გლეხმა სთხოვა მღვდელს უსასყიდლოდ აეგო წესი, მაგრამ მღვდელმა უარი განაცხადა. გლეხი იძულებული გახდა თვითონ დაემარხა ბავშვი ქრისტიანული წესების შეუსრულებლად. ამავე წერილში მოყვანილია მეორე ფაქტიც: ერთ სოფელში გადაიწვა ოცამდე გლეხის სახლი ისე, რომ გლეხებს აღარაფერი დარჩათ. ეინც კი გაიგო ეს უბედურება გაზეთის საშუალებით, უგზავნიდა უსახელო წერილებით ფულს. მთელი საზოგადოება ეხმარებოდა ამ გლეხებს. ამ დროს კი, ადგილობრივმა მღვდელმა, რომელსაც არც ცოლი ჰყავდა, არც შვილი და რომელსაც ფული ბანკში ჰქონდა შეტანილი, ჩათარი მოითხოვა და მისი საშუალებით დაზარალებულებს იძულებითი წესით გადაახდევინა საეკლესიო გადასახადები. „კაცობრიულ სიყვარულს ამისთანა საქმის მომქმედის მღვდელისასას ამტკიცებენ ჩაფრის სიტყვები ჩემდამი მომართულნი: „რა უღმერთობაა, კაცს რომ მჰვადი არა ჰქონდეს საკმელად, განა იმას და ეთხოვება რამე? სახლში შევდივარ და გირაო ვერ მიმოვნია, რომ გამოვიტანო. ცოდვით გული მიკვდება“ ჩაფრაცი კი ამას ამბობს მაშინ, როდესაც სულიერი მამა ტყავს აძრობს საცოდავ გლეხებს“⁸.

„ლელოს“ ფსევდონიმით გამოაქვეყნა წერილი, ცნობილმა ბიოგრაფმა და ეურნალისტმა იონა მეუნარგიამ, რომელმაც აღწუსა გლეხის საეკლესიო წლიური გადასახადი და გვიჩვენა ის უმწეობა, რომელშიც ვარდებოდა სოფლის მუშაკი. ამ წერილიდან ჩანს, რომ მღვდელს წელიწადში ას თუმანზე მეტი შე-

✓ 6 გაზ. „დროება“, 1880, № 140.

✓ 7 გაზ. „დროება“, 1880, № 140.

8 გაზ. „დროება“, 1885, № 43.

მოსავალი ჰქონდა და ამას გარდა იგი სარგებლობდა მიწით, რომლის ფასი ხაზინაში გლეხს შეჰქონდა. „მღვდლის შენახვა ისე უძძიმთ საწყალ თონელ გლეხებს, რომ ერთმა მათგანმა მართლა შემომჩივლა: ხელმწიფის გარდასახადს გაუძღვებთ ბატონო, მაგრამ მღვდელს კი ჩვენ ვერ აუვალთო...“

მუდამ აუჩქარებლს, მუდამ გარემოებისაგან ჩაგრულს და ტანჯულ გლეხსაც მზიარულებაშიც გულნაკლულეანების და დარდის ბეჭედი აქვს დაჩენილი⁹.

ფრიად საყურადღებოა „დროებაში“ მოთავსებული აკაკი წერეთლის კორესპონდენცია, რომელშიც თვალნათლივ ნაჩვენებია, რომ ეკლესიის მსახურთ საეკლესიო წეს-ჩვეულებათა დაცვა კი არ აინტერესებდათ, არამედ მხოლოდ და მხოლოდ მასში საფასურის აღება. „დღევანდელ სამღვდელოებას, — წერდა აკაკი, — თავისი მოძღვრება, ეს ზეგარდამო მაღლი საზრდოს შესაძენ ხელობად გადაუქცეოდა და ჰირონი თუ ლხინში შეჰყურებს ხალხს, ეგებ რამეს გამოერჩეო. ყოველთონ და ყოველგან მხოლოდ მისი გაუმადლარობის შესაჩერებელი სასყიდელია საჰირო და თუ არა, ვაი გაჰირებულთა! იმათ აღარ ელირსება აღარც ნათლა. აღარც ზიარება და აღარც საფლავის კურთხევა... განა ცოტანი დამარხულან ჩვენში საფლავ გაუნათლებლნი! რამდენი კვდება უნათლავი და უზიარებელი? და რამდენს მოჰყავს ცოლი ჭვარ-დაუწერელი და ისე სცხოვრობს!“¹⁰

ფულის შოვნაზე გადაგებული „სულიერი მამები“ სიმდიდრისათვის არაფერს თაქილობდნენ, ხატებსაც კი აჰირაგებდნენ, ოღონდ ფული ჩაეჩიბათ. ი. მეუნარგია მოგვითხრობს, თუ როგორ დაატარებდნენ წითელ მალღში გახვეულ ხატს ერთი სოფლიდან მეორეში მისი „ულირსნი მტველნი“ და იყენებდნენ მას ხალხის „სარწმუნოების ექსპლოატაციისათვის“. ამ ხატის „ჰირად“ ნიხარი იყო დაწესებული: „ერთი გადაცემა ამდენი მანეთი, ერთი დალოცვა ამდენი მარჩილი, ერთი დაფიცება ამდენი, ერთ ამისი სხვა სოფელში წასვენება ამდენი თუმანი და სხვ. უკანასკნელ დროში ვაჰრულ მოსაზრებისა გამო საქმე იქამდის მივიდა, რომ ხატი... იჯარით გასცეს“¹¹.

1881 წლის 41-ე ნომერში კორესპონდენტი „ეინმეს“ სახელწოდებით აგვიწერს შემთხვევას, სადაც მხილებულია ხალხის ფულის მიმთვისებელი ბერი გერასიმე დარჩია, რომელსაც ეპისკოპოსის ნებართვით მთელი გურია შემოუვლია და ჩამოუთხოვია შესაწირავი ქობულეთში ტაძრის ასაგებად. მორწმუნე გურულებს არ დაუზოგავთ თავიანთი ღარიბი ოჯახები: ვინ მანეთობით შესწირა, ვინ მეტი, ვინ ნაკლები. ამის შემდეგ გავიდა სამი წელი, მაგრამ ქობულეთის ეკლესიის აგებაზე ბერს კრინტიც არ დაუძრავს. „რა უყო იმ 200—300 მანეთს, რომელიც მას შეუგროვებოდა“¹² — დასძენს ბოლოს კორესპონდენტი.

გაზ. „დროებაში“ მოთავსებულ წერილებსა და კორესპონდენციებში გამოვლინებულია ეკლესიის მსახურთა განათლების დაბალი დონე და უცილობა. ჩვენ სამღვდელოებაზე ვერ იტყვის კაცი, — წერდა სერგეი მესხი, — რომ განათლებული და გონებაგახსნილი სამღვდელოება არისო. მომეტებულ ნაწილს განსაკუთრებით სოფლის მღვდლებს — სასულიერო სემინარიაშიც არ გაუთა-

⁹ გაზ. „დროება“, 1881, № 232.

¹⁰ გაზ. „დროება“, 1882, № 211.

¹¹ გაზ. „დროება“, 1880, № 198.

¹² გაზ. „დროება“, 1881, № 41.

ვებია სწავლა. ორი-სამი კლასი დაუსრულებიათ სადმე (ზოგს არც ეს) და მღვდლებად კურთხეულან¹³.

„დროების“ ფურცლებზე იბეჭდებოდა მასალები, რომლებიც კონკრეტულად მიუთითებდნენ საქართველოს სხვადასხვა კუთხეებში მოკალათებულ, გაუნათლებელ, ხან კი სრულიად უსწავლელ სამღვდლო პირებზე.

მაგალითად, 1881 წლის გაზ. „დროების“ 41-ე ნომერში გურიიდან გამოგზავნილი კორესპონდენციით ვივებთ ზოგიერთი გურული სამღვდლო პირის შესახებ. ავტორის გადმოცემით, სამღვდლოებაში არ იყო არც ერთი მღვდელი, რომელსაც არა თუ სემინარია, არამედ 3—4-კლასიანი სასწავლებელი ჰქონდა დასრულებული. „სულიერი მამების ღედა-მიზანი მღვდლობის დროს მართო მათის მატერიალურის მოთხოვნის დაკმაყოფილებაში მდგომარეობს და თავიანთ შრევებს კი სწორედ ისე უყურებენ, როგორც მწველელ ძროხას“¹⁴.

თვით ზოგიერთი სასულიერო პირი ხედავდა, რომ ეკლესიის მსახურთა უმრავლესობა სათანადო სიმაღლეზე არ იდგა და მას არ შეეძლო განათლება შეეტანა ხალხში, ამიტომ გაბედულად ილაშქრებდა მათ წინააღმდეგ.

კორესპონდენციაში: „ხმა მონასტრიდან“, რომელსაც ხელს აწერს „ბერი“, ლაპარაკობს იმის შესახებ, რომ ბერებსა და სასულიერო პირებს არაერთგვაროვანი არ მოაქვთ ქვეყნისთვის. მათი უანგარო ცხოვრება ისტორიულ მოგონებად გადაიქცა. „თუ ყოველი კაცი, მდიდარი და ღარიბი, სწავლული და უსწავლელი ხმარობს ღონისძიებას მამულისა და მოყვასთა წარმატებისა და კეთილდღეობისათვის, ნუთუ ჩვენი ახლანდელ ბერებს არ მართებთ უმეტეს სხვათა იზრუნონ, გააუმჯობესონ ჩვენი მდგომარეობა, დაეხმარონ ღარიბ სწავლის მსურველ ყმაწვილთა“¹⁵.

„ბერის“ ამ აღიარებას გულთბილად გამოეხმაურა „დროების“ 1883 წლის 35 ნომერში პ-ს ხელმოწერით დაბეჭდილ წერილში უცნობი კორესპონდენტი. ის აღნიშნავდა სტატიაში დასმულ საკითხთა რეალობას და იწონებდა კრიტიკის გაბედულ ხმას სასულიერო ბანაკიდან.

ამ კორესპონდენტივით როდი შეხვდა მას სასულიერო წოდება. „ბერის“ ამ მწვავე კრიტიკულმა წერილმა მაშინვე ფეხზე დააყენა იმდროინდელი ეკლესიის მსახურნი. სასწრაფოდ დაწერეს პასუხი, ვითომდა საქართველოს სხვადასხვა კუთხეთა, როგორცაა გელათის, ხობის, მოწამეთის, ჭრუჭის, ქელიშის, კაც-ჩის, საირმის, ცაგერის, ნამარნევისა და ხარების მონასტრების კრებათაგან და გამოგზავნენ „დროებაში“ გამოსაქვეყნებლად.

ამ წერილში ისინი აღშფოთებულად გამოთქვამდნენ „ბერის“ წერილის შესახებ და თხოვლობდნენ ამ ბერის ვინაობის გამოჩვენებას და მის ღირსეულად დასჯას, რადგან ბერს „აქვს ყოველთნინ განსაზღვრული (შეზღუდული — ი. ჩ.) უფლება მზგავისისა მოქმედებისა“¹⁶.

„დროებამ“ მაშინვე მოათავსა ეს ვითომდა „კოლექტიური წერილი“ და მეტად მოკლე, მაგრამ მრავლისმთქმელი შენიშვნა დაურთო. „ერთი რამ გასაკვირია: ამდენმა მონასტრებმა ისე შორი-შორს გაფანტულბმა იმერეთში ერთი

13 გაზ. „დროება“, 1875, № 38.

14 გაზ. „დროება“, 1881, № 41.

15 გაზ. „დროება“, 1883, № 23.

16 გაზ. „დროება“, 1883, № 48.

მეორესაგან როგორ შეადგინეს ეს საერთო პასუხი ამ მცირე ხანში და ამასთანავე, რა არის მიზეზი, რომ არც ერთი ამ მონასტრის წინამძღვარი არ აწერს ხელს ამ წერილს“¹⁷.

