

ქუთაისის ილია ჭავჭავაძის
სახელობის საჯარო ბიბლიოთეკა

Kutaisi Iliа Chavchavadze Public Library

წ ე ლ ი წ დ ე უ ლ ი

IX

ე ძ ღ ვ ნ ე ბ ა

ქართველ საზოგადო მოღვაწეს, ეთნოგრაფსა და პუბლიცისტს
ეგნატე გაბლიანს

Dedicated to
the Georgian public man, ethnograph and publicist Egnate Gabliani

ქუთაისი
2017
Kutaisi

“წელიწდეულში“ იბეჭდება ქუთაისის ილია ჭავჭავაძის სახელობის საჯარო ბიბლიოთეკის IX საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციაზე წაკითხული მოხსენებები, ასევე რეცენზირებული ქართველოლოგიური (ენათმეცნიერული, ლიტერატურათმცოდნეობითი, ფოლკლორული, ისტორიოგრაფიული, კულტუროლოგიური, ეთნოლოგიური...) გამოკვლევები.

სარედაქციო საბჭო:

იოსებ ასათიანი, ნომადი ბართაია, მერაბ ბერიძე, მერაბ გვაზავა, თეიმურაზ გვანცელაძე, ეკა დადიანი, ზურაბ თოდუა, რუსუდან კაშია, მერაბ კეზევაძე, მაია მიქაუტაძე (რედაქტორი), ავთანდილ ნიკოლეიშვილი, ნათია სვინტრაძე, ნინო უგულავა (ინგლისური ტექსტის რედაქტორი), ტარიელ ფუტყარაძე (მთავარი რედაქტორი), ლეილა ქველიძე, რევაზ შეროზია, რიტა წაქაძე (პასუხისმგებელი მდივანი), სტივენ ჯონსი.

პროექტის დირექტორი
ნარგიზ ჩოგოვაძე

ISSN 1987 - 9288

რედაქციის მისამართი: 4600, ქ. ქუთაისი, ლ. ნუცუბიძის ქ. №1
ელ-ფოსტა: k.library1873@gmail.com

Annual publishes the papers of the Kutaisi Ilia Chavchavadze public library IX International Scientific Conference and other reviewed research papers in Kartvelology (linguistic, literary studies, folklore, historiography, culture studies, ethnology, etc..).

EDITORIAL BOARD:

Ioseb Asatiani, Nomadi Bartaia, Merab Beridze, Merab Gvazava, Teimuraz Gvantseladze, Eka Dadiani, Zurab Todua, Rusudan Kashia, Merab Kezevadze, Maia Mikautadze (editor), Avtandil Nikoleishvili, Natia Svintradze, Nino Ugulava (editor of the English texts), Taniel Putkaradze (editor in chief), Leila Kvelidze, Revaz Sherozia, Rita Tsakadze (secretary responsible), Stephen Jones.

Project Director
Nargiz Tchogovadze

Address of the Editorial Office: L. Nutsbidze str. #1
e-mail: k.library1873@gmail.com

© Publishing Centre "Kutaisi", 2017

შინაარსი

როზეტა გუჯეჯიანი - ეგნატე გაბლიანის (1881-1937 წწ.) ცხოვრებისა და მოღვაწეობის ძირითადი ასპექტები.....9 Rozeta Gujejiani - Main Aspects of Egnate Gabliani (1881-1937) Life and Deeds.....14
ნინო აბაკელია, გულნარა კვანტიძე - სარიტუალო სამოსის მნიშვნელობა სვანურ გლოვასა და დაკრძალვის წესებში.....15 Nino Abakelia, Gulnara Kvantidze - The importance of ritual garment in the rules of Svan mourning and funeral.....25
მაკა ბარაბაძე - ღვთაება ბარბარ-ბაბარი სვანეთში.....26 Maka Barabadze - The deity Barbar-babari in Svaneti.....31
თამარ გოგოლაძე - სვანეთი სიმონ ჩიქოვანის პოეზიაში.....32 Tamar Gogoladze - Svaneti in the poetry of Simon Chikovani.....36
ქეთევან გურჩიანი - მეოთხე თურმეობითის წარმოებისათვის სვანურში ეცერული კილოკავის მიხედვით.....37 Ketevan Gurchiani - On the formation of the IV turmeobiti in Svaneti language according to Etseri sub-dialect.....44
მარიკა თედორაძე - სვანური მეტყველების კვალიფიკაციის საკითხი გაზეთ "ივერიის" ფურცლებზე45 Marika Tedoradze - The qualification issue of the Svanetian language on the pages of the newspaper "Iveria"50
ეთერ ინჭკირველი - მითისა და რიტუალის ურთიერთმიმართება სვანურ ფოლკლორსა და ყოფაში.....51 Eter Intskirveli - Interrelation of myth and ritual in Svanetian folk and every day existence65
რუსუდან კაშია - სვანური სარწმუნოებრივი წეს-ჩვეულებანი (ძირსალოცავეები).....66 Rusudan Kashia - Religijs habits (shrines) of Svaneti.....70

