სვანეთი

ქართული კულტურის სავანე

SVANETI

The Cultural Shelter of Georgia

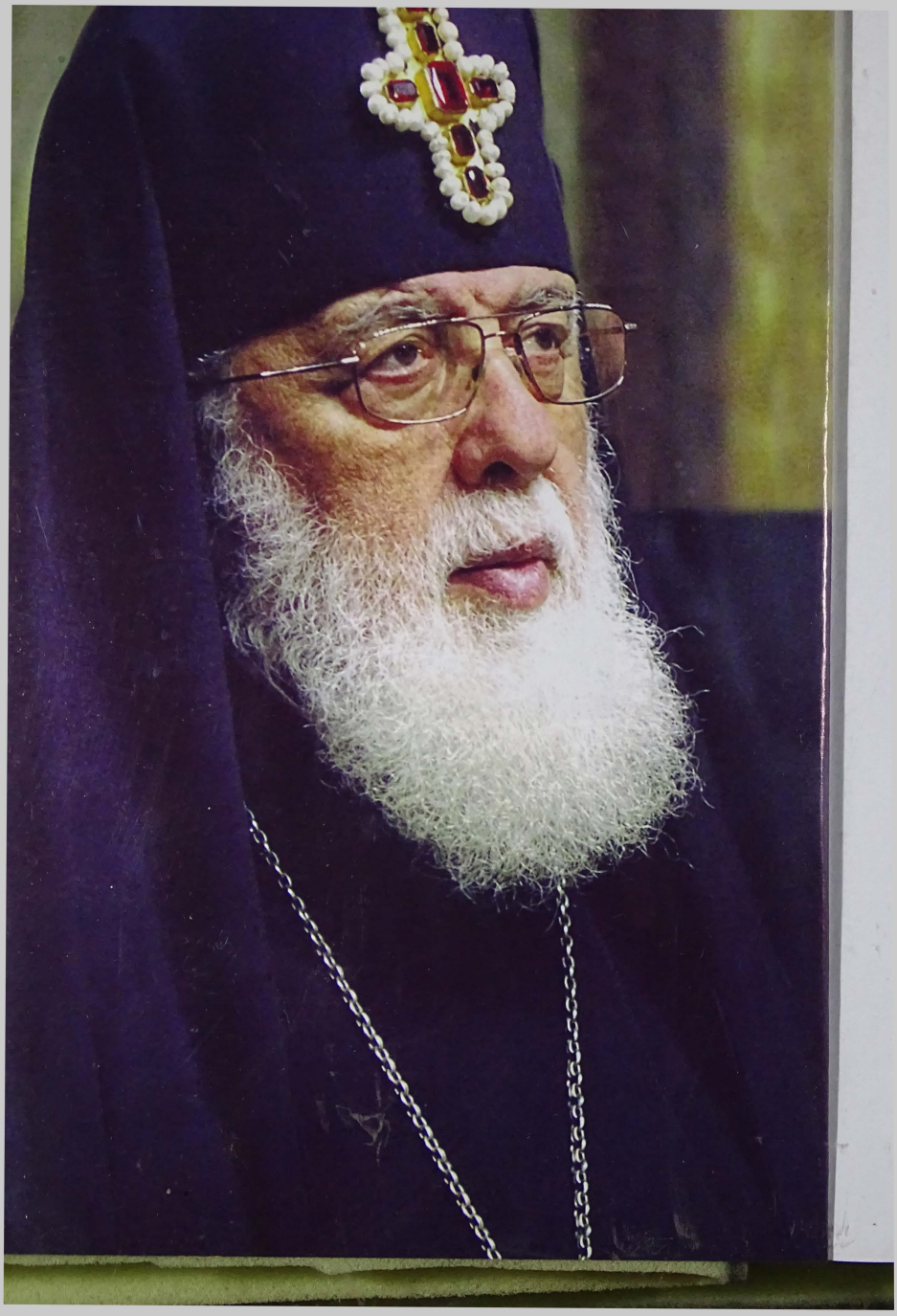
ეძღვნება

სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის

უწმინდესისა და უნეტარესის

ილია II - ის

დაბადების 75-ე და აღსაყდრების 30-ე წლისთავს



საქართველოს საპატრიარქოს წმიდა ანდრია პირველწოდებულის
სახელობის ქართული უნივერსიტეტი

THE PATRIARCHATE OF GEORGIA
The Eparchy of Tsageri and Lentekhi
The Eparchy of Mestia and Upper Svaneti

SVANETI -

The Cultural Shelter of Georgia

Edition "Khvamli"
Tbilisi
2008

საქართველოს საპატრიარქო
ცაგერისა და ლენტეხის ეპარქია
მესტიისა და ზემო სვანეთის ეპარქია

სვანეთი –

ქართული კულტურის სავანე

გამომცემლობა „ხვამლი“
თბილისი
2008

კრებული ეძღვნება საქართველოს მთიანეთის ერთ-ერთი გამორჩეული მხარის – სვანეთის მატერიალური და სულიერი კულტურის ძეგლების შესწავლას. ეს ძეგლები, თავიანთი დიდი შემეცნებითი და სამეცნიერო მნიშვნელობის გამო, ყოველთვის იქცევდა მკვლევართა ყურადღებას და არაერთი სამეცნიერო კონფერენცია მიეძღვნა მათ. მორიგი ასეთი კონფერენცია გაიმართა 2006 წლის ივნისში საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქის, უწმინდესის და უნეტარესის ილია II-ის ლოცვა-კურთხევით და ცაგერისა და ლენტეხის ეპისკოპოსის მეუფე სტეფანეს დიდი ღვაწლით. კრებულში იბეჭდება კონფერენციაზე წაკითხული მოხსენებების ნაწილი, ასევე, სტატიები, რომლებიც მასზე არ წაკითხულა, მაგრამ სვანეთის თემატიკისადმია მიძღვნილი.

კრებული ილუსტრირებული. ილუსტრაციების მიზანია შეძლებისდაგვარად სრულად წარმოადგინოს, ერთი მხრივ, სვანეთში დაცული ქრისტიანული ხელოვნების ძეგლები, მათი მრავალფეროვნება და ესთეთიკური მომხიბვლელობა და, მეორე მხრივ, გააცნოს მკითხველს აქაური თვალწარმტაცი ბუნება – მისი მთები, ტყეები, ხეობები და ცალკეული ადგილები.

The volume is dedicated to the compound study of the relics of material and spiritual culture of the outstanding mountainous Georgian region – Svaneti. These relics have always attracted the attention of the noted scientists for their scientific significance and a number of scientific conferences have been dedicated to the issue. One of such conferences was held in June 2006 on the blessing of the Catholicos-Patriarch of All Georgia, His Holiness and Beatitude Ilia II with the great merit of the bishop of Tsageri and Lentekhi Stephane. The volume comprises part of the lectures read at the conference and some articles that were not presented there but were dedicated to the subjects of Svaneti.

The volume is illustrated target of which is on one hand, to reveal the diversity and glamour of the relics of Christian art protected in Svaneti and on the other, to get the reader acquainted with the exquisite nature of the region – with its mountains, forests, gorges and other interesting sites.

უფალო ღმერთო, შეიწყალე სული
ქალბატონ ნათელა ხაზალიასი.

ISBN-99928-79-64-X

უწმიდესისა და უნეტარესის, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ილია II-ის მისალმება კონფერენციის მონაწილეებისადმი

თბილისი,
საპატრიარქო რეზიდენცია,
19 ივნისი 2006 წელი

ქალბატონებო და ბატონებო, გულითადად მოგესალმებით ყველას.

მოხარული ვარ, რომ დღეს შედგა ჩვენი შეხვედრა საპატრიარქოში. ეს კონფერენცია ტარდებოდა ლენტეხსა და მესტიაში და დღეს აქ, თბილისში დასრულდება. სვანეთში დავანებული ქართული კულტურა მეტად საჭირო და მნიშვნელოვანია.

კარგად მოგეხსენებათ, რომ, სამწუხაროდ, არსებობენ ისეთი ადამიანები, რომელთაც სურთ გაჰყონ ქართველი ერი და აქვთ სურვილი, წარმოაჩინონ სვანეთი და სვანური დიალექტი, როგორც ქართველი ერისაგან დამოუკიდებელი, განსხვავებული კულტურა. ეს ასევე შეეხება სამეგრელოს და სხვა კუთხეებსაც. ჩვენ კარგად ვიცით, საიდან მომდინარეობს ეს. ეს ჯერ კიდევ 200 წლის წინ დაიწყო, როცა რუსეთი ცდილობდა, გაეყო ქართველი ერი. ვფიქრობ, რომ ის ადამიანი, რომელიც ცდილობს წარმოადგინოს სვანური კულტურა, როგორც დამოუკიდებელი ქართული კულტურისაგან, — არის მტერი არა მარტო სვანებისა, არამედ მთელი ქართველი ერისა.

მე დიდი ყურადღებით წავიკითხე კონფერენციის პროგრამა, რომელიც ქვემო და ზემო სვანეთში ჩატარდა, ძალიან მნიშვნელოვანია ის მოხსენებები, რომელიც უკვე გაკეთდა და რომლებიც წაიკითხება დღეს. მინდა მადლობა მოვახსენო ყველას, ვინც იშრომა ამ მოხსენებებზე.

მწამს, ქართველი ერი არ დაუშვებს, რომ მოხდეს დაყოფა ჩვენი ერისა. ჩვენ გვაქვს ერთი გენი, ერთი კულტურა, ერთი დედაენა, ერთი სარწმუნოება და ჩვენ ყველაფერს გავაკეთებთ იმისათვის, რომ ქართველმა ერმა ეს მთლიანობა შეინარჩუნოს.

ღმერთმა დაგლოცოთ, ღმერთმა გაგახაროთ და ღმერთმა გაამთლიანოს სრულიად საქართველო!

THE SALUTATORY SPEECH OF HIS HOLINESS AND BEATITUDE ILIA II, CATHOLICOS-PATRIARCH OF ALL GEORGIA TO THE PARTICIPANTS OF THE CONFERENCE

Tbilisi,
The Residence of the Patriarchate,
June 19, 2006.

Ladies and gentlemen, I do cordially greet you all.

I'm glad that our meeting in the patriarchate was held today. This conference was being held in Lentekhi and Mestia and it'll be finished today, here, in Tbilisi. Svaneti is shelter of the most important and very much needed Georgian culture.

You know that unfortunately there are people, who want to divide the Georgian nation and have the desire to show that Svaneti and Svanetian dialect are independent from the Georgian nation and are of absolutely different culture. This fact also touches Samegrelo and some other parts of Georgia. We perfectly know from where this comes from. It began 200 years ago, when Russia was trying to divide the Georgian nation. I think that those people who try to introduce the Svanetian culture as independent one from the Georgian culture – are not only the enemies of Svans, but they are also the enemies of all Georgian nation.

I have carefully read the program of the conference, which was held in Upper and Lower Svaneti, those issues which are already done and which will be read today are very important. I want to thank to those people who worked on these issues.

I believe that the Georgian people will not allow our nation to be divided. We have common genetics, common culture, common mother language, common belief and we will do everything to keep Georgian people united.

God bless you, God make you glad and let God unite all Georgia.

მ ე ო რ ა ნ დ უ მ ი

მრავალი ფაქტი ცხადყოფს, რომ სვანეთში დაცულია უძველესი ქართული კულტურული მემკვიდრეობა; სვანეთი ძველთაგანვე არის ქართული ქრისტიანული მწიგნობრობის გამორჩეული კერა და ქართველთა მრავალსაუკუნოვანი სახელმწიფოს მყარი ბურჯი.

XIX საუკუნეშიც აქტუალური იყო სვანეთში არსებული კავკასიონის უღელტეხილები. ამიტომაც იმპერია შეეცადა აქაური ქართველობის ჯერ მიმხრობას, შემდეგ ფიზიკურ დამორჩილებას, ბოლოს ცნობიერების გადაგვარებას (გათიშე და იბატონე); საამისოდ იმპერიის მესვეურნი ქადაგებდნენ, რომ სვანები ქართველები არ არიან, რომ მათი დედაენა არის არა ქართული, არამედ - სვანური; რომ აუცილებელია სვანთა „დედაენაზე“ წმინდა წერილის თარგმნა და ა.შ. დაიწყეს კიდეც სახარების თარგმნა ერთ-ერთი სვანური კილოს ბაზაზე...

მრავალსაუკუნოვანი მწიგნობრული დედაენის მქონე ქართველობამ ალღო აუღო მომხდურთა ზრახვებს: სვანებს ქართველობასთან ერთად ართმევდნენ ისტორიულ კულტურას, უკარგავდნენ სახელმწიფოებრივ წარსულს და როგორც ველურებს, XIX ს. ბოლოს უქმნიდნენ ანბანს, უთარგმნიდნენ სახარებას.

ჩვენს ქვეყანას დიდი ზიანი მიაყენა ათეიზმმაც და საბჭოურმა სამეცნიერო თეორიებმაც, რომლებიც ამჟამადაც ზემოქმედებს საზოგადოებაზე. საქართველოს მართლმადიდებლური ეკლესიის ავტოკეფალიისა და საქართველოს დამოუკიდებლობის აღდგენის შემდეგ ადეკვატურად გაიაზრება საქართველოსა და ქართული მწიგნობრობის ისტორია; სვანეთის ეკლესიების მღვდელმსახურნი ისევ დიდ საღვთო და საქართველოს საკეთილდღეო ღვაწლში არიან; სვანეთის ქართველობა დღესაც აქტიურად ქმნის საუკუნეების სიღრმიდან მომდინარე ქართულ კულტურას... თუმცა, ახლაც ვხვდებით სხვა ქართველებისგან სვანების გამიჯვნის მცდელობას, ახლაც აქტიურობენ ქართველობის ენობრივ-ეთნიკურად დაშლის მოსურნენი; შესაბამისად, მასმედიაში და საეჭვო ღირებულების სამეცნიერო პროდუქციაში არაიშვიათად გამოიყენება ისეთი არაადეკვატური ტერმინები, როგორიცაა: სვანი კრიმინალი, სვანი ხალხი, სვანური კულტურა, სვანური ეთნოსი, სვანოლოგია და სხვ. (ასეთი ულოგიკო ტერმინები ხშირია საქართველოს სხვა კუთხეთა მიმართაც; ხშირად გაიგონებთ: აჭარელი ხალხი, აჭარელი ჟურნალისტი...). ამგვარი ტერმინოლოგიური შეფასება ზოგჯერ დივერსიული ხასიათისაა, ხოლო ზოგჯერ გაუაზრებელი შეცდომა.

მეცნიერების განვითარების ამჟამინდელ ეტაპზე ქართველი ერის დედაენის, ზოგადად, კულტურის ისტორია თუ მისი აწმყო, სიღრმისეულად და თანამედროვე მეთოდოლოგიითაა გასაანალიზებელი; მხოლოდ ასეთ შემთხვევაში წარმოჩნდება სრულად, როგორც სვანეთის, ისე საქართველოს სხვა კუთხეების ისტორიული როლი ზოგადქართული სამწიგნობრო კულტურისა და სახელმწიფოს შექმნა-შენარჩუნების საქმეში.

გასული საუკუნეების მსგავსად, დღესაც, ლამაზი ქართული მხარე - სვანეთი, საქართველოს სახელმწიფოს უღალატო მეციხოვნე და ქართული კულტურის სავანეა. საჭიროა მხოლოდ ამ სიმართლის გაგებინება მტრისთვისაც და ბევრი მოყვრისთვისაც; აუცილებელია ობიექტური, მეცნიერულად დასაბუთებული ინფორმაცია იყოს სასკოლო სახელმძღვანელოებში და თანამედროვე ტექნოლოგიების გამოყენებით გავრცელდეს მთელ მსოფლიოში.

ლენტეხში, მესტიასა და თბილისში ჩატარებული სამეცნიერო ფორუმების მონაწილენი დადებითად აფასებენ ერთი კვირის მანძილზე გაწეულ სამუშაოს და მოუწოდებენ ქართველოლოგებს, სამომავლოდაც გაგრძელდეს სამეცნიერო მოღვაწეობა და მომზადდეს სამეცნიერო და პოპულარული ხასიათის გამოცემები, რათა ობიექტურად წარმოჩნდეს და საყოველთაოდ გახდეს ცნობილი საქართველოს ყველა მხარის ქართველთა წვლილი ერთიანი ქართული კულტურის შექმნაში.

THE MEMORANDUM

OF THE CONFERENCE "SVANETI – THE CULTURAL SHELTER OF GEORGIA"

A lot of facts show: Svaneti saves the oldest Georgian inheritance; from the ancient period Svaneti has been one of the most special hearths of the Christian bibliophilism and the solid fulcrum of the century-old Georgian state.

In XIX century the theme about the passes of the Caucasus in Svaneti was active. That's why the empire tried to win over the local Georgians, then they tried to submit them with the help of the physical force and at last they tried to accomplish the purposeful degeneration (disconnect and rule) of the nation; It was the reason that the empire authorities were trying to prove that the Svans were not Georgians, their mother-language was not Georgian, but it was the Svan language (Svanuri), that it was necessary to translate the Saint Letter into the Svan "mother-language" and so on. The translation of the Gospel had begun on the basis of one of the Svan dialects...

The Georgians, the owners of the many century-old alphabets, understood what the empire leaders were acting for: They were taking the nationality, the historical culture and their past away from the Svan people and for them they were creating the new alphabet. The Gospel was translated at the end of XIX century, as if they were some kind of savages.

Our country was damaged by atheism and also by the Soviet scientific theories which still influence the community. After the restoration of the autocephaly of the Georgian Orthodox church and the independence of Georgia, the history of the bibliophilism of the Georgians and Georgia is considered adequately. The priesthood of the churches of Svaneti takes great merit in the name of God and for the welfare of Georgia; the Svans today actively participate in creation of the Georgian culture, which is coming from the distinct past... Even nowadays we can still see some attempts to mark off the Svans from the list of the Georgian peoples, as there exist people who still wish the Georgian lingual and ethnic partition; In the mass media and in the scientific literature of the doubtful value there are often used some inadequate terms, such as the Svan criminals, Svan people, Svan culture, Svan ethnos, the Svanology and so on (such illogical terms are often used towards the other parts of Georgia, you can often hear: The Ajarian people, the Ajarian journalist...). Such terminological estimation sometimes possesses the sabotage character and it is an inexcusable mistake.

At this stage of the science development, the mother language of the Georgian people in

common, the history of culture or its present must be analyzed thoroughly in accordance with the modern methodology. This will enable us to show the historical role not only of Svaneti, but also of the other parts of Georgia.

Like the past centuries, one of the most beautiful regions of Georgia – Svaneti, sill pretends to be a devoted protector and cloister of the Georgian culture. This fact should be clear both for our enemies and friends. At the same time, objective and scientifically proved information should be concluded in the text-books and all these must be spread all around the world with the capabilities of the modern technologies.

The participants of the scientific forums held in Lentekhi, Mestia and the capital of Georgia, positively estimate the work of the whole week and appeal to the Kartvelologists to continue their scientific work and prepare valuable publications in order to objectively show and reveal the mite of all Georgian regions in the process of establishment the united Georgian cultural history.

წინათქმა

სვანეთი საქართველოს ისტორიულ მხარეებს შორის გამორჩეულია არა მხოლოდ ხალხით და ბუნებით, არამედ აქ არსებული მატერიალური და სულიერი კულტურის ძეგლებით – საქართველოს არც ერთ მხარეში არ შემორჩენილა დღემდე თავდაპირველ ადგილას და თითქმის თავდაპირველი სახით, იმდენი ეკლესია თუ ნაეკლესიარი, კოშკი თუ საცხოვრებელი კომპლექსი, ხატები, ჯვრები, ფრესკები, ხელნაწერები, წარწერები..., რამდენიც სვანეთში. იგი ამ მხრივ შეუდარებელია და ქართული კულტურის გამორჩეული სავანეა.

სვანური მეტყველება, სვანეთის არქეოლოგია და ეთნოგრაფია, ქრისტიანული კულტურის ძეგლები, მათი განსაკუთრებული სამეცნიერო მნიშვნელობის გამო, მეცნიერული ქართველოლოგიის ფეხისადგმისთანავე შეუნელებელი ინტერესისა და შესწავლის ობიექტებად გადაიქცა, რაც დღემდე გრძელდება და დიდხანს გაგრძელდება მომავალში.

მარი ბროსე, დიმიტრი ბაქრაძე, ექვთიმე თაყაიშვილი, პავლე ინგოროყვა, კორნელი კეკელიძე, გიორგი ჩუბინაშვილი – ესენია ის მეცნიერები, რომლებიც სვანეთის სიძველეების შესწავლის სათავეში იდგნენ თავის დროზე და დიდი ამაგი დასდეს ამ საქმეს. მათ შორის განსაკუთრებით გაბრწყინდა *ექვთიმე თაყაიშვილის* ღვაწლი, რომელიც საქართველოს ეკლესიამ წმინდანთა დასში ჩარიცხა.

ცხადია, მათთან ერთად ამ საქმეში მონაწილეობდა მთელი პლეადა ენთუზიასტების, მხარეთმცოდნე-მკვლევარების და სიძველეთმოყვარულებისა, რომელთა წვლილი ასევე მნიშვნელოვანია და ფასდაუდებელი. ყველას დასახელება შეუძლებელია და არც არის საჭირო, მაგრამ ერთი მაინც უნდა აღინიშნოს – 1972-1990 წლებში საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის „სვანეთის სამეცნიერო-კომპლექსურმა ექსპედიციამ" ბატონ *მიხეილ ჩართოლანის* ხელმძღვანელობით კიდევ ერთხელ აღრიცხა და შეისწავლა ორივე – ზემო და ქვემო სვანეთში დაცული სიძველეები, უზრუნველყო მათი სათანადო დაცვა და მომავლისათვის გადაარჩინა ისინი.

ცხადია, სვანეთის სიძველეებისა და სულიერების შესწავლა ჩვენს დროშიც გრძელდება – XXI საუკუნემ ამ მხრივ ახალი ამოცანები და პერსპექტივები დასახა, მეტი მატერიალური და ინტელექტუალური შესაძლებლობები გამოავლინა, რაც სამომავლო ამოცანათა გადაჭრის მტკიცე გარანტიაა.

სვანეთის სიძველეთა შესწავლის ერთ-ერთი ასეთი ცდა იყო 2006 წელს. სრულიად საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქის, უწმინდესისა და უნეტარესის ილია II-ის ლოცვა-კურთხევით, ცაგერისა და ლენტეხის ეპისკოპოსის სტეფანეს (კალაიჯიშვილი) ღვაწლით 2006 წლის 12-19 ივნისს გაიმართა სამეცნიერო კონფერენცია – „სვანეთი – ქართული კულტურის სავანე". იგი 12-13 ივნისს ჩატარდა ლენტეხში, 15-16 ივნისს გაგრძელდა მესტიაში, 19 ივნისს შემაჯამებელი სხდომით დაიხურა თბილისში, საქართველოს საპატრიარქოს დიდ დარბაზში. კონფერენციის მონაწი-

ლეებმა საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქის მისასალმებელი სიტყვა და 43 სამეცნიერო მოხსენება მოისმინეს.

წინამდებარე კრებულში, რომლისთვისაც კონფერენციისავე სახელწოდება შეირჩა, ძირითადად წარმოდგენილია მასზე წაკითხული მოხსენებები; აგრეთვე, მასზე არწაკითხული, მაგრამ სვანეთთან დაკავშირებული ცალკეული ნაშრომები; ინტერვიუ მესტიაისა და ზემო სვანეთის ეპისკოპოს მეუფე *ილარიონთან* (ქიტიაშვილი); საქართველოს საპატრიარქოს პრესცენტრის ხელმძღვანელის ბატონ *ზურაბ ცხოვრებაძის* მიერ მომზადებული მასალა სვანეთის ამ კონფერენციის შესახებ და, ბოლოს, ნეკროლოგი ცნობილ ქართველ მეცნიერ-ისტორიკოსზე, კონფერენციის მონაწილეზე, ბატონ *თეიმურაზ მიბჩუანზე*, რომელიც 2006 წელს ისე წავიდა ჩვენგან, რომ ვერ მოესწრო ვერც ამ კრებულისა და ვერც კონფერენციაზე წაკითხული თავისი ნაშრომის გამოქვეყნებას.

კრებული იხსნება სრულიად საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქის, უწმიდესისა და უნეტარესის ილია II-ის მისალმებით კონფერენციის მონაწილეებისადმი. იგი ბრძანებს: „სამწუხაროდ, არსებობენ ისეთი ადამიანები, რომლებსაც სურთ გაჰყონ ქართველი ერი და აქვთ სურვილი წარმოაჩინონ სვანეთი და სვანური დიალექტი, როგორც ქართველი ერისაგან დამოუკიდებელი, განსხვავებული კულტურა... ეს ჯერ კიდევ 200 ნლის წინ დაიწყო, როცა რუსეთი ცდილობდა გაეყო ქართველი ერი... მწამს, ქართველი ერი არ დაუშვებს, რომ მოხდეს დაყოფა ჩვენი ერისა. ჩვენ გვაქვს ერთი გენი, ერთი კულტურა, ერთი დედა ენა, ერთი სარწმუნოება და ჩვენ ყველაფერს გავაკეთებთ იმისათვის, რომ ქართველმა ერმა ეს მთლიანობა შეინარჩუნოს".

კრებულის პირველი სტატიები ეკუთვნით საქართველოს ეკლესიის იერარქებს – მიტროპოლიტ *ანანიას* (ჯაფარიძე), ეპისკოპოსს *სტეფანეს* (კალაიჯიშვილი). პირველი, რომლის სახელწოდებაა „საეკლესიო ენა სვანეთში", თითქოს გაგრძელებაა და ეხმიანება კათალიკოს-პატრიარქის სიტყვებს სვანეთის საქართველოსგან განუყოფლობის შესახებ. ამ ვრცელ სტატიაში, დასკვნის სახით მეუფე ანანია ბრძანებს: „უამრავი წყაროს ანალიზი უფლებას იძლევა ითქვას, რომ ქრისტიანობის გავრცელებამდე და შემდეგაც სვანეთში მხოლოდ და მხოლოდ ქართული ენით ადიდებდნენ უფალ ღმერთს; წინაპართა მიერ შექმნილი ეს ენა სვანეთში იყო კულტურისა და საზოგადოებრივი ურთიერთობის ენა".

მეორე სტატია, რომლის ავტორია ეპისკოპოსი სტეფანე, ეძღვნება წმ. მაქსიმე აღმსარებლის ცხოვრებისა და მოღვაწეობის ფინალურ ეტაპს. ავტორი წერს: „ჩვენი გამოკვლევის მიზანია წმიდა მაქსიმე აღმსარებლის საქართველოში გადმოსახლების, მისი გარდაცვალებისა და დაკრძალვის ადგილმდებარეობის დაზუსტება ახალი მონაცემების მიხედვით". ეს ახალი მონაცემებია, პირველ რიგში, თვითონ მეუფე სტეფანეს მიერ მიკვლეული გეოგრაფიული პუნქტი *სკიმერი*, რომლის იდენტიფიკაცია ბიზანტიური წყაროების ციხე-სიმაგრე *სხიმართან*, როგორც წმ. მაქსიმეს გარდაცვალების და თავდაპირველი დაკრძალვის ადგილთან, ვფიქრობ, დამაჯერებლადაა წარმოდგენილი სტატიაში. ავტორის დასკვნით, სკიმერი//სხიმარის ბიზანტიური ციხიდან გადმოსვენებულ წმ. მაქსიმეს საფლავი დღესაც მდებარეობს მურის ციხესთან, „წმ. მაქსიმე აღმსარებლის მონასტერში აგებულ მცირე ეკლესიის ტრაპეზის ქვეშ".

კრებულის დანარჩენი სტატიები გაერთიანდა თორმეტ რუბრიკაში. მათში განხილულია სვანეთის ისტორიის, მისი ისტორიოგრაფიის, სვანური საგვარეულოების ისტორიის, სვანური მეტყველების, სვანეთის ხელოვნების ძეგლების, სვანეთის არქეოლოგიისა და ეთნოგრაფიის, სვანეთში მკურნალობის ხალხური წესების, სვანეთის წერილობითი ძეგლების (ხელნაწერების, ისტორიული საბუთების, ანუ იურიდიული აქტების, წარწერების), სვანეთის სალოცავების, სვანეთში მიწათმფლობელობის და სვანეთში ქრისტიანობის შენარჩუნებისათვის ბრძოლის საკითხები.

სტატიებში წარმოდგენილი მასალიდან და მისი ანალიზიდან კარგად ჩანს, ერთი მხრივ, სვანეთთან დაკავშირებული სამეცნიერო საკითხების მრავალფეროვნება, მათი უმჭიდროესი კავშირი დანარჩენ საქართველოს ანალოგიურ მასალასთან, ამასთანავე, თითოეული საკითხის ადგილობრივი თავისებურება და, მეორე მხრივ, თანამედროვე ქართული ისტორიული მეცნიერების – არქეოლოგიის, ეთნოგრაფიის, აგრეთვე, ენათმეცნიერების, ხელოვნებათმცოდნეობის, ისტორიულ-ფილოლოგიური დარგის სპეციალური სამეცნიერო დისციპლინების კვლევის მაღალი სამეცნიერო დონე.

ვფიქრობ, კრებულში გამოქვეყნებული მასალების კომპლექსური ხასიათი კიდევ ერთხელ წარმოაჩენს, რომ სვანეთი ქართული კულტურის მართლაც გამორჩეული სავანეა.

ვალერი სილოგავა.

მეუფე სტეფანეს ლოცვა-კურთხევით კრებულში წარმოდგენილ სტატიებს თავი მოუყარა და მისი პირველი ვარიანტი შეადგინა პროფ. *ტარიელ ფუტკარაძემ*. კრებულზე მუშაობის შემდგომ ეტაპზე, ასევე, მეუფე სტეფანეს ლოცვა-კურთხევით, ჩამოყალიბდა მისი, როგორც წიგნის კონცეფცია, რედაქციულად გადამუშავდა მთელი მასალა და მომზადდა გამოსაცემად *(ვ. სილოგავა)*. წიგნის საბოლოო სახით ჩამოყალიბებაზე დიდი მუშაობა გასწიეს ქ-მა *ლელა პოჭორიშვილმა* და ბ-მა *პაატა დავითაშვილმა*, ხოლო ინგლისურენოვანი მასალა მოამზადა *გიორგი ასტამაძემ*.

FOREWORD

Svaneti is distinguished from other Georgian regions not only with people and nature, but with the relics of material and spiritual culture – no other historical regions of Georgia have protected in its virgin form as many churches or ruins of them, towers and dwelling complexes, icons, crosses, frescoes, manuscripts and inscriptions as Svaneti has. It is evidently incomparable in this point of view and presents a cradle of the Georgian culture.

Svanetian dialect, archaeology, ethnography and relics of Christian culture have become the objects of the compound study for their particular scientific value since establishment of the scientific Kartvelological school and this interest has lasted to the modern era and seems to last in the future.

Mari Brose, Dimitri Bakradze, Ekvtime Takaishvili, Pavle Ingorokva, Korneli Kekelidze, Giorgi Chubinashvili were the scientists, who put the basis for the research of the Svanetian antiquities. Among them, the merit of Ekvitime Takaishvili won especial magnificence, who was laid to the charge of saint by the Georgian church.

A whole generation of enthusiasts, researchers of local lore and antiquity lovers participated in this process and their desert is also very significant. To name all of them is neither possible nor necessary – their name is a legion (Mark 5, 9; Luke 8, 30). But we ought to mention that "The Svanetian Scientific-Complex Expedition~ of the Academy of Sciences of Georgia led by Mikheil Chartolani once again registered and studied the antiquities of both – Upper and Lower Svaneti during 1972-1990, guaranteed their protection and rescued them for the future.

A study of the Svanetian antiquities and spirituality continues in our era - XXI century deals with new problems and perspectives and it revealed more material and intellectual perspectives which seem to be the main guarantees for the solution of the future scientific aspirations.

One of the attempts of the study of Svanetian antiquities occurred in 2006. On the blessing of Catholicos-Patriarch of All Georgia, His Holiness and Beatitude Ilia II and with the merit of the bishop of Tsageri and Lentekhi Stephane (Kalaijishvili), a scientific conference "Svaneti – The Cultural Shelter of Georgia~ was conducted on 12th-19th June, 2006. On 12th-13th June it was held in Tsageri, on 15th-16th it was continued in Mestia and finally it was closed with the summit of Tbilisi on 19th June in the great hall of the Patriarchate of Georgia. The participants were able to listen to the salutatory speech of the Catholicos-Patriarch of All Georgia and to get acquainted with 43 scientific reports.

The presented volume, which was named after the title of the conference, consists of the articles presented at it. The volume also comprises: works not read at the conference but connected with the Svanetian item; interview with the bishop of Mestia and Upper Svaneti – Ilarion (Kitiashvili); the material arranged by the chief of the press-center of the Patriarchate of Georgia Mr. Zurab Tskhovrebadze regarding the conference and finally, an obituary about

Mr. Teimuraz Mibchuani, who died in 2007 in such a way that he did not manage to see either this volume or his conference presentation published.

The collection is opened with the salutation of the Catholicos-Patriarch of All Georgia Ilia II to the participants of the conference. He says: "Unfortunately, there exist people who want to divide the Georgian nation and have the desire to show that Svaneti and Svanetian dialect are independent from Georgian nation and are of absolutely different culture... It began 200 years ago, when Russia was trying to divide the Georgian nation... I believe that the Georgian people will not allow our nation to be divided. We have common genetics, common culture, common belief, common mother language, common belief and we will do everything to keep the Georgian people united".

The first articles of the volume belong to the hierarchs of the Georgian church – Metropolitan Anania (Japaridze) and Bishop Stephane (Kalaijishvili). The first article named as "The Ecclesiastic Language in Svaneti" seems to be the continuation of the words of the Catholicos-Patriarch regarding the indivisibility of Svaneti from Georgia. Metropolitan Anania finally concludes: "Analyzing a number of sources we can prove that before the diffusion of Christianity and even after that the worship of the God in Svaneti was conducted only in Georgian; This language composed by our predecessors was the language of culture and social relations in Svaneti".

The second article under the authorship of Bishop Stephane is devoted to the life and final stage of activities of Maxim the Confessor. The author writes:"Our aim is to specify the period of settlement of Maxim the Confessor in Georgia, his death and the location of his burial place according to the new data." In this point of view, we have to mention the geographical locality of Skimeri, (discovered by the Bishop himself), the identification of which with the stronghold of the Byzantine sources – Skhimari as a death place and the first burial site of St. Maxim the Confessor is persuasively exposed in the article. According to the author's conclusion, the grave of St. Maxim the Confessor, reburied from the Byzantine Skimeri/Skhimari stronghold, still exists at the Muri castle "under the meal-hall of the little church erected in the monastery of St. Maxim the Confessor".

The other articles of the volume were united in twelve rubrics. They discuss the following questions: the history of Svaneti, the history of Svanetian patrimonies, Svanetian dialect, the art relics of Svaneti, the archaeology and ethnography of Svaneti, the traditional folk manner of medical treatment in Svaneti, the problems related to Svanetian writing relics (manuscripts, historical documents, judicial acts, inscriptions), saint worship places, landownership and the struggle for preserving Christianity in Svaneti.

Analyzing the material obtained in the volume reveals both the diversity of the scientific issues related to Svaneti, their close link with the analogical materials of the other regions of Georgia and the distinctiveness of each of them, and a high level of the Georgian historical science – archaeology and ethnography as well as the importance of linguistics, study of art and the special scientific disciplines of the historical-philological branch.

I think that the complexity of the materials published in the volume will again display that Svaneti is an excellent shelter of the Georgian culture.

Valeri Silogava.

ლაფსყალდი.
საწინამძღვრე ჯვარი. XII ს.
Lapskaldi. Procesional cross. XII c.

საეკლესიო ენა სვანეთში

ჩვენამდე მოღწეული ყველა წყარო მიუთითებს, რომ უძველესი ხანიდანვე სვანეთში საეკლესიო ენა იყო ქართული. სპეციალისტების დაკვირვებით, სვანური წარმომავლობის უძველესი წერილობითი ძეგლები შესრულებულია ზოგადქართული სამწიგნობრო ენით და ამავე დროს აირეკლავს ადგილობრივი (სვანური) კილოების ზოგ თავისებურებასაც. ჩვენს ძველ მემატიანეებს და ჟამთააღმწერელებს ეჭვმიუტანლად მიაჩნდათ, რომ არამარტო საქართველოს ცენტრში, არამედ რეგიონებში (მათ შორის სამეგრელოსა და სვანეთში) მცხოვრები მოსახლეობა იმთავითვე ერთიანი ქართველი ერის ნაწილს შეადგენდა ერთიანი ქართული კულტურით, ენითა და შემეცნებით.

XIX საუკუნიდან რუსეთის იმპერია ცდილობს, ქართველთა ერთი ნაწილი არაქართველებად, მათი კუთხური კილოები კი დამოუკიდებელ ენებად გამოაცხადოს („გათიშე და იბატონე"). საამისოდ შეიქმნა ე.წ. „ქართიზაციის" თეორიაც, რომლის მიხედვით, თითქოსდა, ქართების ტომის კულტურა და ენა გავრცელდა სხვა ქართველურ ტომებზე. იმპერიის საპასუხო აქტიური მოღვაწეობა დაიწყეს ილია ჭავჭავაძის გარშემო შემოკრებილმა ქართველმა საზოგადო მოღვაწეებმა. მოგვიანებით, იმპერიის ცენტრში შექმნილ ცრუ თეორიებს თავისი ფუნდამენტური მეცნიერული კვლევებით დაუპირისპირდა დიდი ივანე ჯავახიშვილი; ის წერდა, რომ ქართული კულტურის, სალიტერატურო ენისა და დამწერლობის შემოქმედნი სხვა ქართველ ტომებთან ერთად იმთავითვე არიან მეგრელები და სვანები. მაშასადამე, ძველ საქართველოში და XX საუკუნის დასაწყისშიც უეჭველ ჭეშმარიტებად მიიჩნეოდა ფაქტი, რომ სვანეთში წირვა-ლოცვის ენა ქრისტიანობის გავრცელებისთანავე იყო ქართული ენა, რადგანაც ეს ენა ადგილობრივი მოსახლეობის დედაენა იყო.

რუსეთის იმპერიის მესვეურებმა „ქართიზაციის" თეორია გააქტიურეს XX საუკუნის მეორე ნახევარში; დაიწყეს ახალი „არგუმენტების" ძიებაც: რომ, თითქოსდა, დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო ენა X საუკუნემდე იყო ბერძნული, რომ დასავლეთ და აღმოსავლეთ საქართველოში ე.წ. ქართის ენა ჩაენაცვლა ადგილობრივი მოსახლეობის ენებს: ქართველებმა/ქართებმა დაიპყრეს მესხები, ეგრისლები, სვანები, აფხაზები, ჰერები, ფხოველნი, რომ საქართველოს მთა დღემდე წარმართულია და ა.შ. ამასთანავე, ჩვენს ისტორიოგრაფიაში XX ს. დასაწყისიდან ჩამოყალიბდა უმართებულო თვალსაზრისი, თითქოსდა დასავლეთ საქართველოს მხოლოდ IX საუკუნიდან ეწოდა „ქართლი"...

წინასწარვე შევნიშნავთ, რომ არცერთი ისტორიული წყარო, არც პირდაპირ და არც ირიბად, არ ადასტურებს ამ „თეორიას". კერძოდ, ჩვენი წყაროების დაბეჯითებული მტკიცებით, დასავლეთ საქართველო თავიდანვე შედიოდა ქართლის

სამეფოში; მაგალითად, „მოქცევაᲘ ქართლისაᲘ“ ქართლის ქვეყნის ჩრდილო დასავლეთის საზღვარს დებს მდინარე ეგრისწყალზე: „თანა ჰყვანდა ალექსანდრეს მეფესა ძე, არიან ქართლისა მეფისა და მას მოუბოძა მცხეთა საჯდომად და საზღვარი დაუდვა მას ჰერეთი და ეგრისწყალი და სომხითი და მთა ცროლისა და წარვიდა“ (აგიოგრაფიული ძეგლები, გვ. 81). ბერძნული და სომხური წყაროებისთვისაც უცნობია „ქართიზაციის“ თეორიის გამამყარებელი ფაქტები; პირიქით, მაგ., სომხური წყაროების ცნობით, ქრისტეშობამდე მრავალი საუკუნით ადრე დასავლეთ საქართველოში, შავიზღვისპირეთში მცხოვრები მოსახლეობა ქართველებად (ივერიელებად) მიიჩნეოდა; კერძოდ, მათი ცნობით, ბაბილონის მეფე ნაბუქოდონოსორმა ივერიელები გადმოასახლა სამხრეთის ქვეყნიდან უფრო ჩრდილოეთით და დაასახლა შავი ზღვის პირზე, ანუ დასავლეთ საქართველოში. როგორც ხორენაცი, ისევე უხტანესი ერთნაირად აღწერენ რომ პონტოს ზღვისპირზე დასახლებული ივერიელთა ტომი აღორძინდა, გამრავლდა, მოედო მთელ ამ არემარეს და მიაღწია სომხეთ-ალბანეთის საზღვრამდეო. უხტანესი წერს, რომ მის ეპოქაში, ანუ X ს-ში, იმ ივერიელებს, რომლებიც ნაბუქოდონოსორმა პონტოს ზღვისპირეთში დაასახლა, ამჟამად აფხაზები ეწოდებათ და მათ ქვეყანას აფხაზეთი ჰქვიაო. აქედან, როგორც ხორენაცის, ასევე უხტანესის ცნობების ანალიზი უჩვენებს, რომ ქართველი ტომების მოძრაობა, თუ ასეთი რამ მართლაც ხდებოდა, მიმართული იყო არა აღმ. საქართველოდან დას. საქართველოსკენ, არამედ პირიქით: დასავლეთიდან აღმოსავლეთისკენ.

ძველი ბერძენი და რომაელი ავტორებიც, გარკვეულწილად, მსგავს მოძრაობას აღწერენ. კერძოდ, მათი ცნობებით ხდებოდა მოსახლეობის გადანაცვლება-გადაადგილება სამხრეთიდან ჩრდილოეთისაკენ, კერძოდ პონტო-გალატეიადან კავკასიისაკენ, და უფრო მეტიც, თესალია-მაკედონიიდან კავკასიისაკენ. მაგ: სტრაბონის ცნობებით ჩრდ. არმენიელები, ჩრდ. მიდიელები, ალბანელები და იბერიელებიც და აფხაზეთში დამკვიდრებული აქეელებიც არგონავტების შთამომავლები იყვნენ, ანუ თესალიიდან კავკასიაში გადმოსახლებული მოსახლეობის ნამრავლი იყო.

თანამედროვე ქართველოლოგიური კვლევებითაც დგინდება „ქართიზაციის“ თეორიის უმართებულება; მაგ., ტ. ფუტკარაძემ უამრავ ძველ წყაროებზე დაყრდნობით გამოიკვლია, რომ დედამიწაზე, მითუმეტეს კავკასიაში არასოდეს უცხოვრია ტომს, რომლის სახელიც იყო **ქართი**: არ არსებულ ტომს, ბუნებრივია, არ შეეძლო სხვა ტომების ქართიზაცია; ასევე, ენობრივი მოვლენების შეპირისპირებით ნათლადაა გარკვეული, რომ ქართველთა სამწიგნობრო ენა ეფუძნება არა ქართლურ კილოს (ან, მით უმეტეს, არ არსებულ „ქართის ენას“), არამედ - საერთოქართველურს - ყველა ქართველური ენა-კილოს ამოსავალ ენობრივ სისტემას, შესაბამისად, ქართული მწიგნობრობა ყველა ქართველური თემის შემოქმედებაა და არა ერთი რომელიმესი (ტ.ფუტკარაძე, 2005).

ბოლო პერიოდში ისევ დაიწყო მსჯელობა „სახარების“ სვანურად და მეგრულად თარგმნის აუცილებლობის შესახებ. არადა, ამ კილოების მფლობელმა ქართველობამ საკუთარ დედაენაზე დიდი ხნის წინ თარგმნა „წმინდა წერილი“; წარმოდგენილ წერილში კიდევ რამდენიმე წყაროს განვიხილავთ (საკითხის ისტორიისათვის იხ., ა.ჯაფარიძე, 1996):

„მოქცევაᲘ ქართლისაᲘს“ უამრავი ცნობიდან, რომელსაც სხვა წყაროებიც ეთ-

ანხმებიან, ქართლის ანუ ქართლის სამეფოს საზღვრები ასეთია: დასავლეთით შავი ზღვა, ეგრისის ჩათვლით, ჩრდილო-დასავლეთით მდინარე ეგრისწყალი, აღმოსავლეთით ჰერეთი, სამხრეთით „სომხითი". ეთნიკურად ეს ქვეყანა დასახლებული იყო ერთი ერით, ერთი ხალხით, რომელთაც ეწოდებოდათ ქართველები. მათ რიცხვში, ცხადია, სვანები და ეგრისელებიც შედიან. ამის შესახებ პირდაპირ მიგვითითებს, მაგალითად, „ქართლის ცხოვრების" შემდეგი ცნობა (სხვა უამრავ ცნობასთან ერთად): „მასვე ჟამსა გამოვიდეს ბერძენნი აფხაზეთით (რამეთუ ბერძენთა ჰქონდა ეგრისწყალს ქუემოთი კერძი ყოველი) და დაიპყრეს ეგრისწყალთაგან ვიდრე ციხე-გოჯამდე. მაშინ იქმნა გლოვა და წუხილი ყოველთა ზედა ქართველთა და იტყოდეს „განვამრავლეთ ცოდვა ღმრთისა მიმართ... სამართლიანად მოაწია ღმერთმან ჩუენ ზედა ესე რისხვა, რამეთუ მიგვცნა ჩუენ წარტყუევნად უცხოთა ნათესავთა და მიგვიღო ჩვენ საზღვარი ბერძენთაგან... ერისა ცოდვათაგან... ვიძიოთ ჩუენ შური... ვძებნეთ საზღვარი ქართლისა ბერძენთაგან" (ქ.ც. 1955, გვ. 146).

ამ ამონარიდში პირდაპირაა ნახსენები სიტყვა „საზღვარი ქართლისა", რომელიც ბერძნებმა დაარღვიეს, სად? მათ გადმოლახეს მდინარე ეგრისწყალი და მიიტაცეს ტერიტორია ამ მდინარედან ვიდრე ციხე-გოჯამდე. ვინ წუხს ამ უბედურებას? - ამასაც პასუხობს მემატიანე - „ყოველნი ქართველნი" (ამან გამოიწვია „წუხილი ყოველთა ზედა ქართველთა"). ცხადია, ამ ქართველთა რიცხვში უპირველესად იგულისხმებოდა ეგრისელები, ეგრისის მოსახლეობა, ეს იგულისხმება მემატიანის წინადადებაში - „მიგვცნა ჩუენ წარტყუევნად უცხოთა ნათესავთა". სწორედ ისტორიული ეგრისის დიდი ნაწილი, მდინარე ეგრისწყლიდან ციხე-გოჯამდე, დაიპყრეს ანუ „წარტყუენეს" ბერძნებმა; იქვეა, „მიგვიღო ჩვენ საზღვარი ბერძენთაგან" - ეგრისელები, ისევე როგორც მთელი (ყოველი) ქართლის მოსახლეობა, წუხდა ამ უბედურებას.

განხილულ ციტატაში მრავალჯერ გვხვდება სიტყვა „ჩუენ"; ამ ნაცვალსახელით მოიაზრება „ყოველნი ქართველნი". როგორც იქვე ჩანს, ამ ქართველთა რიცხვში უპირველესად ეგრისელები და სვანები იგულისხმება, რომელთა რეგიონის საზღვარიც და რომლის მიწა-წყალიც იქნა „წარტყუენილი". საბოლოოდ, შეურაცხყოფილი ქართველები ასკვნიან – „ვიძიოთ ჩუენ შური, ვძებნეთ საზღვარი ქართლისა", ანუ აღვადგინოთ იგი, სად? ცხადია, მდინარე ეგისწყალზე (ესაა V ს. ამბები). შემდგომში, ვახტანგ მეფის დროსვე, საზღვრად გადაიქცა მდინარე კლისურა. რომელ ენაზე ურთიერთობდნენ ეს ქართველები? რომელი ენა იყო მათი ეროვნული ანუ სახელმწიფო ენა? - ეს იყო ქართული ენა. ქართული ენა რომ საერთო ეროვნული ენა იყო „ყოველთა ქართველთა", რომ ეს ენა ეგრისისა და სხვა რეგიონებშიც მცხოვრები მკვიდრი მოსახლეობის ენა იყო, ამის შესახებ ჩვენ მოგვითხრობს ცნობილი მოღვაწე არსენ ბერი (მიიჩნევდნენ, რომ იგი იყო დავით აღმაშენებლის მოძღვარი). ის წმიდა ნინოს ცხოვრებაში გადმოსცემს ცნობებს ქართველთა ეთნოგენეზის, მათი ქვეყნის საზღვრების შესახებ და, ასევე, გვაწვდის ცნობას ენის შესახებაც. კერძოდ, არსენ ბერი, ცხადია, გადმოსცემდა ქართულ საზოგადოებაში არსებულ თვალსაზრისს, რომ უძველეს ხანაში, არიან ქართლიდან ალექსანდრე მაკედონელის დროს კავკასიაში გადმოსახლებული ქართველობა, დასახლდა, როგორც დასავლეთ, ისე აღმოსავლეთ საქართველოში. არსენისათვისაც ქართლის ქვეყნის ჩრდილო-დასავლეთ საზღვარი არის მდინარე ეგრისწყალი. ეგრისწყლიდან ჰერე-

თამდე მცხოვრები მოსახლეობის ენა, არსენი ბერის აზრით, თავიდანვე ქართულია. ის წერს: „ჩუენ შვილნი ვართ მათ არიან ქართლით გამოსულთანი და ენა მათი უწყით" (აგიოგრაფიული ძეგლები, გვ. 477).

მაშასადამე, ქართული წყაროების დაბეჯითებული მტკიცებით, ეგრისწყლიდან-ჰერეთამდე ცხოვრობს ერთი ხალხი, ერთი ენით, მათ აქვთ ერთი სახელმწიფო „ქართლის სამეფო", „ყოველნი მეფენი ქართლისანი ამათ (ე.ი. არიან ქართლიდან გადმოსახლებულთა) მეფეთა შვილნი არიან" (იქვე, გვ. 47). არსენი ბერის თვალსაზრისით, ყველა რეგიონის მცხოვრებთა, მათ შორის ეგრისისა და სვანეთის მოსახლეობის ენა ქართული ენაა; ალბათ, მისთვის ცნობილი იყო ამ კუთხეთა ადგილობრივი მეტყველებების არსებობაც, მაგრამ ისინი მასაც დიალექტებად მიაჩნდა.

რუის-ურბნისის კრების მონაწილე წმიდა მამათა თვალსაზრისით, ქართლის სამეფო IV ს-შიც აერთიანებდა საქართველოს დასავლეთ და აღმოსავლეთ ნაწილებს. ამიტომაც, ამ კრების მიერ გამოცემულ კანონთა „ძეგლისწერაშიც" საგანგებოდაა ხაზგასმული, რომ წმიდა ნინომ მოაქცია არა მხოლოდ ქვეყნის ერთი კუთხის (აღმოსავლეთ საქართველოს) მოსახლეობა, არამედ დასავლეთ საქართველოს მოსახლეობაც მდინარე ეგრისწყლამდე, ქართლის სამეფოს საზღვრამდე. კერძოდ, წმიდა ნინომ „სარწმუნოებასა მიმართ თჳსისასა მიიზიდა ყოველი სავსებაა ყოვლისა ქართველთა ნათესავისა" (დიდი სჯულის კანონი, გვ. 546).

მეფე მირიანის სამეფოში, ანუ ქართველთა ერთიან სახელმწიფოში, „ქართლის ცხოვრების" თანახმად, ცხადია, ეგრისიც შედის – „მეფობდა მირიან ქართლს, რანს, ჰერეთს, მოვაკანს და აქუნდა ეგრისიცა ვიდრე ეგრისწყლამდე" (ქ.ც., გვ. 70). ამ წყაროს ცნობით, ქართული სახელმწიფოს საზღვრებს ცნობს ბიზანტიის იმპერატორი: „მე, კონსტანტინე მეფე, თვითმპყრობელი... მოვსწერე შენდა ღმრთივ-განბრძნობილისა... მეფისა მირიანისასა. იყავნ შენ თანა მშვიდობა... განდევნენ ღმერთმან დამბადებელმან ეშმაკი მაცდური საზღვართაგან შენთა" (ქ.ც., გვ. 235).

მემატიანეთა თანახმად, ქართველ მეფეთა უპირველესი მოვალეობა იყო სახელმწიფო საზღვრების დაცვა. ასევე, მემატიანეები ხაზგასმით აღნიშნავენ, რომ ბიზანტიელი იმპერატორები ცნობდნენ ამ საზღვრებს. მაგალითად, ალექსანდრე მაკედონელი „აჩენს" პირველ ქართულ სახელმწიფო საზღვარს მდინარე ეგრისწყალზე. ზემოთ მოყვანილი ამონარიდიდან ჩანს, რომ იმპერატორი კონსტანტინე ცნობს ქართლის სამეფოს საზღვრებს და სხვ.

ქართული ეკლესიის მამებიც თავიანთ ყურადღებას აპყრობდნენ ქვეყნის გეოპოლიტიკურ არეალს. მაგალითად, რუის-ურბნისის კრების მამების განმარტებით, ის არეალი, სადაც იქადაგა ანდრია პირველწოდებულმა, არის ქართველთა ქვეყანა ანუ „საქართველო". ცნობილია, რომ ანდრიამ იქადაგა კლარჯეთსა და ეგრისში. მაშასადამე, კრების წმიდა მამები უეჭველად დარწმუნებულნი არიან, რომ ეგრისი კლარჯეთთან ერთად I-II საუკუნეებში, მოციქულთა ქადაგებების დროს, ქართველთა ქვეყნები არიან ანუ „საქართველოა". – კრება წერს: „პირველწოდებული ანდრია... ჩუენდამდეცა მოიწია და ქადაგა საცხორებელი ქადაგება სახარებისაჲ ყოველსა ქუეყანასა საქართველოსასა..." (დიდი სჯულის კანონი, გვ. 545).

„ეგრისი, რომელ არს სვანეთი" - წერს მემატიანე და ეგრისი I-II საუკუნეებში „საქართველოა". ესაა XII ს. დამდეგის ქართველ წმიდა მამათა და რუის-ურბნისის კრების უეჭველი თვალსაზრისი. მათი ეს მოსაზრება განსხვავდება თანამედროვე,

XX ს-ის ოფიციალურ ისტორიკოსთა თვალსაზრისისაგან, რომლის მიხედვითაც საქართველო მხოლოდ XI ს-ის შემდეგ ეწოდა ერთიან ქვეყანას. მათ ამ მოსაზრებას არ დაეთანხმებოდნენ არც ჩვენი მემატიანეები, მაგალითად ჯუანშერი, რომელიც წერს, რომ VII ს. ბოლოსა და VIII ს. დასაწყისში საქართველო ერქვა მინა-წყალს მდინარე კლისურამდე აფხაზეთში – „კლისურა რომელი მას ჟამსა იყო საზღვარი საბერძნეთისა და საქართველოსა" (ქ.ც., გვ. 235).

„ქვემო იბერიის" ანუ, როგორც შემდგომ ეწოდა, აფხაზეთის საკათალიკოსოს წარმოქმნის ისტორიის შესასწავლად უაღრესი მნიშვნელობა აქვს ქართველთა სახელმწიფოს საზღვრებს. მემატიანის ცნობით, ეს საზღვარი შეიბღალა VII ს. 20-იან წლებში ბიზანტიის კეისარი ჰერაკლეს მიერ. „მაშინ წარიღეს ბერძენთა საზღვარი ქართლისა, სპერი და ბოლო კლარჯეთისა, ზღვის პირი... სხვა ყოველი ქართლი დაიპყრო ადარნასე ბაკურის ძემან მთავრობით და მეფობისა სახელი ვერცა მან იკადრა" (ქ.ც., გვ. 226).

„საზღვარი ქართლისა", როგორც ზემოთ მრავალგზის აღინიშნა, უპირველესად ჩრდილო-დასავლეთის მიმართულებით გულისხმობდა მდინარე კლისურას, სადამდეც, მემატიანეს სიტყვით, ვახტანგ გორგასალმა ბიზანტიის იმპერატორის ნებით გადაიტანა „ქართლის სამეფოს" საზღვარი. მაშასადამე, ახლა VII საუკუნის 20-იან წლებში, ეს საზღვარი მიიტაცა ჰერაკლე კეისარმა, დასავლეთ საქართველოს ერთ ნაწილთან ერთად – ჩანს, ესაა „ზღვის პირი" - მაშასადამე, ზღვისპირა ტერიტორია გულისხმობს არა მხოლოდ კლარჯეთს, არამედ მინა-წყალს სპერიდან და კლარჯეთის ბოლოდან მდინარე კლისურამდე.

ეს მიტაცებული ტერიტორია ქართველ მეფეებს კვლავ ქართლის სამეფოს ნაწილად მიაჩნდათ, დასავლეთ საქართველოს მნიშვნელოვანი ნაწილი, კერძოდ, არგვეთი კვლავ მათ ხელში იყო. როგორც ჩანს, არაბთა შემოსევის დროისათვის ეგრისის დიდი ნაწილი, ციხე გოჯის ჩათვლით, ქართლის მეფეთა სახელმწიფოს ნაწილს წარმოადგენდა. ამას უნდა მიუთითებდეს ის, რომ მურვან ყრუს შემოსევის დროს ქართლის იმჟამინდელმა მეფე სტეფანოზმა და მისმა ვაჟმა მირმა წინაპართა სამეფო გვირგვინები, მეფე მირიანისა და მეფე ვახტანგ გორგასლისა, უსაფრთხოების მიზნით გადაიტანეს თავისი სამეფოს დაცულ ნაწილში და დაასვენეს (ე.ი. შეინახეს) ქუთაისსა და ციხე-გოჯში, ხოლო ქართლის მეფე სტეფანოზი გარდაცვალების შემდეგ თავის ქვეყანაში ეგრისში დაკრძალეს (ქ.ც., გვ. 235).

არაბთაგან დევნილი ქართლის მეფეები ეგრისიდან გადავიდნენ აფხაზეთში – მურვან ყრუ „შეუდგა კვალსა მათსა... შევლო ზღუდე იგი საზღვარი კლისურისა. და ვითარცა შეელო ყრუმან კლისურა, რომელი მას ჟამსა იყო საზღვარი საბერძნეთისა და საქართველოსა, და შემუსრა ქალაქი აფშილეთისა ცხუმი და მოადგა ციხესა ანაკოფიისასა... მუნ იყვნეს მაშინ მეფენი ქართლისანი მირ და არჩილ" (ქ.ც., გვ. 236).

ეს მეფეები შეებრძოლნენ არაბებს და უკუაქციეს ისინი. ეს იყო მნიშვნელოვანი მომენტი. ამით გახარებულმა ბიზანტიის იმპერატორმა, ქართული წყაროს ცნობით, გადაწყვიტა აღედგინა ბიზანტიის მიერ შებღალული ქართლის სამეფოს საზღვრები, ცხადია, მდინარე კლისურაზე და საერთოდ ეგრისის ზღვისპირეთში, ანუ მან აღიარა ქართული სახელმწიფოს უფლებამოსილება იმ ტერიტორიაზე, რომელიც თავის დროზე მიიტაცა ჰერაკლე კეისარმა. წყარო გვამცნობს, რომ

იმპერატორმა ბრძანება მისწერა თავის მოხელე-ერისთავს აფხაზეთში აღარ დაერღვია ქართლის საზღვრები. კერძოდ, იმპერატორმა ამ წერილში აღიარა, რომ ეს საზღვრები დარღვეული იყო ბიზანტიელთა მიერ, მაგრამ ამის შემდეგო - ნათქვამია ბრძანებაში, ასეთი რამ აღარ განმეორდეს, პატივი ეცი ამ საზღვრების ურღვევობასო. კერძოდ, წერილი ასეთია - „ყოვლადვე საზღვართა ქართლისათა ჩვენგან ქმნილ არს ვნება... არამედ კეთილად პატივს ცემდი მეფეთა და ერთა მაგათ ქართლისათა და ამიერიდან ნურღარა ხელგეწიფების ვნებათ მათდა და საზღვართა მათთა ეგრისათა“ (ქ.ც., გვ. 240). ეს იმას ნიშნავს, რომ კვლავ აღსდგა ოფიციალურად ქართლის სამეფო საზღვარი მდინარე კლისურაზე. ამასთანავე, ბიზანტიამ აღიარა, რომ ის არღვევდა ამ საზღვრებს. ამის შემდეგ მეფე მირის სამეფოში შედის „ეგრისი, სუანეთი, თაკუერი, არგუეთი და გურია“.

როგორც აღინიშნა, მეფე სტეფანოზი (არჩილ და მირ მეფეების მამა) ქუთაისში დაკრძალეს (იქვე, გვ. 240). ქუთაისი ქართლის მეფეთა „სამკვიდრო“ იყო. მეფე მირის ანდერძი თავისი ძმისადმი ამას მიუთითებს - „წარსცენ ძუალნი მისნი და დაჰფლენ საყდარსა ქუთათისისასა, რათა იპოვოს საწამებელად სამკვიდროსა ჩვენისა“ (იქვე, გვ. 242).

მდ. კლისურიდან მთელი დასავლეთ საქართველო ქართლის მეფეთა სამკვიდროა არჩილის დროსაც. მეფე არჩილი ამბობს - „ადგილნი ჩუენნი კლისურითგან აღმართ. წარვალ და დავეშენები ციხე-გოჯს და ქუთათისს“ (იქვე).

უფრო უკეთესი მაგალითების მოყვანა შეუძლებელია იმის დასამტკიცებლად, რომ IX-X საუკუნეებამდე ქართველობა, ქართული ეკლესია და სახელმწიფო მოღვაწეები „ყოველი ქართლის“ ქვეშ მოიაზრებდნენ მთელ დასავლეთ საქართველოს ვიდრე მდინარე კლისურამდე, დასახლებულს ქართველი ხალხით. ამიტომაც უწოდებდნენ ქვეყნის ამ ნაწილს „ქვემო იბერიას“.

დაბეჯითებით შეიძლება ითქვას, რომ დასავლეთ საქართველო, მათ შორის სვანეთი, ქრისტიანობის გავრცელებისთანავე ქართული ეკლესიის წიაღში შედიოდა. შესაბამისად, სვანეთში მრავალი ქრისტიანული წერილობითი ძეგლი შექმნილი; შეუძლებელია ერთ წერილში მათი განხილვა, მაგრამ, ამ კუთხით ჩვენ საინტერესოდ მივიჩნიეთ საეკლესიო სამართლის ერთი სვანური წარმომავლობის წყარო, რომელსაც „სვანეთის საეკლესიო კრებათა მატიანეები“ ეწოდება.

ჩვენამდე მოღწეულია საეკლესიო სამართლის ისტორიისათვის მნიშვნელოვანი ძეგლი, რომელსაც „მატიანე სუანეთისა კრებისაჲ“ ეწოდება. მათ, პირობითად, ზოგიერთი სპეციალისტი ჰყოფს „სვანეთის საეკლესიო კრებათა პირველ მატიანედ“ (პ. ინგოროყვა, 1941) და „მეორე მატიანედ“ (გ. გასვიანი, 1972, გვ. 101-123). „საეკლესიო კრებები“ ამ ძეგლებს მხოლოდ პირობითად ეწოდება, ფაქტობრივად, მასში წარმოდგენილია იმ პირთა სია, რომელთაც ეკლესიის მიმართ გარკვეული მოვალეობა გააჩნდათ, ანდა ღვაწლმოსილნი იყვნენ ეკლესიის წინაშე. ამ პირების ერთობლიობა (რომელთაგან უმრავლესობა გარდაცვლილი იყო და სხვადასხვა დროს ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად მოღვაწეობდნენ), რომელთა დასახელება-მოხსენიება ანუ „სიცოცხლის წიგნში“ ჩაწერა უდიდეს საქმედ მიიჩნეოდა, წარმოადგენდა კიდეც „საეკლესიო კრებას“. ასე რომ, როგორც აღინიშნა, აქ საეკლესიო კრება პირდაპირი გაგებით არ იგულისხმება. როგორც ჩანს, ესაა ეკლესიის წევრთა მიერ მომზადებული ე.წ. „ცხოვრების წიგნი“ ანუ „სიცოცხლის წიგნი“.

სავარაუდოა, რომ პირველი ქრისტიანები ადრეულ საუკუნეებში (ანდა რომელიმე ქრისტიანული მიმდინარეობა) პირდაპირი მნიშვნელობით იგებდა სახარებისეულ თხრობას უფლის მიერ „სიცოცხლის წიგნში" მოხსენიებულთა გადარჩენისა და მეორედ მოსვლის შემდგომ საუკუნო სიცოცხლის დამკვიდრების შესახებ. ჩანს, პირველ ქრისტიანული ეკლესიის წევრები თვითონ ადგენდნენ „სიცოცხლის წიგნის" სიას, რომელშიც შეჰყავდათ იმ პირთა სახელები, რომელთაც ღვაწლი მიუძღოდათ კრებულის წინაშე. იოანე მახარებელი „გამოცხადებაში" ამბობს: „ვიხილე ტახტზე მჯდომარის მარჯვენაში ნაწერი წიგნი... გალობდნენ ახალ საგალობელს და ამბობდნენ: „შენ ხარ ღირსი აიღო წიგნი და ახსნა მისი ბეჭდები"... როცა მეხუთე ბეჭედი აიხსნა, სამსხვერპლოს ქვეშ დავინახე სულები დახოცილთა ღმრთის სიტყვისათჳს... მიეცა თითოეულ მათგანს თეთრი სამოსი... იდგნენ ტახტის წინ და კრავის წინ სპეტაკი სამოსით შემოსილნი და პალმებით ხელში... აღარ მოშივდებათ, აღარც მოსწყურდებათ, აღარც მზე დასწვავთ და არავითარი პაპანაქება, ვინაიდან კრავი რომელიც ტახტის შუაშია, აძოვებს მათ და სიცოცხლის წყლის წყაროზე მიიყვანს და მოსწმენდს მათ ღმერთი თვალთაგან ყოველგვარ ცრემლს" (გამოცხადება, 5:1,9; 6:9; 7:9,15-17).

ამ რწმენით, როგორც ჩანს, პირველი ქრისტიანების რაღაც ნაკადი ან მიმდინარეობა თვითვე ადგენდა კრებულის იმ წევრების სიას, რომელნიც ღვთისა და ეკლესიის წინაშე დამსახურებისათვის წიგნში ჩაწერის ღირსად მიიჩნეოდა. სწორედ ასეთი სახის წიგნი, ანუ სია უნდა იყოს „მატიანე სუანეთისა კრებისაჲ". მისი „პირველი მატიანის" მთავარი ტექსტი XIII-XIV საუკუნეებს ეხება და შეიცავს სვანეთის მღვდელმსახურთა შემადგენლობასა და სვანეთის ეკლესიათა ზოგად აღწერას (გ.გასვიანი, 1973, გვ, 62), ხოლო „სვანეთის საეკლესიო კრებათა მეორე მატიანე" სვანეთის ცხოვრების საერთო დაქვეითების მძიმე XVII-XVIII საუკუნეთა ხანას (იქვე).

როგორც თვით „მატიანე სუანეთისა კრებისაჲს" ტექსტიდან ჩანს, არსებულა წინა საუკუნეთა სიებიც, რომელნიც დრო-ჟამის მსვლელობის გამო გაცრეცილა თუ გამქრალა, ამიტომაც შეუდგენიათ ახლები. საერთოდ, როგორც ჩანს, საქართველოში ქრისტიანობა პირველ საუკუნეებში, მოციქულთა დროიდან გავრცელდა, ხოლო IV საუკუნიდან ის შეიცვალა ქრისტიანული ეკლესიის იმ ეპოქისათვის მისაღები ფორმით და საყოველთაო ხასიათი მიიღო. პირველ საუკუნეთა ქრისტიანობას სპეციალისტები „იუდაურ ქრისტიანობას" უწოდებენ, ხოლო შემდგომს - „ელინურ ქრისტიანობას". როგორც ჩანს, IV საუკუნიდან ჩვენში გავრცელებულმა ელინურმა მძლავრმა ქრისტიანობამ ვერ იგუა ძველი, ე.წ. იუდაური ქრისტიანობა და ამ ძველმა ქრისტიანულმა მიმდინარეობამ მთებს შეაფარა თავი. ეს რთული საკითხია და ამის შესახებ, ალბათ, სხვა გამოკვლევაა საჭირო. ყოველ შემთხვევაში, საქართველოს მთებში მცხოვრები ქართველი მოსახლეობა ღრმა ქრისტიანი იყო და ქრისტიანობისათვის მზად იყო თავის დასადებად, თუმცა ზოგიერთი ისეთი წეს-ჩვეულებაც ჰქონდათ, რომელთაც ახსნას ვერ უძებნიან და წარმართობის ელემენტებად მიიჩნევენ. ერთი ასეთია, მაგალითად, აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში, ე.წ. „სისხლით განწმენდა". როგორც ცნობილია, ზვარაკის სისხლს ასხურებდნენ სხვადასხვა შენობასა თუ ნივთებზე მათ „განსაწმენდად". ეს ჩვევა სათავეს უნდა იღებდეს არა წარმართობიდან, ანდა იუდეველობიდან, არამედ ჩანს პირველქრისტიანთა ან მისი ერთ-ერთი მიმდინარეობის ჩვევიდან, რომელიც „იო-

ანეს გამოცხადების“ ერთ მუხლზე უნდა იყოს დაფუძნებული – „მე ვუთხარი მას: „უფალო ჩემო, შენ იცი“. და მან მითხრა: „ესენი არიან დიდი გასაჭირიდან მოსულები, გაირეცხეს თავიანთი სამოსი და გაასპეტაკეს ისინი კრავის სისხლით“ (გამოცხადება, 7:14).

კრავის ანუ კურატის (ზვარაკის) სისხლით ამჟამადაც ხდება „განწმენდა“ აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში. ეს მომენტი იმის გამო წამოვწიეთ, რომ როგორც ჩანს, არა მხოლოდ XIX საუკუნის რუსული ეკლესიის წევრებისათვის იყო უცნაური საქართველოს მთის მოსახლეობის ქრისტიანული წეს-ჩვეულებები, არამედ აღნიშნული „ელინური ქრისტიანობის“ დაფუძნების შემდეგვე, ე.ი. უკვე IV-V საუკუნეებიდან. ყოველ შემთხვევაში, როგორც სვანეთის მაგალითი აჩვენებს, იქ მცხოვრებ მოსახლეობას პირველი საუკუნეებიდანვე უდიდესი ქრისტიანული რწმენა ჰქონდა.

ამჟამადაც ჩვენს საზოგადოებაში აქტიურადაა გავრცელებული ცრუ მოსაზრება, თითქოსდა საქართველოს მთის მოსახლეობა სარწმუნოებრივად არა ქრისტიანები, არამედ უფრო წარმართები იყვნენ და მათში შემონახული ადათ-ჩვევები, დღეობები თუ დღესასწაულები, ქრისტიანობის მცირე ელემენტების მქონე წარმართულ რიტუალებს წარმოადგენენ. ეს მოსაზრება საქართველოში თითქმის ორასი წლის მანძილზე ინერგებოდა XIX ს. რუსული საეგზარქოსოს დაარსების შემდეგვე და საბოლოოდ განმტკიცდა XX ს-ში ათეისტური ხელისუფლების დროს. ამ მოსაზრების სისწორეში ამჟამად არა მხოლოდ ბარის, არამედ თვით მთის მოსახლეობაც კი დაჯერებულია. სინამდვილეში, ანალიზი და ძეგლები, რომელთაც მიეკუთვნება „სვანეთის საეკლესიო კრებათა მატიანე“ სულ სხვა სურათს გვიჩვენებს. „ამ მეტად მნიშვნელოვანი საბუთიდან ირკვევა, რომ სვანეთის ეკლესიათა მღვდელმსახურები თავისი შემადგენლობით ჭრელი და მრავალრიცხოვანი ყოფილა... სვანეთის ეკლესიათა საქმიანობას ქორეპისკოპოსნი, მამასახლისნი და მოძღვარნი წარმართავდნენ... უმრავლესობა ადგილობრივი ყოფილა... X-XV საუკუნეებში სვანეთის საერისთაოში რამდენიმე „საქორეპისკოპოსო“ ყოფილა, მათ შორის, მესტიაში (სეტის მონასტერი), ლაშხეთში, სვანეთის „მთიულეთში“ (ზედ ქალაქს), ასევე სავარაუდოა სვანეთის სხვა ადგილებში. „სვანეთის მთიულეთში“ (XV-XVI საუკუნეთა მიჯნა) საეპისკოპოსოს არსებობაზე „ჯაფარიძეთა სიგელში“ ნათქვამია: ზედ ქალაქსა კარგი საბატიო გუმბათიანი საყდარი ჯუარცმისა, საეპისკოპოსო, მისით ომოფორითა შემკობილი, რაც ეფისკოპოზსა და იმისთანათა საყდარს ეკადრების“ (პ.ინგოროყვა, 1941, გვ. 33).

სვანეთში საერთო მნიშვნელობის და ეკონომიკურად ძლიერ ეკლესიას მამასახლისთან ერთად მეჭურჭლე, მოლარეთუხუცესი, მედროშე, ჯვრის მტვირთველი და სხვა მოხელეც ჰყოლია... ეტყობა სვანეთის ეკლესიები უმეტესად ცაიშელსა და ცაგერელის მეურვეობასა და სამწყსოში შედიოდნენ... სვანეთის პირველ მატიანეზე და კვირიკობისას ექ. თაყაიშვილმა შეამჩნია, რომ სვანეთის ქორეპისკოპოსები ხუცესნი (და არა ბერები) და საქართველოს უძველესი ეპისკოპოსებივით „ცოლოსანნი“ ყოფილან... ექ. თაყაიშვილმა გამოარკვია, რომ სვანეთში დროგამოშვებით (სხვადასხვა საუკუნეში) ყველა სოფელში ტარდებოდა საეკლესიო კრებები, რომელშიც მთელი საერო და სასულიერო საზოგადოების შეძლებული და შეგნებული მასა იღებდა მონაწილეობას, სწირავდნენ ფულებს თუ ხვადაგს, ინანიებდნენ ცოდვებს, აცხადებდნენ სურვილს საეკლესიო მატიანეში შესულიყვნენ „რათა მეო-

რეთ მოსვლის დროს მთავარანგელოზებს ქრისტეს წინაშე თავიანთი გვარები წაეკითხათ, სვანების ღრმა რწმენით, ვაი იმათ ვისაც ცოდვა შეუნანიებელი დარჩებოდა, მათთვის ჯოჯოხეთი გარდაუვალი იყო" (გ.გასვიანი, 1972, გვ. 66-67). ამითაა გამოწვეული ის, რომ საეკლესიო კრებათა მატიანეში, ძირითადად, ჩამოთვლილია სვანეთის მრავალრიცხოვანი გვარები. გ. გასვიანი მთლიანად ეთანხმება ამ საკითხებზე ექვთიმე თაყაიშვილის ცნობებს, რომელიც თავმოყრილია კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტის ექვთიმე თაყაიშვილის ფონდში. ამასთანავე, უნდა აღინიშნოს, რომ სვანეთში დაცული ჩვეულების თანახმად, წელიწადის რომელიმე დღეს, სვანეთის სოფლების ეკლესიებში იკრიბებოდა მრევლი, რომლის დროსაც სასახელოდ მიიჩნეოდა ეკლესიისათვის რაიმეს შეწირვა, მათი სიები ჩანს დგებოდა კიდეც, რასაც უნდა ასახავდეს „სვანეთის კრებების" სიები.

დასასრულ, კიდევ ერთხელ გავიხსენებთ სამეცნიერო ლიტერატურაში კარგად ცნობილ ორ ფაქტს:

- სვანეთში ფრაგმენტულად შემორჩენილი წარმართობისდროინდელი ტერმინები არქაული ქართულითვის დამახასიათებელი ლექსიკური ერთეულებია (საქმისაჲ, ადრეკილაჲ...), რომლებიც „უცილობლად ცხადყოფენ, რომ აქ ჩვენ საზოგადო ქართული წარმართობის ნაშთთან გვაქვს საქმე" (ი. ჯავახიშვილი, 1979, გვ. 115);
- საქართველოში ხალხური შელოცვების ენის კვლევით გაირკვა, რომ სვანეთში დღემდე შემორჩენილი ქრისტიანობამდელი შელოცვები მხოლოდ არქაული ქართული ენით დასტურდება (ტ.ფუტკარაძე, ნ.ნაკანი, რ.ხაჭაპურიძე, 2001).

ამრიგად, უამრავი წყაროს ანალიზი უფლებას იძლევა ითქვას, რომ ქრისტიანობის გავრცელებამდე და შემდეგაც სვანეთში მხოლოდ და მხოლოდ ქართული ენით ადიდებდნენ უფალ ღმერთს; წინაპართა მიერ შექმნილი ეს ენა სვანეთში იყო კულტურისა და საზოგადოებრივი ურთიერთობის საშუალება.

ლიტერატურა და შენიშვნები:

1. აგიოგრაფიული ძეგლები - „ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები", ტ III, თბ., 1964
2. გ. გასვიანი, 1972 - *გ.გასვიანი*, სვანეთის საეკლესიო კრებათა II მატიანე, „მაცნე", 1972, №2.
3. გ. გასვიანი, 1973 - *გ.გასვიანი*, დასავლეთ საქართველოს მთიანეთის ისტორიიდან, თბ., 1973.
4. *ე.დადიანი, ნ.ნაკანი, ტ.ფუტკარაძე, რ.ხაჭაპურიძე*, შელოცვების ენა ქართველური დიალექტების მიხედვით, *ქართველური მემკვიდრეობა*, V, ქუთაისი, 2001.
5. „დიდი სჯულის კანონი", თბ., 1975.
6. პ.ინგოროყვა, 1941 - *პ.ინგოროყვა*, სვანეთის საისტორიო ძეგლები, ნაკვეთი II, ტექსტები, თბ., 1941.
7. ტ. ფუტკარაძე, 2005 - *ტ.ფუტკარაძე*, ქართველები, ნაწილი, ქუთაისი, 2005.
8. ქ.ცხ. - „ქართლის ცხოვრება", ტ. I, თბ., 1955.
9. ივ.ჯავახიშვილი, 1979 - *ივ.ჯავახიშვილი*, თხზულებანი 12 ტომად, ტ. I, თბ., 1979.
10. ა. ჯაფარიძე, 1996 - *ა. ჯაფარიძე*, საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტ I-III, 1996-1999.

CHURCH LANGUAGE IN SVANETI

(Summary)

There are some fragmentally left terms of the period of heathenism in Svaneti. These terms are lexical units, typical to archaic Georgian language (sakmisa – for work, work's, adrekila - ...). This fact shows us that we can inevitably see the remainder of the common Georgian heathenism (I. Javakhishvili). The research of the folk language of the charms shows that the charm terminology was spread before the diffusion of Christianity was used and is still in use in Svaneti. This fact is proved with the help of the archaic Georgian language (T. Putkaradze, N. Nakani, P. Khachapuridze, 2001). "The Chronicle of the Svaneti Church Meeting" reveals that from the beginning of spread of Christianity in Svaneti the church books were written in Georgian... In addition to it, the analysis of the historically proved sources gives us the chance to say that before the spread of Christianity in Svaneti and even after that, the God was worshiped only in Georgian; this language, created by the ancestors, was the only way for the cultural and the social relationship in Svaneti.

წმიდა მაქსიმე აღმსარებლის საქართველოში გადმოსახლების, მისი გარდაცვალებისა და დაკრძალვის ადგილმდებარეობის შესახებ

წმიდა მაქსიმე აღმსარებელი – მსოფლიოში განთქმულია თავისი მრავალმხრივი საღვთისმეტყველო შემოქმედებითა და ჭეშმარიტი სარწმუნოებისათვის თავდადებული მოღვაწეობით. ამის შესახებ მრავალი გამოკვლევაა დაწერილი და, როგორც ჩანს, არც მომავალში შენელდება მისდამი ინტერესი.

ჩვენი გამოკვლევის მიზანია წმიდა მაქსიმე აღმსარებლის საქართველოში გადმოსახლების, მისი გარდაცვალებისა და დაკრძალვის ადგილმდებარეობის დაზუსტება ახალი მონაცემების გათვალისწინებით.

XX ს-ის დასაწყისში ამ საკითხების მეცნიერული შესწავლის ინიციატორი იყო ლეჩხუმის მაზრის უფროსი ა. კ. ენკელი. მას უნდოდა, წმიდანის დაკრძალვის ადგილისადმი საკადრისი პატივის მიგების მიზნით, დაედასტურებინათ გადმოცემა, რომლის მიხედვითაც წმ. მაქსიმეს დაკრძალვის ადგილად მიჩნეული იყო ცაგერის მახლობლად, მურის ციხის ძირში, მდ. ცხენისწყლის ნაპირას მდებარე პატარა ეკლესია. ამ მიზნით, მან 1908 წელს წერილობით მიმართა ქუთაისის გუბერნატორს და საქართველო-იმერეთის სინოდალურ კანტორას. სინოდალურმა კანტორამ მიმართა იმერეთის ეპისკოპოს გიორგის, რათა მას შეეკრიბა მონაცემები და მოეცა თავისი დასკვნა. პასუხად, 1909 წლის 21 თებერვალს ეპისკოპოსმა გიორგიმ წარუდგინა კანტორას თ. ჟორდანიას მიერ მომზადებული წერილი. სინოდალურმა კანტორამ 1909 წლის 31 აგვისტოს მოახსენა აღძრული საკითხის შესახებ რუსეთის ეკლესიის წმიდა სინოდს და თან დაურთო თ. ჟორდანიას წერილი[1].

წმ. სინოდმა ჩათვალა საჭიროდ, საქმის საბოლოო გადაწყვეტამდე, სინოდალური კანტორის მიერ მიწოდებული მასალების მეცნიერული გადამოწმება. ამ მიზნით 1912 წლის 27 აგვისტო – 18 სექტემბრის გადაწყვეტილებით თ. ჟორდანიას წერილი გადაეგზავნა პეტერბურგის სასულიერო აკადემიას. აკადემიის საბჭომ, 1913 წლის 16 დეკემბრის დადგენილებით, წარუდგინა წმ. სინოდს მოხსენებითი ბარათი, რომელიც შემდგომში დაედო საფუძვლად ა. ბრილიანტოვის ნარკვევს: «О месте кончины и погребения св. Максима Исповедника»; იგი გამოიცა პეტროგრადში, რუსეთის მეცნიერებათა აკადემიის სტამბაში, 1918 წელს.

სასულიერო აკადემიის საბჭომ მიწოდებული მონაცემები სანდოობის მაღალი ხარისხის მქონედ მიიჩნია და გამოთქვა სურვილი, რომ საკითხის საბოლოო გამორკვევისათვის, ჩატარებულიყო არქეოლოგიური გათხრები მურის ციხის მახლობლად, აკადემიკოს ნიკო მარის ხელმძღვანელობით, როგორც კავკასიის სიძველეთა ყველაზე კომპეტენტური მკვლევარისა. 1914 წლის 20\28 მარტის განკარგულებით წმ. სინოდმა მიანდო თავის ობერ-პროკურორს მიემართა მეცნიერებათა აკადემიისათვის აღნიშნული წინადადების განსახორციელებლად. გამოიყო 500 მანეთი[2].

მურის ციხესთან ადგილის კვლევა და არქეოლოგიური გათხრები 1914 წლის 28

ივნისს დაიწყეს ანისის არქეოლოგიური ექსპედიციიდან აკად. ნიკო მარის მიერ მოვლინებულმა მისმა მონაფეებმა დ. ა. ყიფშიძემ, დ. ე. მიქელაძემ და კავკასიის მუზეუმის უფროსმა მცველმა ნ. ნ. ტიხონოვმა[3].

ჩატარებული სამუშაოები ნ. მარმა 1914 წლის 14-15 ივლისს დაათვალიერა. როგორც ირკვევა დ. ყიფშიძის დღიურებიდან, რომელშიც აღწერილია ექსპედიციის ლეჩხუმში საქმიანობის ყოველი დღე, მათ, მაზრის უფროსის ა. ენკელის დაჟინებითი თხოვნის მიუხედავად, გათხრებს სულ რამდენიმე დღე მოანდომეს[4]. ექსპედიციის მოკლე ანგარიში წაკითხული იქნა 1915 წლის 11 თებერვალს მეცნიერებათა აკადემიის საისტორიო-ფილოლოგიური განყოფილების სხდომაზე.

არქეოლოგიურ გათხრებს, წმ. მაქსიმე აღმსარებლის საფლავის ზუსტი ადგილმდებარეობის შესახებ პირდაპირი პასუხი არ გაუცია. ხოლო მოპოვებული მასალის დამუშავების შედეგები, ნიკო მარის აზრით, დამატებით კვლევას მოითხოვდა. წმ. სინოდის 1915 წლის 28 აპრილის დადგენილებით საქართველო-იმერეთის სინოდალური კანტორის შუამდგომლობა დროებით შეაჩერეს შემდგომ განკარგულებებამდე[5].

უნდა აღინიშნოს, რომ მიუხედავად ხანმოკლე არქეოლოგიური კვლევისა და ერთგვარი არასისტემურობისა, ის შედეგები, რაც დაფიქსირდა დ. ყიფშიძის დღიურში, აშკარად მიუთითებენ, რომ აღნიშნულ არეალში აზრი აქვს ფართომასშტაბიანი არქეოლოგიური კვლევების წარმოებას.

I მსოფლიო ომისა და რევოლუციების ალში გახვეულ რუსეთში კვლევის გაგრძელებისთვის არავის ეცალა. თუმცა, დიდი რუსი მეცნიერის ვ. ბოლოტოვის მონაფემ ა. ბრილიანტოვმა მოახერხა 1918 წლის პეტროგრადში გამოეცა ნარკვევი „წმ. მაქსიმე აღმსარებლის გარდაცვალებისა და დაკრძალვის ადგილის შესახებ". მანამდე, ცოტა ხნით ადრე, კიევის სასულიერო აკადემიის წარჩინებულმა მაგისტრანტმა, შემდგოში კი ამავე აკადემიის პროფესორმა ს. ლ. ეპიფანოვიჩმა გამოაქვეყნა თავისი ნაშრომი: „მასალები ღირსი მაქსიმე აღმსარებლის ცხოვრებისა და შრომების შესწავლისათვის"[6]. ბევრი იმუშავა ამ საკითხებზე დიდმა ქართველმა მეცნიერმა აკადემიკოსმა კ. კეკელიძემ, რომელმაც ჯერ კიდევ 1912 წელს რუსულ ენაზე გამოსცა ნაშრომი „ქართული წყაროების ცნობები ღირსი მაქსიმე აღმსარებლის შესახებ"[7], რომელიც ხელმეორედ 1961 წელს გამოქვეყნდა[8], მანვე 1918 წელს XI ს-ის ქართული ხელნაწერების მიხედვით გამოსცა „ცხორებაჲ და მოქალაქობაჲ აღმსარებლისა მართლისა სარწმუნოებისაჲ, წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა მაქსიმესი"[9], ხოლო 1955 წელს გამოაქვეყნა ნაშრომი „თეოდოსი განგრელის „მოსახსენებელის" ქართული ვერსია და მისი მეცნიერული მნიშვნელობა"[10].

წმ. მაქსიმეს გადასახლების, გარდაცვალებისა და დაკრძალვის ადგილმდებარეობის ლოკალიზაციას შეეცადა ს. ყაუხჩიშვილი[11], შემდგომში ამ საკითხს შეეხო მ. ჩიქოვანიც[12], რომელმაც მდიდარი ეთნოგრაფიული მასალა გამოაქვეყნა წმ. მაქსიმე აღმსარებელზე, მაგრამ ყოველივე ამას მნიშვნელოვნად არ შეუცვლია საკითხის შესწავლასთან დაკავშირებით არსებული ვითარება.

დღეისათვის წმ. მაქსიმე აღმსარებლის ცხოვრებათა ქართულ წყაროებზე და მისი შემოქმედების ამსახველ ქართულ ხელნაწერებზე მუშაობს ქართველ მეცნიერთა ჯგუფი პროფ. თამილა მგალობლიშვილის ხელმძღვანელობით.

ბოლო დროს გამოქვეყნდა დ. ლეთოდიანის ნაშრომი[13]; ავტორი დიდ (ჩემი აზრით გადაჭარბებულ) მნიშვნელობას ანიჭებს ადგილობრივ ლეგენდებს წმ. მაქსიმე აღმსარებელზე. ამის გამო პირველწყაროებში დამოწმებულ უტყუარ ისტორიულ

ფაქტებზე თვალს ხუჭავს. მათ შორისაა ანასტასი აპოკრისიარის წერილი თეოდოსი ღანგრელისადმი[14]. ასევე, „მოსახსენებელი“ [14a].

საინტერესო გამოკვლევები გამოაქვეყნეს რ. დევრეესმა[15], ჟ-მ. გარიგმა[16], ჯ. ბერთოლდმა[17], არქიმანდრიტმა (ამჟამად მიტროპოლიტმა) ვასილიოსმა (კარაიანისი)[18], ა. სიდოროვმა[19], პ. ალენმა და ბ. ნეილმა[20], ჟ-კ. ლარშემ[21], გ. ბენევიჩმა, დ. ბირიუკოვმა და ა. შუფრინმა[22] და სხვ.

სრულიად განსხვავებულია ინგლისელი მეცნიერის ს. ბროკის მიერ გამოცემული წმ. მაქსიმეს ცხოვრების სირიული (მონოფიზიტური) რედაქცია, გრიგოლ რეშაინელის ავტორობით[23], თუმცა ის არ ეხება ჩვენს მიერ განსახილველ თემას.

* * *

უპირველეს ყოვლისა წმ. მაქსიმეს გადასახლების, გარდაცვალებისა და დაკრძალვის ადგილის შესახებ ცნობებს ბერძნული წყაროები გვაწვდიან.

ყველაზე დიდი სანდოობით გამოირჩევიან წმ. ანასტასი აპოკრისიარის წერილი თეოდოსი ღანგრელისადმი [EpAn], რომელიც მან დაწერა სულ მალე წმ. მაქსიმე აღმსარებლის გარდაცვალების შემდეგ[24] და მოსახსენებელი [Hypomnesticon][25], რომლის ავტორის ვინაობის შესახებ აზრთა სხვადასხვაობაა. ერთნი თვლიან, რომ ეს თეოდოსი ღანგრელია: ა. ბრილიანტოვი[26], კ.კეკელიძე[27], ლ. ეპიფანოვიჩი[28], ო. ბარდენჰეგერი[29], ს. ყაუხჩიშვილი[30], ხოლო სხვანი – პ. პეეტერსი[31], რ. დევრეესი[32], ჟ-მ. გარიგი[33], პ. ალენი და ბ. ნეილი[34], აგრეთვე გ. ბენევიჩი და ა. შუფრინი[35] ამტკიცებენ, რომ [Hypomnesticon]-ის ავტორი თეოდოსი ღანგრელის ძმა – თეოდორე სპუდეოსია.

ზემოთ მოყვანილი წყაროების მიხედვით წმ. ანასტასი აპოკრისიარი 662 წელს გადმოასახლეს ლაზიკაში წმ. მაქსიმესთან და სხვა ანასტასისთან ერთად, რომელსაც ანასტასი ბერს უწოდებენ (წმ. მაქსიმეს მოწაფე 619 წლიდან). ეს სამივე ერთად ჩავიდნენ ლაზიკაში 662 წლის 8 ივნისს[36]. წმ. ანასტასი ბერი გარდაიცვალა იმავე წლის 22 ან 24 ივლისს[37], წმ. მაქსიმე იმავე წლის 13 აგვისტოს, შაბათს[38], ხოლო წმ. ანასტასი აპოკრისიარი გარდაიცვალა 666 წლის 11 ოქტომბერს, კვირას, საღმრთო ლიტურღიის აღსრულების დროს[39].

სიკვდილამდე ცოტა ხნით ადრე წმ. ანასტასი აპოკრისიარმა მიწერა წერილი ხუცეს თეოდოსის იერუსალიმში[40] (665 წლის 1 სექტემბერსა და 666 წლის 31 აგვისტოს შორის – IX ინდიკტიონი). ამ წერილში მან აღწერა თავისი და მისი თანამოღვაწეების თავგადასავალი ლაზიკაში ჩასვლის შემდეგ. ის გამოთქვამდა სურვილს, რომ ვინმე ღვთისმოშურნე ჩამოსულიყო მასთან მართლმადიდებლობის ჭეშმარიტების დასამოწმებლად გადასახლების ადგილას და თან ჩამოეტანა 649 წ. ლათერანის კრების მონოთელიტთა მწვალებლობის მამხილებელი განჩინებანი[41].

ა. ბრილიანტოვი წერს, რომ ამ წერილის ადრესატი იყო იერუსალიმში მოღვაწე მღვდელ-მონოზონი თეოდოსი, რომელიც წარმოშობით ღანგრელი იყო[42]. მან ჯერ კიდევ „ტიპოსის“ გამოცემის (648 წ.) და ლათერანის კრების შემდეგ, ძმასთან, თეოდორესთან ერთად, თავი მიუძღვნა მართლმადიდებლობისთვის დევნილთა მსახურებას[43]. ჟ-მ. გარიგს მიაჩნია, რომ თეოდოსი, მისი ძმა თეოდორე და სხვა მათი თანამოაზრენი იყვნენ წმ. სოფრონიუს იერუსალიმელის მიმდევრები და „სპუდეოსთა ძმობას“ წარმოადგენდნენ იერუსალიმის წმ. აღდგომის ტაძართან[44]. რ. დევრეესის` აზრით, თეოდოსი და თეოდორე მიეკუთვნებოდნენ „სპუდეოსთა ძმობას“ არა იერუსალიმში, არამედ კონსტანტინეპოლში[45].

კ. კეკელიძე აღნიშნავს[46], რომ თეოდორე ღანგრელი იყო ბერი[47] და პრესვიტერი[48] იერუსალიმიდან[49], რომელმაც დიდხანს იცხოვრა კონსტანტინეპოლში[50], სადაც გახდა ანასტასი აპოკრისიარის მონაფე[51]. სავარაუდოა, რომ სწორედ ასეც იყო. წყაროებიდან ჩანს[52], რომ სწორედ თეოდოსი ღანგრელმა და მისმა ძმამ თეოდორე სპუდეოსმა გააცილეს გადასახლებაში კონსტანტინეპოლიდან ლაზიკაში, 662 წელს, სამი აღმსარებელი. თუმცა, საფიქრებელია, რომ შემდგომ, დევნის გამო, ისინი აღარ დაბრუნდნენ კონსტანტინეპოლში, არამედ იერუსალიმში გაემგზავრნენ, სადაც, ჟ-მ. გარიგის ვერსიით[53], ქრისტეს აღდგომის ტაძარში, თავის მართლმადიდებელ ძმებთან, წმ. სოფრონიუსის მიმდევრებთან – „სპუდეოსებთან" ერთად აღავლენდნენ ლოცვებს.

ისე მოხდა, რომ ძმები თეოდოსი ღანგრელი და თეოდორე სპუდეოსი გაემგზავრნენ დევნილთა მოსანახულებლად წმ. ანასტასის წერილის მიღებამდე. ისინი ჯერ ქერსონესში ჩავიდნენ, სადაც ჯერ კიდევ 648 წელს გადაასახლეს წმ. ანასტასის კონსტანტინეპოლელი მონაფეები, ძმები ევპრეპი და თეოდორე, ხოლო შემდეგ 654 წელს რომის პაპი მარტინე. ქერსონესში ცოცხალი მხოლოდ თეოდორე დახვდათ, რომელმაც გადასცა მათ მრავალი წმიდანის ნაშრომი და, აგრეთვე სხვადასხვა სიწმინდეები[54].

ლაზიკაში მათ უკვე წმ. ანასტასი აპოკრისიარის გარდაცვალების შემდეგ ჩააღწიეს. მოინახულეს ადგილი, სადაც გარდაიცვალა ანასტასი და როდესაც უკან ბრუნდებოდნენ 668 წლის 20 აგვისტოს, მათ წამოეწია ალანიაში[55] „Βεταραρου–ως"-ში მდებარე წმიდა იოანე ნათლისმცემლის მონასტრის წინამძღვარი გრიგოლი, რომელმაც გადასცა ანასტასის წერილი, ლიტერატურული მემკვიდრეობა და სხვადასხვა რელიკვიები.

ეს წერილი [EpAn] შემდგომში გამოაქვეყნა თეოდოსი ღანგრელმა (ან თეოდორე სპუდეოსმა)[56], სხვა დოკუმენტებთან ერთად, რომლებიც ასახავდნენ მონოთელიტებთან კამათის ისტორიას. წერილს თან ერთვის, აგრეთვე, თეოდოსი ღანგრელის (ან თეოდორე სპუდეოსის) მოსახსენებელი [Hypomnesticon], რომელშიც აისახა წერილის ავტორის – წმ. ანასტასი აპოკრისიარის და მისი მონაფეების თეოდორეს და ევპრეპის, აგრეთვე, წმ. მარტინეს, წმ. მაქსიმესა და წმ. ანასტასი ბერის შესახებ ცნობები. მოსახსენებელი დაწერილია 668 წლის 1 სექტემბრიდან 669 წლის 31 აგვისტომდე შუალედში (XII ინდიქტიონი).

თეოდოსი ღანგრელისადმი წმ. ანასტასის წერილის [EpAn] ბერძნულ ხელნაწერებში არ არის შემონახული რამდენიმე ფრაგმენტი, რომელთა აღდგენაც შესაძლებელია პირველწყაროს ლათინური თარგმანის მეშვეობით, რომელიც შესრულებულია ანასტასი ბიბლიოთეკარის მიერ IX ს-ში[57]. მოსახსენებელი [Hypomnesticon] სრულადაა შემონახული, როგორც ბერძნულად, ასევე ანასტასი ბიბლიოთეკარის თარგმანის სახით[58].

წმ. ანასტასის წერილი [EpAn] ასახულია წმ. ექვთიმე ათონელის მიერ შესრულებულ ქართულ თარგმანშიც[59]. წერილის ცნობები გამოყენებულია, აგრეთვე, წმ. გიორგი მთაწმინდელის ქართულ სვინაქსარში, რომელიც მან თარგმნა ბერძნულიდან[60]. [EpAn] და [Hypomnesticon]-ის ცნობები გადმოცემულია კ. კეკელიძის მიერ 1955 წელს გამოქვეყნებულ მეტაფრასულ რედაქციაშიც[61].

ანასტასი მოგვითხრობს, რომ როცა მიაღწიეს „ქრისტესმოყვარე ლაზების ქვეყანას" იქაური ოლქის უფროსმა ბრძანა მათი განცალკევება[62].

წმ. მაქსიმეს აღარ შეეძლო გადაადგილება არც ცხენით და არც ურმით, ამიტომ

წნელებისაგან დაწნული ლასტით წაიყვანეს ციხე-სიმაგრე სხიმარში (ექვთიმე და გიორგი მთაწმინდელებთან – „ჰიმარი“), რომელიც ალანთა ქვეყნის მახლობლად მდებარეობდა („εἰς κάστρον λεγόμενον Σχιομάριν, πλησίον διακείμενον τοῦ ἔθνους τῶν λεγομένων Ἀλανων“), «in castro Schemari vocatio juxta gentem eorum qui dicuntur Alani»)[63].

თავდაპირველად წმ. ანასტასი ბერი დაამწყვდიეს აფშილების ციხე-სიმაგრე „Σκοτορίν“-ში, ხოლო ანასტასი აპოკრისიარი მისიმიანელთა ციხე-სიმაგრე „Βουκολους“-ში. მაგრამ მალე, 18 ივლისს, უფროსის ბრძანებით წმ. ანასტასი ბერი ცოცხალ-მკვდარი გააგზავნეს სვანეთის ციხეში, სადაც მიყვანისთანავე გარდაიცვალა, ხოლო მეორე ანასტასი თაკვერის ციხეში დაამწყვდიეს (εἰς κάστρον τῆς λεγομένης Θακυρίας)[64].

წმ. მაქსიმეს ციხე-სიმაგრე სხიმარში წინასწარ (თეოდოსის ცნობით 15 დღით ადრე) ეცნობა გარდაცვალების შესახებ, რომელიც უნდა მომხდარიყო შაბათს, 13 აგვისტოს. მან მოუხმო თავისთან ციხე-სიმაგრეში მყოფ რამდენიმე პირს და აცნობა ამის შესახებ. სწორედ აღნიშნულ დღეს 662 წლის 13 აგვისტოს, გარდაიცვალა იგი. წმ. ანასტასი იტყობინება სხვა სასწაულზეც, რომელიც მოჰყვა მის გარდაცვალებას. მისი თქმით, წერილის დაწერის დროსაც ხედავდნენ სასწაულს და ყვებოდნენ მასზე ციხე-სიმაგრეში და მის მახლობლად მცხოვრებნი. ამის შესახებ გაიგო ზოგიერთმა წარჩინებულმა და მმართველმა პირმაც. კერძოდ, სამი კაშკაშა მანათობელი ღამ-ღამობით ანათებდა წმიდა მოწამის საფლავს[65].

წმ. ანასტასი აპოკრისიარი, მას შემდეგ, რაც ის ორი თვის განმავლობაში ავადმყოფი იწვა ციხე-სიმაგრეში თაკვერთან (in castro praedictae Thacyriae), უფროსის (princeps) მიერ გადაიგზავნა აფშილთა და მისიმიანელთა საზღვარზე მდებარე ციხე-სიმაგრე ფუსტაში (ad partes Apsiliae et Misimianae custodiae mancipandum in castro Phustas). ამ დროს მას შვიდი თვის განმავლობაში ფეხით ატარებდნენ აქეთ-იქით ჩამოძონძილი ტანსაცმლით და ფეხსაცმლით, რათა სიცივით, შიმშილითა და წყურვილით ამოეხადათ სული. მაგრამ ის უფროსი გააძევეს და მის შემდეგ მოსულმა გაათავისუფლა წმ. ანასტასი და თავის სიახლოვეში დაასახლა, თუმცა, ერთი წლის შემდეგ (664 წლის მარტ-აპრილში) მან შეიცვალა დამოკიდებულება და კვლავ ფუსტაში გააგზავნა. იმავე დღეს, ისიც იძულებული გამხდარა გაქცეულიყო „ქრისტესმოყვარე აბაზგებთან“. იქ იგი დაპირდა მათ მთავრებს, რომლებიც პირადად არ იცნობდნენ ანასტასის, მაგრამ თანაუგრძნობდნენ მას, რომ ძალაუფლების აღდგენის შემთხვევაში, ტუსაღს, შეძლებისდაგვარად, შეუმსუბუქებდა მდგომარეობას.

რამდენიმე დღეში, ვიღაცის დახმარებით, მან დაიბრუნა ძალაუფლება, მაგრამ არა თუ არ შეასრულა დანაპირები, არამედ, პირიქით, ბრძანა გადაეყვანათ ანასტასი ფუსტიდან სხიმარში. წმ. ანასტასი გზიდან მოაბრუნეს, რადგან მისი მდევნელი კვლავ გააძევეს, ხოლო ახალმა მმართველმა, გიორგიმ დააბრუნა იგი, თავის მახლობლად დაასახლა და მფარველობა აღუთქვა[66]. [Hypomnesticon]-ში მითითებულია ეს ადგილი – ციხე-სიმაგრე „Θουσουμις“ („Thusumes“)[67].

იმ ადგილას, სადაც გარდაიცვალა და დაიკრძალა წმ. მაქსიმე, თეოდოსი და თეოდორე თვითონ არ ყოფილან, მაგრამ ჰქონდათ საშუალება გასაუბრებოდნენ იმ ადამიანებს, ვინც კარგად იცნობდა იქაურობას. ისინი იტყობინებიან იმ ნათებაზეც, რომელიც ჩნდება ხოლმე წმ. მაქსიმეს საფლავზე. მათ პირადად მოისმინეს

ამის შესახებ, როგორც მმართველებისგან, ისე უბრალო ხალხისგან, რომლებიც ფიცით ადასტურებდნენ ფაქტის უტყუარობას. ამ ფაქტის ერთ-ერთი თვითმხილველი თვითონ ციხე-სიმაგრის უფროსი – მისტრიანეა. მას, ღამის მორიგეობის დროს, არაერთხელ უნახავს, გარნიზონის სხვა მეომრებთან ერთად, უცნაური მანათობლები და პირველმა მოუყვა ამის შესახებ ყველას (ὁ τοῦ αὐτοῦ κάστρου Σχημάρεως κόμης Μιστριάνος, ὁ καὶ βιγλεύων μετὰ τὸν ἑαυτοῦ στραριωτῶν ταύτας (= τὰς λαμπάδας) οὐχ ἅπαξ οὐδ' εἰς, ἀλλὰ καὶ πολλάκις ἐασάμενο' καὶ πᾶσι πρῶτος ἀνερως κηρύξας)[68].

თეოდორემ და თეოდოსიმ ვერ შესძლეს სხიმარში ასვლა, რადგან იმ მთაზე, სადაც მდებარეობდა ციხე-სიმაგრე, ზამთრის პირობებში ასვლა შეუძლებელი იყო. ეს მთა, მათი აზრით, კავკასიის მთების მწვერვალს წარმოადგენს და მასზე მაღალი მთა დედამიწაზე არ არსებობს (διά τε τὴν τοῦ ὄρους ἐκείνου ἤτοι τῆ' κορυφης' τῶν Καυκασίων, οὗ ὀφηλότερονὄρος ἐπί γῆ' ουκ ἔστιν, δυσχέρειαν)[69].

ასე, რომ ანასტასი აპოკრისიარისა და თეოდოსი ღანგრელის (ან თეოდორე სპუდეოსის — ეპ. ს.) მიხედვით, წმ. მაქსიმე აღმსარებლის გადმოსახლებისა და ტყვეობის ადგილი იყო ლაზიკაში მდებარე ბიზანტიური ციხე-სიმაგრე სხიმარი (Σχημαρις, Σχιομαρις, Σχιομαριον, Schemaris).

ა. ბრილიანტოვის აზრით, მათ მიერ მოწოდებული ეს ცნობა ეჭვს არ იწვევს. საუბარი შეიძლება მხოლოდ იმაზე იყოს, თუ კონკრეტულად რა ადგილას იმყოფებოდა ეს ციხე-სიმაგრე და როგორი იყო მისი სახელწოდების სწორი ფორმა.

მისივე აზრით, ზემოთმოყვანილი ფრიად საყურადღებო და მაღალი ისტორიული ღირებულების მქონე ცნობებისგან განსხვავებით, ნაკლებად სანდოა სხვადასხვა გვიანდელი თქმულება წმ. მაქსიმეს შესახებ და ანონიმი ავტორების მიერ დაწერილი მისი ცხოვრებანი.

ზოგიერთი იმ შეუსაბამობათაგან, რაც დროთა განმავლობაში, წმ. მაქსიმე აღმსარებელთან და მასთან ერთად ლაზიკაში გადმოსახლებულ ორ ანასტასისთან მიმართებაში ბიზანტიურ ტრადიციაში დამკვიდრდა, ა. ბრილიანტოვის აზრით, ჯერ კიდევ VII საუკუნის ბოლოს მოღვაწე ანასტასი სინელის მიერ ერესებზე და კრებებზე დაწერილ თხზულებას უკავშირდება, რომელიც პირველად პიტრამ გამოსცა[70]. მასში მრავალი უზუსტობაა ორ ანასტასისთან მიმართებაში, ხოლო წმ. მაქსიმეზე წერია, რომ მას ენასთან და ხელებთან ერთად, ფეხებიც მოჰკვეთეს.

ეს ნაწარმოები, როგორც ჩანს, გამოიყენა, ზოგიერთი ადგილის სიტყვა-სიტყვით დამთხვევით თუ ვიმსჯელებთ, წმ. მაქსიმეს შესახებ მოკლე თქმულების უცნობმა ავტორმა, რომელზეც მითითებულია ჯერ კიდევ ბოლანდისტთა Acta Sanctorum-ში და გამოიცა ს. ლ. ეპიფანოვიჩის მიერ, cod. Vindob. hist. gr. 14(45): „Αλησις εν επιτομω του οσιου παπος Μαξιμου..." მიხედვით[71]. ამ წყაროსაც, უზუსტობებით აღსავსედ მიიჩნევს ა. ბრილიანტოვი, და იმოწმებს მრავალ საეჭვო ადგილს. ა. ბრილანტოვი სხვა ხელნაწერებსაც მიმოიხილავს[72].

ერთი შეხედვით, თითქოს, ნაკლებად ღირებული ეს ხელნაწერები, ჩვენთვის საინტერესო ერთ ცნობას გვაწვდიან წმ. მაქსიმეს დაკრძალვის ადგილის შესახებ, რომელიც არ გვხვდება უძველეს დოკუმენტებში. ეს არის ცნობა იმის შესახებ, რომ წმ. მაქსიმე ლაზიკაში წმ. არსენის მონასტერში დაიკრძალა. ზოგიერთ წყაროში „წმ. არსენის" მაგივრად „წმ. არსაკი" წერია.

ა. ბრილიანტოვს უფრო სწორ ვარიანტად „წმ. არსენის მონასტერი" მიაჩნია,

რადგან ამ წყაროებს შორის უძველეს რედაქციაში – „Αθλησις εν επιτομω του...", ამ მონასტრის სახელწოდების სწორედ ეს ფორმაა დაფიქსირებული[73].

წმ. მაქსიმე აღმსარებლის დაკრძალვის ადგილი მოიხსენიება IX ს-ის კონსტანტინეპოლელი ბერ-მონაზვნის ეპიფანეს ცნობებში, რომელმაც მოიარა წმ. ანდრია პირველწოდებულის ქადაგების ადგილები მისი მოღვაწეობის შესახებ ადგილობრივი გადმოცემების შესწავლის მიზნით და შემდეგ, ამ მასალისა და წმ. ანდრია მოციქულის შესახებ აპოკრიფული თქმულებების გამოყენებით, მისი მოციქულის ცხოვრების ვრცელი ვარიანტი შეადგინა[74].

ამ წყაროში წერია, რომ წმ. ანდრია პირველწოდებული, წმ. სვიმონ კანანელი და წმ. მატათა მოციქული, როცა ისინი ედესიდან ივერიას გაემგზავრენ, მიაღწიეს ფაზისს, შემდეგ კი სვანეთს. სლავურ თარგმანში ნათქვამია, რომ „მივიდნენ ქალაქ ხიმარში, სადაც აქამდე განისვენებს მრავალტანჯული მაქსიმე («И придоша в Химарьград: тужде до днесь есть покой многострастнику Максиму»)[75].

გადმოცემით, მატათა დარჩენილა ამ ქვეყანაში, ხოლო სვიმონი და ანდრია წასულან ალანიაში, ქალაქ ფუსტაში, შემდეგ აბაზგიაში სებასტოპოლისში, სადაც დარჩა წმ. სვიმონ კანანელიც, ხოლო წმ. ანდრია მარტო გაემართა ჩრდილოეთისკენ.

წმ. ექვთიმე ათონელსა და წმ. გიორგი მთაწმინდელსაც გამოყენებული აქვთ დაკრძალვის ადგილის მინიშნებად სიტყვა „ჰიმარი" – სხიმარის ნაცვლად. ძალზედ მნიშვნელოვან ცნობას გვაწვდის კ. კეკელიძე. იგი ამბობს, რომ XII საუკუნის ხელნაწერში, რომელიც ინახება ტფილისის საეკლესიო მუზეუმში, № 222, 440 გვერდზე, იმ ადგილის გასწვრივ, სადაც ნათქვამია წმ. მაქსიმეს გარდაცვალების შესახებ, აშიაზე შემონახულია XII საუკუნის ხელით გაკეთებული მინაწერი: „წმ. მაქსიმეს წმიდა ნეშტი განისვენებს (მურის ციხეში) ცაგერის მახლობლად". დეკანოზი კორნელი კეკელიძე აზუსტებს, რომ ქართული სიტყვები „მურის ციხეში" მოცემულია ტრანსკრიფციაში ბერძნული ასოებით[76].

წმ. მაქსიმეს დაკრძალვის ადგილის შესახებ იტყობინება ვახუშტი ბატონიშვილიც (1745 წ.).

ლეჩხუმის აღწერაში ვახუშტი მოიხსენიებს წმ. მაქსიმე აღმსარებლის სახელობის მონასტერს, რომელშიც ის არის დაკრძალული და მდებარეობს სოფ. ცაგერის ზემოთ, მურის ციხის ძირში.

იგი წერს, რომ ლეჩხუმის ცენტრში, ცხენისწყლის ნაპირას, კლდეზე დგას დეხვირის ციხე, თაკვერის თავი, ვინც ფლობს მას, ყველაფერი მას ემორჩილება. მისგან სამხრეთით, ცხენისწყლის აღმოსავლეთით, ცაგერში არის უზარმაზარი გუმბათიანი ეკლესია. ის ეპისკოპოსის რეზიდენციაა, ლეჩხუმისა და სვანეთის მწყემსის. მის ზევით მდებარეობს მონასტერი, რომელსაც წმ. მაქსიმე აღმსარებლის მონასტერი ეწოდება, სადაც დაკრძალულია მაქსიმე აღმსარებელი. ის კარგად ნაშენია, კარგ ადგილას, მღვდლის გამგებლობაშია. მის ზევით, ცხენისწყალთან, კავკასიონის ქვევით, არის მურის ციხე, რომელიც ვერავის აუღია და არავის დაუნგრევია. იქიდან გადადის გზა სვანეთში[77].

წმ. მაქსიმეს მონასტერი ვახუშტის დატანილი აქვს იმერეთის რუკაზეც[78].

როგორც ჩანს, ვახუშტის ერთ-ერთი განმარტებიდან (თაკვერის ციხის შესახებ) მისთვის ცნობილი იყო წმ. მაქსიმეს ცხოვრების ქართული სვინაქსარული ვარიანტი[79].

წმიდა მაქსიმეს მურის ციხესთან დაკრძალვის ადგილის შესახებ ადგილობრივი გადმოცემა დამოწმებული აქვს ლეჩხუმის მაზრის უფროს ა. კ. ენკელს თავის მიმართვაში საქართველო-იმერეთის სინოდალური კანტორისადმი, რომელიც თარ-

იღდება 1908 წლის 6 სექტემბრით.

მისი სიტყვებით, როცა მან 1907 წელს მიიღო მმართველობაში ლეჩხუმის მაზრა, მიაქცია ყურადღება ამ მაზრის მოსახელობაში არსებულ რწმენას, რომ მსოფლიო ეკლესიის მიერ წმიდანად აღიარებული მაქსიმე აღმსარებელი დაკრძალულია ამ მაზრის სოფელ ჩხუტელში, რომელიც მიეკუთვნება ცაგერის სასოფლო საზოგადოებას, ადგილ მურში, მდ. ცხენისწყალის მარცხენა ნაპირას, მურის ხიდის მახლობლად.

ენკელმა მიმართა სინოდალურ კანტორას თხოვნით, რათა მან უშუამდგომლოს წმ. სინოდის წინაშე, რომ ამ მონაცემების გადამოწმების შემდეგ მთელს იმპერიაში გამოცხადდეს ხსენებული წმიდანის საფლავის ადგილმდებარეობის შესახებ.

1909 წელს იმერეთის ეპისკოპოს გიორგის მიერ წარდგენილ თ. ჟორდანიას წერილში, ვახუშტი ბატონიშვილის შრომების და რუკის დამოწმების შემდეგ, წარმოდგენილია იმ დროს არსებული ვითარება. იგი წერს:

„დღეისათვის, ადგილობრივი მოსახლეობის მონათხრობიდან გაცხადდა:

ა) ვახუშტი ბატონიშვილის მიერ აღწერილი მონასტერი დანგრეულია საძირკვლამდე ჭურვებით, შესაძლოა ურთიერთქიშპობის დროს, რადგან ეს მონასტერი მურის ციხის უშუალო სიახლოვეში მდებარეობს (დაახლოებით 600 ნაბიჯში), რის გამოც შესაძლოა მონასტრის ნაგებობები თავშესაფარად გამოეყენებინათ იმათ, ვინც უტევდა ციხეს; ცნობილია, რომ სწორედ ასეთი მიზეზითაა დანგრეული 1692 წელს განთქმული ბაგრატის ტაძარი ქუთაისში;

ბ) წმ. არსენის ძველი მონასტრის საკმაოდ მნიშვნელოვანი ნაგებობებისაგან, რომელსაც სახელგანთქმული მსოფლიო მასწავლებლის წმ. ნეშტის დაკრძალვის შემდეგ ახალი სახელი დაერქვა – წმ. მაქსიმე აღმსარებლის მონასტერი, დღეისათვის მხოლოდ საძირკვლების კვალიღა დარჩა, რაც ადასტურებს გეოგრაფ ვახუშტის ცნობას, რომ მონასტრის ნაგებობები ვრცელი იყო;

გ) ვახუშტის მიერ მოხსენიებული ლამაზი ტაძრის ადგილას, წმიდა აღმსარებლის საფლავზე, მცირე ზომის უხეშად ნაგები ტაძარი აშენდა, რომლის საკურთხეველშიც, ტრაპეზის ქვეშ, ძველი ეკლესიის ტრადიციის მიხედვით, უნდა იყოს დასაფლავებული წმიდა მაქსიმე აღმსარებელი;

დ) ახლანდელი მცირე ეკლესია დანგრეულია;

ე) წმ. მაქსიმეს საფლავი გარშემო მცხოვრები მოსახლეობის განსაკუთრებული თაყვანისცემის ადგილია: საერთო უბედურებების დროს (შიმშილი, გვალვა, ხანგრძლივი წვიმიანობა, ჭირი და ა. შ.) მთელი ახლო-მახლო მოსახლეობა მორჩილებისა და მონანიების ნიშნად კისერზე ბაწარგადაკიდებული, წმიდანისადმი მიძღვნილი საგალობელის გალობით, მიემართებიან მის საფლავთან ამ ეკლესიაში და გულმოდგინე ლოცვით ყოველთვის ღებულობენ შემწეობას;

ვ) მრავალფეროვანი ლეგენდები და სახალხო გადმოცემები გარს ეხვევიან წმ. მაქსიმე აღმსარებლის საფლავის წმიდა ადგილს, იგი მიჩნეულია ადგილობრივი მოსახლეობის პატრონად და მფარველად;

ზ) წმ. მაქსიმეს მონასტერი დაშორებულია მურის ციხეს არა უმეტეს 200 საჟენისა, თაკვერის ციხეს – დაახლოებით 10 ვერსით, ორბელის ციხეს – 7 ვერსით, დაბა ცაგერს (სამაზრო ქალაქი) – დაახლოებით 1 ვერსით, ციხე ბოქვს (ბოკერესი) – დაახლოებით 40 ვერსით, კოდორის ციხეს – დაახლოებით 100 ვერსით. მონასტერი მდებარეობს ვაკეზე მურის ციხის ძირში, მდ. ცხენისწყლის ლამაზ ნაპირას, ზედ იმ გზაზე, რომელიც აკავშირებს სვანეთს და გუბერნიის ცენტრს"[80].

კ. კეკელიძეს მიაჩნია, რომ მური იგივე სხიმარია (ჰიმარი). იგი ამბობს: „დღეი-

სათვის მონასტერი, როგორც ასეთი, არ არსებობს, მისგან მხოლოდ ნანგრევები შემორჩა, რომლებზეც დგას პატარა ნახევრადდანგრეული ეკლესია წმ. მაქსიმეს სახელობისა. იგი თარიღდება არა უგვიანეს XVIII ს-ის დასაწყისისა, და, თუმცა კი გარემონტდა, ასე თუ ისე, ცოტა ხნის წინათ, მაგრამ წირვის ჩასატარებლად ჯერ კიდევ გამოუსადეგარია. ეს მონასტერი უეჭველად არის წმ. მაქსიმეს ცხოვრებაში მოხსენიებული წმ. არსენის მონასტერი, რომელსაც წმიდა აღმსარებლის მასში დაკრძალვის შემდეგ, ეწოდა მაქსიმე აღმსარებლის სახელი".

შემდეგ მოჰყავს ჯერ წერილობითი (თბილისის საეკლესიო მუზეუმის № 222 ხელნაწერის მინაწერი), ხოლო შემდეგ ზეპირი გადმოცემა წმ. მაქსიმეს აქ დაკრძალვის შესახებ.

იგი წერს: „ადგილობრივ მოსახლეობაში გავრცელებული ლეგენდის მიხედვით, წმიდა მაქსიმე მოკლეს სოფელ დეხვირში (ლეჩხუმი). როგორც ამბობენ, ეს ასე მოხდა: ერთხელ, მოსავლის აღების დროს, წმიდა მაქსიმე ერთ გლეხთან მივიდა. ამ დროს დიდი წვიმა წამოვიდა. იგივე მოხდა მეორედ. გლეხმა თავისი გაჭირვების მიზეზად წმ. მაქსიმე ჩათვალა და ამიტომ მოკლა იგი და იქვე, მცირე ბორცვზე დამარხა, მაგრამ წმიდანმა მიანიშნა, რომ იქ დარჩენა არ სურს. ის მეორე ადგილზე გადაასვენეს, მაგრამ არც იქ ისურვა ყოფნა. მაშინ მისი ნეშტი მარხილზე დადეს, შეაბეს ორი კამეჩი და გაუშვეს. კამეჩებმა წმიდანი იმ ადგილზე მიიყვანეს, სადაც ახლა წმ. მაქსიმეს მონასტრის ნანგრევებია. ამბობენ, რომ აქედან დაედო სათავე, დღემდე შემორჩენილ წესს, რომელსაც აღნიშნული სოფლის (დეხვირი) მოსახლეობა ასრულებს დიდი წვიმიანობის დროს. ისინი იდებენ ქედზე წნელებისგან შეკრულ უღელს და ფეხშიშველა მიემართებიან წმიდანის საფლავისკენ ზემოთხსენებულ მონასტერში, იმ გზით, რომლითაც მიჰქონდა კამეჩებს წმიდანის ნეშტი და გალობენ „წმიდაო მაქსიმე, დარი გვიბოძე". წმიდანის საფლავზე მისულები გულმოდგინედ ლოცულობენ და იმავე გზით ბრუნდებიან უკან, სრულიად დარწმუნებულები, რომ წმიდანმა შეისმინა მათი ვედრება და აუცილებლად შეუსრულებს თხოვნას". ამ ლეგენდის შესახებ, როგორც გვაცნობებს ავტორი, მას უამბო ცაგერელმა მღვდელმა იოანე მარგიანმა, 1910 წლის 13 ოქტომბრის წერილში. მისივე ცნობით, „13 აგვისტოს გარდა, წმ. მაქსიმეს ხსენება, მის საფლავზე, აღინიშნება ბრწყინვალე შვიდეულის ხუთშაბათს. ამ დღეს ადგილობრივ მაცხოვრებელთა დიდი უმრავლესობა იკრიბება სალოცავად წმიდანის საფლავთან, ლოცვის შემდეგ კი სხდებიან შემოგარენში და შეექცევიან. ამ დღესასწაულს „გოგაშობა" ეწოდებაო[81] (დღევანდელი მოსახლეობა ამ დღესასწაულს „ბუღაშობას" უწოდებს – ეპ. ს.).

ა. ბრილიანტოვმა სთხოვა ენკელს მიეწოდებინა მისთვის დამატებითი ცნობები წმ. მაქსიმეს ტყვეობისა და დაკრძალვის ადგილების შესახებ. პასუხად ენკელმა 1913 წლის 14 ოქტომბერს მიწერა წერილი, რომელშიც კვლავ მეორდება ზემოთმოტანილი ცნობები, მითითებულია, რომ იმ ეკლესიასთან ახლოს არის მშვენიერი წყარო.

ა. ენკელი ატყობინებს ა. ბრილიანტოვს, რომ: „შორეულ სათავადო სვანეთში, რომელიც არის ზემო სვანეთის დასავლეთი მხარე და გამოყოფილია ქვემო სვანეთისგან ძნელად გასავლელ მთის ქედით, რომლის სიმაღლეა 9-12 ათასი ფუტი, ნამდვილად არსებობს სოფელი „ცხუმარი", მაგრამ ამ ადგილას წმ. მაქსიმეს ცხოვრებისა ან დასაფლავების არავითარი კვალი არ არსებობს და მთელს ზემო სვანეთში წმ. მაქსიმეს შესახებ აბსოლუტურად არავითარი გადმოცემა არ არსებობს.

ხოლო ადგილ მურში და მის გარშემო მდებარე სოფლებში წმ. მაქსიმეს შესახებ

ხსოვნა დღესაც ცოცხალია. მისი დასაფლავების ადგილად ხალხი სწორედ იმ ადგილს მიიჩნევს, სადაც ახლა ამ წმიდანის სახელობის ტაძარი დგას.

წმ. მაქსიმეს სახელს მურის მახლობლად მდებარე სოფლების მოსახლეობა ყოველწლიურად ისხენიებს ბრწყინვალე შვიდეულის ხუთშაბათს. ამ დღეს ისინი იკრიბებიან წმიდანის თაყვანისსაცემად მურის ეკლესიასთან და ღვთისმსახურების შემდეგ სხდებიან მდელოზე სატრაპეზოდ.

ამის გარდა, ხანგრძლივი წვიმიანობის დროს მოსახლეობა ყოველთვის მიმართავდა წმ. მაქსიმეს წვიმის შეწყვეტის თხოვნით. ეს ასე ხდებოდა: სოფლების – ლასხანა, დეხვირი, ლესინდი და წილამიერი, მოსახლეობა ასეთი წვიმების დროს ერთად იკრიბებოდა, კისერზე წნელებით გაკეთებულ რგოლებს იდებდა და სრულ შესამოსელში შემოსილ მღვდელთან ერთად ფეხშიშველი მიემართებოდა წმ. მაქსიმეს საფლავთან ადგილ მურში, სადაც შესთხოვდა მას ეშუამდგომლა ღმერთთან ამინდის გამოსაკეთებლად. გზაში მომლოცველები გალობდნენ: „წმიდა მაქსიმე, შეგვიხვენიე, დარი გვიბოძე“.

ამ სოფლების მოსახლეობაზე ასეთი სახის მოლოცვის ვალდებულება იმიტომ იდო, რომ ამ მოსახლეობის რწმენით, წმ. მაქსიმე სწორედ მათი წინაპრების მიერ იქნა მოკლული, რის შესახებაც სახალხო გადმოცემა აი რას გვატყობინებს:

გარკვეული დროით წმ. მაქსიმე ცხოვრობდა სოფ. დეხვირში, ცაცხვის ხის ფუღუროში, ადგილ „ჭურისწყალში“ (მურის ციხიდან 3 ვერსში). იმ დროს სოფ. დეხვირში ცხოვრობდა გლეხი ჭაბუკიანი (იგივე ქარეიშვილი), რომელიც ავიწროვებდა თანასოფლელებს, უფუჭებდა მათ ნათესებს, მუშაობდა კვირაობით და სადღესასწაულო დღეებში და საერთოდ გამოირჩეოდა ცუდი ზნით. წმიდა მაქსიმე ხშირად არიგებდა მას, რამდენჯერმე თვითონ გამოდენა ქარეიშვილის ხარები მეზობლების ყანებიდან. ამის გამო, ეს გლეხი გაბოროტებული იყო მასზე. ქარეიშვილის გაბოროტება უფრო გაძლიერდა, როცა წმ. მაქსიმეს გამოჩენისას ლეწვის დროს მის კალოზე უცებ წვიმა წამოვიდა, მაშინ, როცა გარშემო დარი იდგა. ასე რამდენჯერმე მოხდა, მაგრამ ქარეიშვილი ვერ მიხვდა დანაშაულს, პირიქით, განიზრახა მოეშორებინა იგი. ერთხელ, როცა წმ. მაქსიმემ კვლავ გამოდენა მეზობლის ყანიდან მისი ხარები, გლეხმა ესროლა ისარი, მოკლა წმიდანი და საიდუმლოდ დამარხა იგი „ჭურისწყალში“. მეორე დღეს, დილით ქარეიშვილი მივიდა მის საფლავზე და რას ხედავს – ნეშტი დევს მიწაზე სხვა ადგილას. მაშინ მკვლელმა დამარხა წმიდანი დეხვირთან მდებარე ადგილ „კოკოშეში“, მაგრამ იქაც იგივე მოხდა. მესამედ მან დამარხა წმიდანი ცხეთის ეკლესიის ეზოში. კვლავ იგივე განმეორდა. ბოლოს მან იგი მურში დამარხა, სადაც ახლა იმყოფება წმ. მაქსიმეს სახელობის ეკლესია.

წმ. არსენის შესახებ კი არავითარი ცნობა არ არსებობს“[82].

ა. ბრილიანტოვი ცდილობს ციხე-სიმაგრე სქიმარის ადგილმდებარეობის დადგენასაც.

ამ პუნქტის ადგილმდებარეობის დადგენისათვის ყველაზე სანდო ხერხად ა. ბრილიანტოვი მიიჩნევს, შესაბამისი ტოპონიმის მოძიებას წყაროებში მითითებულ რაიონში, რომლის სახელწოდების ჟღერადობა იმდენად მიახლოებული იქნება წყაროებში დასახელებულ სხიმართან, რომ შესაძლებელი იქნება მისი მიჩნევა იმ ძველი ციხე-სიმაგრის სახელის იდენტურად.

მას მოყავს რამდენიმე ასეთი სახელწოდება:

1) მდ. ყუბანზე მდებარე ციხე-სიმაგრე. „ხუმარა“, რომელიც სტავროპოლიდან დაშორებულია 160 ვერსით. ის ამ სახელწოდებას ქართულ წყაროებში მოხსენიებულ ჰიმართან აახლოებს.

2) სხიმართან ახლოა დასახელება ცხუმარი, რომელიც მდებარეობს ზემო სვანეთში, მდინარე ენგურის სამხრეთ სანაპიროზე.

ის უარყოფს ამ ციხე-სიმაგრეების იგივეობას სხიმართან, რადგან, როგორც ის თვლის, ისინი იმყოფებიან ძველი ლაზიკის საზღვრებს გარეთ.

ციხე „ხუმარას" მიმართ ეს მოსაზრება, თითქოს, გამართლებულია, ხოლო რაც შეეხება ცხუმარს, ვერ დავეთანხმებით, რომ ის არ იმყოფება ლაზიკის საზღვრებში. სვანეთის საკითხი სამჯერ დაისვა ბიზანტიისა და სპარსეთის მოლაპარაკებების დროს VI საუკუნეში და ყოველთვის ბიზანტიელები მოიაზრებდნენ მას, როგორც თავისი გავლენის ქვეშ მყოფ ლაზიკის სამეფოს განუყოფელ ნაწილს. VI საუკუნის ბოლოს და VII საუკუნის განმავლობაში სვანეთი ლაზიკის სამეფოს შემადგენლობაში შედიოდა, რადგან ბიზანტიამ საბოლოოდ ჩამოაშორა სპარსეთს ეს პროვინცია[83].

თუმცა, ცხუმარის სხიმარად მიჩნევა არასწორი იქნებოდა, რადგან, როგორც სწორად აღნიშნავს ა. ბრილიანტოვი იმ მხარეში წმ. მაქსიმესთან დაკავშირებით არანაირი გადმოცემა არ არსებობს. იგივე ითქმის ხუმარაზეც.

„სხვა ადგილები ისეთი სახელწოდებებით, რომლებიც შეიძლება მიამსგავსო „სქიმარს" ან „ჰიმარს", თუნდაც ისე, როგორც წინა ორ შემთხვევაში გვქონდა, როგორც ჩანს, არ არსებობს", – ასკვნის ა. ბრილიანტოვი[84].

გეოგრაფიული ტერმინი „მური" ნაკლებად ემსგავსება „სხიმარს", თუნდაც იმ ვარიანტში, რომელსაც ყველაზე მეტად ემხრობიან მკვლევარები: Σχημαρης ც[ი]ხემუ(ა)რის). ამასთან დაკავშირებით სერიოზული ლინგვისტური კვლევაა საჭირო, მიაჩნია ა. ბრილიანტოვს.

შემდეგ იგი ცდილობს „სხიმარი" მიამსგავსოს პროკოპი კესარიელთან მოხსენიებულ „უქიმერიონის" ციხე-სიმაგრეს და მოყავს მარი ბროსეს აზრი, რომ უქიმერიონი უნდა მდებარეობდეს დღევანდელი მურის ციხის ადგილას. თუმცა, იგი მაინც ერიდება საბოლოოდ ასეთი დასკვნის გამოტანას[85].

ს. ყაუხჩიშვილმა გამოთქვა ვარაუდი, რომ უქიმერიონი და სხიმარისი ერთი და იგივე ციხეა, რომელიც უნდა ვეძიოთ არა მურთან, არამედ სამეგრელოსა და ლეჩხუმის საზღვარზე მდებარე მთა უნაგირაზე[86].

კ. კეკელიძის შემდეგ ამ საკითხის გარშემო კვლევა ძალზედ ეპიზოდური იყო. მაგალითად, გამოითქვა მოსაზრება, რომ სხიმარისი შეიძლება ყოფილიყო ცაგერის მახლობლად მდებარე გვესოს ციხე, რადგან იქ იმყოფება VIII საუკუნის ბაზილიკის ნანგრევები. ბოლო წლებში წმ. მაქსიმეს გადმოსახლების და მისი დაკრძალვის ადგილმდებარეობის დადგენით დაინტერესდა დ. ლეთოდიანი[87]. მას მიაჩნია, რომ მეტად უნდა ვენდოთ ადგილობრივ თქმულებებს წმ. მაქსიმეს შესახებ და თვლის, რომ წმიდანის გარდაცვალების ადგილი ცაგერის მახლობლად მდებარე დეხვირის ციხეა, საიდანაც იგი გადაასვენეს მურის ციხესთან მდებარე არსენის მონასტერში.

2003 წლის 21 ოქტომბერს ჩვენ გვხვდა წილად ლენტეხის რაიონში (ქვემო სვანეთი) აღმოგვეჩინა ადგილი სახელწოდებით „სკიმერი", რომელიც, ულერადობით, პრაქტიკულად, „სხიმარის" („სკ[ხ]იმე[ა]რი") იდენტურია. ამ მოსაზრებას ქართველი ენათმეცნიერებიც ადასტურებენ.

იმ ადგილას ნანგრევებით დაფარული საკმაოდ ვრცელი ტერიტორიაა. ვფიქრობ, ეს უნდა იყოს წმ. მაქსიმე აღმსარებლის ცხოვრებაში მოხსენიებული ბიზანტიური ციხე-სიმაგრე სხიმარი. ალბათ, საშური საქმეა აქ არქეოლოგიური გათხრების ჩატარება.

უნდა აღინიშნოს, რომ ეს ადგილი სტრატეგიულად ძალზედ მნიშვნელოვანი გზაჯვარედინია. აქ აუცილებლად უნდა გაიაროს ყველამ, ვისაც სურს ულელტეხ-

ილებით გადავიდეს დაბვერში, სადაც იღებს სათავეს მდინარე ლასკადურა, ზემო სვანეთში – ლაფსყალდსა და ცხუმარში, აგრეთვე ნეზიდაბისა და ლაღუნგვარის გავლით ცხუმალდში.

ანასტასი აპოკრისიარის მიერ მოხსენიებული ციხე-სიმაგრე სხიმარი ალანიასთან ახლოს მდებარეობს. სკიმერიდან ჩრდილო კავკასიამდე, სადაც ბინადრობდნენ VII ს-ში ალანები, საკმაოდ ახლოა, მითუმეტეს თუ მხედველობაში მივიღებთ კონსტანტინეპოლიდან სკიმერამდე გზის სიშორეს. ჩრდილო კავკასიამდე ამ ადგილს მხოლოდ ზემო სვანეთის ვიწრო მთიანი ზოლი აცილებს.

რაც შეეხება თეოდოსი ღანგრელის ცნობას, რომ ციხე-სიმაგრე სხიმარისი „მსოფლიოში ყველაზე მაღალი მწვერვალის" მახლობლად მდებარეობს, და რომ ზამთარში იქ ასვლა ძალიან ძნელია, ეს აღწერილობა ძალზედ წააგავს სკიმერის მდებარეობას. ზამთარში იქ ასვლა ძალზედ გაჭირდება, ხოლო რაც შეეხება სიმაღლეს, გასაგებია, რომ თეოდოსისთვის ლაილას მწვერვალი საკმაოდ შთამბეჭდავად გამოიყურებოდა.

„სკიმ" – ქვემო სვანურად და „სგიმ" – ზემო სვანურად, მინერალურ წყალს ნიშნავს, ხოლო „სკიმერი" ამ სიტყვის მრავლობითი ფორმაა.

აღსანიშნავია, რომ სკიმერს ადგილობრივი მოსახლეობა წმიდა ადგილად მიიჩნევს. აგრეთვე, ადგილობრივ მოსახლეობაში გაგვრცელებულია ლეგენდა, რომ უძველეს დროში, სკიმერის ერთ-ერთ გამოქვაბულში იყო ვიღაც გამოჩენილი ადამიანის საფლავი.

უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ მდ. ხელედურას ხეობაში, სოფ. ხაჩეშთან არის ერთი ადგილი, რომელსაც ადგილობრივი მოსახლეობა „მაქსიმეს ახოს" უწოდებს.

ჩვენი აზრით, ანასტასი აპოკრისიარისა და თეოდოსი ღანგრელის ცნობებში მოცემული ციხე-სიმაგრე სხიმარი, უნდა იყოს ეს, ჩვენს მიერ აღმოჩენილი ნანგრევები, რომლებსაც სკიმერი ჰქვია.

მათ ცნობებზე დაყრდნობით ჩვენ შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ 662 წლის ივნისში ლაზიკაში ჩამოსული წმიდა მამა მაქსიმე აღმსარებელი, აქვე სხიმარში – სკიმერში აღესრულა 662 წელს 13 (ა.სტ. 26) აგვისტოს და აქვე დაიმარხა თავდაპირველად. როგორც ჩანს, სწორედ აქ ხედავდნენ იმ სამი ლამპრის სასწაულებრივ ნათებას სხიმარის ციხის უფროსი მისტრიანე და მისი ხელქვეითები.

ზოგიერთი ბერძნული წყაროს მიხედვით წმ. მაქსიმე არ გარდაცვლილა სხიმარისში ჩასვლისას, იმავე წელს, არამედ მან ამის შემდეგ კიდევ 3 წელი იცოცხლა[88]. მაგრამ, ეს ცნობა, როგორც ჩანს, არ შეეფერება სინამდვილეს, რადგან თუ წმ. მაქსიმეს ცხოვრებაში ამ დამატებით სამ წელს გავითვალისწინებთ, მრავალი ქრონოლოგიური შეუსაბამობა იჩენს თავს.

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ თანამედროვე საეკლესიო კალენდრებში 13 (ა.სტ. 26) აგვისტო „წმ. მაქსიმე აღმსარებლის ნაწილთა აღმოყვანების" დღედ არის მიჩნეული, ხოლო 21 იანვარი (ა.სტ. 3 თებერვალი) – წმ. მაქსიმე აღმსარებლის ხსენების დღედ. თუმცა, როგორც ზემოთ აღინიშნა, უძველესი წყაროების მიხედვით 662 წლის 13 აგვისტო წმ. მაქსიმეს გარდაცვალების დღეა.

წმ. მაქსიმე აღმსარებლის კანონიზების დროის დადგენა შეუძლებელია, რადგან არ არის შემონახული ზუსტი ისტორიული ცნობები ამ საკითხის შესახებ. მეშვიდე მსოფლიო კრებაზე (787 წ.) მას იხსენიებენ „მარადის მოსახსენებელ მაქსიმედ, რომლის შესახებაც კეთილი ხსენება ყველა ეკლესიაში გავრცელდა"[89]. ამ დროისათვის წმ. მაქსიმეს ავტორიტეტი ძალზედ დიდია, მის სიტყვაზე მიუთითებენ წმ.

კირილესა და წმ. სოფრონიუსის გვერდით[90], მას წმიდა აღმსარებელს უწოდებენ[91].

ცნობილია, რომ ღირსი მაქსიმესადმი მიძღვნილი კანონი იოანე მონაზონის მიერაა შედგენილი[92], ლ. ეპიფანოვიჩის აზრით ეს შეიძლება იყოს წმ. იოანე დამასკელი.

ლ. ეპიფანოვიჩის აზრით, წმ. მაქსიმეს ხსენების დღე 13 აგვისტოდან 21 იანვარზე გადაიტანეს იმის გამო, რომ ამ დღეს ემთხვევა ფერისცვალების დღესასწაულის წარგზავნა. მისივე აზრით, 13 აგვისტოს „წმ. მაქსიმე აღმსარებლის ნაწილთა აღმოყვანების" დღედ აღნიშვნა დაკავშირებულია მისი ნაწილების გადასვენებასთან არა კონსტანტინეპოლში, რისი დამადასტურებელი ცნობა არ არსებობს, არამედ წმ. არსენის მონასტერში მურის ციხესთან[93].

წმ. მაქსიმე აღმსარებლის ნაწილთა გადასვენების საკითხს ა. ბრილიანტოვიც შეეხო. იგი აღნიშნავს: „წმ. მაქსიმე აღმსარებლის ნეშტის „გადასვენების" შესახებ, მაგრამ გაურკვეველია საიდან, სად და როდის, ნათქვამია ბერძნულ სვინაქსარებში 13 აგვისტოსთან დაკავშირებით. უნდა აღინიშნოს, ეს დღე ამავე დროს წმ. მაქსიმეს გარდაცვალების დღეცაა. ბეჭდურ ბერძნულ ცხოვრებაში (1806-1820 წწ.), თანაც მხოლოდ მეორე გამოცემიდან, გაუგებარია რის საფუძველზე, მაგრამ, ნათქვამია წმ. მაქსიმეს ნეშტის გადასვენების შესახებ კონსტანტინეპოლში"[94].

წმ. მაქსიმეს „ნაწილთა გადასვენების" დღედ 13 აგვისტო მოიხსენიება იმპერატორ ბასილი II-ის (976-1025) მინოლოგიუმში[95], სირმონის სვინაქსარში[96], ქრისტოფორეს XI ს-ის ლოცვანში[97], Menaea Schiffleti-ში[98], Martirologium Arabico-Aegiptium-ში (G. Simonii)[99], კრიფტო-ფერატის მონასტრის XIII ს-ის მოსახსენიებელში[100], სტუდიის მონასტრის ტიპიკონში[101].

ისიც უნდა ითქვას, რომ მრავალ ძველ კალენდარში 13 აგვისტოს მხოლოდ წმ. მაქსიმეს ხსენება აღინიშნება და არა „ნაწილთა გადასვენება". მაგალითად: Menologium Slavo-Russicum Sparowenfeldianum (ASS. Aug. III, 114F), Sirleti (Canisius III, 457); კონსტანტინეპოლის ეკლესიის IX-X ს-ის ტიპიკონი[102], სინოდალური თვენი № 44[103], № 43[104] და ა.შ.

საქართველოს ეკლესიაში წმ. მაქსიმე აღმსარებლის ხსენება აღინიშნებოდა 13 ავვისტოს და 21 იანვარს. წმ. გიორგი მთაწმინდელის სვინაქსარში 13 აგვისტოს მოყვანილია წმიდანის ცხოვრება და მსახურების წესი, ხოლო 21 იანვარს – მხოლოდ ხსენება[105].

ნაწილთა გადასვენება ვერანაირად ვერ მოხდებოდა 662 წლის 13 აგვისტოს, როგორც ეს მითითებულია თანამედროვე საეკლესიო კალენდრებში. თეოდოსი ღანგრელი და თეოდორე სპუდეოსი იმყოფებოდნენ ლაზიკაში 668 წელს და სრულიად გარკვევით იტყობინებიან, რომ იმ დროს წმ. მაქსიმეს საფლავი სხიმარშია.

680 წლამდე, ანუ VI მსოფლიო კრებამდე გამორიცხულია, რომ ვინმე ჩასულიყო ბიზანტიიდან სხიმარში წმ. მაქსიმეს ნაწილების კონსტანტინეპოლში გადასასვენებლად. თუმცა, არც მსოფლიო კრების შემდეგ იქნებოდა ნაწილთა გადასვენებისთვის შესაფერისი პირობები არც ბიზანტიაში და არც საქართველოში. VI მსოფლიო კრების აქტებში არ დასტურდება ქართული წყაროების ცნობა წმ. მაქსიმეს რეაბილიტაციის შესახებ ამ კრებაზე. ამ დროს ბიზანტიაში მუსლიმ არაბთა შემოსევები იწყება, შემდეგ კი ხატმებრძოლეობის ხანგძლივი, თითქმის ორსაუკუნოვანი პერიოდი.

წმ. მაქსიმეს ნაწილთა კონსტანტინეპოლში გადასვენების შესახებ არც წმ. ექვთიმე და წმ. გიორგი მთაწმინდელები იტყობინებიან რაიმეს XI ს-ში. მათ მიერ ბერძნულიდან თარგმნილ ხელნაწერებში არაფერია ნათქვამი ამის შესახებ. სამაგ-

იეროდ, ისინი გვატყობინებენ, რომ წმ. მაქსიმე საქართველოშია დაკრძალული, კერძოდ წმ. არსენის მონასტერში.

წმ. მაქსიმე აღმსარებელი წმ. არსენის მონასტერში რომ არის დაკრძალული, ამის შესახებ ბერძნული ხელნაწერებიც გვატყობინებენ[106].

უპრიანია დავეთანხმოთ ლ. ეპიფანოვიჩის აზრს, რომ „წმ. მაქსიმე აღმსარებლის ნაწილთა გადასვენების" აღნიშვნა დაკავშირებულია არათუ ამ ნაწილთა კონსტანტინეპოლში გადასვენებასთან, არამედ წმ. მაქსიმეს ნაწილთა გადასვენებასთან ციხე-სიმაგრე სხიმარიდან წმ. არსენის მონასტერში. მითუმეტეს, რომ ინფორმაციას მისი დაკრძალვის შესახებ წმ. არსენის მონასტერში ჩვენ ვფლობთ საკმაოდ ძველი (არა უგვიანეს IX ს-ის) ბერძნული წყაროებიდან. ოდნავ მოგვიანებით (X ს-ში) ჩნდება კალენდრებში წმ. მაქსიმეს „ნაწილთა გადასვენების" აღნიშვნა.

ის არგუმენტი, თითქოს, საქართველო იმდენად დაშორებულია კონსტანტინეპოლიდან, რომ წმ. მაქსიმეს ნაწილთა გადასვენების შესახებ ციხე-სიმაგრე სხიმარიდან წმ. არსენის მონასტერში ვერ შეიტყობდნენ კონსტანტინეპოლში, ქარწყლდება სწორედ ბერძნული წყაროებით, რომლებიც გვატყობინებენ (სხვათაშორის ქართულ წყაროებზე ბევრად ადრე), რომ წმ. მაქსიმეს ნაწილები დაკრძალულია უკვე არა ციხე-სიმაგრე სხიმარში, არამედ წმ. არსენის მონასტერში.

ინფორმაცია წმ. მაქსიმეს ნაწილთა კონსტანტინეპოლში გადასვენების შესახებ ბევრად უფრო გვიან ჩნდება, XIX ს-ის დასაწყისში[107].

შესაძლოა ამას რაიმე ახსნა მოეძებნოს, თუ ვივარაუდებთ, რომ „წმ. მაქსიმეს ნაწილთა კონსტანტინეპოლში გადასვენების" მოხსენიება დაკავშირებულია წმიდანის მოკვეთილ მარჯვენა ხელთან[108], რომელიც მოკვეთის შემდეგ გადამალულ იქნა მორწმუნეთა მიერ ან დაიკარგა, ხოლო შემდეგ აღმოაჩინეს და კონსტანტინეპოლის ერთ-ერთ ტაძარში გადაასვენეს. ცნობილია, რომ ამჟამად ეს ხელი ათონის მთაზე, წმ. პავლე საჭურისის მონასტერში ინახება.

როგორც უკვე ითქვა ზემოთ, 21 იანვარი არ შეიძლება მივიჩნიოთ წმ. მაქსიმე აღმსარებლის გარდაცვალების დღედ. მაშ რასთანაა დაკავშირებული წმინდანის ხსენების სწორედ ამ დღეს აღნიშვნა. ამის ახსნა მხოლოდ ქართული წყაროებით არის შესაძლებელი, რადგან მხოლოდ წმ. ექვთიმე და წმ. გიორგი მთაწმინდელები (XI ს.) გვაწვდიან ამ დღესთან დაკავშირებულ ინფორმაციას. მათი ცნობით 21 იანვარს წმ. მაქსიმესა და მის მოწაფეებს მოკვეთეს ენა და მარჯვენა[109]. თუმცა უნდა აღინიშნოს, რომ წმ. ექვთიმე და წმ. გიორგი იტყობინებიან, რომ ეს VI მსოფლიო კრებამ დაადგინა, მაგრამ ამ კრების აქტების ბერძნულ ორიგინალებში ამის შესახებ არაფერი წერია. უფრო მეტიც, მიუხედავად ამ კრებაზე მონოთელიტობის დაგმობისა, წმ. მაქსიმეს სახელი დადებით კონტექსტში ამ კრებაზე საერთოდ არ უხსენებიათ.

მიუხედავად ამისა, საქართველოში XI ს-დან 21 იანვარი წმ. მაქსიმეს მოწამეობრივი ღვაწლის დღედ ითვლებოდა. საინტერესოა თვალი მივადევნოთ მოვლენათა ქრონოლოგიას იმ შემთხვევაში, თუ 662 წლის 21 იანვარს მართლაც მოკვეთეს წმ. მაქსიმესა და მის მოწაფეებს ხელი და ენა. როგორც ვიცით წმ. ანასტასი აპოკრისიარის წერილიდან წამების შემდეგ წმიდა აღმსარებლები მალევე გაამგზავრეს ლაზიკაში. გადასახლებულებმა ლაზიკას 662 წლის 8 ივნისს მიაღწიეს[110].

იანვრის ბოლოდან ივნისის დასაწყისამდე დროის მონაკვეთი სავსებით რეალურია, გადმოსახლებულთა ფიზიკური მდგომარეობის გათვალისწინებით, რათა მივიჩნიოთ, რომ მათ სწორედ ამდენი დრო დაჭირდებოდათ კონსტანტინეპოლიდან ლაზიკამდე მოგზაურობისთვის (სავარაუდოდ, გემით).

ძალზედ საინტერესოა იმის გარკვევა, წმ. ექვთიმესა და წმ. გიორგი ათონელებს შეცდომა მოუვიდათ, როცა 21 იანვარს წმ. მაქსიმეს წამების დღე VI მსოფლიო კრების მიერ დადგენილად მიიჩნიეს, თუ ეს რეალობის ანარეკლია, რომელიც შემოგვინახა მათ მიერ თარგმნილმა დღეისათვის უცნობმა ბერძნულმა წყარომ. მიუხედავად ამისა, დიდი ალბათობით შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ ეს დღე ნამდვილად ასახავს წმიდანთა მოწამეობრივი ღვაწლის ხსენებას.

რაც შეეხება წმ. არსენის მონასტერს, იგი როგორც ჩანს, მურის ციხესთან მდებარეობდა, რომელსაც, წმ. მაქსიმეს იქ დაკრძალვის შემდეგ, გადაერქვა სახელი და წმ. მაქსიმე აღმსარებლის მონასტერი ეწოდა. სხვა წმ. მაქსიმე აღმსარებლის სახელობის მონასტერი საქართველოში არ არის დაფიქსირებული.

კ. კეკელიძის მიერ მოყვანილი ცნობა, XII საუკუნის ხელნაწერზე XII საუკუნის ხელითვე მიწერილი განმარტებითი ხასიათის მინაწერის შესახებ, ადასტურებს ამ აზრს. მინაწერის ავტორმა დანამდვილებით იცის, რომ წმიდა მაქსიმე სწორედ აქ, მურის ციხესთან ცაგერის მახლობლად განისვენებს.

არსენის მონასტერი მურის ციხესთან შესაძლოა არსებობდა კიდევაც ანასტასი აპოკრისიარის ციხიდან ციხეში გადაყვანის დროს, ან თეოდოსი ღანგრელისა და თეოდორე სპუდეოსის ლაზიკაში სტუმრობისას, მაგრამ იქ წმ. მაქსიმეს ნეშტი არ განისვენებდა და სწორედ ამით აიხსნება, რომ ავტორებმა არ ჩათვალეს მნიშვნელოვნად ამ მონასტრის შესახებ რაიმე ცნობის მოწოდება.

უფრო სავარაუდოა, რომ ეს მონასტერი მათი საქართველოდან წასვლის შემდეგ დაარსდა. თუმცა, ამის დადგენა ძალზედ ძნელია. ფაქტია, რომ ამ დროს ამ მხარესთან ახლომახლო არსებობენ მონასტრები. წმ. არსენის მონასტრის ბერებს აუცილებლად ეცოდინებოდათ წმ. მაქსიმეს შესახებ, რომლის საფლავზეც სასწაულებრივ ნათებას ხედავდნენ და სხვა მრავალი სასწაული ხდებოდა.

რაც შეეხება წმ. მაქსიმე აღმსარებლის ხსენების ადგილობრივ ტრადიციას, შესაძლოა, წმ. მაქსიმეს ნაწილები სწორედ ბრწყინვალე შვიდეულის ხუთშაბათს მიასვენეს არსენის მონასტერში და სწორედ ეს გახდა მიზეზი ამ ტრადიციის დაწესებისა. ხოლო, რაც შეეხება ლეგენდებს, მათი შინაარსის განსხვავებულობის მიუხედავად, ყველა ერთხმად აღნიშნავს, რომ მურის ციხესთან წმ. მაქსიმეს ნეშტი სხვა ადგილიდან გადმოასვენეს.

უნდა აღინიშნოს ერთი ფაქტიც, რომ ზემო სვანეთში ლენჯერის ეკლესიაში არის წმ. მაქსიმეს XIV საუკუნის ფრესკა, რომელზეც იგი სამღვდელთმთავრო შესამოსელშია გამოსახული. ჩვენი აზრით, ადგილობრივი მოსახლეობა მას მღვდელთმთავრად მიიჩნევდა იმ დიდი ავტორიტეტის გამო, რომელიც ჰქონდა ამ მხარეში.

დასკვნის სახით ვიტყვით, რომ, ჩვენი აზრით, სკიმერი არის წმ. მაქსიმე აღმსარებლის ცხოვრებებში ᲛᲝᲮᲡᲔᲜᲘᲔᲑᲣᲚᲘ ბიზანტიური ციხე-სიმაგრე სხიმარი. როგორც ჩანს, იგი აქ გადმოასახლეს, აქვე გარდაიცვალა და დაიკრძალა, ხოლო შემდეგ, მისი ნაწილები აღმოიყვანეს და ცაგერთან ახლოს მურის ციხის ძირში მდებარე წმ. არსენის მონასტერში გადაასვენეს, რომელსაც შემდგომ წმიდა მაქსიმე აღმსარებლის სახელი ეწოდა მისი წმიდა ნეშტის იქ დასაფლავების გამო. წმ. მაქსიმეს საფლავი დღესაც მდებარეობს მურის ციხესთან წმ. მაქსიმე აღმსარებლის მონასტერში აგებულ მცირე ეკლესიის ტრაპეზის ქვეშ.

ლიტერატურა და შენიშვნები:

[1] ქ. ქუთაისის ცენტრალური სახ. არქივი, ფონდი № 21, საქმე №23672.

[2] *А. Бриллиантов.* О месте кончины и погребения св. Максима Исповедника, Библиотека христианской мысли, изд. Олега Абышко, С-Пб; 2006, с. 263.

[3] *А. Бриллиантов.* დასახ. ნაშრომი, С-Пб; 2006, с. 263; *ე. ქავთარაძე,* დავით ყიფშიძე (ცხოვრება და მოღვაწეობა), თბ., 1992, გვ. 151.

[4] *ე. ქავთარაძე,* დასახ. ნაშრომი, გვ. 151-157.

[5] *А. Бриллиантов.* დასახ. ნაშრომი, С-Пб; 2006, с. 264.

[6] *С. Епифанович.* Материалы к изучению жизни и творений преп. Максима Исповедника, Киев, 1917.

[7] *К. Кекелидзе.* Сведения грузинских источников о препод. Максиме Исповеднике, *Труды Киевской духовной академии.* Киев, 1912, с. 1-77.

[8] *კ. კეკელიძე,* Сведения грузинских источников о препод. Максиме Исповеднике, *მისი,* ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ. VII თბ., 1961, გვ. 14-54.

[9] *კ. კეკელიძე,* KEIMENA, ტ. I, თბ., 1918, გვ. 60-103.

[10] *კ. კეკელიძე,* თეოდოსი განგრელის „მოსახსენებელის" ქართული ვერსია და მისი მეცნიერული მნიშვნელობა, *მისი,* ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ. III, თბ., 1955, გვ. 271-310.

[11] *ს. ყაუხჩიშვილი,* გეორგიკა. ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ, ტ. IV, თბ., 1941, გვ. 56, ტ. III, თბ., 1936, გვ. 62.

[12] *მ. ჩიქოვანი,* მაქსიმე აღმსარებელი VII-VIII ს.ს. ქართულ ლეგენდებში, *იხ. მისი,* ბერძნული და ქართული მითოლოგიის საკითხები, თბ., 1971, გვ. 62-91.

[13] *დ. ლეთოდიანი,* მაქსიმე აღმსარებლის გარდაცვალებისა და დაკრძალვის ადგილის დაზუსტებისათვის, *საისტორიო შტუდიები,* IV, თბ., 2005, გვ. 3-14.

[14] Anastasii Apocrisiarii epistola ad Theodosium Gangrensem" [EpAn] inc. Μνήμην δικαίων μετ ἐγκωμίων [BHG1233d], [CPG7733] <Allen, Neil September 665, little after 1st>, S. Maximi Confessoris, Graecorum theologi eximiique philosophi, operum tomus primus [secundus] ex probatissimis quaeque mss. Codicibus, Regiis, Card. Mazarini, Seguierianis, Vaticanis, Barberinis, Magni Ducis Florentinis, Venetic, etc, eruta, nova Versione subacta, Notisque illustrata. Opera et Studio R. P. F. Combefis (1605-1679), I-II. Ex almi Galliae Cleri iussu et ordine. Parisiis, Apud Andream Gramoisy, via Fibularia, sub Abrahami Sacrificio. Cum privilegio Regis Christianissimi, & Superiorum permissu 1675. *Jacques-Paul Migne* (1800-1875), Patrologiae cursus completus, Series graeca [PG], Paris 1, 1857 – 167, 1886; Reg. 1, 1928 – 2, 1936, 90, 173-178. *J-P Migne*, Patrologiae cursus completus, Series latinae [PL], 221 vols. In 22 pts., Paris 1844-1880, 129, 659-680. *Муретов М. Д.* Житие Преподобного Максима и служба ему//Творения святого отца нашего Максима Исповедника, ч. 1, Сергиев Посад, 1915, 161-168, 176-184. *Епифанович С. Л.*, Материалы к изучению жизни и творений преп. Максима Исповедника, Киев, 1917, 9-10. *R. Devreesse,* La lettre d'Anastase l'Apocrisiare sur la mort de S. Maxime le Confesseur et de ses compagnons d'exil.Texte grec inedit: Anastasii Apocrisiarii epistula ad Theodosium Gangrensem, *Analecta Bollandiana,* 73, 1955, 5-16. *J.-M. Garrigues,* Le martyre de saint Maxime le Confesseur, Revue Thomiste: *Revue doctrinale de theologie et de philosophie,* Bruxelles; Toulouse, 1976, 447-449. *P. Allen, B. Neil,* Scripta saeculi VII uitam Maximi Confessories illustrantia, una cum Latina interpretatione Anastasii Bibliothecarii iuxta posita, ediderunt *P. Allen* et *B. Neil,* Corpus Christianorum. Series Graeca (Turnhout 1974 ff.) [CCSG] № 39, Turnhout: Brepols, Leuven: 1999, 175-177...185-189, *P. Allen, B. Neil,* Maximus the Confessor and his Companions. Documents From Exile. Edited with Introduction, Translation and Notes by *P. Allen, B. Neil,* Oxford Early Christian Texts, Oxford, New York: 2002, [2]2004, 132-147, 186-188.

[14a] Hypomnesticon, inc. Ἐνέτει ἑξακιοχιλιοστῷ ἑκατοστῷ ὀκτωκαιδεκατῳ ἢ καὶ μικρόν τι πλέον τῆς τοῦ κόσ· μου κτίσεω? [BHG2261], [CPG7968] <Allen, Neil August 668, soon after>, Sirmond, ed., Acta et Collationes Maximi, Anastasii Bibliotheca Collectanea, Parisiis, 1620. Migne, 90, 193-202. Migne, 129, 681-690. *Муретов М. Д.* Сергиев Посад, 1915, 209-225, *Епифанович С. Л.*, Киев, 1917, 10-20. *R. Devreesse,* Le texte grec de l'Hypomnestikum de Theodore Spoudee. Le supplice, l'exil et la mort des victimes illustres du monothelisme, AB 53 (1935), 49-80. *J.-M. Garrigues,* 1976, 450-452. *P. Allen, B. Neil,* 1999, 197-227, *P. Allen, B. Neil,* 2002, [2]2004, 148-171, 188-191.

[15] *R. Devreesse,* Le texte grec de l'Hypomnestikum de Theodore Spoudee. Le supplice, l'exil et la mort des victimes illustres du monothelisme, *Analecta Bollandiana,* 53, 1935, p. 49-80. *R. Devreesse,* La lettre d'Anastase l'Apocrisiare sur la mort de S. Maxime le Confesseur et de ses compagnons d'exil.Texte grec inedit: Anastasii Apocrisiarii epistula ad Theodosium Gangrensem, AB, 73, 1955, p. 5-16.

[16] *J.-M. Garrigues,* Le martyre de saint Maxime le Confesseur, Revue Thomiste: *Revue doctrinale de theologie et de philosophie,* 1976, 447-449, 450-452.

[17] *G. C. Berthold,* Maximus Confessor, Sellected Writings, New York, Mahwah, 1985.

[18] Archimandrite Vasilios Karaiannis, Maxime le Confesseur, Beaucheshe, Paris, 1993.

[19] *А. Сидоров,* Творения преподобного Максима Исповедника, кн. 1, М., 1993.

[20] *P. Allen, B. Neil,* Maximus the Confessor and his Companions. Documents From Exile. Edited with Introduction, Translation and Notes by *P. Allen, B. Neil,* Oxford Early Christian Texts, Oxford, New York: Oxford University Press, 2002, [II]2004,

[21] *J-C. Larchet,* Saint Maxime le Confesseur, CERF, Paris, 2003.

[22] Прп. Максим Исповедник: полемика с оригенизмом и моноэнергизмом/ сост. *Г.И. Беневич, Д.С. Бирюков, А.М. Шуфрин,* С-Пб., 2007.

[23] *Brock S.* An Early Syriac Life of Maximus the Confessor, *Analecta Bollandiana,* 1973, t. 91, p. 299-346.

[24] Anastasii Apocrisiarii epistola ad Theodosium Gangrensem, *P. Allen, B. Neil,* Maximus the Confessor and his Companions. New York: Oxford University Press, 2002, [II]2004, 132-147, 186-188 და სხვ. იხ. სქ. 14.

[25] *P. Allen, B. Neil,* Maximus the Confessor and his Companions. New York: Oxford University Press, 2002, [I]2004, 148-171, 188-191 და სხვ. იხ. სქ. 14.

[26] *А. Бриллиантов,* დასახ. ნაშრომი, С-Пб., 2006, с. 265.

[27] *К. Кекелидзе.* Сведения грузинских источников..., Киев, 1912, с. 11.

[28] *С. Л. Епифанович,* დასახ. ნაშრომი, Киев, 1917, с. 11.

[29] *O. Bardenhewer,* Geschichte der altkirchlichen Literatur, Bd. V, Freiburg i/Br., 1932, p. 28-29, 35.

[30] *ს. ყაუხჩიშვილი,* გეორგიკა, ტ. IV, თბ., 1941, გვ. 38.

[31] *P. Peeters,* AB 51, 1933, p. 241-242.

[32] *R. Devreesse,* AB 53, 1935, p. 49-66.

[33] *J. M. Garrigues,* Le sens de la primaute romaine chez saint Maxime le Confesseur, *Istina,* 21, 1976, p. 15.

[34] *P. Allen, B. Neil,* Maximus the Confessor and his Companions. New York: Oxford University Press, 2002 [II]2004.

[35] *Г. Беневич, А. Шуфрин,* Дело Максима, Византийская философия, т.1., С-Пб., 2007, с. 117.

[36] *P. Allen, B. Neil,* Maximus the Confessor and his Companions. p.134-135 (4).

[37] *С. Л.Епифанович,* დასახ. ნაშრომი, Киев,. 1917, с. 9_{23-24}. 1714; P. Allen, B. Neil, Maximus the Confessor and his Companions. p. 134-135 (4), 162-163(9).

[38] ЕрАп, Епифанович, Киев,. 1917, с. 10_{31-32}. 1710, *P. Allen, B. Neil,* Maximus the Confessor and his Companions. New York: Oxford University Press, 2002, [II]2004, p. 136-137 (5). p. 162-163 (9).

[39] *P. Allen, B. Neil,* Maximus the Confessor and his Companions, p. 146-147 (Scholion), 154(5). *С.Л.Епифанович,* დასახ. ნაშრომი, Киев,. 1917, с. 13_{15}.

[40] ასე მიაჩნია, მაგ., ა. ბრილიანტოვს (*А. Бриллиантов,* დასახ. ნაშრომი, С-Пб, 2006, с. 264.), ე-მ. გარიგს (*Garrigues J. M.* Le sens de la primaute romaine chez saint Maxime le Confessor // *Istina.* 21, 1976, p. 15). რ. დევრეესის ვერსიით ნერილი კონსტანტინოპოლში გაიგზავნა (R. Devreesse, AB 53, 1935, p. 64). აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ კ. კეკელიძის მიერ 1955 წელს გამოქვეყნებულ Hypomnesticon-ის ქართულ თარგმანში იკითხება შემდეგი ფრაგმენტი: „და ცხად-ქმნილიცა იგი ყოვლად-ბრძნისა ანასტასის ეპისტოლე, პირველ-მოხსენებულისა თეოდორეს მიერ ჩუენდა მოიგზავნა, მოღებული მამისა გრიგოლის მიერ, წმიდისა იოანე ნათლისმცემელისა მონასტრისა წინამძღურისა. რამეთუ მაშინ ლაზიით შემოქცეულ ვიყვენით და წმიდასა ქალაქსა ქრისტეს აღდგომისასა (ანუ იერუსალიმს – ეპ. ს.) ვიქცეოდეთ" (*კ. კეკელიძე,* თეოდოსი განგრელის „მოსახსენებელის" ქართული ვერსია და მისი მეცნიერული მნიშვნელობა, გვ. 306).

[41] *P. Allen, B. Neil,* Maximus the Confessor and his Companions. p. 142-145 (9-11).

[42] იმავე აზრისაა ს. ყაუხჩიშვილი: «თეოდოსი, იერუსალიმელი მონაზონი... დაბადებულია განგრაში...», (*ს. ყაუხჩიშვილი,* გეორგიკა, ტ. IV, თბ., 1941, გვ. 38).

[43] *А. Бриллиантов,* დასახ. ნაშრომი, С-Пб., 2006, с. 265.

[44] *J. M. Garrigues,* Le sens de la primaute romaine chez saint Maxime le Confesseur // Istina, 21, 1976.

[45] *R. Devreesse,* AB 53, 1935, p. 64.

[46] *К. Кекелидзе,* Сведения грузинских источников..., с. 10.

[47] Migne, 90, 199 C, *P. Allen, B. Neil,* Maximus the Confessor and his Companions, p. 164-165 (10).

[48] Migne, 90, 173A, *P. Allen, B. Neil,* Maximus the Confessor and his Companions, p. 132-133 (1).

[49] იგივე, 173A, *P. Allen, B. Neil,* 132-133(1).

[50] Migne, 90, 200 C, *P. Allen, B. Neil,* Maximus the Confessor and his Companions, p.164-165 (10).

[51] Migne, 90, 196 B, *P. Allen, B. Neil,* Maximus the Confessor and his Companions, p.156-157 (6).

[52] *С.Л. Епифанович,* დასახ. ნაშრომი, Киев, 1917, с. 18_{5-7}; *P. Allen, B. Neil,* Maximus the Confessor and his Companions, p.164-165 (10).

[53] *Garrigues J. M.*, Le sens de la primaute..., p. 15.

[54] *P. Allen, B. Neil,* Maximus the Confessor and his Companions., p.158-161 (6, 7, 8).

[55] ტექსტში (*P. Allen, B. Neil,* Maximus the Confessor and his Companions, p. 164-165(10)) ალბანია ნერია. კ. კეკელიძეს ეს უნებლიე შეცდომად მიაჩნია (*K. Кекелидзе,* Сведения грузинских источников..., Киев, 1912, с. 11.), ა. ბრილიანტოვს ეჭვიც არ ეპარება, რომ ეს ასეა და ამ საკითხს არც კი ეხება. ბ. ალენსა და ბ. ნეილს, ვ. ბრანდესზე (*W. Brandes,* Juristische Krisenbewaltigung im 7. Jahrhundert? Die Prozesse gegen Papst Martin I. und Maximus Homologetes // Fontes Minores 10, ed. L. Burgmann, Forschungen zur Byzantinischen Rechtsgeschichte, ed. *D. Simon,* Band 22, (Frankfurt am Main: Lowenklau-Gessellschaft, 1998). P. 141-212.) და ფ. ვინკელმანსზე (Prosopographie der Mittelbyzantinischen Zeit, Erste Abteilung (641-867). Prolegomena, nach Vorarbeiten *F. Winkelmanns,* ed. *R.-J. Lilie, C. Ludwig, T. Pratsch, I. Rochow* et al. (Berlin and New York: W. De Gruyter, 1998). P. 177, n. 50.) დაყრდნობით მიაჩნიათ, რომ „ბეტარარუოსი" ალბანეთის მხარეა კასპიის ზღვის ნაპირას (*P. Allen, B. Neil,* Maximus the Confessor and his Companions, p. 190, n. 37.)

[56] იხ. სქოლიოები 26-35.

[57] პირველად იგი 1620 წელს გამოსცა სირმონდმა და ამის შემდეგ მრავალგზის გამოუციათ.

[58] იხ.სქოლიო 14.

[59] *C. Kekelidze.*, Keimena, Monumenta Hagiografica Georgica, Tiflis, 1918, t. 1, p. 60-103.

[60] ბ. დოლაქიძის მიერ გამოსაცემად მომზადებული ტექსტი, საქართველოს საეკლესიო კალენდარი, თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ნმ. მეფე დავით აღმაშენებლის სახელობის ტაძრის გამოცემა, თბ., 2003, გვ. 174-175.

[61] *კ. კეკელიძე,* თეოდოსი განგრელის „მოსახსენებელის" ქართული ვერსია და მისი მეცნიერული მნიშვნელობა, *მისი,* ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ. III, თბ., 1955, გვ. 271-310.

[62] *P. Allen, B. Neil,* Maximus the Confessor and his Companions, p. 134-135(4).

[63] იქვე.

[64] *P. Allen, B. Neil,* Maximus the Confessor and his Companions, p. 134-137(4).

[65] *P. Allen, B. Neil,* Maximus the Confessor and his Companions, p. 136-137(5).

[66] *P. Allen, B. Neil,* Maximus the Confessor and his Companions, p. 138-141 (6,7).

[67] *P. Allen, B. Neil,* Maximus the Confessor and his Companions, p. 154-155 (5).

[68] *P. Allen, B. Neil,* Maximus the Confessor and his Companions, p. 162-163 (9).

[69] იქვე.

[70] Pitra. Juris ecclesiastici Graecorum historia et monumenta, II, Romae, 1868, p. 268-269.

[71] *С. Л. Епифанович,* დასახ. ნაშრომი, Киев, 1917, с. 21-22.

[72] *А. Бриллиантов,* დასახ. ნაშრომი, С-Пб., 2006, с. 270-272.

[73] *А. Бриллиантов,* დასახ. ნაშრომი, С-Пб., 2006, с. 277-279.

[74] *A. Dressel,* Epiphanii monachi et presbiteri scripta edita et inedita, Paris u Leipzig, 1843; PG 120, Paris, 1862, 215- 260.

[75] Труды *В. Г. Васильевского,* II, 1. СПб. 1909, 168-275.

[76] *К. Кекелидзе.,* Сведения грузинских источников..., с. 35.

[77] *М. Джанашвили,* Царевич Вахушти, География Грузии, Тифлис, 1904, с. 200-201; *M. Brosset,* Description geographique de la Georgie, par le tsarevitch Wakhoucht, publiee d'apres l'original autographe par *M. Brosset,* S-Pb., 1842, p. 348-351; *ბატონიშვილი ვახუშტი,* აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, ქართლის ცხოვრება, ტ. IV, *ს. ყაუხჩიშვილის* გამოც., თბ., 1973, გვ. 749:4-14.

[78] *M. Brosset,* რუკა № 5: Maximes-Monasteri. მურის ციხე და ნმ. მაქსიმეს მონასტერი დატანილია ასევე სამხედრო სამინისტროს სამხედრო-სამეცნიერო არქივში შენახულ ხელით დახატულ რუკებზე – შავი ზღვის სანაპიროსა და მდ. რიონის აუზის XVIII ს.-ის რუკაზე და 1743 წელს შედგენილ კავკასიის რუკაზე (*ა. ბრილიანტოვი,* დასახ. ნაშრომი, გვ. 283 სქ. 2).

[79] *К. Кекелидзе,* Сведения грузинских источников..., с. 31,3.

[80] ქ. ქუთაისის ცენტრალური სახ. არქივი, ფონდი № 21, საქმე №23672.

[81] *К. Кекелидзе,* Сведения грузинских источников..., с. 35-36, 38-39.

[82] *А. Бриллиантов,* О месте кончины и погребения св. Максима Исповедника, *Христианский Восток,* С-Пб., т. N. 1918, стр. 26-27.

[83] *დ. მუსხელიშვილი,* საქართველო IV-VIII საუკუნეებში, თბ., 2003, გვ. 268-341.

[84] *А. Бриллиантов,* დასახ. ნაშრომი, 39.

[85] *А. Бриллиантов,* დასახ. ნაშრომი, С-Пб., 2006, с. 303-329.

[86] *ს. ყაუხჩიშვილი,* გეორგიკა, ტ. IV, თბ., 1941, გვ. 56, ტ. III, გვ. 62.

[87] *დ. ლეთოდიანი,* მაქსიმე აღმსარებლის გარდაცვალებისა და დაკრძალვის ადგილის დაზუსტებისათვის, *საისტორიო შტუდიები,* IV, თბ., 2005, გვ. 3-14.

[88] *С. Л. Епифанович,* დასახ. ნაშრომი, Киев, 1917, с.2223-31.

[89] Mansi XIII, 361D, მსოფლიო კრებათა აქტები, VII-2, 278.
[90] Mansi XIII, 269A, მსოფლიო კრებათა აქტები, VII-2, 235.
[91] Mansi XIII, 37E, მსოფლიო კრებათა აქტები, VII-2, 127.
[92] PG 90, 216.
[93] ლ. ეპიფანოვიჩის გამოუქვეყნებელი ნაშრომიდან.
[94] იქვე, გვ.31-32.
[95] PG 117, 582C.
[96] Delehaye, 887, 3.
[97] Архиеп. Сергий. Полный месяцеслов Востока, т. I, стр.249; PG 90, 221B; ASS. Aug. III, 114D-E.
[98] ASS. Aug. III, 114F.
[99] ASS. Aug. III, 115A.
[100] Архиеп. Сергий. Полный месяцеслов Востока, т. II, стр.244.
[101] Архиеп. Сергий. Полный месяцеслов Востока, т. I, стр.455.
[102] Архиеп. Сергий. Полный месяцеслов Востока, т. I, стр. 138. *А. А. Дмитриевский,* Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках православного Востока, т. I, Τυπικα, Киев, 103.
[103] Архиеп. Сергий. Полный месяцеслов Востока, т. I, стр. 433.
[104] იქვე, 439.
[105] *К. Кекелидзе,* Сведения грузинских источников о препод. Максиме Исповеднике, *Труды Киевской духовной Академии,* Киев, 1912, стр.42, 75-77.
[106] Αλησις εν επιτομω... ბოლანდისტთა «Acta Sanctorum»-იდან, cod. Vindob. hist. gr. 14 (45). *С. М. Епифанович,* Материалы к изучению жизни и творений преп. Максима Исповедника, Киев, 1917.
[107] *А. Бриллиантов,* О месте кончины и погребения св. Максима Исповедника, *Христианский Восток,* С-Пб., 1918, с. 31.
[108] ეს მოსაზრება ფრანგმა მეცნიერმა ჟან-კლოდ ლარშემ გამოთქვა 2007 წელს თბილისში, წმ. მაქსიმე აღმსარებლისადმი მიძღვნილ II საერთაშორისო კონფერენციაზე
[109] *К. Кекелидзе,* Сведения грузинских источников о препод. Максиме Исповеднике, *Труды Киевской духовной Академии,* Киев, 1912, стр. 77
[110] *P. Allen, B. Neil,* Maximus the Confessor and his Companions, p. 134-135(4).

***Bishop* Stephane (Kalaijishvili)**

SAINT MAXIMUS THE CONFESSOR - HIS EXILE TO GEORGIA - DETERMINE HIS DECEASE AND BURIAL PLACE

(Summary)

The modern toponym Skhimeri is connected with the Byzantium fortress Skhimari mentioned in the life of Saint Maximus the Confessor. Obviously, Saint Maximus the Confessor was exiled to (Skhimaris) where he died and was buried in 662. It should be mentioned that until the first decade of VIII century, the relics were led out and translated to the Arsen's monastery, which is located near Tsageri, at the bottom of the Muri fortress; later this monastery was named as the monastery of Saint Maximus the Confessor (because the saint relics were buried there). The grave of Saint Maximus the Confessor still situates near the Muri fortress under the altar of the small church built in the monastery of Saint Maximus the Confessor.

ჩუკული.
ეკლესიის ხის კარები.
XI ს.
Chukuli.
The Church Wooden
Door. XI c.

სვანეთის ისტორიის ფურცლები

Pages of the History of Svaneti

სვანეთის როლი ქართველი ერის ისტორიაში

„წმიდაო მთავარანგელოზო მუხერისაო, ადიდენ მეფენი ბაგრატონიანნი, დადიანნი და დიდებულნი, და ერთობილი საქართველო და ერთობილნი სვანნი“

ზემო სვანეთის სოფ. ლატალის მთავარანგელოზის ეკლესიის მიქაელ მთავარანგელოზის ხატის წარწერა, რომელიც XIII-XIVსს. თარიღდება.

საუკუნეების განმავლობაში ასე ლოცულობდნენ სვანები და ლოცულობენ დღესაც საქართველოს გადარჩენაზე, მის, მართლაც, დამოუკიდებლობაზე და ძლიერებაზე. უფრო დიდი სალოცავი, ვიდრე საქართველოა, სვანებს არ გააჩნიათ.

დღეს საქართველოში პოლიტიკური კატაკლიზმების ზეობის ხანაში, როგორც ჩანს, საჭიროა საქართველოს ისტორიის მთელ რიგ საკითხებში მეტი სინათლის შეტანა, მითუმეტეს, რომ კომუნისტური იდეოლოგიის ბატონობის ხანაში საქართველოს ისტორიის სახელმძღვანელოებიც ისე ზედაპირულად იწერებოდა, როგორც ეს მათ აწყობდათ (და არა მათ ავტორებს). საქართველოს ისტორიის სახელმძღვანელოებში დღემდე გრძელდება სვანთა (ასევე ბევრი სხვა კუთხის ქართველთა) როლის იგნორირება ქართველი ერის ისტორიაში.

აქედან გამომდინარე, იძულებული ვართ გავაკეთოთ მცირე ექსკურსი იმ როლის შესახებ, რაც სვანებს მიუძღვით ქართველი ერის ისტორიაში. ეტყობა, ამის უცოდინარობა არ ეგების, რადგან დილეტანტობაზე დამყარებული ეროვნული პოლიტიკა დამღუპველია და ეს ფაქტი სახეზეა. ყოველივე ზემოთქმულის მიუხედავად, გაგულისებული სვანები თავდაჭერილობასა და მოთმინებას ინარჩუნებენ (მათში ძლიერია ქართველური ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი ცნობიერება), მაგრამ ყველაფერს ხომ საზღვარი აქვს. დროა, სწორი აქცენტებით დაიწეროს საქართველოს ისტორია. წინამდებარე წერილის მიზანია, ხელისუფლებამ ისედაც მიმოფანტული სვანებისადმი მეტი ყურადღება გამოიჩინოს, გათვალისწინებით იმისა, თუ რა როლი მიუძღვის ამ ხალხს ქართველი ერის ისტორიაში. სვანთა საკითხი ეროვნულ პრობლემად არ უნდა იქცეს, რასაც მავანი და მავანი ესწრაფვიან კიდეც, რომ საქართველოს დაშლა-დაქუცმაცება დაარჩქარონ. ამას ისინი ვერ მოესწრებიან.

სვანთა ძირძველი ქართველი ტომი ოდითგანვე მტკიცედ იდგა დედა საქართველოს ერთიანობის, ძლიერების, კულტურული და ეკონომიკური წინსვლის სამსახურში. ამ ისტორიული სინამდვილის საილუსტრაციოდ რამდენიმე ფაქტის დასახელებაც იკმარებდა.

კოლხეთის მთიანეთთან (ენგურის ხეობასთან) არის დაკავშირებული მსოფლიოში ცნობილი ძველი ბერძნული მითი ოქროს საწმისის შესახებ, იგივე არგონავტების ლაშქრობა კოლხეთში (აიეტის ქვეყანაში). აია ღვთაების კულტი დღემდე შემორჩენილია სვანეთში, სოფ. უშგულში. აია კოლხეთის ძველი სახელწოდებაა. აია შუმ-

ერებში ერთ-ერთი უზენაესი ღვთაება იყო. ოქროს 300-400 გრამიანი ვერძების ქანდაკებები სვანეთშია (სოფელ ჭუბერში) აღმოჩენილი, რომლებიც ამჟამად საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმში ინახება.

მეორე არანაკლებ ცნობილი მითის მიხედვით, ისტორიული სვანეთის მთებში არის მიჯაჭვული პრომეთე (ამირანი). საგულისხმოა, რომ სვანეთში, ლენჯერის თემის სოფელ ლაშთხვერში, მთავარანგელოზის ეკლესიის ჩრდილო კედელზე წარმოდგენილია ვეშაპი ვეებერთელა გველის სახით. მისი პირიდან გამოდის ამირანი. ნელს ზევით უკვე გამოსულია ხმლით და ფარით. ამ ნახატს ზემოთ ასომთავრულით აწერია: „ოდეს ამირან ვეშაპმან ჩანთქა, ვეშაპი მოკლა და გამოვიდა". იქვე ლამაზად შეკაზმულ ცხენებზე ამხედრებულნი არიან: ამირანი, ბადრი, უსუპი და სეფედავლა. მათ ხელში ამოღებული მახვილები უჭირავთ, ჩაფხუტები ახურავთ და ფარებიც მოუშველებიათ. შემდგომ სცენაზე ბაყბაყ დევისა და ამირანის ომია – „ჰომი ამირანის და ბაყბაყ დევისი". ამირანს მოჰყვებიან ბადრი, სეფედავლა და უსუპი.

პრომეთე-ამირანი (ნადირობის ქალ-ღვთაება დალის შვილი)–, როგორც გმირობის, სამართლიანობის, თავისუფლებისა და განათლების (ცეცხლის მომტაცებელი და ადამიანებთან ჩამომტანი) სიმბოლო, სვანებში შემთხვევით არ იყო გაკულტებული. ქართულ მითოსში სვანური ვარიანტი ამირანის შესახებ ყველაზე უძველესია; არც ესაა შემთხვევითი.

ქართული ენის სვანურმა დიალექტმა და სვანთა სულიერმა ყოფამ დღემდე შემოგვინახა წინარექართველების – მცირე აზიის უძველესი ცივილიზაციის მქონე ხალხების (შუმერების, პროტოხეთების, ურარტუელების...) ენათა ლექსიკური ერთეულები და რელიგიური კულტები (ლილე, შამაშ, ფუსტი, ლამარ, სუნდუქ, ტარუ და სხვ.), რაც ერთგვარ მეცნიერულ გასაღებს წარმოადგენს საქართველოს ძველი ისტორიისა და ქართველი ხალხის ეთნოგენეზის საკითხების გადაწყვეტაში. მარტო ის რად ღირს, რომ საერთოქართველური ენის სვანურმა კილომ შემოინახა 200-მდე შუმერული სიტყვა-ფორმა; ვფიქრობ, ეს იმის დადასტურებაა, რომ მსოფლიოს უძველესი ცივილიზაციის მქონე შუმერები ქართველთა შორეული წინაპრები არიან.

სვანები ჯერ კიდევ პირველ საუკუნეებში მთელს კავკასიაში უძლიერეს სამხედრო ძალას წარმოადგენდნენ, რიცხობრივადაც და ტერიტორიითაც სხვებს აღემატებოდნენ. აი, რას წერს ამასთან დაკავშირებით ბერძენი ისტორიკოსი და გეოგრაფი სტრაბონი (ძვ. წ. 64- ახ.წ. 24წწ.), რომლის დედა ჭანეთიდან (ლაზეთიდან) იყო და ამდენად იგი იმჟამინდელ კოლხეთს კარგად იცნობდა, როგორც ნახევრად კოლხი: „სვანები თითქმის საუკეთესონი არიან სიმამაცისა და ძალის მხრივ, ფლობენ ისინი ირგვლივ (ყველაფერს) და უპყრიათ კავკასიონის მწვერვალები, რომლებიც დიოსკურიის ზემოთ არის. ჰყავთ ბასილევსი და საბჭო 300 მამაკაცისაგან შემდგარი და როგორც ამბობენ, ჰკრებენ ლაშქარს 200 ათასი კაცის რაოდენობით. სხვა ტომები, რომლებიც კავკასიონის მახლობლად არიან, ღარიბები და მცირე მიწის მქონენი არიან. მართლაც, მთელი ხალხი მეომარია, მაგრამ არაორგანიზებული" (თ. ყაუხჩიშვილი, 1957, გვ.19). მაშინ იბერიას (აღმოსავლეთ საქართველოს) შეეძლო 80 ათასზე მეტი მეომრის გამოყვანა, ალბანეთს კი (აზერბაიჯანს) ამაზე ნაკლების. მენანდრეს (ახ. წ, VIს) ცნობით: „ეს (სვანები) ერთი იმ ტომთაგანია, რომელიც

კავკასიის გარშემო ცხოვრობს, ჰყავს მთავარი და ამ ქვეყანაზე სკვითები გადიან" (გეორგიკა, ტ.III, გვ. 221).

სტრაბონის ცნობის მიხედვით, სვანთა რაოდენობა ორი ათასი წლის წინ ერთი მილიონი მაინც იყო და მათი განსახლება შავიზღვისპირეთიდან იმიერკავკასიის მთიანეთსაც (დღევანდელი ყარაჩა-ბალყარეთსაც) მოიცავდა. ეს დღეს მეცნიერულად დადგენილია.

სვანთა ამ ძლიერების დროს, ანუ ძვ. წ. 65 წელს საქართველოს დიდი რომაელი სარდალი პომპეუსი შემოესია. მან იბერია დაამარცხა, გაწყვიტა 9 ათასი ქართველი და ტყვედ წაიყვანა 10 ათასი. შემდეგ გადავიდა დასავლეთ საქართველოში, სადაც გამარჯვებას ვერ მიაღწია, თავისი სტრატეგიული გეგმები ჩაეფუშა მანამდე დაუმარცხებელ სარდალს და პირი მცირე აზიისკენ იბრუნა. სვანებმა პომპეუსს ჩრდილოეთისაკენაც გადაუღობეს გზა, რადგან კავკასიის ზეკარები და უღელტეხილები სვანების კონტროლს ექვემდებარებოდა. მაშინ სვანებმა მთელი იმიერკავკასიის ხალხებიც გადაარჩინეს რომაელთაგან დალაშქვრას. შემდგომშიც სვანებმა არაერთი ასეთი მისია შეასრულეს. შესაძლოა, ჩრდილო კავკასიელებში სვანი სწორედ ამიტომ განსაკუთრებული სიმამაცისა და ვაჟკაცობის სინონიმად აღიქმება (ბიჭი რომ დაებადებათ – სვანივით მაგარი გამოსულიყავიო – ლოცავენ).

სვანეთი, ისე როგორც მთელი დასავლეთ საქართველო, გარკვეული დროის განმავლობაში რომისა და ბიზანტიის იმპერიის გავლენას განიცდიდა. ამ ფაქტმა სვანურ ლექსიკაშიც ჰპოვა ასახვა. მაგ., სვანურად პირჯვარს „სტარუნ" ჰქვია, რაც ბერძნული სიტყვაა. მულახის თემში სოფელ ჟამუშის ცენტრში დიდი ქვები დევს. მათ სვანები „კესრი ბაჩას" (კეისრის ქვებს) ეძახიან. გადმოცემის მიხედვით, შეკრებილ ხალხს კეისარი ამ ქვებზე მდგარი მიმართავდა, და სხვა (ე. გაბლიანი, 1925).

551 წელს ბიზანტიის სარდლის ბესას მეთაურობით სვანეთისა და დანარჩენი კოლხეთის ლაშქარი ერთად ებრძოდა სპარსელებს. სვანები დაეცნენ ქალაქ პეტრას (დღევანდელი ციხისძირის მახლობლად), რომელიც მაშინ სპარსელებს ეპყრათ, აიღეს ეს ქალაქი და საძირკვლამდე დაანგრიეს ციხე-სიმაგრე.