გაზეთი თავის ფურცლებზე აშუქებდა აგრეთვე ეკლესიის მსახურთა ამორალურ სახეს. მრავალ წერილში კორესპონდენტები მოგვითხრობდნენ სასულიერო პირთა უზნეობაზე. დროების კორესპონდენტი ფოთიდან გვატყობინებდა, რომ ქალაქის ერთ-ერთი ეკლესიის მღვდელი დიდ დროს სხვაგან ატარებს, „სამ თვეობით და ოთხ თვეობით მიდის სხვა და სხვა ქვეყნებში საქაიფოდ (კარტის სათამაშოდ)“¹⁸.

მეორე წერილში, რომლის სათაურია „სამღვდელოებაზე“, ვკითხულობთ: „სამწუხაროდ ამ უკანასკნელ დროებში ისეთ საქციელს მოგვითხრობენ გაზეთში სამღვდელო პირთა, რომ მის კითხვაზე ეწითლდებით, გერცხვენია...“

აიღეთ თუ გინდათ ხარაგაულის მღვდელი მ. კიკნაძე. შორაპნის მახრამი ას-ორმოცი მღვდელი იქნება, მაგრამ ჭერ არავის დაუმდაბლებია ისე თავი სამრევლოს წინაშე, როგორც ამან დაამდაბლა თავისი საქციელით. სამწუხაროთ, მისი საქციელის წაკითხვა და ვაგონება საკმაოა მრავალთათვის, რომ ამისთანავე აზრი შეადგინონ სხვა მღვდლებზედაც...“^{18ა}.

„დროებაში“ უხვად არის წარმოდგენილი წერილები, რომლებშიც ნათლად ჩანს, რომ მღვდლის საქმე და სიტყვა ზშირად არ ემთხვეოდა ერთმანეთს. ის „ქადაგებს კეთილ ყოფაქცევას და თითონ კი სულიერი მამა ჩადის სამარცხვინო საქმეებს“¹⁹.

დაახლოებით ასეთივე ხასიათისაა „დროების“ 1881 წლის 51-ე ნომერში დაბეჭდილი წერილი, სადაც ვკითხულობთ: „ჩვენი ჰაზრით, გურიის საეპისკოპო გვამს ყველაზე მეტად ზნეობა უნდა მოეთხოვებოდეს, რადგან ამ მხრითაა დღეს ჩვენი სამღვდელოება მეტად დაცემული. კათედრიდამ ცხოველი მოძღვრება მაშინ არის ნაყოფიერი, როცა ის შეერთებულია მქადაგებლის მტკიცე ზნეობასა და მოუსყიდევ პატიოსნებასთან; როცა მქადაგებელი თავისის კერძო ნაშრომი კრისტიანული ცხოვრებით და მოქმედებით აძლევს უმეტარ ხალხს მტკიცე მაგალითს. დღეს ჩვენი ხალხი დაჩვეულია პატიოსან ლაპარაკს და უპატიოსნო ქცევის ცქერას“²⁰.

თუ როგორ იყო დაცემული ზნეობრივად სამღვდელოება, კარგად ჩანს აგრეთვე იმ წერილიდან, რომელიც „დროების“ 1885 წლის 35-ე ნომერში მოუთავსებია უცნობ კორესპონდენტს. კორესპონდენტი განიხილავს იმ პროექტს, რომელიც სასულიერო მთავრობას გამოუტანია, სახელდობრ, „სამღვდელოების ზნეობის გასასწორებელ და გასაუმჯობესებელ პროექტს, რომელიც დაურიგდება ყველა სამღვდელოებს და ხელწერილი ჩამოერთმევათ, რომ ამიერიდან ყველაფერს ამ პროექტის მიხედვით გააკეთებენ. კორესპონდენტის აზრით, ვერც პროექტი, ვერც ხელწერილის ჩამოერთმევა და ვერც დასჯილ დამუქრება ვერ აამაღლებენ სამღვდელოების ზნეობას, ვერ გამოიყვანენ იმ ზნეობრივი დაცემულობიდან, რომელშიც ეკლესიის მსახურნი იმყოფებოდნენ. „ტეტია კაცსა და მღვდელს სხვა და სხვა პროექტით. დამუქრებით ისე ვერ შევბორკავთ, როცა

17 ვაზ. „დროება“, 1883, № 548.

18 ვაზ. „დროება“, 1876, № 59.

18ა იქვე.

19 ვაზ. „დროება“, 1883, № 27.

20 ვაზ. „დროება“, 1881, № 52.

ბოროტი დავაეიწყეთ, მომე, შრომა და კაცთა სამსახური შევაყვართ. ის იმ-დრომდის ეცდება რკინის ბორკილები გასტეხოს და თავისი მხეცური ინსტიქტი დააკმაყოფილოს, მანამ ჩვენ მის ტეტიურ გოგრას არ მოვნხნით იმ ბორკილს. რომელსაც ჰქვია „უმეტრების ბორკილი“.

რამ დასცა, დედა-მიწასთან გაასწორა ჩვენი სამღელღლოება: თუ არა ამ უმეტრების ბორკილმა!?”²¹.

ასეთია დაახლოებით ეკლესიისა და მის მსახურთა კრიტიკა ვაზ. „დროების“ ფურცლებზე, რომელიც გარკვეულ სამსახურს უწევდა მშრომელი ხალხის სულიერი და სოციალური განთავისუფლების საქმეს.

И. ЧХАРТИШВИЛИ

КРИТИКА ЦЕРКВИ И ЕЕ СЛУЖИТЕЛЕЙ НА СТРАНИЦАХ ГАЗЕТЫ «ДРОЭБА»

Резюме

Во второй половине XIX века наилучшим средством борьбы против религии было распространение передовых взглядов среди народа. В их пропаганде большую роль сыграла грузинская пресса, в частности, «политическая и литературная газета» «Дроэба». Несмотря на то, что ее издатели не ставили своей основной задачей критику церкви и ее служителей, газета все же показывала аморальность, алчность, бездушие служителей, их невежество и стремление к наживе, раскрывала эксплуатационную роль церкви и священнослужителей.

Разоблачение церкви и ее служителей на страницах газеты «Дроэба» в какой-то мере способствовало духовному и социальному освобождению трудового народа.

²¹ ვაზ. „დროება“. 1851. № 135.

ბ. მანუგალაძე

სემტანტური მოძრაობა ამიერკავკასიის გერმანულ კოლონისტებში

ამიერკავკასიისა და, კერძოდ, საქართველოს რუსეთთან შეერთება საქ-
მაოდ ხანგრძლივი და რთული პროცესი იყო. ჩამორჩენილი, ბატონყმური მხა-
რის შშრომელი ფენების ისედაც მძიმე ეკონომიური პირობები თითქმის აუტა-
ნელი გახდა, როდესაც გლეხობის ჩაგვრას ადგილობრივი ფეოდალიზმის შიერ
დაემატა კოლონიური ჩაგვრაც. აუტანელი ბეგარა-გადასახადები, ფეოდალური
ჩაგვრის მთელი სისტემა გლეხთა განუწყვეტელ მღელვარებასა და აჯანყებებს
რწევდა.

მხარის დამშვიდებისა და მისი რუსედის სამეურნეო ინტერესებისათვის
შეთავსების მიზნით მეფის მთავრობამ დაიწყო უცხო კოლონისტების ჩამოსახ-
ლება კავკასიაში. ცარიზმს სურდა დაესუსტებინა ადგილობრივი მოსახლეობის
წინააღმდეგობა. უცხო, უმთავრესად კონსერვატული და შექმნილი ელემენ-
ტებისათვის მიეცა ადგილობრივი მოსახლეობის ექსპლოატაციის საშუალება
და შეექმნა თავისი ბატონობის დასაყრდენი ახლად შემოერთებულ ტერიტო-
რიაზე. ცარიზმი დაინტერესებული იყო ამ მხარის გარუსებით. ამ მიზნით ცდი-
ლობდა პირველ რიგში, ჩამოესახლებინა რუსი კოლონისტები. აქედან დაიწყო
საქართველოსა და ამიერკავკასიაში უცხოელი კოლონისტების ჩამოსახლება.

XIX საუკუნის პირველ მეოთხედში ამიერკავკასიაში დასახლდნენ გერმა-
ნელი კოლონისტები. გერმანელების სამშობლოდან გადასახლებას ხელი შეუწე-
ყო ნაპოლეონ I გამანადგურებელმა ომებმა და სამხედრო მდგომარეობით,
ფეოდალურ-ბატონყმური წყობით განპირობებულმა აუტანელმა გადასახადებ-
მა. გერმანულ სახელმწიფოებში გაბატონებული პოლიტიკური და ეკონომიური
ჩაგვრა იწვევდა ემიგრაციას. პოლიტიკური ემიგრაცია ძირითადად მიმართული
იყო დასავლეთისაკენ, ხოლო ეკონომიური — აღმოსავლეთისაკენ. კოლონის-
ტებად, უმთავრესად, მიდიოდა წვრილი ბურჟუაზია, რომელსაც ცხოვრების პი-
რობების გაუმჯობესების იმედით მიჰყვებოდნენ გადატაკებული ელემენტები.

საქართველოსა და ამიერკავკასიაში გერმანელები პირველად ჩამოსახლ-
დნენ ვიურტემბერგიდან და ბადენიდან. კოლონისტების შემადგენლობაში იყე-
ნენ როგორც ლუთერანი პროტესტანტები, ისე სექტანტები—„სეპარატისტე-
ბი“. ანუ „ჰილიანტები“ და „ბელანისტები“. სექტანტობა გამოხატავდა ხალხ-
თა მასების პროტესტს ფეოდალური ჩაგვრის წინააღმდეგ. გლეხურ-პლებეური
ერესი,—მიუთითებდა ენგელსი შრომაში „გლეხთა ომი გერმანიაში“,—„წარმო-

ადგენდა გლეხური და პლებეური მასების მოთხოვნილებების პირდაპირ გამოხატულებას. „იგი მოითხოვდა, რომ რელიგიური თემის წევრებს შორის აღდგენილიყო ადრინდელი ქრისტიანული თანასწორობა, და რომ ეს თანასწორობა ნორმად ქცეულიყო საერო ქვეყნიერებისათვის. „ღვთის შეილთა თანასწორობიდან“ მას გამოჰყავდა სამოქალაქო და უკვე მაშინ ნაწილობრივ თვით ქონებრივი თანასწორობაც. თავადაზნაურობის გათანასწორება გლეხებთან, პატრიციებისა და პრივილეგიურებულ მოქალაქეთა — პლებებთან, ბეგარის, ღალის, გადასახადების, პრივილეგიების გაუქმება და ყოველ შემთხვევაში უმძაფრესი ქონებრივი განსხვავების მოსპობა — აი ის მოთხოვნები, რომლებსაც მეტი, თუ ნაკლები გარკვეულობით აყენებდნენ და რომლებსაც ადრინდელი ქრისტიანული მოძღვრების აუცილებელ შედეგად თვლიდნენ“¹.

სექტანტი სეპარატისტები, ანუ ჰილიასტები, ვიურტემბერგელი პრელატის ბენგელისა² და ბადენელი თეოლოგის იუნგ-შტილინგის³ მიმდევრები იყვნენ. როგორც ერთის, ისე მეორის მისტიკურ მოძღვრებას ბევრი რამ ჰქონდა საერთო; ილუმინატების, როზენკრაიციერების, მასონებისა და სხვა იმდროინდელი რელიგიური საზოგადოებების დოგმებთან. ჰილიასტები ოთხმოცდამეათე ფსალმუნის საფუძველზე ოცნებობდნენ ქრისტეს ანუ მესიის, მეორედ მოსვლაზე და სამართლიანი „ათასწლიანი სამეფოს.“ (პილიადის) შექმნაზე, რაც ფეოდალური ჩაგვრით დაბეჩავებულ უუფლებო მასებს სინამდვილიდან ერთადერთ გამოსავლად მიაჩნდათ.

