

---

---

**ლევან აღიაშვილი,**  
ქორეოგრაფიის ხელოვნების მიმართულების  
დოქტორანტი  
ხელმძღვანელი: პროფ. უჩა დვალიშვილი

## **ქართული მისნური საცეკვაო რიტუალები**

ხალხურ ქორეოგრაფიაში არსებული უძველესი საცეკვაო სანახაობებიდან განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი და საყურადღებოა მისნური საცეკვაო რიტუალები, როგორც სინკრეტული ხალოვნების თვალსაჩინო მაგალითი და საცეკვაო რეპერტუარის სახეობრივი განვითარების ერთ-ერთი მთავარი საწყისი. იგი ცივილიზაციის გარიჟრაჟზე იღებს სათავეს და XIX-XX საუკუნეების მკვლევრებსა და ეთნოგრაფებს კვლავაც შეხვედრია ხალხურ ყოფაში. ამდენად, უძველესი საცეკვაო სანახაობები უწყვეტად ვითარდებოდა ქართულ ყოფიერებაში და საუკუნეების განმავლობაში თავისთავად იმკვიდრებდა ადგილს.

ქართული მისნური საცეკვაო რიტუალები საკმაოდ მრავალფეროვანი სიუჟეტით ხასიათდებიან. საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში გვხვდება როგორც საკულტო მსახურების სახით, ასევე სოციალურ სივრცეშიც. საკულტო მსახურებაში გავრცელებული იყო უპირველესი ხატის მონა ქალების მისნობა-ქადაგობა, სოციალურ სივრცეში კი ბავშვის ავადმყოფობის, თუ მიცვალებულის სულის მოსასწენებელ საცეკვაო რიტუალები, ასევე უამინდობასთან დაკავშირებული თუ სხვადასხვა სახის საწესჩვეულებო ქმედებანი. ერთი სიტყვით, უძველესი საზოგადოებრივი ცნობიერების ყველა ასპექტი გარემოცულია უამრავი ღვთაებითა და მათთან დაკავშირებული სარიტუალო ქმედებებით.

აღნიშნული ქმედებები ზოგად-ქართული რელიგიურ-კულტურული მოვლენაა.

ქართულმა კულტურამ, ისევე, როგორც მსოფლიოს სხვა დანარჩენმა უძველესმა ცივილიზაციებმა, თითქმის ერთი და იგივე გზა გაიარეს, ანუ, უძველესი ხალხების საზოგადოებრივი ცნობიერება და რწმენა-წარმოდგენები თითქმის იდენტური იყო, ხოლო ნებისმიერი შემდგომი მოვლენები – ამ ცნობიერების საფუძველზე ყალიბდებოდა.

მისწერი საცეკვაო რიტუალები არ უნდა აგვერიოს პირველყოფილ ადამიანთა ტომობრივ, მომთაბარე, შემგროვებელ ან მონადირეთა ცეკვებთან. საჭიროა, გაიმიჯნოს პირველყოფილთა სამონადირეო ფერხული და მისწური რიტუალი, ვინაიდან ეს უკანასკნელი უკვე მდგრადი ცივილიზაციის ნაწილია, – კარგად გათვითცნობიერებული საზოგადოების წიაღში ჩამოყალიბებული რელიგიური საწესჩვეულებო ქმედება. სწორედ ცივილიზაციის განვითარების ამ ეტაპზე ვხვდებით ვრცელ რელიგიურ პანთეონს, სადაც არსებობენ ღვთაებები, ვხვდებით საკულტო დანიშნულების სამლოცველოებსაც, ან გამორჩეულ ადგილებს საკულტო მსახურების აღსასრულებლად. არსებობენ ქურუმები, ანუ იმდროინდელი უმაღლესი ღვთისმსახურები, რომელნიც წელიწადის განსაზღვრულ დროს წინასწარ განსაზღვრულ ადგილზე, ასევე წინასწარ განსაზღვრული ღვთაების სადიდებლად მართავენ სარიტუალო ქმედებას, სადაც ყველაფერი კონკრეტული წესების მიხედვით და დაცული თანმიმდევრობით უნდა ჩატარებულიყო. არსებობს მონაწილეთა დასი, რიტუალის საშემსრულებლო სცენარი და მოქმედების ციკლის რიგითობის პრინციპი, რაც მკაფიოდ გამოარჩევს მას პირველყოფილ საფერხულო სანახაობებიდან, რომელნიც მოგვითხრობენ ამა თუ იმ ნადირობის სცენის შესახებ. თუმცა, უნდა აღინიშნოს,

რომ მართალია, მონადირული ფერხულები და ცეკვები მისნურ და ჯადოქრულ ელემენტებს შეიცავს, მაგრამ ისინი მაინც ცალკე სახეობად რჩებიან, არ გააჩნიათ ის სათანადო კრიტერიუმები, რაც მათ მისნურ საცეკვაო რიტუალად გადააქცევს.

უძველესი ადამიანები, ჯერ კიდევ უძველეს ხანაში, მთელი წლის განმავლობაში ელოდებოდნენ მოსალოდნელი რიტუალის წარმატებით ჩატარებას, რომელსაც მათი ყოფაცხოვრებისთვის უდიდესი მნიშვნელობა ჰქონდა. იმართებოდა მთელი რიგი საცეკვაო პროცესია, სარიტუალო ფერხულების სახით. მისნურ რიტუალში უდიდესი ადგილი ეკავა ცეკვას, რადგან სწორედ ცეკვის მეშვეობით მიდიოდნენ უმაღლესი ქურუმები საკულტო ქმედების კულმინაციამდე, რომლის შემდეგაც, განსაკუთრებულ ფსიქო-ემოციურ მდგომარეობაში მყოფნი სწირავდნენ მსხვერპლს, ეცემოდნენ ქადაგად, მოგზაურობდნენ სულების სამყაროში – სააქოსა და საიქიოს შორის გადებულ ხილზე. უძველესმა ადამიანებმა გამიჯნეს სამყარო და აღიარეს მათზე უპირატესი არსებები, ანუ ღვთაებები. ამდენად, რადგან მათ წარმოდგენებში უკვდავი ღვთაებები, ანუ, სხვა სამყაროს მცხოვრებნი არსებობდნენ, მათ ბოლომდე სჯეროდათ სხვა სამყაროს არსებობაც. სწორედ ამ ფაქტის, ამ რწმენის არსებობამ განაპირობა იმდროინდელი ადამიანის ცნობიერებაში უძველესი რელიგიური საწყისების დანერგვა და შემდგომში მისი განვითარება.

