

საპარტვილოს სსრ მეცნიერებათა აკადემია  
სოციალურ და კულტურულ ტრადიციათა პრობლემების  
სამეცნიერო-საკოორდინაციო ცენტრი

ტრადიცია და თანამედროვეობა. 2

ვახტანგ ჩიქოვანი

მავნე ტრადიციების წინააღმდეგ  
ბრძოლა XIX საუკუნის  
გეორგი ნახევრის  
ქართული პერიოდიკის მიხედვით



გამომცემლობა „მეცნიერება“  
თბილისი  
1979

76 . 1 ( Ը Դ ) : 63 . 5  
05107 (47 : 922) (09) : 902 . 7  
ჩ 697

კონკრეტული მონაცემების საფუძველზე ნაშრომში ნაჩვენებია ბრძოლა, რომელიც მანუე წეს-ჩვეულებების წინააღმდეგ წარმოებდა XIX საუკუნის II ნახევარში ქართული მოწინავე პრესის ფურცლებზე. გაშუქებულია ბრძოლის ტაქტიკა, სხვადასხვა საზოგადოებრივი ფენის დამოკიდებულება აღნიშნულ წეს-ჩვეულებათა მიმართ, გამოვლენილია პოზიტიური ელემენტები ამ ბრძოლაში.

სერიის სარედაქციო კოლეგია: დოქ. მ. კეკელია, პროფ. შ. ნადირაშვილი, პროფ. ალ. რობაქიძე (თავმჯდომარე), აკად. ალ. ფრანგიშვილი, ისტ. მეცნ. კანდ. ლ. ფრუიძე (მდივანი), პროფ. ვ. ქვაჩახია, პროფ. მ. ჩიქოვანი, პროფ. ნ. კავქავაძე, აკად. შ. ძიძიგური

ნაკვეთის რედაქტორი: ალ. რობაქიძე

ძველი ტრადიციებისა და წესჩვეულებების ავ-კარგის განაილვამ ჩვენს რესპუბლიკაში კარგა ხანია საყოველთაო ხასიათი ჰიილო, მაგრამ განსაკუთრებით გაცხოველდა მას შემდეგ, რაც თანამედროვე ყოფასთან შკიდროდ დაკავშირებული ეს პრობლემა სახელმწიფომ საგანგებო ზრუნვის საგნად დაისახა. დღეს კერძო საუბარიც ხშირად ამ თემას დასტრიალებს თავს და აზრთა ცოცხალი ურთიერთგაზიარება ზოგჯერ ცხარე კამათის საბაბიც ხდება.

სერიოზული პოლემიკა ჯერ არ ჩანს, მაგრამ მისი წინასწარმეტყველება ძნელი არ არის, თუ უკვე გამოქვეყნებული წერილებისა და წაკითხული საჯარო მოხსენებების შინაარსს ჩავეუკვირდებით. ბუნებრივია, გაგვიკვირდეს, რა გახდება სადავო, როდესაც მთავარი ყველასათვის გასაგებია — მავნე, დრომოკმული უნდა დაიგმოს! შესაბამისი მასალების გაცნობის შემდეგ დავრწმუნდებით, რომ საწინააღმდეგო მოსაზრებათა არსებობას თავისი ობიექტური მიზეზები აქვს და ერთსულოვნება, ჯერჯერობით, „კალმის წვერით უარყოფას“ ვერ სცილდება, რომელსაც არც ისე რთული სქემა უდევს საფუძვლად. მსგავს შემთხვევაში, როგორც წესი, ჯერ ძირძველი ტრადიციების მავნებლობისა ან უვარგისობის ცხადმყოფი მაგალითები მოჰყავთ მრავლად, შემდეგ კი ყველაფერი მათი უარყოფის, გადაგდების აუცილებლობის მოწოდებით თავდება. ზოგი ავტორი მეტ შორსმჭვრეტელობას იჩენს და გრძნობს რა დაგმობილი ტრადიციების შედეგად წარმოქმნილ ერთგვარ ვაკუუმს. მათი თანამედროვე ექვივალენტის ძებნაში ნაუცბადევიად მოფიქრებული ახალი ტრადიცია-დღესასწაულების შემოღებას გვთავაზობს. „დავაწესოთ სიცილის, იუმორის დღე, მხატვრული თვითშემოქმედების დღე, ქართული ესტრადის დღე, მრავალშვილიანი ოჯახის დღე, სასულე ორკესტრის დღე, მშობლის დღე, საგუნდო სიმღერის დღე...“<sup>1</sup> და ა. შ. ურჩევს საზოგადოებას ერთი წერილის ავტორი. არც თუ ისე იშვიათია ძველთან კომპრომისზე წასვლის ცდები.

<sup>1</sup> გაზ. „თბილისი“, 07. 01. 76.

ამ უკანასკნელთ კი საეჭვო პერსპექტივა აქვთ და შეუძლიათ კუ-რიოზაჰლეც მიიყვანონ საქმე. ასეთმა მიდგომამ, სამწუხაროდ, ზო-გიერთ სახელდახელოდ მიღებულ დადგენილებაშიც ჰპოვა ასახვა, სა-დაც, მაგალითად, ჰირისა თუ ლხინის სუფრა 400—500 კაცის ნაც-ვლად 40—50 პერსონით იქნა ლიმიტირებული და სხვა<sup>2</sup>.

ახლა, როდესაც ტრადიციების სფეროში ძირეული ცვლილე-ბების ჩასატარებლად ნიადაგის ენერგიული მზადების პერიოდი დაიწყო, რომელიც ხანმოკლე არ იქნება, განსაკუთრებით უნდა ვე-რიდოთ ყოველგვარი ნაჩქარევი ნაბიჯის გადადგმას, თუნდ ეს სა-კითხის გარშემო გამართულ მსჯელობას ეხებოდეს და ჯერ კიდევ შორი გზა ჰქონდეს გასავლელი პრაქტიკულ განხორციელებამდე.

„ყოველგვარი ჩვეულება, რაც კი საუკუნოების განმავლობაში კა-ნონიერად შეუსისხლხორციებია ხალხს, — რთულია და მისი ცალ — გვერდად შეხება შეცდომაა... იქ, სადაც დამჯდარი დარბაისლობა და მოფიჭრებაა საჭირო, აჩქარება და აფუცფუცება არ გამოდგება“<sup>3</sup>. — აჯრთხილებდა თანამედროვეთ აკაკი წერეთელი.

წინასწარი სამუშაოების ჩატარების დროს მოსალოდნელი შეც-დომების, ნაწილის მაინც, პროგნოზირება და მათი თავიდან აცილების ცდა რთულია, მაგრამ შეუძლებელი არ არის. აქ ფასდაუდებელ სამსა-ხუროს საკითხის ისტორიით დაინტერესება გავვიწვევს. ჩვენ წინამორ-ბედთა საქმიანობის ასეთი განხილვა მითუმეტეს საჭიროა, რადგან იგი დასაწყისშივე უკვე არსებულ ბევრ უსაფუძვლო აზრსა და შე-ხედულებას მოუსპობდა გავრცელების საშუალებას. სხვებთან ერ-თად, აქ პირველ რიგში ისტორიული სინამდვილის შელამაზება-რომანტიზაციის ცდებს ვგულისხმობთ. ამ მხრივ განსაკუთრებით ეურნალ-გაზეთებში გამოქვეყნებული მასალები სცოდავენ. საი-ლუსტრაციოდ მოვიყვანოთ რამდენიმე მოკლე ციტატა. აი, პირვე-ლი და თითქოს სრულიად უვნებელი განცხადება: „ჩვენს მოდგმას შრომის დროს შრომა, ლხინის დროს ლხინი და გლოვის დროს გლო-ვა სჩვეოდა იმთავითვე, მაგრამ ყველაფერში ზომიერების დაცვა უყ-ვარდა. ჩვენ შრომისმოყვარეობა... კი შევიწარმინეთ, მაგრამ ამ გრანდიოზული, მასშტაბური ქორწილების, ქელებების გამართვა რომ დაეიწყეთ, მაშინ ეულალატეთ წინაპრების დადგენილ საუკუნეებგა-მოვლილ ტრადიციებს“<sup>4</sup>. ნაწყვეტი მეორე წერილიდან: „...ყოველივე ამას, ქორწილში წასვლას თუ დასაფლავების დასწრებას, თავისი წესი

<sup>2</sup> გაზ. „კომუნისტი“, 07. 02. 1976.

<sup>3</sup> გაზ. „ივერია“, 1901, № 161.

<sup>4</sup> გაზ. „ასალგაზრდა კომუნისტი“, 17. 01. 76.

ჰქონდა, სიღარბაისლე ახლდა, თავდაპერილობა. ის, რაც დღეს ამ შემთხვევაში ხდება, ყოველგვარ ზომასაა გადაცილებული... ამ წესებში არაფერი ჩვენებური არ არის“<sup>5</sup>, — კატეგორიულად აცხადებნის სხვა ავტორი და ა. შ.

მრავალ სტატიაში საქმე ისეა წამორღვენილი, თითქოს წინაპართა ზომიერ და უნაკლო ყოფა-ცხოვრების წესი და ნირი ჩვენმა თანამედროვეებმა აურ-დაურჩეს, და ასე უღალატეს მამა-პაპათა ანდერძს. ამ კატეგორიის ნებისთ თუ უნებლიე შეცდომებზე საგანგებოდ შეჩერება ალბათ საჭირო არც იქნებოდა, რომ ორიოდ შემთხვევასთან, ან მხოლოდ არაკომპეტენტური ავტორების წერილებთან გვეკონდეს საქმე. ვითარებას ისიც ართულებს, რომ მავნე ტრადიციების პირველწყაროდ და წარმომშობ მიზეზად ხშირად მხოლოდ ახლო წარსულში არსებულ ნეგატიურ მოვლენებს თვლიან. საქმის ამგვარად წარმოდგენა კი, სხვა თუ არაფერი, თავისთავად ამ მეტად რთული პრობლემის ხელოვნური გამარტივების ცდად უნდა ჩაითვალოს.

დადგენილების მიღების შემდეგ გამოქვეყნებულ მრავალ სტატიაშია თუ საჯარო გამოსვლაში, რომელთა მიზანსა და მოვალეობას არსებული ობიექტური ვითარების ანალიზი წარმოადგენს, სამწუხაროდ, არცთუ იშვიათად, ასე „ტიპიურად“ სცოდავენ ისტორიის წინაშე. აქ უმრავლეს შემთხვევაში, რომ უნებლიე შეცდომასთან არა გვაქვს საქმე, ფაქტია. ავტორი, რომელიც კარგად იცნობს ქვეყნის წარსულის რეალურ სურათს, განზრახ გვერდს უვლის სინამდვილეს და არ არსებულის პროპაგანდასა და მისაბამ მაგალითად მის დასახვას ცდილობს. რა გამართლება შეიძლება მოენახოს ასეთ ფაქტებს? როგორც ჩანს, ამ გზაზე ავტორთა უმრავლესობა შესაფერი სააგიტაციო მასალის ნაკლებობამ დააყენა. ეს ერთი მხრივ გასაგებია, რადგან მსგავსი განცხადებებით ხალხის პატრიოტული გრძნობების გაღვივებას ცდილობენ და ამით თითქოს უზრუნველყოფენ ჩვენ თანამედროვეთა ნამდვილ ცხოვრებისეულ ტენდენციათა ფერხულში ჩაბმას. მაგრამ, მიუხედავად ასეთი კეთილშობილური მიზნისა, ისტორიისადმი ნებისმიერი მოპყრობა მაინც დაუშვებელია. წამოწყებული ბრძოლის მეცნიერული ორგანიზაციის საქმეში წარსულისადმი დამოკიდებულებას მეთოდოლოგიური მნიშვნელობა ენიჭება, ამიტომ შესუნებული პროპაგანდისტული ღერხის გამოყენებით, რომლის რეალური ეფექტი ძლიერ მცირეა, ხელის

<sup>5</sup> გაზ. „ლიტერატურული საქართველო“, 12. 05. 75.

ერთი დაკვრით ბრძოლას ისეთ მეკავშირეს აშორებენ, როგორსაც წარსული ცხოვრების ისტორიული სინამდვილე წარმოადგენს. სხვა თუ არადერი, უხერხულია ჩვენს თანამედროვეებს რევოლუციამდელ საქართველოში გავრცელებული გლოვისა და ქორწილის წესები მისაბამ მაგალითებად დაუხსახოთ...

წარსულისა და აწმყოს ყოფითი ელემენტების ყოველმხრივი შესწავლა აუცილებლად მათს ობიექტურ კრიტიკაზე უნდა იყოს დაყრდნობილი. აქ ურიგო არ იქნება, თავის დროზე ეურნალ „ცისკარში“ გამოქვეყნებული ილია ჭავჭავაძის სიტყვა გავიხსენოთ, რომლითაც მწერალმა თავისი ერთ-ერთი კრიტიკული გამოსვლის წინააღმდეგ ამხედრებულ ოპენენტებს მიმართა: „...მაშ როგორ უნდა გავსწორდეთ, თუ ჩვენი სიმრუდე არ გვეცოდინება? ნეტავი ორიოდე კაცი იყოს საქართველოში, რომ ჩვენი ბოროტება ერთიანად ასწეროს და დაგვანახოს... აბა, ის იქნება ნამდვილი საქებარი მამულის-მოყვარე, და არა ის, ვინც მეტის-მეტად დაჰყავებული სიყვარულის გამო, ანგელოზსავეთ ასახელებს საქართველოსა. ბოროტების ღვიარება ნახევარი გასწორებაა“<sup>6</sup>, — წერდა ილია და მის სიტყვებს დღესაც არ დაუკარგავთ მნიშვნელობა.

წარსულისადმი დამოკიდებულება მხოლოდ ერთი მომენტი, რომელმაც მომავალში შეიძლება ურთიერთსაწინააღმდეგო პოზიციითა წარმოშობას შეუწყოს ხელი. მან, როგორც ვნახეთ, დასაწყისშივე იჩინა თავი და ამიტომ მისი დაძლევა ძნელი არ იქნება. ისტორიისადმი ასეთი თვითნებური მოპყრობა ალბათ იმით არის გამოწვეული უმთავერსად, რომ გამოქვეყნებული წერილების ავტორების უმრავლესობას ნათლად არ ჰქონდა წარმოდგენილი, თუ რა როლი შეიძლება ითამაშოს წარმოებულ ბრძოლის თანამედროვე ეტაპზე წარსულში არსებული ვითარების ყოველმხრივმა შესწავლამ. ცხადია, შესაბამისი ნაშრომების პუბლიკაციის შემდეგ ისტორიული სინამდვილისადმი არაობიექტური დამოკიდებულების საკითხი თავისთავად მოიხსენება.

ეს მხოლოდ ერთ-ერთი ხელისშემშლელი მომენტთაგანია. მაგრამ ძირითადი წინააღმდეგობები, პირველ ყოვლისა, მეცნიერების იმ დარგებში უნდა ვეძიოთ, რომლებსაც დადგენილების მიხედვით მავნე ტრადიციებისა და წეს-ჩვეულებების წინააღმდეგ ბრძოლაში განსაკუთრებული როლი აქვთ დაკისრებული. საქმე ის არის, რომ ჯერ კიდევ დიდხანს აღნიშნულ პრობლემასთან დაკავშირებული საკითხების კვლევა კერძო ინიციატივასა და თვითღინებაზე იქნება

<sup>6</sup> ი. ჭავჭავაძე. თხზ., ტ. III, თბ., 1953, გვ. 26.

მიშვებული. ეს სრულიად ბუნებრივია, რადგან შესაბამის მეცნიერებებში დასმული საკითხების სიახლისა და სირთულის გამო საგანგებო მეთოდოლოგია ჯერ არ არის შემუშავებული. ეს კი, როდესაც მოძრაობა ასეთი ფართო მასშტაბისაა და მასში სპეციალისტების გარდა საზოგადოების ფართო წრეც იღებს მონაწილეობას, თავისთავად იდეალურ ნიადაგს წარმოადგენს ურთიერთგამომრიცხავი მოსაზრებების აღმოსაცენებლად. ამიტომ, ალბათ, პირველ ხანებში ნატარებული კვლევა-ძიების შეფასება და მისი შედეგების შიხედვით რეკომენდაციების შედგენა სუბიექტურ „მოგვწონს-არმოგვწონს“ იქნება ერთგვარად დამოკიდებული.

ორიოდე სიტყვა ეთნოგრაფიული კვლევის ჩვეული მეთოდების შესახებ. მიუხედავად იმისა, რომ ტრადიცია—წეს-ჩვეულებების შესწავლა ეთნოგრაფიის ერთ-ერთ ძირითად საგანს წარმოადგენს, სპეციალურად ხსენებული საკითხების კვლევისადმი მიძღვნილი ლიტერატურა დღეისათვის მეტად მცირეა და რაც არის, ისიც ფართო საზოგადოებისათვის ხელმიუწვდომელი რჩება. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ნაშრომთა უმრავლესობა ე. წ. ტრადიციული ეთნოგრაფიის სულისკვეთებით არის დაწერილი, მაშასადამე, მხოლოდ მათზე დაყრდნობით პრაქტიკულ ღონისძიებათა რეკომენდაციების შედგენა თითქმის შეუძლებელია. ამ სახის ნაშრომები კერძო მოვლენათა გენეზისის და განვითარების საკითხების შესწავლას ისახავენ მიზნად და ჩვეულებრივ გადმონაშთთა აღმოფხვრის ასპექტზე, მით უმეტეს ინოვაციის პრობლემა, სულ უგულებელყოფილი თუ არა, მესამეხარისხოვან საკითხთა კატეგორიაში მაინცაა მოქცეული. კვლევის ასეთი მიმართულება იმით იყო გამოწვეული, რომ ბოლო დრომდე გადმონაშთების წინააღმდეგ ბრძოლის მეცნიერულად დასაბუთებული რეკომენდაციების შემუშავება და ინოვაცია ეთნოგრაფთა კომპეტენციაში არ შედიოდა. ამის გამო ეთნოგრაფები მოვლენებს წმინდა ისტორიული თვალსაზრისით განიხილავდნენ. დღეს სრულიად სხვა ვითარება შეიქმნა. ისტორიის სხვა დარგებისაგან განსხვავებით, ეთნოგრაფიის წინაშე თანამედროვე საზოგადოებისათვის მიუღებელი მოვლენა-ფაქტების წინააღმდეგ ბრძოლის ორგანიზაციის პრაქტიკული ამოცანები დაისახა, ამან კი ეთნოგრაფიაში კვლევის ახალი ასპექტებით დაინტერესება გამოიწვია<sup>7</sup>.

ზემოთ აღვნიშნეთ, რომ ტრადიცია—წეს-ჩვეულებების ზოგად-

<sup>7</sup> ეთნოგრაფიის წინაშე დასახული ახალი ამოცანების შესახებ იხ. ალ. რობაქიძე, ეთნოგრაფია და თანამედროვეობა, წიგნი „სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ყოფა და კულტურა“, ტ. V, თბ., 1977, გვ. 3—13.

თეორიული მხარე ნაკლებ არის დამუშავებულა. მთავარი ყურადღება ხალხის ყოფა-ცხოვრების კონკრეტული მოვლენების და ინსტიტუტების შესწავლაზე იყო და არის გამახვილებული, ე. ი. შესასწავლ ობიექტს ტრადიციის მოქმედების შედეგი და არა თვითონ ტრადიცია წარმოადგენდა. ამიტომ კულტურისა და ყოფის არსებობის ერთ-ერთი ძირითადი ფორმა — ტრადიცია, შეიძლება ითქვას, ეთნოგრაფების საფუძვლიანი განხილვა-ანალიზის გარეშე დარჩა. სწორედ ამან განაპირობა ის, რომ ამჟამად საკმაო სისრულით არ არის შესწავლილი ტრადიციის სტრუქტურა და მოქმედების მექანიზმი, აგრეთვე: ტრადიციის ფუნქციები კულტურის ელემენტთა ტრანსლაციის სოციალური ინტეგრაციის, სოციალური კონტროლის, პაროვენების სოციალიზაციისა და საკრალიზაციის დროს. ჩამოთვლილი მომენტების ეთნოგრაფიულ ყოფაში ფიქსირებულ მასალებზე დაყრდნობით განხილვა ქმნის სწორედ ამ თეორიულ ბაზას, რომელიც საფუძვლად ედება გადმონაშთთა წინააღმდეგ ბრძოლისა და ინოვაციის მეცნაერულ პროგრამას\*.

ყოველივე თქმულის შემდეგ გასაგებია, რა დიდი მნიშვნელობა ენიჭება აღნიშნული საკითხის ისტორიით დაინტერესებას. ეს პირველხარისხოვანი და აუცილებლობით ნაკარნახევი ამოცანაა, რადგან ცოდნა და გაანალიზება იმისა, თუ რა გააკეთეს ჩვენმა წინამორბედებმა, დიდი ფაქტობრივი მასალის შემოქმედებითი განხილვის საშუალებას იძლევა, და გამორიცხული არ არის მასში თანამედროვე ვითარებაში გამოსაყენებელი რაციონალური ელემენტების აღმოჩენაც.

\* \* \*

1.1. ბრძოლა ძველსა და ახალს შორის ისეთი ალტერნატივაა, რომელიც ყოველი საზოგადოების პროგრესის აუცილებელ წინამძღვარს წარმოადგენს. დასაბამიდან არსებობდა დაპირისპირება ფორმაციებს, ებოქებსა და თაობებს შორის. ბრძოლა-დაპირისპირება საზოგადოებრივი ცხოვრების ყველა სფეროში ერთიანი ძალით წარ-

\* ფართოდ ამ საკითხს ვეხებით ახლო მომავალში გამოსაცემად გამიზნულ შრომაში „ქართული ხალხური ტრადიციების სტრუქტურა და ფუნქციები“.



მოებდა და ეკონომიკური ფორმაციების ცვლაში პოვებდა საბოლოო  
 გამოსატულებას. ასე შეცვალა ჩვენთვის ცნობილმა ხუთმა სოცია-  
 ლურ-ეკონომიკურმა ფორმაციამ ერთმანეთი, მაგრამ თითოეულმა  
 ნათვანმა თავისი წინამორბედებისაგან ბევრი რამ მიიღო, როგორც  
 რადებითი და სასარგებლო, ისე უარყოფითიც. ნეგატიური მემკვიდ-  
 რეობის ამა თუ იმ სახეობიდან ახალი საზოგადოება ყოველთვის ცდი-  
 ლობს მეტნაკლები აქტიურობით განთავისუფლებას. ყველაზე ნაკლე-  
 ზად ახალის ზემოქმედებას იდეოლოგიის სფეროში არსებული გად-  
 მონაშთები ემორჩილებიან. ეს ცალკეული ელემენტები, მიუხედავად  
 იმისა, რომ კარგახანია აღარ არსებობს მათი წარმომშობი სოცია-  
 ლურ-ეკონომიკური წიადაგი, დიდხანს ინარჩუნებენ სიცოცხლის-  
 უნარიანობას და გარკვეულად საზოგადოების შემდგომი განვითარ-  
 ებას მუხრუქის როლში გვევლინებიან. მათთან ბრძოლა სხვადა-  
 სხვა მასშტაბითა და მიმართულებით ქვეყნის ისტორიის ყველა  
 ეტაპზე წარმოებდა. ვახუშტი ბატონიშვილის წიგნში „აღწერა სა-  
 მეფოსა საქართველოსა“ ამის დამადასტურებელი მრავალი  
 ცნობაა თავმოყრილი. აქ ერთ-ერთს მოვიტანთ. ავტორი საქართვე-  
 ლოს ზნე-ჩვეულებების აღწერის დროს მიცვალბულის გლოვისა  
 და დაკრძალვის წესებსაც ეხება: „მკუდარსა დაძლვიდიან ყოვლი-  
 თა შესამოსლითა, და საჭურველითა, და სამკაულითა თესითა (ამის  
 გამო არს აწ ნიშანი ეპიზკოპოზთა), ტიროდიან და საბნელოსა  
 სხდიან მ' დღე (ე. ი. 40 დღე — ვ. ჩ.), აღიპარსიან თავნი, წუერ-ულ-  
 ვაში, წარბნი, წამწამნი, და ჩაივდიდიან წელამდე სამოსელთა მამრნი  
 და მდედრნი, იცემდიან, ვიდრე სისხლისდინებისადმდე, არა სკამდიან  
 კორცსა და ცხოელსა წლამდე, გარნა მაშინც იძულებითა დიდითა;  
 შთაიცივიან ძაძა-ფლასნი და დაიბურვიან თავსა თხისურნი ჩაჩნი;  
 განპყვიან საფლავამდე ცოლნი ქმარსა და ქმარნი ცოლთა, და სხუა-  
 თა ახლოს მოყუასთაცა, ჭინსა შინა მსხდომარენი ბნელსა, ძაძითა  
 მოკრულითა, იმღერდიან მწუხარისა კმითა ტყებისა ჟამსა არა ქი-  
 რისუფალნი, არამედ სხუანი მუნ მყოფნი (ხოლო წესნი ესენი მო-  
 შალა ესე მეფემან გიორგიმ, რაჟამს მოვიდა მისა პატრიარქი იე-  
 რუსალიმისა, მის გამო თვნიერ შავის ჩაცმისა, კორცის უჭმე-  
 ლობისა და ტყება-ტირილისა)“<sup>8</sup>.

როგორც ვხედავთ, გლოვის საყოველთაოდ გავრცელებულ  
 წესებში ცვლილებების შეტანა ქართლის მეფეს გიორგი XI-საც  
 (1677—1688) უცდია. ამ მხრივ ის გამონაკლისს არ წარმოადგენ-  
 და, რადგან ჩვენი მდიდარი ლიტერატურული მემკვიდრეობა, იქ-

<sup>8</sup> ქართლის ცხოვრება, ტ. IV, თბ., 1973, გვ. 24.

ნება მხატვრული თუ ისტორიული, ამის საილუსტრაციო მრავალრიცხოვან ფაქტს შეიცავს. ჩვენ არ შევეუდგებით ამ თვალსაზრისით არსებული ყველა ძეგლის მიმოხილვას\* და მხოლოდ ისეთებზე შევჩერდებით, რომლებიც ქრონოლოგიურად უშუალოდ წინ უსწრებენ აღნიშნული თემის მთავარ დასაყრდენ წყაროს, ანუ XIX ს. პრესას, და დაახლოებით ასეთივე სიციხადით წარმოგვიდგენენ იმ ხანებში არსებულ ვითარებას.

ასეთ საბუთებად კი ე. წ. „მართლის მთქმელი“ მწერლების: არჩილისა (1647—1713) და თეიმურაზ მეორის (1700—1762) შემოქმედება, კერძოდ, არჩილის „სარკე თქმულთა“ და თეიმურაზ მეორის „საქართველოს ზნეობანი ანუ დღისა და ღამის გაბაასება“ მიგვაჩნია. დასახელებული პოემები იმდენად მსგავსი არიან შინაარსობრივად და მიზნობრივად, რომ ჩვენთვის საინტერესო ასპექტით იბინი ერთმანეთის გაგრძელებადაც შეიძლება ჩავთვალოთ. ორივე პოემა ტრადიციათა სფეროს ეხება და ამიტომ განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს.

„საქართველოს ზნეობანში“ არჩილი სპარსოფილობის წინააღმდეგ იმადლებს ხმას და ყიზილბაშურ წესჩვეულებებს ძველ ქართულ ტრადიციებს უპირისპირებს. პოემის შინაარსიდან ჩანს, რომ ავტორმა თავს იდო დრომოქმული თუ ქართული საზოგადოებისათვის უცხო ზნე-ჩვეულებათა გამოაშკარაება და თანამედროვეობის შესაფერი ახალი წესჩვეულებების გავრცელება-პოპულარიზაციის მისია. ამ ნაბიჯს პოეტი იმით ამართლებს, რომ „ძვირად მინახავს ამათი სრულად და კარგად მცოდნენიო“. ავტორს პრაქტიკული მოწინები რომ ამოძრავებდა, მისი შემდეგი განცხადებებიდანაც ჩანს: „ეს ამბავი ლექსად იმად ვთქვი, რათა ყველანი ერისკაცნი ასრეთ იქცეოდნენო“. ეს უბრალო სურვილი არ არის, რადგან პოეტი გვირგვინოვანი პიროვნებაა და მის ყოველ სიტყვას ბრძანების მნიშვნელობა ჰქონდა.

პოემაში სათანადოდ არის აღწერილი და შეფასებული იმდროინდელ საზოგადოებრივ ყოფაში ფართოდ გავრცელებული ესა თუ ის ტრადიცია და ქცევის ნორმა: ყრმათა და დროულ კაცთა ურთიერთობებში დასაცავი უფლება-მოვალეობანი, სუფრის წესები და

---

\* მაშინ, ექვეარეშეა, განხილვა ჩვენამდე შემონახული უძველესი აგიოგრაფიული თხზულების იაკობ ტურტაველის „წამებაჲ წმიდისა შუშანიკისი ღვთაობისაჲ-“ დან უნდა დაგვეწყო, რადგან კარგად არის ცნობილი, რომ ამ ნაწარმოების სიუჟეტი ორი სამყაროს კულტურულ და ყოფით ტრადიციათა დრამატული დაპირისპირებას ქარგაზე იშლება.

სხვა. ავტორი თავის აზრს გამოთქვამს აგრეთვე სხვადასხვა წეს-ჩვეულებებისა და ყოფა-ქცევის ნორმებზე; ისეთებზე, როგორცაა, მაგალითად, „მშვილდოსნობა, ბურთაობა, ცხენოსნობა, მომღერლობა, მარაქის გარიგება, ზმა, სუფრობა, მესაკრაობა, ტან-ფეხის გაწყობა, ნეჯინობა, ბაზიერობა, ჯირითობა, მეთოფეობა, მცურაობა, მოტირლობა, მეჭადრაკობა, მუშაითობა, სხვადასხვაგვარი ნადირობა, იარაღის გაკეთება და ცნობა, ვნისა და წიგნის ცოდნა... ზოსამართლეობა... მრჩეველობა... ფიზიკური მუშაობა, მეფესთან, ბატონთან და ტოლ-ანზანაგებთან შესაფერი ზრდილობა და თავდაჭერა, სარდლობა, რაზმის გაწყობა და სხვა მრავალი“<sup>9</sup>.

ბუნებრივია, ჩამოთვლილი ტრადიციების განხილვის დროს ყველგან ჩანს ავტორის კლასობრივი პოზიცია, მაგრამ ეს არ ამცირებს პოემის მნიშვნელობას, რომელიც თავისი დროისათვის მეტად პროგრესულ მიზნებს ისახავდა. ამ ნაწარმოებში არჩილის ზოგად ერთ მოსაზრებას დღესაც არ დაუკარგავს მნიშვნელობა. განსაკუთრებით საინტერესოა ის სტროფი, სადაც მეფე პოეტი მიცვალებულთა დაკრძალვისა და შემდგომი მოხსენიების წესებს ეხება:

„მოტირლობა, გლოვის წესი, ზარი, ახა ზნედ დაიდო,  
უსარგებლო მკედრის და ცოცხლის ვინ ძმა იძმო, ან და იდო,  
ერთმანეთის წაბაძეთა დაწესდა, ხილად გაიდო,  
წლამდინ ვინ ხორცი არ სქამო, ბრძანე წინა გიდგა ი დო?“<sup>10</sup>

არჩილი მოურიდებლად ააშკარავებს და გმობს წრეგადასულ გლოვას და მის ფართო გავრცელებას წაბაძეობით ხსნის. მისი აზრით, სრულიად უსარგებლო დიდი ზარითა და მოთქმით გლოვა არც მიცვალებულს და არც ჭირისუფალს არგებს რასმეს, მიბაძვამ კი საქმე იქამდე მიიყვანა, რომ უსარგებლო, სიცოცხლეში არაფრით გამორჩეული პიროვნება და ის, ვისაც ნამდვილი ჰატივისცემა ეკუთვნის, ერთნაირად იკრძალება.

თეიმურაზ მეორის „სარკე თქმულთას“ ეთნოგრაფიული თვალსაზრისით გადაჭარბებით შეფასება შეუძლებელია. ამ მხრივ ნაწარმოებს ძველ ქართულ მწერლობაში სრულიად განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს და XVIII ს. ყოფა-ცხოვრებისა და ტრადიციული წეს-ჩვეულებების შესასწავლად მეტად ძვირფას წყაროს წარმოადგენს. ნაწარმოები დღესაც და დამეს შორის პირველობის

<sup>9</sup> კ. ქ ე ლ ი ძ ე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. II, თბ., 1958, გვ. 578.

<sup>10</sup> ჩვენს საუნჯე, ტ. IV, თბ., 1960, გვ. 288.

ვამო ატეხილი კამათის სიუჟეტურ ქარგაზეა აგებული. თითოეულ მათგანს თავისი უპირატესობის ნათელსაყოფად მოჰყავს ფაქტები აღმნიშნა ცხოვრებიდან და ცდილობს მოწინააღმდეგე დაარწმუნოს — ღმერთს ჩემ დროს უფრო მეტი კეთილი საქმე აქვს გაკეთებულიო.

განსაკუთრებით უხვი ეთნოგრაფიული ფაქტებია თავმოყრილი შემდეგ თავებში ანუ ამბებში: მეჯლისი, ერთჯამა, ქორწილი, ზეება და სინარული, ზმა ლექსად თქმული. შაირისა და გალობის ოქმა, დედოფლის პირის ახდა, ზითვის წიგნას წაკითხვა, მეფის ადგომა და საწოლს წასვლა, დედოფლის საწოლს წასვლა, მეფისაგან დედოფლის ტანთ გახდა, ქალის წაყვანა, ეაყის სახლში მისვლა და იქ ქორწილი, ქალთან დაწოლა, ქალის ორსულობა და ძეობა, აქა კაცის სიკვდილის ამბავი და სხვა.

ამბავთა პოეტური თხრობა იმდენად სრულყოფილი და ყოვლისმომცველია, რომ მეცნიერული შრომისათვისაც არ იქნებოდა დასაწუნი. მასალის ღირებულებას ისიც ზრდის, რომ ჩამოთვლილი ფაქტების აღმწერი მათი თვითმხილველია, ხოლო ასეთი სრული სახის XVIII ს. სხვა მასალა არ მოგვეპოვება. პოემაში ერთი მომენტი იქცევს ყურადღებას: ავტორი აღწერილი წეს-ჩვეულებების მიმართ თითქმის არსად იჩენს აშკარა კრიტიკულ დამოკიდებულებას, პირიქით, აკანონებს და პროპაგანდას უწევს მათ. როგორც ჩანს, აქ ტრადიციათა სფეროში თვისობრივად სხვა ზასიათის ბრძოლასთან იგვაქვს საქმე. ამ საკითხს შუქს ფენს იმდროინდელი ქართლ-კახეთის სოციალურ-პოლიტიკური ვითარების მოკლე მიმოხილვა; ქვეყანა დარბეულია, მრავალრიცხოვანმა შემოსევებმა მოსახლეობა თითქმის გაანახევრა. 1770 წლის აღწერის მიხედვით, ადგილობრივ მცხოვრებთა 53% არაქართველები არიან. დიდი დისპროპორციიაა ბარისა და მთის მოსახლეობის რიცხობრივ შენადგენლობაში. ბარის მოსახლეობა განლეული იყო და მოსახლეობის აქ არსებულ ნაწილშიც უმრავლესობას არაქართველები შეადგენენ...<sup>11</sup> ამას თან ერთვოდა შაჰის აქტიური სპარსოფილური პოლიტიკა. ყოველივე ეს ამ ეპოქის ქართველთა საზოგადოებრივ ცხოვრებაში საგანგაშო მდგომარეობას ქმნიდა. ჩამოთვლილი ფაქტების გათვალისწინების შემდეგაც ნათელი ხდება, თუ რა კონკრეტულ მიზანს ემსახურება მეფე-პოეტის ეს ნაწარმოები.

<sup>11</sup> ვ. გამრეკელი, აღმოსავლეთ საქართველოს მოსახლეობა 1770 წლის 5 აპრილის ნუსხის მიხედვით. „მაცნე“ (ფილოსოფიის, ფსიქოლოგიის, ეკონომიკის და სამართლის სერია), 1976, № 3, გვ. 69—75.

ეპეგარეშეა, „სარკე თქმულთა“ ძირითადად მუსლიმანურ შარიათს და ქართველებისათვის უცხო ყოფითი ტრადიციების დამკვიდრებას ეწინააღმდეგებოდა. მიუხედავად ამისა, პოეტის კრიტიკულმა დამოკიდებულებამ ძველქართული გლოვის წესებისადმი, მართალია, შენიღბულად, მაგრამ მაინც იჩინა თავი ნაწარმოებში. პოემის ერთ ადგილას დამე მიცვალებულის ტირილს წესებს აცნობს დღეს, რომელიც ამ უკანასკნელთ ასეთ შეფასებას აძლევს:

„ამას ამბობ: „როდეს კაცის თავს საკვილილი მთვიდესო,  
ტირილი და ზარის თქმანი ღამით უნდა გარიდესო“,  
მიცვალებულს რაში არგებს ბევრსა ვინმე ტიროდესო?  
მკვადრსა უჯობს ღამარხვა და მისთვის გლახას მისცემდესო“<sup>12</sup>.

ციტირებული სტროფიდან ნათლად ჩანს, რომ თეიმურაზი კრიტიკულად არის განწყობილი გლოვის არსებული წესებისადმი. ეს მით უფრო საინტერესოა, რომ პოემის ავტორი მართლმორწმუნე ქრისტიანია და ხსენებული ტრადიცია კი ეკლესიის მიერ ოფიციალურად იყო კანონიზირებული. როგორც ჩანს, ამ შემთხვევაში პოეტი მხოლოდ იმ პერიოდში უკვე საყოველთაოდ გავრცელებულ აზრს იმეორებს. თეიმურაზმა იცოდა, რომ გლოვისა და დაკრძალვის წესები წინამორბედთა ზრუნვის საგანიც იყო და ამიტომ პოემაში მათადმი მხოლოდ თავისი ნეგატიური დამოკიდებულების ფიქსირებით დაკმაყოფილდა.

„საქართველოს ზნეობანისა“ და „სარკე თქმულთას“ თემისა და იღვის გათვალისწინების შემდეგ შეიძლება დავასკვნათ, რომ XVII ს. მეორე და XVIII საუკუნის პირველი ნახევრის აღმოსავლეთ საქართველოში ტრადიციათა მოქმედების ხელოვნური რეგულაციის აქტიურ ცდებს ჰქონდა ადგილი. ეს ორი ნაწარმოები იმდროინდელი ყველა ქართველისათვის სახალღებულო ყოფა-ქცევის ნორმებისა და ტრადიციების კრებულს წარმოადგენს. აღრე ჩვენ მოკლედ აღვნიშნეთ, თუ რამ განაპირობა ასეთი ზანათის ნაწარმოებების შექმნა, მაგრამ აქ ერთხელ კიდევ შეიძლება დარწმუნებით ითქვას, რომ მათ მთავარ ამოცანას ეროვნული ტრადიციების შენარჩუნება და მათი აქტიური პროპაგანდა წარმოადგენდა. ეს კი თავისთავად მეტად ქმედითი ღონისძიება იყო ირანის ანტიქართული პოლიტიკისა და მუსლიმანური წესჩვეულებების მოძალების პირობებში. ბრძოლის ეს ხერხები უშუალოდ არის დაკავშირებული ეროვნულ-გამათავისუფლებელ მოძრაობასთან, და მას უკვე შემდეგ საუკუ-

<sup>12</sup> თეიმურაზ შერე, თხზ. სრული კრებული, თბ., 1939, გვ. 100.

ნეში რუსეთის კოლონიური რეჟიმის წინააღმდეგ წარმატებით იყენებდნენ ქართველი დემოკრატები.

ვიდრე უშუალოდ შესასწავლი პერიოდის პრესის მიმოხილვას შევუდგებოდეთ, საჭიროა მოკლედ ის სოციალურ-ეკონომიკური და პოლიტიკური ვითარება დავახასიათოთ, რომელმაც ძველ ტრადიციათა წინააღმდეგ მიმართული მოძრაობა წარმოშვა და მასზე გავლენა მოახდინა.



1.2. ბატონყმობის გაუქმებისა და საგლეხო რეფორმის გატარების წინა პერიოდი რუსეთის იმპერიასა და კერძოდ საქართველოში მშრომელთა მასების ეკონომიური მდგომარეობის გაუარესებით აღინიშნა. ამას თავისთავად კლასობრივი ბრძოლა-დაპირისპირების გამწვავება მოჰყვა. ისედაც რთული სოციალურ-ეკონომიკური ვითარება უკიდურესად დაიძაბა. თანდათან ყველასათვის აშკარა ხდებოდა, რომ არსებული საზოგადოებრივ-ეკონომიკური ცხოვრების წესი თანამედროვეობის მოთხოვნილებებს ვეღარ აკმაყოფილებდა. მისი განახლება-გარდაქმნა ეპოქის პირველხარისხოვან ამოცანად იქცა.

მიუხედავად ასეთი მდგომარეობისა, მეფის მთავრობა არ ჩქარობდა შესაბამისი ღონისძიებების გატარებას და ცდილობდა მწვავე ხასიათის სოციალურ-პოლიტიკური კრიზისი ღრობით მოვლენად წარმოედგინა, მაგრამ ყირიმის ომმა თავისებური კატალოზატორის როლი შეასრულა და მნიშვნელოვანი ძვრებისა და ცვლილებების ბიძგად იქცა. საომარი მოქმედების მსვლელობამ და შედეგებმა თვალნათლივ გამოააშკარავა ბატონყმური რუსეთის ჩამორჩენილობა. მთავრობა იძულებული შეიქნა, მშრომელთა ინტერესების გათვალისწინებით ზოგიერთ დათმობაზე წასულიყო. 1861 წლის 19 თებერვლის მანიფესტით გლეხობამ პირადი თავისუფლება მოიპოვა და ამიერიდან რუსეთის იმპერია ბურჟუაზიულ-მონარქიულ სახელმწიფოდ გადაქცევის გზას დაადგა<sup>13</sup>. მიუხედავად იმისა, რომ რეფორმა მემამულეთა ინტერესების მაქსიმალური დაცვით გატარდა, მას მაინც დიდი პოლიტიკური მნიშვნე-

<sup>13</sup> საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. V, თბ., 1970, გვ. 273.

ლობა ჰქონდა<sup>14</sup>. საგრძნობლად გაუმჯობესდა ძირითადი მწარმოებელი კლასის, გლეხობის, საყოფაცხოვრებო პირობები, ხოლო ყალიბობის ხანაში მყოფმა ბურჟუაზიამ არსებობის თითქმის ოფიციალური სტატუსი მოიპოვა. ყოველივე ამან საშუალება მისცა ბურჟუაზიასა და მის იმდროინდელ მოკავშირეებს მომავალში ქვეყნად კაპიტალისტური ფორმაციის გაბატონებისათვის დაეწყოთ ზრუნვა.

საქართველოში ფორმაციათა ცვლის პროცესში წარმომობილ სოციალურ-ეკონომიკურ მოთხოვნათა ობიექტურობის დაცვა-დასაბუთება და მათი განხორციელებისათვის ბრძოლა აღმავალი ბურჟუაზიული დემოკრატიის, ე. წ. მესამე წოდების, მოწინავე ნაწილმა, თერგდალეულებმა, იკისრეს. ისინი სამოღვაწეო ასპარეზზე გამოსვლისთანავე დაუპირისპირდნენ ლიბერალ-კონსერვატორებს და ანტიბატონყმური იდეოლოგიის მტკიცე საფუძვლის ჩაყრას შეუდგნენ. ეურნალ-გაზეთების ფურცლებზე მათ დაიწყეს გარდამავალი პერიოდის სოციალურ-პოლიტიკური სისტემის ყოველგვარ მახინჯ გამოვლენებათა შკაცრი ჭრიტიკა. ამ საქმეს ემსახურებოდა როგორც პროგრესული მხატვრული ლიტერატურა, ისე პუბლიცისტიკა. აღნიშნულ პერიოდში თერგდალეულთა მოთხოვნები და პოემები გაბედულად იმალდებდნენ ხმას დრომოკმული ფორმაციის წინააღმდეგ და მის საბოლოო მოსპობას მოითხოვდნენ<sup>15</sup>. სოციალური ჩაგვრისაგან მშრომელთა განთავისუფლება მთავარი თემა იყო იმდროინდელი მხატვრული პროზის, რომელიც სამოციანელთა პუბლიცისტიკასთან ერთად ახალი ქართული ენის, ლიტერატურის, დემოკრატიული აზროვნებისა და საერთოდ პროგრესული ეროვნული კულტურის აღორძინების სამსახურში იდგა.

თერგდალეულებს ქართველი ხალხის სოციალური თავისუფლების წინაპირობად მისი ნაციონალური ჩაგვრისაგან განთავისუფლება მიაჩნდათ. სწორედ ამის გამო იყო, რომ მათ მიერ წამოწყებული კლასობრივი შინაარსის ბრძოლა ყოველთვის მკვეთრად გამოხატულ ეროვნულ ხასიათს ატარებდა. თუმცა ზოგიერთ მათგანს თეორიულად შეჰაძლებლად მიაჩნდა ქართველთა ეროვნული

<sup>14</sup> საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. V. თბ., 1970, გვ. 302.

<sup>15</sup> რ. ერისთავის, დ. კონჭაძის, ი. ჭავჭავაძის, ა. წერეთლის, ი. გოგებაშვილის და სხვთა შემოქმედების როლზე ანტიბატონყმური იდეოლოგიის ჩამოყალიბებაში იხ. საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. V, გვ. 257—271.

და სოციალური ინტერესების ერთმანეთისაგან გამიჯვნა, მაგრამ ასეთი ცდები თითქმის ყოველთვის მთავრდებოდა და მათი ეს „წმინდა“ პატრიოტიზმი ისევ კლასობრივი შინაარსით ივსებოდა<sup>16</sup>. საბოლოოდ, საპოციახელთა უმრავლესობისათვის ცხადი გახდა იმდროინდელ საქართველოში სოციალური და ეროვნული პრობლემების შვიდრო ურთიერთკავშირი და ისინიც თავიანთ პრაქტიკულ მოღვაწეობას ამ პრინციპებიდან გამომდინარე წარმართავდნენ. ასეთი პოლიტიკური პლატფორმის თავისებურებანი დემოკრატთა მოღვაწეობას ერთგვარ წინააღმდეგობებსაც უქმნიდა, მაგრამ უნდა ითქვას, რომ თერგდალეულებმა მათ უმრავლესობას დროისათვის შესაფერი, ე. ი. პრინციპულად სწორი გადაწყვეტა მოუწიახეს. ერთ-ერთ მკაფიო მაგალითს ე. წ. „გლეხური კულტურისადმი“ დამოკიდებულების პრობლემა წარმოადგენს. ამ საკითხზე შედარებით ვრცლად მოგვიხდება შეხიერება, რადგან იგი ძველი ტრადიციების წინააღმდეგ წარმოებულ კამპანიასთან უშუალოდ არის დაკავშირებული და მისი ხასიათისა და თავისებურებების ახსნის საშუალებას იძლევა.

ფეოდალური ურთიერთობების სხვადასხვა გამოვლინებათა კრიტიკის დროს დემოკრატებს არც ყოფითი ტრადიციების სფერო დარჩენიათ უყურადღებოდ. პირიქით, მთელი, რიგი წესჩვეულებების უარყოფითი მხარეების მხილება და მათ წინააღმდეგ ბრძოლისკენ მოწოდება იმდროინდელი პუბლიცისტიკის ერთ-ერთ წამყვან თემად იქცა. ტრადიციული ყოფის ანალოგიურ ფაქტორებზე მსჯელობამ დროთა ვითარებაში თითქმის საყოველთაო ხასიათი მიიღო, განსაკუთრებით ცხოველი ინტერესი და მხარდაჭერა მშრომელთა მასებს შორის ჰპოვა. სამოციანელებმა სწრაფად აუღეს ალლო ვითარებას და ტრადიციათა პრობლემა ფართო განხილვის საგნად აქციეს, რადგან მასში ანტიბატონყმური იდეოლოგიის შემდგომი გაგრძელება-განმტკიცების ეფექტური საშუალება დაინახეს. წესჩვეულებათა კრიტიკის მზარდმა პოპულარობამ ნათელი გახადა, რომ მას მთელი რიგი უპირატესობანი გააჩნდა „წმინდა“ კლასობრივ პოზიციებზე დამყარებულ პროპაგანდასთან შედარებით. ამ უკანასკნელისათვის ძირითადი მწარმოებლების მასა, თავისი დაბალი პოლიტიკური შეგნების გამო, ჯერ კიდევ არ იყო მომზადებული. ამან აიძულა პროგრესისტები უკეთესი მომავლისათვის ბრძოლის წარმოების ორიგინალური მეთოდის შემუშავების დროს ტრადიციათა პრობლემისათვის განსაკუთრებული ადგილი მიეჩინათ.