VI საუკუნეში მსოფლიოში ორი დიდი იმპერია არსებობდა – აღმოსავლეთში – ირანი და დასავლეთში – ბიზანტია. ეს ორი დიდი იმპერია წლების განმავლობაში იბრძოდა სვანეთისათვის, რადგან სვანეთის უღელტეხილები განსაკუთრებული მნიშვნელობის სამხედრო სტრატეგიულ ობიექტს წარმოადგენდა. ვინც მათ დაეუფლებოდა, მის ხელში აღმოჩნდებოდა ამიერ და იმიერ კავკასიაც. VI საუკუნეში მთელი ეგრისი (მათ შორის, დღევანდელი აფხაზეთიც) ბიზანტიამ დაიმორჩილა, მაგრამ ვერ შესძლო მისიმიანეთის (დღევანდელი დალის, ანუ კოდორის ხეობის სვანეთის) ხელში ჩაგდება. მიუხედავად იმისა, რომ სვანები ამ ომში იმპერიის ურიცხვი ჯარების წინააღმდეგ ბრძოლაში ძირითადად გაწყდნენ, მტრებმა ხეობა მაინც ვერ აიღეს, ჩრდილოეთ კავკასიაში ვერ გადავიდნენ და უკან, შიდა ეგრისში დაბრუნდნენ. სვანებმა კიდევ ერთხელ გადაარჩინეს ჩრდილო კავკასიელები ბიზანტიელთა ექსპანსიისაგან (გ. ათანელაშვილი, 1959).

სვანეთი ყოველთვის ჯერ კოლხეთის, შემდეგ ლაზიკის ნაწილს შეადგენდა, თუმცა, გააჩნდა დამოუკიდებელი მმართველობა. დიმიტრი ბაქრაძის თქმით, VII ს. სვანეთი და არგვეთი წილად უნდა ხვდომოდა არჩილ ერისთავს, მირის ძმას, ხოლო

შემდეგ ისევ განთავისუფლდა და დამოუკიდებელ საერისთაოდ ჩამოყალიბდა.

სვანები შუასაუკუნეებშიც მნიშვნელოვან როლს ასრულებდნენ საქართველოს თავდაცვისუნარიანობისა თუ პოლიტიკური ერთიანობის ისტორიულ პროცესებში. X საუკუნეში სვანი იოანე მარუშიანი (მარუშისძე) საქართველოს გაერთიანების იდეური ხელმძღვანელი იყო. მარუშიძეები მარუშიანებადაც ინოდებოდნენ. მარუშიანთა ოჯახიდან იყვნენ დასავლეთ საქართველოს მთავარები: ვარდანიძეები, ბედიანი-დადიანები, შარვაშიძეები, მარშანიები, ხოლო გურიის მთავარი გურიელები იყვნენ ვარდანიძის შთამომავალნი. სვანეთის მთავარი ვარდანიძე XIV ს., რაღაც მიზეზის გამო, აჯანყდა გიორგი ბრწყინვალის წინააღმდეგ, რის გამოც იგი გადაყენეს და დანიშნეს გურიის ერისთავად. ამიერიდან სვანეთს გელოვანები, რუჩაგიანები და ბოლოს დადეშქელიანები განაგებდნენ.

იოანე მარუშიანის დიდი ძალისხმევით ქართლის მეფის შვილი ბაგრატ III ბაგრატიონი აფხაზეთის მეფე ხდება (978-1014 წწ.), საინადაც მან მთელი საქართველო გააერთიანა, რის შედეგადაც ჩნდება ტერმინი „საქართველო". 1014 წელს ბაგრატ III ტაოში გარდაიცვალა. იქიდან იგი ერისთავმა ზვიად მარუშიანმა ჩამოასვენა და დაკრძალა მის მიერ აშენებულ ბედიის ტაძარში დედამისის გურანდუხტის გვერდით.

ეს იყო ათასი წლის წინ. ღმერთმა ქმნას, რომ იმ დღიდან ათასი წლის შემდეგაც სვანებს მნიშვნელოვანი როლი შეესრულებინოთ საქართველოს ხელახლა გაერთიანება-გამთლიანებაში, რომელიც ისევ აფხაზეთიდან უნდა დაიწყოს.

სვანები საქართველოს სამეფო კარზეც განსაკუთრებული პატივისცემით სარგებლობდნენ და მაღალი საპატიო პოსტებიც ეკავათ (მეჭურჭლეთუხუცესის, მსახურთუხუცესის, ჩუხჩარეხის). სვანეთის მიმართ განსაკუთრებულ ყურადღებას იჩენდა მეფე დავით აღმაშენებელი, რომლის დროსაც იქ არაერთი ეკლესია აშენდა.

XII ს-ში, თამარ მეფის მამის გიორგი III-ის დროს, სვანებმა შანშე დადიანის მეთაურობით აიღეს სომხეთის სატახტო ქალაქი ანისი. არც ისაა შემთხვევითი, რომ თამარის მეფედ კურთხევის დროს მისი სამხედრო საჭურვლით (ხმლით) შემოსვა სვან დიდებულთა პრეროგატივად ჩათვალეს. ხოლო როცა თამარ მეფეს გიორგი რუსი აუმხედრდა, სვანებმა იგი შეიპყრეს და მეფეს მიჰგვარეს (ქც, II, 1956, გვ.54).

თამარ მეფე განდიდებულია საქართველოს ყველა კუთხეში, განსაკუთრებით კი სვანეთში, სადაც მან სოფელ უშგულში ლენკვერის მაღლობზე ააშენა გალავნიანი ციხე-სიმაგრე, იქვე სოფელ ჩაჟაშში კი – სამი ციხე-სიმაგრე, რომელთაც დღემდე თამარ დედოფლის ციხეებს ეძახიან. აქედან დაუწყია თამარ მეფეს ციხე-სიმაგრეებისა და ეკლესიების მშენებლობა და ეცერში დაუმთავრებია, სადაც ფხოტრერის ეკლესიაში მრავალი ძვირფასი ნივთი დაუტოვებია, მათ შორის: თავისი სარტყელი, კვერთხი და ვერცხლის არაბულ წარწერებიანი კოლოფი. ეს ნივთები შემდეგში თავად დადეშქელიანებს ჩაუგდიათ ხელში. თამარის სარტყელი 1857 წელს გელა დადეშქელიანის ცოლმა ფეშქაშად მიართვა სამეგრელოს დედოფალს ეკატერინე ჭავჭავაძეს.

სვანებმა თამარზე შეთხზეს ლექსები, სიმღერები, ლეგენდები. სვანების რწმენით, თამარ მეფე სვანეთშია დასაფლავებული.

თამარმა თავის პირველ მინისტრად და ჭყონდიდლად დანიშნა სვანი გელოვანის შვილი, რომელიც გარეჯის მონასტერში მოღვაწეობდა.

სვანეთში ჰქონდა თავისი რეზიდენცია მეფე დავით ნარინს. თავის დროზე დედამი-

სი რუსუდანიც სვანეთს აფარებდა თავს. ჯალალედინის წინააღმდეგ რუსუდან დედოფალმა 40000-იანი ჯარი გამოიყვანა ათაბაგ ივანე მხარგრძელის მეთაურობით. ამ ჯარში პირველყოვლისა სვანები სახელდებიან (XIIIს.). ყველა დიდ და გადამწყვეტ ბრძოლაში, რომელსაც ქართველი ხალხი გარეშე მტრის წინააღმდეგ აწარმოებდა, ერთ-ერთ მნიშვნელოვან ფლაგმანს სვანები წარმოადგენდნენ. ამიტომაც, ქართველი მეფეები მათ მიმართ განსაკუთრებულ ყურადღებას და მზრუნველობას იჩენდნენ. უფრო მეტიც, სვან დიდებულებს საქართველოს ბარში მიწებსაც ჩუქნიდნენ (მაგალითად, ასკალანი, XIს. და სხვ.)

ერთიანი საქართველოს დაშლის შემდეგ (XV საუკუნიდან) სვანეთი იმერეთის სამეფოში შედიოდა. 1645 წელს, როცა ლევან II დადიანმა ქუთაისის ასაღებად გაილაშქრა დიდი ჯარით (მაშინ იგი მთელ დასავლეთ საქართველოში უძლიერესი იყო), იქ მას დახვდა სვანთა ლაშქარი, რომელიც იმერეთის დედაქალაქს იცავდა.

სვანეთში დღემდე შემორჩა თქმულება იმის შესახებ, რომ მას ერთ დროს ხონთქრის ლაშქარი დაეცა. მეცნიერთა აზრით, ეს XVII საუკუნეში უნდა მომხდარიყო. სვანეთში იშვიათად თუ შემოაღწევდა მტერი, მაგრამ ამ შემთხვევაშიც სვანები მას საკადრის პასუხს მიაგებდნენ. თუ წინასწარ შეიტყობდნენ ამის შესახებ, მაშინ ეკლესია-მონასტრებში დაუნჯებულ განძსა თუ ხელნაწერებს სარკოფაგებში ჩაანყობდნენ, მინაში ჩამარხავდნენ, ხოლო გამარჯვების შემდეგ ისევ თავის ადგილას აბრუნებდნენ. არ ყოფილა შემთხვევა, სვანეთში შემოჭრილი მტერი სასტიკად არ დამარცხებულიყო. ასე მომხდარა ამ შემთხვევაშიც, ხონთქარის ლაშქარს, რომელსაც საქართველოს ბარი გადაუვლია, გაუძარცვავს ილორის ეკლესიაც, შემდეგ ამ ნაძარცვით სვანეთისაკენ გაუწევია. გზაზე ვინმე თ. გიგანი დაუჭერიათ, რომელსაც გზა უნდა ესწავლებინა. ენგურის ხეობის ორივე მხარის საგუშაგო კოშკებზე ცეცხლის კოცონები აგიზგიზებულა, რაც იყო ნიშანი იმისა, რომ მტერი მოდიოდა. სვანებს ხერხი უხმარიათ: მტერს პურმარილით დახვედრიან, მამაკაცები კი მულახ-იფარის გზაზე ტყეში ჩასაფრებულან. მუჟალის მინდორში სვანებს სუფრა გაუშლიათ. დაღლილ-დაქანცული მტრის ჯარი კარგად დანაყრებულა და შემდეგ ძილს მისცემია. ტყეში ჩასაფრებული სვანთა ლაშქარი მოულოდნელად მტერს თავს დასხმია და ერთიანად ამოუწყვეტია. ამ ბრძოლაში მოკლული ხონთქარის ჯარის მთავარსარდლის ქუდი დღემდე ინახება მუჟალის მთავარანგელოზის ეკლესიაში. აქვე ინახებოდა 166 ხატ-ჯვარი და იგი ყველაზე ძლიერ ეკლესიად მიაჩნდათ. აქ ხდებოდა ხატზე დაფიცება და ა.შ. (ე. გაბლიანი, 1925).

რუსეთის მიერ საქართველოს ანექსიის დროს შეურაცხყოფილ თავადზანაურებზეც სვანეთის უკანასკნელმა მთავარმა 33 წლის კონსტანტინე დადეშქელიანმა იძია შური. მან სიცოცხლეს გამოასალმა ქუთაისის გენერალ-გუბერნატორი ალ. გაგარინი (1801-1857 წწ.), რამაც რუსეთის იმპერატორი შეაძრწუნა და ბრძანა, რომ დადეშქელიანისთვის ხელი არ ეხლოთ, რადგან ქართველი თავადაზნაურების რეაქციის ეშინოდა, მაგრამ, სამწუხაროდ, ეს ცნობა გვიან მოვიდა, ამასობაში პატრიოტი ქართველი მამულიშვილი რუსებმა ქართველ მილიციელებს დაახვრეტინეს (1857 წლის 22 ოქტომბერს).

ისტორიული წარსულის გარდა, სვანეთი მდიდარია არა მარტო ზვიადი მთებით, ბუნებრივი კონტრასტებით, ფლორითა და ფაუნით, არამედ დიდი კულტურული მემკვიდრეობითაც. სვანეთში დღემდე შემორჩა 400-ზე მეტი კოშკი, 227 ეკლესია,

მსოფლიო მნიშვნელობის ხელოვნების იშვიათი ნიმუშები, საეკლესიო სიწმინდეები, ხელნაწერები, მათ შორის IXს. ადიშის სახელგანთქმული ოთხთავი, იოანე საბანისძის „აბო ტფილელის წამება“ (საბანისძეები დღესაც ცხოვრობენ სვანეთში), დავით აღმაშენებლის, თამარ მეფის, ასევე სხვა მეფე-მთავართა მიერ სვანეთის ეკლესიებისათვის შეწირული ნივთები, ათასობით ძვირფასი ექსპონატი, უამრავი ხატ-ჯვარი და სხვ.

სვანეთის ქართველობამ ერის **კულ**ტურული მონაპოვრის გადარჩენაში ფასდაუდებელი სამსახური გაუწია დედა **სა**ქართველოს. ამასთანავე, ადგილზე იქმნებოდა ხელოვნების ძვირფასი ნიმუშები, მეცნიერთა აზრით, სვანეთი იყო კულტურის დიდი კერა, სადაც ხელოვნების ადგილობრივი სკოლებიც არსებობდა.

კულტურის დიდი ტრადიციების შესახებ მეტყველებს სინატიფითა და არქიტექტურული დახვეწილი სტილით შექმნილი სამშენებლო ხელოვნების ძეგლები: სვანური კოშკები, რომელთაც კავკასიის კოშკურა ნაგებობათა შორის ბადალი არ მოეპოვებათ. სვანურ კოშკებს არაერთი უცხოელი მოგზაური, მეცნიერი თუ მწერალი აღუფრთოვანებია. მოვიშველიებთ, თუნდაც, ცნობილი რუსი მწერლის კონსტანტინე სიმონოვის გამონათქვამს: „სვანური კოშკები თავისი დროისათვის ტექნიკის ისეთივე მწვერვალი და ადამიანის გენიის ისეთივე სასწაული იყო, როგორც ჩვენი მეოცე საუკუნისათვის ადამიანი – სულ ახალ-ახალი ნაბიჯებით ზეცაში“ (გაზ. „პრავდა“, 1969, 8.08).

სვანური კოშკები შუა საუკუნეების ქართული გენიის ნაყოფია, რომელთაც შორეულ ცივილიზაციაში უჩანთ ფესვები. მსგავსად ეგვიპტური პირამიდებისა, სვანური კოშკების მშენებლობის საიდუმლოება დღემდე არ არის დადგენილი. კოშკურა ნაგებობები მოიხსენიება სვანურ ეპოსში ამირანის შესახებ, რომელიც ძვ. წ. II ათასწლეულის შუა ხანებში უნდა წარმოშობილიყო.

დღეს უპატრონოდ მიტოვებული მრავალსაუკუნოვანი კოშკების რღვევა დაიწყო. სვანეთი კი ხალხისაგან იცლება. ოდესღაც საქართველოს ეს უძველესი ბურჯი ირღვევა და მისადმი უყურადღებობა საქართველოს ღალატის ტოლფასია.

სვანეთი, კერძოდ, სოფელი უშგული ევროპის კონტინენტზე უმაღლესი დასახლებაა. მსოფლიოში იშვიათია ხალხი, რომელსაც ასეთ მაღალმთიან ზოლში ისეთი კულტურული ტრადიციები გააჩნდეს როგორც სვანებს. სამწუხაროდ, სვანური ფენომენი დღემდე შეუსწავლელია.

ქრისტიანობის გავრცელება სვანეთში პირველ საუკუნეში დაიწყო, როცა საქართველოში შემოვიდნენ ანდრია პირველწოდებული, სიმონ კანანელი (აფხაზეთში) და მატათა (სვანეთში).

სვანი მწიგნობარნი განთქმული იყვნენ როგორც საქართველოში, ისე საზღვარგარეთის კულტურის ცენტრებში X-XIV და შემდგომ საუკუნეებში.

სვანებს არც ,,აფხაზეთის ომში“ შეურცხვენიათ თავი. პირუკუ, ამ ომში რუსეთთან მთელი საქართველო დამარცხდა, მაგრამ აუღებელ ციხე-ბასტიონად იქცა აფხაზეთის სვანეთი (კოდორის ხეობა, ანუ დალი). ამ ხეობის საშუალებით ათასობით ლტოლვილმა გააღწია სამშვიდობოს. ლტოლვილთა გადარჩენაში, გამოკვებაში და გადაადგილებაში სვანების როლი ჯეროვნად არ დაფასებულა (ისევე როგორც დაუფასებელია ამ ხეობის დაცვა სვანების მიერ). ლტოლვილთა დასაყაჩაღებლად ბარიდან მოსულების დანაშაული მთლიანად სვანებზეა გადატანილი, მაშინ როცა

ამ უკანასკნელებმა ბოლო ლუკმა გაიღეს გაჭირვებულთათვის, რის შესახებაც კეთილსინდისიერმა ადამიანებმა მთელ საქართველოს ამცნეს (მაგ., ლ. გარსიაშვილი, ს. ზაქარაია და სხვ.). უფრო მეტიც, ლტოლვილთა ერთმა ნაწილმა სვანების საქონელსაც გამოჰკრა ხელი და ეგრისის დაბლობისაკენ გამორეკა.

ძირძველი ქართველური ტომის – სვანების ისტორიულ-კულტურული წარსულის შესახებ აქ წარმოდგენილი მასალა, სამწუხაროდ, უცნობია არამც თუ ფართო ქართული საზოგადოებისათვის, არამედ ინტელიგენციის გარკვეული ნაწილისათვისაც, რადგან საქართველოს ისტორიის კონიუნქტურულ სახელმძღვანელოებში, რომელსაც ასე უხვად გამოსცემენ, სვანეთზე დუმილს ამჯობინებენ. ამიტომაც არის, რომ სვანები მხოლოდ ანეგდოტების დონეზე განიხილებიან, ამის იქით ზოგიერთის ცოდნა არ მიდის.

საუკუნეების განმავლობაში სვანები ინგრედიენტის როლსაც ასრულებდნენ, ანუ დაცარიელებულ ბარის მოსახლეობას ავსებდნენ, სიცოცხლეს და ძალას მატებდნენ, რაც დღემდე გრძელდება (შდრ. ქვემო ქართლი, წალკა და სხვ.).

კარგი იქნება, ქართველი პოლიტიკოსები ისტორიული ფაქტების ანალიზის უნარსაც რომ იჩენდნენ, რამეთუ მომავლის სწორი განჭვრეტა წარსულში ჩახედვის გარეშე შეუძლებელია, რადგან ,,დაცემა იწყება იქიდან, სადაც თავდება წარსულის ხსოვნა" (ი. ჭავჭავაძე).

საქართველო ეთნოგრაფიული კუთხეებისაგან შედგება. თითოეულ კუთხეს, როგორც თითოეულ ადამიანს, თავისი ბიოგრაფია და ისტორია გააჩნია. ,,ჩონგური საქართველოა, სიმები ჩვენ ვართ ყველაო, ერთი მათგანიც რომ გაწყდეს, მაშინვე უნდა შველაო" (ა. წერეთელი). ყველა ეს კუთხე ერთიანი საქართველოსათვის ბრძოლაში ერომანეთს ეჯიბრებოდა. ასე უნდა იყოს დღესაც, როცა საქართველოს იმაზე მეტი უბედურება ემუქრება, ვიდრე ოდესმე, რადგან მსოფლიო ინტეგრაციის მორევში ისეთი პატარა ერის ჩაძირვა და ეთნიკური დეგრადაცია, როგორც ქართველებია, გარდუვალია, თუ მთელი ქართველობა ერთ მუშტად არ შეიკრა, თუ თვალისჩინივით არ გავუფრთხილდებით საქართველოს ყველა კუთხე-კუნჭულს, მის მთასა და ბარს, მის წარსულს და აწმყოს, მის კულტურას, მეცნიერებას, მწერლობას, ტრადიციებს, მის ეროვნულ ღირებულებებს, მის მართლმადიდებლობას.

ზოგი სპეციალისტის მტკიცებით, ქართველურ ენობრივ ერთეულთა დიფერენციაცია დაიწყო ძვ. წ. III-II ათასწლეულთა მიჯნაზე, ანუ დაახლოებით ოთხი ათასი წლის წინ. მაშინ წინარე ქართულ ენას გამოეყო სვანური, დაახლოებით ათასი წლის შემდეგ – ზანური. სხვა თავლსაზრისით, თანამედროვე ქართველური კილოები სათავეს იღებს წელთაღრიცხვის მიჯნიდან; საერთოქართველურს ჯერ გამოეყო ზანურ-სვანური კილო. სავარაუდოა, რომ კოლხეთში არგონავტების ლაშქრობის დროს, ანუ აიეტის მეფობის ხანაში, დასავლეთ საქართველოში არსებობდა ქართული ენის სვანური ან ზანურ-სვანური დიალექტი. სვანური დღემდე ინახავს წინარექართველურ ლექსიკას; ასე მაგალითად **მერიქიფე** (სპარს.) ძველქართულად – „მწდე", სვანურად დღესაც ასე ჰქვია; **ქაფი** ძველქართულად – „პერ", სვანურადაც ასევეა. კატა (ფრანგ.) ძველქართულად „ციცა"-ა, სვანურად ციცგ და სხვა მრავალი.

სვანეთი ქართული კულტურის გამორჩეული სავანეა.

ზემოთ ნათქვამი მკითხველს ლიტონ სიტყვად რომ არ მოეჩვენოს, აქვე დავი-

მოწმებთ გამოჩენილი ადამიანების გამონათქვამებს სვანეთზე, სვანებზე, მის კულტურულ და ისტორიულ მონაპოვარზე.

აკად. ნიკო მარი: ,,სვანეთში ქართული ქრისტიანული ლიტერატურისა და ხელოვნების შედევრების ისეთი რაოდენობაა შემონახული, რომ უიმისოდ საქართველოს კულტურის ისტორიას უძვირფასესი ფურცლები დააკლდებოდა. სვანეთმა ამ მხრივაც კარგი სამსახური გაუწია საქართველოს, შუა საუკუნეების კულტურას, არა მარტო კავკასიის, არამედ მთელი აფროევრაზიის, ან როგორც იტყვიან, მთელ მსოფლიოს კულტურას".

აკად. გიორგი ჩუბინაშვილი: ,,ქვემო და ზემო სვანეთში შემონახულია ხელოვნების ნაწარმოებთა დიდი რაოდენობა. საფრთხის დროს ჩვენი მატერიალური და კულტურული სიმდიდრე აქ შედარებით უკეთ იყო დაცული".

აკად. დიმიტრი არაყიშვილი: ,,სვანებმა დაიცვეს ის, რაც მათმა წინაპრებმა შექმნეს. მათი წინაპრები კი უთუოდ დიდ კულტურას ფლობდნენ. წინააღმდეგ შემთხვევაში ისინი სამხმიან ჰარმონიას, როგორც რთულ მუსიკალურ კომპლექსს ვერ შექმნიდნენ".

აკად. ნიკო ბერძენიშვილი: ,,მეცნიერთა მუშაობის შედეგად დღეისათვის ხელშესახებად არის შემზადებული საფუძვლები იმისათვის, რათა ჩვენი დროის შესაფერისი სისრულითა და სიღრმით წარმოვაჩინოთ სვანთა მონაწილეობა საქართველოს პოლიტიკურ და კულტურულ მშენებლობაში".

ივ. ჯავახიშვილის აზრით, ,,ქართველებს ქრისტეს წინათაც მრავალი საუკუნის განმავლობაში მწერლობა უნდა ჰქონოდათ, მაგრამ შესაძლებელია, შემდეგ გამოირკვეს, რომ ამ ხანის მწერლობის ენა ქართლურ შტოს კი არ ეკუთვნოდეს, არამედ მეგრულ-ლაზურს, ან სვანურ შტოს" (ივ. ჯავახიშვილი, 1908, გვ. 20; 1928, გვ. 106). ალბათ, იგულისხმება წინარე ქართული. აკად. კ. კეკელიძე შიდა ქართლში ძვ. წ. IV-III საუკუნეებში სვანურენოვან მესხთა ტომის არსებობას ვარაუდობდა (,,მიმომხილველი", I, 1926, გვ. 13).

აკად. ივ. ჯავახიშვილი: ,,სვანებს თავდაპირველად უეჭველია ეხლანდელზე მეტი მიწა-წყალი უნდა სჭეროდათ და მრავალი სხვა საბუთიც სვანეთსა და კახეთს ერთმანეთს უახლოებს". მაგრამ, რა საზღვრები ჰქონდა სვანეთს VIII-XIIსს„ 'სამწუხაროდ, არ ჩანს„ (ივ. ჯავახიშვილი, 1965, გვ.50). აქ შეიძლება შემდეგ გარემოებასთან გვქონდეს საქმე. VIIIს. კახეთის სამეფოს სათავე დაუდეს სვანურენოვანმა წანარებმა, რომლებიც გადმოვიდნენ სვანეთიდან (წანერის ქედით), შემდეგ ყარაჩა-ბალყარეთიდან არაგვის ხეობაში და ბოლოს დამკვიდრდნენ კახეთში, სადაც სამეფო ჩამოაყალიბეს. შემდეგ ხდება მათი ქართიზაცია. სადაც წანარებმა (სიტყვა სვანურია) გაიარეს და იცხოვრეს, დღემდე შემორჩა სვანური გეოგრაფიული სახელები.

მორიც ფონ დეხი: „უაღრესად შთამაგონებელია სვანთა სიმღერა, მრავალხმიანი, მოკლე და გრძელი ტონალობით გამორჩეული. უმღერიან თამარს, მონადირეებს, მტერთან ბრძოლას. მუჟალში მე ვნახე საყურადღებო სვანური ქნარი, ფიჭვის ხისაგან გამოთლილი და შემკული" (კავკასია, 1905, გვ. 153).

„სვანებზე უკვე ლაპარაკობენ სტრაბონი და რომაელი მწერალი პლინიუსი. ეს იყო ძლიერი მეომარი ხალხი, რომლის სამფლობელო შორს სცილდებოდა მათ დღევანდელ სამკვიდროს საზღვრებს. ისტორიული ცნობები და ქართული ენის

შესწავლა გვიჩვენებენ, რომ ძველ ქართულ (იბერიულ) სამეფოში სვანური ფენა უაღრესად თვალსაჩინო და ძლიერი ყოფილა“ (რობერტ ბლაიხსტაინერი, 1950).

„სვანები დასაბამიდან უბატონოდ ცხოვრობენ მიუვალ მთებში. მარად მამაცნი ყოფილან და არიან დღესაც. ისე რომ ბიზანტიელები თავზარდაცემულნი გარბოდნენ თურმე. თვალს იტაცებენ წარმოსადეგნი, ტანახოვანნი, პირმშვენიერნი, ვაჟკაცური აღნაგობისანი. დენთის დამზადება იციან, ყოველნაირ იარაღს აკეთებენ, რისთვისაც მათ მდიდარი წიაღისეულით თვით ბუნება ამარაგებს. მარტო ტყვია, რკინა და სპილენძი კი არა, ოქრო-ვერცხლის სამკაულებიც საკუთარი აქვთ და სტრაბონი ოქროს საწმისის ამბავს სვანებს უკავშირებს“ (კ. რომელი, 1808).

აკაკი წერეთელი: „ქალები სვანეთში პატივისცემით სარგებლობენ. სვანები ქალის შეურაცხყოფას დანაშაულად თვლიან. ქალისადმი ხელშეხება, იმ შემთხვევაშიც კი, როდესაც ქალს დანაშაული აქვს ჩადენილი, უზარმაზარ სირცხვილადაა მიჩნეული“.

გენერალი სერგეი შტემენკო: „უღელტეხილების დასაცავად სწრაფად იქმნებოდა და იგზავნებოდა ალპინისტთა, განსაკუთრებით, სვანთა რაზმები... სვანებმა დიდი დახმარება გაუწიეს ჩვენს არმიას. მეორე მსოფლიო ომში ლეგენდარული გმირობა ჩაიდინა ზღვაოსანმა იაროსლავ იოსელიანმა, რითაც ასახელა არა მარტო სვანეთი, მთელი საქართველო და სსრკ“.

„სვანები გულკეთილნი არიან და დიდი სიყვარულიც აქვთ ყველასი, ვისაც ცოტათი მაინც გულკეთილობას შეამჩნევენ“ (ემილ ლევიე, „მოამბე“, 1894, №7, 43-44).

მამია ასათიანი: „სვანეთი ბუნების სიზვიადის და დიდებულების ჭეშმარიტად კლასიკური სამყაროა. იგი ქვეყნის დაბადების დღესავით ნედლიც არის და დიდებულიც. შეიძლება ეს იყოს მიზეზი, რომ სვანმა ძველთაგანვე თავისუფლება შეინარჩუნა“ (ჟურნ. „საქართველოს ბუნება“, 1969, №10).

სხვათა შორის, როგორც აკად. ნ. ბერძენიშვილი შენიშნავდა, დასავლეთ საქართველოს ბარის „მოსახლეობის დიდი ნაწილი სწორედ სვანური მოდგმისანი არიან. განსაკუთრებით სამეგრელო, რაჭა, ლეჩხუმი და ეს მომენტი გვიან წარმოშობილი კი არ არის, არამედ, უძველესი დროიდან მოდის“ (ნ. ბერძენიშვილი, 1990, გვ. 427). IX საუკუნეში აფხაზეთის მეფეები ასევე სვანი შავლიანები იყვნენ, რომელთაგან მიძღვნილი ხატი („შალიანი“) ზემო სვანეთის სოფელ კალაში წმ. კვირიკეს ეკლესიაში ინახება და სვანების რწმენით ყველაზე ძლიერმოქმედია.

ვფიქრობთ, საკმარისია. დავამთავრებთ ცნობილი მწერლის აკ. გელოვანის ლექსით, რომელშიაც შესანიშნავადაა გადმოცემული სვანი კაცის ბუნება, ხასიათი და ის თვისებები, რომელიც მას დასაბამიდან გენეტიკურად მოჰყვება.

სვანი კაცი უთქმელია ბუნებით,
სვანი კაცი სხვა საწყავით აიწყოს.
სვანი კაცი უთქმელია ბუნებით,
მაგრამ იტყვის – ცამ ქუხილი დაიწყოს.
გიერთგულებს, მიგინდობს და გენდობა,
სვანი კაცის სიყვარული მწველია,
სვანს არ უყვარს განდგომა და კენტობა,
საქართველოს ძველი დროშის მცველია.

ძმობას გეტყვის და ძმასავით ინდობა,
გასაჭირში ხელსაც გამოგიწოდებს,
მაგრამ ერთხელ თუ შეგატყო ფლიდობა,
იქუხებს და არ დაგინდობს იცოდე.

სვანთა ასეთი რისხვა უპირველეს ყოვლისა მიმართული იქნება იმ ვაი-ქართველების მიმართ, ვინც მტრის წისქვილზე ასხამს წყალს და სვანურ-მეგრულ დიალექტებზე ბიბლიის თარგმნას უჭერეს მხარს, რაც საქართველოს დაშლა-დაქუცმაცებას ისახავს მიზნად. ამასთანავე, სვანურ-მეგრულ-ლაზური კილოების ცოდნა უნდა მოეთხოვოთ ენათმეცნიერებსა და საქართველოს ძველი ისტორიის მკვლევარებს, რომლებიც ამ უცოდინარობის გამო სამარცხვინო შეცდომებს უშვებენ, რასაც მოხერხებულად იყენებენ საქართველოს ისტორიის ფალსიფიკატორები. ასეთი მკვლევარები სვანურ-მეგრული დიალექტების ცოდნის გარეშე ხარისხის დაცვაზე არ უნდა დაიშვან. ეს უნდა დაკანონდეს, რათა ბოლო მოეღოს მთელ რიგ გაუგებრობებს ჰუმანიტარული მეცნიერების დარგში. ქართულ სალიტერატურო ენაში ათასობით უცხო, ნასესხები სიტყვა ჩაენაცვლა ძველ ქართულს, რომელიც დღემდე მხოლოდ სვანურ-მეგრულმა შემოგვინახა, რაზეც წარმოდგენაც არ აქვს ზოგიერთ მაღალტიტულოვან მეცნიერსაც კი. ამ უცოდინარობამ ბევრი ზიანი მოუტანა ქართულ ჰუმანიტარულ მეცნიერებას და იგი უნდა გამოსწორდეს. ამ შემთხვევაში მხოლოდ ევროპული ენების ცოდნა ვერაფერს გვარგებს.

ლიტერატურა და შენიშვნები:

1. *გ.ათანელაშვილი,* სვანეთის საკითხი ბიზანტია-ირანის დიპლომატიურ ურთიერთობაში, თბ.,1959.
2. *ნ.ბერძენიშვილი,* საქართველოს ისტორიის საკითხები, თბ., 1990.
3. *რობერტ ბლაიხსტაინერი,* საქართველო გუშინ და დღეს, ვენა, 1950.
4. *ე.გაბლიანი,* ძველი და ახალი სვანეთი, თბ., 1925.
5. გეორგიკა, ტ.III.
6. კავკასია, ტ.I, ბერლინი, 1905.
7. *ემილ ლევიე,* "„მოამბე", 1894, №7, 43-44.
8. ,,მიმომხილველი", I, თბ., 1926.
9. გაზ. „პრავდა", 1969, 8.08.
10. *კ.რომელი,* კავკასიის ხალხები, ვაიმარი, 1808.
11. ჟურნ. „საქართველოს ბუნება", 1969, №10.
12. ქართლის ცხოვრება, ტ.II, თბ., 1956.
13. *თ.ყაუხჩიშვილი,* სტრაბონის გეოგრაფია, თბ., 1957.
14. *ივ.ჯავახიშვილი,* ქართველი ერის ისტორია, I, ტფ., 1908.
15. *ივ.ჯავახიშვილი,* ქართველი ერის ისტორია, ტ. II, თბ., 1965.

Teimuraz Mibchuani

THE ROLE OF SVANETI IN THE HISTORY OF THE GEORGIAN NATION

(Summary)

Old Greek myths about Prometheus and the Golden Fleece have a close link with historical Svaneti (the mountains of Kolkheti).

In the antiquities the Svans were the most numerous people and they had the most powerful military forces in the whole Caucasus; they lived between the coasts of the Black Sea and the plains of the Imer Caucasus and they could mobilize the army of 200,000 men (Strabon). In 65 B.C. the great Roman commander Pompey, who defeated Iberia, couldn't defeat the West Georgia; the Svans blocked the way to the north and Pompey was forced to go back.

In VI century the two big empires of the world – Byzantium and Persia were struggling for years because of Svaneti. None of them had managed to conquer Svaneti, so the nations of the Imer Caucasus had been saved.

In the middle ages the Svans played an important role in Georgia's defensive capacity, as well as in the political field of the country. With the help of Svan Ioane Marushiani (Marushisdze) Bagrat III Bagrationi was coronated as the king of Abkhazia and the united Georgian kingdom was formed. Before that, in IX century the kings of Abkhazia were Svan Ioane and Adarnase Shavlians (868-887), their icon (Shaliani) is still kept in the village Kala, in the church of Saint Kvirike.

Svaneti was the great cultural hearth; it even had its own schools of art. Svaneti has saved some unique patterns of art, such as: Icons, crosses, some scripts, for example, ~The Torture of Abo Tbileli", written by Ioane Sabanisdze, the Gospel of Odishi and so on.

The Georgian kings respected the Svans a lot, so the Svans held some high posts, such as: Mechurchletukhutsesi (the financial minister), Msakhurtukhutsesi (the head servant), Chukhcharekhi. It's important that at the coronation of King Tamar, the Svan majesties had the prerogative of putting the armament (the saber) on her, and when the Russian Prince George went against King Tamar, the Svans arrested him and took him to the king.

The Svan bibliophiles were famous not only in Georgia, but also in some other cultural centres. The Svan dialects are the most precious treasure for the century-old Georgian bibliographic language.

თამაზ ბერაძე

სვანეთი ანტიკურ ხანასა და შუა საუკუნეებში
(მოკლე ისტორიულ-გეოგრაფიული მიმოხილვა)

სვანეთი საქართველოს ერთ-ერთი უძველესი ისტორიული მხარეა. მას დღეს მდ. კოდორის სათავეები (დალის ხეობა), მდინარე ენგურის ზემო წელი (ზემო სვანეთი) და მდ. ცხენისწყლის ზემო წელი (ქვემო სვანეთი) უკავია. საუკუნეთა მანძილზე სვანეთის საზღვრები და ადმინისტრაციულ-ტერიტორიული დანაწილება იცვლებოდა და მისი დღევანდელ საზღვრებში ჩამოყალიბება მრავალსაუკუნოვანი ეთნო-პოლიტიკური პროცესების შედეგია.

სვანეთში ადამიანის ცხოვრების კვალი ნეოლითის ხანიდანაა დამოწმებული. სვანეთი ბრინჯაოს ხანაში უკვე შედარებით მჭიდროდ დასახლებული ჩანს (12, 36-141).

ძვ. წ. აღ. XV-XIV საუკუნეებში უძველესი ქართული ძველი ეგრისის სახელმწიფო ჩამოყალიბდა, რომელსაც ძველი ბერძნები და რომაელები კოლხიდას, იგივე კოლხეთს ეძახდნენ. ამ სამეფოს დამაარსებლად ლეგენდარული მედეას მამა აიეტი ითვლებოდა, ამიტომ, ძველი ბერძენი და რომაელი ავტორები, კოლხეთის მეფეებს აიეტის შთამომავლებად მიიჩნევდნენ.

ძველი ეგრისის ანუ კოლხეთის სამეფოში დასავლეთ საქართველოს ყველა მხარე, მათ შორის სვანეთიც შედიოდა. ამას უნდა მოწმობდეს II საუკუნის რომაელი სწავლულის პლინიუს სეკუნდის შემდეგი ცნობა: „კოლხეთში აიეტის შთამომავალი სავლაკი მეფობდა, რომელმაც, როგორც ამბობენ, სამფლობელოდ ვრცელი ქვეყანა მიიღო სვანთა მიწაზე და საერთოდ თავის სახელმწიფოში, რომელიც ოქროს საწმისებითაა სახელგანთქმული“ (13, 197-198).

ძველი ბერძენი გეოგრაფის სტრაბონის ცნობით, ძველი ეგრისის ანუ კოლხეთის სამეფო ცალკეულ ადმინისტრაციულ-ტერიტორიულ ერთეულებად - „სკეპტუხიებად“ იყოფოდა, რომელსაც სკეპტუხები მართავდნენ (9. 124).

ძველი ბერძნული „სკეპტუხია“ ქართულ „საერისთავოს“, „სკეპტუხი“ კი ერისთავს შეესაბამება. ეჭვს გარეშეა, რომ ძველი ეგრისის (კოლხეთის) სამეფოს ერთ-ერთი ასეთი სკეპტუხია - საერისთავოს სვანეთი წარმოადგენდა.

ძვ. წ. II ს-ის დასასრულს პონტოს სახელგანთქმულმა მეფემ, მითრიდატე VI ევპატორმა (111-63), კოლხეთის სამეფოს დიდი ნაწილი დაიპყრო. როგორც ირკვევა, ამ დაპყრობას სვანეთი გადაურჩა. ამას მოწმობს სტრაბონის შემდეგი ცნობა, რომელიც ძვ. წ. I საუკუნის და ახალი წელთაღრიცხვის I საუკუნის დასაწყისის ვითარებას გადმოგვცემს. ამ ცნობით, დიოსკურიის (დღევანდელი სოხუმის) მახლობლად „არიან სვანები.. სვანები თითქმის საუკეთესონი არიან სიმამაცის და ძალის მხრივ. ისინი ირგვლივ ყველაფერს ფლობენ და უპყრიათ კავკასიის მწვერვალები, რომლებიც დიოსკურიის ზემოთ არის. მათ ჰყავთ ბასილევსი და 300 კა-

ცისაგან შემდგარი საბჭო და ისინი, როგორც ამბობენ, 200 ათასი კაცისაგან შემდგარ ლაშქარს აგროვებდნენ“ (9. 125-126).

ძველ ბერძნულში „ბასილევსი“ - „მეფეს“, „ხელმწიფეს“, „მბრძანებელს“, „წინამძღოლს“ ნიშნავს. სტრაბონის სვანების ბასილევსში ძველი ეგრისის (კოლხეთის) სამეფოს ერისთავი უნდა ვიგულისხმოთ, რომელმაც პონტოს სამეფოსაგან დამოუკიდებლობა შეინარჩუნა და 300 კაციანი უხუცესთა საბჭოსთან ერთად სვანეთს განაგებდა.

სტრაბონის მიხედვით, სვანეთი დიოსკურიიდან „იბერიამდე“ ანუ ლიხის ქედამდე ვრცელდებოდა. ამ ცნობის მიხედვით, ძვ. წ. I და ახ. წ. I საუკუნეთა მიჯნაზე სვანეთში დალის ხეობა, დღევანდელი ზემო და ქვემო სვანეთი და რაჭა-ლეჩხუმი შედიოდა. სვანეთს ეს ტერიტორია უფრო ადრეულ ხანაშიც ეჭირა, როდესაც ის ძველი ეგრისის (კოლხეთის) სამეფოს ერთ-ერთ საერისთავოს წარმოადგენდა.

I ს-ის დასასრულს ეგრისის სამეფო ხელახლად აღდგა. ამ სამეფოს სათავეში ახალი ლაზური დინასტია ჩაუდგა. ამიტომ, ახალი ეგრისის სამეფოს ძველი ბერძნები და რომაელები, შემდეგ კი ბიზანტიელები ლაზიკეს, იგივე ლაზეთს უწოდებდნენ. თანდათანობით ახალ ეგრისის სამეფოში დასავლეთ საქართველოს ყველა კუთხე, მათ შორის სვანეთი გაერთიანდა.

ლაზეთის სამეფო თავდაპირველად რომის იმპერიის უზენაესობას აღიარებდა. 395 წ. ერთიანი რომის იმპერია დასავლეთ და აღმოსავლეთ რომის იმპერიად – ბიზანტიად დაიშალა. ამის შემდეგ ახალი ეგრისის (ლაზეთის) სამეფო ბიზანტიის კეისარს დაექვემდებარა.

„სვანეთის შიგნით არის სკვიმნია და სვანია (სვანეთი). ეს ტომები ლაზთა ქვეშევრდომები არიან, წერს ლაზეთის სამეფოს აღწერის დროს VI ს-ის I ნახევრის ბიზანტიელი ისტორიკოსი პროკოფი კესარიელი. იქაურ მცხოვრებლებს არხონტად ჰყავთ ერთი თავის თვისტომთაგანი, ხოლო როდესაც არხონტს აღსასრულის დღე მიადგება, მათ ჩვეულებრივ ლაზთა მეფის მიერ მეორე არხონტი ენიშნება“ (8, 126-127).

VI ს-ის მეორე ნახევრის ბიზანტიელი ისტორიკოსის მენანდრე პროტიქტორის ცნობით, ლაზეთის მეფეები მათ მიერ დანიშნული „არხონტებისაგან“ გადასახადის სახით „ფუტკრის ნაყოფს“ (თაფლსა და ცვილს), „ტყავებს და ზოგ სხვა რამეებს“ იღებდნენ. „არხონტი“, აგრეთვე, ვალდებული იყო ლაზთა მეფის დასახმარებლად ლაშქარიც გამოეყვანა (6. 214).

ძველ ბერძნულში „არხონტს“ რამდენიმე მნიშვნელობა ჰქონდა. სვანეთისათვის ამ ტერმინის მნიშვნელობაზე „არხონტის“ ლაზთა მეფის წინაშე ვალდებულებებით უნდა ვიმსჯელოთ. როგორც დავინახეთ, სვანეთის არხონტებს ლაზთა მეფეები ნიშნავდნენ. მათ ახალი ეგრისის სამეფო ლაშქრისათვის ჯარი გამოჰყავდათ და სვანეთში აკრეფილი გადასახადი სამეფო ხაზინაში შეჰქონდათ. მეფეთა წინაშე ასეთი ვალდებულებანი ძველ საქართველოში ერისთავებს გააჩნდათ. ასე რომ, ბიზანტიური საისტორიო წყაროების „სუანიის არხონტი“ ახალი ეგრისის (ლაზეთის) მეფეების მიერ დანიშნული სვანეთის ერისთავად უნდა მოვიაზროთ.

ბიზანტიურ საისტორიო წყაროებში სვანეთის გვერდით „სკვიმნია“ არის მოხსენებული. „სკვიმნია“ ქართული საისტორიო წყაროების თაკვერია, რომელიც XI საუკუნემდე დღევანდელი რაჭა-ლეჩხუმის დიდ ნაწილს მოიცავდა. ასე რომ, ლაზეთის სამეფოს ხანაში სვანეთის საერისთავო მდინარეების ცხენისწყლის და რიონის

შუა წელს უკვე აღარ მოიცავდა. ჩვენი აზრით, ცხენისწყლის ხეობაში ამ საერისთავოს ტერიტორია მხოლოდ დღევანდელი ქვემო სვანეთით შემოისაზღვრებოდა. ხოლო მდინარე რიონის ზემო წელში ამ საერისთავოს საზღვარი პატარა მდინარე მუშვან-ამდე აღწევდა, რომელიც დღევანდელი სოფ. უწერის ქვემოთ მდ. რიონს მარ-ჯვნიდან შეერთვის. ამას, ჩვენი აზრით, თვით ამ მდინარის სახელწოდება უნდა მოწმობდეს: „მუშუანი", შემოკლებული „მუშუან ჭალაი" - სვანების მდინარე უნდა იყოს. ეს სახელწოდება ამ მდინარეს, როგორც სვანეთისა და თავკვერის სასაზღვრო მდინარეს, უნდა მიეღო.

ახალი ეგრისის (ლაზეთის) ხანაში დალის ხეობა კვლავინდებურად სვანებით იყო დასახლებული. ამას უპირველეს ყოფლისა, ამ ხეობის ბიზანტიური სახელ-წოდება „მისიან ხორან" მოწმობს, რაც ქართულად „სვანების ქვეყანას" ნიშნავს. ამის მიუხედავად, ბიზანტიელი ავტორების მონაცემებით, მდ. კოდორის სათავეე-ბი, ლაზთა მეფეების ხანაში, სვანეთის საერისთავოში არ შედიოდა და უშუალოდ ახალი ეგრისის მეფეებს ემორჩილებოდა (6. 277-289; 1. 96).

ასე რომ, ლაზეთის სამეფოს სვანეთის საერისთავო მხოლოდ დღევანდელ ზემო და ქვემო სვანეთს და რიონის ხეობის ზემო წელს მოიცავდა.

VIII ს-ის შუა წლებში, ახალი ეგრისის (ლაზეთის) სამეფო საბოლოოდ დაიშალა. მის ნაცვლად, VIII ს-ის 90-იან წლებში დასავლეთ საქართველო ახალ „აფხაზთა", იგივე ეგრისის სამეფოში გაერთიანდა. ეს სამეფო რვა საერისთავოდ იყოფოდა. მათ შორის „რაჭა-ლეჩხუმის", იგივე თაკვერის საერისთავოსთან ერთად სვანეთის საერისთავოც იყო (4. 796).

არაპირდაპირი ცნობებით, „აფხაზთა" მეფეების ხანაში სვანეთის საერისთავოს მარუშიანთა საგვარეულო განაგებდა. მოგვიანებით XVIII-XIX სს-ში, როგორც ქვე-მოთ ვნახავთ, მარუშიანები კოდორის ხეობის ზემო წელს – დალის ხეობას და წებელს (წებელდას) ფლობდნენ. საფიქრებელია, რომ მარუშიანები დალის ხეობაში „აფხაზთა" მეფეების ხანაში დამკვიდრდნენ და ამ საგვარეულოს სვანეთში გაერისთავების შემდეგ მდ. კოდორის სათავეები კვლავ სვანეთის საერისთავოს საზღვრებში მოექცა.

X ს-ის 70-იან წლებში „აფხაზთა" სამეფო ერთიან ქართულ სახელმწიფოში გაერ-თიანდა და სვანეთის საერისთავოც მის შემადგენლობაში შევიდა. ამის შემდეგ მარუშიანებმა სვანეთის ერისთავობა დაახლოებით ერთი საუკუნე შეინარჩუნეს. XI ს-ის 70-80-იან წლებში სვანეთის ერისთავობა ვარდანისძეების საგვარეულოს ხე-ლში გადავიდა. ვარდანისძეებს ზოგიერთი მკვლევარი, ჩვენი აზრით, სავსებით სამართლიანად, მარუშიანთა განაყოფად მიიჩნევს (11. 462-463).

ვარდანისძეების ერისთავობის ხანაში სვანეთის საერისთავოს საზღვრები ფაქ-ტობრივად არ შეცვლილა. სვანეთში ვარდანისძეების მთავარ რეზიდენციას უშგუ-ლის თემში მდებარე ციხე-დარბაზი წარმოადგენდა, რომლის ნანგრევებს დღეს „თამარის ციხე" ეწოდება (7. 147-148).

სვანეთის საერისთავო, რომელსაც ვარდანისძეების საგვარეულო განაგებდა, 1260 წლამდე ერთიანი ქართული სამეფოს ერთ-ერთ საერისთავოს წარმოადგენ-და. 1260 წ. საქართველოს ერთიანობა დროებით დაირღვა. დავით ნარინის მეთაუ-რობით დასავლეთ საქართველოში დამოუკიდებელი სამეფო ჩამოყალიბდა, რომ-ლის ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს საერისთავოს სვანეთის საერისთავო წარმოად-

გენდა. 1329 წ. გიორგი V ბრწყინვალემ დასავლეთ საქართველო დაიქვემდებარა და სვანეთის საერისთავო კვლავ ერთიანი ქართული სამეფოს შემადგენელი ნაწილი გახდა. XV ს-ის 60-იან წლებში საქართველოს სამეფო ხელისუფლებამ სვანეთის ახალი ერისთავი გელოვანთა საგვარეულოდან დანიშნა.

სვანეთის გელოვანთა საგვარეულოსადმი გადაცემის დროისათვის ეს საერისთავო თავის ძველ ტერიტორიას თითქმის მთლიანად მოიცავდა. XV ს-ის 60-იან წლებში სვანეთის საერისთავოში გვიანდელი ზემო და ქვემო სვანეთი, აგრეთვე „ბალს ზემო სვანეთისა და თავად ჯაფარიძეთა სასისხლო წიგნის" მიხედვით, რიონის ხეობა სოფელ გლოლამდე და ჭიდრითას ციხემდე (ამ ციხის ნანგრევები დღემდე შემორჩენილია სოფ. უწერის ზემოთ მდ. რიონის მარჯვენა ნაპირზე) შედიოდა. საფიქრებელია, რომ ამ დროისათვის სვანეთის საერისთავო მარუშიანთა სამფლობელოს – დალის ხეობასაც, მოიცავდა.

გელოვანებმა სვანეთის ერისთავთა რეზიდენცია უშგულის თემიდან კალის თემში გადაიტანეს. ამ საგვარეულოს მთელ სვანეთში ერისთავობა დიდხანს არ გაგრძელებულა. გელოვანები მოკლე ხნის შემდეგ ფაქტობრივად მხოლოდ ქვემო სვანეთის ერისთავებად იქცნენ, მალე მათ ქვემო სვანეთიც დაკარგეს და სვანეთის საერისთავომ არსებობა შეწყვიტა.

ადრეფეოდალურ ხანაში სვანეთის საერისთავო, ისევე როგორც საქართველოს სხვა საერისთავოები, უფრო წვრილი ადმინისტრაციულ-ტერიტორიული ერთეულებისაგან – „ხევებისაგან", იგივე თემებისაგან შედგებოდა.

თანდათანობით, საქართველოს უმეტეს მხარეებში, ასეთ „ხევებს" მხოლოდ სიმბოლური მნიშვნელობა დარჩა; მაშინ როდესაც სვანეთში მათი მნიშვნელობა კიდევ უფრო გაიზარდა. სვანეთში, ენგურის ხეობაში „ხევები" ნახევრად დამოუკიდებელ ადმინისტრაციულ-ტერიტორიულ ერთეულებად გადაიქცნენ, რომლებიც ადგილობრივ საქმეებს თითქმის დამოუკიდებლად წყვეტდნენ. XIV-XV საუკუნეებში ასეთი ხევები „სრულიად სვანეთის ხევში", იგივე „ერთობილ ხევში" გაერთიანდნენ, რომელიც თავის მხრივ, „ზემო" (ბალის ქედის ზემო) და „ქვემო" (ბალის ქედის ქვემო) ხევებად იყოფოდა. „ზემო ხევს" სვანეთის „მთიულეთი" ემორჩილებოდა, რომელიც მდ. ცხენისწყლის სათავეებს და სვანეთში შემავალ რიონის ხეობის ზემო წელს აერთიანებდა. შემდგომში „ქვემო ხევი" ბალს ზემო სვანეთს ჩამოშორდა. ამის შემდეგ, „ერთობილი სვანეთის ხევი" ფაქტობრივად, მხოლოდ ბალს ზემო სვანეთს აღნიშნავდა. ასევე გამოცალკევდა ჯერ კიდევ სვანებით დასახლებული დალის ხეობა, რომელსაც მარუშიანთა საგვარეულო განაგებდა.

XV ს-ის I ნახევარში ბალს ზემო სვანეთი იძულებული გახდა თავად ჯაფარიძეთა სისხლის ფასში სვანეთის „მთიულეთი" თავად ჯაფარიძეებისათვის, ფაქტობრივად, სამეფო ხელისუფლებისათვის გადაეცა (5. 31-34). შემდგომში „მთიულეთის" ის სოფლები, რომლებიც მდ. რიონის ზემო წელში მდებარეობდა, სოფელ გლოლასთან ერთად „მთის რაჭაში" გაერთიანდა, ხოლო „მთიულეთის" ცხენისწყლის სათავეების სოფლები მთლიანად მოიშალა.

XV ს-ის სვანეთმა კოდორის ხეობით ჩრდილოეთ კავკასიაში ახლად დამკვიდრებული ბალყარლების და ყარაჩაელების არა ერთი შემოსევა განიცადა. ამ შემოსევების შედეგად დალის ხეობაში სვანური მოსახლეობა მთლიანად გაწყდა და მათი ადგილი აფხაზებმა დაიკავეს. მარუშიანთა საგვარეულომ ამ ხეობაში ძალაუ-

ფლება შეინარჩუნა, თუმცა გააფხაზდა და მარშანიას გვარსახელი მიიღო. ბალყარელების და ყარაჩაელების შემოსევების შედეგად მოსახლეობისაგან ჭუბერის ხეობა მთლიანად დაიცალა.

XV ს-ის 60-90-იან წლებში ერთიანი ქართული სამეფო საბოლოოდ დაიშალა. ამ დროისათვის სვანეთი მხოლოდ ზემო და ქვემო სვანეთს მოიცავდა. ბალს ზემო სვანეთი და ქვემო სვანეთი იმერეთის სამეფოს შემადგენლობაში შევიდა, ხოლო ბალს ქვემო სვანეთი ერთხანს ოდიშის (სამეგრელოს) მთავართა უზენაესობას აღიარებდა.

XVI ს-ში ბალს ქვემო სვანეთი, თანდათანობით, ოდიშის მთავართა დამოკიდებულებისაგან განთავისუფლდა. ამას აქ გაბატონებული რუჩაგიანების და დადეშქელიანების საგვარეულოთა სისხლიანი დაპირისპირება მოჰყვა. ეს დაპირისპირება დადეშქელიანთა გამარჯვებით დასრულდა, რომლებმაც ბალს ქვემო სვანეთში სადადეშქელიანო სვანეთი ანუ სვანეთის სამთავრო ჩამოაყალიბეს.

XVI-XVII საუკუნეებში ქვემო სვანეთი იმერეთის სამეფოში შედიოდა. იმერეთის სამეფოს საზღვრებში ბალს ზემო სვანეთიც ითვლებოდა. ამ დროისათვის „ერთობილი სვანეთის ხევი" უკვე აღარ არსებობდა. ბალს ზემო სვანეთი ცალკეულ თემებად იყო დაყოფილი და იმერეთის მეფეს ფაქტობრივად აღარ ემორჩილებოდა.

XVIII ს-ში ქვემო სვანეთი სამეგრელოს სამთავროს შემადგენლობაში შევიდა და მას მოგვიანებით სადადიანო სვანეთი ეწოდა (2. 266; 3. 283).

XIX ს-ის დასაწყისს სვანეთი სადადეშქელიანო, ბალს ზემო და სადადიანო სვანეთად დაყოფილი შეხვდა. მისი ძირძველი ნაწილი დალის ხეობა აფხაზეთის სამთავროს ერთ მხარეში წებელში (წებელდაში) შედიოდა, რომელზედაც ხელისუფლებას მარუშიანების (მარშანიების) საგვარეულო ახორციელებდა.

ლიტერატურა და შენიშვნები:

1. *აგათია სქოლასტიკოსი*, გეორგიკა, ტ. III, თბ., 1936.
2. *თ. ბერაძე*, ოდიშის სამთავრო დადიან-ჩიქოვანთა მმართველობის ხანაში, წგნ. სამეგრელო, კოლხეთი, ოდიში (არქეოლოგიის, ენათმეცნიერების, ისტორიის, ხუროთმოძღვრების და ეთნოლოგიის ნარკვევები), *ი. ანთელავას* საერთო რედაქციით, თბილისი-ზუგდიდი, 1999.
3. *გ. გასვიანი*, დასავლეთ საქართველოს მთიანეთის ისტორიიდან, თბ., 1973.
4. *ვახუშტი ბატონიშვილი*, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, „ქართლის ცხოვრება", ტ. IV, თბ., 1973.
5. *პ. ინგოროყვა*, სვანეთის საისტორიო ძეგლები, ნაკვ. II, ტექსტები, თბ., 1941.
6. *მენანდრე პროტიქტორი*, გეორგიკა, III, თბ., 1936.
7. *დ. მუსხელიშვილი*, საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის ძირითადი საკითხები, II, თბ., 1980.
8. *პროკოპი კესარიელი*, გეორგიკა, ტ. II, თბ., 1965.
9. *თ. ყაუხჩიშვილი*, სტრაბონის გეოგრაფია, ცნობები საქართველოს შესახებ, თბ., 1957.
10. *ს. ყაუხჩიშვილი*, მისიმიანთა ტომი, *თსუ შრომები*, ტ. I, თბ., 1935.
11. *ნ. შოშიაშვილი*, მარუშიანები, ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, ტ. 6, თბ., 1983.
12. *შ. ჩართოლანი*, *ძველი* სვანეთი, თბ., 1996.
13. *В. В. Латышев.* Известия древних писателей греческих и латинских о Скифии и Кавказе, т. II, вып. I, СПб, 1904.

Tamaz Beradze

SVANETI IN THE ANTIQUE AND MIDDLE AGES (A BRIEF HISTORICAL AND GEOGRAPHICAL SURVEY)

(Summary)

In the Antique and middle ages the borders of Svaneti and the administrative and the territorial division changed from time to time.

In XV-II centuries B.C. Svaneti was one of the duchies of New Egrisi (Kolkheti) kingdom. During these centuries Svaneti was placed between the beginnings of the river Kodori and the Likhi Range.

In IV-VIII centuries Svaneti was one of the duchies of New Egrisi (Lazeti) kingdom. During these centuries the duchy of Svaneti included the territory of Upper and Lower Svaneti and the upper parts of the river Rioni before the village Utseri. At this time the beginnings of the river Kodori, the gorge of Dali (Misimianeti), populated with the Svans, and was subordinated by the government of Lazeti kingdom.

In IX-XV centuries the duchy of Svaneti was the part of the Abkhazian kingdom and after that it became the part of the United Georgian State. During these centuries the gorge of Dali was the part of the duchy of Svaneti.

In XV-XVIII centuries the borders of Svaneti have considerably changed: The population of Abkhazia took over the gorge of Dali, the upper part of the gorge of the river Rioni became the part of Racha. In the gorge of the river Enguri, in the lower part of the Bali Range there was formed Sadadeshkeliano Svaneti, the principality of Svaneti; the gorge of Enguri, situated in the upper part of the Bali Range, has separated into communities. In XVI-XVIII centuries Svaneti of the Tskhenistskali gorge was the part of the Imereti kingdom. In XVIII century Lower Svaneti was submitted by the prince of Samegrelo and it was called Sadadiano Svaneti.

სვანეთის საერისთავო „აფხაზთა სამეფოს“ შემადგენლობაში

ფასდაუდებელია ის წვლილი, რაც საქართველოს, ქართული კულტურის განვითარებაში მიუძღვის ულამაზეს და უმშვენიერეს კუთხეს - სვანეთს. უმდიდრესი მასალა, როგორც მატერიალური კულტურის, ასევე სულიერი ღირებულებისა შემოგვინახა ამ მხარემ და განუზომლად დიდია მისი, როგორც კულტურის სავანის მნიშვნელობა.

ჩვენ შევეხებით სვანეთის საკითხს „აფხაზთა სამეფოს“ - დასავლურ-ქართული სახელმწიფოს შემადგენელი ერთ-ერთი საერისთავოს კონტექსტში და შევეცდებით წარმოვაჩინოთ ის მასალა, რაც უკავშირდება აღნიშნულ სამეფოში სვანურ მომენტებს.

„აფხაზთა სამეფო“ მთელ დასავლეთ საქართველოს მოიცავდა (9. 251). ვახუშტი ბაგრატიონის ცნობით, სვანეთი იყო მისი შემადგენელი ერთ-ერთი საერისთავო. კერძოდ, ვახუშტი წერს: „ხოლო დაჯდა რა ესე ლეონ მეფედ და დაიპყრა ყოველი ეგრისი, არღარა უწოდა ეგრისი, არამედ აფხაზეთი და განყო ესე ეგრისი და ან აფხაზეთი რვა საერისთოდ:

ა. დასუა აფხაზთა და მისცა აფხაზეთი, ჯიქეთი, ვიდრე ზღუამდე და ხაზართა მდინარემდე; ბ. დასუა ცხომს და მისცა ეგრის-იქითი ანაკოფია ალანითურთ; გ. დასუა ბედიას და მისცა ეგრისის აღმოსავლეთი ცხენის წყლამდე; დ. ვინაჲთგან ამასვე ლეონს მოერთნენ ოძრახოს წილნი, ჭოროხის სამხრეთისანი და განუდგნენ ოძრახოს ერისთავსა, უწოდა გურია და დასუა მუნ ერისთავი თვისი; ე. დასუა რაჭა-ლეჩხუმისა; *ვ. დასუა სუანეთისა* (ხაზგასმა ჩვენია-შ.გ.); ზ. შორაპნისავე, რიონისა და ხანის-წყლის აღმოსავლეთისა ლიხამდე სრულიად არგუეთისა; ჱ. დასუა ქუთათისს ვაკისა, ოკრიბისა და ხანის-წყლის დასავლეთისა გურიამდე და რიონის დასავლით ცხენისწყლამდე“ (5. 796). როდესაც ვახუშტი ბატონიშვილი ამას წერდა, ბუნებრივია, ის ეყრდნობოდა ძველ წყაროებს ან „რეალურ ისტორიულ ტრადიციას“ (11. 141).

ვახუშტის ცნობას, ქვეყანაში საერისთავოების არსებობის შესახებ, ადასტურებენ სხვა წყაროებიც. „აფხაზთა სამეფოს“ არსებობის პერიოდის ეპიგრაფიკულ ძეგლებში მოხსენიებულნი არიან ერისთავები, თვით „ქართლის ცხოვრების“ თხზულებებში არიან მოხსენიებულნი აფხაზთა, სვანთა, თაკვერის (ლეჩხუმის) და რაჭის, ცხუმის და ოდიშის (ბედიის) ერისთავები (8. 176); ჩვენ ამჯერად სწორედ სვანეთის საერისთავოს საკითხზე შევჩერდებით. ასევე, მიმოვიხილავთ რაჭა-ლეჩხუმის საერისთავოს საკითხებსაც (სადაც სვანური ელემენტები იძებნება).

ვახუშტი აღნიშნავს რაჭა-ლეჩხუმის საერისთავოს არსებობას. რაჭის უძველესი სახელწოდება უნდა ყოფილიყო „თაკვერი“ (5. 748, სქოლიო), ლეჩხუმის კი „ჩხუმი“,

რამაც ბიზანტიურ წყაროებში ასახვა ჰპოვა „სკვიმნიის“ სახით; „ლეჩხუმი“ - სვანური სახელია („ლე“ - სვანური თავსართია) და ქართულად ის შეესატყვისება ამ სახელის ფორმას „სა-ჩხუმ-ოს“; მოგვიანებით მდგომარეობა იცვლება და ფაქტობრივად „თაკვერით“, რაჭის გარდა, ლეჩხუმიც მოიხსენიება; სახელწოდება „რაჭის“ გაჩენის შემდეგ კი თაკვერი მხოლოდ ლეჩხუმის აღმნიშვნელად იქცა (11. 147). მაგრამ, ჩანს ასე დიდხანს არ ყოფილა, რადგანაც გვიანფეოდალურ ხანაში ამ პროვინციას კვლავაც ლეჩხუმი შერქმევია: „თაკუერი, რომელსა ან ჰქკან ლეჩხუმი“ (4. 349; იხ. 5. 748).

ეხება რა ამ საკითხს, აკად. დავით მუსხელიშვილი განმარტავს, რომ „თუკი ძველი ლეჩხუმლები, როგორც ირკვევა, ერთ-ერთი სვანური ტომი უნდა ყოფილიყო, VIII ს. ბოლოსათვის ისინი მთლიანად, ან თითქმის მთლიანად გაქართებულად უნდა წარმოვიდგინოთ. უამპირობოდ გაუგებარი იქნებოდა მათი რაჭველებთან ერთად ერთ საერისთავოში მოქცევა. კიდევ მეტი, საფიქრებელია, რომ ეს პროცესი სწორედ რაჭიდან და ძირითადად რაჭველების მეშვეობით ხორციელდებოდა“ (11. 146).

ზემო და ქვემო სვანეთი უნდა ყოფილიყო გაერთიანებული, რომლის ცენტრიც სავარაუდოდ უშგული იყო: „სვანეთის 1964 წლის ისტორიულ-გეოგრაფიული ექსპედიციის ვარაუდით,- წერს აკად. დავით მუსხელიშვილი, - უშგულის ე.წ. „თამარის ციხე“ სვანთა ერისთავის რეზიდენცია უნდა იყოს. იგივე დასკვნამდე მივედით ჩვენც, 1969 წლის ისტორიულ-გეოგრაფიული ექსპედიციის დროს“ (11. 148). სვანეთის საერისთავოს ცენტრი, ერისთავის რეზიდენცია, მართლაც აქ უნდა ყოფილიყო. როგორც ცნობილია, უშგულში ინახებოდა სვანეთის ერისთავების სკიპტრა, ცული და სავარძელი; ეს ფაქტი უტყუარ მტკიცებულებად შეიძლება გამოდგეს იმ მოსაზრების დასამტკიცებლად, რომ ეს იყო საერისთავოს ცენტრი, ერისთავთა რეზიდენცია (1. 45, სქოლიო).

როგორც აღვნიშნეთ, ვახუშტი ბატონიშვილის ცნობას „აფხაზთა სამეფოს“ ადმინისტრაციულ-ტერიტორიული დაყოფის შესახებ, ადასტურებენ სხვა წყაროებიც. მათგან უმნიშვნელოვანესია ეპიგრაფიკული ძეგლები. ჩვაბიანის მაცხოვრის სახელობის ეკლესიის წარწერის მიხედვით ვიგებთ, რომ იყვნენ ერისთავები - იოვანე და ვახდანგი:

„ქ. წ(მიდა)ო მაცხოვარეო (!), შ(ეიწყალ)ე ვახდა(ნ)გ ერისთავი; მაშინ დ(ა)ვწერეთ, ოდეს ი(ოვან)ე ერისთავი, სუ(ლ)კურთხეული, გარდაიცვალა“ (12, 401).

ვახდანგ ერისთავი მოიხსენიება ამავე ეკლესიის მეორე წარწერაშიც:

„ქ. წ(მიდა)ო მაცხოვარო, შ(ეიწყალ)ე ვახდანგ ერ(ის)თავი“ (12, 400).

ჩვაბიანი არის სოფელი მესტიის რაიონში. როგორც ჩანს, აქ მოხსენიებული პირები სვანეთის ერისთავები არიან; ამას ადასტურებს ვახუშტი ბატონიშვილის ცნობაც, რომ „აფხაზთა სამეფოში“ ცალკე არსებობდა სვანეთის საერისთავოც. აღნიშნული წარწერები ეკუთვნის X საუკუნის II ნახევარს. პროფ. დერმიშა გოგოლაძის აზრით, ამ პერიოდში (X-XV სს.) სვანეთში ადრეფეოდალური ურთიერთობების საფეხურია (3. 58; შეად. 1; 15; 14).

სვანეთის ეპიგრაფიკული ძეგლები მნიშვნელოვან ინფორმაციას გვაწვდიან „აფხაზთა სამეფოს“ და თავის მხრივ, სვანეთის საერისთავოს სამოხელეო ინსტიტუტების არსებობის შესახებ. ჩვენ ამჯერად ყურადღებას გავამახვილებთ „მამასახლი-

სის“ ინსტიტუტზე, რომლის დადასტურებაც წყაროებში გვხვდება სვანეთის საერისთავოშიც.

საქართველოს ისტორიაში **„მამასახლისის“** ინსტიტუტი ძველი დროიდანვე იღებს სათავეს. საგულისხმოა, რომ **„მამასახლისის“ ინსტიტუტის** მრავალგვარი სახე არსებობდა; იყვნენ **სოფლის მამასახლისები,** მათ ხშირ შემთხვევაში, გლეხთა წრიდან ირჩევდნენ. ისინი ასრულებდნენ სოფლის მოხელის ფუნქციას. იყვნენ **ქალაქის მამასახლისები,** რომლებსაც ქალაქში ძირითადად სავაჭრო საქმეების მოწესრიგება ევალებოდათ; ასევე, ისინი მონაწილეობას იღებდნენ სასამართლო საქმეების გარჩევაში და სხვა. საინტერესოა **სამონასტრო ცხოვრებაში** „მამასახლისის“ ინსტიტუტის თავისებურება; მონასტრის წინამძღვარს და სამონასტრო ძმობის უფროსსაც მამასახლისი ერქვა. ისინი წარმოადგენდნენ **„სასულიერო მამასახლისებს“** და მათ ფუნქციაში, ბუნებრივია, სარწმუნოებრივი საკითხების მოგვარებაც შედიოდა. გარდა სარწმუნოებრივი საკითხებისა, „სასულიერო მამასახლისებს“ ევალებოდათ სამეურნეო საქმეების წარმართვაც (2).

„მამასახლისი“ იხსენიება **ნესგუნის** და **ჩვაბიანის** ეკლესიების წარწერებში:

ნესგუნის (ლენჯერი), მაცხოვრის ეკლესიის („მაცხვარ“) X საუკუნის ერთ-ერთ წარწერაში ვკითხულობთ:

„ქ(რისტე), შ(ეი)წყ(ალ)ე მ(ა)მ(ა) გ(ა)ბ(რი)ელ“ (12. 118; **წარწერები იხ. აგრეთვე გამოცემაში:** 13);

აქ პროფ. ვალერი სილოგავა **„მამა გაბრიელი“**-ს მაგივრად უშვებს **„მამასახლისი გაბრიელი“**-ს წაკითხვის შესაძლებლობასაც და ჩვენც აბსოლუტურად ვეთანხმებით მას;

საინტერესოა **ჩვაბიანის (მუჟალი) მაცხოვრის ეკლესიის („მაცხვარ“)** X საუკუნის II ნახევრის ერთ-ერთი წარწერა, რომელიც გვამცნობს:

„† სახელით(ა) ღ(მრ)თის(ა)ათა, მამას(ა)ხლისობასა ლ(ა)ზ(ა)რესა აეშენა წ(მიდა)ჲ ესე ეკლესიაჲ და მისსავე ზაობასა მოიწერა; ქ(რისტ)ე, შეუნდვენ სულსა მისსა ცოდვანი და მარჯუენით შ(ე)ნსა ღირს ყავ დღესა მას გ(ა)ნკითხვისასა; ა(მე)ნ“ (12. 65).

ამ შემთხვევაში, როგორც ვხედავთ, ეკლესიის აგება კონკრეტული მამასახლისის (ლაზარეს) ზეობითაცაა დათარიღებული (ამავე ეკლესიის სხვა წარწერებში მოხსენიებულნი არიან „მეფე აფხაზთა“, ერისთავები, კტიტორები). როგორც ჩანს, ჩვაბიანში ლაზარე მამასახლისი არის ან საერო ხელისუფალი, დიდმოხელე, ანდა ის გვევლინება სწორედ ე.წ. **„სასულიერო მამასახლისად“.** ის საკუთარ თავს აძლევს უფლებას, რომ ცალკე წარწერაში ეკლესიის აგება და შემდგომ მისი მოხატვაც მისი ზეობის მიხედვით დათარიღდეს. ჩვენი აზრით, **ლაზარე მამასახლისი,** თავისი თანამდებობრივი თუ წოდებრივი მდგომარეობით, აშკარად განსხვავდება სხვა მამასახლისებისგან და ამის მიზეზად სწორედ მამასახლისის ინსტიტუტის მრავალგვარობა გვესახება, რაზედაც ზემოთ უკვე ვისაუბრეთ. აშკარაა, რომ სხვა წარწერებში დაფიქსირებულ მამასახლისებთან შედარებით სვანეთის საერისთავოს ეს კონკრეტული (ლაზარე) მამასახლისი პრივილეგირებულ და განსაკუთრებულ მდგომარეობაში იმყოფება.

მაშასადამე, ისტორიული წყაროებიდან ჩვენთვის ცნობილი ხდება „აფხაზთა სამეფოს“ სვანეთის საერისთავოში მოღვაწე ერისთავების და მამასახლისების სახელები:

ერისთავები:

1. **იოანე** (ჩვაბიანის წარწერა) - X ს-ის II ნახ.
2. **ვახდანგი** (ჩვაბიანის წარწერა) - X ს-ის II ნახ.

მამასახლისები:

1. **ნესგუნში** (ლენჯერი) მოღვაწე მამასახლისი (სავარაუდოდ) - **გაბრიელი** - X ს.
2. **ჩვაბიანში** მოღვაწე მამასახლისი - **ლაზარე** - X ს-ის II ნახევარი.

დაბოლოს, რადგანაც ვსაუბრობთ სვანეთის, როგორც ქართული კულტურის მნიშვნელოვანი კერის და სულიერი სავანის შესახებ, შევეხებით ერთ საინტერესო და ღირშესანიშნავ ფაქტსაც, რაც გარკვეულწილად „აფხაზთა სამეფოს" პერიოდსაც უკავშირდება. ძალზე მნიშვნელოვანია ერთი თქმულება, ზეპირი გადმოცემა, რომელიც ე.წ. **„შალიანის ხატს"** უკავშირდება. ეს არის სვანური თქმულება, რომლის მიხედვითაც, იყო ვინმე **შალიანი, სვანი.** ერთხელ იმერეთის (ექვთიმე თაყაიშვილი), ქუთაისის (თ. მიბჩუანი) ხელმწიფემ ასი სვანი მოიწვია, რომლებსაც გეგუთის ველის მოთიბვა დაავალა. შალიანს განუცხადებია, რომ ის მარტო მოთიბავდა ამ ველს იგივე პერიოდში, რა დროშიც ასივეს ერთად უნდა მოეთიბათ. სამაგიეროდ, შალიანი მეფეს რაიმე ნივთს მოსთხოვდა. მეფე დათანხმებულა. შალიანმა პირობა შეასრულა და სანაცვლოდ ერთი ცნობილი ხატი მოუთხოვია. მეფესაც, თავის მხრივ, სიტყვა არ გაუტეხავს და ხატი შალიანისთვის გადაუცია. შალიანს ხატი სვანეთში წაუღია. უღელში ორი კურო შეუბამთ, უღელზე ბოძი მიუკრავთ და ხატიც ზედ დაუმაგრებიათ. ასე აუღიათ გეზი სვანეთისაკენ. გაჩერებულან ზემო კალაში, მთის წვერზე (6. 180; ექვთიმე თაყაიშვილის ამ ნაშრომის გამოცემა იხილეთ აგრეთვე: 7; 10. 18-19). ამ ადგილას აღუმართავთ წმ. კვირიკეს (სვანურად „ლაგურკა") ეკლესია, რომელიც XI-XII საუკუნეებით თარიღდება. „შალიანის ხატიც" აქ ინახებოდა. ამ თემში ეს ხატი ყველაზე ძლიერ ხატად ითვლება. დანაშაულში ეჭვმიტანილებს თურმე ამ ხატზე აფიცებდნენ და არ ყოფილა შემთხვევა სვანს ამ დროს არ ეღიარებინა დანაშაული. ექვთიმე თაყაიშვილის გადმოცემით, სვანეთში მხოლოდ კალას ეკლესიას, სადაც „შალიანის ხატი" ინახებოდა, დღე და ღამე დარაჯობდა ორი შეიარაღებული სვანი. აბრეშუმის ნაჭერში გახვეული „შალიანის ხატი", რკინის სკივრში ინახებოდა. ის წელიწადში მხოლოდ ორჯერ ამოჰქონდათ: კვირიკესა და ივლიტას დღესასწაულზე, ძვ. სტ. 15 ივლისს, და აღდგომის კვირის შაბათ დღეს. ამ დროს ხატს წყალში ავლებდნენ და ამ წყლით, როგორც წმინდა წყლით, სასწაულებს ახდენდნენ, სამკურნალოდ იყენებდნენ.

როგორც ვთქვით, იქ, სადაც მიუტანია შალიანს „შალიანის ხატი", აიგო ეკლესია და ეს XI საუკუნეში მოხდა. მანამდე, როგორც ჩანს, ეს ხატი ხელმწიფის საგანძურში ინახებოდა. გადმოცემის თანახმად, ხელმწიფემ სვანეთიდან იხმო სვანები ველის მოსათიბად. ბუნებრივია, მეფე სხვა ქვეყნიდან არ მოუხმობდა მთიბავებს, ე. ი. ამ თქმულებაში იმ პერიოდზეა საუბარი, როდესაც სვანეთი ამ ხელმწიფის საგამგებლოში შედიოდა. პერიოდის მიხედვით (XI საუკუნემდე, „შალიანის ხატის" სვანეთში წაღების შემდეგ იქ ეკლესიის აგებამდე) ეს „აფხაზთა სამეფოს" უკავშირდება (IX-X საუკუნეები). ამ დროს სვანეთი, მართლაც, „აფხაზთა სამეფოს" ერთ-ერთი საერისთავო და „აფხაზთა მეფის" საგამგებლოა. მაშასადამე, მართალი უნდა იყოს მოსაზრება, რომ ეს ხატი, რომელიც სვანთათვის დღემდე უმნიშ-

ვნელოვანესი სიწმინდეა, „აფხაზთა სამეფოდან“ და კონკრეტულად ერთ-ერთი „აფხაზთა მეფისაგან“ წაიღო სვანეთში ვინმე სვანმა შავლიანმა (10. 18-20).

საქართველოს ისტორიის ყველა ეტაპზე სვანეთი მნიშვნელოვანი და აქტიური მხარეა. ამ კუთხეს უკავშირდება უაღრესად საინტერესო და მრავალმხრივ მნიშვნელოვანი ფაქტები. უდიდესი საგანძურია სვანეთში შემონახული. რომ არა სვანთა განსაკუთრებული ტრადიციულობა, შეიძლება ჩვენამდე არც კი მოეღწია იმ უნიკალურ მასალას, რომელიც სვანეთში იქნა აღმოჩენილი სხვადასხვა დროს. დასავლურ-ქართული „აფხაზთა სამეფო“, როგორც დამოუკიდებელი ქართული სახელმწიფო, სულ 2 საუკუნე არსებობდა, მაგრამ უდიდესია მისი მნიშვნელობა შუა საუკუნეების ქართული სახელმწიფოებრიობის თუ მენტალიტეტის ჩამოყალიბებაში. ნიშანდობლივია, რომ სვანეთმა ამ ეტაპზეც სერიოზული მონაწილეობა მიიღო ქართული სახელმწიფოებრიობის ისტორიაში და თავისი წვლილი შეიტანა „აფხაზთა სამეფოს“ ღრმა ქართულ შინაარსში.

ლიტერატურა და შენიშვნები:

1. *გ. გასვიანი*, დასავლეთ საქართველოს მთიანეთის ისტორიიდან, თბ., 1973.
2. *შ. გლონელი*, „აფხაზთა სამეფო“ და „მამასახლისის“ ინსტიტუტი, საისტორიო შტუდიები, IV, თბ., 2003.
3. *დ. გოგოლაძე*, საქართველოს მთიანეთის საზოგადოებრივი განვითარების დონისა და სასოფლო თემის იურიდიული სტატუსის საკითხისათვის X-XV საუკუნეებში, *საქართველოს ფეოდალური ხანის ისტორიის საკითხები*, IV, საქართველოს მთიანეთის სოციალურ-ეკონომიკური განვითარების თავისებურებანი ფეოდალიზმის ხანაში, თბ., 1983.
4. *ბერი ეგნატაშვილი*, ახალი ქართლის ცხოვრება, პირველი ტექსტი. წგნ.: ქართლის ცხოვრება. II. ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით *ს. ყაუხჩიშვილის* მიერ, თბ., 1959.
5. *ვახუშტი ბატონიშვილი*, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა. წგნ.: ქართლის ცხოვრება. IV. ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით *ს. ყაუხჩიშვილის* მიერ, თბ., 1973.
6. *ე. თაყაიშვილი*, არქეოლოგიური ექსპედიცია ლეჩხუმ-სვანეთში 1910 წელს, პარიზი, 1937.
7. ე. თაყაიშვილი. არქეოლოგიური ექსპედიცია ლეჩხუმ-სვანეთში 1910 წელს, წგნ.: *დაბრუნება*. ემიგრანტული ნაშრომები. მრავალტომეული *გურამ შარაძის* საერთო რედაქციით, 2, თბ., 1991.
8. *მ. ლორთქიფანიძე*, ფეოდალური საქართველოს პოლიტიკური გაერთიანება (IX-X სს.), თბ., 1963.
9. მატიანე ქართლისა. წგ.: ქართლის ცხოვრება. I. ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით *ს. ყაუხჩიშვილის* მიერ, თბ., 1955.
10. *თ. მიბჩუანი*, აფხაზეთის მეფეები და მთავრები, თბ., 1997.
11. *დ. მუსხელიშვილი*, საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის ძირითადი საკითხები, II, თბ., 1980.
12. სვანეთის წერილობითი ძეგლები. II. ეპიგრაფიკული ძეგლები. ტექსტები გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევები და სამეცნიერო-საცნობარო აპარატი დაურთო *ვალერი სილოგავამ*, თბ., 1988.
13. ქართული ლაპიდარული წარწერების კორპუსი. II. დასავლეთ საქართველოს წარწერები. ნაკვ. I (IX-XIII სს.). შეადგინა და გამოსაცემად მოამზადა ვალერი სილოგავამ, თბ., 1980.
14. *გ. ძიძიგური*, ზოგიერთი შენიშვნა გ. გასვიანის შრომებზე შუასაუკუნეების სვანეთში საზოგადოებრივ ურთიერთობათა განვითარების საკითხთან დაკავშირებით, *საქართველოს ფეოდალური ხანის ისტორიის საკითხები*, IV. საქართველოს მთიანეთის სოციალურ-ეკონომიკური განვითარების თავისებურებანი ფეოდალიზმის ხანაში. თბ., 1983.
15. *Гасвиани Г.*, Социально-экономическая структура Сванети в X I-XVIII вв. Тб. 1980.

Shalva Gloveli

THE PRINCIPALITY OF SVANETI IN THE "ABKHAZIAN KINGDOM"

(Summary)

The principality of Svaneti was one of the principalities of the West Georgian "Abkhazian Kingdom". The work discusses the facts related to this principality during the existence of the "Abkhazian Kingdom" (IX-X c.c.).

The epigraphic materials prove the information of Vakhushti Batonishvili that Svaneti was a principality of the "Abkhazian Kingdom" and we even know the names of the princes.

The work reviews the diversity of the officials' (the foremen's) institute in Svaneti, which shows that one of the foremen of the principality of Svaneti had privileged status together with some special rights differing from the other foremen. This fact should be explained by the diversity of the foreman's institute.

The work also brings some materials related to the Svanetian folklore.

ნებელდა-დალის 1840 წლის აჯანყება

XIX ს. 30-იან წლებში რუსეთი ცდილობდა ფეხი მოეკიდებინა შავი ზღვის ჩრდილო-აღმოსავლეთ სანაპიროზე, სადაც ხელსაყრელი ადგილები სიმაგრეებით დაიკავა[1]. 1839 წ. აპრილში შავი ზღვის სანაპიროს ყველა სიმაგრე მდ. ყუბანის შესართავიდან მდ. ჩოლოქამდე, აგრეთვე აფხაზეთი და წებელდა იქ განლაგებულ ჯარებთან ერთად, შავი ზღვის სანაპირო ხაზის სისტემაში შევიდა[2].

მიუხედავად იმისა, რომ შავი ზღვის ჩრდილო-აღმოსავლეთი სანაპირო სიმაგრეებით იქნა დაკავებული, ისინი დროის ხანმოკლე პერიოდში აგების, გარნიზონების სიმცირისა და სხვა მრავალი პრობლემის გამო, მრისხანე და აუღებელი სულაც არ იყო. კლიმატურმა ავადმყოფობებმა, გარნიზონის შეუცვლელობამ და სხვ. 1840 წ. გაზაფხულისთვის მნიშვნელოვნად დაასუსტა შავი ზღვის სანაპირო ხაზის სიმაგრეები[3].

1840 წ. დასაწყისში ჯიქებმა, უბიხებმა და შაფსუღებმა გააქტიურეს მოქმედება რუსეთის ჯარების წინააღმდეგ. კავკასიელი მთიელებისათვის ცნობილი იყო, რომ შავი ზღვის სანაპირო ხაზის სიმაგრეები სათანადოდ არ იყო დაცული. მცირერიცხოვანი იყო სიმაგრეთა გარნიზონი; ჯარისკაცებს მრავალი პრობლემა ჰქონდათ, მათ შორის, შეიარაღების მხრივ, და სხვ. ამასთან, რამდენიმე წლის მოუსავლიანობამ ჩერქეზულ ტომებში შიმშილობა გამოიწვია, რამაც მთიელები საყოველთაო აჯანყებისთვის განაწყო. მათ იარაღით ხელში სიკვდილი არჩიეს შიმშილით მტანჯველ სიკვდილს და რადგან იცოდნენ შავი ზღვის სანაპირო სიმაგრეების მძიმე მდგომარეობა, გადაწყვიტეს მათი აღება და იქ არსებული სურსათის მარაგის დაუფლება[4].

1840 წ. თებერვალ-მარტში მთიელებმა შტურმით აიღეს ლაზარევის, ველიამინოვსკოეს, მიხაილოვსკოეს ფორტები, მაგრამ სხვა სიმაგრეების ასაღებად ძალები არ ეყოთ[5]. დასავლეთ კავკასიის მთიელთა გააქტიურებასთან ერთად, მარტში შამილიც გააქტიურდა. ხელისუფლება მღელვარების დაწყებას მოელოდა აფხაზეთშიც[6]. თუმცა, მალე, მდგომარეობა შედარებით გამოსწორდა. მაისში შავი ზღვის სანაპირო ხაზის უფროსმა, გენერალ-ლეიტენანტმა ნ.ნ. რაევსკიმ ტუაფსესა და ფსეზუაპეს შესართავები დაიკავა და ველიამინოვსკოესა და ლაზარევის სიმაგრეები აღადგინა[7]. იმავდროულად, აფხაზეთის მთავრის მიხეილ შარვაშიძის (1823-1864) მცდელობით, ჯიქების ცანთა თემმა იმპერატორის ერთგულების ფიცი დადო[8]. ეს ფაქტი იმითაც იყო მნიშვნელოვანი, რომ სწორედ მაშინ მოხდა, როდესაც შავი ზღვის ჩრდილო-აღმოსავლეთ სანაპიროზე მცხოვრები ტომები კვლავ ემუქრებოდნენ რუსულ სიმაგრეებს[9].

შავი ზღვის სანაპირო ხაზზე მდგომარეობის შედარებით გამოსწორების მიუხედავად, სიმშვიდე არ იყო აფხაზეთის მთის თემებში - წებელდასა და დალში, სადაც მღელვარება 1840 წ. ივნისში რუსეთის ხელისუფლების წინააღმდეგ აჯანყებაში

გადაიზარდა. აჯანყებას დალელი თავადი შაბათ მარშანია მეთაურობდა.

შაბათ მარშანია ადრიდანვე რუსეთის ხელისუფლების შეურიგებელი მოწინააღმდეგე იყო. მისმა ნახევარძმებმა - ხინკურასმა და ბათალბეიმ 1837 წ. მარტში ის შეიპყრეს და რუსეთის ხელისუფლებას გადასცეს. ამასთანავე, 1837 წ. მაისში აქტიური დახმარება გაუწიეს ბარონ გრ. როზენს წებელდა-დალის დამორჩილებაში. შაბათ მარშანია მეტეხის ციხეში ჩასვეს, სადაც მან წელინადზე მეტი დაჰყო[10].

საქართველოში ე. გოლოვინის (1837-1842) ჩამოსვლის შემდეგ წებელდა-დალის თავადებმა, მათ შორის, ხინკურასმა და ბათალბეიმ, იმერეთის მმართველმა, გენერალ-მაიორმა ა. ესპეხომ (1837-1840) შუამდგომლობა აღძრეს შაბათ მარშანიას გათავისუფლების თაობაზე[11]. 1838 წ. შაბათ მარშანია გაათავისუფლეს პატიმრობიდან. ამის შემდეგ მან მთიელთა წინააღმდეგ ბრძოლებშიც მიიღო მონაწილეობა ჩრდილო-აღმოსავლეთ კავკასიაში, თავი გამოიჩინა როგორც მამაცმა მეომარმა და პრაპორშიკის ჩინი ებოძა[12].

1838 წ. ნოემბერში შაბათ მარშანია დალში დაბრუნდა და ისევ დაიწყო ძმებს შორის დაპირისპირება და შინაბრძოლა, რაც რუსეთის ხელისუფლების წინააღმდეგ აშკარა აჯანყებაში გადაიზარდა[13]. შაბათ მარშანიამ წებელდიდან რუსების განდევნა გადაწყვიტა და დასახმარებლად მოიწვია ფსხუელები და სვანები[14], ასევე, შეეცადა კავშირი დაემყარებინა ყარაჩაელებთან და ყაბარდოელებთან. მაცნე გაგზავნა შამილის მოქმედების დაწვრილებით გასაგებად[15].

შაბათ მარშანიას დაძახილზე მაშინათვე გამოემართა სვანეთის (ჩუბეხევის) მთავარი ციოყ (მიხეილ) დადიშქელიანი (1821-1841), შაბათის ძმის ეშსოუს ცოლისძმა, სვანთა რაზმით. შაბათ მარშანია სვანთა რაზმთან ერთად თავს დაესხა მის ძმებს - ბათალბეის და ხინკურასს, პირველი შეიპყრო, მეორის სახლს ალყა შემოარტყა და მათგან რუსეთის ქვეშევრდომობაზე უარის თქმა და შვილების მძევლად გადაცემა მოითხოვა. ხინკურასმა ამ მოთხოვნების შესრულებაზე უარი განაცხადა[16]. აჯანყებულ დალს წებელდაც შეუერთდა[17]. ხალილ-ბეი მარშანია დალელებისა და წებელდელების რაზმით თავს დაესხა წებელდის ბოქაულის სახლს მრამბაში. ბოქაული ფ. ლისოვსკი მისოუსტ მარშანიამ შეიფარა, ხოლო მისი სახლი აჯანყებულებმა გაძარცვეს და დაწვეს[18].

შვიდმა წებელდელმა თავადმა, რომლებიც რუსეთის ხელისუფლების ერთგულები დარჩნენ, მათ შორის, ზაუსხან მარშანიამ, ყურანზე დაიფიცა, რომ არ უღალატებდნენ იმპერატორისადმი მიცემულ ფიცს. ისინი სოხუმში ჩავიდნენ და აფხაზეთის ჯარების სარდალს, შავი ზღვის სანაპირო ხაზის II განყოფილების უფროსის მოვალეობის შემსრულებელს, პოდპოლკოვნიკ ვ. კოზლოვსკის განუცხადეს, რომ მეამბოხეთა წინააღმდეგ იბრძოლებდნენ, თუ ის წებელდაში გაილაშქრებდა[19]. ვ. კოზლოვსკიმ წებელდაში გასაგზავნად 500 მეომარს მოუყარა თავი. ამ რაზმს უნდა შეერთებოდა აფხაზეთის სახალხო ლაშქარი - 2300 მებრძოლი და არტილერია. ვ. კოზლოვსკის მიერ გატარებული ღონისძიებების შესახებ ცნობის მიღებისთანავე, ე. გოლოვინმა ამბოხებულ წებელდაში სვანეთით სამეგრელოსა და იმერეთის 600-კაციანი მილიცია გააგზავნა საგანგებო დავალებათა მოხელის, პოდპოლკოვნიკ ზორინის მეთაურობით. ამასთანავე, ე. გოლოვინმა ჩუბეხევის მფლობელს ციოყ (მიხეილ) დადიშქელიანს მოსთხოვა ამ რაზმს შეერთებოდა[20].

კავკასიის კორპუსის სარდლობა იმდენად შეშფოთებული იყო მთელ კავკასიაში

განვითარებული მოვლენებითა და წებელდის აჯანყებით, რომ აფხაზეთის ამ პატარა მთის თემის დასასჯელად ვ. კოზლოვსკის მიერ შეკრებილი რაზმი საკმარისად არ ეჩვენებოდა. ე. გოლოვინის აზრით, წებელდის მღელვარების მიზეზი ძმებს შორის დაპირისპირება იყო და არა სხვა რამე, რის გამოც წებელდელი თავადებისა და მიხეილ შარვაშიძის დახმარებით ამ თემის დამორჩილება შესაძლებელი უნდა ყოფილიყო, სხვა შემთხვევაში, ეს ძალა საკმარისი არ იქნებოდა[21].

1840 წ. ივნისის მეორე ნახევარში დამსჯელი ექსპედიცია, რომელსაც მიხეილ შარვაშიძე მეთაურობდა, წებელდაში გაემართა. ჯარები ორი მხრიდან შევიდნენ წებელდაში. მთავარი რაზმი მიხეილ შარვაშიძის მეთაურობით - სახაზო ბატალიონი რამდენიმე ქვემეხით, კაზაკთა რაზმი და აფხაზეთის მილიციის დიდი ნაწილი 1837 წ. მაისში გაკეთებული გზით მდ. მაჭარის ხეობას აუყვა. იმავდროულად, აფხაზეთის მთავარმა, რომელმაც არ იცოდა მის მიერ მოთხოვნილი იმერეთისა და სამეგრელოს მილიციის სვანეთით ლაშქრობის შესახებ, შემოვლითი გზით დალში 500 მებრძოლი გაგზავნა თავისი მილიციიდან. ეს რაზმი ფანავის ქედზე გადავიდა, დალში შეიჭრა და ხინკურას მარშანიას სახლი გაათავისუფლა ალყისაგან. არც დალს და არც წებელდას წინააღმდეგობა არ გაუწევია. მიხეილ შარვაშიძემ გამოაცხადა, რომ ჯარი წებელდაში შევიდა არა ასაოხრებლად, არამედ წესრიგის დასამყარებლად, რამაც მოსახლეობა დაამშვიდა. შაბათ მარშანია წებელდის ბოქაულთან, პოდპორუჩიკ ფ. ლისოვსკისთან გამოცხადდა და დანაშაული მოინანია, რის გამოც პატიება მიიღო. მრამბაზე თავდასხმისათვის მთელი პასუხისმგებლობა ხალილ-ბეი მარშანიას დაეკისრა, რომელიც ჯარის ნაწილების წებელდაში შესვლისთანავე გაიქცა. წებელდის მამასახლისებმა მიხეილ შარვაშიძის ბანაკში მოიყარეს თავი, ხელისუფლების ერთგულების ფიცი დადეს და აფხაზეთის მთავარს პირობა მისცეს, რომ მეამბოხეებს არ შეიფარებდნენ; გაათავისუფლეს რუსი ტყვეები და პირობა დადეს, რომ ბოქაულის სახლზე თავდასხმისას გატაცებულ ქონებას დააბრუნებდნენ. დალის თავადებმაც დადეს ერთგულების ფიცი. შაბათ მარშანიამ პირობა დადო, რომ ხელისუფლებას მიანდობდა მასა და მის ძმებს შორის არსებული უთანხმოების მოგვარებას. მიხეილ შარვაშიძემ წებელდა-დალის საუკეთესო ოჯახებიდან მძევლები აიყვანა და უკან გაბრუნდა. სამეგრელოს, იმერეთისა და სვანეთის მილიციაც დაითხოვეს. წებელდაში მხოლოდ ვ. კოზლოვსკი დარჩა ეგერთა პოლკის ორი ასეულითა და დონის კაზაკთა რაზმით მრამბაში ბოქაულის სახლის ასაგებად[22].

მიუხედავად იმისა, რომ შაბათ და ეშსოუ მარშანიებმა იმპერატორის ერთგულების ფიცი დადეს, ისინი სულაც არ აპირებდნენ რუსეთის ხელისუფლების მორჩილებაში ყოფნას. შაბათ მარშანიამ ხალხს კვლავ დაუმორჩილებლობისკენ მოუწოდა, ხოლო ეშსოუ უბიხებთან გაემართა დახმარების სათხოვნელად[23].

სექტემბრის ბოლოს მრამბის სიმაგრის აგება დამთავრდა და იქ რუსთა ერთი ასეული ჩადგა არტილერიით. იმავდროულად, ღალატით შეიპყრეს წებელდის აჯანყების ერთ-ერთი მეთაური ხალილბეი ყათმას-იფა მარშანია და სოხუმში დახვრიტეს[24].

1840 წ. სექტემბერში შავი ზღვის სანაპირო ხაზის რეორგანიზაცია განხორციელდა. ჩამოყალიბდა სამი განყოფილება: I. ყუბანის შესართავიდან გელენჯიკამდე; II. გელენჯიკიდან ნავაგინსკამდე; III. ნავაგინსკიდან წმ. ნიკოლოზის საგუშაგ-

ომდე (შეკვეთილი). ამ უკანასკნელში შედიოდა: ნავაგინსკის, გოლოვინსკის, ადლერის, გაგრის, ბიჭვინთის, ბომბორის, სოხუმ-კალეს სიმაგრეები; მრამბის, დრანდის, კვიტოულის, ილორის საგუშაგოები; ანაკლიის, რედუტ-კალეს, ფოთის, ოზურგეთის სიმაგრეები და წმ. ნიკოლოზის საგუშაგო[25]. შავი ზღვის სანაპირო ხაზის რეორგანიზაციის შემდეგ I განყოფილების უფროსად დაინიშნა კონტრ-ადმირალი ლ.მ. სერებრიაკოვი; II განყოფილების უფროსად – გენერალ-მაიორი ა.კ. ოპერმანი; III განყოფილების უფროსად – პოლკოვნიკი ნ.ნ. მურავიოვი[26].

შემოდგომაზე რუსეთის სარდლობა ექსპედიციის მოწყობას აპირებდა შავი ზღვის ჩრდილო-აღმოსავლეთ სანაპიროზე და ამისთვის ემზადებოდა. ასეთ ვითარებაში ცნობილი გახდა, რომ სექტემბრის ბოლოს 7 ათასამდე უბიხი ჰაჯი ბარზეგის მეთაურობით მდ. სოჭზე შეიკრიბა და აფხაზეთში შეჭრას აპირებდა. იმავდროულად, მღელვარება დაიწყო დალში. მეამბოხე ძმებს, შაბათ და ეშოუს, ბათალბეიც შეუერთდა. მათი წაქეზებით დალელები მზად იყვნენ უბიხების აფხაზეთში შეჭრისთანავე რუსების წინააღმდეგ იარაღი აეღოთ. ამ ფაქტიდანაც კარგად ჩანდა, რომ ძმებს შორის დაპირისპირების მიზეზი იყო არა ყოფითი საკითხები, როგორც ამას კავკასიის რუსული ადმინისტრაცია წარმოაჩენდა, არამედ რუსეთისადმი დამორჩილების საკითხი[27].

ოქტომბრის დასაწყისში უბიხები აფხაზეთისკენ დაიძრნენ, მაგრამ, გზად, რუსეთის ერთგული ჯიქი თავადის ცანბას მამულის დასარბევად მდ. ცანდრიფშზე შეჩერდნენ. ცანდრიფშზე მთიელების შეყოვნებამ და დალელების მერყეობამ, რომლებსაც უბიხების შემოჭრამდე აჯანყება ვერ გადაეწყვიტათ, ნ. მურავიოვს შესაძლებლობა მისცა დრო მოეგო და სათანადოდ მომზადებულიყო. მისი ბრძანებით, საჩქაროდ შეიკრიბა 1000 კაციანი მილიცია სამურზაყანოში და აფხაზეთში გაიგზავნა; მიხეილ შარვაშიძემაც შეკრიბა აფხაზეთის სახალხო ლაშქარი. იმავდროულად, ე. გოლოვინმა სვანეთის (ჩუბეხევის) მთავარს, მაიორ ციოყ დადიშქელიანს უბრძანა თავის ქვეშევრდომებთან ერთად დალის დასაწყნარებლად წასულიყო და მისი სიძე ეშსოუ მარშანია მთავრობის მორჩილებაზე დაეყოლიებინა[28]. სვანეთის მთავარი იძულებული იყო დათანხმებოდა.

როგორც ჩანს, აფხაზეთის დასაცავად ნ. მურავიოვის მიერ გატარებულმა ღონისძიებებმა უბიხებს წარმატების იმედი გადაუწურა. მათ ლაშქრობის გაგრძელებაზე უარი თქვეს და ცანდრიფშიდან უკან გაბრუნდნენ[29]. დალშიც არ მოხდა აჯანყება, თუმცა, ხელისუფლებას სანდო წყაროებიდან ჰქონდა ინფორმაცია, რომ მარშანიები პირველსავე ხელსაყრელ შემთხვევაში აჯანყებას აპირებდნენ. ე. გოლოვინის აზრით, ხელისუფლებას მაშინ ძალა არ შესწევდა მარშანიების დასასჯელად, მაგრამ როდესაც საკმარისი ძალები იქნებოდა აფხაზეთში, ხელისუფლებას მტკიცედ უნდა ემოქმედა, შაბათ, ეშოუ და ბათალბეი მარშანიები შეეპყრო და დაესაჯა, რაც აუცილებელი იყო როგორც წებელდის, ისე აფხაზეთის სიმშვიდისათვის[30].

კავკასიის რუსული ადმინისტრაციის აზრით, დალის დაუსჯელად დატოვება არ შეიძლებოდა. ე. გოლოვინმა დალის დამორჩილება გადაწყვიტა და სათანადო სამზადისს შეუდგა[31]. 1840 წ. 24 დეკემბერს სოხუმ-კალედან გავიდა რაზმი, რომელსაც შავი ზღვის სანაპირო ხაზის III განყოფილების უფროსი ნ.ნ. მურავიოვი მეთაურობდა. რაზმი შედგებოდა თენგინის პოლკის სამი ასეულისა და შავი ზღვის სან-

აპირო ხაზის ბატალიონების 3 ასეულისაგან, რომელსაც არტილერიაც ახლდა. რუსეთის ჯარის ნაწილებს წებელდაში შეუერთდა აფხაზეთისა და სამურზაყანოს მილიცია, აგრეთვე წებელდელთა მცირე რაზმი ზაუსხან მარშანიას მეთაურობით. ნ. მურავიოვს წებელდაში ელოდებოდა ციოყ დადიშქელიანიც შვილთან და 73 მილიციელთან ერთად. ის წებელდაში 1 დეკემბერს ჩასულიყო დალის გავლით და მხოლოდ ეშსოუსთან ნათესაობას ეხსნა ამ მამაცური გადასვლისას. რუსეთის სარდლობას სასიამოვნოდ დარჩა ჩუბეხევის მფლობელის მიერ ექსპედიციაში მონაწილეობაზე თანხმობა და სიძის, უშსოუ მარშანიას რუსეთის ქვეშევრდომობაზე დაყოლიების მზადყოფნა[32].

დეკემბრის ბოლოს ექსპედიცია ცეცხლითა და მახვილით შეიჭრა დალში და ორი კვირის განმავლობაში სრულიად დაიმორჩილა. დალის 50-მდე მამასახლისმა ერთგულების ფიცი დადო. ყველა რუსი, რომელიც დალსა და წებელდაში იყო ტყვედ, გაათავისუფლეს და მრამბის სიმაგრესთან დაასახლეს. მეამბოხე მარშანიები ფსხუში, შემდეგ კი აჰჭიფსხუში გადავიდნენ. ნ. მურავიოვის ბრძანებით, დალში მცხოვრები 500-მდე ოჯახი, მათ შორის, შაბათ და ბათალბეი მარშანიების ოჯახები, აყარეს და წებელდასა და აფხაზეთში ჩაასახლეს. ექსპედიციის მიზანი შესრულებული იყო და 1841 წ. 9 იანვარს ნ. მურავიოვი უკან გაბრუნდა. დალი დარჩა დაფერფლილი და დაცარიელებული[33].

ექსპედიციის შედეგების შესახებ ანგარიშში ნ. მურავიოვი აღნიშნავდა, რომ აუცილებელი იყო დალის რუსებით დასახლება. მისი აზრით, ამის შემდეგ საბოლოოდ აღიკვეთებოდა ამ მხრიდან საფრთხე. ის ხაზს უსვამდა ციოყ დადიშქელიანის დახმარებას, სამურზაყანოს მილიციის წვლილს. აღნიშვნის ღირსად მიაჩნდა, რომ ამ პატარა ოლქმა პირველსავე მოთხოვნაზე 700-მდე მილიციელი გამოგზავნა, რასაც სამურზაყანოს ბოქაულის, პორუჩიკ კირილოვის დამსახურებადაც თვლიდა და შუამდგომლობა აღძრა, რომ სამურზაყანო დროშით დაეჯილდოებინათ[34]. მართლაც, ნიკოლოზ I-ის (1825-1855) 1841 წ. 12 ივლისის ბრძანებით „სამურზაყანოს ტომს“ დროშა ებოძა იმ ერთგულებისა და სამაგალითო მამაცობისათვის, რომელიც მათმა სახალხო ლაშქარმა 1840 წ. გამოიჩინა მთიელთა წინააღმდეგ მოქმედებისას, დალში სიმშვიდის აღდგენისათვის[35].

ე. გოლოვინმა სამხედრო მინისტრს აუწყა, რომ დალის ექსპედიციის წარმატება მნიშვნელოვანწილად განაპირობა ნ. მურავიოვის უნარიანმა და გონიერმა ხელმძღვანელობამ; რაც შეეხება მის აზრს დალის რუსებით დასახლების თაობაზე, ეს საკითხი ყურადღებით განსჯას საჭიროებდა, რადგან ეს მხარე ყარაჩაელებისა და სხვა მტრულად განწყობილი ტომების თავდასხმებს განიცდიდა და რუსი მოსახლეობა საფრთხეში რომ არ ჩავარდნილიყო. იგი დარწმუნებული იყო, რომ დალის დამორჩილება განამტკიცებდა რუსეთის მფლობელობას აფხაზეთში და გავლენას მოახდენდა მეზობელ დაუმორჩილებელ ტომებზეც[36]. დალის ექსპედიციისთვის ნ. მურავიოვს გენერალ-მაიორის წოდება მიენიჭა[37].

ამრიგად, რუსეთის სარდლობამ წებელდა-დალის 1840 წლის ივნისის აჯანყება ჩაახშო და ეს მხარე კვლავ დაიმორჩილა, თუმცა ეს საკმარისი არ აღმოჩნდა. 1840 წ. დეკემბერი - 1841 წ. იანვარში საჭირო გახდა დალში სამხედრო ექსპედიციის მოწყობა და მისი კვლავ დამორჩილება. ნათელი იყო, რომ ეს მხარე კვლავ რუსეთის მფლობელობის შეურიგებელ მოწინააღმდეგედ რჩებოდა.

ლიტერატურა და შენიშვნები:

1. *ბ. ხორავა*, აფხაზთა 1867 წლის მუჰაჯირობა, თბ., 2004, გვ. 28-29.

2. АКАК, т. IX, Тифлис, 1884, №404, გვ. 461; Гр. *И. Филипсон*, Воспоминания, М., 1885, გვ. 184.

3. Записка Головина, АКАК, т. IX, გვ. 289; Гр. *И. Филипсон*, იქვე, გვ.215.

4. Записка Головина, გვ.289; *М.Ф. Федоров*, Походные записки на Кавказе с 1835 по 1842 год, - «Кавказский сборник», т. III, Тифлис, 1879, გვ. 185-187; *А. Юров*, 1840, 1841 и 1842 годы на Кавказе, «Кавказский сборник», т. X, Тифлис, 1886, გვ. 229-240.

5. Записка Головина, გვ. 289; *М.Ф. Федоров*, Походные записки..., გვ. 185-187; *А. Юров*, 1840, 1841 и 1842 годы на Кавказе, გვ. 229-246; *Гр. И. Филипсон*, Воспоминания, გვ. 223.

6. АКАК, т. IX, №225, გვ. 250.

7. Записка Головина, გვ. 292; *Гр. И. Филипсон*, Воспоминания, გვ. 223-226.

8. АКАК, т. IX, №389, გვ. 448.

9. იქვე.

10. АКАК, т. IX, №424, გვ. 490.

11. იქვე; Архив Раевских, т. III. Издание *П.М. Раевского*, редакция и примечания *Б.Л. Модзелевского*, СПб., 1910, გვ. 563.

12. АКАК, т. IX, №424, გვ. 490-491.

13. იქვე, გვ. 491.

14. იქვე.

15. *Г.А. Дзидзария, Ю.М. Качарава*, Из истории совместной борьбы грузинского и абхазского народов (XIX – начало XX в.), Тб., 1981, გვ. 24.

16. АКАК, т. IX, №424, გვ. 491.

17. Архив Раевских, т. III, გვ. 592.

18. სცსსა, ფ. 416, აღწ. 4, ს. 12, ფურც. 7; АКАК, იქვე.

19. АКАК, т. IX, №424, გვ. 491.

20. АКАК, т. IX, №424, გვ. 491.

21. АКАК, т. IX, იქვე.

22. სცსსა, ფ. 416, აღწ. 4, ს. 12, ფურც. 7-8; АКАК, т. IX, №426, გვ. 492.

23. АКАК, იქვე, №432, გვ. 496.

24. სცსსა, ფ. 416, აღწ. 4, ს. 12, ფურც. 8; Архив Раевских, т. III, გვ. 593.

25. Военно-статистическое обозрение Российской империи, т. XVI, ч. 10, Восточный берег Черного моря, СПб., 1853, გვ. 36-37; *И. Барсуков*, Граф Николай Николаевич Муравьев-Амурский, кн. 1, М., 1891, გვ. 80.

26. *М.Ф. Федоров*, Походные записки..., გვ. 191.

27. АКАК, т. IX, №391, გვ. 449; №432, გვ. 496; И. Барсуков, Муравьев-Амурский, кн. 1, გვ. 77.

28. АКАК, т. IX, №391, გვ. 449-450; №432, გვ. 496; И. Барсуков, Муравьев-Амурский, кн. 1, გვ. 77-78.

29. АКАК, т. IX, №391, გვ. 450.

30. იქვე.

31. АКАК, т. IX, №432; *И. Барсуков*, Муравьев-Амурский, кн. 1, გვ. 83-85.

32. სცსსა, ფ. 416, აღწ. 4, ს. 12, ფურც. 13; АКАК, იქვე; И. Барсуков, Муравьев-Амурский, кн. 1, გვ. 85.

33. სცსსა, იქვე, ფურც. 14-15; АКАК, იქვე; Записка Головина, გვ. 292.

34. АКАК, т. IX, №432, გვ. 497; Шамиль - ставленник султанской Турции и английских колонизаторов (сборник документальных материалов), под ред. *Ш.В. Цагареишвили*, Тб., 1953, გვ. 197.

35. *Д. Чиабров*, Война и грузины, Петроград, 1915, გვ. 61-62.

36. АКАК, т. IX, გვ. 497-498.

37. *И. Барсуков*, Муравьев-Амурский, кн. 1, გვ. 96.

Bezhan Khorava

THE REVOLT OF TSEBELDA-DALI, 1840

(Summary)

In the 30ies of XIX century Russia tried to gain a foothold in the north-eastern coastline of the Black Sea, where the suitable places for fortress establishment were chosen. In 1839 all these fortresses entered the Black Sea system. For that time, the Tsarism tried to involve in the internal affairs of the mountains of the West Georgia.

At the beginning of the 1840 the Jiks, Ubikhs and Shafsugs actively began the action in the north-eastern coastline of the Black sea against the Russian army. Together with the active support of the Caucasus mountaineers, Shamil began the active operations in March, 1840. There was no peace in the communities of the Abkhazian Mountains – Tsebelda and Dali, where after the anti-Russian agitation, a revolt arose in the beginning of June, 1840.

On December 24th, 1840 a punitive expedition was sent from Sokhumi to Dali. In Tsebelda they met a leader of the Svaneti punitive expedition – Tsiok Dadeshkeliani, who was ordered by E. Golovin to calm down Dali and persuade his son-in-law Ershou Marshania for the government obedience.

At the end of December, a punitive expedition led by N. Muraviov entered Dali and subordinated it after two weeks of massive attacks. The leader of the revolt – Marshania fled first in Fskhumi and then in Afchifskhumi. Besides, after the order of N. Muraviov 500 families were threw up and exiled from the region. By January 9th 1841, the goal was achieved and N. Muraviov was taken away. Finally, Dali was incinerated and empty.

So, the Tsarist government managed to suppress the Tsebelda-Dali revolt of 1840 and subordinated the region again. In spite of this, their success was temporal as Tsebelda-Dali still presented an opponent of the Russian rule in Georgia.

ბოლშევიკური ოკუპაციის წინააღმდეგ სვანეთის განმათავისუფლებელი ბრძოლის ისტორიიდან

ეროვნული თავისუფლებისათვის ქართველი ხალხის ხანგრძლივი ბრძოლის ისტორიაში გამორჩეული მონაკვეთია XX საუკუნის 20-იანი წლების პირველი ნახევარი. ეს არის ხანა, როდესაც საქართველოს თითქმის ყველა კუთხე, მთა თუ ბარი, აღდგა საბჭოთა რუსეთის მიერ დამხობილი ქართული სახელმწიფოებრიობის განსაახლებლად, ეროვნული ღირსებისა და თვითმყოფადობის შესანარჩუნებლად.

1921 წლიდან საქართველოში ბოლშევიკური დიქტატურა დამყარდა. მოსახლეობის აბსოლუტური უმრავლესობა ზიზღით შეხვდა სამშობლოში შემოჭრილ უცხო ძალას და არ ცნო მისი ხელისუფლება, რომელიც ძალადობითა და სისხლიანი გზით მოექცა ქვეყნის სათავეში.

ახალი რეჟიმი მცხოვრებთა მორჩილებაში მოყვანას რეპრესიების მეშვეობით შეუდგა. შეიქმნა ისეთი დამსჯელი აპარატი, როგორიც იყო საქართველოს საგანგებო კომისია („საქჩეკა"). ჩეკა ერთდროულად საგამომძიებლო ორგანოც იყო, მსჯავრმდებელიც და აღმასრულებელიც. საბჭოთა ხელისუფლების გამოცხადებიდან 1921 წლის ბოლომდე, სულ რაღაც 11 თვის განმავლობაში, საგანგებო კომისიამ 144 კაცი დახვრიტა. მათგან 14 „კონტრრევოლუციური" ქმედებისათვის (1,ა,150). მასობრივი ხასიათი მიიღო „უსაბუთო ჩხრეკებმა, რეკვიზიციებმა, კონფისკაციებმა და დაპატიმრებებმა... ხალხი კვნესის საგანგებო ორგანოების უსამართლო საქციელით და ცხოვრობს ტერორის ქვეშ", - ვკითხულობთ ერთ იმდროინდელ საარქივო დოკუმენტში (1,ბ,87).

საქჩეკას ინფორმაციით, გლეხობა საბჭოთა ხელისუფლებას არაკეთილმოსურნედ ეპყრობა, ინტელიგენცია და ბურჟუაზიული ჯგუფები კი ახალ მმართველობას მტრულად ეკიდებიან. სამღვდელოება აშკარად კონტრრევოლუციურია, მილიცია მეტისმეტად არასაიმედოა, პოლიტიკური პარტიების წარმომადგენლები ცდილობენ წააქეზონ მოსახლეობა ბოლშევიკური მმართველობის წინააღმდეგ.

საგანგებო კომისია საქართველოს რევკომს და ბოლშევიკურ ცკ-ს ამგვარ ცნობებს სისტემატურად აწვდიდა ქვეყნის ცალკეული რეგიონებიდან. ირკვევა, რომ საქართველოში დამყარებულ ბოლშევიკურ საოკუპაციო რეჟიმს ერთ-ერთი პირველი სვანეთი დაუპირისპირდა. თავისუფლებისმოყვარე სვანეთმა არ ცნო მოძალადე საბჭოთა ხელისუფლება და მას დაუმორჩილებლობა გამოუცხადა. ჩვენ მიერ მოძიებულ საარქივო მასალებში აღნიშნულია: სვანეთი ბანდიტიზმისა და შურისძიების მხარეა. მთიელებს, უკლებლივ ყველას, უყვარს როგორც ცივი, ისე ძველი ქართული ცეცხლსასროლი იარაღი, მაგრამ ბოლო დროს, თავდაცვის მიზნით, დაიწყეს ახალი ტიპის საბრძოლო აღჭურვილობის შეძენა თვით სამღარიანი შაშხ-

ანის ჩათვლით. პოლიტიკისადმი ინდიფერენტიზმს იჩენენ, მაგრამ არიან ნაციონალისტები. კულაკურმა, აზნაურულმა და ინტელიგენტურმა ელემენტებმა ჩამოაყალიბეს სხვადასხვა ბანდები, გავიდნენ ტყეში და აწყობენ პარტიზანულ თავდასხმებს საბჭოთა ხელისუფლების ორგანოებზე (1,გ,97,190).

საქართველოს საგანგებო კომისიის ეს ცნობები მეტ-ნაკლებად ასახავდა ჭეშმარიტებას, თუმცა, ანტისაბჭოთა ბანაკის შემადგენლობა განგებ იყო შემოფარგლული მხოლოდ თავადაზნაურობით, ინტელიგენციითა და შეძლებული ჯგუფებით. სინანდვილეში, რუსეთის საოკუპაციო რეჟიმის საწინააღმდეგო განწყობილება ღვიოდა მოსახლეობის ყველა ფენაში - მუშათა და გლეხთა წრეებში, არმიაში, სტუდენტ-ახალგაზრდობაში და სხვ. ეს არც იყო გასაკვირი. ქართველმა ერმა დემოკრატიული რესპუბლიკის არსებობის სამი წლის განმავლობაში ასე თუ ისე მოასწრო საკუთარი სახელმწიფოებრიობის განცდა და ახლა ძნელად თუ შეეგუებოდა თავისუფლების დაკარგვას. „თებერვალში განცდილმა მარცხმა ქართველი ხალხის ეროვნული შეგნების სასწაულებრივი გამოჯანსაღება გამოიწვია. ყოველ ქართველ ინტელიგენტს თავისი თავი დამნაშავედ მიაჩნდა და საერთოდ, ერის ყველა ფენამ იგრძნო და შეიგნო თუ რა დავკარგეთ..... სპონტანურად დაიბადა რევანშის წყურვილი სირცხვილის მოსარეცხად. არავინ არც მოწოდებას, არც წაქეზებას არ საჭიროებდა, რომ თავისი პირადი უნარი, შესაძლებლობა, სიცოცხლეც განთავისუფლების საქმისთვის შეეწირა“ (2, 7). გამონაკლისი არც საქართველოს მთიანეთი ყოფილა.

ამ ფონზე სრულიად უსაფუძვლოდ, დამამცირებლად ჩანს ზოგიერთი ადგილობრივი ხელმძღვანელი ბოლშევიკის ცდა, დაიყვანოს სვანეთის აჯანყების მიზეზები ყოფით პრობლემებამდე. „სვანეთის მცხოვრებლები სრულიად მოკლებულნი არიან პოლიტიკურ შეგნება-ცოდნას, - მიუთითებდნენ სვანი კომუნისტები: ე. იოსელიანი, დ. დადვანი და ს. ნავერიანი. ხალხი იმ მდგომარეობაშია ამ მხრივ, რა მდგომარეობაშიც არიან აფრიკელი ნეგრები. თუმცა, ურევია მათში რამდენიმე თავისებურად გახედნილი, ასე ვთქვათ, პოლიტიკაში. აი, ასეთ სიღარიბეში მყოფ ხალხს მოუწოდეს აბრაგებმა, რომ სვანეთის ცენტრში და ქუთაისში ბევრი ფართალიაო. ვისაც უნდა ქონების შეძენა, ჩაცმა-დახურვა და გამდიდრება, წავართვათ თოფები მოსულ რუსებს, რის შემდეგ წავიდეთ ქონების შესაძენად. სვანები ადვილად დათანხმდნენ იმიტომ, რომ პასუხისმგებლობა აბრაგებმა იდვეს თავს. მეორე იმიტომ, რომ საბჭოთა მთავრობა, როგორც უხსნიდნენ პარტიები, ყველგან დაეცემა მალეო, ჩვენ კი მოსალოდნელ სხვა მთავრობის წინაშე სახელი დავიმსახურთო. ესეც დაიჯერეს და ისიც, - ორივე, მით უფრო, რომ ფართალი ყველას ჯობდა მათთვის, მათი აზრით“ (1,ე,13).

სხვა ინფორმატორი ხელისუფლების ზედა ეშელონებში ატყობინებდა: „აჯანყების საბაბად იქცა ისტორიული მტრობა სვანებსა და მეგრელებს შორის. მოსაზღვრე ზოლში სვანი ყაჩაღებისაგან მეჯოგეთა დაცვის მიზნით, მეგრელებმა შეადგინეს ნებაყოფლობითი რაზმი. ამ რაზმმა შეაღწია სვანეთის სიღრმეში და შეავიწროვა იქაური მოსახლეობა. სვანებმაც ორგანიზებულად სცადეს მოეწყოთ თავდაცვა. ამ გარემოებით ისარგებლეს ნაციონალ-დემოკრატებმა, მენშევიკებმა, და მემარჯვენე ფედერალისტებმა და მოაწყვეს უკმაყოფილო სვანთა პროვოცირება, ეუბნებოდნენ მათ კომუნისტების მიერ რელიგიის გაუქმების და სხვა მხეცობების შესახებ და

დაარწმუნეს ებრძოლათ საბჭოთა ხელისუფლების წინააღმდეგ“ (1, ა, 163).

ბოლშევიკურ დიქტატურასთან მებრძოლი სხვადასხვა საზოგადოებრივი თუ პოლიტიკური ძალის შეკავშირება და ერთიანი ფრონტის შექმნა მართლაც ანტისაბჭოთა პარტიებმა იკისრეს. მაგრამ არა სოციალური ან ეკონომიკური უკმაყოფილების ნიადაგზე, არამედ სულ სხვა - ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი გააზრებით.

მთავარი პოლიტიკური ლოზუნგი, რომელიც მოძრაობის მესვეურებმა წამოაყენეს, იყო საქართველოს დამოუკიდებელი დემოკრატიული რესპუბლიკის აღდგენა და საქართველოს საზღვრებიდან რუსეთის წითელი არმიის გაყვანის მოთხოვნა.

ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის გაუვნებლების მიზნით ხელისუფლება სხვადასხვა ღონისძიებებს მიმართავდა. ერთ-ერთ ასეთ ზომად მოსახლეობისათვის იარაღის ჩამორთმევა დაიგეგმა, რაც განსაკუთრებით მტკივნეულად აღიქვეს სვანეთის მცხოვრებლებმა.

ადგილობრივმა რევკომმა, ცენტრის მითითებით, ოთხი თვის განმავლობაში კარდაკარ დაიარა ყველა დასახლებული პუნქტი და, როგორც თვითონ აღნიშნავდა საქართველოს კომუნისტური ხელისუფლებისადმი გაგზავნილ ცნობაში, განაიარაღა ყველა სოფელი ეცერის, ცხუმარისა და ფარის საზოგადოებების გარდა. მაგრამო, - დასძენდნენ დოკუმენტის ავტორები, „ამ განიარაღებამ ვერ მოგვცა სასურველი შედეგები, ვინაიდან, გამოირკვა, რომ ყველა სვანს უმეტესად ორ-ორი თოფი ჰქონია, ამ რიგად თითო ყველამ მიწაში შეინახა“ (1,ე,9).

უნდა ითქვას, რომ ეს არ ხდებოდა სტიქიურად. ანტისაბჭოთა პოლიტიკური პარტიების წარგზავნილები ცდილობდნენ არ დაშვათ მთის განიარაღება. ზემო სვანეთში ორგანიზაციულ და პოლიტიკურ მუშაობას წარმართავდა საქართველოს ეროვნულ-დემოკრატიული პარტიის ქუთაისის სამაზრო კომიტეტი და მისი თავმჯდომარე ალექსანდრე თორაძე (1,ე,9). ეროვნულ-დემოკრატიული პარტიის ცენტრალურმა კომიტეტმა სვანეთის წარმომადგენლებს, გენერალ ნესტორ გარდაფხაძესა და მოსესტრო დადეშქელიანს ქართლ-კახეთის მწარმოებელ კოოპერატივთა კავშირის („წარმოკავშირის“) ხელშეწყობით 10 მილიონი მანეთი გადასცა შეიარაღებული გამოსვლების მოსამზადებლად (3, 131).

სამაზრო რევკომმა, როგორც დავინახეთ, დავალების შესრულება ვერ შესძლო, ვერ მიაღწია მთის სრულ განიარაღებას. სვანებმა საჭურვლისა და ტყვია-წამლის ნაწილი მიწაში ჩაფლეს და ბოლშევიკებს დაუმალეს. რევკომმა დასახმარებლად სამხედრო შენაერთები ითხოვა. მთავრობამ ეს თხოვნა დააკმაყოფილა და მთიელ კომუნისტებს წითელი არმიის ნაწილები მიაშველა.

ამ ფაქტმა კიდევ უფრო გაამძაფრა სიტუაცია. დაიწყო მოსახლეობის მობილიზაცია და პარტიზანული რაზმების ფორმირება. ამ პროცესმა მოიცვა არა მარტო სვანეთი, არამედ აღმოსავლეთ საქართველოს რიგი კუთხეები - კახეთი, ფშავი, ხევსურეთი და სხვ. აქ მებრძოლ რაზმებს სათავეში ქაქუცა ჩოლოყაშვილი ჩაუდგა. სვანეთში დაკომპლექტებულ პარტიზანულ შენაერთებს მეთაურობდნენ: ეგნატე გაბლიანი, ბიძინა პირველი, პორფირ გვიშიანი, სამსონ ქალდანი, ივანე ბურჯალიანი და სხვ.

ეროვნულ-დემოკრატთა პარტიულმა ხელმძღვანელობამ სვანეთის პარტიზანების დასახმარებლად თავიანთი ორგანიზაციის წევრ სტუდენტთა 30 ათეული გაგზავნა. ალექსანდრე ასათიანმა შეიმუშავა შეიარაღებული რაზმების წესდება და ფიცი,

რომელსაც თავისუფლებისათვის თითოეული მებრძოლი ამგვარ რაზმში გაერთიანებისას იღებდა (4, 31-32).

ხელისუფლებამ პარტიზანული რაზმები იმთავითვე „ბანდებად" მონათლა და მათ წინააღმდეგ დამსჯელი ოპერაციები გააჩაღა. ასეთივე დავალება მიეცა სვანეთისაკენ დაძრულ ჯარის ნაწილებსაც.

შეიარაღებულმა სვანებმა წითელი არმიის შენაერთებს გზა გადაუღობეს და სვანეთში არ შეუშვეს. პირველი შეტაკება მეამბოხეებსა და რუსულ ჯარს შორის 1922 წლის 28 ოქტომბრით თარიღდება (1,ე,10). სვანებმა მტერი უკუაქციეს და ჯარისკაცთა ერთი ნაწილი დაატყვევეს, ხოლო წითელარმიელთა მისაშველებლად დაძრულ მილიციას იარაღი აჰყარეს.

აჯანყებულებმა შემდგომ რევკომებს შეუტიეს და ახალი ხელისუფლება დაშლილად გამოაცხადეს. სამაზრო რევკომის შენობიდან წითელი ალამი ჩამოხსნეს და დამოუკიდებელი რესპუბლიკის სამფეროვანი დროშა ააფრიალეს.

მთელს ზემო სვანეთში საბჭოური რეჟიმის ერთგული მხოლოდ მულახის რევოლუციური კომიტეტი აღმოჩნდა, რომელმაც თანამოძმეებს შეიარაღებული წინააღმდეგობა გაუწია და დანებებაზე უარი განაცხადა. მულახი ალყაშემორტყმულ იქნა.

განმათავისუფლებელი მოძრაობა თანდათან გაფართოვდა და მთელს სვანეთს მოედო. გავრცელდა ხმები, რომ აჯანყების დროშა რაჭა-ლეჩხუმში, ფშავსა და ხევსურეთშიც აღმართეს. ხელისუფლება შეშფოთდა, დაიწყო დამატებითი ძალების თავმოყრა და მზადება ახალი იერიშისათვის.

გულხელდაკრეფილი არც მეამბოხენი მსხდარან, მათი ბანაკიც ახალი მებრძოლებით ივსებოდა. ჩეკა ასე აღწერდა დასავლეთ საქართველოს მთაში შექმნილ ვითარებას: სვანეთი ბანდიტების ბუდედ და თავშესაფრად იქცა. მოსახლეობის უმეტესობა შეიარაღებულია, მხარს უჭერს ან გადადის ბანდიტთა რიგებში, რომელთა რიცხვმა 1600 კაცს მიაღწია. აქაური მილიცია თითქმის სრულად შეუერთდა ამბოხებულებს. მეამბოხე სვანები მცხოვრებთ თავიანთ ერთგულებაზე აფიცებდნენ. მოძრაობას მენშევიკებთან კავშირში ეროვნულ-დემოკრატები ხელმძღვანელობდნენ. ბანდიტიზმი გადაიზარდა საბჭოთა ხელისუფლების წინააღმდეგ აშკარა გამოსვლაში. აჯანყებას სათავეში უდგას ლეჩხუმის მაზრის ყოფილი სამხედრო ხელმძღვანელი ილია ფალიანი. შეიარაღებული არიან რუსული, გერმანული, ავსტრიული და თურქული შაშხანებით, მაგრამ ვაზნები ძირითადად რუსული ნარმოშობისა აქვთ. იარაღისა და ვაზნების რაოდენობა უცნობია. მათ განკარგულებაშია აგრეთვე ორი გამართული ზარბაზანი (1,ა,93,108).

პირველმა წარმატებამ ფრთები შეასხა აჯანყებულებს. მათ კავშირი დაამყარეს ჩრდილოეთ კავკასიის მთიელებთან, რომლებშიც ასევე შეინიშნებოდა ბოლშევიკური ხელისუფლებისადმი უკმაყოფილება. განსაკუთრებით აღსანიშნავია, რომ აჯანყებულ პარტიზანებს ენერგიულად თანაუგრძნობდა მხარის ახალგაზრდობა. ენგურის ხეობის მოსახლეობა, მთის ტრადიციისამებრ, ფიცს დებდა თავისუფლებისათვის მებრძოლთა ერთგულებაზე. ამგვარმა მხარდაჭერამ განაპირობა, რომ ამბოხებულებმა შედარებით იოლად დაიკავეს ქვემო სვანეთი და დააპირეს ლეჩხუმსა და იმერეთში გადასვლაც.

საბჭოთა ხელისუფლების არსებობა სვანეთში ეჭვქვეშ დადგა. საქართველოს რევოლუციურმა კომიტეტმა მდგომარეობის გამოსასწორებლად გადამჭრელ ზომებს

მიმართა და მთას წითელარმიელთა ახალი შენაერთები შეუსია. სამხედრო ოპერაციაში ჩაერთო 3 ცალკე მსროლელი პოლკი, განსაკუთრებული რაზმის ერთი ასეული 135 კაცით, მექვემეხეთა გუნდი და კომუნისტების მეთაურთა შემადგენლობა (1,ა,163-164). აჯანყების სალიკვიდაციოდ საგანგებო კომისიამ არც ფინანსები დაიშურა და 15 მილიონი მანეთი გამოჰყო (1,ე,22).

ამჯერად წარმატებას ხელისუფლების მომხრე ძალებმა მიაღწიეს, სამდღიანი შეტაკების შედეგად ამბოხებულები გაიფანტნენ, მეთაურები ძირითადი რაზმებით კვლავ ზემო სვანეთში გადავიდნენ და იქ გამაგრდნენ. ეს არ ნიშნავდა აჯანყების საბოლოო მარცხს. ბრძოლა კვლავ გაგრძელდა, თუმცა, მან ჯერ პოზიციური ხასიათი მიიღო, ხოლო ზამთრის დადგომისთანავე საერთოდ შეწყდა. ზემო სვანეთი ამბოხებულთა ხელში დარჩა. საბჭოთა ხელისუფლება იძულებული გახდა დროებით შერიგებოდა ამ მდგომარეობას.

ზამთრის განმავლობაში სვანეთში სამხედრო მოქმედებები არ განახლებულა, მებრძოლი მხარეები უცდიდნენ გაზაფხულის დადგომას. ამ ხნის მანძილზე აჯანყებულებთან კავშირი არ გაუწყვეტიათ ეროვნულ-დემოკრატიულ და სოციალ-დემოკრატიულ პარტიებს, რომლებმაც აქ არალეგალური ორგანიზაციები ჩამოაყალიბეს. საარქივო მასალა ცხადყოფს, რომ პოლიტიკური პარტიები მორალურად ამხნევებდნენ სვანებს და ფინანსურადაც ეხმარებოდნენ ამბოხებულთ.

1921 წლის დეკემბრის ბოლოს სვანეთში ადგილობრივი მოსახლეობის ყრილობა გაიმართა. ყრილობამ მთელი სვანი ხალხის სახელით აირჩია დელეგაცია, რომელსაც ცენტრალურ ხელისუფლებასთან მოლაპარაკება დაევალა.

1922 წლის 20 იანვარს ამბოხებული სვანეთის წარგზავნილები თბილისში ჩავიდნენ და შეხვდნენ საქართველოს რევკომის წევრებს. სვანებმა რევკომს მოსთხოვეს თავიანთი კუთხიდან 5 ყველაზე საძულველი ბოლშევიკის მოშორება და მოსახლეობისათვის თავისუფალი არჩევნების უფლება ადგილობრივი ხელისუფლების ასარჩევად. რევკომი წავიდა ამ დათმობაზე და ამასთანავე სვანებს 300 მილიონი მანეთიც გადასცა არჩეული ადმინისტრაციის შესანახად (5, 799).

გაზაფხულის დადგომისთანავე, მარტის შუა რიცხვებიდან, სვანეთში აჯანყება განახლდა. საქართველოს საგანგებო კომისიის ოფიციალური ცნობის თანახმად, გამოსვლების ერთ-ერთ საბაბად იქცა ადგილობრივი ხელისუფლების უვარგისობა და უთაურობა, მისი უტაქტო მოქმედება.

ადგილობრივ ხელისუფლებაში აქ სვანეთის სამაზრო რევკომი იგულისხმება. ჩვეულებრივ, რევკომის მაშინდელ წევრთა უმრავლესობა თანამდებობისათვის შეუფერებელი იყო. მათ აკლდათ ელემენტარული განათლება და პოლიტიკური კულტურა. რევკომებში მრავლად აღმოჩნდნენ რუსეთის პირველი რევოლუციის დროის ტერორისტები, წითელი რაზმელები და სხვა, რომლებიც შეუზღუდველი ძალაუფლების ვითარებაში მართლაც ბევრ უკანონობას ჩადიოდნენ (6, 239). სვანეთის რევკომის თავმჯდომარის ს. ნავერიანის სიტყვით, „ადგილობრივი ხელისუფლების წარმომადგენლები ჩასჩიჩინებდნენ სვანებს, რომ ყოველი საბჭოთა მოსამსახურის, - განსაკუთრებით კომუნისტის სიცოცხლის ხელყოფისათვის სიკვდილით დაისჯება არა მარტო მკვლელი, არამედ მისი გვარიც“ (7, 128).

1922 წლის 15 მარტს ამბოხებულებმა უღელტეხილი გადმოლახეს და ქვემო სვანეთში, აქაურ მცხოვრებთა მხარდაჭერით, ერთდროულად დაეცნენ ლენტეხის,

ჩოლურისა და ლაშხეთის საბჭოთა საგუშაგოებს. კომუნისტები და წითელარმიელები განაიარაღეს და დაატყვევეს. შემდგომ წინსვლა განაგრძეს და ცაგერს შეუტიეს. ლეჩხუმში მოქმედებდა პარტიზანული რაზმი რუბენ ყიფიანის მეთაურობით, თუმცა, მისი შეერთება აჯანყებულებთან ვერ მოხერხდა.

ხელისუფლებამ ლეჩხუმის დასაცავად ოპერატიული ღონისძიებები განახორციელა: ცაგერში 3 სამთო ზარბაზნით, სხვა იარაღითა და დიდძალი ტყვია-წამლით კავკასიის ცალკე ბრიგადისა და ახლად შექმნილი ქართული წითელი არმიის ნაწილები გაიგზავნა 1000 მებრძოლამდე. საექსპედიციო შენაერთებს პ. აღნიაშვილი სარდლობდა. დაიწყო მშვიდობიანი სოფლების დაბომბვა. ამბოხებულები იძულებული გახდნენ, უკან დაეხიათ და კვლავ ზემო სვანეთში გადასულიყვნენ. მათ თან წაიყვანეს 60 ტყვე - ლეჩხუმის კომუნისტური ორგანიზაციის წევრები (1,დ,96).

ბოლშევიკურმა ხელმძღვანელობამ კიდევ უფრო გააძლიერა იერიში. სვანეთი-საკენ ქუთაისიდან მე-11 არმიის შენაერთები დაიძრა, ხოლო ჩრდილოეთ კავკასიიდან ზემო სვანეთში მე-9 არმიის 210 კაციანი რაზმი შემოიჭრა. აჯანყებული სვანეთი ალყაშემორტყმული აღმოჩნდა. ამბოხებულები დარწმუნდნენ, რომ მრავალრიცხოვან მოწინააღმდეგეს ვერ გაუმკლავდებოდნენ და ზავი ითხოვეს (1,ე,11).

საქართველოს სახალხო კომისართა საბჭომ, რომელმაც 1922 წლის თებერვლიდან საქართველოს რევკომის ადგილი დაიკავა, სვანეთში სამთავრობო კომისია გაგზავნა ცნობილი კომუნისტების ლ. დუმბაძის, ვ. ბახტაძისა და სხვათა შემადგენლობით. კომისიამ მოიარა ზემო სვანეთის სოფლები ბეჩო, კალა, უშგული და სხვ. უშგულში კომისიის წინაშე მთელი სოფელი იარაღასხმული გამოცხადდა. აღმოჩნდა, რომ ყველა მამაკაცი, ვისაც იარაღის ტარება შეეძლო, შეიარაღებული იყო.

მთავრობის წარმომადგენლებმა მოსახლეობას იარაღის ჩაბარება, მეთაურთა გაცემა და საბჭოთა ხელისუფლების ცნობა შესთავაზეს. წინააღმდეგ შემთხვევაში სვანეთს ჯარების შემოჭრითა და განადგურებით დაემუქრნენ.

12-13 აპრილს ლაშხეთში გაიმართა ზემო სვანეთის დელეგატთა შეხვედრა სამთავრობო კომისიასთან. გაფორმდა შეთანხმება, რომლის ძალითაც სვანებმა ხელისუფლების პირობების შესრულება იკისრეს. მთავრობამ აჯანყების ყველა მონაწილეს, მეთაურთა გარდა, სრული ამნისტია აღუთქვა. ასევე გათვალისწინებულ იქნა მოსახლეობის თხოვნა და ზემო სვანეთში საბჭოთა ხელისუფლების რწმუნებულად ნესტორ გარდაფხაძე დაინიშნა (1,დ,85).

ხელისუფლებამ აჯანყების ყველა მეთაური: მალაქია ონიანი, გრიშა ონიანი, გიორგი ფოჩიანი, ბიძინა პირველი, ბიძინა გვიშიანი, ბიძინა ნიჟარაძე, სამსონ ქალდანი, ალექსანდრე წერეთელი, ილია ფალიანი და ბესარიონ ხერგიანი შეიწყალა, აპატია „დანაშაული საბჭოთა სახელმწიფოს წინააღმდეგ" და უფლება მისცა დაბრუნებულიყვნენ თავიანთ კუთხეში.

სვანეთის აჯანყება, რომელიც 6 თვეს გაგრძელდა, უფრო პოპულარული იყო, ვიდრე ორგანიზებული. იგი წარუმატებლად დასრულდა, მაგრამ საბჭოთა რეჟიმთან მებრძოლმა სვანეთმა, თავისი მაგალითით გაამხნევა ქართველი ერის განმათავისუფლებელი მოძრაობა, რომელიც კვლავაც აღმავლობით ვითარდებოდა.

აღსანიშნავია, რომ მთელმა აჯანყებამ ისე ჩაიარა, მის შესახებ საბჭოთა პრესაში არაფერი გამოქვეყნებულა. კომუნისტი მესვეურები საგანგებოდ ჩქმალავდ-

ნენ სვანეთის მთებში დატრიალებულ ტრაგედიას და უარყოფდნენ შეიარაღებული გამოსვლების თვით ფაქტსაც კი. ხელისუფლებამ ქართველ ხალხს დაუმალა სინამდვილე, მაშინ, როდესაც უცხოეთში ეს ამბავი ფართოდ გახმაურდა (8, 37). საქართველოს ემიგრირებული მთავრობის თავმჯდომარე ნოე ჟორდანიამ პარიზიდან დეპეშით მიმართა მეორე და ვენის ინტერნაციონალის აღმასრულებელ კომიტეტებს და ითხოვა, საჩქაროდ მიეღოთ ზომები საქართველოში სისხლისღვრის შესაჩერებლად (9, 42). 1922 წლის აპრილში ნოე ჟორდანიამ დეპეშა გაუგზავნა აგრეთვე გენუის კონფერენციის მონაწილეებს, აღუწერა სვანეთში მიმდინარე აჯანყების პერიპეტიები, საბჭოთა ხელისუფლების დამსჯელი ოპერაციების სისასტიკე და ქართველი ხალხის სახელით მოითხოვა აეძულებინათ რუსეთის მთავრობა, შეეწყვიტა სამხედრო მოქმედებები მეზობელი სახელმწიფოს ტერიტორიაზე (10; 11, 364).

გენიუს კონფერენციას მემორანდუმით მიმართა საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქმა ამბროსიმ. მემორანდუმი განათლებულ კაცობრიობას აცნობებდა საქართველოში შექმნილ კატასტროფულ ვითარებას და ითხოვდა დაუყოვნებლივ გაეყვანათ საქართველოს საზღვრებიდან რუსეთის საოკუპაციო ჯარი. გენუაში ჩავიდა ასევე საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის მთავრობის დელეგაცია აკაკი ჩხენკელის, ირაკლი წერეთლის, სვიმონ მდივნის, გრიგოლ ვეშაპელის და ზურაბ ავალიშვილის შემადგენლობით (12, 141), მაგრამ ისინი კონფერენციაზე არ დაუშვეს.

სვანეთის აჯანყების ექო მაინც გასცდა საქართველოს ფარგლებს. თავისუფლებისათვის მებრძოლი სვანეთის დასაცავად ხმა აღიმაღლეს დიდი ბრიტანეთის, საფრანგეთის, იტალიის, იაპონიის, ბელგიის, შვეიცის, შვეიცარიის, პოლონეთისა და რუმინეთის პოლიტიკურმა ლიდერებმა. მათ საბჭოთა რუსეთს საქართველოში სისხლისღვრისა და რეპრესიების შეწყვეტისაკენ მოუწოდეს.

საბჭოთა რუსეთის საგარეო საქმეთა სახალხო კომისარმა გ. ჩიჩერინმა, რომელსაც კონფერენციის დელეგატებმა დამსჯელი ოპერაციის შეჩერება მოსთხოვეს, განაცხადა, რომ საქართველოში არავითარი საომარი მოქმედება არ მიმდინარეობს და ეს ყველაფერი უსაფუძვლო მონაგონია.

ჩიჩერინი თავისი გამიზნული ტყუილით დასავლეთის სახელმწიფოთა წარმომადგენელთათვის თვალში ნაცრის შეყრას ცდილობდა, საქართველოში კი ფილიპე მახარაძე სინდისის ქენჯნის გარეშე ირწმუნებოდა: „ნოე ჟორდანიას მიერ ხელმოწერილი ტელეგრამა ყოველივე სიმართლეს მოკლებულია, რომ საქართველოში არავითარ აჯანყებას ადგილი არა აქვს, რომ რაჭა, ლეჩხუმი და თვით სვანეთიც საბჭოთა ხელისუფლების უძლიერესი ბურჯებია“ (13).

სვანეთის აჯანყება ლოკალური ამბოხება იყო. ანტისაბჭოთა ძალებმა საქართველოს სხვა კუთხეებში ვერ შეძლეს მასთან ერთად გამოსვლა, რამაც დააჩქარა უშედეგო ფინალი. მიუხედავად მარცხისა, მთის ამაყ შვილთა ამბოხი, მათი თავდადება და თავისუფლებისათვის დაღვრილი სისხლი ნათელ ფურცლად დარჩა საქართველოს უახლეს ისტორიაში. აჯანყებულებმა მომავალ თაობებს დიდი პატრიოტული შემართების, სამშობლოს დამოუკიდებლობისათვის უანგაროდ თავგანწირვის შთამბეჭდავი მაგალითი უჩვენეს.

ლიტერატურა და შენიშვნები:

1. საქართველოს პრეზიდენტის არქივი, ფ. 14, ანან. 1. საქმ. № 54. საქმ. № 60. გ. საქმ. №137. დ. საქმ. № 212. ე. საქმ. № 278.
2. *ქავთარაძე,* სპირიდონ კედია. ბიოგრაფიული ცნობები და ნაკვთები მოღვაწისა და კაცის პორტრეტისათვის, „ივერია", პარიზი, 1979, № 22.
3. *დ. ვაჩნაძე,* სამშობლოს სამსახურში (მოგონებები), „ივერია", თბილისი-პარიზი, 1992, № 1.
4. *ე. პატარიძე,* ეროვნულ-დემოკრატიული ახალგაზრდობის მუშაობა ეროვნულსა და პარტიულს ასპარეზზედ, „სამშობლო", პარიზი, 1932, №11.
5. საქართველოს პრეზიდენტის არქივი, ფ. 14, ანან. 2, საქმ. № 28.
6. *ა. სურგულაძე, პ. სურგულაძე,* საქართველოს ისტორია, თბ., 1991.
7. საქართველოს რესპუბლიკის უახლესი ისტორიის სახელმწიფო არქივი, ფ. 600, ანან. 2, საქმ. № 1.
8. *ვ. მგელაძე,* რუსეთის მობრუნება საქართველოში, თბ., 1991.
9. *ნ. კერთაძე,* 1924 წლის აჯანყება საქართველოში, ქუთაისი, 1996.
10. გაზ. „თავისუფალი საქართველო", პარიზი, 1922 წ., 21 მაისი.
11. *ლ. თოიძე,* საქართველოს პოლიტიკური ისტორია (1921 - 1923 წლები), თბ., 1999.
12. *ი. ჩიქავა,* გენუის კონფერენცია და საქართველო (1922 წ.), კრ. „საქართველოს ურთიერთობა ევროპისა და ამერიკის ქვეყნებთან", თბ., 1995, ტ. 2.
13. გაზ. „კომუნისტი", 1922 წ., 3 ივლისი.

Otar Janelidze

FROM THE HISTORY OF SVANETI, THE FIGHT FOR FREEDOM AGAINST THE BOLSHEVIK OCCUPATION

(Summary)

From the history of the long struggle of the Georgian people for the national freedom, one of the most significant periods is the first half of the XX century. This is the epoch, when almost all the mountainous or lower parts of Georgia revolted against the Soviet occupation to overthrow the rule of Russia and preserve the national identity and independence.

After the establishment of the Bolshevik regime in 1921, Svaneti became one of the first regions of Georgia to erupt against the Bolshevik occupation. Lower Svaneti did not notify the violator Soviet regime and declared insubordination.

The Georgian revolutionary committee declared Svaneti as the spot of gangsters, tried the whole disarmament of the local population but they did not achieve the goal. The Svans buried the arms and weapons in the ground and concealed them to the Bolsheviks.

The dissatisfaction of Svanetian people against the occupation and the protest movement increased during the revolt of May 1921. According to the information of Cheka, the

number of revolted people reached 1600 man. The leaders of the revolt were: Nestor Gardapkhadze, Mosestr Dadeshkeliani and Ilia Filiani. The leaders of the fighting forces were: Egnate Gabliani, Bidzina Pirveli, Parfir Gvishiani, Samson Kaldani, Ivane Burjaliani, Grisha and Melakia Onians, Bidzina Nizharadze, Giorgi Pochiani, Besarion Khergiani etc.

The local Bolshevik government tried to cover the national character of the Svaneti revolt and explain its causes with the social problems. They also had an attempt to announce it as a result of anti-Soviet propaganda of the Georgian political parties, but the goal of the revolted was clear – the restoration of the democratic Georgia state and the withdrawal of the red army out of the country borders.

The rebels reached an important success. The local revolutionary committee was dismissed and Svaneti declared the collapse of the Soviet rule. The freedom movement simultaneously covered Racha-Lechkhumi.

The Georgian revolutionary committee took the strict measures bringing the fighting technique from the North Caucasus. After three days of severe attacks, the rebels were defeated, but in Upper Svaneti they preserved their positions till April of the next year.

The rebels were in close relations with the forces of the Georgian national movement. The political parties who were against the Bolshevik regime were in close links with the rebels supporting them financially, sending additional forces and so on.

The results of the revolt did not reflect in the Soviet press. The local Soviet authorities concealed the essence of the tragedy carried out in the mountains of Svaneti, denied the facts of the armed revolt convincing others that Svaneti and Racha-Lechkhumi were the solid bases of the Soviet government.

The echo of the Svaneti revolt left the boundaries of Georgia and spread in Europe. The voice of the revolt reached the Genoa International Conference where the representatives of Great Britain, France, Italy, Japan, Belgium, Sweden, Switzerland, Poland and Romania appealed to the Soviet Russia to stop the slaughter and bloody repressions in Georgia.

The Svaneti revolt ended unsuccessfully but the merit of the proud sons of the mountains was not all in vain. They showed the examples of the patriotic excitement and devotion to the future generations.

სვანეთის ისტორიოგრაფიის საკითხები

Questions of the Historiography of Svaneti

სამეცნიერო ლიტერატურა და ხალხური წარმოდგენები მისიმიანთა ეთნიკური კუთვნილებისა და საცხოვრისის შესახებ

სამეცნიერო ლიტერატურაში ცნობილია თანამედროვე ქართული ისტორიოგრაფიის მამამთავრის აკად. ივ. ჯავახიშვილის მოსაზრება, რომ „სვანებს თავდაპირველად უეჭველია ახლანდელზე მეტი მიწა-წყალი უნდა სჭეროდათ და მრავალი სხვა საბუთებიც სვანეთსა და კახეთს ერთმანეთს უახლოვებს“ (1,51). მართალია, ახლანდელი კახეთისა და სვანეთის მდებარეობის მიხედვით, მათი ტერიტორიული ახლომდებარეობა ძნელი წარმოსადგენია, მაგრამ მეცნიერი, როგორც ამას თვით აღნიშნავს, ეყრდნობოდა ლეონტი მროველის ცნობას, რომ „დიდოეთითგან ვიდრე ეგრისამდე... არს სუანეთი“. რომელიც მროველის მიერ „რომელიღაც ძველი საისტორიო წყაროთაგან უნდა იყოს ამოღებული და ქართველ ტომთა ძველისძველ მდგომარეობას გვისურათებს“ (1,51). „ქართლის ცხოვრება“, გვამცნობს, რომ მეფე ფარნავაზის მემკვიდრის საურმაგის დროს „სუანეთს“ ეკავა ზემოთ აღნიშნული ტერიტორია (2,27). ვის მოეხსენებოდა უკეთ ვიდრე ივ. ჯავახიშვილს, სტრაბონის განცხადება, რომ სვანები „ფლობენ ირგვლივ (ყველაფერს) და უპყრიათ კავკასიონის მწვერვალები“ (3,126). თუ ჩვ. წ. აღ-ის I საუკუნის მოღვაწე სტრაბონი ამ ცნობას გვაწვდის, გასათვალისწინებელია, რომ იგივე მეორდება VI საუკუნის ისტორიკოს მენანდრეს მიერაც, რომ სვანები „კავკასიის მწვერვალზე ცხოვრობენ“. (4,221). ბერძნულ წყაროებში მსგავს ცნობებს სხვაგანაც ვხვდებით. როგორც ჩანს ადრინდელ პერიოდში სვანეთს ჩრდილოეთ კავკასიაში საგრძნობლად დიდი ტერიტორია ეკავა, რასაც, ივ. ჯავახიშვილის გარდა, ამტკიცებენ ქართველი ისტორიული სკოლის სხვა წარმომადგენლები. აკად. ნ. ბერძენიშვილის აღნიშვნით, ადრინდელი სვანეთი კავკასიონის ქედს „გადაღმა გადასწვდებოდა“ (5,496). აკად. ს. ყაუხჩიშვილის განსაზღვრით, VI ს-ში ე.წ. „აბრეშუმის გზა“ გადიოდა „კავკასიის ზეკარებით“, სადაც მაშინდელი სვანეთი იგულისხმება (4,206). ფაქტობრივად, იმავეს აღიარებს მრავალი მკვლევარი.

ადრინდელ პერიოდში კოდორის სათავეებში სვანთა განსახლებას ჩვენ ქვემოთ მოტანილ ამონარიდებიდან კიდევ უფრო ნათელს მოვფენთ, მაგრამ მანამდე საჭიროა გაირკვეს სვანთა რომელი სახელწოდების ტომი ან განშტოება ცხოვრობდა ამ ადგილებში, რის შესახებ მკვლევარები შემდეგ დასკვნებს აკეთებენ. აკად. დ. მუსხელიშვილის მტკიცებით, ეს იყო მისიმელთა ტომი. იგი აღნიშნავს, რომ მისიმელთა მიწა-წყალი ანუ მისიმიანეთი აფშილებს ესაზღვრებოდა ჩრდილო აღმოსავლეთიდან და მდ. კოდორის ზემო წელის აუზს მოიცავდა კავკასიონის მთავრ ქედამდე.

„მისიმიანეთის ტერიტორიაზე ხვდებოდა ჩრდილო კავკასიაში გამავალი ისეთი უმნიშვნელოვანესი უღელტეხილები, როგორიცაა მარუხის, ქლუხორის და ნახ-

ებ ცნობები არ გვაქვს. პროფ. თ. მიბჩუანის მოსაზრებით, არაა გამორიცხული მათი გადასახლება იმიერკავკასიაში, მეზობელ ყუბანის სათავეებში, რასაც ავტორის აზრით, „ხელს უწყობდა ქლუხორის ადვილად გადასასვლელი უღელტეხილი". ავტორი, ჩვენი აზრით, ყველაზე სწორ ვარაუდს გამოთქვამს, როცა აღნიშნავს, რომ „მისიმელთა ნაწილიც შესაძლოა ზემო სვანეთის ახლო მდებარე ჭუბერის ხეობაში გადასახლდა" (8, 129-130). ამ უკანასკნელმა მოსაზრებამ ჩვენში დიდი ინტერესი აღძრა, რადგან ეს მოსაზრება შემდეგ განამტკიცა პროფ. ა. გელოვანის სამეცნიერო სტატიამ „ლენჭერის ისტორიისათვის", რომელიც გამოქვეყნდა თბილისის ი. ჭავჭავაძის სახელობის ენისა და კულტურის სახელმწიფო უნივერსიტეტის საქართველოს ისტორიის კათედრის სამეცნიერო შრომათა კრებულში „საისტორიო შტუდიები" ავტორის აზრით, იდლიანის და საერთოდ, ხუდონი – ლახამულას შორის მდებარე ე.წ. ლენერის ტერიტორია 555 წელს მისიმიელთა აჯანყების დროსაა ამოწყვეტილი და XIX ს-ის დამდეგამდე აქ მოსახლეობა არ არსებობდა, მაშინ, როცა ადრინდელი ნასახლარის ნაშთები: ეკლესიები, კოშკები და სხვა, აქ საკმაოზე მეტადაა შემორჩენილი (15,60-62). ავტორი არ გამორიცხავს, რომ სვანეთის ამ უკიდურეს დასავლეთით სამეგრელოსთან ახლო მდებარე მიკრორაიონი შესაძლებელია ყოფილიყო სვანურ-მეგრული ნარევი ტომის რაიონი. სვანურ-მეგრული ნარევი ტომის არსებობის მოსაზრება ეკუთვნის აკად. ივ. ჯავახიშვილს (16, 429). ავტორი ვარაუდობს, რომ VI საუკუნემდე შესაძლებელი იყო სვანებსა და მეგრელებს შორის ნარევი ეთნონიმის ჩამოყალიბება-შერწყმაც და როცა ლენერის ტერიტორია ბიზანტიელებმა ააოხრეს, ამ ნარევი ტომიდან მოსახლეობის ნაწილი სვანეთს, ნაწილი კი სამეგრელოს შეეხიზნა. ამ გზით შესაძლებელია სვანეთში მოხვედრილიყვნენ მეგრული გვარის მქონე დღეისათვის უკვე გასვანებული: კორძაიები, ქარდავები, ჭკადუები, ქობალიები, გუგავები, სულავები, თორიები, ჩხეტიები და სხვა. ასევე, სამეგრელოში მოხვედრილიყო დღეს უკვე გამეგრელებული სვანური გვარის მოსახლეობა (16,62). ავტორი, ამავე დროს, შესაძლებლად თვლის, რომ XIII ს. II ნახევრის ლახმჭლში მცხოვრებ ეკლესიის შემწირველ გვართა შორის დასახელებით გარკვეული ნაწილი საზიარო სუბსტრატის მქონეა მეგრულ გვარებთან; მაგ., აფაქიანი -აფაქია, ქარჩიანი-ქარჩავა, გობეჩიანი-გობეჩია, პეტრიანი-პერტაია, თოდანი-თოდრია და სხვა (17,120).

როცა ფაქტს ვერ ხედავს და მხოლოდ უღიმღამოდ შემორჩენილ თეორიის ამარაა მკვლევარი, მან შეიძლება ესა თუ ის ისტორიული მოვლენა სხვადასხვანაირად გაიაზროს და წარმოიდგინოს. ჩვენი ინტერესი მისიმიელთა სვანური შტოს ირგვლივ, იზრდებოდა ხანდაზმულებთან შეხვედრისას და ვახდენდით მათი მონათხრობის დაფიქსირებას. აი, ზოგიერთი მათგანი: კოდორის ხეობაშია სოფ. საკენი, სადაც დღეს საგამგებლოა და საკმაოდ რიცხვმრავალი დასახლებაა. ამ სოფლის მკვიდრმა ავთანდილ არსენას ძე ცალანმა აღნიშნა: „იმ ტერიტორიაზე, რომელსაც ამჟამად აფხაზეთ-სვანეთს უწოდებენ და ჩვენ სვანურ სახელწოდებას - დალს ვუწოდებთ, ჩემი მამა-პაპის გადმოცემით, ძველად სვანებს უცხოვრიათ, რომლებიც მტერთან ბრძოლაში ამოწყვეტილან[18]. ზემო სვანეთის სოფ. ლატალის მკვიდრმა ინდიკო სტეფლიანმა განმარტა: „წინათ მტერს დალის სვანები ამოუწყვეტია, მერე დალელთა დახმარებისათვის ლენჭერაც გაუნადგურებიათ და იქიდან მოყოლებული ლენBერა და ჭუბერი დაუსახლებელი დარჩენილა"[19].

კოდორის ხეობის სოფ. აჯარას მცხოვრებმა, 74 წლის რაფიელ სილიბისტროს ძე გულბანმა, აღნიშნა: „სოფ. საკენსა და ომარშენს შორის სვანებმა მივაგენით უხსოვარ დროს არსებულ ეკლესიის ნანგრევებს და იმავე ადგილას 1990-91 წლებში ავაშენეთ „ჯგჭრაგ შურის" ეკლესია; ასევე, სოფ. საკენში ძველ სვანთა ეკლესიის ნანგრევებზე ავაშენეთ „ჯგრაგ შურის" სახელობის ეკლესია[20]. „ჯგრაგის" სახელობის ეკლესიები ამ ხეობის მცხოვრებლებმა ძველ სვანთა ეკლესიების ნანგრევებზე სხვა სოფლებშიც ააშენეს. სოფ. იდლიანში მცხოვრებმა, 99 წლის ქალბატონმა დონი კვანჭიანმა გაიხსენა გადმოცემა. დალისა და ლენერის მოსახლეობის („გუნჯვინალდ") ძალიან ძველად მტრის მიერ განადგურების თაობაზე[21]. „მე ერთი რამე გამიგონია - აღნიშნა 96 წლის ლახალმელმა კოწია კვანჭიანმა - რომ ძველად ჭუბერის მიმართულებიდან შემოჭრილ მტერს გაუნადგურებია და ბოლო დრომდე აქ მოსახლეობა არ სახლობდა"[22].

სოფ. ცხუმარის მკვიდრის, რომან შოთას ძე ვიბლიანის გადმოცემით, „ლენწერა ძველად დასახლებული ყოფილა სვანებით, რაზეც მოწმობს მაშინდელი ისტორიული ძეგლები: ნასახლარები, ნაეკლესიარები, ძველისძველი მილები, რომლებიც თითქმის ყველგან: იფარში, ქვედა იფარის ქრისტეს სახელობის ეკლესიასთან, გუნწიშში, ჭუბერში და სხვაგან არის აღმოჩენილი, მაგრამ გადმოცემით აქაური მცხოვრებლები ადრევე ამოუწყვეტია მტერს და აქაურობა გვიანობამდე დაცარიელებული ყოფილა"[23].

მრავალი სხვა მთხრობელი, რომელსაც ამ საკითხზე ვესაუბრეთ, ფაქტობრივად ერთსა და იმავეს იმეორებდა. ჩვენ მიერ დაფიქსირებული გადმოცემების ავთენტურობაზე ძნელია ვიმსჯელოთ, მაგრამ ერთი რამ მაინც ცხადია, რომ იმ უხსოვარ დროში კოდორის ხეობაში სვანთა დასახლების შესახებ წარმოდგენა დღემდეა შემორჩენილი სვან მოსახლეობაშიც.

ფაქტი ისაა, რომ სოფ. ჭუბერი იყო ზემო სვანეთიდან დალის ხეობაში გადასასვლელ-გადმოსასვლელი გზის ამოსავალი წერტილი – ჭუბერთან მდებარეობს ხაიში, ვედი, იდლიანი. იდლიანიდანაც მთა ლუხუმის გზით თავისუფლად შეიძლებოდა დალის ხეობაში გადასვლა. ეს გზა დღემდე მოქმედებს. შემთხვევით როდი აღნიშნავდა აკად. ს. ყაუხჩიშვილი, რომ VI საუკუნეში „ჩრდილოეთიდან ლაზეთში გადმოსავალი ერთ-ერთი გზა, ჩანს, გადიოდა სვანეთის მოსაზღვრე ტერიტორიაზე, სახელდობრ, იმ ნაწილში, რომელიც მისიმიანთა მიწა-წყალს აკრავდა. ეს ის ნაწილი უნდა იყოს სვანეთისა, რომელსაც ამჟამად „ჭუბერი" ეწოდება (24). ამასთან დაკავშირებით შეიძლება აღინიშნოს, რომ ადრინდელ პერიოდში, ჩვ.წ.აღ-ის პირველ საუკუნეებში რომალებს ხაიში-დიზი-ვედის ტერიტორიიდან ძვირფასი ქვები ჩაჰქონდათ შავი ზღვის სანაპირომდე (25). ისიც ცნობილია, რომ ბიზანტიელებმა გაიყვანეს პირველი საცალფეხო გზა სვანეთისაკენ ლენერის გზით. ასე, რომ ლენერის რაიონი ბიზანტიისათვის უცნობი არ უნდა ყოფილიყო და ისიც არ იწვევს სერიოზულ ეჭვს, რომ ჭუმბერ-ხაიშის რაიონი, რომელიც სვანეთის ორ ხეობას - დალსა და ზემო სვანეთს ერთმანეთთან აკავშირებს, მისიმიელთა აჯანყების განმეორების შემთხვევაში ბიზანტიას სერიოზულ საფრთხეს შეუქმნიდა და 555 წლის აჯანყების უმკაცრესად ჩახშობის პროცესში ჭუბერ-ლენერის მოსახლეობაც გაენადგურებინათ. ეს მით უფრო საფიქრებელია, რომ სვან მოსახლეობაში ამ აჯანყების ანარეკლი მეხსიერებიდან დღემდე არ გამქრალა.

ლიტერატურა და შენიშვნები:

1. *ივ. ჯავახიშვილი*, თხზ., ტ. II, თბ, 1983, გვ. 51.
2. ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილია ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით *ს. ყაუხჩიშვილის* მიერ, ტ. I, თბ., 1955, გვ. 27.
3. *თ.* ყაუხჩიშვილი, სტრაბონის გეოგრაფია, ცნობები საქართველოს შესახებ, თბ., 1957, გვ. 126.
4. გეორგიკა, III, ბერძნული ტექსტური ქართული თარგმანითურთ გამოსცა და განმარტებები დაურთო *ს. ყაუხჩიშვილმა*, თბ., 1936, გვ. 221.
5. *ნ. ბერძენიშვილი*, საქართველოს ისტორიის საკითხები, VIII, თბ., 1975, გვ. 496.
6. *დ. მუსხელიშვილი*, საქართველო IV-VIII საუკუნეებში, თბ, 2004, გვ. 111,
7. *დ. მუსხელიშვილი*, საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის ძირითადი საკითხები, I, თბ. 1977, გვ. 121.
8. *გ. გასვიანი*, ნარკვევები შუა საუკუნეების სვანეთის ისტორიიდან, თბ., 1991, გვ. 203.
9. *თ. მიბჩუანი*, დასავლეთ საქართველოს მთიელთა ეთნოგენეზის, განსახლებისა და კულტურის ისტორიიდან, თბ., 1984, გვ. 128.
10. *არჩ. გელოვანი*, დასავლეთ საქართველოს მთიანეთი (სვანეთი) XIX საუკუნეში, თბ., 2003, გვ. 32.
11. *ს. ყაუხჩიშვილი*, მისიმიანთა ტომი, თსუ შრომები, I სერია საზოგადოებათმცოდნეობანი ტფ., 1936, გვ. 277-280
12. *Ш. Д. Инал-ипа*, Вопросы этнокультурной истории абхазов, Сухуми, 1976. стр. 230.
13. *პ. ინგოროყვა*, გიორგი მერჩულე, თბ., 1954, გვ. 144.
14. *ს. კაკაბაძე*, ვახტანგ გორგასალი, თბ., 1959, გვ. 3.
15. *არჩ. გელოვანი*, ლენßერის ისტორიისათვის, საისტორიო შტუდიები, VI, თბ., 2005, გვ. 60-62.
16. *ივ. ჯავახიშვილი*, ქართველი ერის ისტორია, II, თბ., 1960, გვ. 429.
17. *პ. ინგოროყვა*, სვანეთის საისტორიო ძეგლები, ნაკვეთი II, ტექსტები, თბ., 1941, გვ. 120.
18. მთხრობელი – ავთანდილ არსენას ძე ცალანი, 67 წლის სოფ. საკენი.
19. მთხრობელი – ინდიკო სტეფლიანი, მესტიის რაიონი სოფ. ლატალი, 72 წლის.
20. მთხრობელი – რაფიელ სილიბისტროს ძე გულბანი, სოფ. აჯარა, 70 წლის.
21. მთხრობელი – დონი კვანჭიანი, მესტიის რაიონი სოფ. იდლიანი, 99 წლის.
22. მთხრობელი – კონია კვანჭიანი, მესტიის რაიონი, სოფ. ლახმელი, 92 წლის.
23. მთხრობელი -- რომან ვიბლიანი, მესტიის რაიონი, სოფ. ცხუმარი, 63 წლის.
24. *ს. ყაუხჩიშვილი*, ლექციები ბიზანტიის ისტორიიდან, პირველი ნაწილი, IV-VII საუკუნეები თბ., 1948, გვ. 133.
25. *С. Навериани*, Маршрутный путь в Сванетию, М., 1930, Л., стр. 46.

Jeiran Chkadua

THE SCIENTIFIC LITERATURE AND THE FOLK PERFOMANCES ABOUT THE ETHNIC BELONGING AND THE DWELLINGS OF THE MISIMIANS

(Summary)

The historical past of the Georgian nation and particularly of Svaneti became an object of interest among the scientists.

A special attention is paid to the name "Misimians" and their forms of the dwelling system. According to one of the scientific considerations, the Misimians lived in the mountainous area of Klukhori and belonged to the Svanetian branch. The author denies the second consideration which announces the Misimians were the representatives of the Abkhazian branch.

The author expresses the supposition that in 555 the Misimians' struggle against the Byzantine Empire was caused by the massive slaughter of the Lenkeri population by the Byzantine troops.

სვანეთის მეცნიერული შესწავლის საკითხისათვის დეკანოზ პოლიევქტოს კარბელაშვილის შემოქმედებაში

XIX ს. მეორე ნახევარი და XX ს. დასაწყისი ქართულ ისტორიოგრაფიაში მნიშვნელოვანი ძვრებით აღინიშნება, როგორც პოლიტიკურ, ისე საზოგადოებრივ-კულტურულ ცხოვრებაში. ამ დროისათვის, თერგდალეულთა სახელოვანი პლეადის თაოსნობით, არაერთ პატრიოტულ წამოწყებას ჩაეყარა საფუძველი, რაშიც საერო საზოგადო მოღვაწეთა გვერდით, სასულიერო პირთა მნიშვნელოვანი ნაწილიც აქტიურობდა. რუსეთის იმპერიის ანტიეროვნული პოლიტიკის გატარების პირობებში, რომლის მიზანსაც საქართველოს სხვადასხვა კუთხეების გათიშვა-დანაწევრება შეადგენდა, საჭირო გახდა ერთიანი ქართული ცნობიერების გადამრჩენი პოლიტიკის დაპირისპირება, რაც განამტკიცებდა აზრს იმის შესახებ, რომ ქართველ ერს, როგორც უძველეს ეთნოსს, წარმართობისდროინდელი საერთო კულტურიდან მოყოლებული, თვითმყოფადი და მისი ძირძველი კუთხეების მრავალფეროვნებასთან შეჯერებული უმდიდრესი კულტურული მონაპოვარი გააჩნდა. ფოლკლორისტიკამ, როგორც ხალხური სიტყვიერების შემსწავლელმა მეცნიერებამ, სწორედ ამ პერიოდიდან დაიწყო ჩასახვა-განვითარება და იგი საყოველთაო ყურადღების საგანი გახდა. ტრადიციული ღირებულებების შენარჩუნებასთან ერთად, მას ქართული ეროვნული ცნობიერების გაღვიძების ფუნქციაც დაეკისრა (6). ცოცხალ ტრადიციულ ყოფაში გაბნეული ფოლკლორისტული და ზეპირსიტყვიერი მასალის მოძიება-შესწავლის მიზნით, არაერთი სამეცნიერო ექსპედიცია გაიმართა, სადაც მეცნიერებისა და ხელოვნების მუშაკების გვერდით, სასულიერო პირებიც მონაწილეობდნენ. ასეთი სახის ექსპედიციები მრავალმხრივ იყო საყურადღებო, რადგან ხალხური ზეპირსიტყვიერი მასალის შეკრებასთან ერთად, ხდებოდა ქართულ ეკლესია-მონასტრებში გაბნეული ეროვნული საგანძურის მოძიება-თავმოყრა, ეპიგრაფიკული ძეგლების ამოკითხვა, საქართველოს ამა თუ იმ კუთხის ისტორიულ-გეოგრაფიული აღწერილობის შესწავლა და ა.შ.

დეკანოზ პოლიევქტოს კარბელაშვილის (1855-1936), ამ დროის ერთ-ერთი თვალსაჩინო სასულიერო პირის, მოღვაწეობის სარბიელიც აღნიშნული ეპოქის შესაბამისად მრავალმხრივი და უკომპრომისო იყო. მას მნიშვნელოვანი წვლილი აქვს შეტანილი უძველესი ქართული სასულიერო და საერო კილოების შესწავლისა და აღდგენა-შენარჩუნების საქმეში (საყოველთაოდ ცნობილია მისი ნაშრომი - „ქართული საერო და სასულიერო კილოები, ისტორიული მიმოხილვა" 1898 წ.). გვინდა ყურადღება გავამახვილოთ 1903 წ. ზაფხულში, სვანეთში გამართულ სამეცნიერო ექსპედიციაზე, სადაც ალ. ხახანაშვილთან და ზ. ფალიაშვილთან ერთად, პ. კარბელაშვილიც მონაწილეობდა. მოგზაურობის შთაბეჭდ-

ილებები და მისი შედეგები ამ უკანასკნელმა გაზეთ „ივერიის“ ფურცლებზე გამოაქვეყნა (გაზ. „ივერია“, 1903 წ. 160-236, 1904 წ., 67-293). საგაზეთო პუბლიკაციების გარდა, მნიშვნელოვანი და საყურადღებოა საქართველოს სახელმწიფო ცენტრალური საისტორიო არქივის პ. კარბელაშვილის პირად ფონდში დაცული დოკუმენტური-საარქივო მასალა ზემოაღნიშნული ექსპედიციის შესახებ (5). გარდა იმისა, რომ მან სათანადოდ მოიძია და ჩაწერა, როგორც უნიკალური ფოლკლორული მასალა, ისე სვანური სოფლების, გვარ-სახელების, მთების, სამეურნეო იარაღების სახელწოდებები, მნიშვნელოვანი კვლევა აქვს ჩატარებული საქართველოს ამ ძირძველი კუთხის ისტორიულ-გეოგრაფიული აღწერილობის და მის ეკლესია-მონასტრებში გაბნეული ხელნაწერებისა და ეროვნული საგანძურის შეკრება-შესწავლის თვალსაზრისით. საარქივო მასალის გაცნობისას, უპირველეს ყოვლისა, თვალში გვხვდება მისი, როგორც მკვლევრის სათანადო ერუდიცია და ამა თუ იმ საკითხის ღრმა ცოდნა. ჩანაწერებიდან ნათლად ჩანს, რომ ის კარგად გასცნობია მისი წინამორბედების მიერ ამ მხარეში ჩატარებულ საკვლევაძიებო მასალებს (მხედველობაში გვაქვს ვახუშტი ბატონიშვილის გეოგრაფია, მ. ბროსეს მიერ 1848 წ. მოწყობილი სამეცნიერო ექსპედიციის, ასევე დ. ბაქრაძის 1867 წ. მოგზაურობის ანალოგიური მასალა). აქედან გამომდინარე, მას თავისი კორექტივები შეაქვს ცაგერის სამღვდელმთავრო ტაძრისა და მასთან ახლოს მდებარე მნიშვნელოვანი ისტორიული ძეგლის - წმიდა მაქსიმე აღმსარებლის სახელობის ტაძრის* ისტორიულ-გეოგრაფიულ აღწერილობაში. წმიდა მაქსიმე აღმსარებლის საფლავის ადგილმდებარეობა, რომელიც ისტორიულად მურის კლდეკარს უკავშირდება, პ. კარბელაშვილის მიერ შემდეგი საზღვრებით აღინიშნება: „...იქ, სადაც თავს იყრის ერთად იმერეთის, სამეგრელოს, და სვანეთის გზები, სადაც სალკლდოვანი სვანეთის კარი ამაოდ ლამობს ჩრდილოეთით მსრბოლი გიჟმაჟი ცხენისწყლის გზის შეკვრას... იქ იმ ყელში, სადაც სამი იაფეტიანნი ერი და მათი კულტურანი (ქართების, მეგრელ-ჭანების და სვანების) ერთმანეთს ხვდება და ეხლართება, იქ მდებარეობს ადგილი მური. იგი შეადგენს ჩრდილო-დასავლეთ ნაწილს სოფელ ჩხუტელისას, რომელიც გაშენებულია მთის კალთაზე ცხენისწყლის მარცხენა ნაპირს და გადაჰყურებს მის პირისპირ, ცხენისწყლის მარჯვენა მხარეს მდებარე დაბა ცაგერს, ლეჩხუმის მაზრის ადმინისტრაციულ ცენტრს... თვითონ მური და, აგრეთვე, ცაგერის ნაწილი ცხენისწყლის პატარა ვაკეზე მდებარეობს. ამ ვაკეს რკალივით მთა აქვს შემოვლებული... სამხრეთით ამ მთის კალთაზე შეფენილი სოფელი დეხვირი მოსჩანს, ჩრდილოეთით კლდე, რომელზედაც სდგას ე. წ. მურის ციხე, ამაყურად ცად ატყორცნილი, რომელსაც იქით-აქეთ კარგა მოშორებით თითო კოშკი უმშვენებს მხარს...“ (5). პ. კარბელაშვილი აღნიშნავს, რომ მურის და მის ახლომახლო ადგილების აღწერაში, ვახუშტის, მ. ბროსეს და დ. ბაქრაძის ნაშრომებში უზუსტობებია გაპარული. ვახუშტი ბატონიშვილის ცნობის თანახმად, ცაგერთან „... არს მონასტერი, წოდებული მაქსიმე აღმსარებლისა და მუნ არს მაქსიმე აღმსარებელი დაფლული, არს მშვენიერ შენი კეთილს ადგილას და აწ ხუცის ამარად...“ (2), „... მაგრამ როდესაც ვახუშტი ცაგერზე მოგვითხრობს“ – შენიშნავს პ. კარბელაშვილი, – „შეცდომა შეპარვია შესახებ ცაგერის მდებარეობისა. შეცდომა იმაში

მდგომარეობს, რომ ცაგერი ცხენისწყლის აღმოსავლეთ ნაპირსაა გადატანილი, დეხვირიდან სამხრეთით... ნამდვილად კი ცაგერიდან. ცხადია, ცაგერის ეკლესიაც მდაბერეობს დეხვირის ჩრდილოეთით და ცხენიწყლის დასავლეთით...“ (5). ცაგერის მდებარეობის დაზუსტების შეაბამისად, პ. კარბელაშვილი აკონკრეტებს მურის ადგიმდებარეობას შემდეგი საზღვრებით: „აღმოსავლეთით – სოფ. ჩხუტელი, სამხრეთით პატარა მდინარე, რომელიც მას გამოჰყოფს ჩხუტელიდან და შორს მოჩანს მაღლა მთის კალთაზე სოფ. დეხვირი, ჩრდილოეთით კი – მურის კლდე სამის ციხის ნანგრევით შემკული. ეს ციხეები თავს დასცქერს მთელს არემარეს და სდარაჯობს ვიწრო ყელს, რომელსაც სვანეთის კარს ეძახიან...“ (5). პ. კარბელაშვილის დაკვირვებით, აღნიშული უზუსტობა შეუსწორებელი დარჩენია ვახუშტი ბატონიშვილის გეოგრაფიის ორივე გამომცემელს – მარი ბროსესა და მოსე ჯანაშვილს.

ცაგერისა და მურის გეოგრაფიული აღწერილობის შემდეგ, პ. კარბელაშვილს განხილული აქვს „მურის“ ეტიმოლოგია. ამასთანავე, იგი აღნიშნავს, რომ როგორც გეოგრაფიული სახელი, მური ცნობილი ყოფილა ჯერ კიდევ XI ს-ში, რომელიც მოხსენიებულია თბილისის საეკლესიო მუზეუმის ხელნაწერის (№97) სვინაქსარის არშიაზე მინაწერში. გვხვდება ასევე XII ს-ში, ხსენებული მუზეუმის ხელნაწერის (№222, გვ. 440) სვინაქსარის მინაწერში.

საგაზეთო პუბლიკაციაში, ექსპედიციის შედეგების მიმოხილვისას, პ. კარბელაშვილი შენიშნავდა, რომ წმ. მაქსიმეს ტაძარს სახურავი ჩანგრეული ჰქონდა, რაც აძნელებდა მასში შესვლას. „...მისი საფლავი სხვა ქვეყანაში რომ ყოფილიყო, ნაღარაბუკით კაცობრიობას ყურებს გამოუჭედავდნენ და ოქრო-ბრილიანტებით შეამკობდნენ...“ (4) - აღნიშნავდა დანანებით და ქართველ საზოგადოებას წმ. მაქსიმეს საფლავის პატივისცემისაკენ მოუწოდებდა, რასაც ქართველთა შორის ეროვნული ცნობიერების გაღვიძებისათვის უნდა შეეწყო ხელი. მართლაც, შემთხვევითი არ გახლავთ ის გარემოება, რომ მურის გეოგრაფიული აღწერილობისას, იგი საგანგებოდ უსვამს ხაზს წმ. მაქსიმე აღმსარებლის ტაძრის მდებარეობას სწორედ იმ ადგილას, სადაც „...სამი იაფეტიანნი ერი და მათი კულტურანი (ქართების, მეგრელ-ჭანების და სვანების) ერთმანეთს ხვდება და ეხლართება.“ ნიშანდობლივია, რომ პ. კარბელაშვილი, იმდროინდელი საქართველოს პოლიტიკურ-საზოგადოებრივი ვითარებიდან გამომდინარე, წმ. მაქსიმე აღმსარებელს, როგორც მსოფლიო მასშტაბის მოაზროვნეს და მართლმადიდებლური რწმენის შეუპოვარ დამცველს, საქართველოს ერთიანობისა და ეროვნული მართლმადიდებლური რწმენის განმტკიცების სიმბოლოდ მოიაზრებს.

დღესდღეობით მიჩნეულია, რომ მურის ჰიპოთეზი სამეცნიერო ლიტერატურაში აკად. კ. კეკელიძემ წამოაყენა და დაიცვა (1). მეცნიერის კვლევა-ძიების შედეგები წარმოდგენილია მის მონოგრაფიაში, რომელიც „ეტიუდების“ სახელწოდებით 1955 წელს გამოვიდა. მოგვიანებით, 1968 წელს, მიხეილ ალავიძე, თავის ნაშრომში „შოთა რუსთაველი და მაქსიმე აღმსარებელი“, იკვლევს მურის ციხის ადგილმდებარეობისა და მასთან დაკავშირებული წმ. მაქსიმე აღმსარებლის განსასვენებლის საკითხს და მიმოიხილავს ყველა იმ მეცნიერის ღვაწლს, რომლებმაც გარკვეული წვლილი შეიტანეს აღნიშნული თემის შესწავლაში. კ. კეკელიძესთან ერთად, იგი

აღნიშნავს ს. ყაუხჩიშვილის, ა. ბრილიანტოვის, თ. ჟორდანიას დამსახურებასაც. საკითხის შესწავლის ისტორიისათვის, ვფიქრობთ არანაკლებ მნიშვნელოვანია ის გარემოებაც, რომ პ. კარბელაშვილმა, ერთ-ერთმა პირველმა შეისწავლა იგი.

საყურადღებოდ მიგვაჩნია პ. კარბელაშვილის მიერ ცაგერის სამღვდელმთავრო ტაძრის შესწავლა როგორც ნაგებობის აღწერილობის, ასევე მასში თავმოყრილი საგანძურისა და ხელნაწერების აღნუსხვის თვალსაზრისით. იგი საგანგებოდ შეისწავლის ტაძრის უმთავრესი სიწმინდეების: მაცხოვრისა და ღვთისმშობლის ხატების, ასევე საწინამძღვრო ჯვრის წარწერებს და გამოაქვს შესაბამისი დასკვნები სიძველეთა დათარიღებისა და იმ ისტორიული პიროვნებების შესახებ, რომლებიც აღნიშნულ წარწერებში მოიხსენებიან. მაგალითად, მაცხოვრის ხატს, რომლის წარწერა სწორედ პ. კარბელაშვილის მიერ იქნა პირველად ამოკითხული, 862 წლით ათარიღებს. კვლევის შედეგად ადგენს, რომ აღნიშნული ხატი ქუთაისის ბაგრატის ტაძრის საკუთრებას შეადგენდა და XVII ს. დამლევს მტერთაგან დაცვის მიზნით სვანეთში გამოუხიზნავთ. ხატზე მოთავსებულ წარწერაზე ბატრატ აფხაზთა მეფეში იგი ბაგრატ III-ს მოიაზრებს, რომელიც 978-1014 წწ. მეფობდა. ცაგერის ტაძრის საგანძურში მას აღწერილი აქვს როგორც ღვთისმშობლის ხატი, ასევე საწინამძღვრო ჯვარიც, შესწავლილი აქვს ამ უკანასკნელზე მოთავსებული წარწერები და დადგენილი აქვს მასში მოხსენიებული ისტორიული პირების ვინაობა. ტაძრის ხელნაწერი წიგნებიდან საგანგებოდ აღნუსხა:

1. „მეტაფრასი" (კრებული წმ. მამათა რჩეული ქადაგებებითა და მოძღვრებებით), რომელიც XVI საუკუნეს განეკუთვნება, შესრულებული ნუსხა-ხუცურით, (642 გვ.);

2. „სრული წმ. საბას ლავრის ტიპიკონი" (მხედრული ხელნაწერი);

3. „საადღესასწაულო" (XIV ს. ხელნაწერი, ნუსხა-ხუცურით);

4. იოანე კლემაქსი და სხვა.

ასევე შედგენილი აქვს ცაგერელი მღვდელმთავრების ნუსხა:

1. კოზმან (1585-1631), რომელიც დაესწრო საქართველოს მღვდელმთავართა კრებას 1605 წ. „განმართვისათვის წესთა და ზნეთა ქრისტიანებისთვის";

2. ანდრია (1640-1659);

3. გაბრიელი (1660-1676);

4. გრიგოლი (1752-1771);

5. სვიმონ მიტროპოლიტი (აბაშიძე), (1771-1778). წინათ ჯრუჭის მონასტრის წინამძღვარი;

6. იოანე (1789-1792), შემდეგში ჭყონდიდელი და განაგებდა ცაგერის სამწყსოსაც.

ამრიგად, დეკანოზ პ. კარბელაშვილს, XIX ს. ბოლოსა და XX ს. I ნახევრის თვალსაჩინო სასულიერო მოღვაწეს, მნიშვნელოვანი წვლილი აქვს შეტანილი არა მხოლოდ საერო და სასულიერო პროფესიული მუსიკის განვითარების საქმეში, არამედ საქართველოს ეკლესიის ეროვნული საგანძურის, მისი სიწმინდეების შეკრება-გადარჩენის და მეცნიერული შესწავლის საქმეშიც.

ლიტერატურა და შენიშვნები:

1. *ალავიძე მ.*, შოთა რუსთაველი და მაქსიმე აღმსარებელი, კრ. "შოთა რუსთაველი", თბ., 1968.
2. *ვახუშტი*, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, თბ., 1941.
3. გაზეთი "ივერია", 1903, №160.
4. გაზეთი "ივერია", 1903, №163.
5. საქართველოს სახელმწიფო ცენტრალური საისტორიო არქივი (სსცსა), *პ. კარბელაშვილის* პირადი ფონდი, 1461, საქმე №129.
6. *ჯაგოდნიშვილი თ.*, ქართული ფოლკლორისტიკის ისტორია, თბ., 2004.

* VII ს. ცნობილი ისტორიული წყაროს – თეოდოსი განგრელის „მოსახსენებელის" მიხედვით, სადაც წმ. მაქსიმეს ცხოვრება და ღვაწლია გადმოცემული, მაქსიმე აღმსარებელი გარდაიცვალა 662 წ. 13 აგვისტოს, დაკრძალეს „მარის" იგივე მურის ციხის მახლობლად მდებარე წმ. არსენის სახელობის მონასტერში. კ. კეკელიძის მოსაზრებით, ხსენებულ მონასტერს შემდეგში წმ. მაქსიმეს სახელი ეწოდა (*კ. კეკელიძე*, კიმენი, I, 1918, გვ.. 60-103).

Sophio Andguladze

THE SCIENTIFIC RESEARCH OF SVANETI ISSUE ACCORDING TO THE WORK OF ORCHPRIEST POLIEVKTOS KARBELASHVILI

(Summary)

At the end of XIX and in the first half of XX centuries the significant spiritual publicman, archpriest Polievktos Karbelashvili played an important role in the development of both secular and spiritual professional music. He also helped to collect, save and scientifically study the Georgian national church treasure and some other holy things.

ეთერ ქავთარაძე

ბესარიონ ნიჟარაძის უცნობი წერილები

ბესარიონ ნიჟარაძე იმ მასშტაბის მოღვაწეა რეგიონისთვის, როგორც ილია ჭავჭავაძე სრულიად საქართველოსთვის. სწორედ ილიას ურჩევია მისთვის, სვანეთში უნდა წახვიდე და იქიდან ამოგვიდგე უღელშიო. ამ უღელში თითქმის ხუთი ათეული წელი იდგა ბესარიონ ნიჟარაძე – სვანეთის ბურჯი, როგორც მას აკაკი შანიძემ უწოდა. იგი XIX საუკუნის ტიპური მოღვაწე იყო, რომლის თვალი მხარის ყოფის ყველა სფეროს სწვდებოდა. თუ არა მისი ფასდაუდებელი ღვაწლი, ქართული ისტორიოგრაფიისთვის დაიკარგებოდა ამ კოლორიტული მხარის უმდიდრესი ეთნოგრაფიული მასალა.

ბესარიონ ნიჟარაძის პირველი წერილი 1873 წელს გამოქვეყნდა „დროებაში". ამის შემდეგ აქტიურად თანამშრომლობდა თითქმის ყველა გაზეთსა და ჟურნალში სხვადასხვა ფსევდონიმით (თავისუფალი სვანი, სვანი, ბეს. სვანი, თ.ბეტანი და სხვა).