ერთ-ერთი უპირველესი წყარო ქართულ მისნურ საცეკვაო რიტუალთან დაკავშირებით სტრაბონისეულ ინფორმაციას ეფუძნება, რომელიც გვაწვდის ცნობას უძველეს საქართველოში მთვარის კულტთან დაკავშირებულ სარიტუალო ქმედებაზე. აქ კონკრეტულად მითითებულია ქურუმთა მნიშვნელობა და წარმართული რელიგიისადმი საზოგადოების დამოკიდებულება,

როგორც მისდამი უპირობო მორჩილება და საკულტო მსახურების ტრადიციებისადმი პატივისცემა. სტრაბონი ასევე დეტალურად აღგვიწერს მსხვერპლშეწირვის რიტუალს და ერთ-ერთი უპირველესი გვაწვდის ცნობას ქადაგობის შესახებ. იგი აღნიშნავს, რომ ზვარაკს „ჯაჭვს დაადებდნენ და ერთი წლის განმავლობაში ასუქებდნენ“, ანუ გამორჩეულად ზრუნავდნენ მასზე, როგორც ღვთაების შესაწირზე. მისივე თანახმად, ზვარაკის შეწირვის შემდეგ, მსხვერპლს გულს ლახვარით განუგმირავდნენ. ხოლო, როდესაც ქურუმები გვამს დანიშნულ ადგილას მიიტანდნენ, რიტუალში მონაწილეები „თავიანთ თავის განსაწმენდად“ სათითაოდ ადგამდნენ ფეხს.

სტრაბონისეულ ინფორმაციასთან საინტერესო პარალელებს ავლებს ივანე ჯავახიშვილი და არგუმენტად მოჰყავს სოფ. აწყურში თეთრი-გიორგის დღესასწაულთან დაკავშირებით შესრულებული სარიტუალო ქმედება.<sup>1</sup> ქართველი ისტორიკოსის თანახმად, მრევლი ეკლესიის გალავანს სამჯერ ან შვიდჯერ უკლიდა გარს. დედაკაცთა გუნდი წინ მიუძღვოდა, ხოლო შემდეგ მამაკაცები მოჰყვებოდნენ. ორთავე გუნდი „დიდებას“ გალობდა: ადიდება ღმერთს და წმინდა გიორგის. მკვლევარი აქვე ახსენებს საღამოს ზარის „დარისხებას“, რის შემდეგაც, თეთრი-გიორგის ერთ-ერთი მონათაგანი ეკლესიის დასავლეთ კარიბჭესთან (თავით ჩრდილოეთისკენ) დაეცემოდა. მასზე ფეხით შედგომა ან ზედ „გადაბოტება“ აუცილებელი ქმედება იყო საყდარში შესასვლელად. საინტერესოა, რომ ფეხის დაბიჯებით მიყენებული ტკივილის მიუხედავად, მონა ქალი ცდილობდა არაფერი შეეძინია. აღნიშნული ფაქტი, რომლის თანახმადაც – „რაც არ უნდა ძალიან დაადგან ფეხი, იგი ცდილობს კრინტი არ დაძრას“ – პირდაპირ კავშირშია სტრაბონის მიერ აღწერილ,

<sup>1</sup> ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, ტ. I, გამომცემლობა „პალიტრა L“, თბ., 2012, გვ.52

მთვარის კულტთან დაკავშირებულ მსხვერპლშეწირვის რიტუალთან, რადგან ივ. ჯავახიშვილის აზრით, მსხვერპლის „როლის“ შემსრულებელი მაქსიმალურად ცდილობდა განესახიერებინა შეწირული ზვარაკის სახე.

ქართველი ისტორიკოსის აზრით, ეკლესიაში შეკრებილი ხალხის მოწიწება და პატივისცემა მონა ქალისადმი, წარმართული დროის გადმონაშთი უნდა იყოს. რადგან იმდროინდელ ადამიანებს, ჯერ კიდევ სჯეროდათ, რომ „მონა ქალს ხატი აცეკვავენდა“, მოცეკვავე კი თავის ემოციებს დროდადრო გმინვითა და კრუნჩხვით გამოხატავდა. ივ. ჯავახიშვილი დეტალურად აღწერს, თუ როგორ ათავისუფლებდნენ მღვდელი და დიაკვანი აღთქმადადებულებს და როგორ ხსნიდნენ ყელიდან „მანას“. მაგრამ, ამ საწესო ქმედებაში, საყურადღებოა ჩვენთვის ერთი მნიშვნელოვანი დეტალი. მკვლევარი აღწერს, რომ თეთრი გიორგის მონა ქალები „საყდარს ჩოქვით შემოუვლიან, რომელთაც ყელზე თეთრი გიორგის ეკლესიის მძიმე რკინის ჯაჭვი ადევთ და ყველანი ნაზის ხმითა გალობენ და თანაც ანთებულ სანთლებს კედლებზე აკრავენ. ერთი მათგანი ბამბისძაფს ახვევს კვირისტავით ეკლესიის გარშემო“.<sup>1</sup>

ზემოთ აღნიშნული რიტუალი არაა ერთადერთი, სადაც წმინდა გიორგისადმი მიძღვნილ სარიტუალო ქმედებაში კისერზე ჯაჭვის დადებისა და საკულტო ადგილის შემოვლის ფაქტებს ვხვდებით. აღნიშნული ქმედება მოგვიანებითაც გვხვდება შიდა-ქართლში, რომელსაც „გორის ჯვარს“ უწოდებენ. საგულისხმოა, რომ ამ შემთხვევაშიც რიტუალის შესრულების წესები იდენტურია – ტაძართან მიმავალ პროცესიას აქაც ჯერ ქალები მიუძღვებიან და მხოლოდ მათ შემდეგ მიდიან მამაკაცები. თუმცა, მართლმადიდებლურ სარწმუნოებაში

<sup>1</sup> ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, ტ. 1, გამომც. „პალიტრა L“, თბ., 2012, გვ. 53

ზიარების დროს მამაკაცების რიგითობა წინ უსწრებს ქალებისას. ამდენად, ზემოთ ხსენებული პროცესის რიგითობის პრინციპი, წარმართული საწესჩვეულებო მწყობრის ფორმად შეიძლება მივიჩნიოთ. რაც შეეხება შემოვლას, რა რაოდენობისაც არ უნდა იყოს ის, ყველა შემთხვევაში, ნებისმიერი წრიული ფორმის გადაადგილება პირდაპირ საფერხულო მსვლელობაა, მიუხედავად იმისა, შეიცავს თუ არა ეს მსვლელობა გამორჩეულ საფერხულო კომპლექსს.