იუნგ-შტილინგი წინასწარმეტყველებდა გერმანიაში ქვეყნიერების დასასრულს და თავის მიმდევრებს არწმუნებდა ხსნა ეძიათ სამშობლოს გარეთ — კავკასიაში, აჩარატის მთასთან⁴. ჰილიასტებს სჯეროდათ, რომ ახალი სამართლიანი სამეფო არსებობას დაიწყებდა 1846 წლიდან.

ბეპლანისტების რელიგიური დოგმები დიდად არ განსხვავდებოდა სეპარატისტების დოგმებისაგან, რაზედაც ქვემოთ შევჩერდებით; ამიტომ წყაროებისა და ავტორების უმრავლესობა მათ ცალ-ცალკე არც იხსენიებს. ვინაიდან ამიერკავკასიის გერმანელ კოლონისტებში დაწყებულ სექტანტურ მოძრაობაში ორივე სექტის წარმომადგენლები გაერთიანებული მონაწილეობდნენ, ჩვენც შემდგომში მათ საერთო ტერმინით — სექტანტებად მოვიხსენიებთ; თუმცა ამ მოძრაობაში წამყვან როლს სეპარატისტები ასრულებდნენ.

1816 წელს შტუტგარტში გავლით იმყოფებოდა რუსეთის იმპერატორი ალექსანდრე I, რომელსაც სექტანტებმა თხოვნით მიმართეს — დაერთო კავკასიაში დასახლების ნება. ადრე ალექსანდრე I უღარესად უარყოფითად ეკიდებოდა იუნგ-შტილინგის ნაწერებს. ერთ დროს მან ბრძანებაც კი გასცა დაეწვათ რუსულ ენაზე თარგმნილი მისი ნაწარმოები⁵; ხოლო მთარგმნელს იაკუტსკში გადასახლებით დაემუქრა. შემდგომში, როდესაც დასავლეთიდან შემოტანილია

¹ ფ. ენგელსი. გლეხთა ომი გერმანიაში, თბილისი, 1956, გვ. 42.

² იოჰან ალბერტ ბენგელი დაიბადა 1687 წ., გარდაიცვალა 1752 წ.

³ იოჰან პენრიხ იუნგ-შტილინგი დაიბადა 1740 წ., გარდაიცვალა 1817 წ. იგი ებრძოდა განმანათლებლური ეპოქის იდეებს, იყო რეაქციული მოღვაწე, სარგებლობდა შეძლებულ წრეების მხარდაჭერით. თავისუფლად მონაწილეობდა ახალგაზრდობის მოთხოვნით იძულებული იყო დატოვებინა კათედრა ჰაიდელბერგში.

⁴ Jung Stilling-Theobald oder die Schärmen, 1784, გვ. 49—51.

⁵ Das Heimweh, ეს ნაწარმოები 1807 წ. თარგმნა რუსულ ენაზე ლუბიანოვსკიმ, მაგრამ უკვე დაბეჭდილი პირველი ორი ნაწილი მთავრობამ აკრძალა.

სექტანტურმა მოძღვრებამ ფეხი მოიკიდა რუსეთის მაღალი საზოგადოების წრეებში და თვით ალექსანდრე I აღმოჩნდა კვაკერებთან, მორავიელ ძმებთან და ბოლოს თვით ბარონესა კრიულდენერთან ურთიერთობაში, იგი შეხვდა იუნგ-შტილინგს მის მფარველ ბადენის ჰერცოგთან, შეეცალა თავისი დამოკიდებულება მასთან და ნებაც კი დართო გამოსულიყო მისი ნაშრომის „დარდი სამშობლოზე“ რუსული თარგმანი⁶.

რუსეთის მეფემ თანხმობა განაცხადა სექტანტების კავკასიაში გადმოსახლებაზე. სეპარატისტებს ეწინააღმდეგებოდათ რა მოახლოებული მოვლენისა (გერმანიაში კვეციანიერების დასასრულის), არც კი დაუცლიათ ოფიციალური ნებართვისათვის და უკვე 1817 წელს 7000 კაცი გამოემართა რუსეთისაკენ. გადმოსახლებულთა შორის სექტანტებზე მეტი ლუთერანი პროტესტანტები იყვნენ. ისინი ცხოვრების პირობების გაუმჯობესების იმედით მოემართებოდნენ რუსეთის იმპერიისაკენ. გერმანელებმა გაიარეს რეგენსბურგი, ვენა, პრესბურგი, ბელგრადი და მდ. დუნაით მოაღწიეს ოდესსას, თუმცა რუსეთის საელჩომ ვენაში გააფრთხილა კოლონისტები მხოლოდ სახმელეთო გზით ევლოთ. შუა ზაფხულის პაპანაქება სიციხეში არაჩანსად დუნაისპირა დაბლობზე მგზავრობამ მასობრივი ავადმყოფობა გამოიწვია გადმოსახლებულებს შორის. ავადმყოფობის გამო მათ მოუხდათ ორმოცდღიანი კარანტინის გადატანა იზმაილში, სადაც ათასზე მეტი კაცი დაიხოცა. ოდესაში გადმოსახლებულებს მოუხდათ გაეელოთ კარანტინი იმავე ეადით, რომლის დროსაც თითქმის ყველა მათგანმა იავადმყოფა.

ზამთარი გერმანელებმა ოდესის მიდამოებში გაატარეს ადრე გადმოსახლებულ თავიანთ თანამემამულეებთან. აქვე გამოირკვა, რომ ზოგიერთი წინაშეწინააღმდეგობით უსინდისოდ ექცეოდა საზოგადოებრივ საღაროს. ამ აშავმა, ზემოთ აღნიშნულ უბედურებებთან ერთად, არეულობა და განხეთქილება გამოიწვია გერმანელ კოლონისტებს შორის. 300 ოჯახმა უარი განაცხადა გზის გაგრძელებაზე. ისინი დასახლდნენ ხერსონის გუბერნიაში, სადაც შექმნეს კოლონია ჰოფენსტალი⁷.

გადმოსახლებულებმა ოდესიდან კავკასიაში დასახლების ნებართვის დასაჩქარებლად მოსკოვში გაგზავნეს ორი დელეგატი — კოზი და ფრიკი. ამ დროს გაგზავნეს წარმომადგენლები კავკასიაში, რომელთაც უნდა შეეჩინათ დასასახლებლად ვარგისი ადგილები⁸.

შემოდგომის წვიმების დროს გადმოსახლებულებს კვლავ მოელოთ სხვადასხვა ავადმყოფობა, რამაც კიდევ რამდენიმე ასეული ადამიანის სიცოცხლე შეიწირა, უმთავრესად ლარბობა რიგებიდან. მაშინ სამხრეთის მხარეში გადმოსახლებულ უცხოელთა კომიტეტის თავმჯდომარემ გენერალმა ინზოვმა გასცა ბრძანება კოლონისტები პატარ-პატარა პარტიებად დაყოფილნი, სპეციალური კომისიების მეთვალყურეობით კავკასიისკენ გამოგზავრებულიყვნენ. მათგან შეიქმნა ათი პარტია, თითოეულ პარტიაში ორმოცდაათამდე ოჯახი შედიოდა⁹.

⁶ Bodeman-Züge aus dem Leben von I. H. Jüng, 1868.

⁷ Ф. Ц и м чер. Колония Еленендорф. Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа, 1901. вып. 29, ч. 11, стр. 2.

⁸ В а с и х и л, Немецкие колонии на Кавказе — этнографический очерк, «Кавказский Вестник», 1900, № 1, стр. 15.

⁹ Н. Н и к и ф о р о в, Экономический быт немецких колонистов в Закавказском крае, 1885, стр. 103.

კოლონისტების მგზავრობა ოდესიდან შემდეგი მარშრუტით მიმდინარეობდა სერსონი, ტაგანროგი, როსტოვი, გეორგევსკი, მოზდოკი, თბილისი.

პირველი პარტია თბილისში ჩამოვიდა 1817 წლის ოქტომბრის ბოლოს. 31 ოქტომბრის შემადგენლობით. ვიურტემბერგიდან გამოგზავრებული 1400 ოქაზიდან თბილისამდე მხოლოდ 486 ოქაზმა მოაღწია.

გერმანელი კოლონისტების გადმოსახლება ამიერკავკასიასა და კერძოდ, საქართველოში მეფის მთავრობას მნიშვნელოვანი თანხა დაუჯდა. სამოქალაქო გუბერნატორთან დაარსებული კოლონიების სამმართველო კანტორის მონაცემებით ეს თანხა 1823 წლისათვის 1065642 მანეთს შეადგენდა. ამაში შედიოდა როგორც დაუბრუნებელი დახმარება, ისე სესხი. სესხი კოლონისტებს უნდა გადაეხადათ 20 წლის განმავლობაში, დაწყებული 1832 წლიდან. მანამდე კოლონისტები განთავისუფლებული იყვნენ ყოველგვარი გადასახადებისა და ვალდებულებებისაგან.

სესხის სახით კოლონისტებმა ჯერ კიდევ ოდესაში მიიღეს 205260 მანეთი. ყოველ ოქაზს ცხენებისა და საზოდრისათვის მიჰყავს 500 მანეთი, ხოლო დანარჩენი ოდესიდან ამიერკავკასიაში მგზავრობისა და კვებისათვის. დახმარების თანხა ორჯერ აღემატებოდა სესხს.

ჩამოსახლებულები თბილისის გუბერნიის სხვადასხვა ადგილზე დაასახლეს. ბოლოს ჩამოსული კოლონისტებისათვის თბილისის მახლობლად არ აღმოჩნდა დასახლებლად ვარგისი ადგილები, მათ მხარის ხელისუფლებმა შესთავაზეს დასახლებულიყვნენ ელისავეტოპოლის გუბერნიაში. ამ წინადადებაზე კოლონისტები არ დათანხმდნენ და დარჩნენ თბილისის მიდამოებში. ისინი არსებობდნენ შემთხვევითი სამუშაოთი, ან მათხოვრობდნენ. მაშინ მხარის ადმინისტრაციის ბრძანებით კახაყების რაზმმა ისინი ძალით გადაიყვანა ელისავეტოპოლის შარაში. ვინაიდან ეს მოხდა გვიან შემოდგომაზე. ზამთარი მათ ქალაქ ელისავეტოპოლში გაატარეს. 1819 წლის გაზაფხულზე გერმანელები კვლავ ძალდატანებით გადაიყვანეს შდინარე განჯის მიდამოებში, სადაც მათ ორი კოლონია დააარსეს.

1818 წლის ბოლოსათვის გერმანიიდან გადმოსახლებულელებმა მხარის ადმინისტრაციის დახმარებით სულ 8 კოლონია შექმნეს:

1. ახალი თბილისი — ქალაქის მაშინდელ გარეუბან კუკიაზე (ახლანდელი პლეხანოვის გამზირის ტერიტორია) — 40 ოქაზით. 1861 წელს ეს კოლონია, რომელიც მხოლოდ ხელოსნებისაგან შედგებოდა, ქალაქს მიეკუთვნა, ხოლო კოლონისტების სარგებლობაში მყოფი მიწები მათ სრულ საკუთრებაში გადავიდა.

2. ალექსანდერსდორფი — (დაერქვა ალექსანდრე პირველის პატივსაცემად) მდ. მტკვრის ნაპირზე თბილისიდან ჩრდილოეთით 6 ვერსის დაშორებით ლიღუბის სახაზინო მრეხბზე — 23 ოქაზით.

3. მარიენფელდი — კახეთის გზატკეცილზე (სართიქალაში), თბილისიდან 55 ვერსის დაშორებით, 31 ოქაზით. ეს იყო პირველი გერმანული კოლონია საქართველოსა და ამიერკავკასიაში.

