

### ჭონას ტრადიცია და მისი გენეზისის ზოგიერთი საკითხი

კარგად არის ცნობილი, რომ ნებისმიერი მრავალსაუკუნოვანი რიტუალის თუ წეს-ჩვეულების შესასწავლად ეთნოლოგი ემსგავსება არქეოლოგს, რომელიც მატერიალური კულტურის ძეგლის გამოვლენისას ანსხვავებს სხვადასხვა ფენებს, ათარილებს მას და გვანვდის ძეგლის განვითარების ისტორიულ სურათს. მეთოდი, რომლითაც **ჭონას** სახელით ცნობილი ქართული სააღდგომო რიტუალის შესწავლა განვიზრახეთ, მისი განვითარების ისტორიული სურათის წარმოჩენას ისახავს მიზნად.

ჩვენს ხელთ არსებული ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით **ჭონაზე** სააღდგომოდ დადიოდნენ ქართლის ყველა კუთხეში, ზემო და შუა იმერეთში, მესხეთში, რაჭასა და მთიულეთ-გუდამაყარში. **ჭონაზე** სიარული, ძირითადად ანუ წესით, წითელ პარასკევს იწყებოდა, ზოგან კი ვნების კვირის ორშაბათს და აღდგომამდე გრძელდებოდა. ტყავებში გამოწყობილი დაახლოებით 7-8 მამაკაცი, ზოგიერთის გადმოცემით, ქალებიც და ბავშვებიც, დადიოდნენ კარდაკარ, ოჯახს მიულოცავდნენ, უმღერებდნენ. ოჯახი მათ სურსათით ასაჩუქრებდა. მეჭონეები ძირითადად კვერცხს ითხოვდნენ, რომელიც, როგორც წესი, აღდგომისათვის ამ დღეს იღებებოდა. ზოგან მეჭონეები ღამე გოდრებით ხელში დადიოდნენ, მასპინძელს მომავალ აღდგომას ულოცავდნენ და უმღეროდნენ, რომლის დროსაც ოჯახს ისეთ სიუხვეს უსურვებდნენ, როგორც შიოს მარანი, რომ სახლში ყველაფერი სავსე, ყველა ჯანმრთელი და ბედნიერი ყოფილიყო. სიმღერა მთავრდებოდა მისამღერით „ჭონაა, ჭონაა!“ ზოგჯერ მეჭონეები დიალოგის შემდეგ მიუძღვებდნენ ოჯახს. მათ, შესაძლოა, ფერხულიც შეესრულებინათ, დაეკრათ საღამურზე, გაემართათ ჭიდაობა, ცეკვა-თამაში და სხვა. თუ ოჯახი სტუმრებს ხელცარიელს გაუშვებდა, ისინი დაინწყევლებოდნენ, რაც ცუდის ნიშანი იყო. მათ ბანის ერდოზეც იცოდნენ ასვლა, საიდანაც სახლში ჩაუშვებდნენ კალათას, რომ დიასახლისს მასში სანოვაგე, ძირითადად კვერცხი ჩაედო. როგორც წესი, მეჭონეები ერთის ნაცვლად ორ კვერცხს ითხოვდნენ და იძახდნენ: „ოროლობაა, ოროლობაა!“ ზოგჯერ იმდენი კვერცხი უგროვებოდათ, რომ ბაზარშიც ჰყიდდნენ და მიღებული ფულით სურსათს, ღვინოს ყიდულობდნენ, შემდეგ კი ქეიფობდნენ. რაჭასა და იმერეთში ჭონას ანალოგიური სააღდგომო სიმღერა „ქრისტე აღდგა გიხაროდენ“ ყოფილა გავრცელებული (თსუ არქივი: 1970, 1 9050; 1971, 1 8904; 1972, 1 2879, 1 29327, 1 28789, 1 10629; 1 273, 2, 3; 1 274, 155; მაკალათია, 1938:108-109; მამალაძე, 1963:235-238, 241; *Àâð-ââðââñêêé* 1855:15; *Áíííèì* , 1882:1; ანონიმი, 1894:3-4; პაპისმედოვი, 1986:130).