ივ. ჯავახიშვილი იმოწმებს ვახუშტის ცნობებს, რომლის თანახმადაც ქართლში, „გორის პირისპირ არს ეკლესია წმინდის გიორგისა, მაღალს გორასა ზედა ნაშენი, სასწაულთმოქმედი თავი წმინდისა გიორგისა მდებარესა ჯვარსა შინა. უწოდებენ გორის ჯვარს“. სწორედ აქ ყოფილა შენახული მძიმე რკინის ჯაჭვი, რომელიც მლოცველს კისერზე უნდა დაედო და სამჯერ შემოეარა ეკლესიისთვის.<sup>1</sup>

თანამედროვე ქართულ რელიგიურ-რიტუალურ წეს-ჩვეულებებში ღამის თევა, მთელ რიგ სალოცავებში, ჩვეულებრივი საწესო აუცილებლობაა. ხოლო რაც შეეხება, მძიმე ჯაჭვით წმინდა ადგილის გარშემოვლას ღომისას წმინდა გიორგის სამლოცველოში, იგი დღემდე სარიტუალო ქმედების განუყოფელი ნაწილია.

ლ. გვარამაძის აზრით, ცეკვები, როგორც ღვთაების პატივისცემის ერთ-ერთი ხერხი, ყველა ხალხისათვის დამახასიათებელი იყო. მაგ., კახეთში მთელი რიგი წესჩვეულებებისა სწორედ თეთრი გიორგის „ეკლესიებში“ სრულდებოდა. ეს ფაქტი გვაფიქრებინებს, რომ აღნიშნული ღვთაების სახელზე საქართველოში არაერთი ტაძარი არსებობდა. მკვლევარი იქვე დაწვრილებით აღწერს მთელ ამ პროცესიას: „გარს უვლიან ეკლესიას, ხშირად ფეხშიშველნი, მუხლებით

<sup>1</sup> ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია ტ.1, გამოც. „პალიტრა L“, თბ., 2012, გვ. 54

დახოზავენ ეკლესიის გარშემო, ზოგჯერ მძიმე ჯაჭვით კისერზე. თავისი ღვთაების პატივსაცემად, მამაკაცები ზურნითა და დუდუკით წინ მიუძღოდნენ პროცესიას ეკლესიის გარშემო ცეკვით. ქალებიც მიდიოდნენ ზურნითა და დუდუკით, ცეკვითა და მონოტონური სიმღერით. ზოგი ქალი ნებაყოფლობით ემონებოდა წმინდა გიორგის. მათ ეწოდებოდათ „თეთრი გიორგის მონა ქალები“. სანამ ისინი თეთრი გიორგის მონა ქალები იყვნენ, ცხოვრობდნენ ეკლესიასთან და ასრულებდნენ გიორგისა და მორწმუნეთა შორის შეამავლის როლს.<sup>1</sup>

აღთქმის დადებიდან სარიტუალო ქმედებამდე, სამლოცველოსთან ცხოვრება და თავის ზვარაკად წარმოდგენა, საკმაოდ საინტერესო პარალელია სტრატონისეული ვერსიისა. გავიხსენოთ, რომ სტრატონის თანახმად: ზვარაკს დაიჭერდნენ, ჯაჭვით დააბამდნენ და ერთი წელი განსაკუთრებულად „ინახავდნენ“. როგორც ჩანს, თეთრი გიორგის მონა ქალსაც განსაზღვრული დრო უნდა გაეტარებინა საკულტო მსახურების ადგილთან, რათა იგი ზვარაკის ფორმას მიახლოვებოდა, ხოლო სამლოცველოსთან სიახლოვე – ერთ-ერთი პირობა იყო საკუთარი თავის ხატისადმი მიძღვნის თვალსაზრისით. ხალხში გავრცელებული საყოველთაო დამოკიდებულება ზვარაკისადმი, რომ მას „ხატის დაჭერილი“ ეწოდებოდა, ესეც საკმაოდ მნიშვნელოვანი ტერმინია, რომელსაც ჩვენ სტრატონისეულ ვერსიაში ვხვდებით: ზვარაკს „დაიჭერდნენ“ და აბამდნენ.

ლ. გვარამაძე წერს, რომ მსგავსი სარიტუალო ქმედება გვხვდებოდა ქართლის რეგიონშიც, სოფელ არბოში, გერისთაობის დღესასწაულზე, რომელიც 14-15 აგვისტოს იმართებოდა: „მსხვერპლის მიტანის შემდეგ იწყებოდა „ფერხული“, რომელშიც მონაწილეობდნენ დიდი ჯგუფები. ხან იქ, ხან აქ წმინდა გიორგის მონა

<sup>1</sup> ლ. გვარამაძე, ქართული ხალხური ქორეოგრაფიის ძირითადი საკითხები, გამომც „ხელოვნება“, თბ., 1957, გვ. 32-33

ქალები კრუნჩხვით ეცემოდნენ და წინასწარმეტყველებას (ქადაგობას) იწყებდნენ“.<sup>1</sup> როგორც ჩანს, აგვისტოს 14-15 საკრალური ციფრებია, რადგან ივანე ჯავახიშვილის მიერ მოყვანილი მაგალითი, ზუსტად იმავე დროით (14-15 აგვისტო) თარიღდება. მისი აზრით, წმინდა „თეთრი გიორგი“ და „წმინდა გიორგი“, იმავდროულად, მთვარის კულტთან ასოცირდება და უფრო მეტიც – მისი უშუალო შთამომავალია რელიგიური თვალსაზრისით.