ბესარიონ ნიჟარაძის რჩეული ნაწერები 1962-64 წლებში ორ ტომად გამოიცა. მის წერილებში აისახა სვანეთის ყოფა-ცხოვრება, ჩვეულებითი სამართალი და ხალხური დღესასწაულები. იგი იკვლევდა და აგროვებდა სვანეთის ისტორიულ, გეოგრაფიულ და ფოლკლორულ მასალებს. პერიოდულად აქვეყნებდა მის მიერ შეკრებილი სვანური ფოლკლორის ნიმუშებს. მის კალამს ეკუთვნის წერილები სვანეთში დაცულ ქართულ ხელნაწერებზე. იგი უწევდა მეგზურობას სვანეთში სამუშაოდ ჩასულ ცნობილ საზოგადო მოღვაწეებსა და მეცნიერებს.

ამ საქმიანი ურთიერთთანამშრომლობის კიდევ ერთი საყურადღებო დასტურია ბესარიონ ნიჟარაძის პირადი წერილები, რომლებიც ინახება ხელნაწერთა ინსტიტუტში – რაფიელ ერისთავის, ექვთიმე თაყაიშვილისა და გიორგი წერეთლის პირად საარქივო ფონდებში. წერილებში ნათლადაა წარმოჩენილი ბესარიონ ნიჟარაძის, როგორც მოღვაწის, პიროვნული თვისებები, საქმისადმი მისი ერთგული დამოკიდებულება და ურთიერთობის მაღალი კულტურა.

იმ პერიოდის ცნობილ მოღვაწეთა ასევე გამოუქვეყნებელი წერილებიდან ნათლად დასტურდება, რომ ბესარიონ ნიჟარაძის სტატიები იმთავითვე იყო ჩართული სამეცნიერო მიმოქცევაში.

ბესარიონ ნიჟარაძის წერილები, რომელთა ადრესატები არიან რაფიელ ერისთავი, ექვთიმე თაყაიშვილი და გიორგი წერეთელი, აქ იბეჭდება კუპიურებით.

რაფიელ ერისთავთან (1).

მოწყალეო ხელმწიფევ რაფიელ დავითის ძევ!

გიგ ზავნი ორიოდე ცნობებს, თქვენ მიერ ნათხოვნს. დანარჩენები არა მაქვს. რაც შეეხება მონადირის ლოცვას, რომელსაც აგრეთვე თხოულობთ - იგი დაბეჭდილია შარშანდელის „ივერიის" №1-ში. სნეულის შევედრება-შეთქმა აგრეთვე დაბეჭდილია

„დროების“ რომელიღაც ნომერში სათაურით: „სახალხო დღესასწაულები სვანეთში“ (2), მაგრამ სამწუხაროდ ის ნომერი დროებისა არ მახსოვს და არცა მაქვს. რაც შეეხება მთების და მდინარეების სახელებს, ამაზე ვაპირებ ცალკე წერილის დაბეჭდვას, მაგრამ რადგან მოდიდო გამოვა, ამისათვის არ ვიცი, როდის მექმნება მზათ.

მარად თქვენი პატივისმცემელი ბეს. ნიჟარაძე (3).

28 მარტი, 1887 წელი.

ბატონო რაფიელ!

გიგ ზავნით ცნობებს, რომელსაც ამას წინათ წერილით მთხოვდით. ყველა კითხვას პასუხი უწერია გარდა ტყვის სახსარისა. უნდა მოგახსენო, რომ კაცს ატყვევებდნენ მაშინ, როდესაც რაიმე ემართათ სხვისათვის და ამისთვის ტყვეში იღებდენ იმას, რაც უმისოთაც უნდა მიეღოთ, მაგრამ ნებით არ იხდიდა კი მოვალე.

შეიძლებოდა თუ არა ქალი მაკვლიელად, დაბეჯითებით არ ვიცი, თუმცა მე არსად გამიგონია, რომ შეიძლებოდეს, მაგრამ შეიძლება სადადიანო სვანეთში იცოდენ.

თქვენი მარად პატივისმცემელი ბეს. ნიჟარაძე

19 სექტემბერი, 1887 წელი.

თქვენო ბრწყინვალებავ, თავადო რაფიელ!

ჩვენში – სვანეთში – ერთი ჩვეულება არის დღემდი მკვიდრად შენახული: ყოველი სვანი ახალს წელიწადს ან მის მომყოლს ახლო დღეებში ეძებს და ირჩევს ისეთს კაცს, რომელიც თავის კეთილოვნებით და სხვა კარგის თვისებებით სხვაზე მაღლა დგას და რომელ ზედაც დაიმედოვნებულია, რომ იგი მისთვის კარგის მეტს არას მოისურვებს, რადგანაც თავისთავად კეთილია. ამასთანავე სვანს სურს ამ კაცისგან მიიღოს რაიმე ნივთი ნაახალწლევს, თუმცა წინდაწინ ვერ ეტყვის ესა და ეს ნივთი მომიმკვლიეო. მოხდება ისრე, რომ ეს განგებ არჩეული მაკვლიელი ისეთს რამეს მიუმკვლევს „ბედის“ მაძებარს სვანს, რომელიც სულით და გულით ეამება უკანასკნელს. სწორეთ ეს ჩვეულება გადამიშალა თვალწინ თქვენ მიერ გამოგ ზავნილმა „თამარიანმა“(4).

ზემოთ მოყვანილის ჩვეულების ძალით სრული ბედნიერი ვარ, რომ ახალს წელიწადს თქვენ გამიჩნდით მაკვლიელად, კეთილო მოხუცო და მომიმკვლიეთ სასურველი ნივთი ჩვენის ლიტერატურიდამ, რომლის აღორძინებისთვისაც თქვენ ამდენსა შრომობთ.

ვინატრი ერთად ყოველის ქართველისა, უფალმა განაგრძოს დღენი ცხოვრებისა თქვენისანი, დაუღალაო მშრომელო და ჩვენ ახალგა ზრდათათვის მაგალითო, სულით და ენერგიით „ჭაბუკო“, კარგო მოხუცო!

თქვენი დღენგრძელობის მსურველი და ღრმად პატივისმცემელი ბესარიონ სვანი (ნიჟარაძე)

7 იანვარი, 1888 წელი, ქუთაისი.

კნიაზო რაფიელ!

ქართული წიგნის „ცდას“(5) გამოცემაში, რომელიც ამჟამად თქვენს ხელშია დასაცენ ზურებლად, მეც მონაწილე გახლავარ. წიგნი ქუთაისს უნდა დავბეჭდო, მაგრამ თუ დროზე არ მოგვივიდა, მაშინ ჩვენ შემდგენელ-გამომცემელნი საკანიკულოთ თავთავიანთ სახლებში დავიშლებით და წიგნის დაბეჭვდა დაგვიანდება მომავალს სეკტემბრამდე. ჩვენ კი გვსურს წიგნი ამ კანიკულებში დაიბეჭდოს და ამისათვის კერ-

ძოთ მე და საზოგადოთ ჩემი ამხანაგები გთხოვთ, თუ არ შეწუხდებით, დაუჩქაროთ წიგნის დაცენზურებას და გარდასცეთ ბატონს მანსვეტოვს (6), რომელიც აქ გამოგვიგზავნის. ბიდიშს ვიხდი, რომ გაწუხებთ.

თქვენი მორჩილი მოსამსახურე ბესარიონ სვანი.

18 მაისი, 1889 წელი, ქუთაისი.

ექვთიმე თაყაიშვილთან (7).

ძმაო ექვთიმე!

ადიშის სახარება ამჟამად ისევ მე მაქვს. თათარყანს (8) სურდა მისი ნახვა.

შენთან რომ მისი ფურცელი დამრჩა, იმისი მიღება ძალიან საჩქაროა ჩემთვის. ადიშელებმა იციან, რომ ეს ფურცელი ჩემთან არის და საალდგომოთ სახარებასთან ერთათ უნდა დაუბრუნოთ, თორემ ერთი ალიაქოთი აგვიტყდება და, იმედია, ამას ამაცილებ. ჩემი სტატია (9) სვანური ენის შესახებ წაიკითხეთ თუ არა? როგორც დამპირდით, თუ არ წაგიკითხავთ, როდის დაბეჭდავთ? მაცნობე რამე ამის თაობაზე.

გიგ ზავნი სამს ხელმონაწერს, რომელიც მე ვერ გავარჩიე. თუ საინტერესო ვინმე გამოჩნდეს, მაცნობე. სხვა მინაწერებიც მოიპოვება იქ, სადაც ესენი ვნახე.

თქვენი მეგობარი ბლაღოჩინი ბეს. ნიჟარაძე.

29 დეკემბერი, 1909 წელი, სვანეთი.

ძმაო ექვთიმე !

ამასთანავე ვსწერ ბარათს ნიკო მარს ლექსიკონის (10) შესახებ. შარშან შემოდგომაზე რომ ლენტეხში შევხვდით, მაშინ დამპირდა, რომ პასუხს პეტერბურგიდამ მიიღებო; მე კი ჯერაც არაფერი მიმიღია. ვნახოთ, ეხლა რას ინებებს. ყოველ შემთხვევაში წერაკითხვის (11) ან სხვა ვისიმე აზრი გამიგე.

ამას გარდა, რა უყო, ამ სვანური სიმღერების და ზღაპრების ტექსტი რომ მაქვს შეკრებილი? მარმა მითხრა, მე გადმომეცი და აკადემიას დავაბეჭდიებო, მაგრამ, რა ვიცი, როდის იქნება ეს.

თქვენი „საქართველოს სიძველენი“ (2), სადაც ჩემი სტატია უნდა ყოფილიყო, დაიბეჭდა თუ არა, არაფერი ვიცი. ძალიანს დამავალებ, თუ ამის პასუხს გამომიგზავნი და მაშინ, სხვათაშორის, იმ პატარა ბეჭდის წარწერაც გამაგებიე, რომელიც მე ზაფხულში გადმოგეცი ტფილისში, ხელის ბეჭედი რომ იყო, უბრალო ლითონის, იმის თვალზე წარწერა უთუოდ არის, მაგრამ რომელ ენაზე და რა, მინდა ვიცოდე. მაპატიე, ჩქარა გწერ, ესეც არის ეხლა მიდის ფოშტა.

ღრმად თქვენი პატივისმცემელი, ბლღ. მ. ბეს. ნიჟარაძე.

25 იანვარი, 1912 წელი, ს. მესტია.

გიორგი წერეთელთან (13).

ძვირფასო მეგობარო გიორგი !

აჰა, ასრულდა შენი სურვილი: ვეკურთხე და წავედი მღვდლად სვანეთში. ამასთანავე მაქვს სკოლა, სადაც ამჟამად ოცდაჩვიდმეტი პატარა სვანი სწავლობს.

სწორედ ამ სკოლით მიდგია აქ სული. რომ უყურო ღარიბ, მაგრამ სიცოცხლით სავსე სვანის ბავშვების წერაკითხვას და ქართულათ ლაპარაკს, შენი ანბავი რომ ვიცი, აღტაცებაში მოხვალ. მალე ითვისებენ ქართულს ენას. მღვდლისათვის მართლა ძალიან ხელსაყრელია ეს სამრეველო სკოლა, თუ ჩემსავით მასწავლებელიც მღვდელია. იმას გარდა, რომ სკოლაში სწავლობენ, ჩემს შაგირდებს, მაგალითად, ვასწავლე ქართული საეკლესიო გალობა. ყოველ წირვა-ლოცვაზე 30 მოსწავლე მადლობას მეუბნება და ხალხმაც დაიწყო სიარული. ამ მხრით მღვდელი და სამრეველო სკოლა, ვიმეორებ, სწორეთ კარგი რამ არიან. ექვს დღეს კვირაში ასწავლი პატარებს და მეშვიდე დღეს ეკლესიაში – ხალხს. მე მარტო ეხლა შევედი ცხოვრებაში: ოჯახი, მრეველი, სკოლა... ხუმრობა არის?!

ვრცელს წერილს შემდეგ მოგწერ, თუ შენგანაც ამისი მაგიერი მივიღე. ახლა აი რასა გწერ: თქვენს მეუღლესთან (14) მიმოციქულეთ, რომ თავისი გაზეთი „კვალი“ მიგზავნოს და მე თანამშრომელათ მიყოლიოს სვანეთში. ამ პირობით სხვა გაზეთებიც მომდის. ერთი ეკზემპლიარი რომ ისეც მოდიოდეს სვანეთში ამ პირველად, ვგონებ, არ იქნება ზარალი. აქაური თავადიშვილების ოჯახებს გავაცნობ და, ვგონებ, გამოიწერონ.

მარად შენი მეგობარი მ. ბეს. სვანი.

18 მარტი, 1893 წელი.

ძმაო გიორგი!

ამ ზაფხულ თბილისიდგან დაბრუნებისას ვეღარ გამოგიარე, რადგან ავად გავხდი და საჩქაროთ შემხვდა წამოსვლა, ეს გარემოება მით უფრო მაწუხებს, რომ თქვენი მეუღლე წიგნების მოცემას დამპირდა ბიბლიოთეკისათვის და მოვაკლდი. დაპირებული სტატია (15) სვანეთის მანუსკრიპტების შესახებ, კიდევ ვერ დავამთავრე, რადგან ზოგიერთ ეკლესიებში, სადაც ძველი სახარებანი მეგულება, აქამომდე ვეღარ მივსულვარ უცალობისა გამო. როცა იქნება, უთუოდ მოგაწვდენ და საინტერესოდაც დაგრჩება. ქბ-ტ ანასტასიასთან მიშუამდგომლე: 1) რომ მომავალ იანვრითგან „კვალის“ გამოგზავნა არ მომისპოს და 2) რედაქციაში სხვებისაგან გამოგზავნილის ანუ შემოწირულის ფულით ღარიბი შვილებისათვის ერთი ეკზემპლიარი ყურ. „ჯეჯილისა“ ჩემს სკოლას გამოუგზავნოს. მოსწავლეები შეეჩვიენ „ჯეჯილის“ კითხვას და მუდამ თხოულობენ. თქმა არ გინდა, რომ სვანეთზე უფრო საჭირო არსად არ არის „ჯეჯილი“ ან მისი გვარი გამოცემა. ახალი და საყურადღებო ამბავი არაფერია, თორემ მოგწერდი.

შემოდგომა ავდრით წავიდა. სეკტემბერში დიდი თოვლი ჩამოვიდა სოფლათ. ნოემბერი და ეს დეკემბერიც დარათ_მიდის. სოფლათ თოვლი დიდი არ არის. ნოემბერში სამი მკვლელობა მოხდა. მარწმუნებენ, რომ მომავალ გაზაფხულზე დაიწყებენ გზის გაკეთებას ენგურის ჩაყოლება ზუგდიდიდგან დამოკიდებული ს. ბეჩომდი. თ. თათარყან დადეშქელიანის თაოსნობით შეიკრიბა 1369 ფუთი სიმინდი და დაურიგდა ხალხს. მამაკაცები სულ წასული არიან სამუშაოთ ქუთაისის გუბერნიის სხვადასხვა ადგილებში. ქალების და ბავშვების მეტი სვანეთში არავინ არის. ძლიერ უჭირთ საცოდავებს ამ ბოლოს ხანებში ლუკმა პურის შოვნა.

მალე მოგაწვდენ სტატიას.

შენი გულითადი მეგობარი მ. ბესარ. ნიჟარაძე.

21 დეკემბერი, 1894 წელი, სვანეთი.

ლიტერატურა და შენიშვნები:

1. რაფიელ ერისთავის არქ. №№873-876.
2. იგულისხმება ბ. ნიჟარაძის ხელმოუწერელი სტატია „სახალხო დღესასწაულები სვანეთში“, გაზ. „დროება“, 1884,18X, №226.
3. ამ ბარათს ახლავს ბ. ნიჟარაძის ეთნოგრაფიული წერილები „ მშობიარე და შობილი“, „ჭიმკა“, „მაჯლაჯუნა“, „ალი (ჰალ)“.
4. უნდა ვივარაუდოთ, რ. ერისთავმა ბ. ნიჟარაძეს გაუგზავნა „თამარიანის“ 1838 წლის პლატონ იოსელიანისეული გამოცემა, რადგან ამ დროს სხვა გამოცემა არ არსებობდა.
5. იგულისხმება კრებული „ცდა“, 1889, ქუთაისი, პ. წულუკიძის სტამბა. ამ კრებულში დაიბეჭდა ბ. ნიჟარაძის „სვანები ბარად“ „თავისუფალი სვანის“ ფსევდონიმით.
6. იაკობ ალექსანდრეს ძე მანსვეტაშვილი, პუბლიცისტი, მწერალი.
7. ექვთიმე თაყაიშვილის არქ. №1344.
8. თათარყან დადეშქელიანი.
9. იგულისხმება ბ. ნიჟარაძის „მოკლე მიმოხილვა სვანური გრამატიკისა“, „ძველი საქართველო“, ტ.II, ტფ., 1911-1913 წწ.
10. იგულისხმება ბ. ნიჟარაძის მიერ შედგენილი ქართულ-სვანურ-რუსული ლექსიკონი, რომელიც მან გადასცა პეტერბურგის მეცნიერებათა აკადემიას. ქართველი სვანოლოგების ძალისხმევით ლექსიკონის სხვა ცალი დაიძებნა და გამოიცა. ამის შესახებ ცნობა მოგვაწოდა პროფ. იზა ჩანტლაძემ.
11. იგულისხმება ნერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოება.
12. ლაპარაკია უკვე ნახსენებ სტატიაზე – „მოკლე მიმოხილვა სვანური გრამატიკისა“.
13. გიორგი წერეთლის არქ. №319-320.
14. ანასტასია თუმანიშვილი-წერეთლისა, გზ. „კვალის“ რედაქტორ- გამომცემელი გ. წერეთელთან ერთად.
15. ლაპარაკია ბ. ნიჟარაძის სტატიაზე „სვანეთის ხელთნაწერები. სახარებანი“, ჟ. „მოამბე“, 1904, №9-10.

Eter Kavtaradze

THE UNKNOWN LETTERS OF BESARION NIZHARADZE

(Summary)

Besarion Nizharadze was the statesman of the same scale to the region as Ilia Chavchavadze to the whole Georgia. Ilia advised him to go to Svaneti and support the region from there in its yoke. Besarion Nizharadze was 50 years old at that time. Akaki Shanidze called him the Svaneti axis.

The first letter of Besarion Nizharadze was published in 1873 in "Droeba." After this he was actively contributed to different newspapers and magazines with different pseudonyms (free Svan, Svan, Bes. Svani, T.Betani...).

The chosen writings of Besarion Nijaradze were published in 1962-64 years in two volumes. He described the Svanetian mode of life, custom law and folk holiday. He researched and collected the Svanetian historical, geographical and folk materials. Simultaneously he was publishing the patterns of Svanetian folklore. A number of Georgian manuscripts saved in Svaneti belong to his pen. He was traveling in Svaneti and researching various details with famous statesmen and scientists.

Some more notes about Besarion Nizharadze's significant activities are kept in the private archive funds of Rapiel Eristavi, Ekvtime Takaishvili and Giorgi Tsereteli protected in the Institute of Manuscripts of Georgia. These letters speak on Besaron Nizharadze as a statesman and scientist and outline his personal characteristics.

ბრძოლა სვანეთში რუსეთის იმპერიალისტური პოლიტიკის წინააღმდეგ

A Combat against Russian imperial policy in Svaneti

სვანეთის პოლიტიკური და კულტურულ-სარწმუნეობრივი ფუნქცია რუსეთის იმპერიულ სისტემაში

(სვანური ენის საკითხი XIX ს-ში)

საქართველოსადმი რუსეთის სარწმუნოებრივ-კულტურულ პოლიტიკასთან მიმართებაზე, თავის დროზე იაკობ გოგებაშვილმა შენიშნა - "ჩვენი წინაპარნი, იბრძოდნენ მხოლოდ სარწმუნოებისათვის და ამ ბრძოლაში უკანასკნელს ხარისხამდე გაიწვრთნენ და სიმტკიცე ფოლადისა მოიპოვეს. ენისათვის ბრძოლა კი მათ სრულიად არ იცოდნენ... ბევრი ქართველი ვერა გრძნობს, ვერ ამჩნევს ხიფათს და განსაცდელს, რომელიც მოელის მის დედა-ენას" ზემოხსენებული აზრი ი. გოგებაშვილმა რუსული ენობრივი პოლიტიკის მისამართით გამოთქვა თავის ნაშრომში - "ეროვნული სენის მიზეზი და წამალი" და ბუნებრივია, შორს იდგა იმ აზრისაგან, თითქოს ქართველმა ერმა არ იცოდა მშობლიური ენის, დამწერლობის ფასი და მისი დატვირთვა ეროვნული თვითმყოფადობის შენარჩუნებაში. ნიშანდობლივია ისიც, რომ გარე ძალა, ფაქტობრივად არასოდეს ცდილა მიზანმიმართული ბრძოლა ეწარმოებინა ქართული ენის წინააღმდეგ, ისე, როგორც ამას თვითმპყრობელური რუსეთი ახორციელებდა. ამ შემთხვევაში, ქართველი მოღვაწე აქცენტს აკეთებდა რუსული ანტიქართული პოლიტიკის განსაკუთრებულობაზე და ერს სიფხიზლისაკენ, გონივრული ქმედებისაკენ მოუწოდებდა.

მაჰმადიანური რკალისაგან განთავისუფლებულმა და რუსეთის პოლიტიკურ გავლენაში ნებსით თუ უნებლიედ მოქცეულ საქართველოს, ერთმორწმუნეობის საფუძველზე დამყარებული აქტით, ერთი შეხედვით საფრთხე არ უნდა შექმნოდა ქართულ მართლმადიდებლურ მრწამსსა და მის ეკლესიას, მაგრამ საქართველოს ისტორიული წარსული სავსებით საპირისპიროს მეტყველებს. რუსულ პოლიტიკურ ინტერესებს, მის საეკლესიო ცხოვრების თავისებურებას უნდა შესწიროდა საქართველოს უძველესი ავტოკეფალური ეკლესია, რაც იმაში უნდა გამოვლინებულიყო, რომ ამ უკანასკნელს, როგორც რუსეთის იმპერიის ნაწილს, უნდა გაეაზრებინა მისი ეკლესიის ბედი - დაეკარგა ავტოკეფალური უფლება და იმპერიის სამსახურში ჩამდგარიყო, როგორც რუსული ეკლესიის დანამატი, - „სად გაგონილა, რომ სახელმწიფოში ყველა ჯურის სარწმუნოება, ყველა გვარის ეკლესია, ქრისტიანული თუ არაქრისტიანული, სარგებლობდეს სრული თვითმართებლობით... ხოლო ამ უფლებას მოკლებული იყოს მთელს სახელმწიფოში მხოლოდ ერთადერთი ერი..." - აღშფოთებით იუწყებოდა იაკობ გოგებაშვილი. ქართველი მამულიშვილის ამ სიტყვებში საქართველო და მისი ეკლესია მოიაზრებოდა. რუსეთის პოლიტიკის განსაკუთრებული აგრესია საქართველოსადმი მის გეო-პოლიტიკურ და სამხედრო-სტრატეგიული ფუნქციით განისაზღვრებოდა იმპერიაში.

საქართველოს კავკასიაში განსაკუთრებული დატვირთვა გააჩნდა რუსეთის საგარეო პოლიტიკის წარმატებით განხორციელებისათვის; ის საიმედო დასაყრდენიც უნდა ყოფილიყო იმპერიის გარეუბნებში სტაბილურობის შენარჩუნებისათვის. ზემოაღნიშნულისათვის აუცილებელი იყო ამ მხარის იმპერიაში ასიმილაცია, რაც ქართველთა გადაგვარებით, ქართული თვითშეგრძნების ამოძირკვით უნდა განხორციელებულიყო. ეროვნულობის დეგრადაციის პოლიტიკური გზა ქართული კულტურის, ქართული მართლმადიდებლობის, მშობლიური ენისა და ეკლესიის ხელყოფაზე გადიოდა. ყოველივე ზემოაღნიშნულის აღსრულებისათვის რუსული პოლიტიკის სამიზნედ ქართული ეკლესია იქცა. ცარიზმის ხელისუფლებამ იმპერიული პრინციპის „დაშალეს და იბატონეს" პოლიტიკა აამოქმედა; ქართველთა ტომობრივი დაშლის მიმართულებით მუშაობა გააჩაღა და ამ საქმეში ეკლესიის ჩართვა განიზრახა. საქართველოს ეკლესიაში აღნიშნული მიმართულებით საქმიანობა გამოვლინდა ქართული ენის დევნით; ღვთისმსახურების ქართულად აკრძალვით, საეკლესიო-სამრევლო სკოლებიდან ქართული ენის გამოდევნით და საღვთისმეტყველო ლიტერატურის რუსულ და კუთხურ კილო-კავებზე მთარგმნელობითი საქმიანობით. ამ ეტაპზე ჩვენი კვლევის ობიექტია, საქართველოს ძირძველი კუთხე – სვანეთის რეგიონი. თვითმპყრობელურმა აპარატმა შემთხვევით არ შეაჩერა სვანეთზე ყურადღება, რაც რამდენიმე ფაქტორით იყო განპირობებული:

1) სვანეთი ემიჯნებოდა ჩრდილო კავკასიას, სადაც მთიელთა რუსული პოლიტიკისადმი არასტაბილური დამოკიდებულება საფრთხეს უქმნიდა იმპერიის ამ რეგიონში ბატონობას, ხოლო ანტირუსული დამოკიდებულების სვანეთის გზით სამხრეთ კავკასიაში შემოღწევა კიდევ უფრო დაამძიმებდა ზემოაღნიშნულ გარემოებას; აქედან გამომდინარე, სვანეთი ცარიზმისათვის საიმედო დასაყრდენი და მთიელებში სიმშვიდის გარანტი უნდა ყოფილიყო;

2) სვანეთის მეშვეობით რუსეთის ხელისუფლებას რუსული მართლმადიდებლობის მყარად დადგინება უნდა მოეხდინა ჩრდ. კავკასიის მთიელებში. იმპერიის ძირითადი ინტერესი გარეუბნებში რუსული იდეოლოგიის დამკვიდრება იყო. ეს მეტად საპასუხისმგებლო, ფაქიზი და ფრთხილი საქმე საიმპერატორო კარმა რუსეთის ეკლესიას დააკისრა; ადგილზე მის განმახორციელებლად საქართველოს საეგზარქოსო გვეელინება. ამ უკანასკნელს, ზემოხსენებულის განხორციელებაში არა ერთი სასულიერო ორგანიზაცია, თუ უჯრედი ემსახურებოდა, რომელთა შორის ლომის წილი „კავკასიაში მართლმადიდებელი სარწმუნოების აღმდგენელ საზოგადოებას" მიუძღვის.

ყოველივე ზემოაღნიშნულის სისრულეში მოყვანისათვის საჭირო იყო თავად სვანეთის გადაგვარება-გარუსება. ამ პროცესს წინ უნდა წაძღოლოდა მოსახლეობის ისტორიული მეხსიერების ამოძირკვა. სვანეთს უნდა ერწმუნა ის ფაქტი, რომ მისი ხალხი არაქართული წარმომავლობის, ქართული კულტურისათვის უცხო ელემენტი იყო. ამ ვერაგული პოლიტიკის აქტიურად ამუშავება რუსეთის მთავრობამ XIX ს-ის შუა ხანებიდან დაიწყო. ნიშანდობლივია, რომ ეს პოლიტიკა ემთხვევა „დიდი კავკასიური ომების" ხანას, როდესაც განმანთავისუფლებელ ბრძოლებში ჩართულ კავკასიელ მთიელებს დასაყრდენი არ უნდა ჰქონოდათ სვანეთში. ამ მიზნით, რუსეთისა და კავკასიის მთავრობა სვანეთში რუსი სამღვდელოების მზვერავთა ჯგუფს ამოქმედებდა, რომელთაც საგანგებო მასალა უნდა აეკრიფათ

სვანეთში არსებულ გარემოებასა და მოსახლეობის რუსული პოლიტიკისადმი დამოკიდებულებაზე.

სვანეთს ოდითგან საქართველოს სახელმწიფოებრივ სისტემაში მნიშვნელოვანწილად დიდი დატვირთვა ჰქონდა პოლიტიკურ-კულტურული და საეკლესიო-სარწმუნოებრივი თვალსაზრისით. ცნობილია, რომ სახელმწიფომ თავისი ისტორიული არსებობის მანძილზე განვითარების ხანგრძლივი გზა განვლო, ბუნებრივია, მან ამ გზაზე მრავალი ცვლილებაც განიცადა: ქვეყანას უხდებოდა შიდა სირთულეების გადალახვა და გარე ძალასთან მშვიდობიანი, ზოგჯერ აგრესიული ურთიერთობების დარეგულირება. ასეთ შემთხვევაში, განსაკუთრებული დატვირთვა სასაზღვრო რეგიონებზე მოდიოდა. მათ რიცხვში სვანეთიც მოიაზრება. ის ხან საქართველოს პოლიტიკურ ერთიანობაში ფიგურირებდა და ხანაც განაპირა საზღვრის დაცვისათვის იბრძოდა; ხან ეროვნულ-კულტურულ ორიენტაციას იცავდა, ეროვნული საგანძურის დაცვა-გადამრჩენელის როლით გამოდიოდა, ხანაც განმათავისუფლებელი მოძრაობის ერთ-ერთ მედროშედ გვევლინებოდა. მიუხედავად განსხვავებული კულტურის მატარებელ ეთნოსებთან მჭიდრო, კეთილმოსურნე კავშირებისა, სვანეთს არასოდეს გადაუხვევია ეროვნული მისიისათვის და თავის დაკისრებულ მოვალეობას პირნათლად ასრულებდა ქართული სახელმწიფოებრიობის განმტკიცებისათვის.

ცარიზმის ანტიეროვნული პოლიტიკის განსაკუთრებული სიმკაცრე თავს იჩენს სვანეთის მოსახლეობის დანარჩენ ქართველობასთან დაპირისპირების მცდელობით. ხელისუფლება ოსტატური შეფარვით ცდილობდა სვანებში ეროვნული კულტურის აღმოფხვრას, რაც მათთვის დამწერლობის განყენებული სისტემის შექმნით, სკოლებიდან ქართული ენისა და ქართველი პედაგოგების განდევნით, ეკლესია-მონასტრებში ქართული ღვთისმსახურების აკრძალვით ესწრაფოდა. სვანები ოფიციალურ სახელმწიფო დონეზე განსხვავებულ ეთნოსად გამოცხადდა. აღნიშნულის დასტურისა და განხორციელების შესანიშნავი საშუალება დამწერლობის „ახალი სისტემების" შექმნა იყო ე.წ. „ძველი და გარე კულტურის (ქართული - ქ.პ.) მსხვერპლად" ქცეული ერებისათვის. ამ ეთნოსთა შორის კავკასიაში პირველ რიგში ცარიზმის ხელისუფლებამ აფხაზები, მეგრელები და სვანები დააყენა. ამდაგვარი იდეოლოგიის ჩამოყალიბებისთანავე, აქტიური მრავალმიმართულებიანი მუშაობა გაჩაღდა და მათთვის დამწერლობის შემუშავება გადაუდებელ ამოცანად დაისახა. სვანების არაქართველებად გამოცხადებისათვის მიზანმიმართულად მუშაობდნენ იმპერიის სამეცნიერო ჯგუფები, მოგზაურები, სასულიერო პირები და სხვ. ამ მხრივ, განსაკუთრებულ ყურადღებას იპყრობს რუსი ისტორიკოსების: რიტიხის, სტოიანოვის, ტეპცოვის, რუს სახელმწიფო მოხელეთა: უსლარისა და ბართლომეის ნაშრომები; მიროპიევის, ლიხაჩოვის, კერსკის, ვოსტორგოვის და სხვათა პასკვილები, ხოლო „ლიბერალური" საეკლესიო წრის ერთ-ერთი წარმომადგენლის, უწმ. სინოდის ობერ-პროკურორის ვ. საბლერის შეხედულებები ხელისუფლების კურსის ნათელი დადასტურება იყო და სახელმწიფო მოხელეთა სამოქმედო პროგრამაც - სახელმწიფო პოლიტიკური ერთიანობისათვის, ხელისუფლება ვალდებულია რუსული ენა და კულტურა აქციოს დომინანტად იმპერიაში შემავალი ხალხების გაერთგვაროვნების მისაღწევ საშუალებად... „ეკლესიას თავისი პირდაპირი მიზნებისათვის სასარგებლოდ და საჭიროდ არ მიაჩნია ქადაგების შეზღუდვა ერთი რომელიმე ენით..." აღნიშნავდა ვ. საბლერი.

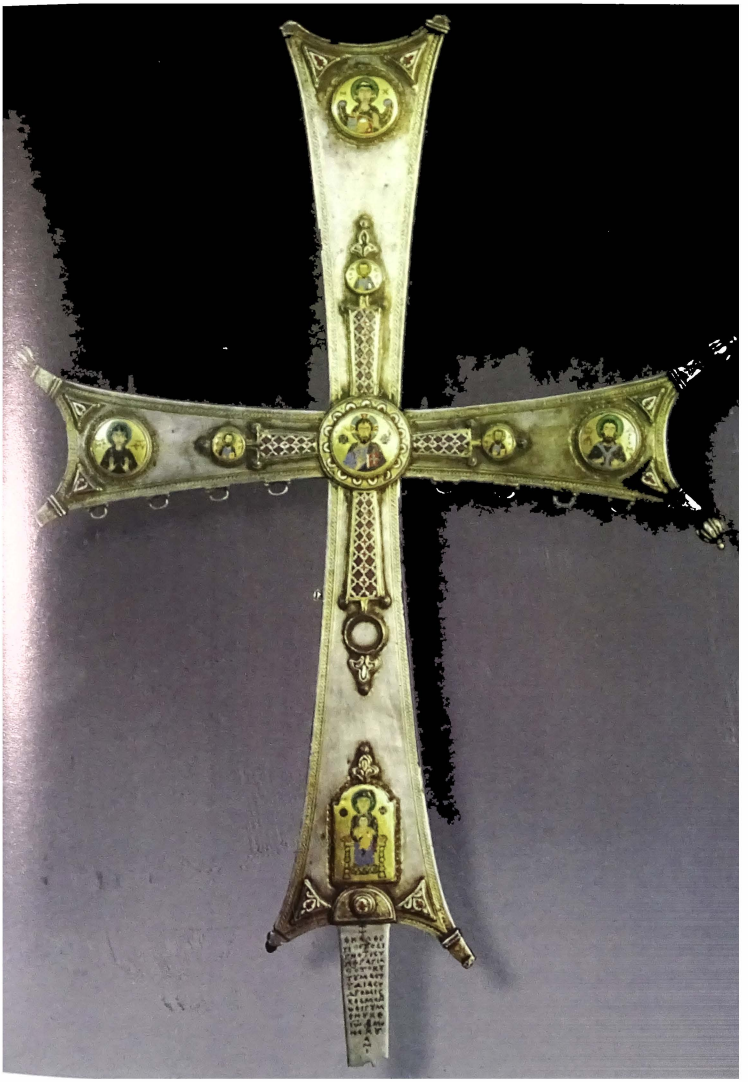
სვანეთის ერთიანი ქართული ორგანიზმიდან ჩამოშორებისათვის ხელისუფლება ნაირგვარ პროექტებს ადგენდა და ღონისძიებებს ატარებდა. მათ შორის, ჩინოვნიკთა წრეში, განსაკუთრებული პოპულარობით სარგებლობდა საეკლესიო რეფორმები, მაგალითად, ხელისუფლებამ სვანეთთან საინტერესო მიდგომის თეორია შეიმუშავა; ცარიზმის მთავრობა მიიჩნევდა და ცდილობდა დაესაბუთებინა, რომ ლეჩხუმის მაზრა, ანუ სვანეთი, სახელმწიფო მიზნებისა და გეოგრაფიული მდებარეობიდან გამომდინარე, ეკლესიურად სოხუმის ეპარქიას უნდა შერწყმოდა და არა სამეგრელოს საეკლესიო იურისდიქციაში ყოფილიყო. ასეთი პოლიტიკით იმპერია ერთდროულად ორ საქმეს აგვარებდა:

1) აქტიურად რთავდა სვანეთს ჩრდილო კავკასიის მთიელთა სტაბილიზაციის საქმეში. სვანეთი ემიჯნებოდა აფხაზეთს, სოხუმის ოლქს, რომელიც მუდმივ ფეთქებად მდგომარეობაში იყო რუსეთთან მიმართებაში;

2) აფხაზეთსა და სვანეთში ერთდროულად განხორციელდებოდა ქრისტიანიზაციის პროცესი, რადგან, როგორც მთავრობა მიიჩნევდა იქაურ მოსახლეობაში „გადაგვარების" სერიოზული შედეგი იყო სახეზე. რუსეთის ეკლესიამ ხომ ორ ნაწილად დაყო მთიელები: ა) ისინი, ვინც მიატოვა ქრისტიანობა და გამაჰმადიანდა; ბ) ისინი, ვისშიც ქრისტიანობას წარმართული ელემენტი ერწყმოდა. ამ უკანასკნელში მოიაზრებოდა სვანეთიც.

საეკლესიო რეფორმაზე ამგვარ მოსაზრებას ხელისუფლება იმით ხსნიდა, რომ სვანეთისაკენ გზა მხოლოდ ზაფხულობით იყო გამოსადეგი, რომელიც გადიოდა ან ქუთაისსა და რაჭაზე, ან შავი ზღვის დასავლეთ სანაპიროდან მდ. ენგურით. რუსეთის მთავრობამ ამ უკანასკნელზე შეაჩერა ყურადღება, რადგან შინაგან საქმეთა და სახელმწიფო ქონების სამინისტროებმა ამ რეგიონში გზის გაყვანისათვის 1.20.000 მანეთი გამოყვეს. ხელისუფლების ახსნით ამ გზის მეშვეობით სოხუმის ეპარქიიდან სვანეთი ნებისმიერ სეზონზე მისადგომი გახდებოდა.

საქართველოს საეგზარქოსოს ანგარიშით სვანეთიდან ქრისტიანობას ბალყარეთსა და ყარაჩაეთში უნდა შეეღწია. ზემოხსენებული პროექტი შესანიშნავ საბაბად იქცა რუსული სამისიონერო მოღვაწეობის განვრცობისათვის აფხაზეთიდან სვანეთში. ამ საქმის განხორციელებაში საიმპერატორო კარმა აქტიურად ჩართო „კავკასიაში მართლმადიდებელი ქრისტიანობის აღმდგენელი საზოგადოება". „საზოგადოებამ" თავის მხრივ მრავალი მიმართულებით მოღვაწეობა გააჩაღა, რაც გულისხმობდა სვანეთის მოსახლეობის ე.წ. „განმანათლებლობას": დამწერლობის შექმნას, ამ დამწერლობაზე საღვთისმეტყველო ლიტერატურის თარგმნას; ქართული სასულიერო ლიტერატურის რუსულით ჩანაცვლებას, სვანეთის სოფლების დაწყებით სკოლებში რუსულ ენაზე სწავლებას, სვანეთისათვის სვანი ახალგაზრდობის მისიონერებად მომზადებას, რუსი სამღვდელოებით ქართველი სასულიერო კრებულის ჩანაცვლებას, სვანეთის ეკლესია-მონასტრებიდან ქართული ღვთისმსახურების აკრძალვას და რუსულის დამკვიდრებას და ა.შ. ზემოჩამოთვლილთა შორის განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭებოდა და ხელისუფლების უკიდურესი ზრუნვის საგანი იყო დამწერლობის შექმნა, რომელიც უშუალო კავშირში აღმოჩნდა საღვთისმეტყველო ლიტერატურის მთარგმნელობით საქმიანობასთან. გაურკვეველ დამწერლობასა და ამ დამწერლობაზე შექმნილ ლიტერატურაზე დაყრდნობით სვანეთის სკოლებში უნდა მომხდარიყო განათლების შეტანა და ამ გზით მათი რუსიფიკაცია.



ზემოხსენებული სამუშაოების ჩატარების მიმართულებით „საზოგადოებას“ სერიოზული პრობლემები შეექმნა. მისი ხელმძღვანელი ბარონი ა.პ. ნიკოლაი 1867 წლის 13 მაისს №497-ით იუწყებოდა, რომ საეკლესიო-სლავიანურის სწავლება რუსული თარგმანით სვანეთში თითქმის წარმოუდგენელი იყო და ყველანაირი მცდელობა უნაყოფო იქნებოდა. ცარიზმი ამდაგვარი დასკვნის საფუძველზე იძულებული იყო ისეთი გზა მოენახა, რაც სწრაფად და შედეგიანად განახორციელებდა სახელმწიფო პოლიტიკას. საკითხის ღრმად შესწავლა საიმპერატორო კარმა დააკისრა სანკტ-პეტერბურგის მეცნიერებათა აკადემიის წევრ-კორესპინდენტს, რუს ენათმეცნიერსა და კავკასიურ ენათა მკვლევარს პეტრე უსლარს და გენერალ-მაიორ ბართლომეის. ჩრდილო კავკასიასთან საქართველოს სასაზღვრო რეგიონების - აფხაზეთისა და სვანეთის საგანგებოდ შესწავლის შემდგომ, უსლარმა და ბართლომეიმ დაწვრილებითი ანგარიში წარუდგინეს საიმპერატორო კარს, სადაც აღნიშნული იყო სვანეთში ქრისტიანობის დეგრადირებული მდგომარება, ანუ ე.წ. წარმართულ-ქრისტიანული ნაზავით ჩამოყალიბებული ზნე-ჩვეულებანი და ყოფა. პ. უსლარი შენიშნავდა - „სვანებისათვის გაუგებარია ბიბლია, მათ ენაზე არა თუ ევანგელიე, არამედ არც ერთი ლოცვანი არ თარგმნილა არასდროს; არც ღვთისმსახურება მოუსმენიათ სვანურ ენაზე. მათი მღვდლები ბერძნული წიგნებით სარგებლობენ“. უსლარი სვანებისა და დანარჩენ ქართველთა შიდადაპირისპირებასაც აღნიშნავდა - „საქართველოს მეფეებს სვანები იზოლაციაში ჰყავდათ... იმერეთის მეფე ალექსანდრე სისტემატიურად აოხრებდა სვანეთს“.

კიდევ უფრო შორს მიდის ბართლომეის შეფასებები სვანეთზე, აშკარად პოლიტიკურ ხასიათს ატარებს და სამომავლო მოქმედებების ირგვლივ ხელისუფლებას საკუთარ კურსს სთავაზობს - „ძველი ტაძრების აღდგენით, ახლების აგებით, სამღვდელო პირთა ხელფასების ზრდით არ შეიძლება დიდი წარმატების მიღწევა, საჭიროა მომგებიანი საქმის წამოწყება“ - ამ შემთხვევაში ბართლომეის და უსლარის შეფასებები თანხვედრია. ისინი ერთნაირად ითხოვენ სვანეთზე ზემოქმედებაში ჩაირთოს ერთობლივად კულტურულ-სარწმუნოებრივი ფაქტორი. მათ სწორ და უტყუარ საშუალებად ბიბლიისა და სასულიერო ლიტერატურის სვანურად თარგმნა მიაჩნდათ – „ეს საქმე ყველაზე საჭირო იარაღია მუსულმანთა წინააღმდეგ... ამას პოლიტიკური მნიშვნელობაც აქვს, რადგან ღვთის სიტყვასთან ერთად, ამ ხალხში რუსული გავლენაც შევა... მშობლიურ ენაზე მათ წიგნების გაცნობა გაუადვილდებათ და აქედან, რუსული წიგნების კითხვაც გამარტივდება... თანდათანობით მთიელებში გავრცელდება რუსული“ - შენიშნავს ბართლომეი. ზემოხსენებული დოკუმენტი უთარიღოა, მაგრამ მასში გადმოცემული აზრი აშკარად მიგვითითებს იმაზე, რომ ასეთი აზრის ფორმირება მხოლოდ „დიდი კაკასიური ომის“ დროს უნდა მომხდარიყო, როდესაც რუსული ორიენტაციის სვანებს განსაკუთრებული დატვირთვა მიენიჭებოდათ კავკასიელ მთიელების განმანთავისუფლებელი ბრძოლების წინააღმდეგ ქმედებებში.

XIX ს-ის 60-იანი წლების შუა ხანებში „კავკასიურ ომში“ რუსეთის გამარჯვებით დასრულებამ, იმპერიის, როგორც საშინაო, ისე საგარეო კურსის რაფინირება მოითხოვა. საიმპერატორო კარს რეალური საშუალება მიეცა ბართლომეისა და უსლარის რჩევების რეალიზებისათვის; როგორც კი 60-იანი წლების დასაწყის-

ში „ქრისტიანობის აღდმგენელი საზოგადოება“ შეიქმნა, ზემოხსენებული პოლიტიკის გატარებაც მას დაევალა. „საზოგადოების“ დროებითი კომიტეტის ხელმძღვანელმა ვ. ნისარსკიმ მიიღო გადაწყვეტილება სვანური და სხვა მთიელთა ანბანის შექმნასა და მთარგმნელობით საქმეში ადგილობრივი განათლებული ფენის ჩართვაზე და ნებართვის მისაღებად მიმართა მეფისნაცვალ ა. ბარიატინსკის. ამ უკანასკნელის ბრძანებულების საფუძველზე, 1861 წ. 23 მარტს თბილისში შეიქმნა განსაკუთრებული კომისია, რომელსაც მთიელთა ანბანები უნდა შეედგინა. კომისიის წევრებისათვის სავალდებულო იყო ადგილობრივი და რუსული ენის ცოდნა. მხარის სამოქალაქო მოწყობის დროებითი განყოფილების რედაქტორის თანაშემწეს დაევალა კურირება გაეწია დაჩქარებული ტემპით შეედგინა რუსეთის გეოგრაფიული საზოგადოების კავკასიის განყოფილებისთვის კავკასიელ მთიელთა ენობრივი ლექსიკონები.

განსაკუთრებული კომიტეტის წამყვან სპეციალისტებად დასახელდნენ იდეის ავტორები: უსლარი და ბართლომეი. „საზოგადოებას“ ბართლომეიმ იმთავითვე განუცხადა, რომ ანბანის შექმნაში გასათვალისწინებელი იყო ენათმეცნიერ პ. უსლარის სამეცნიერო დასკვნები, კერძოდ ის, რომ საგანგებო ნიშნების შემოღების გარეშე რუსული ასოები სავსებით უცვლელად მიესადაგებოდა სვანურ ენას. აღნიშნულის დასტურად ბართლომეიმ და უსლარმა მათ მიერვე შედგენილი მოკლე სვანური ლექსიკონი მოიშველიეს - „სვანებისათვის ყველაფერი გასაგებია, ისინი ადვილად გაერკვნენ ასოებში; ამიტომ სვანური დამწერლობის საკითხი გადაჭრილად შეგვიძლია მივიჩნიოთ“ - დაფიქსირებულია კომიტეტის სხდომის ჟურნალში 1861 წლის 9 მარტს. აღნიშნულის საფუძველზე, კომიტეტს გადაუწყვეტია - „სვანეთის მოსახლეობა 12.000 სულს უდრის. ამ ხალხის გარდა ამ ენაზე არავინ მეტყველებს, ამიტომ მათ ენაზე შეიძლება ითარგმნოს მხოლოდ: კატეხიზმო და რამდენიმე რჩეული ქადაგება. ღვთისმსახურება, რომელიც ქართულად ტარდება არ არის საჭირო ითარგმნოს სვანურად, რადგან სვანურის უსუსური გამოთქმები დაუკარგავს მას თავის საიდუმლოს და დიდებას, სინმიდეს ხალხის თვალში და იმ შთაბეჭდილებასაც დაჰკარგავს, რისი მოხდენაც მას შეუძლია დღეს სვანებზე“. იმპერატორის ბრძანებულებით 1860 წლის 3 სექტემბერს კომიტეტს მთიელთა ენებზე ბიბლიის თარგმანისა და სასწავლებლის გახსნისათვის სახელმწიფო ხაზინიდან გამოეყო 55.738 მანეთი. კომიტეტში სამუშაოდ თბილისში ჩამოიყვანეს ქართული და რუსული ენის მცოდნე სვანები: თავადი - იოსებ გულბანი და სიმონ წულკიანი.

მათ დაენიშნათ ჯამაგირი თვეში 70 მანეთი გულბანს და 35 მანეთი - წულკიანს. ხანმოკლე მუშაობის შემდეგ, იოსებ გულბანი გარდაიცვალა 1862 წ. 31 მაისს. რუსეთის ხელისუფლებისათვის ეს სერიოზული დანაკლისი იყო; რუსულ სამსახურში ყოფნის გამო დაფასებისათვის, მთავრობა მისი ავტორიტეტის გამოყენებას ცდილობდა სვანებში. ი. გულბანის დამკრძალავი ხარჯები ხელისუფლებამ გაიღო, ხოლო საქართველოს ეგზარქოსს ევსევის 1862 წ. 13 ივნისის №450 ბრძანებულებით, სვანეთის სამრევლოს კეთილდამწყსველს დაევალა სვანეთის ყველა ეკლესიაში გადახდილიყო პანაშვიდი. იმავე წელს თბილისში, თავად სიმონ ამირეჯიბის რეკომენდაციით, კომიტეტში სამუშაოდ გამოიძახეს სოფ. წვირმის სამრევლოს მღვდელმონაზონი თეოფანე და თარჯიმანი ცალანი, რომელიც სვანეთის ბოქაულადაც მსახურობდა, ორივეს დაენიშნა ჯამაგირი თვეში 60 მანეთი.

რუსეთის ვერაგული პოლიტიკა იმაშიც გამოიხატებოდა, რომ ის მაქსიმალურად ცდილობდა ზემოხსენებულ საქმეში ქართველი ინტელიგენციისა და სამღვდელოების ჩართვას და ამით სვანეთის მოსახლეობაში საქართველოს ეკლესიისა და მისი კრებულის ავტორიტეტის დაკნინებას. 1861 წლის 6 ივნისის კომიტეტის სხდომის ჟურნალში დაფიქსირებულია ამ მიმართულებით ბართლომეის მეცადინეობა. ბართლომეი ურჩევდა კომიტეტს იმერეთის მთავარეპისკოპოსის გაბრიელის (ქიქოძე), არქიმანდრიტ ალექსანდრეს (ოქროპირიძე), კეთილმოწესეთა: დავით მაჭავარიანისა და იოსებ კოლიევის გამოყენებას. განსაკუთრებულ ინტერესს ბართლომეი ეპ. გაბრიელზე ავლენდა, რომელსაც, მისი აზრით, უნდა სვანურ ანბანზე ეთარგმნა თავისი ქადაგებები. ეს მაშინ, როდესაც ეპ. გაბრიელი მთელი პრინციპულობით აყენებდა ხელისუფლების წინაშე სვანური დამწერლობისა და მასზე საღვთისმეტყველო ლიტერატურის შეთხზვის მიზანშეუწონლობას.

1863 წ. 26 აპრილს, ბართლომეიმ ანგარიში წარუდგინა „საზოგადოების„ კომიტეტს, სადაც იუწყებოდა, რომ - „დავასრულე სვანურ ანბანზე მუშაობა; გადავიტანე სვანური ბგერები რუსულ ასოებზე. სულ გამოვიდა 35 ასო, აქედან 24-რუსულია, 11 - ქართული„. ბართლომეისადმი სამსახურის გაწევისათვის მღვდელმონაზონმა თეოფანემ და ცალანმა ჯილდოდ თითოეულმა 100 მანეთი მიიღო; ხოლო ბართლომეიმ შედგენილ ანბანზე დაყრდნობით შეადგინა სახელმძღვანელო სვანი ბავშვებისათვის, სადაც შეიტანა ლოცვანი, სამყაროს და ადამიანის შექმნის ისტორია, ფრაგმენტები იესო ქრისტეს ცხოვრება-მოღვაწეობიდან. მანვე მღვდელმონაზონ თეოფანეს დაავალა ქართული ხალხური ზღაპრების, ლეგენდების, სიმღერების შეგროვება და სვანურ ენაზე მათი თარგმნა. სამომავლოდ ისინი სასკოლო სახელმძღვანელოს შეავსებდნენ.

1864 წელს თბილისში გამოიცა რუსული შრიფტით შედგენილი სვანური ანბანი - ე.წ. „ლუშნუ ანბანი“ 1.200 ეგზემპლარის ოდენობით; რომლის მეცნიერ-კონსულტანტიც ბარონი პ. უსლანი იყო. ნიშანდობლივია, რომ „საზოგადოებამ“ მთიელთა ანბანისა და საღვთისმეტყველო ლიტერატურის გამოსაცემად XIX ს-ის 70-იანი-80-იან წლებში პირადი ფონდიდან გამოყო 831 მან და 30 კაპიკი, ხოლო რუსული სკოლების უზრუნველსაყოფად 22.412 მან და 68 კაპიკი; ეკლესია-მონასტრების სასულიერო წიგნებით მომარაგებისათვის - 4,630 მან., და ა.შ. ნიშანდობლივია ისიც, რომ მიუხედავად უსლარისა და ბართლომეის დასაბუთებისა, რომ ანბანი სვანებისათვის სავსებით გასაგები და გამოსადეგი იყო, მოსახლეობისათვის აბსოლუტურად მიუღებელი აღმოჩნდა. სვანეთის სოფლის ერთ-ერთი სკოლის მაგალითზე ბესარიონ ნიჟარაზე აღნიშნავდა - „დღესაც ხელუხლებლად დგას აქ რამდენიმე სხვადასხვა სასწავლო ნივთით გამოტენილი ყუთები, მომეტებულად „ლუშნუ ანბანით“. ვითარებას ართულებდა ის გარემოებაც, რომ რუსული ანბანი ვერ გამოსახავდა სვანურისათვის დამახასიათებელ 13 ბგერას. სავსებით გასაგებია, რომ „ლუშნუ ანბანი“ პრაქტიკაში გამოყენების თვალსაზრისითაც სრულიად უვარგისი იყო. სვანეთის ქართველთა პოზიციას მიმდინარე პროცესებისადმი ნათლად გამოხატავს გაზეთ „ივერიაში“ ქაიხოსრო გელოვანის წერილი – „სვანები ჩვენი მოძმე, ქართველი ხალხია, მაშასადამე მათთვისაც ქართული ენის, ქართული წერა-კითხვის შესწავლა და ცოდნა ისეთივე აუცილებელი საჭიროებაა, როგორც თითოეული ქართველისათვის“. მნიშვნელოვანია, ლეჩხუ-

მის მაზრის თავადაზნაურთა კრების დადგენილება და ხელისუფლებისადმი მიმართვა რუსული პოლიტიკის შეწყვეტის მოთხობნითა და სვანეთში და მისი მოსახლეობის მშობლიური გარემოდან მოწყვეტის წინააღმდეგ. თავის მხრივ, სვანეთის მოსახლეობა ურყევ ეროვნულ პოზიციას ამჟღავნებდა და მშობლიური ქართული ენის დაცვას საკუთარი ღირსების საქმედ მიიჩნევდა - „ყოველი სვანი თავისს დედა-ენად აღიარებს ქართულს" – მტკიცედ და ლაკონურად გადმოსცემს სვანების განწყობას გულან სვანი გაზეთ „ივერიის" ფურცლებზე.

ლიტერატურა და შენიშვნები:

1. *იოსელიანი ა.*, საქართველოს ისტორიის პრობლემები და თერგდალეულები, თბ., 1972.
2. *ნიკოლაძე ევ.*, საქართველოს ეკლესიის ისტორია, ქუთაისი, 1918.
3. *რატიანი პ.*, თერგდალეულთა რევოლუციური მოღვაწეობის ისტორიიდან, თბ., 1962.
4. *რუხაძე ტრ.*, ცარიზმი და სახალხო განათლება საქართველოში, 1801-1917 ნნ., თბ., 1948.
5. *რუხაძე ტრ.*, ცარიზმის საგანმანათლებლო პოლიტიკა საქართველოში, თბ., 1940 წ.
6. *სარიშვილი ტ.*, სახალხო განათლების საკითხები XIX-XX სს-ის მიჯნაზე, თბ., 1986.
7. *ხუციშვილი მ.*, საქართველოს ეკლესიის სოციალურ-პოლიტიკური პოზიცია XIX-XX სს., თბ., 1987.
8. *პავლიაშვილი ქ.*, საქართველოს საეგზარქოსო 1900-1917 წლებში, თბ., 1995.
9. *ჩარკვიანი ა.*, სვანეთი (XIX ს-ის II ნახ. და XX ს-ის დასაწ.), თბ., 1967.
10. *Гершельман Ф.*, Причины неурядиц на Кавказе, СПБ, 1908 г.
11. *Дурново Н.,б* Судьбы грузинской церкви, М., 1907 г.
12. *Еп. Кирион.* Краткий очерк истории грузинской церкви и екзархата за XIX столетие. Тифл., 1901.
13. *Зырянов П.*, Православная церковь и самодержавие. М., 1984.
14. გაზ. დროება, 1879., 1881. 1909.
15. ჟურ. მწყემსი, 1895.
16. გაზ. ივერია, 1889ნ. 1902. 1903.
17. გაზ. შრომა, 1881.
18. Журн. *Духовный Вестник Грузинского Экзархата.* 1897, №20.
19. საქართველოს სახელმწიფო ცენტრალური საისტორიო არქივი (სსცსა).

ა) ფონდი - 107, აღწ. 3, საქმეები - 879, 886, 891.
ბ) ფონდი - 12, აღწ. 39, საქმე - 457.
გ) ფონდი - 1471, საქმეები - 1,2.
დ) ფონდი - 521, საქმეები - 47, 49, 51.
ე) ფონდი - 422, საქმეები - 1172, 1173.
ვ) ფონდი - 480, აღწ. 3, საქმეები 108, 109.
ზ) ფონდი - 488, საქმეები - 42751, 73481, 56792.
თ) ფონდი - 416, აღწ. 4, საქმე - 45.
ი) ფონდი - 493, საქმეები - 17, 18, 34, 112, 559, 244, 144, 475, 1771, 1612, 1604, 1051.

Ketevan Pavliashvili

THE POLITICAL, CULTURAL AND RELIGIOUS FUNCTION OF SVANETI IN THE SYSTEM OF RUSSIAN EMPIRE
(THE ISSUE OF THE SVAN LANGUAGE IN XIX CENTURY)

(Summary)

Svaneti – a borderland of the Northern Georgia was playing an important role in the strategic and religious-cultural life and in the internal and external policy of the Russian Empire. The aim of the empire was to decrease the level of self-identification of the Georgian people. A part of the repression policy was the creation of the own written language to the Svans, the translation of the school and spiritual literature into it and etc.

The stern negative position of the Georgian intelligence and representatives of the spiritual sphere together with the Svanetian people caused the failure of the Russian plans.

როზეტა გუჯეჯიანი, ეკა ჭკუასელი

სვანეთის საზოგადოება რუსიფიკატორული პოლიტიკის წინააღმდეგ XIX ს-ის ბოლოს და XX ს-ის I ათწლეულში და ზოგიერთი პარალელი თანამედროვეობასთან

ცნობილია, რომ სახელმწიფოებრიობადაკარგულ, ანექსირებულ და ოკუპირებულ საქართველოში, რუსიფიკატორული პოლიტიკის მთავარ მიმართულებას ქართული ენის ფევნა-შევიწროება წარმოადგენდა. ქართული ენა იკრძალებოდა სახელმწიფო დაწესებულებებშიც, სკოლებშიც და თვით ეკლესიაშიც. ვინაიდან ქართველთა ეროვნული თვითშეგნების მასაზრდოებელ წყაროდ ოდითგან დედა-ეკლესია გვევლინებოდა, ამიჭომ, ბუნებრივია, რომ რუსიფიკატორთა იერიში სწორედ ქართული მართლმადიდებელი ეკლესიის წინააღმდეგ იქნა მიმართული.

სვანეთის საზოგადოება (თავადაზნაურობა, სამღვდელოება...) ჭეშმარიტი ქართველი მამულიშვილების მხარდამხარ იბრძოდა ქვეყნის ერთიანობისა და ეროვნული ცნობიერების შენარჩუნებისათვის. ეს მხარე პირველდაწყებითი სკოლების გახსნის უფლებასაც იყო ხანგრძლივი დროის მანძილზე მოკლებული[1]. საგულისხმოა, რომ უკვე პირველი სკოლების დაარსებისთანავე ადგილობრივმა მოღვაწეებმა განგაშის ზარებს შემოჰკრეს. ცნობილმა სასულიერო პირმა ივანე მარგიანმა საერთო გულისტკივილი „ევერიას" გაუზიარა: „ქართულს არ ასწავლიან და ესღა დაგვრჩენია სამწუხაროდ. მადლობას ვუძღვნით, ვინც ჩვენი სასწავლებლის დაარსებისათვის იზრუნა და ვინც არ მოგვაკლებს ქართული ენის სწავლებას"[2]. ამ ინფორმაციას მყისვე გამოეხმაურა ქაიხოსრო გელოვანი: „ზემოხსენებულ სკოლაში შეგირდებს ქართულ ენას და უთუოდ წერა-კითხვასაც არ ასწავლიან, ეს ჩვენი აზრით, დიდი ნაკლია პროგრამისა... სვანების მოზარდთაობას თავისი ძირეული დედა ენა - ქართული უნდა ასწავლონ"[3].

1881 წლიდან რეაქციულმა ძალებმა (კავკასიის სასწავლო ოლქის მზრუნველი იანოვსკი) კიდევ უფრო შეზღუდეს ქართული ენის სწავლება თვით პირველდაწყებით სკოლებშიც. ცხადია, ეს შეზღუდვა მოქმედებდა სვანეთის სკოლებშიც. ზოგადქართულ ეროვნულ ცნობიერებაზე მიტანილ იერიშში (ცნობილია, რომ 1885 წლიდან სპეციალური ცირკულარით ქართული ენა სრულიად განიდევნა სასწავლებლებიდან) სვანეთისა და სამეგრელოს მიმართ კიდევ ერთი საშიში ტენდენცია წარმოჩინდა. რუსიფიკატორული პოლიტიკის მესვეურებმა სამი მთავარი სტრატეგიული მიმართულება გამოკვეთეს: 1. ქართველი ერის ეთნოგრაფიულ ჯგუფებად (ქართლელებად, კახელებად, მეგრელებად, სვანებად...) გათიშვის წახალისება. 2. ქართველთაგან თითქოსდა „დაჩაგრულთა" „გათავისუფლება" ქართული ენის წნეხისაგან და ადგილობრივ კილო-კავთა თუ დიალექტთა აღორძინება. 3. სვანური და მეგრული დიალექტების „მორგება" რუსულ ანბანზე და ამ ანბანის დანერგვა სკოლებსა და ეკლესიებში. ამ შორსშიმავალი გეგმის განხორციელება, ცხადია, ქართველთა სრულ გარუსებას გამოიწვევდა. სვანური ანბანი - მისადაგებული რუსულ გრაფი-

კას -"ლუშნუ ანბან" - ჯერ კიდევ სამოციან წლებში შეადგინეს. უფრო გვიან გამოსცეს აშორდიას, ლევიცკისა და გრენის მიერ შედგენილი მეგრული საანბანო წიგნები. ეს პროგრამა განსაკუთრებით გააქტიურეს ოთხმოციანი წლებიდან.

სვანური სიტყვებითა და სლავური ანბანით შედგენილი სასკოლო სახელმძღვანელოებისა და ლოცვის ტექსტების დანერგვას სვანეთის სკოლებში რუსიფიკატორთათვის გასაოცარი შედეგი მოჰყვა. არათუ სვანეთის საზოგადოების განათლებულ ნაწილში, არამედ დანარჩენ მოსახლეობაშიც პროტესტის ძლიერმა მუხტმა იფეთქა. სვანმა მშობლებმა ერთხმად გამოიყვანეს შვილები იმ სკოლებიდან, სადაც ამ ანტიქართული სახელმძღვანელოებით ასწავლიდნენ. მათ არ ინდომეს შვილებს „მამაო ჩვენო" და „მრწამსი" სვანური სიტყვებითა და რუსული ანბანით ესწავლათ. ვინაიდან ქართველის ქართველობასთან იდენტობის, მისი ზოგადქართული მსოფლმხედველობრივი ღირებულებებისა და ქართველობის, როგორც კულტურულ-პოლიტიკური ერთობის ჩამომყალიბებელ ორგანიზმს, ქართული მართლმადიდებელი ეკლესია წარმოადგენდა. დედა ეკლესიის მეოხებით, ღვთისმსახურება სვანეთში ოდითგანვე მშობლიურ ქართულ ენაზე აღევლინებოდა. სვანეთიც, მსგავსად საქართველოს სხვა მხარეებისა, ქართული ეკლესიის შვილია და მისი მიზანიც „ენის, მამულის და სარწმუნოების" შენარჩუნებაა. ამგვარი პათეტიკით გაჟღენთილი უამრავი სტატია და კორესპოდენციაა გაბნეული მეცხამეტე საუკუნის მეორე ნახევრისა და მეოცე საუკუნის დასაწყისის ქართულ პრესაში. ეს მასალა მოგვითხრობს სვანების დაუღალავ ბრძოლაზე ქართული ენის სწავლების უფლების მოპოვებისათვის. ბრძოლის ავანგარდში მოჩანს ლეჩხუმის მაზრის თავად-აზნაურთა საკრებულო (ქ. გელოვანი, ლ. დადეშქელიანი) და სვანეთის სამღვდელოება (ბ. ნიჟარაძე, ი. მარგიანი...). ოდნავ მოგვიანებით მათ უერთდებიან ე. გაბლიანი, ბ. პირველი, ი. გუჯეჯიანი...

ბესარიონ ნიჟარაძემ უაღრესად დასაბუთებული კრიტიკული წერილი გამოაქვეყნა „ლუშნუ ანბანის" შესახებ: „როგორც სახელმძღვანელო, „ლუშნუ ანბანი" ყოვლად უვარგისი რამაა. წიგნში ყველაფერი დომხალივით არეულ-დარეულია, არც ერთი პედაგოგიური დედააზრი არ არის დაცული... თავი და თავი ამ ვითომდა სახელმძღვანელოსი ის არის, რომ ლოცვები და საღმრთო ისტორია სვანურად თარგმნილი არ ეთანხმება დედანს, ერთობ გადასხვაფერებული და დამახინჯებულია... წიგნი შეცდომებით არის სავსე...სკოლებში მისი ხმარება ნამდვილ ვნებას მოუტანს სვანების სარწმუნოებრივსა და ზნეობრივს აღზრდას"[4].

სასწავლო პროცესისა და სწავლების ხარისხის მიხედვით, ყველაზე დიდ წარმატებას ის სკოლები აღწევდნენ, სადაც განსაკუთრებული ყურადღება ქართულ ენასა და სასულიერო ქადაგებას, ასევე ქართულ ენაზე, ეთმობოდა. „სვანეთის ხალხი დღეს დიდის პატივისცემით უცქერის სკოლებს. მან კარგათ იცის, რომ თუ სამშობლო ქართული ენა დაივიწყა, მისთვის ღსნა აღარსად არის, რომ აუცილებლად სულიერი და ხორციელი სიკვდილი მოელის"[5]; რომ „ქართული ენისა და წერა-კითხვის შესწავლაში სვანს ხელს უწყობს თვით სვანური ენა, რომელიც ქართული ენის ერთი შტოა"[6]. „კვალის" ანონიმი კორესპოდენტი, რომელსაც განსაკუთრებული წარმატებით წარუმართავს სასწავლო პროცესი და ხალხის სიყვარული დაუმსახურებია, მოგვითხრობს: „წავედი მღვდლად სვანეთში და გავმართე სკოლა, სადაც ამჟამად ოცდაჩვიდმეტი პატარა სვანი სწავლობს... მალე ითვისებენ ქართულ ენას. შეგირდებს ვასწავლე ქართული საეკლესიო გალობაც... ხალხმაც სიარული დაიწყო... ექვსს დღეს კვირაში ვასწავლი პატარებს და მეშვიდე დღეს ეკლესიაში - ხალხს"[7].

1898 წლიდან ე. მამინაიშვილმა (კავკასიაში მართლმადიდებელი ქრისტიანობის აღმდგენელი სკოლების მისიონერ-ინსპექტორმა) ბალსქვემო სვანეთშიც გახსნა სკოლები[8]. მას დიდი დახმარება გაუწიეს ადგილობრივმა თავადებმა (ბ. დადეშქელიანი, თ. დადეშქელიანი და მ. დადეშქელიანი). თათარყან და ოღღა დადეშქელიანებს სასწავლო პროცესის აღორძინების მიზნით, კრება მოუწვევიათ. კრებას ე. მამინაიშვილიც დასწრებია (1901 წლის 10 ივლისი). კრებას დაუდგენია წმ. კვირიკესა და ივლიტას სახელობის „ძმობის" დაარსების შესახებ. „ამ ძმობის მიზანი უნდა ყოფილიყო ღარიბ მონაფეთათვის მატერიალური დახმარების გაწევა და შორს მცხოვრებ შეგირდთა დაბინავება სასწავლებლის მახლობლად". კრებას სასურველად ჩაუთვლია შემდეგი რეკომენდაციების გათვალისწინება სასწავლო პროცესში: 1. „ქართული ენის შემწეობით სწავლება ყველა საგნების პირველ ორს წელიწადს და აგრეთვე მესამესაც რამდენიმედ. მხოლოდ მეოთხე წელს უნდა სწარმოებდეს ყველა საგნების სწავლება რუსული ენის შემწეობით". 2. „სვანის სარწმუნოებრივი მსოფლიო მხედველობა, სხვა და სხვა ისტორიული მიზეზებისა გამო, შეიცავს ისეთს ელემენტებს, რომელიც წმინდა ქრისტიანულ შეხედულება-წარმოდგენებს არ შეეფერებიან და საჭიროა მოსპობილ იქნენ. სკოლამ აქტიური მონაწილეობა უნდა მიიღოს სვანეთში ნამდვილ ქრისტიანულ შეხედულებათა დამყარებაში"[9]. აქ საინტერესო ის მომენტიცაა, რომ სწორედ სვანეთის ერთ-ერთი მთავარი სასულიერო ცენტრის, კალის წმ. კვირიკესა და ივლიტას მონასტრის სახელი მიენიჭა „ძმობას". ზემოხსენებული ფაქტი შემთხვევითი არ არის. იგი მანიშნებელია იმ რეალობისა, რომ ქართველისათვის, თვით ესეოდენი შეჭირვებისა და პოლიტიკური წნეხის პირობებშიც, რელიგია და ცხოვრების წესი ერთმანეთისაგან განუყოფელია.

ქართული ცნობიერების წინააღმდეგ მიმართული შეტევა გაძლიერდა მეოცე საუკუნის დასაწყისშიც. ამ დროს სვან მოღვაწეებს იმ უცილობელი ჭეშმარიტების მტკიცებაც კი უწევდათ, რომ „სამი მეოთხედი სვანურის სიტყვებისა ნამდვილი ქართული სიტყვებია. სვანურს სოფლებს უმეტეს ნაწილად ქართული სახელები ჰქვიან. სვანური გვარები ხომ სულ ქართული გვარებია"[10]. დეკანოზი იოვანე მარგიანი აქვეყნებს სტატიას „რა ენაზედ ადიდებდნენ და ადიდებენ სვანები ღმერთს?". „მათი ენა ნამდვილი ქართულია, მხოლოდ აქა-იქ შეცვლილი. იქ ღვთის დიდება ძველთაგანვე ქართულს ენაზედ სწარმოებდა და ეხლაც სწარმოებს. რომელ მათთვის უცხო ენას შეეძლო ქრისტიანობის დაცვა ამ მივარდნილს ქვეყანაში, თუ არა ისევ ქართულსა, რომელიც სვანებს დედა-ენად მიაჩნიათ?!"[11]

1900-1901 წლებში რეაქციულმა ძალებმა კიდევ ერთხელ სცადეს სვანეთის სკოლებში „ლუშნუ ანბანის" მსგავსი სახელმძღვანელოს დანერგვა. სვანეთის სკოლებიდან ქართული ენის გამოდევნას რუსიფიკატორები ე.წ. პედაგოგიური მოსაზრებით ხსნიდნენ. აქაოდა, ადგილობრივი მოწაფეებისათვის „უცხო" ქართული ენის შესწავლა ზედმეტი ტვირთიაო. რუსიფიკატორული პოლიტიკის მესვეურებმა ერთ ადგილობრივ მასწავლებელ - ვინმე გაბროში ჰპოვეს დასაყრდენი. ადგილობრივთა რეაქცია კვლავაც ტრადიციული იყო. მშობლებმა ისევ გამოიყვანეს შვილები სკოლებიდან, რადგან სვანურის გამოყოფა ქართულისაგან მკრეხელობად იქნა აღქმული. ამ ფაქტს ბრწყინვალე წერილი უძღვნა ლევან დადეშქელიანმა. პამფლეტი „ივერიაში" დაიბეჭდა - წერილს წინ ეპიგრაფად უძღვის აკაკის ლექსი:

„კრულია მისი ხსენება,
ვინც დაჰგმობს დედა-ენასა,
თვის ტომს ღალატობს და მითი
აპირობს მაღლა ფრენასა.“

ლევან დადეშქელიანი წერს: „აი, ამ უკულმართმა პროგრამამ სვანები ერთობ ააღელვა და ამბობდნენ: ჩვენს ბავშვებს სკოლაში არ გავუშვებთო, რადგან სამშობლო ქართული ენა გამორიცხულია და უიმისოდ ყოველი შრომა უნაყოფო იქნებაო, მაგრამ მოგეხსენებათ, ხალხი ბრიყვია, ბრმაა და არ იცის, რა სჯობს მისთვის. ჰო და თუ ამ ბრიყვსა და ბრმას გულშემატკივარი ... კაცი არ აღმოუჩნდა, ხომ დაიღუპა მისი საქმე?.. ეხლა ჩვენც აღმოგვიჩნდა ასეთი „მოღვაწე“... ჩვენი კუთხის შვილი, ჩვენი განათლებული „გაბრო“... დაინყო ქადაგება უაზრო, მაღალ ჰანგებიან, - „თქვე ბრიყვნო და ბრმანო! რისი საქართველო, რის ქართული ენა! ჩვენ ხომ ქართველები არა ვართ, სვანები ვართო... ჩვენთვის საჭიროა „უცხო ენით“ გავნათლდეთ და „უცნაურ ენით“ შემოვიღოთ ეკლესიებში წირვა-ლოცვა... როდესაც ერს ამგვარი მაღალ გონიერი და განსნავლული შვილი დაგებადება, მოდი და სიხარულისაგან სული ნუ შეგიხუთდება და თავქვე ნუ დაემხობი!“[12]

საზოგადოებრივი აღშფოთების ტალღა იმდენად ძლიერი იყო, რომ თვით „კვალმაც“ კი გადაბეჭდა „ივერიის“ ერთი მეწინავე სტატია. „ვინ მოიფიქრებდა, თუ ამ გონივრულ წესს, ღვთისაგან დალოცვილს... მოწინააღმდეგენი გამოუჩნდებოდნენ ჩვენ ქვეყანაში, საქართველოში. მაგრამ მოულოდნელი ახთა, შეუძლებელი აცხადდა. და აცხადდა მხოლოდ ჩვენში და სხვაგან არსათ, არც სომეხთა შორის, არც თათართა შორის და არც სხვა კავკასიელებში არ აღმოჩენილა იმისთანა ჭკვა-მოკლე და უკულმართი ადამიანი, რომელსაც ეთქვას, სკოლებში სწავლება თემურ კილო-კავებზე უნდა იყოს და არა დედა-ენაზეო“[13].

გარდა საზოგადო პროტესტისა და პუბლიკაციებისა, სვანეთის საზოგადოებამ ოფიციალურადაც გამოხატა თავისი დამოკიდებულება ამ პრობლემისადმი. 1903 წლის 28 მარტს ლეჩხუმის მაზრის თავად-აზნაურთა კრებაზე ლევან დადეშქელიანმა დასვა საკითხი „მომავალ საგუბერნიო თავად-აზნაურთა კრებაზედ შუამდგომლობა აღიძრას იმის შესახებ, რომ სვანეთში, როგორც საქართველოს ერთ მხარეს და თვით ქართველთ ტომით დასახლებულს, არ მოესპოს პირველს დასაწყის სკოლებში ქართული ენა. კრებამ დიდის სიამოვნებით მიიღო ეს სარჩელი და ოქმში შეიტანა“[14]. კრების გადაწყვეტილებას გამოეხმაურა ქაიხოსრო გელოვანი და ლევან დადეშქელიანის მოსაზრებას „ფრიად მნიშვნელოვანი სარჩელი“ უწოდა[15].

1905 წლების გამოსვლების შემდეგ ქართული ენის სწავლება სვანეთის სკოლებშიც აღდგა, მას კვირაში ერთი ადგილი დაეთმო. მიუხედავად ამისა, ქართველ მოღვაწეებს ისევ და ისევ უწევდათ აღშფოთების გამოხატვა. რისხვის ობიექტი ბოქაულად ნამსახური ვინმე წერეთელი გახდა. ანონიმი ავტორი „სვანი“ (შესაძლოა, იგი ივანე მარგიანი იყოს) ჟურნალ „შინაურ საქმეებში“ აქვეყნებს მრავალმხრივ საგულისხმო სტატიას – „სვანური ენა და ახალი აშორდია“: „ხსენებული ბოქაული შარშან გადააყენეს თანამდებობიდგან, ეს გარემოება წერეთელმა სვანეთის სამღვდელოებას მიაწერა, და ამიტომ სვანეთის სამღვდელოებაზედ საზიზღარი საჩივარი შეიტანა ეგზარხოსთან... სამღვდელობა ქართულს ენაზედ მღვთის მსახურების შესრულებისათვის მოღალატედ დასახა... ნუ სწუხდები, ბ. წერეთელო, ჩვენ გასაგებ ენაზედ ვადიდებთ ღმერთსა, რომელიც

ჩვენ არ დაგვიკარგავს. ქართული ენა ჩვენთვის ღვიძლი ენაა. გასაგებიცა და საუკუნოებისაგან ნაკურთხიც... ბ. წერეთელი დღემდის სვანეთის მადლიან ბუნების სტუმართმოყვარეობით სარგებლობს და ნახეთ, როგორ გვიხდის? „წერეთელდ სიკეთიშ მუქაფდ* ორგულობ გვაყერ“ (წერეთელმა სიკეთის მუქაფად ორგულობა გვიყო)! დააკვირდი, ბ. წერეთელო, ამ წინადადებასა და სთქვი: ქართულია იგი თუ არა?"[16] ხოლო სხვა სტატიაში ი. მარგიანი მიუთითებს, რომ ქართული ლექსიკონის შემუშავებისას გასათვალისწინებელია ხალხში დაცული (სვანეთსა და ლეჩხუმში) ძველქართული სიტყვები, რომლებიც სალიტერატურო ქართულს უკვე დავიწყებული აქვს. იქვე ჩამოთვლილია სახარებისეული სიტყვები და ტერმინები, რომლებიც მხოლოდ სვანურშია შემონახული[17].

ე. გაბლიანიც აღნერს სვანეთის საზოგადოების პროტესტს: „სვანებმა ერთი ალიაქოთი მოახდინეს. „არ გვინდა ჩვენ რუსული პრაშნი-პრუშნიო“, ჩვენ მამა-პაპურად და ძველებურად გვინდა ვიცხოვროთ“[18].

როგორც ვხედავთ, რუსიფიკატორებმა ვერ განახორციელეს თავიანთი ზრახვები, რადგან საქართველოს მეწინავე საზოგადოება, მათ შორის სვანეთის სამღვდელოება, თავადაზნაურობა და მთელი მოსახლეობა დაუღალავად იბრძოდა ეროვნული თვითშეგნების შენარჩუნებისათვის. ეროვნული ცნობიერების მთავარი მკვებავი არტერია, ვიმეორებთ, ქართული ეკლესია იყო, რომელმაც უძლიერესი ეროვნული მუხტი ჩადო სვანეთის საზოგადოებაში. ზემოთ თქმულის ნათელი მაგალითია სვანეთის ერთ-ერთი თემის - ლატალის, მუხერის მთავარანგელოზთა ეკლესიის მიქაელ მთავარანგელოზის ხატზე შესრულებული წარწერა: „წმიდაო მთავარანგელოზო მუხერისაო... ადიდენ მეფენი ბაგრატონიანნი ...და ერთობილი საქართველო და ერთობილნი სუანნი“. გულიდან ამოხეთქილ ვედრებაში მთელი კუთხის ზნეობრივი კრედოა გაცხადებული. მასში დაუნჯებული სიბრძნე თანაბრად ეკუთვნის ყველა მართლმორწმუნე ქართველს. ამ ლოცვაში ტრადიციული სვანის მენტალობის უმთავრესი მახასიათებლებია წარმოჩენილი - იდენტობა დანარჩენ საქართველოსთან და მუხლმოდრეკილი მორჩილება ბაგრატიონთა სამეფო სახლისადმი. ქართველთა იდენტობის ამ უმნიშვნელოვანესი კომპონენტების ჩამომყალიბებელი დედა-ეკლესია დღესაც მავანთა მხრიდან იერიშის ობიექტია. ვლინდება პარალელები თანამედროვეობასთან მიმართებაშიც: ამჟამადაც იკვეთება სურვილი - სახეცვლილი და მოდერნიზებული პოლიტიკა - ქართული ცნობერების გახლეჩვის, დედა-ენის დანაწევრებისა და დედა-ეკლესიის კომპრომეტირებისა.

საყოველთაოდ ცნობილია, ქრისტიანობა ქართველებისათვის მხოლოდ რელიგია არ ყოფილა, იგი ჩვენი ცხოვრების წესად გადაიქცა, მოიცვა რა ადამიანური არსებობის ყოველი სფერო: სულიერიც, სოციალურიც და სამეურნეოც. ქართველ ერში თანდათანობით გამომუშავდა ზოგადქართული მსოფლმხედველობრივი ღირებულებები (ნასაზრდოები ქრისტიანული რელიგიით), რომელთა გაქრობა არათუ საქართველოს სახელმწიფოსთვის, არამედ „უთვალავი ფერით“ შექმნილი სამყაროსთვისაც იქნება დანაკლისი... და რადგანაც ქრისტიანობა იყო ჩვენი ეროვნული ცნობიერებისა და ქართული სახელმწიფოებრიობის არსებობის გარანტიცა და მიზანიც, პიროვნულ შეურაცხყოფად მიგვაჩნია ყოველი თავდასხმა ეკლესიაზე, ერის ერთ-ერთი მაგალითია მასმედიაში გავრცელებული ინფორმაცია - წმინდა წერილის ადგილობრივ ქართულ დიალექტებზე (სვანურსა და მეგრულზე) თარგმნის საჭიროების შესახებ. თვით სიტყვა „თარგმნაც“ (არათუ მსგავსი აუცილებლობა) უკვე შეურაცხმყოფელია ამ კუთხეების

შვილებისათვის, რადგან ამ სახის პრობლემა არათუ დღეს, არამედ ადრეულ შუა საუკუნეებშიც არ ყოფილა და იგი დღესაც ისევე ხელოვნურად ჟღერს, როგორც იმპერიალისტური რუსეთის აგრესიის პირობებში ჟღერდა. რაოდენ გასაოცარიც არ უნდა იყოს, წმინდა წერილის მეგრულად და სვანურად თარგმნას მხარს უჭერს და ეთანხმება სახელმწიფო მოხელე - სახალხო დამცველი, პროფესიით - ისტორიკოსი, რომელსაც სხვაზე უკეთ უნდა მოეხსენებოდეს ამ „პრობლემის“ „პრობლემატურობის“ სიყალბე და ანტისახელმწიფოებრივი ხასიათი. მან ხომ მშვენივრად იცის, რადგან ტრადიციულ სვანურ გარემოშია გაზრდილი, რომ სვანისათვის მუდამ ქართული იყო რელიგიური, სამწერლობო და სახელმწიფო ენა, რომ დედა-ქართულით ითვისებდა სვანი რელიგიურ სწავლებას და რომ სწორედ რელიგია იყო ერთადერთი საყრდენი დაშლილ-დაჩეხილ საქართველოში ქართველის ქართველობის შესანარჩუნებლად. XIV-XVIII საუკუნეების სვანეთის საისტორიო დოკუმენტები (ცხადია, ქართულად შედგენილი) ცხადყოფს, რომ სამეფო-სამთავროებად დაქუცმაცებულ და გაუბედურებულ საქართველოში, ტრადიციული მართლწესრიგის შენარჩუნების სასოდ და მეოხად, ანუ სვანეთის სვანეთად, ე. ი. საქართველოდ დარჩენის იმედად სწორედ ეკლესია და სარწმუნოებაა მიჩნეული. ბრძოლა ქართველობისათვის! - ასე შეიძლება ეწოდოს ამ დოკუმენტებს და მათი შემდგენელი „სვანეთის ერთობილი ხევი“ („უზედაესიც და უქვედაესიც“) „სამაგრობელი“ დოკუმენტების - საკანონმდებლო აქტების უცილობელი აღსრულების გარანტად დასჯის იმ თავზარდამცემ მექანიზმს მიიჩნევს, რაც ეკლესიიდან განკვეთაში მდგომარეობდა და რითაც მთავრდება ყოველი საბუთი: ტრადიციული სამართლებრივი ნორმის დამრღვევი „სეტისა მთავარმონამისაგან და მისისა შესაუალისაგან გამოსრულ იყოს, და საუკუნოს ღმრთისაგან გამოსრულ იყოს...რჯულისაგან და ყოველთა ებისკოპოსთაგან გამოსრულ იყოს“[19].

ცნობილია, რომ სვანეთი ადრეული შუა საუკუნეებიდანვე ჩაერთო ქართული ქრისტიანული კულტურის შექმნისა და განვითარების საქმეში. წერილობით წყაროებში დაფიქსირებულია სვანური წარმოშობის მწიგნობრების, სასულიერო წიგნების მომგებ-გადამწერების, სულთა მატიანეების შემდგენლების, კტიტორების და ა.შ. ვინაობა (მათი რაოდენობა 60-ს აღწევს)[20]. საყოველთაოდ აღიარებულია სვანური სამხატვრო და საოქრომჭედლო სკოლები, ისტორიამ შემოგვინახა სახელები იმ დიდებულებისა და საასულიერო პირებისა (სვანეთის ამა თუ იმ თემიდან), რომელთაც არათუ საქართველოს რელიგიურ ცენტრებთან, არამედ საზღვარგარეთ მდებარე ქართულ სამონასტრო კოლონიებთანაც ჰქონდათ მჭიდრო კავშირურთიერთობა. სვანი მწიგნობრები უცხოეთის ქართული სასულიერო ცენტრებიდან სწორედ მშობლიურ, ქართულ ენაზე გადაწერილ წიგნებს აგზავნიდნენ სვანეთში. მოგვყავს ერთი მინაწერი, შესრულებული იერუსალიმიდან გამოგზავნილ სახარებაზე: „სახელითა ღმრთისაითა აღდგომის ეკლესიასა შინა, წინაშე საფლავისა ქრისტეისსა, მე ცოდვილმან და უმეცარმან და უცბად მჩხრეკელმან, იოანე ქსცხიანისა შვილმან, ხელნაკლულმან გრიგოლ, ხელვყავ აღწერად წმიდათა ამათ ოთხთავთა და შევსწირე სუანეთს წმიდასა მთავარანგელოზსა მუხერისა...“[21] და რომ ამ წმინდა წიგნს გრიგოლ ქსცხიანი მეორე საეკლესიო მოღვაწის, ასევე, სვანის, ფხოტრერის (ეცერის თემი) დეკანოზის ხელით აგზავნის სვანეთში და არავის, არც ერთ მწიგნობარს აზრად არ მოსდის, ვიდრე ცარიზმის იმპერიალისტური ზრახვების გამოაშკარავებამდე, ქართული წიგნების სვანურად ან მეგრულად თარგმნის საჭიროება და აუცილებლობა.

დღეს თავჩენილი იერიში ერთიანი ქართული ცნობიერების წინააღმდეგ არახალია. იგი XIX საუკუნეში იწყება, როდესაც რუსეთის იმპერიამ პოლიტიკურად დაპყრობილი საქართველოს სულიერი განადგურებაც - მისი ეროვნული ცნობიერების, ეროვნული ერთიანობის დაშლა და სრული ასიმილირება სცადა. და როდესაც ცარიზმის მძვინვარებისას ასეთი მძაფრი წინააღმდეგობა მოჰყვა ერთიანი ქართული ცნობიერების დარღვევა-დანაწევრების მცდელობას, დღეს რისი იმედი აქვთ ამ „ახალ გაბროებს და ახალ აშორდიებს?". ბოლო წლების ინდივიდუალური ეთნოგრაფიული ექსპედიციები (რ. თოფჩიშვილი, რ. გუჯეჯიანი) ავლენს ქრისტიანობის უდიდეს გავლენას სვანეთის ცხოვრების ყველა მხარეზე. დღევანდელ სვანეთშიც, მიუხედავად ყოფის გლობალური დესაკრალიზაციისა, სარწმუნოებრივი ცხოვრება (ცხადია, გახალხურებული ფორმით) ყველა ტრადიციული სვანის არსებობის, ადამიანურობის, გარე სამყაროსთან ურთიერთობის, სვანობასთან და ზოგადად ქართველობასთან იდენტობის განმსაზღვრელი ნიშანია და ყოველ დღესასწაულზე პირველი ლოცვა კვლავაც საქართველოს ერთიანობისა და მშვიდობიანობისთვის აღევლინება, რადგანაც კულტუროლოგთა აღიარებით, რელიგია არის ის ერთადერთი მექანიზმი, რომელსაც სწორედ კრიზისულ სიტუაციებში ძალუძს აქტუალიზირება და აღორძინება. რაც შეეხება ხალხურ რელიგიურ დღესასწაულებს, დღეს მათი რაოდენობა 70-ს აღწევს და ყოველი მათგანი მასშტაბურად აღინიშნება. მათ შორის, ცოცხალი სახით სრულდება დანარჩენ საქართველოში უკვე თითქმის გამქრალი ქრისტიანული დღესასწაულის მიგებების//მირქმის უძველესი ფორმა „ლამპრობა"[22]. სვანების რელიგიურობაშია საძიებელი განმაპირობებელი ფაქტორი იმ გარემოებისა, რომ სწორედ ამ მხარემ შემოგვინახა უმნიშვნელოვანესი ქრისტიანული სიწმიდეები (ოთხთავები, ლექციონარები, ჯვარ-ხატები...) და რომ სწორედ რელიგია ასაზრდოებდა სვანების მენტალობის მთავარ ნიშანს - ერთგულებას დედა-სამშობლოსადმი. ამგვარი დამოკიდებულება რელიგიისადმი წარსულს კი არ ჩაბარებია, როგორც ეს მავანთა სურვილია, არამედ იგი საოცარ აღმავლობას განიცდის - აღდგენილია მესტიისა და ზემო სვანეთის, ლენტეხისა და ცაგერის საეპისკოპოსოები, წირვა-ლოცვა აღევლინება რამდენიმე ეკლესია-მონასტერში, როგორც ზემო და ქვემო, ასევე კოდორის ხეობის სვანეთშიც და მათი რიცხვი დღითი დღე იზრდება. სვანეთში დღემდე მოქმედებს ძველქართული საერო და სასულიერო კანონმდებლობით ნასაზრდოები ჩვეულებითი სამართალი, ნლიური სამეურნეო წელიწადი ისევ საეკლესიო კალენდრის გათვალისწინებით იგეგმება, სუფრა კვლავაც ძველქართული წესით - ღვთისადმი აღვლენილი ლოცვა//სადღეგრძელოებით იწყება და მთავრდება და ა.შ. ანუ უწყვეტია ჯაჭვი წარსულთან, როდესაც ჩვენს ცხოვრების წესს, ჩვენს იდენტობას რელიგიური საწესო პრაქტიკა ქმნიდა და ავითარებდა. სვანეთში დღესაც ამაყობენ სვანი ფეოდალის იოანე მარუშისძის დამსახურებით საქართველოს გაერთიანებისათვის ბრძოლაში და სამშობლოსა და ეკლესიისადმი, ანუ მამაპაპეული ზოგადქართული და ზოგადქრისტიანული ფასეულობებისადმი ურყევ ერთგულებას ეს მხარე დღემდე ინარჩუნებს. თანამედროვე სვანის მენტალობას კვლავაც რელიგიური მსოფლხედვა აყალიბებს და სამყაროს მისეული აღქმა, ხშირ შემთხვევაში, ძველქართულ მენტალურ მოდელს გვიცოცხლებს, რის შესახებაც მოსწრებულად შენიშნა სვანური ყოფის ბრწყინვალე მცოდნემ, გასული საუკუნის დასაწყისში იქ მასწავლებლად ნამსახურმა ვარლამ ძიძიგურმა - „სვანეთ-

ში თვალს ხშირად ესიამოვნებოდა ძველი ლომ-გული ქართველის ტიპის შენარ-ჩუნება"[23]. ჩვენი მხრივ დავამატებთ, რომ ამ ტიპის ქართველის ჩამოყალიბებას ტრადიციული გარემო აპირობებდა, რომელიც სვანეთში ჯერ კიდევ არ არის საბ-ოლოოდ გამქრალი და ექსტრემალურ სიტუაციებში მისი გამოძახილი კვლავაც იჩენს თავს. ამის დასტურია სულ ახლახან, ქვეყნის ერთიანობას შეწირული ასეულობით სვანი ვაჟკაცი, ამის მაგალითია ხალდეს 1875 წლის ანტირუსული აჯანყება, 1921-1924 წლების სვანეთის ცნობილი ანტიბოლშევიკური აჯანყება. ნიშანდობლივია, რომ ყოველი ასეთი გმირობის წინ სვანები თავიანთ სათემო თუ სახევო ეკლესიებში დებენ ქვეყნის ერთგულებისა და თავგანწირვის ფიცს. და რაოდენ გულსატკენია, როდესაც ზოგიერთი ვაი-ჟურნალისტის რეპორტაჟში ხაზგასმით არის გამოკვეთილი ამა თუ იმ კრიმინალის „სვანური" წარმომავლობა. ეს არაპროფესიონალიზმიც არის (რითაც, სამწუხაროდ, ჰყვავის ქართული მასმედია) და მიზანმიმართული მტრობაც ქართული სახელმწიფოსადმი.

სხვა საკითხია, რომ უნდა გაძლიერდეს ქართველური დიალექტების მეცნიერული შესწავლა და ამ ცოდნის გადაცემა სტუდენტებისათვის. ამ მხრივ, დიდ საქმეს აკეთებ-და თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, სადაც ამ სტატიის ერთ-ერთმა ავტორმა პირადად გაიღრმავა სვანურისა და მეგრულის ცოდნა და ამით მისი, როგორც ქართვე-ლის, თვალსაწიერი ფრიად გაფართოვდა. ასევე, მისასალმებელია სრულიად საქართვე-ლოს კათოლიკოს-პატრიარქის, ილია II-ის 2005 წლის 1 ნოემბრის ბრძანებულება, საქართველოს საპატრიარქოსთან „ქართული ენისა და კულტურის სამეცნიერო საბ-ჭოს" შექმნის შესახებ.

ქართველ ისტორიკოსთა და ენათმეცნიერთა დაკვირვება, რომ სვანური დიდად დაეხმარება ქართული საერო და სასულიერო თხზულებების ძველი ენის შესწავლის ყოველ მსურველს, მრავალი კონკრეტული მაგალითით დასტურდება, რადგანაც სვანურმა შემოგვინახა ძველი ქართული სამწიგნობრო ენის ბევრი მარგალიტი, რაც დღევანდელ სამეტყველო ენაში უკვე დაკარგულია. ამიტომ, ცხადია, სასურველია კვლევის იმ მიმართულების გაღრმავება, რომელიც ყველა ქართველის გამაერთიანე-ბელი დედა ენის - საეკლესიო ენის - სიღრმისეული პლასტების შესწავლა-წარმოჩე-ნას მიეძღვნება[24].

ლიტერატურა და შენიშვნები:

1. *რ.გუჯეჯიანი,* ზემო სვანეთში სკოლების დაარსების ისტორიისათვის, კრ. „საზრისი", №4, თბ., 2000.
2. *მუჟალელი,* დაბა და სოფელი, გაზ. „ივერია", 25 სექტემბერი, №204, 1891.
3. *ქ.გელოვანი,* გაზ. „ივერია", 30 ნოემბერი, №255, 1891.
4. *ბ.ნიჟარაძე,* საბიბლიოგრაფიო შენიშვნა, *მისი,* ეთნოგრაფიული წერილები სვანეთზე, თბ., 1973.
5. გ.შ., ზემო სვანეთი, გაზ. „ივერია", 27.აგვისტო, №183, 1903.
6. მენ, ზემო სვანეთის ვითარება, „კვალი", №19, 1899.
7. გაზ. „კვალი", №14, 1893.
8. *რ.გუჯეჯიანი,* დასახ. ნაშრომი.
9. *დ.ანტონიძე,* გაზ. „ივერია", 5 ოქტომბერი, №215, 1901.
10. *ი.მარგიანი,* სვანეთი, ჟურნ. „მოგზაური", №6, 1902.
11. ბ. ნ-ი, გაზ. „ივერია", 4 თებერვალი, №28, 1904.

12. ლ. *დადეშქელიანი*, სვანეთი, გაზ. „ივერია", 14 დეკემბერი, №267, 1903.
13. გაზ. „ვეალი", №38, 1902.
14. გაზ. „ივერია", 10 აპრილი, №77, 1903.
15. გაზ. „ივერია", 16 აპრილი, №82, 1903.
16. სვანი, სვანური ენა და ახალი აშორდია, ჟ. „შინაური საქმეები", №25, 1911.
17. *ი. მარგიანი*, ჟ. „შინაური საქმეები", №9, 1911.
18. *ე. გაბლიანი*, ზემო სვანეთი, გაზ. „ივერია", 4 ნოემბერი, №252, 1904.
19. *ვ. სილოგავა*, სვანეთის ნერილობითი ძეგლები, I, თბ., 1986.
20. *გ. გასვიანი*, დასავლეთ საქართველოს მთიანეთის ისტორიიდან, თბ., 1973.
21. *გ. გასვიანი*, დასახ. ნაშრომი.
22. *ე. კოჭლამაზაშვილი*, ლამპრობის სულიერი შინაარსისათვის, ჟ. „რელიგია", №11-12, თბ., 1998.
23. *ვ. ძიძიგური*, მასნავლებლის მოგონებები, თბ., 1957.
24. *ტ. ფუტკარაძე*, ღვთისმსახურების ენა - „ყოველთა ქართველთა" ერთიანობის განმსაზღვრელი ერთ-ერთი მთავარი ფაქტორი, *ქუთაისური საუბრები*, VII, ქუთაისი, 2000.

Rozeta Gujejiani, Eka Chkuaseli

SVANETIAN COMMUNITY AGAINST THE RUSSIFICATION POLICY AT THE END OF XIX AND IN THE FIRST DECADE OF XX CENTURIES AND SOME PARALLELS TO THE MODERN PERIOD

(Summary)

The work presents the critical relationship of Svaneti against the russification policy. It is widely known that the Svanetian community (nobility, priesthood) was struggling shoulder to shoulder with the veritable Georgian patriots for the unification of the country and for preserving the national consciousness. The main source of the national consciousness was presented in the orthodox religion and the Georgian language. So, at that time, the same as today, the united consciousness was attacked into two ways: 1.The disconnection of the Georgian nation into the various ethnic groups (Georgian, Kakhetian, Megrelian, Svan...) 2.The emancipation of the so called oppressed ethnic groups from the Georgian "press" and the regeneration of the local dialects. The last one should have be the first step of russification. The ideologists and strategists of the russification policy created the praying texts and the school books with the Slav alphabet using the Svan and the Megrelian words. This perfidious and farsighted policy of Tsarism had a surprising result for them: This fact was followed by the great protest not only from the educated part of the Svan community, but also from the ignorant population. The Svan parents took the children out of those schools,

where these anti-Georgian text-books had been inculcated. The Svan parents did not want their children to learn "Our Father In Heaven" in Svan words and Slav alphabet, because the Georgian with its Georgian identity and its common-Georgian ideological values was together with the mother-church. It is natural that the divine service should be held in the mother-language (in Georgian). Svaneti is the child of the Georgian church and the aim of every Svan, like the representatives of every region of Georgia is the protection of "language, native land and belief".

The sparse information in the Georgian press represents the Svan struggle for the Georgian language. This struggle was led by the nobility of the community of Lechkhumi (K. Gelovani, L. Dadeshkeliani) and the local clergy. (B. Nizharadze, Iv. Margiani...)

We can see a number of parallels in this direction even nowadays. Somebody wants to split the the Georgian consciousness by the separation of the mother-church, the concrete example of which is the wish of translation the Holy Bible into the Svanetian language. According to our opinion, it is an anti-native and anti-governmental action, because the mother, the book and the spiritual language in Svaneti has always been Georgian. Nobody (until the activation of the Tsarist ideology) had any idea regarding the translation of the spiritual literature in Svan or in Megrelian.

რუსეთის სასულიერო მისია სვანეთში და ქართველი სამღვდელოება

(XIXს.-XXს-ის დასაწყისი)

რუსეთის იმპერიის სასულიერო მისია საქართველოში და კონკრეტულად სვანეთში, წმინდა პოლიტიკური ფაქტორით იყო განპირობებული, სადაც განსაკუთრებულ როლს სვანეთის გეოგრაფიული გარემო ასრულებდა. XIX ს-ის დასაწყისიდანვე სვანეთს იმპერიის საგარეო პოლიტიკაში არც თუ უმნიშვნელო დატვირთვა ჰქონდა.

საუკუნეების მანძილზე კავკასიაში გაბატონებისათვის რუსეთისა და ირანის პოლიტიკური ინტერესები ერთმანეთს ეჯახებოდა; თუ რუსეთისთვის დასაყრდენს კავკასიაში ერთმორწმუნე საქართველო წარმოადგენდა, ირან-ოსმალეთისათვის საიმედო ძალად ჩრდილო კავკასიის მთიელები იყვნენ, ორივე მხარე, დასახული მიზნისაკენ შეუპოვრად, მაგრამ ფარულად მიისწრაფვოდა; მოხერხებული და შენიღბული მეთოდებით მოქმედებდა და ამ საქმეში წამყვან როლს სასულიერო მისიებს ანიჭებდა. რუსეთის ხელისუფლება ამ უკანასკნელს მიიჩნევდა ქრისტიანული სარწმუნოების გამავრცელებლად წარმართ და მაჰმადიან მთიელებში, ხოლო ამ საქმეში ერთგულ მოკავშირედ მართლმადიდებელ საქართველოს თვლიდა, რომლის სამღვდელოებასაც პირველ ეტაპზე დააკისრა ამ ერთობ რთული მისიის აღსრულება. ნიშანდობლივია, რომ კავკასიაში მოღვაწე ქართველი მისიონერები რუსი სამღვდელოების მორჩილებაში იყვნენ, ხოლო ქართველთა დამოუკიდებელი საქმიანობა და რუსეთის ეკლესიის გეგმით მოქმედება, მთიელთა უნდობლობას იწვევდა ქართველებისადმი.

სასულიერო მისიების დაარსება საქართველო – ჩრდილო კავკასიის გამყოფ ზოლზე, რუსეთის იმპერიის აღმოსავლეთისაკენ შორს გამიზნულ პოლიტიკას ემსახურებოდა ამიტომ, საქართველოს მთის მოსახლეობის პრორუსული ორიენტაცია და მეფის რუსეთისადმი ერთგულება, იმპერიის კავკასიასა და ზოგადად აღმოსავლეთში გაბატონების მანტია იყო. საქართველოს მთიელებს, და მათ შორის სვანებს, ევალებოდათ საქართველოს სიღრმეში მიმავალი სტრატეგიული გზების დაცვა, დიპლომატიურ-პოლიტიკური და სავაჭრო-ეკონომიკური მიმოსვლის უსაფრთხოება სვანეთში მოქმედ რუსულ სასულიერო მისიებს ევალებოდათ ადგილობრივი გავლენიანი სვანების მეშვეობით რიგითი მოსახლეობის მოსყიდვა-მოქრთამვა, რისთვისაც სახელმწიფო მისიის წევრობაზე სამუშაოდ საგანგებო თანხებს გადასცემდა. მისიონერები სვანებს უხვად ურიგებდნენ საჩუქრებს, რითაც ცდილობდნენ მათ დაახლოებას ჩრდილო კავკასიაში ჩასახლებულ რუს კოლონისტებთან, რათა ზიარებოდნენ რუსულ კულტურასა და ყოფას. ასეთი მეთოდით ხელისუფლება ცდილობდა სვანეთის მოწყვეტას საქართველოსგან და მისი მკვიდრი მოსახლეობის იმპერიის მრავალრიცხოვან ხალხებში ათქვეფას.

სვანეთის სამთავროს გაუქმების შემდეგ რუსეთის ხელისუფლებამ მასზე ზეწოლა დაამძიმა. სამისიონერო საქმიანობამ კი გაცილებით უხეში ფორმები შეიძინა. სისტემატური სახე მიეცა სვანეთის ეკლესია-მონასტრების ძარცვას. მოსახლეობის კატეგორიულ მოთხოვნა შეწყვეტილიყო ვანდალური ქმედებანი, მთავრობამ არ შეისმინა. ხშირ შემთხვევაში ურთიერთდაპირისპირება დამსჯელი ექსპედიციებით მთავრდებოდა. რუსი სამღვდელოება ქრისტიანობის განმტკიცების საბაბით ეკლესია-მონასტრების ძარცვას აგრძელებდა. ასეთ ვითარებაში, ხალხი უკიდურეს ზომებსაც მიმართავდა. მაგალითად, სოფელ იფარში მოსახლეობამ რუსი მღვდლები დააპატიმრა და მხოლოდ ნაძარცვის დაბრუნებისა და ხვეწნა-მუდარის შემდეგ გაანთავისუფლა, ხოლო მღვდლებმა სვანები ჩრდილო კავკასიელ მაჰმადიანებთან კავშირსა და აჯანყებისთვის მზადებაში დაადანაშაულეს. ყოველივე მთავრობის მხრიდან სვანებში დამსჯელი რაზმის შეყვანის და მოსახლეობის დაწიოკებით დასრულდა.

XIX საუკუნის მეორე ნახევრიდან, რუსეთმა კავკასიის კულტურული ათვისების მეთოდოლოგია კიდევ უფრო დახვეწა. მახლობელი აღმოსავლეთის მიმართ პოლიტიკური ინტერესების მკვეთრად გამოაშკარავებამ განსაკუთრებული დატვირთვა შესძინა კავკასიას და კონკრეტულად საქართველოს, მეტწილად ამ უკანასკნელის იმ რეგიონებს, რომელიც ჩრდილო კავკასიას ესაზღვრებოდა. „კავკასიური ომის" ცარიზმისათვის წარმატებით დასრულებამ, ამ მხარეში რუსული იდეოლოგიის მტკიცედ გაბატონება მოითხოვა, რათა იმპერიას ხელახლა არ შექმნოდა საფრთხე მთის მოსახლეობისაგან. რუსეთის ხელისუფლებამ ყურადღება კვლავინდებურად სასულიერო მისიებზე გაამახვილა და ქრისტიანობის აღდგენა-დაცვის საბაბით აქცენტები საქართველოს მთის მოსახლეობაზე გააკეთა.

1834 წელს საქართველოს ეგზარქოსად დანიშნულმა მიტროპოლიტმა ევგენიმ საფუძვლიანად შეისწავლა კავკასიის მთიანეთი, ქრისტიანობის ხელისშემშლელი მიზეზები და კონკრეტული ღონისძიებებიც დასახა მათი გამოსწორებისათვის. იმ ეტაპზე, კავკასიაში მიმდინარე განმათავისუფლებელმა ბრძოლებმა, არ შექმნა სათანადო პირობები ზემოაღნიშნული მოსაზრების რეალიზაციისათვის. ერთ-ერთი ვინც პირველმა ამ მიმართულებით გაატარა ღონისძიება კავკასიის მეფისნაცვალი ალ. ბარიატინსკი იყო. მან გადაწყვიტა „ოსეთის სასულიერო კომისიის" ბაზაზე შექმნილიყო უფრო მძლავრი მოქნილი და მასშტაბური ორგანიზაცია, რომელიც მთლიანად კავკასიაში რუსეთის კოლონიურ-რუსიფიკატორული პოლიტიკის ერთ-ერთი გამტარებელი იქნებოდა.

„კავკასიაში მართლმადიდებელი ქრისტიანობის აღმდგენელი საზოგადოება", რომელსაც საფუძველი XIX ს-ის 60-იან წლებში ჩაეყარა, თავისი მუშაობის ძირითადი პრინციპებით და მიზნებით არაფრით განსხვავდებოდა „ოსეთის სასულიერო კომისიის" ამოცანისაგან. მეფისნაცვალი ალ. ბარიატინსკი, ასაბუთებდა რა მისი დაარსების აუცილებლობას, აღნიშნავდა, რომ მთიელები (მას მხედველობაში ჰყავდა სვანებიც) ნეიტრალურნი იყვნენ და არ თანაუგრძნობდნენ არც ქრისტიანობას და არც მაჰმადიანობას. ამიტომ „საზოგადოებას" პირველ რიგში ყურადღება უნდა გაემახვილებინა მასზე, რადგან ისინი ბინადრობდნენ ისეთ რეგიონებში, რომლებსაც თავიანთი

გეოგრაფიული მდებარეობით განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა რუსეთისათვის.

„საზოგადოება“ მოვალე იყო ასეთ რეგიონებში აეშენებინა ეკლესია-მონასტრები, მოეხდინა დანგრეული ეკლესიების რესტავრაცია, დაეარსებინა სკოლები, სამისიონერო სასწავლებლები, რომელიც სათანადო სამისიონერო კადრს მოამზადებდა მთიელთათვის. ამ მიზნით საგანგებო სამისიონერო ინსტიტუტიც გაიხსნა თბილისში.

ზემოაღნიშნულის განხორციელებისათვის აუცილებელი გახდა საგანგებო დასაბუთების, იდეოლოგიის შემუშავება, რაც გაამართლებდა რუსეთის უხეშ ჩარევას ძირძველი ქრისტიანი მოსახლეობის ცხოვრებაში; იქმნებოდა თეორიები სვანეთში ქრისტიანობის დაკნინებისა და ისტორიულად იქ განმანათლებლების არ არსებობის შესახებ. ამ მიმართულებით მუშაობაში აქტიურად ჩაერთვნენ რუსი ისტორიკოსები და სამღვდელოება.

სვანეთის სასულიერო მისია დასახული მიზნის მიღწევაში დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა ეკლესიების შშენებლობას და იქ რუსი სამღვდელოების განწესებას. საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია და მისი სასულიერო კრებული შესატყვისად მოქმედებდა და ააქტიურებდა ეროვნულ-სარწმუნოებრივ მისიას სვანეთში.

ქართველი სამღვდელოებისათვის ცარიზმის ასიმილატორული სისტემის შემოტევისაგან დაცვის პირველ ობიექტს სვანეთში ქართული ენის გადარჩენა წარმოადგენდა. რუსი მოხელეების მიერ შემუშავებული ე.წ. სვანური დამწერლობის საკითხი პირდაპირ უკავშირდებოდა ადგილობრივი მოსახლეობის გადაგვარებას, რომლის საპასუხოდ ქართველი სამღვდელოება სვანებში სარწმუნოებრივი განცდის გაღრმავებას, მასში ქრისტიანული მორალის განმტკიცებას ცდილობდა. რუსი მისიონერები ძნელად ეგუებოდნენ სვანეთის კლიმატურ პირობებს. ვითარებას ისიც ართულებდა, რომ მათ არ იცოდნენ ადგილობრივი ენა, არ იცნობდნენ სვანების ზნე-ჩვეულებებს და ყოფას. ყველანაირად ცდილობდნენ სვანეთის დატოვებას. ხელისუფლება იძულებული იყო დასაყრდენად სვანეთში ქართველი სამღვდელოება ჰყოლოდა, ხოლო ეს უკანასკნელი მაქსიმალურად ცდილობდა ეროვნული საქმის გაღვივებას რეგიონში.

XIX ს-ის მეორე ნახევარში სვანეთში ძნელად მისადგომი გეოგრაფიული არეალისა და ბარისაგან ხანგრძლივი მოწყვეტის გამო, ქართველ სამღვდელოებას უჭირდა სვანეთთან კონტაქტი, რაც ბუნებრივია, მის მოსახლეობაში ქრისტიანული ღვთისმსახურების ხანგრძლივი დროით შეფერხებას იწვევდა. ეს უკანასკნელი სვანების მტკიცე ქრისტიანულ პოზიციაზე დგომას აფერხებდა. ყოველივეს ემატებოდა მაჰმადიან მთიელებთან მჭიდრო მეზობლური, სავაჭრო-ეკონომიკური და ყოფითი ურთიერთობებით გამოწვეული სირთულეები. სვანეთი აშკარად ითხოვდა საქართველოს ეკლესიისგან დახმარებას, მით უფრო თვითმპყრობელური რუსეთის პოლიტიკურ-სარწმუნოებრივი ინტერესების ფონზე. სწორედ ამ მიმართულებით გააააქტიურა მუშაობა ქართველმა სამღვდელოებამ. საარქივო მონაცემებით დგინდება, რომ მარტო 1862 წელს მღვდელმა ვაწაძემ სვანებს შორის ქრისტიანული რწმენის განმტკიცებაში უდიდესი წვლილი შეიტანა. მან სოფლებში ელსა და ლატალში 600-მდე სვანი მოაქცია, რომელთა შორის იყნვენ: სამსიანების, გაბიანების,

კიოვანების, ბაბლუანების, ფანგანების, ჩარკვიანების, ახვლედიანების, ხვიბლიანებისა და ხორგუანების გვართა წარმომადგენლები. ნიშანდობლივია, რომ ახალმონათლული სვანები დანათესავებულ კავკასიის მაჰმადიან მთიელებში იწყებდნენ ღვთის სიტყვის გავრცელებასა და მის პროპაგანდას. გაბრიელ ეპისკოპოსის 1865 წლის 22 ოქტომბრის № 2998 წერილი „საზოგადოებისადმი" იუწყება, რომ ის „საზოგადოების" ხელმძღვანელობას თხოვს დახმარება აღმოუჩინოს თავად დადეშქელიანს, რომელიც ითხოვს, რომ დიდი ყაბარდოს გავლენიან მკვიდრს, რომელმაც მისი და შეირთო ცოლად და გაქრისტიანდა, ნება დაერთოს ააგოს ეკლესია და იქ ქართველი მღვდელი განაწესონ.

სვანეთის ეკლესიების სავალალო მდგომარეობა დღენიადაგ ქართველი სამღვდელოების ზრუნვის საგანი იყო. დროთა ჟამმა დააზიანა აქაური ძეგლები და მის საგანძურს გარე, თუ შინაური მტრისაგან ხელყოფა ემუქრებოდა. იმერეთის ეპისკოპოსმა გაბრიელმა „საზოგადოების" წინაშე დააყენა საკითხი საეკლესიო მიწების ეკლესიისათვის დაბრუნებაზე, რომელიც მოსახლეობამ მიისაკუთრა და საეკლესიო საგანძურის აღწერისათვის საგანგებო კომისიის შედგენას ითხოვდა. 1866 წლის 23 თებერვლის № 2-ის დადგენილებით „საზოგადოებამ" გამოყო 900 მანეთი ეკლესიების შეკეთებისა და აგებისათვის სოფლებში: იფარი, ცხუმარი, კალა, ოდიში, მესტია, მუჟალი, ხალდე, უშგული. სვანების ამ საქმეში ჩასართავად და მათგან თანხმობის მისაღებად ეპისკოპოსმა გაბრიელმა მიმართა სვანეთის მღვდელ ვაწაძეს. მიუხედავად ვაწაძის დიდი მეცადინეობისა, მოსახლეობამ მთავრობის მიერ ახალი ხის ეკლესიების აგებაზე უარი განაცხადა და დათანხმდა ძველი ეკლესიების რესტავრაციაზე. საამისოდ, სვანებმა შექმნეს საგანგებო კომისია, რომლის შემადგენლობაში იყვნენ: მ. ჯაჭვლიანი, ქ. არღვლიანი, გ. არღვლიანი, ბ. შამფრიანი, ჯ. გერლიანი, რ. გერლიანი. სვანებმა თავიანთი ძალებით აღადგინეს ლატალის, ფარის და ბეჩოს ეკლესიები. მათვე შეკრიბეს 400 მან. ეკლესიათა ზარების ჩამოსასხმელად. 1910 წელს სვანეთის ეკლესიათა კეთილდამწყვსველის ბესარიონ ნიჟარაძის მეშვეობით, მეორე გილდიის ვაჭარმა დიმიტრი ბოკერიამ ბაკულევის ქარხნიდან გამოიწერა 153 ფუთის 25 ზარი კალის, იფარის, მუჟალის, მესტიის, ლენჯერის, ლატალის, ეცერის, ფარის, ლახამულის ეკლესიებისთვის.

სამღვდელოებისა და სვანეთის მოსახლეობის ანტირუსიფიკატორული ერთობლივი ძალისხმევით, როგორც საარქივო მასალა იუწყება, XX ს-ის დასაწყისისათვის სვანეთის საბლაღორჩინოში 28 ეკლესია მოქმედებდა, აქედან 14 შტატიანი და 14 მიწერილი იყო. სამღვდელოების ფენიდან 15 მღვდელი სასულიერო სემინარიადამთავრებული იყო, 10, საშუალო განათლების, 3 სემინარიელი, 1 - სამასწავლებლო სემინარიელი. მათ შორის 7 სვანი იყო, ერთი სვანიც მედავითნე.

XXს-ის დასაწყისში, ქართული ეპარქიების საბოლოო ლიკვიდაციისა და რუსული ეკლესიის საქართველოში მკვიდრად გაბატონებისათვის, საიმპერატორო კარმა საეკლესიო ახალ რეფორმაზე დაიწყო მუშაობა. საამისოდ საჭირო იყო პირველ ეტაპზე დარჩენილი ეპარქიების შერწყმა, ანუ რამდენიმე ეპარქიის ერთ ეპარქიად გაერთიანება. აღნიშნულ რეფორმას ხელისუფლება ამართლებდა სამღვდელოების მძიმე მატერიალური მდგომარეობის გაუმჯობესების მიზნით. 1903 წლის

21-24 თებერვლის № 242 ბრძანებულებით „საზოგადოება" ითხოვდა იმერეთის ეპისკოპოს ლეონიდისაგან (ოქროპირიძე), რომ „სვანეთის ზოგი სამრევლო გაერთიანდეს, ორიდან ერთზე, რათა ამით გაიზარდოს სამღვდელოების ხელფასები და ვაკანსიებზე დაინიშნონ განათლებული სასულიერო პირები". ეპისკოპოსი ლეონიდი საწინააღმდეგო წერილით მიმართავს „საზოგადოების" საბჭოს და არ ეთანხმება მოსაზრებაში სამრევლოთა გაერთიანებაზე. ეპისკოპოსი ლეონიდი სამღვდელოების მატერიალური სიდუხჭირის გამოსწორების გზას ხედავდა სვანეთის მღვდლისათვის ხელფასის დანიშვნაში სახელმწიფო ხაზინიდან – „სამრევლოები ერთმანეთისაგან შორსაა და მღვდელს მიმოსვლა უჭირს, ამიტომ კი არ აუნდა გაერთიანდეს ისინი, არამედ კიდევ ორი სამრევლო გაიხსნას... აქაურ მღვდლებს განსაკუთრებული გაფრთხილება სჭირდებათ, რადგან მძიმე პირობებში უხდებოდათ მუშაობა... აქ არ არის დუქნები, აფთიაქები. ამიტომ, აქედან გარბის სამღვდელოება... ჩემი აზრით აქაურ მღვდელს უნდა დაენიშნოს 600 მან, მედავითნეს – 200 მან. წელიწადში მიეცეთ – 900 მან. სკოლებმა უნდა იმრავლოს; დავაინტერესოთ სვანები სწავლით. მოსწავლეებს უნდა დაუნიშნოთ 15 ბიჭს და 5 გოგონას სწავლის სტიპენდია. გოგონებისათვის საუკეთესოა ბოდბეს მონასტერი... საჭიროა სვანეთში შეკეთდეს მისასვლელი გზები, იყოს ექიმი, დაარსდეს სასამართლო..." – აღნიშნავდა ეპისკოპოსი ლეონიდი. აღნიშნულის საფუძველზე „საზოგადოებამ" შეაჩერა რეფორმა სვანებზე სტატისტიკური მონაცემების შეგროვებამდე. რაც შეეხება სვანი ახალგაზრდების განათლების საკითხს, ის შემდეგნაირად გადაიჭრა; 1903 წლის 1 სექტემბერს, ბოდბეს წმ. ნინოს დედათა მონასტრის ილუმენია იუვენალიამ მონასტრის ხარჯით სასწავლებელში მიიღო მღვდლების შვილები: გარდაფხაძე ალექსანდრა, გარდაფხაძე ელენე, ნიჟარაძე კესარია, ფალიანი აღათი რაც შეეხება ვაჟებს, ისინი გალის ორკლასიან სასწავლებელში განაწესეს: გულედანი ისიდორე, რატიანი ლევანი, ქალდანი ბესარიონი, დადეშქელიანი ევგენი და დავითიანი ალექსი. განსაკუთრებული ნიჭით დაჯილდოვებული ახალგაზრდები სწავლას თბილისის სამისიონერო სასწავლებელში გააგრძელებდნენ. ისინი უნდა მომზადებულიყვნენ მისიონერებად, მთაში სამუშაოდ. აქედან გამომდინარე, აშკარა იყო, რომ სვანების განათლების ცნება ყოველთვის მჭიდროდ იყო დაკავშირებული მათი გარუსება-გადაგვარების ცნებასთან.

ამრიგად, თვითმპყრობელობის კოლონიზაციური პოლიტიკა განსაკუთრებული აქტიურობით მიმართული იყო კავკასიელი ხალხების და მათ შორის საქართველოს მთიელების მიმართ; მათი დაახლოებისაკენ რუსეთთან და სამონაზვნო-კულტურული მოღვაწეობის განხორციელება სვანებშიც, რუსეთის ხელისუფლების აზრით, ფრიად საჭირო ღონისძიებას წარმოადგენდა. ამ პოლიტიკის ავტორთა განცხადებით – „თუ სიმართლეა, რომ სასულიერო იარაღს შეუძლია საბოლოოდ დაასრულოს და შემოიმტკიცოს ყველა დამორჩილებული ხალხები, მაშინ ეს ყველაზე მართებულია კავკასიის მთიელთა და კერძოდ, სვანების მიმართ".

გამოყენებული ლიტერატურა და წყაროები

1. *ხანთაძე შ.*, ქართველი მოღვაწეები ჩრდილო კავკასიაში XVIII ს-ში, *საქართველოს მუზეუმის მოამბე*, ტ. XIX-A, XXI-B., თბ., 1957.
2. *ხუციშვილი მ.*საქართველოს ეკლესიის სოციალურ-პოლიტიკური პოზიცია XIX-XX სს-ში, თბ., 1987.
3. *პავლიაშვილი ქ.*, საქართველოს საეგზარქოსო 1900-1917 წლებში, თბ., 1995.
4. Обзор деятельности Общества восстановления православного христианства на Кавказе. 1860-1910 гг. Тиф., 1912.
5. Всеподданнейщий отчет Главнокомандующего Кавказского армиею по военнонародному управлению за 1863-1869гг., СПБ., 1870.
6. АКАК, ტ.5, N74, N516; ტ.8, N193, 246, 195, 167; ტ. 7, N172 ტ. 10, N238; ტ. 13, N453.
7. სსცსა, ფ. 493, საქმე-34; საქმე-112; საქმე-244; საქმე-144; საქმე-475; საქმე-1771; საქმე-1612; საქმე-1604; საქმე-1051.

Maia Nebieridze-Vachnadze

THE RUSSIAN ECCLESIASTICAL MISSION IN SVANETI AND THE GEORGIAN CLERGY IN THE BEGINNING OF XIX-XX CENTURIES

(Summary)

Russian ecclesiastical mission in Georgia and particularly in Svaneti, where the geographical location had a special role was determined by the political factor.

The foundation of ecclesiastical missions on the border of Georgia and North Caucasus served the politics of the Russian Empire.

Georgian mountaineers and Svans among them had to defend Georgia's strategic diplomatic-political and trade-commercial security. Russian ecclesiastical missions had to bribe the locals with the help of influential Svan people. For this reason the government gave the missions the special instructions.

The missionaries presented the Svan people abundant gifts trying to be in closer touch with them. With this method the government wanted to separate Svaneti from Georgia. Svanetian ecclesiastical mission wanted to build the churches and to appoint the Russian clergy. The Georgian Orthodox church did the same.

The theocratic-autocratic colonial policy of Russia was extremely active in the Caucasus and among the mountaineer peoples of Georgia. The Georgian Orthodox church acted in concert and was trying to activate the national-religious missions in Svaneti.

The authors of this politics claimed: "If it is the truth that the religious weapon can finally subordinate the people, then this proves to be especially true for the Svan people - the people living in the mountains of the Caucasus".

„მებრძოლ უღმერთოთა კავშირის“ სვანეთის ორგანიზაცია

საბჭოთა წყობის სისტემაში რელიგიის დაძლევისა და ათეიზმის დამკვიდრების საქმეში საბჭოთა ხელისუფლება დიდ იმედებს საზოგადოებრივ ორგანიზაციებზე ამყარებდა, რომლის ძალისხმევითაც მას ქვეყნის საშინაო პოლიტიკაში მნიშვნელოვანი სახის გარდაქმნები უნდა მოეხდინა. კერძოდ, ცარიზმის თვითმპყრობელური წყობილებისაგან განსხვავებით უნდა უარეყო ეკლესიისა და სარწმუნოების როლი ქვეყნის პოლიტიკურ სისტემაში, კონკურენცია გაეწია ეროვნულ-სარწმუნოებრივი იდეოლოგიისთვის, რითაც დასცემდა ეროვნული ეკლესიის ავტორიტეტს და ამ ნიადაგზე ჩამოაყალიბებდა მისთვის სასურველ იდეოლოგიურ მრწამსს - ხალხის კეთილდღეობრივ ცხოვრებაში კომუნისტური პარტიის განსაკუთრებული როლის შესახებ.

საბჭოთა ხელისუფლების დამყარებისთანავე ეკლესიის მიმართ გატარებულმა მძაფრმა პოლიტიკამ იმავე წლებში მისდამი მეტად დაპირისპირებული შედეგი გამოიღო. მაგრამ, მან მაინც მოახერხა ეკლესიისგან მრევლის მნიშვნელოვანი ნაწილის ჩამოცილება და „სოციალიზმის სამსახურში“ ჩაყენება. საზოგადოების სწორედ ამ ნაწილს უნოდებდა ხელისუფლება „შეგნებულ ძალას“, რომლის მეშვეობითაც იგი ცდილობდა საეკლესიო რეფორმის გატარებას. ამავე მიზანს ემსახურებოდა მისი პოლიტიკის გამტარებელი საზოგადოებრივი ორგანიზაციების ჩამოყალიბება, რომელსაც შესაფერის სახელწოდებებსაც ურგებდა. ერთ-ერთ ასეთ ორგანიზაციად საბჭ. ხელისუფლება მოიაზრებდა „მებრძოლ უღმერთოთა კავშირს“, რომლის ფუნქცია და დანიშნულება ათეისტური პროპაგანდა და საამისოდ შერჩეული საქმიანობა უნდა ყოფილიყო. ორგანიზაციის ცენტრალური აპარატი საბოლოოდ ჩამოყალიბდა 1928 წელს. აღნიშნული პერიოდი ემთხვევა ე.წ. „რელიგიის დაძლევის“ პირველ ეტაპს, როცა საბჭ. ხელისუფლებამ, ასე თუ ისე, შეძლო ეკლესიაზე გამარჯვება და მისი საბჭოთა ინტერესებში ჩაყენება. მაგრამ უნდა ვაღიაროთ, რომ იგი ეკლესიას, როგორც ეროვნული იდეოლოგიის მატარებელ ორგანიზაციას, მაინც არ ენდობოდა და მისი ყოველმხრივ გაკონტროლების ბერკეტებს თვითონ ქმნიდა. ამდენად, 1928 წლის შემდგომ „მებრძოლ უღმერთოთა კავშირის“ ანუ მოკლედ, მუკ-ის ორგანიზაციათა უჯრედებით დაიქსელა მთელი საქართველო, მათ შორის სვანეთიც. მართალია, აღნიშნულ რეგიონში გვიან, მაგრამ მაინც ჩამოყალიბებულ იქნა ხსენებული ორგანიზაცია, დასაწყისში იგი უფრო ფორმალურ ხასიათს ატარებდა, რაც რიგი ფაქტორებით იყო განპირობებული. პირველი იმით, რომ ხელისუფლების მხრიდან გათვალისწინებულ იქნა სვანთა, როგორც განსაკუთრებით გამოკვეთილი ~~ამაყი~~ ბუნების მქონე ~~ხალ~~ხთა ხასიათი, რომელიც ძნელად შეეგუებოდა რწმენის შელახვას. ამდენად, ხელისუფლება შიშობდა, თუ მან აღნიშ-

ნულ კუთხეში ეკლესიათა დახურვა (იგულისხმება 1922 წლის ფაქტები) რეპრესიებით შეძლო, 1924 წლის აჯანყების შემდგომ გააანალიზა რა აღნიშნული პოლიტიკის შედეგები, მივიდა იმ დასკვნამდე, რომ სარწმუნოებრივი პოლიტიკა შეფარვით, შენიღბულად უნდა ეწარმოებინა. ეს საქართველოს მთის მოსახლეობასთან განსაკუთრებული სიფხიზლით (მ. ბენდელიანი, 2000, გვ. 95) მიდგომას მოითხოვდა. ამით აიხსნება ის ფაქტი, რომ, მართალია, ხელისუფლებამ აქ ჩამოაყალიბა მუკის ორგანიზაცია, მაგრამ ამავდროულად დაავალა მას პოლიტიკური სიფხიზლე გამოეჩინა და მოქნილი პოლიტიკით მოსახლეობა გამოეყვანა პარტიის ცნობილი ტერმინით „რელიგიური ბურუსიდან“.

მიუხედავად აღნიშნულისა, სვანეთის მოსახლეობა, რომელსაც კომპარტიის პოლიტიკით მოშლილი და დახურული ჰქონდა მამა-პაპური წმინდა სალოცავები, აქტიურად აღნიშნავდა რელიგიურ დღესასწაულებს. ბუნებრივია, აღნიშნული ქმედებანი პარტიის მუშაკთა შორის შეშფოთებას იწვევდა და მათ ქმედითი ღონისძიებისკენ უბიძგებდა.

ასეთ შემთხვევაში მთავრობა სულ უფრო მეტად ცდილობდა სახელმწიფო პოლიტიკურ კურსში მუკის ადგილისა და დანიშნულების მოპოვება-დამკვიდრებას. ხელისუფლება ისწრაფვოდა ამ საქმეში ქვეყნის ინტელექტუალურ ძალთა ჩაბმას და პარტიის ინტერესების დაცვის სამსახურში ჩაყენებას. ამით იყო განპირობებული ის ფაქტი, რომ ხელისუფლებამ აღნიშნული ორგანიზაციის იდეურ-პოლიტიკური დონის ასამაღლებლად მუშაობაში ჩართო მეცნიერებათა აკადემია, რომელსაც დაევალა სვანეთში რელიგიურ მისწრაფებათა აღკვეთის მიზნით ლექცია-მოხსენებების ჩატარება.

პარტიის მხრიდან განსაკუთრებული მეთვალყურეობის ქვეშ სვანეთის რეგიონი მეორე მსოფლიო ომის პერიოდში აღმოჩნდა. აღნიშნული ქმედება პარტიის მხრიდან ბუნებრივ მოვლენად უნდა ჩაითვალოს. ქვეყნის თავდაცვისუნარიანობის გაზრდის თვალსაზრისით, სრულიად კავკასიის ხალხებზე და მათ შორის სვანეთის მოსახლეობაზე განსაკუთრებული ზედამხედველობა დაწესდა. ამ მიმართულებით გააქტიურდა „მებრძოლ უღმერთოთა კავშირის“ მოქმედების არეალიც. მის ფუნქციაში შედიოდა არ დაეშვა მორწმუნეთა თავშეყრა-გაერთიანებანი. ეს საბჭოთა ხელისუფლებაზე განაწყენებულ ადამიანებს საშუალებას მისცემდა კავკასიაზე მომდგარ ჰიტლერელთაგან შემოთავაზებულ პირობებს დათანხმებოდა. კერძოდ, საშიშროებას წარმოადგენდა გერმანელთაგან სვანთა ცდუნება კომუნისტებისაგან მათი გამოხსნის შემოთავაზებით.

საყოველთაოდ ცნობილია, რომ მეორე მსოფლიო ომში საბჭოთა კავშირის ჩაბმამ სოციალიზმის მონაპოვრის გადარჩენა სერიოზული საფრთხის წინაშე დააყენა. ეს, სახელმწიფო უმაღლესი ხელისუფლებისაგან, როგორც საგარეო, ისე საშინაო პოლიტიკაში სერიოზული ცვლილებების შეტანას მოითხოვდა.

აღნიშნულთან დაკავშირებით, 1944 წლის 1 დეკემბერს, ი. სტალინმა გამოსცა დადგენილება მართლმადიდებელი ეკლესიებისა და სამლოცველო სახლების შესახებ. დადგენილების პუნქტები ითვალისწინებდა: შეწყვეტილიყო ეკლესია მონასტრების დახურვა და მიეცა მითითება სსრ კავშირის სახკომსაბჭოსთან არსებულ რუსული მართლმადიდებელი ეკლესიის საქმეთა საბჭოს მის ნებადაურთველად არ განხორციელებულიყო რაიმე სახის მნიშვნელოვანი ცვლილება ეკლესიების გახსნის შესახებ.

დადგენილება ასევე ითვალისწინებდა დაკმაყოფილებულიყო მრევლის მოთხოვნები ეკლესიათა აღდგენის შესახებ 1943 წლის 28 ნოემბრის №1325 დადგენილებით გათვალისწინებული წესით.

ამ მნიშვნელოვანმა ცვლილებამ საეკლესიო ცხოვრება ფრიად გამოაცოცხლა საქართველოში. კათალიკოს-პატრიარქის სახელზე საქართველოს (სსცსა, ფ-600, აღნერა 2, საქ. 581, გვ. 71-72) სხვადასხვა კუთხიდან, მათ შორის, სვანეთიდანაც მოდიოდა მოთხოვნები ეკლესიათა გახსნის, მათში წირვა-ლოცვის აღდგენის შესახებ. მაგრამ სვანეთის ეკლესიასთან დადებითად მიდგომის საკითხს ხელისუფლება იმ ეტაპზე, გარკვეული პოლიტიკური მოსაზრებების გამო, აფერხებდა, რაც საეკლესიო მოწყობის საკითხს ზიანს აყენებდა.

ლიტერატურა და შენიშვნები:

1. მ. ბენდელიანი, 2000 - *მ. ბენდელიანი*, საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია XX ს-ის 30-40-იან წლებში თბ., 2000;
2. სსცსა, ფ. 600, აღნერა 2, საქ. 581.

Medea Bendeliani

THE SVANETIAN ORGANIZATION OF "THE FIGHTING UNION OF GODLESS"

(Summary)

During the Second World War the Soviet government began to pay a lot of attention to the South Caucasus – in the particular case to Svaneti, because it decided to reinforce the internal security. So, in this direction some special instructions were given to "The Fighting Union of Godless", whose function was to avoid the Svans gathering together during the religious days. This fact was stipulated not only by the atheistic, but also by the political motives, so that their enemies could not have had the opportunity to sermonize the adroit ideology in the mountainous region and could not have won them over.

ენათმეცნიერების საკითხები

Linguistic Questions

სვანეები: საცხოვრისი, დედაენა, დიალექტები

სვანთა დამოწმება ისტორიულ წყაროებში.

ერთ-ერთი უძველესი ქართველური თემის* – **სვანების** – ძირითადი საცხოვრისი – სვანეთი მდებარეობს დასავლეთ საქართველოში კავკასიონის კალთებზე; კერძოდ, ზემო სვანეთი (მესტიის რაიონი) – მდინარე ენგურის ზემოწელში, ქვემო სვანეთი (ლენტეხის რაიონი) – ცხენისწყლის ზემო წელში, დალის სვანეთი (ზემო აფხაზეთი, გულრიფშის რაიონის ნაწილი) – კოდორის ხეობის ზემო წელში. ეკომიგრანტ სვანთა ნაწილი კომპაქტურად ცხოვრობს იმერეთისა და ქართლის სხვადასხვა სოფელში. სვანეთს სამხრეთით და დასავლეთით ესაზღვრება ლეჩხუმი, სამეგრელო და ქვემო აფხაზეთი (ისტორიული ეგრისი), აღმოსავლეთით – რაჭა, ჩრდილოეთით ბალყარეთი და ყარაჩაი-ჩერქეზეთი. თერგის, ბახსანისა და ყუბანის სათავეებში დღემდე მრავლად შემორჩენილი ტოპონიმები და სვანური ტიპის სხვადასხვა შენობა-ნაგებობანი ცხადყოფს, რომ სვანები კომპაქტურად განსახლებულნი ყოფილან ჩრდილო კავკასიაშიც (ქართული და უცხოური წყაროების მიმოხილვისათვის იხ., რ.თოფჩიშვილი, 2002, გვ.78).

სვანები პირველად *სტრაბონთან* (I ს.) ჩანან (სოანას); მაშინაც ისინი კავკასიის მთებში ცხოვრობდნენ; დოკუმენტურ წყაროებში არის ცნობები, რომ თავდაპირველად სვანები განსახლებულნი იყვნენ აგრეთვე კავკასიონის ჩრდილოეთ ფერდობებზეც – თერგსა და ყუბანს შორის არსებულ ტერიტორიაზე; მაგ., მენანდრე პროტიქტორი (VI ს.), რომელიც, აღწერს რა ბიზანტიისა და სპარსეთის დავას სვანეთის გამო, ვრცლად იძლევა სვანთა დახასიათებას (გეორგიკა, 1936, გვ.231); მისი ცნობით, სვანები კავკასიის მთების გარშემო ცხოვრობენ; შდრ., აგრეთვე, *პრისკე პანიონელი* (V ს.): „დიდი უთანხმოება ჰქონდათ სვანთა ტომთან რომაელებს; სვანებმა სასტიკი ბრძოლა გააჩაღეს სემატის (ლაზთა სარდლის?) წინააღმდეგ" (გეორგიკა, 1961, გვ.261); სვანთა საცხოვრისის ძველი საზღვრების შესახებ იხ., აგრეთვე, თ.მიბჩუანი, 1993; ზ.რატიანი, 1995, გვ.57-61.

სარწმუნოა, რომ სვანებს ადრიდანვე კავკასიონის სტრატეგიული გადასასვლელები ეჭირათ; დიდი იმპერიები სწორედ ამიტომ ცდილობდნენ საქართველოს მთიანეთის ამ ნაწილის გაკონტროლებას; მაგ., ბიზანტიასა და სპარსეთს შორის დიდხანს გრძელდებოდა დაპირისპირება სვანეთის დანარჩუნების გამო (იხ. გეორგიკა, 1936, გვ.213-233). სვანები, როგორც საქართველოს სახელმწიფოს უპირველესი მცველები, საქართველოს მოსახლეობას ჩრდილოეთიდან იცავდნენ ბარბაროსებისგან; შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ტრამალების ურდოებისგან საქართველოს, ზოგადად, ცივილიზებული სამყაროს დაცვას ყოველთვის არსებითი მნიშვნელობა ჰქონდა მთელი კაცობრიობისთვის.

ივ.ჯავახიშვილი თავისებურად განმარტავს რა *პლინიუსის* ცნობას („მდინარე ხობი კავკასიის მთებიდან ჩამომდინარეობს და სვანეთის მიწაზე დის"), დაასკვნის:

სვანები დღევანდელი სამეგრელოს ტერიტორიაზეც ცხოვრობდნენ; მისი აზრით, ამასვე ამტკიცებს გეოგრაფიულ სახელებზე დაკვირვებაც, მაგ., ლეჩხუმი, ლებაჩილე და სხვა; შემდეგ სვანების მინები კოლხებს ანუ მეგრელებს დაუკავებიათ (ივ.ჯავახიშვილი, 1908, გვ.46-47). მსჯელობა ეყრდნობა ამიერკავკასიაში ქართველთა ტალღოვნად მოსვლის მოსაზრებას (ივ.ჯავახიშვილი, 1908, გვ.28, 50-55) და ეხმიანება დაუსაბუთებელ ე.წ. „ქართიზაციის" თეორიას. დღეს გაცილებით მეტი არგუმენტები ეძებნება კავკასიაში ქართველთა ავტოქთონობას; ნათლადაა გარკვეული ე.წ. „ქართიზაციის" უსაფუძვლობაც (საკითხის ისტორიისა და მსჯელობისათვის იხ., ა.ჯაფარიძე, 1996; ა.ჯაფარიძე, 2003; ტ.ფუტკარაძე, 2005). აქვე აღვნიშნავთ, რომ **ლე**- პრეფიქსი არამხოლოდ სვანური, არამედ საერთოქართველური მონაცემი ჩანს; გარდა ამისა, პლინიუსის ცნობის სხვაგვარი განმარტებაც შეიძლება:

ახალი ნელთაღრიცხვის დასაწყისის წყაროებში, არაიშვიათად, ერთმანეთს ფარავს ტერმინები: სუანი, სანი, სუანოკოლხი, ეგერსვანი... ჩანს, *სტრაბონისა* და *პლინიუსის* დროს ტერმინი სვანი იმ რამდენიმე ქართველური ტომის (ეგრისის ნაწილის, დვალეთის, სკვიმიის, საკუთრივ სვანეთის მოსახლეობის...) გამაერთიანებელი კრებითი სახელია, რომელთაც რომაელები ვერ აკონტროლებდნენ (შდრ., ამ დროს რომაელთა გავლენის ქართველურ ველს ლაზიკა ჰქვია). დაუმორჩილებელ ქართველურ ტომთა სახელად სვანების სახელის განზოგადება ალბათ განაპირობა სვანების მიერ კავკასიის სტრატეგიული უღელტეხილების ფლობამ (კავკასიონის ისტორიული როლის შესახებ ვრცლად იხ., გ.ქავთარაძე, 1997; გ.ქავთარაძე, 2006).

სვანები - იბერიული ტომი და ოქროს საწმისი.

სტრაბონის მიხედვით, სვანები გამოირჩეოდნენ სიმამაცით და დიდი ფიზიკური ძალით. სტრაბონის ცნობითვე, სვანებს ჰყავთ ბასილევსი და 300 მამაკაცისგან შემდგარი საბჭო; საჭიროების ჟამს გამოჰყავთ 200000-კაციანი ლაშქარი. სტრაბონის ცნობათაგან განსაკუთრებით საყურადღებოა ოქროს საწმისის მითის დაკავშირება სვანების საცხოვრისში არსებულ მდინარეებთან; კერძოდ, სტრაბონი იმოწმებს შემდეგი სახის ძველ ცნობას (მოგვყავს ინგლისურ და რუსულ თარგმანებთან შეჯერებული ტექსტი): *ოქროს საბადოების გამო, რომლისგანაც წარმოიშვა მითი ოქროს საწმისის შესახებ, დასავლეთის იბერების ანალოგიით, სვანებს ზოგი აღმოსავლეთის იბერებსაც უწოდებს, რამდენადაც ოქროს საბადოები არის ორივე იბერიაში* (რუსული თარგმანისათვის იხ., სტრაბონი, 1964, გვ.473, XI, II,14-19). ტერმინები: **კავკასიის იბერია** და **აღმოსავლეთის იბერები** პირველად ჩნდება ძვ.წ. IV-II საუკუნეების ავტორებთან: *მეგასთენესთან, თეოფრასტოსთან, დიონისე პერიეგეტთან;*. მაგ., *პლუტარქეს* ცნობით, კავკასიის მთავარი ერები ალბანელები და იბერები არიან: იბერები ბინადრობენ დასავლეთით მესხეთის (ევფრატ-ჭოროხ-მტკვარ-არაქსის წყალგამყოფ) მთებთან და პონტოს ზღვასთან, ალბანელები კი - აღმოსავლეთით, კასპიის ზღვასთან. შდრ., აგრეთვე: ვატიკანში დაცული „საეკლესიო ანალების" მიხედვით, კოლხეთი ზემო იბერიაა: „იბერიის იმ ნაწილმა, რომელიც პონტოს ზღვასთან მდებარეობს და კოლხიდად იწოდება, სახარება ჯერ კიდევ იმპერატორ ტრაიანეს (98-117) დროს მქადაგებელი პაპი წმ. კლემენტის (პაპობის წლები - 88-97) შემწეობით მიიღო... რაც შეეხება ქვემო იბერებს, რომლებიც კავკასიის მთებთან, კასპიის ზღვის ახლოს ცხოვრობენ, თვლიან, რომ მათ

ქრისტიანობა იმპერატორ კონსტანტინეს დროს მიიღეს“ (ი.ტაბაღუა, 1984, გვ.171).

ვფიქრობთ, აშკარაა, რომ უცხოური წყაროების კოლხი და იბერი სხვადასხვა პერიოდში მთელ ქართველურ მოდგმას მიემართებოდა (დროის გარკვეულ მონაკვეთებში უცხოური ქორონიმები: კოლხეთი და იბერია სრულიად ქართლის სინონიმებია!); შესაბამისად, ოქროს საწმისისა და კოლხიდას შესახებ არსებული ბერძნული ტრადიციების გათვალისწინებით უნდა დავასკვნათ: **სტრაბონის დროინდელი ლაზების, სვანებისა და სხვა ქართველური თემების საერთო წინაპრების - კოლხების - ქვეყანაში, ანუ აღმოსავლეთ იბერიაში, ანუ** ქართული წყაროების **ძველ ქართლში** (სადაც ოდითგანვე შედიოდა ეგრის-აფხაზეთიც, სვანეთიც, მესხეთიც და დღევანდელი ქართლ-კახეთის პროვინციაც), **მოიპოვებოდა ოქრო. ასევე,** რამდენადაც ძვ.წ. დასასრულს ბერძნულ სამყაროში მითური აია-კოლხეთის ცენტრად *ქუთაისი* იყო წარმოდგენილი, ლოგიკურია I საუკუნეში არსებული მოსაზრება, რომ ოქროს საწმისის თემა სათავეს კოლხეთში/აიაში - იბერიული ტომის - სვანების საცხოვრისში იღებს.

სვანები სხვა წყაროებშიც *ჩ ა ნ ა ნ:*

პროკოპი კესარიელი (VI ს.): „მარტო ეს ლაზიკე კი არ ჩაიგდეს ხელთ სპარსელებმა, არამედ სვიმნიაცა (**ცხუმ**ების მხარე - ლეჩხუმი/თაკვერი - ტ.ფ.) და სვანიაც და, ამრიგად, მოხირისიდან იბერიამდე მთელი მინა-წყალი გამოეცალათ ხელიდან რომაელებსა და ლაზთა მეფეს“ (გეორგიკა, 1965, გვ.202).

აგათია სქოლასტიკოსი (VI ს.) ვრცლად მსჯელობს *მისიმიელთა* შესახებ; მისი ცნობით, ეს ხალხი კოლხთა/ლაზთა მეფის ქვეშევრდომია, მსგავსად *აფსილებისა*. ოღონდ განსხვავებულ ენაზე ლაპარაკობს (ე.ი. გამოდის, რომ აგათიას ცნობით, აფსილები ლაზებისგან განსხვავებულ ენაზე არ ლაპარაკობდნენ!). აგათიასვე ცნობით, მისიმიელები აფსილთა ტომზე უფრო ჩრდილოეთით ცხოვრობენ, ოდნავ აღმოსავლეთით; აგათიას მისიმიელები მიაჩნია კოლხთა და აფსილთა ნათესავად; ს. ყაუხჩიშვილის ლოგიკური ვარაუდით, მისიმიელები/მისიმიანები სვანური ტომია (გეორგიკა, 1936, გვ.86, 161-162, 172, 347-348).

მისიმ- ფუძე შეიძლება დავაკავშიროთ სვანთა თვითსახელწოდებასთან; შესაძლოა, წარმოდგენილი ბერძნული ფორმა სვანური *მუშუან-* ფუძის დამახინჯებული ვარიანტი იყოს: მუშუან- > *მუშუნ- > მიშინ-/მისიმ-; შდრ.: ქვემოსვანური - მუშE-ან, ბალსზემოური - მუშან, ბალსქვემოური – მუშნი, ლატალური – მუშEან/მŁშან; მŁშან ფორმისთვის ამოსავალი შეიძლება იყოს მო-შან-: მო-შან/მო-სან; შდრ.: მოფრანგ-ე, მო-ხევ-ე.

შდრ., პ. ინგოროყვა, 1954, გვ.144:

„*მŁ-სიმი-ან-ი თავისი გრამატიკული გაფორმებით წმინდა ქართულ ტიპს წარმოადგენს: მ- თავკიდური პრეფიქსია, რომელიც ერთვის ეთნიკურ სახელებს, ხოლო -ან-, ასევე, ეთნიკური სახელების დეტერმინანტი სუფიქსია. აქვე შევნიშნავთ, რომ პ. ინგოროყვას საყურადღებო ვარაუდით (1954, გვ.142), მისიმიანეთის ძველი სახელია კოლაეთი, რამდენადაც ანტიკურ წყაროებში კოდორის ხეობაში მოსახლე ტომს ეწოდება **კოლიკე**.

თემონიმი *სოუანნოკოლხოი* დასტურდება მხოლოდ კლავდიოს პტოლემაიოსთან (100-178); სუანოკოლხები ცხოვრობენ ჰენიოხებსა და მდინარე კორაქსს (ბზიფს) შორის; დაახლოებით ამ ადგილებში *არიანე* და სხვა ავტორები *სანიგებს*

ასახელებენ (თ.ყაუხჩიშვილი, 1976, გვ.160-162). რამდენადაც პტოლემაიოსი სუანოკოლხებს კოლხეთს გარეთ ათავსებს, გაჭირდება იმ აზრის გაზიარება, რომ ისინი ის სვანები არიან, რომლებიც კოლხეთში ცხოვრობენ (შდრ., თ.ყაუხჩიშვილი, 1976, გვ.161).

პტოლემაიოსის სახელმძღვანელო, ძირითადად, მიჰყვება *ფსევდო-სკილაქსს, არიანესა* და *პლინიუსს* (თ.ყაუხჩიშვილი, 1976, გვ.164); ბუნებრივია, ის იცნობს *სტრაბონსაც*; გამომდინარე აქედან, უნდა დავუშვათ, რომ იგი ეთნონიმ *სანიგებს* გააზრებულად ცვლის სუანოკოლხებით, რომლითაც, ჩანს, იგი აღნიშნავს ძველი კოლხების მემკვიდრე ერთ-ერთ ტომს; ამგვარი ხაზგასმა იმიტომ გახდა საჭირო, რომ, პტოლემაიოსის მიხედვით, სუანოკოლხები ცხოვრობენ მისეული კოლხეთის გარეთ – *სარმატიაში*. საყურადღებოა ისიც, რომ *ჰეკატაიოს მილეტელი* (ძვ.წ. 549-472) დღევანდელი მდინარე ბზიფის რაიონში ასახელებს კოლხურ ტომს – *კორაქსებს* (შდრ., მისი აზრით, კოლები ბზიფის აუზსა და დიოსკურიას შორის არიან). სუანო-კოლხებს სვანებისა და მეგრელების შერევით წარმოქმნილ ტომად მიიჩნევს ივ.ჯავახიშვილი (1960, გვ.429).

პ. ინგოროყვას აზრით, სვანო-კოლხების აღმნიშვნელი უნდა იყოს საკუთრივ ქართული წარმომავლობის ტერმინი ***ეგერ-სვანი,*** რომელიც გვხვდება სომეხ ისტორიკოს ფავსტოს ბიზანტიელთან (პ.ინგოროყვა, 1954, გვ.145).

ჩვენი აზრით, წარმოდგენილი კომპოზიტები უნდა ასახავდეს ზანურ-სვანური ლინგვისტური ერთობის პერიოდს – ძვ.წ. დასასრულს, როცა აღმოსავლეთელი ქართველისთვის და მათი უცხოტომელი მეზობლებისათვის დასავლეთელი ქართველობა ერთიან ქართულ თემად გაიაზრებოდა (საგანგებოდ აღვნიშნავთ: ქართველურ ენობრივ ერთეულთა დაშლის დეეტერსისეული სქემასთან შედარებით გაცილებით არგუმენტირებადია არნ.ჩიქობავას მოსაზრება; დაწვრილებით იხ., მ.ქურდიანი, 1996; ტ.ფუტკარაძე, 2005, გვ. 270-308).

სვან- ფუძის ისტორიის საკითხები.

სამეცნიერო ლიტერატურაში ნათლადაა გარკვეული სვან- ფუძისგან წარმოქმნილი ვარიანტების ფონეტიკური საფუძვლები:

საერთოქართველური სვან- „ზანურ-სვანური შუან“ თვითსახელწოდება:

მუ-შუან- „ზან. შონი; საერთოქართვ. სვან-, აფხაზ. ა-შუან-უა...

ვფიქრობთ, თემონიმი სვანი მომდინარეობს *სან- ფუძის ლაბიალიზებული სიან-ვარიანტისგან, რომელიც, ჩანს, საერთოქართველურშივე არსებობდა; სწორედ ამ ლაბიალიზებული ბგერის მეზობლობას უნდა შეეწყო ხელი *შან-/შვან- > შონ- პროცესისთვის.

ვვარაუდობთ: სუან-, ზან, ჭან- ფუძეებისთვის ამოსავალი უნდა იყოს სან-ი.

შდრ.: ერთი მხრივ, წინაენისმიერ ყრუ თანხმოვანთა მონაცვლეობით წარმოქმნილი ვარიანტები: სან-, ზან-, ჭან-, *წან- (წან-არ-?); მეორე მხრივ, კი: ს-ს ლაბიალიზაციით (თუ ლაბიალიზებული ს-სგან?) მიღებული სან- > სვან-/შონ-/(მუ)შუან- და შონ- ფუძეები.

შენიშვნა: ჩვენი აზრით, საერთოქართველური **ა** ხმოვანი ინტერკონსონანტურ პოზიციაში იმ შემთხვევებში გვაძლევს ზანურ **ო** რეფლექსს, როდესაც წინამავალი თანხმოვანი ლაბიალურია, ან

არაბაგისმიერი ლაბიალიზებულია (ლაბიოველარიზებულია): წინაენისმიერი ან უკანაენისმიერი თანხმოვნების ლაბიოველარიზებული ალოფონები წარმოადგენენ ბაზას ზანურის **ა ო** პროცესისთვის; შდრ.: ქართვ. კაცი, ზან. კოჩი, მაგრამ: ქართვ. ლავინი, ზან. ლაბერჯი/ლაბერნი; ქართვ. სადავე „აეშარა", ზან. სადიო; ქართვ. გაცნობა, ზან. გაჩინეფა; ქართვ. ადარებინებს, ზან. ოდარებაფუანს; ქართვ. ამზადებს, ზან. ზადუნს; ქართვ. ზადი, ზან. ზანდი „ჩირქი"; ქართვ. კაკალამი > ზან. კაკლიანი; ქართვ. კაკანი, ზან. კაკაფი; ქართვ. კავი/კაკვი, ზან. კაკვი; ქართვ. კალო, ზან. კალე; ქართვ. კანი, ზან. კანი; ქართვ. კარი, ზან. კარე; ქართვ. კალთა, ზან. კართე და მრავალი სხვა. ამგვარი სიტყვები ზანური ლექსიკური მარაგის უდიდეს ნაწილს შეადგენს. ამდენად, ულოგიკო იქნება, ისინი ქართული სალიტერატურო ენიდან „ნასესხობად" ჩაითვალოს; ამ რიგის ფორმები საერთოქართველურიდანაა მომდინარე (ამ საკითხის შესახებ ვრცლად სხვაგან გვაქვს მსჯელობა).

ქართველთა (სვანთა) დედაენა და სვანური კილოები.

სამეცნიერო ლიტერატურაში დიდი კამათის საგანია ქართველთა დედაენის ქრონოლოგიის საკითხი. ჩვენი აზრით, ქართველი ერის უძველესი ენა – საერთოქართველური ენა – არსებობდა ძვ.წ. მეორე ათასწლეულიდან (ძვ.წ. IV-III ათასწლეულებში უნდა არსებულიყო ქართველურ-კავკასიური ენა, რომელსაც, სავარაუდოა, ენათესავებოდა შუმერული, ხურიტული და ხათური ენები; ვრცლად იხ., ტ.ფუტკარაძე, 2005, ფუტკარაძე, 2006).

ძვ. წ. I ათასწლეულის დასასრულიდან საერთოქართველურს უშუალოდ აგრძელებს ძველი ქართული სამწიგნობრო ენა, რომელიც ქართველურ თემთა (მათ შორის სვანთა) დედაენა, ზოგად ქართული კულტურის ენაა. ადრეული ვარიანტი ძველი ქართული *ხანმეტი ენის* სახელითაა ცნობილი (დასტურდება ადრეული ქართული ქრისტიანული ტექსტების სახით).

ქართველთა დედაენის არქაული სახისთვის დამახასიათებელი ფუძეების გარდა (რომლებიც, არაიშვიათად, ფონეტიკურადაა სახეშეცვლილი), სვანურში შემონახულია ბევრი საერთოქართველური ენობრივი მოვლენა; მაგ., უ და კ ბგერები, ერგატივის -მან ნიშანი (*მარე-მან-ემ), ზმნათა უთემისნიშნო ვარიანტები, ხ- პირის ნიშანი და სხვ.. აქ სამაგალითოდ განვიხილავთ *ხანმეტობას*: ხუთიოვე თანამედროვე სვანურ კილოში (ბალსზემოურში, ბალსქვემოურში, ლენტეხურში, ლაშხურში, ჩოლურულში) კარგადაა შემონახული ხ- პრეფიქსი, რომელიც ბუნებრივი იყო არქაული ქართული სამწიგნობრო ენისთვის (შდრ., ხანმეტობის კვალი ჩანს ასევე, ხევსურულსა და თუშურში); კერძოდ:

ახ.წ. V-VII საუკუნეების ქართული ხანმეტი ტექსტების ნორმის ანალოგიურად, სვანურში **ხ-** პირის ნიშანი დაცულია ხმოვნით დაწყებულ ზმნებთან სუბიექტურ მეორე და ობიექტურ მესამე პირში (ხ-იშხი „იწვი", ხ-ასყი „აკეთებ", ხ-ატბიდე „ათბობ"... ხ-ალატ „უყვარს", ხ-აჰუდი „აძლევს", ხ-აგდი „ეძინება"...). იგივე ხ-პრეფიქსი უნდა გამოიყოს პირველი პირის ხ+უ- სეგმენტში: საერთოქართველურისა და სამწიგნობრო ქართულის მსგავსად, სვანურ კილოებშიც პირველი პირის ნიშანია უ/ვ, რომელიც არაბაგისმიერი ხმოვნების წინ დაცულია უცვლელად, ბაგისმიერი ბგერების მეზობლად იკარგება, ხოლო თანხმოვნით დაწყებულ ზმნებში შემონახულია ინფიქსის სახით (მსგავსი დისტრიბუცია ჩვეულებრივია სხვა ქართველურ კილოებშიც). რაც შეეხება ხ+უ- სეგმენტის ხ-ს, ლოგიკური ჩანს, დავუშვათ: ხ- პირველი პირის ზმნურ ფორმაში არსებული ირიბი ობიექტის ნიშანია; დროთა განმავლობაში, სვანურ ფორმებში ხუ- ერთიან მორფემად გადააზრიანდა და სხვა შემთხვევებშიც განზოგადდა.

რატომ არ შენარჩუნდა ხანმეტობა სხვა ქართველურ კილოებში?

პასუხი მარტივია: განვლილი 15 საუკუნის მანძილზე სამწიგნობრო ქართულის გავლენა უფრო აქტიური იყო ცენტრალურ, ვიდრე განაპირა ქართველურ კილოებზე, შესაბამისად, პოლიტიკურ და კულტურულ ცენტრთან მუდამ ახლოს მყოფი ცენტრალური კილოები (ქართლური, კახური, იმერული...) მიჰყვებოდნენ სამწიგნობრო ენის ნორმების ცვალების დინამიკას; შდრ.: ქართული სამწიგნობრო ენა ნორმირებულია და, შესაბამისად, მდგრადი (ინარჩუნებს საერთოქართველურის ძირითად ნიშნებს), თუმცა, ხალხური მეტყველების გავლენით (მწერალთა მიერ გამოყენებული დიალექტური ფაქტების სიხშირის პროპორციულად) საერო მწერლობის ენა (სასულიეროსგან განსხვავებით) გარკვეულწილად მაინც იცვლება; თავის მხრივ, ხალხური მეტყველებაც (განსაკუთრებით ცენტრალური კილოები) განიცდის სამწიგნობრო ენის გავლენას... რამდენადაც, ინტენსიური ურთიერთობა არ არის სამწიგნობრო ენასა და განაპირა ქართველურ კილოებს შორის, ლოგიკურია, განაპირა ქართველურ კილოებში ბევრი არქაიზმიც გვქონდეს (საერთოქართველურთან მეტად დაშორების მიუხედავად) და ბევრი ინოვაციაც (აქვე აღსანიშნავია ისიც, რომ თანამედროვე პირობებში სამწიგნობრო ენის ინტენსიური გავლენით, განაპირა კილოებიც თმობს თავის პოზიციებს); შდრ.: საქართველოს განაპირა (სასაზღვრო) კუთხებში, სხვა ქვეყნების მოსაზღვრე მხარეთა მსგავსად, დიდია მეზობელ ნათესავ, თუ უცხო ტომთა გავლენა (ურთიერთგავლენა!) ინტენსიური ურთიერთობების გამო; არაიშვიათია, სუპერსტრატული მოვლენებიც: სისხლისძიებას გამოქცეული გვარები სახლდებოდა საქართველოს მთიანეთში; მიგრანტები თანდათან ქართველდებოდნენ, მაგრამ თავიანთი ენისა თუ წეს-ჩვეულების კვალს ტოვებდნენ ავტოქთონი ქართველების მეტყველებასა თუ ყოფაში; შესაბამისად, განაპირა რეგიონებში უფრო იცვლებოდა ზეპირი მეტყველება, თუმცა, ამავე დროს, ამავე პირობებში (სალიტერატურო ენის ახალი ნორმების ნაკლები გავლენის გამო) დიდხანს ინახება არქაიზმებიც.

სვანეთში ქართველთა საშინაო მეტყველების (დიალექტების) სერიოზული ცვალების ფონზე საერთოქართველურისა და არქაული ქართული სამწიგნობრო ენის სტაბილურობა (/უცვლელობა) განაპირობა ძლიერმა საღვთისმსახურო ტრადიციამ: სვანეთში წარმართული შელოცვებიც კი დღემდე არქაული ქართულითაა შემონახული, რაც, ამავე დროს, ადასტურებს ქრისტიანობამდელი საერთოქართველური საღვთისმეტყველო ენის არსებობას (ვრცლად იხ., ტ.ფუტკარაძე, ე.დადიანი, ნ.ნაკანი, რ.ხაჭაპურიძე, 2001).

ბევრი სხვა ფაქტიც ცხადყოფს, რომ მრავალი საუკუნის მანძილზე სვანები თავიანთ დედაენაზე – საერთოქართველური ენის უშუალო მემკვიდრე სამწიგნობრო ენაზე სხვა ქართველებთან ერთად ქმნიდნენ დიდ ეროვნულ კულტურას; შესაბამისად, აშკარაა, რომ საქართველოს ხანგრძლივი ისტორიის მანძილზე სვანეთი ოდითგანვე იყო დიდი ქართული კულტურის სავანე. გარდა ამისა, ქვეყნის გაჭირვების ჟამს მთის ქართველური მოდგმის გაუტეხლობა და კავკასიონის ბუნებრივი ზღუდეები ქმნიდა ეროვნული მემკვიდრეობის დაცვის მყარ გარანტიას; სვანეთში დღემდე მძლავრია სახალხო განძის საიდუმლოდ შენახვის ტრადიცია.

სვანეთის, როგორც საქართველოს სახელმწიფოს ბურჯის, მოშლას საგანგებოდ შეეცადა მეფის რუსეთი: XIX საუკუნეში რუსეთისთვის მეტად აქტუალური

იყო სვანეთში არსებული კავკასიონის უღელტეხილები (დღევანდელი რუსეთი ჯერჯერობით როკის გვირაბით არის გარანტირებული!); ამიტომაც, იმპერია შეეცადა არამხოლოდ აქაური ქართველობის ფიზიკურ დამორჩილებას, არამედ გადაბირებას და ცნობიერ გადაგვარებას; კერძოდ: სასულიერო პირების ფორმით მთაში ასული იმპერიის ემისრები ქადაგებდნენ, რომ სვანები ქართველები არ არიან, რომ მათი დედაენა არის არა ქართული, არამედ - სვანური; შესაბამისად დაიწყეს კიდეც სახარების თარგმნა ერთ-ერთი სვანური კილოს ბაზაზე, მაგრამ მრავალ ჭირ-ვარამ გამოვლილი ქართველობა იოლად მიხვდა დამპყრობლის მზაკვრობას: მტერი სვანებს ართმევდა მრავალსაუკუნოვან მწიგნობრულ დედაენას - ისტორიულ კულტურას, უკარგავდა სახელმწიფოებრივ წარსულს და ვითარცა ველურებს, XIX ს. ბოლოს უქმნიდა ანბანს და უთარგმნიდა სახარებას. თუ არა სვანმა კაცმა, უკეთ სხვამ ვინ იცის, რომ ენა დედაა ერისა და წინაპრების მიერ შექმნილი რაც უფრო დიდი ისტორიის მქონე სამწიგნობრო ენა აქვს ადამიანს, მით უფრო ღირსეული და ამაყია. XIX საუკუნეში რუსეთის მიერ გაუქმებული იყო საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია; რუსეთისგან დანიშნულმა სასულიერო პირების ამ ავანტიურამ კი სვანებს სასულიერო პირებისადმი ნდობა დაუკარგა...

იმპერიის მრავალმხრივი აქტიურობის მიუხედავად, სვანებმა - კავკასიის სტრატეგიული უღელტეხილების გამოცდილმა მცველებმა - ბოლო საუკუნეებშიც წარმატებით დაიცვეს ქართული ენობრივ-ეროვნული იდენტობა და ცივად გამოუხურეს კარი იმპერიის მზაკვრულ შემოთავაზებას. საკითხის ისტორია ვრცლადაა წარმოდგენილი სამეცნიერო ლიტერატურაში (თ.გვანცელაძე, მ.ტაბიძე, რ.შეროზია, რ.ჭანტურია, 2001; ტ.ფუტკარაძე, 2005; მ.ტაბიძე, 2005; თ.გვანცელაძე, 2006...). აქ სამაგალითოდ წარმოვადგენთ მხოლოდ რამდენიმე ფრაგმენტს დიდი საზოგადო მოღვაწეების – **ბესარიონ ნიჟარაძისა** (წმინდა ილია მართალის თანამოაზრის) და **ივანე მარგიანის** წერილებიდან; ქვემოთ წარმოდგენილი ფრაგმენტები დღესაც აქტუალურია, რამდენადაც ახლაც არაიშვიათია სხვა ქართველებისგან სვანების გამიჯვნის მცდელობა და ახლაც აქტიურობენ ქართველობის ენობრივ-ეთნიკურად დაშლის მოსურნენი, ახლაც ცდილობენ ქართველურ კილოებზე თარგმნონ წმინდა წერილი, რათა ამ კილოების სამწიგნობრო ენებად გამოცხადებით სამწიგნობრო წარსული წაართვან სვანებს, ლაზებს, მეგრელებს და ამ გზით დაშალონ ჩვენი ერი. შევნიშნავთ იმასაც, რომ ქართულ მასმედიაშიც და საეჭვო ღირებულების სამეცნიერო პროდუქციაშიც, არაიშვიათად, შეგნებულად გამოიყენება ისეთი არაადეკვატური შესიტყვებები, როგორიცაა: **სვანები – უმწიგნობრო ენის მქონე ხალხი**, სვანი კრიმინალი, სვანი ეროვნება, სვანური კულტურა, სვანური ეთნოსი, სვანოლოგია და სხვ.; შდრ., შ.ნიჯარაძე და ი.მარგიანი სამართლიანად თვლიდნენ, რომ **სვანთა დედაენაა ქართული,** ხოლო სვანური ქართულის განშტოებაა, ნაირსახეობაა, დიალექტია და არა ცალკე ენა...

ბესარიონ ნიჟარაძე („რა ენაზედ ადიდებდნენ და ადიდებენ სვანები ღმერთსა", გაზეთი *ივერია*, 4 თებერვალი, №28, 1904): **„სვანური ნამდვილად ქართულია, მხოლოდ აქა-იქ შეცვლილია, მაგრამ ზოგიერთები ვერ შეჰრიგებიან ამ აზრს და გაიძახიან, სვანები სულ სხვა ხალხიაო! ნეტავ ვიცოდე, ვისთვის ან რისთვისაა საჭირო ის დაჟინება და სვანების გასხვისტომება"**... სვანეთში ღვთის დიდება ძველთაგანვე ქართულს ენაზედ სწარმოებდა და ეხლაც სწარმოებს. რომელ მათთვის უცხო ენას

შეეძლო ქრისტიანობის დაცვა ამ მივარდნილს ქვეყანაში, თუ არა, ისევ ქართულ-სა, რომელიც სვანებს დედაენად მიაჩნიათ?!".

სვანურის ქართულობის დასადასტურებლად ბესარიონ ნიჟარაძემ შეადგინა ლექსიკონი, სადაც აჩვენა, რომ **სვანური სიტყვა-ფორმები ძირითადად საერთოქართულ ძირებს იმეორებს და სვანური ქართული სამწიგნობრო ენის საგანძურია,** რამდენადაც ბევრი ძველი ქართული სიტყვა სწორედ სვანურ კილოებშია შემონახული... აქვე აღვნიშნავთ, რომ ახლახან გამოიცა ბესარიონ ნიჟარაძის დიდი შრომით შექმნილი ლექსიკონი, სადაც სალიტერატურო ქართულს მიწერილი აქვს ბალსზემოური დი-ალექტის ფორმები/ვარიანტები; იქვეა რუსულენოვანი თარგმანები. ამ **ქართულ(/ სვანურ) - რუსული** ორენოვანი ლექსიკონის გამოსაქვეყნებლად მომზადებისთვის დიდი ღვაწლი გასწია ქ-ნმა ლელა ნიჟარაძემ, თუმცა, სამწუხაროდ, წიგნის სათაურში დაიკარგა (არ აისახა!) ბესარიონ ნიჟარაძის მთავარი მიზანი: **სვანური ნამდვილი ქართულია!** მეტიც, ბ.ნიჟარაძის ხელნაწერის ჩვენების საწინააღმდეგოდ, **ამ ლექსიკონს** გამომცემლებმა რატომღაც დაარქვეს „ქართულ-სვანურ-რუსული ლექსიკონი„ და წინასიტყვაობაშიც, ბესარიონ ნიჟარაძის პოზიციის საპირისპიროდ, ნაშრომი **სამენ-ოვან ლექსიკონად მონათლეს**; ამით მიიჩქმალა ბესარიონ ნიჟარაძის ნაანდერძევი გზაცა და ლექსიკონის ძირითადი სათქმელიც: **სვანური იგივე ქართულია.** აქვეა სათქმე-ლი ისიც, რომ ბესარიონის ღვაწლის მიჩქმალვის მსგავსად, თანამედროვე „დაუინ-ტერესებელმა„ გამომცემლებმა გააყალბეს ცნობილი მოღვაწის პეტრე ჭარაიას „მეგრული ლექსიკონის„ არსიც და მას დაარქვეს „მეგრულ-ქართული ლექსიკონი„ (არადა, პეტრე ჭარაია ამტკიცებდა, მეგრული ქართულის კილოა და არა ცალკე ენაო! ამის სესახებ იხ., თ.გვანცელაძე, 2006). გამომცემლებმა, ასევე გარკვეული ქვეტექსტით, ოთარ ქაჯაიას შესანიშნავ „მეგრულ ლექსიკონს„ „მეგრულ-ქართული ლექსიკონი„ დაარქვეს (პირად საუბარში ასე მითხრა ბ-ნმა ოთარმა).

ილია ჭავჭავაძისა და ბესარიონ ნიჟარაძის დიდებული თანამებრძოლი იყო ივ-ანე მარგიანი; იგი წერდა: [სვანური „ენა„ და ახალი აშორდია, „შინაური საქმეები", №25, 1911]: „თუ რომელიმე მეცნიერი აქამდისინ ზერელედ უყურებდა ამ საკითხს და სვანებს შეცდომით თიშავდა ქართველებისაგან... დღეს ამ გვარი გარეწრობით ვერავის ვერ დაუბნელებს თვალებს... საზოგადოება... ყოველთვის აფასებდა... ამგვარ ვაუბატონთა „პოლიტიკანობა-გაიძვერობას„... „ნუ სწუხდები, ბ. წერეთე-ლო, ჩვენ გასაგებ ენაზედ ვადიდებთ ღმერთსა... **ქართული ენა ჩვენთვის ღვიძლი ენაა, გასაგებიცა და საუკუნოებისაგან ნაკურთხიც„... „სვანური კილოკავებისა და ქართული ენის შედარება უნდა მოხდეს არა XIX ს-ის მიწურულის გამარტივებულ-გაღარიბებული სალიტერატურო ქართულის მიხედვით, არამედ ძველი ქართული ენის საფუძველზე„**. „სვანური „ენა„ (**თუ შეიძლება ასე ვუწოდოთ**), რომელიც პირველს გაგონებაზედ უცხო ენად ეჩვენება კაცს, თითქმის იგივე ქართული ენაა. სამი მეოთხედი სვანურის სიტყვების, ნამდვილად ქართული სიტყვებია„...

ჩვენს ქვეყანას დიდი ზიანი მიაყენა ათეიზმმაც და საბჭოურმა სამეცნიერო თეორიებმაც, რომლებიც მეტ-ნაკლებად ამჟამადაც ზემოქმედებს საზოგადოება-ზე; თუმცა, საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ავტოკეფალიისა და საქართველოს დამოუკიდებლობის აღდგენის შემდეგ უკვე ადეკვატურად გაიაზ-რება საქართველოს, საქართველოს ყველა კუთხის და, ზოგადად, ქართული ენო-ბრივ-კულტურული ისტორია; სვანეთის ეკლესიებშიც მტკიცედ დაბრუნდა მოძღ-

ვარი, სვანეთის ისტორიული როლის უკეთ წარმოჩენაც მოხდა (ამ თვალსაზრისითაც გამორჩეულია მეუფე სტეფანეს ღვაწლით ორგანიზებული სამეცნიერო კონფერენცია „სვანეთი - ქართული კულტურის სავანე„)...

...თვითმყოფადი საქართველო და **კავკასიონი** დღეს ისევ მიჯნავს თუ აერთებს ორ სხვადასხვა სამყაროს (გეოსტრატეგიულად საინტერესო საქართველო/ამიერკავკასია კაცობრიობისთვის ახლაც არსებით გზაჯვარედინზეა); გასული საუკუნეების მსგავსად, დღესაც, მკაცრი და ლამაზი ქართული მხარე - სვანეთი - საქართველოს უღალატო მეციხოვნე და ქართული კულტურის სავანეა.

ლიტერატურა და შენიშვნები:

1. გეორგიკა, 1936 - გეორგიკა (ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ), თბ., 1936
2. გეორგიკა, 1961 - გეორგიკა, თბ., 1961
3. გეორგიკა, 1965 - გეორგიკა, თ.ბ., 1965
4. თ.გვანცელაძე, 2006 - *თ.გვანცელაძე*, ენისა და დიალექტის საკითხი ქართველოლოგიაში, თბ., 2006
5. თ.გვანცელაძე, მ.ტაბიძე, რ.შეროზია, რ.ჭანტურია, 2001- *თ.გვანცელაძე, მ.ტაბიძე, რ.შეროზია, რ.ჭანტურია*, ღვთისმსახურებისა და სასულიერო განათლების ენა, როგორც რუსიფიკატორული პოლიტიკის განხორციელების საშუალება, *ქართველური მემკვიდრეობა*, V, ქუთაისი, 2001.
6. რ.თოფჩიშვილი, 2002 - *რ.თოფჩიშვილი*, ქართველთა ეთნიკური ისტორია და საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეები, თბ., 2002.
7. თ.მიბჩუანი, 1993 - *თ.მიბჩუანი*, „სვანი“ და „სვანეთი“ ტერმინთა ეტიმოლოგიისათვის, კრ. საქართველოსა და ქართველების აღმნიშვნელი უცხოური და ქართული ტერმინოლოგია, თბ., 1993.
8. ზ.რატიანი, 1995 - ზ.რატიანი, წყაროთა ღაღადი ანუ პირიქითა საქართველო, თბ., 1995
9. სტრაბონი, 1964 - Страбон, География, М., 1964.
10. ი.ტაბაღუა, 1984 - *ი.ტაბაღუა*, საქართველო ევროპის არქივებსა და წიგნთსაცავებში, თბ., 1984.
11. მ.ტაბიძე, 2005 - *მ.ტაბიძე*, ენობრივი სიტუაცია ქართული ენის ფუნქციონირების საკითხი საქართველოში, თბ., 2005.
12. ტ.ფუტკარაძე, 2005 - *ტ.ფუტკარაძე*, ქართველები, ქუთაისი, 2005.
13. ტ.ფუტკარაძე, ე.დადიანი, ნ.ნაკანი, რ.ხაჭაპურიძე, 2001 - *ტ.ფუტკარაძე, ე.დადიანი, ნ.ნაკანი, რ.ხაჭაპურიძე*, შელოცვების ენა ქართველური დიალექტების მიხედვით, *ქართველური მემკვიდრეობა*, V, 2001.
14. გ.ქავთარაძე, 1997 - *გ.ქავთარაძე*, საქართველო და კავკასიონი (საქართველოს სახელმწიფოებრივი კონცეპციისათვის), *მნათობი*, №3-4, გვ. 147-163; *მნათობი*, №5, გვ. 103-121, 1997.
15. გ.ქავთარაძე, 2006 - G.Kavtaradze, Caucasian Georgia - A *Bridgehead* or a *Stronghold* of the Modern Geopolitical *Games*. A Look from the Historical Perspective, - Amirani, XIV-XV, Montréal - Tbilisi, 2006. pp. 134-140 (რეზიუმე ქართულ ენაზე); www.geocities.com/komblege/games.htm
16. გ.ქავთარაძე, 2006 - *გ.ქავთარაძე*, საქართველოს სახელმწიფოებრივი განვითარების საკითხები, თბ., 2006.
17. მ. ქურდიანი, 1996 - *მ. ქურდიანი*, საერთოქართველური ენა და მისი დიფერენციაციის თანამიმდევრობის პრობლემა. *ქართველური მემკვიდრეობა*, I, ქუთაისი, 1996.
18. თ.ყაუხჩიშვილი, 1957 - *თ.ყაუხჩიშვილი*, სტრაბონის გეოგრაფია, თბ., 1957.
19. თ.ყაუხჩიშვილი, 1967 - *თ.ყაუხჩიშვილი*, ბერძენი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ, თბ., 1967.
20. თ.ყაუხჩიშვილი, 1976 - *თ.ყაუხჩიშვილი*, საქართველოს ისტორიის ძველი ბერძნული წყაროები, თბ., 1976.
21. ი.ჯავახიშვილი, 1908 - *ი.ჯავახიშვილი*, ქართველი ერის ისტორია, ტფ., 1908.
22. ი.ჯავახიშვილი, 1960 - *ი.ჯავახიშვილი*, ქართველი ერის ისტორია, ტფ., 1960.
23. ა.ჯაფარიძე, 1996 - *ა.ჯაფარიძე*, საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტ.I-III, თბ., 1996.
24. ა.ჯაფარიძე, 2003 - *ა.ჯაფარიძე*, ორი თეორია ქართველი ხალხის ჩამოყალიბების დროის შესახებ, თბ., 2003.

Tariel Putkaradze

THE SVANS: DWELLINGS, MOTHER LANGUAGE AND DIALECTS

(Summary)

The Svans are named by Strabo for the first time (I century) (Soanas); they lived in the Caucasus Mountains, the same as today; in the documentary sources there is the information that Svans lived on the northern slopes of the Caucasus Mountains – on the territory between the Tergi and the Kubani; for example, Menandre Protiktori (VI century) who describes the struggle of Byzantium and Persia because of Svaneti, gives the extensive description of the Svans (Georgica 1936, pg. 231); according to his information, the Svans lived around the Caucasus Mountains; comparision with Priske Panioneli (V century): ~The Romans had the huge disagreement with the Svans; the Svans began struggling against Semat (the commander of Lazs?)" (Georgica, 1961, pg. 261).

It is trustworthy that the Svans took over the strategically important places of the Caucasus a long time ago; that's why the big empires tried to control this mountainous territory of Svaneti. For example, between Byzantium and Persia there was the disagreement because of Svaneti (Georgica, 1936, pg. 213-233); the Svans, as one of the first defenders of Georgia, were protecting Georgian population from the barbarians from the north side; we can say that protecting Georgia and the whole civilized universe from the steppes' hordes was always very important for the mankind.

The sources of the beginning of the new era often use the terms like the Suans, the Sans, the Suanokolkhs, Egersvani... It is evident that at the time of Straboni and Plinius the term "Svan" was used as the united name of several Georgian tribes (part of Egrisi, Dvaleti, Skvimia, the population of Svaneti...), which the Romans couldn't control (comparison: the Georgian territory controlled by the Romans was called Lazika). The indocile Georgian tribes were called the Svans maybe because they owned strategically important passes of the Caucasus (To read about the historical role of the Caucasus, see G. Kavtaradze, 1997; G. Kavtaradze, 2006).

According to Strabo, the Svans were distinguished with courage and great physical strength. Also according to the information of Strabo, the Svans had Basilevs and the council of 300 men. They could bring out the army of 200,000 men when it was necessary. The most interesting fact was that Strabo communicated the myth of the Golden Fleece with the rivers in the Svans' dwelling; particularly Strabo witnesses this kind of ancient information (we publish the text translated from Russian and English as well): Because of the gold layers, from which there was born the myth about the Golden Fleece, the Svans are sometimes called Eastern Iberians analogically with the Western Iberians; that's because the gold layers are in both Iberia (for Russian translation see Strabo 1964, pg. 473, XI, II, 14-19); comparison - T. Kaukhchishvili's translation: In the country of Svans "the winter stream brings down the gold and the barbarians gather the gold with the holed vessel and some shaggy leather: So, that's where the myth about the ram with the Golden Fleece comes from... (the damaged text)...

if they don't think that the Iberians look like the western people, who have the gold layers on both sides: This text can be understood in two ways: a) the Spain Iberians have the gold layers on both sides; b) The Spain Iberians have the gold layers as well as the Georgian Iberians."

Because of the myth about the Golden Fleece and the Greek traditions, which existed in Kolkhida, we can conclude that in the country of Kolkhs, the common ancestors of the Lazs, the Svans and other Georgian tribes, there was gold. The country of Kolkhs was often called Eastern Iberia, or according to some Georgian sources Ancient Kartli (Ancient Kartli included Egrisi, Abkhazia, Svaneti and Meskheti as well).

Agatia Skolastikosi (VI century) vastly discusses the Misimians; according to Agatia's information, this people were the citizens of the king of Kolkheti/Lazeti. Agatia thought that the Misimians lived northerly then the tribe of Afsilia, a little easterly. Agathia considered that the Misimians were the relatives of the Kolkhs and the Afsils; S. Kaukhchishvili logically supposed that the Misimians/Misimians were one of the Svan tribes (Georgica, 1936, pg. 86, 161-162, 172, 347-348).

The base "Misim" can be related to the word "Svan". This Greek form can be the disfigured variant of the Svan base "Mushua": Mushuan- Þ *Mushun- Þ Mishin-/Misim-; comparison: In Lower Svaneti there is used the word "Mushuan", in Upper Bali there is used the word "Mushan", in Lower Bali there is used "Mushni", in Latal there is used "Mushuan"/ "Mgshan". "Mgshan" may be formed from "Mo-shan-": Mo-shan/Mo-san; comparison: Mo-frang-e (mo-frang-e), Mo-khe-ve (mo-xe-ve).

The term "Souannokolkhoi" is only mentioned by Klavdios Ptolemaos (100-178); the Suanokolkhs lived between the Heniokhs and the river Koraxs (Bziphi); in the opinion of Ariane and some other authors, the Sanigs lived somewhere near this place (T. Kaukhchishvili, 1976, pg. 160-162). As long as Ptolemaos places Suanokolkhs outside of Kolkheti, it is difficult to share the opinion, that these are the Svans, who lived in Kolkheti.

In the scientific literature there is clearly seen the phonetic basis of the words created from the base "Svan":

In common Georgian – Svan- Þ In Zanuri and in Svanuri – Shuan (Þ selfname:
Mu-shuan-) Þ In Zanuri - Shoni; in common Georgian – Svan- Þ In Abkhazian –
A-shuan-ua

We think that the themonim Svan comes from labialized variant of the base *San-, *S||an, which was obviously used in Georgian language; the neighbourhood of this labialized sound should assist this process: *Shan-/Shvan- > Shon.

We suppose that the basis of the bases Suan-, Zan, Chan- is the base San-.

In the scientific literature there is the debate about the chronology of the Georgians' mother language. In our opinion, the common Georgian language, the ancient language of the Georgian nation, existed from the second millennium B.C. (from IV-III millennium B.C. there existed Georgian-Caucasian language, supposedly related to Shumerian, Khuritian and Khaturian languages; for further information read T. Putkaradze, 2005, Putkaradze, 2006).

From the end of I millennium B.C, the continuation of the common Georgian language was the Georgian literary language, which became the mother language of all Georgian tribes (including the Svans) and the language of the Georgian culture. The earlier variant is known as ancient Georgian Khanmeti language (this fact is proved by the ancient Georgian Christian texts).

"Khanmetoba", the common Georgian phenomenon, typical for the archaic form of the Georgian mother language is well presented in five types of Svan dialects (in the Upper

Balian dialect, in the Lower Balian dialect, in the Lentekhian, Lashkhian and Cholurian dialects). "Khanmetoba" can also be seen in the Khevsurian and Tushetian languages. Hypothetically, in the frontier parts of Georgia, the strong tradition of devine service has stipulated the stability (invariability) of the common Georgian and the archaic Georgian bibliophile language, in spite of the intensive changes of the Georgian dialects (internal speech): In Svaneti for the pagan charms there is still used the archaic Georgian language. Many facts prove that Svaneti is the distinguished Christian bibliophile hearth of Georgia since the earliest days; so, it is obvious that in the Georgian history, Svaneti was the cultural cloister of Georgia since olden times; in addition, when the country had some great difficulties, the steadfastness of the Georgian generation and the natural fences of the Caucasus have created the solid guarantee for saving the national inheritance. In Svaneti there still exists the tradition of keeping the national treasures in secret.

The Imperial Russia tried to destroy Svaneti, because it was the fulcrum of Georgia: In XIX century the passes of the Caucasus were quite important for Russia (Nowadays Russia is being guaranteed only by the Rocki pass!). So the empire tried not only to subordinate the Georgians physically, but it also tried to win them over and to degenerate their consciousness. In the particular case: The empire emissaries, dressed like the ecclesiastics, told the Svans that they weren't Georgians, their mother-language wasn't Georgian, their mother language was Svanuri; they even began to translate the gospel in one of the Svan dialects, but the Georgians easily understood the conqueror's insidious intention. The enemy tried to confiscate the century-old bibliophile mother-language – historical culture, the national past; also at the end of XIX century the empire decided to create the alphabet and translate the gospel as if the Svans were some kind of savages. The Svans know that the most that the language is the mother of the nation and the more ancient is the language created by the ancestors, the more proud and worthy is the nation. In XIX century Russia abolished the autocephaly of the Georgian church; the Svans stopped to trust the ecclesiastics because of the venture of the Russian ecclesiastics... In spite of the varied activities of the empire, the Svans, the experienced defenders of the strategic passes of the Caucasus, successfully defended the Georgian language and national identity and denied the insidious offer of the empire.

Today, independent Georgia and the Caucasus still isolate or consolidate two different worlds (Georgia, interesting for the whole mankind, is located on the crossroads of Eastern and Western civilizations). Like the past centuries, nowadays, strict and beautiful Georgian region Svaneti is a devoted protector of the country and the cloister of the Georgian culture.

თემი - ერის ერთი ნაწილი, ერთი ეთნოსის შიგნით არსებული ლოკალური ჯგუფები (შდრ.: ეთნოსი - თემი - პიროვნება ისე მიემართება ერთმანეთს, როგორც ენა - კილო - იდიოლექტი); მაგ., ეთნოლოგიური თუ ლინგვისტური ასპექტით, ქართველი ერის ცალკეული თემებია: აჭარლები, გურულები, ჩალმათუმები, ნოვათუშები, იმერლები, ჰერები (ინგილოები), მეგრელები, ლაზები, მთიულები, იმერხევლები, მაჭახლელები, სამცხელები, შავშელები, ლივანელები, ტაოელები, მოხევეები, სვანები, ფერეიდნელები, ჯავახები, ხევსურები, ქართლელები, ფშაველები, კახელები, რაჭველები, ლეჩხუმლები... საბასთან თემი განმარტებულია, როგორც „ქვეყნის ერთი ნაწილი", დ.ჩუბინაშვილთან - როგორც „ხალხი ერთი თემისა" („народ одной области"); ჩვენთვის საინტერესო მნიშვნელობით დამონმებულია ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონშიც: „ამ თვემი გურიის თემი შეიყრის თავს ჩვენს სოფელში" (*ე.ნინოშვილი*). საქართველოს ისტორიულ-გეოგრაფიული პროვინციების მოსახლეობის აღსანიშნავად თემს იყენებენ *მიხაკო წერეთელი, ივან ჯავახიშვილი* და *ნიკო ბერძენიშვილი*.

სვანური გვარ-წარმოება ზოგადქართული თვალსაზრისით

საღლიანების უძველესი საცხოვრისი ზემო სვანეთის, კერძოდ, მესტიის რაიონის ერთ-ერთი, ძველი გამოთქმით, **„ქვანსა და ხანსარს**[1]“ შუა მდებარე ულამაზესი სოფელი ცხუმარია[2].

ცხუმარის სასოფლო საკრებულოს შემადგენლობაში შედის ექვსი დასახლებული პუნქტი, არცთუ მრავალრიცხოვანი მოსახლეობით[3], ესენია: ლაფსყალდი, მაგარდელი, ლეზგარა, ტვიბერი, სვიფი (სასოფლო საკრებულოს ცენტრი), ღვებალდი და ჭალაში (შედარებით ახალი დასახლება).