მეჭონეები თბილისშიც დადიოდნენ. საუკუნის დასაწყისის „ივერიის“ ფურცლებზე ბ. ვაშაძე დანანებით სწერდა, რომ ქართულ კილოზე საჭონაო საგალობელი „ზოგიერთის მეტიჩრების წყალობით რუსულით შეცვალეს“. ანუ ამ დღეს ტრადიციული საჭონაოს ნაცვლად იგალობებოდა ტროპარი „განათლდი, განათლდი“ რუსულ ენაზე და ისიც დამახინჯებულად. თურმე ამ საგალობელს ყმანვილები სამიკიტნოებშიც გალობდნენ, რაზეც ავტორი მართებულ შენიშვნას გამოთქვამს, რომ ისინი შეუფერებელი ადგილებია გალობისათვის, ვინაიდან მას „ლოთი კამპანის“ სიცილ-ხარხარი და ცუდი სიტყვები ეგებება (ვაშაძე, 1902:3).

რ. ერისთავის თქმით, მეჭონეების მიზანი ქრისტეს დიდება და მომავალი აღდგომის მილოცვა იყო, რისთვისაც საჩუქრად კვერცხების ერთხელ დადგენილ რაოდენობას ითხოვდნენ (E.D.Y., 1854:499).

გაზ. “კავკაზის” ერთ-ერთი ავტორი **ჭონას** შესრულების წესს სახარებისეულ ამბავს, უფრო ზუსტად, ამ ამბავთან დაკავშირებულ გადმოცემას უკავშირებს და წერს, რომ ჯვარცმის პარასკევს იოსებ არიმათიელმა ცოდვამიუკარებელ წმ. კლდეში საფლავი გამოკვეთა. ჯვრიდან გადმოხსნილი, წმინდა ბიზის თეთრ სახვევებში გახვეული ქრისტე საკუთარ მხარზე გადებული მიასვენა თავისივე გამოთხრილ საფლავთან და შიგ დაასვენა. მეორე დღეს, დიდ შაბათს, გვიან საღამოს ამ საფლავთან მივიდნენ ღვთისმშობელი და წმ. ლაზარეს დები: მართა და მარიამი. გადმოცემის მიხედვით მათ წითელი კვერცხები ჰქონდათ ხელში და ქრისტეს დატირება სურდათ. როგორც საყოველთაოდაა ცნობილი, მათ ქრისტეს აღდგომის შესახებ შეიტყვეს (Αόαίν àÿ ï εññàðéññ òòà, 1854).

უხუცესთა გადმოცემით, თურმე ჭონაზე ადრე, იმავე დროს, 1 კვირის განმავლობაში სრულდებოდა სიმღერა **მხიარული გაზაფხული**, რომელსაც თან გარკვეული რიტუალიც ახლდა. მთხრობელთა გადმოცემით, ამ სიმღერას ძველ დროს **ჭონას** მნიშვნელობა ჰქონდა და გარკვეულ დრომდე ცოცხლობდა; მხოლოდ იგი წინ უსწრებდა ჭონას (სვანიძე, 1957:21-24).

**მხიარული გაზაფხულის** მომღერლები მეჭონეების მსგავსად, მთელ სოფელს შემოუვლიდნენ, მხოლოდ კვერცხების ნაცვლად გასათხოვარი ქალის ხელით დამზადებულ, თუნდაც სულ მცირეოდენ ნივთს, ან ნობათს აგროვებდნენ. საპატარძლოს საჩუქარი უნდა მიეცა ყველა ჯგუფისთვის, რამდენიც კი მასთან მოვიდოდა. რიტუალის მონაწილეების ოჯახში მისვლა და მიმღერება იმისი მიზანი ყოფილა, რომ ქალი მზად იყო მომავალი დაოჯახებისა და ბედნიერებისათვის.

იმავე დროს, **მხიარული გაზაფხულის** სიმღერა გაზაფხულის დადგომის ხარებაც იყო. სიმღერის ტექსტი გამოირჩევა ვარიანტულობით.

ე. ვირსალაძე მის მიერ მოტანილ ჭონას ტექსტს წინაქრისტიანულ დღეობათა ციკლს უკავშირებს და თვლის, რომ იგი აღდგომას წარმართობის ხანიდან შემორჩა (ვირსალაძე, 1953:283-284). ორივე ზემოთ ხსენებული ავტორი **მხიარული გაზაფხულის** და შემდგომ **ჭონას** ტექსტში ვარდობის დღესასწაულის კვალს ხედავს.