<sup>16</sup> საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. V, თბ., 1970, გვ. 466.



„ქრისტეს ჯვრისა და ხელმწიფე-იმპერატორისადმი“ ერთგულების რწმენა, რომელსაც გლეხობაში მტკიცედ ჰქონდა ფესვი გადგმული, და გაუნათლებლობა მასებში პროგრესული იდეების შეღწევის საქმეს დიდ წინააღმდეგობას უქმნიდა. ამიტომ თერგდალეულების მიერ ასეთი ზღუდის გარღვევა თავიდანვე მეტად საშურ და იმავე დროს ძნელად განსასორციელებელ ამოცანად იყო მიჩნეული. აღნიშნული მიმართულებით არა ერთი და ორი ღონისძიება იქნა ჩატარებული, მაგრამ მათი რეალური შედეგების შეფასებამ პროგრესისტები მალე ყოველგვარი ცალმხრივი მოქმედების ნაკლებ ეფექტიანობაში დაარწმუნა.

მხოლოდ სწავლა-განათლებისა და ეკონომიკური ცოდნის საფუძვლების საყოველთაო გავრცელებას იმედების დამყარება მოცემული ისტორიული მომენტისათვის გაუმართლებელი იქნებოდა. ასეთ დროს მშრომელთა პოლიტიკური აქტივობა ისევ სტიქიურ, არაორგანიზებულ ხასიათს შეინარჩუნებდა, ე. ი. მისი რევულირება ვერ მოხერხდებოდა, რაც მოსალოდნელი თითქმის რადიკალური და შინაარსით პროგრესული გარდაქმნებისათვის დროის ხელოვნურ, ყოვლად გაუმართლებელ, გადავადებას გამოიწვევდა. წინსვლის პროცესი აუცილებლად შეფერხდებოდა, მისი ძირითადი მამოძრავებელი ძალა, პროგრესისტებისა და მშრომელი კლასების კავშირი, ისევ არასტაბილურ ხასიათს შეინარჩუნებდა.

თერგდალეულებს კარგად ესმოდათ რა ეს, ხალხის ფართო მასებთან მჭიდრო კონტაქტის საკითხი ბრძოლის თითქმის ყველა ეტაპზე მათი განსაკუთრებული ყურადღების საგანს წარმოადგენდა. ამ მიზნის მისაღწევად მოქმედების სწორი გზა იქნა არჩეული; მან ერის საერთო კულტურული და ეკონომიკური დონის ამაღლებისათვის ზრუნვაში ჰპოვა გამოხატულება.

დემოკრატია ბრძოლის უშუალო ინტერესებიდან გამომდინარე ამ მრავალმხრივი პროგრამის ხორცშესხმა ადვილი არ იყო. იმდროინდელი სოციალურ-პოლიტიკური ვითარება პირდაპირი მოქმედებას საშუალებას არ იძლეოდა და დემოკრატებიც იძულებული იყვნენ ბრძოლა-მოქმედების სწვადასხვაგვარი, ზოგჯერ შენიღბული ხერხებიც გამოეყენებინათ. ისინი განსაკუთრებულ წინდახედულებას იჩენდნენ სამოღვაწეო სფეროებისა და მათზე ზემოქმედების საშუალებათა არჩევის დროს. ყოველივე ეს ეპოქის კონკრეტული მომენტის სოციალური კლიმატის გათვალისწინებით ხდებოდა, რადგან წინააღმდეგ შეთხვევაში გაწეული შრომა და ჩატარებული ღონისძიებები სასურველ შედეგს ვერ მოიტანდნენ.

პროგრესისტები იძულებულნი იყვნენ ორი, თითქმის ერთმანეთის გამომრიცხავი მოთხოვნები დაექმაცოფილებინათ: ერთი მხრივ, მათი მოღვაწეობა აუცილებლად მშრომელთა ძირეული ინტერესების დასაცავად უნდა ყოფილიყო მიმართული, მეორე მხრივ, მთავრობას მასში თავისი პოლიტიკის მიმართ აშკარა საწინააღმდეგო არაფერი დაენახა.

თერგდალეულებმა და მათმა მოკავშირეებმა „ნეიტრალური“ თემების აღმოჩენასა და მათ მრავალმხრივ გამოყენებას კარგად გაართვეს თავი. სწორედ ერთ-ერთ ასეთ თემად დროთა ვითარებაში ტრადიციათა პრობლემა იქცა. ჯერ კიდევ ანტიბატონყმური მოძრაობის დასაწყისში შემჩნეული იყო, რომ კრიტიკულად განხილულ სხვა საჭირობოროტო საკითხებთან შედარებით, ყოფითი წესჩვეულებების პრობლემა ნამდვილად საყოველთაო ყურადღებით სარგებლობდა. ეს ობიექტური პირობებით იყო გამოწვეული; იმ პერიოდში საყოველთაოდ გავრცელებული აზრის მიხედვით, მათ შესახებ მსჯელობა ყველას შეეძლო, რადგან იგი თითქოს სპეციალურ განათლებასა და მსოფლმხედველობრივ მომზადებას არ საჭიროებდა. გლეხობა ამ თემის კარგ მცოდნედ თვლიდა თავს და ეს მას წეს-ჩვეულებათა ავკარგიანობის შესახებ მსჯელობას უადვილებდა. არანაკლები მნიშვნელობა ჰქონდა იმასაც, რომ ტრადიციები ყოფის „აპოლიტიკურ“ მოვლენად მიაჩნდათ და მათი აკრძალვა-შეზღუდვის მიზნით ჩასატარებელი ღონისძიებების ორგანიზებაში მთავრობის საწინააღმდეგოს ვერაფერს ხედავდნენ. წეს-ჩვეულებათა არსის ასეთ გაგებას მათი სპეციფიკური ბუნება უწყობდა ხელს. მიუხედავად იმისა, რომ სოცნორმატული კულტურის ამ ელემენტების უმრავლესობა კლასობრივი შინაარსით იყო გაქლენითი და ექსპლოატაციის უშუალო იარაღს თუ არა, სოციალური ჩაგვრის დამკანონებლის ფუნქციას მაინც ასრულებდა, ისინი თვითონ ხალხის დაწესებულად ითვლებოდნენ, რადგან მათი შესრულება ხელისუფალთა უშუალო ადმინისტრირების გარეშე ხდებოდა. ამიტომ თვლიდნენ, რომ თითქოს წეს-ჩვეულებათა ყოფნა-არყოფნა ისევ მხოლოდ მშრომელთა ნება-სურვილს უნდა დამორჩილებოდა.

ტრადიციებისადმი ამგვარმა დამოკიდებულებამ დემოკრატებს ამ პრობლემაში, პირველყოვლისა, მასებთან მკიდრო კონტაქტის დამყარებისა და მათი ორგანიზებული თვითმოქმედებისათვის მომზადების ერთ-ერთი ყველაზე ეფექტური საშუალება დაანახა. ამი-

ტომ პროგრესისტებიც საგანგებოდ ცდილობდნენ წესჩვეულებათა კირტიკისათვის ფართო ხასიათი მიეცათ.

კოლონიური რეჟიმის დამახასიათებელი ყოველმხრივი და მკაცრი ცენზურის პირობებში ბრძოლის ეს „აპოლიტიკური“ ფორმა თერგდალეულებსა და მათ თანამოაზრეებს თავისუფალი მოქმედების მეტ საშუალებას აძლევდა. ისინი ჯეროვნად აფასებდნენ რა ბრძოლის ასეთი „შემოვლითი“ ხერხების ქმედითუნარიანობას, საგანგებოდ ცდილობდნენ პრობლემის ჭეშმარიტად პოლიტიკური მნიშვნელობისა და მიზნების შენიღბვას. პრესაში თითქმის ყველგან, სადაც კი მავნე ტრადიციების შესახებ არის მსჯელობა, სრულიად უგულებელყოფილია ან ძლიერ ზოგად ასპექტშია განხილული გენეზისისა და თანამედროვე ყოფაში მათი ისიცოცხლისუნარიანობის გამომწვევი მიზეზები. ამგვარად საკითხების დასმა და საფუძვლიანი განხილვა დროთა ვითარებაში აშკარას განდიდა მოძრაობის მთავარ მიზანდასახულობას და იგი მთავრობის არასასურველ მოვლენათა კატეგორიაში მოექცეოდა.

პროგრესისტები მავნე და დრომოჭმული ტრადიციების წინააღმდეგ ბრძოლას მშრომელი გლეხობის საყოფაცხოვრებო პირობებისა და კულტურული დონის ამაღლების, ერთი შეხედვით, სრულიად უვნებელი, ლოზუნგით აწარმოებდნენ. ამან თავისებური გაცლენა მოახდინა ტრადიციათა განხილვის საერთო კრიტერიუმებზე და თანდათან ფართოდ მოიკიდა ფეხი წესჩვეულებათა ეკონომიკურმა კრიტიკამ. ჩვეულებრივ ამბად იქცა ძველი ტრადიციების წინააღმდეგ მიმართულ წერილებში მათი ჩატარებით გამოწვეული მატერიალური დანახარჯების ანგარიში. ანგარიშობდნენ ყველაფერს: რამდენი უჯდებოდა წლის განმავლობაში სხვადასხვა რიტუალებისა და დღესასწაულების შესრულება თვითოეულ ოჯახს, სოფელს, კუთხეს თუ მთელ საქართველოს. მოვიყვანთ ორიოდე მაგალითს.

1894 წლის ზაფხულში ზევში ქადაგ-მკითხავებმა ხმა გაავრცელეს, თითქოს ადგილობრივ მკვიდრთ ხატებმა წმ. სამების დღესასწაულამდე სათიბად გასვლა აუკრძალეს. ჩაახშა ორჭოფობა და იწყო, თიბვა დაგვიანდა და გლეხობამ ამ მიზეზით 30000 მანეთის ზარალი ნახაო, წერს ერთ-ერთი კორესპონდენციის ავტორი<sup>17</sup>. ასეთ ყოველად უმაქნის და საზარალო საქმეზეა მსჯელობა პუბლიცისტ მ. გურგენიძის წერილშიც „ერთი ჩვენი სიღარიბის მიზეზი“<sup>18</sup>.

<sup>17</sup> „ივერია“, 1894, № 33.

<sup>18</sup> „იმედი“, 1881, № 1, გვ. 67—77.

პასუხი ავტორი სტატისტიკური და დემოგრაფიული მონაცემების მოშველებით (მოსახლეობის საერთო რაოდენობა, ბუნებრივი მატება და კლება, ქორწილთა რიცხვი და ა. შ.) ანგარიშობს, თუ რა თანხა იხარჯება საქართველოში ტრადიციული ადამ-წესების შესასრულებლად. მისი აზრით, მოსახლეობა ყოველ წლიურად ხარჯავს — ჩალობაზე 1 200 000 მან., ქორწილ-მაჰანკლობაზე 1 500 000 მან., ხატობა-დღესასწაულებზე 150 000 მან. და მიცვალებულის მოწესენიებასთან დაკავშირებულ რიტუალებზე 4 500 000 მან. ე.ი. სულ ტრადიციების შესრულებაზე დაახლოებით 7 350 000 მანეთი იხარჯებოდა. ავტორი სინახულს გამოთქვამს, რომ ესოდენ დიდი სახსრები ტყუილ-უბრალოდ იფანტება, როდესაც მათი გონივრული გამოყენებით ერისათვის ჭეშმარიტად სასარგებლო მრავალი საქმის გაკეთება იქნებოდა შესაძლებელი<sup>19</sup>.

მიუხედავად წესჩვეულებათა კრიტიკის წმინდა ეკონომიკური ხასიათისა, მეფის მთავრობას კარგად ესმოდა ამ კამპანიის მთავარი მიზანდასახულობა. მსგავსმა ხერხებმა ვერ შექმნეს იმის სრული ილუზია, თითქოს ბრძოლა ძველ ტრადიციათა წინააღმდეგ მხოლოდ უმნიშვნელო კულტურულ-სოციალური გარდაქმნების მისაღწევად იყო წამოწყებული. თანდათან აშკარა გახდა, რომ ის დემოკრატიული მოძრაობის გარკვეულ ეტაპს და ბრძოლის ერთ-ერთ ფორმას წარმოადგენდა.

ყოველივე ძველის რღვევა, თუნდაც საზოგადოების ცხოვრებაზე მისი უარყოფითი გავლენა საყოველთაოდ აღიარებული ყოფილიყო, უსიამოვნო გრძობებს ზადებდა მონარქისტთა შორის. მითუმეტეს, უარყოფითი რეაქცია განსაკუთრებით ძლიერი უნდა ყოფილიყო პროგრესისტების მიერ წამოწყებული ამ კამპანიის მიმართ, რომელიც თავისთავად ახალი სოციალურ-ეკონომიკური ფორმაციის გაბატონებისათვის ნიადაგის მომზადებას ისახავდა მიზნად. უკვე საკმაოდ განმარტებული და მასებში პოპულარული მოძრაობის წინააღმდეგ აშკარა გამოსვლა მთავრობამ შესაძლებლად არ ჩათვალა. ოფიციალურმა წრეებმა ტრადიციების პრობლემისადმი გარეგნულად ნეიტრალური პოზიცია დაიჭირეს, მაგრამ სინამდვილეში ყველაფერს აკეთებდნენ იმისათვის, რომ ეს მოძრაობაც კონტროლის ქვეშ მოექციათ, მისთვის მიმართულება შეეცვალებათ და მომავალში მეფის მთავრობის ინტერესების დაცვის სამსახურში ჩაეყენებინათ. ამ მიზნით დემოკრატთა მიერ წამოწყებულ

<sup>19</sup> „იმედი“, 1881, № 1.

კომპანიაში ეკლესია ჩაება. პროგრესისტებს მხედველობიდან არ გამოორჩენიათ ის, რომ ეკლესია ძველ ტრადიციათა წინააღმდეგ წარმოებულ კომპანიაში მათ „მოკავშირედ“ მეფის მთავრობის ახალმა სოციალურმა დაკვეთამ აქცია და ამიტომ ისინი საგანგებო სიფრთხილით ეკიდებოდნენ სამღვდლოებს ყოველგვარ ნამოქმედარს. უფრო ვრცლად ამ საკითხების შესახებ შემდგომ გვექნება საუბარი.

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ მეფის მთავრობის „ნეიტრალიტეტი“ ყველა სახის ტრადიციებზე არ ვრცელდებოდა. ზოგიერთი საღმრთო ხელისუფლების წარმომადგენლები აშკარა მტრულ დამოკიდებულებას იჩენდნენ და მათ შესრულებას მოსაზღვრობას საგანგებო ბრძანება-განკარგულებებით უკრძალავდნენ. ეს პირველ ყოვლისა ეხებოდა ყვენობას, იარაღის ტარების ჩვეულებას და ზურნადუღუჯის ქუჩაბანდებსა თუ ბაღებში დაკერის ტრადიციას. ოფიციალური ვერჯის თანახმად, მსგავსი წესჩვეულებები საზოგადოებრივი წესრიგის დაცვას უშლიდნენ ხელს.

ჯერ კიდევ სამოციანი წლების დასაწყისში ადმინისტრაცია მათი ფორმა-შინაარსის შეცვლას შეეცადა. ყველაზე მეტი მუშაობა ყვენობის „გასახლებლად“ წარმოებდა. ეს პოპულარული სახალხო დღესასწაული პოლიციის დახმარებით სამეფო ლაშქრის ძღვევამოსილების დემონსტრაციად უნდა ქცეულიყო. ასეთი პროცესია-სახიობის ორგანიზება ადგილობრივი ხელისუფლების წარმომადგენლებს დაევალოთ. მაგალითად, თბილისში ამ საქმეს კარგა ხანს მთავარი პოლიცემისტერი ლორის-მელიქოვი ხელმძღვანელობდა<sup>20</sup>. მიუხედავად ამისა, მთავრობის მიერ დასახულ მიზნებს სრული ვანხორციელება არ ეწერა. პირიქით, დროთა ვითარებაში ძველ დღესასწაულში თანამედროვეობის შეტანამ ხალხს საშუალება მისცა ყვენობისათვის პოლიტიკური ფერადობაც კი მიეცა და ეს ძირძველი ტრადიცია თვითმპყრობელობასთან საბრძოლველად გამოეყენებინა: „ყვენობაში დაიწყო მეფის უნიჭო გენერლებისა და პოლკოვნიკების გამასხარავება. ყვენის მაგივრად მეფის პოლკოვნიკი დასვეს, წარმოადგენდნენ მეფის მოხელეთაგან ქალაქის აწიოკებას, ხალხის დარბევას, დატყვევებას და გაციმბირებას. მეფის უსამართლობის ნიშნად ყვენობის მსვლელობაში სახრჩობელები გამოიტანეს, ბორკილშეყრილი ტუსალები წარმოადგინეს“<sup>21</sup> და ა. შ.

<sup>20</sup> „კვალი“, 1894, № 10.

<sup>21</sup> დ. ჯანელიძე, ქართული თეატრის ხალხური საწყისები, თბ., 1948, გვ. 340.

ასეთი მარცხიანი ნოვაციების შემდეგ მეფის მთავრობამ ამგვარ ტრადიციათა სრულ აკრძალვას მიჰყო ხელი. მოსახლეობა თავისას არ იშლიდა და ყეენობისა თუ ზურნა-დუღუკის დასაცავად თამამად იბაღლებდა ხმას. მშრომელთა სამართლიან მოთხოვნას ქართველი პუბლიცისტებიც მხარს უჭერდნენ და ჟურნალ-გაზეთებში შესაბამისი შინაარსის მასალები რეგულარულად ქვეყნდებოდა<sup>22</sup>. ერთი ასეთი წერილი, სათაურით „რას ერჩიან“, აკაკი წერეთელმა „დროებაში“ გამოაქვეყნა, რომელშიც პოეტი აღშფოთებას გამოთქვამდა პოლიციის მიერ უდანაშაულო მეზურნეების დასჯის დაპატიმრების გამო<sup>23</sup>.

ყეენობისა და ზურნა-დუღუკის დაკერის აკრძალვით გამოწვეული უკმაყოფილება იმდენად დიდი იყო ხალხში, რომ ქალაქის რჩევამ გადაწყვიტა მთავრობის წინაშე შუამდგომლობა აღეძრა აკრძალვის გასაუქმებლად<sup>24</sup>. არც ასეთმა წარმომადგენლობითმა დეპუტაციამ გამოიღო შედეგი, გუბერნატორმა იგი უარით გამოისტუმრა<sup>25</sup>. რამდენიმე წლის შემდეგ მთავრობა მანც იძულებული შეიქნა დათმობაზე წასულიყო და ყეენობის გამართვის ნება მიეცა მოსახლეობისათვის<sup>26</sup>. ამჯერადაც „ახალმოდური“ ყეენობის მთელი პროცესია პოლიციის ზედამხედველობის ქვეშ იმყოფებოდა და ადგილობრივი ადმინისტრაციის ორგანოები ყოველ ღონეს ხმარობდნენ მის ჩასაშლელად<sup>27</sup>.

ერთი მხრივ, თუ ტრადიციათა წინააღმდეგ მიმართული მოძრაობა დემოკრატიკა ბრძოლის კლასობრივი ასპექტებისათვის სასარგებლო იყო, მეორე მხრივ, ის მათთვის არანაკლებ მნიშვნელოვან ეროვნულ პრობლემას შეიძლება დაპირისპირებოდა. ნაციონალური კულტურის ყოფით ელემენტთა კრიტიკა მეფის მთავრობას შეეძლო აქტიურად გამოეყენებინა თავისი კოლონიური პოლიტიკის „განმანათლებლური მისიის“ დასასაბუთებლად. ეს კი თერგდალეულთა სისხლხორცეულ მიზნებს ეწინააღმდეგებოდა, ამიტომ დღის წესრიგში მთელი სიგრძე-სიგანით საპასუხო ღონისძიებათა მიღების აუცილებლობა დადგა. საჭირო იყო, ერის თვითმყოფალი

<sup>22</sup> იხ. „დროება“, 1867, № 22; 1875, № 24; 1878, № 13; 1880, № 49. 58; -1882, № 69; „ივერია“, 1893, № 39; „კვალი“, 1893 № 6 და სხვა.

<sup>23</sup> „დროება“, 1880, № 11; ა. წერეთელი, თხზ., ტ. XI, თბ., 1960, გვ. 477—479.

<sup>24</sup> „დროება“, 1880, № 58,

<sup>25</sup> „დროება“, 1880, № 205.

<sup>26</sup> „დროება“, 1885, № 26.

<sup>27</sup> „დროება“, 1885, № 31; „ივერია“, 1891, № 53; 1892, № 55.

კულტურის მონაპოვართა შესწავლისა და დაცვა-პოპულარიზაციის საქმეს სისტემატური ხასიათი მისცემოდა. ასეთი მისია, ისტორიის სხვა დარგებთან ერთად, ყალიბობის ხანაში მყოფ ეთნოგრაფიას დაეკისრა.

საქართველოში ეთნოგრაფია, როგორც დამოუკიდებელი დისციპლინა, XIX ს. მეორე ნახევრიდან იწყებს არსებობას. მართებულად აღნიშნავენ, რომ ისტორიული მეცნიერებიდან მისი ცალკე დარგად გამოყოფა თითქმის ყველგან ბურჟუაზიული საზოგადოების ჩასახვა-განვითარებას დაუკავშირდა<sup>28</sup>. სწორედ ამ გარდამავალი პერიოდის თავისებურებებმა განაპირობა ეთნოგრაფიის ორა, მიზანდასახულობის მიხედვით ურთიერთსაწინააღმდეგო მიმართულებების წარმოშობა; ქვეყნებში, სადაც კაპიტალისტურმა საწარმოო ურთიერთობამ ადრე მოიკიდა ფეხი, ეთნოგრაფია დამორჩილებული, კოლონიური ქვეყნების ხალხების შემსწავლელ მეცნიერებად იქცა. ასეთი სახელმწიფოების ბურჟუაზიულმა მეცნიერებმა მკვეთრად შემოსაზღვრეს მისი საგანი. მათი რწმენით, ამ დისციპლინის კვლევის ინტერესები მხოლოდ ჩამორჩენილი, ცივილიზაციის დაბალ დონეზე მდგარი ხალხებით უნდა შემოფარგლულიყო. საკითხისადმი ასეთ მიდგომას პრაქტიკული ნიშნელობა ჰქონდა და ამიტომ თავისებური გამართლებაც ეძებნებოდა; მაღალგანვითარებულ სახელმწიფოებს, რომლებიც აქტიურ კოლონიურ პოლიტიკას აწარმოებდნენ, აუცილებლად სჭირდებოდათ ზუსტი ცნობები დამორჩილებული ხალხების ყოფა-ცხოვრებისა და ტრადიციების შესახებ. ამგვარი ცოდნით შეიარაღებულებს საგრძნობლად უადვილდებოდათ დაპყრობილ ქვეყნებში თავიანთი პოლიტიკის გატარება.

მეფის რუსეთის მთავრობაც ანალოგიურ ხერხებს მიმართავდა. თვითმპყრობელობა მეტისმეტი მონდომებით ცდილობდა ჩაეხშო იმპერიის არარუსი ხალხების ეროვნული კულტურის ყოველგვარი გამოვლენება და აშკარა ძალდატანებით ასიმილაციის პოლიტიკას ახორციელებდა. ამ მიზნის მისაღწევად ჩატარებულ ღონისძიებებს სახელმწიფო აპარატის მოხელეები „ჰუმანური“ იდეების სამოსში ჰხვევდნენ, რათა ანტიხალხური მოქმედებით არ გამოეწვიათ ფართო მასებში მთავრობის საწინააღმდეგო მოძრაობა. ამგვარი აქციების სამართლიანობისა და აუცილებლობის დასაბუთება მონარქიის ერთგულ მსახურებს, შოვინისტურ-ნაციონალისტური იდეებით გამს-

<sup>28</sup> აღ. რ. ბ. ა. ქ. ძე, ბესარიონ ნიჟარაძე, იხ. ბ. ნ. ქ. ა. რ. ძე, ისტორიულ-ეთნოგრაფიული წერილები, ტ. I, თბ., 1964, გვ. 3.

ქველულ ეთნოგრაფებს, ჰქონდათ დავალებული, რომელთა უმრავლესობა სამხედრო სამსახურში იყო კავკასიაში. ისინი თავიანთ ნაშრომებში ნახევრადველურ ხალხებად ხატავდნენ კავკასიელებს («варвары», «дикий народ», «племена дикарей» და სხვა მსგავსი ტერმინები ჩვეულებრივი მოვლენა იყო კავკასიის მცოდნეობაში). აყალბებდნენ ან ზოგჯერ ცალმხრივად უდგებოდნენ რა შესასწავლ საგანს, ეს „მეცნიერები“ თავგამოდებით ამტკიცებდნენ, რომ თითქმის კავკასიის ხალხების გარდუვალი დაღუპვისაგან ხსნა მხოლოდ რუსეთის კოლონიალიზმს შეეძლო თავისი „განმანათლებლური“ მისიით.

გასაგები მიზეზების გამო ტრადიციული ხალხური კულტურის „შესწავლის“ ასეთ მიმართულებას სამოციანელები ვერ შეურიგდებოდნენ და მათ ყველაფერი გააკეთეს იმისათვის, რომ ეთნოგრაფიულ კვლევა-ძიებას ახალი რეზონანსი მიეღო იმდროინდელ საქართველოში. მოწინავე ინტელიგენციის წარმომადგენლებმა ცხოველი ინტერესი გამოიჩინეს როგორც საერთოდ მთელი საქართველოს, ისე მისი ცალკეული კუთხეების ეთნოგრაფიული შესწავლის მიმართ. ქართული ტომების ყოფა-ცხოვრებისა და კულტურის ცალკეულ ელემენტთა შესწავლისადმი განსაკუთრებული ყურადღება ადვილად ასახსნელი იქნება, თუ გავისხენებთ, რომ იმდროინდელ ყოველ პროგრესულად მოაზროვნე პატრიოტს სანუკვარ ოცნებად ჰქონდა გადაქცეული ეროვნული კონსოლიდაციის იდეა. ეს ერთგვარი კონტრლოლისძიება იყო ისეთი რეაქციული მოსაზრება-თეორიების წინააღმდეგ, რომელთა მიხედვით ქართველების, სვანების, მეგრელებისა და სხვათა ერთიანი ეთნოგენეზის საკითხი კითხვის ქვეშ იდგა.

XIX საუკუნის საქართველოში ეთნოგრაფიის მიღწევებმა ზედმიწევნით პრაქტიკული გამოყენება ჰპოვა. ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის ზრდასთან ერთად მეტი ყურადღება ექცეოდა ქართული ეროვნული კულტურის თვითმყოფადობის წარმოჩენა-პოპულარიზაციას, და ამ საქმეს საგანგებო ღვაწლი დასდო ეთნოგრაფიულმა მეცნიერებამ. თერგდალეულების მონდომებამ ამაოდ არ ჩაიარა, ეთნოგრაფია ეროვნული თვითშეგნების სამსახურში ჩადგა და მტკიცედ დაუკავშირდა ეროვნულ-განმათავისუფლებელ მოძრაობას<sup>29</sup>.

საქართველოში ეთნოგრაფიული მასალების შეკრებამ ფართო ხასიათი მიიღო. მრავალრიცხოვან ჟურნალ-გაზეთებსა და კრებუ-

<sup>29</sup> ალ. რობაქიძე, დასახ. ნაშ., გვ. 4.



ლებში სისტემატურად ქვეყნდებოდა წერილები ეთნოგრაფიული საკითხებისა და კვლევის შედეგების პრაქტიკულ მნიშვნელობაზე. აქ საკმარისია რამდენიმე მათგანი დავასახელოთ: „ივერიაში“ გამოქვეყნებული ილია ჭავჭავაძის პროგრამული ხასიათის სტატია „ხალხის ჩვეულებათა შესწავლის შესახებ“<sup>30</sup>, ალექსანდრე ნანეიშვილის წერილების სერია — „რას მოგვითხრობს და გვასწავლავს ზნე-ჩვეულება“<sup>31</sup>, „წარსულის ნაშთებისა და ხალხის ზნეჩვეულების შესწავლის საჭიროება“<sup>32</sup>, „...ქართული ერის თავისებურებათა შესწავლის აუცილებლობა და ამ მიზნით მუზეუმის დაარსების საჭიროება“<sup>33</sup> და სხვა.

სპეციალურად ეთნოგრაფიული მასალის შეკრებით დაინტერესებულ პირებს, როგორც იყვნენ რაფიელ ერისთავი, დიმიტრი ბაქრაძე, ალექსანდრე ხახანაშვილი, აკაკი წერეთელი, ვაჟა-ფშაველა, თედო რაზიკაშვილი, ბაჩანა, ნიკო ხიზანიშვილი, ზაქარია ჭიჭინაძე, მოსე ჭანაშვილი, ზაქარია გულისაშვილი, ბესარიონ ნიჟარაძე, ლაშარე დადუანი, პეტრე უმიკაშვილი, გრიგოლ აფშინაშვილი, ივანე მარგიანი, გიორგი ლიხტელი და სხვ. ფასდაუდებელ დახმარებას უწევდნენ მოყვარული მხარეთმცოდნენი და პრესის ადგილობრივი კორესპონდენტები. სწორედ ამიტომ არის, რომ დღეს გასული საუკუნის პერიოდიკა და განსაკუთრებით პრესა ეთნოგრაფიული მასალების მდიდარ არქივს წარმოადგენს. უურნალ-გაზეთებზე თვალის ერთი გადავლებითაც აშკარად ჩანს, რომ ერის „უთაროლო ისტორია“ იმდროინდელი საზოგადოების ცხოველი ინტერესების სფეროში იყო მოქცეული.

ეთნოგრაფიული ცოდნა-ფაქტების ფართო გავრცელებამ და მათმა კვლევა-ძიებამ თანამედროვენი ყოფითი ტრადიციების ობიექტური კრიტიკის დიდ სერიოზულობაში დაარწმუნა. თვალნათლივ გამოჩნდა, რომ ტრადიციების ცარიელ უარპყოფლობას შეიძლებოდა მეტად სავალალო შედეგები მოჰყოლოდა და თავიდან ხალხის სასიკეთოდ წამოწყებული მოძრაობა ეროვნულ ინტერესებს დაპირისპირებოდა. ამიტომ დემოკრატებმა ხალხური წეს-ჩვეულებები ცხოვრების ეკონომიკურ და იურიდიულ ნორმებთან ერთად კომპლექსური შესწავლის საგნად გამოაცხადეს, თავიანთი ყურადღება ნამდვილად დრომოჭმული და მავნე ტრადიციების გა-

<sup>30</sup> „ივერია“, 1887, № 270.

<sup>31</sup> „ივერია“, 1888, № 24.

<sup>32</sup> „ივერია“, 1889, № 98.

<sup>33</sup> „ივერია“, 1887, № 197.

მოვლენა-დაგმობასა და ძველ წესჩვეულებებში კეშმარიტად ეროვნული ელემენტების შენახვა-პოპულარიზაციაზე გაამახვილეს.

გასაგებია, პრობლემის ასეთი ყოველმხრივი შესწავლა ეთნოგრაფიული მეცნიერების იმდროინდელი დონის გამო ვერ ხერხდებოდა, ეს კი მთელი რიგი საკითხების ირგვლივ თვით თერგდალეულთა შორის აზრთა სხვადასხვაობას წარმოშობდა. მიუხედავად ამისა, პრესაში წესჩვეულებების კრიტიკა არ შეწყვეტილა და იგი თანდათან უფრო ობიექტურ ჩასიათს ღებულობდა.

პროგრესისტთა მიერ მომზადებული წერილების უმრავლესობა ილიასეულ „პოს და არას“ დაპირისპირებაზე იყო აგებული. ამგვარი წერილები იმდენად მრავალრიცხოვანია, რომ მათი სრულად განხილვა ერთ ნაშრომში ვერ მოხერხდება. ჩვენ მხოლოდ ზოგიერთ მათგანს შევჩვენებთ და ძირითადად ყურადღებას არა პროპაგანდისტული და შემეცნებითი ხასიათის მასალებზე გავამახვილებთ, არამედ იმ სტატიებზე, სადაც პრაქტიკულად ჩატარებულ ღონისძიებებსა და მათ შედეგებზეა მსჯელობა. სანამ მიმოხილვას შევუდგებოდეთ, მიზანშეწონილად მიგვაჩნია ძველი ტრადიციების შემონახულობის მიზნებზე შევჩერდეთ მოკლედ.



1. 8. მკვნე ტრადიციებს შორის, რომელთა წინააღმდეგ ბრძოლა განსაკუთრებით გააქტიურდა გასული საუკუნის საქართველოში, პირველ ყოვლისა, აღსანიშნავია ქელეხ-აღაპები, მიცვალებულის სულის შოხახსენიებელი მრავალრიცხოვანი წირვები, წაბურვა-შესაწევარ-გადასაფენი, ურვადი, მზითვი და საქორწილო საჩუქრები. ამ ძველი ჩვეულებების გამძლეობისა და ყოფაში ფართოდ გავრცელების მიზეზად უმეტეს შემთხვევაში გადმონაშთთა თავისებურ ბუნებას თვლიან, რაც ძირითადად სწორია, მკვრამ სხვა ასპექტებიც არის გასათვალისწინებელი. აქ მხოლოდ ერთ-ერთს შევჩვენებთ და ისიც იმიტომ, რომ უფრო ნათლად გამოჩნდეს, თუ რა და უშუალოდ საიდან მიღებული მემკვიდრეობის წინააღმდეგ წარმოებდა ბრძოლა.

ქორწილში ზტუმრების მიერ ახლად შეუღლებულთათვის და მოყვარეთა შორის საჩუქრების ურთიერთმიძღვნის წესი, ასევე პირის ღღეში გადასახურავის შეწვევის ჩვეულება, თამამად შეიძლება

ითქვას, მხოლოდ ხალხური ტრადიციის ძალაზე არ იყო დამყარებული. მისი წარმომშობი მიზეზები ნამდვილად ოდესღაც არსებული ცხოვრების სოციალურ-ეკონომიკური დონით იყო გაპირობებული, მაგრამ დროთა ვითარებაში ეს წესჩვეულებები ხალხური ადათობრივი სამართლის ელემენტებად იქცნენ, ხოლო საზოგადოების განვითარების შემდგომ ეტაპზე თითქმის უცვლელი სახით სახელმწიფო სამართლის ნორმატიული კანონების უფლებები მოიპოვეს. ეს რომ ასეა, საილუსტრაციოდ, საკმარისია ბექა მანდატურთუხუცესის სამართლის კრებულიდან შესაბამისი მუხლი მოვიხმოთ: „ქორწილისა სანიქარი ვალია კაცისაგან კაცსა ზედან, ... აგრევე საჭირისუფლო შეპაწევარიცა ვალია, — წახურვა მიცვალებულისა და სხვა მისალებელიცა...“<sup>34</sup>, — წერს სჯულმდებელი.

ამრიგად, ჩამოთვლილი წესები XIII—XIV საუკუნეების საქართველოში არა მარტო სასურველი, არამედ სავალდებულო და აუცილებელი იყო, რადგან, იმავე კანონთა კრებულიდან ვიგებთ, რომ ვალის აღება-გასტუმრებას სახელმწიფო სამართალი არეგულირებდა. ასევე აკანონებდა სამართალი მზითვის მიცემას, თუმც შესაბამის პარაგრაფებში მისი რაოდენობის შესახებ არაფერია ნათქვამი. მხოლოდ ზოგიერთ შემთხვევაში საგანგებოდ არის აღნიშნული, რომ მზითვის რაოდენობა მხარეთა მოლაპარაკებაზე იყო დამოკიდებული<sup>35</sup>. საქართველოში ყველა წოდებისა და მდგომარეობის ოჯახი ვალდებულად თვლიდა თავს, გათხოვილი ქალისათვის მზითვი მიეცა, მზითვის წიგნებსაც იურიდიული დოკუმენტების ძალა ჰქონდა მინიჭებული<sup>36</sup>.

ქელეხ-აღაპებისა და წირვების გამართვაც მხოლოდ ჭირისუფლის ნება-სურვილზე არ იყო დამოკიდებული. ამის დამამტკიცებელ მრავალ ფაქტს შეიცავს XI—XVIII სს. ქართული საეკლესიო კანონმდებლობის ძეგლები. მიცვალებულის სულს მოსახსენებელი პურობის მოწყობის შესახებ ყველაზე ადრინდელ ცნობას მელქისედეკ კათალიკოსის მიერ 1029—1033 წლებში შედგენილ ანდერძში ვხვდებით<sup>37</sup>. ასეთივე ფაქტია გადმოცემული ნიკოლოზ კათალი-

<sup>34</sup> ი. დ. ლ. ი. ძე. ძველი ქართული სამართალი, თბ., 1953, გვ. 300.

<sup>35</sup> სამართალი ბატონიშვილის დავითისა (XVII—XIX), თბ., 1964, გვ. 41.

<sup>36</sup> მასალები საქართველოს სოციალურ-ეკონომიური ისტორიიდან, თბ., 1974,

<sup>37</sup> ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. III, თბ., 1970, გვ. 24.

კოსის სვეტიცხოვლის შეწირულობათა წიგნში, რომელიც 1687 წლით თარიღდება<sup>38</sup>. მაგალითად, დავით გარეჯის წინამძღვრის ონოფრე მაჭუტაძის 1712 წლის ანდერძში არა მარტო ქელების გამართვის აუცილებლობაზეა ლაპარაკი, არამედ ავტორი გულდასმით ჩამოთვლის, თუ სად, რამდენი პურ-ღვინო უნდა დაიხარჯოს და ვისი ვალია ამის გაკეთება<sup>39</sup>. საინტერესოა, რომ ანალოგიური საბუთების მიხედვით არცერთი გარდაცვლილი ქელებ-ალაპების გარეშე არ რჩებოდა. თუ მიცვალებულს შთამომავლობა, ღვიძლი შვირისუფალი არ ჰყავდა, ეს უცხო პირს უნდა გაეკეთებინა, რაც უფრო ხშირად სამღვდელთა შორის ხდებოდა. სვეტიცხოვლის ქადაგ-არქიმანდრიტი, ნიკოლოზ მაღლაფერიძე, 1696 წელს შედგენილი ანდერძით ეკლესიის ერთ ყმას ყოველგვარი მოვალეობისაგან ათავისუფლებს, მიწითა და მძაჟულით, მხოლოდ თავისი სულის მოსახსენიებელი ქელებ-ალაპების გადახდას ავალებს<sup>40</sup>.

დაკრძალვა, ქელებ-ალაპები, წირვები გარკვეულ ხარჯს მოითხოვდნენ და სამართლის ძეგლებში არც ეს საკითხია უყურადღებოდ დატოვებული. მაგალითად, აღბულა ათაბაგის კანონების წიგნის მისედვით, თუ გლესხ ცოლი გარდაეცვალა და ჯერ მასთან შვილი არ მისცემია, მოყოლილი მზითვის ნახევარი გიცვალებულის სულის საურავად უნდა დაიხარჯოს, დანარჩენი კი ქალის სამშობლოს ეკუთვნის<sup>41</sup>. ვახტანგ ბატონიშვილის სამართლის მიხედვით, ანალოგიურ შემთხვევაში, თუ ქვრივმა მამაკაცმა გარდაცვლილის სულს კარგად მოუარა, ე. ი. ბევრი ხარჯი გასწია, მას ვერაფერს ველარ სთხოვენ ქალის ნათესავები<sup>42</sup>. ეს ხარჯი, როგორც ჩანს, ყველა პერიოდში მნიშვნელოვანი იყო, რადგან სამარხი და საწირავი თანხა სამართლის ძეგლებში ბევრგან ცალკეა მოხსენიებული, და ხშირად გარდაცვლილის შემდეგ დარჩენილი მთელი ქონების ერთი მესამედით არის განსაზღვრული<sup>43</sup>.

ქირის დღის ურთიერთდახმარების წესი, ე. წ. გადასაფენ-წასაბურავები, როგორც ვნახეთ, ქართული სამოქალაქო სამართლის მიერ ძველთაგანვე დაკანონებული ყოფილა. შემდგომ, მოყვანილი ღრუკუმენტებიდან ჩანს, რომ მათთვის არც საეკლესიო კანონმ-

<sup>38</sup> ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. III, თბ., 1970, გვ. 590.

<sup>39</sup> იქვე, გვ. 689.

<sup>40</sup> იქვე, გვ. 608.

<sup>41</sup> ი. დ. ო. ლ. ი. ძ. ძველი ქართული სამართალი, ტ. 1, თბ., 1953, გვ. 326.

<sup>42</sup> ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. I, თბ., 1963, გვ. 539.

<sup>43</sup> იქვე, ,3. 525.

დებლობას აუვლია გვერდი და ამრიგად ამ წეს-ჩვეულებების კომპლექსი დროთა ვითარებაში საქართველოს ყველა მართლმადიდებლისათვის სავალდებულო ნორმად ქცეულა. მაგრამ ხსენებული ტრადიციის სრული სამართლებრივი კანონიზაციის საკითხი საბოლოოდ გადაჭრილად მაინც არ შეიძლება ჩაითვალოს, რადგანაც ჯერ-ჯერობით ძნელია თქმა, თუ ზუსტად რა შინაარსს დებდნენ კანონთა შემდგენელნი ტერმინებში — წასაბურავი, შესაწირავი, ნიშანი და ა. შ. საკითხის ამრიგად დაყენება რომ საფუძველს მოკლებული არ არის, ეს ჩვენს მიერ გამოყენებული საეკლესიო კრებულიდანაც ჩანს, სადაც მხოლოდ გარკვეულ ნაწილსა და არა მთლიანად წასაბურავზეა ლაპარაკი. ე. ი. ამ შემთხვევაში წასაბურავის მხოლოდ ის ნაწილი იგულისხმება, რომელზედაც პრეტენზიას აცხადებდა ეკლესია. ეს თავისთავად მნიშვნელოვანი ფაქტია, რადგან ამ ტრადიციის არაერთგვაროვან სტრუქტურაზე მიგვანიშნებს და საბაბს იძლევა ასეთი თავისებური გაყოფის წარმომშობი მიზეზების საძიებლად. ქვემოთ ვეცდებით, შეძლებისდაგვარად განვიხილოთ ამ საინტერესო საკითხის ზოგიერთი ასპექტი, რადგან უფრო დაწვრილებით კვლევა ჩვენში შრომის მიზანდასახულებას სცილდება.

საეკლესიო სამართლის მიხედვით, მიცვალებულის დაკრძალვა-მოხსენიებასთან დაკავშირებული განოსალები ხარჯები დიფერენცირებულია და საგრძნობლად განსხვავდება ერთმანეთისაგან საზოგადოების სხვადასხვა ფენის წარმომადგენლებისათვის. სამთავისის სამწყსოს 1459 წლის საკანონო წიგნში ეს შემდგენაირად არის წარმოდგენილი: „ვინცა ვინ ამის სამწყსოშია აზნაურშული იყვნენ, მართებული საწირავი მიართვან — ცხენი, იარაღი, წასახურავი და ნიშანი. და უკუეთუ მსახური იყოს, ამგვარად მართებულმა მსახურმა ცხენი და იარაღი და ბალმა ერთი ჯარი მიართვას“<sup>44</sup>. მსგავსი ვითარებაა 1662 წლის წილქნის ღვთისმშობლის სამწყსოს სიგელშიც. მუხრანის ბატონის გარდაცვალების შემთხვევაში „...საწირავსა და ნიშანს, ერთსა გარდასახურავს წილქნელს მისცემენ. სხვა მთელს ნიშანს, და როგორც მართებულა, ბატონი კათალიკოზა წაიღებს“<sup>45</sup> ამავე დოკუმენტის მიხედვით, ეკლესიის სამწყსოში შემაჯავლი სოფლების თითქმის ყველა მცხოვრებია ამ სახით დიფერენცირებული. მაგალითად, სოფ. ძალისში ზედგენიძეების სახლის უფროსის ან მისი

<sup>44</sup> ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. III, თბ., 1970, გვ. 207.

<sup>45</sup> იქვე, გვ. 542.

მეუღლის გარდაცვალების დროს ეკლესიას ეყუთვნის, კაცზე... „მთელი ნიშანი, შეკაზმული ცხენი.. სუფრის იარაღი, თავისის თასით... აგრეთვე იმათი მეუღლენი რომ მოკვდნენ — კაბა, ტყავი ან ტოლომა, სარტყელი, ღილი, ბეჭედი, თავსახურავი; ერთი გარდასახურავი წილენელს მიაართონ“<sup>46</sup>. იქვეა უტოლო ზედგენიძის, მსახურებისა თუ მათი ცოლების გარდაცვალების შემთხვევაში წასაბურავიდან ეკლესიის კუთვნილი ნაწილის ჩამოთვლა.

ამ დოკუმენტების გაცნობის შემდეგ საჭიროა გაირკვეს, თუ რა მიმართებაშია ერთმანეთთან აქ ხსენებული საწირავი, წასაბურავი და ნიშანი? რა იგულისხმება კონკრეტულად ამ ტერმინის ქვეშ და რა მიმართებაში არიან ისინი ეთნოგრაფიულ ყოფაში ამავე სახელწოდებით არსებულ წესჩვეულებებთან?

არქანჯელო ლამბერტი (XVII ს.) სამეგრელოში მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული რიტუალების აღწერის დროს საგანგებოდ ჩერდება ორმოცის გადახდის წესზე. მისი მოწმობით, იმ დღეს ჩატარებული წირვის ფასად მღვდელს მიცვალებულის საუკეთესო ნივთებს აძლევენ — ცხენს თავისი აკაზმულობით, ვერცხლეულს, იარაღს, ტანისამოსს და ა. შ.<sup>47</sup> ამ ცნობაზე დაყრდნობით შეიძლება ითქვას, რომ საეკლესიო დოკუმენტებში ნახსენებ ნიშანში სწორედ ამ რიგის ნივთები იგულისხმება, ხოლო საწირავ-გადასაფენი ჭირისუფლისათვის თანაგრძნობის გამოსახატავად მისული ხალხის მიერ მიტანილი შესაწირავის ნაწილს უნდა წარმოადგენდეს.

საკითხის ასეთი, თუმცა მოკლე, ახსნის შემდეგ, საშუალება გვეძლევა ეკლესიისათვის თვითონ ამ ნიშნის მიცემის წარმომავლობა გავარკვიოთ. ნაშრომის მეცხრე გვერდზე ჩვენ ვახუშტი ბატონი-შვილის წიგნიდან „აღწერა სამეფოსა საქართველოსა“ მოვიყვანეთ ციტატა, სადაც მიცვალებულის დაკრძალვის წესებზე იყო ლაპარაკი. მის მიხედვით, ძველად ქართველები თავის მიცვალებულს ყოველგვარი „შესამოსელითა დასაჭურველითა დასამკაულითა თავისითა“ მარხავდნენ. რემარკის სახით ავტორი იქვე აღნიშნავს — „ამის გამო არს აწ ნიშანი ეპიზკოპოზთა“. სწორედ ეს, თითქოსდა უმნიშვნელო, განცხადება იძლევა საეკლესიო დოკუმენტებში ნახსენები ნიშანის წარმომავლობის გარკვევის საშუალებას. როგორც ვხედავთ, ძველი წარმართული დაკრძალვის ტრადი-

<sup>46</sup> ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. III. თბ., 1970, გვ. 544.

<sup>47</sup> ა რ ქ ა ნ ჯ ე ლ ო ლ ა მ ბ ე რ ტ ი, სამეგრელოს აღწერა, თბ., 1938, გვ. 66.

ციის წინააღმდეგ ქრისტიანობის ბრძოლის ერთ-ერთ შედეგთან გვაქვს საჭმე. ეკლესიამ რაკი მთლიანად ვერ აკრძალა საფლავში ნივთების ჩატანების ოდითგანვე არსებული წესი, ის თვის სასარგებლოდ გამოსაღები შესაწირავით შეეცვალა. ეს კარგი მაგალითია იმისა, თუ რა გზას ადგა მართლმადიდებლობა კერძულ ტრადიციებთან ბრძოლისას. ასეთი ხერხით შესაძლებელია არა ერთი ძირძველი ტრადიციის კვალის მიგნება, თუ გულდაგულ გადაისინჯება ქართულ მართლმადიდებელ ეკლესიაში დაკანონებული კულტმსახურების ორიგინალური წესები და რიტუალები.