ცხუმარში დღეს დამკვიდრებული გვარებია: გუგუსიანი (სოფ. ლაბსყალდი), მილდიანი, სუბელიანი (სოფ. მაგარდელი), საღლიანი (სოფ. ლეზგარა), ქალდანი, გოშუანი (სოფ. ტვიბერი), არღვლიანი, ჯაჭვლიანი, შამფრიანი, გურჩიანი (სოფ. სვიფი) და გერლიანი (სოფ. ღვებალდი). რაც შეეხება სოფ. ჭალაშს, იქ ცხოვრობენ: ქალდანები (ერთი ოჯახი), საღლიანები (ერთი ოჯახი) და გოშუანები (ორი ოჯახი)[4]; გადაშენებული გვარებია: კიბოლანი და რეჩგიანი‖რიჩგიანი, ხოლო, რაც შეეხება დადეშქელიანებს, ისინი დიდი ხანია აღარ ცხოვრობენ ცხუმარის ტერიტორიაზე.

წინამდებარე სტატიაში მიზნად დავისახეთ **საღლიანის**[5] და მასში შემავალი შტოგვარების (ანუ საღლიანთა ერთი დიდი ოჯახის) შესახებ გამოვთქვათ ჩვენი რამდენიმე მოსაზრება.

სვანური ანთროპონიმიკის საკითხებით არაერთი ცნობილი (ქართველი თუ უცხოელი) მეცნიერი დაინტერესებულა და უაღრესად მნიშვნელოვანი დასკვნებიც გაკეთებულა, თუმცა მრავალფეროვანი სვანური მასალა ბოლომდე შესწავლილი და გამოკვლეული მაინც არ არის.

„ქართული სახელებისა და გვარების შესახებ შეიძლება მთელი ტომები დაიწეროს და მაინც არ იქნას ამოწურული მთელი სიგრძე-სიგანით ეს მეტად საინტერესო უბანი ქართული ენისა, სადაც ქართველი ერის ისტორიის ესა თუ ის მხარეა ასახული“ (შანიძე 1967, 192). იგივე შეიძლება ითქვას სვანური გვარსახელების შესახებაც.

საქართველოში გვარსახელს დიდი ხნის ისტორია აქვს. ქართული გვარსახელების არსებობა დოკუმენტურად დასტურდება VIII-IX საუკუნეებიდან, თუმცა, როგორც ბევრი მკვლევარი ფიქრობს, ის ამ დროს არ წარმოქმნილა, გვარსახელი ჩვენში უფრო ადრეა წარმოშობილი. ქართული ეთნოგრაფიული მასალების გააზრებას იმ დასკვნამდე მივყავართ, რომ საქართველოში მოხდა უწყვეტი გადასვლა პირველყოფილი გვარისა გვიანდელ გვარში და გვიანდელი გვარისა — გვარსახელში (თოფჩიშვილი 1997, 100).

ზურაბ ჭუმბურიძის აზრით, სახელი უფრო ადრინდელია, გვარი კი შედარებით გვიან არის გაჩენილი. სახელის გვერდით გაჩნდა კიდევ მეორე, დამატებითი სახელი, რომელიც აზუსტებდა პიროვნების ვინაობას, მეტ ცნობებს იძლეოდა მასზე და თანაც

ааდვილებდა ერთი სახელის მქონე პირების — სეხნიების გარჩევას. სწორედ ამ დამატებითი სახელისაგან დროთა განმავლობაში წარმოიშვა გვარი, როგორც პიროვნული სახელის თანმხლები, განუყრელი ნაწილი (ჭუმბურიძე 1987, 294), ხოლო გვარებად, უმეტესად, გამოყენებულია ისეთი სიტყვები, რომლებიც აღნიშნავენ ხელობასა თუ თანამდებობას, მიგვითითებენ ტომობრივ წარმოშობასა და სადაურობაზე, იძლევიან ადამიანის დახასიათებას ფიზიკური, ქონებრივი ან სხვა რომელიმე ნიშნის მიხედვით. თუმცა ყველაზე ხშირად გვარი ნაწარმოებია სახელისაგან. ცხადია, ასეთ შემთხვევაში აღებულია წინაპრის სახელი, ზოგჯერ — მეტსახელი, წინაპართაგან კი უპირატესობა ენიჭებოდა, ძირითადად, მამაკაცს, როგორც ოჯახის უფროსსა და გვარის მეთაურს (იქვე, 295). რაღა თქმა უნდა, იგივე ვითარება გვაქვს სვანურშიც, სადაც გვარების უმრავლესობა ამოსავალ (საყრდენ) ფუძედ წინაპრის (გვარის სათავის დამდების) საკუთარ სახელს იყენებს, რომელსაც არა მარტო გვარის გამოსახატავად, არამედ საკუთარი სახელის სახითაც თაობათა განმავლობაში იმეორებდნენ, როგორც, მაგალითად, **რატიან რატიან**-ის ძე **რატიან**-ი და სხვა (ხარაძე 1939, 18; ჩანტლაძე 1967, 330).

ჩვენი ვარაუდით, გვარი **საღლიანი** დაფუძნებული ჩანს აღმოსავლური წარმომავლობის ანთროპონიმზე **საღირა||საღირი** (**საღირ** არაბულად ნიშნავს „პატარას", თურქულად — „ყრუს" — ჭუმბურიძე 1987, 305), რომელიც თავდაპირველად, როგორც ჩანს, მეტსახელი (ანუ თიკუნი) უნდა ყოფილიყო. აღნიშნული ფუძის აღმოსავლურ წარმომავლობაზე მეტყველებს ლაზურში დადასტურებული ლექსემა **საღირი**, რომელიც იქ სწორედ „ყრუ"-ს მნიშვნელობით გვხვდება (ღლონტი, ჩანტლაძე, ქაჯაია, მემიშიში 2006).

რადგანაც საანალიზო გვარი და მისი მრავალრიცხოვანი ფონეტიკური ვარიანტები სპეციალისტ-მკვლევართა მიერ დღემდე ყურადღების მიღმაა დარჩენილი (ეტიმოლოგიური თვალსაზრისითაც მეტნაკლებად შეუსწავლელია), ამიტომ შევეცდებით შეძლებისდაგვარად წარმოვადგინოთ აღნიშნული გვარის გენეზისი[4] და სტრუქტურულ-სემანტიკური ანალიზი.

სვანური გვარების წარმომავლობის შესახებ, როგორც ცნობილია, მეტად საინტერესო ცნობებს გვაწვდიან სვანეთის წერილობითი ძეგლები და სხვა საისტორიო წყაროები (სვანური ისტორიული საბუთები, საოჯახო-საგვარეულო მოსახსენებლები — სულთა მატიანეები, ფრესკული ისტორიული წარწერები, სვანეთის ლაპიდარული და ნაკაწრი წარწერები (გრაფიტები) და ა. შ.), სადაც მდიდარი ონომასტიკური მასალაა (ანთროპონიმები და პატრონიმები) წარმოდგენილი. საკითხის უკეთ გააზრებისთვის დაწვრილებით წარმოვადგენთ ჩვენს საანალიზო ძირთან დაკავშირებულ ყველა იმ მასალას, რაც ამ ძეგლებშია შემონახული:

თამარ მეფის უცნობი ისტორიკოსი, ავტორი თხზულებისა „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი" ერთ ადგილას სვანეთის დიდებულებთან — ვარდანიძეებთან ერთად ასახელებს **საღირისძეებს**: „და ამას ესევითარსა შესხმასა და გალობასა შინა, ვინათგან ლიხთ-იმერითგან იყო წესი დადგმად გჯრგჯნისა თავსა სამეუფოსა, აწ ჯეს მონაზონი ღირსი და მადლშემოსილი, მთავარეპისკოპოსი ქუთათელი ანტონი **საღირის-ძე** (ძმა არსენი ბერისა და იოანე ანჩელისა, XII-XIII სს.), მიღებად გჯრგჯნისა, და ცალისკერძისა კახაბერი, ერისთავი რაჭისა და თაკუერისა[7], და სრულყვეს მოჭელეთა სვანთა და დიდებულთა ვარდანის-ძეთა, **საღირის-ძეთა** და ამანელის-ძეთა მოღება და დადება ჭრმლისა..." (ბაგრატიონი, 1959, 27). ხოლო XIII ს-ის „სუანეთის სულთა მატიანის" მიხედვით ზემო სვანეთის სოფ. ცხუმარში ცხოვრობს გვარი **საღირელიანი** (ინგოროყვა

1941, 142): „ვინცა **ცხმარით** ამა კრებასა მოეგება და ს~ლი შეჰვედრა ყ~თა შ~ნ ღ~ნ — გუჩუ **საღირელიანისა** და მეუღლესა მისა ჯაჰვარს — თოვლაჲსა — (IX:24, გვ. 142-143)". ეს უკანასკნელი მხოლოდ ერთხელ გვხვდება „სულთა მატიანეში" და, ჩვენი ვარაუდით, მას საფუძვლად უდევს, ასევე ისტორიულად დადასტურებული **საღირელა** ვარიანტი: „ვინცა **ღეშტერით** ამა კრებასა მოეგება, ს~ლი შეჰვედრა მათ ყ~თა შ~ე ღ~ნ — გ~ი კიკედიანისა — **საღირელას** და მეუღლ~სა მისა (მატ. IV:54, გვ. 122)".

ექვ. თაყაიშვილის ცნობით, მე-12 ს-ის მაცხოვრის ხატზე, რომელიც ინახებოდა სოფელ სვიფის მაცხოვრის სახელობის ეკლესიაში, არის შემდეგი ასომთავრული წარწერა:„წმიდაო მაცხოვარო, მეოხ ეყავ მას დღესა განკითხვისასა წინაშე ღმრთისა შენისა **საღირს საღირისძესა**". **საღირისძეები** თამარ მეფის გვირგვინის კურთხევის დროს არიან მოხსენიებულნი (იხ. „ქართლის ცხოვრების" მარიამ დედოფლისეული ვარიანტი, გვ. 400) და ხატიც ხელოვნების მიხედვით მე-12 საუკუნისა ჩანს (თაყაიშვილი 1991, 439-440).

შესაძლოა, სვანეთის სულთა მატიანეებში დადასტურებული გვარი **სანიგიანი**';ც უშუალო კავშირში იყოს საანალიზო ფუძეებთან.

მე-16 ს-ის სვანურ ისტორიულ საბუთებში (დაწერილი ჟაბეშელთა მახარობელ ჰყარიანისადმი) გვხვდება აგრეთვე გვარი **საჰრიანი**: „(სახელითა) ღმრთისა, თავსდებობითა მაცხოვარისა **ჟაბეშისა**, პირველ მოციქული(სა), ი(ოვა)ნე ქოჯმელ(ი)ანი, მუღ ჩამაგიანი, მამის|—თვ(ა)ლ ჩამაგიან(ი), და ჯუუნა **საჰ|რ(ი)ანი**, მ(ი)ქა(ელ) ქოჯმელ(ი)ანი, ისო ჩა|მაგი(ა)ნი, და აჯუ ქოჯმელ(ი)ანი, აბ|უ **საჰრიანი**, და ი(ოვა)ნე კორსიანი, | გიორგისაი იოსელიანი, სრუ(ლია)დ | ჟაბეშისა სოფ(ე)ლი ესე ასრეი მოგ(ვ)იცემია, ვითამცა მაცხო|ვარი(სა) აღმაშენებ(ე)ლ(ი) იყო; ვინ წინა დაუდგეს — უშ(უ)ელლოდ მახაროველსა ჰ|ყარიანსა — სათიბი ლ|ასგორელდაში მოგ(ვ)|იცემია (სილოგავა 1986, 210).

გვარი **საჰრანი** ასევე მოიხსენიება თემისა და პატრონთა ცილობის შესახებ აქტებში: „წარკუეთილი გარდაწყუედილობისა შატმაზ [- - -] რიანისა და ივანე სეტიელის სახლთა შორის, მე-14 საუკუნის ბოლო — მე-15 საუკუნის დასაწყისი. მდივან-მწიგნობარი გიორგი II იველდიანი. „მორვარი" და მოწმე არის **საჰრანი** გიორგი" (ინგოროყვა 1941, 86, 93:18).

ჯუანშერის ცნობით ვახტანგ გორგასლის მეფედ კურთხევის დროს შიდა ეგრისისა და სვანეთის ერისთავი ყოფილა **სამნაღირი**: „...იყო ხუთი წლისა, და დაადგა გჯრგუნი, და დაუტევა მეფედ, და დაუტევნა მის თანა შჯდნი წარჩინებულნი მისნი: ... და **სამნაღირ**, ერისთავი შიდა ეგრისა (ეგრისისა) და სუანეთისა[8] (ბაგრატიონი, 1955, 185).

ქართული ანთროპონიმების უძველეს ფონდში, როგორც ეს სპეციალურ ლიტერატურაშია ცნობილი, გამოყოფენ სამი ჯგუფის სახელებს: ძირეული, წარმოქმნილი და თხზული.

ჩვენი საანალიზო ლექსემა დერივაციული ანთროპონიმია, რომელსაც დაერთვის **-ელ-** — **-ა** სუფიქსი (**საღირ**-ელ-ა, შდრ. დიალ. **ვარძ**-ელ-ა, **თორ**-ელ-ა, **ხათუთ**-ელ-ა...), **-ა** კნინობით ფორმას აწარმოებს (**ალუდ**-ი — **ალუდ**-ა, **საღირ** — **საღირ**-ა, **ბაკურ** — **ბაკურ**-ა, **ამირან** — **ამირან**-ა, **ბაქარ** — **ბაქარ**-ა... ამასთანავე **-ა** ელემენტი ნასესხებ ლექსემებსაც გადაიყვანს ხოლმე ანთროპონიმთა რიგში (ანუ აქართულებს): მაგ. თურქ. **ალთუნ** (ალტინ 'ოქრო') — **ალთუნ**-ა (შემონახულია გვარში:**ალთუნ**-ა-შვილი), თურქ. **საღირ** (sayir 'ყრუ') — **საღირ**-ა (შემონახულია გვარში: **საღირ**-ა-შვილი) (ჯიქია 1973, 216-217).

ადგილობრივი სახელების გვერდით, როგორც ცნობილია, თითქმის ყველა ენაში

გვხვდება უცხოური წარმოშობის ანთროპონიმები და, რაღა თქმა უნდა, გამონაკლისი არც ქართული ენაა.

უცხოური წარმომავლობის ანთროპონიმები ქართველ ტომებს შეუთვისებიათ: ჰურიტულ, სპარსულ, ბერძნულ, არაბულ, თურქულ, რუსულ, სომხურ და სხვა ენათა მეშვეობით... სვანური და მეგრული ტრადიცია იცნობს სხვა ენობრივი ერთობის ანთროპონიმებსაც (**მპითუყუ**, **მამსირყუა**, **მგრზაბეგ**, **მძიფხან**, **მისრახან**, **თემყუ**...) (ღლონტი 1986, 31), ხოლო, რაც შეეხება თურქულ ანთროპონიმებს, მათი შემოსვლის წყაროდ მ. ჯიქია მიიჩნევს ანატოლიურ თურქულ, აზერბაიჯანულ, ყარაჩაულ-ბალყარულსა და ყუმუხურ ენებს (ჯიქია 1973, 211).

საღირ-ა||**საღირ**-ი, როგორც ჩანს, თავდაპირველად მეტსახელი (თიკუნი) იყო. ადამიანისათვის მეტსახელის შერქმევის ტრადიცია კი საქართველოში ძველთაგანვე გავრცელებული ყოფილა.

ალ. ღლონტის „ანთროპონიმთა ლექსიკონში" ჩამოთვლილია რამდენიმე ანთროპონიმი, ესენია: **საღირ**; **საღირ**-ი; **საღირ**-ა; **საღირ**-ელ-ა; **საღუ** (ღლონტი 1986, 185-186); აგრეთვე: **საგელ**-ა, **საგინ**-ა, **საულ**-ა.

საღირ- ადამიანის საკუთარ სახელად უძველესი დროიდანვე დასტურდება ქართულ საისტორიო წყაროებში:

საღირ მახატლის ძე ხორნაბუჯელი? (ბაგრატიონი, 1973, 181, 3; 214, 23; 215,1; 1065,37):„... ექსორიაქმნილი რუსი კოსტანტინეპოლიდამ მოვიდა სპარსეთის ათაბაგისა თანა და მისგან აღიღო რანის ქვეყანა; შეკრებილი სპითა მოვიდა და მოარბია კამბეჩოვანის მინდორი და აღიღო ნატყუენავი დიდი. მაშინ ხორნაბუჯელმან **საღირ** მახატლის ძემან სამითა ძითა თჯსითა განწირა თავი" (ეს ხდება თამარის მეფობაში).

„სუანეთის სულთა მატიანეში" (XIII ს.) ვკითხულობთ: „ვინცა [- - - - -] მითგან ეცერს ამა კრებასა მოეგება და ს~ლი შეჰვედრა მათ ყ~თა შეუნდოს ღ~ნ — გი შამანინისა — რუჩაგისა, — **საღირისა** . . . (მატ. VII:189, 135).

გვარებში ასახული ზოგი წარმართული და კალენდარული სახელი ან თიკუნი დღეს სახელად აღარ გვხვდება, წყაროებშიც იშვიათია. ასეთი გვარებია: აბულაძე, აბულაშვილი (< **აბულ**), აფაქიძე (< **აფაქ**), ნონეშვილი (< **ნონე**), **საღირაშვილი** (< **საღირ**-ა) და სხვა (ხორნაული 2003, 318).

საღლიან-ში რედუცირებულია ხმოვნები, რომელთათვისაც ამოსავალი ჩანს „სუანეთის სულთა მატიანეში" დადასტურებული გვარი **საღირელიან**-ი. „სვანურ საისტორიო ძეგლებში წარმოდგენილი მცირეოდენი მასალებიც კი ადასტურებენ, რომ ძველ სვანურში რედუქცია ასე აქტიურად არ მოქმედებდა".

„სულთა მატიანეში" მოხსენიებულია აგრეთვე გვარი **საილერიანი**-ც: „ვინცა [- - - - -] მითგან ეცერს ამა კრებასა მოეგება და ს~ლი შეჰვედრა მათ ყ~თა შეუნდოს ღ~ნ — მრ~მ **საილერიანისა** —" (ინგოროყვა 1941, 138), ვფიქრობთ, ესეც **საღირ**-ᲔᲚ-ᲫᲘᲠᲘᲡ ერთ-ერთი ფონეტიკურად სახეცვლილი ვარიანტია, სადაც ფუძისეული -**ღ**-ბგერის დაკარგვასთან და მეტათეზისთან გვაქვს საქმე. საანალიზო ფუძის ფონეტიკური ტრანსფორმაცია შემდეგი სახით შეიძლება წარმოვიდგინოთ: **საილერ-იან**-ი< **საღილერ**-იან-ი* < **საღირ**-ელ-იან-ი.

ქართულ პატრონიმიაში წარმოების თვალსაზრისით სამი ტიპის გვარებს გამოყოფენ:1. საგანგებო ფუძე-დაბოლოებებით:-**ძე**, -**შვილი**, -**სქუა** > **სქვა**, -**სკირი**||**სქირი**... ნაწარმოები გვარები; 2. სპეციალური სუფიქსებით:-**ია**ᲒᲜ, -**ან**, -**უა**, -**ვა**, -**იშ**, -**ოვან**...

წარმოქმნილი პატრონიმები; 3. წარმოების გარეშე მდგარი გვარები:ჯოლბორდი, მოლოდინი, ლომკაცი, მუჯირი... (მაისურაძე 1969, 27-29).

სვანურისთვის, როგორც ცნობილია, ძირითადად მეორე ტიპის გვარსახელებია დამახასიათებელი. თანამედროვე სვანურ გვართა აბსოლუტურ უმრავლესობაში მაწარმოებლებად გამოყენებულია **-იან**, **-ან**, **-ან**, ფორმანტი, ხოლო წერილობით ძეგლებში მის პარალელურად ფართოდაა ნახმარი **-ეან** და დასავლურ ქართულ არეალში გავრცელებული **-ფხე** ფორმანტები (მარგიანი 1998, 98).

-იან სუფიქსი ქართულში აღნიშნავდა ვინმესგან წარმომავლობას, ვისიმე მიმდევრობას, შემდეგ კი მან მნიშვნელობა გაიფართოვა და დღეს ბევრნაირ სახელს დაერთვის რისიმე ყოლის ან ქონების აღსანიშნავად (მაგ., **ცოლ**-იან-ი, **შვილ**-იან-ი, **თავ**-იან-ი, **წვერ**-იან-ი, **ნაბდ**-იან-ი და სხვა (ჭუმბურიძე 1987, 296). სწორედ **-იან**-ის თავდაპირველი მნიშვნელობა უნდა იყოს დაცული გვარში — **საღლიანი** (**საღლან**, რომელიც სვანურში ადამიანის საკუთარ სახელადაც გამოიყენებოდა, მაგ. **საღლან საღლიან** ცნობილია ამავე გვართან დაკავშირებული ლეგენდიდან). **-იან** დაბოლება (სხვა ქართველურ ენებთან შედარებით) ყველაზე კარგად ამჟამად სვანეთშია დაცული, სადაც საერთოდ ბევრი არქაული ფორმა ინახავს თავს (ჯანაშია 1959, 35).

როგორც უკვე ითქვა, გვარების მრავალრიცხოვანი ჯგუფი წინაპრის სახელისაგან წარმოიქმნა. აქედან გამომდინარე შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ აღნიშნული გვარიც წინაპრის სახელისგან უნდა მომდინარეობდეს.

ისეთი სახელები, რომლებიც დღეს ძალიან იშვიათია ან სულ აღარავის ჰქვია და მხოლოდ გვარებშია შემონახული, გვხვდება ძველ ქართულ თხზულებებში, ისტორიულ წარწერებსა და დოკუმენტებში. ასეთი სახელებია: **აბას**, **აბულ**, **არსაკ**, **აფაქ**, **გოძია**, **მიქა**, **საღარა** და ა. შ. (ჭუმბურიძე 1987, 302).

ონომასტიკური ლიტერატურიდან ცნობილია, რომ გვარსახელთა წარმოება ქართველურ ენებში სუფიქსურია და საკმაოდ მრავალფეროვანიც, რაც „სრულიად არაა განპირობებული ქართველთა ეთნოტომობრივი სიჯრელით — ეს ქართული ენის მრავალმხრივი შესაძლებლობებით აიხსნება. ყველა სუფიქსს, ძირითადად, ერთი დატვირთვა და შინაარსი აქვს. ისინი კუთვნილებისა და კრებითობის გამომხატველნი არიან“ (თოფჩიშვილი 1997, 106).

„სულთა მატიანეში“ დადასტურებული გვარსახელი **საღირ-ელ-იან**-ი||**საილერ-იან**-ი ორმაგი სუფიქსაციით გვევლინება (**-ელ- + -იან**), მაშინ, როცა თანამედროვე სვანურში მისი გამარტივებული **საღლიან**-ი ფორმა დასტურდება (ე. ი. ოდენ მარტივი ფუძით). გვარის სახელთა საწარმოებლად გამოყენებული სადერივაციო აფიქსთაგან სვანურში **-ელ-** სუფიქსი განსაკუთრებით პროდუქტიულია: **გიგდ**-ელ-იან-ი, **გოშთ**-ელ-იან-ი, **სუბ**-ელ-იან-ი, **ბენდ**-ელ-იან-ი, **ლიპარტ**-ელ-იან-ი, **მუს**-ელ-იან-ი... (მარგიანი 1998, 107). სულთა მატიანეებში, მოსახსენებლებსა და ისტორიულ დოკუმენტებში, უმეტესად, გვარსახელთა შეუკუმშავი, ურედუქციო, სრულხმოვნიანი ფორმებია წარმოდგენილი, ამისი ნათელი მაგალითია სწორედ ზემოდასახელებული ანთროპონიმული გვარსახელი, საიდანაც დროთა განმავლობაში ამოვარდა ხმოვნები **-ი-** და **-ე-**. შესაძლოა მთელი მარცვალიც დაკარგულიყო (ერთი მხრივ, **საღირ**-ელ-იან-ი >* **საღილ**-იან-ი > **საღლ**-იან-ი, მეორე მხრივ, **საღირ**-ელ-იან-ი >* **საღ**-ელ-იან-ი > **საღლ**-იან-ი), რაც სვანურისთვის, ისევე, როგორც საერთოდ ქართველური ენებისთვის, უცხო მოვლენას არ წარმოადგენს.

ქართული გვარების ერთი ნაწილი **ძე**-ს დართვით იწარმოება. ძე, როგორც ცნობი-

ლია, ვაჟიშვილის აღმნიშვნელი სახელია, მისი დართვით მამის ან პაპის სახელზე თავდა-პირველად აღინიშნებოდა არა ერთი ოჯახის ან ერთი წინაპრის შთამომავლობა, არამედ ერთი კონკრეტული პიროვნება, ოჯახის ერთი წარმომადგენელი მამრობითი სქესისა. მოგვიანებით **ძე**-თი ნაწარმოები სახელები გვარებად იქცა (კობიაშვილი 1995, 7).

რაც შეეხება გვარსახელ **საღინაძე**-ს, ისიც უთუოდ **საღირა** ფუძისგან არის ნაწარმოები (**საღინ**-ა-ძე < **საღირა**-ძე* < **საღირ**-ა-ს-ძე)[10] ფუძეზე -**ძე** სუფიქსის დართვით, თუმცა ამასთან დაკავშირებით არსებობს სხვაგვარი მოსაზრებაც, რის შესახებაც ქვემოთ გვექნება მსჯელობა.

გვხვდება აგრეთვე **საღირ**- ფუძიდან ნაწარმოები, გამარტივებული გვარსახელი **საღიძე** (< **საღრ**-ი-ძე[11] < **საღრ**-ის-ძე < **საღირ**-ის-ძე), რომელიც დასტურდება იმერეთის მეფე სოლომონ I-ის მიერ ეკატერინე II-სადი გაგზავნილ წერილში:„პირველთაგან დადიანი ჩვენი თავადი ყოფილა, გვარათ **საღიძე** და ჩვენთა მამა-პაპათა მეფეთათვის, გულითადად და ერთგულად უმსახურებიათ. მათცა ერთგულად მსახურებისათვის აღუმაღლებიათ და ოდიშის დადიანობა მიუციათ, ესე იგი, მანდატურთ-უხუცესობა, ეშიკაღასბაშობა“ (Цагарели, Грамоты, т. 2. вып. I, გვ. 69).

როგორც უკვე ითქვა, გვარისთვის **საღლიანი** (მისი ფონეტიკური ვარიანტებია: **საღილიანი**, **საღირიანი**, **სახლიანი** და სხვ.), ამოსავალია პიროვნების სახელი **საღირ**-ა||**საღირ**-ი, რომელსაც მეტად მნიშვნელოვანი ფონეტიკური ცვლილებები განუცდია დროთა განმავლობაში.

სვანეთის წერილობით წყაროებში დადასტურებულია ერთი ფუძიდან (ანუ ეპონიმიდან) მომდინარე რამდენიმე გვარი, ესენია: **სამნაღირი**[12], **საღიძე**, **საღირის-ძე**, **საღირელიანი**. თანამედროვე სვანურში გავრცელებული გვარი **საღლიანი**, რ. თოფჩიშვილის აზრით, ითვლება ლეჩხუმელი **საღინაძეების** წინაპარ გვარად. `ლეჩხუმში მათი სამკვიდროა სოფ. ლუხვანო. **საღინაძეთა** წინაპარი ლეჩხუმში ზემო სვანეთიდან, სოფ. ცხუმარიდან, მოსულა. მათი ადრინდელი გვარია **საღლიან**-ი (თოფჩიშვილი 1993, 11)“, ე. ი. საღინაძეთა გვარი ლეჩხუმში, როგორც ჩანს, სვანეთიდანაა მიგრირებული. იმავე ავტორის შეხედულებით, ლეჩხუმის სვანური წარმოშობის გვარებია: მუშკუდიანი, ბენდელიანი, გასვიანი, ხვადაგიანი, ჩხეტიანი, მეიფარიანი, გვიშიანი, გელოვანი, ასათიანი, ჩარკვიანი, კოპალიანი, ჩიქოვანი, ჯანხოთელი... (იქვე, 514).

ჩვენი ყურადღება მიიქცია ერთმა მნიშვნელოვანმა გარემოებამ: „აღსანიშნავია, რომ საღინაძეების გვარს ლეჩხუმში ცალკე საგვარო სალოცავი ჰქონდა, რაც ამ რეგიონისათვის იშვიათ შემთხვევას წარმოადგენს. საღინაძეების სალოცავია **შტურო**-ს მთავარანგელოზი. ეს დღეობა აგვისტოს პირველ კვირას მოდის. ხალხის რწმენით, საღინაძეების სალოცავი და ქვემო სვანეთის უდიდესი სალოცავი ფაყის ორკარიანი, ერთნაირი ძალისაა. ეთნოგრაფიული მასალა: „ანგელოზები სამი ძმანი ყოფილან. აფრენილან. ერთი ფაყში დამჯდარა, მეორე — შტუროზე და მესამე — ჩქუმში და დაარსდა სალოცავები“. საყურადღებოა, რომ შტუროზე საღინაძეები ერთ სუფრასთან სხდებოდნენ, მაგრამ იმ პირობით, რომ სადღესასწაულო სუფრას ცოლები (ე. ი. სხვა გვარისანი) ვერ გაეკარებოდნენ. საღინაძეების გვარის ქალიშვილებს სუფრასთან დასხდომა არ ეკრძალებოდათ. შტურო დღეობის სუფრასთან მსხდომთაგან ყველა საღინაძის გვარისა უნდა ყოფილიყო. ხაზგასასმელია, რომ მსგავსი მასალა ლეჩხუმში სხვაგან ვერსად დავადასტურეთ. ვფიქრობთ, რელიგიური დღესასწაულის აღნიშნული სოციალური მხარე საღინაძეებისა და მათი ხატისათვის სვანეთიდან გადმო-

ტანილი მოვლენა უნდა იყოს. ამავე დროს საღინაძეების დღეობისათვის დამახასიათებელი რელიგიურ-სოციალური მოვლენა აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის მსგავსი მოვლენისგან განსხვავდებოდა. ცნობილია, რომ აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში ოჯახსა და გვარში მოყვანილი რძალი ქმრის გვარისა და თემის სრულუფლებიანი წევრი ხდებოდა" (თოფჩიშვილი, 1993, 11-12).

საღინაძეების სალოცავთან დაკავშირებით აღსანიშნავია, რომ სოფ. ლეზგარაში, სადაც საღლიანები მკვიდრობენ დღესაც, ერთ-ერთ ულამაზეს ადგილს ეწოდება **ფალა**, სწორედ ამ ადგილას არის უძველესი ეკლესიის ნაშთები (სვანურად „**ნალპუშ**"), რომელსაც მოიხსენიებენ სახელწოდებით **ჯგგრაგ შდურიშ||შდურშიშ**. **შდურშიშ** ნაგენეტივარი წარმოებისაა. სვან. **შდურ**- და ლეჩხ. **შტურ**-ო ერთი და იგივე უნდა იყოს; როგორც ჩანს, ცხუმარიდან გადასახლებულმა საღლიანებმა თავიანთი წმინდა სალოცავი არ დაივიწყეს და მის სახელზე ლუხვანოშიც განაგრძობდნენ ლოცვა-ვედრებას.

აღნიშნული სალოცავი ცხუმარის რომელიმე ერთი სოფლის ან გვარის კუთვნილებას არ წარმოადგენდა. ის იყო მთელი ცხუმარის წმიდათაწმიდა სალოცავი და სოფ. ლაფსყალდიდან მოყოლებული სოფ. ღვებალდამდე ყველა მოსახლე იქ ლოცულობდა. დიდი დღესასწაულების გარდა, იქ იმართებოდა, დადეშქელიანების ბატონობის პერიოდში, სრულიად ცხუმარის თავშეყრა (ანუ „**ლინზორალ**") და ყველა საჭირბოროტო საქმე იქ წყდებოდა. ეკლესია, როგორც წესი, მოქმედი იყო და მღვდლებიც (ანუ „**პაპ**-ებიც") ჰყოლიათ[13].

ვ. თოფურიასა და მ. ქალდანის „სვანური ლექსიკონის" მიხედვით **შდულ||შდურ**-ს (ზს., ლშხ.) აქვს რამდენიმე მნიშვნელობა: 1. კოშკის ქონგური (კოშკის უკანასკნელი სართული...). 2. სათოფური კოშკის ზედა სართულის კედლებში. 3. ჩბხ. მაჩუბიდან დარბაზში ასასვლელი ასახდელი კარი. 4. ჩბხ. ბანი, ერდო. კნინ. **შდურ**-ულდ.

აღნიშნული ფუძის გამკვეთრებული ვარიანტია **შტულ** — „ფიგურიანი სათოფური ციხე-სახლებში, ძველი არქიტექტურის სახლებში" (ლიპარტელიანი 1994, 309), რომელიც დასტურდება ჩოლურულ დიალექტში.

შდულ-/შდურ-/შტულ- (შდრ. რაჭ. **დურო**) ერთიმეორის ფონეტიკური ვარიანტებია, სადაც გვაქვს ერთ შემთხვევაში **ლ/რ** სონორ თანხმოვანთა მონაცვლეობა და, მეორე მხრივ, ლენტეხურ-ჩოლურული **შტულ**- ზს., ლშხ. **შდულ-/შდურ**- ფორმათა გამკვეთრებულ ვარიანტს წარმოადგენს.

საენათმეცნიერო ლიტერატურაში სვან.**შდულ**- „სათოფური", ქართ. **თუალ**-, მეგრ.-ლაზ. **თოლ**- „თვალი" ერთმანეთის შესატყვისებად არის მიჩნეული და საერთოქართველური ფუძე-ენის დონეზე აღდგენილია ***თუ̄ალ**- არქეტიპი (ფენრიხი, სარჯველაძე 2000, 235-236). განსხვავებული მოსაზრება აქვს ამ საკითხთან დაკავშირებით მ. ჩუხუას, რომელიც სვან. **შდურ||შდულ**'ს უპირისპირებს შემდეგ ლექსემებს: ქართ. **თერ**-ო||**თე**-ო „მდგურის კიდე, ნაპირი (საბა)", თუშ., ფშ., ქართლ. **თე**-ო „საყარაულო ალაგი", აჭარ. **თერ**-ეგ-ი „თარო" და ზან. **თარ**-ო და საერთოქართველურ დონეზე აღადგენს არქიფუძეს ***თერ**-ო „კიდე, თარო; ქონგური, ნაპირი" →ქართ. **თერ**-ო||**თე**-ო, **თერ**-ეგ-ი||**თერ**-გ-ი ← ***თერ**-აგ-ი: ზან. **თარ**-ო : სვან. **შდულ||** ← **შდურ** ← ***შდორ** ← ***შდუ̄ერ** (ჩუხუა 2000-2003, 301-302).

აღსანიშნავია ის გარემოებაც, რომ სწორედ ბანივით გადაჰყურებს ზემოდან სალოცავის ადგილი ცხუმარის ზედა ნაწილს და ალბათ ამის გამო დაერქვა **შდურშიშ**.

ე. თაყაიშვილს სვანეთის ეკლესიების სხვა სიწმინდეებთან ერთად აღწერილი აქვს წმინდა გიორგის პატარა ხატი, რომელიც ინახებოდა სვიფის მაცხოვრის სახელობის ეკლესიაში და ასახელებს **ფალა**'ს, სადაც არის ეკლესიის ნანგრევები; ამ ქვებზე აქა-იქ მოსჩანს რაღაც წარწერები, რომლებიც კარგად არ იკითხება (თაყაიშვილი 1991, 442). სწორედ ამ ადგილას იდგა ცნობილი სალოცავი **ჯგერაგ შდურშიშ** („წმინდა გიორგი ბანისა"). იმ ადგილს დღესაც დიდი მოწიწებითა და პირჯვრის გადასახვით ჩაუვლიან ხოლმე ლეზგარელები. როგორც ამბობენ, ის ეკლესია თავის დროზე მოქმედი ყოფილა, რასაც მოწმობს იქ არსებული სასულიერო პირთა ხავსმოდებული მდუმარე საფლავები.

„სვანეთის წერილობით ძეგლებში" არის **მაშჯარის** სახელით ცნობილი წარწერა (XI ს.), რომელსაც პირველად მიაკვლია ექვ. თაყაიშვილმა 1910 წელს ცხუმარში, ლეზგარასა და ტვიბერს შორის, ფალად სახელწოდებულ ადგილას, დანგრეული ეკლესიის ქვებს შორის (სამწუხაროდ, დღეს ეკლესიის ნაშთები სანთლით საძებარია, ის ადგილი თითქმის ბალახით არის დაფარული და აქა-იქ თუ მოჩანს ქვები). ეს წარწერიანი ქვის ფილა 1975 წელს მესტიის მხარეთმცოდნეობის მუზეუმში გადაუტანია ს. ჯანაშიას სახელობის საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის სვანეთის სამეცნიერო კომპლექსურ ექსპედიციას მ. ჩართოლანის ხელმძღვანელობით (ვალერი სილოგავა, 1988, 119-120). არსად ეკლესიის სახელწოდება არ ფიგურირებს, არადა დანამდვილებით ვიცით, რომ ეს ეკლესია იყო წმ. გიორგის სახელობის და ეწოდებოდა **ჯგერაგ შდურშიშ**.

საღირ- ფუძიდან მომდინარე ჩანს აგრეთვე, თ. მიბჩუანის აზრით, იმერეთში შემორჩენილი გვარი **საღირ**-ა-შვ-ილ-ი, ხოლო იმერეთიდან გადმოსახლებული **საღირაშვილები**, მისივე ცნობით, ცხოვრობდნენ სოხუმში, სოფელ ზემო ბირცხაში (მიბჩუანი 1989, 180).

ი. მაისურაძე ასახელებს აღნიშნული ფუძის შემცველ რამდენიმე გვარს: **საღირ**-ა-შვ-ილ-ი, **საღრ**-ი-შვ-ილ-ი, ||**საღირ**-ი-შვ-ილ-ი, ||**საღრ**-ი-ძე, (< **საღირ**-ი-ძე). რაც შეეხება **საგინაშვილ**'სა და **საგინაძე** ფორმებს, ისინი, ი. მაისურაძეს, ზემოჩამოთვლილი გვარების სინონიმებად არ მიაჩნია.

ამრიგად, **საღირ**- უნდა იყოს ამოსავალი (საყრდენი) ფუძე შემდეგი გვარებისა: **საგინ**-ა-ძე, **საღინ**-ა-ძე (ლეჩხ.: ზარაგულა, ლუხვანო, ჩხუტელი, ცაგერი, წიფერი), **საღირ**-ა-ძე, **საღირ**-ი-ძე, **საღირ**-ის-ძე (არსენ ბერი, კ. კეკელიძის მიხედვით, ესაა მეფეთ-მეფე დავითის ცხოვრების ავტორი — ც"აჲ მფ"თ-მფ"სა დავითისი, 1992, გვ. 103), **სახინ**-ა-ძე, **საილ**-ერ-იან-ი, **საღილ**-ა-შვ-ილ-ი, **საღინ**-ა-შვ-ილ-ი, **საღირ**-ა-შვ-ილ-ი, **საღირ**-ა-ს-შვ-ილ-ი (XV ს.), **საღირ**-ელ-იან-ი, **საღირ**-ი-შვ-ილ-ი, **საღრ**-ი-შვ-ილ-ი[14], **საღრ**-ი-ძე (იმერხევი), **საღრ**-ია-შვ-ილ-ი; **საგან**-ი-შვ-ილ-ი, **საგინ**-ა-შვ-ილ-ი[15].

რაც შეეხება ქართულ საისტორიო წყაროებში მოხსენიებულ **სამნაღირ**'ს, იგი ალბათ ოდენ პიროვნული სახელია. თავდაპირველად, როგორც ეს სანათმეცნიერო ლიტერატურიდან არის ცნობილი (ჯუმბურიძე 1992, 53), ადამიანებს ოდენ პიროვნული სახელი მოეპოვებოდათ, რაც მათი ერთმანეთისგან გასარჩევად საკმარისი იყო. გვარი მოგვიანებით განვითარებული კლასობრივი საზოგადოების წიაღში ჩაისახა და ამ საზოგადოების წევრთა სოციალური ნიშნით განმასხვავებლის ფუნქცია დაეკისრა. ეჭვს გარეშეა, რომ საანალიზო ანთროპონიმი თურქული წარმომავლობისაა და მომდინარეობს ასევე უცხოური წარმოშობის ანთროპონიმისგან **სანღურა** (თურქ. **საყურ**), რომელიც აგრეთვე **ყრუ**'ს ნიშნავს, მ. ჯიქიას მოსაზრების თანახმად, და სიტყვა **საღი-**

რა'ც სწორედ აღნიშნული ფორმის ერთ-ერთი გამარტივებული ვარიანტია. პატრონიმებს საფუძვლად დაედო როგორც **საღირ**-ა (> **საღირ**-ა-ს-შვ-ილ-ი, **საღირ**-ა-შვ-ილ-ი), ასევე **საღირ**-ი (> **საღირ**-ი-შვ-ილ-ი, შდრ. ქართული ეტიმონური მეტსახელი **ყრუ**-ა და გვარი **ყრუ**-ა-შვ-ილ-ი — ჯიქია 1994).

მაშასადამე, თურქულიდან ნასესხები **საღირ**- ძირი და მისი მრავალრიცხოვანი ფონეტიკური ვარიანტები არაერთ ქართულ ანთროპონიმულ ლექსემათა დასაყრდენად გვევლინება.

რაც შეეხება **საღარ**- ფუძეს, იგი ქართველურ ენებში ცხენის შეფერილობის აღმნიშვნელ ტერმინად დასტურდება, მაგ.:

ვ. თოფურიასა და მ. ქალდანის „სვანურ ლექსიკონში" გვხვდება **საღარ** (ბზ., ლნტ.), **საღარ** (ლშხ.) „**საღარი** (საქონელი, შდრ. ზს. **შხარ**, ბქ. **ჭაბ**)": **საღარ** ჩაჟ ანყიდხ (ბზ.) — საღარი ცხენი იყიდეს.

ცირა გოგებაშვილს თავის საკანდიდატო დისერტაციაში „ფერის აღმნიშვნელ ლექსემათა სემანტიკურ-სტრუქტურული ანალიზი სვანურ ენაში" (თბ., 1999) განხილული აქვს **საღარ||საღირ**-ა („ნიშა ცხენი") ფორმები.

აღნიშნული ფუძისგან სვანურში, კერძოდ, ბალსქვემოურში, მრავალი ფორმაა ნაწარმოები, მაგალითად, **სირღარ||ირღარ** (გადატ. უხიაგი, ჯიუტი ადამიანი), **საღრარ** (უშნო, მოგრძო პირისახის ადამიანი, ე. ი. ცხენის მსგავსი), ლი-**სირღ**-ი, ლი-**სირღ**-ე („მოღრეცა"), ლი-**სირღ**-ალ (ხლმ. ფ.), ლგ-**სირღ**-ე („მოღრეცილი"), ლე-**სირღ**-ე („მოსაღრეცი"), მგ-**სირღ**-ე („მომღრეცი"), ნა-**სირღ** („მონაღრეცი"), მე-**სირღ**-ალ („ღრეცია, ანუ ის, ვინც უშნოდ იღრიცება"). ვფიქრობთ, რომ ყველა ზემოჩამოთვლილ ლექსემაში სემანტიკურ გადაწევასთან გვაქვს საქმე.

ძალზე საინტერესო მასალა მოიპოვება მეგრულშიც: **გოსირღინაფა** „სიმაღლეში სწრაფი და უზომო გაზრდა", **გოსირღინაფილ**-ი „ძალიან მაღალი, ახმახი; აშოლტილი; **სარღა**, **სარღაია** „უშნოდ მაღალი, — აყლაყუდა, ახმახი", **სარღა** კოჩი — „ახმახი კაცი"; **სარღაფ**-ი, **სარღუა** „დიდი ნაბიჯებით სიარული"; **სირღა**, **სირღალი** „უშნოდ მაღალი", აყლარწული (ადამიანი)"; „**სირღინ**-ი" უშნო სიმაღლე (**ისირღინანს** — იტყვიან უმაქნის, უსარგებლო ადამიანზე, რომელსაც სიმაღლე კი აქვს, მაგრამ გამოუსადეგარია; **სირღინაფა** „სიმაღლეში გაზრდა, — აყლარწვა". **სირღონდუ(ნ)** — „სიმაღლეში ძლიერ იზრდება, იყლარწება"; **სერღე˹ლე˺** „აწოწილი, უშნოდ მაღალი"; **სერღერია** „გამხდარი და მაღალი".

სულხან-საბას მიხედვით, **საღარი** „შუბლთეთრა ცხენია", რომლის უცხოური შესატყვისია თურქ. **ყაშხა**, **ყაშღა**.

ლექსემა ფართოდ არის გავრცელებული ქართული ენის მთისა და ბარის დიალექტებში.

მეგრულში გვხვდება სხვადასხვა ფორმით: **საღარ**-ი||**საღარ**-ა||**საღარ**-ია||**სოღრ**-ა — „ცხენი, რომელსაც შუბლსა და ცხვირზე თეთრი ლაქა აქვს" (მარტვ., ჩხორ., ჯვ., წალენჯ.).

ზემოთ წარმოდგენილი ვარიანტები შემდეგი აგებულებისაა: ძირეულ ფორმაზე მსგავსების აღმნიშვნელი **-ა** სუფიქსის დართვით მიღებულია **საღარ-ა**; **-ია** კნინობითობის მაწარმოებლითაა გაფორმებული **საღარ**-ია, **სოღრა**-ში კი რედუცირებულია **-ა** ხმოვანი (შდრ. **საღრა** „თეთრშუბლიანი ცხენი"). გარდა ამისა, ლაბიოველარიზაციის წესის საფუძველზე **ღ**'მ გამოიწვია **ა**'ს ლაბიალიზაცია **ა** → **ო** (ბუკია 1999, 74).

ტერმინი ხშირად გვხვდება ჰიპონიმად (ცხადაია 1999, 74).

ამავე შინაარსის გადმოსაცემად მეგრული ხშირად იყენებს კომპოზიტს: **ცვა-საღარ**-ი — „შუბლზე თეთრნიშნიანი ცხენი“ (ზუგდ.), რაც ზედმიწევნით ნიშნავს „შუბლსაღარს“; **საღარ**-ი||**საღარ**-ია ო. ქაჯაიას „მეგრულ-ქართულ ლექსიკონშიც“ დასტურდება:

საღარ-ი — „შუბლზე და ცხვირზე თეთრი ფერის მქონე, — საღარი“.

საღარ-ია — „ზოლებიანი“.

საღარ-ია **ცხენი** — „შუბლზე თეთრის მქონე (საღარი) ცხენი“.

მეგრულის გარდა, საანალიზო ლექსემა დასტურდება, აგრეთვე, ქართული ენის დიალექტებში: (ფშ.-ხევს., მთიულ.-გუდამაყრ.) **საღარ**-ი შუბლთეთრი ცხენი.

(იმერხ.) **საღარ**-ა-ი „შუბლთეთრი პირუტყვი“.

არც ერთი ზემოჩამოთვლილი ფორმა არ დასტურდება დღეს არსებულ ძველი ქართული ენის ლექსიკონებში.

როგორც ჩანს, უნდა გაიმიჯნოს ერთმანეთისგან **საღირ**- და **საღარ**- ფუძეებისგან წარმოქმნილი გვარსახელები.

ჩვენი ვარაუდით, შემდეგ გვარებს: **საღარ**-აი-ა, **საღარ**-ა-ს-ძე, **საღ**-ა-ძე, **საღარ**-ა-შვ-ილ-ი, **საღარ**-ა-ძე, **საღარ**-ე-ი-შვ-ილ-ი, **საღარ**-ია, **საღარ**-ია-ძე, **საღარ**-ი-შვ-ილ-ი, **საღერ**-ა-შვ-ილ-ი, სწორედ **საღარ**- ფუძე უდევს საფუძვლად (გადატანითი მნიშვნელობით გამოყენებული).

„ძველ ქართულში (და ბევრ სხვა ენაშიც) გვარების ჩამოყალიბებამდე ადამიანს ან მარტო სახელით მოიხსენიებდნენ, ანდა სახელით და მამის (ან დედის) სახელით“ (ჭინჭარაული 1987, 324). ეს არქაული ვითარება ხევსურულმა დიალექტმა დღემდე შემოინახა (არდოტელი 1998, 63). როგორც ჩანს, მსგავს ვითარებასთან გვქონდა საქმე სვანურშიც.

ძალზე საინტერესოდ გვესახება ტოპონიმ **საღირაშენის** არსებობა, რომელიც უთუოდ ანთროპონიმული წარმომავლობისაა და ამა თუ იმ პიროვნების შთამომავლობას და მათ კუთვნილ ადგილს აღნიშნავს. **საღირაშენის ჰევი** „ქართლის ცხოვრების“ მიხედვით მდებარეობს ქართლში (ბაგრატიონი, 1959, 418,8; 326,6; 1065,38), მდინარე ალგეთის შენაკადია. ამ ძირისგან ნაწარმოები უამრავი ტოპონიმიკური მასალა ინახება საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის არნ. ჩიქობავას სახელობის ენათმეცნიერების ინსტიტუტის ონომასტიკის პრობლემური კვლევის ლაბორატორიაში: **საღარ-ე-შენ**-ი, **საღარ-ა-შენ**-ი (სოფ. თეთრიწყაროს რ-ში), **საღირ-ა-ან**-ი, **საღირ-ა-თ-ხევ**-ი, **საღირ-ალ-ა**-ს **ფერდობი**, **საღირ-ა**-ს **ახო** (სოფ. საკობიანო), **საღირ-ა-ულ**-ი (ტაფობი ნათლისმცემლის ნიშით. აღდგომის მეორე დღეს აქ იმართება რელიგ. დღესასწ. „**საღირ**-ა-ულ-ობ-ა“), **საღირ-ა-შენ**-ი (||**საღრ-ა-შენ**-ი, ყოფილი არაშენდა), **საღირ-ა-შვ-ილ-ებ**-ის **მინდორი** (ცნობილი ადგილია შილდასთან, ნასოფლარი ვეძისხევის სამხრეთით, აქ, გადმოცემით, ექვს ძმა **საღირაშვილს** ისე ამოუწყვეტიათ მოთარეშე ლეკები, რომ შინ ამბის წამღები აღარ გაუშვიათ (იხ. გაზ. „ჩაკრულო“, №2, 2002, გვ. 12)), **საღირ-ა-შნ-ის თავი**, **საღირ-სქუო** (სამეგრელოში, მენჯის სას.საბჭო), **საღლ-აშენ**-ი (< საკ. სახელი **საღლ-ა**)||**სოღლ-ა-შენ**-ი (სოფ. ზემო ქართლში), **საღრ-ი-ზე** (< **საღრიძე** ტოპონიმი ყოფილა იმერხევში), **საღრ-ძე** (სოფ. ახალციხის რაიონში); **საგინ-ა-ანთ-ეულ**-ი (ვენახები იყო თელავში, ზემო ხოდაშენში), **საგინ-ა-ანთ მიწები** (სოფ. შრომა — „ეხლა საგინაშვილებიც არიან, მაგრამ ახლებია, ჩუმლაყიდან გადმოვიდნენ; ძველათაც თუ იყვნენ ან თუ გადაშენდნენ“), **საგინ-ა-ანთ უბანი** (სოფ. ბოდბე), **საგინას წილი** (სახნავები, საზიარო იყო კოდასთან, ეკუთვნოდა მოურავ საგინაშვილს (ახუაშვილი, 1989, 9), **საგინ-ა-ს ჯვარი** (სახნავი ახაშენ-

ში), **საგინ-წუ-არ-ო** (ადგ. თუშეთში, პირიქითის ხეობაში) და სხვ.

საქართველოში არსებულ გვართა უმეტესობა, როგორც ეს სპეციალური ლიტერატურიდან არის ცნობილი, მამის მხრივ აღინიშნება. გვარის განაყარია შტო-გვარი, რომელიც ბუნებრივად რაოდენობრივი ზრდის შედეგად ჩნდება... ერთი გვარი შეიძლება რამდენიმე ათეულ შტო-გვარის აღმნიშვნელ სახელს მოიცავდეს, რომელთა სახელწოდებანიც საკუთარ ან მეტსახელს ეყრდნობა (კობიაშვილი 1995, 131).

შტო-გვარის აღმნიშვნელი სახელები დამახასიათებელია მთელი საქართველოსთვის და მათ შორის სვანეთისთვისაც, სადაც უაღრესად საინტერესო მასალა მოგვეპოვება ამ თვალსაზრისით.

შტო-გვარი „ჯგუფური ანთროპონიმია, გვარის განაყოფის ზედწოდება" (ცხადაია, 1988, 128).

თავდაპირველად ადამიანის საკუთარ სახელად გამოუყენებიათ ნივთის, საგნის, ცხოველის, ფრინველის, მწერის, თვისების, მოქმედებისა და სხვ. სახელწოდებანი. ამის კვალი კარგადაა შემონახული იმ ანთროპონიმთა შინაგან სტრუქტურაში, რომელთაც ძველი წერილობითი ძეგლებიდან და ხალხის წარმართული ყოფის ჩვენამდის მოღწეული გადმონაშთებიდან ვიცნობთ (ღლონტი, 1986, 95).

„ადამიანს მეტსახელად ერქმევა ცხოველის, ფრინველის, მწერის ან მღრღნელის აღნიშვნელი სახელი. მოგვიანებით იგი საკუთარ სახელს უთანაბრდება და შტო-გვარის აღმნიშვნელ სახელწოდებად გვევლინება. სახელდების მოტივაცია შეიძლება სხვადასხვაგვარი იყოს: პიროვნების ფიზიკური მსგავსება ცხოველთან, ფრინველთან..., ან მის ხასიათში რაიმე ისეთი თვისების გამოვლინება, რაც მსგავსების ობიექტს ახასიათებს, ამა თუ იმ სახეობის ცხოველის, ფრინველის მოშენებით გამოწვეული მეტსახელი (კობიაშვილი, 1995, 46).

საკუთარ სახელთა დიდი ნაწილი წარმოდგება მეტსახელისაგან, რომლის შერქმევის დროსაც, ჩვეულებრივ, უპირატესობა ენიჭება პიროვნების ფიზიკურ და გონებრივ მონაცემებს, საქმიანობას... თიკუნი გავრცელებული იყო და არის არა მარტო საქართველოში, არამედ ყველა ერის ენობრივ სამყაროში. თიკუნი შეიძლება დაერქვას ქალსა თუ კაცს, მოხუცსა თუ ახალგაზრდას, ბავშვს. თვით საყოველთაოდ გავრცელებული უძველესი ქრისტიანული სახელებიც კი ამგვარი გზით ჩანს მიღებული: პეტრე — „კლდე", პავლე — „მცირე", ანა — „ბარაქიანი", ანდრია — „ვაჟკაცური", მარიამ — „შეუპოვარი" (ჭუმბურიძე, 1992, 325-390).

პიროვნების საკუთარი სახელები და თიკუნები შემდგომში საფუძვლად დაედო ქართულ გვარებსა და მათ განაყოფებს —შტო-გვარებს (კობიაშვილი, 1995, 7).

მეტსახელები ფართოდ ვრცელდებოდა ხალხში, ბევრი მათგანი საკუთარ სახელად იქცა და სწორედ მათგან ჩამოყალიბდა გვარები. აქედან გამომდინარე, გვარებს საფუძვლად უდევს არა უშუალოდ საზოგადო სახელი, არამედ უკვე საკუთრად ქცეული პიროვნების სახელი: საზოგადო სახელი > საკუთარი სახელი (მეტსახელი) > გვარი (კობიაშვილი, იქვე, 8).

შტო-გვარებთან დაკავშირებული სვანური ენის მეტად მნიშვნელოვანი მონაცემები, როგორც ცნობილია, ფართოდ მიმოიხილა იზა ჩანტლაძემ და ბევრი საინტერესო დასკვნაც წარმოადგინა (ჩანტლაძე 1967, 300).

სამეცნიერო ლიტერატურის მიხედვით, შტო-გვარი არის გვარის განაყოფის ზედწოდება, რომელიც, ჩვეულებრივ, მომდინარეობს ეპონიმის სახელისაგან ან მეტსახელისაგან (ცხადაია 1988, 129).

დიდი გვარი სისხლის ნათესაობის მიხედვით ცალკეულ ჯგუფებად, ანუ საძმოებად, ე. წ. **სა-მხუბ**-ებად ნაწილდება. თითოეული ჯგუფი ერთი საერთო წინაპრისაგან მომდინარეობს და მისსავე სახელს ატარებს. **სამხუბ**-ი თავისთავად კიდევ შედგება ცალკეული მუხლებისა, ანუ ნათესაური ჯგუფებისაგან, რომლებიც აგრეთვე თავიანთი უახლოესი წინაპრის სახელს ატარებენ (ხარაძე 1939, 18).

გვარი მრავალ ოჯახს მოიცავს, თითოეულ მათგანს კი ერთმანეთისაგან გასაჩენად თავისი სახელწოდება აქვს. იგი მიუთითებს შთამომავალთა წარმომავლობაზე და ამა თუ იმ ფილიაციის აღმნიშვნელია. შტო-გვარის სახელთა წარმოება სვანურში ყურადღებას იქცევს როგორც ლექსიკურ-სემანტიკური, ისე მორფოლოგიური და სინტაქსური თვალსაზრისით (ჩანტლაძე 1967, 126).

ამჯერად მსჯელობა გვექნება მხოლოდ საღლიანების გვარის შტოების შესახებ.

საღლიანების გვარი ექვსი შტოსგან (ანუ „**სამხუბ** ისგან") შედგება, ესენია: **სოლთნჳრ**[16] (**ქოჩშერ||ქოჩუშერ, ჯანყუჩერ||ჯანყუთშერ**, ე. ი. მოიცავს ორ ნათესაურ შტოს, რომლებიც თავიანთი უახლოესი წინაპრის სახელს ატარებენ), **გუჩჳრ, ჯაკუთჳრ, სეგზგლდჳრ** ი **ნაუსაუშერ**[17].

ლა-მხუბ, როგორც სახელწოდებით, ისე თავისი შინაარსით, მამაკაცთა გაერთიანებას წარმოადგენს[18]. **ლამხუბ**-ის წევრები ერთიმეორეს **მე-ხუიბ** ს, ე. ი. მოძმეს უწოდებენ (ხარაძე 1939, 12).

წინაპართა გადმოცემით, **ქოჩუშერ** ს („ქოჩუსანს") და **ჯანყუთშერ** ს („ჯანყვათისანს") ერთი საერთო წინაპარი ჰყავდათ, რომელსაც ერქვა **სოლთან**-ი და შესაბამისად მათ საძმოსაც ერთი საერთო სახელით — **სოლთნჳრ** (ზედმიწ. „სოლთნები") მოიხსენიებდნენ[19]. ოჯახის გაყოფის შემდეგ ერთ შტოს დაერქვა ოჯახის უფროსის, ანუ „**მახუში** ს" სახელი **ქოჩუშერ** („ქოჩუსანი"), ხოლო მეორე შტოს — **ჯანყუჩერ||ჯანყუთშერ**[20] („ჯანყვათისანი"). **ნჳუსაუშერ** („ნავსავისანი") **ქჳხიქაშ მეხუბარჳრ**-ს წარმოადგენდნენ, ე. ი. ცალკეულ დაჯგუფებას ქმნიდნენ, თუმცა შედარებით ახლო ურთიერთობა ჰქონდათ **ქოჩუშერ** თა („ქოჩუსაანთ") საძმოსთან, ე. ი. „**ხ-ე-მხუბ-ალ-დ-ა-ხ**" („ეძმობილებოდნენ"). ერთმანეთის **მეხუბარჳრ**-დ იწოდებიან **ჯაკუთჳრ** („ჯაკვათები") და **გუჩჳრ** („გუჩები"). რაც შეეხება **სეგზგლდჳრ** ს (ზედმიწ. „სეგზუკები", ე. ი. საკუთარ სახელ **სეგზ** ს დაერთვის კნინობითობის **-გლდ** სუფიქსი, ამ უკანასკნელს კი სვანური შტო-გვარების ერთ-ერთი მაწარმოებელი **-ჳრ** სუფიქსი: **სეგზ-გლდ-ჳრ**), მათ სოფელში „**მე-ხუიბ**" არ ჰყავთ, ისინი სხვა სახელითაც მოიხსენიებიან, კერძოდ, **დუდჳრ** (ზედმიწ. „დუდები"). ე. ი. ყველა ეს შტო ატარებს თავისი ახლო წინაპრის (**ქორ-ჳშ მა-ხუშ-ი**) სახელს.

სამხუბ-ის ცალკეული მონათესავე ჯგუფები (ანუ ოჯახები) მოიხსენიებიან იმის მიხედვით, თუ სოფლის რომელ ადგილას არიან დაბინავებული (ე. ი. საცხოვრებელი ადგილის მიხედვით), მაგ.: **ჩუბ-ˈი˥შ-ჳრ** („ქვემოთები"), **ყიბ-ˈი˥შ-ჳრ** („ზემოთები"), **ეჩ-ხე-შ-ჳრ||ეჩ-ხენ-იშ-ჳრ** („იქეთები"), **ამ-ხე-შ-ჳრ||ამ-ხენ-იშ-ჳრ** („აქეთები"). გვხვდება მრ. რიცხვის ორმაგი წარმოებაც: **ჩუბ-შ-არ-ჳრ** („ქვემოისანები"), **ყიბ-შ-არ-ჳრ** („ზემოისანები"), **ეჩ-ხე-შ-არ-ჳრ** („იქითისანები"), **ამ-ხე-შ-არ-ჳრ** („აქეთისანები").

არის შემთხვევები, როდესაც ესა თუ ის პიროვნება მისთვის საძულველ ზოგიერთ ოჯახს „**ხუეტ-აშ-ერ**" („ამოსაწყვეტები", სიტყვასიტყვით: „წყვეტისანი") ფორმით მოიხსენიებს, ხოლო ბინძურ ოჯახებს — რომელნიღაც უძველესი შტო-გვარის სახელწოდებით (**ბასუ-შ-ერ** — „ბასუსანი"). ასევე, სალანძღავად იყენებენ **დჳუ-შ-ერ** („დევისანი") ფორმასაც.

ალ. ღლონტის ნაშრომში, „ქართველური საკუთარი სახელები", გვხვდება ჩვენთვის საინტერესო ანთროპონიმები (მამაკაცებისა):

გუჩ-ი, გუჩა, გუჩუ, გუჩუკ-ი, სტუდ. კოლექცია; **გუჩ-უ-ნია; გუჩ-ი, გუჩა** ქალის სახელადაც დასტურდება ქართულში.

ნარსაუ, ქალის სახელებად დასტურდება: **ნარს-ი, ნარ-უშ-ა**. როგორც ჩანს გვარი **ნარსავიძე**'ც ამ ანთროპონიმისგან მომდინარეობს.

სეგზ; **სოლთან**; **ქოჩ-ა** (გვარში **ქოჩაშვილი**), **ქოჩ-აკ**-ი (გვარში **ქოჩაკიძე**), **ქოჩ-ელ-შა, ქოჩ-ია, ქოჩ-ო, ქოჩ-ორ-ა, ქოჩ-უ, ქოჩ-უა**. აღნიშნული ანთროპონიმი ქალის სახელადაც გვევლინება, მაგ.: **ქოჩ-ო, ქოჩ-რ-ო**.

ჯანუუათ; ჯაკუა, ჯაკუათ, (სახელი **ჯაკუაᲓ** „სვანური ენის ქრესტომათიაშიც" არის დაფიქსირებული: ნენსგაჩუ მეგნე ჯაკუაᲓ **სᲘღლან** — შუამავალი („შუაში მდგომი") **ჯაკვათ** საღლიანი (სვ. ქრესტ., 1978, 194); **ჯაკო, ჯაკო-ია, ჯაკუ, ჯაკუ-ია, ჯაკ-ულ-ა**. ქალის სახელებად გვხვდება: **ჯაკა, ჯაკ-ილ-ა**.

ჩამოთვლილ ანთროპონიმთა ნაწილი საღლიანთა შტო-გვარებში ჩაკირული უძველესი სახელებია, რომლებიც თანამედროვე სვანურში თითქმის აღარ დასტურდება. ჭირს მათი ეტიმოლოგიური გააზრებაც, იმდენად ძველ ვითარებას ასახავენ. ამ ანთროპონიმთა უმეტესი ნაწილი აშკარად უცხოური წარმომავლობისაა.

თურქულენოვანი ლექსემების შემცველ ანთროპონიმებსა და პატრონიმებში, ისევე, როგორც სხვა უცხოენოვან თუ ქართულ ანთროპონიმებსა და პატრონიმებში, დიდი რაოდენობით დასტურდება: არსებითი სახელები, ზედსართავი სახელები,.. წარმოქმნილი სახელები, თხზული სახელები, კომპოზიტები და ა. შ. რომლებიც თავის დროზე ქართულ სახელებსა და გვარსახელებს დასდებია საფუძვლად (ჯიქია 1973, 16-19). სწორედ თურქული წარმომავლობის წარმოქმნილი სახელია **ქოჩ-აკ**-ი (გვარში **ქოჩაკიძე**) < **კოč+აკ** „მამაცი, ყოჩაღი . **koč** შეიძლება ასოცირდებოდეს როგორც ზმნის **kočmak** („შემთხვევა, გადახვევა") ძირთან, ასევე არსებითთან **koč** („ყოჩი"), რომელიც შესიტყვებაში **koč yiðit** („ყოჩი ვაჟკაცი") ნიშნავს ლამაზ, წარმოსადეგ ჭაბუკს (იქვე, 20).

შტო-გვარის სახელწოდება **ქოჩუ-შ-ერ** მომდინარეობს ადამიანის საკუთარი (ოჯახის ძველი წინაპრის) სახელისგან **ქოჩუ**, რომლსაც პარალელები ეძებნება სხვა ქართველურ ენებში. მისი ფონეტიკური ვარიანტებია: **ქოჩ-ა, ქოჩ-აკ-ი, ქოჩ-ელ-შა, ქოჩ-ია, ქოჩ-ო** (ქალის სახელადაც გვხვდება), **ქოჩ-ორ-ა, ქოჩ-უა, ქოჩ-რ-ო** (ქალის სახელი).

როგორც ცნობილია, სვანურში უცხოენოვან ანთროპოფორმანტებით ნაწარმოებ სახელთა შორის ყველაზე მრავალრიცხოვანია **-უუა||-უუ, -ᲣᲣ** სუფიქსიანი ანთროპონიმები (მარგიანი 1998, 56). სწორედ ამ უცხოენოვანი ანთროპოფორმანტებით ნაწარმოები სახელები უნდა იყოს შტო-გვარებში წარმოდგენილი **ჯან-ᲣᲣᲐ᾽თ᾽** და **ჯა-კᲣᲐთ**, რომლებიც ადამიანის საკუთარ სახელად მთელ სვანეთში იყო გავრცელებული. **ჯა-კᲣᲐთ** (დასტურდება **თ** ს გარეშეც — **ჯაკᲣᲐ**), სავარაუდოდ, **ჯან-ᲣᲣᲐთ** ფორმის ერთ-ერთი ფონეტიკური ვარიანტი უნდა იყოს, სადაც სონორი დაკარგულია და, ამასთანავე, მკვეთრ ბგერათა მონაცვლეობასთან უნდა გვქონდეს საქმე (**Უ/კ**).

სვანურ შტო-გვარებში შემონახული ანთროპონიმების დიდი ნაწილი მოძველებულია და ხმარებიდან გასული.

რაც შეეხება ანთროპონიმ **სოლთან** ს, იგი უთუოდ უცხოური წარმომავლობის წოდების აღმნიშვნელი **სულთან** ფორმისგან მომდინარეობს. საერთოდ, როგორც ეს სპეციალური ლიტერატურიდან არის ცნობილი, „მახლობელ და შუა აღმოსავლეთის

ხალხთა ანთროპონიმიკას აქვს ერთი თავისებურება: ბევრი ტიტული და წოდება საკუთარ სახელად ან მის კომპონენტად იხმარება. სულთანი, ხანი, მირზა, აღა და სხვა ანთროპონიმებად ქცეული წოდებებია (ჯიქია 1973, 213).

მაჰმადიანური ონომასტიკონი ძველად სვანეთში მეტისმეტად გავრცელებული უნდა ყოფილიყო, რაც მეზობელ ტომებთან ხშირი მიმოსვლითა და საუკუნეობრივი ურთიერთობით უნდა აიხსნებოდეს.

სვანურში შტო-გვარის გამომხატველი სახელები, როგორც ეს საენათმეცნიერო ლიტერატურიდან არის ცნობილი (ჩანტლაძე 1967, 126-134), ორგვარად იწარმოება: 1. ამოსავალ ფუძეს მექანიკურად უერთდება მრავლობითობის -**ურ**, -**ულ** სუფიქსი (**ციოყურს** — „ციოყიანთ", ზედმიწ. „ციოყებს", **ყასბულათურს** — „ყასბულათიანთ", ზედმიწ. „ყასბულათებს" და ა. შ.); 2. შტო-გვარის აღმნიშვნელ სახელწოდებათა წარმოება სვანურში ყველაზე ხშირად ნათესაობითი ბრუნვის საშუალებით ხდება. -**შა** ფორმანტი გამოდის დერივაციული ელემენტის როლში, მიერთვის საწარმოებელ ფუძეს და უცვლელი რჩება ყველა ბრუნვაში, მაგ. **სეტელშა** („სეტელიანთი"), **ბაღათგრშა** („ბაღათურიანთი" და ა. შ.); -**შა** ფორმანტით ნაწარმოები შტო-გვარის აღმნიშვნელი სახელები უპირისპირდება რთული -**შერ** ფორმანტის შემცველთ.

საღლიანების შტო-გვარები წარმოების თვალსაზრისით სწორედ ორგვარია და ისინი იწარმოება ანთროპონიმებისაგან -**ურ** და -**შერ** დაბოლოებებით.

რა შეიძლება ითქვას საღლიანთა გვარის წარმომავლობისა და სვანეთში მათი დასახლების შესახებ?

საღლიანების საერთო წინაპარი, უძველესი გადმოცემების მიხედვით, ცაგერიდან, კერძოდ სოფ. ლუხვანოდან გადმოსახლებული ცნობილი მონადირე **საღლან საღლიანი (სუ̈ღლან სუ̈ღლან)** ყოფილა, თუმცა არის ლეგენდის მეორე ვარიანტიც, რომლის მიხედვითაც საღლიანების წინაპრად **ესპლან საღინაძე** ივარაუდება.

საკითხის უკეთ გაცნობისა და გააზრებისთვის გადავინაცვლოთ შორეულ წარსულში და მივმართოთ ეთნოგრაფიულ მასალას.

ლეგენდის ერთ-ერთი ვარიანტი[21] :

შომალეს ცაგერიშ რაჟონს, სოფელ ლუ-
ხანოს ლგმზიგ ლახუბა საღინაძოლ. ალ
ლახუბას ეჩჩუ ლიდგარალ ახვედახ ი ამ-
ღა ეშხუ მუხუბე, ყახად ესპლან, ყიბე
შუ̈ანთე ოლუტუელი ი ეჩჩუ ოლზიგელი,
მერმე მუხუბე მიჩა ხოშოლუე გიმჟი ომსე-
დელი ი ლადიდ საღინაძოლ ლიხ. ალ ეს-
პლან უშგულაშ თანღიშუ ქ ომკედელი
შუ̈ანთე ი მასარდ ლიზელალუნღუე აშხუ
ადგის ყ ოხშომა, ლადდ ეჯ ადგილმკყ, იმგუა
ლადი საღლიანარ იზგეხ.

ნებზუ̈აშ ჰილთე ლგმარ ი ალ მარა ლოხ-
სკორა: „ბაზი როქ ამეჩუ იგნი ი მგხარ
ადადდ შუკუს როქ ხეგნი". ალის ისკორა,
ამჟი ეჩჩუ ფედიას ზგრნი ლიცს ხაზდა.
ათგმბაჟა: „მა̈ როქ ხეკუეს ლესს?"— ი
ოდესღაც ცაგერის რაიონში, სოფელ
ლუხვანოში, ცხოვრობდნენ თურმე
(„ნასახლებან") ძმები საღინაძეები. ამ
ძმებს იქ მკვლელობა ჩაუდენიათ („მო-
სვლიათ") და ამის გამო ერთი ძმა, სახე-
ლად ესპლანი, ზემო სვანეთში გამოქცეუ-
ლა და იქ დასახლებულა, მეორე ძმა
თავისი მამა-პაპის მიწაზე დარჩენილა და
დღემდე საღინაძეები არიან. ეს ესპლანი
უშგულის უღელტეხილით გადმოსულა
სვანეთში და ბევრი ხეტიალის („სიარუ-
ლის") შემდეგ ერთ ადგილას შეუსვენია,
სწორედ იმ ადგილას, სადაც დღეს საღლი-
ანები ცხოვრობენ („სახლობენ").

საღამო ჟამი ყოფილა და ამ კაცს
უფიქრია: „ამაღამ აქ დავრჩებიო და ხვალ

ქ ომჩედ. ქ ომჩედ ი ჟ ოხკგმრა. ალი აღმოჩნდა გუჴამიდ ხოჩა გამაშ, მგცხი სგიმ, ხედა გუჴამიდ ლახლატა ი, ალ სგიმიშ გუღა, გადაუწყვეტია ეჩიჩუ ლილზიგალ. ამჟი ომსედელი ეჩიჩუ ი ოთბინა ლილზიგალ ლეზგარას, იმეჩუ ათხე საღლიანაჴრ გარ იზგეხ ი იშგენ გუჴრიშ მარა დეᲘ ხაჭუდიხ ეჩიჩუ ლილზიგალაშ ნაბს.

ეჯ Ადგილს, იმგუა ეჯინემ ლეიშუემნე, ლᲐდᲘᲘ ესპლᲐნი ხაᲟხა ი ნᲐ ეჩა მოᲟᲐხ ლᲐდᲘᲘ ჩუ ნირი გუᲐრისგა ი ათხე იზგე თეთრწყაროშ რᲐᲘონს, სოფელ ორბეთს. მიშგუა უბას ალ ლეგენდა ქა ხასმანდა ხოშოლუხენქა ი ამᲘა მიჩა გეზლᲐშგეზალს ესპლᲐნ ათᲟᲐხ.

ამჟი ოლზიგელი ლეზგარას ესპლᲐნ საღინაძე ი ეჩხენქა ეთფიშრან ნიშგე გუᲐრ. ლᲐდᲘშლადეᲘᲘი ᲘორერუᲔშდ მეზგედ ხოშილ ხუიდ, აშ ნიშგე იუალადᲘიშ ლუშნუ გიმჟი ათხე ეშდ მეზგე გარ იზგე, იშგენᲐრ ქა მეᲔდე ლიხ ეჩხენქა. მეზგოლე ხოშა მგნწირ დედაქალᲐქს იზგე. აშ იშგნᲐგ ხოშილ ხუიზგედ, Ეიდრე შუᲐნს.

ე. ი. საღინაძე ლᲐსუ გუიშგე ᲯᲔინელ გუᲐრ, ხედ ეჩქანღუᲔ შუᲐნს ხემა ამჟი საღლიანდ ეთსიᲘდა, -იᲐნ სუფიქს დაერთო ფუძეს, იშგენ ლუშნუ გუᲐრᲐრშალ ი საღლიანᲐრ ოგუფას.

ისევ გზას განვაგრძობო“. ამ ფიქრებში რომ ყოფილა („ამას ფიქრობდა“), ამ დროს იქვე ახლოს წითელი წყალი შეუმჩნევია („დაუნახავს“). გაჰკვირვებია: „რა უნდა იყოსო?“ — და მისულა. მისულა და გაუსინჯავს. ეს აღმოჩნდა უგემრიელესი, ცივი მყავე წყალი, რომელიც ძალიან („ძმიმედ“) მოსწონებია („შეჰყვარებია“) და, ამ მყავე წყლის გამო, გადაუწყვეტია იქ დასახლება. ასე დარჩენილა იქ და დაუწყია ცხოვრება („მოსახლეობა“) სოფელ ლეზგარაში („ლეზგარას“), სადაც ამჟამად მხოლოდ საღლიანები ცხოვრობენ („სახლობენ“) და სხვა გვარის ადამიანს („აცს“) არც მისცემენ იქ დასახლების უფლებას („ნებას“).

იმ ადგილს, სადაც მან შეისვენა, დღესაც ესპლანი ჰქვია და ჩვენ მისი სეხნია („მოსახელე“) დღესაც გვყავს („გვივის“) გვარში და ამჟამად („ახლა“) ცხოვრობს („სახლობს“) თეთრიწყაროს რაიონში, სოფ. ორბეთში („ორბეთს“). ბიძაჩემს („ჩემს ბიძას“) ეს ლეგენდა გაგონილი ჰქონდა წინაპრებისგან („ხუცესებისგან“) და ამიტომ მის შვილიშვილს ესპლანი დაარქვა.

ასე დასახლებულა ლეზგარაში („ლეზგარას“) ესპლან საღინაძე და იქიდან გამრავლდა ჩვენი გვარი. დღესდღეობით ორმოც ოჯახზე მეტი ვართ, ხოლო („ასე“) ჩვენს ძირძველ („ევა'ს' დღის“) სვანეთის მიწაზე ამჟამად მხოლოდ ათი ოჯახი ცხოვრობს („სახლობს“), დანარჩენები („სხვები“) გადმოსულები არიან იქიდან. მოსახლეობის ძირითადი („დიდი“) ნაწილი დედაქალაქში ცხოვრობს („სახლობს“). ისე („ასე“) სხვაგან უფრო მეტი ვცხოვრობთ („ვსახლობთ“), ვიდრე სვანეთში („სვანეთს“).

ესე იგი, საღინაძე იყო ჩვენი ძველი გვარი, რომელიც შემდეგ სვანეთში დროთა განმავლობაში („როგორც ასე“) საღლიანად გადაკეთდა, -იან სუფიქსი დაერთო ფუძეს სხვა სვანური გვარების მსგავსად („გვარებივით“) და გავხდით საღლიანები.

საღლიანწარ ჯუინალგნდირ ლიზგედ ცხგმარ, ლეზგარას. ნა გუპარდენა ჯუინალდ შუქანისგა ქა მეკუჭე მეთხუპარ მარე, ეჯის ხაჯხენა საღლან'. ლეზგარას აშხუ ადგის ლარასი ხაჯხა საღლანი. ხოშოლუე ნამბუალხენქა მასმა, ერე ალ მარეხენქა ოგკიდა ნა გუპარ საღლიან.

საღლიანწარ ჯუინალდ ლგმზიგლიდ ცხგმარ ეჯი ადგილეი, ხედამგუ ათხე დაბარ გუღუა. ცხგმარისგაშ მანკუ ნალზიგი ნა როქ ლიდ, ნა ი ჯაჭულიანწარ.

აშხუნ ლათხუარს ლგმარდელიხ ლეზგარაშ ლახუპარეი ლკჰოლ; ეჯარს ღოშდ ლატახეი აჰხუან ლეზგარაშ ტუნიბისგა სგიმ. ალ სგიმ ბგგიდ ლახლატახ ი ხკეუდენახ, ალ სგიმიშ გუღა, ამეჩუ ლილზიგალ.

ალი ჩუ ოთცხერახ გუიშგე ხოშოლუს, გუპამიდ ათსისტკენახ ი დემღიდ ოთნებახ ლკჰოლდ ამეჩუ ლილზიგალ. ნაკ ადგილხენეი ე ომტეხელიხ სგიმიშ გუღა ფელტ ადგილთე ი ჩ ოლზიგელიხ სგიმიშ ფედიას. სგიმთეასგა ნიზი ეშხუ აშირ მეტრ. ლიცს დემეგ ხუთრედ ი სგიმს გარ ხუთრედ.

ამეჩუ მაკ საღლიანწარ ხუიზგედ ეშდოხუშდ მეზგე, ამხენქა ფიშირ ლიხ ქა მეჩდე ლალზიგალთე. ედერ იმთ აჩად ი ედერ — იმთე. ხოშა მგნწერდ, მაკ ქალაქთე ლი მეჩდე, ეჩექა იმოშე ხოფშირა ლიზგედ. გუიშგეშხენ ნაზუ ლიხ საღინაძოლი. ამეჩუ, გუიშგე სოფელისგა, მოლე ფათრეე ოგუჭედა, ეჩქას ეშხუ მუხუბე ჩ ომსედ ლეზგარას ი მერმე ქ ომჩედ რაჭა-ლეჩხუმთე. ჩ ოლზიგელი ცაგერ, ლოხანოს, გუპარ ე ოხცადახ ი ლადიდ ეჩეჩუ იზგეხ, ხოფშირა ლიხ იმოშე გუიშგეშდ.

საღინაძოლ ამტკიცაუხ, ერე ნა როქ ლიდ ცაგერხენ ნაჯედ ი ნა როქ ოგუცადა გუპარ, მარე ალის დემ იჩოხ გუიშგე ხოშოლუ. აშ, დოუე, ეჩხენ ნაჯედ ლასუდ.
ამეი ლი გუიშგე გუეშ.

საღლიანები უძველესი დროიდან ვცხოვრობთ („ვსახლობთ") ცხუმარში („ცხუმარს"), ლეზგარაში. ჩვენ გვყოლია ძველად სვანეთში სახელგანთქმული მონადირე (< ძვ. ქართ. „მე-სა-**თხევ**-ლ-ე") კაცი, რომელსაც („იმას") ჰრქმევია საღლანი. ლეზგარაში („ლეზგარას") ერთ ადგილას სათიბსაც ჰქვია „საღლანი". უფროსების („ხუცესების") ნაამბობიდან მახსოვს, რომ ამ კაცისგან მიგვიღია („აგვიღია") ჩვენ გვარი საღლიანი.

საღლიანები ძველად ვცხოვრობდით თურმე ცხუმარში იმ ადგილს, სადაც („რომელთანაც") ახლა ყანები (< „დაბა") გვაქვს. ცხუმარშიც თავდაპირველად ჩვენ დავსახლებულვართ („ნასახლარიც ვართ"), ჩვენ და ჯაჭელიანები. ერთხელ სანადიროდ ყოფილან („ნამყოფან") ლეზგარის მთებში ლუჰელები[1]; მათ უკან დაბრუნებისას უპოვიათ ლეზგარის ხეობაში მყავე წყალი. ეს მყავე წყალი ძალიან („მაგრად") მოუწონათ თურმე („მეკუჭარებიათ") და, ამ მყავე წყლის გამო, უნდოდათ თურმე აქ დასახლება.

ეს გაუგიათ ჩვენს უხუცესებს[2], ძალიან („ძმიმედ") ეწყინათ თურმე და არაფრის დიდებით არ დაუნებებიათ ლუჰელებისთვის აქ დასახლება. ვაკე ადგილიდან, მყავე წყლის გულისთვის, ამოსულან („ამობრუნებულან") დამრეც („ფლატე") ადგილას („ადგილ'ის'კენ") და დასახლებულან მყავე წყლის ახლოს. მყავე წყლამდე იქნება („გვიძევს") ერთი ასი მეტრი. წყალს არ ვსვამთ და მხოლოდ მყავე წყალს ვსვამთ.

აქ ყველა საღლიანები ვცხოვრობთ („ვსახლობთ"), თხუთმეტი ოჯახი („მოსახლე"), აქედან ბევრია („მრავალი არიან") გადასული საცხოვრებლად („სამოსახლოდ"). ზოგი სად წავიდა და ზოგი — სად. მეტწილად ყველა ქალაქში არის წასული, იქით კიდევ უფრო მეტი („უმრავლესი") ვცხოვრობთ („ვსახლობთ"). ჩვენგან წასულები არიან საღინაძეებიც. აქ, ჩვენს სოფელში, რაღაც უთანხმოება („ფათერაკი") მოგვსვლია, მაშინ ერთი ძმა დარჩენილა ლეზგარაში („ლეზგარას") და მეორე გადასულა რაჭა-ლეჩხუმში. დასახლებულა ცაგერში („ცაგერს"), ლუხვანოში („ლოხანოს"), გვარი შეუცვლიათ[3] და დღესაც იქ ცხოვრობენ („სახლობენ"); ჩვენზე („ჩვენად") უფრო მეტი („უმრავლესი") არიან.

საღინაძეები ამტკიცებენ, რომ თქვენ („ჩვენო") ხართო („ვართ") ცაგერიდან მოსული („ნავალი") და თქვენ („ჩვენო") შეიცვალეთო („შეგვიცვლია") გვარი, მაგრამ ამაზე („ამას") უარს ამბობენ („არ შერებიან") ჩვენი უხუცესები. ისე („ასე"), მგონი, იქიდან ვართ მოსული („ნავალი ვიყავით").

ასე არის ჩვენი საქმე.

სვანები ერთ საერთო სახლში დიდ და გაუყოფელ ოჯახად მოსახლეობენ (ხარაძე, 1939, 4). ბ. ნიეარაძე წერდა: „როდესაც ოჯახის წევრები გაიყრებიანო, ამბობენ სვანები, მაშინ მათს კერიაზე — „ცეცხლზე“ წყალი ისხმებაო, ე. ი. ოჯახი ქრებაო („ივერია“, 1886, №55).

ამასთან დაკავშირებით უაღრესად საინტერესოდ გვესახება „სვანური ენის ქრესტომათიის“ მასალები სვანების დიდი სახლეულის (სვანური ოჯახების მრავალრიცხოვნების) შესახებ:

ჯუნალდ სოფლარისგ ურდახ ეჯაკლიბ მეზგალ, ერე უსგუა ი იშგუიდეშდ მარ ურდა აშხუ ქორისგა ჩუ უთად ი ეზერდ ხოსყენახ უშხუარ... ამკალიბ მეზგალ ლორი ი სემი იზგახ აშხუ სოფლისგა... ხუალენ ლგემარ ეჯ , ერე ქორა მახუშის ჟი ხეჭრლდა მიჩა ნათსაუშ ი ნათი ნათსაუა ლიფშირ ოხუიშდუსგუა ეშდთეჟენ ი მაგ ალ მეზგა ხენტალალ... ხუალენ ლასუ ქორისგ ეჯკალიბ, ერე იმჟენ დო ხალდ უშხუარ, ჩუ მამ ხოხალდახ... (სვ. ქრესტ., 1978, 22) — ძველად სოფლებში იყვნენ („იმყოფებოდნენ“) ისეთი („ის ყალიბი“) ოჯახები („მოსახლეები“), რომ სამოცი-სამოცდაათი ადამიანი („კაცი“) იყო („იმყოფებოდა“) ერთ ოჯახში გაუყოფლად და კარგად ეწყობოდნენ ერთმანეთს... ასეთი ოჯახები („მოსახლეები“) ორი-სამი („ორი და სამი “) ცხოვრობდა („სახლობდნენ“) ერთ სოფელში... ბევრჯერ ყოფილა ის, რომ ოჯახის უხუცესს მოსწრებია („ესწრებოდა“) მისი ნათესავებისა და ნათესავის ნათესავის გამრავლება („სიმრავლე“) სამოცამდე და ყველა ამ ოჯახს („მოსახლეს“) შენატროდა... ბევრჯერ ხდებოდა („იყო“) ოჯახში იმგვარად („ის ყალიბი“), რომ, როგორი ნათესავები იყვნენ ერთმანეთისა („ჰქონდათ ერთმანეთს“), („ქე“) არ იცოდნენ.

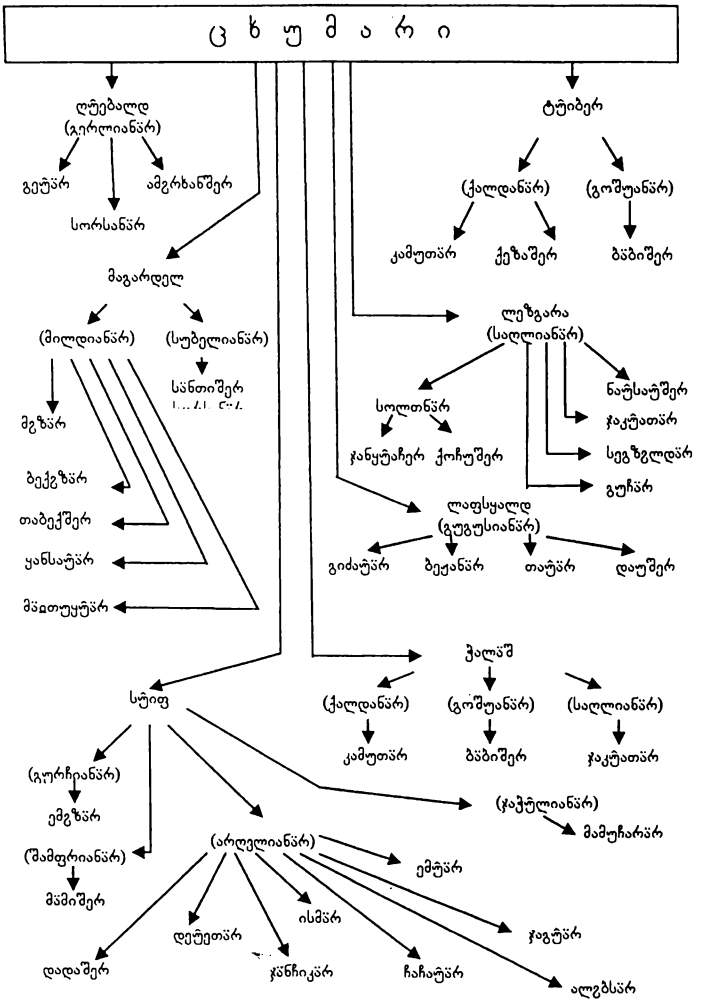
ეჩქას ათხეშშალ მერხალდ გარ მად არდა მეზგაისგა, ჩუ ძუირდ გარ ითალ მაგ ი ქორისგა ობაშ არდა ზურალ ი ღუეეიმარე (|ღუაეიმარე) (სვ. ქრესტ., 1978, 147) — მაშინ ახლანდელივით ცოტა („მეჩხრად“) (ხალხი) („მხოლოდ“) არ იყო („იმყოფებოდა“) ოჯახში („მოსახლეში“), გაყრით („ქე“) იშვიათად („ძვირად“) იყრებოდა ყველა და ოჯახში ბევრი ქალი და კაცი („ვაჟკაცი“) იმყოფებოდა.

„სვანური ოფიციალური გვარების თითოეული ჯგუფის წევრები მოძმეებად ითვლებოდნენ და ყველანი ერთად **მეხუბარარ** -ად იწოდებოდნენ; ასხვავებდნენ უფრო ახლობელ და უფრო შორეულ სისხლით ნათესავებს აღწერილობითი ხასიათის მქონე ტერმინებით. პირველ შემთხვევაში ხმარობდნენ სიტყვა **ძირიშ**-ს („ძირეულს“), რაც ახლობელს აღნიშნავს, ხოლო მეორე შემთხვევაში — **ჭახიქე**-ს[1], რაც „გარეშეს“ ნიშნავს (ხარაძე 1939, 11). ტერმინი „თემი“ (**თემ**) სვანეთში ერთდროულად ორი შინაარსით იყო ცნობილი. ჯერ ერთი, თემი ეწოდებოდა სასოფლო საზოგადოებას (ვთქვათ, ბეჩოს, ცხუმარის, ლატალის, მესტიისა და სხვ.), რომელიც ტერიტორიულად ერთმანეთის მახლობელი სოფლების კრებითი სახელწოდებაა, ანუ სვანურად ტერიტორიული ერთეულის გამომხატველი ცნებაა; მეორე მხრივ, თემი ეწოდებოდა ერთი და იმავე გვარის ერთ ან რამდენიმე შტოს, ანუ სამხუბს („საძმოს“). სვანეთში, როგორც ცნობილია, გვარები ერთი ან რამდენიმე „სამხუბიანია“ (ჩარკვიანი 1967, 67). ამას გარდა, ტერმინი „თემი“, გამოიყენება აგრეთვე ტერიტორიულ-ადმინისტრაციული მნიშვნელობით, ანუ სასოფლო საზოგადოების აღმნიშვნელად, მაგალითად, ცხუმარის თემი, ლატალის თემი, ჭუბერის თემი, ლენჯერის თემი, მულახის თემი და ა. შ.

ამრიგად, საანალიზო გვარი **საღლიანი** და მისი მრავალფეროვანი ფონეტიკური ვარიანტები დაფუძნებული უნდა იყოს აღმოსავლური წარმომავლობის ანთროპონიმზე **საღირ-ა||საღირ-ი**, რომელიც თავდაპირველად, როგორც ჩანს, თიკუნი უნდა ყოფილიყო და შემდგომ მეტსახელისგან გვარი წარმოიქმნა.

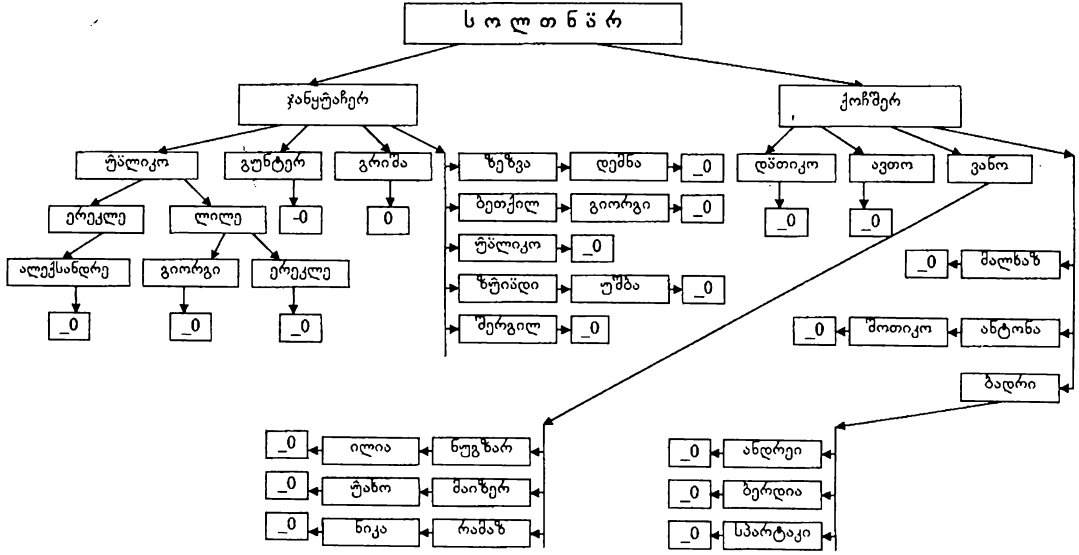
ცხუმარის სოფლები, გვარები და საძმოები:

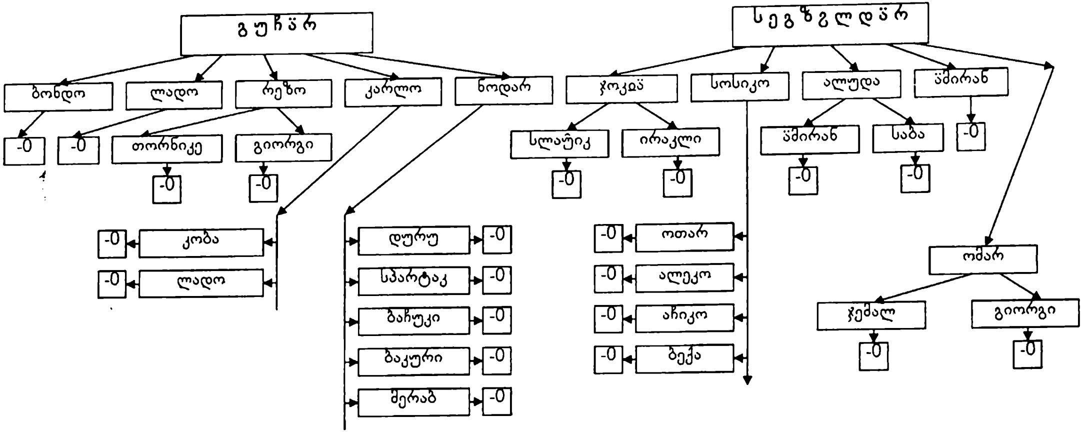
სქემა №1

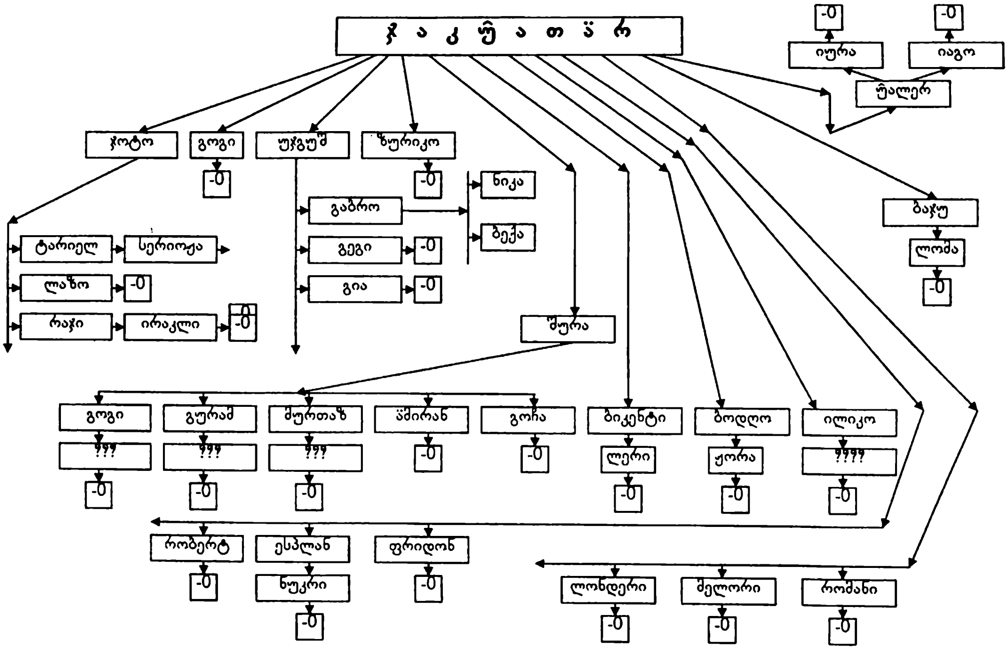


თვალსაჩინოებისათვის წარმოვადგენთ საღლიანთა გვარის გენეალოგიის სქემატურ სურათს (დღევანდელი მონაცემების მიხედვით):
სქემა 2

საღლიანთა გვარის გენეალოგია

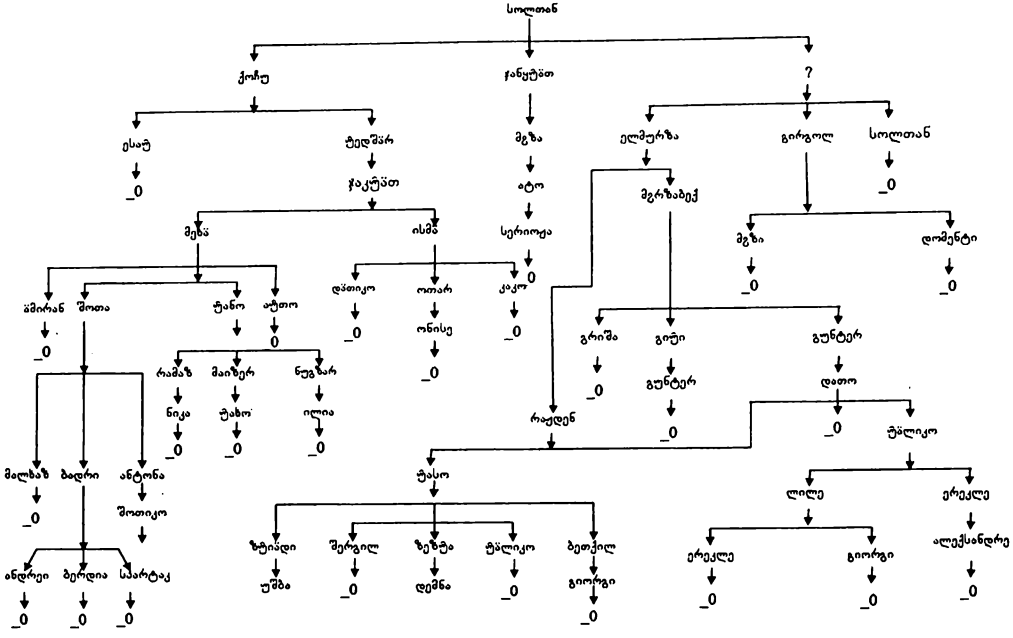



გუჩა̈რ
ბონდო
ლადო
რეზო
კარლო
ნოდარ
თორნიკე
გიორგი
კობა
ლადო
დურუ
სპარტაკ
ბაჩუკი
ბაკური
მერაბ
სეგზგლდა̈რ
ჯოკძა̈
სოსიკო
ალუდა
ა̈მირან
სლაფიკ
ირაკლი
ა̈მირან
საბა
ოთარ
ალეკო
აჩიკო
ბექა
ომარ
ჯემალ
გიორგი
-0


ჯაყუ̂ათა̈რ
ჯოტო
გოგი
უჯგუშ
ზურიკო
ტარიელ
სერიოჟა
ლაზო
რაჯი
ირაკლი
გაბრო
გეგი
გია
ნიკა
ბექა
შურა
გოგი
გურამ
მურთაზ
ა̈მირან
გოჩა
???
???
???
ბიკენტი
ლერი
ბოდღო
ჟორა
ილიკო
????
რობერტ
ესპლან
ნუკრი
ფრიდონ
ლონდერი
მელორი
რომანი
უ̂ალერ
იურა
იაგო
ბაჯუ
ლომა
-0

სქემა 3

„სოლთნäრე“ სიძმოს გენეალოგია უძველესი დროიდან დღემდე:



ლიტერატურა და შენიშვნები:

[1] ციტატს ვიმოწმებთ სვანეთის წერილობითი ძეგლებიდან.

[2] გარდა ცხუმარისა, საღლიანები ცხოვრობენ აგრეთვე სოფ. ჭუბერში (მე-19 ს-ის მეორე ნახევრიდან), ზუგდიდში, თბილისში, ბოლნისში, დმანისში და საქართველოს სხვა ადმინისტრაციულ რაიონებში; მხოლოდ მცირედი ნაწილია საქართველოს ფარგლებს გარეთ.

[3] ცხუმარის მოსახლეობის უმეტესი ნაწილი საქართველოს სხვადასხვა კუთხეშია ჩასახლებული. უკანასკნელ წლებში, სამწუხაროდ, მიგრაცია მთიდან ბარში მეტისმეტად გაიზარდა, რამაც გამოიწვია მოსახლეობის მკვეთრი შემცირება სვანეთში.

[4] ცხუმარის სოფლების, გვარებისა და შტო-გვარების სქემა (№1) იხ. სტატიის ბოლოს.

[5] ცხუმარის დანარჩენი გვარებისა და შტო-გვარების შესახებ მსჯელობა სამომავლოდ გადავდეთ.

[6] გათვალისწინებული იქნება სვანური ეთნოგრაფიული მასალებიც.

[7] ლეჩხუმის ძველი სახელწოდება.

[8] იქვე სქოლიოში არის მითითებული **ხამნალირ**-ის რამდენიმე ფონეტიკური ვარიანტი: **ხამნალირი**, **ხამნალირ**, **ხამნი ალირ** და **ხამანალირ**.

[9] **ხორნაბუჯი**, ანუ **ხორანთა**, — ქალაქი იყო ისტორიულ საქართველოში, შემდგომში უწოდებდნენ **ჭოეთ**'ს.

[10] საღინაძეები და საღლიანები დღესაც ენათესავებიან ერთმანეთს და არ ყოფილა არც ერთი შემთხვევა უძველესი დროიდან დღემდე მათ შორის ქორწინებისა.

[11] გვარი მართლაც დასტურდება.

[12] იქნებ **ხამნალირი** გვარის მნიშვნელობით გამოიყენებოდა ქართულში, როგორც წოდების აღმნიშვნელი სახელი, ისევე როგორც დადიანი, ერისთავი და სხვ.; ჩვენი ვარაუდით, ეგრის-სვანეთის ერისთავს ცნობილი ისტორიკოსი ჯუანშერი სახელით არ მოიხსენიებდა, ან გვარი იქნებოდა, ან წოდება, თუმცა არც ის არის გამორიცხული, რომ ოდენ პიროვნული სახელი ყოფილიყო.

[13] 80 წლის ვარდენ გუგუსიანის თქმით, რომელიც ითვლება სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდრის საუკეთესო მცოდნედ. ის ლაფსყალდის მთავარანგელოზის სახელობის ეკლესიის მცველია („**მოკალ**"). მასალები ჩავიწერეთ 2004 წლის აგვისტოში.

[14] ეს გვარსახელი გავრცელებულია იმერეთში (ვანის რ-ის სოფ. დიხაშხოში).

[15] ცნობები ზოგიერთი გვარის შესახებ მოვიძიეთ არნოლდ ჩიქობავას სახელობის ენათმეცნიერების ინსტიტუტის ონომასტიკის ლაბორატორიაში, რისთვისაც უღრმეს მადლობას მოვახსენებთ მის ხელმძღვანელს პროფესორ გურამ ბეღლიშვილს.

[16] გენეალოგია იხ. ბოლო გვერდზე, რომლის შედგენაშიც მონაწილეობა მიიღეს შოთა და ვალერიან საღლიანებმა.

[17] ამ შტოს წარმომადგენლები გადასულები არიან საცხოვრებლად სოფ. ჭუბერში.

[18] საინტერესოა ის ფაქტი, რომ დღეს სვანეთში ოჯახებს მხოლოდ ოჯახის უფროსი მამაკაცის სახელით კი არ მოიხსენიებენ, არამედ ქალის სახელით, მაგ. **კატუშარ** („კატუშები"), **ხონინჩარ** („სონინჩკები"), **გუაშაუანარ** („გვაშაყანები"), **კუკუარ** („კუკეები"), **ლილიარ** („ლილიები"), **ფოთოლარ** („ფოთოლები").

[19] ეს უძველესი სამმოს სახელი დღემდე შემორჩათ „**ქოჩუშერ**'ს" და „**ჯანუეთშერ**'ს".

[20] ამ შტოს მეორე სახელითაც მოიხსენიებენ სოფელში, მაგ. „**ტულუარ**", რაც გვიან შერქმეული სახელია. სახელწოდება წარმოდგება ამ ოჯახის აწ გარდაცვლილი ბებიის სახელისგან — **ტულუ**.

[21] ვალერი საღლიანის თქმით.

[22] ლეგენდა ჩაწერილია ჩვენ მიერ შოთა საღლიანისგან 1993 წელს.

[23] გვარი **ხალლან** გამოყენებულია მამაკაცის სახელად, რაც სვანურისათვის დამახასიათებელ ერთ-ერთ თავისებურებას წარმოადგენს (იხ. ჩანტლაძე, 1967, გვ. 315).

[24] „ლეკა" არის სოფელი ბალსქვემო სვანეთში, კერძოდ, ფარის თემში.

[25] იგულისხმება წინაპრები.

[26] როგორც ცნობილია, სვანეთიდან **-ან**, **-ან** სუფიქსიან გვართა განსახლებას ადგილი ჰქონია მეზობელ რეგიონებში — რაჭა-ლეჩხუმში, სამეგრელოსა და ყარაჩაი-ბალყარეთში. „სვანეთის სულთა მატიანეებში" მოხსენიებული გვარები დღესაც იმავე სოფლებში არიან განსახლებულნი, ნაწილი კი დასავლეთ საქართველოს მთიანეთსა და ბარის ზოლში ჩასახლებულა" (თოფჩიშვილი, 1997, გვ. 50).

Medea Sagliani

"SURNAME-BUILDING" IN SVANETI - GENERAL GEORGIAN LINGUISTIC VIEWPOINT

(Summary)

As it is known a surname has a long history in Georgia. Existence of the Georgian surnames is documentary proved since VIII-IX centuries, though, as many researchers believe, they were not originated in this period. They had been originated earlier.

The Svanetian written and historical sources which are rich in onomastic material, give us important information about origination of the Svan surnames.

Many outstanding researchers (Georgian and foreigner) took a great interest in the problems of Svan anthroponomy and important conclusions were drawn, but this various material is not thoroughly researched even nowadays.

The present work aims to discuss the surname Sagliani and its branch-names on the base of written and historical sources and ethnographic material.

As we known from the special literature, a great number of Georgian surnames were originated from the ancestor's name. The same happened in Svaneti, where the original basis of the majority of the surnames is an ancestor's name. Some surnames are based on the word, which gives a human's characterization according to any mark, such as: appearance, age, property condition, etc.

We believe, that the surname Sagliani is based on the anthrop name of the eastern origination - sagira/sagiri (sagir in Arabian means "small", in Turkish – "deaf"), which might be a nickname.

Along with the oldest surnames, there are anthrop names of foreign origin in all languages. The same condition is attested in Svanetian as well.

Sagir - as a proper name is attested since the oldest times in the Georgian historical sources.

We believe, that sagir must be an original stem for the following surnames: Saginadze, Sagaradze, Sagarasdze, Sagariadze, Sagadze, Sagidze, Sagiradze, Sagiridze, Sagirisdze, Sagirashvili, Sagarashvili, Saginashvili, Sagilashvili, Sagirishvili, Sagireliani, Sagliani, Saginadze, Sakhinadze, Sahr{i}ani, Sagridze, Sagirasshvili, Sagar{a}ia, Sagar{e}ishvili, Sagrishvili, Saganashvili, Saginashvili.

We know that the root sagir/sagar - borrowed from Turkish is a basis for many Georgian anthroponomical lexemes.

As we know from the special literature, most of the Georgian surnames were originated from the father's name and their similarity was caused from it. The branch-surnames in the large families are the natural results of their increase in number. One surname can consists of several branch-names, the names of which are based on the proper names and nicknames.

The names denoting branch-surnames are characteristic for all Georgian dialects and Svaneti is extremely rich in this direction.

There exist two viewpoints regarding the origin of the branch-names of the Sagliani (with ar and ser endings)

Thus, according to the phonetic materials the surname Sagliani should be originated from the Turkish anthrop name Sagira/Sagiri and chronologically it should have been borrowed from it a long time ago.

-ფხე(-ხე) სუფიქსის უცნობი ფუნქციის შესახებ ქართულ ანთროპონიმიაში

ცნობილია, რომ ქართულ ენას სქესი არა აქვს და არც ქართულ გვარსახელებს, სახელებს განვასხვავებთ სუფიქსებით, რომლებიც სქესს გამოხატავენ. სქესი განსაკუთრებით დამახასიათებელია ინდოევროპულ ენათა ანთროპონიმებისათვის. როდესაც რუსი, ლიტველი, ლატვიელი, პოლონელი, ლუჟიელი, ბერძენი მამაკაცისა და ქალის გვარსახელს ახსენებს, ჩვეულებრივ, ის მათ მამრობითი და მდედრობითი სქესისათვის დამახასიათებელი ფორმანტებით აბოლოვებს. მაგალითად, ბერძნულ ენაში მამაკაცის გვარი გამოითქმის როგორც **ცავახიდის**, ქალისა - **ცავახიდუ**, შესაბამისად: **ზარაბალასი** და **ზარაბალა, იოანიდისი** და **იოანიდი.** პოლონურ გვარს **დომბროვსკის** შეესატყვისება ქალის გვარი **დომბროვსკა, კოვალევსკის - კოვალევსკა, პოტოცკის - პოტოცკა, ნოვაკს - ნოვაკა.** უფრო მეტიც, ლიტვურში სხვადასხვა სუფიქსებს ირთავენ მეუღლისა და ქალიშვილის გვარები. მაგალითად, ლიტვურ ენაში მამაკაცის გვარი გამოითქმის როგორც **ბრაზაუსკასი,** ცოლისა - **ბრაზაუსკენე,** ქალიშვილისა - **ბრაზაუსკიტე**. შესაბამისად: **ბალუკონისი** (კაცი), **ბალუკონენე** (ცოლი), **ბალუკონიტე** (ქალიშვილი); **საბონისი** (კაცი), **საბონინე** (ცოლი), და **საბონიტე** (ქალიშვილი). არაინდოევროპული ენებიდან მამაკაცისა და ქალის გვარების განსხვავება ახასიათებს უნგრულ ენასაც. მაგალითად, უნგრული **Vერეს-ის** ცოლმა თუ ქმრის გვარი მიიღო, ის იქნება **Vერესენ** (იხ. Системы личных имён у народов мира, М., 1986).

ქართული გვარსახელებისათვის სუფიქსების მიხედვით სქესობრივი გამიჯვნა დამახასიათებელი არაა. მაგრამ, როგორც დიდი ხნის წინ შენიშნეს, ოდესღაც ფორმანტების მიხედვით ქართველებიც მიჯნავდნენ ერთმანეთისაგან მამაკაცისა და ქალის გვარებს. ეს მოვლენა განსაკუთრებით დამახასიათებელი იყო დასავლეთ საქართველოს მცხოვრებთა მეტყველებისა და ეთნოგრაფიული ყოფისათვის. მხედველობაში გვაქვს (-ფხე) სუფიქსი, რომლითაც ქვემო იმერეთის, სამეგრელოს მკვიდრნი ქართული გვარსახელებისათვის დამახასიათებელ სუფიქსებს (-ძე, -ელ, -ია, -ან) ცვლიდნენ, როდესაც ამა თუ იმ მდედრობითი სქესის წარმომადგენელს ახსენებდნენ ან მიმართავდნენ.

პირველი, რომელიც ამ საკითხს შეეხო იყო ი. ყიფშიძე. მან აღნიშნა, რომ -ფხე(-ხე) მეგრულში ქალს, ასულს აღნიშნავს და აქვე დასძინა, რომ „ხე [ქე] „дочь, женщина~ прибавляется к концу фамильных названий" (И. Кипшидзе, с.194). იმავე პერიოდში ნ. მარმაც აღნიშნა, რომ **-ხე** და **-ფხე** ქვემოიმერულ კილოში გვხვდება „გოგონას", „ქალის" მნიშვნელობით (Н.Я. Марр, 1912, с. 432).

-ფხე(-ხე) სუფიქსის შესახებ თავისი აზრი გამოთქვა პავლე ინგოროყვამაც. ის აღნიშნავდა: „თავდაპირველად საჭიროა მოვიგონოთ, რომ ქართულში ცნება ვაჟი

აღინიშნება ტერმინით „ძე", ხოლო ცნება ქალი ტერმინით „ხე". ტერმინი „ხე" დღემდე შენახულა გადმონაშთის სახით ზოგიერთ ქართულ კილოებში (კერძოდ, გურულ კილოში), სადაც იგი ჩვენ გვხვდება საგვარეულო სახელწოდებათა აღსანიშნავად; მაგალითად: ნაკაში-ძე (ვაჟი), ნაკაში-ხე (ქალი). მეგრულში ეს ტერმინი „ხე" დღემდე ცოცხალ სიტყვას წარმოადგენს, და აქაც იგი ერთვის ქალის გვარს (როგორიც მაგალითად გვაზა -ხე = ქალი, ხოლო გვაზა-ვა, ე.ი. გვაზაძე = ვაჟი)" (პ. ინგოროყვა, 1933, გვ. 282). იქვე პავლე ინგოროყვა შენიშნავს, რომ გურულში „ეს ტერმინი წარმოდგენილია ორგვარი სახე-სხვაობით, როგორც -ხე და როგორც -ფხე".

ვრცლად -ფხე (-ხე) ფორმანტის საკითხს შეეხო ი. მეგრელიძე, რომელმაც მნიშვნელოვან მასალას მოუყარა თავი და აჩვენა აღნიშნული სუფიქსის გეოგრაფიული გავრცელების სხვა არეალებიც. გაირკვა, რომ გარდა ქვემო იმერეთისა, სამეგრელოსი და გურიისა, ის გავრცელებული იყო, აგრეთვე, აჭარაშიც (ძირითადად ქობულეთში და ნაწილობრივ სხვა რაიონებშიც), ლაზეთშიც (И.Мегрелидзе, 1928; И Мегрелидзе, 1938). **-ფხე (-ხე)** სუფიქსის გავრცელების არეალში ი. მეგრელიძემ სვანეთიც შეიტანა, თუმცა, ამის დამადასტურებელი მაგალითები მას არ მოუხმია და, რამდენადაც ჩვენთვის ცნობილია, სვანურ მეტყველებაში გვარებთან დაკავშირებით **-ფხე (-ხე)** სუფიქსი არც ერთ მკვლევარს არ დაუფიქსირებია. თუმცა, ქართული საისტორიო ძეგლებით ირკვევა, რომ -ფხე (-ხე) სუფიქსი ოდესღაც სვანური მეტყველებისთვისაც დამახასიათებელი იყო. პ. ინგოროყვა აღნიშნავდა: „სვანურში იგივე ტერმინი „ხე" წარმოდგენილია ფუძე-სიტყვის სახით: **ხგ**. ამ ფუძე-სიტყვიდან **ხგ** ჩვენ გვაქვს სვანურში სიტყვები: **„ეხგ", „ჰეხგ"** - რაც ნიშნავს ცოლს" (პ. ინგოროყვა, გვ. 282).

მანამ, სანამ სვანურ მაგალითებს მოვიყვანთ საჭიროდ მიგვაჩნია მეგრული, გურული, აჭარული და ქვემოიმერული მეტყველებიდან რამდენიმე ნიმუშის მოყვანა: თურქია - **თურქიხე,** ქორქია - **ქორქიხე,** ალანია - **ალანიხე,** ჩიჩუა - **ჩიჩუხე,** ჩილაჩავა - **ჩილაჩიხე,** ქაცარავა - **ქაცარახე,** მიმინოშვილი (მიმინოსაქუა) - **მიმინოსხე,** პაპასკირი - **პაპასქილიხე, პაპეიხე;** წულაძე - **წულაფხე,** მამალაძე - **მამალაფხე,** ჭელიძე - **ჭელიფხე,** რამიშვილი - **რამიფხე,** ჭანიშვილი - **ჭანიფხე,** წილოსანი - **წილოსანიფხე,** ჟღენტი - **ჟღენტიფხე** (უკანასკნელ ორ შემთხვევაში გვარსახელის მაწარმოებელ სუფიქსებს პირდაპირ ერთვის - ფხე ფორმანტი); გურიელი - **გურიფხე** (გურიელიფხე), ჯაყელი - **ჯაყელიფხე,** ჯაში - **ჯაშიფხე,** ტუღუში - **ტუღუშიფხე;** ჩიქოვანი - **ჩიქოვანიხე;** ქათამიძე - **ქათამიფხე,** კახიძე - **კახიფხე,** კვეკვესკირი - **კვესიაფხე,** ხაბაზი - **ხაბაზიფხე;** რუხაძე - **რუხაიხე,** მელაძე - **მელაიხე,** ტაბიძე - **ტაბეიხე,** ცაგარეიშვილი - **ცაგარეიხე,** რატიანი - **რატიანიხე.** ი. მეგრელიძის შენიშვნით ლაზურში **-ფხე** სუფიქსს დაცინვის, გაკილვის ფუნქცია ჰქონდა მიღებული. ასეთივე ფუნქცია აქვს დღეს ხშირად მიღებული - ფხე სუფიქსს ქვემოიმერულ და გურულ დიალექტებშიც. როგორც აღნიშნავენ ის ხშირად მოფერება-შეხუმრება-შექების ნიუანსითაც გამოიყენება (ც. ბენდელიანი, 1997, გვ.35-39).

შუასაუკუნეების სვანეთში -ფხე სუფიქსი ქალთა გვარების აღსანიშნავად რომ ინტენსიურად გამოიყენებოდა, ამას წერილობითი ძეგლები გვიდასტურებენ, რომლებიც XIII -XVIII სს-ით თარიღდებიან. „მატიანე სვანეთისა კრებისაᲲ" -ში აღრიცხულნი არიან: „ხალინა გურსაფხე" (პ. ინგოროყვა, 1941, გვ.117); „მარიამ გოგორელიფხე", „მამქან ათარიფხე" (გვ.121), „თოვლაი მიქელიფხე" (გვ.129), „მარ-

იამ რუმბიფხე“ (გვ.136), „თუმა ჩხუმიფხე“, „სუკუა“ უჩინარიფხე“ (გვ.133). XIV-XVI სს-ის „ქაუზაი გურჩიანის სახლის მოსახსენიებელში“ მოხსენიებულია გიორგი გურჩიანის მეუღლე „ბიგვში ცინდელიფხე“ (სვანეთის წერილობითი ძეგლები I, 1986, გვ.276). ეს პიროვნება მოსახსენიებელში შეყვანილია არა ქმრის, არამედ ქალიშვილობის გვარით. იმავე დოკუმენტში დასახელებულია „ადსუნ გურჩიფხე“. XVIII საუკუნითაა დათარიღებული „ყორმშახ გოშუანის სახლის მოსახსენიებელი“, რომელშიც ვხვდებით „ბახარ გოშუანიფხე“-ს (სნძ, 1986, გვ. 274). XVIII საუკუნისავე მირზა დადეშქელიანის მოსახსენიებელში ნახსენებია დუდარუყ დადიშქელიანის მეუღლე „თეთრუა შიდიაფხე“ (სწძ, 1986, გვ.279). იქვე მოხსენიებულია მირზა დადეშქელიანის მეუღლე „ელდარუფხუ ხერაკუფხე“ (გვ. 279). თეთრუაც და ელდარუფხუც ქალიშვილობის გვარით არიან წარმოდგენილნი. XVIII საუკუნისავე ციოყ დადიჩქელიანის მოსახსენიებელში გელასხან დადიჩქელიანის მეუღლე ქმრის გვარითაა დასახელებული: „კაკუ დაჩქელაფხე“ (გვ.282). ეს პიროვნება მეორე მოსახსენიებელშიც გვხვდება (გვ.284). XV საუკუნით დათარიღებული მოსახსენიებლით დიდებულ ბადრი ელედიანის მეუღლე ყოფილა „ბეზშიდისი ჯაფარიფხე“ (გვ.288). XVI-XVII სს-ის საბუთში დასახელებულია „გულქან კაუბერიფხე“ (გვ.285). XVIII ს-ში ცხოვრობდა „დიდხა მილდაფხე“ (გვ.293), XV-XVI სს-ში - „თინსორსი გოგუსფხე“ და „ბიდა ხუნციფხე“ (გვ.294). XVII-XVIII სს. ლომინ პაიკელიანის სახლის მოსახსენიებელში ვხვდებით „ჯილა ორაფხე“-ს და იოანეს ცოლს - „თამარ შგერიფხეს“ (გვ.296). XVIII ს-ის ახლავ რუჩეგიანის სახლის მოსახსენიებელში მოხსენიებული არიან სოსა რუჩეგიანი და მისი მეუღლე „იმახათ გელუაფხე“ (გვ.297). ამავე მოსახსენიებელში დასახელებულია „ანა მანიფხე“. ხოლო თათარსავ რუჩეგიანის მეუღლე ყოფილა „მანანუ რუჩეგიფხე“ (გვ.297). ამ შემთხვევაში -ფხე სუფიქსი ქმრის გვარს ერთვის. XVIII ს-ში ლაზარე და ყადუ სვიფლიანებს (სუფლიანებს) ჰყოლიათ მეუღლეები „მაქა გადრაფხე“ და „შაქა დევდარიფხე“. მათსავე ოჯახში მოხსენიებულია „მაქა სვილიფხე“ (გვ.296). XV-XVI ს-ის ქაუ ხარზიანის სახლის მოსახსენიებელში აღრიცხულია „დიხა კუციფხე“ (გვ.306).

ვფიქრობთ, მაგალითების მოყვანა საკმარისია. მთელი შუასაუკუნეების განმავლობაში სვანეთში ქალის გვარების აღსანიშნავად XVIII ს-ის ჩათვლით ინტენსიურად გამოიყენებოდა -ფხე სუფიქსი. ამასთანავე, აშკარაა, რომ -ფხე ფორმანტი სვანურ მეტყველებაში აწარმოებდა როგორც ქალიშვილობის, ისე ქმრის გვარებს. ასე რომ, დოკუმენტებში ქალი, რომელიც გათხოვილია და, ჩვეულებრივ, შესულია სხვა გვარის სახლში, ზოგჯერ ჩაწერილია ქმრის გვარით და ზოგჯერ თანმოყოლილი, ქალიშვილობის გვარით, ორივე შემთხვევაში -ფხე სუფიქსის დართვით.

ამ წერილის მიზანი უფრო სხვა რამეა. ირკვევა, რომ სვანეთში -ფხე ფორმანტი არა მხოლოდ გვარსახელებს აწარმოებდა, არამედ ქალის სახელებსაც და თანაც, ჩვეულებრივ, ასეთი სახელების ფუძედ გამოყენებულია მამაკაცის სახელი. ჩვენი ყურადღება თავდაპირველად მიიქცია ქუთაისის სახელმწიფო არქივში (ფონდი 21, საქმე №10254, ფფ. 1-20) დაცულმა ერთმა საბუთმა, რომელიც დათარიღებულია 1866 წლით. ის შედგენილია მღვდელ იოსებ ვაწაძის მიერ. რუსეთის ხელისუფლებამ, სვანეთში შესვლისას, აღმოაჩინა, რომ სვანთის მკვიდრთა გარკვეული ნაწილი მონათლული არ იყო. დაიწყეს ხალხის მონათვლა. ზემოთ მოხსენიებულ დოკუმენ-

ტში ჩამოთვლილი არიან ის პირები, რომლებიც მოინათლნენ ადრინდელი სახელისა და ნათლობის სახელის მითითებებით. საბუთით ირკვევა, რომ XIX საუკუნის შუახანებში სვანეთში გავრცელებული ქალის სახელები იყო: **ხაზიფხ** (59 წლის; გვარად უდესიანი. ნათლობისას მიეკუთნა სახელი ეფემია); **დადიშკელაფხ** (13 წლის; მიეკუთვნა კანონიზებული სახელი დარია. ის გვარად ჯაფარიძეა. მთხრობელის განმარტებით, „დადიშკელაფხ", შეცდომაა. სვანები ამ სახელს გამოთქვავენ როგორც **„დაჩქელაფხ"**. ამ სახელით აღნიშნულ საარქივო დოკუმენტში კიდევ ორი პიროვნებაა მოხსენიებული); **ბერდუფხ** (სულა ანუ სიმონ ჯაფარიძის 3 წლის ქალიშვილი. ნათლობის მერე დაერქვა ბარბარე. სიმონ ჯაფარიძის რძალს **დაჩქელაფხ** ერქვა, რომელსაც კანონიზებული ქრისტიანული სახელი ოლღა მიეკუთვნა. ბერდუფხი ერქვა ციოყ (გიორგი) ჯაფარიძის ბიცოლას, რომელსაც ბარბარე დაარქვეს); **ელდაფხ** (30 წლის; ბექან ხერგიანის მეუღლე. ნათლობის შემდეგ დაერქვა ელისაბედი); **გირგულაფხა** (6 წლის; თათე დადუანის ქალიშვილი. დაერქვა აღათია); **ილდაფხ** (2 წლის; ესეც თათე დადუანის ქალიშვილი. ნათლობის შემდეგ დაერქვა ირინე). ილდაფხი ერქვა აგრეთვე 2 წლის გოგონას, ოტია იოსელიანის ძმის შვილს, რომელსაც აღათია დაარქვეს.

-ფხ სუფიქსიანი ქალის სახელები გვხვდება აგრეთვე 1877 წელს მღვდელ ილარიონ გერსამიას შედგენილ სიაშიც (ქუთაისის სახელმწიფო არქივი, ფონდი 21, საქმე №11194, ფფ. 35-38). მაგალითად, უშკულის სამრევლოში დაფიქსირებულია 24 წლის **„გეგი ჭელიძის მეუღლე სიმონის ასული ბერდუფხ"**. -ფხ სუფიქსიანი ქალის სახელები დავამოწმეთ ველზე მუშაობისას. გარდა ზემოხსენებული ქალის სახელებისა, მთხრობელები მოსწრებიან ისეთ პიროვნებებს, რომლებსაც ერქვათ: **გალდაფხ, ქალდაფხ, დერზუფხულ, გულიფხ** (გვილარა ერქვა XIII-XIV სს-ში ეცერის თემში მცხოვრებ ელედიანის გვარის კაცს - პ. ინგოროყვა, 1941, გვ 135). ეთნოგრაფმა როზეტა გუჯეჯიანმა მოგვაწოდა მის მიერ ეცერში დაფიქსირებული სახელები: **ბედუფხ, ჯაჭვიფხ, ჯაჭიფხ, ჯაჭვლაფხ**. -ფხ სუფიქსიანი ქალის სახელები სვანეთში წარმოქმნილი იყო მამაკაცის სახელზე აღნიშნული სუფიქსის დართვით. ცნობილია, რომ საქართველოში (და მთელ მსოფლიოშიც) ქალის სახელები მამაკაცის სახელებზე ბევრად ნაკლები იყო და ქალის სახელების შევსება ლიტერატურული გზით ხდებოდა (XVI საუკუნის სხვადასხვა ქრისტიანულ კალენდარში მამაკაცისა და ქალის 150 წყვილი სახელია დაფიქსირებული: ალექსანდრე - ალექსანდრა, ელენი - ელენა, მარტინი - მარტინა და ა.შ.).

შეიძლება გვეფიქრა, რომ ქალის სახელებში -ფხე სუფიქსი XVIII საუკუნის შემდეგ გაჩნდა, რაც ქალის გვარების ამ სუფიქსით წარმოება დავინყებას მიეცა. მაგრამ, როგორც ჩანს, ის ტრადიციული იყო. შუასაუკუნეების სვანეთში -ფხე სუფიქსიანი ქალის სახელები -ფხე სუფიქსიან ქალის გვარებთან ერთად არსებობდა. -ფხე ფორმანტიანი სახელები შეიძლება ფეოდალიზმის პერიოდის სვანური დოკუმენტებიდან ამოვკრიბოთ. მაგალითად, XIII-XIV საუკუნეების სულთა მატიანეში -ფხე სუფიქსიანი ორი სახელია დაფიქსირებული. ესენია: **„კოსთაფხე"** და **„ადრაფხე"** (პ. ინგოროყვა, 1941, გვ.135, 137). ასეთი სახელები შუასაუკუნეების მოსახსენიებლებშიც გვხვდება. XVI-XVIII საუკუნეებში ოთხჯერ არის დადასტურებული ქალის სახელი **ელდარუფხე** (სწძ, 1986, გვ.274, 279, 280, 286). მაგალითად, სორთმან დადიშქელიანის მეუღლე ყოფილა ელდარუფხე დევდარიანი (გვ.280). ერთ-

ერთ ქალს სახელიც და გვარიც -ფხე სუფიქსით ჰქონდა გაფორმებული: XVIII ს-ის მოსახსენიებლით მირზა დადეშქელიანის მეუღლე ყოფილა „ელდარუფხ ჩეკარუფხე“ (გვ. 279), სადაც პირველი სახელია და მეორე გვარსახელი. ილმაზ დადეშქელიანის მეუღლის სახელი ყოფილა **შგვილიფხე** (გვ. 280). XVIII საუკუნისავე საბუთით თა-თარყან დადიჩქელიანის მეუღლეს რქმევია **ბურდუფხ**. XV-XVI სს-ში **გულსტუაფხე** ერქვა ბაბაში კვიციანის სახლის წევრს (გვ. 291). XVI-XVII სს-ის მოსახსენიებელში აღრიცხულია **„ოქოდუფხე** რუჩეგიანი“ (გვ. 256). XV-XVI სს-ში გვხვდება სახელები: **გერნიფხე** და **კტაშეფხე** (გვ. 298).

ამრიგად, ზემოთ მიმოხილული მასალიდან აშკარაა, რომ: **ა)** -ფხე სუფიქსიანი გვარები ისტორიულად სვანეთისათვის დამახასიათებელი მოვლენა იყო; **ბ)** -ფხე სუფიქსი სვანეთში ისტორიულად აწარმოებდა აგრეთვე ქალის სახელებს, რაც სვანურმა მეტყველებამ და ყოფამ ბოლო დრომდე შემოინახა; **გ)** სვანეთში გვხვდებოდნენ პიროვნებები, რომლებსაც ერთდროულად სახელიცა და გვარიც -ფხე სუფიქსიანი ჰქონდათ; **დ)** მოყვანილი მასალა ადასტურებს, რომ სვანეთი აღნიშნული თვალსაზრისით ერთიან ქართულ კონტექსტშია; **ე)** სვანურ მეტყველებას -ფხე სუფიქსი ნასესხები კი არ ჰქონდა ქართული ან ზანური მეტყველებიდან, არამედ ის მისთვის ოდითგანვე დამახასიათებელი იყო; **ვ)** -ფხე ფორმანტი საერთო ქართული მოვლენაა და ის საერთო ქართველური ენის კუთვნილება უნდა ყოფილიყო; **ზ)** -ფხე სუფიქსი ქართულ გვარსახელებსა და ქალის საკუთარ სახელებში ადასტურებს იმას, რომ ქართველებს გვარები იქამდე ჰქონდათ, სანამ ერთიანი ქართველური ენა ქართულ, ზანურ და სვანურ მეტყველებებად დაიშლებოდა, ე.ი. ქართულ სინამდვილეში მოხდა გვაროვნული საზოგადოების გვარის უშუალოდ გვარსახელში გადაზრდა.

აღნიშნულ მოსაზრებას ადასტურებს კიდევ ერთი მასალა, რომელიც ისტორიკოსმა ვალერი ვაშაკიძემ მოგვაწოდა. ვაშაკიძეების გვარი რამდენიმე დანაყოფად (ბაბუიშვილობად) ანუ, როგორც ქვემო იმერეთში იტყვიან, „საგინებელ“ (ე.ი. საგნებელ, მისაგნებ) გვარად იყოფა. ესენია „უმარგელაშვილი“, „ტარტარაშვილი“, „**კაშიფხე**“. ამრიგად, -ფხე სუფიქსი იმერეთში მეორე მემკვიდრეობითი სახელის ანუ გვარის დანაყოფის („საგინებლის“ = საგნებელის, მისაგნებელის) აღსანიშნავადაც გამოიყენებოდა. ასეთი შემთხვევა, ჩვენი აზრით, ხშირი არ უნდა ყოფილიყო. ამ შემთხვევაში გვარის დანაყოფის სახელს საფუძვლად უდევს ვაშაკიძის გვარის კაცზე გათხოვილი კაშიას ქალის გვარი. როგორც ჩანს, ვაშაკიძეზე გათხოვილი კაშიას ქალი გამორჩეული იყო, ანდა დაქვრივებულმა თავად გაზარდა შვილები, მამობაც გაუწია მათ და ამის გამო ხალხმა ვაშაკიძეების გვარის აღნიშნულ განაყოფს **კაშიფხე** შეარქვა.

ბოლოს გვინდა კიდევ ერთ საკითხს შევეხოთ. აღმოსავლეთ საქართველოში -ფხე სუფიქსი არსად არაა დადასტურებული. მაგრამ კაცისა და ქალის გვარებს აქაც არჩევდნენ. ქიზიყსა და შიდა ქართლში (ლიახვის ხეობაში) ქალის გვარს -ურ (-ულ) სუფიქსით აბოლოვებდნენ: ნანაობაშვილი - ნანობაური, პოპიაშვილი - პოპიაური, ოთინაშვილი - ოთინაური ... ასეთივე მდგომარეობა გვქონდა ზემო იმერეთში, რომელიც ეთნოგრაფიულად ბევრ მსგავსებას ამჟღავნებს შიდა ქართლთან: ცერცვაძე - ცერცვაული. ასე რომ, საქართველოს ამ რეგიონებში ქალის გვარის გამოხატვის ფუნქცია -ურ (-ულ) ფორმანტს ჰქონდა. ვფიქრობთ, რომ თავის

დროზე აქაც ეს ფუნქცია -ფხე სუფიქსს უნდა ჰქონოდა, რომელსაც ალბათ ადრეშუა-საუკუნეებში -ურ (-ულ) სუფიქსი ჩაენაცვლა.

P.S. ქართულ ლინგვისტურ ლიტერატურაში აღნიშნულია (*ქ. ლომმათათიძე*), რომ -ფხე სუფიქსი მიღებულია სიტყვიდან „მჴევალი" („მხევალი"), რაც ქართულ წერილობით ძეგლებში უძველესი დროიდანაა დადასტურებული და რაც მსახურ ქალს, გოგოს აღნიშნავდა (*ი. აბულაძე*). ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის (ტ.V) თანახმად, „მხევალი" ნაყიდი ან ნამზითვი ქალის, ტყვე ქალის, მოახლის, ხელზე მოსამსახურე ქალის აღმნიშვნელი იყო. ეფიქრობთ, რომ „მხევალისაგან" კი არ უნდა იყოს „ფხე" მიღებული, არამედ, პირიქით, „მხევალი" „ფხე"-საგან უნდა იყოს ნაწარმოები. „ფხ" ფუძიანი სიტყვები სვანურსა და ზანურ მეტყველებებშია დადასტურებული. სვანურში **ფხ-ერ**-ა, ლი-**ფხერ**, ლი-**ფხრ**-ე „თვალის გახელას" ნიშნავს (ი. ჩანტლაძე, 2004, გვ.78). ი. ჩანტლაძის ვარაუდით სვანური ლექსემა **„ფხ"** თავის დროზე „თვალს", „მზეს", „მზის თვალს" აღნიშნავდა. მონმენდილ ცას აღნიშნავს სვანური მე-**ფხე** და ლაზური მა-**ფხა**. იგივე ფუძე გამოიყოფა ზა-**ფხ**-ულ კომპოზიტშიც (ტ. ფუტკარაძე, 2005, გვ 294). ამრიგად, **„ფხ"** საერთო ქართველურ ენაში თავდაპირველად მზის (ცის) აღმნიშვნელი უნდა ყოფილიყო. თუ გავითვალისწინებთ იმ გარემოებასაც, რომ „ქართველების უძველესის მზის ღვთაება მდედრობითი სქესის არსება იყო" (ვ. ბარდაველიძე, 1941, გვ.103) და მზისა და ცის კულტი ერთობლიობაში ნარმოიდგინებოდა, **„ფხე"** კომპლექსიდან **ფხევალის (მხევალის)** მიღება გამორიცხული არ უნდა იყოს. არც ისაა გამორიცხული, რომ უძველესი ქართველური **„ფხ"** ლექსემა (აღნიშნული გაგებით) ედოს საფუძვლად საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეების **ფხოვისა** და **აფხაზეთის** სახელწოდებებსაც.

ლიტერატურა და შენიშვნები:

1. *ვ. ბარდაველიძე*, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან: ღვთაება ბარბარ-ბაბარ, თბ., 1941.
2. *ც. ბენდელიანი*, -ხე სუფიქსი ქვემოიმერულ დიალექტში. *ქართველური მემკვიდრეობა*, I, ქუთაისი, 1997.
3. პ. ინგოროყვა. ძველი ქართული ნარმართული კალენდარი მე-5-8 საუკუნეების ძეგლებში. წერილი პირველი. *საქართველოს მუზეუმის მოამბე*, ტ.VII, 1931 და 1932 წწ., თბ., 1933.
4. *პ. ინგოროყვა*. სვანეთის საისტორიო ძეგლები, ნაკვეთი მეორე, თბ., 1941.
5. სვანეთის წერილობითი ძეგლები, *ვ.სილოგავას* გამოცემა, I, თბ., 1986.
6. *ტ. ფუტკარაძე*, ქართველები, ნან. I, ქრისტიანობამდელი ეპოქა, 2005.
7. *ი. ჩანტლაძე*, თანხმოვანთა ჰარმონიული კომპლექსის ამოსავალი ვითარებისათვის ქართველურ ენებში, XXIV *რესპუბლიკური დიალექტოლოგიური სესიის მასალები*, თბ., 2004, გვ. 75-76.
8. *И. Кипшидзе*. Грамматика мингрельского (иверского) языка. МЯЯ, VII, СПБ.
9. *Н.Я.Марр*. Яфетическое происхождение абхазских терминов родства, 1912.
10. *И. Мегрелидзе*. Лазский и мегрельский слой в гурийском, Л., 1928. - Труды ИЯМ., кн. XX, Caucasica, N1.
12. *И.Мегрелидзе*. Женские фамильные окончания в южнокавказских яфетических языках и фольклоре. - Памяти академика Н.Я.Марра, М-Л, 1938.
13. Системы личных имён у народов мира, М., 1986.
14. *А. Суперанская*. Ваше имя?: Рассказы об именах разных народов. М., 2001.

Roland Topchishvili

REGARDING THE UNKNOWN FUNCTION OF THE SUFFIX –FKHE (-KHE) IN THE GEORGIAN ANTROPHONOMY

(Summary)

The Georgian language does not possess gender and we are not able to differ the Georgian proper names (first names and surnames) according to the suffixes expressing their gender. The gender peculiarities are very typical to the anthroponomy of the Indo-European languages.

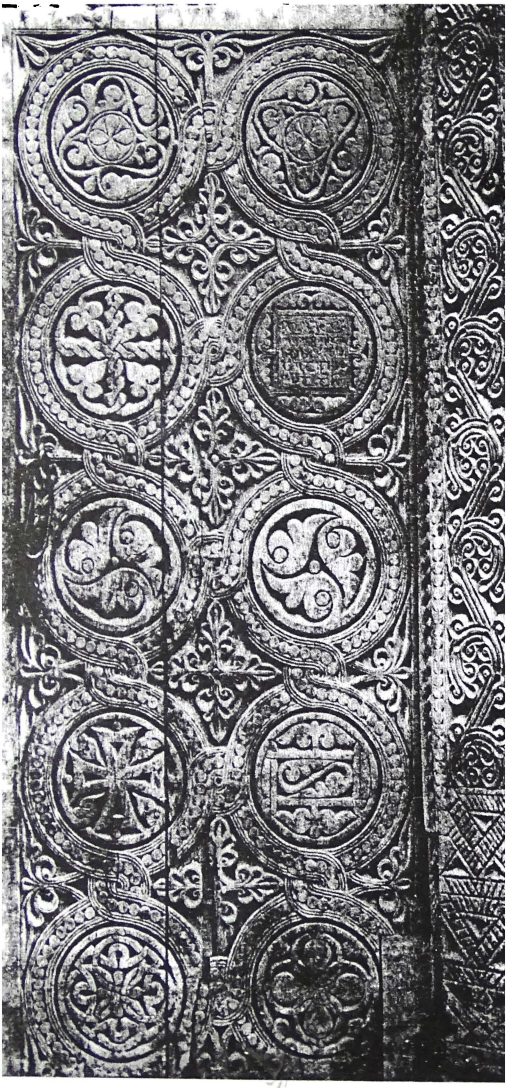
Although the Georgian names do not have the gender differences according to their suffixes, the researchers have mentioned that the Georgian people also separated the male and female names according to their formants long time ago. This phenomenon was extremely characteristic for the speaking manner and ethnographic distinctiveness of the inhabitants of the West Georgia. I mean the suffix –fkhe which was used towards the female representatives of the population of Lower Imereti and Samegrelo changing the ordinary suffixes (-dze, -el, -ia, -an).

It cleared out that the formant –fkhe originated not only the surnames but the female names as well and at the same time, the base of them was the male name.

We can conclude: A) the surnames ended with the suffix –fkhe were characteristic for Svaneti; B) Suffix –fkhe historically originated the female names in Svaneti and this fact is proved with the examples from Svanetian speech; C) There were cases when some Svans were bearing both names and surnames ended on the suffix –fkhe; D) Data shows that Svaneti belongs to the common Georgian space; E) The Svanetian speech did not land the suffix -fkhe from the Georgian or Zan speeches, it was characteristic for the Svanetian speech since the ancient times; F) the formant –fkhe seems to be a common Georgian phenomenon and it should have been the belonging of the common Georgian language; G) the existence of the suffix -fkhe in the surnames and female names proves that the Georgians were possessing the surnames even before the common Georgian language was separated into Georgian, Zan and Svan speeches.

The Georgian linguistic literature notes that the suffix –fkhe should have taken shape from the word "mkhevali" which means "a servant girl" (woman) and which has been confirmed in the Georgian writing monuments since the ancient times. According to the Explanatory Dictionary of the Georgian Language (vol. V), "mkhevali" pretended to be a synonym of the purchased woman, captive woman, servant woman or a personal maid.

According to our opinion, suffix –fkhe should not be originated from the word "mkhevali", but everything must be vice versa – the abovementioned word might be originated from the suffix –fkhe.



სვანეთის წერილობითი ძეგლები

Writing Monuments of Svaneti

ვალერი სილოგავა

სვანეგის გადაწერილი ან შეკვეთილი ძველი ქართული ხელნაწერები და საგუთეგის დამწერი სვანი მწიგნობრეგი

სვანეთთან დაკავშირებულია ძველი ქართული წერილობითი ძეგლების მნიშვნელოვანი ჯგუფი. მათი ერთი ნაწილი გადაწერილია სვანების მიერ, ხოლო მეორე ნაწილი, მათ შორის ხელნაწერი წიგნები, დამზადებულია მათი შეკვეთით, ანუ მოგებულია მათ მიერ. ამ სახის წერილობითი ძეგლების ქრონოლოგია მოიცავს X-XIV სს., ხოლო თუ მათ შორის საბუთების დამწერ სვან მწიგნობრებსაც ჩავთვლით, ქრონოლოგია XVIII ს-მდე გაგრძელდება.

სვანების მიერ გადაწერილ სადღეისოდ ცნობილ უძველეს ხელნაწერებად ითვლება X–XI სს. სამი ხელნაწერის ფრაგმენტები: A -1562 საწელიწდო იადგარი[1]; H - 1831, იერუსალიმის განჩინება[2] და A - 1889, ნაწყვეტები საგალობლებიდან[3]; მათი სვანების მიერ გადაწერის საბუთად მიჩნეულია ის, რომ „ამ ძეგლებში ძალზე ხშირად დასტურდება **ვ**-ს **უ**-თი შენაცვლების ფაქტები[4]. კერძოდ, რადგან სვანურს არა აქვს კბილბაგისმიერი თანხმოვანი **უ**, მაგრამ მოეპოვება წყვილბაგისმიერი **უ**, სვან გადამწერს წარმოდგენილი აქვს მისი მეტყველებისთვის დამახასიათებელი ფორმები: „ღირს-ჰყაუ იგი სასუფეველსა შენსა“, „წარვიდენ სატანჯუელსა საუკუნესა“ და სხვ[5].

ხელნაწერ იერ-130-ში, რომელიც სხვადასხვა ნაწარმოებთა კრებულია და ამჟამად იერუსალიმის ბერძნული საპატრიარქოს ბიბლიოთეკის ქართული ხელნაწერების კოლექციაში ინახება, პირდაპირაა ერთ-ერთ მინაწერში აღნიშნული, რომ იგი შენირულია გრიგოლ სვანის მიერ „პორტის ღმრთისმშობლისადმი“. პორტის ღმრთისმშობელი იგივე პორტაიტისა, ანუ კარის ღმრთისმშობელია - ათონის წმ. მთის უმთავრესი სიწმინდე, რომელიც ათონის ქართველთა მონასტერშია (ივირონი) დაბრძანებული[6].

რანაირად შესწირა გრიგოლ სვანმა ხელნაწერი იერუსალიმიდან ათონის კარის ღმრთისმშობელს, ან ეს ხელნაწერი ამჟამადაც რატომ ინახება იერუსალიმში და არა ათონზე, თავისი შეწირვის ადგილას, ძნელი გასარკვევია. იქნებ ხელნაწერი რაღაც მიზეზით არც გაგზავნილა ათონზე და იგი იერუსალიმშივე ჩარჩა; ან იქნებ ათონიდან კვლავ იერუსალიმს დაბრუნდა, რაც კიდევ უფრო ძნელი წარმოსადგენია. უცნაურია ისიც, რომ გრიგოლ სვანი ანდერძში წერს „შემოვსწირეო“ და არა „შევსწირეო“- თითქოს მოქმედებას ათონზე, „პორტის ღმრთისმშობლის“ ახლოს ჰქონდეს ადგილი. ერთი სიტყვით, ამ ხელნაწერის ეს ანდერძ-ჩანაწერი სხვადასხვა ვარაუდს აღძრავს, მაგრამ, ამჟამად ჩვენთვის მთავარია, რომ იგი გრიგოლ სვანს შეუწირავს „ყოვლადწმიდა პორტის ღმრთისმშობლისადმი“.

ხელნაწერი ორი ნაწილისაგან შედგება. პირველი თარიღდება XI-XIIსს., ხოლო

მეორე XIV-XVსს. სწორედ ეს მეორე ნაწილი ითვლება გრიგოლ სვანის გადაწერილად, რომელსაც ერთიანად შეკრული ძველი და ახალი ხელნაწერი კარის ღმრთისმშობლისადმი შეუწირავს. გრიგოლ სვანის ჩანაწერი მოთავსებულია ხელნაწერის ბოლო გვერდზე (259v). მისი ტექსტი ასეთია:

„ესე წმიდაჲ საწინასწარმეტყველოჲ მე, ცოდვილმან გრიგოლ სვანმან შემოვსწირე ყოვლადწმიდასა პორტისა ღმრთისმშობელსა, სალოცველად ჩემდა და ჩემთა გარდაცვალებულთათა. ვინცა იმსახურებდეთ, მოგჯესენეთ, რაჲთა ღმერთმან თქუენცა მოგიჯსენოს სასუფეველსა მისსა, ამენ. ვინცა გამოაკუას, ჩუენთა-მცა ცოდვათა მზღველი არს წინაშე ღმრთისა“.

მართალია, ანდერძში არაა პირდაპირ აღნიშნული, რომ ხელნაწერი, ან მისი რომელიმე ნაწილი გრიგოლ სვანის მიერ იყოს გადაწერილი, მაგრამ ხელნაწერის აღმწერი რ. ბლეიკი[7] და მისი ლინგვისტური თვალსაზრისით შემსწავლელი ზ. სარჯველაძე[8] მიიჩნევენ, რომ იგი გრიგოლ სვანის მიერაა გადაწერილი.

უშგულში ლამარიას (ღმრთისმშობლის) ეკლესიის გარშემოსასვლელის დასავლეთის კედელზე, შიდა მხარეს, შელესილობაზე ამოკაწრულია იოვანე სუანის ორი წარწერა-მოსახსენებელი; ერთია, „ღმრთისმშობელო, შეიწყალე ჲოვანე სუანი“ და მეორეა - „ქრისტე, შეიწყალე ჲოვანე მოძღუარი“. ხელის აბსოლუტური მსგავსების გამო, უეჭველია, რომ ორივე წარწერა ერთ პირს ეკუთვნის; ესაა, მოძღვარი იოვანე სვანი. წარწერები თარიღდება XI-XII სს-ით, ალბათ, უფრო XII ს-ით (სვანეთის წერილობითი ძეგლები, II, გვ. 349-250, № 181,183).

ხომ არ შეიძლება დავუშვათ, რომ „სვანი“ („სუანი“) ხელნაწერ იერ-130-ის ჩანაწერში და უშგულის წარწერაში გვარს აღნიშნავს, საიდანაც მიღებულ იქნა უფრო გვიან „სვანიძე“, ისევე, როგორც „მეგრელისგან“ „მეგრელიძე“, „ქართველისგან“ „ქართველიშვილი“, „იმერელისგან“ „იმერლიშვილი“ და ა.შ. (ცხადია, „შვილზე“ გათავებული გვარები გაცილებით გვიანდელია და ქართული გვარების „ჩამოყალიბების“ ბოლო ეტაპს ასახავს).

საქმე ის არის, რომ სვანეთის წარწერა-გრაფიტებში პირები, ჩვეულებრივ, მხოლოდ სახელებით იხსენიებიან. სულ რამდენიმე შემთხვევაა ადრინდელი (XIს.) ხანისა, როდესაც სახელთან ერთად გვარიცაა აღნიშნული: მიქაელ ჩხიკვიანი (სვან.წერ.ძეგლები, II, გვ. 304, № 114), ივანე აბუჯოსფარისძე (იქვე, გვ. 310, № 122), კუირიკე კურიკიანი (იქვე, № 123), დემეტრე კვირიკიანი (იქვე, გვ. 312-313, № 126), გიორგი კვირიკეს ძე (იქვე, გვ. 319-320, № 138) და სხვ.

ამიტომ, იქნებ გრიგოლ სუანისა და იოვანე სუანის შემთხვევაში „სუანი“ გვარის და არა მათი წარმომავლობის აღმნიშვნელი იყოს, თუმცა, ეს მათ სვანობას არ გამორიცხავს, პირიქით, უშგულის წარწერის მიხედვით, ეს უეჭველია, ისევე, როგორც უეჭველია ჩხიკვიანის, კვირიკიანის (კვირიკესძის), აბოჯოფარისძის სვანობა.

უშგულის წარწერის იოვანე სუანის მოძღვრობას ქვემოთ კიდევ დავუბრუნდებით.

საყოველთაოდ ცნობილია სვანი ფარჯანიანების შეკვეთით დამზადებული ორი ხელნაწერი, რომელიც სამეგრელოში, „ჭყონდიდისა სუეტსა ზედა“ გადაუწერია იოვანე მესვეტეს. ერთია, 1031 წელს ვახტანგ ფარჯანიანის დაკვეთით გადაწერილი ეტრატის მომცრო ხელნაწერი – „წამებაჲ წმიდისა გიორგისი და წმიდისა თეოდორესი და სასწაულნი“ (ხელნაწ. ინ-ტი, Q -240)[9], ხოლო მეორეა, ვახტანგ


Ο Ο
Γ Ι
Δ

ფარჯანიანის შვილის ივანეს დაკვეთით 20 წლის შემდეგ, 1050 წელს გადაწერილი სახარება-ოთხთავი (ხელნაწ. ინ-ტი, S-391)[10].

ვახტანგ ფარჯანიანის შეკვეთით დამზადებული ხელნაწერის ანდერძი ასეთია:

„სახელითა მამისაჲთა, ძისაჲთა და სულისა წმიდისაჲთა, მეოხებითა წმიდისა ღმრთისმშობელისაჲთა და წმიდისა იოვანე ნათლისმცემლისაჲთა და წმიდისა მთავარანგელოზთაჲთა, წმიდათა მოციქულთა, წინასწარმეტყველთა და მღვდელთმოძღურთაჲთა და წმიდათა მოწამეთაჲთა – წმიდისა გიორგი მთავარმოწამისაჲთა და წმიდისა თეოდორე მოწამისაჲთა.

მე, გლახაკმან იოვანე მესუეტემან, აღვწერე წამებაჲ ესე წმიდათა მოწამეთაჲ - წმიდისა გიორგისი და წმიდისა თეოდორესი და სასწაულნი, სალოცველად, ადიდენ ღმერთმან, ვახტანგ ფარჯანიანისა და ღმრთივმონიჭებულთა შვილთა მისთა – ივანეს და აბულახტარს.

აწ, ვინცა იკითხვედით, გულსმოდგინედ ულოცევდით, რაჲთა ღმერთმან ერთობით ადიდნეს შვილნი და მშობელნი ნებასა ზედა მათსა, ამენ.

დაიწერა სუეტსა ზედა ჭყონდიდისასა, ადიდენ ღმერთმან, მეფობასა ბაგრატ კურაპალატისასა, ინდიგტიონისა დ, ქრონიკონსა სნა, ჴელითა იოვანე მესუეტესითა, ღმერთმან დაგაჯეროს, ლოცვა ყავთ“[11].

ხელნაწერს უზის ორნაირი თარიღი - ბაგრატ კურაპალატის მფობის მე-4 ინდიკტიონი და ქრონიკონი 251. მეორე თარიღი გვაძლევს ჩვენი წელთაღრიცხვის 1031 წელს და მაშინ ანდერძში დასახელებული ბაგრატ კურაპალატი საქართველოს მეფე ბაგრატ IV-ეა (1027-1072). მისი მეფობის მე-4 ინდიკტიონიც 1031 წელზე მოდის და მაშასადამე, ხელნაწერში დასმული ორივე თარიღი სრულ თანხმობაშია. ანდერძის ტექსტს ახასიათებს ო-ს და უ-ს მონაცვლეობა – უფრო ზუსტად, ო-ს ადგილას უ წერია („იუვანე“, „ჭყუნდიდი“, „ინდიგტიუნსა“, „ქრუნიკუნსა“...), რაც აქ გასწორებულია.

ვახტანგ ფარჯანიანის ერთ-ერთი, როგორც ჩანს, უფროსი შვილის ივანეს დაკვეთით გადაწერილი სახარება-ოთხთავის (მან სამეცნიერო ლიტერატურაში „მარტვილური ოთხთავის“ სახელი დაიმკვიდრა) ანდერძი ასეთია:

„სახელითა მამისაჲთა, ძისაჲთა და სულისა წმიდისაჲთა, მეოხებითა წმიდისა ღმრთისმშობელისაჲთა და წმიდისა იოვანე ნათლისმცემლისაჲთა და წმიდათა ოთხთა მახარებელთაჲთა, მე, ივანე ფარჯანიანმან დავიწერე წმიდაჲ ესე სახარებაჲ სალოცველად თავისა და სულისა ჩემისა, და ძმათა და შვილთა ჩემთა, და მოსაკსენებელად სულსა მშობელთა ჩემთასა.

აწ, ვინცა იმსახურებდეთ წმიდასა ამას ოთხთავსა, მომიჯსენეთ წმიდათა ლოცვათა თქუენთა, რაჲთა ღმერთმან თქუენმიერითა ლოცვითა ჰყოს შენდობაჲ ცოდვათა ჩემთაჲ, და ვადიდებდეთ მამასა, ძესა და წმიდასა სულსა აწ და მარადის და უკუნითი უკუნისამდე, ამენ.

დაიწერა წმიდაჲ ესე სახარებაჲ ჴელითა, ადიდენ ღმერთმან, ჲოვანე მესუეტისაჲთა, ლოცვასა წმიდასა თქუენსა გვედია. ქრონიკონი იყო სო.

და მეცა, გლახ-საწყალობელი სულითა, არსენი ეშმასძე ლოცვასა მომიჯსენეთ“[12].

ხელნაწერს უზის თარიღი - ქრონიკონი 250, რაც 1050 წ. შეესაბამება. მისი პირველი ნაწილი (ფურც. 3-132) დაწერილია ასომთავრულით, ხოლო მეორე ნაწილი (ფურც. 133-186) - ნუსხახუცურით. იგი გადაწერილია ორი მწერლის - იოვანე

მესვეტის და არსენ ეშმასძის მიერ[13]. ისევე, როგორც პირველ ხელნაწერს, მასაც ო-ს და უ-ს მონაცვლეობა ახასიათებს (ანდერძის ტექსტის ფარგლებში).

ივანე ფარჯანიანი ანდერძის ტექსტში ხელნაწერის შესახებ „დავიწერეო" რომ ამბობს, ხომ არ ნიშნავს, რომ მან ხელნაწერი თავისთვის, სახლში საკითხავად და არა ეკლესიისათვის შესაწირად დაამზადებინა? ყოველ შემთხვევაში, მამამისის შეკვეთით გადაწერილი ხელნაწერის - წმ. გიორგისა და წმ. თეოდორეს წამებათა წიგნისა და სასწაულების შესახებ, ეს ალბათ, ნამდვილად შეიძლება ითქვას. მოგვიანებით ეს ხელნაწერი, როგორც ჩანს, მაინც ეკლესიაში მოხვდა, რადგან მის აშიებზე მიწერილია XV-XVI სს. საბუთი - „დაწერილი მეფო-ზეგენელთა და ყიფიანთა ერთობისა", შედგენილი დემეტრეს მიერ, საიდანაც ჩანს, რომ ხელნაწერი დამზადების შემდეგ სვანეთში მოხვედრილა, ინახებოდა მეფო-ზეგენის თემში, სადაც უცხოერიათ ყიფიანებს[14]. ამავე ხელნაწერის ერთ-ერთ გვერდზე XV ს-ის ხელით ჩამოწერილია ქართული მხედრული ანბანი *ანიდან ლასის* ჩათვლით. ამის მიხედვით, არაა გამორიცხული, რომ ეს ხელნაწერი სასწავლო წიგნადაც ყოფილიყო გამოყენებული, მით უმეტეს, რომ ასოებს მიწერილი აქვს მათი რიცხვითი მნიშვნელობები[15].

სვანეთში ამჟამადაც ადგილებზე, სოფლებში ინახება ეტრატის სამი სახარება, რომელთაგან ერთი დამზადებულია სვანის დაკვეთით, ხოლო ორი გადაწერილია სვანის მიერ. პირველია, ქურაშის ოთხთავი, XII ს-ის ხელნაწერი, რომლის გადამწერია გიორგი, ხოლო მომგებელია ინაჲ ხეშტიანის ძე: „ამის წმიდისა სახარებისა დაწერა პირველად ინაჲ ხეშტიანის ძემან იურუა და დაწერა მისითა სურავითა"[16]. აქ, სიტყვაში „იურუა" კბილბაგისმიერი ვ-ს (იურვა) ნაცვლად წყვილბაგისმიერი უ-ს (იურუა) გამოყენება მაფიქრებინებს, რომ ხელნაწერის გადამწერი გიორგიც სვანი უნდა იყოს, ისევე, როგორც მისი დამკვეთი ინაჲ ხეშტიანის ძე.

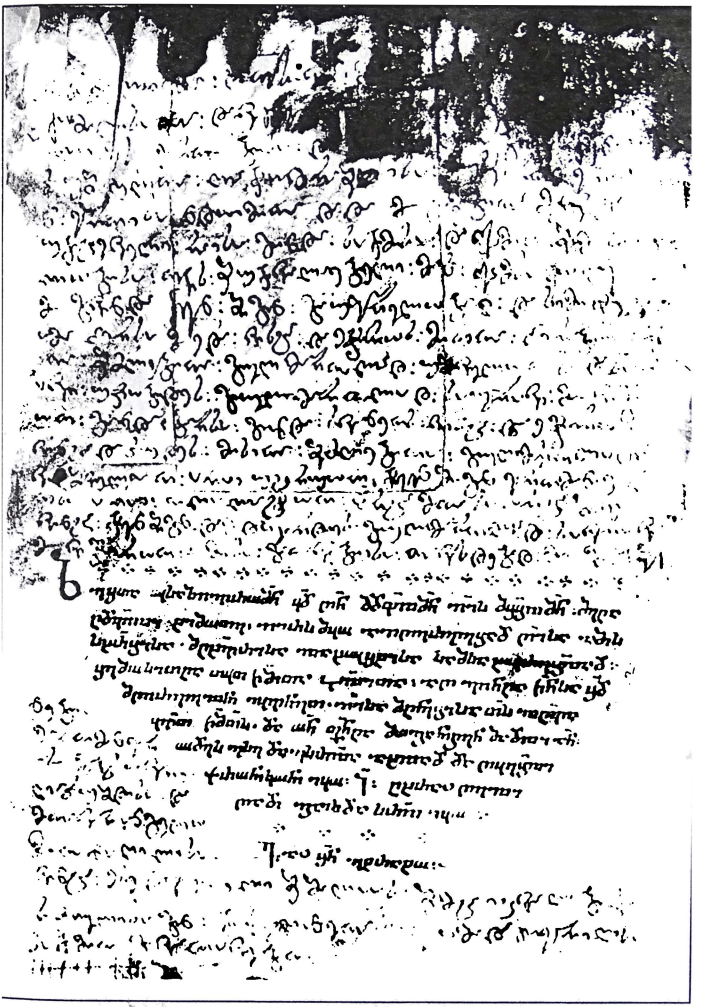
როგორც ჩანს, ხეშტიანთა (ხეშტინიანთა), ანუ ხეშდიან//ხეშდინიანთა საგვარეულოს წარმომადგენლები სვანეთში ცნობილი მწიგნობრები ყოფილან. XIIIს-ის II ნახში შედგენილი ნერილობითი ძეგლის და ძვირფასი საისტორიო წყაროს - „მატიანე სუანეთისა კრებისაჲ" ახლად განმაახლებელი, იოვანე დალიდიანთან ერთად, ყოფილა მოძღვარი ჴეშდინიანი, როგორც აღნიშნულია „მატიანის" ანდერძში[17] (ჩვენ მას ქვემოთ კიდევ დავუბრუნდებით).

სვანეთში დაცული ერთ-ერთი თარიღიანი ხელნაწერია ლახუშტის სახარება-აპრაკოსი, გადაწერილი 1322 წელს ტიმოთეს მიერ „მაცხოვრისა ლახუშტის სამსახურებლად", როგორც აღნიშნულია ხელნაწერის ანდერძში. ვფიქრობ, ხელნაწერის გადამწერი ტიმოთეც სვანი უნდა იყოს, რომელსაც გადაწერის გარდა, ხელნაწერი თავისი ხელით შეუმოსავს („შემოსითა თჳთ ჩემითა ჴელითა"), ე.ი. აუკინძავს და ყდაში ჩაუსვამს. ხელნაწერის ანდერძი ასეთია (სურ.1):

„ზეშთა უსაზღვრომან, ყოვლად წმიდამან დედოფალმან ღმრთისმშობელმან, მეცა, ცოდვილი ტიმოთე ღირს მყო აღწერვებად წმიდისა ამის სახარებისა მაცხოვრისა ლახუშტისა სამსახურებელად; შემოსითცა თჳთ ჩემითა ჴელითა. აწ, ვინცა ჩუენისა შემდგომად მწირველნი იყვნეთ, ღმრთისა მცნებისათჳს, ლოცვა ყავთ ჩემთჳს და უფალმან მოგანიჭენ მადლი, ამენ.

ოდეს ესე დაესრულა, ახლად დაწყებული ქრონიკონი იყო ი, ცხრაჲ წელიწადი გარდასრული იყო.

ვაჲ, შენ ეტრატო"[18].



სურ.1. ა. ლახუშტის სახარების ანდერძი, 1322 წ; ბ. დაწერილი ერთობისა და გაუყრელობისა ლაჩოგრაშისა მუსკართა, XIV ს. II ნახ.

ანდერძის მიხედვით, სახარება გადაწერილია საგანგებოდ ლახუშტის მაცხოვრის ეკლესიისათვის. როგორც ჩანს, ტიმოთე დაკავშირებული იყო ამ ეკლესიასთან – იგი იქ მწირველი ყოფილა: „ვინცა ჩუენისა შემდგომად მწირველნი იყვნეთ“ ლოცვა ყავთ ჩემთვისო, აღნიშნავს იგი ანდერძში.

ქართულ წელთაღრიცხვათა სისტემების შესწავლისათვის საინტერესოა დათარიღების წესი, რომელიც ხელნაწერშია აღნიშნული - „ახლად დაწყებული ქრონიკონიო“ რომ წერია, ეს ნიშნავს XIV მოქცევის დაწყებას, რომელსაც 1312 წელს ჰქონდა ადგილი. „ცხრაჲ წელიწადის გარდასვლის“ შემდეგ ამ მოქცევის 10 წელი იქნება 1312 წელი, როდესაც ტიმოთეს ხელნაწერის გადაწერა დაუსრულებია.

ხელნაწერი პალიმფსესტურია. მისი ქვედა, ასომთავრული ტექსტი IX-X სს-ისაა. თვითონ ეტრატი ოდნავ სქელია და მოუხეშავი. შეიძლება ამიტომაც მიუწერია გადამწერს ანდერძის ბოლოს „ვაჲ, შენ, ეტრატო“.

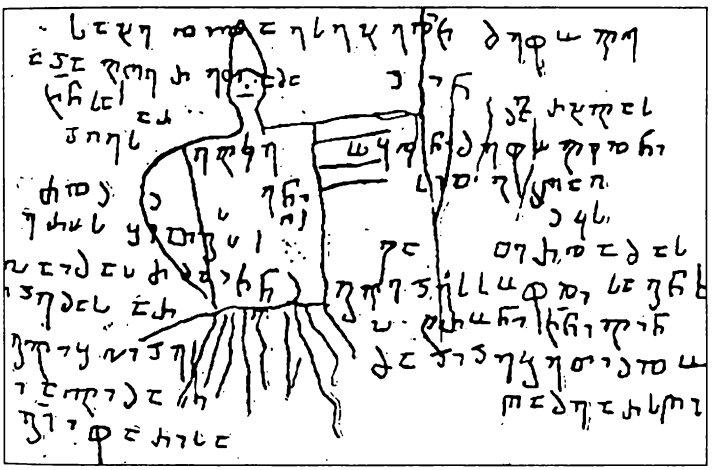
ანდერძის ტექსტი ისეა განლაგებული, რომ მხატვრულ-დეკორატიულ ფუნქციასაც ასრულებს: მოთავსებულია გვერდის ქვედა ნაწილში, შუა ადგილის ოდნავ ქვემოთ. აქ ჰორიზონტალურად ჩამწკრივებულია ჯვრულად განლაგებული ფურადი (წითელი და შავი ფერები) წერტილების რიგი (22 ჯვარი), რომლის ქვემოთ იწყება ტექსტი; თავში ზის დიდი ასომთავრული **ზ**, ხოლო დანარჩენი დაწერილია ნუსხურით. ასომთავრული ასოები კიდევ ორჯერაა ჩასმული ნუსხახუცურ ტექსტში – ერთხელ მე-8 სტრიქონში **ი**, სადაც აღნიშნავს რიცხვს (10) თარიღის დასმისას („ქრონიკონი იყო **ი**“) და მეორედ მე-10 მოკლე სტრიქონის („ვაჲ, შენ, ეტრატო“) დასაწყისში – **ვ**. რაც მთავარია, ანდერძის ტექსტის სტრიქონები განლაგებულია სამკუთხედის ფორმით, რომლის „წაჭრილი“ წევრი ქვემოთაა მიმართული. მე-10 სტრიქონი დანარჩენი ტექსტისაგან გამოყოფილია ჯგუფურად განლაგებული წერტილების ისეთივე რიგით (4 ჯვარი), როგორიც დასმულია ტექსტის დასაწყისის ზემოთ.

შეიძლება ანდერძის ტექსტი იმიტომაა ფურცლის ქვედა ნაწილში მოთავსებული, რომ მისი ზედა ნაწილი იმთავითვე დაზიანებული, თუ დეფექტური ყოფილა და აქ, მარცხენა მხარეს, ეტრატის სხვა ნაჭერი (13,5 X 8 სმ) დაუწებებიათ. ეს უკანასკნელი ოდნავ მოცილებულია ხელნაწერის ძირითადი ტექსტის ფურცელს.

ხელნაწერის ლახუშტის მაცხოვრის ეკლესიისათვის შეწირვის შემდეგ, მის ანდერძიან გვერდზე საბუთი მოუთავსებიათ, რომელიც განლაგებულია ანდერძის ტექსტის გარშემო და თითქმის მთლიანად ავსებს ფურცლის თავისუფალ ადგილებს. საბუთი თარიღდება XIV ს-ის II ნახ-ით. ესაა „დაწერილი ერთობისა და გაუყრელობისა ლახუშდელთა – ლაჩოგრაშისა მუსკართა“. ტექსტი გამოცემულია სამჯერ (იხ. სვანეთის წერილობითი ძეგლები, I, გვ. 149) და მას აქ არ გავიმეორებ. აღვნიშნავ მხოლოდ, რომ ამ სახარებაზე მიწერილი ყოფილა მეორე საბუთიც, რომლის მხოლოდ ბოლო ორმა სტრიქონმა მოაღწია კრულობითი ფორმულის ნაწყვეტით (იხ. იქვე, გვ. 143), საიდანაც ჩანს, რომ პირობის შესრულების („გათავების“) ერთ-ერთი თავსმდებია მთავარანგელოზი თ ა ნ ღ ი ლ ი ს ა (ტექსტშია ა ნ მ ე ტ ი ფორმა - „თანაღილისა“). თანღილი ნასოფლარია ლატალის თემში, მის აღმოსავლეთით. აქ დგას სვანეთში ერთადერთი შიგნიდან გუმბათიანი ეკლესია პატარა ზომისა (გუმბათიც ჩამოუყალიბებელი ფორმისაა). მისი კედლები დაფარულია XII-XIII სს. შესანიშნავი ფრესკული მხატვრობით.

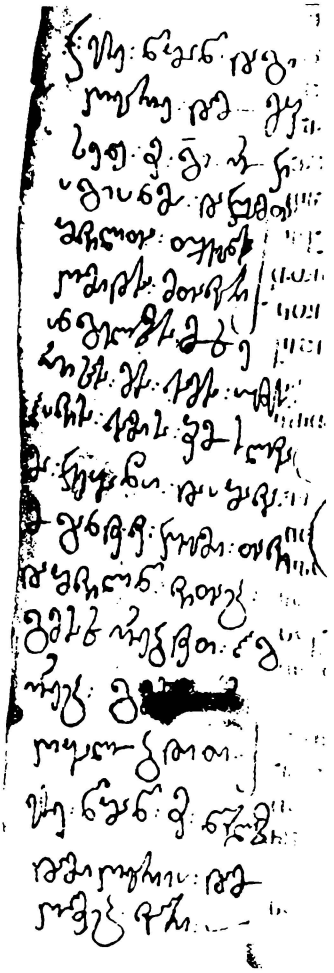
ხელნაწერი, ისევე, როგორც სხვაგან, სვანეთშიაც რომ მატერიალურ ღირე-

ბულებას წარმოადგენდა და ხშირად იყო მოპარვის და გატაცების საგანი, ეს ჩანს ნაკიფარის წმ. გიორგის ეკლესიის ერთი წარწერა-საბუთიდან. 11 სტრიქონად, ნუსხახუცურით შესრულებული ეს წარწერა ამოკაწრულია ეკლესიის გარეთა კედლის შელესილობაზე, სამხრეთის მინაშენის შიგნით. იგი XI ს-ით თარიღდება. წარწერა დაზიანებულია მის ზემოდან გვიან ამოკაწრული მხედრის გამოსახულებით, მაგრამ ტექსტის დიდი ნაწილი უეჭველად იკითხება. აქედან ჩანს, რომ წარწერა ეპიგრაფიკული საბუთია - მას ტექსტშივე ჴელი ეწოდება (სურ. 2).



სურ. 2. წარწერა – საბუთი ნაკიფარის წმ. გიორგის ეკლესიაზე მარხვანის გატაცების შესახებ, XI ს.

ეს „ჴელი“ მეფოველებს დაუწერიათ „მას ჟამსა“, როდესაც მათ მამულს („ოდეს მამულსა ჩუენსა“) მტერი შემოსევია. მომხდურებს „მარხვანი“ - საღვთისმსახურო წიგნი, წაუღიათ („რომელთა მარხვანი წაიღეს“). შეკრებილან „ყოველნი მეფოველნი („მეფო“ ძველად ერქვა იფარის თემის იმ ადგილს, სადაც ნაკიფარის ეკლესია და მისი მიდამოებია), დიდნი და მცირენი“ ერთობით, მაგრამ, როგორც ჩანს, მარხვანი უკან ვერ დაუბრუნებიათ. დაბრუნების მცდელობისას მეფოველთა ნაწილი („ძმაი ჩუენი“) „მოუწყუედიათ“ (დაუჭრიათ; შეიძლება მოუკლავთ კიდეც – „მოწყუედას“ ორივე მნიშვნელობა აქვს). მარხვანის დაბრუნებისათვის ბრძოლაში „სოფლისაგან კიდე, მთა არს შემწე და პატრონი ჩუენი“-ო, იმედს გამოთქვამენ მეფოველნი. „მთაში“, ცხადია,როგორც სხვა წერილობითი ძეგლების, განსაკუთრებით სვანური მინაწერი ისტორიული საბუთების შემთხვევაში, აქაც იგულისხმება საერთოდ სვანეთი. დასასრულ, პირობას დებენ, ვინც ამ საქმეში „გვიშლიდეს“ („ვინ გვიშლიდეს ნებითა“), „მადიდებელი-მლოცველი მათი არა ვართ“-ო. საბუთის ბოლოს



სურ. 3. დაწერილი გიორგი როჩაგანისა მოხერის მთავარანგელოზისადმი. [XIII-XIV სს.]. სიემ, M-51, 245 v.

გადაწყვეტილების მოწმედ დასახელებულია იფარის წმ. გიორგი („მონამე არს წმიდაი გიორგი იფარისა“).

საბუთის ტექსტიდან არ ჩანს, რომ მარხვანის გამტაცებელი ეს მომხდურები მაინცდამაინც შორიდან ყოფილიყვნენ მოსულნი. ადვილი შესაძლებელია მეფოველებს რომელიმე მეზობელი თემიდან დასხმოდნენ თავს და მარხვანიც მათ წაეღოთ.

როგორც ჩანს, ეკლესიებიდან ხელნაწერთა გატაცება, ძალით წაღება ან მოპარვა იშვიათი არ ყოფილა. მაგალითად, სამხრეთ საქართველოში, ლაზეთში, მდ. მურღულის ხეობაში მდებარე სოფელ კორიდეთის ბერძნული სახარება-ოთხთავი IX ს-ისა, როგორც მის აშიებზე მიწერილი XII ს-ის ერთ-ერთი საბუთიდან ჩანს, მომხდურ ღობიერებს (ღობიერი - საგვარეულო იყო) გაუტაცნიათ. საბუთის გამცემი ჟან ჩიასძე წერს: „დამინვეს ღობიერთ ესე კორიდეთი, მას ჟამსა, ოდეს ოთხთავი წაიღეს და ეკლესია გატეხეს; მე, ჟანმანვე მოვჰკიდე ჭელი და ამასვე კლესიასა დავდევ“-ო. ე.ი. მეფოველებისაგან განსხვავებით, ხელნაწერის ძველ მეპატრონეს მისი უკან დაბრუნება მოუხერხებია.

მეფოველთა „ჭელის“ ტექსტში დასახელებული მარხვანი სოფლისათვის იმდენად ძვირფასი ყოფილა, რომ სხვის მიერ მის წაღება-გატაცებას ისინი ვერ შერიგებიან, ხელნაწერის გამოხსნაზე პირობა დაუდვიათ და ამ პირობის შესახებ ეკლესიის კედელზე საგანგებო საბუთიც მოუთავსებიათ. რადგან თავიანთი ძალით ვერ შესძლეს, ისინი ხელნაწერის დაბრუნებაში მთელ სვანეთს სთხოვენ დახმარებას - ალბათ, სასამართლოს გზით. როგორც აღვნიშნე, შემდგომში რა ბედი ეწია ამ ხელნაწერს, უცნობია.

ადგილზე დაცული მეორე ხელნაწერია ლაჰილის სახარება-ოთხთავი, გადაწერილი XIV ს-ში, იერუსალიმში, აღდგომის ეკლესიაში, „წინაშე საფლავსა ქრისტესა“, სპეციალურად მუხერის, ანუ მხერის მთავარანგელოზის ეკლესიისათვის, სვანის იოვანე ქსცხიანის შვილის მიერ. ხელნაწერის ანდერძი, გარდა ამ მონაცემებისა, მრავალ საინტერესო ყოფა-ცხოვრებით ფაქტს შეიცავს. კერძოდ, აქ აღნიშნულია, ხელნაწერი „კვამლისაგან შეინახეთ, ღამით კუარას ნუვინ მიუშვებთ“; იქვე – „ტილოსა შინა შემიკრავს, ჩემო ძმაო მიქაელ, შენად სასუდრედ დაიმჭირე“ – წერს შორეული იერუსალიმიდან სვანეთის სოფელ მხერში თავის ძმას იოვანე.

იოვანე ქსცხიანის რჩევას ხელნაწერის მომავალი მფლობელებისადმი კვამლისაგან მისი დაცვის შესახებ, ეხმიანება ლატალის მაცხოვრის ეკლესიის 1140 წლის ერთი ფრესკული წარწერა, რომელშიც აღნიშნულია – „ვინცა ამას ეკლესიასა შინა მამასახლისი იყო, კვამლისაგან შეიკრძალე ხატული, რომელ ფერი არა დააკლოს“[19]. როგორც ჩანს, სვანეთის ეკლესიებში დაცული სიწმინდეების კვამლისაგან დაცვა აქტუალური იყო იმ დროს საზოგადოებაში და იერუსალიმიდანაც აფრთხილებს ამის შესახებ თავის მოძმეებს იოვანე ქსცხიანი.

სხვათა შორის ქსცხიანი რომ იოვანეს გვარია და არა მამის სახელი (იგი წერს – „იოვანე ქსცხიანის შვილი“) ჩანს შემდეგიდან: ამავე ანდერძში იგი ასახელებს თავის მამას იოვანეს – ამ ხელნაწერს, „ვინცა იჴმარებდეთ, მე და მამაჲ ჩემი იოვანე და დედა„ ჩემი ლოცვასა მოგჴსენეთ“-ო. ვფიქრობ, საინტერესოა ისიც, რომ ხელნაწერი იოვანე ქსცხიანს იერუსალიმიდან სვანეთში გამოუგზავნია „ფხოტლერისა დეკანოზისა ჴელით“. როგორც ჩანს, წმინდა მიწასა და სვანეთს შორის ბევრად უფრო ხშირი კავშირები იყო, ვიდრე ეს დღეს შეიძლება წარმოვიდგინოთ. ლაჰილის სახარება-ოთხთავის ანდერძი ასეთია:

„† სახელითა ღმერთისაჲთა. აღდგომისა ეკლესიასა შინა, წინაშე საფლავსა ქრისტესა, მე, ცოდვილმან და უმეცარმან და უცბად მჩხრეკალმან, ი ო ვ ა ნ ე ქ ს ც ხ ი ა ნ ი ს ა შვილმან, ჴელვყავ აღწერად წმიდათა ამათ ოთხთავთა და შევსწერე ს უ ა ნ ე თ ს, წმიდასა მთავარანგელოზსა მ უ ხ ე რ ი ს ა. ვინცა და რამანცა კაცმან და რაასთაცა საქმითა გამოაჯუას, ჰრისხავს-მცა მამაჲ, ძე და სული წმიდაჲ და კანონსა-მცა ქუჴშე არს. ვინც იჴმარებდეთ, მე და მამაჲ ჩემი ი ო ვ ა ნ ე და დედაჲ ჩემი მოგჴსენეთ, რაჲთა თქუენცა მოგიჴსენოს ღმერთმან სასუფეველსა მისსა, ამენ.

კვამლისაგან შეინახეთ, ღამით კუარას ნუ ვინ მიუშვებთ.

ფ ხ ო ტ ლ ე რ ი ს ა დეკანოზისა ჴელითა გამომიგზავნია, მასცა შეუნდვენ ღმერთმან.

ტილოჲსა შინა შემიკრავს, ჩემო ძმაო მ ი ქ ა ე ლ, შენად სასუდრედ დაიმჭირე“[20].

სწორედ ამ ხელნაწერის ანდერძთან დაკავშირებით წერდა ე. თაყაიშვილი, „რომ სვანებსაც, როგორც სხვა ქართველებს, ხშირი მიმოსვლა და კავშირი ჰქონიათ იერუსალიმთან და სხვა წმიდა ადგილებთან“[21].

სვანეთში, როგორც ცნობილია, მრავალი ათეული უძვირფასესი ხელნაწერი ინახება, ბევრი ხელნაწერიც, სვანეთიდან ჩამოტანილი, თბილისშია დაცული[21ა]. ცხადია, ამ ხელნაწერების ნაწილი სვანების მიერ, ან სვანების დაკვეთითაა გადაწერილი, მაგრამ მათ ანდერძები არ შერჩენია და უეჭველი კუთვნილების დადგენა ჭირს. ვფიქრობ, როდესაც ცალკე აღირიცხება, გამოიყოფა და შეისწავლება ძველი ქართული ხელნაწერთა სვანური წარმომავლობის კოლექცია, მრავალი საინ-

ტერესო ფაქტი გამოვლინდება ამ თვალსაზრისითაც[22].

სვანეთში რომ წიგნიერებისა და წერაკითხვისმცოდნეობის მაღალი დონე იყო მთელი შუა საუკუნეების განმავლობაში, ჩანს იმ მრავალრიცხოვანი წარწერა-გრაფიტებიდან, რომლებიც მრავლად მოიპოვება სვანეთის ეკლესიების კედლებზე და შესრულებულია ეკლესიაში სალოცავად მისული ადგილობრივი მოსახლეობის მიერ XI-XVIII სს-ში. ეს წარწერები ამჟამად მთლიანად გამოცემულია და მათში ნათლად ჩანს, როგორც წიგნიერების, ისე წერითი ხელოვნების მაღალი დონე. ამ წარწერათა ასოების დახვეწილი გრაფიკა, კედელზე სტრიქონთა განლაგების ოსტატობა, წარწერების ლექსიკა ყოველივე ზემოთაღნიშნულის უდავო დასტურია[23].

ზემოთ უკვე ნახსენები იყო „მატიანე სვანეთისა კრებისაჲ" (XIII ს-ის II ნახ.) და მისი ანდერძი. ამ ანდერძის დასასრული მნიშვნელოვან ცნობებს შეიცავს ჩვენი საკითხისათვის. აქ ნათქვამია:

„აწ, გეეედრებით ქრისტეს სათნო ყოფილნო კრებულნო, მე, მოძღუარი კეშდინიანი და ი ო ვ ა ნ ე დ ა ლ ი დ ი ა ნ ი: ესე მატიანე ახლად დაგუახლეთა, ლოცვასა თქუენსა ნუ დაგვიწყებთ, შენდობა ყავთ ჩუენთჳსცა, რაჲთა ღმერთმან თქუენცა მადლად მოგაგოს დღესა მას დიდსა განკითხვისასა; ამენ.

ძუ8ლი მატიანე ი ო ვ ა ნ ე ხ ა რ ი ტ ო ნ ი ა ნ ი ს ა დაწერილი იყო და იგი აჲჯოცა და დავიწყებასა მიეცა დღეთა გრძელებით. სულსა ი ო ვ ა ნ ე ხ ა რ ი ტ ო ნ ი ა ნ ი ს ა შეუნდეს ღმერთმან. სულსა მოძღურისა კ ე შ დ ი ნ ი ა ნ ი ს ა დედასა მ ა რ ი ა მ ს, შეუნდეს ღმერთმან. სულსა ამა მატიანის მწერალსა დ ე მ ე ტ რ ე ღ ო ღ ე ლ ი ა ნ ი ს ა, შეუნდეს ღმერთმან; ვინცა შემინდოთ, ღმერთმან შეგინდოს ცოდვანი თქუენი; ამენ"[24].

ანდერძის ეს ნაწყვეტი მრავალ საყურადღებო ინფორმაციას გვაწვდის. განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია, რომ აქ წარმოდგენილია მთელი პროცესი სვანეთის და არა მარტო სვანეთის, შუა საუკუნეების საქართველოს ისტორიის ამ უმნიშვნელოვანესი წერილობითი წყაროს - „მატიანის" შექმნისა და დასახელებულია მისი შექმნის მონაწილენი. არსებულა „ძუელი მატიანე", რომელიც „დღეთა გრძელებით", ე.ი. დროის ხანგრძლივობის გამო, წაშლილა, „აჯოცილა". უფრო მეტი, იმავე მიზეზით, იგი „დავიწყებასა მისცემია". ცხადია, იმისათვის, რომ ასეთი მნიშვნელოვანი წერილობითი ძეგლი, რომელშიც აღრიცხული იყო ეკლესიისათვის შემომწირველთა სახელები და იგი იკითხებოდა გარკვეულ დროს დადგენილი წესით, ე.ი. ამ პირების ერთგვარი სამახსოვრო იყო მათი მემკვიდრეებისა და მომავალი თაობებისათვის, ერთი-ორი თაობის მანძილზე არ წაიშლებოდა და არც დავიწყებას მიეცემოდა - „დღეთა გრძელებითაო", არაორაზროვნადაა ანდერძის ტექსტში აღნიშნული. ამისთვის, რამდენიმე თაობის ჟამი, სულ ცოტა ერთი 100 წელი მაინც უნდა გასულიყო. მაშასადამე, „მატიანე", რომელშიც ამის შესახებაა აღნიშნული, თუ XIII ს-ის II ნახ-ით თარიღდება, ის „ძუელი მატიანე" XII ს-ის, მისი შუა ხანებისა მაინც იქნებოდა. აქედან, მეორე დასკვნაც - სვანეთი, საქართველოს მთიანი რეგიონი, იმთავითვე ჩართული იყო და აქტიურად მონაწილეობდა ქვეყნის საერთო პოლიტიკურ, კულტურულ და საეკლესიო ცხოვრებაში. ეს რომ ასე იყო, ამაზე არაერთი ფაქტი მეტყველებს, რომელთა შორის განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია უნიკალური გამოსახულება სახელმწიფოს ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი პოლი-

ტიკური აქტის - მეფის კურთხევის სცენისა, რომელიც სწორედ XII ს-ის შუა ხანებით თარიღდება (1141). საქართველოს სინამდვილეში მსგავსი სცენა სხვაგან არ გვხვდება და ლატალის მაცხოვრის ეკლესიის ფრესკულ მხატვრობაშია წარმოდგენილი[25]. არანაკლებ მნიშვნელოვანია ის, რომ აქ წარმოდგენილია ამ აქტის კულმინაციური მომენტი - ერისთავთა მიერ მეფისათვის ხმლის შებმა და ამით ქვეყნის უმაღლეს მთავარსარდლად მისი ხელდასხმა. როგორც ცნობილია, ამ სცენას შესაბამისი ასომთავრული განმარტებითი წარწერაც ახლავს: „დემეტრე მეფესა ჴრმალსა აბმენ დავითისას ერისთავნი"[26]. ცალკე მსჯელობის საგანია ის, რომ ეს „ჴრმალი" დავითისია, დავითიანია, დავით აღმაშენებლისაა; მაშასადამე, იგი ქვეყნის ძლიერების სიმბოლოა, მაგრამ, ჩვენ „მატიანეს" დავუბრუნდეთ.

ძველი მატიანის განახლების („ახლად დაგკახლებია"), ანუ იმ მატიანის შექმნის, რომელმაც ჩვენამდე მოაღწია და დღესაც არსებობს, მონაწილენი ყოფილან „მოძღუარი ჴეშდინიანი და იოვანე დალიდიანი". იოვანე დალიდიანის შესახებ სხვა ცნობები არ გაგვაჩნია[27], მაგრამ ანდერძის მიხედვით ჴეშდინიანი მოძღვარი ყოფილა. მოძღვრის ინსტიტუტის დადასტურება XII-XIII ს-ის სვანეთში თავისთავადაც საინტერესოა და საეკლესიო ცხოვრების მაღალი დონის მაჩვენებელია.