ვფიქრობთ, მხიარული გაზაფხულის გამოძახილი უნდა იყოს თსუ ფოკლორის არქივში დაცული ქართული მასალა, რომელიც ჭონას შესრულების წესს აღწერს. ახალგაზრდა ბიჭები, პატარა ბავშვები და ხნიერი კაცები აღდგომამდე 2 კვირით ადრე იკრიბებოდნენ, იცვამდნენ ძველ ტანსაცმელს და ფეხსაცმელს, ზოგი თავზე მეცხვარის ფაფახს (მატყლის ქუდს) დაიხურავდა, ზოგი ჭრელ ნაჭერს იკრავდა თავზე ან წინდას გადაიცვამდა და ამგვარად გამონწყობილები დადიოდნენ კარდაკარ, სოფლიდან სოფელში. ამ სიარულის მიზანი ძირითადად გართობა და წინასადღესასწაულო დღეების ღვინით გატარება იყო, რაც სრულიად ეწინააღმდეგება დიდმარხვის ბოლო კვირის განსაკუთრებით მკაცრ სამარხვო განწყობას. საღვინო განწყობა კი, ჩვენი აზრით, უფრო **მხიარული გაზაფხულის** სულს განასახიერებს. მხიარული მსვლელობის მონაწილეები სოფელში შესვლისთანავე სოფლის შუაგულში ძველ ვედროზე იწყებდნენ დაკვრას, თან მღეროდნენ და ცეკვავდნენ. ამის შემდეგ ყველა მოსახლესთან მივიდოდნენ და იმღერებდნენ (თსუ არქივი, <sup>1</sup> 6020).

**ჭონას**, **მხიარული გაზაფხულის**, **ქრისტე აღდგა გიხაროდეს** პოეტური ტექსტებისა და რიტუალური მხარის განხილვა-შეჯერების გზით ნათლად გა-

მოიჩრევა მათში მოცემული, ერთი მხრივ, საგაზაფხულო დღესასწაულების წინაქრისტიანული და ქრისტიანული ფენები და მეორე მხრივ, **ალილოსა** და **ბერიკაობა-ყვენობასთან** ორგანული კავშირი, როგორც ტექსტუალურ, ასევე რიტუალურ დონეზე.

როგორც აღინიშნა, **ჭონას** სახელით ჩვენამდე მოღწეულ ტექსტში და რიტუალში, რასაც თავად მთხრობლებიც ადასტურებენ, იკვეთება მისი წინაქრისტიანული რიტუალი **მხიარული გაზაფხული**, რომელიც მეცნიერთა აზრით, ბუნების აღორძინებისა და ნაყოფიერებისადმი მიძღვნილი დღესასწაული უნდა ყოფილიყო, თუმცა ვფიქრობთ მას თავისი სპეციფიკური დანიშნულება და მიზანდასახულობა ჰქონდა. თუ გავიხსენებთ, რომ რიტუალში ქალის დაოჯახების, მომავალი მეუღლის მოლოდინის, სასიძოსთვის **ვარდის სუნის** ნობათის გამზადება და ვარდის სახით წარმოდგენილი ყვავილთა თემა („ჰოი ჭონაო, ჭონაო, შეკრულ ვარდის კონაო“) იკვეთება, იგი, უდავოდ, საყოველთაოდ ცნობილი დედამიწის, ქალის, ქალური სანყისის აღორძინების წინაქრისტიანული დღესასწაული უნდა ყოფილიყო (Մ ին 84, 1983:84), რასაც, ვფიქრობთ, თავად ტერმინი **ჭონაც** უსვამს კიდევ ერთხელ ხაზს. ხსენებული ტერმინი ქართული ენის დიალექტებში ბენვის, ტყავისა და თავსაბურავის მკეთებელს ნიშნავს. „არქეოლოგიური მასალიდან ცხადად ჩანს, რომ უზარმაზარ ტერიტორიაზე, შუა აზიიდან ბალკანეთამდე, ქალი ღვთაებები მჭიდროდ უკავშირდებოდნენ მცენარეულ, ძირითადად პურეულის მოტივებს. ნაყოფიერების გამგებელი დედის იდეა მითოლოგიურად აერთიანებდა მცენარეულ და ცხოველურ სამყაროს, როგორც ანალოგიის პრინციპით მოქმედ მექანიზმს. ამრიგად, ქურქი და ბენვი, თმა, ისევე როგორც ამ ხანის ხელოვნებაში გავრცელებული ორსულ ქალთა გამოსახულებები, ქანდაკების თიხაში შერეული მარცვალი და ა.შ. წარმოაჩენდნენ იმ პერიოდის მითოსის ძირითად პრინციპს, სხეულის/მინის მზაობას შობისათვის, რომლის შედეგია აყვავებული მინა, ანუ ჭრელი ქურქი თუ გრძელი ოქროს ბენვი, ან თმა“ – წერს ი. სურგულაძე (სურგულაძე, 2003:237).

