

K 1.546
5



ქართული ხალხური ღრმავანოხური



F 307
5
K 754-8
5

+ მ. ა. 3.
+ P.



ДЖУЛЬЕТТА РУХАДЗЕ



ГРУЗИНСКИЙ
НАРОДНЫЙ
ПРАЗДНИК

JULIETTA RUKHADZE

GEORGIAN
FOLK
FESTIVAL

«САБЧОТА САКАРТВЕლო» «SABCHOTA SAKARTVELO»
ТБИЛИСИ 1966 TBILISI

ახალია ჯესა

ქართული სასულიერო



დასაწყისი

გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“
თბილისი — 1966



K 1.596
5

საქართველოს
საბავშვო ლიტერატურის
ცენტრი



ქართული ხალხური დღესასწაული! ამ სიტყვებზე პირველ რიგში ბერიკაობა-ყეენობა წარმოგვიდგება, სხვადასხვა ცხოველებად გადაცმული ნიღბოსანი პერსონაჟებით, წარმართული ხანიდან მომდინარე რიტუალებით, ქართველი ხალხის ისტორიის სხვადასხვა ეპოქის ამსახველი ჟანრული სცენებით.

ბერიკაობა-ყეენობა თავისი თავდაპირველი ბუნებით ნაყოფიერებისა და აღორძინებისადმი მიძღვნილი აკრარული დღესასწაულია, ის უიველესი ხალხური თეატრიცაა. ამიტომაც, რომ მას დიდი ინტერესით სწავლობდნენ და დღესაც სწავლობენ ისტორიკოსები, ეთნოგრაფები, ფილოლოგები, ხელოვნებათმცოდნეები.

მაშინ როდესაც მრავალი ხალხური დღესასწაული სამუდამო მივიწყებას მიეცა, ბერიკაობა-ყეენობა მისთვის ნიჰანდობლივი მასობრივი თეატრალიზებული ხასიათის გამო საქართველოს ეთნოგრაფიულ სინამდვილეს დიდხანს შემორჩა როგორც ტრადიციული ყოფის ერთ-ერთი კოლორიტული ელემენტი.

ბერიკაობა-ყეენობა ურთულესი და მრავალფეროვანი აკრარული დღესასწაულია, საქართველოს ცალკეულ კუთხეებში სხვადასხვა თავისებურებით გამოჩეული.

წინამდებარე ალბომის ფარგლებს სცილდება ბერიკაობა-ყეენობის მეტნაკლებად სრული აღწერა. ჩვენი მიზანია მხოლოდ წარმოვადგინოთ დღესასწაულის ზოგადი სურათი და მიკვლევ დავახასიათოთ მისი ბუნება ახალი ეთნოგრაფიული მასალების საფუძველზე.

ადრე გაზაფხულზე, ყველიერში, როდესაც ნუშის კვირტები იწლებოდა და ნორჩი ბალახით დაფარული მიწის სურნელება იდგა, სოფლის მამაკაცები — ახალგაზრდები და მოხუცები — მოედნებზე, კალოებსა თუ სახლის ბანებზე შეიყრებოდნენ და გაზაფხულის სადიდებელი დღესასწაულის სამზადისს იწყებდნენ. აირჩევდნენ ბერიკაობის მონაწილეებს: მთავარ ბერიკას, ბერიკებს — ღორს, არაბს, ლეკს, თათარს, მღვდელს, ნათლიას, დედოფალს, მეზარგულეებს, მეკალათეებს, მომღერლებსა და სხვადასხვა მუსიკალურ ინსტრუმენტზე დამკვრელებს. მათი რაოდენობა სოფლის სიდიდეზე იყო დამოკიდებული და ზოგჯერ 30-საც აღწევდა. ბერიკაობის მონაწილეებს წინა წლების გამოცდილების მიხედვით ასახელებდნენ, ხოლო ახალი წევრების არჩევისას თვითნებური მათგანის უნარს ითვალისწინებდნენ.

შემდეგ მათი საკაზმის მზადებას შეუდგებოდნენ. რალა არ იყო აქ საამისოდ მოტანილი — თხის, ცხვრისა და ხარის ტყავები, ტყავაკაბები, საქონლის კუდები, გოგრის, ნაბდის, მუყაოსა და ქალაღდის ნიღბები, ღორისა თუ თხის გამხმარი თავები, სხვადასხვა ცხოველის რქები და ფრინველთა ბუმბულები, სადედოფლო ქართული კაბა და ნაირი სახის თავსაბურავები, ფერადი ქალაღდები, ნაჭრის ჭრელი თოჯინები, ზარები და კრიალოსნები, ინა და ნახშირი, სიმინდის ნაჭურჩის, ხისა და რქის წითლად შეღებილი „კონკილა“ — ფალოსები, ხისაგან გათლილი ხმალ-ხანჯლები, ფარები, და შურდულები. აქვე კეთდებოდა სხვადასხვა ფერის მალაღი ალმები და ჩირაღდნები. მიწაზე ეწყობოდა სანოვაგის შესაკრები ჭრელი ხურჯინები, მორჩილი გუდები, კალათები, ხელაღები და დიდი კოკები.

ეს სამზადისი სახელდახელო ღზინით, სიმღერითა და ცეკვა-თამაშით მთავრდებოდა. მესტივრე ბერიკულს უკრავდა. მოხუცები ძველ ბერიკაობა-ყეენობას, ცნობილ მესტივირებსა და მოჭიდავეებს გაიხსენებდნენ, განთქმულ ბერიკა-ყეენსა თუ მესტივირეს ასახელებდნენ. ისმებოდა მათი მოსაგონარი და სადღეგრძელო. არცთუ სოფლის საჭირბოროტო საქმეებს ივიწყებდნენ...

მეორე დღეს დღესასწაულის მონაწილენი მყუდრო ადგილას შეიკრიბებოდნენ და შესაფერისად მოირთვებოდნენ. ბერიკა ცხვრის ან თხის ტყავს, იშვიათად კი ცხვრის გადმობრუნებულ ტყავაკაბას იცვამდა, რომელსაც უკან საქონლის კული ჰქონდა გამობმული. მას სახეზე ნიღაბი ეფარა. ტომარასავით გაკერილ უხეშ შავი ნაბდის ნიღაბს თავზე ორი გრძელი ყური და თხის ორი რქა ჰქონდა დამაგრებული. მათ შუა ჩითის ნაჭრის თოჯინა — კუკი ესკუბა. ნიღბის წვერ-ულვაში თხის ბალნით ირთვებოდა და თვალების, ცხვირისა და კბილების გამოსაჩენად გამოჭრილი იყო.

ქართლში ზოგან თხის ან ცხვრის გაუსუფთავებელი ტყავის მთლიანი და ნახევარნიღბები უხმა-რიათ, ზოგჯერ კი მათ მაკვირად თხის რქებს და თხის თავის ქალასაც იყენებდნენ.

იმერელი ბერიკა ტყავის, სამკუთხა ფორმის მალაღ ქუდ-ნიღაბს ან კვახაბერას სახელით ცნობილ აყიროსა და ხაპის ნიღბებს ატარებდა.

მთელ რიგ შემთხვევებში ბერიკა ნიღბის მაკვირად სახეს შავად იღებავდა, თხის წვერს იკეთებდა და თხისავე რქებს იმაგრებდა. ხშირად თავზე ჩალაბურღაშემომხვეულ და ეკლიანი ხის ტოტებით შემკულ ბერიკასაც შეხვდებოდა.

ბერიკას ხევისურები შემდეგნაირად რთავდნენ: „... გაფხუჭვენ კაცს, შაამბენ ვაცის ყბათ, რქა-თაც დაუკეთებენ, შაამბენ კუდს რაისასა...“

ბერიკას წელზე ქამარი ერტყა, რომელზედაც ხის, ძვლის ან რქის ფალოსი იყო ჩამოკიდებული. დღესასწაულის მეორე მთავარი წევრი დედოფალი-„კეკელა“, რომელსაც ვაჯი ასახიერებდა, საპატარძლო ტანსაცმლითა და ჩიხტითა და ლეჩაქით ირთვებოდა. ბევრჯერ უნახავთ სოფლურ კაბაში ჩაცმული და ჭრელი ჩითის ნაჭრებით მოკაზმული დედოფალიც; მას თავზე თეთრი ან ფერადი შალი ჰქონდა მოხვეული. ქართლის ზოგიერთ სოფელში დედოფალს თავზე გვირგვინი ედგა, ხოლო ზოგან ფრინველის ჭრელი ფრთებით შემკული ქუდი ეხურა. კეკელას სხვადასხვა ფერის ქალაღდისა

და შუშის მიძივებს ჰკიდებდნენ, სახეს კი ფერადი საცხებლით უღებავდნენ. ზოგიერთი ცნობით, იგი გამურულიც ყოფილა.

ლორბერიკა ნიღბად ატარებდა ჯოხზე წამოცმულ გამხმარ ღორის თავს, ტანს კი ღორის ტყავით იფარავდა. იგი ზოგჯერ ტყავნიღბსაც ხმარობდა.

არაბს, ლეკს, თათარს, რომლებიც ერთსა და იმავე ფუნქციას ასრულებდნენ დღესასწაულში და ამიტომ სხვადასხვა ადგილებში ერთმანეთს ენაცვლებოდნენ, ჩალის ქუდი ან ფაფახი ეხურათ, ჩოხა-ახალუხი ან რაიმე ძველმანი ეცვათ და ძონძები ეკიდათ. ისინი ყალიონს წვედნენ, ხელში დიდი ჯოხი ეკავათ და ყელზე ზარჩამოკიდებულები დადიოდნენ. ბერიკას მსგავსად ეს პირებიც ფალიურ ნიშანს იკეთებდნენ და სოფლის დარბევის მთავარ მონაწილეებს წარმოადგენდნენ.

ნათლია, რომელსაც დედოფლის დაცვა ევალებოდა თავდაშსმელებისა და მოტრფიალებისაგან, ჩოხა-ახალუხში იყო ჩაცმული.

მღვდელს ანაფორის მსგავსი ტანსაცმელი ეცვა და ოლარი ეკიდა; იგი ხბოს ან თხის ტყავის წამოსასხამსაც ატარებდა და ხშირად თხის ბალნის წვერ-ულვაშით იყო მორთული. მას საცეცხლურის მაგიერ ხელში ეკავა ხბოს კუდი ან მოწნული ხის ჭურჭელი, რომელშიაც ცეცხლწაქიდიებული ნაკელი ეყარა. აღსანიშნავია, რომ მთელ რიგ შემთხვევებში მღვდელი მამრობითობის გამომსახველი საკნით დადიოდა.

მებარგულებსა და მეკალათეებს, რომელთაც პატარა ბიჭები ასახიერებდნენ, საგანგებო ტანისამოსი არ სცმიათ. თუმცა ხანდახან ნიღბებს ისინიც ატარებდნენ და სხვადასხვაგვარად ირთვებოდნენ.

მომღერალ-მუსიკოსებსაც ზოგჯერ მოთელილი თექა ან ტყაპუჯი და ნიღაბი უტარებიათ.

ბერიკა-ბეროლი და დღესასწაულის სხვა მონაწილენი როგორც კი მორთვა-მოკაზმვას დაამთავრებდნენ, ბუკისა და ნალარის ხმა სოფელს მათ მზადყოფნას ამცნობდა. ბერიკებს წინ თავ-ბერიკა და დედოფალი მიუძღოდათ. მათ ხის ხმლებით, ფარებით, ჯოხებითა და შურდულებით შეიარაღებული ამაღლა მოსდევდა. მესტვირენი, მეჩონგურენი, მეფანდურენი და სხვანი თავიანთ უნარსა და ოსტატობას აჩენდნენ. მესტვირე ბერიკულს მღეროდა. ბერიკულის დასაკრავად სტვირი განსაკუთრებულ მომართვას საჭიროებდა — იგი მალალ ხმაზე უნდა დაეყენებინათ. ქართლში ყველა სოფელს თავისი „ბერიკული“ ჰქონდა. ბერიკად ნამყოფის გადმოცემით, „დიღმური ბერიკული მუხრანულზე უფრო კარგი მოსასმენი ყოფილა“.

ბერიკები კარდაკარ დაივილიდნენ სოფელს. ყველა სიხარულით ელოდა მათ; ეზოში შემოსულ მოთამაშეებს ოჯახის უფროსი შეეგებებოდა, მუხლმოყრილი თავის გაჭირვებას ეტყოდა და შველას სთხოვდა. აქვე, ეზოში, ბერიკა ჩონგურის ხმაზე ხტოდა და ხის ხმლით ხელში ცეკვავდა. ცეკვის დროს იგი დროდადრო ფალოსს მიწას უსვამდა, რითაც მასპინძელს ანიშნებდა — სურსათ-სანოვაგე გამოგვიტანეო, ამაღლა კი „ბერას“ ლექსს დასძახოდა:

„ბერიკის კარსაო
გიჰყრიალებ თვალსაო,
ჩქარა თუ რას გამომიტან,
თორო გიმტვრევ კარსაო“.

ან

„ბერა მოდგა კარავსაო,
აბრიალებს თვალებსაო,
ხელი ჩაჰკარ ხალამშიო,
ღმერთი მოგვეცემს ბარაქასო.
ვინცხა ბერას არას მისცემს,
მელას მისცემს მის ქათმებსო, ჰოი!“

ან

„ადე, ადე, ადულაო, თეთრად გათენებულაო,
მთვარე მალლა წამოსულა, მზე გორს დამშვენებულაო,
ერთი კვერცხი გამოგვიტა, მითომ გალაყებულაო“.



წინასწარ მომზადებული მასპინძელი ბერიკებს გულუხვად უმასპინძლებოდა და ასაჩუქრებდა.

„მასპინძელს ყველა მზადა აქვს,
გველოდა დიდი ხანია,
გვითხრა: — რად დაიგვიანეთ,
მოვიდა შუა ღამია,
რამდენი ხანი გელოდეთ,
ვახშამი არ გვიჭამია.
გაგვიმასპინძლა კარგადა,
ბერიკაზე აქვს თვალი“.

გამასპინძლების შემდეგ ბერიკებს ძღვენს — ხორცს, ფქვილს, პურს, ყველს, ერბოს, კვერცხებს, თაფლს, არაყსა და ღვინოს მიართმევდნენ; შეკრებილი სურსათ-სანოვაგე პატარა ბიჭებს — მეზარ-გულეებსა და მეკალათეებს დაჰქონდათ:

„ბავშვებსა ჰკიდავ გულები,
მასპინძლებზე აქვს თვალი,
გუდას მოიხდის, იძახის:
— ცოტა ფქვილ ჩაგვიყარია,
ყველი და ხაჭო ჩაგვიდეთ,
ხორციც მოგვეცით მაღია,
ახალგაზრდები ყვირიან:
— არაყ ჩაგვისხით ცხარია“.

ბერიკები მასპინძლის ოჯახს ლოცავდნენ: „ღმერთო, მიეცი ამ ოჯახს ქონება და დოვლათი, რომ თვითონაც უკლებლივ ჰქონდეს და სხვისთვისაც გაიმეტოსო“. ისინი ზოგჯერ სიმღერისა და ცეკვის დროსაც ილოცებოდნენ:

„გაუსვი ფეხი მაგრათა, თან მიაყოლე ხელები,
ამ სახლის პატრონს აევსოს პირამდე პურით ბელები“.

თუ ბერიკაზე მოსიარულენი ძღვენით უკმაყოფილონი დარჩებოდნენ, ბერიკა ან რომელიმე სხვა წვერი ეზოში გაგორდებოდა, რაც ოჯახისათვის ცუდი ამბავის მომასწავებლად ითვლებოდა. ხალხის რწმენით, მათი ყანები განადგურდებოდა, სახლში ხბო და ქათამი არ გაიზრდებოდა. ამას შეიძლება ოჯახის რომელიმე წვერის სიყვდილიც მოჰყოლოდა.

მიუხედავად იმისა, რომ ყველა გულუხვად უმასპინძლებოდა ბერიკათა ამაღას, ისინი ამას არ სჯერდებოდნენ და იტაცებდნენ ყველაფერს, რაზედაც კი ხელი მიუწვდებოდათ. დარბევა არაბს, ლეკს ან თათარს და ღორს ევალეობდა, რასაც ხალხი სიხარულით ხვდებოდა; ბერიკების მიერ სასმელ-საჭმელის მოტაცება მათ ბედნიერებას უბედებდა.

მასპინძლები ცდილობდნენ მთავარი ბერიკასათვის ან თათრისა და მღვდლისათვის წვერ-ულვა-შიდან ბეწვი ამოეგლიჯათ, რომელსაც საქონლისა და წიწილების გასამრავლებლად ბაგაში და საბუ-დარში დებდნენ.

„გაგვიმასპინძლა კარგათა, ბერიკაზე აქვს თვალი,
უნდა, რომ წვერი მოგლიჯოს, მისთვის ეს გასახარია;
ბერიკას მცველი გვერდს უდგა, ხელში უჭირავ ხმალია,
მასპინძელს ახლოს არ უშვებს, ეს არის მისი ვალია;
ცოტა წვერ თითონ მოგლიჯა, მასპინძელს მისცა მაღია,
დალოცა მათი ოჯახი — გამატოთ ღონე-ძალია“.

სანოვაგით დატვირთული ბერიკების ამაღა შემდეგ სხვა ოჯახს მიაკითხავდა და ასე მთელ სოფელს მოივლიდა. ბოლოს, დღესასწაულის მონაწილენი სიმღერითა და ცეკვა-თამაშით დანი-შნული ადგილისაკენ წავიდოდნენ და მეგროვილ სურსათსაც თან წაიღებდნენ. როდესაც ბერიკა-ობის ყველა წვერი შეიკრიბებოდა, ბერიკა ხმამაღლა აცხადებდა, რომელი ოჯახიდან რა ჰქონდათ ნებით თუ ძალით წამოღებული.

ბერიკები მხოლოდ ერთი სოფლის დავლით არ კმაყოფილდებოდნენ. ისინი ახლობელ თუ შორეულ სოფლებსაც ესტუმრებოდნენ. მაგალითად, დიდმეღი ბერიკები ლამისყანას, თესს, ძალისს, ნატახტარს, მცხეთას, ქსოვრისსა და წილკანს მოივლიდნენ. ასეთივე გრძელი გზა ჰქონდათ მშველითველ ბერიკებსაც. ისინი მშველითიდან მიდიოდნენ ქუთათში, გავაზში, მოკალიეთში, ხარბალსა და მონასტერში. ბერიკები გზადაგზა ისვენებდნენ და ცეკვა-თამაშს მართავდნენ.

კარდაკარ სიარულისა და სურსათის შეგროვების დროსაც კი დღესასწაულის მონაწილეთა მთელი გულისყური დედოფლისადმი იყო მიპყრობილი. მაგრამ დედოფლის ხელში მოგდება არც ისე ადვილი იყო — ხის ხმლებით შეიარაღებული მცველები მას წამითაც არ ამორებდნენ თვალს. ყველაზე მეტად მაინც მთავარი ბერიკა გამოირჩეოდა, იგი დასდევდა დედოფალს, ეხვეოდა, კოცნიდა, მას ბევრჯერ დედოფლის კაბაც დაუხევიდა. ეროტიულ სურვილებს დედოფლისადმი ბერიკასთან ერთად დღესასწაულის სხვა მონაწილენი და მაყურებლებიც კი იჩენდნენ. „ვინც დედოფალს აკოცებდა, დოვლათიანი და ბედნიერი იქნებოდა“.

სოფლის მოედანზე ან დიდი სახლის ბანზე ნეფე-დედოფლის ქორწინების ინსცენირება ხდებოდა. ბერიკა ეალერსებოდა დედოფალს, ცოლობას სთხოვდა, საუკეთესო მამულებსა და ცხოვრებას ჰპირდებოდა. ალერსითა და დაპირებებით მოხიბლული დედოფალი თანხმდებოდა, რასაც ქორწილის სამზადისი მოჰყვებოდა ხოლმე. დედოფალს, ისევე როგორც ბერიკას, ჭრელი ნაჭრებით, ქალღვრებითა და ყურძნის ჯაგნებით მორთავდნენ და ჯვრის დასაწერად ორივეს ერთად ურმით ან ვირით წაიყვანდნენ. მექორწინენეს წინ „ჯვრის ზურით“ ხელში ნათლია მიუძღოდა, მას მღვდელი, ხის ხმლებით შეიარაღებული მცველები და დღესასწაულის სხვა მონაწილენი მიჰყვებოდნენ. რომელიმე კარმიდამოს წინ ან მოედანზე ნეფე-დედოფალს მღვდელი ჯვარს დასწერდა. ქორწინება სიმღერით, ცეკვა-თამაშით და ფერხულით მთავრდებოდა, რის შემდეგაც ბერიკა-ნეფესა და დედოფალს შორის სქესობრივი აქტის ინსცენირება ეწყობოდა. ამის მაყურებელი ხალხი ერთმანეთს დაერეოდა, ზოგი ქალებს მისდევდა, ზოგი განურჩევლად ყველას კოცნიდა და დამსწრეებს უწყალოდ სიტყვებით მიმართავდა.

