

ნუგზარ ანთელავა

სექსუალური კულტურა კავკასიურ ტრადიციაში

1. ჩერქეზული მაგიურ-რელიგიური ეროტიზმის რიტუალურ-მითოლოგიური კონტექსტი

წინასწარი შენიშვნები. სექსუალურ კულტურას ცოდნის, შესაძლებლობისა და ჩვევების იმ ერთობლიობას უწოდებენ, რომლებიც აუცილებელია წარმატებული და უსაფრთხო სქესობრივი ცხოვრებისათვის.

სექსუალური კულტურის ცნების წარმოშობას წინ უსწრებდა სექსუალობის, როგორც ბიოლოგიური ინსტინქტისა და რეპროდუქციის გვერდითი პროდუქტის მიხედვით მისი, როგორც განსაკუთრებული კულტურული დისკურსის გაგებაზე გადასვლა. ეს გადასვლა დაკავშირებული იყო სოციალურ კონსტრუქტივიზმთან და, უწინარეს ყოვლისა, ფრანგი მეცნიერის მ. ფუკოს (M. Foucault) შრომებთან, განსაკუთრებით მისი „სექსუალობის ისტორიის“ (Histoire de la sexualité.-P.: Gallimard, 1976. – Vol. 1: L'volonté desavoir. – 211 p.; 1984. – Vol. 2: L'usagedespairsirs. – 285 p.; 1984. - Vol. 3: Le soucidesoi. – 286 p.) სამტომეულის გამოქვეყნებასთან. შექსუალობის ისტორიის, როგორც ავტონომიური ისტორიული დისციპლინის, ფორმირებამ ხელი შეუწყო სექსუალობის ისტორიზაციასა და პლურალიზაციას, წარმოშვა რა ისეთი ცნებები, როგორც არის ანტიკური, შუასაუკუნეებისა და ადრეებურეუაზიული სექსუალობა. ამასთან, ერთი და იმავე საზოგადოების ფარგლებში სექსუალური ფასეულობები, ცხოვრების სტილი, სტრატეგია კლასების, ფენების, ეთნიკური ჯგუფების მიხედვით დიფერენცირდება. სხვაგვარად, რომ ვთქვათ, სექსუალობის ისტორია სექსუალური კულტურის ისტორიაა.

სექსუალური კულტურის უმნიშვნელოვანესი კომპონენტებია სექსუალური სიმბოლიზმი, ნიშნები და სიმბოლოები, რომლებშიც მოიაზრება: სექსუალობის გენდერული სხვაობის, სიყვარულის, სქესობრივი აქტის არსის, რეპროდუქცი-

ის ბუნების შესახებ წარმოდგენები; ფასეულობითი ორიენტაციები, რომელთა მეშვეობით ადამიანები აღიქვამენ, აფასებენ და აკონსტრუირებენ თავიანთ სექსუალურ ქმედებებს; სოციალური ინსტიტუტები, რომელთა ჩარჩოებში მიედინება და რომლებითაც რეგულირდება სექსუალური ცხოვრება, მაგალითად, ქორწინებისა და ოჯახის ფორმები, ნორმატიული აკრძალვები და სექსუალური ქცევების, წესებისა და ჩვეულებების მარეგულირებელი დანაწესები, რომელთა მეშვეობით შესაბამისი მოქმედებები (საქორწინო წეს-ჩვეულებები, ინიციაციები, ორგინალური დღესასწაულები) ფორმდება. ყველა ეს ელემენტი ურთიერთდაკავშირებულია, მაგრამ შედარებით ავტონომიურიც არის (კონი 1997: 48).

სექსუალურ კულტურას თავისი ეთნიკური თავისებურებები გააჩნია. ევროპის ეროვნული სექსუალური კულტურების შედარებითი ანალიზის პირველი ცდა იყო ორტომეული კოლექტიური ნაშრომი - „სექსუალური კულტურები ევროპაში“ (Sexualkulturesin Europe 1999), რომელშიც ტერმინი „სექსუალური კულტურები“ მოიცავს როგორც ინდივიდუალურ გამოცდილებას, ისე კოლექტიურ ინტერპრეტაციებს. მგვარი მიდგომით აიგება ჩემი გამოკვლევა, რომელშიც, თავს ვარიდებ რა „კავკასიური ხასიათისა“ თუ „მენტალობის“ ბუნების შესახებ მსჯელობას, კავკასიური სექსუალურ-ეროტიკული კულტურა, როგორც კავკასიის კულტურული და სოციალური ისტორიის ასპექტი, აღიწერება ისე, რომ რაიმე საერთო პრინციპის ქვეშ მის მოქცევას არ ვეცდები.