ქართველი მეცნიერები მართებულად ავლენენ კავშირს **ჭონასა** და **ბერიკაობა-ყვენობის**, როგორც რიტუალურ, ასევე მუსიკალურ მხარეებს შორის (მამალაძე, 1963: 210; გიორგაძე, 1993:16). როგორც ცნობილია, **ბერიკაობა-ყვენობა** ნაყოფიერებისა და ბუნების აღორძინებისადმი მიძღვნილი წარმართული დღესასწაულია, რომელიც სააღდგომო მარხვას უშუალოდ უსწრებს წინ. **მხიარული გაზაფხულისა** და **ვარდობის** დღესასწაულისგან განსხვავებით, რომელსაც აქ არ შევხებით, ვინაიდან იგი ცალკე ვრცელი საუბრის საგანს წარმოადგენს, იგი მომაკვდავი და აღდგენადი ღვთაებებისადმი მიძღვნილი დღესასწაულია, რომლის დროსაც წარმართისათვის მკვდარი ბუნებისა და ღმერთის განახლება-დაბადება ხდებოდა (რუხაძე, 1987; Ած 112, 1982; ლამბაშიძე, 2004:106-112).

ქართველ მეცნიერებს ასევე მართებულად აქვთ აღნიშნული **ჭონას**, **მხიარული გაზაფხულის**, **ყვენობა-ბერიკაობის**, **ალილოს** რიტუალების მსგავსება. როგორც ცნობილია, ყველა მათგანის შესრულების დროს ხდება ჩამოვლა, მილოცვა-მიმღერება, მსგავსი პოეტური ტექსტების წარმოთქმა, სანოვაგის შეგროვება, განსაკუთრებით კვერცხის, რიტუალების მონაწილეთა ბენვის საშობისა და საერთო პურობა. მსგავსების მიუხედავად, **ალილოსაც**, რომელიც ახალი წლის დღეობათა ციკლის შემადგენელი საწესო რიტუალია, თავისი სპეციფიკური წინაქრისტიანული მნიშვნელობა ჰქონდა. ისიც ბუნების აღორძინებას უკავშირდებოდა; კერძოდ, როგორც შობის დღესასწაულის ერთ-ერთი შემადგენელი რიტუალი, მზის დაბადების, ბუნების გაცოცხლებლის დღეს.

თუმცა, ვფიქრობთ, იგი ახალწლის დღეობათა ციკლის კონტექსტში უნდა იქნეს გააზრებული, ციკლის, რომელიც დემიურგის მიერ სამყაროს შექმნის წარმართული დღესასწაული უნდა ყოფილიყო (ლამბაშიძე, 2004).

ქრისტეს ჯვარცმა ცვლის ყოველივე შექმნილის მნიშვნელობას, ანიჭებს მას ახალ აზრს და შინაგანად გარდაქმნის. ამრიგად, რიგი ძველი ფორმებისა თუ რიტუალური სქემებისა ახალი, ქრისტიანული შინაარსით იტვირთება, ხოლო ის, რაც ყოფაში ახალი მნიშვნელობის მიღმა დარჩა, წარმართობის კუთვნილებაა და თუ საბოლოო გაქრობას ჯერ კიდევ გადაურჩა, ემსგავსება იმ წინაქრისტიანულ არქეოლოგიურ მასალას, რომლისთვისაც მრავლად მიუკვლევიან არქეოლოგებს. როგორც ქრისტეს ჯვარცმით მოკვდა ძველი ადამი და დაიბადა ახალი, ასევე მოკვდა ძველ რიტუალში წინარე მნიშვნელობა და აივსო ახლით, რამეთუ ეს პროცესი ბუნებრივია იმ ადამიანთა შეცვლილი რელიგიური აზროვნებისა და მენტალობისთვის, რომელთაც სჭირდებოდათ რიტუალი საკუთარი გრძნობების გამოსახატავად. ხოლო, რაც შეეხება რიტუალის სტრუქტურას, როგორც საყოველთაოდაა ცნობილი, იგი გამოირჩევა კონსერვატიული ბუნებით. ამ პროცესის ყველაზე თვალსაჩინო მაგალითი, ვფიქრობთ, თავად ჯვარია; მთელ მსოფლიოში ძალზე გავრცელებული სამყაროს, მისი ოთხი კუთხის, ადამიანის, სიცოცხლის ხის, ცაზე მოძრავი მნათობის, მზის (Jung, 1972:36-57; სურგულაძე, 1993:62-80) წარმართული სიმბოლო ჯვარცმის შემდგომ ქრისტიანობის უპირველესი, უსაჩინოესი და ყოველისმომცველი შინაარსის მქონე საგნად იქცა.