ზოგჯერ შეუღლების შემდეგ დედოფლის მცველები — თათარი ან არაბი — ნეფეს კლავდნენ. შეწუხებული დედოფალი თავის მეუღლეს დასტიროდა. მკვდარ ნეფეს სასაფლაოამდე ტიროლითა და გოდებით მიაცილებდა მთელი ამალა. ანდერძის ასაკებად კოხის ცხენზე ან ვირზე უკუღმა შემჯდარი ძღველიც მიჰყავდათ.

საფლავთან დედოფალი სახეს იხოკდა და მოთქვამდა: „ბერიკო, ჩემო ბერიკო, შემოვიარე სოფლები, ის მენისთანა ვერ იყო“... მესტიერე სამკლოვიარო ჰანგზე ბერიკულს უკრავდა და მთელი ამალა სტვირის ხმაზე ტიროდა.

დღესასწაულის მონაწილენი დედოფალს ამშვიდებდნენ, უკეთეს ქმარს პირდებოდნენ, ეფერებოდნენ და კოცნიდნენ.

ამას ბერიკას გაცაცხლების ინსცენირება მოსდევდა. მას წყალს ასხამდნენ, სხვადასხვა სასუნებელს აყნოსებდნენ, სახეს დაუსრესდნენ და გააქან-გამოაქანავებდნენ — მის გაცაცხლებას ცდილობდნენ. ამასობაში თათარი ან არაბი დედოფალს იტაცებდა. როდესაც მკვდარ ბერიკას ჩასახებდნენ — დედოფალი მოიტაცესო, ის ცოცხლდებოდა, ხის ხმლით ხელში თათარსა და მის მამხრეებს მისდევდა, იბრუნებდა მოტაცებულ დედოფალს და მასთან ხელმეორედ შეუღლდებოდა. ხშირად არა მარტო ბერიკა, არამედ დღესასწაულის თითქმის ყველა მთავარი მონაწილე კვდებოდა და ცოცხლდებოდა.

შემდეგ დღესასწაულის მოქმედმა პირებმა კვლავ კარდაკარ დავლა და სურსათ-სანოვავის შეგროვება იცოდნენ.

ბერიკების მსვლელობის დასასრულს მოედანზე კეტებითა და ხის ხმლებით ხელჩართული ზრძოლა და ჭიდაობა იმართებოდა. დამარცხებულ მხარეს კვერცხებს უმტვრევდნენ ან მეგრული სურათის ართმევდნენ. ამბობდნენ, „მოსავლის დოვლათიც გამარჯვებულთა სოფლებში დატრიალდებო“.

დღესასწაული „საბერიკო სუფრით“ მთავრდებოდა; ლხინი საერთო ხარჯითა და შეგროვილი ნადავლით ეწყობოდა. იკი ზოგჯერ რამდენიმე დღესაც გრძელდებოდა ხოლმე. „საბერიკო ვახშამს“ შაირები, სიმღერა, ცეკვა-თამაში და ფერხული მოჰყვებოდა. დროსტარებით კარგად გულს რომ იჯერებდნენ, ბერიკათა მეთაური ბერიკაობის მონაწილეებს გაამწკრივებდა და პირს აღმოსავლეთისკენ უზამდა. ისინი ღმერთს მადლობას შესწირავდნენ და შესთხოვდნენ — მომავალ ბერიკაობას უკეთესად შეგვახვედრო.

* * *

გერგეტს შაკაშმეს ყენი,
ქუდი დახურეს ცხვრისაო,
სოფლები შამაავლიეს,
ვერვინ იტყოდა ცუდსაო.

დღესასწაულის მერვე დღეს, დიდმარხვის ორშაბათს, ყენობა იწყებოდა. ამ ორშაბათს სხვადასხვა სახელი ერქვა: „შავი ორშაბათი“, „კუმეტი“, „დიდი ორშაბათი“, „დიდმარხვის ორშაბათი“ და „წმინდა ორშაბათი“. ყენობა ზოგჯერ ყველიერის უკანასკნელ დღესაც იცოდნენ.

დიდმარხვის ორშაბათ დილას აიშლებოდა მთელი სოფელი; ხალხს სახლში გული აღარ უდგებოდა და დღესასწაულისათვის საგანგებო სამზადისს იწყებდა — ირჩევდნენ ყენსა და მის ამალას, ამზადებდნენ მათთვის განკუთვნილ სამოსს, იყენებდნენ გასული წლის ნიღბებსა და ტანსაცმელს. ამ დღისათვის წინასწარვე თლიდნენ ყავრისა და ლაშფისაგან ხმლებს და წარნაქით ღებავდნენ. აკეთებდნენ მაღალ მტრედისფერ დროშას, რომლის სიმაღლითაც მიმდინარე წლის მოსავლის რაოდენობას განსაზღვრავდნენ; ამზადებდნენ ჭრელ ნაჭრებს, ქაღალდებსა და ზარებს მეფის ცხენისა და ყენის ვირის მოსართავად.

დღესასწაულისათვის საჭირო ღვინოსა და ჭირნახულს ერთი ოჯახი იძლეოდა, რომელსაც შემდეგ მკაში ან ხვნა-თესვაში ეხმარებოდნენ. ხევში მთებს აქირავებდნენ და აღებულ ფულს დღესასწაულს ახარჯავდნენ. საკლავსაც ამ საერთო ფულით ყიდულობდნენ.

ამავე დროს ყველა ოჯახი დამოუკიდებლად ემზადებოდა და, მიუხედავად მარხვისა, ქადითა და ნაზუქებით ივსებოდა სუფრა.

როგორც ვთქვით, ორშაბათ დღესვე ხდებოდა ყენისა და მისი ამალის შერჩევა. ზოგიერთ სოფელში ყოველ წელს ახალ ყენს ასახელებდნენ, ზოგან კი მას ფეხს დაუცდიდნენ, „კარგი ფეხის მქონე და ბედნიერი წელიწადის მომტანს“ ისევ აირჩევდნენ, ხოლო თუ მას „მძიმე ფეხი“ ჰქონდა, გამოსცვლიდნენ და ახალს „დასვამდნენ“.

ყენად ირჩევდნენ მეტყველ, ახალგაზრდა, ღონიერ კაცს, უფრო ხშირად ახალდაქორწინებულს. „ნეფის ძველას“. თუ სოფელში რამდენიმე ნეფის ძველა იყო, მათ შორის ყველაზე წარმოსადგესა და ბრკეს დააყენებდნენ, რათა იმ წელს მაღალი და ღონიერი მოსავალი მოსულიყო. ყენი ამავე დროს სიმკვირცხლითა და ხუმრობის უნართაც უნდა ყოფილიყო გამორჩეული.

ყენის ამალა სხვადასხვა ადგილას სხვადასხვა შემადგენლობისა იყო. აქ შედიოდნენ: დედოფალი-ქალი ყენი, ლეკი, არაბი, შაჰი, კუროები ანუ ბულები, ბერიკები, ვეზირები, ნათლია, მაყრები. დღესასწაულში მონაწილეობდნენ აგრეთვე მეტყვევ, ჟანდარმი, ხაზინადარი, ადიუტანტი, პოლკოვნიკი, პოლიციელები, ჩაურები, მოსამართლე და სხვ.

მონაწილეთა შერჩევის შემდეგ მუსიკისა და ცეკვა-თამაშის თანხლებით ნაზირ-ვეზირები ან ბერიკები ყენისა და დედოფლის მოკაზმვას იწყებდნენ; სხვებიც ირთვებოდნენ.

ყენის კოსტიუმი მეტად მრავალფეროვანი იყო: თავზე ჩვეულებრივ ეხურა ქაღალდის ჭრელი წოპიანი ქუდი ან ფრინველის ბუმბულით მორთული ფაჟახი, მაღალი ან საბუდარის მსგავსი ჩალის თავსაბურავი — „ყანისა“ და თივის მოსავალი დიდი იქნებოდა, თავსაბურავზე ხშირად მრგვალი



ბურის — „ყენის ხმადის“ დადებაც იცოდნენ. კახეთში ყენის ქუდის მაგივრობას კრუხის საბუ-
დარი ეწეოდა, რომელშიც ხშირად ცოცხალი კრუხი იჯდა. საბუდარი ფერადი ბუმბულებით იყო
მორთული. იშვიათად ყენი თხის ტყავისაგან შეკერილ ან გოგრისაგან გაკეთებულ ქუდს ხმარობდა,
ქალაქებში — გორსა და თბილისში გამართულ ყენობაში კი — სწარსულ ჩალმას.

ყენი სახეზე ქალაღდის ან მუკაოსაგან დამზადებულ ნიღაბს იფარებდა, რომელიც პირის-
ფრად ან წითლად იყო შეღებილი. ზოგჯერ შავი ნაბდის ან შავად შეღებილი ნიღაბიც გამოიყენე-
ბოდა. ნიღაბებს თვალბის, ცხვირისა და პირისათვის ჭრილები, რქები და ღორის ჯვარის ან თხის
ბეწვის წვერ-ულვაში ჰქონდა.

ყენი ხანდახან ნიღბის მაგივრად სახეს შავად იღებავდა და თმის წვერ-ულვაშს იკეთებდა.
მას ბერიკას მსგავსად ცხვრის გადმობრუნებული ტყავკაბა ეცვა ან ტყავწამოხურული დადიოდა,
უკან კი საქონლის ან წნელისაგან გაკეთებულ ქუდს იმაგრებდა. ტყავუჭზე ქამარი ჰქონდა შემოკრუ-
ლი, რომელზედაც ფალოსად კამეჩის ან ხარის კანჭის ძვალს, წითელ ნაქერ შემოხვეულ ან შეღებილ
სიმინდის ნაქურჩს თუ ხის მოკლე ჯოხს იკიდებდა. ზოგ ყენს ჩოხა-ახალუხი სცმია, ზოგს — ყარაჩო-
ღელის ტანსაცმელი. ქალაქსა თუ სოფელში ხშირი ყოფილა მეფის მსგავსად შემოსილი ყენიც.
ზოგჯერ იგი ჯვალოსა და ჭილობებში იყო გახვეული.

ყენს ყელზე ყველიერში გამომცხვარი ნაზუქის კვერი და სავანგებოდ დამზადებული მამლის
თავი ეკიდა, რომელსაც ნისკარტში თავისივე ბრწყალი ჰქონდა გაყრილი. მას ხშირად ყურძნის
ჯაგნებით, „კაკლის ხრიალებით“, ხახვის გალათი ან ფერადი მძივებით ამკობდნენ.

ყენობაში მონაწილე დედოფალი ჩიხტი-კობით ან აბრეშუმის წითელი ქალაღაით იყო მორ-
თული; ქართული კაბა ან სოფლურ ყაიდაზე შეკერილი ჩითის კაბა ეცვა, ქამარზე კი, როგორც
ეს კახეთის სოფლებში დადასტურდა, კამეჩის რქა ეკიდა, რომელიც vulva-ს დანიშნულებას ასრუ-
ლებდა. დედოფალი, რომელსაც აქაც ვაჟი ასახეობდა, სახეზე ფერუმარილს ისევამდა და ნაჭრე-
ბისაგან მკერდს იკეთებდა.

სხვა ბერიკებსაც ცხვრის მოკლე, გადმობრუნებული ტყავკაბები ეცვათ და თავზე ნაბდისაგან
შეკერილი შავი ქუდ-ნიღბები ეხურათ. კურო-ბულა თავზე ხარის რქებს იმაგრებდა და ხარისავე
ტყავწამოხსმული დადიოდა. ქამარზე კი ხის შეღებილი ფალოსი ჰქონდა ჩამოკიდებული.

ზოგჯერ დღესასწაულში არა მარტო ყენი და დედოფალი იღებდა მონაწილეობას, არამედ
მეფე და დედოფალი. მათ მეფური ტანსაცმელი ეცვათ. მეფეს თავზე გვირგვინი ედგა და ხელში
კვერთხი ეკავა.

დიდმარხვის ორშაბათს მეგანგაშენი და ბერიკები ზარითა და საყვირით სოფელს ყენობის დაწყე-
ბას ამცნობდნენ. სოფლის თუ ქალაქის მოედნებს ხალხი აწყდებოდა. მალე ყენიც გამოჩნდებოდა
თავისი ამალით, რომელსაც დედოფალთან ერთად წინასწარ მომზადებულ ტახტზე სვამდნენ; ტახტს
თვალსაჩინო ადგილას — მოედანზე, დიდი სახლის ერკო-ბანზე დვამდნენ. დაბრძანებულ ყენს
ხელში ქარქაშიდან ამოღებული ხმალი და შამფური ეკავა; შამფურზე ვაშლი ან ხახვი იყო წამოგე-
ბული, მუხლებზე კი „მბრძანებელს“ გაღასახადის ჩასაწერი დავთარი ედო. ყენის გარშემო მხლებ-
ლები, ჯარისკაცები და მეალმეები იდგნენ. მათ ბუმბულებით შემკული მაღალი ჯოხები, მამხალეები
და ჩირაღდნები ეჭირათ.

როდესაც ყენის წინ ქალი ჩაივლიდა, მას მხლებლები დაიჭრდნენ და ყენს მიჰკვრიდნენ.
ყენი ქალს ეხვეოდა და მის დაუფლებას ცდილობდა: „ყენი ბულა იყო და ბულრაობდა“.

მოედანზე სხვადასხვა სანახაობაც იმართებოდა. ყენი ძუნძულის მსგავსი ცეკვით წრეს ჩამო-
უვლიდა, თან ფალოსს ამოძრავებდა და ქალებს ეხვეოდა. ამაღის ყველაზე ახალგაზრდა წევრები —
კუროებიც ქალებს დასდევდნენ, ეარშიყებოდნენ და კოცნიდნენ. მეფანდურენი სატრფიალო შაირებს
ამბობდნენ.

ამის შემდეგ ყენისა და დედოფლის „დაქორწინება“ ხდებოდა. ხალხით გარშემოხვეული ყე-
ენი ქალს გვარიშვილობისა და სიმდიდრის მიხედვით ირჩევდა და მის სხვა ღირსებებს და სილამა-
ზესაც ითვალისწინებდა. იგი მაჰანკალს მაჰანკალზე უგზავნიდა საბატარძლოს. ქალი უარს ამბობდა

გათხოვებაზე. ამით განრისხებული ყვენი მას მუქარას უთვლიდა და თავისი ამალითურთ ქალის მოსატაცებლად მიდიოდა. იმართებოდა ხელჩართული ბრძოლა, რომელიც ყვენის გამარჯვებით მთავრდებოდა.

მოტაცებულ დედოფალს ყვენი ვალერსებოდა, ხელს ხევედა, კოცნიდა და სქესობრივი ურთიერთობის ინსცენირება ეწყობოდა. დედოფალი მორცხვობდა, ინაზებოდა... ყოველივე ეს მუსიკის გამაყრუებელ ხმებში და საერთო მხიარულებაში სრულდებოდა. ყვირილი, ძახილი, ზურნა ქუჩას ამხიარულებდა.

შემდეგ ყვენი და მისი ამაღლა სოფელს ჩამოივლიდნენ. პროცესიას მესტივრე მიუძღოდა, მას ყვენი და დედოფალი მისდევდნენ მხლებლებითურთ. ყვენი ვირზე იყო უკუღმა გადამჯდარი და ჩხვლეტდა მას. ხშირად ყვენთან ერთად ვირზე დედოფალიც იჯდა. ისინი მთელ გზას ერთმანეთის ხვევნა-კოცნასა და ალერსში ატარებდნენ. ამ დროს დღესასწაულის მონაწილენი დედოფალს ეხვეოდნენ, იცინოდნენ, ხტუნაობდნენ; გზადაკა ძველებური ხალხური „მრავალქამიერ“, „გვიბრძანე, ყურმა“, „მაყრული“, „საკაზა“, „შავლეგო“ და „მყოლადა სათქმელი“ სიმღერებიც გაისმოდა.

ყვენსა და დედოფალს ხელურმით, ურმით და ციგითაც ატარებდნენ, რომლებშიც მამაკაცები შეეხებოდნენ.

დღესასწაულის მონაწილეებს ურემი დაჰქონდათ, რომელიც კალათებითა და ხურჯინებით იყო დატვირთული. სურსათისათვის ურმის მაგივრად ცხენი ან ვირიც დაჰყავდათ. ზოგჯერ ხურჯინებსა და ტიკებს მენარკულეები ზურგითაც დაატარებდნენ.

ყვენი და მისი ამაღლა პირველად ახალდაქორწინებულთა ოჯახს ესტუმრებოდა. ეზოში ჯერ კუროები ან ბერიკები შედიოდნენ და ოჯახს აუთხარებდნენ — ყვენი მოდისო. შემდეგ ყვენიც მოვიდოდა, ვირიდან გადმოხტებოდა, მასპინძელს დღესასწაულს მიულოცავდა და იქ მყოფთ კარგი მისაგლის აღძვას უსურვებდა; შემდეგ მისთვის განკუთვნილ საბრძანებელზე დაჯდებოდა, ფალასით მიწას შეეხებოდა და ქალაღდა და ფანქარს მოითხოვდა.

ყვენი ხშირად მთელ სოფელს ერთად „ბევრავდა“. იგი სოფლის მოედანზე ან რომელიმე უბანში ჯდებოდა, ქალაღდასაგან გაკეთებული ჭოგრიტით სოფელს გახედავდა და გადასახადის ძეწერას იწყებდა. ზეგარა შედეგებოდა ჩარეკა ღვინის, არყისა და საკაზლისაგან, რომელსაც „მუხლის კვერაც“ ეოქვა. მასში შედიოდა ერბო, ყველი, ხაზიხინენი, ქაღა, ხააპური. ამავე დროს ყვენი ხალხს ტყით, სათიბენითა და სათავრებით „ახაჩუქებდა“ — „ვისაც ძრიხა ჰყავდა, ცივის მთას დაულოცავდა, ვისაც ცხვარი — ლეკის მთას და ა. შ“. ახალდაქორწინებულნი ყველაზე მეტად იბევრებდნენ.

გადასახადის გარდა, თვითველი ოჯახი ვალდებული იყო „საციკველი“ მიეცა ყვენისათვის: ხონჩით ხილს, ჩურჩხელესა და ყუობენს მართმევდნენ ხალხს.

ზოგან ოჯახში მისული ყვენი სიმინდის ტაროდან მოცვალს ჩამოფშენიდა და ძღვენის გამომტანს მისცემდა. ეს მარცვალი ზარაქიან მარცვლად ითვლებოდა და წიწილების გამოსაჩეკად საბუდარში მჯდომ კოუხს უნდა ეზადა. „დოვლათის დასაბრუნებლად“ ყვენისათვის ძღვენი უნდა მიერთმიათ — ნახევარი ჩარეკა ღვინო, პური, ყველი და სხვ. თუ ვინმე ძღვენს არ უბოძებდა, ყვენი მას სახუმარო ლექსით მიმართავდა, გაკორდებოდა და იტყუადა: „მისაკალი არ მოგივიდეთ, სულ ავათ იყავითო“, ხალხი ეხვეწებოდა ყვენს — „ნუ გაკორდები, ქათამი აღარ მოგივიკრუხდენა, ავათ გავხდებითო“.

დღესასწაულის მონაწილენი მიცემული საჩუქრებით მაინც არ კმაყოფილდებოდნენ და ოჯახიდან საჭმელს იტაცებდნენ. მთავარი „დამრბევი“ არაბი იყო. ხანდახან არაბი სახლის ბანიდან შუბს ჩაუმეგებდა ერდოში, ქალები კი მასზე ხაიხინას წამოაკებდნენ. ის ხაიხინას მიწაზე უსვამდა და ჭამდა. არაბი არც ქალების კოცნასა და მათთან არძიყს იკლებდა.

თუ იმავითად კარზე მომდგარ „ზარაქის მომტან“ ყვენს გადასახადის მიცემაზე ვინმე წინაღმდეგობას გაუწევდა, ყვენი მას ტყვედ წაიყვანდა და აჯაომებდა, რაც გადასახადის ორბაკად გადახდით გამაიხატებოდა. ურჩს თვალეზე მურს უსვამდნენ — ვითომ თვალეები დავთხარეთო, ზოგს კი ზურგს შავად უღებავდნენ და ა. შ.

ყენი ყოველთვის როდი დადიოდა კარდაკარ. გადასახადს მისი მხლებლები აგროვებდნენ. აღსანიშნავია, რომ მდიდარსა და ღარიბს გადასახადს სხვადასხვანაირად ახდევინებდნენ. ყენი და მისი ამაღლა მარტო ერთი სოფლის შემოვლით არ კმაყოფილდებოდნენ. ისინი მახლობელ სოფლებშიაც დადიოდნენ და გზაზე „ხარჯს“ კრებდნენ: ზოგჯერ მხოლოდ ფულს იღებდნენ, ზოგჯერ კი გოჭინაყს, ტკილ კვერს, წაძლს, ჩურჩხელგეს, არაყსა და ღვინოს ითხოვდნენ.