ეს დოკუმენტები მარტო ამ ნხრივ არ იმსახურებენ წესჩვეულებების მკვლევართა ყურადღებას. მათში არანაკლები მნიშვნელობის ინფორმაციაა, მაგალითად, მოცემული ტრადიციათა ტრანსფორმაციის საკითხების შესასწავლად. სანიშნულად ავიღოთ თუნდაც ხსენებული საეკლესიო ნ ი შ ნ ი ს მიცემის წესი. წერალობითი დოკუმენტების მიხედვით მისი შემადგენლობა ეპოქების მიხედვით საგრძნობლად იცვლებოდა, რაც, ექვგარეშეა, ძირძველი ტრადიციის ახლებურ გააზრებასთან იყო დაკავშირებული. საეკლესიო საბუთებიდან ამოკრებილი ამ სახის მონაცემებისა და შესაბამისი არქეოლოგიური მასალის ქრონოლოგიური პრინციპით განლაგება მიცვალებულის დაკრძალვა-მოხსენიებასთან დაკავშირებულ ტრადიციათა დიაქრონულ კვლევას კარგ სამსახურს გაუწევს.

ეკლესია ებრძოდა რა წარმართულ ტრადიციებს, თავის ეკონომიურ ინტერესებსაც არ იფიწყებდა. ამავე გზას ადგა იგი XIX საუკუნეშიც, როცა მაუნე და დრომოქმული ტრადიციების წინააღმდეგ საზოგადოების მოწინავე ნაწილმა აქტიური ბრძოლა წამოიწყო. მასში სამღვდელოებაც ჩაება და თითქმის შებრძოლთა ყველაზე ორგანიზებულ რაზმს წარმოადგენდა. მაგრამ კულტმსახურთა მიზანი ისევ ძველი იყო — მოძრაობა ეკლესიის სასიკეთოდ მიემართათ და მართლმადიდებლური სარწმუნოებისათვის პრობაგანდა გაეწიათ.

ტრადიციათა უმეტესობა, რომელთა წინააღმდეგ იბრძოდნენ გასულ საუკუნეში, ისტორიის სხვადასხვა მონაკვეთში სახელმწიფო და საეკლესიო სამართლის მიერ საყოველთაო კანონის უფლებით იყო მოსილი. ასეთმა მდგომარეობამ, ექვგარეშეა, მათ საყოველთაო გავრცელებასა და გამძლეობას შეუწყო ხელი. მაგრამ, როგორც აღვნიშნეთ, სამართლის ძეგლები მარტო ტრადიციათა გამძლეობის ზოგიერთი მიზეზის ახსნაში როდი გვეხმარებიან. ამ დო-

კუმენტებს თვით ტრადიციათა წარმოშობა-განვითარების პროცესებზე შესწავლის საკითხებშიც შეუძლიათ სათანადო წვლილის შეტანა. მოვიყვანთ ორიოდე ასეთ მაგალითს.

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის რელიგიური ყოფის დახასიათების დროს მკვლევართა უმრავლესობა საგანგებოდ აღნიშნავს, რომ ხატობა-დღესასწაულები მოჩვენებით გაქრისტიანებულია და საკმარისია ქრისტიანული ფენის ოდნავი აფხეკა, რომ ცოცხალი წარმართობა დაეინახოთ<sup>48</sup>. ეს თვალსაზრისი საკმაო სისრულით ვერ ასახავს რეალურ ვითარებას, რადგან ხსენებული „ქრისტიანული ფენის“, „წარმართობის ცოცხალი ნაშთების“ და სხვა მრავალი მომენტის ურთიერთმოქმედების შედეგად დროთა ვითარებაში ჩამოყალიბდა სრულიად თვითმყოფადი და ორიგინალური რელიგიური სისტემა, რომელსაც სხვებისგან საკმაოდ განსხვავებული თეოგონია, მითოლოგია, კულტი და მორალი აქვს, ე. ი. ის კომპონენტები, რომლებიც ყოველ რელიგიურ მიწოდინარობას საკუთარ, დამოუკიდებელ სახეს აძლევენ. ამიტომ სტრატეგრაფიული კვლევა და სინკრეტული მოვლენების ძიება ხატობა-დღესასწაულების შესწავლის დროს თვითმიზანს არ უნდა წარმოადგენდეს, რადგან ასეთი დამოკიდებულება მკვლევარს უმთავრესად არქაული ელემენტების „აღმოჩენისავენ“ უბიძგებს და მოკლენათა მთლიანი რელიგიური სისტემის ქრიალში განხილვა შეორე პლანზე დგება.

ახლა უშუალოდ ვემოთ ხსენებული მაგალითების შესახებ. ჩვეულებრივ ხატობა-დღესასწაულების განხილვის დროს ხატის კარზე უხვი მსხვერპლშეწირვის რიტუალში უშუალოდ წარმართობიდან შემკვიდრეობით მიღებულ ჩვეულებებს ხედავენ, და ამრიგად, კულტის ეს ელემენტი „ცოცხალი წარმართობის“ არსებობის ერთ-ერთ დამამტკიცებელ საბუთად არის მიჩნეული. ზოგადად მოსაზრება სწორია, რადგან მსხვერპლშეწირვა თავისი გენეზისით სწორედ ასე შორს მიდის, მაგრამ მისი ის ფორმა, რომელიც დღესაც შეიძლება ხატობაში დაფიქსირდეს წარმართობის დროინდელი რიტუალის პირდაპირ რეპროდუქციას არ უნდა წარმოადგენდეს.

ამ მოსაზრების საფუძვლიანობაში ექვთიმე მთაწმინდელის (X ს.) „მცირე სჯულისკანონი“ გვარწმუნებს<sup>49</sup>. კრებულის მი-

<sup>48</sup> ს. მ ა კ ა ლ ა თ ი ა , მთიულეთი, თბ., 1930, გვ. 149.

<sup>49</sup> მცირე სჯულისკანონი, თბ., 1972, გვ. 74—75.



ხედვით, შესაწირ საკლავზე ლოცვის წარმოთქმა მართლმადიდებელი ეკლესიის წესი არ იყო, საკლავი საღმე შორს, ეკლესიის საზღვრებს გარეთ უნდა დაეკლათ და ა. შ. აქ აღწერილია ის წესები, რომლებიც დღესაც ოფიციალურ სამოქმედო კანონებს წარმოადგენენ ქართული ეკლესიისათვის. მაგრამ იქვე ავტორი სომხებში გავრცელებული 'მესაბამისი წესების აღწერის დროს დასძენს — ისინი ისე იქცევიან როგორც ძველ რჯულში იყო, ე. ი. აქ სომეხ-ქართველთა განხეთქილებამდელი (VII ს.) პერიოდის კულტის წარმართვის წესი იგულისხმება. საინტერესოა, რაში მდგომარეობდა ძველი რჯულის ეს წესი? იმავე კრებულში იგი საკმაოდ სრულად არის აღწერილი და თითქმის მთლიანად ხატობა-დღესასწაულებში არსებული მსხვერპლშეწირვის: სურათს ემთხვევა. ამრიგად, ხსენებული რიტუალის ფორმის პირდაპირ წარმართობიდან ნომინარეობის საკითხი უკვე ექვს იწევს და შემდგომში ამის მტკიცება უფრო მეტ საბუთიანობას მოითხოვს.

ეს რაც შეეხება ხატობაში აღრეული ქრისტიანობიდან მიღებულ შემკვიდრეობას. მაგრამ იგივე კრებული მის საშუალებასაც იძლევა, რომ ზოგიერთი ელემენტის შესახებ საწინააღმდეგო ვამტკიცოთ, ანუ რიტუალის ამა თუ იმ მხარის არქაულობის მოსაზრებას ზეტი საბუთიანი დამკვირებლობა შეეძინოთ. გადმოცემების მიხედვით ხეესურები ზოგიერთ ხატობაში დაკლული კურატების სისხლს აგროვებდნენ ქვაბებში და შემდეგ ხარშავდნენ. ასე შემზადებულ ჯერძს ნოლოდ ხატის მლოცველები შეექცეოდნენ. ერთი შეხედვით, აქ უბრალო ტრადიციულ საქამანდთან გვაქვს საქმე, მაგრამ მასში გარკვეულად მაინც რიტუალური ტრაპეზის ნიშნები ჩანს. თუ ასეა, ზომ შეიძლება, ეს ევქარისტის დროს ნაკურთხი სედისკვერის მიღების სემანტიკის მსგავსი ქმედება იყოს? მაშინ მოსალოდნელია, რომ ის ოდესღაც ქრისტიანობისთვისაც იყო დამახასიათებელი. ასეთი მოსაზრების წინააღმდეგ ამომწურავ ძასუხს იძლევა იგივე „მცირე სჯულისკანონი“. „...ხოლო ვიეთინმე უწესონი და ნაყროვანი ხისხლსა დაკლულთა პირუტყუთასა შაკრებენ და საჭნლად იქმან და მას ურიდად ჭავენ, ვამცნებთ უკუე, რადთა აღარა სადა იქმნას ხენეში ეს საქმე. ხოლო უკეთუ ვინ ამიერთგან იბოოს ხისხლისა რომელისავე პირუტყუსა მჭაველ, უკუეთუ მოწესე იყოს, აღივოცენ, უკეთუ ერისკაცი იყოს, უნაარებლობაჲ მიეცინ“<sup>50</sup>. როგორც ვხედავთ, ქრისტიანული სჯულისათვის

<sup>50</sup> მცირე სჯულისკანონი, თბ., 1975, გვ. 59.

სრულიად უცნობა საქონლის სისხლით ევლოგიის მიღება და, მაშასადამე, ის ხევსურულ ხატობაში უფრო ადრეული პერიოდის რელიგიური წარმოდგენებიდან არის შესული.

ამრიგად, მანვე ტრადიციებისა და წესჩვეულებების შესწავლის დროს სხვა წყაროებს შორის განსაკუთრებულ ყურადღებას სამართლის ძეგლები იმსახურებენ. მათ მიხედვით მთელი რიგი ტრადიციების გამძლეობა-შემონახულობის მიზეზების ახსნა და მათი წარმოშობა-ჩამოყალიბების საკითხებს გარკვევაც შეიძლება. მაღე, ალბათ, წესჩვეულებათა ტრანსფორმაციის ასეთი კანონზომიერებაც მიიქცევს მკვლევართა საგანგებო ყურადღებას: ტრადიცია → ხალხური ადათი → სახელმწიფო სამართლის ნორმა.

•

2.1. გასული საუკუნის ქურნალ-გაზეთების ფურცლებზე ტრადიციათა გარშემო უამრავი წერილი და კორესპონდენციაა გამოქვეყნებული. მათი მიმოხილვით არა მარტო საერთო ვითარების წარმოდგენა შეიძლება, არამედ საშუალება გვეძლევა თვალი გავადევნოთ იმას, თუ კონკრეტულად რა კეთდებოდა ამ მიმართულებით ქვეყნის სხვადასხვა კუთხეში. ყველაზე რელიეფურად ასეთი მასალები ხევა წარმოგვიდგენენ. ოდიოვანვე დადგენილი ტრადიციების წინააღმდეგ ბრძოლა ხევში, საქართველოს სხვა მხარეებისაგან განსხვავებით, ადრე დაიწყო და თავიდანვე ორგანიზებული ხასიათი მიიღო. სტეფანწმინდელები ჯერ კიდევ 1868 წელს აწყობენ ყრილობას „იმ მიზნით, რომ ჩვეულებისათვის მიცვალებულზედ დიდის ხარკისათვის რაიმე მოეკლოთ“. შეკრებას სტეფანწმინდელებთან ერთად მოხვევთა ოთხივე თემის წარმომადგენლები დაესწრნენ. კრება გერგეტის წმ. სამების საბჭეოში ჩატარდა და მიღებული გადაწყვეტილება, რომლითაც ურვადი და მიცვალებულის ჩარჯი საგრძნობლად შემცირდა, დამსწრეებმა ფიცით განამტკიცეს.

დადგენილების წინააღმდეგ მხოლოდ ლუღუშაურების საგვარეულო წავიდა<sup>51</sup>. ისინი ურვადის შემცირებულ თანხას, 50 მან., არ დასჯერდნენ და ძველი წესისამებრ ე. წ. „საგორმეტო“ ხარი მოითხოვეს. ყრილობა მათ სურვილს არ აჰყვა და, რადგან ლუღუშაუ-

<sup>51</sup> „სასოფლო გაზეთი“, 1876, № 2.

რებმა ფიცი არ მიიღეს, სხვა მოთემეებს მათთან დამოყვრება აეკრძალა. განჩინების ეს მუხლი, როგორც 1898 წლის ჟურნალ „მწყემსი“-დან ვიგებთ, მალე დაურღვევია ერთ შეძლებულ გლეხკაცს და სწოელი ღუღუშაურის ქალი შეურთავს ცოლად. თანაც, მას ურვადი ისევ ძველი წესით გადაუხდია და „საგორმეტო“ ხარიც მიუცია ქალის ოჯახისათვის. ეს ამბავი სწრაფად გავრცელებულა ხევში და მალე ფიცის გამტეხის დასასჯელად მთელ თემს შეუყრია თავი. საერთო გადაწყვეტილების თანახმად, იმ კაცის სარისხებელი სამანი ჩაუსვამთ სოფ. გარბანის წმ. გიორგის ეკლესიის ეზოში. კორესპონდენციის ავტორი, რომელიც 30 წლს წინათ მომხდარ ამბავს გვაცნობს, 1888 წელს ხსენებული სამანის ამოთხრის ცერემონიას შესწრებია. ფიცის გამტეხს, უკვე საკმაოდ ხანში შესულ კაცს, ზატში ჰედლილა მიეყვანა და ქუდმოხდილი ევედრებოდა თურმე თავის მეზობლებს: „ღმერთი იწამეთ, ამთენი ღვთის განრისხება მაკმარეთ და ჩემთვის ჩასმული სამრისხებლო „სამანის“ ამოღების ნება მომეცითო“. ადგილობრივი მღვდლის მეცადინეობით მის თხოვნას ხალხი დაყაბულეებულა, მაგრამ სამანის ამოგდება დამსწრეთაგან ვერავის გაუბედნია. ეს საქმე შემდეგ ვილაც მთვრალ მგზავრს უკისრია და გახარებულ კაცს, ძველი ადათისამებრ, სახვეწარი ჰედლილა ამოგდებულ სამანის ორმოში ჩაუქლავს<sup>52</sup>.

მოუხედავათ ასეთი მკაცრი სასჯელის შიშისა, მოხვევთა მიერ 1868 წელს მიღებული გადაწყვეტილება ქმედითი ვერ გამოდგა და რვა წლის შემდეგ, ისევ სტეფანწმინდელების ინიციატივით, ძველისავე მიზეზით ხელახლა მოიყარა თავი თემმა. ამ ამბავს ფართოდ გამოეხმაურა პრესა და განჩინება, რომელიც სოფლის საზოგადოებამ მიიღო, ერთდროულად რამდენიმე ქართულმა პერიოდულმა ორგანომ: „სასოფლო გაზეთმა“, „ივერიამ“ და „დროებამ“ გამოაქვეყნა. „დროებამ“ დადგენილების სრულ ტექსტს ვრცელი კომენტარი წაუძღვარა, საიდანაც ნათლად, ჩანს, თუ რაოდენ დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა იმდროინდელი მოწინავე საზოგადოებრიობა ასეთი განჩინებების შედგენას. „... წაიკითხეთ დღევანდელ ჩვენი გაზეთის ნომერში დაბეჭდილი განჩინება სტეფანწმინდის სოფლის საზოგადოებისა და დამეთანხმებით, — წერს ავტორი, — რომ ამ საქმეში ჩვენ ქართლ-კახეთის და იმერეთის ქართველებს წინ გაგვასწრეს და გვაჯობეს მთიულეებმა, რომელნიც ჩვენ გაუ-

<sup>52</sup> „მწყემსი“, 1898, № 10.

ნათლებლებად და თითქმის მხეცებად მიგვაჩნია. ურიგო არ იქნება, რომ ჩვენ „განათლებულებმა“ იმ „მხეცებისაგან“ ეს კეთილი მაგალითი ავიღოთ და ამნაირად მოვიშოროთ თავიდან ერთი ჩვეულებათაგანი, რომელიც დამცემია ჩვენი ეკონომიურის ცხოვრებისა“<sup>53</sup>.

კომენტარი „ს. მ.“ ინიციალებით არის ზელმოწერილი, მაგრამ ადვილი მისახვედრია, რომ ამ გულმხურვალე სიტყვების ავტორი „დროების“ იმჟამინდელი რედაქტორი, მშრომელი გლუხაკაცის თავდადებული ქომაგი სერგეი მესხია.

1876 წელს მიღებულ განჩინებაში სტეფანწმინდელები ასე ხსნიან მათ მიერ ადრე ჩატარებული ღონისძიებების არასასურველ შედეგს: მაშინ „ფესვები კიდევ დაუგდეთ და ამის გამო ზემოხსენებულს წელიწადს (აქ, 1868 წელი, პირველი შეკრების თარიღი იგულისხმება, ვ. ჩ.) გადაწყვეტილს ხარჯს მდიდარმა და ღარიბმა თან-თან მიუმატეთ ერთმანეთს მიბაძვით და ვითომ ჩვენის სახელის გულისათვის, ისე, რომ ბოლოს საქმემ თითქოს წინანდელს მდგომარეობას მიაღწია. ამ მიზეზის გამო, ამა 1876 წელს, რამდენიმე სოფლისა და ხან სოფლის ამორჩეულთა პირთა კრებაში ერთიერთის მტკიცის თანხმობით გადაწყვეტიეთ შემდეგი“...<sup>54</sup> ამ განცხადებას თვით დადგენილების ექვსმუხლიანი ტექსტი მოსდევს.

მოხევეთა გადაწყვეტილება თავისი დროის გაბედულ და პროგრესულ ღონისძიებას წარმოადგენდა, რომელმაც აკრძალა მიცვალებულთან დაკავშირებული მრავალი ხარჯი არა მარტო გასვენების დღეს, არამედ მთელი წლის განმავლობაში ჩასატარებელი სხვა რიტუალების დიდ ნაწილშიც. ეს კი თავისთავად ბევრს ნიშნავდა, რადგან, როგორც ცნობილია ეთნოგრაფიული ლიტერატურიდან, მრავალრიცხოვანი ქელეხ-ალაპები დიდ მატერიალურ ზარალს აყენებდა მოხევეთა ოჯახებს. დადგენილებით უარყოფილი იქნა: ტირილისა და გასვენების დღის დიდი ქელეხი; ყველა ჭირისუფლისათვის სავალდებულო პირველი წლის ხუთი „დღიისწელი“ ანუ სუფრა — შობას, ხორციელ შაბათს, აღდგომის ორშაბათს, ამალლებას და მარიობას; ასევე, „სთვლის ჯორობა“ (წირვა), რომელიც პირველ შემოდგომაზე უნდა შესრულებულიყო და მას მთელი თემის მაჰაკაცები ესწრებოდნენ, დოლი და „ქვის აგება“ წლისთავზე და ა. შ.<sup>55</sup>

<sup>53</sup> „დროება“, 1876, № 86.

<sup>54</sup> იქვე.

<sup>55</sup> ს. მ ა კ ა ლ ა თ ი ა, ხევი, თბ., 1934, გვ. 175—177.

განჩინების პირველი მუხლის მიხედვით, დაკრძალვის დღეს პირასუფალს მხოლოდ მინიმალური ხარჯის გაწევის უფლება მიეცა: „...დამარხვის დღესა ღვდელ-ღიაკვანთათვის, საფლავის მოხრელთათვის და მათთვის, ვინც პირასუფალს მოეხმარებინან, ეკმაინეთ ხარჯათ ორი პატარა საკლავი, ე. ი. ორი ცხავრი ანუ ორი ხბო და ორი ფუთი წმინდა ფქვილი, თუ მარხვა იყვეს — ნახევარი ფუთი თევზი. სასმელის მიტანის ნება არც ერთს შემთხვევაში არ დაგვირთავს, მარტო საფლავის მომთხრელებისათვის დაგვინიშნავს ერთი თუნგი სასმელი, რადგანაც ამათი საქმე ხშირად დიდს ყინვებშია ხდება“. ერთი შეხედვით, ჩვენს თანამედროვეს დადგენილებებს ციტირებული ნაწილის გაცნობის შემდეგ ისეთი შთაბეჭდილება ექნება, თითქოს მოხვევებს ხარჯი ხარჯად დაეტოვებინოთ. მაგრამ ეს სწორი არ არის, რადგან ახლას შედარებაც კი არ შეიძლება იმასთან, რაც ძველი ტრადიციით იყო დაწესებული. ადრე, მაგალითად, ქელეხში მთელი თემის ქალი და კაცი იყრიდა თავს და ასეთი სტუმრობა წყვეტდა წელში ისედაც დაბეჩავებულ ოჯახს. ახალი ვარიანტით ეს არ მოხდებოდა, რადგან სამგლოვიარო სუფრის შემადგენლობა უკიდურესად შეიზღუდა და ამის გამო ხარჯიც საგრძნობლად შემცირდა.

მოხვევთა ყრილობის მონაწილეთა აზრით, მიცვალებულის პატივსაცემად დაწესებული ძველი წესჩვეულების მთლიანად აკრძალვა ვერ მოხერხდებოდა და არც იყო საჭირო. ამის გამო შეთანხმდნენ: „ვინც მიცვალებულის საიქიანისათვის რაიმე ხარჯი მოინდომოს, იმან უნდა შემოიტანოს ფული ან შკოლისათვის, ან ბანკისათვის, ან სხვა რისთვისმე, რაზედაც შემდგომ თვითონ ქვემოთ ხელის მომწერელნი ამ ფულის მოხმარებას მოინდომებენ, შეწირული ფული ერთს თუმანს არ უნდა გადასჭარბდეს, რომ ერთმანეთის მიზანძემ ბევრს შეწირვა არ გამოიკვილოს და საქმე ღარიბის დასაღუპავად არ გახადოს. მაშინ ჩვენი დაწყობილება თავის მიზანს ყველას სარგებლობას, ვერ მიაღწევს“<sup>56</sup>.

რომ დავრწმუნდეთ, თუ რამდენად სწორი და დროის მოთხოვნილებების შესაფერა გადაწყვეტილებაა ფიქსირებული დადგენილების ამ ნაწილში, საჭიროა იმდროინდელ ხევში სწავლა-განათლების და სახალხო ბანაკების მდგომარეობის საკითხსაც შევეხოთ მოკლედ. საერთოდ, როგორც ცნობილია, გასული საუკუნის საქართველოში მომავალი თაობის აღზრდის საქმე სავალალო მდგო-

<sup>56</sup> „დროება“, 1876, № 86.

მარეობაში იყო. ამ მხრივ არც ხევი წარმოადგენდა გამონაკლისს. მეფის მთავრობა არა თუ ზრუნავდა ხალხის ფართო მასების განთლებაზე, არამედ განსაკუთრებულ ზომებსაც კი იღებდა ამ საქმის ხელის შესაშლელად. ეს გასაგებიც იყო. ცოდნას მოკლებული, სიბნელეში მყოფი ერი პოლიტიკურად ინერტული ხდებოდა, რაც თვითმპყრობელურ მთავრობას საშუალებას აძლევდა კიდევ უფრო გაეძლიერებინა მასების კოლონიური ჩაგვრა და ექსპლოატაცია.

საქართველოს მაზრებში არსებული სკოლების ისედაც სუსტ ქსელში იმ პერიოდისათვის თითზე ჩამოსათვლელი იყო პირველდაწყებითი „კლასები“. იქაც 1867 წლიდან (ქართული ენის სავალდებულო სწავლების გაუქმების შემდეგ) სწავლა რუსულ ენაზე მიმდინარეობდა. შედეგმა არ დააყოვნა. თითქმის ყველგან მოსწავლეთა კონტიგენტი განახევრდა და მალე, უსახსრობის გამო მრავალი სკოლა დაიხურა. შექმნილი ვითრება არ გამორჩენიათ სამოციანელებს და ისინიც თავდადებულ ბრძოლას აწარმოებდნენ ქართულ ენაზე სწავლებისა და ეროვნული სკოლის უფლებების აღსადგენად. უურნალ-გაზეთების ფურცლებზე ასეთი შინაარსის მრავალი წერილი ქვეყნდებოდა, სადაც მოწინავე პუბლიცისტები პრობლემის ზოგად ასპექტებთან ერთად კონკრეტულ მაგალითებსაც იხილავდნენ და შექმნილი მდგომარეობიდან გამოსვლის საშუალებებს სახავენ.

ქვემოთ მოვიყვანთ ნაწყვეტს „ივერიის“ ერთ-ერთი თანამშრომლის წერილიდან, რომელიც მოხევეთა ამგვარ ყოფას ეხება: „სწორედ გულსაკლავი ამბავია მოხევეების ამბავი და, მგონია, მეტი არ იყოს მოსათხრობად. ნამდვილია, რომ რუსეთის გზაზე, სტეფან-წმინდის და კობის საფოსტე სადგურებთან მგზავრი ყოველთვის ჭგუფ-ჭგუფად ჰხედავს უსაქმურ ყმაწვილებს, ისეთი წლოვანებისას, რომელსაც სწავლის დრო აქვთ... დაეთრევიან უსაქმოდ მთელი დღე, დუქნებთან, ლაზღანდარაობენ, ყოველგვარ ურიგობას სწავლობენ, ესე გასიძჯეთ არაყისა და ღვინის სმასაც-კი. რაკი ჰნაზავენ ფოსტის ცხენებს და მიშავალ მგზავრებს, გამოედევნებიან და მისდევენ თითოსა და ორ ვერსტზე ცეკვა-თამაშით და ყვირილით: „პაეალისტა აღინ კაპეკ, პაეალისტა!“. მგზავრმა არ იცის რა ამბავია, თითო-ოროლა გროშს უგდებს. ეს ყმაწვილები მირბიან დუქნებში და გროშებს ღორ-მუცელობას ანდომებენ. აბა რა კეთილი გამოვა ამგვარ ყმაწვილებისაგან! რასაკვირველია, თვითონაც წახდებიან და სხვასაც წაახდენენ სოფელში“,<sup>57</sup> — წერს

<sup>57</sup> „ივერია“, 1888, № 82.

შეწუხებული ჟურნალისტი. სტატიის ავტორი, თავისი დროის ერთ-ერთი წამყვანი პუბლიცისტი, პეტრე უმიკაშვილი დაბეჯითებით მოუწოდებს ადგილობრივ გლეხობას შეერთდნენ და გაერთიანებული ძალით ყოველგვარი საშუალება იხმარონ ხევში პირველდაწყებითი სკოლის გასახსნელად.

არანაკლებ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ სამოციანელები სახალხო ბანკებს, დეპოზიტის ანუ შემნახველ-გამსესხებელი სალაროების დაარსებას ქართულ სოფლებში. მათ კარგად ჰქონდათ შეგნებული, რომ მხოლოდ პრიმიტიულ მიწათმოქმედებაზე დამყარებული ჩვენი სოფელი შორს ვერ წავიდოდა. ამიტომ ცდილობდნენ სახალხო ბანკების დაარსებით გლეხკაცობაში კერძო ინიციატივისათვის გაეხსნათ ფართო გზა. მათი აზრით, მხოლოდ ამგვარი კორპორაციის პრინციპზე ჩამოყალიბებულ ფინანსურ უჯრედებს შეეძლო გლეხობის ეკონომიური მდგომარეობის გაუმჯობესება.

ასეთი მოკლე მიმოხილვის შემდეგ უფრო თვალნათლად წარმოგვიდგება სტეფანწმინდელთა ხსენებული განჩინების მნიშვნელობა. სათემო ყრილობა შეტად სერიოზულად მოჰკიდებია საქმეს და თავისი კუთხისათვის ოპტიმალური სარგებლიანობის მისაღწევად, შეიძლება ითქვას, ყოველი ღონე უხმარია. დადგენილების შემდგენელთ კარგად ესმოდათ, რომ მხოლოდ ახალი წესების შემოღება არ წყვეტდა საქმეს და ამიტომ მასში აღნუსხული პირობების დარღვევისათვის ჯარიმა დააწესეს. ამგვარად დაგროვილი თანხა ისევ თემის ინტერესებს უნდა მოხმარებოდა. განჩინებაში სადავო საკითხების წამოჭრის შესაძლებლობაც იყო გათვალისწინებული.

შეკრებილთა საერთო თანხმობით დაადგინეს: „პირობის გატეხის შესახებ არსად არ შეგვეძლოს წასვლა სოფლის საზოგადოების მოსამართლეთა იქითო“. ამ მუხლიდან ჩანს, რომ თემი ტრადიციათა რეგულაციის საკითხს ადგილობრივ მცხოვრებთა კომპეტენციად მიიჩნევდა და ამჯერად სამოქალაქო მთავრობის დახმარებას არ თხოულობდა. თუ რაოდენ საშურ საქმედ თვლიდა იმდროინდელი საზოგადოება მსგავსი განჩინების მიღებასა და ცხოვრებაში მის გატარებას, ეს თვალნათლივ ჩანს იმ პერიოდის გაზეთებსა და ჟურნალებში გამოქვეყნებული მრავალრიცხოვანი მასალებიდან.

სხვებთან ერთად სტეფანწმინდის დადგენილების პოპულარიზაციაში საგანგებო როლი „სასოფლო გაზეთს“ და პირადად მის რედაქტორს პ. უმიკაშვილს ეკუთვნის. ადრე აღვნიშნეთ, რომ განჩინების ტექსტი „ივერიისა“ და „დროებასთან“ ერთად ამ ორკვი-

რეულმა გაზეთმაც გამოაქვეყნა. ეს ფაქტი მით უფრო მნიშვნელოვანია, რომ ხსენებული გაზეთი თავისი სპეციფიკისა და სიიაფის გამო, სხვა არსებული პერიოდული გამოცემებისაგან განსხვავებით, ყველაზე ადვილად ხელმისაწვდომი პრესის ორგანო იყო სოფლის მოსახლეობისათვის. ის გარკვეულად ორგანიზატორის როლსაც თამაშობდა მოსახლეობის იმ ფენებში, სადაც მანვე ტრადიციების მოქმედება თითქმის შეუზღუდველი იყო. დადგენილების ტექსტის გამოქვეყნების შემდეგ გაზეთის ნომრებში ნომერში მისი რედაქტორის ვრცელი სტატია დაიბეჭდა სათაურით — „მიცვალებულზე ხარჯის შემცირება“<sup>58</sup>. აქ საკითხი მთელი საქართველოს მასშტაბითაა დასმული.

ავტორის აზრით, მიუხედავად იმისა, რომ ძველი წეს-ჩვეულებების მანებლობა თითქმის ყოველ კაცს აქვს შეგნებული, მათ აღმოსაფხვრელად რატომღაც ჯერ-ჯერობით გონივრულად ვერ მოქმედებენ. პ. უმიკაშვილის მოწმობით, უკანასკნელ წლებში მიცვალებულის ხარჯის უსარგებლობის შესახებ ყველაზე აქტიური მსჯელობა თერგის ხეობასა და იმერეთში ყოფილა, მაგრამ, სამწუხაროდ, ზოგადი ლაპარაკის შემდეგ აღნიშნულ კუთხეებში არაერთარი ღირსშესანიშნავი პრაქტიკული ღონისძიება არ ჩატარებულა. ავტორი წერს, რომ იმერეთში მხოლოდ აქა-იქ რამდენიმე კაცმა ზარით აღარ გაასვენა თავისი მიცვალებული, მაგრამ მთელი იმერეთის სოფლებში ეს წესი და ხარჯი ისევ უცვლელი რჩებაო. პუბლიცისტი ცდილობს რა საკითხის გარშემო მსჯელობა უფრო საფუძვლიანი გახადოს, მკითხველს ჩვენი ქვეყნის სხვადასხვა კუთხეში არსებულ ტირილისა და ქელეხის გადახდის წესებს აცნობს წინასწარ. წერილის ამ ნაწილიდან მოვიყვანთ შესაბამის ციტატას, რადგან ის კარგად ასახავს იმდროინდელ საქართველოში არსებულ რეალურ ვითარებას და ალბათ, ზოგიერთ ჩვენს თანამედროვეს წარსულის იდეალიზაციის სურვილს დაუკარგავს: ზარით ხალხის დაძახებას იმას ეტყვიან, რომ იმერეთში ჩვეულება არის ჭირისუფალი მანვევარს დაატარებს მცნობში და ნათესავებში, ზარით მობრძანდითო. ყოველ მოწვეულ კაცს, რამდენიც სურს, იმდენს დაუძახებს ხალხსა, მოზარეს და თან წაიყვანს ჭირისუფალთან. რამდენსაც მეტ მოზარეს წაიყვანდა, იმდენად უფრო მიცვალებულის პატრონის პატივის ცემა იყო. ამის გამო მიწვეული კაცი ბევრჯერ ათს, ოცს და ზოგჯერ სამოცს კაცს მიიყვანს. ამგვარად მოწვეული სხვადასხვა სოფლიდამ საშინლად ბევრი იყრება, ასე რომ

<sup>58</sup> „სასოფლო გაზეთი“, 1876, № 12.



ბევრჯერ ათასამდის კაცი შეგროვდება. იფიქრეთ, რა ყოფა უნდა იყოს გლეხი კაცის ყოფა! სულ რომ არა ვიანგარიშოთ რა, — წერს უმიკაშვილი, — მარტო ცარიელ ღომის ზარჯვა ვთქვათ; თორემ მარხვაში ღობიო და ჩხნილში თევზი ამასთან ღვინო უეჭველია.

...ქართლ და კახეთში ზარი თუმცა არ იციან, მაგრამ თიჯქმის მთელი სოფლის კაცი და დედაკაცი ქელეხში მიდის. ქართლ-კახეთის სოფლები დიდი სოფლებია და ამის გამო ნაკლები ხარჯი არა აქვს იმერეთისაზე. მეტადრე იმიტომ, რომ ქელეხში რამდენიმე ფერი საჭმელი იციან და საკლავსაც ჰკლვენ. პურის და ლავაშის შინ წაღება იციან.

მთის ხალხში თემობა იყრება, ე. ი. რამდენიმე სოფელი, საკლავსაც ჰკლვენ და პურიც შინ მიაქვთ.

ამ ქელეხის გარდა მხვადასხვა მოხსენება იციან მიცვალებულის, ხარობას ანუ ჭორობას, საორმოცე, წლისთავს და სხვა ამგვარად, და ამ მოხსენების დროს ხალხი იყრება.

ეს ამოდენა ხარჯი თითქმის ყოველთვის ოჯახის პატრონს ერთს კაცს აწევბა კისერზე და რა საკვირველია რომ გაღარიბდეს<sup>50</sup>, — დასძენს ბოლოს პუბლიცისტი.

3. უმიკაშვილი მკითხველებს სტეფანწმინდელთა მისაბაძ მაგალითზე მიუთითებდა, თუმცა იქვე შენიშნავდა, რომ მოხვევთა გადაწყვეტილება ყველა კუთხისათვის არ გამოდგებოდა და გლეხებს ურჩევდა ადგილობრივ ყოფა-ცხოვრების პირობებზე დაკვირვებით მათთვის მისაღები და შესაარგებლო დადგენილება შეითონვე შეედგინათ. სტატიის ავტორს ესმის, რომ მხოლოდ თეორიული ჩავონებები და რეალურ საფუძველს მოკლებული აგიტაცია, ლიტონი სიტყვაა ცოცხალ მაგალითთან შედარებით და იმავე წერილში მოჰყავს ინფორმაცია განჩინების მიღების შემდგომ პერიოდში მომხდარ დაკრძალვებზე ხევში. ის სიამოვნებით აღნიშნავს, რომ დადგენილების შემდეგ ყველა ჭირისუფალმა თავისი მიცვალებული ახალა ადათით მიაბარა მიწას. მისი აზრით, სტეფანწმინდელთა ინციტივის კარგი პერსპექტივა აქვს, რადგან თერგას ხეობის სხვა სოფლებშიც ჩაჰფიქრებიან ამ საკითხს და სულ მალე შესაბამისი ღონისძიებების შესახებ ცნობებს ნიწოდებას ჰპირდება მკითხველებს.

მართლაც, მოხვევთა სხვა სოფლებშიც, რომ აიმაღლეს ხმა ძველი ტრადიციების წინააღმდეგ, ამის დამადასტურებელ საბუთს გაზეთის იმავე ნომერშიც ვხვდებით. მომდევნო გვერდზე სოფ. გო-

<sup>50</sup> „სასოფლო გაზეთი“, 1876, № 12.

რაცისიდან ადგილობრივი კორესპონდენტის, გაბრიელ ბედოშვილის, მიერ გამოგზავნილი კორესპონდენციაა დაბეჭდილი. ექვგარეშეა, რომ ორი მსგავსი შინაარსის და ერთი პრობლემისადმი მიძღვნილი მასალის ერთდროული გამოქვეყნება გაზეთის ერთიდაიმავე ნომრის ფურცლებზე შემთხვევითი არ არის. აქ ნათლად ჩანს, რომ იმდროინდელი გამოცემების რედაქციები სპეციალურ მუშაობას აწარმოებდნენ. მაგნე ტრადიციათა წინააღმდეგ ბრძოლის ორგანიზაციის და წარმართვის საქმეში.

ხსენებული კორესპონდენციის ავტორი ეხება რა ზოგადად დრომოკმული წესჩვეულებების გადაგდების აუცილებლობის საკითხს, საგანგებოდ მხოლოდ ერთ-ერთ მათგანზე ჩერდება. წერილში დაწვრილებით არის აღწერილი დაქვრივებული მოხვევე ქალის უნუგეშო მდგომარეობა, რომელშიც ის ოდინდელი ადათის გამო ვარდება. ასეთი ტრადიციით ქვრივს მეორედ გათხოვება ეკრძალებოდა და თუ ვინმე მაინც გადაწყვეტდა მის შერთვას, რთული რიტუალური წესების მთელი წყება უნდა შეესრულებინა. ამ წესებში თვითონ ქვრივს პასიური ადგლი ჰქონდა მიკუთვნებული და არჩევანი თუ საქმის საბოლოო გადაწყვეტა მამაკაცის მიერ ერთპიროვნულად ხდებოდა. დაქვრივებული ქალის შერთვის მსურველს ჯერ „ქვრივის დაძახების“ წესი უნდა შეესრულებინა, რაც გარდაცვლილის სახლის ბანზე ასვლით, თოფის სროლითა და თავისი სურვილის საჯაროდ გაცხადებაში გამოიხატებოდა. შემდგომ ახალ საქმროს გარდაცვლილის ნათესავების შემორიგებაზე უნდა ეზრუნა, რადგან ჩვეულებრივ ეს უკანასკნელნი მის ოჯახს მტრობას უწყებდნენ. ასე რომ, ამ წესით მომხდარი ქორწინება ხშირად დადი უსიამოვნების საბაბიც ხდებოდა. საქმეს ისიც ართულებდა, რომ „ქვრივის დაძახების“ წესის დახმარებით ზოგჯერ სრულიად შეუფერებელი მამაკაცი ცდილობდა ქალის ხელში ჩაგდებას. თუ ქვრივი მასთან ქორწინებაზე უარს იტყოდა, იგი „კვეთილში ჩასვლის“ მდგომარეობაში ვარდებოდა და სხვაზე გათხოვება აღარ შეეძლო. ეს ჩვეულება, როგორც ჩანს, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში საკმაოდ ფართოდ ყოფილა გავრცელებული, რადგან საველე მუშაობის დროს დღესაც ხერხდება მასთან დაკავშირებული სხვადასხვა ხასიათის გადმოცემების ფიქსირება. მაგალითად, მთიულეთ-გუდამაყარში სასიძო ერთოდან ჩასძახებდა ჯერ კიდევ ცხედართან მჯდომ ქალს — ჩემი უნდა იყოო და ა. შ.

გ. ბედოშვილის წერილის მიხედვით, თუ ქვრივი, მიუხედავად ჩამოთვლილი ხელის შემშლელი პირობებისა, მაინც გათხოვდებო-

და, ეს უკვე რეალურ საბაბს აძლევდა გარდაცვლილის ოჯახის წევრებსა და ნათესავებს სასოწარკვეთილებამდე მიეყვანათ ახალშეუღლებულნი. გარდაცვლილის ახლობლები საგანგებოდ უთვალთვალებდნენ ყოფილ რძალს და თუ სადმე მოიხელთებდნენ, ველური ცეშით თითქმის სასიკვდილოდ იმეტებდნენ მას. ამ დაპირისპირებულ მხარეებს შორის საბოლოო დაურევება მხოლოდ თემის პატივცემული პირების შუამდგომლობით, გარდაცვლილის ოჯახის სასარგებლოდ გაწეული დიდი ხარჯის შემდეგ შეიძლებოდა მომხდარიყო. კორესპონდენციის ავტორი გადაჭრით გმობს მოხვევებში გავრცელებულ ამ ჭეშმარიტად დრომოჭმულ და მაუნე ჩვეულებას და მის სრულ გადაგდებას მოითხოვს.

„ქვრივის დაძახების“ წესთან დაკავშირებით ყურადღებას იქცევს ერთი ისტორიული დოკუმენტი. როდესაც ვარაუდი გამოვთქვით, რომ ეს ტრადიცია აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში ფართოდ უნდა ყოფილიყო გავრცელებული, პირველ რიგში არაგვის ხეობას ვგულისხმობდით, ანუ ყოფილი არაგვის საერისთაოს და მის მოსაზღვრე ტერიტორიას. ასეც აღმოჩნდა. იხსენებულნი დოკუმენტიდან ვიგებთ, რომ ამ წესის მოსაზღვრის აუცილებლობის საკითხი გაცილებით ადრე დამდგარა საერისთაოს მკვიდრთა წინაშე, რამაც გამოხატულება ჰპოვა ქართული ფეოდალური სამართლის ერთ-ერთ ძეგლში, რომელიც 1782 წლით არის დათარიღებული — „განჩინება ბარისა და მთიურთა ადგილთა“. იქ ჩვენთვის საინტერესო საკითხის შესახებ საგულისხმო პარაგრაფია დაცული: „დ. ქ. თუ რომელიც ქვრივს დაიძახებს კაცი ვინმე, იმასაც ჩვენს მუხანათოზასავით მოვიკითხავთ. დღეის იქით დაძახებით ქვრივის შერთვა აღარ იქნება არას კაცისაგან, რომლისაც კაცის შერთვა ქვრივის ნება იყოს, ის უნდა შეირთოს“<sup>60</sup>, — ბრძანებს საუფლისწულოს განმგებელი ვახტანგ ერეკლეს ძე. ამ სამართლებრივი ნორმის შემოღებიდან ასე წლის შემდეგ, რომლის ცხოვრებაში გატარებას შესაბამისი ადმინისტრაციული სანქციებიც უნდა მოჰყოლოდა, თერგის ზეობა ისევ ტყვეობაში ჰყავს უხიაგ წესჩვეულებებს. ეს დარწმუნებით შეიძლება ითქვას, რადგან ამ შემთხვევაში ზარტო ბედოშვილის ინფორმაციას არ ვეყრდნობით. კერძოდ, ა. ყაზბეგის პირად არქივში დაცულია ეთნოგრაფიული წერილი, რომელსაც ავტორი „სასოფლო გაზეთში“ დასაბეჭდად ამზადებდა. მასში მწერალი ვრცლად ლაპარაკობს ქვრივის გათხოვებასთან დაკავშირე-

<sup>60</sup> ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. II, თბ., 1965, გვ. 459.

ბულ წესჩვეულებებზე და საილუსტრაციოდ იმხანად მომხდარი ერთ-ერთი ასეთი შემთხვევა და მისი შედეგები სრულად აქვს აღწერილი<sup>61</sup>.

სამართლის ძეგლიდან ციტირებული პარაგრაფი შრავალმხრივია საინტერესო. ჯერ ერთი, მისი შინაარსიდან ნათლად ჩანს, რომ ტრადიციათა სფეროში რეფორმა-ცვლილებების შეტანას შესაბამისი სამართლებრივი ნორმების შემოღებითაც ცდილობდნენ, მეორე მხრივ, ეს მაგალითი არანაკლებ დამაჯერებლად მეტყველებს იმის შესახებ, რომ ბრძოლის ასეთი ხერხები ნაკლებ ეფექტური იყო.

სტეფანწმინდის 1876 წლის დადგენილების მიღების შემდეგ ხევში ძველ ტრადიციათა სფეროში მდგომარეობა დიდად არ შეცვლილა. ამის თქმის უფლებას „ივერიაში“ 1891 წლის თებერვალში გამოქვეყნებული მცირე, თუმცა მრავლისმეტყველი, ინფორმაცია გვაძლევს. მასში ავტორი მკაცრ ზამთარს და ავადმყოფობის გავრცელების შედეგად გამოწვეულ ხშირ სიკვდილიანობას უჩივის და ბოლოს დასძენს: „სიკვდილი ხომ თითონაც დიდი ზარალია იმით, რომ ერთს მშობელ ადამიანს სტაცებს ქვეყანას, ამის გარდა სხვაფრთვადაც დიდად საზარალოა, რადგან (ხევში, ვ. ჩ.) ტირილი იციან და ამ ტირილში ჰირისუფალს დიდი ხარჯი ეძლევა“<sup>62</sup>.

უფრო ზუსტ ცნობებს ამ პერიოდის შესახებ ალექსანდრე ყაზბეგის 1880 წელს „დროებაში“ გამოქვეყნებული წერილების სერიის ვხვდებით. ერთ-ერთ მათგანში მწერალი ეხება რა მშობლიური კუთხის ყოფითს ტრადიციებს, 1876 წლის დადგენილებასაც იხსენიებს, როგორც მეტად საჭირო და სასიკეთო წამოწყებას. წერილიდან ვიგებთ, რომ განზინებას თავიდანვე მოწინააღმდეგენი გასჩენია სტეფანწმინდის მამასახლისის ალექსი ალიბეგოვის, მღვდელ მ. მელანაიძის და მათი ახლობელ-ნათესაების სახით. ამ უკანასკნელებმა არა მარტო ხელი არ მოაწერეს, არამედ „ისე საწინააღმდეგოთ მიიჩნდათ ეს გადაწყვეტილება, რომ აქ ბუნტსაცა ხედამდნენ და რჯულის წინააღმდეგობასაც“<sup>63</sup>, — წერს ყაზბეგი. ვერც

<sup>61</sup> ა. ყ ა ზ ბ ე გ ი, თხზ., ტ. V, თბ., 1950, გვ. 509; ამ წესჩვეულების სრული ეთნოგრაფიული აღწერა და მასთან დაკავშირებული საკითხების განხილვა იხ. ვ. ი თ ო ნ ი შ ვ ი ლ ი, ქართველ მთიელთა საოჯახო ურთიერთობის ისტორიიდან, თბ., 1960, გვ. 19—20, 153—179; ი. ფ უ ტ კ ა რ ა ძ ე, ქართველ მთიელთა სამართლის ისტორიისათვის, თბ., 1964, გვ. 74—76.

<sup>62</sup> „ივერია“, 1891, № 27.

<sup>63</sup> „დროება“, 1888, № 156—159, 161, 164, 169—174; ა. ყ ა ზ ბ ე გ ი, თხზ., ტ. V, გვ. 44.

სოფლის ამორჩეულ პირებს, რომელთაც დადგენილების შესრულება უნდა უზრუნველყოთ, უსახელებიათ თავი, „... ეს ხალხი, საუბედუროთ, უფრო მოტიტიინენი გამოდგნენ, სანამ მოსაქმურნი და დაიჭირეს სწორეთ მამასახლისების ხელობა — დუქნებში სმა და იქ ამ საქმეზედ ლაპარაკი“, — განაგრძობს ავტორი. მოსახლეობის დამოკიდებულება განჩინებისადმი, როგორც ჩანს, მაინც პირველი დაკრძალვის ფაქტმა განსაზღვრა. აი, რას ეკითხულობთ ამ შემთხვევის შესახებ ალ. ყაზბეგის წერილში: „...პირველს მოუკვდა მამასახლისის ნათესავეს, და იმან დამარხა ისევ ძველის ჩვეულებით; რადგანაც რისა ეშინოდა?.. მამასახლისი თავისა იყო, სხვებთან კი ის გაუკეთებდა საქმეს. ამ საქმისათვის დანიშნულმა ზედამხედველებმა იჩივლეს სასოფლო სუდში. სოფლის სუდმა გაამტყუნა მკვდრის პატრონი და გადაუწყვიტა ჯარიმის გადახდა; მაგრამ მამასახლისმა აღსრულებაში არ მოიყვანა იმათი გადაწყვეტილება და მამასახლისმა კი აიგდო ისინი, სუდიც და ხალხის სურვილიც. მობრძანდა ქვეშეთის პრისტავი, რომელთანაც შეიტანეს საჩივარი ამორჩეულებმა მამასახლისის ყურადღებლობაზედ, იმას არ ეცალა... მამასადამე, ჩვეულებისამებრ არავითარი ყურადღება არ მიაქცია მამასახლისის ქცევას ამ საქმეში... მაგრამ წინათვე ვსოქვი, კაცი, ვინც ოცი წლის განმავლობაში დიამბეგ-პრისტავობაში გასუქდება, იმას განა ხალხი და იმათი ინტერესილა აჯავრებს!“ — გულანტყენით წერს ყაზბეგი და ცდილობს თავისი წერილის მკაცრი ტონით ადგილობრივი ხელისუფლების წარმომადგენელთა ყურადღება მიიქციოს.