წინამდებარე ნაშრომი უკვე, თითქმის, დასრულებული კვლევის მცირე ნაწილია. მასში განხილულია ჩერქეზულ ნართულ თქმულებებში მოცემული ერთი მითოლოგიურ-ეროტიკული სიუჟეტის კავშირი კავკასიის ხალხებიდან მხოლოდ ჯიქების (ჩერქეზების) ყოფაში დადასტურებულ რიტუალურ პრაქტიკასთან.

კავკასიის ხალხთა ტრადიციულ ცხოვრებაში ქალისა და მამაკაცის ინტიმური განცდების რეკონსტრუქცია, იშვიათი გამონაკლისის გარდა, ძალზე რთული ამოცანაა. კულტურის იმ მკვლევართაგან განსხვავებით, კულტურისა, რომლის მატარებლები თავიანთი გრძნობებისა და ემოციების

წერილობით ვერბალიზაციას ახდენდნენ, კავკასიოლოგები ასეთი დოკუმენტების ანალიზის შესაძლებლობას მოკლებულნი არიან. ამ უკანასკნელთა განკარგულებაშია ოდენ მითოლოგიური და ფოლკლორული მასალები, უცხოელ მოგზაურთა ფრაგმენტული ჩანაწერები, დაბოლოს, მთხრობელთაგან მიღებული მწირი ინფორმაციები. კელევის სირთულეს წარმოადგენს ის ფაქტი, რომ კავკასიელთა შორის გრძნობების საჯაროდ გამოხატვა ტაბუირებული იყო, ისევე როგორც ამ თემის თავისუფალი განხილვა. ამიტომაც თვალში საცემია არქაული მითოლოგიური თქმულებების მთხრობელთა მიერ პერსონაჟთა ინტიმური ურთიერთობების დეტალების გადმოცემა. ის ფაქტი, რომ მთხრობლები სიუჟეტებს გადმოგვცემენ, როგორც რაღაც ჩვეულებრივს, ყოველგვარი გვიანდელი შენიშვნებისა და ახსნების გარეშე, მკაცრი კავკასიური მორალის მკვლევრებს საფიქრალს უჩენს. მითოლოგიური ტექსტები მთლიანად არ ემთხვევა კავკასიელთა პატრიარქალური კულტურის შეფასებით-ნორმატიული სისტემის იდეალურ წარმოდგენებს. შეიძლება ითქვას, რომ ამ შემთხვევაში ვლინდება კოლექტიური ქვეცნობიერი წარმოდგენები, რომლებიც ხალხის გრძნობითი გამოცდილების არქეტიპებს შეიცავენ. ეს არქეტიპები შემდგომში განსაზღვრავენ სახეების სტრუქტურას და არქეტიპული შეგნება ისტორიულად ცვალებადი მოდიფიკაციის პრიზმში იკვეთება.

ჩერქეზული ნართული ეპოსის ერთ-ერთ პირველ სიუჟეტში, რომელიც სოსრუყოს დაბადებას შეეხება, ვხვდებით ძალზე ინტიმურ წერილმანებს: „მდინარესთან მოსულმა სათანეიმ სახელოები დაიკაპიწა, კაბის კალთები მუხლსზე მოთ აიწია, გაიშიშვლა რა თავისი თეთრი ფეხები, ქვაზე დაჯდა. ამ მდგომარეობაში შეავლო მას თვალი მოპირდაპირე ნაპირიდან ნართმა მწყემსმა, სოსმა; გული აუძგერდა, მის სხეულს ცეცხლი მოედო, და ვეღარ შეძლო რა თავის მოთოკვა და იგრძნო რა სათანეის მიმართ ძლიერი ღტოლვა, ვერ შეაკავა თავისი თესლი (სპერმა) და იგი ქალისკენ გაუშვა; მბოლავი თესლი პირდაპირ სათანეისკენ წავიდა. როცა სათანეიმ მისი მოახლოება იგრძნო, ადგა და აიცდინა.

ტაღლებმა თესლი ქვას მიადვარა და ქვა დაორსულდა. სა-
თანეიმ (ჯხრა თვისა და ჯხრა დღის შემდეგ ქვა სახლში
მიიგანა“ (ნართები 1974: 24). სხვა ვარიანტში: „სათანეის
შემოხედვით მწყემსი აენტო, ცეცხლი მოედო და ეს ცეცხ-
ლი სათანეის გულსაც ისე მოედო, რომ ძალაგამოცლილი
იქვე ქვაზე ჩამოჯდა“ (ყაბარდოული ტექსტები 1891: 35).