ყენობის მოსაწყობად გაწეული ხარჯი აკრეფილი ხარკით იფარებოდა. ხარკს ხშირად ქიფის მოწყობას ახმარდნენ მთლიანად, ზოგჯერ კი ამ თანხას სხვა საქმეებისთვისაც იყენებდნენ — ხელმოკლე ოჯახს ან ავადმყოფს ეხმარებოდნენ ან ვინმე ღარიბს გასათხოვარ ქალს მზითვს უმზადებდნენ. დღესასწაულზე მასობრივი ხასიათის ჭიდაობა იმართებოდა. თავმოყრილი ხალხი ორ ნაწილად იყოფოდა თვითფულს თავისი მეთაური, საგანგებოდ შერჩეული მოკრივეები და მოჭიდავეები ჰყავდა. ჭიდაობის თუ ხელჩართული ბრძოლის ფალავანი ხშირად ყენი იყო, ზოგჯერ — ყენი და მეფე. ჭიდაობაში კუროებიც იღებდნენ მონაწილეობას.

მებრძოლ ყენებს ან ყენსა და მეფეს წინ ფლავით სავსე სინები ედგათ, გვერდზე მელამებს ალმები ეკავათ, ხოლო მეჩირაღდნეებს მახალგები და ჩირაღდნები, მათ გარშემო კი სხვადასხვა სახის იარაღით შეჭურვილი ალმის დამცველები იდგნენ.

დაფა-ზურნის ხმაზე ორთაბრძოლა იწყებოდა. მესტვირე საჭიდაოს უკრავდა. ჭიდაობის დაწყებამდე, მიუხედავად სიცივისა, მოჭიდავენი წელს ზემოთ ტიტვლდებოდნენ, ერთმანეთს ესალმებოდნენ, კოკნიდნენ და ცეკვავდნენ.

თუ მეფე და ყენი ჭიდაობდა, წინასწარი შეთანხმებით ყოველთვის ყენი მარცხდებოდა. მაგრამ ყენების, კუროებისა და ფალავნების ბრძოლა ნამდვილ ძალასა და მოხერხებაზე იყო დამოკიდებული. გამარჯვებულ მოჭიდავეს ხშირად ასაჩუქრებდნენ, დამარცხებულს კი სიცილს აყრიდნენ.

ორთაბრძოლა ყენსა და დედოფალს შორისაც იმართებოდა. დედოფლის მიერ ყენის წაქცევა ცუდი წლის დადგომას მოასწავებდა, ხოლო თუ პირუტყუ მოხდებოდა, მამინ ხალხი კარგ მოსავლიან წელიწადს მოელოდა და გახარებულს ვამას შეძახილებით ყენი ხელში აჰყავდა.

ჭიდაობა ხშირად ხელჩართულ ბრძოლად გადაქცეულა, რომელშიაც ხის ხმლები, შურდულები და კეტები იყო გამოყენებული. ლითონის იარაღის ხმარება სამარცხვინოდ ითვლებოდა.

ჭიდაობა ზოგჯერ მდინარის პირას და მდინარეშიც იმართებოდა. დამარცხებულ ყენს თავისი კუროებით საგანგებოდ დაუბებულ ტბაში ჩააკვებდნენ ან ლაფში ამოავლებდნენ.

ჭიდაობის შემდეგ ხალხს ყენი და დედოფალი ურმით, სახედრით, ცხენით ან ხელში აყვანილები მდინარეზე მიჰყავდა, მაყრიონიც მათ მიჰყავებოდა. თუ ბინდი მოუსწრებდათ, დღესასწაულს შუშხუნებისა და ჩირაღდნების შუქზე აგრძელებდნენ. დედოფალსა და ყენს წყალში ან პირდაპირ ურმით შეიყვანდნენ, ან ცხენიდან თუ ვირიდან ხელისკვრით ჩაყრიდნენ. წყალში ჩასული ყენი ზოგჯერ თასით ღვინოს შესვამდა. შემდეგ ფალავს მარისს მოაყრიდა, ღვინოს დაასხამდა, დალოცავდა, მოიხსნიდა, წყალში ჩააკვებდა და იტყოდა: „წადი, გამრავლდი ქვეყანაზე, კარგი მოსავალი მოიყვანეო“. ამის შემდეგ ყენი და დედოფალი ქუდებს მოიხდიდნენ, წყლით აავსებდნენ და ხალხს წუწავდნენ, თან დაილოცებოდნენ, „გავიმრავლდეთ ძროხა, ცხვარი, კრუხი, წიწილა და ასე მრავალი მოგსვლოდეთ პურიო“.

კახეთში არც ყენის გამიშვლებას ერიდებოდნენ. მას წყლის დიდ „ნავში“ ან წყლის გეჯაში აგდებდნენ, გვალვა არ იყოს, ნედლი წელიწადი, კაი მოსავალი მოვიდეს, სეტყვა მოგვშორდესო. წყლიდან ამოყვანილ ყენს მახლობელ წისქვილში მიიყვანდნენ მძრალ ტანსაცმელს ჩააცმევდნენ და გასახურებლად არაყს ასმევდნენ. დიდი სიცივეების დროს ყენს წყალში არ ჩააკვებდნენ — „ავათ არ გახდეს და ცუდი მოსავალი არ მოგვიყვანოსო“. მას წყალს დააპკურებდნენ და იტყოდნენ: „ნამი, ნამი, ნამი და მოსავალიო“.

ქართლის ზოგიერთ სოფელში სამი ყენი ჰყავდათ — ერთი კაცებისა და ორი ქალებისა. ქალის ყენები წყალში შედიოდნენ, ღვინოს სვამდნენ და ერთმანეთს დაეჭიდებოდნენ. ამავე დროს ხშირად ყენობაში მონაწილე სხვა ქალებიც შედიოდნენ წყალში და ერთმანეთს წუწავდნენ. სოფლელების ღრმა რწმენით, ქალების მიერ გამართული ყენობის დროს უფრო კარგი მოსავალი მოდიოდა. პური და ღვინოც ზევრი იყო, ავადმყოფობაც აღარ იყო მოსალოდნელი.

ნამიანი წლის დასაბედებლად გუთნით „წყლის მოხვნაც“ იცოდნენ. გუთნის ღირსებაზე მსხდომი ყენი და დედოფალი გუთანში შებმულ მამაკაცებს — მეხრეებს ხევში ჩაჰყავდათ და წყალში გაატარებდნენ — „წყალს მოხნავდნენ“. ყენი და დედოფალი აქაც კი ერთმანეთის ხვევნაკონაში იყვნენ.

წყლიდან ამოსულები ზოგჯერ იქვე ფილაქნის კერებს მართავდნენ და ზედ ხორცის მოსახარო ქვაბებს დგამდნენ, სახელდახელო სუფრას ულიდნენ და დაგროვილ „საციქველს“ პირს უსინჯავდნენ. დიდი ლხინი კი ყენობის ბოლოს, საღამოს ან მეორე დღეს, გაიმართებოდა. ზოგჯერ გამარჯვებული მხარე დამარცხებულს მოკრეფილ ხარკს წაართმევდა და ცალკე ქეიფობდა.

მართალია, ყენობის დროს უამრავი სურსათ-სანოვავე გროვდებოდა, მაგრამ მაინც დღესასწაულისათვის შეკრებილი ფულის ნაწილიც იხარჯებოდა. ამავე დროს ყენობის ყველა მონაწილეს თავისი ოჯახის „ნამზადიც“ მოჰქონდა. სადილისა თუ ვახშმის მზადება ქალებს ჰქონდათ დავალებული, მაგრამ ლხინში მონაწილეობა ეკრძალებოდათ.

თავშეყრილობის თამადად ყენს ირჩევდნენ; გონიერი და კარგად მოლაპარაკე კაცის არჩევაც იცოდნენ. პირველად ყენს დალოცავდნენ, კარგ ფეხსა და ბედნიერი წლის მოყვანას უსურვებდნენ. ლხინის ერთადერთი მიზანი ხომ ყენის გამხიარულება იყო — „თუ ყენი კარგ დროს ატარებს, მოსავალიც კარგი მოვა“. სუფრაზე ნათქვამი სადღეგრძელოებიც მოსავლის სიუხვეს ეძღვნებოდა, დაილოცებოდნენ: „ღმერთმა ადღეგრძელოს ხარის ქედი, გუთნის ყელი, ცის ნამი და დედამიწის მოსავალი, ყენმა გაზაფხული კარგი მოგვიყვანოს; ნამი არ მოგვაკლოსო“.

ყენობის ლხინი ერთ კვირას გრძელდებოდა. ლხინის დროს წრიული და ორსართულიანი ფერხულები და სხვა თამაშობანი იმართებოდა.

ასე მთავრდებოდა ეს მხიარული დღესასწაული, სოფელი სიმშვიდეს ეძლეოდა და საქმიანი ცხოვრების ფერხულში ღებოდა.

* * *

წარმართული მითოლოგიის წიაღიდან გამოსული ბერიკაობა-ყენობა თანდათან საერო სანახაობად განვითარდა და ქართველი ხალხის დამპყრობელებთან გმირული ბრძოლის გამოხატულებად გადაიქცა. ამ მხრივ განსაკუთრებით ქალაქური, მეტადრე კი თბილისური ყენობა გამოირჩევა, რომელიც მდიდარია სხვადასხვა ისტორიული ეპოქისა და საზოგადოებრივი წყობილების დამახასიათებელი ელემენტებით.

ყველიერის უკანასკნელ დღეებში, ყენობის დაწყებამდე რამდენიმე დღით ადრე, მთელი ქალაქი დღესასწაულისათვის ემზადებოდა. სეიდაბადის ხელოსნებს, ფეიქრებს, ხუროებსა და მჭედლებს დიდძალი სამუშაო უჩნდებოდათ — ამზადებდნენ ხის ხმლებს და ხანჯლებს, საცერე რგოლებსა და შურდულებს, ყენისა და სხვა მონაწილეთა ნიღბებსა და ტანსაცმელს.

ორშაბათს, დიდმარხვის პირველ დღეს, დაბახანის ხეობაში (ბოტანიკურ ბაღთან), საგანგებოდ გამოყოფილი პირები ყენისა და მისი ამალის ჩაცმის თადარიგს შეუდგებოდნენ. ჭრელტანსაცმლიან, სპარსულად მორთულ ყენს მაღალი, წოწოლა ქუდი ეხურა და სახე გამურული ჰქონდა, ზოგი ყენი კი გადმობრუნებული ტყაბუჭით დადიოდა. ყენის ამალა ბერიკული თუ სხვა ნაირფერი ტანსაცმლით იკაზმებოდა; გადმობრუნებული ტყაბუჭები ან მყვირალა ფერის მოსასხამები ეცვათ და სახეგამურულები იყვნენ.

ქალაქს, ყენის გარდა, მეფეც ჰყავდა. მეფე-დედოფალი სამეფო ტანსაცმელში იყვნენ გამოწყობილი და თავზე ტოტებიანი გვირგვინები ედგათ.

ქალაქი ორ მოწინააღმდეგე ბანაკად იყოფოდა: ერთ მხარეს მეფის ამალის წევრები და მათი მომხრეები იყვნენ, მეორეზე კი — ყენი და მისი მარაქა.

1817 — 1827 წლებში ჩატარებული ყენობის დროს თბილისი ორ უბნად იყო გაყოფილი: ერთი იყო ისანი (საიდანაც ყენი უნდა გამოსულიყო) და მეორე — ნარიყალა. ისნის მხარეს იყვნენ

ჩუღურეთისა და კუკის მოსახლენი, ხოლო ნარიყალას ემბრობოდნენ ვერისა და სოლოლაკის მცხოვრებნი, ნარიყალის მარაქაში გამოდიოდნენ მუხრან-ბატონი, ორბელიანი, ბარათაშვილი, ერისთავი და ერმოლოვი; ისინისაში კი კახეთის მებატონენი — ჯავახვაძე, ჩოლოყაშვილი, ვახვახიშვილი, ჯანდიერი და სხვ.

ორშაბათობით თბილისის სავაჭროები და სახელოსნოები არ მუშაობდნენ. მონაწილეთა მსვლელობის დროს ხელოსანთა ამქრები საკუთარი ნიშნებითა და შემუსიკეებით ორთაჰალის ვიწრო ყულებისკენ მიდიოდნენ, რათა ყენის ქალაქში შემოსვლა დაენახათ.

დღესასწაულის დაწყების დროს სახედარზე ან აქლემზე შემჯდარი ყენი და დედოფალი გამოჩნდებოდნენ თავიანთი ამალით. ხმალამოდებული ყენი თქარათქურით მოდიოდა. უკრავდნენ გულშემზარავად, გაჰკიოდა საყვირები, ხშირად საომარი ჰიმნი „დოგუშიც“ გაისმოდა, ყენი შემოესოდა ჯერ განჯის-კარს, ხარფუხს და კალოუბანს, შემდეგ მთელ ქალაქს ალყას შემოარტყამდა და გზავჯარდინებზე თავის მოხელეებს ჩააყენებდა ხარკის ასაკრეფად. თვითონ კი სეიდაბადის მალლობისაკენ გასწევდა, სადაც მისთვის ტახტი იყო მომზადებული. ყენის მოხელენი გამველ-გამოვლელებს იჭერდნენ და თავყანის საცემად და ხარკის გადასახდელად ყენთან მიჰყავდათ.

ასე ბატონობდა ყენი ქალაქზე შუადღემდე. შუადღეს ზას მოახსენებდნენ — ქალაქი აჯანყდა და შენი ჩამოგდება სურსო. განრისხებული ყენი რაზმავდა თავის ხალხს და „განდგომილეს“ უტეგდა. შეტაკება მთაწმინდის სერზე ეწყობოდა. ორივე მხარე შურდულებით, ხის ხმლებითა და ხელჯოხებით იბრძოდა, შემდეგ კი ხელჩართული კრივი იმართებოდა. ნარიყალელები იმარჯვებდნენ, ყენი და დედოფალი საქართველოს ჯარის ხელში ვარდებოდნენ; გამარჯვებული ქართველთა მეფე და მისი ამალა მათ სახედრებზე პირუკუ სვამდნენ, მტკვრის პირად მიჰყავდათ და მტკვარში ყრიდნენ, დამარცხებულ ყენს ხშირად ლაფშიც ამოსვრიდნენ.

ხალხი ქალაქის ყენისაგან დახსნას და მის სიკვდილს დღესასწაულობდა. მეფე თავისი მომხრეებითურთ ქალაქში ილხენდა, ყენი კი ქალაქგარეთ გადიოდა და ქეიფს იქ მართავდა.

შემდგომში დღესასწაულმა კიდევ უფრო იცვალა სახე. თბილისის ხელისუფალთ ომის მისტიფიკაცია მიანცადამინც არ მოსწონდათ და აკრძალეს კიდევც.

თბილისში ერთის მაგივრად რამდენიმე ყენობა ეწყობოდა. ყოველ უბანს თავისი ყენი ჰყავდა. პროცესიაში მონაწილეობდნენ ბერიკები, ნეფე-დედოფალი მაცრებით, „სპარსელი ყენი“, ფრაკიანი და სათვალისანი „მოსამართლე“ და სხვ. ისინი ავლაბრიდან შემოდიოდნენ მთელ ქალაქს შემოივლიდნენ და გზადგაზა ხარკს კრეფდნენ; შემოწირულება მალაზიებიდანაც კი გამოჰქონდათ. აკრეფილი ფულით ვერის, ორთაჰალისა და დიდუბის ბაღებში ქეიფები იმართებოდა.

უფრო მოგვიანებით ყენობა ცარიზმის წინააღმდეგ მიმართულ სანახაობად გადაიქცა; ყენობას, როგორც ეროვნულ-განმათავისუფლებელი ბრძოლის იარაღს, ჩვენი ცნობილი მწერლები, პოეტები და მსახიობები დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ და მის უშუალო ორგანიზატორებად თუ მონაწილეებად გამოდიოდნენ.

მეფის მთავრობას ეწინაოდა ამ აშკარა სახალხო პატრიოტული სანახაობისა და ყოველმხრივ ცდილობდა, თუ ვერ აკრძალავდა, ჩარეულიყო მაინც დღესასწაულში. პოლიციის მოხელეებმა მონიდომეს ყენობა ცარიზმის ძლევა მოსილების გამომხატველ დღესასწაულად ექციათ. მაგრამ ყენობაში თანამედროვეობის ელემენტების შეტანა ხალხმა თავისებურად გამოიყენა და უფრო სრულად გამოხატა თავისი სიძულვილი ცარიზმისადმი. ყენობაში მეფის უნიჭო გენერლებისა და პოლკოვნიკების გამახსარავება დაიწყეს; ყენის მაგივრად მეფის პოლკოვნიკის მუნდირში გამოწყობილი პირი დასვეს და მეფის მოხელეების მიერ ქალაქის აწიოკების, დატყვევებისა და გაციმბირების ინსცენირებებს აწყობდნენ. ზოგიერთი უბნის ყენებს „პიანიცა კაპიტნების“ ტანსაცმელს აცმევდნენ და ასე ჩამოატარებდნენ მთელ ქალაქში. მსვლელობაში შებორკილი ტუსალებიც იღებდნენ მონაწილეობას. გარს შუბიანი ჯარისკაცები ეხვივნენ. ერთხელ უბანში ევროპის პოლიტიკური მდგომარეობის ინსცენირებისათვის გენერალ ბულანჯესა და თავად ბისმარკის მსგავსად ჩაცმული პირებიც გამოუყვანიათ.

ცხადია, ასეთი სახის ყენობას მეფის მთავრობა ვერ შეურიგდებოდა. ყურნალი „კვალი“ 1894 წ. გვაუწყებს, რომ „ყენობა რამდენიმე ხანი აკრძალულია და ტფილისის ჩვეულებრივ მყუდროებას ვერ არღვევს“.

მაგრამ ხალხი თავის საყვარელ სანახაობას მაინც ვერ შეელია და ზოგჯერ „ყენობის კუდის“ სახელით მას ქალაქკარეთ მალულად ზართავდა. ამ დღესასწაულის მოწყობაზე, რომელსაც წესრიგისათვის პოლიციის ბოქაულიც კი ესწრებოდა, ნებართვის აღება სჭირდებოდათ.

ქალაქელი ვაჭრები ორთაზალაში მიდიოდნენ, მასხარის ტანსაცმელს იცვამდნენ, თავზე ჩაჩს იხურავდნენ და იქ ქეიფობდნენ. ლხინის მონაწილენი ფულს ჩამოდიოდნენ, რომელსაც ვინმე ღარიბი გასათხოვარი ქალის მზითვისათვის ან სხვა საქველმოქმედო საქმისთვის იყენებდნენ. ქეიფობდნენ დაღამებამდე და ჩირაღდნებით ხელში, ზურნითა და კინტაურით ქალაქში ბრუნდებოდნენ...

ქალაქის ინტელიგენცია მხარს უჭერდა ყენობის შენარჩუნებას. 1894 წელს გამართულ „ყენობის კუდში“ ბანკის წარმომადგენლებთან ერთად ილია ჭავჭავაძესაც მიუღია მონაწილეობა.

* * *

ბერიკაობა-ყენობის დღესასწაულმა უკვე XIX საუკუნეში მიიპყრო ქართველ მოღვაწეთა და მკვლევართა ყურადღება. ამ დროის პერიოდიკის ფურცლებზე გვხვდება რ. ერისთავის, გ. წერეთლის, ალ. ხახანაშვილის და სხვათა ნარკვევები, რომლებშიც, დღესასწაულის აღწერასთან ერთად, სწორად იყო შენიშნული მისი თავდაპირველი წარმართული ბუნება. დღესასწაულის შესწავლამ შემდგომი გარღვევა ჰპოვა საბჭოთა მკვლევართა — კ. კეკელიძის, მ. აბრამიშვილის, ს. მაკალათიას, ივ. ჯავახიშვილის, დ. ჯანელიძის, ვ. ზარდაველიძის და სხვ. — შრომებში. ბერიკაობა თავისი ეროტიულ-სექსუალური წესებით ბუნების აღორძინების დღესასწაულს დაუკავშირდა და ქართული თეატრის უძველესი სათავეებიც იქ მოიძებნა.

საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში მოპოვებული ეთნოგრაფიული მასალა გვარწმუნებს, რომ ბერიკაობა-ყენობა არ არის წარმომადგენელი ერთმანეთისაგან დამოუკიდებელი ორი სხვადასხვა დღეობა, როგორც ეს სამეცნიერო ლიტერატურაშია ცნობილი, არამედ ყენობა ბერიკაობის საფუძველზე ჩამოყალიბებული დღესასწაულია, რომელშიაც ბერიკაობიდან მომდინარე წარმართული ხასიათის ელემენტებთან ერთად ქართველი ერის ისტორიული წარსულის ცალკეული ეპიზოდებიც აისახა.

ბერიკაობა-ყენობის მსგავსი წარმართული დღესასწაულები, სხვადასხვა ცხოველებად შენიღბულ პერსონაჟთა მონაწილეობით, ფართოდ იყო გავრცელებული ძველ აღმოსავლეთსა და ელინურ სამყაროში: ასეთებია — მესოპოტამიური თამუზის და მიტანიური იშთარის, ფინიკიური აღონისის და ასტარტას, ბერძნული დემეტრას და დიონისეს მრავალღვნიანი მისტერიები. ანალოგიური ხასიათის დღესასწაულები მასობრივი კარნავალების სახით ევროპის ხალხთა ყოფაში ბოლო დრომდე იყო შემორჩენილი.

ბერიკაობა-ყენობის პირვანდელ ბუნებას ხსნის დღესასწაულის ძირითადი შემადგენელი ელემენტების (დღესასწაულის მონაწილეთა ნიღბები, ტანსაცმელი, ფუნქციები, უმთავრესი რიტუალები და სხვ.) ანალიზი შედარებითი რელიგიური მონაცემების უწყზე.