მწერალი ზედმიწევნით იცნობდა მეზობელი მთიელების ტრადიციული ყოფის ჩრდილოვან მხარეებს და არაერთხელ საგანგებოდ აღუნიშნავს მათთან ბრძოლის აუცილებლობა. გუსტავ რადეს ნაშრომზე „ხევსურები და ხევსურეთი“ 1881 წლის „ივერიაში“ გამოქვეყნებულ რეცენზიაში იგი წერს: „ყოველს მთის ხალხს აქვს ერთი რიგი ზარჯი, რომელიც მძიმე ტვირთად აწევს კისერზედ და ეს ტვირთი არის „წირვები“, გამართული მიცვალებულის მოსახსენებლად. კარგად არის ნაგრძნობი ხალხისაგან ანგვარ ხარჯების მავნებელი, გამალარიბებელი მოქმედება და ბევრს ადგილს ეცადნენ მათს სრულს ამოკვეთას ან შემსუბუქებებს, მაგრამ იმისთანა ჩვეულების ლალატი და ერთბაშად შეცვლა, რომელსაც ხალხში ფესვები საუკუნოებით გაუდგავს, ადვილი არ არის“<sup>64</sup>. მიუხედავად ასეთი სიძნელეებისა, მწერალი მაინც იმედიანად უყურებს მომავალს და

<sup>64</sup> „ივერია“, 1881, № 4; ა. ყაზბეგი, თხზ., ტ. V გვ. 61.

დრომოკმული წესჩვეულებების წინააღმდეგ ბრძოლაში გადამწყვეტ როლს განათლებას ანიჭებს: „ყველა დარჩენილის ცუდი ჩვეულების საძირკველიანათ ამოგდება მხოლოდ შკოლებს და განათლებას შეუძლიან და სხვა არაფერს. ყოველი განჩინების დადგენა, ყოველი ხალხის გადაწყვეტილება შესაწირავეების შემცირებაზედ, ურვადებზედ და ქვრივის გათხოვებაზედ და სხვა მავნებელ ჩვეულების და ცრუ-რწმენების მოსპობაზედ უნაყოფოდ, ამოდ დარჩება ხევში, სანამ ხალხი არ იგრძნობს და აშკარად არ დაინახამს განათლების შემწეობით იმათ სისაძაგლეს“<sup>65</sup>. ალ. ყაზბეგი პრინციპულად სწორი იყო, მაგრამ განათლებისა და მაღალი კულტურული იდეალების საყოველთაო გავრცელებას ხალხი ვერ დაუწყებდა ლოდინს და ამიტომ ხევში მავნე ტრადიციების წინააღმდეგ ისევ ჩვეული ხერხებით განაგრძობდნენ ბრძოლას.

1901 წლის 1 მარტს სოფ. სტეფანწმინდაში აღნიშნული საკითხების განსახილველად ხევის ყველა სოფლის 600-ზე მეტმა წარმომადგენელმა მოიყარა თავი. ყრილობის მსვლელობასა და მიღებული გადაწყვეტილების შესახებ „ივერიამ“ ს. შადურის ვრცელი წერილი გამოაქვეყნა<sup>66</sup>. მოხვევთა ამ შეკრების მთავარ მიზანს „რჯულთ-უმტკიცესი ჩვეულებების“ შეცვლა და მთელი თემისათვის სავალდებულო განჩინების მიღება წარმომადგენდა. დადგენილება, რომელიც ყრილობამ დაამტკიცა, 20 პარაგრაფისაგან შედგებოდა; აქედან 12 ქორწილისა და 8 მიცვალებულის დაკრძალვის წესების ნორმირებას ისახავდა მიზნად.

მიუხედავად იმისა, რომ ძველი, დრომოკმული ადათ-წესების შეცვლის აუცილებლობას თითქმის ყოველი მოხევე გრძნობდა, იმ ერთსულოვნებას, რომელიც მათ ამ ყრილობაზე გამოიჩინეს, მთელი რიგი სხვა ვითარებებიც ასახრდოებდა. ამაზე მინიშნება თვით ხსენებულ წერილებშიც გვხვდება. „ვინ იცის, — წერს ს. შადური, — კიდევ სანამდის გასტანდა ეს ხალხის ცუდუბრალოდ გამაღატაკებელი და დამლუპველი ჩვეულება, რომ საქართველოს სამხედრო გზაზედ მოხევეთათვის მუშაობა და ქირის ზიდვა არ მოსპობილიყო“.

გასული საუკუნის 80—90-იან წლებში პრესის ფურცლებზე ხშირად იმართებოდა ქართველ მთიელთა ეკონომიური პირობების

<sup>65</sup> ა. ყაზბეგი, თხზ., ტ. V, გვ. 48—49.

<sup>66</sup> „ივერია“, 1901, № 134—135; მცირე შემოკლებით ეს წერილი გამოქვეყნებული აქვს ს. მაკალათიას თავის მონოგრაფიაში „ხევი“, თბ., 1934, გვ. 180—184.

განსახილავად დისკუსიები. ყველაზე მწვავედ მოხევეთა საკითხი იდგა. ახლო მომავალში მუშაობა უნდა დაეწყო ბაქოს რკინიგზას და ეს თავისთავად დარიალზე ტვირთბრუნვის შემცირებას გამოიწვევდა. მოხევეები ჩვეული შემოსავლის დაკარგვის საფრთხის წინაშე დადგნენ. დაიწყო შექმნილი ვითარებიდან გამოსასვლელი გზების ძიება. საზოგადოების აზრი გაიყო. ერთნი თვლიდნენ, რომ მთიელები ბარში უნდა ჩასახლებულიყვნენ, მეორენი კი პირიქით, ადგილობრივ ტრადიციული მეურნეობის სტიმულირებასა და ინტენსიფიკაციაში ხედავდნენ ხსნას.

ყოველივე ამან მოხევეებს ნათლად დაანახა, რომ შექმნილი ვითარებიდან გამოსავლის ძებნა ერთიანი ძალებით უნდა ეწარმოებინათ. მომავლის ეკონომიური კრიზისი არა ერთ ოჯახს და სოფელს, არამედ მთელ კუთხეს დაატყდებოდა თავს; ამ მდგომარეობამ მოხევეთა შესაკავშირებლად ობიექტური პირობები წარმოიშვა. შედეგამაც არ დააყოვნა. საზოგადოებრივი აზრი, რომელშიც ადრე უფრო კერძობა სუფევდა, თანდათან მეტ ერთსულოვნებას იძენდა და საბოლოოდ ის მთელი თემის ინტერესების გამომხატველი გახდა. ამაში 1901 წლის დადგენილება გვარწმუნებს, რომლის შესავსის შინაარსითა და მასშტაბით არც ადრე და არც შემდგომ საქართველოს სხვა კუთხეებში არ მიუღიათ.

1868 და 1876 წლის განჩინებებისაგან ეს უკანასკნელი საგრძნობლად განსხვავდებოდა; პირველი ორის მოქმედება ფაქტიურად მხოლოდ სტეფანწმინდით შემოიფარგლა და მათში უმთავრესად მიცვალებულთან დაკავშირებულ ხარჯებზე იყო ლაპარაკი. 1901 წლის განჩინება კი მთელი ხევისათვის სავალდებულოდ ითვლებოდა და აქ, დამატებით, ქორწინების წესჩვეულებებიც საგანგებოდ იყო განხილული. ამ დადგენილების მიხედვით ქორწილში გაუქმდა: „ნიშნობის“ ხარჯი ქალისა და ვაჟის ოჯახში, პატარძალთან „მთხოვართ მირეკა“, სიძე-პატარძლის ფულით დასაჩუქრების წესი, ქალის მშობლებთან „ხატის ცხვრების“ მიყვანის ჩვეულება და ეკიდის ოჯახში მექორწინეთათვის გამასპინძლების ტრადიცია. დანარჩენი წესჩვეულებები შეიზღუდა და მკაცრად იქნა რეგლამენტირებული. მათ დამრღვევს დიდი ფულადი ჯარიმა დაეკისრა. აი, კერძოდ რა ხასიათის ცვლილებები იქნა შეტანილი ზოგიერთ მათგანში: ძველად „ნიშანში“ სიძე 5-დან 15 მანეთამდე აძლევდა ქალის პატრონს, ახალი დადგენილებით 3 მანეთს დასჯერდნენ; დანიშნიდან მეორე-მეექვსე თვეზე, „სასიძოთ მისვლის“ დროს, ვაჟს ქალის ოჯახში 3—6 ვედრო არაყი, 100—200 წმინდა ფქვილის ხმიადი და

ნახევარი ფუთი ყველი მიჰქონდა. ახალი წესით ეს ხარჯი ასე განსაზღვრეს: 1 ფედრო არაყი, 30 პური 10 გირვანქა ყველი; ძველად ურვადის თანხა 80-დან 200 მანეთს აღწევდა, ახალი ადათით ქალიშვილზე 50 მან. და ქვრივზე 25 მან. დაწესდა. მეფე-დედოფალს 5 კაცზე მეტი მაყრის წაყვანა აეკრძალა, „სამწუნებროდ“ 50 მან. დაინიშნა და ა. შ.

ქორწილთან დაკავშირებულ წესჩვეულებებში დადგენილებაჲ აუ სასიკეთო ცვლილებები შეიტანა, ამას ვერ ვიტყვით მიცვალებულზე გაწეული ხარჯების მიმართ. სტეფანწმინდის პირველ განჩინებებთან შედარებით ეს უკან გადადგმულ ნაბიჯად შეიძლება ჩაითვალოს. 1876 წელს სასოფლო კრებამ მიცვალებულის დაკრძალვა-მოხსენიებასთან დაკავშირებული თათქმის ყველა ხარჯი გააუქმა. 1901 წლის დადგენილების შემდგენლებს კი სრულ აკრძალვაზე ხელი აუღიათ და მთელი ყურადღება წესების შეზღუდვა-ლიმიტირებაზეა გადატანილი.

აი, რა ცვლილებები იქნა შეტანილი ძველ წესებში: ადრე ჰირისუკალი ვალდებული იყო ქელეხში მეორე ხარისხის ფქვილისაგან გამომცხვარი პურით გაეშალა სუფრა, რომელიც 20—80 ფუთის რაოდენობით ჩამოჰქონდათ კავკავიდან. ეს წესი შეცვალეს — პური სახლში უნდა გამომცხვარიყო მესამე ხარისხის ფქვილისაგან და ისიც 5 ფუთზე მეტი აღარ შეიძლებოდა. ძველად საქელეხოდ 2-დან 10-მდე ცხვარს ან 2 ძროხას კლავდნენ, ეხლა 3 ცხვარზე ან 1 ძროხაზე მეტის დაკვლა აიკრძალა. ყველაზე საეჭვოდ დადგენილებაში სასმელის შესახებ შეტანილი პუნქტი გამოიყურება: „ს ა თ რ ო ბ ი სასმელი სასტიკად აკრძალულია, თვით მესაფლავეებისათვისაც“...<sup>67</sup> ამავე განჩინების მიხედვით, თუ გარდაცვლილი 7 წელზე მეტის არ იყო, დაწესებული ხარჯი ნახევრდებოდა; ყველა ჰირისუფალს 5-ის ნაცვლად მხოლოდ 3 „დღიასწელის“ გადახდის უფლება ეძლეოდა და ა. შ.

დადგენილებებში ისეთი მუხლებიც შეჰქონდათ, რომელთა შესრულებას ერთგვარი წესრიგი უნდა შეეტანა მიცვალებულთან დაკავშირებულ ტრადიციებში. თითქმის ყველა მათგანშია ლაპარაკი იმის შესახებ, თუ თჯახიდან ვინ არის ვალდებული და ვის ეკრძალება მიცვალებულის სულის მოსახსენიებელ სუფრაზე წასვლა და სხვა. დაკრძალვა-მოხსენიების ტრადიციებიდან სამივე განჩინებამ სრულიად უცვლელად მხოლოდ „თოფის ხმის გატეხის“ ჩვეულება და-

<sup>67</sup> „ივერია“, 1901, № 135.



ტოვა, რადგან მოხევეთა უმრავლესობის რწმენით ეს წესი მომავალი თაობის ვაჟკაცური სულიწვეთებით აღზრდას უწყობდა ხელს.

1901 წ. დადგენილებამ ზოგიერთ წესჩვეულებას მხოლოდ ფორმა შეუცვალა. მაგალითად, მოხევეებმა შესაწირავის ნატურით მიტანა იცოდნენ. დახმარების ეს ფორმა დაიგმო და მის მაგივრად ფულით გადახურვა დაწესდა. როგორც ვიცით, დროთა ვითარებაში სწორედ ეს ხელოვნურად შემოტანილი წესი იქცა ყველაზე ძირ-მაგარ მავნე წესჩვეულებად. აი, როგორ აღწერს ჩვენი საუკუნის 30-იან წლებში მოხევეებში უკვე ფართოდ ფეხმოკიდებულ ამ ტრადიციას პროფ. ს. მაკალათია: „კარახნის შემოტანისა და დადგნის შემდეგ დაიწყება შესაწევარი: პრველად შესაწევარს ეჯიფა გაიღებს. ეჯიფი აიღებს თეფშს ან გაშლის ხელსახოცს, შიგ ფულს ჩადებს და იტყვის მე ამდენი შემიწევია და ვისაც რა გემეტებათ შეეწიეთ და პატივი ეციოთ ნეფესაო.“

მეჭვარე ამ თეფშს გადასცემს ერთ ვინმე ხუშარასა და ენამახვილიან პირს და ეხლა ის წარმოდგება და დაიძახებს: „ხალხო, შევეწიოთ ჩვენ ნეფესაო“. მას ყველანი შესაწევარს აწვდიან, ართმევს ის და თან ასე ოხუნჯობს: „ფადიეთ გიგას შვილი ალექსა ამბობს, რომ მეტი უნდა მომეტანა, მაგრამ ხარჯი მომივიდა და ხუთი მანეთი და ერთი კაპიკი მომირთმევიაო“. ქორწილის ხალხი დაიძახებს: „აშენოს ღმერთმან“<sup>68</sup> და ა. შ.

მოხევეთა მიერ მიღებული ბოლო განჩინების შესრულებისათვის თვალყურის დევნება თემის ამორჩეულ პირებს დაევალოთ. წესდების დარღვევის შემთხვევას ისინი მამასახლისს აცნობებდნენ, ეს უკანასკნელი კი დამნაშავეს დააჯარიმებდა. ამჯერად ადგილობრივი ხელისუფლების წარმომადგენლები გულსყურით მოეკიდნენ განჩინებას. სტეფანწმინდის მამასახლისმა ის ქვეშეთის ბოქაულსა და დუშეთის მაზრის უფროსსაც გააცნო, რომ უკანასკნელთ დადგენილება გუბერნატორისათვის წარედგინათ. ამ გზით ოფიციალურად დამტკიცებული საოფლო ყრილობის განჩინება კანონის ძალას მიიღებდა და „ხალხისავე სასიკეთოდ განაჩენი მალე იქნებოდა შემოღებული სახელმძღვანელოდ“<sup>69</sup>.

ამრიგად, ქართულ ყურნალ-განეთებში გამოქვეყნებული წერილების ის მცირე ნაწილიც კი, რომელიც ჩვენ განვიხილეთ, საკმაოდ ზასრულით წარმოგვიდგენს ხევში დრომოკმული ჩვეულებე-

<sup>68</sup> ს. მაკალათია, ხევი. თბ., 1934, გვ. 161—162.

<sup>69</sup> „ვერია“, 1901, № 135.

ღის წინააღმდეგ ბრძოლის საერთო სურათს. როგორც ვნახეთ, ამ მიმართულებით აქ შეუწელებელი მუშაობა თითქმის მთელი ნახევარი საუკუნის განმავლობაში მიმდინარეობდა, რაც თავდაპირველად ლოკალური ხასიათის იყო, მაგრამ შემდეგ თანდათან მთელ კუთხეს მოედო. 1868—1901 წწ. მიღებული დადგენილება-განჩინებებიდან ჩანს, რომ ადგილობრივ მოსახლეობას პირველხარისხოვან ამოცანად ყოველთვის მიცვალებულთან დაკავშირებული ხარჯების მოსპობა-შემცირება მიაჩნდა. დროთა ვითარებაში დასაგმობ ტრადიციათა წრე გაფართოვდა, ამან შესაბამისი ასახვა ჰპოვა გვიანი პერიოდის დადგენილებებში.

დადგენილების ზუსათი საშუალებას იძლევა ვიგულისხმოთ, რომ ძველი წესჩვეულებების სფეროში ცვლილებების შეტანის აუცილებლობა იმდროინდელი მოსახლეობის თითქმის ყველა ფენის წარმომადგენლებს ჰქონდათ შეგნებული. მაგრამ ამავე დროს, ბუნებრივია, კლასობრივი საზოგადოების პირობებში ინტერესების სრულ დამთხვევას ადგილი არ ექნებოდა. ეს კარგად ჩანს ლუღუშაურთა გვარეულობის მაგალითიდან. მერყევი პოზიცია ეჭირა სამღვდელოებასაც. მისი ნაწილი არა მარტო თანაუგრძნობდა ხალხს, არამედ შეძლებისდაგვარად ეხმარებოდა კიდევ, ნაწილი კი აშკარა წინააღმდეგობის გზას ადგა. პირველ ხანებში ადგილობრივი ხელისუფლების წარმომადგენლები სერიოზული ყურადღებით არ ეკიდებოდნენ ასეთ საკითხებს, მაგრამ ხალხის დაყინებულმა მისწრაფებამ ისინი საბოლოოდ საქმის სარგებლიანობაში დაარწმუნა და მათაც განჩინება-დადგენილებისათვის ოფიციალური დოკუმენტის უფლებებას მოპოვებისათვის დაიწყეს ზრუნვა.

თავისთავად საინტერესოა, თუ რა პრაქტიკული შედეგები გამოიღო ხევში XIX ს. მეორე ნახევარში მავნე ტრადიციების წინააღმდეგ წარმოებულმა ბრძოლამ. ამ მხრივ ზუსტ მონაცემებს მოკლებულნი ვართ, მაგრამ მცირე ფაქტობრივი მასალა, რომელზედაც ხელი მიგვიწვდება, უდავოდ ჩატარებული ღონისძიებების სარგებლიანობაზე მეტყველებს. მთავარი შედეგი ის იყო, რომ ხალხი საბოლოოდ დაარწმუნდა ძველ ტრადიციებთან ბრძოლის აუცილებლობაში. ყველასათვის ნათელი გახდა — დრომოკმული წესჩვეულება თავისთავად არ დატოვებდა ასპარეზს და მის წინააღმდეგ მიღებული გადაწყვეტილებების ცხოვრებაში გატარება განსაკუთრებულ სიმტკიცესა და ორგანიზებულობას მოითხოვდა. აღნიშნულმა კამპანიებმა საზოგადოებრივი აზრის მობილიზება გამოიწვია და ძველ ჩვეულებებს საგრძნობლად შეუსუსტა აქამდე თით-

ქოს ურყევი პოზიცია. მათი შესრულება ახლა მხოლოდ კონკრეტული ოჯახის ინდივიდუალურ გადაწყვეტილებაზე იყო დამოკიდებული და თემს, სოფელს თუ გვარს ამ საქმეში ჩარევის უფლება აღარ ჰქონდა. მიუხედავად ასეთი ვითარებისა, მთელი რიგი ტრადიციებისა მაინც განაგრძობდა მოქმედებას, თუმც უკვე საგრძნობლად სახეშეცვლილი, ზოგიერთი სულ გაქრა: მოსახლეობის უმრავლესობას ქელეხიდან სანოვაგის სახლში წაღება უკვე სირცხვილად მიაჩნდა, საგრძნობლად შემცირდა ტრადიციებით გამოწვეული ხარჯები, სულ გადავარდა ან მცირე მასშტაბები მიიღეს „დღიისწლებში“ და სხვა.

დადებით შედეგად უნდა ჩაითვალოს აგრეთვე ბრძოლის პერიოდში დაგროვილი გამოცდილება, რომელსაც ყოველი მომდევნო დადგენილების შედგენის დროს წარმატებით იყენებდნენ. ეს ნათლად ჩანს განჩინებების ერთმანეთთან შედარებისას. პირველი დადგენილებების ავტორები რადიკალური ზომების მიღებაზე ამყარებდნენ იმედებს, შემდგომი პერიოდის ღონისძიებანი უფრო პოზიციურ ბრძოლას აძლევენ უპირატესობას და ა. შ.

მას შემდეგ, რაც ტრადიციებთან ხევში ჩატარებული ბრძოლის ეპიზოდებს გავეცანით, ბუნებრივია, თერგის ხეობის ოსებში არსებული ვითარებით დაინტერესდეთ. ეს იმითაც არის გამართლებული, რომ მოხევეებს თავიანთ უშუალო მეზობლებიდან ყველაზე გაცხოველებული ურთიერთობა სწორედ ოსებთან ჰქონდათ, რამაც მათ ტრადიციულ ყოფაში მრავალი მსგავსი მოვლენის აღმოცენებასა და გავრცელებას შეუწყო ხელი. ს. შადური 1901 წლის დადგენილების წინასიტყვაობაში წერს: „ხევში, როგორც საქართველოს განაპირა კუთხეში ქართულს ჩვეულებებსა და წესს ფეხი ვერ მოუყიდნია და მოხევეებს იმ ხალხის წეს-რიგი და ჩვეულება შეუთვისებიათ, რომელნიც მათ გარს არტყიან. ესენი გახლავთ ქისტები და ოსები“<sup>70</sup>. ეჭვგარეშეა, ავტორი ამ შემთხვევაში მთლად სწორი არ არის, მაგრამ ისიც მნიშვნელოვანი ფაქტია, რომ განჩინების შემდგენლები საგანგებოდ აღნიშნავენ ოსთა და მოხევეთა წესჩვეულებების მსგავსებას. ოსებში წარმოებული ბრძოლის ამსახველი მასალების გაცნობა ეთნოგრაფიული თვალსაზრისითაც საინტერესოა. ასეთ დროს განსაკუთრებით თვალსაჩინო ხდება ორი მეზობელი ხალხის ტრადიციების და ეკონომიურ სფეროში არსებული მსგავსება-განსხვავებები.

<sup>70</sup> „ივერია“, 1901, № 134.

2. 2. ოსებში ძველი წესჩვეულებების წინააღმდეგ წარმოებულ  
ლი ბრძოლის ამსახველი მასალები უმთავრესად „ივერიის“ ფურ-  
ცლებზეა თავმოყრილი. ბევრი მათგანის ავტორი ქართველი პუბ-  
ლიცისტი ნესტორ ბაკურაძეა\*. მისი წერილების მიხედვით თუ  
ვიმსჯელებთ, ჩვენთვის საინტერესო პერიოდში ჩრდილოეთ ოსეთ-  
შიც აქტიურად და ფართოდ იყო გაშლილი ეს მოძრაობა. მაგალი-  
თად, 1879 წ. საკმაოდ ხალხმრავალ თავყრილობაზე მთელი მინდვ-  
რის ოსებთანთვის\*\* სავალდებულო განაჩენი შეუდგენიათ. ეს  
დადგენილება მოხევეების განჩინებებისაგან მცირედ განსხვავდება,  
რაც უმთავრესად ადგილობრივი პირობების სპეციფიკურობიდან  
გამომდინარეობს. მასში პირველი მუხლის სახით ქურდობის აღმო-  
საკვეთად გამიზნული ღონისძიებებია ჩამოთვლილი, რომელთა  
მიხედვით ქურდობაში მხილებული მკაცრად ისჯებოდა<sup>71</sup>. ამ პარაგ-  
რაფში შესული მოთხოვნილებების ცხოვრებაში გასატარებლად  
თვითეულ სოფელში რამდენიმე კაცს დაევალა საეჭვო პირების  
თვალყურის დევნება.

ამავე დადგენილებებით, საგრძნობლად შეიკვეცა ურვადისა და  
ქელეხის ხარჯი (თუმცა ის გაცილებით მეტი დარჩა მოხევეების  
მსგავს ხარჯებთან შედარებით), აიკრძალა მიცვალებულის მოსახ-  
სენიებლად გამართული დოღი და სხვ. ამ განჩინების შესახებ ინ-  
ფორმაციას მხოლოდ 1887 წ. დაბეჭდილ კორესპონდენციაში ვხვდე-  
ბით, ამიტომ იქვე მისი მიღებიდან განვლილი პერიოდის შეფასებაც  
არის მოცემული. ავტორი სინანულით აღნიშნავს, რომ ზემოხსენე-  
ბულმა შეზღუდვებმა ოსებში დიდხანს ვერ იარსება და ერთი წლის  
შემდეგ ყველაფერი კვლავ ძველი ადათით წყდებოდა. მაგალითად,  
თუ ვინმე ძველი ტრადიციით დაწესებულ მიცვალებულის ხარჯს  
რამეს დააკლებდა, თანასოფლელები დააყვედრიდნენ — „თუ შენ  
კარგი კაცი ხარ, შენი მიცვალებული მშვიერი არ გეყოლებაო“. ამ  
საყვედურს ყველა თაკილობდა, და საქმეც ისევ ძველებურად წა-  
რიმართა, — წერს ნ. ბაკურაძე<sup>72</sup>.

ახალი განჩინების მისაღებად ბარის ოსები განმეორებით 1888

\* ამ ავტორის წერილების უმრავლესობა ხელმოწერილია ფსევდონიმით —  
„ქართველი ოსებში“.

\*\* ამ ტერმინით XIX საუკუნის პერიოდაკაში ჩრდილო კავკასიის ბარში  
მცხოვრებ ოსებს აღნიშნავდნენ.

<sup>71</sup> „ივერია“, 1887, № 15.

<sup>72</sup> იქვე.

წელს შეიკრიბნენ<sup>73</sup> და მიიღეს დადგენილება, რომელიც თერგის ოლქში მცხოვრებ ყველა ოსზე გავრცელდა. ყურადღებას იქცევს ის ფაქტი, რომ მასში, თავის წინამორბედ დადგენილებასთან შედარებით, უფრო რადიკალური და მკაცრი რეპრესიული ზომებია დაწესებული განჩინების მუხლების დამრღვევთა დასასჯელად. ჩანს, მის შემდგენლებს წარმატების უზრუნველსაყოფად ადმინისტრაციული ზემოქმედების გზა აურჩევიათ. თუ პირველი განჩინებით ქურდს დატაცებულ ნივთებს აბრუნებინებდნენ და შესაბამისი ჯარიმის გადახდას აკისრებდნენ მხოლოდ, ბოლო წესდებით ამ საქმეში რამდენჯერმე შემჩნეულ პირს 25-დან 100 როზგიც უნდა დაკეროდა. ახალი განჩინებით, ურვადის თანხა იგივე დარჩა, მხოლოდ ამ პირობის შესრულებაზე მეტი კონტროლისათვის მის გამცემსა და მიმღებს სოფლის მამასახლისისა და რამდენიმე ამორჩეული კაცის წინაშე უნდა დაეფიცა, რომ ხალხისაგან დაწესებულ რაოდენობაზე მეტს არც ერთი მისცემდა და არც მეორე აიღებდა ან მოსთხოვდა. თუ პირობას რომელიმე მხარე დაარღვევდა, 200 მან. უნდა დაჯარიმებულიყო. ადრე ქელეხში მიმავალ ოს ქალებს ჩვევად ჰქონდათ ჭირისუფალთან მრავალრიცხოვანი ამალით მისულიყვნენ. ახალი წესდებით, მათ სამ ქალზე მეტის მიყვანა არ შეეძლოთ. განჩინებამ დიკმო და აკრძალა მოტაცების ყოველგვარი ფორმა. აგრეთვე ჯარიმა დააწესა მკითხავეებთან და მოლებთან საჯადოქრო „ნუსხების“ შედგენაზე.

ამ შეკრების დროს შეიქმნა მთიელთა სახალხო სასამართლო, რომელსაც თავ-სისხლის საქმეები უნდა განეხილა. მასში ტრადიციული ყოფისა და ძველი ადათების მცოდნე პირები აირჩიეს, რომლებსაც თვით ოსები უხდიდნენ გასამრჯელოს. დადგენილების ტექსტი, სადაც მრავალი ასეთი საკითხი იყო განხილული, თერგის ოლქის უფროსს გენერალ-ლეიტენანტ სამეკალოვს დაუმტკიცებია და, ამრიგად, აღნიშნული პირობების დამრღვევს სამოქალაქო ხელისუფლებაც სდევნიდა და სჯიდა.

გაცილებით ადრე ანალოგიური განჩინება ქართლის ტერიტორიაზე მცხოვრებ ოსებში იწყებს მოქმედებას. 1866 წ. გაზეთ „დროებაში“ გამოქვეყნდა გიორგი ლიახველის\* წერილი, სადაც ამ დადგენილების მიღებისა და შინაარსის შესახებ ვხვდებით ამომწუ-

<sup>73</sup> „ივერია“, 1888, № 186.

\* ლიახველი ლიტერატურული ფსევდონიმი. ავტორის ნამდვილი გვარია საბაგლიშვილი.

რაც ცნობებს<sup>74</sup>. ხსენებულ წელს დიდი და პატარა ლიახვის ხეობების სოფლების მამასახლისებსა და მსაჯულებს, ადგილობრივ მცხოვრებთა საერთო თანხმობით, სოფ. კოშკში, წმ. თეოდორეს საყდართან, მოუწყვიათ კრება. აქ საგანგებო მსჯელობის შემდეგ შეუძმუშავებაათ ძველი ჩვეულებების საწინააღმდეგო განკარგულება. ცხრა მუხლისაგან შედგენილი ეს დოკუმენტი ქორწილ-ქელების, უქმეების, თავს-სისხლის, განქორწინების, წესჩვეულებებისა და ტრადიციული ყოფის სხვა მრავალ მხარეს ეხება. აქაც, უმთავრესად, ტრადიციებთან დაკავშირებული ხარჯების შეზღუდვაზეა ლაპარაკი. მაგალითად, ურვადი ანუ ირადი ძველი 30—50 ძროხის ნაცვლად კრებამ 20—50 მანეთით განსაზღვრა, მაყრებს საჩუქრების მოთხოვნის უფლება ჩამოერთვათ და სხვ. ძველი ჩვეულების თანხმად, გარდაცვლილის ოჯახიდან ნათესავეებსა და ახლობლებს სხვადასხვა ნივთები გამოჰქონდათ, ჰყიდდნენ და ამრიგად შეგროვებული ფული ქელებ-ხარნაგას სამზადისში იხარჯებოდა. კოშკის განჩინება აღნიშნული წესი სასტიკად აკრძალა.

დადგენილებას ეკლესიის გავლენა ემჩნევა. ეს არც არის მოულოდნელი, რადგან ამ პერიოდში როგორც ჩრდილოეთ, ისე სამხრეთ ოსეთში აქტიურად მოქმედებდნენ „ქრისტიანობის აღმდგენელი საზოგადოების“ წარმომადგენლები, რომელთა შორის ჩვენს მიერ დასახელებული წერილის ავტორიც იყო.

განჩინების შემდგენლებმა ძირითადი ტექსტი ორ ცალად დაამზადეს. „ერთი ორთვეის ბლალოჩინ მღ. სოლომონ კანდელაკს გადაეცა, მეორე კი წარუდგინეს საგლეხო-საქმეების სამმართველოს წევრს, სტატსკო სოვეტნიკ მამაცაშვილს და გორის უეზდის ნაჩალნიკს, პოდპოლკოვნიკს, თავად ერისთავს, რომელთაც ეს მთავრობას აცნობეს“<sup>75</sup>. ჩანს, ამ განჩინების შესრულებას ადგილობრივი ხელისუფლების წარმომადგენლები ადევნებდნენ თვალს, რადგან დადგენილების ტექსტის მიხედვით, მისი დამრღვევისათვის სასჯელი 1865 წ. 14 აპრილის სასოფლო წესებით უნდა შეეფარდებინათ (ეს წესდება სოფლის საზოგადოების სამმართველოს მიერ იყო შემუშავებული კავკასიის სამხრეთი მხრის მთიელებისათვის).

სოფ. კოშკში ანალოგიური განჩინება 1875 წელსაც მიუღიათ. ამის შესახებ ცნობას ისევ გიორგი ლიახველის მიერ 1884 წ. „დროების“ რედაქტორისადმი მიწერილ მიმართვაში ვპოულობთ. ბარათის ავტორი გაზეთის რედაქტორს შემწეობას სთხოვს მღვდელ კან-

<sup>74</sup> „დროება“, 1866, № 15.

<sup>75</sup> იქვე.

დელაკთან კონტაქტის დამყარებაში. ამ უკანასკნელისათვის სოფ. კოშქში 1866 და 1875 წლებში მიღებული დადგენილებების დედნები ჩაუბარებიათ შესანახად. „გავიდა რამდენიმე წელიწადი და ზოგიერთმა ოსებმა არ მოითმინეს და არ დასტოვეს თავისი ჩვეულებანი. მაგრამ ეხლა, როდესაც ზოგიერთებმა აშკარად შეიტყვეს, რომ ეს ჩვეულებანი აღატაკებენ მათ, უნდათ იპოვონ ის განჩინება და მისი ძალით აუკრძალონ მთელ ოსებს ამ ჩვეულებათა აღსრულება. ძალიან სასიამოვნო იქნება გვიპასუხოს მღ. კანდელაკმა თუ რა უყო ეს განჩინებანი“<sup>76</sup>. — წერს ლიახველი.

ქართლში მცხოვრებ ოსებს, როგორც ჩანს, ასეთი განჩინებები არაერთხელ შეუღვენიათ. ერთ-ერთი მათგანის შესახებ ცნობას ეჭურნალ „მწყემსის“ ფურცლებზე იმავე ავტორის მიერ გამოქვეყნებულ სტატიაში ვხვდებით. ამ წერილიდან ვიგებთ, რომ ჯერ კიდევ 1886 წ. სოფ. გერში ორი საპრეველოს, ჰერივისა და ორტევის, მცხოვრებთ, პირობა დაუდვიათ ერთმანეთში ირადის, ხარნაგისა და სხვა შსგავსი ტრადიციების მოსპობაზე.

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთთან შედარებით ბარში წარმოებული აღნიშნული კამპანია უფრო სუსტად გამოიყურება. ჩანს, აქ მას ფართო ხასიათი არ ჰქონდა. ბრძოლის ის ფორმა, რომელიც მთიან კუთხეებში იყო მიღებული, ბარში ნაკლებად გამოიყენებოდა. ამ შემთხვევაში კოლექტიური ხასიათის განჩინება-დადგენილებებს ვგულისხმობთ. მთაში ბრძოლის ასეთი სახით წარმოებისათვის, შეიძლება ითქვას, თავისებური ხელშემწყობი პირობები არსებობდა. სწორედ მათ განსაზღვრეს ძველი ტრადიციების წინააღმდეგ მიმართული ღონისძიებების აქ ჩატარების შედეგებით ორგანიზებული და კოლექტიური ხასიათი. გასული საუკუნის მეორე ნახევარში აღმოსავლეთ საქართველოს მთამალაღში საზოგადოებრივი ცხოვრების ხასიათზე ჯერ კიდევ საგრძნობ გავლენას ახდენდა თემური ყოფის გადმონაშთები, რომელთა, ამ შემთხვევაში, სასარგებლო თვისებამ — კოლექტივიზმის მტკიცე გრძნობამ, ერთგვარად მყარი საფუძველი შეუქმნა დრომოკმული ტრადიციების წინააღმდეგ ბრძოლის საქმეს. საილუსტრაციოდ საკმარისია ზემოთ ნახსენები სამრისხებლო სამანის ჩასმის ფაქტი მოვიგონოთ. მოხვედრებში პირობის გამტეხს, ა. ჭა-შვილს, სამანი ძველი წესის თანახმად, თემის საწინააღმდეგო მოქმედებისათვის ჩაუსვეს. ეს მეტად საინტერესო შემთხვევაა, რადგან ახალი ყოფითი ელემენტების პოპუ-

<sup>76</sup> „ღროება“, 1884, № 32.

ლარიზატორები ძველის მიმდევარს ძველივე ტრადიციის ძალით სჯიან. ნიშანდობლივია ისიც, რომ თითქმის ყველა განჩინების გარეშემო მსჯელობა და დამტკიცება საბჭუეო-საფეხნო-ნიხასებზე ხდებოდა, ე. ი. სასოფლო მმართველობის ტრადიციულ შესაკრებ ადვილებში: სოფ. სტეფანწმინდაში — გერგეტის წმ. სამების მონასტერთან არსებულ თემის საბჭუეოში; დიდი და პატარა ლიახვისა — სოფ. კოშკის წმ. თედორეს საყდრის ეზოში და ა. შ.

ბარში სხვაგვარი ვითარება იყო. მიუხედავად იმისა, რომ თემური ყოფის გადმონაშთები აქაც განაგრძობდნენ არსებობას, მთრეალური ძალა აღარ შერჩენოდათ. კერძობას მკვიდრად ჰქონდა მოკიდებული ფეხი. ამის გამო საზოგადოებრივი კონტროლი, რომელიც მთას ამ ბრძოლაში, შეიძლება ითქვას, კეთილ სამსახურს უწევდა, აქ თითქმის აღარ არსებობდა და, თუ არსებობდა, რეალურ ქმედით უნარს მოკლებული იყო. მის მაგიერობას ბარში სახელმწიფო ზედამხედველობა წევდა და ამიტომ ტრადიციათა წინააღმდეგ ბრძოლა მარტო ხალხის ინიციატივაზე აღარ იყო დამოკიდებული. სწორედ ეს იყო ერთ-ერთი მიზეზი იმისა, რომ აქ ხალხის მიერ დასახული ღონისძიებების ცხოვრებაში გატარება-განსაკუთრებით ჭიანჭრდებოდა, რადგან, ჩვეულებრივ, სახელმწიფო აპარატის მოხელეები ასეთ წამოწყებას გულსყურით არ ეკიდებოდნენ.

უდავოა, მხოლოდ ამ მიზეზებით არ აიხსნება აღმოსავლეთ საქართველოს ბარში ტრადიციათა წინააღმდეგ ბრძოლის ნაკლები ინტენსიობა, მაგრამ უნდა ვიგულისხმოთ, რომ აღნიშნულმა ვითარებამ გარკვეული როლი მაინც ითამაშა. კიდევ ერთი მომენტია გასათვალისწინებელი. მთაში ტრადიცია, შეიძლება ითქვას, ერთბაშოვნულად ბატონობდა. ის იყო წამმართველი მთიელთა მთელი საზოგადოებრივი თუ სამეურნეო ცხოვრებისა და ამიტომაც მას განსაკუთრებული ადგილი ეჭირა ადგილობრივ ყოფაში. ბარი ამ მხრივ უფრო თავისუფალი იყო. ეპკვარეშეა, ტრადიციები აქაც გარკვეულ როლს თამაშობდნენ, მაგრამ სავალდებულო ნორმის მნიშვნელობა კარგახანია დაკარგული ჰქონდათ.

მიუხედავად ამისა, მავნე ტრადიციების წინააღმდეგ ბრძოლა ქართლ-კახეთში მაინც აქტიურად წარმოებდა. ქურნალ-გაზეთების ღურცლებზე ამის შესახებ რამდენიმე საგულისხმო ცნობას ვხვდებით. 1900 წ. „ივერიის“ მუდმივ რუბრიკაში „დაბა და სოფელი“ გამოქვეყნდა ხელმოუწერელი კორესპონდენცია, რომელიც სოფ. პატარძელში ჩატარებული კრების ამბავს აცნობს მკითხველს.



აქაც, როგორც აღმოსავლეთ საქართველოს სხვა კუთხეებში, ყოფითი ტრადიციები ფართო მსჯელობის საგნად გაუხდიათ სოფლის ამორჩეულ პირებს და შესაბამისი დადგენილებაც გამოუტანიათ: „... რაკი ყველამ ვიცით, როდის ეიხდით ქორწილს და წინასწარვე შეგვიძლია მოვემზადოთ, ხოლო მხოლოდ ღმერთმა უწყის ვინ როდის მოკვდება, ამიტომ „შაბაში“ ავკრძალეთ და ქელებში შესაწევარი დავაწესეთ“<sup>77</sup>, — ვკითხულობთ კორესპონდენციაში. როგორც ვხედავთ, ამ შემთხვევაში პატარძეულელები გმობენ რა ერთ მავნე ტრადიციას, მეორეს უხსნიან გზას.

გასულ საუკუნეში გადასახურავს არა მარტო მოწინააღმდეგეები, არამედ ქომაგებიც ჰყავდა და, ალბათ, მათ მიერ გამოქვეყნებულმა წერილებმა გარკვეული ზეგავლენა მოახდინა განჩინების შემდგენლებზე. პატარძელის მაგალითს კახეთის სხვა სოფლებმაც მიჰბაძეს და „ივერიის“ მომდევნო ნომრებში ბერთუბნელების ანალოგიურ განჩინებაზეა ლაპარაკი<sup>78</sup>.

ექვევარეშეა, გასული საუკუნის მეორე ნახევარში მავნე ტრადიციების წინააღმდეგ ჩატარებული ღონისძიებებიდან ყველა ვერ ჰპოვებდა ასახვას პრესის ფურცლებზე და ამიტომ საქართველოს რომელიმე კუთხე თუ ამ მხრივ ნაკლებად არის წარმოდგენილი ჟურნალ-გაზეთებში, ეს იქ ბრძოლის არ არსებობის საბუთად ვერ გამოდგება. ასეთ შემთხვევაში საჭიროა სხვა წყაროების ძიება. მოვიყვანთ ერთ საგულისხმო მაგალითს. პრესაში გამოქვეყნებული მრავალი წერილი მესხეთ-ჯავახეთში გავრცელებული წესჩვეულებების კრიტიკულ განხილვას ეძღვნება, მაგრამ ამ კუთხეში შესაბამისი განჩინება-დადგენილების მიღების ფაქტის დამოწმება საგაზეთო მასალების საშუალებით ვერ მოხერხდა, რაც არ ნიშნავდა იმას, რომ საქართველოს ამ მხარეში ასეთი დადგენილება არ არსებობდა. ვარაუდი გამართლდა. ს. ხოსიტაშვილის წერილს „ქორწინების წესები მესხეთ-ჯავახეთში“<sup>79</sup> ბოლოს ერთვის ახალციხის მუზეუმის ფონდებში დაცული ერთი დოკუმენტი, ე. წ. „პირობის წერილი“, საიდანაც ირკვევა, რომ 1881 წელს სოფლების — უდეს, არლის და ვალეს მცხოვრებლებს შეუდგენიათ „ქორწინების წარმართვის სა-

<sup>77</sup> „ივერია“, 1900, № 150.

<sup>78</sup> „ივერია“, 1900, № 158.

<sup>79</sup> მასალები მესხეთ-ჯავახეთის ეთნოგრაფიული შესწავლისათვის, თბ., 1972, გვ. 192—194.

ერაო წესი“ და ზუსტად განუსაზღვრავთ მისი ხარჯები. ანალოგიური დოკუმენტები ჩვენი რესპუბლიკის სხვა მუზეუმებსა და არქივებში, ალბათ კიდევ მრავლად არის დაცული.



მ. მ. დრომოქმული ტრადიციების წინააღმდეგ მეტი აქტივობით სწორედ იქ იბრძოდნენ, სადაც ამა თუ იმ სახის წესჩვეულებები განსაკუთრებით საზარალო იყო მშრომელთათვის. ამის ნათელ დადასტურებას დასავლეთი საქართველო წარმოადგენს. გასული საუკუნის 60—70-იანი წლებიდან პრესაში ამ კუთხიდან გამოგზავნილი კრიტიკული წერილების გამოქვეყნება საგრძნობლად გახშირდა. ამ მასალების მეშვეობით ვიგებთ, რომ აქ თანდათან იწყება თანამედროვეობის უსარგებლო ჩვეულებათა გადასინჯვა და ინტენსიური მზადება წარმოებს მათ აღმოსაფხვრელად.

1871 წელს „დროებაში“ გამოქვეყნდა მამია გურიელის წერილი „კეთილი მაგალითი“. წერილში იასე გურიელის შეუღლის დაკარგვას აღწერილი. ავტორის აზრით, ეს იყო პირველი ევროპული ყაიდის გასვენება გურიაში, სადაც ადგილი არ ჰქონია „ჩვეულებრივ თმების წეწვა-გლეჯასა და ღრიალს“. პოეტი საკმაოდ დაწვრილებით ჩერდება ძველებური ტირილის საძრახ ჩვევებზე და ბოლოს მკითხველს ამ ახალი ტრადიციის მხარის დასაჭერად მოუწოდებს<sup>80</sup>.

1879 წ. „დროებამ“ სოფ. ბასილეთიდან გამოგზავნილი კორესპონდენცია დაბეჭდა. მისი ავტორიც ხალხის შემაწუხებელ ჩვევად თვლის ტირილს, ქელების უსარგებლო ხარჯებს და თანასოფლელებს მოუწოდებს მათი გადაგდებისაკენ<sup>81</sup>. ასეთივე შინაარსის სტატია გამოქვეყნდა „ივერიაში“. იგი სოფ. ბახვის მთავარანგელოზის ეკლესიაში გამართულ დღეობას ეხება<sup>82</sup>. ადგილობრივი კორესპონდენტი დაწვრილებით აღწერს, თუ რა ხდება სოფელში, თითოეულ კომლს რამდენი უჯდება შორიდან მოსული ნაცნობ-ახლობელის გამაჰსპინძლება და ა. შ. მისი სიტყვებით, ჩვეულების უსარგებლობა დიდი ხანია უგრძნვიათ ბახველებს, ადგილობრივ

<sup>80</sup> „დროება“ 1871, № 38.

<sup>81</sup> „დროება“, 1879, № 519.

<sup>82</sup> „ივერია“, 1894, № 209.

თავადებს, ქიქოძეებს, დღეობის გაუქმებაც უცდიათ, მაგრამ სოფლის რამდენიმე ყრილობაზეც კი ეს საკითხი მაინც ვერ გადაწყვეტილა დადებითად.

1897 წლიდან გურიაში, და საერთოდ მთელს საქართველოში, ძველი ტრადიციების წინააღმდეგ ბრძოლა ძლიერდება. გაზეთ „ცნობის ფურცელში“ ამ პერიოდის ამსახველი ათეულობით წერილია გამოქვეყნებული<sup>83</sup>. ყოველ მათგანში სათანადო წესჩვეულებათა კრიტიკის შემდეგ ახალი დადგენილების მიღების ცნობას ეხვდებით. მაგალითად, სოფ. ნიგოთში შეუდგენიათ განჩინება, რომლის მიხედვით ქელეხში წაბურვა აუკრძალავთ, მაგრამ თუ ოჯახი იმდენად ღარიბი იქნებოდა, რომ დაშარხვის ხარჯებს ვერ გასწევდა, თანასოფლელები ვალდებულებას კისრულობდნენ, დახმარებოდნენ მას<sup>84</sup>. იმავე სოფლიდან გამოგზავნილი მომდევნო კორესპონდენციის ცნობით, აღნიშნული განჩინების მიღების შემდეგ ერთ-ერთ ოჯახს თავისი მიცვალებულისათვის ქელეხი არ გადაუხდია<sup>85</sup>.

ქურხალ-გაზეთებში გამოქვეყნებული წასაღებიდან ვაგებთ, რომ თითქმის ყველა სოფელი ამ საჭარბოროტო საკითხებს თავისებურად წყვეტს და მიღებული განჩინებებიც ინდივიდუალური ხასიათისაა. მაგალითად, სოფ. ძიმითში ქელეხი მხოლოდ შორიდან მოსული სტუმრებისათვის დატოვეს, ხოლო გადასახურავი ფული კრების დამსწრეთა სურვილით „დაიბეგრა“ — ყოველი შესაწევარიდან გარკვეული თანხა უნდა აეღოთ, რაც შემდეგ სოფლის საჭიროებისათვის დაიხარჯებოდა<sup>86</sup> და ა. შ.