XX საუკუნის 40-იან წლებში, ლამარობის დღესასწაულზე ვ. ბარდაველიძე თვითონ შესწრება ზემოთ ნახსენებ რიტუალს. თავის დღიურში ჩაუწერია კიდევ, რომ „კახელები – ბევრი ფეხშიშველი, თეთრი თავშლებით, ან თეთრი ნაჭრით ტანისამოსზე, ვინც ფიცი დადო თეთრებში გამოწყობილი, მიემართებიან სალოცავისკენ. თეთრი გიორგის მონა ქალები – „ხატის დაჭერილები“ სანახევროდ თეთრებში არიან ჩაცმული“.<sup>2</sup> ვ. ბარდაველიძის მიერ აღწერილ სანახაობაში ვხვდებით ასევე რიტუალში მონაწილე სხვა საინტერესო პერსონაჟებსაც, მაგ.: 16-17 წლის თეთრებში გამოწყობილ ჭაბუკს და ქადაგად დავარდნილ მონა ქალის დედას. მკვლევარი იხესნებს, რომ საცეკვაო რიტუალში, რომელიც გარმონის თანხლებით სრულდებოდა, აქტიურად იყო ჩართული იქ მყოფი მომლოცველთა დანარჩენი ნაწილიც. აქ იგი განსაკუთრებულ ყურადღებას უთმობს მონა ქალის მიერ შესრულებულ ცეკვას: „სხვაზე უკეთესად და მეტს ცეკვავს ქალიშვილი. იგი ცეკვავს მსუბუქად, ლამაზად და „მთავონებით“. მისი უკანასკნელი პარტნიორია, თეთრებში გამოწყობილი ჭაბუკი. უცბად ქალიშვილმა, უკან დაიხია, გაარღვია ღვთისმლოცველთა წრე და პირქვე დაემხო. რამდენიმე ხნის შემდეგ, იგი ქადაგებას იწყებს.

<sup>1</sup> ლ. გვარამაძე. ქართული ხალხური ქორეოგრაფიის ძირითადი საკითხები, ხელოვნება, თბ., 1957, გვ. 32-33

<sup>2</sup> იხ.: ვ. ბარდაველიძე, ივრის ფშაველები, თბ., 1941



მისმა დედამ აიღო ფანდური და დაიწყო საცეკვაოს დაკვრა. ქალიშვილი ჯერ არ ინძრეოდა, შემდეგ წამოდგა, გასწორდა, გაშალა ხელები და ნელი ნაბიჯით დაიწყო ცეკვა, შემდეგ ისევ ქადაგად დაეცა, რაც შეწყვიტა ცეკვა. ამჯერად ქალიშვილმა რამდენიმე წრე გააკეთა დახუჭული თვალებით, შემდეგ განაგრძო ცეკვა და ფართოდ გაახილა თვალი. როგორც პირველი დაცემის შემდეგ, იგი დიდხანს ცეკვავდა<sup>1</sup>. ფრიალ საყურადღებო და მნიშვნელოვანია ის ფაქტი, რომ დღესასწაულის დასრულების შემდეგ, „ღვთისმლოცველები“ თეთრ ტანისამოსს იხდიდნენ და ხის ტოტზე კიდებდნენ. ეს ხე – გვამცნობს ვ. ბარდაველიძე, – „წმინდა ხედ“ ითველობა.

წმინდა გიორგის სადიდებელი ფერხული, რომელიც ამჟამად, ცალკე ქალთა ფერხულის „დიდებას“ სახით გვევლინება, ა.თათარაძის ცნობით, კახეთში გვხვდება. მისი აზრით, არსებობს ამ ფერხულის შესრულების ორი ვარიანტი: „შილღური“ და „გავაზური“<sup>2</sup>, რომელიც ნ.ზუმბაძემ თავისი საფერხულო კომპლექსით ჩაწერა. წმინდა გიორგის კულტის არსებობას და საქართველოში მისდამი უდიდეს პატივისცემას, იგივე ძველ ქრისტიანობამდელ, ანუ წარმართულ ხანას უკავშირებს და თვლის, რომ დროთა განმავლობაში მან ფესვები გაიდგა და როგორც მთვარის ღვთაების ანალოგმა, მნიშვნელოვანი ადგილი დაიკავა ქართველი ხალხის ეროვნულ ცნობიერებაში. წმ. გიორგის თაყვანისცემისადმი მიძღვნილი ქალთა ფერხული „დიდება“, რომელიც თავის წარმოშობით, სწორედ მთვარის თაყვანისცემას უკავშირდება, შემდგომში ტერმინების – „შუმპარი“, „სამა“ და „ცეკვას“ მსგავსად, ღვთაებათა სადიდებელი ფერხულების განზოგადებული მნიშვნელობა შეიძინა,

<sup>1</sup> იხ.: ვ. ბარდაველიძე, ივრის ფშავლები, თბ., 1941

<sup>2</sup> ა. თათარაძე, ქართული ხალხური ქორეოგრაფიის ისტორიის საკითხები, თბ., 1999, გვ. 47

რის გამოც, აღნიშნული ფერხული „დიდებათა“ სხვა ღვთაებათა გვერდით, უკვე ქრისტიანული წარმოშობის ღვთაებათა სამსახურში ჩადგა.<sup>1</sup>