როგორც ვნახეთ, დღესასწაულის მთავარი მონაწილე ბერიკა და ზოგი სხვა პერსონაჟი თხის რქებითა და წვერებით ირთვებოდა და შავი ნაბღის ნიღაბს ატარებდა. ზოგჯერ ის ნიღბის მაგივრად სახეს შავად იღებავდა; ვინაიდან თხის რქები, წვერები და სიმავე ბერიკას ნიღაბში ერთმანეთისაგან განუყრელად არიან წარმოდგენილნი, ბუნებრივია დავასკვნათ, რომ ბერიკას ნიღაბი თავდაპირველი სახით შავი თხის ნიღაბი იყო. საკულისხმოა, რომ სახის გამურვა თუ შავი თხის მონაწილეობა უძველესი აგრარული დღესასწაულებისათვის იყო დამახასიათებელი.

ელინურ სამყაროში ბუნების აღორძინებასთან დაკავშირებულ დემეტრასა და დიონისეს დღესასწაულებში დემეტრა გამურული იყო, ხოლო დიონისე შავი თხის ტყავს ატარებდა. ამ დღესასწაულთა სხვა მონაწილეებიც სახეგამურული იყვნენ ან შავი ნიღბებით ირთვებოდნენ.

მესოპოტამიური ღვთაების თამუზისადმი მიძღვნილ საგაზაფხულო დღესასწაულშიც ერთ-ერთი მონაწილე თხის ტყავითა და რქებით იყო წარმოდგენილი, სახეზე კი შავი ნაბღის ნიღაბი ეკეთა.

აგრარულ დღესასწაულში თხის გამოსახულების, შავი ნიღბის და შავი ფერის მონაწილეობა იმ კონცეფციის საფუძველზე უნდა აიხსნას, რომლის თანახმადაც მიწის განმსახიერებელი ღვთაება შავი ფერით იყო ცნობილი. ბერიკაობა-ყეენობის მთავარი პერსონაჟის — ბერიკას მიერ თხის გამოსახველი ნიღბის ტარება მიწის კულტთან იყო დაკავშირებული და მიწის უხვი მოსავლის მიღების საქმეს ემსახურებოდა.

ბერიკაობა-ყეენობის მთავარ პერსონაჟთა ჩაცმულობიდან, ნიღბს გარდა, ცხვრის ტყაპუკი, თხის ტყავწამოსასხამი და ფალოსი იპყრობს ყურადღებას.

რელიგიის ისტორიიდან ცნობილია, რომ უძველეს ხალხებში თხასა და ცხვარს დიდი ნაყოფიერების ძალა მიეწერებოდათ. ამით იყო შეპირობებული ცხვრისა და თხის გამომსახველ პერსონაჟთა, მათი გამოსახულებისა და ტყავ-ბეწვის განსაკუთრებული როლი აგრარულ კულტებში.

ირკვევა ისიც, რომ ბერიკა ფუნქციონალურ მსგავსებას ამჟღავნებს ზოგად ქართულ ღვთაება ბოსელ-ბოსლა და ქრისტიანულ წმ. ბასილთან, რომელიც, როგორც ვ. ბარდაველიძემ გარკვევა, სქესობრივი განაყოფიერების, საქონლის და ადამიანთა გამრავლების, მოსავლიანობისა და დოვლათიანობის უზენაეს მფარველად ითვლება. საქართველოს ზოგი კუთხის ახალი წლის რიტუალში თხის ნიღბით გამოსახული პირი ერთ შემთხვევაში ბერიკას, ხოლო მეორე შემთხვევაში ბასილს განსახიერებდა, ამავე დროს ბასილის კვერს კერია-ბერა ერქვა და ბერიკები თავიანთ თავს წმ. ბასილთანაც აიგივედნენ. ბასილისა და ბერიკას მსგავსებას ის ფაქტიც უნდა ადასტურებდეს, რომ ბერიკა და საახალწლო რიტუალური პური ბასილა მამრობითობის აღმნიშვნელი ასოთი იყო წარმოდგენილი; ორივეს მიზანს ადამიანის, მცენარეულთა და ცხოველთა განაყოფიერებაზე ზემოქმედების მოხდენა წარმოადგენდა.

96
1546
1

ახალი წლის და საგაზაფხულო დღესასწაულის რიტუალში ფიქსირებული ბასილას, ბერისა და ბერიკას ერთი და იგივე ფუნქცია ერთი მხრივ ადასტურებს ბერის, ბასილისა და ბერიკას იგივეობას, ხოლო მეორე მხრივ მათ გენეტურ კავშირზე მიუთითებს.

ეს კონკრეტული ფაქტები კი, შესაძლოა, იმაზე მიუთითებდეს, რომ ღვთაება ბოსლა ხარის კულტთან ერთად ქართველ ტომებში არა ნაკლებ გაღმერთებული თხისა და ცხვრის კულტის ამსახველიც ყოფილიყო. ამას ისიც უნდა ადასტურებდეს, რომ ბერიკაობა-ყეენობის დღესასწაულში ბერიკას წარმოადგენდა არა მარტო თხა ან ცხვარი, არამედ კუროები, ბუღები, ღორი და სხვ. ისევე, როგორც ოსეთში, ბასილი არა მარტო ერთი სახის რიტუალურ კვერს, არამედ ცხოველისა და ფრინველის გამომსახველ სხვა საახალწლო კვერებსაც ერქვა.

განვითარებული თხის კულტის არსებობაზე უნდა მიუთითებდეს ისიც, რომ ქართველთა უძველეს ღმერთად ცნობილია ბოჩი, რომელიც თხას აღნიშნავს. ბოსლას თხის კულტთან კავშირზე მიუთითებს შემდეგი ფაქტიც: სამეგრელოში გვალვასთან დაკავშირებულ წეს-ჩვეულებაში ძირითადი მნიშვნელობა ჰქონდა თხისა და მისი ფიტულის შეწირვის ფაქტს. ეს წეს-ჩვეულება დაკავშირებული იყო ტყის სულის—ოჩოკოჩის შესახებ არსებულ ხალხურ რწმენასთან. ამავე დღესასწაულს ხევში ვაჩილობას ეძახიან. ცნობილია ოსური ვაცილას და ბოსლას კავშირი. ეს საყურადღებო თანხვედრილობა კი არკვევს ვაცილას თხასთან კავშირს, რაც ბერიკა — ბოსლას კავშირზეც უნდა მიუთითებდეს.

როგორც ჩანს, ბერიკა წარმოადგენდა საქონლისა, ადამიანთა გამრავლებისა და მოსავლიანობისათვის განკუთვნილი დღესასწაულის მთავარ ითიფალურ პერსონაჟს, რომელიც ძირითადად თხის სახით იყო წარმოდგენილი.

ბერიკაობა-ყეენობისათვის ძალზე დამახასიათებელი ფალიური კულტი (გამოვლენილი დღესასწაულის ნივთიერი ატრიბუტებისა და სექსუალური რიტუალების სახით) ორგანულად გამომდინარეობს მისი არსებიდან: ამ საგაზაფხულო დღესასწაულის მიზანს ხომ ბუნების აღორძინება წარმოადგენდა.

ფალოსის კულტი უნივერსალური რელიგიური ინსტიტუტია, რომელიც განსაკუთრებით კონცენტრირებული იყო მოკვდავ და მკვდრეთით აღმდგომ ღვთაებების გარშემო. ამ დღესასწაულების დროს ხალხი სქესობრივ ექსცესებს აწყობდა, რომლის მიზანს ბუნების ძალების აღორძინება წარმოად-

საქართველოს
პარლამენტის
გროველი
ბიბლიოთეკა



გენდა. თავდაპირველად ეს სქესობრივი ურთიერთობანი მასობრივ ხასიათს ატარებდნენ, ხოლო რელიგიური აზროვნების განვითარების შემდგომ საფეხურებზე ისინი, ალბათ, სქესობრივი განაყოფიერებისა და გამრავლების მფარველი ღვთაების მსახურებისა და თაყვანისცემის გამოხატულებად იქცნენ.

აღნიშნული დღესასწაულისათვის ნიშანდობლივია აგრეთვე გუთნით წყლის მოხვნის რიტუალი, რომელიც, გ. ჩიტაიას მოსაზრებით, სიმბოლურად ბუნების განაყოფიერებისა და წვიმის გამომწვევ მაგიურ აქტს წარმოადგენს.

ასეთი წესი სრულდებოდა დიონისეს დღესასწაულშიც: თხის ტყავსა და ნილაბში გამოწყობილი მონაწილენი გუთანში ებმებოდნენ და მოსავალზე ლოცულობდნენ.

დღესასწაულის აგრარული ბუნების გამოსავლენად უკვე აღნიშნულ წესჩვეულებებთან ერთად საყურადღებოა სხვადასხვა სახის საწესო რიტუალები: ქორწინების, სიკვდილისა და გაცოცხლების, ფერხული, ფრინველისა და წყლის კულტის გადმონაშთები და სხვ.

განსაკუთრებით საგულისხმოა სიმბოლური ქორწინების რიტუალი, რომელიც, ბერიკაობა-ყენობის გარდა, სვანეთში ტელეფიასა და პურეულის ქალ-ღვთაება ლამარიას დღესასწაულშიც დასტურდება.

ღვთაებათა ქორწინებისა და სქესობრივი ლტოლვის რიტუალები ცნობილი იყო ძველი ხალხების (ბერძნები, რომაელები, ეგვიპტელები) რელიგიებშიაც. უკანასკნელ ხანებამდე ერაყელ ქურთებში თამუზისადმი მიძღვნილ საგაზაფხულო დღესასწაულში ქორწინება სექსუალური ურთიერთობის სიმულაციით მთავრდებოდა, რაც განაყოფიერების ღვთაებისადმი თაყვანისცემის გადმონაშთს წარმოადგენდა. ეს ურთიერთობა ამ რიტუალში თავდაპირველად რეალური მოქმედების სიმულაცია როდი იყო; ამგვარი კავშირი ნამდვილად მყარდებოდა მამაკაცსა და ქალს შორის.

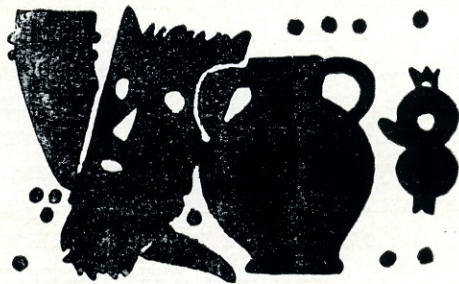
რას გულისხმობდა დღესასწაულის მთავარი მონაწილის ბერიკას სიკვდილისა და გაცოცხლების რიტუალი? ამგვარი რიტუალი ახლო ანალოგს პოულობს ბაბილონური თამუზის, ხეთების ნაყოფიერებისა და სიკვდილის ღმერთის ტელეფინუსის და აგრეთვე დიონისეს დღესასწაულებში. ბერიკას სიკვდილისა და გაცოცხლების რიტუალში ღვთაების სიკვდილი და გაცოცხლებაა ნაგულისხმევი. ბუნების აღორძინებისათვის განკუთვნილ დღესასწაულებში ნაყოფიერების გამომსახველ პერსონაჟთ ხოცავდნენ იმისათვის, რათა გაცოცხლების შემდეგ მათ განაყოფიერების თვისება და ძალა გარე სამყაროსათვის გადაეცათ.

ბერიკაობა-ყენობაში დასტურდება აგრეთვე ფრინველის კულტიც. თუ ქართლში ყენი მამლის თავით იყო შემკული, კახეთში ყენის ქუდის მაგივრობას კრუხიანი საბუდარი ეწეოდა. ყენის მორთულობის ეს თავისებურება ქართველების უძველეს რწმენა-წარმოდგენებს ასახავს, რომლის მიხედვით ქათამი როგორც მზესთან ასოცირებული ფრინველი ნაყოფიერების ღვთაების ერთ-ერთ ატრიბუტსაც წარმოადგენდა.

რაც შეეხება ყენის წყლით დასველების წესს, იგი წვიმის გამომწვევ და განაყოფიერების მაგიურ აქტად არის მიჩნეული. ივ. ჯავახიშვილს ლაზარობის დღესასწაულის მთავარი პირის წყალში ჩაგდება ან მისი დასველება წარმართულ დროინდელ ღრუბელთა ბატონის ღვთაებისადმი ადამიანის მსხვერპლად შეწირვის სიმბოლურ მოქმედებად მიაჩნია.

ორიოდე სიტყვა იმ ცეკვების შესახებ, რომელიც ბერიკაობა-ყენობაში სრულდებოდა. აღნიშნული ითიფალური ცეკვები და სექსუალური ურთიერთობის ამსახველი მოქმედებანი, ისევე როგორც წრიული და ორსართულიანი ფერხულები, ბუნების ძალების განდიდებისა და საქონლის, მოსავლისა და ადამიანის გამრავლებისათვის იყო გამიზნული.

ამრიგად, შედარებითი მონაცემების გათვალისწინების შედეგად ირკვევა, რომ ბერიკაობა-ყენობა ნაყოფიერებასთან და აღორძინებასთან დაკავშირებული მრავალდღიანი აგრარული საგაზაფხულო დღესასწაულია. ამგვარი იყო ბერიკაობა-ყენობის თავდაპირველი ხასიათი. ქართველი ხალხის ხანგრძლივი ისტორიის მანძილზე დღესასწაულმა მთელი რიგი ცვლილებები განიცადა, მასში გარკვეული ასახვა ჰპოვა საქართველოს ისტორიულმა წარსულმა, მომხდურ მტერთან გამუდმებულმა ომებმა და სოციალურ-პოლიტიკური ცხოვრების სხვადასხვა მომენტმა.



Грузинский народный праздник! При этих словах нам представляется, в первую очередь, праздник „берикаоба-кееноба“ с его персонажами в масках животных, с его древним языческим ритуалом и жанровыми сценами, отражающими отдельные моменты из истории Грузии.

„Берикаоба-кееноба“ по своей первоначальной природе—аграрный праздник плодородия и возрождения; вместе с тем это — древнейший народный „театр“. И неудивителен тот интерес, который проявляют к его изучению представители различных отраслей науки: историки и этнографы, филологи и искусствоведы.

В то время как большинство древних праздников предано забвению, „берикаоба-кееноба“, долго жил в народе благодаря своей массовости и театральному характеру.

* * *

Ранней весной, во время масленицы, на сельских площадях собирался и стар, и млад, и начиналась подготовка к празднику. Выбирались участники „берикаоба“: главный Берика, Дедопали — невеста, прочие берики — Свинья, Татарин, Лезгин, Поп, Кум, а также носильщики и музыканты. Но вот главные действующие лица избраны, теперь остается пригото-



вить все необходимое для шествия и обрядов. Чего только нет здесь: овечьи, бычьи, козьи шкуры и рога, маски из войлока, выдолбленных тыкв, бумаги и картона, высушенные свиные или козлиные головы, коровьи хвосты, пестрые тряпичные куклы и ленты, подвенечное платье для Дедопали, колокольчики и бубенцы, уголь и хна, выкрашенные в красный цвет деревянные изображения фаллосов, а также фаллосы из берцовых костей или вылущенных кукурузных початков, флаги, факелы, пращи, деревянные сабли, щиты и кинжалы, большие корзины и переметные сумы — хурджини...

Подготовка к празднику завершалась пирушкой, пением, играми и танцами.

На следующий день участники собирались в укромном месте и наряжались в соответствии с ролями. И вот мы видим Берика в черной войлочной маске, с бородой и усами из козьей шерсти; голову венчает пара козлиных рогов, между которыми болтается пестрая тряпичная кукла.

Правда, черная маска была необязательна: в некоторых селах Грузии берики мазали себе лицо углем и подвязывали козлиную бороду. В Имерети же Берика носил высокую треугольную шапку — маску, или же маску „квахабера“ из выдолбленной тыквы...

Вывернутый тулуп, овечья или козья шкура прикрывает тело Берика, а к поясу подвешен конкила — сделанный из дерева, рога или кости фаллос.

В свите выступает и другой берика — Гор-Берика (Свинья-берика) в накидке из свиной шкуры и с насаженной на шею свиной головой. Свита Берика также в масках и в тулупах наизнанку.

Другое важное действующее лицо праздника это „Дедопали-кекела“, роль которой исполнял переодетый в подвенечное платье юноша. Лицо Дедопали загримировано, пестрые стеклянные и бумажные бусы дополняют ее наряд. В отличие от остальных участников, большинство которых имеет подвешенные к поясу изображения фаллосов, — Дедопали имеет при себе полый рог, помогающий выполнить женскую роль в предстоящей инсценировке.

Наконец, звуки рога извещают село, что шествие бериков начинается. Во главе процессии идет Берика с Дедопали. За ними следуют музыканты и свита, вооруженная деревянными саблями и щитами.

В каждой семье с радостью ожидают бериков. Хозяин дома с почтением встречает гостей и, усадив их, рассказывает о своих затруднениях и просит помощи. После этого Берика встает и под звуки чонгури начинает танцевать, размахивая деревянной саблей. При этом он водит фаллосом по земле, требуя тем самым подношений, в то время как свита сопровождает это стихами „берули“.

Мальчишки-носильщики собирают в корзины и хурджини приготовленные заранее подношения: мясо, муку, хлеб, сыр, творог, масло, яйца, мед, водку, вино...

Получив дань, Берика покидает двор, произнося слова благословления: „Боже, ниспошли дому сему богатство и счастье...“ и т. д.

Если берики были недовольны подношениями, то один из них падал посреди двора и начинал кататься по земле. Для семьи это — очень дурная примета: неурожай, болезни и другие несчастья обрушатся на всю семью, обидевшую бериков своей скупостью.

Но как бы щедро не одаривали и угощали бериков, те всё-таки всегда старались стащить еще что-либо. Набег и грабеж — обязанность Араба и Лезгина или же Татарина и Свиньи. Такой набег встречали всегда благосклонно, так как похищение бериками еды и выпивки — доброе предзнаменование. В свою очередь хозяин дома старался заполучить волосы из бороды и усов Берика; их клали возле кормушек для скота или же подкладывали в гнезда несушек. Считалось, что благодаря этим волоскам скот и птица лучше размножаются.

Так берики обходили всё село. Нагруженная добычей свита к концу дня обычно сносила все припасы в условленное место, и Берика громко выкликал, от кого какие пожертвования были получены.

Берики не довольствовались обходом одного села — они посещали и окрестные села и возвращались с полными хурджинами.

Во время шествия бериков при обходе дворов и сборе добычи в центре внимания участников праздника всегда оставалась Дедопали, причем и в этом главный Берика играл основную роль. Он самым явным образом проявлял желание овладеть ею; он преследовал Дедопали, обнимал, целовал и иногда даже валил на землю и поднимал подол. Берике подражала не только его свита, но и все окружающие; считалось, что тот, кому удастся поцеловать Дедопали, получит богатство и счастье.

Во время шествия на площади или перед каким-либо домом жених и Дедопали инсценировали свадьбу: Берика ласкал Дедопали, уговаривая стать его женой, обещая богатую и счастливую жизнь. В конце концов соблазненная ласками Дедопали давала согласие и начинались приготовления к свадьбе. Берика и его невесту разряжали с еще большим усердием: всё шло в ход — пестрые лоскуты и бумажные ленты, гроздья винограда и орехи. Готовых к свадьбе Берика и Дедопали на арбе или же верхом на осле везли венчаться. Впереди выступал Кум, позади же следовала охрана, вооруженная деревянными саблями, и прочие участники праздника. Свадьба завершалась песнями и танцами. Жених-Берика с невестой инсценировали половой акт, как правило, это делалось в животной позе, причем предварительно Дедопали обливали водой.

Вслед за главным Берика Дедопали овладевали остальные берики. После этого охрана Дедопали — Араб и Татарин — убивали Берика, а Дедопали горько его оплакивала. Свирель играла печальный мотив „беркули“ и вся свита оплакивала в лад гибель Берика.

Окружающие утешали Дедопали, обещая ей лучшего мужа, ласкали ее и целовали...

Убитого Берика обливают водой, растирают ему лицо, но оживить его не удается. В это время Татарин и Араб похищают Дедопали. Только услышав эту горестную весть, Берика оживает и с деревянной саблей в руке бросается в погоню. Вернув себе невесту, Берика повторяет инсценировку полового акта, в то время как остальные участники с радостными возгласами, смешавшись с толпой, поют непристойные куплеты.

Это — кульминационный момент праздника.

Шествие „бероли“ заканчивалось на площади, где участники состязались в борьбе. Победенных наказывали: отбирали добычу и разбивали пожертвованные им яйца.

В завершение берикаоба устраивалось большое пиршество, во время которого поедались собранные свитой припасы.

На восьмой день праздника, в понедельник великого поста, начиналась кееноба. Этот день имел различные названия (черный понедельник и др).

С раннего утра вся деревня была на ногах: кто бы мог усидеть дома, когда идет подготовка к кееноба.

Взрослые мастерят атрибуты праздника: вытачивают и раскрашивают деревянные сабли, щиты, фаллосы; здесь же мы видим знамена, одежду, маски, рога и шкуры животных.