მარიამ კობერიძე - სვანეთის ეთნოგრაფიული ყოფის
ამსახველი ლექსიკა XIX საუკუნის II ნახევრის პრესის მასალებში
(ლაზარე დადუანის, ბესარიონ ნიჟარაძისა და ივანე მარგიანის
წერილების მიხედვით).....71

Mariam Koberidze - Vocabulary describing the ethnographic life of
Svaneti in the II part of the XIX century press (According to the
Letters of Lazare Daduani, Besarion Nizharadze and Ivane Margiani).....79

ზვიად კვიციანი, ლერი ჯიბლაძე,

ალექსანდრე ოძროპირიძე - არქეოლოგიური დაზვერვები
მდ. ცხენისწყლის ხეობაში (ლენტეხის მუნიციპალიტეტი).....80

Zviad Kvitsiani, Leri Jibladze, Aleksandre Oqropiridze -
Archaeological surveys in the valley of the river Tskhenisthkali (Lentekhi
municipality)87

თამილა კოშორიძე - ბარბარობის საკითხისთვის სვანეთსა
და შიდა ქართლში.....88

Tamila Koshoridze - On the issue of Barbaroba celebration in Svaneti
and Shida Kartli.....93

მარიამ მარჯანიშვილი - ტრავმული ცნობიერება გივი
გაბლიანის მოგონებაში.....94

Mariam Marjanishvili - Traumatic Consciousness
in Givi Gabliani's Memory.....100

მაია მიქაუტაძე - წყვილბაგისმიერი ვ ქართულ ენაში
სვანეთის წერილობითი ძეგლების მიხედვით.....101

Maia Mikautadze - Bilabial V in Georgian language according to
Svanetian manuscripts.....107

ნორა ნიკოლაძე-ლომსიანიძე - სვანური ლეგენდები
და წეს-ჩვეულებანი.....108

Nora Nikoladze- Lomsianidze - Legends and customs
of Svaneti.....117

ავთანდილ ნიკოლეიშვილი - გრიგოლ რობაკიძის
"ქალღმერთის ზახილის" მითოლოგიური სპექტრი.....118

Avtandil Nikoleishvili - Mythologic spectrum of "The calling of the
goddess" of Grigol Robakidze.....123

თამარ ნინიძე - ზმნის კონსტრუქციები ევფემისტური
ფუნქციით სვანეთის ხელნაწერთა ანდერძ-მინაწერებში.....124

Tamar Ninidze - Verb constructions with euphemism function in will and footnotes of Svaneti manuscripts128

ლელა ნიჯარაძე - თავისუფალი სვანი – "იმერეთის ეპისკოპოსის, გაბრიელის მოგზაურობა სვანეთში 1866-1873 წწ.".....129
Lela Nijaradze - An independent Svanetian man - A Journey of Gabriel - the Bishop of Imereti in Svaneti 1866 -1873.....132

ნიკოლოზ ოთინაშვილი - სვანეთიდან მიგრაციის ამსახველი ტოპონიმები რაჭასა და შიდა ქართლში.....133
Nikoloz Otinashvili - Toponyms representing of migration from Svaneti to Racha and Shida Kartli.....138

რუსუდან საღინაძე - ენობრივ ცვლილებათა ტენდენციები სვანეთის ეპიგრაფიკულ ძეგლთა მიხედვით (XI-XIII სს.).....139
Rusudan Saghinadze - Tendencies of linguistic changes according to epigraphic monuments of Svaneti (XI-XIII centuries).....150

მადინა უგლავა-ჯინჯიხაძე - სვანური ქუდი (დამზადების ტექნოლოგია).....151
Madina Uglava-Jinjikhadze - Svanetian Hat (Manufacturing technology).....154