4. პეტერსდორფი — 17 ოქაზით (სახელწოდება მიიღო პეტრე I პატივსაცემად) — ეს კოლონია დაარსდა მარიენფელდის მახლობლად და შემდგომში გაერთიანდა კიდევაც ამ უკანასკნელთან.

5. ელისავეტალი — 65 ოქაზით (სომხეთში — დღევანდელი ასურეთი). სა-

ტელწოდება მიიღო დასახლების ადგილის არჩევის დღესთან დაკავშირებით (1818 წლის 19 ნოემბერი ახალი სტილით).

6. ეკატერინენფელდი—116 ოჯახით (სახელწოდება მიიღო ვიურტემბერგის დედოფლის პატივსაცემად). ეს კოლონია მდებარეობდა ბორჩალოს მაზრაში, ბოლნისში, თბილისიდან 60 ვერსის მანძილზე.

7. ანენფელდი — 67 ოჯახით (სახელწოდება მიიღო ნიდერლანდების დედოფლის პატივსაცემად). კოლონია შეიქმნა შამქორის სახაზინო ტიპლ მიწებზე. განჯიდან 25 ვერსის, ხოლო თბილისიდან 155 ვერსის მანძილზე.

8. ელენენდორფი — 127 ოჯახით; — განჯის მახლობლად (სახელწოდება მიეკუთვნა მეკლენბურგ-შვერინის ჰერცოგინიას პატივსაცემად)¹⁰.

უფრო გვიან 1848 წელს შეიქმნა კოლონია ფრაიდენტალი, რომელიც რვა ოჯახისაგან შედგებოდა. დაბოლოს 1857 წელს შეიქმნა კოლონია ალექსანდრესკანდლი, რომელმაც სახელწოდება მიიღო მეფისნაცვალ ალექსანდრე ივანეს ძე ბარიატინსკის პატივსაცემად. ამ კოლონიის დაარსება გამოიწვია ელისავეტალში მიწის ნაკლებობამ.

„ცარიზმის ადმინისტრაციამ ზემოხსენებულ სოფლებში ადგილობრივი გლეხობა აყარა და გერმანელ კოლონისტებს მისცა საუკეთესო მიწები. გერმანელმა კოლონისტებმა თითოეულ ოჯახზე (კომლზე) დაახლოებით 35—60 დესეტინა მიწა მიიღეს. და ეს მაშინ, როდესაც ადგილობრივი გლეხობას: ქართველებს, აზერბაიჯანელთ, სომეხთ საშუალოდ 3—5 დესეტინა მიწაც კი არ ჰქონდა მიცემული სანადელოდ“¹¹.

მძიმე იყო ელისავეტაპოლის მაზრაში, მდ. შამქორთან დაარსებული კოლონია ანენფელდის ხევიანი. არაჯანსაღი კლიმატის გამო კოლონისტებმა 1831 წელს დატოვეს იგი. ამ ხნის განმავლობაში კოლონისტებიდან იქ გარდაიცვალა 360 კაცი, მაშინ როცა დაიბადა 94. ცოცხლად დარჩენილი 161 კაცი გაიფანტა ამიერკავკასიის სხვადასხვა გერმანულ კოლონიაში. მაგრამ ამ კოლონისტებმა ვერ შეძლეს იქ თავისუფალი დასამუშავებელი მიწების მოვნა და იძულებული გახდნენ 1836 წელს უკან დაბრუნებულიყვნენ¹².

ყველაზე დაწინაურებული კოლონია იყო ეკატერინენფელდი, სადაც თავი მოიყარა სექტანტთა ძირითადმა მასამ. მთელს ამიერკავკასიაში მყოფი 486 გერმანელი კოლონისტების ოჯახიდან აქ 116 ოჯახი ცხოვრობდა. ამავე კოლონიაში დამკვიდრდა გერმანელ სექტანტთა ხელმძღვანელობა და უფრო შემღებელი ნაწილი. ეკატერინენფელდი თითქმის მთელი 100 წლის განმავლობაში წამყვან როლს ასრულებდა გერმანელ კოლონისტთა ცხოვრებაში.

ოჯახების გაყოფა კოლონიებში იწვევდა კომლთა რიცხვის ზრდას, ხოლო ზოგიერთი კოლონისტი — ხელოსნის თბილისსა და ელისავეტაპოლში გადასახლება იწვევდა კომლთა რიცხვის შემცირებას. ხელოსნებს კოლონიებში უკვე აღარ გააჩნდათ არც საკარმიდამო, არც სანადელო სახაზინო მიწა. ისინი თითქ-

¹⁰ Н. Никитинов, დასახ. ნაშრომი, გვ. 101; აგრეთვე პ. გუგუშვილი, საქართველოს ამიერკავკასიის ეკონომიური განვითარება XIX—XX სს., მონოგრაფიები, თბ., საქართველოს სსრ მეცნ. აკად. გამ-ბა, 1962, ტ. 1, გვ. 471—473.

¹¹ პ. გუგუშვილი, გერმანელი კოლონისტები და ადგილობრივი გლეხობა ამიერკავკასიაში, ეკონომიკის ინსტ-ის შრომები, 1946, ტ. 1, გვ. 193.

¹² საქართველოს სსრ ცსა, ფ. 226, ანაწ. 1, ს. 181, ფურც. 3, 4.

მის აღარ იხდიდნენ კოლონისტებისათვის დაწესებულ გადასახადებს. კოლონიებთან მათ ყოველგვარი კავშირი გაწყვეტილი ჰქონდათ.

შეფის მთავრობამ კოლონისტებს მიწის მნიშვნელოვანი ნაკეები მისცა. ამას თვალნათლივ გვიჩვენებს სავარგული მიწების ის რაოდენობა, რომელიც საშუალოდ თითოეულ ოჯახზე მოდიოდა კოლონიების მიხედვით:

თბილისის გუბერნია

თბილისის კოლონია	— 1,78 დესეტინა-
ალექსანდერსდორფი	— 36,52
მარიენფელდი	— 35,00
პეტერსდორფი	— 35,00
ელისავეტალი	— 35,43
ეკატერინენფელდი	— 27,92

ელისავეტოპოლის გუბერნია

ანენფელდი	— 47,54 დესეტინა
ელენენდორფი	35,82 „ ¹³

გარდა ამისა, ადმინისტრაცია ყოველგვარ დახმარებას უწევდა გერმანელ კოლონისტებს¹⁴. მაგრამ, „მიუხედავად ესოდენი დახმარებისა, გერმანელი კოლონისტები მაინც დიდხანს ვერ იჩენდნენ ყაირათიანობას. ვირტემბერგელი და ბადენელი გერმანელები აქაც დიდად იყვნენ გართული რელიგიური საკითხებით და მთელ დღეებს აღამებდნენ მის გარშემო დავაში“¹⁵.

პირველ ხანებში კოლონისტებს მოუხდათ მძიმე ბრძოლის გადატანა შეუჩვეველ კლიმატთან და ირანიდან და თურქეთიდან გამოსულ მოთარეშებთან. მოხეტიალე ბრბოებისაგან თავდასაცავად ეკატერინენფელდის კოლონისტებმა მდ. მაშავერას ნაპირზე მაღალი ქვის კედლით შემოვლებული პატარა სიმაგრე ააგეს. კოლონიების მახლობლად პირველსავე წელს დათესეს მინდვრები და ბაღები. თვით კოლონიებში მოეწყო სამკვდლოები, სადურგლოები, საზოგადოებრივი და სხვა სახელოსნოები. ყველაზე დიდი და კარგი სახლი განკუთვნილი იქნა მორწმუნე სექტანტთა შესაკრებად და სამლოცველოდ. სეპარატისტების რელიგიური ხელმძღვანელები იყვნენ ფრიკი და კონი. საზოგადოებრივი საქმეების საწარმოებლად დაინიშნა განსაკუთრებული მამასახლისები—შულცები, ზოლო მათ დამხმარედ ორ-ორი თანაშემწე — ბაიზაყერები.

გერმანელ კოლონისტებში უკვე თავიდანვე შეინიშნებოდა ქონების მიხედვით ფენებად დაყოფა. კლასობრივი და ქონებრივი დაყოფით ცდილობდნენ ესარგებლათ სხვადასხვა მასიონერებს. ისინი კოლონიებში აღწევდნენ საეკლესიო ძმების, სტუმრების სახით და ცდილობდნენ ლუთერანულ რწმენაზე მოექციათ სეპარატისტები. ამას ხელს უწყობდა უმაღლესი ადმინისტრაციაც, რომელიც მტრულად ეკიდებოდა სხვადასხვა სექტებს. გასული საუკუნის 20-იან.

¹³ Н. Никитова, დასახ. ნაშრომი, გვ. 101.

¹⁴ И. Серебрякова, Сельское хозяйство в Елисаветопольском уезде, Тифлис, 1862, стр. 193—195.

¹⁵ პ. გუგუშვილი, გერმანელი კოლონისტები და ადგილობრივი გლეხობა ამიერკავკასიაში, ეკონომიკის ინსტიტუტის შრომები, 1946, ტ. 1, გვ. 194.

წლებში, როდესაც კოლონისტთა ერთ-ერთი სასულიერო ხელმძღვანელი ფრიკი გარდაიცვალა, ხოლო მეორე ხელმძღვანელმა კოხმა შულცებთან უთანხმოების გამო დატოვა კოლონია ეკატერინენფელდი და სარეპტაში გაემგზავრა, მეფის მთავრობამ კავკასიის მთავარმართებლის გენერალ ველიამინოვის შუამდგომლობით ეკატერინენფელდში პასტორად მიაველინა ლუთერანელი განი, რომელსაც დაევალა სექტანტებისათვის თვალ-ყურის დევნება. ლუთერანელი პასტორის დანიშვნამ კოლონისტ-სექტანტებში დიდი აღშფოთება გამოიწვია, რომელიც დაცხრა მხოლოდ განის სიკვდილის შემდეგ. განი დანიშნვიდან მალე გარდაიცვალა საკმაოდ საეკვეო პირობებში¹⁶.

ამ დროისათვის კოლონისტებმა შეძლეს ერთგვარი სამეურნეო წარმატებების მოპოვება, რასაც ხელს უწყობდა კლიმატური პირობები, სარწყავი წყლის სიუხვე, ნოყიერი ნიადაგი და, რაც მთავარია, სახსრები, რომელსაც ხაზინა დიდი რაოდენობით აძლევდა კოლონისტებს.

რუსეთ-ირანის ომის დროს კოლონისტებს თავს დაატყდა უბედურება, 1826 წელს ეკატერინენფელდს თავს დაესხნენ სპარსელები და ქურთები და საშინელი ხოცვა-ჟლეტა მოაწყვეს კოლონიაში. თავდამსხმელებმა მოკლეს სამოცდაათი და ტყვედ წაიყვანეს 140-მდე კაცი. სხვა ცნობით, კოლონიამ დახოცილთა და ტყვედ წაყვანილთა სახით 300 კაცი დაჰკარგა¹⁷.

ამავე დროს ელისავეტოპოლის მაზრის კოლონიებს თავს დაესხნენ ახლომახლო მცხოვრები მუსულმანები და დიდი ზიანი მიაყენეს მათ, თუმცა აქაურმა კოლონისტებმა მოასწრეს გაქცევა და თავის შეფარება ქ. ელისავეტოპოლის კედლებთან. მთავრობის მიერ შედგენილი საეკიალური კომისიის განონაგარიშებით, მხოლოდ კოლონია ელენდორფის ზარალი უდრიდა 80000 მანეთს ასიგნაციებით¹⁸. კოლონისტებს კვლავ დაეხმარა მთავრობა, რომელმაც თითოეულ ოჯახს 172 მანეთი მისცა დაუბრუნებელი სესხის სახით. მომდევნო წლებში კოლონიებში ზედიზედ გაჩნდა ჭერ ციმბირის წყლული, შემდეგ ხოლერა და სხვა ეპიდემიები, რამაც დიდი მატერიალური ზარალი გამოიწვია და მრავალი სიცოცხლე შეიწირა.

