

თაბილა ლომთათიძე

საღმრთო აგზაობა
კალენდარი
წეს-ჩვეულებები აჭაჩაშ



გამომცემლობა
„ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი“
ბათუმი – 2014

წარმოდგენილი ნაშრომი მიზნად ისახავს აჭარის სამიწათმოქმედო კალენდარულ წეს-ჩვეულებათა სიღრმისეულ შესწავლას. წიგნში წარმოჩენილია აგრარული საწესჩვეულებათა კალენდრის თანმხლები მაგიური ქმედებები და სომბოლოები, გაანალიზებულია აგრარული ყოფის წიაღში არსებული ხალხური რელიგიური აზროვნების არქაული პლასტები და შემდგომი ეპოქების დანაშრევები, მოცემულია წეს-ჩვეულებათა გენეზისის, ტრანსფორმაციისა და შინაარსობრივი დანიშნულების ახსნის ცდა. ნაშრომი ცოცხალ ყოფაში მოძიებულ ეთნოგრაფიულ მასალას ეყრდნობა და წარმოაჩენს აჭარაში ხალხური აგრიკულტურისა და მისი თანმხლები რწმენა-წარმოდგენების მრავალფეროვნებას, ემპირიულ სიღრმეს, განვითარების საფეხურებს, მდიდარ ტრადიციებს.

რედაქტორი: ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტის მეცნიერი
თანამშრომელი – ნანული ნოღაიდელი

რეცენზენტები: ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი – ნოდარ კახიძე
ისტორიის დოქტორი - ჯემალ ვარშალომიძე

წინასიტყვაობა

მიწათმოქმედება ადამიანის კულტურული საქმიანობის უმნიშვნელოვანესი სფეროა. მის წიაღში განსაკუთრებით ხშირადაა შენახული ის ტრადიციები, რომლებიც მნიშვნელოვანია ყოველი ეთნოსის ისტორიისა და კულტურული მემკვიდრეობის შესასწავლად. მიწათმოქმედება საქართველოში მეურნეობის წამყვანი დარგია. საქართველოს სამიწათმოქმედო კულტურა ეთნიკური ტრადიციების სიღრმითა და მრავალფეროვნებით ხასიათდება. აქ აგრარული ცივილიზაციის უძველესი კერის არსებობას ადასტურებს როგორც არქეოლოგიური აღმოჩენები და წერილობითი წყაროები, ასევე, მარცვლეული კულტურების ენდემური სახეობებისა და დღემდე მოღწეული უძველესი სამიწათმოქმედო კულტურის ელემენტების (სამიწათმოქმედო იარაღები, წარმოების საშუალებანი, მეშინდვრეობის ხალხური სისტემა, უძველესი ხალხური სამიწათმოქმედო კალენდარი და სხვ.) არსებობა (გ. ჩიტაია, 1997:10-24; 56-62).

საქართველოს სხვა კუთხეების მსგავსად, აჭარა წარმოადგენდა უძველეს და დაწინაურებულ სამიწათმოქმედო რეგიონს. რთული ბუნებრივ-გეოგრაფიული პირობების გამო, მიწათმოქმედება აქ თავისებურ სამეურნეო გარემოში ვითარდებოდა და, ძირითადად, მეშინდვრეობის სახით იყო წარმოდგენილი.

პირობითად, აჭარაში გამოიყოფოდა სამი ძირითადი ზონა: ბარი, ზეგანი და მთა. თავად მოსახლეობაც თავის მიწა-წყალს ჰყოფს ბარად, ზეგნად და თიებად (მთებად) (სტ. მენთეშაშვილი,

1937:139), რომლებიც მკვეთრად განსხვავდებოდა ერთმანეთისაგან რელიეფით, კლიმატური პირობებით, ნიადაგებით, მცენარეული საფარითა და სხვ. მიუხედავად იმისა, რომ აჭარის უმეტესი ნაწილი მთა-გორიანია და სახნავ-სათესი მიწები მცირეა, აქაური გლეხკაცი მიწის ყოველ მტკაველს ოდითგან მაქსიმალურად იყენებდა. XIX ს-ის ბოლოს თ. სახოკია წერდა: „მთელ აჭარაში სწორ და ვაკე ადგილს ვერა ნახავთ. სულ ოღრო-ჩოღროებით, დაქანებული ქედებითა და მიუდგომელი მთებითაა დასერილი მთელი მხარე... მიუხედავად ასეთი უკუღმართი პირობებისა, აქაური გლეხი მაინც ხვნა-თესვას მისდევს. სახნავ-სათესი ისეთ ციცაბო კლდეებზეა, რომ სახნისის ატანაცა სჭირს და ხან შეუძლებელიცაა. ასე, რომ თესვის დროსაც მიწას კი არ ხნავენ, არამედ თოხნიან და ისე აბარებენ თესლს!“ (თ. სახოკია, 1985:214). მცირემიწიანობის პირობებში, მიწათმოქმედების კულტურის ამაღლებისათვის, მოსავლიანობის გადიდებისა და მიწათმოქმედების რაციონალური წარმოებისათვის მიმართავდნენ მთელ რიგ ღონისძიებებს, როგორიცაა: ახოს აღება, დიდი ხნით ნამუშევარი მიწების დასვენება, მინდვრის კულტურათა მონაცვლეობით და შერევით თესვა, მიწების განოყიერება-მორწყვა, ნიადაგების ხარისხიანი დამუშავების და დაცვის პრაქტიკული ხერხები და საშუალებები, ადგილობრივი ბუნებრივ-სამეურნეო პირობების პრაქტიკული ცოდნა და მისი გათვალისწინება (ნ. კახიძე, 1974:41).

ამრიგად, მიუხედავად რელიეფის მთაგორიანობის, მაღალი ნალექიანობისა და ზოგჯერ კი, პირიქით, ზედმეტი სიმშრალისა, აჭარაში მემინდვრეობა ოდითგან ვითარდებოდა. აქ, ტრადიციულად, ორნაირი ხორბალი მოჰყავდათ: შემოდგომის (თვლისა) და

გაზაფხულის. შემოდგომის პურეულიდან თესდნენ დოღს, ნიქსა-რულას, ჯეჯილს, ტრედისფერას, წითელ პურს, გაზაფხულზე კი - დიკას. სხვა მარცვლეულიდან მოჰყავდათ: ქერი, ჭვავი, შვრია, ას-ლი, ოსპი, ფეტვი. აღნიშნული პურეული კულტურების არსებობის კვალი ტაპონიმებმა შემოინახა (სტ. მენტეშაშვილი, 1937:152-153). გარდა ტაპონიმებისა, აჭარაში პურეული კულტურების დიდ მნიშვნელობაზე მიუთითებს სათანადო სამეურნეო ნაგებობების, ინვენტარისა და ტერმინოლოგიის არსებობა: საბძელი, კალო, კალოობა, ლეწვა, კეერი, ძნა და სხვ. (ნ. ჩიჯავაძე, 1969:25; ვ. შამილაძე, 1969:11). დასახელებული კულტურების გარდა, აჭარაში ადრე მოჰყავდათ კანაფი, სელი, ღომი, ბრინჯი. ამჟამად ყველაზე გავრცელებული კულტურაა სიმინდი, რომელიც უკვე XIX ს-ის II ნახევრიდან აქ გაბატონებულ კულტურად იქცა. აჭარაში გავრცელებული ყოფილა სიმინდის შემდეგი ჯიშები: ალაზანა, ალთუნა, ბროლა, ბეჩი-ბროლა, გოდორა, თეთრი სიმინდი, ლენტკიცურა, ნა-ადრევი, ქორი-ბუდის თესლი, ქუთაისური, ყირაჯი ბროლა, ყირმი-ზი, ჩხაკუდა, ცხვედი ანუ იელოი სიმინდი, წითელი სიმინდი, წვი-ტა, ჯორულა, შვიდკვირა, ბოლოყურა, აბაზურა, წონიარისულა, ცეცხლა, აბაშურა და სხვ. (სტ. მენტეშაშვილი, 1937:155-157; ნ.ჩი-ჯავაძე, 1971:27-32; ნ.კახიძე, 1974:21; ვლ. მგელაძე, 1965:144). ჯერ კიდევ გ.ყაზბეგმა გაამახვილა ყურადღება იმ ფაქტზე, რომ სიმინ-დი კარგად შეეგუა ადგილობრივ ნიადაგობრივ-კლიმატურ პირო-ბებს და მაღალმოსავლიანობის წყალობით გამოდევნა დანარჩენი მარცვლეული. ამიტომაც ადგილობრივი მოსახლეობა სიმინდს ამ-ჯობინებს და მათი ძირითადი საკვებიც მჭადია (გ. ყაზბეგი, 1995: 35). ბოსტნეულიდან აჭარაში მოჰყავდათ ლობიო, კარტოფილი,

მწვანილეული (მაკილო, ხახვი, პრასი, რეპანი, ქინძი, პიტნა, ნიორი, ქონდარი), მზესუმზირა, კიტრი, პომიდორი, კვახი, ბადრიჯანი, ბოლოკი, მხალი, ჭარხალი (თ. სახოკია, 1985:218-219).

ხანგრძლივ სამეურნეო-შრომით პროცესში აჭარელ გლეხ-კაცს დაუგროვდა მიწათმოქმედების საკმაოდ დიდი გამოცდილება, რომლის წყალობით ჩამოყალიბდა ემპირიული ცოდნა-ჩვევები ხვნა-თესვისათვის ხელსაყრელი ნიადაგის, პირობების, ვადების, მოსავლის მოვლა-მოყვანისა და დაცვისათვის აუცილებელი წესების შესახებ. ამავე დროს, მემინდერეობასთან, როგორც მეურნეობის ერთ-ერთ ყველაზე ტრადიციულ და წამყვან დარგთან, დაკავშირებულია არა მხოლოდ მოსახლეობის სამეურნეო ყოფის მატერიალური მხარე, არამედ სულიერი კულტურის არაერთი მნიშვნელოვანი ელემენტი: რწმენა-წარმოდგენები, მაგიურ-რელიგიური რიტუალები და დღესასწაულები, რომლებიც მჭიდროდ არის დაკავშირებული ხალხის აგრარულ ყოფასთან.

ქართველი ხალხის სამეურნეო ყოფა და საქმიანობა აისახა სამიწათმოქმედო აგრარულ კალენდარში, რომელიც ჩამოყალიბდა საუკუნეების მანძილზე, ადამიანების შრომითი საქმიანობის პროცესში. აგრარული წეს-ჩვეულებების დიდი ნაწილი კალენდარულია. მართალია, კალენდარული წეს-ჩვეულებებისა და რწმენა-წარმოდგენების საფუძველს ქმნის ადამიანის შრომა, მატერიალური წარმოება, მაგრამ იმის გამო, რომ „შრომის თავდაპირველი ბუნება, განვითარების ადრეულ საფეხურზე, ადამიანის მიერ მაგიურად იყო გააზრებული“ (ალ.რობაქიძე, 1941:161) და, ამავე დროს, აუცილებელი იყო მიწათმოქმედის თავისებური ადაპტაცია ბუნების განვითარების კოსმიური რიტმისადმი (Токарев С.П., 1973), აგ-

რარულ კალენდარში აისახა როგორც მრავალსაუკუნოვანი გამოცდილების შედეგად გამომუშავებული მეურნეობის წარმოების რაციონალური ხერხები და მეთოდები, ასევე, ხალხური რელიგიური აზროვნების სხვადასხვა საფეხურზე ჩამოყალიბებული ირაციონალური წეს-ჩვეულებანი. ამიტომაც ხალხური აგრარული კალენდარი ასახავს როგორც მიწათმოქმედის შრომითი საქმიანობის ცალკეულ ეტაპსა და თანმიმდევრობას, ასევე, ბუნებაზე მრავალსაუკუნოვანი დაკვირვების შედეგად ჩამოყალიბებულ ემპირიულ ცოდნას, რელიგიურ მსოფლმხედველობასა და მასზე დაფუძნებულ რიტუალების სისტემას. ასე, რომ ხალხურ აგრარულ კალენდარში დაცული წეს-ჩვეულებების შესწავლა საშუალებას გვაძლევს შევისწავლოთ ხალხის სოციალურ-ეკონომიკური და ისტორიულ-კულტურული განვითარების დონე. ხალხურ კალენდარულ დღეობებთან დაკავშირებული რიტუალები, თანმხლები აქსესუარებითა და ტექსტუალური მასალით, მნიშვნელოვანი ეთნოგრაფიული წყაროა, „რომლის სპეციფიკა ასახავს გარკვეული ისტორიული დროის საზოგადოებრივი ყოფიერებისა და ადამიანთა რეალური ურთიერთობების სხვადასხვა მხარეს“ (ვ.ბარდაველიძე, 1959:157) და საინტერესოა ხალხური რელიგიური აზროვნების, მსოფლმხედველობისა და ყოფის შესწავლის თვალსაზრისით.

ნაშრომის კვლევის საგანს წარმოადგენს აჭარის სამეურნეო ყოფაში დაცული აგრარული წეს-ჩვეულებები, რიტუალები, მათი თანმხლები მაგიური ქმედებები, სიმბოლოები, სიტყვიერი მაგია, ცალკეული მაგიურ-რელიგიური ელემენტები და სხვ. პრობლემის კვლევის მიზანია: სამიწათმოქმედო წეს-ჩვეულებების გენეზისის, ტრანსფორმაციის, საკრალური მნიშვნელობის გარკვევა; აგრა-

რულ ყოფასთან დაკავშირებული ხალხური რელიგიური აზროვნების ტრადიციული ასპექტების ანალიზი; წეს-ჩვეულებებში არქაული პლასტების და შემდგომი რელიგიებისა და ეპოქების დანაშრევების გამოყოფა; წეს-ჩვეულებათა შინაარსობრივი და ფუნქციონალური დანიშნულების ანალიზი; სხვა კუთხეების ეთნოგრაფიულ ყოფასთან შედარებითი კვლევის საფუძველზე ეთნოგრაფიული პარალელების გამოვლენა, ლოკალური თავისებურებების წარმოჩენა და ზოგადქართულ სქემაში მათი ადგილის გააზრება; აგრარული წეს-ჩვეულებების იდენტური ელემენტების და, სხვა ხალხების ანალოგიური ჩვევების შედარებითი ანალიზის საფუძველზე, რიტუალების ტიპოლოგიური სიახლოვის და მათი წარმოშობის კანონზომიერების დადგენა.

ხალხური აგრარული კალენდარული წეს-ჩვეულებები აჭარაში წარმოდგენილია რთული კომპლექსის სახით. მასში თანაარსებობენ სხვადასხვა რელიგიისა და ეპოქის დანაშრევები, დაწყებული არქაული დროიდან ახალი დროის ინოვაციების ჩათვლით. აჭარაში დადასტურებული ზოგიერთი წეს-ჩვეულება წარმოადგენს საკულტოსისტემის ყველაზე არქაულ ნიმუშს, რომელშიც მითი ჯერ კიდევ არ არის გამიჯნული რიტუალისაგან. განსაკუთრებულ სიცოცხლისუნარიანობას წეს-ჩვეულებებს ანიჭებდა ის, რომ საუკუნეების მანძილზე, ახალი ჩვევების გაჩენასთან ერთად, მასში ხდებოდა შენარჩუნება წინა ეპოქების ტრადიციებისა. ამიტომაც მათი შესწავლა საშუალებას გვაძლევს, თვალი გავადევნოთ ქართველი ხალხის რელიგიური რწმენის ისტორიულ განვითარებას. თემის აქტუალობა და მნიშვნელობა განპირობებულია აჭარაში სარწმუნოებრივი სიჭრელის პირობებში შენარჩუნებული უძველესი ტრადიციების არსე-

ბობით, აგრარულ წეს-ჩვეულებათა მრავალგვარობითა და მრავალ-
ფეროვნებით.

ზოგადად, სულიერი კულტურა, როგორც ადამიანის არსებო-
ბის ერთ-ერთი ფორმა, ვითარდება და იცვლება საზოგადოების
განვითარების კვალდაკვალ და იგი ასახავს და ინახავს ქვეყნის
ცხოვრებაში მიმდინარე ყველა ცვლილებას. აჭარის აგრარულ კა-
ლენდარზე აისახა ამ მხარის ისტორიული ძნელბედობით გამოწვე-
ული ყოფის ტრანსფორმაცია. XVI საუკუნემდე აჭარა საქართვე-
ლოს ეკონომიურად და კულტურულად დაწინაურებულ რეგიონს
წარმოადგენდა. იგი ერთიანი ქართული ორგანიზმის განუყოფელი
ნაწილი იყო და, ბუნებრივია, დანარჩენი საქართველოს მსგავსად,
აქაური მოსახლეობაც მტკიცედ იდგა ქრისტიანულ რწმენაზე. სა-
მეურნეო წელიწადის დაგეგმვა, საოჯახო და სოციალური ყოფაც
ამ რწმენის საფუძველზე ვითარდებოდა, მაგრამ ოსმალთა სამსაუ-
კუნოვანმა (XVI საუკუნის 60-იანი წლები - 1878) ბატონობამ თავი-
სი კვალი დააჩინა აქაურთა მენტალობას. საქართველოს ეს ძირძვე-
ლი კუთხე საუკუნეების მანძილზე წარმოადგენდა სხვადასხვა ეთ-
ნოკულტურათა და რელიგიურ კონფესიათა შეხვედრისა და ურ-
თიერთგავლენის სარბიელს. რელიგიურ რწმენათა და კულტურულ
ფასეულობათა სიჭრელემ და სინთეზმა განაპირობა აჭარის სუ-
ლიერი კულტურის ისტორიული, რელიგიური და სხვა ლოკალური
თავისებურებები. ამ პროცესებმა აჭარაში გამოიწვია ქრისტიანო-
ბის პაგანიზაცია და ბევრი რამ ხალხური ქრისტიანობის ღონეზე
შემორჩა. ამას ხელი შეუწყო საბჭოთა პერიოდმაც, როცა, ფაქ-
ტობრივად, ყოველგვარი სარწმუნოება იკრძალებოდა. პროცესი
წარიმართა ორი პარალელური მიმართულებით - ერთი მხრივ, ხდე-

ბოდა ქრისტიანობის გახალხურება, ქრისტიანული რიტუალების საოჯახო დონეზე გადატანა და ფარულად შესრულება, მეორე მხრივ – ქრისტიანობამდელი რიტუალების წინა პლანზე გადმოწევა, კონკრეტული ქრისტიანული წმინდანების წინარექრისტიანულ კულტებთან შერწყმა. ბევრი რელიგიური დღეობა ხალხურმა წეს-ჩვეულებებმა ჩაანაცვლა, რადგან ისლამის მიერ ქრისტიანობის დევნის პირობებში ქრისტიანობამდელი რწმენა-წარმოდგენები და ტრადიციული წეს-ჩვეულებები აღიქმებოდა, როგორც ქართული იდენტობის შენარჩუნების საშუალება უცხო გარემოში. ასეთი შერწყმისა და სახეცვლილების გამო, ბევრი რიტუალი, რომლებიც წინარექრისტიანულ ჩვეულებად განიხილებოდა, სინამდვილეში გახალხურებული ქრისტიანული დღესასწაულია.

მოუხედავად იმისა, რომ წეს-ჩვეულებათა დიდმა ნაწილმა საუკუნეების მანძილზე დაპყარგა თავისი პირვანდელი მნიშვნელობა და გადმონაშთების სახით შემორჩა, არსებული ეთნოგრაფიული მასალა იძლევა იმის საშუალებას, რომ შევისწავლოთ აღნიშნულ წეს-ჩვეულებათა გენეზისი, გამოვავლინოთ მათში არსებული უძველესი და შემდგომი პლასტები და, შეძლებისდაგვარად, აღვადგინოთ აჭარაში ზოგიერთი წეს-ჩვეულების თავდაპირველი ფუნქციონალური დანიშნულება და მათში შენარჩუნებული სიმბოლიკის მნიშვნელობა. ამდენად, საუკუნეთა სიღრმეში წარმოშობილი ხალხური წეს-ჩვეულებების კვლევა იძლევა მრავალი კულტურულ-ისტორიული პრობლემის დაზუსტებისა და გადაჭრის საშუალებას. აგრარულ წეს-ჩვეულებათა შესწავლა მნიშვნელოვანია იმიტომაც, რომ იგი კარგად ასახავს ხალხის ეთნიკურ თავისებურე-

ბებს, აძლევს მას განსაკუთრებულ, დამახასიათებელ ნიშან-თვისებებს, გამოხატავს ხალხისა და ერის ხასიათს.

სამეურნეო ყოფის ეთნოგრაფიული შესწავლა აჭარაში წლების განმავლობაში გეგმაზომიერად მიმდინარეობდა საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ნიკო ბერძენიშვილის სახელობის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის ეთნოგრაფიის განყოფილებაში (ამჟამად შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტის ეთნოლოგიისა და სოცალური კვლევების განყოფილება), მაგრამ აჭარა სულიერი კულტურის ღირებულებების, მეურნეობის სხვადასხვა დარგთან დაკავშირებული რწმენა-წარმოდგენებისა და წეს-ჩვეულებების თვალსაზრისით დღემდე მონოგრაფიულად შეუსწავლელია. წინამდებარე ნაშრომი, შეძლებისდაგვარად, სწორედ ამ ხარვეზის შევსებას ითვალისწინებს და წარმოადგენს აგრარული კალენდარული წეს-ჩვეულებების მონოგრაფიული შესწავლის პირველ ცდას.

აჭარაში დაცული აგრარული წეს-ჩვეულებანი ტიპოლოგიურ სიახლოვეს ავლენს როგორც საქართველოს სხვა კუთხეების, ასევე, მსოფლიოს სხვა ხალხების ანალოგიურ ჩვევებთან, მაგრამ, ამავე დროს, მათში თავს იჩენს ლოკალური თავისებურებანიც, რაც აჭარაში მუსლიმანური რელიგიის ზეგავლენით წეს-ჩვეულებათა სინკრეტული ფორმით ჩამოყალიბებაში გამოვლინდა. ამან, თავის მხრივ, მიჩქმალა უძველესი პლასტები. საკითხის კვლევა ხელს უწყობს წეს-ჩვეულებათა უძველესი ძირების გარკვევას, არქაული რელიქტების აღდგენას და შემდგომი რელიგიური პლასტების გამოყოფას.

ნაშრომში მოცემულია შესაბამისი ეთნოგრაფიული მასალის მეცნიერული კლასიფიკაცია და მისი კომპლექსური შესწავლის, ანალიზისა და განზოგადების ცდა. ამასთან, მასალა კლასიფიცირებულია როგორც ქრონოლოგიური თანმიმდევრობით, კალენდარული წეს-ჩვეულებების მიხედვით, ასევე, მისი შინაარსობრივი და ფუნქციონალური დანიშნულების მიხედვითაც.

სამეურნეო კალენდრის საფუძველი იყო მიწათმოქმედის საწარმოო წელი, რომლითაც იწყებოდა წლის ბრუნვა. აგრარული კალენდარი სამიწათმოქმედო სამუშაოების მიმდევრობას ასახავდა. საქართველოში დასტურდება წლის დასაწყისის სხვადასხვა დღეობის არსებობა. ისტორიის გარკვეულ ეტაპებზე ახალი წელი იწყებოდა საგაზაფხულო ან საშემოდგომო სამიწათმოქმედო სამუშაოებით. წერილობითი ცნობებით, IV საუკუნეში ახალ წელს 6 აგვისტოს ზეიმობდნენ; VII საუკუნიდან აგვისტოს სექტემბერი ჩანაცვლებია, IX საუკუნის 20-იანი წლებიდან კი ახალი წლის ათვლა მარტიდან იწყება. იანვარში ახალი წლის დღესასწაულის აღნიშვნა XIV საუკუნიდან დამკვიდრდა.

ამავე დროს, ეთნოგრაფიული მასალა ცხადყოფს, რომ ქართველების უძველესი კალენდარული წლის დასაწყისი ზამთრის მზებუდობასა და მზე-ბარბალეს კულტთან უნდა ყოფილიყო დაკავშირებული. ახალი წელი, ფაქტობრივად, მზის ზენიტში გადასვლასა და მისი უძლეველობის აღნიშვნის დღეს დგებოდა. ამიტომაც წლის "თავ-დღეობა" ბარბალობა ყოფილა. მაშასადამე, უძველესი ქართული კალენდარი შეიცავდა მზის მოქცევასთან დაკავშირებულ წელთაღრიცხვას. ბარბალობა ზამთრის ნაბუნიაობის დღეობა იყო, ამასთანავე, მთლიანი წლის დასაწყისიც.

ამგვარად, კალენდარული ახალი წელი არ ემთხვეოდა აგრარული კალენდრის დასაწყისს და წლის სხვადასხვა დროს მოდიოდა. ამიტომაც ვარჩიეთ აგრარული წეს-ჩვეულებების კლასიფიკაცია თანამედროვე კალენდარული წლის ეტაპების მიხედვით.

კალენდარული წეს-ჩვეულებები რთული, კომპლექსური ხასიათის მოვლენაა, რომელიც ტრადიციული ხალხური კულტურის მრავალ ელემენტს აერთიანებს: მაგიურ-რელიგიური ხერხები და მეთოდები, სიმბოლოები და სხვადასხვაგვარი რიტუალური რეკვიზიტი, მუსიკალური და ქორეოგრაფიული ელემენტები, სიტყვიერი შემოქმედება. წეს-ჩვეულებათა ეს მხარე ცალკე თავებშია განხილული.

აგრარული რიტუალების შესწავლამ მოსახლეობის არამატერიალური მემკვიდრეობის მრავალი საინტერესო მომენტი წარმოაჩინა. ამიტომ მათ ანალიზსაც ცალკე თავი დავუთმეთ.

აჭარაში სულიერი კულტურის ღირებულებების კვლევას პრაქტიკული მნიშვნელობაც გააჩნია. ლოკალური თავისებურებების გვერდით ზოგადქართული ძირებისა და ტენდენციების გამოვლენა ხელს უწყობს ეროვნული ცნობიერების წინა პლანზე წამოწევას და ეროვნული თვითშეგნების განმტკიცებას. ამავე დროს, კვლევის შედეგების საფუძველზე შესაძლებელი ხდება უძველესი ხალხური აგრარული დღესასწაულების და გართობა-სანახაობების აღდგენა, რასაც დღეს დიდი შემეცნებითი მნიშვნელობა ენიჭება. ამგვარად, პრობლემის ახლებური გააზრება თავის წვლილს შეიტანს ქართველი ხალხის სულიერი კულტურის ტრადიციული მემკვიდრეობის აღდგენის საქმეში.

წლების განმავლობაში საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში მიწათმოქმედებასა და მასთან დაკავშირებულ წეს-ჩვეულებებსა და რწმენა-წარმოდგენებს სწავლობდა და დღესაც სწავლობს სხვადასხვა თაობის არაერთი მეცნიერი: ივ. ჯავახიშვილი, ვ. ბარ-დაველიძე, გ. ჩიტაია, ს. მაკალათია, ა. რობაქიძე, რ. ხარაძე, ა. სოხაძე, გ. ჯალაბაძე, ნ. ბრეგაძე, ჯ. რუხაძე, მ. გეგეშიძე, ი. სურგულაძე, ლ. ბერიაშვილი, ა. აბაკელია და სხვ. მათმა თეორიულმა დებულებებმა და დასკვნებმა გზამკვლევის როლი შეასრულეს ჩვენს მუშაობაში.

პრობლემის კვლევისას განსაკუთრებული ყურადღება დავუთმეთ უშუალოდ აჭარის სამეურნეო ყოფის საკითხებზე მომუშავე მეცნიერების: სტ. მენთეშაშვილის, ჯ. ნოლაიდიელის, ნ. ჩიჯავაძის, ვ. შამილაძის, ნ. კახიძის, ზ. თანდილაფას, ვლ. მგელაძის და სხვათა, აგრეთვე, XIX ს-ის II ნახევრის მოგზაური-მკვლევრების: დ. ბაქრაძის, გ. ყაზბეგის, თ. სახოკიას და სხვათა ნაშრომებს. მათი კვლევის შედეგები გაანალიზებული და გათვალისწინებულია წინამდებარე ნაშრომში.

წლიური სამეურნეო ციკლის ცალკეულ ეტაპებთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებები და რჩენა-წარმოდგენები

§1. ახალი წლის ციკლის აგრარულ-კლიკური წესჩვეულებანი და მშენაწარმოდგენები

ხალხური აგრარული საწესჩვეულებო კალენდარი ახალი წლის ციკლის დღესასწაულებით იწყება. ხალხის ცნობიერებასა და ყოფა-შე- ახალი წლის დღესასწაულს ყოველთვის ჰქონდა და აქვს მინიჭებული უდიდესი მნიშვნელობა. ახალი წელი ყოველთვის აღიქმებო- და, როგორც წლის უმნიშვნელოვანესი თარიღი, განსაკუთრებული საკრალური დრო, როცა ხდებოდა გადასვლა წარსულიდან და აწ- მყოდან მომავალში და, რომელიც გამოხატავდა ე.წ. დროთა კავ- შირს, უწყვეტობას. ახალი წელი ადამიანებისათვის მოასწავებდა სამყაროს სრულ და ყოველმხრივ განახლებას; ახალი წელი თითოე- ულის წინაშე შლიდა ცხოვრების ახალ ფურცელს, თითოეულში აღ- ვივებდა უკეთესი მომავლის იმედს. ამიტომაც იგი გაიზარებოდა არა მხოლოდ როგორც ყველაზე ხმაურიანი, საზეიმო, ჭეშმარიტად საყოველთაო, არამედ, აგრეთვე, როგორც წლის ყველაზე მთავარი და მნიშვნელოვანი დღესასწაული.

ახალი წლის ციკლის წეს-ჩვეულებებს მრავალმხრივი ფუნქცი- ონალური დანიშნულება აქვთ: ოჯახის წევრთა ჯანის სიმრთელისა და ბედნიერების, უხემოსავლიანობის, საქონელ-ფრინველის სიმ- რავლის, ოჯახის კეთილდღეობის, იღბლიანი შრომითი საქმიანობის,

მშვიდი და ნაყოფიერი მომავალი წლის უზრუნველყოფის, ამინდის წინასწარმეტყველების, ბოროტი ძალებისაგან ოჯახისა და მეურნეობის დაცვისა და სხვ.

ისევე, როგორც მსოფლიოს ყველა ხალხის ყოფაში, აჭარაშიც საახალწლო წეს-ჩვეულებათა ერთ-ერთი უმთავრესი ფუნქცია-დანისწნულება ნაყოფიერების უზრუნველყოფა იყო. მიწის ნაყოფიერებისა და მოსავლიანობისათვის ზრუნვა ახალი წლიდანვე იწყებოდა და ამ დღესასწაულების ციკლში მაქსიმალურად იყო თავმოყრილი ნაყოფიერებისკენ მიმართული ყველა რიტუალური ქმედება და მაგიური ხერხი.

აჭარაში ახალი წლის შესახვედრად აღრიდანვე იჭერდნენ თადარიგს: ვალებს გაისტუმრებდნენ, თუ რამ განათხოვრებული ჰქონდათ, ყველაფერს უკან დაიბრუნებდნენ, რადგან სწამდათ, რომ ახალი წლის ღამე საოჯახო ნივთებმაც, ისევე, როგორც ადამიანებმა და საქონელ-ფრინველმა, საკუთარ ჭერქვეშ უნდა გაატარონ. საახალწლო სამზადისის დროს არავის არაფერს არც მოსთხოვდნენ და არც მისცემდნენ, რომ „ხელი არ გადაყოლოდა“ და ბარაქა ოჯახიდან არ გასულიყო. ახალი წლის დღესასწაულის შესახვედრად ოჯახის ყველა წევრი ფუძე-სახლში იყრიდა თავს, რადგან ახალი წელი, მართალია, საყოველთაო, საზოგადო დღესასწაულია, მაგრამ, ამავე დროს, იგი, ძირითადად, ოჯახური ზეიშია. ეს არის დღესასწაული, რომელიც აკავშირებს ადამიანს ოჯახთან, ნათესავებთან, ცოცხალ და გარდაცვლილ წინაპრებთან. ამიტომაც იყო სავალდებულო ოჯახის ყველა წევრი ახალ წელს შეხვედროდა საკუთარ კერასთან, რომელსაც მაგიური მფარველი ძალა მიეწერებოდა. აუცილებლად ითვლებოდა ახალი წლის საკუ-

თარ ჭერქვეშ გატარება საქართველოს სხვა კუთხეებშიც. აქაც სა-
ახალწლო წეს-ჩვეულებები მიმართულია ოჯახის (წარსულში, ალ-
ბათ, პატრონიმის) აყვავებისა და კეთილდღეობისაკენ, რაც ადას-
ტურებს საახალწლო წეს-ჩვეულებების საოჯახო ტრადიციის
ფორმით არსებობას.

აჭარაში საახალწლო დღესასწაულების ციკლში განსაკუთ-
რებული ადგილი უჭირავს აგრარულ წეს-ჩვეულებებს, რომლებიც
ამ ციკლში მოხვდნენ სხვადასხვა ობიექტური თუ სუბიექტური მი-
ზეზების გამო და, აგრეთვე, უმთავრესად იმიტომ, რომ საახალ-
წლო წეს-ჩვეულებების ერთ-ერთი მთავარი ფუნქცია მომავალი
სამეურნეო საქმიანობის ილიბლიანობის უზრუნველყოფა, ნაყოფი-
ერების მომცემა ძალების გამოღვიძება და აღამიანებისადმი მათი
კეთილგანწყობის მოპოვება, ოჯახში ზევისა და ბარაქის დაბე-
დება იყო.

ზამთარი და ახალი წლის პერიოდი მიწის სამუშაოებისათვის
გამოუსადეგარი, დასვენების პერიოდია, მაგრამ მიწათმოქმედის
საუკუნოვანმა გამოცდილებამ დაანახა გლეხს, რომ კარგი მოსავ-
ლის საფუძველი და აუცილებელი პირობა წინასწარი მზადებაა.
მოსავალი, თავის მხრივ, დიდადაა დამოკიდებული ამინდზე, სტი-
ქიაზე. ამიტომაც ცდილობდნენ, ახალ წელსვე ამოეცნოთ მომავალ-
ი წლის ამინდის მდგომარეობა და ამით განესაზღვრათ მოსავ-
ლის ბედიც. ამინდის ამოცნობის ხერხები ხშირად ემყარება წლი-
დან წლამდე დაკვირვების შედეგად გამოვლენილ განმეორებად
ნიშნებს, რომლებსაც ემატებოდა გარკვეული ცრურწმენები. უძ-
ველესი დროიდან აღამიანები ცდილობდნენ მომავალი ამინდის გა-
მოცნობას სხვადასხვა ნიშნით: ჩამავალი მზის ფერით, ცარგვალზე

მთვარის მდებარეობით, ქარის მიმართულებით, ღრუბლების ფერით, მცენარეების მდგომარეობით, ცხოველების ქცევის მიხედვით და სხვ. აჭარაში ოდითგან ფართოდ იყო გავრცელებული ამინდის წინასწარმეტყველების ერთი ასეთი ხერხი: ახალი წლის პირველი დღიდან (ან ძველი სტილით 14 იანვრიდან) თორმეტი დღის განმავლობაში აკვირდებოდნენ და ინიშნავდნენ ამინდის მდგომარეობას. თვლიდნენ, რომ წლის პირველი თორმეტი დღის ამინდი თორმეტი თვის ამინდის შესაბამისი იყო და ამა თუ იმ რიცხვში დაფიქსირებული ამინდის მაგვარი ამინდი იქნებოდა შესაბამის თვეში. მაგალითად, პირველი იანვარი – იანვრის ამინდს განსაზღვრავდა, 2 იანვარი – თებერვლისა, 3 იანვარი – მარტისას და ა.შ. ამინდის წინასწარმეტყველების მსგავსი ხერხი საქართველოს სხვა კუთხეებშიც იყო ცნობილი. მაგალითად, სამეგრელოში დამოწმებული მასალით იანვრის 12 დღით საზღვრავდნენ მომავალი წლის 12 თვის ამინდის ნაირგვარობას (ნ.ბრეგაძე, 1969:193).

ხალხის რწმენით, წლის პირველი დღე განსაზღვრავს მთელი წლის ბედს. ამიტომაც ამ დროს ასრულებდნენ არაერთ რიტუალს, რომლის დანიშნულებაც მომავალი სამეურნეო წლის იღბლიანობის უზრუნველყოფა იყო. ახალი წელი თითქოს იმპულსს აძლევდა შრომითი საქმიანობის დასაწყისს, მსვლელობას და შედეგებს. ამ დღეს მიმართავდნენ ე.წ. „პირველი დღის“, ანუ ინიციალურ მაგიას, რომელსაც უნდა უზრუნველყო სიუხვე და ნაყოფიერება მომავალ წელს.

რადგან, ხალხური რწმენით, „პირველი დღის“ მაგიის თანახმად, წლის პირველი დღე განსაზღვრავდა მთელი წლის იღბლიანობა-უიღბლობას, აჭარაში ცდილობდნენ ახალი წლის დილით

განსაკუთრებით მარჯველ ყოფილიყვნენ, ხელი არაფერში მოს-
ცარვოდათ, ახალ წელს მაძღრისად შეხვედროდნენ. ამ მიზნით
ახალი წლის წინა ღამით ბაღის ქვეშ მჭადის ლუკმას ამოიღებ-
დნენ. ოჯახის თითოეული წევრი ცდილობდა გათენებამდე გამო-
ელვიდა და შენახული მჭადის ლუკმა მაძღრის ყივილამდე ან ჩიტის
პირველ დამახილამდე შეეჭამა, რათა ფრინველისაგან „დაძლეუ-
ლი“ - დამარცხებული არ დარჩენილიყო და მომავალი წელი მის-
თვის უიღბლო არ გამომდგარიყო (ჯ. ნოღაიძელი, 1971:119). გარდა
ამისა, ამ დღეს ასრულებდნენ გარკვეულ წეს-ჩვეულებებს, რო-
მელთა დანიშნულებაც მომავალი სამეურნეო საქმიანობის იღბლი-
ანობის უზრუნველყოფა იყო.

პირველი დღის მაგიის რწმენა კარგად ჩანს მეკვლეობის ინს-
ტიტუტში. ძველად კალენდარული ახალი წელი ემთხვეოდა ახალი
სამეურნეო წლის, ანუ, შესაბამისად, აგრარული კალენდრის და-
საწყისს, მეკვლის - ახალი წლის პირველი მომლოცველის - ერთ-
ერთი მთავარი მოვალეობა იყო რიტუალური ხენა-თესვა, პირველი,
რიტუალური კვლის გავლება. მართალია, ახალი წლის დღესასწაუ-
ლის 1 იანვარს გადატანის შემდეგ, დროთა განმავლობაში, მეკ-
ვლეობამ კვლის გამვლების თავდაპირველი ფუნქცია დაკარგა და
იგი მხოლოდ „ფეხბედნიერი“ მომლოცველის, ანუ „მეფეხის“ მნიშ-
ვნელობით შემორჩა ყოფას, მაგრამ ამ ჩვეულების გადმონაშთი
ბოლო დრომდე მოჩანს მეკვლის მიერ კარმიდამოში ან ოჯახში
მარცვლეულის მობნევის სახით. მეკვლის მოქმედებასა და სურვი-
ლებში თავს იჩენს აგრარული ინტერესები. ითვლებოდა, რომ მეკ-
ვლის „ფეხზე“ იყო დამოკიდებული მომავალ წელს მოსავლის სი-
უხვე და მიწის ბარაქიანობა. ამიტომაც, დღესასწაულის პირველ

მომლოცველად ირჩევდნენ „კაი ფეხის“ ადამიანს, რომელიც კარგ თვეში იყო დაბადებული. მას უნდა ეფერხვა, ანუ დილით ადრე უნდა მისულიყო სახლში. მეკვლეს, ანუ მფერხავს ხელში ტკბილეული ეჭირა. იგი კარზე დააკაკუნებდა. ოჯახის უფროსი მეკვლეს გამოეპასუებოდა. მათ შორის იმართებოდა დიალოგი, რომლის დროსაც მეკვლე ოჯახს ხვავს, ბარაქას, სითბოს, სიტკბოს, სიხარულსა და ბედნიერებას დაუბედებდა და ოთახში შევიდოდა. შემოსასვლელში იდგა პატარა სკამი (ჯორკო), რომელზეც იდო თასი ბრინჯით. მფერხავი აიღებდა თასს, დაჯდებოდა ჯორკოზე და სამჯერ წაინაცვლებდა წინ, - ოჯახის საქმე წინ წავიდესო. მერე ბრინჯს და კანფეტს მოაყრიდა ოთახებში. არ შეიძლებოდა ოთახის დაგვა, ხვაგი და ბარაქა ოჯახიდან რომ არ გასულიყო. მფერხავს დიდი პატივით ექცეოდნენ. მთელი დღის განმავლობაში არ შეიძლებოდა სახლიდან მისი სხვაგან წასვლა. სხვა მონაცემით, ოჯახში შესული მეკვლე ნაკვერცხალს გაჩხრეკდა, - „ჯოხით შეუჩიხინებდა“, ნაპერწკლებს ააყრევინებდა და დაილოცებოდა: „რამდენი ნაპერწკალიც ავარდა, იმდენი სიმინდი, იმდენი ოქრო, იმდენი საქონელი, ქათამი, ხვაგი და ბარაქაო“. მსგავსი ჩვეულება საქართველოს სხვა კუთხეებშიც იყო გავრცელებული (ს. მაკალათია, 1930:38; ჯ. რუხაძე, 1989:97).

მეკვლეობის ინსტიტუტი მსოფლიოს მრავალი ხალხის ყოფაშია ცნობილი. ბალკანეთის ხალხები მეკვლეს ეძახდნენ პოლაზნიკს, პოლაჟენიკს, ბრიტანეთში - „პირველ ფეხს“ ან „ბედნიერების ფრინველს“. მეკვლის სურვილებში აქაც ნათლად იკვეთება მისი მოქმედების აგრარულ-რელიგიური ხასიათი. მისი სურვილები უკავშირდება გლეხის აგრარულ ინტერესებს (КОИОСЗЕ, 1983:73).

ძალზე საინტერესო მოვლენაა აჭარაში მფერხავად პირუტყვის გამოყენება. აჭარაში იცოდნენ ახალ წელიწადს სახლის ფერხვა ახალმოზარდი ბატენის, ხბოსა და ცხვრის კარის ზღურბლზე გადატარებით (ვ.შამილაძე, 1969:14). ხალხური რწმენით, ამ ჩვეულებას იმიტომ მიმართავდნენ, რომ „ოთხფეხი კარგი ფეხისაა“. მთაში, საზაფხულო სამოვრებზე ასულებიც ახორში პირველად ოთხფეხს – ჩვილ ხბოს შეუშვებდნენ. ჩვილი ან ახალმოზარდი ხბო საქონლის გამრავლების, მომავლიანობის სიმბოლოა. რაც შეეხება ცხვარს, იგი ქართულ ეთნოგრაფიასა და ფოლკლორში სიუხვის, ბარაქიანობის, ოჯახის სიმდიდრის საწინდრადაა მიჩნეული. სლავი ხალხების და ბერძნების ყოფაშიცაა დაფიქსირებული მეკვლელ შინაური ფრინველის ან ცხოველის გამოყენების ჩვეულება. ამ მიზნით იყენებდნენ ღორს, ცხვარს, ხბოს, მამალს და სხვ. ისინი განიხილებოდნენ, როგორც ნაყოფიერების პოტენციალური მატარებლები, როგორც ნაყოფიერების საწყისები, ადამიანების კეთილდღეობის მფარველები (КОИОСЗЕ, 1983:74). ამგვარად, მეკვლის რიტუალურ მოქმედებებში, მის დალოცვასა და მიღების წესებში ნათლად იკვეთება ამ ინსტიტუტის მაგიურ-რელიგიური შეფერილობა. ეს არის „პირველი დღის“ მაგიის, ანუ ინიციალური მაგიის გამოხატულება, რომლის დანიშნულებაც იყო წლის პირველი დღიდანვე ოჯახში სიკეთის, სიუხვისა და ბარაქის დაბედება.

თავისი ფუნქციონალური დანიშნულებით, მეკვლეობის ინსტიტუტთან მსგავსებას ავლენს კარდაკარ ჩამოვლისა და მილოცვის ჩვეულება. მომლოცველები ახალი წლის საღამოს ჯგუფებად იწყებდნენ კარდაკარ ჩამოვლას, დადიოდნენ თითქმის გათენებამდე. გალობით ულოცავდნენ ოჯახებს ახალი წლის მოს-

ვლას. ისინიც ასაჩუქრებდნენ მომლოცველებს ფულით, ტკბილეულით, ხილით. სულ ბოლოს თავიანთ ოჯახებს ულოცავდნენ და მიუმღერებდნენ. დილიდან იწყებოდა ერთმანეთთან გადასტუმრება (ჯ. ნოლაიდელი, 1971:123).

ახალი წლის ღამეს კარდაკარ ჩამოვლა და სპეციალური რიტუალების შესრულება უფრო ფართოდ და სრულყოფილი სახით საქართველოს სხვა კუთხეებშია შემორჩენილი და იგი „ალილოს“ სახელითაა ცნობილი. შინაარსობრივად იგი ქრისტეშობის დღესასწაულის მილოცვა-მიხარებაა, მაგრამ შემდგომში, ზამთრის ორი დიდი დღესასწაულის - შობა-ახალი წლის კალენდარული სი-ახლოვისა და მჭიდრო გენეტიკური და ფუნქციონალური კავშირის გამო, ეს რიტუალიც გაერთიანდა და მის თანმხლებ ლექს-საგალობელშიც ერთი და იგივე ტექსტი იკითხება (მ. გიორგაძე, 1993:15).

აჭარის მსგავსად, საქართველოს სხვა კუთხეებშიც, განსაკუთრებით კი დასავლეთ საქართველოში, ეს ჩამოვლა ახალი წლის ღამეს სრულდებოდა. იმის გამო, რომ საშობაო დღესასწაულის აღნიშვნის აკრძალვის შემდეგ, შობის მიხარების რიტუალმა საახალწლო ციკლში გადაინაცვლა, აჭარაში ჩამოვლის ლექს-საგალობელში მიმართავენ არა ქრისტე-ღმერთს, არამედ წმ. ბასილს:

„შემოვდგი ფეხი, გილოცავ,
გწყალობდეს წმინდა ბასილი,
იმისი მადლით იყავი
პურით და ღვინით ავსილი“

ქართველთა „მეკვლედ“ წმინდა ბასილი დიდი შემთხვევით როდი ითვლებოდა, რადგან 1 იანვარს (ახალი სტილით 14 იანვარს -

ე.წ. „ძველით ახალ წელს“) მართლმადიდებლური ეკლესია წმინდა ბასილი დიდს იხსენიებს. ქართველი ხალხისათვის ეს წმინდანი განსაკუთრებით საყვარელია. მას ევედრებოდნენ წლის ბედნიერად წარმართვისათვის და, განსაკუთრებით, ვაჭიანობისა და საქონლის გამრავლებისათვის. დასავლეთ საქართველოში ახალი წლის ღამეს ოჯახის უფროსი სახლში „წმინდა ბასილას მოაბრძანებდა“ – ასე ეძახდნენ ჩიჩილას, რომლის ტალღოვანი ბურბუშელა, ხალხური რწმენით, წმინდა ბასილი დიდის წვერს განასახიერებდა. ახალი წლის სუფრას ამშვენებდა ე.წ. „ბედისკვერები“, რომლებიც კაცის ფორმისა იყო და წმინდა ბასილის საპატივცემულოდ „ბასილა“ ერქვა. ჩანს, რომ წმ.ბასილს, ხალხის წარმოდგენით, მინიჭებული აქვს მოსავლიანობის მფარველისა და ნაყოფიერების მიმნიჭებლის ფუნქციები. მასზეა დამოკიდებული გლეხის ოჯახის ავსება პურ-ღვინით.

ახალი წლის ღამეს ოჯახების ჩამოვლის ჩვეულება მსოფლიოს მრავალი ხალხის ყოფაშიცაა გავრცელებული. ამ რიტუალს ასრულებდნენ ევროპისა და აზიის ხალხები. აქაც, ისევე, როგორც საქართველოში, კარდაკარ ჩამოვლის დროს სრულდებოდა მრავალი რიტუალი (მწვანე რტოებით ჩამოვლა, კერაში ნაპერწკლების აყრა, მარცვლეულისა და კაკლის მობნევა, ნიღბებისა და საგალობლების გამოყენება, ძღვენისა და სანოვავის შეკრება და სხვ.) (КОИОСЗЕ, 1983:75), რომლებსაც აშკარად გამოხატული მაგიურ-რელიგიური ხასიათი ჰქონდა და მიზნად ისახავდა ოჯახის კეთილდღეობისა და ხვად-ბარაქიანობის დაბეჭედებას.

საფიქრებელია, რომ კარდაკარ ჩამოვლის რიტუალის დაკავშირება ქრისტიანობასთან აჭარაშიც მოგვიანებით მოხდა ქრისტიან-

ხული სარწმუნოების გავლენით. თავდაპირველად კი იგი უნდა ყოფილიყო ნაყოფიერების მაგიის გამოძახატველი უძველესი ჩვეულება. ჩანს, რომ ჩამომვლელთათვის ძღვენის მიცემა განიხილება, როგორც ოჯახისათვის მომავალი კეთილდღეობის დაბეგების აუცილებელი პირობა. სწამდათ, თუ ჩამომვლელებს ოჯახი არ მისცემდა რაიმე საჩუქარს, ამ ოჯახს სიღატაკე დაემუქრებოდა. ამიტომ ყველა ოჯახი წინასწარ ემზადებოდა მათ მისაღებად და ამზადებდა ძღვენს. ამ საახალწლო საჩუქრის გაცემას ისეთივე ფუნქციონალური დანიშნულება ენიჭებოდა, როგორც სავსე სუფრას. ორივე ბარაქისა და სიუხვის წინაპირობად ითვლებოდა. მათი დანიშნულებაც მომავალი უხვმოსავლიანობის და ნაყოფიერების უზრუნველყოფა იყო.

საახალწლო ზეიმი აჭარაში რამდენიმე დღეს გრძელდებოდა. ასე, რომ იგი წარმოადგენდა საახალწლო დღესასწაულთა მთელ ციკლს, რომელიც ახალი წლის წინა დღეს იწყებოდა „ცხემლის ჭრის“ რიტუალით. მას ჯ. ნოღაიდელი შემდეგნაირად აღწერდა: „ოჯახის უფროსი მამაკაცი ურმით მიღის ტყეში, შეარჩევს ხშირტოტებიან ცხემლას, მოჭრის, ტოტებს შეაჭრის, ტანს მორებად დაჭრის, დააწყობს ურემზე და მიიტანს სახლში. ამ მორებს ანაწილებს შემდეგნაირად: შეშისათვის, ცეცხლზე მოსაწყობად, დააბობს რამდენიმეს და ერთმანეთზე გარდიგარდმო დააწყობს. რამდენიმე მორს დააწყობს კარიასთან (საქათმესთან), რათა ქათმებმა ზედ გადაიარონ. ცხემლის რამდენიმე ტოტს დაალაგებენ კარის წინ, სადაც ოჯახის წევრები გაივლიან და ტოტებზე გადაივლიან. ახალ წელს დილით, ოჯახის დიასახლისი რომ აღგება და ცეცხლს

დაანთებს, პირველად ცხემლის შეშას შეუწყობს ცეცხლს“ (ჯ. ნო-
ლაიდელო, 1971:121).

ასეთივე რიტუალი სრულდებოდა დასავლეთ საქართველოს
სხვა რეგიონებშიც. „ცხემლის ჭრის“ სახელით იყო იგი ცნობილი
გურიაშიც. ამ დღეს ოჯახის უფროსი დილით მოჭრიდა ცხემლის
ხეს, დააპობდა და ზედ დააკლავდა ორ მამლუჩას. მის სისხლს კე-
რიაში ჩააქცევდა ლოცვით: „ბევრი მოსავალი, კაი წელიწადი და
სიმთელე დაგვიბედო“ (ჯ. რუხაძე, 1976:56). ახალი წლის დილით
ოჯახის უფროსს შემოჰქონდა ცხემლის შეშა და ოჯახის კერას
მიულოცავდა (ლ. ჭანჭალაიშვილი, 1988:80). იმერეთშიც, ახალი
წლის წინ, „შემოლოცვის“ დღეს ოჯახის უფროსი კაცი „კოპიტის
ჭოგრებითა“ და „ლურჯი ჭყორით“ დატვირთული ურმით ეზოში
შემოვიდოდა და იტყოდა, „ურემივით დამძიმებული, დატვირთუ-
ლი წელიწადი იყოს ამ ოჯახისთვისო“ იმ ღამეს „ჭოგრებს“ დაჭ-
რიდა, ზოგს გარეთ დატოვებდა და ზოგისაგან კარგ ცეცხლს და-
ანთებდა. კოპიტის „ჭოგრებთან“ ერთად, კერაზე კოპიტის ჯირ-
კიც იყო მოთავსებული. „კერის თავს“ სწორედ ეს ჯირკვი წარმო-
ადგენდა (ჯ. რუხაძე, 1976:97). აუცილებელი იყო ახალი წლის წინა
დღით ერთი მარხილი შეშის მოტანა რაჭაშიც. ამავე მარხილზე
დებდნენ ჩიჩილაკს, „ნეკერს“ (თხილის ბიბილო) და „თომს“ (ფე-
ხის თივა), რომლებიც დილაამდე მარხილზე ეწყო, ხოლო მამლის
ყვილისას მეკვლე დგებოდა და ისინი სახლში შეჰქონდა (ს. მაკა-
ლათია, 1930:58).

ახალი წლის დღესასწაულის დროს სახლის მორთვა სხვადას-
ხვა ხის ტოტებით მთელ მსოფლიოში ფართოდ გავრცელებული
ჩვეულება იყო. ამ მიზნით უფრო მეტად ირჩევდნენ მარადმწვანე ან

ნაყოფიერი ხის ტოტებს. აზიის ხალხები (იაპონელები, ჩინელები, კორეელები და სხვ.) ამ მიზნით იყენებდნენ ნაძვს, ბამბუკს, მანდარინის რტოებს, გვიმრას, რადგან ეს ხეები ითვლებოდა უკვდავების, ჯანმრთელობის, კეთილდღობის, ნაყოფიერების სიმბოლოებად (КОИОНОВА, 1985:27, 132-138). ასეთივე სიმბოლური მნიშვნელობა ენიჭებოდა საახალწლო რიტუალებში ნაძვის ხეს ევროპის ხალხების ყოფაშიც (КОИОСЗЕ, 1973:306-325). ხე შემთხვევით როდი გამოიყენებოდა საახალწლო რიტუალში. ხე, მცენარე არის სიმბოლო ბუნების სიცოცხლის მარადიულობისა. ტრადიციულად ნაძვის ხეს ნაყოფიერებისა და მცენარეულის ღვთაებას, აღონისის კულტს უკავშირებენ (Штернберг Л., 1936:437).

აჭარაში გავრცელებულ „ცხემლის ჭრის“ ტრადიციაში ფიგურირებს რცხილა (ცხემლა), რომელიც აჭარაში სარიტუალო მცენარედ ითვლებოდა. „ცხემლის ჭრა“ უნდა იყოს ტრანსფორმირებული, უფრო გვიანდელი ფორმა ხის თაყვანისცემისა. როგორც ცნობილია, წარმართი ქართველები, ისევე, როგორც ახლო აღმოსავლეთის ხალხები, აგრეთვე, რომაელები, კელტები, სლავური ტომები, ბერძნები, აზიის ხალხები და სხვ., თაყვანს სცემდნენ ხეებს. ერთ-ერთი ასეთი ხე რცხილა უნდა ყოფილიყო. ეთნოგრაფიული მონაცემებით, აჭარაში კაცს, რომელსაც ეზოში ცხემლა არ ერგო, ქალს არ მიათხოვებდნენ. ასეთივე საკრალური მნიშვნელობა ჰქონდა მინიჭებული იმერეთში კობიტს, სამეგრელოსა და სვანეთში - მუხას, ხევსურეთში - მეგრელაურის მირონიან მუხას, ფშაურ ოქროსშიბიან ბერმუხას, მცხეთის სვეტიცხოველს, მარტვილის ჭყონდიდს და სხვ. (Бардавелидзе В., 1957:54-81). არა მხოლოდ ეთნოგრაფიული მონაცემებით, არამედ გადმოცემებითა და

წერილობითი წყაროებითაც დასტურდება, რომ საქართველოში არსებობდა არა მხოლოდ გაფეტიშებული ხეები, არამედ ე.წ. წმინდა ჭალები, ანუ ნაკრძალი ხატის ტყეები. მოგვიანებით ასეთი ტყეების შუაგულში აგებდნენ ეკლესიებს. ეკლესიის გარშემო არსებული ტყე წმინდად ითვლებოდა და იკრძალებოდა იქიდან შეწირული ნივთების (სანთელი, ბამბის ძაფები, თეთრი ნაჭერი, საქონლის რქები) აღება და სხვა ადგილას გადატანა. დამნაშავე სასტიკად ისჯებოდა (ჯ.რუხაძე, ან.ლექიაშვილი, ი.ჭყონია, 1964:129). კავკასიის ზოგიერთი ხალხის ყოფაში XIX საუკუნემდე იყო შემორჩენილი ნაკრძალი ადგილები, რომლებიც წმინდად ითვლებოდა და რომლებშიც აკრძალული იყო არათუ ხის მოჭრა, არამედ ტოტების მოტეხა, უცხო პირთა შესვლა და სხვ. ხალხის რწმენით, ამ ნაკრძალების მცენარეები სამკურნალო და მაგიური თვისებებით ხასიათდებოდნენ (Лавров Л., 1959:203). ასე, რომ ხის საკრალიზება, წმინდა კორომებისა და ტყეების არსებობა საერთო-კავკასიური მოვლენაა. ხეების თაყვანისცემას და წმინდა ჭალების არსებობის ტრადიციას საფუძვლად უნდა დადებოდა წარმოდგენები ხის, როგორც ცოცხალი არსების შესახებ, რომელიც განასახიერებდა რომელიმე ღვთაებას ან მის საუფლოს (თ.ღუდუშაური, 2000:85).

როგორც ჯ.ფრეზერი მიუთითებდა, ადამიანების წამოდგენით, ამა თუ იმ მცენარეში ცხოვრობს ე.წ. „მცენარეული სული“, ღვთაება, რომელსაც შეუძლია თავის მფარველობაში მყოფი ადამიანების კეთილდღეობის, სიუხვის, ნაყოფიერების, მოსავლიანობის უზრუნველყოფა. მას შეუძლია კეთილისმყოფელი გავლენა მოახდინოს მოსავალზე, საქონელ-ფრინველის სიმრავლეზე. მისი გულის მოსაგებად ადრე მრავალგვარ რიტუალს მიმართავდნენ

(Дж. Фрезер, 1980:402-442). ხეში მცხოვრები ღვთაების შესახებ რწმენა ქართველებისთვისაც იყო დამახასიათებელი (В.Бардавелидзе, 1957:61). ხის სულიერ არსებად წარმოდგენისა და მისდამი გარკვეული მოკრძალების კვალი მრავლადაა შემონახული აჭარის ეთნოგრაფიულ ყოფაშიც, ხის მოჭრასთან, სახლის მშენებლობასა და ხეზე კვეთილობასთან დაკავშირებულ რწმენა-წარმოდგენებსა და წეს-ჩვეულებებში (ჯ. ვარშალომიძე, 1979:13-15). გ. პროპის თანახმად, ხეთა თაყვანისცემა ორი სახისაა: ცოცხალი ხის და მოჭრილი ხის. თავდაპირველად, თაყვანისცემის საგანი უნდა ყოფილიყო თავად ცოცხალი ხე, მოგვიანებით კი, ტრანსფორმაციის შედეგად, ეს რწმენა-წარმოდგენები გადატანილი უნდა ყოფილიყო ხის ატრიბუტიკაზე - ტოტემზე, მორებზე და ა.შ. ამგვარად, „ცხემლის ჭრის“ ტრადიცია ხის თაყვანისცემის უძველესი რწმენის ნიშნებს ატარებს, მაგრამ რიტუალის ღრმად შესწავლამ დაგვანახა, რომ „ცხემლის ჭრის“ ტრადიცია მრავალფუნქციონალურია და უკავშირდება არა მხოლოდ ხის კულტს, არამედ სოლარულ კულტს, ნაყოფიერების მაგიას, კერის კულტს. ე.ი. ამ რიტუალში სინთეზირებულია რწმენა-წარმოდგენები. ახალი წლის ღამეს სხვადასხვა ჯიშის ხეების დაწვის რიტუალში მრავალი იდეა და რწმენა იყრის თავს, მაგრამ ერთ-ერთი უმთავრესი ნაყოფიერების მაგიის გამოხატულება უნდა იყოს. საერთოდ, ქართულ ეთნოგრაფიაში საახალწლო მორი მიჩნეულია მამრობითობის განმასახიერებელ ძალად, ხოლო მუგუზალთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებები - სქესობრივი აქტის სქემატურ გამოხატულებად, რაც საბოლოო ჯამში ნაყოფიერებასა და სიუხვის უზრუნველყოფას უკავშირდება (გ.ბარდაველიძე, 1953:134). საფიქრებელია, რომ „ცხემლის

ჭრის" რიტუალშიც ცხემლის შორს გამანაყოფიერებელი უნარი მიეწერება და ამიტომაცაა აუცილებელი ახალი წლის დილით საქონელ-ფრინველისა და ოჯახის ყველა წევრისათვის რცხილის ტოტებზე გადავლა, მაგრამ კვლევამ გვიჩვენა, რომ „ცხემლის ჭრის" რიტუალი არა მხოლოდ მცენარეული და ნაყოფიერების, არამედ ასტრალური კულტმსახურების ნაწილსაც წარმოადგენს. მასში კერისა და ცეცხლის - შვის უძველესი სიმბოლოების - წამყვანი როლი მიუთითებს წეს-ჩვეულების სოლარულ ხასიათზე. მიჩნეულია, რომ ახალი წლის დამეს კერაში ცეცხლის გაჩაღება დაკავშირებულია ახალი მზიური წლის დასაწყისთან ზამთრის ბუნობის შემდეგ. მისი ფუნქციონალური დანიშნულება უნდა ყოფილიყო შვის მიწიერი სიმბოლოს - ცეცხლის გაჩაღების მეშვეობით ზეციური ცეცხლის - შვის ცხოველმყოფელი ძალის გაძლიერება, რასაც საბოლოო ჯამში უნდა გამოეწვია ბუნების ძალთა აღორძინება, ნაყოფიერება და უხვმოსავლიანობა, აღმამანების ჯანთერება და საქონელ-ფრინველის სიმრავლე (ვ. ბარდაველიძე, 1941:58).

„ცხემლის ჭრა" რომ სოლარული კულტმსახურების სფეროში ექცევა, ჩანს მისი დიდი აზრობრივი და ფუნქციონალური მსგავსებიდან, ამავე მიზნით საახალწლო რიტუალში რაჭა-ლეჩხუმში გამოყენებულ ხის მოწნულ გვირგვინთან - გვერგვთან და მთიან გურიაში არსებულ ჩიჩილაკის კალბთან.

საერთოდ, ქართულ ეთნოგრაფიაში მიჩნეულია, რომ ხე კულტმსახურების ობიექტად იქცა იმიტომ, რომ მას უკავშირდება წარმოდგენები სამყაროს ხის შესახებ, რომელიც წარმოადგენს სამყაროს ზუსტი რეპროდუქციის გამომხატველ კოსმოლოგიურ სიმბოლოს, სამყაროს ღერძს და მას აქვს გარკვეული საკრალური

ფუნქცია - სამყაროს პერიოდული რეგენერაციის პოტენცია (ივჯავახიშვილი, 1960:93-96). სწორედ ხის ასეთი საკრალიზებისა და კოსმოგონიურ ასპექტში გააზრების ტრადიციასთან უნდა გვქონდეს საქმე „ცხემლის ჭრის“ რიტუალში.

საქართველოს ზოგიერთ კუთხეში ახალი წლის რიტუალში იმავე დანიშნულებით, როგორც აჭარაში რცხილის მორი, ხშირად დომინირებს არა ხის კუნძი, არამედ სხვადასხვა სახის ხისაგან მოწნული გვირგვინი. მაგალითად, ლეჩხუმში საახალწლო რიტუალში გამოიყენება ხის ლერწისაგან მოწნული გვერგვი. აზრობრივი დატვირთვით, საახალწლო გვერგვი ღიდ მსგავსებას ავლენს აჭარასა და გურიაში საახალწლო რიტუალში გამოყენებულ ცხემლის კუნძთან. აქაც ოჯახის ყველა წევრისათვის აუცილებელი იყო საახალწლო გვერგვზე ხელის შეხება, მისით ოჯახის მიკვლევა, კერის გარშემო შემოტარება, კალოზე გატანა, საფუარზე მოთავსება. როგორც ჩანს, გვერგვი წმინდათაწმინდა და ზრდისა და ნაყოფიერების ძალის შემცველ ობიექტად ისახება. ამავე ღროს, იგი ასტრალური და მცენარეული კულტების თანაზიარობასაც გამოხატავს. გვერგვის გარეგანი გამოსახულება მზის ფორმასა და სხივოსნობას ასახავს. ამიტომ, საფიქრებელია, რომ ბარაქის მიმნიჭებული და მარცვლეულის ამადლორძინებული ძალის შემცველად მიჩნეული, გარეგანი გამოსახულებით სხივოსან მზეს დამსგავსებული წმინდა გვერგვი მზის ღვთაების ემბლემის გადმონაშთია (ვ.ბარდაველიძე, 1941:70). როგორც ჩანს, უძველესი მიწათმოქმედის რწმენა-წარმოდგენებში მზის თაყვანისცემა მცენარეულთან განუყრელად იყო დაკავშირებული. ამავე რიგის რიტუალს უნდა განეკუთვნებოდეს სევანეთში ყანის ნაყოფიერების გადიდების მიზნით მაი-

სის თვეში, „ამაღლება“ დღეს, ყანებსა და სათიბებში არყის შეფოთლილი ტოტებისაგან დაწნული გვირგინების დამაგრების ჩვეულება (ჯ.ონიანი, 1969:67).

გვერგვთან დიდ გარეგნულ და აზრობრივ მსგავსებას ავლენს მთიან გურიაში გავრცელებული „კალპიანი ჩიჩილაკი“. კალპი აქაც ლერწმისგან მოწნული რგოლია, რომელიც ჩიჩილაკის თავზე მაგრდება. ჩიჩილაკთანაც ისეთივე ქმედებებია დაკავშირებული, როგორც რაჭულ-ლეჩხუმურ გვერგვთან. თუ გვერგვი მზის ღვთაების ემბლემის გადმონაშთს წარმოადგენს, მაშინ ამავე ემბლემის გადმონაშთია გურულების კალპიც. ფართოდ გამოიყენებოდა საახალწლო ჩიჩილაკი აჭარაშიც, კერძოდ, ქობულეთის რაიონში. აჭარაშიც სცოდნიათ საახალწლოდ ჩიჩილაკის დამზადება. მასალად იყენებდნენ თხილის ან ლუკუმხის სწორ ტოტებს. მას ჯერ გარეკანს აცლიდნენ, შემდეგ ზოლებად ერთი ბოლოთი კანს ათლიდნენ. მეორე ბოლოთი რჩებოდა დამაგრებული ხეზე. ჩიჩილაკს უკეთებდნენ ფეხს, საყრდენს. ტანზე ზოგჯერ ჰკიდებდნენ სათამაშოებს, კანფეტს, ფულს (ჯ. ნოღაიდელი, 1971:122).

საერთოდ, ეთნოგრაფიაში მიჩნეულია, რომ ჩიჩილაკის სახით განსახიერებულია ქართველების უძველესი შეხედულება სიცოცხლის ხის შესახებ. როგორც ცნობილია, სიცოცხლის ხე მრავალ ძველ ხალხში მზესთან ასოცირდებოდა. ჩიჩილაკის სიმბოლიკა მრავალმხრივ უკავშირდება მზეს. სფერული ყვინჩილა, ვაშლი და ბროწეული, რომლებიც სოლარულ წარმოდგენებთანაა დაკავშირებული, მზის სიმბოლოებადაა მიჩნეული. ჯვარი სქემატურად გადმოგვცემს მზის ტრიალს ცარგვალზე და მთლიანად ჩიჩილაკის სახით სრულიად დასრულებულადაა გადმოცემული წარმოდგენა

ხეაწიერებისა და სიცოცხლის ხის შესახებ. სწორედ ამიტომ, ჩი-
ჩილაკი, როგორც ხეაწიერებისა და სიცოცხლის სიმბოლო,
მზადდებოდა წლის განახლების დღესასწაულზე (ი. სურგულაძე,
1974:56). კალპიანი ჩიჩილაკიც ამგვარ კონცეფციას ასახავს, რამ-
დენადაც აქ მზის სიმბოლო - კალპი სიცოცხლის ხის სიმბოლურ
გამოსახულებასთან - ჩიჩილაკთან არის შერწყმული და ორივე ერ-
თად (კალპი და ჩიჩილაკი) ზამთრის მზის მობრუნების დღეობაშია
მოცემული (ვ.ბარდაველიძე, 1941:72). მზისა და მცენარეული კულ-
ტების შერწყმაზე მეტყველებს „ცხემლის ჭრის“ მსგავსი ჩვეულე-
ბა სვანეთში. აქ ახალი წლის წინა დღეს ჭრიდნენ დაახლოებით არ-
შინის სიგრძის არყის ხეებს, დააბობდნენ, ამ ნაბობებს, რომლებსაც
„ნათე“-ს ეძახდნენ, კარს მიაყუდებდნენ. ახალი წლის მეორე დღეს
ოჯახში ყველა მომსვლელს ერთი ნათე უნდა შეეტანა შინ და კე-
რაზე მიეყუდებინა. შემდეგ ამ ნათეებს სხვენში აწყობდნენ და ახ-
მობდნენ. მათგან შემდგომ, ლამპრობის დროს, რომელიც, ასევე,
სოლარული კულტმსახურების ორბიტაში ექცევა, ამზადდებდნენ
ლამპრებს (ბ.ნიჭარაძე, 1962:565). აქაც იკვეთება ერთ ჩვეულებაში
მცენარეული და სოლარული კულტების შერწყმა. ხისა და მზის
კულტების თანაზიარობის თვალსაზრისით საინტერესოა სამეგრე-
ლოში დაცული „ჟინიში ორთა“-ს ჩვეულება, რომლის დროსაც
ზაფხულში ოჯახის უფროსი მამაკაცი თავის ვაჟიშვილებთან ერ-
თად მიდიოდა ტყეში და საიდუმლო ლოცვის შემდეგ რაც შეიძ-
ლება მაღალ ხეზე ჰკიდებდა მსხვერპლად შეწირული მამლის
ტყავს ბუმბულებიანად (ნ.აბაკელია, 1987:239).

ამგვარად, აჭარაში გავრცელებულ „ცხემლის ჭრის“ ჩვეულე-
ბაში გამოყენებულ რცხილის კუნძს იგივე აზრობრივი დატვირთვა

და ფუნქციონალური დანიშნულება აქვს (საოჯახო კერაზე მისი დაწვის აუცილებლობა, მასზე ოჯახის წევრების ხელისშეხება, საქონელ-ფრინველის მასზე გადატარება და სხვ.), როგორც გვერგესა და ჩიჩილაკის კალპს, რომლებიც მზის ღვთაების სიმბოლოებადაა მიჩნეული. „ცხემლის ჭრა“ რომ მზის კულტს უკავშირდება, გარკვევით ჩანს ცხემლის ჭრის გურულ ვარიანტში, სადაც ფიგურებიც მაშალი, რომელიც მზის ფრინველადაა აღიარებული ეთნოგრაფიულ ლიტერატურაში (Л. Штернберг, 1936:410; ვ. ბარდაველიძე, 1941:72; ჯ. რუხაძე, 1989:61).

სოლარული სიმბოლიკის მატარებელი „ცხემლის ჭრის“ რიტუალი შემთხვევით როდი მოექცა საახალწლო წეს-ჩვეულებათა ციკლში. 25 დეკემბერი - ქრისტეშობის დღესასწაული - აღინიშნება ასტრონომიული „მზის დაბადებისას“, როცა მაქსიმალურად გრძელი ღამის შემდეგ იწყება დღის მატება. საერთოდ, შობა-ახალწელიწადი მთელ მსოფლიოში ყველაზე მკვეთრად გამოხატულ სოლარულ დღესასწაულადაა მიჩნეული, რადგან 25 დეკემბერი მიჩნეულია მზის ინდო-ირანული ღვთაების - მითრას დაბადების დღედ. მითრას კულტი შემდგომ ბერძნულ-რომაულმა კულტურამ შეითვისა, ხოლო მოგვიანებით თავად ქრისტეს სახემაც ბევრი რამ შეითვისა მზის კულტისაგან (ს. მაკალათია, 1927; ს. მაკალათია, 1938; Комеленко Г.А., 1972). რელიგიათმცოდნეობაც ხშირად განიხილავს მზეს, როგორც ქრისტეს წინასახეს. ეკლესიის მამების თანახმად, ჭეშმარიტი ღმერთი არის არა ხილული მზე, არამედ მაცხოვარი - „მზე სიმართლისა“. იესო ქრისტეს ხშირად აღარებენ მზეს: „ცის კიდითგან არის გამოსვლაი მისი და მიწვენაი მისი ვიდრე კიდელ ცისამდე; და არა არს, ვინ დაეფაროს სიცხესა

მისსა” (ფსალმუნნი და ლოცვანი, 2003:37). ქრისტეშობის დღესასწაულმა ოფიციალურად 431 წელს შეცვალა მითრას დღესასწაული, რომელიც აქამდე აღინიშნებოდა (КОИОСЗЕ, 1973:108). სპეციალურ ლიტერატურაში მიიჩნეულია, რომ ქრისტიანულმა ეკლესიამ შობის დღეობა დააწესა მზის დაბადების უძველესი წარმართული დღეობის შესანაცვლებლად. ამ დღესასწაულის თარიღად 25 დეკემბრის დანიშვნა, ეკლესიის მამების სწავლებით, მისიონერული მიზნით მოხდა. ამ დროს წარმართები რომში დღესასწაულობდნენ იუვენალიუსს – მზის ღვთაების დაბადების დღეს, რადგან III საუკუნის 70-იან წლებში რომის იმპერატორმა ავრელიანემ მზის თაყვანისცემა რომის იმპერიის ოფიციალურ სარწმუნოებად გამოაცხადა. ეს სარწმუნოება განიხილავდა მზეს, როგორც უმაღლეს ღვთაებრივ ძალას, სიცოცხლის წყაროს. ქრისტიანობამ მზის ამ გაგებას დაუპირისპირა ღვთაებრივი, სულიერი, ჭეშმარიტი მზის – მაცხოვრის შობის დღესასწაული და ამით მოახერხა წარმართული დღესასწაულის ქრისტიანული შინაარსით ავსება და ფიზიკური მზის დაბადებიდან უხილავი, სულიერი მზის შობისაკენ მიაპყრო ადამიანების გონება. რადგან „ამდენი უსამართლობის შემდეგ იშვა ქრისტე, ვითარცა მზე სიძარტლისა. ტირანიის უკუნი სიბნელის მერე იშვა ქრისტე, ვითარცა მზე თავისუფლებისა. სიკვდილის უიმედო შიშის მერე იშვა ქრისტე, ვითარცა მზე სიცოცხლისა. საშინელი, პირქუში სატანჯველის, სიყრუისა და ძალადობის მერე იშვა ქრისტე, ვითარცა მზე ჭეშმარიტებისა და სიყვარულისა!“ (წმ. ნიკოლოზ სერბი). ამიტომაც შობა-ახალწელიწადის დღესასწაულთა ციკლში პრაქტიკულად დარჩა სოლარულ კულტთან დაკავში-

რებული წეს-ჩვეულებები, რომელთა უმრავლესობაც მზისადმი რელიგიური დამოკიდებულების აშკარა რეჰინისცენციაა.