ჯვარცმის შემდგომ დამკვიდრებულმა აზროვნებამ ქრისტიანული არსით აავსო ჩვენს მიერ მოთხრობილი რიტუალები: ქრისტეშობის განუყოფელი საზეიმო მსვლელობა **ალილო** მაცხოვრის შობის ხარების ევანგელური ამბის წარმოსახვად გვევლინება, ხოლო **ჭონა** კი – მისი აღდგომის. რაც შეეხება **ყვენობა-ბერიკაობას**, მას არ შეუძენია ქრისტიანული მნიშვნელობა და ინახავს რა ხსოვნას წარმართი მომაკვდავი და აღდგენადი ღვთაებების შესახებ, გვევლინება დიდმარხვის წინა, მოსამზადებელ პერიოდად, როდესაც ემოციონათა გამოვლენას ზღვარი არ უდევს.

დაბადების, ქვეყნიერების ახალი სიცოცხლის წარმოშობის სიმბოლო კვერცხი, რომელიც **ალილოს**, **ბერიკაობა-ყვენობის**, **ჭონას** განუყოფელ ნობათს წარმოადგენს, ზამთარში ბუნებრივი თეთრი ფერისაა და განასახიერებს მაცხოვრის შობას, რომელიც თავის თავში მომავალი ხსნისა და ცხოვრების იდეის შემცველია და რომელიც გაზაფხულზე მეჭონეებს ნითლად შეღებილი ნითელ პარასკევს ეძლევათ, რათა აღდგომას რიტუალურად გატყდეს ქრისტეს ქეშმარიტი აღდგომის ნიშნად.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, **ჭონას** წესი ჩვენს ხელთ არსებული ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით საქართველოს ყველა კუთხეში არ დასტურდება. ასევე აღსანიშნავია, რომ **ალილოს** გავრცელების არეალი უფრო ვრცელია, ვიდრე **ჭონასი**. ქართლი არის ერთადერთი კუთხე საქართველოში, სადაც მხოლოდ **ჭონას** წესს ასრულებენ. ვფიქრობთ ამ მოვლენას შემდეგი ახსნა ეძებნება: როგორც ცნობილია, საისტორიო წყაროების მიხედვით ქართველმა ებრაელებმა იერუსალიმიდან მცხეთაში ჩამოიტანეს უფლის კვართი ანუ სიმბოლო უფლის სხეულის. მას კვიპრიანე კართაგენელი განიხილავს, როგორც განუყოფელი, ერთიანი კათოლიკე ეკლესიის ხატად, რომელზედაც აღიმართა მრონმდინარი ცხოველი სვეტი და მოგვიანებით, IV ს-ში აიგო ჯერ მაცხოვრის, ხოლო შემდეგ, V ს-ში მოციქულთა სახელობის სვეტიცხოვლის ტაძარი. ყოველივე წმ. ნინოს მიერ IV ს-ში ქართლის მოქცევის დროს მოხდა. საქართველოში კონს-