სექსუალური ურთიერთობების საკითხებთან ადიღების
დამოკიდებულების სხვა ასპექტი გამოხატულია ნართი ბა-
დინოყოს შესახებ თქმულებაში, სადაც სათანეი ჩვენს წი-
ნაშე წარმოდგება, როგორც დახელთებული მაცდური ქა-
ლი: „კარგავს რა თხოვნით სახლში ნართის შემოტყუების
იმედს, სათანეი შეუმჩნევლად ჩამოიწევს თავშალს და თა-
ვის თეთრ ყელს მკერდამდე საცქერალს ხდის. მაგრამ ამით
ბადინოყო არ იხიბლება; ქალის სილამაზე მასზე შთაბეჭ-
დილებას ვერ ახდენს. მაშინ სათანეი სამოსს დაბლა იწევს
და მკერდს იშიშვლებს. არც ეს აღვლევებს ნართს; მაშინ
ქალი კვლავ ჩაიწევს სამოსს და ბარძაყს გამოაჩენს; როცა
ვერც ამით აცდუნა იგი, თეთრი აბრეშუმის თასმა გახია და
სამოსი მთლიანად შემოიძარცვა“ (ყაბადოული ტექსტები
1891: 26).

როგორც ვხედავთ, ტექსტები პერსონაჟთა ეროტიკული
განცდების, სექსუალური ღტოლვისა და ჩასახვის ფიზიო-
ლოგიურად ნატურალისტურ აღწერას შეიცავს. ამასთან, ამ
დეტალებს თავისი საზღვრები აქვს საიმისოდ, რომ შეი-
ქმნას უბიწოდ ჩასახვის მითი. ჩვენი კვლევის კონტექსტში
მნიშვნელოვანია არამარტო და არა იმდენად მითის სიმბო-
ლური აზრი, არამედ ახალგაზრდების სექსუალური აღზრ-
დის პროცესში მისი გამოყენების ხასიათი: ამ თქმულებებს
უპირატესად უფროსი თაობა უმცროსებისათვის ყვებოდა,
რაც, ერთი შეხედვით, ჩერქეზთა ტრადიციულ მორალურ
ნორმებთან შეუთავსებელი იყო. მიუხედავად ამისა, აღზრ-
დის ეს ხეპირი ფორმები სექსუალური ცხოვრებისათვის
თეორიული მომზადების როლს ასრულებდნენ. ამიტომაცაა,
რომ ჩერქეზებში არც სექსუალურ ნიადაგზე წარმოქმნილი
სულიერი დარღვევებისა და არც სექსუალური ძალადობის
მაგალითები თითქმის არ დაფიქსირებულა. პირიქით, ძალა-

დობასთან არის გათანაბრებული ცოლქმრული მოვალეობის შეუსრულებლობა, მეუღლის სექსუალური დაუკმაყოფილებლობა. ამ კუთხით, ძალზე საინტერესოა ჩერქეზული ნართული თქმულებების ერთი მითოლოგიურ-ეროტიკული ეპიზოდი: სიუჟეტში, რომელშიც მზეთუნახავი ადიიფისა და ეპოსის ცენტრალური პერსონაჟის – სოსრუყოს – შეხვედრა და ურთიერთობა აღწერილი, შემდეგი დრამა ვითარდება: ქმარი, რომელიც თავის ცხოვრებაში მეუღლის - ადიიფის - მნიშვნელობას არ ცნობს, მოკლებულია რა „ნათელხელება“ ცოლის დახმარებას, ღამით შინმომავალი მდინარეში იხრჩობა. ადიიფი ქმარს მარხავს და ხვდება სოსრუყოს, რომელიც უამინდობაში ქალის უსაფრთხოებაზე ზრუნავს. მამაკაცის ყურადღება ადიიფს მის მიმართ კეთილად განაწყოებს, რაც სიუჟეტის ეროტიკულ შემობრუნებას განაპირობებს: წვიმაში საფლაგზე ნაბადქვეშ შეფარებულნი სექსუალურ ვნებას მიეცემიან და ორივენი გაკვირვებულნი რჩებიან – სოსრუყო ადიიფის ქალწულობით, ქალი კი – მისთვის აქამდე უცნობი გამაოგნებელი ხორციელი სიამოვნების შეგრძნებით. სოსრუყო ამ ფაქტს ადიიფის მიმართ ქმრის ძალადობად აფასებს.