კოლონისტთა მძიმე მდგომარეობის გამოყენება კვლავ სცადეს მისიონერებმა, რათა კოლონისტ-სექტანტები ლუთერანულ სარწმუნოებაზე მოექციათ. მისიონერებს ეხმარებოდა მხარის აღმინისტრაციაც. თბილისში კოლონებისათვის ზედამხედველობის გასაწევად შეიქმნა საეკიალური კომიტეტი გენერალ-გუბერნატორ სიბიაგინის მეთაურობით.

1827 წელს ეკატერინენფელდში ქ. შუშიდან გაიგზავნა მისიონერი ზალტეტი (სალტენი), რომელიც მალე ამიერკავკასიის ყველა გერმანული კოლონიის ობერ-პასტორი გახდა. ზალტეტის დანიშვნაში თვით რუსეთის იმპერატორი ჩაერია, მისივე მითითებით, შინაგან საქმეთა სამინისტრომ ნება დართო ზალტეტის ხელმძღვანელობით შექმნილ ამიერკავკასიის გერმანულ კოლონისტთა სინოდი, არ დაქვემდებარებოდა მოსკოვის ლუთერანულ კონსისტორიას. ამიერკავკასიის გერმანულ კოლონისტთა სინოდი უშუალოდ ემორჩილებოდა რუსეთის

¹⁶ Б а с и х и н, Немешкие колонии на Кавказе, этнографический очерк, «Кавказский Вестник», 1900, № 1, стр. 16.

¹⁷ ЦГВИАМ, ВУА, д. 4296, л. 3.

¹⁸ იმდროინდელი კურსით 1 მანეთი ბანკის ასიგნაციებით უდრიდა დაახლოებით 29 კაპ. ვერცხლით.

იმპერიის შინაგან საქმეთა სამინისტროს უცხოურ სარწმუნოებათა სასულიერო საქმეების მთავარ სამმართველოს¹⁹.

1827 წლის 31 ოქტომბრის წერილით გენერალი სიპიაგინი ზალტეტს აცნობდა, რომ უმაღლესი ბრძანებულებით მან, მის ხელქვეით პასტორებთან და კოლონისტების საერო ხელმძღვანელებთან (შუღულებთან) ერთად უნდა იზრუნოს გერმანული კოლონიების რელიგიური ცხოვრების მოწყობაზე²⁰. ზალტეტს მათთან ერთად უნდა შეედგინა და ცხოვრებაში გაეტარებინა ამიერკავკასიის



სურ. 1. აკაევასიის გერმანული კოლონისტების სამლოცველო სახლი

გერმანული კოლონიების საეკლესიო მმართველობის წესდება. ეს დავალება ზალტეტმა შეასრულა. 1830 წელს ზალტეტი გარდაიცვალა. მის ადგილზე დაინიშნა საქართველოში მცხოვრები ბაზელის სამისიონერო ინსტიტუტის აღზრდილი პასტორი ბონევეჩი.

ზალტეტისა და მისი ხელქვეითების მიერ შედგენილმა საეკლესიო წესდებამ სექტანტების დიდი უკმაყოფილება გამოიწვია. პასტორები ჰკიცხავდნენ სექტანტების მოძღვრებას, აჩვენებდნენ მას საეკლესიო ამბიონიდან. სექტანტები კი ცდილობდნენ განემტკიცებინათ თავიანთი რწმენა. მათ თავისი წრიდან აირჩიეს მამა-ღმერთი, ძე-ღმერთი და მოხუცი ქალი ლაიბელი. სული წმინდის სახით, გამოაცხადეს ეკლესია უწმინდურთა კრებად, უარყვეს ნათლობა, ზიარება, ქორწინება და ელოდნენ მეორედ მოსვლას.

ყველა ამ ღონისძიებას სექტანტები გაერთიანებული ძალით ახორციელებდნენ, თუმცა, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, კოლონისტებში ძირითადად ორი რელიგიური სექტა იყო: სეპარატისტები და ბეპლანისტები.

¹⁹ საქართველოს სსრ ცსა (თბილისი), ფ. 1692, ანაწ. 1, ს. 2, ფურც. 2.

²⁰ იქვე.

სეპარატისტები უარყოფდნენ ეკლესიას, სამღვდელოებას, ნათლობას, ზიარებას, კონფირმაციას. ქორწინებას, რომელიც მათ მკრეხელობად მიაჩნდათ, დაკრძალვის ქრისტიანულ წესებს და საერთოდ ქრისტიანული ეკლესიის ყველა სხვა რიტუალს.

ბეპლანისტებიც ასევე უარყოფდნენ ეკლესიას, სამღვდელოებას, ზიარებას და სხვა საეკლესიო აღთ-წესებს. მაგრამ, სეპარატისტებისაგან განსხვავებით, ბავშვებს ნათლავდნენ. ნათლობას ატარებდნენ თავიანთ სახლებში, თავისებური წესებით, სასულიერო პირების გარეშე.

თუმცა ეს სხვადასხვა სექტანტური მოძღვრების დოგმები ასახავდნენ პროტესტს ოფიციალური ეკლესიის მიმართ, რომელიც გაბატონებული ზედა ფენების მიერ მასების ჩაგვრას იღებურად ასაბუთებდა, მაგრამ ხშირად იგი რეგრესულ, ანტიანაზოგადობრივ მიმართულებას იღებდა. ასე მაგალითად, სექტანტები, ეკლესიის უარყოფასთან ერთად, უარყოფდნენ სკოლას და თავიანთ ბავშვებს უკრძალავდნენ იქ სიარულს. ბეპლანისტების მოძღვრების მიხედვით ქრისტემ თავისი წამებით გამოისყიდა კაცობრიობის ცოდვები, ამიტომ ყოველ ადამიანს შეუძლია ჩაიდინოს ნებისმიერი მოქმედება ისე, რომ არ გრძნობდეს არავითარ პასუხისმგებლობას არც ამ ქვეყნად და არც საიქიოს.

ორივე სექტის მიმდევრები მიცვალებულებს მარხავდნენ სრულიად უბრალოდ, ყოველგვარი საეკლესიო ცერემონიის გარეშე.

სექტანტებს თავისი, ეკლესიისაგან დამოუკიდებელი, კრება ჰქონდათ. კრებებზე ისინი სასულიერო „წმინდა“ წიგნებს თავისებურად განმარტავდნენ და თავიანთი მოძღვრების დასაცავად იყენებდნენ.

სექტანტებს შორის მრავლად იყვნენ ბნელი წარსულის მქონე პირები, რომლებიც ცდილობდნენ თავიანთი დანაშაულებრივი მოქმედებანი რელიგიურ სამოსში დაემალოთ. „მრავალი მათგანისათვის, — აღნიშნავდა გერმანული კოლონიების ზედამხედველი ენკელმანი, — რელიგია წარმოადგენს მხოლოდ საფარს რათა, დამალოს თავისი უარყოფითი თვისებები, თავგასულობა და წარსული ბორკტება“²¹.

მეფის მოხელეთა შეშფოთება, სექტანტთა მიერ ზოგიერთი საეკლესიო ცერემონიის (ქორწინება, ნათლობა, დაკრძალვა) უარყოფის გამო მხოლოდ რელიგიური მოტივით როდი აიხსნება. ამ შეშფოთებას წმინდა ფისკალური საფუძველიც ჰქონდა. რადგან ეს აქტები არ ტარდებოდა არც საეკლესიო წიგნებში და არც სხვა ოფიციალურ დოკუმენტებში, ცარიზმის მოხელეებს საშუალება არ ჰქონდათ ზუსტად განესაზღვრათ კოლონიებში მცხოვრებთა რიცხვი და ამის მიხედვით გაეწერათ სულადობრივი გადასახადები. თუმცა სექტანტები საერთოდ უარს ამბობდნენ ყოველგვარ გადასახადებსა და ვალდებულებებზე და ეს ღონისძიებები მათ შორის ხშირად მხოლოდ ძალით ტარდებოდა.

სექტანტურმა მოძრაობამ ამიერკავკასიის გერმანულ კოლონისტებში განსაკუთრებით მწვავე ხასიათი მიიღო XIX საუკუნის 30-იანი წლების მიწურულში. ამიერკავკასიის აღმინისტრაციის, რომელიც, არც თუ უსაფუძვლოდ, გერმანულ კოლონისტებში თავის ბატონობის ერთ-ერთ დასაყრდენს ზედაცა, ცხადია, ვერ შეუღიგდებოდა განხეთქილებას კოლონისტებში, რა მიზეზითაც არ უნდა ყოფილიყო იგი გამოწვეული.

21 საქართველოს სსრ ცსა (თბილისი), ფ. 1284, ს. 1692, ანაწ. 1, 29 ფურც. 42.

პირველ ხანებში ცარიზმის მოხელეები დაყვავებით და მოსკივლით ცდილობდნენ სეპარატისტებისა და, საერთოდ, სექტანტების, გადმობირებას და მათ პროტესტანტულ-ლუთერანულ რწმენაზე მოქცევას. საქართველოს სამხედრო გუბერნატორი 1839 წლის 19 ოქტომბერს საქართველოში გერმანული კოლონიების მეთვალყურეს ენკელმანს წერდა: „ამასთანავე გიბრძანებთ, რომ გერმანული კოლონიების ხელმძღვანელობასთან ერთად ყოველი კოლონიიდან მოავლინოთ ორ-ორი დეპუტატი დიდ კოლონიალურ სინოდში მონაწილეობის მისაღებად, რომელმაც უნდა იმსჯელოს აქაური კოლონისტების ახალი საეკლესიო მმართველობის შესახებ, ამასთანავე გავალებთ... რომ ყურადღება მიაქციოთ, რათა დეპუტატები იყვნენ გონიერი ადამიანები სეპარატისტთა, ბეპლანისტთა და პასტორისტთა (ე. ი. ლუთერანელთა — გ. მ. წოდებით)“²².

სექტანტები მტკიცედ იცავდნენ თავიანთ დოგმებს და უარს ამბობდნენ პროტესტანტ-ლუთერანებთან ერთად მონაწილეობა მიეღოთ კოლონიების საეკლესიო წესდების განხილვაში. მაშინ კავკასიის ადმინისტრაციამ სცადა ტაქტიკის შეცვლა. საქართველოს სამხედრო გუბერნატორი გენერალი კახანოვი გერმანული კოლონიების მეთვალყურეს 1840 წლის 3 აპრილს წერდა: „1839 წლის 19 ოქტომბრის ბრძანებასთან დამატებით გაცნობებთ, რომ მე ვუბრძანე გერმანული კოლონიების ხელმძღვანელობას აიჩიონ თვითეული კოლონიიდან ორ-ორი დეპუტატი სინოდის მომავალ სხდომებში მონაწილეობის მისაღებად, სექტანტების გამოკლებით“²³.

სამხედრო გუბერნატორის ბრძანების გასატარებლად ენკელმანი გაემგზავრა გერმანულ კოლონიებში. იგი ყველგან ხედებოდა სექტანტების აქტიურ განოსვლებს. როდესაც იგი კოლონია ელისავეტალში ჩავიდა, წააწყდა, როგორც თვით აღნიშნავდა, სექტანტი-ბეპლანისტების „უწმინაწმინდე“ გამოთქმებს ლუთერანული სარწმუნოებისა და პასტორების მიმართ. ისინი არ ემორჩილებოდნენ კოლონიის არც სასულიერო და არც საერო ხელმძღვანელობას.