მიუხედავად დადგენილებების კოლექტიური ხასიათისა, როგორც ჩანს, პირად მაგალითს ამ ბრძოლაში მაინც დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა. გრძობდნენ რა ამას, ქურხალ-გაზეთების რედაქციები სიამოვნებით ათავსებდნენ მსგავს მასალებს თავიანთი გამოცემის ფურცლებზე და ამით ფართო პროპაგანდას უწევდნენ ძველი ტრადიციებისაგან განდგომის ერთეულ შემთხვევებსაც კი. აი, რამდენიმე მაგალითი: სოფ. ლიხაურის მკვიდრს გავო ალექსის ძე ცეცხლაძეს შვილი დაელუბა. მიუხედავად მძიმე დანაკლისისა, ამ აღაზიანმა შეძლო სხვის რჩევას არ აპყობოდა და ძველი წესისამებრ ქელეხი არ გადაეხადა. თანხა, 150 მან., რომელიც სამ-

<sup>83</sup> „ცნობის ფურცელი“, 1897, № 213, 216, 304 და სხვ.

<sup>84</sup> „ცნობის ფურცელი“, 1897, № 186.

<sup>85</sup> „ცნობის ფურცელი“, 1897, № 217.

<sup>86</sup> „ცნობის ფურცელი“, 1897, № 333.

გლოვიარო სუფრას უნდა მოხმარებოდა, მან სოფლის სკოლას გა-  
დასცა<sup>87</sup>. იმავე პერიოდში გავრცელებულა ჩვევა, რომლის მიხედ-  
ვით სასიკვდილოდ განწირული კაცი ანდერძს უტოვებდა თავის ჭი-  
რისუფალს—ძველებურად ნუ მიტირებთო. ასეთი შემთხვევაა აღ-  
წერილი 1897 წლის გაზეთ „ცნობის ფურცლის“ ერთ-ერთ ნომერში.  
სოფ. მიქელგაბრიელის მკვიდრს, სასულიერო წოდების პირს ერას-  
ტო კეჭაყმაძეს, თავისიანებისათვის ანდერძად დაუტოვებია: „სირ-  
ცხვილი არ მაჭამოთ, ტირილი არ გამართოთ, როცა მოვკვდებიო“.  
მემკვიდრეს ანდერძი შეუსრულებია, მაგრამ ავტორის თქმით,  
ძველი წესჩვეულებების ქომაგები სოფელში კარგა ხანს გაიძახოდ-  
ნენ თურმე: „აბა, რასა ჰგავს ეს, იმის ტირილში ხუთასი კაცი  
მაინც უნდა დამთვრალიყო...“<sup>88</sup>

მსგავსი შემთხვევების საილუსტრაციოდ მოვიყვანთ 1883 წელს  
„დროებაში“ გამოქვეყნებულ მცირე წერილს, რომელიც გაზეთის  
რედაქციის მიერვეა კომენტარებული: „მიცვალებულის ასაბიათი  
და ზარით ტირილი, ქორწილებში უზომოდ სმა და ხმალ-ხანჭლის  
ტრიალი, კაცების დაჭრა და ხანდისხან შემოკვდომაც ჩვეულებრივი  
მოვლენაა დასავლეთ საქართველოში. ამ მოვლენას ზოგან იმდენი  
უსიამოვნობა და ხარჯი მოსდევს, რომ კერძო პირებსაც კი განუ-  
ზრახავთ მისი მოსპობა ერთმანეთში პირობის დადებით. ჩვენ მო-  
გვივიდა ერთი პირობის ქალაღი, რომელიც ოთხ ძმას ჩინჩალა-  
ძეებს ერთმანეთ შორის შეუტრავთ და რომლის გამოცხადებასაც  
გვთხოვენ იმ აზრით, ეგება ჩვენი მომბაძველნი სხვაგანაც გამოჩნ-  
დნენო.

აი ამ პირობის მუხლები:

„1. აღარსად ნათესაობაში არ უნდა წავიყვანოთ ასაბია და  
აღარც მოზარე; როგორც ჩვენა, აგრეთვე ჩვენმა ნათესაობამაც  
აღარც უნდა მოიყვანოს ჩვენთან.

2. ვალდებული ვართ მიცვალებულის დასაფლავებაზე დაპა-  
ტიებით მივიდეთ ყველასთან და დავესწროთ, გადასახურავეც მი-  
ვიტანოთ, აგრეთვე ვისთანაც რიგია, ხორაგიცა; როგორც ჩვენ  
სხვასთან, აგრეთვე სხვებმა ჩვენთან.

3. ჩვენს სახლებში აღარ უნდა გადავიხადოთ ქელეხები, არც  
შვიდზე, არც თხუთმეტზე, არც ორმოცზე და არც წლის თავზე.

4. მიცვალებულის სულის შესანდობრად ისე უნდა გავისარ-  
ჯოთ, როგორც სასულიერო კანონი გვიჩვენებს.

<sup>87</sup> „ცნობის ფურცელი“, 1897, № 165.

<sup>88</sup> „ცნობის ფურცელი“, 1897, № 333.

5. ყოველს ჩვენს ნათესავებს, მეგობრებს და მეზობლებს უმორჩილესად ვსთხოვოთ, აღარ დაგვაპატიონ: არც ასაბიად წა-საყოლად, არც მოზარედ წასაყოლად, რომლისთვისაც დიდს უარს გამოუცხადებთ.

6. აგრეთვე ყველას ვუცხადებთ, თუ ქორწილებზე ვისმეს-თვის მაყრად საჭირო ვიქნებით და გეთხოვენ, შეიძლება პატრივი ესცეთ და ვიახლნეთ, მაგრამ უკეთუ მაყარი ხუთს კაცს აღემატება, მაშინ კი ჩვენგნით წასელა არას გზით არ შეიძლება.

7. არც ჩვენს თავსა და არც ჩვენს სახლში მყოფ სტუმრებს არას დროს ნება არ მივცეთ დათრობისა, რადგანაც სამთვრალისა-გან მომდინარეობს ერთმანეთის ჭრა, ლანძღვა და სიმძულვარე. აგრეთვე მოვსპოთ უანგარიშოდ მომეტებული ხარჯები.

8. აღარც ის დღეები უნდა ვიუქმთ, რომელიც სასულიერო კანონში არ გვიწერია, ესე იგი: კობის-ჯვრობა, ელვის-ჯვრობა, მარეშლობა, გოჭის ხუთშაბათი, თაგვ-მარიობა და ყვაე-მარიობა და აგრეთვე სხვანიც ამ გვარნი“.

ამ უცნაურ პირობის წერილს აშკარად ეტყობა, თუ მართლა როგორ შეუწუხებია დასავლეთ საქართველოს მცხოვრებნი სხვადა-სხვა უადგილო ხარჯებს, ისე, რომ ზოგიერთ სასაცილო მუხლებ-საც კი არ მორიდებდნენ და პირობის თავში ჩაუწერიათ: ვინც კი ამ მუხლებს დაარღვევს, სხვა ძმების სასარგებლოდ ორჯამი მანეთი ჯა-რიმა გადაიხადოსო. წარმოიდგინეთ, როგორი კონტროლი დასჭირ-დებოთ ძმებს ამ მუხლის შესასრულებლად: „არც ჩვენს თავსა და არც ჩვენს სახლში მყოფ სტუმრებს არას დროს ნება არ მივცეთ დათრობისა“, ან კიდევ რომელ მეცნიერს დანიშნავენ ექსპერტად იმის შესატყობად, თუ ბ. კლეოპა ნიკოლოზის ძე, ვენედიქტე ნი-კოლოზის ძე ჩინჩალაძე ღვინო ნასევამია, შეზარხოშებულია, თუ და-თვრალია, ან რომელი სტაქნის შემდეგ უნდა გადაუხადოს სხვა ძმებს დანიშნული ჯარიმა“<sup>89</sup> — ირონიით დასძენს ბოლოს გაზეთის კომენტატორი.

1899 წ. გურიაში დაარსდა „წრე მიცვალებულის ტირილის მოსპობაზე“. წრის წევრები ფართო სააგიტაციო მუშაობას ეწეოდ-ნენ<sup>90</sup>. ამავე პერიოდში ზარით ტირილი აიჭრძალა გურია-სამეგრე-ლოს და იმერეთის მრავალ სოფელში: აკეთში<sup>91</sup>, აბაშაში<sup>92</sup>, კუ-

<sup>89</sup> „დროება“, 1883, № 238.

<sup>90</sup> „ცნობის ფურცელი“, 1799, № 925.

<sup>91</sup> „ივერია“, 1900, № 91.

<sup>92</sup> „ცნობის ფურცელი“, 1897, 270.

ლაშვი<sup>93</sup>, რკვიაში<sup>94</sup>, ქვიტირში<sup>95</sup>, შორაპანში<sup>96</sup>, სხვიტორში<sup>97</sup> და სხვა<sup>98</sup>.

პრესის ფურცლებზე, გარდა ასეთი კონკრეტული ღონისძიებებისადმი მიძღვნილი წერილებისა, ქვეყნდებოდა მასალები, რომლებიც დასავლეთ საქართველოს ამა თუ იმ კუთხეში მოქმედი ტრადიციების საფუძვლიან კრიტიკულ განხილვას ისახავდნენ მიზნად. ასეთი სტატიები უმთავრესად იმითხველთა ფართო მასებზე ზემოქმედების მოსახდენად იყო გამიზნული. მაგალითად, პუბლიცისტ ტ. ართმელაძის წერილების სერიიდან შეიძლება ორი გამოეყოთ: „წაბურვიანი ტირილი გურია-სამეგრელოში“ და „ორი-ოდე სიტყვა მილოცვიანი ქორწილების შესახებ გურია-სამეგრელოში“<sup>99</sup>.

დროთა ვითარებაში დასავლეთ საქართველოში ნიადაგი მომზადდა საერთოდ მთელი მხარისათვის საფაღდებულო განჩინების შესადგენად, მაგრამ მშრომელთა ინიციატივით ასეთი თავყრილობის მოწყობა გასულ საუკუნეში არსებული პირობების გამო შეუძლებელი იყო. ამით ისარგებლა ეკლესიამ და ამგვარ განჩინებაზე ზრუნვა თვითონ დაიწყო. მკვნე ტრადიციების წინააღმდეგ ბრძოლაში სამღვდელოება, როგორც ადრე აღვნიშნეთ, აქტიურად მონაწილეობდა, მაგრამ მის უპირველეს მიზანს ეკლესიის ინტერესების დაცვა-გაძლიერება წარმოადგენდა. მიუხედავად ამისა, საზოგადოების პროგრესული ნაწილის მიერ წამოწყებულ ბრძოლაში სამღვდელოებამ მაინც მნიშვნელოვანი წვლილი შეიტანა. ისეთ ჟურნალებში, როგორიც იყო „საქართველოს სასულიერო მახარობელი“ და „მწყემსი“ წლების განმავლობაში საშური რეგულარობით იბეჭდებოდა ძველი ტრადიციების წინააღმდეგ მიმართული წერილები. ეჭვგარეშეა, ამ სტატიებსა და კორესპონდენციებს მართლმადიდებლური ეკლესიის დამლა აჩნდა, მაგრამ მათ გარკვეულად დადებითი როლი ითამაშეს დრომოქმედი ტრადიციების წინააღმდეგ საზოგადოებრივი აზრის მობილიზებაში.

იმერეთის ეპისკოპოსმა გაბრიელმა 1893 წელს შეადგინა ხსენებული დადგენილების პროექტი და იგი შესაბამისი განხილვის

<sup>93</sup> „ღროება“, 1872, № 16.

<sup>94</sup> „ცნობის ფურცელი“, 1898, № 573.

<sup>95</sup> „ცნობის ფურცელი“, 1897, № 252.

<sup>96</sup> „მწყემსი“, 1897, № 19.

<sup>97</sup> „ღროება“, 1876, № 134.

<sup>98</sup> „ცნობის ფურცელი“ 1897, № 151.

<sup>99</sup> „ცნობის ფურცელი“, 1899, № 827, 872, 873, 874.

შემდეგ უნდა გავრცელებულიყო იმერეთსა და გურია-სამეგრელო-ში<sup>100</sup>, მაგრამ ეპისკოპოსის გარდაცვალების გამო ეს საქმე დაუსრულებელი დარჩა. ბოლოს, 1901 წელს ასეთი დადგენილებაც იქნა მიღებული და მან იმავე წელს დაიწყო მოქმედება. მისი ავტორი იმერეთის ახალი ეპისკოპოსი ლეონიდე იყო. მართალია, თანამედროვეთა აზრი ამ დადგენილების შესახებ არ იყო ერთსულოვანი, მაგრამ იგი მაინც წინადადგმულ ნაბიჯად უნდა ჩაითვალოს<sup>101</sup>. თუმცა ზოგი გამოქვეყნებული წერილის ავტორები მხარს უჭერდნენ ასეთ განჩინებებს<sup>102</sup>. ეს იყო ერთ-ერთი ბოლო მნიშვნელოვანი ღონისძიება, რომლის განხორციელებაზე ზრუნვა XIX საუკუნეში დაიწყო და ცხოვრებაში გატარება მხოლოდ ჩვენი საუკუნის დასაწყისში მოხერხდა.

ქართული პერიოდიკის ფურცლებზე გამოქვეყნებული წერილების გაცნობის შემდეგ, რამაც საშუალება მოგვცა მეტნაკლები სისრულით წარმოგვედგინა XIX ს. მეორე ნახევარში მავნე ტრადიციების წინააღმდეგ წარმოებული ბრძოლის საერთო სურათი, შეიძლება ზოგადი ხასიათის დასკვნების გაკეთებაც.

ბრძოლა-დაპირისპირება, რომელიც ყოველთვის არსებობდა ძველ და ახალ ტრადიციებს შორის, მე-19 საუკუნის მეორე ნახევრიდან ინტენსიურ ხასიათს იღებს. ამ პერიოდის საქართველოში ორი ფორმაცია შეეჯახა ერთმანეთს: ფეოდალური და კაპიტალისტური. ეკონომიურმა ცვლილებებმა თავისთავად იდეოლოგიურ სფეროში შესაბამისი ძვრებისთვის საჭირო ნიადაგი მოამზადა. სწორედ ამ დროს დაიწყო ფართო შეტევა დრომოკმული წესჩვეულებებისა და მავნე ტრადიციების წინააღმდეგ. მოძრაობამ მთელი საქართველო მოიცვა და საზოგადოების თითქმის ყველა ფენამ მიიღო მასში მონაწილეობა. სათავეში ამ კომპანიასაც თერგდალეულების თაობა ედგა. ბრძოლის ამოცანებს ისიც ამწვავებდა, რომ იმდროინდელ საქართველოში თანდათან ძლიერდებოდა ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობა, რომელშიც თვითმყოფადი ნაციონალური კულტურის მონაპოვართა პროპაგანდას განსაკუთრებული ადგილი ეჭირა. ძველი ტრადიციების კრიტიკოსები რთული პრობლემის წინაშე იდგნენ, მათ ძალაუვნებურად ისეთი ყოფითი წესჩვეულებების განქიქება უხდებოდათ, რომლებიც ეროვნული კულტურის განუ-

<sup>100</sup> „მწყემსი“, 1898, № 10.

<sup>101</sup> პოლემიკა ამ საკითხის გარშემო, იხ. „ივერია“, 1901, № 161, 167.

<sup>102</sup> „მწყემსი“, 1901, № 9; „ივერია“, 1902, № 211, და სხვ.

ყოფელ ნაწილს შეადგენდნენ. ამის გამო, შეძლებისდაგვარად, დემოკრატთა მთელი ყურადღება ნამდვილად ღრობოქმული და მავნე ტრადიციების გამოვლინება-დაგმობაზე და ძველ წესჩვეულებებში ქვეშარითად ეროვნული ელემენტების შენახვა-პოპულარიზაციაზე იყო გამახვილებული.

ყველაზე გარკვეულ და მყარ თვალსაზრისს ბრძოლის მიზნების შესახებ თვით ტრადიციათა უშუალო მატარებელი, მშრომელი გლეხკაცობა გამოხატავდა. მას საკითხის ზოგადი ასპექტები ნაკლებად აინტერესებდა და უმთავრესად პრაქტიკული შედეგების მისაღწევად იბრძოდა. ეს კარგად ჩანს გასულ საუკუნეში მიღებული მრავალრიცხოვანი და ასევე მრავალფეროვანი განჩინება-დადგენილებებიდან. საკითხთა გადაწყვეტაში ერთსულოვნება მხოლოდ საოჯახო ყოფასთან დაკავშირებული წესჩვეულებების გარშემო სუფევდა. ადგილობრივი რელიგიური ღღესასწაულების წინააღმდეგ ხალხის ინიციატივით არცერთი განჩინება არ იყო მიღებული, რადგანაც ამ სფეროში აქტიურად მოქმედებდა სამღვდლოება, რომელმაც სწრაფად აუღო ალღო ვითარებას და ამ რიგის ტრადიციათა წინააღმდეგ მებრძოლთა ყველაზე ორგანიზებულ რაზმად იქცა.

\*

მ. 1. პერიოდიკასა და პრესაში მოთავსებული მასალების მიხედვით XIX ს. მეორე ნახევარში ტრადიციათა სფეროში ცვლილებების ჩასატარებლად წამოწყებული მოძრაობა სოციალური შემაღლებლობით შეტად მრავალფეროვანი იყო. მასში თითქმის ყველა კლასისა და ფენის წარმომადგენლები იღებდნენ მონაწილეობას — გლეხობა, თავადაზნაურობა, ბურჟუაზია, სამღვდლოება, ინტელიგენცია, სახელმწიფო აპარატის მოხელეები და ა. შ. თუმცა აღნიშნული პრობლემისადმი ყველა წოდების დამოკიდებულებას ერთნაირი სისრულით არ წარმოგვიდგენენ ჟურნალ-გაზეთებთან ფურცლებზე გამოქვეყნებული წერილები, მაინც დაბეჭდილებით შეიძლება ითქვას, რომ ყოფითი ტრადიციების საკითხი საზოგადოების ყველა ფენის ცხოველ ინტერესს იწვევდა. უფრო მეტიც, ის იმდენად მნიშვნელოვან პრობლემად მიაჩნდათ, რომ საზოგადოების გარკვეული ნაწილი საგანგებოდ ცდილობდა, ამ კამპანიასთან დაკავშირებულ ღონისძიებებში თავისი უშუალო მონაწილეობის ფაქ-



ტები წიერქმალა, რაც ტრადიციათა საკითხისადმი მათი კვიწარო-  
ტი პოზიცია-პიზნების შენიღვის სურვილით შეიძლება აახსნას.

ტრადიციათა ავ-კარგიანობის გარშემო გამართულმა დისკუ-  
სიამ, როგორც მოსალოდნელი იყო, ერთმანეთს ორი ძირითადი ბა-  
ნაკის წარმომადგენლები დაუპირისპირა: კონსერვატორები, რომ-  
ლებიც ფაქტიურად ფეოდალური წყობის ქომავთა როლში განო-  
დიოდნენ და ფ. წ. მესამე წოდება, ახალი ბურჟუაზიული ურთიერ-  
თობების გაბატონებისათვის მებრძოლნი. ამ ძალთა თანაფარდობა  
და ქმედითუნიანობა იცვლებოდა ეპოქის თავისებურებათა მი-  
ხედვით, რაც უმეტესად იმაზე იყო დამოკიდებული, თუ რა მიმარ-  
თულებას იღებდა ოპორტიკა ამა თუ იმ მონაკვეთზე მეფის მთავ-  
რობის სოციალურ-ეკონომიკური პოლიტიკა, ე. ი. იდგა მოწვევ-  
ებითი ლიბერალური რეფორმების პერიოდი, თუ იგი უკვე რეაქ-  
ციის ხანამ შეცვალა. ასეთი ძვრები, ეკვგარეწეა, ტრადიციათა სა-  
კითხის გარშემო არსებულ ძალთა კონფრონტაციებზე საგრძნობ  
გავლენას ახდენდა.

მიუხედავად იმისა, რომ საზოგადოებრივი აზრი თავიდანვე  
ორად გაიყო, თვით ტრადიციების კრიტიკოსებსა და მითუწეტეს,  
მათ მოწინააღმდეგეთა შორის სრული ურთიერთგაგება პრინცი-  
პული საკითხების გარშემოც არ არსებობდა. ამის საფუძველს და-  
პირისპირებული მხარეების ჭრელი სოციალური შემადგენლობა  
ქნნიდა. აქ ერთმანეთს გვერდი-ვევრდ ხშირად იდგნენ გლეხობა,  
თავადაზნაურობა და სასლდელოება. ძალთა ერთი შეხედვით უწვე-  
ულო განლაგება იმეამად ქვეყნად მიმდინარე სოციალურ-ეკონო-  
მიკურ პროცესებში პოულობს ახსნას. გარდაჰავალი პერიოდის  
კლასები და სოციალური ფენები აზავრთგვაროვანი შემადგენლო-  
ბით ხასიათდებოდნენ, რასაც კლასშიდა შეხედულებებისა და მიზ-  
ნების თანდათანობითი დიფერენციაცია ახლდა. მაგალითად, თა-  
ვადაზნაურობის ნაწილი თუ ისეგ ძველ, დრომოჭმულ ფეოდალურ  
წყობას ებღაუჭებოდა, მეორე ნაწილი მომავლის პერსპექტივებს  
მთლიანად ახალ სოციალურ-ეკონომიკურ ფორმაციას უკავშირებდა,  
თემცა უკანასკნელებს არც წოდებრივი პრივილეგიების დაკარ-  
გვა სურდათ. ასეთი პრეტენზია საფუძველს მთავრობის სოციალურ-  
ეკონომიკურ პოლიტიკაში პოულობდა, რომელსაც ქვეყანა მომა-  
ვალში ბურჟუაზიული მონარქიის შექმნამდე უნდა მიეყვანა. ამ  
პერიოდის კლასთა და ფენათა სრული და რადიკალური გარდასა-  
ზვისათვის საწარო პირობები რადგან არ არსებობდა, კლასშიდა  
კავშირები, მიუხედავად მათი შედარებით არასტაბილურობისა (რაც

გარდამავალი პერიოდის თავისებურებებით იყო გამოწვეული),  
ერ კიდევ საკმაო ქმედითუნარიანობას ინარჩუნებდნენ. ამიტომ  
მიზან-შეხედულებათა ხსენებული სხვადასხვაობა ხელს არ უშ-  
ლიდა ერთი სოციალური წარმომავლობის პირებს, წესჩვეულება-  
თა შეფასების საკითხში ისევ ჩვეულ კლასობრივ პოზიციაზე  
დარჩენილიყვნენ.

ტრადიციათა სფეროში ცვლილებების შეტანა თავისთავად  
რავი წესჩვეულებების დაგმობა-გადაგდებას, ხოლო ზოგიერთე-  
ბის; პირიქით, კულტივირებას იტელისწმობდა, ე. ი. წარმოებული  
კრიტიკის მიზანს მოქმედ ტრადიციათა კომპლექსში მთელი საზოგა-  
დოებისათვის სასურველი და სასარგებლო ტრადიციებისაგან მავ-  
ნე და დრომოქმულის გამოიყვანა წარმოადგენდა. წესჩვეულებების  
გარშემო გამართული თეორიული მსჯელობის ამსახველი მასალების  
მიხედვით, ჭირს საზოგადოების ამა თუ იმ ფენის ჭეშმარიტი პოზი-  
ციის გარკვევა, რადგან მათი აზრთა სხვადასხვაობა ჩვეულებრივ  
მწვავე ხასიათს არ ატარებს. ამიტომ განსაკუთრებული მნიშვნე-  
ლობა ენიჭება ცხოვრებაში პრაქტიკულად ჩატარებული ღონისძიე-  
ბების ანალიზს, რადგან ისინი მათ ინიციატორთა ნამდვილ მიზან-  
დასახულებებში უკეთ გარკვევის საშუალებას იძლევიან.

ძველ ტრადიციებთან ბრძოლაში საზოგადოების სხვადასხვა  
ფენების წარმომადგენლებთან ერთად სასულიერო წოდებაც იღებ-  
და მონაწილეობას. ამ მოძრაობის მონაწილე ძალების ზოგადი და-  
ხასიათების დროს შეიძლება ხსენებული ფაქტის უბრალო კონ-  
სტატირებით დავკმაყოფილებულიყავით, მაგრამ რადგან საქმე  
თავისთავად პროგრესული შინაარსის მოვლენას ეხება, უფრო მი-  
ზანშეწონილი იქნება, თუ სამღვდლოების როლსა და მიზნებზე  
საგანგებოდ შევჩერდებით. ექვგარეშეა ასეთ დიფერენცირებულ  
მიდგომას სხვებიც იმსახურებენ, და ეს ტრადიციათა წინააღმდეგ  
წარმოებულ კომპანიას უფრო რელიეფურად წარმოაჩენდა, მაგრამ  
თუ სხვა სოციალური ფენების წარმომადგენელთა ამ მოძრაობაში  
მონაწილეობის ფაქტს შედარებით ადვილად ეძებნება „გამართლე-  
ბა“, ამასვე ვერ ვიტყვით სამღვდლოებაზე. აქ თავიდანვე ჩანს,  
რომ უფრო რთულ ვითარებასთან უნდა გვქონდეს საქმე.

პერიოდიკის მასალების მიხედვით, სასულიერო წოდება ძირ-  
ძველ ტრადიციათა წინააღმდეგ მებრძოლთა ყველაზე ორგანიზე-  
ბულ და თანმიმდევრულად მოქმედ რაზმს წარმოადგენდა. იმდრო-  
ინდელ საზოგადოებას ჩვეულებრივ ამბად მიაჩნდა, რომ საქარ-  
თველოში თითქმის ყველა მღვდელი თავის სამწყსოში აღნიშნული

ბრძოლის წამომწყები თუ არა, აქტიური მონაწილე მაინც უნდა ყოფილიყო. ამის ნათელმყოფელი ფაქტების შემცველი წერილების გაცნობის შემდეგ ისეთი შთაბეჭდილება ექმნება მკითხველს, თითქოს იმდროინდელი ქართული ეკლესიის მოღვაწეობის მთავარ ამოცანას მშრომელთა ეკონომიკური პირობებისა და კულტურული ყოფის გაუმჯობესებისათვის ზრუნვა წარმოადგენდა. ასეთი თვალსაზრისი, რა თქმა უნდა, სრულიად მიუღებელია. გამოდის, თითქოს პროგრესისტების მიერ წამოწყებული მოძრაობის ქომავლისა და ახალი ყოფითი ტრადიციების უშუალოდ პრაქტიკაში დამწერგავის საპატიო როლი მართლმადიდებლურ ეკლესიას ეკუთვნის. ეს მაშინ, როდესაც თვით თერგდალეულების თაობა, რომლის მოღვაწეობის ძირითადი მიზანი სწორედ ერის უკეთესი აწმყოსა და მომავლისათვის ზრუნვა იყო, საჭირო ქმედითუნარიანობასა და პრაქტიკულ აქტივობას ვერ იჩენდა ამ ჭეშმარიტად მტკივნეული პრობლემის გადაწყვეტის საქმეში. ასეთი ვითარება თითქმის დიამეტრულად ეწინააღმდეგება მასებში რელიგიის მსახურთა მოღვაწეობის კლასობრივი შეფასების ფორმულას და საკითხის უფრო გულდასმით განხილვისაკენ გვიბიძგებს. ამიტომ, პირველყოვლისა, საჭიროა იმდროინდელ საქართველოში ეკლესიისა და მეტროპოლიის მთავრობის ურთიერთდამოკიდებულების ამსახველ მსალებს გავეცნოთ მოკლედ.



3. 2. XIX ს. 30-50-იანი წლებიდან მონარქისტული რუსეთის კოლონიური პოლიტიკა საქართველოში ფართო მასშტაბებს იღებს. რუსეთ-ირანის (1826-1828) და რუსეთ-თურქეთის (1828-1829) ომების წარმატებით დამთავრებამ მეფის ადმინისტრაციას საშუალება მისცა მთელი ყურადღება საქართველოს ყოველმხრივი ათვისებისათვის მიექცია. საგანგებო ღონისძიებების ჩატარების უმთავრეს მიზანს საქართველოს რუსეთის იმპერიის ისეთ განუყოფელ ნაწილად ქცევა წარმოადგენდა, რომელიც სამოქალაქო და პოლიტიკური თვალსაზრისით მას სანდოს, ხოლო ეკონომიურად მაქსიმალურად მომგებიანს განდიდა<sup>103</sup>.

ამ ამოცანის წარმატებით განსახორციელებლად საჭირო იყო ქვეყნის ტრადიციულ სოციალურ-ეკონომიკურ ცხოვრებაში ძირე-

<sup>103</sup> საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. V, თბ., 1970, გვ. 121.

ული ცვლილების შეტანა. ასეთივე ზემოქმედება უნდა განეცადა იდეოლოგიას და, გასაგებია, ეს ქართულ ეკლესიასაც შეეხებოდა. ამ მიმართულებით მუშაობა საქართველოს რუსეთთან შეერთებისთანავე დაიწყო, მაგრამ განსაკუთრებით ინტენსიურად გასული საუკუნის მეორე ნახევარში წარმოებდა.

პირველ ხანებში ცვლილებები უმეტესწილად ორგანიზაციულ ხასიათს ატარებდა. 1811 წელს ადმინისტრაციული წესით გაუქმდა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია. ქვეყნის სასულიერო მართვა-გამგეობა რუსეთის იუწყმინდესი სინოდის ეგზარქოსების ზელში გადავიდა; მათ შორის მარტო მიტროპოლიტი ვარლამ ერსთავი (1811—1819 წწ.) იყო ქართველი. თანდათან მზადდებოდა ნიადაგი იმისათვის, რომ მომავალში ქართულ ეკლესიას უკვე გაუქმებულ დამოუკიდებლობასთან ერთად ეროვნული ხასიათიც დაეკარგა.

ამ მიზნების ზორცშესხმა შესაბამისი განათლებისა და ორიენტაციის სასულიერო პირებს უნდა ეკისრათ.

1817 წელს თბილისში დაარსდა სემინარია, ხოლო შემდგომ დაბალი და საშუალო ტიპის სასულიერო სასწავლებლები გაიხსნა გორში, სიღნაღში, სენაკსა და ოზურგეთში<sup>104</sup>. ისწავლა ყველგან თავიდანვე რუსულ ენაზე წარმოებდა<sup>105</sup>. 1881 წლიდან თბილისის სემინარიაში ის ერთადერთი საგანიც, რომელიც სასწავლებელს ეროვნულ სახეს უნარჩუნებდა, ქართული სასულიერო და საერო ლიტერატურა, მთავარეპისკოპოსს პავლე ლებედევს ბრძანებით. პროგრამიდან იქნა ამოღებული<sup>106</sup>.

ზედინედ ჩატარდა რამდენიმე საეკლესიო რეფორმა და სპეციალური ღონისძიება, რომლებსაც საბოლოოდ უნდა უზრუნველყოთ ქართული ეკლესიის სრული „ფერისცვალება“; უმაღლესი სასულიერო მთავრობის ბრძანებით, ყველა საეკლესიო საბუთის, საშემოსავლო დავთრების, შემოწირულობათა ნუსხებისა თუ სამწყსოს აღმსარებელთა სიების შედგენა რუსულად დაიწყეს<sup>107</sup>. ბევრ ეკლესიაში მღვდელთმსახურება ორენოვანი გახდა, სადაც, ექვემდებარეშეა, თანდათან უპირატესობა რუსულს მიეცემოდა<sup>108</sup>. რუსული

<sup>104</sup> ა. კ ი კ ე ი ძ ე, საქართველოს ისტორია (XIX ს.), თბ., 1954, გვ. 234.

<sup>105</sup> გვ. ნ ი კ ო ლ ა ძ ე, საქართველოს ეკლესიის ისტორია, ქუთაისი, 1918, გვ. 210.

<sup>106</sup> საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. V, თბ., 1970, გვ. 654.

<sup>107</sup> „ივერია“, 1892, № 274.

<sup>108</sup> ამ საკითხის გარშემო ფართო დისკუსია გაიშალა — იხ. „ივერია“, 1890 წ., № 41, 1892, № 84, 1894, № 170, 1895, № 207; 1902, № 190; „ცნობის ფურცელი“, 1905, № 2323 და სხვა.

წირვა-ლოცვა დაწესდა დედაქალაქის ისეთ ცენტრალურ საყდარში როგორც იყო ქაშვეთის წმ. გიორგის ეკლესია. სიონის საკათალიკოსო ტაძარშიც კვირაში სამი დღე მღვდელთმსახურება რუსულად მიმდინარეობდა<sup>109</sup>. აჭარაში ქართულად წირვა იგაუქმდა, ხოლო სამეგრელოსა და სვანეთის ადგილობრივ ენაზე მის გადაყვანას ცდილობდნენ<sup>110</sup>. ქართული ეკლესია-მონასტრების შეკეთება-აღდგენის საბაბით ფრესკები განადგურდა და მათი ადგილი რუსული იკონოგრაფიის ნიმუშებმა დაიკავა<sup>111</sup>. „ახალი ორიენტაციის“ მღვდელ-ღიაკვნები ყოველგვარ ხერხს ხმარობდნენ ეკლესიიდან ქართული გალობის განსადევნად და ა. შ.<sup>112</sup>

რუსეთის უწმინდესი სინოდის საქართველოს ეგზარქოსების მოქმედების გეგმა და მიზნები ნათლად არის ჩამოყალიბებული მღვდელ ი. ვოსტორგოვის სიტყვაში, რომელიც მან არქიეპისკოპოს ნიკონის მკვლელობის გამო წარმოთქვა. გამოსვლის ტექსტი შემდგომ ბროშურად გამოიცა, სადაც ვოსტორგოვი მოუხრიდებლად წერდა: საქართველოს ეგზარქოსთა უპირველეს მოვალეობას, მართლმადიდებელი ეკლესიის საშულებით, ქართველთა გარუსება წარმოადგენს და ისინი ვალდებული არიან ამ საქმეს მთელი თავიანთი ენერჯია მოახმარონ<sup>113</sup>.

იმდროინდელი რუსეთის საზოგადოების მოწინავე ნაწილი ამ საკითხზე სრულიად საწინააღმდეგო აზრს ადგა. ე. წ. რომანტიკოსები და რევოლუციონერ-დემოკრატები განსაკუთრებული ზრუნვის საგნად სახავენდნენ კავკასიის, კერძოდ, საქართველოს თვითმყოფადობას და საქვაგალითო საზოგადოებრივი ყოფის თუ პროგრესული ეროვნული ტრადიციების ნიჟურებს აქაურ სინამდვილეში ეძებდნენ<sup>114</sup>. ასეთი თვალსაზრისი საკმაოდ პოპულარული იყო, მაგრამ მას მონარქისტული რუსეთის პოლიტიკაზე რეალური ზემოქმედების ძალა არ შესწევდა.

<sup>109</sup> მ. ბ უ ც ი შ ვ ი ლ ი, საქართველოს ეკლესია ცარიზმის კოლონიალური პოლიტიკის სამსახურში (XIX), იბ. კრებული „რელიგიის ისტორიისა და ათეიზმის საკითხები საქართველოში“, წ. I, თბ., 1968, გვ. 127.

<sup>110</sup> საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. V, თბ., 1970, გვ. 647.

<sup>111</sup> „ივერია“, 1893, № 14.

<sup>112</sup> „ივერია“, 1892, № 14; ვე. ნ ი კ ო ლ ა ძ ე, დასახ. ნაშ., გვ. 211 და სხვა.

<sup>113</sup> И. Восторгов, По поводу речей протоерия Иоанна Восторгова об убиенном русском экзархе Грузии и пресвященном архиепископе Никоне-М., 1908, с. 5.

<sup>114</sup> Р. Ф. Юсуфов, Русский романтизм начала XIX века и национальные культуры, М., 1970, გვ. 142 და შმდ.

ამრიგად, სასულიერო და სამოქალაქო მთავრობა ყოველ ღონეს ხმარობდა ქართული ეკლესიის რუსიფიციკრებისათვის, რათა შემდგომ ღმერთისადმი რწმენა კოლონიური პოლიტიკის გატარების მძლავრ იარაღად ექცია და ამ საშუალებით აეძულებინა ადგილობრივი მოსახლეობა „ენით, გონებით და გრძნობით რუსი გამხდარიყო“<sup>115</sup>. ფეოდალურ საქართველოში, როგორც ყველა კლასობრივ ანტაგონისტურ საზოგადოებაში, ეკლესია სახელმწიფო აპარატის შემადგენელი ნაწილი იყო და გაბატონებული კლასების ინტერესების სადარაჯოზე იდგა. რუსეთთან შეერთების შემდეგ სოციალური ჩაგვრის დამკანონებლის ტრადიციულ როლს კოლონიზატორთა აქტიური მოკავშირის ახალი ფუნქციებიც დაემატა.

რელიგიის სფეროში მთავრობის სტრატეგიული ხაზის უკეთ განსახორციელებლად საჭირო გახდა მთელი რიგი მიმდინარე საკითხების გადაჭრა, რომელთა შორის განსაკუთრებული ადგილი ქართველთა რელიგიური ყოფის თავისებურებათა აღმოფხვრასა და კავკასიაში მაჰმადიანობის გავრცელების წინააღმდეგ ბრძოლას ეჭირა. ამ მიმართულებით მუშაობას თვითმპყრობელობა კავკასიის ომების დაწყებამდე აწარმოებდა. აღნიშნული მიზნით ჯერ კიდევ 1743 წელს დაიწყო მოქმედება ე. წ. „ოსეთის სასულიერო კომისიამ“, რომელმაც თავის არსებობის განმავლობაში 28595 ოსი, 3405 ხევსური და 130 უდი „მოაქრისტიანა“<sup>116</sup>. მართო რიცხობრივი მონაცემებიც კი ნათლად მეტყველებს იმის შესახებ, თუ რა პროფილით წარმოებდა მუშაობა. მიუხედავად ამისა, მთიელთა ამგვარი განათვლის პროცესი იმდენად დიდ წინააღმდეგობას აწყდებოდა მოსახლეობის მხრივ, რომ კომისიის ზღვამძღვანელობა იძულებული იყო მუდმივ მზადყოფნაში ჰყოლოდა 100 კაზაკისა და 30 საეკლესიო გლეხისაგან შემდგარი სამხედრო რაზმი<sup>117</sup>.

მას შემდეგ, რაც რუსეთმა კავკასიაში თავისი სამფლობელოები მაქსიმალურად გაზარდა და ადგილობრივ მკვიდრთა წინააღმდეგობა შამილის დამარცხების შემდეგ საბოლოოდ გატეხა, ოსეთის კომისია გაუქმდა და მის მავივრად 1860 წლიდან, ანალოგიური მიზნების განსახორციელებლად, უფრო მძლავრმა და ფართო სტრუქტურის მქონე ორგანიზაციამ — „კავკასიაში მართლმადიდებელ-ქრისტიანული სარწმუნოების აღმდგენელმა საზოგადოე-

<sup>115</sup> საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. V, თბ., 1970, გვ. 121.

<sup>116</sup> მ. ხუციშვილი, დასახ. ნაშრ. გვ. 132.

<sup>117</sup> იქვე, გვ. 133.

ბამ“, დაიწყო მოქმედება. მალე მისი მღვდელ-მისიონერები მთელ კავკასიას მოედევნენ. ადრე თუ „ოსეთის სასულიერო კომისიის“ აგენტები ჩვეულებრივ მოკლევადიანი საღვდელმსახურო კომპანიების ჩატარებით კმაყოფილებოდნენ, ქრისტიანობის აღმდგენელი საზოგადოების თანამშრომლები ამავე საზოგადოების სახსრებით ახლად აშენებული ეკლესიების მახლობლად სახლდებოდნენ და იქ ხანგრძლივად ცხოვრობდნენ.

1862 წლისათვის ოსეთის კომისიისა და ქრისტიანობის აღმდგენელი საზოგადოების თანხით კავკასიაში უკვე 31 ხისა და 56 ქვის ეკლესია აშენდა. ამავე წლის გეგმით საზოგადოებას გათვალისწინებული ჰქონდა აღედგინა ან ახლად აეშენებინა ეკლესიები საქართველოს შემდეგ კუთხეებში: ხევსურეთში — არლოტში, ლებაისკარსა და ხახმატში; თუშეთში — ილურთაში, ნაცხეარსა და შენაქოში; თიანეთში; სვანეთში — ფარსა და ბეჩოში; სამურზაყანოში — ოქუმსა და ბელიაში<sup>118</sup> და ა. შ. ამ წლიური გეგმიდან ნათლად ჩანს სამღვდლოების მოღვაწეობის მასშტაბები. მუშაობა ყოველ მომდევნო წელსაც ამავე ტემპით მიდიოდა და 1884 წლისათვის საზოგადოება კავკასიაში უკვე 137 სამწყსოს უწევდა კონტროლს. აქედან 19 თუშ-ფშავ-ხევსურეთში, 14 სვანეთში და 17 სამურზაყანოში იყო<sup>119</sup>. საზოგადოება მიღწეულით არ დაკმაყოფილდა და იმავე 1884 წელს 32 ახალი ეკლესია ააშენა, ხოლო 24 ძველი აღადგინა<sup>120</sup>.

ქრისტიანობის აღმდგენელი საზოგადოების მისიონერები თავიანთ წინამორბედებთან შედარებით უკეთ იყვნენ მომზადებულნი. სასულიერო განათლების გარდა, მათი უმრავლესობა მედიცინისა და სოფლის მეურნეობის სხვადასხვა დარგებში საკმაოდ იყო გათვითცნობიერებული. საღვდელმსახურო კადრების ამგვარად მომზადება წინასწარი განზრახვით ხდებოდა, რადგან სასულიერო მთაწრობის აზრით, ასეთი ცოდნა მათს წარგზავნილებს მოსახლეობაში ავტორიტეტის შესაქმნელად დაეხმარებოდა. ისიც წესად იქცა, რომ მისიონერს ადგილობრივ მკვიდრთა ენა ზედმიწევნით კარგად უნდა სცოდნოდა. ის ვალდებული იყო მშრომელთა ტრადიციული ყოფაც შეესწავლა, რაშიც მას ამ მიზნით სპეციალურად შედ-

<sup>118</sup> О действиях Высочайше учрежденного общества Возстановления Православного Христианства на Кавказе. СПб., 1862, с. 22.

<sup>119</sup> Е. К. (Кирнон), Краткий очерк истории грузинской церкви и экзархата за XIX столетие. Тиф., 1901, с. 112.

<sup>120</sup> იქვე, გვ. 122.

გენილი ინსტრუქცია-ცნობარები ეხნარებოდა. ერთ-ერთი ასეთი საცნობარო ნაშრომი ქრისტიანობის აღმდგენელი საზოგადოების დავალებით ისტორიკოსმა დ. ბაქრაძემ შეადგინა. მასში მოკლედ არიან დახასიათებულნი საქართველოს სხვადასხვა კუთხის მცხოვრებლები: ფშავლები, ხევსურები, თუშები, ინგილოები, სვანები, ოსები, აფხაზები, უდები. აისორები და ახალციხის მანრის ქართული მოსახლეობა<sup>121</sup>.

ანალოგიური ხასიათის დაკვირვებებს თვითონ მისიონერებიც აწარმოებდნენ და შემდეგ შეკრებილ ცნობებს მოხსენებითი ბარათების სახით საზოგადოების გამგეობას უგზავნიდნენ. ამგვარი კორესპონდენციები ეკლესიას საშუალებას აძლევდა თავისი მიზნების შესაღწევად მოქმედების ოპტიმალური გეგმები შეედგინა და მასებზე აქტიური ზემოქმედების უფრო მოხერხებული საშუალებები გამოენახა.



მ.შ. როგორც ვნახეთ, სამღვდლოება საკმაოდ მომზადებული შეჩვდა სამოციანელთა მიერ დრომოქმულ ტრადიციათა წინააღმდეგ წამოწყებულ კამპანიას. ამიტომ ეკლესიას არ გასჭირვებია ამ მოძრაობაში ჩაბმა და პრობლემის რელიგიურ სფეროში მოქმედების მონოპოლიის მოპოვება. ეკლესიამ კარგად გამოიყენა შექმნილი ვითარება და ბრძოლას, რომელსაც ის საუკუნეების განმავლობაში აწარმოებდა ხალხური რწმენა-წარმოდგენებისა და ადამ-წესების წინააღმდეგ, თანამედროვე ჰიტუაციის მოთხოვნობათა გათვალისწინებით შესაფერი ფორმა-მიმართულება მისცა და პროგრესისტთა დროშას ამოფარებულმა თავისი ოდინდელი მიზნების განსახორციელებლად ახალი შემართებით განაგრძო მოქმედება. პერიოდიკამ სამღვდლოების ამ პერიოდის კმოღვაწეობის ამსახველი მრავალი ცნობა შემოგვიწვინა. გაღეცნოთ ზოგიერთ მათგანს, რომლებიც მეტ-ნაკლები სისრულით წარმოაჩენენ ეკლესიის მთავარ მიზანდასახულობას და საშუალებას გვაძლევენ მღვდელ-მისიონერთა პრაქტიკული მოღვაწეობის მეთოდებს გაგეცნოთ. განსაკუთრებით საყურადღებო ფაქტები იმ მასალებშია

<sup>121</sup> Д. Б а к р а д з е, Главнейшие сведения о горских племенах, на которых распространяется деятельность Общества Возстановления Православного Христианства на Кавказе.



თავმოყრილი, რომლებიც აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთს შეეხება. მათში უმთავრესად მთიელთა რელიგიური ყოფის აკარგინაობაზეა მსჯელობა და ამიტომ ეთნოგრაფებისათვის მრავალმხრივ საინტერესო ფაქტობრივ მონაცემებს შეიცავენ.

ერთ-ერთი ასეთი შინაარსის წერილი ეურნალ „საქართველოს სასულიერო მახარობლის“ 1866 წლის აპრილის ნომერშია გამოქვეყნებული. ეს არის ქრისტიანობის აღმდგენელი საზოგადოების თანამშრომლის მღვდელ იოანე ბარნაბოვის (ბარნაბიშვილის) მიერ თუშეთში, ფარსმის ეკლესიაში, 1864 წელს, წმ. გიორგის ხსენების დღეს, წარმოთქმული ქადაგების ტექსტი, რომელიც ეურნალში დაიბეჭდა სათაურით — „სიტყვა წინააღმდეგ თუშეთის დეკანოზთა“. ქადაგება თავიდან ბოლომდე ტრადიციული რწმენა-წარმოდგენებისა და ხალხური ადათ-წესების წინააღმდეგ არის მიმართული. მღვდელი ქადაგების დასაწყისშივე საყვედურით მიმართავს ხატის კარზე თავმოყრილ თუშებს: „...რასათვის უკრძმ შეიკრიბენით ამა ალაგსა და არა ეკლესიასა შინა?... იგი სახელსა ზედა მისსა (იგულისხმება წმ. გიორგი — ვ. ჩ.) აშენებულ არს და ალაგსავე თქტმნსა სდგას; გარნა თქტმნ ანაოღ-მორწმუნენი ხართ და გარდაქცეულ ჰქმნარიტებისაგან“, რომ კანონიერს ეკლესიისათვის ზურგი შეგიქცევით და ამ ქვებთან ლოცულობით. „...თანამდებობა ჩემი ვალდებულ-მყოფს მე მხილებად უწესობათა თქტმნთა, და არა ვიშიშვი თუმცალა აწვე შეურაცყოთ მე“<sup>122</sup>. თავის სიტყვაში ბარნაბიშვილი განსაკუთრებით მკაცრად ხატის მსახურებს აკრიტიკებს, ამხელს მათს „უეცილობას“, ბრალს სდებს ხალხის „გაცრუების“ სურვილში და ხშირად „ეშმაკისადმი შეყოფილებად“ ანუ ავსულთა თავყანისმცემლებად იხსენიებს. „მაგ დეკანოზები გეტყუიან თქტმნ: „ამა და ამა ჭეარმა ესრეთ შეგამთქვია და ესე ვითართა ითხოვს თქტმნ მიერო“ (ა). ანუ ვერ ძალ-გიძსთა თქტმნ ესე ვითართა უწესობათა შენიშვნად? უკეთუ სათნო არიან იგინი, დეკანოზნი ლუთისა რასათვის არა იქცევიან ესრეთ, ვითარცა მონანი ლუთისანი? ესე იგი: მსუნაგობენ, ვერცხლის-მოყვარეობენ, თავის-მოყვარეობენ. ჰქმნარიტად არიან იგინი ბრმანი და ბრმათაცა წინაუძღვიან“<sup>123</sup> — უაპელაციოდ უცხადებდა მრევლს მოძღვარი.

ქადაგება, უპირველეს ყოვლისა, ხევსური დეკანოზების წინააღმდეგ იყო მიმართული. ისინი, ძველი წესისამებრ, ყოველ ათენ-

<sup>122</sup> „საქართველოს სასულიერო მახარობელი“, 1866, აპრილი, გვ. 320.

<sup>123</sup> იქვე, გვ. 323.