ცნობილია სხვა შემთხვევებიც ამ დროის სვანეთში მოძღვრის არსებობისა. ლენჯერის თემში, ვინც „კრებას მიეგება" იმათ შორის, დასახელებულია „მ ო ძ ღ უ რ ი ს გ ა მ ზ რ დ ე ლ ი ს უ მ ბ ა ტ". ძნელია აქ გადაჭრით ითქვას ეს სუმბატი თვითონაც მოძღუარია და აღზარდა მან მეორე, ამ შემთხვევაში სახელით უცნობი მოძღვარი, თუ,იგი მოძღვრის მხოლოდ ფიზიკური აღმზრდელია. თვითონ ფაქტი, სუმბატის, როგორც მოძღვრის გამზრდელად მოხსენიებისა, მისი ამ კუთხით დახასიათებისა, თავისთავად მნიშვნელოვანია და მოძღვრის, როგორც ინსტიტუტის მნიშვნელობასა და ავტორიტეტზე მიუთითებს. გარდა ამისა, მოძღვრები დასახელებულია სვანური საბუთების დამწერებად და საბუთებში წარმოდგენილი გარიგების მოწმეებად (იხ. სვანეთის წერილობითი ძეგლები, I, საბ. № 41, 100, 111). უშგულის „ლამარიას" ეკლესიის ერთ-ერთი წარწერა-გრაფიტი, მოსახსენებელი XI-XII სს-ისა, ეკუთვნის „იოვანე მოძღუარს", რომელიც იქვე, მეორე მოსახსენებელში „იოვანე სუანად" მოიხსენიებს თავის თავს (სვანეთის წერილობითი ძეგლები, II, გვ. 349-350, № 181, 183). რამდენიმე მოძღვრის მოსახსენებელი შეტანილია „მატიანე სუანეთისა კრებისაში"; გარდა ზემოთდასახელებულებისა, ესენია: გიგალომიანი - ეცერის თემიდან (VII, 57), ეგნატი – ეცერიდან (VII, 137), სახელით უცნობი მოძღვარი დოლიდან, დოლელიანთა საგვარეულოდან (XI,13), ასევე, სახელით უცნობი კიდევ ერთი მოძღვარი იმავე დოლიდან, ოღონდ, ამჯერად ხიჭიანთა საგვარეულოდან (XI, 28). დასახელებულ ერთსადაიმავე თემებში ორ-ორი მოძღვარის არსებობა თავისთავად მრავლისმეტყველია. მართალია, ისევე როგორც აქ, სვანეთში სხვა თემებშიც რამდენიმე (ზოგჯერ 10-მდე და მეტიც) ეკლესია იყო, მაგრამ დასახელებული მოძღვრები მხოლოდ მღვდლები რომ არ იყვნენ ფაქტია – მაშინ მატიანეში ყოველ თემში, იმდენივე მოძღვარი უნდა იყოს დასახელებული, რამდენიც ეკლესიაა, მაგრამ ეს ასე არ არის – სულ რამდენიმე მოძღვარია (6-7) მოხსენიებული, რაც მათ გამორჩეულობაზე მეტყველებს.

ბუნებრივია, რომ საეკლესიო სამართლის წერილობითი ძეგლის – მოსახსენებლების მრავალრიცხოვანი სიის შედგენაში სწორედ მოძღვარს მიეღო მონაწილეობა.

როგორც ჩანს, ჴეშდინიანის ინიციატივით ანდერძში ჩაწერილია მოსახსენებელი მისი დედის მარიამისა. არ არის გამორიცხული, რომ იგი „მატიანის“ ძირითად ტექსტში, მაგრ თემის შემომწირველთა და „სულის შემვედრებელთა“ შორის დასახელებული მარიამ ღოღელიანი იყოს (მატიანე, V, 80) - ანდერძში, უშუალოდ მარიამის მოსახსენებლის შემდეგ ჩაწერილია „მატიანის“ მწერლის დემეტრე ღოღელიანის მოსახსენებელი, რაც ჴეშდინიანებსა და ღოღელიანებს შორის გარკვეული ნათესაობის, ამ კონკრეტულ შემთხვევაში მაინც, ერთი წრისადმი კუთვნილების მაჩვენებელია. ღოღელიანები და ჴეშდინიანები, მათ შორის, სარგის ღოღელიანი და მისი მეუღლე მართა, იოვანე ღოღელიანი და მისი მეუღლე დედაჩი, დემეტრე ღოღელიანი და მისი მეუღლე ბაღდადი, ერთი მხრივ, და მოძღუარ ჴეშდინიანი, მეორე მხრივ, ერთად იხსენიებიან, პ. ინგოროყვას დათარიღებით, XIV ს-ის II ნახ-ში მატიანისათვის დამატებულ ჩანაწერში, მაგრამ ეს თარიღი, როგორც ჩანს, გადახედვას მოითხოვს. ასევე, ცალკე დაკვირვებას მოითხოვს ღოღელიან-ჴეშდინიანთა ნათესაობის საკითხი, რაც ყურადღებას უთუოდ იმსახურებს, თუნდაც იმიტომ, რომ ეს ორი საგვარეულო XII-XIII სს-ის სვანეთში მწიგნობრობასთან, წერილობითი ძეგლების შედგენასთან დაკავშირებული ჩანს.

ჩვენამდე მოაღწია იენაშის ცნობილ სახარებაზე (XIIIს-ის დასაწყ.) მოთავსებულმა ერთმა მინაწერმა სვანურმა საბუთმა, რომელიც შედგენილია ცოტნე გელასნა და მოძღუარ ჴეშტინიანს შორის[28]. იგი XV ს-ის დასაწყისით (პ. ინგოროყვა)[29], ან XV ს-ის I ნახ-ით თარიღდება[30]. ეს საბუთი თავისთავადაც ძალზე საინტერესოა, რადგან ცოტნე გელანის მიერ მოძღუარ ჴეშტინიანისადმი ყანის მიყიდვას შეეხება. საქმე ის არის, რომ ასეთმა საბუთებმა, რომლებიც კონკრეტულ საკითხებს, მათ შორის მიწის ყიდვა-გაყიდვას შეეხებოდა ადგილის დასახელებით ჩვენამდე არ მოაღწიეს და სწორედ ისინია ამოჭრილი სვანური ხელნაწერებიდან[31]. აქაც, ტექსტის ის ადგილი, სადაც ყანაა დასახელებული, იმდენად დაზიანებულია, რომ პ. ინგოროყვას იგი, საერთოდ გამოტოვებული აქვს, ისევე, როგორც ამ საბუთის სხვა არანაკლებ მნიშვნელოვანი ადგილები. მაგ., მის გამოცემულ ტექსტში საერთოდ არ ჩანს, რომ საბუთი ყანის ყიდვა-გაყიდვაზეა შედგენილი და, უფრო მეტი, გარიგების ერთ-ერთი მხარე რომ მოძღუარი ჴეშდინიანია. ტექსტის დაზიანების (განგებ?) გამო, „შაო[- - -]ნისა ყანაი“-ს წაკითხვაში ბოლომდე დარწმუნებული არ ვარ.

აქ ერთ საკითხსაც უნდა შევეხოთ. „ჴეშტინიანი“, ალბათ, მაინც გვარია, ვიდრე სახელი. თუმცა, სვანეთის სხვა მოძღვრები ან სახელით (ივანე[32], ანტონი[33], ეგნატი[34]) ან გვარით (შქერიანი[35], გიგალომიანი[36]) სახელის გარეშე მოიხსენიებიან. ამიტომ, პ. ინგოროყვას მიხედვით XIV ს-ის II ნახ-ში „მატიანის“ განმაახლებელი მოძღვარი ჴეშდინიანი და იენაშის სახარებაზე მიწერილი საბუთის მოძღუარი ჴეშტინიანი, ალბათ, ერთიდაიგივე პირია. მაშინ, ვფიქრობ, საბუთის დათარიღების კორექტირება იქნება საჭირო და ისიც შეიძლება XIV ს-ის II ნახ-ით დათარიღდეს, რასაც სხვა ფორმალური მხარეები (პალეოგრაფიული ნიშნები) ხელს არ უშლის.

ასეთ შემთხვევაში, „მატიანე სუანეთისა კრებისაჲ“ განმაახლებელ მოძღუარ ჴეშდინიანის შესახებ სხვა დეტალებიც გახდება ცნობილი – საბუთის მიხედვით, იგი ლატალის თემის სოფელ იენაშის მაცხოვრებელი ყოფილა. მის მიერ ცოტნე გელანისაგან ყანის მიყიდვის საბუთი იენაშის სახარებაზე გიორგი შქერიანს მიუწერია, რომელსაც პ. ინგოროყვა ასევე მოძღვრად მიიჩნევს, მაგრამ ეს სწორი არ

უნდა იყოს[37]; მოძღუარ ჴეშდინიანს ჰყოლია გერი შვილი გერაბშელი – საბუთი გაფორმებულია, ერთი მხრივ, ცოტნე გელანსა და მის შვილებს (ამათგან იკითხება მხოლოდ ერთის – მოსათის სახელი) და, მეორე მხრივ, მოძღუარ ჴეშდინიანსა და მის „გერშვილს“ გერაბშელს შორის. ჩანს, რომ ეს გერი შვილი გერაბშელი მოძღვარ ჴეშდინიანის ერთადერთი შვილი და მემკვიდრე იყო, რადგან საბუთში აღნიშნულია, რომ „ესე დაწერილი და ნიშანი ნაყიდობისაი, მტკიცე და უქცეველი, დაგიწერეთ და მოგეცით მე, გელანმან ცოტნე და ჩემთა შვილთა (...) და მოსათი, და ჩვენთა შვილთა და მომავალთა ყველათა შენ, მოძღუარსა ჴეშტინიანსა, შენსა გერშვილსა გერაბშელსა და მისთა შვილთა და მომავალთა ყველათა“-ო[38]. მაშასადამე, აქ მოძღუარ ჴეშდინიანის მემკვიდრეებად გერაბშელი და მისი შვილები სახელდებიან.

მოძღუარ ჴეშტინიანზე იმიტომ შევაჩერეთ ამდენი ყურადღება, რომ მას პირდაპირი კავშირი აქვს (შემდგენელ-განმაახლებელია) სვანეთთან დაკავშირებულ უმნიშვნელოვანეს წერილობით ძეგლთან - სვანეთის სულთა მატიანესთან, ერთი მხრივ, და, მეორე მხრივ, ჩვენ იშვიათად მოგვეპოვება მეტ-ნაკლებად დაწვრილებითი ცნობები შუა საუკუნეების მოღვაწეების, განსაკუთრებით მწიგნობრების შესახებ.

ამჯერად, ჩვენი საკითხისათვის მნიშვნელოვანია, რომ მატიანის ანდერძს შემოუნახავს ორი სვანი მწერლის სახელი - „ძუელი მატიანე“ დაწერილი ყოფილა ი ო ვ ა ნ ე ხ ა რ ი ტ ო ნ ი ა ნ ი ს მიერ, ხოლო ახალი მატიანე დაუწერია დ ე მ ე ტ რ ე ღ ო ღ ე ლ ი ა ნ ს.

ხარიტონიანები და მათ შორის „ძუელი მატიანის“ დამწერი იოვანე ხარიტონიანი, როგორც ჩანს, ლენჯერის თემიდან იყვნენ, რადგან იმ პირთა მოსახსენებლებს შორის, „ვინცა ლენჯერს ამა კრებასა მიეგება“ (გიორგი ხარიტონიანი და მისი მეუღლე რომანდი, იოვანე ხარიტონიანი), ჩაწერილია მოსახსენებელი „ყოველთა ხარიტონიანისა სახლისა მიცვალებულთა“ სახელზე[39]; ე.ი. ხარიტონიანების მოდგმა, მათი ძირი და ბუდე ლენჯერში ყოფილა. არ არის გამორიცხული, რომ „მატიანეში“ დასახელებული ლენჯერელი იოვანე ხარიტონიანი და „ძუელი მატიანის“ დამწერი იოვანე ხარიტონიანი ერთიდაიგივე იყოს. მაშინ, ქრონოლოგიური შესაბამისობის მისაღწევად, ისიც უნდა დავუშვათ, რომ ახალი მატიანის დამწერმა დემეტრე ღოღელიანმა, ცხადია, მოძღვარ ჴეშდინიანისა და იოვანე დალიდიანის – ახალი მატიანის განმაახლებელთა ნებითა და თანხმობით, ძველი მატიანის მოსახსენებლის დამწერის სახელი და მოსახსენებელი, გარდა ამ ახალი მატიანის ანდერძისა, მატიანის ძირითად ტექსტშიც შეიტანა ძველ მოსახსენებლებს შორის, მისი წარმომავლობის ადგილის და მისი საგვარეულოს წარმომადგენლების მოსახსენებლებთან ერთად.

„მატიანე სვანეთისა კრებისაში“, პ. ინგოროყვას ტერმინოლოგიით, „მაჲს (ფარის) სექტორის“ ერთ-ერთი სოფლის აღწერაში, შეტანილია მოსახსენებელი დემეტრე ღოღელიანისა და მისი მეუღლის მამნაჲსი[40]. არის თუ არა ეს იგივე ახალი მატიანის დამწერი დემეტრე ღოღელიანი, ძნელი სათქმელია, თუმცა, მოძღუარ ჴეშდინიანსა, დედამისს მარიამს, სავარაუდოდ, ასევე ღოღელიანსა და დემეტრეს შორის, - ყველანი ესენი მაის თემიდან არიან, რაღაც ნათესაური კავშირი არსებობს (იხ. ზემოთ), რაზედაც თვალის მიდევნება და გამოკვეთით გამოყოფა, თითქოს, არ ხერხდება. მაგრამ, თუ ამ შესაძლებლობას მაინც დავუშვებთ, მაშინ ცნობილი ხდება „მატიანის“ დამწერის დემეტრე ღოღელიანის მეუღლის სახელიც – მამნაჲ. ქალის სახელი მამნაჲ არაა უცხო XII-XIII სს. სვანეთში – გარდა დემეტრე ღოღელი-

ანის მეუღლისა, ეს სახელი ერქვა ათარ ათარიანის (V:98, Va:33), მიქაელ უბილიანის (II:10) და მიქაელ ჯოხიანის (IX:37) მეუღლეებს.

XIV-XV სს., როდესაც სვანეთი სხვადასხვა გარემოებათა გამო, ადმინისტრაციულად ჩამოშორდა საქართველოს ცენტრალურ ხელისუფლებას, აქ მმართველობის ადგილობრივი ინსტიტუტები ჩამოყალიბდა. განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია, რომ ამ კუთხემ ასეთ ვითარებაშიც შეინარჩუნა სამართლებრივი კულტურის მაღალი დონე და შეიქმნა იურიდიული საბუთების თავისებური ტიპი, მინაწერი სვანური საბუთები რომ ეწოდება. ეს საბუთები მოთავსებულია ხელნაწერი წიგნების აშიებზე, ან თავისუფალ გვერდებზე[41]. ერთი ნაწილი – ხის გათლილ ჯოხებზე (კალის თემის საბუთები)[42]. მათი რაოდენობა 170-ზე მეტია (ერთი ამდენი ამოჭრილია ხელნაწერებიდან და დაკარგულია), ხოლო ქრონოლოგია XIV-XVIII სს. მოიცავს. ამ ტიპის საბუთების ჩამოყალიბებაში დიდია წვლილი მათი დამწერ-შემდგენელი მწიგნობრებისა, რომლებიც, ცხადია, ადგილობრივი მაცხოვრებლები იყვნენ (გიორგი შქერიანი, ქერაბინ უხოჯელიანი, გიორგი იველდიანი, მიქაელ დევდარიანი, ივანე გოშქოთელიანი, აღმართ მუშკუდიანი, დავით მუგედიანი, ფარსმან ანბარეგიანი, ზურაბ შარლანი, დავით კაკასატი, ხუცესი გაჯეჩიანი და სხვ.). დღეისათვის ცნობილია 50-ზე მეტი სვანი მწიგნობარი – სამართლის მცოდნე, შემდგენელი ამ საბუთებისა[43]. თითოეული მათგანის შედგენილი საბუთი მაღალი დონით, საბუთის შედგენის წესების კარგი ცოდნით ხასიათდება. მთელი ეს მასალა საერთო ქართული საბუთმცოდნეობის, ანუ დიპლომატიკის შემადგენელი ნაწილია და გვერდით უდგას ქვეყნის სხვა კუთხეებში შედგენილ ანალოგიურ იურიდიულ აქტებს (იხ. აქვე, სტატიის ბოლოს, სვანური საბუთების ნიმუშები).

ზოგჯერ ერთიდაიგივე სვანი მწიგნობრის მიერ რამდენიმე საბუთია შედგენილი და ხელნაწერ წიგნებზე მიწერილი. ცხადია, თითოეული მათგანის ნაღვაწის აღწერა-დახასიათებას აქ არ შევუდგები, მით უმეტეს, რომ მეტ-ნაკლები სისრულით ეს უკვე გაკეთებულია[44], მაგრამ ზოგიერთი მათგანის შესახებ მაინც აღვნიშნავ.

მესტიის ოთხთავის[45] მინაწერ საბუთებს შორის ხელის მიხედვით მკვეთრად გამოიყოფა 9 საბუთი (№ 61, 77, 85, 88, 89, 92, 95, 100, 112)[46], შესრულებული დახვენილი ხელწერით, მოხდენილი კალიგრაფიული მხედრულით, წვერწაჭრილი კალმით და ყოველთვის ადგილ-ადგილ ბაცი ფერის შავი, ლურჯი ან ყავისფერი მელნით. აშკარაა, რომ ისინი დაწერილია ერთი პირის – გ ი ო რ გ ი ს მიერ. ხელის მიხედვით, მათთან დგას № 72 და № 97 საბუთები. აქედან, № 72 საბუთს ბოლო არ შერჩენია და მისი დამწერის სახელსაც არ მოუღწევია. სამაგიეროდ, № 97 საბუთში აღნიშნულია, რომ ეს უკანასკნელი დაწერილია ი ვ ე ლ დ ი ა ნ ი ს მიერ. ჩანს, ეს იყო საფუძველი იმისა, რომ პ. ინგოროყვა ყველა ზემოდასახელებულ საბუთს ერთი პირის – გ ი ო რ გ ი ივ ე ლ დ ი ა ნ ი ს დაწერილად მიიჩნევს, რაც სავსებით სწორია.

იმავე მესტიის ოთხთავში შემონახულია ერთნაირი ხელით დაწერილი კიდევ ორი საბუთი – № 7 და № 114. აქედან, მეორეში აღნიშნულია, რომ იგი ი ვ ე ლ დ ი ა ნ ი ს დაწერილია. მაგრამ ეს ორი საბუთი ხელის მიხედვით, პალეოგრაფიული ნიშნებით (მეტად თავისებური და დამახასიათებელი ხელწერით) მკვეთრად გამოიყოფა ზემოთდასახელებულ და იველდიანისათვის მიკუთვნებულ სხვა საბუთებისაგან.

უდავოა, რომ ყველა ნიშნის მიხედვით, ეს ორი საბუთი (№7 და № 114) ცალკე უნდა დადგეს. ამასთანავე, № 7-ში დამწერი დასახელებული არაა (ასევე არაა დამ-

წერი აღნიშნული ზემოდასახელებული ჯგუფიდან № 61 საბუთში), მაგრამ ამას თავისი გამართლება აქვს და ეს ფაქტი - დამწერის არ დასახელება, სვანური საბუთების ერთი, მკაცრად განსაზღვრული ჯგუფისთვის დამახასიათებელი დიპლომატიკური წესითაა განპირობებული და ამაზე ქვემოთ იქნება ცალკე აღნიშნული.

ყოველივე ზემოაღნიშნულიდან კეთდება დასკვნა, რომ საბუთები № 61, 72, 77, 85, 88, 89, 92, 95, 100, 112 დაწერილია ერთი პირის – გიორგის მიერ, რომელიც საბუთების ტექსტს ამთავრებს ერთნაირი ფორმულით – „მე, გიორგის დამიწერია და მოწამეცა ვარ". ეს გიორგი № 97 საბუთის მიხედვით ყოფილა გვარად ეველ-დიანი („მე, ეველდიანსა დამიწერია და მოწამეცა ვარ ამა წარკუეთილისა"). ამასთანავე, № 7 და № 114 საბუთები დაწერილია ასევე ეველდიანის მიერ, სახელის აღუნიშნა-ვად. მივიღეთ, რომ გიორგი ეველდიანის დაწერილია 11 საბუთი, ხოლო პ. ინგორ-ოყვა მას კიდევ სამ საბუთს (№ 30, 125 და 31) მიაწერს. ამათგან, № 125 მოთავსე-ბულია მესტიის ოთხთავზე, ე.ი. იმ ხელნაწერზე, რომელზედაც გიორგი ეველ-დიანის დაწერილი ყვლა საბუთია მიწერილი. მიუხედავად ანონიმურობისა, ეს საბუ-თიც, ხელის მიხედვით, მართლაც შეიძლება გიორგი ეველდიანის დაწერილად ჩავთვალოთ, მაგრამ რაც შეეხება № 30 და № 31 საბუთებს, დაწერილებს გვარით უცნობი გიორგის მიერ, ისინი მოთავსებულია სხვა ხელნაწერზე – ლატალის ლექ-ციონარზე[47], მათში განხილული სარჩელიც ლატალის ჴევს შეეხება და მათი ხელიც განსხვავებულია. ამიტომ, ამ ორ საბუთს გიორგი ეველდიანის დაწერილი სხვა საბუთების რიგში ვერ ჩავრთავთ.

ჩვენი საკითხისათვის ყოველივე ზემოაღნიშნულიდან მთავარია, რომ საბუთებ-ის ერთი ჯგუფი დაწერილია XIV ს-ის I ნახ-ში გიორგი ეველდიანის, ხოლო მეორე ჯგუფი – ასევე ეველდიანის, ოღონდ სახელით უცნობის მიერ. მაშასადამე, საბუთე-ბის შემდგენელ-დამწერი ეველდიანების გვარის ორი წარმომადგენელი გამოიყო, ე.ი. ეს საქმე ამ საგვარეულოში გავრცელებული და მიღებული ხელობა ყოფილა[48].

შეიძლება აღინიშნოს სვანური საბუთების დამწერი კიდევ ერთი პირის – გ ი ო რ გ ი დ ა ვ ი ა ნ ი ს შესახებ. ცნობილია მისი დაწერილი სამი საბუთი - № 50, 53, 57. ისინი მოთავსებულია ორ სხვადასხვა ხელნაწერზე: № 50 H -1741-ზე, ხოლო № 53 და № 57 H – 1790-ზე (ორივე ხელნაწერი ამჟამად დაცულია ხელნაწერთა ინსტიტუტში). პირველი და მესამე საბუთებიდან მოაღწია მხოლოდ მოწმობითმა ნაწილებმა - პირველში აღნიშნულია, რომ იგი გიორგის დაწერილია („მე, გიორგის დამიწე[რია, მოწამეც ვარ]"), ხოლო № 57-ში – გიორგი დავიანისა („მე, გიორგი დავიანსა დამიწე[რია, მოწამეც ვარ"]). ხელის მსგავსების გამო, ორივე მათგანი ერთი პირის დაწერილად უნდა მივიჩნიოთ.

ასევე, № 53-ის ტექსტში, რომელიც H-1790 ხელნაწერზეა მოთავსებული, საბუ-თის შემდგენელ-დამწერი აღნიშნული არაა – იგი საერთო სათემო დადგენილებაა და ასეთი საბუთების შედგენის დიპლომატიკური წესი საბუთის დამწერის აღნიშვ-ნას არ მოითხოვდა. მაგრამ, აშკარაა, რომ იგი № 57-ის შემდგენლის გიორგი დავი-ანის დაწერილია. ამას, ხელნერის მსგავსებასთან ერთად, ისიც ცხადჰყოფს, რომ ორივე საბუთში (№ 53-ში „მასპინზლებად", ხოლო № 57-ში დაწერილის მოწმეე-ბად) ერთით და იგივე პირები იხსენიებიან: ტაიბუღვა ფარეჯიანი, ნინ ივებიანი, შიხა ივებიანი, დოდილა ეველდიანი, დოდილა ნიკოლოზიანი (№57-ში დასახელე-ბული შვიდი მოწმიდან ხუთი მეორდება № 53-ში); ხელის მიხედვით, როგორც

ზემოთ აღინიშნა, მისივე დაწერილია № 50-იც, რომელშიც სხვა მოწმეებს შორის დასახელებულია შალვა ქირქიშლიანი, რაც საშუალებას გვაძლევს № 50, 53 და № 57 საბუთები, შედგენილი და დაწერილი გიორგი დავიანის მიერ, XIV ს-ით დავათარიღოთ[49]. საქმე ის არის, რომ ლალამის (მესტია) მაცხოვრის ეკლესიის ფრესკულ მხატვრობაში წარმოდგენილია შალვა ქორქიშლიანის პორტრეტული გამოსახულება, რომლის თანმხლები წარწერის მიხედვით ეკლესია მას აუშენებია, ხოლო მის ძმას ნ ე ქ ე ს მოუხატავს[50]. ფრესკაც და მისი წარწერაც XIV ს-ით თარიღდება[51].

ზემოთ აღინიშნა, რომ სვანური საბუთების საწერ მასალად ერთ შემთხვევაში გამოყენებულია ამ მიზნით მრავალწახნაგად გათლილი ხის ჯოხები; ესენია კალის თემის საბუთები. ჩვენამდე მოაღწია 23 ასეთმა ჯოხმა, რომლებზედაც 21 საბუთია მოთავსებული (რამდენიმე შემთხვევაში ერთი საბუთი ორ ჯოხზეა დაწერილი). ისინი XIV-XV სს. თარიღდება. ამ საბუთების შემდგენელ-დამწერებს შორის უნდა გამოიყოს ივანე გოშქოთელიანი. იგი ერთ-ერთია კალის ჴევის მწერლებს შორის, რომელთაც საბუთები ხის გათლილ ჯოხებზე დაუწერიათ. სახელით და გვარით ივანე გოშქოთელიანი, როგორც დამწერი („მე, ივანე გოშქოთელიანსა დამიწერია, მოწამეც ვარ ამა დაწერილისა") იხსენიება ოთხ საბუთში (№ 148, 160, 161, 162). აქედან ერთ საბუთში (№161), ტექსტის დაზიანების გამო, მხოლოდ გვარი იკითხება და სახელი გადასულია, მაგრამ ყველა მონაცემით აშკარაა, რომ იქაც სახელი „ივანე" უნდა აღვადგინოთ. სამ საბუთში (№147, 158, 159) დამწერი მხოლოდ სახელით არის მოხსენიებული, მაგრამ აშკარაა, რომ აქაც ივანე გოშქოთელიანი იგულისხმება. იგი დახელოვნებული მწერალი ყოფილა, რადგან ორ შემთხვევაში საკმაოდ მოზრდილ ტექსტს თავისუფლად ათავსებს ხის ჯოხის თითო ნაჭერზე (№ 147, 159).

ოთხ შემთხვევაში (№ 158, 160, 161, 162) ჩვენამდე მოაღწია ივანე გოშქოთელიანის მიერ ხის ორ ჯოხზე დაწერილი ტექსტიდან მხოლოდ მეორე ჯოხმა - ტექსტის დასასრულმა[52]. სხვა დროს შეიძლება ეს ფაქტი შემთხვევითობად ჩაგვეთვალა, მაგრამ აქ უკვე ოთხი საბუთის მაინცდამაინც ერთი ნახევრის დაკარგვა ნიშანდობლივი ჩანს. იქნებ, ესეც სვანური საბუთების ერთი ჯგუფის დიპლომატიკური თავისებურებით უნდა აიხსნას – თითო ჯოხი გარიგების მონაწილე თითო მხარეს ხომ არ მიჰქონდა?

სვანური ისტორიული საბუთები, როგორც ხელნაწერთა აშიებზე, ან თავისუფალ ფურცლებზე მინერილი წერილობითი ძეგლები, უკვე საწერი ფართობისა და მასალიდან (თუ ისინი ხის გათლილ მრავალწახნაგა ჯოხებზეა დაწერილი) გამომდინარე გარკვეული დიპლომატიკური თავისებურებებით, შედგენის თავისებური წესებით ხასიათდებიან. პირველ რიგში, ეს მდგომარეობს საბუთის შედგენის არსის ლაკონურ გადმოცემაში - სათქმელი მოკლედ, კონკრეტულად და ერთხელაა ნათქვამი. ისინი ისეთივე წესითაა შედგენილი, როგორითაც ანალოგიური საბუთები საქართველოს სხვა კუთხეებში. ეს განსაკუთრებით კარგად ჩანს საბუთების ფორმულარის ისეთ ზოგად, საერთო ნაწილებში, როგორიცაა შესავალი, მოწმობა, წყევლა და სხვ.[53].

სვანური საბუთებისთვის დამახასიათებელ დიპლომატიკური საკითხებიდან შევჩერდებით ორზე – საბუთების ერთი ნაწილის ანონიმურობაზე, ე.ი. ისეთ შემთხვევებზე, როდესაც საბუთის შემდგენელ-დამწერი ტექსტის ბოლოს დასახელებული არ არის, და საბუთების დაშტკიცება-ხელრთულობაზე.

სვანური საბუთების ერთ ნაწილში, როგორც წესი, საბუთის ბოლოში ყოველთვის არაა დასახელებული მისი შემდგენელ-დამწერი; უფრო მეტი, მათი მნიშვნელოვანი ჯგუფი წარმოდგენილია დაწერილის „გათავების თავსმდებთა და მოწმეების" დასახელების გარეშე. ცხადია, ეს არ შეიძლება შემთხვევითი მოვლენა იყოს და იგი, როგორც ჩანს, გარკვეული სახის საბუთების შედგენის მიღებული და დადგენელი ფორმაა, დიპლომატიკური წესია.

ასეთი შემთხვევები დასტურდება ისეთ საბუთებში, რომლებიც წარმოადგენენ საერთო საჴევო ან სათემო დადგენილებებს და გადაწყვეტილებებს, ან თემებს შორის დადებულ ხელშეკრულებებს და პირობებს. როგორც ჩანს, ითვლებოდა, რომ ასეთ დადგენილებებში კერძო პირი, თუნდაც იგი საბუთის დამწერ-შემდგენელი ყოფილიყო, ან თუნდაც სწორედ ამიტომ, არ უნდა ჩანდეს; ვინმე ამ დადგენილებაში რაიმე ფორმით არ გამოიყოს; დადგენილება ყველასთვის ერთნაირად სავალდებულოა და ვინმეს ტექსტში გვარის ან სახელის აღნიშვნით და ამით, თითქოს, პრივილეგირებულად გამოყოფილად არ უნდა წარმოჩნდეს.

სულ სხვა სურათია კერძო პირებს შორის, ან კერძო პირსა და თემს, ან თემსა და კერძო პირს შორის გაფორმებულ საბუთების (დაწერილების) შემთხვევებში. როგორც წესი, მათში ყოველთვის აღნიშნულია, როგორც დაწერილის პირობის მოწმეები, ისე საბუთის შემდგენელ-დამწერი, რომლიც ხშირ შემთხვევაში დაწერილის მოწმედაც გამოდის.

სვანური საბუთების დამტკიცება-ხელრთულობები წარმოდგენილია ორი სახით: ჯვრების დასმით და ხელრთვებით. ეს უკანასკნელები ძალზე იშვიათად გვხვდება, სულ ოთხი შემთხვევაა ცნობილი - ერთი ეკუთვნის მეფეს, ორი ერისთავთა ერისთავსა და მანდატურთუხუცესს და ერთიც ჴევის მიერ მეჭურჭლედ დადგენილ პირს, ე.ი. ხელისუფლების უმაღლესი რანგის წარმომადგენლებს[54]. აქაც, როგორც ჩანს, მათი ხელრთვების მოთავსება მათ მიერ გაცემული საბუთების სახეობის დიპლომატიკური წესებით იყოს განპირობებული.

რაც შეეხება კერძო პირების საბუთებში ხელრთვის ნიშნად დასმულ ჯვრებს, ისინი სამ სახეობად ჯგუფდება; პირველია, განივ გრძელ (ზოგჯერ მოკლე) ხაზზე ჩამოსმული პატარა ხაზები. ზოგჯერ ასეთი ხელრთულობა-ჯვრები დასმულია ორ წყებად – ორი მოსარჩელე მხარის წარმომადგენელთა მიერ; მეორეა, ტექსტის ბოლოს ცალ-ცხალკე დასმული ჯვრები. ისინი შეიძლება იყოს ჩვეულებრივი, სადაგი ფორმისა ან ზოგჯერ აყირავებული, მკლავების წვერებზე შემდგარი ჯვრის ფორმისა; მესამეა, ცალკე დასმული, მაგრამ რთული გაფორმების ჯვრები – ბოლოებში სხივანების ან ბურთულების დასმით[55].

ხელრთვის ნიშნად ჯვრების დასმა აქ არ ნიშნავს, რომ მათმა ავტორებმა წერა-კითხვა არ იციან და თავიანთ დამოწმებას, გარიგებაში მონაწილეობას ჯვრების დასმით აღნიშნავენ. ამ შემთხვევაში ხელმოწერის ნიშნად ჯვრების დასმა სვანური საბუთების დიპლომატიკური თავისებურებაა, საწერი ფართობის - ხელნაწერი წიგნის ვიწრო, ძირითადი ტექსტისაგან თავისუალი ზოლის, მცირე ზომითაა განპირობებული. გარიგების მოწმეებად, გარდა ტექსტში დასახელებული რამდენიმე მთავარი პირისა, ზოგჯერ ხუთი, ათი და ოცზე მეტი პირი გამოდის. ცხადია, ყველა მათგანს რომ გარკვეული, რამდენიმე სიტყვიანი ფორმულით შედგენილი ხელმოწერა ჩაეტარებინა, ამის ადგილი ვიწრო აშიებზე არ იყო, ამიტომ, როგორც

ჩანს, თავიდანვე მიღებულ იქნა, რომ მოწმეთა უმრავლესობას თავიანთი თანხმობა ჯვრების დასმით აღენიშნათ. წერა-კითხვისმცოდნეობა შუა საუკუნეების სვანეთის მოსახლეობაში მასობრივად რომ იყო გავრცელებული, ამას ეკლესიების კედლებზე სალოცავად მისული პირების მიერ ასობით ამოკაწრული წარწერა მოწმობს და, პირველ რიგში, ის წერილობითი ძეგლები, რომლებიც სვანებმა შექმნეს, სვანეთმა შემოინახა და რომელთა მხოლოდ მცირე ნაწილი იყო აქ განხილული.

აქ, უთუოდ, მოკლედ მაინც უნდა აღინიშნოს იმ დამსახურების შესახებ, რომელიც სვანეთს მიუღვის ძველი ქართული ხელნაწერების გადარჩენის და შენახვის საქმეში. ცნობილია, რომ სულ ცოტა XIV ს.-დან მაინც სვანეთში (ს.ადიშში) ინახებოდა სახელგანთქმული ადიშის ოთხთავი – ჩვენამდე მოღწეული უძველესი ქართული თარიღიანი ხელნაწერი ოთხთავისა (897 წ.). XIV-XV სს. მასზე რამდენიმე მინაწერი და სამი სვანური საბუთი მოუთავსებიათ. სწორედ მათი თარიღი განსაზღვრავს ხელნაწერის სვანეთში გადატანის ზედა ზღვარს. საინტერესოა, რომ სამივე საბუთი ერთპირობის, ერთობის, გაუყრელობისა და „ქვეყნის სამაგრობელი" აქტებია. როგორც ჩანს, ისინი შედგა მაშინ, როდესაც შექმნილი პოლიტიკური სიტუაციის გამო, სვანეთი ადმინისტრაციულად მოწყდა ქვეყნის სხვა ნაწილს და იქ მმართველობის ადგილობრივმა ფორმებმა დაიწყო ჩამოყალიბება. ამ სამი საბუთიდან ცნობილია ერთ-ერთის დამწერი – მაცხოვრის დეკანოზი, რომლის სახელი უცნობია (იგი, გარკვეული დიპლომატიკური წესის გამო – საბუთი ერთობისა და გაუყრელობის შესახებაა შედგენილი, – ტექსტში აღნიშნული არაა).

ადიშის სახარებასთან ერთად, საუკუნეების განმავლობაში, სვანეთში ინახებოდა ადიშის იადგარი – XI ს-ის შესანიშნავი ხელნაწერი სამი თვის – ივნისი, ივლისი, აგვისტო, საგალობლებისა, გადაწერილი სტეფანე ერუშნელი ეპისკოპოსის დაკვეთით. ხელნაწერი ღირშესანიშნავია იმით, რომ იგი ქაღალდზე გადაწერილი ერთ-ერთი უძველესი ქართული ხელნაწერია. გარდა ამისა, მის ფურცლებზე მოთავსებულია მრავალრიცხოვანი ანდერძ-მოსახსენებლები, რომლებშიც იხსენიება ჩვენთვის სახელით ცნობილი ერთადერთი ერუშნელი ეპისკოპოსი სტეფანე. აქვეა მოსახსენებელი სხვა წყაროებით უცნობი გიორგი მროველი ეპისკოპოსისა, რომელიც რუისის საეკლესიო კათედრაზე სახელგანთქმული ქართველი ისტორიკოსის, „ქართლის ცხოვრების" პირველი ბირთვის შემქმნელის – ლეონტი მროველის წინამორბედი უნდა იყოს.

ასევე, სვანეთში ინახებოდა ლექციონარის ორი ძვირფასი ხელნაწერი IX-X სს.-ისა – კალაში და ლატალში, რომლებიც აღმოჩენისთანავე და დღემდე მეცნიერთა შეუნელებელ ინტერესისა და შესწავლის საგანია – სწორედ მათი მეშვეობით აღადგინა კ.კეკელიძემ ღმრთისმსახურების უძველესი, იერუსალიმური წესი VII ს.-ისა[56]. გარდა ამისა, სვანეთში არის კიდევ სხვა ხელნაწერები, რომელთა შესახებ ამ კუთხით შეიძლება ბევრი ითქვას, მაგრამ ეს ცალკე მსჯელობის საგანია.

ერთი სიტყვით, სვანეთში, გარდა სვანების გადაწერილი ან მათი დაკვეთით შექმნილი ხელნაწერებისა, ინახებოდა და დღემდე ინახება (თუმცა, ბევრი თბილისშია გადმოტანილი) ძვირფასი ხელნაწერები (არა მარტო ქართული), რომლებიც, ერთი მხრივ, ადგილობრივი მოსახლეობის წიგნიერების, და, მეორე მხრივ, ხელნეწერი ძეგლების მოვლა-პატრონობის კულტურის მაღალ დონეზე მეტყველებს.

ლიტერატურა და შენიშვნები:

1. საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ქართული ხელნაწერთა აღწერილობა, ყოფილი საეკლესიო მუზეუმის ხელნაწერები (A კოლექცია), *ალ. ბარამიძის* რედაქციით, ტომი V, შეადგინა *ლილი ქუთათელაძემ*, თბ., 1955, გვ. 76-77. ხელნაწერის ტექნიკურ აღწერილობაში აღნიშნულია, რომ იგი „ჩამოტანილია სვანეთიდან".

2. საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, საქართველოს საისტორიო და საეთნოგრაფიო საზოგადოების ყოფილი მუზეუმის ხელნაწერები (H კოლექცია), *კორნელი კეკელიძის* საერთო რედაქციით, ტომი IV, შედგენილია და დასაბეჭდად დამზადებული *ელენე მეტრეველის* მიერ, თბ., 1950, გვ. 234.

3. იქვე, გვ. 260.

4. *ზ. სარჯველაძე*, ქართული სალიტერატურო ენის ისტორიის შესავალი, თბ., 1984, გვ. 153.

5. იქვე, გვ. 153-154.

6. *პორტის* რომ ნამდვილად *პორტაიტისაა* და XV-XVI სს. იგი ამ სახელით იხსენიებოდა, ამას მოწმობს ათონზე, ივირონში ჩასული ქართველი ბერის გრიგოლ დრელისძის მინაწერი ათონ. 28 ხელნაწერზე მის მიერ „რვა ჴმანის" შეწირვის შესახებ. „მე, ბერმან ცოდვილმან, გრიგოლ დრელისძემ საქართველოთ მოსრულმან წმიდას ათონას, დავაწერინე ესე რვა ჴმანი... საღოცველად სულისა ჩემისა და მშობელთა ჩემთათჳს... ჩემსა პორტის დეკანოზობასა შევწირე ყოვლად წმიდა[სა ღმრთისმშობელსა]" (*R. P. Blake*, გვ. 142-143). კიდევ უფრო ადრე, კარის ღმრთისმშობლის ხატი და მისი ეკლესია პორტის სახელითაა ხუთგზის მოხსენიებული ივირონის სააღაპე წიგნის მამა პაველს სახელზე შედგენილ №165+167 ალაპში 1183-1184 წწ. (*ე. მეტრეველი*, ათონის ქართველთა მონასტრის სააღაპე წიგნი, თბ., 1998, გვ. 188-191, 265-267). პორტაიტისის ანუ კარის, იგივე ივერიის ღმრთისმშობლის ხატის შესახებ იხ: *ზ. სხირტლაძე*, ივერიის ღმრთისმშობლის ხატის მოჭედილობა, თბ., 1994; ივერიის ღმრთისმშობლის ხატი, რეპრინტული გამოცემა, თბ., 1999.

7. *R. P. Blake*, Catalogue des manuskrits géorgiens de la Bibliotheque Patriarcale gresque a Iérusalem, Paris, 1924, p. 137–138.

8. *ზ. სარჯველაძე*, დასახ. ნაშრომი, გვ. 153.

9. საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, მუზეუმის ხელნაწერთა ახალი Q კოლექცია, ტომი I, შედგენილი *ე. მეტრეველისა* და *ქრ. შარაშიძის* მიერ, *ილ. აბულაძის* რედაქციით, თბ., 1957, გვ. 246-247.

10. ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, ყოფილი ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების S კოლექციისა, ტომი I, შედგენილია და დასაბეჭდად დამზადებული: *თ. ბრეგაძის, თ. ენუქიძის, ნ. კასრაძის, ლ. ქუთათელაძისა* და *ქრ. შარაშიძის* მიერ, *ემეტრეველის* რედაქციით, თბ., 1959, გვ. 489-490.

11. *ე. თაყაიშვილი*, არქეოლოგიური მოგზაურობა ლეჩხუმ-სვანეთში 1910 წელს, პარიზი, 1937, გვ. 33; ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, Ę კოლექცია, ტ. I, თბ., 1957, გვ. 246. სვანეთის წერილობითი ძეგლები, I, ისტორიოლი საბუთები და სულთა მატიანეები, ტექსტები გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევები და სამეცნიერო-საცნობარო აპარატი დაურთო *ვალერი სილოგავამ*, თბ., 1986, სურ. 168, 169. *ზ. სარჯველაძე*, დასახ. ნაშრომი, გვ. 154. *ვ. სილოგავა*, სამეგრელო-აფხაზეთის ქართული ეპიგრაფიკა, თბ., 2004, გვ.27.

12. ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, S კოლექცია, ტ.I, თბ., 1959, გვ. 489-490 (აქ წარმოდგენილი ანდერძის ტექსტი ოდნავ განსხვავდება ზემოთ წარმოდგენილისაგან); *ზ. სარჯველაძე*, დასახ. ნაშრომი, გვ. 155 (გამოქვეყნებულია ანდერძის არასრული ტექსტი); *ვ. სილოგავა*, დაახ. ნაშრომი, გვ. 30-31.

13. ხელნაწერის ანდერძის ანალიზი, კერძოდ, იოვანე მესვეტისა და არსენ ეშმასძის მიერ მისი დამზადებისა და სამუშაოს განაწილების შესახებ, იხ.: *ვ. სილოგავა*, სამეგრელო-აფხაზეთის ქართული ეპიგრაფიკა, გვ. 31-35.

14. სვანეთის წერილობითი ძეგლები, ტ. I, თბ., 1986, გვ. 214-215, № 136.

15. ანბანების მინერა ხელნაწერების აშიებზე ან ძირითადი ტექსტისაგან თავისუფალ ადგილებში და გვერდებზე სასწავლო დანიშნულებით რომ ხდებოდა, ამის კარგი საბუთია შემდეგი ფაქტი: სხვა წყაროებით უცნობი გუტუ გურჩიანის სახლის მოსახსენებელი XV-XVI სს-ისა დანერილია ეტრატის ცალკე მოღნეულ ფურცელზე (სვანეთის წერილობითი ძეგლები, II, გვ. 275); იგი პალიმფრესტურია: წინა მხარეს ტექსტი გადაშლილ-გადარეცხილია და მასზე მუქი შავი მელნით მოსახსენებლებია დანერილი. ფურ-

ცლის უკანა გვერდზე თავდაპირველი ტექსტი მოღნეულია პირვანდელი სახით (იგი X ს-ით თარიღდება და დაბადების ნაწყვეტია: - ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, H კოლექცია, ტ. V, თბ., 1949, გვ. 57). ამ უკანა გვერდზე მოთავსებულია მოსახსენებლის თანადროული (XV-XVI სს– ხელით შესრულებული) მინაწერები. ერთია, ანბანი *ანიდან წილამდე* (შემდეგ ფურცელი ჩამოხეულია), ხოლო მეორე შემდეგი შინაარსისაა: „ღმერთო, გაუმარჯვე სნაულა კეთილი, მონასა შენსა სახელით ოქროპირს". ცხადია, აქ ჩამოწერილ ანბანთან ეს მინაწერი პირდაპირ კავშირშია – ღმერთს დახმარებას სთხოვენ, რომ მან გაამარჯვებინოს ოქროპირს კეთილ სნაველაში, მათ შორის, ამ ანბანის დასწავლაშიც.

16. სვანეთის წერილობითი ძეგლები, I, გვ. 58.

17. *პ. ინგოროყვა*, სვანეთის საისტორიო ძეგლები, ნაკეთი მეორე, ტექსტები, 1. სვანეთის საისტორიო აქტები, 2. მატიანე სვანეთისა კრებისა, თბ., 1941, გვ. 160.

18. სვანეთის წერილობითი ძეგლები, ტ. I, თბ., 1986, გვ. 58.

19. სვანეთის წერილობითი ძეგლები, ტ. II, თბ., 1988, გვ. 79.

20. *ე. თაყაიშვილი*, არქეოლოგიური ექსპედიცია ლეჩხუმ-სვანეთში 1910 წელს, გვ. 367-368; სვანეთის წერილობითი ძეგლები, I, გვ. 57.

21. *ე. თაყაიშვილი*, დასახ. ნაშრომი, გვ. 368.

21ა. ერთგან აღნიშნულია, რომ „სვანეთის საღვთო ხელნაწერების ნაწილი ახლა უშგულის, კალის, იფარის, მულახისა და სხვა თემების ეკლესია-საცავებში ინახება" (*გ. გასვიანი*, სვანეთის საღვთო ხელნაწერები (სახარებები, მატიანეები, სულთა მოსახსენებლები და სხვ.), *ქართული წყაროთმცოდნეობა*, X, თბ., 2004, გვ.153). გადაჭრით უნდა ითქვას, რომ არც ერთ მათგანში ხელნაწერები, არათუ ახლა, არამედ კარგა ხანია არ ინახება. სამწუხაროდ, ეს წერილი სხვა უზუსტობებსაც შეიცავს. მაგ., მუხერის ოთხთავის გადამწერია არა „იოანე ქანცხიანი", არამედ „იოვანე ქსცხიანი"; იმავე ხელნაწერის ანდერძის ბოლოს, ნათქვამია – სახარების ხელნაწერი „ტილოსსა შინა შემიკრავს" და არა „ტილოსა შინა შემიკერავს" და სხვ.

22. სვანური წარმომავლობის 12 ასეთი ხელნაწერი (A 18, 1669; H 1741, 1760, 1789, 1790, 1836, 1871, 1872, 3121; Q 240; Gr- 28), რომლებზედაც სვანური მინაწერი საბუთებია მოთავსებული, ცალკეა აღრიცხული: სვანეთის წერილობითი ძეგლები, I, გვ. 37. სპეციალური ძიებით მომავალში მათი რიცხვი ბევრად გაიზრდება. თუ ამას დავუმატებთ მესტიის მუზეუმში დაცულ 60-ზე მეტ ხელნაწერსა და ხელნაწერის ფრაგმენტს, აღვილი წარმოსადგენია სვანური წარმომავლობის ხელნაწერების მნიშვნელობა საერთოდ ქართული კულტურის შესწავლისათვის.

23. სვანეთის წერილობითი ძეგლები, II, გვ. 130-431.

24. *პ. ინგოროყვა*, სვანეთის საისტორიო ძეგლები, გვ. 160.

25. *Т.Б. Вирсаладзе.* Фресковая роспись художника Микаела Маглакели в Мацхвариши, *ქართული ხელოვნება*, 4, 1955, გვ. 174-185; სვანეთის წერილობითი ძეგლები, II, გვ. 42-44.

26. სვანეთის წერილობითი ძეგლები, II, გვ. 77.

27. მის შესახებ ის მაინც შეგვიძლია აღვნიშნოთ, რომ იგი დოლის თემის მაცხოვრებელი, თუ დოლის თემიდან ყოფილა, რადგან მისი მოგვარე და ალბათ, ნათესავი ათანასე დალიდიანი დოლს შემომწირველთა და „სულის შემვედრებელთა" შორის მოიხსენიება (მატიანე, გვ., 149:16). სხვათა შორის, დღეს არარსებული დალიდიანის გვარი სვანეთში, მაშინაც (XII-XIII) იშვიათი ყოფილა, რადგან მატიანეში და სხვა წერილობით ძეგლებში დასახელებულ სვანების მრავალრიცხოვან გვარებს შორის, დალიდიანის გვარის მხოლოდ ეს წარმომადგენელებია ცნობილი - ათანასე (მატიანე, XI:6) და იოვანე (მატიანე, გვ. 160).

28. სვანეთის წერილობითი ძეგლები, I, გვ. 147-148, № 49.

29. *პ. ინგოროყვა*, სვანეთის საისტორიო ძეგლები, გვ. 100, № 112.

30. სვანეთის წერილობითი ძეგლები, I, გვ. 69, 74, 147.

31. იქვე, გვ. 23-24.

32. იქვე, გვ. 141 („მე, ივანე მოძღუარსა დამიწერია, მოწამეცა ვარ").

33. იქვე, გვ. 185, საბ. № 100 („ამისა გათავებისა თაუსდებად მომიჩსენებია... ანტონი მოძღვარი").

34. *პ.ინგოროყვა*, დასახ. ნაშრომი, გვ. 133 („სულსა ეგნატი მოძღურისა, შეუნდვენ ღმერთმან").

35. სვანეთის წერილობითი ძეგლები, I, გვ. 194, საბ. № 111 („მე, მოძღუარსა შქერიანსა დამიწერია").

36. პ. ინგოროყვა, დასახ. ნაშრომი, გვ. 131 („სულსა მოძღურისა გიგალომიანისა, შეუნდვენ ღმერთმან". თუმცა, არაა გამორიცხული, რომ აქ „გდგა" სახელი იყოს და „ლომიანი" გვარი).

37. სვანეთის წერილობითი ძეგლები, გვ. 74.

38. იქვე, გვ. 148.

39. *პ. ინგოროყვა*, დასახ. ნაშრომი, გვ. 158, XIV:4.

40. იქვე, გვ. 126, V₃:14.

41. სვანეთის წერილობითი ძეგლები, I, გვ. 101-120, 233.

42. *ვ. სილოგავა*, ისტორიული საბუთები ლაგურკიდან, „მაცნე", ისტორიის ...სერია, 3, 1973, გვ. 167-184, ტაბ. I-X; სვანეთის წერილობითი ძეგლები, I, გვ. 221-232, 234.

43. სვანეთის წერილობითი ძეგლები, I, გვ. 84-86.

44. იქვე, გვ. 71-83.

45. აღწერილობა იხ: სვანეთის წერილობითი ძეგლები, I, გვ. 41-46.

46. ქვემოთ ყველგან საბუთების ნომრები მითითებულია შემდეგი გამოცემის მიხედვით: სვანეთის წერილობითი ძეგლები, I, თბ., 1986.

47. ლატალის ლექციონარი IX-X სს. ერთ-ერთი ყველაზე ცნობილი ხელნაწერია. აღწერილობა და ლიტერატურა მის შესახებ იხ.: სვანეთის წერილობითი ძეგლები, I, გვ. 55-56.

48. ცნობები გიორგი იველდიანის შესახებ ერთად თავმოყრილი, იხ. სვანეთის წერილობითი ძეგლები, I, გვ. 73-74.

49. გიორგი დავიანის შესახებ, შდრ.: სვანეთის წერილობითი ძეგლები, I, გვ. 73.

50. წარწერის ტექსტი ასეთია: „შ ა ლ ვ ა ქ ი რ ქ ი შ ლ ი ა ნ ს ა , ამა ეკლესიისა მაშენებელსა, შეუნდვენ ღმერთმან; მისსა ძმასა ნ ე ქ ე ს , შეუნდვენ ღმერთმან, მან დახატა ეკლესია ესე" (სვანეთის წერილობითით ძეგლები, II, გვ. 88).

51. სვანეთის წერილობითი ძეგლები, II, გვ. 51.

52. ივანე გოშქოთელიანის შესახებ, შდრ.: სვანეთის წერილობითი ძეგლები, I, გვ. 77.

53. კალის ხევის საბუთების ხის გათლილ ჯოხებზე დანერა ახსნილია შემდეგი გარემოებით: ამ თემში მდებარეობდა მთელი ზემო სვანეთის უმთავრესი სალოცავი - ლაგურკა - წმ. კვირაკეს და ივლიტას სახელობის ეკლესია. ამ სალოცავის დიდი მნიშვნელობა და პოპულარობა განაპირობებდა იმას, რომ მის სახელზე გაცემული საბუთები იწერებოდა უფრო მტკიცე და გამძლე მასალაზე - ხეზე, და არა ქაღალდსა ან ეტრატზე, როგორც სხვა შემთხვევებში. ასევე, ეს საბუთები ინახებოდა არა თემის წევრთა სახლებში, არამედ კალის ეკლესიის საკურთხევლის ნიშაში (*M.M. Бердзнишвили*, Грузинские документы на деревянных дощечках, კრ. *Источниковедческие разыскания*, 1985, თბ., 1988, გვ. 284). ეს ფაქტი – საბუთების ხის გათლილ ჯოხებზე დანერა, კიდევ მოითხოვს დაკვირვებას და, ვფიქრობ, შესაძლოა სხვაგვარ ახსნას (საბუთების ტექსტების შესანახად ორ მხარეს შორის განაწილება...).

54. სვანეთის წერილობითი ძეგლები, I, გვ. 99.

55. სვანური საბუთების დიპლომატიკური დახასიათებისათვის იხ.: სვანეთის წერილობითი ძეგლები, I, გვ. 96-101.

56. ბოლო დროის გამოკვლევებით გაირკვა, რომ, როგორც კ ა ლ ი ს ლ ე ქ ც ი ო ნ ა რ ი , ისე სვანეთში დაცული კიდევ ერთი შესანიშნავი ხელნაწერი – წ ვ ი რ მ ი ს ი ა დ გ ა რ ი , X ს.-ის შუა წლებით უნდა დათარიღდეს (*მ. დოლაქიძე, ლ. ხევსურიანი*, კალის ლექციონარის დათარიღებისათვის, კრ. *ფილოლოგიური ძიებანი*, II, თბ., 1995, გვ. 64-80).

ვირმი. საკურთხევლის წინამდებარე ჯვრის მოჭედილობის ფრაგმენტი. XI ს.
svirmi. The Fragment of the Cross Smithery Before the Altar. XI c.

სვანური ისტორიული საბუთების, ანუ იურიდიული აქტების ნიმუშები

1

[XIV ს. II ნახ.]. დაწერილი ქვეყნის სამაგრობელი სრულიად სვანეთის ჴევისა

სიემ,* M – 1; 271ვ – 274რ, ქვედა აშიები; მხედრული; შავი მელანი, მოზრდილი ასოები; დასაწყისი – 271ვ, 4 სტრიქონი (ზომა: 23X7,2 სმ); გაგრძელება – 272რ, 5 სტრიქონი (ზომა: 22,8X6 სმ); 272ვ, 5 სტრიქონი (ზომა: 23X7, 5-6 სმ); 273რ, 5 სტრიქონი (ზომა: 22,9X6 სმ); 273ვ, 5 სტრიქონი (ზომა: 23X6, 5 სმ); დასასრული – 274რ, 4 სტრიქონი (ზომა: 23X6 სმ); განკვეთილობის ნიშანი: ორწერტილი ყოველი სიტყვის შემდეგ; ქარაგმის ნიშნები არ უზის.

გამოც.: 1) *ბ. ნიჟარაძე*, სვანეთის ხელთნაწერები, ჟურ. „მოამბე", 1904, №9, განყ. II, გვ. 56, №I; 2) *А.С. Хаханов*, Сванетские рукописные евангелия, *Материалы по археологии Кавказа*, X, М., 1904, Приложение, с. 28, №I; 3) *ე. გაბლიანი*, ძველი და ახალი სვანეთი, თბ., 1925, გვ. 45-46, №2; 4) *პ. ინგოროყვა*, სვანეთის საისტორიო ძეგლები, ნაკვ. მეორე, ტექსტები, თბ., 1941, №1; 5) *რ. ხარაძე*, სახალხო მმართველობის სისტემა სვანეთში, „მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის", VI, თბ., 1953, გვ. 171 (ნაწყვეტი პ. ინგოროყვას მიხ.); 6) სვანეთის წერილობითი ძეგლები, I, ისტორიული საბუთები და სულთა მატიანეები, ტექსტები გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევები და სამეცნიერო-საცნობარო აპარატი დაურთო *ვალერი სილოგავამ*, თბ., 1986, გვ. 107-108, №7, სურ. 8, 9, 10.

[271v] ქ. მთავარმოწამისა სეტისა თავსდებობითა და შვა|მ(დ)გ(ო)მლ(ო)ბ(ი)თა და(ვ)წერ(ე)თ <და> დავდ(ე)ვით დაწერილი ესე სრ(უ)ლ(ი)ად სვანეთისა ჴ(ე)ვისა – ვ(უ)შქულსა და ლალვერს შვა| სამაგრობელი ჩვ(ე)ნ, ერთობ(ი)ლმან ჴევმან, ვარგმ(ა)ნ|| [272r] და გლ(ე)ხმ(ა)ნ, უფროსმ(ა)ნ და უმცრ(ო)სმ(ა)ნ, უზედაესმან <და> უქვ(ე)დაესმ(ა)ნ | ყოვ(ე)ლმ(ა)ნ, მტკ(ი)ცე და უქცეველი, ყოულისა მიზეზისაგ(ა)ნ უმ(ი)ზეზ(ო)ი, | რაიცა გ(ი)ნდა ჟამ(ი)სა შ(ემ)ოს(უ)ლ(ო)ბისათვის შევ(უ)ცვ(ა)ლებელი, უთუ(ო)ი და | უთ(უ)მც(ო)ი, ამა პ(ი)რსა ზედა:

---

* სიემ – სვანეთის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მუზეუმი (მესტია).

რ(ა)იცა საჴ(ე)ოსა საქმესა | უკ(ე)თ მ(ო)უჴდებოდეს, ყოველი იმას ვიჴ(ი)რვ(ო)დეთ;||

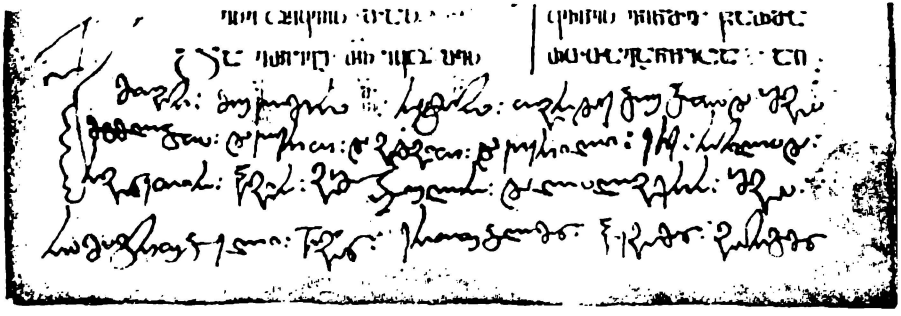
[272v] ვინცა-რაი | ჴევშიგა ნ(ა)კიდებით იყუნეს, უ(უ)რ(ვ)ოთ; რომელმ(ან)ცა არა| გვ(ა)ურვებ(ი)ნოს, ათ(ა)სისა თეთრისა საპ(ა)ტ(ი)ჟო გარდავ(ა)ჴდ(ევი)ნოთ;

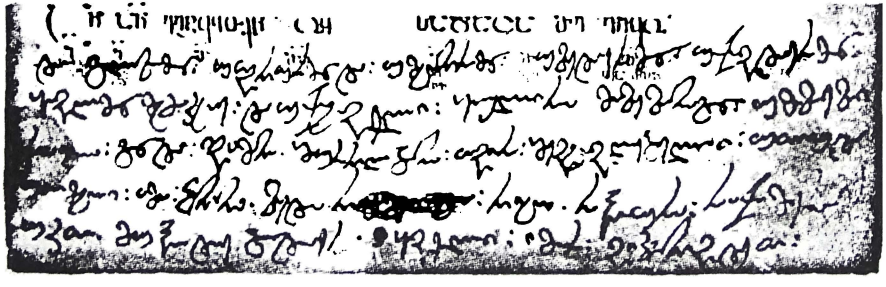
თუ | ჩვენი მოციქულნი უშქ(უ)ლით და კალით ოდესაც მოვიდეს, თუ წანაღები არა შემოგვაქციოს, ჴეობასა არ ჩამოე|| [273r]რთოს;

რ(ა)ი ლომი და მოლ(ა)შქრე მოვიდეს, რომელიცა ჴ(ე)ვი, ანუ სოფელი არ მოჰყვეს მის(ი)თა აბჯრითა, იმა ჴე|უსა და სოფელსა მიუჴდეთ ჩვ(ე)ნ, ერთობილი ჴევი;

დღე(ი)ს | იქით ვინცა ამა ჴეობასა შიგა მტერობა ქნას, ანუ ეკლე|სი(ი)სა გატეხითა, ანუ კაცისა სიკუდილითა, ანუ შეპყრ|| [273v]ობ(ი)თა, ანუ | სახლდ(!) ტეხითა, ანუ ცხენისა წაღებითა, | ანუ სხვითა მტრობითა ჴ(ე)ობა გაგვიტ(ე)ხოს, გარდა კლუ|ისა და ამოწყვედი(სა) მეტი არა ავართვათ;

ამის გათა|ვება ჩვ(ე)ნ, ერთობ(ი)ლმ(ა)ნ ჴ(ე)უმ(ა)ნ, ფიცით შემოვფიცეთ || [274r] ერთმ(ა)ნერთსა. ვისაც იმა საქმესა შიგა | სანდურ(ა)ვი ფათ(ე)რ(ა)კი მ(ო)უხდეს, იმისი პ(ი)რი, პა|სუხვისა გამც(ე)მი სრ(უ)ლ(ა)დ ჴ(ე)ვი ვიყოთ, ერთსა არა|ვის დავანებოთ.

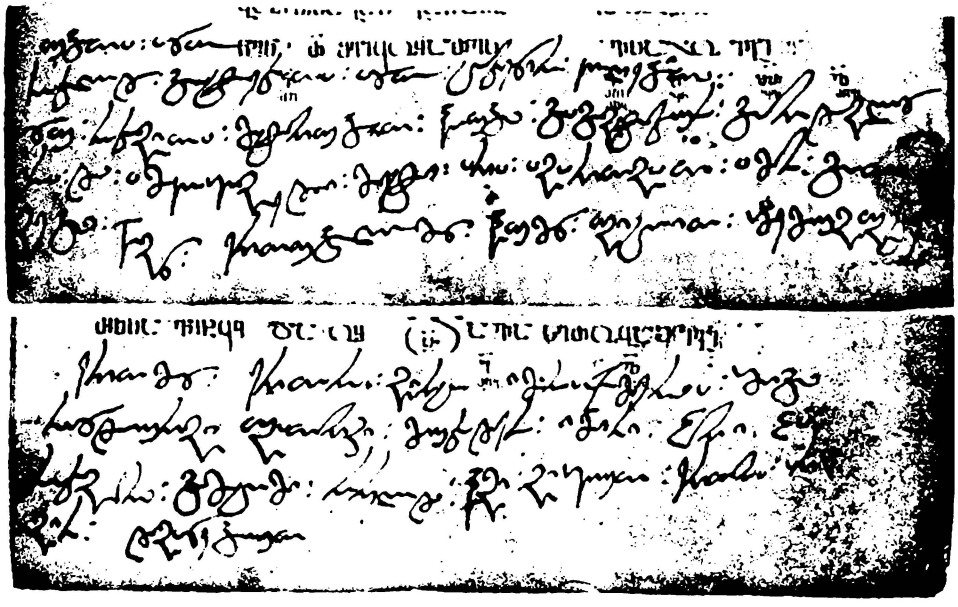




დაწერილი ქვეყნის სამაგრობელი სრულიად სვანეთის ჴევისა. [XIV ს. II ნახ].

დასაწყისი (სიემ, M - 1, 271v - 272 r).

[illegible]



დასასრული (სიომ, M - 1, 273v - 274 r).

2

[XVI ს.]. დაწერილი ლაშთოხრის თორმეტი მოსახლისა

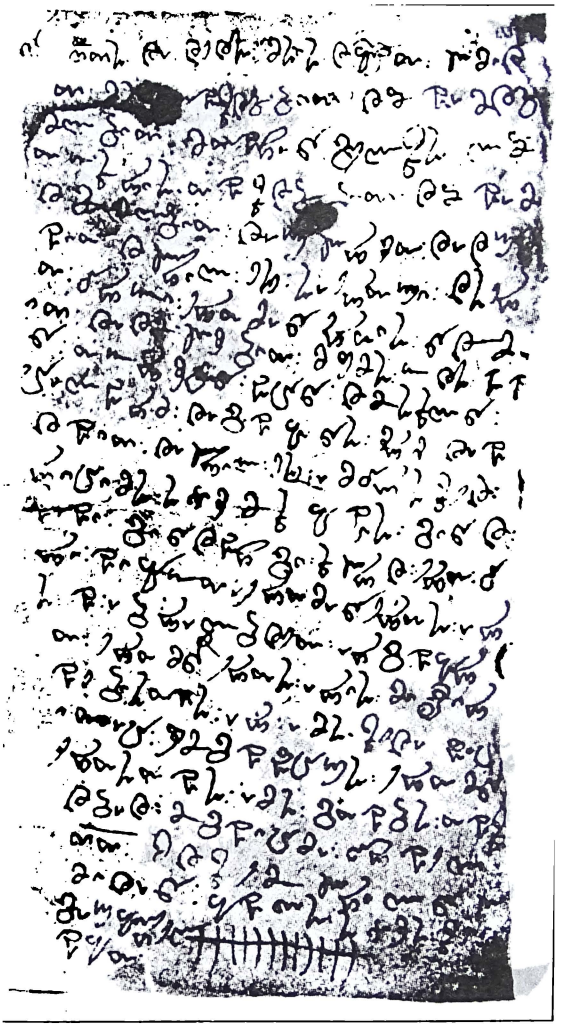
ხელნაწერთა ინსტიტუტი, H–1741; მხედრული; ქაღალდი; შავი მელანი; წვრილი კალამი; საბუთის ტექსტი მოთავსებულია ფურცლის ვ-ზე, რომლის რ-ზე გამოსახულია წითელი, მწვანე, ლურჯი, ყვითელი და თეთრი საღებავებით შესრულებული კამაროვანი სვეტები კანონებისათვის. კანონები სვეტებს შორის ჩაწერილი არ არის; ზომა: 21,5X15 სმ. ფურცელი, რომელზედაც ეს საბუთია მოთავსებული, ხელნაწერთა ინსტიტუტში ინახებოდა H–3021 ნომრით; სვანური საბუთების გამოვლენის დროის გაირკვა, რომ ეს ფურცელი წარმოადგენს ეტრატზე დაწერილი H–1741 ხელნაწერის – 1048 წელს გადაწერილი ე. წ. გეთსამანიის ითხთავის დასაწყისში ჩაკრული ქაღალდის ფურცლის ნანილს: H–11741-ის ამ ფურცლის ვ-ზე წარმოდგენილია მათე მახარებლის მინიატურა, შესრულებული იმავე საღებავებით და ისეთივე ორნამენტული მოტივებით, როგორითაც H–3021-ის კამარათა სვეტებია. H–3021 მოთავსდა თავის თავდაპირველ ადგილას და ამჟამად ლაშთოხრის თორმეტი მოსახლის დაწერილის ტექსტი მოთავსებულია H–1741-ის 2v-ზე. განკვეთილობის ნიშანი: ორნერტილი ყოველი სიტყვის შემდეგ; ქარაგმის ნიშანი: განივი სწორი ხაზი. ბოლოში დამტკიცების ნიშნად დასმულია თორმეტი ჯვარი.

გამოც.: 1) საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, საქართველოს საისტორიო და საეთნოგრაფიო საზოგადოების ყოფილი მუზეუმის ხელნაწერები (H კოლექცია), ტ. VI, შედგენილია და დასაბეჭდად მომზადებული *ნ. კასრაძის, ე. მეტრეველის, ლ. მეფარიშვილის, ლ. ქუთათელაძის* და *ქ. შარაშიძის* მიერ, *ალ. ბარამიძის* რედაქციით, თბ., 1953, №3021 (აღწერილია *ქ. შარაშიძის* მიერ); 2) სვანეთის წერილობითი ძეგლები, I, ისტორიული საბუთები და სულთა მატიანეები, ტექსტები გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევები და სამეცნიერო-საცნობარო აპარატი დაურთო *ვალერი სილოგავამ*, თბ., 1986, გვ. 150, №52, სურ. 56.

ქ ღ(მრ)თისა და დედ(ი)სა მ(ი)სისა დ(ა) ყ(ო)ვ(ე)ლთა წმიდ(ა)თა მ(ი)სთა თავზდ(ე)ბობითა დ(ა) შუვამდგო|მლობითა, მთავ(ა)რანგელოზ(ი)სა ლ(ა)შ|თოხრისა თავზდ(ე)ბობითა დ(ა) შუვამ|დგომლ(ო)ბითა, დაუწ(ე)რეთ და დ(ა)უდ(ე)|ვით დ(ა)წ(ე)რილ(ი) ესე, საერთოი დ(ა) საერ|თპ(ი)როი, ერთმანეთისა ნდომ|ითა და დ(ა)მოწმებითა, მ(ა)ს ჟ(ა)მსა, ოდ(ე)ს ჩვ(ე)|ნ, თორმეტნ(ი) კაცნ(ი) დ(ა) მოსახლ(ე)ნ(ი) | ცალკ(ე)რძ დაგვ(ა)ყ(ე)ნ(ე)ს. მერმე დავ|დ(ე)ვით დაწ(ე)რილ(ი) ესე ამ(ა) პ(ი)რსა ზედ(ა): |რ(ა)იც(ა) იმ(ა)სა საქმე მოხყვ(ე)ს – გინდ | ავი, გინდ კარგი – ხწ(ო)რ(ა)დ ერთპ(ი)||რი ვიყოთ, ერთმანერთსა არ(ა)||ს ვაბრალ(ო)ბდეთ, არ გ(ა)ვ(ე)ყარ(ო)|თ ერთმ(ა)ნერთსა არ(ა)ისა მიჭირ|ვებისათვ(ი)ს არ; ამ(ა)ს ზედა ფიც|ითაც შემოგვ(ი)ფიც(ა)ულ ერთმ(ა)ნ|ერთ(ი)სთვის.

ამ(ი)სა გ(ა)თ(ა)ვ(ე)ბ(ი)სა თ(ა)ვზ|დ(ე)ბ(ა)დ მოგვიც(ე)მ(ი)ა პ(ი)რველ | ღ(მერ)თი, მ(ეორე)დ – ზემოწ(ე)რილნ(ი) წ|მიდან(ი). ყ(ო)ვ(ე)ლსა საქმესა ზედ(ა)| გაუყრელ | ვიყ(ო)თ.


IC XC



დანერილი ლაშთოხრის თორმეტი მოსახლისა. [XVI ს.]
(ხელნაწერთა ინსტიტუტი, H - 1741, 2v).

3

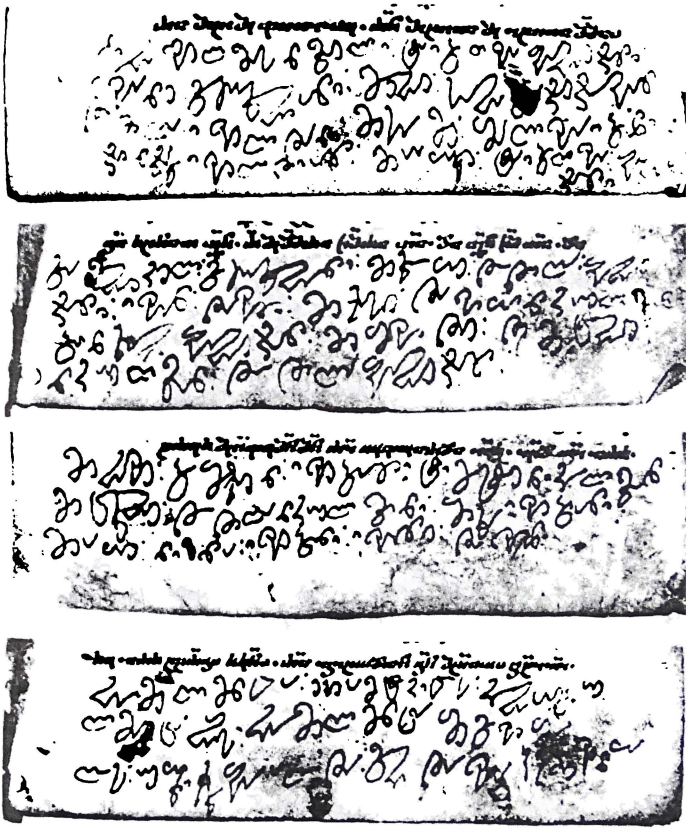
XVI ს. დაწერილი მასპინზელთა რიგის დანესებისა

ხელნაწერთა ინსტიტუტი, H–1790; მხედრული; ეტრატი; შავი მელანი; მოთავსებული ხელნაწერის 29v–31r-ის ქვედა აშიებზე: 29v–17X4 სმ; 30r–17X4 სმ; 30v–17X3 სმ; 31r–15,5X3,5 სმ. განკვეთილობის ნიშანი: ორწერტილი ყოველი სიტყვის შემდეგ; ქარაგმის ნიშნები არ ახლავს.

გამოც.: სვანეთის წერილობითი ძეგლები I, ისტორიული საბუთები და სულთა მატიანეები, ტექსტები გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევები და სამეცნიერო-საცნობარო აპარატი დაურთო *ვალერი სილოგავამ*, თბ., 1986, გვ. 150, №53, სურ. 57.

[29v] ქ. პირველ მას(პი)ნზელი – ტაიბ(უ)ღვა ფარეჯ(ი)ანი, | ივანე გოწხრიანი;
მეორე – სარაგა ჯეჯვან(ი), | დოდილა იველდ(ი)ანი;
მესამე – შალვა იბანი, | ჯინჯახ იველდიან(ი);
მეოთხე – ტაიბუღვა ფარე|ჯ(ი)ანი,‖[30r] გამრეკელ გოწხრ(ი)ანი;
მეხუთე – დოდილა ფარე|ჯ(ი)ანი, ივან(ე) დავ(ია)ნ(ი);
მე(ე)ქ(ვ)სე – დავით ნ(ი)კოლ(ო)ზ(ი)ან(ი), | ბანხარ ფარეჯ(ი)ან(ი);
მეშვიდე – დემეტრე | ნიკოლ(ო)ზ(ი)ან(ი), დოდილა ფარეჯ(ი)ან(ი);‖[30v]
მერვე– ბ(ე)შქენ ივებ(ი)ან(ი), ტიმოტე ნიკოლ(ო)ზ(ი)ან(ი);|
მეცხრე – დოდილა ნ(ი)კოლ(ო)ზი(ა)ნი, შიხა ივებიანი;|
მეათე – ნინ ივებ(ი)ანი, ივანე დავიან(ი).‖[31r]

რომელმანცა ესე ამტკიცოს – კურთხეუ|ლ-მცა არს, რომელმ(ა)ნცა შეგვიშა|ლოს – ოთხი ჩხ(ა)ფა ალუდა გ(ა)რდავაჴდევინ(ო)თ.



დანერილი მასპინზელთა რიგის დანესებისა. [XVI ს.]
(ხელნანერთა ინსტიტუტი, H - 1790, 29 v - 31r).

[XIV ს. I ნახ.]. დაწერილი სეტის ჴევისა მთავარმოწამის მოფიცართადმი

სიემ, M – 1; 303v – 304r; მხედრული; შავი მელანი; მსხვილი კალამი, მოზრდილი ასოები; დასაწყისი – 303v, ქვედა აშია, 5 სტრიქონი (ზომა: 22X6 სმ); დასასრული – 304r, მარჯვენა აშია, ძირითადი ტექსტის მიმართ განივად, 4 სტრიქონი (ზომა: 20X5 სმ); განკვეთილობის ნიშანი: ორწერტილი ყოველი სიტყვის შემდეგ; ქარაგმის ნიშნები არ უზის.

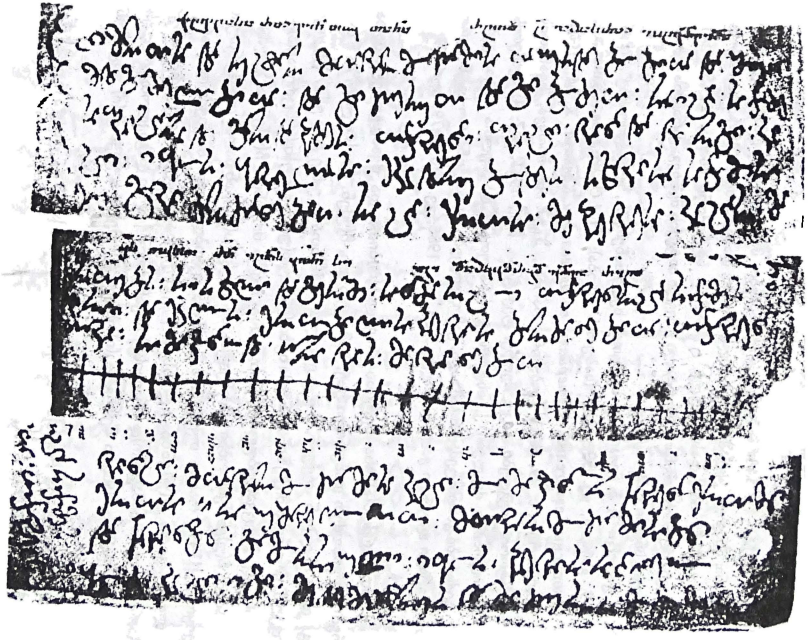
გამოც.: 1) *ბ. ნიჟარაძე*, სვანეთის ხელთნაწერები, ჟურ. „მოამბე", 1904, №9, განყ. II, გვ. 57-58, №III; 2) *А.С. Ханалов*, Сванетские рукописные евангелия, *Материалы по археологии Кавказа*, X, М., 1904, Приложение, с. 28, №III; 3) *ე. გაბლიანი*, თავისუფალი სვანეთი, ტფ., 1927, გვ. 68; 4) *ბ. ინგოროყვა*, სვანეთის საისტორიო ძეგლები, ნაკვ. მეორე, ტექსტები, თბ., 1941, №50; 5) სვანეთის წერილობითი ძეგლები, I, ისტორიული საბუთები და სულთა მატიანეები, ტექსტები გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევები და სამეცნიერო-საცნობარო აპარატი დაურთო *ვალერი სილოგავამ*, თბ., 1986, გვ. 156, №62, სურ. 69.

[303v] ქ. ღმრთისა და სეტისა მთავარმოწამისა თაუსდებობითა და შუა|მდგომელ(ო)ბითა, დაგიწერეთ და გიბოძეთ, რაიცა საქმე | საფიცრად გარდაჴდეს, თქვენი ფიცი, გინდა ვარგი კა|ცი იყოს, ყველასა ეკადრებოდეს. სხვისი საქმისა | ესე გვიბრძანებია: რაცა ერთსა მეჴევესა კაცსა მა‖[304r, *ქვედა აშია*]რთებს სისხლი და გერში სან(ა)ძარუცოი, თქვენსაცა საქმესა | არაი დაეკლოს ერთობილისა ჴევისა ბრძანებითა. თქვენი | თ(ა)ვი სამაჯნოდ არავის მივანებოთ. ‖ [304r, *მარჯვენა აშია*] ვინცა მთავარმოწამისა კაცი მოიმაჯნოს, ჩვენ ერთმ(ა)ნ-| ერთსა არა უშველოთ, მთავარმოწამისაგ(ა)ნ | და ჩვენგ(ა)ნ გამოსრული იყოს, ჴევისა საპ(ატ)იჟო | იყოს კაცი იგი.

მე, დ ე მ ე ტ რ ე ს დამიწერია, მოწამე<ცა ვარ>*.

---

* 304r ქვედა აშიაზე, საბუთის ტექსტის სამი სტრიქონის შემდეგ, მე-4 სტრიქონად გავლებულია 18 სმ სიგრძის განივი ხაზი, რომელზედაც ჯვრის სახით ჩამოსმულია 29 ვერტიკალური ხაზი.



დაწერილი სეტის ჴევისა მთავარმოწამის მოფიცართადმი. [XIV ს. I ნახ.]
(სიომ, M - I, 303v - 304r).

[XIV ს. II ნახ.]. დაწერილი იოსელიანებისა დემეტრე სეტიელისადმი

სიემ, M – 1; 148v – 149r; ქვედა აშიები; მხედრული; ოდნავ ბაცი შავი მელანი; მსხვილი კალამი; მოზრდილი ასოები; დასაწყისი – 148v, 5 სტრიქონი (ზომა: 22X5 სმ); დასასრული – 149r, 5 სტრიქონი (ზომა: 22X5,5 სმ). განკვეთილობის ნიშანი: ორნერტილი ყოველი სიტყვის შემდეგ; ქარაგმის ნიშანი: განივი, სწორი ხაზი.

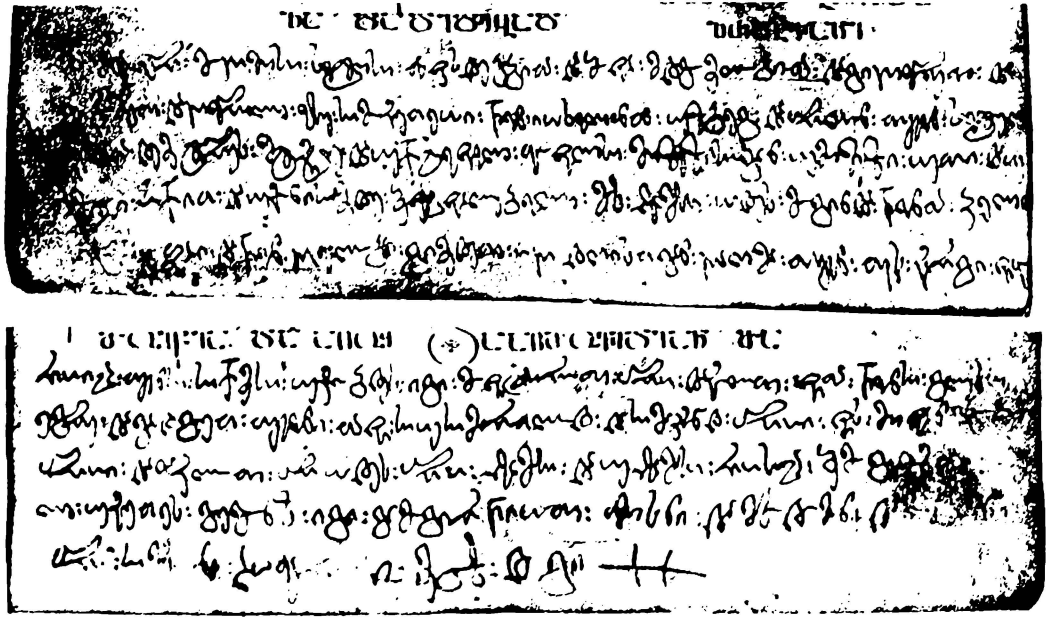
გამოც.: 1) *ბ. ნიჟარაძე*, სვანეთის ხელთნაწერები, ჟურ. „მოამბე", 1904, №9, განყ. II, გვ. 59, №XV (საბუთის რაობა); 2) *А.С. Хаханов*, Сванетские рукописные евангелия, *Материалы по археологии Кавказа*, X, М., 1904, Приложение, с. 29, №XV (საბუთის რაობა); 3) *ჰ. ინგოროყვა*, სვანეთის საისტორიო ძეგლები, ნაკვ. მეორე, ტექსტები, თბ., 1941, №7; 4) სვანეთის წერილობითი ძეგლები, I, ისტორიული საბუთები და სულთა მატიანეები, ტექსტები გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევები და სამეცნიერო-საცნობარო აპარატი დაურთო *ვალერი სილოგავამ*, თბ., 1986, გვ. 170, №79, სურ. 97.

[148v] ქ. მთავარმოწ(ა)მისა სეტისა თავსდებ(ო)ბითა და შვამდგომელობითა დაგიწერეთ და გიბოძეთ დაწერილი ესე, სამოკეთეოი, ჩ(უ)ენ, ი ო ს ე ლ (ი) ა ნ თ ა უ ზ ბ ე გ დ ა ა რ ღ ო ნ თქუენ, ს ე ტ ი ე ლ ს | [–]ნთა დ ე მ ე ტ რ ე ს , მტკიცე და უქცეველი, ყოვლისა მიზეზისაგან უმიზეზო(ო)ი, უთ(უო)ი და უ|თ(უ)მცოი, აქ(ა)ით და უკ(უ)ნისამდე შევცვალებული(!), მას ჟამსა, ოდეს მოგინდა ჩ(უ)ენთა ჴელთა | [შინა] ყოფაი და ჩ(უ)ენ ნყალობაი გ(ა)იმედეთ. აწ, დღ(ე)ის(ი)თგან წალმა თქუ(ე)ნთუის კარგი ვიყოთ;|||[149r] რაიცა თქუ(ე)ნსა საქმესა უჯობდეს იგი მოვიჭიროთ; არაი და(გა)კლოთ; ვითა ჩ(უ)ენსა გლეხსა, | ეგრე დაგადგეთ: თქუენი თავი საუსამ(ა)რთლოდ და სამაჯნ(ო)დ არაივის(!) მივანებოთ; | არაი დაგაკლოთ აროდეს, არა ჟამსა და უჟამსა; რასაცა შემოგუეკ(ი)თხოთ, რ(ომე)|ლი უკეთეს(ი) გეგონოს, იგი გამოგირჩიოთ.

ამისნი დამხდომნი და მო[წა]მ(ე)ნი | არი(ა)ნ: ს ა მ ს ო ნ ი პ ო ყ ა რ ი (ა) ნ ი , მ ე ტ ო ხ (?) დ(ა) გ ი ო რ გ ი* .

---

* ამის გასწვრივ, განივ ხაზზე, დასმულია ორი ვერტიკალური ხაზი ჯვრის სახით.



დაწერილი იოსელიანებისა დემეტრე სეტიელისადმი. [XIV ს. II ნახ]
(სიემ, M - 1, 148v - 149r).

6

[XIV–XV სს.]. ანგარიში სეტის მთავარმოწამის საეკლესიო ქონებისა, I

სიემ, M–1; 248v, ქვედა აშია; ოდნავ ბაცი შავი მელანი; მსხვილი კალამი; მოზრდილი ასოები; 3 სტრიქონი; ზომა: 19X4,5 სმ. განკვეთილობის ნიშანი: ორწერტილი ყოველი სიტყვის შემდეგ; ქარაგმის ნიშნები არ ახლავს.

გამოც.: 1) *პ. ინგოროყვა*, სვანეთის საისტორიო ძეგლები, ნაკვ. მეორე, ტექსტები, თბ., 1941, №52; 2) სვანეთის წერილობითი ძეგლები, I, ისტორიული საბუთები და სულთა მატიანეები, ტექსტები გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევები და სამეცნიერო-საცნობარო აპარატი დაურთო *ვალერი სილოგავამ*, თბ., 1986, გვ. 204, №124, სურ. 160.

[248v] ქ. აუწერეთ-ზე მთავარმოწამისა ხატები – ორმოცდა|შვ(ი)დმეტი ხატი ყ(ო)ველი უფროს(ი) და უმცროსი; | ერთი ლომისა თავი.

7

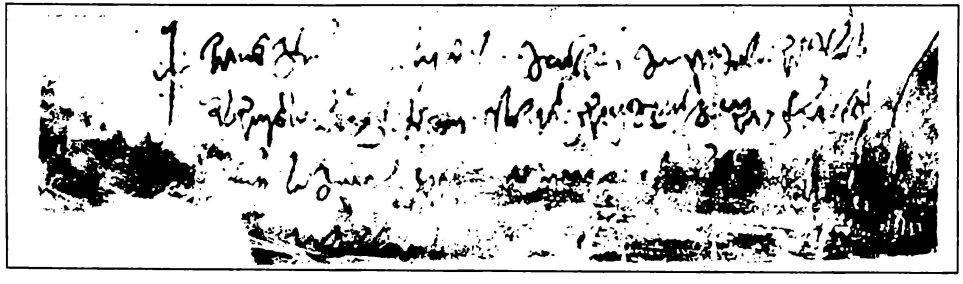
[XIV–XV სს.]. ანგარიში სეტის მთავარმოწამის საეკლესიო ქონებისა, II

სიემ, M–1; 1v, მხედრული; 4 სტრიქონი; შავი მელანი; მსხვილი კალამი; მოზრდილი ასოები; ფურცლის მარცხენა აშიაზე, ძირითადი ტექსტის მიმართ განივად; ზომა: 20X5,5 სმ. მე-3 სტრიქონის დასაწყისში ერთი, თუ ორი სიტყვა და მეოთხე სტრიქონი მთლიანად არ იკითხება; განკვეთილობის ნიშანი: ორწერტილი ყოველი სიტყვის შემდეგ; ქარაგმის ნიშნები არ უზის.

გამოც.: 1) *პ. ინგოროყვა*, სვანეთის საისტორიო ძეგლები, ნაკვ. მეორე, ტექსტები, თბ., 1941, №53; 2) სვანეთის წერილობითი ძეგლები, I, ისტორიული საბუთები და სულთა მატიანეები, ტექსტები გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევები და სამეცნიერო-საცნობარო აპარატი დაურთო *ვალერი სილოგავამ*, თბ., 1986, გვ. 205, №125, სურ. 161.

[M–1; 1v] ქ. ვიანგარიშეთ სეტის მთავარმოწ(ა)მისა კამარას | შესკუნასა რაც ხატი ესვენა: ჯუმლად ფიც(ა)რი და | [...] ჯვარი, სამწერობელი და ძელი ცხორებისაი, ყველა | [...].

ანგარიში სეტის მთავარმოწამის საეკლესიო ქონებისა, I, [XIV - XV სს.].
(სიემ, M - 1, 248v).



8

[XVII ს.]. დაწერილი კალელთა და გელოვანთა ერთობისა

ხელნაწერთა ინსტიტუტი, H – 1836; ნუსხური; ეტრატა; მუქი შავი მელანი; მსხვილი კალამი; მოზრდილი ასოები; მოთავსებული ხელნაწერის 8v–11r-ის ქვედა აშიებზე: 8v – 2,5X4,5 სმ; 9r – 26,5X4,5 სმ; 9v – 26X4,5 სმ; 10r – 26X4,5 სმ; 10v – 26X5 სმ; 11r – 26X4 სმ; განკვეთილობის და ქარაგმის ნიშნები არ ახლავს. დამტკიცების ნიშნად დასმულია 63 ჯვარი. ჯვრების რიგი იწყება არა საბუთის ბოლოს, როგორც წესია, არამედ 9v-ს ბოლოს და გრძელდება 10r-ს მთელ სიგანეზე – ქვედა კიდეზე, საბუთის ტექსტისაგან თავისუფალ ადგილებში (ერთგან – 11, მეორეგან – 52).

გამოც.: 1) საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, საქართველოს საისტორიო და საეთნოგრაფიო საზოგადოების ყოფილი მუზეუმის ხელნაწერები (H კოლექცია), *კ. კეკელიძის* საერთო რედაქციით, ტ. IV, შედგენილია და დასაბეჭდად მომზადებული *ელ. მეტრეველის* მიერ, თბ., 1950, გვ. 237; 2) სვანეთის წერილობითი ძეგლები, I, ისტორიული საბუთები და სულთა მატიანეები, ტექსტები გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევები და სამეცნიერო-საცნობარო აპარატი დაურთო *ვალერი სილოგავამ*, თბ., 1986, გვ. 223, №146, სურ. 172, 173.

[8v] ქ. ღმრთ(ი)სა, დედისა მ(ი)სისა და ყ(ო)ველთა წმიდათა | მისთა თ(ა)ვსდებობითა და შვამდგომლობითა, | წმიდისა კვირიკე კ(ა)ლ ი ს ა თავსდებობითა | და შვამდგომლობითა, სრულადი კალი|სა საყდრისა თ(ა)ვსდებობითა და შვამდ||[9r]გომლობითა, დაუწერეთ დაწერილი ესე, საგ|მობი და წარკვეთილი, მტკიცე და უქცეველი | ყ(ო)ვლისა მიზეზისა და უმიზეზოისაგა(ა)ნ, მ(ა)ს ჟ(ა)მსა, | ოდეს დავემდურენით ჩვენ ერთმ(ა)ნერთსა | და მოვეწყვენით ამა პირ(სა) ზედა, რომე თუ დ|ღეთა მისთა შიგა ჰაუკაცობა კალელთა||[9v] გამოაჩნდეს, თუ გელუვანსა გამ|ოვაჩნდეს, ვითამცა კვირიკე კ ა ლ ი ს ა გაუტ|ეხია. თუ კალელთა გაუტეხოს, ერთი | გ ე ლ უ ვ ა ნ ი ს ა სისხლი კალელთა | მართებდეს; თუ გელოვანმან გაუ||[10r]ტეხოს ერთი სისხლი გ ე ლ უ ვ ა ნ ს ა მ(ა)რთ(ე)ბდ(ე)ს.|

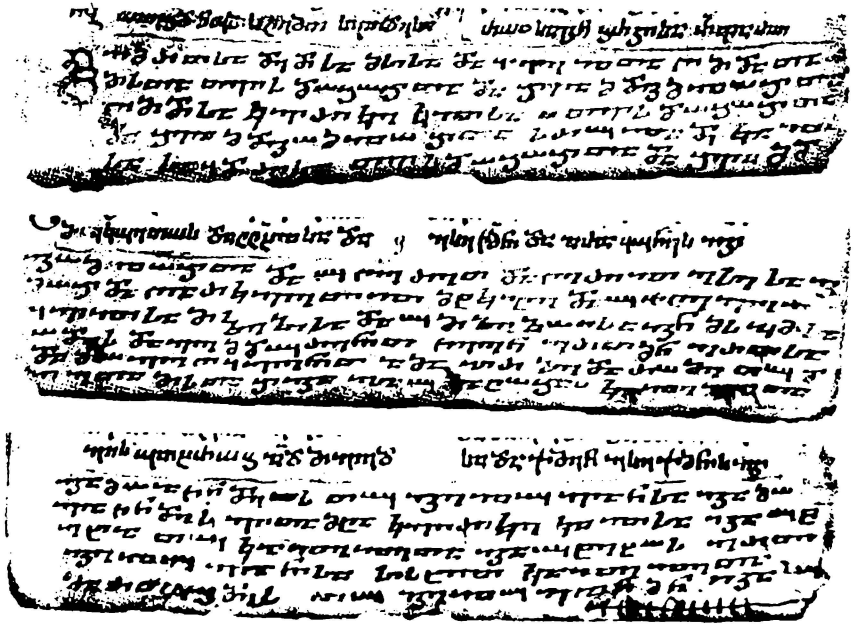
ამისი გათავებისა თ(ა)ვსდებად მოგვ(იცემია | ერთ(ა)ნერთსა პ(ი)რველ ღმ(ე)რთ(ი); მ(ე)რმე კ(ა)ც|თაგ(ა)ნ: დ ა ვ ი თ ა დ ე უ დ ო რ ი ა ნ ი, და გ ო გ ე ი ო|ს ე ლ ი ა ნ ი, და ი ვ ა ნ ე ნ ა ვ ა რ ე||[10v]ლ ი ა ნ ი*, და დ ა ნ ი ე ლ ო რ ს მ ა გ ი ა ნ ი.

თუ | ეს ვინ შეშალოს – კრულმცა არს სუ|ლი და ჴორცი მისი, სახლი საყოფელი | მისი, ს(ა)სმ(ე)ლი და საჭმელი მისი, პ(ი)რ(უ)ტყ(უ) ||[11r] და პ(ირ)მ(ე)ტყველი მისი, სული მისი დაკარქუ|ლი იყოსი აქა და მას საუკ(უ)ნოსა, როსტონ|სა და ორაგონეს-მცა არს ნაწილი მისი, ამ(ი)ნ.|

ეს წიგნი მე, დ ა ნ ი ე ლ ს ო რ ს მ ა გ ი ა ნ ს | დამიწერია და მოწამეცა ვარ ამა დაწე(რი)ლ(ი)|სა.

---

* „ნავარე"-ს შემდეგ საბუთის დამწერს შეცდომით დაუწერია „დანიელსა", რომელიც თვითონვე გადაუხაზავს.



დაწერილი კალელთა და გელოვანთა ერთობისა. [XVII ს.].

დასაწყისი (ხელნაწერთა ინსტიტუტი , H - 1836, 8v - 9v).

[illegible]

[illegible]

[illegible]

9

[XIV ს.]. დაწერილი უშგულისა და კალის ჴევების ერთობისა

1) ლაგურკა, №3; 2) ხელნაწერთა ინსტიტუტი, Qd–7975; მხედრული; ტრაპეციის ფორმაზე გათლილი ხის ორი ნაჭერი; ზომა: 1) 28X3,5–2–1,5–1,6 სმ; 2) 28X3,5–2–1,7–1,6 სმ; განკვეთილობის ნიშანი – ორწერტილი ყოველი სიტყვის შემდეგ.

ხის ნაჭერი, საბუთის ტექსტის დასაწყისით, აღმოჩნდა 1972 წლის აგვისტოში, ლაგურკის საკურთხევლის ნიშაში. ხის მეორე ნაჭერი, საბუთის ტექსტის გაგრძელებით, ინახება ხელნაწერთა ინსტიტუტში; აქ მისი შემოსვლის დროისა და ვითარების შესახებ წერილობითი ცნობები არ მოიპოვება.

გამოც.: 1) *ე. თაყაიშვილი*, არქეოლოგიური ექსპედიცია ლეჩხუმ-სვანეთში 1910 წელს, პარიზი, 1937, გვ. 178, №41 (ხის მეორე ნაჭერზე მოთავსებული ტექსტი ქაღალდზე გადაღებული პირის მიხედვით, რომელიც ე. თაყაიშვილს უნახავს „ცაგერში, მამა მარგიანის ხელში"); 2) *პ. ინგოროყვა*, სვანეთის საისტორიო ძეგლები, ნაკვ. მეორე, ტექსტები, თბ., 1941, №72 (ხის მეორე ნაჭერზე მოთავსებული ტექსტი); 3) სვანეთის წერილობითი ძეგლები, I, ისტორიული საბუთები და სულთა მატიანეები, ტექსტები გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევები და სამეცნიერო-საცნობარო აპარატი დაურთო *ვალერი სილოგავამ*, თბ., 1986, გვ. 234, №165, სურ. 177.

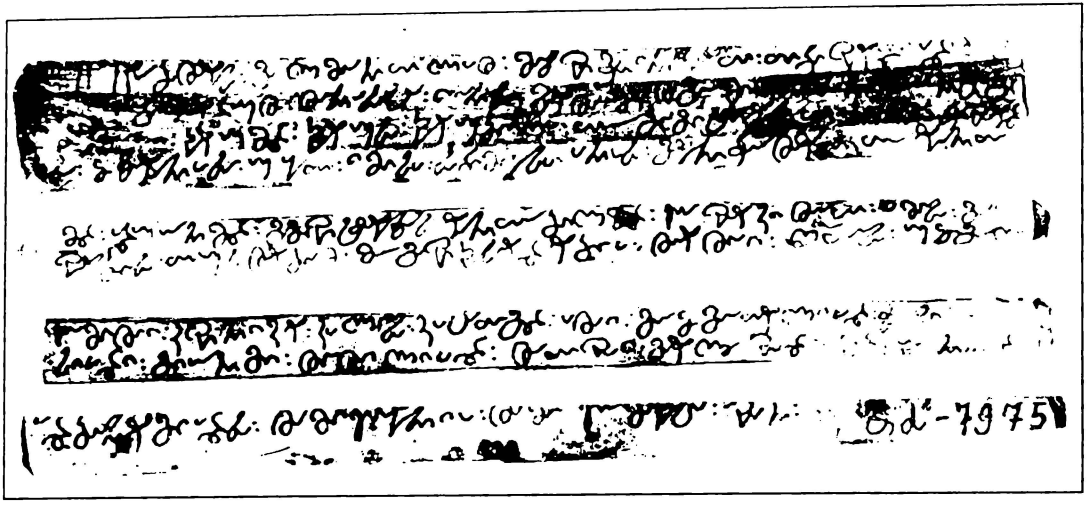
ქ. ღ(მრ)თ(ი)სა და დედ(ი)სა მისისა და ყ(ოვე)ლთა მისთა წმიდათა თაუსდებობითა და[ა] | შუამდგომლობითა, და უ შ გ უ ლ (ი) ს ა ღ(მრ)თისმშობლისა თაუსდებობი|თა და შვამდგომლობითა, დაგიწერეთ და მოგაჴსენეთ დანერი|ლი ესე საერთო და საუკუნოდ გაუყრელობისა, მტკიცე|| და უქცეველი, ყოულისა სამიზეზოისა საქმისაგან უმიზეზოი, ჩვე|ნ, უშგულისა ჴეუმ(ა)ნ ერთობილმ(ა)ნ, თქვენ – კ ა ლ ი ს ა ჴეუ[სა] || ერთობილსა, მ(ა)ს ჟამსა, ოდეს ერთმანერთისა ნდომითა | და ნებითა გავაერთედ ჩვენი საქმე ამა პირსა ზედა, || რომე დღეს და დღესითგან წაღმა თქვენისა მტრისა მტე|რი ვიყ(ო)თ და მოყ(ვ)რისა მოყვარე; და რაიცა თქვენსა საქმე[სა]||* უჯობდეს გულმართლად მას ვიჭიროდეთ, თქვენიანად და | უთქვენოდ; და რასაც პირსა ზედა შედგომილ-ვართ, არ გაგი|ტეხოთ ჴეუმ(ა)ნ ჴეუსა ჴეობითა; თუ გაგიტეხოთ, რაიც ჩვენ|სა შხერასა უყოთ, იმისა საქმესა არას გერჩოდეთ; თუ ერთ|| მ(ა)ნ, ანუ ორმ(ა)ნ გაგვიტეხოს – ერთობილ წავეკიდოთ.

ამისა გათა|ვებისა თაუსდებად მოგვიჴსენებია: დედაი ღ(მრ)თისა უ შ გ უ ლ ი ს (ა), || წმიდაი კვირიკე კ ა ლ ი ს ა; კაცთაგან: ა დ ა ი გოშგოთელიან(ი), ხოჯი ჩარგა|სიანი, გიორგი დადილიან(ი), დათვაი გელოვანი.

მე, ფ ა რ ს მ (ა) ნ || ა ნ ბ ა რ ე გ ი ა ნ ს ა დამიწერია და მოწამეც ვარ.

---

* აქედან ტექსტი გრძელდება ხის მეორე ნაჭერზე.



დაწერილი უშგულისა და კალის ჴევების ერთობისა. [XIV სს.].
დასასრული (ხელნაწერთა ინსტიტუტი, Qd - 7975).

Valeri Silogava

OLD GEORGIAN MANUSCRIPTS REWRITTEN OR ORDERED BY THE SVANS AND THE DOCUMENT-WRITER SVAN CONNOISSEUR

(Summary)

A significant amount of the old Georgian manuscripts is connected with Svaneti. The first part of them was rewritten by the Svans and the other was created according to their orders. Nowadays, these manuscripts are protected in Tbilisi, Mestia, various Svanetian villages and a single copy is kept in Jerusalem. Each of them contains a number of very interesting wills. Besides these manuscripts contain information about dates, manuscript-rewriters, the places of rewriting and the names of those people who ordered to carry out this process, they possess mass information about the history of culture. Chronology of these manuscripts belongs to X-XV centuries.

A unique writing monument "Matiane Svanetisa Krebisai" (Annals of the Svanetian Assembly) was also created in Svaneti. This monument names some hundred Svanetian clans according to their living places. The document also contains significant demographic information, for example, many clans exposed in this document do not exist nowadays.

In XIV-XV centuries, when the various circumstances caused the administrative separation of Svaneti from the central government of Georgia, the local governing institutions were established in the region. Even in such complicated situation Svaneti managed to maintain a high level of the judicial culture and created an exquisite type of judicial documents – postscript Svanetian documents, which are located on the borders of the books or on the vacant papers from the main text inside the book (Gospel, Lectionary, Iadgari...). Some of the documents of the Khulo-Kala gorge are written on specially hewed wooden sticks. More then 170 Svanetian documents are known and published (*P. Ingorokva, V. Silogava*) and chronologically they belong to XIV-XVIII centuries. We also know the names of more then 50 Svan compilers of these documents.

Except the documents compiled or ordered by Svans, the region keeps a number of other manuscripts created in X-XI centuries. They have taken their final location in Svaneti for various ways and reasons. Svaneti has protected them till present days and some of them have been taken to Tbilisi which bespeaks on literacy of the local population and on high level of patronage culture of the manuscript monuments.

The article has an addition of nine Svanetian documents with their publication-archeographic description, full bibliography, texts and photos.

მესტიაში დაცული იშხნის ოთხთავი 1033 წლისა და მისი ანდერძ-მოსახსენებლები

სვანეთში, მესტიის ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მუზეუმში, ინახება ეტრატზე გადაწერილი სახარება-ოთხთავი (№1), რომელიც „მესტიის ოთხთავის" სახელითაა ცნობილი (სვანეთის ნერილობითი ძეგლები, I, გვ 41-46). იგი გადაწერილია 1033 ნელს და, მაშასადამე, მისი ტექსტი ქართული ოთხთავის გიორგი მთაწმიდლამდელი რედაქციისაა. ამ თვალსაზრისით იგი საგანგებოდ შესწავლილი არ ყოფილა, თუმცა, როგორც ცნობილია, არსებობს გიორგამდელი რედაქციის ქართული სახარების სულ ცოტა სამი რედაქციის გამოცემა: ჯრუჭ-პარხლის[1], ადიშური[2] და ეფთკმესეული[3].

მიუხედავად იმისა, რომ „მესტიის ოთხთავი" სამეცნიერო წრეებისათვის ცნობილია ჯერ კიდევ XIX ს-ის შუა ხანებიდან (1855), მისი შედარებით დაწერილებითი და ვრცელი აღწერილობა გამოქვეყნდა 1986 ნელს[4]. ამ აღწერილობის დროს გამოვლინდა ხელნაწერის გადაწერასთან დაკავშირებული ერთი საინტერესო დეტალი, რომლის შესახებ ქვემოთ იქნება საგანგებო მსჯელობა.

პირველად ხელნაწერი ცნობილი გახდა პოლკოვნიკ ი. ბართოლომეის სვანეთში მოგზაურობის ვრცელი ანგარიშიდან[5]. ამის შემდეგ ხელნაწერს სხვადასხვა საკითხთან დაკავშირებით შეეხნენ: დ. ბაქრაძე[6], ეპისკოპოსი გრიგოლი[7], პ.უვაროვა[8], ა. ხახანაშვილი[9], ბ. ნიჟარაძე[10], ე. თაყაიშვილი[11], მ. ბერძნიშვილი[12], ი. აბულაძე[13], რ. შმერლინგი[14], ვ. სილოგავა[15]. მართალია, ხელნაწერის შესახებ მსჯელობა არ ჰქონია, მაგრამ მის აშიებზე მოთავსებული (მიწერილი) მრავალრიცხოვანი სვანური საბუთები (იურიდიული აქტები) გამოაქვეყნა პ. ინგოროყვამ[16]. მოგვიანებით, ეს აქტები ხელმეორედ იქნა გამოქვეყნებული თითოეული მათგანის არქეოგრაფიულ აღწერილობასთან ერთად[17].

ქვემოთ კიდევ ერთხელ წარმოდგენილია ხელნაწერის შედარებით მოკლე აღწერილობა მომგებლის ორ ანდერძთან ერთად.

311 + 1 ფ.; 26,5X22 სმ.; ეტრატი; ტყავგადაკრული და ვერცხლის ბურთულებისაგან შედგენილი ჯვრით მოჭედილი ხის ყდა; ხელნაწერს მოეპოვება ტექსტის გადაწერისდროინდელი რვეულებრივი პაგინაცია, შესრულებული ქართული ასომთავრული ასოებით; ასომთავრული (ევსებიოსის წერილი და სახარებათა ტექსტები) და ნუსხური (მომგებლის ანდერძი, სასნაულების საძიებელი, „თხრობაჲ გამოძიებისათჳს" და გადამწერის ანდერძი); 1033 წ. (309v); მომგებელი — ილარიონ ძე მასურისა, იშხნელი ეპისკოპოსი (399v, 309r); გადამწერი — გაბრიელ გიორგის ძმისწული (309v); გადაწერის ადგილი – ოშკის ლავრა იოვანე წინამორბედისა; ხელნაწერი შემკულია მინიატურებით: 2v — „საწინამძღვრე ჯვარი"; კანონები — 5r-8r; მახარებლები — მათე (7v), მარკოზ (89v), ლუკა (140v) და იოვანე (231v); 311-ე გვერდი პალიმფსესტია — ადგილ-ადგილ გაირჩევა ოქროსფერი

მელნით ნაწერი ქვედა ტექსტის მსხვილი ასომთავრული ასოები. შემოჭრილია შემდეგი ფურცლების აშიები, რომლებზედაც მოთავსებული იყო სვანური მინაწერი საბუთები: 38, 39, 46, 47, 65, 168, 215, 222, 227, 276-278. რესტავრირებულია კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტში 1970 წელს.

1. „ევსებიოს კარპიანოსს, საყუარელსა ძმასა, უფლისა მიერ გიკითხავ“ (1v-2r).

2. „სახარებაჲ, თავი მათჱსი. წიგნი შობისა იესუ ქრისტჱსი“ (1r-88v).

3. „სახარებაჲ მარკოზისი. დასაბამი სახარებისაჲ იესუ ქრისტჱსი“ (90r-139v).

4. „სახარებაჲ ლუკაჲსი. რამეთუ მრავალთა ჴელ-ყვეს აღწერად მითხრობაჲ“ (141r-230v).

5. „სახარებაჲ, თავი იოვანჱსი. პირველითგან იყო სიტყუაჲ“ (232r-299v).

6. „სასწაულები მათეს თავისაჲ“, „სასწაულები მარკოზის თავისაჲ“, „სასწაულები ლუკაჲს თავისაჲ“, „სასწაულები იოვანეს თავისაჲ“ (300r-301r).

7. „თხრობაჲ გამოძიებისათჳს და შემამზადებელთა სასერობელისა, ამისთჳს განმაცხოველებლისა, რომელი განაგო მამამან ძისა მიერ, რომელი განაგებს, ჰმონებს და იღუწის“ (302r-308v).

ანდერძები მომგებლისა:

1. „დ(იდე)ბ(ა)ჲ ღ(მერთს)ა. დაესრულა | წ(მიდა)ჲ ესე წიგნი ს(ა)ხ(ა)რ(ე)ბისაჲ. | უ(ფალ)ო ი(ეს)უ ქ(რისტ)ე, მოწყალებითა | შენითა შეიწყალე და ადი|დე სულიერად მონაჲ შენი,| მომგებელი წ(მი)დისა ამის | წიგნისაჲ, ილ(არიო)ნ იშხნელი[18], ა(მენ) | იყავნ“ (299v).

2. [309r] [...] „რ(ომ)ლისათ(ჳ)სცა მე, საწყალ|ობელმ(ა)ნ და ყ(ოვე)ლთა შ(ორი)ს მკ|უიდრთა ს(ო)ფლისათ[ა] ნა|კლულევანმ(ა)ნ და უნა|ნელმ(ა)ნ, გლახაკმ(ა)ნ, ილა|რიონ ძემ(ა)ნ მასურისმ(ა)ნ, იშხნელ[19] ეპისკოპოზ||მა(ა)ნ მოვიგე წ(მიდა)ჲ ესე ო|თხთავი და აღვა|წერიე ფა[სი]თა სრულე|ბითა, რ(ამეთუ) ფ(რია)დი წადიერ|ბით სურვილი და სი|ყუარული მაქუნდა | ამისა მიმ(ა)რთ. და შევი|ყუარენ თხრობანი ესე[309v] და ესეცა მსგავსად ძა|ლისა ჩემისა, რ(ომე)ლი პატი|ჟთა მ(ა)თ ზემოჴსენებულ|თა დაჴსნასა გუაუწყებს, | და კეთილთა მ(ა)თ მჴსნელისა | ჩ(უე)ნისა მ(იე)რ ყოფ(ილ)თა გუახარ(ე)ბს. | და შე-რაჲ-ვიყუარე, ვიღუანე | მოგებად და აღვწერე ლავრ|ასა შ(ინ)ა კ(ურთ)ხ(ეულ(ი)სა წ(მი)დისა წინამ(ო)რბ(ე)დისა | იოვანესა ოშკს, ჴ(ე)ლ(ი)თა გლახაკისა გ(ა)ბრ(იე)ლ გ(იორგ)ის ძმისწულისაჲ|თა. ქრონოკონსა სნგ-სა.

სალოცველად და სადიდებე|ლად ღ(მრ)თივმორწმუნეთა მ(ე)ფ(ე)თა | ჩ(უე)ნთა – ბ(ა)გრ(ა)ტ კურაპალატისა | და დ(ე)დისა მათისა მ(ა)რ(ია)მ დედოფ(ა)|ლთა დედოფლისა, ად(იდე)ნ ღ(მერთმა)ნ; | სალოცველად და სალხინებელად საწყალობელისა ს(უ)ლისა|| ჩემისა და სა[ლოცველად ს]უ[ლისა] | თ(ჳ)სთა ჩემთა ც(ო)ცხ(ა)ლთა და მ(ი)ც[ვა]||ლებ(უ)ლთაჲსა და სალ(ო)ცვე|ლ(ა)დ ძმისა ჩემისა ი ო ვ ა ნ ე ს ა | და შვილთა მისთა მ ა ს უ | რ ი ს და გ(ი ო რ)გ ი ს თ(ჳ)ს.

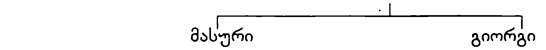
აწ, გეკედ|რები ყ(ოვე)ლთავე, რ(ომელ)ნი იმსახუ|რებდეთ წ(მიდას)ა ამ(ა)ს წიგნსა, ჴსენე|ბულ-მცა ვარ წ(მიდა)თა შ(ინ)ა ლ(ო)ცვა|თა თქ(უე)ნთა, [ა(მე)ნ][20].

აწ, რაჲსაცავის მიზეზი|სა გზითა, წ(მიდა)ჲ ესე წიგნი, ვის|თ(ა)ნაცა მოიწიოს და შემო|გივრდნეს და ჩემდადვე არა | მოაწიოს და გამომაჴ|უას, გინა თუ მე თჳით(!) და|უტეო ვის და მივსცე სა|ლოცველად ჩემდა და | მას გამოაჴუას[21], ||[310r]

კ[რულ-მცა] არს ს(ი)ტყუითა | დაუსაბამოსა ღ(მრ)თისაჲთა, | ექუსთა კრებათა მადლითა[22], |ე პ(ა)ტრი|აქთა ჯ(უარ)ითა, წ(მიდა)თა მოციქ|ლთა მ(ა)დლითა, ი ო ვ ა ნ ე ქ ა რ თ ლ ი ს ა კ (ა თ ა ლ ი კ ო ზ ი ს ა) ჯ(უარ)ითა. და ვინცა-ვინ ესე ჩემი დაწე|რილი საქმით აღასრულოს, ჯ(უარ)ჲ(!) აქუს ღ(მრ)თისაგ(ა)ნ და ჩემ | გლახაკისაგ(ა)ნ.

აწ, გეკედრებით ყ(ოვე)ლთა, რ(ომელ)ი შ(ე)მ|დგომითი შ(ემდგომა)დ ღირ(ს) იქმნეთ და | გულისჴმა-ყავთ პოვნად სარგებელისა ნამუშაკევისა ამისგ(ა)ნ ჩ(უე)ნისა, — რ(ამეთუ) მეშინის ნუ|უკუე და არღარა საძიებელ | იყოს ამიერითგ(ა)ნ დ(ი)დი ესე საიდ|უმლოჲ ჴსნის(ა)ჲ, ვინაჲთგ(ა)ნ ან||ვე უწყიეს წ(ინა)ნ(არმე)ტყ(უე)ლ(ე)ბ(ა)დთა | აღსრულებ(ა)დ და მიდრეკილ ა|რ(ს) დღე და შეურ(ა)ცხ(ი)ს ოქრუჲ; | სიწმიდე წ(ინაშ)ე მდებარე არს ძ(ა)ღლთა | და მარგალიტი დაითრგუნვის ღ(ო)რ|თა მ(იე)რ[23]; გ(ა)რნა ოქრუჲ ოქრუჲ არ|ს და მარგალიტი ღ(ო)რთა მ(იე)რღა თუ | დაითრგუნვის? იხილეთ გ(ა)ნყო|ვლებ(ა)ჲ შ(ორი)ს მ(ა)რგ(ა)ლ(ი)ტისა და ღ(ო)რთა. — ყავთ ჴსენებ(ა)ჲ ჩ(უე)ნი კ(ე)თილი და მიით|უალეთ გულმოდგინებ(ა)ჲ, რ(აჲთ)ა | თქ(უე)ნ და ჩ(უე)ნ ნაყ(ო)ფ(იე)რ ვიპ(ო)ვნ(ო)თ უ(ფლი)სა | ჩ(უე)ნისა ი(ეს)უ ქ(რისტე)სა, მ(ა)ს გამოჩინებ(ა)სა მის|სა, დ(იდე)ბ(ა)ჲ თ(ა)ნა სამარადისოჲთა მ(ი)მ(არ)თ, | ერთარსებითა ს(უ)ლისა წ(მი)დი|საჲთა უკუნი|თი უკ(უნისამდ)ე, ა(მე)ნ"[24].

ანდერძის მიხედვით, ხელნაწერი გადაწერილია ოშკში, 1033 წელს (ქრონიკონსა **სნგ**-სა), გაბრიელ გიორგის ძმისწულის მიერ, ჯერ ბანელი, ხოლო შემდეგ იშხნელი ეპისკოპოსის ილარიონ მასურის ძის დაკვეთით („მომგებელი წმიდისა ამის წიგნისაჲ"). ხელნაწერის მთავარ ანდერძში, რომელიც დასაწყისში ნაკლულადაა მოღწეული, ხოლო ტექსტში თხრობა მიმდინარეობს ილარიონ მასურისძის მიერ, დასახელებულია მეფე ბაგრატ IV (1027-1072), დედამისი — დედოფალთა დედოფალი მარიამი და იოვანე ქართლის კათალიკოსი. აქვე, ილარიონი აღნიშნავს, რომ ხელნაწერი გადაიწერა „სალოცველად ძმისა ჩემისა იოვანესა და შვილთა მისთა — მასურის და გიორგისათჳს". მაშასადამე, მისი უახლოესი ნათესავების გენეალოგიური ტაბულა ასე გამოისახება:



ხელნაწერის ანდერძის ტექსტის გადაფხეკილ-გადაკეთებული ადგილებიდან ისიც გაირკვა, რომ ილარიონ მასურიძეს ხელნაწერი შეუკვეთია ბანელ ეპისკოპოსად ყოფნის დროს, ხოლო იშხნელად გადაყვანის შემდეგ სათანადო ადგილები გადაუსწორებია. როგორც ჩანს, ჯერ ბანის ტაძრისათვის განკუთვნილი ხელნაწერი ოთხთავი, საბოლოოდ იშხნის საყდრის საკუთრება გამხდარა. ამიტომაც, უფრო სამართლიანი იქნება მას ი შ ხ ნ ი ს ო თ ხ თ ა ვ ი ეწოდოს და არა მესტიისა. თუ როგორ მოხვდა და როდის ეს ოთხთავი სვანეთში და კერძოდ — მესტიაში, დღეს გაურკვეველია. ვერ მივიჩნევთ მაუ ნიკოლაოს ჯუმათისა მამასახლისყოფილის მიერ

XI ს-ის II ნახევარში კლარჯეთიდან წამოღებულ ერთ-ერთ ხელნაწერად, რადგან, ჯერ ერთი, ის დასახელებული არაა მის მიერ წამოღებულ ხელნაწერებს შორის და, მეორე, როგორც ნიკოლაოსის ჩანაწერშია აღნიშნული, მას ხელნაწერები შატბერდის მონასტრიდან წამოუღია (დაწვრილებით იხ. აქვე, „ადიშის სახარების ერთი ბიბლიოგრაფიული ჩანაწერი XI ს-ისა"), რომელიც იშხნიდან დიდადაა დაშორებული.

ანდერძში დასახელებული მეფე ბაგრატ კურაპალატი 1033 წლისთვის 10 წლისა იყო, ხოლო დედამისი დედოფალთა დედოფალი მარიამი – ახალდაბრუნებული კონსტანტინოპოლის ელჩობიდან. მათი ერთად დასახელება ხომ არ ნიშნავს, რომ დედოფალი მარიამი ბაგრატ IV-ის რეგენტია. ანდერძში დასახელებული ქართლის კათალიკოსი იოვანე არის ქართლის კათალიკოს-პატრიარქი იოვანე V ოქროპირი, რომლის კათალიკოსობა დაახ. 1033-1049 წწ. ივარაუდება[25]. იგი პატრიარქი გახდა 1033 წელს გარდაცვლილი მელქისედეკ I-ის (1010-1033) შემდეგ. „მატიანე ქართლისაჲს" (XI ს.) ცნობით, „წმიდამან ამან კათალიკოს-პატრიარქმან ოქროპირმა მრავალნი ეკლესიანი აღაშენნა და განაახლნა"[26]. კერძოდ, იმავე წყაროს ცნობით, იოვანე V ოქროპირმა სვეტიცხოვლის ტაძარში „აღაშენა აღსავლის კუთხს სამხრით ეკვდერი, ქვითა წმიდითა და თეთრად შუენიერად გამოქანდაკებულითა"[27]. ცნობილია, მის მიერ ჯავახეთში აშენებული დარბაზული ეკლესიები — ტონთიოში (ყაურმაში)[28], ფოკასა[29] და კარნეთში[30], როგორც მათზე შემორჩენილი წარწერებიდან ჩანს. გარდა ამისა, იგი ამტკიცებს კათალიკოს-პატრიარქ მელქისედეკ I-ის 1020/1031 წწ. დაწერილს მცხეთის სვეტიცხოვლისადმი[31].

ლიტერატურა და შენიშვნები:

1 ქართული ოთხთავის ორი ძველი რედაქცია სამი შატბერდული ხელნაწერის მიხედვით (897, 936 და 973 წწ.), გამოსცა *აკაკი შანიძემ*, თბ., 1945, გვ.1380.

2 იქვე, გვ. 1-380.

3 ქართული ოთხთავის ორი ბოლო რედაქცია, ტექსტი გამოსცა და გამოკვლევა დაურთო ივანე იმნაიშვილმა, თბ., 1979, გვ. 259-628.

4 სვანეთის ნერილობითი ძეგლები, I, ისტორიული საბუთები და სულთა მატიანეები, ტექსტები გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევები და სამეცნიერო-საცნობარო აპარატი დაურთო *ვალერი სილოგავამ*, თბ., 1986, გვ. 41-46.

5 Поездка в Вольную Сванетию полковника Бартоломея в 1853 году, ЗКОИРГО, кн. 3, 1855, с. 196-197.

6 *Д. Бакрадзе*, Сванетия, газ. "Кавказ", 1861, №1-4; *Его-же*, Сванетия, ЗКОИРГО, кн. 6, 1864, с. 98-99.

7 Поездка в Сванетию для обозрения церквей Гурийско-Мингрельского епископа *Григория*, Поти, 1893. с. 35.

8 *П.Уварова*, Поездка в Пшавию, Хевсуретию и Сванетию, МАК, X, 1904, с. 9-13, 149-150.

9 *А.С. Хаханов*, Сванетские рукописные евангелия, МАК, X, 1904, Приложение, с. 9-13.

10 *ბ. ნიჟარაძე*, სვანეთის ხელთნაწერები, *მოამბე*, 1904, №9, განყ. II.

11 *ე. თაყაიშვილი*, არქეოლოგიური ექსპედიცია ლეჩხუმ-სვანეთში 1910 ნელს, პარიზი, 1937, გვ. 279-282.

12 *მ. ბერძნიშვილი*, სვანური დოკუმენტები, როგორც წყარო XIV-XV საუკუნის სვანეთის სოციალური ისტორიისათვის, *ქართული წყაროთმცოდნეობა*, II, თბ., 1968, გვ. 106-107.

13 *ი.აბულაძე*, ქართული ნერის ნიმუშები. პალეოგრაფიული ალბომი, მეორე შევსებული გამოცემა, თბ., 1973, ტაბ. 26, 74, გვ. 342-343.

[14] *Р. Шмерлинг*, Художественное оформление грузинской рукописной книги IX-X вв., Тб., 1979, с. 133-139.

[15] სვანეთის წერილობითი ძეგლები, II, გვ. 41-46.

[16] *პ.ინგოროყვა*, სვანეთის საისტორიო ძეგლები, ნაკვეთი მეორე, ტექსტები, თბ., 1941, გვ. 5-110.

[17] სვანეთის წერილობითი ძეგლები, I, გვ. 105-112, 117-120, 153-209.

[18] „ილ-ნ იშხნელი" წერია გადაფხეკილ ადგილას, სხვა, უფრო მუქი მელნით.

[19] „იშხ" წერია გადაფხეკილ ადგილას, როგორც ჩანს, აქ თავდაპირველად ენერა „ბან(ა)ელ".

[20] „ან" გადაფხეკილია.

[21] „და მას გამოაჴუას" მინერილია სხვა ხელით, მაგრამ XI ს-ის სნორი ნუსხური ასოებით.

[22] ამის მომდევნო მთელი სტრიქონი გადაუშლიათ და სტრიქონის ბოლოს მიუწერიათ „ე-პატრი".

[23] შდრ. მთ. 7,6. „ნუ მისცემთ სინმიდესა ძაღლთა, ნუცა დაუდებთ მარგალიტსა თქუენსა წინაშე ღორთა, რაჲთა არა დათრგუნონ იგი ფერჴითა მათითა და მოგექცენ და განგხეთქდენ თქუენ".

[24] ადგილ-ადგილ ამ ანდერძის ტექსტს ახასიათებს უ-ს ო-თი მონაცვლეობა (ოქრუა, ო-ო, ო-სა, ო-კე).

[25] საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქები, რედაქტორი აკად. *როინ მეტრეველი*, თბ., 2000, გვ. 45.

[26] ქ-ცა, I, გვ. 296:16-17.

[27] იქვე, გვ. 296:12-13.

[28] *ვ.ცისკარიშვილი*, ჯავახეთის ეპიგრაფიკა, როგორც საისტორიო წყარო, თბ., 1959, გვ. 30.

[29] იქვე, გვ. 32.

[30] *ვ.სილოგავა*, ხელნაწერთა ინსტიტუტის ეპიგრაფიკული ექსპედიციის 1977 წლის მუშაობის ანგარიში, *მრავალთავი*, ფილოლოგიურ-ისტორიული ძიებანი, VII, თბ., 1980, გვ. 176-177.

[31] ქართული ისტორიული საბუთების კორპუსი, I, ქართული ისტორიული საბუთები IX-XIII სს., შეადგინეს და გამოსაცემად მოამზადეს: *თ. ენუქიძემ, ვ. სილოგავამ, ნ. შოშიაშვილმა*, თბ., 1984, გვ. 30-31; 154-167.

Valeri Silogava

THE ISHKHANI OTKHTAVI (1033) PROTECTED IN MESTIA AND ITS WILLS

(Summary)

The historical-ethnographical museum of Mestia (Svaneti) keeps the gospel-otkhtavi (N1) rewritten on the parchment. It is widely known among the specialists both for its text (the edition before Giorgi Mtatsmindeli) and artificial design. It is called "The Mestia Otkhtavi".

The manuscripts consist of some wills which tell us that the document was rewritten in the South Georgia – in the lavra of Oshki in 1033 by anonym Gabriel (of the other sources) the nephew of Giorgi (Giorgi also is not identified with anyone). The order was given by Ilarion the son of Masuri and the bishop of Ishkhani who names his parents and relatives in his will (father-Masuri, mother's name is unknown, brother-Iovane, and nephews-Masuri and Giorgi). These persons are also known only with this will. As the scraped place of the will tells us, Ilarion had been the bishop of Bana and he became the bishop if Ishkhani later. According to the hierarchy, the bishop of Bana was on the lower stage then the bishop of Ishkhani, thus the will of the manuscript depicts Ilarion's advance on the way to the spiritual hierarchy. The Bana and Ishkhani eparchies were located in the South of Georgia. Nowadays, these territories belong to the republic of Turkey.

Nobody knows how this manuscript found its final location in Svaneti but the fact that it has been protected in Svaneti since XIV century is evident – there are written more then 60 Svanetian documents of XIV-XVIII centuries on its borders.

ვალერი სილოგავა

ადიშის ოთხთავის ერთი ბიბლიოგრაფიული ჩანაწერის დათარიღების და მასში დასახელებულ ხელნაწერთა იდენტიფიკაციისათვის

ადიშის განთქმული სახარება-ოთხთავი, გადაწერილი 897 წელს, მნიშვნელოვანია არამარტო სახარების ტექსტით, რომელიც ქართული სახარების სხვა ტექსტებისაგან ცალკე მდგომი, განსხვავებული რედაქციისა, არამედ ვრცელი ანდერძ-მოსახსენებლით და მის ფურცლებზე სხვადასხვა დროს მოთავსებული მინაწერებით (მათ შორის, რამდენიმე მინაწერი სვანური ისტორიული საბუთით)[1]. ერთ-ერთი ასეთია „ოდესმე ჯუმათისა მამასახლის-ყოფილის“ ნიკოლაოსის ჩანაწერი, რომელიც მნიშვნელოვან ბიბლიოგრაფიულ ცნობებს შეიცავს. ჩანაწერი მოთავსებულია ხელნაწერის ამჟამინდელი ბოლოს წინა ფურცლის წინა გვერდზე (387r), ადიშის ოთხთავის გადამწერის მიქაელის ანდერძის უშუალო გაგრძელებაზე და ასომთავრულით შესრულებული მთელი ხელნაწერის ტექსტისაგან განსხვავებით, შესრულებულია სწორი ნუსხახუცური დამწერლობით (სურ.1). მინაწერის ტექსტის პირველი გამომცემელი ე. თაყაიშვილი წერს, რომ იგი 26-სტრიქონიანი[2], მაგრამ ჩანაწერი 27 სტრიქონს შეიცავს. საქმე ის არის, რომ მე-14 სტრიქონის შემდეგ, ანუ ტექსტის თითქმის ნახევარზე ცოტათი ნაკლები, მსუბუქად გადაფხეკილია და არ იკითხება. შეიძლება ამითაც იყოს გამოწვეული ცთომილება სტრიქონთა რაოდენობას შორის.

ჩანაწერის ტექსტი ამჟამად დიდწილად ნაკლულია (იხ. სურ. 2, 3). საქმე ის არის, რომ ამ გვერდის (387) მეორე, მარჯვენა სვეტი, რომელზედაც მოთავსებული იყო ანდერძის ნაწილი სვეტისთავში ხელნაწერის გადაწერის სამნაირი დათარიღების (დასაბამითგანით, ქრონიკონით და ქრისტესით) აღნიშვნით, ამჟამად ამოხეულ-ამოჭრილია და დაკარგულია (სვანეთის წერილობითი ძეგლები, I, გვ. 47). განივად გადახეულ ფურცელს ნიკოლაოსის ჩანაწერის მარჯვენა ნაწილიც გაჰყოლია.

ჩანაწერის ტექსტი ასეთია:

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

5. ᲨᲔᲒᲣᲗᲔ ᲨᲔ ᲒᲣᲠᲝᲜᲘᲗᲔ ᲧᲠᲐᲗᲔ ᲠᲐᲗᲔ
ᲝᲗᲔ: ᲨᲣ ᲜᲘᲮᲜᲐ ᲐᲨᲔᲜᲐᲨᲣ ᲯᲐᲨᲔᲓᲐᲜᲔ
ᲨᲨᲔᲚᲔᲜᲐ ᲧᲐᲥᲠᲘᲜᲐᲨᲘ: ᲐᲠᲘᲜᲐᲨᲘ ᲨᲔ
ᲜᲘᲗᲔ ᲜᲠᲘᲧᲐᲒᲘᲜᲐᲨᲘ: ᲥᲨᲘᲗᲔ ᲔᲜᲘᲜᲥ
ᲣᲒᲘᲗᲔ ᲔᲒᲣᲜᲣᲜᲘ ᲜᲘ ᲧᲐᲔᲜᲘᲯᲣᲠᲘᲗᲐᲜᲔ
10. ᲨᲐᲜᲔᲜᲔᲣᲜᲘᲜᲘ ᲒᲣᲠᲘᲔᲜᲣᲜᲘ ᲨᲔ ᲒᲣᲠᲣᲜᲘ
ᲘᲒᲣᲜᲘ ᲠᲜᲘ ᲣᲜᲣ ᲠᲘᲯᲜᲘᲜ: ᲛᲨᲘ ᲠᲝ ᲣᲜᲣ ᲜᲔᲒ
ᲔᲜᲣᲒᲔᲝ ᲐᲗᲔᲗᲣᲠᲘ: ᲨᲔ ᲨᲜᲣᲠᲐᲗᲣᲠᲘ
ᲨᲔ ᲧᲣᲠᲐᲗᲥᲔᲜᲐᲜᲘ: ᲨᲔᲨᲗᲔ ᲠᲘᲯᲜᲘ ᲨᲔ
ᲥᲘᲗᲔᲠᲘᲗ ᲨᲘᲯᲔᲓᲝ: ᲐᲨᲔᲣᲔᲜᲔᲓᲨ
15. ᲔᲠᲔᲒᲣᲜᲣᲜᲘ [ᲒᲔᲒ]ᲒᲣᲜᲘᲨᲘ [ᲣᲜᲣ] ᲐᲗᲔᲗᲣᲠᲘ
ᲨᲔ ᲧᲣᲠᲐᲗ[ᲥᲔᲜᲐᲜᲘ] ᲨᲔ ᲨᲨ[ᲗᲔ ᲠᲘᲯᲜᲘ] ᲨᲗᲜᲔ
ᲣᲥᲠᲐᲣᲜ[ᲘᲔᲜᲔ] [.....]
[.....]

სახელითა არსება დაუბ(ა)დ(ე)ბ(ე)ლისა | ყ(ოვლა)დ წ(მიდ)ისა ს(ა)მ(ე)ბისაჲთა, მ(ეო)ხ(ე)ბითა ყ(ოვლა)დ წ(მიდ)ისა | ღ(მრ)თისმშ(ო)ბ(ე)ლისაჲთა, შეწევნითა და| წყ(ა)ლ(ო)ბითა წ(მიდა)თა მთ(ა)ვ(ა)რ(ა)ნგ(ე)ლ(ო)სთაჲთა, | მ(ეო)ხ(ე)ბითა და შეწევნითა ყ(ოვე)ლთა წ(მიდა)თა|ჲთა, მე, ნ(ი)კ(ო)ლ(აო)ს, ოდესმე ჯუმათისა | მ(ა)მ(ა)ს(ა)ხლის-ყოფილმ(ა)ნ, უღირსმ(ა)ნ და | ს(უ)ლითა ს(ა)წყ(ა)ლ(ო)ბ(ე)ლმ(ა)ნ, ფ(რია)დითა ხარკ|ებითა, — ა(ღ)შენენ ღ(მერთმ)ა)ნ კლარჯეთისა | მონასტერნი, შევიარენ და შევკრ|იბენ წ(მიდ)ანი ესე წიგნნი: პ(ირველ)ა)დ, წ(მიდ)ა)ჲ ესე სახ|არებაჲ ოთხთ(ა)ვი, და მრ(ა)ვ(ა)ლთ(ა)ვი | და ჴელთკანონი, მ(ა)მ(ა)თა წიგნი და | კითხვა-მიგ(ე)ბაჲ. უმეტესად | აღაშენენ [შატ]ბერდი — [ესე] ოთხთ(ა)ვი, | და ჴელთ[კანონი], და მ(ა)მ(ა)[თა წიგნი], მ(ა)თსა | ეკლეს[იასა]...[3]

მართალია, ჩანაწერი მთლიანად ნუსხახუცურითა შესრულებული, მაგრამ გამოსაყოფი სიტყვების პირველი ასოები (ს, პირველ სტრიქონში — „სახელითა“. ᲨᲔ მე-6 სტრქ. — „მე“; Ꭹ, მე-14 სტრქ. — „უმეტესად“) წერია ასომთავრულით. ნაწერი შესრულებულია შავი მელნით, მსხვილი კალმით. განკვეთილობის ნიშნებად ადგილ-ადგილ დასმულია ორწერტილი, ხოლო ერთგან — მე-2 სტრქ-ში — „მხ-ბთა“ და „ყ-დ“ სიტყვებს შორის — სამწერტილი მარცხნივ ნაწყვეტებით. იქ, სადაც

ორწერტილები არ ზის, სიტყვები დაშორებულია ერთმანეთს. როგორც აღინიშნა, მე-14 სტრიქონიდან ტექსტი მსუბუქად გადაფხეკილია და ნაწერი არ იკითხება (ტექნიკური საშუალებების გამოყენებამ — ინფრაწითელი, ან ულტრაიისფერი სხივები, შეიძლება შედეგი გამოიღოს).

ადიშის ოთხთავის ეს ჩანაწერი მკვლევართა მიერ სხვადასხვანაირად იქნა სხვადასხვა დროს დათარიღებული: XVII ს-ის II ნახ. (*ე. თაყაიშვილი*),[4] XVI ს. (*აკ. შანიძე*)[5], XV-XVI სს. (*ზ. ჭუმბურიძე*)[6].

სვანური მინაწერი საბუთების გამოსაცემად მომზადებისას, ადიშის ოთხთავზე მიწერილი საბუთების შესწავლის დროს[7], ხელნაწერის პირველი, შედარებით დაწვრილებითი თანამედროვე აღწერილობის შედგენისას[8], შემთხვევა მქონდა ნიკოლაოს ჯუმათის მამასახლისყოფილის ჩანაწერი ადიშის ოთხთავზე უშუალოდ ხელნაწერში შემესწავლა. პირველი გაცნობისთანავე ცხადი შეიქნა, რომ იგი არ იყო გვიანი შუა საუკუნეებისა, ანუ მეცნიერებაში გავრცელებული დროისა და, პალეოგრაფიული ნიშნების მიხედვით, აშკარად XI ს-ეს განეკუთვნებოდა. სწორი ნუსხახუცური დამწერლობა, რომლითაც ჩანაწერია შესრულებული, ქართულ წერილობით ძეგლებში ფეხს იკიდებს XI ს-ში და გავრცელებულია XI-XII სს. მიჯნამდე — ამას აქეთ იგი არ გვხვდება[9]. შეიძლება ცალკეული ნიმუშების სახით შეგვხვდეს XII ს-შიც, როგორც გამონაკლისი. ასეა ეს არა მარტო რბილ საწერ მასალაზე (ეტრატი, ქაღალდი) შესრულებულ წერილობით ძეგლებში, არამედ ეპიგრაფიკაშიც, ქვაზე შესრულებულ წარწერებში. აქ ეს იმდენად ტიპიურია და დამახასიათებელი, რომ ამ სახის დამწერლობის აღსანიშნავად შემოვიღე ტერმინი — „სწორი, ეპიგრაფიკული ნუსხური". იგი წარწერებში უგამონაკლისოდ, მხოლოდ XI ს-ში გვხვდება.

ნიკოლაოს ჯუმათელისადმი (ზოგჯერ, სპეციალურ ლიტერატურაში ასეც უწოდებენ მას სიმოკლისა და მისი ყოფილი თანამდებობის გამო*) მიძღვნილ სპეციალურ ნარკვევში აკად. ელ. მეტრეველი დაეთანხმა ჩანაწერის ამ თარიღს და იგი დამატებითი არგუმენტით გაამყარა: ჩანაწერი, „გადაათარიღა ვ. სილოგავამ — წერს იგი, და სავსებით მართებულად მიიჩნია მე-11 საუკუნისად. ამას საფუძველს უმაგრებს ისიც, რომ, ჩვენი დაკვირვებით, მინაწერი შესრულებულია იმავე ხელით, რომლითაც (გიორგი მთაწმიდლის) „ცხორების" უძველესი ხელნაწერი — S-353. ამდენად, ნიკოლაოს ჯუმათელი გიორგი მცირის თანამედროვე მე-11 საუკუნის მოღვაწეა"[10].

ბოლო დროს, ჩანაწერის თარიღს კიდევ ერთხელ დაუბრუნდა ზ. ჭუმბურიძე და ქართული ხელნაწერების თავგადასავლისადმი მიძღვნილ მისი წიგნის მესამე გამოცემაში აღნიშნა, რომ „თუ ასეა (ე.ი. ნიკოლაოსის ჩანაწერი პალეოგრაფიულად XI ს-ისაა და, ამასთანავე, უეჭველად XI ს-ის ხელნაწერი S-353 მისი გადაწერილია — ვ.ს.), ნიკოლაოსი მართლაც XI ს. მეორე ნახევრის მწიგნობარი და სასულიერო მოღვაწე ყოფილა"[11].

სამეცნიერო ლიტერატურაში ცალკე დგას საკითხი ნიკოლაოსის მიერ ჩამოთვლილი ხელნაწერების ჩვენამდე მოღწეულ ქართულ ხელნაწერებთან იდენტიფიცირებისა. ჩანაწერის იმ ნაწილში, რომელიც იკითხება, ნიკოლაოსი ასახელებს ხუთ ხელნაწერს: 1) სახარება-ოთხთავი, 2) მრავალთავი, 3) ჴელთკანონი, 4) მამათა წიგ-

ნი და 5) კითხვა-მიგებაჲ. ცხადია, პირველი ის ხელნაწერია, რომელშიც ეს ჩანაწერია მოთავსებული („პირველად, ესე სახარებაჲ-ოთხთავი" — წერს ნიკოლაოსი); მრავალთავი, ე. თაყაიშვილის, ა. შანიძის, ელ. მეტრეველის და ზ. ჭუმბურიძის მოსაზრებით, არის ცნობილი „უდაბნოს მრავალთავი", რომელიც ამჟამად ხელნაწერთა ინსტიტუტში ინახება (A-1109) და რთული თავგადასავლის ხელნაწერია — მისი ცალკეული ნაწილები ხან გურიის უდაბნოს მონასტერში, ხან ოზურგეთში, ხან თბილისში და ხანაც პეტერბურგში იქნა დაძებნილ-მოპოვებული[12]; დანარჩენი სამი ხელნაწერი, ელ. მეტრეველის გამოკვლევით, ასევე ხელნაწერთა ინსტიტუტში ინახება და ესენია: ჴელთკანონი, ანუ 1030/1031 წელს ზაქარია ბანელ-ვალ-აშკერტელის დავალებით კონსტანტინოპოლში გადაწერილი „მცირე სჯულისკანონი" (S-143; „მამათა წიგნია" ისაკ ასურისა და კასიანე ჰრომაელის სიტყვათა კრებული (Q-36); ხოლო „კითხვა-მიგება" მაქსიმე აღმსარებლის თხზულებათა კრებულის უნიკალური ნუსხაა, გადაწერილი ისაკ ულუმბოელის მიერ 1028/1034 წლებში იმავე ზაქარია ბანელის დავალებით (Q-34)[13].

ჩანაწერში დასახელებული „მრავალთავი" „უდაბნოს მრავალთავთან" (A-1109) პირველად ე. თაყაიშვილმა გააიგივა[14], როგორც ჩანს, იმის საფუძველზე, რომ ნიკოლაოს ჯუმათელის მიერ ეს ხელნაწერები გურიაში წამოღებულად ჩათვალა, თუმცა, ეს არსაიდან არ ჩანს. მის კვალდაკვალ სხვა მკვლევარებმაც ეს გიგივება გაიმეორეს. თუმცა, 1945 წელს გამოქვეყნებულ „ქართული ოთხთავის ორი ძველი რედაქციის" წინასიტყვაობაში, ადიშის ოთხთავის აღწერისას, აკ. შანიძე წერდა, რომ ჩანაწერში „მოხსენებულ წიგნთაგან მრავალთავი ის ხელნაწერი უნდა იყოს, რომელსაც შატბერდის კრებულს ვეძახით (S-1141), ან ის, რომელიც უდაბნოს მრავალთავის სახელით არის ცნობილი და რომელიც უკანასკნელად გურიის იოანე ნათლის-მცემლის მონასტერში ინახებოდა (ჩოხატაურის ახლოს)"[15]. საბოლოოდ, უდაბნოს მრავალთავის ცალკე წიგნად გამოცემის (1994) წინასიტყვაში, აკ. შანიძე იმ აზრისა დარჩა, რომ ნიკოლაოსისეული ჩანაწერის „მრავალთავში" „უდაბნოს მრავალთავი" იგულისხმება[16].

სამეცნიერო წრეებში კარგად არის ცნობილი XIX ს-ში სვანეთიდან თბილისში ჩამოტანილი შესანიშნავი ხელნაწერი, რომელიც ჯერ საეკლესიო მუზეუმში, შემდეგ თბილისის უნივერსიტეტის სიძველეთსაცავში ინახებოდა, ხოლო ამჟამად ხელნაწერთა ინსტიტუტშია დაცული. ესაა „სვანური მრავალთავი" (A-19), გადაწერილი X ს-ში მამფალ იოვანე მტბევარის და მამა თეოდორეს დაკვეთით (122v)[17]. მას ადრე „სვანურ მანუსკრიპტს" ეძახდნენ, ხოლო ს. გორგაძის მიერ მის შესახებ დაწერილ სპეციალური სტატიის შემდეგ „სვანური მრავალთავი" ეწოდება[18]. იგი ამ სახელწოდებით დამკვიდრდა სამეცნიერო ლიტერატურაში, თუმცა, ტბეთის მრავალთავის სახელითაც მოიხსენიებენ, რადგან, როგორც აღინიშნა იოანე მტბევარის დაკვეთით იქნა გადაწერილი, ალბათ, ტბეთის საყდრისათვის[19]. იგი შედის იმ ექვსი ქართული მრავალთავის ჯგუფში, რომელთა მნიშვნელობა განუზომლად დიდია ძველი ქართული მწერლობის ისტორიაში. ეს მრავალთავებია: 1) ათონის მრავალთავი (ათ.11)[20]; 2) სინური მრავალთავი (სინ. 32-57-44)[21]; 3) უდაბნოს მრავალთავი (A-1109)[22]; 4) კლარჯული მრავალთავი (A-144)[23]; 5) სვანური (ტბეთის) მრავალთავი (A-19); 6) პარხლის მრავალთავი (A-95)[24].

სვანური მრავალთავი დიდი ფორმატის, კარგად დამუშავებულ, თხელ და მაღალი ხარისხის ეტრატზე გადაწერილი ხელნაწერია (38,5×30 სმ.), რომლის 242 ფურცელმა მოაღწია ჩვენამდე. მასში შესულია 74 თხზულება, მაგრამ, ეს კიდევ არ არის მისი სრული შემადგენლობა, რადგან ხელნაწერს თავში და ბოლოში (შიგა და შიგაც) ბლომად აკლია. სხვათა შორის, აქ შესულია ძველი ქართული ლიტერატურის შედევრი — იოვანე საბანისძის „წამებაჲ წმიდისა მოწამისა ჰაბოჲსი" (202v-217v), რომელიც აქ სრულადაა წარმოდგენილი და ეს ამ თხზულების უძველესი ხელნაწერია.

სვანური მრავალთავის 62 ფურცლის აშიები (როგორც ქვედა, ისე გვერდითი და იშვიათად — ზედა) ჩამოჭრილია[25]. ამ აშიებზე, როგორც ამას ადგილი აქვს სხვა „სვანურ" ხელნაწერებში[26], მინაწერი საბუთები იქნებოდა მოთავსებული, რომელთაგან არც ერთის კვალი არაა დარჩენილი, გარდა ამ შემოჭრილი გვერდებისა. ცხადია, ეს კიდევ ერთი არგუმენტია ამ ხელნაწერის საუკუნეთა განმავლობაში სვანეთში არსებობისა.

ყოველივე ზემოაღნიშნულის გათვალისწინებით, ვთვლი, რომ ნიკოლაოს ჯუმათისა მამასახლის-ყოფილის ჩანაწერში დასახელებული „მრავალთავი" უნდა იყოს „სვანური მრავალთავის" სახელით ცნობილი ხელნაწერი და არა „უდაბნოს მრავალთავი", რომლის ამ სახით იდენტიფიცირებისათვის, გარდა ე. თაყაიშვილის ზეპირი მოსაზრებისა, კონკრეტული საფუძველი არ მოიპოვება[27].

აქედან ის დასკვნაც კეთდება, რომ, როგორც ადიშის ოთხთავი, ისე სვანური (ტბეთის) მრავალითავი იმთავითვე, XI ს-დან, ნიკოლაოსის მიერ მათი თავდაპირველი დაცულობის ადგილებიდან წამოღების შემდეგ, სვანეთში მოხვედრილა. ეს დასკვნა, თავის მხრივ, შეიძლება საფუძველი გახდეს ნიკოლაოსის დასახელებული კიდევ ერთი ხელნაწერის იდენტიფიცირებისათვის. საქმე შეეხება „ჴელთკანონს".

პირველად ე. თაყაიშვილმა გამოთქვა მოსაზრება, რომ „ხელთ-კანონი უნდა იყოს ერთ-ერთი სვანეთში დაცული იერუსალიმის დიდი კანონი"[28]. ერთ-ერთიო, რომ წერს ე. თაყაიშვილი, აქ იგულისხმება ან „ლატალის ლექციონარი", ან „კალის ლექციონარი". როგორც ცნობილია, ორივე ამ ძეგლის საფუძველზე კ. კეკელიძემ აღადგინა და 1912 წელს გამოაქვეყნა იერუსალიმის დიდი კანონი, რომლის ბერძნული მოდელის შექმნას იგი VII ს-ის I ნახ-ში, ხოლო ქართულად გადმოთარგმნას არა უადრეს VIII ს-ისა ვარაუდობდა[29].

ზ. ჭუმბურიძის ცნობით (1994 წ.) ელ. მეტრეველს გამოუთქვამს ვარაუდი, რომ „კალის ლექციონარი უნდა იყოს სწორედ ის წიგნი, რომელიც ხელითკანონის სახელით იხსენიება ნიკოლაოს ჯუმათელის ანდერძში"[30]. წერილობით ამის შესახებ ელ. მეტრეველს არაფერი უთქვამს, მაგრამ 1996 წელს გამოქვეყნებულ ნარკვევში „ნიკოლაოს ჯუმათელი", რომელიც 1992 წლის 16 აპრილს წაიკითხა ხელნაწერთა ინსტიტუტში, იგი ასაბუთებდა, რომ ნიკოლაოსისეული ჴელთკანონში უნდა იგულისხმებოდეს ხელნაწერი S-143 — მცირე სჯულისკანონი, გადაწერილი კონსტანტინოპოლში 1030/1031 წელს. თავისი მოსაზრების არგუმენტად მას მოჰყავს ის, რომ S-143 მსგავსად Q-34 და Q-36 ხელნაწერებისა, მარტვილური წარმომავლობისაა, მარტვილის ხელნაწერთა კოლექციიდანაა. მისი მოსაზრებით, ამის საფუძველია ის, რომ, თითქოს, ხელნაწერ S-143-ზე მოიპოვებოდეს მინაწერი „წმიდისა

კესარიელ მთავარეპისკოპოსისა მარტვილისა"[31]. სინამდვილეში, ხელნაწერის, ჯერ გამოქვეყნებული აღწერილობისა და შემდეგ უშუალოდ გაცნობისას გაირკვა, რომ ელ. მეტრეველის მიერ მინაწერად მოყვანილი ტექსტი არის არა მინაწერი, არამედ ნაწყვეტი ხელნაწერ S-143-ში შესული ერთ-ერთი თხზულების სათაურისა: „თქმული წმიდისა ბასილისი, კესარიელ მთავარეპისკოპოსისაჲ, მარტკლიისა მწუხრი"[32]. მხოლოდ გაოცება შეიძლება გამოიწვიოს იმან, რომ, სხვა ყველაფერთან ერთად, ისეთმა გამოცდილმა არქეოგრაფმა და ხელნაწერთა დახელოვნებულმა აღმწერელმა, როგორიც ქ-ნი ელენე მეტრეველი იყო, როგორ მიიჩნია ხელნაწერში შესული თხზულების სათაური ხელნაწერის ერთ-ერთ მინაწერად და ეს გამოიყენა არგუმენტად ამ ხელნაწერის წარმომავლობის გარკვევისათვის.

ამრიგად, S-143-ის („მცირე სჯულისკანონი") გაიგივება ნიკოლაოსისეულ ჴელთკანონთან უარგუმენტოდ რჩება. მით უმეტეს, რომ როგორც ამას ელ. მეტრეველიც აღნიშნავს, პრობლემატურია ჴელთკანონისა და სჯულისკანონის ერთმანეთში იგივეობის საკითხი[33]. ამავე დროს, ლატალის ლექციონარზე მოიპოვება გადამწერის მინაწერი, ანდერძ-მოსახსენებელი, რომელშიც იგი „კანონად" მოიხსენიება: „დაესრულნეს ზატიკნი. დიდებაჲ შენდა, უფალო. უფალო, შეინყალე ამის კანონისა მწერალი იოვანე, ცოდვილი ფრიად, შეუნდვენ ყოველნი შეცოდებანი და ღირს-ყავ იგი საუკუნესა"[34]. მართალია, „კანონი" ამ შემთხვევაში ზატიკის განგებას უნდა შეეხებოდეს, მაგრამ მაინც ნიშანდობლივია, რომ ეს ტერმინი ხელნაწერის მინაწერში დაფიქსირდა და ნიკოლაოსმა, როგორც ჩანს, იგი გამოიყენა მთელი ხელნაწერის აღსანიშნავად თავის ჩანაწერში.

სამაგიეროდ, „კანონი" ეწოდება სინის მთაზე დაცულ ლექციონარის მთელ ხელნაწერს (სინ. 37, ცაგარ. 30), რომლის სათაური („ესე განგებანი და განწესებანი მოძღურთა მიერ მართლმორწმუნეთა, რომელსა ჰყოფენ იერუსალჷმს"), ისეთივეა, როგორიც კალისა და ლატალის ლექციონარებისა. იგი გადაწერილია 982 წელს და გადამწერის — იოვანეს ანდერძში ერთგან აღნიშნულია: „მომემადლა მე, ფრიად ცოდვილსა იოვანეს და დავჩხრიკე ჴელითა ჩემითა ფრიად ცოდვილისაჲთა წმიდა ესე წიგნი კანონი, ქრისტეს შობა და განცხადება და ბზობა და ვნებისა კჳრიაკისა და აღვსება სრულიად ყოვლითა განგებითა, ვითარცა კანონსა შინა წერილ-არს"[35].

მაშასადამე, კანონით ლექციონარის ხელნაწერი აღინიშნებოდა, რომელსაც ნიკოლასისეულ ჩანაწერში ჴელთკანონი ეწოდება.

ამ დასკვნის შემდეგ, თითქოს, ერთი ნაბიჯიღა რჩება ლატალის ლექციონარისა და ნიკოლაოსისეული ჴელთკანონის იდენტიფიცირებისათვის, მაგრამ დღეს არსებული მასალებით მეტი საფუძველია ჴელთკანონის კალის ლექციონართან გაიგივებისათვის. საქმე ის არის, რომ კ. კეკელიძის დაკვირვებით, ადიშის ოთხთავი და კალის ლექციონარის ერთი ჩართული ნაწილი, გადაწერილია შატბერდში ერთიდაიგივე გადამწერის მიქაელის მიერ[36]. ამდენად, სწორი იყო ელ. მეტრეველის თავდაპირველი მოსაზრება, როგორც ჩანს, ზეპირად გამოთქმული კერძო საუბარში ზ. ჭუმბურიძესთან, ნიკოლაოსისეული ჴელითკანონის კალის ლექციონართან გაიგივების შესახებ. როგორც ჩანს, ორივე ხელნაწერი მათი შექმნის თავდაპირველ ადგილას შატბერდში ინახებოდა და ნიკოლაოსმაც ისინი იქიდან ერთად წამოიღო.

მაშასადამე, მეტ-ნაკლებად მოხერხდა ნიკოლაოსის ჩანაწერში დასახელებული

ხუთი ხელნაწერიდან სამის იდენტიფიცირება. ესენია:

1. ოთხთავი — ადიშის სახერება-ოთხთავი (ინახება მესტიის მუზეუმში).

2. მრავალთავი — სვანური მრავალთავი (ინახება ხელნაწერთა ინსტიტუტში (A-19).

3. ჴელთკანონი — კალის ლექციონარი (ინახება ხელნაწერთა ინსტიტუტში).

გასარკვევი დარჩა კიდევ ორი ხელნაწერის იდენტიფიცირება — მამათა წიგნისა და კითხვა-მიგებისა.

მამათა წიგნს, ოთხთავთან და ჴელთკანონთან ერთად, ნიკოლაოსი კიდევ ერთხელ ასახელებს ჩანაწერში: „უმეტესად აღაშენენ შატბერდი — ესე ოთხავი, და ჴელთკანონი და მამათა წიგნი, მათსა ეკლესია“ და შემდეგ არ იკითხება. ოთხთავისა და ჴელთკანონის შატბერდში შექმნა-გადაწერა და ნიკოლაოსის მიერ მათი იქიდან წამოღება, გვავარაუდებინებს, რომ მამათა წიგნიც შატბერდში იყო შექმნილ-გადაწერილი და ნიკოლაოსმაც იქედან წამოიღო.

ელ. მეტრეველი თვლის, რომ მამათა წიგნი ისაკ ასურისა და კასიანე ჰრომაელის სიტყვათა კრებულია, თარგმნილი ეფთვიმე მთაწმინდელის მიერ. ესაა ხელნაწერთა ინსტიტუტის Q-36 ხელნაწერი, რომელიც მარტვილური კოლექციიდანაა[37]. ისააკ ასურისა, იგივე საჰაკ მონაზონისა და კასიანე ჰრომაელის სიტყვათა კრებულს „სწავლანი“ ეწოდება, შინაარსით იგი ასკეტიკურ-მისტიკური ლიტერატურის ძეგლია და აკად. კ. კეკელიძეც მას ცალკე განიხილავს სწორედ როგორც ასეთს[38], ხოლო მამათა წიგნი წმ. მამების ცხოვრების კრებულია, როგორც მაგალითად, ბრიტანეთის მუზეუმში დაცული ქართული ხელნაწერი Add-11281, ახლა უკვე მთლიანად გამოცემული[39], ან ხელნაწერები: A-188[40], 249[41], ათ. 55, სინ. 43. იერ. 17 და სხვ. ამდენად, მამათა წიგნს (ცხოვრებათა აღწერილობას) და მამათა სწავლანს (ასკეტიკურ თხზულებათა კრებულს) ვერ გავაიგივებთ. ამიტომ, ვთვლი, რომ ნიკოლაოსისეული „მამათა წიგნი“, არ უნდა იყოს ისაკ ასურისა და კასიანე ჰრომაელის სიტყვათა კრებული „სწავლანი“ [42] და იგი ჯერ კიდევ საძებნია.

რაც შეეხება „კითხვა-მიგებას“, ელ. მეტრეველი ვარაუდობს, რომ ეს უნდა იყოს მაქსიმე აღმსარებლის თხზულებათა კრებული (Q-34) გადაწერილი 1028/1034 წწ. კონსტანტინოპოლში ზაქარია ბანელის ბრძანებით. ამ იდენტიფიკაციის სასარგებლოდ მოჰყავს ორი არგუმენტი: 1) ეს ხელნაწერიც, S-143-ისა და Q-36-ის მსგავსად, მარტვილის კოლექციიდანაა და 2) ხელნაწერს ეფთვიმესეულ ანდერძშიც „კითხვა-მიგება“ ეწოდება[43]. როგორც ზემოთ ვნახეთ, S-143-ის მიკუთვნება მარტვილის კოლექციისადმი, გაუგებრობაზეა დამყარებული, ხოლო Q-36, მართალია, მარტვილის კოლექციიდანაა, მაგრამ მასში სულ სხვა ხელნაწერი უნდა იგულისხმებოდეს და არა ნიკოლაოსისეული „მამათა წიგნი“. Q-34-ის მარტვილური წარმომავლობა ჯერ კიდევ არ ნიშნავს, რომ იგი ორი ზემოთდასახელებული ხელნაწერის ჯგუფში უნდა განვიხილოთ. რაც შეეხება იმას, რომ ეფთვიმე მთაწმიდელი თავის ანდერძში „სიტყვა-მიგებას“ უწოდებს მაქსიმე აღმსარებლის თხზულებათა კრებულს, ეს ამ კრებულის ეფთვიმესეული სახელწოდებაა, რაც, ცხადია, არ ნიშნავს იმას, რომ კონკრეტულად ამ ხელნაწერსაც ასე ეწოდებოდა — თხზულებას ეს სახელი ერქმეოდა ნებისმიერ სხვა ხელნაწერშიც. ე. ი. ეფთვიმესეული „კითხვა-მიგება“ თხზულების სახელია და არა ხელნაწერისა. ამდენად, აქაც, ნიკოლასისეული „კითხვა-მიგების“ გაიგივება მაქსიმე აღმსარებლის თხზულებათა კრებულთან (Q-34),

უსაფუძვლო თუ არა, საეჭვო მაინცაა.

მაშასადამე, ნიკოლაოს ჯუმათელ მამასახლის-ყოფილის ადიშის ოთხთავზე XI ს-ის ჩანაწერში დასახელებული ხუთი ხელნაწერიდან სამის იდენტიფიცირება მეტ-ნაკლები არგუმენტაციით მოხერხდა, ხოლო ორი ხელნაწერის იგივეობის გარკვევა მომავლის საქმეა. იქნებ, ამ საკითხში მეტი სიცხადე შეიტანოს ჩანაწერის ამოუ-კითხავმა ნაწილმა. სამწუხაროდ, როგორც ზემოთ აღინიშნა, ამჟამად ამოუკითხ-ავი ტექსტის დიდი ნაწილი ამოხეული და დაკარგულია.

ვფიქრობ, ამ ხელნაწერების იდენტიფიცირებისას ერთ რამეს უნდა მიექცეს ცალკე ყურადღება — ნიკოლაოსის მიერ დასახელებული და ზემოთ სავარაუდოდ იდენტიფიცირებული სამი ხელნაწერი ლიტურგიკული დანიშნულების, ღმრთისმ-სახურებისათვის საჭირო წიგნებია. თანაც, XI ს-ისათვის ამ დანიშნულებით ამ ხელნაწერების ტექსტები მოძველებულია, უკვე ხმარებიდან გამოსულია (ყოველ შემთხვევაში, ადიშის სახარების შემდეგდროინდელი ორი თუ სამი ახალი რედაქ-ცია უკვე ჩამოყალიბებული იყო — ჯრუჭ-პარხლისა, ეფთვიმესი (სავარაუდოდ) და გიორგი მთაწმიდელისა). XI ს. სვანეთში ეკლესიების, დარბაზული ტიპის ეკ-ლესიების მასიური მშენებლობის დროა — დღესაც ყოველ სვანურ სოფელში 5-6 ასეთი ეკლესია ან ეკლესიის ნაშთი დგას. როგორც ჩანს, ნიკოლაოსმა საგანგებო დავალებით შეიარა ხელნაწერებით განთქმულ კლარჯეთის სავანეებში და იქიდან ხელნაწერები წამოიღო სვანეთში აშენებული ეკლესიების საჭიროებისათვის. რად-გან ხელნაწერთა ერთი ნაწილი მაინც უკვე ხმარებიდან გამოსული იყო, როგორც ჩანს, მათ ამიტომაც შეელივნენ კლარჯეთელი და განსაკუთრებით შატბერდელი მამები. ამ კუთხით, საგანგებოდ შესასწავლია სვანეთში დაცული ან სვანური წარ-მომავლობის სხვა შესანიშნავი ხელნაწერები (მათ შორის, წვირმისა და ადიშის იადგარები), რაც, ალბათ, შესაძლებელი გახდება მათი სრული, თანამედროვე აღ-წერილობის შედგენის შემდეგ.

ლიტერატურა და შენიშვნები:

[1] ლიტერატურა ადიშის სახარების შესახებ იხ.: სვანეთის წერილობითი ძეგლები, I, გვ. 49; დამატებით — *ზ. ჭუმბურიძე*, ქართული ხელნაწერების კვალდაკვალ, თბ., 2000, გვ. 111-120; ადიშის ოთხთავი 897 წლისა. ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთეს *ელ-გუჯა გიუნაშვილმა, დარეჯან თვალთვაძემ, მანანა მაჩხანელმა, ზურაბ სარჯველაძემ* და *სოფიო სარ-ჯველაძემ, ზურაბ სარჯველაძის* საერთო რედაქციით, თბ., 2003.

[2] MAK, XIV, c. 12.

[3] გამოცემები: 1) MAK, XIV, 1916, c. 12; 2) ქართული ოთხთავის ორი ძველი რედაქცია სამი შატბერდული ხელნაწერის მიხედვით (897, 936 და 973 ნნ.), გამოსცა *აკაკი შანიძემ*, თბ., 1945, გვ. 015; 3) *ზ. ჭუმბურიძე*, ძველი ქართული ხელნაწერების თავგადასავალი, თბ., 1975, გვ. 82-83; 4) *მისივე*, ქართული ხელნაწერების კვალდაკვალ, თბ., 1983, გვ. 64; 5) სნდ, I, გვ. 48; 6) კლარჯული მრავალთავი. ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო *თამილა მგალობლიშვილმა*, თბ., 1991, გვ. 8; 7) უდაბნოს მრავალთავი, *აკაკი შანიძისა* და *ზურაბ ჭუმბურიძის* რედაქციით. ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს: *ალ. ბარამიძემ, კ. დანელიამ, რ. ენუქაშვილმა, ი. იმნაიშვილმა, ლ. კიკნაძემ, მ. შანიძემ* და *ზ. ჭუმბურიძემ*, თბ., 1994, გვ. 9; 8) *ელ. მეტრეველი*, ნარკვევები ათონის კულტურულ-საგანმანათლებ-ლო კერის ისტორიიდან, თბ., 1996, გვ. 251, ფოტო №3 (გვ. 252); 9) *ზ. ჭუმბურიძე*, ქართული ხელნაწ-ერების კვალდაკვალ, თბ., 2000, გვ. 115-116; 10) ადიშის ოთხთავი 897 წლისა, გვ. 8.

[4] MAK, XIV, 1916, c. 12.

[5] ქართული ოთხათავის ორი ძველი რედაქცია, გვ. 015.

[6] *ზ. ჭუმბურიძე*, ძველი ქართული ხელნაწერების თავგადასავალი, გვ. 82; მისივე, ქართული ხელნაწერების კვალდაკვალ, გვ. 120; III გამოც. გვ. 116.

[7] ადიშის ოთხთავზე მიწერილია XIV ს-ის II ნახევრის სამი ისტორიული საბუთი: სნძ, I, გვ. 216-218 (№ 137, 138, 139), ერთი გამოცემულია ფოტოტიპიურადაც — იხ. იქვე, სურ. 170.

[8] სნძ, I, გვ. 46-49 (№2).

[9] *ილ. აბულაძე*, ქართული წერის ნიმუშები. პალეოგრაფიული ალბომი, მეორე შევსებული გამოცემა, თბ., 1973, ტაბ. 98, 105.

[10] სამეცნიერო ლიტერატურაში გავრცელებული მოსაზრების სანინააღმდეგოდ, ჯ უ მ ა თ ი , რომლის მონასტრის მამასახლისი ნიკოლაოსი ყოფილა, სხვაა და გურიის სოფ. ჯუმათი სხვა. როგორც ჩანს, ეს უკანასკნელი სამხ. საქართველოდან გადმოტანილი ტოპონიმია და ასეთი მაგალითები მრავლად მოიპოვება. პირველი ჯუმათი, რომლის ადგილმდებარეობა დღეს უცნობია, როგორც ჩანს, სამხ. საქართველოში მდებარეობდა და ნიკოლაოსი „ოდესმე" იქ არსებული მონასტრის წინამძღვარი ყოფილა.

[11] *ელ. მეტრეველი*, ნარკვევები ათონის კულტურულ-საგანმანათლებლო კერის ისტორიიდან, გვ. 251.

[12] *ზ. ჭუმბურიძე*, ქართული ხელნაწერების კვალდაკვალ, მესამე გამოც. გვ. 117.

[13] უდაბნოს მრავალთავი, გვ. 11,17. ხელნაწერის თავგადასავალისათვის იხ. *ზ. ჭუმბურიძე*, დასახ. ნაშრომი, მესამე გამოც., გვ. 142-153.

[14] *ელ. მეტრეველი*, დასახ. ნაშრომი, გვ. 255-256.

[15] MAK, XIV, 1916, c. 11; *ე. თაყაიშვილი*, არქეოლოგიური ექსპედიცია ლეჩხუმ-სვანეთში 1910 წელს, პარიზი, 1937, გვ. 309.

[16] ქართული ოთხთავის ორი ძველი რედაქცია, გვ. 015.

[17] უდაბნოს მრავალთავი, გვ. 5.

[18] ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, ყოფილი საეკლესიო მუზეუმის (A) კოლექციისა, ტ. I, 1. შეადგინეს და დასაბეჭდად მოამზადეს: *თ. ბრეგაძემ, მ. ქავთარიამ* და *ლ. ქუთათელაძემ*, *ელ. მეტრეველის* რედაქციით, თბ., 1973, გვ. 58-71 (ხელნაწერის აღწერილობის ავტორია ლ. ქუთათელაძე).

[19] *ს. გორგაძე*, „სვანეთის მრავალთავი", *საქართველოს არქივი*, წიგნი III, ტფ., 1927, გვ. 1-35.

[20] ხელნაწერის 122v-ს ქვედა აშიაზე, მთელ სიგანეზე, X ს-ის მოზრდილი, მაღალი და მეტად ლამაზი ნუსხახუცური ასოებით მიწერილია: „ქ(რისტ)ე, შეიწყ(ა)ლ(ე)ნ ამის წიგნისა მომგებელნი — მამფალი მტბევარი იოვ(ა)ნე და მამაᲗ თ(ეოდორ)ე, ა(მე)ნ" (სა, წ. III, 1927, გვ. 4; ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, A კოლექცია, ტ. I, 1, გვ. 71).

[21] *მ. მაისურაძე, მ. მამულაშვილი, ა. ღამბაშიძე, მ. მაჩხანელი*, ათონის მრავალთავი, თბ., 1999.

[22] სინური მრავალთავი 864 წლისა, სასტამბოდ მოამზადეს კათედრის წევრებმა *აკაკი შანიძის* რედაქციით, წინასიტყვაობით და გამოკვლევით, ახლავს 11 ტაბულა (თსუ „ძველი ქართული ენის კათედრის შრომები", 5) თბ., 1959; *ი. იმნაიშვილი*, სინური მრავალთავი, გამოკვლევა და ლექსიკონი (თსუ „ძველი ქართული ენის კათედრის შრომები", 17), თბ., 1975.

[23] უდაბნოს მრავალთავი, *აკ. შანიძის* და *ზ. ჭუმბურიძის* რედაქციით (თსუ „ძველი ქართული ენის კათედრის შრომები", 28), თბ., 1994.

[24] კლარჯული მრავალთავი. ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო *თ. მგალობლიშვილმა* (სერია: „ძველი ქართული მწერლობის ძეგლები", XII, 1), თბ., 1991.

[25] სპეციალური გამოკვლევა ქართული მრავალთავების შესახებ იხ. *Esbroek van M.*, Les plus anciens homéliaires géorgiens, Louvain-La-Neuve, 1975. რეცენზია მასზე ნაშრომის მაღალი შეფასებით: *ელ. მეტრეველი*, ახალი ნაშრომი ქართულ მრავალთავზე, „მაცნე", ენისა და ლიტერატურის სერია, 4, 1976.

[26] ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, A კოლექცია, ტ. I, 1, გვ. 58 (ტექნიკური აღწერილობა).

[27] სნძ, I, გვ. 46, 47, 55.

[28] სვანეთთან დაკავშირებულია მრავალთავის კიდევ ერთი ხელნაწერის, ე. წ. ხანმეტი მრავალთავის (Შ-3902) წარმომავლობა (*აკ. შანიძე*, ხანმეტი მრავალთავი, ტუმ, ტ. VII, 1927, გვ. 98-159), რომელიც სვანეთიდან თბილისში, თითქოს, ალ. ხახანაშვილს უნდა ჩამოეტანოს (*ზ. ჭუმბურიძე*, დასახ. ნაშრომი, მესამე გამოცემა, გვ. 145). მისი ნიკოლაოსისეულ მრავალთავთან დაკავშირებისათვის, ჯერჯერობით, საფუძველი არ ჩანს.

[28] *ე. თაყაიშვილი*, არქეოლოგიური ექსპედიცია ლეჩხუმ-სვანეთში 1910 წელს, გვ.309.

[29] *К. С. Кекелидзе*, Иерусалимский канонарь VII века (грузинская версия), Тиф., 1912. შესავალი გამოკვლევა. იხ., აგრეთვე, *მისი*, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, XIII, ტომი შეადგინა და გამოსაცემად მოამზადა *სოლომონ ყუბანეიშვილმა*, თბ., 1974, გვ. 63-82.

[30] უდაბნოს მრავალთავი, გვ. 10.

[31] *ელ. მეტრეველი*, დასახ. ნაშრომი, გვ. 255.

[32] ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, ყოფილი ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების (S) კოლექციისა, ტ. I, შედგენილია და დასაბეჭდად დამზადებული: *თ. ბრეგაძის, თ. ენუქიძის, ნ. კასრაძის, ლ. ქუთათელაძის* და *ქრ. შარაშიძის* მიერ, *ელ. მეტრეველის* რედაქციით, თბ., 1959, გვ. 153 (№5) (S-143 ხელნაწერი აღწერილია *თ. ენუქიძის* მიერ). ეს ხელნაწერი ერთ-ერთია მცირე სჯულისკანონის ტექსტის დადგენისათვის: მცირე სჯულისკანონი, გამოსაცემად მოამზადა *ელგუჯა გიუნაშვილმა*, თბ., 1972.

[33] *ელ. მეტრეველი*, დასახ. ნაშრომი, გვ. 255.

[34] *კ. კეკელიძე*, ეტიუდები, XIII, გვ. 65.

[35] ხელნაწერის ეს ანდერძი დღეს დაკარგულია (ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, სინური კოლექცია, ნაკვ. III, შეადგინეს და დასაბეჭდად მოამზადეს: *რ. გვარამიამ, ელ. მეტრეველმა, ც. ჭანკიევმა, ლ. ხევსურიანმა, ლ. ჯღამაიამ*, თბ., 1989, გვ. 52). მისი ტექსტი ცნობილია ალ. ცაგარელის აღწერილობის მიხედვით: *Цагарели А. А.*, Сведения о памятниках грузинской письменности, вып. II, СПб., с .209-210; ანდერძის ტექსტი იხ. *კ. კეკელიძე*, ეტიუდები, XIII, გვ. 66.

[36] *კ. კეკელიძე*, ეტიუდები, XIII, გვ. 67. კალის ლექციონარში ჩართულ ამ ნაწილს უჭირავს იშ (მე-18) რვეული (თანამედროვე პაგინაციით 63-79 ფურცლები) და ით (მე-19) რვეულის ორი — პირველი და ბოლო ფურცლები (თანამედროვე პაგინაციით — 71-72 ფურც.). საკუთრივ კალის ლექციონარის გადამწერია ჭიქაური, ერთგან კიდევ დასახელებულია „მჩხრეკალი გიორგი" (იქვე, გვ. 67, შენ. 11).

[37] *ელ. მეტრეველი*, დასახ. ნაშრომი, გვ. 255. ხელნაწერის აღწერილობა იხ.: საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, მუზეუმის ხელნაწერთა ახალი (Q) კოლექცია, ტ. I, შედგენილი *ე. მეტრეველისა* და *ქრ. შარაშიძის* მიერ, *ილია აბულაძის* რედაქციით, თბ., 1967, გვ. 40-43.

[38] *კ. კეკელიძე*, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტომი პირველი, თბ., 1980, გვ. 545.

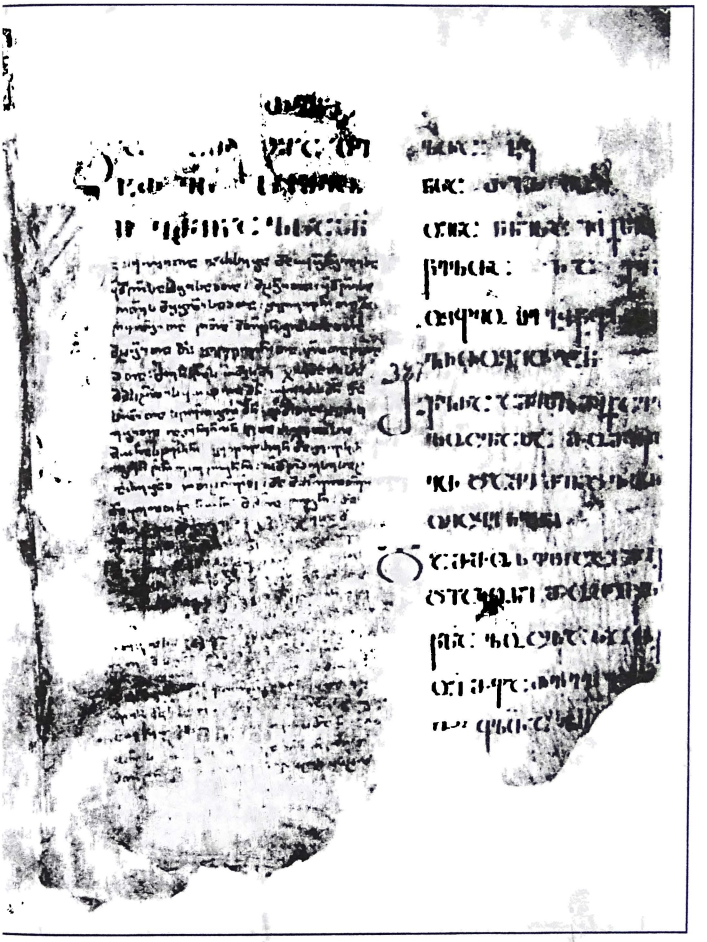
[39] მამათა ცხორებანი (ბრიტანეთის მუზეუმის ქართული ხელნაწერი XI საუკუნისა), ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთი *ვახტანგ იმნაიშვილმა*, თბ., 1975.

[40] ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, ყოფილი საეკლესიო მუზეუმის (A) კოლექციისა, ტომი I, 2. შეადგინეს და დასაბეჭდად მოამზადეს: *თ. ბრეგაძემ, ც. კახაბრიშვილმა, თ. მგალობლიშვილმა, მ. ქავთარიამ, ლ. ქუთათელაძემ* და *ც. ჯღამაიამ, ელ. მეტრეველის* რედაქციით, თბ., 1976, გვ. 321-325.

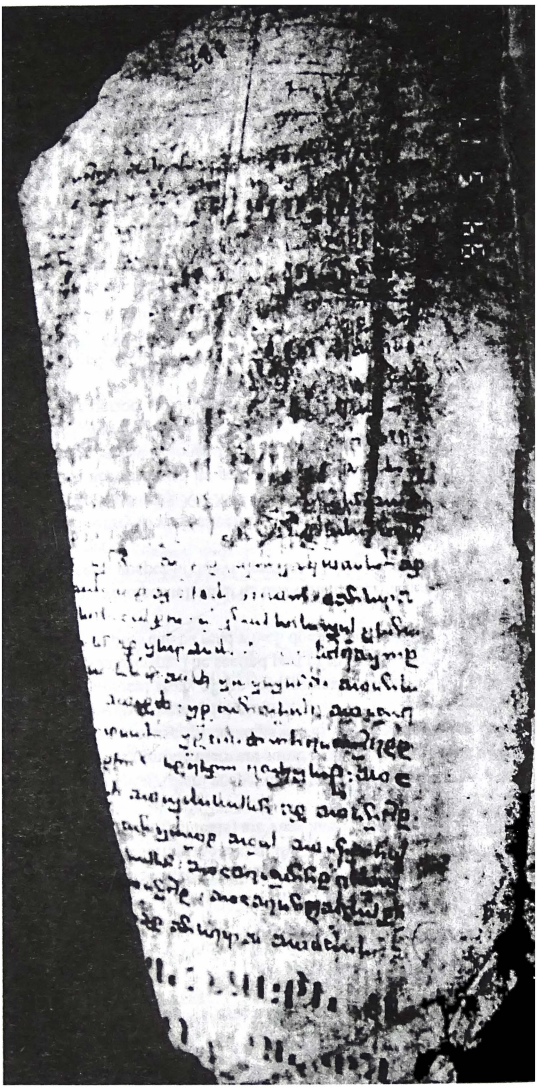
[41] ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, ყოფილი საეკლესიო მუზეუმის (A) კოლექციისა, ტომი I, 3. შეადგინეს და დასაბეჭდად მოამზადეს: *თ. ბრეგაძემ, მ. ქავთარიამ, ლ. ქუთათელაძემ, ელ. მეტრეველის* რედაქციით, თბ., 1980, გვ. 86-88.

[42] მაგ. ეფთვიმე მთაწმიდელი „სწავლანს" უწოდებს რამდენიმეგზის ანდერძში მის მიერ თარგმნილ ისაკ ასურის თხზულებებს: „დაესრულნეს სწავლანი წმიდისა მამისა ჩუენისა ისაკისნი", „ღირს ვიქმენ და ვთარგმნენ წმიდანი ესე სწავლანი", „მე, უღირსმან ეფთიმი ვთარგმნენ წმიდანი ესე სწავლანი წმიდათა და ღმერთშემოსილთა მამათანი" (საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, ყოფილი საეკლესიო მუზეუმის ხელნაწერები (A კოლექცია), *კორნელი კეკელიძის* საერთო რედაქციით, ტ. IV, შეადგინა *ქრისტინე შარაშიძემ*, თბ., 1954, გვ. 71, 75.

[43] *ელ. მეტრეველი*, დასახ. ნაშრომი, გვ. 255-256.



նկ. 1.



Valeri Silogava

ABOUT DATING ONE OF THE BIBLIOGRAPHIC ENTRIES OF ADISHI OTKHTAVI AND IDENTIFICATION ITS MANUSCRIPTS

(Summary)

The Adishi gospel-otkhtavi was rewritten in 897 in the South Georgia, in the lavra of Shatberdi but later it was kept in the Svanetian village of Adishi and received the name of the village. The adventures of the manuscript (the text of the manuscript is of absolutely different edition from the other Georgian gospel texts) are very interesting but they are the object of the other observations.

Like all the other old manuscripts (Adishi gospel dates to 1111 year) it also possesses the postscripts of the various centuries (among them are some Svanetian documents of XIV-XV centuries). At the same time the manuscript contains a will with the names of the patron, rewriter and the date of creation (two types of dating).

We can see a vast bibliographical entry of the ex-foreman of Jumati – Nikolaos on the before last page (387) of the manuscript. The second part of the entry is erased and scraped specially and only some of the words can be read which does not enable us to understand the contents.

In the first half of the entry, Nikolaos tells that he had visited the Klarjeti monasteries and gathered some holy books there: gospel-otkhtavi, mravaltavi, kheltkanoni, the book of holy fathers and the question-answers.

Various scientists date this entry to various centuries: the second half of XVII century (E. Takaishvili), XVI century (A. Shanidze), XV-XVI centuries (Z. Chumburidze). The criteria of dating the entry are used according to its paleographic signs. According to the paleographic data, the entry undoubtedly belongs to the XI century (V. Silogava, 1986). This version was shared by El. Metreveli (1996). As the entry dates to XI century, its manuscripts should belong to the earlier period (for example, so called Adishi gospel belongs to IX century, 897 year).

There have been conducted attempts of the identification of the entry manuscripts (E. Takaishvili, El. Metreveli...). One of such attempts of identification is presented in this article. According to our opinion, at least 3 of the 5 entry manuscripts have come to our days. These manuscripts are:

1. Othkhtavi – Gospel-Otkhtavi of Adishi (protected in the museum of Mestia)
2. Mravaltavi - Svanetian Mravaltavi (Protected in Tbilisi in the Institute of Manuscripts)
3. Kheltkanoni – Lectionary of Kale (Protected in Tbilisi in the Institute of Manuscripts)

Identification of the manuscripts of the book of holy fathers and the question-answers is still impossible.

The first three identified manuscripts are connected with Svaneti. As it seems, in the second half of XI century after the devastating assaults of the Seljuk Turks in Klarjeti, the ex-foreman of the ruined Jumati monastery (perhaps after the invasions of the Seljuk Turks) Nikolaos collected these precious manuscripts and moved them away to Svaneti in order to protect and save them from devastation.

ადიშის XI საუკუნის უცნობი ნაკაწრი წარწერები

„სვანეთის წერილობითი ძეგლების“ II ტომში (1988) ადიშის[1] სამი ეკლესიის — მაცხოვრის („მაცხვარ“), მთავარანგელოზთა („თარინგზელ“) და წმ. გიორგის („ჯგრაგ“) რვა ნაკაწრი წარწერა-გრაფიტი გამოქვეყნდა[2]. 1990 წლის ზაფხულში შესაძლებლობა შეიქმნა კიდევ რვა ახალი, ადრე უცნობი წარწერა-გრაფიტის გამოვლენისა, რომლებიც მთავარანგელოზთა ეკლესიის („თარინგზელ“) და სოფლიდან აღმოსავლეთით 3 კმ-ის დაშორებით მდებარე წმ. გიორგის მეორე ეკლესიის („ჯგრაგ ლიჩანიშ“) კედლებზე იქნა მიკვლეული. ამათგან შვიდი ამოკაწრულია მთავარანგელოზთა ეკლესიის ჩრდილოეთ და სამხრეთ კედლების, ხოლო ერთი — „ჯგრაგ ლიჩანიშის“ ჩრდილოეთ კედლის შელესილობაზე[3]. ეს წარწერები პირველად აქ ქვეყნდება.

ადიშის ახალმიკვლეული გრაფიტები შესრულებულია გარდამავალი მხედრული დამწერლობით; პალეოგრაფიული ნიშნების მიხედვით ისინი თარიღდება XI ს-ით. ადიშის ადრევე გამოვლენილი რვა გრაფიტიდან, შვიდი ასევე XI ს-ით თარიღდება. ასე რომ, ადიშის ამჟამად ცნობილი 15 ნაკაწრი წარწერა ერთ ქრონოლოგიურ ჯგუფში თავსდება.

შინაარსის მიხედვით მთავარანგელოზთა ეკლესიის შვიდი და „ჯგრაგ ლიჩანიშის“ ერთი გრაფიტი მოსახსენებელია, შეწყალების ტრაფარეტული ფორმულით, ხოლო ერთი მათგანი მეტად თავისებურ ტექსტს შეიცავს (№4), რომლის შესახებ ქვემოთ შევჩერდებით.

მთავარანგელოზთა ეკლესიის კედლებზე მოსახსენებლები ამოკაწრულია კვირიკეს (ორი წარწერა — №1, 2), იოვანეს (№7), ამროლას (№5) სახელზე. ერთ წარწერაში (№6) სახელი ჩამოშლილია, ხოლო ერთიც — ანონიმურია. ეს უკანასკნელი (№3) ღმრთის წინაშე მეოხების და არა შეწყალების ფორმულას შეიცავს და იგი ამით განსხვავდება ადიშის, როგორც ადრეც ცნობილი, ისე ახალგამოვლენილი გრაფიტებისაგან. შეწყალების ფორმულითაა შედგენილი „ჯგრაგ ლიჩანიშის“ გრაფიტიც ჩეგისა (№8).

ადიშის ამ წარწერებში დაფიქსირებული ანთროპონიმებიდან იოვანე ფართოდ გავრცელებულია, ხოლო კვირიკეს (კუირიკეს, კკრიკეს) და ამროლას შესახებ შეიძლება ორიოდე სიტყვით ცალკე აღინიშნოს; ასევე, ცალკე იქნება ქვემოთ აღნიშნული ჩეგის შესახებ.

საკუთარი სახელი კვირიკე, გარდა ადიშის ამ ორი გრაფიტისა, სადაც იგი, როგორც ჩანს, ერთსადაიმავე პირს აღნიშნავს, ცნობილია მაცხვარიშის (ლატალი) მაცხოვრის ეკლესიის ერთ[4] და ჩვაბიანის (მუჟალი) მაცხოვრის ეკლესიის[5] ასევე

ერთ წარწერებში. გარდა ამისა, ცნობილია კვირიკე ცხუმიანის წარწერა 1323 წლისა სეტის მაცხოვრის ხატზე[6], კვირიკე აგიდულიანის XI ს-ის წარწერა მაცხვარიშის (ლატალი) ხის კარებზე[7]. ამასთანავე, ცნობილია ანთროპონიმ კკრიკესაგან ნაწარმოები გვარები კუირიკიანი (,კკრიკიანი) და კკრიკესძე; კერძოდ, მაცხვარიშის მაცხოვრის ეკლესიის კედლების შელესილობაზე ამოკაწრულია მოსახსენებლები კუირიკე კუირიკიანისა[8], გიორგი კუირიკიანისა[9] და დემეტრე კვირიკიანისა[10]; ხოლო გიორგი კკრიკესძის მოსახსენებლები ამოკაწრულია სვანეთის სამი ეკლესიის — მაცხვარიშის (ლატალი) მაცხოვრის[11], ჩვაბიანის მაცხოვრის[12] და კალის ლაგურკის[13] კედლებზე.