საინტერესოა, რომ მკვლევარი ო. ჩიჯავაძე „რელიგიურ პანტომიმას“ უწოდებს დიდებას სახელით გავრცელებულ სხვადასხვა ფერხულს, რომლებიც მთელი რიგი საწესო სიმღერებით, ხატის სადიდებლებით სრულდებოდა. იგი აღნიშნავს, რომ კახეთში სიმღერა „დიდებას“ თან ახლავდა სადიდებელი სცენები, მსხვერპლთშეწირვა და ცეკვები.<sup>2</sup> „საკულტო ცერემონიალში“ მკვლევარი ხაზგასმით უთითებს მხოლოდ ქალების მონაწილეობის მნიშვნელობაზე, ყურადღებას უთმობს თეთრებით მოსილი მოცეკვავის ეკლესიის დასავლეთ კართან გაწოლას და მსხვერპლად შეწირვის იმიტაციას; ო. ჩიჯავაძე ასევე დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს ზვარაკზე ფეხით შედგომის რიტუალსაც, იმ მიზეზით, რომ მან „ყველა ტანჯვა უნდა აიტანოს“. ზემოთ ხსენებულ მკვლევართა მსგავსად, იგიც ინტერესდება მონა ქალის „გატაცებით“ ცეკვაზე. დეტალურად აღწერს მის ქადაგად დაცემას, ლოცვას და წმინდანებთან საუბარს. ო. ჩიჯავაძეც აღნიშნავს, რომ ქალები, ასევე ფეხშიშველნი, ყელზე ჯაჭვებით შებმულნი, ფერხულით ეკლესიას გარს უვლიან. „დიდება წრიული ფერხულია, თვით სიმღერა წმინდა გიორგის ასხამს ხოტბას, მაგრამ წრის შიგნით მეფერხულენი, ნახევარ-მთვარეს წარმოსახავენ. აქ ამკარად ჩანს მთვარის ღვთაებასა და წმინდა გიორგის შორის არსებული მემკვიდრეობითი კავშირი“.<sup>3</sup>

ო. ჩიჯავაძე აღნიშნავს, რომ „თეთრ გიორგობაზე“ (სოფ. აწყურში) მლოცველები ქართლ-კახეთიდან და

1 ა. თათარაძე, ქართული ხალხური ქორეოგრაფიის ისტორიის საკითები, თბ., 1999, გვ. 46.

2 ო. ჩიჯავაძე, ქართული მუსიკალური ფოლკლორის მცირე ენციკლოპედიური ლექსიკონი, თბ., 2009, გვ. 21.

<sup>3</sup> იქვე: გვ. 22.

თუშ-ფშავ-ხევსურეთიდან მიდენილან. აქ ვხვდებით როგორც ფერხულ „დიდებას“ შესრულებას, ასევე „იავნანას“. მკვლევრის წყაროზე დაყრდნობით, ამ დღესასწაულზე „დიდება“ ერთმნიშვნელოვნად წრიული ფერხულის სახით გვხვდება, ხოლო იავნანა – სწორხაზოვანი ფერხულია. მიუხედავად იმისა, რომ „იავნანა“ ნაყოფიერების წართმართული ქალმერთის, „ნანას“ სადიდებელი საგალობელია, წმინდა გიორგისადმი მიძღვნილ საეკლესიო დღესასწაულებზე შესრულებულ რიტუალებში ჩვენამდე მხოლოდ ფრაგმენტების სახით მოაღწია.

დღესასწაულში მონაწილეთა წარმოდგენით, ქადაგად დაცმულს აუცილებლად განსაკუთრებული მიზეზი უნდა ჰქონდეს, ვინაიდან ხალხი მას სხვანაირად „ხატისაგან დამიზეხებულებად“ მოიხსენიებს. მათი რწმენის მიხედვით, თვითონ ქადაგად დაცმულს, ან მის ახლობელს, ან ნათესავს ცოდვა აქვს ჩადენილი: სალოცავი შეუღახავს, ურწმუნო გამხდარა და სხვ... „დამიზეხებული ქადაგებს, იმპროვიზაციულად განასახიერებს და თეთრი ლექსით გადმოსცემს ხატის ნათქვამს. მსმენელები დამიზეხებულის გასათავისუფლებლად ფანდურზე საცეკვაოსა და ანგელოზების გამოსაწვევს უკრავენ. თუ ფანდურის ხმა არ გასჭრის, მაშინ გალობენ, კეთილი სულების გამოსაწვევად, რომელთაც უნდა შთააგონონ ქადაგად დაცემული, წამოაყენონ და გაათავისუფლონ. საგალობელი ხატის დიდება-სადიდებელია, რათა „ტანჯულებს უღელი აერთოთ“. უმუხიკოდ და უსაგალობლოდ არც ქადაგად ეცემიან და არც ქადაგობენ. ეს კი პირველყოფილი სინკრეტიზმის მაჩვენებელია“<sup>1</sup> – ვკითხულობთ „ქართული მუსიკალური ფოლკლორის მცირე ენციკლოპედიურ ლექსიკონში“. აქვე, ვეცნობით მონა ქალისა და მლოცველების

<sup>1</sup> ო. ჩიჯავაძე, ქართული მუსიკალური ფოლკლორის მცირე ენციკლოპედიური ლექსიკონი, თბ., 2009, გვ. 27

საოცარი ურთიერთდამოკიდებულების შესახებაც, თუ როგორი ერთობაა საჭირო საერთო მიზნის მისაღწევად. ამ შემთხვევაში, აშკარადაა გამოკვეთილი მისანი ქალის კავშირი გარემოსთან, მონაწილეებთან, რომელნიც ეხმარებიან მას რელიგიური რიტუალის აღსრულებაში, სატისაგან გათავისუფლებაში.

ამდენად, ჩვენ მიერ ზემოთ მოყვანილ კვლევებზე დაყრდნობით, შესაძლებელია დავასკვნათ, რომ მისნური რიტუალისთვის აუცილებელი პირობაა – მთავარი მოქმედი პერსონაჟი (მისანი ქალის სახით), საჭირო გარემო, პროცესიაში მონაწილე დასი და მუსიკალურ-ქორეოგრაფიულ-თეატრალური ურთიერთდამოკიდებულება. ეს ჩამოთვლილი კომპონენტები ეხმარება რიტუალში მონაწილე მთავარ პერსონაჟს გარდასახვაში, რათა მან სრულად განიცადოს ფორმაცია და შეაღწიოს ღვთაებათა სამფლობელოში, მათ სამყოფელში და გამოიტანოს ადამიანებისთვის საჭირო აუცილებელი ინფორმაცია. მსგავსი კრიტიკიუმების მქონე სანახაობა კი პირდაპირ და არგუმენტირებულად მიგვითითებს სინკრეტული ხელოვნების მაგალითზე და გვაძლევს ცნობებს იმის შესახებ, თუ რა ფორმით იბადებოდა და ვითარდებოდა რელიგიური ღვთისმსახურება, რის საფუძველზეც, მოგვიანებით საშემსრულებლო ხელოვნება ჩამოყალიბდა. ჩვენ მიერ ზემოთ აღნიშნული მისნური საცეკვაო რიტუალები სწორედ ამგვარი ქმედებების წინამორბედი და სხვა დანარჩენი საკულტო მსახურებებიც აქედან იღებენ სათავეს. მაგალითად განვიხილოთ საქართველოში ფართოდ გავრცელებული უამინდობასთან დაკავშირებული რელიგიურ-რიტუალური წეს-ჩვეულებები, რომლებიც თითქმის ყველა რეგიონმა შემოინახა.