ვენობას გადმოდიდნენ თუშეთში და კარატისა და ხახმატის ხატების სახელით ბეგარას აგროვებდნენ ხალხში. მისიონერი მათი დახასიათების დროს მარჯვედ იყენებს „საქმე მოციქულთა“-დან ნასესხებ ციტატას: „...არიან მგელნი, რომელნი მოვლენ სამოსელთა ცხოვართათა და გეტყვიან მშვიდობასა, არამედ გესლი ასპიტთა ბაგეთა მათთა არს. იგინი გაცთუნებენ თქუტყნ ტკბილად მეტყველებითა და კურთხევითა, გარნა ნუ ერწმუნებით: იმა სახითა ჰფარავენ თვისსა სივერაგესა, ესრეთითა სახითა მოვლენ თქუტყნთანა ესრეთ წოდებულნი ხევისბერნი (ა), რომელთა არა თუ მიიღებთ, არამედ ხარკსაც აძლევეთ, და ისინი მოგართმევენ თქუტყნ ფერად-ფერადთა. სულს-განმზრწნელთა სწავლათა; ვითარნიცა არიან თვთ, ესრეთსაცა სწავლასა მიიღებთ მათგან... იგინი უგანუნათლებულეს და უმეცრეს კაცთა არიან, და თქუტყნ ხართ მათ ზედა განათლებულნი: ჯერ-არის თქუტყნდა მათი სწავლება, და არა თქუტყნი მათ მიერ“<sup>124</sup>.

წარმოთქმული ქადაგების შინაარსი რომ უფრო გასაგები გახდარიყო ურნალის მკითხველისათვის, წერილის სქოლიოშია ჩატანილი ავტორისეული რეზიუმეები, რომლისთვის კომენტარი დაურთავს რედაქციას. სქოლიოებში საკმაოდ საფუძვლიანად არის განხილული თუშთა რელიგიური ყოფის ესა თუ ის თავისებურება და ბევრი ძველი წესჩვეულებების შესახებ მეტად საინტერესო ინფორმაციაა მოცემული\*.

მსგავსი შინაარსის მასალებში ყურადღებას იქცევს ხალხური ადათ-წესებისა და კულტის კრიტიკის კრიტიკერიუმები. ასეთი განხილვის დროს ქრისტიანული ლიტურგიკა შესაძარებელ ეტალონს წარმოადგენდა და თუ რომელიმე ხალხური რიტუალი ეკლესიის მიერ დაკანონებულ წესს არ მისდევდა, სამღვდელოება მის სრულ უარყოფასა და განადგურებას მოითხოვდა. ასეთივე პოზიციას ადგენენ მისიონერები ტრადიციული რწმენა-წარმოდგენების მიმართაც. ქრისტიანული თეოლოგიის აღიარებულ „ქვეშარიტებებთან“ შედარება აღნიშნული წესჩვეულებებისათვის ყოველთვის სასიკვდილო განაჩენით თავდებოდა. აი, ამგვარი კრიტიკის ერთი მაგალითიც ბარნაბოვის წერილიდან: „თქუტყნ იტყვით ვითომ ფარსმის ჯუარნი (გ) ჰელოს ჯუარის ცოლი იყოს (დ). ოჰ, ღმერთო ჩემო! ვითარი გმობაა ესე!... ვითარი შეურას-ყოფა წმიდათა!... ვითარი პატივი და

<sup>124</sup> „საქართველოს სასულიერო მახარობელი“, 1866, აპრილი, გვ. 324.

\* დახასიათებულია ხალხური ჰალენდარი, „ხმანობის“ ჩვეულება, აღწერილია განათვლის და სულას მოძებნის რიტუალი, მოყვანილია ხუცობის ტექსტა და ა. შ.

თავგანისცემა პატიოსნისა ჯუარისა და წმიდათა!... ვინ წმიდათაგანა ყოფილა ესრეთ? ანუ რომელი სოღომური ცოდვის მოქმედი შერაცხილა წმიდად? არა ღმერთმან დასწუა სოღომ-გომორი ესე-ვითართა ცოდვათათუს, ანუ ვითარ წარბოსთქუამთ ეკლესიასა ზედა ესეთსა სიტყუასა?“<sup>125</sup> ამ შემთხვევაში ბარნაბოვი ბიბლიურ „ნამდვილ ამბავს“ იშველიებს, რომლის მიხედვით პალესტინის ძველი ქალაქები სოღომისა და გომორის მცხოვრებთ გარყვნილებისა და საღეთო სჯულის დავიწყების გამო, ღმერთმა ზეციდან ცეცხლისა და აღულებული გოგირდის ღვართქაფი დასცა თავს.

ზეესური დეკანოზების წინააღმდეგ მიმართულმა ბრძოლამ ამ უკანასკნელთ თავიანთი ტრადიციული უფლებების დასაცავად საჭირო საშუალებების ძებნა დააწყებინა. მალე მათ მიერ ასეთი ღონისძიებაც იქნა აღმოჩენილი: თუ მისიონერთა სიტყუას აყოლილი თუშები ჩვეული პატივისცემით არ მიიღებდნენ ჯვარიონს და დაწესებულ ხარჯს არ გაიღებდნენ, დეკანოზები ასეთი სოფლისაკენ ხატის დროშებს მიმართავდნენ და არისხებდნენ იქ მცხოვრებთ: „აღრიოს ამ სოფლის კვალი ხანმატიონმა და კარატიონმა, ნუ მისცეს ვასვლა მტერზე“ და ა. შ.<sup>126</sup>

საუქუნოვანი ტრადიციების ძალა და ხატის მსახურთა ზეგავლენა მოსახლეობაზე ხშირ შემთხვევაში ეკლესიის წარგზავნილებს მუშაობაში გადაულახავ წინააღმდეგობებს უქმნიდა. ხალხი გაურბოდა მისიონერებთან კონტაქტს და ზოგჯერ მათდამი აშკარა მტრულ დამოკიდებულებასაც იჩენდა. სწორედ, ასეთი შემთხვევაა აღწერილი ხსენებული ჟურნალის იმავე ნომერში გამოქვეყნებულ მღვდელ გიორგი მაღალოვის (მაღალაშვილი) წერილში, რომელიც ავტორს რედაქციისათვის მთიულეთიდან გამოუგზავნია: „...ახლად ნაკურთხსა მღეთის ეკლესიასა ზედა კურსოფნიკს მღვდელს, ბლალოჩინს იერონიმე საძაგლოვს მრავალჯერ უქადაგებია მრევლისათვის ესრეთის უწესობის აღმოფხვრაზედა, გარნა არ შთაგონებულან კერპ-მსახურნი დეკანოზნი, და განუზრახავთ ერთობით საზოგადოებისა ჩაქოლვა მღვდლისა — რათ გვიშლის ამ ძველს ჩვეუ-

<sup>125</sup> „საქართველოს სასულიერო მახარებელი“, 1866 წ., აპრილი, გვ. 322. მიუხედავად იმისა, რომ ზეესურ დეკანოზთა წინააღმდეგ მისიონერები განსაკუთრებით გააფთრებთ იბრძოდნენ, მათ მიერ ჩატარებული მუშაობა სრულიად უშედეგო აღმოჩნდა. ზეესური დეკანოზები 1929 წლამდე ისევ გადმოდიდნენ თუშეთში და მხოლოდ ადგილობრივი საბჭოების აქტიური ზემოქმედების შემდეგ შეწყდა ეს მიმოსვლა. იხ. ს. მაკალათია, თუშეთი, თბ., 1933 გვ. 210.

<sup>126</sup> იქვე, გვ. 335.

ლუბასო, და კიდევ გამოსდგომიან მოსაკლავად იმ დღესასწაულში (ლომისობა-გ. ჩ.). მხოლოდ დიდის მეცადინეობით გადაურჩენია თავი ეკლესიაში. ესე მოუხსენებია მას, საძაგლოვს, ჩუნს-ს წელში ნთავრობისათვის და მისი შემწეობით და განკარგულებით აღმოუფხვრავსთ კერამსახურება; ჩამოურთმევია ჯვრები დეკანოზებისათვის და დაუსვენებია სოფლის მღვთის წმ. გიორგის ეკლესიაში, სადაც დღეს სრულდება კანონიერი დღესასწაული და ღმთის-მსახურება“<sup>127</sup>.

დღეს მთელი პასუხისმგებლობით შეიძლება ითქვას, რომ გ. მაღალაშვილი ეკლესიის მიერ ჩატარებული ღონისძიებების ქმედითუნარიანობის შეფასებისას აჩქარდა. ექვეგარეშეა, მღვდელი საძაგლიშვილსა და სხვათა მონდომებამ გარკვეული გავლენა მოახდინა ლომისის დღესასწაულზე, მაგრამ ეს ცვლილებები უშეტესწილად ზედაპირული ხასიათისა იყო და ხატობის ძირითად არსს არ შეხებია. როგორც ციტირებული ნაწილიდან ვიცით, 1857 წელს ეკლესიის მსახურებმა, აღმინისტრაციული ორგანოების დახმარებით, ლომისის რელიქვიები, — დროშა და სამი ხატი, ქსნისა და არაგვის წყალგამყოფ ქედზე მდებარე ძველი ტაძრიდან ქვემო მღვთში; ახლად აგებულ წმ. გიორგის ეკლესიაში, გადმოასვენეს, რასაც ამ ღონისძიების ინიციატორთა აზრით, მთიულთა შორის ქრისტიანული ეკლესიის გავლენა უნდა გავზარდა. ახალი ტაძრის ბატონ-პატრონი ქრისტიანობის აღმდგენელი საზოგადოების მღვდელ-დიაკვნები იყვნენ და ეს მათ მეტი თავისუფალი მოქმედების საწესალებას აძლევდა. ჩანაფიქრის მიხედვით, დროთა ვითარებაში ლომისის დღესასწაულის მთელი რიტუალი მათ უნდა წარემართათ, ხოლო ხატის დასტურ-დეკანოზები უბრალო მლოცველებად ექციათ. მაგრამ ამ განზრახვას განხორციელება არ უწყრა. ძნელი აღმოჩნდა მსგავსი მეთოდებით ძირძველი რელიგიური ტრადიციების წინააღმდეგ ბრძოლა. დასტურ-დეკანოზთა ავტორიტეტი არა თუ დაეცა, არამედ უფრო განმტკიცდა და ქვემო მღვთაში გადმოტანილ ხატობასაც მთლიანად თვითონ წარმართავდნენ.

ეკლესიასთან ბრძოლაში მოპოვებულმა ასეთმა გამარჯვებამ ოდინდელ ტრადიციას სიცოცხლისუნარიანობა შემატა. დღესასწაულის ფორმამ ახალი, თანამედროვე ელფერი შეიძინა. ლომისობა ორ ციკლად გაიყო: ხატობის წინა დღეს დეკანოზების წინამძღოლობით ჯვარიონს ლომისის დროშა და ხატები ისევ ძველ ტაძარში

<sup>127</sup> „საქართველოს სასულიერო მახარობელი“, 1866 წ., აპრილი, გვ. 336.

აპქონდა. ამ პროცესიას ყველა მსურველი შეიძლება შეერთებო-  
და, მაგრამ უმეტესად იქ ე. წ. „შეხვეწილები“ მიდიოდნენ. გაიზდა  
რწმენა, რომლის მიხედვით ასეთი მგზავრობა მხოლოდ განსაკუთ-  
რებით დიდ სათხოვართან უნდა ყოფილიყო დაკავშირებული. ზეო-  
რე დღეს საქართველოს სხვადასხვა კუთხიდან მოსული მლოცველები  
მღეთის ეკლესიის მახლობლად მოიყრიდნენ თავს და ნამდვილი  
ხატობა მხოლოდ ჯვარითის დაბრუნების შემდეგ იწყებოდა. ხატის  
„ბოვრაცი“ მგზავრობამ თანდათან დღესასწაულის მთელ რიტუალ-  
ში ცენტრალური ადგილი დაიჭირა.

ხატობის ახალ ეკლესიაში გადმოტანის შემდეგ კულტმსახურე-  
ბაში „ორხელისუფლებიანობა“ გამეფდა; დეკანოზებთან ერთად  
მისულ მლოცველს მღვდელ-დიაკვნებიც ემსახურებოდნენ, მაგრამ  
ხალხი უბირატესობას მაინც ისევ დასტურ-დეკანოზებს აძლევდა.

მიუხედავად სისტემატური მუშაობისა, ეკლესიამ მაინც ვერ  
შეძლო ლომისის ხატობა-დღესასწაულის ზვისობრივად გარდაქმ-  
ნა: მას მხოლოდ ფორმა შეუცვალა, სალოცავთან დაკავშირებული  
რწმენა-წარმოდგენები კი თითქმის უცვლელი დარჩა. თვით დღე-  
სასწაულის ფორმის შეცვლის პროცესიც ისევ ტრადიციის ძალამ  
წარმართა — ლომისობაში გაჩნდა ხატის რელიქვიათა გადასვენების,  
„მოგზაურობის“ წესჩვეულება, რაც ესოდენ ჩვეულებრივი მოვ-  
ლენაა აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის რელიგიური ყოფი-  
სათვის და მრავალი ხატობა-დღესასწაულის აუცილებელ ატრიბუტს  
წარმოადგენს (აქ საკმარისია გავიხსენოთ კარატისა და ხახმატის  
ჯვრის თუშეთში მოგზაურობის ტრადიცია, პირიმზე ფუძის ანგე-  
ლოზის სოფ. ჩოხიდან ხევსურეთის ახლოს გადასვლის ჩვეულება,  
ბეგოთსადვითოს წვერზე აყვანის წესი და სხვა). ამიტომ შეერწყა  
ასე ორგანულად ეს შედარებით ახალი ელემენტი ძველისძველ დღე-  
სასწაულს.

სამღვდლოების საქმიანობა საპასუხო რეაქციის გარეშე თით-  
ქმის არასოდეს რჩებოდა. ლომისობის მაგალითით ვნახეთ, რომ  
ეკლესიის მიერ ორგანიზებული ინოვაციის პროცესიც ბევრ შემთ-  
ხვევაში ისევ ძველი ტრადიციების ტყვეობაში რჩებოდა და არა თუ  
ძველი წესჩვეულებების მოსპობასა და სრულ გარდაქმნას უზრუნ-  
ველყოფდა, არამედ ხშირად მათს არსებობას ერთგვარ სტიმულს  
აძლევდა კიდევ ეკლესიის მიერ ხალხური ტრადიციების წინააღმდეგ  
წარმოებულმა კამპანიამ ახალი რელიგიური გადმოცემების შექმნის  
პროცესიც გაააქტიურა. ძველი ხატ-სალოცავების ძლევამოსილების  
დამამტკიცებელი ახლად მომხდარი „ნამდვილი ამბები“ ფართოდ

გავრცელდა მოსახლეობაში და მთიელთა ზეპირგადმოცემებში. საგანგებო ადგილი დაიჭირა. მათი ფიქსაცია დღესაც ხერხდება. აქ ერთ-ერთ მათგანს გავეცნობით, რომელიც მთიულეთში, ხანდოს ხევის დასტურ-დეკანოზებთან, მუშაობის დროს ჩავწერეთ.

„...დეკანოზი ომის შემდეგ გავხდი. ხალხმა თქვა, შენ უნდა ანთო სანთელიო, ყველაზე მოხუცებული მე ვიყავი. ადრე დეკანოზი ხელ-მხარს ინათლავდა. ხატი თითონ დაიჭერდა, აავლებდა, აალაპარაკებდა. მაშინ ხელ-მხარს ინათლავდა, ან ხარი უნდა დაეკლა ან 3 ჭედილა. მე ხარი არ დამიკლავს. ეს დრო რაც მოვიდა ამ წევნ ჩატს აღარავინ არ დაუჭერია.

...ჩვენი ხატის ბოვრასი 31 წელში „ტორგსინში“ წაიღეს. ოქროს ბადიები, ვერცხლის თასები იყო და ერთი აქაური კაცია, იმან წაიღო. დღესაც ცოცხალია, მაგრამ არეულია ეამ-კარით. არც მისი მეგობრები არიან კარგად... ვერცხლის შეწირული ყოჩები, ხარებიც კი წაიღეს. ბევრგან იყო მთიულეთის ხატებში ყოჩები. დღეს მხოლოდ იქ დარჩა, დავითურებში. სულ ადრე ეფიზკოფოზი მოსულიყო, დეკანოზისათვის ეთქვა, ნინიკას ეძახდნენ, ყველამ გამოიტანა ხატები, უნდა შევამოწმოთ, შენ რატომ არ მოგაქო. ვერ წამოვიღებო, არ შემისწავს იქა, სადაც არის დაბრძანებულიო, უთქვამს ნინიკას. აღი, შე „დურაკო“ შენა, როგორ არ შევიშობსო, წადი გამოიტანეო. ვერ გამოვიტანო, წამობრძანდი შენცო. ეფიზკოპოზმა გალანძლა დეკანოზი. დედას გიტირებ, წამავალ, აგკიდებ ზურგზედა და ისე გამოგატანინებო, დაემუქრა თურმე. მივიდნენ იმ ხატის კარზედა და დეკანოზმა გააღო კარი და მიდიო უთხრა: ეფიზკოფოზი გაქვავდა თურმე როგორც ხე. მიდიო კაცო, ეუბნება ნინიკა. რა მივიდეო, არ მიშვებსო, იძახის თურმე ეფიზკოფოზი. ჯახეედა, ველარც ლაპარაკობს დალაგებულად და დგას თურმე. გაუშეშდა კისერი. არ მიშვებს, შენი ჭირიმე, მიშველე რამეო, შეევედრა დეკანოზს ეფიზკოფოზი. მე რა გიშველოო, მლანძლავ, მაგინებ, გამობრუნდი მაინცა უკანავო, შეეცალე ხატსაო, ურჩია ნინიკამ. რა გამოვბრუნდე, ველარც უკან მივიღვიარო, უპასუხა თურმე ეფიზკოფოზმა. აბა რომ მლანძლავ, ასეა და ხომ ხედავ რა გიყოო. რა გიშველოო, შესწირე, რამე ჩატსაო. რა შეეწირო? ან საკლავი შეუთქვი, ან ფული გექნებაო — ურჩია ნინიკამ. ამოუღია ეფისკოფოზს 30 მანეთი. ციხის თორმეტწამეო, შამომიწირავსა, შამომიწირავსაო... თურმე იმ ფულიან ხელს სულ ცხვირში იცემს ეფისკოფოზი. მერე ნინიკამ ზანთლები დაუნთო:—ჩემო ციხისა, მთავარმოწამე წმ. გიორგიო, 30 მანეთი შეუწირავს ამ კაცს შენთვისო, აპატიეო. შენი ბავ-

რაცი და სახეო ამას ხომ ხელში არ აუღიაო. ილოცა თურმე ნინიკამ და მობრუნდა ის კაცი...“<sup>128</sup>.

ხატ-სალოცავების ხელშეუხებლობის რწმენასთან დაკავშირებული ახალი გადმოცემები სათანადო პირობების არსებობის შემთხვევაში დღესაც შეიძლება შეიქმნას. ამის საილუსტრაციო მრავალი შემთხვევის დასახელება შეგვიძლია, მაგრამ აქ მხოლოდ ისეთზე შევჩერდებით, რომლის წარმოშობის შესახებ სანდო ინფორმაცია მოგვეპოვება.

ათიოდე წლის წინათ ეთნოგრაფი მ. კ-ძე მთიულეთში ხალხურ რწმენა-წარმოდგენებთან დაკავშირებულ მასალებს კრებდა. ერთ-ერთი სოფლის დასტურ-დეკანოზებთან საუბარში მან ადგილობრივი ხატის ე. წ. „უნჯის“ (საგანძური) ნახვის სურვილი გამოთქვა. ხატის მსახურებიც დაჰპირდნენ დახმარებას. „უნჯი“ სოფლიდან საზოგადოებრივად დაშორებული მაღალი მთის წვერზე აგებულ ნიშში ინახებოდა. მისი მლოცველთა წინაშე გამოტანა წელიწადში მხოლოდ ერთხელ — „წვერობის“ დროს — ხდებოდა. ხატობამდე რამდენიმე დღე იყო დარჩენილი და მკვლევარმა სალოცავის რელიქვიების შესახებ მასალების შეკრება იმავე სოფლის ხანშიშესულ მკვიდრთა შორის განაგრძო. ამ დროს რაიონული გაზეთის ფურცლებზე ფართო ათენისტური კამპანია დაიწყო. გამოქვეყნებული წერილების ავტორები ხატობა-დღესასწაულებსაც შეეხნენ. სოფელში ხმა გაჟარდა, ხატობებს მალე აკრძალავენ, ხოლო სალოცავების ბოვრაცა და განძეულობას მუზეუმში წაიღებენო.

ხატის მსახურებმა მკვლევარს ეჭვით დაუწყეს ყურება. მათს ასეთ განწყობილებას ისიც დაერთო, რომ ალპურ ზონაში ჯვარიონის სელის ტემპს მ. კ-ძემ ვერ გაუძლო, ცუდად გახდა. ჰიპერტონიულმა შეტევამ თვალის ჩინი წაართვა დროებით და ხატის ნიშამდე დარჩენილი ასიოდე მეტრის გავლაც ვეღარ შეძლო. ასეთმა შემთხვევამ დასტურ-დეკანოზებს მომხდარი ამბის თავისებური ინტერპრეტაციის საშუალება მისცა: ხატმა ავი განზრახვით მისულის დაფარული გულისწადილი ამოიციწო, ახლოს არ მიიკარა და დაბრმავაო. ხატის სიძლიერის გამომხატველი ეს ახლად აღმოჩენილი თვისება მალე სხვა თქმულებასაც დაედო საფუძვლად. იმავე სოფელში ჩაწერილი გადმოცემის მიხედვით თითქოს ამავე ხატმა მისი „უნჯის“ მოპარვის მიზნით მისული სამი ქისტიც დააბრმავა<sup>129</sup>.

<sup>128</sup> ვ. ჩიკოვანი, მთიულეთ-გუდამაყრის ეთნოგრაფიული დღიურები, რკ. № 11, 1973—75 წწ., გვ. 31.

<sup>129</sup> იქვე, რკ. № 6, 1974, წ., გვ. 78.

3.4. გასული საუკუნის ბოლო მეოთხედში ეკლესიამ გააფორმებული იერიში მიიტანა ხალხში გავრცელებულ წესჩვეულებებსა და რელიგიურ ტრადიციებზე. სამღვდლოების მოქმედების აქტიუზაცია ყველგან შეიმჩნეოდა, მაგრამ მან განსაკუთრებით ფართო ხასიათი აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში მიიღო. მაგალითად, ისეთ პატარა კუთხეში, როგორც გუდამაყარია, მხოლოდ 1887—1889 წწ. ძველი ადამ-წესების წინააღმდეგ ღონისძიებათა მთელი სერია იქნა ჩატარებული. ქვემოთ ამ ბრძოლის რამდენიმე ეპიზოდს გავეცნობით.

1887 წელს ქრისტიანობის აღმდგენელმა საზოგადოებამ სოფ. ჩოხში, სადაც მთელს მთიულეთ-გუდამაყარში სიძლიერით განთქმულა ხატის პირიმზე ფუძის ანგელოზის დარბაზი იდგა, მღვდელი თომა ყურაშვილი გაამწესა. ახალმა მოძღვარმა ჩასვლისთანავე აქტიური მოქმედებისათვის დაიწყო მზადება. მან საგანგებოდ შესწავლა ადგილობრივ მკვიდრთა რელიგიურ ყოფაში გამეფებული წესრიგი და იმ დასკვნამდე მივიდა, რომ „გუდამაყარელებს მხოლოდ სახელილა შერჩენოდათ ქრისტიანებისა“. ამგვარმა ვითარებამ თ. ყურაშვილი დააფიქრა და როგორც მართლმადიდებელი ეკლესიის ოფიციალური წარმომადგენელი მონდომებით შეუდგა ქრისტიანობის დაცემული ავტორიტეტის აღსადგენად მოღვაწეობას.

ჟურნალ „მწყემსში“ გამოქვეყნებულ წერილში ის უვიცობასა და არაკეთილსინდისიერებაში სდებს ბრალს თავის წინამორბედებს, რომელთა უსულგულო დამოკიდებულებამ დაკისრებული მოვალეობა აღძვი, მისი აზრით, ასეთ სავალალო მდგომარეობამდე მიიყვანა ქრისტიანული სარწმუნოება გუდამაყარელთა შორის. „...მეორე და უმთავრესი მიზეზი ამ მხარეში ქრისტიანობის დაცემისა, — წერს ყურაშვილი, — არის დეკანოზების სიმრავლე. მართალია, რომ ჩვენში მთიულებს „დეკანოზები“ ჰყავთ, რომელთაც ნაცვლად მღვდლებსა ზოგიერთ მღვდელ-მოქმედებას ასრულებიებენ, მაგრამ არა ეგონებ, რომ რომელიმე კუთხეში იმდენი დეკანოზები მოიძებნებოდნენ, რამდენაც ამ ხეობის მცხოვრებთ შორის არას. რამდენადაც მე გამოვიკვლიე, გუდა-მაყარელებს ასამდე დეკანოზი ეკოლებათ. უსსოვარ დროიდან ამ დეკანოზებს ხალხზე დიდი ზედ-გავლენა მოუხდევიათ. ხალხში ამ „დეკანოზებს“ ხატის მოწინააღმდეგეობა და ჰელიქრობენ, რომ მათ როგორც ხატის მონას, ხატი უფრო უხმენს, ვიდრე სხვასა. ერთი სიტყვით ამ დეკანოზებს ხალხი ისე დაწინე-



ბული ჰყავთ, რომ საწყლები წიშით ეკლესიებში ვერ ჰბედავენ შესვლას წირვა-ლოცვის მოსასმენად. მე მინდოდა შემეტყო მაზენა, თუ გუდამაყრელები რატომ ეკლესიაში არ დაიარებიან. ამიტომ რამდენიმე პირს გამოგვიტყუე ამის მიზეზი. აი რა მომიგებს მათ: „რა უქნათ, ბატონო, ჩვენი დეკანოზებისა გვეშინიან, ისინი ასე გვეუბნებიან, რომ იქ ძრიელი ხატიაო, რომ შეხვადეთ, გაგიწყრებათო. თუ დეკანოზებს არ გაუგონვთ, ისინი ხატთან დაგვარისხებენ და ხატი გაგვიწყრებაო“<sup>130</sup>.

მოტანილი ამონაწერი ერთხელ კიდევ გვარწმუნებს იმაში, რომ ეკლესიის ღონისძიებებს გასაბათილებლად ხატის მსახურები საკმაოდ ეფექტურ წერხებსა და საშუალებებს მიმართავდნენ. მათ მარჯვედ გამოუყენებიათ ხალხში ოღითგანაც ფესვგამდგარი რწმენა, რომლის მიზეზით უშუალოდ სალოცავთან შინგლის უფლება მლოცველებს არ ჰქონდათ. როგორც ცნობილია, თითქმის ყველა ჯვარ-ხატის წინ მდებარე მოედანი პირობითი ზღუდეებით სამად იყოფოდა: ხატის ცენტრალური „ნიშნიდან“ ყველაზე შორს მდებარე ადგილი ე. წ. „ქალთა ლოცვისათვის“ იყო განკუთვნილი, შუაში მამაკაცებისათვის, ხოლო უშუალოდ ხატის კარი მთლიანად დასტურ-დეკანოზთა საიოქმედო ასპარეზს წარმოადგენდა. ამ უკანასკნელი მონაკვეთის ბოლოს ხატის ბოვრაციის სამბრძანებლო ნიში იდგა, რომელთან მისვლა მხოლოდ მოწმინდარ დეკანოზს შეეძლო და ისიც დღესასწაულის ცალკეული რიტუალის შესრულების დროს.

ამ რწმენის ძალით, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელები ეკლესიებში შესვლას განსაკუთრებით ერიდებოდნენ და ამიტომ მათთან წარგზავნილი მისიონერები სამწყსოსთან უშუალო კონტაქტის დამყარების ერთ-ერთ ჩვეულ საშუალებას მოკლებულნი აღმოჩნდნენ. ხშირ შემთხვევაში სასოწარკვეთილებამდე მისული მღვდელ-დიაკვნები იძულებული იყვნენ ხალხი ეკლესიაში პოლიციის დახმარებით შეეყვანათ.

1888 წელს „მწყემსი“ თ. ყურაშვილის მეორე წერილი ქვეყნდება. მასში ავტორი დამატებით ცნობებს აწვდის მკითხველს გუდამაყრის რელიგიური ყოფის შესახებ და ამჯერად იმედს აღმინისტრაციულ ღონისძიებებზე ამყარებს. მისი ღრვა რწმენით, „პოლიციის დაუხმარებლად მართლმადიდებელი ეკლესიის მღვდელებს აქ არავითარი სარგებლობის მოტანა არ შეუძლიათ“<sup>131</sup>. როგორც

<sup>130</sup> „მწყემსი“, 1888, № 7.

<sup>131</sup> იქვე.

ჩანს, თ. ყურაშვილის ხსენებული წერალების მიზანი გუდამაყარში ხატობა-დღესასწაულების საწინააღმდეგო. ახალი შეტევისათვის ნიადაგის მომზადება იყო, რომელიც იმავე წლის ზაფხულში უნდა დაწყებულიყო.

19 აგვისტოს გუდამაყარელები ხატობის ჩვეულებრივი წესით გადასახდელად გაემზადნენ. დეკანოზებმა ბოვრაცი პირიმზე ფუძის ანგელოზის დარბაზიდან გამოაბრძანეს და ხატიონთან ერთად ბაკურხევის მიმართულებით წავიდნენ. იქ ფუძის ანგელოზის სახელობაზე აშენებულ ნიშთან ღამისთევით უნდა გადაეხადათ დღესასწაული. ადგილზე მისულებს ნიშთან ანანურის ბლალოჩინი\* გ-ძე და მღვდელი მ. კ-შვილი დახვდათ. ორივე ძველი ტრადიციების წინააღმდეგ აქტიურ მებრძოლებად იყვნენ ცნობილნი. როდესაც მლოცველებმა თავი მოიყარეს, ბლალოჩინმა ზალხს განუცხადა, რომ დეკანოზებს დამწყალობებისა და შესაწირი საღვთოების დაკვლის უფლებას არ მიეცემო. „ზალხს ძალიან ეუცხოვა ეს ამბავი და ერთხმად გაიძახოდა: „ნუ შეგვიშლით თემს, ხელმწიფეც ვერ შეგვიშლის და ვერ მოგვისპობს სჯულსო“. საქმე იქამდე მივიდა, რომ მ. გ-ძე იძულებული იყო ნება დაერთო დეკანოზებისათვის. კიდევ კარგი, რომ საქმე ამგვარად გათავდა, თორემ უსიამოვნებაც მოსალოდნელი იყო, მით უფრო, რომ ზალხს ნაქეიფარი იყო. მართალია, ზოგი ძველი ჩვეულება მაინც, დამაზარალბეგელია მაგრამ ამნაირად ბრძოლა ამ ჩვეულებასთან, როგორც ჩვენში იციან ხოლმე, უფრო მაინცა, ვიდრე თვით დაწუნებული ჩვეულებათა<sup>132</sup>, — ვკითხულობთ გუდამაყარში მომხდარი ფაქტისადმი მიძღვნილ კორესპონდენციაში. ამ ხელმოუწერელი სტატიიდან კარგად ჩანს „ივერიის“ თანამშრომელთა დამოკიდებულება ძველ ტრადიციებთან ბრძოლის მსგავსი მეთოდებისადმი.

პირველი ცდის უშედეგობამ ადგილობრივი სასულიერო ხელისუფლების წარმომადგენლებს უფრო ენერგიული მოქმედებისაკენ უბიძგა. გადაწყდა გუდამაყარელთა ყველაზე დიდი დღეობის — „ახობის“ ჩაშლა. ძველი წესისამებრ, იმ დღეს მლოცველთა დიდი პროცესია, პირიმზე ფუძის ანგელოზის უფროსი დეკანოზის წინამძღოლობით, გუდამაყარიდან ხევსურეთის სოფელ უკანა ასოში უნდა გადასულიყო და იქ შეესრულებინა ტრადიციული

\* რევოლუციამდელ საქართველოში სასულიერო პირი, რომელიც რამდენიმე სამწყსოს საქმეებს განაგებდა.

<sup>132</sup> „ივერია“, 1888, № 195.

მსხვერპლშეწირვა. მთავრობის განკარგულებით პოლიციამ ახლში მიმავლებს გზა მოუჭრა. მლოცველებს შესთავაზეს დღეობის გადახდა საჩაღის ქალის მოედანზე, სადაც იმავე ხატის ნიში იდგა.

„ივერიამ“ გულამაყარში ხატობაზე მომხდარი ამბების გამო საკმაოდ ვრცელი წერილი გამოაქვეყნა. „მთავრობის განკარგულებით ფასანაურის „ურიადნიკი“ ცილოვეი წავიდა იმ ნიშთან, სადაც ხალხი უნდა დაბანაკებულყო და მსხვერპლი შეეწირა (სოფელ ჩოხიდან წამოსული ჯვარიონი ჩვეულებრივ შავი არაგვის ხეობას მიჰყვება ბაკურხევამდე, შემდეგ კი ამ ხეობით ხევსურეთში გადადის. მთელ მარშრუტზე ხატის რამდენიმე ნიშია გამართული, სადაც მლოცველები მცირე ხნით შეისვენებენ ხოლმე. მთავრობას სურდა, რომ მოსახლეობას სწორედ ერთ-ერთ ასეთ ნიშთან გადაეხდა დღეობა, ვ. ჩ.), ამასთანავე დაესწრენ ადგილობრივი მღ. ი. ყ-ლი, მღ. გ. ს-ძე, მღ. იაკობ კაიშაური და ბლად. მღვ. გ-ძე. რასაკვირველია, ახლში მიმავალი ხალხი თანდათან საჩაღის ხევის ნიშთან შეგროვდა და მღვდლებმა და პოლიციის მოხელეებმა ხალხს რჩევა მისცეს, რომ მთავრობის განკარგულების ძალით, ახლობის ხატის დღეობა გადაეხდათ ამ ნიშთან; ამასთანავე მღ. კაიშაურმა წარმოსთქვა ხალხის წინაშე სიტყვა და აუხსნა მდაბიურად, რა მნიშვნელობა აქვს ხატებს და ურჩია, რომ ხატობა მოესპოთ. ხალხმა ამას აი რა უპასუხა: „ჩვენ ჩვენს ჩვეულებას ვერ გადავადგებთო“, — და ერთბაშად ხალხმა წასვლა მოინდომა ახლსაკენ; ხალხი მეტად აღელვებული იყო და მხოლოდ მღ. კ-მა აიღო იმათი ჯვარი (ბოვრაყი) ხელში, მივიდა იმ აღელვებულ ხალხთან, ჩააბარა დეკანოზს შიო წ-ს და უთხრა: მეც თქვენი მთის შვილი ვარ და გთხოვთ წესი და რიგი დაიცავითო. ხალხმა მ. კაიშაურის თხოვნა შეისმინა და ამ სახით მ. კაიშაურმა აღელვებული ხალხი დაამშვიდა. ხალხი წავიდა ისევ თავისი ახლს სალოცავად; მღვდლები და პოლიციელები უკანვე დაბრუნდნენ და რამდენიმე კაცი იმ საქმის გამო სამართალში მისცეს“<sup>133</sup>.

გულამაყარის ამბები დემოკრატებმა კრიტიკის საგნად აქციეს. „ივერიაში“ დაიბეჭდა მისი მუღმივი თანამშრომლის ალ. სარაჯიშვილის წერილი, სადაც სტატიის ავტორი სასტიკად გმობს ანალოგიური მეთოდებით ხალხური წესჩვეულებების წინააღმდეგ ბრძოლას. მისი აზრით, მათი უვარგისობა ერთხელ კიდევ თვალნათლივ დაუმტკიცა საზოგადოებას გულამაყარის მაგალითმა. „ეს შემთხვევა

გენტიცილებს, რომ ძველს ჩვეულებასთან ბრძოლა მეტად საფრთხილო საქმეა, მეტადრე მაშინ, როცა ჩვეულების მოწინააღმდეგეთ მოხერხება არ შესწევთ ბრძოლა გასწიონ. ყოველი ჩვეულება, რომელიც ძველთაგან მომდინარეობს, ისე შეთვისებული აქვს ხოლმე ხალხს, რომ მუქართა და ცარიელის სიტყვით იმისი აღმოფხვრა ყოვლად შეუძლებელი საქმეა, რადგანაც მუქართა და დაუსაბუთებელის სიტყვით შეუძლებელია ხალხს დაუშტკიცოთ, რომ ესა და ეს ჩვეულება მაინებელი და მანარალბელია. ერთი სიტყვით, რაც მკვიდრად შეთვისებული აქვს ადამიანს, იმას ხალხი მუქართ არ გასცვლის; პირ-იქით, კიდევაც უფრო გულ-მოდგინედ ჩაეჭიდება ძველს ჩვეულებას, რწმენას და შესაძლებელია იმის დასაცავად რაიმე უსიამოვნებაც მოახდინოს. კაცის ბუნება მეტად რთული საგანია და საჭიროა ვისაც ხალხთან საქმე აქვს, ამ რთულს საგანს ანგარიში გაუწიოს და არ დაივიწყოს, რომ ერთის კალმის მოსმით შეუძლებელია, კაცმა რთულს საგანს სული აწართავს. საზოგადოდ ცნობილი და დამტკიცებულია, რომ ზნე-ჩვეულებასთან ძალითა და მუქართ ბრძოლას კარგი ნაყოფი არ მოუტანია და ვერც მოიტანს და ამგვარი ბრძოლა ყოფილა მიზეზი დიდის განხეთქილებისა“<sup>134</sup>.

მიუხედავად იმისა, რომ საზოგადოების მოწინავე ნაწილი აშკარად უარყოფდა ძველი ტრადიციების წინააღმდეგ ბრძოლის მსგავს მეთოდებს, ეკლესია მაინც განაგრძობდა მათს გამოყენებას. დრო-დადრო კავკასიაში ქრისტიანობის აღმდგენელი საზოგადოების ინსპექტორები თუ ადგილობრივი ბლალოჩინები ასეთ ღონისძიებათა მთელი ციკლის წამოყენების ინიციატორები ხდებოდნენ. ეს უმეტესწილად მათდამი რწმუნებული სამწყსოების შემოვლის დროს ხდებოდა. ბლალოჩინები რევიზია-მოგზაურობის დროს ადგილობრივი კალრების მუშაობის შემოწმებასთან და ინსტრუქტირებასთან ერთად აქტიურ პროპაგანდისტულ კამპანიას ატარებდნენ, რომელსაც ხშირ შემთხვევაში თან სდევდა ძველი ჯვარ-ხატების რბევა და ურჩ ხატის მსახურთა წინააღმდეგ აღმინისტრაციული ზომების მიღება.

1883 წლის ზაფხულში ერთ-ერთი ასეთი ვოიაჟი თუშეთშიც მოეწყო. იმ პერიოდში ეგზარქოს პაულე ლუბედევის ბრძანებით საბლალოჩინოებს შორის აღმოსავლეთ საქართველოს ტერიტორიის ახალი გადანაწილება მოხდა: ფშავ-ხევსურეთი თიანეთის საბლა-

<sup>134</sup> „ივერია“, 1888, № 201.

ლოჩინოში შევიდა, ხოლო თუშეთის სამწყსოები თელავის მაზრის სოფელ იყალთოს ბლალოჩინის დეკანოზ ეგნატე მრევლოვის (მრევლიშვილი) განკარგულებაში გადავიდა. იგი საქმეების გადმობარების მიზნით იმავე წელს ეწვია თუშეთს და მისი ყველა სოფელი მოიარა. ამ მოგზაურობის შესახებ „მწყემსში“ გამოქვეყნდა ვრცელი წერილი სათაურით: „ხევსურეთის რელიგიური მდგომარეობა და ძველი მათი ჩვეულებანი“<sup>135</sup>.

თუშეთში ე. მრევლოვი უკვე თითქმის ტრადიციად ქცეული სკემის მიხედვით მოქმედებდა. სოფელში ჩასვლისთანავე, მამასახლისის დახმარებით ეკლესიის ეზოში თავს უყრიდა გლეხობას და მათ წინაშე „კერპთაყვანისმცემლობის აღსრულებისა“ და დეკანოზების წინააღმდეგ მიმართულ ქადაგებას წარმოთქვამდა. სტატიაში ყველაზე ვრცლად სოფ. ბოჭორმაში ჩატარებულ ღონისძიებებზეა ლაპარაკი. იქ ბლალოჩინი და მისი თანმხლები პირები ხატობას დასწრებიან. ავტორი. საკმაოდ დაწვრილებით აღწერს დღესასწაულის რიტუალურ მხარეს, განსაკუთრებით დეკანოზის მორთულობაზეა ყურადღება გამახვილებული: „ამ უფროსს „დეკანოზსა“ აქვს გულზედ დასწაული სხვადასხვა ჯაჭვები, რომელზედაც ასხმულია მომცრო ვერცხლის ჯვრები, დახვრეტილი აბაზები, სამშაურიანები, უზალთუნები, ვერცხლის ბურთები, ულენტო მედღვბი. მათ შუა ჰკიდია დიდი ვერცხლის არხიმანდრიტის ჯვარი, რომელზედაც გამოხატულია მაცხოვარი; მარჯვენა ხელში უპყრია დიდი ვერცხლის ჯვარი, ოთხივე გაშლილ ფრთაზედ, შემკული უბრალო ჭიქის ქვეპით, ჯვრის ბოლოს ბურთია გაკეთებული. ეს ჯვარი შეხვეული ხელსახოცით საბუხრის მსგავსად, „დეკანოზს“ მკლავ ალებული უჭირავს. მარცხენა ხელში უჭირავს ეპისკოპოსის კვერთხი, რომელსაც თავი მოხრილი აქვს და რომელზედაც მსგავსად ვერცხლის არწივებისა არიან გამოხატულებანი; ამავე ჯოხზედ ჩამოკიდებულია ხელსახოცები. ერთი სიტყვით ამ ჯოხებზე ვერ გარჩევს კაცი ეპისკოპოსის ხელ-საჭერ კვერთხისაგან“<sup>136</sup>.

გასაგებია, ასეთი მსგავსება ი. მრევლოვს ზომანვე მეტად გააღიზიანებდა და ის ყოველ ღონეს იხმარდა მის აღსაკვეთად. ასეც მოხდა! ხატის მსახურებთან „ტკბილი სიტყვით ქადაგების“ შემდეგ

<sup>135</sup> „მწყემსი“, 1884, № 10, გვ. 5—7; ეს სტატია ხელმოწერის გარეშეა დაბეჭდილი. მისი შინაარსიდან ჩანს, რომ ავტორი აღწერილი ამბების თვითმხილველია და შესაძლებელია ის თვითონ მრევლოვსაც დაეწერა.

<sup>136</sup> „მწყემსი“ 1884, № 10, გვ. 5—7.

ბლადოჩინმა მთავარ დეკანოზ უ. ხიზანაურს ხატის რელიქვიები და ყოველგვარი ინსიგნია ჩამოართვა, ჭარდა ამისა აიძულა, პირობის ქალღმერთი შეედგინა, რომ შემდგომში აღარ გაბედავდა ჯვარ-კვერთხის ტარებასა და საკერპო სალოცავებში სიარულს.

სხვა სოფლებშიც ანალოგიური ღონისძიებები იქნა გატარებული. ამ წესით ჩამორთმეული ნივთები საქართველოს ეგზარქოსს გაევზავნა. ბუნებრივია, ბლადოჩინის ამგვარმა მოქმედებამ უკმაყოფილება გამოიწვია მოსახლეობაში, საქმემ იმდენად სერიოზული სახე მიიღო, რომ თიანეთის ოლქის მმართველი, ჯანდიერი, იძულებული გახდა საჯაროდ დაეგმო ი. მრევლოვის მოქმედება და მის შესახებ ეგზარქოსისათვის მოხსენებითი ბარათი წარედგინა. უნდა ვიფიქროს, რომ ოლქის მმართველი ამ გზას მხოლოდ ტაქტიკური მოსაზრების გამო დაადგა. ეჭვგარეშეა, ასეთი მოქმედებით ის ეკლესიის მსახურთა მიერ განაწყენებული მთიელების გულის მოგებას ცდილობდა, რათა მათში მთავრობის საწინააღმდეგო განწყობილების გაღვივებისათვის შეეშალა ხელი.

ამ მოსაზრების საფუძვლიანობაში 1889 წელს „ივერიის“ ფურცელზე გამოქვეყნებული ცნობაც გვარწმუნებს; მიუხედავად იმისა, რომ ი. მრევლოვი ძველი მეთოდებით განაგრძობდა მოქმედებას, ის თიანეთის ადმინისტრაციის მსურველ მხარდაჭერით სარგებლობდა. მისი თხოვნის საფუძველზე, მაზრის მმართველმა სოფ. არტნისხევის ბოქაულს, ანდრონიკაშვილს, ხევესურთა სალოცავის იახსრის ხატის დანგრევა და იქ ლოცვა-მსხვერპლშეწირვის აღკვეთა დაეავალა<sup>127</sup>.

ჩვენს მიერ ზემოთ განხილული მაგალითები მხოლოდ ფრაგმენტებია იმ გეგმაზომიერი და დიდი მუშაობისა, რომელსაც გასული საუკუნის 80—90-იან წლებში თიანეთის მაზრის ტერიტორიაზე აწარმოებდა ქრისტიანობის აღმდგენელი საზოგადოება. საქართველოს ამ კუთხეში მისმა აგენტებმა სამკვიდრო-სასიცოცხლო ბრძოლა გაუმართეს ძველი ტრადიციების დამცველ მოსახლეობას. განსაკუთრებით მწვავე ზასიათი ამ ბრძოლა-დაპირისპირებამ ხალხური რელიგიური ყოფის სფეროში მიიღო. სამღვდელთა იქამდე მივიდა, რომ აღვილობრივ მკვიდრთა კულინარიაშიც სცადა შესწორების შეტანა. კერძი, რომლის დამზადებაში ან გამოყენებაში წარმართული რიტუალური ტრაპეზის ნიშნებს შეამჩნევდნენ, მოსახლეობას სასტიკად ეკრძალებოდა<sup>128</sup>.

<sup>127</sup> „ივერია“, 1887, № 49.

<sup>128</sup> „მწყემსი“, 1887, № 8—9.

ეკლესიის წარმომადგენელთ და ხატის დასტურ-დეკანოზთა შორის ბრძოლა უკომპრომისო ხასიათს ატარებდა. ხშირად ისინი ზელჩართულ შეტაკებებსაც კი მართავდნენ. ასეთი ფაქტების შემცველ ინფორმაციას საკმაოდ ალლოიანად იყენებდნენ თერგდალეულები. სამაგალითოდ „დროებაში“ გამოქვეყნებული კორესპონდენციის ნაწყვეტს მოვიყვანთ. მასში აღწერილი ფაქტი თითქმის მთლიანად უკომენტაროდ დაუტოვებია რედაქციას, რადგან თვით მომხდარი ამბები საკმაო სიცხადით მეტყველებს მოდავეთა ქვენა ზრახვებზე. წერილში თუშეთის მაზრის, არტნის საზოგადოების, სოფელ ბიჩალის ერთ-ერთ ჩატობაზეა საუბარი:

„...წელსაც ხალხი ჩვეულებისამებრ შეიკრიბა აქ. „ხევის ბერი“ თავის საქმეს, „საკლავის“ ხოცვას, შეუდგა და, როცა გაათავა, ცხვრის ტყავები ერთ ადგილას დააგროვა. ხევის ბერმა თავის სალოცავს რამდენიმე თავის საკუთარი ცხვარი კიდევ დაუქლა და იმათი ტყავები ცალკე დააგროვა. ამ დროს მობრძანდა ადგილობრივი მღვდელი (არტნისა) მ. ც-ვი და გამოაცხადა, რომ, რაც აქ ცხვრის ტყავებია, სულ მე უნდა ჩამაბაროთო. ამაზე ხევის ბერმა უპასუხა, რომ ტყავები ხალხისაა და ვისაც მისცემს, იმისი ნება არის და არა ჩემიო; მე მართალია ხევის ბერი ვარ და ტყავებს ვიღებ, მაგრამ თუ პატრონი არ მომცემს თითონა, მე ვერ გამოვართმევ ძალითო. გარდა ამისა, ჩემი საკუთარი ცხვარიც დაუხოცე და ხალხმა რომ თავიანთი ცხვრების ტყავი მე არ მომცეს, ჩემსას ხომ ვერავინ წამართმევსო. მღვდელი მაშინვე დასწვდა ხევის ბერის საკუთარი ცხვრის ტყავებსა და უნდოდა წაეღო, მაგრამ ხევის ბერმა არ დაანება მღვდელს ისინი და მოუვიდათ ლაპარაკი, მერე ჩხუბი და საქმემ ბოლოს ცემაძღე მიაღწია. სულიერი მამა, თუმცა გულმოდგინედ იბრძოდა, მაგრამ საუბედუროდ, ბახუსის წყალობით იმდენი ძალა აღარ შეერჩა, რომ ხევის ბერი დაეძალა და ტყავები წაეღო. ამგვარი „ცემა-ტყეპა“ მღვდლებსა და ხევის ბერებს შორის ხშირად ზღდება ხოლმე ტყავების თაობაზედ“<sup>159</sup>.