Запасаются также вином и всем необходимым для пиршества. Кстати, если всё вино и съестное жертвовала одна семья, то взамен односельчане помогали ей при пахоте и обмолоте зерна.

В тот же день избирали Кеена и его свиту. Получить роль Кеена было не так уж просто: только самый речистый, высокий, сильный, ловкий и красивый мужчина в деревне мог быть Кееном. Но это еще не всё, надо было быть человеком удачливым, у которого „счастливая нога“. Только такой Кеен мог принести удачу: отвести засуху и обеспечить высокий урожай.

В свиту Кеена входили невеста — Дедопали, Лезгин, Араб, Шах, стражники, везири, гонцы, бугаи — куро и т. д.

Берики и везири наряжают Кеена и Дедопали. Эта церемония сопровождается музыкой и танцами. Наконец, главные действующие лица готовы: голову Кеена, наряженного в тулуп наизнанку, чоху — архалук или же в пеструю одежду, венчает гнездо с сидящей в нем наседкой или же высокая шапка из соломы. Лицо его черно от сажи, у пояса висит раскрашенный фаллос.

Дедопали — в женской одежде, причём её роль также исполняет юноша. К поясу Дедопали, как при берикаоба, привешен рог буйвола.

Некоторые участники праздника — в коротких накидках из овечьих шкур, лица их в черных масках. В отличие от них, рогатые бугаи наряжены в бычьи шкуры.

Шествие еще не началось: все принимают участие в пении и непристойных танцах, а Кеен заигрывает с женщинами: он время от времени приказывает „приближенным“ поймать кого-либо из женщин и подвести к нему. В этот момент праздника Кеен изображает быка и ярится, инсценируя половой акт. Самые молодые участники — куро преследуют женщин и заигрывают с ними в сопровождении эротических скабрезных куплетов.

После этого начиналось сватовство Кеена: он оценивал происхождение и богатство, красоту и прочие достоинства невесты и сватался к ней. Утомленная бесконечными заигрываниями окружающих, „женщина“ отказывалась от замужества. Разозленный отказом, Кеен решает похитить её с помощью своей свиты. Завязывается рукопашная схватка с охраной Дедопали. Кеен побеждает; похитив Дедопали, он тотчас начинает ласкать её, целовать и старается поднять подол. Но та стесняется, жеманится и пытается убежать. В конце концов, под одобрительные возгласы присутствующих, Кеену удается „овладеть“ ею. Всё это сопровождается оглушительной музыкой и всеобщим ликованием.

После этого Кеен со свитой обходит дворы. По обычаю в первую очередь они являются в семьи молодоженов, от которых требуют самую большую „дань“. Впереди идет свирельщик, за ним, сидя задом наперед на осле, — Кеен. Обычно вместе с ним сидит и Дедопали, и всю дорогу Кеен развлекается с нею под звуки старинных грузинских песен, которые поются следующей за ними свитой.

В процессии находится арба с хурджинами и корзинами, предназначенными для даров.

Шествие приближается к одному из дворов, вперед выходят берики или куро и оповещают о прибытии Кеена. Спрыгнув с осла, Кеен поздравляет хозяина с праздником и желает обильного урожая. Затем Кеен садится на особое место и несколько раз проводит фаллосом по земле, объявляя какой „данью“ облагается эта семья. Кроме этого, каждая семья должна пожертвовать отдельно Кеену фрукты, чурчхелы и виноград. Если же кто-либо отказывал ему в этом, Кеен, произнеся шуточные стишки, вдруг скатывался на землю. Мы говорили выше, что это² — дурная примета.

И здесь как во время „берикаоба“, Араб грабит село, в то же время заигрывая с женщинами.

Собрав со всех „дань“, Кеен отправляется в соседние села. И вновь впереди шествия — мествире, за ним, задом наперед на осле — невеста и ласкающий её Кеен. Остальные участ-

ники стараются не отстать от него. Они бегают взад и вперед, весело скачут, щиплют невесту, с хохотом задирают ей подол, щупают и гладят груди.

В соседних селах Кеен также получал „дань“, а бугаи останавливали на перекрестках прохожих и требовали с них денег. Собранная добыча шла на покрытие расходов по празднику; впрочем, часто эти деньги отдавали нуждающимся семьям, больным или на приданное бедной невесте.

В завершение праздника устраивались массовые состязания по борьбе, в которых участвовали сам Кеен, бугаи и борцы — палаваны. Борьба велась всерьез: каждый показывал всю свою силу и ловкость. Победителя часто одаривали, побежденных же высмеивали.

После борьбы Кеена и Дедопали везли к реке и на арбе спускали в воду или же, если имелась запруда, заставляли искупаться.

Вот Кеен, забравшись в воду, выпивает чашу вина, затем посыпает фалос солью, поливает его вином и, благословив, опускает в воду. Затем Кеен и Дедопали обрызгивают водой окружающих. Весь этот ритуал на реке должен уберечь от засухи и обеспечить урожайный год. В слишком холодную погоду Кеена не окунают в воду, чтобы он не простыл; болезнь Кеена принесет неурожай. Его только обрызгивают водой, приговаривая: „влага, влага, влага с урожаем“. Чтобы „наколдовать“ незасушливый год, участники шествия впрягались в плуг и „пахали воду“, в то время как сидевшие на плуге Кеен и Дедопали продолжали ласкать друг друга...

В тот же вечер или на следующий день устраивали большое пиршество. Главой стола — тамадой был Кеен или кто-либо другой из уважаемых жителей сел. Первый тост — за Кеена, чтобы он принес всем счастливый год. И все тосты, произносимые за столом, посвящены урожаю. Часто такое пиршество продолжалось целую неделю и сопровождалось хороводом — перхули.

* * *

Праздник „берикаоба-кееноба“, корнями своими уходящий в языческое прошлое, постепенно превратился в публичное зрелище, олицетворяющее борьбу грузинского народа против поработителей. Особенно хорошо это выражено в городском (в частности, тбилисском) варианте кееноба, в котором богато представлены как исторические события, так и характерные для различных эпох социальные моменты.

В последние дни масленицы весь город начинал готовиться к празднику. Ремесленникам прибавлялось работы: надо было изготовить деревянные мечи, кинжалы, пращи, маски для Кеена и других участников.

В понедельник великого поста специально назначенные люди собирались в ущелье Дабахана (в районе Тбилисского ботанического сада) и готовили наряды для Кеена и его свиты.

Наряд Кеена состоял из островерхой высокой шапки и пестрой персидской одежды, хотя некоторые Кеены шествовали в вывернутых тулупах. Лица Кеена и его свиты были вымазаны в черный цвет. Вся свита представляла собой пестро наряженную толпу в косматых тулупах или без них. Помимо Кеена, горожане избирали „царя“ и „царицу“, которых облачали в царские одежды и украшали венками.

Во время праздника горожане обычно делились на два лагеря: во главе одного стоял „царь“, во главе другого — Кеен. Так, например, в 1817—1827 годах в Тбилиси население во время Кееноба делилось на две части: Исани — откуда выступал Кеен, и Нарикала. На стороне Кеена также были жители Чугурети и Кукия, а к нарикальцам — сторонникам царя — присоединялись жители Сололаки и Вера.

Грузинская знать тоже участвовала в празднике: в царской свите можно было увидеть Мухран-Батони, Орбелиани, Бараташвили, Эристави и русского наместника Ермолова; а кахетинские помещики — Чавчавадзе, Чолокашвили, Вахвашишвили, Джандиери и другие были сторонниками Кеена.

В этот понедельник пустели торговые ряды, закрывались мастерские. Ремесленники выходили на улицу со своими цеховыми значками и вместе с толпой заполняли улицы Ортачала, чтоб не прозевать вступление Кеена в город.

Верхом на осле или верблюде Кеен с обнаженной саблей галопом подъезжает к Ганджийским воротам города. Оглушительно трубят роги. Кеен продолжает путь, объезжая город и оставляя на перекрестках своих „подручных“, которые собирают с прохожих дань. Объехав город, Кеен направляется к Сеидабадской возвышенности, где для него уже готов „трон“. Свита тем временем ловит прохожих и ведет их на поклон Кеену. Так господствует Кеен над городом, пока не наступит полдень. В этот час ему сообщают, что город восстал: власти Кеена грозят опасность.

Разгневанный Кеен со своими людьми идет на „непокорных“. Противники бьются на плато Мтацминда. Сначала бьются пращами и деревянными саблями, затем же сходятся в кулачном бою...

Победа за нарикальцами; Кеен и Дедопали в их руках. По приказу победителя — грузинского „царя“ Кеена и Дедопали на ослах задом на перед везут к берегу Куры и бросают в воду. Случалось и так, что побежденного и опозоренного Кеена предварительно вываливали в грязь, прежде чем бросить в реку.

„Царь“ со своей свитой и горожане пировали в городе, празднуя победу над Кееном. Кеен со своими сторонниками пировал за городом. Так кончалась кееноба в Тбилиси.

Впоследствии ритуал праздника изменился еще больше. Правительству не очень-то нравилась инсценировка войны с „царем“ и этот эпизод был запрещен. К тому времени в Тбилиси мы видим уже несколько кеенов на празднике; каждый район устраивал отдельное шествие.

В этих праздниках участвовали Кеен и Дедопали, персидский Кеен, судья во фраке и в очках и др. Начав с Авлабара, они обходили все улицы, попутно собирая дань. Часто пожертвования выносили прямо из магазинов. Собрав добычу, кеены с приближенными устраивали пирушки в садах Вере, Дидубе и Ортачала.

Постепенно меняя свой характер, кееноба в Тбилиси со временем превратилась в представление, направленное против царизма. Передовые писатели, поэты и артисты принимали в кееноба живое участие, используя этот праздник как оружие в национально-освободительной борьбе.

Естественно, что столь явно выраженный патриотический характер праздника вызывал опасения царизма, который пытался если не запретить праздник, то хотя бы вмешаться в его ход; царские агенты пытались превратить кееноба в демонстрацию могущества царской власти. Однако народ по своему истолковал эту попытку „осовременить“ праздник и еще яснее выразил свое отвращение к царизму, высмеивая бездарных царских генералов и пол-

ковников: Кеена наряжали в мундир и инсценировали грабеж города, пленение жителей и ссылку в Сибирь на каторгу.

Некоторые Кеены изображали жандармского „пьяницу-капитана“ и в таком виде обходили весь город, а в шествии участвовали закованные в цепи „арестанты“, которых охраняли „солдаты“. Известен случай, когда во время кееноба инсценировали политические события в Европе, причем в ней участвовали „генерал Буланже“ и „канцлер Бисмарк“. Всё это привело к запрещению праздника. Журнал „Квали“ в 1894 году писал: „Уже несколько времени кееноба запрещена и ничто не нарушает обычного спокойствия города“.

Однако народ не хотел расстаться с любимым зрелищем и устраивал кееноба за городом; народный юмор окрестил эти полулегальные шествия „кеенобис куди“ (т. е. хвостом кееноба); да и как иначе можно было назвать праздник, на который испрашивалось разрешение властей и где „для порядка“ присутствовал урядник.

Купцы, кутившие во время кееноба за городом, наряжались в шутовские костюмы, на голсвах у всех были колпаки. Во время пирушки со всех присутствующих обычно собирали деньги, которые шли на благотворительные цели. Кутили до ночи и с факелами в руках, под звуки зурны и, танцуя кинтаури, возвращались в город.

Интеллигенция поддерживала традицию этого праздника; например, в 1894 году в подобном „хвосте кееноба“ принял участие Илья Чавчавадзе и другие общественные деятели.

* * *

Уже в XIX веке праздник „берикаоба-кееноба“ обрел своих исследователей и описателей; на страницах грузинской периодики публикуются очерки Р. Эристави, Г. Церетели, А. Хаханашвили и других авторов.

Еще в этих ранних исследованиях был правильно подмечен языческий характер праздника.

В дальнейшем изучением „берикаоба-кееноба“ занялись советские исследователи К. Кекелидзе, М. Абрамишвили, С. Макалатия, Ив. Джавахишвили, Д. Джанелидзе и др. В этих работах эротико-сексуальные обряды были увязаны с празднованием весеннего возрождения природы; здесь же были найдены древнейшие истоки грузинского народного театра.

Этнографический материал, собранный нами в различных областях Грузии, позволяет разобраться в ряде вопросов, связанных с происхождением праздника. Мы приходим к отрицанию принятого в специальной литературе мнения, будто праздник состоит из двух генетически неувязываемых друг с другом частей. Мы полагаем, что вторая часть этого циклического праздника — „кееноба“ — возникла на основе „берикаоба“ как мистерия, в которой, наряду с языческими обрядовыми элементами, нашли свое выражение и отдельные элементы исторического прошлого грузин: их постоянная борьба против вторгавшихся в Грузию иноземных завоевателей и недовольство колониальной политикой русского царизма.

Языческие празднества, сходные с „берикаоба-кееноба“, имели широкое распространение в эллинском мире и в странах Древнего Востока. В качестве примеров можно назвать многодневные мистерии Таммуза в Месопотамии, Иштар в Митани, Астарты и Адониса в Финикии, Деметры и Дионисия в Греции. Аналогичные праздники сохранились до последнего времени и в европейском быту в виде массовых карнавалов.



Анализ важнейших компонентов „берикаоба-кееноба“ — масок, одежды, ритуалов и привлечение сравнительных данных позволяют судить о первоначальной природе праздника.

Главный персонаж праздника Берика и некоторые другие персонажи украшались козлиной бородой и рогами, носили шкуру козла и маску из черного войлока, вместо которой иногда мазали лицо сажей. Поскольку козлиные рога, борода и черный цвет неразрывно связаны в наряде Берика, естественно заключить, что первоначально Берика носил маску в виде козлиной морды. Следует учесть, что черное лицо или черный козел характерны для древнейших аграрных праздников. В эллинском празднике Деметры и Дионисия, посвященном возрождению природы, лицо „Деметры“ было вымазано сажей, а „Дионисий“ выступал в маске черного козла. Остальные участники праздника также были с вымазанными сажей лицами или в черных масках. Козлиная шкура, рога и черная войлочная маска были атрибутами одного из персонажей и месопотамского весеннего праздника, посвященного бо- жеству Таммузу.

Непременное участие в аграрных праздниках „черного козла“, черной маски и выкра- шенного черным лица объясняется древним религиозным представлением, согласно которому божество земли было черного цвета. Следовательно, козлиная маска Берика — главного персонажа „берикаоба“ связана с культом земли и имела назначение способствовать полу- чению обильного урожая. Заслуживают внимания и другие атрибуты праздника: тулуп из овчины, накидки из козьих шкур и изображения фаллосов. История религии свидетель- ствует, что в представлении древних народов козлу и овце приписывалась большая оплодо- творяющая и плодоносящая сила, которая и воплощалась на культовых праздниках в их образах.

Главный персонаж праздника Берика имеет определенную функциональную связь с об- щегрузинским языческим божеством Босели (Босла и христианским святым Василием) в грузинской огласовке Басила (Басили), который считался верховным покровителем оплодотво- рения и размножения людей и крупного рогатого скота, плодородия земли и изобилия.

В некоторых районах Грузии персонаж в маске козла олицетворял в новогоднем ритуа- ле в одном случае Берика, в другом — Басили. Новогодний ритуальный хлебец посвящался Басили и назывался керия Бера; кроме того, берики отождествляли себя со святым Басили.

Определенная идентичность Берика и Басили подтверждается и тем, что основным атрибутом и Берика, и ритуального хлебца Басили был фаллос, поскольку Басили и Берика имели одинаковую функцию — покровительствовать размножению.

Общность функций у персонажей, участвующих в новогоднем и весеннем праздниках, позволяет, с одной стороны, сделать вывод о тождестве „Бер-а“ и „Бер-ик-а“, а с другой указывает на генетическую связь между Берика и Басили.

Это дает нам основание предполагать, что божество Босла-Босели, помимо культа быка, олицетворяло не менее почитаемый грузинскими племенами культ козла и овцы, а также культ прочих домашних животных.

Другим подтверждением этой мысли может послужить и то, что наряду с козлом и овцой Берика на празднике „берикаоба-кееноба“ представляли бугаем, свиньей и т. д; подобно тому как в Юго-Осетии „басили“ называли не один ритуальный хлебец, а несколь- ко таких хлебцев, олицетворявших животных и птиц. О большом значении культа козла сви- детельствует и то, что древнейшее из известных нам грузинских божеств — Бочи пред- ставлено в образе этого животного.

В заключение приведем еще один факт: в Самегрело при жертвоприношениях, связан- ных с засухой, главную роль играли опять-таки живой козел и его чучело. Обычай этот

был связан с культом лесного духа „Очокочи“. В предгорных районах Грузии — Хеви ему соответствовал праздник Вачилы — „Вачилоба“. В. В. Бардавелидзе обосновала наличие связи между божеством Босла и осетинским божеством Вацила. Это соответствие приводит к выводу, что культ Вацила связан с культом козла, а следовательно и с Берика — Босла. Очевидно, что представляемый в виде козла Берика был главным персонажем праздника, посвященного урожаю и размножению людей и животных.

К числу наиболее важных черт следует отнести фаллический характер праздника „берикаоба-кееноба“. Некоторые элементы, сохранившиеся в обрядах грузинских весенних празднеств, в частности, „берикаоба-кееноба“, безусловно свидетельствуют об обожествлении в древнейшей грузинской языческой религии мужского полового органа. Неудивительно, что в „берикаоба-кееноба“ культ фаллоса удержался прочно: ведь этот весенний праздник должен был вызвать возрождение природы. На широкое распространение культа фаллоса у древних грузин указывают и другие этнографические данные и памятники предметного культа.

Култ фаллоса — универсальный религиозный институт, связанный главным образом с божествами, которым приписывается способность воскрешения после смерти. Такие празднества сопровождалась массовыми совокуплениями, целью которых было побудить силы природы к возрождению. Таким образом, первоначально эти акты носили магический характер; позже, на дальнейшей стадии развития религиозного мышления, они, возможно, превратились в обряд служения и поклонения высшему покровителю полового оплодотворения и размножения.

Для праздника возрождения природы характерным был и ритуал „пахания воды“ — магический акт, вызывавший дождь и способствовавший плодородию (Г. С. Читая). Аналогичный обряд совершали и на празднике Дионисия: участники впрягались в плуг и бороздили воду.

Аграрный характер праздника проявляется и в других ритуалах: в „свадьбе“, „смерти“ и „воскрешении“, в хороводах, а также в реликтах культов птицы и воды и др.

Особенно интересен ритуал „свадьбы“, который, помимо „берикаоба-кееноба“, встречается в праздниках Телепина и божества хлебных злаков Ламариа в Сванетии.

Ритуалы свадьбы и совокупления богов присущи были и религиям древних народов (греков, римлян, египтян). До недавнего времени ритуал свадьбы в празднестве в честь Таммуза у курдских племен в Ираке завершался имитацией полового акта, что было пережитком древнего ритуала поклонения божеству плодородия. Первоначально этот акт не имитировался, а совершался в действительности.

Что же означал ритуал смерти и воскрешения Берика? Аналогию этому мы находим в ритуалах празднеств, посвященных Дионисию, а также хеттскому божеству плодородия и жизни Телепину и вавилонскому Таммузу.

Ритуал смерти и воскрешения Берика символизировал смерть и воскрешение божества; в праздниках возрождения природы „убивали“ персонажей, олицетворявших плодородие, чтобы после воскрешения они отдали свою плодородную силу для возрождения и обновления природы.

В празднике „берикаоба-кееноба“ отмечается также культ птицы: в Картли Кеена украшала петушиная голова, а в Кахети на голове Кеена укрепляли гнездо с наседкой. Эта деталь наряда Кеена отражает те древнейшие элементы языческой религии, согласно которым ассоциируемая с солнцем птица представляла собой атрибут божества плодородия.

Что же касается обряда омовения или окропления Кеена водой, то он представляет собой магическое действие, которое должно было вызвать дождь и тем самым обеспечить высокий урожай. Аналогию этому можно найти в празднике Лазароба, где, по мнению И. А. Джавахишвили, бросание в воду главного действующего лица праздника символизирует человеческую жертву, которую приносили божеству — повелителю облаков.

Этнографический интерес представляют и танцы во время праздника. Непристойные танцы и действия, имитирующие сексуальный акт, так же как и круговой хоровод — перхули имели целью увеличить плодородную силу природы и скота, способствовать обильному урожаю и благополучию.

Привлечение сравнительных этнографических данных приводит к выводу о том, что „берикаоба-кееноба“ — многодневный весенний аграрный праздник. Такова была его изначальная природа, которая затем, на протяжении многовековой истории грузин, претерпела целый ряд изменений: определенное выражение нашло в нем историческое прошлое Грузии — постоянная борьба с внешними врагами и отдельные моменты социально-политической жизни.



Georgian folk festival! To a Georgian the words at once bring to mind the festival of berikaoba-qeēnoba, with its personages in animal masks, its ancient heathen ritual and tableaux reflecting events in Georgian history.

Berikaoba-qeēnoba is, as to its original nature, an agricultural ritual festival of fertility and rebirth. At the same time it is the earliest form of Georgian folk drama. Small wonder that it is being studied with such interest by historians, ethnographers, philologists, and students of art.