ენკელმანის შეკითხვაზე, სურთ თუ არა მათ ჰყავდეთ პასტორი? და თუ სურთ, სახელდობრ ვინ? მრავალმა სექტანტმა, მუქარის მიუხედავად, პასუხიც არ გასცა, ხოლო ზოგიერთებმა განაცხადეს, რომ მათთვის სულ ერთია იქნება თუ არა კოლონიაში პასტორი, რადგან მათ პასტორთან არავითარი საქმე არა აქვთ²⁴.

აღწერდა რა აღნიშნულ შემთხვევას, ენკელმანი თავის უფროსებს უთითებდა, რომ აღნიშნულ მოვლენას მარტო სასულიერო ხასიათი როდი ჰქონდა. მას შეიძლებოდა მოჰყოლოდა არეულობა და განხეთქილება გერმანულ კოლონიებში, მათი დაუძღვრება, რაც მეფის მთავრობისათვის არასასურველი იყო როგორც პოლიტიკურად, ისე ეკონომიურად. ენკელმანი იქვე აღნიშნავდა, სექტანტები მით უფრო საშიშნი არიან, რომ ისინი მარტო ორთოდოქსალური ლუთერანული ეკლესიის კრიტიკით როდი კმაყოფილდებიან, არამედ ეწევიან აგრესიას თავის მოძღვრების სასარგებლოდ და აღწევენ კიდევ ახალი წევრების გადაბირებას²⁵.

²² საქართველოს სსრ ცსა (თბილისი), ფ. 227, ანაწ. 1, ს. 2, ფურც. 1.

²³ იქვე, ფურც. 14.

²⁴ იქვე, ფურც. 20.

²⁵ იქვე, ფურც. 24.

სექტანტური მოძრაობა იწვევდა არეულობას და ხელს უშლიდა კოლონიებში სასოფლო-სამეურნეო თუ სხვა სამუშაოების ნორმალურ მსვლელობას. ეს იწვევდა პროტესტანტულ-ლუთერანული ეკლესიის მიმდევარი კოლონისტების უკმაყოფილებას. ლუთერანი კოლონისტები მოითხოვდნენ სექტანტების შეზღუდვას. კოლონია ელისავეტალის ორმოცდაათმა მცხოვრებმა ხელი მოაწერეს მიმართვას კოლონიების ადმინისტრაციის სახელზე, რომლითაც მოითხოვდნენ სექტანტების იზოლაციას და შეზღუდვას ან უკიდურეს შემთხვევაში მათ გასახლებას.

კოლონიებში სექტანტური მოძრაობა მხარის ადმინისტრაციის სულ უფრო და უფრო მეტ შესწოთებას იწვევდა. ეს უკანასკნელი, თავის მხრივ, აძლიერებდა ლონისძიებებს სექტანტური მოძრაობის შესაზღუდავად. საქართველო-იმერეთის სამოქალაქო გუბერნატორი თავის 1840 წლის 9 სექტემბრის ბრძანებაში საქართველოში გერმანული კოლონიების ზედამხედველს ენკელმანს წერდა, მიეღოთ გადაწყვეტილი ზომები სექტანტების წინააღმდეგ და თვალუური ედვენებინა მათი მოქმედებისათვის: „როგორც თქვენ მატყობინებთ და ბ-ნი ობერპასტორიც ადასტურებს, კოლონიებში არეულობის მთავარი მიზეზი სეპარატისტები და ბეპლანისტები არიან, ამიტომ გთხოვთ ფიზიკურად ადვენოთ თეაღი მათ და განსაყუთრებით მათ წინამძღოლებს“²⁶.

სექტანტების ხელმძღვანელებისგან გამოირჩეოდნენ: იაკობ პფაიფერი, ადამ ბელე, მათეო მათი ბაიტინგერი, მიხაილ ფრანცი, ტომას შაბლე, მათეუს ფრიდრიხ ლაიტლე.

შემდეგ წერილში გუბერნატორი წერდა, რომ იმ შემთხვევაში, თუ სეპარატისტები კვლავ განაგრძობდნენ თავისი მოძღვრების პროპაგანდას, არ დაემორჩილებოდნენ კოლონიების სასულიერო და საერო ხელისუფალთ და, განსაკუთრებით, თუ ეცდებოდნენ თავიანთ მხარეზე ახალი წევრების გადაბირებას, ისინი უნდა დაეპატიმრებინათ და კოლონისტების წესდებისა და სახელმწიფო კანონის მიხედვით გაესამართლებინათ. გუბერნატორი აქვე წერდა ენკელმანს, რომ მას განემარტა სექტანტებისთვის, ისინი განსაკუთრებით დაისჯებოდნენ, თუ ეცდებოდნენ თავის მხარეზე ახალი წევრების გადაბირებას, რადგან რუსეთის იმპერიის კანონით მათ ამის უფლება არ ჰქონდათ. რუსეთის იმპერიის ფარგლებში მხოლოდ გაბატონებულ ეკლესიას (მართლმადიდებლურს) ჰქონდა უფლება თავის რწმენაზე მოექცია სხვა რელიგიის მიმდევრები და ისიც მხოლოდ დარწმუნების შეთოდით.

1840 წლის დეკემბერში მხარის ადმინისტრაციამ სექტანტებს ულტიმატუმში წაუყენა, რომელიც შემდეგ პირობებს შეიცავდა:

1. რუსეთის იმპერიის მთავრობას სექტანტური მოძრაობა მიაჩნია ანტი-სახელმწიფოებრივ მოვლენად.

2. რადგან ერთი რელიგიური რწმენიდან მეორეში გადასვლა მხოლოდ უმაღლესი ხელისუფლების ნებართვით შეიძლებოდა, სექტანტებს ეკრძალებოდათ თავის მხარეზე ახალი წევრების გადაბირება. წინააღმდეგ შემთხვევაში, ისინი სასტიკად უნდა დასჯილიყვნენ.

3. მათ ეკრძალებოდათ პასტორის გარეშე ჩაეტარებინათ ნათლობის, კონფირმაციის, ქორწინებისა და სხვა აქტები.

4. სექტანტებს ეკრძალებოდათ თავიანთ კრებებზე საჯარო ლეთისმსახურების ჩატარება.

²⁶ საქართველოს სსრ ცსა (თბილისი), ფ. 227, ანაწ. 1, ს. 2, ფურც. 38—39.

5. სექტანტები ვალდებული იყვნენ უზრუნველყოთ 6-დან 14 წლამდე ბავშვების სკოლაში სიარული.

6. დაბადების ან გარდაცვალების შემთხვევა მათ სასწრაფოდ უნდა ეცნობებინათ როგორც პასტორისათვის, ისე სოფლის ხელმძღვანელობისათვის, რათა ეს აქტი გატარებულიყო შესაბამის დოკუმენტებში.

7. სექტანტებს სხვა კოლონისტების თანაბრად უნდა მიეღოთ მონაწილეობა ყოველგვარ როგორც საერო, ისე სასულიერო გადასახადების გადახდასა და ბეგარა-ვალდებულებების შესრულებაში.

8. არც თავის და არც სხვა კოლონიაში სექტანტები არ შეიძლება არჩეულიყვნენ რაიმე თანამდებობაზე.

9. კოლონიების მამასახლისებს („შულცებს“) განსაკუთრებული ყურადღება უნდა მიექციათ ზემოთ ჩამოთვლილი ღონისძიებების შესრულებისათვის.

10. დაბოლოს, ყოველი სექტანტი, რომელიც ზემოთ აღნიშნულ პირობებს არ დაემორჩილებოდა, გასახლებული იქნებოდა კოლონიიდან სხვა ადგილზე ადმინისტრაციის შეხედულებით²⁷.

ამასთანავე მთავრობამ გააუმჯობესა პასტორების მატერიალური მდგომარეობა, რათა მათ მეტი ენერჯით ებრძოლათ სექტანტების წინააღმდეგ. პასტორებს მთავრობამ მუდმივი ხელფასი დაუნიშნა ჭაზნიდან. ობერ-პასტორი ამავე დროს იყო თბილისისა და ალექსანდრესდორფის პასტორი და ჭაზნიდან იღებდა 1500 მანეთს წელიწადში. ელისავეტალის, ეკატერინენფელდის, მარიენფელდის (იგივე პეტერსდორფისა და ფრაიდენტალის) და ელენგდორფის (იგივე ანენფელდის) პასტორები იღებდნენ 700 მანეთს ვერცხლით თითოეული. გარდა ამისა, მათ ჰქონდათ საზოგადო მიწის ნაკვეთი, ზოლო კოლონისტებისაგან განსაზღვრული რაოდენობით იღებდნენ ხორბალს, ღვინოს, შემას, თივასა და სხვ.²⁸

ამ გზით კავკასიის ადმინისტრაცია განამტკიცებდა ლუთერანულ ეკლესიას. ობერ-პასტორის სახით ცენტრალიზებულს ხდიდა მის მმართველობას და ხელისუფლებისაგან დამოკიდებულს ხდიდა მას.

კავკასიის ადმინისტრაცია სხვა ზომებსაც იღებდა სექტანტების წინააღმდეგ. თორმეტი რჩეული სექტანტი გამოიძახეს თბილისში კოლონისტების კომიტეტში დასაკითხავად. გამოძახებულება ვანაცხადეს, რომ არეულობა მათ ცხოვრებაში შეიტანეს მთავრობის მიერ დანიშნულმა პასტორებმა და მათ მიერ შედგენილმა საეკლესიო წესდებად. 1841 წლის ნოემბერში ეს წესდება გაუქმდა და ამიერკავკასიის გერმანულ კოლონიებზე გავრცელდა ლუთერანული ეკლესიის 1840 წლის საერთო წესდება, რომელიც ზემოაღნიშნულთან შედარებით მოქმედების მეტ თავისუფლებას იძლეოდა. წავიდა რა ამ დათმობაზე, საიმპერატორთა მინისტრთა კომიტეტი ამიერკავკასიის ადმინისტრაციას ავალებდა, რომ განსაკუთრებული ყურადღება მიექცია ამ წესდების გატარებისათვის და თუ სექტანტები არ შეწყვეტდნენ ან არ შეასუსტებდნენ თავიანთ მოქმედებას, გადაამკრელი ზომები მიეღოთ მათ წინააღმდეგ²⁹.

წესდების შეცვლით გამოწვეულმა შედეგათმებამაც კი ვერ მოახდინა რაიმე გაელენა სექტანტებზე. გერმანული კოლონიების ზედამხედველი 1843 წლის

27 საქართველოს სსრ ცსა (თბილისი), ფ. 227, ანაწ. 1, ს. 2, ფურც. 45—46.

28 იქვე, ფურც. 49.

29 იქვე, ფურც. 65.

4 იანუარს წერდა: „1832 წლის ახალი საეკლესიო წესდების შემოღებამ არა-
ეთარს გავლენა არ მოახდინა სექტანტებზე მათი გამოიშველური მისწრაფე-
ბების შეწყვეტის ან შესუსტების მხრივ და ისინი მტკიცედ დგანან თავიანთ შე-
ხედულებებსა და რწმენაზე“³⁰.

ახალი წესდების შემოღების შემდეგაც სექტანტები განაგრძობდნენ აქ-
ტიურ მოქმედებას და მათ ახალი წევრების გადაბირებაც კი შეძლეს. იმავე
1843 წლის დასაწყისში კოლონია მარიენფელდის სკოლის მასწავლებელმა სა-
ჩივრით მიმართა გერმანული კოლონიების სამმართველოს, რომ მარიენფელ-
დის კოლონიის ერთ-ერთი ყოფილი სასულიერო ხელმძღვანელი მელქიორ მი-
ლერი და მისი ცოლი თავის ბავშვებს სკოლაში სიარულს უკრძალავდნენ. მილე-
რი გამოიძახეს ახსნა-განმარტებისათვის, მან განაცხადა, რომ იგი ჩამოშორდა
ლუთერანულ ეკლესიას და შეუერთდა სეპარატისტების სექტას; ამის გამო არ
უშვებენ თავის ბავშვებს სკოლაში და თვით მასაც კი გააჩნია იმდენი ცოდნა, რომ
ბავშვებს ასწავლოს ის, რაც საჭიროა.