სამოციანელები გმობდნენ რა ძველი ტრადიციების წინააღმდეგ ეკლესიის ბრძოლის მეთოდებს, ხშირად ანტირელიგიურ პროპაგანდამდეც მიდიოდნენ. თუმცა აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ჭეშმარიტი ათეიზმისაგან ისინი ჯერ კიდევ შორს იყვნენ. ანტიკლერიკალური ხასიათის წერილები მრავლად ქვეყნდებოდა გასული საუკუნის პრესაში და თავისთავად ისინიც დრომოჭმულ ტრადიციათა

<sup>159</sup> „დროება“, 1884, № 157.

წინააღმდეგ იყვნენ მიმართული. მიუხედავად ამისა, მათ აქ არ შეეხებოდათ, რადგან ჩვენი ნაშრომის მიზანს შოლოდ პრაქტიკულად ჩატარებული ღონისძიებების მიმოხილვა წარმოადგენს\*.



მ. ნ. ეკლესია ხალხურ ტრადიციათა წინააღმდეგ წამოყენებულ კამპანიაში გადამწყვეტ მნიშვნელობას პრაქტიკულ ღონისძიებათა დავედმვასა და ჩატარებას ანიჭებდა, მაგრამ ბრძოლის არც სხვა მეთოდზე ამბობდა უარს. სამღვდლოებას კარგად ესმოდა რა ბეკდვითი სიტყვის დიდი გავლენა საზოგადოების ფართო მასებზე, განსაკუთრებული მონდომებით ცდილობდა მასობრივი ინფორმაციის ეს წყაროც თავისი მიზნების განსახორციელებლად გამოეყენებინა. რელიგიური ჟურნალები „საქართველოს სასულიერო მახარობელი“ (1964—1910 წწ., რედ. მღვდელი ვ. ხელაძე), „მწყემსი“ (1883—1910 წწ., რედ. დეკანოზი დ. ლამბაშიძე) და „საქართველოს საექსარხოსოს სასულიერო მოამბე“ (1891—1916 წწ., რედ. მღვდელი ი. ვოსტორგოვი) და სხვ. სისტემატურად აქვეყნებდნენ შესაბამისი შინაარსისა და მიმართულების წერილებს. საგანგებო ყურადღება ექცეოდა აგრეთვე მშრომელთა ფართო მასებისათვის გასაგებ ენაზე დაწერილი, იაფფასიანი და დიდტირაჟიანი ბროშურების გამოცემა-გავრცელებას. დავასახელებთ ზოგიერთ მათგანს, რათა თვალსაჩინო გასლეს მათი მრავალმხრივი მიზანდასახულობა: „მონსენებისათვის. გარდაცვალებულთასა და სიკვდილისათვის მართლისა და ცოდვილისა კაცისა. წიგნი პირველი. გარდმთარგმნილ არს რუსულისაგან ქართულსა ენასა ზედა მღუდ-

\* ამ პერიოდის ანტირელიგიური განწყობილებისა და პრესაში მოთავსებული შესაბამისი მასალების შესახებ არსებობს რამდენიმე საინტერესო გამოკვლევა: ი. ჩ ხ ა რ ტ ი შ ე ი ლ ი, ბრძოლა რელიგიური წეს-ჩვეულებების წინააღმდეგ ეურნალ „იმედის“ მიხედვით, „ციცკარი“, 1974, № 3; მ ი ს ი ვ ე, გაზეთ „შრომისა“ და „სასოფლო გაზეთის“ ბრძოლა ცრუმორწმუნეობისა და რელიგიური წესჩვეულებების წინააღმდეგ, იხ. კრებული „რელიგიისა და ათეიზმის საკითხები საქართველოში“, ნაწ. II, თბ., 1975; მ ი ს ი ვ ე, ეკლესიისა და მისი მსახურთა კრიტიკა გაზეთ „დროების“ ფურცლებზე, დასახ. კრებული, ნაწ. I; მ. ხ ე ტ ი შ ე ი ლ ი, ეკლესიის საწინააღმდეგო მოძრაობა საქართველოში (XIX ს. მეორე ნახევარი — 1917 წ.), იხ. კრებული „რელიგიისა და ათეიზმის საკითხები საქართველოში“, ნაწ. II, თბ., 1975 და სხვ.



ლის ერმალოზ ვასილის ძის რაზმაზოვისა მიერ“, ტფ., 1858; „რადარის ქრისტიანი?“, ტფ., 1879; სიმეონ ბეგევი, „ბოლემიკური საუბარი ღვდელისა ინგილოთ ექენდისთან“, თბ., 1880; „როგორ უნდა ვასრულებდეთ მარხვას“, ქუთაისი 1888; დ. პ. ს. (დ. სოკოლოვი), „დარიგება საღმრთო სჯულის სწავლაზედ“, ქუთაისი, (1889; კალისტრატე მღვდელ-მონაზონი, „სიმდიდრის ბურჯი და ახალი წელიწადი პირველი ენკენისთვე“, ახალ-სენაკი, 1893; „სამგვარი სიკვდილი. სიკვდილი ბუნებით, ურწმუნობითა და ქრისტიანული. რუსულით გადმოთარგმნილი მღვდელის ვ. ფოფხაძის მიერ“, ქუთაისი, 1896; „საუბარი დედმარხვის შესამე კვირიაკეზე და ლოცვაზე“, ქუთაისი, 1898; „როგორ უნდა იდგე ეკლესიაში ლოცვისა და წირვის შესრულების დროს“, ქუთაისი, 1899; „რა ანუგეშებს კაცს ყოველგვარ გაჭირვების და უბედურების დროს?“ ქუთაისი, 1899 და ა. შ.

ძველი რწმენა-წარმოდგენებისა და ხალხური ტრადიციების შესახებ სასულიერო ჟურნალებში გამოქვეყნებული მასალები პირობითად სამ ჯგუფად შეიძლება გაიყოს: ა) ტრადიციებთან ბრძოლის პრობლემებისადმი მიძღვნილი ზოგადი ხასიათის წერილები; ბ) სტატიები, სადაც საქართველოს ამა თუ იმ კუთხის ტრადიციების მიმოხილვა-დახასიათებაა მოცემული და გ) კორესპონდენციები, რომლებშიც ბრძოლის კონკრეტულ ფაქტებზეა მსჯელობა. წერილების პირველი ჯგუფის დასახასიათებლად საკმარისია დ. ღამბაშიძის ორიოდ სტატია დავასახელოთ: „როდის მოეღება ბოლო ამ უწესობას და მავნებელ ჩვეულებას?“<sup>140</sup> და „როგორ ვდღესასწაულობთ დღევანდელი ქართველები ტაძრის დღეობებს?“<sup>141</sup>. მეორე ჯგუფში შემავალ წერილებს ძირითადად გლეხთა ტრადიციულ ყოფა-ცხოვრებაზე ავტორთა უშუალო დაკვირვების შედეგები უდევს საფუძვლად და ამის გამო ისინი საყურადღებო ეთნოგრაფიულ ფაქტებსაც შეიცავენ. ამ უკანასკნელთა საილუსტრაციოდ თიანეთის მაზრის სოფ. ახალსოფლის მღვდლის იოსებ კოშორიძის სტატიაზე შევჩერდებით.

ავტორი წერილს თიანეთის მკვიდრთა იმჟამინდელი ყოფის მიმოხილვით იწყებს, შემდეგ მკითხველებს საკმაოდ დაწვრილებით მოუთხრობს თიანეთის წარმოშობის შესახებ ხალხში გავრცელებულ ლეგენდებს და ბოლოს ადგილობრივ მკვიდრთა წესჩვეულ-

<sup>140</sup> „მწყემსი“ 1892, № 15.

<sup>141</sup> „მწყემსი“ 1886, № 29.

ბების დახასიათებას იწყებს. „... ბევრი კერპული, მამა-პაპური ჩვეულებანი, ცრუმორწმუნეობანი პირქვე ამხობენ მათ ოჯახებს და მით გაბეჩავებულს უფრო აბეჩავებს ეკონომიურის მხრით. ამისთანა მამა-პაპური ჩვეულებანი და ცრუმორწმუნეობანი სხვა საქართველოს მხარეებშიაც არის გავრცელებული, მაგრამ თიონელი კი უფრო ღრმად ჩაუთრევია ამ ჩვეულებას და იმასაც ისე მაგრად შოუჯიდნია ხელი ამ ჩვეულებებისათვის, რომ მარტო ამ ქვეყნიურ ცხოვრების შემდეგ თუ გაეყრება მათ, თორემ თავის ცოცხალი თავით იგი არ უღალატებს წინაპართ“, — წერს ი. კომორიძე.

ავტორი თიანელი ხევისბერ-დეკანოზების საკმაოდ საინტერესო დახასიათებას იძლევა. იგი ცდილობს ამ ტრადიციული ინსტიტუტის თავდაპირველი წარმოშობა ქრისტიანობასა და მუსულმანობას შორის წარმოებულ მრავალსაუკუნოვან ბრძოლას დაუკავშიროს. „... როდესაც ჩვენ ტანჯულ ქვეყანას ყოველ მხრიდგან მტრები ურყევდნენ მშვიდობიანობას და მუსრაუდნენ ქრისტიანობის კვალს, დევნილი ქრისტიანები, მომეტებულად მთის ხალხი, თვის შორის ირჩევდა კეთილ-მორწმუნე, საიმედო და სინდისიან კაცებს და აბარებდა მათ ეკკლესიის საუნჯეს, ვიდრე ქვეყანა დამშვიდდებოდა. ესენი მტკიცედ ასრულებდნენ ქრისტიანულ სჯულს. ულოცაუდნენ ხალხს კვირა-უქმე დღეებში და უხსნიდნენ მათ ქრისტიანულ წესებს, როგორც მათ თვითონ ესმოდათ. ამისთანა კაცებს, ადვილად წარმოსადგენია, ექნებოდათ ხალხისაგან დიდი პატივისცემა და ყოველ შემთხვევაში, ჭირში თუ ლხინში მათთვის უნდა მიემართათ. რასაკვირველია, ამისთანა კაცების მნიშვნელობა და სახელი ხალხში მალე არ გაქრებოდა და მისი „ხევის-ბერის“ სახელი ხალხის თვალში რჩებოდა ღირსეულად. საუბედუროდ, დღეს „ხევის-ბერობა“ რაღაც ხელობად-პროფესიად გადაუქცევიათ. „ხევის-ბერი“ არის ექსპლოატატორი, მატყუარა, ზნეობის და სარწმუნების დამამცირებელი და ცრუ-მორწმუნეობის გამავრცელებელი კაცი“<sup>142</sup>.

ციტირებული ნაწყვეტიდანაც ჩანს, რომ წერილის ავტორი განსწავლული ადამიანია. მისი წერის მანერისათვის ნიშანდობლივია მეცნიერული ტერმინოლოგიის გამოყენება საკმაოდ ზუსტად. წერილში საინტერესოდ არის აღწერილი ადგილობრივ კულტებთან დაკავშირებული რწმენა-წარმოდგენები და რიტუალები — დეკანოზისათვის „ხელ-მხრის“ განათვლა, ქადაგად დავარდნა, პირუტ-

<sup>142</sup> „მწვემსი“, 1885, № 14.

ყვთა შეწირვა, „სახლის წმინდაობა“, იქვე მოცემულია ხატის საკულტო ნაგებობათა დახასიათება და ა. შ. ავტორს მსჯელობის დროს ხშირად პარალელური მასალა მოჰყავს სხვა ხალხების ცხოვრებიდან. მაგალითად, ხატის კარზე დავარდნილ ქადაგს დელფოსელ ორაკულს ადარებს, ხოლო თიანელი ქალების სამრევლოებში ყოფნის წესს ავსტრალიელთა და ცეცხლოვანი მიწის მცხოვრებთა შორის გავრცელებულ წესებში უძებნის ანალოგიებს.

ორკვირეულ ჟურნალ „მწყემსს“ საქართველოს თითქმის ყველა კუთხეში ჰყავდა ი. კოშორაძის მსგავსი კორესპონდენტები, ძირითადად სასულიერო პირები, რომლებიც რედაქციას საკუთარ სამწყსოებში ტრადიციებთან ბრძოლის საერთო მდგომარეობის შესახებ დროდადრო აწვდიდნენ ცნობებს. ჟურნალის ერთ-ერთი ასეთი ინფორმატორი და მუდმივი თანამშრომელი კულაშის ბლალ-ოჩინი მღვდელი ერმ. კანდელაკი იყო. ის ხალხური რწმენა-წარმოდგენების წინააღმდეგ აქტიურად მოქმედებდა და თავს ვალდებულად თვლიდა ყოველი მნიშვნელოვანი ღონისძიების ჩატარების შემდეგ წერილი გამოექვეყნებინა „მწყემსის“ ფურცლებზე. მიუხედავად იმისა, რომ მის ორ სტატიაში, რომლებსაც ქვემოთ შევვხებით, მხოლოდ კონკრეტულ ფაქტებზეა მსჯელობა, მათში თავმოყრილი ინფორმაცია საშუალებას გვაძლევს დასავლეთ საქართველოში წარმოებული ბრძოლის საერთო სურათზეც შევიქმნათ წარმოდგენა.

კულაშის საბლალოჩინოს სალოცავებს შორის, რომელთა კულტი ძველთაგან მომდინარე ხალხურ რწმენა-წარმოდგენებზე იყო დამყარებული, განსაკუთრებული პოპულარობით სარგებლობდა იანეთის „ძალ-კვირის“ ხატი სარგებლობდა. გადმოცემის მიხედვით, ეს ქვა-ჯვარი უხსოვარ დროში ერთი უღელი ხარ-ურმით ვილაცას გურიიდან წამოუღია. შორ გზას მოუქანცავს ხარები და პატრონს იანეთის ტყეში გადაუწყვეტია მათი დასვენება. სასწაულიც სწორედ აქ მომხდარა. დასვენებულ ხარებს, რომლებსაც ესოდენ დიდ მანძილზე შეუფერხებლად უტარებიათ ტვირთი, ვეღარ უზიდავთ გასაოცრად დამძიმებული ქვის ლოდი. მეხრესა თუ ურმის პატრონს მეზობელ სოფელში ჯერ ერთი, შემდეგ ორი უღელი ხარი უშოვია, მაგრამ ქვა-ჯვარს სასწაულმოქმედი ძალა გამოუჩენია და ადგილიდან აღარ დაძრულა. სწორედ ამ ამბის შემდეგ გამხდარა ის „საუნჯეთ სასოებისა და თაყვანისცემისა“ იანეთის მკვიდრთათვის<sup>143</sup>.

ყოველი წლის „ახალ კვირის“ მეორე დღეს ქვა-ჯვართან აუ-  
არებელი ხალხი იყრიდა თავს. მლოცველებს სხვადასხვა შესაწი-  
რავი მოჰქონდათ და ბარაქასა და ოჯახის წევრთა ჯანმრთელობას.  
შესთხოვდნენ ქვას. შესაწირავებს „ხატის კაცები“ იბარებდნენ და  
მისულს ლოცვით ქვის წინაშე დააჩოქებდნენ: „ძალ-კვირა დიდე-  
ბულო, წმინდა სტეფანე! კარგად ამყოფე, შეიწირე მათი ლოცვა,  
შენი ვალდებულება მოგართვაო...“ ქვა-ჯვარი ისეთ ძლიერ ხატად  
მიაჩნდათ იქაურებს, რომ მის წინ ხშირად ასრულებდნენ ე. წ.  
ხატზე გადაცემის რიტუალს<sup>144</sup>.

ერმ. კანდელაკის კორესპონდენციების მიხედვით, „ძალ-კვი-  
რის“ ხატს ჯერ კიდევ მისმა წინამორბედებმა მიაქციეს ყურადღე-  
ბა. მღვდელ ვასილ ქუთათელაძეს, რომელიც ადრე კულაშის ბლა-  
ლოჩინი ყოფილა, ამ ქვის ერთ-ერთი ეკლესიის ეზოში გალატანა  
განუწრაზავს. ადგილობრივ მცხოვრებლებს არ მოუხურვებიათ  
ქვის ამგვარ „გადასვენებაში“ მონაწილეობის მიღება და ბლალო-  
ჩინი ძეგლებული გამხდარა ჯარისკაცებისათვის ეთხოვა დახმარება.  
ქვის გადატანას სხვებთან ერთად მღვდლები კოპალეიშვილი, ყუ-  
ფარაძე, დიაკვანი ჯვარშიეიშვილი (ქვა მის ხარ-ურემზე დაუდვიათ)  
და მედავითნე დასწრებიან.

ამავე პერიოდში კულაშში იმერეთის ეპარქიის კათედრაზე  
ახლად დანიშნული გაბრიელ ეპისკოპოსი ჩავიდა და გაიგო თუ არა  
ქვა-ჯვარის ისტორია, ბლალოჩინს მისი მდინარეში გადაჯდება უბრ-  
ძანა. ეპისკოპოსის ბრძანება შეუსრულებელი დარჩა, რადგან ქვი-  
საღმი ამგვარი მოპყრობა, ბლალოჩინის აზრით, მოსახლეობაში  
მღელვარებას გამოიწვევდა.

ვასილ ქუთათელაძე კარგად იცნობდა ადგილობრივ პირობებს  
და რეალურად აფასებდა ამ ხატ-სალოცავთან დაკავშირებული  
რწმენა-წარმოდგენების ზეგავლენის ძალას მოსახლეობაზე. სწორედ  
ამის გამო იყო, რომ მან „ძალ-კვირა“ ეკლესიის ეზოში დაასვენე-  
ბინა. ერთი მხრივ, ასეთ ადგილმონაცვლეობას ძველი წესჩვეულე-  
ბების აქტიურობა უნდა შეესუსტებინა და, მეორე მხრივ, საბლა-  
ლოჩინოს მკვიდრთა შორის ქრისტიანული ეკლესიის ავტორიტეტი  
და პოპულარობა გაეზარდა. ჩატარებულმა ღონისძიებამ სასურვე-  
ლი შედეგი მაინც ვერ გამოიღო. პირიქით, ამ ბრძოლიდან ისევ  
ძველი ხატ-ჯვარი გამოვიდა გამარჯვებული, რადგან მისი სიძლიერის  
დაამტკიცებელი „ახალი საბუთები“ გაჩნდა.

<sup>144</sup> „ნწყემსი“, 1892, № 20.

„ძალ-კვირის“ გადასვენებამ ადგილობრივი მოსახლეობის უკმაყოფილება გამოიწვია. სოფელი განრისხებული ხატის შურისძიების მოლოდინში იყო. ასეთ განწყობილებას ისიც დაერთო, რომ ქვის გადატანაში მონაწილე ეკლესიის მსახურთა რამდენიმე ოჯახს უბედურება ეწვია: დააკვან ჯვარშიშვილს ხარები დაეხოცა, მღვდელი ყუფარაძე დასნეულდა, ხოლო მედავითნეს შვილი ცეცხლში დაეწვა. გლეხობაში ხმა დაირხა: ყველაფერი ეს მისი ხელყოფით გაბრანებულმა „ძალ-კვირამ“ დაატეხა თავს მღვდელ-დიაკვნებსო. სოფ. იანეთი ტრადიციის განუყოფელი ბატონობა ასპარეზად იქცა. სამღვდელოებაც კი შიშმა აიტანა, მღვდელმა ყუფარაძემ ქვა-ჯვარს მუხლმოდრეკით შესაწირავი მიართვა და პატრება სთხოვა. კობა-ლეიშვილმა ქადაგების ღროს სამწყსოს განუცხადა, სიზმარში წმ. სტეფანე მომეველინა და „ძალ-კვირის“ ხატის ძველ ადგილზე გადასვენება ნიბრძანაო და ა. შ. სასულიერო მთავრობა იძულებული გახდა დათმობაზე წასულიყო და იანეთელებისათვის ქვა-ჯვარის უკან დაბრუნების ნება დაერთო<sup>145</sup>. მას აქეთ იანეთელები ჩვეულებრივი წესით განაგრძობდნენ „ძალ-კვირის“ ხატთან ლოცვა-კურთხევასა და დღეობების გაპართვას, რაზედაც მათ, ერმ. კანდელაკის ცნობით, ყოველწლიურად საშუალოდ 500 მანეთამდე ეხარჯებოდათ<sup>146</sup>.

ერმ. კანდელაკი ვერ შეაშინა წინამორბედების მარცხმა და თვითონაც დაიწყო „ძალ-კვირის“ ხატის მოსპობაზე ზრუნვა. ხსენებულ წერილებსა და კორესპონდენციებში დაწვრილებათ არის აღწერილი, თუ როგორ მიაღწია მან მიზანს. პირველ ხანებში მოძღვარს ქადაგების იმედი ჰქონია, მაგრამ მალე დარწმუნებულა, რომ იანეთელებს მთელი იმპერიის მქადაგებლებიც კი ხატის საწინააღმდეგოს ვერას გააკეთებინებდნენ. ამიტომ, ერთ დღეს მან ადგილობრივ მამასახლისს ეკლესიის გალავანში მთელი მრევლის შეკრება და ქვის გადასატანად ხარ-ურვის სიკვანა დაავალა გლეხობა მოვიდა, ხარები და ურემი კი მამასახლისს არავინ მისცა. ერმ. კანდელაკმა შეკრებილთ სიტყვით მიმართა, მაგრამ იანეთელებმა ამჯერადაც ერთხმად განაცხადეს: „უწმინდესმა სინოდმაც რომ გვიბრძანოს, ჩვენ ქვის შეურაცხყოფა არც გვიფიქრია და არ შეგვიძლიაო“<sup>147</sup>. ბლალოჩინი იძულებული შეიქმნა ეკლესიის მსახურთა ძალეზს დაყრდნობოდა: „...თითქმის 2 საათის განმავლობაშიღ ოფლში ვიწურებოდით და

<sup>145</sup> „მწყემსი“, 1892, № 20.

<sup>146</sup> „მწყემსი“, 1892, № 19.

<sup>147</sup> იქვე.

ვერ შეეძლოთ ურემზე ქვის დადება. ხედავდნენ ჩვენს გაჭირებას იანეთის ზოგიერთი მცხოვრებელთაგანი, თითქმის ორას კაცამდის, მაგრამ არავც თუ არ მოგვეხმარენ, არამედ ნაჯახიც არ გვათხოვეს საჭიროებისათვის, თუმცა თვითონვე არაერთხელ მივმართე... ჩვენი თხოვნა არა თუ არ იქნა მათგან შეწყყნარებული, პირიქით, გაიძახოდნენ: „თავი დაანებეთ, თორემ დაიხოცებითო!“... ბოლოს ღმერთი შეგვეწია: დავდეთ ქვა ურემზე და გავემგზავრეთ ეკლესიისაკენ. უკან შორი ახლოს იანეთელები მოგვეყვებოდნენ და მოელოდნენ რაიმე სასწაულს ქვისაგან. შუა გზაზე დიაკვნის დაქანცულმა ხარებმა გვისუსტეს და ურემი შეჩერდა, რაღა გაეწყობოდა, ჩვენც განვიზარახეთ იქვე ამ ქვის მიწაშიდ ჩავდებო... გადმოვაგდეთ ურმიდან ქვა და მოვიკითხეთ მიწის ამოსაღებად ბარი, მაგრამ ვინ იყო პატრონი, რომ ენათხოვებია. ისევ ადგილობრივმა კრებულმა იშოვა ორი ბარი, ჩვენდა სამწუხაროდ, ისინიც დაჩლუნგებულნი, მაგრამ რაღა გაეწყობოდა, შეუდექით მუშაობას და დიდი ტანჯვით ამოვიღეთ მიწა იმ სიღრმეზე, რომ ქვა დაემალა. ქვა ჩავაგდეთ მიწაშიდ იანეთელების სამწუხაროდ, რომელნიც დაძმარებულნი შეყურებდნენ ჩვენ მოქმედებას და უკვირდათ — თუ რა დიდი გამბედაობა განიკვირებოდა მათ მიერ გაღმერთებული ქვის შეურაცხყოფაშიდ“<sup>148</sup>, — წერს ერმ. კანდელაკი.

„მწყემსში“ მრავლად არის გამოქვეყნებული ისეთი მასალები. სადაც ახალგაიური შინაარსის ამბებია მოთხრობილი სასწაულ-მოქმედ ზეებზე, ქვებზე, ჯაჭვებსა თუ სხვა ფეტიშებზე<sup>149</sup>.

იყო ისეთი პუბლიკაციებიც, რომლებსაც პირობითად ცრუმორწმუნეობათა კრებულები შეიძლება ვუწოდოთ ქართლში შეკრებილი ასეთი მასალა ჟურნალში 1885 წელს გამოქვეყნდა სათაურით — „სხვადასხვა ამაოდ მორწმუნეობანი და თქმულებანი“. ხალხური რელიგიის შესწავლით დაინტერესებული მკვლევარი მასში მრავალ საინტერესო ეთნოგრაფიულ ფაქტს წააწყდებოდა. თქმულის საილუსტრაციოდ ჩსენებული სტატიიდან ცეცხლთან დაკავშირებული რწმენა-წარმოდგენების რამდენიმე მაგალითს მოვიყვანთ:

„ახალ წელიწად დღეს ცეცხლს არ შეუბერავენ, ხბო გაიბერებაო.

<sup>148</sup> „მწყემსი“, 1892, № 19.

<sup>149</sup> იხ. „მწყემსი“, 1886, № 4; 1887, № 10; 1892, № 19 და სხვა. ამავე საკითხებზე პარალელურად აქვეყნებდნენ წერილებს დემოკრატებიც, იხ. „ივერია“, 1888, № 127; 1890, № 269 და სხვ.

როცა უნდათ, რომ ქარი ამოვარდეს, ნალვერდალში ფილთა-  
ქვას (როდინის ქვას) ჩაჭულავენ და თან ამ ლექსს იტყვიან:

შენსა ქალსა ქალის ქალსა  
რძალი ავად გახლომა,  
თუ რომ წახველ, მოურჩება,  
თუ არა და მოუკვდება.

სახლიდან ცეცხლს არვის მისცემენ მზის ჩასვლის უკან, ყმა-  
წვილს კბილები გვიან ამოუაო.

ცეცხლის პირიდან რომ ქოთანნი აილოთ, ნაალაგევი მალე უნდა  
წაშალოთ, თორემ ქალი გვიან გათხოვდებო.

კვერცხის ნაჭუჭს ცეცხლში არ ჩაპყრიან, ქათამი კვერცხს აღარ  
დადებსო.

ქალმა თავის თმა არ უნდა დაწვას, თორემ დედას თვალი  
დააკლდებაო.

კრუხს ყველიერში დადებულ კვერცხს არ დაუდებენ, მამლებს  
გამოჩეკავსო და კრუხს ცეცხლზე მოაელებენ და იტყვიან: ცხარ-  
ცხარ, როგორც ძმარ, ვინც კრუხს დააჯდენს, საითაც წავა წიწილე-  
ბიც იმ მხარეს შეეჩევიანო<sup>150</sup> და ა. შ.

ასეთი მასალების პუბლიკაციას საგანგებო მნიშვნელობა ენი-  
ჭებოდა, რადგან ხშირად თვით საწმენდელოებასაც კი უჭირდა  
„კერპულისა“ და „კუმეპარიტი“ რწმენა-წარმოდგენების ერთმანე-  
თისაგან გამოჩევა. ისეც ხდებოდა, რომ ზოგიერთი მოძღვარი,  
საეჭაო სასულიერო განათლების უქონლობის გამო, ქრისტიანო-  
ბისათვის შეუწყნარებელ რიტუალებსა და დღესასწაულებში იღებ-  
და მონაწილეობას. მოვიყვანთ ერთ-ერთ მაგალითს, რომლის შესა-  
ხებ ინფორმაცია გაზეთ „დროებაშია“ გამოქვეყნებული.

შორაპნის მაზრის სოფ. ჩხარში, ერთ ოჯახში, ზედიზედ რამდენიმე  
ბავშვი გარდაიცვალა. უბედურებისაგან გზააბნეულმა ოჯახის  
უფროსმა რჩევისათვის მღვდელს მიაკითხა და დაწერილებით უამ-  
ბო თავისი გასაჭირი. მოძღვარმა ყოველივე კუდიანებს გადააბრა-  
ლა: თუ რაიმე არ იღონე, შეიღი წელი კუდიანი ცოცხალივით ავ-  
ნებს შენს ოჯახსო. ბოლოს „გამოირკვა“, რომ ის კუდიანი ოჯახის  
ერთ-ერთი გარდაცვლილი წევრი ყოფილა. ამ მავნე სულისაგან  
რომ განთავისუფლებულიყო, სასოწარკვეთილმა გლეხმა, მღვდლის  
რჩევისამებრ, მიცვალებულის გვამი საფლავიდან ამოიღო და თავი  
მოჰკვეთა<sup>151</sup>.

<sup>150</sup> „მწყემსი“ 1886, № 6—7.

<sup>151</sup> „დროება“, 1874, № 448.

ასეთი შემთხვევები სამღვდლოებას სახელს უტეხდა ხალხის თვალში და სასულიერო მთავრობა ყოველ ღონეს ხმარობდა მათ აღსაყვეთად. დამნაშავენი გადაყავდა ნაკლებშემოსავლიან სამწყსოებში, ართმევდა წოდებას, ასამართლებდა და ა. შ. რელიგიურ ჟურნალებში რეგულარულად ქვეყნდებოდა მღვდელ-დიაკვანთა მუშაობისათვის საჭირო ცნობები და ინსტრუქციები, შესაბამისი შინაარსის სხვა წერილები. დავასახელებთ ზოგიერთ მათგანს: „სასარგებლო დარიგებანი და სწავლანი მოძღვრისა სამწყსოთათვის. ჩილული ქვეყანა“<sup>152</sup>, დ. ლამბაშიძე, „ვისი ბრალია, რომ მდაბალ ხალხში ჯვარზე და სახარებაზე დაფიცებას მნიშვნელობა ეკარგება?“<sup>153</sup>, „პირობანი მწყემსთა და სამწყსოთა ურთიერთ-შორის მშვიდობიანობისა“<sup>154</sup>, დ. ლამბაშიძე, „მწყემსთა და სამწყსოთა საყურადღებოდ“<sup>155</sup>, „ჩვენი შეცდომილებანი, რომელნიც გვაშორებენ ჩვენ ჩვენ სამწყსოთა და ჰბადავენ მათ გულში უნდობლობას ჩვენადმი“<sup>156</sup>, „წინანდელი და ახლანდელი მღვთმარეობა ჩვენი მოწინააღმდეგისა და ბათი ზნეობრივი გავლენა ხალხზე“<sup>157</sup> და ა. შ.



3. 6. **ხალხურ რწმენა-წარმოდგენებთან და ტრადიციებთან ბრძოლა** სამღვდლოებას იმდენად მნიშვნელოვან საქმედ ჰიაჩნდა, რომ დიდ მატერიალურ ხარჯებსაც არ უერიდებოდა. ამ თანხის უმეტესი ნაწილი შესაბამისი მიმართულების დაწყებითი ან სამრევლო სკოლების და სახალხო ქოხ-სამკითხველოების დაარსებაზე იხარჯებოდა\*. ქრისტიანობის აღმდგენელი საზოგადოების წესდება

<sup>152</sup> „მწყემსი“, 1884, № 16.  
<sup>153</sup> „მწყემსი“, 1887, № 7.  
<sup>154</sup> „მწყემსი“, 1885, № 14.  
<sup>155</sup> „მწყემსი“ 1890, № 9.  
<sup>156</sup> „მწყემსი“, 1888, № 23—24.  
<sup>157</sup> „მწყემსი“, 1885, № 5—7.

\* „გლეხურ კულტურაზე“ სწავლა-განათლების გავლენის საკითხი მრავალმხრივ არის საინტერესო. სახალხო დემოკრატიის ქვეყნებში ის კარგახანია ტრადიციათა ტრანსფორმაციის კანონზომიერებათა შესწავლით დაინტერესებული ეთნოგრაფების საგანგებო ყურადღებას იმსახურებს მაგ., იხ. Д. Ортутан, Роль школьного воспитания в культуре венгерского крестьянства, «Acta Ethnographica», t. XI, Budapest, 1963.



ბრძოლის ამ ფორმას ერთ-ერთ უპირველეს ადგილზე აყენებდა, რადგანაც ის ეკლესიის მესვეურებს ყველაზე ნაყოფიერად და პერსპექტიულად მიაჩნდათ<sup>158</sup>.

სწავლა-აღზრდის სფეროში მოღვაწეობის გააქტიურება სხვა მხრივაც სასარგებლო და მომგებიანი აღმოჩნდა სამღვდელოებისათვის. ასეთმა მუშაობამ მათდაში კეთილგანწყობილთა რიცხვი გაზარდა. როგორც ცნობილია, იმდროინდელ საქართველოში განათლების საქმე მეტად სავალალო მდგომარეობაში იყო. საზოგადოების მოწინავე ნაწილი ყოველ საშუალებას ხმარობდა, რათა ერის კულტურული ცხოვრების ესოდენ მნიშვნელოვან სფეროში არსებული ჩამორჩენა დაეძლია. ამის გამო ეკლესიის ყოველი ახალი გადაწყვეტილება სკოლის გახსნის შესახებ მათ მხურვალე მხარდაჭერას პოულობდა.

პროგრესისტებს მშვენიერად ესმოდათ ეკლესიის საგანმანათლებლო მუშაობის არსი, მაგრამ ვერ ხედავდნენ რა სხვა პერსპექტივას, მათი უმრავლესობა თავს შოვალედ თვლიდა სამრევლო სკოლებისა და ქოხ-სამკითხველოების დაარსება-გახსნაში აქტიური მონაწილეობა მიეღო. ასეთი სასწავლებლები ფართო მასებს წერაკითხვის შესწავლის საშუალებას მისცემდა, ეს კი იმდროინდელ პირობებში დიდ მიღწევად ითვლებოდა. ამიტომ დემოკრატები საგანგებო ღონისძიებებითაც კი ცდილობდნენ ეკლესიის საგანმანათლებლო მუშაობის გააქტიურებას. სწორედ ამგვარი ცდაა მოცემული ა. კობიძის წერილში, სადაც ავტორი მაჰმადიანი ქისტების სარწმუნოებრივ გავლენას მოხევეებზე მეტწილად მუქი ფერებით ზატაჟს და შექმნილი მდგომარეობის გამოსასწორებლად სამღვდელოებას ზევში სამრევლო სკოლების დასაარსებლად მოუწოდებს<sup>159</sup>.

მიუხედავად იმისა, რომ ქრისტიანობის აღმდგენელ საზოგადოებას საგანგებო მუშაობის გასაშლელად მთავრობის დიდი დოტაცია ეძლეოდა, მთელი კავკასიის მასშტაბით სასწავლებელთა ქსელის შექმნა ამ საზოგადოების შესაძლებლობებს აღემატებოდა. ეს არა მარტო უზარმაზარ ხარჯებთან იყო დაკავშირებული, არამედ ორგანიზაციულადაც მეტად ძნელი განსახორციელებელი აღმოჩნდა. ამის გამო ბევრი რამ ადგილობრივი ინტელიგენ-

<sup>158</sup> О' действияхъ Высочайше учрежденнаго общества Возстановления Православнаго Христианства на Кавказе, СПб., 1862, с. 10.

<sup>159</sup> „მწყემსი“, 1868, № 18.

ციის ინიციატივასა და მონდომებაზეც იყო დამოკიდებული. ერთობლივმა მოქმედებამ შედეგი მალე გამოიღო და 80—90-იან წლებში, ადრე არსებულთან შედარებით, სკოლების რიცხვი ორჯერ გაიზარდა. ახალი სკოლები გაიხსნა თიანეთში<sup>160</sup>, საინგილოში<sup>181</sup>, ჩრდილო და სამხრეთ ოსეთში<sup>162</sup>, სტეფანწმინდაში<sup>163</sup>, ვანთაში<sup>164</sup>, ქარელში<sup>165</sup> და სხვაგან.

სკოლების დაარსებასთან დაკავშირებული ორგანიზაციული სიძნელების გარდა საქმეს ისიც აქიანურებდა, რომ თვითონ გლეხობაში სწავლა-განათლებას ჯერ კიდევ არ ჰქონდა მოპოვებული ავტორიტეტი. განსაკუთრებული უნდობლობით საეკლესიო სკოლებს მთიელები უყურებდნენ: „...ჩვენი სალოცავი ხატები არ ყაბულობენ სწავლასაო... წიგნის მიმდევარი კაცი ჩვენს ჩვეულებაზედ ხელს აიღებსო და არც ჩვენს ხატებს იწამებსო. ამისათვის გაწყრებიან და სუ ძირიანად ამოგვაგდებენ ჩვენცა და თქვენცაო. მე რო არ ვემორჩილებოდი, ხან მომიკვეთეს, ხან მამამ თოფით მოკვლა დამიპირა, სოფელი ამიყაყანდა, სოფლის ყრილობაში არ მიშვებდენ, საცა ზელი გაუთბებოდა, მცემდენ, მლანძღავდენ და მწყევლიდენ“<sup>166</sup>, — იგონებს ავტობიოგრაფიაში ვაჟა-ფშაველას მამა, პავლე რაზიკაშვილი.

ასეთ განწყობილებას ისიც ერთვოდა, რომ სკოლისა და მასწავლებლის შესანახი თანხა თვითონ სოფლის მკვიდრთ უნდა ეტვირთათ და ეს ხშირად თითქმის გადაულახავ წინააღმდეგობად იქცეოდა<sup>167</sup>. საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში სკოლა-სამკითხველოების გახსნისა და მათი მუშაობის ორგანიზაციის საქმეში დიდი როლი შეასრულეს ადგილობრივი ინტელიგენციის მოწინავე წარმომადგენლებმა. მაგალითად, ფშავ-ხევსურეთსა და ერწო-თიანეთში რაზიკაშვილების ოჯახის ოთხი წევრი მოქმედებდა — ვაჟა-ფშაველას მამა, თვითონ პოეტი და მისი ორი ძმა, ნიკო (ბაჩანა)

<sup>160</sup> „ივერია“, 1890, № 409.

<sup>181</sup> „ივერია“, 1890, № 66, 84, 125.

<sup>162</sup> „ივერია“, 1889, № 13, 1891, № 23, 227.

<sup>163</sup> „ივერია“, 1892, № 257.

<sup>164</sup> „ივერია“, 1890, № 207.

<sup>165</sup> „ივერია“, 1892, № 254.

<sup>166</sup> სოლ. ყ უ ბ ა ნ ე ი შ ე ო ლ ი, ვაჟა-ფშაველა (დოკუმენტები და მასალები), თბ., 1937, გვ. 28.

<sup>167</sup> სასკოლო გადასახადის შესახებ ხშირად მსჯელობს თავის წერილებში ვაჟა-ფშაველა, იხ. „ივერია“, 1886, № 193, ვ ა ჟ ა - ფ შ ა ვ ე ლ ა, თხზ., ტ. X, 1964, გვ. 52.

და თედო. თუმცა რაზიკაშვილები ქრისტიანობის აღმდგენელი საზოგადოების თანამშრომლებად ითვლებოდნენ, ყოველ ღონეს ხმარობდნენ, რომ ამ სკოლებში ახალგაზრდობა ქეშმარიტ განათლებას ზიარებოდა. საზოგადოების სკოლების პროფილი სულ სხვა ამოცანების შესასრულებლად იყო ორიენტირებული და ამიტომ რაზიკაშვილებს ხშირად უხდებოდათ დავა ხელმძღვანელობასთან. შვილებს მაგალითს მამა აძლევდა. როდესაც ქრისტიანობის აღმდგენელი საზოგადოების გამგეობამ სოფ. ჩარგლის სკოლაში მასწავლებლად, განთავისუფლებული დ. როსტომიშვილის მაგივრად, ქართული წერა-კითხვის უცოდინარი ე. ანისიმოვი დანიშნა, პ. რაზიკაშვილმა თანასოფლელები შეაგულიანა და სკოლაში არც ერთი ბავშვი აღარ გამოცხადებულა<sup>168</sup>.

გორის საოსტატო სემინარიის დამთავრების შემდეგ ვაჟა-ფშაველა სოფ. ამტნისხევის (ერწო) ქრისტიანობის აღმდგენელი საზოგადოების სკოლის მასწავლებლად დაინიშნა. მუშაობის პირველსავე წელს მან ასეთი შინაარსის თხოვნით მიმართა ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელ საზოგადოებას: „პატივი მაქვს ვაცნობო ზემოხსენებული საზოგადოების მმართველობას, რომ ჩემდამი რწმუნებული სკოლა, რომელშიაც იმყოფება ოცდაათამდე ყმაწვილი და ათამდე ქალი, ექვემდებარება კავკასიაში ქრისტიანობის აღმდგენელ საზოგადოებას. რადგანაც იგი საზოგადოება გულგრილად უტყუერის დედაენაზე სწავლის მსვლელობას, ამიტომ არ აკმაყოფილებს ამ მოთხოვნის დამატებას და არცა გზავნის სახელმძღვანელო წიგნებს საშობლო ენაზე. ამისათვისა ვსთხოვ საზოგადოების მმართველობას უმორჩილესად, დააკმაყოფილოს ეს ჩემი თხოვნა და გამომიგზავნოს ხუთი ეკზემპლიარი „ბუნების-კარი“ და თხუთმეტი „დედა-ენა“<sup>169</sup>. ამტნისხეველი მასწავლებლის განწყობილება არ გამოპარვიათ ქრისტიანობის აღმდგენელი საზოგადოების მესვეურებს და საზოგადოების ინსპექტორთან მორიგი კონფლიქტის შემდეგ ვაჟა-ფშაველა სამსახურიდან დაითხოვეს<sup>170</sup>.

<sup>168</sup> სოლ. ყ უ ბ ა ნ ე ი შ ვ ი ლ ი, ვაჟა-ფშაველა — ცხოვრებისა და შემოქმედების მატანიე, თბ., 1940, გვ. 212. პ. რაზიკაშვილი ფშაველურეთში აქტიურად მოქმედებდა დრომოქმული ტრადიციების წინააღმდეგ. ვაჟა-ფშაველას არქივში (საქ. სსრ მეც. აკადემიის კ. კეკელიძის სახ. ქართულ ხელნაწერთა ინსტიტუტი, ხელნაწერი № 258/209) დაცულია მისი 25 „ქადაგება-დარიგების“ ტექსტი. ხელნაწერის აღწერილობა და სამი ქადაგება გამოსცა სოლ. ყუბანეიშვილმა, იხ. დასახ. შრ., 244—240.

<sup>169</sup> სოლ. ყ უ ბ ა ნ ე ი შ ვ ი ლ ი, ვაჟა-ფშაველა (დოკუმენტები და მასალები), თბ., 1937, გვ. 167.

<sup>170</sup> იქვე, გვ. 169.

როგორც ყველა ჭეშმარიტი პროგრესისტის, ვაჟა-ფშაველას საზოგადოებრივი მოღვაწეობის უპირველეს მიზანსაც, მშრომელთა უკეთესი შომაგლისათვის ბრძოლა წარმოადგენდა. ამიტომ ტრადიციათა პრობლემისადმი მისი დამოკიდებულების ამსახველი მცირე მასალის გაცნობა თვით თერგდალეულთა პოზიციის უკეთ გარკვევის საშუალებასაც იძლევა. ვაჟა-ფშაველას მრავალ ეთნოგრაფიულ და პუბლიცისტურ წერილში, მხატვრულ ნაწარმოებებს: „აღუდა ქეთელაურს“, „სტუმარ-მასპინძელსა“ და სხვ. რომ გვერდი ავუაროთ, ტრადიციების ავ-კარგიანობისა და ყოფნა-არყოფნის საკითხი მთელი სიგრძე-სიგანით არის დასმული. „საზღვარს გადასული ცრუმორწმუნეობები და მამა-პაპის ჩვეულებების აღსრულება“ ხშირად გამხდარა მისი წერილების სპეციალური განხილვის საგანი.

ვაჟა-ფშაველა ღრმად იყო დარწმუნებული დრომოკმულ ტრადიციებთან ბრძოლის აუცილებლობაში, მაგრამ ამავე დროს მათზე ადვილი და სწრაფი გამარჯვების იმედით თავს არ იტყუებდა. ერთ-ერთ ეთნოგრაფიულ ეტიუდში, რომელშიც აღდგომა დღის ხატობაა აღწერილი, იგი წერს: „საკვირველი ის არის, რომ ზოგს ლუკმა პური არა აქვს, ჩიჩქი ხორცი არა აქვს, პირი გაიხსნას და აქ (სასაფლაოზე, ვ. ჩ.) ტაბლას მოარბენინებს! ო, ჩვეულებავე, რა ხარ? შენა ხარ პირველი ბუნებითი კანონი. კაცის გულში იდგამ სოლმე თავი დამვე ფესვებს და იმიტომაც გაქვს ეგეთი ძალა. კაცმა აზრი თავის ცხოვრების წინ გააქცია, დააწინაურა, შენც იწინაშოი გდე კაცი და ზურგში მათრახის ცემით მიარბენინებ; შენზედ ძლიერი არა მოვლენა არ არის კაცის ცხოვრებაში“...<sup>171</sup>

ძველ ადათ-წესებთან და წესჩვეულებებთან ბრძოლაში ვაჟა-ფშაველა გადამწყვეტ მნიშვნელობას სწავლა-განათლებას ანიჭებდა. ეს აზრი წითელი ზოლივით გასდევს მის წერილებს<sup>172</sup>. ამიტომ იყო, რომ ის განსაკუთრებული აღფრთოვანებით ხვდებოდა ქრისტიანობის აღმდგენელი საზოგადოების მიერ გახსნილ ყველა ახალ

<sup>171</sup> „ღროება“, 1881, № 85; ვაჟა-ფშაველა, თხზ., ტ. X, თბ., 1964, გვ. 27.

<sup>172</sup> იხ. „ღროება“, 1879, № 165; „ივერია“, 1891, № 39; 1892, № 163.

ვაჟა-ფშაველა, თხზ., ტ. X, გვ. 14—15; 69; მისივე, თხზ., ტ. IX, გვ. 121—123 და სხვ.

სკოლას და კალმითა თუ პრაქტიკული საქმიანობით ხელს უწყობდა მის თანამშრომლებს მუშაობის ორგანიზაციაში<sup>173</sup>. მაგრამ ამავე დროს საზოგადოების სკოლებში გამეფებული წესრიგი და სასწავლო პროგრამა ხშირად გამხდარა მისი კრიტიკის საგანი. ასევე იქცეოდნენ სხვა დემოკრატებიც და პრესაში რეგულარულად აქვეყნებდნენ შესაბამისი მიმართულების წერილებს<sup>174</sup>.

დროთა ვითარებაში ქრისტიანობის აღმდგენელმა საზოგადოებამ საქართველოს მთასა და ბარში სკოლა-სამკითხველოების საკმაოდ ფართო ქსელი შექმნა. მათ დაარსება-ორგანიზაციასთან დაკავშირებული ძირითადი სამუშაოების დამთავრების შემდეგ საზოგადოების მესვეურებს საშუალება მიეცათ მთელი ყურადღება სკოლების მიზნობრივი გამოყენებისათვის მიექციათ. თანდათან ნათელი ხდებოდა, რომ მოზარდი თაობის სწავლა-აღზრდის საქმე ეკლესიამ მთავრობის კოლონიური პოლიტიკის ინტერესებს დაუქვემდებარა<sup>175</sup>. სწორედ ამ დროიდან დაიწყო დემოკრატებმა სამღვდლოების ყოველგვარი ჩამოქმედარის დაუნდობელი კრიტიკა. აი, რას წერს ქრისტიანობის აღმდგენელი საზოგადოების სკოლების შესახებ ერთ-ერთი მათგანი: „...შაშასადამე, მტკნარი უვარგისობა ქრისტიანობის აღმდგენელი საზოგადოების სკოლებისა ამჟამად შეადგენს ყველასათვის ცხად ჭეშმარიტებასა, აქსიომასა. ერთ საზოგადო ბოროტებას, რომელსაც ზოგიერთი მაინც აქაჰლის საზოგადო სიკეთეთა ჭთვლიდა, პირბადე მთლად ჩამოეგლიჯა და სრულად ლელელა იქმნა საქვეყნოდ... დიახ, კარგად გახლავთ ხე მოვლილი (იგულისხმება სახელმწიფო დოტაციები, ვ. ჩ.), ლაზათიანათ არის ყოველი მხრით შემკული, მაგრამ ნაყოფს კი სრულიად დამპალს, შხმაქს ისხამს. რათა ხდება ესა? რა შხამაჴს და აჭიანებს მის ნაყოფსა? ხე გახლავთ სრულიად უფესვო და დაშორებული დედამიწასა. აი, ჭეშმარიტი მიზეზი მისი უვარგისობისა, მისი უმსგავსოებისა. ბევრს წყალს ასხმენ დამრგველები მის ღეროს, მის ტო-

<sup>173</sup> ამ საკითხების შესახებ ვაჟა ბევრს წერდა. იხ. „ივერია“, 1286, № 193; 1890, № 115; 1892, № 163; 1891, № 39; 1893, № 25, 27, და სხვ. ვ ა ე ა - ფ შ ა ვ ე ე - ლ ა, თხზ., ტ. IX, გვ. 121—122; 148—158, 232, 257; მ ის ი ვ ე, თხზ., ტ. X., გვ. 58, 67—71, 91.