Whereas most ritual festivals have been relegated to oblivion, berikaoba-qeēnoba, owing to its mass-theatre character, has survived to this day as one of the most colourful features of Georgian national customs.

* * *

In early spring, during Shrovetide, old and young get together in the village square and start preparing for the festival. First, the dramatis personae of the berikaoba are chosen: the chief berika, the dedopali (bride), other berikas — the “swine”, the “Tartar”, the “Lesghian”, the “priest”, the “godfather”, as well as bearers of presents and musicians. The cast selected,

the necessary preparations are now got under way for the procession and its attendant rituals. And these call for quite a repertory of accessories: sheepskins, ox-hides, goatskins, horns of the named animals; masks made of felt, gourds, paper, or cardboard; cured pig- and goat heads, cow tails, motley ragdolls and ribbons, a wedding dress for the dedopali, bells, charcoal and henna, wooden phalluses painted red, shin bones or husked corn-cobs; banners, slings, wooden sabres, shields and daggers, large earthenware jars, baskets and saddlebags (kourjes)...

The preparations for the festival are consummated by a carousal, with singing, game and dances.

On the following day the chosen actors gather in some secluded place and array themselves according to their assigned roles. And now we behold the berika in a mask of black felts adorned with beard and whiskers of goat's hair and crowned with a pair of goat's horns, with a motley ragdoll dangling between.

The black mask was not de rigueur, however; in some Georgian villages the berikas could do without the mask and have, instead, the face blackened with charcoal and the goat's beard tied on under the chin. And in Imereti the berika wore a tall tapering headgear-cum-mask, or the kvakhbera — the gourd variety of mask.

The body piece of a berika's attire consisted of a girt sheep- or goatskin turned inside out; suspended to the berika's girdle was a konkila — phallus carved out of wood, horn or bone.

Figuring prominently in the berika's train was yet another berika — the ghor-berika (i. e., swine-berika) with a pigskin thrown over his shoulders and displaying a pig's head on pole. The "suite" of the berika were also masked and attired in sheepskins turned inside out.

The third important character of the festival is the dedopali-kekela — a role assigned to a youth in the guise of a bride. "She" has a rich make-up and "her" wedding-dress is profusely adorned with variegated glass and paper beads. In contrast to the other participants, most of whom have phalluses suspended from their girdles, the dedopali is provided with a hollow horn to enable "her" to act the female part in the forthcoming performance.

When all is ready, the sound of the horn proclaims to the village that the procession of the mimes is getting under way. The cortège is headed by the berika with the dedopali; next come the musicians and the rest of the performers, armed with wooden sabres and shields.

The berikas are awaited with joy in every family. The head of the family welcomes his guests with deference and, after having them seated, tells them about his difficulties and asks for their help. Whereupon the berika rises and proceeds to dance to the sound of the chonguri, brandishing his wooden sabre the while and stroking the ground with the phallus — this last by way of request for presents. His miming is accompanied by beroli verses sung by the retinue.

The bearer-boys then stow into their baskets and saddlebags (kourjes) the presents that had been made ready for them beforehand: meat, flour, bread, cheese, curds, butter, eggs, honey, araq, wine...

Having collected his "tribute", the berika leaves the premises with words of blessing for the family: "Lord, bestow riches and happiness on this house" ... etc.

If the berikas were not satisfied with the presents, one of them would throw himself down in the middle of the yard and proceed to toss and roll about on the ground. That was a very ill omen for the family whose miserliness had given umbrage to the berikas: crop failure, diseases and other calamities would be sure to be visited on them.



But however generous the offerings and treatment accorded the berikas, the latter would always try to make away with something extra. For were not forays and plunder essential attributes of the "Arab" or the "Lesghian", or of the "Tartar". These forays were always taken in good part, for the filching of food and drinks by the berikas was of good omen. The host, for his part, would try to make away with a few hairs from the berika's beard and whiskers; these talismans would then be deposited beside stalls and mangers or in the laying-hens' nests, for such hairs, so it was believed, helped both the animals and the poultry the better to multiply.

The berikas visited every house in the village after this fashion; and towards the close of the day their retinue, laden with the spoils, brought them to a designated place where the berika would, in a loud voice, call the roll of the donations received and of the donors.

The activities of the berikas were not confined to their own village; they visited neighbouring villages as well, returning with filled kourjes.

Both in procession and in the course of their calls at farmsteads the attention of the participants of the festival was unremittingly focussed on the dedopali, here again the chief berika playing the leading part by exhibiting, in a most undisguised way, his "desire" sexually to possess "her". Putting forward the phallus he pursued the dedopali, hugging and kissing "her" and sometimes even flopping "her" on the ground and raising "her" skirt. The berika was followed not only by his retinue but by all the onlookers. For it was thought that he who managed to kiss the dedopali would attain to wealth and happiness.

During the procession, in the square or in front of some house, the "bridegroom" and the "bride-dedopali" staged a wedding: the berika caressed the dedopali, persuading her to become his wife and promising an opulent and happy life. At length, the dedopali, tempted by his caresses, gave her consent and the preparations for the wedding ceremony began. The berika and his "bride" were now adorned more lavishly than before; everything was now put into requisition: gay-coloured scraps of cloth and strips of paper, bunches of grapes and nuts. The berika and the dedopali, mounted on a donkey or sitting in a bullock-cart, were led in a "wedding" procession, marshalled by the "best man", the rear being brought up by the bodyguards armed with wooden sabres, and by the rest of the participants. The "wedding" culminated in songs and dances. With the aid of the painted phallus and the hollow horn squeezed between the dedopali's legs the berika, in his quality of "bridegroom", mimed the act of sexual union. As a rule, water was poured on the dedopali by way of essential preliminary to that part of "her" performing, the act itself being achieved in the animal posture.

Following the chief berika's lead, each of the other berikas — and they were provided with similar phalluses — had his turn with the dedopali. At this the dedopali's two bodyguards — the "Arab" and the "Tartar" — "slay" the berika, whereupon the dedopali begins to bemoan him in bitter anguish. The pipers sound a mournful motif — the berikuli — and, in tune with them, all the participants mourn the death of the berika.

The onlookers then console the dedopali, promising her a better husband, and caressing and kissing her.

Water is then poured on the "slain" berika and his face rubbed, but he is not to be brought to life. At this juncture the "Tartar" and the "Arab" abduct the dedopali. No sooner does the "berika" hear the sad news than he comes to life and rushes in pursuit, brandishing his wooden sabre. Having retrieved the dedopali, the berika repeats the act of sexual union, while the other participants mingle in the crowd with joyful cries, singing obscene couplets.

This marked the climax of the festival.

The procession ended in a wrestling contest as the participants reached the village square. The losers were deprived of their part of the spoils by way of penalty, their share of the donated eggs being broken.

The berikaoba was consummated by a grand feast in the course of which the victuals collected were consumed.

The eighth day of the festival—Lent Monday—was marked by the commencement of the qeēnoba. This day was variously named: Black Monday, Great Monday, etc.

From early morning the entire village was astir, for could anyone stay at home when preparations for the qeēnoba were in full swing.

All the adults would busy themselves with getting ready the accessories: whittling and painting wooden sabres, shields, and phalluses, making banners, clothes, masks, horns, procuring animal skins.

Wine for the feast and all the other necessaries also had to be got ready. Incidentally, if some one family took it upon themselves to provide all the wine and victuals, the villagers would have, in return, to lend them a hand during that year's ploughing and threshing seasons.

The qeēn and his retinue were chosen on the same day. It was not so easy to be chosen for the part of the qeēn: only the most eloquent, tall, strong, adroit, and handsome man in the village could aspire to that. But that was not all: the man had to be of good luck, i. e., "of good omen", for only such a qeēn could bring luck to the village, avert a drought and ensure a bumper harvest.

The retinue of the qeēn included: the bride-dedopali, the "Lesghian", the "Arab", the "Shah", the "bodyguards", the "viziers", the "heralds", the "bull" (kuro), etc.

The berikas and "viziers" arrayed the qeēn and the dedopali, this ceremony being accompanied by music and dances. The qeēn's attire comprised: a sheepskin coat turned inside out, or a chokha-akhalkhi (men's national dress), or motley clothes, and for headgear—a broody hen's nest with the bird in it, or a high conical "mitre" of straw. His face was blackened with soot, and he had a painted phallus hanging from his girdle.

The dedopali, whose role was played by a youth, wore woman's clothes. As in the berikaoba, "she" had a buffalo's horn suspended from "her" girdle.

Some participants wore short sheepskin capes turned inside out, and black masks to conceal their faces. In contrast to them, the horned kuros were attired in ox-skins.

The pageant was prefaced by the singing of songs and by obscene dances in which all took part, while the qeēn made advances to the women by displaying and brandishing the phallus. Now and then he ordered his entourage to seize a woman and bring her before him. Striking her buttocks with the phallus, the qeēn mimed the act of sexual union, the animal way. At this stage of the festival the qeēn impersonated the mating fury of a bull. Meanwhile the youngest participants—the kuros—pursued women and made advances to them to the accompaniment of erotic, obscene rhymes.

The qeēn would then start "wooing"; he assessed the descent and the wealth, the beauty and other accomplishments of the "bride", and "proposed" to her. Tired of the unceasing advances from those around her, the "woman" refused to marry. Angered by the refusal, the qeēn resorts to abduction. A hand-to-hand scuffle between his retinue and the dedopali's bodyguards ensues, the qeēn emerging victorious. Having abducted the dedopali, the qeēn would at once proceed to caress and kiss "her", trying to raise her skirt the while. But the dedopali, prudishly affecting shyness, tries to run away. At length, to the joyful cries of all present, the



qeën succeeds in "forcing" her. All this is accompanied by a deafening music and all-round rejoicing.

This done, the qeën and his retinue began their round of the households. It was customary to begin with newly-wed couples, on whom the heaviest "tribute" was imposed. The procession was headed by the mestvire (piper) with his pipe, followed by the qeën mounted on an ass, back to front. Sitting with him, usually, was the dedopali. All along the way the qeën hugged and kissed her to the accompaniment of old Georgian songs sung by their following.

Making part of the procession, was a bullock-cart with kourjes and baskets intended for the presents.

On approaching a farmstead the berikas or the kuros went ahead to give notice of the qeën's arrival. Springing off the ass, the qeën wished the host many happy returns of the day and a plentiful crop. Then the qeën would take his seat in a "place of honour", stroke the ground with the phallus, and announce the "tribute" imposed on the family. In addition, each family had to make a special donation of fruit, churchkhe las (sweetmeat of stringed nuts dipped in grape-juice sauce and then dried), and grapes for the qeën. In case this was denied him, the qeën would all of a sudden throw himself down and toss and roll on the ground, reciting humorous versicles the while. As already noted, this was considered an ill omen.

Here again, as in the berikaoba, the "Arab" "plunders" the village, and makes advances to the women.

Having collected "tribute" from all, the qeën would start for the neighbouring villages, the "mestvire", as before, leading the procession; next came the dedopali and the qeën sitting on an ass, with his back to front — the qeën prodding the ass under the tail with the phallus and not forgetting to caress his "bride" at the same time. The rest of the participants followed suit and, running and galloping merrily about, pinched the "bride", raised her skirt with shouts and laughter, and squeezed and clawed her "breasts".

In these villages, too, the qeën received "tribute" while the kuros stopped passers-by at cross-roads and demanded money of them. The "booty" served to defray the festival expenses. However, the money was often put to a different use: it was distributed among needy families, the sick and the ailing, or to buy dowry for a poor bride.

To consummate the festival, mass wrestling contests were arranged with the participation of the qeën himself, the kuros and the village wrestlers — palavanis. The contestants went about it in real good earnest, each displaying all his strength and agility. The victors were often given presents, while the losers were made fun of.

After the wrestling contest, the qeën and the dedopali were taken to the river and pushed into the water, bullock-cart and all; or if there was a pond, the two had to take a bath in it.

Upon stepping into the water, the qeën drank a cup of wine, sprinkled the phallus with salt, poured wine over it, and with blessings, lowered it into the water. Then the qeën and the dedopali sprinkled water over the onlookers. All this river-and-pond ritual was to ward off drought and ensure a full crop. However, if the weather was too cold, the qeën was not supposed to take the plunge lest he should catch a cold, for should he fall ill, the crop would be poor that year. He was merely sprinkled to the accompaniment of the recitative formula pronounced again and again: "Dew, dew — dew and crop". To "conjure" a droughtless year the participants harnessed themselves into a plough and "ploughed the water", while the qeën and the dedopali, sitting on the plough, went on with reciprocal love-making.

A big feast was made the same evening or on the following day. The qeën or one of the village notables was elected tamada (toastmaster). The first toast was to the qeën, for it was



he that could bring everybody a happy year. In general, all the toasts made at table were dedicated to the main object — the harvest. Such a feast often lasted a whole week and was accompanied by the perkhuli round-dance.

The festival of berikaoba-qeēnoba, rooted in the pagan past, gradually grew into a pageant personifying the Georgian people in its struggle against invaders. This is particularly well expressed in the urban (that of Tbilisi, in particular) variant of qeēnoba in which both historical events and social features characteristic of various periods were amply represented.

In the last days of Shrovetide the whole city began preparations for the festival. For the artisans this meant additional work, for wooden swords, daggers, slings, masks for the qeēn and other participants had to be got ready.

On Lent Monday specially appointed people gathered in the "Dabakhana" ravine (in the vicinity of the Tbilisi Botanical Gardens) to get the festive attire ready for the qeēn and his retinue.

The qeēn's apparel consisted of a high pointed headgear and gay-coloured Persian clothes though some qeēns paraded in sheepskins turned inside out. The faces of the qeēn and his retinue were blackened. His followers presented a gaily attired crowd in shaggy sheepskin coats or without such. Apart from the qeēn, the townspeople chose a "king" and a "queen", arrayed in royal garments and adorned with crowns.

During the festival the townspeople usually divided into two camps: one was headed by the "king", and the other by the qeēn. Thus, in the years 1817 — 1827 Tbilisi split, for the duration of the festivals, into two camps: Isani, whence the qeēn issued forth, and Nariqala. The qeēn was backed by the populace of Avlabari, Chughureti, and Kukia, while the inhabitants of Sololaki and Vera joined the Nariqalans.

The Georgian nobility, too, took part in the festival. The princes Mukhran-Batoni, Orbeliani, Baratashvili, Eristavi, and the Russian Viceroy Yermolov, could be seen in the "king's" suite, while the Kakhetian landowners — the Chavchavadzes, the Choloqashvilis, the Vakhvakhishvilis, the Jandieris, etc., sided in with the qeēn.

On that Monday the rows of shops looked deserted, the workshops were closed. Craftsmen came out into the streets with their guild banners, and, joining the crowd, they filled Ortachala's bottleneck streets in order not to miss the qeēn's entry into the city.

Mounted on an ass or camel, the qeēn, with drawn sabre, galloped up to the city's Ganja gate to the deafening blare of trumpets. He then proceeded with the round of the city, leaving his henchmen at all crossroads to collect tribute from passers-by. Having made the round of the city, the qeēn now repaired to the Seydabad hill where a "throne" was awaiting him. Meanwhile, members of the "suite" were seizing passers-by and leading them before the qeēn to do homage. The qeēn had the city under his sway till noon, when he was informed that the city was up in arms and that his authority was threatened.

The angered qeēn marches with his men against the "recalcitrants". The opposing parties close in on the Mtatsminda plateau. The combat opens with slings and wooden sabres, and ends with fisticuffs...

Victory falls to the Nariqala folk: the qeēn and the "bride" are in their hands. On orders from the victor — the Georgian "king" — the qeēn and dedopali, mounted back to front on asses, are conducted to the bank of the Kura and thrown into the water. Occasionally the vanquished and disgraced qeēn before being thrown into the river was rolled in mud.

The "king" with his suite and the citizens feasted in the city, celebrating their victory over the qeēn. And the qeēn with his followers feasted without the city. Thus used to end the Tbilisi qeēnoba.



Later, changes had to be introduced into the ritual of the festival. The government frowned on the staging of a war against the "king", and therefore that part was banned. By that time several qeëns figured in the Tbilisi festival, every district of the city organizing a procession of its own.

The dramatis personae of these festivals were: the qeën and the "bride", the "Persian" qeën, a frock-coated and bespectacled "judge", etc. Starting out from Avlabari, they visited every street, collecting "tribute" on the way. Presents often came from the owners of the shops the procession passed by. Having collected the offerings, the qeëns and their followers arranged carousals in the gardens of Vera, Didube, and Ortachala.

As it gradually underwent change, the qeënoba in Tbilisi ultimately assumed the character of a pageant implicitly directed against tsarism. Progressive writers, poets, and actors now took a lively interest in the qeënoba, using this festival as a weapon in the national-liberation struggle.

Such an undisguised expression of national spirit aroused apprehension in the tsarist officialdom. Hence the attempts of the latter if not to ban the festival, then, at least to modify its pattern. The tsarist administrators tried to transform the qeënoba into a demonstration of the Tsar's might. However, people were quick to divine the real purport of this attempt to "modernize" the festival and expressed even more sharply their resentment of tsarism by ridiculing its inept generals and colonels: the qeën was attired in military uniform, and his men "pillaged", the city, took the townspeople "into captivity" and "exiled" them to Siberia.

Some qeëns impersonated the "boozing captain", parading the streets at the head of "convicts" in chains, guarded by "soldiers". A case is on record when political events in Europe were travestied during the qeënoba, General Boulanger and Chancellor Bismark figuring in the pageant. All this led to the banning of the festival. The magazine *Kvāli* wrote in 1894: "For some time the qeënoba has been under ban, and nothing disturbs now the customary peace of the city".

However, the people did not wish to forgo their favourite pageant and they now arranged it beyond the confines of the city. Popular humour nicknamed these semi-legal parades "rump" qeënobas — a rather aptly chosen name for a festival that could be held only after a permit had been granted, and that was graced by the presence of a Cossack sergeant whose duty it was to "keep order".

The merchant participants of such a rump qeënoba were arrayed in motley, with fool's caps on their heads. During the merrymaking money was usually collected from those present, to be used for charitable purposes. The jolly-making lasted into the night. Then, with torches in their hands and dancing *kintauri* to the accompaniment of the *zurna*, they returned to the city.

The intelligentsia kept up the tradition: in the 1894 rump qeënoba, for example, Ilya Chavchavadze and other public figures took part in the festival.

* * *

Already in the 19th century the festival of *berikaoba-qeënoba* found its chroniclers and investigators: Georgian periodicals of the day carried essays and articles on it by R. Eristavi, G. Tsereteli, A. Khakhanashvili, M. Abramishvili and others.

Already in those early studies the pagan character of the festival was rightly noted.



Subsequently, the study of berikaoba-qeënoba was taken up by Soviet scholars: K. Keke lidze, S. Makalatia, I. Javakhishvili, D. Janelidze, V. Bardavelidze and others. In their studies the erotic-sexual components of the ritual were linked with the festival of the rebirth of nature in spring: the earliest beginnings of the Georgian folk drama were also found to be traceable to this same festival.

The ethnographic material collected by the present writer in various parts of Georgia has made it possible to throw light on a number of problems relating to the origins of the festival and, moreover, has led her to the rejection of the view prevalent in the literature on the subject, according to which this cyclic festival consisted of two genetically independent parts. In this writer's view, the second part — the qeënoba — must have originated as a mystery based on the berikaoba — a mystery which, apart from pagan ritual elements, also reflected some elements of Georgia's historical past: her unceasing struggle against invaders, and her resentment of tsarist Russia's colonialist methods.

Pagan festivals similar to the berikaoba-qeënoba were widespread in the Hellenic world, as well as in countries of the Ancient East, as exemplified, to name but a few, in the mystery-plays in honour of: Tammuz in Mesopotamia which lasted for several days, of Ishtar in the Mitanni, of Astarte and Adonis in Phoenicia, of Demeter and Dionysus in Greece. Similar festivals have also been preserved to this day in Europe in the form of mass carnivals.

An analysis of the major components of the berikaoba-qeënoba — the masks, the attire, the rituals, etc. — in conjunction with comparative data enables an insight into the original character of the festival.

The principal personages of the festival — the berika, as well as the qeën and some other personages — were adorned with a goat's beard and horns and wore a goat's skin and a mask of black felt (in lieu of which the face was occasionally blackened with soot). Since goat's horns, beard, and black colour were permanent attributes of the berika's attire, it may reasonably be conjectured that originally the mask which the berika wore had the shape of a goat's muzzle. In this connection it should be borne in mind that a blackened face and a black goat were characteristic of earliest agricultural festivals. In the Hellenic festival of Demeter and Dionysus, dedicated to the rebirth of nature, Demeter's face was blackened with soot, while Dionysus wore a black goat mask. The other participants of the festival also had their faces blackened or wore black masks. A goat's skin, horns, and a black felt mask were the attributes of one of the personages in the Mesopotamian spring festival in honour of Tammuz.

The necessary presence in agricultural festivals of a "black goat", a black mask, and a blackened face is explained by the ancient religious belief according to which the Earth deity was of black colour. It may justifiably be surmised that the goat's mask of the berika (the chief personage of the berikaoba) was connected with earth worship and regarded as conducive to a rich harvest. Other attributes of the festival are also worth mentioning: the sheepskin coat, goatskin capes and the phalluses. As evidenced by the history of religion, the ancient peoples ascribed great fecundative powers to the goat and the sheep, and it was for these powers that the images and attributes of the two animals stood symbolically in these ritualistic festivals.