ვ. ბარდაველიძემ გამოიკვლია ქართულ ხალხურ დღეობათა კალენდარი და მივიდა დასკვნამდე, რომ უძველესი ქართული კალენდარი მზის მიმოქცევაზე ყოფილა დამყარებული. წელი იწყებოდა ზამთრის ნახუნიობას მზის ქალ-ღვთაების ბაბარ-ბარბარესადმი მიძღვნილი ბარბალობის დღესასწაულით, რომელიც წლის დასაწყისის დღეობა იყო, მაგრამ მოგვიანებით, როცა მან დაჰკარგა თავისი პირვანდელი მნიშვნელობა და წლის დასაწყისად ახალი წელი იქცა, სოლარულ კულტთან დაკავშირებულ წეს-ჩვეულებათა ნაწილმა საახალწლო დღესასწაულთა ციკლში გადაინაცვლა.

„ცხემლის ჭრა“ დიდ მსგავსებას ავლენს ბარბალობის მულახურ ვარიანტთან. ბარბალობამდე დიდი ხნით ადრე მულახის მოსახლეობა არყის ხეებს ძირიანად ამოაგდებდა, წვრილად დასჭრიდა და საცხოვრებელი ბინის შუაცეცხლის სხვენზე გასახმობად შეაწყობდა. ბარბალობის დროს ამ გამხმარი არყის ხის კონებით უზარმაზარ კოცონებს აჩაღებდნენ. ამ კოცონის ირგვლივ იყრიდა თავს მთელი სოფლის მოსახლეობა. დიასახლისები შინიდან წამოღებული პურის ფქვილით სადღეობო კვერებს აცხობდნენ და ბარბალოს სწირავდნენ და შენაწირს ეზიარებოდნენ. მოსახლეობა მთელ ღამეს კოცონთან ატარებდა, ხოლო ახალგაზრდობა ამ დროს ცეცხლის ირგვლივ ატარებდა დროს ცეკვა-თამაშსა და სიმღერა-მოლხენაში. აჭარაშიც „ცხემლის ჭრის“ საღამოს სოფელში იხტებოდა კოცონი, რომლის გარშემოც იკრიბებოდნენ სოფლის მცხოვრებლები და ასრულებდნენ ახალი წლის საგალობელს „მეკვლეს“ (ჯ. ნოღაიდელი, 1971:123). ეთნოგრაფიაში ზოგა-

დად აღიარებულია, რომ კოცონების დანთება, განსაკუთრებით, მზიური კალენდრის გარდატეხის დღეებში (ბუნიობა, მზებუდობა), მიუთითებს ამ ჩვეულების სოლარულ კულტთან კავშირზე. მზე - ციური ცეცხლია, კოცონი - მიწიერი და მათ შორის განუყოფელი კავშირი არსებობს, რაც განაპირობებს მსოფლიოს მრავალი ხალხის ყოფაში მიწიერი ცეცხლის საშუალებით ზეციური ცეცხლის გაძლიერების რწმენაზე დაფუძნებული ჩვეულებების არსებობას. კავკასიელთა რწმენითაც, მზე ზამთარში კარგავს ძალას და ებრძვის სიცივეს. გაზაფხულს ის დასუსტებული ხვდება და ამიტომ ხალხი კოცონების დანთებით ეხმარება მას ძალების მოკრებაში. დღესტანში ლაკები, გაზაფხულის შესახვედრად, 22 მარტს იკრიბებოდნენ მთის თერღობებზე, ამაღლებულ ადგილებზე და ანთებდნენ კოცონს, რომ მიხმარებოდნენ მზეს ძალის მოკრებაში. კავკასიაში მცხოვრებ ხალხთა უმრავლესობა კალენდარულ წრებრუნვას ამ დღეს იწყებდა. ზოგან ადრევე ემზადებოდნენ ამ დღისთვის, აგროვებდნენ ფიჩხს, ნაფოტებს. 22 მარტს საღამოს ანთებდნენ კოცონებს და ყველანი (მოხუცებისა და ბავშვების ჩათვლით) ახტებოდნენ ცეცხლს, თან ამბობდნენ: „ჩემი ავადმყოფობა - ცეცხლს, ჯანმრთელობა იყოს, ცეცხლის კვალი გაძლიერდეს!“ ხალხის წარმოდგენით, ცეცხლს ჰქონდა გამწმენდი ძალა და კოცონზე გადახტომით ისინი თავისუფლდებოდნენ იმ უწმინდურებისგან, რომელიც ზამთარში დაგროვდა, თან ამ კოცონის ძალით ეხმარებოდნენ მზეს გაძლიერებაში. საქართველოს სინამდვილეში კოცონზე გადახტომა ჭიაკოკონობის დროს ავსულთა განდევნისა და განწმენდის საშუალება იყო.

ქართულ ეთნოგრაფიაშიც მიჩნეულია, რომ ბარბალობას კოცონების დანთების წეს-ჩვეულება თავდაპირველად მზე-ბარბალებს სითბო-სინათლის გაძლიერებისათვის განკუთვნილი მაგიური ქმედება უნდა ყოფილიყო. „ცხემლის ჭრის“ რიტუალის მსგავსი ელემენტები (საზოგადოებრივი კოცონების დანთება, სოფლის მოსახლეობის შეკრება მის გარშემო და საგალობლების შესრულება) გვაფიქრებინებს, რომ იგი თავიდან იყო არა მხოლოდ ახალი წლის ციკლში შემაჯავლი უბრალო საოჯახო დღესასწაული, არამედ საერთო-სათემო დღეობა, რომელიც მზის სადიდებლად სრულდებოდა.

ამგვარად, მართალია, აჭარის ეთნოგრაფიულმა ყოფამ არ შემოგვინახა მზის ღვთაებისადმი მიძღვნილი საერთო ქართული დღესასწაული - ბარბალობა და არც ამ დღესასწაულის აღმნიშვნელი ტერმინი, მაგრამ ეს რიტუალი, შემდგომი კულტებისა და რელიგიების ზეგავლენით სახეშეცვლილი, ცალკეული ელემენტების სახით შეინახა „ცხემლის ჭრის“ წეს-ჩვეულებაში. მართალია, დღეს ჭირს ამ რიტუალში არქაული ფორმებისა და შემდგომი რელიგიური პლასტების გამოყოფა, მაგრამ ჩვეულებაში შემორჩენილი სოლარული სიმბოლიკის კვლევა იძლევა იმის მტკიცების საფუძველს, რომ რიტუალის თავდაპირველი დანიშნულება უნდა ყოფილიყო ზამთრის ბუნიობაგამოვლილი მზისათვის დხმარების აღმოჩენა მისი მიწიერი სიმბოლოს - ცეცხლის გაჩაღების მეშვეობით, რათა ზამთრის მიმქრალი მზე აედორძინებინათ და გაეძლიერებინათ.

საახალწლო აგრარულ-რელიგიურ წეს-ჩვეულებებში განსაკუთრებული ადგილი ეკავა „სიმბოლური თესვის“ რიტუალს, რო-

მელსაც იმიტაციური მაგიის პრინციპების თანახმად მიმართავდნენ, რათა უზრუნველყოთ მომავალში მსგავსი ქმედებების ილბლიანობა ბუნებაში. რიტუალი შემდეგნაირად სრულდებოდა: ახალ წელს ოჯახის დიასახლისის საახალწლო ტაბლაზე მოაპნევდა ღომს - სიმრავლე და ბარაქა იყოსო, ან, ამავე მიზნით, ოთახის კუთხეებში მოაპნევდა სიმინდს, ღომს, ბრინჯს. თესლის მოპნევა და ოჯახის ბარაქაზე დალოცვა საქართველოს სხვა კუთხეებშიც იყო გავრცელებული.

მსგავსი ჩვეულება ცნობილი იყო მსოფლიოს სხვა ხალხების ყოფაშიც. სამეცნიერო ლიტერატურაში მარცვლეულის მოპნევა კერასთან და საახალწლო ტაბლაზე განიხილება, როგორც სიმბოლური თესვა, მომავალი დიდი ზენა-თესვის იმიტაცია, რომელსაც მომავალში მსგავსი სამეურნეო საქმიანობის ილბლიანობა უნდა გამოეწვია (КОИОСЗЕ, 1973:77). ამგვარად, მეურნე ახალ წელსვე ზრუნავდა მომავალი სამეურნეო საქმიანობის ნაყოფიერებაზე.

როგორც ვხედავთ, საახალწლო რიტუალებში მარცვლეულს საკრალური მნიშვნელობა ჰქონდა მინიჭებული. იგი განიხილებოდა, როგორც ნაყოფიერების სიმბოლო. ეს არცაა გასაკვირი, თუ გავითვალისწინებთ, რომ მარცვლეული ბარაქის, სიუხვის, მოსავლის სიმბოლოა. ამასთან მარცვალში განხორციელებული და განსახიერებულია სიცოცხლის განახლების, მისი მუდმივმოქმედი ციკლის არსებობის იდეა, რაც გამოიხატება მისი არსებობის - მოკვდინება (მიწაში ჩაფვლა) - აღორძინების (ხელახალი აღმოცენების) სახით. ამიტომაც ამ საკმაოდ მეტყველი სიმბოლოს გამოყენება საახალწლო რიტუალებში ნაყოფიერებისა და სიუხვის უზრუნველსაყოფად სავსებით ბუნებრივია.

როგორც ვხედავთ, საახალწლო წეს-ჩვეულებათა უმეტესი ნაწილი აჭარაში ნაყოფიერების მაგიას უკავშირდებოდა და ბევრ რიტუალს ფალიური ხასიათიც ჰქონდა, რაც ნაყოფიერებისა და ბარაქიანობის გამომწვევი ძალის გაძლიერებას ემსახურებოდა. ამ თვალსაზრისით საინტერესოა აჭარაში ფრაგმენტების სახით შემორჩენილი აგრარულ-რელიგიური ხასიათის დღესასწაული ბოსლობა, რომელიც ახალი წლის ღამეს სრულდებოდა შემდეგნაირად: ოჯახის უფროსი კაცი და ქალი ხმის ამოუღებლად კერიდან ხსნიდნენ ჯაჭვს, საქონლის სადგომში ჩადიოდნენ, საქონელს სამჯერ შემოუვლიდნენ და განაყოფიერების სიმბოლურ რიტუალს ასრულებდნენ. მეორე ვარიანტით კაცს საქონლის შემოვლისას მარცვლეულიც უნდა მიმოეთანტა (ვ.შამილაძე, 1971:31). ბოსლობის რიტუალი საქართველოს სხვა კუთხეებშიც იყო გავრცელებული. მართალია, ამჟამად ბოსლობა საქონლის გამრავლებისა და კეთილდღეობისათვის განკუთვნილი დღესასწაულია, მაგრამ თავდაპირველად მისი დანიშნულება ბუნების ძალთა აღორძინება და ნაყოფიერების უზრუნველყოფა უნდა ყოფილიყო, რაც იმას მიანიშნებს, რომ ბოსლობა იყო არა მხოლოდ მესაქონლეობის, არამედ მიწათმოქმედების ამსახველი საკულტო წეს-ჩვეულებაც და მისი სახით წარმოდგენილი იყო რთული კომპლექსი არქაული წეს-ჩვეულებებისა, რომლებიც ასახავდნენ უმთავრესად მიწათმოქმედებასთან შერწყმულ მსხვილფეხა რქოსანი საქონლის მეურნეობას (ა.სოხაძე, 1964:86).

საახალწლო რიტუალებში განსაკუთრებული საკრალური მნიშვნელობა ენიჭებოდა წყალს. იგი, საერთოდ, დომინირებს აჭარაში საახალწლო რიტუალებში. ახალი წლის დილას დიასახლისი

ადრე აღგებოდა, გააღვივებდა ცეცხლს და ხმისამოუღებლად მო-
იტანდა წყალს, რომელსაც კერის პირას ან ოთახის კუთხეებში მო-
აპკურებდა, თან დაილოცებოდა: „ამ წყალივით წინ წავიდეს ოჯა-
ხის საქმეო“. წყლის მაგიური ძალის რწმენა კარგად ჩანს აჭარაში
ახალი წლის დილას „საქონლის წყალზე გაყვანის“ ჩვეულებაში,
რაც ზემო აჭარაში დღესაც სრულდება: ახალი წლის დილას სად-
გომიდან გამოიყვანენ საქონელს, მდინარეზე ან წყაროზე მირეკა-
ვენ და წყალს დააღვივებენ. პატრონი თვითონაც სვამს წყალს,
ჭურჭელსაც ავსებს და სახლშიც მიაქვს. ყველა ცდილობს რაც შე-
იძლება ადრე გაიყვანოს საქონელი წყალზე. წყალთან თუნდაც ახ-
ლოს მისვლა და „პირის დასველებაც“ კი კარგი ბედის მომასწავებ-
ლად, ჯანმრთელობისა და საქონლის სიმრავლის საწინდრად ით-
ვლება (ზ.თანდილაძე, 1996:19). მსგავსი რწმენა-წარმოდგენები
ჩანს საქართველოს სხვა კუთხეებში გავრცელებულ საახალწლო
წეს-ჩვეულებებში. მაგალითად, აღმოსავლეთ საქართველოს მთია-
ნეთში ახალი წლის დილას ოჯახის რომელიმე ახალგაზრდა წევ-
რთაგანი უმძრახად აიღებდა პურის ნაჭერს, რომელზეც ერბოში
არეულ თაფლსა და ყველს დაადებდა და წყალზე წავიდოდა. მი-
ტანილ პურს წყალში ჩააგდებდა და სამაგიეროდ ბედის გამოყო-
ლებას შესთხოვდა (თ. ოჩიაური, 1975:166). იმერეთში ახალი წლის
დილას ოჯახის უფროსი ან ახალგაზრდა ქალი „უმძრახად“ წავი-
დოდა წყლის მოსატანად, თან მიჰქონდა სხვადასხვა თესლი, რომ-
ლებსაც წყალში ჩაყრიდა, წყალს წამოიღებდა და სახლში შემოს-
ვლისთანავე იტყოდა: „წყარომ შემოგითვალა, ჩემი სიმდიდრე
თქვენ და თქვენი სიღარიბე მეო“ (ჯ.რუხაძე, 1989:100). რაჭაში
ოჯახის მეკვლე დილაადრიანად მიდიოდა წყაროზე და მოჰქონდა

წყალი, რომლითაც ოჯახის ყველა წევრს ხელ-პირს აბანინებდა, რათა ყველას კარგი ბედი, ხოლო ოჯახს კარგი წველა დაბედებოდა (ს. მაკალათია, 1930:58). მსგავსი რიტუალები სრულდებოდა წყალკურთხევის დღეს ქართლში (პ. უმიკაშვილი, 1964:221), აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში (დ. გიორგაძე, 1984:132) და სხვ.

ნაყოფიერებისა და სიწმინდის საწინდრადაა მიჩნეული ახალი წლის დილას „უბრად“ მოტანილი წყალი («*немая вода*») ევროპის ქვეყნებში. აქ ახალი წლის დილას მოტანილი „ახალი წყალი“ კურთხევისთვისაც კი შეიძლებოდა გამოეყენებინათ (КОИОСЗЕ, 1973:58). იაპონიაში ფართოდ იყო გავრცელებული ჩვეულება ვაკა-მიძუ („ახალგაზრდა წყალი“), რომლის დროსაც ოჯახის უფროს მამაკაცს განთიადისას მოჰქონდა წყალი გარკვეული ცერემონიის დაცვით. ამ წყლით ამზადებდნენ საახალწლო კერძებს და სპეციალურ ჩაის, რომელსაც „ბედნიერების ჩაის“ ეძახდნენ (Маркарян С.Б., Молодцова Э.В., 1990:87). მუსლიმანური სამყაროს ახალი წლის – ნაურუზის დროსაც წყლის დასხმა მიწაზე და ერთმანეთისთვის წყლის შესხმა აუცილებელი იყო (Древние обряды, верования и культы народов Средней Азии, 1986). როგორც ვხედავთ, წყლის კულტი ფართოდ იყო გავრცელებული მთელ მსოფლიოში და საახალწლო რიტუალებშიც გამოიყენებოდა, როგორც ადამიანების, მცენარეებისა და ცხოველების გამანაყოფიერებელი, მაგიური ძალის მქონე სტიქია, როგორც დოვლათისა და სიუხვის მატარებელი ცხოველმყოფელი ძალა.

ახალი წლის დღეებში ყველა ერიდებოდა უსიამოვნებას, ჩხუბს, აყალმაყალს, ბილწსიტყვაობას. ერთმანეთს ღიდი სიყვარულითა და პატივისცემით ექცეოდნენ, ერიდებოდნენ ბავშვების და-

ტუქსვასაც კი, რათა მთელი წელი ოჯახში ურთიერთპატივისცემისა და ურთიერთგაგების მშვიდობიანი ატმოსფერო ყოფილიყო. ასე, სხვადასხვაგვარი სიმბოლოების, რიტუალური ელემენტებისა და წეს-ჩვეულებების საშუალებით ცდილობდნენ აჭარაში, უზრუნველყოთ მომავალი წლის იღბლიანობა ოჯახისათვის.

ახალ წელს განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს კალენდარულ დღესასწაულთა რიგში. იგი წარმოდგენილია წეს-ჩვეულებათა რთული კომპლექსის სახით, რომელშიც ვხვდებით უძველეს კულტებს: ცეცხლის, კერის, წყლის, მცენარეების, ცხოველების, ნაყოფიერების და სხვ. ამ კულტმსახურებისა და საახალწლო წეს-ჩვეულებებში შემორჩენილი მაგიურ-რელიგიური რიტუალების უმთავრესი დანიშნულება მთელი წლის განმავლობაში იღბლიანობის, მოსავლისათვის სასურველი ამინდის, უხვმოსავლიანობისა და ნაყოფიერების უზრუნველყოფა იყო. ამ წეს-ჩვეულებათა ძირები უძველეს წარსულში იკარგება, მაგრამ ყოფის ისტორიული ტრანსფორმაცია თავის ანარეკლს ტოვებდა საახალწლო წეს-ჩვეულებებზეც. ზოგმა მათგანმა ფორმა შეიცვალა ან სხვაგვარად იქნა გააზრებული, ზოგი გაქრა და მათი ადგილი ახალმა წეს-ჩვეულებებმა დაიკავა. მათი უმეტესობა ფრაგმენტების სახითღა შემორჩა აჭარაში. თუმცა არსებული მასალა მაინც იძლევა საფუძველს, გავაკეთოთ დასკვნა აჭარაში საახალწლო წეს-ჩვეულებების არქაეოლოგიის შესახებ.

§2. საგაზაფხულო ციკლი

მემინდვრეობასთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებები, უმეტესწილად, თვით მემინდვრეობის აქტიური წარმოების პერიოდზე - გაზაფხულ-შემოდგომაზე მოდის. ესაა ხენა-თესვასთან, ჭირნახულის მოვლასთან, მოსავლის აღებასთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებები.

გაზაფხული არა მხოლოდ ბუნების ძალების გამოღვიძების დრო, არამედ სამეურნეო წლის დასაწყისიცაა. ამიტომაც, ბუნებრივია, საგაზაფხულო ციკლის წეს-ჩვეულებებს ერთ-ერთი ცენტრალური ადგილი უჭირავს კალენდარული წეს-ჩვეულებების წლიურ ციკლში. ზამთრის ძილისაგან ბუნების ძალების გამოღვიძება ის მომენტი იყო, როცა აღამიანი ისწრაფვოდა თავისი ინტერესების შესაბამისად მოეხდინა ზემოქმედება მათზე. ამიტომაც ამ პერიოდთან დაკავშირებულია წეს-ჩვეულებათა მთელი რიგი, რომელთა დანიშნულებაც ბუნების ძალების აღორძინება, სამეურნეო საქმიანობის იღბლიანობისა და მომავალი მოსავლის სიუხვის უზრუნველყოფა იყო.

საგაზაფხულო ციკლის სამეურნეო წეს-ჩვეულებათაგან, უპირველეს ყოვლისა, ყურადღებას იქცევს საგაზაფხულო სამუშაოების დაწყების ვადები. სამუშაოების დაწყებისას, მიწათმოქმედი უფრო ხშირად ხელმძღვანელობდა ბუნებაზე ფენოლოგიური დაკვირვების შედეგებით. ამიტომაც ფენოლოგიური ნიშნების ცოდნას, რაც ბუნების სეზონური განვითარების ცალკეულ ფაზებს შეესაბამება, განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა მიწათმოქმედთათვის. ეს ცოდნა იძლეოდა საშუალებას, ზუსტად განე-

საზღვრათ სამიწათმოქმედო სამუშაოების ვადები და მოეხდინათ აგრარული ყოფის მნიშვნელოვანი მოვლენების პროგნოზირება (Брегадзе Н.А., 1982:23).

აჭარაში მიწის სამუშაოების დაწყება ნებადართული იყო 9 მარტის (ძვ. სტილით) შემდეგ. ხალხური გადმოცემით, „9 მარტს ზღვიდან გამუა წყლის კაცი. თუ გათბა, დეილოცება და იმ წელიწადში კაი ამინდი იქნება. თუ შეცივდა, დეიწყევლება და ამინდიც წახდება“. როგორც ვხედავთ, მომავალი წლის ამინდის განსაზღვრაში ხალხი დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა 9 მარტის ამინდის მდგომარეობას, რადგან, მათი დაკვირვებით, ამინდში და, საერთოდ, ბუნებაში დიდი გარდატეხა სწორედ ცხრა მარტს ხდება, რადგან 9 მარტი გაზაფხულის ბუნიობის დღეა. ამ დღეს ზამთარი საბოლოოდ კარგავს ძალას და ადგილს უთმობს გაზაფხულს. საგაზაფხულო სამუშაოების დაწყება საქართველოს სხვა კუთხეებშიც „ნაცხრამარტევს“ იყო ნებადართული. რაჭა-ლეჩხუმში საგაზაფხულო სამუშაოთა პერიოდი - ალოსთავი - იწყებოდა „ფეხგასულზე“, ანუ ნაცხრამარტევს (ნ. ბრეგაძე, 1969:225). აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთშიც ხენა-თესვის დასაწყისად მარტის ბოლო იყო მიჩნეული. თვლიდნენ, რომ მარტის თხუთმეტში დედამიწის ჩარხი დატრიალდება და მიწის გულიდან სიმზურგალე ამოვარდება. ფშავეში ხენას, მარტის (ძვ. სტ.) სამი კვირა რომ „ჩამოვა“, მერე იწყებენ (მ. მაკალათია, 1985:37). თუშეთში ოცობა//უღელდება დღეს თუ თოვლის გამო ხენა-თესვას ვერ დაიწყებდნენ, ყანაში სახნისი მაინც უნდა გაეტანათ, მიწა მოეჩიჩნათ, თესლი გადაეყარათ და ზედაშეები დაელოცათ (გ. ჯალაბაძე, 1967:35). 9 მარტის შემდგომ იწყებდნენ ხენას დაღესტნის მთიულებიც (მ. მაკალათია,

1985:37). გარკვეული რიტუალები სრულდებოდა 9 მარტს სლავებშიც. ამ დღეს რუსეთში აცხობდნენ რიტუალურ კვერებს ტოროლებისა და სხვა გადამფრენი ფრინველების სახით. თუ თოვლი ისევ იდო, მაშინ სახნისი აპქონდათ ქობის თავზე და სიმბოლურად ხნავდნენ აქ დაყრილ მიწას (Зеленин Д., 1991:54). ამრიგად, საფიქრებელია, რომ ხალხური გამოცდილებისა და ემპირიული ცოდნის საფუძველზე შეიქმნა 9 მარტი სამუშაოების დაწყების თარიღად. ეს დღე გაზაფხულის ბუნიობის დღეა, და თავისთავად ცხადია, გაზაფხულზე დღე-ღამის სწორობის შემთხვევაში, ხალხის გაგებითა და სწორი გააზრებით, ზამთარი უკვე ძალას კარგავს და აღგილს უთმობს გაზაფხულს (ნ. ბრეგაძე, 1964). გარდა ამისა, ზემო აჭარაში ფენოლოგიური დაკვირვებით შემჩნეული პქონდათ, რომ 9 მარტის შემდგომ გამოჩნდებოდა გარკვეული სახეობის მწერი, რომელსაც აქ „პუშპლიან მატლს“ ეძახდნენ. მისი გამოჩენა იმის მაუწყებელი იყო, რომ უკვე შესაძლებელი იყო მიწის სამუშაოების დაწყება.

ხალხური ტრადიციით, საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში ხვნა-თესვის დაწყება სხვადასხვა ფრინველს უკავშირდება. ხევსურეთში მას ურნატას ეძახიან, ფშავში - სახნაურას, ქართლში - მუხანას, სვანეთში - კვასტანა ჩიტს, ქსნის ხეობაში - გუთნისდელას (გ. ჯალაბაძე, 1963:18; 1990:40). აჭარაში გავრცელებული რწმენით, „მუშაობის დაწყების ამბავი გუგულის მოპქონდა თავისი „კაფეთესეთი“. ე.ი. გუგული ბუნების აღორძინების დასაწყისის მაუწყებლად გვევლინებოდა და, ხალხური გადმოცემით, ვინც ამ მომენტს მოუმზადებელი შეხვდებოდა - სიმბოლური ღუქმის პირში ჩადებას ვერ მოასწრებდა - „გუგულისაგან დაძლეული“ ე.ი. ხელ-

მოცარული დარჩებოდა. როცა უიღბლო წელი დაუდგებოდათ, იტყოდნენ: „წელს გუგულმა მაჯობაო!“ (ნ.კახიძე, 1967:192). ამგვარად, ხალხური რწმენის თანახმად, გუგული „მძლევარი“ ფრინველია. სახელწოდება „მძლევარი“ საქართველოში „დაძლევის“ რწმენიდან უნდა მოდიოდეს. ხალხური რწმენით, ახლად მოთრეწილ ფრინველს ადამიანის თუ პირუტყვის ძლევა შეეძლო, თუ მის ძახილს ადამიანი უჭმელი შეხედებოდა. ამიტომაც ცდილობდნენ, სახლიდან უჭმელი (უნაჭრო, უხემსო) არ გასულიყვნენ (მ. მაკალათია, 1985:37-38). „დაძლევის“ უნარი მიეწერებოდა გაზაფხულზე მოთრეწილ ყველა ფრინველს. ამჟამად ეს რწმენა თვალსაჩინოდ შემორჩა გუგულის მიმართ. ამიტომაც იყო, რომ აჭარაში განსაკუთრებით უფრთხოდნენ გუგულს. სწამდათ: „ვისაც გუგული აჯობებს, იმისი ყანა არ ივარგებს, გაწბილდებაო; ამიტომ მუშაკაცმა გუგულს უნდა დაასწროს ღამახება“ (მ. გიორგაძე, 1993:61). გუგულის დასაძლეად აჭარაში დილით ადრე დგებოდნენ და პირში „ხემსს“ (მჭადის ნატეხს) ჩაიდებდნენ, ხოლო გუგულის ხმის გაგონებისთანავე დაიძახებდნენ: „მიჯობნია, მიჯობნიაო!“ (ჯ. ნოღაიდელი, 1971:121). ამავე ტიპისაა საახალწლო წეს-ჩვეულებათა ციკლში შემაჯალი „ფრინველის დაძლევის“ რიტუალიც.

მსგავსი ჩვეულებები საქართველოს სხვა კუთხეებშიც ფართოდ იყო გავრცელებული. სწამდათ, რომ, თუ გუგულის ძახილი უჭმელმა ადამიანმა გაიგონა, მაშინ მას ფრინველი „დაძლევა“. ამიტომ ცდილობდნენ სახლიდან უჭმელი არ გასულიყვნენ (ნ. ბრეგაძე, 1965:12). ზოგან გავრცელებული იყო გუგულისთვის „ღალის მოპარვის“ ჩვეულება, რომლის დროსაც შიშველ მამაკაცს სამჯერ უნდა შემოეგლო იმ ხისთვის, რომელზეც გუგული იჯდა და ამო-

ეკბიჩა ქერქი. ხე მასზე მჯდომი გუგულით ასოცირებული იყო აღორძინებული ბუნების ძალებთან და ნაყოფიერების მცენარეულ ღვთაებასთან (მ. მაკალათია, 1985:40). ამგვარად, „ფრინველის დაძლევის“ ჩვეულება მჭიდრო კავშირშია აგრარულ კულტთან.

„მძლევარი ფრინველების“ კავშირი ხვნა-თესვასა და ბარაქიანობასთან საქართველოში არსებულ თქმულება-გადმოცემებშიც კარგად ჩანს. ასეთი თქმულებები საქართველოს თითქმის ყველა კუთხეში ყოფილა გავრცელებული და, მიუხედავად ლოკალური განსხვავებებისა, ძირითადი სიუჟეტური ქარგა თითქმის ყველგან ერთნაირია და კარგად წარმოაჩენს „მძლევარ“ ფრინველებთან დაკავშირებული რიტუალების სიმბოლურ მნიშვნელობას. ხეცსურული თქმულების თანახმად, სწეული ხოგაის მინდი ქონდრისკაცების - „კანდლაკაცების“ ქვეყანაში მოხვდა. ამ ქვეყანაში „თითის სიგძიეებ კაცებ იყვნესავ“. ერთ ცალთვალა ქონდრისკაცს აუხსნია მინდისათვის, ამ ქვეყნის ბინადრები ადამიანებისაგან დაჭრილი გუგუტები (გუგულები) არიანო. თვითონ ცალთვალა კაცუნაც ხოგაის მინდის მიერ თვალში დაჭრილი გუგული აღმოჩნდა, რომელიც, თავისი თანამოძმეების მსგავსად, მთას აქეთ ქონდრისკაცია, ხოლო იქეთ - გუგულად იქცევა. „კანდლაკაცუნების“ საცხოვრისი ზღაპრული ქვეყანაა. აქ ხოგაის მინდიმ მცენარეებისა და ფრინველების ენა ისწავლა (ქართული ლიტერატოლოგია, 1961:17-18). ლეჩხუმური თქმულებითაც, გუგული გუგულეთიდან წამოსული ქონდრისკაცია, რომელიც თაღისმაგვარი გამოსასვლელის გამოვლის შემდეგ გუგულად იქცევა, სახლში კი ტოვებს კედელზე ჩამოკიდებულ ჩოხას, რომელიც მაშინვე ჩამოვარდება, თუ გუგულს ადამიანები მოკლავენ (მ. მაკალათია, 1985:39).

ქართლში გავრცელებული თქმულებითაც, გუგულები ქონდრისკაცები არიან და „ქონდრისკაცების ქვეყანაში“ ცხოვრობენ. ქონდრისკაცების ქვეყანა იგივე „გუგულეთია“. ესაა ზღაპრული მხარე, სადაც მაქცია გუგულები ბინადრობენ (ქართული ფოლკლორი, 1974:109). ქონდრისკაცები ამ ქვეყნიდან გაზაფხულზე მოდიან და როგორც კი მის საზღვარს გადმოლახავენ, მაშინვე გუგულებად იქცევიან. ზოგიერთი ხალხური გადმოცემით, „ქონდრისკაცების ქვეყანა“ ინდოეთში მდებარეობს. სწორედ იქ მოხვედრილა მეფე ერეკლეს ლაშქარს ჩამორჩენილი, თუ სპარსეთიდან გაქცეული ქართველი მეომარი, რომელიც ძალზე შეუწუხებია სამშობლოს მონატრებას და საქართველოსკენ გაზაფხულის მახლობლად გამოგზავნილ მინიატურული ქვეყნის ერთ-ერთ ბინადარს გამოჰყოლია. მას თავისი თვალთ უნახავს საზღვრის გადალახვისას ქონდრისკაცის გუგულად გადაქცევა (რ.ერისთავი, 1986:55-56). მეგრული გადმოცემებით, გუგული მეგრელთა უძველესი ღვთაება კაპუნის მიერ ცაში წაყვანილი ბავშვია, რომელიც სახვნელში წასულ ცოლ-ქმარს თან წაუყვანია, ბავშვისთვის საჭმლის ჭმევა დავიწყებით და მას შიმშილისაგან გული წასვლია. ეს მშიერი ბავშვი წაუყვანია ზეცაში ზღაპრულ ფრინველს კაპუნს და გუგულად უქცევია. სწორედ ეს ბავშვი-გუგული მოდის ყოველ წელს დედამიწაზე, რათა ხენა-თესვის დაწყების დრო ამცნოს ადამიანებს (აბ.ცანავა, 1990:47) აჭარული გადმოცემებითაც, გუგულები აღთქმული ქვეყნიდან, ქააბადან, მოფრინავენ. მათი მოკვლა აკრძალულია. რომელ სოფელშიც გუგულს მოკლავენ, იმ სოფელში გუგული მეორე წელს არ მოფრინდება და მოუსავლიანობით დასჯის. კარგ ნიშნადაა მიჩნეული, თუ გუგული ეზოში მდგარ

ხეზე შემოჯდება და იქ დაიძახებს. განსაკუთრებული იდბლიანობა ელის იმას, ვინც გუგულს დაძახების პროცესში დაინახავს (ნ.კახიძე, 1967:192).

ზოგ კუთხეში გავრცელებული რწმენით, გუგულს ან სხვა მძლეუარს შეუძლია თან წაიღოს ღალა, ხვაფი, ბარაქა. მოსალოდნელია, რომ მთელი ჭირნახული „გუგულეთიდან“ მოფრენილმა ფრინველებმა წაიღონ (ეს შეიძლება იყოს გუგული, მეღალია, ოფოფი, წერო...). ლეჩხუმსა და ქართლში გავრცელებული თქმულებების თანახმად, „გუგულეთში“ ჩაფრენილ გუგულს თან ერთი თავთავი მიაქვს, რათა იქ დამხვდურები დაარწმუნოს, რომ აღამიანებს ცოტა ჭირნახული მოუვიდათ და ამით დაიცვას მოსაგალი ფრინველების გამანადგურებელი შემოსევისაგან (მ. მაკალათია, 1985:38).

მოსავლის ფრინველებისაგან დაცვას და ბარაქის შენარჩუნებას აღამიანები ყველანაირად ცდილობდნენ. სენეთში ღიდმარხვის ბოლო ხუთშაბათს მძლეუარი ფრინველის - კვასტანა ჩიტის მოკვლაც კი სცოდნიათ. კვასტანა ჩიტს (ხეფსურეთში - ურნატა, ფშაფში - მეხანია, ქსნის ხეობაში - გუთნისდედა) წმ. მარიამის ჩიტსაც უწოდებდნენ და იგი ითვლებოდა გაზაფხულის მახარობლად. მის გამოჩენას უკავშირებდნენ გაზაფხულის ხვნის დაწყებას. ამ ჩიტის მოკვლითა და კალოზე ჩაფლვით სენები „ბარაქიან მოსაგალს იზღვევდნენ“ (გ. ჯალაბაძე, 1990:40). კვასტანა ჩიტის მოკვლითა და დამარხვით ხალხის რწმენით მოსაგალს ბარაქა მიეცემოდა.

მეგრული თქმულებით, მითური ფრინველის - კაპუნის მიერ მშიერი ბავშვის ცაში წაყვანამდე და გუგულად გადაქცევამდე, დედამიწაზე ერთი მარცვალი ღომის ღომი ერთ ქვებს გაავსებდა,

ერთი მარცვალ სიძინდი კი ერთ თვეს ჰყოფნიდათ. ეს ბარაქა გუგულად ქცეულ ბავშვს გაჰყოლია, ამიტომაც მეგრელები სპეციალურ რიტუალს ატარებდნენ მისი გულის მოსაგებად, კლავდნენ საკაპუნო ღორს და მარანში ლოცვა-ვედრებას აღავლენდნენ კაპუნის სახელზე (აბ.ცანავა, 1990:45). ამით ცდილობდნენ ფრინველის გულის მოგებასა და ხევისა და ბარაქის შენარჩუნებას.

გარდა იმისა, რომ „ფრინველის დაძლევის“ ჩვეულებაში გუგული გვევლინება, როგორც ბუნების გამოღვიძების მაუწყებელი, იგი, ამავე დროს, გადმოცემების მიხედვით, გარკვეულ კავშირს ავლენს მიცვალებულის კულტთან, ქტონურ ღვთაებებთან. ზოგიერთი თქმულების თანახმად, გუგულები საიქიოს ბინადრები არიან; მიცვალებულთა სამყაროს კი, როგორც ცნობილია, სააქაოზე, მათ შორის, ნაყოფიერებასა და მოსავალზე გარკვეული ზემოქმედების მოხდენა შეუძლია. ეს ჩანს კიდევ ხევსურულ თქმულებებში, სადაც გუგულები, იგივე ღვთისშვილები, საიქიოში - ალალ ქვეყანაში მოხვედრილ მინდის იმ ქვეყნიდან თავის მშობლიურ სოფელში ისტუმრებენ, საგზურად თან ატანენ ღვთაებრივ პურს, რომელიც ყველა მოკბეჩაზე იმატებს (ი. გაგულაშვილი, 1990:97). შესაძლოა, დაჭრილი გუგულების „დაბრუნება“ საიქიოდან აღამიანების მიერ აღქმული იყო, როგორც მიცვალებული წინაპრებისაგან მოცემული ნიშანი მიწის სამუშაოების დაწყებისათვის ხელსაყრელი დროის დადგომის შესახებ და ცდილობდნენ არ გამოჰპარვოდათ ეს დრო, რადგან ამაზე იყო დამოკიდებული მომავალი ნაყოფიერება, უხვმოსავლიანობა და მაძლრად ყოფნა. ამგვარად, თქმულებებისა და ჩვეულებების თანახმად, გუგული საიქიოს ბინადარიცაა და სააქაოში აღამიანების ცხოვრების მრავალი მხარის განმსაზღვრელიც.

ხალხური გადმოცემებით, „მძლეად“ ფრინველებს მოსავლის ბედის წინასწარმეტყველებაც კი შეეძლოთ. მესხური თქმულებით, „მძლეადი“ (წერო, ლეგლეგი, ლაკლაკი, გუგული...) ადრე გაზაფხულზე მოიტანს „ნიშანს“ და წისქვილთან დატოვებს. თუ ეს იქნება თავთავი, სიუხვის ნიშანია - „კარგი მოსავალი იქნება“, ხოლო თუ სისხლიანი ქსოვილის ნაჭერი - გვალვიანი და უბედურების მომტანი წელი ელით (მ. მაკალათია, 1985:40; მ. გიორგაძე, 1993:62). ალბათ, სწორედ ამგვარ რწმენას ეფუძნება გუგულის დაძახილის რაოდენობის მიხედვით ადამიანის სიცოცხლის დარჩენილი წლების რაოდენობის განსაზღვრის ჩვეულებაც.

საერთოდ, ქართველი ხალხის რწმენა-წარმოდგენებში ბუნების აღორძინებასთან დაკავშირებული ძალები განუყრელ კავშირშია მიცვალებულის კულტთან. მიცვალებულთა სულები მონაწილეობენ ბუნების აღორძინებასთან დაკავშირებულ დღეობებში და შეუძლიათ კეთილისმყოფელი გავლენა მოახდინონ მიწის ბარაქიანობასა და მოსავლიანობაზე. ამიტომაც აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა ხალხურ დღეობათა ციკლში მიცვალებულთა სულის მოსახსენიებელი დღეობები ემთხვევა ახალი წლის, ხვნა-თესვისა და მოსავლის აღების სეზონს (წყალკურთხევა, სულთაკრეფა, ტაბლობა, ხალარჯობა, ფერიცვალება, მარიამობა) (დ. გიორგაძე, 1976:129). სულთა ამ ფუნქციასა და მათ ყოვლისშემძლეობაზე დაფუძნებული რწმენა იკითხება როგორც სვანურ ლითენალში, რომელიც მიცვალებულის კულტის გამომხატველიც იყო და ბუნების აღორძინებასაც უკავშირდებოდა (გბარდაველიძე, 1953:60-62), ასევე, ფშავ-ხევსურულ სულთაკრეფის//სულთფენობის დღესა-წაულსა (დ.გიორგაძე, 1976:129-135), თუ სამეგრელოში მიცვალე-

ბულის კულტთან დაკავშირებულ წეს-ჩვეულებებში (თ. სახოკია, 1946:176). ეს რწმენა იკვეთება ბერძნულ-რომაულ მითოლოგიაშიც, რომლის თანახმადაც, გაზაფხულის სასიცოცხლო ძალთა მოძალე-
ბა განიხილება, როგორც ბნელი წიაღიდან სულების წამოდგომა, რომლებიც სხვადასხვა სახით მოდიან სტუმრად ცოცხლებთან (Иванов В., 1929:152-153). ეს ძალები გაიგივებულია მოკვდავ-აღდ-
გენად ღვთაებებთან, რომლებიც თავიანთი მოკვდინება-გაცოცხ-
ლებით, ისევე, როგორც საიქიოს - „ქონდრისკაცების ქვეყნიდან“ -
ამქვეყნად გაზაფხულის მახარობლად მოფრენილი გუგულები, სა-
გაზაფხულო აღორძინების იდეას და ბუნების კვდომა-აღდგომის
მუდმივ ციკლს განასახიერებენ. ასეთი მოკვდავი და აღდგენადი
ღვთაებები მსოფლიოს მრავალი ხალხის რწმენა-წარმოდგენებში
(ოსირისი - ძველ ეგვიპტეში, ატისი - ხეტებში და სხვ.) ილუბებიან
და კვლავ ცოცხლდებიან, რათა სიცოცხლე და ნაყოფიერება და-
უბრუნონ ბუნებას და ადამიანებს (ი. სურგულაძე, 1978:91; ჯ. რუ-
ხაძე, 1989:18). „ფრინველის დაძლევის“ რიტუალშიც გუგული იმ
მოკვდავი და აღდგენადი ღვთაებების ზოომორფული გამოხატუ-
ლება უნდა იყოს, რომელთა სიკვდილი და აღდგინება ბუნების
კვდომა-აღორძინების უწყვეტ ციკლს განასახიერებდა. ამიტომაც
ენიჭება ასეთი დიდი მნიშვნელობა გუგულთან, როგორც გამოდ-
ვიძებული და აღორძინებული ბუნების სიმბოლოსთან, პირველ
შეხვედრას ქართველთა რწმენა-წარმოდგენებში.

ამგვარად, „ქონდრისკაცების ქვეყნის“ შესახებ არსებული
ქართული თქმულებების თანახმად, გუგული გააზრებული იყო,
როგორც ერთგვარი დამაკავშირებელი რგოლი ადამიანურ და
ხტონურ სამყაროებს შორის, ზოომორფული სიმბოლო, რომელიც

თავის თავში მოიცავდა ღროის ციკლორობას და, ამავე ღროს, იყო აღორძინებული, განახლებული სამყაროს გამოხატულებაც. ეს არქაული მსოფლმხედველობა აისახა, სწორედ, „ფრინველის დაძლევის“ რიტუალში, რომლის საკრალური დატვირთვაც, ამ აგრარული კულტის გულის მოგება და მოსავლიანობის, იღბლიანობის, ხვავისა და ბარაქის დაბეჭება იყო.

საგაზაფხულო ციკლის აგრარულ წეს-ჩვეულებებს შორის აჭარაში ყურადღებას იქცევს მაგიური საწესჩვეულებო ხენა-თესვა, პირველი რიტუალური კვალის გატანა, რაც კანულის//ყანულის გაღების ან კვალის გაყვანის სახელით იყო ცნობილი. იგი შემდეგნაირად სრულდებოდა: „ყანის შესასვლელში თხრიან მიწას და თესავენ. ამბობენ, რამდენსაც ფეხს წინ წადგამ, იმდენი წინ დამხდური საქმე გაგიადვილდებაო“. გადმოცემით, „კანუს რომ გვიღებ, ყველა მარცვალს უნდა ჩაყარო, მაგრამ პირველად სიმინდი, რათა ტკბილად წვეიღეს წელიო“. მთხრობელთა გადმოცემით, კანუ-ლი//ყანული ორმოს, პირველად გავლებულ ხნუს ჰქვია: „სტოლისდენ ადგილს მოთხრიდნენ დასაწყებ ადგილზე და დათესდნენ“. ე.ი. კვალი ყანის შესასვლელში, ყანის დასაწყისში გაჰყავდათ. სხვა მონაცემებით პირველი კვალის გავლება ხდებოდა სახლის ახლო მდებარე ნაკვეთზე (ნათუძარზე), ან ყანაშიც და ეზოშიც (ნ. ჩიჯავაძე, 1969:50). ყოფილა ცალკე ბოსტნისა და ცალკე ყანა-ბაღრის კანულიც. საბას მიხედვით „კანოხი - თესვისას პირველი ხარის შებმას უწოდებენ მესხნი“ (საბა, 1949). თუმცა აჭარაში არ დასტურდება, რომ კანულის გაღებისას აუცილებელი იყო ხარის შებმა. ამ ღროს, თუ თოვლი იყო, ერთ მონაკვეთს გაწმენ-

დღნენ ბაღჩაში, კეალს ხელით გაიყვანდნენ და ყოველგვარ თესლს მოაბნევენ სიმბოლურად.

კანულის გაღება უფრო ხშირად საგაზაფხულო სამუშაოების დაწყებამდე, ე. ი. 9 მარტამდე (ძვ. სტილით) სრულდებოდა: „კანულის გაღება კაი იყო სამშაბათს – თებერვალში“; ან „იანვრის ძველ თვარეზე გევიყვანდი კაკალს, თოვლიც რომ ყოფილიყო, ხუთშაბათ დღეს“. რაც შეეხება კანულში ჩასათეს მარცვლეულს, გადმოცემით, „ყოველნაირ თესლს ჩაყრიდნენ პირველ კეალში“ ან „ხვნა--თესვის დაწყების წინ ყანაში და ბაღჩაში მოაბნევენ ყოველგვარ თესლს, რაც უნდა დათესოს კაცმა. მაგალითად, სიმინდს, ლობიოს, ღომს, ბრინჯს, პურს, ხაპს, კიტრს, მწვანილეულობას და სხვა თესლებს“ (ჯ. ნოღაიდელი, 1971:129). მსგავსი წეს-ჩვეულებები საქართველოს სხვა კუთხეებისა და მსოფლიოს სხვა ხალხების ეთნოგრაფიულ ყოფაშიც დასტურდება. სვანეთში „თესლაობის“ დღესასწაულზე ხდებოდა „თესლის გახსნა-გაშვება“ - „ლაშიშ ლოფშულე“, ანუ ნეხვში არეულ ხორბალს ჩათესავდნენ მიწაში (ე. ბარდაველიძე, 1939:86). რაჭაში მარტში, მთვარის პირველ, მესამე ან მეხუთე დღეს, თოვლიც რომ ყოფილიყო, მაინც გაიყვანდნენ რამდენიმე კეალს და მარცვალს ჩათესავდნენ (ალ. რობაქიძე, 1939: 316). რაჭა-ლეჩხუმში ამას „თესლის გაღებას“, ანუ „თესლის გატანას“ ეძახიან (ნ. ბრეგაძე, 1959:91). პირველი რიტუალური კეალის გავლებისა და თესლის გადაყრა-დაფარვის ჩვეულება გავრცელებული ყოფილა კახეთშიც. მსგავსი რიტუალი გავრცელებული არის კავკასიელ მთიელებშიც. ასეთი დღესასწაული კავკასიელ მთიელებში „მინდორში გუთნის გამოსვლის“//„ხარების გამართვის“//„გუთნის გამოძახების“ სახელით იყო ცნობილი და მისი

დანიშნულებაც მომავალი საქმიანობის იდენტიფიკაციისა და კარგი მოსავლის უზრუნველყოფა იყო. ეს რიტუალი ტარდებოდა მასიური თავყრილობის, ცეკვა-თამაშისა და გართობის თანხლებით (გ.ჩიტაია, 1997:53). საფიქრებელია, რომ ადრე აჭარაშიც კახულის გაღებას უფრო სრულყოფილი, მრავალმხრივი დღესასწაულის სახე ჰქონდა, მაგრამ დროთა ვითარებაში მისი ბევრი მხარე დაიკარგა და თავად დღესასწაული სუსტი გადმონაშთის სახითღა შემორჩა. ამ რიტუალის ცალკეული ელემენტების აღდგენა ჭირს, მაგრამ რამდენიმე მომენტი კარგადაა შემონახული ხალხის მეხსიერებაში: კახული//ყანული გაჰქონდათ სავსე მთვარეზე. ყანულის გაღება ყანაში ოჯახის უფროსი მამაკაცის პრეროგატივას შეადგენდა, ხოლო ეზოში, ბაღში იმავე წესს ქალი ასრულებდა. ე. ი. კახულში//ყანულში ყველანაირ მარცვლეულს ყრიდნენ, მაგრამ აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ეს თესლეული არ უნდა ყოფილიყო მწარე ნაყოფიანი მცენარის (წიწკა, პრასი). ამასთან, ყველანაირი თესლიდან 7-7 მარცვალს იღებდნენ, სპილენძის სინზე ღებდნენ და ისე გაჰქონდათ მინდორში. თესლეულში სცოდნიათ, აგრეთვე, კვერცხის და რკინეულის (ნალი, ლურსმანი) ჩადება. თესლის გატანისას პირველად კარის თავზე მარჯვენა თეხი უნდა გადაედგათ და სათანადო ლოცვა-ვედრება შეესრულებინათ. იმ დღეს ოჯახიდან არათერს გასცემდნენ, ბარაქა რომ არ გადაჰყოლოდა. გადმოცემით, ძველად რთველზე საყანულე თესლის შენახვაც სცოდნიათ, რომელსაც ბელელში ცალკე ინახავდნენ (ნ. ჩიჯავაძე, 1969:50). კახულის გაღების გარეშე დიდი ხვნა-თესვის დაწყება მიუღებელი იყო. ყველა ეს ელემენტი, აგრეთვე, საქართველოს სხვა კუთხეებში დაფიქსირებული მსგავსი წეს-ჩვეულებები, ადასტურებს, რომ კა-

ხულის გაღებას არავითარი პრაქტიკული დანიშნულება არ ჰქონდა. ეს მომავალი დიდი ხენა-თესვის იმიტაცია, მაგიური, საწესჩვეულებო ხასიათის სამუშაო უნდა იყოს და მას მიმართავდნენ მომავალი სამეურნეო საქმიანობის ილბლიანობის უზრუნველსაყოფად.

გარდა აშკარად გამოხატული იმიტაციური მაგიისა, კანულის გაღების ჩვეულება უნდა იყოს მიწისათვის მსხვერპლშეწირვის, მისი მოსავლიანობის უზრუნველსაყოფად გარკვეული ხარკის გაღების უძველესი რიტუალი. მიწისთვის, როგორც ნაყოფიერების მიმნიჭებელი ღვთაებისათვის მსხვერპლის გაღება, რაც მარცვლეულის, სხვადასხვა ხილის, შინაური ცხოველებისა და ფრინველების ნარჩენების მიწისათვის „მიბარებაში“ გამოიხატებოდა, ცნობილია როგორც საქართველოს სხვა კუთხეების, ასევე, მსოფლიოს სხვა ხალხების ეთნოგრაფიულ ყოფაში. მაგალითად, რაჭაში ხენა-თესვის დაწყებისას სცოდნიათ პურის „ლეულუა“-ს (გრძლად მომრგვალებული პური) გაკეთება და მიწაში ჩაფლვა (ს. მაკალათია, 1930:64). თეთრიწყაროს (ალბულალის) მთიელებში გუთნისდედა პირველ კვალში აყოლებდა საგანგებოდ დამზადებული ქადის ნახევარს. ნახევარს კი თვითონ შეჭამდა (გ.ჩიტაია, 1928:228) მესხეთ-ჯავახეთში სცოდნიათ პირველ ხნულში კვერცხის ჩაყოლება (ს. მაკალათია, 1938:110). ძველი ბერძნები ხნულში თესლთან ერთად მარხავდნენ შეწირული გოჭის ძვლებს (Никольский Н., 1948:190). ბულგარელები, სერბები, ჩერნოგორიელები და მაკედონელები კი - მარცვლეულისაგან დამზადებულ სპეციალურ ნამცხვარს და ქათმის ძვლებს (КОИОСЗЕ, 1985:179). მიწისთვის მსხვერპლის შეწირვის ტრადიცია ძალზე არქაულია. უძველესი მიწათმოქმედნი მსხვერპლს სწირავდნენ წმინდა დედას - მიწას და მასში მცხოვრებ

სულს, რომელზეც დამოკიდებული იყო მინდვრების მოსავლიანობის გაზრდა. ჩვეულებრივ, მიწისთვის მსხვერპლშეწირვა მიწაშივე სხვადასხვა პროდუქტის თუ მარცვლეულის ჩაფლვაში გამოიხატებოდა, რადგან, უძველესი მიწათმოქმედის მსოფლმხედველობით, ორმო, კვალი, თხრილი გააზრებული იყო, როგორც მიწის სამყაროში შესასვლელი, მიწის ღვთაებასთან დაკავშირების საშუალება. ასე, რომ, შესაძლოა, კანულის გაღებისას პირველ ხნულში ყველანაირი მარცვლეულის ჩათესვა სხვა არაფერია, თუ არა მიწისთვის მსხვერპლშეწირვის სიმბოლური გამოხატულება, რაც მიწის ნაყოფიერების უზრუნველსაყოფად სრულდებოდა. ამგვარად, კანულის გაღება პირველი რიტუალური კვალის გატანაც უნდა ყოფილიყო და მიწისათვის მსხვერპლშეწირვის გარკვეული ფორმაც, რასაც ბუნების ძალთა გულის მოგება და მიწის ნაყოფიერება უნდა გამოეწვია.

თუ კანულის გაღება ხდებოდა ხენა-თესვის დაწყებამდე კარგა ხნით ადრე, გარკვეული წესები სრულდებოდა უშუალოდ ხენა-თესვის დაწყებისასაც. ეს პროცესი იწყებოდა საზეიმო ვითარებაში. ოჯახი მეზობლებს მოიპატიჟებდა და თაფლის შარბათით უმასპინძლდებოდა. სამუშაოს ოჯახის უხუცესი წევრი იწყებდა (ნ.ჩელებაძე, 1996:119). როცა გუთნისდედა პირველად გავიღოდა მინდორში, გაავლებდა პირველ ხნულს, გაიხდიდა შარვალს და ახალგაველებულ კვალში ჩაწებოდა. ხენის დამთავრების შემდეგაც, მხვნელი ცოტა ხნით მიწაზე ჩაჯდებოდა. ინფორმატორების აზრით, ეს იმის გასაგებად კეთდებოდა; მიწა ცივია თუ თბილი, შეიძლება თუ არა უკვე თესვის დაწყება (სტ.მენთეშაშვილი, 1937:

147). მაგრამ, ჩვენი აზრით, ეს უნდა იყოს არა რაციონალური, არამედ ეროტიულ-ფალოური ხასიათის წეს-ჩვეულება.

უძველეს მიწათმოქმედთა რწმენა-წარმოდგენებში განსაკუთრებული საკრალური მნიშვნელობა ჰქონდა მინიჭებული დედამიწას – ყველა ცოცხალის დედას და საწყისს. დედამიწის თაყვანისცემა ღომინანტურია დანარჩენ სტიქიებთან (წყალი, ცეცხლი, ჰაერი) მიმართებაში.

აჭარის მოსახლეობის რწმენა-წარმოდგენებშიც მიწა გააზრებულია, როგორც ცოცხალი, გასულიერებული სტიქია. მიწასთან, როგორც ღვთაებასთან, დამოკიდებულება მნიშვნელოვნად განსაზღვრავდა აქაურთა რიტუალურ პრაქტიკასაც. აჭარის ეთნოგრაფიულმა ყოფამ მრავლად შემოინახა მიწის სიმბოლურ გააზრებასთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებები, რომლებშიც აისახა აჭარის მოსახლეობის არქაული მსოფლმხედველობა.

მთავარი მოტივი დედამიწის სიმბოლურ გააზრებაში არის: მიწა – სიცოცხლის მომცემი. მიწის გაღმერთების უმთავრესი საფუძველი იყო მისი ნაყოფიერების უნარი, რაც გაიგივებული იყო ქალის რეპროდუქციულ უნართან. ძველ მიწათმოქმედთა რწმენა-წარმოდგენებში მიწა ქალური საწყისის სახით იყო წარმოდგენილი და ნაყოფის მშობელ ქალთან გაიგივებული. ამიტომ მიწის კულტთან დაკავშირებულ წეს-ჩვეულებებს საფუძვლად უდევს დედა-მიწის ნაყოფიერების იდეა. ქალური საწყისის სახით წარმოდგენილი მიწა არის სიცოცხლისა და ნაყოფიერების მიმნიჭებელი ყველა ცოცხალისათვის. მიწას, როგორც მღვდრული საწყისის ღვთაებას, ეძღვნება არაერთი ფალიკურ-ეროტიული რიტუალი, რომელთა დანიშნულებაც მიწის ნაყოფიერების გამოწვევაა. მე-

მინდვრობასთან დაკავშირებულ წეს-ჩვეულებათა უმრავლესობა მიწის თაყვანისცემის ნიშნითა და ნაყოფიერების იდეითაა გამსჭვალული. იმის გამო, რომ მსოფლიოს თითქმის ყველა ხალხს, და მათ შორის ქართველებსაც, მიწა ქალის სახით ჰყავდა წარმოდგენილი და ნაყოფის მშობელ ქალთან გაიგივებული, დედა-მიწასთან დაკავშირებულ წეს-ჩვეულებებში ხშირად მიმართავდნენ ეროტიულ რიტუალებსა და სიმბოლიკას, სქესთა ურთიერთობის იმიტაციას, რასაც, მიმბაძველობითი მაგიის პრინციპების თანახმად, ბუნებაშიც მსგავსი შედეგები უნდა გამოეღო (Тэйлор Э.Б, 1939:76). ამიტომაც იყო გავრცელებული მსოფლიოს სხვადასხვა ხალხებში ესხროლოგია, უწმაწური სიმღერები; თესვის ღროს იხდიდნენ და შიშვლდებოდნენ. გაშიშვლება, სქესთა ურთიერთობის იმიტაცია, ასევე, ფართოდ იყო გავრცელებული ქართველთა ანალოგიურ რიტუალებშიც (ი. სურგულაძე, 1978:82). აქაც, არაერთი რიტუალის ღროს, მიმართავდნენ სქესობრივი ლტოლვის გამოძახატველ სიტყვებს, მოძრაობებს, ეროტიულ ქმედებებს. სწორედ ასეთ რწმენა-წარმოდგენებზე დამყარებულ რიტუალთან უნდა გვექონდეს საქმე გუთნისდედის მოქმედებებში. შიშველი მამაკაცის ხნულში ჩაწოლა ან მიწაზე ჩამოჯდომა უნდა იყოს მამაკაცური საწყისის მიწასთან „შეუღლების“ იმიტაცია, რასაც მიწის განაყოფიერების მიზნით მიმართავდნენ. ასეთივე ეროტიულ-ფალიური ხასიათის ჩვეულება იყო გავრცელებული აჭარაში ხაპის დათესვის ღროსაც: მამაკაცი ან მამრობითი სქესის ბავშვი ხაპის დათესვის შემდეგ მიწაზე გაგორდებოდა - „დიდ-დიდი ხაპები იქნებაო“. რწმენა, რომელიც ამ ჩვეულებას ედო საფუძვლად, დავიწყებასაა მიცემული. მოსაველისა და ნაყოფიერების ზრდის მიზნით მიწაზე „დაგორება“

საქართველოში ზოგან ბერიკაობის დროსაც სცოდნიათ (ჯ. რუხაძე, 1999:14). ამავე ტიპის ჩვეულებებს უნდა განეკუთვნებოდეს ბოსლობის რიტუალში ცოლ-ქმრის მიერ სქესობრივი აქტის იმიტაცია, რაც, აგრეთვე, ნაყოფიერებისა და სიუხვის უზრუნველყოფისათვის იყო განკუთვნილი (ვ. შამილაძე, 1971:31).

გარკვეული წეს-ჩვეულებები სრულდებოდა ხარის სამუშაოდ პირველად გაყვანის დროსაც. პირველი ჯილღის გატანა კვირაობით ხდებოდა. შეიძლებოდა ორშაბათს ან სამშაბათსაც, მაგრამ არა ჯუშას (პარასკევს). ხარებს უღელში წითელი ხის (ვაშლის, ტყემლის, ასკილის და სხვ.) ტაბიკებს უკეთებდნენ. სცოდნიათ ხარის კუდზე ან რქაზე წითელი ნაჭრის შებმაც (ჯ. ნოლაიდელი, 1971:129), ან ხარს რქებს წითლად უღებავდნენ „წარნაქით“ (წითელი მიწის საღებავი) (ნ. ჩიჯავაძე, 1969:51). აჭარაში წითელ ფერს მაგიური ძალა ენიჭებოდა. იგი ასოცირდებოდა სისხლის, სიცოცხლის, მზის ფერთან. ხალხი მას ავი თვალისაგან დაცვის ფუნქციას ანიჭებდა (ჯ. ნოლაიდელი, 1971:129).

ხარის პირველად შებმისას სხვა წესებსაც ასრულებდნენ: „ჯილღის გატანის პირველ დღეს, რომელიც კარგი ხარი იყო, თავზე კვერცხს მიატანებდნენ, კარგი მოსავალი მოვაო“ (სტ. მენთეშაშვილი, 1937:147). სხვა მონაცემებით: „აჭარელი გლეხკაცი, როცა გუთნის უღელში ხარებს პირველად შეაბამს, შუბლზე კვერცხს მიაბტვრევს, რათა იმ წელიწადს კვერცხის გულივით ყვითელი და კარგი სიმინდი მიიღოს“ (სტ. მენთეშაშვილი, 1937:147). კვერცხს ამავე მიზნით დებდნენ დასათესად გამზადებულ მარცვლეულშიც (ნ. კახიძე, 1969:187).

ხენა-თესვის სარიტუალო კომპლექსში კვერცხი საქართველოს სხვა კუთხეების ყოფაშიც ფიგურირებს. მაგალითად, მესხეთ-ჯავახეთში ხარის ჯილღაში პირველად შებმისას შუბლზე კვერცხს მიაარტყამდნენ (ს.მაკალათია, 1938:110). რაჭაში კვერცხს საქონელს ტანზე გადაუსვამდნენ შემდეგი სიტყვებით: „გაიზარდეთ, გაიზარდეთ და გახდით ისე სავსე, როგორც ეს კვერცხიო“ (ნ.ხიზანიშვილი, 1940:147). კვერცხი, როგორც ნაყოფიერების სიმბოლო, გამოიყენებოდა მსოფლიოს სხვადასხვა ხალხის ყოფაშიც. ზოგან მხენელი მინდორში პირველად გასვლის წინ ჭამდა მოხარშულ კვერცხს, ზოგან კვერცხს სახნისის ქვეშ დებდნენ ან კვერცხის ნატყუჯს ურევდნენ თესვში (КОИОСЗЕ, 1983:80). ამ ჩვეულებებში კარგად ჩანს კვერცხის მაგიური ძალის რწმენა. იგი გამოიყენებოდა, როგორც ნაყოფიერების სიმბოლო და მას მიმართავდნენ ნაყოფიერებისა და მიწის მოსავლიანობის უზრუნველსაყოფად. ეს სავსებით ბუნებრივია, რადგან მითოსური წარმოდგენებით, კვერცხი სიცოცხლის საწყისად, სამყაროს სიმბოლოდაა გააზრებული და უკვდავებისა და აღორძინების უზრუნველყოფად ითვლება (ნ. ბრეგვაძე, 1991:66; ზ. კიკნაძე, 1979:68).

საგაზაფხულო წეს-ჩვეულებათა ციკლში განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს ბუნების აღორძინებისა და ნაყოფიერების განახლებისადმი მიძღვნილ ხალხურ დღესასწაულებს. ქართულმა ეთნოგრაფიულმა ყოფამ შემოგვინახა არაერთი აგრარული დღესასწაული, რომელთა დანიშნულებაც უხემოსავლიანობისა და ნაყოფიერება-ბარაქიანობის უზრუნველსაყოფად ბუნების ძალთა გამოღვიძება და აღორძინება იყო. ამ სახის რიტუალებს განეკუთვნება აღმოსავლეთ საქართველოში შემორჩენილი ბერიკაობა-ყეენო-

ბა, სვანური შურყვამობა-კვირიაობა, მელა-ტულეფია და სხვა. ბერიკაობა-ყეენობის დღესასწაული ჩვენში ცნობილია, როგორც მომაკვდავ-აღორძინებადი ვეგეტატიური ღვთაებისადმი მიძღვნილი საგაზაფხულო დღეობა, კარნავალი, რომელიც რამდენიმე დღეს გრძელდებოდა და რომლის მთავარი დანიშნულებაც ბუნებისა და ნაყოფიერების ძალთა გამოღვიძება და აღორძინება იყო. მიუხედავად იმისა, რომ დღესასწაულის წარმტაცი და ამაღლებული სიუჟეტური ქარგის ჩამოყალიბებაზე გავლენა მოახდინა ათას-ხუთასწლოვანმა ქრისტიანულმა ტრადიციამ, მასში მაინც ბევრი რამ შემორჩა წინარექრისტიანული შეხედულებებიდან (ჯ.რუხაძე, 1999:9). მსგავსი კარნავალები მსოფლიოს თითქმის ყველა ხალხის ეთნოგრაფიულ ყოფაშია დადასტურებული და შესწავლილი. ბერიკაობა-ყეენობის დღესასწაული ორგანულად უკავშირდება ქართველთა სამეურნეო ყოფას. მასში ასახულ წეს-ჩვეულებებს წარმართული რელიგიის საწყისებთან მივყავართ (ჯ.რუხაძე, ან.ლექიაშვილი, ი.ჭყონია, 1964:138). ბერიკაობისათვის დამახასიათებელია შემდეგი ჩვეულებანი: ნიღბოსანი ბერიკების კარდაკარ სიარული სოფელში, ოჯახის დალოცვა და ბარაქიანობა-მოსავლიანობის სურვილების გამოხატველი საწესო სიმღერების შესრულება, სურსათის შეგროვება, „პატარძლის მოტაცების“ ან ქორწილის ინსცენირება, ფალიური კულტისა და ეროტიული სწრაფვის ხაზგასმა, ბერიკათა ჯგუფებს შორის შერკინება-ჭიდაობის გამართვა, ბერიკას სიკვდილისა და მკვდრეთით აღდგომის ინსცენირება, რიტუალური ხვნა-თესვა, წყალთან ან წყლით მაგიურ-რიტუალური ქმედებანი და ა.შ. (ნ.ბრეგაძე, 1980:48). საუკუნეთა განმავლობაში ამ დღესასწაულმა დიდი სახეცვლილება განიცადა. ბევრი რამ და-

კარგულია, მაგრამ დარჩენილი ნაწილიც წარმოდგენას გვაძლევს მის ხასიათზე.

აჭარაში ბერიკაობა-ყუენობის დღესასწაული ან მისი ზუსტი პარალელი შემორჩენილი არ არის, მაგრამ მისთვის დამახასიათებელი უმთავრესი ნიშან-თვისებები გვხვდება სხვადასხვა წეს-ჩვეულებაში. იმის გათვალისწინებით, რომ რომელიმე სხვა დროს შესრულებულ ამა თუ იმ ჩვეულებაში მათი მსგავსი მონაცემების ან, სულაც, მხოლოდ რაიმე ანარეკლის დამოწმებამ თუ ამოცნობამ, შესაძლებელია, შუალობითი მაგალითის როლი შეასრულოს და გარკვეული სამსახური გაგვიწიოს საკითხის წარმოჩენასა და ზოგადი კანონზომიერების დადგენაში (ნ. ბრეგაძე, 1989:96), შევეცადეთ გამოგვევლინა და შეგვესწავლა აჭარაში არაერთ დღესასწაულსა თუ ყოფაში შემორჩენილი საბერიკო რიტუალები.

შინაარსობრივი და ფუნქციონალური მსგავსების მიხედვით, საფიქრებელია, რომ აჭარაში ამ დღესასწაულის კვალი შემორჩენილია საქორწინო გართობა-თამაშობის „ფადიკოსა“ და საბავშვო თამაშის „დათვობიას“ სახით

„ფადიკო“ ერთგვარი თამაშია, რომელიც იმართებოდა ქორწილში ღამის თორმეტ საათზე. „ფადიკოში“ ექვსი კაცი და ერთი ქალი მონაწილეობდა. ქალის სამოსში გამოწყობილ ერთ მონაწილეს - ფადიკოს, შესვამდნენ ცხენივით დაოთხილ ერთ-ერთ მოთამაშეზე. ცხენს აღვირით ერთი წამოიყვანდა, სხვები კი სიმღერით მისდევდნენ; ორი მოთამაშე - ფადიკოს საქმროები - ერთმანეთს ეცილებოდნენ ფადიკოს დანარჩუნებისთვის. ვინც პირველი მოასწრებდა და თეთრ ფულს გადააყრიდა, ქალიც მას დარჩებოდა. ბოლოს ეს ორი მოქიშპე შეთანხმდებოდა იმაზე, რომ ფადიკო დღი-

სით ერთს ჰყოლოდა, ღამით კი - მეორეს. შემდეგ ფადიკოს „ყურ-ბანს“ (საკლავს) შემოავლებდნენ და დაკლავდნენ. ამას ცეკვა-თამაში მოჰყვებოდა. ცეკვის ღროს ფადიკო უეცრად დაიძალეობდა. ამაზე ატყდებოდა ჩოჩქოლი და ყველანი ფადიკოს ეძებდნენ. ბოლოს ფადიკოს იპოვნიდნენ და ვახშმად დასხდებოდნენ. ნავახ-შმევს ერთ საქმროს დაეძინებოდა, მეორე კი ფადიკოს მოუწვებოდა და ეალერსებოდა. ამ ღროს პირველი იღვიძებდა, წამოხტებოდა, ხმაღზე ხელს გაიკრავდა, ამხანაგს დაჭრიდა და ფადიკოს გაიტაცებდა. ქალი ეწინააღმდეგებოდა და არ მიჰყვებოდა. საქმრო ცდილობდა ფადიკო დაეყოლიებინა და წაეყვანა, თან საჩუქრებსაც ჰპირდებოდა. ბოლოს ქალი თანხმდებოდა და მიჰყვებოდა (ჯ. ნოღაიდელი, 1971:53). უნდა აღვნიშნოთ, რომ „ფადიკო“, გარდა ქორწილისა, სრულდებოდა შუამთობაზეც, რომელიც სამეურნეო დოვლათის, ნაყოფიერების, სიუხვის, შვილიერება-გამრავლებისათვის გამართული რელიგიურ-საკულტო ხასიათის ღღესასწაული იყო (ზ. თანდილაფა, 1980:39). „ფადიკოს“ შესრულების სხვადასხვა ვარიანტია ცნობილი აჭარაში, მაგრამ მისი სიუჟეტური ქარგა და აზრობრივი დატვირთვა ყველგან ერთნაირია (ჯ. ჩხაიძე, 1961:68; ალ. მსხალაძე, 1964:48).

როგორც რიტუალის აღწერიდან ჩანს, მასში თავს იჩენს ბერიკაობა-ყეენობისათვის დამახასიათებელი ისეთი ელემენტები, როგორიცაა: 1. სქესთა ურთიერთობის იმიტაცია და საწესო ქორწინების ინსცენირება; 2. მონაწილეთა შერკინება-ჩხუბი; 3. ფადიკოს საქმროს მიძინება-გაღვიძება.

„ფადიკო“ ღღესათვის აჭარაში ცეკვის სახეობადაა შემორჩენილი და იგი „სამასხარო ცეკვაა, სამობაა“, მაგრამ ეს რიტუალის

ძალზე შეცვლილი და გაპარტივებული ფორმა უნდა იყოს. სინამდვილეში, რიტუალში თავს იჩენს უფრო ღრმა პლასტები და იგი დიდი ფუნქციონალური და შინაარსობრივი დატვირთვის მატარებელია. რიტუალის მონაწილე ბიჭის დედოფალივით მორთვა საქართველოს სხვა კუთხეებშიც დასტურდება. ბერეკაობის აუცილებელი პერსონაჟია „კეკელა“ - დედოფლის ტანსაცმლით მორთული ვაჟი (ჯ.რუხაძე, 1966:6). კეკელასა და ფადიკოს რიტუალში ერთნაირი ფუნქცია ენიჭებოდათ. ისინი განასახიერებდნენ დედოფალს, რომლის გულის მოგება და დაუფლებაც რიტუალის მეორე მთავარი პერსონაჟის ბერეკა//ყეენის, საქმისაის, ფადიკოს საქმროს მთავარი დანიშნულება და მიზანი იყო. რიტუალის ცენტრალურ ნაწილს წარმოადგენდა ფადიკოს ქორწილის ინსცენირება. ამასთან, „ფადიკო“ აღიქმებოდა არა მხოლოდ როგორც უბრალო მოკვდავი ქალი-დედოფალი, არამედ როგორც ღვთიური დედოფალი - მას აყრიან თეთრ ფულს, ირგვლივ შემოავლებენ და კლავენ საკლავს. რიტუალიდან ფადიკოს გაქრობა, მიმალვა აღიქმება, როგორც დიდი დანაკლისი და მას დაეძებს არა მხოლოდ საქმრო, არამედ ყველა მონაწილე, მისი დანარჩუნებისათვის იმართება ორთაბრძოლა და ბოლოს შეუღლების იმიტაცია. ყველა ამ ნიშნით იგი უნდა იყოს ღვთაებრივი, ანუ საკრალური ქორწინების განსახიერება, რომლის დანიშნულებაც, მიმსგავსებითი მაგიის თანახმად, ნაყოფიერების ძალების განახლება-აღორძინება უნდა ყოფილიყო. ამიტომაც სრულდება იგი რეალურ ქორწილში და, საერთოდ, სამეცნიერო ლიტერატურაში არსებობს აზრი, რომ ეს გროტესკული ქორწინების სცენა, რასაც საქართველოს სხვა კუთხეებშიც აქვს ადგილი რეალური ქორწილის დროს, მაგალითად, „მეფის განადი-

რების ჩვეულებაში“ (ი. სურგულაძე, 1989:32), თავდაპირველად უნდა ყოფილიყო მითოსურ-რელიგიურ წარმოდგენათა მთელი სისტემა, რომელიც, ალბათ, ფუნქციონირებდა დიდი მისტერიის სახით, რომელსაც „მეფის“ მეთაურობით ასრულებდა მთელი სარტუალო ჯგუფი. ამ მისტერიის უმთავრესი მომენტი უნდა ყოფილიყო „მეფის“ ღვთაებაზე დაქორწინების სცენა, რომელიც, როგორც მითოსური აღორძინების აქტი, სოციალური ჯგუფის აღორძინება-გამრავლების სიმბოლოც უნდა ყოფილიყო. ამ მისტერიის გადმონაშთები, რიგი სახეცვლილებებით, შემონახულია ქართულ ხალხურ დღესასწაულებში და, მათ შორის, ქორწილშიც. ბერიკასა და ყეენის „დედოფალთან“ ტრფიალისა და ქორწინების ინსცენირება ძველი ხალხების (ბერძნები, რომაელები, ეგვიპტელები) ღვთაებათა ქორწინებისა და სქესობრივი ლტოლვის რიტუალებს მოგვაგონებს. ამ რიტუალის ერთ-ერთი უმთავრესი ნაწილია, აგრეთვე, ფადიკოსთან სქესობრივი ურთიერთობის იმიტაცია. მსგავსი ელემენტები - სქესობრივი ლტოლვისა და ცოლქმრული ურთიერთობის ინსცენირება - ბერიკაობა-ყეენობის და საქართველოში გავრცელებული ამ ტიპის რიტუალების აუცილებელ მომენტს შეადგენდა და იგი ყველგან სრულდებოდა ბუნების ძალთა გამოღვიძებისა და აღორძინებისათვის. ამგვარად, ცოლქმრული ურთიერთობების იმიტაციითა და საკრალური ქორწინების ინსცენირებით „ფადიკო“ იმეორებს ბერიკაობა-ყეენობის უმთავრეს დამახასიათებელ ნიშნებს და ბუნების ძალთა აღორძინების ამ უძველესი კარნავალის ფარგლებში ექცევა.