ნართული ეპოსის სხვა კავკასიური რედაქციებიდან ანალოგიური ეროტიკული სიუჟეტი მხოლოდ ბალყარულ-ყარაჩულ ვარიანტში გვხვდება (იხ. „სოსრუყი და აყბილექი“ – ნართები 1994: 388-390) და, როგორც ჩანს, ჩერქეზულიდან არის ნასესხები: სოსრუყს, როგორც ქვისგან შობილს, თავის ცოლთან – აყბილექთან – სექსუალური პარტნიორის მოვალეობის შესრულება არ ძალუძს; ქმრის ტრაბახით თავმობეზრებული აყბილექი (Акьнилек – „ნათელხელება“) თარეშიდან მობრუნებულ ქმარს ღამეულ გზას არ უნათებს და ეს უკანასკნელი მდინარეში იხრჩობა; დილით აყბილექი პოულობს მის ცხედარს და ასაფლავეებს; ქვრივი, წვიმის გამო, თავს მექალთანე ორ უზმექის ნაბადის ქვეშ აფარებს და ქალწულობასაც იქვე კარგავს; აყბილექი ხვდება, თუ რაოდენ დიდ სიამოვნებას აკლებდა ქმარი და გაბრაზებული მისი საფლაგის გადათხრას იწყებს, მაგრამ ორ უზმექი აჩერებს.

ჩერქეზულისგან განსხვავებით, ბალყარულ-ყარაჩულ თქმულებაში არ არის პირდაპირი მითითება, აყბილექისა და ორ უზმექის სქესობრივი აქტი უშუალოდ საფლაეთან (საფლაავზე) ხდება თუ სადმე სხვაგან, მაგრამ აღნიშნულია, რომ ისინი ერთმანეთს ხინაუმანის თვეში შეხვდნენ. ხინაუმანის, ანუ მაისის თვეში, ნართები ხუთი წლის მანძილზე გარდაცვალებიდან დიდ პატივს მიაგებდნენ მიცვალებულ თანამოძმეებს (შდრ. ძველრომაული ლემურია/ლემურალია – მიცვალებულთა დღეობა, რომელიც 9, 11 და 13 მაისს იმართებოდა): სტუმრობდნენ მათ საფლაავებს, სწირავდნენ კვიცებს (ჯურთუბაევი 2013: 517) და საფლაავის გარშემო ე. წ. „ხინაუმანს“ ცეკვავდნენ (კუდაევი 1997: 25). აქედან გამომდინარე, ვფიქრობ, რომ აყბილექ-ორ უზმექის სქესობრივი აქტი სწორედ სოსრუყის საფლაავზე განხორციელდა.

ჩერქეზული და ბალყარულ-ყარაჩული მითის შინაარსი მხოლოდ გრძნობითი გამოცდილებისა და მის მიმართ ეპოსის შემქმნელების დამოკიდებულებით არ ამოიწურება. სქესობრივ აქტს მსგავს პირობებსა და ფორმაში საკრალური მნიშვნელობა აქვს, და ამ მითოლოგიური სიუჟეტის პრაქტიკაში მოქმედი ანალოგია ისტორიულ ეთნოგრაფიაშიც დასტურდება.

გენუელი მოგზაური ჯორჯო ინტერიანო ჩერქეზეთის პირველი მონოგრაფიული აღწერის ავტორი, 1502 წელს ვენეციაში გამოქვეყნებულ წიგნში (*La vitae tsitodesichi, chiamati-circassi*) გვიყვება ზიხებში/ჯიქებში (ჩერქეზებში) მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული, ერთი შეხედვით, ძალზე უცნაური წეს-ჩვეულების შესახებ, რომლის თვითმხილველიც თავად გამხდარა. რიტუალი, რომელიც, მისი თქმით, მხოლოდ წარჩინებული პერსონის დაკრძალვისთანავე სრულდებოდა, ასე გამოიყურება: თორმეტი-თოთხმეტი წლის ქალიშვილს მიცვალებულის საფლაეთან ახალდაკლული ხარის ტყავზე დასვამდნენ; ქალიშვილთან ყველაზე ძლიერი ან მამაცობით გამორჩეული ჭაბუკი მიდიოდა და ნაბდის ქვეშ მასთან სქესობრივ კავშირს ამყარებდა; შემდეგ დაკრძალვაზე მოსული ხალხის (მამაკაცებისა და ქალების) დასანახად დეფლორირებულის სისხლით დალაქავებულ საცვალს გამოფენდნენ (ინტერიანო 1974: 52). რამდენადაც

ჩემთვის არის ცნობილი, ასეთი საჯარო სექსობრივი აქტით თანხლებული რიტუალი კავკასიის ხალხებში არ დასტურდება, თუ არ მივიღებთ მხედველობაში სხვადასხვა, უპირატესად საგაზაფხულო, წეს-ჩვეულებებათა ფარგლებში (მაგრამ არა გარდაცვლილის საფლაგზე) გათამაშებულ ეროტიკულ სცენებს.