უნდა აღვნიშნო, რომ უამინდობასთან დაკავშირებული რელიგიურ-რიტუალური წეს-ჩვეულებები, რიგ შემთხვევებში სხვადასხვა სახელწოდებით გვხვდება,

თუმცა ფორმითა და შინაარსით თითქმის ყველა ერთმანეთის იდენტურია და ერთსა და იმავე მიზანს ემსახურება. ამ მხრივ, საქართველოში ყველაზე გავრცელებული რიტუალი ლაზარობაა.

დ. ჯანელიძე წერს: „გვალვიანობის დროს ქალები გამოიტანდნენ „ლაზარეს“ ტაროსის ღვთაების ქანდაკს, რომელიც ერთ-ერთ ოჯახში ინახებოდა და სოფელს ჩამოუვლიდნენ სიმღერით. გვალვის ან უხვი ნალექის შემთხვევაში შესაბამის მისნურ ტექსტს წარმოსთქვამდნენ. სარიტუალო პროცესიის შემდეგ, ყოველი მოსახლე მათ კვერცხით და ფქვილით ასაჩუქრებდა. ვხვდებით ისეთ შემთხვევებსაც, სადაც მომღერალთა წრიდან წინასწარ შერჩეულ ერთ-ერთ ქალს სახლის პატრონი წყალს გადაასხამს, რაც ივ. ჯავახიშვილის აზრით, ტაროსის ღვთაებისადმი ადამიანის მსხვერპლად შეწირვის სიმბოლური გამოხატულებაა“.<sup>1</sup>

ამ ტექსტში, ჩვენთვის ფრიად საინტერესოა მკვლევრის მიერ მითითებული საკულტო ფიგურა „ქანდაკის“ სახით და ამ სარიტუალო ქმედების საშემსრულებლო ადათ-წესები – „ქალების წრე“ და „გამორჩეული ქალის“ მნიშვნელობა, რომელიც, თავისთავად ასევე ზვარაკის ფუნქციას ითავსებს – „წყალს თავზე გადაასხამენ“. ასევე მნიშვნელოვანი დეტალია ის, რომ მოსახლეობა ლაზარობის მონაწილეებს შესაწირის სახით კვერცხითა და ფქვილით ასაჩუქრებს. იგივე სარიტუალო ქმედებებს ვხვდებით საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში, მაგრამ, იმ განსხვავებით, რომ უმეტეს შემთხვევაში, მონაწილენი, მხოლოდ ქალები არიან. ლაზარობა თავისებური ფორმით გვხვდება მესხეთ-ჯავახეთში, სადაც ქალები გუთანში შეებმებიან, ერთ ქალს გუთნისდედად აირჩევენ, ერთს მესხრედ, ხოლო დანარჩენები – გუთანში ებმებიან და წყალში გაათრევენ – ხვნა-თესვის ინსცენირებას

<sup>1</sup> დ. ჯანელიძე, ქართული თეატრის ისტორია, წიგნი პირველი, ხალხური საწყისები, გამომცემლობა „განათლება“, თბ., 1983, გვ. 37

ახდენენ და ლაზარეს ავდარს შესთხოვენ.<sup>1</sup>

ამგვარ სანახაობაზე მიუთითებს რ. ერისთავი თიანეთშიც. ოღონდ, ამ შემთხვევაში, ერისთავი კონკრეტულად მიანიშნებს მონაწილე ქალთა სულადობაზე. იგი წერს: რიტუალი „გუთანში შებმული რვა წვეილი ქალიშვილის მიერ“ სრულდებოდა. რომელიც საკმაოდ ჩვეულებრივი მოვლენა ყოფილა ადგილობრივებისათვის და „წვიმის მოხვნის“ სახელით ყოფილა გავრცელებული.<sup>2</sup>

უამინდობასთან დაკავშირებულ წეს-ჩვეულებებთან დაკავშირებით, მნიშვნელოვან ცნობას გვაწვდის ლილი გვარამაძე თავის წიგნში – „ქართული ხალხური ქორეოგრაფია“ (ძირითადი საკითხები), რომელიც ფრეზერს დაუფიქსირებია. აღწერის თანახმად, ფშავ-ხევსურეთში არსებობდა „ცერემონია“ – „წვიმის მოხვნა“ და ეს რიტუალი გვალვის დროს სრულდებოდა: „ახალგაზრდა ქალიშვილები გუთანში ებმებოდნენ, რომელიც მდინარეზე მიჰქონდათ და წელამდე წყალში შედიოდნენ“.<sup>3</sup>

გუთანი, როგორც მოსავლიანობის სიმბოლო, კახეთშიც გვხვდება. ამ რეგიონში „სალვთო გუთნის“ გადახდა იცოდნენ. „დიდებაზე“ დავლა გაზაფხულზე ეწყობოდა: „ფეხშიშველა ქალები სოფელს შემოივლიდნენ და ღვთისათვის შესაწირს აგოვებდნენ“, წერს ო. ჩიჯავაძე. საინტერესოა, რომ ამ აღწერის მიხედვით, აქაც მყარია ხალხთა რწმენა, რაც მათ სარიტუალო მსვლელობაში მონაწილეობას აიძულებს. „დიდებაზე თუ არ წახვიდოდი ბარაქა გაწყდებოდა“, – ვკითხულობთ

<sup>1</sup> ს. მაკალათია, მესხეთ-ჯავახეთი, ისტორიულ ეთნოგრაფიული ნარკვევები, „ფედერაცია“, თბილისი, 1938, გვ. 111

<sup>2</sup> Р. Эрстов, О Тушино-Пшаво-Хевсурском округе, Зап. (Кавк. Отд ИРГ о-ва, Тиф), 1855, Тб., с. 142

<sup>3</sup> ლ. გვარამაძე, ქართული ხალხური ქორეოგრაფია ძირითადი საკითხები, „ხელოვნება“, თბილისი, 1957, გვ. 51