ბერიკაობა-ყეენობასთან მსგავსებას ავლენს „ფადიკოს“ კიდევ ერთი ელემენტი. ეს არის ფადიკოს ხელში ჩაგდებისთვის ცე-

რემონიალის ორი მონაწილის - ფადიკოს საქმროების - შერკინება-ჩხუბი. ამ შეჯახებაში ხშირად ფადიკოს ყველა თანმხლები იღებს მონაწილეობას. იგი იმართება ფადიკოს ხელში ჩაგდებისათვის. ფადიკოს დანარჩუნებისათვის ორთაბრძოლა მსგავსებას ავლენს სვანურ მურყვამობა-კვირიაობაში - კეისრისა და ფაშის დაჭიდებასთან; ზემოსვანურ „აღბა ლალრალში“ - საქმისაის და ყეენის ჭიდაობასთან; მოჭიდავე ფალანგები ითიფალური პერსონაჟების განმასახიერებლნი, ხოლო რიტაულის დანიშნულება ნაყოფიერების გამოწვევა უნდა ყოფილიყო. ჭიდაობის ამგვარ ხასიათსა და დანიშნულებაზე მიუთითებს ამ დღეობის ყველა მონაწილის „მიწაზე გაგორების“ სავალდებულო წესი (ჯ. ონიანი, 1969:70).

ყურადღებას იქცევს რიტაულის კიდევ ერთი მომენტი. როგორც ცნობილია, ბერიკაობა-ყეენობა მოკვდავ-აღდგენადი ვეგეტატიური დვთაებისადმი მიძღვნილი აგრარული დღესასწაულია და მასში ერთ-ერთ მთავარ ადგილს იკავებს დღესასწაულის მთავარი პერსონაჟის - ბერიკას//ყეენის მოკვდინება-გაცოცხლების სცენა, რაც საგაზაფხულო აღორძინების იდეის განსახიერებაა. ბუნების კვდომა-აღდგენის მუდმივი ციკლის გამოხატულებად მსოფლიოს მრავალი ხალხის რწმენა-წარმოდგენებში შემონახული მოკვდავი და აღდგენადი დვთაებები: ოზირისი - ძველ ეგვიპტეში, ატისი - ხეთებში და სხვ., რომლებიც იღუპებიან და ნაყოფიერების ქალღვთაებების მეშვეობით კვლავ ცოცხლდებიან. მათი კვდომა-გაცოცხლება ბუნების ძალების კვდომისა და აღორძინების სიმბოლურ გამოხატულებად განიხილება. ბუნების აღორძინებისათვის განკუთვნილ დღესასწაულებში ნაყოფიერების გამომსახველ პერსონაჟებს ხოცავდნენ იმისათვის, რომ გაცოცხლების

შემდეგ მათ განაყოფიერების თვისება და ძალა გარე სამყაროსათვის გადაეცათ (ჯ.რუხაძე, 1999:18). მართალია, აჭარულ „ფადიკო“-ში არ დასტურდება ფადიკოს საქმროს (რომელიც ბერიკას ფუნქციების მატარებლად გვესახება) მოკვდინებისა და აღდგენის სცენა, მაგრამ აქ მას ცვლის მისი მიძინებისა და გამოღვიძების სიუჟეტი, რის შემდეგაც ხორციელდება მეტოქეების ორთაბრძოლა, ფადიკოს გატაცება (შდრ.ბერიკაობა-ყეენობაში „პატარძლის გატაცებასთან“) და მასთან „შეუღლება“, რაც მისი აღდგენილი და აღორძინებული ძალების დადასტურება და ბუნების ძალთა გამოღვიძების გამოხატულებაა.

ამგვარად, მართალია, აჭარული „ფადიკო“ დღეს ქორწილსა და ღვინაში შესასრულებელ გასართობ სანახაობად ქცეულა, მაგრამ მასში ბერიკაობა-ყეენობის იდეტური ელემენტების არსებობა (ფუნქციონალურად მსგავსი პერსონაჟები, სქესთა ურთიერთობის იმიტაცია, პრედენტტა ორთაბრძოლა, ფადიკოს გატაცება, „მეფის“ მიძინება-გაღვიძება და სხვ.) ადასტურებს, რომ „ფადიკო“ აჭარაში ბუნების ძალთა აღორძინებისადმი მიძღვნილი უძველესი მისტერიის გადმონაშთი უნდა იყოს, რომელიც ქართველი ხალხის წარმართულ რწმენა-წარმოდგენებს ასახავს და უკავშირდება ქართველი ხალხის სამეურნეო ყოფას.

საბერიკო:რიტუალები აჭარაში გვხვდება არა მხოლოდ „ფადიკოს“, არამედ საბავშვო გართობა-თამაშობის „დათვობიას“ სახითაც. „დათვობია“ ბაირამის ან სხვა დღესასწაულის დროს სრულდებოდა და იგი თამაშის სახითაა შემორჩენილი. დათვობიას თამაშის დროს ირჩევენ მთავარს, მსაჯულს ან მეფეს, თხებს და დათვს. ზამთრის ძილიდან ახალგამოღვიძებული დათვი დაკარგულ

თხეხს დაეძებს. იგი დასდევს თამაშის მონაწილეებს და ცდილობს მათ დაჭერას, მთავარი კი, თავის მხრივ, გარშემო უვლის დათვს და განასკეული ყაბალახით სცემს მას. თუ დათვი რომელიმე თხას დაიჭერს, თავიდან ირჩევენ მონაწილეებს და იწყებენ თამაშს (ჯ.ნო-ლაიდელი, 1971:121).

უპირველეს ყოვლისა, ყურადღებას იქცევს ღლესასწაულის სახელწოდება. ზოგან საქართველოში ბერიკაობა-ყეენობა დათობის ან დათვბერიკულის სახელითაც მოიხსენიება, რადგან ზოგჯერ ბერიკას „დათოს“, „დათუნას“ ეძახდნენ. იგი მოკვდავი და აღდგენადი ღვთაებაა (ი.სურგულაძე, 1989:42). დათვს იგივე ფუნქციები აკისრია, რაც ბერიკას. ზოგჯერ დათვის ნილბით წარმოსახვდნენ თავბერიკას ერწო-თიანეთში (ჯ.რუხაძე, 1981:38). ხევისურულ ქორწილში თამაში სცოდნიათ, რომელსაც დათუნობას ეძახდნენ (ჯ. რუხაძე, 1999:95).

ბერიკაობა-ყეენობის ტიპის ღლესასწაულებთან დათვობია მსგავსებას ავლენს რამდენიმე ნიშნით. ესაა: 1. პერსონაჟთა იდენტურობა; 2. მოთამაშეთა გუნდებად დაყოფა; 3. ქაპრიტ ცემა.

საერთოდ, ამ ტიპის რიტუალებისათვის დამახასიათებელია ზოომორფული ნილბების გამოყენება. ბერიკაობა-ყეენობაში მონაწილე პერსონაჟთა ნილბების როგორც გარეგნული, ისევე ფუნქციური მხარეების განხილვა ამ უძველესი სამიწათმოქმედო ღლესასწაულის მრავალ საყურადღებო მომენტს ავლენს (ჯ. რუხაძე, 1955:181). რიტუალის დროს აჭარაში ნილბების გამოყენების ჩვეულება არ დასტურდება, მაგრამ, სამაგიეროდ, აქ გვხვდება ზოომორფული პერსონაჟები. გაზაფხულზე ზამთრის ღრმა ძილიდან გამოღვიძებული დათვი აღორძინებული, გაცოცხლებული ბუნე-

ბის, ნაყოფიერების ძალების სიმბოლოდ გვევლინება და მისი მონაწილეობა ბუნების ძალთა აღორძინებისადმი მიძღვნილ რიტუალში გასაგებია. რაც შეეხება თხას, თხა ან თხის ტყავგადაცმული პერსონაჟები ბერიკაობის ერთ-ერთი მთავარი მონაწილენი არიან და განიხილებიან, როგორც ბუნების აღორძინებისა და ნაყოფიერების ძალის მატარებელი ზოომორფული არსებები (ჯ. რუხაძე, 1966:78). რელიგიის ისტორიიდან ცნობილია, რომ უძველეს ხალხებში თხასა და ცხვარს გამანაყოფიერებელი ძალა მიეწერებოდათ. ამით იყო განპირობებული თხის გამომსახველ პერსონაჟთა და მისი ნიღბისა და ტყავის განსაკუთრებული როლი აგრარულ რწმენა-წარმოდგენებში. ამიტომაც ბერიკას თხის ან ცხვრის ტყავს აცმევდნენ. ნიღბსაც თხის ბანლის თმა-წვერსა და რქებს უკეთებდნენ.

ქართული ეთნოგრაფია ბერიკაობა-ყეენობაში ხედავს დიონისეს კულტის გამოძახილს. თხის ტყავსა და ნიღბს ატარებდნენ დიონისეს მისტერიების მონაწილენი. ცხვრისა და თხის ტყავუჭებით და ნიღბებით ირთვებიან ბასკეთში, კერძოდ, მოპუსკუს პროვინციაში გავრცელებული ღღესასწაულის სენ-მიგელის festa-ს დროს თავისი სადგომებიდან ჩამოსული მწყემსები – ბერცოლარები (გ. ჩანტლაძე-ბაქრაძე, 2000:17). თხას ბუნების აღორძინებას უკავშირებდნენ არა მარტო ქართველი ტომები, არამედ აფხაზები და ჩერქეზებიც (ჯ. რუხაძე, ან. ლეკიაშვილი, ი. ჭყონია, 1964:134).

ბერიკაობა-ყეენობის მთავარი პერსონაჟის ბერიკას მიერ თხის გამომსახველი ნიღბის ტარება მიწის კულტთან იყო დაკავშირებული და მიწის უხვი მოსავლის მიღების საქმეს ემსახურებოდა. თუ საქართველოს სხვა რეგიონებში ბერიკა, ძირითადად, თხის სახით იყო წარმოდგენილი, აჭარაში ეს ითიფალური პერსონაჟი გვე-

ვლინება „დათვობიას“ მონაწილე თხების სახით. თხის მონაწილეობა დამახასიათებელი იყო უძველესი აგრარული დღესასწაულებისათვის, რომლებიც მიწის ნაყოფიერებისა და უხვმოსავლიანობის დასაბეგებლად იმართებოდა. დღესასწაულის სწორედ ეს თავდაპირველი ბუნება და დანიშნულება უნდა იყოს ასახული სწორედ აჭარული „დათვობიას“ პერსონაჟებშიც.

„დათვობია“ ბევრ მსგავსებას ავლენს სევანურ აღრეკილაისთან. აქაც რიტუალის მონაწილეები იყოფოდნენ ორ გუნდად. მეთაურს პქონდა ჯოხი, წკნელი, ხის ხმალი (ფალოსის სიმბოლოები), რომლითაც ცემდა გუნდის წევრებს თავზე, ბეჭებზე, მკერდზე, მუცელზე, სასქესო ორგანოებზე, თეძოებზე, ფეხებზე (ჯ.ონიანი, 1969:71) (შდრ. დათვობიას თამაშში მსაჯულის მიერ დათვის განასკვული ყაბალახით ცემა). ზოგადად, ქართულ ეთნოგრაფიაში ჯოხები, ხის ხმლები, შამფურები, ჩხირები და სხვ. ითიფალურობის გამომხატველად ითვლებოდა. მიჩნეულია, რომ ამ ნივთებით ცემა და ჩხვლეტა უნდა იყოს სქესობრივი აქტის გამომხატველი და გამრავლებისათვის წარმოებული მაგიური მოქმედება (ივ. ჯავახიშვილი, 1951:64; ვ.ბარდაველიძე, 1953:134). ასე, რომ ამ მსგავსი ელემენტებითაც აჭარული „დათვობია“ ორგანულ კავშირს ავლენს ბუნების ძალთა აღორძინების უძველეს ხალხურ დღესასწაულებთან.

ამგვარად, აჭარაში არ დასტურდება ბერიკაობა-ყეენობის ზუსტი პარალელი, მაგრამ იგი გადმონაშთური სახითაა შემორჩენილი სხვადასხვა გართობა-თამაშობასა თუ ყოფით მოვლენაში. ეს არცაა გასაკვირი, რადგან, როგორც ცნობილია, საქართველოს თითქმის ყველა კუთხეში ბერიკაობამ დაკარგა საკულტო მნიშ-

ვნელობა და ყოველი დროისა და ხასიათის დღესასწაულის კუთ-
ვნილ საერო სანახაობად იქცა (დ.ჯანელიძე, 1948:397).

ამგვარად, ხალხურმა აგრარულმა კალენდარმა შემოგვინახა
საგაზაფხულო ციკლის არაერთი სამეურნეო წეს-ჩვეულება. მათი
შესწავლა საშუალებას იძლევა დავადგინოთ ამ ტრადიციების არსი,
გენეზისი და ფუნქციონალური დანიშნულება. ამ წეს-ჩვეულებათა
დიდი ნაწილი სასოფლო-სამეურნეო სამუშაოების დაწყებასთანაა
დაკავშირებული და მიზნად ისახავს ამ საქმიანობის იღბლიანობის
უზრუნველყოფას. ამ ციკლში შემავალი ისეთი წეს-ჩვეულებები,
როგორიცაა კანულის//ყანულის გაღება, ხარის პირველად შებმას-
თან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებები, მიწასთან შეუღლების იმი-
ტაცია, ნაყოფიერების მაგიის გამოხატულებაა. ამ წეს-ჩვეულებებ-
ში ფიგურირებენ ნაყოფიერების უძველესი სიმბოლოები: კვერცხი,
მარცვალი, წყალი, წითელი ფერის ნივთები, ზოომორფული პერსო-
ნაჟები, ეროტიულ-ფალიური ხასიათის რიტუალები და სხვ.

საგაზაფხულო ციკლის სამეურნეო წეს-ჩვეულებებში აისახა
არა მხოლოდ აგრარული კალენდრის თანმიმდევრობა, არამედ
ქართველი ხალხის ემპირიული გამოცდილება და მსოფლმხედვე-
ლობა. აჭარაში დაცული სამეურნეო წეს-ჩვეულებანი, ძირითადად,
ასახავს ზოგადქართული დღესასწაულის ბუნებასა და რაობას და
მხოლოდ ლოკალური თავისებურებებით ხასიათდება. ანალიზმა
ცხადყო, რომ ეს წეს-ჩვეულებები არქაულია, უძველესი დროიდან
მომდინარეობს და მხოლოდ დროთა განმავლობაში მოხდა წარ-
მართული აგრარული დღესასწაულების დაქვემდებარება ქრისტი-
ანული საეკლესიო კალენდრის მიერ. აჭარაში, კი, მოგვიანებით,
მათში მუსლიმანური ელემენტებიც შეიჭრა, მაგრამ მათი შესწავ-

ლა ცხადყოფს, რომ საგაზაფხულო წეს-ჩვეულებები ქრისტიანობამდელ კულტებს ემსახურებოდა და მათში აისახა ადამიანთა უძველესი რწმენა-წარმოდგენები გარესამყაროსა და სამიწათმოქმედო ყოფის შესახებ. ამასთან, აჭარაში გამოვლენილი ეთნოგრაფიული მონაცემები თვალსაჩინოდ ასახავენ ქართველი ხალხის რელიგიურ შეხედულებათა სინკრეტულ ხასიათს.

§3. სამეძღვრო ციკლი

შემოდგომა სამეურნეო წლის უმნიშვნელოვანესი ეტაპია. სამეძღვრო ციკლის აგრარული წეს-ჩვეულებანი თითქმის მთლიანად მოსავლის აღებას, დაბინავენებას, საზაფხულო სამოვრებიდან საქონლის გადმორეკვას უკავშირდებოდა და თან ახლდა ამ სამეურნეო ქმედებებს.

მოსავლის აღებას აჭარაში „თველს“ ეძახდნენ. რთველის, თველობის სახელით მოიხსენებოდა ეს პროცესი დასავლეთ საქართველოს სხვა რეგიონებშიც (ჯ.რუხაძე, 1964:78). თველობა გულისხმობდა არა მხოლოდ ერთი რომელიმე სახის, არამედ ყველანაირი მოსავლის აღება-დაბინავენებას, ხოლო ამ პროცესის სხვადასხვა ეტაპი სხვადასხვა სახელით მოიხსენიებოდა: ჭალობა, მარხილობა, ყანიტეხობა, ყანობა, ჩალობა, ხარმანობა და სხვ. რთველი//თველი აჭარაში, ზოგადად, შემოდგომის აღმნიშვნელ ტერმინადაც გამოიყენებოდა, ხოლო ზოგან სიმინდის აღებასაც „სიმინდის თველი“ ან, ზოგადად, „თველი“ ეწოდებოდა. ზემო აჭარაში სიმინდის აღე-

ბას „ყანობას“, „ჩალობას“ ან „ყანის ტეხობასაც“ ეძახიან (ნ. ჩიჯავაძე, 1969:37), რაც შეეხება ტერმინ „ჩალობას“, იგი თვით სიმინდის ალების წესიდან გამომდინარეობს. აჭარის მთიან ზოლში სიმინდს მოუტეხლად იღებდნენ, ჭრიდნენ - „მოჩალავდნენ“, ჭელებად დააწყობდნენ და შემდეგ, კონებად შეკვრის წინ, ტეხდნენ ტაროებს. ტაროიანად მოჭრილ ჩალას „კოტუში“ ეწოდებოდა. „ტაროიანად კოტუშ მოჭრილ ჩალას „თავითავზე“ „ჭელებად“ აწყობენ, ხოლო შემდეგ „სიმინდს ტეხენ“ და ხვავებად აგროვებენ (ვლ. მგელაძე, 1966:150). სიმინდის ალების მსგავსი წესი საქართველოს სხვა კუთხეებშიც იყო გავრცელებული. მაგალითად, სიმინდს ღერებიანად ჭრიდნენ მესხეთშიც. შემდეგ თავსატრეველა ურმით მოზიდავდნენ კალოზე და გაარჩევდნენ (ლ. ბერიაშვილი, 1964:73). მსგავსი წესია დამოწმებული გურიაში, იმერეთში (ჯ. რუხაძე, 1964:81), რაჭა-ლეჩხუმში (ნ. ბრეგაძე, 1959:87). „ქუჩიჩიან“//„ქუნჩულიან“ სიმინდს სახლის რომელიმე ოთახში ან ნაღიის ქვეშ დაყრიდნენ. ამის შემდეგ იმართებოდა ხარმანობა. ვ. შამილაძის განმარტებით, ხარმანობა მოსავლის ალების კამპანიაა (ვ. შამილაძე, 1969:44). შ. ნიჭარაძის თანახმად, ხარმანი კალოა, ხოლო ხარმანობა - კალოობა. იგი მიუთითებს ხარმანის გადატანით მნიშვნელობაზეც - არეულ-დაარეულ, გროვად დაყრილ რაიმე ნივთებზე, საგნებზე (შ. ნიჭარაძე, 1971:431). ჩვენი აზრით, ხარმანი სწორედ მინდვრიდან მოტანილი, ხვავად, კალოდ დაყრილი სიმინდია, ხოლო ამ ხვავის გარჩევის პროცესი უნდა იყოს ხარმანობა. ამავე დროს, ხარმანობა აგრარული წეს-ჩვეულების გადმონაშთიც უნდა იყოს.

სიმინდის გარჩევა ძალზე შრომატევადი და საშური საქმეა. ამიტომ ხარმანობაში ხშირად ქალთა და მამაკაცთა ნაღს იწვევ-

დნენ ხოლმე. სიმინდის ხარმანის (ხეავის) გარჩევა ზოგჯერ მთელ ღამეს მიმდინარეობდა და ნადის წევრები სიმღერებითა და ცეკვებით ირთობდნენ თავს. ხარმანობა რომ მხოლოდ შრომის პროცესის ერთი ეტაპი კი არა, გარკვეული წეს-ჩვეულების გაღმონაშთია, იქედანაც ჩანს, რომ მის დროს ზოგჯერ ასრულებდნენ საწესო სიმღერებსა და ცეკვებს. რიგ შემთხვევაში ცეკვები ბერიკაობის სახით სრულდებოდა (ნ.კახიძე, 1974:40). ზოგჯერ ეს იყო აჭარული ბერიკაობის ნაირსახეობა - მუსიკალურ მელოდიაზე შესრულებული ცეკვა ქალებისა და კაცების მონაწილეობით - „ფათიკო“- „ფადიკო“, საწესო ფერხული „ოჰოი, ნანო“ ან ე.წ. „ქალების ხორომი“, ქალთა საფერხულო სიმღერა „ნაი-ნაი, ნინაინა“ (ა. მსხალაძე, 1966:48). ვფიქრობთ, ხარმანობისას ამ ცეკვებისა და სიმღერების შესრულება შემთხვევითი არ უნდა იყოს და მხოლოდ ხარმანობის მონაწილეთა თავის გასართობად და დროის გასაყვანად არ უნდა იყოს მიმართული. როგორც ცნობილია, საფერხულო სიმღერა-ცეკვებს მაგიურ-რიტუალური ხასიათი აქვთ და წარმოადგენენ საწესო ცეკვებს, რომელთა ელემენტებსაც საკულტო ფუნქცია აკისრიათ. მიუხედავად იმისა, რომ დროთა განმავლობაში მათ ტრანსფორმაცია განიცადეს და მათი ეს ფუნქცია მოიშალა, აშკარაა, რომ ხარმანობისას მათ მიმართავდნენ, როგორც ნაყოფიერების კულტთან თანაზიარ მაგიურ-საკულტო ქმედებას, რომელიც ბუნების აღორძინებასა და ჭირნახულის სიუხვეს უკავშირდება.

ასეთი ხალხური ღრამის ნიმუშებიდან აღსანიშნავია საწესო ფერხული „ოჰოი, ნანო“, რომელიც ნაყოფიერების ღვთაების კულტთან დაკავშირებული რიტუალის ანარეკლს უნდა წარმოადგენდეს (ა. ინაიშვილი, ჯ. ნოლაიძელი, გ. ჩხიკვაძე, 1961:5).

უძველესი ფერხულები რიტუალურ ხასიათს ატარებს და სხვადასხვა ღვთაებას უკავშირდება. ეს დადასტურებულია არქეოლოგიური და ისტორიული წყაროებით. რიტუალური ხასიათის უძველესი ფერხულები გამოსახულია ბაგინეთის ძვლის ფირფიტაზე (ძვ.წ. VI ს), თრიალეთის ვერცხლის თასზე (ძვ.წ. II ათასწლეული). რიტუალური ფერხულები ქართველთა ეთნოგრაფიულმა ყოფამაც შემოინახა „სამონადირეო ფერხულების“, სვანური „ლემჩილისა“ და „ბეთქილის ფერხულის“, „ორსართულიანი ფერხულების“, „ზემყრელოს“, „ფერხულ-ოსხეპუს“, „ფერხისაის“, „ქორბელელას“ და სხვათა სახით. ეს ფერხულები თავდაპირველად დამოუკიდებელ მაგიურ რიტუალებს ან ბუნების ძალთა აღორძინებისა და ნაყოფიერებისადმი მიძღვნილი უძველესი მისტერიების ელემენტებს წარმოადგენდა. უძველესი რწმენა-წარმოდგენებით ფერხულები ღრრის ციკლოზობის გამოსატულება, ნაყოფიერების უზრუნველყოფის, სამყაროს განახლების, მოწესრიგების საშუალებაა და გარკვეულ კოსმოლოგიურ სიმბოლიკას უკავშირდება, რაც ფერხულებში გარკვეული საკრალურ-რელიგიური დოგმებით იყო გადმოცემული. მელიადეს თანახმად, თავდაპირველად ყველა ცეკვა საკრალური იყო და მითოსურ წინაპარს – გარკვეულ ღვთაებას ან გმირს ეძღვნებოდა და არქექტიპული საწყისის იმიტირებას ახდენდა (Элиаде, 1987). ამდენად, რიტუალური ფერხულები გარკვეულ საშუალებას წარმოადგენს ქართველთა უძველესი რწმენა-წარმოდგენების შესასწავლად.

უძველესი ფერხულების ფორმა, ძირითადად, წრიულია. მათთვის დამახასიათებელია წრებრუნვა, ტრიალი, რაც ქმნის ხელშეუხებელ ტერიტორიას – წრეს და წარმოშობს ამ ტერიტორიის შიგ-

ნითა საკრალური სივრცის დამცავ მაგიურ ძალას (Керлот, 1994). დჯანელიძის მიხედვით, უძველესი სახეობის ფერხულებად მიჩნეულია ერთპირი ფერხული, რომელსაც ჰყავს თავისი მომძახელი ე.ი. პანგისა და სიტყვების მთქმელი და მისი „შემბანელი“ და შემხმობელი მთელი საფერხულო მწყობრის სახით (დჯანელიძე, 1948). სწორედ ეს საფერხულო წყობაა დამახასიათებელი „ოპოი, ნანო“.

„ოპოი, ნანო“ ფერხულის სახით შესრულებული სახუშარო ცეკვაა. მან ისტორიული ტრანსფორმაციის შედეგად დაკარგა თავისი თავდაპირველი ფუნქციონალური დანიშნულება და ქორწილსა და ნადში უკვე დაღლილი ხალხის მოსათესიზლებლად და გასამხიარულებლად სრულდებოდა (ა. ახვლედიანი, 1970:14), მაგრამ მისი ჩაღრმავებული კვლევა გვიჩვენებს, რომ ეს იყო უძველესი წარმოშობის რელიგიურ-მისტიკური ფერხული. „ოპოი, ნანო“ შემდეგნაირად სრულდებოდა: კორიფე შეძახილით „გავალვიძოთ!“ რიგრიგობით ურტყამდა ჯოხს და „აღვიძებდა“ ფერხულის მონაწილე 9-11 კაცს. ჯოხის დარტყმას თითოეული მონაწილე ხვდებოდა შეძახილით „ოპოი“, რასაც მოჰყვება კორიფეს ჰასუხი – „ნანო“. გაღვიძებული მონაწილეები ჩააბამდნენ ფერხულს და კორიფეს გარშემო კრავდნენ წრეს. კორიფე წრის შიგნით ექცეოდა და ჯოხს ურტყამდა მეფერხულებს. მათ შორის იმართებოდა დიალოგი. ამგვარად, სტრუქტურულად „ოპოი, ნანო“ გუნდისა და კორიფეს დიალოგზე იყო აგებული. შესრულების ფორმით ესაა ფერხული, რომლის მსვლელობისას გუნდი ჯერ მიჰყვება წინამძღოლს, მელიის კუდივით იგრიხება, მიუხვ-მოუხვევს, წრეს კრავს, შემდეგ წრე იშლება და კორიფე ჯოხით მიერეკება მეფერხულებს. ამდენად, „ოპოი, ნანო“ არის არა მხოლოდ სიმღერასთან შეწყობილი რიტ-

მული მოძრაობა, არამედ გარკვეული მითოლოგიური სიუჟეტის განსახიერება. თავისი არსით, შესრულების წესებით, რიტუალური ატრიბუტიკით „ოპოი, ნანო“ სემანტიკურ ერთობას ავლენს ქართულ ეთნოგრაფიულ ყოფაში საკმაოდ კარგად ცნობილ ისეთ რიტუალებთან, როგორიცაა: „მელიაი ტულეფიაი“, „ბერიკაობა-ყეენობა“ და ნაყოფიერების კულტთან დაკავშირებული სხვა წეს-ჩვეულებები. „მელია ტულეფია“ ფალოსის კულტთან დაკავშირებული ქართული წარმართული მისტერიაა. აქაც რიტუალის მონაწილეები იყოფოდნენ ორ გუნდად. მეთაურს ჰქონდა ჯოხი, წკნელი, ან ხის ხმალი, რომლითაც ცემდა გუნდის წევრებს თავზე, ბეჭებზე, მკერდზე, მუცელზე, თეძოებზე, ფეხებზე. როგორც აღენიშნეთ, ქართულ ეთნოგრაფიაში ჯოხები, ხის ხმლები, შამფურები, ჩხირები და სხვ. ითიფალურობის გამომხატველად ითვლებოდა. მიჩნეულია, რომ ამ ნივთებით ცემა და ჩხვლეტა უნდა იყოს სქესობრივი აქტის გამომხატველი და გამრავლებისათვის წარმოებული მაგიური მოქმედება (ივ.ჯავახიშვილი, 1951:64; ვ.ბარდაველიძე, 1953:134). ასე, რომ ამ მსგავსი ელემენტებით აჭარული „ოპოი, ნანო“ ორგანულ კავშირს ავლენს ბუნების ძალთა აღორძინების უძველეს ხალხურ დღესასწაულებთან. „ოპოი, ნანო“, თავისი სახუმარო, საკარნავალო ხასიათის მიუხედავად, რაც მან ღროთა განმავლობაში ტრანსფორმაციის შედეგად მიიღო, უკავშირდება უძველეს რწმენა-წარმოდგენებს ნაყოფიერებისა და მისი მიღწევის მაგიურ-რიტუალური საშუალებების შესახებ.

ხარმანობის მსგავსი რიტუალი „კალოს რჩევა“ გავრცელებულია აჭარის მოსაზღვრე გურიაშიც. სიმინდის მოტეხვისა და გარჩევისათვის ნაღს აქაც იწვევდნენ. ნაღის შრომას თან ახლდა წამახა-

ლისებული და გასამხსენებელი ნადური ლექს-სიმღერები. კალოზე მომუშავენი ლექსებს თხზავდნენ და თავაშეებული, უშვერი, სიტყვებით მიმართავდნენ უცოლშვილო ახალგაზრდებს, ამბობდნენ გამოცანებს, დასცინოდნენ და კილავდნენ ერთმანეთს, გარჩეულ სიმინდს კალოზე ისროდნენ და ასრულებდნენ აგრარულ სამეურნეო სიმღერას „ხელხვაფი“, რომლითაც წმინდანებისაგან (მიქაელ და გაბრიელ მთავარანგელოზები, წმ. გრიგოლი) ხვავსა და ბარაქას გამოითხოვდნენ (ჯ. რუხაძე, 1976:184). დ. არაყიშვილს „ხელხვაფი“ მი-აჩნია წარმართული ხანის უძველეს სიმღერად, რომლის მიზანიც მოსავლის ზრდა-მატება იყო (დ. არაყიშვილი, 1927).

აჭარის მუსიკალურ ფოლკლორშიც განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს სამიწათმოქმედო შრომის ლექს-სიმღერებს. მათი დიდი ნაწილი უშუალოდ კოლექტიური შრომის პროცესს - ნადს უკავშირდება და ნადურების სახელითაა ცნობილი. ნადის შრომას თან ახლდა მომუშავეთა გამამხსენებელი და წამახალისებელი სიმღერები. შინაარსობრივად, ნადური სიმღერები სხვადასხვაგვარი იყო: საწესჩვეულებო, საგმირო, საყოფაცხოვრებო და სატრფიალო. ნადურში შედის არქაული ლექსიკისა და მელოდიის შემცველი ტექსტები. ნადის მოწვევა ხდებოდა არა მხოლოდ სიმინდის თესვა-მოყვანისა და მოსავლის აღების დროს, არამედ თიბვის, მკის, შეშის მოჭრის, ახოს გაღების, სახლის მშენებლობის და სხვა სამუშაოების დროსაც. სიმინდის სამუშაოებთან დაკავშირებულ ნადურებს ყანურს უწოდებენ. ასეთი სიმღერები, ძირითადად, დასავლეთ საქართველოში (გურია, აჭარა, იმერეთი, სამეგრელო) ყოფილა გავრცელებული. ნადური სიმღერები მეტად მრავალფეროვანია და ლოკალური თავისებურებებით ხასიათდება.

ამიტომაც განსხვავებას ვხვდებით არა მხოლოდ საქართველოს სხვადასხვა კუთხეებისათვის დამახასიათებელ ნაღურებში, არამედ თვით აჭარის სხვადასხვა ხეობასა თუ სოფელში შესრულებულ შრომის ლექს-სიმღერებს შორის. ქობულეთური ნაღურებისაგან განსხვავებით, რომლებიც მრვალფეროვნებითა და ოთხხმიანობით ხასიათდებიან, მთიანი აჭარის ნაღურები, ძირითადად, სამხმინია. მასში მონაწილეობს დამწყები, გამყივანი და ბანი. აქ არ არის შემხმობარი ანუ მეოთხე ხმა. აქაური ნაღურები უსიტყვოა და იშვიათად გამოურევენ ლექსს, რომელიც სატრფიალოა. იშვიათად ვხვდებით საყოფაცხოვრებო ლექსებსაც. სიმღერის სტრუქტურა, მუსიკალური წყობა, შეძახილების მრავალრიცხოვნება წამოჭრის ვარაუდს, რომ აქაურ ნაღურებში ლექსს შედარებით გვიან უნდა ეჩინათავე. ამჟამად შედარებით მრავალრიცხოვანია სიმინდის სამუშაოებთან დაკავშირებული ნაღური სიმღერები, რომლებიც ადრე, სიმინდის კულტურის გავრცელებამდე, სხვა კულტურების (ღომი, პური) მოყვანასთან უნდა ყოფილიყო დაკავშირებული. ნაღში სხვადასხვაგვარი ნაღური და „ელესა“ სრულდება. აჭარაში გავრცელებულია შემდეგი ნაღური (უმთავრესად ყანური) ლექს-სიმღერები: „ვაი, თუ დილას კურდღელმაო“, „მთას ხოხობი აფრენილა“, „ბერიკაცი“, „გორდელა“, „ჩიორაი ჩიოდაო“, „ყარანაი“, „საჯავახურა“, „შარშანდელსა ნაყანევსა“, „დიელო“, „რაშა“ და სხვ.

განსაკუთრებულ ინტერესს იწვევს სიმინდის გარჩევასთან, ანუ ხარმანობასთან დაკავშირებული სიმღერები, რომლებსაც, ზოგჯერ, „ხარმანის რჩევის სიმღერასაც“ უწოდებენ. ამ სიმღერას სხვადასხვა სახელწოდებით მოიხსენიებენ აჭარის სხვადასხვა რაიონში. ქობულეთში მას „კალოს ხელხვაი“ ჰქვია, ქედის რაიონში -

„ჩათხრობილი“, მაჭახლის ხეობაში – „ხელთახევეი“, ხოლო აჭარისწყლის ხეობის ზოგიერთ სოფელში იგი საკუთრივ „ხელხევეის“ სახელწოდებითაა ცნობილი.

აჭარაში ფართოდ იყო გავრცელებული ქალთა ნადურები, განსაკუთრებით საფეიქრო ხასითისა. მათგან აღსანიშნავია „ხერტლის ნადის სიმღერა“. სიმღერის სახელწოდება მომდინარეობს ხერტიდან (თითისტარი), რაც მატყლის მრთველ ქალთა უმთავრესი სამუშაო იარაღია. „ხერტლის ნადიც“ მატყლის მრთველ ქალთა სიმღერაა, რომელსაც, ძირითადად, ღამით ნადში მოწვეული ქალები ასრულებდნენ. ეს მელოდიური და ზომიერი ტემპის სიმღერა აფხიზლებდა მონადეებს და ინარჩუნებდა შრომის რიტმს მთელი ღამის განმავლობაში. აჭარაში დასტურდება ნადურის დროს საკრავიერი ინსტრუმენტების გამოყენების ჩვეულება. შრომის პროცესში საკრავიერი მუსიკის გამოყენების ჩვეულება უძველესია და მსოფლიოს მრავალი ხალხის ყოფაშია შემონახული. აჭარისწყლის ხეობაში ნადის დროს, ძირითადად, ჭიბონი (გუდასტვირი) გამოიყენებოდა. შრომის ტემპის შესანარჩუნებლად მთელი დღის განმავლობაში ჭიბონზე რიტმულ ჰანგებს უკრავდნენ. ჭიბონს უკრავდნენ სადილობის შესვენების დროსაც, მიძინებულ მონადეთა გამოსაფხიზლებლად. აჭარულ ნადურებში დიდი რაოდენობითაა შენარჩუნებული თეატრალური ელემენტები, რადგან ხალხურ-თეატრალურ ქმედებათა ყველაზე ადრინდელ საწყისებს სწორედ შრომის პროცესისადმი მიძღვნილი საკულტო სიმღერების, ცეკვების, თამაშობების ერთობლიობა შეიცავდა. ეს ცერემონიალური წარმოდგენდა შრომითი პროცესების სიმბოლოებს და შენარჩუნებული ჰქონდათ რიტუალური წარმართული წესების ცალკეული მომენ-

ტები (გ.ჭელიძე, 1987:16). ამგვარად, შრომის სიმღერა-თამაშობა-ნი, საფერხულო მისტერიები ხალხური საკულტო დრამის უძველეს ნიმუშებს წარმოადგენს. ამიტომაც საკულტო დრამის ელემენტები კარგადაა შემონახული ხალხურ მუსიკალურ ხელოვნებაში.

ხალხურ დრამას აქვს ისეთი უმთავრესი მახასიათებლები როგორცაა: სპეციალური მოქმედების ადგილი (იგივე „სცენა“), მოქმედი პირები, მოქმედების თანმიმდევრობა, დიალოგური ფორმით ტექსტის შესრულება და სხვ. ყველა ეს დრამატული პლასტიკარგადაა შენარჩუნებული აჭარულ ნადურ სიმღერებში, რომლებიც უშუალოდ კოლექტიური შრომის პროცესს - ნადს უკავშირდება, ორიგინალური ოთხხმიანობით ხასიათდება და ინახავს ხალხური დრამისათვის დამახასიათებელ დრამატულ-სანახაობით მხარეს: სიმღერა ორპირია, წინამძღოლისა და გუნდის სიმღერა შეძახილებს წარმოადგენს და ფაქტიურად არის მუსიკალური გაბაასება; იკვეთება მწყობრი მოძრაობა და რიტმული ჰარმონია; მოქმედება მიმდინარეობს გარკვეული თანმიმდევრობით და წარმოადგენს ნაწილების ანუ სურათების მონაცვლეობას (დასაწყისი, შრომითი პროცესის „გახურება“, სადილობა, დასასრული (ელესა), ვახშამი), ახასიათებს თეატრალური ელემენტები. მაგალითად, ხულოს რაიონში სპეციალური რიტუალი სრულდებოდა ნადის დამთავრების შემდეგ: სამუშაოების დამთავრებისას თოხის ტარს რამდენიმე კაცი თავსა და ბოლოში მოკიდებდა ხელს, ზედ მასპინძელს შესვამდა და სახლში მიყავდათ შეძახილებით: „ყანის პატრონო, ყანამ გიკეთოსო!“ გზაზე მგზავრულს მღეროდნენ. მასპინძლის სახლში მონადეებს ვახშამი ელოდათ, რაც ხშირად ცეკვა-სიმღერითა და გართობა-თამაშებით მთავრდებოდა (ჯ.ნოლაიძელი, ჯ.ჩხეიძე,

1960:83). ამდენად, ნადურები წარმოადგენს საფერხულო სანახაობის წინამორბედს და ინახავს ხალხური დრამის კომპონენტებს.

საკრალური ელემენტები იკვეთება აჭარაში ხარმანობის ნადის დროს შესრულებულ საწესო საფერხულო სიმღერაში „ნაინა, ნინაინა“, რომელიც თავდაპირველად ქობასთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულების ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი კომპონენტი იყო და სრულდებოდა როგორც მთის, ისე ბარის აჭარაში ახალშობილის, განსაკუთრებით კი – ვაჟის დაბადებისას. „ნაინა, ნინაინას“ მუსიკალური ტექსტი, არქიტექტონიკის სიმკვლეით, უშუალო კავშირს ამჟღავნებს იმ სიმღერებთან, რომლებიც ქართული ხალხური მუსიკის განვითარების ადრეულ ეტაპებს ასახავს. იგი „იავნანას“ ტიპის აკენის სიმღერათა რიგს განეკუთვნება. მაგრამ, ჩანს, მოგვიანებით იგი ნადში შესასრულებელ ქალთა საფერხულო სიმღერად იქცა, რადგან „ნაინა, ნინაინას“ სამართლიანად უკავშირებენ დიდი დედა ნანას კულტს, რომელიც არა მხოლოდ დედობისა და შვილიერების მფარველი იყო, არამედ ნაყოფიერების ქალღვთაებასაც წარმოადგენდა და ამ სიმღერა-ფერხულის შესრულება მოსავლის დასაბინავებლად განკუთვნილი ნადის დროს საფსებით ბუნებრივია. ამრიგად, „ნაინა, ნინაინა“ ადრესამიწაზმოქმედო ხანებში შემუშავებული რელიგიური პრაქტიკის ამსახველი რიტუალია, რომელიც უკავშირდება მაგიურ აზროვნებას, არქაულ სარწმუნოებრივ სამყაროს და ინახავს ქართველთა უძველეს წარმოდგენებს ნაყოფიერების დედური ღვთაების შესახებ.

დიდი სამეურნეო დანიშნულება ქონდა თიბეასაც, რაც აჭარაში „ჭალობის“ სახელითაა ცნობილი. ზეგნისა და მთის სათიბები „მარიობითვე“ ითიბება“, ბარის ზონაში კი ეს სამუშაო ხშირად

სექტემბრის პირველ ნახევარშიც სრულდება. განათიბ ბალახს ახ-
მოხენ, მოფოცხავენ, დააბულულებენ და ბოლოს დაზვინავენ.
დაზვინული თივა 10-15 დღის განმავლობაში სათიბში რჩება, ხოლო
შემდეგ იწყება „მარხილობა“, ანუ თივის მოტანა. აღრე თივის მო-
სატანად მარხილს ხმარობდნენ. აქედან წარმოდგა ამ შრომითი
პროცესის სახელიც. მარხილობის დროს სათიბიდან მოტანილ თი-
ვას საბძლის წინ კალოზე ცლიდნენ და აქედან თივა საბძელში იყ-
რებოდა (ელ. მგელაძე, 1966:151).

შემოდგომაზე მწიფდება ყურძენიც. როგორც ცნობილია,
აჭარაში ოსმალთა სამასწლოვანი ბატონობის პერიოდში დაქვეით-
და მევენახეობა-მელვინეობა, მაგრამ აჭარლებმა მაინც შემოინა-
ხეს მეურნეობის ამ ღარგის ბევრი ძირძველი ტრადიცია. თუმცა
მევენახეობის განვითარება ცალმხრივად წარიმართა: მევენახეობა
ღარჩა, მელვინეობა გაქრა (ნ.კახიძე, 1974:97). აჭარაში გავრცელე-
ბულ ვაზის ჯიშთა უმრავლესობა აჭარაში უმთავრესად ოქტომ-
ბერში მწიფდება. მაშინ იწყება ყურძნის კრეფაც. მართალია, მაჰ-
მადიანობის გავრცელების გამო, თანდათან შემცირდა და გაქრა
მელვინეობა, მაგრამ აჭარაში სხვადასხვა დანიშნულებით ყურძენი
მაინც გამოიყენებოდა. აჭარის აგრარულმა ყოფამ შემოგვინახა,
აგრეთვე, ყურძენთან დაკავშირებული ერთი საინტერესო რიტუა-
ლი - „ვენახის დალოცვა“. იგი იმართებოდა ყურძნის დამწიფების
დროს. ამ დროს აქ აცხობდნენ სპეციალურ კვერებს. სამი ასეთი
კვერი მიჰქონდათ ვენახში, იქ მიწაში ჩაფლავდნენ და დაილოცე-
ბოდნენ: „ღმერთო, ყურძნის ბევრი მოსავალი მოგვეცი, ღვინო
კარგი და მაგარი!“, გადაიწერდნენ პირველს და დალოცვას სამ-
ჯერ გაიმეორებდნენ. რიტუალი გარკვეულ გამოძახილს პოულობს

გურიაში, იმერეთში, ქართლში, რაჭაში და საქართველოს სხვა კუთხეებში გავრცელებულ მსგავს წეს-ჩვეულებებთან, რომლის დროსაც აცხობდნენ ვაზის ბედის კვერებს და ვენახში ან მარანში ფლავდნენ (ნ.თოფურია, 1979:107-109) „ვენახის დალოცვის“ სარიტუალო კვერებიც მიწის ღვთაების გულისმოსაგებად გაღებული შესაწირავი უნდა იყოს.

შემოდგომაზე იწვევდნენ, აგრეთვე, სხვადასხვაგვარ ბოსტნულს: ლობიოს, კვახს (ხაჰს), კარტოფილს, თამბაქოს და სხვ. ასე, რომ შემოდგომა მეურნე გლეხის ცხოვრების უმნიშვნელოვანესი და ძალზე დატვირთული პერიოდია. საშემოდგომო სამუშაოთა ყველა ეტაპი მტკიცედ დადგენილი თანმიმდევრობითა და განსაზღვრულ ვადებში მიმდინარეობს. ეს თანმიმდევრობა და ვადები ძველთაგანვე ტრადიციით ჩამოყალიბდა. მიწათმოქმედების ტრადიცია და სამიწათმოქმედო კულტურის დონე კარგად ვლინდება ყოფაში შემორჩენილ ხალხურ რწმენა-წარმოდგენებსა და წეს-ჩვეულებებში.

საშემოდგომო ციკლის წეს-ჩვეულებათა დიდი წილიც აგრარულ საქმიანობას უკავშირდება, მაგრამ წლის ამ პერიოდში, დიდი სამეურნეო დატვირთვისა თუ თავისუფალი დროის უქონლობის გამო, უქმე ღლეობები და დიდი სამეურნეო ღრესასწაულები ნაკლებად იმართებოდა. განსაკუთრებულ ყურადღებას იქცევს დადგი//დადგობა.

დადგი//დადგობა აჭარაში 1 სექტემბერს (1 ენკენისთვეს) იმართებოდა. დადგობა ღამეს ყანაში სიმინდს „შებეჭდენ“ - სიმინდის ფურცლებს სანთლით ერთმანეთს მიაწებებდნენ, რომ ავსულებს ჭირნახულის ბარაქა არ გამოეღიათ. „ყანები შებეჭდე,

ჯაზებმა (აემა სულებმა) რამე არ აწყენიოსო“, – იტყოდნენ. ოჯახის დიასახლისი ბავშვებსაც ყურის ძირში სანთლის ჯვარს მიაწებებდა, რომ ეშმაკებს არ ევნოთ. სახლის შესასვლელშიც სანთლის ჯვარს მიაკრავდნენ, კარებში უმცროს რძალს დააყენებდნენ და ეტყოდნენ: „რძალო, კარები დაკლიტე, ამაღამ ბაღებს არაფერი ევნოსო“ (ჯ. ნოლაიდელო, 1971:62). სხვა მონაცემით, 1 ენკენისთვეს (სექტემბერს) სახლშიც და ყანაშიც ოთხივე მხარეს შებეჭდავენ თაფლის სანთლის ჯვრით (სიძინდის ფოჩებს სანთლით გადააბამდნენ), ბავშვებსაც ყურის ძირში სანთლის ჯვარს მიაწებებდნენ: „ქაჯმა თმია არ მოწყვიტოს, ნიშანი არ წეილოსო“. ხალხის რწმენით, თუ თუნდაც ერთ ბეწვს წაიღებდა, ბავშვი ავად გახდებოდა. „შებეჭდილ“ სახლში ავი სულები – ქაჯები არ შევიდოდნენ. როგორც დღესასწაულის შემორჩენილი ფრაგმენტებიდან ჩანს, მას დამცავი ფუნქცია ენიჭებოდა და მისი დანიშნულება იყო მოსაგლისა და ოჯახის დაცვა ავი სულებისაგან. დადგეს კუდიანობასაც უწოდებენ. პირველ სექტემბერს ჯაზების დღესასწაულია, თორემ ისინი სხვა ღროსაც მოქმედებენო, – იტყოდნენ (ჯ. ნოლაიდელო, 1971:68). გურიაშიც კუდიანობა ანუ ელიობა პირველ სექტემბერს იმართებოდა, ამას კიდევ შეცვა საღამო ერქვა და ჟირელილობა (ლამპრობა) იცოდნენ. გურულების რწმენა–წარმოდგენებით, ამ დღეს თავიანთი მოღვაწეობის წლიურ ანგარიშს მზაკვრები//კუდიანები აბარებენ როკაჰს. თანაც მას მსხვერპლი – პირუტყვი, ნივთები, მოსაგალი – უნდა მიართვან. ამისაგან თავი რომ დაეცვათ, გურულები სახლ–კარს, პირუტყვს, ბოსტანს, ყანებს ოთხივე კუთხეში „შებეჭდიდნენ“ სანთლით, თანაც კუდიანებს „გადაუკიჟინებდნენ: „შენი სვი და შენი ჭამე, ჩემსას ჯვარი დამიწერეო“ (აბ. წულაძე, 1971:110).

აჭარაში შემორჩენილი დადგობაც ავსულების წინააღმდეგ მიმართული ღლეობა ჩანს, მაგრამ ღლესასწაულის სახელწოდებამ გვაფიქრებინა, რომ მისი სიმბოლური გააზრება უფრო ღრმა უნდა იყოს და ქართველთა უძველეს კოსმოგონიურ რწმენა-წარმოდგენებს უნდა ასახავდეს.

ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის თანახმად, დადები იგივეა, რაც დამდეგი თვისა, მარხვისა... (ქეგლ, 1953). ამგვარადაა იგი გააზრებული გურულ დიალექტშიც: დადები - პირველი სექტემბერი, ახალი წლის დამდეგი, პირველი ღლე, წარმართული ღლესასწაული, კუდიანების ღამეა (ს. ჟღენტა, 1936:48, გ. შარაშენიძე, 1938:19, აღ. ღლონტი, 1984:624). ძველ დროში ეს იყო წლის დასაწყისი, რომელიც შემოდგომის დამდეგს, ე.ი. ენკენისთვის პირველს მოდიოდა (ი. ჭყონია, 1936:42). ქართველები ოდითგან მართლაც აკვირდებოდნენ მზის მოძრაობას ცარგვალზე და მასთან სამეურნეო ყოფის ცალკეულ ეტაპებს აკავშირებდნენ. როგორც ქართველი მკვლევრების (ივ. ჯავახიშვილი, პ. ინგოროყვა, კ. კეკელიძე, გ. ბარდაველიძე) მიერაა შესწავლილი, უძველესი ქართული კალენდარი მზის მიმოქცევაზე ყოფილა დამყარებული. მზის კალენდრის ცალკეული პერიოდის დასაწყისად მიჩნეულია მზის შესვლა საგაზაფხულო, საზაფხულო, საშემოდგომო და საზამთრო მზებუდობაში. აჭარაში შემორჩენილი დადგობაც მზის კალენდარული წლის დასაწყისთან უნდა ყოფილიყო დაკავშირებული. ძველ ქართულ წერილობით ძეგლებში შემონახულია ცნობები საქართველოში წლის დასაწყისის ორგვარი ღლეობის არსებობის შესახებ - საეკლესიოსი და სამოქალაქოსი. სამოქალაქო ღლეობა 1 იანვარს მოდიოდა, საეკლესიო - 1 სექტემბერს (ივ. ჯა-

ვახიშვილი, 1941:7). ბ. ინგოროყვას გამოკვლევითაც, ძველი ქართული წარმართული კალენდარი, რომელიც წარმართული ხანიდან ახ.წ. მე-6 საუკუნემდე მოქმედებდა, ზოდიაქოს რკალში მზის მოძრაობის მიხედვით იყო აგებული და მის თანახმად, ახალი წლის დასაწყისი აგვისტოს მეორე ნახევარში, აგვისტო-სექტემბრის საზღვარზე უწევდა (ბ. ინგოროყვა, 1931:418-446; 1933:291). კ. კეკელიძის თანახმადაც, ქართველებს სხვადასხვა ხანაში სხვადასხვა წელიწადი ჰქონდათ და ერთ-ერთი მათგანი სექტემბერში იწყებოდა (კ.კეკელიძე, 1940:95). მაშასადამე, დადები ძველქართული წარმართული კალენდრის დასაწყისი, დამდეგი, ახალი წელია. გურული დიალექტის ლექსიკონებშიც (ს. ჟღენტი, 1936:48; გ. შარაშენიძე, 1938: 19; აღ. ლლონტი, 1984:624) იგი ამგვარადაა გააზრებული: დადები ძველი წლის ბოლო და ახალი წლის დასაწყისია და ძველის წასვლას და ახლის დადგომას ნიშნავს, მაგრამ წლის დასაწყისის აღმინიშნელ ტერმინად ღღესაც აქტიურად იხმარება და-მ-დეგ-ი და არა დადები (იმავე გურულ დიალექტშიც!). შინაარსობრივადაც, დადებსა და დამდეგს შორის დიდი სემანტიკური სხვაობაა: დამდეგი აღნიშნავს მომავალს, იმას, რაც მოძრაობაშია, უნდა მოვიდეს, მოგვიახლოვდეს (დამდეგი წელი, თვე), დადები კი ერთ ადგილზე მდგომი, გაჩერებულია. ქართულში დეგ//ღგ ძირი საერთო ქართველურ ღონეზეა აღდგენილი და დგომას, ადგილს, გაჩერებას აღნიშნავს (ვ-დეგ, და-ღგ-ა, მ-დეგ-ი, მე-დეგ-ი). სულხან-საბაც ღგძირს დგომას უკავშირებს (ღადგა, ღადგინება, ღადგმა, ღადგომა, ღგმა...) (საბა, 1928). ამ ძირის მნიშვნელობა ერთნაირია ქართულშიც, ჭანურშიც, მეგრულშიც (არნ. ჩიქობავა, 1938:268; მ.ჩუხუა, 2000-2003:104). ამ ძირისაგან ნაწარმოები ფორმები ძველ ქართულ

სალიტერატურო ენაშიც ხშირია (აღ-დეგ, აღ-ვ-დეგ-ით, დგ-ეს და სხვ.) და დგომას, გაჩერებას აღნიშნავს (პ.ფენრიხი, ზ.სარჯველაძე, 1990:98) სპეციალურ ლიტერატურაშიც ტერმინი დადგეი//დადგობა მზის ერთ ადგილზე გაჩერების - ბუნიობის, ანუ დღელამტოლობის, დროის იმ მონაკვეთის აღმნიშვნელ ტერმინად განიხილება, როცა მზე ეკლიპტიკაზე თავისი ხილული წლიური მოძრაობისას გადაკვეთს ცის ეკვატორს და თითქმის თავის „ბუდეში“, კოსმიური არყოფნის წიაღში, უძრავად დგას (ე. ბარდაველიძე, 1939:4; თ. ჩხენკელი, 1971:92; ზ. კიკნაძე, 1979:102; მ. მაკალათია, 1985:47). ფეიქრობთ, აჭარაში შემონახული დადგეი//დადგობაც მზის ერთ ადგილზე დგომას უნდა უკავშირდებოდეს. როგორც ცნობილია, სექტემბრის თვეზე მოდის შემოდგომის ბუნიობა - შემოდგომის დღელამსწორობა - დადგეი - მზის საშემოდგომო ბუდეში მისვლა. აჭარული დადგეობაც მზის კალენდარული წლის ამ პერიოდს უნდა ასახავდეს და, ამდენად, ქართველი ხალხის სოლარული რწმენის ორბიტაში უნდა იყოს მოქცეული.

მზე ქართული წარმართული რელიგიის ერთ-ერთი ძირითადი საწყისია, ქართველები თავყვანს სცემდნენ მზეს, როგორც უზენაეს ღვთაებას. სოლარული კულტის არსებობის კვალი შემორჩენილია აჭარის ზეპირსიტყვიერებასა და ეთნოგრაფიულ ყოფაშიც. ზღაპრებში მზე ოქროს სასახლეში ცხოვრობს, მასთან მისვლაც შეუძლებელია (მზის ბილიკით ან ფასკუნჯის მეშვეობით) და გასაუბრებაც. მზე სითბოსა და სინათლის მომცემიცაა და, თავისი პირისხაზის საშუალებით, სიცოცხლის მომნიჭებელიც. მზის კულტის არსებობაზე მიუთითებს ქართული დაფიცების ფორმულებიც: „შენმა მზემ“, „ჩემმა მზემ“, „შენმა მზეგრძელობამ“; ამინდის გამოთხო-

ვის რიტუალში მცხუნვარე მზის მოთხოვნის მაგიური ფორმულაც: „აღარ გვინდა წვიმა-წყალი, ღმერთო, მოგვე მზისა თვალი“ და სხვ. ქართულ მითოლოგიაში მზის სიმბოლოა თვალი. აჭარაში ხანდაზმულთა მეტყველებაში დღესაც შეინიშნება გამოთქმები: „მზის თვალი“, „მზის თვალის მადღმა“, „მზის თვალის გამჩენმა“, „მზის თვალზე ვფიცავ“ და სხვა, რაც უტყუარი დაფიცებისას ითქმის. ეთნოგრაფიულ ყოფაში სოლარული კულტის არსებობის კვალი სწორედ დადგობაშია შემორჩენილი.

დადგეს სოლარული კულტმსახურების ორბიტაში, გარდა სახელწოდებისა, აქცევს რიტუალის დღემდე შემორჩენილი მთავარი მომენტი - სიმინდის ყანების, სახლის, სამეურნეო ნაგებობების, საოჯახო ნივთების, ოჯახის წევრების „შებეჭდვა“ სანთლის ჯვრით. როგორც ცნობილია, მზე-ღვთაების ნაყოფიერების გამოძწევი, მაცოცხლებელი და ამაღორძინებელი ფუნქცია ადამიანებს გადაქმონდათ მის რიტუალურ სიმბოლოებზე (ცეცხლი, კერა, ნაკვერცხალი, ნაპერწკალი, ნაცარი, კვამლი, სანთელი და სხვ.), რომლებიც მზის მიწიერ ინსინუაციებად მიიჩნეოდა. ცეცხლი ოდითგან მოექცა კოსმოგონიური რწმენების ორბიტაში და კულტმსახურების აუცილებელ შემადგენელ ნაწილად იქცა, როგორც მზის მთავარი მიწიერი სიმბოლო. მითოლოგიურ-კოსმოგონიურ სისტემებში მზე განიხილება, როგორც ციური ცეცხლი, კოცონი - მიწიერი და მათ შორის განუყოფელი კავშირი არსებობს, რაც განაპირობებს მსოფლიოს მრავალი ხალხის ყოფაში მიწიერი ცეცხლის საშუალებით ზეციური ცეცხლის გაძლიერების რწმენაზე დაფუძნებული ჩვეულებების არსებობას (Соколова В.К., 1983:234-244; Календарные обычаи и обряды в странах Зарубежной Европы, 1983:75).

ქართველთა რწმენა-წარმოდგენებმა უხვად შემოგვინახა ცეცხლის რელიგიური აღქმის კვალი. იგი განიხილებოდა, როგორც ღვთიური ძალა, რომელიც დაჯილდოებულია ადამიანებზე ზემოქმედების უნარით. ამიტომაც, ცეცხლი და მისი ატრიბუტები გამოიყენებოდა თითქმის ყველა სახის წეს-ჩვეულებებში. აჭარაში დიდი უბედურების მანიშნებლად იყო მიჩნეული კერაში ცეცხლის გაქრობა. განსაკუთრებით უფროთხოდნენ ნაახალწლევს ცეცხლის გაქრობას. ამიტომ დაწოლის წინ ოჯახის უფროსი დიასახლისი ცხემლის შეშისაგან დაყრილ ნაკვერცხლებს „შეახვევდა“ - ცეცხლმოკიდებულ მუგუზლებს კერის შუაში შეაქუჩებდა და ნაღვერდალსა და ნაცარს მიაყრიდა. თან შეულოცავდა:

„ცეცხლო, ელოდე, მელოდე,

მე მელოდე, მზეს ელოდე,

მთვარეს ეთაყვანებოდე,

დილას ადრე ავდგებოდე,

დონჩხაურად დამხედებოდე“

(ჯ.ნოღაიდელი, 1971:124)

ცეცხლი განიხილებოდა, როგორც მზის ნაწილი და მისი, როგორც მზის მარადიული სიმბოლოს გაქრობა, ოჯახის არსებობის შეწყვეტის მომასწავებლად იყო მიჩნეული. შემდგომ ამ რწმენაზე დაფუძნებული უძველესი ტრადიცია წეს-ჩვეულებად ჩამოყალიბდა. მზის მიწიერ ინსინუაციად განიხილებოდა არა მხოლოდ ცეცხლი, არამედ ნაცარი, ნაკვერცხალი, მუგუზალიც. მათ მიეწერებოდათ არა მხოლოდ გამწმენდი და დამცველი ფუნქცია, არამედ, ასევე, სიმდიდრის, ნაყოფიერებისა და სიუხვის მიმზიდველ თილისმადაც აღიქმებოდნენ. ამიტომაც რიტუალებში ხშირად იჩენს თავს

მათზე სხვადასხვაგვარი მაგიური ზემოქმედების ხერხები (საახალ-წლო რიტუალებში ნაკვერცხალთან და ნაპერწკლებთან დაკავშირებული ქმედებები), რომლებსაც უნდა გამოეწვიათ მზის ცხოველყოფელი ძალის გაძლიერება, ბუნების ძალთა აღორძინება, რასაც საბოლოო ჯამში მოჰყვებოდა უხვი მოსავალი და ნაყოფიერება.

ცეცხლი და მისი ატრიბუტები განიხილებოდა, როგორც წარმატების მომტანი და იღბლიანობის უზრუნველყოფელი სიმბოლო სამონადირეო წეს-ჩვეულებებშიც. მაგალითად, სანადიროდ ან სათევზაოდ მიმავალს ოჯახის დიასახლისი დილით ხმისამოულებლად მიაყრიდა ნაკვერცხალს ან ნაცარს. ან კიდევ სანადიროდ მიმავალი კერის ჯაჭვს მოკიდებდა ხელს ან მუგუზალს დაადგამდა ფეხს. ნაკვერცხალს მიაწერდნენ ავი თვალისაგან დაცვის ფუნქციასაც. ამიტომაც, აღრე გაზაფხულზე, პირველად რომ ჩვილხბოიან ძროხას გამოიყვანდნენ, ახორის გადმოსასვლელ კარზე ჩინჩხალს (ნაკვერცხალს) დაყრიდნენ ასტამზე და მასზე გადმოატარებდნენ, წიწილებს თბილ ნაცარზე გადმოატარებდნენ ბუდიდან პირველად გადმოყვანის დროს.

ქართულმა ეთნოგრაფიულმა ყოფამ შემოგვინახა ცეცხლის, როგორც მზის მიწიერი სიმბოლოსადმი მიძღვნილი საპეციალური დღესასწაულები: ჭეჭეთობა ღამე სამეგრელოში, კუდიანების ღამე ფშავში, კუდიანთწუთხა - ხევსურეთში, ჭიაკოკონა - ქართლ-კახეთში, ლამპრობა//ლამპარი//ლი-ქურეში და მარიამწმინდობა - სვანეთში და სხვ. (ვ. ბარდაველიძე, 1939:45; აბ.ცანავა, 1970:67; ქსნის ხეობა, 1975:244; ლ.ბოძაშვილი, 1988:132). ეს დღესასწაულები „ცეცხლის დღეობების“ სახელითაა ცნობილი ეთნოგრაფიულ

ლიტერატურაში. „ცეცხლის დღეობებისათვის“ დამახასიათებელია საზოგადოებრივი კოცონების დანთება და ცეცხლის სხვადასხვაგვარი ატრიბუტიკით (მუგუზალი, ნაკვერცხალი, ნახშირი, კვამლი და სხვ.) კუდიანების განდევნა, კოცონების გარშემო ორივე სქესის ახალგაზრდობის შეკრება, ცეკვა-თამაში და მოლხენა (ვ. ბარდაველიძე, 1941:82).

როგორც აღვნიშნეთ, კოცონების დანთების წეს-ჩვეულება უნდა წარმოადგენდეს ჩვენი ხალხის კულტურის განვითარების არქაული საფეხურიდან მომდინარე მზესთან დაკავშირებულ მაგიურ ცერემონიალს, რომლის მიზანი უნდა ყოფილიყო არა იმდენად ცეცხლის საშუალებით ავი სულების განდევნა, რამდენადაც ბუნიობის დღეებში ციური ცეცხლის - მზის გაძლიერების სურვილი და ამ ცეცხლის, ე. ი. მზის სითბოსა და სინათლის მიწასთან და ადამიანებთან დაახლოება, რომ ამ გზით მიწის მოსავლიანობა და საქონლისა და ადამიანის კეთილდღეობა უზრუნველყოფო (ვ. ბარდაველიძე, 1941:88; მ. მაკალათია, 1985:47). ხალხური რწმენა-წარმოდგენებით, ცეცხლში მზე სახიერდებოდა და იგი განიხილებოდა, როგორც მზის მიწიერი ნაწილი, რომელსაც ისეთივე მაგიური ძალა მიეწერებოდა, როგორიც მზეს.

თავდაპირველად, ალბათ, მაგიური დანიშნულებით რიტუალებში მხოლოდ ცეცხლი გამოიყენებოდა, ხოლო შემდეგ კი, ტრანსფორმაციის შედეგად, ცეცხლი მისმა მოდერნიზებულმა სახესხვაობებმა (ნაცარი, ნახშირი, ნაკვერცხალი, ჩირაღდანი, სანთელი და სხვ.) შეცვალა. მზე-ღვთაების ფუნქციები სწორედ მათზე გადადიოდა და ისინიც ყოველგვარი უწმინდურებისა და ბოროტი ძალისაგან დამცავ მაგიურ საშუალებად მიიჩნეოდა. აქვე უნდა აღ-

ენიშნოთ, რომ აჭარაში, ისე როგორც საქართველოს სხვა კუთხე-ებში, ნახშირი, ნაკვერცხალი ფართოდ გამოიყენებოდა შელოცვის რიტუალებში და სხვადასხვა ავადმყოფობის მკურნალობისას. მაგალითად, თვალცემულის შელოცვისას ლოცვის რიტუალი სხვა ატრიბუტებთან (დანა, წყალი) ერთად, სრულდებოდა ნახშირზე. ნათვალევზე იცოდნენ თმის, ფეხების დაწვა ნაკვერცხალზე და ამ კვამლს უხრჩოლებდნენ ავადმყოფს. ჩანს, ამ მოქმედებით სურდათ ნაკვერცხლის, ნახშირის, როგორც მზის ინსინუაციის ცხოველ-მყოფელი ძალა ავადმყოფზე გადასულიყო. ამავე მიზნით იცოდ-ნენ აჭარაში „თვალწყალის“ დამზადებაც. იგი გამოიყენებოდა აკ-ვნის ბავშვების სამკურნალოდ. აკვნის ბავშვს, როცა მუცელი ას-ტკივდებოდა, ასმევდნენ „თვალწყალს“, რომელიც მზადდებოდა წყალში ჩაყრილი გავარვარებული ნაკვერცხლის ან კერიდან აღე-ბულ ცხელი მიწის გაღვსვით. მიღებულ სითხეს ბავშვებს ასმევ-დნენ. „თვალწყალში“ კარგად ჩანს კავშირი თვალს, როგორც მზის სიმბოლოს, და მზის მიწიერ ინსინუაციას - კერას შორის. აჭარაში შემონახული თვალცემულის შელოცვის ერთ-ერთ ვარიანტში ცეცხლი მზის თვალად მოიხსენიება: „ზისა თვალი რაისა? - ცეცხ-ლისა!“ (ჯ. ნოღაიდელი, 1940:187).

ამგვარად, ღრთთა განმავლობაში, სოლარულ წეს-ჩვეულებებში მომხდარა ცეცხლის ჩანაცვლება მისი სახესხვაობებით. ეს კარგად ჩანს დადგეობაში, რომელიც თავისი არსით „ცეცხლის დღეობების“ საერთო-ქართულ სქემაში ჯდება, მაგრამ არაა შე-ნარჩუნებული თავდაპირველი სახით. ცეცხლი ამ წეს-ჩვეულებაში მის ერთ-ერთ სიმბოლო-სახეს - სანთელს შეუცვლია. მსგავსი პროცესი მომხდარა ევროპის ბევრ ქვეყანაშიც, სადაც ასეთივე

დღესასწაულების დროს კოცონის ნაცვლად ანთებენ რამდენიმე სანთელს, რომელსაც ადამიანები ისეთივე მაგიურ დამცავ ფუნქციას ანიჭებენ, როგორც რიტუალურ ცეცხლს (Календарные обычай и обряды в странах Зарубежной Европы, 1983).

ამდენად, მიუხედავად იმისა, რომ დღეისათვის დადგობა შემორჩა, როგორც მხოლოდ დამცავი ფუნქციის მატარებელი წესჩვეულება, სახელწოდება და „ცეცხლის დღეობების“ კვალი მიუთითებს, რომ იგი სოლარული კულტმსახურების გადმონაშთიცაა. თუმცა თვითონ ის ფაქტიც, რომ დადგვი კუდიანების წინააღმდეგ მიმართული დღესასწაულია, ავლენს მის კავშირს მზის კულტთან. ცნობილია, რომ ხალხური რწმენით ავსულთა და ბოროტი ძალების გააქტიურების პერიოდად მზის წლიური კალენდრის აქტიური დღეებია (მზებუდობა, დადგვი, ბუნიობა, ნაბუნიობა) მიჩნეული. ამ დროს მზე დასუსტებული, ღონემიხდილი, უძლურია და ბოროტ ძალებს გასაქანი ეძლევათ მოქმედებისათვის. ხალხის რწმენით: ჭეჭეთობა ღამეს კუდიანები, მჩხიბავეები, მზაკვალნი ტაბაკონის მთაზე იყრებიან (აბ.ცანაფა, 1970:67) ან კიდევ დადგობას მზაკვრები//კუდიანები როკაპს, კუდიანების უფროსს, ანგარიშს აბარებენ და მსხვერპლს სწირავენ (აბ. წულაძე, 1971:110). მეცნიერულადც დამტკიცებულია, რომ ეს არის არა მხოლოდ სამეურნეო სეზონთაშორისო გარდამავალი დღეები, არამედ სწორედ ის კოსმიური გარდატეხის დღეები ბუნებაში, რომლებსაც დღეს მაგნიტურ დღეებად მოიხსენიებენ და რომლებიც ზემოქმედებენ ადამიანებზე, ცხოველურ და მცენარეულ სამყაროზე (Бюннинг Э., 1961; Парнов Е., 1974:62). გადმოცემით, ასეთ დღეებში მცენარეების ზრდაც კი წყდება (გ. შარაშენიძე, 1938:19; ალ. ლლონტი, 1984:38).

შესაძლოა, შორეულ წარსულში, სამყაროზე ხანგრძლივი დაკვირვების შედეგად, ადამიანებმა შეამჩნიეს ეს კანონზომიერება და ამ დაკვირვების შედეგად დაგროვებული ემპირიული ცოდნის საფუძველზე აღმოცენდა სწორედ მათი რწმენა წლის გარკვეულ დღეებში ეშმაკისეული, ქტონური ძალების დედამიწაზე თარეშისა და მათგან თავდასაცავად დამცავი მაგიის სხვადასხვა ხერხის გამოყენების აუცილებლობის შესახებ. ასეთ დღეებს აჭარაში უკუ-მო, ნახს//კვიმატ დღეებს ეძახიან. წლის განსაზღვრული დღეების საშიშ, კვიმატ დღეებად მიჩნევა მიღებულია მსოფლიოს მრავალი ხალხის ყოფაში. ასეთი დღეებია 1 მაისი - ვალპურგიის ღამე, 24 ივლისი - წმ. იოანეს დღე და სხვა. საქართველოში ასეთ დღეებად მიჩნეულია 1 სექტემბერი - დადგეი, ვნების კვირის ხუთშაბათი, ელიობის წინაღამე და სხვ. ასეთ დღეებში ადამიანები ავსულები-საგან თავს იცავენ აპოთროპიული სიმბოლოებით (წრიული ფორმის საგნები, ნარ-ეკლიანი ან წითელი ფერის მცენარეები, ნალი, ჯვარი და სხვ.). მათგან ყველაზე გამოკვეთილი სოლარული სიმბოლოა ჯვარი, რომელიც ფიგურირებს სწორედ დადგობაში.

უძველესი ადამიანის აზროვნების წესი უაღრესად სიმბოლურია. ეს შეეხება როგორც სამყაროს მსოფლალქმას, ისე ამ მსოფლმხედველობის გამოხატვის ფორმებს. სიმბოლოები კულტურის ძეგსიერების მნიშვნელოვან მექანიზმს წარმოადგენენ. ისინი ინახავენ და თაობიდან თაობას გადასცემენ იმ უმნიშვნელოვანეს ინფორმაციას ადამიანების საკრალური წარსულიდან, რომელიც კოდიფიცირებულია სიმბოლოში (მხიდაშელი, 2001:44).

არქაული ადამიანის მსოფლალქმა აერთიანებს სიმბოლურ აზროვნებასა და სიმბოლურ ქმედებას, შემონახულს მითორიტუა-

ლურ სისტემაში და სიმბოლოს ხატოვან სახე-ნიშანს, დაფიქსირებული სალხურ ხელოვნებაში. ნიშანი ემსახურება არა მხოლოდ გარკვეული აზრის მქონე შინაარსის გადაცემას, არამედ მისი შემეფობით განისაზღვრება სიმბოლოს არსი (Культурология, 1995:177).

ყველაზე ხატოვნად ადამიანების სიმბოლური აზროვნება აისახება ხელოვნების ტრადიციული დარგების ნიმუშებში, დაწყებული ინტერიერის დეკორიდან, ტანსაცმლის ორნამენტით დასრულებული. სიმბოლო ასახავს ადამიანების მსოფლმხედველობის გენეზისისა და ტრანსფორმაციის პროცესებს და თუ შევძლებთ ამ სიმბოლური ნიშნების წაკითხვას, ჩვენთვის გასაგები გახდება ამა თუ იმ წეს-ჩვეულების არსი, რიტუალის დანიშნულება. მეორე მხრივ, უძველესი რწმენა-წარმოდგენებისა და მითორიტუალური სისტემების გარეშე შეუძლებელია ტრადიციულ ხელოვნებაში შემონახულ სიმბოლოთა მნიშვნელობის გარკვევა. ანუ სიმბოლოთა გენეზისისა და ფორმირების საკითხის გარკვევისათვის დიდი მნიშვნელობა აქვს მითორიტუალურ მოდელებში სახე-ნიშანთა ფუნქციონალური დანიშნულების შესწავლას.