The principal personage of the festival — the berika — is functionally related, in a definite way, to the Georgian pagan deity Boseli|Bosla and to Saint Basil (Basila|Basili in Georgian) who was considered the supreme patron of human fecundity, of cattle propagation, as well as of the fertility of soil and of plenty (V. Bardavelidze).

In some parts of Georgia the New Year personage of the he-goat mask personified sometimes the berika and at other times — Basili. The "small loaf" of the New Year ritual was

dedicated to Basili and was called *keria 'bera*; besides, the *berikas* identified themselves with St. Basil.

The identity of the *berika* with Basili is also corroborated by the fact that the chief attribute both of the *berika* and of the "small loaf" of the Basili ritual was the phallus, for Basili and the *berika* had the same function: to patronize propagation.

The common nature of the functions of the personages of the New Year and of the spring festivals enables us to infer the identity of *Ber-a* with *Ber-ik-a*, on the one hand, and, on the other, points to a genetic relationship between *Berika* and Basili.

This would seem to justify the assumption that the deity *Bosla*|*Boseli*, apart from symbolizing the cult of the ox, was a form of the goat-and-sheep cult (as also of that of other domestic animals), the two animals having been held in no less reverence by the Georgian tribes.

Further support is lent to this view by the circumstance that, apart from the "he-goat" and the "sheep", the *berika* was occasionally represented at the *berikaoba-qeēnoba* by a "bull" a "pig", etc., in much the same way as in south Ossetia where the name of Basili was given not to one ritual loaf, but to several such loaves symbolizing animals and birds. The great significance of the he-goat cult is seen in the fact that the image of the earliest of the known Georgian deities — *Bochi* — was that of he-goat.

And finally, one more fact: in the Mingrelian ritual of drought-averting offerings it was again a live he-goat and its effigy that played the leading role. This custom was linked with the cult of *Ochokochi* — a spirit of the woods. Its counterpart in Georgia's foothill districts e. g. in *Khevi*, was *Vachiloba*, i. e., the festival of *Vachila*. V. Bardavelidze has shown the existence of a relationship between the deity *Bosla* and the Ossetian *Vatsila*. This correspondence would seem to justify the inference that the cult of *Vatsila* was connected with that of the he-goat, hence, with *Berika-Bosla*. Obviously, the *Berika*, represented as a he-goat, was the chief personage of the festival dedicated to the harvest and the propagation of men and animals.

Of the more significant features, note should be taken of the phallic character of the *berikaoba-qeēnoba* festival. Deification of male genitalia, preserved in the rituals of Georgian spring festivals, and particularly in *berikaoba-qeēnoba*, is ample proof that worship of male genitalia was a component of the earliest Georgian pagan religion. Small wonder that the cult of the phallus gained a firm hold on the *berikaoba-qeēnoba*, for this spring festival was aimed at the reviving of nature. The prevalence of the cult of the phallus among early Georgians is also shown by other ethnographic evidence and by remains of object worship.

The cult of the phallus is a universal religious institution connected mainly with deities supposedly endowed with powers of resurrection. Such festivals were accompanied by acts of sexual union on a mass scale aimed at inducing nature to revive. Originally these acts were of magic significance, but at a later stage in the development of religious thinking, they may have grown into a rite of ministrations consecrated to the worship of the supreme patron of fecundation and propagation.

The festival of the renaissance of nature was also characterized by the ritual of "ploughing the water" — a magic act causing rain and conducive to fertility. An analogous rite was performed at the festival of Dionysus, the participants harnessing themselves to a plough and "ploughing" water.

The agricultural character of the festival is seen in other rituals as well: the "wedding", the "death" and "resurrection", singing and dancing in a ring, as well as in cult relics of the birds, the water, etc.

Of particular interest is the ritual of "wedding" which, apart from the berikaoba-qeēnoba, is found in the festivals of Telepinus and of Lamaria, the deity of the cereals in Svanetia.

The rituals of wedding and of the sexual union of gods were characteristic of the religions of the ancients (Greeks, Romans, Egyptians). Until recent times the ritual of wedding at the festival in honour of Tammuz among the Kurdish tribes in Iraq ended in mimed sexual union, being a survival of the ancient ritual of the worship of the god of fertility. Initially the act was not mimed but actually performed.

What then was the meaning of the ritual of the death and resurrection of the berika? An analogy to this is to be found in the festival rituals in honour of Dionysus, as well as in those of the Hittite deity of fertility and life, Telepinus, and of the Babylonian Tammuz.

The ritual of the berika's death and resurrection symbolized the death and resurrection of the deity; at the festivals of the rebirth of nature personages personifying fertility were "killed" in order that after resurrection they should yield their fertilizing power to the rebirth and renewal of nature.

Bird cult is also to be found in the festival of berikaoba-qeēnoba: in Kartli the qeēn was adorned with a cock's head, while in Kakheti a nest with a broody hen in it was secured to the qeēn's headgear. This detail of the qeēn's attire is a reflection of those earliest elements of pagan religion according to which the bird, associated as it was with the sun, served as an attribute of the god of fertility.

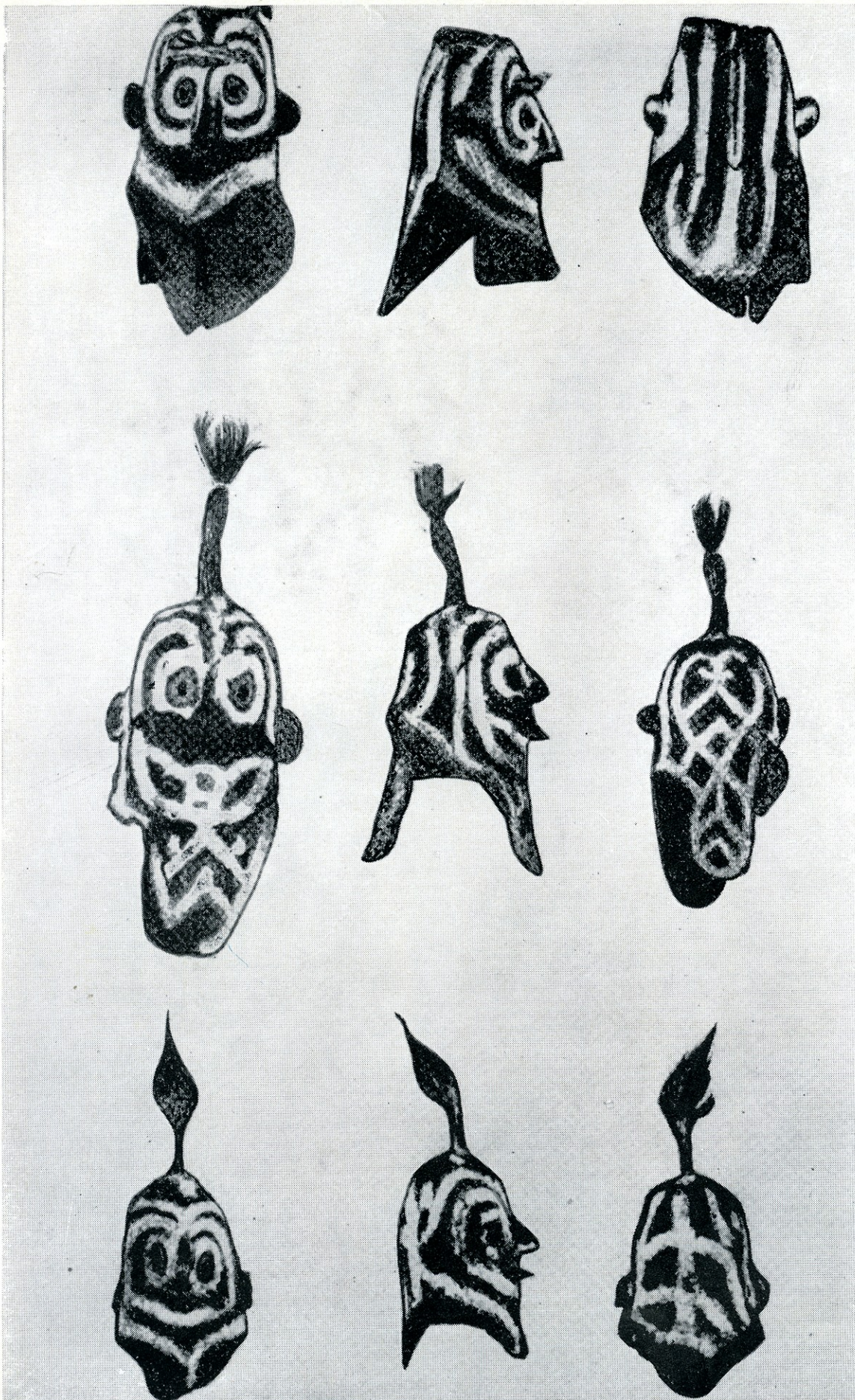
As to the rite of bathing the qeēn or sprinkling him with water, it constituted a magic performance intended to bring rain and to ensure a rich harvest thereby. The festival of Lazaroba may serve as an analogy. In I. Javakhishvili's view, the throwing of the principal personage of that festival into the water symbolized human sacrifices to the god of the clouds.

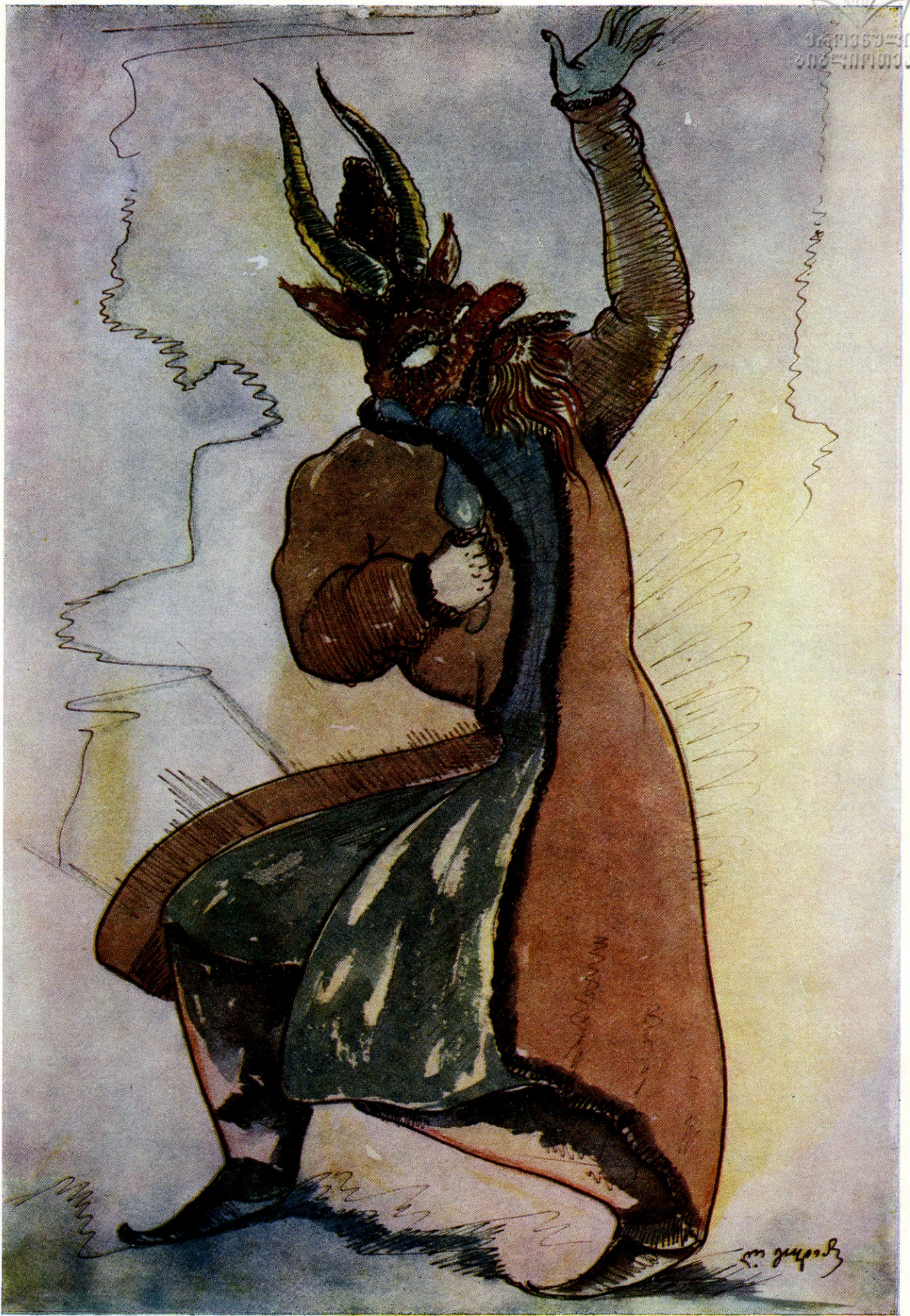
Ethnographic interest attaches also to the dances performed during the festival. Obscene dances and behaviour miming sexual union, as well as the round dance — perkhuli — purported to augment the fecundative power of nature and of the cattle, and thus to bring ample crops and prosperity.

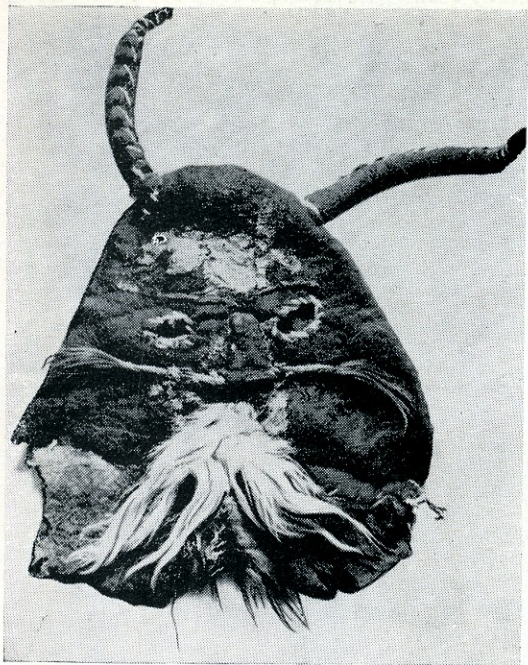
Comparative ethnographic data have led the present writer to the conclusion that berikaoba-qeēnoba was an agricultural spring festival lasting several days. Such was its original character. But, subsequently, over the many centuries of Georgia's history, the festival underwent a series of changes, the country's past, -with its never-ceasing struggle against foreign invaders, and with some of its socio-political events — becoming articulately reflected in it.