ჩერქეზული მითისა და რიტუალური პრაქტიკის ანალოგიურობა აშკარაა: საფლაგი, როგორც მოქმედების ადგილი, ქალწული და მისი დეფლორაცია ნაბდის ქვეშ. რიტუალური სექსუალური კავშირი საფლაგზე შეიცავს სიკვდილზე სიცოცხლის გამარჯვების მაგიურ და თვალსაჩინო აზრს. დიიფთან სოსრუყოს შეხვედრის სურათს ემატება ერთი მნიშვნელოვანი მითოლოგიური ელემენტი: მათი სექსის სექსუალური ურთიერთობის დროს წამოსული წვიმის შემდეგ, გარშემო ყველაფერი მწვანით იმოსება, გარდა უდირსი ქმრის საფლაგისა. ცნობილია, რომ წვიმა აგრარულ კულტურათა ტრადიციაში წარმოადგენდა ზეცის მიერ მიწის განაყოფიერების წმინდა პროცესის სიმბოლოს. აქედან ჩანს, რომ ძველ ჩერქეზთა რწმენა-წარმოდგენებში მამაკაცსა და ქალს შორის სექსუალური ურთიერთობა ბუნების კოსმოგონიურ ძალებთან არის დაკავშირებული. ამიტომაცაა, რომ წვიმის გამოწვევის ადიღური წეს-ჩვეულებები, თანხლებული კარნავალური მსვლელობითა და სიცილით, ახალგაზრდა მამაკაცთა და ქალთა (ქალიშვილთა) მდინარეში ერთობლივი ბანაობა-ჭკუშპალაობითა და ცეკვით, ეროტიკული აგრარული რიტუალებია. კარნავალური კულტურისა და მაგიური ძალის მქონე სიცილის ელემენტები გამოყენებულია მსხვერპლშეწირვის ეფექტის გაძლიერების მიზნით (ტუკაევა 2006: 232).

ჯ. ინტერიანოს მიერ აღწერილი ჩერქეზული რიტუალური სექსუალური კავშირის ტრანსფორმირებულ სახეს წარმოადგენს ეროტიკული თამაშები მიცვალებულთან, რომელიც დასავლურუკრაინული დაკრძალვის წეს-ჩვეულებებათა კომპლექსის ერთ-ერთი ელემენტი იყო და გარდაცვალების პირველ ან მეორე ღამეს მიცვალებულთან შეკრებილი ნათესავებისა და მეზობლების მიერ სრულდებოდა. ეროტიკულ თამაშების სხვადასხვა ვარიანტებს შორის