ტარიელ ფუტყარაძე - სვანური დიალექტებისათვის ამოსავალი ენობრივი სისტემის ბგერითი შემადგენლობის შესახებ.....155
Tariel Putkaradze - On the matter of sound composition of original language system of Svanetian dialects172

ჯამბულ ქაშიბაძე - სვანეთის სამიწათმოქმედო კულტურის ისტორიიდან.....174
Jambul Kashbadze - From the history of Svaneti agriculture.....178

დავით შავიანიძე - ნაკრა-ლახამულას ეთნოგრაფიული ექსპედიცია.....179
Davit Shavianidze - Ethnographic expedition of Nakra-Lakhamura.....190

ლელა შათირიშვილი - ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში დაცული დადგენილიანისეული სახარების ფრაგმენტები	192
Lela Shatirishvili - Fragments of the Gospel from the private archive of Dadeshkeliani kept in the national centre of manuscripts.....	196
რევაზ შეროზია - სვანურ და მეგრულ-ლაზურ მეტყველებებში ძირთა ურთიერთიმართების საკითხისათვის.....	197
Revaz Sherozia - On the issue of stem inter-relations in Svanetian and Mingrelian-Lazi speeches.....	199
იზა ჩანტლაძე, თამარ მელაძე - სვანეთის მივიწყებული მკვლევარი (ევდოკია კოჟეჰნიკოვა – გუგუშვილი).....	200
Iza Chantladze, Tamar Meladze - The forgotten researcher of Svaneti (Evdokia Kojhevnikova-Gugushvili).....	205
მერაბ ჩუხუა - -ჟშ/-შჟ მარკერიანი მოქმედებითი ბრუნვის ადგილისათვის სვანურში.....	206
Merab Chukhua - Towards the place of Instrumental case with -ჟ w/-wჟ markers in Svan.....	209
ემზარ ჭანტურიძე - რუსეთის კოლონიალური პოლიტიკა და 1875–1876 წლების შეიარაღებული აჯანყება სვანეთში.....	210
Emzar Tchanturidze - Georgian colonial policy and 1875-1876 armed rebellion in Svaneti.....	217
ლუიზა ხაჭაპურიძე, რამაზ ხაჭაპურიძე - ერთი სვანური ლეგენდისათვის “წყალი” (ბეხო - 2015 წლის ექსპედიციის მასალების მიხედვით).....	218
Luiza Khatchapuridze, Ramaz Khatchapuridze - About the one Svanetian legend “water” (Becho - according to the materials of 2015 expedition).....	221
მანანა ხიზანიშვილი, ნინო წერეთლიანი, მადონა ჩამგელიანი - უცნობი საარქივო მასალა საქართველოს ეროვნული მუზეუმის ეთნოგრაფიის ფონდიდან.....	222
Manana Khizanishvili, Nino Tserediani , Madona Chamgeliani - Ethnographic Study of Svaneti (Recordings of Evdokia Kozhevnikova).....	233

მზია ხოსიტაშვილი - საბიბლიოთეკო წყაროების გამოყენება სვანეთის ტურისტულ მარკეტინგში.....	234
Mzia Khositashvili - Using library materials in touristic marketing of Svaneti.....	241

საინტერესო წერილები

Interesting Letters	242
----------------------------------	-----

ელენე გაბლიანი ეგნატე გაბლიანის შესახებ	243
Elene Gabliani about Egnate Gabliani	244

როზეტა გუჯეჯიანი

ეგნატე გაბლიანის (1881-1937 წწ.) ცხოვრებისა და
მოღვაწეობის კირითაჲი ასკეპტიზმი

ეგნატე გაბლიანის ეროვნული ღვაწლი და მეცნიერული მემკვიდრეობა მნიშვნელოვანია ქართული კულტურისათვის. ეგნატე იყო მეცნიერი და მრავალმხრივი საზოგადო მოღვაწე: საქართველოს ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის თვალსაჩინო წარმომადგენელი, სვანეთის მასშტაბური ანტიბოლშევიკური აჯანყებების (1921-1924 წწ.) ერთ-ერთი ხელმძღვანელი. ამავე დროს, ეგნატე გახლდათ პუბლიცისტი. მისი მრავალი წერილია დაბეჭდილი ქართულ პერიოდულ გამოცემებში. ეგნატეს სახელს უკავშირდება სვანეთის სიძველეთა მოძიებისა და დაცვის ისტორია: ის არის ზემო სვანეთის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მუზეუმის დამფუძნებელი და სულისჩამდგმელი, სამუზეუმო კოლექციების (ქრისტიანული სიწმიდეები, ხელნაწერები, დგამ-ავეჯი, საბრძოლო და შრომითი იარაღები, სხვადასხვა ინვენტარი...) შემკრები. ეგნატეს ცხოვრების მნიშვნელოვანი ფურცელია მისი მონაწილეობა ლენხერის საავტომობილო გზის გაყვანაში, სამეგრელოსთან მაკავშირებელი ხიდის გადგმა და სხვ.