ასევე მოიქცნენ იმავე კოლონიის მცხოვრებნი იოჰანეს ჰალტი და მარტინ
აიტელი, თუმცა მათ წერილობითი ვალდებულებაც კი ჰქონდათ დადებული არ
შეერთებოდნენ სექტანტებს.

ამიერკავკასიის გერმანული კოლონიების ზედამხედველი მოითხოვდა გან-
დგომილი კოლონისტების მკაცრად დასჯას, მაგრამ მხარის ადმინისტრაცია, ერი-
დობოდა რა მდგომარეობის გამწვავებას, თავს იკავებდა გადამქრელი ღონისძიე-
ბების ვატარებისაგან.

ლუთერანული ეკლესიის მფარველობა სექტანტების უკმაყოფილებას იწ-
ვევდა. 1843 წელს კოლონია ეკატერინენფელდში გამოჩნდა ეგზალტირებული
ცრუწინასწარმეტყველი ბარბარა შპონი, რომელიც თავს ქრისტეს სასძლოსა და
მესიის მომავალი სამეფოს დედოფალს უწოდებდა. იგი მოუწოდებდა კოლო-
ნისტებს გადასახლებულიყვნენ პალესტინაში, რათა იქ წმინდა მიწაზე შეხვედ-
როდნენ მომავალი განცხრომის დღეებს.

მისმა ქადაგებამ მრავალი მომხრე პოვა. გადაწყდა იერუსალიმს გამგზავ-
რებულიყვნენ 1843 წლის 30 მაისს. გამგზავრების მომხრეებს უნდა გაეყიდათ
მთელი ქონება, თავი მოეყარათ ეკატერინენფელდში და აქედან გამგზავრე-
ბულიყვნენ წმინდა ადგილებში. სულ გასამგზავრებლად მოეშალა 63 ოჯახი
362 სულის შემადგენლობით.

თავის მხრივ, კოლონისტების წასვლის წინააღმდეგ ზომებს იღებდა მხა-
რის ადმინისტრაცია გენერალ ნეიდგარდტის სახით. გადასახლების მომხრეებს
აეკრძალათ ურთიერთობა დანარჩენ კოლონისტებთან. სექტანტებს ჩამო-
ართვეს „მავნე“ წიგნები და ცდილობდნენ მათ განცალკევებას ლუთერანები-
საგან.

ამასთანავე ადმინისტრაცია გერმანული კოლონიების ზედამხედველს
აფრთხილებდა, რომ მათ მიერ მიღებული ღონისძიებები და მგზავრობის მოსა-
ლოდნელი სიძნელებები, შესაძლოა, სექტანტებს აიძულებენ გზიდან დაბრუნე-
ბულიყვნენ, ან უარა ეთქვათ გამგზავრებაზე. ამიტომ ზედამხედველს ევალდობო-
და, რომ უზრუნა სექტანტების უძრავ-მოძრავი ქონების ხელუხლებლად შენახვი-
სათვის, ერთი წლის განმავლობაში მაინც; რათა წაუსვლელობის ან დაბრუნე-

³⁰ საქართველოს სსრ ცსა (თბილისი), ფ. 227, ანაწ. 1, ს. 2, ფურც. 88.

ბის შემთხვევაში სექტანტებს შექცობოდათ სწრაფად აღედგინათ მეურნეობა. ამ მიზნით აიკრძალა სექტანტების ქონების ყოველგვარი ყიდვა-გაყიდვა და გადაცემა.

ღვენის აქტებში სექტანტები მეორედ მოსვლის მოახლოებას ხედავდნენ. სექტანტურმა მოძრაობამ უარყოფითი გავლენა მოახდინა მის მიმდევარ კოლონისტებზე; მან რეაქციული, ანტისაზოგადოებრივი სახე მიიღო. სექტანტებმა შეწყვიტეს მუშაობა, დაეხეტებოდნენ კოლონიიდან კოლონიაში და მათხოვრობდნენ. ისინი ღამლამობით იკრიბებოდნენ და გალობდნენ თავიანთ სასულიერო ჰიმნებს.

კრუსწინასწარმეტყველი ბარბარა შპონი თავის მიმდევრებთან ერთად გამოიძახეს თბილისში მთავარმმართველ გენერალ ნეიდგარდტთან აქ სცადეს მათთვის ხელი აეღებინებინათ ამ განზრახვაზე, მაგრამ ვერაფერითარმა რწმუნებამ გავლენა ვერ მოახდინა ფანატიკოს სექტანტებზე.

1843 წლის მაისის პირველ რიცხვებში სექტანტებმა თხოვნით მიმართეს მთავარმმართველს, მათთვის დაერთო ნება პალესტინაში გადასახლების. ამასთანავე ისინი აღნიშნავდნენ, რომ მოწოდება გადასახლების შესახებ თვით ღმერთისაგან მიიღეს და ითხოვდნენ მათი ქონება ხაზინის ვალში მიეღოთ.

მთავარმმართველი თავის პასუხში აღნიშნავდა, რომ არ არის წინააღმდეგი პალესტინაში სექტანტების გამგზავრებისა, ხაზინის ვალის დაფარვის შემთხვევაში. პალესტინაში გასამგზავრებლად, — აღნიშნული იყო პასუხში, — საჭიროა თურქეთის მთავრობის ნებართვა, რადგან „წმინდა“ ადგილები თურქეთის იმპერიის შემადგენლობაში შედის და ამ ნებართვის გარეშე თურქეთის საზღვრის გადალახვა შეუძლებელია. ამის შესახებ, აღნიშნავდა შემდეგ მთავარმმართველი მან აღძრა შუამდგომლობა პეტერბურგის წინაშე. იქ საგარეო საქმეთა სამინისტროს დაავალეს მოაგვაროს ეს საკითხი ერთი წლის განმავლობაში, რადგან თვით სექტანტების განცხადებით „ათასწლოვანი“ სამეფო უნდა დაიწყოს 1846 წელს, ე. ი. სამ-ნახევარი წლის შემდეგ, სექტანტები არაფერს დაკარგავენ, თუ პალესტინაში გამგზავრებიან ერთი წლით გვიან. ამასთან მთავარმმართველი სექტანტებს უბრძანებდა დაეცვათ საზოგადოებრივი წესრიგი და სიმშვიდე, შეეწყვიტათ განუწყვეტელი შეკრებები ეკატერინენფელდში და ლუთერანული ეკლესიის მიმდევრების თავის მხარეზე გადაბირება. გერმანული კოლონიების ზედამხედველს მთავარმმართველი ავალებდა:

1. დაუყოვნებლივ შესდგომოდა სექტანტების ქონების აღწერას და შეფასებას, სპეციალურად მისთვის გაგზავნილი სიის მიხედვით, რათა დაედგინათ საკმარისი იქნებოდა, თუ არა ეს ქონება სექტანტების სახაზინო ვალის დასაფარავად. ამასთანავე გერმანული კოლონიების ზედამხედველი უნდა ცდილიყო, რომ არც ხაზინას დაეკარგა რაიმე და არც სექტანტები დაზარალებულიყვნენ. ზედამხედველს აღწერის დაწვრილებითი ანგარიში უნდა წარედგინა მთავარმმართველისათვის, ხოლო მისი ასლი სახელმწიფო ქონებათა პალატისათვის³¹.

2. ზედამხედველს თვალ-ყური უნდა ედევნებინა, რომ სექტანტებს ახალი წევრები არ გადაებირებინათ, ხოლო თუ ეს მოხდებოდა სწრაფად ეცნობებინა ზედმდომი ორგანოებისათვის, რათა სასტიკად დაესაჯათ არა მარტო სექტანტთა მხარეზე გადასული პირები, არამედ მათი გადამბირებელნიც.

³¹ საქართველოს სსრ ცსა (თბილისი), ფ. 227, ანწ. 1, ს. 2, ფურც. 110—111.

3. ეკატერინენფელდის სეპარატისტთა რიცხვში იყო ერთი კოლონისტი-სარატოვიდან; მისთვის უნდა განეცხადებინათ, რომ ავილობრივ ხელისუფალთ არ შეუძლიათ დართონ მას საზღვარგარეთ გამგზავრების ნება და ამ ნებართვისათვის მან უნდა მიმართოს სარატოვის კოლონიების ხელმძღვანელობას.

4. დაბოლოს, აღნიშნული იყო მიმართვაში, სექტანტთა სიაში მოხსენებულია ობლები. საჭიროა დადგინდეს მათი ასაკი და თუ ისინი სრულწლოვანი არ არიან, არ დაერთოთ გამგზავრების ნება და შეეცვალოთ მზრუნველი.

ოჯახის ცალკეული წევრების გადასახლების შემთხვევაში საჭირო იყო ოჯახის უფროსის ნებართვა³².

რადგან ამიერკავკასიის გერმანული კოლონიების მზრუნველს გაუჭირდა სექტანტების ქონების აღწერა, მის დასახმარებლად გამოიყო თითო ჩინოვნიკი თბილისის სახელმწიფო ქონებათა და საქართველო-იმერეთის სახაზინო პალატებიდან. გერმანული კოლონიების ზედამხედველს ამ აღწერაში უნდა დახმარებოდნენ აგრეთვე თბილისისა და თელავის მაზრების სახელმწიფო ქონების მზრუნველები³³.

1843 წლის მაისში ჩატარებული სექტანტების ქონების აღწერა და სახაზინო ვალის შეფარდება შემდეგ სურათს იძლეოდა³⁴:

პ. რიგით	კოლონიების დასახელება	სახაზინო ვალის რაოდენობა		უძრავი ქონების შეფასება	
		მან.	კაპ.	მან.	კაპ.
1	ეკატერინენფელდი	6244	24	12035	28
2	ელისავეტალი	1334	67	627	—
3	ალექსანდრსდორფი	2735	87	1915	—
4	მარიენფელდი	3847	17	3496	75
5	პეტერსდორფი	1394	50	470	45
6	თბილისის კოლონია	—	—	—	—
სულ		15556	45	18544	48

ამრიგად სექტანტების უძრავი ქონების ღირებულება გადაჭარბებით ფარავდა მათ სახაზინო ვალს და ამ მხრივ ადმინისტრაციას არ შეეძლო მათთვის რაიმე პრეტენზიის წაყენება, მაგრამ ხელისუფალნი ყოველი საშუალებით ცდილობდნენ ხელი შეეშალათ სექტანტების გადასახლებისათვის.

ეკატერინენფელდში გაიგზავნა კაზაკთა ასეული, სამხედრო ჩინოვნიკის, კოლეჯის მრჩევლის კოცებუს მეთაურობით. 1843 წლის 27 მაისს კოცებუ აცნობებდა ენკელმანს, რომ სექტანტები ყველა კოლონიიდან თავს იყრიან ეკატერინენფელდში, რათა გამგზავრების წინ შეასრულონ საერთო ღვთისმსახურება და ღმერთისათვის დახმარება ეთხოვათ თურქეთის საზღვრის გადალახვის წინ³⁵.

³² საქართველოს სსრ ცსა (თბილისი), ფ. 227, ანაწ. 1, ს. 2, ფურც. 115.

³³ იქვე, ფურც. 120—121.

³⁴ იქვე, ფურც. 122.

³⁵ იქვე, ფურც. 139.

მთავარმართებლის განკარგულებით კოლონიების ზედამხედველს და კოცებუს წინააღმდეგობა არ უნდა გაეწიათ სეპარატისტებისათვის, თავი მოეყარათ ეკატერინენფელდში და შესაბამისი ბრძანებები გაეცათ მარიენფელდის, პეტერსდორფის, ალექსანდერსდორფის, ელისავეტალისა და ახალი თბილისის კოლონიების ადმინისტრაციებისადმი.