შედარებით გავრცელებულს წარმოადგენდა თამაში ბაბუისა (ძიძ) და ბებიის (ბაბა) მონაწილეობით: ბიჭი გამოეწყო ბოდა მოხუცი ებრაელი ვაჭრის ფორმაში, დახეულ და დაბინძურებულ ტყაპუჭს უკუღმა იცვამდა და დიდ ქუდს იხურავდა, იკეთებდა ხელოვნურ კუხს და წვერებს, ხელში ჯოხი ეჭირა, ფეხებს შორის კი ქსოვილშემოხვეული ჯოხის ფალოსი ეკიდა. მეორე თავსაფრიანი და სახეგამურული ბიჭი დედაბერს ემსგავსებოდა. „ბაბუა“ და „ბებია“ მიდიოდნენ კართან, სადაც სხვა მოთამაშეები იყვნენ შეკრებილნი, და ძროხისა და ხარის საყიდლად სახლში შემწეებას ითხოვდნენ. საამისოდ მათ დამხდურთათვის ვაჭრობის უფლების დამადასტურებელი დოკუმენტი უნდა წარედგინათ. „ბაბუა“ მოთამაშეებს აწვდიდა ქაღალდს, რომელზედაც უწმაწურობა ეწერა, და „ბებიასთან“ ერთად იმ ოთახში შედიოდა, სადაც მიცვალებული ესვენა. „ბაბუა“ და „ბებია“ იწყებდნენ ცეკვას, შემდეგ კი იატაკზე დაეცემოდნენ და სქესობრივი აქტს იმიტირებდნენ, რომლის დასრულების შემდეგ წამოდგებოდნენ და ძროხებს, ე. ი. გოგოებს ევაჭრებოდნენ. თითოეულ ქალიშვილს დორბლიანი, ცინგლიანი „ბაბუისთვის“ უნდა ეკოცნა, წინააღმდეგ შემთხვევაში სახეს გაუმურავდნენ. ბიჭები ვალდებულნი იყვნენ ეკოცნათ „ბებიისთვის“. თამაშის სხვა ვარიანტებში, „ბებია-ბაბუა“ „აშენებდა წისქვილს“, ანუ ქოთანს ჯოხს ურტყამდა. „აშენებულ“ წისქვილში „ბაბუა“ „ბებიას“ ჯოხით ჩხვლეტდა და მას სხვა მამაკაცებთან კავშირში ადანაშაულებდა. შემდეგ ისინი კვლავ სქესობრივ აქტს იმიტირებდნენ (ბოგატირევი 1996: 494-495). „ბებია-ბაბუა“ მონაწილეობდა ე. წ. „თივის ზვინის“ (копиди) თამაშშიც: „ბაბუა“ თითოეულ ქალიშვილს უნიშნავდა ბიჭს, რომლისთვისაც უნდა ეკოცნა. თუ იგი იუარებდა, ვალდებული ხდებოდა „ბაბუის“ ჩალის ფალოსს მთხვეოდა. როცა ერთმანეთის გადაკოცნა დასრულდებოდა, „ბაბუა“ იწყებდა ჯოხით „თიბვას“ და ყველანი, გამოხატავდნენ რა ზვინებს, დაბლა ეცემოდნენ; „ბაბუა“ და „ბებია“ კი „ზვინზე“ წვებოდნენ და სექსის იმიტაციას ახდენდნენ (ლევიკიევსკა 1999: 388). გალიციაში გავრცელებული ეროტიკული თამაშის მიხედვით, „ორნი გამოეწყობიან, როგორც ბებია და ბაბუა... შემდეგ „სასეირნოდ“ მიდიან. შემხვედრი უცნობები

„ბებიას“ ფეხებს შორის ჩქმეტენ. „ბაბუა“ „ბებიას“ სახეში ურტყამს და უყვირის: „შენ სხვები გყავს, სხვა მამაკაცებს ეძებ“; შემდეგ ოთახის შუაგულში ძირს დასცემს, ქვედაბოლოს მაღლა აუწევს და ... შემდეგ ღებება, „ბებიის“ ფეხთა-შორიდან „იღებს“ ცოტა ... [სპერმას] და იქვე მღვარ მამაკაცებსა და ქალებს აყნოსებს...“ (ბოგატირევი 1996: 496).

მიცვალებულთან გამართული ეროტიკული თამაშების საინტერესო ვარიანტები დადასტურებულია საქართველოშიც. ხევესურეთში გარდაცვალების დღიდან მიცვალებულს ღამეს ნარევები უთევდნენ; ყვებოდნენ სახუმარო ამბებს და იცინოდნენ. „თუ გარდაცვლილი ახალგაზრდა იყო, რა თქმა უნდა, თავს იკაუებდნენ. ქალის ცხედარს ქალები გაბანდნენ და მირეულებად იქცეოდნენ, მაგრამ ღამეს უფრო მამაკაცები უთევდნენ, თუმცა ახალგაზრდა ქალებიც მოდიოდნენ ღამისთევაში. მოზარდებსა და მოხუცებს ღამეს არ ათევენებდნენ, რადგან ისინი ადვილად დაიღლებოდნენ. ერთ-ერთი ღამეს ნარევები მართავდნენ „წოლა-დგომას“, რაც ცოლქმრული ურთიერთობის სიმულაციას წარმოადგენდა“ (გიორგაძე 1987: 11). „წოლა-დგომის“ გათამაშება ხარჯების დროსაც იმართებოდა, რაც მიცვალებულისადმი განსაკუთრებულ პატივის მიგებად მიიჩნეოდა (მაკალათია. Xელნაწერი). ანალოგიური ჩვეულება გავრცელებული ყოფილა იმერეთშიც (კოვალევსკი 1890: 184).