მაშასადამე, ანთროპონიმი *კვირიკე* XI-XIV სს. სვანეთში მრავლად დასტურდება, როგორც კერძო პირების საკუთარი სახელი, ისე გვარის მაწარმოებელი ფუძე.

პროფ. მ. ქალდანმა, მისითვის ცნობილ და ხელმისაწვდომ მასალაზე დაყრდნობით, გამოთქვა თვალსაზრისი, რომლის მიხედვითაც, რადგანაც სახელს კვირიკე სვანეთში საკრალური მნიშვნელობა ჰქონდა, როგორც სვანეთის უმთავრესი სალოცავის აღმნიშვნელს, საზოგადოების რიგით წევრებს მას არ არქმევდნენ.

ვფიქრობ, XI ს-ის ზემოთდასახელებულ წარწერა-გრაფიტებში (ადიშისა, მაცხვარიშისა, ჩვაბიანისა, ლაგურკისა...) და, აგრეთვე, სხვა სახის ეპიგრაფიკულ ძეგლებში (წარწერა ეკლესიის კარებზე, წარწერა ხატზე...) გამოვლენის შემდეგ, ეს თვალსაზრისი უნდა გადაისინჯოს.

ადიშის ადრეც ცნობილი ნაკაწრი წარწერები გამოირჩეოდნენ თავისებური, არაორდინალური შინაარსის ტექსტებით; მაგ., ამ სოფლის მაცხოვრის ეკლესიის ერთი წარწერა განძის დათვლა-ჩაბარების ნაწყვეტია (XI ს.)[14]. მეორეში აღნიშნულია სოფელში დიდთოვლობის თუ სოფელში ზვავის ჩამოწოლის შესახებ — „იოვანეს თავისპოვასა წინა დღეს თოვლმან სახლი დაარღვია და ძელნი დალეწნა" (XI ს., მთავარანგელოზთა ეკლესია)[15]. ადიშის ახალგამოვლენილი ერთი წარწერა-გრაფიტიც ასევე მეტად თავისებურ ტექსტს შეიცავს — „ერთი თირკუმელი შემიჭამია".

ცხადია, ეკლესიის კედელზე, თვალსაჩინო ადგილას (კედლის შუაში), XI ს-ში, ე.ი. ჯერ კიდევ მოქმედ ეკლესიაში, შემთხვევით და მხოლოდ ბანალური დანიშნულებით ასეთი შინაარსის ტექსტს არც არავინ ამოკაწრავდა და არც არავის ამოაკაწვრინებდნენ; ხოლო თუ მასში რაიმე საკრალური აზრი არ იყო ჩადებული, გადაშლიდნენ კიდეც.

ცნობილია, რომ ეკლესიისათვის შეწირული, ან სახლში დაკლული საქონლის, ან ნანადირევის გარკვეული ნაწილები (გული, ღვიძლი, წინა მარჯვენა ბეჭი) საღმრთო შესაწირი იყო. თირკმელი ასეთ ნაწილებში, თითქოს, არ ჩანს. მაგრამ, ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით, თირკმელსაც რომ გარკვეული საკრალური დანიშნულება ჰქონდა, ეს ცხადია. მაგ., სვანეთის ეკლესიებში მრავლად მოიპოვებოდა (ზოგიერთში ახლაც მოიპოვება) სხვადასხვა ფორმისა და დანიშნულების შეწირული ქვები, რომელთა შორის თირკმლის მოყვანილობის ქვებიცაა. მათი ერთი ნაწილი სამკურნალო ქვებადაა მიჩნეული და ისინი ეკლესიაში ამ მიზნითაა შეწირული[16]; ხოლო ისინი იქ ინახება ერთობ გამორჩეულ და წმინდა ადგილას — საკურთხეველის რომელიმე ნიშაში.

თირკმლის („ჭაჭლდარ“), როგორც შენირული ცხოველის სხეულის გამორჩეული ნაწილის შესახებ, მართალია, სხვა ნაწილებზე ნაკლები, მაგრამ, მაინც საინტერესო მასალა შემოგვინახა ეთნოგრაფიულმა ყოფამ. მაგ., სვანეთის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მუზეუმის ყოფილი დირექტორის და დღეს მისი მეცნიერ-კონსულტანტის, ქ-ნ ციალა ჩართოლანისაგან, რომელიც სვანეთის ეთნოგრაფიის შესანიშნავი მცოდნეა და მკვლევარი, ასეთი მასალა ჩავიწერე (1990.7.VIII):

„ყერრე ვებიშ“ — „დედაღორის პარასკევს“ დაკლული ღორის თირკმელისა და ბადექონისაგან მზადდება კუბდარი, რომელსაც ჰქვია სპეციალური სახელი „ყინცაარ“ („ცხიმიანი“). იგი, ლემზირის, შესაწირავის მსგავსად, ანუ როგორც შესაწირავი, გამთენიისას შეიწირება სახლში, აღმოსავლეთის კედელთან, როგორც ეს მიღებულია, ჩვეულებრივ, შესაწირის შეწირვისას. პარასკევს დაკლული ამ ღორისაგან, იმ დღეს და იმ ღამეს, არც ხორცის და არც სხვა ნაწილების (ვთქვათ, ნაწლავები და სხვ.) კერძის დამზადება და ჭამა არ შეიძლება, ეს მხოლოდ მეორე დღეს, შაბათს შეიძლება მოხდეს.

საერთოდ, საქონლის თირკმელს, შემწვარს, სუფრაზე მიაწვდიან განსაკუთრებით საპატივცემულო სტუმარს, ან თუ ასეთი იმ დროს არ ჰყავთ, უნაწილებენ და აჭმევენ ბავშვებს. თირკმელს აუცილებლად შეწვავდნენ და ისე ჭამდნენ და არავითარ შემთხვევაში არ მოხარშავდნენ. თირკმელი სვანეთში მიიჩნევა ყველაზე კარგ ნაწილად, ყველაზე გემრიელ და ყოველთვის განსაკუთრებით საპატივცემლო სტუმრისათვის განკუთვნილ საჭმელად, ოღონდ, აუცილებლად შემწვარი და არა მოხარშული.

შენირული ხარის გულსა და ღვიძლს, რომელსაც სხვაზე ადრე ამოაცლიდნენ დაკლულ საქონელს, ჩამოაცმევდნენ თხილის ტოტის შამფურზე, შემოახვევდნენ ბადექონს, შეწვავდნენ შუაცეცხლის ნაკვერცხლებზე, დააწყობდნენ ლემზირებიან კარვაზე ზედაშესთან ერთად (ზედაშე, ანუ ამ შემთხვევაში გამოხდილი თავნახადი არაყი, დამზადებული აუცილებლად მხოლოდ მარცვლეულისაგან — ქერი, ხორბალი) და სხვაზე (ხორცი) ადრე, პირველ რიგში შეწირავდნენ მამა-ღმერთს, უფალ-ღმერთს („ხოშა-ღერბეთ“). ამ შესაწირავში არავითარ შემთხვევაში არ იყო შერეული საკლავის სხვა რომელიმე ნაწილი და, მათ შორის, თირკმელიც.

საერთოდ, ოჯახში რომ საქონელი დაიკვლოდა (შესაწირი, ან ისე) იმისგან ამოღებულ გულსა და ღვიძლს — შამფურზე წამოცმულს და შემწვარს, ცალკე დაუწყობდნენ ოჯახის უფროსს. ისიც მას, ხორცის და სხვა ნაწილების განაწილების დროს, თანაბრად გაუყოფდა ოჯახის წევრებს“.

ჩვენი საკითხისათვის — თირკმლის, როგორც სპეციალური დანიშნულების ნაწილის შესახებ, მეტად საინტერესო და მნიშვნელოვანი მასალაა დაცული ძველ აღთქმაში. „ლევიტელთა წიგნის“ მესამე თავი მთლიანად მიძღვნილია უფლისათვის საქონლის შეწირვის (ძროხის, ცხვრის და თხის) რიტუალის აღწერისადმი. აქ განსაკუთრებით გამოკვეთილია თირკმლისა და ბადექონის დანიშნულება და მნიშვნელობა. მიუხედავად იმისა, რომ ციტატი ცოტა ვრცელია, მას იმდენად დიდი მნიშვნელობა აქვს ჩვენი საკითხისათვის, მთლიანად მოვიყვან ოშკის ბიბლიის (978-979 წწ.) და მისი ჯგუფის სხვა ბიბლიური ხელნაწერების მიხედვით[17]:

„უკეთუ შესაწირავი ცხორებისაჲ იყოს მსხუერპლი იგი მისი ღმრთისა, ანუ ზროხ-

ათაგან შესწირვიდეს იგი, გინათუ ვერძსა გინა თუ ნეზუსა, უბიწოჰ მოიბნ იგი წინაშე ღმრთისა. და დაასხნეს ჴელნი მისნი თავსა ზედა მის შესაწირავისასა და დაკლას იგი კართა თანა კარვისა მის საწამებელისათა, და დასთხიონ ძეთა აჰრონისთა მღდელთა სისხლი იგი მისი საკურთხეველსა მას მრგულიად დასაწუველთა გარემოჰს. და მოიღონ შესაწირავისა მისგან ცხორებაჰსა ნაყოფად ღმრთისა ცმელი იგი გარედაბურვილი ქუსეტსა და ყოველი ცმელი მუცლისაჰ, და ორნი თირკუმელნი და ცმელი იგი, რომელ მას ზედა არს ბარკალთაჰ, და ღუძლის ყურნი იგი თირკუმელთა თანა მოჰკუეთოს. და შეწირონ ძეთა აჰრონისთა მღდელთა საკურთხეველსა მას ზედა შესაწირავთასა, შეშასა მას და ცეცხლსა, ნაყოფად, სულად სულნელად ღმრთისა“ (ლევიტ. 3,1-5). ზუსტად ასეა აღწერილი მსხვერპლშეწირვის რიტუალი — თირკმლის და ცმელის (ბადექონის) გამოკვეთილად წინ წამოწევით, ცხვრის (ლევიტ. 3,6-11) და თხის (ლევიტ. 3,12-17) შეწირვის შემთხვევაში.

აქ წარმოდგენილი მასალის (ეთნოგრაფიული ყოფისა და ბიბლიური გადმოცემების) კონტექსტში უთუოდ საინტერესო ჩანს ადიშის მთავარანგელოზთა ეკლესიის კედელზე თირკმლის შეჭმის შესახებ წარწერის შესრულება და ამით ამ ფაქტისათვის განსაკუთრებული მნიშვნელობის მინიჭება. როგორც ჩანს, ეს (თირკმლის შეჭმაც და ამის შესახებ ეკლესიის კედელზე წარწერის ამოკწვრაც) გარკვეული საკრალური დანიშნულებით შესრულდა, რომლის ბოლომდე გახსნა, ამჟამად ჩვენს ხელთარსებული მასალებით, შეუძლებელია. ვფიქრობ, აქ ზოგიერთი აზრის ჩაწვდომა მაინც შესაძლებელია თუ ზოგადი ეთნოგრაფიის მასალებს მოვიხმობთ. მაგ., ამ მასალებით ცნობილია, რომ ადამიანს გარდაცვლილის ან მოკლულის თირკმლის ჭამით გადაეცემა მისი ძალა. გერმანელი ეთნოლოგის, აფრიკანისტისა და კულტურული მორფოლოგიის თეორიის ავტორის ლეო ფრობენიუსის (1873-1938) ცნობით, კაციჭამია ავსტრალიელი ზანგებისთვის „ყველაზე კარგი თირკმლის ქონია. ჰგონიათ, რომ მისი შეჭმით მათ გადაეცემათ გარდაცვლილის ძალა. ამ მხრივ უფრო კარგია თვით თირკმელი“[18]. მეორე გერმანელი ეთნოლოგის, „კულტურულისტორიული სკოლის“ მამამთავრის ფრიც გრებნერის (1877-1934) ცნობითაც, ავსტრალიაში „უდიდეს ფასეულობას წარმოადგენს თირკმლის ქონი, ადამიანის ან ცხოველის სხვა ორგანოებთან შედარებით... ადამიანის სასიცოცხლო ძალა დამლუპველად და ამაღორძინებლად მოქმედებს ქონის (განსაკუთრებით, თირკმლის ქონის) გამოყენებით“[19].

ცხადია, XI ს-ის ქრისტიანულ სვანეთში თირკმლის შეჭმას და ამის შესახებ ეკლესიის კედელზე წარწერის ამოკაწვრას და ამით ამ ფაქტის, როგორც განსაკუთრებული შემთხვევის დაფიქსირებას სულ სხვა მნიშვნელობა და დანიშნულება აქვს, ვიდრე ავსტრალიის ზანგებში; მაგრამ, მაინც არსებითია, რომ ორივე შემთხვევაში თირკმელს საკრალური მნიშვნელობა ენიჭება — მისი შეჭმით ადამიანს გარდაცვლილის ძალა გადაეცემა.

სამეცნიერო თვალსაზრისით, არანაკლებ მნიშვნელოვანია, რომ ადიშის მთავარანგელოზთა ეკლესიის ეს ანონიმური წარწერა და მასში დაფიქსირებული ფაქტი ბიბლიური გადმოცემების, სვანური ეთნოგრაფიული ყოფის და ზოგადეთნოლოგიური მონაცემების კონტექსტში ზის და დოკუმენტურად ადასტურებს მათ.

* * *

ადიშის „ჯგრაგ ლიჩანიშის“ ეკლესიაში X ს-ის ერთი მეტად მნიშვნელოვანი კტიტორული ფრესკული წარწერის ფრაგმენტების შესწავლისას, აღმოჩნდა XI ს-ის ნაკაწრი წარწერა ჩ ე გ ი ს მოხსენიებით. ეკლესიაში, ნაკაწრი წარწერის ქვემოთ, ფრესკული კტიტორული წარწერის გასწვრივ, კედლის მთელ სიგრძეზე გამართულია ხის თარო. მასზე ჩამოწყობილი იყო (1972) ეკლესიისათვის შეწირული სხვადასხვა ცხოველის, როგორც შინაურის, ისე ნანადირევის რქები — ბატკნის, ცხვრის, თხის, ციკნის, ხბოს, ჯიხვის, არჩვის. ადრე ასეთი რქები, როგორც აქ, ისე სვანეთის სხვა ეკლესიებში დიდი რაოდენობით მოიპოვებოდა[20]. სამწუხაროდ, მათი უმეტესობა, განსაკუთრებით დიდი ზომის ძველი რქებისა, სვანეთის ეკლესიებიდან ამჟამად გამქრალია. „ჯგრაგ ლიჩანიშის“ ეკლესიაში ადრე ამ რქების გადაწყობა, მათთვის თავდაპირველი ადგილის შეცვლაც აკრძალული იყო. მათი რაოდენობის მკვეთრად შემცირებისა და დარჩენილი რქების თავისუფლად გადაწყობის შემდეგ, კედლის შუაში თვალსაჩინოდ ამოკაწრული ჩეგის წარწერა-გრაფიტიც გამოჩნდა — იგი ადრე რქებით იყო დაფარული. წარწერა ამოკაწრულია ეკლესიის ამ კედელზე წარმოდგენილი წმ. თეოდორეს ფრესკული გამოსახულების ზემოდან და, როგორც XI ს-ისა, განსაზღვრავს კიდეც მხატვრობის შესრულების ზედა თარიღს[21].

სპეციალისტებსა და დაინტერესებულ პირებს შორის კარგადაა ცნობილი მაღალი რანგის საერო მოხელის, შესაძლებელია სვანეთის ერისთავის მ ი ქ ა ე ლ ჩ ე გ ი ა ნ ი ს ფრესკული გამოსახულება ასომთავრული განმარტებითი წარწერით — „ქრისტე, შეიწყალე მიქაელ ჩეგიანი, ამენ“, ადიშის მაცხოვრის ეკლესიის („მაცხვარ“) სამხრეთ კედელზე, შესასვლელი კარის მარცხნივ (შიგნიდან)[22]. ეს ფრესკული გამოსახულება, მისი თანმხლები წარწერა, ისევე, როგორც ამ ეკლესიის მოხატულობა, XII ს-ით თარიღდება[23]. ჩეგიანები ამჟამადაც ცხოვრობენ სვანეთში — ადიშის მეზობელ სოფელ კალაში. როგორც ჩანს, ჩეგი, რომლის მოსახსენებელი წარწერა წმ. თეოდრესადმი მიმართვით ამოკაწრულია ადიშის „ჯგრაგ ლიჩანიშის“ კედელზე, ამ გვარის ეპონომი, ანუ მისთვის სახელის მიმცემია, უფრო ზუსტად — გვარი (ჩეგიანი) ანთროპონიმ ჩეგისგან წარმოიშვა.

ამასთან დაკავშირებით, საგანგებოდ უნდა აღინიშნოს, რომ ეპონიმები და მათი მიხედვით ნაწარმოები გვარები განსაკუთრებით მრავლადაა წარმოდგენილი სვანეთის წერილობით ძეგლებში. აქვე მოვიყვან ასეთ ეპონიმებს და მათი მიხედვით წარმოშობილ (მათგან ნაწარმოებ) გვარებს „სვანეთის წერილობითი ძეგლების“ II ტომში გამოქვეყნებული საძიებლებიდან[24]:

აბულეთ (აბულეთიანი)
ადაი (ადაიანი)
ამროლა (ამროლეანი, ამროლიანი, ამროლაასძე)
აფაქ, აფაქი (აფაქიანი, აფაქისძე)
აფჩი (აფჩილიანი)
აშახა (აშახიანი, აშეხიანი)
ბასილი (ბასილიანი, ბასილისძე)
ბენდე (ბენდელიანი)
ბეშქენ (ბეშქენიანი)
ბეჩაი (ბეჩიანი)
ბოჩო (ბოჩოვანი)
ბუნდარო (ბუნდარიანი)
გაბი (გაბიანი)
გაბისოფ (გაბისვიანი)
გაჟანი (გაჟანიანი)
გეგი (გეგიდანი, გეგოდანი, გეგირანი)

გელაზარდი (გელაზარდიანი)
გელო (გელოანი, გელოვანი)
გიგა (გიგანი)
გილი (გილიანი)
გობეჩი (გობეჩიანი)
გოგა (გოგანი)
გულედა, გულედ (გულედიანი)
გურეთ (გურესიანი)
გუჭეჭი (გუჭიანი)
დაგუნა (დაგუინიანი)
დადო (დადიანი, დადისშვილი)
დადიშგელა (დადიშგელიანი)
დათვით (დათვიანი)
დეკნო (დეკნოზიანი)
დემეტრე (დემეტრიანი)
დოდილ (დოდილიანი)
დოლელო (დოლელიანი)
ელედინა (ელედიანი)
ვარდან (ვარდანისძე)
ვახდანგ (ვახდანგიანი)
ვახტანგ (ვახტანგიანი)
ზურაბაᲘ (ზურაბიანი)
თომაᲘ (თომანიანი)
თუმა (თუმანიანი)
ივაჩა (ივაჩიანი)
კატაᲘ (კატიანი)
კახაᲘ (კახიანი)
კვანჭი (კვანჭიანი)
კიბიბი (კიბიბიანი)
კიკი (კიკედიანი)
კიმშონ (კიმშონიანი)
კოჩა (კოჩიანი)
კუირიკე (კუირიკიანი)
კურცხა (კურცხიანი)
კკტიშ (კკტიშიანი)
ლიგარა (ლიოგირიანი)
ლიპარიტი (ლიპარტიანი)
ლომი (ლომიანი, ლომისძე)
ლორ (ლორიანი)
მანა, მანაᲘ (მანიანი, მანანიანი)
მანაშელაᲘ (მანაშიანი)
მარუში (მარუშიანი)
მარცხი (მარცხიანი)
მიქელაᲘ, მიქელე (მიქელიანი)
მოგუნაში (მოგნაშიანი)
ნაურ (ნაურიანი)
ნახუ (ნახუმიანი)
ნიგორა (ნიგორიანი)
ნიკოლოზ (ნიკოლოზიანი)
ოდიშელი (ოდიშელიანი)
პეტრე (პეტრიანი)
პოლოხონი (პოლოხონიანი)
ჟორჟოლაᲘ (ჟორჟოლიანი)
ჟურჟუი (ჟურჟულაძე)
რატი (რატიანი)
რკინაᲘ (რკინიანი)
რუბაგი (რუბაგიანი)
რუჩაგი (რუჩაგიანი)
სანთელაᲘ (სანთელიანი)
საღირ (საღირისძე)
სპანდა (სპანდიანი)
სტეფანე (სტეფანიანი)
ტბელი (ტბელიანი)
ტვინო (ტვინოანი)
უბილაᲘ (უბილიანი)
ფადე (ფადვიანი)
ფალგოზი (ფალგოზისძე)
ქალდია (ქალდიანი)
ქარდა (ქარდიანი)
ქარჩანა (ქარჩიანი)
ქურდი (ქურდიანი)
ქურციკ (ქურციკიანი)
შამანი (შამანიანი)
შერე (შერიანი)
შქერა (შქერიანი)
ჩარგას (ჩარგასიანი)
ჩოღერი (ჩოღერიანი)
ჩხეტი (ჩხეტიანი)
ჩხუტი (ჩხუტისძე)
ცაცქურაᲘ (ცაცქურიანი)
ნიფი (წიფიანი, ნიფისძე)
ხარიტონ (ხარიტონიანი)
ხვერგუ (ხვერგუანი)
ხოჯი (ხოჯელიანი)
ხუბაზარ (ხუბასარიანი, ხუფასარიანი)
ხუბილ (ხუბილიანი)
ჯამადან (ჯამადანიანი)
ჯაჭუ (ჯაწულიანი)
ჯგვაბაᲘ (ჯგვაბიანი)
ჯიქი (ჯიქაძე)
ჯიჯი (ჯიჯაᲘსძე)
ჯობაᲘ (ჯობილიანი)
ჯოხაᲘ (ჯოხიანი)

ცხადია, ჩამოთვლილი ეპონიმების და მათგან წარმოებული გვარების ეტიმოლოგიის, გავრცელების საზღვრებისა და ადგილების შესწავლა ცალკე კვლევის საგანია[25]. მათი აბსოლუტური უმრავლესობა დაფიქსირებულია სვანეთის ისტორიულ საბუთებსა (XIV-XVII სს.)[26] და წერილობით ძეგლში „მატიანე სუანეთისა კრებისაჲ“ (XIII ს-ის II ნახ.)[27]. რამდენიმე მათგანი დადასტურდა ეპიგრაფიკულ ძეგლში, ან ეპიგრაფიკულ ძეგლშიც და „მატიანეშიც“ (ჩხეტი, ჩხუტი, კიბიბი...). საინტერესოა, რომ, როგორც ეპონიმი ჩეგი და მისგან ნაწარმოები გვარი ჩეგიანი, მხოლოდ ეპიგრაფიკული ძეგლებითაა ცნობილი. ასევე, როგორც ერთი, ისე მეორე ქრონოლოგიურად უსწრებს სხვა სახის წყაროებით ცნობილ ყველა მსგავს შემთხვევას — სხვა ეპონიმები და მათგან ნაწარმოები გვარები მხოლოდ XIV ს-დანაა ცნობილი. უფრო მეტი, არც ჩეგი და არც ჩეგიანი, გარდა წარწერებში დაფიქსირებული ამ ორი შემთხვევისა — ადიშის ეკლესიები — „მაცხვარ“ და „თარინგზელ“, სხვაგან წერილობით წყაროებში ჯერჯერობით უცნობია. ეს კიდევ ერთხელ მიუთითებს, თუ რამდენად მნიშვნელოვანია სვანეთის ნაკაწრ წარწერებში დაფიქსირებული მასალა.

ტექსტები

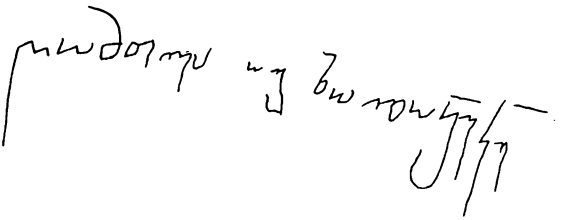
(არქეოგრაფიული აღწერილობა, ტექსტის დადგენა, პალეოგრაფიული ასლი)

I. ადიში. მთავარანგელოზთა ეკლესია („თარინგზელ“)

1

კვირიკეს წარწერა, 1. [XI ს.]

გარდამავალი მხედრული; 1 სტრიქონი; ამოკაწრული ეკლესიის შიგნით, სამხრეთი კედლის შელესილობაზე, იატაკის დონიდან 138-146 სმ სიმაღლეზე და სამხრეთ-დასავლეთი კუთხიდან აღმოსავლეთისაგან 65-84 სმ მანძილზე; წარწერა ამოკაწრულია ოდნავი დახრით მარცხნიდან მარჯვნისკენ; უჭირავს ფართობი: 18×4 სმ. ასოების სიმაღლე: 0,5-1-4 სმ. განკვეთილობის ნიშნები არ ახლავს; ქარაგმის ნიშანი: განივი, სწორი ხაზი.

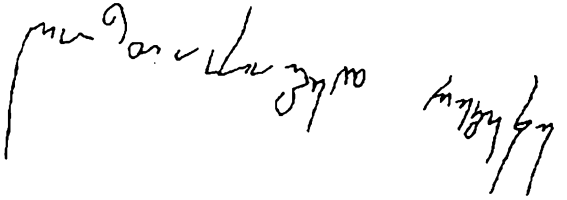


წ(მიდა)ო მთ(ა)ვა[რა]ნგ(ე)ზოლო(!), შ(ეიწყალ)ე კ(ვრიკ)ე.

2

კვირიკეს წარწერა, 2.[XI ს.]

გარდამავალი მხედრული; 1 სტრიქონი; ამოკაწრული ეკლესიის შიგნით, სამხრეთი კედლის შელესილობაზე, 1-ის ქვემოთ, იატაკის დონიდან 130-136 სმ სიმაღლეზე და სამხრეთ-დასავლეთი კუთხიდან აღმოსავლეთისაკენ 70-85 სმ. მანძილზე. უჭირავს ფართობი: 15×4 სმ. ასოების სიმაღლე: 0,5-1,5-4 სმ. განკვეთილობის ნიშნები არ ახლავს; ქარაგმის ნიშნები არ გაირჩევა. შელესილობის აცვენის გამო წარწერის ტექსტი ნაკლელია.

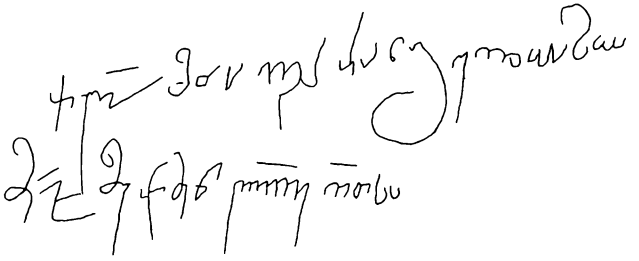


წ(მიდა)ო მთა(ვა)რა(ნ)გელ[ო]ზე(!), შ(ეიწყალ)ე კ(ვრიკ)ე.

3

ანონიმური წარწერა. [XI ს.]

გარდამავალი მხედრული; 2 სტრიქონი; ამოკაწრული ეკლესიის შიგნით, სამხრეთი კედლის შელესილობაზე, იატაკის დონიდან 167-180 სმ სიმაღლეზე და სამხრეთ-დასავლეთი კუთხიდან აღმოსავლეთისაკენ 83-118 სმ. მანძილზე. წარწერა ამოკაწრულია მოზრდილი ასოებით, ღრმა და მკაფიო კვეთით. უჭირავს ფართობი: 30×13 სმ. ასოების სიამაღლე: 1-2,5-5 სმ. განკვეთილობის ნიშნები არ ახლავს; ქარაგმის ნიშანი: განივი, სწორი ხაზი.



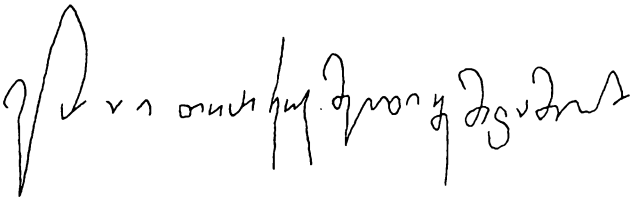
ქ. წ(მიდა)ო მთავარანგელოზო, | მე(ო)ხ მექმენ წ(ინაშ)ე ღ(მრ)თ(ი)სა.*

* ტექსტის ბოლოს შელესილობა დაუზიანებელია — სახელი ამოკაწრული არ ყოფილა.

4

წარწერა თირკმელის შეჭმის შესახებ. [XI ს.]

გარდამავალი მხედრული; 1 სტრიქონი; ამოკაწრული ეკლესიის შიგნით, სამხრეთი კედლის შელესილობაზე, იატაკის დონიდან 140 სმ სიმაღლეზე და სამხრეთ-დასავლეთი კუთხიდან აღმოსავლეთისაკენ 107-127 სმ მანძილზე; უჭირავს ფართობი: 20×6 სმ.; ასოების სიმაღლე: 0,5-2-4 სმ. განკვეთილობისა და ქარაგმის ნიშნები არ ახლავს; ტექსტის პირველი სიტყვა შუაში ოდნავ ნაკლულია შელესილობის აცვენის გამო.

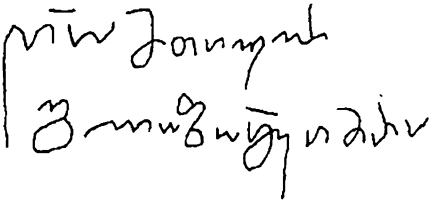


ერ[თ]ი თირკუმელი შემიჭამია.

5

ამროლას წარწერა. [XI ს.]

გარდამავალი მხედრული; 2 სტრიქონი; ამოკაწრული ეკლესიის შიგნით, სამხრეთი კედლის შელესილობაზე, იატაკის დონიდან 130-136 სმ სიმაღლეზე და სამხრეთ-დასავლეთის კუთხიდან აღმოსავლეთისაკენ 131-144 სმ მანძილზე. უჭირავს ფართობი: 13×5 სმ; ასოების სიმაღლე: 0,5-1,5-3 სმ განკვეთილობის ნიშნები არ ახლავს; ქარაგმის ნიშანი: განივი, სწორი ხაზი.



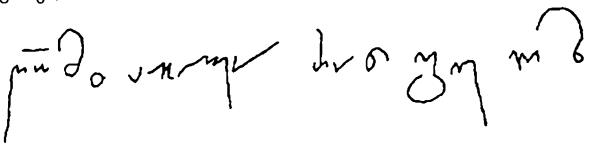
წ(მიდა)ო მთავარ[ან]გ|(ე)ლოზო, შ(ეიწყალ)ე ამრო[ლა].

6

წარწერის ფრაგმენტი. [XI ს.]

გარდამავალი მხედრული; 1 სტრიქონი; ამოკაწრული ეკლესიის შიგნით, სამხრეთი

კედლის შელესილობაზე, იატაკის დონიდან 125 სმ სიმაღლეზე და სამხრეთ-დასავლეთი კუთხიდან აღმოსავლეთისაკენ 120-140 სმ მანძილზე. უჭირავს ფართობი: 20×4 სმ. ასოების სიმაღლე: 0,5-1-2 სმ. განკვეთილობის ნიშნები არ ახლავს; ქარაგმის ნიშანი: განივი, სწორი ხაზი.



წ(მიდა)ო მთავარანგელ(ო)ზ[ო, შ(ეიწყალ)ე...] *

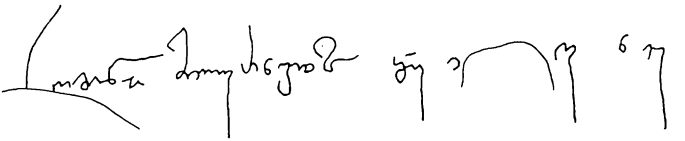
---

* ნანილობრივ კედლის შელესილობის აცვენისა და ნანილობრივ სხვა წარწერა-გრაფიტის (იხ. სნძ, II, გვ. 236, №7) ასოების კვეთის ღარებში შერევის გამო, ტექსტის დასასრულის გარჩევა არ მოხერხდა.

7

იოვანეს წარწერა. [XI ს.]

გარდამავალი მხედრული; 1 სტრიქონი; ამოკაწრული ეკლესიის შიგნით, ჩრდილოეთი კედლის შელესილობაზე, იატაკის დონიდან 170 სმ სიმაღლეზე და კანკელის კუთხიდან დასავლეთისაკენ 48-72 სმ მანძილზე. უჭირავს ფართობი: 23×5 სმ; ასოების სიმააღლე: 0,5-1-3 სმ. განკვეთილობის ნიშნები არ ახლავს; ქარაგმის ნიშანი: განივი, სწორი ხაზი. ეკლესიის ამ კედლის შელესილობა ძლიერად არის გამომარილებული; ამის გამო, აქ ამოკაწრული წარწერები არ იკითხება და სადღეისოდ დაღუპულია. დაზიანებულია ეს წარწერაც, რომლის პირველი და ბოლო სიტყვის არეში შელესილობაც ამოცვენილია.



ქ. წ(მი)დანო მთავარ(ა)რანგ(ე)ლ(ო)ზ(ნ)ო, შ(ეიწყალ)ე(თ) ი[ო]ვ[ა]ნე.

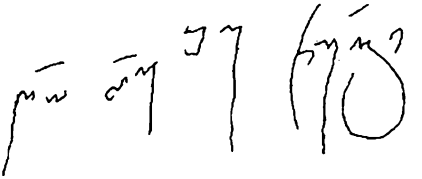
II. ადიში. წმ. გიორგის ეკლესია („ჯგრაგ ლიჩანიშ“)

8

ჩეგის წარწერა. [XI ს.]

გარდამავალი მხედრული; 1 სტრიქონი; ამოკაწრული ეკლესიის შიგნით, ჩრდი-

ლოეთი კედლის შელესილობაზე, კედლის შუა ადგილას, აქ წარმოდგენილი წმ. თეოდორეს ფრესკაზე, იატაკის დონიკან 170 სმ-ის და კედლის შელესილობის ჩამოშ-ლის კიდედან 10-12 სმ. სიმაღლეზე. უჭირავს ფართობი: 15×6 სმ. განკვეთილობის ნიშნები არ ახლავს; ქარაგმის ნიშანი: განივი, სწორი ხაზი.



წ(მიდა)ო თ(ეოდორ)ე, შ(ეიწყალ)ე ჩეგი.

ლიტერატურა და შენიშვნები:

[1] ამჟამად სოფლის სახელი გამოითქმის როგორც „ჰადიშ“ და ასეა იგი გავრცელებული. სახელის ეს ფორმა ისტორიულ საბუთებში დასტურდება XIV ს-დან (სვანეთის წერილობითი ძეგლები – სნძ, I, გვ. 216-218, №137-139). ფორმა „ადიში“ დასტურდება XI ს-ის წარწერა-გრაფიტში, რომელიც ამოკაწრულია ამ სოფლის მაცხოვრის ეკლესიის კედელზე (სვანეთის წერილობითი ძეგლები, II, თბ., 1988, გვ. 233, №4). ამდენად, სოფლის სახელნოდებად ორივე ფორმის („ადიში“, „ჰადიში“) გამოყენება სავსებით შესაძლებელია.

[2] სნძ, II, გვ. 232-236.

[3] სნძ-ს II ტომში ადიშის მთავარანგელოზთა ეკლესიიდან გამოქვეყნებულია ორი წარწერა-გრაფიტი. დანარჩენი გრაფიტების ადრევე გამოვლენას ხელი შეუშალა 1990 წლამდე ეკლესიაში დროებით შენახულმა, სარესტავრაციო სამუშაოებისათვის განკუთვნილმა, სამშენებლო მასალამ (ცემენტი, ხის ფიცრები, თუნუქის ფურცლები); ამის გამო, მისი კედლების სრულად შესწავლა და დაწვრილებით დათვალიერება მაშინ არ მოხერხდა. გარდა ამისა, ამ ეკლესიის ჩრდილოეთ კედელი იმდენად სველი იყო ნესტისა და გამომარილებისაგან, რომ მისთვის ხელის შეხებითაც შელესილობა სცვიოდა. ამჟამად, მართალია, გამომარილება კედლებზე დარჩენილია, მაგრამ, ამასთანავე, ეკლესია რესტავრირებულია და კედლებიც მშრალია. ამიტომ, შესაძლებელი გახდა უცნობი წარწერა-გრაფიტების გამოვლენა. რაც შეეხება „ჯგრაგ ლიჩანიშის“ ამჟამად ცნობილ ერთადერთ გრაფიტს, იგი სულ სხვა ვითარებაში გამოვლინდა და ამის შესახებ ქვემოთ იქნება ცალკე აღნიშნული.

[4] სნძ, II, გვ. 310, №123.

[5] იქვე, გვ. 393, №253.

[6] *მ. ახალაშვილი*, X-XI სს. წარწერები სვანეთის ჭედური ხელოვნების ძეგლებზე, თბ., 1987, გვ. 76.

[7] სნძ, II, გვ. 112, №3.

[8] იქვე, გვ. 310, №123.

[9] იქვე, გვ. 312, №125.

[10] იქვე, გვ. 313, №126.

[11] იქვე, გვ. 319-320, №138; გვ. 324, №146.

[12] იქვე, გვ. 391, №250.

[13] იქვე, გვ. 282, №78.

[14] სნძ, II, გვ. 233, №5. საინტერესოა, რომ ასეთივე შინაარსის წარწერა — სოფლის მიერ ხუცესისათვის განძის მიბარებისა, ამოკაწრულია ჩვაბიანის მთავარანგელოზთა ეკლესიის („თარინგზელ") კედლის შელესილობაზე (სნძ, II, გვ. 371, №219). ორივე წარწერა XI ს-ით თარიღდება.

[15] სნძ, II, გვ. 235, №6.

[16] *მ. ჩართოლანი*, სვანეთის მატერიალური და სულიერი კულტურის ძეგლების შესწავლისათვის, კრ. „სვანეთი", I, თბ., 1977, გვ. 11; *მისივე*, ჩხუდანი — სვანური სახლის კერპი, იქვე, გვ. 134.

[17] ნიგნნი ძუველისა აღთქუმისანი, ნაკვეთი 2, ლევიტელთაჲ, რიცხუთაჲ, მეორისა სჯულისაჲ. ყველა არსებული ხელნაწერის მიხედვით გამოსაცემად მოამზადეს: *ილია აბულაძემ, ბაქარ გიგინეიშვილმა, ნარგიზა გოგუაძემ* და *ციალა ქურციკიძემ*, თბ., 1990.

[18] *Л. Фробениус*, Детство человечества, СПб., (без года изд.), с. 348. ეთნოლოგიის ქრესტომათია, შემდგენელი პროფ. *სოსო ჭანტურიშვილი*, თბ., 1997, გვ. 449.

[19] *Fz. Grabner*, Das Weltbild der Primitivien, Munchen, 1924, S. 16-17; ეთნოლოგიის ქრესტომათია, გვ. 463.

[20] ეკლესიისათვის ნანადირევის რქების შეწირვა განპირობებული იყო ამ ეკლესიის, როგორც მონადირეთა მფარველი სალოცავის ფუნქციით. სვანეთის ეკლესიებში და მათ შორის „ჯგრაგ ლიჩანიშში" რქების შეწირვის დანიშნულების შესახებ იხ. *მ. მაკალათია*, წარმართული ხასიათის ზოგიერთი საკულტო ძეგლი სვანეთში, კრ. „სვანეთი", I, თბ., 1977, გვ. 27-30.

[21] სპეციალურ სტატიაში ეკლესიის მხატვრობის თარიღის შესახებ ნათქვამია: „მოხატულობის სქემისა და მისი იდეური შინაარსის, აგრეთვე, იკონოგრაფიისა და სტილის ანალიზის საფუძველზე ჩვენ სრული დასაბუთებით შეგვიძლია ადიშის წმ. გიორგის ეკლესიის გამორჩეული მოხატულობა დავათარიღოთ XI ს-ის პირველი მეოთხედით (*ტ. შევიაკოვა*, სოფ. ადიშის (ზემო სვანეთი) გარეთ მდებარე ეკლესიის „ჯგრაგ" მოხატულობის თარიღის საკითხისათვის, *საქ. მეც. აკადემიის მოამბე*, ტ. XXVII, N3, 1961, გვ. 384).

[22] *ვ. სილოგავა*, კტიტორთა ფრესკული წარწერები ზემო სვანეთში, კრ. „სვანეთი", I, თბ., 1977, გვ. 64-65, №14; სვანეთის ნერილობითი ძეგლები, ტ. II, გვ. 80-81, №18.

[23] *ნ. ალადაშვილი, ა. ვოლსკაია*, ზემო სვანეთის კედლის მხატვრობის ძეგლები, ძეგლის მეგობარი, 9, 1967, გვ. 31; *მ. ბერძნიშვილი*, სვანური დოკუმენტები, როგორც წყარო XIV-XV საუკუნეების სვანეთის სოციალური ისტორიისათვის, ქნ, II, თბ., 1968, გვ. 127.

[24] სნძ, II, გვ. 481-563.

[25] ამ ანთროპონიმებიდან (ეპონიმებიდან) ზოგიერთის (რუბაგი, ფალგოზი...) ეტიმოლოგიის შესახებ იხ.: *М. К. Андроникашвили*, Ономастические элементы греческих надписей Северного причерноморья в картвелских языках, сб. „Кавказ и Средиземноморье", Тб., 1980, с. 37-41.

[26] სნძ, I, გვ. 102-237.

[27] *პ. ინგოროყვა*, სვანეთის საისტორიო ძეგლები, ნაკვ. მეორე, ტექსტები, თბ., 1941, გვ. 117-160.

Valeri Silogava

THE UNKNOWN SCRATCHED INSCRIPTIONS OF ADISHI OF XI CENTURY

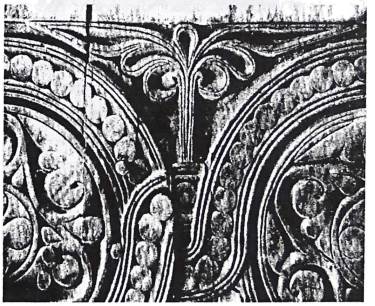
(Summary)

There were published 8 inscriptions of the 3 Adishi churches in 1988. In 1990 there again appeared a possibility for the complex study of the inscriptions of one more Adishian church. There were disclosed 8 more inscriptions of XI century in the church of Archangel and one more inscription of the same period in the church of Jgrag Lichanishi. The inscriptions are simple with their content and give us the names of various persons (Kvirike is named twice). Two inscriptions are impossible to be read as the plaster covers them.

The text of one of the inscriptions is very interesting: "I have eaten one of the kidneys." This anonymous inscription with its facts is presented in the context of the Biblical traditions, Svanetian Ethnographic peculiarities and common ethnological data and has a close link with a number of cultural-ethnological issues.

სვანური საგვარეულოები

Svanetian Families



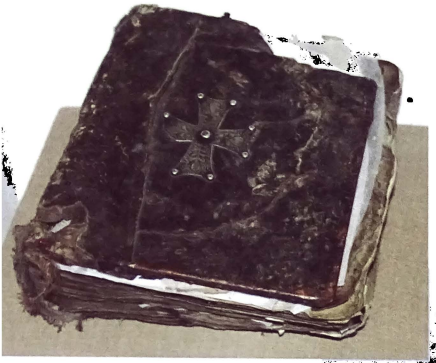
თეა ქართველიშვილი

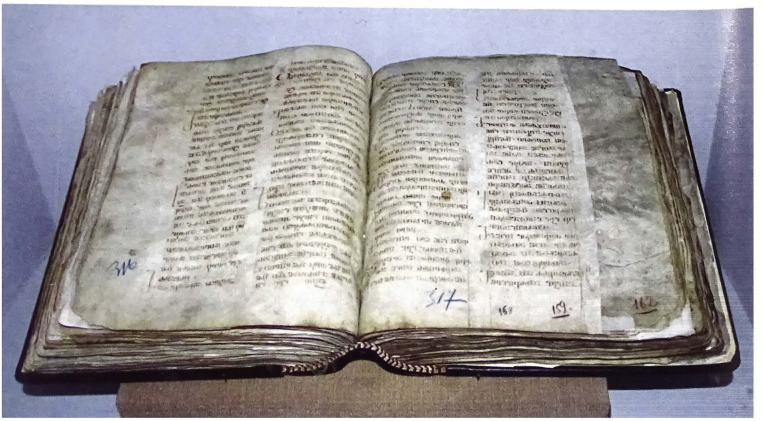
სვანთა ერისთავების ვარდანისძეების გურიაში დამკვიდრების საკითხისათვის

ვარდანისძეები, დასავლეთ საქართველოს უძლიერესი ფეოდალური საგარეულოს წარმომადგენლები, სათავეში ედგნენ სვანეთის საერისთავოს და მოგვიანებით, გურიის სამთავროს. ვახუშტი ბატონიშვილი აღნიშნავს: „გურიელი იტყვის ვარდანისძეობასა" (ვახუშტი ბატონიშვილი 1973:37) და შემდგომ თხრობისას აკონკრეტებს თუ როგორ მოხვდნენ სვანთა ერისთავები ვარდანისძეები გურიაში. მისი ცნობით საქართველოს მეფის ბაგრატ V-ის წინააღმდეგ 1361 წ. აჯანყდა სვანთა ერისთავი ვარდანისძე, რომელიც მეფემ „პატიმარ ჰყო, შემდგომად რაოდენთამე ჟამთა შეიწყალა და მისცა გურია საერისთაოდ და სუანთა ერისთავად დასუა სხვა, რომელსა იტყვიან გელოვანსა" (ვახუშტი ბატონიშვილი 1973:261) ვახუშტი ბატონიშვილის თხრობიდან გამომდინარე ჩნდება რამდენიმე კითხვა: გურიის მთავრები — გურიელები რამდენად იყვნენ ვარდანისძეთა შთამომავლები? ჩამომცრობილ და შემდეგ შენყალებულ ვარდანისძეს რატომ მისცეს საგანმგებლოდ სწორედ გურია? ვის ჩამოართვეს გურია, როცა აქ მმართველად დასვეს ვარდანისძე?

ნარატიული წყაროები, გარდა ვახუშტი ბატონიშვილისა, ვარდანისძეთა და გურიელთა ნათესაობაზე არ საუბრობენ, თუმცა ამ მხრივ ჩვენს ცნობისწადილს ავსებს ეპიგრაფიკული მასალა. ფრიად საყურადღებოა გურიის ეკლესია-მონასტრებში დაცული ხატების წარწერები. მაგ. ჯუმათის წმ. გიორგის ხატის წარწერაში იხსენიება: ერისთავთ-ერისთავი ვარდან ვარდანისძე (ბაქრაძე 1987:218). იგივე ჯუმათის მიქაელ და ჩგაბრიელ მთავარანგელოზების ხატის წარწერაში – ლიპარიტ ვარდანისძე (ბაქრაძე 1987:222). ლიხაურის წმ. იაკობის ხატის წარწერაში – მარუშიან ვარდანისძე (ბაქრაძე 1987:99). ჯუმათის ჩგაბრიელ მთავარანგელოზის ხატის წარწერაში – სვანთა ერისთვი და მანდატურთუხუცესი და ივანე მსახურთუხუცესი (ბაქრაძე 1987:220). ჯუმათის მიქაელ მთავარანგელოზის ხატის წარწერა ასახელებს ერისთავთ-ერისთავსა და სვანთა ერისთავს გიორგი გურიელს (ბაქრაძე 1987:220). შემოქმედის ვერცხლის ფირფიტის ნაფლეთის წარწერა – ერისთავთ-ერისთავსა და სუანთა ერისთავს გურიელ კახაბერს (ბაქრაძე 1987:192), ასევე ზარზმის ეკლესიაში ბერის სამოსით გამოსახულია სვიმონ გურიელი, რომელსაც შესაბამისი წარწერა ახლავს: „ერისთავთ-ერისთავი, მსახურთუხუცესი, სუანთ ერისთავი სუიმონ გურიელი" (ბერიძე 1955:130).

დასახელებულ საისტორიო პირთა იდენტიფიცირებასთან დაკავშირებით ქართულ ისტორიოგრაფიაში „გამოთქმულია მოსაზრებანი: ყველაზე ადრეულ მოღვაწედ უნდა მივიჩნიოთ ჯუმათის წმ. გიორგის ხატის წარწერაში მოხსენიე-





ბული ვარდან ვარდანისძე. გ. ჩუბინაშვილი თავად ხატს XI საუკუნის II ნახევრით ათარიღებს (Чубинашвили 1959:246). შ. მესხია თვლის, რომ ეს ვარდანი საქართველოს მეფის გიორგი II-ის წინააღმდეგ აჯანყებული სვანთა ერისთავია (მესხია 1979:124). ეს მოსაზრება გაიზიარეს ს. მარგიანმა (მარგიანი 1989:210) და მ. ბახტაძემ (ბახტაძე 2003:217).

ჯუმათის ჩგაბრიელ მთავარანგელოზის ხატის წარწერაში მოხსენიებულ სვანთა ერისთვსა და მანდატურთუხუცეს ივანე მსახურთუხუცესს ს. მარგიანი აიგივებს მესტიის წმ. გიორგის და ლაბეჭინას წმ. გიორგის ხატის წარწერებში მოხსენიებულ ივანე ვარდანისძესთან, რომელსაც სვანთა ერისთავობასთან ერთად მეჭურჭლეთუხუცესის თანამდებობაც ეკავა (მარგიანი 1989:211). გ. ჩუბინაშვილი მესტიისა და ლაბჭინას ხატებს XI ს. დასასრულით ათარიღებს (Чубинашвили 1959:261 და 591), შესაბამისად ივანე ვარდანისძის მოღვაწეობაც ამ პერიოდით უნდა განისაზღვროს.

რაც შეეხება ლიხაურის იაკობ მოციქულის ხატის წარწერაში მოხსენიებულ მარუშიან ვარდანისძეს და ჯუმათის მთავარანგელოზების ხატის წარწერაში დასახელებულ ლიპარიტ ვარდანისძეს, მათ შესახებ დამატებითი ცნობები არ გაგვაჩნია. დ. ბაქრაძე ფიქრობდა, რომ მარუშიან ვარდანისძე შესაძლოა თამარის მეფობის დროს, XII საუკუნის მიწურულში მოღვაწე პირი იყო (ბაქრაძე 1987:101). ამ აზრს იზიარებდა ე. თაყაიშვილიც, რომელმაც წარწერა სრულად გამოაქვეყნა, სადაც მარუშიან ვარდანისძესთან ერთად სამძივართა ასულ ხათუთას მოხსენიება უფრო მეტ არგუმენტს აძლევდა მეცნიერს დასახელებულ პირთა მოღვაწეობა XII ს-თვის დაეკავშირებინა (თაყაიშვილი 1907:27). ნ. კონდაკოვი მარუშიან ვარდანასიძის შეწირულ ხატს XII – XIII ს.ს. ნამუშევრად მიიჩნევდა (Кондаков Н. Бакрадзе Д. 1890:139). აქვე შევნიშნავთ, რომ ვ. ციხკარიშვილი ამ წარწერის საფუძველზე ასკვნიდა ვარდანისძეთა წარმომავლობას მარუშიანთა საგვარეულოდან (ციხკარიშვილი 1959:14-15). რაც შეეხება ლიპარიტ ვარდანისძეს, როგორც უკვე გვქონდა აღნიშნული, იგი იხსენიება ჯუმათის მთავარანგელოზების ხატის წარწერაში. აქვეა მოხსენიებული გიორგი გურიელის ძე მამია და მისი მეუღლე თინათინი, რომლებიც XVI – XVII ს.ს. მიჯნაზე მოღვაწეობდნენ. ლიპარიტ ვარდანისძე და მამია გურიელი თანამედროვეები არ არიან, რადგან ამ შემთხვევაში ლიპარიტიც გურიელად უნდა იწოდებოდეს. ამასთანავე, ლიპარიტ ვარდანისძის წარწერა შესრულებულია ასომთავრულით და თვით ხატზეა მოთავსებული, ჩგაბრიელ მთავარანგელოზის გამოსახულების ქვეშ, ხოლო მამიასი და თინათინის მხედრულად არის შესრულებული ხატის ჩარჩოზე. ცხადია, მამია და თინათინი ხატის განმაახლებლები არიან. ხატი მინანქრის მედალიონებით არის შემკული, რომელსაც ნ. კონდაკოვი XIII — XIV ს.ს. ათარიღებს (Кондаков Н. Бакрадзе Д. 1890:106). საფიქრებელია, რომ მედალიონები ხატის დამზადების თანადროულად უნდა შეექმნათ, ლიპარიტ ვარდანისძის დაკვეთით.

ამის შემდეგ გურიაში დაცული ხატების წარწერებში ვარდანისძეთა გვარით არავინ იხსენიება და ჩნდებიან გურიელები, რომელთაც ეწოდებათ ერისთავთ-ერისთავები და სვანთა ერისთავები, რითიც ხაზგასმულია მათი წარმომავლობა

ვარდანისძეთა საგვარეულოდან. ამ ტიტულის მატარებელი, როგორც უკვე გვქონდა მითითებული, სამი პირია და მათ შორის ალბათ ყველაზე ადრეული მოღვაწე უნდა იყოს სვიმონ გურიელი, რომელიც უკვე ბერად აღკვეცილი გამოსახულია ზარზმის ეკლესიის ჩრდილო-დასავლეთ გუმბათქვეშა ბურჯზე შემდეგი წარწერით: „ერისთავთ-ერისთავი, მსახურთუხუცესი, სუანთა ერისთავი, სვიმონ გურიელი" (ბერიძე 1955:130). ს. კაკაბაძე თვლიდა, რომ ზარზმის მოხატულობა XVI ს-ის არის და გამოსახული პირებიც ამ პერიოდის მოღვაწეებად მიიჩნია, შემდეგ უარყო თავისი მოსაზრება და ზარზმის ფრესკები მასზე გამოსახული ისტორიული პირებით XIV ს-ით დაათარიღა. სვიმონ გურიელის მოღვაწეობა კი 1360-იან წლებს დაუკავშირა (კაკაბაძე 1925:242). ვ. ბერიძე მიიჩნევდა, რომ ზარზმის ჩრდილოეთ კედელი XVI ს-შია მოხატული, თუმცა სვიმონ გურიელთან დაკავშირებით იქვე აღნიშნავს, რომ „სვიმონ გურიელთაგან ერთი XVII ს. ცხოვრობდა, ხოლო მეორე XVIII ს-ში, აქ კი .... ცხადია, უფრო ადრინდელ, მაგრამ ჩვენთვის უცნობ პირთან გვაქვს საქმე" (ბერიძე 1955:133). ამასთანავე პატივცემული მეცნიერი აღნიშნავდა, მართალია, ჩრდილოეთ კედლის ფრესკები XVI ს-ს ეკუთვნის, მაგრამ ნაწილი XIV ს-შია მოხატული, რომელიც დაძველებული ან დაზიანებული XVI ს-ის მხატვარმა განაახლა და „ძველიცა და ახალიც გააერთგვაროვნა" (ბერიძე 1955:133), მაშასადამე ვ. ბერიძისეული დასკვნაც ხელს გვიწყობს სვიმონ გურიელი XIV ს-ის მოღვაწედ მივიჩნიოთ და კიდევ ერთხელ ვირწმუნოთ ვახუშტი ბატონიშვილის ცნობა, რომ სვანთა ერისთავებმა გურიელობა 1361 წლისათვის მიიღეს.

აქვე უნდა შეკნიშნოთ, დ. ბაქრაძე თვლიდა, რომ 1352 წელს გურიელობას უკვე ფლობდა ჩვენს მიერ ზემოხსენებული სვანთა ერისთავი კახაბერი, რომელიც ლიხაურის ღვთისმშობლის ხატის წარწერაში იხსენიება ეკლესიის მაშენებლად: "ქ. მ. ყ(ოვლა)დ წ(მოდა)ო მეოხ და [მ]ფარველ ექმ[ენ] პ(ა)ტრონსა კ(ა)ხ(ა)ბ(ე)რს და მ(ი)სსა მოასა ვიოქს ჩწნ და (ა)მ(ი)სს(ა) მშენებელს ..... ვსდ ... მსმნრქე" (ბაქრაძე 1987:99). დათარიღებისას დ. ბაქრაძე ეყრდნობა აღნიშნული ხატის წარწერის შინაარსს, რომელშიც ქარაგმა „ქ.მ" გახსნა, როგორც ქორონიკონიმ, ანუ 1352 წელი (ბაქრაძე 1987:102). ასევე კითხულობდა ე. თაყაიშვილიც (თაყაიშვილი 1907:28), თუმცა წარწერის ამგვარ წაკითხვაში ეჭვი შეიტანა თ. ჟორდანიამ და ქარაგმა „ქ.მ" განმარტა, „ქრისტიანე ჰოი" (ჟორდანია 1897:183) და წარწერა უთარიღოდ მიიჩნია. თ. ჟორდანიასეულ წაკითხვას ეთანხმებოდა ო.სოსელიაც გურიელთა გენეალოგიის დადგენისას (სოსელია 1954:134 სქ.3). ცხადია, წარწერის შინაარსი ტრადიციული ქანნილით იწყება და მისი დაკავშირება ქორონიკონთან შეცდომაა. ამასთან ხატის წარწერიდან გამომდინარე, დ. ბაქრაძე პატრონ კახაბერს მიიჩნევდა ლიხაურის ეკლესიის მაშენებლად, რაც თავისთავად არაა გამორიცხული, თუმცა ასევე შესაძლებელია, რომ ხატი თავიდანვე ლიხაურის ეკლესიისთვის არ იყო შეწირული და შესაბამისად მის წარწერაშიც სხვა ეკლესიის მშენებლობაზე იყოს საუბარი. ამ ვარაუდს მხარს უჭერს ხელოვნებათმცოდნეების მიერ ჩატარებული ანალიზი, რომლის თანახმადაც ლიხაური XIII ს-ს ეკუთვნის და ამდენად მისი აგების თარიღად 1352 წლის მიჩნევა გამორიცხულია (გომელაური 1969:27 და ჭანიშვილი

1989:11), კახაბერის იდენტიფიცირება ჭირს, რადგან ის არც სვანთა ერისთავად იხსენიება და არც გურიელად. მიუხედავად იმისა, რომ თავად თ. ჟორდანიამ უარყო ლიხაურის ხატის 1352 წლით დათარიღება, ჯუმათის ხატის წარწერაში მოხსენიებულ კახაბერ გურიელს, რომელიც ოდიშის ერისთავთ-ერისთავის გიორგის (1345-1384) შვილია უკავშირებს ლიხაურის ხატის წარწერის კახაბერს (ჟორდანია 1897:199), ისე რომ ვერც სვანთა ერისთავ კახაბერის მოღვაწეობას დავუკავშირებთ 1361 წლამდე პერიოდს. ხოლო რაც შეეხება გიორგი გურიელს, რომელიც ასევე სვანთა ერისთავს უწოდებს თავს, XIV–XV ს.ს. მიჯნაზე მოღვაწე პირია. იგი ჯუმათის მიქაელ მთავარანგელოზის წარწერაში იხსენიება ლომასთან და მის მეუღლე ადასუჯანთან ერთად (ბაქრაძე 1987:220). ლომას და დედოფალ ადასუჯანს ჩვენ ვხვდებით იერუსალიმის ჯვრის მონასტრის აღაპებში, რომელიც XV ს-ის I ნახევარს განეკუთვნება (მეტრეველი 1962:91 და 141) და რა თქმა უნდა გიორგი გურიელსაც XV ს-ის დასაწყისში მოღვაწე პიროვნებად მივიჩნევთ.

ვახუშტი ბატონიშვილის ცნობის თანახმად, როგორც უკვე გვქონდა აღნიშნული, სვანთა ერისთავებმა გურია საგანმგებლოდ 1361 წელს მიიღეს. ჩნდება კითხვა როგორ მოხვდა XI – XII საუკუნეებში ვარდანისძეთა დაკვეთით შესრულებული ხატები გურიაში? ე. თაყაიშვილი ფიქრობდა, რომ ხატები სვანეთიდან გადმოასვენეს ვარდანისძეებმა მას შემდეგ, რაც გურიის მმართველები გახდნენ (თაყაიშვილი 1910:29). სავსებით ბუნებრივია საგვარეულო სიწმინდე თან წამოეღოთ სვანეთიდან ვარდანისძეებს, თუმცა შესაძლებლად მივიჩნევთ, რომ ხატები თავიდანვე გურიის ეკლესიებში ყოფილიყო დავანებული. აქვე შევნიშნავთ, რომ ვარდანისძეები ერთდროულად სვანეთისა და გურიის ერისთავები არ ყოფილან. წარმოუდგენელიც იყო ერთმანეთისგან დაშორებული მხარეები ერთ პირს ემართა. გურიაში დაცულ ვარდანისძეთასეულ ხატების წარწერებში ყურადღება მიიქცია ერთმა გარემოებამ – აქ დასახელებულ პირთაგან მხოლოდ ვარდანი და ივანე არიან სვანთა ერისთავები, ხოლო ლიპარიტი და მარუშიანი არა. შესაძლოა გვეფიქრა, რომ ხატები მათ გაერისთავებამდე შეიქმნა, მაგრამ, როგორც ჩანს, მათ სვანთა ერისთავობა არასოდეს მიუღიათ. მათ სახელებს ვერ ვხვდებით სვანთა ერისთავების დღემდე არსებულ გენეალოგიურ ნუსხაში. ჩვენი აზრით ვარდანისძეების საგვარეულოს გურიასთან სამამულო მიწათმფლობელობა აკავშირებდათ. „მატიანე ქართლისა ს“ ცნობით, როდესაც 1073წ. მეფე გიორგი II-ს აუჯანყდა ვარდან სვანთა ერისთავი, მეფემ მისი ამბოხი წყალობით დაფარა და უბოძა ასკალანა (მატიანე ქართლისა 1955:361). პროფ. გ. გასვიანის თანახმად, ასკალანა იგივე გურიის ასკანაა (გასვიანი 1973:82). ჩვენ არ გვაქვს საფუძველი უარვყოთ ეს მოსაზრება.* პირიქით, ვარდანისძეთა დამკვიდრება გურიაში XI ს-ის 70-იან წლებს უნდა დავუკავშიროთ. არც ის არის შემთხვევითი, რომ სწორედ ერისთავთ-ერისთავი ვარდან ვარდანისძე, გურიაში მამულის პირველი მფლობელი, არის შემწირველი ჯუმათის წმ. გიორგის ხატისა. ასევე ვარდანის ვაჟი, ივანე წირავს ჯუმათს გაბრიელ მთავარანგელოზის ხატს. მოგვიანებით, XII – XIII ს.ს. მიჯნაზე გურიაში ალბათ ბატონიშვილ ვარდანისძეთა ცალკე შტო წარმოიქმნა, ამიტომაც მარუშიანი და ლიპარიტი არ არიან სვანთა ერისთავები.

როდის მიიღეს ვარდანისძეებმა გურიელობა? თუ ვახუშტი ბატონიშვილის ცნობით 1361 წელს მიიღეს, მაშ ვინ განაგებს მანამდე გურიის ტერიტორიას? ტერმინი გურიელი, როგორც გურიის მფლობელი 1361 წლამდეც გვხვდება და პირველად იხსენიება ჟამთააღმწერელთან 1240-იანი წლების ამბებთან დაკავშირებით, როდესაც იგი თან ახლავს მონღოლთა ბანაკში მიმავალ დავით რუსუდანის ძეს (ჟამთააღმწერელი 1959:195). გურიელის XII ს-ის 40-იან წლებში მოხსენიებამ ო. სოსელიას საშუალება მისცა დაესკვნა, რომ სწორედ ამ დროს ჩამოყალიბდა გურიის საერისთავო (სოსელია 1954:116). ქ. ჩხარტიშვილის თანახმადაც, რუსუდანის დასავლეთ საქართველოში გადასვლამ ხელი შეუწყო ადგილობრივი ფეოდალური საგვარეულოების აღზევებას და სამეფო კარზე მაღალ თანამდებობებზე დაწინაურებას. მათი მდგომარეობის განმტკიცებას ხელი შეუწყო დავით ნარინის დროს ლიხთიმერეთის დამოუკიდებელ სამეფოდ ჩამოყალიბებამ (ჩხატარაიშვილი 1963:26-27). მართალია, ქ. ჩხარტიშვილი გურიის საერისთავოს არსებობას XIII საუკუნეზე ადრე ვარაუდობდა, მაგრამ მისი წარმოქმნის დროს ვერ აკონკრეტებდა და VIII საუკუნეს მხოლოდ კითხვის ნიშნით მიუთითებდა (ჩხატარაიშვილი 1963:25). გურიის საერისთავოს არსებობაში ეჭვი შეიტანა ზ. ხიდურელმა და მიიჩნია, რომ გურია, როგორც ადრეფეოდალურ ხანაში ისე XI – XIII საუკუნეებში სამეფო დომენი უნდა ყოფილიყო, ხოლო XIV საუკუნიდან სამამულედ გადაეცათ ვარდანისძეებს, რომლებმაც საფუძველი ჩაუყარეს გურიელების საგვარეულოს (ხიდურელი 1977:283). გურიის საერისთავო წყაროებში არსად იხსენიება. ჩვენ დაბეჯითებით არ შეგვიძლია იმის თქმა გურია მართლაც წარმოადგენდა თუ არა სამეფო დომენს და ეს საკითხი კვლევის ცალკე საგანი გახლავთ, მაგრამ ერთი ფაქტია, XIV ს-ის 40-იან წლებში უკვე გვხვდება ტერმინი გურიელი, რომელიც გურიაში მამულის მფლობელსა და გურიის განმგებელის მნიშვნელობითაა ნახმარი.

ვის ხელში იყო ამ დროს გურიელობის პატივი? სავარაუდოა, რომ მისი დაუფლება ვარდანისძეთა საგვარეულოს ეცადა. ყურადღებას იპყრობს იერუსალიმის ჯვრის მონასტრის აღაპებში დაცული მანდატურთუხუცეს ბეშქენ ვარდანისძის სახელი. მისი ასული ხათოთა ცოლად ჰყავს ფორთოხ გარეყანის ძეს, რომელიც ამ შეწირულობის გამღებია. აღაპი XIII ს-ის დამლევითა და XIV ს-ის დამდეგითაა დათარიღებული (მეტრეველი 1962:154). აქედან გამომდინარე, ცხადია, თავად ბეშქენი XIII – XIV საუკუნეების მიჯნაზე მოღვაწე პირია. ბეშქენი არც სვანთა ერისთავის ტიტულით იხსენიება და არც გურიის ერისთავის, მაგრამ ამასთან დაკავშირებით საინტერესოა ჩვენს მიერ ზემოხსენებული ვარდან ვარდანისძის შეწირული ჯუმათის წმ. გიორგის ხატი, რომლის ქვედა არშიის ნაგლეჯზე ასეთი წარწერაა: „წმინდაო ღვთ... მფარველ ექმენ ბეშქენ გურიელსა და ძესა მათსა მიქელსა“ (ბაქრაძე 1987:218). ეს პირები იხსენებიან ბაღლების მაცხოვრის ეკლესიის წარწერაში (ბაქრაძე 1987:215). გ. ჩუბინაშვილი თვლიდა, რომ ხატის ნაგლეჯი, რომელზეც ბეშქენ გურიელის წარწერაა სხვა ხატის კუთვნილება იყო და იგი მხოლოდ მოგვიანებით დაუკრავთ ჯუმათის წმ. გიორგის XI საუკუნის ხატზე. პატივცემული მეცნიერი ბეშქენ გურიელისეულ არშიას დაახლოებით XIV საუკუნით ათარიღებდა (Чубинашвили 1959:246).

მანდატურთუხუცეს ბეშქენ ვარდანისძესა და ბეშქენ გურიელს ერთიდაიგივე პიროვნებად მიიჩნევდა ქ. ჩხარტიშვილიც (გურიელთა გენეალოგიური ნუსხა) ანუ ჩვენ შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ XIII საუკუნეში გურიის მმართველებად ვარდანისძეები გვევლინებიან. ამასთან საინტერესოა ერთი ფაქტი, იერუსალიმის ჯვრის მონასტრის აღაპებში გვხვდება სვანთ ერისთავის მსახურთუხუცეს არიშიან ვარდანისძის აღაპი, რომელსაც ელენე მეტრეველი 1273-1305 წლებით ათარიღებს. (მეტრეველი 1962:155) მაშასადამე, ჩვენთვის საინტერესო პერიოდში, რომელსაც უკავშირდება ბეშქენ ვარდანისძის მოღვაწეობა სვანთ ერისთავია არიშიან ვარდანისძე და ცხადია ბეშქენი ვერ იქნებოდა სვანთ ერისთავი, ამასთან არიშიანი მსახურთუხუცესია, ბეშქენი კი – მანდატურთუხუცესი.

1361 წლამდე გურიელი კიდევ ორჯერ იხსენიება ვახუშტი ბატონიშვილის თხზულებაში. პირველად, როცა დასავლეთ საქართველოში გადასულ გიორგი V ბრწყინვალეს უცხადებს მორჩილებას (ვახუშტი ბატონიშვილი 1962:258) და მეორედ, როცა ბაგრატ V-ის გვერდით დასავლეთ საქართველოს სხვა ფეოდალებთან ერთად ებრძვის აჯანყებულ სვანთა ერისთავს (ვახუშტი ბატონიშვილი 1962:261). ბუნებრივია ჩნდება კითხვა თუკი გურიელი ვარდანისძეა რატომ უპირისპირდება აჯანყებულ სვანთა ერისთავს? ასევე, თუ გურიელი ვარდანისძეა, მაშ 1361 წელს კვლავ ვარდანისძისთვის გურიის გადაცემა რაღა საჭირო იქნებოდა? ანდა თუ აჯანყებულ სვანთა ერისთავს მეფემ ურჩობისთვის ჩამოართვა სვანეთი, რატომ გადასცა გურია? ერთი საგანმგებლოს მეორეთი ჩანაცვლება დიდი ვერაფერი სასჯელი იქნებოდა ვარდანისძისთვის.

ჩვენი აზრით, XIV ს-ის 40-50-იან წლებში გურიაზე თავისი გავლენა დაამყარა ოდიშის საერისთავომ, გურიის მმართველიც დადიანთა საგვარეულოს წარმომადგენელი უნდა ყოფილიყო (აქვე შევნიშნავთ, რომ მეცნიერთა ნაწილი დადიანებს ვარდანისძეთა ერთ-ერთ შტოს შთამომავლად მიიჩნევს, თუმცა XIV საუკუნისთვის მათ შორის რაიმე ნათესაობაზე საუბარი უკვე აღარ შეიძლება). დავით ნარინის მემკვიდრეებს შორის ამტყდარი ქიშპით ისარგებლეს დასავლეთ საქართველოს ერისთავებმა და საკუთარი მდგომარეობა განიმტკიცეს. მართალია, გიორგი ბრწყინვალეს დროს იძულებული გახდნენ დამორჩილებოდნენ ძლიერი მეფის ხელისუფლებას, მაგარამ ამ შემთხვევაშიც ისარგებლა დადიანმა და მეფისადმი გამოჩენილი ერთგულების სანაცვლოდ გიორგი V-ისგან მიიღო დასავლეთ საქართველოს მხედართმთავრობა (ბერაძე 1999:139). დავით IX-ის მეფობისას, როდესაც კვლავ აიშალა ქვეყანა, დადიანმა მიღებული პრივილეგია საკუთარი ძალაუფლების განსამტკიცებლად გამოიყენა და დასავლეთ საქართველოზე შეეცადა გავლენის დამყარებას. მნიშვნელოვანია არაბი ისტორიკოსის ალ-მუჰიბის ცნობები საქართველოს შესახებ, სადაც იგი აღნიშნავს: „ქართველებს ჰყავთ ორი მეფე – დავით მეფე, რომელიც თბილისს განაგებს და დადიმანი – მეფე, რომელიც განაგებს სუხუმსა და აბხასს" (გოჩოლეიშვილი 1988:53). მას მოსდევს ტექსტი, რომელშიც მეფეებისადმი მიმართვის ტექსტია ასახული. დოკუმენტი ოფიციალური ხასიათის არის და მასში ეჭვის შეტანა უსაფუძვლოა. საბუთის გამომქვეყნებელი დ. გო-

ჩოლეიშილი ასკვნის, რომ მეფე დავითი, იგივე დავით IX არის (გოჩოლეიშვილი 1988:45). დადიანის მეფედ მოხსენიება მის განუსაზღვრელ უფლებებზე მეტყველებს დასავლეთ საქართველოში. ამ მხრივ საყურადღებოა ჯუმათის გაბრიელ მთავარანგელოზის ხატის წარწერა, სადაც მოიხსენიება ერისთავთ-ერისთავი გიორგი დადიანი, მისი მეუღლე რუსუდანი, შვილები: მანდატურთუხუცესი ვამეყი და კახაბერ გურიელი (ბაქრაძე 1987:221). წარწერის შინაარსიდან გამომდინარე აშკარაა, რომ დადიანის ვაჟი განაგებს გურიას. დ. ბაქრაძის აზრით, წარწერაში მოხსენიებული დადიანი, გიორგი II არის, რომელიც ვამეყთან ერთად იხსენიება ასევე ხობის წარწერაშიც (ბაქრაძე 1987:225). ვახუშტი ბატონიშვილის თანახმად, გიორგი 1345 – 1384 წლებში მართავდა ოდიშს (ვახუშტი ბატონიშვილი 1973:802-803), ანუ ამ შუალედში უნდა დაეკავებინა ოდიშის მმართველს გურიაც და იქ თავისი ვაჟიც დაესვა. თ. ბერაძეს მიაჩნია, რომ აღნიშნული მოვლენები XIV ს-ის 60-70-იან წლებში განვითარდა, რამაც საფუძველი მისცა დაესკვნა, რომ „XIV ს-ის II ნახევრიდან გურიის ერისთავთა და შემდეგ მთავართა საგვარეულო დადიანების საგვარეულოს განშტოებას წარმოადგენს" (ბერაძე 1999:142).

გურიის მფლობელები სვანთა ერისთავების ვარდანისძეთა შთამომავლები არიან და ამაზე აღარ შევჩერდებით. რაც შეეხება XIV ს-ის 60-70-იან წლებში ოდიშის მიერ გურიის დაკავებას, დასავლეთ საქართველოში შექმნილი პოლიტიკური მდგომარეობიდან გამომდინარე უფრო რეალურია ეს 40-50-იან წლებში ვიგულისხმოთ. აქვე ყურადსაღებია ერთი ფაქტი, გიორგი II დადიანი იერუსალიმის ქართველთა ჯვრის მონასტრის აღაპებში, რომელიც XIV ს-ის II ნახევარს განეკუთვნება, იხსენიება თავის მეუღლე თამარ-ყოფილ თომაიდასთან ერთად (მეტრეველი 1962:,88 და 118), მაშინ, როდესაც ჯუმათის ჩგაბრიელ მთავარანგელოზის წარწერაში მის მეუღლედ რუსუდანია დასახელებული. ცხადია, თამარი მეორე ქორწინების დროს, რუსუდანის შემდეგ შეურთავს, ხოლო, რადგანაც ვამეყი და კახაბერი სწორედ რუსუდანის ვაჟები არიან და აღნიშნული ხატის წარწერაც რუსუდანის დედოფლობის პერიოდშია შექმნილი, ამდენად გამართლებულია კახაბერის გურიელად დასმა XIV საუკუნის 40-50-იან წლებს დავუკავშიროთ, დავით IX-ის მეფობის ხანას. გიორგი დადიანი და თამარ ყოფილი თომაიდა იხსენიებიან სინას მთის ქართულ ხელნაწერთა კოლოფონებში (ჯავახიშვილი 1947:249) ასევე იხსენიებიან "მატიანე სუანეთის კრებისაი"-ს დამატებაში, რომელსაც პ. ინგოროყვა XIV საუკუნის II ნახევრით ათარიღებს (ინგოროყვა სვანეთის 1941:157). გ. არახამია მიიჩნევს, რომ თამარ ყოფილი თომაიდა იყო პირველი მეუღლე გიორგი დადიანისა, ხოლო რუსუდან დედოფალი მეორე ცოლი (არახამია 2005:106). ვერ დავეთანხმებით პატივცემულ მეცნიერს, რადგან იერუსალიმის ჯვრის მონასტრის აღაპები, რომელიც გიორგი დადიანის სიცოცხლეშივე გაუჩენია თამარ ყოფილი თომაიდას, XIV საუკუნის II ნახევრით თარიღდება, გიორგი კი 1384 წელს გარდაიცვალა. რადგან ამ შემთხვევაში XIV საუკუნის II ნახევარი გულისხმობს 1350 წლიდან 1384 წლამდე პერიოდს, ამდენად საეჭვოა, რომ 1345 წელს გაერისთავებული გიორგის მეუღლეს უკვე აღაპის განწესებაზე ეზრუნა და მხოლოდ მომდევნო ხანებში დაქორწინებუ-

ლიყო გიორგი დადიანი რუსუდან დედოფალზე. ამასთან, გიორგი დადიანისა და რუსუდან დედოფლის ვაჟები არიან სწორედ მემკვიდრეები (ვამეყი ოდიშის ერისთავი და მანდატურთუხუცესია, ხოლო კახაბერი გურიის გამგებელი), რაც თავისთავად გულისხმობს, რომ ისინი პირველი ქორწინებიდან ჰყავდა გიორგი დადიანს. ლ. ახალაძე მიიჩნევს, რომ ვამეყ I-ს მანდატურთუხუცესის სახელო უნდა მიეღო დაახლ. 1361 წლის ახლო ხანებში, როდესაც ეს პატივი დაკარგა ჯაყელთა ფეოდალურმა სახლმა (ახალაძე 2005:71)

სწორედ დადიანის გავლენის ზრდა იყო შემაშფოთებელი საქართველოს სამეფო კარისთვის, ამიტომაც დავით IX-ის მემკვიდრე, ბაგრატ V ცდილობს საზღვარი დაუდოს დადიანის გაძლიერებას და 1361 წელს აჯანყების შემდეგ შეწყალებულ ყოფილ სვანთა ერისთავს – ვარდანისძეს აძლევს გურიას. ნიშანდობლივია, რომ სვანეთში ვარდანისძეების ჩამომცრობის შემდეგ აქ თავის გავლენას ამყარებს დადიანი, რაც კარგად ჩანს XIV საუკუნის ხაჟიგ დადიანის დაწერილიდან, საიდანაც ირკვევა, რომ მას შეწირულობა გაუღია ქურაშისა და სეტის მთავარანგელოზებისადმი (სილოგავა 1986:103-104). საყურადღებოა, რომ ოზბეგ დადიანი გარდა პოლიტიკური მმართველობისა, ეკლესიურადაც ცდილობს ოდიშის ერთ-ერთი ეპისკოპოსის, კერძოდ, ცაიშელის იურისდიქციაში მოაქციოს სვანეთი.

გურიელთა სვანთა ერისთავის ტიტულით მოხსენიებას რაც შეეხება, მას ატარებენ XIV საუკუნის II ნახევარსა და XV საუკუნის დასაწყისში მოღვაწე: სვიმონ, კახაბერ და გიორგი გურიელები. ისინი უკვე აღარ განაგებენ სვანეთს და ტიტულატურაში ამის აღნიშვნა ტრადიციის წყალობით ხდება. ანალოგიური შემთხვევები გვიანშუასაუკუნეების დასავლეთ საქართველოში უხვად მოგვეპოვება, როდესაც იმერეთის მეფეები „შარვანშად და შაჰანშად" ან „ორივე ტახტის მფლობელად" იწოდებიან (სურგულაძე...1991:218, 225, 248) ცხადია ტიტული არსებულ ვითარებას არ ასახავს და რეალურ შინაარსს მოკლებულია.

ამრიგად, XIV საუკუნეში სვანეთის ყოფილი ერისთავების გურიაში დამკვიდრება შემთხვევითი არ არის. ვარდანისძეები XI საუკუნის 70-იანი წლებიდან აქ უკვე ფლობენ მამულს, სადაც საფუძველი ეყრება ვარდანისძეთა ცალკე შტოს, რომლებიც არც სვანეთისა და არც გურიის ერისთავები არ არიან. მონღოლთა ბატონობის პერიოდში დასავლეთ საქართველოს დამოუკიდებელ სამეფოდ ჩამოყალიბებისას ხდება მათი დაწინაურება და გურიელობის პატივში აღზევება, თუმცა XIV საუკუნის 40-50-იან წლებში გურიას დადიანი ეუფლება და სწორედ მისი გავლენის შესასუსტებლად ბაგრატ V იძულებულია შეიწყალოს აჯანყებული სვანთა ერისთავი და უბოძოს გურია.

გამოყენებული წყაროები და ლიტერატურა

1. *არახამია გ.* ოდიშის ერისთავთა ქრონოლოგიის საკითხი. საისტორიო ძიებანი V, წელიწდეული, 2005.
2. *ახალაძე ლ.* აფხაზეთის ეპიგრაფიკა როგორც საისტორიო წყარო I (ლაპიდარული და ფრესკული წარწერები) თბილისი: თსუ გამომცემლობა, 2005.
3. *ბაქრაძე დ.* არქეოლოგიური მოგზაურობა გურიასა და აჭარაში. ბათუმი, 1987.
4. *ბახტაძე მ.* ერისთავობის ინსტიტუტი საქართველოში. თბ., 2003.
5. *ბერძენიშვილი ნ.* ოდიშის სერისთავი ერთიან მონარქიაში, წგნ: სამეფოდან კოლხეთი, ოდიში, თბილისი-ზუგდიდი, 1999.
6. *ბერიძე ვ.* სამცხის ხუროთმოძღვრება XIII—XVI საუკუნეებში. თბ., 1955.
7. *გასვიანი გ.* დასავლეთ საქართველოს თიანეთის ისტორიიდან. თბ., 1973.
8. *გომელაური ი.* ლიხაურის ეკლესიის სამრეკლო. ჟ. ძეგლის მეგობარი. № 17, 1969.
9. *გოჩოლეიშვილ დ.* (არაბულიდან თარგმნა, შენიშვნები და საძიებლები დაურთო) XIV-XV ს.ს. არაბი ისტორიკოსები საქართველოს შესახებ. წგ. საქართველოს ისტორიის წყაროები 49. თბ., 1988.
10. *ვახუშტი ბატონიშვილი,* აღწერა სამეფოსა საქართველოსა. წგ. ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილია ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით. *ს.ყაუხჩიშვილის* მიერ. ტ. IV. თბ., 1973.
11. *თაყაშვილი ე.* არხეოლოგიური მოგზაურობანი და შენიშვნები. წ.I. თბ., 1907.
12. *თაყაშვილი ე.* არქეოლოგიური ექსპედიცია ლეჩხუმ-სვანეთში 1910 წელს. წგნ. ქართული ეპიგრაფიკული ნაშრომები „დაბრუნება", *გ. შარაძის* საერთო რედაქციით. ტ. II, თბ., 1991.
13. *ინგოროყვა პ.* სვანეთის საისტორიო ძეგლები. II. თბ., 1941.
14. *კაკაბაძე ს.* ზარზმის მხატვრობის ისტორიული პირების ვინაობის შესახებ. კრბ. საისტორიო მოამბე. ნ. I. თბ., 1925.
15. *კალანდაძე ზ.* გურიის ადრე და შუა ფეოდალური ხანის საფორტიფიკაციო ნაგებობანი. კრბ. გურია (მხარის კვლევა-ძიების შედეგები). ნ.1. თბილისი, 1996.
16. *მარგიანი ს.* სვანეთის საერისთავოს ისტორიისათვის. წგ. გულანი. თბ., 1989.
17. მატიანე ქართლისა 1955: მატიანე ქართლისა. წგ. ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილია ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით *ს. ყაუხჩიშვილის* მიერ. ტ. I. თბ., 1955.
18. *მესხია შ.* საშინაო პოლიტიკური ვითარება და სამოხელეო წყობა XII საუკუნის საქართველოში. თბ., 1979.
19. *მეტრეველი ე.* მასალები იერუსალიმის ქართული კოლონიის ისტორიისათვის (XI–XVII სს.). თბ., 1962.
20. *უამთააღმწერელი,* წგ. ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილია ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით *ს. ყაუხჩიშვილის* მიერ. ტ. II. თბ., 1959.
21. ჟორდანია 1897: ქრონიკები და სხვა მასალა საქართველოს ისტორიისა და მწერლობისა, შეკრებილი, ქრონოლოგიურად დაწყობილი, ახსნილი და გამოცემული თ. ჟორდანიას მიერ. ტ. II. ტფილისი: 1897.
22. *სილოგავა ვ.* სვანეთის წერილობითი ძეგლები. ტ.I. თბ., 1986.
23. *სოსელია ო.* ფეოდალური საქართველოს პოლიტიკური დაშლის ისტორიიდან. კრბ. მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის. ნაკვ. 30. 1954.
24. *სურგულაძე მ.* ოდიშელი ჯ. (ტომის რედაქტორები) პირთა ანოტირებული ლექსიკონი. ტ.I. თბ., 1991.
25. *ჩხატარაიშვილი ქ.* გურიის სამთავროს პოლიტიკური და სოციალურ-ეკონომიკური ისტორიის ნარკვევები, სადისერტაციო ნაშრომი ისტორიის მეცნიერებათა კანდიდატის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად. საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ივ. ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტი, 1963.
26. *ცისკარიშვილი ვ.* ჯავახეთის ეპიგრაფიკა როგორც საისტორიო წყარო. თბ., 1959.
27. *ჭანიშვილი გ.* ოზურგეთის რაიონის სოფ. ლიხაური, „ღვთისმშობლის" ეკლესია და ლიხაურის სამრეკლო. ხელნაწერის უფლებით დაცულია საქართველოს კულტურული მემკვიდრეობის რესტავრაციის ცენტრში. 1989.
28. *ხიდურელი ზ.* სამეფო დომენის საკითხისათვის XI-XV საუკუნეების საქართველოში. კრბ. საისტორიო კრებული VII. თბ., 1977.
29. *ჯავახიშვილი ივ.* სინის მთის ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა. თბ., 1947.
30. *Кондаков Н. Бакрадзе Д.* Опис памятников древности в некоторых храмах и монастырях Грузии. СПБ. 1890.
31. *Чубинашвили Г.* Грузинское чеканное искуство. , Тб. 1959.

* ასკანა უკვე V–VI საუკუნეებიდან ჩანს დაწინაურებული. ჩატარებულმა არქეოლოგიურმა სამუშაოებმა დაადასტურა, რომ ასკანა ადრეშუასაუკუნეების გურიაში ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ცენტრია (კალანდაძე 1996:122). სავსებით შესაძლებელია ასეთივე მნიშვნელობა შეენარჩუნებინა XI საუკუნეშიც.

Tea Qartvelishvili

FOR THE POINT OF THE SVAN PRINCIPALITY, THE LOCATION OF VARDANISDZE IN GURIA

(Summary)

The Vardanisdze family-clan – one of the strongest feudal clans in Western Georgia were at the top of the Svanetian principality and later of the principality of Guria. According to Vakhushti Batonishvili's information, Vardanisdze – the Eristavi (prince) of Svaneti revolted against the king of Georgia Bagrat V in 1361, but later the king forgave and awarded him with Guria for governance.

The other narrative sources except Vakhushti Batonishvili say nothing regarding the close relative past of the Vardaniszde and Gurieli families, but we have got some information from the epigraphic materials, namely from the protected icon-inscriptions of the Gurian churches.

If we put the historical persons of the inscriptions in the chronological way, it turns out that the public men of the XI-XII centuries are named as Vardanisdze, but later appear the members of the Gurieli family which are called the Eristavs of Svaneti. This fact underlines their origin from the Vardanisdze family. According to the opinion of E. Takaishvili, the icons were taken away from Svaneti by the Vardanidzes after they were appointed the sovereigns of Guria. We think that the initial location of the icons might have been Guria as the Vardanisdze family was connected to this region with traditional landownership after the 1073 rebellion, when the king Giorgi II awarded rebel Vardan the Eristavi of the Svans with Askalana (Askana).

In XII-XIII centuries a new branch of the Vardanisdze family should have been originated in Guria which should not have possessed the title of the Eristavi of the Svans and their predecessors were the owners of the Gurieli honor. Their success was connected with the growing independence of the Western Georgian kingdom during the Mongol rule in the second half of XIII and the beginning of XIV centuries. In the 40-50ies of XIV century Guria was directed by Dadiani – the Eristavi of Odishi. King Bagrat V had to forgive the rebel Vardanisdze and bestow him with Guria in order to decline the growing influence of Dadiani clan. Finally, the Vardanisdze family acquired the title of Gurieli and simultaneously they were called the Eristavs of Svaneti only for the historical traditions.

წმიდა კვირიკეს ეკლესია, შავლიანები და შარვაშიძეები

წმ. კვირიკეს ანუ კვირიკესა და ივლიტას მონასტერი (სვანურად: **ლაგურკა,** ლა-გურკა, ლა-კვირიკე) მდებარეობს სვანეთში, კალის ჴევში[1], მდ. ენგურის ზემო წელის მარცხენა მხარეს, სოფ. ხეს და აგრაის მოპირდაპირე მთის ერთ-ერთ შვერილზე, ზღვის დონიდან 2000 მეტრზე მაღლა. ის შედგება კლდის თავზე აშენებული პატარა ეკლესიის, სამრეკლოს, რამდენიმე საყოფაცხოვრებო ოთახის, სატრაპეზოსა და სენაკისაგან, რომელთა შუაშია რიტუალების (წირვა-ლოცვის, ფიცის, ფერხულის, სიმღერის და სპეციალური საჯილდაო ქვებით შეჯიბრის) მოედანი. ეს ეკლესია **შალიანის** სახელითაცაა ცნობილი.

კალის ჴევი შედგება შვიდი პატარა სოფლისაგან: ლალხორის, დავბერის, ხეს, ვიჩნაშის, აგრაის, იფრალის და ისტორიული სოფ. ხალდესაგან, რომელიც სვანეთის აჯანყების გამო, 1876 წ. აგვისტოში მეფის რუსეთის რეგულარულმა ჯარმა ნაცარტუტად აქცია (სოფლის არა მხოლოდ 11 კოშკი და ყველა სახის ნაგებობა, ეკლესიბიც მიწასთან გაასწორეს; გადაწვეს ყანებიც კი და გადარჩენილი მოსახლეობა სამუდამოდ გადაასახლეს ციმბირში). ხალდე „ახალი იფრალის" სახელწოდებით დიდი ვაი-ვაგლახით აღდგა 15-20 წლის შემდეგ (ძველი სახელი აიკრძალა, თუმცა ხალხში მაინც ხალდეა დამკვიდრებული); ამჟამად სოფელი გაუკაცრიელებულია. აღსანიშნავია ისიც, რომ სოფ. ლალხორი სვანეთის ერისთავ გელოვანთა ერთ-ერთი მთავარი რეზიდენცია იყო, სადაც რამდენიმე კოშკი და გელოვანთა სასახლე ჩვენამდე შემორჩა.

მთელი კალის მოსახლეობა თითქმის 100 კომლ მოსახლეს არ აღემატებოდა, რომელსაც წმ. კვირიკეს (შალიანს) მცველად მუდმივი დარაჯები ჰყავდა საკუთარ ხარჯზე.

სპეციალისტების აზრით, წმ. კვირიკეს ეკლესია XI საუკუნეს განეკუთვნება, თუმცა, შესაძლებელია უფრო ძველი იყოს, ან ადრინდელი სამლოცველოს ადგილზე იყოს აშენებული. როგორც ექ. თაყაიშვილი აღნიშნავს, კალის წმ. კვირიკეს ეკლესია ანუ „შალიანი" წარმოადგენს არა მხოლოდ კალის თემის/ჴევის მასშტაბის ეკლესიას, არამედ მთელი სვანეთის მთავარ სამლოცველოს: „ეს სვანებისათვის ის არის, წერს ექ. თაყაიშვილი, რაც მთელი საბერძნეთისათვის დელფის ტაძარი იყო. ეს აერთიანებს სვანეთს თემებად დაყოფილს ისე, როგორც დელფის ტაძარი აერთიანებდა ბერძენთა სხვადასხვა რესპუბლიკებს" (*ექ. თაყაიშვილი,* არქეოლოგიური ექსპედიცია, ლეჩხუმ-სვანეთში 1910 წელს, პარიზი, 1937, გვ. 179).

აღსანიშნავია, რომ კვირიკეს ეკლესიის გავლენა სცილდება სვანეთსაც, მას მრავალი თაყვანისმცემელი და მწირველი ჰყავდა რაჭა-ლეჩხუმში, იმერეთსა

და უფრო შორსაც, რაც იმაზე მეტყველებს, რომ ის სრულიად საქართველოს მასშტაბის ეკლესიაა.

ცნობილია, რომ სვანეთის ყოველ ჭევსა და სოფელს თავისი ეკლესია აქვს, რომლებშიც უამრავი მსოფლიო მნიშვნელობის უნიკალური ჯვარ-ხატი და საეკ-ლესიო ნივთია დავანებული. მათ შორის ყველაზე ძლიერად და სასწაულმოქმედადაა მიჩნეული წმ. კვირიკეს ეკლესიის **სანაწილე ხატი - შალიანი.** ბიზანტიური წარმო-მავლობის ეს უნიკალური ხატი ყოვლისშემძლედაა მიჩნეული მთელ სვანეთში; ხალხ-ის რწმენით ის, როგორც ღვთის სიმბოლო, განაგებს: სიცოცხლეს, სინათლეს, სიყვარულს, სიმართლეს, საერთოდ ყოველგვარ ამ და იმქვეყნიურ მოვლენებს. ამიტომ, ღვთისმორწმუნე ადამიანებს, წარმოუდგენლად მიაჩნიათ მის წინაშე სი-ცრუე, რადგან ის ყოვლისშემძლეა და შესაბამისად წარმართავს ადამიანთა ცხ-ოვრებას. ამდენად, წერს ექ. თაყაიშვილი, სვანეთში, ბოროტებისა და საერთოდ დანაშაულის ჩამდენის აღმოსაჩენად, შალიანის ხატზე აფიცებენ საეჭვო პირებს, არ ყოფილა შემთხვევა, რომ მას ფიცის დროს არ ეღიარებინოს, თავისი დანაშაუ-ლი და არ გატეხილიყო (*ექ. თაყაიშვილი,* იქვე).

ჩვენთვის მნიშვნელოვანი და საინტერესოა წმ. კვირიკესა და ივლიტას სალო-ცავთან დაკავშირებული ისტორიული გადმოცემები, მათ შორის ლეგენდა, რომ-ლის მიხედვით, სალოცავში დაცული უძველესი სანაწილე ხატი დაკავშირებულია სვანეთის მკვიდრ **შალიანის სახელთან**. ლეგენდის მიხედვით *(რომელიც ჯერ კიდევ 1880 წელს გამოაქვეყნა გა ზ. „ივერიის“ №1 და 2-ში ბ. ნიყარაძემ „თავისუფალი სვანის“ ფსევდონიმით, ხოლო 1910 წელს, სვანეთის ექსპედიციის დროს ჩაიწერა ექ. თაყაიშვილმა),* ერთხელ იმერეთის მეფემ 100 სვანი მიიყვანა გეგუთის ველის მოსათიბად. თითქოს, ერთ-ერთმა მათგანმა – შალიანმა, მეფეს შესთავაზა, რომ თუ მეფისგან საწადელ საჩუქარს მიიღებდა, იმავე დროში მარტოდმარტო მოთიბავდა 100 კაცის მოსათიბს; მეფემ სიტყვა მისცა.

შალიანმა პირობა შეასრულა და მეფეს საჩუქრად ძვირფასი ხატი სთხოვა და მიიღო კიდეც. შალიანმა ხატი ვაცის ტყავში გაახვია და სვანეთში წაასვენა. როდე-საც კალის თემის მოსახლეობამ შეიტყო, რომ შალიანს განსაკუთრებული ხატი მოჰქონდა, გზაში დახვდა მას და მოკლა, ხატი კი თავად ჩაიგდო ხელში. ამის შემდეგ ხალხმა თითქოს ორი კურო შეაბა უღელში, რომელსაც ხატმიკრული ბოძი მიამაგრა და თავის ნებაზე გაუშვა. ბოლოს და ბოლოს კურო-ხარებმა მდ. ენგური გადალახეს, აღმართს შეუდგნენ და ერთ-ერთი კლდიანი გორაკის თავზე შეჩერდ-ნენ. ხალხმა აქ წმ. კვირიკეს („ლაგურკას“) საყდარი ააშენა და დაასვენა „შალიანის ხატი“ (*ექ. თაყაიშვილი,* გვ.180).

ცნობილია, რომ, არაიშვიათად, ლეგენდა ისტორიულ სინამდვილეს აირეკლავს; ვფიქრობთ, ამ ლეგენდაშიც ისტორიული რეალობა უნდა იყოს ასახული; კერძოდ:

პირველ რიგში, საინტერესოა გვარ-სახელი შალიანი.

ვფიქრობთ, შალიანი იგივე **შავლიანია;** შავლიანების გვარი დღემდე ცხოვრობს იფარის ჭევში. საყურადღებოა ისიც, რომ IX საუკუნის მეორე ნახევარში გიორგი პირველის შემდეგ აფხაზეთის მეფეები მცირე ხნით იყვნენ „შავლიანები“ (იოანე და ადარნასე), რომლებიც წმ. კვირიკეს ეკლესიისადმი მიძღვნილი ლეგენდის ერთ

ვარიანტში შარლანებადაც მოიხსენიებიან. შესაბამისად, შემთხვევითი არ უნდა იყოს იმერეთის მეფისა და „შავლიანის ხატის“ ურთიერთკავშირი:

იმერეთის სამეფო ახალწარმოქმნილია; ხალხური ლეგენდის „იმერეთის მეფეში„ უთუოდ „აფხაზეთის მეფე„ უნდა ვიგულისხმოთ, რომლის სამეფო რეზიდენცია **ქუთაისი/გეგუთი იყო;** ეს სამეფო 8 საერისთაოსაგან შედგებოდა, მათ შორის: 1. აფხაზთა (ვიწრო მნიშვნელობით); 2. ცხომის; 3. ბედიის (ცხუმისა და ბედიის ადგილზე ოდიშის – გ.გ.); 4. გურიის; 5. რაჭა-ლეჩხუმის; 6. ვაკე-იმერეთის; 7. არგვეთის (ცენტრი შორაპანი), და სვანეთის (*ბატონიშვილი ვახუშტი* – აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, ქართლის ცხოვრება IV, *ს. ყაუხჩიშვილის* გამოც., თბ., 1973, გვ. 796); შდრ., „ქართლის ცხოვრების„ მიხედვით, უფრო ადრე ქართლის ერთ-ერთ საერისთავოს წარმოადგენდა **ეგრისი სვანეთითურთ** (ერისთავი - ქუჯი).

საფიქრებელია, რომ ლეგენდის ამოსავალ ვერსიაში იყო არა მთიბავი გლეხი შალიანი, არამედ აფხაზეთის მეფე შავლიანის საგვარეულო დინასტიის წარმომადგენელი, რომელმაც **ძვირფასი ხატი უანდერძა სვანეთს**; შდრ., ხალხური ვარიანტი რამდენიმე ლოგიკურ წინააღმდეგობას შეიცავს: მეფეს ნაკლებად აქვს საქმე მთიბავების დაქირავებასთან; უძვირფასეს რელიგიურ განძს ეკლესია/მღვდელმთავარი განაგებს და არა მეფე.

სვანეთის საზოგადოებაში ზოგად ქართველრი მასშტაბით ძლიერი ფეოდალური საგვარეულობები რომ ყალიბდებოდნენ, ეს უეჭველად დასტურდება დოკუმენტურად არა მხოლოდ იმავე კალის (სოფ. იფრალის და წმ. კვირიკეს), არამედ იფარის, ლაშხეთის, ჩოლურის და სხვა თემების ეკლესიათა ფრესკული, ქტიტორული და ხატწერული წარწერებით (იხ. *Н. Аладашвили, Г. Алибегашвили, А. Вольская* - Живописная школа Сванети, Тб., 1983; *მ. ახალაშვილი,* X-XVსს. წარწერები სვანეთის ჭედური ხელოვნების ძეგლებზე, თბ., 1987) და ქართული წერილობით ძეგლებითაც; მაგალითად, „ქართლის ცხოვრებაში„ ეკითხულობთ: „ვინაცა გარდამოვიდეს *სუანნი დიდებულნი* და მეხევენი და გარდამოიტანეს რუსი, მეფე-ყოფილი, და მისცა დედოფალმან სიმტკიცე პირველად რუსის უვნებლად გაშუებისათვის, და მერმე მის ჟამისა შეცოდებისათვის...“ (ქართლის ცხოვრება, II, ს. ყაუხჩიშვილის გამოც., თბ., 1959, გვ.54).

ამრიგად, როგორც აფხაზეთის სამეფო დინასტიის ისტორიაც გვიდასტურებს, სვანეთის ფეოდალ-დიდებულების სია უნდა დავიწყოთ შავლიანებით, რომლებმაც ფარჯანიანებსა და ვარდანიძე-მარუშიანებზე ადრე (თავი რომ დავანებოთ შედარებით გვიანდელ დიდებულებს: გელოვანებს, გალფხანი-გარდაფხაძეებს, რიჩგვიანებს და დადიშქელიანებს), მიაღწიეს დიდ წარმატებას; მათ სახელთანაა დაკავშირებული **წმინდანთა სანაწილე ხატის** სვანეთში ამოტანა.

შავლიანებთან დაკავშირებული სხვა გადმოცემების მიხედვით, აფხაზეთის მეფეების შავლიანთა შტოს წარმოადგენენ **შარვაშიძეები** (საკითხის ისტორიისათვის იხ., *თ.მიბჩუანი,* 1997).

საგანგებო ექსპედიციების დროს მეც არაერთი თქმულება ჩავიწერე უხუცესი შერვაშიძეებისგან, მათ შორის **რაჟდენ შერვაშიძისაგან**. ექ. თაყაიშვილის არქეოლოგიური ექსპედიციის მიერ გამოვლენილი მონაცემებით, სვანეთის შერვა-

შიძეები (რომელთა მოძმედაც ითვლებიან სვანეთის შავრეშიანები, სამეგრელოს შარაშიები და აფხაზი შარვაშიძეები) თავს შავლიანების ჩამომავლად და განშტოებად თვლიან. სვანეთის შერვაშიძეებში გავრცელებული გადმოცემის მიხედვთ, ისინი ძირძველი აფხაზები ანუ ქართველებია და საშუალო საუკუნეებში (დაახლოებით XIII-XV. სს) აფხაზეთიდან მოხვდნენ სვანეთში – მულახის ჴევის სოფ. ჭოლაშში და ე.წ. „მაჯვდიერის“ უბანში, რომლის შესადარი ადგილი მულახში არ არის; საერთოდ, შერვაშიძეებს (ანუ შარვაშიძეებს) სვანეთში, „მაჯვდიერებს“ უწოდებენ, რაც შორეთელს (შორეულს) ანუ შორეთიდან მოსულს ნიშნავს. თვითონ შარვაშიძეებიც თავისთავს აფხაზეთიდან მოსულებად მიიჩნევენ (ყოველ შემთხვევაში სვანეთის 1875-1876 წლების აჯანყების ერთ-ერთ უხუცეს მეთაურს – ყასბულათ შერვაშიძეს ასე მიაჩნდა და თავის საპროტესტო გამოსვლაში არაერთხელ იმოწმებდა აფხაზეთის 1866 წლის აჯანყებას).

შორს რომ არ წავიდეთ, შერვაშიძეთა შავლიანობაზე უნდა მეტყველებდეს წმ. კვირიკეს ანუ ლაგურკას ეკლესიის მთავარი ხატისადმი (რომლის სახელთანაა დაკავშირებული თვითონ ეკლესიის აშენება) მიძღვნილი ლეგენდა და ამ ეკლესიისა და ხატისადმი შერვაშიძეთა განსაკუთრებული უფლება. საქმე ისაა, რომ კვირიკეს ეკლესიაში (რომელიც „ლაგურკას“ გარდა „შალიანადაც“ იწოდება) ყველა შემთხვევაში (წირვა-ლოცვაა ეს თუ სხვადასხვა საქმესთან დაკავშირებული ცერემონიალი) შერვაშიძეებს და მათ შთამომავალს, ყველა დანარჩენ გვარებთან შედარებით (ის სოციალაურად და თანამდებობრივად იყო აღზეევებული თუ არა) პირველი საპატიო ადგილი ეკავათ და რაიმე ვალდებულება არ ეკისრებოდათ. ეს გარემოება თავისთავად უნდა მიუთითებდეს იმაზე, რომ სვანეთის (ისე, როგორც აფხაზეთის) შარვაშიძეები ანუ შერვაშიძეები შავლიანების პირდაპირი მემკვიდრეები არიან. ამას უნდა ადასტურებდეს სვანეთისა და აფხაზეთის ამ დიდებულ გვართა ერთიმეორესთან კავშირი. რაც შეეხება გვარებს შავრეშიანს და შარაშიას, ეს გვარები შარვაშიძის კუთხურ (სვანურ და მეგრულ) ვარიანტებს წარმოადგენენ.

წერილობით წყაროში შარვაშიძე პირველად XI საუკუნეში მოიხსენიება:

გამოჩენილი ქართველი მედიევისტის ნიკო ბერძენიშვილის რწმუნებით, შარვაშიძე ოთალო ჭაჭასძე (და არა ჩაჩბა; შდრ., აგრეთვე, ზოგ ვიიმეცნიერს ასევე სურს, მარლანია „მაან“ ფორმად გაასაღოს და სხვ.), მოიხსენიება „მატიანე ქართლისაჲში“ XI ს. პირველ ნახევარში, აფხაზეთის ამბებთან დაკავშირებით (იხ. „ქართლის ცხოვრება“, I, თბ., 1955, გვ. 299).

ზოგი ლეგენდის მიხედვით, შარვაშიძის წარმოშობა უკავშირდება შარვანშაჰს, მაგრამ მას რეალური საფუძველი არ უჩანს; შდრ., არაიშვიათად, საქართველოს დიდებულ გვართა წარმომავლობა ხალხურ ვერსიებში უკავშირდება უცხო რეგიონებს (ეგვიპტეს, ბაბილონს, ინდოეთს, ჩინეთს, ისრაელს...); დიდგვაროვანთა გაუცხოება და გაბიბლიურება დამახასიათებელია ბევრი სხვა ქვეყნისთვისაც.

საქართველოს სამეფოთა ცხოვრებაში შარვაშიძეთა როლი განსაკუთრებით რელიეფურად ჩანს თამარ მეფის ეპოქაში. მაგ., „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანში“ ვკითხულობთ:

„და ერისთავნი მის ჟამისანი ესენი იყვნეს; ბარამ ვარდანისძე - სუანთა ერისთავი; კახაბერი კახაბერისძე რაჭისა, და თაკუერის ერისთავად; და ოთაღო შარვაშისძე ცხუმის ერისთავად; ამანელისძე არგუეთის ერისთავად; და ოდიშის ერისთავად ბედიანი; ლიხთ-ამერთ: ქართლის ერისთავად – რატი სურამელი; და კახეთის ერისთავად – ბაკურ-ყმა ძაგანისძე და ჰერეთის ერისთავად - გრიგოლის ძე ასათ, რომელმან მოსტაცა მძლავრობით და მორევით საღირს კოლონკელის-ძესა და მცირედ-ჟამ ქონებასა შინა იაჯა არიშიანის ადგილსა დაჯდომა სასთაულითა, და ჴელთუდვა შვილსა მისსა გრიგოლს ჰერეთის ერისთაობა; და სამცხის ერისთავად და სპასალარად აჩინეს ბოცო ჯაყელი, და სხუანი ჴელის-უფალნი ტაძრისა და საყდრისა სამეუფოსა წინაშე მდგომელნი, განაჩინეს წესისაებრ სახლსა“ (იხ. ქართლის ცხოვრება, II, თბ., 1959, გვ. 33-34).

როგორც ვხედავთ, შარვაშიძე ერთ-ერთი ქართველური საგვარეულო შტოა და საქართველოს მეფეს დაქვემდებარებით განაგებს ჩვენს ქვეყანას სხვა ქართველ დიდებულთა (ვარდანისძეთა, კახაბერისძეთა, ამანელისძეთა, ბედიანთა, სურამელთა, ბაკურისძეთა, ძაგანისძეთა, გრიგოლისძეთა, კოლონკელისძეთა, არიშიანთა, ჯაყელთა და სხვათა) მსგავსად. ფაქტია, რომ საუკუნეების მანძილზე შარვაშიძეები საქართველოს საშინაო და საგარეო ცხოვრების შიგ შუაგულში ტრიალებდნენ, მისი ლხინისა და ჭირის ანუ წარმატებისა და დამარცხების მოზიარენი არიან: XI საუკუნიდან მოყოლებული შალიანთა მემკვიდრე შარვაშიძეები XIXს. 60-იან წლებამდე იყვნენ საქართველოს მეფის ერისთავნი – აფხაზეთის მმართველი დიდებულები. მათგან არაერთი გამოჩენილი ქართველი სახელმწიფო და საზოგადო მოღვაწე გამოვიდა, მაგალითად, გიორგი დიმიტრისძე შარვაშიძე (1847-1918წწ.), გიორგი მიხეილისძე შარვაშიძე (1846-1918წწ.), ვლადიმერ შარვაშიძე, კონსტანტინე შარვაშიძე, ალექსანდრე შარვაშიძე, გიორგი შარვაშიძე, ხრესილის ომის გმირი ხუტუნია შარვაშიძე და სხვა მრავალი; სათანადო კვლევა კიდევ ბევრ გმირს წამოაჩენს (შერვაშიძეთაგან იშვიათად თუ იყვნენ რენეგატები); აქ კი აღვნიშნავთ მხოლოდ იმას, რომ აფხაზეთის შარვაშიძეები, სამეგრელოს ბედიან-დადიანები და სვანეთის ვარდანიძეები როგორც ქართველ დიდებულთა ერთი გენეტიკური წრე, ერთ დროს გამოდიან ერთიან ეროვნულ ძალად. ამ მხრივ ბევრი რამის მაჩვენებელია ისიც, რომ მათ დიდი პატივი ჰქონდათ მოპოვებული საქართველოს სამეფო კარზე (ხშირად იყვნენ მსახურთუხუცესის, მეჭურჭლეთუხუცესის, მანდატურთუხუცესის, ჩუხჩარეხის და სხვა თანამდებობებზე).

ამდენად, ბუნებრივია და შემთხვევითი არ შეიძლება იყოს, როცა „აფხაზი“ და „აფხაზეთი“ ყველა მეზობელი ხალხისთვის საქართველოს რომ ნიშნავს; მით უფრო X-XV საუკუნეებში, როდესაც გაერთიანებული საქართველოს მეფეები დავით აღმაშენებელი, თამარ მეფე და სხვები აფხაზთა მეფეებად იწოდებოდნენ და თავის ტიტულატურას აფხაზეთით იწყებდნენ (შდრ., ასეთი ვითარება არა მხოლოდ ქართულ წერილობით წყაროებშია გამოხატული, არამედ არაბულ, სპარსულ, ბერძნულ, თურქულ, სომხურ და სხვ.); ამიტომ, და მხოლოდ ამით, აიხსნება ქართველ მეფეთა ტიტულატურის დასაწყისი „მეფე აფხაზთა...“ რაც იმაზეც მიუთითებს,

რომ სწორედ აფხაზთა მხრიდანაც დაიწყო საქართველოს გაერთიანება; ბაგრატ III-ის შემდეგ ასე იქცა ტოპონიმი *აფხაზეთი* სრულიად საქართველოს სახელმწიფოს აღმნიშვნელად.

ყოველივე ეს, კიდევ ერთხელ წარმოაჩენს, ერთი მხრივ, სვან დიდებულთა: შავლიანთა, შერვაშიძეთა, ფარჯანიანთა, გარდაფხაძეთა ზოგად ქართველურ ცნობიერებას და ქართული ქრისტიანული სამყაროსადმი კუთვნილებას; მეორე მხრივ, კოლხეთ-ეგრის-აფხაზეთის ზოგად ქართულ ხასიათს; აშკარაა, რომ ზოგად ქართული სახელმწიფოებრივი თვითშეგნება ღრმად იყო გამჯდარი სვანეთის, ეგრისისა და აფხაზეთის მხარეების მოსახლეობაში. ასეთი შეგნების ნათელი მაგალითია, თუნდაც, სვანეთის ლატალის ჴევის სოფ. ლაილის ერთ-ერთი ეკლესიის ხატის უძველესი (XIII-XIVსს.) წარწერა:

„წმიდაო მთავარანგელოზო მუხერისაო, ჴელთუხმარო, ადიდენ მეფენი ბაგრატუნიანნი, და დადიანნი, და დიდებულნი და ერთობილი საქართველო, და ერთობილნი სუანნი და ჴევი ლატალისა“ (იხ. *მ. ახალაშვილი*, X-XVსს. წარწერები სვანეთის ჭედური ხელოვნების ძეგლებზე, თბ., 1987, გვ. 65).

ამდენად, თავისი წარსულით, აწმყოთი და მომავლით სვანეთი მუდამ იყო და არის თავისი დედა სამშობლოს ჭირისა და ლხინის მოზიარე ერთ-ერთი საიმედო დასაყრდენი ბურჯი.

ლიტერატურა და შენიშვნები:

1. *Н. А. Аладашвили, Г. В. Алибегашвили, А. И. Вольская.* Живописная школа Сванети, Тб., 1983.
2. *მ. ახალაშვილი,* X-XI სს. წარწერები სვანეთის ჭედური ხელოვნების ძეგლებზე, თბ., 1987.
3. *ეგნ. გაბლიანი,* ძველი და ახალი სვანეთი. თბ, 1925.
4. *ექ. თაყაიშვილი,* არქეოლოგიური ექსპედიცია ლეჩხუმ-სვანეთში 1910 წელს, პარიზი, 1937.
5. *გ. გასვიანი,* დასავლეთ საქართველოს მთიანეთის ისტორიიდან, თბ., 1973; მისივე ნარკვევები შუასაუკუნეების სვანეთის ისტორიიდან, თბ., 1991; *მისივე,* Абхазия, Древние и новые абхазы, Тб., 2000; *მისივე* აფხაზეთი XIXს. ბოლოს და XXს-ში, თბ., 2004.
6. გაზეთ „ივერია“ 1880, №1, 2.
7. *პ. ინგოროყვა,* სვანეთის საისტორიო ძეგლები, ნარკვ. მეორე, ტექსტები, თბ., 1941.
8. *თ.მიბჩუანი,* აფხაზეთის მეფეები და მთავრები, თბ., 1997
9. *Т.Н. Чубинашвили.* О работе по учету и охране культурно-исторических памятников Сванетии; *Его же,* О необходимости строительства здания краеводческого музея в Сванетии (იხ. ჟურ., „ძეგლის მეგობარი“, თბ., 1973, №31-32).

Geronti Gasviani

THE CHURCH OF SAINT KVIRIKE, SHAVLIANS AND SHARVASHIDZES

(Summary)

According to the opinion of the specialists, the church of Saint Kvirike or the monastery of Kvirike and Ivlita (In Svan "Lagurka" or "Shaliani") was built in XI century. It is located between the Enguri River and the mountainous villages of Khesa and Agrai.

The sacred image of Saint Kvirike was spread not only in Svaneti but in Racha-Lechkhumi, Imereti and other regions.

Except a number of treasures, the Kvirike church keeps an unique icon – Shaliani (Shalianiseuli), which according to the peoples belief is the strongest wonderworker running the future of the peoples of the universe and giving the shape to the appearance of the nature.

According to the legend, Shaliani was a Svan, who won this icon from the king of the West Georgia. He was murdered while walking on the road and the church of Kvirike was built on the name of his icon.

It should be mentioned that, Shaliani is the same as Shavliani, which is related to the Abkhazian kingdom (VIII-X c.c.) dynasty of Shavliani (II part of IX century), for example Ioane and Adarnase Shavlians. This surname reached till our period, in the neighbour of Kali community to Ifari. Their heir is seen in the Svan Shervashidze. This Shervashidze considered himself as an Abkhazian or the oldest Georgian. According to the legend the Svan Shervashidzes were the fellows of not only the Abkhazian Shervashidzes, but also Megrelian Sherashias and Svan Shavreshians.

მარუშიანთა ფეოდალური სახლის განშტოება – ვარდანისძეები

მარუშიანთა და ვარდანისძეთა საგვარეულო სახელწოდებიდან ნათლად ჩანს, რომ ორივე გვარი დაფუძნებულია პირის სახელიდან – მარუში და ვარდანი. ვარდანისძეთა წარმომავლობის შესახებ ქართულ ისტორიოგრაფიაში რამდენიმე მოსაზრებაა. ვარდანისძეთა გვარის დამფუძნებლად ექვთიმე თაყაიშვილი ვარდან სვანთა ერისთავს მიიჩნევს (7. 25). აღნიშნულ მოსაზრებას იზიარებს ნოდარ შოშიაშვილი (26. 299). ვარდან სვანთა ერისთავი „ქართლის ცხოვრების" ანონიმი ისტორიკოსის თხზულებაში მოხსენიებულია XI ს. 70-იან წლებში, გიორგი II-ის (1072-1089 წწ.) თანამედროვედ: „ხოლო შემდგომად თავადთა ამის სამეფოსათა ნიანია ქუაბულის-ძემან, და ივანე ლიპარიტის ძემან, და ვარდან სუანთა ერისთავმან... გაადგინნა სუანნი ავისა მოხარკულნი" (13. 315-316).

გიორგი ჩუბინაშვილი შესაძლებლად მიიჩნევს, რომ ვარდანისძეთა გვარის დამფუძნებელი, ფაყის (ლენტეხი) ხატის წარწერაში მოხსენიებული ვარდანია (32. 415). ფაყის ვედრების ხატს ექვთიმე თაყაიშვილი XVI საუკუნით ათარიღებს (7. 87-88); გიორგი ჩუბინაშვილი X საუკუნით (32. 414-415); მამუკა ახალაშვილი X-XI სს. (1. 15-16). „მეოხ(ე)ბ(ი)თ(ა) დ(ა) შეწ(ე)ვნ(ი)თ(ა) წმ(იდა)თ(ა) მთ(ა)ვ(ა)რა(ნ)გელ(ოზ)თ(ა)ისა კლდ(ი)ს(ა)თ(ა), ვინ(ე)ბე მე, მ(ო)ნა(მან) მ(ა)თმ(ა)ნ ვ(ა)რ დ(ა)ნ სულკეთილისა ე(რისთავთ) ე(რისთავი)სა ბაკურის ძემ(ა)ნ, შექ(მ)ნ(ა)დ ამ(ი)ს ხატის(ა)დ. წ(მიდა)ნო მთ(ა)ვ(ა)რა(ნ)გელ(ო)ზნო, მეოხ ექმ(ე)ნ(ით) მწ(ა)რ(ე)დ ც(ო)დვ(ი)ლ | ს(ა) ს(უ)ლსა ჩემს(ა) და წარმართე(თ) ბედ[ი ჩემი და წარმატებულ] ყ(ა)ვ(თ).

შე(ი)ქ(მ)ნ(ა) ჴელ(ი)თ(ა) გ(იორგ)ი დვ(ა)ლ(ი)სძ(ი)ს(ა)თ(ა) და გ(იორგ)ი მუბარ(ა)ქისძი[სათა]" (1. 16).

ფაყის ხატის წარწერაში მოხსენიებული ვარდანი შოთა მესხიამ გააიგივა ლაბეჭინის ხატის წარწერაში მოხსენიებულ ვარდანთან. ლაბეჭინის ღმრთისმშობლის ხატს ექვთიმე თაყაიშვილი XIV საუკუნით ათარიღებს (7. 27-28); გიორგი ჩუბინაშვილი და მამუკა ახალაშვილი XI საუკუნით (32. 236; 1. 14-15). ლაბეჭინის ღვთისმშობლის ხატის წარწერის მეორე სტრიქონში იკითხება: „[წ(მიდა)ო ღ(მრთი)სმშ(ო)]ბ(ე)ლო, შ(ეიწყალ)ე ე(რისთავი) (ვა)რდ(ა)ნ" (1. 15). ვალერი სილოგავა წარწერაში მოხსენიებული ვარდანის შესახებ აღნიშნავს, რომ „იგი ვარდანისძეთა გვარისათვის სახელის დამდებად თუ არა, ამ საგვარეულოს წარმომადგენლად მაინც უნდა ვიგულისხმოთ. შესაძლებლად მიგვაჩნია იგი (ე. ი. ლაბეჭინის ღვთისმშობლის ხატის წარწერაში მოხსენიებული ვარდანი - ა.მ.) გავაიგივოთ ბაკურ ერისთავთ-ერისთავის ძე ვარდანთან, რომლის შეკვეთით შეუქმნიათ სკალდის მთავარანგელოზთა ეკლესიის ხატი (ქვემო სვანეთშია - საუბარია ზემოთ დასახელებულ ფაყის ხატზე – ა.მ.)" (19. 181).

ფაყისა და ლაბეჭინის ხატის გარდა შოთა მესხია ასახელებს ჯუმათის ეკლესი-

ის წმინდა გიორგის ხატს (იხ. სურ. №3), რომელსაც გიორგი ჩუბინაშვილი, სტილ-ისტურ-იკონოგრაფიული თვალსაზრისით XI საუკუნით ათარიღებს (32. 246-256). მასზედ მოთავსებული წარწერა გვამცნობს: „ახოვანო მBედარო ქრისტესაო, შემწე ეყავ მონასა შენსა ერისთავთ-ერისთავსა ვარდანის ძესა, ამინ“ (32. 246; 30. 261). ჯუმათის წმინდა გიორგის ხატის წარწერაში მოხსენიებული ვარდან ვარდანისძის შესახებ შოთა მესხია აღნიშნავს: „ჩვენი აზრით, ანგარიში უნდა გაეწიოს იმას, რომ ვარდან ვარდანისძე უეჭველად არის X ს. და XI ს. 30-იანი წლების წარწერებში მოხსენიებული ვარდანის შვილი, პირველი ვარდანისძე, რომლის მოღვაწეობა, მაშასადამე, სცილდება არა მარტო XI ს. 30-იან (საკუთარი მამის მოღვაწეობის) წლებს, არამედ მის პირველ ნახევარსაც. ამის გარდა, ჯუმათის წმ. გიორგის ხატის წარწერის ერისთავთ-ერისთავი ვარდან ვარდანისძე სხვა არავინ შეიძლება იყოს, თუ არა ნარატიული წყაროების „სვანთა ერისთავი ვარდანი“, გიორგი II-ის თანამედროვე. ამრიგად, ჯუმათის წმინდა გიორგის ხატის წარწერის ერისთავთ-ერისთავი ვარდან ვარდანისძე XI საუკუნის მეორე ნახევრის (გიორგი II-ის მეფობის წლების) მოღვაწედ უნდა მივიჩნიოთ“ (14. 123).

შოთა მესხიამ ვარდანისძეთა საგვარეულოს წარმომადგენელთა გენეალოგიური ნუსხა X საუკუნის ბოლოდან XII საუკუნის დამდეგამდე შემდეგნაირად წარმოადგინა:

„ბაკური (ერისთავთ-ერისთავი, X ს. მიწურული, ფაყის ხატის წარწერა);

ვარდანი (ერისთავი, XI ს. 30-იანი წლების ფაყისა და ლაბეჭინის ღვთისმშობლის ხატის წარწერები);

ვარდან ვარდანისძე (ერისთავთ-ერისთავი, XI ს. მეორე ნახევარი, ჯუმათის წმ. გიორგის ხატის წარწერა და „მატიანე ქართლისა“);

ივანე ვარდანისძე (ერისთავთ-ერისთავი, მეჭურჭლეთუხუცესი, პროტოსტრატორი, XI ს. მიწურული, XII ს. დამდეგი, ლაბეჭინის წმ. გიორგის და მესტიის წმ. გიორგის, ჯუმათის გაბრიელ მთავარანგელოზის ხატების წარწერები)“ (14. 124).

ცხადია, წარმოდგენილ გენეალოგიურ ნუსხაში დასახელებული ერისთავები და ერისთავთ-ერისთავები დაკავშირებულნი არიან სვანეთის საერისთავოსთან. მათი მოღვაწეობისა და პირველი ვარდანისძის შესახებ დამატებითი მასალა წარმოდგენილი აქვს მიხეილ ბახტაძეს, რომელიც აღნიშნავს, რომ: „გიორგი II-ის თანამედროვე ვარდანი არ არის ვარდანისძეთა გვარის ფუძემდებელი. გიორგი II-ის თანამედროვე ვარდანი რომ იყოს ვარდანისძეთა საგვარეულოს დამფუძნებელი, ის წარწერაში (ჯუმათის წმ. გიორგის ხატის წარწერაში - ა.მ.) არ იქნებოდა მოხსენიებული როგორც ვარდანისძე. ვარდანისძეებად მხოლოდ მისი შთამომავლები იქნებოდნენ მოხსენიებული. ვარდანის მოხსენიება ვარდანისძედ, სწორედ იმაზე მიუთითებს, რომ ეს გვარი არსებობდა ვარდანამდეც... ჩვენი აზრით (აღნიშნავს მიხეილ ბახტაძე - ა.მ.), სვანეთის ერისთავების სია XI საუკუნეში შეიძლება შემდეგნაირად წარმოვიდგინოთ: ბაკური, მისი ძე ვარდანი (I), ვარდანის ძე ივანე და მისი ვაჟი და ვარდან II. სწორედ ეს უკანასკნელია გიორგი II-ის თანამედროვე. ჩვენი აზრით ვარდან I-ის მიჩნევა, გვარისათვის სახელის დამდებად უფრო შეიძლება, ვიდრე ვარდან II-ისა“ (4. 217-218).

ქართულ ისტორიოგრაფიაში ფართოდ არის გავრცელებული მოსაზრება იმის შესახებ, რომ ვარდანისძეთა საგვარეულო წარმოქმნილია მარუშიანთა ფეოდალური საგვარეულოდან (29. 14-15; 27. 463). როგორც ნოდარ შოშიაშვილი აღნიშნავს,

ვარდანისძეთა „დიდ ფეოდალთა საგვარეულო XI-XV სს. საქართველოში სავარაუდოა, რომ წარმოდგება მარუშიანთა (მარუშისძეთა) საგვარეულოდან. შემდეგ „მარუშიანი" ვარდანისძეთა გვარში პირის სახელად დამკვიდრდა" (26. 299).

ზემოთ განხილული ისტორიული ცნობები მოწმობს, რომ ვარდანისძეთა საგვარეულოს წარმომადგენლები სხვადასხვა სახის წერილობით წყაროებში გვარით XI საუკუნის მეორე ნახევრიდან იხსენიებიან. მიგვაჩნია, რომ ზოგიერთი სავარაუდო მოსაზრება სათანადო არგუმენტებით მოითხოვს დაზუსტებას, რათა გავარკვიოთ იმ პირის ვინაობა, ვისგანაც დაფუძნდა ვარდანისძეთა საგვარეულო. აღვნიშნავთ, რომ მარუშიანთა საგვარეულოდან ვარდანისძეთა წარმომავლობის შესახებ მოსაზრებები გამოთქმული აქვთ ვასილ ცისკარიშვილს და ნოდარ შოშიაშვილს. ვასილ ცისკარიშვილი ნაშრომში „ჯავახეთის ეპიგრაფიკა როგორც საისტორიო წყარო", მარუშიანებს მიიჩნევს იმავე ვარდანისძეებად და აღნიშნული მოსაზრების დამადასტურებლად მიუთითებს, ლივადის ეკლესიის წარწერაში მოხსენიებულ ვარდას ანუ ვარდანის სახელის შესახებ, რომელიც ზვიად ერისთავთ-ერისთავის შვილი იყო (29. 15), ხოლო ზვიადი, თრიალეთის ეპიგრაფიკულ ძეგლებსა და ნარატიულ წყაროებში ერისთავთ-ერისთავის ჴელით და გვარით მარუშიანად იხსენიება.

ნოდარ შოშიაშვილი მარუშიანთა საგვარეულოდან წარმოქმნილ გვარად მიიჩნევს ვარდანისძეთა გვარს და აღნიშნავს, რომ: „მარუშიანი, როგორც სახელი, დარჩა ვარდანისძეთა გვარში. ცნობილია ორი მარუშიან ვარდანისძე: XII ს. 80-იან წლებში და XIII-XIV სს. მიჯნაზე" (27. 463). მკვლევარი, ვარდანისძეთა გვარში სახელ „მარუშიანის" შესახებ აღნიშნავს, რომ „ვარდანისძე უნდა იყოს აგრეთვე იმ დროს (XII ს. 80-იანი წლები - ა.მ.) ჩუხჩარხად მოხსენიებული მარუშიანიც" (26. 299). აგრეთვე, XII ს. სოფ. ჟიბიანის მაცხოვრის ხატის წარწერა, სადაც მარუშიანი და მისი ძე იხსენიება (7. 144) ხოლო რაც შეეხება XIII-XIV სს. მარუშიან ვარდანისძეს, მის შესახებ ნოდარ შოშიაშვილი მიუთითებს ლიხაურის წმინდა იაკობის ჭედური ხატის წარწერის შესახებ, რომელშიც მოხსენიებულია ვარდანისძე მარუშიანი (28. 128; 30. 108-109; 31. 138-139; 10. 647-648).

უნდა აღინიშნოს, იმის შესახებაც, რომ ვარდანისძეთა საგვარეულოს გარდა, სახელი მარუშიანი გვხვდება ისეთ გვარებში, როგორებიც არის აფაქისძეთა, ფალქოზისძეთა, ნიორაასძეთა და სხვა (28. 128; 27. 463; 15. 72, 74, 82, 84, 83, 92, 103; 23. 136; 9. 54-55).

ამრიგად, როგორც ვხედავთ, ვარდანისძეთა საგვარეულოს წარმომავლობაზე მარუშიანთა საგვარეულოდან არსებობს ორი მოსაზრება: ერთი ის, რომ ვარდანისძეთა საგვარეულო მარუშიანთა ფეოდალური სახლის წარმომადგენლისაგან - ვარდასაგან ანუ ვარდანისაგან დაფუძნდა (ვასილ ცისკარიშვილი), ხოლო მეორე მოსაზრების თანახმად მარუშიანთა საგვარეულოდან წარმოქმნილ ვარდანისძეთა საგვარეულოში „მარუშიანი" დამკვიდრდა, როგორც სახელი (ნოდარ შოშიაშვილი).

განვიხილოთ დასახელებული მოსაზრებანი ვარდანისძეთა საგვარეულოს წარმომავლობის შესახებ მარუშიანთა საგვარეულოდან.

როგორც აღვნიშნეთ, მარუშიანთა ფეოდალური სახლის წარმომადგენელთა შორის სახელი ვარდა ანუ ვარდანი გვხვდება თრიალეთის ეპიგრაფიკული ძეგლში. ეს არის ლივადის ეკლესიის წარწერა: „წმიდაო თეოდორე, შეიწყალე ვარდა, ძე მონისა ზვიადისა, ერისთავთ ერისთავი(სა)" (31. 63; 2. 59; 18. 39).

ლივადის ეკლესიის წარწერაში მოხსენიებული ვარდა, ზვიად ერისთავთ-

ერისთავის შვილია, ხოლო იგივე ზვიადი (ბაგრატ III-ის (975-1014 წწ.) და გიორგი I-ის (1014-1027 წწ.) თანამედროვე, მოხსენიებულია გომარეთის ეკლესიის წარწერაში: „სახელითა ღმრთისათა. მას ჟამსა, ოდეს ძრიელმან და | უძლეველმან გიორგი | აფხაზთა მეფემან შეიპყრნა ზვიად მარუშიანი, | მაშინ ესე ბალავერი დვა |ჴელითა ცოდვილისა მიქელ ხუც(ეს)-გალატოზისაჲთა" (31. 83; 2. 59; 18. 39; 20. 242).

როგორც აღვნიშნეთ, ზვიად II მარუშიანისა და გიორგი I-ის კონფლიქტის მიზეზს, წერილობითი წყაროები არ ასახელებს. მაგრამ, კლდეკარის საერისთავოსა და თრიალეთის მხარეს, მარუშიანთა ფეოდალური სახლის წარმომადგენელთა დამარცხების შემდეგ, ბაღვაშები რომ დაეუფლნენ ეს ფაქტი არაერთი დოკუმენტური მონაცემით დასტურდება. გამოდის, რომ მარუშიანთა ფეოდალურმა სახლმა დაახლოებით XI საუკუნის 30-იან წლებში პოლიტიკური დამცრობა განიცადა. ამ ფაქტს გომარეთის ეკლესიის წარწერის შინაარსის გარდა, ადასტურებს ის, რომ მარუშიანთა ფეოდალური სახლის წარმომადგენლები XI საუკუნის 30-იანი წლების შემდეგ მეფის კარისა და მეფის თანამებრძოლთა რიგებში აღარ იხსენიებიან (გავიხსენოთ ივანე მარუშის-ძე, ზვიად I მარუშიანი, ზვიად II მარუშიანი და სხვა). ბუნებრივია, ისმის კითხვა, რა ბედი ეწია ზვიად II მარუშიანის მემკვიდრეს ვარდას? მართალია დასმული საკითხის გასარკვევად პირდაპირი ცნობები არ მოგვეპოვება, მაგრამ ზოგიერთი ფაქტის გათვალისწინება, ვფიქრობთ, იმის სასარგებლოდ უნდა მეტყველებდეს, რომ პოლიტიკურად დამცრობილი ფეოდალური სახლის-გვარის ერთ-ერთი წარმომადგენელი ახალი ფეოდალური საგვარეულოს ფუძემდებლად და საგვარეულო განშტოების დამაარსებლად მივიჩნიოთ. ანალოგიური მოვლენები ფეოდალური საზოგადოების განვითარების ისტორიაში ხშირად გვხვდება. საგვარეულო განშტოების დაარსების საფუძველი ყოველთვის სხვადასხვაა. როგორც ნოდარ შოშიაშვილი აღნიშნავს: „შუა საუკუნეების საქართველოში წარჩინებულთა სახლების გვარსახელები იცვლებოდნენ ქვეყნის სოციალურ-პოლიტიკური ვითარების შეცვლასთან ერთად. ძველი გვარ-სახელები ქრებოდნენ ან იქცეოდნენ ამ გვარის ერთ-ერთი წევრის სახელად, ჩნდებოდა ახალი გვარსახელები. ეს დაკავშირებული იყო ამ გვარსახელების მატარებელი სახლის დამცრობასთან თუ აღზევებასთან, ან – უმემკვიდრეოდ გადაშენებასთან... მთავარი ფაქტორი წარჩინებული სახლის გვარსახელის შეცვლისა მაინც იყო იმ სამფლობელოს დაკარგვა, საიდანაც ჰქონდა მას მიღებული გვარსახელი. ასე იქცნენ თორელები – ჯავახიშვილებად; ფანასკერტელები – ციციშვილებად და ა.შ." (25. 3-4).

ცხადია, XI საუკუნის წერილობით წყაროებში დასახელებული ვარდანისძეები, როგორც ვარდანის შთამომავლები, საგვარეულოს ფუძემდებლის სახელიდან ნაწარმოები გვარით იხსენიებიან. ხოლო თუ მარუშიანთა ფეოდალური სახლის დამცრობის შედეგად ზვიად II მარუშიანის შემდეგ ახალი საგვარეულო განშტოების დაარსებას ვივარაუდებთ, ადვილი შესაძლებელია ახალი საგვარეულო განშტოების ფუძემდებელი სწორედ ზვიად II მარუშიანის მემკვიდრე - შთამომავალი იყოს, რომლის სახელი ლივადის ეკლესიის წარწერის მიხედვით არის ვარდა ანუ ვარდანი. აღნიშნულ მოსაზრებას, წარმოდგენილი არგუმენტების გარდა, მხარს უჭერს ისიც, რომ ვარდას ანუ ვარდანის ძენი XI საუკუნის მეორე ნახევრიდან იხსენიებიან, როგორც ვარდანისძეთა საგვარეულოს წარმომადგენლები (ჯუმათის წმინდა გიორგის ხატის წარწერაში ერისთავთ-ერისთავი ვარდანის ძე) ხოლო რაც შეეხება „ქართლის

ცხოვრების“ ანონიმი ისტორიკოსის თხზულებაში – „ისტორიანი და აზმანი შარა-ვანდიედთანი“ დასახელებულ ვარდანისძეებს, ერთ-ერთმა წარმომადგენელმა სხვა დიდგვარიანებთან ერთად, XII ს. II ნახევარში, თამარის (1184-1213 წწ.) მეფედ კურთხევაში მიიღო მონაწილეობა: „და სრულ ყვეს მოწველეთა სკანთა და დიდებულთა ვარდანის-ძეთა, საღირის-ძეთა და ამანელის-ძეთა მოღება და დადება ჴრმლისა“ (11. 27). გარდა ამისა, იმავე თხზულებაში კახაბერ ვარდანისძის შესახებ აღნიშნულია: „და კუალად უბოძა მეჭურჭლეთ-უხუცესობა დიდსა და გუარიანსა კაცსა კახაბერს ვარდანის ძესა“ (11. 33). აღსანიშნავია, რომ მარუშიანთა ფეოდალური სახლის ერთ-ერთი უკანასკნელი წარმომადგენლის – ვარდას ანუ ვარდანის და მისი შთამომავლების დამკვიდრება ჩრდილო-დასავლეთ საქართველოში, კერძოდ, სვანეთში, განპირობებული უნდა იყოს რამდენიმე მნიშვნელოვანი ფაქტორით: ერთი ის, რომ მარუშიანთა ფეოდალურმა სახლმა, გიორგი I-ის მიერ ზვიად II-ის შეპყრობის შედეგად, დამარცხება განიცადა და მათ საგამგებლო ტერიტორიას სხვა ფეოდალური სახლი დაეუფლა, ხოლო ვარდა, როგორც მარუშიანი მამა-პაპეულ მამულს დაუბრუნდა სვანეთში. როგორც ნიკო ბერძენიშვილი აღნიშნავს: „არაა გამორიცხული, რომ ეს გვარი (ე.ი. მარუშიანი - ა.მ.) ძირეულად დალიწებელდელი სვანები ყოფილიყვნენ“ (5. 607). გავიხსენოთ თუნდაც 989 წლის კლდეკარის საერისთავოდან რატი ბაღვაშის გადასვლის ფაქტი მამა-პაპეულ მამულში - არგვეთში. მეორე ის, რომ ერთიანი საქართველოს ფეოდალური მონარქიის წარმოქმნის შედეგად ცალკეული მხარეების გამგებლებად უხუცესთა საბჭოსა და ტომის ბელადის ნაცვლად, მეფის მიერ წარგზავნილი მოხელე ერისთავები ინიშნებოდნენ. სვანეთს, რომ XI საუკუნიდან ერისთავი განაგებდა ამას „ქართლის ცხოვრების“ ანონიმი ისტორიკოსის „მატიანე ქართლისაჲ“-ს ცნობებიც ადასტურებს: „თავადთა ამის სამეფოსათა ნიანია ქუაბულის-ძემან, და ივანე ლიპარიტის ძემან, და ვარდან სუანთა ერისთავმან, რეცა თუ იკლეს რამე“ (13. 315); ხოლო XII ს. 80-იან წლებში სვანთა ერისთავად იხსენიება ბარამ ვარდანის-ძე: „ერისთავნი მის ჟამისანი (თამარის დროს - ა.მ.) ესენი იყვნეს: ბარამ ვარდანის-ძე - სუანთა ერისთავი“ (11. 33).

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, მას შემდეგ, რაც XI ს. 30-იან წლებში მოღვაწე ზვიად II მარუშიანმა დაჰკარგა კლდეკარის, ჯავახეთის, სამცხის მფლობელობა-ერისთავობა, მისმა მემკვიდრემ ვარდამ ანუ ვარდანმა და ვარდანის შთამომავლებმა დააფუძნეს ვარდანისძეთა გვარი, ამის შემდეგ: „მარუშიანი“ გვარსახელიდან იქცა პირის სახელად ვარდანისძეთა გვარში. მაგალითად: სოფელ ჟიბიანის მაცხოვრის ჭედური ხატი, ზურგზეც მოთავსებულია ასომთავრული ხუთსტრიქონიანი წარწერა: „წმიდაო მაცხოვარო, მეოხ ექმე(ნ) მარუშიანსა და ძეს(ა) მ(ისსა)“ (1. 57). როგორც ექვთიმე თაყაიშვილი აღნიშნავს: „ამ წარწერაში მოხსენიებული მარუშიანი უნდა იყოს მარუშიან ვარდანისძე, რომელსაც თამარ მეფემ უბოძა ჩუხ-ჩერახობა, რომ ასეც არ იყოს, ხატი თავის ხელობით მაინც XII საუკუნეს ეკუთვნის“ (7. 144; 10. 647-648). მამუკა ახალაშვილი ხატს XIII ს. II ნახევრით ათარიღებს.

ჟიბიანის მაცხოვრის ხატის წარწერის გარდა სახელი მარუშიანი გვხვდება ლიხაურის წმინდა იაკობის ხატის წარწერაში: „ქ. ეჰა ყოველთა არსთა ღმერთ-მეუფისა, სამ-ხატოვნებით სამ-ბრწყინვალისა მზისა ძმად საყვარლად წოდებულო მარტკლო, ბრძენ-მფარველ მონა მსასოებელთა *ვარდანის ძესა მარუშიანსა* ძითურთ, და სამძივართა ასულსა ხათუთას, ხატისა ამის შენისა მამკობელთა სული[სა ჩუენისა]

სუფევად“ (8. 26. იხ. აგრეთვე: 30. 108-109). უნდა აღინიშნოს, რომ ლიხაურის წმინდა იაკობის ხატის წარწერაში მოხსენიებული მარუშიანი ვარდანის-ძე და ზემოთ განხილული ჯუმათის წმინდა გიორგის ხატის წარწერაში დასახელებული ერისთავთ-ერისთავი ვარდან ვარდანისძე მიჩნეულია გურიის ერისთავების – გურიელების წინაპრად (30. 108-109, 111-112, 261; 3. 91, 26, 280; იხილეთ აგრეთვე 7. 25-26). ზემოთ აღნიშნული მოსაზრების ერთ-ერთ დამამტკიცებელ საბუთად დიმიტრი ბაქრაძე და ექვთიმე თაყაიშვილი უთითებენ ვახუშტი ბატონიშვილის ცნობას, რომელიც გურიისა და გურიელის შესახებ გვაუწყებს: „ხოლო გურიის გურიელი, იგიცა თჳთ ჰფლობს და იტყჳს ვარდანის ძეობასა“ (6. 37). გარდა ამისა, ვახუშტი ბატონიშვილის „აღწერა სამეფოსა საქართველოსა“-ში აღნიშნულია: „არამედ ამის (ე.ი. ბაგრატ V-ის (1360-1395 წწ.) - ა.მ.) მეფობისა მეორესა წელსა დაბნელდა მზე და უკუ-დგნენ სუანნი. გარდამოვიდნენ, მოსტყუევნნეს ქუთათისი და მოწუეს. სცნა რა ესე ბაგრატ მეფემან, მსწრაფლ მოვიდა ქუთათისს. მუნ შემოიკრიბნა სრულიად სპანი გიორგიისანი და ჰერ-კახთა, წარუძღუანნა რაჭველნი და უბრძანა მით მისლვა რაჭიდამ და დადიანი, გურიელი და აფხაზნი და სომხითარნი მოგზავნა ოდიშიდამ ეცერსა ზედა; ხოლო თჳთ წარიძღუანნა ლეჩხუმელნი და მიატანნა მესხნი, კლარჯნი და იმერით-ამერით მიჰყვა თჳთცა და შევიდა ესრეთ. არამედ მხილველნი სუანნი ძლიერებისა მისისანი ვერღარა წინააღუდგნენ. მაშინ მეფემან ურჩნი და შემცოდენი თჳსნი მოსწყჳდნა, მოსტყუევნნა და დაიმორჩილნა ნებასა შინა თჳსსა, აღიხუნა ციხენი და სიმაგრენი მათნი და უმეტეს პირველსა მორჩილ ჰყენნა (ხოლო იტყჳან, მაშინ იყო ერისთავი სუანთა ვარდანის-ძეევე. შეიპყრა იგი მეფემან და პატიმარ ჰყო. შემდგომად რაოდენთამე ჟამთა შეიწყალა და მისცა გურია საერისთოდ და სუანთა ერისთავად დასუა სხუა, რომელსა იტყჳან გელოვანსა), მოხარკედ და მსახური სასახლისა თჳსისა და უკ-მოიქცა გამარჯჳებული ქუთათისს“ (6. 261).

აღსანიშნავია, რომ XI-XIV სს. ვარდანისძეთა საგვარეულოს წარმომადგენლები იყვნენ ერისთავთ-ერისთავები, სვანთა ერისთავები. სხვადასხვა პერიოდში ვარდანისძეები ერისთავობის გარდა სამეფო კარის ისეთ უმაღლეს საჴელოებს – თანამდებობებს ფლობდნენ, როგორიც იყო მეჭურჭლეთუხუცესობა – ფეოდალური საქართველოს ერთ-ერთი სავაზრო ჴელი, სახელმწიფო ხაზინის მთავარი გამგე, მეჭურჭლეთა უფროსი (21. 651-652). ჩუხჩარეხი – ჩუხჩარეხის სახელო სამხედრო ფუნქციას და მეფის დაცვის საქმიანობას უკავშირდება. ჩუხჩარხი იმ მოხელეების უფროსი იყო, რომლებსაც მეფის დაცვა ევალებოდა (22. 172). იმერეთის მეფის მსახურთუხუცესობა – „თავისი წარმომავლობით მსახურთუხუცესის სახელო ხელშინაური, სასასახლო სამართლის კერძო საწყისებზე აღმოცენებული სახელოა“ (24. 29; 17. 174). მანდატურთუხუცესობა – საპოლიციო უწყების ხელმძღვანელი, ხელმწიფის კარზე მიღებული წესრიგის დაცვა და სხვა ადმინისტრაციული ფუნქციები ეკისრებოდა (16. 405).

სამეფო კარის ზემოთ დასახელებულ მოხელეთაგან მეჭურჭლეთუხუცესი, მსახურთუხუცესი და მანდატურთუხუცესი ვაზირები არიან, როგორც მარიამ ლორთქიფანიძე აღნიშნავს: „მრავალ „უხუცესთა“ შორის ნაწილისათვის ვაზირობის მინიჭება მაუწყებელია მათი უშუალო მონაწილეობისა სახელმწიფოს მმართველობაში“ (12. 73).

„ქართლის ცხოვრებაში“ მოხსენიებული კახაბერ ვარდანისძის გარდა მეჭურჭლეთუხუცესად და პროტოსტრატორად იხსენიება სვანეთის ერისთავი ივანე ვარ-

დანისძე ლაბეჭინის წმინდა გიორგის ხატის წარწერაში: „მე, ი(ვან)ე | ვ(არდა)ნ(ი)ს ძე(მა)ნ, | ს(უან)თ(ა) ე(რისთავმა)ნ, მ(ე)ჭ(ურჭლე)თ უ(ხუცესმა)ნ და პრ(ოტ)ოსტ(რატ)ო(რმა)ნ, | მოვჭედე ხ(ა)ტი | ესე წ(მიდ)ისა გ(იორგ)ის | მთ(ა)ვ(ა)რმ(ო)წამის|ა და დავ(ა)ს(უე)ნე | ს(ა)ყდ(ა)რსა შ(ინ)ა სოჩმ(ი)|ს(ა)სა საკს(ე)ნ(ე)ბ(ე)ლ(ა)დ ს(უ)ლისა ჩ(ე)მ(ი)სა, | მშ(ო)ბ(ე)ლთა ჩ(ე)მთა | და შვილთა | ჩ(ე)მთ(ა)თ(ჯ)ს, [რაჲთა] ამით ხ(ა)ტ[ითა] მიგუ(ე)ნდჯნ | ეს მე [და] | შვ(ი)ლნ[ი ჩ(ე)][მნი; და [მოგუ(ე)ც თ(ა)ვსმდებლ[ად] [. . .] ლითა | გლ[. . .]რ[. . .]ა | და ჩ(უე)ნის(ა)თ(ჯ)ს შ(ე)ნ [ქვ(ე)ლმ(ა)]ნ და მჯნემ(ა)ნ“ (1. 31). ექვთიმე თაყაიშვილი ლაბეჭინის წმინდა გიორგის ხატს და მის წარწერას XII საუკუნის 70-იანი წლებით (1177 წლამდე პერიოდით) ათარიღებს (7. 25), გიორგი ჩუბინაშვილი XI-XII საუკუნით (33. 251); მამუკა ახალაშვილი XII საუკუნით (1. 31). იგივე ივანე ვარდანისძე სვანეთის ერისთავად და მეჭურჭლეთუხუცესად არის დასახელებული მესტიის წმინდა გიორგის ხატის წარწერაში: „† მე, ი(ოვა)ნე ვარდა[ნის] ძემ(ა)ნ, ს[უანთა] | ერ(ი)სთ(ავ)მ[(ა)ნ და] | მეჭუ(რ)ჭლ|ეთა უხ(უ)ც(ს)ს(მა)ნ, | მოვჭედე ხ(ა)ტი ესე [წ(მიდ)ისა] | გ(იორგ)ისა და დავასუ(ე)ნე | და მივანდვე თ(ა)ვ[ი ჩ(ე)მი] | ამით ხატითა ღ(მერ)თ[სა] | დიდისა სუანეთის[(ა)თჯს]“ (1. 33).

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ჩუხჩარეხად დასახელებული მარუშიანი, რომელიც ვარდანისძეთა ფეოდალური გვარის წარმომადგენელი უნდა იყოს, სოფელ ჟიბიანის მაცხოვრის ხატის წარწერის გარდა, მოხსენიებულია „ქართლის ცხოვრებაში“ „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანში“: „და კუალად უბოძა... ჩუხჩარეხობა მარუშიანსა, ძესა ჩუხჩარეხისასა“ (11. 33).

რაც შეეხება იმერეთის მეფის მსახურთუხუცესად და მანდატურთუხუცესად დასახელებულ არიშიან და ბეშქენ ვარდანისძეებს, ისინი მოხსენიებული არიან იერუსალიმის ჯვრის მონასტრის აღაპებში, რომლებიც XIII-XIV სს. მიჯნით თარიღდება. არიშიან ვარდანისძე მოხსენიებულია შემდეგ აღაპში: „ამასვე დღესა აღაპი არის საუკუნო გარეყნის ძისა მაკ(ა)რის შვ(ი)ლისა ფორთოჴისი რ(!) და მისსა მ(ეუ)ღლისა ვ(ა)რდანის ძისა ბეშქენის ასოლისა ხათოთაჲსა, და [ვინცა შეუცვალოს, შე-მცა-იცვლების სჯულისაგ(ა)ნ ქრისტიანთაჲსა და წყ(ე)ოლმცა არის პირითა ღ(მრ)თის(ა)ჲთა“ (15. 92 № 140), ხოლო ბეშქენ ვარდანისძე მანდატურთუხუცესად მოხსენიებულია შემდეგ აღაპში: „ამასვე დღესა აღაპი და პანაშჯდი საუკუნო ბეშქენ მანდატურთ უხუცესისა, ვარდანის ძისა. მოგუცა მისმ(ა)ნ სიძემ(ა)ნ ფურთუხ გარეყანისძემ(ა)ნ ორი ათასისა თეთრისა წითელი და გაუჩ<ი>ნეთ აღ(ა)პი და პან(ა)შჯდი, დაუკლებელ(ა)დ გარდაიკდებ<ო>დეს“ (15. 84 №60).

განხილული მასალები, ჩვენი აზრით, მოწმობს, რომ ვარდანისძეთა გვარი მარუშიანთა ფეოდალური სახლიდან გამოყოფილ ცალკე საგვარეულო შტოს წარმოადგენდა, რომლის დამფუძნებლად ზვიად II მარუშიანის მემკვიდრე ვარდა ანუ ვარდანი მიგვაჩნია. ხოლო, რაც შეეხება სახელ „მარუშიანის“ გავრცელებას (მიუხედავად იმისა, რომ სახელი „მარუშიანი“ სხვა ფეოდალურ საგვარეულოებშიც გვხვდება) ვარდანისძეთა ფეოდალურ საგვარეულოში, თავის მხრივ, ეს ფაქტი დამატებით უნდა მიგვანიშნებდეს იმაზე, რომ X-XI სს. მარუშიანთა ფეოდალური სახლიდან გამოყოფილ ცალკე საგვარეულო შტოს წარმოადგენდა XI-XV სს. ვარდანისძეთა ფეოდალური საგვარეულო.

ლიტერატურა და შენიშვნები:

1. *მ.ახალაშვილი*, X-XV სს. წარნერები სვანეთის ჭედური ხელოვნების ძეგლებზე,. თბ., 1987.
2. *ა. ბაქრაძე*, თრიალეთისა და ატენის ეპიგრაფიკული ძეგლები როგორც ისტორიული წყარო. *საქართველოს სახელ-მწიფო მუზეუმის მოამბე*, XX-B, თბ., 1959, გვ. 55-78.
3. *დ. ბაქრაძე*, არქეოლოგიური მოგზაურობა გურიასა და აჭარაში (ატლასითურთ), ბათუმი. 1987.
4. *მ. ბახტაძე*, ერისთავობის ინსტიტუტი საქართველოში, თბ., 2003.
5. *ნ. ბერძენიშვილი*, საქართველოს ისტორიის საკითხები, თბ., 1990.
6. *ვ. ბატონიშვილი*, აღნერა სამეფოსა საქართველოსა. ნგნ.: ქართლის ცხოვრება, ტომი IV, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით *ს. ყაუხჩიშვილის* მიერ. თბ., 1973.
7. *ე. თაყაიშვილი*, არქეოლოგიური ექსპედიცია ლეჩხუმ-სვანეთში 1910 წელს, პარიზი, 1937.
8. *ე. თაყაიშვილი*, არხეოლოგიური მოგზაურობანი და შენიშვნები,. I. თბ.. 1907.
9. *რ. თოფჩიშვილი*, როდის წარმოიქმნა ქართული გვარსახელები, თბ., 1997.
10. *ჰ. ინგოროყვა*, რუსთველიანა; რუსთველიანას ეპილოგი. თხზულებათა კრებული შვიდ ტომად, ტომი I, თბ. 1963.
11. ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი. ნგ.: ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით *ს. ყაუხჩიშვილის* მიერ. ტომი II. თბ.1959.
12. *მ. ლორთქიფანიძე*, ქართული ფეოდალური მონარქიის კარის მოხელენი (ვაზირი), *მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის*, ნაკვ. 32, თბ. 1955. გვ. 67-74.
13. მატიანე ქართლისა. ნგნ.: ქართლის ცხოვრება, I. ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით *ს. ყაუხჩიშვილის* მიერ, თბ., 1955.
14. *შ. მესხია*, საშინაო პოლიტიკური ვითარება და სამოხელეო წყობა XII საუკუნის საქართველოში, თბ., 1979.
15. *ე. მეტრეველი*, მასალები იერუსალიმის ქართული კოლონიის ისტორიისათვის (XI-XVII სს.), თბ., 1962.
16. *გ. ნადარეიშვილი*, მანდატურთუხუცესი, ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, 6. თბ. 1983.
17. *გ. ნადარეიშვილი*, მსახურთუხუცესი, ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, 7., თბ., 1984.
18. *გ. ოთხმეზური*, XII-XIII საუკუნეების მიჯნის ქართული ლაპიდარული წარწერები, როგორც საისტორიო წყარო, თბ., 1981.
19. სვანეთის წერილობითი ძეგლები. II. ეპიგრაფიკული ძეგლები. ტექსტები გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევები და სამეცნიერო-საცნობარო აპარატი დაურთო *ვალერი სილოგავამ*. თბ., 1988.
20. *ვ. სილოგავა*, ქვემო ქართლის წარწერები., კრ. დმანისი. II. თბ., 2000, გვ. 214-313.
21. *ი. სურგულაძე*, მეჭურჭლეთუხუცესი, ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, 6, თბ., 1983.
22. *ი. სურგულაძე*, ჩუხჩარხი, ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, 11, თბ., 1987.
23. ტბეთის სულთა მატიანე, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და საძიებლები დაურთო *თინა ენუქიძემ*, თბ., 1977.
24. ქართული სამართლის ძეგლები, ტექსტები გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევები, ლექსიკონები და საძიებლები დაურთო *ი. სურგულაძემ*. თბ. 1970.
25. *ნ. შოშიაშვილი*, აბუსერისძეთა სახლი X-XVI საუკუნეებში, კრ. „აბუსერიძე ტბელი - 800", 1999, გვ. 3-12.
26. *ნ. შოშიაშვილი*, ვარდანისძენი, ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია. 4. თბ. 1979.
27. *ნ. შოშიაშვილი*, მარუშიანები, ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, 6, თბ., 1983.
28. *ნ. შოშიაშვილი*, XII-XIV სს. საქართველოს სახელმწიფო სამართლის ისტორიისა და რუსთველოლოგიის ზოგიერთი საკითხი. ჟურნ. „ცისკარი", № 9, სექტემბერი, 1965. გვ. 114-151.
29. ვ. ცისკარიშვილი, ჯავახეთის ეპიგრაფიკა, როგორც საისტორიო წყარო, თბ., 1959.
30. *Бакрадзе Д.* Археологическое путешествие по Гурии и Адчаре (съ атласомъ. Атласъ, съ одной картой и четырьмя чертежами). Санктпетербург. 1878.
31. Опись памятниковъ древности въ некоторыхъ храмахъ и моностыряхъ Грузии составленная по высочайшему повелению, профессоромъ С. Петербургсеого Университета *Н. Кондаковымъ*. Грузинския надписи прочтены и истолкованы *Дмитриемъ Бакрадзе*. С.Петербург. 1890.

32. *Такайшвили Е. С.* Археологические экскурсии, разыскания и заметки. Вып. IV. Тифлис. 1913.
33. *Чубинашвили Г. Н.* Грузинское чеканное искусство (исследование по истории грузинского средневекового искусства). Тбилиси. 1959.

Aleksandre Maruashvili

THE VARDANISDZE — THE BRANCH OF THE MARUSHIANS' FEUDAL HOUSE

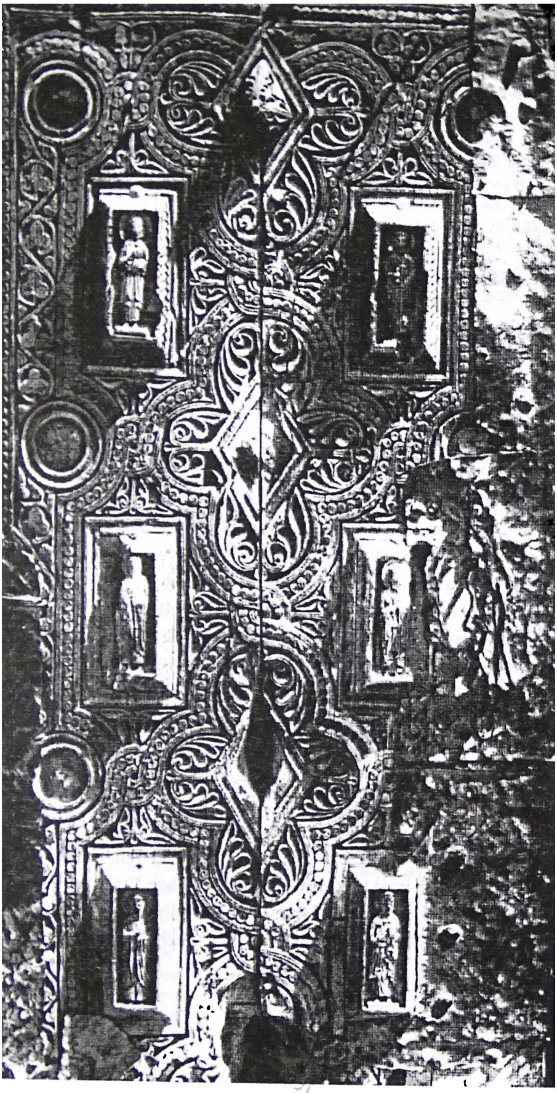
(Summary)

According to the historical sources, the Families of Marushiani and Vadranisdze were based on the ancestral names of two historical persons – Marush and Vardan. Marushians' feudal house fell into political decay in the 30 years of XI century. This is proved by the inscription of the Gomareti church, besides, the members of Marushians' feudal house are not mentioned among the companions of the King palace (Let us remember for example: Ivane Marushisdze, Zviad I Marushian, Zviad II Marushian.). We think that Zviad II Marushian's heir – Varda, has assumed the new feudal ancestral branch.

One of the latest representatives of Marushians' feudal house – Varda or Vardan and his descendants has found a lodgment in the North-Western part Georgia, particularly in Svaneti. This should have been conditioned by some important factors: 1. Marushians' feudal house has suffered a defeat after Zviad II had been caught by Giorgi I and the territory where they lived were owned by the other feudal house. After that Varda returned in his patrimony in Svaneti.

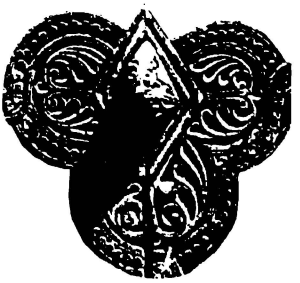
The representatives of Vardanisdzes' feudal house were Eristavt-Eristavi, Svanetian Eristavi in XI-XIV centuries. They had high positions for several ages: mandaturtukhutsesi, msakhurtukhutsesi, Chukhcharekhi, mechurchletukhutsesi.

So, the Vardanisdzes' ancestral name is an ancestral branch separated from Marushians' feudal house, the constituent of which must be Zviad II Marushian's heir Varda or Vardan. The diffusion of the name Marushiani in the Vardanisdzes' feudal Family in X-XV centuries makes clear that the Vardanisdze feudal house was an ancestral branch of the Marushiani family separated in X-XI centuries.



სვანეთის ხელოვნებისა და მშენებლობის ძეგლები

Relics of the Svanetian Art and Architecture



ფასადის მოხატულობათა ნიმუშები სვანეთში

მთავარი მომენტი ქრისტიქნული ტაძრის ფასადის შემკობისას გახლავთ კედლის სიბრტყის გრძნობა, მისი ფორმების მკაფიო ხაზგასმა და ორნამენტული აქცენტების გეგმაზომიერი გამოყენება. ცნობილია, რომ საქართველოსათვის საერთოდ დამახასიათებელია სკულპტურული გამოსახულებების დაკავშირება ეკლესიათა შესასვლელებთან, სარკმელებთან, მათი მოთავსება ფრონტონებსა და კარნიზის ქვეშ. ეკლესიების ფასადთა ფერწერით შემკობისას მხატვარი ისევე ინარჩუნებს ზომიერებას, ითვალისწინებს შენობის არქიტექტონიკას, კედლის თავისუფალი სიბრტყის გრძნობას და მის მნიშვნელობას, როგორც რელიეფით მორთვის შემთხვევაში. კედლის სიბრტყესა და დეკორატიული ელემენტების ურთიერთმიმართების ამოცანის გადაწყვეტისას ქართული რელიეფებით მორთულ ეკლესიასა და მოხატულ ფასადებიან ეკლესიას შორის იგრძნობა საერთო ტენდენცია.

ჩვენი დღევანდელი თემის საგანი გახლავთ სვანეთის ეკლესიათა ფასადების მოხატულობანი.

როგორც ცნობილია, სვანეთში არ გვხვდება რელიეფებით შემკული ფასადები. ამ მხრივ სვანთა პლასტიკური შესაძლებლობანი გამოვლინდა შუა საუკუნეების სახვითი ხელოვნების ისეთი დარგების განვითარებაში, როგორიცაა ოქრომჭედლობა[1] და ხის მხატვრული დამუშავება. რაც შეეხება ფასადების რელიეფებით შემკობას, აქ იმის გამო ვერ განვითარდა, რომ სვანეთში ძირითადად გავრცელებულია დარბაზული ტიპის ეკლესიები, რომელთა მცირე ფორმები და სიბრტყე არ იძლევა მისი სკულპტურით შემკობის საშუალებას; მეორე მიზეზი გახლავთ სამშენებლო მასალის დეფიციტი. სვანეთში გავრცელებულია შირიმის ქვა, რომელიც პლასტიკურად ცუდად მუშავდება. ჩვენი აზრით, ამ ორი მიზეზის გამო ვერ მოიკიდა ფეხი სვანეთში ფასადების სკულპტურით შემკობამ, თუ არ ჩავთვლით იმ მცირე მაგალითებს, რომელიც ძირითადად შემოიფარგლება ზოომორფული მოტივებით.

რაც შეეხება ფასადების მოხატულობის განვითარებას ამ რეგიონში, იგი დაკავშირებულია ადგილობრივ ტრადიციებთან და სვანების მიერ ქრისტიანული რელიგიის თავისებურ აღქმასთან. მაგალითად, ბოლო დრომდეა შენარჩუნებული ტრადიცია, რომ მლოცველი და მითუმეტეს მდედრობითი სქესის, არ უნდა შედიოდეს ტაძარში[2], ვინაიდან ის არის ღვთის სახლი და მოკვდავის ფეხმა არ უნდა წაბილწოს მისი წმინდა ალაგი. ამდენად, ეკლესია მოითხოვდა მოხატულიყო მისი ექსტერიერიც, რათა გარეთ დარჩენილ მლოცველზე მოეხდინა გარკვეული ზემოქმედება.

დღეს ჩვენ, ძირითადად, შევჩერდებით სამი ეკლესიის მოხატულობაზე. მათ მაგალითზე განვიხილავთ შუა საუკუნეების სახვითი ხელოვნების ამ მეტად საინტერესო დარგის განვითარების გზას, თავისებურებებსა და განვსაზღვრავთ მის

ადგილს ქართული მონუმენტური მხატვრობის ისტორიაში. ამ სამი მოხატულობის განხილვა იმ თვალსაზრისითაც არის მნიშვნელოვანი, რომ სამივე მოხატულობა სხვადასხვა ხანაშია შექმნილი. სამივე ძეგლი გაწმენდილი და აღდგენილ იქნა ქართველ რესტავრატორთა ერთი ჯგუფის მიერ (გ. ჭეიშვილი, გ. ბუჩუკური)[3] და ჩვენ შეგვიძლია ზუსტად განვსაზღვროთ გამოსახულებათა პირვანდელი გრაფიკული ნახატი და კოლორიტი. ასევე ამ რესტავრატორების მიერ შესრულებული იქნა ამ მოხატულობათა ასლი-რეკონსტრუქციები, რომლებიც მესტიის მუზეუმის ექსპოზიციაში შეგიძლიათ იხილოთ.

განვითარებული შუა საუკუნეების ფასადის მორთულობის საინტერესო ნიმუშია *ფარის სვიფის* აღმოსავლეთ ფასადის მოხატულობა. ეს ეკლესია მრავალმხრივ საინტერესოა. მის კედლებზე შესრულებულია მხატვრობის ორი ფენა X და XIV სს. შესასვლელს ამშვენებს XI საუკუნის ხის კვეთაში შესრულებული უმშვენიერესი კარები, რომელზეც ავტორის ვინაობაა ამოკვეთილი.

ამრიგად, ეს ძეგლი მრავალმხრივ საინტერესო მასალას გვაწვდის შუა საუკუნეების რამდენიმე დარგის განვითარების შესახებ ოთხი საუკუნის განმავლობაში.

როგორც აღვნიშნეთ, მხატვრობა შესრულებულია მხოლოდ ერთადერთ – აღმოსავლეთ ფასადზე, სადაც წარმოდგენილია ბიბლიური სიუჟეტი – „აბრაამის სტუმართმოყვარეობა„ წმინდა მხედრებთან ერთად. მხატვრობას ფასადის ზედა არე უჭირავს. კომპოზიცია კედლის შუაში გაჭრილი ერთადერთი სარკმლის თავზე ნალესობის ღია ფონზე იშლება და ქვემოდან შემოსაზღვრულია ჰორიზონტალური ზოლით. სამება და წმინდა მხედრები გამოსახულია, როგორც ერთი კომპოზიცია. ზემოთა ნაწილი, ფრონტონი აბრაამის სტუმართმოყვარეობის სცენას ეთმობა.

სამების ქვეშ წმ. მეომრები არიან გამოსახულნი. ცენტრში ქვემოთ წმ. დემეტრე, აქეთ-იქით მისკენ მიმართული ცხენოსანი წმ. გიორგი და წმ. თევდორე. ისინი მშვიდად, ამაყად სხედან ცხენებზე, არა ბრძოლის მომენტში, არამედ უკვე გამარჯვებულები, ტრიუმფატორების სახით გვევლინებიან.

შუა საუკუნეების სვანურმა ხელოვნებამ თავისი იკონოგრაფიული რეპერტუარი შეიმუშავა. ძველი აღქმის სცენებს აქ არ გამოსახავდნენ. „აბრაამის სტუმართმოყვარეობა“ ამ სიუჟეტის ერთადერთი მაგალითია და მას სვანეთის სახვით ხელოვნებაში პარალელი არ მოეპოვება. წმინდა მეომრებს საქართველოში და მეტადრე სვანეთში განსაკუთრებულ პატივს სცემდნენ. წმ. გიორგის სახე წარმართულ პირველღვთაებას – მთვარეს შეერწყა. ამიტომ ბუნებრივია, რომ მან წმინდანთა შორის, მაცხოვრის შემდეგ, პირველი ადგილი დაიმკვიდრა.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, სვიფის ეკლესიის ინტერიერში მხატვრობის ორი ფენაა – X და XIV საუკუნეების. ფასადის მხატვრობა გამორიცხავს ორივე თარიღს. მისთვის არაა ნიშანდობლივი X ს-თვის დამახასიათებელი მონუმენტურობა, მიღწეული დისპროპორციული ფიგურების კადრში გაჭედვით. ხაზგასმული ექსპრესიულობა, თავისებური დეკორატიულობა, რომელსაც განსაზღვრავს ფიგურათა ტეხილი, მოუსვენარი კონტური, მათი სამოსის ნაკეცების ექსპრესიული, რამდენადმე ხისტი ნახატის სისტემა და ფერთა საკმაოდ კონტრასტული (წითელი და ზურმუხტისფერი) შეხამება. მეორე ფენის (XIVს.) მოხატულობისგანაც განსხვავდება. აქ გამოსახულებათა პროპორციებში და მასშტაბში ჩანს მონუმენტურობისაგან ჩამოშორება, იგრძნობა ტენდენცია დეკორატიულობისაკენ, ფიგურათა „შუქ-ჩრდილ-

ით მოდელირებისაკენ“, ზედაპირის რამდენადმე დეტალური დამუშავებისაკენ.

ყველა ნიშნის გამო, სვიფის საფასადო მხატვრობა ადასტურებს სამეცნიერო ლიტერატურაში[4] გამოთქმულ მოსაზრებას მისი XII საუკუნეში შექმნის შესახებ.

XIV საუკუნიდან ფასადის მორთულობის პრინციპი იცვლება. ამ პერიოდიდან უკვე რამდენიმე ფასადს რთავენ, ოთხივეს, ან სამს მაინც. კომპოზიციური აგების პრინციპი სახეცვლილებას განიცდის, სცენები სიბრტყეზე ფრიზისებურად ლაგდება.

განვიხილოთ *ლაღამის მაცხოვრის ფერიცვალების ეკლესია*. ეს გახლავთ ორსართულიანი დარბაზული ტიპის სამლოცველო, პირველი სართულის არქიტექტურა X საუკუნისაა, მისი თანადროულია კედლის მხატვრობის პირველი ფენა, მეორე კი XII-ს-ისა. მეორე სართულის კედლის მოხატულობაც და ფასადიც XIV საუკუნეშია შესრულებული. მხატვრობა მოცემულია სამ ფასადზე. აღმოსავლეთ, ჩრდილოეთ და სამხრეთზე, თუმცა სამხრეთზე მხოლოდ რამოდენიმე ფერთა ლაქებილა შემორჩენილა. დასავლეთის მხრიდან ეკლესიას მიშენებული აქვს ნართექსი.

აღმოსავლეთ ფასადზე გამოსახულია „ევსტათეს ხილვა“ (ევსტათეს ნადირობის სცენა), ხოლო ჩრდილოეთზე ადამ და ევას ისტორია სამოთხეში.

მოხატულობისთვის დამახასიათებელია ექსპრესიულობა და დინამიზმი. ჩრდილოეთ ფასადზე გამოსახულია ბიბლიური სცენა, ადამ და ევას ისტორია სამოთხეში. ის ამ სიუჟეტის ერთადერთი ჩვენამდე მიღწეული მაგალითია ქართულ კედლის მხატვრობაში. ბიზანტიაშიც იშვიათად გვხვდება, ისიც პროვინციებში (პლატინის კაპელა, მონრეალე). კომპოზიცია ჰორიზონტალური ფრიზის სახით იშლება, კედლის ზედა ნაწილზე და მთლიანად გასდევს მას. ყველა ამ ნაშთის ეს მხატვრობა XIV საუკუნის მოხატულობათა ჯგუფს განეკუთვნება.

მესამე ძეგლია *ლაშთღვერის მთავარანგელოზის ეკლესიის* ფასადის მოხატულობა. მხატვრობით შემკულია ოთხივე ფასადი, აღმოსავლეთ ფასადზე „წმ. ევსტათეს ხილვაა“ გამოსახული, დასავლეთით „ვედრება“, სამხრეთით „წმინდა მეომრები“ ხოლო ჩრდილოეთით საერო სიუჟეტი – ბატალური სცენა ამირანის ცხოვრებიდან.

რესტავრატორები თვლიან[5], რომ ლაშთხვერის ფასადის ოთხივე სცენა და ინტერიერის მხატვრობა XV საუკუნეშია შესრულებული და გამოყოფენ სამ მხატვარს: I-ს აკუთვნებენ ვედრებას, წმ. ევსტათეს ხილვას, წმ. მხედრებს და ინტერიერის პირველი რეგისტრის სცენებს; II მხატვარს – ლაზარეს აღდგინებას, იერუსალიმად შესვლას და ჩრდილოეთ ფასადს; ხოლო III-ს ინტერიერის დანარჩენ სცენებს.

ამგვარად, წინამდებარე ნაშრომში თავმოყრილი მასალის შესწავლისა და საკუთარი მოსაზრებების საფუძველზე, სამეცნიერო ლიტერატურაზე, დაყრდნობით განვიხილეთ სამი სხვადასხვა ეპოქის ძეგლთა ფასადების მოხატულობა, მათი მხატვრული გადაწყვეტა და განვითარების გზები.

სამივე ძეგლში შეინიშნება ერთმანეთისაგან განსხვავებული მხატვრული ტენდენციები; მაგ., სვიფის წმ. გიორგის ეკლესიის ფასადის მორთულობისთვის დამახასიათებელია მკაცრი, ლაკონური, განზოგადებული, დახვეწილი, მონუმენტური მხატვრობა (XIIს.) ლაღამის მაცხოვრის ეკლესიის ფასადისათვის ნაკლებ მონუმენტური, თხრობითი ხასიათის, დეტალიზებული, დეკორატიულ-ორნამენტული მხატვრობა (XIVს.) და, ბოლოს, ლაშთხვერის მთავარანგელოზის ეკლესიის ფასადზე შენარჩუნებულია მონუმენტურობა, მაგრამ იგი ნაკლებ დახვეწილია, მასში იგ-

რძნობა ტენდენცია გამარტივებისა და ამ ხანისათვის დამახასიათებელი რეალურობის ასახვისაკენ სწრაფვა. მიუხედავად ასეთი განსხვავებული ხასიათისა, სამივე მხატვრობას აერთიანებს მხატვრული მიდგომის ეროვნულ, ადგილობრივი ნიადაგზე აღმოცენებული და შემუშავებული თავისებურებები.

ლიტერატურა და შენიშვნები:

[1] *Г. Чубинашвили*. Грузинское чеканное искусство, Тб., 1959.

[2] ასეთი შეხედულებების მქონე სვანებმა ეკლესიებს მიუშენეს ე.წ. „ლადბაში" – მინაშენი ეკლესისთან, სადაც იყრიდნენ თავს მლოცველები რელიგიური დღესასწაულების დროს.

[3] *გ. ჭეიშვილი, მ. ბუჩუკური*. ზემო სვანეთის შუა საუკუნეების კედლის მხატვრობის ზოგიერთი თავისებურებები (ფასადის მოხატულობა). IV საერთაშორისო სიმპოზიუმი. მათვე ლაბორატორიულად შეისწავლეს ამ ძეგლების ფერწერა.

[4] *Натела Аладашвили, Анели Вольская*. Фасадные росписи Верхней Сванети. *Ars Georgica*, X, 1987.

[5] *გ. ჭეიშვილი, მ. ბუჩუკური*. დასახ. ნაშრომი.

Rusudan Kochkiani

THE PATTERNS OF THE FACADE PAINTINGS IN SVANETI

(Summary)

The work discusses the patterns of façade painting of the three various epochs with their artistic determination and the ways of their development. It is based on our considerations and on the analysis of the scientific literature.

These three monuments differ from each other by the artistic tendencies. For example, the decoration of the Svipi church of Saint George has some strict, laconic, generalized, exquisite, monumental paintings (XII century). On the facade of the Laghami church of Our Savior the paintings are less monumental, they are narrative, detailed, decorative, ornamental (XIV century). And at last the facade of the Lashtkhveri church of Archangel is monumental, but a little less exquisite, there is felt the tendency of simplification and the aspiration for representing the reality, typical for this epoch. In spite of the different dispositions, these three paintings have common peculiarities of the artistic method of approach, raised and elaborated on the national, local ground.

შენების თაღოვან-კამაროვანი სტილი და მასთან დაკავშირებული ტერმინოლოგია

უცხოელ მეცნიერ-მოგზაურთა უმეტესობას სვანური სოფელი ევროპულ ქალაქს აგონებდა თეთრად შეფეთქილი სახლებითა და კოშკებით, დაწმენდილი გზებითა და შუკებით.

სვანური სოფლის ასეთი შეფასება, უპირველესად, საყურადღებოა იმით, რომ იგი დიდ შთაბეჭდილებას ქმნიდა თავისი უაღრესად განვითარებული არქი- ტექტურით, რაც ჰარმონიულად იყო შეხამებული გარემოსთან.

სვანური სამშენებლო ხელოვნების მაღალ დონეზე განვითარების შესახებ ბევრი დაწერილა. ჩვენ ამჯერად ყურადღებას გავამახვილებთ შენების თაღოვან ანუ კამაროსანი შენების სტილის შესახებ, რომელიც მთელ საქართველოში იყო გავრცელებული: ქართულ ხუროთმოძღვრებაში უძველესი დროიდან შენობისა თუ ნაგებობის ორნაირი გადაბმა ყოფილა ცნობილი – მარტივი, ბრტყელი – ბანური და მეორე, უფრო რთული – კამაროსანი (ჯავახიშვილი, 1946, 98).

კამაროსანი მეთოდით ძველ საქართველოში საცხოვრებელი ნაგებობების, ციხესიმაგრეებისა და ეკლესიების გარდა, ურთულესი კონსტრუქციითა და დიდი გამძლეობით გამორჩეულ ხიდებსაც აგებდნენ (მაგ. ბესლეთის ქართული წარწერებით შემკული თაღოვანი ხიდი აფხაზეთში და თამარის ხიდი აჭარაში XII-XIII სს.).

აღსანიშნავია, რომ სვანეთში შენების კამაროვანი მეთოდი ფართოდ ყოფილა გავრცელებული. მას იყენებდნენ სახლების, ციხე-კოშკებისა და სხვა დანიშნულების მქონე ნაგებობების აშენებისას.

თაღოვანი შენების სტილი გამოყენებულია კოშკის ქონგურის (შდულ, **შდურ**, შდრ. რაჭ. **დურო**) აგებისას; ის ბოლო – დამაგვირგვინებელ სართულსა და ამავე დროს იმ კომპონენტს წარმოადგენდა, რომელიც სვანურ კოშკს მხოლოდ მისთვის დამახასიათებელ იერსახეს ანიჭებდა. ამავე პრინციპით აგებდნენ ხშირად ეკლესიის მთავარ შესასვლელ კარს, გალავნის (შდრ. ძვ. ქ. კირ-ით-ზღუდე) კარების თაღს, სვანური სახლის სარკმელებს და კოშკის საისრეებსა ანუ სათვალთვალო ჭუჭრუტანასა (ბზ. სა-ნ-**ცხუერ**, ბქ. სშ-ნ-**ცხერ** < ქართ. სა-**ცხვირ**-ᲗᲔ) თუ სათოფურებს.

ჩვენ საგანგებოდ დავათვალიერეთ და შევისწავლეთ სვანეთში მესტიის რაიონის სოფ. მულახში (ცალდაშში) ნაერრიანების საცხოვრებელი კომპლექსის შიდა ეზოში განთავსებული მიწისქვეშა სართული – ე. წ. „დილეგი“, რომელიც შესანიშნავ მაგალითს წარმოადგენს თაღოვანი შენების პრინციპის მაღალ დონეზე განვითარებისა. იგი, ჩვენის აზრით, სახლსა და სამ კოშკს შორის გამავალი გვირაბების დამაკავშირებელია. სწორედ იმის გამო, რომ ის ეზოს შუაგულში მდებარეობს და უნდა გაეძლო მეტი დატვირთვისთვის, გამოყენებულია თაღოვანი შენების პრინციპი.

დილეგი დაახლოებით 16 $მ^2$ ფართობისაა, ხოლო მისი სიმაღლე 2-2,5 მეტრს აღწევს. დილეგის ჭერი შელესილი არ არის, რის გამოც ნათლად ჩანს ქვების წყობა, ანუ თაღოვანი ჭერი, რომელიც მრგვალი ქვებით არის ნაშენი, რაც უფრო ართულებს სამშენებლო საქმიანობას.

ამრიგად დამოწმებული მასალის საფუძველზე ნათლად ჩანს, რომ სვანი ხელოსნები (*ძვ. ქ. კირ-ით-ხურ-ო-ნ-ი*) მშვენივრად ფლობდნენ მშენებლობის ერთ-ერთ ყველაზე რთულ, თაღოვან-კამაროვანი შენების პრინციპს, რომელიც ფართოდ ყოფილა გავრცელებული ქართულ ხუროთმოძღვრებაში.

უნდა აღვნიშნოთ, რომ თაღოვან-კამაროვანი შენების შესანიშნავ ნიმუშს უდავოდ წარმოადგენს სვანური **ლშ-კირ** (საკირე), სადაც ყველაზე რთულ პირობებში და გამოუწვავი მასალით იგებოდა ურთულესი კონსტრუქციის ნაგებობა – პირმოკრული, წრიული თაღი, რაც თავისი დროის საინჟინრო ხელოვნების მიღწევად მიგვაჩნია. (საკირესთან დაკავშირებით იხ. *ა. ქალდანი*, მშენებლობის ხალხური წესები სვანეთში, მაცნე, ისტორიის... სერია, №3, 1974წ.).

სახლის აშენებისთვის ოჯახი თადარიგს ადრევე იჭერდა; პირველ რიგში, მოიმარაგებდა სამშენებლო მასალას – ქვას, ქვიშას, ღორღსა და კირს. ყველაზე რთული კირის მოპოვება და გამოწვა იყო, რაც ნაგებობის სიმტკიცესა და გამძლეობას განაპირობებდა.

საკირე შემდეგნაირად იმართებოდა: ღრმად ამოთხრილ გრძელ ორმოში თავიდან ქვის კედელი იგებოდა, რაზეც მერე ახლადმოჭრილი კირის კვადრატებით გრძელდებოდა მშენებლობა. საქმიანობის სირთულე სწორედ იმაში მდგომარეობდა, რომ რკალისებური, ანუ თაღოვანი შენება ნაკლებად მკვრივი და არასაიმედო მასალით წარმოებდა. მიუხედავად ამისა, კალატოზი, ახერხებდა გამოუწვავი მასალით თაღის ამოყვანას და მის შეკვრას. სამუშაოს დამთავრებისას მას მორკალული შენობიდან ჯერ მხოლოდ თავი, შემდეგ კი ხელები მოუჩანდა.

საკირის აგება იმდენად მნიშვნელოვანი და ამავე დროს, სახიფათო იყო, რომ ოჯახი **ჭელუშ'**ს („ხელოვანი") აიყვანდა და ნადსაც იწვევდა. ოჯახის უფროსი (**ჭორ-ა მახუშ-ი**) დილით არყით დაილოცებოდა და სოლომონს („ყოველ საქმეში სვე-ბედის მიმნიჭებელი კაც-ღვთაება" – ბარდაველიძე, 1939, 196) შეევედრებოდა კეთილი ჯვარი დაესვა საკირის აშენებისთვის.

ორმოს ამოთხრიდნენ და შიგნიდან ამოიყვანდნენ ქვის კედელს ერთი **ალაბ'**ის („ადლი, არშინი") სიმაღლეზე – **ჭუილა**'ს („ქვის ყორე"), შდრ. ხევს. **ჭოლ-**ი, ფშ. **ჭოვლ-**ი.

ქვის კედლის ამოყვანის შემდეგ, საკირის აგებას აგრძელებდნენ კირის ნაჭრებით.

„კირი – არს ქვა, დამწვარი, საშენებლად სიმაგრისთვის" (*სულხან-საბა ორბელიანი*, ლექსიკონი ქართული, I, 1991, 375).

კირით შენება განსაკუთრებულ სიფრთხილესა და ცოდნას მოითხოვდა, ვინაიდან საკირე თაღოვანი პრინციპით შენდებოდა და ამავე დროს, კირის ნაჭრებისგან (რასაც სიმტკიცე არ ჰქონდა), ამიტომ საკირის ასაგებად მხოლოდ მეტად გამოცდილ და მცოდნე **ჭელუშ'**ებს აიყვანდნენ ხოლმე. საკირის აშენებისას, შიგნით ორი ოსტატი მუშაობდა, რომელთაც გარედან სხვები ეხმარებოდნენ.

საკირეს ერთ მხარეზე კარს (შესასვლელს) დაუტოვებდნენ, რომელსაც ქვის საფეხურებს გაუკეთებდნენ;

ბზ. **სგუებინისგა აშხუ ყრრდაქს ხაჩოხ ი ხოშაშ ბაჩა ლაგაგიარს აკჩეხ, ეჩი ფიქანქა სგელ კას ხალფარიხ** (სვან, ენ. ქრესტ., 1978, გვ. 107) – „წინიდან ერთ საკარეს უკეთებენ და დიდი ქვის ზღურბლს აღმართავენ იმის ზევით ფიქალ ქვას აფარებენ." (სვანური ტექსტების თარგმანი აქაც და შემდეგაც ჩვენია – რ.ი.)

საკირეს თაღის ამოყვანას სვანურ ენაში შესაბამისი ტერმინი გამოხატავს: „**ლინკუე**" – მოლუნვა (შდრ. კაკვ-ი იმერ. მო-კუკ-ვა-ა, გურ. კაკ-ულ-იე, აყარ. კანკ-ულ-ია-ჲ, ფშ. მო-კა-ულ-ი), ანუ თაღის დასრულება.

კედლის მოლუნვის დროს, საკირეში შიგნით მხოლოდ ერთი ადამიანი მუშაობდა. საქმის დამთავრების მომენტში მას ნაგებობიდან მხოლოდ თავი და ხელები უჩანდა, ცენტრში, რომელიც ღიად რჩებოდა, ხის სოლს (**ცუყუბა**'ს) ჩაარჭობდნენ, სხვა მონაცემებით **ცუყუბა** კირის წანვეტებული ნაჭერი იყო, ე. ი. შეიძლებოდა ყოფილიყო ხისაც და კირისაც: **ცუყუბა** — „სარქველი, საცობი" (თოფურია, ქალდანი, 2000, 839), რომელიც ამ მრგვალი ნაგებობის სიტკიცეს აწონასწორებდა:

ბზ. **გუნ ყი ნეკუნი ი ყი იხუპი ლაკირ, ეჩქას სგანჩუ მერდა თხუმ გარ ხოწუა, ეჩქანღო შიაარ გარ ი ღუეშგინპილს ნესგანჩუნ თალს ხატყ�იხ** (სვან. ენ. ქრესტ., 1978, გვ. 107) – „ძალიან მოიღუნება და მომრგვალდება საკირე, მაშინ შიგნით მყოფ კაცს მხოლოდ თავი უჩანს, მერე ხელები და ბოლოს შუაში სოლს ურჭობენ."

ბოლო პროცედურის გამოუწვავი კირით ჩატარება მეტყველებს სვანი მშენებლების მაღალი ოსტატობის შესახებ, ვინაიდან ჩამაგრებული სოლი მთელი შენობის სიმაგრესა და წინასწორობას ამტკიცებდა. ყველაზე სახიფათო სწორედ სარქველის (სოლის) ჩამონტაჟება იყო.

საინტერესოა, რომ ივანე ჯავახიშვილის ქიზიყში დამოწმებული აქვს „თაღის ლურსმანი", რომელიც სოლისებური მოყვანილობის საგანს წარმოადგენდა: „თაღის ლურსმანი. შუაგულის შემკვრელი, ზოგჯერ ოდნავ წამოზიდული, სოლისებრივი მოყვანილობის ნაწილია (ჯავახიშვილი, 1946, 101).

ვფიქრობთ, რომ ქიზიყური „თაღის ლურსმანი" სვანური საკირის სარქველის ანალოგიური მონაცემია, საიდანაც ჩანს, რომ თაღოვან-კამარული შენების პრინციპი ერთნაირი ყოფილა როგორც სვანეთში, ისე დანარჩენ საქართველოში.

საკირის მშენებლობა იმდენად საფრთხილო და საშიში იყო, რომ ამ პროცესის დროს ხმამაღლა დაპარაკსაც კი ერიდებოდნენ, რათა აშენებული თაღოვანი კედელი არ ჩაქცეულიყო და შიგნით მყოფი **ჭელუან**'ი არ მოეყოლებინა:

ბზ. **კგლთხი ჰერს დარ მოშ იკედ ლაკრი ლანკუაუნ** (სვან. ენ. ქრესტ. გვ. 107). – „ხმამაღლა არავინ ლაპარაკობს („მაღალ ხმას არავინ იღებს") საკირის აგებისას".