ხალხურ დეკორში ხდება სიმბოლური სახეებით სამყაროს მოდელირება. დეკორის გამოსახულებები გარკვეული აზრის მქონე ნიშნებს წარმოადგენს. მათ აქვთ გარკვეული აზრობრივი დატვირთვა. ამდენად, ისინი წარმოადგენენ გარკვეულ სიმბოლო-ნიშანთა სისტემას, რომელიც ხატოვან, ხელშესახებ სახეს აძლევს იმას, რაც უხილაფი, საკრალური იყო (Ранние формы искусства, 1972:40).

ნიშანი თავისთავად არ არის სიმბოლო. სიმბოლოდ ნიშანი იქცევა მაშინ, როცა ეძლევა გარკვეული აზრი, განსაკუთრებული საკრალური მნიშვნელობა. ასეთი განსაკუთრებული საკრალურო-

ბით გამოიჩინა ერთ-ერთი ყველაზე გავრცელებული ასტრალური სიმბოლო ჯვარი. იგი, როგორც ნიშანი-სიმბოლო, კარგადაა ცნობილი ქრისტიანული იკონოგრაფიიდან, მაგრამ ქართველთა მითორიტუალურ ცნობიერებაში შემონახულია ამ სიმბოლოს ქრისტიანული კონტექსტისგან განსხვავებული სემანტიკა. ჩვენ შევეცდებით მიმოვიხილოთ ჯვრის სიმბოლური გააზრების სხვადასხვა ასპექტი აჭარის ტრადიციული გამოყენებითი ხელოვნების ნიმუშებისა და ეთნოგრაფიული ყოფის მაგალითზე.

აპოთროპიული დანიშნულების საგნებს დიდი როლი ჰქონდათ დაკისრებული წინა აზიის უძველესი კულტურის ხალხებში: შუმერებში, ასურელებში, ბაბილონელებში, სუბარელ-ალაროიდელ ტომებში. ისინი ამ მიზნით სახლის მისასვლელთან და თვით სახლში ჰკიდებდნენ აპოთროპიული დანიშნულების საგნებს, თუ მათ სიმბოლოებს. ამავე ხალხებში ასეთივე დანიშნულების იყო ჯვარი (გ. ჩიტაია, 2000:171). დღეს ჯვარი ქრისტიანული რწმენის სიმბოლოა („ჯვარის სახემ მოგაგონოს და წარმოგიდგინოს შენ იგი, რომელი იყო დამოკიდებული თვით ჯვარზედ მთასა ზედა გოლგოთასა“ – გ. ქიქოძე, 2005:36), მაგრამ იგი, როგორც საკრალური ნიშანი, თავდაპირველად კოსმოგონიური შინაარსის იყო და ისე, როგორც მსოფლიო მითოლოგიურ აზროვნებაში, ქართველი ხალხის მითოლოგიურ-კოსმოგონიურ სისტემაშიც ჯვარი მზის არქაულ მსოფლხატადაა მიჩნეული. თავისი სტრუქტურით ჯვარი განზოგადებული კოსმოგონიური ნიშანია და წარმოადგენს მზის ოთხ მდგომარეობას ცაზე, მის ციკლორობასა და ბრუნვას (ი. სურგულაძე, 1986:35). ამავე დროს იგი თავიდანვე დამცავი ნიშანიც იყო, რადგან სოლარულ წარმოდგენებში იღებდა სათავეს (ჯ. რუხაძე,

1999:134). ჯვრის ასეთი სიმბოლური დატვირთვა კარგად იკითხება ქართულ მითოლოგიასა, ორნამენტულ სიმბოლიკასა თუ საკულტო და საყოფაცხოვრებო ნივთების დეკორში. ჯვრის ამგვარი სიმბოლური გააზრება ჩანს ქართული ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვითაც (ვ. ბარდაველიძე, გ. ჩიტაია, 1939; ვ. ბარდაველიძე, 1941; გ. ჩიტაია, 1941; თ. ოჩიაური, 1954; მ. ჩართოლანი, 1961; ი. სურგულაძე, 1986; ჯ. რუხაძე, 1999 და სხვ.). ჯვარი დადგომის ჩვენამდე მოღწეული ძირითადი ატრიბუტია. მისი, როგორც მზის სტილიზებული გამოსახულების, მზის კულტის მატერიალური გამოვლინების მონაწილეობა ამ რიტუალში კიდევ ერთხელ ადასტურებს მოსაზრებას, რომ დადგვის დღესასწაული ინახავს ქართველი ხალხის სოლარულ რწმენათა კვალს და დღესასწაულის სიმბოლური გააზრება სახელწოდებასთან ერთად მისი ატრიბუტების საშუალებითაცაა გამოხატული. დადგეში მზის დამცავი ფუნქცია მზის სიმბოლოს - ჯვრის მეშვეობით ხორციელდება. სწორედ იგია დამცავი მაგიურ-აპოთროპიული ნიშანი, რომლითაც ავსულებისაგან იცავენ სახლ-კარს, ჭირნახულსა და ოჯახის წევრებს. ასეა დადგომის გურულ ვარიანტშიც. აქაც აუცილებლად თაფლის სანთლის ჯვარს მიაკრავდნენ ან ისეთი სახით მიაწებებდნენ სანთელს, რომ აუცილებლად ჯვარი გამოსახულიყო (ალ. ლლონტი, 1984:630). ჯვრის საშუალებით ხდება „შებეჭდვა“ აჭარაშიც. ტერმინი შე-ბეჭდ-ვ-ის ძირი ბეჭედ/ბეჭდ (ბეჭედი/შებეჭდვა) მიგვანიშნებს, რომ იგულისხმება მზის ბეჭდის, ნიშნის, დალის დასმა (შებეჭდილი - ბეჭედდასმული; ნაბეჭდი - დაბეჭდილ ქმნილი; აღბეჭუდა - ბეჭდის დასმა, „აღბეჭუდად ითქმის შირონის ცხება“ - საბა, 1928). ამგვარად, ჯვარი გვევლინება როგორც ბეჭედი, საბეჭდავი, რომელიც

ავსულებისათვის მიუწვდომელს ხდის ადამიანებსა და ნივთებს. ჯვარი, როგორც დამცველი სიმბოლო-ნიშანი, გამოსახულია მცირეაზიურ და ეგეოსურ საბეჭდავებზე და მიჩნეულია, რომ მათაც აპოთროპიული მნიშვნელობა ჰქონდათ და ავი თვალისაგან დამცველის ფუნქცია ენიჭებოდათ (ირ. სურგულაძე, 1986:41).

ჯვრის სხვადასხვაგვარი სტილიზებული გამოსახულებები საბეჭდავებზე ადასტურებს მზის ამ სიმბოლოს საკრალურ მნიშვნელობას და ხაზს უსვამს მის არქაულ სემანტიკას. აჭარაში ჯვრის მეშვეობით „იკეტებოდა“ კარები ავსულთათვის (სახლის შესასვლელში სანთლის ჯვარს მიაკრავდნენ). ამ თვალსაზრისით ძალზე საინტერესოა ის ფაქტიც, რომ ქართულმა ეთნოგრაფიულმა სინამდვილემ შემოგვინახა უძველესი ტიპის საკეტი - აჭარული „დათვა-ბოყვა“, რომელიც ანალოგიურია ბაბილონურ ბეჭედ-ცილინდრებზე გამოსახული მზე-ღვთაების გასაღებებისა და ასახავს ქართველი და ძველი აღმოსავლეთის ხალხების შეხედულებებს ცის კარების გასაღების მფლობელი მზის ღვთაების შესახებ (გ.ჩიტაია, 2000: 353-354). მზის სიმბოლოს - ჯვრის მეშვეობით სახლ-კარისა და ჭირახულის „შებეჭდვა“, „დაკლიტვა“ ეხმიანება კონცეფციას ამგვარი საკეტების აპოთროპიული დანიშნულების შესახებ. საერთოდ, არქაული ტრადიციით, სიმბოლო-ნიშანთა დასმა საგნებზე ხდებოდა გარკვეული წესით, გარკვეული კონცეფციის შესაბამისად, რომლის თანახმადაც საგანზე გამოსახული საკრალური ნიშანი მიუთითებდა ამ საგნის რომელიმე ღვთაებისადმი კუთვნილებაზე. ამ წესის თანახმად ჯვრის დასმა ნივთებზე ნიშნავდა, რომ ისინი მზის ნიშნით იყო აღბეჭდილი (ი. სურგულაძე, 1986:123). ესე იგი, დადგის დღესასწაულში ჯვრით „შებეჭდილი“ სახლ-კარი, ყანა,

აღამიანები მზე-ღვთაების მიერაა ხელდასმული, ჩაკეტილი და დაცული ავსულებისაგან. ასე, რომ ამ ნიშნითაც (ჯვრის, როგორც მზის სიმბოლოს ანოთროპიული დანიშნულებით გამოყენება) დადგომის დღესასწაული სოლარულ კულტს უკავშირდება.

ამგვარად, მიუხედავად იმისა, რომ აჭარის ეთნოგრაფიულმა ყოფამ შემოდგომის ბუნიობის - დადგვისადმი - მიძღვნილი დღესასწაული ძალზე ტრანსფორმირებული სახით შემოგვინახა და დღეს მასში ჭირს სოლარული კულტმსახურების კვალის დანახვა, დღესასწაულის სახელწოდების - დადგეი//დადგობა - ჩაღრმავებული კვლევა შესაძლებელს ხდის გავიზრდეთ დღესასწაულის სიმბოლური არსი და იძლევა ხელჩასაჭიდ მასალას მისი არქეტიპის აღდგენისათვის. ეს კიდევ ერთხელ ადასტურებს მოსაზრებას იმის შესახებ, რომ საკულტო ლექსიკა ყველაზე უკეთ ინახავს და თაობიდან თაობას გადასცემს მასში დაუნჯებულ უმნიშვნელოვანეს ინფორმაციას რიტუალის თავდაპირველი დანიშნულებისა და რაობის შესახებ.

შემოდგომა სამეურნეო წლის ბოლო ეტაპია. საშემოდგომო ციკლის წეს-ჩვეულებებში თავს იჩენს ტენდენცია, ერთი წელი გამოყონ მეორისაგან და, ამავე დროს, ეს წელი დააკავშირონ მომავალ სამეურნეო წელთან. უწყვეტობის ეს შეგრძნება წარმოშობს წეს-ჩვეულებებს, რომელთა დანიშნულებაცაა ძველი მოსავლიდან სათესლე მარცვლეულის რიტუალური შენახვა მომავალი წლისათვის. მოსავლის აღების დროს სპეციალურად არჩევენ სათესლე სიმინდს, რომელსაც სამველოს ეძახდნენ. მას ცალკე, ქუჩალებით ერთმანეთზე გადაბმულს ნაღიაში ან აივანზე ინახავდნენ. (სტ.მენ-თეშაშვილი, 1937:155) სათესლე სიმინდს რომ ფშვნიდნენ, ერიდუ-

ბოდნენ თუნდაც ერთი მარცვლის დაკარგვას: „რა იცი, რომელ მარცვალშია ბერეჟეთიო!“ სიმიინიდის გაფშვნის შემდეგ ტაროს და ქუნჩალს არ დაწვავდნენ – „სიმიინდს გამოწვავსო!“, თესლს გობზე არ დაყრიდნენ – სოკო გააფუჭებსო და სხვ. (ნ.კახიძე, 1967:190).

გადმოცემით, აჭარაში ძველად რთველზე საყანულე თესლის შერჩევაც სცოდნიათ. ამ მარცვლეულს ბელელში ცალკე ინახავდნენ (ნ. ჩიჯავაძე, 1969:39). ეს იყო არა მხოლოდ სიმიინდი, არამედ ყველანაირი თესლი, რაც მომავალ გაზაფხულზე უნდა დაეთესათ. ამ შენახულ მარცვლეულს რომ სარიტუალო დანიშნულება ჰქონდა, იქიდანაც სჩანს, რომ იგი გამოიყენებოდა არა საერთოდ სათესლედ, არამედ კანულში ჩასათესად. კანული კი, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ყანის მფარველი ღვთაების სახელზე გავლებული პირველი რიტუალური კვალია, რომელსაც პრაქტიკული დანიშნულება არ ჰქონდა და მიწისათვის მსხვერპლშეწირვის გარკვეულ ფორმას წარმოადგენდა. კინტრიშის ხეობაში სცოდნიათ სათესლე პურეულის ცალკე შენახვა სახლის პირველ სართულზე ხის ხავლში (საკუჭნაოში). სათესლეს ინახავდა ოჯახის უხუცესი კაცი ან ქალი, რომელსაც ხელბედნიერს უწოდებდნენ. მხოლოდ მას ჰქონდა უფლება ხავლიდან თესლი გამოეტანა (ნ.ჩელებაძე, 1996:120).

რიტუალური დანიშნულებით მარცვლეულის ნაწილის ან ხილეულის შენახვის ჩვეულება მსოფლიოს ყველა ხალხის ყოფაშია ფიქსირებული. ევროპის ხალხები სარიტუალო თესლს ინახავდნენ პირველი ან ბოლო ხელეულიდან, ან მინდორში ტოვებდნენ ბოლო ძნას, რადგან სწამდათ, რომ სწორედ ამ მარცვალში ან ძნაშია დაბუდებული „მცენარეული სული“, რომელიც კვდება ბუნებასთან ერთად და გაზაფხულზე აღსდგება მასთანვე (КОИОСЗЕ, 1978:164-

167). მსგავსი რწმენა ჰქონდათ შუა აზიის ხალხებსაც. მათი რწმენით „მცენარეული სული“ იმალება მარცვლეულის ბოლო გროვაში, რომელსაც მინდორში ტოვებენ, რათა პაპა-მიწამ მიიბაროს და შემდეგ ხელახლა აღმოცენდეს ამ მიწისაგან (КОИОСЗА, 1989:13). ამ ქმედებებში, ისევე, როგორც აჭარაში თესლის ცალკე გადანახვის ჩვეულებაში, ჩანს მოკვდავი და აღდგენადი ღთაებების - მცენარეული სულის რწმენა და მისდამი თაყვანისცემის გადმონაშთი, მეორე მხრივ კი წლიური ციკლის უწყვეტობისა და მომავალი წლის მოსავლისათვის ზრუნვა.

ბუნების აღორძინების, სიცოცხლის უწყვეტი ციკლის გაგრძელებისათვის ზრუნვა ჩანს მოსავლის აღებისას აჭარაში გაერცვლებულ ერთ ასეთ ჩვეულებაშიც: მოსავლის აღებას იწყებდა ოჯახის უფროსი მამაკაცი. იგი მოსავალს უთავაზებდა უმცროსს, დედმამიანს - „მომავლიანიაო“. ან კიდევ, ყანის აღება ყველაზე უმცროსმა წევრმა უნდა დაამთავროს იმის ნიშნად, რომ მომავალში მანვე უნდა გააგრძელოს ეს საქმიანობა. როგორც ჩანს, უფროსის მიერ საქმიანობის დაწყება და უმცროსის მიერ მისი დამთავრება ცხოვრების წრებრუნვის უწყვეტი ციკლის სიმბოლოს უნდა გამოხატავდეს. იგივე იდეა იკითხება პირველი ნაყოფის მოწყვეტის ჩვეულებაში. ყველა ახალშემოსული ხილის პირველი ნაყოფი დედმამიან და შვილიან ადამიანს უნდა მოეწყვიტა, რათა მსხმოიარობა მომავალშიც გაგრძელებულიყო. მსგავსი ჩვეულება ჰქონდათ შუა აზიის ხალხებს. აქ მოსავლის აღების დროს ოჯახის უფროსი მამაკაცი ავსებდა მარცვლით პირველ საწყაოს და გადასცემდა უმცროსს, რომელიც მას განცალკევებით ყრიდა მიწაზე,

როგორც „ღვთის წილს“ (Древние обряды, верования и культы народов средней Азии, 1986:65).

საშემოდგომო ციკლის წეს-ჩვეულებებში განსაკუთრებული ადგილი ეკავა ბელლის ავი თვალისაგან დასაცავად განკუთვნილ რიტუალებს. ამ მიზნით აჭარაში იცოდნენ ბელელზე სათვალეობის - ნალის, გახვრეტილი ქვის, ცხენის თავის ქალის, საცრის ან სხვ. აპოტროპიული ნივთების ჩამოკიდება, რათა დაეცვათ ბელელი და შიგ მოთავსებული ჭირნახული.

როგორც განხილული მასალიდან ჩანს, საშემოდგომო ციკლის სამეურნეო წეს-ჩვეულებანი აჭარაში, ძირითადად, მოიცავენ მოსავლის დაცვასა და აღებასთან დაკავშირებულ და მომავალი სამეურნეო წლის იღბლიანობის უზრუნველსაყოფად განკუთვნილი რიტუალებისა და მათთან დაკავშირებული რწმენა-წარმოდგენების, მაგიურ-რელიგიური ელემენტებისა და სიმბოლიკის რთულ კომპლექსს. საველე-ეთნოგრაფიული მასალისა და სამეცნიერო ლიტერატურის მონაცემების ანალიზი ადასტურებს საშემოდგომო ციკლის სამეურნეო წეს-ჩვეულებათა არქაულობას. თუმცა, განვითარების პროცესში მათ დიდი ტრანსფორმაცია განუცდიათ და დღეს მხოლოდ გადმონაშთების სახითაა შემორჩენილი. მცირე ლოკალური თავისებურებების მიუხედავად, აჭარაში დაცული საშემოდგომო ციკლის სამეურნეო წეს-ჩვეულებანი საერთო ზოგადქართული ხასიათის მატარებელია.

მაგიურ-რელიგიური ელემენტები ხალხურ აზრარულ სანახევრულ ხალხდარში

§1. მოსავლის დასაცად განკუთვნილ მაგიურ-რელიგიურ რიტუალები

სამეურნეო წეს-ჩვეულებების წლიურმა კალენდარულმა ციკ-
ლმა შემოგვინახა არა მხოლოდ მეურნეობის ცალკეული დარგებისა
და სამეურნეო წლის ყველა ეტაპისათვის დამახასიათებელი დღე-
სასწაულები, წეს-ჩვეულებები და რიტუალები, არამედ მათთან და-
კავშირებულ რწმენა-წარმოდგენებზე აღმოცენებული სხვადას-
ხვაგვარი კულტმსახურებისა და მაგიის გამოყენების კვალიც. რო-
გორც ცნობილია, განვითარების ადრეულ საფეხურზე ადამიანები
სამეურნეო წეს-ჩვეულებებში მრავლად იყენებდნენ მაგიურ ელე-
მენტებს, რომელთა დანიშნულებაც მაგიური ხერხებით ზებუნებრი-
ვი ძალების კეთილგანწყობის მოპოვება იყო. მეურნე ზრუნავდა არა
მხოლოდ მიწის ნაყოფიერებაზე, საქონელ-ფრინველის გამრავლე-
ბაზე, მოსავლის თესვასა და აღებაზე და სხვ., არამედ მოსავლის და-
ცვაზეც, საქონელ-ფრინველის ჯანთერებაზე, ბოროტი ძალებისა-
გან ოჯახის, ნათესების, პირუტყვის, სამეურნეო ნაგებობების, სათ-
ესი ფართობების, ეზო-გარემოს დაცვაზე. ამიტომაც უძველესი მე-
ურნე ხშირად მიმართავდა დამცავ მაგიას არა მხოლოდ სამეურნეო

საქმიანობისას, არამედ თავისი არსებობისა და სიცოცხლის ყველა ეტაპზე. დამცავი მაგიის უმთავრესი დანიშნულება იყო ზებუნებრივ ძალებთან საერთო ენის გამოჩენა, სხვადასხვაგვარი მაგიური ხერხების, სიმბოლოებისა და ნივთების გამოყენებით მათი გულის მოგება და ამ გზით მათი კეთილგანწყობის მოპოვება მომავალი საქმიანობის ილბლიანობის უზრუნველსაყოფად. დამცავი მაგია თავის გამოხატულებას პოულობს როგორც ამ ნიშნის მატარებელ რწმენაწარმოდგენებსა და წეს-ჩვეულებებში, ასევე, მათ თანმხლებ ელემენტებში, როგორიცაა მსხვერპლშეწირვა და მისი ტრანსფორმირებული სახესხვაობები, ზებუნებრივი ძალებისათვის მოსაველის, საქონელ-ფრინველის ნამატის და სხვ. მეტაფორული გაზიარება, რიტუალების თანმხლები სიტყვიერი ტექსტები, შელოცვები და სხვ.

დამცავი მაგია თავს იჩენს მეურნეობის ყველა დარგთან დაკავშირებულ წეს-ჩვეულებებში, მაგრამ მას განსაკუთრებით ხშირად მიმართავდნენ აგრარულ წეს-ჩვეულებებში. დამცავ მაგიას განსაკუთრებული როლი ენიჭებოდა ნათესების, სათესი ფართობების, მოსავლის დაცვაში.

აგრარულ კალენდარულ წეს-ჩვეულებებში დიდი ადგილი ეკავა მღრღნელების, მწერებისა და ფრინველებისაგან ნათესების დასაცავად განკუთვნილ რიტუალებს. ეს წეს-ჩვეულებები სწორედ გაზაფხულზე სრულდებოდა. ძველად გლეხი, როცა თესვას შეუდგებოდა, მაშინვე იწყებდა მომავალ მოსავალზე ზრუნვას. ამიტომაც თესლის მოპნევისას ყოველგვარი მავნებლის წილსაც ითვალისწინებდა, ამას აჭარაში „ხისეს“ ანუ „არჩივის გაღებას“ ეძახდნენ. გლეხი თესვის დაწყებამდე მარცვალს იქნევდა სიტყვებით: „ეს ჩიტის ხისე, თავისი ხისე, ბუზის არჩივი, ორსული ქალის

არჩივი, ორფეხის წილი, ოთხფეხის წილიო”. მწერებისა და მღრღნელების გამასპინძლების, ანუ მათი წილის წინასწარგაღების ჩვეულება საქართველოს სხვა კუთხეებშიცაა გავრცელებული. ხეცსურეთში სცოდნიათ თავგ-ჩიტუქმის დაჭერა (ს.მაკალათია, 1984:223). გურიაში, რაჭაში, თუშეთში და საქართველოს სხვა კუთხეებში ეს ჩვეულება „ჩიტუფაფობის” სახელითაა ცნობილი, რადგან ამ დღეს სცოდნიათ ჩიტებისა და მღრღნელებისათვის სპეციალური ფაფის დამზადება, რომელსაც თავადაც სჭამდნენ და კარმიდამოს სხვადასხვა ადგილასაც წასცხებდნენ ხოლმე. სწამდათ, რომ ამ ფაფით მღრღნელებსა და ჩიტებს “მოქრთამავდნენ” და ნათესებსა და მოსავალს მათი შემოტევისაგან დაიცავდნენ (ს.მაკალათია, 1934:194; 1971:74; გ.ჯალაბაძე, 1970:32; ნ.ბრეგაძე, 1964:135). ბუზებისა და ყვავების წილი გათვალისწინებული იყო სამეგრელოში „ჟინი ანტარის” დღეობის დროსაც (Абакелия Н., 1991:6-7).

ზემო აჭარაში ნათესის მტერი იყო ღათვიც. მისგან ნათესის დაცვის მიზნით იცოდნენ ყანის შელოცვა. სწამდათ, რომ ეს ნადირს „პირს შეუკრავდა, დაკოჭავდა”. ასევე სცოდნიათ ნათესის „თვალისაგან” დაცვის მიზნით ყანის პირებში ეკალ-ბარდის, ცხენის, ძროხის ან ძაღლის თავის ქაღის (ხაპერის) ჩამოკიდება.

მოსავლისათვის განსაკუთრებულ საფრთხეს ქმნიდა ცუდი ამინდი. უამინდობას – სიცხეს, გვალვას ან, პირიქით, გადამეტებულ წვიმებს შეეძლო მოსავალი სრულიად გაეფუჭებინა. მკაცრი ბუნებრივი პირობები დაღუპვით თუ არა, უიმშლით მაინც ემუქრებოდა ადამიანს, ამიტომაც იგი ცდილობდა წინასწარ გამოეცნო მოსალოდნელი ამინდი ან გარკვეული ზემოქმედება მოეხდინა ბუნების ძალებზე. ბუნებრივი მოვლენების მართვის სურვილმა წარ-

მოშვა ე.წ. მეტეოროლოგიური მაგია, რომლის დანიშნულებაც ჭირნახულისათვის სასურველი ამინდის გამოწვევა იყო.

უძველესი დროიდან ადამიანები ცდილობდნენ მომავალი ამინდის გამოცნობას სხვადასხვა ნიშნით: ჩამავალი მზის ფერით, ცარგვალზე მთვარის მდებარეობით, ქარის მიმართულებით, ღრუბლების ფერით, მცენარეების მდგომარეობით, ცხოველების ქცევის მიხედვით და სხვ. მაგრამ ადამიანები კმაყოფილდებოდნენ არა მხოლოდ ამინდის წინასწარმეტყველებით, არამედ ჭირნახულისათვის სასურველი ამინდის გამოწვევასაც ცდილობდნენ; ამინდის გამოწვევის რიტუალები, კალენდარული წეს-ჩვეულებებისაგან განსხვავებით, ტარდებოდა არა წლის რომელიმე განსაზღვრულ დროს, არამედ საჭიროებისამებრ, წლის სხვადასხვა დროს. ეს რიტუალები სხვადასხვა სახისაა: შესაწირავის გაღება, კარდაკარ ჩამოვლა და სანოვავის შეგროვება, რიტუალური ტრაპეზი, უამინდობის საწინააღმდეგოდ უქმობა და სხვ. განსხვავებების მიუხედავად, ამ რიტუალების დანიშნულება დარ-ავდრის გამგებელი ძალებისაგან სასურველი ამინდის გამოთხოვა და მათი მომადლიერება იყო.

ხალხის რწმენით, ამინდს მთლიანად ზებუნებრივი ძალები - ამინდის ღვთაებები მართავდნენ. მსოფლიოს სხვადასხვა ხალხს ამინდის საკუთარი ღვთაება ჰყავდა. ძველ ბერძნებს - ზევსი-დიოსი, სტიქიის გამგებელი, მეხისა და ელვის მტყორცნელი; რომაელებს - იუპიტერი; სკანდინავიელებს - თორი; გერმანელებს - ღონარი; ძველ სლავებს - პერუნი; ინდოელებს - ინდრა, ციდან მიწის მომრწყველი და მომშენებელი და სხვ. მათი ტოლფასი ღვთაებები ქართულმა მითოლოგიამაც შემოგვინახა. „ღრუბელთა ბატონად“ ქართულ მითო-

ლოგიაში ელია ითვლება. ელია ტაროსის და ავდრის, წვიმა სეტყვის გამგებელია. სწორედ მისი თაყვანისცემის და მსახურების ნაშთს უნდა წარმოადგენდეს ამინდის მართვის ერთ-ერთი ყველაზე არქაული რიტუალი ლაზარობა, რომლის დანიშნულებასაც ტაროსის ღვთაებისაგან სასურველი ამინდის გამოთხოვა წარმოადგენდა. ძველქართული რელიგიური წარმოდგენები, ისევე, როგორც ყველა სხვა სახის რელიგია, განვითარების ადრეულ ფაზაში, დაფუძნებულია ბუნების პერსონიფიკირებაზე, შემდგომ კი პრიმიტიული პერსონიფიკაციიდან (მიწის, წყლის, ცის და ა.შ.) ქართველთა რელიგიურმა აზროვნებამ გაიარა ევოლუცია და მივიდა ღვთაების დასრულებულ ანთროპომორფულ სახემდე. სწორედ ასეთ სახედ გვევლინება ქართველთა წარმოდგენებში ამინდის ერთ-ერთი გამგებელი ლაზარე, რომლის მსახურების გამოვლინებაა ლაზარობა.

ლაზარობა ფართოდ ჩანს გავრცელებული აჭარაშიც. ლაზარობა სრულდებოდა კარდაკარ ჩამოვლით. რიტუალში განსაკუთრებულ ადგილს იკავებდა საგანგებოდ მორთული თოჯინა ან ადამიანი. ასე მორთული არსება სხვადასხვა სახელით მოიხსენიებოდა. მას უწოდებდნენ ლაზარიას, ლაზარიკოს, ნაზარას, ნაზალიკო-ნაზოს, დედოფალას//დოდოფალას, ქეფჩა ხათუნს (პატარა ქალბატონი) და სხვ.

აჭარის სხვადასხვა სოფელში ლაზარობა თავისებურად სრულდებოდა, მაგრამ რიტუალის არსი ყველგან ერთნაირი იყო. მაგალითად, შუახევის რაიონის სოფ. ბუთურაულში ჩაწერილი მასალით: „ხშირი გვალვა რომ იქნებოდა, ბავშვები მიეჭუჭკებოდნენ სოფელში, ცოცხზე ბავშვის კაბას წამოაცვამდნენ და თანაც კლავებს გაუკეთებდნენ. ამას დაიჭირავდა ერთი ბავშვი, მეთაური ამ ბავშვებისა, და გაუ-

ძღვებოდა წინ. მიდიოდნენ მოსახლესთან ეზოში. ის ბავშვი, რომელსაც კაბა წამოხურული (ჩაცმული) ცოცხი ეჭირა ხელში, დაიწყებდა:

„ლაზარია, ლაზარია, რაზა კარსა მოდგომია,
აღარღალებს თავსა, ვეხვეწებით ღმერთსა,
ღმერთო მოგვე წვიმა-წყალი! ამინ!“

ამ სიტყვებს ბავშვები იმეორებდნენ სამჯერ. მერე მოსახლის ხაზენი გაშიტანდა და ამ ბაღებს გადაავლებდა წყალს. შემდეგ კი გამოუტანდა ფქვილს, კარაქს, კვერცხს ან ყველს. ასე სოფელს მოიარდენ ეს ბაღები და ბოლოს მიიტანდნენ ამ პროდუქტს ერთ მოსახლესთან; მოამზადებდნენ, ჭამდნენ და დეიფანტებოდნენ. სანამ ბაღები ჭამას დაამთავრებდნენ, წვიმა მოვიდოდა, მაგრამ გაწვიმდებოდა” (ზ. თანდილავა, 1974:5).

მრავალფეროვნებით ხასიათდებოდა ლაზარობის რიტუალის თანმხლები ლექს-საგალობელიც. შემონახულია მისი მრავალი ვარიანტი. სიმღერა-სადიდებლის შინაარსი იცვლებოდა იმის მიხედვით, თუ რას გამოითხოვდნენ ტაროსის ღვთაებისაგან: წვიმას თუ მზეს. როცა გვალვებით შეწუხებული წვიმას გამოითხოვდნენ, მაშინ მღეროდნენ:

„... ღმერთო, მოგვე წვიმა-წყალი,
შეგვინახე მზისა თვალი“

ან: „აღარ გვინდა გორახი,
ღმერთო, მოგვე ტალახი!“

ხანგრძლივი წვიმების ღროს კი შემდეგნაირი ტექსტი სრულდებოდა:

„...აღარ გვინდა წვიმა-წყალი,
ღმერთო, მოგვე მზისა თვალი!“

ან „...აღარ გვინდა ტალახი,
ღმერთო, მოგვე გორახი!”

საჭიროების მიხედვით იცვლებოდა არა მხოლოდ სიმღერა-სადიდებლის ტექსტი, არამედ რიტუალის წესებიც. მაგალითად, წვიმის გამოთხოვის მიზნით რიტუალის მონაწილეებს თუ წყალს გადაავლებდნენ, დიდი წვიმების დროს, პირიქით, ნაკვერცხალს გადმოაყრიდნენ და „დედოფალს” მისთვის აუცილებლად ფეხი უნდა შეეხო (ზ.თანდილაყა, 1974:8). ზოგან აუცილებლად ითვლებოდა ლაზარის მორთვა ყირმიზი (წითელი) თავსახევებით ან ტანსაცმლით (ჯ.ნოღაიდელი, 1971:131).

ამინდის გამოთხოვის რიტუალი საქართველოს ყველა კუთხეშია გავრცელებული სხვადასხვა სახელწოდებით. ქართლ-კახეთში იგი ლაზარობის სახელითაა ცნობილი, რაჭა-ლეჩხუმსა და იმერეთში გონჯაობას ეძახიან, თუშეთში - საწვიმარა გუგას, მესხეთ-ჯავახეთში - კოტი-კოტის, სამეგრელოში - ბოჭყუდიას, ძიძიკვაკვას, ძივოუს და სხვ. საქართველოს ყველა კუთხეში გავრცელებულ ამ რიტუალს, უმნიშვნელო განსხვავების მიუხედავად, ერთი ფუნქცია - ამინდის მაგიური მართვა ეკისრებოდა და მიწათმოქმედთათვის სასურველი ამინდის გამოწვევას ემსახურებოდა. ამ წესჩვეულებათა სარიტუალო ქმედება და ლექს-საგალობლებიც თითქმის იდენტურია აჭარაში გავრცელებული ჩვეულებისა (ს. მაკალათია, 1933; 1934; 1938; 1941; სტ. მენთეშაშვილი, 1943; ზ. ედილი, 1947; დ. ჯანელიძე, 1983; ნ. დოღობერიძე, 1980).

ამინდის გამოთხოვის ანალოგიური წესები ფართოდ იყო გავრცელებული მსოფლიოს თითქმის ყველა ქვეყანაში. ფორმის მრავალფეროვნების მიუხედავად, ამ რიტუალის არსი ყველგან ერთნაირი

იყო და გვალვის ან მოჭარბებული წვიმების დროს სრულდებოდა. პროცესია სიმბოლური ფიგურით და პროცესიის მონაწილეთა წყლით დასველება მსოფლიოს მრავალი ხალხის ყოფაში დამკვიდრებული მაგიური ხერხია (მ. ჩიქოვანი, 1975; КОИОСЗЕ, 1983; КОИСОСЗА, 1985; Лавров Л.И., 1959; Харатян З.В., 1978; Брыкина Г.А., 1982; Протт В.Я., 1963; Толстой Н.И., Толстая С.М., 1978; Велецкая Н.И., 1972).

ლაზარობის რიტუალსა და ლექს-საგალობელში ყურადღებას იქცევს რამდენიმე მომენტი. უპირველეს ყოვლისა, საინტერესოა ქართულ მითოლოგიაში ლაზარესა და „ღრუბელთა ბატონის“ ელიას ურთიერთმიმართების საკითხი. სამეცნიერო ლიტერატურაში არსებობს მოსაზრება, რომ ისინი იდენტური, ერთმანეთის ორეული ღვთაებებია. ამ აზრს ასაბუთებს ისიც, რომ ორივე ღვთაებას ერთნაირი ფუნქციები აკისრიათ და საგალობლებშიც ერთნაირ კონტექსტში მოიხსენიებიან. მაგალითად:

„ახ, ელია, ელია,
ღრუბელქვეშა მღერია
ჩვენ დაგიკლამთ ციკანსა,
შენ მოგვიყვან წვიმასა!“

(ქართული ხალხური პოეზია, 1973:109)

მეორე თვალსაზრისით, ლაზარე და ელია სხვადასხვა ღვთაებებია. მათ ფუნქციაც განსხვავებული ჰქონდათ და მათი დღესასწაულებიც სხვადასხვა დროს იმართებოდა. თუ ლაზარე მთელ ტაროსს, დარ-ავდარს განაგებს, ელია, ძირითადად, ღრუბელთა ბატონი, სეტყვისა და ჭექა-ქუხილის წინამძღოლია. ხალხის რწმენით „ელია ბრმა არის. იგი ღმერთს აუყვანია ცაში და დაუყენებია ცა-ღრუბლის წინამძღვრად. ბრმა ელია უძღვება წინ სეტყვასა და წვი-

მას. რადგან ბრმა არის, ამიტომ ვერ ჰხედავს და ხან სად დაჰკრავს სეტყვას და ხან სად.” (ივ.ჯავახიშვილი, 1979:118). ელიას შეცდომით სეტყვა სოფლისათვის რომ არ დაეყარა, ხმაურს ატეხდნენ ხოლმე, რათა ელიას შეეცყო, რომ მის ქვემოთ სოფელია. ელიასთან დაკავშირებული მსგავსი ჩვეულება დასტურდება აჭარაშიც. აქ ჭექა-ქუხილს განსაკუთრებით უფროთხიან აბრეშუმის ჭიის გამოყვანის დროს. ამ დროს თუ ცა მოიქუფრება, ლითონის ჭურჭელზე ბრახუნს ატეხენ, რომ ელია „გააფრთხილონ” და სეტყვა და ჭექა-ქუხილი თავიდან აიცილონ.

აჭარაში ელიას სახელი შემორჩენილია ტოპონიმებსა (ელიას ციხე, ელიას მთა და სხვ.) და ხალხის მესხიერებაში. „ელიობას ნისლი ან სოფელში დარჩება ან მთაში წავაო”, იტყვიან ქობულეთში (მ. გიორგაძე, 1993:52). აქ მკრთალადაა შემორჩენილი ელიობაც. იგი დაფიქსირებულია არა რაიმე დღესასწაულის სახით, არამედ, როგორც ამინდის სტიქიის განმგებლისადმი შეწირული უქმე დღე. ამ დღეს მიწის სამუშაოები აკრძალული იყო. ბანაობაც არ შეიძლებოდა. სამაგიეროდ, წყლის პირას (მდინარეზე, ტბაზე, ღელეზე) ეწერს (გვიმრას) კიდებდნენ, კარგი მოსავალი რომ ყოფილიყო. ელიობის დღესასწაული საქართველოს სხვა კუთხეებშიც გვხვდება, თუმცა მისი რიტუალური მხარე განსხვავებულია. მაგალითად, სამეგრელოში ამ დღეს ორ კაცს ყანაში მიჰყავდათ მამალი, მიჰქონდათ კვერები და ქოთნით რძე. რძეს ადუღებდნენ იმდენ ხანს, რომ მიწაზე დაღვრილიყო. ეს კარგი მოსავლის საწინდრად ითვლებოდა. მსგავსი ჩვეულება იყო გურიაშიც (ჯ. რუხაძე, 1976:157).

რაც შეეხება ლაზარობის და ელიობის გამართვის ვადებს, ეთნოგრაფიული და ფოლკლორული მასალით ჭირს იმის დადგენა, ერთ რომელიმე განსაზღვრულ დროს იმართებოდა ეს ღლესასწაულები, თუ საჭიროების მიხედვით, მაგრამ ქრისტიანული საეკლესიო კალენდრით ლაზარობა გაზაფხულზე, აღდგომის წინა კვირის შაბათს იმართებოდა, ხოლო ელიობა – ზაფხულში, 20 ივლისს. შესაძლოა ლაზარობა აჭარაშიც ადრე წმ. ლაზარეს ხსენების ღლეს იმართებოდა, მაგრამ შემდგომ, მუსლიმანური რელიგიის ზეგავლენით, ეს თარიღი დაეწეებული იქნა და ღლეს ლაზარობა იმართება საჭიროებისამებრ, გვალვის ან დიდი წვიმების დროს. ელიობა კი ღლეს ფაქტობრივად ემთხვევა აჭარაში გავრცელებულ კვირკობა//ჩურუგას და მის მსგავსად 1-3 ივლისს აღინიშნება.

ივ. ჯავახიშვილი ელიას „ცა-ღრუბლის“ ღვთაების მხოლოდ ერთ-ერთ მოადგილე ღვთაებად მიიჩნევს, ხოლო ტაროსის ღვთაების შესახებ გამოთქვამს ვარაუდს, რომ თავდაპირველად, შესაძლოა, სეტყვა-ავდრის ღვთაება ვობი ანუ ვები იყო (ივ.ჯავახიშვილი, 1979:119). მართალია, ვობის საკითხი ჯერ კიდევ სადავოა (მნაღარაია, 1967:97-99; ს.ჭანტურიშვილი, 1970:104; ბ. და კ. კილანავები, 1981:145-154; ზ. თანდილავა, 1996:177-179), მაგრამ სავსებით შესაძლებელია, რომ იგი ყოფილიყო ქართულ წარმართულ პანთეონში ტაროსის ღვთაება, ხოლო ლაზარე და ელია – მისი მოადგილე ღვთაებები, შემდგომში ქრისტიანიზებული წმ. ლაზარე და ელია წინასწარმეტყველი. ამგვარად, ქრისტიანულმა რელიგიამ ღვთაებების სახელი ქრისტიანულ წმინდანებს დაუკავშირა. არსებობს მოსაზრება, რომ ლაზარე არის იოანეს სახარების (II, I) ლაზარე, მართას და მარიას ძმა, რომელიც მკვდრეთით აღადგინა ქრისტემ.

თ. სახოკია მიიჩნევს, რომ ლაზარეს სახელი მოდის ლუკას სახარებიდან. ესაა გლახაკი ლაზარე, რომელიც მდიდრის სუფრიდან გადმოცვენილი პურის ნამცეცებით იკვებება. ქართულ მეტყველებაში ლაზარე სინონიშია აბუჩად აგდებული, საცოდავი ადამიანისა და რიტუალის დროს გამოყენებული თოჯინაც ასეთ ადამიანს უნდა იყოს დამსგავსებული (თ.სახოკია, 1979:353). ამ უკანასკნელ ვარაუდზე დაყრდნობით შეიძლება აიხსნას საქართველოს ზოგიერთ კუთხეში ამ არსების სახელწოდება გონჯაც, როგორც მახინჯი, გლახაკი ადამიანის გამომხატველი. თუმცა, შესაძლოა, ეს ულამაზო და შეუხედავი თოჯინა ელიას გამომსახველიც იყოს, რადგან ელიაც ხალხის რწმენით „ჩოფურა და ცალი თვალით ბრძა“ (მ. გეგეშიძე, 1961:55). გლახაკ ლაზარეს უკავშირებს ლაზარობის წეს-ჩვეულებას მესხეთში ჩაწერილი ლეგენდაც, რომლის მიხედვით წვიმის მოყვანის უნარი ღმერთმა უბოძა ლარიბ მორწმუნე ლაზარეს, რომელმაც, სიღარიბის მიუხედავად, სხვებზე მეტი პატივი მიაგო მამა უფალს (მ.გიორგაძე, 1993:42).

ლაზარობის დროს ჩამოსატარებელ თოჯინასთან დაკავშირებით ყურადღებას იმსახურებს კიდევ ერთი მომენტი: ვ. ბარდაველიძე გონჯასაც და საწვიმარა გუგასაც მიიჩნევს ხის ჯვრად, რომელსაც რიტუალის მონაწილენი ქალის ტანსაცმლით რთავენ. ჯვრის ფორმის ჯოხების „დედოფალასავით“ მორთვა დასტურდება აჭარაშიც: „გაგაკეთებთ ერთ ჩხირს და მეორეს გუუჭედებთ ზევიდან ფთიებზე“. ესეც ადასტურებს იმას, რომ ჯვარი საქართველოში ქრისტიანობამდელ ეპოქაში წარმოიშვა და იგი რომელიმე ანტროპომორფული ღვთაების ასტრალური გამოსახულება უნდა იყოს (Бардавелиძე В. В., 1957:154-155). ლაზარობისას ჩამოსატარე-

ბელი თოჯინის ჯვრის ფორმითა და აუცილებლად მდედრობითი სქესის არსებად წარმოდგენამ, რიტუალის თანმხლები საგალობლის ტექსტმა, პროცესიის წინამძღოლი ქალის ფუნქციებმა და როლმა და კიდევ სხვა ფაქტორებმა აფიქრებინა ვ.ბარდაველიძეს, რომ თოჯინაცა და მეთაური ქალიც ღვთაება ბარბალეს განსახიერება უნდა ყოფილიყო, რომლის სახელის გაქრობაც რიტუალიდან მასში ლაზარეს შეჭრამ გამოიწვია (ვ. ბარდაველიძე, 1991:54-56).

საინტერესოა ლაზარობის რიტუალისათვის დამახასიათებელი ერთი მომენტიც: რიტუალში აუცილებელი იყო ქალებისა და ქალიშვილების მონაწილეობა. სარიტუალო თოჯინაც მდედრობითი სქესისაა. გრძელ ცოცხზე ჩერებს დაახვევდნენ და ქალივით მორთავდნენ (ნ.ჩიჯავაძე, 1971:144). ეს თოჯინა ქალღმერთის გამოსახულება უნდა იყოს. არა მხოლოდ საქართველოში, არამედ მთელ კავკასიაში გავრცელებული წვიმის გამოთხოვის რიტუალი ადასტურებს, რომ წვიმის გამოწვევა ქალღვთაების ფუნქციას შეადგენდა. ე. ი. ქალურ საწყისს გადამწყვეტი როლი ენიჭებოდა ამინდის მართვის წეს-ჩვეულებაში. საერთოდ, მითოლოგიაში, განსაკუთრებით ბერძნულ-რომაულში, სტიქიის გამოშატევლები არიან ქალ-ღვთაებები. მაგალითად, ღედამიწის ქალღმერთი - გეა, წყლის - ნაიდა, ჰაერის - ჰერა. წყლის სტიქია ქალური საწყისის სახით ჰყავდათ წარმოდგენილი აღმოსავლეთის ხალხებსაც. უძველეს აქადურ ძეგლებზე გამოსახულია წვიმის ქალღმერთი წყლის ტალღებით ხელში. ზოგ სცენაში ეს ქალ-ღვთაება ხარის მსხვერპლშეწირვის რიტუალშიც მონაწილეობს (Антонова Е.В., 1990: 236). ხევსურეთშიც წვიმისა და ღრუბელთა ბატონი ქალია - პირიმზე. ამინდის კავშირი ქალის კულტთან კარგად ჩანს მეგალითურ

ძეგლებში: „ძუძუქვეები“ (ძიქვა), ქალქვეები, მამიდაის ქვეები, რომელთაც წვიმის გამოწვევის მაგიური უნარი მიეწერებოდათ. მაშასადამე, ქალური საწყისი ამინდის მართვის რიტუალში ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი ფაქტორია და გვაფიქრებინებს, რომ ეს ჩვეულება სათავეს იღებს უძველესი დროიდან. შესაძლოა, ლაზარობის რიტუალში ქალთა განსაზღვრული მონაწილეობა იმაზეც მიუთითებდეს, რომ ეს ჩვეულება ქალ-ღვთაებებს უკავშირდებოდა და პატრიარქატის პირობებში ჩამოყალიბდა (ქართული ხალხური პოეზია, 1972:252).

ლაზარობის აუცილებელი ელემენტია, აგრეთვე, ჩამოსატარებელ თოჯინასა და რიტუალის მონაწილეებზე წყლის მისხმა. ამ ელემენტში კარგად ჩანს ამინდის მართვის მაგიური წეს-ჩვეულების კავშირი წყლის კულტთან. წყალს აქ მიეწერება მაცოცხლებელი, გამანაყოფიერებელი მაგიური ძალა. ასეთი რწმენა ჩანს საახალწლო ციკლის წეს-ჩვეულებებშიც. წყლის მაგიური ძალის რწმენა უდევს საფუძვლად მსოფლიოს სხვადასხვა ხალხში გავრცელებულ ამინდის გამოთხოვის რიტუალებს. წყლით გაწუწვა და წყალში ჩაგდება ყაბარდოში გავრცელებული ლაზარობის იდენტური რიტუალის ხანცეგუაშეს აუცილებელი ელემენტი იყო (მ. ქანთარია, 1982:208-315). ანალოგიურად ტარდებოდა წვიმის გამოწვევის რიტუალი თურქეთშიც. აქაც ჩამოსატარებელ თოჯინაზე (ქაფჩე ქადინი, ჩულუ ქადინი, ჩემჩე გელინი) აუცილებელი იყო წყლის მისხმა (Курбанов В.П., 1976:43). ძველ სპარსეთში გვალვის დროს ეწყობოდა სპეციალური ღღესასწაული „ანირანი“, რაც „წყალთან შერწყმას“ ნიშნავს. ღღესასწაულს საფუძვლად ედო რწმენა მიწისა და წყლის სტიქიის შერწყმის შედეგად წვიმის

„დაბადების” შესახებ (Древние. обрядовые верования и культы народов Средней Азии., 1986:25). წყლის სტიქიის მიღზე-ნო კამის საპატივცემულოდ სპეციალური ღღესასწაული იმართებოდა იაპონიაშიც. აქაც მას სათუშპლად ედო რწმენა წყლის ღვთაებასთან მინდვრის ღვთაების შერწყმის შედეგად წვიმის წარმოშობის შესახებ (Маркарян С.Б., Молодякова Э.В., 1990:94).

ლაზარობის რიტუალის მონაწილეთათვის წყლის შესხმა ან „ჩინჩხლების” (ნაკვერცხლების) შეყრა შეგვიძლია განვიხილოთ, როგორც იმიტაციური მაგიის ელემენტი. წყლის შესხმა, რაც წვიმის იმიტაციად განიხილებოდა, სრულდებოდა იმ განზრახვით, რომ გამოეწვიათ ბუნებაში ანალოგიური მოვლენა - წვიმა.

ამგვარად, ლაზარობა ამინდის გამოთხოვის უძველესი მაგიური რიტუალია, რომელმაც შემდგომ რელიგიების ზეგავლენით სინკრეტიზაცია განიცადა. ქრისტიანობამ მითოლოგიური ღვთაებები ქრისტიან წმინდანთა სახელებით შეცვალა, ხოლო აჭარაში, მოგვიანებით, ისლამის ზეგავლენით, მასში კიდევ უფრო ბევრი რამ შეიცვალა. თუმცა, უნდა აღინიშნოს, რომ თურქეთის ისტორიისა და ეთნოგრაფიის მკვლევრები წვიმის გამოთხოვის ანალოგიურ რიტუალს თურქეთში მიიჩნევენ უძველესი შამანური რელიგიის გადმონაშთად და საწარმოო მაგიის გამოხატულებად (Гордлевский В.А., 1968:107; Курылёв В.П., 1976:44; Басилов В.Н., 1973:198-199). თურქულმა ელემენტებმა განსაკუთრებით იჩინა თავი ჩამოსატარებელი თოჯინის სახელწოდებაში - ქეფჩა ხათუნი - პატარა ქალბატონი (შდრ. თურქ. ქაფჩა კადინი - პატარა ქალი) და რიტუალის თანმხლებ ლექსში:

„აბლახანუმ ყალხსანა, (ბიცოლა ადექი)

იალი ქულეგა ვარ სანა, (თარო ზეა კარაქი)

აბლა მოდგა თაროსა,

დიემზგავსა თვარესა“. (ჯ. ნოლაიძელი, 1971:132)

ლექს-საგალობლის ამ ვარიანტში ჩანს ამინდის მართვის კავშირი მთვარის კულტთან. ტექსტებში თავს იჩენს ლაზარეს შედარება მთვარესთან, რაც გვაფიქრებინებს, რომ ხალხი ამინდის ცვლილებას მთვარის ფაზებს უკავშირებდა. ხალხში პრაქტიკული დაკვირვების შედეგად შემჩნეულია, რომ მთვარის ფაზების ცვლილების დროს (განსაკუთრებით თვის დასაწყისში) იცვლება ამინდიც. ემპირიული გამოცდილებით დადგენილია, რომ „თუ მთვარე აღმავ (ბოლოებით ზემოთ), დარისაა, მთვარე ცის ნამს აკავებს. თუ თავდაღმავ, იწვიმებს“. როგორც ჩანს, მოსალოდნელი ამინდის წინასწარ განსაზღვრაში მოსახლეობას ეხმარებოდა ბუნებაზე დიდი ხნის დაკვირვების შედეგად დაგროვებული ცოდნა. ამ ცოდნაზე დაყრდნობით სასურველი ამინდის „გამოსაწვევად“ ირაციონალური ქმედების შესვეურნი სათანადო წესების შესასრულებლად შეგნებულად ირჩევდნენ დღეს, როცა ხალხური პროგნოზით მოსალოდნელი იყო წვიმა. ამიტომაც, ამ წეს-ჩვეულებებმა, რომლებიც ხალხის თვალში შედეგიანი ჩანდა, თითქმის ბოლომდე შემოინახა თავი (ნ.ბრეგაძე, 1969:195). ლაზარობამაც, თუმცა ძლიერ ტრანსფორმირებული სახით, დღემდე მოაღწია. დღეს აჭარაში ლაზარობა საბავშვო თამაშობად არის ქცეული და თავისი პირვანდელი მნიშვნელობა თითქმის მთლიანად აქვს დაკარგული (ი.მეგრელიძე, 1970:90).

ამინდის მართვის მაგიური წეს-ჩვეულებები, გარკვეულწილად, ქვის კულტს უკავშირდება. ეს ნათლად ჩანს საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში გავრცელებულ ჩვეულებებში. ვახუშტის ცნობით: საგანგებო ქვა არის პატივანს ქვევით, რომელსაც, თუ გა-

დააბრუნებენ და დანაშაულებს, წვიმა იქნება, ხოლო თუ ნაცარს შეაყრიან – დარი (ვახუშტი, 1941:46). ასეთივე ქვა ყოფილა დიდ ლილოში ელიას სერზე, რომელსაც გვალვის დროს საგანგებოდ ქალები წყაროზე “აბანავენდნენ” (მ.გეგეშიძე, 1961:55). ასეთივე ქვის ორი სვეტი – ლალია და ძიქვა მდგარა ჯავახეთში, სოფელ მურჯახეთში (ს. მაკალათია, 1938:21); ხალხური გადმოცემით, დარ-ავდართანაა დაკავშირებული ჯავახეთის სოფელ ბარალეთში აღმართული ქვასვეტი, რომელიც ამაღლების სვეტის სახელითაა ცნობილი (ნ.აბაქელია, 1997:16). დიდი გვალვების დროს ქალ-ქვის გადაბრუნებით ცდილობდნენ წვიმის გამოწვევას კახეთში, სოფ.ბოდბეში (დ.ჭითანაშვილი, 2001:323) და სხვ.

ქვის კულტის ამინდის მართვასთან კავშირის დამადასტურებელი ჩვეულება აჭარაშიც გვხვდება. აქ სცოდნიათ მიცვალებულის საფლავის ქვის წყალში ჩადება გვალვის დროს, ხოლო დიდი წვიმების დროს ასეთივე ქვას ცეცხლში ჩადებდნენ, ხოლმე. საბოლოოდ ეს ქვა აუცილებლად ისევ საფლავზე უნდა დაებრუნებინათ. ამ წესს ანალოგია მოეპოვება ქსნის ხეობაში. აქ, ხალხის რწმენით, რამდენ ხანსაც ქვა წყალში იქნებოდა, იმდენ ხანს იწვიმებდა (ნ.ლოლობერიძე, 1975:235).

ქვის მაგიური ძალის რწმენა ჩანს აჭარაში გავრცელებულ ერთ ასეთ ჩვეულებაშიც: გვალვის დროს შეიკრიბებოდა ერთ მეჩეთში მოსიარულე ხალხი, რომლებსაც ხოჯა ორ ჯგუფად ჰყოფდა. თითოეულ ჯგუფს უნდა შეეგროვებინა ორმოცი ათასი კენჭი. კენჭებს მოლა არაბულად შეულოცავდა. შემდეგ ამ შელოცვილ კენჭებს გოდორში ჰყრიდნენ, გოდორს კი წყალში დგამდნენ ისე, რომ კენჭები წყლით დაფარულიყო. ამ ადგილას მდინარესთან

კლავდენე ხარს და ხორცს ქვრივ-ობლებს ურიგებდნენ. თუ წვიმა დიდხანს გაგრძელდებოდა, გოდორს წყლიდან ამოიღებდნენ და გამოიდარებდა (ჯ.ნოლაიდელი, 1971:132). რიტუალში ასახული ქვის მაგიური ძალის რწმენა წეს-ჩვეულების არქაულობაზე მიუთითებს, ხოლო მისი მუსლიმანური შეფერილობა (არაბულად შელოცვა, მოლას მონაწილეობა, ყურბნის დაკვლა და ქვრივ-ობლებზე დარიგება) გვიჩვენებს, რომ ამ წესს მოგვიანებით ისლამიზაცია განუცდია. ეს წესი „ოთხმოცი ათასი ქვის კენჭის შელოცვის“ სახელითაა ცნობილი.

„ოთხმოცი ათასი ქვის კენჭის შელოცვის“ მსგავსი ჩვეულება მთელ მუსლიმანურ სამყაროში იყო ცნობილი. თურქები წვიმის გამოწვევის მიზნით მიმართავდნენ „იოდმურ ღუასი“-ს (წვიმის ლოცვის) - ჩვეულებას, რომლის დროსაც სოფლის თითოეული მცხოვრები აგროვებდა ქვებს და სპეციალური ლოცვის წაკითხვის შემდეგ ჰყრიდა მდინარეში, ტბაში ან სხვა წყალსაცავში (Курбанёв В.П., 1976:44). ჩინეთში, ალტაიში, თურქმენეთში მცხოვრები თურქების, იაკუტების, ყირგიზების ყოფაში ეს წესი შამანური ქვის მეშვეობით ამინდის გამოთხოვის რიტუალში იჩენს თავს. ამ ჯადოსნურ ქვას თურქები „იადას“ ეძახიან, ყირგიზები - ჯაილას, იაკუტები - სატას. სახელწოდების განსხვავების მიუხედავად, ამ ქვასთან დაკავშირებული რწმენა-წარმოდგენები და ჩვეულებები თითქმის ერთნაირია და დიდ მსგავსებას აგლენს აჭარაში გავრცელებულ „ოთხმოცი ათასი ქვის კენჭის შელოცვასთან“. ამ რიტუალს ყველგან მუსლიმანური შეფერილობა აქვს, მაგრამ მკვლევარები მიიჩნევენ, რომ ეს მოგვიანებითი მოვლენა უნდა იყოს. იგი გამოწვეული იყო უძველეს შამანურ ცერემონიალში კარგად გან-

ვითარებული ისლამური წეს-ჩვეულებების ძლიერი შეჭრით (Малов С.Е., 1947:154).

ამინდის მართვა, ძირითადად, წყლის სტიქიას უკავშირდება და ამიტომაც ამინდის მართვის რიტუალთა დიდი ნაწილი ტარდება წყალსაცავებთან (ტბა, მდინარე, ზღვა, წყარო), მაგრამ იგივე რიტუალები ხშირად მთასაც უკავშირდება, რადგან, ქართული ეთნოგრაფიული მასალით, ამინდის გამგებლის სამყოფელი სწორედ მთაა. სამეგრელოში ამინდის გამგებლის ფუნქციები დაკისრებული აქვს მიქამ-გარიას, რომლის სამყოფელადაც ხშირად სწორედ მთაა მიჩნეული (მ.მაკალათია, 1972; თ.სახოკია, 1950; ი.სურგულაძე, 1981; ი.სურგულაძე, 1987) ასევე, მთაა მიჩნეული ამინდის მეორე ძველქართული ღვთაების – ელიას საცხოვრებლად, რაზეც, გარდა ეთნოგრაფიული მასალისა, მეტყველებენ ტოპონიმები: ელიას მთა, ელიას გორა და სხვ. მსოფლიოს ხალხთა მითოლოგიაშიც, მთა ხშირად გვევლინება სხვადასხვა ღვთაებათა საცხოვრისად. შუმერულ მითოლოგიაში მთა განიხილება მიწისა და ცის შემაერთებელ დიდ ღერძად, „ქეეცნის დიდ სვეტად“ და ხშირად მოიაზრება ღმერთების სამყოფელად (ზ.კიკნაძე, 1979:116-117). სხვადასხვა ხალხის ეთნოგრაფიულ ყოფაშიც დასტურდება ამინდის მართვის რიტუალის გამართვა მაღალ მთებში. ზემო აჭარაში გვალვის დროს მაღალ სერებზე მასობრივი ასვლისა და ლოცვა-ვედრების ჩვეულება ჯერ კიდევ თ.სახოკიამ დაადასტურა. მისი მონაცემებით, ასეთი რიტუალი სამ ღღეს გრძელდებოდა (თ.სახოკია, 1950:202). მაღალ მთებზე მასიური თუ ინდივიდუალური ლოცვა-ვედრებისა და ამინდის მართვისათვის განკუთვნილი რიტუალის გამართვის ჩვეულება მკვლევრებმა შემდგომაც არაერთ-

თხელ დაათვისიერეს (ჯ.ნოღაიძელი, 1971:24; ზ. თანდილაძე, 1980:45), მაგრამ აჭარაში ეს რიტუალი სრულდებოდა არა უბრალოდ მთაში, არამედ მთებზე აღმართულ „ქვაკაცებთან“. „ქვაკაცები“ ისეთივე ტიპის მეგალითური კულტურის ძეგლებია, როგორც მთელ მსოფლიოში ფართოდ გავრცელებული ქვაჯვარები, ვეშაპები, ვეშაპოიდები, ქალქეები, მენჰირები და სხვ. ასეთი ძეგლები, უშეტესად, განლაგებულია წყალსაცავებთან ახლოს. მათ უკავშირებენ ნაყოფიერებისა და წყლის კულტს. მეგალითური ძეგლების უკანასკნელი ნიმუშები განეკუთვნება ძვ.წ. II ათასწლეულს (ლ.მელიქსეთ-ბეგი, 1938; ვ.თოფური, 1942; ა.სინარულიძე, 1969; Март Н.Я., 1931; Пиотровский Б.Б., 1939). მსოფლიოს სხვადასხვა ხალხების მითოლოგიაში ისინი წყლის გამგებელ ძალებად გვევლიანებიან. მსგავსი ძეგლები საქართველოს სხვადასხვა კუთხეშიც დასტურდება: ვეშაპოიდები – თრიალეთში, ქალქეები – კახეთში, ქვაჯვარები და ქვასვეტები – მესხეთ-ჯავახეთში და სხვ. ქვაკაცები წარმოადგენენ ქვის პატარ-პატარა ნატეხების ერთმანეთზე დაწყობით კონუსისებურად აღმართულ ფიგურებს, რომლებიც შორიდან ადამიანის გამოსახულებას მოგვაგონებენ. ამინდის მართვის მაგიურ წეს-ჩვეულებებს „ქვაკაცები აჭარაში პირველად ზ.თანდილაძემ დაუკავშირა. ქვაკაცები აღმართულნი არიან მართისა (მირათის) და სხალთის ხეობებს შორის სამ დიდ მთაზე, რომლებსაც „დიდგორას“, „პირდაპირ სერს“ და „სამარილე სერს“ უწოდებენ. მათ შორის არის დავაკება, რომელსაც პაჯეთლამა// პაჯეთნამა// პაჯეთნამაზის სერი ჰქვია (არაბ. „სურვილების ლოცვის სერი“). ამ სერზე ეწყობოდა საჯარო ლოცვა-ვედრება და მსხვერპლშეწირვა საჭირო ამინდის გამოსათხოვად. ამასთან, ეს

ხდებოდა როგორც მასობრივი სახალხო ღღესასწაულების დროს, ისე ინდივიდუალურადაც. სასურველ ამინდს შესთხოვდნენ განგებას ქვაკაცებთან ახლოს.

ჰაჯეთნამაზის სერის გარშემო მთის კალთები „დასახლებულია“ ქვაკაცებით, მათი სიმაღლე მეტრნახევრიდან ორ მეტრამდეა, ფუძის დიამეტრი ერთ მეტრამდეც აღწევს. ღღეს მოსახლეობას უკვე დავიწყებული აქვს ქვაკაცების საკულტო დანიშნულება და მიიჩნევენ, რომ ისინი მგზავრებისა და მწყემსებისათვის ნისლში გზის გასაკვლევ ნიშნულადაა აღმართული (ზ.თანდილავა, 1980:79). ვახტანგ VI-ის „დასტურლამაშიც“, ქვაკაცები საზღვრის, მიჯნის აღმნიშვნელ ძეგლადაა მიჩნეული („სამი ქუა კაცი ზის“, „ქუაკაცის ზეით“, „ქუაკაცის ჩასწორ“ და სხვ.). თუმცა, ჯერ კიდევ ვ.თოფურიამ შენიშნა, რომ უბრალო, საზღვრის აღმნიშვნელ ქვას ამგვარი სახელით არ მოიხსენიებენ, თუ მას არ უკავშირდება რაიმე ლეგენდა ან გადმოცემა და, რომ შესაძლოა, ასეთი ქვები ადრე სალოცავი ან სათაყვანო ძეგლები იყო, მაგრამ ღროთა განმავლობაში მათი მნიშვნელობა შესუსტდა და ზოგან შემთხვევით სამიჯნო ძეგლად იქცა (ვ. თოფურია, 1942:60-61). აჭარაშიც, ქვაკაცებთან დაკავშირებით, მსგავს ტრანსფორმაციასთან უნდა გვქონდეს საქმე. ქვაკაცები რომ სალოცავ კერპებს წარმოადგენდნენ, იქედანაც ჩანს, რომ ქვაკაცებიდან ქვის გადმოგდება ცოდვად ითვლებოდა. თუ ვინმე გადმოგდებულ ქვას ნახავდა, ადგილზევე უნდა დაებრუნებინა (ზ.თანდილავა, 1996:80)

ქვის ძეგლებს მსოფლიოს სხვა ხალხებიც უკავშირებდნენ დარ-ავდარს. ქვის სტელის სახით ჰყავდათ გამოსახული ჭეპა-ქუხილის ღვთაება ხეთებს. ასეთი სტელები აღმართული იყო წყალსა-

ცაგებთან ან მაღალ მთებზე და მათთან იმართებოდა სპეციალური დღესასწაულები და მსხვერპლშეწირვის რიტუალი (გ.გიორგაძე, 1988:27). ბიბლიური იაკობის მიერ ვერტიკალურად აღმართული ქვის სვეტიც საკრალურ ნაგებობად, ღვთის სახლადაა მიჩნეული ძველ აღთქმაში - „ქვა ესე, რომელიც დავდგი სვეტად (მაცცებაჲ), ღვთის სახლი (ბეთ ელოჲმ) იქნება“ (ბიბლიის ენციკლოპედია, 1998:201). ამინდის მართვისა და ქვის კულტის კავშირი ნათლად ჩანს საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში გავრცელებულ ჩვეულებებში. ვახუშტი ბაგრატიონი წერდა: თუშებს „აქუსთ კლდე დიდი და მაღალი და დღესა ილია წინასწარმეტყველისასა მივლენ და შესწირავენ მას კლდესა ცხოვარსა და ძროხასა და თაყვანს სცემენ კლდესა მას რა იგი ესმის კლდისა მისგან, რწამთ უმეტეს ყოლისა იგი“ (ვახუშტი, 1941:48). თუშებს ამინდის გამგებლად ელია ნაქერალისა შიამნდათ, მაგრამ, ასევე სწამდათ, რომ ამინდის შეცვლა შეეძლოთ დიდ ქვებს, რომლებსაც „სატკეცელა მილიონა“ ერქვა. მილიონა ისევეა ქვებისგან აგებული, როგორც ქვაკაცა და ფუნქციურადაც ჰგავს მას. სატკეცელა იმიტომ ერქვა, რომ გვალვის დროს ადიოდნენ მთაზე (სატკეცელა მილიონაც მაღალ მთებზე იყო აღმართული) და ურტყამდნენ ქვას. ამინდის ღვთაების გაბრაზების მიზნით, რომ მას წვიმა მოეყვანა. ასეთივე ქვებია აღმართული დალესტანში, აკუშის რაიონის სოფელ ბალხარში. იქ მათ „ჭვი“ ერქვათ. „ჭვიები“ ბალხარის როგორც აღმოსავლეთ, ისე დასავლეთის ქედებზეა განლაგებული ისე, რომ მათი სილუეტები დღე და ღამ ჩანს. ადგილობრივთა გადმოცემით, გაზაფხული იწყებოდა მაშინ, როცა მზე პირველ ქვასთან „აფალ-ჭვისთან“ ამოვიდოდა. გვალვის დროს ქალები მიდიოდნენ ერთ-ერთ ქვასთან და სიმღერით შეს-

თხოვდნენ წვიმის მოსვლას. თუშური სატკეცელა მილიონა გზის სანიშნედ გამოიყენებოდა, მაგრამ უფრო ძველია მისი წვიმის მოყვანის ფუნქცია. ინგუშეთში სოფ. თორის ზემოთ მთის ფერდობზე იყო დიდი ქვა, რომელიც გამოქვაბულის მსგავს ღრმულს ფარავდა. ყოველ წელს იმართებოდა აქ დღესასწაული. ეს ქვა სალოცავ-საფიცარიც იყო და ნაყოფიერების მომცემიც.

ამინდის მართვასთან ქვის კულტის კავშირის დასადასტურებლად მეტად საინტერესოა 1988 წელს შუახევში, სოფელ კალოთაში აღმოჩენილი არქეოლოგიური ძეგლი - ღია ტიპის სამსხვერპლო-საკურთხეველი. ყურადღებას იქცევს სამსხვერპლოზე აღმართული ქვის ფალოსი, რომელსაც მკვლევარები უკავშირებენ ღაზარეს კულტს. კალოთას ფალოსი ორი ნაწილისაგან შედგება - სამკუთხა წვეროსა და სვეტისაგან. ეს არაა შემთხვევითი. ღაზარეს კულტის მსახურთა რწმენით, თუ ძლიერი და ხანგრძლივი გვალვების დროს სვეტზე სამკუთხა მოყვანილობის თავს დაადგამდნენ, სანატრელი წვიმა წამოვიდოდა, ხოლო გადაუღებელი წვიმის დროს ფალოსის წვერის მოხსნით სასურველი ამინდი დადგებოდა (ა.კახიძე, შ.მამულაძე, 1998:49-55). ეს მოსაზრება მტკიცდება როგორც ანალოგიური არქეოლოგიური აღმოჩენებით საქართველოს სხვა რეგიონებსა (დმანისი, მანგლისი) და სომხეთში (ოშაკანი), ასევე, ეთნოგრაფიული მონაცემებითაც. კავთისხევში, ხატის ტყის მახლობლად, გორაკზე, დევს დიდი ქვა, რომელსაც შუაგული ამოღებული აქვს და ზემოდან სახურავი (ხუფი) აფარია. ამ ქვას „ჩადრის ქვას“ უწოდებენ. როცა წვიმა აუცილებელია, გადაწყვეტენ „ჩადრი ავხადოთ“ და ამ ქვასთან საგანგებოდ მისული ხალხი ხუფს ახდის. „ჩადრის ახდას“ წვიმა მოჰყვებოდა, რად-

გან ამოღრმავებულ ადგილში ხალხის რწმენით, აუცილებლად უნდა ჩადგეს წყალი (მ. გეგეშიძე, 1961:56).

კალოთას სამსხვერპლო-საკურთხევლის ერთ-ერთ ატრიბუტს წარმოადგენს ქვაკაცები. მკვლევრები მიიჩნევენ, რომ მათში პერსონიფიცირებულია ტაროსის ღვთაება - ლაზარე (ა.კახიძე, შ.მამულაძე, 1993:52). ამ მოსაზრებას ადატურებს არა მხოლოდ ის, რომ ძეგლზე შეიმჩნევა ლაზარობისათვის დამახასიათებელი ყველა მაგიურ-რიტუალური ქმედების კვალი, არამედ ის ფაქტიც, რომ კალოთის ერთ-ერთ ქვაკაცაზე არის გრავირებული წყლის სიმბოლიკა. ამ ძეგლის კავშირს ამინდის მართვასთან უდავოს ხდის, აგრეთვე, ამ ქვაკაცებთან გამართული მსხვერპლშეწირვის კვალი, რაც გათხრებისას დადასტურდა ჩრდილოეთის კედელზე დატანებული სამსხვერპლოსა და ტრაპეზის აღმოჩენით.

მსგავსი შეგალითური კულტურის ძეგლები ფართოდაა გავრცელებული არა მხოლოდ საქართველოში, არამედ მთელ კავკასიაში. კალოთას უშუალო ანალოგად ითვლება სომხეთის ტერიტორიაზე, ოშაკანის გათხრებისას ნაპოვნი გვიანურარტული ხანის ქვაკაცები. არსებული არქეოლოგიური მასალა კიდევ ერთხელ ადასტურებს საქართველოს უძველესი კონტაქტების არსებობას კავკასიისა და მცირე აზიის სხვა ხალხებთან. ამინდის კულტთან დაკავშირებული ანალოგიური კონტაქტების არსებობა ეთნოგრაფიული მასალითაც დასტურდება. არსებობს მოსაზრება, რომ ქართული ღვთაება ტარ-ჭაბუკი, რომელიც, ერთი მხრივ, ვეგეტატიური ღვთაებაა, ხოლო, მეორე მხრივ, ამინდის გამგებელ ღვთაებათა წრეში შედის, უკავშირდება ტაროსს - ამინდს (ტარ - ტაროსი) (ვ.ბარდაველიძე, 1991:21). ასეთიძირიანი სახელები, მოიპოვება ანა-

ტოლიურ და, კერძოდ, ამინდის ხათური ღვთაების Tauru-ს სახელში, რომელიც, ფ.ჰაასის თვალსაზრისით, შესატყვისი უნდა იყოს ლათინური Taurus და ბერძნული Tavros-ის.

კალოთის სამსხვერპლო-საკურთხეველი თარიღდება ძვ.წ. აღ-ის I ათასწლეულის I მეოთხედით, რაც კიდევ ერთხელ ადასტურებს ამინდის მართვის მაგიური წეს-ჩვეულებების არქაულობას.

მოსავლის დაცვისა თუ ამინდის მართვის მიზნით ბუნების ძალთა გულის მოსაგებად ადამიანები უძველესი დროიდან მიმართავდნენ მსხვერპლშეწირვას. მსხვერპლის სახეობაცა და მსხვერპლშეწირვის ფორმაც ძალზე მრავალფეროვანია. ტაროსის ღვთაებისადმი მსხვერპლშეწირვის არსებობა დასტურდება როგორც არქეოლოგიური, ისე ეთნოგრაფიული მასალითაც. მაგალითად, ლაზარეს გულის მოსაგებად მსხვერპლშეწირვის კვალი კარგად ჩანს კალოთის ჩრდილოეთ კედელზე დატანებულ ტრაპეზსა და სამსხვერპლოზე. საფიქრებელია, რომ უძველეს დროში რეალურად სწირავდნენ მსხვერპლს ამინდის ღვთაებას, შემდგომ კი მსხვერპლის სახეობა შეიცვალა. მოგვიანებით, ლაზარობის დროს, ყიდულობდნენ ე.წ. „საღმთოს“ – შესაწირავ ხარს, აჰყავდათ ჰაჯეთნაშის სერზე და, მასობრივი ლოცვა-ვედრების შემდეგ, ქვაკაცებთან მსხვერპლად სწირავდნენ. საქონლის ხორცი დიდ ქვაბებში იხარშებოდა და ურიგდებოდა ყველას, ვინც ამ მასობრივ დღესასწაულში მონაწილეობდა (ზ.თანდილავა, 1980:14-15). დროთა განმავლობაში მსხვერპლშეწირვამ კიდევ უფრო დიდი ტრანსფორმაცია განიცადა და სიმბოლური სახე მიიღო. საბოლოოდ, ლაზარესათვის მსხვერპლშეწირვა შემოგერჩა ჩამოვლის დროს პროდუქტების შეგროვების სახით.