აი, როგორ აღწერს მეგრულ ღამისთევას თ. სახოკია: „სანამ მიცვალებულს დამარხავდნენ, იმ სახლში, სადაც მკვდარი ასვენია, ღამღამობით თავს იყრიან მეზობლები და ღამეს უთევენ, მართავენ სხვადასხვა თამაშობას, სასაცილო ამბებით ერთობიან. რაც უფრო ხნიერია მიცვალებული, ღამისმთეველნი მით უფრო ნაკლებ ერიდებიან მხიარული გრძნობის გამოხატვას. მიცვალებულთან ზოგჯერ სრულყოფით არ ეთაკილებათ ორაზროვანი სიტყვები და შაირები იხმარონ, ვაჟები ქალებს ეარშიყნენ. ასეთ ღამისთევის დროს შინაურები ისვენებენ, ხოლო მიცვალებულს, რომელიც, მეგრელის წარმოდგენით, ავ და ბოროტ არსებად იქცევა, და, თუ შემთხვევა მიეცა, ცხოველებსა ვნებს ხოლმე, ყურს უგდებენ ღამისმთეველები“ (სახოკია 1956: 121). გარდა არშიყისა, მოშიირე ქალ-ვაჟს შორის დამარცხებულს

გამარჯვებულისთვის ლოყახე უნდა ეკოცნა (ანთელავა რე.: № 5, 16).

გარდა ზემოაღნიშნულისა, სამეგრელოში ერთ-ერთ დამისთვეაზე მიცვალებულის ოჯახის ეზოში იმართებოდა ეროტიკული ხასიათის თამაში „ხარობია-ფურობია“ (ხოჯობაია-ფუჯობაია), რომელშიც მოწიფული ასაკის გოგო-ბიჭები მონაწილეობდნენ; ეზოს ერთ მხარეს, სიმაღლის მიხედვით, გოგონები გამწკრივდებოდნენ, მეორე მხარეს – იმავე რაოდენობის ბიჭები. მოპირისპირე მხარეები ოთხზე დადგებოდნენ: ბიჭები კუროებივით ბლაოდნენ, გოგონები – ძროხებივით. ასე დაოთხილი ახალგაზრდები, უკანალის თამაშით, ერთმანეთისკენ იღტვოდნენ; მიახლოებისას ჯერ უკანალებს შეარკინებდნენ, შემდეგ კი „ხარები“ „ფურებს“ მოეკიდებოდნენ და ზედ წაქცევამდე ესხდნენ. გამარჯვებულად ის წყვილი ითვლებოდა, რომელიც ყველაზე ბოლოს წაიქცეოდა (ჭანტურია 1982: 240; ანთელავა, რე.: № 5, 17-18). ეს თამაში ცოდნით გაზაფხულზეც, ახალ ხნულგაველებულ მინდორში. მისი ერთ-ერთი აღმწერი გვამცნობს: „რომ იცოდეთ, ახალგაზრდებს ტილოს გრძელი პერანგის გარდა, არც ზემოთ და არც ქვემოთ, სხვა არაფერი ეცვათ. გასაკვირის არის, რომ ასეთი სათუთი („საციცამო“) თამაშიდან, როგორც გადმოგვცემენ, მხოლოდ ერთადერთი შემთხვევა იყო, როცა ვინმე ფელანგიას ნამუსი აუხდია პარტნიორისთვის. ფელანგია დაუსჯიათ: მისთვის სამი წლის განმავლობაში ახალგაზრდობის შეკრებებში მონაწილეობა აუკრძალავთ“ (ქობალია ხელნაწერი: 22-23).

ეს აშკარად მაგიურ-ეროტიკული თამაში, როგორც ჩანს, მოსავლის ნაყოფიერების გაზრდას ემსახურებოდა. იგი პარალელს პოულობს არაერთი ხალხის ყოფაში დამოწმებულ წეს-ჩვეულებებში, რომლებიც ახალგაველებულ ხნულზე სექსუალური სცენების გათამაშებას, ზოგჯერ კი სქესობრივ აქტის განხორციელებას ითვალისწინებდა.

მკედრის „გაცოცხლების“ მაგიური რიტუალია აფხაზურ (ა-სამაყვა<ა-სამარყულ – „სახუმარო, სასაცილო ამბავი“) და მეგრულ (გათელება-„გაცოცხლება“) დამისთვეებში მიცვალებულთან გათამაშებული თეატრალიზებული

წარმოდგენები (ჩურსინი 1967: 233; გუსევი 1974: 97; ანშბა 1982: 143; ანთელაეა: რვ.: № 5, 17).

სოგიერთი მკვლევრის აზრით, მიცვალებულთან გამართული ეროტიკული თამაშების ანალოგიაა საშობაო და ყველიერის სლავური კარნავალური მსვლელობები, რომლებშიც ბერიკები (კუკერები, „აქლემები“) მონაწილეობდნენ და რომელთა მიზანს ნაყოფიერების ზრდა წარმოადგენდა (დეკიევსკა 1999: 87). ამ თვალსაზრისის სრულიად უარყოფა, რა თქმა უნდა, არ შეიძლება, მაგრამ ჩვენთვის საინტერესო მოვლენა აყენებს სიკვდილისა და ეროსის (სექსის) ურთიერთმიმართების, მათი ღრმა კავშირის საკითხს, რასაც უორე ბატაიმ „სიკვდილით გამოწვეული ტრაგიზმის ავხორცობასა და სიცილთან თანამოზიარეობა“ უწოდა (ბატაი 1994: 289).