ეგნატე გაბლიანი 1881 წელს დაიბადა მულახის თემში (ზემო სვანეთი), გიორგი (გუტა) გაბლიანის ოჯახში. მულახის თემში გაბლიანთა ისტორიული სოფელია ზარდლაში. ეგნატე სწავლობდა სანკტ-პეტერბურგის უნივერსიტეტის აღმოსავლეთმცოდნეობის ფაკულტეტზე. მიიღო მრავალმხრივი და ფუნდამენტური განათლება. იყო სანკტ-პეტერბურგის აკადემიის წევრ-კორესპონდენტი, ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების წევრი.

საქართველოში დაბრუნების შემდეგ ეგნატე მუშაობდა სხვადასხვა ადმინისტრაციულ თანამდებობაზე: ბეჩოს მაზრის უფროსად, ბოქაულად და სხვ. გახლდათ სვანეთის მოსახლეობის პრობლემების მომწესრიგებელი. ეგნატე იყო ერთ-ერთი მასპინძელი სვანეთით დაინტერესებული მეცნიერებისა და მოგზაურებისა. თუკი ამ წლების უცხოელ მოგზაურთა წერილებში სწორად არის ასახული სვანეთში შექმნილი დიდი ქართული ტრადიციული კულტურის ესა თუ ის ელემენტი, წარმოჩენილია სვანეთის მოსახლეობის სწრაფვა რუსული კოლონიალური რეჟიმისაგან გათავისუფლებისაკენ, ეს უთუოდ ეგნატე გაბლიანის, ივანე მარგიანის, ლევან დადეშქელიანის და სხვა მოღვაწეთა დამსახურებაა.

ეგნატეს განუზომელი წვლილი მიუძღვის ქართულ ეროვნულ-განმათავისუფლებელ მოძრაობაში, XIX საუკუნის მიწურულისა და XX საუკუნის I მეოთხედის სვანეთში მეწინავე ქართული საზოგადოებრივი აზრისა და იდეალების ფორმირებაში. ეგნატე გაბლიანი აქტიურად ეხმიანებოდა ყოველ სასიკეთო საზოგადოებრივ წამოწყებას, ფიზიკურად ადევნებდა თვალს ერის მაჯისცემას, კრიტიკულად ანალიზებდა სვანეთის შესახებ გამოქვეყნებულ

მასალებს, ყოველ პრობლემას ეროვნული თვალთახედვით ჰვრეტდა და უპირისპირდებოდა ანტიქართულ პროცესებს, მიუხედავად იმისა, რომ ამ დროს სახელმწიფო მოხელე იყო. ამ მხრივ, განსაკუთრებით აღსანიშნავია ეგნატე გაბლიანის დიდი წვლილი სვანეთის სკოლებში ქართული ენის სწავლების შენარჩუნების საქმეში. ე. გაბლიანი ამხელდა რუსეთის იმპერიული დაკვეთით შესრულებულ და სვანეთისათვის თავსმოხვეულ ცრუ სამეცნიერო “თეორიებს” სვანების ვითომდა არაქართული წარმომავლობისა და სვანური კილოების არა ქართულის ნაწილად, არამედ ქართულისაგან განსხვავებულ “ენად” მიჩნევის ტენდენციებს (რ. გუჯეჯიანი, 2011).