საქართველოში სასურველი ამინდის გამოწვევის მიზნით მსხვერპლშეწირვის დროს უმეტესწილად გამოიყენებოდა ხარი, რაც ამინდის მართვის რიტუალის ხარის კულტთან კავშირზე მეტყველებს. ძველ ხალხთა მითოლოგიაში ხარის კულტს უდიდესი მნიშვნელობა ენიჭებოდა. ღვთიურ ხარს - აპისს მთელი ეგვიპტე სცემდა თაყვანს. ინდოელთა ღვთაება ინდრა, რომელიც ჭექა-ქუხილის, წვიმისა და ღრუბელთა სამეფოს ღმერთია, ხშირად ხარის სახით გვევლინება. ბერძნულ და რომაულ მითოლოგიაშიც ღმერთები არაერთხელ იღებენ ხარის სახეს. მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს ხარს ქართულ მითოლოგიაშიც. ხალხური გადმოცემით დედამიწა ხარის რქაზე დგას. საქართველოში მრავლადანა ნაპოვნი ხარის საკულტო გამოსახულებანი. სვანეთში უშგულის ლამარიას სპეციალურად გაზრდილ თეთრ სამსხვერპლო ხარს სწირავდნენ. ხარს ოდითგანვე სცემდნენ თაყვანს, როგორც ნაყოფიერებისა და აღორძინების სიმბოლოს.

წყლის სტიქიასთან ხარის კულტის კავშირის თვალსაზრისით საინტერესოა ლეგენდა არსიანის მთის მიდამოებში არსებული ტბის ბულა-გოლის შესახებ. ბულა-გოლი ხარის ტბას ნიშნავს. ლეგენდის თანახმად ტბაში ცხოვრობდა ბულა, რომელიც ზაფხულობით ამოდიოდა ტბიდან და ძროხებს ამაკებდა. ხარი წითელი ფერისა ყოფილა. მას მთელი სოფლის ხარები დაუპარცებია ჭიდილში. ერთ კაცს ხერხი უხმარია: თავისი ხარისთვის რკინის ბუნიკები ჩამოუცვამს რქებზე და ისე დაუჭიდებია ტბის ხარისათვის. რქებმოჭედილ ხარს ბულა დაუჭრია. დაჭრილი პირუტყვი ტბაში ჩაბრუნებულა. ტბა წითლად შეუღებავს მის სისხლს, წყალი ნაპირებიდან გადმო-

სულა და მთელი სოფელი წაულეკავს, გაუვერანებია. ამიტომაც ეწოდება ამ ადგილს ვერნები (თ. სახოკია, 1950:212).

მსგავსი ლეგენდა ტბის ხარის შესახებ შემონახულია სოფელ გეგელიძეებში. დიდი გვალვის დროს სოფლის მახლობლად, სათიბიას სერზე, ხარს რქით მიწა ამოუთხრია. ამ ადგილას ტბა გაჩენილა. მწყემს ბიჭს შეპირებისამებრ აქ მსხვერპლად შეუწირავს თავისი საყვარელი ხარი. ამის შემდეგ სოფლის მცხოვრებნი გვალვიანობის შიშით ყოველ წელს ტბასთან მსხვერპლად სწირავენ ხარს. წყლის პირას ხარის შეწირვის ფაქტი აჭარის სხვა სოფლებშიც დასტურდება. დიდ გვალვების დროს ცხვარს ან ხარს კლავდნენ შესწირად ჭვანის ხეობის მცხოვრებლები „შეიდის ტბაზე“ (ალ. დავითაძე, 1975:167-168). არსებული ფოლკლორული და ეთნოგრაფიული მასალა გვიჩვენებს, რომ ხარი განიხილებოდა, როგორც წყლისა და მიწის სტიქიების თანახიარი, ნაყოფიერებისა და სიცოცხლის მიმნიჭებელი ძალა, რომელსაც ბუნების ძალების ასაღორძინებლად სწირავდნენ მსხვერპლად.

ამინდის მართვის მაგიური წეს-ჩვეულებები გარკვეულწილად მიცვალებულის კულტანაცაა დაკავშირებული. აჭარაში ამინდის მართვის მიზნით სცოდნიათ მიცვალებულის საფლავიდან (უფრო ხშირად წყალში დამხრჩვეალის საფლავიდან) აღებული ქვის წყალში ჩადება. ზოგჯერ წყალში დებდნენ მიცვალებულის ძვალსაც. მსგავსი ჩვეულებები გვხვდება მსოფლიოს სხვა ხალხების ყოფაშიც. მაგალითად, სერბიაში გვალვების დროს წყალში დებდნენ უცხო საფლავიდან აღებულ ჯვარს და საფლავს წყლით რწყავდნენ. იუგოსლავიაში ამინდის გამოთხოვის რიტუალის პეპერუდის მონაწილე გოგონები პირველად სასაფლაოზე მიდიოდნენ და მიც-

ვალეზულ წინაპარს სთხოვდნენ დახმარებას (КОИОСЗЕ, 1983:135-202). რაც შეეხება მიცვალებულის ძვლის წყალში ჩადებას, აქ საქმე უნდა გვექონდეს კონტაგიოზურ მაგიასთან, რომლის დროსაც მოქმედება სრულდება არა უშუალოდ ობიექტზე, არამედ მის ნაწილზე. ამ შემთხვევაში ძვალი გვევლინება პარციალური სულის შემცველად. თვლიდნენ, რომ მისი საშუალებით შესაძლებელია ურთიერთობა სულთან, რომელსაც შეუძლია ხელი შეუწყოს ციური სამყაროდან წვიმის გამოგზავნას.

ამინდის მართვის მაგიურ წეს-ჩვეულებათა შორის ყურადღებას იქცევს ერთი ასეთი ჩვეულებაც: საქართველოს სხვა რეგიონების მსგავსად, აჭარაში იცოდნენ გვალვის დროს ბაყაყის, გომბეშოს, გველის მოკვლა და ღობეზე გადაკიდება. მსოფლიოს მრავალ ხალხში ბაყაყი წვიმის სიმბოლოდ ითვლებოდა, ხოლო გველი ხშირად ნაყოფიერების მითოლოგიურ სიმბოლოდ გვევლინება. მაგალითად, კრეტაში აღმოჩენილია დაახლოებით 3700 წლის წინანდელი თიხის ქანდაკება ნაყოფიერების ქალღმერთისა, რომელსაც ხელში უჭირავს ნაყოფიერების სიმბოლოები - გველები. ასეთივე სიმბოლიკა გვხვდება უძველესი ლარნაკების მოხატულობაში, იეროგლიფებში, ღმერთების გამოსახულებებში. ინდურ მითოლოგიაში კი გველი პირდაპირ კავშირშია წყლის კულტთან, როგორც მიწიერი სულიერთაგან წყალთან ყველაზე ახლოს მდგომი არსება. ქართული ტრადიციული გააზრებითაც, გველის სიმბოლო დაკავშირებულია წყალთან, წვიმასთან, ნაყოფიერებასთან, მოსავლიანობასთან (ნაბაკელია, 1991:145). გველი, ბაყაყი შუალედური რგოლია მიწისა და წყლის კულტებს შორის, მიწისა და წყლის თანაზიარი ძალაა. შესაძლოა, მათი მოკვლა ხდებოდა ამ არსებათა მფარველი ზე-

ციური ძალების გასაჯავრებლად, რათა მათ შურისძიების მიზნით წვიმა გამოეგზავნათ დედამიწაზე. მსგავს ქმედებას – წყლის ღვთაების გაბრაზების მიზნით მის მფარველობაში მყოფი ცხოველების მოკვლას – აღგილი ჰქონდა მსოფლიოს სხვა ხალხების რწმენაშიც. ასე, რომ, სავარაუდოა, აჭარაშიც გველისა და ბაყაყის, როგორც წვიმის სიმბოლოების მოკვლა, ხდებოდა ციურ ძალთა გულისწყრომის გამოსაწვევად, რასაც წვიმა უნდა მოჰყოლოდა.

მეზირთან დაკავშირებულ აკრძალვებსა და ბრძნილობებში ჩანს ცხოველური კულტის არსებობის ნიშნები. ყოფაში დასტურდება გველის სახელის საგულდაგულო ტაბუაცია და მთელი რიგი აკრძალვებისა, რომელიც გველს უკავშირდება. საქართველოში ფართოდ გავრცელებული რწმენის თანახმად, ყველა სახლს ჰყავს თავისი ფუძის მფარველი გველი, რომელიც საკრალურ არსებად ითვლებოდა და მას თაყვანს სცემდნენ, როგორც კულტს. საკრალური გველი ხთონური არსებაა, რომელიც გარკვეულწილად მიცვალებულის კულტსაც უკავშირდება. მთელ საქართველოში საყოველთაოდაა გავრცელებული რწმენა იმის შესახებ, რომ სახლში გველის მოკვლა იწვევს სიკვდილს, უფრო ხშირად, ოჯახის უფროსის დაღუპვას. ასევე, იკრძალებოდა გველის მოკვლა, როცა ოჯახში არის ახალი მიცვალებული (ნ.აბაკელია, 1991: 138). აჭარაში იბრძნიდნენ ოჯახში შემოსული გველის მოკვლას. ხალხური რწმენით, “სახლში შემოჩვეულ გველს არ კლავენ, შეიძენია, დოვლათი მოაქვს. იბრძნიდენ. რომ მოეკლათ, ოჯახი ამოწყდებოდა. პირიქით, რძეს უღებენ. შემოჩვეულმა გველმა შეიძლება ძროხაც მოწოვოს”; ან კიდევ: „ოჯახში შემოსული გველის მოკვლა არ შეიძლება, აკრძალულია. დოვლათის მომტანია“ გველთან დაკავშირებული

მსგავსი აკრძალვები და ბრძნილობები გავრცელებული იყო საქართველოს სხვა კუთხეებისა და კავკასიის სხვა ხალხების ყოფაშიც.

ამინდის მართვის მაგიური წეს-ჩვეულებები აჭარაში სხვა ფორმებითაც ვლინდება. მაგალითად, წვიმის მოყვანის მიზნით აქ იცოდნენ შრომის იარაღების (ბარი, თოხი და სხვ.) წყალში ჩადება. ძლიერი წვიმების დროს კი ცოცხს წვავენ ან საწვეთურში მარილს გაისვრიდნენ - დარისააო. იცოდნენ, აგრეთვე, საოჯახო ჭურჭლის (გობი, კარდალი და სხვ.) გადმობრუნება და ღია ცის ქვეშ დადება. იცოდნენ: „ცას გობის ძირს ვაჩვენებთ - გამოიღარებსო“.

აჭარაში გავრცელებული იყო არა მხოლოდ წვიმის, არამედ სხვა ბუნებრივი მოვლენების დასამორჩილებლად მიმართული მაგიური ქმედებებიც. მაგალითად, ნისლის „მოტყუების“ ხერხი. ნისლი მთაგორიანი აჭარის პირობებში ხელისშემშლელი იყო როგორც მგზავრების, ასევე, მწყემსებისათვის. ამიტომაც აქ ხშირად მიმართავდნენ საქართველოს სხვა კუთხეებშიც კარგად ცნობილ ნისლის შელოცვას:

„ნისლო, ნისლო, ეიყარე,
ცა და გორას გადიარე,
სამი შვილი გყოლია, ო
ერთი ბრმა, ერთი კოჭლი,
ერთი მათზე უკეთესი,
მალე მიხვალ - მოგიჩვენა,
გვიან მიხვალ - მოგიკტება“

ქარის დასამორჩილებლად მიმართავდნენ „ქარის დამწყვდვის“ ჩვეულებას. ძლიერი ქარების დროს შეულოცავდნენ:

„ახტი ქარო, ჩახტი ქარო,
ქარი ახტა-გახტა,
მის ქოთანში ჩახტა“

ამის შემდეგ კარის ძირში წყალს ჩაასხამდნენ, ქარი აღრე ჩავარდებო.

როგორც ვხედავთ, აჭარაში გავრცელებული იყო მეურნისათვის სასურველი ამინდის გამოთხოვის არქაული წეს-ჩვეულებები, რომელთაც ერთი უმთავრესი ფუნქცია – უამინდობისაგან ჭირნახულის დაცვა ენიჭებოდა. ამ წეს-ჩვეულებებმა განვითარების გრძელი და რთული გზა განვლეს. ღრმთა განმავლობაში, შემდგომი რელიგიების ზეგავლენით ისინი სინკრეტული ფორმით ჩამოყალიბდნენ, ამიტომაც მათში აისახა როგორც არქაული რელიქტები, ასევე, შემდგომი რელიგიების პლასტები. ქრისტიანულმა სარწმუნოებამ ქრისტიან წმინდანთა სახელებსა და ქრისტიანულ დღესასწაულებს დაუკავშირა ისინი, ხოლო მოგვიანებით, აჭარაში ფეხმოკიდებულმა ისლამმა ზოგიერთ მათგანში მუსლიმანური ელემენტები შეიტანა. მაგალითად, აკრძალა ლაზარობაში ქალთა მონაწილეობა, რიტუალის თანმხლებ ლექს-საგალობლებში თავი იჩინა თურქულმა ლექსიკამ. მაჰმადიანური რელიგია არ კრძალავდა ღმერთისათვის საჭირო ამინდის გამოთხოვას. მუსლიმანური სარწმუნოების ქვეყნებში ეს ვედრება ალაჰის სახელზე სრულდებოდა და მათ თვით ხოჯა-მოღები მეთაურობდნენ. ისლამის ზეგავლენით აჭარაში თავი იჩინა ამინდის გამოთხოვის მუსლიმანურმა წეს-ჩვეულებებმაც. მაგალითად, გვალვის დროს აჭარის ყველა ხეობასა თუ სოფელში მდინარის პირას კლავდნენ სამსხვერპლო პირუტყვს – ყურბანს, რასაც თან მუსლიმანური წესით ლოცვა ახ-

ლდა. გადმოცემით: „გვალვის ღროს ღუას (ლოცვას) იზამდნენ. ღუას რომ აკეთებდნენ, ხელებს დაბლა იზამდნენ... მაგი წვიმის არი: ასე გაწვიმდიო.“ (ზ.თანდილავა, 1986:8). აჭარის ზოგიერთ ადგილას გვალვის ღროს ხოჯა ფიალაზე ან ცხენის თავის ქალაზე წააწერდა ყურანიდან სურებს და ლოცვის შემდეგ მათ წყალში ჩა-კიდებდნენ. სჯეროდათ, რომ ამას ამინდის შეცვლა მოჰყვებოდა. თან თვალყურს ადევნებდნენ, რომ ფიალები ან თავის ქალა წყალს არ წაეღო, თორემ ამას გადაუღებელი წვიმები მოჰყვებოდა.

გარდა ზემოთ აღნიშნულისა, გლეხი მთელი რიგი სხვა დამცავი ღონისძიებების მეშვეობით ცდილობდა მოსავლის უამინდობისაგან დაცვას. მოსავლის დასაცავად განკუთვნილ ასეთი ტიპის წეს-ჩვეუ-ლებებს განეკუთვნება ე.წ. „ნაკრძალი ღლეები“ ანუ წლის გარკვეუ-ლი ღლეები, როცა სასურველი ამინდის შესანარჩუნებლად და ავ-ღრის, სეტყვა-დელგმის, ღვარცოფების თავიდან ასაცილებლად მოქმედებდა ტაბუირების რთული სისტემა. ამ ტიპის ღლეებს განე-კუთვნება ქაშატობა, კვირკობა//ჩურჩუგაი, ელიობა, ბახურა.

ქაშატობა სრულდებოდა აპრილის პირველ შაბათს. ქაშატობა ღლეს რკინეულს - თოხს, ცუღს, სახნისს, ჯილღას და სხვ. სახნავ მიწაზე არ გაატარებდნენ, დაჭედილ ხარებსაც კი არ გაიყვანდნენ, რათა ნიაღვარს ყანები არ წაეღეკა (ჯ.ნოღაიდელი, 1971:191). სხვა ცნობით: „აპრილის პირველ ხუთშაბათს ხარს არ შევაბამთ. ყანაშიც არ გავდივართ, თოხს არ ევიღებთ. იტყვიან, სეტყვა და ღვარგა იქნე-ბა და ყველაფერს წეილებსო.“ ამასთან, მიწის სამუშაოები იკრძა-ლებოდა არა მხოლოდ საკუთარ მიწაზე, არამედ, საერთოდ, მიწის „შეწუხება“ იყო აკრძალული. როგორც ამბობენ ამ ღლეს „შიშაც

არ უნდა დააპო, სხვის ყანაშიც არ უნდა გეიარო, მიწა გეიკაწრება და ცოდვით დაგედობა. იბრძინან.” (ჯ.ნოლაიძელი, 1971:237).

როგორც ვხედავთ, ქაშატობას მხოლოდ უქმობენ. სხვა რაიმე რიტუალი ამ დღეს არ სრულდება. შესაძლოა, თავდაპირველად, ამ უქმეს ახლდა სარიტუალო ქმედებაც, მაგრამ ამჟამად იგი სრულიად დავიწყებულია. შემორჩენილია მხოლოდ რწმენა, რომ არ შეიძლება “მიწის შეწუხება,” თორემ დიდი წვიმა მოვა და ნათესებს წაიღებს. ამ დღეს ბოსტანშიც კი არ ჩავიდოდნენ და მწვანის არ “შეტებდნენ,” რათა ნათესების დაღუპვა არ გამოეწვიათ. რიტუალური მხარე ამ დღესასწაულისა დავიწყებულია.

ქაშატობის მსგავსი უქმე დღეები საქართველოს სხვა რეგიონებშიც გვხვდება. იმერეთში, მაისის თვეში, ამაღლების ორშაბათს იმართებოდა კოხინჯრობა. ეს დღე ღარ-ავდრის თაობაზე შეწირულად ითვლებოდა და ამ დღეს არავინ მუშაობდა. გურიაში კოხინჯრობა დაწესებული იყო გვალვისა და დელგმის საწინააღმდეგოდ. ამ დღეს ოჯახი ან გვარი ყიდულობდა სამსხვერპლო ცხვარს და სალოცავად მიდიოდა (ჯ.რუხაძე, 1968:76). ფშავში არის “ნაკვეთი დღე”. ამ დღეს მუშაობა აკრძალულია, რათა მოსავალი სეტყვამ, ნიაღვარმა არ გაათუჯოს. ფშავშივე იციან პელვარეობის უქმის დაჭერა მარიამობის ერთ-ერთ დღეს. ამ დღეს წმ.ელიას ეხვეწებიან, ყანა სეტყვამ და ნიაღვარმა არ გაანადგუროსო (მ.მაკალათია, 1972:182-183). ხევსურეთში ღარ-ავდრისა და სეტყვის წინააღმდეგ “ნაკვეთ” დღედ პარასკევია დაწესებული (ს.მაკალათია, 1984:221). ხევსურები სეტყვა-ხორხოშელას პირიმიზის რისხვად მიიჩნევენ და მის თავიდან ასაცილებლად მთელი თემი უქმობს. ამ დღეს სალო-

ცავდაც მიდიოდნენ და შესაწირავებიც მიჰქონდათ (ნ.ხიზანიშვილი, 1940:70-71).

ქაშატობის მსგავსი დღესასწაული იარუნესგა ეწყობოდა სვანეთშიც. იგი იმართებოდა შაბათ დღეს კაიშა მთავარანგელოზის საპატივცემულოდ, რომელსაც გადმოცემით სცოდნია ნიაღვარი და ფერდებიდან მიწის ჩამოშვავება. ამ დღეს უქმობდნენ, ლოცულობდნენ და სალოცავში მიჰქონდათ შესაწირავები: ფქვილი და ცომი (ვ.ბარდაველიძე, 1939:68). ნ.ჩიჯავაძე მიიჩნევს, რომ აჭარაში დაცული ქაშატობის სახელწოდებაში შეიძლება შემონახული იყოს კაიშას სახელი (კაიშა-ქაიშა-ქაშატობა). ამავე ღროს იგი გარკვეულ თანხვედრულ მომენტებს ხედავს ქაშატობასა და ფინიკიურ ღვთაება კოშაროტს შორის, რომელიც გ. ნიკოლოსკის მოსავლის მფარველ, ნაყოფიერებისა და სიუხვის მომცემ ღვთაებად მიაჩნია (ნ.ჩიჯავაძე, 1969:49).

ქაშატობა სხვა სახელითაა დაფიქსირებული გურიის სოფლებში: ზოტსა და ჩხაკაურაში, სადაც ზემო აჭარიდან ჩასახლებულები ცხოვრობენ. აქ ეს დღე ქაშაკობა//ქარაშოტობა//ქარშეთობის სახელითაც მოიხსენიება. ნ.ცქიტიშვილი ამ ტერმინს გურულსა და აჭარულ კილოებში ძლიერი ქარ-წვიმის აღმნიშვნელ ტერმინს ქარაშოტი//ქარაშოთი უკავშირებს (ნ.ცქიტიშვილი, 1970:21).

ზ.თანდილავა პარალელს ავლებს ტერმინ ქაშატობასა და არაბული წარმოშობის „ქასატ“, „ქესატობას“ შორის, რაც უფულოდ ყოფნას, სიღარიბეს ნიშნავს. ზ.თანდილავა მიიჩნევს, რომ რადგან ქაშატობის უქმის დარღვევას მოსავლის განადგურება, სიღარიბე მოჰყვება, აქედან გამომდინარე „ქესატობასა“ და „ქაშატობას“ ერთნაირი გააზრება უნდა ჰქონდეთ და გენეზისის თვალსაზრისი-

თაც ეს სიტყვები ერთი საერთო ძირიდან (არაბ. ქისად) მომდინარეობენ (ზ.თანდილაფა, 1974:12). ვფიქრობთ, ტერმინის ამგვარი ინტერპრეტაცია სადავოა. მართალია, ქაშატობის უქმის გატეხას ნიშნად აღვარი და შესაბამისად, მოსავლის დაღუპვა და სიღარიბე მოჰყვებოდა, მაგრამ მუსლიმანურმა სამყარომ ამ დღესასწაულის შესახებ არაფერი იცის და ხალხიც მიიჩნევს, რომ იგი მუსლიმანობამდეღია, „ძველებიდან მოდის“. საზღვრისიქეთ დარჩენილი ქართველობაც ადასტურებს ამ ჩვეულების სიძველეს და იმას, რომ თურქული სამყარო არ იცნობს ასეთ ჩვეულებას: „ქაშატობა ერთი ადამიანია, ძველებიდან დარჩენილი. ქაშატობა აპრილის პირველი დღეა. ამ დღეს ყანაში არნა ისაქმო, ხარი არნა გააბა ყანაში, არნა მოხნა, არნა მოთხარო. თუ მოთხარე, ღვარი წვილებს იქაურობასო, - იტყვიან დიდგანები“ ” (შ.ფუტკარაძე, 1993:88). ამდენად, მისი დაკავშირება არაბულთან ნაკლებად სარწმუნოა. უფრო საფიქრებელია, რომ ქაშატობა ერთ-ერთი არქაული დღესასწაულის გადმონაშთია. თავდაპირველად მას თან უნდა ხლებოდა გარკვეული სარიტუალო ქმედებაც (ხატში წასვლა, ლოცვა-ვედრება, შესაწირავები), როგორც საქართველოს სხვა კუთხეებში, მაგრამ საუკუნეთა მანძილზე დღესასწაულის ეს მხარე დაიკარგა და შემორჩა მხოლოდ ქაშატობის უქმის დაჭერა, რომლის დანიშნულებაც ავღრისა და ნიშნების თავიდან აცილება იყო.

ღვარცოფისაგან მოსავლის დასაცავად განკუთვნილ „ნაკრძალ დღეებს“ განეკუთვნება ჩურჩუგაი//კვირკობა, ელიობა, ბახურა. თუმცა ეს დღე აჭარის სხვადასხვა კუთხეში სხვადასხვა სახელით მოიხსენიებოდა, შინაარსობრივად იგი ერთნაირია. კალენდარულად იგი იმართებოდა 1-3 ივლისს (ძვ. სტ. 14-16 ივლისს). ჩუ-

რუგას აჭარაში დამძალ თვესაც უწოდებენ. ჩურუგაში არ შეიძლება წყალში ბანაობა, ბოსტანში შესვლა: დაღვარავს - მოსავალს წყალი წაიღებს. არ იციან, ამ სამ დღეში რომელი საათია საშიში და ამიტომ სამივე დღეს აკრძალულია მიწის სამუშაოები, „მიწის შეწუხება“, ხის მოჭრა, ბოსტნიდან რაიმეს გადმოტანა და შიგ ჩასვლაც კი. წინააღმდეგ შემთხვევაში მოსავალი დაიღუპება, დაღუპება. ამიტომაც დიასახლისებს წინასწარ გადმოჰქონდათ ბოსტნიდან, რაც ამ სამი დღის განმავლობაში დასჭირდებოდათ. „ბაღში წინასწარ შევტეხდით, რამე თუ გვინდაო“, - აღნიშნავენ ინფორმატორები.

მართალია, ისევე, როგორც სხვა „ნაკრძალი დღეების“ დროს, კვირკობა-ჩურუგაის დროსაც მიწის სამუშაოები აკრძალული იყო, მაგრამ ხალხური ყოფა გამონაკლისსაც უშვებდა. თუ ეს აუცილებელი იყო, მინდორში გაიტანდნენ სპილენის ნაჭერს ან სხვა რკინეულობას და ამის შემდეგ მუშაობა ნებადართული იყო. ისევე, როგორც ქაშატობის დროს ნებადართული იყო მუშაობა, თუ უქმის გამტეხი საკლავის სახით შესაწირავს გაიღებდა (ნ.ჩიჯავაძე, 1971:48). რაც შეეხება უქმის გამტეხის მიერ დარ-ავდრისაგან დასაცავად რკინის ან სპილენძის ნაჭრის გამოყენებას, სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოითქვა საინტერესო მოსაზრება, რომ რკინა წარმოადგენს საუკეთესო ელექტროგამტარ ნივთიერებას. რკინა რომ განმუხტველ როლს თამაშობს, ჩანს ხალხურ მედიცინაშიც, სადაც რკინის ეს თვისება გამოყენებულია ზოგიერთი ავადმყოფობის, მაგ. უკმურის სამკურნალოდ. საფარაუდოა, რომ რკინის ეს თვისება ემპირიული გზით იქნა შემჩნეული და სწორედ ამის გამო მიენიჭა მას აპოტროფიული მნიშვნელობა (ნ.ბრეგაძე, 1969:258-259).

ქაშატობასა და ჩურუგა// კვირკობაშიც, შესაძლოა, რკინა იმიტომ გამოიყენება, რომ იგი თავის თავზე იღებს უარყოფით ენერგიას და ამით დამცავ როლს თამაშობს. აკრძალვისაგან დასაცავად სპილენძის ნივთების გამოყენებას თავად ინფორმატორები იმიტომ ხსნიან, რომ “სპილენძი ჭრის”, იცავს ტაბუს დამრღვევს. რკინეულის დამცავი მაგიური ძალის რწმენა ცნობილია თურქეთში მცხოვრებ ქართველთათვისაც: “ჩურუგაის დადგომიხან პირველი კვირაც კვირკობა არი. იმ დღესა ყანაში, ბოსტანში რომ შეხვიდე, მატლი მოჭრის ყველამფერსა. თუ ილლა შესვლა უნდანან, რკინისეული რაცხანნა გაავდო წინდაწინ ყანაში და რომ შეხვალ მაიდამაი ზარალი არ იქნება” (შ. ფუტყარაძე, 1993:34).

ჩურუგას ლაზეთში ჩურუღას ან კისირაის ეძახიან. გადმოცემით: “კისირაი დამპალი თვეა, ბალახი არ ხმება, ზღვაში არ შეისვლება - აჭრელდები, თევზიც არაა, ხცალაა - სიდამპლეა”.

კვირკობა//ჩურუგაი ივლისის თვის სახელწოდებებია; კვირკობა - ძველ ქართულში, ჩურუგაი - თურქულში. ასე, რომ დღესასწაულის სახელწოდებაც აქედან უნდა გამომდინარეობდეს. რაც შეეხება ბახურას, როგორც ზოგან (ხელვაჩაური, ქობულეთი) ეძახიან ამ დღეებს, იგი, ხალხის წარმოდგენით, წყალში მცხოვრები სულია. ეს წყლის არსება წყლის სტიქიას განაგებს 1-18 (ძვ.სტ.14-27) ივლისს, მაგრამ არაფინ იცის, კონკრეტულად რომელ დღეს, ამიტომაც ამ პერიოდში ყველა დღეს აკრძალული იყო წყალში ბანაობა, თორემ მთელი მოსავალი დაღებოდა. ამასთან საფრთხე ელოდა თვით წყალში მობანავესაც. თუ მას ბახურა შეეყრებოდა, ტანზე „დაბეპლავდა“, ააჭრელებდა, დააყრიდა.

სხვა პერიოდში აღნიშნავენ ბახურას დღესასწაულს თურქეთის ქართველებიც. აქ ამ დღეს ბუხურს ეძახიან და აგვისტოში – მარია-მობას აღნიშნავენ. „ბუხური კალოკრობაზე იციან. მარიაობაში – აუგუსტუში – ერთი დღეა. ამ დღეში ერთი საათია. იმ საათზე თუ ყანაში ეკალი მოთხარე, ეკალი აღარ ამუა, თუ დარგევი, იპაც აღარ ამუა. თუ წყალი მუუში ყანაში – გახმება ყანა. ბუხური აუგუსტოს 15-ზეა (შ.ფუტკარაძე, 1993:34).

ზოგიერთი თვალსაზრისით ბუხურა უნდა იყოს მიცვალებულთა სულის მოსახსენიებელი დღე და არაბულ buhur – საკმეველს უნდა უკავშირდებოდეს (შ.ფუტკარაძე, 1993:405), მაგრამ არც დღესასწაულის არსში და არც მის რიტუალურ მხარეში არ იკითხება, რომ იგი მიცვალებულების მოხსენიებასთანაა დაკავშირებული. ეს უფრო წყლის სტიქიისაგან მოსავლის დასაცავად განკუთვნილი უძველესი დღესასწაული უნდა იყოს, რომელიც მხოლოდ ფრაგმენტულად, გარკვეული ტაბუს დაცვის, კერძოდ, მიწის სა-მუშაოების აკრძალვის სახითაა შემორჩენილი და, ამდენად, „ნაკრძალი დღეების“ ზოგადქართულ სისტემაში ჯდება.

მარიობის თვეშივე იყო უძველესი წარმართული დღესასწაული ფერიცვალობა (ძვ.სტ. 6 აგვისტო), რომელიც შემდგომ ქრისტიანულმა სარწმუნოებამ შეითვისა და საეკლესიო დღესასწაულად აქცია, მაგრამ თავდაპირველად იგი სწორედ წყლის სტიქიას (წყალში ყინვა ვარდება), ამინდის ცვლილებას (აცივდება, მთებში მოთოვს) და მოსავლის მწიფობას (ყველანაირი ხილი და ნაყოფი უკვე მწიფეა და შეიძლება მათი გამოყენების დაწყება) უკავშირდებოდა. ესეც უქმე იყო და ამ დღეს დიდი ზეიმი და დღესასწაული იმართებოდა (ჯ.ნოღაიდელი, 1971:135).

„ნაკრძალი დღეები“ საქართველოში, ზოგადად, დარ-ავდრის თაობაზე შეწირულად ითვლებოდა და სასურველი ამინდის შესა-ნარჩუნებლად და ავდრის, სეტყვა-დელგმის, ღვარცოფების თავი-დან ასაცილებლად იყო განკუთვნილი. იგივე იდეა ჩანს აჭარაში ქაშატობა-კვირკობა//ჩურუგა-ბახურა-ელიობაშიც. აქაც უქმის დამრღვევს ზებუნებრივი ძალები სეტყვა-ნიაღვრითა და მოსავლის განადგურება-დაღპობით სჯიან, მაგრამ მათში, ამავე დროს, ნათ-ლად იკვეთება, რომ ეს ტაბუირება უკავშირდებოდა არა იმდენად სტიქიის განმგებელ ძალებს, რამდენადაც მიწის კულტს. ეს უნდა იყოს არა მხოლოდ სასურველი ამინდის შესანარჩუნებლად მიწის სამუშაოების აღკვეთის დღეები, არამედ, საერთოდ, მიწის ნაყო-ფიერების, ნათესების დასაცავად, მისთვის პატივ-დიდების მისაგე-ბად განკუთვნილი დღეობების გადმონაშთი, რომლის დროსაც არათუ მიწაზე მუშაობა, არამედ მასზე რაიმე საგნით შეხება, მიწა-ზე წყლის დაღვრა, ეზოს დაგვა, ხის ან რაიმე ნივთის მასზე გათ-რევაც კი აღკვეთილი იყო (ჯ.ნოღაიძელი, 1935:49). უძველეს ადა-მიანებს მიაჩნდათ, რომ ამ პერიოდში „მიწა ორსულია“ (ჯ.ფრეზე-რი) და მისი შეწუხება არ შეიძლება. ყველაფერი ეს გვაფიქრებო-ნებს, რომ ეს უქმეები იყო არა მხოლოდ სეტყვა-დელგმის წინააღ-მდეგ მიმართული „ნაკრძალი დღეები“, არამედ, აგრეთვე, სიუხვისა და ნაყოფიერების მომნიჭებელი უძველესი სამიწათმოქმედო კულტისათვის განკუთვნილი არქაული დღესასწაულები, რომლებ-მაც ჩვენამდე მიწის სამუშაოების აკრძალვის სახით მოაღწიეს.

ამგვარად, კვლევამ გვიჩვენა, რომ უძველესი მეურნე ხშირად მიმართავდა დამცავ მაგიას თავისი ნათესების მოვლა-შენარჩუნე-ბისათვის. მოსავლის დასაცავად განკუთვნილი წეს-ჩვეულებები,

გარდა ამ ფუნქციის მატარებელი კონკრეტული რიტუალებისა, წარმოდგენილია სამუშაოთა ტაბუირების სისტემის, მსხვერპლ შეწირვის, სიტყვიერი მაგიისა და სხვა მაგიური ელემენტების სახით. მათში ასახულია ადამიანების კოსმოგონიური წარმოდგენები, ემპირიული ცოდნა დედამიწასა და სამყაროს მოწყობაზე, შეხედულებები სააქაო და საიქიო ცხოვრებაზე, ბრძნილობები და აკრძალვები. ამდენად, სამეურნეო წეს-ჩვეულებებში შემორჩენილი დამცავი მაგიის ელემენტები მნიშვნელოვანი ეთნოგრაფიული წყაროა ხალხური რელიგიური აზროვნების ისტორიის, მსოფხედველობისა და საზოგადოებრივი ყოფის შესწავლის თვალსაზრისით.

§2. ჩიტუალუზი კერძები და შესაწირავები ქალენდარულ წეს-ჩვეულებებში

საუკუნეების მანძილზე აჭარის მოსახლეობას დაუგროვდა არა მხოლოდ სხვადასხვა პროდუქტის საკვებად დამზადების უმდიდრესი გამოცდილება, არამედ საკვების რიტუალური დანიშნულებით გამოყენების ჩვეულებაც. ყურადღებას იქცევს რელიგიურ დღესასწაულებზე სხვადასხვა ღვთაებისათვის განკუთვნილი რიტუალური კერძები და ძღვენ-შესაწირავები, რომლებსაც მიწათმოქმედნი მიმართავდნენ ღვთაებათა გულის მოგების მიზნით.

რიტუალურ კერძებსა და შესაწირავებში აისახება ის ტრადიციები, რომლებიც ჯერ კიდევ უძველეს დროში ჩამოყალიბდა და სხვადასხვა ასპექტში უკავშირდება აგრარულ რწმენა-წარმოდგე-

ნებსა და წეს-ჩვეულებებს. ამიტომაც მათ მნიშვნელოვანი ადგილი უკავიათ მეშინდერეობასთან დაკავშირებულ წეს-ჩვეულებათა სისტემაში.

რიტუალური კერძი ყოველდღიური საჭმლისაგან განსხვავდებოდა თავისი დანიშნულებით. იგი იყო წეს-ჩვეულებისა და რიტუალის ერთ-ერთი კომპონენტი, წეს-ჩვეულების ნაწილი. რიტუალური კერძები მაგიურად იყო გააზრებული და მათ მიეწერებოდა ზებუნებრივი ძალა: მიწის ნაყოფიერებისა და სიუხვის გამოწვევის, მოსავლის დაცვისა და გამრავლების უნარი, აპოტროფიული მნიშვნელობა. რიტუალური დანიშნულებით მოიაზრებოდა როგორც ცალკეული პროდუქტი და საჭმელი, ასევე, რიტუალური ტრაპეზი, გარკვეულ დროს სხვადასხვა სახის პროდუქტის გამოყენების აკრძალვა, სხვადასხვა აგრარული ღვთაებისათვის განკუთვნილი ძღვენ-შესაწირავი. რიტუალურ კერძებში უფრო მეტად გამოიყენებოდა მარცვლეული, რძის პროდუქტი, ნოყიერი და ცხიმოვანი საჭმელი. მათი გამოყენება ხდებოდა მოსავლის გამრავლების, ბარაქისა და სიუხვის, მიწის ნაყოფიერების უზრუნველყოფის მიზნით. რიტუალურ კერძებს იყენებდნენ წლიური კალენდარული ციკლის განსაკუთრებულ მომენტებში: ძველი და ახალი წლის მიჯნაზე, სასოფლო-სამეურნეო სამუშაოთა სხვადასხვა ეტაპზე, რელიგიური დღესასწაულებისას.

ხალხური რწმენით, საკრალური მნიშვნელობა ენიჭებოდა ისეთ პროდუქტებს, როგორიცაა მარცვალი, რძისა და ხორცის პროდუქტები, სხვადასხვაგვარი ცხიმი. ამიტომაც მათ არა მხოლოდ იყენებდნენ სარიტუალო კერძების დამზადებისას, არამედ, შეძლებისდაგვარად, იცავდნენ ავი თვალისაგანაც. უცხო თვალს

არიდებდნენ ნაწველს, რძის პროდუქტებს. წველის დროს ახორში უცხო პირის შესვლა „გლახობის“ მომასწავებელი იყო. ან. კიდეე „ყურუთს რომ აკეთებენ, კარს ჩაიკეტავენ, რომ ვინმე არ შეშეშვროს, თვალის საცემია და არ წაკრასო“. ნაწველს ორმოც დღეს არავის მისცემდნენ, ხელი არ გადაყვესო. ამავე მიზეზით, გაყიდული ყველის ან ნადულისაგან პატარა ნაწილს დაიტოვებდნენ.

მაგიური მნიშვნელობა ენიჭებოდა რიტუალურ ტრაპეზს. რიტუალური პურობის გამართვის ჩვეულება საყოველთაოდაა გავრცელებული და ეთნოგრაფიული ყოფის მრავალ მომენტს უკავშირდება. ტრაპეზი მიჩნეულია ურთიერთობის დამყარების გარკვეულ საშუალებად, როგორც ცოცხლებსა და გარდაცვლილი ახლობლების სულებს შორის, ისე ადამიანებსა და ზებუნებრივ ძალებს შორისაც. რიტუალური ტრაპეზის გამართვის ჩვეულება ჰქონდათ შუმერებს, ანატოლიელებს, აქადიელებს, მესოპოტამიელებს, ძველ ბერძნებს, რომაელებს, აზიის ხალხებს. გარდა მაგიური დანიშნულებისა, იგი ხალხის უძველეს რწმენა-წარმოდგენებსაც ასახავს (Студенецкая Е.П., 1974:163).

სარიტუალო კერძების საკრალური მნიშვნელობა კარგად ჩანს საახალწლო წეს-ჩვეულებებში. საახალწლო ტრაპეზი, უპირველეს ყოვლისა, არის რიტუალური საჭმელი არა მხოლოდ იმიტომ, რომ ამ დღეს სპეციალურად მზადდება მრავალფეროვანი სუფრა მსუყე და ტკბილი საჭმელებით, არამედ იმიტომაც, რომ ყველა კერძი განსაკუთრებული მაგიური მნიშვნელობა ენიჭება. მსუყე კერძები - სიმსუყისა და ბარაქის დასაბეგებლად, კერძების სიმრავლე - სიუხვისათვის, ტკბილეული - სიტკბოსა და სიმშვიდისათვის, მარცვლეული - კარგი მოსავლისათვის იყო განკუთვნილი.

ტრადიციულად, აჭარაში ახალ წელს სავსე სუფრით ხვდებოდნენ, მაგრამ განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭებოდა მოხარშულ სიძინდს. სიძინდს გარკვეულ ხანს წყალში გაააჩერებდნენ, შემდეგ მოხარშავდნენ და მარილთან ერთად მიირთმევდნენ ან ამზადებდნენ სირსვალს – ნივრით და ნიგეზით შეკაზმულ, მოხარშული, კანგაცლილი სიძინდის შეჭამანდს. სწამდათ, რომ, როგორც „კარდალში გასივდება და აივსება სიძინდი, ისე აივსება ნათესი და კაი მოსავალი იქნებაო“. სირსვალის ჭამა აუცილებელი იყო ოჯახის წევრებისათვის, მაგრამ სხვას, უცხოს მას არ აჭმევდნენ, რადგან ფიქრობდნენ, რომ „ოჯახიდან ბარაქა წავიდოდა“.

მსგავსი სარიტუალო მნიშვნელობა ენიჭებოდა საახალწლო სუფრას საქართველოს სხვა კუთხეებშიც. აქაც მზადდებოდა განსაკუთრებული საახალწლო კერძი. მაგალითად, იმერეთში მოხარშულ ღერლილს ან ღომის მარცვლებს მარილით და ღორის ქონით შეკაზავდნენ და პურის ცომს გულში სართავად ჩაუდებდნენ. ღომის მარცვლები და ღორის ქონი აქაც სიმრავლისა და სიმსუყის სიმბოლოებს წარმოადგენდა. ამბობდნენ: ასეთი პურის გამოცხობას მსუყე წელიწადი მოჰყვებაო (ჯ.რუხაძე, 1989:98).

საქართველოში აუცილებელ სარიტუალო კერძს, უფრო მეტად, სხვადასხვა გამოსახულებიანი (კაც-ბასილი, კერია-ბერია და სხვ.) ან სიმბოლური ნიშნებით მოხატული პურები, სართავიანი ან უსართავო განატეხ-ტაბლები, სხვადასხვა გულიანი (ყველიანი, ლობიოიანი, ქონიანი, ღერლილისგულიანი) კვერები, ხმიადები, ქადა წარმოადგენდა, რომლებიც ბარაქიანი წლის დაბედების, ნაყოფიერებისა და სიუხვის დაბეგების მიზნით გამოიყენებოდა (ნ.მაჩაბელი, 1981:156; ს.მაკალათია, 1934:136; ს.მაკალათია, 1934:168; აღ.ო-

ჩიური, 1928:16; ნ.აბღუშელიშვილი, 1988:17-23; ნ.ბრეგაძე, 1969:229-230).

აჭარაში ახალ წელს სპეციალური სარიტუალო პურების გამოცხობის ტრადიცია არ ფიქსირდება, მაგრამ პურეულის ნაცვლად მაგიური დანიშნულებით საახალწლო რიტუალში გამოიყენებოდა მარცვლეული: ბრინჯი, ხორბალი, ღომის მარცვალი და სხვ. საახალწლო რიტუალებში ნაყოფიერების სიმბოლოს დატვირთვა აჭარაში ქონდა არა პურეულს, არამედ მარცვლეულს. მსგავსი დანიშნულებით მარცვლეული ფუნქციონირებს სხვადასხვაგვარ წეს-ჩვეულებაში. მაგალითად, ახალ წელს ბოსლობის რიტუალის შესრულებისას, კაცი საქონელს ირგვლივ შემოუვლიდა და მარცვალს მიმოფანტავდა (ვ.შამილაძე, 1969:31). ან კიდევ, საქონელს მარცვალს აჭმევდა, ახორში ბრინჯს, სიმინდს, ხაპის გულს მოაპნევდა - „ბერექეთი იყოსო!“ (ვ.შამილაძე, 1971:13) ახალი წლის ღამეს ღიასახლისი მარცვლეულს აპნევდა როგორც ოთახის კუთხეებში, ასევე, საახალწლო სუფრაზეც. ამ სუფრაზე აუცილებლად უნდა ყოფილიყო მოხარშული კვახი; ხშირად კვახს ტაბლაზევე დაჩეხავდნენ, რომ მისი თესლი სუფრაზე დაყრილიყო. ეს სიუხვისა და ბარაქის უზრუნველყოფის აუცილებელ პირობად ითვლებოდა. საფიქრებელია, რომ მარცვალი, თესლი, როგორც ნაყოფიერების სიმბოლო, იწვევდა სიუხვის ასოციაციას და საახალწლო რიტუალში გამოიყენებოდა მოსავლიანობისა და სიუხვის უზრუნველსაყოფად. ამგვარად, საახალწლო კერძებში მჭიდრო კავშირი სჩანს ნაყოფიერების მაგიასთან.

სპეციალური სარიტუალო კერძები ყურადღებას იქცევს საგაზაფხულო ციკლის აგრარულ წეს-ჩვეულებებშიც. ასეთი იყო სპე-

ციალური ფაფა ბლომად ერბოთი, რომელსაც ამზადებდნენ ხარე-
ბის სამუშაოდ პირველად გაყვანის დროს. გადმოცემით: „პირვე-
ლად რომ ხარებს გავაბამდით, ქაშს გავაკეთებდით ბლომა ერბო-
თი. ვჭამდით. რაც დარჩებოდა, ხარს კისერზე წავესვამდით”
(სტ.მენტეშაშვილი, 1937:147). სპეციალური საჭმელი მზადდებოდა
ხვნის დამთავრების შემდეგაც: „ხვნას რომ დავამთავრებდით, სახ-
ნისს წავაძრობდით, ოჯახში (კერასთან), ბებიაქალებთან მივიტან-
დით და დავაწოწოლებდით. მერე მოვითხოვდით საჭმელს, რაც
გვინდოდა. ისინიც გაგვიკეთებდნენ კარგ რასმე”. სხვა მონაცემით,
მუშაობას რომ დაამთავრებდნენ, სახნისს მოხსნიდნენ და სახლში
წაიღებდნენ. აქ ოჯახის დიასახლისისაგან მოითხოვდნენ განსა-
კუთრებული მსუყე კერძის ბორაოს//ბორანის (მზადდება ყველი-
სა და მომწვარი ერბოსაგან) გაკეთებას. წინააღმდეგ შემთხვევაში
სახნისის ცეცხლში ჩადებით იმუქრებოდნენ, რაც ჭირნახულის გა-
ნადგურების მომასწავებელი იყო. დიასახლისებიც უმზადებდნენ
მითითებულ კერძს (სტ.მენტეშაშვილი, 1937:147). ბორაო//ბორანი,
საერთოდ, აჭარაში ყველა სადღესასწაულო სუფრის აუცილებელი
კერძი იყო. როგორც ვხედავთ, ხვნა-თესვის დროს რიტუალური
კერძები (ფაფა, ბორაო), ძირითადად, რძის პროდუქტებისაგან
(რძე, კარაქი, ყველი) მზადდებოდა (ი.სამსონია, 1986:86), რაც
სრულებით არ იყო შემთხვევითი, რადგან ეს პროდუქტები მიჩნეუ-
ლია სიმსუყის, ხეავისა და ბარაქის სიმბოლოებად და მათი გამოყე-
ნება რიტუალურ კერძში სწორედ სიუხვისა და ნაყოფიერების უზ-
რუნველსაყოფად ხდებოდა. ამის დასტურია ახალწელიწადის ბაგა-
ში ყველის გაგორების ჩვეულება, რაც სიუხვისა და ბარაქიანობის
უზრუნველყოფის მიზნით სრულდებოდა (ვ.შამილაძე, 1969:14).

საქართველოს სხვა კუთხეებში საგაზაფხულო სამუშაოებისას სარიტუალო საჭმელი, ძირითადად, რიტუალური კვერების (ხმიადი, ქადა) სახით მზადდებოდა. მათთან დაკავშირებული რიტუალები შემდეგი სახით იყო წარმოდგენილი: 1. ქადის ან ხმიადის ხარის რქაზე გადატეხვით და მისთვის შეწირვით; 2. ხატისთვის მათი შეწირვით; 3. ხატში რიტუალური ქადების გამოცხობით და მასთან დაკავშირებული სათანადო წესებით (ნ.მაჩაბელი, 1981:162).

გუდამაყარში პირველად რომ გაავლებდნენ კვალს, პატარა ზომის კვერებს - „ცხვეულებს“ ხარის რქაზე გატეხდნენ და მიწაში ჩაფლავდნენ. ხალხი ცხვეულებს განაყოფიერებისა და გამრავლების, ბარაქიანობის მომნიჭებლად მიიჩნევდა (ნ.მაჩაბელი, 1981:153-163). თუშეთში ხარებზე უდლის დადგმის პირველ დღეს აცხობდნენ რიტუალურ პურს — კოტორს (ნ.აზიკური, 1987:216-223). ხენა-თესვის დაწყების წინ რიტუალური პურების გამოცხობის ჩვეულება დასტურდება სამეგრელოში, ხევსურეთში, რაჭაში (ნ.ბრეგაძე, 1969:65), სვანეთში (ვ.ბარდაველიძე, 1953:114-126), კახეთში (თ.გვიმრაძე, 2000:6-7). აჭარაში, კი როგორც აღვნიშნეთ, იგივე დატვირთვა ფაფეულს ჰქონდა მინიჭებული. საერთოდ, პურეულის სახით შესაწირავის გაღება უფრო გვიანდელი მოვლენა უნდა იყოს, ვიდრე ფაფის ან მარცვლისა. პურის სარიტუალო მნიშვნელობა უფრო მოგვიანებით ქრისტიანობის ზეგავლენით უნდა წამოწეულიყო წინ, რადგან ბიბლიის თანახმად პური არის ქრისტეს სხეული, რომლითაც მან დააპურა თავისი მოწაფეები. საიდუმლო სერობისას, რომელიც მოწაფეებთან ერთად უფლის უკანასკნელი ტრაპეზი იყო, იესომ აიღო პური, აკურთხა, დაამტკრია, მისცა მათ და თქვა: „აიღეთ და ჭამეთ - ეს ჩემი სხეულია!“ (მათე 26:

26-29; მარკოზი 14:22-25; ლუკა, 22:8-20) (ახალი აღთქმა და ფსალმუნები, 1991:59, 101, 166). როგორც ჩანს, რიტუალებში საკულტო დანიშნულებით პურეულის გამოყენებამ მოგვიანებით გამოდევნა ფაფქული და მარცვლეული.

აჭარაში მოსავლის აღების ღროს სცოდნით კორკოტის დამზადება – „მოსავლისთვის მიგებებააო“, იტყოდნენ. აჭარაში ამზადებდნენ კორკოტის ტიპის კიდევ ერთ კერძს, რომელიც ექსშაშის ანუ აშურას სახელით იყო ცნობილი. ეს კერძი აშურას მუსლიმანურ ღვთისმეტყველებაზე მზადდებოდა, მაგრამ მისმა ანალიზმა დაგვანახა, რომ იგი ისევე უკავშირდება მარცვლეულის კულტსა და მოსავლიანობას, როგორც ჭანტილი//კორკოტი. აშურა მზადდებოდა 7 სახის მარცვლეულის, კვახისა და ბეთმეზისაგან (გასქელებული მსხლის წვენი). საერთოდ, რიტუალურ კერძებში „მაგიური რიცხვებს“ დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა. ამიტომაც მათ ამზადებდნენ არა მხოლოდ გარკვეული რაოდენობით – 3,7,9, რაც რიცხვების მაგიური დანიშნულების რწმენის გამოხატულებაა, არამედ მასში უნდა ყოფილიყო მაგიური რიცხვების პროდუქტი. ამიტომ უნდა იყოს აშურაში შვიდი სახის მარცვლეული. ამ მარცვლეულის გამოყენებას უნდა გაემრავლებინა მოსავალი და გამოეწვია ოჯახის კეთილდღეობა.

ამგვარად, აშურა საგანგებოდ შემზადებული წვნიანი საჭმელია, რომელშიც უნდა იყოს თითო ან ორი მარცვალნი იმ თესლისა, რასაც ადამიანი თესავს: ხორბალი, ბრინჯი, სიმინდი, მხალი, ქინძი, ქერი, ფეტვი და სხვ. ხალხი აკავშირებს მას ნოეს კიდობანთანაც. წარღვნის შემდეგ, როცა ნოეს კიდობნიდან ცოცხლად გადარჩენილები ხმელეთზე გადმოსულან, ნოეს (როგორც აჭარაში ეძახი-

ან, ნუხ ფეილაძეების) ბრძანებით შეუგროვებიათ ყველანაირი თესლის მარცვალი და მოუშნადებიათ მათგან საჭმელი „აშურა“. იგი მზადდება აშურას მთვარის მე-10 დღეს. დღეს მისი რიტუალური დანიშნულება მივიწყებულია (ჯ.ნოღაიდელი, 1971:61-62). მუსლიმანური ახალი წლის — ნავროზობის დროს ასეთივე კერძი მზადდებოდა შუა აზიის მიწათმოქმედ ხალხებში. ეს კერძი ცნობილი იყო გუჯას სახელწოდებით (Древние обряды, верования и культы народов Средней Азии, 1986:15). მსგავს კერძს ამზადებდნენ უზბეკებიც. იგი სუმალიაკის სახელით იყო ცნობილი (Снесарев Г.П., 1960:212). გუჯაცა და სუმალიაკიც მზადდებოდა 7 სხვადასხვა სახის მარცვლეულისა და ფქვილის ფაფისაგან (Кисель из муки). ისევე, როგორც ჭანტილის, სუმალიაკისა და გუჯას დანიშნულება, ექსშაშის დამზადების მიზანიც, მომავალ წელს მარცვლეულის უხვი მოსავლის უზრუნველყოფა იყო.

აშურას ანუ ექსშაშის დამზადების წესი მუსლიმანური რომ არაა და უძველესი დროიდანაა შემორჩენილი, ჩანს იქედანაც, რომ თვითონ თურქებიც ამ კერძს ნუხ ფეილაძეების (ნოე წინასწარმეტყველი) სახელთან აკავშირებენ და თვლიან, რომ ეს იგივე კორკოტია, რომელიც ნოემ დაამზადა წარღვნიდან მეათე დღეს (აფერ-არაბ. ათი) კილობნის ბინადარი ყველა სულიერის მიერ მოტანილი სხვადასხვა მარცვლეულით, რაც კილობანში იყო დარჩენილი და ამ საკვებმა გადაარჩინა შიმშილისაგან ნოეს ოჯახიცა და საქონელთრინველიც. აქედან დარჩენილა ეს ადათიც (შ.ფუტკარაძე, 1993:58-59).

მსგავს კერძს ამზადებდნენ სლოვაკები, ბერძნები, ბულგარელები, იტალიელები, რუმინელები, ინგლისელები და სხვ.

სხვადასხვა სახის პარკოსნებისა და მარცვლეულისაგან და-
მზადებული ასეთივე სახის კერძი უძველეს დროში აპოლონიისა და
დემეტრას მთავარი შესაწირავი იყო (ΚΟΙΝΟΣΕ, 1983:164). ასეთი,
მარცვლეულისაგან დამზადებული რიტუალური კერძები ცნობი-
ლია როგორც მუსლიმანურ, ისე ქრისტიანულ სამყაროში. ქრის-
ტიანები ღიდმარხვის პირველ შვიდეულში, შაბათს აღნიშნავენ
წმ.მოწამე თეოდორე ტირონის ხსენების დღეს, რომლის გამოცხა-
დებითა და ბრძანებით IV საუკუნეში კონსტანტინეპოლში ქრისტი-
ანებმა ნაკერპავისისხლიანი სანოვაგისაგან თავი გადაიღწინეს კო-
ლიოს – თაფლიანი ხორბლის კერძის დამზადებით. აქედან მოყო-
ლებული თეოდორე ტირონის ხსენების დღეს ქრისტიანები ამზა-
დებენ და მიირთმევენ კოლიოს, იგივე კორკოტს//წანდილს.

ტრადიციულად, საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში მზადლე-
ბოდა ასეთი კერძი, რომელიც ჭანტილის (წადილი, კორკოტი) სა-
ხელწოდებით იყო ცნობილი. ხვნა-თესვის დროს რაჭა-ლეჩხუმში
სცოდნიათ 9 თავი მარცვლის ერთად არევა, მოხარშვა და ჭამა. ამ
კერძს წანდილს ეძახდნენ. ის, ძირითადად, ხორბლისაგან მზადლე-
ბოდა, მაგრამ მასში ურევდნენ სხვადასხვა პურეულის სამ-სამ მარ-
ცვალს (ნ. ბრეგაძე, 1964:126). კორკოტის მოხაშვის ჩვეულება გა-
ზაფხულზე თესვის დაწყებასთან დაკავშირებულ ლილამუნეს
დღეობაში დასტურდება სვანეთში, მულახის თემში. იგი მზადლე-
ბოდა მოხარშული ხორბლისაგან, რომელსაც ურევდნენ ქერს,
ცერცეს, მუხუდოს, ოსპს (ვ. ბარდაველიძე, 1953:63). კორკოტის
დამზადების ჩვეულება აჭარაშიც იყო გავრცელებული. კორკო-
ტი//წადილი//ჭანტილი ქრისტიანული სარწმუნოების თანახმად
მიცვალებულთა სულებისათვის იყო განკუთვნილი, მაგრამ მისი

დამზადების წესი და თანმხლები რიტუალი ამ კერძის უფრო სხვაგვარ დანიშნულებაზე მიუთითებს. ჭანტილი მზადდებოდა შემდეგნაირად: შობის წინა დღეს, მზის ამოსვლისას, ადგამდნენ მოსახარშად პურის მარცვალს. შიგ ჩაყრიდნენ ყველანაირ მარცვლეულს, სამ-სამ ცალს. მოხარშულ ჭანტილს დადებდნენ გობზე. ოჯახის უფროსი ქალი ამ გობს კერასთან სამჯერ შემოატარებდა და დაილოცებოდა: „ღმერთო, რამდენი კაკალიც ესაა, იმდენი თეთრი და ქონება და კოდი პური მოგვეცეიო“. ჭანტილის ნახარშ ქათვს ან თვით ჭანტილს ყველანაირ ხეხილს წასცხებდნენ. ოთახის ოთხივე კუთხეში სანთელს აანთებდნენ. საიდანაც ადრე ჩაქრებოდა, იქედან ცუდ მოსავალს ელოდნენ (ნ.ბრეგაძე, 1964:227). რაჭა-ლეჩხუმში შობის წინა დღეს - 6 იანვარს (24 დეკემბერი) კორკოტს მიცვალებულთა სულისათვის ამზადებდნენ, მაგრამ ამავე დროს ამ დღეს „პურეულის ყანების ლოცვის დღეს“ უწოდებდნენ (ნ.მინდაძე, 1988:45). როგორც ვხედავთ, კორკოტი, წადილი მიცვალებულთა სულის მოსახსენიებელიც იყო და მიწის ნაყოფიერებასაც უკავშირდებოდა, რაც სრულიად არ უნდა იყოს შემთხვევითი. ცნობილია, რომ მიცვალებულისა და მიწის კულტები მსოფლიოს მრავალი ხალხის რწმენაში მჭიდროდაა დაკავშირებული ერთმანეთთან. საქართველოში გავრცელებული რწმენითაც მიცვალებულ წინაპრებს შეეძლოთ ზეგავლენა მოეხდინათ ცოცხლების ყოფაზე, მიწის ნაყოფიერებაზე, ეშუამდგომლათ შესაბამის ღვთაებებთან და გამოეწვიათ მათი თანადგომა. ამიტომაც მიცვალებულთა სულებისათვის განკუთვნილი ღვთაებად წაუღები უხვად ატარებს ბუნების აღორძინების ღლეობების ნიშნებს (ვ.ბარდაველიძე, 1953:60-62; თ.სახოკია, 1964:176; დ.გიორგაძე, 1976:126; დ. გი-

ორგაძე, 1984:129). მცენარეული სამყაროსა და მიცვალებულთა სულების ურთიერთობის რწმენაზეა დაფუძნებული სულთაკრეფის დღეს ეზოსა და საფლავზე ხორბლის მოყრა და მიცვალებულის სულისათვის ხეავისა და ბარაქის შევედრება. ასევე, ტრადიციული იყო მიცვალებულის კულტმსახურებაში მარცვლეულისაგან დამზადებული კერძის (ფლავი, წადილი) შეწირვა (ი.სურგულაძე, 1978:78-82). ამ კერძთან დაკავშირებული ხალხური რწმენა-წარმოდგენების ანალიზი ცხადყოფს, რომ იგი მოკვდავი და აღდგენადი ღვთაებების სახელზე განკუთვნილი რიტუალური საკვებიცაა, რადგან მიცვალებულიც, უძველესი ხალხური შეხედულებების თანახმად, მოკვდავ და აღდგენად ღვთაებებთანაა გაიგივებული და ის აგრარული კულტების იერსახეს წარმოადგენს (ლ.ბერიაშვილი, დ.გოცირიძე, 1988:74). ამგვარად, აჭარაში სარიტუალო დანიშნულებით გამოიყენებოდა არა სხვადასხვა სახის პურეული, არამედ სხვადასხვაგვარი ფაფა. ფაფის სარიტუალო დანიშნულებით გამოყენების ჩვეულება საქართველოს სხვა კუთხეებშიც გვხვდება. ხეესურებში შობის წინა ღამეს ამზადებდნენ ფაფას სიმიზდის, იუქლის ან ხორბლის ფქვილისაგან. ეს ფაფა მოგვიანებით კორკოტს შეუცვლია და ფაფის მოხარშვა უფრო იშვიათობაა. ეს ადასტურებს, რომ ფაფის მოხარშვა უფრო ადრინდელი წესია (ნ.ლამბაშიძე, 1987:198). ანალოგიური სიტუაციაა აჭარაშიც. აქაც არსებული მდგომარეობა ადასტურებს სამეცნიერო ლიტერატურაში გაერთკელებულ მოსაზრებას იმის შესახებ, რომ თავდაპირველად საწესო დანიშნულებით ფაფა გამოიყენებოდა და მხოლოდ მოგვიანებით, ქრისტიანული რელიგიის ზეგავლენით, შეიცვალა იგი სპეციალური პურ-კვერებით.

სარიტუალო კერძებს მიეკუთვნება არა მხოლოდ ამ მიზნით სპეციალურად დღესასწაულის დღეებში დამზადებული პურეული ან ფაფა, არამედ მრავალგვარი ძღვენ-შესაწირავიც, რომლებიც უხვად გვხვდება წეს-ჩვეულებებში. ძღვენ-შესაწირავი გარკვეულწილად ღვთაების გულის მოსაგებად მსხვერპლშეწირვის სახეცვლილი და გამარტივებული ფორმაა, მისი ტრანსფორმირებული სახესხვაობაა, რომელიც წარმოდგენილია ზებუნებრივი ძალე-ბისათვის მოსაველის, საქონელ-ფრინველის ნამატის და სხვ. მეტა-ფორული გაზიარების გზით. მაგალითად, იმერეთში მაისის თვეში ოჯახის ანგელოზთა პატივსაცემად მსხვერპლის შეწირვა ხდებო-და. აცხობდნენ ხაჭაპურს, რომელშიც ყველსა და ცხრა სახის და-ნაყიდ ბოსტნეულს ათავსებდნენ (ნ. თოფური, 1984:62).

აჭარაში ძღვენ-შესაწირავები, ძირითადად, წარმოდგენილია კარდაკარ რიტუალური ჩამოვლის დროს შეკრებილი ძღვენის სახით. სანოვაგის შეგროვება დამახასიათებელი იყო კარდაკარ რი-ტუალური ჩამოვლის სახით შემონახული წეს-ჩვეულებებისათვის (ჭონა, ალილო, ლაზარე, ბერიკაობა-ყეენობა და სხვ.). აგროვებ-დნენ სანოვაგეს, უფრო მეტად ფქვილს, ქადას, კვერცხს, ყველს, ერბოს, კარაქს. ამ სანოვაგით ეწყობოდა საერთო ტრაპეზი. ეს სა-ნოვაგე რიტუალური იყო და მაგიური დანიშნულებით გამოიყენე-ბოდა. იგი ემსახურებოდა ნაყოფიერებისა და ხეავ-ბარაქის უზ-რუნველყოფას. ამიტომაც იყო, რომ ყველა ოჯახი განსაკუთრებუ-ლად ცდილობდა კარდაკარ ჩამოვლის მონაწილეთათვის კარგი ძღვენი მიეცათ და ამით მოეგოთ კარდაკარ მოსიარულეთა გული, რადგან ისინი მოიაზრებოდნენ, როგორც მაგიური ძალის მფლო-ბელნი, ზებუნებრივი ძალების მიწიერი განმასახიერებელნი, რომ-

ლებსაც ძღვენის სანაცვლოდ ოჯახისათვის კეთილდღეობა უნდა ებოძებინა. ამ ტიპის შესაწირავები აჭარაში გავრცელებული იყო ლაზარობის დროს.

სარიტუალო კერძებისა და შესაწირავების დამზადების წესი გვხვდება შუამთობის ტრადიციაშიც, რომელიც მჭიდრო კავშირს ავლენს ნაყოფიერების კულტთან. აქ მემხლიანებს ანუ მემხლიანობაზე მიმავალ ქალებს მიჰქონდათ ძღვენი – სპეციალური ნამცხვრები, შემზადებული ქათამი და ქადა, რომელიც ქერისგან მზადდებოდა. მენხლიანთა მოლოდინში იაილებში მყოფი მემთევრებიც ამზადებდნენ ხაფიწს, იაღლი (ერბოინი) მჭადს, ნალებს (ყაიმაღს) და სხვ. მაგრამ მთავარი მნიშვნელობა მაინც მემხლიანების მიერ ჩატანილ ძღვენს ენიჭებოდა (ზ. თანდილავა, 1980:21). დღეს მივიწყებულია ამ ძღვენის დანიშნულება, ან ის, თუ ვისთვის იყო იგი განკუთვნილი, მაგრამ მისი წაღება მემხლიანობაზე მიმავალი ქალებისათვის აუცილებლად ითვლება. ვფიქრობთ, ეს უნდა იყოს გარკვეული სახის შესაწირი, რომელიც განკუთვნილი იყო ოჯახის კეთილდღეობის, მოსავლის სიუხვისა და ბარაქის დაბეგვებისათვის. შუამთობის დროს, ზებუნებრივი ძალების გულის მოგების მიზნით, საკლავი და შესაწირი ტკბილეულობა მიჰქონდათ „ქვაკაცებთან“ და „ობოლ ქვასთანაც“. ღვთაებისათვის განკუთვნილი შესაწირავი ძღვენის სახით გვხვდება „აქლემის შეკაზმვის“ რიტუალშიც. „აქლემის შეკაზმვა“//„აქლემის მოკაზმვა“ შუამთობის შემადგენელ ნაწილს წარმოადგენდა. ეს არის კარდაკარ ჩამოვლის უძველესი ჩვეულების ნაშთი, რომელიც თეატრალიზებული სანახაობის სახით იყო ჩართული ამ დღესასწაულში. „აქლემის“, ხისგან გამოთლილ, თავსა და ტანს გაიდებდა მხრებზე ოთხი კაცი, რომლებიც

მის ფეხებს „განასახიერებდნენ“. ამ მოწყობილობას ისე შეფუთავდნენ ტყავებითა და ბეწვით, რომ აქლემს დამსგავსებოდა. ამ აქლემზე შესვამდნენ მხედარს და პროცესია, სხვადასხვა ინსტრუმენტზე დამკვრელებსა და მომღერლებთან ერთად, მხიარული ყიჟინით, ხმამაღალი შეძახილებითა და სიმღერით დადიოდა იაილებში (საზაფხულო სამოვრები) კარდაკარ და თითოეული მემთევრისაგან (მთაში საქონლის გამყოლი და მომვლელი) ითხოვდა სანოვაგეს. თითოეულ ეზოსთან მხედარი „ააცეკვებდა“ აქლემს, ჯოხით პირს გაუღებდა და მემთევარი პირში ჩაუღებდა ძღვენს: ყველს, კარაქს (იაღს), კვერცხს, ფქვილს, პურს. შეგროვებულ სანოვაგეს ბოლოს ერთ ოჯახში მოამზადებდნენ და ერთად შეექცეოდნენ (თანდილავა, 1980:36). ეს, ერთი შეხედვით, თითქოსდა ხალხის გასართობად მოწყობილი „კარნავალი“, სინამდვილეში უძველესი საწესო ქმედების გადმონაშთს წარმოადგენდა.

„აქლემის შეკაზმვა“ ანუ „აქლემკაცობა“ ასეთივე სახით შემონახულია მესხეთში. იგი ბერიკაობა-ყეენობის დროს სრულდებოდა (მ.თუმანიშვილი, 1975:15-22). მსგავსი ჩვეულება დაფიქსირებულია რაჭაშიც „ცხენკაცობის“ თამაშის სახით. აქ კარდაკარ დაატარებენ ხისგან გაკეთებულ ცხენს. მისი თანმხლები ოჯახის პატრონებისგან საციქველად (გასამრჯელოდ) იღებენ ყველსა და კვერცხს (დ.ჯანელიძე, 1948:50-51). „აქლემის შეკაზმვის“ ანალოგიური თამაშობების - „აქლემკაცობა“, „ცხენკაცობა“ - არსებობას ქართველთა ტრადიციულ ყოფაში ადასტურებს წერილობითი წყაროებიც (იოანე ბატონიშვილი, 1936:213). შუამთობის აღრიხდელი ფუნქციები ნაყოფიერების მფარველის მიმართ სიმშათით, სამეურნეო დოვლათის სიუხვისა და შეილიერება-გამრავლების სა-

ერთო იდებით უნდა ყოფილიყო განპირობებული (ზ.თანდილავა, 1980:42). ძღვენ-შესაწირავიც ამ ღვთაების გულის მოგების მიზნით გაიცემოდა. კარდაკარ ჩამოვლის მონაწილენი, არქაული მსოფლმხედველობით, აღიქმება, როგორც ზებუნებრივი ძალების, კულტების მიწიერი განმასახიერებელნი, ღვთაებებთან წილნაყარი, მაგიური ძალის მქონე საკრალური პირები, რომლებსაც შეეძლოთ ძღვენის სანაცვლოდ ოჯახისათვის ხვაი და ბარაქა, სიუხვე და მშვიდობა დაეხედებინათ. რადგან გაცემული სანოვაგე ამ ღვთაების გულისმოსაგებად იყო განკუთვნილი, შემთევრები უხვად და უშურველად გასცემდნენ მას, როგორც ღვთაებისათვის განკუთვნილ შესაწირავს. შეგროვებული სანოვაგე, როგორც წესი, საერთო ტრაპეზს ხმარდებოდა და ეს ტრაპეზი იყო არა უბრალოდ ქეიფი, არამედ რიტუალური პურობა, რომელსაც საკრალური მნიშვნელობა ქონდა მინიჭებული და რწმენა-წარმოდგენათა ჩამოყალიბების საწყის ეტაპზე ადამიანსა და ზებუნებრივ ძალებს შორის ურთიერთობის დამყარების გარკვეული საშუალების, უსისხლო მსხვერპლშეწირვის გარკვეულ ფორმას წარმოადგენს. „აქლემის შეკაზმვის“ ეს რიტუალური მომენტები მის საკრალურ დანიშნულებაზე მიუთითებს და ცხადყოფს, რომ გასართობად ქცეული ეს წეს-ჩვეულება სერიოზული საკულტო მოქმედების გადმონაშთს წარმოადგენს.

მაშასადამე, შუამთობის, ბერიკაობა-ყეენობის, ლაზარობისა და აქლემის შეკაზმვის ღროს ოჯახების მიერ გაცემული სხვადასხვა პროდუქტი სხვა არაფერია, თუ არა რელიგიურ-საკულტო დანიშნულების შესაწირავი, რომელიც განკუთვნილი იყო ნაყოფი-

რების ღვთაების მოსამადლიერებლად და ოჯახის ხეავისა და ბარაქის უზრუნველსაყოფად.

სხვადასხვა აგრარული დღესასწაულებისათვის დამახასიათებელია ძღვენ-შესაწირავების გამოყენება მიწის ნაყოფიერების ღვთაების გულისმოსაგებად. ამ შესაწირავებს სხვადასხვა დანიშნულება ჰქონდათ, მაგრამ მათ, ძირითადად, მიმართავდნენ აგრარული ღვთაებების მომადლიერებისა და მათი კეთილგანწყობის გამოწვევისათვის. მართალია, დღეს მივიწყებულია ამ ძღვენ-შესაწირავების თავდაპირველი დანიშნულება და შინაარსი, მაგრამ მისი ღრმა კვლევა გვიჩვენებს, რომ ძღვენის სახით დღეისათვის შემორჩენილი სხვადასხვა სახის პროდუქტი თავდაპირველად გარკვეულ შესაწირავს წარმოადგენდა.

მიწათმოქმედების მფარველი ძალების კეთილგანწყობის მოპოვებისათვის მნიშვნელოვანი იყო მათთვის განკუთვნილი მსხვერპლშეწირვა, რაც სხვადასხვა ფორმით სრულდებოდა. მაგალითად, სტიქიის განმგებელი ძალების გულის მოგებისათვის, ძირითადად, მიმართავდნენ მსხვერპლშეწირვის ერთ-ერთ უძველეს ფორმას – სამსხვერპლო პირუტყვის შეწირვას ღვთაების სახელზე სასურველი ამინდის გამოწვევისათვის განკუთვნილი ლოცვა-ვედრების თანხლებით. ტაროსის ღვთაებისადმი მსხვერპლშეწირვის ერთ-ერთი ფორმაა აჭარაში ჰაჯეთნამაზის სერზე ქვაკაცებთან ხარის შეწირვა (ზ.თანდილავა, 1974:14-15).

მასიური ლოცვა და მსხვერპლშეწირვა ამინდის ღვთაების გულისმოგების მიზნით მუსლიმანურ სამყაროშიც იყო გავრცელებული. მაგალითად, ყირგიზები გვალვის დროს მართავდნენ სპეციალურ დღესასწაულს „ტასადიკს“. მთელ სოფელში აგროვებდნენ

ფქვილს და ფულს. აცხობდნენ პურებს, ყიდულობდნენ სამსხვერპლო პირუტყვს, ფლავისთვის საჭირო პროდუქტებს. შემდეგ მიდიოდნენ მახლობელ მდინარესთან, ტბასთან ან სხვა წყალსაცავთან. სამსხვერპლო პირუტყვს დაკლავდნენ და მის სისხლს წყალში ასხამდნენ. ხორცისგან ამზადებდნენ ფლავს, რომელსაც რიტუალის ყველა მონაწილეს ურიგებდნენ. აქვე იმართებოდა მასობრივი ლოცვა, კითხულობდნენ ყურანის თავებს და ალაჰს შესთხოვდნენ წვიმას. ასეთივე დღესასწაული ჰქონდათ ყაზახებსაც. აქ იგი ცნობილი იყო საბან-ტაის სახელწოდებით (Древние обрядовые верования и култы народов Средней Азии, 1986:60-61). მაგრამ მუსლიმანურ სამყაროშიც მსხვერპლშეწირვის ჩვეულება წინარეპუსლიმანური კულტურებიდან დარჩენილი ელემენტი უნდა იყოს.