დამოწმებული ლიტერატურა

ანშბა 1982 - Аншба А. А. Абхазский фольклор и действительность. Тбилиси.

ბატაი 1994 - Батай Ж. Из «Слѣз Эроса»//Танатография Эроса: Жорж Батай и французская мысль середины XX века. Санкт-Петербург.

ბოგატირევი 1996 - Богатырев П. Г. Игры в похоронных обрядах Закарпатья//Секс и эротика в русской традиционной культуре. Составитель А. Л. Топорков. Москва.

გუსევი 1974 – Гусев В. Е. От обряда к народному театру// Фольклор и этнография. Ленинград.

ინტერიანო 1974 - Интериано Дж. Быт и страна зихов, именуемых черкесами. Достопримечательное повествование//Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XIII-XIX вв. Нальчик.

კოვალევსკი 1890 –Закон и обычай на Кавказк. Т. II. Москва.

კონი 1997 - Кон И. С. Клубничка на берёзке: Сексуальная культура в России. Москва.

კუდაევი 1997 – Кудаев М. Ч. Древние танцы балкарцев и карачаевцев. Нальчик.

ლევკიევსკა 1999 - Левкиевская Е. Е. Славянские древности. Этнолингвистический словарь под редакцией Н. И. Толстого. Т. 2. Москва.

ნართები 1974 - Нарты. Адыгский героический эпос. Москва.

ნართები 1994 - Нарты. Героический эпос балкарцев и карачаевцев. Москва.

ტიკუევა 2006 - Текуева М. А. Мир интимных переживаний адыгов//Исторический вестник. Вып. III. Нальчик.

ყაბარდოული ტექსტები 1891 – Кабардинскиетексты // СМОМПК. Вып. XII.Тифлис.

ჩურსინი 1957 – Чурсин Г. Ф. Материалы по этнографии Абхазии. Сухуми.

ჯურტუბაევი 2013 – Джуртубаев М. Ч. Происхождение нартского эпоса. Нальчик.

ანთელავა - ნ. ანთელავა. სამეგრელოს ექსპედიციის მასალები (ინახება ავტორთან).

გიორგაძე 1987 - დ. გიორგაძე. დაკრძალვისა და გლოვის წესები საქართველოში (თუშ-ფშავ-ხევსურეთის ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით). თბილისი.

მაკალათია - ნ. მაკალათია. ხევსურეთში მივლინების მასალები. ხელნაწერი. დაცულია ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის არქივში.

სახოკია 1956 - თ. სახოკია. ეთნოგრაფიული ნაწერები. დედაქტორი პროფ. გ. ჩიტაია. თბილისი.

ქობალია - ი. ქობალია. ჩემი ავტობიოგრაფია. (ხელნაწერი დაცულია ქ. ზუგდიდის ისტორიის მუზეუმის არქივში).

ჭანტურია 1982 - ა. ჭანტურია. ეთნოგრაფიული ჩანაწერები. მეგრული რწმენა-წარმოდგენები და ზნე-ჩვეულებანი // თსუ შრომები, № 227. ისტორია, ხელოვნებათმცოდნეობა, ეთნოგრაფია. თბილისი.

Nugzar Antelava

**Sexual Culture in Caucasian Tradition.1. Ritual-mythological
text**

Of Circassian magical-religious eroticism

Abstract

The paper discusses the tradition related to the cult of deceased that is described in the Nart saga of the Northwest Caucasian peoples (Circassians and Balkan-Karachais) and is attested in Circassian ritual practice of the 15th c. which depicts the young girl's defloration on the tomb of a newly died person. The ritual that accompanied by such a public sexual act is not attested in the Caucasian peoples if not taking into account the sexual scenes performed in different spring customary performances (but not on the grave).

Transformed type of Circassian ritual sex is erotic games (imitating the sexual act, etc.) at deceased, which was one of elements of the complex of Georgian and Western Ukrainian burial traditions. Analogy of the erotic games is Christmas and Shrovetide carnival marches which are intended to increase fertility.

Based on the above data, the paper analyzes the interrelated problems of death and Eros (sex), myth and ritual.