ილუსტრაციები
ИЛЮСТРАЦИИ
ILLUSTRATIONS







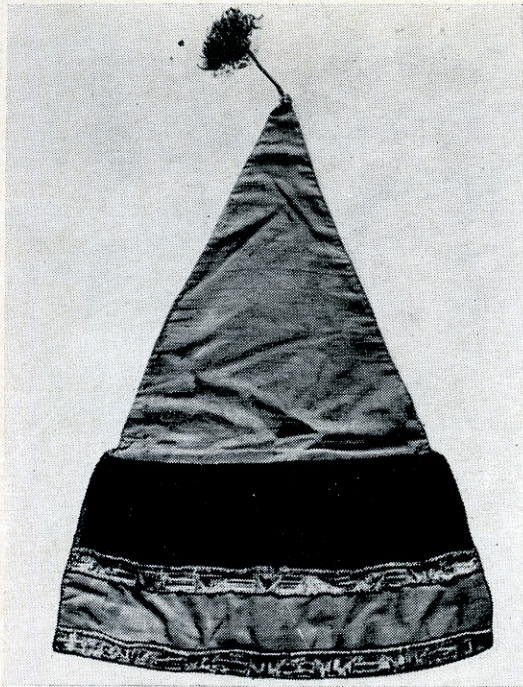


4

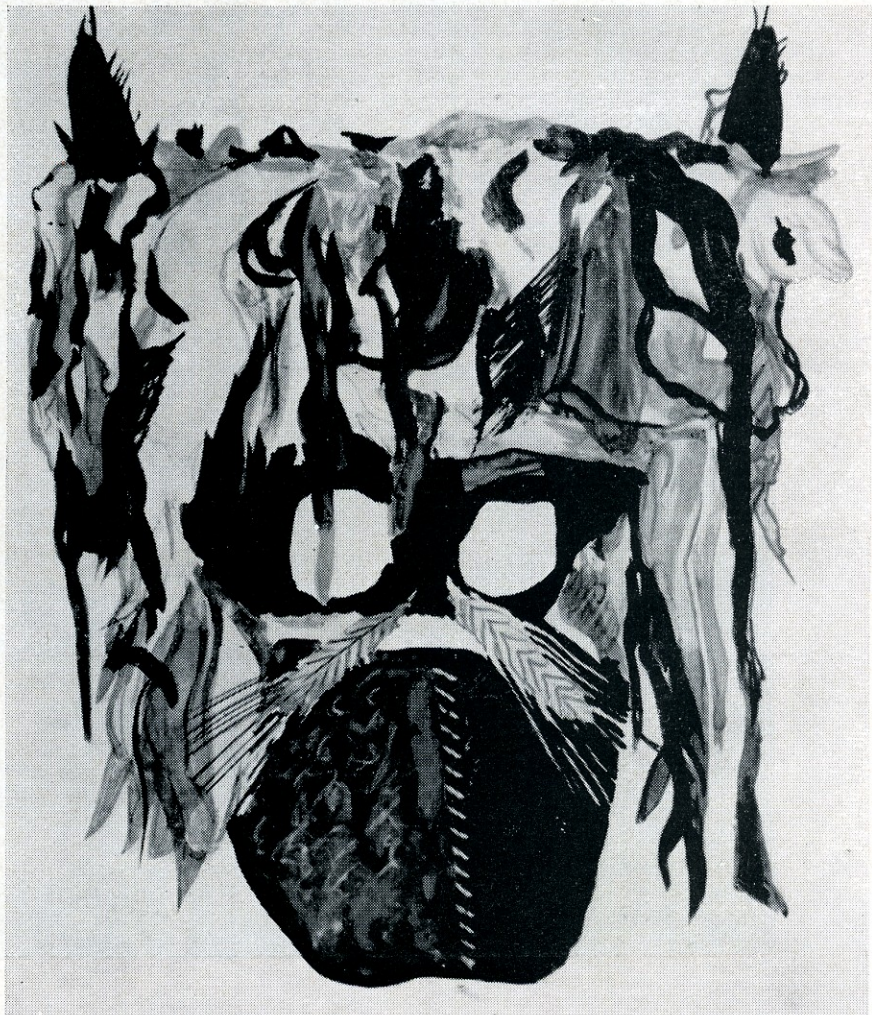


5





7



8

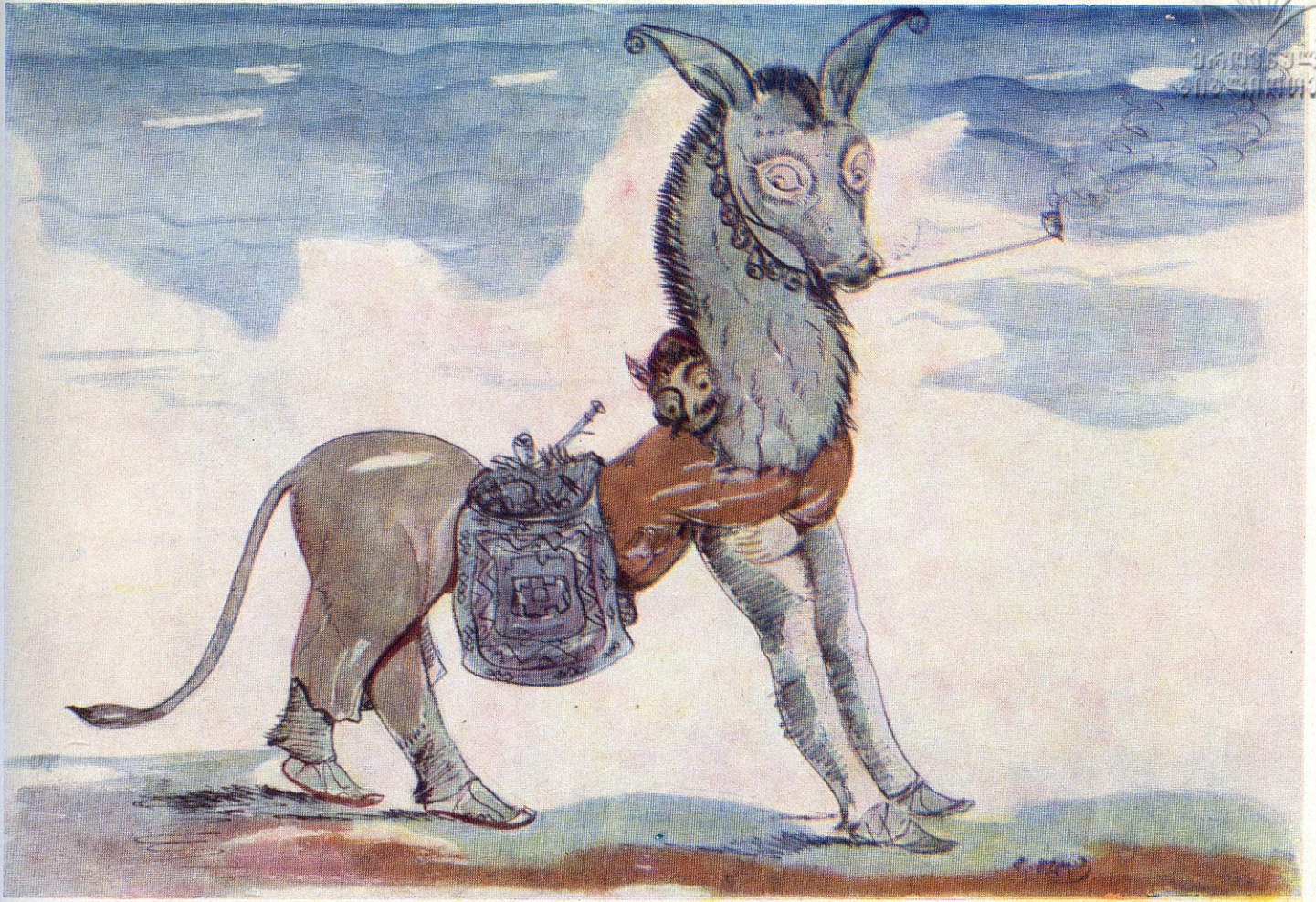


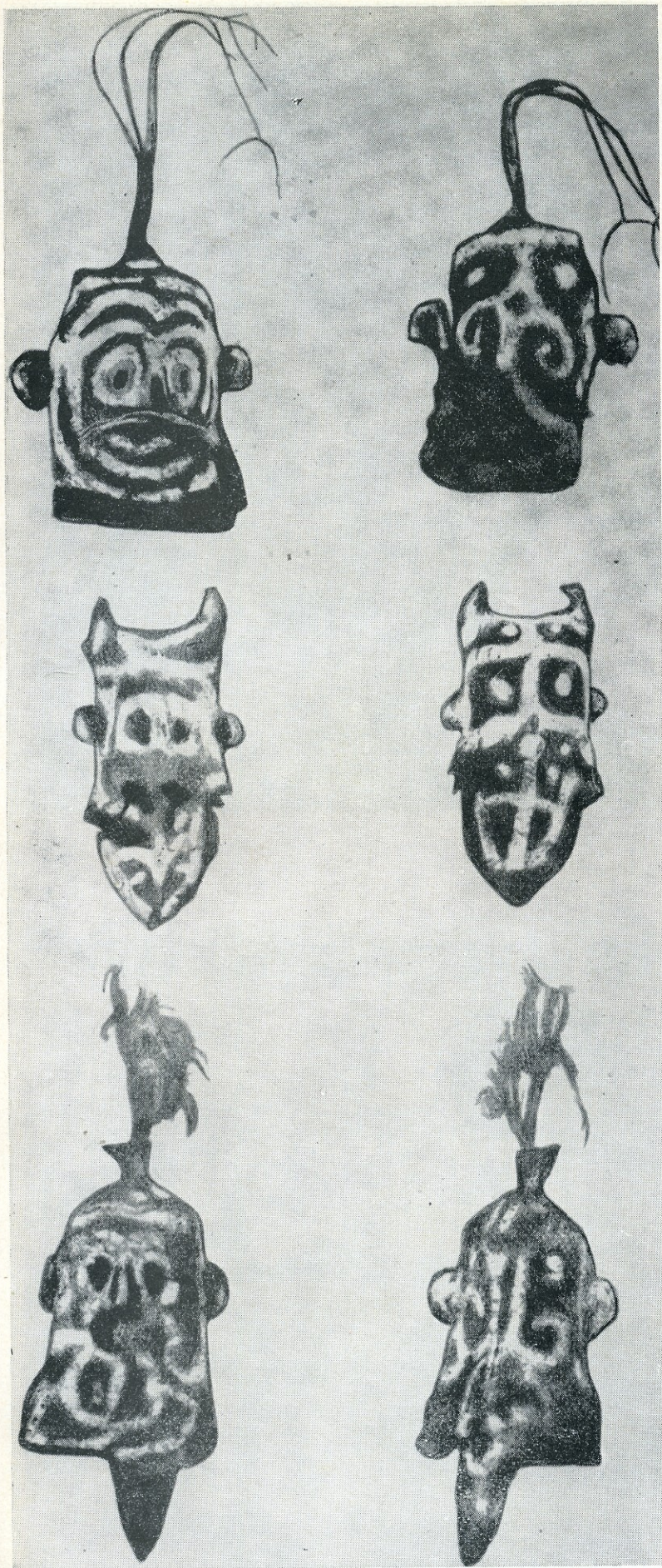


10



11











КЕЕНОБА.

Еще недавно, всего несколько лет тому назад, совершался на улицах Тифлиса, в первый день Великого поста, шумный народный маскарад, называемый *кееноба*. Съезжали сюда из окрестных городов и деревень тысячи народа, и в течение нескольких дней происходила самая разнообразная и веселая игра.

Теперь же маскарад разбился, кажется, только на окраинах города. Быть может, оно так и существует для удовольствия узкого круга любителей народного веселья и вообще для развлечения народа. Но все же как-то жалко, что Тифлису лишился еще одной живой и характерной особенности. В сущности кееноба никому не мешала и ничего не портит, но мы слышали профессора, и нас шокирует некое постановление старейших обывателей, хотя бы и совершенно безвредных. Лет двадцать тому назад в Тифлисе запрещался свадебный процессия с зурной, отбрасывая в погоню и каторжников и бродячих собак. Говорили тогда, что эта иная подобная возможность строго преследуются уставом о предупреждении преступлений. Одина только тифлисская особенность никогда не подвергалась преследованию, ни запрету: во время процессии брались в руки и в частости князьков на страх мирных граждан и полицейских стражи.

Итак, кееноба осуждена и исчезнуть может только народом, а это художник успел во время перемены на бумагу изображением народного маскарада. Главное место в процессии занимает кееноба, откуда и название кееноба. Кееноба изображает шаха в карикатурном виде: он



Кееноба в Тифлисе.

Тифлисский Листок

сидеть на осле или на верблюде, а впереди ступить еще и грузинский царь. Между этих партиями тугою толпою, во главе которой стояли, шли проводники кучный бой (шаханах), из которого непременно вышел. Иной раз, когда в толпе и сурота, били обязательно оставался на стороне царя, а шаха Иду окружали люди, и они в сумках разнообразных бросали в воду, как бы с намерением утопить его. Достигаем, что и шаха и царя, и проводника, и Иду последние годы сменил маскарад кееноба, и начался

устроившись, как это часто случается с народными обычаями, и даже начали появляться и некоторые процессы одновременно, связанные с своим кееноба. Известно, что преставления были настолько много, что давали материал для большого литературного произведения.

Что же означают этот народный маскарад? Знатоки Тифлиса и его обыватели объясняют, кееноба и прочее имеют и хронологическую дату, что шутливое изображение шаха установлено в память побед, одержанных грузинами когда-то и где-то над сарацинами. Везде посвященные в тайны истории утверждают утверждать, что этот победительный был какой-то персидский шах, в историю же указывает прямо на Ага-Магомед-шаха — того самого, который в 1795 году превратил Тифлис в город империи. Этот неслыханный по всем сведениям о прошедшем времени исторический поступок, автор очерка «О народных праздниках и традициях обывателей христианского населения в Кахетии» и прочее, очевидно в Тифлисе в 1835 году, по поводу описанного события, счастливо возмужавши, говорит, что кееноба, как от имени «шаха», прелесть и развлечения, и литературное изображение.

Мы считаем, подобно многим современным историкам, и думаем, что изображение кееноба, при всей кажущейся исторической его окраске, представляет собой только эстетическое религиозное иррациональное изображение исторического времени. Кееноба, как уже было сказано, с тех пор, как тогда устроили свои процессии в Тифлисе. Еще в сущности это изображение, хотя оно и изображает, в некотором смысле, все героическое изображение, но оно не имеет никакого отношения к истории. Картинам описание победного боя во времена князя Цициanova можно приписать в биографии князя Давида Гулиаваца (Трубицкого), Военный Сборник, 1867 г., XX 6 и 7, и в отношении к нему, в частности, Сажь князь Цицианов прилагать на поле битвы и с живыми участниками.

*) Если есть грузинский титул, несомненно правильно переводимый по-русски словом *ган*. Кееноба соответствует по-русски, кееноба по-русски *кееноба*.

















מחלקת
הספרים
המזרחיים































ილუსტრაციების სია

- ყენის კოცნა (ფრონტიისპისი) (ნახატი ლ. გუდიაშვილისა)
1. თხაბერია (ნახატი ლ. გუდიაშვილისა)
 2. ნაბდის ნიღბები ყუბაჩიდან (დალესტნის ასსრ, ე. მ. შილინგის მიხედვით)
 3. მოცეკვავე თხაბერია (ნახატი ლ. გუდიაშვილისა)
 4. შავი ნაბდის ნიღაბი (აკად. ს. ჯანაშიას სახელობის საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ექსპონატი)
 5. შავი ნაბდის ნიღბები (თეატრალური მუზეუმის ექსპონატი)
 6. ტახბერია (ნახატი ლ. გუდიაშვილისა)
 7. ყენის ქუდი (აკად. ს. ჯანაშიას სახელობის საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ექსპონატი)
 8. ნაბდის ნიღაბი (თეატრალური მუზეუმის ექსპონატი)
 9. მგელბერია (ნახატი ლ. გუდიაშვილისა)
 10. შავი ნაბდის ნიღაბი (თეატრალური მუზეუმის ექსპონატი)
 11. ბერიკაობა-ყენობა სოფელ საბუეში (კახეთი, გადაღება 1947 წ.)
 12. ვირბერია (ნახატი ლ. გუდიაშვილისა)
 13. ნაბდის ნიღბები ყუბაჩიდან (დალესტნის ასსრ, ე. მ. შილინგის მიხედვით)
 14. ნაბდიანი ბერია (ნახატი ლ. გუდიაშვილისა)
 15. ნაბდის ნიღბები ყუბაჩიდან (დალესტნის ასსრ, ე. მ. შილინგის მიხედვით)
 16. ბერია ჯოხის ცხენით (ნახატი ლ. გუდიაშვილისა)
 17. ყენობა თბილისში (გაზ. „ტიფლისკი ლისტოკი“, № 5, 1999 წ.)
 18. ცხვარბერია (ნახატი ლ. გუდიაშვილისა)
 19. ყენობა ყაზბეგში (ხევი)
 20. „ყენობის კუდი“ (მონაწილეთა შორის არის ილია ჭავჭავაძე. ჟურნალი „კვალი“, № 20, 1894 წ.)
 21. ბერია (ნახატი ლ. გუდიაშვილისა)
 22. ბერიკები ირთვებიან (ნახატი ლ. გუდიაშვილისა)
 23. XVIII საუკუნის ქართული ნიღბების თეატრი (ნახატი ლ. გუდიაშვილისა)
 24. ბერია (ნახატი ლ. გუდიაშვილისა)
 25. მარტყოფელი ბერიკები (ნახატი ლ. გუდიაშვილისა)
 26. ბერია (ნახატი ლ. გუდიაშვილისა)
 27. ყენის არშიყი (ნახატი ლ. გუდიაშვილისა)
 28. ღორბერია (ნახატი ლ. გუდიაშვილისა)
 29. ყენობა თბილისში (ნახატი ვ. ხოჯაბეგოვისა)
 30. ბერიკებმა ბოქაული მიბეგვეს (ნახატი ლ. გუდიაშვილისა)
 31. ყენი (ნახატი ლ. გუდიაშვილისა)
 32. კრივი (ნახატი ვ. ხოჯაბეგოვისა)
 33. ყენობა თბილისში (ნახატი ლ. გუდიაშვილისა)
 34. ყენი (ნახატი ზ. ფორჩხიძისა)
 35. ყენობა თბილისში (ნახატი ვ. ხოჯაბეგოვისა)
 36. ყენობა თბილისში (ნახატი ვ. ხოჯაბეგოვისა)
 37. ბერია კახეთიდან (ნახატი ზ. ფორჩხიძისა)
 38. დედოფალი (ნახატი ზ. ფორჩხიძისა)
 39. კვახაბერა იმერეთიდან (ნახატი ზ. ფორჩხიძისა)
 40. ღორბერია (ნახატი ზ. ფორჩხიძისა)
 41. კურობერია ქვემო ქართლიდან (ნახატი ზ. ფორჩხიძისა)
 42. თხაბერია (ნახატი ზ. ფორჩხიძისა)
 43. ყენი ქართლიდან (ნახატი ზ. ფორჩხიძისა)
 44. ყენი კახეთიდან (ნახატი ზ. ფორჩხიძისა)
 45. თბილისელი ყენი (ნახატი ზ. ფორჩხიძისა)

СПИСОК ИЛЛЮСТРАЦИИ

- Поцелуй кеена (фронтиспис) (рис. Л. Гудиашвили).
1. Берика-козел (рис. Л. Гудиашвили)
 2. Войлочные маски из Кубачи (Дагестанская АССР, по Е. М. Шиллингу)
 3. Берика-пляшущий козел (рис. Л. Гудиашвили)
 4. Черная войлочная маска (экспонат Государственного Музея Грузии им. акад. С. Н. Джанашиа)
 5. Черные войлочные маски (экспонат Государственного театрального музея)
 6. Берика-кабан (рис. Л. Гудиашвили)
 7. Шапка кеена (экспонат Государственного музея Грузии им. акад. С. Н. Джанашиа)
 8. Войлочная маска (экспонат Государственного театрального музея)
 9. Берика-волк (рис. Л. Гудиашвили)
 10. Войлочная маска (экспонат Государственного театрального музея)
 11. Берикаоба-кееноба в с. Сабуэ (Кახეთი, фото, 1947)
 12. Берика-осел (рис. Л. Гудиашвили)
 13. Войлочные маски из Кубачи (Дагестанская АССР, по Е. М. Шиллингу)
 14. Берика в бурке (рис. Л. Гудиашвили)
 15. Войлочные маски из Кубачи (Дагестан, по Е. М. Шиллингу)
 16. Берика верхом на палке (рис. Л. Гудиашвили)
 17. Кееноба в Тбилиси (из газ. «Тифлисский листок», № 5, 1899 г.)
 18. Берика-овца (рис. Л. Гудиашвили)
 19. Кееноба в Казбеги (Хеви)
 20. «Хвост Кееноба» (Среди участников классик грузинской литературы XIX в. Илья Чавчавадзе, журнал «Квали» 1894 г., № 20)
 21. Берика (рис. Л. Гудиашвили)
 22. Ряжение бериков (рис. Л. Гудиашвили)
 23. Грузинский театр масок 18 века (рис. Л. Гудиашвили)
 24. Берика (рис. Л. Гудиашвили)
 25. Берика из Марткопи (рис. Л. Гудиашвили)
 26. Берика (рис. Л. Гудиашвили)
 27. Любовь кеена (рис. Л. Гудиашвили)
 28. Берика-свинья (рис. Л. Гудиашвили)
 29. Кееноба в Тбилиси (рис. В. Ходжабекова)
 30. Избиение бериками пристава (рис. Л. Гудиашвили)

31. Кеени (рис. Л. Гудиашвили)
32. Борьба (рис. В. Ходжабекова)
33. Кееноба в Тбилиси (рис. Л. Гудиашвили)
34. Кеени (рис. З. Порчхидзе).
35. Кееноба в Тбилиси (рис. В. Ходжабекова)
36. Кееноба в Тбилиси (рис. В. Ходжабекова)
37. Берика из Кахети (рис. З. Порчхидзе)
38. «Дедопали»-невеста (рис. З. Порчхидзе)
39. Квахабера из Имерети (рис. З. Порчхидзе)
40. Берика-свинья (рис. З. Порчхидзе)
41. Берика-бугай из Картли (рис. З. Порчхидзе)
42. Берика-козел (рис. З. Порчхидзе)
43. Кеени из Картли (рис. З. Порчхидзе)
44. Кеени из Кахети (рис. З. Порчхидзе)
45. Кеени из Тбилиси (рис. З. Порчхидзе)

LIST OF ILLUSTRATIONS

- The Qeēn's Kiss.** Frontispiece by L. Gudiashvili
1. "Goat"-Berika by L. Gudiashvili
 2. Felt masks from Qubachi (Daghestan). According to E. M. Schilling
 3. Dancing "Goat"-Berika by L. Gudiashvili
 4. Black felt mask. The S. Janashia State Museum, Tbilisi
 5. Black felt masks. Theatrical Museum, Tbilisi
 6. "Swine"-Berika by L. Gudiashvili
 7. Qeēn's headgear. The S. Janashia State Museum, Tbilisi
 8. Felt mask. Theatrical Museum, Tbilisi
 9. "Wolf"-Berika by L. Gudiashvili
 10. Black felt mask. Theatrical Museum, Tbilisi
 11. Berikaoba-Qeēnoba in Kakheti (Sabue District of Qvareli). Photo, 1947
 12. "Ass"-Berika by L. Gudiashvili
 13. Felt masks from Qubachi (Daghestan). According to E. M. Schilling
 14. Berika in a felt cloak by L. Gudiashvili
 15. Felt masks from Qubachi (Daghestan). According to E. M. Schilling
 16. Berika on Hobby-horse by L. Gudiashvili
 17. Qeēnoba in Tbilisi. Tiflisski Listok, № 5, 1899.
 18. "Sheep"-Berika by L. Gudiashvili
 19. Qeēnoba in Qazbegi (Khevi)
 20. Rump Qeēnoba. Among the participants is Ilya Chavchavadze. Kvaili, №20, 1894, (In the Photo Collection of the Georgian Theatrical Museum).
 21. Berika by L. Gudiashvili
 22. Berikas Dressing up for the Festival by L. Gudiashvili
 23. 18th Century Georgian Theatre of Masks by L. Gudiashvili
 24. Berika by L. Gudiashvili
 25. Berikas from Martqopi by L. Gudiashvili
 26. Berika by L. Gudiashvili
 27. Seductress of the Qeēn by L. Gudiashvili
 28. "Swine"-Berika by L. Gudiashvili
 29. Qeēnoba in Tbilisi by V. Khojabegov
 30. Berikas beat up the Police Officer by L. Gudiashvili
 31. Qeēn by L. Gudiashvili
 32. Wrestling by V. Khojabegov
 33. Qeēnoba in Tbilisi by L. Gudiashvili
 34. Qeēn by Z. Porchkhidze
 35. Qeēnoba in Tbilisi by V. Khojabegov
 36. Qeēnoba in Tbilisi by V. Khojabegov
 37. Berika from Kakheti by Z. Porchkhidze
 38. Dedopali-Bride by Z. Porchkhidze
 39. Kvakhabela from Imereti by Z. Porchkhidze
 40. "Swine"-Berika by Z. Porchkhidze
 41. "Bull"-Berika from Kvemo Kartli by Z. Porchkhidze
 42. „Goat"-Berika from Kartli and Kakheti by Z. Porchkhidze
 43. Qeēn from Kartli by Z. Porchkhidze
 44. Qeēn from Kakheti by Z. Porchkhidze
 45. Qeēn from Tbilisi by Z. Porchkhidze

902.7(C41)
394(47.922)+792(47.922)(09)(084)
679

დასურათებულია ლ. გუდიაშვილისა და ზ. ფორჩხიძის მიერ
რედაქტორი თ. გრატიაშვილი
მხატვრული გაფორმება გ. ოჩიაურისა
მხატვრული რედაქტორი დ. დუნდუა
ტიქრედაქტორი ვ. ხუციშვილი
კორექტორები: მ. ბეჟანიშვილი, ნ. მიხაილოვა

ხელმოწერილია დასაბეჭდად 5/1-66. ქალაქის ზომა 62 × 94¹/₈. ნაბეჭდი
თაბახი 5. პირ. ნაბ. თაბახი 10. სააღრ.-საგამომცემლო თაბახი 8,52:
უე 02719. ტირაჟი 3 000. შეკვ. № 356.

ფასი 4 მან. 65 კაპ.

გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“. თბილისი, მარჯანიშვილის 5.
წიგნი აიწყო და აიკინდა ბეჭდვითი სიტყვის კომბინატში, მარჯანიშვილის 5.
დაიბეჭდა თბილისის ფერადი ბეჭდვის სტამბაში, პლესანოვის პროსპექტი, 50.

Иллюстрации Л. Гудиашвили и З. Порчхидзе
Редактор О. Гратиашвили
Художественное оформление Г. Очиаური
Художественный редактор Д. Дундуа
Техредактор В. Хуцишвили
Корректоры М. Бежанишвили, Н. Михайлова

Подписано к печати 5/1-66. Размер бумаги 62×94¹/₈.
Печ. лист. 5. Усл. печ. л. 10. Учетно-изд. лист. 8,52.
УЭ 02719. Тираж 3.000. Заказ № 356.
Цена 4 р. 65 к.

Издательство «Сабчота Сакартвело».
Тбилиси, Марджанишвили, 5.

Набрано и сброшюровано в Комбинате печати,
ул. Марджанишвили, 5.

Отпечатано в Тбилисской типографии цветной печати,
пр. Плеханова, 50.

K1-546
945
303-4440000