მშენებლობის დასრულების შემდგომ კირის ნარჩენებს ზედ დააყრიდნენ საკირეს და შუაში ხის ჯვარს გაუკეთებენ.

სვანური სამშენებლო ხელოვნების მაღალ დონეზე განვითარების შესახებ მეტყველებს ხალხური ცოდნა თაღოვანი კედლის გამოუწვავი კირისგან აგების შესაძლებლობისა. დასრულებული საკირის შუაში ხის „ცუყბის'' ან სოლის ჩამაგრება საბოლოოდ აწონასწორებდა და აკავებდა მრგვლოვნად ამოშენებულ ნაგებობას, რის შემდეგაც ზედ დამატებითი წონის დაყრაც არ იყო საშიში.

ამის შემდეგ მშენებელი შედიოდა საკირეში, შეჰქონდა შიგ არაყი, დაილოცებოდა და გააჩაღებდა ცეცხლს, რომელიც ორ დღე-ღამეს მაინც უნდა ნთებულიყო ჩაუქრობლად, რათა სახლის ასაშენებლად საკმარისი კირი გამომწვარიყო.

საინტერესოა ერთი შეხედვით უმნიშვნელო დეტალი – საკირე მიწაში ღრმად ამოთხრილ ორმოში იმართებოდა, რასაც თავისი უმთავრესი მიზეზი გააჩნდა. კირის გამოსანვავად მაღალი ტემპერატურა იყო საჭირო, სწორედ ამიტომ აგებდნენ საკირეს ორმოში, რის შედეგადაც სითბო არ იკრაგებოდა და შესაძლებელი ხდებოდა კირის გამოსანვავად საჭირო მაქსიმალური ტერმპერატურის მიღწევა.

ცეცხლისთვის საჭირო მასალის დასაჭრელად და შესაკეთებლად ოჯახს სოფლის ახალგაზრდები ეხმარებოდნენ, რომლებიც სიამოვნებით ათენებდნენ ღამეს, ხერხავდნენ და აპობდნენ საკირისთვის საჭირო შეშას.

კირის გამოწვა იმ შემთხვევაში ითვლებოდა დამთავრებულად, როცა საკირის თავში დამაგრებული ხის ჯვარი ჩაიწვებოდა:

ბზ. **ლაკრი კაცხუენ ერ უუარნლს ხაკლეხ, ეჟა ლახე ჩუიშხი, ეჩქას ლაკირი ლგშიხ ლი** (სვან. ენ. ქრესტ., 1978, გვ. 108) –

„საკირის თავში რომ ჯვარს ჩაასობენ, ის რომ დაიწვება მაშინ საკირეც დამწვარი არის."

კირის გამოწვის დროს არა მარტო სმა-ჭამა იყო გაჩაღებული. ერთობოდნენ მიზანში სროლითაც:

ბზ. **კალუსგა ლგმშხილს იგემხ ი ეჩხაუ ხეთუეფხ,.... ლგმშხილ ხაუხა ეჯას, ე: ყაარს ნესგაისგა ქა ხატაბეხ ეჩეუენ, თუეთნაუენ შიხშუ მურგუალ აბზი ნაზიმ ნიშანს ხაგნეხ** (სვან. ენ. ქრესტ., 1978, გვ. 107) – „ეზოში („კალოში") „ლუმშხილს" დგამენ და იმას („იქით") ესვრიან („ეთოფებიან"),... „ლუმშხილ" ჰქვია იმას, რომ ყავარს შუაში ამოჭრიან იმაზე, თეთრზე ნახშირით მრგვალი აბაზის ზომის ნიშანს ასვამენ."

ამავე დროს ნაწილი ცეკვა-სიმღერას გააჩაღებდა, რაც აუცილებელ კომპონენტს შეადგენდა სვანური ყოფა-ცხოვრებისა.

ამრიგად, სვანური **ლა̈-კირ** < **ლა̈-ლ-კირ**, ჩვენი აზრით, წარმოადგენდა სრულიად დამოუკიდებელ ნაგებობას, რომლის გამართვის პრინციპებშიც სამშენებლო ტრადიციებისა და ცოდნის მაღალი დონე თუ ხელოვნებაა გამოხატული.

ლა̈-კირ და **ლა̈-ლ-კირ** პრეფიქსულწარმოებიანი დერივაციული სახელია:

ბზ. **ჯუიდ ი საკმეუელ ა̈ნყიდხ ი ლა̈კირ ადგეხ ამიშ** (სვან. პროზ. ტ., I, გვ. 329) – „ცვილი და საკმეველი იყიდეს და საკირე დადგეს ამის [ა]."

ბქ. **ამ კირ-ს ქა იშხიხ ლა̈-კირ-ა̈რ-ისგა** (სვან. პროზ. ტ., II, გვ. 227) – „ამ კირს გამოწვავენ საკირეში."

ლშხ. **ეჯაარს ჩოთრშუის ჯუიდიშ ი საკმეუელი ლაკირ** (სვან. პროზ. ტ., IV, გვ. 58) – „იმათ დაუნთიათ სანთლისა და საკმეველის საკირე."

ლნტ. **ამნემდ ჩუადაქგრთინე ლა̈კირ** (სვან. პროზ. ტ., III, გვ. 203) –

„ამან გაახურა საკირე."

როგორც ვხედავთ, **ლა̈-ლ-კირ** ორმაგპრეფიქსიანი სახელია, სადაც მეორე პრეფიქსის მნიშვნელობა დღეისათვის უკვე დაჩრდილულია. ამგვარი წარმოება არაერთია სვანურ ენაში (შდრ. ლა-სგურ-ა < **ლა-ლ-სგუ/ურ-ა** (ზს., ლშხ.) **ლა-სკურ-ა** < **ლა-ლ-სკურ-ა** (ლნტ.) „საჯდომი" (სკამი); **ლა-ზგ-ა** (ზს., ლშხ.), „სამოსახლო", შდრ. **ლა-ლ-ზიგ-ა** (ზს., ლშხ.) **ლა-ლა̈-ზიგ-ა** (უშგ., ლნტ.) „სასახლე", **ლე-ზუებ** < **ლე-ლე-ზუებ** (ბზ.), „საჭმელი, **ნა-ზორ** < **ნა-ნ-ზორ** (ბზ.) **ნა-ნა-ზორ** (ლნტ.) „ნაკრები"... იმდენად იჩრდილება თავდაპირველი პრეფიქსისი ფუნქცია, რომ ზოგჯერ ის საერთოდ გამქრალია ან მხოლოდ ერთ რომელიმე დიალექტშია შემონახული: ბქ. **ლა-წხ-ა**, ბზ.

ლა-მ-წგხ ‖ **სა-მ-წგხ** „საჭირო რამ“, ზს. **ლგ-ჷმაშ**, ლშხ. **ლგ-ჷმაშ**, ლნტ. **ლგ-ლ-ჷმაშ** „ძლიერი“, „ღონიერი“, ზს., ლშხ. ნა-მა-ზ^ნუ¹, ლნტ. **ნა-ლ-მა-ზალ** „ნაშიერნაყოლი პირუტყვი“, ბზ. **ნა-მაითუ-არ < ნა-ათუ**-არ, ლნტ. **ნა-თუ-არ** „განაყოფი“, ზს., ლშხ. **ნა-ბგ-ი < ნა-ბგგ-ი** „სიმაგრე“... უმრავლეს შემთხვევაში ინფიქსად ქცეული პრეფიქსის მიმღეობური მნიშვნელობა დაჩრდილულია და ამიტომაც ერთვის ფორმას ახალი პრეფიქსი (ფონოლოგიურად ხან იდენტური, ხანაც განსხვავებული). ამასთანავე, ორმაგ და ცალმაგპრეფიქსიან მიმღეობათა (აგრეთვე მასდართა თუ დერივაციულ სახელთა) შეპირისპირება მეტად საინტერესო სურათს გვიჩვენებს სემანტიკური თვალსაზრისით: წყვილთა კომპონენტებს შორის ან აბსოლუტური იდენტიფიკაციაა მნიშვნელობის მხრივ ან მხოლოდ ნიუანსურ სხვაობასთან გვაქვს საქმე (ჩანტლაძე, 1998, 242).

რაც შეეხება უძველესი ქართული სამშენებლო ხელოვნების თაღოვან–კამაროსან სტილთან დაკავშირებულ ტერმინებს, როგორც ჩანს, შუასაუკუნეებიდანვე ჩაენაცვლა არაქართული წარმოშობის ლექსემები (კამარა, თაღი), ხოლო ქართული ტერმინი, სამწუხაროდ, დაიკარგა.

„კამარა“ უძველესი დროიდან გავრცელებული ტერმინია ქართულს ხუროთმოძღვრებაში. ცის კამარა კარგად გვიხსნის, თუ რანაირად ჰქონდა ქართველს წარმოდგენილი მისი მოყვანილობა, მაგრამ კამარა მაინც სხვადასხვანაირი იყო. ქართული კამარა ბერძნულის ამავე სიტყვას უდრის, მაგრამ ზოგჯერ „აფსის“-საც აღნიშნავს.

კამარა ტერმინი შემდეგ ხანებში ქრება. როდის ქრება ის საბოლოოდ და როდის შემოდის ახალი მის მაგიერი ტერმინი **თაღი**, რომელსაც ჩვენ ეხლა ვხმარობთ, ჯერ გამორკვეული არაა. დამახასიათებელია ის გარემოება, რომ საბა ორბელიანს თაღი არ აქვს შეტანილი ლექსიკონში. ძნელი დასაჯერებელია, რომ იმ დროს თაღი არ ყოფილიყო. ეს სიტყვა ქართული არ არის, თურქულიდანაა შემოსული, მაგრამ თვით ტერმინი უეჭველია უფრო ადრე უნდა იყოს შეთვისებული, მხოლოდ მწერლობაში რატომღაც აღნიშნული არაა“ (ჯავახიშვილი, 1946, 98-99).

სვანურში თაღის აღმნიშვნელად რამდენიმე ტერმინი მოგვეპოვება. პირველ რიგში უნდა აღვნიშნოთ, რომ „კამარს“ აქაც მოუკიდია ფეხი: **კამარ**, **კამრაჷ**, ბზ., **კამრაჷ** — უშგ., **კამრაჷ** - ლშხ., **კამარა** — ლნტ. (თოფურია, ქალდანი, 2000, 342).

საინტერესოა, რომ აკად. ივანე ჯავახიშვილისთვის ცნობილი ყოფილა სვანური სამშენებლო ტერმინები: „თაღი მთელ საქართველოშია გავრცელებული, სვანეთს გარდა, სადაც ამ ცნების გამოსახატავად ტერმინად **ხუენიშგს** ხმარობენ“ (ჯავახიშვილი, 1946, 101).

ხუენიშგ, ვფიქრობთ, რომ კომპოზიტური ლექსემაა, რომელშიც **ხუენ**- მოსალოდნელია, რომ უკავშირდებოდეს სვანური ენის ყველა დიალექტში დაცულ ხუნ, ხუან (ჩოლ.) ლექსემებს „საძირკველისა“ თუ ლოდის მნიშვნელობით. დამახასიათებელია, რომ ჩოლურში ის „გადმოშვერილ მრგვალ ქვას“ აღნიშნავს (შდრ. ტოპონიმები – მდინარე ლუ-**ხუნ**-ა, სოფლები: **ხუნ**-ევ-ი, ნა-**ხუნ**-ო-ვ-რ და ა. შ.), ხოლო მეორე ნაწილი უნდა გამოხატავდეს ლი-**გ**-ემ („აგება“) მასდარს. თავის მხრივ ლი-**გ**-ემ („აგება“) უკავშირდება ჷ-**გ**-ი („შინ“), ჷ-**დგ**-ილ („ადგილი“) ლექსემებს (ი. ჩანტლაძე, 2006, 70).

ასლან ლიპარტელიანის „სვანურ-ქართულ ლექსიკონში“ (1994ნ.) ჩოლურული

კილოკავისათვის დადასტურებულია **ხონ-**ი-ᲨᲒ — 1. ქონგური (ციხესახლის კედელში შეყრილი); 2. კაცის სადგომი სათოფურით. ქართული ენის ხევსურულ დიალექტში „რიყის მაგარი ქვის“ აღსანიშნავად გვხვდება **ხოხ-**, ხოლო „სამშენებლო წვრილ ქვას“ გადმოსცემს ლექსემა **ხურდა**; ფშაურის **ᲮᲝᲕᲚ-**ი ან ხევსურულის **ᲮᲝᲚ-**ი „საცხოვრებელი ნაგებობის ნანგრევს“ შეესაბამება, ასე რომ, სამშენებლო ტერმინოლოგიაში **ხონ-**, **ᲮᲣᲔᲜ-**, **ᲮᲝᲕᲚ-**, **ᲮᲝᲠ-**, **ᲮᲣᲠ-** (შდრ. ქართ. **ᲮᲣᲠ-**ო, სა-**ᲮᲣᲠ-**ავ-ი, და-**ᲮᲣᲠ-**ვ-ა, იმერული და მთიულურ-გუდამაყრული **ᲮᲝᲠ-**ა, ხევსურული **ᲮᲝᲚ-**კარ-ი, სვანური ლი-**ᲮᲣᲠ-**Ꭷ, ნა-მ-**ᲮᲣᲘᲠ**, გურ. **ᲮᲣᲚ-**ა და ა. შ.) ძირები ხშირადაა გამოყენებული ქართველურ ენებში.

ამრიგად, მშენებლობის ერთ-ერთი უძველესი და ურთულესი სტილი თაღოვან-კამაროსანი, ძველთაგანვე მაღალ დონეზე ყოფილა განვითარებული სვანეთში. მის ყველაზე შესანიშნავ ნიმუშს კი უდავოდ წარმოადგენს კირის გამოსაწვავი ნაგებობა – საკირე. აღსანიშნავია ისიც, რომ მრავალფეროვანია შესაბამისი ტერმინოლოგიაც, როგორც სვანურ, ისე ქართულ ენაში, თუმცა რიგი ტერმინებისა უცხო ენიდან შემოსული ლექსემებითაა ჩანაცვლებული.

ლიტერატურა და შენიშვნები:

1. *ვ. ბარდაველიძე,* სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი, I, თბ., 1939.
2. *ვ. თოფურია, მ. ქალდანი,* სვანური ლექსიკონი, თბ., 2000.
3. *ა. ლიპარტელიანი,* სვანურ-ქართული ლექსიკონი, თბ., 1994.
4. სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, 1991, 375).
5. სვანური პროზაული ტექსტები, I, თბ., 1939.
6. სვანური პროზაული ტექსტები, II, თბ., 1957.
7. სვანური პროზაული ტექსტები, III, თბ., 1967.
8. სვანური პროზაული ტექსტები, IV, თბ., 1979.
9. სვანური ენის ქრესტომათია, თბ., 1978.
10. *ა. ქალდანი,* მშენებლობის ხალხური წესები სვანეთში, მაცნე, ისტორიის... სერია, 3, თბ., 1974.
11. *ი. ჩანტლაძე,* ქართველოლოგიური ძიებანი, თბ., 1998.
12. *ი. ჩანტლაძე,* ძირის სემანტიკური ვარიაციები ქართველურ ენებში, *ენათმეცნიერების საკითხები,* 1-2, თბ., 2006.
13. *ი. ჯავახიშვილი,* ქართველი ხალხის მატერიალური კულტურის ისტორიიდან, თბ., 1964.

Rusudan Ioseliani

THE ARCHED STYLE OF BUILDING AND THE RELATED TERMINOLOGY

(Summary)

Most of the foreigner scientists and travelers thought that the Svan village looked like the European town, with the houses and the towers painted in white, with the cleaned and lightened roads.

Such estimation of the Svan village is remarkable for it made the great impression because of its highly developed architecture, combined harmoniously with the surroundings; this fact shows us that the architecture was highly developed in Svaneti.

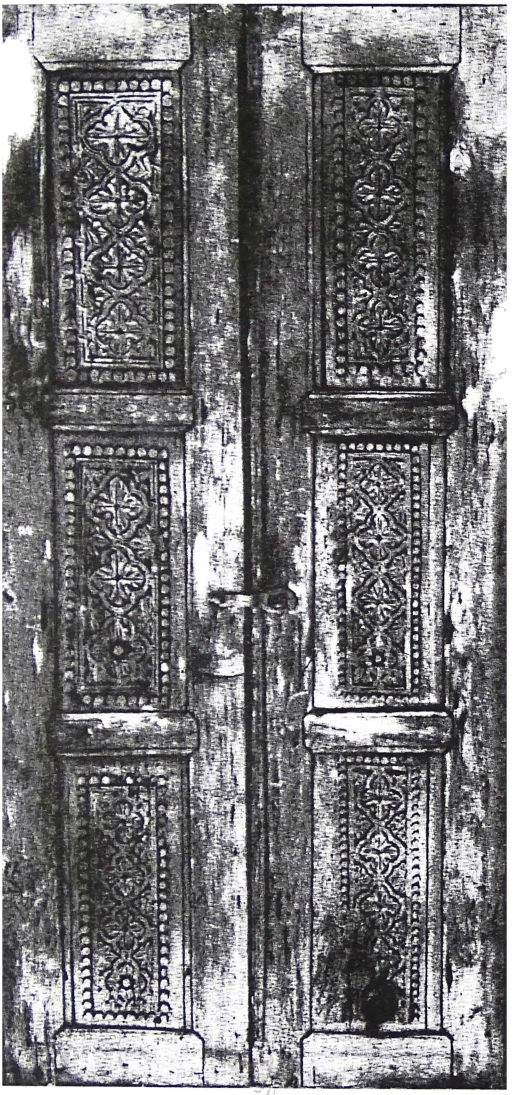
This time we'll pay an attention to the arched method of building which is the most difficult and which was widely spread in Svaneti. It was used for constructing the houses, towers and some other kinds of buildings. But the remarkable pattern of the arched style of building is Svan La-kir (Sakire), where the buildings of a very complex construction were built with various materials in the most difficult conditions – the circular arch was considered to be the architectural achievement of that period.

La-l-kir is the double-prefix name, and the meaning of the second prefix is darkened nowadays. Such production is spread in Svanuri.

The terminology connected to the arched style of building was replaced by the non-Georgian terms (kamara, Tari – arch) from the Middle Ages and the Georgian terms were unfortunately lost. Though, in Svan dialect to express this concept there is kept the term Khueniag.

We think, that Khueniag is the compositional term, in which Khuen- can be connected to Khun, Khuan, meaning the "foundation" or the boulder; Khun, Khuan are saved in all of the Svan dialects (Chol.). It is interesting that in Choluri it means ~the hung out circular stone~ (comparison: The toponyms – the river Lu-khun-a. Villages: Khun-ev-i, Na-khun-o-v-r and so on) and the second part must be expressing Li-g-em (~to build~). Li-g-em (~to build~) is related to A-g-i (~In~), a-dg-il (~places~).

So, one of the oldest and the most complex arched style of building were developed on a high level in Svaneti. The most remarkable pattern of it is Sakire.



104

სვანეთის
არქეოლოგიიდან

From the Archaeology of Svaneti

რევაზ ხვისტანი

სვანეთის ადრეული ქრისტიანიზაცია არქეოლოგიური მასალის მიხედვით

საქართველოს ერთ-ერთი ძირძველი კუთხის – სვანეთის შესახებ მკვლევარები და დამკვირვებლები XIX საუკუნიდან ქმნიან ეთნოგრაფიულ ნაშრომებს, სადაც ყურადღება მახვილდება რეგიონის ყოფაში დადასტურებულ „გადმონაშთურ" ელემენტებზე, რამაც ამ კუთხეში გვაროვნული წყობილების „გახანგრძლივებული" არსებობის შთაბეჭდილება და შესაბამისი კონცეფციები შექმნა. აღნიშნულ რწმენა-წარმოდგენათა სისტემის სპეციფიკურ ინტერპრეტაციაზე დამყარებული შეხედულებების თანახმად, ქართულ ისტორიოგრაფიაში დამკვიდრდა ერთგვარი სკეფსისი – თითქოს, ადრე შუასაუკუნეებში სვანეთში საზოგადოების სოციალურ დიფერენციაციას ადგილი არ ჰქონია და არც ქრისტიანულმა რელიგიამ გაიდგა მყარად ფესვები.

ქართველ ენათმეცნიერთა, სამეურნეო ყოფისა და მატერიალური კულტურის ისტორიის, სამართლის, ეპიგრაფიკისა და დიპლომატიკური ხასიათის მასალის, ისტორიულ-გეოგრაფიული შესწავლისა და შუასაუკუნეების საგანგებო მონოგრაფიული შესწავლის შედეგად სამეცნიერო ბრუნვაში შემოტანილი და განზოგადებული იქნა მდიდარი მასალა, რამაც ბოლო მოუღო მცდარ შეხედულებას სვანეთში გვაროვნული წყობილების გახანგრძლივებული არსებობის შესახებ.

სვანეთის მატერიალური და სულიერი კულტურის ძეგლები დღეისათვის საკმაოდ კარგადაა შესწავლილი და მის მაღალგანვითარებულობაში ეჭვი არავის ეპარება. საქართველოს ისტორიის მკვლევარები სვანეთს განიხილავენ, როგორც ქართულ სამყაროსთან სოციალ-პოლიტიკური და კულტურული თვალსაზრისით მჭიდროდ დაკავშირებულს და მის განუყოფელ ნაწილს.

მიუხედავად ამისა, შუასაუკუნეების სვანეთის ცხოვრების ზოგიერთი სპეციფიკური მხარის ჩვენება მკრთალად წარმოგვიდგება. ჯერ კიდევ არ არის შემუშავებული ერთიანი აზრი რეგიონის სოციალ-ეკონომიკური, პოლიტიკური და კულტურული განვითარების მთელ რიგ არსებით საკითხებზე.

საეკლესიო კრებათა მატიანეები და საერო სახის სხვადასხვა ხელნაწერები, მაღალმხატვრული ოქრომჭედლობა, დახვეწილი არქიტექტურა, „სვანური ფერწერის მხატვრული სკოლა", ეკლესიებში დაცული დიდძალი განძეულობა და ქრისტიანული კულტურის მრავალი სხვა კომპონენტი, სვანეთში ქრისტიანული იდეოლოგიის ყოვლისმომცველ ხასიათს და საეკლესიო-სამონასტრო ცხოვრების მაღალ დონეზე მეტყველებს.

სვანეთის ქრისტიანული მონუმენტური ფერწერისა და ლითონმქანდაკებლობის შესწავლის შედეგად დგინდება, რომ მან სტილისტური ევოლუციის იგივე ეტაპები

გაიარა, რაც სრულიად საქართველოს ხელოვნებამ. სვანეთში ქრისტიანული ხელოვნების განვითარება, რომელსაც ახასიათებს არაერთი თავისებურება, ქართული ხელოვნების განვითარების სინქრონულად მიედინებოდა და მის ნაწილს წარმოადგენდა.

მართალია, სვანეთის ადრე შუასაუკუნეების არქეოლოგიური ძეგლების კვლევა დღემდე შემთხვევათ აღმოჩენებსა და არქეოლოგიურ დაზვერვებს არ გასცილებია, მაგრამ გამოვლენილი მასალა აღებული ეპოქის მხარის სოციალ-ეკონომიკური და საზოგადოებრივი წყობის მრავალ საკითხს ჰფენს შუქს.

ადრე შუასაუკუნეების სვანეთში ქრისტიანული იდეოლოგიის ხასიათსა და საეკლესიო ცხოვრების დონეზე მეტყველებს ენგურისა და ცხენისწყალის ზემო ზელზე გამოვლენილი სამაროვნები და ეკლესიები სოლში, ხოფურში, ფხუტრერსა და ნესგუნში.

1986 წელს ლენჯერის საკრებულოს (მესტიის რაიონი) სოფელ სოლში ბ. შუკვანის სახლის მშენებლობისას აღმოჩნდა სამაროვანი (შ. ჩართოლანი, 1986, გვ. 7-9, ტაბ. XVII; შ. ჩართოლანი, 1990, გვ. 28, სურ. 3). აღმოჩენის ადგილზე არქეოლოგიურმა ექსპედიციამ გათხრები არსებითად დანგრეულ ფენებში განახორციელა, მაგრამ გამოვლენილ იქნა საინტერესო მასალა, რომელიც უდაოს ხდის ამ ტერიტორიაზე ადრე შუასაუკუნეების სამაროვნის არსებობას.

სოლის სამაროვნის ადრე შუასაუკუნეებით დათარიღებისათვის გვაქვს სარწმუნო მონაპოვარი მინის ჭურჭლის სახით. მას წაკვეთილი კონუსის ფორმა და შეზნექილი ძირი გააჩნია. პირი ოდნავ გადაშლილია. ზედაპირზე მქრქალ პარალელურ სარტყელებს შუა ლურჯი ფერის რელიეფური ხალები აზის. საქართველოში ამ ტიპის მინის ჭურჭელი ნაპოვნია შავიზღვიპირეთში და კარგად თარიღდება IV-V სს-ით (Н. Сорокина, გვ. 90, ტაბ. 7; ნ. უგრელიძე, 1967, გვ. 43-43, ტაბ. 15).

სოლის სამაროვნის დათარიღების თვალსაზრისით საინტერესოა ძირგვერდნაკლული დოქი, რომლის თიხა მოწითალოა დოქს გადაშლილი პირის კიდე და მსხლისებური ტანი აქვს მაღალი, ცილინდრული ყელი პირისკენ შევიწროვებულია. ყელის ძირს ირგვლივ ექვსრიგად შემოუყვება ტალღოვანი ხაზები. ორი ტალღოვანი ხაზი შემოუყვება თეფშისებურ პირის გვირგვინსაც. პირის გვირგვინსა და ტალღოვან ხაზებს შორის ყელი წრიულად განლაგებულ ოთხ-ოთხი, ერთმანეთისგან თანაბრად დაცილებულ ჯვრის ფორმის ორნამენტითაა შემკული. ჯვრები შტამპითაა დატანილი. გრეხილკიდეებიან ბრტყელ ყურზე ვერტიკალურად დაყოლებულია ჯვრები. ანალოგიური ორნამენტი შემოუყვება ყელის ძირსაც. ტანი ქვემოთკენ ვიწროვდება ძირისაკენ. ძირი ბრტყელია, თიხა ქარსნარევია, ცუდადაა განლექილი, ჩარხზეა ნაკეთები.

ადრე შუასაუკუნეებში ანალოგიური ჭურჭელი გავრცელებულია წებელდაში, კოდორის ხეობაში, ტყვარჩელში და სხვაგან. განსაკუთრებით დიდი რაოდენობითაა იგი აღმოჩენილი წებელდის სამაროვნებზე და თარიღდება V-VI საუკუნეებით (Ю. Воронов, О. Бгажба, 1988, გვ. 75, ტაბ. 52-53).

სოლის სამაროვანზე აღმოჩენილი მოკლე მარტივყუნწიან და დიდი ზომის ვადაგანიერ სატევრებს, მასრიან შუბისპირებს, ბალთებს, კერამიკულ ჭურჭელს, ანალოგიები მოეძებნება კოლხეთის სინქრონულ ძეგლებში. სამაროვანი მხოლოდ ნაწილო-

ბრივაა არის შესწავლილი. იგი კერძო პირის ეზოშია და მარტო ის მონაკვეთია გათხრილი, სადაც ეზოს მეპატრონე მშენებლობისათვის მიწის სამუშაოებს აწარმოებდა.

2001 წელს სვანეთის არქეოლოგიურმა ექსპედიციამ ეცერის საკრებულოს სოფელ ფხუტრერში გათხარა ღვთისმშობლის ეკლესიის ნანგრევი, რომლის ქვეშ აღმოაჩინა უფრო ადრეული, სწორკუთხა, უაფსიდო ეკლესიის (6,40X5,90 მ) ნაშთი,, რომელიც თანხმლები მასალითა (ხალიანი მინა, კერამიკა) და ხუროთ-მოძღვრული სტილით V საუკუნით თარიღდება. (შ. ჩართოლანი, მ. ცინდელიანი, 2001, გვ. 3-6, ტაბ. VIII-IV).

სვანეთში მრავლადაა შემორჩენილი ფხუტრერის ანალოგიური ოთხკუთხა, უაფ-სიდო ეკლესიები, რომლებზედაც შემდგომში დაშენებულია დარბაზული ტიპის ეკლესიები. პირველ სართულზე მოქცეულმა აღნიშნულმა ეკლესიებმა ამ დროიდან დაკარგეს თავდაპირველი ფუნქცია და საძვალეებად იქცნენ. ფხუტრ-ერის სწორკუთხა, უაფსიდო ეკლესია, ვფიქრობთ, წინამორბედია სვანეთისათვის დამახასიათებელი, საქართველოში უძველესი დროიდან გავრცელებულ დარბა-ზული ტიპის ეკლესიისა, რომელიც გადახურულია საყრდენ კამარებზე დაფუძნებული ნახევრად ცილინდრული თაღით, სადაც საკურთხევლის აფსიდი გამოწეულია აღმოსავლეთით და ზოგჯერ ნახევარწრის ან მრავალკუთხედის სახეს იღებს. შედარებით უფრო გვიანი ხანის ძეგლებზე საკურთხევლის აფსი-დი დაფარულია აღმოსავლეთის კედლის სისქეში და არ არღვევს კედლის სი-ბრტყეს. ამგვარ ნაგებობებში, ქართული ხუროთმოძღვრების საერთო განვი-თარებასთან შეფარდებით, იცვლებოდა პროპორციები, კამარების ფორმა, კაპიტელის დეკორი და სხვა.

ფხუტრერის სწორკუთხა, უაფსიდო ეკლესია სვანეთის ადრე შუასაუკუნეების ქრისტიანული ხუროთმოძღვრების ტიპურ ნიმუშად შეიძლება ჩაითვალოს, ხოლო მსგავსი ეკლესიების მშენებლობა, შესაძლოა, უკავშირდება V საუკუნის მეორე ნახევარში სვანეთის სამთავროს გაძლიერებას, როცა რეგიონი ეგრისის სამეფოს შემადგენლობიდან გავიდა და ფაქტიურად დამოუკიდებელი პოლიტიკური ერ-თეული გახდა.

მენანდრე პროტიქტორისა და პრისკე პანიონელის ცნობებით 457-474 წლებს შორის, სვანეთმა ეგრისისაგან დამოუკიდებლობა მოიპოვა, რაც გუბაზ მეფის ბიზანტიასთან გართულებულ ურთიერთობებს დაემთხვა (იხ. ნ. ლომოური, 1968, გვ. 78). გუბაზმა ბიზანტიასთან ურთიერთობის გარკვევის შემდეგ, კვლავ სცა-და სვანეთის დამორჩილება. ამ კონფლიქტში სვანეთს იბერია და ირანი ეხმარე-ბოდა, ხოლო ეგრისმა დახმარებისათვის ბიზანტიას მიმართა. საბოლოოდ სვ-ანეთმა კვლავ შეინარჩუნა დამოუკიდებლობა (ს. ჯანაშია, 1959, გვ. 314; ნ. ლომოური, 1989, გვ. 81).

ადრე შუასაუკუნეების სვანეთში ქრისტიანული თემების არსებობაზე მეტყველე-ბენ ქვედა მარღისა და ხოფურის სამაროვნები. ხოფურში აღმოჩენილ სამარხეულ ინვენტარიდან განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს ადრე შუასაუკუნეების ე. წ. „წებელდური ცულები", რომლის ანალოგიური, VI საუკუნით დათარიღებული ცულები, მრავლადაა აღმოჩენილი წებელდის სამაროვნებზე (Ю. Воронов, О. Бгажба, 1988, 1988, გვ. 98, ტაბ. 113-28).

ადრე შუასაუკუნეების სვანეთი, ქრისტიანულ ხასიათსა და საეკლესიო დონეზე მეტყველებს ლენჯერის საკრებულოს სოფელ ნესგუნში მოსახლის ეზოში, მშენებლობისათვის წარმოებული მიწის სამუშაოების დროს გამოვლენილ ეკლესიის ნაშთში (რომლის დაფიქსირებაც, სამწუხაროდ, არქეოლოგებმა ვერ მოასწრეს) აღმოჩენილი, VII საუკუნის მეორე ნახევრითა და VIII საუკუნის პირველი ნახევრით დათარიღებული, ყალიბში ერთიანად ჩამოსხმული ბრინჯაოს გულსაკიდი ჯვარი, რომელზეც ქრისტეს ჯვარცმაა გამოსახული (რეზო ხვისტანი, 2004, გვ. 182-188).

ყოველივე ზემოთქმული საფუძველს იძლევა ეჭვქვეშ დადგეს სპეციალურ ლიტერატურაში დამკვიდრებული ერთგვარი სკეფსისი, თითქოს მოცემულ რეგიონში ქრისტიანულმა რელიგიამ ადრე შუასაუკუნეების მიწურულამდე მყარად ვერ გაიდგა ფესვები.

ლიტერატურა და შენიშვნები:

1. *შ. ჩართოლანი*, სვანეთის არქეოლოგიური ექსპედიციის 1986 წლის საველე მუშაობის ანგარიში. ინახება ოთარ ლორთქიფანიძის არქეოლოგიის ინსტიტუტში; *შ. ჩართოლანი*, ახალმშენებლობა და არქეოლოგიური კვლევა-ძიება სვანეთში, "ძეგლის მეგობარი", I თბ., 1990.
2. *Сорокина*, О стеклянных сосудах с каплями синего стекла из Причерноморья, *Советская археология*, 4, Москва, 1971; *ნ. უგრელიძე*, ადრეულ შუასაუკუნეთა ქართლში მინის წარმოების ისტორიისათვის, თბ., 1967.
3. *Ю. Воронов, О. Бгажба*, Материалы археологии Цебелды, Тб., 1988.
4. *შ. ჩართოლანი, მ. ცინდელიანი*, სვანეთის არქეოლოგიური ექსპედიციის 2001 წლის საველე მუშაობის ანგარიში. ინახება ოთარ ლორთქიფანიძის არქეოლოგიის ინსტიტუტში.
5. *ნ. ლომოური*, ეგრისის სამეფოს ისტორია, თბ., 1968.
6. *ს. ჯანაშია*, შრომები, III, თბ., 1959; *ნ. ლომოური*, საქართველოსა და ბიზანტიის ურთიერთობა V საუკუნეში, თბ., 1989.
7. *Ю. Воронов, О. Бгажба*, დასახ. ნაშრომი.
8. *რ. ხვისტანი*, ადრე შუასაუკუნეების მცირე პლასტიკის ნიმუში სვანეთიდან, *საისტორიო ძიებანი*, 7, თბ., 2004.

Revaz Khvistani

THE EARLY CHRISTIANITI OF SVANETI ACCORDING TO THE ARCHAELOGICAL MATERIALS

(Summary)

According to the Svaneti archeological expeditions operated many years research-searching materials, it was cleared that region is made with the Christian Samarovans and churches whose chronological diapason is between early middle ages early stage to late middle ages.

On the upper part of the river Enguri and Tskhenistskali for the existence of Christian communities is seen Soli, Down Margi and Khofuni Samarovans of the first half of the early middle ages, which is dated to the V-VI centuries.

In Fkhotreri seen four-angle non-afsided churches with the architectual style and accompaniment materials, ceramics is dated with the V century. In Svaneti is much more stayed the fkhutreli analogical four-angle non-afsided churches, to them is further built the hall type churches, where the first stages had lost the original function and are transformed on the boning.

In the early middle-ages Svaneti Christian characterized in the church level is seen in Nesguni discovered in the second half of VII century and the first half of VIII century, in the gauge wholly poured out bronze crose, in which was expressed Christ crucifix.

ღაფსყალდი. საკურთხევლის წინამდებარე ჯვრის მოჭედილობის ფრაგმენტი. XIV ს.
Lapskaldi. The Fragment of the Cross Smithery Before the Altar. XIV c.

სვანეთის
ეთნოგრაფიიდან

From the Ethnography of Svaneti

ხარი და წმიდა სალოცავები საქართველოში
სვანეთის მაგალითზე

ათეული საუკუნეების მიღმა ჩამოყალიბებული და დღემდე მოღწეული ერთიანი ქართული ტრადიციები, წეს-ჩვეულებები, ენობრივი მონაცემები, სარწმუნოება და ა. შ., თავისთავად მეტყველებს ჩვენი ხალხის დამოუკიდებელ ეთნოსად არსებობის, მისი თვითმყოფადობის შესახებ. კუთხურ-რეგიონალური ზოგიერთი სპეციფიურობა ქართული ეთნოსის არა დაშორება-დანაწევრების, არამედ მისი თავისთავადობის, მრავალფეროვნებისა და სიმდიდრის ნიშანია.

საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში მეტად საინტერესო ტრადიციას წარმოადგენდა წმიდა სალოცავისათვის ასაშენებელი ადგილის ხარის მეშვეობით შერჩევა. აღნიშნულთან დაკავშირებით სამართლიანად შენიშნავს ი. სურგულაძე „საქართველოში ფართოდ არის გავრცელებული სიუჟეტები ტაძართა ადგილის შერჩევის შესახებ, როცა ტაძრის ასაგებ ადგილს მიანიშნებს ნებითმავალი ხარი ან ურემში შებმული წყვილი"[1]. ქვემო სვანეთში სკალდის ეკლესიასთან დაკავშირებით ასეთი გადმოცემა არსებობს: ადრე მთავარანგელოზის ეკლესია ჭურიაშად სახელდებულ ადგილას ყოფილა აგებული. ერთ დღესაც მთავარანგელოზმა ეს ეკლესია მიატოვა და გაფრინდა. აღნიშნულის შესახებ მოსახლეობას ეკლესიის მნათემ აცნობა. მას სიზმრად უნახავს, რომ ცა გაიხსნა. ეკლესიას გუმბათი მოეხსნა და იქიდან თეთრი სამოსით შემოსილი მთავარანგელოზი გაფრინდა. ეკლესიის ხატი თავისი მფარველი ანგელოზის გარეშე დარჩა. ხალხმა გადაწყვიტა მისი მოძებნა. მოიყვანეს უხედნელი (უღელში შეუბმელი) ორი ხარი, დაადეს უღელი, გამოუბეს მარხილი და ხატი მასზე დააბრძანეს (მთხრობელთა ერთი ნაწილის მითითებით, ერთი ხარი შეაბეს მარტხაში – ცალუღელაში და მას გამოუბეს მარხილი), სხვა გადმოცემით კი ეს ხატი ხარის ქედზე დადებულ უღელზე დააბრძანეს. გაუშვეს უღელშებმული ხარები (თუ ხარი) თავის ნებაზე. მათ (მან) გეზი მთის (ფაყის) მწვერვალისკენ აიღო. მან გადაუარა ტყეს თავზე (მთხრობელთა მითითებით, სადაც მან გაიარა, იმ გზაზე დღესაც ეტყობა ნავალი - ბუჩქები ერთ მხარეზეა გადახრილი). ბოლოს ხარი ავიდა მთის წვერზე. იქ გული გაუსკდა და მოკვდა. ხალხმა ეს იმის ნიშნად მიიღო, რომ მთავარანგელოზი ამ ადგილას ბრძანდება და გადაწყვიტა აქ ეკლესიის აგება. მოსახლეობა მთის წვერიდან მდინარის პირამდე ერთ რიგად ჩამწკრივდა და ხელიდან ხელში გადაწოდებით სანაპიროდან აზიდეს ეკლესიის ასაშენებელი ქვა. ასე აუგიათ ფაყის ცნობილი ეკლესია. ახალაშენებულ ეკლესიაში დააბრძანეს ხარების მიერ მოტანილი მთავარანგელოზის ხატიც.

ლომა ხარი დინჯად დაადგა გზას. ხალხიც უკლებლივ მიჰყვა მას კვალში. ხარმა იარა, იარა და ქართლში გადმოვიდა. ხარი გზად სადაც შეჩერდა და შეისვენა, იქ მისი სახელობის ნიში ააგეს. ფასანაურში რომ მივიდა ხარი დაწვა და შეისვენა. მიმყოლ ხალხს ეგონა, რომ ხატის საბძანისი აქ იქნებოდა და დიდი ეკლესია ააგეს. ეკლესიის აშენების შემდეგ ხარი ადგა და გზა განაგრძო; ხალხიც გაჰყვა მას. ბოლოს ხარი ქისტეთის საზღვართან შეჩერდა, დაწვა და იქ მოკვდა კიდეც. ხალხმა გადაწყვიტა, რომ ლომისას ხატის საბძანისი ეკლესია აქ უნდა აგებულიყო, სადაც განგების სურვილით ხარი მოკვდა. ისინი (ზოგიერთი ცნობით, შვიდასი კაცი) მთის წვერიდან ბარისაკენ ჩამწკრივდნენ და ეკლესიის ასაშენებელი ქვა ხელიდან ხელში გადაწოდებით აზიდეს. დასრულებულ ეკლესიაში ხატი დააბძანეს და დიდი დღეობა (რიტუალი) გადაიხადეს. ეკლესიას „ლომისა" (ხარის სახელის მიხედვით), ხოლო დღეობას „ლომისობა" უწოდეს, რომლის გადახდა ყოველწლიურად სავალდებულოდ იქცა[4].

გარდა ამგვარი თქმულებებისა, საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში მრავლად მოგვეპოვება ისეთი ეკლესია-მონასტრები, რომლის კედლებში სახურავის დასაწყისის ქვეშ ქვისაგან გამოქანდაკებული ხარის თავებია ჩატანებული. ასე მაგალითად, ოპიზის ტაძრის (დღეს იქ მოქმედი მეჩეთია) დასავლეთის კედლის კარნიზში (ეკლესიაში შესასვლელ მხარეს) ქვისგან გამოქანდაკებული ოთხი ხარის თავია ჩატანებული. დღეისათვის ეს ქანდაკებები ძალიან დაზიანებულია, მაგრამ შემორჩენილი ფრაგმენტებიდან მაინც ჩანს, რომ ეს საუღლე-გახედნილი ხარების გამოსახულებებია. ჩვენდა სამწუხაროდ, ჯერჯერობით არ ვიცით ამ სალოცავის დაარსების შესახებ რაიმე ხალხური გადმოცემა თუ არსებობს. ფაქტი კი ის არის, რომ მონასტრის კედელში ქვისგან გამოქანდაკებული ხარის თავის ჩატანება (თანაც ოთხი ერთდროულად) შემთხვევითი არ უნდა იყოს.

მრავალძალის წმ. გიორგის სახელობის ეკლესიის დასავლეთის კედელზე ჩატანებულია ქვისგან გამოქანდაკებული ორი ხარის თავი. ერთი ხალხური გადმოცემით, „რაჭას შემოესივნენ თათრები. რაჭველებმა წმინდა გიორგის სთხოვეს, ოღონდ ახლა გაგვამარჯვებინე მტერზე და მთის კალთაზე ხარებს მოგიყვანთ და ეკლესიას აგიშენებთ შენს სადიდებლადო... ეს თქვეს და ხეობაში საშინელი ნისლი ჩამოწვა. მტერმა გზა-კვალი არ იცოდა, ნაწილი კლდეზე გადაიჩეხა, გადარჩენილები კი რაჭველებმა ვიწროში მიიქციეს და ამოხოცეს. ასე დაამარცხეს მტერი. მეორე დღეს, იქ სადაც ახლა ეკლესია არის აშენებული, რაჭველებმა ნახეს ორი გარეული ხარი. ადგილი, სადაც ისინი მორჩილად იწვნენ, განსაკუთრებით იყო განათებული, გეგონებოდათ თვითონ მზე იყო ჩამოსული ძირს, ისე ბრწყინავდნენ ხარები. ხარებს წინააღმდეგობა არ გაუწევიათ, ისე შეეწირნენ წმ. გიორგის[5].

აქვე ინტერესომოკლებული არ იქნება გავიხსენოთ ხალხური თქმულება ირმისა და ხარის შესახებ. ამ თქმულების თანახმად, ღმერთმა დაიბარა ცხოველები და იკითხა, ვინ შეძლებდა მძიმე ფიზიკურ შრომაში ადამიანისათვის დახმარებას. ცხოველთაგან მხოლოდ ირემმა და ხარმა გამოთქვეს ამის სურვილი. ღმერთის ნებით ისინი გამძლეობაში შეეჯიბრნენ. მათ გარკვეული მანძილი (ცის დასალიერამდე) უნდა გაევლოთ. ირემი სწრაფად გაიქცა, რათა დანიშნულ ადგილამდე პირველი

მისულიყო, მაგრამ მალე დაიღალა და დაეცა. ვარსკვლავთა გარკვეულ ერთობლიობას მოსახლეობა ირმის ნახტომის სახელით მოიხსენიებს. ხარმა თავიდანვე დინჯად დაიწყო სვლა და ცის დასალიერამდე დაუღალავად მივიდა. ცაზე ვარსკვლავთა ერთობლიობას, რომელიც გარკვეულად იკვეთება ღამის გარკვეულ მონაკვეთში, ხალხი ხარის ნავალს უწოდებს. ხარის ეს მძიმე ტვირთი, რომელიც ნებაყოფლობით აიღო თავისთავზე უზენაესის წინაშე, შესანიშანვად აისახა ფოლკლორშიც:

„ორშაბათობით აშენდა ციხე-ქალაქი კლდეზედა,
ადამიანის შენახვა ვერავინ იდო თავზედა,
ხვნა-თესვა, ფარცხვა და ზიდვა გაჭირდა მეტად ძალზედა,
ხარმა თქვა პირნათლიანმა, მე დამაწერეთ ქედზედა;
მოცვივდნენ ანგელოზები, დაკოცნეს ორთავ თვალზედა,
ჩამოქნეს წყვილი სანთელი, მიაკრეს ორთავ რქაზედა,
შვიდი უბოძეს სარტყელი, გაგზავნეს ქვეყანაზედა,
წადი, ხარო, იმუშავე ექვსი დღე მთას და ველზედა;
ვინც კვირა-უქმეს შეგაბამს, ხელი შეახმეს მხარზედა“.

ირმის ნახტომი, ირმის მოსვლა ეკლესიაში: ხარის ნავალი, სალოცავის ასაგებად ადგილის შერჩევაში ხარის მონაწილეობა კოსმოგონიიდან რეალურ ცხოვრებაში რომ გადმოვიტანოთ, შესაძლებლობებს იძლევა ვივარაუდოთ მიმთვისებლური მეურნეობიდან მწარმოებლურ მეურნეობაზე (ასეთ ფორმაზე, როგორიცაა მიწათმოქმედება-განსაკუთრებით გუთნური მიწათმოქმედება) გადასვლის უწყვეტ პროცესს გავადევნოთ თვალი. რეალურ ცხოვრებაში მომხდარმა არსებულმა ვითარებამ, რა თქმა უნდა, თავისებური ასახვა ჰპოვა მითოსურ-საკრალურ წარმოდგენებსა და ფოლკლორში.

მ. ქურდიანის შეხედულებით, ხარი, მსხვილფეხა რქიანი საქონლის აღმნიშვნელი ტერმინი, საერთო ქართული ენის ქრონოლოგიურ დონეზე როგორც რეკონსტრუირდება... ერთმანეთთან დაკავშირებულია ჴარ- სახელური და ჴან- (ხვნა) ზმნური ფუძე; „ჴარი-ს და ჴანი-ს როგორც ალტერნატების არსებობა საერთო ქართველური ფუძე-ენის დონეზე ცალსახად მეტყველებს მის კავშირზე ხვნის აღმნიშვნელ ზმნურ ძირთან, ეს კი უეჭველს ხდის უკვე საერთო-ქართველურ ეპოქაში ხარის გამოყენებას ხვნის პროცესში“[6].

ზ. კიკნაძის აზრით, „თავდახრილი ხარის დინჯი სიარული ცის დასალიერისაკენ თავისთავად აჩვენებდა წინასწარ თუ რისთვის იყო ის ღვთისგან განწესებული“[7].

სალოცავებისათვის ასაგები ადგილის შერჩევაში საქართველოს ყველა კუთხეში ფიგურირებს მითოლოგიური ხასიათის პასაჟი - სალოცავისათვის ადგილის ასარჩევად თავის ნებაზე მიშვებული ხარები. უმრავლეს შემთხვევაში ისინი შერჩეულ ადგილზე კვდებიან, რაც იმის ნიშანია, რომ ხატმა/სალოცავმა თავის დასასვენებლად აღნიშნული ადგილი შეარჩია.

საერთოდ მსხვილფეხა საქონლის (კონკრეტულად ხარის) საკრალური როლის გაზრდა დაკავშირებულია მიწათმოქმედების განვითარებასთან. ყოველივე ეს შესანი-

შნავად აისახა ჩვენი ხალხის მითოსურ წარმოდგენებში. იგი უნდა აღმოცენებულიყო და ჩამოყალიბებულიყო ადრეული პერიოდის იმ წინაქრისტიანულ კულტურულ არეალში, რომლის შუაგულში სხვა ხალხების გვერდით ქართველთა წინაპრებიც ტრიალებდნენ. ამ კულტურულმა მონაპოვარმა გარკვეულწილად გარდაქმნილი სახით თავისებური ასახვა ჰპოვა ქრისტიანულ სარწმუნოებაშიც.

სკალდის მთავარანგელოზის, შალიანის ხატის, ლომისის და ა. შ. სალოცავების ასაგები ადგილის ხარის მეშვეობით შერჩევა, სხვადასხვა ეკლესიის კედლებში ხარის თავის ქვის გამოქანდაკებული თავების ჩატანება - ეს ქართული ტრადიციული კულტურაა და ქართველი ხალხის ერთიანობაზე მეტყველებს. აღნიშნულიდან გამომდინარე, როდესაც ამგვარ ტრადიციებს ვიკვლევთ, ჩვენ მათში ობიექტურად უნდა მოვიძიოთ ერთიანი ქართული (ქართველი ხალხის შორეულ წარსულში ჩამოყალიბებული) საწყისი ძირები. მით უმეტეს, თუ გავითვალისწინებთ დღეისათვის ყბადაღებული ე. წ. გლობალიზაციის პროცესში გარკვეული პირები (უცხოელი თუ ქართველი) ქართველი ხალხის კუთხურ, რელიგიურ, ენობრივ, სარწმუნოებრივ დანაწევრება-გაუცხოებასაც შეგნებულად უწყობენ ხელს. თუ გვინდა, რომ ჩვენი ეროვნული სახე არ დავკარგოთ, ვალდებული ვართ შევისწავლოთ და დავიცვათ ერთიანი ქართული ტრადიციები (თავისი კუთხური მრავალფეროვნებით).

ლიტერატურა და შენიშვნები:

[1] *ი. სურგულაძე,* ნებითი მსხვერპლი ქართულ მითოსსა და რიტუალშიც // *კავკასიურ-ახლოაღმოსავლური კრებული,* X, თბ., 2001, გვ. 241.

[2] *თ. იველაშვილი,* 1985 წლის ქვემო სვანეთის ეთნოგრაფიული ექსპედიციის მასალები.

[*] 2005 წელს გვაცნობეს, რომ აღნიშნული ხატი ოდნავ გაძარცული ნაპოვნია და კვლავ სკალდის ეკლესიაშია დაბძანებული.

[3] *ექ. თაყაიშვილი,* არქეოლოგიური ექსპედიცია ლეჩხუმ-სვანეთში 1910 წელს, პარიზი, 1937, გვ. 180.

[4] თ. იველაშვილი, ქართველთა ეთნოგენეზის საკითხი ხალხური გადმოცემების კონტექსტში// *ქართველი ხალხის ეთნოგენეზი,* თბ., 2002, გვ. 174-175.

[5] *ლ. ჭანჭალეიშვილი,* მრავალძალის ეკლესია // საერთაშორისო კონფერენცია, *რელიგია* და *საზოგადოება* - რწმენა ჩვენს ცხოვრებაში, თბ., 2004, გვ. 72.

[6] *მ. ქურდიანი,* საერთო ქართველური საზოგადოების სოციალური სტრუქტურისა და სამეურნეო ყოფის ზოგიერთი საკითხი ენობრივი მონაცემების მიხედვით, კრ. ოჩხარი, თბ., 2002, გვ. 404.

[7] *ზ. კიკნაძე,* ხონში ირემი მოვიდა//*ოჩხარი,* თბ., 2002, გვ. 216.

Tina Ivelashvili

BULLS AND SAINT CHURCHES IN GEORGIA ON THE EXAMPLE OF SVANETI

(Summary)

The diversity of the traditions, ceremonies, language data, faith and so on shows the existence of the independent and original Svanetian culture, but it presents a wealth of the Georgian ethnos and is not a source of separatism.

In all parts of Georgia some mythological characters were chosen during the process of erecting the holy churches and such holy creature for Svaneti was a bull.

Increasing role of the bull in everyday life of the Svans was connected with the development of agricultural operations, so it should have taken place in the early periods of the pre-Christian era. This cultural discovery had conducted a transformation in the Christian religion.

Skaldi archangel, Shaliani icon, Lomisa and others were cconstructed with the help of the bulls.

When we research such traditions, we have to take into consideration the unity of the initial common space of the Georgian people and if we do not want to lose our national identity, we ought to thoroughly study and protect the common Georgian traditions with their provincial diversities.

ტრავმების მკურნალობის ისტორიიდან
(სვანი „აქიმები“)

სვანეთი, საქართველოს ერთ-ერთი ყველაზე მაღალმთიანი და უმშვენიერესი კუთხე, მდებარეობს კავკასიონის მთავარი ქედის ცენტრალური ნაწილის სამხრეთ კალთებზე და კავკასიონის პარალელური სვანეთის ქედის ორივე კალთაზე. სვანეთის მიწა-წყალი საქართველოს ტერიტორიის 7%-ს არ აღემატება, მაგრამ იგი ქართული ეთნიკური სამყაროს, ქართული კულტურისა და სახელმწიფოებრიობის განვითარების ერთ-ერთი უძველესი კერაა. მიუხედავად მაღალმთიანობისა, მრავალრიცხოვანი საუღელტეხილო გზებით სვანეთს მჭიდრო ურთიერთობა ჰქონდა საქართველოს სხვა კუთხეებთან. ალბათ ამიტომაც, სვანური სამედიცინო ტრადიციების შესწავლა და შედარება საქართველოს სხვა კუთხეებთან და ქართულ სამედიცინო ხელნაწერებთან (კარაბადინებთან), საშუალებას გვაძლევს დავასკვნათ, რომ იგი კუთხური კარჩაკეტილობით კი არ ხასიათდება, არამედ ორგანულადაა დაკავშირებული საერთო ქართულთან, როგორც მკურნალობის მეთოდების, ისე სამკურნალო საშუალებების მიხედვით.

ეთნოგრაფიული მასალა ცხადყოფს, რომ ხალხური მედიცინა სვანეთში, განსაკუთრებით კი ქირურგიული მკურნალობა, საკმაოდ მაღალ დონეზე იდგა. ხალხური ქირურგიის უპირატეს განვითარებას მრავალი ფაქტორი განაპირობებდა. ერთ-ერთი იყო ტრავმების სიხშირე, რაც გამოწვეული იყო ბუნებრივ-გეოგრაფიული პირობებით (ზვავების სიხშირე, ქვათა ცვენა და სხვ.) და ზნე-ჩეულებებით (სისხლის აღება), ხოლო – ტრავმულ დაზიანებათა თვალსაჩინოება ხალხურ მკურნალებს უადვილებდა მათ მორჩენას.

სვანეთში *აქიმს* ტრავმების მკურნალს ეძახდნენ. ტერმინ აქიმის გარდა გამოიყენება მეორე სახელწოდებაც – *მუჭოვ//მკურნალი.*

ქართული ხალხური მკურნალობის ტრადიციისათვის დამახასიათებელია სამედიცინო ცოდნის გასაიდუმლოება, პროფესიული ცოდნის მამიდან შვილზე გადაცემა. გამონაკლისი არც სვანეთია. სამკურნალო საქმის ცოდნით ზემო სვანეთში ცნობილი გვარებია: მარგველანები (კალის საზოგადოება), ხერგიანები (მესტია), გვიჭიანები (ლატალი) და გუჯეჯიანები (გუჯეჯიანების შესახებ ცნობები მომაწოდა ეთნოგრაფმა რ. გუჯეჯიანმა) (ეცერის თემი). აღსანიშნავია, რომ აქიმობის ტრადიცია მთელი გვარისთვის არ იყო ხელმისაწვდომი – იგი გარკვეული განშტოების (მამიშვილობის) პრიორიტეტს წარმოადგენდა. მამა თავის ცოდნას მხოლოდ ვაჟიშვილს გადასცემდა. „ექიმი მამა შვილს უანდერძებს თავის ხელობას, როგორც სამკვიდრებელს და თუ შვილი არა ჰყავს ცოლს. იშვიათია, რომ ძმამ ძმას გაუზიაროს თავისი ცოდნა“[1] - გადმოგვცემს ბ. ნიჟარაძე.

სვანური გადმოცემების მიხედვით, სამკურნალო საქმიანობის სწავლება გველს

უკავშირდება. მსგავსი თქმულებები უძველესი დროიდან იყო გავრცელებული მთელ საქართველოში. ყოველ მათგანში გველი საექიმო სიბრძნის მცოდნედაა მიჩნეული, რომლისგანაც ხალხი გაეცნო სამკურნალო მცენარეთა თვისებებს.

სვანი აქიმები (დასტაქრები) კარგად იყვნენ დაოსტატებულნი ჭრილობის და სხვა სახის ტრავმების მკურნალობაში, აკეთებდნენ რთულ ოპერაციებს: ძვლის გადანერგვა, თავის ქალის ტრეპანაცია - დეფექტის ადგილას სპილენძის ფირფიტის ჩადგმა და სხვ.

სვანი აქიმების ოსტატობაზე მეტყველებს, როგორც წერილობითი, ისე საველე ეთნოგრაფიული მასალა. ს. გულედანი წერს, რომ „როდესაც კაცს ჭრილობის გამო თავის ძვლის ნაწილი ამოვარდნია, მაშინ აქიმებს ეს ძვლის ნაკლოვანება დაუფარავთ სპილენძით, რომელიც თავის ქალასთვის მიუერთებიათ იმგვარად, რომ ძვლის მაგივრობა გაუწევია და შეზრდია ძვალს. ამნაირ თავს ჰქვია *„ნაჩიარვ“*, ე. ი. სპილენძშედუღებული. სპილენძნარევი თავის პატრონი ჩვეულებრივ საღ აზრზე და ჯანზე იყო და საკვირველია და სამწუხარო მისი (მკურნალობის რეცეპტის - მ. ბ.) დაკარგვა“[2].

იმავე ცნობას უფრო ადრე გადმოგვცემს ბ. ნიჟარაძე[3], ხოლო საველე მუშაობის დროს აღნიშნული ფაქტი ჩვენც დავადასტურეთ. ვფიქრობთ, მნიშვნელოვანია თვით ტერმინ „ნაჩიარავ“//სპილენძშედუღებულის არსებობა, როგორც ჩანს ეს მხოლოდ ერთჯერადი შემთხვევა არ უნდა ყოფილიყო. ზემოხსენებული ყურადღებას იმითაც იმსახურებს, რომ იგი თანამედროვე მედიცინაში გავრცელებული ალოპლასტიკური ოპერაციის იდენტურია, რომლის დროსაც გამოყენებულია უცხო სხეული - სპილოს ძვალი, ოქრო, ვერცხლი და სხვ.[4].

თავის ქალას ძვლის დაზიანების შემთხვევაში სპილენძის ჩადგმის შესახებ ცნობებს ქართულ ლიტერატურაშიც ვხვდებით. - „კაცი ერთი ომში დამწყვდეოდა. თავის ჭაშა სრულობით დამსხვრეული ჰქონდა. იგი ძვალი აღარ მოებმოდა სრულობათ, ძვალი გამოვიღე და ძვლისა წილ სპილენძი ჩავუდევ. შედუღდა და მან კაცმან დიდი ხანი იცოცხლა“[5].

აქიმებს თავიანთი საქმიანობის განსახორციელებლად ადგილობრივი მჭედლების მიერ დამზადებული ქირურგიული იარაღები ჰქონდათ: ხისტარიანი დანა, რომელსაც 2-4 სმ-ის სიგრძის ფოლადის თხელი პირი ჰქონდა; მაკრატლის ფორმის იარაღი - „ნკალი“, რომლითაც ტამპონს იღებდნენ ან დებდნენ ჭრილობაში; „მარწუხი“ (გაზის ფორმის იარაღი), რომელსაც იყენებდნენ ჭრილობიდან დამსხვრეული ძვლების ამოსაღებად; პატარა, მოხრილი, თხელი და წვრილპირიანი დანა - „წვიპარტი“ - სისხლის ძარღვის გასაჭრელი და სხვ.

სვანი აქიმები მუშაობის დაწყების წინ იარაღებს ან ორნახადი არყით წმენდნენ, ან ცეცხლზე მოატარებდნენ. წამალს საქონლის რქაში, ან თავსახურიან ხის ჭიქაში დებდნენ და ხის პატარა კიდობანში (*კიბდონ*) აწყობდნენ, აქვე ინახავდნენ პარკებით სამკურნალო მცენარეთა ფხვნილს და სამკურნალო ქვებს.

სვანეთში აქიმისათვის მისაცემი მკურნალობის საფასური ჭრილობის სიმძიმისა და მის მოსარჩენად განეული შრომის მიხედვით, ადათობრივი სამართლით იყო განსაზღვრული. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ტრავმების სიხშირის ერთ-ერთი მიზეზი სისხლის აღების ჩვეულება იყო. მოშულართა შერიგების პროცესს აქიმიც ესწრებოდა, რომელიც დაჭრილის მდგომარეობას მოახსენებდა შუამავლებს. აქიმის გასამრჯელო დამჭრელს უნდა გაბდაეხადა. თუ აქიმი დაჭრილს ჭრილობიდან ძვალს

ამოუღებდა (მაგ: თავის ჭრილობიდან), მაშინ გადასახადი იზრდებოდა, „ამნაირი ჭრილობა მეტად ფასობდა, რადგან სირცხვილ-წვალების (საზღაურის - მ. ბ.) გარდა, დამჭრელს უნდა გადაეხადა დაჭრილის მიერ ექიმბაშისათვის მიცემული თანხა, რაც არამცირე რაოდენობას უდრიდა, ასე რომ, ამნაირი ჭრილობის საფასური ნახევარ „წორის" (წორი - სისხლის საფასური მკვლელობის შემთხვევაში, რაც სვანეთის სხვადასხვა თემში, განსხვავებული იყო)საფასურს უდრიდა"[6]. გ. გასვიანის აზრით, ტერმინი „ნორ" უნდა მომდინარეობდეს სნორ-იდან და ფასის გადახდა-მიღებით გასწორებას უნდა ნიშნავდეს[7].

აქიმის გასამრჯელოს შესახებ დაწვრილებით ცნობებს გვაწვდის ბ. ნიჟარაძე: „პირველ მოწვევაზე ექიმს ეძლევა ერთი „ლერქვაში" (1 მან.), რომელსაც *ხეჭიკს* ეძახიან. ექიმი ავადმყოფთან უნდა იყოს და ამის ხარჯზე ცხოვრობდეს აქა. თუ ისე მოხდა, რომ მოსარჩენი ექიმისას არის, მაშინ ის იღებდა თავის და ავადმყოფის როჭიკს[8]. ექიმს ეძლევა მსუბუქი ჭრილობისათვის 3-8 მანეთამდე, ხანჯლით დაჭრილისაგან თუ ძვლებამდე არის ჭრილობა დასული 10 მანეთამდე, თუ დაჭრილს ასო გაუხმა (ხელი ან ფეხი) - 3 მან; თოფით დაჭრილისაგან - თუ ტყვია ასოშია გასული - ერთი ხარი, დურბლისა და მჭამელის მორჩენაში - 60 მანეთამდეა. მორჩენის შემდეგ ექიმს საჩუქარი უნდა მიერთოს, და თუ რა საჩუქარი იქნება, კაცზეა დამოკიდებული, თუ ჭრილობა ისევ განუახლდა, ექიმმა უსასყიდლოდ უნდა უექიმოს"[9].

აღსანიშნავია ის გარემოება, რომ ბ. ნიჟარაძე უშუალოდ იცნობდა სვან აქიმებს და ზოგიერთ მათგანთან ნათესაურადაც იყო დაკავშირებული, ამდენად, მისი ცნობები სარწმუნო და მეტად მნიშვნელოვანია რამდენიმე მოსაზრებით: 1) ცნობილია, რომ სვანი აქიმები თავიანთ ცოდნას ძალზე უფრთხილდებოდნენ და საიდუმლოდ ინახავდნენ – ცოდნის სხვისთვის გადაცემა წარმოუდგენელი იყო. ამიტომ, ბევრი რამ ხალხისთვის უცნობი დარჩა და ჩვენამდე ვერ მოაღწია. თუმცა, უნდა აღინიშნოს, რომ ჩვენ მიერ მოპოვებული ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით განსხვავებულ სიტუაციასთან გვაქვს საქმე ქვემო სვანეთში. ხალხის მეხსიერებაში შემორჩენილ მკურნალთა უმრავლესობა სულ სხვადასხვა გვარისაა, რომელთაც ერთიმეორისაგან უსწავლიათ მკურნალობის საშუალებები და მეთოდები. შესაძლებელია ეს განსხვავება გვიანი ხანის მოვლენა იყოს. თუმცა, გასათვალისწინებელია ის ფაქტიც, რომ მკურნალობის სხვისთვის სწავლება, გამონაკლისის სახით, ზემო სვანეთშიც მოწმდება (როცა აქიმს მემკვიდრე არ რჩებოდა). ასეთ შემთხვევაშიც აქიმი თავისი ცოდნის მხოლოდ ნაწილს გადასცემდა შეგირდს (თავისი გვარისას!), რისთვისაც გარკვეულ გასამრჯელოს ღებულობდა. „თავისი შეგირდისაგან ექიმი იღებს სწავლებისათვის ძროხას, ხარს, ცხენს და მეტსაც. კარგი ექიმი მხოლოდ მცირედ ცოდნას გაუზიარებს შეგირდს და არა ყველაფერს"[10].

2) ირკვევა არა მარტო აქიმის ავადმყოფთან მიყვანის, არამედ აქიმის ბინაზე მკურნალობის ფაქტიც, რაც ეთნოგრაფიული მასალითაც დასტურდება, კერძოდ გვიჭიანების ოჯახში.

3) ბ. ნიჟარაძე აღნიშნავს, რომ სვანი აქიმები დიდი გასამრჯელოს ფასად მკურნალობდნენ.კანის დაავადების უმძიმეს ფორმას - მჭამელას. მედიცინაში *მჭამელა* ცნობილია, როგორც კანის ტუბერკულოზური დაავადება. ის ახალგაზრდულ ასაკში ჩნდება და ხანგრძლივი ქრონიკული მიმდინარეობით გამოირჩევა[11]. აღნიშნულ დაავადებას ს.-ს ორბელიანი ასე განმარტავს: *მჭამელი* - წყლული, კირჩხიბი, წყ-

ლულია მომატებული, ავი წყლული[12]. „მჭამელა" - თავისი გარეგნული ნიშნებითა და ავადმყოფობის მიმდინარეობით წააგავს აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში დამოწმებულ კანის დაავადებას - „სიდამპლეს"[13], რომელიც ასევე მოურჩენელ დაავადებად მიაჩნდათ. ჩვენ მიერ მოპოვებული ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით, აღნიშნული დაავადება ხშირი არ იყო, თუმცა, თუ ვინმე დაავადდებოდა ამით, იგი განწირული იყო.

შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ თუკი აღნიშნული დაავადების მორჩენისათვის სვანური ადათობრივი სამართლით განსაზღვრული იყო ყველაზე მაღალი გასამრჯელო, რასაც ბ. ნიჟარაძე ადასტურებს, სვან აქიმებს ჰქონდათ ამ სენის მორჩენის პრეცენდენტი.

სვანი აქიმები თავიანთ მფარველად *წმ. ბარბარეს* თვლიდნენ. „ზაგრალში (ადგილია ლატალში - მ. ბ.) გვაქვს სალოცავი *ბარბოლი*. იქ ვლოცულობთ ხოლმე - „შენი ხელის ნახლებად გადაიქცეს ჩვენი ხელნახლები ავადმყოფიო". სამშაბათობით ვლოცულობთ ხოლმე, ლემზირებს (სალოცავ პურებს) გამოვაცხობთ, სანთელს ავანთებთ. ბარბოლი ტკივილების ღმერთია და ის აჩენს ჩვენს თემში ისეთს, რომელსაც ექიმობა ეცოდინება. იმან დაგვინერა, რომ გვიჭიანებმა იცოდნენ მკურნალობა, კარგი ხელის იყვნენო" (მთხრ. საჩხი გვიჭიანი. ლატალი).

ცნობილია, რომ „ბალსზემოურ-ქვემო სვანური რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით, ღვთაება ბარბალ-ის ერთ-ერთი ძირითადი ფუნქცია მკურნალობაა, ამიტომ, მას *ბარბალ კურნალ* და *ბარბალ ექმაშ* ეპითეტებით მოიხსენიებდნენ"[14].

ერთ-ერთი ყველაზე პატივცემული პიროვნება სვანეთში აქიმი იყო. მის ოჯახს მტრობას იშვიათად გაუბედავდნენ. სუფრასთან დასაჯდომად პატივსაცემი ხალხისათვის „სასკამ" გვქონდა, აქიმი თუ გვსტუმრობდა იმ სკამზე დავსვამდით" - გადმოგვცემენ მთხრობელები.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, აქიმის ოჯახთან მტრობას ერიდებოდნენ, მაგრამ, საჭიროების შემთხვევაში აქიმი მკურნალობაზე უარს მტერსაც არ ეტყოდა. „აქიმი, პაპ-ი (მღვდელი) და მჭედელი ყველასიაო" - ამბობდა ხალხი. ზემოთქმულის ნათელი დადასტურებაა *გუჯეჯიანების* აქიმობის შესახებ არსებული მასალა - ბალსქვემო სვანეთში ყველაზე ცნობილი აქიმი *სიეშ გუჯეჯიანი* ყოფილა, რომელსაც ბატონი შემოაკვდა და იძულებული გახდა ეცერიდან აყრილიყო, მაგრამ დადეშქელიანებმა მდევარი დაადევნეს თურმე და მეორე ბატონიშვილის მორჩენაში (რომელიც ფარის შტოს დადეშქელიანებმა დაჭრეს) ხელშეუხებლობის გარანტიაც მისცეს და საცხოვრებელი სახლიც აჩუქეს.

ამ ცნობიდან ჩანს, რომ აქიმის პროფესია მეტად პატივცემული იყო.

საექიმო ცოდნის მემკვიდრეობითობა, საექიმო გადასახადის ნორმათა განსაზღვრა, თვით აქიმობის სწავლების ფაქტი, აქიმის მიერ თავისი ავტორიტეტის გაფრთხილება - აქიმი ჯერ დაათვალიერებდა ჭრილობას, ავადმყოფის საერთო მდგომარეობას და თუ მორჩენის იმედი არ ჰქონდა, ხელს არ მოჰკიდებდა - საფუძველს გვაძლევს ვიფიქროთ, რომ სვანეთში იყვნენ „პროფესიონალი" აქიმები (დასტაქრები). მათი ოსტატობის შესახებ XIX ს-იდან მოგვეპოვება წერილობითი ცნობები. ბ. ნიჟარაძე წერს: „ქუთაისში ერთი ფეხმომსხვრეული სვანი მიიყვანეს სამკურნალოდ. ექიმებმა გადაწყვიტეს ფეხი მოეჭრათ, სვანი არ დათანხმდა, გასწია გვიჭიანთან და მან მოარჩინა"[15].

სრულყოფილი სურათის წარმოსადგენად, ეთნოგრაფიულ მასალაზე დაყრდნობით, მოკლედ აღვწერთ იმ სამკურნალო საშუალებებსა და მეთოდებს, რითაც სვანი აქიმები ტრავმებს მკურნალობდნენ.

ჭრილობის მკურნალობას მისი გასუფთავებით იწყებდნენ, რისთვისაც იყენებდნენ ორნახად არაყს, მარილწყალს, ანადუღარ წყალს, მცენარე ქრისტესისხლას (chelidonium majus L.) წვენს, კანაფის (Cannabis) ზეთს და სხვ.

შემდეგი ეტაპი სისხლის დენის შეჩერება იყო. პატარა ჭრილობაზე ამ მიზნისათვის სხვადასხვა სამკურნალო მცენარეების: თამბაქოს (Nicotiana), ხვართქლა (Conoonvulus aroensis L.), მრავალძარღვას (Plantago major L.) და სხვ. ფხვნილს აყრიდნენ, ხოლო დიდ სისხლმდენ ჭრილობაზე, თუ შესაძლებელი იყო ლახტს ადებდნენ.

დიდი და ღრმა ჭრილობის სამკურნალოდ სხვადასხვა სახის მალამო გამოიყენებოდა. მალამოებს ამზადებდნენ ნაძვის (Picea), ფიჭვის (Pinus Silloofrish L.) ან სოჭის (Abiss) ფისის, საქონლის (ძროხის, თხის, ღორის) უმარილო ქონის, თაფლისა და თაფლის სანთლისგან, რომელშიც ურევდნენ აგრეთვე სხვადასხვა სამკურნალო ქვებისა და ბალახების ფხვნილს. მალამოში შემავალი სამკურნალო მცენარეები გასაიდუმლოებულია. რაც შეეხება სამკურნალო ქვებს, ისინი სხვადასხვა ფერის და დანიშნულების იყო: თეთრი ფერის ქვა - ჭრილობას ასუფთავებდა და არჩენდა, მას „მოსარჩენ წამალს", ხოლო მოწითალო ფერის ქვას, რომელიც „გაფუჭებულ ხორცს მოსჭამდა" - წითელ წამალს ეძახდნენ.

დაჩირქებული ჭრილობის სამკურნალოდ განსხვავებულ მალამოს ამზადებდნენ, რომელიც უფრო მკვრივი და წებოვანი იყო. მას „კახვარა"-ს ეძახდნენ.

ღრმა ჭრილობაში წამალი „პატრუქით" (ტამპონი) შეჰქონდათ, რომელსაც თაფლის სანთლის, არყის ხის წვრილი ტოტის ან აბედის სოკოსგან ამზადებდნენ.

ჭრილობასთან ერთად თუ ძვალი გატეხილიც იყო, ძვლის ნამსხვრევები სპეციალური იარაღით - მარწუხით ამოჰქონდათ.

დაჭრილის მკურნალობაში მნიშვნელოვანი ადგილი ეკავა კვებას და შესაფერისი გარემოს შექმნას.

უნდა ითქვას, რომ სვანი „აქიმების" მიერ ჭრილობის სამკურნალოდ გამოყენებული სამკურნალო მცენარეები თუ სხვა ნივთიერებები (თაფლი, სანთელი, ცხიმი და სხვ.) მდიდარია სხვადასხვა ვიტამინებით, ეთეროვანი ზეთებით, ცხიმოვანი მჟავებით. ახასიათებთ ბაქტერიოციდული და ასეპტიკური თვისებები, რაც ჭრილობის ინფიცირებას ხელს უშლის და ქსოვილის აღდგენა-რეგენერაციას ახდენს.

აღსანიშნავია, აგრეთვე, რომ აქიმები ზოგიერთ დაავადებას, მაგ.: კანქვეშ სიმსივნურ წარმონაქმნს, ოპერაციული ჩარევითაც მკურნალობდნენ.

სვანეთისა და საქართველოს სხვა კუთხეების ხალხური სამედიცინო ტრადიციების მსგავსება, განსაკუთრებით ტრავმულ დაავადებათა მკურნალობის მეთოდებისა და საშუალებების იდენტურობა ქართული სამედიცინო ხელნაწერების (კარაბადინების) დამსახურებად მიგვაჩნია. ცნობილია, რომ ხელნაწერი კარაბადინები საქართველოს თითქმის ყველა კუთხეში იყო გავრცელებული. ბუნებრივად ჩნდება კითხვა, იყო თუ არა შესაძლებელი, რომ სვან აქიმებსაც ჰქონოდათ ისინი? ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით, ეს რეალურია რამდენიმე მომენტის გამო - სვანეთში ფართოდაა გავრცელებული კარაბადინებისათვის დამახასიათებელი ტერმინოლოგია; აქიმთა მიერ ტრავმების მკურნალობაში გამოყენებული ხერხები და მეთოდები

მსგავსია კარაბადინებში დამოწმებული ცოდნისა. და ბოლოს, მართალია, ველზე მუშაობის დროს, უშუალოდ ვერ დავამოწმეთ, მაგრამ გადმოცემით, ზოგიერთ აქიმს (ხერგიანებს და გუჯეჯიანებს) ჰქონია ხელნაწერი კარაბადინები.

ზემოთქმულს თუ სვანეთის ისტორიულ როლსაც დავუმატებთ, მაშინ ეს აზრი უფრო დამაჯერებელი გახდება. ცნობილია, რომ საქართველოს განსაცდელის ჟამს „სვანეთი გადაქცეულა მისი საეკლესიო სიმდიდრისა და ძველი ნაშთების სახიზრად და დამცველად, და სვანეთსაც თავისი მძიმე მისია ღირსეულად შეუსრულებია"[16].

ისტორიკოსების აზრით, ფეოდალური ხანის სვანეთის კულტურული დონე ბარისას არ ჩამოუვარდებოდა[17]. რაშიც მნიშვნელოვანი წვლილი სვანეთში არსებულ მრავალრიცხოვან ეკლესიებს მიუძღვით, რომლებიც სავსე იყო საეკლესიო წიგნებითა და სხვა ძვირფასი საეკლესიო თუ საერო ნივთებით[18], და რომლებიც, სწავლა-განათლების კერებიც უნდა ყოფილიყო.

ვახუშტი ბატონიშვილის ცნობით - „...ეცერში (ბ/ქვ. სვანეთი)... არს ეკლესია სვეტად წოდებული, სახიზარი სვეტიცხოვლის სამკაულ საუნჯისა"[19].

სრულიად შესაძლებელია, რომ ამ „სახიზარ ნივთებს" შორის კარაბადინებიც ყოფილიყო. მითუმეტეს, რომ სასულიერო წოდება საქართველოში სამკურნალო საქმიანობასაც ეწეოდა და კარაბადინების გადამწერებიც ძირითადად ისინი იყვნენ.

გასათვალისწინებელია თვით კარაბადინების სტრუქტურაც. ისინი ისე იყო შედგენილი, რომ მისით სარგებლობა არა მარტო ექიმს, არამედ ნებისმიერ დაინტერესებულ პირსაც შეეძლო. დავით ბატონიშვილი „იადაგარ დაუდის" შესავალში წერს: „თუ კაცი ასეთსა ალაგსა ავად გახდეს, რომელ აქიმი და შემტყობი კაცი არ იყოს, ესე წიგნი დაიდვან წინა და ამა წიგნითა უაქიმონ"[20].

ზემოაღნიშნული, ვფიქრობთ, ხელს უწყობდა საქართველოში კარაბადინების ფართოდ გავრცელებას და შესაბამისად, განაპირობებდა ხალხური მედიცინის მაღალ პროფესიონალიზმს. ამის თქმის საშუალებას გვაძლევს ის ფაქტი, რომ აქიმების მიერ ტრავმების სამკურნალოდ გამოყენებული მეთოდები და საშუალებების უმრავლესობა თანამედროვე მედიცინის თვალსაზრისით რაციონალურია.

ლიტერატურა და შენიშვნები:

[1] *ბ. ნიჟარაძე* (თავისუფალი სვანი), ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ნერილები, წიგნი I, თბ., 1962, გვ. 170.

[2] *ს. გულედანი,* ძველი ადათ-ზნე-ჩვეულებანი ზემო სვანეთში, ხელნაწერი, მესტიის მხარეთმცოდნეობის მუზეუმის ფონდი, გვ. 67.

[3] *ბ. ნიჟარაძე,* დასახ. ნაშრ., გვ. 172.

[4] *ს.აბაშიძე,* ლ. აბაშიძე, რუსულ-ლათინურ-ქართული სამედიცინო განმარტებითი ლექსიკონი, თბ., 1973.

[5] *ს.-ს ორბელიანი,* ნიგნი სიბრძნე-სიცრუისა, „ქართული პროზა", V, თბ., 1983, გვ. 102.

[6] *ს. გულედანი,* დასახ. ნაშრ., გვ. 65.

[7] *გ. გასვიანი,* დასავლეთ საქართველოს მთიანეთის ისტორიიდან, თბ., 1973, გვ. 169.

[8] *როჭიკი* - ულუფა და ესე არს სამეუფოთა გამოსაზრდელი, შჯულიერი მთავრობისა ნიჭი (*ს.-ს ორბელიანი,* სიტყვის კონა, თბ., 1949).

[9] *ბ. ნიჟარაძე,* დასახ. ნაშრ., გვ. 173.

[10] იქვე.

[11] *პ. ბუაჩიძე,* კანის ვენერიული სნეულებანი,. თბ., 1963, გვ. 98-101.

[12] *ს.-ს ორბელიანი,* სიტყვის კონა, თბ., 1949.

[13] *ნ. მინდაძე*, ქართული ხალხური მედიცინა (აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით), თბ., 1981, გვ. 67.

[14] *ვ. ბარდაველიძე*, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან (ღვთაება ბარბალ-ბაბარ), თბ., 1941, გვ. 56.

[15] *ბ. ნიჟარაძე*, დასახ. ნაშრ., გვ. 170.

[16] *ეგ. გაბლიანი*, ძველი და ახალი სვანეთი, ტფ., 1925, გვ. 111-112.

[17] *ა. ჩარკვიანი*, სვანეთი, თბილისი, 1967, გვ. 73-74.

[18] *ივ. მარგიანი*, ძველი ნივთების (ნაშთების) დაცვის შესახებ, „მწყემსი", №16, 1901, გვ. 56.

[19] *ვახუშტი ბატონიშვილი*, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, თბ., 1973, გვ. 787.

[20] *დავით ბატონიშვილი*, იადიგარ დაუდი, თბ., 1985, გვ. 47.

Medea Burduli

FROM THE HISTORY OF THE TRAUMA TREATMENT (THE SVAN DOCTORS)

(Summary)

Svaneti is one of the oldest hearths of the Georgian cultural and national development. In spite of being a mountainous region, Svaneti has always densely been connected with the other regions of Georgia with the help of the passes. Probably it is the cause that the medical traditions of Svaneti are the same to the medical cultures of the other regions of Georgia.

The medical terminology typical to the Carabadin (wick//patrik, phelinji, swaddles and so on) and these kinds of methods used for trauma treatment show us that maybe the Svan doctors had the opportunity of using the ancient Georgian medical scripts (Carabadins). According to the ethnographic materials this was absolutely possible, and historically it is known that during the danger, the Georgian church wealth and the books were taken to churches in Svaneti. It is absolutely possible that among these books there were a number of Carabadins. The majority of the sphere of spiritual class was conducting the medical activities as well.

The folk tradition of the medical treatment in Svaneti, as in entire Georgia, includes keeping the medical knowledge in secret, the transmission of the professional knowledge from father to son, the reward defined by the custom, the fact of having the apprentice and so on. The Svan doctors (Gvichians - Latali, Khergians - Mestia, Margvelans - Kala and so on) were good and skillful at curing the different traumas (fractures, wounds), they were running difficult operations (the skull trepanation - putting the copper plate on the defective place, the transplantation of bone and so on), they had the medical tools made by the local smiths. The price of the medical treatment was defined by the custom, based on the seriousness of the wound and the labour spent on curing it.

It is interesting that there existed a moral rule – the doctors couldn't refuse to cure the enemy.

The trauma treatment by the Svan doctors had some good results, for this they had a good authority in people.

წმინდა გიორგი და სვანური სამონადირეო მითოსი

მრავალფეროვანი სამონადირეო მითოსი, მასთან დაკავშირებული სამონადირეო პრაქტიკა და სარწმუნოებრივი სფერო არაერთგზის ქცეულა მკვლევართა დაინტერესების საგნად. სამონადირეო ეპოსი შეისწავლა და მისი ამსახველი მასალა შესანიშნავად წარმოადგინა ფოლკლორისტმა ე.ვირსალაძემ (ვირსალაძე ე., თბ., 1964). ამავე თემატიკის სხვადასხვა ასპექტები წარმოაჩინეს ი. სურგულაძემ (სურგულაძე ი. 1993; სურგულაძე ი. 2003 84-105; 115-131) და მ.ხიდაშელმა (ხიდაშელი მ. 1972; ხიდაშელი მ. 1983; ხიდაშელი მ. 2005, 223-254).

სამონადირეო თემატიკით სხვადასხვა დროს დაინტერესდნენ: თ. ოჩიაური, მ. მაკალათია, ზ. კიკნაძე (ოჩიაური თ. 1954; ოჩიაური თ. 1985, 168-178; მაკალათია მ. 1979, 62-64; მაკალათია მ. 2002, 75-95; კიკნაძე ზ. 1956; კიკნაძე ზ. 2002, 214-221). ამავე საკითხს ეხება ჩვენი ნაშრომი (ზურაშვილი მ. 2006).

ჩვენი კვლევის ასპექტები ასახავს სვანურ რელიგიურ წარმოდგენებს, დამოწმებულს ტრადიციულ ყოფასა და ზეპირსიტყვიერებაში. იმავდროულად წარმოაჩენს ქართველთა მითოსური ცნობიერების სტრუქტურასა და საკრალურ კვანძებს.

ვსაუბრობთ რა სვანურ მითოსურ წარმოდგენებზე, ვგულისხმობთ ტრადიციული საზოგადოების ღირებულებათა სისტემის ერთ-ერთ მთავარ რგოლს, რომელმაც გვიანობამდე შეინარჩუნა სიცოცხლისუნარიანობა. თქმულის თვალსაჩინო გამოვლინება გახლავთ მრავალფეროვანი სვანური მითოსური პოეზია. სამონადირეო თემატიკის ამსახველი ეთნოგრაფიული მასალა, ზეპირსიტყვიერებაში არსებული მითოსური გადმოცემები, საფერხულოები, ლექსები, სტრუქტურული თვალსაზრისით შესაძლებელია შემდეგი სახით წარმოვადგინოთ: ნადირობის ქალღმერთი დალი და მისი ფუნქციები; დაუწერელი სამონადირეო კოდექსი; ნადირთ ღვთაებისა და მონადირის მიჯნურობის ამსახველი თემატიკა; მონადირის ტრაგიკული ბოლო. გადმოცემათა თითოეულ ციკლში თავმოყრილია ის ძირითადი საკრალური კვანძები, რომელზედაც აგებულია როგორც მითოსის არქეტიპი, არქიტექტონიკა, ასევე მისი სახეცვალი ვერსია. წარმოდგენათა თითოეული ციკლი მოგვითხრობს იმ სარწმუნოებრივი სამყაროს შესახებ, რომელშიც, მონადირეთა და ნადირთა ბედ-იღბლის გამგებლად ნადირობის ქალღმერთი იმყოფება.

ქართულ ტრადიციულ ყოფაში დამოწმებული მასალის მიხედვით, ნადირობის ქალღვთაება, ულამაზესი ქალია, სამონადირეო ტაბუს დაცვას მოითხოვს, სანაცვლოდ კი მისი რჩეული მონადირე ნადირობის განსაკუთრებული იღბლიანობით გამოირჩევა („დალი", „დალი კლდეზე მშობიარობს". ქართ. ხალ. პოეზია. ტ.I. 1972; ერისთავი რ. 1986, 222). (შესატყვისი სამონადირეო წარმოდგენები დამოწმებულია მეგრულ მითოსში. იხ. მასალა „ტყაში მაფა"-ს შესახებ; სახოკია თ. 1956, 9-10; Степанова И. 1898, 5-10; Генцов Я. 1890, 12-13; ქართული მითოლოგია. 1992). თუმცა, გასათვალისწინებელია

დაუწერელი სამონადირეო კანონი - ნადირობისას ზომიერების დაცვა. სამონადირეო მითოსში აღწერილია შემთხვევები, რომლის დარღვევის დროსაც განრისხებული ქალღვთაება სასტიკად სჯის მონადირეს („მონადირე ჩორლა", „კარგი მონადირე ჩორლა", „ქალა" და სხვ.) (ი.ქვაციხელის ბალადის ვარიანტები. ივერია. № 74, 1890). ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის არქივში დაცულია სვანეთში ჩაწერილი მასალა, რომლის მიხედვით, თორმეტი ჯიხვის მოკვლისათვის განრისხებულ ქალღვთაებას ზვავი მოუწყვეტია და სოფელი ლესერი მოუყოლებია (გუჯეჯიანი მ. 1940, რვ.3). ასეთივეა ფშავ-ხევსურული თუ რაჭული სამონადირეო კოდექსი, რომლის მიხედვითაც, ნადირობის წესების დამრღვევი მონადირე მკაცრად ისჯება (ბალიაური მ., მაკალათია ნ. რვ. 2, 1940; რობაქიძე ა. 1941, ივერია № 141, 1886).

სვანურ სამონადირეო მითოსში ქალღმერთ დალზე შექმნილი გადმოცემები შესაძლებელია ორ შრედ წარმოვადგინოთ. ორივე საინტერესო და რელიგიური თვალსაზრისით საკმაოდ მრავალფენოვანია. პირველ შრეზე წარმოდგენილი მასალა, რომელიც ქალღმერთ დალის განუსაზღვრელ უფლებათა და ფუნქციათა შესახებ მოგვითხრობს, უკიდურესად არქაული და კონსერვატიულია. მეორე შრეს განეკუთვნება მითოსური გადმოცემები, წარმოდგენები და ლექსები, სადაც ქრისტიანული სარწმუნოების გავლენით ძლევამოსილი წმ.გიორგი ფიგურირებს, რომელსაც ემორჩილება დალთა სანათესავო ჯგუფი. ფაქტობრივად, ხალხურ პრაქტიკაში, ნადირობის ქალღმერთის - დალის თუ დალთა ფუნქციები გადადის ქრისტიანი წმინდანის ხელში ისე, რომ მითოსის არქიტექტონიკა, სტრუქტურა, ელემენტები უცვლელი რჩება. თვალსაჩინოებისთვის წარმოვადგენთ ხალხური პოეზიის ერთ-ერთ ნიმუშს „მონადირე ჩორლა"-ს (ბალადას სხვადასხვა ვარიანტი აქვს). მისი შინაარსი კი ასეთია: ურჩი მონადირე უამრავ ნადირს დახოცავს. განრისხებული ნადირთ მფარველები, სასტიკად დასჯიან მას. ბეთქილის მსგავსად, ამ გადმოცემასაც ისეთივე ლოგიკური დასასრული უნდა ჰქონოდა, მაგრამ მითოსის მთავარი გმირი აღმოჩნდა ხალხურ სარწმუნოებრივ პრაქტიკაში მოქმედი წმინდანი წმ. გიორგი, როგორც დალთა მბრძანებელი და მონადირის მფარველი (სვანური პოეზია I, 1939; ქართ. ხალხ. პოეზია, ტ. I, 1972, 101-104, 233-235).

ნადირობის მფარველის ფუნქციის შესრულება და დალთა სანათესავოს ფუნქციათა ჩანაცვლება წმ. გიორგის მიერ დასტურდება არა მარტო ხალხურ პოეზიაში, არამედ სვანთა რწმენა-წარმოდგენათა სისტემაშიც. რ. ერისთავი აღნიშნავს, რომ ნადირთ მფარველებს მამა-ღმერთის გარდა, წარმოადგენენ: წმ.გიორგი, დალი, აბსადი და სხვ. (ერისთავი რ. 1986, 222-225). თავისუფალი სვანი (ბესარიონ ნიჟარაძე) მოგვითხრობს, რომ სვანეთში მონადირე კლდის დალის გარდა თხოვნით მიმართავს წმ. გიორგის, ღმერთს, აკსათს (თავისუფალი სვანი, „ივერია" № 257, 1886) და ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ სვანების გადმოცემით დალს წმ. გიორგისაგან ჩაბარებული ჰყავს ჯიხვები, რომელთა, რაოდენობა როგორც ცოცხლების, ისე დახოცილების მას უნდა სცოდნოდა.

წმ. გიორგის ნადირთ სამყაროსთან კავშირის საუკეთესო დადასტურება სალოცავში თავის ნებით გამოცხადებული ნადირის ისტორიაა. კერძოდ გადმოცემა ილორის წმ. გიორგის შესახებ, რომელიც წმ. გიორგის მიერ ილორის ეკლესიაში ხარის მოყვანის ამბავს ასახავს. გადმოცემა ჩაუწერია იტალიელ მისიონერს არქანჯელო ლამბერტის (ლამბერტი ა. 1936). საქართველოს სინამდვილეში არსებულ გადმოცემათა ამგვარი ჯაჭვი შეუნიშნავი არ დარჩენიათ: ი. სურგულაძეს, ზ.

კიკნაძეს. ი. სურგულაძემ განიხილა ის გადმოცემები, რომლებიც თავდაპირველად სალოცავში ირმის მისვლის ისტორიას ასახავდა. მან ირმის ხარით ჩანაცვლების „პრაქტიკული“ მიზეზი მის ადვილად რეალიზებად, შინაურულ ბუნებას დაუკავშირა და გაიაზრა, როგორც მითოსური ხანის გამოვლინება, რომლის დროსაც წმინდანს თავისი ნებით „მიუდის“, როგორც ნადირი, ისე მლოცველი (სურგულაძე ი. 2003, 157-158). ზ. კიკნაძე აღწერს თვითშეწირული ნადირის ისტორიას და მიიჩნევს ანდრეზული დროის გამოვლინებად, რომლის მიხედვით, ირმის გამოცხადება გაიაზრება, როგორც „ოქროს ხანის“ შესატყვისი, ხოლო ხარის ეპოქა – ნუთისოფელის სადაგი ხანაა. ტაბეშაძეთა ამბავი - „დანაცოხრების“ არ დაცალება, ირმის წაქცევა და შეურაცხყოფა, მეცნიერმა წარმოადგინა, როგორც „სამოთხის დაკარგვის“ პარადიგმა (ზ.კიკნაძე. 2002, 204-221).

წმინდა ნადირთა, ზებუნებრივ ცხოველთა აქტიურობა, რომელიც მტკვარ-არაქსელების კოსმოგონიურ შეხედულებებშია დამოწმებული, ქმედითუნარიანია ქრისტიანულ ტრადიციაშიც. მხედველობაში გვაქვს მ. ხიდაშელის მიერ მოკვლეული მასალა ირმის ხატის სიმბოლიკის შესახებ. ამ შემთხვევაში ვგულისხმობთ რიტუალური ცხოველის, კერძოდ ირმის გამოსახულებას. იგი მოწმდება ქრისტიანულ ლიტერატურაშიც. მაგ., „წმინდა ევსტათის ხილვა“, რომელიც გადმოცემათა იმ ჯაჭვს უკავშირდება, როგორიცაა ფარნავაზის ნადირობა; ირმის ძუძუნაწოვ „ზებუნებრივ“ გმირთა ისტორია – ლაშა-გიორგის, ერეკლე II-ის, ვ. კოტეტიშვილის მიერ ჩაწერილი ლეგენდა თამარის, მზის სხივის, ჩვილისა და ირმის შესახებ, ნ. ბაგრატიონის (ბურის) მოგონება და სხვ. (სურგულაძე ი. 2003; ხიდაშელი მ. 2005, 223-254). ამავე კონტექსტში შეიძლება განვიხილოთ დავით გარეჯელის ცხოვრება. საყურადღებოა წმინდა მამის – დავით გარეჯელისა და მისი მოწაფის - ლუკიანეს გარეჯის უდაბნოში დამკვიდრების ისტორია, რომელნიც ირმის რძით საზრდოობდნენ. ფერწერული სახით წარმოდგენილი სცენები გამოსახულია დავით გარეჯის უდაბნოს მონასტრის მთავარი ეკლესიის მხატვრობაში („ლუკიანე წველის ირმებს“, იგივე „ირმები დავითისა და ლუკიანეს წინაშე“). (ხიდაშელი მ. 2005, 223-254).

ამგვარი სახის გადმოცემები ნათლად ასახავს რელიგიურ პრაქტიკაში მოქმედი ქრისტიანობის იმ უძველეს ფორმებს, რომლებიც მითოსურმა ცნობიერებამ შეითვისა. რელიგიურ ჭრილში განხილული მითოსი კვლავ ინარჩუნებს მთავარ ფუნქციებს: მასში მოქმედებს წინაქრისტიანული „ზებუნებრივი არსებები“: „დალი“ და სხვა. მითიური ნადირობა ხდება სამონადირეო საკრალურ სივრცეში, ხდება მითოსის გმირის ჩანაცვლება, განსაკუთრებით თვალსაჩინოა ფუნქციათა იდენტურობა.

სამონადირეო მითოსის კვლევისას გვერდს ვერ ავუვლით ისეთ საკითხს, როგორიც ნადირობის მფარველი ქალღმერთისა და მონადირის საღვთო ქორწინება-იეროგამია. ურთიერთობის ამგვარი ფორმა „შინა“, და „გარე“ სამყოფელის ინკორპორაციის გამოხატულებაა, რომლის რეალიზების საშუალება კვლავ მითოსური წარმოდგენებია. სამონადირეო თემატიკიდან ცნობილია, რომ ნადირობის ქალღმერთი დალი რჩეულ მონადირესთან ამყარებს ურთიერთობას. სვანური მითოსი გვამცნობს მათ სახელებს: ბეთქილი, ბეთქენი, ბეთქანი, მეთქი და სხვანი: გაცილებით არქაულია ის წარმოდგენები, რომლებიც მოგვითხრობს, რომ მონადირეს იქამდე შეუძლია გამოსთხოვოს ნადირთ პატრონს ცოლის შერთვის უფლება, სანამ მისი რჩეული გამხდარა, შემდეგ ეს უკვე შეუძლებელია (ვირსალაძე ე. 1964, 30). სვანურ ტრადიციულ ყოფაში დამონ-

მებული მასალის მიხედვით, რჩეულ მონადირეებს აღკვეთილი აქვთ ქორწინების უფლება მანამდე, სანამ თავად „დედოფალი დალი" არ დართავს მათ ამის ნებას. სხვა შემთხვევაში დალი აუცილებლად დაღუპავს მათ (ვირსალაძე ე. თბ., 1964, 64). ასე იღუპება ბეთქილი სვანურ ვარიანტებში (ქ.ხ.პ. ტ.I, 1972; სვანური პოეზია ტ.I, 1939, 287-289). მას, თქმულების მიხედვით, გასწყრომია ქალღმერთი დალი და მის მიერ განწირული დაღუპულა კლდეზე, მულახ-მუჟალის აღმოსავლეთით, თეთნულდის ძირას (სიხარულიძე ქ. 1949, 80).

მითოსური რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით დალი ზოომორფული ქალღვთაებაა. იგი ჯიხვის ან შუნის სახით ეცხადება მონადირეებს და ღუპავს მათ. სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმულია მოსაზრება ნადირობის მფარველი ქალღმერთის ზოომორფული ინკარნაციების შესახებ (ვირსალაძე ე; ხიდაშელი მ. 1982, 112). ამის თვალსაჩინო დადასტურებაა თ. ონიანის მიერ ჩაწერილი თქმულება, რომელიც ბეთქილის ციკლის თქმულებათა ერთერთი ვერსიაა. რჩეულ მონადირეს - ბეთქილს, საკუთარ ქორწილში ჯიხვი გამოეცხადება, და ისიც დაედევნება მას, რითაც შეუყვება ბედისწერის უკანასკნელ გზას (ონიანი თ. 1962, 92-99).

აღვნიშნავთ, რომ არქაული საზოგადოების მსოფლმხედველობის მიხედვით, ნადირთ ღვთაების დასჯის კლასიკური მეთოდი სიკვდილია, რაც გამოწვეულია ქალღმერთის სიყვარულის უარყოფით და ღალატით. მოცემულ შემთხვევაში ნადირთ ღვთაება დალი („ტყაში მაფა") მოქმედებს ისე, როგორც შუმერულ-ბაბილონური ღვთაება იშთარი, რომელიც მკაცრად უსწორდება თავის მრავალრიცხოვან სატრფოებს (ვირსალაძე ე. 1964, 10; Крамер С. 1965, 218-219; კიკნაძე ზ. 1979, 207; ხიდაშელი მ. 1982, 116). სამონადირეო ეპოსის მითოლოგემა დაღუპული მონადირის სიკვდილში მდგომარეობს. ამგვარი ფინალი მსოფლიო რელიგიურ აზროვნებასაც ახასიათებს და ხაზს უსვამს ქართული (კონკრეტულ შემთხვევაში სვანური) სამონადირეო მითოსის მსოფლიო ცივილიზაციასთან კავშირს (მაგ. ბერძნული არტემიდე-აქტეონი, აფროდიტე-ადონისი; ფრიგიული კიბელე-ატისი; შუმერულ-ბაბილონური იშთარი-თამუზი; ინანა-დუმუზი) (Штернберг Л.1936 (а,б), 417; Reinach S. 1908, 24-53).

თუ გავითვალისწინებთ ბინარული ოპოზიციების შედეგად შექმნილ „შინა" და „გარე" სივრცეებს, მათში მოქმედ წესებს, გასაგები გახდება რატომ იღუპება მონადირე. „გარე" ბუნებასთან ინკორპორაციის – საღვთო ქორწინების წესით დანათესავებული მონადირე, ღალატის შემდეგ, კვლავ „არანათესავი", შესაბამისად „უცხო" გახდა და ქართული ფოლკლორული მასალის მიხედვით, ნადირთ ღვთაებამ უყოყმანოდ გაისტუმრა იგი საიქიოს.

საყურადღებოა ის ფაქტიც, რომ ნადირობის ქალღმერთის რჩეული მონადირე მის მიერვე განწირული „ნაწილ-ნაწილ" ვარდება კლდიდან (ბეთქილის ვარიანტები) – სვანური და რაჭული ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით, „ძვალი ცალკე" და „ხორცი ცალკე". მისი ლუკმა-ლუკმა დაჩეხილი სხეული დასტურია ნაყოფიერების დედა-ღვთაებების მიერ დაგლეჯილი მსხვერპლისა, რომელსაც ერთი მხრივ, ომოფაგიის ცალკეული ელემენტები ახლავს თან, მეორეს მხრივ, ვიზიარებთ რა, სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმულ მოსაზრებას (ვირსალაძე ე. ხიდაშელი მ. და სურგულაძე ი.), იმეორებს მომაკვდავი და აღდგენილი ღვთაებების კონცეფციის საკრალურ აქტს, მიმართულს ბუნების კვდომა-აღორძინებისაკენ.

მონადირის ტრაგიკული ფინალი მისი სტატუსის ხელახლა გააზრებას და წარ-

მოჩინებას ეხება. იგი სიკვდილის შემდეგ ამაღლებული „მითოსური მეფეა“, რომლის „სიკვდილი თავისთავშივე შეიცავდა აღდგენა-განახლების პერსპექტივებს“ (სურგულაძე ი. 1989, 35; სურგულაძე ი. 1993, 145). იმავდროულად, ვითვალისწინებთ მონადირის, - როგორც „მოწმინდარის“, რელიგიური სფეროს წარმომადგენლის საქმიანობას (მხედველობაში გვაქვს სამონადირეო-სასიყვარულო ტაბუ, მარხვის ერთგვარი რეჟიმი, რომელიც მას ხატის მსახურთა საქმიანობასთან აახლოებს (Бардавелидзе В. 1933; ოჩიაური თ. 1954; კიკნაძე ზ. 1996), რაც დადასტურებულია კიდეც სპეციალურ ლიტერატურაში. ჩვენთვის საგულისხმოა ქორწინების ტაბუაციის საკითხი, რომელიც რეალიზებული იყო ხალხურ სარწმუნოებრივ პრაქტიკაში, სრულდებოდა მონადირის, ჯვარ-ხატის მსახურთა რიტუალურ სფეროში, რაც განიხილებოდა, როგორც უფლება-საკრალურ სივრცეში ფუნქციური მოქმედება. დაუქორწინებლობის წინაპირობა - როგორც სიწმინდის ცნობილი ნორმა - ფიგურირებს ქრისტიანულ კანონიკურ სარწმუნოებაშიც (ზურაშვილი მ. 2006; 83-100).

დაღუპული მონადირის ციკლიდან უაღრესად მნიშვნელოვანია მისი ტრაგიკული ფინალი, „მისი ღვთაებრივი განწილვის“ მისტიური სცენა, რომელიც „დიონისეს მსგავსად თავად არის ღმერთიც და შესაწირიც“ (გურჩიანი ქ. 1955, 57). სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმულია მოსაზრება „ინვერსიული ნადირობის“ შესახებ (შარაშიძე გ. თბილისი-პარიზი, 1981). დავამატებთ, რომ თქმულება-გადმოცემათა მიხედვით, მონადირემ იცის დაღუპვის რეალური მიზეზი – იმ აღკვეთათა შეუსრულებლობა, რომელთაც სამონადირეო პრაქტიკაში დიდი მნიშვნელობა გააჩნდა. როგორც ჩანს, „სამონადირეო ტაბუს“ დარღვევა არქაულ საზოგადოებაში დანაშაულისა და ცოდვის შეგრძნების ერთგვარი გამოვლინებაა, რომელსაც ტრაგიკული ფინალი მოსდევს.

ამგვარი სახის ფინალი, ჭაბუკის გაცოცხლებისა და აღდგენის სცენა, უაღრესად საყურადღებო დეტალების შემცველია. იგი იმდენად შორეულ წარსულშია წარმოქმნილი, რომ ჭირს მისი გენეზისის დადგენა. საინტერესოა, რომ ეს იდეა ასახულია ქრისტიანულ სარწმუნოებაშიც. რა თქმა უნდა, არქაულ სამონადირეო მითოსში წმინდა გიორგის დამკვიდრება ქრისტიანობის გავრცელების შედეგად მოხდა. არ არის გამორიცხული, რომ მისი ცხოვრების ეპიზოდები, მითოსურ გადმოცემებსა და სარწმუნოებრივ პრაქტიკაში დანაწევრდა და მრავალფეროვანი ფენის, პლასტის სახით გამოისახა მითოსში, რომელიც შემდგომ, საზოგადოების აზროვნების და ცნობიერების ამსახველ სურათად, ხატად იქცა.

თქმულის ფაქტობრივი დადასტურებაა ქრისტიანულ ტრადიციაში დამოწმებული წმ. გიორგის ცხოვრებისა და წამების ისტორია, რომელიც იმპერატორ დიოკლეტიანეს უკავშირდება (წმ.გიორგი ძველ ქართულ მწერლობაში, თბ., 1991; წმინდანთა ცხოვრება, 1991, 214-219). წმინდა გიორგის პოპულარობა ასახულია ქართულ წერილობით წყაროებში, როგორც ნათარგმნ (ბიზანტიურიდან) მომდინარე, ასევე ორიგინალურ თხზულებებში, სადაც დედნისეული ონომასტიკა მკვეთრადაა შეცვლილი (აბუსერიძე ტბელი). მისი „წამების“ სცენა ფერწერული სახით მრავლადაა დადასტურებული წმ.გიორგის სახელზე აგებულ ეკლესიებში, რომელთაგან შესრულების ინდივიდუალობითა და მნიშვნელობით გამოირჩევა ტბეთის, საფარის, ზარზმის, უბისის, ადიშის, აჭის, ნიკიფარის, იკვის, ბორჯომის და ფავნისის ეკლესიები (პრივალოვა ე., 1977). ასევე აღსანიშნავია XI საუკუნის 70-იანი წლების მესტიის განთქმული წმ. გიორგის ჯვარი, რომლის ჭეშურ ფირფიტებში გამოსახული და დაცულია ყველა

უმნიშვნელოვანესი ეპიზოდი წმ.გიორგის წამებიდან (წმ. გიორგი, 1991, 10). ხალხურ სარწმუნოებრივ პრაქტიკაში ფართოდაა გავრცელებული მოსაზრება 363 ან 365 წმინდა გიორგის დალოცვის შესახებ, ანდა იმ სასნაულთა შესახებ, რომლის აღსრულების უფლება წმ. გიორგიმ უფლისაგან მიიღო და ბოლოს, ამავე რაოდენობით ტაძრების არსებობის შესახებ, რომელნიც აღიმართნენ წმ. გიორგის ნეშტის მიმოფანტული ნაწილების ადგილებზე საქართველოში.

სამონადირეო მითოსის ხალხურ სარწმუნოებრივ ფორმებზე, ქრისტიანული ტრადიციის გავლენაც აისახა და დანაწევრებული სახით წარმოჩნდა მითოსურ გადმოცემებში.

წარმოდგენილი მასალა სვანური სამონადირეო მითოსის სახით, რომელშიც აშკარად თავს იჩენს ქრისტიანული ტრადიცია და სამონადირეო ეპოსი, პრაქტიკა და სარწმუნოებრივი სფერო, მითოსური აზროვნების პირველსახე და სახენაცვალი ვერსია, საინტერესო გამოვლინებაა ქართველთა წარმოდგენების სისტემისა, რომელიც ისტორიული გამოცდილების მდგრადობით გამოირჩევა.

ლიტერატურა და შენიშვნები:

1. *ბალიაური მ., მაკალათია ნ.,* მონადირეობის წესები ხევსურეთში. 1940 რვ.2-14. ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის არქივი.
2. *გურჩიანი ქ.,* დიონისეს მისტერიები და მისი ასახვა ევრიპიდეს „ბაკხ ქალებში“, თბ.1985 (საკანდიდატო დისერტაცია).
3. *გუჯეჯიანი მ.,* სვანური მასალები. რვ.3, 1940, ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის არქივი.
4. *ელიადე მ.,* მითის ასპექტები, ქართულ-ევროპული ინსტიტუტის ჟურნალი „ივერია“. 1992, 95-106.
5. *ერისთავი რ.,* ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიული ნერილები. თბ., 1981.
6. *ვირსალაძე ე.,* ქართული სამონადირეო ეპოსი, თბ., 1964.
7. *ზურაშვილი მ.,* ქართველთა მითო-რელიგიური წარმოდგენები და მათი სოციალური არსი (სამონადირეო წეს-ჩვეულებების მიხედვით), თბ., 2006.
8. „ივერია“ №74, 1890; №257, 1886.
9. *კიკნაძე ზ.,* ქართული მითოლოგია. ჯვარი და საყმო. ქუთ., 1996.
10. *კიკნაძე ზ.,* შუამდინარული მითოლოგია. თბ., 1997.
11. *კიკნაძე ზ.,* ხანში ირემი მოვიდა, კრ. „ოჩხარი“, თბ., 2002, 214-221.
12. *მაკალათია მ,* მესაქონლეობასთან დაკავშირებული რწმენა-წარმოდგენები კრ. „სამეგრელო“, თბ., 1975, 62-64.
13. *მაკალათია მ.,* წყლის სტიქიასთან ასოცირებული ანთროპომორფული ღვთაებები-მესეფენი და წყლის სტიქიისა (ზღვა) და ნადირთა სამყაროს ღვთაებათა ერთიანობის იდეა, *ეთნოლოგიური ძიებანი,* I, 2000, 75-95.
14. *ონიანი თ.,* ბეთქილის ბილიკებზე. თბ., 1962.
15. *ოჩიაური თ.,* ქართველ მთიელთა წარმოდგენები ნადირთა მფარველებზე. თბ., XXII, 1985, 168-176.
16. *ოჩიაური თ.,* ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან (ქადაგობა) თბ., 1954.
17. *რობაქიძე ა.* კოლექტიური ნადირობის გადმონაშთები რაჭაში, თბ., 1941.
18. სვანური პოეზია, I, თბ., 1939, რედ. ა.შანიძე.
19. *სიხარულიძე ქ.* ქართული ხალხური საგმირო-საისტორიო სიტყვიერება. თბ., 1949.
20. *სურგულაძე ი.,* ქართული ხალხური ორნამენტის სიმბოლიკა, თბ., 1993.
21. *სურგულაძე ი.,* მითოსი, კულტი, რიტუალი საქართველოში. თბ., 2003.
22. *სურგულაძე ი.,* ნებითი მსხვერპლი ქართულ მითოსსა და რიტუალში, *კავკასიურ-აღმოსავლური კრებული.* X, თბ., 2001, 235-259.
23. *სახოკია თ.,* ეთნოგრაფიული ნაწერები, თბ., 1956.
24. ქართული მითოლოგია. რედ. ა.სილაგაძე, თბ., 1992.
25. ქართული ხალხური პოეზია, ტ. I, თბ., 1972.

26. *შარაშიძე გ.*, პრომეთე და კავკასია, „კავკასიონი", თბ-პარიზი 1981, 106-117.
27. *ჩიქოვანი მ.*, მიჯაჭვული ამირანი, ნ.II, თბ., 1959.
28. ნმინდანთა ცხოვრება. თბ., 1991.
29. ნმინდა გიორგი ძველ ქართულ მწერლობაში. თბ., 1991.
30. *ხიდაშელი მ.*, ბრინჯაოს მხატვრული დამუშავებისთვის ანტიკურ საქართველოში. თბ., 1972.
31. *ხიდაშელი მ.*, ცენტრალური ამერიკაკავკასიის გრაფიკული ხელოვნება ადრეულ რკინის ხანაში. თბ., 1983.
32. *ხიდაშელი მ.*, რიტუალი და სიმბოლო არქაულ კულტურაში. თბ., 2005.
33. ხალხური პოეზია, *კოტეტიშვილი ვ.* თბ., 1961.
34. *Бардаведидзе В.* Опыт социологического изучения хевсурских верований. Тф. 1933.
35. *Степанова Н.* Из мингрельских предании. СМОМПК, 1898, 24.1-52.
36. *Тепцов Я.* Из быта и всровании мингрельов. СМОМПК, 1894, 18. 1-26.
37. *Крамер С.* История начинается в Шумере. М., 1965.
38. *Крамер С.* Мифология древнего мира. М., 1977.
39. *Штернберг Л.* Избранничество в религии. Л., 1936 (а).
40. *Штернберг Л.* Первобытная религия в свете этнографии. Л., 1936 (б).
41. *Reinach S.* Mythes of Religion Paris. 1908.

Maia Zurashvili

SAINT GEORGE AND THE SVANETIAN HUNTING MYTHOS

(Summary)

In the Svanetian hunting epos the legends regarding the goddess Dali are based on two various sources. The first one, extremely archaic and conservative tells us about the boundless abilities of Dali, while the other is under the influence of Christianity and has close links with St. George. As a matter of fact, in the folk traditions the power and functions of the hunting goddess Dali go under the subordination of the Christian Saint in such a way that the structure and elements of the mythos stay the same.

Various historical materials bespeak on the relations of St. Giorgi with the animal world the best example of which is the legend about Ilori St. George describing the scene of bringing the ox by him.

It is interesting to resurrect the stages of composing these legends. They were created in such old days that it is impossible to ascertain the concrete time of their genesis.

As it seems, the main aim of the Christian tradition was dismemberment of the ancient myths and legends and give them such a shape that they should not lose the mythical look, but at the same time, they should become the icons of the new community and its consciousness.

წმინდა ბარბარე სვანეთის ტრადიციულ კულტურაში

საქართველოში, განსაკუთრებით სვანეთში, **წმინდა ბარბარე** ერთ-ერთი ყველაზე პოპულარული წმინდანია. წმინდა ბარბარეს ბაზილიკის ტიპის ეკლესია სვანეთში მრავალია, ხოლო 4 (ახ. სტილით 17) დეკემბერს ბარბარობას ყველა სვანი დღესასწაულობს.

წმინდა ბარბარეს პოპულარობამ სვანეთში ჯერ კიდევ გასული საუკუნის 30-იან წლებში მიიპყრო ისტორიკოსთა და ეთნოლოგთა ყურადღება.

ცნობილმა ქართველმა ეთნოლოგმა ვ. ბარდაველიძემ „ბარბარეს კულტს" სპეციალური გამოკვლევა მიუძღვნა, სადაც სვანეთში მოპოვებული ეთნოგრაფიული მასალის საფუძველზე, ბარბარე ასტრალური ბუნების, კერძოდ მზის უძველეს ღვთაებად მიიჩნია, რომლის ფუნქცია ნაყოფიერება-გამრავლების, ქალების, საქონლისა და შინაურ ფრინველთა, თვალის და გადამდები სნეულებებით დაავადებულთა მფარველობა იყო.

იმავდროულად, ვ. ბარდაველიძემ დაადგინა **ბარბარეს კულტში** წინაქრისტიანული და ქრისტიანული შრის თანაარსებობის ფაქტი. ეს უკანასკნელი (ქრისტიანული შრე) მან ზედაპირულად, თუმცა მნიშვნელოვნად, ჩათვალა და აღნიშნა, რომ ბარბარეს კულტის გადმონაშთები ყველაზე მეტად ქრისტიანულ ელემენტებთან იყო შერწყმული. ეს იმით ახსნა, რომ **ქრისტიანობა ჩვენში ძლიერად ფეხმოკიდებული რელიგია იყო**[1] .

ხალხურ სარწმუნოებრივ სისტემაში დაცული ბარბარეს თაყვანისცემის ტრადიციისა და წმ. ბარბარეს ცხოვრების XII-XIII საუკუნეების ტექსტების ურთიერთშეჯერების შედეგად, ვ. ბარდაველიძემ დასვა საკითხი: **ბარბარეს შესახებ ხალხში არსებული რწმენა ოფიციალური რელიგიიდანაა გადასული, თუ ხალხური წარმოშობისაა**[2]. თვითონ იგი უკანასკნელ აზრს მიემხრო.

მაგრამ, ვ. ბარდაველიძის ნაშრომის შესავალ ნაწილში წმინდანის ცხოვრების ქართული თარგმანების უძველესი ტექსტების ფრაგმენტების, კათოლიკურ სამყაროში **წმ. ბარბარეს** შესახებ ჰენრიხ დეცელის მონაცემების მოხსენიების ფაქტი, ვფიქრობ, მიგვითითებს იმაზე, რომ მომავალში კვლევა **ბარბარეს კულტში** ქრისტიანული შრის გამოსავლენად უნდა წარმართულიყო, რაც გასული საუკუნის 30-იან წლებში, მაშინ როდესაც საბჭოთა ქვეყანაში **მუკი** - მებრძოლ უღმერთოთა კავშირი და მსგავსი ორგანიზაციები არსებობდა, თითქმის შეუძლებელი იყო.

წმ. ბარბარეს კავშირს გადამდებ, ე.წ. მოარულ სნეულებებთან განხილვისას, ივ. ჯავახიშვილი არ უარყოფდა, რომ წმ. ბარბარეს სახელი მხოლოდ ქრისტიანობიდან შეიძლება გადასულიყო ხალხურ სარწმუნოებაში, მაგრამ არ გამორიცხავდა, რომ **ბატონების დედად** მიჩნეული ბარბარე შესაძლებელია უძველესი წარმართული ღვთაება ყოფილიყო[3].

სვანეთის მოსახლეობისათვის ყველაზე ძლიერი ხატის - „შალიანის“ ხატის სალოცავის აგების შესახებ ასეთი გადმოცემა არსებობს: „შალიანი სვანი იყო, ერთხელ იმერეთის მეფემ ასი სვანი გამოიწვია და მათ შეუკვეთა გეგუთის ველის მოთიბვა... (მათ შორის შალიანიც იყო - თ. ი.) შალიანმა დათქმულ დროზე მარტომ შეასრულა საქმე, გასამრჯელოდ კი ძვირფასი ხატი (რომელიც ამჟამად კალას ეკლესიაში არის დაბრძანებული - თ. ი.) მოითხოვა. იმერეთის მეფემ პირობა შეუსრულა და შალიანი ხატით გამოისტუმრა. მშობლიური სოფლისკენ მიმავალმა კალაში გამოიარა. თემის მოსახლეობამ გაიგო, რომ მას წმიდა და ძლიერი ხატი მოჰქონდა, შალიანი მოკლეს და ეს ხატი ხელში ჩაიგდეს. მათ არ იცოდნენ ხატი სად დაებრძანებინათ, ამიტომ გადაწყვიტეს მისთვის საბძანისის შერჩევა ხარებისათვის მიენდოთ. უღელში შეაბეს ორი კურო, უღელზე დაამაგრეს ეს ხატი და ხარები ნებაზე გაუშვეს. ხარები წავიდნენ, გადალახეს ენგური, შეუდგნენ აღმართს და ავიდნენ იმ მთის წვერზე და გაჩერდნენ, სადაც ეხლა წმ. კვირიკეს ეკლესიაა[3]. ხალხმა გადაწყვიტა, რომ ხატმა ეს ადგილი აირჩია და აქ ააგეს სალოცავი.

აღმოსავლეთ საქართველოს, კერძოდ, მთიულეთის მოსახლეობაში ყველაზე მნიშვნელოვანი ხატია **ლომისა** და ყველაზე დიდ დღეობადაც „ლომისობა“ ითვლება. ლომისას ხატი მთიულეთში შავშეთიდან დიდი ხნის წინათ არის გადმოსული. ლომისის ხატი თავისი საყმოთი (მოსახლეობით) სამხრეთ საქართველოში, კერძოდ, შავშეთში იყო დაფუძნებული. შავშეთს მტერი (ზოგიერთი მთხრობლის მითითებით, ურჯულოები) შემოსევია და დაუპყრია. რა თქმა უნდა, ლომისას ხატიც ტყვეობაში ჩავარდნილა. ხატმა დამპყრობლებზე იმით იძია შური, რომ შვიდი წლის განმავლობაში შავშეთში შემოსულ მტრებში გამრავლება აღარ იყო. დამპყრობლები აკვანში ბავშვს ვერ ზრდიდნენ, საქონელი ნამატს არ იძლეოდა და მოსავალი აღარ მოდიოდა. შიმშილმა და უბედურებამ შეაწუხა დამპყრობლები. რა ექნათ არ იცოდნენ (მათ ისიც არ იცოდნენ, რომ ხატი ჰყავდათ ტყვედ და ის სჯიდა მათ). ბოლოს ერთმა ღვთისკაცმა უთხრა, რომ „ყველაფერი ეს ტყვე ლომისას ხატის ბრალია, ვიდრე ეს ხატი ტყვედ გყავთ უფრო მეტ უბედურებას ელოდეთ“-ო. შეწუხებულმა დამპყრობლებმა იმ კაცის მითითებით გადაწყვიტეს ტყვე ხატი და მისი საყმო (მოსახლეობა) გაეთავისუფლებინათ და ქვეყნიდან გაეშვათ. შეკრიბეს ეს ხალხი და გამოუცხადეს „დღეიდან თავისუფლები ხართ და სადაც გინდათ იქ წადით“-ო. ისინი სიხარულით შეხვდნენ ამ ამბავს, მაგრამ არ იცოდნენ სად უნდა წასულიყვნენ და ახალი საცხოვრისის არჩევა ხატს მიანდეს. მათში კამათი იმაზე გაიმართა თუ ხატი ვის უნდა დაეჭირა ხელში. საკმაო ხანს დაობდნენ და ვერ მორიგდნენ. ამ პერიოდში ხატი აფრინდა. შეკრებილი ხალხის თავზე წრე შემოავლო და ჰაერში გაჩერდა. დამპყრობლებმა შეკრებილ ხალხს (როგორც ჩანს ისევ იმ კაცის მითითებით) ჰკითხეს „თქვენიანი ხომ არ დაგრჩათ ვინმე სახლში“-ო. ხალხმა უპასუხა: „ერთი დავრდომილი, კოჭლი ქალია, რომელსაც სიარული არ შეუძლია“-ო. გაგზავნეს კაცები, გამოიყვანეს ეს დავრდომილი, დასვეს ურემზე და მოიყვანეს. ამის შემდეგ ხატმა კვლავ წრე შემოავლო ხალხს ჰაერში ზემოდან და ერთი ლომა ხარის ქედზე **ჯ**აბრძანდა (დადგა). ხატის დაბრძანების შემდეგ ეს

ამჯერად ჩვენ გვაინტერესებს თუ რა ადგილი ეკავა წმ. ბარბარეს **ბატონების კულტში,** კულტში, რომელშიც წინარექრისტიანული რელიგიის, შეიძლება ითქვას რელიგიების ამსახველი მრავალი ელემენტია სხვადასხვა წესისა თუ რიტუალის სახით. მაგ., ბატონების (სახადების) დროს ავადმყოფის ოჯახში დაცული აკრძალვები, რომლის მიხედვით არ შეიძლებოდა სანთლის ანთება - **ანგელოზებს** სანთლის ფეხები აქვთ და დაეწვებაო, ოთახის დაგვა - ადენილი მტვერი **ბატონებს// ანგელოზებს** თვალებს დაუწვავსო და სხვ. წინარექრისტიანული ხანიდან უნდა მომდინარეობდეს, აგრეთვე, წმ. ბარბარეს ეკლესიებში სანთლისაგან გაკეთებული თვალის მოდელების, ე.წ. **თვალის კაკლების** შეწირვის ტრადიცია. ძველი უნდა იყოს გადმოცემაც ყვავილისა და წითელას შესახებ, რომელიც სვანეთშია ჩაწერილი. ამ გადმოცემის მიხედვით, ყვავილი და წითელა ძმები ყოფილან, ისინი დედასთან ერთად ზღვის პირას მაღალი კლდის თავზე ცხოვრობდნენ. პერიოდულად დედა მათ გზავნიდა ხალხში სნეულებათა გასაავრცელებლად, ხოლო **ჟამს** (შავ ჭირს ნ.მ.) თურმე თავად ღმერთი აგზავნიდა. მიუთითებს გადმოცემის შემდეგი ეპიზოდი: წითელასა და ყვავილის ადგილსამყოფელში მოხვედრილი კაცი, მათი დედის თანაგრძნობას დაიმსახურებს, დედა შვილებს ამ კაცის სახლში უვნებლად დაბრუნებას სთხოვს, შვილები ჰპირდებიან კაცს რომ გააყოლებენ **ჟამს,** რომელსაც ღმერთი მეორე დღეს მის მეზობელთან აგზავნიდა[4].

სხვას რომ არაფერს შევეხოთ, აქ მოყვანილი მაგალითებიდანაც ნათლად ჩანს, რომ **ბატონების კულტი** მართლაც სინკრეტული ხასიათისაა და ეს ასეც უნდა იყოს, რადგან დაავადებანი, რომელსაც **ბატონები, ანგელოზები** ეწოდება, აგრეთვე სხვადასხვა სახის ეპიდემიები: **შავი ჭირი, კეთრი** თუ სხვ. ქრისტიანობაზე ბევრად ადრე იყო გავრცელებული. უნდა ვიგულისხმოთ, რომ ასე იყო საქართველოშიც. აღნიშნული სნეულებანი თავისი გამოვლინებებით, სიმპტომებით, ეტყობა საფუძველს ქმნიდა მათ შესახებ რწმენა-წარმოდგენათა და წეს-ჩვეულებათა გარკვეული სისტემა ჩამოყალიბებულიყო. ეს სისტემა დროთა განმავლობაში იცვლებოდა, მდიდრდებოდა და მან დღემდე მოაღწია. ამ სისტემაში სხვადასხვა რელიგიური ელემენტების დადასტურება და ერთმანეთისაგან გამოყოფა უკვე მეცნიერის საქმეა, თუმცა, საკმაოდ რთულია. ბატონების კულტში, როგორც აღვნიშნეთ, წინარექრისტიანული შრე დეტალურად შეისწავლა ვ. ბარდაველიძემ. ქრისტიანული შრის გამოვლენა ჩვენ დავისახეთ მიზნად.

ვფიქრობთ, რომ ბარბარე, რომელიც ხშირად ბატონების//ანგელოზების დედად ან მამიდად მოიხსენიება, ქრისტიანი წმინდანია, და ქრისტიანობის გავრცელების შედეგად შეიძლება დამკვიდრებულიყო ე.წ. **ბატონების კულტში,** რომელსაც შემდეგ, დროთა განმავლობაში, მრავალი რწმენა-წარმოდგენა თუ წეს-ჩვეულება დაუკავშირდა. მათ შორის, არა ერთი, წინაქრისტიანული რელიგიური სისტემებისათვის იყო დამახასიათებელი.

როგორც ირ. სურგულაძე აღნიშნავს: ***იდეათა სამყარო - წინაპრების გონის პროდუქტი, რომელიც მათ თავში იყო აღბეჭდილი, აღარ არსებობს, მაგრამ დარჩა წესი და რიტუალი, ანუ მოქმედებათა მწკრივი, რომელიც, მიუხედავად მისი პირობითი მნიშვნელობისა, რეალურ წარმოდგენას გვიქმნის აწ გამქრალი სამყაროს შესახებ. ამ საკითხებზე მსჯელობისას გასათვალისწინებელია მონაწილე კომპონენტთა ცვლადობის კოეფიციენტი მიმდინარე პროცესის ისტორიული დინამიკის პირობებში. რიტ-***

უალური მოქმედებებით, რეალური საგნებით, თუ სიმბოლო-ნიშნებით ასახულ მითოსურ-რელიგიურ სისტემას წაკითხვის თავისი წესი გააჩნია, რადგან მასში კოდირებულია სპეციფიკური სოციოკულტურული გარემო, რომლის შეფასება და მისთვის სათანადო ისტორიული ადგილის გამოძებნა მკვლევრის ძირითად ამოცანას წარმოადგენს. წესები, მათი გამომხატველი მოქმედებები, მათში ჩართული მატერიალური საგნები წარმოადგენს პირობით აღმნიშვნელებს, ნიშნებს, რომელთაც სხვადასხვა დროს შეიძლება განსხვავებული ინტერპრეტაცია გააჩნდეს[5].

რატომ დაუკავშირდა წმ. ბარბარე ბატონების ხალხურ კულტს საქართველოში და, კერძოდ, სვანეთში. უპირველეს ყოვლისა ამას პასუხობს წმ. ბარბარეს ტროპარი, სადაც ვკითხულობთ:

ქალწულობითა განშვენებულო, წამებითა განბრწყინებულო, სასწაულთა მოქმედო, სენთა და ბუგრთა მკურნალო, დიდო ქალწულო მოწამეო ბარბარე, მეოხ გვყავ ჩვენ ცოდვილთა.

ბუგრი ძველ ქართულში გამონაყარს აღნიშნავდა და ისეთ დაავადებებსაც უწოდებდნენ, რომელთაც რაიმე გამონაყარი ახასიათებდათ.

სულხან-საბა ორბელიანის განმარტებით - ***ბუგრის მსხმო რამე მუწუკად, რომელსაც ვიეთნი ყვავილისა და წითელას სენთა უწმობენ***[6]. საინტერესოა, რომ ყვავილის ეს ძველი სახელწოდება ***ბოგირის*** ფორმით სვანეთშია შემორჩენილი[7].

აქედან აშკარად ჩანს, რომ წმ. ბარბარე სახადებით და სხვა ინფექციური სნეულებებით დაავადებულთა მფარველია. ასეთი სნეულებების ყველაზე თვალსაჩინო სიმპტომი, როგორც ჩანს, კანზე აისახებოდა. მათი ძველი სახელწოდებები: ***ყამი*** (შავი ჭირი), ***კეთრი...*** წმ. ბარბარეს ცხოვრების სხვადასხვა ტექსტში გვხვდება.

აღსანიშნავია, რომ წმ. ბარბარე, როგორც სნეულთა მკურნალი მიქაელ მოდრეკილის ჰიმნებში მოიხსენიება: **წმიდაო ბარბარა... განკკრდეს ანგელოზნი: სიმჴნესა ღუაწლისა შენისასა მეორედ შობაი შენი გამოსახე აბანოსა მას შინა წყლისა მის გამოდინებითა, ღირსო. სანატრელო ბარბარა: და ჰყავ იგი მკურნალ უძლურთა სენსა...**[8].

X-XI საუკუნის პარხალის მრავალთავის მიხედვით - წმ. ბარბარეს „***და ვითარცა აღაშენეს აბანოჲ იგი და განსრულდა საქმეჲ მისი, გარდამოვიდა წმიდაჲ ბარბარე, მჴევალი ღმრთისაჲ, გოდოლსა თიხისაგან და იხილა შენებულებაჲ იგი აბანოისაჲ მის და ვითარცა მიიწია შუა აბანოსა მას და მივიდა თავსა გამოსადინელისასა, რომელ იყო აბნოსა მას, სახე ჯუარისაჲ გამოწერა თითითა თჳსითა მარმარილოსა მას.***

[მაშინ] გამოვიდა ჯუარისა მისგან წყალი ცხოველი და საკჴრველებანი მრავალნი აჩუენნა ღმერთმან მას წყლისაგან მადლითა მის წმიდისაჲთა და არავინ მოვიდეს მუნ, რომელმანცა არა პოვა კურნებაჲ მისგან. და კეთროვანნი, რომელნი მოვიდოდეს, განწმდებოდეს და ყოველნი, რომელნი იტანჯებოდეს სულთაგან არა წმიდათა, ვითარცა ვინ მიიწიოს წყალსა მას და განიბანის მით, მსრწაფლ განიკურნოს ბრძანებითა ღმრთისაჲთა და მაცხოვრისა ჩუენისა იესუ ქრისტჱსითა და ვედრებითა მის წმიდისაჲთა მოდღჱმდე[9]. იქვე ვკითხულობთ: ***ესე აბანო“ მსგავს არს წყაროსა მას სოლოამისასა, რომელსა შინა დაიბანნა თუალნი თჳსნი ბრმამან მან, რომელი იყო შობითგან ბრმა“***[10].

იგივე მეორდება ბარბარეს ცხოვრების ტექსტის სხვა ვარიანტშიც, რომლის მთარგმნელად არსენ იყალთოელი ივარაუდება[11]. წმ. ბარბარე თავად არის აღნიშ-

ნულ სნეულებათაგან დამცველი, რომლის მადლი თავისივე ვედრების შემდეგ მიუნიჭებია მისთვის უფალს: ... *„და ჰყავ ჩემთანა წყალობაჲ და იკსნენ მაკსენებელნიცა სახელისა სიმდაბლისა ჩემისასა: ყოვლისაგან ჭირისა მყოფისა და მოლოდებადისა და უვნებელყვენ თჳთ და შვილნი მათნი სენისაგან ბუგრისა და კურთხევისა აბრაჰამეთისა ღირს ყავ საცხორებელი მათი, რამეთუ შენი არს, მეუფეო, ვითარმედ მე მადიდებელნი ჩემნი ვადიდნე.*[12]

XIII-XIV საუკუნეების ხელნაწერებში წმ. ბარბარე ასევე ბუგრისა და ჭირის მკურნალად მოიხსენიება[13].

XIX საუკუნეში წმ. ბარბარეს ცხოვრების რამდენიმე ვარიანტია გამოცემული, სადაც ბევრი საინტერესო დეტალია. ამ გამოცემებში თითქმის ყველგან აღნიშნულია, რომ ხელნაწერი იოანე დამასკელის ტექსტს ეყრდნობა. ერთ-ერთ ტექსტში ვკითხულობთ: *„ამისთვის იტყვის წმიდა იოვანე დამასკელი, რომ წმიდისა მის ბარბარეს ნაწილთაგან გარდმოდიან, ვითარცა უხვი წყაროჲსაგან მკურნალობანიო. და რომელსაცა წყლული ანუ მუწუკი რამ აქუნდეს განიკურნების იქ წარსვლითა და შორს მყოფთაცა, უკეთუ სარწმუნოებით ილოცონ ამა წმინდანსადმი, და აღასრულონ დღესასწაული იგი მისი, განიკურნებიან ჟამის* (შავი ჭირი ნ.მ) *სნეულებისაგან... კეალად სხვა მრავალნი სასწაულნი მოითხრობებიანცა მაშინდელნი, ოდესაც ნაწილნი მისნი მოფენილ იქმნენ აქეთიქით. და მის სახელზედ აღშედნენ ეკლესიანნი, და იყოლიეს იგი საკუთარ მეოხედ ყვავილის სნეულებისათჳს: რომელი კეალადცა მეოხი არს ცეცხლისა, ჟამისა, და მეხისაგან გადარჩენისათჳს, და მეტადრე ანა ზდეული სიკვდილისაგან დაცვისათჳს*[14].

ამგვარად წმ. ბარბარეს ცხოვრების ტექსტის სხვადასხვა ვარიანტის მიხედვით, *წმინდა ბარბარე* სახადებით (ბატონებით//ანგელოზებით//ბუგრით), ჟამით (შავი ჭირით), კეთრით და სხვ. მსგავსი სნეულებებით დაავადებულთა მფარველი და დამხმარეა. სასნაულებრივი განკურნების უნარი ჰქონია წყალს, რომელიც აუზის სადინებლიდან წმ. ბარბარეს ხელით ჯვარის გამოსახვის შემდეგ გამოედინებოდა; წმინდანის ნაწილები, წმინდა ბარბარეს ეკლესიები დაავადებულთა შემწე ყოფილა.

უპირველეს ყოვლისა, უნდა აღვნიშნოთ, რომ საქართველოში და არა მარტო ჩვენთან, არამედ მრავალ ქრისტიანულ ქვეყანაში, წმინდა ბარბარე საერთოდ სნეულთა, მათ შორის სახადიანთა მფარველად ითვლებოდა. რობერტ ბლაინშტაინერის მონაცემებით, ევროპის ქვეყნებში: უნგრეთში, ავსტრიაში, ლუქსემბურგში... წმინდა ბარბარე ყვავილით დაავადებულთა დამხმარედ მიაჩნდათ[15]. წმინდა ბარბარეს თვალის დაავადების მკურნალის ფუნქციას ანიჭებდნენ სირიაში. საფრანგეთის ზოგიერთ პროვინციაში თვალის სნეულებებს წმინდა ბარბარეს შადრევნის წყლით მკურნალობდნენ. ბერძნები წმინდა ბარბარეს შესთხოვდნენ გადამდებ სნეულებათაგან დაცვას. XVI საუკუნეში საფრანგეთის ქ. ლუციის შავი ჭირის მძლავრი ეპიდემიისაგან გადარჩენას წმინდა ბარბარეს მიაწერდნენ. ევროპის ზოგიერთ ქვეყანაში წმინდა ბარბარე კანის დაავადებათა მკურნალად მიაჩნდათ და ეგზემას ხშირად წმინდა ბარბარეს დაავადებასაც უწოდებდნენ.

რუმინელი გლეხები შვილებს 4 დეკემბერს - ბარბარობას ყვავილისა და საერთოდ გამონაყარისაგან დასაცავად სახეს თაფლითა და ძახველის წვენით უზელდნენ. წმინდა ბარბარეს სახელს უკავშირდება XVI საუკუნის ფარმაკოპეაში ცნო-

ბილი მცენარის **ბარბაროცა ვულგარუს** წყლულების სამკურნალოდ გამოყენება[16].

წმინდა ბარბარესადმი აღსავლენი დაუჯდომელი ლოცვების ბიზანტიური ეპოქის ტექსტში წმინდა ბარბარე მოიხსენიება, როგორც წყლულებისა და შავი ჭირის მკურნალი[17].

წმინდა ბარბარე შავი ჭირით დაავადებულთა მფარველად ითვლებოდა კიევის რუსეთშიც. გადმოცემით, ბარბარეს წმინდა ნაწილებს დაუცავს ზლატოვერხის წმინდა მიხეილის მონასტრის ბერები 1710 და 1770 წლებში შავი ჭირის ეპიდემიისაგან[18].

ზემოთ მოყვანილიდან აშკარად ჩანს, რომ წმინდა ბარბარეს ეკლესიები ითვლებოდა შავი ჭირით და სახადებით დაავადებულთა მფარველად. ამ ფაქტის დამადასტურებელია საქართველოში გავრცელებული ტრადიცია, რომლის მიხედვით, აღნიშნული სნეულებების დროს, შემწეობისთვის წმინდა ბარბარეს სალოცავებს მიმართავდნენ და უფრო მეტიც, ეპიდემიების დროს წმინდა ბარბარეს სახელზე ეკლესიებსა და სალოცავ ნიშებსაც აგებდნენ.

როგორც ცნობილია, თბილისში წმინდა ბარბარეს ორი ეკლესიაა. ერთ-ერთი მათგანი ნავთლუღში აუგიათ შავი ჭირის ეპიდემიის დროს, რასაც მოწმობს გაზეთ ***Кавказ***-ში გამოქვეყნებული სტატია. სტატიის მიხედვით, ლეკიანობისგან შეწუხებულ მეფე ერეკლეს ნავთლუღში ციხე-სიმაგრესთან ერთად 300 სახლი აუშენებია, რომელთა მკვიდრთაც წინააღმდეგობა უნდა გაეწიათ თბილისთან მომდგარი ლეკებისათვის. ამ მოსახლეობის სასულიერო წინამძღვრად დაუნიშნავს იოსებ ჩიჩავაძე, რომელიც მართლაც ენერგიულად ეხმარებოდა მათ ლეკების თავდასხმების მოგერიებაში და ხალხში დიდი ავტორიტეტითაც სარგებლობდა. ლეკების შემოსევები თითქმის შეწყვეტილა, მაგრამ ქალაქს კიდევ უფრო დიდი უბედურება - შავი ჭირის ეპიდემია დასტყდომია თავს. ამ კრიტიკულ ჟამს იოსებ ჩიჩავაძე წმინდა ბარბარეს აკაფისტით ხელში მისულა ერეკლე მეფესთან და დაურწმუნებია იგი, რომ წმინდანისადმი აღვლენილი ლოცვა იხსნიდა ხალხს ეპიდემიისაგან; თან მეფისათვის უთხოვია, ნება დაერთო ნავთლუღში თავისივე სახსრებით წმინდა ბარბარეს სახელობის ეკლესია აეშენებინა. ნებართვა მიუღია და ცოტა ხანში მტკვრის სანაპიროზე აღუმართავს წმინდა ბარბარეს ტაძარი[19].

სტატიის ავტორის ცნობით, იოსებ ჩიჩავაძის წინასწარმეტყველება ახდენილა და თბილისში შავი ჭირის ეპიდემია შეწყვეტილა ამ ტაძარში პირველივე უსისხლო მსხვერპლის შეწირვის შემდეგ. თბილისის მოსახლეობა დიდ პატივს სცემდა წმინდა ბარბარეს და ეკლესიასაც უამრავი სხვადასხვა ეროვნების მლოცველი ჰყოლია. 1795 წელს აღა მაჰმად ხანის შემოსევის დროს ეს ტაძარი დაუნგრევიათ, მაგრამ იგი კვლავ აუშენებია იოსებ ჩიჩავაძის შვილს თეოფილეს. ცოტა ხანში ეკლესიას ხანძარი გასჩენია. გადარჩენილა მხოლოდ წმინდა ბარბარეს ერთი ხატი. მესამედ ეკლესია თეოფილეს შვილს აუგია[20].

ეს ისტორიული ფაქტი, როგორც ჩანს, გარკვეულ ტრადიციას ემყარებოდა, რაც ასახულია საქართველოს მოსახლეობის ეთნოგრაფიულ ყოფაში. ქართლში სოფელ ბერშუეთში, თ. ოჩიაურის მიერ დამოწმებული მასალის მიხედვით, **ჭირის ნიში** დაუარსებია ამ სოფლის მკვიდრს **წმინდა კაცს ახალბედაშვილ ლექსოს**, ეპიდემიის შეჩერების მიზნით[21].

როგორც ეთნოგრაფი ა. სოხაძე აღნიშნავს: ***ყვავილ-ბატონებისათვის ძველ დროში***

ქართლში ცალკე სამლოცველო ნიშებიც ჰქონიათ აღმართული ...ყვავილ-ბატონების სამლოცველო ნივთიერი ძეგლიც არსებობდა. მაგალითად, ქსნის ხეობაში, სოფელ ახმაჯის თავზე, კოდების ხევში დღემდე შემორჩენილ ქვაჯვარს ყვავილების ნიშს, ყვავილბატონების სალოცავ ნიშს უწოდებენ.[22]

ეთნოგრაფ მ. ბურდულის ცნობით, სოფელ ახმაჯის თავზე მართლაც არის ყვავილების ნიში, სადაც ყოველწლიურად აღდგომის სწორზე, აღინიშნება ყვავილ-ბატონების მოსამადლიერებელი დღეობა, მაგრამ იგი მდებარეობს არა იქ, სადაც ა. სოხაძეს აქვს მინიშნებული, არამედ მისგან დაახლოებით 40-50 მეტრის დაშორებით და წარმოადგენს მიწაში ჩამჯდარ დიდ რიყის ქვას, სადაც დღეობა **ყვავილობის** დროს დიდი სასოფლო ბაზმა ინთებოდა. ყველა მლოცველს, ვინც კი სალოცავად მოდიოდა, მიჰქონდა კაკალი და ანთებდა ბაზმას.

ამგვარად, როგორც ვხედავთ, საქართველოში წმინდა ბარბარეს ეკლესიებისა თუ ნიშების მშენებლობა ეპიდემიის დროს გარკვეული ტრადიცია იყო.

საქართველოში, როგორც ცნობილია, შავი ჭირის რამდენიმე ძლიერი ეპიდემია იყო, ერთ-ერთი – XIV საუკუნეში, რომელსაც შეუნირია ბაგრატ V-ს ცოლი ელენე[23].

როგორც ჩანს, სწორედ ამ დროს და, შეიძლება, ცოტა ადრეც, შავი ჭირის ეპიდემიის ძლიერი ტალღა გავრცელდა სვანეთშიც, რაზედაც მიგვითითებს შემდეგი საბუთები: **XIII-XIVსს. საბუთი დაწერილი მიქელაის-ძისა მოხერის მთავარანგელოზისადმი**: *„ქ. ესე ნიშანი დაგიწერე და მოგახსენე მე, მიქალაის-ძემან და ჩემთა შვილთა, თქუენ, წმიდასა მთავარანგელოზსა მოხერისასა. ოდეს ჰავისა ჟამისა შემოსვლამა ქუეყანა დააშავა, მოგანდევ ჩემი თავი და შვილნი; ვითაცა გმსახურებდეთ ჰაგრეც გუწყალობდით. ამისთვის არცა მიქალაის-ძისა სამსახურსა მოუცთებით.*

ესე ნიშანი მე, ნიკოლოზსა დამიწერია, მოწამეცა ვარ“[24].

ამასვე ადასტურებს იმავე დროის საბუთი: *„დაწერილი გიორგი როჩაგიანისა მოხერის მთავარანგელოზისადმი: ქ. ესე ნიშანი დაგიწერე და მოგახსენე მე, გიორგი როჩაგიანმა და ჩემთა შვილთა, თქუენ წმიდასა მთავარანგელოზსა მოხერისასა, მას ჟამსა, ოდეს ჰავისა ჟამისა შემოსვლამა ქუეყანაი დააშავა, მოგანდევ ჩემი თავი და შვილნი; ვითაცა გმსახურებდეთ, ჰაგრეც გუწყალობდით.*

ესე ნიშანი მე, ნიკოლოზს დამიწერია და მოწამეცა ვარ“[25].

XIV საუკუნის ერთ-ერთ საბუთში – დაწერილი *სეტის სოფლისა ოსეთს უკითხავად წამსვლელთადმი* ვკითხულობთ: *„ქ. ესე დაწერილი დაუწერეთ სეტისა სოფელმან, მტკიცე უქცეველი, მას ჟამსა, ოდეს ჩვენად უკითხავად ოსეთს წავიდეს, ორასი თეთრისა იბარა წაუღოთ. თუ ვინ ჰავითა სენითა დასნეულდეს, იგივე ორასისა თეთრისა იბარა გარდავაჴდევინოთ. რაიც ქნილა, თუ რაი სამტერო საქმე მოჰყვეს, პირი და პასუხვისა გამცემი სეტისა და ლაღამისა ხევი ვართ“*[26].

ეს ეპიდემიები სვანეთში, როგორც ჩანს, შემდეგაც გაგრძელებულა, რასაც ადასტურებს XV-XVIსს. საბუთი – დაწერილი *ხურჯელ ფილოფანისა წმ. ბარბალესა და ლაშთხორის მთავარაგელოზისადმი:*

„წმიდაო ბარბალო, მთავარანგელოზო ლაშთხორისაო, ესე ყანა ხურჯელმან შემოგწირეს მისსად დღესაგრძელოდ, საცხონებლად. იმისთვის შემოგწირეს, რომ ავი ჭირისაგან გვშველი. სულსა ხურჯელ ფილოფანისა, შეუნდოს ღმერთმან; სულსა შეუნდოს ყაბსუს სულსა, ამის წერისათვის“[27].

გამოთქმულია მოსაზრება, რომ **ბარბარობას – წმ. ბარბარეს** დღეობის ფართოდ

გავრცელებას სვანეთში შავი ჭირის ეპიდემიებმაც შეუწყო ხელი[28]. არ არის გამორიცხული რომ სწორედ ამ პერიოდს უკავშირდება წმ.ბარბარეს მცირე ზომის ეკლესიების ინტენსიური მშენებლობა სვანეთში.

ეპიდემიების დროს მცირე ზომის ტაძრების მშენებლობა არ წარმოადგენდა მხოლოდ ქართულ ტრადიციას. რუსული მატიანეების მიხედვით, XIV საუკუნიდან მოყოლებული რუსეთის სხვადასხვა ქალაქში შავი ჭირის ეპიდემიების დროს წმინდა ათანასეს სახელობის პატარა ეკლესიებს აგებდნენ[29].

ეს ტრადიცია უძველესი დროიდან მომდინარეობს. ეყრდნობიან რა **სვიდას** (ბერძნული ლექსიკონი, რომელიც დაახლოებით 1000წ. შეიქმნა), ვარაუდობენ, რომ ძვ.წ. 432 წელს, პელოპონესის ომის დროს, ათენში **კიბელას** პირველი ტაძარი შავი ჭირის ეპიდემიის შეწყვეტის მიზნით აუგიათ. საუბარია დიდი ხნის წინ ჩავლილი შავი ჭირის ეპიდემიის შესახებ, რომლის დროსაც შესაძლებელია თაყვანს სცემდნენ კიბელას და იგი მიაჩნდათ დაავადებისაგან მსხნელად[30].

ამგვარად, საქართველოში და მათ შორის, სვანეთშიც, შავი ჭირის და სხვა სახის ეპიდემიების დროს, სალოცავის, კერძოდ, **წმ. ბარბარეს** ეკლესიების თუ ნიშების აგების ტრადიცია დასტურდება. ხოლო სხვადასხვა სახის ეპიდემიურ სნეულებებით, მათ შორის სახადებით დაავადებულთა მფარველად, **წმინდა ბარბარე** ითვლება. არ არის გამორიცხული, რომ შუა საუკუნეებში, შავი ჭირისა თუ სხვა ეპიდემიების გავრცელების ეპოქაში, მომხდარიყო წმ. ბარბარეს პოპულარიზაცია. ამასთან ერთად ბარბარეს ცხოვრების საქართველოში ცნობილ ტექსტებში აშკარად იკვეთება წმ. ბარბარეს ეპიდემიური და ინფექციური სნეულებებით დაავადებულთა მფარველობის ფუნქცია, რაც, როგორც ჩანს, ქართულ ხალხურ ტრადიციაშიც აისახა. ყოველივე ზემოთქმულის საფუძველზე, შეიძლება ითქვას, რომ სახადების უძველეს კულტთან დაკავშირებული **ბარბარე,** ქრისტიანი წმინდანი **ბარბარე** იყოს..

ლიტერატურა და შენიშვნები:

[1] *ბარდაველიძე ვ.,* ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან (ღვთაება ბარბარ-ბაბარ) თბ., 1941, გვ. 1.

[2] *ბარდაველიძე ვ.,* დასახ. ნაშრ. გვ. 4.

[3] *ჯავახიშვილი ივ.,* საქართველოს, კავკასიისა და მახლობელი აღმოსავლეთის ისტორიულ-ეთნოლოგიური პრობლემები, თბ., 1950, გვ. 199.

[4] *ნიჟარაძე ბ.,* ყვავილი და წითელა, *მისი,* ისტორიულ-ეთნოგრაფიული წერილები, I, თბ., 1962, გვ. 147.

[5] *სურგულაძე ირ.,* მითოსი, კულტი, რიტუალი, თბ., 2003, გვ. 284.

[6] *ორბელიანი სულხან-საბა,* ლექსიკონი ქართული, I, თბ., 1991.

[7] *დავითიანი ალ.,* ყვავილისა და ნითელას შესახებ, იხ. ალ. დავითიანი, ეთნოგრაფიისათვის, ბუნების კულტი ლახამულას თემში და სხვა საკითხები, 1939, ხელნაწერი, ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის ეთნოგრაფიული არქივი, გვ.1.

[8] მიქაელ მოდრეკილის ჰიმნები, ნიგნი II, თბ., 1972, გვ. 335.

[9] პარხალის მრავალთავი, ხელნაწერთა ინსტიტუტი, AA95, გვ. 154.

[10] იქვე.

[11] *ჩიკვაიძე ე.,* წმ. ბარბარეს წამების ძველბერძნული მეტაფრასული რედაქციები, საკანდიდატო დისერტაციის ავტორეფერატი, თბ., 2005, გვ. 24.

[12] *ჩიკვაიძე ე.,* დასახ. დისერტაცია, დანართი, გვ. 25.

[13] იხ. საგალობლების კრებული, (ხელნაწერი), ხელნაწერთა ინსტიტუტი, A-85, გვ. 362.

[14] წმიდანების ცხოვრება, თბ., 1859, გვ. 306-307.

[15] *Bleichsteiner von Robert*. Die Blatterngottheiten und Die Hl. Barbara im Volksglauben Der Georgier. Kultura und Folk. Wien,1954, გვ. 69

[16] Le Culte Des Saints Patrons Des Malades II. Sainte Barbe. Bulletin De la Sosiete Medicale De S.Luc, S.Come, S.Damien, 1931. გვ. 217-222

[17] ΙΑΜΑΟΙΚΗ ΧΑΡΙΟ ΗΟΟΙ ΒΙΒΑΙΑΓΙΑΙΟΝ ΤΗΝ ΑΓΙΟΝ ΒΑΡΒΑΡΑΝ. 1866, გვ. 5-6

[18] *Ростовский Дм.*, Жития святых, кн. IV, М., 1906, გვ. 95-96

[19] Историческая заметка о Навтлугской Варваринской Церкви. *Кавказ*. 1884, №273.

[20] იქვე.

[21] *ოჩიაური თ.*, ქართლის ეთნოგრაფიული დღიურები, პირადი არქივი, 1949.

[22] *სოხაძე ა.*, სამლოცველო ნიშები ქსნის ხეობაში, *ძეგლის მეგობარი*, 1982, №24, გვ. 60-62.

[23] *ჯავახიშვილი ივ.*, თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტ. 3, თბ., 1982, გვ. 181.

[24] *სილოგავა ვ.*, სვანეთის წერილობითი ძეგლები, I, თბ., 1986, გვ. 138.

[25] იქვე, გვ. 138-139.

[26] იქვე, გვ. 159-160.

[27] იქვე, გვ. 151.

[28] *გუჯეჯიანი რ.*, ტრადიციული ყოფისა და რმწმენა-წარმოდგენების ურთიერთმიმართება დასავლეთ საქართველოს მთიანეთში (სვანეთის ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით), საკანდიდატო დისერტაციის ავტორეფერეტი, თბ., 2005, გვ. 23.

[29] *Дербек Д.А.*, История чумной эпидемии в России с основания государства до настоящего времени, СПб., 1904; *Змеев А.Ф.*, Бытие врачебной науки в России, СПб., 1890, გვ. 2-30.

[30] *Naumann Friederike*. Die Ikonographie Der Kibele in Der Phrygischen und der Griechischen Kunst, Tübingen, 1983, გვ. 161.

Nunu Mindadze

THE SAINT BARBARE ROLE IN THE TRADITIONAL CULTURE OF SVANETI

(Summary)

In Georgia, especially in Svaneti, Saint Barbare is one of the most popular saints. St. Barbare's basilica type churches are mostly erected in Svaneti and on December 4th the St. Barbare day is celebrated by every Svan.

The cult of Barbare and St. Barbare day was researched by V.Bardavelidze in the 30ies of the last century, after which she was considered of an astral nature, concretely – as the oldest goddess of the sun, but later her cult was influenced by Christianity.

By the way, the heathen rituals performed in the name of St. Barbare bear a number of pre-Christian elements.

Saint Barbare is the defender of smallpox, leprosy and Black Death in the memory of the Svanetian people.

ქალის უფლებრივ-ქონებრივი მდგომარეობა ზემო სვანეთში საქორწინო ურთიერთობების მოწესრიგების ასპექტში

წინამდებარე ნაშრომში გვსურს განვიხილოთ სვანეთში საქორწინო ურთიერთობების მოწესრიგების რთული პროცესის ფონზე ქალის უფლებრივ-ქონებრივი მდგომარეობა. ნაშრომი ემყარება 1999-2004 წლებში ზემო სვანეთში ჩვენ მიერ მოპოვებულ ეთნოგრაფიულ მასალას და ამ თემის ირგვლივ არსებულ წყაროებსა და ლიტერატურას. მართალია ქალი ამ პროცესის ერთ-ერთი ძირითადი მონაწილეა, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, სვანურ საქორწინო ტრადიციაში მისი როლი სხვადასხვა პერიოდში მკვეთრად განსხვავებულია: გათხოვებამდე ქალიშვილის ბედის განსაზღვრა თითქმის მთლიანად მშობლების და გვარის (სამხუბი) ხელშია; ხოლო გათხოვების შემდეგ იგი საზოგადოების სრულფასოვანი წევრი ხდება (10-259, 260).

სვანეთის ისტორიულ - ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში აღნიშნულის დამადასტურებელი არაერთი მაგალითის მოძიება შეიძლება.

ჯერ კიდევ XIX ს-ის II ნახევარში სვანეთში თვალშისაცემ და საკვირველ რეალობას წარმოადგენდა ქალის თავისუფალი მდგომარეობა. ამ საკითხზე არაერთ მკვლევარ-მოგზაურსა და მეცნიერს გაუმახვილებია ყურადღება და საგანგებოდ აღუნიშნავთ თავიანთ მონოგრაფიებსა და ნაშრომებში (ი. ბართოლომეი; ა. სტოიანოვი; მ. კოვალევსკი; ს. ანისიმოვი; ი. აკინფიევი; დ. ბაქრაძე და სხვ.).

აქვე წარმოგიდგენთ რამდენიმე ამონარიდს ჩვენს ხელთ არსებული მასალებიდან:

„თავისუფალ სვანეთში ქალები შეუზღუდავი თავისუფლებით სარგებლობენ და აღმოსავლეთისთვის ჩვეულებრივი დამამცირებელი მონობა აქ არ იციან" (26,182; 29,49).

„უნდა აღინიშნოს, რომ ქალი აქ, ოჯახსა და საზოგადოებაში, კარგი მდგომარეობით სარგებლობს. სახლში და მიწაზე იგი ისევე მუშაობს, როგორც მისი მეუღლე. სასოფლო თავყრილობებში მამაკაცებთან ერთად მონაწილეობს ქმრის ან ძმის არყოფნის შემთხვევაში, როგორც ოჯახის წარმომადგენელი". (27,98; 30,123; 35,1).

„სვანეთში არ ყოფილა ქალების ჩაგვრა. ისინი მნიშვნელოვან როლს ასრულებდნენ მშვიდობის მიღწევაში გვართა დაპირისპირების დროს; ფეოდალურ ბრძოლაში. მათ მამაკაცებივით ამაყი აღნაგობა ჩამოუყალიბდათ, ისინი მათსავით დამოუკიდებლად გრძნობენ თავს. სვანი ქალები შეეჩვივნენ მამაკაცების გვერდით საზოგადოებრივ თავყრილობებში მონაწილეობას... სვანეთში ქალის თანასწორუფლებიანობის გამოვლინებაა საერთო კრებებზე მათი მჭევრმეტყველური გამოსვლები, რაც მათ საუკუნეების მანძილზე ჩამოუყალიბდათ..." (28,44; 45; 31,112; 33,435; 34,45; 46) და სხვ. პატრიარქალურ საზოგადოებაში ქალი თითქმის ყველგან, გან-

საკუთრებით ჩრდილოეთ კავკასიაში, საზოგადოების უუფლებო, არასრულფასოვან ნევრად აღიქმებოდა, სვანეთი ამ გაგებითაც არღვევდა ტრადიციულად ჩამოყალიბებულ სტერეოტიპებს.

როგორც აღვნიშნეთ, ისტორიულ ჭრილში საქორწინო ურთიერთობების მოწესრიგების პროცესში ქალის აქტიურობა მინიმალურია, თუმცა ასაკობრივი ასპექტი აქაც გარკვეულ თავისებურებებს ქმნის: ადრეულ ასაკში (ბავშვის დაბადებამდე დანიშვნა, აკვანში ნიშნობა) მშობლების ნება გადამწყვეტია (4,77; 78; 5,3; 6,141; 8,83; 84; 25,77; 78); სამაგიეროდ, საკუთარი ცხოვრების მოწყობის საკითხში სრულასაკოვანი ქალიშვილის აზრი ანგარიშგასაწევი ხდება არა მარტო ოჯახის ნევრებისთვის, არამედ მთელი გვარისთვის. უნდა აღინიშნოს, რომ სვანეთში ახალგაზრდების გათხოვება-დაქორწინება საერთო საგვარეულო განხილვის საკითხს წარმოადგენდა. დღესაც ეს ტრადიცია ზემო სვანეთში, ხშირ შემთხვევაში, ურღვევია (9,43; 13; 9,43).

ჩვენ მიერ ველზე მოპოვებული მასალისა და ეთნოგრაფიული ლიტერატურის შეჯერების ფონზე, აშკარად შეიმჩნევა საზოგადოებაში ქალის როლის ზრდა მისი გათხოვების შემდეგ, რაც გენეტიკურ კავშირშია ქორწინების პროცედურებთან. იგულისხმება დასამოყვრებელი გვარების მხრიდან ქალის მატერიალური მდგომარეობის განმტკიცებისთვის ზრუნვა: „ნაყდანურ"-„ნაჭვლაშის" მიტანა (სასიძოს ოჯახის მიერ მირთმეული საჩუქარი, რაც მთლიანად ქალის პირად საკუთრებაში გადადიოდა. ადრე ნატურით იხდიდნენ, დღეს ფული ჩაენაცვლა); ჴიდ-მზითვი, რომელსაც მამის ოჯახი (ლამუარი) უმზადებდა ქალს; სათავნო-პირუტყვი, რომელიც იქვე, მის სახელზე იზრდებოდა (მართალია, ქალიშვილს მამის მემკვიდრეობაში ნილი არ ჰქონდა (იგულისხმება მიწა), სამაგიეროდ, ოჯახს იგი ღირსეულად უნდა გაემზითვებინა (გამზითვება, თავისთავად, მამის ქონებაზე ქალიშვილის გარკვეულ უფლებას გულისხმობდა). ქორწილის დღეს მიღებული საჩუქრებიც მატერიალურად უზრუნველყოფდა ახლადშექმნილ ოჯახს. თუმცა, სვანეთის რეალობაში არაიშვიათი მოვლენა იყო ქალისთვის ნაჭვლაშში მიწის მიცემა, რომლის მოხმარება და გამოყენება მთლიანად მის კომპეტენციაში თავსდებოდა და პატრონის ნებართვის გარეშე ოჯახის არცერთ წევრს არ ჰქონდა მისი ქონებით სარგებლობის უფლება. აღსანიშნავია ის ფაქტი, რომ მოგვიანებით სვანეთში ქალი მიწის მესაკუთრედ მოგვევლინა. იგი არა მარტო ნაჭვლაშში მიღებულ მინის ნაკვეთს ფლობდა, არამედ მას უკვე შეეძლო საკუთარი შრომით მიწის შეძენა. ქალს დიდ პატრიარქალურ ოჯახში შეიძლებოდა ჰქონოდა თავისი პირადი მიწა-საკუთრება „ლეთხვიმ"-ის (თავანი) სახელწოდებით. გარკვეულწილად, ლეთხვიმად ნაჭვლაშში მიღებული მიწაც მოიაზრებოდა. განსხვავება იმაში იყო, რომ ნაჭვლაშში მიღებული მიწის გაყიდვა, ან თუ ვაჟიშვილი არ ყავდა, ქალიშვილზე მემკვიდრეობით გადაცემა არ შეეძლო და საკუთრება იმაში გამოიხატებოდა, რომ ამ მიწის მოსავალს თავად მოიხმარდა; ოჯახის გაყრისას ეს მინა გასაყოფ ქონებაში არ შედიოდა. რაც შეეხება საკუთარი ხელსაქმით შეძენილ მიწის ნაკვეთს, ქალს მასზე განუსაზღვრელი უფლება ჰქონდა. კერძოდ, შეეძლო გაეყიდა, მემკვიდრეობით სასურველი პირისთვის გადაეცა. „ამ გზით შეძენილ მიწას არ ერქვა „ნალმუარი" (მამის სახლიდან მიტანილი. ნ.ვ.), ეს იყო ლეთხვიმ-მინა და განსხვავდებოდა ნაჭვლაშის გზით მიღებული ლეთხვიმისაგან იმით, რომ აქ, გარდა ქალის უფლებებისა მიწაზე, არავისი არ ვრცელდებოდა" - წერს ქ-ნი ციალა ჩართოლანი (9,53).

გარდა ამისა, საგულისხმოა ის ფაქტი, რომ ძმის არ ყოლის შემთხვევაში მამის მემკვიდრეობას ქალიშვილი იღებდა. ამ ვითარებაში დასაშვები იყო სასიძოს ზედსიძედ სახლში შეყვანა. თუ ქალი არ გათხოვდებოდა, მამის ქონების სრული მეპატრონე იყო. იგი არჩევდა რომელიმე ბიძაშვილთან მიკედლებას. თუ გათხოვდებოდა, მას უფლება ჰქონდა მამის წილიდან (ნამხუბი) გარკვეული ოდენობის მიწა დაეტოვებინა თავისთვის. „ეს მიწა „ნახვტიერ"-ის სახელწოდებითაა ცნობილი („ლიხვეტ"-ამოწყვეტას ნიშნავს). დანარჩენი მიწა კი, ყველაზე ახლობელს (მონძირ) რჩება (9,53).

ბალს ქვემო სვანეთში მიწის მესაკუთრე ქალების რიცხვი ბევრად უფრო მეტია, ვიდრე ბალს ზემო სვანეთში (9,55).

ყოველივე ზემოთქმულიდან აშკარად ჩანს საზოგადოების საკმაოდ დიდი ნაწილის ზრუნვა ქალის ეკონომიკური მდგომარეობის გამყარებისა და უზრუნველყოფის საკითხში.

ნაყდანურ-ნაჭვლაშის რაობის თაობაზე სამეცნიერო ლიტერატურ-რაში აზრთა სხვადასხვაობაა. მეცნიერების გარკვეული ნაწილი მათ ურვადად მიიჩნევს (ვ. ითონიშვილი, ლ. მელიქიშვილი, რ. ხარაძე, ბ. ნიჟარაძე), რაც სვანეთში სყიდვითი ქორწინების არსებობაზე მიუთითებს; ნაწილი უარყოფს მათ ამდაგვარ ბუნებას (ც. ჩართოლანი, ნ. გელაშვილი, თ. იველაშვილი). ჩვენს ხელთ არსებული ეთნოგრაფიული მონაცემები არ გვაძლევს უფლებას მხარი დავუჭიროთ სვანეთში აღნიშნული ტრადიციის არსებობას. ჩვენი რესპოდენტების მონათხრობის მიხედვით: „ქორწილის წინ ნაჭვლაში უნდა მიეცა ან ფულით, ან ნატურით ვაჟის მხარეს და ამით მიდიოდნენ სავაჭროდ. ნაჭვლაში ხმარდებოდა მთლიანად ქალს" (დომნა ვეზდენიგაბლიანი, ბეჩო, 75 წლის) (13).

„ჩემი და 1965 წელს დაინიშნა. 1968 წლის ნოემბერში იყო ქორწილი. ნაჭვლაშიდან ათი წყვილი ქვეშაგები გაიკეთა, ტანსაცმელი იყიდა. ნაჭვლაშში აიღო 6 ძროხის საფასური 2000 მანეთი" (*ფედოსია დადეშქელიანი*, 68 წლის, ქვედა ლჩჰა, ფარი) (12).

„კაცი როცა ქალს დანიშნავს, იქ რასაც მიუტანს ნაჭვლაშ ჰქვია. ნაჭვლაში უღელი ხარია. ამ უღელი ხარით ივაჭრებდა-გაყიდდა. ოჯახიც დაუმატებდა რამეს. დედაჩემს ქმრის ოჯახმა ერთი უღელი ხარი მისცა. ეს გაყიდა და იყიდა ყველაფერი რაც ოჯახში ჭირდებოდა" (*მარგიანი ნაზი*, 48 წლის, ჟამუში) (12).

„დედაჩემს მისცეს ნაჭვლაში და ნაყდანი: ძროხა, სათიბი, ყანა, რომელიც ჩემს გათხოვებამდე ჰქონდა. დედის ნაჭვლაში ქალს ეკუთვნის. ნაჭვლაშს აძლევენ მაშინ, როცა დანინდავენ.

ნიშნობიდან ქორწილამდე ქალი იმზადებდა მზითებს ქმრის მოტანილი ნაჭვლაშით. ადრე ყანა და საქონელი იყო. ახლა 1000-დან 3000 მანეთამდეა. ხუთი წლის განმავლობაში რაც მოსავალი მოდიოდა იმის საფასურით იმზადებდა ქალი მზითებს: ტანისამოსს თავისთვის და ქმრისთვის. კაცისთვის ორ ხელს, თავისთვის რასაც გასწვდებოდა. ქვეშაგებელს ათ წყვილს, თავისი თეთრეულით. ნაჭვლაში იყო მხოლოდ ქალის. შემდეგ იგი რჩებოდა მის ქალიშვილებს („ნადიუ" - დედისეული)" (*ნავერიანი ვენერა*, 60 წლის, ლატალი-ლახუშდი) (12).

როგორც ჩანს, ნაჭვლაშ-ნაყდანურის მესაკუთრე და მომხმარებელი საპატარძლოა და არა მისი მამის ოჯახი, რაც თავის არსშივე უარყოფს სვანეთში არსებული ტრადიციის სყიდვით ბუნებას (9-48; 15,114).

ჩვენი აზრით, სვანეთის ეთნოგრაფიულ ყოფაში შემორჩენილი საქორწინო ტრადიცია ბევრ საერთოს პოულობს ქართულ საქორწინო ჩვეულებებთან და მათ გენეტიკურ სახესხვაობას წარმოადგენს.

ნაჭვლაში საქმროს მიერ საცოლისთვის მირთმეული საჩუქარია. ამგვარ ჩვეულებას ადგილი ჰქონდა ქართლის საქორწილო ტრადიციაში, რასაც „პირისანახავი" ერქვა (3,130; 16,52; 55); აჭარაში „ნახველობის" დროს ქმრის ოჯახს მიჰქონდა საჩუქარი - „ბაშლული", რისგანაც მზითვი მზადდებოდა (17,40,42). მთიულეთში - „შაბაშში" აღებული ფულით პატარძალს კომლი უმზადებდა მზითევს. აღნიშნული შესაწირი მხოლოდ ვაჟის ოჯახს უნდა გაეღო და არა ქალისას (19,153; 154). რაჭაში „საძუძური" მიჰქონდა სასიძოს პატარძლის ოჯახში, რაც მზითევს ხმარდებოდა (21,66). ფშავში ქალი თავის ბარგს იმზადებდა სანახავში მიღებული „სანაწეოდან" (23,131); აფხაზეთში საქმროს მიერ მირთმეული ძღვენი გარდაიქმნებოდა საპატარძლოს მზითვად (36,64); აღნიშნული ტრადიცია საისტორიო დოკუმენტებშიც გვხვდება, რაც მის საერთოქართულ ბუნებაზე მეტყველებს. საქართველოს მეფე გიორგი VIII ბიზანტიის იმპერატორისადმი მიმართულ წერილში, რომელშიც იგი ქალიშვილის გამზითვებას ეხება, ვკითხულობთ: „ჩვენი ქვეყნის ზნე-ჩვეულების თანახმად, საქმროს მოაქვს საცოლისთვის ქონება და არა საცოლოს საქმროსთვის, ამიტომ მე ჩემს ასულს მზითევს ვერ გამოვატან" (1,148).

ყოველივე ზემოთქმული კიდევ ერთხელ უსმევს ხაზს ქართველი ქალის მაღალ სოციალურ მდგომარეობას საზოგადოებაში. მკვლევარ გ. ნადარეიშვილის მიხედვით, „მზითვი არის ქალის პიროვნება, გამოხატული გარე სამყაროში, ამ სფეროში გამოიხატება მისი დამოუკიდებლობა და ბატონობს მისი თავისუფალი ნება" (2,35). აქვე უნდა აღინიშნოს ის საგულისხმო ფაქტიც, რომ არცერთი ქართული სამართლის ძეგლი და საეკლესიო დადგენილება არ საუბრობს სყიდვით ქორწინებაზე (22,126).

მართალია, სვანეთში ნაჭვლაშისა და ნაყდანურის ღირებულება მკვეთრად აღემატება პირისანახავში, ბაშლულში, საძუძურში და სხვა გაღებული საჩუქრის ღირებულებას, თავისი შინაარსითა და დანიშნულებით ისინი იდენტურნი არიან.

ნაჭვლაშ-ნაყდანურის გადახდის აუცილებლობას ლოგიკური ახსნა შეიძლება მოეძებნოს. თუ გავითვალისწინებთ რეგიონის საცხოვრებლად რთულ პირობებს, დავრწმუნდებით, რომ ამ ვალდებულებაშიც საზოგადოების მხრიდან ახლად შექმნილი ოჯახის ეკონომიკურ კეთილდღეობაზე ზრუნვა გამოიხატება პატარძლის ქონებრივი პრიორიტეტის ხაზგასმით. მასში უფრო ქალის პატივისცემა ჩანს, ვიდრე მისი სყიდვა, რადგან საქმროს მიერ მირთმეული საჩუქარი სარძლოს კვლავ თავის ახალ ოჯახში მიჰქონდა (11,188; 15,117).

სრულებით ვიზიარებთ პროფ. თ. იველაშვილის თვალსაზრისს, რომლის მიხედვითაც, „არსებულ ეთნოგრაფიულ მასალებსა და წერილობით მონაცემებში არა სყიდვითი ქორწინების გადმონაშთები, არამედ ქალის უფლებრივი და ქონებრივი მდგომარეობის მახასიათებელი ნიშნები უნდა ვეძიოთ" (15,129).

აღნიშნულიდან გამომდინარე კვლავ უნდა ვაღიაროთ, რომ პატრიარქალურ საზოგადოებაშიც ადამიანის პიროვნებად აღქმის და სრულფასოვან წევრად მიღების მაპროვოცირებელ ფაქტორად კვლავ მისი მატერიალური მდგომარეობა გვევლინება. სვანეთის სინამდვილეში ქალიც აღნიშნული თვალსაზრისით თანდათან სოციუმის ანგარიშგასაწევ სუბიექტად იქცა.

რამ განაპირობა ქალის სოციალური ფუნქციის ზრდა და მეტნაკლები თანაფარდობა საპირისპირო სქესთან?! აუცილებლად უნდა გავითვალისწინოთ ის ბუნებრივ-გეოგრაფიული გარემო პირობები, რომელშიც ყალიბდებოდა და ვითარდებოდა სვანეთის საზოგადოება. რელიეფურად ჩაკეტილ რეგიონში ბუნება მოსახლეობის ყოველ წევრს მოსალოდნელი სირთულეების დაძლევის წინაშე თანაბარ პირობებში აყენებდა. ამ ვითარებაში თანასწორობის შეგრძნების გამომუშავება ბუნებრივად ხდებოდა, რაც ლოგიკურად ათანაბრებდა ქალისა და კაცის ადგილს საზოგადოებაში (9,44).

აღნიშნული თანასწორობა-პარტნიორობა ნათლად შეიმჩნევა სამიწათმოქმედო სამუშაოების საერთო ძალით წარმართვასა და ოჯახის მოთხოვნილებების ერთიანი ძალისხმევით დაკმაყოფილებაში. მოცემული გარემოება ჩვენი საკვლევი რეგიონის მოსახლეობისთვის არც დღეს არის უცხო (10,262; 263; 35,28).

ქალის პიროვნული ღირსებები სვანეთის საზოგადოებაში ყოველთვის სათანადოდ იყო დაფასებული, რაც კარგად ჩანს საერთო-სათემო საჭირბოროტო საკითხების მოგვარების პროცესში, სადაც ხდებოდა არა თუ მონაწილეობის მიღება, არამედ ქალის აზრის გაზიარებაც. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, იგი მონაწილეობას იღებდა კენჭისყრისას სრულიად სვანეთის ხევის მახვშის (თემის უფროსი) არჩევნებში. დასაშვები იყო მისი სასამართლო პროცესზე მოწმის სახით დასწრება (7,64; 77; 14,12; 29,51; 31,112).

რაც შეეხება ქალის უფლებრივ მდგომარეობას ოჯახში, აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით საგულისხმო მასალას გვაწვდის ჩვეულებითი სამართალი. მაგალითად, ცოლ-ქმრული ურთიერთობების რღვევის განხილვისას, დანაშაულისათვის დამნაშავე, განურჩევლად სქესისა, თანაბარ პირობებში იხდიდა საზღაურს (4,112; 8,66).

საზოგადოება და ჩვეულებითი სამართალი ქვრივ ქალს საკუთარი მომავლის განსაზღვრისას არჩევანის სრულ თავისუფლებას ანიჭებდა. მას შეეძლო ქმრის ოჯახში (ლამთილში) დარჩენა, ან მამის ოჯახში (ლამუარ-ლადიარში) დაბრუნება, ან მეორედ გათხოვება.

განსაკუთრებული ყურადღების ღირსია გათხოვილი ქალიშვილების (ლაისუშა) შემდგომი ურთიერთობები მამის საგვარეულოსთან და ამ უკანასკნელის ვალდებულებები მათ მიმართ, რის ფონზეც აშკარაა, რომ ქალი სიცოცხლის ბოლომდე საკუთარი ლამუარის სრულუფლებიან წევრად რჩებოდა. ეს გარემოება, ჩვენი აზრით, პიდაპირი მნიშვნელობით შეესაბამება ტერმინებს „გათხოვილი“ და „გასათხოვარი“, რაც თავისი არსით ჩვენს მიერ ზემოთ გამოთქმული აზრის მატარებელია: ანუ, სამხუბი საკუთარ ქალიშვილს უთმობდა დამოყვრებულ სამხუბს, ამავე დროს ინარჩუნებდა მასზე უფლებებს, როგორც პატრონი. მამის გვარი (ლამუარ-ლადიარი) ყოველთვის ქალიშვილის (ჰასვიშის) მფარველი იყო, რაც, თავის მხრივ, ხელს უწყობდა ქალის თავისუფალ მდგომარეობას საზოგადოებაში (4,113; 5,93; 95; 35,32).

ამგვარად, ზემო სვანეთში საქორწინო ურთიერთობების მოწესრიგების ერთ-ერთ უმთავრეს დანიშნულებას ქალის უფლებრივ-ქონებრივი მდგომარეობის განსაზღვრა-გამყარება წარმოადგენდა. შედეგად იგი საზოგადოებაში იმკვიდრებდა ადგილს, როგორც საკუთარი სოციუმის სრულფასოვანი წევრი, როგორც თემის, გვარის, ოჯახის მხრიდან ანგარიშგასაწევი სუბიექტი.

ლიტერატურა და შენიშვნები:

1. *ჯავახიშვილი ი.*, ქართული სამართლის ისტორია. ტ. VI, თბ., 1982.
2. *ნადარეიშვილი გ.*, ძველი ქართული საოჯახო სამართალი. თბ., 1974.
3. *დოლიძე ი.*, საქართველოს ჩვეულებითი სჯული. თბ., 1960.
4. *ნიჟარაძე ბ.*, ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ნერილები. ტ I, თბ., 1962.
5. *გულედანი ს.*, ძველი ადათზნეჩვეულებანი ზემო სვანეთში. ხელნაწერი, მესტიის მხარეთმცოდნეობის მუზეუმი.
6. *გაბლიანი ე.*, ძველი და ახალი სვანეთი. ტფილისი, 1925.
7. *გაბლიანი ე.*, თავისუფალი სვანეთი. ტფილისი, 1927.
8. ხარაძე რ., დიდი ოჯახის გადმონაშთები სვანეთში. თბ., 1939.
9. *ჩართოლანი ც.*, ნათესაური ურთიერთობები სვანეთში. ხელნაწერი, მესტია, 1999.
10. *გელაშვილი ნ.*, ზოგიერთი საკითხი სვანი პატარძლის საოჯახო ყოფიდან, *ეთნოლოგიური ძიებანი*. ტ. I, თბ., 2000.
11. *გელაშვილი ნ.*, ქონებრივი ფაქტორი სვანთა საოჯახო ურთიერთობაში, *ეთნოლოგიური ძიებანი*. ტ. II, თბ., 2003.
12. *ცინცაძე ნ.*, სვანეთის ექსპედიციის საველე დღიურები. თბ., 1982.
13. *ვეფხვიაშვილი ნ.*, ზემო სვანეთის საველე დღიურები. თბ.,1999-2004.
14. *გუჯეჯიანი რ.*, ტრადიციული ყოფისა და რწმენა - წარმოდგენების ურთიერთმიმართება დასავლეთ საქართველოს მთიანეთში. ავტორეფერატი, თბ., 2005.
15. *იველაშვილი თ.*, საქორწინო წესჩვეულებანი საქართველოში. თბ., 1999.
16. *მაჩაბელი ნ.*, ქორწინების ინსტიტუტი ქართლში, თბ., 1978.
17. ბექაია მ. ძველი და ახალი საქორწინო ტრდიციები აჭარაში. ბათუმი, 1974.
18. *გოცირიძე გ.*, ქორწინება ფერეიდნელ ქართველებში. თბ., 1987.
19. *ჭყონია ი.*, ქორწინების ინსტიტუტი მთიულეთში. თბ., 1955.
20. *ითონიშვილი ვ.*, ქართველ მთიელთა საოჯახო ურთიერთობების ისტორიიდან. თბ., 1960.
21. *მაკალათია ს.*, მთის რაჭა. ტფილისი, 1930.
22. *მაკალათია ს.*, ხევი. ტფილისი, 1934.
23. *მაკალათია ს.*, ფშავი. ტფილისი, 1934.
24. *მელიქიშვილი ლ.*, ტრადიციული საქორწინო წესჩვეულებების სტრუქტურის ანალიზი და ინოვაცია. თბ., 1986 ნ.
25. *Марсиани Д.*. Сванети. СМОМПК. вып. 10. Тифлис, 1890.
26. *Бартоламей*. Поездка в вольную Сванетию. ЗКОРГО. кн.III. Тифлис, 1855.
27. *Акинфиев И.В.* Поездка в Осетию на ардон и Сванетию. ЗКОРГО, кн.CVI. Тифлис, 1894.
28. *Анисимов С.С.*. *Сванетия. М-Л.*. 1940.
29. *Ковалевский М.М.*. Закон и обычаи на Кавказе. Т II. Москва, 1890.
30. *Ковалевский Е.*. Очерки этнографии Кавказа. Москва. 1867.
31. *Калоев Б.А. Ковалевский М.М.* и его исследования горских народов Кавказа. Москва, 1879.
32. *Тепцов В.Я.*. Сванетия. Тифлис, 1888.
33. *Стоянов А.И.*. Путешествие по Сванетии. ЗКОРГО. кн.V. Тифлис, 1876.
34. *Бакрадзе Д.*. Сванетия. ЗКОРГО. кн.VI. Тифлис, 1864.
35. *Эристов Р.Д.*. Заметки о Сванетии. ЗКОРГО. кн.CIC. Тифлис, 1897.
36. *Инал-ипа Ш.*. Очерки по истории брака у абхазов. 1954.

Natia Vepkhviashvili

THE CAPACITY AND THE PROPERTY QUALIFICATION FOR WOMEN IN UPPER SVANETI IN THE ASPECT OF THE WEDDING RELATIONSHIP REGULATION

(Summary)

The work discusses the wedding relationship regulation with complex process on the background of the woman right – property qualifications. The work is based on the ethnographical materials gained in upper Svaneti in 1999-2004 and according to the literature of the communities. It is truth that the woman is the main participant of this process, but in spite of this in Svan wedding tradition, her role in different period was sharply different. Before the wedding, the fortune of the daughter is in the hands of parents and the clan (Samkhubi); after the wedding, she becomes the part of the community.

Yet, in the second half of XIX century, the reality was holding the freedom of the woman. A lot of scientists paid attention, made special notes and devoted their monographic works to this item (Bartlomei, A. Stoianov, M. Kovalevski, S. Anisimov, I. Akinfeev, D. Bakradze and others).

The community and the custom law were making the widows free for defining their own future. They could stay in the husband's family (hamtilshi) or come back to the father's family (Lamuar – landiarshi) or have the second wedding.

A special attention should be paid to the rights of the married daughters (Laisusha) to the ancestries of their fathers according to which they were condemned to be the members of the fathers' hamurai till the end of their life.

ნოდარ ახალკაცი

ლითონის ნივთების დამზადების ხალხური წესები სვანეთში
(სამეურნეო დანიშნულების რკინის ინვენტარი)

კაცობრიობის განვითარების ისტორიაში უდიდესი ძვრები მოახდინა ბუნებაში არსებული, თვითნაბადი ლითონის მიგნებამ და მისმა გამოყენებამ. სპილენძისა და ბრინჯაოს იარაღებმა ერთბაშად წინ წაწია და განავითარა უძველესი ადამიანის საწარმოო პრაქტიკა, გადატრიალება მოახდინა საბრძოლო ხელოვნებაში და ფაქტიურად ამ მასალის ეფექტური გამოყენებით, ახალი ერის აღორძინებას დაუდო საფუძველი.

აზრი იმის შესახებ, რომ კავკასია არის ერთ-ერთი პირველი ეპიცენტრი, სადაც საფუძველი ჩაეყარა ლითონის წარმოებას, ხოლო ისეთი ქართველური მოდგმის ტომები, როგორიც იყვნენ თუბალები, მოსინიკები, ხალიბები, სპილენძისა და რკინამ-ჭედლობის პირველ მწარმოებლებად არიან მიჩნეული.

ისტორიული გამოცდილება და ხალხური ტრადიციული ყოფის შესწავლის აუცილებლობა გვავალდებულებს დაწვრილებით იქნეს გამოკვლეული ყველა არსებითი მომენტი, კულტურის ელემენტის ყოველი დეტალი, რათა სრულყოფილი რეკონსტრუქცია მოხდეს უძველესი საწარმოო პრაქტიკისა და მასთან დაკავშირებული ჩვევებისა.

მიუხედავათ იმისა, რომ მეტალურგიის შესახებ უმნიშვნელოვანესი შრომებია შესრულებული ქართველი ეთნოგრაფების მიერ, არის რიგი საკითხებისა, რომლებიც დღემდე სათანადოდ არ განხილულა და, შესაბამისად, ეთნოგრაფიული მასალა სამეცნიერო მიმოქცევაში არ შემოსულა. განსაკუთრებით ეს ითქმის რკინის სამეურნეო ნივთების დამზადების შესახებ, რომელთა გამოჭედვა, ლითონის დნობა-შედუღებისა და ჭედვა-წრთობის ყველა ეტაპს მოიცავს. ქართული ლითონმცოდნეობის შესწავლაში სვანური მასალების ის ნაწილი, რომელიც სამეურნეო ხასიათის რკინის ინვენტარის დამზადებას შეეხება, ნაკლებად ფიგურირებს. ესაა საკმაოდ მდიდარი, დიდ კულტურულ ტრადიციებზე დამყარებული ემპირიული ცოდნა-გამოცდილება, რომლის სამეცნიერო მიმოქცევაში შემოტანა და მისი მეცნიერული განხილვა უთუოდ წაადგება ლითონის წარმოების ზოგადქართული სურათის სრულყოფილ აღდგენას. სვანეთის სამეურნეო ყოფაში შემორჩენილ რკინის ნივთებს, გამოყენების თვასაზრისით, დიდი ხნის ისტორია აქვთ. მათი უმეტესობა ადგილზე, სოფლის მჭედლების მიერ მზადდებოდა. საინტერესოა, რომ სვანი „რკინის ოსტატები“ ტრადიციულ მეურნეობრივ ხასიათს ითვალისწინებდნენ და მასთან მისადაგებულ შრომის იარაღებს ქმნიდნენ.

სვანეთში რკინის დამუშავების ხალხური ტრადიცია მდიდარ ეთნოგრაფიულ

მასალას შეიცავს, რომლის საშუალებითაც შესაძლებლობა გვეძლევა მთლიანად თუ არა, ნაწილობრივ მაინც მოვახდინოთ, როგორც უძველესი საწარმოო პრაქტიკის, ასევე მასთან დაკავშირებული ჩვევების რეკონსტრუქცია.

თემა, ქვემოდ განხილულ სამეურნეო იარაღების დამზადების თავისებურებების გამოვლენას ეძღვნება. ნაშრომი, 1983-2000 წლებში სვანეთის კომპლექსურ ექსპედიციების დროს მოძიებულ მასალებს ეფუძნება.

ყავრის გამოსახდელი დანის – „ლაყარა გაჩ“ დამზადება.

რკინის იარაღების დამზადების ხალხური წესების შესწავლა ყავრის სახდელი დანის გამოჭედვის, ტექნოლოგიური პროცესების განხილვით გვინდა დავიწყოთ, რომელიც დამუშავების ყველა ხერხს (მასალის შერჩევა, გამოჭედვა, წრთობა, ჩარხზე დამუშავება, ფხის გამოყვანა და სხვა) მოიცავს.

ძველად სვანეთში სამეურნეო და საყოფაცხოვრებო ნაგებობების გადასახურად, როგორც ფიქალ ქვას „კა“, ასევე ხისაგან დამზადებულ ყავარს „ყჯრ“ იყენებდნენ. ამ უკანასკნელის სახურავზე დასამაგრებლად, ქვის ლოდებს ხმარობდნენ, რათა ქარს არ გადმოეყარა. ქვით გადახურვის ტრადიცია კალისა და უშგულის არქიტექტურისათვის იყო დამახასიათებელი, ხოლო სვანეთის დანარჩენ სოფლებში ნაგებობები ყავრით იფარებოდა, რომელიც ნაძვის „ღუმირ//ღუმურ“ ან ფიჭვის „გ1ბგიბ“ მორისაგან მზადდებოდა. მის დასათლელად ყავრის საჭრელ დანას „ლაყჯრა გაჩ“, პატარა ნაჯახს „ხოხEრა კადა“ და ჩაქუჩს „კვათხ“ ხმარობდნენ. ყავარს შემდეგი წესით ამზადებდნენ: მოჭრილ ხეს ზომაზე დამორავდნენ, კუნძს ვერტიკალურად დააყენებდნენ და დიდი ზომის ტარმოკაული დანით სათითაოდ დაფურცლავდნენ. საყავრე ხეს, სვანეთში „ყართაქ“-ს უნოდებენ.