ტანტინე დიდი და ელენე დედოფალი გზავნიან უფლის ცხოველმყოფელი ჯვრის ნაწილს, ორ ხელთა სამსჭვალს, ფერხთა ფიცარს და მაცხოვრის ხატს. ყოველი სინმინდე ვფიქრობთ, თავის ადგილს იკავებს და იკვეთება ერთიანი, ქრისტეს ჯვარცმის ნათელი სურათი, რაც ჩვენი აზრით ქართველთა რელიგიური მენტალობის საფუძველი ხდება: კვართი – უფლის სხეული, გოლგოთის ჯვრით კურთხეული ცხოველი სვეტი, ორი სამსჭვალი და ფერხთა ფიცარი (ლამბაშიძე, 2004<sup>2</sup>:119). ჯვარცმის მისტიური სურათის ნათელ გამოხატულებას სვეტიცხოვლის მოპირდაპირე, გოლგოთად ნოდებულ მთაზე აღმართული ჯვარი წარმოადგენს. იგი შემდგომ ჯვრის ფორმის, ჯვრის სახელწოდების ტაძრად აშენდა და საფუძველი დაუდო ქართულ ორიგინალურ ხუროთმოძღვრებას, რომლის დღესასწაული ქართული ნაციონალური ეკლესიის დღედ იყო მიჩნეული. მისი, ასე ვთქვათ, ნიშებით მოიფინა იმდროინდელი ქართლი: თხოთი, უჯარმა, ლომისის მთა და სხვ. ამდენად, მცხეთა ახლადმოქცეული ქართლის ცენტრი, ჭეშმარიტად მეორე იერუსალიმად იქცა, რაზედაც საყოველთაოდ ცნობილი მისი ტოპონიმიკაც მეტყველებს. ამრიგად, ქართლში იქმნება მისტიკურ-მატერიალური საფუძველი ჩვენს ეკლესიაში „უფლის საფლავის“ ტიპიკონის განხორციელებისათვის. ვფიქრობთ, ასევე ლოგიკური უნდა იყოს ის ფაქტი, რომ თავდაპირველად სვეტიცხოველი მაცხოვრის სახელობის ტაძარი იყო და ისიც, რომ ვახტანგ გორგასლის დროიდან იგი 12 მოციქულის სახელს ატარებს. ქართლის ცენტრში აგებული სვეტიცხოველი განასახიერებს მსოფლიო ეკლესიის მოდელს, როგორც უფლის სხეულზე, კვართზე აგებული და როგორც იერუსალიმის წმ. სიონში სულთმოფენობას მოციქულებზე დაფუძნებული მინიერი ეკლესია, რადგანაც წმ. სიონის ეკლესია დედაა „ყოველთა ეკლესიათა“ (ხოშტარია, 2001:27; მგალობლიშვილი, 1991:43-44). ამდენად, ვფიქრობთ, ჯვარცმის, მკვდრეთით აღდგენის თემა ქართლის სამეფოსათვის უპირატესი აღმოჩნდა შობასთან მიმართებაში, რაც ვფიქრობთ, დღემდე შემორჩენილ ეთნოგრაფიულ მასალაში ჩანს. **ჭონა** ბოლო დრომდე გავრცელებული იყო: დღევანდელ ქართლში, მესხეთში, მთიულეთ-გუდამაყარში, რაჭაში, იმერეთისა და შესაძლოა კახეთის ნაწილშიც, რაც ფაქტიურად IV ს. II ნახევრის და V ს. II ნახევრის ქართლის სამეფოს ტერიტორიას წარმოადგენდა (მუსხელიშვილი, 2003).

ამავე დროს, როგორც ცნობილია, V-X სს. ქართული ეკლესია იერუსალიმის უფლის საფლავის ტიპიკონის მიხედვით აღავლენს საღვთისმსახურო პრაქტიკას. როგორც ჩანს, ჯერ ტიპიკონის ცვლილებამ და მოგვიანებით XX ს. რელიგიური ცხოვრების ძალადობრივმა დაკნინებამ, შესაბამისად საეკლესიო ცხოვრების თითქმის შეწყვეტამ, **ჭონას** ტრადიციის პირვანდელი მნიშვნელობის მკვეთრად შესუსტება გამოიწვია, რაზედაც ის უნდა მიგვანიშნებდეს, რომ ბოლო დრომდე რიტუალური მსვლელობა ხშირად ვნების ორშაბათიდან იწყებოდა და მთელი ვნების შვიდეული გრძელდებოდა.

### დამონებული ლიტერატურა

ანონიმი ავტორი. (1894). სააღდგომო. *ივერია*, №82.

გიორგაძე, მარინე. (1993). *ქართული ხალხური კალენდარული სანესჩვეულებო პოეზიის ერთი თემატური ციკლი (კარდაკარ რიტუალური ჩამოთვლის ლექს-სიმღერები)*. თბილისი: მეცნიერება.

ვაშაძე, ბ. (1902). *ეხლანდელი ალილო და ჭონა*. *ივერია*, <sup>1</sup> 81.