შესაწირავის ჩაფვლა მიწაში გარკვეულწილად უკავშირდება ხოთონურ სამყაროს და მასთან კონტაქტის ერთგვარ საშუალებას წარმოადგენს. ეს ღვთაებებთან ურთიერთობის დამყარების უძველეს გზად მოიაზრება.

მსხვერპლშეწირვა არც ქრისტიანობისთვისაა უცხო. ძველი აღთქმის თანახმად, აბელმა თავისი ბატკანი დაკლა და საუკეთესო ნატვრები ღმერთს შესწირა. ნოემ წარღვნისაგან გადარჩენის ნიშნად ცხოველები და ფრინველები შესწირა ღმერთს. ასე, რომ მსხვერპლშეწირვა ყველა ეპოქისა და რელიგიისათვისაა დამახასიათებელი, რადგან იგი განიხილება, როგორც უზენაესი ძალების გულისმომკების საშუალება. მსხვერპლშეწირვით მყარდება კავშირი ზებუნებრივსა და ადამიანს შორის. მსხვერპლშეწირვა ადამიანის კუთვნილებას ღმერთის კუთვნილებად აქცევს და ამით ადამიანი უახლოვდება ღმერთს (ბიბლიის ენციკლოპედია, 1998:127).

მოგვიანებით, ჩანს მსხვერპლშეწირვამაც, ისევე, როგორც, საერთოდ, ტრადიციულმა დღესასწაულმა, განიცადა ტრანსფორმაცია, ამიტომ იგი სხვა ფორმითაცაა შემორჩენილი აგრარულ წეს-ჩვეულებებში. ასეთი ტრანსფორმირებული სახე მსხვერპლშეწირვისა უნდა იყოს აჭარაში გავრცელებული „საღმთოს“ გაცემის ჩვეულება.

საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში დღემდეა შემორჩენილი მიცვალებულის სულის მოსახსენებლად თუ ჯანმრთელობისა და კეთილდღეობის გამოსათხოვად შესაწირავის - „საღმრთოს“ გაცემის ჩვეულება. ჩვეულებრივ, საღმრთოს სისხლიანი მსხვერპლის სახე აქვს და ხშირად ეკლესიაში ამა თუ იმ დღესასწაულზე საკლავის შეწირვით გამოიხატება, მაგრამ ამ რიტუალის ფორმა და შინაარსი, მიუთითებს, რომ საღმრთოს გაღებას არანაირი კავშირი ქრისტიანულ სარწმუნოებასთან არა აქვს და ეს უფრო არქაული რიტუალის გადმონაშთი უნდა იყოს. რაც შეეხება მსხვერპლშეწირვის რიტუალის ეკლესია-მონასტრების გაღავანში ან მის მახლობლად ჩატარების ტრადიციას, ეს უფრო პაგანიზაციით, ანუ ქრისტიანულ სახეში წარმართული შინაარსის გაცოცხლებით, რელიგიური ცნობიერების დაღმასვლით უნდა იყოს გამოწვეული.

ბიბლიის თანახმად, პირველი მსხვერპლი ადამის შეილის აბელის მიერ დაკლული საკლავი იყო. ძველი აღთქმის ეკლესიაში ღმრთისმსახურებისას მიმართავდნენ რიტუალურ მსხვერპლშეწირვას, რომლის მიზანიც ცოდვათა მიტევების გამოთხოვა იყო. ქრისტიანული სწავლებით, უკანასკნელი სისხლიანი მსხვერპლი - ზვარაკი, რომელიც ადამიანთა ცოდვების მისატევებლად შეიწირა, იყო თვით ძე ღვთისა - მაცხოვარი, რომელმაც თავისი სისხლით

გამოისყიდა ადამიანთა ცოდვები. ამ „სოფლის ცოდვათა აღმხმელი ტარიგის“ (იოან. 1.29) სისხლით ეკლესიაში ყოველგვარი სისხლიანი მსხვერპლშეწირვა შეწყდა და დღეს აღესრულება „უსისხლო მსხვერპლშეწირვა“ – ევქარისტია. უფალი ამბობს: „არა შევიწირავ მე სახლისა შენისაგან ზუარაკთა, არცა არავისა შენისაგან ვაცთა; რამეთუ ჩემი არს ყოველი მხეცი ველისაი, ნადირი მთათაი და ყოველი პირუტყვი. ვიცნი მე ყოველნი მფრინველნი ცისანი და შეუენიერებაი ველთაი ჩემ თან არს. შე-თუ-მემშოიოს, არავე შენ გეტყოდი, რამეთუ ჩემი არს სოფელი და სავსება მისი. ნუ ვჭამოა ხორცი ზუარაკთაი ანუ სისხლი ვაცთაი ვსუა? შეწირე ღმრთისა მსხვერპლი ქებისაი...“ (ფს.49), ამიტომაც, ქრისტიანული ეკლესია ღმერთს უსისხლო მსხვერპლს სწირავს – პურსა და ღვინოს, რომელიც საღმრთო ლიტურგიის დროს, ანუ წირვის დროს გადაიქცევა იესო ქრისტეს სისხლად და ხორცად, რომელსაც ეზიარებიან მორწმუნენი. ამგვარად, საღმრთოს დაკვლა, ანუ სისხლიანი მსხვერპლშეწირვა ქრისტიანობას არ უკავშირდება და იგი უნდა იყოს არქაული რიტუალი, მსხვერპლშეწირვის ტრანსფორმირებული ფორმა.

მიწისთვის მსხვერპლის შეწირვის ტრადიცია ძალზე არქაულია. უძველესი მიწათმოქმედნი მსხვერპლს სწირავდნენ წმინდა დედას – მიწას და მასში მცხოვრებ სულს, რომელზეც დამოკიდებული იყო მიწისფრების მოსავლიანობის გაზრდა. ჩვეულებრივ მიწისთვის მსხვერპლშეწირვა მიწაშივე სხვადასხვა პროდუქტის თუ მარცვლეულის ჩაფვლაში გამოიხატებოდა, რადგან უძველესი მიწათმოქმედის მსოფლმხედველობით ორმო, კვალი, თხრილი გააზრებული იყო, როგორც მიწის სამყაროში შესასვლელი, მიწის ღვთაებასთან დაკავშირების საშუალება.

საღმრთოს გაღების ჩვეულება გავრცელებული იყო აჭარაში, ქობულეთის რ-ში. ეს რიტუალი ტარდებოდა ოჯახში ხშირი ავად-მყოფობისა და სიკვდილიანობის შემთხვევაში. ასეთ დროს აჭარა-ში თვლიდნენ, რომ ოჯახი რაღაც ცოდვის გამო იყო დაწყევლილი, „გადაცემული“ და ისჯებოდა. ოჯახი სიკვდილიანობისაგან რომ დაეცვათ, იყიდნენ ცხვარს ან თხას, მოიყვანდნენ ხოჯას (გურიის მოსაზღვრე სოფლებში მღვდელსაც), ცხვარს დაკლავდნენ, ხორცს მოწვეულ სტუმრებსა და ხოჯას (ან მღვდელს), აგრეთვე, ოჯახის რძალს აჭმევდნენ, ხოლო ძეგებსა და მორჩენილ ნაწი-ლებს შეაბევდნენ მიტკალში და მიწაში ჩათლავდნენ (ჯ.ნოღაი-დელი, 1971:51). ეს არის მსხვერპლშეწირვის სახესხვაობა, რაც ზე-ბუნებრივი ძალებისათვის მოსაგლის, საქონელ-ფრინველის ნამა-ტის და სხვ. მეტაფორული გაზიარების გზით ზებუნებრივი ძალე-ბის გულისმობას და მათი კეთილგანწყობის გამოწვევას ისახე-და მიზნად. ეს არის მსხვერპლშეწირვის განსაკუთრებული ფორმა - ნაცვალგება. ამ შემთხვევაში მსხვერპლშეწირვა ტარდება იმ ადამიანის სიკვდილის ან ავადმყოფობის წილ, რომელიც სწორავს მსხვერპლს ან რომლის სახელზეც ხორციელდება მსხვერპლშე-წირვა. ე.ი. მსხვერპლის გაღება ხდება ვიღაცის სიცოცხლის სანაც-ვლოდ, მისი შემწირველის დასაცავად. მსხვერპლშეწირვის ასეთი ტრანსფორმირებული სახე უნდა იყოს აჭარაში გავრცელებული „საღმრთოს გაღების“ ჩვეულება. „საღმრთოს“ ნარჩენების მიწაში ჩათვლა ადამიანის მაგივრად მსხვერპლის ჩანაცვლება-გაღება უნდა იყოს. მარცვლეულის, სხვადასხვა ხილის, ნამცხვრების, შინა-ური ფრინველებისა და ცხოველების ნარჩენების მიწაში ჩათვლა - მიწისათვის მიბარება - არ უნდა იყოს შემთხვევითი და მიწის კულ-

ტთან დაკავშირებულ ქართველთა უძველეს რწმენა-წარმოდგენებს უნდა ასახავდეს. ძველად სიტყვა „დედამიწა“ აღნიშნავდა არა მიწას (მის აღსანიშნავად ხმარობდნენ ტერმინს „ქვეყანა“), არამედ „მიწის დედა“-ს, მიწის ღვთაებას. გასულიერებასა და ღვთაების რანგში აყვანაზე მიუთითებს აჭარაში გავრცელებული მიწასთან დაკავშირებული დაფიციებისა და დაწყევლის ფორმულები, ხატოვანი გამონათქვამები: უტყუარობის დამადასტურებლად მიწაზე დაიფიცებდნენ, რადგან „მიწა ნაფიცარია“ და ტყუილის მთქმელი დაისჯება; „მიწა არ მიიღებსო,“ - იტყოდნენ ბოროტ, სიამის მქნელ კაცზე; „მიწა დაავადმყოფდაო,“ - ამბობდნენ მაშინ, როცა ბევრი ახალგაზრდა დაიკრძალებოდა. მიცვალებულის დასაფლავებას ქობულეთში „მიწაში შენახვას“ ეძახიან. ასევე ამბობენ თესვის პროცესზე - „თესლი მიწას მივაბარეო“. ამგვარად, ქართველები თავყვანსა სცემდნენ „დედამიწას“, როგორც ღვთაებას. თავდაპირველად ტერმინი „ღმერთი“-ც რომლიდაც მღვდრობითი სქესის ღვთაების სახელი უნდა ყოფილიყო და მხოლოდ შემდეგ, დროთა განმავლობაში, გამხდარა საზოგადო სახელი (ივ.ჯავახიშვილი, 1979). ამიტომ, საფსებიტ ბუნებრივია, ვიფიქროთ, რომ ამ ტერმინით აღნიშნავდნენ დედამიწას და საღმრთოც მიწის ღვთაების გულისმოსაგებად გაღებული მსხვერპლი უნდა იყოს. ეს რიტუალი ტარდებოდა სწორედ დედა-მიწის გულისმოსაგებად, რათა ადამიანებზე განრისხებულმა მიწის ღვთაებამ იკმაროს გაღებული მსხვერპლი და აღარ წაიღოს ამ ოჯახის წევრების სიცოცხლე. ალბათ ამიტომაც ეკრძალება ამ საღმრთოდ გაღებული მსხვერპლის ჭამა ოჯახის წევრებს. ამგვარად, „საღმრთოს“ გაღება მიწისათვის მსხვერპლის გაღების ჩვეულებაა, რაც სხვადასხვა პროდუქტის,

მარცვლეულისა თუ რიტუალური ტრაპეზის ნარჩენების მიწისათვის სიმბოლურ „მიბარებაში“ გამოიხატებოდა. მიწისათვის მსხვერპლის გაღების გარკვეული წესი, გარდა ზემოთ უკვე აღწერილი რიტუალებისა, თავს იჩენს აჭარაში ახალი სახლის მშენებლობის დროს სახლის მარჯვენა საძირკველში პურის კაკლის, საქონლის ბეწვის, შაქრისა და ხურდა ფულის ჩატანების ჩვეულებაში. სჯეროდათ, რომ საძირკველის ქვა მხოლოდ ამის შემდეგ „იცნობდა თავის ადგილს“ და შესაძლებელი იყო სახლის მშენებლობის დაწყება (ნოლაიდელი ნ. 1986, 71). ზოგან, განსაკუთრებით ქვემო აჭარაში, სცოდნიათ ცოცხალი შესაწირავის (შინაური ფრინველი, წერილფეხა თუ მსხვილფეხა საქონელი) გაღება და ბალავარში მისი სისხლის ჩასხმა (მიქელაძე ჯ. 1982, 42). ამგვარად, აჭარის ეთნოგრაფიულ ყოფაში დასტურდება როგორც მიწის ღვთაების რანგში აყვანის ზოგადქართული მოდელის ნიშნები, ასევე, მიწის კულტთან დაკავშირებული არქაული რწმენა-წარმოდგენებისა და რიტუალების კვალი, რაც იმაზე მეტყველებს, რომ მიწის კულტმა ქართულ ღვთაებათა იერარქიაში თავისი მნიშვნელობა შეინარჩუნა, როგორც ერთ-ერთმა უმაღლესმა და მთავარმა ღვთაებამ მიწათმოქმედების ჩასახვიდან ვიდრე ქრისტიანობის გაჩენამდე, ხოლო შემდგომ, მიუხედავად იმისა, რომ განიცადა დიდი სახეცვლილება, უკვალოდ არ გამქრალა და შეინარჩუნა თავისი ფუნქციონალური დანიშნულება ქართველი მეურნის რწმენა-წარმოდგენებსა და აგრარულ წეს-ჩვეულებებში.

რაც შეეხება სამსხვერპლო პირუტყვად ცხვრისა და თხის გამოყენებას, ეს სავსებით ბუნებრივია, რადგან ქართულ ეთნოგრაფიასა და ფოლკლორში ცხვარი, როგორც სამსხვერპლო ცხოვე-

ლი, უმთავრეს შესაწირავად, უპირველეს საკლავადაა მიჩნეული როგორც მიცვალებულისათვის, ისე აგრარული ღვთაებებისათვისაც. ეთნოგრაფიულ ყოფაში კი, თავის მხრივ, მოწმდება მჭიდრო კავშირი მიცვალებულისა და აგრარულ - მზისა და მიწის - კულტებს შორისაც. ისინი მიჩნეული არიან მიწის კულტის თანაზიარ ზომომორფულ არსებებად და ხშირად მონაწილეობენ მიწის კულტმსახურების რიტუალებში.

მსხვერპლშეწირვის ასეთი სახე ცნობილია, როგორც საქართველოს სხვადასხვა კუთხის, ასევე, მსოფლიოს სხვა ხალხების რწმენა-წარმოდგენებში. საღმთოს გაღების ჩვეულება საქართველოს სხვა კუთხეებშიცაა გავრცელებული. მაგალითად, ადბულალის რ-ში იხდიდნენ საღმრთოს. გ. ჩიტაია თვლის, რომ ეს რიტუალი მიძღვნილი უნდა ყოფილიყო მიწისა და ნაყოფიერების ღვთაებისადმი (გ. ჩიტაია, 1927:229-231). სამეგრელოში ნაფრას ან ნაფურახას სახელით ცნობილი, ავადმყოფობისაგან დაცვისათვის განკუთვნილ ჩვეულების დროსაც ოჯახის ქალი აცხობდა სარიტუალო ხაჭაპურს, რომელსაც ტყეში ან სიბინდის ყანაში დაჩოქილი სწირავდა დედამიწის ღვთაებას, რადგან მიაჩნდათ, რომ ავადმყოფი სწორედ მიწის ქალღვთაებისაგან იყო შერისხული (ნ.ბრეგაძე, 1969: 244). რიტუალური პურების, შეწირული გოჭის ძვლების, ყველის, თხილის, ღვინის მიწაში საკულტო დანიშნულებით ჩაფვლა სკოდნიათ „მიწის გაჯერების“ წესისას გურიაში (გ.ჩიტაია, 2001:267), „გოთოხვამა ფუძის//ფუძეში ოხვამეშის“, „დიხაშ ხვამას“ დროს სამეგრელოში, „ფუძის გამოლოცვის“ ცერემონიაზე იმერეთში (ს.მაკალათია, 1941: 174-275; ნ.აბაკელია, 1982:153). ფშავესურებს სწამდათ, რომ თითოეულ ადგილს, - მთას, გორას,

ხევს... ჰყავს დედა, რომელსაც „ადგილის დედა“-ს ეძახიან, მეგრე-ლებსაც სწამთ ფუძის მფარველი ღვთაება, „ფუძის ბატონი“. მეგრულად მას „ნერჩი პატენი“ ჰქვია. „ნერჩი“ ნიშნავს ფუძეს, იმ ნიადაგს და მიწას, რომელზედაც სახლი დგას. მის სახელზე მუხლმოყრილნი ტაბლებით ხელში ლოცულობენ მიწაში გათხრილ ორმოსთან. ლოცვის შემდგომ „ტაბლებს“ იმ ორმოში ჩააწყობენ და ზედ დიდ ლოდს გადახურავენ, ამას „ტაბლების დაკრძალვა“ ჰქვია. ეს მასალა გვაფიქრებინებს, რომ აჭარაშიც თავდაპირველი დანიშნულება „საღმთოს გაღებისა“ უნდა ყოფილიყო მიწის ღვთაებისათვის ძღვენის მირთმევა მისი კეთლგანწყობისა და მხარდაჭერის მოპოვების მიზნით.

ამგვარად, აჭარის ეთნოგრაფიულ ყოფაში აგრარულ წესჩვეულებებში მრავლადაა შემონახული რიტუალური დანიშნულებით სხვადასხვა პროდუქტისა თუ კერძის გამოყენების ტრადიცია. ეს კერძები უმეტესწილად ნაყოფიერების, ხევისა და ბარაქის დასაბეგებლად და ზებუნებრივი ძალების კეთილგანწყობის მოსაპოვებლად იყო განკუთვნილი, მაგრამ, ამავე დროს, საფიქრებელია, რომ რიტუალური კერძები მსხვერპლშეწირვის გარკვეული ტრანსფორმირებული ფორმა, მსხვერპლის გაღების სახესხვაობა უნდა იყოს.

არსებობს მოსაზრება, რომ ტრაპეზი არის ღვთისმსახურების პირველი საფეხური, მსხვერპლშეწირვის წინამორბედი, რომელიც მსხვერპლშეწირვის სახით ჩამოყალიბდა რელიგიური კულტების ჩამოყალიბების შემდგომ (Древние обрядовые верования и культы народов Средней Азии, 1986:60-61). სხვა მოსაზრებით კი, მსხვერპლშეწირვა სათავეს იღებს ჯერ კიდევ ანიმიზმის პერიოდიდან და თავდაპირველად გამოიხატებოდა რეალური მსხვერპლის - ადამიან-

ნის შეწირვით, რასაც ისიც ადასტურებს, რომ განვითარების დაბალ საფეხურზე მდგომ ტომებში მსხვერპლად ადამიანის შეწირვის ჩვეულება საკმაოდ გვიან პერიოდამდე იყო დაცული. შემდგომ, ტრანსფორმაციის შედეგად, ადამიანის შეწირვის წესი პირუტყვის შეწირვას შეუცვლია, უფრო მოგვიანებით კი სიმბოლურ საგნებს და მსხვერპლშეწირვასაც სიმბოლური სახე მიუღია (მ.კოსენი, 1971:179; Э.Тейлор, 1939:496-497). პროცესის ამ თანმიმდევრობით განვითარებას ადასტურებს აჭარაში აგრარულ წეს-ჩვეულებებში მსხვერპლშესაწირავების აღგილი და როლი და საკვების რიტუალური დანიშნულებით გამოყენების წესი, აგრეთვე, არსებული არქეოლოგიური მასალა და მითოლოგიური სიუჟეტები. თავდაპირველად ზებუნებრივი ძალების გულისშთაბეჭდების მიზნით გაცემული უნდა ყოფილიყო რეალური მსხვერპლი - ე.წ. სისხლიანი შესაწირი - პირუტყვი ან ფრინველი (უფრო ადრე შესაძლოა ადამიანიც - ივ. ჯავახიშვილი, 1960:52); განვითარების შემდგომ საფეხურზე მსხვერპლშეწირვა უნდა შეეცვალა ღვთაებებისათვის მსხვერპლის მეტაფორულ გაზიარებას - ე. წ. „უსისხლო მსხვერპლს“ ძღვენ-შესაწირავების სახით, ხოლო ბოლო ეტაპზე სიმბოლურ მსხვერპლს - რიტუალურ ტრაპეზსა და მის გამარტივებულ ფორმას რიტუალური კერძების სახით. აჭარაში დაფიქსირებული ძღვენ-შესაწირავები და რიტუალური კერძები მეშინდერეობასთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებების ერთ-ერთ მნიშვნელოვან კომპონენტად გვევლინებიან. საქართველოს სხვა კუთხეების მსგავსად, მათ აქაც მინიჭებული აქვთ საკრალური მნიშვნელობა და ზებუნებრივი ძალების კეთილგანწყობის მოპოვების, ნაყოფიერების, ბარაქიანობისა და სიუხვის უზრუნველყოფის მიზნით გამოიყენებიან.

ხალხურ აგრარულ წეს-ჩვეულებათა ხალხდარი აჯარაში და სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს მოსახლეობის სულიერი ხალხურის ზოგიერთი საკითხი

ქართულ აგრარულ კალენდარში ასახულია ხალხის სამეურ-
ნო ყოფისა და საქმიანობის სხვადასხვა ეტაპი, მაგრამ მასში აისა-
ხა, როგორც მრავალსაუკუნოვანი გამოცდილების შედეგად გა-
მომუშავებული მეურნეობის წარმოების რაციონალური ხერხები
და მეთოდები, ასევე, ხალხური რელიგიური აზროვნების სხვადას-
ხვა საფეხურზე ჩამოყალიბებული ირაციონალური წეს-ჩვეულება-
ნი. სამიწათმოქმედო კულტურა ისე ღრმად იყო შეჭრილი ქართვე-
ლი ხალხის ყოფაში, რომ მისი ცალკეული ელემენტები, პრაქტი-
კულ გამოყენებასთან ერთად, თაყვანისცემის ობიექტად იყო ქცე-
ული (გ. ჩიტაია, 1997:60). ხალხური აგრარული კალენდრის წეს-
ჩვეულებები აჭარაში უკავშირდება სხვადასხვაგვარ მაგიურ-რე-
ლიგიურ ქმედებებს, კულტებს (წყლის, სოლარული, მცენარეუ-
ლი, ცეცხლის, კერის და სხვ.), ნაყოფიერების უძველეს სიმბოლო-
ებს, მაგიის სხვადასხვა სახეობას (მეტეოროლოგიური, დამცავი,
კონტაგიოზური, სიტყვიერი, ეროტიულ-ფალიური და სხვ.), რი-
ტუალურ ძღვენ-შესაწირავებს. ყველა ამ ელემენტს გარკვეული
საკრალური მნიშვნელობა ჰქონდა მინიჭებული და მათი შესწავლა
სულიერი კულტურის არაერთი საკითხის დასმისა და გადაჭრის სა-
შუალებას იძლევა. სულიერი კულტურა, როგორც ადამიანის მიერ

შექმნილ გარკვეულ ღირებულებათა და ნორმათა ერთობლიობა, არის ადამიანური მოღვაწეობის არა სტატიკური, არამედ დინამიური და განვითარებადი სულიერი პროდუქტი, რომლის პრიორიტეტები საზოგადოების განვითარებასთან ერთად იცვლება და ეგუება ახალ რეალობას. მაგრამ, ამავე დროს, თვითშენარჩუნების მექანიზმების მეშვეობით ინახავს საზოგადოების განვითარების სხვადასხვა საფეხურზე შექმნილ ფასეულობებს. ამიტომაც სულიერი კულტურის კვლევა ისტორიულ ჭრილში საშუალებას იძლევა თვალი გაგადევნოთ სულიერი კულტურის გენეზისს.

ქართველი ხალხის სულიერ კულტურაში აგრარული საწესჩვეულებო კალენდრის ადგილისა და როლის გასარკვევად დიდი მნიშვნელობა ენიჭება სამიწათმოქმედო წეს-ჩვეულებების შესწავლას არა იზოლირებულად, არამედ ისეთ საკითხებთან ურთიერთკავშირში, როგორიცაა ეკოლოგიური გარემო, ადამიანის ცხოვრების სხვადასხვა ეტაპთან დაკავშირებული მაგიურ-რელიგიური რწმენა-წარმოდგენები, წეს-ჩვეულებათა გენეზისი და ტრანსფორმაცია, საკრალური მნიშვნელობა და ხალხური მსოფლალქმის სხვადასხვა ასპექტი. ასეთი მიდგომა საშუალებას იძლევა მთლიანობაში დავინახოთ ძველი ქართული ხალხური აგრიკულტურისა და მისი თანმხლები რწმენა-წარმოდგენების მრავალფეროვნება, ეპიზოდიური სიღრმე, განვითარების საფეხურები, მდიდარი ტრადიციები.

მსოფლიოს თითქმის ყველა ხალხის ტრადიციებში წლიური კალენდარული დღესასწაულები ძირითადად 5 ჯგუფად იყოფა: ახალი წლის, საგაზაფხულო, ზაფხულის, შემოდგომისა და ზამთრის ციკლი. წელიწადის ყოველი დროის დღესასწაულებს თავისი ფუნქციონალური დანიშნულება აქვთ. ახალი წლის ციკლის წეს-

ჩვეულებათა დანიშნულება იყო მთელი წლის მანძილზე მეურნეობისა და ოჯახის კეთილდღეობის უზრუნველყოფა; საგაზაფხულო ციკლისა - სამიწათმოქმედო სამუშაოებისათვის მზადება და ამ სამუშაოების პირველი ეტაპის (მიწის დამუშავება, ხვნა-თესვა, ნათესების მოვლა-დაცვა და სხვ.) იზბლიანობის უზრუნველყოფა; საზაფხულო ციკლისა - მოსავლის დაცვა და მისი აღებისათვის მზადება; შემოდგომისა - მოსავლის აღება, ხოლო ზამთრის ციკლი მომავალი სამიწათმოქმედო საქმიანობისათვის მზადებისა და უხვი მოსავლის უზრუნველყოფისათვის იყო განკუთვნილი. აგრარული კალენდრის ეს სქემა თითქმის მთელი საქართველოსთვის ერთნაირია, მაგრამ ცალკეული რეგიონებისათვის იგი ლოკალური თავისებურებებითაც ხასიათდება. სწორედ ამ ლოკალური თავისებურებებისა და ამა თუ იმ კუთხისათვის დამახასიათებელი სპეციფიკური ნიშან-თვისებების შესწავლას აქვს დიდი მნიშვნელობა როგორც ზოგიერთი ისტორიულ-ეთნოგრაფიული საკითხის დასმა-დაზუსტება-გადაჭრაში, ისე ზოგადქართული სურათის წარმოჩენაში (ნ. ბრეგაძე, 1986:166-172).

აჭარაში ქართული ხალხური აგრარული კალენდრის ყველა ეტაპი და დღესასწაული არაა შემორჩენილი, მაგრამ ფრაგმენტული სახით მაინც ფიქსირდება მათი უმრავლესობა. აქ შემინდვრობასთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებები, ძირითადად, იკვეთება სამეურნეო წლის სამი ეტაპის - ახალი წლის, საგაზაფხულო და საშემოდგომო ციკლის აგრარულ-რელიგიურ დღესასწაულებში. თუმცა აგრარული რწმენა-წარმოდგენებისა და წეს-ჩვეულებების კვალი მკრთალი გადმონაშთების სახით ზამთრისა და ზაფხულის ეტაპებზეც გვხვდება.

აჭარაში აგრარულ-რელიგიური წეს-ჩვეულებები კომპლექსური სახითაა წარმოდგენილი. ერთ აგრარულ რიტუალში რამდენიმე ასპექტი იყრის თავს. აგრარულ რიტუალებს სხვადასხვა ფუნქციონალური დანიშნულება აქვს. ამათგან უმთავრესია:

1. ნაყოფიერების უზრუნველყოფა;
2. გაღმერთებულ ბუნების ძალთა თაყვანისცემა და მათი კეთილგანწყობის მოპოვება;
3. ბუნების ძალთა აღორძინება.

დღესასწაულები და რიტუალები, ჩვეულებრივ, ერთი კონკრეტული მიზნის მიღწევას ემსახურება. თუმცა აჭარაში დღესასწაულების უმრავლესობა პოლიფუნქციონალურია, რადგან მათში თავმოყრილია მრავალგვარი ფუნქცია, მაგიური ხერხი, სიმბოლო თუ კულტმსახურების ელემენტი. მაგალითად, დადგობა აჭარაში ყველაზე აშკარად გამოხატული დამცავი მაგიის ნიშნის მატარებელი რიტუალია. იგი მიმართულია ავსულთა (ეშმაკების, ჯაზების, ბოროტი ძალების) წინააღმდეგ. მაგრამ, ამავე დროს, მასში აშკარადაა გამოკვეთილი „ცეცხლის დღეობების“ ტრანსფორმაციის კვალი, მაგრამ, საბოლოო ჯამში, ამ დღესასწაულს მაინც მზის თაყვანისცემამდე მივყავართ, რადგან ცეცხლიც და მისი სიმბოლოებიც მზის მიწიერ ინსინუაციებად განიხილება და, ამავე დროს, დადგეი მზებუდობის – მზის წლიური კალენდრის ერთ-ერთი ყველაზე აქტიური პერიოდის დღესასწაულია. თავად ტერმინი „დადგეი“ მზებუდობას აღნიშნავს. ასე, რომ იგი არის როგორც დამცავი მაგიის, ასევე, სოლარული კულტისა და ცეცხლის თაყვანისცემის ელემენტების შემცველი მრავალფუნქციონალური წეს-ჩვეულება.

მრავალფუნქციონალურობის გამო აგრარულ წეს-ჩვეულებებში თავს იჩენს კიდევ ერთი საინტერესო კანონზომიერება: სხვადასხვა წეს-ჩვეულებების ცალკეული ელემენტებისა და კომპონენტების თანხვედრამ გამოიწვია სხვადასხვა მსგავსი ფუნქციის მქონე წეს-ჩვეულების ერთ საერთო დღესასწაულში გაერთიანება. ასეთია, მაგალითად, კვირკობა//ჩურუგაი, ბახურა, ელიობა. ისინი, როგორც შესწავლამ გვიჩვენა, თავდაპირველად სხვადასხვა დღესასწაულები. უნდა ყოფილიყო და სამეურნეო წლის სხვადასხვა ეტაპზე იმართებოდა, მაგრამ, აჭარაში, ერთნაირი აზრობრივი დატვირთვისა და ერთნაირი ფუნქციონალური დანიშნულების გამო, ერთ საერთო დღესასწაულში გაერთიანდა და მიწის სამუშაოების ტაბუირების სახით ჩამოყალიბდა. ამგვარად, მსგავსმა ელემენტებმა და საერთო მიზანმა - მოსავლის დაცვამ მიწის სამუშაოების ტაბუირების გზით - გააერთიანა რამდენიმე დღესასწაული და მხოლოდ ჩაღრმავებული ანალიზი იძლევა საფუძველს მათში ერთმანეთისაგან დამოუკიდებელი რიტუალების დანახვისა და მათი გამიჯვნისათვის.

უძველესი მეურნე, თავისი საქმიანობით, თითქმის მთლიანად ბუნების ძალებზე იყო მიჯაჭვულ. ბუნებრივია, რომ მას ეს ძალები თავყვანისცემის საგნად ექცია. ამიტომაც, აგრარულ წეს-ჩვეულებებში უხვად გვხვდება სხვადასხვა კულტები (მიწის, წყლის, სოლარული, მცენარეული, ცეცხლის, კერის, მიცვალებულის და სხვ.) და მათთან დაკავშირებული მაგიურ-რიტუალური ქმედებები და სიმბოლოები, რომელთა მივიწყებული მითოსური შინაარსის გამოვლენა გვეხმარება ხალხური რელიგიური აზროვნების უძველესი პლასტების რეკონსტრუქციაში.

ხალხური რწმენა-წარმოდგენებით, ერთ-ერთი კოსმოგონიური სიმბოლო, რომელსაც მინიჭებული აქვს მაგიური და სამკურნალო თვისებები, არის წყალი. ხალხური რწმენით, იგია სიცოცხლის, ენერგიის მიმნიჭებელი ღვთაებრივი ძალა. წყლის მაგიური ძალის რწმენა არაერთ რიტულში იჩენს თავს. ხალხური რწმენით წყლის სტიქიას თავისი განმგებელი ძალა - წყლის სული ჰყავს, რომელიც აჭარაში წყლის დედაბრის//ზღვის დედაბრის//ზღვის ნენის და წყლის კაცის//ზღვის კაცის სახელით მოიხსენიება. მათ ამინდის მართვის ფუნქცია ეკისრებოდათ. გადმოცემით, „9 მარტს ზღვიდან გამუა წყლის კაცი, თუ გათბა, დეილოცება და იმ წელს კაი ამინდი იქნება; თუ შეცივდა, დეიწყევლება და ამინდიც წახდება“. წყლის მითოლოგიური არსება საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში სხვადასხვა სახელითაა ცნობილი. ოქროსფერთმიანი მაცდური ქალის სახით ჰყავდათ წარმოდგენილი წყლის ქალი ქართლში; წბლისფერთმიანი ქალ-ღვთაება იყო აფხაზური წყლის დედაც (ევირსალაძე, 1964:112-113). იმერეთში წყლის მითოლოგიური სული ლარსას სახელწოდებით იყო ცნობილი, ღაზეთში წყლის მფარველი ძალა ზღვის კაცის - „მზოლაშ კოჩის“ სახით გვევლინება, სამეგრელოში კი იგი წარმოდგენილი ყავდათ „წყარიშ მათას“ - წყლის მეფისა და „წყარიშ დიდას“ - წყლის დედის სახით. სამეგრელოშივე იყო ფეხმოკიდებული რწმენა მამაკაცი და ქალი მესეფების შესახებ, რომელთაც წყლის სტიქიის მეშვეობით ამინდის მართვისა და ჭირნახულის სიუხვის ორგანიზების ფუნქცია ჰქონდათ მინიჭებული (ზ.თანდილავა, 1996:132, 148; მ.ნაღაზია, 1979:132-147). მესეფები წყალში ბინადრობენ, წელიწადის გარკვეულ დროს კი (28 ოქტომბერი - 3 ნოემბერი) ისინი ხმელეთზე გა-

მოდინ, რათა თავიანთ სამეუფოში წესრიგი დაამყარონ. ამავე დროს, მათ ამინდის მართვის ფუნქციაც აკისრიათ. მკვლევართა ნაწილი მესეტეს ნადირთ ღვთაებად მიიჩნევს და ხაზს უსვამს მის სამონადირეო ფუნქციას (აბ.ცანავა, 1970; ევირსალაძე, 1964), ხოლო, ზ. თანდილავა, ჩვენი აზრით, სავსებით მართებულად, მესეტეს წყლის მეუფედ მიიჩნევს და თვლის, რომ ნადირთღვთაების ფუნქციის დაკისრება მესეტეისათვის შედარებით გვიანდელი მოვლენაა (ზ.თანდილავა, 1986:13). ამ აზრს ამტკიცებს ისიც, რომ ნადირობასთან არათეორი აქვთ საერთო მსგავს მითოლოგიურ არსებებს აჭარასა და ლაზეთში. აქ მათ მხოლოდ მომავალი წლის ამინდისა და, აქედან გამომდინარე, ჭირნახულის ბედის განსაზღვრა ევალებათ.

აჭარაში წყლის მითოლოგიური არსების კვალი ჩანს მეთევზეთა რწმენა-წარმოდგენებშიც. ხალხური რწმენით წყლის კაცი წყალში მცხოვრები ყველა სულიერის განმგებელი და მფარველია. მას შეუძლია ადამიანის ენით ლაპარაკიცა და ადამიანის სახის მიღებაც. იგი მფარველობს მეთევზეებს, მაგრამ გარკვეული ტაბუირების სისტემის (თევზაობის წადები, დაჭერილი თევზის რაოდენობის შეზღუდვა და სხვ.) დარღვევის შემთხვევაში სჯის მათ. ამაზე მოგვითხრობს აჭარაში დაფიქსირებული არაერთი მითოლოგიური სიუჟეტი. წყლის კულტის არსებობაზე მიუთითებს წვიმის გამოწვევის მიზნით მდინარეების, წყაროს, ტბის პირას ხარის ან ცხვრის მსხვერპლშეწირვის ჩვეულება. წყლის, როგორც გამანაყოფიერებელი, მაცოცხლებელი და გამწმენდი ძალის რწმენა ჩანს წყლის კულტმსახურების ისეთ ელემენტებში, როგორიცაა წინსვლისა და ნაყოფიერების გამოწვევის მიზნით ახალი წლის რიტუ-

აღში წყლის უბრად მოტანა, ოთახის კუთხეებში მოსხმა (ვ.შამი-
ლაძე, 1969:13), ახალი წლის დილას ზემო აჭარაში საქონლის
წყალზე გაყვანის ჩვეულება (ზ.თანდილავა, 1980:54). ლაზარობი-
სას წყლის მისხმა ჩამოსატარებელ თოჯინაზე, კარნავალის მონა-
წილეთა წყლით გაწუწვა, 7 მაისის წვიმით თავის დასველება თქე-
ბის სწრაფად გაზრდის მიზნით და სხვ. წყლის ფალოსური ბუნების
რწმენა თავს იჩენს არა მხოლოდ რიტუალებში, არამედ წყლის
ხართან დაკავშირებულ თქმულებებშიც, რომელთა თანახმადაც
წყლის ხარი გვევლინება წყლის გამანაყოფიერებელი ზებუნებრი-
ვი ძალის განმასახიერებლად (თ.სახოკია, 1950:212; ზ.თანდილავა,
1978:59; თ.შიოშვილი, 1976:84). აგრარულ წეს-ჩვეულებებში მიწა-
სა და წყალთან დაკავშირებული რიტუალები ხშირად ერთ დღე-
სასწაულში იყრის თავს. ამიტომ რიტუალების დიდი ნაწილი ორივე
სტიქიას უკავშირდება (ნაკრძალი დღეები ითვლება როგორც მი-
წისათვის, ასევე წყლის სტიქიისათვის შეწირულადაც), ამიტომაც
ამ დღეებში, გარდა მიწის შეწუხებისა, არ შეიძლება ბანაობა,
წყლის გამოყენება. ეს კიდევ ერთხელ ადასტურებს, რომ ქარ-
თველთა უძველეს რწმენა-წარმოდგენებსა და წეს-ჩვეულებებში
მიწისა და წყლის კულტები და მათთან დაკავშირებული რიტუა-
ლები გადაჯაჭვულია ერთმანეთთან. თუმცა, ხშირად ხდება წეს-
ჩვეულებათა ხელოვნური არქაიზაცია და ბევრი, ისლამის გავლე-
ნით სახეშეცვლილი რიტუალი, მიეწერება არქაულს, ქრისტიანო-
ბამდელს. მაშინ, როცა მათში აშკარად იკითხება სახეშეცვლილი
და გახალხურებული ქრისტიანული სიმბოლიკა.

ქრისტიანობასა და ქართულ ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში
მრავლადაა დადასტურებული წყლის ღვთაებრივი ძალის რწმენაზე

დაფუძნებული მრავალფეროვანი მასალა. წყლის სიმბოლიკა, ძირითადად, ბიბლიურ სიუჟეტებს უკავშირდება.

ქრისტიანული კოსმოგონიით, წყალი არის ქვეყნიერების დასაბამი, ღვთაებრივი ენერგიის მატარებელი, „ცხოველყოფელი“ სტიქია. სხვა სტიქიების შექმნამდე შეიქმნა წყალი: „მიწა იყო უსახო და უდაბური, ბნელი იდო უფსკრულზე და სული ღვთისა იძვროდა წყლებს ზემოთ“ (ბიბლია, 1989: დაბ.1:2). სწორედ სული ღვთისას ნებით მიეცა წყალს სასიცოცხლო ძალა და „აივსო წყალი ცოცხალი არსებებით“ (ბიბლია, დაბ.:1:20) სიცოცხლის წყლიდან წარმოშობის რწმენა ხალხურმა აზროვნებამაც შემოგვინახა. აჭარაში გავრცელებულია შეხედულება, რომ „აღამიანი თევზიდან გაშენებულა“, „ორაგულის დაჭერა ცოდვას, იქიდან აღამიანი გაშენდა და ამიტომ იგი არ იჭმება“ (ზ. თანდილაყა, 1965:100).

ფართოდ იყო გავრცელებული წყლით მკურნალობის ტრადიცია. წმინდა წყლებით განკურნების პრაქტიკა ქრისტიანობისთვისაც არ იყო უცხო. ქრისტიანული რწმენით წმინდა წყაროებსა თუ წყლებს სულიერ და ხორციელ სენთაგან განკურნების უნარი გააჩნიათ. ამგვარი წყაროები საქართველოში წმ.ნინოსა და დავით გარეჯის მონასტრებშია. ქართულ ტრადიციაში წყლისათვის მსხვერპლის შეწირვის ჩვეულებაც არსებობდა. წყლის ერთ-ერთ უმთავრესი ფუნქცია „გამწმენდი“ ფუნქციაა. წყლით „განწმენდის“ წესი მსოფლიოს მრავალი ხალხის ყოფაში ოდითგან წყალში „ჩაფვლის“, ჩაყვინთვის გზით ხდებოდა.

ნათლობის წყალი აღამიანს უფლის ნებით წმენდს და ასუფთავებს სულიერი ჭუჭყისაგან. ნათლობით აღამიანი ხელახლა იბადება სულიერად. ეს ხელახლა შობა აღამიანისა ხორციელდება

წყალში „დაფვლით“. წყალს ცოდვათა მიტევების უნარი მიენიჭა იმ მაღლით, რომელიც მასში დანერგა მტრელის სახით ზეციდან გარდამოსულმა სულიწმინდამ. ნათლისღება არის სულის უკვდავების გზაზე შედგომა. წყალში განბანვით ხდება ცოდვათაგან განთავისუფლება. ამიტომ გასაკვირიც არაა, რომ წყლით განათვლის მიმართ ქრისტიანებს განსაკუთრებული სასოება აქვთ.

მაგრამ ქრისტიანული სწავლებით განწყობილი არ შეიძლო უბრალო წყალს. „ნათლისღებისას წყლებს თავისთავად არ შეეძლოთ ვინმეს განწყობილი (რამეთუ ჩვეულებრივი წყალი იყო), თუ ამ წყლებს არ შეეხებოდა სხეული ქრისტე იესუსი და არ განწყობილი მათ. გარდამოვიდა მაცხოვარი წყლებზედ იორდანისა და ამგვარად აკურთხა წყლები, წყაროს თვალნი და უფსკრული (ანუ, საერთოდ, წყლის სტიქია)“ („ქადაგებანი და თარგმანებანი“, 1997) წყლით განათვლა არის ადამიანისათვის განწყობილის წესი. წმინდა იოანე ნათლისღისას აკი ეუბნებოდა ხალხს, რომ: „მე უკვე ნათელგცემ თქვენ წყლითა“. მაგრამ, როგორც იოანეს სახარებაშია ნათქვამი, იესუ ქრისტე ნათელს სცემს არა მარტო წყლით, არამედ წყლითა და სულითა წმიდითა (იოანე, 3.22). ამგვარად, წყალს ცოდვათა მიტევების უნარი მიენიჭა იმ მაღლით, რომელიც მასში დანერგა მტრელის სახით ზეციდან გარდამოსულმა სულიწმინდამ. ჩვეულებრივი წყალი ძნელად ინახება რამდენიმე დღითაც კი, ნაკურთხი წყალი კი შეიძლება შევინახოთ წლობით და ისეთივე წმინდა იქნება, როგორც იყო კურთხევის წინ. ამიტომაც არის დამოწმებული მთელ მსოფლიოში ჩვეულება, რომ ნათლისღებას, შუალამისას, გადიოდნენ მორწყუნი და წყაროებიდან თუ მდინარეებიდან ამოიღებდნენ წყალს შესანახად და ზოგი შევიდოდა

კიდევ წყალში, რადგან სჯეროდათ, რომ ნათლისღებას ქრისტეს მიერ ისევე ეკურთხება წყალი მორწმუნეთათვის, კვლავ ხდება დი-დი სასწაული - უბრალო წყალი გახდება განსაკუთრებული წყალი, რომელსაც ვერას დააკლებს ღრო და ჟამი.

მთელ საქართველოში გავრცელებული იყო რწმენა, რომ ნათ-ლისღებას ყველა მდინარის, წყაროსა თუ ტბის წყალს ისეთივე მაღლი ეძლეოდა, იორდანეს რომ მიეცა მაცხოვრის ნათლისღები-სას. ამიტომაც საქართველოში ტრადიციადაა ქცეული წყალში მა-სიური ბანაობა ნათლისღების ღამეს. ბუნებრივია, მსგავსი ჩვეულე-ბა აჭარაშიც სრულდებოდა ნათლისღებას, მაგრამ ისლამის ზე-გავლენით, დროთა განმავლობაში, ეს ჩვეულება დავიწყებას მიე-ცა, თუმცა წყალში მასიური „განათვლის“ ანარეკლი, ფრაგმენტე-ბის სახით, სხვადასხვა დღესასწაულმა შემოგვინახა.

წყალში განათვლის კვალი იკვეთება აჭარაში შუამთობის დღესასწაულის ერთ-ერთ ისეთ ელემენტში, როგორიცაა მაღალ მთებში წყალსატევებზე, მდინარეებსა და ტბებზე მასიური გას-ვლა სასურველი ამინდის გამოთხოვის მიზნით. ამჯერად ჩვენ არ შევეხებით რიტუალის სხვა მხარეებს. ყურადღებას შევაჩერებთ ისეთ ელემენტზე, როგორიცაა რიტუალის ღროს წყალში განბან-ვა. ეს ჩვეულება შემონახულია არა მხოლოდ აჭარის მთიანეთში, არამედ დღევანდელი თურქეთის ტერიტორიაზე მცხოვრები „ჩვე-ნებურების“ ყოფაშიც. ამ დღეს მასიურად მიდიან მთის წყალსატე-ვებთან, ფეხშიშველი დგებიან მუხლებამდე წყალში, თავსა და სა-ხეზე ისხამენ წყალს, ისველებენ ხელებს, ტანსაცმელს. ნიშანდობ-ლივია, რომ ამ წყალს ეძახიან „თეთრ წყალს“. „თეთრი“ აჭარულ დიალექტში „წმინდას“ სინონიმადაც გამოიყენება. ალბათ, სწო-

რედ ასე წმინდად აღიქმებოდა სარიტუალო წყალი და, მიუხედავად იმისა, რომ აქაურებს აღარ ახსოვთ ამ ჩვეულების თავდაპირველი დანიშნულება, რიტუალი აშკარად შეიცავს წყლით განწმენდის, განათვლის ელემენტებს.

ზღვაში მასობრივი ბანაობის ტრადიცია თერთოდ იყო გავრცელებული სარფსა და აღმოსავლეთ ლაზეთის მრავალ ზღვისპირა სოფელში გასული საუკუნის 20-იან წლებამდე. ამ რიტუალს „მზოლას ონჩვიუში დლა“ (ზღვაში ბანაობის დღე) ეწოდებოდა და „მარაშინაშ შქეითში“ (მარიამობის შვიდში) ანუ 20 აგვისტოს იმართებოდა. ეს ფერისცვალების დღესასწაულის (6 (19) აგვისტო) მეორე დღეა და თუმცა ამჟამად მივიწყებულია ჩვეულების კავშირი ამ ქრისტიანულ დღესასწაულთან, მის რიტუალურ მხარეში ნათლად იკვეთება ქრისტიანული სიმბოლიკა. ზღვაზე საბანაოდ მასიურად მიმავალ ქალებს თან მიჰქონდათ სხვადასხვაგვარი ხილი, ახალშემოსული ყურძენი, მოხარშული კვახი და ზღვის ნაპირთან მიირთმევდნენ. როგორც ცნობილია, ქრისტიანულ სამყაროში არსებული ტრადიციით, ფერისცვალების დღესასწაულზე ტაძარში საკურთხებლად მიაქვთ ხილი. ამ ჩვეულებაშიც იკვეთება წყალში განბანის რიტუალის კავშირი ქრისტიანულ რწმენასთან.

ნ.მარის მონაცემებით, რომელიც თავად შესწრებია ამ დღესასწაულს, იგუზოგან 24 ივნისს, იოანე ნათლისმცემლის ხსენების დღეს იმართებოდა და ლიტროპ//მიტროპ-ის სახელით იყო ცნობილი. ეს არ უნდა იყოს შემთხვევითი, რადგან მსოფლიოს მრავალი ხალხის ყოფაშია მსგავსი რიტუალები დამოწმებული და იგი ყველგან უკავშირდება იოანე ნათლისმცემლის სახელს. მსგავსი რიტუალები ყველგან იმართება 24 ივნისს (7 ივლისს) – იოანე ნათ-

ლისმცემლის სსენების დღეს. ამ დღეს წყალს განსაკუთრებული სამკურნალო თვისებები მიეწერება. ამიტომ არაა გასაკვირი, რომ ლაზებიც ამ თარიღს უკავშირებენ წყალში მასიური ბანაობის ჩვეულებას, რაც წყლით ნათლისღების ხალხური პალაღელი უნდა იყოს. რაც შეეხება სახელწოდება ლიტროპ//მიტროპ-ს, მკვლევარი ზ.თანდილავა მას ბერძნული ენობრივი სამყაროს კუთვნილებად მიიჩნევს. ეს დანაშაულის გამოსყიდვის, მონანიების, ცოდვისაგან განწმენდის აღმნიშვნელი ტერმინია და უნდა უკავშირდებოდეს წყალში მასიურ განბანვას, როგორც წყლით განწმენდის, განათვლის სიმბოლურ გამოხატულებას.

აჭარის ეთნოგრაფიულ ყოფაში შემორჩენილი „წყალში განათვლის“ რიტუალის კიდევ არაერთი ხალხური პარაღელი აღასტურებს, რომ ოსმალთა სამასწლოვანი ბატონობის მიუხედავად, აჭარის მოსახლეობის ისტორიულმა მეხსიერებამ შემოინახა ქრისტიანული რიტუალების მრავალი ელემენტი, რომლებმაც ისლამის გავლენით ძლიერი ტრანსფორმაცია განიცადეს, მაგრამ ამ გადმონაშთებშიც ნათლად იკითხება აჭარის ეთნოგრაფიულ ყოფაში არსებული ქრისტიანული პლასტი.

აგრარულ კალენდარულ წეს-ჩვეულებათა შესწავლისას ჩვენ გამუდმებით ვაწყდებით სოღარული კულტის კვალს, კავშირს მზესა და კალენდარულ წეს-ჩვეულებებს შორის. მზე ოდითგან აგრარული კულტის განუყოფელი ნაწილია. ასტრალური რწმენების განვითარებას ხელი შეუწყო მიწათმოქმედების ჩასახვა-განვითარებამაც. აღამიანს არ შეეძლო არ შეემჩნია, რომ ბუნების კვდომა-განახლება ემთხვევა და დამოკიდებულია ცაზე მზის მოძრაობაზე, ბრუნვაზე, მის მდგომარეობაზე. მზეს, როგორც ქართული

წარმართული რელიგიის ერთ-ერთ ძირითად საწყისს, მიეწერებოდა ნაყოფიერების გამოძწევე, მაცოცხლებელი და ამაღორძინებელი ფუნქცია. ეს რწმენა შემდეგ ადამიანებს გადაჰქონდათ მის რიტუალურ სიმბოლოებზე (ცეცხლი, კერა, ნაკვერცხალი, ნაპერწკალი, ნაცარი, კვამლი და სხვ.) (ვ. ბარდაველიძე, 1941:37).

სოლარული რწმენანი ქართველი ხალხის ცნობიერებაში უძველესი დროიდან საკმაოდ განვითარებული ჩანს. აჭარაში სოლარული კულტის კვალი კარგადაა შემონახული აჭარული „დათვა-ბოყვას“ სახით, რომელიც ქართულ ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში შემორჩენილი უძველესი ტიპის საკეტია და ასახავს ქართველი და ძველი აღმოსავლეთის ხალხების შეხედულებებს მზის ღვთაების შესახებ. აჭარული „დათვა-ბოყვა“ დასტურია იმისა, რომ საქართველოს დიდი წვლილი აქვს შეტანილი ძველი აღმოსავლეთის კულტურულ საგანძურში და ამ კულტურასთან მრავალი საერთო ელემენტი აკავშირებს (გ. ჩიტაია, 1940:324-326).

სოლარული რწმენის ორბიტაში ექცევა კერაც, ისევე როგორც ყოველგვარი წრიული საკულტო სიმბოლიკა. კერასთან აჭარაში მრავალგვარი რწმენაა დაკავშირებული. მაგალითად, კერის ცეცხლზე ბლის შეშას არ დაწვავდნენ, რადგან, სანამ კერაზე მისი ნაცარი იქნება, ოჯახში ავადმყოფობა არ გამოიღწევაო. კერაზე არც სუროს დაწვავდნენ: საქონლის ზარალი მოგვივაო. კერაზე ფეხის გადაბიჯებაც არ შეიძლებოდა: კერა გაცვივდებაო. კერაზე ჩამოჯდომაც აკრძალულია, იტყვიან, ეს დაფუხრებას (გაღარიბებას) ნიშნავს და კარზე მევაღე დაგიჯდებაო და სხვ. (ჯ. ნოლაიძე, 1971:65). კერასთან დაკავშირებული მსგავსი რწმენა-წარმოდგენები საქართველოს სხვა კუთხეებშიც გვხვდება (მ. ჩართოლანი,

1961:135-140). კერის კულტისა და აგრარული რწმენა-წარმოდგენების კავშირი კარგად ჩანს კერის წინ სამიწათმოქმედო და ნაყოფიერების გამომწვევი რიტუალების შესრულების ჩვეულებაში. აჭარაში კერის კულტის გარკვეული ანარეკლია ბუხარი და მასთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებები. ბუხარი აჭარაში იყო ის ადგილი, სადაც თავს იყრიდა მთელი ოჯახი და წყდებოდა ოჯახისათვის საჭირობოროტო ყველა საკითხი. კერის კულტის ნიშნები განსაკუთრებით გამოკვეთილია საქორწინო რიტუალში. აჭარაში პატარძალი მოყვანისთანავე საჯალაბო ოთახის ბუხართან მიჰყავდათ. იგი ბუხარს ხელით სამჯერ უნდა შეხებოდა, ასევე ხელს მოაკიდებინებდნენ ბუხარში ჩამოკიდებულ ჯაჭვზე და კეციდან გამომცხვარ მჭადს ააღებინებდნენ. ზოგან იცოდნენ პურის ცომში ხელის ჩაკერა და ცომიანი ხელის ბუხარზე ჩამოსმა, თათლში ხელის ჩაყოფა ან ღომის მარცვლების მოპნევა კერის წინ, კერის ძირში რძის მისხმა და სხვა ქმედებანი. ბუხართანვე ჩაუსვამდნენ პატარძალს კალთაში პატარა ბიჭს და ჩააცმევდნენ „საშინაო ჩუსტებს“ (მ. ბექაია, 1974:66). ამ წეს-ჩვეულებებში ვლინდება ოჯახში ახალი წევრის - პატარძლის შემომატებაში კერის მაგიურ-სიმბოლური მნიშვნელობა. ქართულ ეთნოგრაფიულ ყოფაში კერის კულტი თავისი შინაარსით გვარის, ოჯახის გამაერთიანებელი ცენტრი იყო, ხოლო კერა - მარადიული სიცოცხლის სიმბოლო და ის დიდ როლს თამაშობდა საქორწინო ცერემონიებში, როდესაც გვარში ან ოჯახში გარეშე პირის ინკორპორაცია ხდებოდა (გ. ჩიტაია, 1941:310).

ქართველი ტომების შშის ღვთაების ემბლემა წრისა და დისკოს მოყვანილობის უნდა ყოფილიყო. რწმენა რგოლისებრი საგნე-

ბის „სიწმინდის“ შესახებ ჩვენში უძველესი ხანიდან მომდინარეობს. წრის მაგიური მიშენელობის ამსახველი მრავალი ფაქტია ცნობილი ეთნოგრაფიულ ლიტერატურაში. ოდითგან წრეხაზი ავი თვალისა და ბოროტი ძალებისაგან მფარველ საშუალებადაა მიჩნეული (ვ. ბარდაველიძე, გ. ჩიტაია, 1939:22-23). აჭარაში, ისევე როგორც საქართველოს სხვა კუთხეებში, სკოლინათ ნარ-ეკლის წრიულად შემომრგვალებული სათვალოების გადმოკიდება საცხოვრებელ და სამეურნეო ნაგებობათა კარებზე, ბოსტნებისა და ყანების შესასვლელში. მზის სიმბოლური ნიშნის - წრის აპოთროპიული ფუნქცია აჭარაში კიდევ ერთხელ ადასტურებს მზის კულტისა და მისადმი მიძღვნილი რიტუალების არსებობას.

მზის კულტს უკავშირდებოდა, აგრეთვე, კვირისტავი, რომელიც ხშირად ბარბალეს, როგორც მზის ღვთაების ემბლემას წარმოადგენდა. საინტერესოა აჭარაში დამოწმებული, კვირისტავზე მომავლის წინასწარმეტყველების ჩვეულება. კვირისტავს წყლიანი ჭურჭლის თავზე დაიჭერდნენ და შიგ ანთებული სანთლის ნალევენთს ატარებდნენ. ამ გზით მიღებული ფიგურების მეშვეობით წინასწარმეტყველებდნენ მომავალს.

აჭარაში აგრარულ რწმენა-წარმოდგენებსა და წეს-ჩვეულებებში რამდენიმე რელიგიური პლასტია შემონახული. რელიგიათა ურთიერთზეგავლენა სინკრეტული ფორმით აყალიბებდა წეს-ჩვეულებებს. ეს განსაკუთრებით ნათლად ჩანს აჭარაში, სადაც აგრარულ წეს-ჩვეულებებში სამი რელიგიის - ქრისტიანობამდელი, ქრისტიანული და მუსლიმანური დანაშრევეები გამოიყოფა. აქ, თავდაპირველად, აგრარული ხასიათის დღესასწაულები იყო შეუთავსებელი ქრისტიანულ მორალთან, შემდგომ კი ისლამი ცდილობდა

დაემორჩილებინა ისინი საკუთარი კანონებისათვის. ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ისლამმა ყოფით ჩვეულებებსა (საქორწინო, დაკრძალვის წესები, ნათლობა და სხვ.) და, საერთოდ, საოჯახო ყოფაში უფრო ადვილად შეიტანა კორექტივები, ვიდრე აგრარულ წეს-ჩვეულებებში. ამიტომაც აგრარულ წეს-ჩვეულებებზე მისი გავლენა მინიმალურია. აჭარაში ქრისტიანული წესები თითქმის მთლიანად გამოდევნილია მუსლიმანობის მიერ, სამაგიეროდ უფრო მეტადაა შემორჩენილი არქაული ფორმები, რაც არა მხოლოდ იმიტაა გამოწვეული, რომ ისლამი სდევნიდა ყველაფერ ქრისტიანულ-მართლმადიდებლურს, სხვა რელიგიებსა და ადამ-წესებში კი ნაკლებად ერეოდა, არამედ იმიტაც, რომ თავად თურქეთის ეთნოგრაფიასა და ფოლკლორში ისლამური ელემენტების გვერდით ფიქსირებულია უძველესი კულტმსახურებისა და რელიგიურ-მითოლოგიურ რწმენა-წარმოდგენათა კვალი. ეს კულტები და მითოსური არსებები სემანტიკურ მსგავსებას ავლენენ ქართულ მითოლოგიურ სამყაროსთან, რასაც მეცნიერები იმით ხსნიან, რომ თურქულ მითოლოგიასა და წეს-ჩვეულებებზე დიდი იყო ბერძნული და იმ ხალხებისა თუ ტომების არქაულ რწმენა-წარმოდგენათა ზეგავლენა, რომლებიც დახვდნენ თურქ-სელჩუკებს მცირე აზიაში ან რომლებთანაც ოსმალებს ურთიერთობა ჰქონდათ ისტორიულად (Гордлевский В.А. 1960, 321-361; Курылёв В. П. 1976, 131; Еремеев Д. Е. 1971, 243). ამ ხალხებთან ეთნიკური შერევისა და მათთან კულტურული კონტაქტების შედეგად თურქულმა ტომებმა შეითვისეს ამ ხალხების უძველესი სამიწათმოქმედო კულტურის თითქმის ყველა ელემენტი. ამან წარმოშვა ბევრი მსგავსი მომენტი რწმენა-წარმოდგენებსა თუ წეს-ჩვეულებებში. შესაძლებელია, სწორედ

ასეთი მონათესავე რწმენა-წარმოდგენებისა და წეს-ჩვეულებების არსებობის გამო ისლამი ნაკლებად ებრძოდა ძველს, არქაულს და კმაყოფილდებოდა მათთვის მხოლოდ მუსლიმანური შეფერილობის მიცემით. იქნებ ამიტომაც, აჭარაში არაა შენარჩუნებული ისლამთან შეუთავსებელი ქრისტიანული დღესასწაულები, სამაგიეროდ, მრავლადაა შემორჩენილი ტრადიციული დღესასწაულის არქაული ფორმები, ამასთან ხშირად აქ დაკონსერვებულია რიტუალის უძველესი ვარიანტები. მაგალითად, საქართველოს სხვა კუთხეებში რიტუალურ კერძებად უმეტესწილად პურეული, კვერები გამოიყენება, აჭარაში კი რიტუალური დანიშნულება უფრო მეტად ფაფას აქვს დაკისრებული. საწესო ფაფის მოხარშვის ტრადიცია კი, როგორც ცნობილია, უფრო აღრინდელია, ვიდრე რიტუალური პურების დამზადების ჩვეულება. ხორბლეული კულტურების საფუძველზე მიღებული ფაფისებური კერძების სახეობები (წანდილი, კოლიო, კორკოტი და სხვ.) საზოგადოებრივი განვითარების იმდროინდელი საფეხურის წარმონაქმნია, როცა ჩვენი წინაპრებისათვის ხორბლის კერძები ძირითად საკვებს წარმოადგენდა. ისინი პურმა და მისმა სახესხვაობებმა შეცვალა მოგვიანებით, პურის საცხობი საშუალებების სრულყოფის შემდეგ (ლ.ბერიაშვილი, გ.გოცირიძე, 1988:74).

თავისი ბუნებით აგრარული წეს-ჩვეულებები კონსერვატულია და გადმონაშთური სახით თანამედროვე ყოფამდეც აღწევს. განსაკუთრებით კარგად შემოინახა დღესასწაულების რიტუალური მხარე და არქაული ელემენტები აჭარის მთის მოსახლეობამ ანუ ზემო აჭარამ. აქაურებს უკეთაც ახსოვთ ისინი და ყოფაშიც აქ უფროა შენარჩუნებული აგრარული წეს-ჩვეულებები. ამასთან, აქ

ზოგჯერ ცალკეული ხეობების მიხედვითაც იჩენს თავს ლოკალური თავისებურებანი და ერთ ხეობაში გავრცელებულ ჩვეულებას ანალოგი სხვაგან არც მოეძებნება. ასეთია, მაგალითად, მერიისის ხეობაში დადასტურებული წვიმის გამოწვევის წესი (ლომას მთაზე შავი ტბის წყლის მოსხურება), რაც მხოლოდ ამ ხეობისთვისაა დამახასიათებელი (ჯ.ჩხეიძე, 1961:90). ასევე, სხვა ხეობაში ანალოგი არ მოეპოვება ხულოს რ-ის სოფელ ხიხაძირში დაფიქსირებულ წვიმის გამოწვევის წესს. აქ გვალვის ღროს საქონელი მიჰყავდათ მაღალ მთაზე. ხბოებსა და ძროხებს გააცალკევებდნენ ერთმანეთისაგან და მთელი დღე ერთმანეთს არ გააკარებდნენ. ცალკე ხბოები ბლაოდნენ და ცალკე ძროხები. ასე ამყოფებდნენ საღამომდე. სჯეროდათ, რომ საქონლის ბლავილი ციურ ძალებს გააბრაზებდა და საღამოსთვის აუცილებლად გაწვიმდებოდა. თვლიდნენ, რომ ეს ლაზარობაზე უფრო უტყუარი საშუალება იყო წვიმის გამოწვევისა. წვიმის გამოწვევის მსგავსი წესი მხოლოდ მესხეთში გვხვდება (ლ.ბერიაშვილი, 1973:143).

სხვადასხვა სუბიექტური თუ ობიექტური მიზეზების გამო აჭარაში სარწმუნოებრივი სიჭრელის პირობებში წეს-ჩვეულებათა უმეტეს ნაწილს თავდაპირველი ხახე თითქმის მთლიანად დაკარგული აქვს და უფრო მეტად ძლიერ სახეშეცვლილი, გადმონაშთის ან წეს-ჩვეულების უმნიშვნელო ანარეკლის სახით გვხვდება. ზოგჯერ ერთი წეს-ჩვეულების ცალკეული კომპონენტები და ელემენტები გაბნეულია სხვადასხვა წეს-ჩვეულებასა და რიტუალში. მაგრამ ყველა, ერთი შეხედვით უმნიშვნელო ელემენტი ან მცირე კვალიც კი მნიშვნელოვანი და ხელჩასაჭიდი ეთნოგრაფიული მასალაა წეს-ჩვეულებათა გენეზისის შესასწავლად და სწორედ მათი, რო-

გორც გვერდიი, დამხმარე ფაქტორების, დამატებითი ეთნოგრაფიული მასალის კვლევა, იძლევა საშუალებას დავადასტუროთ აჭარაში ამა თუ იმ წეს-ჩვეულების არსებობა ან მისი ფუნქციონალური დანიშნულება.

აჭარის ეთნოგრაფიულ ყოფაში შემორჩენილი ბევრი ხალხური გართობა-სანახაობა თავდაპირველად საკულტო დანიშნულების რიტუალს წარმოადგენდა და ქართველთა უძველეს მსოფმხედველობას ასახავდა. ასეთი საკრალური ელემენტების შემცველია საწესო ფერხულები, ლექს-სიმღერები, სხვადასხვა დღესასწაულების დროს შესრულებული გართობა-თამაშობანი, უძველესი ქორეოგრაფიული ნიმუშები. ისინი ავლენენ კავშირს ქართველთა სარწმუნოებრივ სამყაროსთან, რიტუალურ პრაქტიკასთან, იძენენ საკრალური ელემენტების მნიშვნელობას და იძლევიან ხელშესახებ მასალას არქაული მითოსურ-რელიგიურ სისტემების შესასწავლად.

აჭარის ეთნოგრაფიულ ყოფაში საკრალური ელემენტები შემონახულია სახალხო დღესასწაულის – შუამთობის დროს გამართულ სანახაობებში: „აქლემის შეკაზმვა“, „ზირიკობია“, „ქურთბარი“ და ისეთ ქორეოგრაფიულ ნიმუშებში, როგორიცაა: „ყოლსამა“, „თოფალონი“, „ჯაყდანანა“, საბრძოლო ცეკვა „ხორუმი“ და სხვ.

ამ გართობა-სანახაობათა სიღრმისეული კვლევა გვიჩვენებს, რომ ისინი უძველესი რიტუალების გადმონაშთებს წარმოადგენენ, უკავშირდებიან სხვადასხვა არქაულ ღვთაებებს, ინახავენ რიტუალების სიმბოლურ მნიშვნელობას და ქართველთა უძველესი რწმენა-წარმოდგენების ამსახველ საკრალურ ელემენტებს. მაგალითად, ბერიკაობა-ყენობის დღესასწაული აჭარაში არაა შემორჩე-

ნილი, მაგრამ მისი ნიშნები და გადმონაშთები აშკარად იკვეთება გართობა-თამაშობებში ფადიკოსა და დათვობიაში და შუამთობის რიტუალში. ამ ნიშნების ჩაღრმავებული კვლევა, შედარება სხვა კუთხეების ანალოგიურ და პარალელურ მასალასთან, ლოგიკური ანალიზი საშუალებას გვაძლევს ვისაუბროთ აჭარაში ბუნების აღორძინების ამ უძველესი დღესასწაულის არსებობაზე, მის თავდაპირველ არსსა და მნიშვნელობაზე. საერთოდ, აჭარის ეთნოგრაფიულ ყოფაში მრავალი უძველესი რწმენა-წარმოდგენის კვალი სწორედ საბავშვო თამაშებშია შემონახული და მათი შესწავლა ზოგჯერ საშუალებას გვაძლევს დავადასტუროთ აჭარაში ამა თუ იმ წეს-ჩვეულების არსებობა ან დანიშნულება.

ქართულ საბავშვო გართობა-თამაშობებში ასახულია ქართველთა სულიერი კულტურის, რელიგიური რწმენა-წარმოდგენების სხვადასხვა მხარე. ზოგი თამაში თავის ღრობაში რიტუალურ ქმედებას წარმოადგენდა და დღეს გასართობადაა ქცეული. ამის მაგალითია „ცეცხლობია“, „გაგლეჯილა“, „დათვობია“ და სხვ. ხალხური რელიგიური წეს-ჩვეულებების ელემენტები ღრობა განმავლობაში გადაგვარებულან, დაუკარგავთ საკულტო შინაარსი და საბავშვო გასართობად ქცეულან (ნ.ლოლობერიძე, 1967:233). მიუხედავად ამისა, ხშირად ისინი გვევლინებიან დამხმარე ეთნოგრაფიულ მასალად აჭარის ყოფაში ამა თუ იმ წეს-ჩვეულების არსებობის დასადასტურებლად და მათი ფუნქციონალური დანიშნულებისა და საკულტო შინაარსის ასახსნელად.

ზოგიერთი თამაში რომ სერიოზული საკულტო მოქმედების გადმონაშთს წარმოადგენს და უძველეს მსოფმხედველობას ასახავს, კარგად ჩანს აჭარაში გავრცელებულ თამაშში „წყველობი-

ლა//გაგლეჯილა”, რომელიც საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში გავრცელებული თამაშის „ნიშხა-ნიშხა ბარბალუკას” იდენტურია. ქართველი ხალხის ეთნოგრაფიულ ყოფასა და ფოლკლორში, ისევე, როგორც სხვა ხალხების ყოფაში, ფართოდაა ცნობილი გველეშაპის მიერ მზისა და მთვარის მოტაცების მოტივი. გველეშაპისაგან მნათობთა გადასარჩენად ხალხი სხვადასხვა მაგიურ ხერხს მიმართავდა. მაგალითად, მზისა და მთვარის დაბნელების დროს ასტეხდნენ ხმაურს, თოფის სროლას. სწორედ ეს სიუჟეტი ჩანს აჭარაში, ისევე, როგორც საქართველოს სხვა კუთხეებში გავრცელებულ თამაშში „ნიშხა-ნიშხა, ბარბალუკა”. თამაშის დროს ორ თანაბარ ჯგუფად გაყოფილი მოთამაშეები ხელიხელჩაკიდებულნი ერთმანეთის პირისპირ მწკრივდებიან. ნიშხა-ნიშხას გაჭიმული მწკრივიდან ერთი მოთამაშე გაიქცევა, დაეძგერება ბარბალუკას მწკრივს და ცდილობს მის გაწყვეტას. თუ ეს შეძლო, მაშინ მწკრივის ერთი მონაწილე თან მიყავს ტყვედ, ხოლო თუ ვერ მოახერხა, თვითონ ხდება ბარბალუკას მწკრივის ტყვე და იქვე ებმება მწკრივში.

„ნიშხა-ნიშხა ბარბალუკას” მსგავსი თამაში საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში სხვადასხვა სახელით გვხვდება. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში მას ეძახიან „ჭუბან-ჭუბანობას”, „დედამთილობიას”; „გაგლეჯილას”, „ხეჩამბულას” (ნ.ლოლობერიძე, 1973:205). ეს თამაში „გაწყველია”, „წყველობილას” სახელითაა ცნობილი აჭარაში. იგი, ჩვენამდე შედარებით ფრაგმენტულად მოღწეული, „ნიშხა-ნიშხას” ერთ-ერთი ვარიანტია. თამაში საწყის სახეს საკმაოდ დაშორებულია, მაგრამ მასში საკმაოდ კარგად ჩანს ადრინდელი მითოლოგიური გადმონაშთი. ვ.ბარდაველიძე მი-

იჩნევს, რომ ეს თამაში ასახავს ქართველთა უძველეს წარმოდგენას მზისა და შავბნელი ძალის – გველეშაპის ბრძოლისა. თამაშის მთავარი პერსონაჟი ბარბალუკა (ქალ-ბარბალუკა) ქართველი ხალხის სათაყვანებელი მზის ქალ-ღვთაების სახელს უდრის და ნათელი მზის განსახიერებაა, ხოლო ნიშნა გველეშაპის სახით პერსონიფიცირებულ შავბნელ ძალას უნდა წარმოადგენდეს. სწორედ ამ ორი – ნათელი და ბნელი ძალების ჭიდილი და დაპირისპირება წარმოადგენს ამ თამაშის საფუძველს. ამგვარად, ქართული საბავშვო თამაშობა „ნიშნა-ნიშნა“ ასახავს კოსმიურ-მითოლოგიურ სცენას მნათობი მზისა და და შავბნელი ძალის – გველეშაპის დაუცხრომელი ბრძოლისა. ამ კოსმიურ-მითოლოგიურ სიუჟეტს საფუძვლად უდევს უძველესი წარმოდგენები ღღე-ღამის და ბუნებრივი სეზონების ცვლის გამომხატველი ნათელი და შავ-ბნელი, კეთილი და ავი ძალების ჭიდილის შესახებ (ე.ბარდაველიძე, 1939:37).

„ნიშნა-ნიშნას“ წარმართულ-მითოლოგიურ სიუჟეტებს უკავშირებს დ.ჯანელიძეც. ამ მისტერიების კვალს მკვლევარი ხედავს ქართულ საწესო სანახაობებსა და საზაფხულო სასიმღერო რეპერტუარში. ამას ისიც ადასტურებს, რომ თამაშის წყობას შენარჩუნებული აქვს საფერხულო შესრულების ნიშნები: მოთამაშეთა გაყოფა ორ ჯგუფად და თითოეულ მწყობრში საკუთარი მთქმელის (ბარბალუკა და ნიშნა-ნიშნა) ყოლა (დ.ჯანელიძე, 1983:49-51).

„ნიშნა-ნიშნასთან“ გარკვეულ მსგავსებას ავლენს აჭარაში შემონახული „ცეცხლობია“ ანუ „ათეშოინი“//„ართოშანი“. ამ თამაშის დროს გამყოფი ხაზის ორივე მხარეს მოთავსებულია ხაზიდან თანაბარი მანძილით დაშორებული ორი „ცეცხლი“, რომლებსაც იცავს ორი გუნდი. ორივე გუნდის მონაწილეები ცდილობენ

ერთმანეთს მოტაცონ „ცეცხლი“. რომელი გუნდის წარმომადგენელიც შეძლებს „ცეცხლის“ მოტაცებას და „საზღვარზე“ გადატანას, ის ითვლება გამარჯვებულად (ნ.ნოღაიდელი, 1986:83).