სვანეთში ყავრის დანას ადგილზე ამზადებდნენ. იგი იმავე ხერხითა და წესით კეთდებოდა, როგორც სვანური დანები, რომლის შესწავლასაც სპეციალური ნაშრომი მიეძღვნა (1,221).

ამიტომაც, მის დაწვრილებით განხილვას აქ აღარ შევუდგებით. ერთს კი დავძენთ, რომ ყავრის დანა საყოფაცხოვრებო და წელსაკიდ დანებზე მნიშვნელოვნად მოზრდილი და ტარმოკაულია.

ყავრის დანისათვის მასალად „მაგარ“ ლითონს „ბასრ//ყურჩ//ფოლად“ არჩევდნენ. მორიდან ხის ფურცელს ისე ვერ ჩამოსხეპდნენ, ყუაზე მძიმე ჩაქუჩი რომ არ დაერტყათ, ამიტომაც პირი მაღალი ხარისხის ფოლადისაგან უნდა გამოეჭედათ, რათა დანას ფორმა არ დაეკარგა და მწყობრიდან ადვილად არ გამოსულიყო. ბოლო დროს, მჭედლები ყავრის დანას, ავტომანქანის „რესორისაგან“ ჭედდნენ.

ყავრის დანას, რომელსაც გრდემლზე ყველა დეტალს (პირი, ყუა, გვერდი, სატრე ყუნწი) გამოუკვერავდნენ, აწრთობდნენ, ფხას გამოუყვანდნენ (ჩარხზე ალესავდნენ) და ხის ტარს გაუკეთებდნენ. ამგვარი ტიპის იარაღებისთვის ავტომანქანის „ზეთში წრთობა“, საუკეთესო საშუალებად იყო მიჩნეული.

ჩვეულებრივი დანისაგან ყავრის სახდელი დანა, სახელურის ფორმა-მოყვანილობით განსხვავდება. „ტარი“ – „ჭკვემ“, პირის – „ვიშკვ“ მიმართ ვერტიკალურად უკეთდება და მოკლე რკინის მილით – „ლულა“ მთავრდება, რომელზედაც ხის სახელური „ლალდარა“ მაგრდება.

უნდა აღინიშნოს, რომ ყავრის სახდელი დანის ცალკეული ნაწილების დასახელებები (პირი -„ვიშკვ“, ყუა - „ყუა“, წვერი - „კაცხ“, სახელური „ჭუემ“, გვერდი - „ლესგ“) იმეორებს საყოფაცხოვრებო დანის ნაწილების სახელებს და მათი ფორმებიც ერთანაირია. მისი ზომებია: პირის სიგრძე - 40სმ., ტარი - 15სმ., პირის სიგანე - 6სმ., ყუის სისქე - 0,5სმ.

ყავრის სახდელი დანები საქართველოს სხვა კუთხეებშიც ყოფილა გავრცელებული. მისი ხმარება რაიმე განსაკუთრებულ ცოდნას არ საჭიროებდა, ამიტომაც, მასზე მუშაობა, ყველა ზრდასრულ მამაკაცს შეეძლო. ყავრის სახდელ დანას აჭარაში (2,42), გურია-სამეგრელოსა და ლეჩხუმში „დაშნას“(3,110) უწოდებდნენ.

ცელი – „მერჩილ“.

სასოფლო-სამეურნეო საქმიანობაში ცელი, ბალახისა და მარცვლოვანი კულტურების სათიბად გამოიყენება. იგი სვანეთში განსაკუთრებული რელიეფის გამო დღესაც ხმარებაშია, რადგანაც ციცაბო ფერდზე ბალახის ასაღებად ტექნიკის გამოყენება შეუძლებელია. როგორც საუკუნეების წინათ, დღესაც ცელს გლეხის სამეურნეო ცხოვრებაში მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია და აღნიშნულ საქმიანობაში ჯერჯერობით შეუცვლელია.

ძველად, ბალსზემო სვანეთში, სათიბები ისევე როგორც სახნავ-სათესი სავარგულები კერძო მფლობელობაში ყოფილა (4,84). გარდა ოჯახის საკუთრებაში არსებული სათიბებისა, სვანეთში სათემო სათიბებიც ყოფილა (5,23), რომლის „ხმარებასა და სარგებლობას ერთი მეორეს ვერავინ დაუშლიდა“ (6,115).

თივის ყუათიანობის შესანარჩუნებლად სამუშაოს დროულად დაწყებას გადამწყვეტი მნიშვნელობა ენიჭებოდა. იგი დღესაც სვანეთში მსხვილფეხა საქონლისათვის ერთ-ერთ ძირითად საკვებად რჩება. საქონელი ბაგურ კვებაზე გადასვლის შემდეგ, გიორგობიდან მაისის ბოლომდე, თივაზე იყო დამოკიდებული. მისი არასათანადო მომარაგება გაუთვალისწინებელ შედეგს იძლეოდა.

ზემო სვანეთში თიბვა რელიგიური დღესასწაულის – „პერპოლდაშის,“ პეტრე-პავლობის შემდეგ იწყება, რომელიც 12 ივლისს აღინიშნება. ეს საქმე მამაკაცებს ევალებოდათ, რადგანაც განსაკუთრებულ ფიზიკურ მომზადებასა და ჩვევებს საჭიროებდა. თივა რომ დროულად დაემზადებინათ, ნადის სახით მეზობლებსა და ნათესავებს იშველიებდნენ. სვანეთში ურთიერთდახმარების ამგვარ ფორმას „ლინდი“ ეწოდებოდა. ასეთ დროს, სათიბში მუშა კაცები ერთ მწკრივში განლაგდებოდნენ და თიბვის დროს, თავში მყოფ მესვეურს „თამათაი“-ს უსწორდებოდნენ, რომელიც საქმის წარმმართველად და უფროსად ითვლებოდა.

ცნობილია, რომ მთიბველს შრომის პროცესში ფიზიკური ძალის მაქსიმალური დაძაბვა უხდებოდა. ასეთ დროს სრულყოფილად გამართულ ცელს დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა. ამჟამად სვანეთში ქარხნული წესით დამზადებული (ჩამოსხმული) ცელებია ხმარებაში, რომელსაც „ლურუსუ“ ანუ რუსულ ცელებს უწოდებენ.

საველე სამუშაოების დროს სამჭედლოებში რკინის ძველ იარაღებთან ერთად, ხშირად შეგვხვედრია ადგილობრივად გამოჭედილი, სრულიად განსხვავებული სახის სვანური „ლუშნუ მერჩილ“ ცელები, რომლის ანალოგიებიც საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის რკინის ფონდშია დაცული (№27-32-15; 18-38-33; 12-27-31;

63-39-50; 62-39-65; 1165; 44;). ექსპონატები შემოსულია, როგორც სვანეთიდან, ასევე საქართველოს სხვა რეგიონებიდან.

ფაბრიკულისაგან ადგილობრივად ნაჭედი ცელები ფორმა-მოყვანილობითა და დამზადების ხერხებით მნიშვნელოვნად განსხვავდება. პირველი ნაჭედია, მეორე კი ჩამოსხმული. ისინი წონითაც სხვადასხვაა. ნაჭედი მძიმეა, ჩამოსხმული კი შედარებით მსუბუქი.

ტრადიციული წესით დამზადებული ცელის ტანი სიგრძეში სწორად იყო გაყვანილი და ბოლოში მოკაული წვერით მთავრდებოდა. ყუა ისეთივე სახისა ჰქონდა, როგორც ეს სვანეთში ნაჭედ დანებს (7,230) და ნამგლებს (8,50) ახასიათებთ. სვანურ ცელს ზურგის მხარეს ქიმი არ მიუყვებოდა. ერთი შეხედვით, სვანური ცელი წვერმოკაულ, გრძელპირიან დანას წარმოადგენს, რომელსაც თავში ტარის სამაგრი ყური და რგოლი აქვს. ნაჭედი ცელები ტანით უფრო მასიური და მძიმეა, ვიდრე ფაბრიკული, ამიტომაც, მუშაობის დროს ეს უკანასკნელი უფრო პრაქტიკული გამოდგა, რადგანაც შედარებით ნაკლებ ენერგიას საჭიროებდა. შესაძლებელია, სწორედ ეს ყოფილიყო ნაჭედი ცელების ყოფიდან გაქრობის მიზეზიც.

ფაბრიკულ ცელებს, ნაჭედი ცელებისაგან განსხვავებით, ზურგის მთელ სიგრძეზე ქიმიანი ყუა მიუყვება, რათა თიბვისას პირს ნაკლები რხევა ჰქონოდა და მწყობრიდან ადვილად არ გამოსულიყო. ნაჭედ ცელებთან შედარებით ისინი უფრო მჩატე და ადვილად მოსახმარია. სწორედ, მათი პრაქტიკაში დამკვიდრება ამგვარ უპირატესობას უნდა განესაზღვრა.

სვანეთის ეთნოგრაფიულ ყოფაში ცელის დამზადების ხერხები მასალის შერჩევიდან, გამოჭედვითა და ნრთობით დამთავრებული, ზუსტად იმეორებს ყავრის სახდელი დანის – „ლაყჯრა გაჩ“-ის დამზადების წესსა და რიგს, რის გამოც, მათ განხილვას აქ აღარ შევუდგებით. მხოლოდ იმ ნიშნებზე შევჩერდებით, რაც უშუალოდ ცელის ზოგიერთ დეტალს ახასიათებს და მისთვის არის სპეციფიკური.

სვანი მჭედლები ბოლო პერიოდში უმთავრესად ქარხნულ ცელზე ტარის სამაგრი ყუნწის მოწყობილობის გადაკეთებას ახდენდნენ. გახურების შემდეგ ლითონის ღერო, რაზედაც ტარი მაგრდებოდა, ცელის მიმართ სათანადოდ უნდა დაეფიქსირებინათ. ყუნწის დახრილობის კუთხე, გარემოსა და ნიადაგის ღორღიანობაზე იყო დამოკიდებული. რაც უფრო მეტად იყო სათიბი დამრეცი, მით უფრო იზრდებოდა ცელის პირსა და სატარე ყუნწს შორის არსებული კუთხე. ამის შემდეგ მთიბავი ფერდობზე შედარებით უფრო წელგამართული მუშაობდა.

ცელის ტარი „მერჩლი ლაჯ“ ყუნწზე რკინის რგოლით – „ყჯირყჯ გირგჯელდ“ მაგრდებოდა, რომლის დასაფიქსირებლად ხის პატარა სოლებს – „თალ“ იყენებდნენ. ტარს, რომელსაც ხისგან ამზადებდნენ, ხისსავე სახელური „ჭჯემ//მიჭჯ“ უკეთდებოდა.

თიბვისას დიდი ზომის ცელს, პირსა და ყუნწს შორის, ლითონის სამაგრს უკეთებდნენ. იგი თიბვისას ცელის კორპუსის რხევას მინიმუმამდე აკლირებდა და მუშაობისას ყუნწს დაზიანებისაგან იცავდა. ლითონის ღერო, რომელიც ცელის პირსა და ყუნწს ერთმანეთთან აკავშირებდა, მოქლომვით მაგრდებოდა. ამ ნაწილს სვანეთში „ცხაპ//წკეპელ“-ს უწოდებენ. ქარხნული ცელის გამართვა-გადაკეთება შემდეგი სახის სამუშაოებს საჭიროებდა: ცელს, ყუნწის მხრიდან, საბერველის მი-

ლის ახლოს ხის ნახშირში ჩაფლავდნენ და ასე ამყოფებდნენ გაწითლებამდე. ნაკეთობას, ტანზე სიმხურვალე რომ არ გადასვლოდა და ლითონი არ დაერბილებინა, მასზე სველ ნაჭერს – „საფთქელ"-ს აფენდნენ. გახურების შემდეგ ცელს ბრტყელტუჩიანი მარწუხით „დკთხელ მარწუხ" გრდემლზე „გორაგ" გადმოიღებდნენ და პირთან მიმართებაში ყუნწს ისეთი კუთხით მოხრიდნენ, როგორც ამას სათიბის დახრილობა და ნიადაგის ღორღიანობა მოითხოვდა.

ყუნწი ცელის პირის მიმართ მესტიისა და ლატალის თემებში ერთი გოჯით მაღლა იწეოდა, ხოლო უშგულის თემში კუთხის სიდიდე გოჯნახევარით ისაზღვრებოდა. ათვლა გრდემლის ზედაპირიდან ხდებოდა, რაზედაც ცელი იყო დადებული.

სვანური ცელი შემდეგი ნაწილებისაგან შედგება: პირი - „ვიშკჯ", ყუა - „ყუა", ტარის დასაგები ყუნწი - „ნატ", წვერი - „კაცხ", ცელის ტარი - „მერჩლი ლაჯ", სახელური - „ჭჯემ//მიჭჯ//" ტარის დასამაგრებელი რკინის სალტე - „ყუირყუ// გირგველდ", სალტეში ჩასარჭობი ხის სოლი - „თალ" და ლითონის ღერო – „ცხაპ/ /წკეპელ".

თიბვისას, ცელი რომ მწყობრში ყოფილიყო, მინდორში მის გასამართად ხელის გადასატან იარაღებს იყენებდნენ. მათ შორის იყო: პატარა, ოთხკუთხედთავიანი გრდემლი – „ოშთხუ ლუკვითხ გორაგ", რომელიც ცელის პირის გამოსაკვერად „ლიკვთხი//ლირსგვე" იხმარებოდა. იგი ჩასმული იყო ხის მოგრძო კუნძში. პირის გამოსაკვერად წამახვილებულთავიან ჩაქუჩს – „კვერ//კვათხ// ნაკატ" ხმარობდნენ, რომლის შემდეგაც პირის ფხა, მოგრძო ფორმის სალესავი ქვით „ლაშგრა ბაჩ" გამოჰყავდათ.

სვანეთის ზოგიერთ სოფელში დამოწმებულ იქნა ცელისთვის განკუთვნილი ხის ერთგვარი სალესი ხელსაწყო „ყალაყ", რომელიც ქვიშასთან ერთად გამოიყენებოდა. მთხრობელთა გადმოცემით, ამგვარი სახის იარაღი ქვის სალეს ხელსაწყოსთან შედარებით პირს არ ცვეთდა და ცელს არსებობას უხანგრძლივებდა.

სვანეთის სამეურნეო ყოფაში ცელის გამოყენებისა და დამზადების უძველეს ტრადიციებზე ზოგიერთ სვანურ ლეგენდაშიც არის მოთხრობილი. მათში კარგად ჩანს მჭედლის ცოდნისა და გამოცდილების მნიშვნელობა ნაკეთობის სრულყოფის საქმეში.

სვანეთში, კერძოდ, კალის კვირიკეს (ლაგურკა) ეკლესიაში დაბრძანებული „შალიანის" ხატის ისტორია სწორედ ცელის გამოჭედვასა და თიბვასთან დაკავშირებულ საქმიანობას უკავშირდება. ლეგენდის მიხედვით, შალიან შერვაშიძემ განსაკუთრებული ხერხით დამზადებული ცელით რამდენიმე დღის სათიბი ერთ დღეში დაამთავრა, რის გამოც, მეფისაგან წყალობა და ხატი მიიღო საჩუქრად, რომელიც ამჟამადაც ზემოთხსენებულ საყდარშია დაუნჯებული. მას მოსახლეობა **შალიანის ხატსაც** უწოდებს (9,115).

ცელის გამოჭედვის ცოდნა-გამოცდილება საქართველოს მრავალი კუთხისათვის ყოფილა ცნობილი. მათ შორის საუკეთესო ხარისხის ცელები უმზადებიათ რაჭის (10,117), ქვემო ქართლის (11,5), სამეგრელოს (12,107), ქსნის ხეობის მჭედლებს. აღნიშნულ ფაქტს მუზეუმის ეთნოგრაფიის განყოფილების რკინის ფონდში დაცული ცელების კოლექციაც ადასტურებს.

სვანეთში მოძიებული ძველი ნაჭედი ცელების სახელმწიფო მუზეუმში დაცულ

ცელებთან ურთიერთშედარებით გაირკვა, რომ მათ შორის რაიმე კონსტრუქციული (ფორმა-მოყვანილობა) სხვაობა არ შეიმჩნევა, რაც იმის დასტურია რომ სვანეთში არსებული ცელის გამოჭედვის ხერხები იმეორებს და ახლოს დგას საერთო ქართულ სამჭედლო ტრადიციებთან.

წალდი – „ნასოლ//წალდ//ლალც“.

წალდი ზემო სვანეთში ბუჩქნარისა და ხის ტოტების საკაფავად იხმარება. პატარა ზომის წალდებს – „ლავკსტატარ“ სადურგლო საქმეშიც იყენებენ. იგი შემდეგი ნაწილებისაგან შედგება: პირი – „ვიშკკ“, ყუა – „ყუა“, სატარე მილი – „ლალდარა“, შუბლის – „ნებგკა“, ზურგის – „შიყ“ და ნისკარტისაგან – „ნესკარტ|ნიკრ”ტ“. ეს უკანასკნელი შუბლის გაგრძელებას წარმოადგენს და საჭრელი პირის ხაზიდან ოდნავ გამოწეულია. ქვემო სვანეთში წალდის ამ ნაწილს ცხვირს „ნეფხუნა“-ს უწოდებენ.

მჭედელ დავით ქალდანის თქმით, მცენარეთა კაფვისას ნისკარტი წალდის პირს, ქვაღორღიან ნიადაგზე დარტყმისაგან იცავს და ფიზიკურ დაზიანებას „თავის“ თავზე იღებს. გარდა ამისა, „ნისკარტს“ სხვა ფუნქციაც აქვს. მეურნეს იგი ეხმარება თავისკენ მოიზიდოს გასაკაფი მცენარეების ღეროები. წალდს ასევე იყენებენ სარის მოსაჭრელად, ხეების გასასხეპად, ტყეში ფიჩხის საჭრელად და სხვა. საინტერესოა, რომ ქვემო სვანეთში პატარა ზომის ცულს, წალდის სახელს – „ნასოლ//ლალც“-ს უწოდებენ.

სვანეთში წალდი სხვადასხვა სიდიდისა მზადდებოდა. წალდები იჭედებოდა, როგორც ფართო, ასევე ვიწრო ტანიანი, რომლებიც წვერისაკენ უფრო განიერია, ვიდრე ტარის მხარეს. ყუის ხაზი, რომელიც სატარე მილიდან სწორხაზოვნად ვითარდება, შუბლთან რკალის ფორმას იღებს და პირისკენ ცერად მიემართება. სვანეთში ნაჭედ წალდებს სატარე მილი ტრაპეციული მოყვანილობისა აქვთ.

ჭუბერისა და ქვემო სვანეთის ხეობებში, გარდა საკაფავი წალდებისა, მცირე ზომის სასხლავი წალდებიც უჭედიათ. მათი ფორმა-მოყვანილობა და დამზადების წესი, პირწმინდად იმეორებს საყოფაცხოვრებო დანების ჭედვის ტექნოლოგიურ ხერხებს. ამიტომაც, მათ განხილვას აქ აღარ შევუდგებით.

ჩვენ მიერ სვანეთის ეთნოგრაფიულ ყოფაში წალდის დამზადების სამი ხერხი დადასტურდა: პირველი გამოჭედვით დამზადებას გულისხმობს, რომელიც ცულისა და ნაჯახის მსგავსად კეთდებოდა. ოსტატი, საჭრელ-საჩეხი იარაღების დამზადებისას, გაბრტყელებულ ლითონის ნაჭერს ჭედვით ორტოტად გამოიყვანდა და პირფოლადდადგმულს, სატარის გამოსაყვან „სოლთან“ ერთად შესადუღებად მოკეცავდა. გახურება და გრდემლზე კვერვა მანამდის წარმოებდა, სანამ წალდი, ბოლომდე არ შეიკრავდა პირს. დაფოლადებულ წალდზე ცულის მსგავსად, მხოლოდ პირის ვიწრო ზოლი იწრთობოდა, რომელიც შემდგომში ჩარხზე იპირებოდა.

მეორე ხერხით წალდის პირი თუნუქის სქელი ფირფიტისაგან კეთდებოდა. ამისათვის რკინის საჭრელი ლოჯით, ლითონის ნაჭერზე მონიშნულ წალდის გაშლილ თარგს მოკვეთდნენ და თერმული დამუშავებით ორ ტოტად მოკეცილს შეადუღებდნენ. დაფოლადება იმ შემთხვევაში იყო საჭირო თუ მასალა დაბალი ხარისხის აღ-

მოჩნდებოდა. წალდის სატარე მილი, ისევე როგორც ნაჯახის დამზადებისას, სპეციალური „კალაპოტის“ ჩატანებით გამოჭყავდათ.

სვანეთში დადასტურებული იქნა წალდის დამზადების მარტივი ხერხიც, რომელიც რაიმე განსაკუთრებულ პროფესიონალურ ცოდნას არ საჭიროებდა. იგი შემდეგნაირად მზადდებოდა: უპირველესად, რკინის რამდენიმე მილიმეტრიან სქელი ფურცლიდან, ცალ-ცალკე გამოჭრიდნენ, როგორც წალდის ტანს, ასევე სატარე მილისათვის საჭირო დეტალსა და შემდგომში ერთმანეთზე შეადუღებდნენ. საბოლოოდ, პირსა და „ნისკარტს“ ელექტროძრავიან ჩარხზე გამოიყვანდნენ და წყალში აწრთობდნენ. ასე სახელდახელოდ წალდებს ხის ხელოსნები სადურგლო საქმეში გამოსაყენებლად აკეთებდნენ.

მინის დასამუშავებელი იარაღები სვანეთში.

სვანეთში მინის სამუშაოების შესასრულებლად რკინის რამდენიმე სახის იარაღი იხმარებოდა. მათ შორის ცალკე უნდა აღინიშნოს ნიადაგის სათხრელი იარაღები, რომლებიც ორმო-თხრილების ამოსაღებად გამოიყენებოდა. ასეთი იარაღების რიგს მიეკუთვნება სვანეთში გავრცელებული ე.წ. „წალკატ“, რომელიც ერთიანი ლითონისაგან მზადდებოდა. იგი ერთ მხარეს წამახვილებულია, ხოლო მეორე ნაწილი ცულის პირით მთავრდება. მას შუაწელზე სატარე მილი აქვს გამოყვანილი, რომელშიც ხის ტარი უკეთდება. ამგვარი სახის სასოფლო-სამეურნეო იარაღებს, უმთავრესად საახაო სამუშაოების დროს ხმარობდნენ, მაშინ, როდესაც ნიადაგიდან მრავალწლიანი მცენარეების ამოძირკვა ესაჭიროებოდათ.

როგორც სვანეთის მუზეუმში დაუნჯებული მასალიდან ჩანს, რკინის „წალკატწერაქვ“-ები (მესტ. მუზ. №366, 243) სხვადასხვა ზომისა და დანიშნულებისა ყოფილა. აქ თავმოყრილია კომბინირებული სახის იარაღები, რომლის ერთ წვერს საკვეთ-საჭრელი ფუნქცია აქვს, ხოლო მეორე ჩაქუჩისთავიანია. მსგავსი სახის დაფოლადებულპირიან იარაღს, დღესაც წისქვილის ქვის მოსაკოდად იყენებენ.

სვანეთში მინის დასამუშავებლად, სხვა სახის იარაღებსაც ხმარობდნენ, როგორიცაა: რკინის ლომი „ბერეჟიშ ლომ“, ბარი - „ბარ“, ნიჩაბი - „ლსხირ“, დიდი ზომის რკინის სოლები – „ბერჟიშ თალ“ და სხვა.

როგორც ირკვევა, ასეთი იარაღები მაღალი ხარისხის ლითონისაგან უნდა დამზადებულიყო, რადგანაც მინის გარდა, მათ ქვისა და კირქვის მოსაპოვებლადაც იყენებდნენ. სათხრელ-სანგრევი იარაღების დამზადების მთავარ მომენტს პირის წრთობა წარმოადგენდა. წრთობისას იარაღის მხოლოდ ის მონაკვეთი მუშავდებოდა, რომელიც შრომის პროცესში ყველაზე დიდ დატვრითვას იღებდა. მაგალითად, ლომისა და წერაქვის მთლიანი წრთობა არ იყო მიზანშეწონილი, რადგანაც იარაღი მყიფე გამოდიოდა და მუშაობის დროს ადვილად შეიძლება დაზიანებულიყო. ასეთ იარაღებს თავსა და ბოლოს გაუცხელებდნენ და გახურების შემდეგ ნესტიან ნიადაგში ჩაარჭობდნენ. ასე იქცეოდნენ გაცვეთილი პირის აღდგენის დროსაც.

სვანეთის სამეურნეო ყოფაში მინის დასამუშავებელი იარაღებიდან თოხი - „ბერგ“ უძველესი დროიდან უნდა ყოფილიყო ხმარებაში, რომლის ფორმა-მოყვანილობის ჩამოყალიბების საქმეში ნიადაგის თავისებურებამ მნიშვნელოვანი როლი ითამაშა (13).

სვანეთში თოხის პირის ჭამოჭედვა მხოლოდ ამ საქმეში დახელოვნებულ ოს-

ტატებს შეეძლოთ. მისი ტანი ჩვეულებრივი „ჭჩნარ“ რკინისაგან იჭედებოდა, რომლის პირზე ფოლადის ნაჭერს ადულებდნენ. პირის გასწვრივ ფოლადის „დასმა“ ორი ხერხით ხდებოდა: ა) თერმიული წესით, ანუ გარედან ფოლადის ღეროს დარჩილვით და ბ) ცივად, მოქლომვის წესით.

თოხის ჭედვა ყუის მხრიდან იწყებოდა. კვერვისას თოხის „ტანი“ პირის მიმართულებით ვიწროვდებოდა და მოგრძო სამკუთხედის ფორმას იღებდა. ტანის გამოყვანის შემდეგ თოხს ხელმეორედ გაახურებდნენ და სპეციალური თეგის საშუალებით თავთან სატარე ნახვრეტს ჩაუჭრიდნენ, რის შემდეგაც მილში კალაპოტს ჩაუდებდნენ და ჭედვით გამოიყვანდნენ. იარაღის დამზადება პირის წრთობითა და ალესვით სრულდებოდა. თოხის ჭედვა სვანეთში ამჟამად აღარ წარმოებს, რადგანაც მათი შეძენა სავაჭრო ქსელშიც არის შესაძლებელი. მჭედლებს მხოლოდ გადასაკეთებლად მიმართავენ. მოსახლეობა ცდილობს ისე გადააკეთოს ქარხნული ნაწარმი, რომ სამუშაო იარაღი არსებულ სამეურნეო პირობებს შეუსაბამოს, რათა იგი ადვილად მოსახმარი გახდეს.

ხაფანგი – „ყაფლან“.

სვანეთში ხაფანგს გარეულ ცხოველებზე ნადირობისას ხმარობდნენ. მთხრობელთა გადმოცემით, მათი დამზადება ყველა ოსტატს არ შეეძლო, რადგანაც მასალის შერჩევა და მისი წრთობა განსაკუთრებულ ცოდნა-გამოცდილებას მოითხოვდა. ხაფანგის გასაჭედად „ყურჩი“ რკინას ხმარობდნენ, ხოლო წრთობის დროს, ტალახს იყენებდნენ. განსაკუთრებით ყურაღებით ამუშავებდნენ ხაფანგის საზამბარე ნაწილს. სნორედ მასზე იყო დამოკიდებული მაღალი ხარისხის ხაფანგის დამზადების საიდუმლოება. წრთობის დროს საზამბარე ფირფიტას მთელ გაყოლებაზე ნახევარზოლად კირნარევი ტალახით დაფარავდნენ, ქურაში დაბალ ტემპერატურაზე გაათბობდნენ და ზეთში აწრთობდნენ. წრთობა შეიძლება რამდენჯერმე გამეორებულიყო, რათა აღნიშნული დეტალის მაღალი პლასტიკურობისათვის მიეღწიათ. ხაფანგის ვარგისიანობა ზამბარის ელასტიურობაზე იყო დამოკიდებული. მიუხედავად დიდი მცდელობისა, ზოგჯერ მჭედელს ზამბარის გაკეთება არ გამოსდიოდა. ასეთ დროს ოსტატი სამუშაოს თავს ანებებდა და ხაფანგის გამოსაჭედად ახალი სამასალე ლითონის ძებნას იწყებდა.

ნალ-ლურსმნის დამზადება.

სვანეთის ყოფაში ორი სახის ნალი უხმარიათ: ა) სვანური ტიპის „ლუშნუ ნალ“ და ბ) რუსული ყაიდის „ლურუსუ ნალ“. ბოლო დრომდე სვანური ტიპის ნალს ხარის „ჯან“ დასაჭედად ხმარობდნენ, ხოლო ცხენისათვის რუსული ნალი გამოიყენებოდა. მთიან ზოლში, ციცაბო და ღორღიან ნიადაგის გამო, გამწევი ძალა (ცხენი,ხარი) ნალით დაჭედვას საჭიროებდა. კლდოვანი რელიეფი საქონელს, ადრე უცვეთდა ჩლიქს, რის გამოც, მათი გამოყენება აღარ შეიძლებოდა. მთხრობელთა თქმით, ნალდარტყმულ საქონელს მიწასთან მოჭიდების უნარიც მეტი ჰქონდა და ზამთარში მოყინულ გზაზე გადაადგილებაც შედარებით უსაფრთხო იყო.

როგორც ნალ-ლურსმნის ჭედვა, ასევე ნალბანდობა, მჭედელის საქმედ ითვლებოდა. ქალაქური ცხოვრების ყოფაში, თუ კი სამჭედლო და ნალბანდის საქმეს

ცალ-ცალკე ოსტატი ჰყავდა, სვანეთში შრომის ამგვარი დანაწილება არ შეიმჩნეოდა. ორივე ხელობას სოფლის მჭედელი ასრულებდა.

ორივე სახის ნალი რბილი რკინისაგან „ჭჯნარ"-დან იჭედებოდა. მჭედელთა აზრით, რუსული ნალისა და ლურსმნის მოჭრა უფრო დიდ შრომას მოითხოვდა, ვიდრე სვანურის. რუსულ ნალს, სვანურისაგან განსხვავებით, მოგრძო ნახევრადწრიული ფორმა ჰქონდა, რომელსაც შუაგულში მთელ გაყოლებაზე რამდენიმე ნახვრეტი უკეთდებოდა, როგორც ლურსმნის დასაჭედად, ასევე ჰაერის სამოძრაოდ, რათა ჩლიქი არ დამპალიყო.

ხარის ნალი, როგორც ჭედვით, ასევე რკინის სქელი ფირფიტისგანაც შეიძლებოდა დაემზადებინათ. ამისთვის რკინის ნაჭერი, გრდემლი, ჩაქუჩი, საჭრელი და სახვრეტი ღოჯი იყო საჭირო. მისი დამზადება არ იყო რთული, ამიტომაც იგი საოჯახო პირობებშიც შეიძლებოდა გაკეთებულიყო.

ცხენისა და ხარის დასაჭედი ლურსმანი სხვადასხვა ფორმისა იყო. მათი დამზადება განსხვავებული ხერხით წარმოებდა. ისინი, ერთმანეთისაგან სიგრძით გამოირჩეოდნენ. მათ დასამზადებლად სპეციალური ხელსაწყო - ზინდანები - „ლუსკმა ლასყან//ლურსმანი კალპეტ" იხმარებოდა, რომელიც ჭედვისას განსხვავებული სახის ლურსმნის ფორმას აყალიბებდა. სვანური და რუსული ლურსმნისათვის სხვადასხვა სახის ხელსაწყო კალაპოტები არსებობდა. მას შემდეგნაირად ამზადებდნენ: რკინის სამასალე ნაჭრიდან მოგრძო წკირებს ჩამოჭრიდნენ და ქურაზე გახურების შემდეგ გრდემლზე ტრაპეციის ფორმის წაწვეტებულთავიან ღეროებს გამოკვერავდნენ. ამის შემდეგ თავგახურებულ რკინის ღეროს სათითაოდ ჩაუშვებდნენ ზინდანის ნახვრეტში და ჩაქუჩით ლურსმნის თავს გამოიყვანდნენ. ლურსმანი მზადდებოდა, როგორც თავბრუცა, ასევე გლუვზედაპირიანი. ამობურცულთავიანი რუსული ნალისათვის იხმარებოდა, ხოლო ბრტყელთავიანს ხარის საჭედად იყენებდნენ. საბოლოოდ, გამოჭედილ ლურსმნებს სალეს ქვაზე წვერს აულესავდნენ და გახურების შემდეგ გამოსაწრთობად წყლიან ვედროში ჩაყრიდნენ.

ხარის „ჯან" დაჭედვა საქონლის მიწაზე წამოქცევითა და ხის სპეციალურ ხარიხაზე ფეხების შებოჭვით იწყებოდა. ფეხებდაბმულ ხარს, ჯერ უკანა კიდურებს დაუნალავდნენ, ხოლო შემდეგ წინას. ნალბანდობა ჩლიქის „ქირჩ" სათანადო დამუშავებით მთავრდებოდა.

ცხენის „ჩაუ" ნალით დაჭედვა, ფეხზე მდგარი წარმოებდა. ფეხს მუხლში მოუკეცავდნენ და თოკით მაგრად შემოუჭერდნენ. ამ სამუშაოს შესრულებას ოთხი კაცი მაინც სჭირდებოდა. ერთ-ერთ მათგანს ცხენის ქვედა ყბა რკინის მარწუხით ეჭირა, რათა გაძალიანებისას ტკივილი გამოეწვია და ცხენი ამ ხერხით გაეყუჩებინა. ძველად ამ საქმისათვის მარწუხის მაგივრად წნელის ხის საჭერები უხმარიათ. სამუშაოს დამთავრებისას ჩლიქს კიდევ ერთხელ დაამუშავებდნენ და ნალ-ლურსმანს ქლიბით შემოასწორებდნენ.

წისქვილის – „ლექგრ" ლითონის დეტალები.

სვანეთში წისქვილისათვის საჭირო რკინის დეტალებს სოფელი ადგილობრივ მჭედელს უკვეთავდა. წისქვილის აგებისას რკინის მასალა სოფელს უნდა მოეტანა. რაც შეეხება სამჭედლო საქმეს, ხელოსანს უფასოდ უნდა ემუშავა და ექს-

პლოატაციის დროსაც, დაზიანებული რკინის ნაწილები მას უნდა აღედგინა.

ახალი წისქვილისათვის დოლაბის სატრიალებელი რკინის დეტალი „კვერეზ“ მჭედელს უნდა გამოეჭედა, რომელიც სახით მოგრძო მართკუთხედის ფორმისაა. მისი ერთი მხარე ოდნავ ამობურცული „ჯაჭარ“ იყო, ხოლო მეორე - შეზნექილი. ერთს ზურგი ეწოდება, ხოლო მეორეს მუცელი. შუაში იგი გახვრეტილია, რათა ღერძულა ლილვზე – „ისქ“ უძრავად დაფიქსირდეს. „კვერეზი“ წისქვილის მაღლითა ქვის ამოჭრილ ფოსოში იდგმება და ზედა დოლაბს – „შირა“ ატრიალებს.

გარდა ზემოთ აღნიშნული რკინის ნაწილისა, მჭედელი წისქვილის ბორბლისთვის „ბარბელდს“, რკინის სალტეებსაც ამზადებდა, რათა წყლის ცემას იგი ადვილად არ დაეზიანებინა. ხის ბორბალზე სალტე გრძელი რკინის ლურსმნებით მაგრდებოდა.

სოფლის მჭედელი წისქვილის ქვის მოსაკოდ იარაღსაც ამზადებდა. მას სვანეთში „წალკატ//წაკატ//ქჯრქ“-ს უწოდებენ.

ლითონის იარაღები - რკინის სხვადასხვა ნამზადი.

სვანეთში სამჭედლო საქმის გარდა, ხისა და ქვის ხელობასაც იყვნენ დაუფლებულნი. ამ საქმისათვის საჭირო იარაღებს, მჭედლების გარდა, ზოგიერთი ოსტატი თავად ამზადებდა. ამისათვის მათ სახელოსნოში მცირე ზომის ქურა-საბერველიც ჰქონდათ გამართული, სადაც გაცვეთილი იარაღების აღდგენა-რესტავრაცია ხდებოდა. აღსანიშნავია, რომ ასეთ სახელოსნოებში ბოლო დროს ხელის საბერველის ნაცვლად მტვერსასრუტის პრინციპზე აგებული საბერველები უხმარიათ. სახელოსნოები, სადაც რკინის უიშვიათესი იარაღები იყო თავმოყრილი, პროფესიონალურ დონეზე იყო ნაჭედი. საქმიანობის ასეთი შერწყმა განსაკუთრებით იმ ხელოსნებთან იყო წარმოდგენილი, ვისთვისაც აღნიშნული საქმიანობა მამაპაპისეული ტრადიციიდან მომდინარეობდა.

სამჭედლო და სადურგლო სახელოსნოებში ხელოსნების მიერ შექმნილი მრავალი სახის იარაღი იქნა დამოწმებული. მათ შორის უნდა აღინიშნოს ისეთი სახის საოსტატო ხელჭურჭელი, როგორიცაა: ხის საკვეთელი - „ლაქკცა“, ჭოპოსანი - „წოფხანდ“, ბურღი - „სუფრით“, სხვადასხვა დანიშნულების ხის სახვეწები - „ხონ“, ხერხის კბილის საყრელი ხელსაწყო - „შდკქრე ლაქკცა//შდკქრე ლასყენა“, ხის ორნამენტის საჭრელი - „ლატხირალ“, სახვრეტი - „ლაფტკრალ“, სახვრეტი შვილდის პირები - „ლაფტკრალ ხემად“, რკინის მარწუხები - „მარწხალ“, კალაპოტები - „კალპეტ“, რკინის მაკრატელი - „თკრქად“, თვითნაკეთი სასწორი - „ლანნიარ“, სალესი ქვები - „შვათ//ნენწვიდ“, რკინის სხვადასხვა ზომის ნიჩბები - „ჰასტამ“, ნაირი სახის ჭაჭანიკები - „ჭახრეგ“, ჩამოსასხმელი ორფრთიანი ფორმა ყალიბები - „კალპეტ“ და სხვა.

ამრიგად, ზემოთ აღნიშნული ეთნოგრაფიული მასალა ნათლად მიგვანიშნებს, რომ სვანეთის სამეურნეო საქმიანობაში რკინის იარაღებს ადრიდანვე მნიშვნელოვანი ადგილი უნდა სჭეროდა. მათი დამზადება ლითონის ჭედვისა და წრთობის განსაკუთრებული ხერხების ცოდნას მოითხოვდა. სვანეთში რკინის მჭედლობის მაღალ დონეზე მეტყველებს სამჭედლოებში თავმოყრილი სხვადასხვა სახის იარაღჭურჭელი, რომლის უმეტესი ნაწილი თავად სვანი მჭედლების ნახელავია.

ლიტერატურა და შენიშვნები:

1. *ნ. ახალკაცი*, ლითონის ნივთების დამზადების ხალხური წესები სვანეთში, დანი "გაჩ" დამზადება, *ეთნოლოგიური ძიებანი*, ნან. II, თბ., 2003.
2. *თ.ჩიქოვანი*, ზემოაჭარული სახლი, *ბათუმის სამეცნიერო კვლევითი ინსტიტუტის შრომები*, ტ. I, ბათუმი, 1960.
3. *ნ. რეხვიაშვილი*, მჭედლობა რაჭაში, თბ., 1953.
4. *პ. ინგოროყვა*, სვანეთის საისტორიო ძეგლები, ნაკვ. II, ტექსტები, თბ., 1941.
5. *რ. ხარაძე*, დიდი ოჯახის გადმონაშთები სვანეთში, თბ., 1939.
6. *ბ. ნიჟარაძე*, ისტორიულ-ეთნოგრაფიული წერილები, წიგნი I. თბ., 1962.
7. *ნ. ახალკაცი*, დასახ. ნაშრომი.
8. *ბ. ნიჟარაძე*, ეთნოგრაფიული ნერილები სვანეთზე, თბ. 1973.
9. *ნ. რეხვიაშვილი*, დასახ. ნაშრომი.
10. *ა.გოგიაშვილი*, მჭედლობა ქვემო ქართლში, კრებ. „ქვემო ქართლი", თბ., 1950.
11. *ც.კაკაბაძე, გ.ჯალაბაძე*, მჭედლობა სამეგრელოში, *მასალები სამეგრელოს ეთნოგრაფიის შესწავლისათვის*, თბ., 1979.
12. *გ.ჯალაბაძე*, აღმოსავლეთ საქართველოს სამინათმოქმედო იარაღები, *საქ.მეც.აკად.მოამბე*. 1959, ტ.22.

Nodar Akhalkatsi

THE FOLK RULES OF MAKING METAL THINGS IN SVANETI
(THE INDUSTRIAL IRON INVENTORY)

(Summary)

The ethnographical materials discussed in the article show that in the economic activity of Svaneti the metal tools took an important place for quite a long time, and making them requested a special knowledge of how to forge metal and its hardening. The high level of the iron forge in Svaneti is shown in the several types of weapons held in the smithies, the most part of which is made by the Svan Hammersmith.

სვანეთის კუთხე ეთნოგრაფიულ მუზეუმში

საქართველოში არსებულ მრავალრიცხოვან მუზეუმებს შორის, თავისი ფუნქციითა და დანიშნულებით, გამორჩეული ადგილი უკავია გ. ჩიტაიას სახელობის ხალხური ხუროთმოძღვრებისა და ყოფის მუზეუმს, რომელიც 2005 წლიდან ეროვნული მუზეუმის სტრუქტურაში შედის. აღნიშნულმა მუზეუმმა, არსებობის არცთუ დიდი ხნის – ორმოციოდე წლის მანძილზე საზოგადოებაში გამორჩეული ადგილი დაიჭირა; ოფიციალურად მისი დაარსების თარიღად 1966 წელი ითვლება და ხალხში ღია ცის ქვეშ ეთნოგრაფიული მუზეუმის სახელითაა ცნობილი.

მისი იდეა და ხორცშესხმა გამოჩენილი ქართველი ეთნოგრაფისა და მრავალი თაობის აღმზრდელ გიორგი ჩიტაიას სახელთან არის დაკავშირებული. სრულიადაც არ იყო შემთხვევითი, რომ ეს აზრი სწორედ სვანეთში, 1940 წელს ეთნოგრაფიული ექსპედიციაში ყოფნის დროს დაებადა და ამის შესახებ ბარათით ატყობინებდა კოლეგას სიმონ ჯანაშიას. გ. ჩიტაია, მის არქივში დაცულ ამ წერილში, მიუთითებს სვანეთის მატერიალური კულტურის ძეგლების უნიკალურობასა და მნიშვნელობაზე, სთავაზობს იდეას ევროპაში გავრცელებული, ღია ცის ქვეშა ტიპის ეთნოგრაფიული მუზეუმის შექმნის შესახებ თბილისში[1].

აღნიშნული ტიპის მუზეუმები ამ დროისათვის უკვე არსებობდა ევროპაში: შვედეთში, ნორვეგიაში, დანიაში და სხვა. ამის შესახებაც იგი ფლობდა საკმაოდ დეტალურ ინფორმაციას. ასეთი ტიპის მუზეუმების დაარსების აუცილებლობა ევროპაში უკვე XIX-XX საუკუნეების მიჯნაზე გახდა აქტუალური, როდესაც ინდუსტრიული განვითარება და ურბანიზაცია სწრაფი ტემპით სპობდა ტრადიციული ყოფის მრავალ ელემენტს, ისპობოდა და ინგრეოდა ტრადიციული ხუროთმოძღვრების ნიმუშები, და ლოგიკურად დაისვა საკითხი მათი გადარჩენისა და შენარჩუნებისა.

ევროპაში ამ საქმის წამომწყები იყო შვედი არტურ ჰესელიუსი, კადრის ოფიცრის შვილი, შვედური ენისა და ტრადიციების სპეციალისტი, რომელმაც 1891 წელს შეიძინა მიწის ნაკვეთი სკანსენში, სტოკჰოლმის გარეუბანში და ჩადგა სხვადასხვა ტიპის ხუთი ტრადიციული ნაგებობა. იდეა და წამოწყება იმდენად პოპულარული გახდა, რომ შემდგომში ასეთი ტიპის მუზეუმებს სკანსენის ტიპისას უწოდებდნენ[2].

რეალური ნაბიჯები თბილისში ეთნოგრაფიული მუზეუმის შექმნისათვის გასული საუკუნის 60-იანი წლების დასაწყისიდან გადაიდგა. საჭირო იყო მეთოდოლოგიური პრინციპების შემუშავება და, როგორც ბატონი გიორგი შენიშნავდა, ამგვარი მუზეუმის მოცულობას ქვეყნის მხოლოდ გეოგრაფიული საზღვარი არ განსაზღვრავს, არამედ მის შიგნით არსებული, მკვეთრად ჩამოყალიბებული ლანდშაფტურ-გეოგრაფიული და კულტურულ-ისტორიული ზონები[3].

ამავე დროს, გ. ჩიტაია მუზეუმის დაარსების პირველი დღიდანვე იმ პოზიციაზე იყო, რომ მუზეუმის ფუნქცია არ უნდა ყოფილიყო მხოლოდ ის, რომ წარმოეჩინა

საქართველოს სხვადასხვა კუთხეებში არსებული საცხოვრებელი და სამეურნეო ნაგებობანი შესაბამისი ინტერიერით. მას უფრო მეტი დატვირთვა უნდა ჰქონოდა - უნდა გაცოცხლებულიყო ტრადიციული ყოფა, ემოციურ-შემეცნებითად ემოქმედა დამთვალიერებელზე. ანუ ის პრინციპები რასაც აღიარებენ აღნიშნული ტიპის მუზეუმების თანამედროვე ექსპერტები[4]. ამიტომაც, დიდი მნიშვნელობა მიენიჭა ადგილის შერჩევას – თუ სად უნდა განფენილიყო ე. წ. „პატარა საქართველო"; ადგილი, რომელიც მეტ-ნაკლებად შეესაბამებოდა ქვეყნის ბუნებრივ-გეოგრაფიულ პირობებს და კულტურულ-ისტორიულ თავისებურებებს.

უპირველესად, ამოსავალი წერტილი გახდა ვერტიკალური ზონალობა. ამიტომ ითქვა უარი თბილისის ზღვის მიდამოებზე, ავჭალა-მცხეთის გზის არეალის განფენილობაზე. როგორც გ. ჩიტაია მიუთითებდა, სამუზეუმო ადგილის შერჩევისათვის უნდა გათვალისწინებულ იქნეს ამ ქვეყნისათვის დამახასიათებელი ვერტიკალური ზონალობა, ვერტიკალური და ჰორიზონტალური ხეობებით დასერილობა. საქართველოში დასახლებული პუნქტების ამპლიტუდა მერყეობს 10-2250 მეტრს შორის. ამისთვის საჭირო იყო ისეთი ტერიტორიის შერჩევა, რომელიც ვერტიკალურ სიმაღლეებშია მოცემული და ტერასირებულია.

ასეთად შეირჩა მამადავითის ქედის გაგრძელება, კუს ტბის ჩრდილოეთის ფერდობი და ამჟამად აქ მუზეუმს 50,400 ჰექტარი უკავია, რომელიც პერიმეტრში 4,500 კმ. შეადგენს. მუზეუმის გენერალური გეგმა შექმნა არქიტექტორმა ლ. სუმბაძემ. მუზეუმში არსებობდა სამეცნიერო საბჭო, რომელშიც შედიოდნენ გამოჩენილი საზოგადო მოღვაწე-მეცნიერნი. ამათგან, მუზეუმი ყველაზე დიდ დახმარებას გრძნობდა ლევან გოთუასა და ნიკო კეცხოველისაგან.

დღეისათვის ეთნოგრაფიულ მუზეუმში საქართველოს თითქმის ყველა კუთხეა წარმოდგენილი რეალურად, გარდა აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანი რეგიონისა, რომელიც ჯერჯერობით მხოლოდ მუზეუმის განვითარების გენერალურ გეგმაზე არსებობს.

როგორც აღვნიშნეთ, მუზეუმი ფერდობზე განფენილია ვერტიკალური ზონალობის პრინციპის მიხედვით. შესაბამისად, სვანეთს უკავია საქართველოს წარმოსახვითი რუკის უკიდურესი ჩრდილო-დასავლეთი ნაწილი, ყველაზე ამაღლებული ადგილი. უშუალოდ კარმიდამოს მოსაწყობად გამოყოფილია 8500 მ², ხოლო მთლიანად ე. წ. სვანეთის ეთნოგრაფიულ ზონაში მოიაზრება 24,000 მ², სადაც გარდა უშუალოდ საცხოვრებელი და სამეურნეო კომპლექსისა, გ. ჩიტაიას იდეაში ჰქონდა ეჩვენებინა მთელი სამეურნეო კომპლექსი, სამეურნეო ბაზა, საწარმოო ყოფა, ანუ ყველაფერი ის, რაზეც იყო დამოკიდებული საქართველოს ამ გამორჩეული კუთხის მცხოვრებთა მატერიალური სახსარი, მასთან დაკავშირებული საზოგადოებრივი და სოციალური ურთიერთობანი, საოჯახო ყოფითი ელემენტების გამორჩეულობაც და მსგავსებაც ზოგადქართულ სამყაროსთან.

აღნიშნულის დასაწყისისათვის, იგი, როგორც 1963 წ. დაწერილ სტატიაში აღნიშნავს, დაუკავშირდა თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის რექტორს და ილია ვეკუას დახმარებით საჰაერო-სამხედრო შტაბის სამმართველომ განახორციელა სვანეთის ტიპური სოფლებისა და სათიბ-საძოვრების სარწყავი სისტემების აეროფოტოგადაღებები[5].

სამეურნეო ყოფის საჩვენებლად გ. ჩიტაიასათვის იდეალი იყო იმ მეთოდით

მუშაობა, როგორც ხორციელდებოდა დანიაში, და რომლის წყალობითაც თუნდაც შეიძლება აღდგენილ იქნეს სოფლის ძველი საყანეების სისტემა, რომელიც X-XII საუკუნეების საყანეებში აღრიცხავს თვით ქვების რიგს, ქვების დახირაგებას, სამნებს, კარმიდამოებს და სხვ. აქვე მიუთითებდა, რომ დანიელი მეცნიერის აქსელო სტენსბერგის მიერ ნასოფლარ ბორუპის შესწავლა მიმდინარეობდა 17 წლის მანძილზე და 500.000 ფრანგული კრონი დაიხარჯა[6] თუმცა, ობიექტურნი უნდა ვიყოთ დღევანდელი გადასახედიდან, და აღვნიშნოთ, რომ დღეს, როდესაც თითოეული შენობა-ნაგებობის აღდგენა-განახლება და რეაბილიტაცია (განსაკუთრებით ეს ეხება ისლიან და ბანიან გადახურვის შენობებს) მატერიალურ პრობლემებთან არის დაკავშირებული, 1966-1976 წლებში გამოყოფილი დაფინანსება და განხორციელებული სამუშაოები, მართლაც, შთამბეჭდავად გამოიყურება.

სწორედ ამ წლებში დაიწყო სვანეთის კუთხის მოწყობაც, რაც სამწუხაროდ მხოლოდ ნაწილობრივ განხორციელდა, რადგანაც იგი მხოლოდ სვანური კოშკით არის წარმოდგენილი. სვანური კოშკი ანუ მურყვამი აგებულია მუზეუმის ყველაზე მაღალ ადგილას, სამხრეთით და დაჰყურებს მთელს მუზეუმს, ხოლო აღმოსავლეთით – ბოლო დროს ერთობ პოპულარულ კუს ტბას. ადგილმდებარეობისა და სიმაღლის გამო, იგი იკითხება ქალაქის მრავალი კუთხიდან და მუზეუმის ერთ-ერთ სიმბოლოდაც აღიქმება. კოშკი მძლავრად და ორიგინალური ფორმით არის განათებული ღამით და ცაში გამოკიდებული ნაგებობის შთამბეჭდავ ეფექტს იძლევა.

კოშკის ადგილმდებარეობა ეფექტურია, მაგრამ ერთობ სადაო, რამდენადაც ჩვენთვის ცნობილია კოშკები სოფელში, საცხოვრებელი და სამეურნეო ნაგებობათა კომპლექსში იყო ჩართული – მთის ფერდზე, ზეგანზე ან შედარებით დაცემულ ადგილას. ლ. სუმბაძის იდეა იყო, რომ მუზეუმის ტერიტორიის პერიმეტრებში სწორედ კოშკები ყოფილიყო აღმართული, რაც სივრციდან ადვილი „წასაკითხი“ იქნებოდა და განუმეორებელ ეფექტს შექმნიდა. ამ განზრახვით შეირჩა სვანური კოშკის ადგილმდებარეობა, ამავე განზრახვით, ე. წ. საქართველოს წარმოსახვით რუკის უკიდურეს ჩრდილო-აღმოსავლეთით დაიწყო ხევსურული, ლებაისკარის კოშკის მშენებლობა და აღმოსავლეთით თუშური ციხე-კოშკების დაპროექტება.

მართლაც, კოშკების მშენებლობას საქართველოში შორეული ტრადიცია გააჩნია. ამის შესახებ ცნობებს ჯერ კიდევ ქსენოფონტესთან ვხვდებით, როდესაც იგი გაოცებით აღწერს მოსინიკების ხის ციხე-კოშკს. რაც შეეხება ქვისა და ქვითკირის საცხოვრებელ და საბრძოლო ციხე-კოშკებს დღევანდელ სინამდვილეში, მრავლად დასტურდება, როგორც აღმოსავლეთ, ისე დასავლეთ საქართველოს მთაში: სვანეთში, ნაწილობრივ მთის რაჭაში, პირიქითა ხევსურეთში და თუშეთში.

გ. ჩიტაია ოთხი ძირითადი ტიპის ციხე-კოშკებს გამოყოფდა: 1. თუშურ-ხევსურული - სანაწვდიან-სიპერდიანი კოშკი; 2. ზურგიანი კოშკი; 3. სვანური შდუროიანი კოშკი და 4. მრგვალი კოშკი. ფუნქციის მიხედვით: სათვალთვალო, საბრძოლველი და თავშესაფარი; ხოლო თავდაცვის ფორმებისა და საშუალებების მიხედვით, ქრონოლოგიურად ადრინდელი მშვილდის გამოსაყენებლად, ქვების სატყორცნად და ფისის ჩამოსასხმელად. XVI-XVIII საუკუნეებიდან კოშკები სათოფურები ჩნდება.

გ. ჩიტაიას შერჩეული ჰქონია საუკეთესო კოშკები საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში და მათ შორის შეიძლება მომხდარიყო არჩევანი მუზეუმში გადმოსა-

ტანად. საინტერესოა სვანური კოშკების ჩამონათვალი, რომელიც ერთობ ვრცელია და კიდევ ერთხელ მიუთითებს იმ გარემოებას, თუ როგორი პასუხისმგებლობით ეკიდებოდა თვითოეული ექსპონატ-ნაგებობის დაფუძნებას:

1) თამარ მეფის კოშკი - უშგული, სოფ. ჩაჟაშში; 2) უშგულშივე კოშკი, სოფ. მურყმელში, რომელშიც შენარჩუნებული იყო სხვენში ამწე-ჭახრაკი და ყოველი სართულის ჭერი და კიბეები; 3) მულახსა და მუჟალს შორის სათვალთვალო კოშკი; 4) მულახის თემში, სოფ. ჟამუშში ეკლესიის გადმოქცეული XI საუკუნის კოშკი, იმავე ხნის ქოხით, რომელსაც სადილეგო აქვს შემორჩენილი; 5) იმავე მულახის თემში, სოფ. ლახირში, ე. წ. გაბლიანისეული კოშკი, რომლის გვემში წყაროს წყალია გამოყვანილი მეციხოვნეთა დასარწყლულებლად; 6) ლატალის თემში, რომლის კოშკში პირველი სართული ძირითადად სათავსოა და არა კვრივი; 7) ეცერის თემში, სოფ. ბარშში (აქ იგულისხმება ს. ბარში) - დადეშქელიანებისეული კოშკი, რომელიც ყველაზე მაღალი იყო სვანეთში; 8) მესტიის თემში, სოფ. მესტიაში, ლაღამში - კოშკი, რომლის სადილეგოში სალოცავი ქვაა - ქვის „გკგკ (ქვის გული)", რომელსაც ყოველი ახალმთვარეზე ოჯახის უფროსი შესაწირავით და ლოცვით მიმართავდა; 9) კალის თემში, სოფელ კალის-ჭალაში, მდინარე ენგურის ნაპირზე, კლდეზე აღმართულ ზომით პატარა, მაგრამ განსაკუთრებული სილამაზის კოშკი, რომლის შესახებაც ლამაზი თქმულებაა შემორჩენილი იმის შესახებ, რომ იგი ქალს აუგია[7].

ცნობილია, რომ გ. ჩიტაია ხშირად გამორჩეული იყო არაორდინალური გადაწყვეტილებებით. კოშკის გადმოტანის შემთხვევაში ლოგიკური იქნებოდა აგებული ყოფილიყო ახალ ადგილზე აბსოლუტურად იმავე პარამეტრებით, ფორმით, ზომებით, და სხვა მახასიათებლებით იდენტური ნაგებობა. მაგრამ, მეცნიერი ახალ გზებს ეძებდა და ერთ-ერთ შესაძლებელ ვარიანტად განიხილავდა ქვითკირის ან მშრალი წყობით შექმნილი ნაგებობის გადმოტანას „თანამედროვე ტექნიკის გამოყენებით. მაგალითად, როდესაც გადმოსატანია ქვითკირით ნაგები კოშკი, უნდა მოხერხდეს ელექტრონის ხერხის შემწეობით მისი ბლოკებად დახერხვა და ცალკე ბლოკების სახით გადმოტანა მუზეუმში. ნაგებობის მშრალი წყობის დაშლა და აგება უნდა მოხდეს ხალხური წესების დაცვით. აქ, ისევე როგორც ხის ნაგებობების დაშლის დროს, უნდა იქნეს ზედმიწევნით დაცული დაშლის პროცესის ზუსტი მეცნიერული ფიქსაცია (გაზომვა, ფოტო და კინოფიქსაცია, ხის ნაგებობების დაშლის დროს უნდა გამოყენებულ იქნეს დახარისხების კარბონული მეთოდი"[8].

საბოლოოდ, ზემოთ ჩამოთვლილი უხვი და მრავალფეროვანი არჩევანიდან, შერჩეული იქნა ყველაზე გრანდიოზული კოშკი, რომელიც ამავდროულად ერთადერთი შემორჩენილი სრულყოფილი კომპლექსის (საცხოვრებელი, სამეურნეო და საფორტიფიკაციო ნაგებობები) – დადეშქელიანების ციხე-დარბაზის შემადგენელი ნაწილი იყო ეცერის თემიდან, სოფ. ბარშიდან.

დადეშქელიანების კოშკის აგება მუზეუმში 1971-1972 წლებში განხორციელდა. იგი მაქსიმალურად მიახლოებულია ორიგინალთან. აქ განვიხილავთ მის ტექნიკურ მახასიათებლებს. მასალა: საძირკველი – ქვა, კედლები – ქვა, გადახურვა – ყავარი, ორქანობიანი. განაშენიანების ფართობია 40 $მ^2$, შენობის მოცულობა – 560 $მ^3$. კოშკი წარმოადგენს ოთხსართულიან ნაგებობას, რომლის საშენ მასალად გამოყენებულია კლდის ქვა (ძირითადად ფიქალი), შემკრავად კი კირის ხსნარი.

კოშკი გეგმაში სწორკუთხაა. I სართული 6,20X6,70; მეორე სართული 5,98X6,30; III სართული 4,70X4,80. ხოლო მეოთხე სართული, აგრეთვე, 4,70X4,80. კედლის სისქე თანდათანობით მცირდება – სართულზე კედლის სისქეა 1,50 მ, ხოლო IV სართულზე 0,85 მ. საცხოვრებელი კოშკში (ლაზგა მურყვამ) I სართული საქონლის სადგომად გამოიყენებოდა; II და III სართულები საცხოვრებლად, ხოლო IV კი თავდაცვის ფუნქციას ასრულებდა. ნაგებობაში მოვხვდებით ჩრდილოეთის კედელში გაკეთებული კარით, რომლითაც კედლის სისქეში მოწყობილი მცირე ზომის ჰოლში შევდივართ. ჰოლიდან მაჩვიბში შესასვლელად კიდევ კრთი კარის ღიობია კედელში დატანებული.

სართულებს შორის გადახურვა ქვითკირისაა, ხის შეფიცვრაზე გრძივ კედლებს შორის თავხეა გაკეთებული. თავხესა და განივ კედლებს შორის დატანებულია ერთმანეთთან მიჯრით ხის საკმაო სისქის ფენილი, რომელზედაც მომდევნო სართულის იატაკის დონემდე ქვითკირის წყობაა აყვანილი და მოსწორებული.

IV სართულს საბრძოლო პარაპეტი აგვირგვინებს, რომელიც კედლების მთელ პერიმეტრს მოიცავს. იგი მზიდი კედლებიდან გადმოცილებულია და საფასადო მხარეს თაღოვანი ქონგურებია მოწყობილი, რომლებშიც სათვალთვალო და სათოფური ხვრელებია დატოვებული. იგი ერთობ შთამბეჭდავი და გრანდიოზული ნაგებობაა.

მაგრამ, სამწუხაროდ, „სვანეთის კუთხის" საქმე აქ გაჩერდა. არადა ყველანაირი ლოგიკა გვიკარნახებდა, რომ შემდგომი ეტაპი უნდა ყოფილიყო მაჩვიბი. ასეთიც არის განაზრახი. რა თქმა უნდა, ყველაფერი ეს მატერიალურ მდგომარეობაზეა დამოკიდებული. პროექტზე მუშაობა მიმდინარეობს. იდეალურ ვარიანტად გვესახება დადეშქელიანების კომპლექსის გადმოტანა პირვანდელი სახით სოფელ ბარშიდან (ეცერის თემიდან).

ლიტერატურა და შენიშვნები:

1. *გ. ჩიტაია*, შრომები, ტ. III, თბ., 2001, გვ. 165.
2. *Кеннет Хадсон*, Влиятельные музеи. Новосибирск, 2001, с. 110.
3. *გ. ჩიტაია*, ღის ცის ქვეშ მუზეუმი თბილისში, შრომები, ტ. III, გვ. 141.
4. *G. B. Thompson*. Some Considerations concernung the Significance and Status of Open Air Museums in Present Day Sosiety, *Proceeding of European Open Air Museums*; Hungary of the Association isegrad. 1982.
5. *გ. ჩიტაია*, კიდევ ერთხელ ღია ცის ქვეშ ეთნოგრაფიულ მეზეუმზე, შრომები, III, გვ. 148.
6. იქვე, გვ. 149.
7. *გ. ჩიტაია*, ეთნოგრაფიული ცნობები სამუზეუმო კულტურის ელემენტებზე; ციხე კოშკები. შრომები, III, გვ. 155.
8. *გ. ჩიტაია*, ღია ცის ქვეშ მუზეუმი თბილისში, შრომები, ტ. III, გვ. 155.

Nodar Shoshitashvili

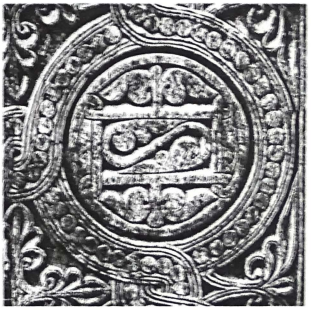
A CORNER OF SVANETI IN THE ETHNOGRAPHIC MUSEUM

(Summary)

The work describes a brief history of the ethnographical museum arranged with the merit of G. Chitaia. It consists of the ideas and considerations about the principles of the museum's organization. It also discusses the establishment of Svanetian part. This part is only performed by the Svan tower. This tower is unique. This is one of the elements of Dadeshkeliani castle-tower and for that period G. Chitaia thought about moving the whole complex. But this process is still unfulfilled.

მიწათმფლობელობა სვანეთში

Landownership in Svaneti



როზეტა გუჯეჯიანი

საეკლესიო მიწები სვანეთში

სვანეთში, ისევე როგორც ზოგადად საქართველოს მთიანეთში, დღემდეა შემონახული საეკლესიო და სახატო მიწებისა თუ ტყეების მცირე ნაწილი.

ცნობილია, რომ ყოველი სვანური თემი მჭიდროდ არის დაკავშირებული თავის ტერიტორიაზე მდებარე მთავარ ეკლესიასთან, რომელიც გვევლინება გარშემო არსებულ სოფელთა ჯგუფის („თემ") მაკოორდინირებელ და მაკონსოლიდირებელ ცენტრად ტრადიციული ყოფის ყველა სფეროში (საეკლესიო მიწით სარგებლობა, სათემო-საეკლესიო დღეობა, ჩვეულებითი სამართლის აღსრულების პროცესი და ა. შ.). ანუ ეკლესია, თავის „ერთობილ თემ"-თან ერთად, აკონტროლებს ყოფის არა მხოლოდ სულიერ მხარეს, არამედ, გარკვეულწილად აწესრიგებს მოსახლეობის სოციალურ და სამეურნეო ყოფასაც.

ტრადიციულ ყოფაში ამგვარი სახით შემონახული საეკლესიო თემის გენეზისი, ბუნებრივია, ადრეული შუა საუკუნეებიდან მომდინარეობს.

წერილობითი წყაროებითა და ეთნოგრაფიული მონაცემებით ირკვევა, რომ სვანეთის მრავალ ეკლესიას გააჩნდა მიწისა და ტყის გარკვეული ფონდი, რომლის მცირე ნაწილი დღემდეა შემონახული და დაცული. ფეოდალურ ხანაში, ბუნებრივია, ეკლესია ერთ-ერთ ძლიერ მიწათმფლობელად გვევლინებოდა. ფეოდალური პერიოდის სვანეთის საეკლესიო მიწათმფლობელობის შესახებ ვრცელ ინფორმაციას გვაწვდის გ. გასვიანი, რომელიც ისტორიული დოკუმენტების ანალიზის საფუძველზე, მსხვილ მიწათმფლობელებად (ცხადია, მცირემიწიანი სვანეთის მასშტაბით) ასახელებს მესტიის წმ. გიორგის მონასტერს, კალის წმ. კვირიკესა და ივლიტას მონასტერს, ლაბსყალდის მთავარანგელოზს, ლაჰილის მთავარანგელოზს, მუხერის მთავარანგელოზს. განსაკუთრებით დიდი რაოდენობის ყმა-მამულის მფლობელებად, საისტორიო დოკუმენტებით, წარმოგვიდგება ე. წ. სვანეთის მთიულეთის ეკლესია-მონასტრები, სადაც მარტო საჯანის მონასტერი და საეპისკოპოსო საყდარი თავის გარშემო მდებარე რამდენიმე სოფელს (128 კომლი გლეხი, თავისი მიწა-წყლით) ფლობდა და ა. შ. (1; 86; 92-96; 133-134).

ცნობილია, რომ საეკლესიო მიწის ფონდი, შეწირულობებით იქმნებოდა და იზრდებოდა. ამ მხრივ, მეტად მნიშვნელოვანი ცნობებია დაცული საისტორიო დოკუმენტებში, რომლებშიც მოთხრობილია ეკლესიებისათვის მიწების შეწირვის უწყვეტი ტრადიციის შესახებ მთელი შუა საუკუნეების განმავლობაში. ეკლესიებისათვის მიწის შეწირვის მრავალი ფაქტი დასტურდება XIX საუკუნეშიც და თვით დღევანდელ ყოფაშიც, როდესაც ესა თუ ის ოჯახი კერძო მფლობელობაში არსებული მიწის ფონდიდან კვლავაც გამოყოფს მცირე ნაკვეთს, აცხადებს მას სახატოდ („ლგცხატ" //"ლალცხატ") და სწირავს რომელიმე ეკლესიას.

მოგვყავს რამდენიმე მაგალითი შუა საუკუნეების საისტორიო დოკუმენტებიდან: ლატალის ლექციონარზე შესრულებული მინაწერი (XIII-XIV სს.) გვამცნობს,

რომ „შოშქოფ ქოცხიანმან თქუენ, ნმიდასა მთავარანგელოზსა მოხერისა დაგათ-ვალე ჩემი სასახლე, ჩემი მამული, ტყე და ველი, მთა და ბარი, საჴმარი და უჴმარი, გიბედნიეროს ღმერთმან“ (2; 139). ივანე და ხუერგო გელუანები (XIII-XIV სს.) მოხერის მთავარანგელოზს მიმართავენ: „დაგათუალეთ ჩუენი თავი, შვილნი და რასაც ჩუენი ჴქუიან, მკუიდრად, ვიდრე ჩუენი თემი იყოს. ამისსა წერასა ზედა ორი ადგილი მამული მოგეცით: ვითარცა თქუენსა ერთგულობასა ვხედვიდეთ, მოცე-მასა და წყალობასა ბოლოი არ შეუქნათ“ (2; 137-138). ლაჰილის ოთხთავზე არსე-ბული მინაწერის (XIV-XV სს.) მიხედვით, ლაზარე შაურეგიანი ლაჰილის მაცხოვარს სწირავს „ქუჱმო ჴუშარს ერთ ყანას“, სანაცვლოდ კი ითხოვს, - „ვისცა მაცხოვრი-სა კლიტე ჴქონდეს, იგიცა ყანა მას ჴქონდეს, ლაზარეს **აღდგინებასა დღესა ჩემი აღაპი ჴქენით**, რა ზომიცა ლაჰილს ხუცესი იყოს, ყუელამან ჟამი მიწირეთ და სული ჩვენი ღმერთსა და მაცხოვარსა ლაჰილისასა შეჰვედრეთ“ (2; 140). ეკლესი-ისათვის მინების შეწირვის შესახებ მოგვითხრობს XV-XVI საუკუნეების „დანერი-ლებიც“. მაგალითად, ხურჯელ ფილოფანი ავი ჭირისაგან ოჯახის დაფარვას წმ. ბარბალესა და ლაშთხორის მთავარანგელოზს შესთხოვს: „ესე ყანა ხურჯელმან შემოგწირეს მისსად დღესაგრძელოდ, საცხონებლად. იმისთვის შემოგწირეს, რომ ავჭირისაგან გვშველი“ (2; 151).

ისტორიული საბუთებისათვის თვალის ერთი გადავლებითაც ცხადია, რომ მთე-ლი შუა საუკუნეების განმავლობაში სვანეთის მოსახლეობა ზრუნავს საეკლესიო მინების ხელუხლებლობისა და დაცულობისათვის. ამ მხრივ, განსაკუთრებით სა-ყურადღებოა მესტიის ოთხთავზე შესრულებული მინაწერი, რომელსაც პირობი-თად „სრულიად სვანეთის ხევის („ერთობილი ჴევ“-ის) სამაგრობელს“ უწოდებენ. ამ წყაროს მიხედვით, მთელი ზემო სვანეთის (უშგულსა და ლარვერს* შუა) „უზე-ნაესი მეპატრონე სეტის მთავარმოწამეა. „მთელი სვანეთი“ სეტის მთავარმოწამის საგამგეოა, მისი „შესავალია“ „დაუწერეთ და დაუდევით ჩუენ ჴეუმან ერთობილმან ლარვერს და უშქულს შუამან...“ „შევიყარენით ჴევი ჴეობით და გავაჩინეთ ეკლესი-ისა საქმე ასრე: უშქულსა და ლარველს შუა მყოფმან ვინც ეკლესია გატეხოს, რომელსაც ქუეყნისა იყოს იგი კაცი, **რა ეკლესიისა ჰმართებდეს, აგრე არ გაიღონ, იგი ქუეყანაი სეტისა მთავარმოწამისაგან და მისისა შესაუალისაგან გამოსრული იყოს**“ (2; 110-111).

სვანეთის მოსახლეობა ზრუნავს ეკლესიის ძლიერების შენარჩუნებისათვის ქვეყ-ნის დაშლილობა-დაქუცმაცებულობის და ძნელბედობის პერიოდშიც. ამ კუთხით მეტად საინტერესოა XVII საუკუნის „დაწერილი ლელჯგრაგის ექვსი თემის ერთო-ბისა“: „მთავარმოწამე გიორგი, ძლიერი ესე წიგნი დავჴწერეთ, ჩუენ ვიტყვით, ლელ-ჯგრაგი, ერთმანეთის ერთგულობასა ზედა. ჩუენ რატიანები ამას ვიტყვით: თუ ყველა შენთვის მოვკუდებით, სამდურავს არაფერს ვიტყვით, **რომელნი ლელჯგ-რისა მიწისათჳს მოკუდეს**, შენდობისა მეტი ამას არაფერი ეშველებჳს“ (2; 160).

საეკლესიო მიწის ფონდი იზრდებოდა დამნაშავისათვის მამულის ჩამორთმევის და ეკლესიისათვის შეწირვის გზითაც. „დაწერილი ერთობილთა ლაჰელთა“ (XVI ს.) მოგვითხრობს: „მთავარანგელოზისა ხატი და ქვაბი დაგვეკარგა. მერმე ამისი და-წერილი დავწერეთ. რომელსაცა კაცსა გამოაჩნდეს... მისი მამული ყველა მთავარ-მოწამეს დავათვალოთ“ (2; 136-137). ხოლო XIV საუკუნის „დაწერილი ლაჰილელთა ერთობისა, გვამცნობს, რომ თემის ერთობის დამრღვევს, გამცემს, თემი მიწის ჩამორთმევით დასჯის: „ვისცა გარეგანისა კაცისა მოჴმარებაი გამოვაჩინოთ, ანუ

იდუმალ და ანუ ცხადად, ანუ მთასა და ანუ ბარსა, ანუ რაიცა **უკეთესი ყანა ედვას იმა კაცსა, პატიჯად დაგუიც, მთავარანგელოზისათუის შემოგუინირავს**“ (2; 131).

საეკლესიო მიწები, ცხადია, მებეგრე მეკომურთა შორის იყო განაწილებული და მათ „ვალდებულებაში ხორბლეულთან ერთად საკლავის“, სასმელის (არაყი, ლუდი) გადახდა და შრომითი ბეგარაც შედიოდა. ამას გარდა, სხვადასხვა რელიგიური დღესასწაულების დროს, საეკლესიო გლეხები ვალდებულნი იყვნენ ცალკეული შესაწირავი და მღვდელმსახურებისათვის ძღვენ-საჩუქრები გაეღოთ. ყოველივე აღნიშნულთან, გლეხებს სალაშქრო ვალდებულებაც ეკისრათ“ (1; 134). სავარაუდოდ, **სწორედ ამგვარი სალაშქრო ვალდებულების გამოძახილი უნდა იყოს კალის თემში დაფიქსირებული ტრადიცია - რჩეული კალელი ვაჟკაცების საპატიო მისია - ვალდებულება - „ლაგურკის“ სადღეღამისო შეიარაღებული დაცვა - ყარაულობისა**. ცნობილია, რომ სალაშქრო ბეგარა-ვალდებულება ბევრ საეკლესიო სოფელს თუ გლეხს ეკისრებოდა. მაგალითად, „საგარეჯო ყმები ვალდებულნი იყვნენ იარაღით დაეცვათ მონასტერი“, უნდა გამოსულიყვნენ რიგრიგობით და „მონასტერში ყარაულად მდგარიყვნენ განუწყვეტლივ“, ე. ი. ლაშქრობისაგან განთავისუფლებული საგარეჯო გლეხები სამხედრო საქმეში მაინც იყვნენ ჩაბმული“ (3; 134).

მ. ბერძნიშვილმა, რომელმაც გამოწვლილვით შეისწავლა სვანეთის ფეოდალური ხანის დოკუმენტები, დაასკვნა, რომ „ეკლესიის მებეგრეობა და ხევის მოსამსახურეობა ყოფილა მთავარი პირობა ხევის ყველა წევრისათვის. „ხევი არის პატრონი ხევის წევრისა, ხოლო ხევის წევრი მისი მოსამსახურე და ხატის მებეგრე. მებეგრეობა ნიშნავს გარკვეული გადასახადის გადახდას ხატის სასარგებლოდ. ამ გადასახადის საფუძველი **ისევ მიწისმფლობელობის ფორმებშია საძებნი. მიწა ხატისაა, მიწაზე მჯდომი საყდრის შვილია, იგი ხატის მიწაზე ზის და ამიტომ მოვალეცაა ხატს - მიწის პატრონს - ბეგარა უხადოს**“ (4; 133).

სვანეთის წერილობითი წყაროები და ტოპონიმიკა იძლევა კიდევ ერთი ვარაუდის გამოთქმის შესაძლებლობას, რაზეც ყურადღებას ამახვილებს გ. გასვიანი. „წერილობითი წყაროებიდან ირკვევა, რომ სვანეთის ეკლესია-მონასტრებს მებეგრე ყმებად ჰყოლიათ არა მარტო ცალკეული ოჯახები, არამედ მათ სამფლობელოში ხშირად მთელი სოფლები შედიოდა. საინტერესო ისაა, რომ სოფლებთან ერთად ეკლესიის სახელს ზოგჯერ მთელი სოფლის მოსახლეობაც ატარებდა“ (1; 133). მკვლევარი ჩამოთვლის ამ სოფლებს: ს. ქაშვეთი (ლენჯერის თემი), რომელსაც სახელი მიღებული აქვს მის ტერიტორიაზე აღმართული ქვაშვეთის წმ. გიორგის ეკლესიიდან („ქაშვეთ“), ს. იენაში (ლატალის თემი) - იონა წინასწარმეტყველის ეკლესიის სახელიდან („იენაშ“); ს. მაცხვარიში (ლატალის თემი) - მაცხოვრის ეკლესიიდან („მაცხვარ“); ს. საყდარი (ჩოლურის თემი) - წმ. გიორგის საყდრიდან (1; 143-144). ხოლო ჩვენი მხრივ, დავამატებთ, რომ სოფ. იელის სახელიც მის ტერტორიაზე ძველად მდებარე, XIX ს-ის შუახანებისათვის უკვე დანგრეული, ელია წინასწარმეტყველის ეკლესიიდან მომდინარე ჩანს. ზემოთ მოყვანილ შემთხვევებში, გ. გასვიანის დაკვირვებით, საქმე გვაქვს მთელი ამ სოფლების „მოსახლეობის ეკლესიისადმი კუთვნილებასთან და მისდამი საბეგრო ვალდებულებასთან“ (1; 134-144), რის დასტურადაც მკვლევარს მოჰყავს დოკუმენტები: „ერთობილ იონაშელთა სიმტკიცის პირობა“, ლახუშტის ხევის საბუთები, „სრულიად სვანეთის ხევის დაწერილი“ და ა. შ. (1; 134-135). ე. ი. წერილობითი

ლიდან მოშენდა. ამ ადგილებში მოსახლეობამ ბევრგან აღადგინა სახატო მიწათმფლობელობა - სადაც კი ეკლესიის ნანგრევი ან ხსოვნა მაინც იყო შემორჩენილი ამა თუ იმ ტერიტორიის ნაკურთხობის შესახებ, ხალხმა ეს მიწები „ლეჯგრი გიმ"-ად (ნაკურთხ მიწად) გამოაცხადა.

გვიან შუა საუკუნეებში ყველგან, სადაც კი საეკლესიო მიწა შემოინახა, აშკარაა თემისა და ეკლესიის (მიწის მფლობელის) მჭიდრო კავშირურთიერთობა. როგორც უკვე ითქვა (5; 22), სვანეთში თემი განაგებს სათემო ეკლესიის მიწას, ხოლო ეკლესია, თავის მხრივ, არის ამ თემის უზენაესი მფარველი და პატრონი. ამ კუთხით, სვანური მასალა ზოგადქართულის მსგავსია. ცნობილია, რომ მთელ იმერეთის სამეფოში, გვიან შუასაუკუნეებშიც კი, „თემი ორგანიზაციულად ეკლესიასთან იყო დაკავშირებული. ყველა თემს თავისი საკუთარი „თემის ხატი" გააჩნდა, რომლის სახელობის საყდარი ამ თემის წევრების ერთგვარ პატრონს წარმოადგენდა" (17; 225). ანალოგიური ვითარებაა სვანეთის ყველა თემში. მაგალითად, ეცერში დღეისათვის 10-მდე ეკლესიაა შემორჩენილი, ბევრია ნასაყდრალი. ყოველი ეცერელი რომელიმე კონკრეტული ეკლესიის მრევლია („მარე"-ა): ჭელირელები - ჭელირის წმ. გიორგის, ქურაშელები - ქურაშის წმ. გიორგის, ბარშელები - ბარშის წმ. ბარბარეს, უღვალელები - უღვალის წმ. გიორგის და ა. შ. მაგრამ ეცერის თემის მთავარი ტაძარი ფხოტრერის მთავარანგელოზია. ცხუმარის თემისა - ლაბსყალდის მთავარანგელოზი, ჩუბეხევის თემში განსაკუთრებული ადგილი სვიფის წმ. გიორგის უკავია, უშგულში - ღვთისმშობლის ეკლესიას, მულახში - მაცხოვრის ეკლესიას, ლენტეხის თემში - ისკალდის მთავარანგელოზს, ფაყის ღვთისმშობელს; ჩოლურის თემში - საყდრის წმ. გიორგის; ლაშხეთის თემში - ჟახუნდერის წმ. გიორგის, ჩუკულის მთავარანგელოზს, სასაშის მთავარანგელოზს და სხვა.

საეკლესიო მიწები რომ სვანეთის ყველა თემში ბოლო დრომდე (XIX ს.) იყო დაცული, ეს დასტურდება დოკუმენტით - „უმაღლესი ბრძანება თავადთა ოთარაშვილებსა და დადეშქელიანებს შორის ბეჩოდ წოდებული მამულის გამო ატეხილ დავის შესახებ", რომელშიც ჩვენთვის განსაკუთრებით საინტერესოა მეხუთე მუხლი. მასში ვკითხულობთ: „ვიდრე ბეჩოს მამული თავად ივანე დადეშქელიანს მიეცემოდეს, გამოეკლოს ამ მამულს 44 დეს. 1,138 ოთხ-კუთხი საჟენი, რომლითაც ადგილობრივი ეკლესიები სარგებლობდნენ" (18; 282) ე. ი. სვანეთის მხოლოდ ერთ თემში (ბეჩო) ეკლესიის განკარგულებაში იყო 44 დესეტინაზე მეტი მიწა. აღრიცხულია ე. წ. „შტატის ეკლესიების" მიწის ფონდიც. 1906 წლის სტატისტიკით, „ზემო სვანეთის სამრევლო ეკლესიები ფლობდნენ შემდეგი რაოდენობის სახნავ-სათიბ მიწებს: ბეჩოში - 15 დესეტინას; ფარში - 7; ლატალში - 7,4; ლენჯერში - 6,4; მესტიაში - 8; უშგულში - 4,4; ჩუბეხევში - 7; მურმკელში - 7,4; მულახში - 7; კალაში - 11; წვირმიში - 34; იფარში - 8" (19; 107).

ა. ჩარკვიანის მიერ ადგილობრივ მოხუცთაგან ჩაწერილი მასალით: „სამრევლოს მესვეურები საეკლესიო მიწებს გლეხებს აძლევდნენ დასამუშავებლად. ეს უკანასკნელნი ვალდებულნი იყვნენ რელიგიური დღესასწაულების დროს მოეტანათ გარკვეული რაოდენობის არაყი, პური და საკლავი" (19; 107). ჯ. რუხაძის მასალითაც: „XX საუკუნის დასაწყისში, როგორც ქვემო, ასევე ზემო სვანეთის ეკლესიებზე ირიცხებოდა სახნავ-სათესი მიწები, სათიბები და საძოვრები, რასაც გლეხები ამუშავებდნენ და ამისათვის მიწის რაოდენობის შესაბამისად გარკვეულ გადასახადს იხდიდნენ. ისინი ვალდებულნი იყვნენ დღესასწაულების დროს ეკლე-

სიის მრევლისათვის მიეტანათ არაყი, პური, სანთელ-საკმეველი და მიეყვანათ საკლავი. საეკლესიო მეურნეობის შემოსავალი წინასწარ იყო განაწილებული ეკლესიების სხვადასხვა საჭიროებისათვის. მისი ნაწილი ზოგჯერ იყიდებოდა კიდეც" (20; 5). გ. ჯალაბაძე მიუთითებს, რომ სოფელ კალის მსგავსად, „სხვა სოფლებშიც იყო საეკლესიო მიწები, მაგ., ლენჯერში ქაშუეთის ჯგრაგსა და ნესკუნის წმ. ილიას სახელზე (10; 12).

მიწებს და სათიბებს ფლობდა მეზირის მთავარანგელოზი (ბეჩოს თემი), რომლის „მარე"-ებად (მრევლად, ყმებად) დღემდე თავს მიიჩნევენ ბეჩოს თემის ე. წ. ლეჩყანის სოფლები (ქართვანი, დოლი, ჭკიდანარი); ასევე ბეჩოს თემში, სოფ. გულში დღემდეა შემონახული ტოპონიმი „ჯგგრაგიჲლარე", ასე ჰქვია დაქანებულ ფერდობზე მდებარე სათიბს (21; 47); ლატალის თემის ლემქჲლდამ-ის მთავარანგელოზის კუთვნილი ყოფილა ლემქჲლდ მის სახატო მიწა (22; 164). ლენჯერის თემში XX ს-ის 40-იან წლებამდე ინარჩუნებდნენ ელია წინასწარმეტყველის ეკლესიის მიწებს („ელი დაბარ - ელიას ყანები); ლემსიაში ეკლესიას ჰქონდა ორი ყანა (ლენჯერის თემი); საეკლესიო ტყე აქვს ლაბსყალდის მთავარანგელოზს (ცხუმარის თემი); ეცერის ტრადიციულ ყოფაში ფიქსირდება ფხოტრერის მთავარანგელოზის მიწები და ტყეები, ჭელირის წმ. გიორგის ეკლესიის მიწა და ტყე, უღვალის წმ. გიორგის ტყე, ბარშის ღვთისმშობლის ეკლესიის მიწა (ტოპონიმი „ლამარაშ"), ლადრერის წმ. ბარბარეს მონასტრის ტყე და ა. შ. ლახამულაში შემონახულია ხიდის წმ. გიორგის ეკლესიის მიწები, ხვამლის წმ. გიორგისადმი მიძღვნილი ტყის მცირე ნაკვეთი. ფარის თემში ტყე და მიწა ჰქონია სკფის წმ. გიორგის ეკლესიას, კაიშის მთავარანგელოზის ეკლესიას და ა. შ. ჰადიშის თემში ე. წ. ცხენოსანი წმ. გიორგის ეკლესიას ეკუთვნოდა ამ საყდრისა და საერთოდ სოფლის პირდაპირ მდებარე სანადირო ფერდობი („ვერილარ") და ა. შ.

რას უწოდებენ საეკლესიო მიწებს სვანეთში? **ტრადიციული ცხოვრების წესით ნასაზრდოები სვანი მთხრობელი საეკლესიო მიწას დიდი მოწიწებით მოიხსენიებს: აუცილებლად წინ დაურთავს მოკლე ლოცვას („დიდებ მიჩა ჟახეს"... - დიდება მის სახელს) და მხოლოდ შემდეგ ასახელებს იმ წმინდანს და ეკლესიას ვისაც ეკუთვნის ესა თუ ის მიწა.** ხოლო ზოგადი სახელი საეკლესიო მიწების „ლელჭუამ" გახლავთ, რაც „საეკლესიოს" ნიშნავს: ლე-თავსართია, ქართული სა-ს იდენტური, ხოლო „ლაჭვმი" - ეკლესიაა. საეკლესიო მიწებს ასევე უწოდებენ „ლგჯგირ"-საც (ნაკურთხს), „ლგჯვარ"-საც, რაც ჯვარდასმულს, ჯვარგადაწერილს გულისხმობს.... თუ კი საუბარშივე კონკრეტდება მიწის მფლობელი ეკლესიის სახელი, მაშინ ამბობენ: „ლელჯგრაგ გიმ, დაბ, ცხეკ" - წმ. გიორგის მიწა, ყანა, ტყე; „თარგლეზერიშ" - მთავარანგელოზის, „თოდრიშ" - თევდორე ტირონის ან თევდორე სტრატილატის; „ლაგურკაშ" - წმ. კვირიკეს; „ლამარიაშ" - ღვთისმშობლის, „ბარბალაშ" - წმ. ბარბალესი, „მაცხვარაშ" - მაცხოვრის, „ფუსდიშ" - მამა ღმერთის; „იანაშ" -იოანე ნათლისმცემლის, „საბიაშ" - ღირსი მამა საბა განწმენდილის; „იონაშ" - იონა წინასწარმეტყველის; „ელიაშ" - ელია წინასწარმეტყველის და ა. შ.

სვანეთის ტრადიციულ ყოფაში ფიქსირებული **საეკლესიო მიწები სამომხმარებლო ფუნქციის მხრივ ორ ტიპად იყოფა: ერთია საბეგრო ყანები („ლაბგიარ"//"საბგიარ" დაბარ), ხოლო მეორე - ე. წ. „ლაგაიზ" ან „ლეტბილ დაბარ" (სატაბლო ყანები).** დაწვრილებით შევეხებით ორივე მათგანს.

სვანეთის ტრადიციულ ყოფაში ფიქსირებული საბეგრო ყანები („საბგიარ"//"ლაბ-

გიარ“ დაბარ), მაგ. ისკარელების მფლობელობაში არსებული მიწები (ეცერის თემი) ბუნებრივია, ამ კონკრეტული ოჯახების კერძო საკუთრებაა, მაგრამ არსებობს ხსოვნა, რომ მათ ძველად ამ მიწების ფლობისთვის გარკვეული ბეგარა გადახდებოდათ ფხოტრერის მთავარანგელოზის ეკლესიის სასარგებლოდ, ვისიც იყო ეს მიწები. ამიტომ **ისკარელები დღესაც უძღვნიან მცირედ შეწირულობას „თარგლეზერ“-ს, მის სატაძრო დღეობაზე შემოდგომით**, როდესაც აღინიშნება „კრება წმიდისა მთავარანგელოზისა მიქაელისა და სხვათა უხორცო ძალთა“. სოფელ უშხვანარის (ბეჩოს თემი) მცხოვრებლებს „ბეგგრ“-ად ედოთ კაიშის მთავარანგელოზის (ფარის თემი) ეკლესიის დღეობის აღნიშვნა 31 დეკემბრისათვის. მათ ყოველი კომლიდან თითო კარკა ქერი გამოჰქონდათ და ერთობლივ ლხინს აწყობდნენ „კაიშა თარგლეზერ“-ის სახელზე (12; 88-89). კალის წმ. კვირიკესა და ივლიტას მონასტრის მიწებით სარგებლობისათვის, კალელები „დღიურზე 4 ბოთლი არაყით მიდიოდნენ კვირიკობაზე“ (10; 12) და სხვა. ე. ი. **საბეგრო ყანების დამუშავებისათვის მინით მოსარგებლე, ეკლესიას გარკვეულ ბეგარას უხდიდა.**

საბეგრო („ლაბგიარ“//“საბგიარ“) ყანებისაგან ფუნქციურად განსხვავდება ე. წ. „ლაგაიზ“//“ლეტბიილ“ ყანები. ამ ყანებში მოყვანილი მოსავალი არა ნაწილობრივ, როგორც ეს ხდება საბეგრო ყანების შემთხვევაში, არამედ **მთლიანად უბრუნდება მიწის პატრონს - ეკლესიას, იხარჯება ამ ეკლესიის სატაძრო დღეობაზე**. ცნობილია, რომ საქართველოს ამა თუ იმ ლოკალური ტრადიციული დასახლებული პუნქტისათვის მისი მთავარი ეკლესიის სატაძრო დღეობა, მნიშვნელობით დიდ საუფლო დღესასწაულებს უტოლდებოდა. ცხადია, თითოეული ტაძარი შენდებოდა საღმრთო ისტორიის ამა თუ იმ მომენტის, ან ამა თუ იმ კონკრეტული წმინდანის მოსახსენებლად. შესაბამისად, ტაძრის (სატაძრო) დღესასწაული ის დღეა, რომლის საგანგებო ზეიმით აღსანიშნავადაა ტაძარი აგებული (23; 28). სვანეთის ტრადიციულ ყოფაშიც განსაკუთრებული მნიშვნელობისაა „მთავარი“ ეკლესიების სატაძრო დღესასწაულები. ამ დღეობებს დიდი გულმოდგინებით აღნიშნავენ ყოველ თემში და ისინი სათემო-სატაძრო დღეობებად იწოდებიან.

„ლაგუიზ“//“ლეტბიილ“ მიწების წარმოქმნის შესახებ საინტერესო მასალას გვთავაზობს ბ. ნიჟარაძე: „როდესაც საზოგადოებაში რომელიმე ოჯახი უმემკვიდრეოდ გადაშენდებოდა, მაშინ გადაშენებული ოჯახის ქონების პატრონად რჩებოდა საზოგადოება. ეს უკანასკნელი ერთ საუკეთესო ყანას, სათიბს, ტყეს საეკლესიოდ დაასახლებდა, დაადებდა განსაზღვრულ ბეგარას და სამ წლობით გარდასცემდა ერთ ვინმე მოსახლეს ამ ბეგარითვე საზოგადოების სასარგებლოდ“ (24; 91). ბ. ნიჟარაძე საეკლესიო ქონებისა და მიწა-წყლის გაზრდის განმაპირობებელ მეორე მიზეზზეც საუბრობს: „თუ რომელიმე წევრი ოჯახისა ისე ავად გახდებოდა, რომ მისი მორჩენა, ღმერთზე იყო დამოკიდებული, მაშინ მოსახლე საზოგადოებას შეჰყრიდა და განუცხადებდა სურვილს, რომ იგი ამ და ამ ადგილს (ყანას, სათიბს, ტყეს) სდებს საზოგადოების საბეგროდ, რომლისთვისაც სთხოვდა საზოგადოებას შეხვეწნოდა იგი ეკლესიას ავადმყოფის მორჩენისათვის“ (24; 91).

რას ნიშნავს ტერმინები „ლაგუიზ“ და „ლეტბიილ“?

ტერმინ „ლაგუიზ“-ში ლა- თავსართია, ხოლო „გუიზ“-ს სამი მნიშვნელობა გააჩნია: 1) „გუიზი“ დღეობისათვის წინასწარმომარაგებული საუკეთესო ხორბალი ან ფქვილია, რომელიც „წმინდად“ ითვლებოდა“ (12; 202); 2) ლეგუიზ-ს ყოველდღიურ მეტყველებაში იყენებენ „გულიდან მომდინარე, გულიდან მიძღ-

ვნილის“ მნიშვნელობითაც; 3) „გუიზ“ ჰქვია საახალწლო შემოსალოცის აუცილებელ ატრიბუტს - თხილის ბუჩქის რტოებისაგან შეკრულ თაიგულს. ჩვენთვის ამ შემთხვევაში საგულისხმოა პირველი და მეორე დეფინიცია, საიდანაც ირკვევა, რომ საგუიზე ყანა („ლაგუიზ დაბ“) ჰქვია სალოცავისათვის მიძღვნილ//განკუთვნილ მიწას და მასზე მოწეული მოსავალი მხოლოდ და მხოლოდ რელიგიური წეს-ჩვეულებების აღსრულებისათვის გამოიყენება (ლოცვისათვის განკუთვნილი ფქვილი და ღვინო ან არაყი („ზედაშ“), ბუნებრივია, განსაკუთრებით ფაქიზად ინახებოდა ოჯახებში).

როგორი იყო „ლაგუიზ დაბ“-ის (საგუიზე ყანის) დამუშავების და მოწეული მოსავლით სარგებლობის მექანიზმი? მოვიყვანთ სამ კონკრეტულ მაგალითს: ჭელირში (ეცერის თემი) მდებარე „ლაგუიზ დაბ“-ი ჭელირის წმ. გიორგის ეკლესიას ეკუთვნოდა. ამ ეკლესიის მრევლს („მარე“-ები) გუჯეჯიანები და პაკელიანები შეადგენდნენ. საეკლესიო ყანის მოვლა-პატრონობა ამ ორი გვარის უფლებაც იყო და მოვალეობაც. ადრე გაზაფხულზე შეკრებილი თანასოფლელები ყანას დასამუშავებლად გადასცემდნენ რომელიმე ორ ოჯახს (ერთი კომლი გუჯეჯიანებისა უნდა ყოფილიყო, ხოლო მეორე - პაკელიანებისა), რომელთაც შემდგომ გაზაფხულამდე, ანუ ერთი წლით, საეკლესიო მიწის დამუშავებისა და მოსავლის დაბინავების საპატიო მისია ეკისრებოდათ. მათ ყანა ჯერ ხელახლა უნდა შემოეღობათ, რადგან დიდი თოვლი ღობეებს წააქცევდა და გადათელავდა; შემდეგ, ქვა-ღორღისაგან გაეწმინდათ, მოეხნათ, დაეთესათ, გაემარგლათ, მოემკათ და მოწეული მოსავალი დაებინავებინათ. მოსავალი გიორგობის დღესასწაულებს ხმარდებოდა: ჯერ შემოდგომის გიორგობის „ლიმზირ“-ს (ლოცვას), შემდეგ კი - გაზაფხულის გიორგობის დღეობას. ცხადია, ლოცვა აღევლინებოდა წმ. გიორგისადმი. ჭელირის „ლაგუიზ დაბ“-ი მოსახლეობამ XX ს-ის ორმოციან წლებამდე შეინარჩუნა. კოლექტივიზაციის შემდეგ იგი კოლმეურნეობის ხელში გადავიდა.

თითქმის იდენტურია აღ. დავითიანის ლახამულური მასალა: ლახამულის საეკლესიო მინა - „ლელჯგრაგ არე“ - ხიდის წმ. გიორგის საყდარს ეკუთვნოდა. იგი მუშავდებოდა ზემო ლახამულელების მიერ და მოწეული მოსავალი აქაც მთლიანად ეკლესიის დღეობებს ხმარდებოდა (25; რვ. 3).

ლენჯერის თემში, ელია წინასწარმეტყველის ეკლესიის კუთვნილ მიწასაც („ლელეჰან დაბარ“ ან „ელა დაბარ“) მორიგეობით ამუშავებდნენ. ხან ერთი ოჯახი მოიწევდა მოსავალს, ხან - მეორე, მესამე წელს კი - სხვა და ა. შ. მოსავალი ხმარდებოდა „ხოშა ელა ლიმზერ“-ს - „დიდი ელიას ლოცვას“, რომელიც იმართებოდა ადრე გაზაფხულზე, ხვნა-თესვის დაწყების წინ, კარგი მოსავალისა და ზოგადად დარის დასაბედებლად, რასაც მთხრობელი „ლიჯვრენი“-ს („გამართლებას“, „ჯვარგადაწერას“) უწოდებს. მასალა ჩაწერილია მაქსიმე ქალდანის მიერ 1940 წელს, მთხრობელი დანანებით აღნიშნავს, „ახლა დიდი ელიას ყანები ღარიბებს („საბრალარს“) დაურიგეს, მაგრამ ჩვენ ვერ შევურიგდებით ლოცვის შეწყვეტას, ამიტომ მოვიფიქრეთ ასეთი რამ: ყოველ ოჯახს გამოგვაქვს ხორბალი, ქერი, რისგანაც ვხდით არაყს და ვწირავთ სადღეობო ლოცვისას“ (26; 14).

ასეთივეა „ლეტბიილ“-ად სახელდებული ყანების მოვლა-პატრონობისა და განკარგვის მექანიზმი. განსხვავება მხოლოდ ამ საეკლესიო მიწების აღმნიშვნელ ტერმინებშია. „ლეგაიზ“ უკვე განვმარტეთ, „ლეტბილ“ კი „სატაბლო“-ს ნიშნავს. ასე უწოდებენ საეკლესიო ყანებს, მაგალითად, მესტიის თემში, ლახამულის თემში და

სხვაგან. მესტიელი მთხრობელის (1940 წ.) ინფორმაციით, „კარგი მიწა, რაც კი იყო მესტიაში, ყველა ლოცვისათვის გვქონდა, ტაბლობას („ლიტბელ“) ვმართავდით“-ო. „ეს მიწები ერთ წელს ერთ ოჯახს ებარა, მეორე წელს - მეორეს და ასე მორიგეობით. ზოგი ტაბლობა წმ. გიორგის ეძღვნებოდა, ზოგი მთავარანგელოზებს და ასე შემდეგ. დღეს ეს მიწები ღარიბებს დაურიგეს“ - ამბობს ეს მთხრობელიც (26; 14). ლახამულაში სცოდნიათ, როგორც კერძო-საოჯახო, ასევე სასოფლო, დიდი „ტაბლობების“ გამართვა, რომლებიც ეძღვნებოდა მამა ღმერთს, ღვთისმშობელს, წმ. გიორგის... (25; რვ. 5).

სვანეთში კოლმეურნეობების ჩამოყალიბებისა და შესაბამისად, **საეკლესიო მიწათმფლობელობის იძულებითი გზით გაუქმების შემდეგ, ადგილობრივმა მოსახლეობამ დაიწყო სადღეობოდ განკუთვნილი „ზედაშ“-ის, „ლემზირ“-ების და საკლავი-სათვის („ყვიუ“ - ზვარაკი, შესაწირავი) საჭირო სახსრების შეგროვება თავ-თავის სოფელში და ამ საერთო შემოწირულობებით დღემდე იმართება დიდი საუფლო დღესასწაულები და შედარებით მცირე მასშტაბიანი, ლოკალური სათემო-სატაძრო დღეობები**. საერთოდ, კი სვანეთის ტრადიციული ცხოვრების წესს მეტ-ნაკლებად ნაზიარებმა ყოველმა სვანმა, აუცილებლად იცის, რომელი გვარი ან სოფელი ან მთელი თემი რომელი სალოცავის მრევლია, რომელი წმინდანის ან ეკლესიის „მარე“-ა (კაცია, მრევლია). ამა თუ იმ ეკლესიის „მარე“ სვანი თავისი სოფლიდან სხვაგან გადასახლების შემთხვევაშიც ინარჩუნებს კავშირს მამა-პაპეულ ეკლესიასთან. ყოველი ლოცვის დროს ან სადღეგრძელოების წარმოთქმისას, იგი ხაზგასმულ ხოტბას და „დიდაბ“-ს (დიდებას) სწორედ მფარველი ეკლესიისადმი აღავლენს. მაგალითად, ეცერის თემის სოფელ ქურაშიდან მესტიაში საცხოვრებლად გადასული ნაკანები დღემდე იფიცებენ ქურაშის წმ. გიორგის; ასევე ეცერის თემის სოფ. ჭელირიდან სვანეთის სხვა თემებსა თუ საქართველოს სხვა რომელიმე კუთხეში მცხოვრები გუჯეჯიანები თავიანთ შემწედ და პატრონად კვლავაც ჭელირის წმ. გიორგის მიიჩნევენ“.

მსგავსად სვანეთისა, საეკლესიო ან სახატო მიწები და საეკლესიო-სათემო დღეობები შემონახულია საქართველოს სხვა კუთხეების ტრადიციულ ყოფაშიც. ამ მხრივ, განსაკუთრებით მრავალფეროვანი კვლავაც აღმოსავლეთ საქართველოს მთის მასალაა. სახატო მიწები შემოინახა რაჭისა და ლეჩხუმის ტრადიციულმა ყოფამაც და ა. შ. ცხადია, გასათვალისწინებელია ის გარემოება, რომ მთის საზოგადოების ყოფა საერთოდ კონსერვატულობით გამოირჩევა, რაც ახანგრძლივებს ტრადიციის სიცოცხლისუნარიანობას, ამ ტრადიციის, ვგულისხმობთ, თემისა და ეკლესიის მჭიდრო კავშირურთიერთობას, ფესვები **უთუოდ ფეოდალურ ხანაშია საძიებელი**. ამ კუთხით, ჩვენთვის მნიშვნელოვანია სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმული შემდეგი მოსაზრება: „სათემო და სახატო მიწის დროებითი მფლობელის ვალდებულებანი თემის მიმართ მთიულეთში - კულუხი, ბეგარა და მეთემეთა ამ კატეგორიის აღმნიშვნელი ტერმინი - მეკულუხე, მებეგრე, ისევე როგორც ხევსურ მეთემეთა ვალდებულება ხატის მიმართ - საპატიო, საკვლევი, სამსახურო, ძღვენი - და მეთემეს აღმნიშვნელი ტერმინი - ხატის ყმა - **უცილობლად მიუთითებს ვალდებულებათა ფეოდალურ ხასიათზე და იმ გზებზე, საიდანაც უნდა შესულიყო ეს ინსტიტუტები საქართველოს მთამაღალში**“ (27; 50-51). ე. ი. მეთემისა და ეკლესიის (ხატის, ჯვრის) ამგვარი დამოკიდებულების (რაც ქართველ მთიელთა მენტალობის ერთ-ერთი განმსაზღვრელი ნიშანია) განმაპი-

რობებელი ფაქტორი საეკლესიო მიწის მფლობელობისა და ამ მიწით სარგებლობის ფორმებშიცაა საძიებელი.

მთის გვერდით ბარის ეთნოგრაფიული მასალაც მოგვეპოვება. გ. ჩიტაიამ 1948 წელს საეკლესიო მიწები დააფიქსირა ქართლში, ქსნისა და რეხულას ხეობებში და წარმოგვიდგინა მნიშვნელოვანი და მრავალფეროვანი ინოფორმაცია ამ რეგიონში ხატის მიწით, ტყით და სათიბით სარგებლობის წესების შესახებ: „დადგენილ იქნა სახნავ-სათესი მიწებით და სათიბებით სარგებლობის რამდენიმე განსხვავებული ფორმა: 1. მათი კოლექტიური დამუშავება; 2) ხატის მიწით სარგებლობა მორიგეობითი წესით, სამესამედოდ და ხატის სასარგებლოდ ვადიანი ნატურალური გადასახადით - ღალით; 3. ხატის მიწით სარგებლობა საყმოს ღარიბი და უმიწაწყლო წევრების მიერ ვადიანი ნატურალური გადასახადით - „ხატის ბეგარით"; 4. ხატის მიწით სარგებლობა უცხო ხატის ყმების მიერ ვადიანი ნატურალური გადასახადით - „ხატის ბეგარით"; 5. კერძო სარგებლობაში გადასული ხატის მიწის დამუშავება უვადო მემკვიდრეობითი ხასიათის ნატურალური გადასახადით - „ხატის ბეგარით" (29; 386).

სვანეთისა და ქართლის ეთნოგრაფიული მასალების შედარება ბევრ მსგავსსა და საერთოს წარმოგვიჩენს. ბუნებრივია, სვანური მასალა უფრო მრავალფეროვანი და ამომწურავი იქნებოდა სვანეთში ამ მიმართულებით კვლევა ბევრად ადრე, თუნდაც XX ს-ის 30-40-იან წლებში რომ ჩატარებულიყო. იმ დროს ხომ კოლექტივიზაციის პროცესი ის-ის იყო იწყებდა მიწის მფლობელობისა და მიწით სარგებლობის ტრადიციული ფორმების ნგრევას. მაგრამ ინფორმაციის ნაკლებობის პირობებშიც სახეზეა საგულისხმო მსგავსება სვანური და ქართლური მასალისა. სვანეთში ფიქსირდება, ქართლისთვის დამახასიათებელი შემდეგი ფორმაც (რის შესახებაც აქამდე არ გვისაუბრია): „ხატის მიწით სარგებლობა უცხო ხატის ყმების მიერ ვადიანი ნატურალური გადასახადით - „ხატის ბეგარით" (29; 386). საეკლესიო მიწათსარგებლობის ამგვარი ფორმა „გაგვიცოცხლეს" რ. ხარაძემ და ალ. რობაქიძემ, რომელთაც მასალა მულახის თემში მოუპოვებიათ: მულახელებს საეკლესიო მამულებისა და ეკლესიის ციხე-გალავნიანი კომპლექსის მოვლა-პატრონობის საინტერესო მექანიზმი ჰქონიათ შემუშავებული. ცნობილია, რომ მულახის თემის სოფელ ჟამუშში IX-X საუკუნეების მაცხოვრის ეკლესიაა („მაცხვარ"). იგი ამ თემის ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს სალოცავად ითვლება. საყდარს გალავანი აქვს შემოვლებული, იქვეა კოშკი და ქვის სახლი („ქორ"). ეთნოგრაფიული მასალით, ძველად ამ კომპლექსს განაგებდა მთელი მულახის ჴევი, რომელიც თავისი რიგებიდან მორიგეობით ირჩევდა „მაცხვარის", მისი საეკლესიო ქონების, მათ შორის, მიწებისა და ტყეების, დროებით პატრონსა და მომვლელს, რომელსაც მულახელები „მოლზვემი"-ს უწოდებდნენ. ერთ-ერთი მორიგი „არჩევნების" დროს სოფელს სამეგრელოდან გამოქცეული სამი ხიზანი ძმა მისდგომია. „თემს უთქვამს – ეს სტუმრებიც შევიყვანოთ მოლზვემის არჩევის კენჭშიო", ასეც მოქცეულან და კენჭი ერთ-ერთ ძმას შეხვედრია. თემს დაულოცავს მისთვის „მოლზვემობა". „მოლზვემი" დაუსახელებიათ ეკლესიის გალავანს შიგნით მდგარ სახლში, დაუვალებიათ ამ კომპლექსის მოვლა-პატრონობა და საეკლესიო მიწების დამუშავება: მას საყდრის მიწაზე მოყვანილი ქერისაგან სადღესასწაულოდ უნდა გამოეხადა არაყი და ცალკე შეენახა ლოცვისთვის განკუთვნილი ზედაშ-ი; საეკლესიო სათიბებში მოთიბული თივა „დარბაზ"-ში (სამეურნეო სათავს-

ში) უნდა დაებინავებინა, რათა გამოეკვება სადღესასწაულოდ შესაწირი ხარი (უსხვ); ხოლო საეკლესიო ტყეში („ლამარია ცხეკ" - ღვთისმშობლის ეკლესიის ტყე; „ლემცხვარი ცხეკ" - მაცხოვრის ეკლესიის ტყე) შეშა მოეჭრა, დაეჩეხა და გალავანს შიგნით დაეწყო. რათა „შეშა დამზადებული დახვედროდათ სადღესასწაულოდ მოსულ მოწმინდარ ქალებს, როდესაც ისინი მაცხვარიშის ეკლესიაზე მიშენებულ ლამარიაში პურის ცხობას შეუდგებოდნენ. ყოველივე ეს ეკლესიის სასარგებლოდ მზადდებოდა. პირადი სარგებლობისათვის კი თემმა „მოლზვემ"-ს სხვა მიწები: სახნავი, სათიბი და ტყე გამოუყო" (27; 59-61).

ამრიგად, ზემოთ წარმოდგენილი მასალითაც შესაძლებელია **სვანური ეთნოგრაფიული ყოფის განხილვა-გაანალიზება ზოგად ქართულ კონტექსტში**: ცხადია, რომ ქართველთა შორის ბოლო დრომდე შენარჩუნებული ე. წ. ყმური („ხატის ყმობა", ხატის ან ეკლესიის „მარე"-ობა, „ბეგარ"-ა და ა. შ.) დამოკიდებულება მათი მფარველი კონკრეტული ეკლესიებისადმი (ჯვარისადმი, ხატისადმი) და ამ ეკლესიების (ჯვარის, ხატის) მიწებისადმი, **სათავეს ქართული ფეოდალური საერო და საეკლესიო სამართლიდან იღებს. ასევე, საეკლესიო (სახატო) მიწით სარგებლობა და ამ მიწაზე მოწეული მოსავლის ნაწილობრივი („საბეგრო") ან მთლიანი სახით ეკლესიისათვის (ხატისათვის) მიძღვნა და სატაძრო-სათემო დღეობებზე დახარჯვა, ზოგადქართული მოვლენაა**. იგი არა მხოლოდ პერიფერიების, არამედ უდიდესი საეკლესიო ცენტრებისათვისაც იყო დამახასიათებელი. მაგალითად, გარეჯის ლავრის სატაძრო დღეობაზე (ამაღლების დღის სწორს) „თავს იყრიდა მთელი საყმო-საგარეჯო სოფლები, ყოველი მკვიდრი და ეწყობოდა ერთობლივი ლხინი" (3; 118).

რა შეიცვალა სვანეთის ყოფაში ამ კუთხით გასაბჭოების შემდეგ? ეკლესიის მებეგრეობის ტრადიცია, საეკლესიო მიწების ხელუხლებლობა და სათემო-სატაძრო დღეობები ძველი წესით არსებობდა XX საუკუნის 40-იან წლებამდე. ტრადიცია გაგრძელდებოდა რომ არა საბჭოთა სახელმწიფოს მხრიდან გამოვლენილი აგრესია - მოსახლეობისათვის კერძო მიწების ჩამორთმევა და კოლმეურნეობების ჩამოყალიბება. ხელისუფლება, მთხრობელთა გადმოცემით, განსაკუთრებული სიმძაფრით ებრძოდა საეკლესიო მიწების დაცვისა და შენარჩუნების მცდელობებს. მიუხედავად დამსჯელი მექანიზმების არსებობისა და ათეისტური პროპაგანდისა, სვანეთის მოსახლეობამ, თვით კერძო მიწების დაკარგვისა და საეკლესიო მამულების საკრალურობის იავარქმნის შემდეგაც, განაგრძო ღვითსმსახურება. მათ შემდეგი სახის გამოსავალს მიაგნეს: სადღეობო რიტუალისათვის („ლიმზირ") ყოველ კომლს გამოაქვს გარკვეული რაოდენობის ფული ან ნატურალური გამოსაღები (ქერი, ხორბალი), რომლითაც ყიდულობენ „ყვიუს"-ს (საკლავს, ზვარაკს), ხოლო „ლემზირ"-ები და „ლესკარ"-ები (პურები და თითო დიდი ხაჭაპური), ასევე ზედაში ყოველ მლოცველს შინიდან მოაქვს. ანუ **გასაბჭოების შემდეგაც გაგრძელდა დიდი საუფლო დღესასწაულებისა და სათემო-სატაძრო დღეობების აღნიშვნა**. ყოველი ტრადიციული სვანი დღემდე სადღეობო ლხინთან დაკავშირებულ მატერიალურ დანახარჯს დიდი სიხარულით გაიღებს და შეწირავს სალოცავს. როგორც ვხედავთ, **ათეისტური სახელმწიფოს მხრიდან გამოვლენილმა აგრესიამ ვერ გაწყვიტა ტრადიციის ჯაჭვი; ცხოვრების ახალმა რიტმმა და თავსმოხვეულმა უცხო წესებმა ვერაფერი დააკლო ქართველი მთიელების, ამ კონკრეტულ შემთხვევაში - სვანების რელიგიურობას, ჩვენი აზრით, მათი მენტალობის, მსოფლმხედველო-**

ბის ერთ-ერთ განმსაზღვრელ ნიშანს, რაც კიდევ ერთხელ ადასტურებს კულტუროლოგთა დაკვირვებას, რომ **„რელიგიის ფუნქცია, უდავოდ, აქტუალიზირდება ადამიანებში კრიზისული სიტუაციების დროს“** (29; 410).

სვანეთის ეთნოგრაფიულმა ყოფამ საეკლესიო მიწების გვერდით, საეკლესიო ტყეებიც შემოგვინახა. „ლაგურკის“ ტყის შესახებ უკვე ვისაუბრეთ, ასევე აღვნიშნეთ, რომ ლეჩხუმის ხვამლის წმ. გიორგის ეკლესიას ტყეები ჰქონდა სვანეთის ორ თემში - მულახსა და ლახამულაში. XIX საუკუნის II ნახევრისა და XX საუკუნის დასაწყისის მოგზაურები და მკვლევრები განსაკუთრებით ბევრს წერენ ეცერის საეკლესიო ტყეებზე. ამის მიზეზი უთუოდ ის არის, რომ დადეშქელიანთა ერთ-ერთი რეზიდენცია ამ თემში მდებარეობდა და ყოველი მოგზაური გულუხვ მასპინძლობას სწორედ თავადთა ოჯახში ჰპოვებდა, სადაც შედარებით მეტ ხანს შეყოვნდებოდნენ და იქაურობის უფრო დაწვრილებით აღწერას გვიტოვებდნენ. მაგალითად, დ. დობროვოლსკის მასალით (1862 წ.): „ეცერის თემში, ჩვეულებრივ ტყეში გამოირჩევა განსაკუთრებით ლამაზი ტყის ნაკვეთი. ეს საეკლესიო ტყეა. იგი ნაკრძალია, ხელუხლებელია. მას მხოლოდ ეკლესიის საჭიროებისათვის იყენებენ“ (30; 166). მოგზაური ამ შემთხვევაში ფხოტრერის მთავარანგელოზის ეკლესიის ტყეს აღწერს. იგი სხვაგანაც უბრუნდება საეკლესიო ტყეების საკითხს და მოგვითხრობს: „ბარშის მახლობლად, დაბალ მთაზე გამოკვეთილად შეიმჩნევა ტყის განსაკუთრებული ნაკვეთი, სადაც გამხმარი ხეებიც კი ხელუხლებელია. ეს ტყე ეკუთვნის ეკლესიას, იგი წმინდად ითვლება და მისი მოხმარება არ შეიძლება. ასეთი ტყის ნაკვეთები, საეკლესიო ტყეები სვანეთში ძალიან ბევრია“ (30; 168). ვ. ტეპცოვის ინფორმაციითაც (1887 წ.), „არის საეკლესიო ტყეებიც, რომლებიც ეკლესიებს აჩუქეს საზოგადოებამა. იქ ჭრა შეუძლიათ მხოლოდ სასულიერო პირებს. არის აგრეთვე წმინდა ჭალები, ქცეული ნაკრძალებად, სადაც ხეს არავინ ჭრის. ასეთ ნაკრძალებში ეკლესიების ნანგრევები მოჩანს“ (31; 34) და ა. შ. ეცერში, ჩვენი მასალით, სხვა ეკლესიებსაც ჰქონიათ ტყეები: ქურაშის წმ. გიორგის, უღვალის წმ. გიორგის და ლადრერის წმ. ბარბარეს, რომელსაც ხალხი მონასტერს უწოდებს. ეცერის ამ საეკლესიო ტყეებს ხელუხლებლად მოუღწევიათ 1942/43 წლების ზამთრამდე. ამ პერიოდში, ეცერისა და ბეჩოს მიდამოებში დაბანაკებულ რუს წითელარმიელებს, შეძრწუნებული ხალხის თვალწინ, სწორედ საეკლესიო ტყეები გაუკაფავთ, თუმცა შეშის მოპოვება სოფელში სხვაგანაც ყოფილა შესაძლებელი. ბალსქვემო სვანეთში საეკლესიო ტყე დღემდე დაცულია ცხუმარის თემში (ლაბსყალდის მთავარანგელოზი), ხოლო ბალსზემოთ წმინდად და ხელუხლებლად იცავენ „ლაგურკის“ საეკლესიო ტყეს და ა. შ.

გარდა ზემოთ ჩამოთვლილი საეკლესიო მიწებისა და ტყეებისა, სვანეთში დღემდეა შემონახული სახატო მიწათა (ასევე ტყეთა) განსხვავებული ტიპი, რომელსაც ბალსზემოთ „ლალცხატ“-ს, ხოლო ბალსქვემოთ - „ლეცხატ“-ს უწოდებენ.

„ლალცხიტ“//“ლეცხიტ“-თა სისტემა საინტერესოა იმ მხრივაც, რომ იგი წარმოაჩენს **ტრადიციული სვანის მენტალობის მნიშვნელოვან მახასიათებელს – მიუხედავად ყოფის გლობალური დესაკრალიზაციისა, ქართველ მთიელებში (სვანებში) კვლავაც ცოცხლობს სახატო შეწირულობათა ტრადიცია და მოქმედებს მასთან დაკავშირებული სარწმუნოებრივი წეს-ჩვეულებები**. ამიტომაც აღნიშნავდა ნიკო ბერძენიშვილი, „მთელი სვანეთი სახატოებად დაყოფილი ქვეყანაა“-ო (32; 426).

რადგანაც ორივე ტერმინში („ლალცხატ“//“ლაცხატ“) ფუძედ „ხატ“ მოჩანს, ლაკი თავსართია, ჩვენ მას „სახატოდ“ მოვიხსენიებთ. ვ. ბარდაველიძე „ლალცხატ“-ს განმარტავს, როგორც „ღვთაების თუ წმინდანის სახელზე შეწირულ საყანე ადგილს“ (12; 2006), მაგრამ ეთნოგრაფიული მასალით, „ლალცხატ“//“ლეცხატ“-ად სახელდების შემდეგ ნაკვეთი უკვე ნაკრძალია, ამიტომ მისი დამუშავება აკრძალულია. ასეა ბალსქვემო სვანეთის ყოფაში; დ. ფირცხელანის ბალსზემოური მასალითაც, „ლალცხატ“-ის სახით შეწირული მიწის ნაკვეთის საყანედ გამოყენება არ დასტურდება. პირიქით, მასზე დაწესებულია შეზღუდვები, რომელთა დაცვა აუცილებელია და დარღვევის შემთხვევაში მას უკავშირებენ უბედურებას, წარუმატებლობას“ (22; 165).

„ლალცხატ“//“ლეცხატ“-ი, განსხვავებით საეკლესიო მიწებისაგან, შეწირვის შემდეგაც შემწირველის კერძო მფლობელობაში რჩება. რა მიზეზით სწირავს ესა თუ ის ოჯახი „ლალცხატ“//“ლეცხატ“-ს? მიზეზი რამდენიმეა: თუ კი მიწის ნაკვეთი ეკლესიის მახლობლად მდებარეობს, ოჯახში ავადმყოფობა იჩენს თავს, ან ვრცელდება ეპიდემია, ოჯახის ვაჟიშვილი ჯარში სამსახურს იწყებს და ამ დროს ნაკვეთი ეძღვნება მის მშვიდობით დაბრუნებას და ა. შ.

„ლალცხატ“//“ლეცხატ“-ის შეწირვას წინ უძღვის სპეციალური ლოცვის („ლიმზირ“) რიტუალი, რომელზეც ცხადდება „ლეცხატ“//“ლალცხატ“-ის დაფუძნება//დაარსება. იქ ყოველგვარი სამუშაოს ჩატარება იკრძალება. დროთა განმავლობაში ეს დაუმუშავებული ნაკვეთი პატარა გორაკის ფორმას იძენს, მასზე ხშირად იზრდება ბუჩქნარი და ძეძვნარი. ამგვარი გორაკებით მოფენილია სვანეთის სახნავ-სათესი და სათიბი მიწები.

სვანეთში კოლმეურნეობების ჩამოყალიბების შემდეგ, ხელისუფლება მოითხოვდა „ლეცხატ“//“ლალცხატ“-თა მოსპობას, ანუ მათ დამუშავებას. მთხრობელთა გადმოცემით, მორწმუნენი ცდილობდნენ წინ აღდგომოდნენ ამგვარ ძალმომრეობას: ისინი ღამ-ღამობით მიეპარებოდნენ ნაკრძალებში მოთიბულ თივის ზვინებს და ცეცხლს წაუკიდებდნენ, რითაც „ლეცხატ“// „ლალცხატ“-ს კოლმეურნეობისათვის გამოუყენებლად გადააქცევდნენ.

საქართველოს ხელახალი გათავისუფლების შემდეგ სვანეთის მოსახლეობამ დაიბრუნა მამა-პაპეული მიწები და ბევრმა მათგანმა აღადგინა თავისი „ლეცხეტ“//"ლალცხატ“-ი.

სვანეთში განსაკუთრებით ბევრი „ლეცხატ“//“ლალცხატ"-ი ეძღვნება წმ. გიორგის და წმ. ბარბარეს. ამ წმინდანებს უმნიშვნელოვანესი ადგილი უკავიათ სვანების ტრადიციულ რწმენა-წარმოდგენებში. მათ სახელზე სახატო მიწები შეიწირებოდა არა მხოლოდ ძველად, არამედ თვით XX საუკუნის დასაწყისშიც, როდესაც სვანეთს ე. წ. „ისპანკის“ ეპიდემია მოედო. ამ დროს ეცერის თემის ზემო ნაწილის მოსახლეობას („გეშლარ“) სასოფლო მფლობელობაში არსებული ტყის ნაკვეთი („სგიმ“) წმინდა გიორგისათვის მიუძღვნია. ჩაუტარებიათ ერთობლივი დიდი ლოცვა და ტყე ნაკრძალად, წმ. გიორგისადმი შეწირულად გამოუცხადებიათ, რათა სვანეთის ამ უდიდეს მფარველს, რომელიც ხალხის რწმენით, „იმდენად ხშირად ესარჩლებოდა ადამიანებს, რომ ღვთის წინაშე ჩოქვის გამო მუხლები მოუცვდა და სამუხლეებზე რკინის საპირეები („ტკეჩები“) აქვს დაკერებული“, - სოფელი ეპიდემიისაგან დაეფარა და გადაერჩინა. ტყის ეს ნაწილი მთელი შემდგომი 30-35 წლის განმავლობაში „სახატო“ („ლეცხეტ“-ი)

ყოფილა და ასე იქნებოდა დღემდე, რომ არა მეორე მსოფლიო ომის წლებში სვანეთში დაბანაკებული წითელარმიელები, რომელთაც, როგორც ზემოთ უკვე ითქვა, გაჩეხეს ეცერის რამდენიმე საეკლესიო ტყე. შეძრწუნებულ ზემო ეცერელებს სასწრაფოდ „სგიმის“ სახატო ტყის ე. წ. „გამოწირვა“ მოუხდენიათ: კვლავ ჩაუტარებიათ ლოცვა და ნაკვეთისათვის აკრძალვა მოუხსნიათ: ამის შემდეგ მტერს ეს ტყე რომც გაეჩეხა, რისხვა სოფელს აღარ დაატყდებოდა, რადგან შეწირულობა უკვე გაუქმებული იყო.

წმ. დიდმოწამე ბარბარე, სვანების ტრადიციული რწმენით (და ასეა მთელ საქართველოსა და სხვა ქრისტიანულ ქვეყნებშიც) საერთოდ ავადმყოფთა, მათ შორის, სახადიანთა მფარველადაც ითვლება. ასევე მას მინიჭებული აქვს თვალის დაავადების მკურნალობის ფუნქცია. სვანეთის მაგალითზე, ბევრი „ლეკხატ“//“ლალცხატ“-ი ჩანს შეწირული სწორედ ამ დაავადების თავიდან ასარიდებლად ან განმკურნებლად. ასევე, ცნობილია, რომ წმ. ბარბარე ითვლებოდა მფარველად ზოგადად სახადებისა და მათ შორის, შავი ჭირისაგან. ზემოთმოყვანილი ერთი საისტორიო დოკუმენტი ცხადყოფს, რომ სვანეთშიც, მოახლოებული ან უკვე მძვინვარე ეპიდემიით შეძრწუნებულები შემწეობას წმ. ბარბალეს შესთხოვენ: „ყანა...იმისათვის შემოგწირე, რომ ავჭირისაგან გვშველი“ (2; 151). დოკუმენტი XIV-XV საუკუნით თარიღდება. ცნობილია, რომ საქართველოში შავი ჭირის რამდენიმე ეპიდემია იყო, ერთ-ერთი - XIV საუკუნეში და როგორც ნ. მინდაძე მიუთითებს, შესაძლოა, საქართველოში, და განსაკუთრებით სვანეთში წმინდა ბარბარეს ეკლესიებისა თუ ნიშების მშენებლობა ეპიდემიის დროს გარკვეულ ტრადიციას წარმოადგენდა“ (33; 254-255).

საერთოდ კი, „ლეკხატ“//“ლალცხატ“-ს დროდადრო განახლება სჭირდება: ოჯახის უფროსის გარდაცვალების შემდეგ, როდესაც მემკვიდრეობითი მამულები გარდაცვლილის შვილის ხელში გადადის, ეს უკანასკნელი „ლეკხატ“//“ლალცხატ“-ს უთუოდ განაახლებს. ანუ ამა თუ იმ უკვე სახატო ნაკვეთს, ხელახლა აცხადებს ნაკრძალად. აქ თავისთავად ჩნდება ასოციაცია ძველ ქართულ ფეოდალურ სამართალთან, რომლის მიხედვითაც, „შეწირულობა შენაწირავის მიმღების მხოლოდ პირობით ქონებად ითვლებოდა, საკუთრების უფლება კი შემწირველის მემკვიდრეებს ეკუთვნოდათ“ (34; 345).

ქართველ მთიელთა ტრადიციული მენტალიტეტის შესწავლის თვალსაზრისით საგულისხმოა ის ფაქტიც, რომ სვანეთიდან საქართველოს სხვა კუთხეებში ჩასახლებული ოჯახები, რომლებიც თავიანთ მიწებს ადგილზე დარჩენილ თანასოფლელებს უტოვებენ დასამუშავებლად, საგულდაგულოდ ითხოვენ „ლეკხატ“//“ლალცხატ“-თა მიჯნების დაცვასა და დაურღვევლობას.

მორწმუნე სვანის აზრით, ნაკურთხია („ლეგჯგირ“-ია) და აქედან გამომდინარე, სახატოა („ლეკხატ“//“ლალცხატ“), ანუ საკრძალველია **ეკლესიებისა და ნაეკლესიარების გარშემო მდებარე ტერიტორიაც**. ამ შემთხვევაში არ აქვს მნიშვნელობა იმას, თუ როგორი სახით არის შემონახული საყდარი: მთელია, დანგრეულია თუ ნანგრევიც კი დრო-ჟამის მიერ გადაფარულია. ყველა შემთხვევაში, თუ კი ტრადიციული ცხოვრების წესით ნასაზრდოებ სვანს აქვს ინფორმაცია ნასაყდრალის არსებობის შესახებ, იგი იმ ადგილს წმინდად, საღვთოდ მიიჩნევს.

ბუნებრივია, რომ წმინდა ადგილებში, ტრადიციული სვანის ქცევა, მკაცრად რეგლამენტირებულია: მახლობლად გავლისას, სვანი მამაკაცი უთუოდ ქუდს მოიხ-

დის და ღვთის (ზოგადად) ან ამ ადგილის კონკრეტული მფარველის (ეკლესიის სახელობის მიხედვით) მოკლე სადიდებელს წარმოთქვამს: „დიდაბუ აჲწედა თარგლეზერს" (ჯგგრაგ-ს, ლამარია-ს) და ა. შ. - „დიდება მიგსვლოდეს მთავარანგელოზს" (წმ. გიორგის, ღვთისმშობელს)... ქალებიც, გარკვეულ დღეებში ერიდებიან წმინდა ადგილებთან გავლას და თუ ეს აუცილებელია, საყდარს ან ნასაყდრალს მაქსიმალურად შორით შემოუვლიან. ამ მიდამოებში თვით მოზარდის ქცევაც კი შეზღუდულია: ბავშვისთვის ცნობილია, რომ წმინდა ადგილზე არ შეიძლება თამაში, ჩხუბი, კენკრის მოკრეფა, ფიჩხის შეგროვება და ა. შ.

წმინდა ადგილებისადმი მოკრძალებული დამოკიდებულების ამსახველ ერთ საინტერესო ისტორიას მოგვითხრობს ა. დავითიანი: ლახამულელი ქობალიას ოჯახი საცხოვრებლად გადასულა ნასოფლარ ლახანში. ერთ დღეს ბავშვს საიდანღაც ძველებური თიხის დოქი მოუტანია. ოჯახის უფროსი შეფიქრიანებულა, მას გაგონილი ჰქონია, ახლო-მახლო ძველი სალოცავის არსებობის შესახებ და შეშინებია, ვაითუ ბავშვმა ღვთის საწყენი საქმე ჩაიდინა და დოქი ეკლესიიდან ჩამოიტანაო. ამიტომ ბავშვი წინ წაუძძღვარებია, თიხის დოქის პოვნის ადგილზე მისულა და კლდის ძირში თიხის ნამსხვრევებს წაწყდომია. ქობალია მიმხვდარა, რომ ჭურჭელი კლდიდან იქნებოდა ჩამოყრილი. იგი აცოცებულა ამ კლდეზე და იქ ძველი დანგრეული ნაგებობა აღმოუჩენია. ხანდაზმული სვანების გამოკითხვის შედეგად, ქობალიას დაუდგენია, რომ ამ სამლოცველოს ლახანის სვეტი რქმევია და იქ ბერის სამყოფი ყოფილა. ბავშვის მიერ უნებურად ჩადენილი ცოდვის მოსანანიებლად (სამლოცველოს კუთვნილი დოქის შინ მიტანა), ქობალიას ოჯახს დიდი „ლიმზირ"-ი (ლოცვა) გაუმართავს, ღვთისთვის პატიება უთხოვია და დოქიც ადგილზე დაუბრუნებია. ამის შემდეგ, ეს სამლოცველო ლახანელთა თაყვანისცემის ადგილად ქცეულა და მას კუთვნილი ადგილი აღუდგენია მორწმუნე მოსახლეობის რწმენა-წარმოდგენებში და სადღეობო რიტუალებში (35; რვ. VII). ეს კონკრეტული მასალა თვალნათელი გამოხატულებაა იმისა, რომ საუკუნეების მანძილზე პერმანენტულ კანონიკურ სწავლებას მოკლებული ტრადიციული სვანებისთვის **სარწმუნოებრივი ცხოვრება (თუნდაც ესოდენ გახალხურებული ფორმით) მათი არსებობის, ადამიანურობის, გარე სამყაროსთან ურთიერთობის, სვანობასთან და ზოგადად ქართველობასთან იდენტობის განმსაზღვრელი ნიშანია**.

როგორც უკვე ვთქვით, ტრადიციული სვანი მოწიწებითა და მოკრძალებით ეპყრობა არა მხოლოდ ეკლესიას და იქ დავანებულ სიწმინდეებს, არამედ საეკლესიო (და სახატო) მიწებსა და ტყეებსაც, ეკლესიების ნანგრევებსაც და მათ სიახლოვეში არსებულ ტბებსაც; მაგალითად, უღვირის ტბას, მეზირის ტბას, მესტიის ტბას, თელტობის ტბას, და ა. შ. მოსახლეობა ერიდება ამ ტბების დაბინძურებას, ვინაიდან, მათი აზრით, ტბის წაბილწვა ღვთის რისხვას გამოიწვევს, რისი ნივთიერი გამოხატულებაა აუცილებელი გაავდრება. **ამიტომაც ამ ტბების „სიწმინდე", ტრადიციული სვანის აზრით, სწორედ ეკლესიების საკრალურობიდან გამომდინარეობს.** ყველა მთხრობელი საზგასმით აღნიშნავს, რომ ის, რაც „ლეჯგირ" (ნაკურთხ) მიწაზეა, უკვე თავისთავად არის წმინდა და დასაცავი.

ამრიგად, სვანეთის ტრადიციულმა ყოფამ შემოგვინახა საეკლესიო მიწათმფლობელობის და მიწათსარგებლობის რამდენიმე ფორმა: 1. საეკლესიო მიწის მებეგრეობის ტრადიცია („საბგიარ"//"ლაბგიარ") - საეკლესიო მიწის დამუშავებისათვის გარკვეული „ბეგარ"-ის გადახდა მიწის მფლობელისათვის, კონკრეტუ-

ლი ეკლესიისათვის. „ბეგარ"-ა ტრადიციულ ყოფაში ხმარდებოდა ამ ეკლესიის სატაძრო დღეობის ლხინის მოწყობას.

2. საეკლესიო მიწაზე მოყვანილი მოსავლის არა ნაწილობრივი, როგორც ეს არის საბეგრო მიწების შემთხვევაში, არამედ მთლიანი მიძღვნა „პატრონი" ეკლესიისადმი („ლაგუიზ"//"ლეტბიილ"). ეს მოსავალიც ამ ეკლესიის სატაძრო დღეობებზე იხარჯებოდა.

3. ტრადიციულ ყოფაში შემონახულია საეკლესიო ტყეები. ამ ტყეებით სარგებლობა მხოლოდ და მხოლოდ ეკლესიის საჭიროებისათვისაა ნებადართული.

4. სვანეთში დღემდე მოქმედი და სიცოცხლისუნარიანია ე. წ. სახატო („ლეცხატ"/"ლალცხატ") შეწირულობათა სისტემა, როდესაც მოსახლეობა ამა თუ იმ ეკლესიას უძღვნის კერძო მფლობელობაში არსებული მიწის მცირე ნაკვეთს. ეს ნაკვეთი შეწირვის შემდეგ ცხადდება სახატოდ (ნაკრძალად) და მისი დამუშავება იკრძალება.

5. სვანეთის მაგალითზე თვალსაჩინოა ჴევის//თემის და მისი მფარველი „მთავარი" ეკლესიის მჭიდრო კავშირურთიერთობა, რაც შესაბამისად ასახულია სვანურ რელიგიურ დღეობათა კალენდარში, ასევე მის ლოკალურ ვარიანტებში, სადაც („თემ"-ების მიხედვით) გამოკვეთილი ადგილი ეთმობა ამ თუ იმ თემის „მთავარი" ეკლესიის დღეობას. **სათემო-საეკლესიო დღეობის აღნიშვნა არის ამ ეკლესიისადმი „თავდათვლილი" მრევლის არა მხოლოდ რელიგიური სურვილი, არამედ სოციალური მოვალეობაც, გამომდინარე საეკლესიო მიწით სარგებლობის წესებიდან**. საბჭოთა რეჟიმის დამყარების შემდეგ იცვლება ღვისმსახურებისათვის საჭირო ნატურალური გამოსაღების შეგროვების მექანიზმი. მართალია, ხალხმა დაკარგა როგორც კერძო, ასევე საეკლესიო მიწები, მაგრამ შეინარჩუნა რელიგიური ცხოვრების წყურვილი და ამიერიდან დაიწყო კომლობრივი შემოწირულობების შეგროვება, რომელიც კვლავაც სატაძრო დღეობებს ხმარდება.

ცხადია, ჩნდება კითხვა, თუ რატომ შენარჩუნდა სვანეთში, საუკუნეების მანძილზე ამგვარი მენტალური ელემენტები? **რატომ შემოინახა საქართველოს მთის მოსახლეობამ ასეთი სიმყარე რელიგიურ ფასეულობებთან მიმართებაში?** პასუხი ცალსახაა, ვინაიდან ცნობილია, რომ ყოველ კულტურაში იბადება, იზრდება და კვდება მისი ფასეულობითი ორიენტაციები, **ბუნებრივია, რომ აღდგენადობა და ახალი ხმიანობით აღჭურვა შეუძლია მხოლოდ განსაკუთრებით მნიშვნელოვანსა და ფასეულს, როგორადაც ეთნოლოგები და კულტუროლოგები სწორედ რელიგიას მიიჩნევენ**: „ფასეულობათა სისტემიდან რელიგია ერთადერთია, რომელსაც ძალუძს უპასუხოს ადამიანთა ობიექტურ ფსიქოლოგიურ და ზნეობრივ მოთხოვნებს. ამიტომ რელიგია მთელი ორი ათასწლეულის მანძილზე იკავებს ცენტრალურ ადგილს საზოგადოებრივი ცხოვრების სტრუქტურაში" (36; 130). ეს განზოგადებული შენიშვნა ქართველ მთიელთა ტრადიციულ ყოფასაც ესადაგება. ქართველი მთიელის (ამ კონკრეტულ შემთხვევაში, სვანის) დამოკიდებულება საეკლესიო მიწებისადმი და სურვილი ამ დამოკიდებულების მომავალი თაობებისათვის გადაცემისა, წარმოგვიდგება ტრადიციული ცხოვრების წესისა და რელიგიით ნასაზრდოები მენტალობის შენარჩუნების ერთგვარ ცდად.

ლიტერატურა და შენიშვნები:

1. *გ. გასვიანი*, დასავლეთ საქართველოს მთიანეთის ისტორიიდან, თბ., 1973.
2. *ვ. სილოგავა*, სვანეთის წერილობითი ძეგლები, I, თბ., 1986.
3. *ბ. ლომინაძე*, ფეოდალური ურთიერთობის ისტორიიდან, სენიორიები, I, თბ., 1966.
4. *მ. ბერძნიშვილი*, სვანური დოკუმენტები, როგორც წყარო XIV-XV საუკუნის სვანეთის სოციალური ისტორიისათვის, *ქართული წყაროთმცოდნეობა*, II, თბ., 1968.
5. *გ. მელიქიშვილი*, ქართველ მთიელთა სოციალურ-ეკონომიკური წყობილების დახასიათებისათვის, *მაცნე*, ისტორიის... სერია, №1, თბ., 1979.
6. *Бакрадзе Д.*, Сванетия, ЗКИОРГО, кн., V, Тифл., 1864.
7. *Бартоломей М. А.*, Поездка в Вольную Сванетию; ЗКИОРГО, кн., III, Тифл., 1855.
8. *მღ. ჰ. კარბელაშვილი*, სვანეთში ორი კვირითა, გაზ. „ივერია", 17 ოქტომბერი, №222, 1903.
9. *რ. ხარაძე, ალ. რობაქიძე*, სვანეთის სოფელი ძველად, თბ., 1964.
10. *გ. ჯალაბაძე*, მემინდვრეობის კულტურა დასავლეთ საქართველოში, თბ., 1990.
11. *ე. „შინაური საქმეები"*, №45, 1912, გვ. 3-7.
12. *ბარდაველიძე ვ.*, სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი, I, ახალწლის ციკლი, ტფ., 1939.
13. *მ. ბურდული*, ხალხური მედიცინა დასავლეთ საქართველოში (სვანური ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით), საკანდიდატო დისერტაცია, თბ., 1990.
14. *გაბლიანი ე.*, ძველი და ახალი სვანეთი, ტფ., 1925.
15. *დადუანი ლ.*, სვანეთის ცხოვრებიდან, გაზ. „დროება", 15 დეკემბერი, №49, 1872.
16. *მიბჩუანი თ.*, მეგობრობის სათავეებთან, თბ., 1986.
17. *ბერაძე თ.*, სასოფლო თემი იმერეთის სამეფოში, *მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე*, ტ. 81, №1, თბ., 1976.
18. *გელოვანი ა.*, დასავლეთ საქართველოს მთიანეთი (სვანეთი) XIX საუკუნეში, თბ., 2003.
19. *ჩარკვიანი ა.*, სვანეთი, თბ., 1967.
20. *რუხაძე ჯ.*, მინის იჯარის ფორმები დასავლეთ საქართველოში ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით, მსე, XX, თბ., 1979.
21. *კვიციანი ი.*, სვანეთი I, თბ., 2000.
22. *ფირცხელანი დ.*, ლაღცხეტ (რელიგიური და ხალხური ასპექტები), ქართველური მემკვიდრეობა, III, ქუთაისი, 1999.
23. *კოჭლამაზაშვილი ე.*, სულთმოფენობა თუ სამებობა, *„ჯვარი ვაზისა"*, საქართველოს საპატრიარქო, №2, თბ., 1991.
24. *ნიჟარაძე ბ.*, სვანეთის ეკლესიათა ქონება, *მისი*, ეთნოგრაფიული წერილები სვანეთზე, თბ., 1973.
25. *ა. დავითიანი*, ეთნოგრაფიული მასალები, 80, რვ. 3-5, 1936-1939. არქივი დაცულია ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტში.
26. სვანური ენის ქრესტომათია, თსუ, *ძველი ქართული ენის კათედრის შრომები*, ტ. 21, თბ., 1978.
27. *ხარაძე რ., რობაქიძე ალ.*, მთიულეთის სოფელი ძველად, თბ., 1965.
28. *ჩიტაია გ.*, ქართლის ეთნოგრაფიული ექსპედიცია 1948 წლის, მიმომხილველი I, თბ., 1949.
29. *მელიქიშვილი ლ.*, ეთნიკურ-კულტურული ცნობიერების თავისებურებანი ქალთა ზეპირ ისტორიებში, კრ. *მრავალეთნიკური საქართველო გასულ საუკუნეში*, თბ., 2004.
30. *Добровольский Д.*, Поездка в Сванетию ЗКОСХ, кн., 5, Тиф., 1868.
31. *Тенцов В. Я.*, Сванетия, СМОМПК, вып. 10, Тифл., 1890.
32. *ბერძენიშვილი ნ.*, საქართველოს ისტორიის საკითხები, თბ., 1990.
33. *მინდაძე ნ.*, ქართული ხალხური სამედიცინო კულტურა, სადოქტორო დისერტაცია, თბ., 2000.
34. *ჯავახიშვილ ივ.*, ქართული სამართლის ისტორია, ნ. I, თხზულებანი 12 ტომად, ტ. V, „მეცნიერება", თბ., 1982.
35. *დავითიანი ა.*, ბუნების კულტი ლახამულას თემში, M35, რვ. 1-2, 1940; არქივი დაცულია ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტში.
36. *Гуревич П. С.*, Философия культуры, „NOTA BENE", М., 2001.

Rozeta Gujejiani

CHURCH LANDS IN SVANETI

(Summary)

Based on the analyzes of the historical documents and ethnographical works, the paper discusses the establishment mechanism of Svanetian church lands (private donation, the confiscation of land for gilt man and the donation rule of this land to the church and so on).

Presented material includes not only the space of modern Georgia but the historical boundaries as well (for example the material of Balkareti). It describes the dependence of the Svanetian population to the church lands in the dynamic of the historical development. We should mention the mental characteristics of the Svanetian population reflected in the continuous care and defense of the church lands even during the bad times of robbery or the communist governance. The attention to the mother-church is existential for the Svans. The work describes the relationships of the Svan communities (the groups of the Svanetian villages) to their "main" churches and shows their positive attitude to the property of the churches. So we can conclude that the dependence of the peoples of Georgian highlands (in the concrete case – the Svans) to the church lands was positive trying to keep this form of attitude for the future generations as existence of the traditional secular and spiritual life was considered to be the variety of preserving the national identity.

188

სხვადასხვა

Various

სამეცნიერო კონფერენცია სვანეთში

2006 წლის 11 ივნისს, მეცნიერთა ჯგუფთან ერთად, ლენტეხში გავემგზავრეთ. ჯგუფის შემადგენლობაში იყვნენ ისტორიკოსები, ეთნოგრაფები, ენათმეცნიერები, რომლებიც სვანეთის პრობლემებზე მუშაობენ. თითოეულ მათგანში იგრძნობოდა განსაკუთრებული გამოცოცხლება და სიხარული - პირველ რიგში იმიტომ, რომ აღნიშნული სამეცნიერო კონფერენცია ეკლესიის თაოსნობით და შემწეობით იმართებოდა, რაც განსაკუთრებულ მნიშვნელობას სძენდა მას, გარდა ამისა, ბოლო წლების პოლიტიკურ-ეკონომიკური და სხვა სირთულეების გამო, გასვლითი სამეცნიერო სხდომების ჩატარება რეგიონებში სულ უფრო იშვიათი მოვლენა იყო.

კონფერენცია პატრიარქის კურთხევით გაიმართა, უშუალოდ მისი ჩატარების ორგანიზება განახორციელა ეპისკოპოსმა სტეფანემ. საორგანიზაციო პრობლემების მძიმე ტვირთი თავს იდეს ასევე საპატრიარქოს თანამშრომლებმა, ქალბატონმა ნატო ასათიანმა და ქალბატონმა ირინე ბიბილეიშვილმა. კონფერენციის ჩატარებას მხარში ამოუდგნენ ლენტეხისა და მესტიის გამგეობები.

ქვემო სვანეთში გვიან საღამოს ჩავედით, სადაც რაიონის ხელმძღვანელი, ბატონი სოსო ლიპარტელიანი დაგვხვდა. დაგვანაწილეს ოჯახებში, მეორე დღეს კონფერენცია მუშაობას შეუდგა. მისასალმებელი სიტყვების შემდეგ, რომლებიც წარმოთქვეს მეუფე სტეფანემ, საერო ხელისუფლების წარმომადგენლებმა და მეცნიერებმა, დაიწყო მოხსენებები. ისტორიის მეცნიერებათა კანდიდატმა როზეტა გუჯეჯიანმა წაიკითხა მოხსენება თემაზე: „საეკლესიო მიწები სვანეთში". მასში აღნიშნული იყო, რომ საქართველოს ამ კუთხეში ეკლესიებსა და მონასტრებზე ოდითგანვე იყო შეწირული სახნავ-სათესი მიწები, საძოვრები, ტყეები. ყველა სარგებელი, რაც იქედან მიიღებოდა, ეკლესიას ხმარდებოდა. სწორედ აქედან მოდის დღემდე შემორჩენილი, განსაკუთრებული მოწიწება ყოველივე იმის მიმართ, რაც ოდესღაც ეკლესიას ეკუთვნოდა. უნდა აღინიშნოს, რომ, გარდა სვანეთის დასახლებული პუნქტებისა და მის სიახლოვეს არსებული ეკლესია-მონასტრებისა, სვანეთის ტყეებში უამრავი ნამონასტრალია, რომელთა არქეოლოგიური გამოკვლევა მომავლის საქმეა.

ბონდო კუპატაძის მოხსენება ეხებოდა სვანეთში რუსული მმართველობის დამყარებას. როგორც ცნობილია, რუსეთის იმპერიამ თანმიმდევრიულად, თანდათანობით დაიკავა საქართველოს სხვადასხვა კუთხე. სვანეთი ერთ-ერთი ბოლო კუთხე იყო, სადაც რუსულმა მმართველობამ შეაღწია. როგორც მოხსენებაში იქნა აღნიშნული, იმპერიამ წარმატებით გამოიყენა დაპირისპირება სვანეთის თავადების - დადეშქელიანთა სხვადასხვა შტოს შორის. რუსეთის მიერ სვანეთის დაკავებას უმტკივნეულოდ არ ჩაუვლია, რასაც თან სდევდა შეიარაღებული გამოსვლები

რუსული ჯარის წინააღმდეგ. სვანეთის ქართველობამ წინააღმდეგობა გაუწია ასევე ბოლშევიკ ოკუპანტებს.

1921-22 წლებში ქართველობა შეეცადა შეეჩერებინა წითელი ოკუპაცია, საქართველოს ისტორიის ეს პერიოდი აისახა ოთარ ჯანელიძის მოხსენებაში - „ბოლშევიკური ოკუპაციის წინააღმდეგ სვანეთის განმათავისუფლებელი ბრძოლის ისტორიიდან".

სვანეთში ბევრია წმინდა ბარბარეს სახელობის ტაძარი და წმინდა ბარბარეს ფრესკა. აშკარაა, წმიდა ბარბარესადმი განსაკუთრებული თაყვანისცემა. ამ მოვლენის საინტერესო ახსნა შესთავაზა კონფერენციის მონაწილეებს ეთნოგრაფმა ნინო მინდაძემ, რომელმაც წმიდა ბარბარეს ცხოვრების და სხვადასხვა ქვეყნებში ამ წმიდანის მიერ აღსრულებული სასწაულების მიხედვით, ხაზი გაუსვა იმას, რომ წმიდა ბარბარე ხშირად შველოდა ქრისტიანებს სხვადასხვა მძიმე ინფექციური დაავადებების და ეპიდემიების დროს. ეს აისახა კიდევაც წმიდა ბარბარეს ტროპარში - „სენთა და ბუგრთა (ანუ წითელას, ჩუტყვავილას და ა.შ.) მკურნალო", სვანეთში სხვადასხვა საუკუნეში რამდენიმე გზის იყო ძლიერი ეპიდემია, სახადი. როგორც ჩანს, სწორედ ამ ეპიდემიისას განსაცდელის შესაჩერებლად, ან ეპიდემიის დამთავრების შემდეგ მადლიერების ნიშნად, შენდებოდა წმიდა ბარბარეს ეკლესიები, იხატებოდა მისი ფრესკები.

ცნობილი მოძღვრის, ბესარიონ ნიჟარაძის უცნობ წერილებს მიუძღვნა თავისი მოხსენება, ქალბატონმა ეთერ ქავთარაძემ.

იყო სხვა საინტერესო მოხსენებებიც: მედეა ბურდულის, ნოდარ ახალკაცის, იზა ჩანტლაძის, სანდრო მარუაშვილის, რომელიც მარუშიანთა ფეოდალურ სახლს ეხებოდა; თეა ქართველიშვილის მოხსენება - „სვანთა ერისთავების - ვარდანიძეების გურიაში დამკვიდრების საკითხისათვის". უაღრესად აქტუალური იყო როზეტა გუჯეჯიანის კიდევ ერთი მოხსენება - „სვანეთის საზოგადოება რუსიფიკატორული პოლიტიკის წინააღმდეგ და ზოგიერთი პარალელი თანამედროვეობასთან". კონფერენციის დასკვნით სხდომაზე, რომელსაც სრულიად საქართველოს კათოლიკოს პატრიარქი ილია II ესწრებოდა და, რომელმაც სიტყვით მიმართა კონფერენციის მონაწილეებს (იხ. *საპატრიარქოს უწყებანი*, №24), წაკითხული იქნა შემდეგი მოხსენებები:

1. მანგლისისა და წალკის მიტროპოლიტი ანანია – საეკლესიო ენა სვანეთში.

2. ვალერი სილოგავა – სვანების გადაწერილი ან მოგებული ძველი ქართული ხელნაწერები და საბუთების დამწერი სვანი მწიგნობრები.

3. ქეთევან პავლიაშვილი – სვანეთის პოლიტიკური და კულტურულ-საწმუნოებრივი ფუნქცია რუსეთის იმპერიულ სისტემაში.

4. ტარიელ ფუტკარაძე – სვანები, მისიმიელები, სვანკოლხები და ოქროს საწმისი.

5. მაია ნებიერიძე-ვაჩნაძე – რუსეთის სასულიერო მისია სვანეთში და ქართველი სამღვდელოება.

6. სოფიო ანდღულაძე – სვანეთის მეცნიერული შესწავლის საკითხებისათვის დეკანოზ პოლიევქტოს კარბელაშვილის შემოქმედებიდან.

კონფერენციის ჩატარება მნიშვნელოვანი მოვლენა გახდა ლენტეხისა და მეს-

ტიის რაიონის ინტელიგენციისთვის. როგორც მესტიელმა მეცნიერმა, არქეოლოგმა შოთა ჩართოლანმა აღნიშნა, 1994 წლის შემდეგ, როდესაც მესტიაში მხოლოდ ადგილობრივ ძალებზე დაყრდნობით ჩატარდა მცირე კონფერენცია, ეს იყო პირველი შემთხვევა ასეთი მასშტაბის სამეცნიერო კონფერენციის გამართვისა. ბუნებრივია, ყოველივე ამის მიზეზია ბოლო 15 წლის მანძილზე საქართველოში არსებული სიტუაცია. კონფერენციის მონაწილე მეცნიერებში განსაკუთრებულ კმაყოფილებას იწვევდა ის, რომ სამეცნიერო კონფერენციის ჩატარება საქართველოს მართლმადიდებელმა ეკლესიამ ითავა და უზრუნველყო. ეს ფაქტი კიდევ ერთი დადასტურებაა იმისა, რომ უწმიდესისა და უნეტარესის, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ილია II-ის ჯერ კიდევ აღსაყდრების პერიოდიდან დაწყებული საქმე - ეკლესიისა და ინტელიგენციის, მათ შორის სამეცნიერო ინტელიგენციის დაახლოებისა - სულ უფრო წინ მიდის.

კონფერენციის მსვლელობისას წამოიჭრებოდა ხოლმე საკითხები, რომელიც ეკლესიის მხრიდან გარკვეულ დაზუსტებას ან განმარტებას საჭიროებდა, ვინაიდან ათეისტურ პერიოდში მეცნიერებაში ჩამოყალიბებული სააზროვნო კლიშეები ჯერ კიდევ სიცოცხლისუნარიანია. ამასთან დაკავშირებით, ხშირად გამოთქვამდა თავის მოსაზრებებს მეუფე სტეფანე, გვიწევდა გამოსვლა ჩვენც.

სამეცნიერო სხდომების თითქოსდა ბუნებრივი გაგრძელება იყო ტაძრების მოლოცვა და მუზეუმების მონახულება. სვანეთში ბევრი რამ გააოცებს ადამიანს, მათ შორის ერთ-ერთი ისიცაა, რომ სოფლის რომელიმე პატარა ტაძარში შესულს, შეიძლება იქ IX, X, XI საუკუნის შესანიშნავი ხატები, ჯვრები დაგხვდეთ, რომლებიც იმდენად ძვირფასია, როგორც სულიერი, ისე მხატვრული და მატერიალური თვალსაზრისით, რომ მსგავთა ნახვას მხოლოდ მუზეუმებში ვართ მიჩვეულნი. განსაკუთრებული შთაბეჭდილება მოახდინა სეტის წმიდა გიორგის ხატმა, იქვე არსებულმა მოჭედილმა ჯვარმა, ლატალის მაცხოვრის ტაძარში დაცულმა საწინამძღვრე ჯვარმა, წმიდა მიქაელ მთავარანგელოზის ხატმა და ბევრმა სხვამ. სეტის წმიდა გიორგის ტაძარში მყოფი კონფერენციის მონაწილეები დაესწრნენ მეუფე სტეფანეს, მეუფე ილარიონის და მათთან ერთად მყოფი სამღვდელოების - დეკანოზ იოსებ ნიგურიანის და მღვდელ-მონაზონ ეგნატეს (კურტანიძე) მიერ, ცნობილი არქეოლოგის, ბატონ მიხეილ ჩართოლანის სულის საოხად აღვლენილ პანაშვიდს. ბატონ მიხეილის დაბადების დღე დაემთხვა ერთ-ერთ საკონფერენციო დღეს. სასულიერო პირებმა სწორედ ამიტომ გადაწყვიტეს ღვაწლმოსილი მეცნიერის პანაშვიდის გადახდა. მეუფე სტეფანემ პანაშვიდის შემდეგ წარმოთქმულ ქადაგებაში აღნიშნა, რომ ამ კონფერენციამ გააერთიანა არა მარტო გამოცდილი და ახალგაზრდა მეცნიერები, არამედ თვით ისეთებიც, ბატონ მიხეილის სახით, რომლებიც ამქვეყნად აღარ არიან.

გასაოცარი იყო მესტიის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მუზეუმი და თბილისის არქეოლოგიური ცენტრის მესტიის ფილიალის დათვალიერება. თითოეული ექსპონატი, დაწყებლი საბრძოლო იარაღიდან და თიხის ჭურჭლიდან, დამთავრებული საეკლესიო სიწმიდეებით, აშკარად მოწმობს, რომ საქართველოს ამ ძირძველ კუთხეში ყვაოდა როგორც მატერიალური კულტურა, ისე სულიერება. სვანეთში ყოფნისას ისეთი შთაბეჭდილება დამრჩა, რომ ჩვენ ჯერ კიდევ ბევრი რამ არ

ვიცით საქართველოს ამ კუთხის ისტორიის შესახებ. აქ ყველაფერში იგრძნობა განსაკუთრებული სიღრმე, განსაკუთრებული სულიერება, რომელიც ელოდება თავის მკვლევარს. როდესაც ამ ფიქრებით დატვირთული ჩამოვედი თბილისში და ამის თაობაზე ვესაუბრე ჭედური ხატების ოსტატს, ხელოვან ლია მიქიანს, მან ღიმილიანი სახით მომისმინა და მხოლოდ ერთი ფრაზა მითხრა - სვანეთი წაუკითხავი წიგნია. მივხვდი, რომ სვანეთის უსათაურო რეპორტაჟს, სწორედ ეს სიტყვები მოუხდებოდა, მით უფრო, რომ ჩვენი საუბრის მეორე დღეს უფალმა ამსოფლიდან გაიყვანა მორჩილი ანა (ლია) მიქიანი, რომლის ჩემთვის ნათქვამი უკანასკნელი სიტყვები – **სვანეთი წაუკითხავი წიგნია** – ალბათ მთელი ცხოვრება მემახსოვრება.

„ნელ-ნელა შევდგი ფეხი ეკლესიაში“

- როგორ მოხდა თქვენი ეკლესიაში მოსვლა?

- სახლი, სადაც ვცხოვრობდი, ორი ეკლესიის წმიდა მარინეს და იოანე ნათლისმცემლის ტაძრის წინ იდგა. თავიდან გამიჭირდა, მაგრამ ნელ-ნელა შევდგი ფეხი ეკლესიაში. მალე, ასე ვთქვათ, მრევლის აქტიური წევრი გავხდი. ჩემმა მოძღვარმა მაკურთხა - მესწავლა ხუცური. არც დავფიქრებულვარ, დავიწყე ხუცურის შესწავლა, რის შემდეგაც შევისწავლე ტიპიკონი და გავხდი მედავითნე. ვკითხულობდი წმიდა მარინეს ეკლესიაში, იოანე ნათლისმცემლის ტაძარში. 1998 წელს შემმოსეს ჯერ კაბით, შემდეგ დიაკვნად მაკურთხეს. 1999 წლის 15 თებერვალს მღვდლად დამასხეს ხელი და დამადგინეს სურამის წმიდა გიორგის სახელობის ეკლესიაში. იქ მოღვაწეობის პერიოდში, ძალიან ახლო ურთიერთობა მქონდა ბერებთან, ძალიან მიყვარდა ბერული ცხოვრება, მინდოდა სულ მათთან ვყოფილიყავი, ეს მღვდელმთავარმაც შეამჩნია. ერთხელაც, როცა წმიდა გიორგის დღესასწაულის აღსანიშნავად გვეწვია, მან მირჩია, მიმეღო ბერად შედგომის გადაწყვეტილება. ამაზე პასუხი დაუფიქრებლად არ გამიცია. ამ დროს დაოჯახებული ვიყავი, მყავდა მეუღლე და ორი შვილი, ერთი 10 წლის და მეორე 8-ისა. თუმცა მღვდლობის პერიოდშიც ჩემი ცხოვრების მაგალითი იოანე კრონშტანდტელის ცხოვრება იყო. ასეთი ურთიერთობა ოჯახთან, ალბათ ღვთის ნება გახლდათ, რასაც საკუთარი ნებაც ემთხვეოდა. როდესაც ჩემს მეუღლეს დაველაპარაკე - თანხმობა მივიღე. ამის შემდეგ მეუფესთან ერთად საფარაში გავემგზავრეთ და იქაური მონასტრები მოვილოცეთ; იქ სამი დღე დავრჩით. იქიდან დაბრუნებულს მდგომარეობა შეცვლილი დამხვდა. როდესაც ჩემი მეუღლე მოძღვარს დაელაპარაკა ამ გადაწყვეტილების შესახებ, მოძღვარს უთქვამს, რომ ეს რთული იქნებოდა მისთვის - როგორ უნდა ეცხოვრა, როგორ უნდა ერჩინა შვილები? მე უკვე ჩემი გადაწყვეტილების შესახებ მეუფისთვის ნათქვამი მქონდა, მაგრამ თუ არ შეგიძლია, უარის თქმაც არ არის რაღაც საშინელება, სხვაგვარად ამპარტავანნი იქცევიან. ასე რომ, ჩემი გადაწყვეტილება ბერობის შესახებ ამ ამბავმა დააბრკოლა. მე მეუფეს მოვახსენე ჩემი მდგომარეობის შესახებ. მან მირჩია, რომ უნდა დავლოდებოდით მოვლენების განვითარებას.

ამ საკითხთან დაკავშირებით მეუღლეს ხშირად ვესაუბრებოდი. ერთხელ, მახსოვს, რომ ასეთი სიტყვები ვუთხარი მას - დავუშვათ მოვკვდი, ვის აქვს გარანტია, რომ ხვალ ამქვეყნად იქნება? მან ასეთი პასუხი გამცა - მოკვდი და ბერი ნუ გახდებიო. ეს სიტყვები მას თითქოს ეშმაკმა ათქმევინა. ეს იყო ბრძოლა. ამის შემდეგ ცხოვრება ჩვეულებრივად გავაგრძელე, ყოველგვარი უთანხმოების გარეშე. ერთი წლის შემდეგ მოხდა ისე, რომ მეუღლემ თანხმობა განმიცხადა და 2000

წლის 2 დეკემბერს, ქოზიფას მონასტერში, ილარიონ ქართველის ხსენების დღეს, ბერად აღმკვეცეს.

ბერობიდან 40 დღის შემდეგ, როდესაც მონასტრიდან დავბრუნდი, განმაწესეს წრომის საკათედრო ტაძარში. ამასთანავე, ვმსახურებდი ხცისის წმ. გიორგის ტაძარში, შემდეგ, ღვთის მადლით, აღვადგინეთ იოანე ნათლისმცემლის შობის სახელობის ტაძარი, რომელსაც ულამაზესი ჩუქურთმები აქვს. ეს ტაძარი მოხსენიებულია ისტორიულ წყაროებში. ასეთი ჩუქურთმიანი ტაძარი მართლაც რომ იშვიათია. იგი ბაგრატ III-ის, გაერთიანებული საქართველოს მეფის დროს არის აშენებული. ჩვენ გავასუფთავეთ მონასტრის ტერიტორია და დაახლოებით 7 თვეში მოხდა მისი კურთხევაც. ამის შემდეგ ვმოღვაწეობდი ახალსოფელშიც, სადაც ახალი ტაძარი გაიხსნა. წრომი, ხცისი, ახალსოფელი მეზობელი სოფლებია. ამ ტაძრებში ვმოღვაწეობდი 2002 წლამდე.

- შემდეგ უკვე მღვდელმთავრად გამოგარჩიეს.

- დიახ, ეს მოხდა 2002 წლის 17 ოქტომბერს. სინოდმა განიხილა ეს საკითხი და სამი მღვდელმთავარი გამოგვარჩია. ხელდასხმა მოხდა 3 ნოემბერს, სვეტიცხოვლის ტაძარში.

- როგორ შეხვდით მღვდელმთავრად გამორჩევას?

- ამაზე არ ვფიქრობდი, ბერობა მსურდა. როდესაც მეუფემ მითხრა, რომ ჩემი კანდიდატურის წაყენებას აპირებდა, დავემორჩილე, რადგან მორჩილება უმთავრესია ბერულ ცხოვრებაში.

აღვნიშნავ, რომ მღვდელმთავრობა ჯვარია, ყველა მღვდელმთავარი ამას იტყვის, ყველას აქვს გავლილი აქამდე გარკვეული გზა, ყველანი ვყოფილვართ - დიაკვნები, მღვდლები, შემდეგ ხვდები, რომ ეს შედარებით მსუბუქი ტვირთია. თუმცა, ღმერთი თავისთავად არ გიმძიმებს ამ ჯვარს, თუ ჯვარს აიღებ. უფალი ამასაც ბრძანებს - ტვირთი ჩემი მსუბუქ არს და უღელი ჩემი ტკბილ. მის მფარველობაში მყოფებს, იგი გვეხმარება, რომ მოცემული ტვირთი ვზიდოთ.

- ალბათ, ერის ადამიანი ვერასოდეს გაიგებს სასულიერო პირის ტვირთის სიმძიმეს, განსაკუთრებით მღვდელმთავრისა, ეს განსაკუთრებული მდგომარეობაა. ალბათ, ამიტომაც მოიხსენიებს ეკლესია გამორჩეულად სასულიერო პირებს და ავალებს ყველას, ილოცოს მათთვის. ერთხელ უწმინდესმა ბრძანა - პატრიარქი იმიტომ კი არ უნდა მოიხსენიოთ, რომ პატივი მიგოთ მას, არამედ პირველ რიგში იმიტომ, რომ ეს მძიმე ჯვარია და მთელი ერი ლოცვით უნდა შეეწეოდეს მასო. ეს სიტყვები მღვდელმთავარსაც ეკუთვნის. კურთხევის შემდეგ თქვენ პირდაპირ განგამწესეს ზემო სვანეთის ეპისკოპოსად. ეს რეგიონი ყველა თვალსაზრისით რთულია. გეოგრაფიულად იგი მოწყვეტილია ცენტრს, კლიმატური პირობები მძიმეა, არის მატერიალურ-ეკონომიკური პრობლემები და სხვა. თქვენ, პირდაპირ, ახალბედა მღვდელმთავარი ასეთ სირთულეს შეეჭიდეთ, თანაც ეს ახალი ეპარქიაა, რომელიც ადრე დიდი ეპარქიის შემადგენლობაში შედიოდა და ახლახანს მოხდა მისი ახალ ეპარქიად ჩამოყალიბება. რა სპეციფიკა აქვს ამ ეპარქიას, აქ მსახურებას?

- ვიტყვი იმას, რომ მღვდელმთავრობა არ არის პატივი, ეს უფრო ტვირთია.

იმასაც დავსძენ, რომ თავიდან ძალიან გამიჭირდა. პირველ ეტაპზე რთულია ურთიერთობის დაბალანსება ხალხსა და მღვდელმთავარს შორის. აქ ეს განსაკუთრებულად რთული იყო, რადგან ამ მხარეში, წლების განმავლობაში, შეიძლება ითქვას ერთი საუკუნეც, მღვდელმთავარი არ ყოფილა. ერთი მღვდელი ვერ გაწვდა და ვერც განვდებოდა ყველაფერს. აქ დიდი სირთულეები იყო, თუმცა ერთი მხრივ, ეს სიფხიზლეს მმატებს, რაღაცნაირად არ დუნდები, ბიძგია წინ იარო, არ გაჩერდე. მქონია ხოლმე ასეთი მდგომარეობა, როდესაც ძალიან გადავტვირთულვარ, მანუხებდა ის, რომ ზოგჯერ არ ესმოდათ, რასაც ვამბობდი. მაგრამ ამავე დროს ღვთისაგან ყოველთვის მოდიოდა მადლი, რისი საშუალებითაც ვახერხებდი წინ გადამედგა ნაბიჯი. ამ დროს ღვთისაგან მოსული, კეთილი სიტყვაც წამოსულა ამბიონიდან. ამგვარ დაპირისპირებას ბევრი სასიკეთო გაუკეთებია, მოთმინებასა და მორჩილებაში გამოვწრთობილვარ.

- ანუ სრულდება სახარებისეული სიტყვები, სასუფეველი ცათა იიძულების... ყოველ წუთს ამის დადასტურებას ხედავთ.

- დიახ, ნამდვილად ასე არის. ყველაფერს ჭირდება გამოცდილება, შეიძლება იყო ათი წლის მღვდელმონაზონი ან არქიმანდრიტი, ბევრი იცოდე, მაგრამ მოხვალ თუ არა ამ იერარქიაში, აიწევ თუ არა იერარქიულ საფეხურზე, სულ სხვაა, ეს საკუთარ თავზე უნდა გამოსცადო ადამიანმა, რომ კარგად გაიგო და მიხვდე.

- თქვენ ხართ მღვდელმთავრად იმ მხარეში, რომელიც უდიდესი წარსულის მქონეა, სადაც საქართველოს სულიერი საგანძურია თავმოყრილი და შენახული. ამავე დროს, ამას ყველაფერს თითქოს გაცოცხლებაც სჭირდება. რამდენად გეხმარებათ ეს ყოველივე და რამდენად მეტ პასუხისმგებლობას განიჭებთ. ამავე დროს აქ, ალბათ, განსხვავებული სირთულეებიცაა.

- როდესაც ხდები ეპარქიის მღვდელმთავარი, შენ გრძნობ პასუხისმგებლობას. არცერთი ტაძარი არ უნდა დაგრჩეს უყურადღებოდ, არცერთი სოფელი - წირვა-ლოცვის გარეშე. ორ ან სამ თვეში ერთხელ მაინც უნდა აღსრულო ღვთისმსახურება, მაგრამ ძალიან ჭირს გადაადგილება. აქაურ ტრადიციებთან შეჭიდებაც რთული აღმოჩნდა. მაგრამ მოხდა გარდატეხა, იმ ადამიანებმა, რომლებიც ადრე ხელს გვიშლიდნენ, სულ სხვანაირად დაიწყეს მოვლენების შეფასება. დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა მხარეთმცოდნეობის მუზეუმის ახალი ხელმძღვანელის მხარდაჭერასაც. მოგეხსენებათ, მთელი ეკლესიები აქ მუზეუმებად იყო გადაქცეული, ახლაც დგას ზოგან ცეცხლგამძლე სეიფები, სადაც ჩაკეტილია ხატები, ძველი სიწმიდეები. თუმცა ამჯერად უკვე პრობლემები აღარ გვაქვს. ზოგადად, სიყვარულით ნათქვამ სიტყვას დიდი ძალა აქვს. ჩვენ ამ ადამიანებს სიყვარული ვაჩვენეთ, მათ გაგვიგეს და გვერდით დაგვიდგნენ.

- ერთი მნიშვნელოვანი მოვლენაც მოხდა ამ მხარეში, უკვე შესაძლებელია მოუსმინონ საპატრიარქოს რადიოს. რა გავლენა იქონია ამან ამ კუთხის მაცხოვრებლებზე.

- რაიონის გამგებელმა ნინო ჯაფარიძემ შეძლო დაემონტაჟებინა აპარატურა და აქ ახლა შესაძლებელია მოვუსმინოთ საპატრიარქოს რადიოს. სვანეთი ჩაკეტილია მთებით, არის ადგილები, სადაც რადიოს ხმა ვერ აღწევს, თუმცა, ძირითადად,

შესაძლებელია მისი მოსმენა. ამ ფაქტით ყველა გახარებული და კმაყოფილია. იქ სადაც ჩვენ ვერ ვუდგებით, რადიოს საშუალებით ისმის ღვთის სიტყვა. რასაც შედეგად მოჰყვა ის, რომ მოდიან ადამიანები და სასულიერო პირს ითხოვენ.

ამ მხარეში, რაც ყველაზე სასიამოვნო იყო ჩემთვის, დავინახე აქაურების სტუმართმოყვარეობა. თუმცა, ურთიერთობა, ზოგადად, ბეწვის ხიდივითაა, თუ ფეხი წაგცდა, უკვე ძნელია ავტორიტეტი აღიდგინო. ეს ხალხი მონატრებულია სასულიერო პირებს, აქვთ ძალიან დიდი სიყვარული მათ მიმართ. თუ ფეხით ან ტრანსპორტით გავლილი დაგინახეს, ქუდს მოგიხდიან და თავს დაგიხრიან, სიყვარულით მოგესალმებიან. უყვართ თავიანთი სიწმინდეები, უყვართ ხატზე დაფიცება, თუ ვინმე დამნაშავეა, ხატის წინაშე ტყუილზე დაფიცებას არ იკადრებს. მართალია, აქვთ სარწმუნოება, მაგრამ, უნდა ითქვას, რომ მათ მაინც სჭირდებათ სწავლა. ეკლესიური ცხოვრება განსაკუთრებით უჭირთ. ეს იმ დროის ჩვევაა, როცა სასულიერო პირები აქ არ იყვნენ.

- რას ეტყოდით ახლადნაკურთხ სასულიერო პირებს, რას ურჩევდით მათ.

- საერთოდ, ადამიანი უნდა იყოს დაკვირვებული, პირველ რიგში, უკვირდებოდეს თავის სიტყვებს, თუ შეცდომას დაუშვებს, როგორც არ უნდა გაუჭირდეს, უნდა მოინანიოს. ვურჩევდი, იყვნენ მორჩილებაში, თუ გაუჭირდება, არავინ დაუხურავს კარს, რომ რჩევა მიიღოს, ან მღვდელმთავარს დაეკითხოს რჩევას, ან თუნდაც ერისკაცს, ხშირად ადამიანს თვითდარწმუნებულობა ღუპავს. ეს უნდა გამოირიცხოს, ადამიანი უნდა მიენდოს უფალს. ეს დიდი რამ არის, ჩემი გამოცდილებიდან ვიცი, მიენდე უფალს, მიენდე მოძღვარს და ყველაფერი თავის ადგილზე დაგილაგდება. იმ გზას, რასაც დაადექი, სულიერების გზას, იმ ბარიერებსა და ზღუდეებს, რაც მას თან ახლავს, ადვილად გადაგალახინებს ღმერთი. ეს აუცილებლად ღრმად უნდა დაიმარხო საკუთარ გულში, ყოველთვის უნდა შეუძახო შენს თავს, რომ ეს გაგახსენდეს. აუცილებლად უნდა იკითხო წმიდა წერილი. უფალმა თავისი მაგალითით უჩვენა და ასწავლა მოციქულებს, ვისაც უნდა პირველი იყოს - უნდა იყოს ყველას მსახური... რამხელა სიბრძნეა აქ. როდესაც სიყვარულია ცხოვრების წესი, გაგიმარტივდება ცხოვრება, უფალი გულს დაგისუფთავებს, ეკალ-ბარდებს მოგაცილებს და არ დაიკაწრები, თორემ გულში თუ დაიკაწრე, ეს გარეგნულადაც გამოჩნდება.

- რას ეტყოდით ჩვენი გაზეთის მკითხველს.

- ღმერთმა დაგლოცოთ, ღმერთმა დალოცოს „საპატრიარქოს უწყებანი", მისი რედაქცია, ამ გაზეთს კითხულობენ და იგი თავის საქმეს ასრულებს მრევლში.

- მადლობა საინტერესო საუბრისთვის.

ესაუბრა ***ზურაბ ცხოვრებაძე***

(ინტერვიუ გადმობეჭდილია
გაზეთ „საპატრიარქოს უწყებანიდან").

თეიმურაზ მიბჩუანი
(ნ ე კ რ ო ლ ო გ ი)

ქართულმა საზოგადოებამ მძიმე დანაკლისი განიცადა, 2006 წლის 27 ოქტომბერს გარდაიცვალა თვალსაჩინო მეცნიერი და საზოგადო მოღვაწე, ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი თეიმურაზ მიბჩუანი.

თეიმურაზ მიბჩუანი დაიბადა 1940 წლის 19 მარტს მესტიის რაიონის სოფელ მულახში. 1958 წელს წარჩინებით დაამთავრა ოჩამჩირის რაიონის სოფელ კოჩარის საშუალო სკოლა. 1963 წელს სწავლა განაგრძო სოხუმის ა. მ. გორკის სახელობის სახელმწიფო პედაგოგიური ინსტიტუტის ისტორია-ფილოლოგიის ფაკულტეტზე, რომელიც 1967 წელს წარჩინებით დაამთავრა. თეიმურაზ მიბჩუანმა მეცნიერული კვლევა-ძიების უნარი ჯერ კიდევ სტუდენტობის პერიოდში გამოავლინა. მისი პირველი ნაშრომი სოხუმის პედინსტიტუტის შრომებში გამოქვეყნდა. თეიმურაზ მიბჩუანმა სწავლა განაგრძო ივანე ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიის, არქეოლოგიისა და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტის ასპირანტურაში, სადაც მისი ხელმძღვანელი იყო ალექსი რობაქიძე. ამ პერიოდში თეიმურაზ მიბჩუანმა შემოიარა ყარაჩაი-ბალყარეთის მხარე და დიდძალი ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მასალა შეკრიბა. 1979 წელს წარმატებით დაიცვა-საკანდიდატო დისერტაცია თემაზე: „ქართველ ტომთა (სვანთა) განსახლების ისტორიიდან ჩრდილოეთ კავკასიაში“, რომელიც ცალკე წიგნად გამოიცა 1986 წელს სახელწოდებით „მეგობრობის სათავეებთან“. ამ ნაშრომით თეიმურაზ მიბჩუანმა დაამტკიცა, რომ ქართველები (სვანები) ანტიკური ხანიდან გვიან შუასაუკუნეებამდე განსახლებულნი იყვნენ დღევანდელი ყარაჩაი-ბალყარეთის ტერიტორიის მნიშვნელოვან ნაწილში და რომ ეს ტერიტორია ეკუთვნოდა საქართველოს. მკვლევარმა ამ ტერიტორიაზე გამოავლინა ქართული წარმოშობის ტოპონიმები, მატერიალური კულტურის ძეგლები, გვარები და ა. შ.

1989 წელს გამოქვეყნდა თეიმურაზ მიბჩუანის მონოგრაფია „დასავლეთ

საქართველოს მთიელთა ეთნოგენეზისის, განსახლებისა და კულტურის ისტორიიდან", ხოლო 1990 წელს დაიცვა სადოქტორო დისერტაცია აღნიშნულ თემაზე.

თეიმურაზ მიბჩუანი წარმატებით იკვლევდა საქართველოსა და კავკასიის ხალხების ისტორიისა და ეთნოგრაფიის საკითხებს. იგი სამასზე მეტი სამეცნიერო სტატიისა და თხუთმეტი მონოგრაფიის ავტორია. უკანასკნელ ხანებში თეიმურაზ მიბჩუანი აქტიურად მუშაობდა აფხაზეთის ისტორიის საკითხებზე, რაც აისახა შემდეგ გამოკვლევებში: „შეთქმულება" (1993 წ.), „აფხაზური სეპარატიზმის სისხლიან ნაკვალევზე" (1994 წ.), „აფხაზეთის მეფეები და მთავრები" (1997 წ.), „აფხაზეთის მატერიალური კულტურის ძეგლები და ეპიგრაფიკა" (1999 წ.), „აფხაზეთი" (ნაწილი I, 2003 წ.), „აფხაზეთი" (ნაწილი II, 2006 წ.), „რუსეთის როლი აფხაზეთის ომში" (2005 წ.).

თეიმურაზ მიბჩუანმა შესანიშნავი გამოკვლევები მიუძღვნა სვანეთის გმირ შვილებს: სვანეთის უკანასკნელ მთავარს კონსტანტინე დადეშქელიანს („კონსტანტინე დადიშქელიანი", 2003 წ.) და სამამულო ომის ლეგენდარულ ზღვაოსანს იაროსლავ იოსელიანს („ზღვის ლომი იაროსლავ იოსელიანი", 2003 წ.).

სამეცნიერო საქმიანობასთან ერთად, თეიმურაზ მიბჩუანი, პედაგოგიურ მოღვაწეობასაც ეწეოდა. 1980-1989 წლებში იგი სოხუმის სახელმწიფო უნივერსიტეტის დოცენტი იყო. 1989 წლიდან მუშაობდა ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თსუ სოხუმის ფილიალში. 1990-2005 წლებში ხელმძღვანელობდა ძველი მსოფლიო ისტორიის, არქეოლოგიისა და ეთნოგრაფიის კათედრას. 1991 წელს მიენიჭა პროფესორის წოდება.

თეიმურაზ მიბჩუანი წლების მანძილზე იყო მრავალი სტუდენტის, ასპირანტის, მაგისტრანტის სადიპლომო და საკანდიდატო ნაშრომების სამეცნიერო ხელმძღვანელი. ამავე დროს, თეიმურაზ მიბჩუანი იყო ობიექტური, პრინციპული ექსპერტი და ოპონენტი. იგი სრულად წარმოაჩენდა საკვალიფიკაციო ნაშრომების პოზიტიურ მხარეებს, ავტორების ღვაწლსა და დამსახურებას განხილული პრობლემების კვლევის საქმეში.

თეიმურაზ მიბჩუანი აქტიური მოქალაქეობრივი პოზიციით გამოირჩეოდა. იყო საქართველოს ტერიტორიული მთლიანობისათვის ბრძოლის მონაწილე. ამავდროულად, გულწრფელად სწამდა ქართველთა და აფხაზთა თანაცხოვრების პერსპექტივა, რასაც არა ერთი ნარკვევი, წერილი და მონოგრაფია მიუძღვნა („აფხაზეთი საქართველოს ჭრილობა", 2005 წ.). დაჯილდოებული იყო ღირსების ორდენით. 2001 წელს აფხაზეთის თემაზე შექმნილი სამეცნიერო გამოკვლევებისათვის მას გიორგი შარვაშიძის სახელობის სახელმწიფო პრემია მიენიჭა.

თეიმურაზ მიბჩუანი ლექსების კრებულის ავტორიც იყო. აქტიურად თანამშრომლობდა ტელე და რადიო მაუწყებლობებთან, პრესასთან, ეხმაურებოდა ყველა საჭირბოროტო საკითხს.

თეიმურაზ მიბჩუანი იყო ღირსეული ოჯახის თავკაცი, მზრუნველი მეუღლე, მამა და ბაბუა. იგი გამოირჩეოდა განსაკუთრებული გულითადობით, გულისხმიერებითა და ადამიანური სითბოთი.

საქართველოში ბოლო წლებში დატრიალებულმა ტრაგედიებმა თეიმურაზ მიბჩუანის ჯანმრთელობა შეარყია. გული აწუხებდა და მაინც აპირებდა სვანეთში წამოსვლას. ჩვენი თხოვნით ჯადაიფიქრა. არადა, ლენტეხშიც ელოდნენ და მეს-

ტიაშიც. ადგილობრივ მოსახლეობას სწყუროდა თავის სახელოვან და ერთგულ შვილთან შეხვედრა. ამ კრებულში წარმოდგენილმა მისმა მოხსენებამ, რომელიც ერთ-ერთმა მონაწილემ გააცნო მსმენელს, ფართო აუდიტორიის აღფრთოვანება გამოიწვია. ტაშისცემა დიდხანს არ შეწყვეტილა, რადგან ის მოქალაქეობრივი გულისტკივილი, რითაც მოხსენება იყო გამსჭვალული, უაღრესად აქტუალური იყო დარბაზისთვისაც. თეიმურაზ მიბჩუანს, როგორც მოქალაქესა და მამულიშვილს, განსაკუთრებით ატკინა გული კოდორის ხეობაში განვითარებულმა მოვლენებმა. ვეღარ გაუძლო სამშობლოს სევდითა და ტკივილით გათანგულმა გულმა.

ვემშვიდობებით დიდ მეცნიერს, საზოგადო მოღვაწესა და ძვირფას მასწავლებელს. თეიმურაზ მიბჩუანის ხსოვნა მარად დარჩება ქართული საისტორიო საზოგადოების, მისი კოლეგების, მეგობრების, მოწაფეების გულში, საქართველოსა და მშობლიური სვანეთის ისტორიაში.

როზეტა გუჯეჯიანი
ბეჟან ხორავა

ტაბულების სია
LIST OF TABULAE

15. Ushguli, Murkmeli, St. Teodore, XI-XII cc. (pg. 164).

16. ნვირმი, მაცხოვრის ეკლესია, მთავარანგელოზები წმ. მიქაელ და წმ. გაბრიელ, XI ს. (გვ. 165).

16. Tsvirmi, Savior's Church, Archangels Michael and Gabriel, XI c. (pg. 165).

17. ლატალი, იენაში, წმ. გიორგი და წმ. თეოდორე, XIII ს-ის II ნახ. (გვ. 188).

17. Latali, Ienashi, St. Giorgi and St. Teodore, II half of XII c. (pg. 188).

18. კალა, „ლაგურკა", წმ. მიქაელ მთავარანგელოზი, XI-XII სს. (გვ. 189).

18. Kala, "Lagurka", St. Michael Archangel, XI-XII cc. (pg. 189).

19. მესტია, სეტის წმ. გიორგის ეკლესია ("ჯგრაგ"), ჯვარცმა-სანაწილე, XII ს. (გვ. 214).

19. Mestia, Church of St. Giorgi of Seti ("jgrag"), crucifixion-reliquary, XII c. (pg. 214).

20. მესტიის მუზეუმი, წმ. 40 სებასტიელი მოწამე, XII ს. (გვ. 215).

20. Mestia Museum, St. 40 Sebastian Martyrs, XII c. (pg. 215).

21. ლატალი, მაცხვარიში, მაცხოვრის ეკლესია, "იერუსალიმში შესვლა", 1141 წ. (გვ. 238).

21. Latali, Matskhvarishi, Savior's Church, "Entering in Jerusalem", 1141 y., (pg. 238).

22. ა) ლაღამი, ქვედა ეკლესია, წმ. გაბრიელ მთავარანგელოზი, X ს.
ბ) „ღმრთისმშობლის მიძინება", XIV ს. (გვ. 239).
გ) ლენჯერი, ლაშთხვერი, მთავარანგელოზთა ეკლესია, წმ. სტეფანე, წმ. მაქსიმე, XIV ს.

22. A) Laghami, Lower Church, St. Gabriel Archangel, X c.
B) "Dormition of Virgin Mary", XIV c. (pg. 239).
C) Lenjeri, Lashtkhveri, Archangels' Church, St. Stephane, St. Maxime, XIV c.

23. ლენჯერი, ლაშთხვერი, მთავარანგელოზთა ეკლესია,
ა) ეკლესიის მამები, XIV ს.;
ბ) წმ. გიორგი, XIV ს.;
გ) წმ. თეოდორე, XIV ს. (გვ. 264).

23. Lenjeri, Lashtkhveri, Archangels' Church,
A) The Church Fathers, XIV c.
B) St. Giorgi, XIV c.
C) St. Teodore, XIV c. (pg. 264).

24. ა) ადიშის სახარება, 897 წ.,
ბ) ლაბსყალდის სახარება, XII ს.
გ) ლატალის ლექციონარი, X ს. (გვ. 265).

24. A) Adishi Gospel, 897 y.
B) Labskaldi Gospel, XII c.
C) Latali Lectionary, X c. (pg. 265).

გარეკანის მე-4 გვ-ზე: სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი, უწმინდესი და უნეტარესი ილია II სვანეთში; უშგული, 1999 წ.

ტაბ. 3-7, 10, 11, 13, 15-19, 22ა – ფოტო *როლფ შრადესი.*
Tab. 3-7, 10, 11, 13, 15-19, 22a – photo by *Rolf Schrade.*

სარჩევი
CONTENTS

სვანეთის ისტორიის ფურცლები
Pages of the History of Svaneti

სვანეთის ისტორიოგრაფიის საკითხები
Questions of the Historiography of Svaneti

ბრძოლა სვანეთში რუსეთის იმპერიალისტური პოლიტიკის წინააღმდეგ
A Combat against Russian imperial policy in Svaneti

ენათმეცნიერების საკითხები
Linguistic Questions

სვანეთის წერილობითი ძეგლები
Writing Monuments of Svaneti

სვანური საგვარეულოები
Svanetian Families

სვანეთის ხელოვნებისა და მშენებლობის ძეგლები
Relics of the Svanetian Art and Architecture

სვანეთის არქეოლოგიიდან
From the Archaeology of Svaneti

სვანეთის ეთნოგრაფიიდან
From the Ethnography of Svaneti

მინათმფლობელობა სვანეთში
Landownership in Svaneti

სხვადასხვა
Various

საგამომცემლო ჯგუფი:

ბოჭორიშვილი ლელა
ტაბატაძე მეგი
დავითაშვილი პაატა

ISBN-99928-79-64-X