იქვე და ვხვდებით, რომ ამგვარი პროცესიებისთვის დამახასიათებელ მნიშვნელოვან მოვლენასთან – „პურობასთან“ გვაქვს საქმე. ო. ჩიაჯავაძეც მიანიშნებს, რომ დიდებაზე დავლას, თან ახლდა პურობაო. თუმცა, იქვე აღნიშნავს, რომ უძველესი წეს-ჩვეულებების მიხედვით, საღვთოს გადახდისა და დიდებაზე დავლის ერთ-ერთი მთავარი კომპონენტი იყო გალობა და ცეკვა (ფერხული). დიდება, როგორც სარიტუალო გუნდური ქმედება მთელს საქართველოს მთასა და ბარში იყო გავრეცელებული.<sup>1</sup>

ფრიად საინტერესოა დ. ჯანელიძის მიერ დამუშავებული ინფორმაცია – თოჯინების თეატრის წარმოშობასთან დაკავშირებით, სადაც მკვლევარი დაწვრილებით აღწერს, რომ „კუკა, ანუ ჭუპრა შორეულ წარსულში რელიგიურ კულტთან იყო დაკავშირებული. იგი საკულტო დღესასწაულებსა და წეს-სანახაობაში გამოხატავდა ღვთაებრივ ძალებსა და ავსულებს“. აღნიშნული ცნობა საფუძველს გვაძლევს ვიფიქროთ, რომ „კუკები“ ანუ „ჭუპრები“ სალოცავი კერპების ფუნქციას ითავსებდნენ და კონკრეტულ ღვთაებას წარმოადგენდნენ. ე.ი. ადრინდელ რწმენა-წარმოდგენებში თითოეულ ღვთაებას თავისი, შესაბამისი „სკულპტურა“ ჰქონდა დანიშნულების მიხედვით.

დ. ჯანელიძეს ასევე მოჰყავს მაგალითი, სპეციალურად ლაზარობისათვის შექმნილი, წმინდა ელიას „ჭუპრას“ სახით, რომელიც სოფელ ყანდაურაშია დაფიქსირებული, იმჭედლიშვილის მიერ, 78 წლის, ელისაბედ ემმაკურაშვილისაგან: „როცა გვალვა შეგვაწუხებდა ოცამდე სოფლის დედაკაცი, ან ორმოცამდე, ხან ასამდეც გავაკეთებდით წმინდა ელიას და წინ გავიმძვარებდით. ხელებგამლილი ელია ხალხს ძალიან მოსწონდა და მთელი სოფელი დაგვედევნებოდა

<sup>1</sup> ო. ჩიაჯავაძე, ქართული მუსიკალური ფოლკლორის მცირე ენციკლოპედიური ლექსიკონი, გვ. 23

ხოლომე უკან. დავდიოდით კარიდან კარს და ვამბობდით სიმღერით ლექსს, თან ვმღეროდით და თან წყალს ვასხამდით, ხოლო თუ წვიმა შეგვაწუხებდა და ნოტიო იქნებოდა, ლაზარეს მშრალად ვატარებდით და ვმღეროდით. დიდება რომ ჩამოვიარეთ, მერმე დიდი ქეიფი გაგვიმართეს შიგ სოფელში. საღამოთი იგეთი წვიმა წამოვიდა, რომ ძვალში და რბილში გაგვიარა“.<sup>1</sup>

თუ აღნიშნულ მონათხრობს დავუკვირდებით, საინტერესო მოვლენებს არმოვაჩნთ. მაგ., ის, რომ კერპის შექმნაში ხალხთა ჩართულობა იყო საჭირო, გვაფიქრებინებს, რომ კერპის ზომა ან საკმაოდ შთამბეჭდავი უნდა ყოფილიყო – რაც ნაკლებად სავარაუდოა, რადგანაც, რაღაც პომპეზური მოცულობის მქონე ნაკეთობის ტარება საკმაოდ გაჭირდებოდა; ან – აღნიშნული პროცესიაც, მონაწილეების მხრიდან ღვთაების უპირობო მორჩილებასა და რწმენას უკავშირდება. როგორც ცნობილია, მსგავს მისტერიებში მონაწილეობა უკლებლივ ყველას უნდა მიეღო და თუ ვინმე გაბედავდა დაუმორჩილებლობას – ხატი, სალოცავი, ღვთაება, და ა.შ. – „მას დაამიზეზებდა“, ან „რამე აუგს შეჭყირადა“. ხოლო, რაც შეეხება საყოველთაო ღვთაებას, ქეიფის სახით, ამგვარი მისტერიებისათვის ჩვეულებრივ სავალდებულო ქმედებად იყო მიჩნეული. ფრიად საყურადღებოა, რომ ძველად საქართველოში ლაზარობის წეს-ჩვეულებასაც „დიდება“ ეწოდებოდა.<sup>2</sup> აქვე ვხვდებით კახეთში, კერძოდ შილაში, მსახიობ სერგი ცაგარეიშვილის მიერ მოწოდებულ ცნობასაც, სადაც გვალვიანობის პერიოდში – „ძველად სოფლებს გამოჰყავდათ ხელზე წამოგებულნი ორი თოჯინა „გელიოსი“ და „მარო“, რომელთაც წყალს ასხამდნენ და ლოცვებს კითხულობდნენ“.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> დ. ჯანელიძე, ტართული თეატრის ისტორია, გვ. 195

<sup>2</sup> იქვე: გვ. 196

<sup>3</sup> იქვე: გვ. 37



როგორც უკვე აღვნიშნეთ, უამინდობასთან დაკავშირებული საწესჩვეულებო რიტუალები საქართველოს კუთხეებში, სხვადასხვა სახელით არის შემორჩენილი: მაგალითად, რაჭაში, იმერეთსა და სვანეთში ამ მიზნით „გონჯაობა“ ეწეობოდა.