ვირსალაძე, ელენე. (1953). ქართული ხალხური სატრფიალო ლირიკის ძირითადი სახეობანი. წიგნში: აბზიანიძე, გიორგი და რადიანი, შალვა (რედ.). ლიტერატურული ძიებანი. ტ. 8. გვ. 275-297. თბილისი: საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა.

თსუ არქივი. №6020.

თსუ ფოლკლორის არქივი. (1971), №8904; (1970), №9050; (1972), №2879, №29327; №28789, №10629.

მაკალათია, სერგი. (1938). მესხეთ-ჯავახეთი. თბილისი: სახელგამი

მამალაძე, თამარ. (1963). ქართული ხალხური სიმღერა „ჭონა“. კრებულში: გეგეშიძე, მიხეილ (რედ.). მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, XII-XIII. გვ. 235-249. თბილისი: მეცნიერება.

მგალობლიშვილი, თამილა. (1991). კლარჯული მრავალთავი. თბილისი: მეცნიერება.

მუსხელიშვილი, დავით. (2003). საქართველო IV-VIII საუკუნეებში. თბილისი: მემატანე.

პაპისმედოვი, ილია. (1986). ნანახი, მოსმენილი, განცდილი. თელ-ავივი: კავკასიონი.

შ. რუსთაველის სახ. ლიტერატურის ინსტიტუტის ფოლკლორისტიკის განყოფილების არქივი. ფარ 273, ფარ 274.

რუხაძე, ჯულიეტა. (1987). ძველი ქართული აგრარული დღესასწაულის მთავარი პერსონაჟი ბერი-ბერა. წიგნში: ჩიტაია, გიორგი (რედ.). მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, IX. გვ. 173-178. თბილისი: მეცნიერება.

სვანიძე, გიორგი. (1957). ქართული ხალხური სიმღერები და მათთან დაკავშირებული თქმულებანი. თბილისი: სახელგამი.

სურგულაძე, ირაკლი. (1993). ქართული ხალხური ორნამენტის სიმბოლიკა. თბილისი: სამშობლო.

სურგულაძე, ირაკლი. (2003). მითოსი, კულტი, რიტუალი საქართველოში. თბილისი: თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა.

ლამბაშიძე, ნინო. (2004). ახალწლის დღეობათა ციკლი აღმოსავლეთ საქართველოში (ერწო-თიანეთში). თბილისი: მემატანე.

ლამბაშიძე, ნინო. (2004<sup>b</sup>). მღვდელმონაშე ათინოგენის თაყვანისცემის საკითხისათვის საქართველოში. კრებულში: სურგულაძე, ირაკლი და მინდაძე, ნინო (რედ.), მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, XXVI. გვ. 116-121. თბილისი: მემატანე.

ხოშტარია, დავით. (2001). ადრეული შუასაუკუნეების ეკლესიები მცხეთაში. ACADEMIA, I.:24-36.

Àí í í è . (1882). Ì àñ ò í ù á í à ð í à í ù á ò í ð à à ñ ò à à “x í í à”. È à à è à ç, 1 81.

Á ð à à à ç à , Í à è è . (1982). Í à ð è è í í à à ð í -y ò í í à ð à ò è è Á ð è ç è è . Ò à è è è ñ è : Ì à ò í è à ð à á á .

Â à ð à à ð à à ñ è è è , Á . (1855). È ð à ñ í à y í y ò í è ò à . È à à è à ç, 1 4.

Á ó á ú à y Á ð è ç è í ñ è à y í è ñ à ð à è ú í è ò à . (1854). Ò à è ú à ð í í . È à à è à ç, 1 56.

Û è à ð à à , Ñ à ð à à è . (1983). È à è á í à à ð í ù á í á ù -à è è í à ð y à ù á ñ ò ð à í à ð ç à ð á á à à í é Á à ð í í ù . È ñ ò í ð è -à ñ è è à è í ð í è è è ð à ç à è ò è à í á ù -à à à . Ì í ñ è à : Í à ò è à .

Ë . Ð . Ý ., (1854). Ç à í à -à í è à í à ñ ò à ò ú þ Ò Á à ð à ç à í í à à í í à ù à í í ó þ í à ò à è ú à ð í í ú 24 1 “È à à è à ç à”. È à à è à ç, 1 50.

Jung, Carl Gustav. (1972). *Dream Analyses*, v. 2. October 1929- June 1930, Fourth edition. Zurich.