თამაშის ამოსავალი წერტილია ცეცხლის დაცვა. მისი უპატრონოდ დატოვება არ შეიძლება. ერთი მოთამაშე მას გამუდმებით იცავს. თუ მოწინააღმდეგე მხარე მას დაეპატრონა, თამაში წაგებულია.

ცეცხლობიაში ჩანს ცეცხლის გაღმერთებისა და მასზე განსაკუთრებული ზრუნვისა და დაცვის კვალი, რაც უძველესი ადამიანის ცხოვრებაში ცეცხლის როლითა და სასიცოცხლო მნიშვნელობით იყო განპირობებული. „ცეცხლობია“ მიჩნეულია ამირანის მიერ ღმერთებისათვის ცეცხლის მიტაცების მითოლოგიური სიუჟეტის განსახიერებად. იგი გატაცებული ცეცხლისათვის თავგამეტებული ბრძოლის ერთგვარ ინსცენირებას უნდა წარმოადგენდეს (ნ.ნოღაიდელი, 1971:126).

ცეცხლი რომ მზის მიწიერ ინსინუაციად აღიქმება, ჩანს თამაშის ერთ-ერთ სახეობაში, რომელსაც „აღმობია“ ანუ „დროშობია“ ეწოდება. თამაში იმავე შინაარსისაა, ოღონდ მისი მთავარი ატრიბუტი არის დროშა//ალამი. მოთამაშეები ამ შემთხვევაში ცეცხლის ნაცვლად დროშის მოტაცებას ცდილობენ. გამარჯვებულად ის გუნდი ითვლება, რომელიც დროშას დაისაკუთრებს. თამაშში იკვეთება დროშისადმი, როგორც საკულტო ატრიბუტისადმი, მოწიწებისა და მისი გაფრთხილების უძველესი ჩვეულების ნაშთი.

ქართულ ეთნოგრაფიაში დადასტურებულია კავშირი დროშასა და მზის კულტს შორის. მიჩნეულია, რომ მზის კულტმსახურებაში ერთ-ერთი ცენტრალური ადგილი სიცოცხლის ხის სახესხვა-

ობად მიჩნეულ წმინდა ღროშას ანუ „აღვისტანს“ უკავია. ღროშა წმიდათაწმიდაა სათემო და სატომო სალოცავებში. მასზე, ხელის შეხება მხოლოდ ხუცესს ან მკადრეს შეუძლია. იგი ინახებოდა მთავარ საკულტო ნაგებობაში და ხატობის ღროს გაღმობრძანებდნენ სპეციალურად მისთვის განკუთვნილ ღროშათსაბრძანებში. მასთან ახლოს ტარდებოდა მსხვერპლშეწირვა და, საერთოდ, ქართველები ყველა მთავარ მოვლენას ღროშას უკავშირებდნენ და თავდადებით იცავდნენ მას. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა ყოფაში ღროშა არის არა მხოლოდ ღვთაების სიმბოლო, არამედ მისი განსახიერება (ვ.არდაველიძე, 1939:58-65). აჭარაში არ ჩანს ღროშის საკულტო დანიშნულებით გამოყენების ჩვეულება, მაგრამ ღროშისადმი განსაკუთრებული თაყვანისცემის კვალი ღროშობიას ანუ აღმობიას თამაშშია შემონახული. მსგავსი თამაში - „ორღროშობანა“ - აღმოსავლეთ საქართველოს მთაშიცაა შემონახული.

აჭარის ყველა კუთხეშია შემონახული ხალხური თამაშობა „მელაკუტკუტობანა“//„მელიკუტკუტობანა“. იგი ცნობილია, აგრეთვე, „მელაკუდას“//„მელიკუდას“//„კუდამელას“ სახელითაც. მთაშე გოგო-ბიჭებიდან ერთი კრუხია, მეორე - ძერა, დანარჩენები კი - წიწილები. თამაშის მონაწილენი ერთმანეთს უდგანან მწკრივში მიყოლებით „მელისკუდივით“. ძერა ცდილობს კრუხს წაართვას წიწილები, კრუხი კი გარს უვლის წიწილებს და ცდილობს მათ დაცვას. ასე, თითო-თითოდ ძერა ართმევს კრუხს წიწილებს. მარტო დარჩენილი კრუხი ტირის და მელასთან ხანგრძლივი „ვაჭრობის“ შემდეგ რიგ-რიგობით იბრუნებს თავის წიწილებს. კრუხი გაარკვევს წიწილებთან დიალოგით, რომ ძერა ცუდად ექცეოდა მათ და

ყველანი მისდევენ მას დასაჯერად. დასასრულს ხელს ჩაკიდებენ ერთმანეთს და „გააბამენ ფერხულს“. თამაშს ზოგან „სირობანა-საც“ ეძახიან. ეს თამაში დიდ მსგავსებას ავლენს საქართველოს სხვა კუთხეებში ფართოდ გავრცელებულ „ქორობიას“-სთან, რომელიც უძველესი მისნური ცეკვებისა და ჯადოსნური საწესო ქმედებების გადმონაშთადაა მიჩნეული (დ.ჯანელიძე, 1983:30).

თამაში წეს-ჩვეულებათა უძველესი ფორმების აღსადგენად დამატებით ეთნოგრაფიულ მასალას რომ წარმოადგენს, კარგად ჩანს მესაქონლეობასთან დაკავშირებული უძველესი რიტუალის - ბოსლობის გენეზისის შესწავლისას. ბოსლობა დღესასწაულის სახით აჭარაში არ შემონახულა, მისი არსებობა აჭარაში საბავშვო თამაშების მოკუჭალიებისა და ბულობია//ეწრობიას ანალიზის მეშვეობით დასტურდება, რადგან სწორედ ამ თამაშებმა შემოინახა დღეობა ბოსლობის ელემენტებიცა და ღვთაება ბოსლას ფონეტიკური სახეცვლილებაც „ბოლა“ (ვ.შამილაძე, 1973:49).

მოკუჭალიების თამაშისას ოჯახის უფროსი ქალი ან მამაკაცი ზურგზე აიკიდებს ბავშვს, დადის კერის გარშემო, ბავშვს ზურგზე არხევს და ღიღინებს:

„კუჭა შენა, კოდობანა, სავარცხელა,
კუჭა, კუჭა, ბოლა, ბოლა, ბუუ!“

(ვ.შამილაძე, 1971:33)

რაჭაშიც ბოსლობას ოჯახის უფროსი წევრები ზურგზე მოიკიდებდნენ ბავშვს და ასე დაჰყავდათ ბოსელში. ბავშვები ხმამაღლა გაიძახოდნენ „ბოსელ, ბოსელ, ბუუ!“ ან „ბოსლა, ბოსლა, ბუუ!“ ამ ელემენტებით ბოსლობა აშკარა მსგავსებას ავლენს მოკუჭალიებასთან. მოკუჭალიებაში და ბოსლობის ამ ელემენტებშიც ჩანს

სიმპატიური მაგიის ნიშნები. ასეთი მოქმედებით ქვეცნობიერად ცდილობდნენ საქონლის გამრავლებას. რაც შეეხება ბავშვების მონაწილეობას ამ რიტუალში, ეს შემთხვევითი არ უნდა იყოს. აქ ბავშვები, ჩანს, ასოცირებული იყვნენ ახალშობილ არსებებთან და მათი მეოხებით ამ არსებათა გამრავლებას ცდილობდნენ.

მოკუჭალიებაში გამოყენებული ტერმინი „ბოლა“ ვ.შამილაძის აზრით, „ბოსლას“ ფონეტიკური სახეცვლილებაა. აჭარაში გავრცელებული ეს საბავშვო თამაში არა მხოლოდ სახელწოდებით, არამედ შესრულების წესებითაც დიდ მსგავსებას ავლენს საქართველოს სხვა კუთხეებში დაცულ რიტუალ ბოსლობასთან. მაგალითად, სვანეთში ბოსლობის დამეს ოჯახის უფროსი წევრები წამოიკიდევენ ბავშვებს ან ოჯახის ტანმომცრო წევრებს და გომურში დაატარებენ. შესაძლოა მოკუჭალიებაც აჭარაში საბავშვო თამაშის სახით შემორჩენილი ბოსლობის ფრაგმენტია.

ბოსლობასთან გარკვეულ მსგავსებას ავლენს აჭარაში გავრცელებული მეორე საბავშვო თამაშობა „ბულობია“, რომლის დროსაც ოთხზე მდგარი ბავშვები ხარის წამბადველი ღმუილით წრეში დაცოცავენ, თავით ეჯახებიან ერთმანეთს და ბაძავენ ხარებს. სხვა ვარიანტით, ბავშვებს ოთხზე მდგარი მოზრდილი ადამიანი ისვამს ზურგზე და ღმუილით უვლის წრეს (ვ.შამილაძე, 1971:34). დაფიქსირებულია ბულობიას შემდეგი ვარიანტებიც: ბავშვები გვიძრის ტოტებით აკეთებენ კავებს, გამოდებენ ერთმანეთს და ცდილობენ კავები მოატეხონ ერთმანეთის გვიძრას. ამ დროს ამბობენ: „ვისი ხარი რქას მოიტეხს და ვის შერჩება ეს ხარო“. ვისაც გაუტეხელი ეწრები დარჩება, ისაა გამარჯვებული. თამაშს ზოგან ეწრობილასაც უწოდებენ.

თამაში ბულობია მსგავსებას ავლენს აჭარაში ფეხმოკიდებულ სახალხო გასართობთან, რომელსაც „ბულების ჭედობა“ ეწოდება. ეს გართობა-თამაშობა წარმოდგენილია სპეციალურად შერჩეული, ნაპატიები ბულების დაჭიდებისა და შეჯიბრების სახით. ბულების პატრონები თვეობით ამზადებდნენ ბულებს შეჯიბრებისათვის. შემდეგ ინიშნებოდა შეჯიბრების ღრო და ადგილი. შეჯიბრებაზე უამრავი ხალხი იყრიდა თავს. გულშემატკივრების შეძახილებით ამხნევებდნენ ბულებს. გამარჯვებულს აჯილდოვებდნენ, დამარცხებული კი, შერცხვენილი ტოვებდა მოედანს. „ბულების ჭედობა“ გაზაფხულის დღესასწაულთა ციკლში იყო წარმოდგენილი და ეწყობოდა აპრილის პირველ კვირაში. „ბულების ჭედობა“ წმინარების შერკინების ინსცენირებას, კორიდას უძველეს ფორმას წარმოადგენდა და ტრანსფორმაციის შედეგად დღეს სახალხო სანახაობის სახითაა შემორჩენილი (ვ.შამილაძე, 1973:49). ასეთივე დღესასწაულის გადმონაშთები დაცულია სვანეთში და იგი წინ უსწრებს ხარის მსხვერპლშეწირვის აქტს საგაზაფხულო დღესასწაულის – უფლიშერის პირველ დღეს. „ბულების ჭედობასთან“ გარკვეულ მსგავსებას ავლენს სამეგრელოში გავრცელებული წეს-ჩვეულება კურული – ბუღასთან ადამიანის გაჯიბრება, რაც, ასევე, მაგიურ-რიტუალური ხასიათისა იყო. ამგვარად, ბულების ჭედობის სახით აჭარაში ფრაგმენტულადაა შემორჩენილი ხარებთან თამაშის უძველესი ცერემონიალი, რომელსაც დაკარგული აქვს მაგიურ-რიტუალური დანიშნულება და სახალხო გასართობადაა ქცეული.

წეს-ჩვეულებათა ტრანსფორმაციისა და შემდგომი ეპოქების ზეგავლენის შედეგად უნდა მივიჩნიოთ არა მხოლოდ წეს-ჩვეუ-

ლებათა ფუნქციონალური დანიშნულებისა და შინაარსის შეცვლა, არამედ მათი შესრულების ფორმების სახეცვლილებაც. საქართველოს სხვა კუთხეების ანალოგიური მასალა მიუთითებს, რომ აგრარულ წეს-ჩვეულებათა დიდი ნაწილი საერთო-სასოფლო ან საერთო-სათემო იყო, აჭარაში კი ისინი უმთავრესად საოჯახო დღესაწაულის სახითაა წარმოდგენილი. თუმცა ჩაღრმავებულმა კვლევამ გვაჩვენა, რომ ადრე აჭარაშიც უნდა არსებულიყო საერთო-სახალხო დღესასწაულები. მაგალითად, ქაშატობა, „ცხემლის ჭრა“, საქართველოს სხვა კუთხეების მსგავსად, საერთო-სათემო დღეობები უნდა ყოფილიყო, მაგრამ დღეს აჭარაში საოჯახო რიტუალის დონეზეა წარმოდგენილი. შესაძლოა საერთო-სახალხო დღესაწაულების საოჯახო დღესასწაულებად გადაქცევა გამოიწვიო ჯერ ქრისტიანობისა და შემდგომ ისლამის მიერ მასიური ხასიათის არქაული დღესასწაულების აკრძალვამ და ისინი აჭარაში შემორჩნენ მხოლოდ საოჯახო დონეზე, სადაც მათი შესრულება გაბატონებული იდეოლოგიისაგან მოთარებულად შეიძლებოდა.

სოციალური განვითარების ყველა ახალ საფეხურზე წეს-ჩვეულებები განიცდიდა სახეცვლილებას, კარგავდა ძველ ფუნქციებს და იძენდა ახალ შინაარსს. აჭარაში დღემდე მოღწეული და ყოფაში შემონახული რიტუალების უმრავლესობის თავდაპირველი დანიშნულება მივიწყებულია და დღემდე მხოლოდ თაობიდან თაობაზე ტრადიციის გადაცემის გზითაა მოღწეული. ხალხური რწმენით ესა თუ ის ჩვეულება „დაცდაა“ ან „ძველებიდან მოდის და მას არ უნდა მოშორდე“. ასეთ ძველ ტრადიციაზე ამბობენ „ნაქართლიაო“ ან „ქართველები რომ იყვენ აქა, იმდროინდელიაო“. ნაქართლს გამუსლიმანებამდელ წეს-ჩვეულებებს ან ქრისტიანულ კულტმსახუ-

რებასთან დაკავშირებული ძეგლების ნაშთებს ეძახიან. აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ აჭარაში თუ რაიმე გადაავიწყდათ, მესხიერებიდან ამოუვარდათ, იტყვიან „გადაძქართულდაო“ ე.ი. გადამავიწყდაო. აჭარაში შემორჩენილია ტერმინი „ნაურიალიც“. ასე ეძახიან უძველეს, არქაულ, ქრისტიანობამდელ ჩვეულებას ან მატერიალური კულტურის ძეგლს (მაგალითად, ანტიკური ხანის ნამოსახლარს, ან სასაფლაოს) (დ.ხახუტაიშვილი, 1963, 116).

სარწმუნოებრივი თუ ყოფითი ფაქტორების ზეგავლენის შედეგად ინფორმატორებს აღარ ახსოვთ ამა თუ იმ რიტუალის არსი და მნიშვნელობა. მითუმეტეს, მივიწყებულია ის რწმენა-წარმოდგენები, რასაც ეს რიტუალები ეფუძნება. ხაზს უსვამენ მხოლოდ იმას, რომ იგი „ძველებიდან მოდის“ და ამიტომ „ბრძნილობენ“. ბრძნობა, ბრძნა იგივე ტაბუა. საბრძნელი, საბძნელი აკრძალული, ტაბუირებული რამაა, რისი დარღვევის შემთხვევაშიც ოჯახსა და მეურნეობას დიდი საფრთხე ელის და ამიტომაც მისი დარღვევა აკრძალულია. ამიტომაც, რომ ბრძნილობები და აკრძალვები ერთმანეთის გვერდით გვხვდება.

აკრძალვების სისტემა ადამიანის განვითარების ადრეულ ეტაპზე ჩამოყალიბდა და ახდენდა მისი ცხოვრების უმნიშვნელოვანესი მხარეების რეგლამენტირებას. ამიტომაც, აკრძალვები და ბრძნილობები ინახავენ ფასდაუდებელ ინფორმაციას ადამიანის რელიგიური აზროვნების არქექტიპების, მისი მსოფლალქმის უძველესი ფორმების (ტოტემიზმი, ანიმიზმი, მაგია), მისი სულიერი სამყაროს შესახებ. მეორე მხრივ, ეთნოგრაფიულმა ყოფამ შემოგვინახა არა მხოლოდ საკუთრივ ტაბუირების სისტემა, არამედ აკრძალვებისა და ბრძნილობების სახით ჩვენამდე მოღწეულ წეს-

ჩვეულებათა და რწმენა-წარმოდგენათა გადმონაშთები, რაც გამოიწვია როგორც ყოფის ისტორიულმა ტრანსფორმაციამ, ასევე, წეს-ჩვეულებათა და რელიგიის ადრეული ფორმების გადააზრებაში, მათი ფუნქციის დაკარგვამ შემდგომი რელიგიების ზეგავლენით. ასე, რომ ბრძნილობებისა და აკრძალვების დიდი ნაწილი სწორედ რელიგიათა ურთიერთშეჯახებისა და ურთიერთზემოქმედების ანუ რელიგიური სინკრეტიზმის პროდუქტია. სწორედ ამის გამოა, რომ ღრთა განმავლობაში ზოგიერთი აკრძალვა უაზრობად გვეჩვენება. აკრძალვების უმრავლესობა, ახალი სოციალური ნიშნების შექმნის შემდეგ, ჩვეულებრივ-ზნეობრივ ნორმად იქცა, ამიტომაც თანამედროვე ყოფაში ტაბუს, ანუ აკრძალვების გადმონაშთები, ძალზე დაშორებული მათი პირვანდელი ფორმისა და ფუნქციისაგან, უკვე ჩვევად ჩამოყალიბებული, ინერციის ძალით მაინც ინარჩუნებდა თავს. ამავე ღრთს, ზოგიერთი აკრძალვის სახენაცვალი ფორმა სწორედ ბრძნილობები უნდა იყოს, რაც, ასევე, შემდგომი რელიგიების თუ ყოფის ისტორიული ტრანსფორმაციითა გამოწვეული. დღეს ამ აღკვეთების მიზეზები მივიწყებულია, მაგრამ ხალხის ისტორიულმა მესხიერებამ შემოინახა ამ აღკვეთის შენახვის აუცილებლობა, რის გამოც დღეს ამა თუ იმ აკრძალვას არ იცავენ, მაგრამ ასეთ ქცევას იბრძნიან, რათა ამით ზიანი არ მიადგეთ.

აკრძალვებისა და ბრძნილობების გარკვეული ნაწილი უკავშირდება ადამიანის რელიგიური აზროვნების ფორმირების იმ ადრეულ საფეხურს, როცა ადამიანს უხდებოდა ბრძოლა სიცოცხლის შენარჩუნებისა და არსებობის საშუალებების მოპოვებისათვის. ისინი წარმოადგენენ რელიგიის ადრეული ფორმების ჩვენამდე

მოღწეულ გადმონაშთებს. განსაკუთრებით ტაბუირების ის სის-
 ტემა, რომელიც თავად ადამიანს, მის ყოველდღიურ ყოფა-ცხოვ-
 რებას, მისი ჯანმრთელობისა და სიცოცხლის დაცვას ეხება. ამ ტი-
 პისაა ისეთი ბრძნილობები და აკრძალვები, როგორიცაა: ორშა-
 ბათს და ოთხშაბათს ფრჩხილების მოჭრა არ შეიძლება, ორშაბათი
 ორფეხისთვისაა ცუდი, ოთხშაბათი - ოთხფეხისთვისო; კვირას არ
 მოიჭრიან - ოჯახში კაცი გაწყდებაო. ფეხის ნაბან წყალს ღამით
 გარეთ არ გადაასხამენ - ავსულები კაცის ბედს დაეპატრონებიანო.
 მოჭრილი თმის ან ფრჩხილების გარეთ დატოვება არ შეიძლება,
 ქარმა ან ფრინველმა სადმე რომ არ წაიღოს და მის პატრონი ამით
 არ დაზარალდეს. ბავშვის პირველად მოჭრილ თმებს და ფრჩხილებს
 მოზარდ ხეზე შემოდებენ - მოზარდი ხესთან ერთად გაიზრდებაო
 და სხვ. ამ ტიპის აკრძალვებისა და ბრძნილობების საფუძველი უნ-
 და იყოს რელიგიის ერთ-ერთი ყველაზე არქაული ფორმა - ანი-
 მიზმი, რომლის თანახმადაც, სული არსებობს არა მხოლოდ ადამი-
 ანში, არამედ მისი სხეულის ცალკეულ ნაწილებშიც, რომლებსაც
 ანიმისტები დამოუკიდებელ ცოცხალ ორგანიზმად წარმოიდგენ-
 დნენ და მიაწერდნენ იმავე თვისებებს, რაც დამახასიათებელია
 ზოგადად ადამიანისათვის (Косвен М.О. 1953,142). ამიტომაც, იგი,
 შესაძლოა, მათთან ერთად მოხედეს ადამიანისთვის არასასურველ
 გარემოში, ბოროტი ძალების, ავსულების ხელში, რომლებსაც
 მათზე ზემოქმედებით ზიანის მოტანა შეუძლიათ ადამიანისათვის.
 ამიტომაცაა, რომ ადამიანის სხეულის ცალკეულ ნაწილებს მრავალ-
 გვარი ბრძნილობა და აკრძალვა უკავშირდება. თუმცა, საუკუ-
 ნეთა განმავლობაში, ბუნებრივია, ამ აკრძალვების გამომწვევი ანი-

მისტური რწმენა მიივიწყეს და ღღეს იგი მხოლოდ ბრძნილობების სახითაა შემორჩენილი.

ამგვარად, აკრძალვები და ბრძნილობები არის სხვადასხვაგვარ კულტმსახურებასა და უძველეს რწმენა-წარმოდგენებზე დამყარებული კარგად ჩამოყალიბებული სისტემა, რომელიც მოიცავს როგორც ცალკეული ინდივიდის, ასევე, საზოგადოების არსებობის ყველა სფეროს და წარმოადგენს მისი ტრადიციული სულიერი კულტურის ერთ-ერთ ყველაზე საინტერესო და მნიშვნელოვან შემადგენელ ნაწილს. ისინი წარმოადგენდნენ ადამიანის ყოველდღიური ცხოვრების თანამდევ მომენტს მისი დაბადებიდან გარდაცვალებამდე და მნიშვნელოვან ადგილს იკავებდნენ როგორც საოჯახო ყოფაში, ისე სამეურნეო თუ საზოგადოებრივ საქმიანობაში.

მაგალითად, გველის ეზოში მოკვლას იბრძნიან და ამიტომ იგი ეზოს გარეთ უნდა მოიკლას. თუ მამალმა გათენებამდე იყიფლა - იბრძნიან, ოჯახს ცუდი რამე შეემთხვევაო. ორშაბათს და ოთხშაბათს საცხოვრებლის შეცვლას, ცოლის შერთვას, თმის შეკრეჭას და სხვ. იბრძნიან და კრძალავენ. ტაბუირებულია მიცვალებულის ოჯახში რაიმეს გაკეთება, ამიტომ საჭმელიც კი მეზობლებს მოაქვთ. დაქორწინება ძველ, ანუ „დალეულ“ მთვარეზე არ შეიძლება, ამიტომ ახალ, აღმავალ მთვარეზე ქმნიან ოჯახს და სხვ. (ჯ.ნოღაი-დელი, 1971:233). ჩვეულებრივ, ყოველგვარ ტაბუირებას საფუძვლად უნდა ედოს ან ადამიანების ემპირიული გამოცდილება, ან გარკვეული რწმენა-წარმოდგენა, მაგრამ ისინი ღროთა განმჯელობაში დავიწყებას მიეცა და შემორჩა მხოლოდ აკრძალვის, ტაბუს დაურღვევლობის აუცილებლობის სახით. მაგალითად, ცნობი-

ლია, რომ ხალხური რწმენით, ავსულთა და ბოროტი ძალების გააქტიურების პერიოდად მზის წლიური კალენდრის აქტიური დღეებია (მზებუდობა, დადგეი, ბუნიობა, ნაბუნიობა) მიჩნეული. სწორედ ამ დღეებში ხდება დიდი გარდატეხა ბუნებაში, რაც ზეგავლენას ახდენს ადამიანის ცხოვრების მრავალ მხარეზე. ამ გარდატეხის შესახებ დაგროვილი ემპირიული ცოდნის საფუძველზე აღმოცენდა, ალბათ, რწმენა წლის გარკვეულ დღეებში ეშმაკისეული, ქტონური ძალების დედამიწაზე თარეშისა და მათგან თავდასაცავად დამცავი მაგიის სხვადასხვა ხერხის გამოყენების აუცილებლობის შესახებ. თავის მხრივ კი ამან განაპირობა წლის დღეების დაყოფა ნახს//კვიმატ//უკმო და კარგ//წარმო//მაგარ დღეებად, რომლებსაც უკავშირებდნენ საქმიანობის იღბლიანობა-უიღბლობას. ხალხური რწმენით, უკმო დღეს არ ვარგოდა მუშაობის დაწყება. იწყებდნენ აუცილებლად წარმო დღეს. წლის განსაზღვრული დღეების საშემ, კვიმატ დღეებად მიჩნევა მიღებულია მსოფლიოს მრავალი ხალხის ყოფაში. ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონში კვიმატი ნიშნავს ავს, ბოროტს, უკუღმართს, ბედითსა და ფათერაკიანს (ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, 1955). სვანეთში ახალი წლის ციკლში 6 დღე ყოფილა კვიმატი. აქ ახალი წლის მეორე დღეს კუმატ//კუმიტობ//კუმიტარ//კუმიტარეშ ეძახიან (ვ.ბარდაველიძე, 1941:180-182). ამ დღეს ოჯახის უფროსი სალოცავ ფანჯარაზე მოხრილ ეკლის ტოტს ამაგრებდა, რომ სახლში ავი სული, ეშმაკი არ შემოსულიყო (ს.კეციანი, 1991:77). აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთშიც 2 იანვარი კუმეტი//კუმეტობაა (ს.მაკალათია, 1985:163; ალ.ოჩიაური, 1988:84; ვ.ბარდაველიძე, 1939:174-183). ეს დღე კვიმატ დღედაა მიჩნეული არა

მხოლოდ საქართველოს სხვადასხვა რეგიონში, არამედ მსოფლიოს სხვა ხალხების ყოფაშიც. მაგალითად, ბულგარელებთან მას მრსნი ეწოდება. ამ დღეს, ისევე როგორც აჭარაში, აქაც აკრძალულია რთვა, ქსოვა, რეცხვა (ჯ.რუხაძე, 1991:145-158). სწორედ ამგვარ რწმენას უნდა ემყარებოდეს თავდაცვის მიზნით ამა თუ იმ დღეს რიგი სამუშაოს აკრძალვა და სამუშაოთა დაწყებისათვის სხვადასხვა დღეების შერჩევა. მაგალითად, სამუშაოს იწყებდნენ აუცილებლად წარმო დღეს - სამშაბათს, ხუთშაბათს ან კვირას. გადმოცემით: “პირველი ჯილღის გატანა კვირაობით ხდებოდა, შეიძლებოდა სამშაბათსაც, მაგრამ არა ჯუძას” (სტ.მენთეშაშვილი, 1937:147). ხალხური რწმენით: ხენა-თესვის დაწყება ორშაბათს არ ვარგა - ნათესის მტერი ორფეხი იქნებაო; ოთხშაბათს დათესილს ოთხფეხი შეჭამსო, პარასკევი უქმე დღეა, ბერები ლოცულობენ და სიმიწი დაწოლილი გამოეაო, შაბათის ნათესს ღვარი დააქცევსო. სამუშაოს აუცილებლად წარმო-წარმართ დღეს იწყებდნენ. უკმო-ნახს დღეებზე რაიმეს გაკეთებას ერიდებოდნენ. წარმო დღეებად კვირის დღეთაგან ითვლებოდა სამშაბათი, ხუთშაბათი, შაბათი და კვირა. ორშაბათ-ოთხშაბათი ნახს დღედ ითვლებოდა ორფეხისა და ოთხფეხისათვის, ამიტომაც, ამ დღეებში არც გზას დაადგებოდნენ, არც ფრინველსა და საქონელს გაჰყიდნენ, არც რძის პროდუქტსა და კვერცხს გასცემდნენ. განსაკუთრებით „ხვავრიელ“ დღეებად ითვლებოდა სამშაბათი და ხუთშაბათი. „სამი და ხუთი შაბათია ერთად მოყრილი და მოსავალიც ხვავრიელი იქნებაო“-ამბობდნენ. თუმცა ყველგან როდი იცავდნენ დღეების შერჩევის ამ პრინციპს. ზოგან სამუშაოს იწყებდნენ იმ დღეს, რომელიც ამა თუ იმ ოჯახს ან პირადად მეურნეს ჰქონდა კარგად

დაცდილი ან წინაპრებისაგან - „ძველებისაგან“ იცოდნენ, რომ ეს „დაცდა... და არნა მოშორდე“. ე.ი ემპირიული ცოდნის საფუძველზე „უჩრევდნენ დღეს“, თუნდაც ზოგადად ეს დღე უკუშო, კვიმატ დღედ ყოფილიყო მიჩნეული. მაგალითად, თუ უმეტესად შაბათი კარგ დღედ იყო მიჩნეული, ზოგან მას კვირის მიღეულ დღეს უწოდებდნენ (ალ.დავითაძე, 1974:39). სხვაგან კვირა უნაკლო დღედ ითვლებოდა, ხოლო შაბათს „მაგარ დღეს“ უწოდებდნენ (ჯ.ვარშალომიძე, 1979:14). ასე, რომ, უმეტესად, სამუშაოს იწყებდნენ ემპირიული გამოცდილებიდან მიღებული ცოდნის საფუძველზე. ამავე დროს, სამუშაოთა დაწყებისას დღეების შერჩევის ტრადიციას საფუძვლად უდევს ხალხური რწმენა-წარმოდგენები. მაგალითად, კვირის ყველაზე კარგ დღედ მიჩნეული იყო კვირა დღე. გადმოცემით, „ეს ქვეყანა პირველში იყო ქაფი. მერე ოქრო გახდა, მერე ვერცხლი, მერე სპილენძი, მერე გახდა შავი მიწა. კვირა დღეს დაარსდა მიწა, ქვეყანა, ამიტომ კვირა დღეს გევეყანდით ხარს პირველად“. საფიქრებელია, რომ წლის დანარჩენ დღეებზეც არსებობდა მსგავსი რწმენა-წარმოდგენები, რის საფუძველზეც ჩამოყალიბდა შეხედულებები ხელსაყრელი და არახელსაყრელი დღეების შესახებ. ეფრემ ვერდი ყველა თვეში გამოყოფს კვიმატ დღეებს. ამ დღეებში არ შეიძლება ახალი საქმის დაწყება, ყიდვა-გაყიდვა, გამგზავრება და სხვ. კვიმატ დღეებში დაწყებული საქმე ცუდად დაბოლოვდება. ქრისტიანული სარწმუნოება კრძალავს დღეთა გარჩევას და მათ დაყოფას ბედნიერ და უბედურ დღეებად დიდ ცოდვად მიიჩნევს: „ყოველი დღე ერთნაირია წინაშე ღმრთისა. მას არ გაუჩენია ბედნიერნი და უბედურნი დღენი. ესრეთი ფიქრი ჰნიშნავს გმობის თქმას დამბადებელთა. არა ესა თუ ის

დღე, არამედ ჩვენ ვართ ბრალეული უბედურებაში, უკეთუ ვიწყებთ საქმეს თვინიერ ღვთის კურთხევისა, ანუ ცოდვილს საქმესა. წმ. იოანე ოქროპირი იმასაც კი ამბობს, რომ ეშმაკმან შთააგონა კაცთ ეს ცრუმორწმუნეობაო. უკეთუ, ვისაც სწამს, რომ დღე არს ბედნიერი ან უბედური, იგი უბედურს დღეში არ იმეცადინებს კეთილთა საქმეთათვის; ფიქრობს, რომ არა კეთილშემწყნარებელ დღისა გამო ტყუილად ვიშრომებ და არა რაიმეში წარმატება არ შექნებაო” (თხზულებათაგან წმ.იოანნე ოქროპირისა, კითხვანი აღსარებასა ზედა სახელმძღვანელოსამებრ, 1899, 6). ამგვარად, ქრისტიანული რელიგიისათვის მიუღებელია დღეების ბედნიერ და უბედურ დღეებად დაყოფა. ეკლესიაც კრძალავდა ავი სულების გასადევნად კვიმატ დღეებში კოცონების დანთებას. ეს კიდევ ერთხელ ადასტურებს, რომ დღეებთან დაკავშირებული რწმენა-წარმოდგენები უძველესი დროიდან მომდინარეობს და იგი ბუნებრივ მოვლენებზე ხანგრძლივი დაკვირვების შედეგად ჩამოყალიბდა.

აგრარულ კალენდარულ წეს-ჩვეულებებში იკვეთება არა მხოლოდ დღეების, არამედ რიცხვების საკრალურობის რწმენაც. განსაკუთრებული დატვირთვა ენიჭებოდა „შვიდს”: რიტუალური თესვის დროს სპილენძის სინზე ზწყობდნენ ყველანაირი თესლის 7-7 მარცვალს, სარიტუალო კერძი აშურა ანუ ექსშაში 7 სხვადასხვა სახის მარცვლეულისაგან მზადდებოდა, 7 მაისის წვიმას მაგიური ძალა ენიჭებოდა და სხვ. რიცხვ შვიდს საკრალური მნიშვნელობა ქონდა მინიჭებული როგორც ქართველთა რწმენა-წარმოდგენებსა და წეს-ჩვეულებებში, ასევე, მსოფლიოს ხალხების ტრადიციულ კულტურებში. კავკასიურ ხალხურ ზეპირსიტყვიერებასა და მითოლოგიაში განსაკუთრებული ფუნქცია აქვს 7 დღეს, 7

მთას, 7 უღელტეხილს, 7 ღვთაებას; ამ რიცხვის უძველეს ინდოევროპულ სიმბოლიკას საფუძვლად უდევს 7 დღიანი კვირა, როგორც კალენდარული ერთეული. 7-ის საკრალური მნიშვნელობა კარგადაა გამოხატული ავესტის კალენდარში, რომლის მიხედვითაც, პირველი 7 დღე ძველი ირანული პანთეონის 7 უკვდავი ღვთაების სახელითაა ცნობილი (Гамкрелидзе, Иванов, 1984:854).

7 რიცხვის შესახებ რწმენა-წარმოდგენები კარგად არის ასახული საქართველოს ტერიტორიაზე აღმოჩენილ მატერიალური კულტურის ძეგლებზე, ქართულ პაგიოგრაფიულ და საისტორიო მწერლობაში, შუა საუკუნეების პოეზიაში, ფოლკლორულ და ეთნოგრაფიულ მასალებში, ონომასტიკაში. რაც შეეხება 7 მაისს, მასთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებები მკრთალადაა შემონახული აჭარაში 7 მაისის წვიმით თავის დასველების ტრადიციის სახით, მაგრამ ეს დღე ოდითგან საკრალურად იყო მიჩნეული საქართველოში და მას დარ-ავდრისა და ნაყოფიერებისათვის განკუთვნილი არაერთი ჩვეულება უკავშირდებოდა (ჯ.რუხაძე, 2001:196-201).

7 მაისი ქრისტიანულ რელიგიაში „ჯვრის გამოჩინების“ დღედ არის მიჩნეული. ამ დღის აღნიშვნა ლიტურგიულ პრაქტიკაში 351 წლიდან დამკვიდრდა და კირილე იერუსალიმელის სახელს უკავშირდება. ქართული ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით კი ეს დღე აღორძინების ჟნარის მქონე და ნაყოფიერებისათვის განკუთვნილ სამიწათმოქმედო დღესასწაულადაა მიჩნეული.

სამუშაოთა დაწყებისას დიდ ყურადღებას აქცევდნენ მთვარის ფაზების შეჩვენასაც. ხალხის რწმენით, მიწის სამუშაოების დაწყება კარგია ძველ მთვარეზე. ასევე, ძველ მთვარეზე იცოდნენ დათესვა და დარგვაც, რადგან სწამდათ, რომ ახალ მთვარეზე და-

თესილი ნაყოფი მწარე, წალტე იქნებოდა და ძალი „დაჩიჩავდა“ (დაჭიანდებოდა). ხალხის დაკვირვებით მიწის სამუშაოების დაწყებაზე მთვარეს ერთი ხუთშაბათი უნდა ჰქონოდა გავლილი. „თვარის წყვეტაზე“ (მთვარის მიღევა და ახალზე გადასვლა) ლობიოს არ დარგავდნენ - „ახალზე არ ავაო“. განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ მთვარის მდგომარეობას მოსავლის აღების დაწყებისას. სიმინდის აღება ძველ მთვარეზე იცოდნენ. ახალ მთვარეზე არც თესლს შეინახავდნენ, რადგან სწამდათ, რომ ახალ მთვარეზე აღებულ თესლს, სიმინდს და ბოსტნეულს „დაჩიჩავდა“, „დარკილავდა“. საერთოდ, მოსავლის აღებისათვის ხელსაყრელად ითვლებოდა არა ახალი, „ჩვილი მთვარე“, არამედ „დავანშმებული“, ე.ი. მთვარეს ერთი ხუთშაბათი მაინც უნდა ჰქონოდა გავლილი, რომ მოსავლის აღება დაეწყოთ. გადმოცემით, სიმინდს, ბოსტნეულს, ხაშს „შესანახად“ იღებდნენ „მთვარე რომ გეივსება“, რათა ყველაფერი სავსე გულიანი ყოფილიყო (ვ. გგელაძე, 1966:148-149).

სამუშაოთა დაწყების დაკავშირება მთვარის ფაზებთან საქართველოს სხვა კუთხეებისა და მსოფლიოს სხვა ხალხების ყოფაშიცაა დადასტურებული. მთვარის ფაზებისა და დღეების შერჩევის წესი ხის მოჭრის დროს დღესაც შენარჩუნებულია დასავლეთ საქართველოში (გ. გეგეშიძე, 1956:141). ყველა ქვეყნის მიწათმოქმედნი ამა თუ იმ სამუშაოს იწყებდნენ სავსე მთვარეზე ან მაშინ, როცა მთვარე შედის ავსების ფაზაში. ეს შეიძლება განვიხილოთ, როგორც იმიტაციური მაგიის გამოვლინება - სავსე მთვარეზე დათესილი მარცვალი იქნება ისეთივე სავსე, როგორიც სავსე მთვარეა. მაგრამ მთვარესთან დაკავშირებული სხვა წარმოდგენები, მაგალითად ის, რომ ახალ მთვარეზე მოჭრილი ხე ან დათესილი მარ-

ცვალი იქნება ჭიანი, გვაფიქრებინებს, რომ გარდა იმიტაციური მაგისა ეს რწმენა-წარმოდგენები უნდა ემყარებოდეს ადამიანების მიერ ბუნებაზე ხანგრძლივი დაკვირვების შედეგად ჩამოყალიბებულ ემპირიულ ცოდნას ადამიანზე, ცხოველურ და მცენარეულ სამყაროზე მთვარის ფაზების გარკვეული ზემოქმედების შესახებ (ნ.ბრეგაძე, 1969:14).

მეცნიერულად დამტკიცებულია, რომ მთვარის ფაზების ცვლილება ზემოქმედებს ამინდის ცვალებადობაზე, მთვარის გარკვეულ ფაზებში ხდება მცენარეთა სწრაფი ზრდა ან, პირიქით, მისი შეჩერება, მცენარეთა დაჭიანება. ამასთან, მიუხედავად იმისა, მთვარის შუქი პირდაპირ ზემოქმედებს თუ არა ცოცხალ ორგანიზმზე, მაინც მისი განვითარებისა და ცვლილებების ციკლი ხასიათდება გარკვეული რიტმულობით, რომელიც მთვარის ფაზების ცვლილებების სინქრონულია (Брегадзе Н., 1967:141). შესაძლოა, სწორედ ეს კანონზომიერება დაადგინეს უძველესმა მიწათმოქმედებმა და ამ ცოდნის საფუძველზე შეარჩიეს სამუშაოების დაწყების ვადები. ამგვარად, ემპირიულ ცოდნაზე დამყარებული წესი ჩვევად იქცა და ირაციონალური წეს-ჩვეულების სახით ჩამოყალიბდა. ამ ჩვეულების დაცვას უნდა უზრუნველყო მეურნის საქმიანობის დაცვა კვიმატი დღეებისა და მთვარის ფაზების უარყოფითი ზემოქმედებისაგან. გარდა ამისა, მთვარის ფაზებთან სამუშაოების დაკავშირება ქართველთა უძველესი ასტრალური და კოსმოგონიური რწმენა-წარმოდგენებიდანაც უნდა მომდინარეობდეს, რადგან მთვარე მიჩნეულია ქართველთა ასტრალური პანთეონის ადრეული სათესურის - ქართველთა უმაღლესი ტრიადისა და ქართული წარმართული პანთეონის შეიდეულის მთავარ ღვთაე-

ბად, რომლის ადგილიც კლასობრივ საზოგადოებაში დაიკავა არ-
მაზის კერპმა, ხოლო ქრისტიანობაში - წმ. გიორგიმ (ივ. ჯავახიშ-
ვილი, 1960:50; Бардавелиძე В., 1957:13-14).

რწმენა-წარმოდგენათა და წეს-ჩვეულებათა არქაული ფორ-
მები განსაკუთრებული მდგრადობით გამოირჩევიან და მათ მთლი-
ანად ხალხის მეხსიერებიდან ვერ შლის ვერც შემდგომი რელიგიე-
ბი და ვერც საცხოვრებელი გარემოს შეცვლა. ამიტომაცაა, რომ
აჭარაში გავრცელებული წეს-ჩვეულებები შენარჩუნებული აქვთ
ასზე მეტი წლის წინ აჭარიდან გურიის სოფლებში, ზოტსა და
ჩხაკაურაში, გადასახლებულ ადგილობრივ მოსახლეობას. მაგალი-
თად, ქაშატობა, რომელიც აჭარის გარდა სხვა რეგიონში და მათ
შორის გურიაშიც არაა გავრცელებული, აქაურებს კარგად ახ-
სოვთ და გასული საუკუნის 70-იან წლებში იცავდნენ კიდეც ქაშა-
ტობის უქმეს.

ასევე, კარგად ახსოვთ და მრავალი უძველესი წეს-ჩვეულება
აქვთ. შენარჩუნებული თურქეთის ტერიტორიაზე მცხოვრებ მუშა-
ჯირი ქართველების შთამომავლებს. აქ ყველა ძირითადი ჩვეულე-
ბაც (ქაშატობა, ლაზარობა, კეირკობა, კანულის გაღება, შუამთობა
და სხვ.) აქვთ შენარჩუნებული და ბევრი ისეთი რიტუალიც აქვთ
შენახული, რომლებიც დღევანდელი აჭარის მოსახლეობას მივიწყ-
ებული აქვს, მაგრამ საქართველოს სხვა კუთხეების წეს-ჩვეულე-
ბების იდენტურია. მაგალითად ბერიკაობა-ყეენობის ისეთი საინ-
ტერესო ელემენტი, როგორიცაა საქანელაზე ქანაობა, რაც ყვე-
ლიერის კვირაში სრულდებოდა, მივიწყებულია აჭარაში, მაგრამ
თურქეთში მცხოვრებ ქართველებს კარგად ახსოვთ.

ბუნების ძალებზე ზემოქმედების ერთ-ერთ მაგიურ საშუალებად მიჩნეულია საქანელაზე ქანაობის რიტუალი, რომელიც უხვი მოსავლის მისაღებად ტარდებოდა, უშუალოდ იყო დაკავშირებული ნაყოფიერების მაგიასთან და დიდ როლს თამაშობდა მიწათმოქმედების კულტში (Штернберг Л., 1936:466).

საქანელაზე ქანაობის ჩვეულებას თურქეთში მცხოვრები ქართველები ექვს მაისს - ხიზირელიასის//ხიდირელეზის დღესასწაულზე მიმართავენ. ხიზირელიასის დღესასწაული ქართველთა ეთნოგრაფიული ყოფის ორ საინტერესო მომენტს უკავშირდება: ერთი მხრივ იგი წმ. ელიასთან ანუ ილია წინასწარმეტყველთან დაკავშირებულ ქართველთა უძველეს რწმენა-წარმოდგენებს ასახავს, ხოლო მეორე მხრივ ესაა ნაყოფიერების კულტთან დაკავშირებული რიტუალი.

ხიზირელიასის//ხიდირელეზის დღესასწაული წმინდა ილია წინასწარმეტყველს ეძღვნება, რომელსაც თურქეთში ხიზირ ელიას - მხსნელ ელიას ეძახიან. ეს კულტი წინაქრისტიანული წარმომავლობისაა. ქართველთა რწმენა-წარმოდგენებში ცა-ღრუბლის წარმართული ღვთაების, დარ-ავდრის მბრძანებლის - ელიას კულტი შეერწყა წვიმა-სეტყვისა და ჭექა ქუხილის გამგებლის, ცადამაღლებული ბიბლიური წინასწარმეტყველის ელიას (წმინდა ილია თეზბიტელის) სახეს. ელიაობის დღესასწაული საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში სხვადასხვანაირად იმართებოდა, მაგრამ ყველას ახასიათებდა რამდენიმე საერთო მომენტიც. ელიასადმი მიძღვნილი ღვთაებები უმეტესად ტარდებოდა 7-9 მაისს (შდრ. ხიდირელეზი - 6 მაისს), რიტუალის დროს უმთავრესად ქარისა და ავდრის არიდებას შესთხოვდნენ ღვთაებას, სწირავდნენ

მსხვერპლს, ცა-ღრუბლის ღვთაების სახელზე ამზადებდნენ ტაბლას, მართავდნენ ერთობლივ პურობას. სწამდათ, რომ ასე მოიგებდნენ ელიას გულს და უზრუნველყოფდნენ კარგ ამინდსა და, შესაბამისად, უხვ მოსავალს. ასეთი კერძებით მდიდარი სუფრების მომზადება და საერთო ტაბლის გამართვა ხილირელუზის დღესასწაულისათვისაცაა დამახასიათებელი: „ხილირელუზზე ყუელამფერი ვიცით. ფილავებს გავაკეთებთ... ფილავებ მოკრეფენ, ერთად ჭამენ, ჯუშბუშობენ (მხიარულობენ)” ან „ამ დღეს დედაბრები იტყვიან ჭამონა კაიები, იარონა, იქეიფონა, რომ ასე დაგებედოსო” (შ.ფუტკარაძე, 1993:43). თურქეთში მცხოვრები ჩვენებურები ამ დღეს ოცდაათამდე დასახელების კერძს ამზადებენ და თურქ მეზობლებს ეპატიჟებიან.

ბუნებრივია, თურქეთის ქართველთა მეხსიერებას არ შემორჩა ელიას კულტთან დაკავშირებული რწმენა-წარმოდგენები, მაგრამ ელიას, როგორც მოსავლის მცველისა და მფარველის ფუნქცია კარგად ჩანს მის ეპითეტშიც - ჰიზირ//ხიზირ - მხსნელი და მის უნარშიც, უზრუნველყოს მოსავლიანობის გაზრდა: “იმასა (ელიას) ყამჩი (მათრახი) აქ, შემოკრავს ყოლიფერს, თავს იქს პური” (შ.ფუტკარაძე, 1993:34). ეს დღესასწაულიც, იქაურთა რწმენით, „პურების წინ წამოწვეითვინ მობრძანდება” - ე.ი. მოსავლიანობისთვისაა განკუთვნილი. სიუხვისა და ბარაქის მიმადლების უნარი წინასწარმეტყველ ილია თეზბიტელისათვისაცაა დამახასიათებელი. ბიბლიური მითის თანახმად, იმ ქვრივი ქალის ოჯახს, რომელსაც ელია წინასწარმეტყველმა გვალვის დროს შეაფარა თავი, მხოლოდ ერთი მუჭა ფქვილი და ცოტაოდენი ზეთი ჰქონდა, მაგრამ,

ღვთის ნებით, ყოველდღე აცხობდნენ პურს, ფქვილი და ზეთი კი არ ილეოდა.

ხიდირელეზი რომ ნაყოფიერებისა და სიუხვისათვის განკუთვნილი დღესასწაული იყო, კარგად ჩანს რიტუალის ისეთ ელემენტში, როგორიცაა სალინჯას//საკორწიალას (საქანელა) ჩამობმა და ქალების ქანაობა: „მაისის ექვსზე ხიდირელეზი დღეა..., ამ დღეს ხიებზე ჩამუბამენ სილინჯალებსა, საკორწიალას კორწიალობენ, სამობენ“ (შ.ფუტკარაძე, 1993:115).

საქანელაზე ქანაობა, რაც საქართველოს თითქმის ყველა კუთხეში ყველიერის კვირაში სრულდებოდა, ბერიკაობა-ყეეობის ერთ-ერთი შემადგენელი ნაწილი იყო. სამეცნიერო ლიტერატურაში საქანელაზე ქანაობა ნაყოფიერების დასაბეველ და ბუნების ძალებზე ზემოქმედების ერთ-ერთ უპირველეს საშუალებადაა მიჩნეული. ამავე დროს, არსებობს მოსაზრება, რომ საქანელაზე ქანაობა ერთიანდება იმ რიტუალურ ქმედებათა რიგში, რომელთა მიზანია უწყვეტი წრიული მოქმედების გადმოცემა. თავის მხრივ წრიული მოქმედება შეიცავს ბუნების მარადიული კვდომა-აღორძინების იდეას, ნაყოფიერების ღვთაებათა წასვლა-დაბრუნებას, რაც კვდომისა და აღორძინების იდეის მითოსურ ახსნას წარმოადგენს (ვ.ბარდაველიძე, 1939:159; ჯ.რუხაძე, 1999:178-180; ი.სურგულაძე, 1987:149):

საქანელაზე ქანაობასთან დაკავშირებით ხიზირელიასის//ხიდირელეზის დღესასწაულში ყურადღებას იქცევს ორი ელემენტი: საქანელას ჩამოკიდება ნალიაზე („ხიდირელეზი დღეს ნალიაზე ჩამუბამდენ ზენჯირებ (ჯაჭვებს), გადებდენ ორ ზენჯირზე ფიცარ, კორწიალობდენ“), რასაც მოსავლიანობის გაზრდასთან და-

კავშირებულ რიტუალში საესეებით ნათელი სიმბოლური დანიშნულება აქვს და რიტუალში ძირითადად ქალების მონაწილეობა („ექვს მაისს ყველა წელიწად ასეა... სალინჯას//სიკორწიალას ჩამუაბამთ, ქალები... ვკორწიალობთ” ან „ხიდირელეზი დღეს ... კორწიალობდენ, დაჟდებოდა 5-6 ქალი. ლამაზ-ლამაზად ჩეიცუმდენ”). ქალების მონაწილეობა საქანელაზე ქანაობის რიტუალში მთელ საქართველოში აუცილებელ პირობად ითვლებოდა. ყველა ქანაობდა, მაგრამ განსაკუთრებით აუცილებელი იყო ახალგაზრდა ქალებისათვის ნაყოფის უნარის შენარჩუნებისა და მისი მინიჭებისათვის (ჯ.რუხაძე, 1999:178). თურქეთის ქართველებმა რიტუალის ეს მხარეც კარგად შეინარჩუნეს.

ქართულ ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში, როგორც აღვნიშნეთ, ქანაობას სიმბოლური მნიშვნელობა ჰქონდა; იგი იყო ნაყოფიერების გამომწვევი იმიტაციურ-სქესობრივი აქტი და, ამდენად, როგორც ფალიკური კულტის გამოძახილი, ბოროტ ძალებთან ბრძოლის ხერხი და ავი თვალის საწინააღმდეგო საშუალებაც (ჯ.რუხაძე, 1999:180). საქანელაზე ქანაობის ეს ფუნქციაც კარგად იკვეთება ხიზირელიასის დღესასწაულში. „ხიდირელეზი დღეს კორწიალობდენ. ცოდვებინა გაჟაჩეჩოთო, ამბობდენ”; „ხიდირელეზი ვიცით. ექვს მაისს... სალინჯას//სიკორწიალას ჩამუაბამთ, ქალები... ვკორწიალობთ... ცოდვები გაჩეჩდებაო, იტყვიან...” (შ.ფუტკარაძე, 1993:115).

გამწმენდი და დამცავი ფუნქციის თანხვედრის გამო უნდა იყოს შეჭრილი ხიზირელიასის//ხიდირელეზის რიტუალში ქართველთა ეთნოგრაფიული ყოფისათვის დამახასიათებელი ისეთი დღესასწაულების ელემენტები, როგორიცაა ე.წ. „ცეცხლის დღე-

ობები“. „ხიდირილეზზე ღამეში ცეცხლ დანთობენ, იმაზე უხტები-
ან, იჯუმბუშებენ (იმხიარულებენ)“ ან „ღამეში ცეცხლ დანთობენ;
იმაზე უხტან, შეითნები ღაფწვათო, ცოდვები ღაფწვათო...“
(შ.ფუტკარაძე, 1993:34,345). ამ ნიშნით ხიდირელეზი გარკვეულ
მსგავსებას ავლენს საქართველოს სხვა კუთხეებში გავრცელებულ
ისეთ წეს-ჩვეულებებთან, როგორიცაა კუდიანების ღამე - ფშავში,
კუდიანთწუთხა - ხევსურეთში, ჭიაკოკონა - ქართლ-კახეთში, ღამ-
პრობა//ღამპარი//ლიქურეში და მარიამწმინდობა - სვანეთში,
რომლებშიც, როგორც ვ.ბარდაველიძე მიიჩნევს, შემორჩენილია
„ცეცხლის დღესასწაულების“ კვალი (ვ.ბარდაველიძე, 1941:82). ასე-
თი დღესასწაულები საქართველოს თითქმის ყველა კუთხეში იყო
გავრცელებული. ყველა ამ რიტუალისათვის დამახასიათებელი იყო
კოცონების დანთება ავი სულების დაფრთხობის მიზნით და მის
გარშემო სხვადასხვა რიტუალის ჩატარება. ავსულებისაგან დასაცა-
ვად განკუთვნილი რიტუალის კვალი აჭარაში დადევის დღესასწა-
ულშია შემორჩენილი სანთლით „შებეჭდვის“ სახით, თუმცა თავად
კოცონების გაჩაღების ჩვეულება აქ არ ფიქსირდება (თ. ლომთათი-
ძე, 2007). სამაგიეროდ, ეს ჩვეულება კარგად შეუნახავთ თურქეთში
მცხოვრებ ქართველებს ხიდირელეზის დღესასწაულში. ამით რი-
ტუალს კიდევ ერთი - დამცავი ფუნქცია შეემატა.

ხიზირელეზის//ხიდირელეზის დღესასწაულმა, ვფიქრობთ,
კიდევ ერთი ქართული არქაული დღესასწაულის კვალი შემოგვინა-
ხა. ჩვენებურთა გადმოცემით, „პიზირი და ილიასი ყოფილა ორი ძმა.
ერთმანეთი ღუუკარქიან. ერთი ერთ თერეფ (მხარეს) დარჩენილა,
მიერე - მიერე თერეფ. ექვს მაისზე ერთ ჯამეში იყრებიან. შემრე კი-
დევ დეეკარქიან ერთმანეთსა. იმათი ზეიშია (ბაირამი).“ ინფორმა-

ტორები ხაზს უსვამენ, რომ „პიზირი და ელიასი ვარდის ძირში იკრთებიან; ხალხი ფარეფს (ფულს) დაკიდვენ ვარდის ტანებზე, ბარაქა იქნებაო“. დღესასწაულის ვარდთან კავშირი რიტუალის სხვა მხარეშიც ჩანს: „ხიდირელეზ დილაზე წველენ ყუელაი. იეშილეფში (სიმწვანეები, მწვანით შემოსილი ადგილი) იარებიან. ვინც არ გიყუარს, იმას ჯინჯარ ღუუბამენ. ვინც უყუარან, იმა ვარდ ღუუბმენ“ (შ.ფუტკარაძე, 1993:44). რიტუალის ეს მხარე შეიცავს ძველი ქართული დღესასწაულის „ვარდობისაი“ ელემენტებს. დღესასწაული „ვარდობისაი“, იგივე „ვარდობა“, წარმართული ხანიდან მომდინარეობს. თავდაპირველად იგი ვეგეტაციურ დღესასწაულს წარმოადგენდა და მაისის თვის რკალში - განახლების შეიღუელში შედიოდა. ამიტომ მას „განახლების“ დღესასწაულსაც ეძახდნენ. გარდა იმისა, რომ „ვარდობისაი“ ბუნების აღორძინების ვეგეტაციურ დღესასწაულს წარმოადგენს, ამავე დროს, იგი უძველესი ქართული კალენდრის დასაწყისიც იყო (პინგოროყვა, 1931:373-446) და, ბუნებრივია, მას უნდა უკავშირდებოდეს საახალწლო ციკლის ის წეს-ჩვეულებები, რომლებიც, ხალხის რწმენით, განსაზღვრავდნენ მომავალი წლის იღბლიანობას. სწორედ პირველი დღის მაგიის რწმენა უნდა დადებოდა საფუძვლად ხიდირელეზის დღესასწაულის ისეთ მომენტებს, როგორიცაა წარმატებების „დასაბევევლად“ სურვილების ჩათქმა, წყლისათვის იღბლის შეხვეწება და სხვა, რასაც მიმართავდნენ ხიზირელიასის დროს: „თხოვნას დაწერენ, ბათმანში ჩადებენ. გადააგდებენ წყალში. ვინცხაი ნახავს, ეს ჩემი ყისმეთიაო, იტყვის“ ან „ვინცხას სახლი არ აქ, ღელი ქენარში (ნაპირზე) წავა, სახლ გააკეთებს, ზოგი არაბას (მანქანა) გააკეთებს... იმ წელიწადში ესენი შუუსრულდება“ (შ.ფუტკარაძე, 1993:344-345). დღესასწაულის ეს

ელემენტები წმ. ელიასადმი მიძღვნილ დღესასწაულთან „ვარდობისაის“ შერწყმის შედეგად უნდა იყოს გაჩენილი.

როგორც აღვნიშნეთ, აჭარის ეთნოგრაფიულმა ყოფამ, საქართველოს სხვა კუთხეებისაგან განსხვავებით, არ შემოინახა საქნელაზე ქანაობის ჩვეულება. სამაგიეროდ ამ რიტუალს დღემდე ასრულებენ თურქეთის ქართველები. მსგავსი რიტუალები თავად თურქებისთვის უცნობია. აქაურმა ქართველებმა ისიც კარგად იციან, რომ „ეს აღეთი გურჯულია, თურქებმა მემრე გეიგონეს“. აჭარაში, განსაკუთრებით ქვემო აჭარაში, ხიდირელეში მხოლოდ ტერმინის სახითაა შემორჩენილი. მისი რიტუალური მხარე არ ახსოვთ. წმ. ელიას სახელი აქ ტოპონიმებსა და ელიობის უქმეშია შემორჩენილი. სხვა რაიმე რიტუალური მხარე ამ დღესასწაულისა მივიწყებულია. „სალინჯალს“-საქანელას ფართოდ იყენებენ ყოფაში, მაგრამ არა რიტუალური დანიშნულებით. როგორც ჩანს, ეს ბერიკაობა-ყიენობის ის ელემენტია, რომელიც თავად აჭარაში არ შემონახულა, მაგრამ აქედან თურქეთში გადასახლებულების მენსიერებასა და ყოფას კარგად შემოუნახავს, რაც ერთხელ კიდევ ადასტურებს რწმენა-წარმოდგენათა არქაული პლასტების მდგრადობას.

საქართველოს ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში დაცული ანალოგიური მასალა ადასტურებს, რომ საქანელაზე ქანაობა, ვარდობისა, ჭიაკოკონობა, ელიას კულტთან დაკავშირებული ამინდის მართვის რიტუალები სხვადასხვა დღესასწაულებია და სამეურნეო წლის სხვადასხვა ეტაპზე იმართებოდა, მაგრამ შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ უცხო გარემოში მოხვედრის გამო, რაც შეუძლებელს ხდიდა მათ ცალ-ცალკე და სრულყოფილად ჩატარებას, მსგავსი აზრობრივი დატვირთვისა და ერთნაირი ფუნქციონალური დანიშ-

ნულების (ნაყოფიერების უზრუნველყოფა და ბუნების ძალთა აღორძინება) რიტუალები გაერთიანდა ერთ საერთო დღესასწაულში - ხიდირელეზში, რომელშიც, ქართული სინამდვილისათვის დამახასიათებელი სხვა დღესასწაულების მსგავსად, რელიგიური სინკრეტიზმის სახით წარმოდგენილია ქართველთა უძველესი მსოფმხედველობა, რომელიც შეიცავს არქაულ რწმენასა და კულტებს და რომელშიც ქრისტიანულ ელემენტებს წარმართული ძლევის.

ბოლოსიტყვაობა

ხალხური აგრარული კალენდარული წეს-ჩვეულებები ქართველი ხალხის ეთნოკულტურის მნიშვნელოვანი ნაწილია. ეთნოკულტურა, როგორც ადამიანის მიერ შექმნილ გარკვეულ ღირებულებათა და ნორმათა ერთობლიობა, არის ადამიანური მოღვაწეობის არა სტატიკური, არამედ დინამიური და განვითარებადი სულიერი პროდუქტი, რომლის პრიორიტეტები საზოგადოების განვითარებასთან ერთად იცვლება და ეგუება ახალ რეალობას, მაგრამ, ამავე დროს, თვითშენარჩუნების მექანიზმების მეშვეობით ინახავს საზოგადოების განვითარების სხვადასხვა საფეხურზე შექმნილ ფასეულობებს. ეს პროცესები კარგად აისახა ხალხურ აგრარულ კალენდარზე, რომელიც იცვლებოდა საზოგადოების განვითარების კვალდაკვალ და ასახავდა საზოგადოების ცხოვრებაში მიმდინარე ყველა სოციალურ-ეკონომიკურ თუ კულტურულ-რელიგიურ ცვლილებას. ამიტომაც ხალხური აგრარული საწესჩვეულებო კალენდრის კვლევა ისტორიულ ჭრილში საშუალებას იძლევა თვალი გავადევნოთ, ზოგადად, ქართველი ხალხის ეთნოკულტურის გენეზისსა და ტრანსფორმაციას.

აჭარაში დაცული აგრარული წეს-ჩვეულებები, რომლებიც მიწათმოქმედების გაჩენასთან ერთად წარმოიშვნენ და ტრანსფორმირებული სახით ჩვენამდე მოაღწიეს, ასახავენ ქართველი მიწათმოქმედის მსოფლმხედველობას და არქაულ სიმბოლიკას, ინახავენ ქართველთა უძველესი რწმენა-წარმოდგენებისა და კულტე-

ბის კვალს, ყველა შემდგომი რელიგიებისა და ეპოქების დანაშრე-
ვებს, ასახავენ ქართველი ხალხის ეთნიკურ ტრადიციებს და მოი-
ცავენ ქართველთა სულიერი კულტურის თითქმის ყველა ელე-
მენტს. ისინი სცილდებიან ლოკალურ ფარგლებს, ავსებენ ქართუ-
ლი აგრარული კალენდრის ერთიან სურათს და, ამდენად, იძენენ
ზოგადქართულ მნიშვნელობას. ფაქტობრივად, აჭარაში ფიქსირე-
ბულ ლოკალური ხასიათის მატარებელ თითქმის ყველა წეს-ჩვეუ-
ლებას ანალოგი მოეპოვება საქართველოს სხვა კუთხეების ეთ-
ნოგრაფიულ ყოფაში და ასახავს ზოგადქართული დღესასწაულის
ბუნებასა და რაობას. ამავე დროს, სხვა ქვეყნებისა და ხალხების
ანალოგიურ ჩვევებთან მათი შედარებითი ანალიზი გვიჩვენებს,
რომ მათ ბევრი რამ აქვთ საერთო სხვადასხვა ხალხის (წინა აზიის,
ძველი აღმოსავლეთის, ანტიკური ცივილიზაციები) ტრადიციულ
კულტურებთან, ეს კიდევ ერთხელ ამტკიცებს, რომ, ერთი მხრივ,
არქაულ ხანაში ადამიანები ერთნაირად შეიმეცნებებენ სამყაროს
და, მეორე მხრივ, უძველესი ქართული კულტურა ნაწილია არქა-
ულ ხანაში მჭიდრო კონტაქტების შედეგად წარმოქმნილი ერ-
თგვაროვანი, დიდი მატერიალური კულტურისა, რომელიც საკმა-
ოდ დიდ ტერიტორიაზე იყო განფენილი და რომლისათვისაც და-
მახასიათებელი იყო რწმენა-წარმოდგენათა და რიტუალთა ერ-
თგვაროვნება. ეს საერთო ნიშნები სხვადასხვა ხალხების ტრადიცი-
ულ კულტურებთან კიდევ ერთხელ ადასტურებს თეორიას კულ-
ტურათა ტიპოლოგიური სიახლოვის შესახებ (Комрад Н. Н., Запад и
Восток, М., 1972) და თვალნათლივ გვიჩვენებს ქართველი ხალხის
წვლილს, მის ადგილსა და როლს აგრარული ცივილიზაციის ზო-
გადსაკაცობრიო საგანძურში.

დღეს, როცა განსაკუთრებით აქტიურად მიმდინარეობს საზოგადოების რელიგიური და ეთნიკური კონსტრუქციების ცვლილებები, ხდება ეთნიკური სტერეოტიპების გადააზრება, ყოფაში შემონახულ რიტუალებს, რომლებიც, ერთი მხრივ, ინახავენ ტრადიციული კულტურის ელემენტებს და, მეორე მხრივ, შეთვისებული აქვთ სიახლეები, განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვთ ერის სულიერი კულტურის ფასეულობებისა და მენტალიტეტის საყოველთაო გლობალიზაციის ნეგატიური გავლენისაგან დაცვაში, რადგან თითოეული ეთნოსის უნივერსალობა ვლინდება ტრადიციულ კულტურაში. ყველა ეთნოსი, ყველა ერი არსებობს მანამ, სანამ ინარჩუნებს თვითმყოფადობას, კულტურულ იდენტობას (Шилакадзе М., 2007:441).