კოცებუმ კვლავ მოლაპარაკებით სცადა კოლონისტების შეჩერება. ორმა დღემ განვლო უნაყოფო მოლაპარაკებაში. მესამე დღეს სექტანტები დაეწყენ და გაემართნენ კოლონიიდან. მათ წინ მიუძღოდა „წინასწარმეტყველი“ შპონი, მას უკან მიჰყვებოდა ათი მამასახლისი, ხოლო მათ უკან იყვნენ დანარჩენები. მიაღწია რა კოლონიის მთავარ კარებს, ჭგუფი შეჩერდა. მას გზა გადაუღობა კაჯაკთა ასეულმა.

ბრძანებაზე „შესდექით“ ჭგუფი შეჩერდა და დაიწყო ლოცვა. კოცებუმ კვლავ სცადა დაეთანხმებინა სექტანტები ხელი აეღოთ განზრახვაზე, მაგრამ უშედეგოდ. მაშინ კაჯაკებმა დააპატიმრეს შპონი და ათი მამასახლისი, ხოლო დანარჩენები დაჰყვეს ჭგუფებად და ყველანი ბაღრაგით ჩაიყვანეს თბილისში. 1843 წლის 9 ივნისს კოცებუ გერმანული კოლონიების ზედამხედველს ენკელმანს ატყობინებდა:

„სექტანტები, მიუხედავად ადმინისტრაციის არაერთგზის გაფრთხილებისა და შთაგონებისა, ამა თვის 4 რიცხვში შეეცადნენ გამგზავრებულ იყვნენ წმინდა ადგილებში. თავის განზრახვის სისრულეში მოყვანისაგან ისინი შეაჩერეს შეარაღებული ძალით.

ასეთი დაუმორჩილებლობისათვის ბ-ნმა მთავარმართებელმა ბრძანა:

1. აეკრძალოთ სექტანტებს ერთი კოლონიიდან მეორეში გადასვლა მანამ, სანამ არ იქნება უმაღლესი ბრძანება მათი საზღვარგარეთ გადასახლების ნებართვის შესახებ.

2. სექტანტებს დაუყოვნებლივ უნდა აენახლაურებინათ კოცებუს კაჯაკთა რაზმისა და სექტანტების ქონების აღსაწერად მივლინებული ჩინოვნიკების ხარჯები“³⁶.

თუმცა ეს ხარჯები დიდ თანხას არ შეადგენდა (54 მანეთი და 35 კაპ. კოცებუს რაზმის შესანახად და 62 მან. 35 კაპ. თითოეულ ჩინოვნიკს)³⁷.

ამის შემდეგ სექტანტები კვლავ ელოდნენ გადასახლების ნებართვას პეტერბურგიდან. 1843 წლის 8 ივლისს მთავარმართებლის სახელით სექტანტებს აცნობეს, რომ მიღებულია იმპერატორის შემდეგ ბრძანება:

1. სექტანტებს გადასახლების ნებას დართავენ, თუ მასზე მიღებული იქნება თურქეთის მთავრობის ნებართვა.

2. მანამდე საჭიროა, რომ მათ წინასწარ აირჩიონ და პალესტინაში გაგზავნონ ორი, ან სამი წლით აღჭურვილი პიროვნება, რომლებსაც, აგრეთვე თურქეთის მთავრობის ნებართვით, უნდა შეერჩიათ დასასახლებლად ეარგისი ადგილები.

3. მანამდე კი სექტანტებს მკაცრი სასჯელის შიშით თავი უნდა შეეკავებინათ თავიანთ რწმენაზე სხვა კოლონისტების გადაბირებისაგან³⁸.

ამის შემდეგ კოლონისტებმა მხარის ადმინისტრაციის თანხმობით აირჩიეს

³⁶ საქართველოს სსრ ცსა (თბილისი). ფ. 227, ანაწ. 1, ს. 2, ფურც. 164.

³⁷ იქვე, ფურც. 164, 217.

³⁸ იქვე, ფურც. 183.

სამი დელეგატი: იაკობ პალმერი და იოჰან ფიხტნერი — ეკატერინენფელდიდან და იოჰან-ადამ ჰენზინგერი — ალექსანდერსლორფიდან და საზოგადოების ჯარჯზე გაგზავნენ ისინი პალესტინაში ახალი დასახლებისათვის ვარჯისი მიწების მოსაძიებლად. 1843 წლის ბოლოს დელეგატები დაბრუნდნენ უნუგეშო ცნობებით. ისინი დარწმუნდნენ, რომ მრავალი მიზეზის გამო „წმინდა ადგილებში“ დასახლება შეუძლებელია.

ამ წარუმატებლობამ საბოლოოდ გასტეხა სექტანტები და შეარყია მათი სიმტკიცე სეპარატისტული რწმენისადმი. კოლონისტების სექტანტური მოძღვრებისაგან ჩამოშორებას ხელს უწყობდა მათზე კავკასიის აღმინისტრაციის ზრუნვა. მთავარმართებლის 1843 წლის 16 ოქტომბრის ბრძანებით კოლონისტები, რომლებიც განსაკუთრებით დაზარალდნენ გადასახლებისათვის მზადების პერიოდში, ნაწილობრივ გაანთავისუფლეს გადასახლებისაგან³⁹. სექტანტებს დაეხმარენ აგრეთვე სესხის სახით⁴⁰.

1844 წლის 24 იანვარს სექტანტებმა მთავარმართებლის სახელზე შეიტანეს განცხადება, სადაც ისინი აცხადებდნენ სრულ გამოქვნას სექტანტური რწმენისაგან. კოლონისტი-სექტანტები საბოლოოდ შეუერთდნენ ლუთერანულ ეკლესიას.

ამის შემდეგ ამიერკავკასიის გერმანულ კოლონიებში რელიგიურ განხეთქილებას ადგილი აღარ ჰქონია. რელიგიური განხეთქილების აღმოფხვრას ხელი შეუწყო კოლონისტების ეკონომიური პირობების სწრაფმა გაუმჯობესებამ, რაც განსაკუთრებით XIX საუკუნის 50-იანი წლებიდან შეიმჩნეოდა და რაც განპირობებული იყო იმ არაჩვეულებრივი პრივილეგიური მდგომარეობით, რომელსაც ცარიზმი უქმნიდა გერმანულ კოლონისტებს, საქართველოში მცხოვრები სხვა ელემენტებისაგან განსხვავებით.

მართალია, სექტანტთა პატარა ჯგუფები გერმანულ კოლონიებში შემდგომშიც და თვით XX საუკუნის დასაწყისშიც არსებობდნენ, მაგრამ მათ ქადაგებას ასე ფართო მოძრაობის სახე აღარ მიუღია. ისინი მოქმედებდნენ ვიწრო, კარჩაკეტილი ჯგუფების სახით.

Г. МАНДЖГАЛДЗЕ

СЕКТАНТСКОЕ ДВИЖЕНИЕ СРЕДИ НЕМЕЦКИХ КОЛОНИСТОВ В ЗАКАВКАЗЬЕ

Резюме

В статье говорится о широком сектантском движении, возникшем в конце XVIII—в начале XIX в. в южногерманских государствах (Вюртемберг, Бавария, Баден) под влиянием учения и проповедей вюртембергского препата Бенгеля и баденского теолога и мистического писателя Юнг-Штиллинга.

Обращение секты сепаратистов и хилистов к проезжавшему в 1816 году через Штутгарт русскому императору Александру I о разрешении

³⁹ საქართველოს სსრ ცსა (თბილისი), ფ. 227, ანაწ. 1, ს. 2, ფურც. 200.

⁴⁰ იქვე ე. ფურც. 290.

переселиться отвечало взглядам русского самодержавия, заинтересованного в колонизации Закавказья.

В 1817 году немецкие переселенцы в количестве 7000 человек проездом через Австрию достигли Одессы, откуда направились на Кавказ.

К концу 1818 года при содействии местной администрации переселенцы основали восемь немецких колоний.

Кавказская администрация, с подозрением относившаяся к деятельности сектантов, способствовала обращению сепаратистов в лютеранскую религию, поддерживала миссионеров, направляла в колонии пасторов по своему выбору, создала специальный комитет для надзора за колонистами и ввела в жизнь специальный устав.

Недовольство колонистов этими мерами привело сектантов руководимых лже-пророчицей Варварой Шпон. к решению переселиться на святую землю. Обеспокоенная администрация края пыталась уговорить колонистов отказаться от своего намерения, но последние стояли на своем и двинулись в поход.

Администрация края направила против колонистов казачью сотню во главе с военным чиновником коллежским советником Кошубу. Шпон и ее приближенные были арестованы.

Тогда колонисты направили делегатов в святые места с целью отыскать там место нового поселения. Делегаты вернулись, принесли с собой неутешительные сведения. Неудача сломила решение колонистов и поколебала их твердость сектантской веры. Пропаганда некоторых колонистов и лютеранских пасторов и требование администрации края привели к тому, что сепаратисты присоединились к лютеранской церкви.

შ ი ნ ა ა რ ს ი

წინასიტყვა	
ა. სობაძე — რელიგიური გადმონაშთები რაქა-ლენჩხუშში და ბრძოლა მათი აღმოფხვრისათვის 1945—1965 წწ.	
А. Сохадзе — Религиозные пережитки в Рача и Лечхуми и борьба для их уничтожения 1945—1965 гг. (Резюме)	48
ტაშტიშვილი — რელიგიური გადმონაშთები თუშეთში და მათი დაძლევის გზები	50
А. Цамцшишли — Религиозные пережитки в Тушетии и пути их преодоления (Резюме)	81
ბ. ნადარაია — აგრარული კულტის გადმონაშთები დასავლეთ საქართველოში	82
М. Надарая — Пережитки аграрного культа в Западной Грузии (Резюме)	105
ბ. გუგუთიშვილი — ახალი ქართული ხალხური დღესასწაული „ზეზვაობა“	106
М. Гугутишвили — Современный грузинский праздник «Зезваоба» (Резюме)	111
შ. ხუციშვილი — საქართველოს ეკლესია ცარიზმის კოლონიური პოლიტიკის სამსახურში (XIX ს.)	112
М. Хуцишвили — Грузинская церковь на службе колониальной политики царизма (Резюме)	146
ი. ჩხარტიშვილი — ეკლესიისა და მის მსახურთა კრიტიკა ვახუტ „დროების“ ფურცლებზე	147
И. Чхартишвили — Критика церкви и ее служителей на страницах газеты «Дროэба» (Резюме)	153
გ. შანჭღალაძე — სექტანტური მოძრაობა ამიერკავკასიის გერმანულ კოლონიზატებში	154
Г. Манджгаладзе — Сektантское движение среди немецких колонистов в Закавказье (Резюме)	170

ВОПРОСЫ ИСТОРИИ РЕЛИГИИ И АТЕИЗМА В ГРУЗИИ

დაიბეჭდა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის
სარედაქციო-საგამომცემლო საბჭოს დადგენილებით

რედაქტორი დ. გეგეშვიძე
გამომცემლობის რედაქტორი ელ. ქაჯაია
ტექნორედაქტორი ლ. ჯეგბენაძე
კორექტორი დ. წერეთელი

გადაეცა წარმოებას 6.7.1967; ხელმოწერილია დასბეჭდად 20.II.1968;
ქალაქის ზომა 70X108^{1/8}; ნაბეჭდი თაბახი 16.10; საარტიკულო-საგამომცემლო
თაბახი 13.05; უე 01216; ტირაჟი 600; შეკეთა № 1025.
ფასი 1 შან. 4 კაპ.

გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბილისი, 60, კუტუზოვის ქ., 15
Издательство «Мецниереба», Тбилиси, 60, ул. Кутузова, 15

გამომცემლობა „მეცნიერების“ სტამბა, თბილისი, 60, კუტუზოვის ქ., 15
Типография Издательства «Мецниереба», Тбилиси, 60, ул. Кутузова, 15