დ. ჯანელიძე წერს: „რაჭაში, ივლისის თვეში, ორისამი ახალგაზრდა შეთანხმდებოდა, ერთი მათგანი წელს ზევით გაშიშვლებული, სახესა და ზედატანს ნახშირით „გაიგონჯებოდა“. ხელში ასკილის ჯოხს დაიჭერდა და მოთამაშენი მთელ სოფელს დაივლიდნენ. გონჯა ეკლის ჯოხს იქნევდა და თან სარიტუალო ტექსტს იძახდა. სახლიდან გამოსული ქალი და კაცი – ზოგი თუნგით, ზოგი ტაშტით, წყალს გადასხამდნენ და გაწუწავდნენ. ასევე, მისთვის საციქველი უნდა მიერთმიათ, უმეტეს შემთხვევაში, კვერცხის სახით. თუ ღვთაების გულის მოსაგებ შესაწირს არ გაიღებდნენ, მათ ყანას გვაღვა დაემუქრებოდა. ესეც ნათელი დასტურია ძველი ქართული რწმენა-წარმოდგენების გავლენაზე იმდროინდელ საზოგადოებაში. რაჭაში შესრულებულ გონჯაობას კიდევ ერთი საინტერესო პერსონაჟი ახლავს, „მებარგულის“ სახით, რომელსაც მიღებული ნაწყალობების ზიდვა ეკისრებოდა. შესაძლებელია მებარგულენი იმ ორი ბიჭის სახით იქნენ წარმოდგენილი. რადგანაც გაჩნდა კლასიფიკაცია, რიტუალში მონაწილეებისა, გონჯასა და მებარგულის სახით, უნდა ვიფიქროთ, რომ ხშირ შემთხვევაში, საციქველი საკმაოდ დიდი რაოდენობით გროვდებოდა და სწორედ ამან გამოიწვია ახალი პერსონაჟის გაჩენა.<sup>1</sup>

იმერეთში გონჯას 10-13 წლის მთლად გაშიშვლებული და შემუშრული ბავშვი წარმოადგენდა. ხელში ჯოხი ეკავა და სიმღერით იმუქრებოდა. ეს უკანასკნელიც ყანის დაგვალვით აშინებდა მოსახლეობას.

<sup>1</sup> ს. მაკალათია, ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ნარკვევი, თბ., 1938  
მესხეთ-ჯავახეთი, გვ. 110-111

ს. მაკალათიას ცნობით, საინტერესო სახით ვხვდებით ლაზარობას მესხეთ-ჯავახეთში, რომელიც „კოტი-კოტის“ სახელით მოიხსენიება.<sup>1</sup> აღნიშნული რიტუალი გოგო-ბიჭების მონაწილეობით ხორციელდება, რომელსაც წინამძღოლის სახით „ქალწული ქალი“ ევლინება. ქალს თავზე საგანგებოდ დაადგამდნენ თასს და „გადაახურავდნენ ჩარყათს“ (შარფს). თასით შემკული ქალი მიუძღოდა რიტუალში მონაწილეებს და ასე დაივილიდნენ ოჯახებს, თან მღეროდნენ – „ლაზარე მოდგე კარსაო“. ოჯახის პატრონები, სწორედ ამ თასში დაასხამდნენ წყალს და რიტუალის მონაწილეებს ასაჩუქრებდნენ კვერცხით, ფქვილით და ფულით. თუ ლაზარობა არ გასჭრიდა, იმ შემთხვევაში ეწყობოდა წყალში გუთნის გატარება. ფეხშიშველი მოხუცი დედაკაცები სიმღერით დაივილიდნენ სოფელს, შემდეგ ქვრივი ქალები შეებმებოდნენ გუთანში და წყალში გაატარებდნენ.

საინტერესოა, ამ რეგიონისთვის დამახასიათებელი საწესო ქმედების წეს-ჩვეულებები რა კრიტერიუმებს უწესებს რიტუალში მონაწილე ქალებს: ერთ შემთხვევაში მოცემული გვაქვს აუცილებელი პირობა ქალწული ქალის სახით, შემდეგ – მოხუცებული ფეხშიშველი ქალბატონები და ბოლოს – გუთანში შებმული ქვრივი ქალების მსვლელობა. ამკარაა, რომ აღნიშნული რიტუალის აღსრულებას სოფლის მოსახლეობისთვის არსებული „განსაკუთრებული პირები“ ახდენენ, რომლებიც, სრულიად შესაძლებელია, ქურუმებთან გაავივივოთ.

ჩვენ მიერ ზემოთ ხსენებული სამივე კომპონენტი გამორიცხავს მამაკაცთან თანაცხოვრებას და გვაფიქრებინებს, რომ ქალური სისპეტაკე მთავარი განმპირობებელი მოცემულობაა, რაც რიტუალის

---

<sup>1</sup> ს. მაკალათია, მესხეთ-ჯავახეთი, ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ნარკვევი, თბ., 1938 გვ. 110-111

აღმასრულებელს უნდა ჰქონოდა. აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ ქართულ ყოფაში არა ერთი შემთხვევა გვხვდება, სადაც ღვთისმსახური პირი აუცილებლად გამორჩეული ცხოვრების წესით უნდა ცხოვრობდეს და ეს წესი ვრცელდება როგორც წარმართული, ასევე ქრისტიანული რელიგიის მიმდევარ პირებზე.

### *გავრძელება იხილიეთ შემდეგ ნომერში*

#### **გამოყენებული ლიტერატურა:**

- ა. თათარაძე, ქართული ხალხური ქორეოგრაფიის ისტორიის საკითხები, თბ., 1999;
- ვ. ბარდაველიძე. ივრის ფშავლები, თბ., 1941;
- ლ. გვარამაძე. ქართული ხალხური ქორეოგრაფიის ძირითადი საკითხები, ხელოვნება, თბ., 1957;
- ს.მაკალათია. მესხეთ-ჯავახეთი, ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ნარკვევი, თბ., 1938;
- ო. ჩიჯავაძე. ქართული მუსიკალური ფოლკლორის მცირე ენციკლოპედიური ლექსიკონი, თბ., 2009;
- ივ. ჯავახიშვილი. ქართველი ერის ისტორია, ტ. 1., გამომცემლობა „პალიტრა L“, თბ., 2012;
- დ. ჯანელიძე. ქართული თეატრის ისტორია, წიგნი პირველი, ხალხური საწყისები, გამომცემლობა „განათლება“, თბ., 1983;
- Р. Эристов. О Тушино-Пшаво-Хевсурском округе, Зап. (Кавк. Отд ИРГ о-ва, Тиф), Тб. 1855.