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. აბაკელია ნ. ხტონური რწმენა-წარმოდგენები სამეგრელოში (ოროკოჩი), ისტორიულ-ეთნოგრაფიული შტუდიები, თბ., 1982
2. აბაკელია ნ. - კოსმოლოგიური სიმბოლოები დასავლეთ სკართველოში, მსე, XXIII, თბ., 1987
3. აბაკელია ნ. - გველი მითში, კულტსა და რიტუალში, აია, თბ., 1991
4. აბაკელია ნ., ალავერდაშვილი ქ., ღამბაშიძე ნ. - ქართულ ხალხურ დღეობათა კალენდარი, თბ., 1991
5. აბაკელია ნ. სიმბოლო და რიტუალი ქართულ კულტურაში, თბ., 1997
6. აბდუშელიშვილი ნ. - მარცვლეული და პარკოსანი კულტურები ზემო იმერეთში და მათი საკვებად გამოყენება, ეთნოგრაფიული ძიებანი, თბ., 1988
7. აზიკური ნ. - კოტორი, როგორც რიტუალური პური თუშეთში, მსე, XXIII, თბ., 1987
8. არაყიშვილი დ. ქართული მუსიკის გურული შტო, ქ. „ქართული მწერლობა“, №10, 1927
9. ახალი აღთქმა და ფსალმუნები, სტოკჰოლმი, 1991
10. ახვლედიანი ა. - აჭარის საგმირო საისტორიო სიტყვიერება, ბათუმი, 1970
11. ბარდაველიძე ვ. - სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი, I, ტფ., 1939
12. ბარდაველიძე ვ., ჩიტაია გ. - ქართული ხალხური ორნამენტი, I, ხევსურული, თბ., 1939
13. ბარდაველიძე ვ. - ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან (ღვთაება ბარბარ-ბაბარ), თბ., 1941
14. ბარდაველიძე ვ. - ქართველი ხალხის რელიგიური აზროვნების ისტორიიდან, მიმოძხილველი, ტ.1, თბ., 1949
15. ბარდაველიძე ვ. - ქართული (სვანური საწესო გრაფიკული ხელოვნების ნიმუშები, თბ., 1953
16. ბარდაველიძე ვ. - ქართული ტომების ასტრალურ ღვთაებათა პანთეონის განვითარების ერთი უძველესი საფეხურთაგანი (პანთეონის შემადგენლობა, ღვთაებათა იერარქია და მათი ბუნება), მსე, I, თბ., 1959

17. ბარდაველიძე ე. - გვალვა-დელგმის საწინააღმდეგო ძველი ქართული წეს-ჩვეულება, აია, თბ., 1991
18. ბაქრაძე დ. - არქეოლოგიური მოგზაურობა გურიასა და აჭარაში, ბათუმი, 1987
19. ბერიაშვილი ლ. - მემინდერეობის ხალხური წესები მესხეთში, სეს, თბ., 1964
20. ბერიაშვილი ლ. - მიწათმოქმედება მესხეთში, თბ., 1973
21. ბერიაშვილი ლ., გოცირიძე გ. - ქართლის 1985-86 წწ. ქსკედის მიუშაობის ანგარიში, საველე ეთნოგრაფიული ძიებანი, თბ., 1988
22. ბიბლია (საქართველოს საპატრიარქოს გამოცემა) - თბ., 1989
23. ბიბლიის ენციკლოპედია - თბ., 1998
24. ბოძაშვილი ლ. - ფშავი და ფშაველები, თბ., 1988
25. ბრეგაძე ნ. - რაჭა-ლეჩხუმში მივლინების ანგარიში, მსე, I, თბ., 1959
26. ბრეგაძე ნ. - მემინდერეობასთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებები რაჭა-ლეჩხუმში, მაცნე (ისტორიის სერია), 2, 1964
27. ბრეგაძე ნ. - ხალხური მეტეოროლოგიის შესახებ, მაცნე (ისტორიის სერია), 4, თბ., 1969
28. ბრეგაძე ნ. - მთის მიწათმოქმედება დასავლეთ საქართველოში, მემინდერეობა რაჭა-ლეჩხუმის ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით, თბ., 1969
29. ბრეგაძე ნ. - ბერიაკაობის ისტორიის შესწავლისათვის, მაცნე (ისტორიის სერია), 1, თბ., 1980
30. ბრეგაძე ნ. - სამეურნეო ყოფის შესწავლის ძირითადი შედეგები ქართულ საბჭოთა ეთნოგრაფიაში, მაცნე (ისტორიის სერია), 3, თბ., 1986
31. ბრეგაძე ნ. - ზოგიერთი ტრადიციული წეს-ჩვეულების შედარებითი შესწავლისათვის, მაცნე (ისტორიის სერია), 4, თბ., 1989
32. ბრეგაძე ნ. - ზღაპარი და რწმენა-წარმოდგენები, აია, თბ., 1991
33. გაგულაშვილი ი. - ქართული ფოლკლორის მითოსური სახეები და ძირითადი მოტივები, თბ., 1990
34. გეგეშიძე მ. - სარწყავი მიწათმოქმედება საქართველოში, თბ., 1961

35. გეგეშიძე გ. – მეღვინეობის ხის იარაღ-ჭურჭელი დასავლეთ საქართველოდან, საქ. სახ. მუზეუმის მოამბე, XIX-B, თბ., 1956
36. გეიმრაძე თ. – ხალხური სამეურნეო რელიგიური დღესასწაულები აღმოსავლეთ საქართველოში (აეტიოლოგიური), თბ., 2000
37. გიორგაძე გ. – ათასი ღვთაების ქვეყანა, თბ., 1988
38. გიორგაძე დ. – ახალი წლის დღეობათა ციკლი აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში, მაცნე (ისტორიის სერია), 2, თბ., 1984
39. გიორგაძე დ. – მიცვალებულთა კულტი აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში, თბ., 1976
40. გიორგაძე მ. – ქართული ხალხური კალენდარული საწესწევულებო პოეზია, თბ., 1993
41. გოცირიძე გ. – კვების კულტურა და სუფრის ტრადიციები საქართველოში, თბ., 2010
42. გუჯეჯიანი რ. – ქართველ მთიელთა მენტალობის ისტორიიდან, თბ., 2008
43. დავითაძე აღ. – ქართული მატერიალური კულტურის ისტორიიდან, ბათუმი, 1974
44. დავითაძე აღ. – ჭვანის ხეობა (სამეცნიერო ექსპედიციის ანგარიში), სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ისტორიისა და ეთნოგრაფიის საკითხები, ბათუმი, 1975
45. ედილი ზ. – საინგილო, თბ., 1947
46. ერისთავი რ. – ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიული წერილები, თბ., 1986
47. ვარშალომიძე ჯ. – ორნამენტი ხეზე, ბათუმი, 1979
48. ვახუშტი – აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, თბ., 1941
49. ვირსალაძე ე. – ქართული სამონადირეო ეპოსი, თბ., 1964
50. თანდილავა ზ. – „ლაზარობა“ და „ქვაკაცები“ აჭარაში, სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ზეპირსიტყვიერება, I, თბ., 1974
51. თანდილავა ზ. – ლეგენდები სოფელ ვერნებზე, მაცნე (ენის და ლიტერატურის სერია), 2, თბ., 1978
52. თანდილავა ზ. – შუამთობის ტრადიციები და ფოლკლორი, თბ., 1980

53. თანდილაშვილი ზ. – ღვთაება მესეფის მითოლოგიური სახის გაგებისათვის, სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ზეპირსიტყვიერება, თბ., 1986
54. თანდილაშვილი ზ. – წყლის კულტი და ქართული ფოლკლორი, ბათუმი, 1996
55. თოფურიძე ე. - ქვაჯვარნი საქართველოში, მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის, ნაკვეთი IV, თბ., 1942
56. თოფურიძე ნ. – ქართველი ხალხის სამეურნეო ყოფის ისტორიიდან, თბ., 1984
57. თოფურიძე ნ. – მევენახეობა-მეღვინეობასთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებები ქართულ ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ ატლასში, მსე, II, თბ., 1979
58. თუმანიშვილი მ. – ბერიკაობა უდგში, კრ. „თეატრალური მოამბე“, №1 თბ., 1975
59. ინაიშვილი ა., ნოღაიდელი ჯ., ჩხიკვაძე გრ. მასალები აჭარული მუსიკალური ფოლკლორიდან, თბ., 1961
60. ინგოროყვა პ. - ძველი ქართული წარმართული კალენდარი V-VIII სს. ძეგლებში, საქართველოს მუზეუმის მოამბე, ტ.VI, ტფ., 1931
61. ინგოროყვა პ. ძველი ქართული წარმართული კალენდარი, საქართველოს მუზეუმის მოამბე, ტ.VII, ტფ., 1933
62. კახიძე ა., მამულაძე შ. – აჭარისწყლის ხეობის უძველესი არქეოლოგიური ძეგლები, ბათუმი, 1993
63. კახიძე ნ. – აჭარის მთიანი ხეობის ძველი და ახალი სამეურნეო ყოფა და კულტურა (მაჭახლის ხეობა), საკანდიდატო დისერტაცია, მანქანაზე ნაბეჭდი, თბ., 1967
64. კახიძე ნ. – საოჯახო მეურნეობის ისტორიიდან აჭარაში, აჭარის სოფელი, თბ., 1969
65. კახიძე ნ. – მაჭახლის ხეობა, ბათუმი, 1974
66. კეკელიძე კ. - ქართული ენა და ეორტალოგიური წელიწადი, ენიმკის მოამბე, V-VI, თბ., 1940
67. კეციანი ი. ახალი წლის ზოგიერთი თავისებურებები სვანეთში, აია, თბ., 1991
68. კითხვანი აღსარებასა ზედა სახელმძღვანელოსამებრ, ტფ., 1899
69. კიკვიძე ი. – მიწათმოქმედება და სამიწათმოქმედო კულტი ძველ საქართველოში, თბ., 1976

70. კიკნაძე ზ. – შუამდინარული მითოლოგია, თბ., 1979
71. კიკნაძე ზ. – ქართულ მითოლოგიურ გადმოცემათა სისტემა, თბ., 1986
72. კილანავა ბ. და კ. – ღვთაება ეობი, ჟ. „ცისკარი“, №6, თბ. 1981
73. კოსენი მ. – პირველყოფილი კულტურის ისტორიის ნარკვევები, თბ., 1971
74. კრამერი ს. – ისტორია იწყება შემერიდან, 1988
75. ლომთათიძე თ. – “ცეცხლის დღეობების” კვალი დადგების დღესასწაულში, ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტის შრომები, V, ბათუმი, 2007
76. ლომთათიძე თ. – ხალხური აგრარული კალენდარი და აჭარის მოსახლეობის სულიერი კულტურის ზოგიერთი საკითხი, სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ეთნოლოგიის პრობლემები, I, ბათუმი, 2007
77. ლომთათიძე თ. – მარცვლის საკრალური დანიშნულება რიტუალურ კერებში, ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტის შრომები, VII, ბათუმი 2008
78. ლომთათიძე თ. – თქმულებები “ქონდრისკაცების ქვეყანაზე” და “ფრინველის დაძლევის” რიტუალი, სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ზეპირსიტყვიერება, XIII, ბათუმი, 2008
79. ლომთათიძე თ. – სულიერი კულტურის კვლევა: სტერეოტიპები და განვითარების პერსპექტივები (აჭარის მაგალითზე); “ანთროპოლოგია – მომავლის მეცნიერება?!” თბ., 2008
80. ლომთათიძე თ. საწესლო სანახაობათა არქეტიპები აჭარაში, ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტის შრომები, VIII, ბათუმი, 2010
81. ლომთათიძე თ. - საკრალური ელემენტები აჭარის ეთნოგრაფიულ ყოფაში (ძღვენ-შესაწირავები), ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტის შრომები, IX, ბათუმი, 2010
82. ლომთათიძე თ. - ბრძნილობები და აკრძალვები აჭარელთა ეთნოგრაფიულ ყოფაში, სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ეთნოლოგიის პრობლემები, III, ბათუმი, 2010
83. ლომთათიძე თ. - თურქეთის ქართველებში შემონახული ერთი ქართული ტრადიციის შესახებ, საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენცია “ტაო-კლარჯეთი”, მასალები, I, თბ., 2010

84. ლომთათიძე თ. - კარდაკარ ჩამოვლის რიტუალები აჭარაში, ერა ბარდაველიძე 110 წლისთავი, საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციის მოხსენებათა კრებული, თბ., 2012
85. ლომთათიძე თ. - წყლის სიმბოლური გააზრება ქრისტიანობა-სა და ეთნოგრაფიულ ყოფაში, ჩენი სულიერების ბა-ლაღარი, III, ბათუმი, 2012
86. ლომთათიძე თ. ხალხური დრამის ელემენტები აჭარის ხალ-ხურ მუსიკალურ ფოლკლორში, სამხრეთ-დასავლეთ სა-ქართველო (აჭარა) საარქივო დოკუმენტებში (ისტორია, არქეოლოგია, ეთნოლოგია), თბ., 2012
87. ლომთათიძე თ. - თეატრალური სანახაობების გენეზისისათვის აჭარაში (ყაღიკო), ხელოვნებათმცოდნეობითი ეტიუდე-ბი, თბ., 2013
88. ლომთათიძე თ. საღმრთოს გაღების ჩვეულება აჭარაში, ჩენი სულიერების ბაღარი, თბ., 2013
89. მაკალათია ს. - ღვთაება მითრას კულტი საქართველოში, საქართველოს მუზეუმის მოამბე, III, თბ., 1927
90. მაკალათია ს. - ჯეგე-მისარონის კულტი საქართველოში, თბ., 1938
91. მაკალათია ს. - სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია, თბ., 1941
92. მაკალათია ს. - ფშავი, თბ., 1985
93. მაკალათია ს. - მთიულეთი, ტფ., 1934
94. მაკალათია ს. - მესხეთ-ჯავახეთი, თბ., 1938
95. მაკალათია ს. - მთის რაჭა, თბ., 1930
96. მაკალათია ს. - ხევისურეთი, თბ., 1984
97. მაკალათია ს. - თუშეთი, ტფ., 1933
98. მაკალათია ს. - ხევი, ტფ., 1934
99. მაკალათია მ. - მესაქონლეობასთან დაკავშირებული რწმენა-წარმოდგენები გურიაში, გურია, თბ., 1980
100. მაკალათია მ. - წყლის კულტთან დაკავშირებული ზოგიერთი საკითხის შესწავლისათვის, მსე, XI-XII, თბ., 1972
101. მაკალათია მ. - მესაქონლეობა აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში, თბ., 1985
102. მაჩაბელი ნ. - მინდვრის სამუშაოებთან დაკავშირებული რიტუალური კვებები, მსე, XII, თბ., 1981

103. მგელაძე ვლ. – ღორჯომის ხეობის სამეურნეო ყოფის ზოგიერთი საკითხი, აჭარის მოსახლეობის ყოფისა და კულტურის საკითხები, თბ., 1966
104. მგელაძე ვლ. – ზემო აჭარული სოფელი ძეულად, ბათუმი, 1973
105. მგელაძე ნ., ხახუტაიშვილი ნ. – აჭარის მატერიალური კულტურის ძეგლებში ასახული უძველესი რელიგიური წარმოდგენები, საისტორიო მაცნე, XIV, ბათუმი, 2005
106. მგელაძე ნ. – სულიერი სამყარო, სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, აჭარა, I, ბათუმი, 2007
107. მეგრელიძე ი. – ლაზარობა აჭარაში, ჟურნ. „ჭოროხი“, №4, ბათუმი, 1970
108. მელიქსეთ-ბეგი ლ. – მეგალითური კულტურა საქართველოში, თბ., 1938
109. მენტეშაშვილი სტ. – ქიზიყური ლექსიკონი, თბ., 1943
110. მენტეშაშვილი სტ. – აჭარის ეთნოგრაფიული მასალები, ენიშკის მოამბე, ტ. II, ნაწ. I, თბ., 1937
111. მინდაძე ნ., აბაკელია ნ. – რაჭა-ლეჩხუმის ეთნოგრაფიული ექსპედიციის ანგარიში, საველე-ეთნოგრაფიული ძიებანი, თბ., 1988
112. მიქელაძე ჯ. – საცხოვრებელი და სამეურნეო ნაგებობანი აჭარაში, ბათუმი, 1982
113. მსხალაძე აღ. – აჭარის საოჯახო საწესჩვეულებო პოეზია, ბათუმი, 1964
114. მსხალაძე აღ. – აჭარის საოჯახო საწესჩვეულებო პოეზიის ზოგიერთი საკითხი, აჭარის მოსახლეობის ყოფისა და კულტურის საკითხები, თბ., 1966
115. ნადარაია მ. – აგრარული კულტის გადმონაშთები დასავლეთ საქართველოში, რელიგიის, ისტორიისა და ათეიზმის საკითხები საქართველოში, თბ., 1968
116. ნადარაია მ. – წვიმის პატარა ღვთაებები – მესეფენი და ჭინკები, სამეგრელო, თბ., 1979
117. ნიჟარაძე ბ. (თაგისუფალი სვანი) – ისტორიულ-ეთნოგრაფიული წერილები, I, თბ., 1962
118. ნიჟარაძე შ. – ქართული ენის აჭარული დიალექტი, ლექსიკონი, ბათუმი, 1971
119. ნოღაიდელი ნ. – ხატოვან სიტყვა-თქმათა ნიმუშები აჭარულ დიალექტში, ჟურნ. „ჭოროხი“, №4, ბათუმი, 1976

120. ნოლაიდელი ნ. – სამშენებლო ლექსიკა, აჭარული დიალექტის დარგობრივი ლექსიკა, V, თბ., 1986
121. ნოლაიდელი ჯ. – ეთნოგრაფიული ნარკვევები აჭარელთა ყოფა-ცხოვრებიდან, ტფ., 1935
122. ნოლაიდელი ჯ., ჩხეიძე ჯ. – აჭარული სამიწათმოქმედო შრომის ლექსებისა და სიმღერების ზოგადი დახასიათება, ბათუმის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის შრომები, I, ბათუმი, 1960
123. ნოლაიდელი ჯ. – აჭარული ზეპირსიტყვიერებისა და ეთნოგრაფიის მასალები, თბ., 1967
124. ნოლაიდელი ჯ. – ნარკვევები და ჩანაწერები, I, ბათუმი, 1971
125. ონიანი ჯ. – სვანური მურყევამობა-კვირიაობა, მაცნე, თბ., 1969
126. ოჩიაური აღ. – ხევსურულ ხალხურ დღეობათა კალენდარი, I, არხოტი, თბ., 1928
127. ოჩიაური აღ. – ქართული ხალხური დღეობების კალენდარი, ხევსურეთი, თბ., 1988
128. ოჩიაური აღ. – ქართული ხალხური დღესაწაულები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში, ფშავი, თბ., 1991
129. ოჩიაური თ. – ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან, თბ., 1954
130. ოჩიაური თ. – მითოლოგიური გადმოცემები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში, თბ., 1967
131. ოჩიაური თ. – წყლის კულტის ელემენტები საქორწინო რიტუალში, მსე, XIII, თბ., 1975
132. ქლენტი ს. – გურული კილო, ტფ., 1936
133. რობაქიძე აღ. – რაჭის ეთნოგრაფიული მივლინების ანგარიში, ენიმკის მოამბე, II, თბ., 1939
134. რობაქიძე აღ. – კოლექტიური ნადირობის გადმონაშთები რაჭაში, თბ., 1941
135. რუხაძე ჯ. – სოფლის მეურნეობასთან დაკავშირებული ქართული საწესო ნიღბები, მსე, II, თბ., 1955
136. რუხაძე ჯ. – ძველი ქართული აგრარული დღესასწაულის მთავარი პერსონაჟი ბერი-ბერა, მსე, IX, თბ., 1957
137. რუხაძე ჯ. – სიძინდის კულტურა დასავლეთ საქართველოში, ქართველი ხალხის სამეურნეო ყოფა და მატერიალური კულტურა, თბ., 1964
138. რუხაძე ჯ., ლეკიაშვილი ან., ჯყონია ი. – სოფელი აკურა, თბ., 1964

139. რუხაძე ჯ. – ქართული ხალხური დღესასწაული, თბ., 1966
140. რუხაძე ჯ. – ზოგიერთი აგრარული წეს-ჩვეულება XIX საუკუნის დასაწყისით საქართველოში, სეს, XIV, თბ., 1968
141. რუხაძე ჯ. – ხალხური აგრიკულტურა დას. საქართველოში, თბ., 1976
142. რუხაძე ჯ. – მემინდერობისა და აგრარული კულტების ზოგიერთი საკითხის შესახებ ერწო-თიანეთში, მსე, XXI, თბ., 1981
143. რუხაძე ჯ. – ხანი იმერეთის ხეცსურეთია, თბ., 1989
144. რუხაძე ჯ. – ქართულ-ბულგარული ეთნოგრაფიული პარალელები, I, მაცნე (ისტორიის სერია), თბ., 1991
145. რუხაძე ჯ. – ბუნების ძალთა აღორძინების ხალხური დღესასწაული საქართველოში, თბ., 1999
146. რუხაძე ჯ. – ქართული ხალხური დღესასწაულის (ბერიკაობა-ყეენობა) ერთი დამახასიათებელი რიტუალი სამცხე-ჯავახეთში (მესხეთი, ისტორია და თანამედროვეობა), ახალციხე, 2000
147. რუხაძე ჯ. – ბუნების აღორძინების ევგეტატიური დღესასწაული, ქართული მემკვიდრეობა, 2001
148. საპატრიარქოს უწყებანი, თბ., 2009, №1 (487)
149. „ქადაგებანი და თარგმანებანი“, თბ., 1997
150. სახოკია თ. – მიცვალებულის კულტი სამეგრელოში თბ., 1946
151. სახოკია თ. – მოგზაურობანი, თბ., 1950
152. სახოკია თ. – ქართული ხატოვანი სიტყვა-თქმანი, თბ., 1979
153. სულხან-საბა ორბელიანი – სიტყვის კონა, თბ., 1949
154. საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. I, თბ., 1960
155. სამსონია ი. – ხალხური სამზარეულო აჭარაში, სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ყოფა და კულტურა, XII, თბ., 1986
156. სიხარულიძე ა. – თრიალეთის ევშაპოიდები, მაცნე, №6, თბ., 1981
157. სურგულაძე ი. – ქართული საახალწლო ჩიჩილაკი, ძეგლის მეგობარი, №36, თბ., 1974
158. სურგულაძე ი. – ქართველთა აგრარული რწმენა-წარმოდგენების ისტორიიდან (მოკვდავი და აღდგენადი ღვთაებები), მსე, XIX, თბ., 1978
159. სურგულაძე ი. – არქაული ელემენტები ქართულ ხალხურ დღესასწაულში, მსე, XXI, თბ., 1981

160. სურგულაძე ი. – სივრცობრივი ასპექტები ქართველთა რელიგიურ და მითოსურ წარმოდგენებში, მსე, XXIII, თბ., 1987
161. სურგულაძე ი. – ერთი საქორწინო წესის მითოსური და სოციალური ბუნებისათვის, მაცნე (ისტორიის სერია), №1, თბ., 1989.
162. სურგულაძე ი. – მითოსი, კულტი, რიტუალი საქართველოში, თბ., 2003
163. სოხაძე ა. – ქართველთა უძველესი სარწმუნოებისა და მის გადმონაშთებთან ბრძოლის ისტორიიდან, თბ., 1964
164. სოხაძე ა. – ასკილის მაგიური მნიშვნელობა და მისი სარიტუალო გამოყენება ქსნის ხეობაში, ქსნის ხეობა, თბ., 1975
165. ტუნაძე თ. – კერის ცეცხლის ფუნქციური კლასიფიკაციისათვის, ბათუმის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები, III, ბათუმი, 1999
166. ტუნაძე თ. – ბუხრის დამკვიდრების საკითხისათვის ქართულ ხალხურ საცხოვრებელში, ქართველური მემკვიდრეობა, ქუთაისი, 2002
167. უმიკაშვილი პ. – ხალხური სიტყვიერება, XV, თბ., 1964
168. ფენრიხი პ., სარჯველაძე ზ. – ქართველურ ენათა ეტიმოლოგიური ლექსიკონი, თბ., 1990
169. ფრუიძე ლ. – ყოფა და ტრადიციები (ეთნოგრაფიული ეტიუდები), თბ., 1981
170. ფუტყარაძე თ. – სამეურნეო ყოფასთან დაკავშირებული ზოგიერთი რიტუალის შესახებ აჭარაში, ბათუმის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სამეცნიერო-კვლევითი ცენტრის კრებული, IV, ბათუმი, 2005
171. ფუტყარაძე შ. – ჩვენებურების ქართული, ბათუმი, 1993
172. ქანთარია მ. – ყაბარდოს სამეურნეო ყოფის ისტორიიდან, თბ., 1982
173. ქანთარია მ. – ეთნოგრაფიული პარალელები და მათი კვლევის ზოგიერთი ასპექტი, მაცნე (ისტორიის სერია), №1, თბ., 1987
174. ქართული დიალექტოლოგია, თბ., 1961
175. ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, IV, თბ., 1955
176. ქართული ფოლკლორი, თბ., 1974
177. ქართული ხალხური პოეზია, ტ.I, ნაკვეთი I, თბ., 1972
178. ქართული ხალხური პოეზია, ტ.I, ნაკვეთი II, თბ., 1973

179. ქიქოძე გ. სიტყვა ოდ-ს სექტემბერს, ჯერის ამადლებასა ზედა, ქართული მწერლობა, ტ.23, თბ., 2005
180. ღამბაშიძე ნ. – საახალწლო დღესასწაული ერწო-თრანეთში, ისტორიულ-ეთნოგრაფიული შტუდიები, II, თბ., 1985
181. ღამბაშიძე ნ. – შობის დღესასწაული ერწო-თიანეთში, მსკ, XIII, თბ., 1987
182. ღამბაშიძე ნ. – ახალწლის დღეობათა ციკლი აღმოსავლეთ საქართველოში (ერწო-თიანეთში), თბ., 2004
183. ღლონტი აღ. – ქართულ კილო-თქმათა სიტყვის კონა, თბ., 1984
184. ღოღობერიძე ნ. – ხალხური საბავშვო გართობა-თამაშობანი და სათამაშოები ქსნის ხეობაში, ქსნის ხეობა, თბ., 1975
185. ღოღობერიძე ნ. – ხალხური გართობა-თამაშობანი გურაიში, გურია, თბ., 1980
186. ღუდუშაური თ. – ხის საკრალიზაციის ზოგიერთი ასპექტი კავკასიის ხალხებში, ქრისტიანობა – წარსული, აწმყო, მომავალი (მოხსენებათა მოკლე შინაარსები), თბ., 2000
187. ღუდუშაური თ. – XIX ს-ის II ნახევრის გერმანული წყაროები ქართველი ხალხის სულიერი კულტურის შესახებ, ავტორეფერატი, თბ., 2001
188. ყაზბეგი გ. – სამი თვე თურქეთის საქართველოში, ბათუმი, 1995
189. შარაშენიძე გ. – გურული ლექსიკონი, ქართველურ ენათა ლექსიკა, I, თბ., 1938
190. შამილაძე ე. – აღპური მესაქონლეობა საქართველოში, თბ., 1969
191. შამილაძე ე. – აგრარულ-რელიგიური დღესასწაულების ისტორიიდან, აჭარის მოსახლეობის სამეურნეო ყოფის საკითხები, თბ., 1971
192. შამილაძე ე. – მესაქონლეობა საქართველოში (აჭარის ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით), საკანდიდატო დისერტაცია, მანქანაზე ნაბეჭდი, თბ., 1961
193. შამილაძე ე. – მესაქონლეობასთან დაკავშირებული სამეურნეო ნაგებობანი აჭარაში, აჭარის სრფელი, თბ., 1969
194. შამილაძე ე. – კორიდას აღრეული ფორმების ისტორიისათვის საქართველოში ეთნოგრაფიული მონაცემების შექმნა, სამსრეთ-დასავლეთ საქართველოს კულტურისა და ყოფის საკითხები, I, თბ., 1973

195. შიოშვილი თ. – აჭარაში შეკრებილი ფოლკლორული ნიმუშები, ჟურნ. „ჭოროხი“, №2, 1976
196. ჩანტლაძე-ბაქრაძე გ. – ბერიკაობა-ყვენობის ზოგიერთი ელემენტის პირინეული პარალელულების ანალიზისათვის, (მესხეთი – ისტორია და თანამედროვეობა), ახალციხე, 2000
197. წართოლანი მ. – ქართული ხალხური მატერიალური კულტურის ისტორიიდან, თბ., 1961
198. ჩელებაძე ნ. – ქალის საოჯახო მდგომარეობა აჭარაში, საკანდიდატო დისერტაცია, მანქანაზე ნაბეჭდი, ბათუმი, 1996
199. ჩიტაია გ. – ეთნოგრაფიული მოგზაურობიდან აღბუღალის რაიონში, საქართველოს მუზეუმის მოამბე, IV, თბ., 1927
200. ჩიტაია გ. – აჭარული დათვა-ბოყვა, საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე, X-B, ტფ., 1940
201. ჩიტაია გ. – საქართველოს სამიწათმოქმედო სისტემა და სახენელი იარაღები, შრომები, I, თბ., 1997
202. ჩიტაია გ. – მთური მიწათმოქმედება, შრომები, I, თბ., 1997
203. ჩიტაია გ. – საქართველოს აგროეთნოგრაფიის პრობლემები, შრომები, I, თბ., 1997
204. ჩიტაია გ. – თოხის კულტურა დასავლეთ საქართველოში, შრომები, II, თბ., 2000
205. ჩიტაია გ. – სიცოცხლის ხის მოტივი ღაზურ ორნამენტში, შრომები, II, თბ., 2000
206. ჩიქობავა არნ. - ჭანურ-მეგრულ-ქართული შედარებითი ლექსიკონი, თბ., 1938
207. ჩიქოვანი მ. – ბერძნული და ქართული მითოლოგიის საკითხები, თბ., 1971
208. ჩიქოვანი მ. – ქართული ხალხური სიტყვიერების ისტორია, ტ.I, თბ., 1975
209. ჩიჯავაძე ნ. – მემინდვრობა აჭარაში, აჭარის სოფელი, თბ., 1969
210. ჩიჯავაძე ნ. – სამიწათმოქმედო ყოფის ისტორიიდან აჭარაში, თბ., 1971
211. ჩიჯავაძე ნ. – ტერასული მიწათმოქმედება საქართველოში, ბათუმი, 1976
212. ჩუხუა მ. – ქართველურ ენა-კილოთა შედარებითი ლექსიკონი, თბ., 2000-2003

213. ჩხეიძე ჯ. – შრომის პოეზიის ძირითადი საკითხები აჭარის ზეპირსიტყვიერებაში, ბათუმი, 1961
214. ჩხენკელი თ. – ტრაგიკული ნიღბები, თბ., 1971
215. ცაგარეიშვილი თ. – ხალხური ტყითსარგებლობის კულტურა არაგვის ხეობაში (ეთნოეკოლოგიური დაკვირვების შედეგები), აია, თბ., 1991
216. ცანავა აპ. – ქართული ზეპირსიტყვიერების საკითხები, თბ., 1970
217. ცანავა აპ. – ქართული ფოლკლორის საკითხები, თბ., 1990
218. ცეციტიშვილი ნ. – აჭარული დიალექტის დარგობრივი ლექსიკა, თბ., 1970
219. წულაძე აპ. – ეთნოგრაფიული გურია, თბ., 1971
220. ჭანჭალეიშვილი ლ. – კალანდობა გურიაში (ახალი წლის წინა და პირველი დღე), ეთნოგრაფიული ძიებანი, თბ., 1988
221. ჭელიძე გ. – ქართული ხალხური დრამა, თბ., 1987
222. ჭითანავა დ. – აგრარულ კულტთან დაკავშირებული ერთი რიტუალის შესახებ სამეგრელოში, ("ძივავა"), ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ძიებანი, III, თბ., 2001
223. ჭყონია ი. – სიტყვის კონა, თბ., 1937
224. ხიდაშელი მ. – სამყაროს სურათი არქაულ საქართველოში, თბ., 2001
225. ხიდაშელი მ. – რიტუალი და სიმბოლო არქაულ კულტურაში, თბ., 2001
226. ხიზანიშვილი ნ. – ეთნოგრაფიული ნაწერები, თბ., 1940
227. ჯაფახიშვილი ივ. – ქართველი ერის ისტორია, VI, თბ., 1960
228. ჯაფახიშვილი ივ. – თხზ. 12 ტომად, ტI, თბ., 1979
229. ჯალაბაძე გ. – მიწათმოქმედება თუშეთში, თუშეთის ეთნოგრაფიული შესწავლისათვის, თუშეთის ეთნოგრაფიული კრებული, თბ., 1967
230. ჯალაბაძე გ. – მიწათმოქმედება სვანეთში, სვანეთის ეთნოგრაფიული შესწავლისათვის, თბ., 1970
231. ჯალაბაძე გ. – მიწათმოქმედება მესხეთ-ჯაფახეთში, მესხეთ-ჯაფახეთი, თბ., 1972
232. ჯალაბაძე გ. – მიწათმოქმედება სამეგრელოში, სამეგრელო, თბ., 1979
233. ჯალაბაძე გ. – მემინდერეობის კულტურა აღმოსავლეთ საქართველოში, თბ., 1985

234. ჯალაბაძე გ. – მემინდერეობის კულტურა დასავლეთ საქართველოში, თბ., 1990
235. ჯანელიძე დ. – ქართული თეატრის ხალხური საწყისები, თბ., 1948
236. ჯოხია ც. – მასალები მეღვინეობა-მევენახეობის ეთნოგრაფიული შესწავლისათვის ხულოს რ-ში, სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ყოფა და კულტურა, თბ., 1986
237. Абакелия Н.К. - Миф и ритуал в Западной Грузии, Тб., 1991
238. Азаматова М.З. - Материалы к земледельческой культуре бжедугов, მსკ, XII-XIII, თბ., 1963
239. Антонова Е.В. - Очерки культуры древних земледельцев Передней и Средней Азии, М., 1984
240. Антонова Е.В. - Обряды и верования первобытных земледельцев Востока, М., 1990
241. Басилов В.Н. - Культ святых в исламе, М., 1970
242. Басилов В.Н. - Хозяйство западных туркмен-ёмудов в дореволюционный период и связанные с ним обряды и верования, Очерки из истории и хозяйство народов Средней Азии и Казахстана, Л., 1973
243. Бардавелидзе В.В. - Главное божество древнегрузинского пантеона Гмерტი, ВЭК, Тб., 1952
244. Бардавелидзе В.В. - Древнейшие религиозные верования и обрядовое графическое искусство грузинских племён, Тб., 1957
245. Брегадзе Н.А. - Очерки по агроэтнографии Грузии, Тб., 1982
246. Брегадзе Н.А. - Рациональные основы некоторых обычаев грузинских земледельцев, СЭ, №2, М., 1967
247. Брыкина Г.А. - Юго-западная Фергана в первой половине I тысячелетия нашей эры, М., 1982
248. Бюннинг Э. - Ритмы физиологических процессов (Физиологические часы), М., 1961
249. Велецкая Н.И. - Языческая символика славянских арханческих ритуалов, М., 1972
250. Гамкрелидзе Т.В., Иванов Вяч.Вс. - Индоевропейский язык и индоевропейцы. Реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и протокультуры (в двух частях). Тб., 1984
251. Гордлевский В.А. - избр.соч. т. 1-4, М., 1960-68
252. Древние обрядовые верования и культы народов Средней Азии, Историко-этнографические очерки, М., 1986

253. Дьяконов И.М. - Общественный и государственный строй древнего
Даурчья и Шумер, М., 1959
254. Еремеев Д.Е. - Этногенез турок, М., 1971
255. Зеленин Д.К. - Тотемы-деревья в сказаниях и обрядах Европейских
народов, М.-Л., 1937
256. Зеленин Д.К. - Восточнославянская этнография, М., 1991
257. Керлот Х.Э. - Словарь символов. М., 1994
258. КОИОСЗЕ, Зимние праздники, М., 1973
259. КОИОСЗЕ, Весенние праздники, М., 1977
260. КОИОСЗЕ, Летне-осенний цикл, М., 1978
261. КОИОСЗЕ, Исторические корни и развитие обычаев, М., 1983
262. КОИОНВА, Новый год, М., 1985
263. КОИОСЗА, Годовой цикл, М., 1989
264. Конрад Н.Н. - Запад и восток, М., 1972
265. Культурология, XX век, 1995
266. Курьелёв В.П. Хозяйство и материальная культура турецкого
крестьянства, М., 1976
267. Иванов В. - Дионис и продионисийство, Баку, 1929
268. Лавров Л.И. - Доисламские верования адыгейцев и кабардинцев. Ис-
следования и материалы по вопросам первобытных религиоз-
ных верований, М., 1959
269. Легенды и сказания Древней Греции и Древнего Рима, М., 1990
270. Малов С.Е. - Шаманский камень «яда» у тюрков Западного Китая,
СЭ, №1, М., 1947
271. Маркарян С.Б., Молодькова Э.В. - Праздник в Японии, М., 1990
272. Марр Н.Я. - Смирнов Я.И., Вишапы, Л. 1931
273. Мифы народов мира, т.11, М., 1982
274. Парнов Е.- Под знаком лунных рогов, «Наука и религия», №8, М.,
1974
275. Пиотровский Б.Б.- Вишапы, каменные статуи в горах Армении, Л.,
1939
276. Пропп В.Я. - Русские аграрные праздники, Л., 1963
277. Ранние формы искусства, 1, М., 1972
278. Робакидзе А. - К вопросу о происхождения культа рыбы, СЭ, №3,
1948
279. Рыбаков Б.А. - Космогония и мифология земледельцев энеолита, СЛ.,
М., 1965

280. Соколова В.К. - Весенне-летние календарные обычаи русских, украинцев и белорусов, М., 1983
281. Снесарев Г.П. - Реликты домусульманских верований обрядов у узбеков Хорезма, М., 1960
282. Тэйлор Э. - Первобытная культура, М., 1939
283. Токарев С.А. - Ранние формы религии, М., 1964
284. Токарев С.А. - Народные обычаи календарного цикла в странах Западной Европы (опыт структурно-исторического анализа), СЭ, № 6, М., 1973
285. Фрезер Дж. - Золотая ветвь., М., 1980
286. Шахнович М.И. - Первобытная мифология и философия, Л., 1971
287. Шилакадзе М., - Глобализация и проблема культурной идентичности этноса, Археология, этнология, фольклористика Кавказа, Тб., 2007
288. Штернберг Л. - Первобытная религия в свете этнографии, Л., 1936
289. Чибириков Л.А. - Очаг осетинского жилища, 81, XII-XIII, тд., 1963
290. Харатьян З.В. - Магический характер обрядов вызывания дождя у Армян, Проблемы Этнографий и этнической антропологии, М., 1978
291. Элиаде М. - Космос и история. М., 1987.

შემოკლებათა განმარტება:

ბ ს კ ი ე ა – ბათუმის სამეცნიერო-კულევითი ინსტიტუტის ეთნოგრაფიული არქივი;

ბ ს კ ი ფ ა – ბათუმის სამეცნიერო-კულევითი ინსტიტუტის ფოლკლორული არქივი;

ე ნ ი მ კ ი – ენის, ისტორიისა და მატერიალური კულტურის ინსტიტუტი;

მ ს ე – მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის;

ს ე ს – საქართველოს ეთნოგრაფიის საკითხები;

А Э С – Археолого-этнографический сборник

В Э К – Вопросы этнографии Кавказа

К Э С – Кавказский этнографический сборник

К О И О С З Е – Календарные обычаи и обряды в странах Зарубежной Европы

К О И О С З А – Календарные обычаи и обряды в странах Зарубежной Азии

К О И О Н В А – Календарные обычаи и обряды народов Восточной Азии

С А – Советская археология

С Э – Советская этнография

НАРОДНЫЕ АГРАРНЫЕ КАЛЕНДАРНЫЕ ОБЫЧАИ И ОБРЯДЫ В АДЖАРИИ

Резюме

Полеводство в Аджарии один из ведущих и значимых отраслей хозяйства. С ним связаны не только материальная сторона быта местного населения, но и многие элементы духовной культуры, различные верования, магические ритуалы, праздники, которые в свою очередь тесно связаны с бытом и носят ярко выраженный аграрный характер.

В течение веков, в процессе трудовой деятельности, на разных этапах религиозного мышления, сформировалась система аграрных обрядов и обычаев, в которой отражаются народное мировоззрение и взгляды крестьянина на окружающий мир. Так что, обрядовый материал является важным этнографическим источником для изучения народного религиозного мышления, мировоззрения и этнографического быта.

В Аджарии обряды и обычаи, связанные с полеводством представлены в виде сложного комплекса, в которой сосуществуют накладки разных религии и эпох с архаических времён до новейших инноваций. Это даёт возможность, проследить путь исторического развития религиозных верований грузинского народа.

Несмотря на то, что большая часть обычаев и обрядов в течение веков истратила свою первоначальную значимость и в наше время встречается в виде пережитков, существующий материал всё-таки даёт возможность изучить генезис обрядов и обычаев, выявить в них исторические корни и последующие религиозные накладки, восстановить первоначальный вид некоторых аграрных обрядов и обычаев, их функциональную направленность, выяснить значимость использованной в них символики и тем самым, внести

ясность в некоторых культурно-исторических проблемах этого региона.

В Аджарии, в условиях различных вероисповеданий, сохранились древнейшие традиции и многообразные архаические ритуалы, которые отражают этнические особенности народа, характеризуют его сущность и характер.

В аграрных обычаях и обрядах, сохранившихся в Аджарии отражаются типологические сходства, как с обычаями других регионов Грузии, так и с аналогичными обычаями и обрядами народов мира, так же время ярко выраженные локальные особенности. Причиной тому стало образование этих обычаев и обрядов в синкретической форме впоследствии воздействия на них ислама. Из-за чего древнейшие пласты перешли на второй план. Изучение проблемы в данной работе поможет выявлению архаических основ и последующих религиозных напластований.

В работе даётся научная классификация этнографического материала по данному вопросу, при том не только хронологическая, по последовательности народного аграрного календаря, но и по их функциональной направленности и осмысления в народе.

Изучение ценностей духовной культуры в Аджарии имеет и практическое значение. Выявление общегрузинских корней и тенденций, наряду с локальными особенностями помогают укреплению национального сознания. В тоже время, на основе изучения материала, возможно восстановление древнейших народных аграрных праздников и развлечении, что на сегодняшний день имеет большую познавательную ценность. Таким образом, новое переосмысление проблемы внесёт свой вклад в деле восстановления традиционного наследия духовной культуры грузинского народа.

В Аджарии не сохранились все этапы и ритуалы обще грузинского аграрного календаря, но здесь фиксируются большинство из них, хотя бы во фрагментном виде. В Аджарии чётко вырисовываются земледельческие обычаи и обряды трёх этапов: новогодние, весенние и осенние. Началом годового цикла земледельческих

обычаев можно считать новый год. Новогодние обычаи и обряды имеют различную функциональную направленность: обеспечение здоровья и благополучия членов семьи, обильного урожая, многочисленности скота, удачи в трудовой деятельности и мира в будущем году, предсказание погоды, защита семьи и хозяйства от злых сил и т.д. В Аджарии в новогодних празднествах ясно выделяются все эти функции праздника. Праздник начинался до наступления Нового Года и продолжался несколько дней, поэтому он представлял собой целый цикл праздников, во время которого люди не только отдыхали физически и духовно, но и выполняли целый комплекс обычаев и обрядов, в котором отражались как магическо-религиозное мировоззрение, так и семейный быт и хозяйственная деятельность людей. В этих обрядах всему предавалась символическое значение: украшению дома, одежде, праздничному меню, этикету и пр.

Особое значение в новогодних праздниках придавались земледельческим обычаям и обрядом. Главная идея праздников Новогоднего цикла идея плодородия, по этому в этом цикле максимально используются магические действия и ритуалы, которые, по мнению древнего земледельца, должны были обеспечить плодovitость земли, обилие урожая и благополучие.

Хозяйственная деятельность древнего земледельца почти всецело зависело от погоды, поэтому функциональным назначением целого ряда обычаев было предсказание погоды. В Аджарии применялся общеизвестный во всей Грузии способ предсказания погоды по погоде первых двенадцати дней года.

Во всём цикле Новогодних праздников чётко выделяются обычаи, которые по принципам «магии первого дня» или инициальной магии, должны были обеспечить удачу в течение будущего года. Поэтому в этом цикле встречаются такие ритуалы, как обычай «фринвелис дадзлева» в новогоднее утро, обряды, связанные с ползниками, обычай колядования и др. Во всех этих обычаях чётко

вырисовывается аграрные интересы и пожелания грузинского земледельца, обеспечить прибыль и плодородие земли.

В Аджарии в предновогодний вечер проводили один из главнейших новогодних ритуалов «Цхемлис чра», который связан не только с культом дерева, но и сохранил в себе следы солярного культа и элементы древнейшего грузинского праздника в честь богини солнца (Барбароба).

Особое место в Новогодних праздниках занимала «Обрядовая запашка», что являла собой имитацию предстоящей работы, совершавшийся для обеспечения удачных сельскохозяйственных работ в будущем. В работе особое внимание уделяется месту и роли культа воды в новогодних ритуалах, которая в них доминирует как стихия, несущая в себе магическую силу оплодотворения, очищения и обеспечения обилия.

В диссертационном труде анализируются аналогичные обряды и обычаи новогоднего цикла других регионов Грузии и разных народов мира, что доказывает особое сакральное значение Нового Года в числе других

В аграрном календаре особое место занимает весенний цикл земледельческих обычаев и обрядов в Аджарии. Из них можно выделить три основных компонента: обычаи и обряды, приуроченные к началу полевых работ, «обоожествление» природных сил и разных природных явления и магия плодородия. Обычай и обряды весеннего цикла в Аджарии характеризуются большим разнообразием, но практически все основные ритуалы этого цикла имеют одну функцию – обеспечение плодородия и обильного урожая. Поэтому в основном эти обычаи служат для возрождения сил природы и обеспечения их благосклонности разными способами.

В цикле весенних праздников особое место занимает обычай проведения первой ритуальной борозды – «Канугис гагеба». Ритуал не сохранился в первоначальном виде, но некоторые элементы, сохранившиеся по сей день, дают возможность утверждать, что этот ритуал не имел никакого практического значения. «Канугис

гагеба» - это обрядовая запашка, имевшая своей целью обеспечение плодovitости земли и удачи в предстоявших работах. Но между тем, некоторые элементы, сохранившиеся в ритуале, дают нам возможность утверждать, что помимо имитативной магии в данном ритуале сохранился пережиток архаичного обычая жертвоприношения матери-земле, как древнейшему и одному из главнейших божеств грузинского народа.

Древние земледельцы отождествляли Землю с женщиной, дарящую новую жизнь. В работе изучаются ритуалы весеннего цикла, в которых сохранились обычаи олицетворяющие такое представление о Земле-матери. Они представляют собой набор эротических символов и действия, предназначенных для обеспечения плодovitости Земли (укладывание голого пахаря в первую борозду, приседание голым на земле, после вспашки, катание мужчины или мальчика на земле после посева, имитация сексуальных отношений между семейными парами у очага и т.д.).

В обычаях и обрядах весеннего цикла особое место занимают народные карнавные праздники, имевшие своей целью пробуждение и возрождение сил природы. В этнографическом быту Аджарии в точности не сохранился широко известный по всей Грузии праздник Берикаоба-Кееноба, но характеризующие черты и отдельные элементы этого праздника видны в таких забавах и развлечениях как свадебная игра-забава «Падико» и детская игра «Датвобиа», которые проявляют органическое сходство с древнейшим грузинским праздником возрождения природы. В весеннем цикле земледельческих обрядов и обычаев отразились не только последовательность весенних земледельческих работ, но и эмпирический опыт, и мировоззрение грузинского народа.

Важным этапом аграрного календаря являются аграрные обычаи осеннего цикла. Среди них особое место занимает Дадеги//Дадегоба, который проводился 1 сентября. Это пережиток т.н. «Праздника огня», для которого характерна разжигание костра и связанные с ним ритуалы. В основу этого обычая лежит вера в то,

что огонь сбережёт от злых духов людей, скот, посевы. Позже веру в защитное и оберега тельное свойство огня перенесли на его производные: уголь, головня, факел, пепел и др. Этот процесс трансформаций прослеживается в обычае Дадегоба//Дадеги. Дадеги не сохранил обычай разжигания ритуального костра. В нём огонь сменил его трансформированный вид, символ – свеча, на которую перенесли веру в оберегательную силу огня. Поэтому ту роль, которую в других видах «Праздника огня» играл огонь, в Аджарии играла свеча, которая считалась надёжным оберегом от нечистых сил, ведьм, колдовства. Вместе с тем в ритуале прослеживаются следы солярного культа. Сам термин «Дадеги» обозначает осеннее равноденствие.

В работе анализируется архаическая символика и религиозно-магические ритуалы, применяемые в процессе сбора урожая: ритуальное сохранение семени, особенно для первой ритуальной борозды, сбережение каждой крупинки урожая, Харманоба и др. Осенний аграрный цикл в Аджарии представляет сложный комплекс архаических ритуалов, обычаев и обрядов, которые в течение веков трансформировались и сохранились лишь в виде фрагментов или пережитков.

В аграрных обычаях и обрядах в Аджарии значимое место занимают обычаи, целью которых являются защита урожая, скота, посевных полей, членов семьи, жилищных и хозяйственных построек от нечистой силы и злых духов, от птиц и зверей, от стихийных сил. Поэтому часто обращались к защитной магии, к различным магическим способам, символам и предметам, к которым приписывали защитную силу.

В Аджарии значительное место занимают ритуалы, предназначенные для защиты урожая от различных птиц, насекомых, грызунов, зверей и др. Употребляли такие магические действия, как «Гугулис дадзлева», «Арчивис гагеба», «Канис шелоцва» и др.

Особую опасность для урожая создавала неблагоприятная погода. Поэтому земледелец старался воздействовать на него различ-

ными магическими способами и вызвать нужную себе погоду. В работе изучен один из архаических ритуалов управления погодой - Лазароба, такие способы вызывания дождя, как употребление надгробного камня или кости утопленника, мольба и жертвоприношение у памятника мегалитной культуры «Квакацеби», «Отхмоци ата-си квис кенчис шелоцва», «Нислис моткуеба», «Карис дамцквдева» и др. В работе изучается система табуирования земельных работ в некоторых днях года, такие т.н. «Накрдзали дгееби» были в Аджарии Кашатоба, Квиркоба//Чуруга, Елиоба, Бахура. В эти дни запрещались всякие работы на земле, купание, собирание плодов и т.д. В противном случае урожай мог погибнуть от непогоды. Эти запреты были предназначены как для предохранения от непогоды, так и для защиты матери-земли от не желаемого воздействия. В религиозно-магических ритуалах, предназначенных для защиты урожая, отразились представления людей об окружающем мире, эмпирическое знание о природных явлениях, архаическое мировоззрение.

Особое место в аграрных обрядах в Аджарии занимают ритуальные блюда, дары и жертвоприношения в честь аграрных культов. Они являются важными компонентами аграрного праздника и предназначены для небесных сил, дабы вызвать их благосклонность и обеспечить обильность и плодородие. В этих целях употреблялись как разные продукты и пища, так и ритуальная трапеза, запреты на употребление некоторых продуктов, разные дары. В отличие от других регионов Грузии, где ритуальное значение в основном придавались разным хлебным изделиям, в Аджарии в таких целях, в большинстве случаев, применяли разную кашу (Ашура//Эксшаши, Цандили, Сирсвали и др.), которая считается более древней формой ритуальной пищи. В них, в основном, употребляли разные злаки и молочные продукты. При том, сакральное значение придавалось количеству употребляемых продуктов (7 или 9). На важных этапах аграрного календаря употреблялась не только ритуальная пища, но и различные дары, которые явля-

лись трансформированной формой жертвоприношения. Такие дары в Аджарии встречаются в основном во время калядования (Алило, Лазароба, «Аклемис шеказмва» и др.).

В аграрных обрядах значительное место занимает жертвоприношение в честь аграрных культов. В работе изучаются такие формы жертвоприношения, как приношение быка или барана, в честь бога погоды, «Сагмрто» - в честь матери-земли и др. Обычай жертвоприношения является одним из важнейших элементов в аграрной обрядности в Аджарии.

Аграрные обычаи и обряды органически связаны с каждодневной деятельностью местного земледельца, с его домашним бытом, с другими отраслями хозяйства. Этим обусловлено их комплексное изучение в связи с другими ритуалами и праздниками, с представлениями об окружающем мире.

Аграрные обряды в Аджарии многофункциональны. В одном ритуале собраны различные магические способы, символы, идеи, следы различных культов. Часто в одном празднике объединены элементы различных обычаев и только глубокий анализ даёт возможность выделить в них элементы разных ритуалов.

В работе анализируются следы архаических культов и божеств грузинского языческого календаря – земли, воды, солнца, очага, умерших и др. Изучается проблема религиозной синкретизации в Аджарии, что обусловлено напластованием в ритуалах трёх религии - дохристианской, христианской и ислама, но надо отметить, что ислам более активно вносил коррективы в семейный быт, чем в аграрных обрядах, поэтому влияние ислама на них почти минимальное. Но это обусловлено и тем, что в самом мусульманстве сохранилась очень много пережитков доисламских верований, в которых выявляется много общих черт с древнегрузинскими обычаями и верованиями, что в свою очередь является результатом культурного воздействия древних цивилизации на анатолийских турецких племенах.

В результате влияния разных факторов большинство обычаев и обрядов потеряли первоначальную форму, сохранились в виде пережитка, фрагмента или детских игр, но и изучение этого материала даёт возможность подтвердить существование той или иной традиции в Аджарии или восстановить первоначальном виде тот или иной ритуал. Особенно интересный материал даёт в этом плане такие игры и забавы, сохранившиеся до наших дней в Аджарии, как Гагледжила, Цецхлоба, Бугоба и др., в которых сохранились следы древнейшего мировоззрения земледельца.

В результате воздействия веков и последующих религии изменились не только значение и сущность обрядов и обычаев, но и форма выполнения различных ритуалов. Аналогичные обряды, сохранившиеся в других регионах Грузии и анализ разных элементов, оставшихся от этих праздников в Аджарии доказывают, что обряды, сохранившиеся по сей день в Аджарии в виде семейного праздника, в прошлом имели массовый характер и были общинными или сельскими, но под воздействием последующих религии – христианства и ислама – они потеряли массовый характер и сохранились на уровне семейных праздников.

Архаические формы верований и обрядов характеризуются стойкостью и вычеркнуть их из памяти людей не смогли ни века, ни разные обстоятельства. По этому эти обряды сохранились как в Аджарии, так и в Турции, среди потомков грузинских мугаджиров, переселившихся из Аджарии более века назад. Они не только сохранили почти все обычаи, имевшиеся в Аджарии, но и сохранили такие ритуалы, что в Аджарии уже забыта, но имеют общие корни с обычаями, сохранившимися в других уголках Грузии. Например, ритуальное катание на качелях женщин, который был неотъемлемой частью древнегрузинского праздника берикаоба-кееноба, не сохранился в Аджарии, но переселенцы хорошо помнят и выполняют по сей день для обеспечения плодородия матери-земли.

Изучаемый материал доказывает, что в этнографическом быту Аджарии сохранились обычаи и обряды, связанные с полеводством

и связанные с ними элементы: магические способы и действия, следы различных аграрных культов (воды, солярный, растительный, земли, огня, очага, умерших и др.), древнейшая символика, разные формы магии (плодородия, метеорологическая, защитная, контактиозная и др.), фалико-эротичные ритуалы, применение ритуальной пищи, даров и жертвоприношения и т.д. Всем этим элементам придавались сакральное значение и были предназначены для удачи в хозяйственной деятельности, достижения благополучия, обилия и плодородия земли. В течение веков, в результате процесса трансформации, эти обычаи и обряды видоизменились и дошли до наших дней в виде пережитков и отдельных фрагментов, но имеющийся материал даёт возможность сделать вывод о том, что их корни лежат в глубокой древности, в них отразились представления местного населения об окружающем мире и космогонических силах, их мировоззрение, эмпирическое знание о закономерностях природы, их взаимоотношение с природой и др. Изучение этих обрядов даёт возможность внести ясность во многих проблемах духовной культуры грузинского народа.

Изучение аграрной обрядности в Аджарии показывает, что здесь была высокоразвитая земледельческая культура, в котором отражалось земледельческая система, все этапы развития земледелия и аграрной обрядности. Она формировалась постепенно, в течение веков, на разных ступенях религиозного мышления. Все новые этапы вносили коррективы в обрядах, новые религии изменяли архаические формы ритуалов, но они отличались большой стойкостью и трудно поддавались переосмыслению, сохраняли свою сущность, поэтому в них сохранились как древнейшие формы, так все инновации. По этой причине аграрные обряды сформировались в синкретической форме. Этот процесс особенно ясно прослеживается в Аджарии, где в аграрных обрядах сохранились реликты язычества, христианства и ислама. Но тем временем, не смотря на эту синкретизацию, можно сделать вывод о том, что эти обряды архаичны и сохранили в себе многие традиционные аспекты гру-

зинского народного религиозного мышления. Бесспорна их идентичность с аналогичными обрядами и обычаями других регионов Грузии, чем они вписываются в общегрузинскую схему аграрного календаря и отражают этнокультурные традиции грузинского народа. В тоже время, их сопоставление с аналогичными обрядами и обычаями других народов показывает, что у него много общего с традиционными культурами древних цивилизации, что доказывает теорию о типологической близости культур и ясно показывает места и роль грузинского народа и его вклад в общечеловеческую сокровищницу аграрной цивилизации.

FOLK AGRARIAN CALENDAR CUSTOMS AND TRADITIONS IN AJARA

Summary

Economic life of Georgian people was well reflected in Agricultural calendar, which had been forming during the centuries in the process of people's work activity. Agricultural elements with their utilization had become the subjects of worship. That's why, the methods and skills experienced during the centuries as well the various rational traditions and customs, formed while the different levels of folk religious thinking, had been reflected in the agrarian calendar. In the traditions of the world public holidays are divided into five groups: New Year, spring, summer, autumn, and winter cycles. Every seasonal holiday has its functional importance. The importance of New Year was the provision of the family with economic wealth during the year. Spring cycle prepared the family's agricultural work and the first stage of this work was the work of the cultivating the land, tillage, protection and care of the crops, Insurance the good luck. The summer cycle provided the protection and preparation for the gathering the crop.

Autumn was the period of the harvest and winter cycle was the preparation period for the future agricultural activity, for the provision with plentiful harvest. Agrarian calendar scheme is the same for the whole Georgia, but for the separate regions it is characterized with local peculiarities.

Not every folk agrarian calendar stage and holidays have been kept in Ajara, but only fragmental picture is fixed. The most of these fragments are featured in the three stages of economic life- New year, spring and autumn cycle customs. Though, we meet the signs of belief, customs and traditions on the winter-spring stages too.

In Ajara agrarian-religious customs and traditions are represented with their complexity. Many aspects are gathered in one agrarian ritual. These agrarian rituals have different functional meanings, the main

ones are: 1. Provision of fertility; 2. worshipping the idolized natural forces and obtaining their good will and 3. revival of the natural forces.

Holidays and rituals, usually, are served to reach one concrete aim. However, the most holidays in Ajara are poly-functional, because many functions are gathered in it., Magic skill, symbol and cultural service elements. Because of the multi-functionality in agrarian traditions and customs one interesting appropriateness appears: the coincidence of the separate elements and components of various customs and traditions, which have the same functions, caused the unification in one holiday. At first, the different holidays should be held on different stage of the economic year, but, in Ajara, because of the same function and semantic meaning, the holidays had been united. The oldest farmer wholly depended on the natural forces with his activity. It is evident that, he worshipped these forces, the result of this, is that we can meet various cults (land, water, plant, fire, family, dead, and others) and the magic ritual acts and symbols connected to them.

The majority of traditions and customs connected to the field working are full of ideas of worship the land and fertility. Swearing and cursing formulas, phrases spread around Ajara point to the humanizing and idolizing the land.

People identified the land, as the subject of fertility, with the woman and for the aim of its fertility they appealed to the erotic rituals. In order to protect the motherland there had been the system of prohibition. In certain days people got rid of working on the land, even the touching the land was prohibited. For this reason some days were declared as the holidays for the land workers.

The existence of the land cult is shown in the custom of making sacrifice to the land. The people sacrificed different kinds of products. The cereals or ritual meal residues were interred.

The harvest luck depended on the water disaster, so the water had the heavenly force in agrarian belief -imagination and traditions and customs.

Water magic force is described in many rituals. With the folk faith water disaster had its god- water soul, which had the function of weather managing in Ajara.

The example of water cult warship existence is proved by the sacrificing of sheep or ox at the banks of the rivers, lakes and springs in order to provoke the rain.

The water force belief as fertilizer, humanizer and cleaner, is presented in the elements of the cult service such as: fetching the water without a word in order to advance and provoke fertility, in the New year ritual pouring water in the corners of the room, the tradition of taking the cattle to the water on the new year morning, in the weather managing ritual water pouring on the doll, soaking the carnival participants, head drenching with the 7^{May} water with the purpose of hair growing and etc. The belief of water phallic force appears not only in the rituals but in the tales connected to the water ox, according to which water ox personifies the heavenly force of the water. In agrarian customs and tradition. the rituals connected to the water and land are gathered in one holiday. Thus, majority of rituals are connected to the both disasters, which proves that water and land cults and the rituals, Georgians' oldest belief and customs and traditions are strongly chained to each other.

In agrarian calendar customs solar cult signs are hoarded, the connection between the sun cult and calendar traditions and customs is featured. The sun as the one of the source of Georgian heathenish religious had the fertility, revival, and vivifying function. People moved this faith on their ritual symbols (fire, hearth, embers, spark, ash, smoke and etc.)

Solar cult in Ajara is tightly connected to the fire and hearth cults. The agrarian customs connected to the fire as the earthly symbol of the sun is well spread in Ajara. It had been discussing as the divine force, which is awarded by the skill of influence on people. Thus fire and its attributes had been used nearly in all kinds of customs and traditions.

Different kinds of influence of magical skills often appear, which should provoke the strengthening of the sun force, revival of the natural forces, this would be followed by the plentiful harvest and fertility.

In Ajara some religious plasts about belief, customs and traditions have been reserved. The influence of religion, traditions and customs with syncretic form had been forming. The above mentioned is well seen in Ajara, three religions –before Christianity, Christian and Muslim levels are pointed out in agrarian traditions and customs. It should be mentioned that Islam had correctives in family being more easily, than in agrarian customs and traditions. That's why its influence on agrarian traditions is minimal. Archaic forms are more kept. That are not only provoked by the Islam's persecution of the Christianity, and in other religious and customs its interference was less, but also in the folklore and ethnology of Turkey with the Islamic elements of the oldest cult service and religious mythological signs are fixed. These cults and mythical beings reveal the semantic similarities with the Georgian mythological world.

The influence on the mythology and customs and traditions of those people who met Turkish in Asia and those, who had relation to the Ottomans historically, was great. In the result of mixing and cultural contacts with these people Turkish tribes acquired nearly all elements of these peoples' farming culture. Probably, because of this relationship of religious imagination Islam had been fighting against archaic and was satisfied with only giving it Muslim elimination. This is the reason, why in Ajara there is not kept the Christian holidays incompatible with Islam. Instead, archaic forms of traditional holidays have been well kept. At the same time the variants of the oldest rituals are reserved.

In its nature agrarian traditions and customs are conservative and reach the modern life. The ritual part of the holidays are especially well kept and archaic elements by the population of mountainous regions of Ajara. The people of these regions better remember them and use

the customs in the daily lives. Because of different subjective or objective reasons in Ajara, in the conditions of various religious the most part of the traditions first face had been lost and only changed reflection is met. Sometimes the separate components of one custom and tradition are dropped in different rituals of the traditions and customs. But all elements, which seem customs and unimportant at time, are really significant ethnological materials to study the genesis of traditions. Exactly, research of them as the additional ethnological material, gives the possibility to prove the existence of this or that custom and tradition in Ajara. As a result some agrarian customs lost cult content and after passing the certain historical way became the entertainment for children. In spite of that, the source content of magic activity is lost, there are many archaic forms reserved. Thus, the games represent additional ethnographic material for the reason of restoration of the archaic traditions and customs.

The results of the transformation and other epoch influence should be considered not only the changing the functional meaning and contest, but the changing the implementation of the form.

The analogical material of other regions points out, that great part of agrarian traditions and customs had been of common rural and common community. In Ajara they mainly are presented as holidays. However, the research showed, that the public holidays had been existed in Ajara. It is supposed that the transformation of the common public holidays into family ones, were provoked by prohibition of the Christian holidays and later archaic holidays of massive character by the Islam. The holidays in Ajara were only reserved in families, where the service could be held in secret.

On all stages of social development customs and traditions resisted the changes, lost the archaic functions and acquired new contest. The first meaning of the most traditions and rituals reserved in Ajara have been forgotten and reached up today by the transferring from generation to generation.

Tradition and customs, belief and habit,s archaic forms are exceptions with their stability and cannot be rubbed from the peoples' memories neither by the religion nor by changing the environment. This made the people, who moved in Guria from Ajara hundred years ago, reserve the customs and traditions spread in Ajara.

Also, the people living on the territory of Turkey, ancestors of 'Muhajir'(Georgians living in Turkey) Georgians remember well about these traditions and customs. They have reserved all main traditions, which the habitants of Ajara have already forgotten. The other parts of Georgia have the identical customs and traditions, that proves the stability of archaic belief.

Thus, customs and traditions of the agrarian calendar reserved in Ajara, which originated with the farming and reached up to day with their transformed face reflect Georgian farmers 'archaic symbol and ideology, keep the signs of the Georgians' belief and cults, the tracks of other religions and epoch, reflect the Georgians' ethnical traditions and all the elements of Georgian spiritual culture. They pass over the borders, fulfill the Georgian agrarian calendar picture, and acquire general Georgian importance. At the same time, analysis of comparing with the analogical customs and traditions of other countries shows that they have a lot of common with other people(Front Asia, Old East, Antique civilizations)traditional culture, that proves the theory about the typological close relationships and apparently shows the Georgians' mite, its place and role in the mankind treasury of agrarian civilization.

- აბაზურა - 5
- აბაშურა - 5
- აგრარული კალენდარი - 7, 10, 12, 225
- ადგილის დედა - 167
- ათეშონი, ართოშანი - 191
- ალაზანა - 5
- ალთუნა - 5
- ალილო - 22, 155
- ალმოზია - 192-193
- ალოსთავი - 44
- ამაღლება - 31, 230
- ამაღლების სეეტი - 120
- ანიმიზმი - 167, 198, 200
- ანირანი - 117
- აპისი - 129
- არჩივის გაღება - 106
- ატისი - 52, 67
- აქლემის შეკაზმვა - 156-158, 188
- აქლემკაცობა - 157
- აღდგომა - 114
- ახალი წელი - 12-13, 15-19, 33-35, 88, 148
- აშურა - 150-155, 205
- ბაბარ-ბარბაღე - 35, 37, 116, 184
- ბარბალობა - 12, 37
- ბასილა - 22-23, 146
- ბაყაყი/გომბეშო - 131-132
- ბახურა - 136-138, 140-142, 173
- ბედის კვერი - 85
- ბეთქილის ფერხული - 76
- ბერიკა - 62, 65-67
- ბერიკაობა-ყუენობა - 60-71, 75, 78, 80, 155-157, 209, 212

ბერცოლარები - 70
 ბენი-ბროლა - 5
 ბოლა//ბოსლა - 194-195
 ბოლოყურა - 5
 ბორაო//ბორანი - 148
 ბოსლობა - 39, 60, 147, 194-195
 ბოჭყუდია - 111
 ბროლა - 5
 ბუნების ძალთა აღორძინება - 29, 39, 57, 61, 66, 68, 70-71, 76-78, 92, 128, 172, 217
 ბუნიობა - 12, 29, 35, 37, 44-45, 89, 93-95, 101, 202
 ბუღა-გოლი - 129
 ბუღების ჭედობა - 196, 256
 ბუღობია - 194-196

 გაგლეჯილა - 189-190
 გეელი/გეელეშაპი - 131-132, 190-191, 201
 გეერგვი - 29-31, 33
 გოდორა - 5
 გონჯა - 111
 გონჯაობა - 115
 გუგულეთი - 47-49
 გუგული - 45-53
 გუთნისდედა - 45, 49, 56-57, 59
 გუჯა - 151

 დადეგი - 85-101
 დადეგობა - 85-101, 172, 214
 დათვა-ბოყვა - 100, 182
 დათვობია - 63, 68-71, 189
 დათო/დათუნა - 69
 დამცავი მაგია - 96, 99, 106, 140, 143, 172, 202
 დასტურლამალი - 124
 დედამთილობია - 190

დედა-მიწა//დედამიწა - 48-49, 58-59, 96, 129, 132, 143, 164, 202
დედოფალა//დოდოფალა - 109, 115
დეშეტრა - 152
დიკა - 5
დიონისე - 152
დიხას ხემა - 166
დოლი - 5
დროშობია - 192-193
ღუა - 121-122, 124, 135

ეეპარისტია - 162
ელესა - 80, 82
ელა - 14, 112-115, 136, 210-211, 215-216
ელიას მთა - 113, 122
ელიას სერი - 120
ელიას ციხე - 120, 122
ელიობა - 114, 135-138, 142, 173
ეროტიული რიტუალები - 58-59, 62, 72, 169
ექსშაში - 150-151, 205
ეწრობია - 194
ეწრობილა - 194-195

ვალპურგიის ღამე - 96
ვები//ეობი - 114
ვერნები - 130
ვეშაპები//ვეშაპოიდები - 123

ზეესი-დიოსი - 108
ზემყრელო - 76
ზირიკობია - 188
ზღვის ნენეი//ზღვის დედაბერი//ზღვის კაცი - 174

თაგვიტოტუქმე - 107
თესლაობა - 54

თესლის გაღება//თესლის გატანა – 54-55, 102, 205
თვალწყალი - 94
თველი//თველობა - 73
თოფალოინი - 188
თხა - 69-70, 163

იადა - 121
იარუნესგა - 137
იოღმურ დუასი - 121
ინდრა - 108, 129
იოანე ნათლისმცემელი - 178, 180
იოანე ოქროპირი - 205
ისლამი - 10, 121, 176-179, 181-186, 197
იუპიტერი - 108

კაიშა მთავარანგელოზი - 137
კალოთა - 126-128
კალოობა - 5, 74
კალპი - 31-32
კალპიანი ჩიჩილაკი - 31-32
კანდალკაცუნები - 258
კანულის/ყანულის გაღება - 53-57, 72, 102, 209
კაპუნი - 48-50
კარდაკარ ჩამოვლა - 21-23, 108-109, 155-158
კაც-ბასილა - 23
კეკელა - 65
კერიზ-ბერია - 146
კერის კულტი - 16, 23-25, 28-33, 38, 90-94, 148, 153, 169, 182-183
კვამლი - 36, 90-93, 182
კვასტანა - 45, 49
კვერცხი - 55-56, 60-61, 72
კვიმატი - 96, 202, 204-205
კვირკობა - 114, 135-142, 173, 209
კვირისტავი - 184

კისირაი - 140
კოპიტის ჭოგრი - 25
კორიდა - 196
კორკოტი - 150-154, 186
კოტი-კოტი - 111
კოტორი - 149
კოშაროტი - 137
კოცონი - 35-37, 90-95, 205, 214
კოხინჯრობა - 136
კუდიანოწუთხა - 92, 214
კუდიანების ღამე - 87, 92, 214
კუდიანობა - 86
კუმეტი//კუმეტობა - 202
კურული - 196

ლაზარია//ლაზარე//ლაზარიკო, ლაზარობა - 109-119, 126-128,
134, 155-158, 176, 187, 209

ლამარია - 129
ლამპრობა - 32, 86, 92, 214
ლარსა - 174
ლემჩილი - 76
ლენტკიცურა - 5
ლილაშუნე - 152
ლიტროპ//მიტროპი - 180-181
ლიფანალი - 51
ლიქურეში - 214
ლურჯი ჭყორი - 25

მამალი - 21, 33, 113, 201
მამიდაის ქეები - 117
მარიამობა - 51, 136, 141, 180
მარიამწმინდობა - 92, 214
მარხილობა - 25, 73, 84

მარცვალი – 3-5, 19, 23, 30, 38-39, 50-55, 61, 72, 102-103, 106, 144,
 147, 150-153, 162-165, 183, 205-208
 მეგალითური კულტურის ძეგლები – 116, 123, 127
 მეკელე – 19-22, 2, 35, 40
 მელაკუტკუტობანა – 193
 მელია-ტულეფია – 62, 78
 მელიკუდა/კუდამელა – 193
 მემთვერი – 156-158
 მემხლიანობა/მენხლიანობა – 156
 მენპირები – 123
 მესეფები – 174-175
 მეფის განადირება – 66-68
 მელეარეობის უქმე – 136
 მეხანია – 45, 49
 მზე – 12, 30-31, 33-37, 89-95, 100, 110, 116, 125, 172, 181
 მზებუდობა – 12, 18, 87, 95, 172, 202
 მზის თვალი – 90, 94
 მზორაშ ონჩიეშუ დღე – 180
 მზოლაშ კოჩი – 174
 მთვარე – 18, 54-55, 91, 108, 119, 151, 190, 201, 206-208
 მითრა – 33-34
 მიქამგარია – 122
 მიცვალებულის კულტი – 50-52, 120, 130-132, 141, 152-154, 161, 164,
 166, 173, 201
 მიწის გაჯერება – 166
 მოკედაუაღდგენადი ღვთაებები – 52, 67
 მოკუჭალიება – 194-195
 მუგუზალი – 28, 92-93
 მურყვამობა-კვირიაობა – 62, 67
 მფერხავი – 20-21
 მცენარეული სული – 27, 103
 მძლევარი ფრინველი – 46-49, 51

ნადური სიმღერები - 79-83
 ნაეროზობა - 151
 ნაზალიკო-ნაზო - 109
 ნათე - 32
 ნაიდა - 116.
 ნაინა, ნინაინა - 75, 83
 ნაკეთი დღე - 136
 ნაკერცხალი - 20, 90, 92-94, 111, 182
 ნაკრძალი დღეები - 135, 139, 141-142, 176
 ნაქერწკალი - 20, 90, 182
 ნაფრა - 166
 ნაფურახა - 166
 ნაყოფიერების კულტი - 16-18, 21-24, 26-30, 38-39, 41-42, 47, 50, 52, 56-62, 64-68, 70-72, 75-78, 83, 90-92, 105, 117, 123, 126, 129-131, 137, 142, 144, 146-149, 153, 155-159, 166-169, 172-176, 182-183, 206, 210, 212-213, 217
 ნაცარი - 90-93, 120, 182
 ნაცვალგება - 163
 ნაცხრამარტევი - 44
 ნაძვის ხე - 26
 ნახშირი - 93-94
 ნისლი - 113, 124, 133
 ნიქსარულა - 5
 ნიშხა-ნიშხა ბარბალუკა - 190-191
 ნოეს კიდობანი - 150-151
 ნუხ ფეილაშბერი - 151

 ობოლი ქვა - 156
 ოთხმოცი ათასი ქვის კენჭის შელოცვა - 121
 ორდროშობანა - 193
 ოსირისი - 52
 ოპოი, ნანო - 75, 77-78

პეპერუდა - 130

პერუნი - 108

პირველი დღის მაგია - 18-19, 21, 87, 138, 215

პირველი კვალი - 53-56

პირიმზე - 116, 136

ჟინი ანტარი - 107

ჟინიში ორთა - 32

ჟირულილობა - 86

რიტუალური კერძები - 143-144, 148, 152, 167-168

რიტუალური კვალი - 53-54, 57, 102

რცხილა (ცხემლა) - 24-26, 28-30, 32-37, 91, 197

საახალწლო წეს-ჩვეულებები - 16-17, 22-24, 26-31, 33-42, 46, 92,
117, 145-147, 215

საბან-ტაი - 160

საიდუმლო სერობა - 149

სამონადირეო ფერხული - 76

სამსხვერპლო - 126-128, 134-136, 159-160, 165

სანთელი - 27, 90-95, 99, 153

სატა - 121

სატკეცელა მილიონა - 125-126

საღმრთო/საღმრთოს გაღება - 161-166, 226

საწეიმარა გუგა - 111, 115

სახნაურა - 45

სიმბოლური თესვა - 37-38

სირობანა - 194

სირსვალი - 146

სიცოცხლის ხე - 31-32, 192

სოლარული კულტი - 28-29, 31-37, 89-90, 94-96, 99, 101, 169, 172-
173, 181-182

სულთაკრეფა - 51-52, 154

სულთფენობა - 52

სულიწმინდა - 178

სუმალიაკი - 151

ტაბლუბის დაკრძალვა - 167

ტაბლობა - 51

ტაბუ - 132, 135, 140-143, 173, 175, 198-201

ტაროსი - 109, 112, 114, 127-128, 159

ტარ-ჭაბუკი - 127

ტოტემიზმი - 198

ტრედისფერა - 5

უკუმო//წარმო დღეები - 96, 198, 202-204

ურნატა - 45, 49

უადიკო - 63-68, 75, 189

უალოსი - 71, 78, 126

უაუა - 107, 148-151, 154-155, 186

უენოლოგიური ნიშნები - 43, 45

უერისცვალება - 180

უერხისაი - 76

უერხულ-ოსხიპუ - 76

უეხგასული - 44

ულაღი - 154, 160

ფრინველის დაძლევა - 46-47, 50, 52-53

ფუძის ბატონი - 167

ფუძის გამოლოცვა - 166

ქალების ხორუმი - 75

ქალქეები - 117, 123

ქარის დამწყვედვა - 133-134

ქაშაკობა//ქარაშოტობა//ქარშეთობა - 137

ქაშატობა - 135-140, 142, 197, 209

ქეფრა ხათუნი - 109, 118

ქვაკაცები - 135-140, 142, 197, 209

ქვაჯვარები - 123
 ქვის კულტი - 119-120, 125-126
 ქონდრისკაცების ქვეყანა - 47-48, 52-53
 ქორბელელა - 76
 ქორიბუდის თესლი - 5
 ქორობია - 194
 ქრისტე - 22, 33-34, 114, 149, 162, 178-179
 ქრისტეშობა - 22-23, 33-34
 ქრისტიანობა - 9-10, 23, 34, 62, 72-73, 98, 114-115, 118, 134, 141,
 149, 152, 154, 161-162, 165, 176-181, 184-186, 197-198, 204-
 206, 209-210, 217
 ქურთბარი - 188

 ღალის მოპარვა - 46
 ღრუბელთ ბატონი - 108, 112, 116

 ყანიტეხოზა - 73
 ყანობა - 73-74
 ყანური - 80
 ყენი/ყენობა - 62-71, 78, 155, 157-158, 188, 209, 216
 ყირაჯი ბროლა - 5
 ყირმიზი - 5, 111
 ყოლსამა - 188
 ყურბანი - 64, 134

 შებეჭდვა - 86-87, 90, 99-101, 214
 შეიდის ტბა - 130
 შესაწირავეები - 85, 108, 128, 137-139, 143-144, 149, 152, 155-161, 165-
 169
 შეცვა საღამო - 86
 შეიდკვირა - 5
 შობა - 22-23, 33-36, 42, 59, 71, 82, 84, 119, 171-172, 177, 188, 191-
 199
 შუამთობა - 64, 156-158, 179, 188-189, 209

ჩადრის ახდა - 126
ჩიტიფაფობა - 107
ჩემჩე გელინი - 117
ჩიჩილაკი - 23-25, 29, 31-33
ჩირაღდანი - 93
ჩურუგა - 114, 135, 138-140, 142, 173
ჩხაკუდა - 5

ცა-ღრუბლის ღვთაება - 112, 114, 210-211
ცეცხლი - 24-25, 29, 35-37, 40-42, 58, 90, 95, 120, 148, 173, 182
ცეცხლის დღეობები - 93-95, 172, 213-214
ცეცხლობია - 189, 191-192
ცხემლის ჭრა - 24-26, 28-30, 32-33, 35, 37, 197
ცხვარი - 21, 56, 70, 136, 163, 165, 175, 183
ცხვედი - 5
ცხვეულები - 149

ძივოუ - 111
ძიქვა - 117, 120
ძიძიკვაა - 111
ძუძუქვები - 117

წანდილი - 152, 186
წარმო დღე - 202-203
წარღვნა - 150-151, 160
წვიმის გამოთხოვის რიტუალები - 90, 107, 109-121, 125-126, 129,
131-133, 135-137, 160, 175-176, 187, 205-206, 210

წვიტა - 5
წითელი სიმიინდი - 5
წმ.ბასილი - 22-23
წმ.გრიგოლი - 79
წმ.თეოდორე ტირონი - 152
წმ.ილია თესბიტელი - 210-211

წმ.იოანე ოქროპირი – 205, 209
 წმ.იოანეს დღე - 96
 წმ.ლაზარე – 114
 წმ.მარიამის ჩიტი - 49
 წმ.ნინო - 177
 წმინდა ჭალები - 27
 წონიარისულა - 5
 წყალი - 39-41, 58, 72, 90, 94, 110-111, 117, 120-127, 129, 139-146,
 160, 174-181, 200, 215
 წყალკურთხევის დღე - 41
 წყარიშ დიდა - 174
 წყარიშ მაფა - 174
 წყედობილა - 189-190
 წყლის დედაბერი/წყლის კაცი - 174

 ჭალობა - 73, 84
 ჭანტილი - 150-153
 ჭეიები - 125
 ჭეჭეთობა - 92, 95
 ჭიაკოკონობა - 36, 92, 214-216
 ჭიბონი - 81
 ჭონა - 155
 ჭუპან-ჭუპანობა - 190

 ხალარჯობა - 51
 ხალხური დრამა - 75, 82-83
 ხანცეგუაშე - 117
 ხარის კულტი - 60-61, 116, 129-130, 138, 149, 159, 175-176, 195-196
 ხარის პირველად გაყვანა - 53-54, 72
 ხარმანობა - 73-75, 79-81, 83
 ხატის ტყეები - 27, 126
 ხელხეავი - 79, 81
 ხერტლის ნადი - 81
 ხიდირელეზი//ხიზირელიასი - 210-217

ხისე - 106

ხის კულტი - 28

ხოგაის მინდი - 47

ხორუმი - 188

ჯაყდანანა - 188

ჯეარი - 31, 85-87, 90, 96-101, 115-116, 123, 130, 206

ჯორიელა - 5

ჯოხი, წიკელა - 20, 71, 77-78, 115, 157

პაჯეთლამა//პაჯეთნამა//პაჯეთნამაზი - 123-124, 128, 159

წინასიტყვაობა

3

თავი I - წლიური სამეურნეო ციკლის ცალკეულ ეტაპებთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებები და რწმენა-წარმოდგენები

- §1. ახალი წლის ციკლის აგრარულ-რელიგიური წეს-ჩვეულებანი და რწმენა-წარმოდგენები 15
- §2. საგაზაფხულო ციკლი 43
- §3. საშემოდგომო ციკლი 73

თავი II - მაგიურ-რელიგიური ელემენტები ხალხურ აგრარულ საწესჩვეულებო კალენდარში

- §1. მოსაელის დასაცავად განკუთვნილი მაგიურ-რელიგიური რიტუალები 105
- §2. რიტუალური კერძები და შესაწირავები კალენდარულ წეს-ჩვეულებებში 143

თავი III - ხალხურ აგრარულ წეს-ჩვეულებათა კალენდარი აჭარაში და სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს მოსახლეობის სულიერი კულტურის ზოგიერთი საკითხი

169

ბოლოსიტყვაობა

218

გამოყენებული ლიტერატურა

221

შემოკლებათა განმარტებანი

237

Резюме

238

Summary

250

საბიბელო

256

გამომცემლობის დირექტორი – ნანა ხახუტაიშვილი
გამომცემლობის რედაქტორი – ლალი კონცელიძე
ტექნიკური რედაქტორი – ანა კაღანდია

ხელმოწერილია დასაბეჭდად 22.12.2014
ქალაქის ზომა 60X84 1/16
ფიზიკური თაბახი 16.8
ტირაჟი 100

დაიბეჭდა უნივერსიტეტის სტამბაში

ქ. ბათუმი, ნინოშვილის 35