<sup>174</sup> „ღრობა“ 1881, № 67; 1883, № 133; 1879, № 230; 1884, № 35 და სხვ.

<sup>175</sup> ქრისტიანობის აღმდგენელი საზოგადოების საგანმანათლებლო მუშაობისა და მისი მიზნების შესახებ იხ. Обзор деятельности общества православного христианства на Кавказе за 1860—1910 гг. составитель А. Платонов, Тиф., 1910 г.; АКАК, т. VIII, § 172, с. 258—259.

ტებს, მის ფოთლებს, კაი ძიძასავით ეფერებიან, მაგრამ ყველა ეს ამაოდ მიდის. ზე აძლევს მათ მარტო მახინჯ, უარვისს და საწყევნ ხილსა... ამისთანა შკოლა სამარეა, გალიაა ყმაწვილის ნორჩის ბუნე-ბისათვის“<sup>176</sup>.

ანტონ ეპისკოპოსის ფშავ-ხევსურეთში მოგზაურობის შემდეგ იმის საშიშროება შეიქმნა, რომ ეკლესია ამ კუთხეში ხალხური რწმენა-წარმოდგენებისა და ტრადიციების წინააღმდეგ ახალ მძლავრ კამპანიას წამოიწყებდა<sup>177</sup>. ვაჟა-ფშაველამ გადაჭრით გაილაშქრა ანტონის წინააღმდეგ, რადგან დროთა ვითარებაში პოეტი ზედმიწევნით ღრმად ჩასწვდა ეკლესიის შენიღბულ მიზანდასახულებას და იმაშიც დარწმუნდა, რომ სამღვდელოების ხელახალ გააქტიურებას შეეძლო დიდი ზიანი მიეყენებინა ქართველთა ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობისათვის. ამიტომ მან, ვინც ჯვარხატებთან დაკავშირებულ ცრუმორწმუნეობასთან და სხვა დრომოკმულ ტრადიციებთან ბრძოლის თემას ათეულობით წერილი უძღვნა, „სახალხო გაზეთის“ ფურცლებზე ძველი წესჩვეულებების ასეთი „ქომავის“ როლი იყისრა. „...იქნებ წარმართობა იქ არის დაფარული, ჩატებში რომ დროშებს აუღერებენ ზევისბერები და ქართველ მეფეთაგან შეწირული თასებით, და ახლა როგორი, და რა ხელოვნურად გაკეთებული თასებით, დიდრონი ვერცხლის სურებით, — ჰსვამენ ლუდსა და ღვინოს?! ახლა წაიკითხეთ ვისგან არის შემოწირული და მშვენიერის ხელით დაწერილი ეს სურები, ეს თასები, და სხვადასხვა ჯურის ჭურჭელი: „მე თამარმა დედოფალმა საქართველოსამ შემოვწირე“ და სხვ. „მე ვახტანგმა მეფემ საქართველოსამ შემოვწირე წმინდა გიორგის“ და სხვა. თუ წარმართობა სადმეა, აქ უნდა იყოს დამარხული. ოღონდაც, ამ თასებით ხალხი ჰსვამს სასმელს, თანაც წარწერებს კითხულობს, იგონებს წარსულს, იღვიძებს ხალხის გულში და გონებაში ისტორიული იდეალი; მლოცავს სულიერი საზრდო ეძლევა, სიცოცხლე ემატება, სული აღფრთოვანდება, აღტაცება ეტყობა; და ესეთი აღტაცება ზნეობრივი თვისებისაა, სარწმუნოებრივზე თუ არა მეტი, ნაკლები ხომ არა და არა. დროშის დანახვა ხალხისათვის ხომ თამარისდროინდელი საქართველოს დანახვაა. თქვენ გსურთ მოსპოთ ეს ჩატობები და ამასთან ერთად ერის სულიერი სიცოცხლე? შეაწყვეტინოთ კავშირი წარსულ-

<sup>176</sup> „ღროება“, 1880, № 2—3.

<sup>177</sup> Религиозно-этнографический очерк Пшаво-Гушншо-Хевсуретин Пресвященного Антония, Епископа Горийского, Тиф., 1914.

თან და დამარხოთ? ჩემის ფიქრით, ვერცხლისა და ოქროს თასებს კი არა, ძველის ძველს, რომელსაც ხატობის დროს ხალხი ხმარობს,—აქვს უდიდესი მნიშვნელობა, სპილენძისასაც კი. მაგრამ რა ვქნა, რომ არა ვსთქვა: „კაცმა ჭირი მალა, ჭირმა თავი არ დამალაო“. — ნახევარზე მეტი ხატებიდან სწორედ მღვდელეგებმა და დიაკვნებმა გაზიდეს, გადაიპარეს ეს თასები. სარწმუნოება მე მესმის, როგორც შედეგი ადამიანის გონებრივის, სულიერის განვითარებისა და არა იმათი შუაზე გადაღწევა-გადამტკვრევისა და დასახიჩრებისა. ძალად შეიძლება მხოლოდ ფორმა შეათვისებინო ადამიანს, ფორმა სარწმუნოებისა, ხოლო ამ საშუალებით მის მართლმორწმუნედ გახდომა ყოვლად შეუძლებელია“<sup>178</sup>, — წერდა ვაჟა.

ხატობა-დღესასწაულების მთლიანად მოსპობა-გადაგდების წინააღმდეგ სხვა დემოკრატებიც გამოდიოდნენ, თუმცა ყოველი მათგანი თავის პოზიციას სხვადასხვაგვარად ასაბუთებდა. ერთსულოვნება მხოლოდ ერთ საკითხში იყო—ბრძოლის ფორმები, რომლებსაც ეკლესია მიმართავდა, თითქმის ყველას დაუშვებლად მიაჩნდა. ა. ხახანაშვილი გმობდა რა ხატობების რიტუალურ-რელიგიურ ნაწილს, თავგამოდებით იცავდა მათ ე. წ. „საეროვნო სახეს“. „...ყველა დღესასწაულს საეროვნო მხარეც აქვს. აი, ეს მხარეა ჩვენთვის საჭირო. დიად საყურადღებო და შესანიშნავია, რომ ახლაც ქართველს დღესასწაული, სხვადასხვა დღეობა და ხატობა მარტო საეკლესიო დაწესებულებად არ მიაჩნია. ზოგნი ფიქრობენ, რომ ასეთი შეხედულება კერპთაყვანისმცემლობის ნიშანიაო. როგორც უნდა იყოს, საქმე მხოლოდ იმაშია, რომ ქართველს დღესასწაული მარტო ლოცვისა და ვედრებისათვის არ უნდა, „დღეობა“, „ხატობა“, სალხინოდ, საქეიფოდ, დროსატარებლად მიაჩნია. როცა ხატში მიდის, სიამოვნება, გართობა, „თვალის გახელა“, ავისა და კარგის გაგება აქვს აზრად. ხატობაში და დღეობაში თუ ნახავს კაცი ჩვენს საეროვნო ჩვეულებას და ვარჯიშსა, მაგალითად, ცეკვას, ბურთაობას, ჯირითს, ჭიდაობას და სხ. იქვე ცილობენ და ჯიბრობენ მემუსიკენი, მეშაირენი, მომღერალნი“<sup>179</sup>. ასეთივე თვალსაზრისს ადგას ილარიონ ჯაშაც წერილში „რამდენიმე სიტყვა ქართველთა ძველ ადათების შესახებ“: დაგვიჩემებია, ხატობები აუკრძალოთო, სხვაგან — ევროპასა და ამერიკაში, ასეთ დღესასწაულებს ხელოვნურად ქმნიან და ჩვენ კი, რაცა გვაქვს, იმას ვაგდებთ. „და თუ

<sup>178</sup> „სახალხო გაზეთი“, 1914, № 1147; ვ ა ჯ ა - ფ შ ა ვ ე ლ ა, თხზ., ტ. IX, გვ. 358.

<sup>179</sup> „ივერია“, 1894, № 82.

ავკრძალეთ, რა უნდა მივსცეთ საბადლო? ისეთი სხვა რა უნდა გამოვიგონოთ, რომ ხალხს არ მოესპოს საშუალება ერთმანეთის გაცნობისა? ძალიან ძნელია ამაზედ პასუხის მიცემა. ხატობისებრივ ჩვეულებას ჰბადებენ საუკუნოები და არა პროექტები და კალმის მოსმა<sup>180</sup>, — წერს ი. ჯაში.

ინოვაციისა და ახალ ტრადიციათა ყოფაში დანერგვის პრობლემა მწვავედ იღვა მავნე და დრომოკმულ წესჩვეულებათა წინააღმდეგ მებრძოლთა წინაშე, რადგან მათ მოსაზრებებსა თუ ჩატარებულ ღონისძიებებში პრაქტიკას მნიშვნელოვანი კორექტივები შეჰქონდა. თანამედროვეობისათვის შესაფერი ფორმების ძიება განსაკუთრებით აქტიურად წარმოებდა ხალხური გასართობებისა და დღესასწაულების სფეროში. მათი აწმყოსა და მომავლის საკითხების განხილვას მრავალი წერილი უძღვნეს დემოკრატებმა. 80-იან წლებში თბილისში „ქართული ხალხური დროის გატარებათა საზოგადოების“ დაარსება გადაწყდა. თუ რა ბედი ეწვია შემდგომ ამ იდეას, პრესაში ცნობებს ვერ ვხვდებით<sup>181</sup>. ახლის შექმნა და დანერგვა ისევ ადგილობრივ ინიციატივაზე იყო დამოკიდებული და ამიტომ ახალი ფორმის დღესასწაულების შემოღებამ პრაქტიკული ცდების უმრავლესობა უღლეური აღმოჩნდა<sup>182</sup>.

იმ დროს, როდესაც ტრადიციათა გარშემო დიდი სჯაბაასი და საქმიანობა იყო გამართული, ქვეყანა, აკაკი წერეთლის სიტყვებით რომ ვთქვათ, „ქართული და ევროპული ჩვეულებების შესაჯახებელ და საკინკლაო ასპარეზად იქცა“. აი, რას წერს შექმნილი ვითარების გამო გაზეთ „შრომის“ ერთ-ერთი ფელეტონის ავტორი: „ჩვენს ძველს ცხოვრებაში ბევრი რამ იყო კარგი და, რასაკვირველია, ბევრს კარგთან ბევრიც ცუდიც; მაგრამ იმდენი ცუდი კი არა, რამდენიც ჩვენს უბედურს და სამარცხვინო დროს არის. ჩვენდა საუბედუროდ, ახალმა დრომ მრავალი ცუდი და ადამიანთა დამამცირებელი ჩვეულებანი და თავ-შესაქცევარნი შემოიტანა ჩვენს ცხოვრებაში და ეს ჩვეულებანი ისე ჩქარა და მარდათ ვრცელდებიან და გვიჯდება ძვალ-რბილში, თითქოს რამდენისამე საუკუნის ნაყოფი იყოს... არა უშავდა რა, რომ ახალს ჩვეულებასთან ჩვენი კარგი ჩვეულებანი რჩებოდნენ; მაგრამ ვაი, ახალი ძირიან-ფეს-

<sup>180</sup> „ცნობის ფურცელი“, 1902, № 1824, იხ. ამავე თემაზე გამოქვეყნებული წერილი, „არც ძველში და არც ახალში“, „დროება“, 1874, № 434.

<sup>181</sup> „დროება“, 1882, № 125; ასეთი საზოგადოების ჩამოყალიბების აუცილებლობის საკითხი გაცილებით ადრე დაისვა; იხ. „დროება“, 1874, № 434.

<sup>182</sup> „ცნობის ფურცელი“, 1902, № 1808; 1903, № 2194.



ვიანად იღებს და სდევნის ცხოვრებიდან ყოველს ძველს და მის ადგილს თვითონ იკავებს. და ეს ყოველივე დაკარგვა მრავლის კარგის ჩვეულებისა მოხდა და ზდება ჩვენს თვალ-წინ, სულ ოთხმოცის წლის განმავლობაში. ურიგო არ იქნება, აქ დავასახელოთ ქართველთ ზოგიერთი ჩვეულებანი და შესაქცევანი, რომელნიც რამდენადაც სასიამოვნო და სასარგებლონი იყვნენ, იმდენად ჩვენს ცხოვრებასთან და ხასიათთან შეფარდებულნიც. სადღაა ჩვენში ჯირითი, რომლის მოგონებითაც ალტაცებაში მოდის ჩვენი ჩინებულნი უხუცესი პოეტი... ახლანდელი ბურთაობა იმერ-გურულ-მეგრულთ შორის აჩრდილიდაა უწინდელის ლაზათიან და ლირს-შესანიშნავის ბურთაობისა. დინჯის „დარბაზობის“ და ტკბილის ლიღინის და ბაასის მაგივრად ჩვენს დროშია ლეინოში დარჩობა, დათრობა, ხმალ-ჩატვერის ტრიალი და ადამიანთა ჩეხა, გათენებაშდის ქალაღდისა და ლოტოს თამაში\*. მშვენიერის, მოხდენილის და ხელოვნურის ლეურის ადგილი დაუჭერიათ კადრილს, პოლკას, მახურკას, რომლებიც სოფლებშიაც კი გავრცელებულან დამახინჯებულნი. გული უკვდება ადამიანს, როდესაც ხედავს ქუთათურის მანდილოსნების ლეკურს: ათას-ნაირად მიპრანჭ-მოპრანჭული კაბებით, რომელნიც სრულიად არ შეშვენიან ლეკურს, უმზგავსოდ და უშნოთ დახტიან და დაცუნდრუკობენ!.. მერე მუზიკა: იგი რუსულს „ტრეპაკას“ უჭრავს და აქაური ქალებიც ამ ხმაზედ აყოლებენ ფეხებს და ლეკურის მაგივრად თამაშობენ... „ტრეპაკას“, რომელსაც ფხიზელი სალდათიც-კი აღარ კადრულობს... ეპ, რამდენი ამისთანებია, მაგრამ უმჯობესია დაეჩუმიდეთ... სხვა არა იყოს რა, სირცხვილია ჩვენთვის. წარმოიდგინეთ: გორგასლანის, დავით აღმაშენებლის, დიდის თამარის და სხვათა დიდებულთ წინაპართ ჩამომავალნი აწ მაიმუნებად გამხდარან და რასაც ახალს ნახავენ (ცუღოა, თუ კარგია, არ დავძებენ), მაშინვე შეიტანენ თავის ცხოვრებაში, ფეხებზე ჰკიდიათ: „შეფარდება იგი ქართველთ ცხოვრებას, თუ არა...“<sup>183</sup>.

ანალოგიურ აზრს ადგას მიხეილ ყიფიანიც\*\*, ვითომდა მეგობრისადმი გაგზავნილი წერილის სიუჟეტურ ქარგაზე აგებულ სტა-

\* ამ ახალი თამაშით მეტისმეტ გატაცებას აკაკი წერეთელმა შესანიშნავი წერილი უძღვნა: „ლოტოთი ლოთობა ქუთაისში“, „სიკსარი“, 1861, № 3; ა. წ ე რ ე თ ე ლ ი, თხზ., ტ. XI, თბ., 1960, გვ. 5—12; იხ. მ ი ს ი ე ვ ე, „არც ჩვენია, არც თქვენი, მაშ უშუალოთ იყოს“, „დროება“, 1868, № 5; ა. წ ე რ ე თ ე ლ ი, თხზ., ტ. XI, გვ. 53—58 და სხვ.

<sup>183</sup> „შრომა“, 1883, № 8.

\*\* წერილი „სფირიდონ ჩიტორელიძის“ ფსევდონიმითაა გამოქვეყნებული.

ტოპო. აქ ავტორი ძირითად აქცენტს ქართული კულინარიის ფერ-  
 ცვალებაზე აკეთებს, მაგრამ არც ასეთი მოსაზრების გაცნობა უნ-  
 და იყოს ინტერესმოკლებული თანამედროვე მკითხველისათვის.  
 „...ჩემო თადეოზ, სხვაც ბევრი ახირებული ხასიათები დაუჭერია  
 ჩვენს დედაქალაქს. ქადების მაგივრად ბლინები შემოუღიათ, იაღლო  
 აღარავის ახსოვს; დო-შეჭამანდი წამლადაც არ იშოვება; ხაჭაპუ-  
 რისა და კუბატის სახელი სულ დავიწყებით; მშვენიერი ბოზბაში,  
 ჩიხირთმა და ზარბაზის ლობიო საღლა არის, ჩვენი ნაზი ქალიშვი-  
 ლები ცხვირ-აწევით ამოჰკრავენ ხოლმე თითსა ლობიოსა და ჰკოთ-  
 ხულობენ ფრანცუზულად „სე ტენ ლობიო“. ფიჩხულსა და ხრა-  
 მულს ვინღა შეიტანს სახლში, ვისი საკადრისია, და თუ გაბედეს,  
 მაშინ თუ ფქვილში არ გაგანგლუს და ისე არ მოსწვეს, ვერ მიირთ-  
 მევნ. მრგვალ დედალს დანაყილ დაბეგვილს ხორცს ამჭობინებენ,  
 ხაშს — ნემეცურ ჭუფს, ქუფთა ბოზბაშს — ბორშისა და სხვა. კა-  
 ხურს და ნემეცურ ლუდს მოსდით დიდი ჩხუბი, არ ვიცით ვის დარ-  
 ჩება მოედანი. თუ ბორშჩმა აჯობა ჩიხირთმას, რა გასაკვირველია,  
 რომ ლუდმა აჯობოს ღვინოს, მით უმეტესად შესაძლოა ეს, რომ  
 ქერის მოყვანა უფრო ადვილია ვენახის მოშენებაზე. ალბად ყველა  
 ეს დამოკიდებულია ჩვენის ქვეყნის მდებარეობაზე. წარსულს დროს  
 რომ გავადევნოთ თვალყური, მივხვდებით, რომ ყოველთვის საქარ-  
 თველო ყოფილა ასპარეზი ყოველის ვარჯიშობისა... ამჟამადაც  
 ევროპიდგან წამოსული სწავლა და ჩვეულება, გამოვლილი რუსეთ-  
 ზე, ისევე საქართველოში ჰპოვებს სამჭობინო ასპარეზს. აზიურმა  
 ჩვეულებამ კავკასიის მთასა და შავ ზღვას ვერ გადაატანა, ევროპიე-  
 ლებსაც სამაჰმადიანო უდგას წინ, ისე რომ ჩვენში უნდა დატრიალ-  
 დეს ყოველი ახალი შემოდება“,<sup>184</sup> — ამბობს სფირიდონ ჩიტორე-  
 ლიძის პირით მიხეილ ყიფიანი.

სწორედ ასეთმა რთულმა სოციალურ-ეკონომიკურმა, პოლი-  
 ტიკურმა თუ ყოფითმა ვითარებამ და ტრადიციებთან ბრძოლის  
 არამეცნიერულმა ორგანიზაციამ აიძულა აკაკი წერეთელი ამ კამ-  
 პანიის მონაწილეთათვის რადიკალური ზომების მეტი სიფრთხილით  
 გამოყენება ერჩია: „...საერო ჩვეულებას, როგორც მოვლინებას,  
 ისე გადაკვეთასაც (გადავლინებას) თავისი კანონი აქვს; მათი ხე-  
 ლის-შეწყობა, ანუ ხელის-შეშლა მხოლოდ ბრძნულ წინდახედუ-  
 ლობას შეუძლია და მაშინაც კიდევ დიდი დრო ეჭირვება! ...უცბად,  
 სხარტად მისი გამოწვევა ან გაქრობა, არც ბრძანებითა და არც ვედ-

<sup>184</sup> „ივერია“, 1889, № 85.

რებით არ მოხერხდება... ჩვენ კი, დღევანდელი ქართველები, ძველ-თავან დაშთენილ საქვეყნო ზნე-ჩვეულებას გულგრილად ვეკიდებთ და მუდამ აუწონლად, ვნება-სარგებლის გამოურკვეველად, ერთის სიტყვით, ანუ კალმის წვერის გაკვრით უარ ყოფთ ხოლმე<sup>185</sup>. ამ სტატიაში კრიტიკულად არის შეფასებული დასავლეთსაქართველოს ეპისკოპოსის, ლეონიდეს, ახლად მიღებული განკარგულება „მიცვალებულთა ტირილისა და წესის აგების შესახებ“ მასზე მსჯელობის დროს მწერალი ვრცლად ჩერდება მიცვალებულის მოხსენიებასთან დაკავშირებულ წესჩვეულებათა წარმოშობის, ტრანსფორმაციის და თანამედროვე ყოფაში ფუნქციონირების საკითხებზე.

აკაკი წერეთლის წერილის აზრი ბევრისათვის ბოლომდე გაუგებარი აღმოჩნდა და მალე პრესაში საკმაოდ მკაცრი ტონით ნაწერი კრიტიკული მასალები გამოქვეყნდა. „გვიკვირს ან ბ. აკაკიმ როგორ იკადრა ამისთანა წერილის ხელისმოწერა, ან „ივერიაში“ როგორ დაბეჭდა იგიო“<sup>186</sup>, — კითხულობდა ერთი მათგანის ავტორი. აკაკის წერილში გამოთქმული მოსაზრების მუხლებრივ განხილვა და მათი „უსაფუძვლობის“ დაპტიკება „სასოფლო გაზეთის“ რედაქტორმა პ. უმიკაშვილმა ითავა<sup>187</sup>.

იმავე წელს „ივერიაში“ გამოქვეყნდა აკაკის საპასუხო წერილი სათაურით „ზოგიერთების ჩასაგონებლად“. მასში მწერალმა უფრო დაწვრილებით გააცნო მკითხველს თავისი პოზიცია და თან წინამორბედი წერილის შინაარსიც განმარტა: „...აი დედა აზრი იმ სტატიისა: ყოველგვარი საერო მოვლინება, აუცილებელ საჭიროებასაგან გამოწვეული, რომელიც კი შეუსისხლხორცებია ხალხს, საუკუნოების განმავლობაში ცხოვრების ბრძმედში გაუტარებია, განსხვავებული ელ-ფერი მიუცია, თავისი საკუთარი წაციონალური ბეჭედი დაუსვამს ზედ და ისე გადმოუცია ჩამომავლობისათვის, ისეთი ანდერძია და „წმიდათა-წმიდა“ ქვეყნისათვის, რომ მისი ვაგლახათ ხელის შეხება და წინდაუხედავად გადაგდება წარსულის უარის ყოფა და, მაშასადამე, სასიკვდილოთაც თავის გადადება... მხოლოდ პირუტყვი ივიწყებს წარსულს, არ ჰფიქრობს მომავალზე და მარტო

<sup>185</sup> „ივერია“, 1901, № 161; ა. წერეთელი, თბ. ტ. XIV, თბ., 1961, გვ. 31.

<sup>186</sup> „ცნობის ფურცელი“, 1901, წ., № 1544. იხ. აგრეთვე ი. მესხი, „წერილი რედაქციისადმი“, „ცნობის ფურცელი“, 1901, № 1551.

<sup>187</sup> „ივერია“, 1901, № 167.

აწმყოთია კმაყოფილი. კაცი კი როგორც გონიერი და უმაღლესი არსება, სათავეს ერთმანეთზე აბამს და აკავშირებს, წარსულიდან გამოკვეთს აწმყო და აწმყოდან ქსურს წარმომავას მომავალი...“<sup>188</sup>

ა. წერეთელი საკმაოდ დაწვრილებით მსჯელობს იმ პრინციპების შესახებ, რომლებითაც უნდა იხელმძღვანელონ თანამედროვეებმა ისტორიული წარსულიდან მემკვიდრეობით მიღებული ამა თუ იმ მოვლენის შეფასებისას. წინააპრთა გონიერებისა და შემოქმედებითი ძალის ყოველგვარი გამოვლინება, მათ შორის წესჩვეულებების სფეროშიც, მისი აზრით, განსაკუთრებული ყურადღებისა და საგანგებო შესწავლის ღირსია. თუ ასეთი მზრუნველი დამოკიდებულების შემდეგ აღმოჩნდება, რომ ზოგიერთი მათგანი დროის მოთხოვნილებებს წამდვილად ველარ პასუხობს; მათ ეს უვარჯისი და დრომოკმული უნდა მოვაშოროთ და „გაშალაშინებული ნივილოთო“, წერს პოეტი. აქ თვალნათლივ ჩანს, რომ ის ძველთან საბოლოოდ კავშირგაწყვეტილი ახალი წესჩვეულებების შექმნა-შემოღების წინააღმდეგია, რაც თავისთავად უდავოდ ანგარიშგასაწევი მოსაზრებაა.

ა. წერეთელს ნაადრევად მიაჩნდა ბრძანებებითა და აკრძალვებით ბრძოლა ისეთ ძველ ტრადიციებთან, რომელთა შემცვლელი ჯერ არ არსებობდნენ ან არსებობდნენ, მაგრამ მათი სიცოცხლისუნარიანობა საეჭვო იყო.

„...თქვენ კი გინდათ, — მიმართავდა პოეტი ყოველივე ძველას უარყოფლებს\*, — რომ ჯერ ძველი ტაძარი დაგვინგრით და მერე ზედ ნანგრევებზე ახალი ვითომ უკეთესი აგვიშენოთ? — კი, მაგრამ, ვაი თუ ეს არ გამოდგეს და ჩვენ ცოხე-დარბაზებზე საქათმეები აგვიშენოთ“<sup>189</sup>. დრომ და გასული საუკუნის ბრძოლის შედეგებმა დაამტკიცა, რომ ასეთი სიფრთხილე საფუძველს მოკლებული არ იყო.

ა. წერეთელმა ეს გამოსვლა სამღვდელთების კეშმარიტი მიზნების გამოსააშკარავებლადც გამოიყენა\*\*.

<sup>188</sup> „ივერია“, 1901, № 257; ა. წერეთელი, თხზ., ტ. XIV, თბ., 1961, გვ. 72.

\* იმხანად მოღალატეულ უარყოფელობას ი. კავკავაძემ შესანიშნავი წერილი უძღვნა, „უარყოფელობა ჩვენში“, იხ. „ივერია“, 1888, № 261, 263; მისივე, თხზ., ტ. III, თბ., 1958, გვ. 297—304.

<sup>189</sup> „ივერია“, 1901, № 157; ა. წერეთელი, თხზ., ტ. XIV, თბ., 1961, გვ. 76.

\*\* ა. წერეთლის მრავალ სტატიამი ეხვდებით სამღვდელთებისა და ეკლესიის კრიტიკას. იხ. „შრომა“, 1881, № 15; „დროება“, 1882, № 211; ა. წერეთელი, თხზ., ტ. XII, თბ., 1960, გვ. 144—146, 202—204.

ვარი პოეტსა და „ახალმოდის მოძღვარს“ შორის გამართული საუბრის შინაარსის გადმოცემას აქვს დათმობილი. ა. წერეთელს ნაცნობმა მღვდელმა საყვედური უთხრა თურმე მისი პირველი სტატიის გამო და ისიც იძულებული გამხდარა თავისი პოზიცია დაეცვა. ტრადიციათა გარშემო გამართულ პაექრობაში მღვდელი სასაფლაოზე „საკურთხის“ მიტანის ჩვეულებას შეეხო და შესაწირავის ნატურით მიტანის წესი ნამდვილად დრომოჭმული ტრადიციის მაგალითად მოიყვანა, თითქოსდა პოეტს ვერაფერი უნდა ეთქვა საწინააღმდეგო...

„—კეთილი!... მაგრამ წირვაზე, „განიცადის“ დროს, როცა უდიდესი საიდუმლო ჰსრულდება, ლანგრიტ რომ ჩამოივლის ზოლმე პრიჩეტნიკი, სულთამხუთავეით დაადგება თავზე მლოცველს და სირცხვილ-ნამუსში აგდებს: გინდა თუ არა, ქისას გაიკარ ხელი: ამოიღე ფული და დადვეი ამ ლანგარზეო, — ეს რაღა არის?“<sup>100</sup> — ჰკითხა აკაკიმ და ყოველივეს თავისი ადგილი მიუჩინა. მოხერხებულად დასმულმა კითხვამ გაზეთის მკითხველებს ნათლად დაანახა. თუ ტრადიციების რა ახალი ფორმების დასაწერგავად იბრძოდა ასე თავგამოდებით სამღვდლოება.

აკაკის ღრმად სწამდა, რომ ყოველგვარი ცალმხრივობა მოვლენათა ნორმალურ განვითარებას ხელს უშლიდა და ამიტომ მოითხოვდა ძველ ტრადიციებთან ერთად ბრძოლა ახლად შემოსული მანე და სამარცხვინო წესჩვეულებების წინააღმდეგაც გამართულიყო. საუბარში, როდესაც პოეტმა ხსენებული აზრი გამოთქვა, მღვდელი მას თითქმის დაეთანხმა, მაგრამ იქვე დასძინა, ყ ვ ე ლ ა ფ ე რ ს თ ა ვ ი ს ი დ რ ო უ ნ დ ა ო. პოეტმა კარგად გამოიყენა ბურჟუაზიული ყოფის მაზინჯ გამოვლინებათა წინააღმდეგ ბრძოლის „უდროობის“ ეს კონცეფცია და თითქოსდა განყენებულ მაგალითზე მსჯელობით შესანიშნავად დაამტკიცა ამ მოსაზრების სრული უსუსურობა. აკაკიმ ის მებაღე გაიხსენა, რომელიც ხეს თავის დროზე არც მორწყავს და არც ტოტებს შეასხებს — ფოთლები არ შევარხიოო. ასეთ მებაღეს, მისი აზრით, არ ესმის, „რომ თვით არსებობა ხეშია და არა ყოველ-წლიურად მის გამონადებ ფოთლებში“ და ფოთლების მოფრთხილებით ის თვით ეროვნების ხეს დასაღუპავად წირავს.

აკაკი წერეთლის ლოგიკამ ჩიხში მოაქცია მოწინააღმდეგე და მან თავის დასაძვრენად უკანასკნელ ხერხს მიმართა; პოეტს უსა-

<sup>100</sup> „ივერია“, 1901, № 257; ა. წერეთელი, თხზ., ტ. XIV, გვ. 78.

ყვედურა — თქვენ სულ თქვენსას გაიძახით და ეხლა სხვებისაც გაი-  
ვონეთ, ხმა ღვთისა და ხმა ერისაო. სწორედ, ამ ფრაზამ მისცა აკაკის  
საშუალება ამომწურავი და დამაჯერებელი პასუხი გაეცა ყველა  
თავისი ოპონენტისათვის:

„— კიდევ ეგ არის, რომ სხვანაირად გესმით ერიცა და მისი  
ხმატ: ჩემირად ბრბო ერი გვგონია და ყოველდღიური ჭორი — ხმა  
ღვთისა, მაშინ როდესაც მათში დიდი განსხვავებაა: ის ხმა, რომე-  
ლიც უღრძს „ღვთის ჩმას“, ყოველდღიური მითქმა-მოთქმა კი არ  
არის, საუკუნოების განმავლობაში ჩალხის გრძობა-გონების ბრძმე-  
ღში გატარებული და ბოლოს სამაზადისოდ დადგენილი ჭეშმარიტე-  
ბაა. მთელი იერუსალიმი ჰყვიროდა: „ბარაბა“ ავაზაკი გაუშვით და  
ჯვარს აცვით ნაზარეველიო“, მაგრამ ეს მაინც ბრბოს მითქმა-მოთქ-  
მა იყო და არა ჩმა ერისა... და ხმა ერისა ის გამოდგა, რომელმაც  
აღიარა ჯვარცმული მაცხოვრად. ეჰ, რალა ბევრი ვსთქვით?! — სა-  
წყენი ის კი არ არის, რომ ჩვენ ჩვენს აზრს დაუფარავად ვამბობთ,  
სამწუხარო ის არის, რომ დღეს „ბურთი და მოედანი“ უგუნურებას  
დარჩენია და უმეცრება კულაბზიკა ლიბერალობაზე გადამჯდარა  
და თვითონაც არ იცის საით მიაქენებს და რისთვის? ვისაც ასხან  
ყურნი სმენად — ისმინონ“<sup>191</sup>. ამ წერილით პოეტმა სამღვდელოება  
„მისივე მოედანზე“ დაამარცხა, ხოლო ეკლესიის ფეხისხმას აყო-  
ლილ პროგრესისტებს კარგი გაკვეთილი მისცა.



3. 7. XIX საუკუნის მეორე ნახევარში ძველ ტრადიციათა წი-  
ნააღმდეგ წარმოებული კამპანიის წარმომშობი პირობებისა და  
წაზარდი ინტენსივობის გამომწვევი ძირითადი მიზეზების შესახებ  
უკვე გვქონდა საუბარი, მაგრამ საგანგებოდ არ აღგვინიშნავს, რომ  
ამ მოძრაობაზე არანაკლებ გავლენას ახდენდა თვით ზოგიერთი  
ნოქმედი ტრადიციის აშკარა ანტისაზოგადოებრივი ხასიათი. ასეთი  
ტრადიციები კი არსებობდნენ და მასების გარკვეულ ფენებზე ჯერ  
კიდევ საკმაოდ დიდ გავლენას იწარჩუნებდნენ. მათ შესახებ კონ-  
კრეტული ფაქტების შემცველი ინფორმაცია საზოგადოების მო-  
წინავე ნაწილის აღმფოთებას იწვევდა და რაზმავდა ყოველგვარი

<sup>191</sup> „ივერია“, 1901, № 257; ა. წერეთელი, თხზ., ტ. XIV, თბ., 1961, გვ. 79—80.

დრომოკმულის წინააღმდეგ, საბრძოლველად. ამიტომ პროგრესული მიმართულების უზრუნალ-გაზრეთების რედაქტორები ცდილობდნენ, რაც შეიძლება უხვად მიეწოდებინათ მსგავსი მასალები მკითხველებისათვის. ქვემოთ ზოგიერთ ნათვანს გავეცნობით, რომლებიც გაზეთ „დროებაში“ 70-იან წლებში, ე. ი. ტრადიციათა საწინააღმდეგო კამპანიის საწყის ეტაპზე, იყვნენ გამოქვეყნებულნი. ერთ-ერთ კორესპონდენციას თითქმის სრულად მოვიყვანთ.

„გასულ ნოემბრის 15-ს გაუქურდავთ თიანეთის უეზდის სოფ. გუდანში საკერპო ხატი და გაუტაციათ რამდენიმე ვერცხლის თასი. ეჭვი გუდანელ სულხანაურსა და იმის ძმა ბაბო თუალექსაშვილებზე მიუტანიათ. გუდანელებს ყრილობა მოუხდენიათ მოხელეების თანდასწრებით და ჩაქოლვა გადაუწყვეტიათ. მართლაც, მოუყვანიათ ეს ორი კაცი, შეუხსნიათ ხანჯლები და იქვე დაუხოცავეთ. საქმის მოთავენი ყოფილან მინდია ადვასშვილი, რომელსაც ხანჯალი უხმარია და სოფ. ჭიეს მცხოვრებნი ბერდია და ივანე ძმანი. თიანეთის მაზრის უფროსს ის ხვესურები დაუბარებია. ჩასულან და უარიც არ უთქვამთ: ჩვენ გვეგონა, მთავრობა მადლობას გვეტყოდა, ამისთანა ქურდები რომ დავხოცეთო!“<sup>192</sup>.

ადვილი მისახვედრია, უკომენტაროდ დატოვებულ ამ ინფორმაციას რა რეაქცია უნდა მოეხდინა მკითხველებში. არანაკლები ზემოქმედების მქონეა ხონიდან გამოგზავნილი ვრცელი კორესპონდენცია, რომელიც ადგილობრივ ექიმბაშ-მკითხავ-წინასწარმეტყველების ბართიას, ხარაზიშვილის და კუჭავას „მოღვაწეობის“ დოკუმენტალურ აღწერას წარმოადგენს<sup>193</sup>. ცრუ-წმინდანისა და თვითმარქვია ხატის-კაცის მხილებას ეძღვნება სოფ. ზეთიდან (ქართლი) გამოგზავნილი წერილიც. ამ სოფლის ძელი-ჭემმარიტას ეკლესიას შეხიზნებია „ვინმე მონანული ქალაქელი ბიჭი“, გვარად კურდღელაშვილი. ეს „წმინდა მამა“ თურმე ადგილობრივ ლამაზმანებს ეკლესიაში იბარებდა და ეუბნებოდა, ძელი-ჭემმარიტი გიბრძანებთ ტიტვლებმა იბანაოთ მდინარეშიო. „დატიტვლებდა ამ ქალებს დედის-შობილათ, ჩაპყრიდა ლიახვის მდინარეში და პატარა ხანს უკან თითონაც გადაერეოდა სულ მთლად გატიტვლებული ამ ქალებში და ხან ერთს უხელდა ტანს და ხან მეორესა, ეუბნებოდა, ხატისაგან ნაბრძანები მიაქვს უნდა ყველა ჩემის ზელით გაზანაოთო. გაპბანდა, და ვინ იცის, უცხადებდა სხვა ხატის ბრძანე-

<sup>192</sup> „დროება“, 1876, № 136.

<sup>193</sup> „დროება“, 1878, № 63—65.

ბასაცო<sup>181</sup>, — წერს ადგილობრივი კორესპონდენტი. ასეთი აღმაშუოთებელი, ანტისაზოგადოებრივი ხასიათის ფაქტები ინტელიგენციას საბრძოლველად უსწობდა და მრავალმა მათგანმაც ამ საქმეს საგანგებო ღვაწლი დასდო.

გასული საუკუნის ქართველ მოძღვარ-მისკონერებს შორის, რომელთა მოღვაწეობის არე თითქმის მთელ კავკასიას მოიცავდა, ბევრი თავისი დროის ქვეშაირიტად ქანათლებული და ჰუმანური იდეების მატარებელი პიროვნება იყო. რეალურად აფასებდნენ რა ახალი დროის ცხოვრებისეულ მოთხოვნილებებს, ისინი ცდილობდნენ თანამედროვეთა პროგრესული სულისკვეთებისათვის შეძლებისდაგვარად მხარი აეხდით; სწავლობდნენ და აქვეყნებდნენ ძველ ხელნაწერებსა და ისტორიულ დოკუმენტებს, ქმნიდნენ სიძველეთსაცავებს და აგროვებდნენ ინჟინერობის თუ არქეოლოგიურ ნივთთა კოლექციებს\*, აარსებდნენ და ეხმარებოდნენ საქველმოქმედო ფონდებს, სცემდნენ ლიბერალური მიმართულების ჟურნალ-გაზეთებს, აწესებდნენ სტიპენდიებს და ა. შ.

ეწვევარეშეა, თვითელი ასეთი მოღვაწის ნაშრომდარს ეკლესიის დამოღაც აჩნდა, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, თუ ეპოქის საერთო ვითარებას გავითვალისწინებთ, მათი საქმიანობა დადებით შეფასებასაც იმსახურებს. ეს, პირველყოფლისა, კულტურულ-საგანმანათლებლო და მავნე ტრადიციათა წინააღმდეგ ჩატარებულ მუშაობას შეეხება. იმ პირთა შორის, რომლებიც აქტიურად მოქმედებდნენ ძველი წესჩვეულებების აღმოსაფხვრელად, განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს ნესტორ ბაკურაძეს (1862-1931). მისი მოღვაწეობის ეპიზოდური გაცნობაც კი თვალსაჩინოს ხდის XIX საუკუნის 80-იანი წლების მთისა და ბარის ოსეთში წარმოებულ ბრძოლის ხასიათსა და შედეგებს და იმ წვლილს, რომელიც ხსენებული ღონისძიებების ჩატარებაში მიუძღვით ქართველი ინტელიგენციის წარმომადგენლებს.

ნესტორ ბაკურაძემ ცხოვრების უმეტესი ნაწილი ჩრდილო ოსეთში გაატარა. ის ჯერ ხუმელაგას სამრევლოში გაამწესეს, ხოლო შემდგომ სოფლებში: ნებითქრისტიანში, სანება-მთაში, ზარამაგაში, ლარსსა და საყარაულოში მუშაობდა. ნ. ბაკურაძე თავიდანვე არ შემოიფარგლა მხოლოდ თავისი წოდებისათვის სავალ-

<sup>181</sup> „ღროება“, 1870, № 36.

\* მაგალითად, სიონის ტაძართან არსებობდა „არქეოლოგიურ სიძველეთა მუზეუმი“.



დებულო საქმიანობით და დროთა ვითარებაში ოსთა ტრადიციული ყოფა-ცხოვრების ზედმიწევნით კარგი მცოდნე გახდა. შალე მან „ივერიაში“ დაიწყო თანამშრომლობა და ამ გაზეთის ფურცლებზე რეგულარულად აქვეყნებდა თავისი დაკვირვების შედეგებს. ნ. ბაკურაძის პირველივე წერილები დრომოკმეული წესჩვეულებების წინააღმდეგ იყო მიმართული. შემდგომში ტრადიციული ყოფის ეს ასპექტი მისი საქმოდ პროდუქტიული პუბლიცისტიური მოღვაწეობის ძირითად თემად იქცა. წერილების დიდი ნაწილი ურვადს ეხება, რომელსაც ის ოსთა ყოფაში არსებულ დრომოკმეულ ჩვეულებათა შორის ყველაზე მავნედ თვლიდა. ურვადზე ნსჯელობა ნ. ბაკურაძის სტატიებში ეთნოგრაფიული ფაქტებით უხვად არის ილუსტრირებული<sup>195</sup>. ასევე იქცევა ნ. ბაკურაძე ოსთა ზნე-ჩვეულებების<sup>196</sup>, ქადაგ-შეთახობის<sup>197</sup>, ექიმბაშობის<sup>198</sup>, ჯვარ-ხატების<sup>199</sup> სისხლის აღების ჩვეულებისა<sup>200</sup>, თუ ტრადიციული ყოფის სხვა საჭირობოროტო საკითხების განხილვის დროს.

ნ. ბაკურაძე კარგად უხამებდა ერთმანეთს მავნე და დრომოკმეული ტრადიციების, წინააღმდეგ მიმართულ პრაქტიკულ და პუბლიცისტიურ მოღვაწეობას. XIX საუკუნის მეორე ნახევარში ანალოგიური პროგრამით ბევრი პროგრესისტი მუშაობდა: ბ. ნაჭარაძე, ლ. დაღუანი, მიხეილ და სპირიდონ გავაშელები, გ. ბერიძე, თ. ნადირაძე, ა. გულისაშვილი, ს. შადური, გ. ბედოშვილი, ა. კობაიძე, გრ. გველესიანი, ვ. კოპტონაშვილი, ტ. ართმელაძე, ილ. ჯაში, ი. ბოდბელი, ნ. ავალიშვილი, მ. ყიფიანი, დ. წერეთელი, ნ. ჯიმოთელი, ს. ჭუმბურიძე, მ. გურგენიძე და სხვები.

მათი პირადი წვლილი ძველი ტრადიციების წინააღმდეგ ბრძოლაში თვალსაჩინოა. მიუხედავად ასეთი თავდადებული შრომისა, მემკვიდრეობით მიღებული სოცნორმატული კულტურის ელემენტთა თვისობრივი გარდაქმნა მაინც/ვერ მოხერხდა. აქრეუაზიამ გასულ: საუკუნის ბოლოსათვის მხოლოდ ზოგა-

<sup>195</sup> „ივერია“, 1887, № 15, 67; 1898, № 273; „ცნობის ფურცელი“, 1904, № 2588.

<sup>196</sup> „ივერია“, 1890, № 236.

<sup>197</sup> „ივერია“, 1887, № 170.

<sup>198</sup> „ივერია“, 1888, № 32.

<sup>199</sup> „ივერია“, 1888, № 173; 1899, № 181; 1897, № 16.

<sup>200</sup> „ივერია“, 1891, № 55, 214; 1892, № 125; „ცნობის ფურცელი“, № 1359; 1903, № 2088, 2275; 1904, № 2669.

ერთი მათგანის სამოქმედო ასპარეზის შეზღუდვა-ლიმიტირებას ან ფორმის შეცვლას თუ მიაღწია, რითაც ისინი ახალი სოციალურ-ეკონომიკური ურთიერთობისათვის შედარებით უფრო მისაღები გახადა.

XIX საუკუნის მეორე ნახევრის მოძრაობა მხოლოდ ნაწილია იმ ბრძოლისა, რომელსაც ეროვნული ბურჟუაზია ჩასახვის დღიდან მთელი არსებობის მანძილზე აწარმოებდა ძველი წესჩვეულებების წინააღმდეგ; ამ პერიოდის კამპანია არც შეიძლებოდა უფრო შედეგიანი გამომდგარიყო, რადგან გარდამავალი ხანის თავისებურებანი მთელ რიგ ობიექტურ ხელისშემშლელ ფაქტორებს წარმოშობდნენ. ამავე დროს საგულისხმოა ისიც, რომ პ რ ა კ ტ ი კ ა ს მნიშვნელოვანი კორექტივები შეჰქონდა არა მარტო პროგრესისტების მიერ დასახული მიზნების განხორციელებას საქმეში, არამედ, რაც მთავარია, თვით ყოფაშიც. ახალმა ეკონომიურმა ურთიერთობებმა ფართო გზა მისცეს მეშჩანურ კულტურას, რომლის მთავარ თავისებურებას კომპრომისი და ბრმა მიმბაძველობა წარმოადგენდა. ასეთი ვითარება კი ძველი და მავნე ტრადიციების სიცოცხლისუნარიანობას ახანგრძლივებდა.

XIX საუკუნეში წარმოებული ბრძოლა დაკავშირებული იყო ქართველი ხალხის ბურჟუაზიულ ერად ჩამოყალიბების პროცესთან. ის ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის პირობებში მიმდინარეობდა. თანამედროვე ეტაპზე თვისობრივად სულ სხვა ხასიათის ბრძოლა წარმოებს. მის მიზანს განვითარებული სოციალიზმის პირობებში ქართული ეროვნული ტრადიციების სიწმინდის დაცვა და მათი საშუალებით მომავალ თაობათა ინტერნაციონალური სულისკვეთებით აღზრდა წარმოადგენს. ამიტომ ყოფაში მოქმედი ტრადიციები: ჭეშმარიტად დრომოქმული ელემენტებისაგან უნდა განთავისუფლდნენ. ამგვარი ნოვაცია ეროვნულ ჩვეულებებს ფორმა-შინა-არსით სოციალისტური ცხოვრების წესის შესაფერს გახდის. დასახული მიზნის მისაღწევად სოცნორმატული კულტურის ელემენტები მეცნიერთა საგანგებო დაკვირვების საგნადაც იქცა. წესჩვეულებათა კვლევის შესახებ არა ერთი მნიშვნელოვანი მოსაზრება გამოითქვა. მათ შორის განსაკუთრებით ხაზგასმითა აღინიშნა ტრადიციების ბუნებრივი თუ ხელოვნური ტრანსფორმაციის პროცესების დიაქრონულ ჭრილში შესწავლის საჭიროება.

ისტორიულ წყაროთა შორის, რომლებმაც ტრადიციათა სფეროს ხელოვნური რეგულაციის ცდების ამსახველი მასალები შემოგვინახეს, მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს XIX საუკუნის

ქართულ პერიოდიკას. ჟურნალ-გაზეთების ფურცლებზე თავმოყრილი ფაქტები ტრადიციათა პრობლემის მრავალმხრივი შესწავლის საშუალებას იძლევა. მაგრამ, რადგანაც შესაბამისი წყაროების ამ მიმართულებით კვლევა ჯერჯერობით საწყის ეტაპზეა, ამჯერად მხოლოდ საკითხის მიმოხილვით შემოვიფარგლეთ და შევეცადეთ ძველი ტრადიცია-წესჩვეულებების წინააღმდეგ ბრძოლის საერთო სურათი წარმოგვედგინა.