ცნობილია, რუსეთის იმპერიის მესვეურებმა რამდენიმეჯერ სცადეს საქართველოს ზოგიერთი ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარიდან (სამეგრელო, აფხაზეთი, სვანეთი) ქართული ენის განდევნა, რაც მიზნად ისახავდა ამ მხარეებში მცხოვრებ ქართველთა შორის ქართული ეროვნული იდენტობის გაქრობას. რუსიფიკატორული საგანმანათლებლო პოლიტიკა ხორციელდებოდა მთელი ოკუპაციის პერიოდის განმავლობაში. დამპყრობლის მხრიდან დაგეგმილი ყოველი ანტიქართული ქმედება ქართველი საზოგადოების ბუნებრივ წინააღმდეგობას აწყდებოდა. ამ მხრივ მნიშვნელოვან როლს სვანეთისა და სამეგრელოს მოსახლეობაც ასრულებდა. ეგნატე გაბლიანი, სხვა ადგილობრივ მოღვაწეთა მხარდამხარ (დეკანოზი ბესარიონ ნიჟარაძე, დეკანოზი იოანე მარგიანი, თავადი ლევან დადეშქელიანი, თავადი ქაიხოსრო გელოვანი და სხვ.), იბრძოდა სვანეთის საგანმანათლებლო სივრცეში დედაენის (ქართულის) სწავლების აღდგენისა და შენარჩუნებისათვის. იგი მრავალჯერ გამოეხმაურა ამ თემატიკას პერიოდული გამოცემების ფურცლებზე.

მკითხველს შეუძლია გაეცნოს ეგნატე გაბლიანის პუბლიცისტიკას, რომელშიც ღრმა მეცნიერული არგუმენტაციით არის დასაბუთებული სვანური კილოების ქართულობა და გაკრიტიკებულია რუსეთის იმპერიის მიერ გამოგზავნილი სახელმწიფო მოხელეებისა და მკვლევარ-მოგზაურების (ბართლომეი, უსლარი, ტეპცოვი, სტოიანოვი...) ანტიქართული და არამეცნიერული “დებულებები”. რამდენიმე ამონარიდი ეგნატე გაბლიანის წერილებიდან: **“მრავალი მეცნიერული საბუთი ნათლად დადადებს სვანებისა და დანარჩენ მის მოძმე ქართველ ტომების ერთიანობაზე და ნათესაობაზე. მაგრამ... ამ საკითხზე დღემდე გრძელდება ბუნდოვანი აზრების გამოთქმა და ფაქტების დამახინჯება იმ პირების მიერ, რომლებსაც საქართველოს წარსულზე თითქმის არაფერი გაეგებოდათ და იგი... გამარუსებელი პოლიტიკის ნაკარნახევათ უნდა ჩაითვალოს”**; **“ამჟამათ თამამად შეიძლება ითქვას, რომ სვანური... უნდა წარმოადგენდეს უძველესი ქართული ენის ნაშთს და დღესაც მის ერთ შტოთ უნდა ჩაითვალოს”**; **“ის კი თამამად შეიძლება ითქვას, რომ სვანურში... ბევრი ისეთი სიტყვები შემონახულა, რომლებიც ქართულ ლიტერატურაში ერთ დროს ხმარებაში ყოფილან, მაგრამ შემდეგში მას ეს სიტყვები დაუკარგავს და მართო სვანურს შერჩენია დღემდე”**. სვანეთის საზოგადოების პროტესტს, რომელიც მოჰყვა ხელისუფლების მხრიდან სკოლებში მხოლოდ რუსული ენის დამკვიდრების ცდას, ეგნატე

შემდეგნაირად აღწერს: **“სვანებმა ერთი აღიაქოთი მოახდინეს, “არ გვინდა ჩვენ რუსული პრაშნი-პრუშნიო”, ჩვენ მამა-პაპურად და ძველებურად გვინდა ვიცხოვროთო”** (ე. გაბლიანი, 1903). ეგნატე გაბლიანი აქვეყნებს ლექსიკონსაც, რომელშიც საერთოქართული ლექსიკური ერთეულებია დაფიქსირებული.

საქართველოს პირველი რესპუბლიკის პერიოდში ეგნატე გაბლიანი დიდ საზოგადოებრივ მოღვაწეობას ეწეოდა, ცდილობდა სვანეთის ცხოვრების მოწესრიგებას ძველი ქართული სამართლის ამოქმედებით, რომელიც ყველაზე ცოცხლად სვანეთშია შემონახული ჩვეულებითი სამართლის სახით (ე. გაბლიანი, 1927).

საქართველოს ხელახალი ოკუპაციის შემდეგ (1921 წ.) ეგნატე გაბლიანის ცხოვრებაში უმძიმესი პერიოდი დგება. ეგნატე იწყებს დაუცხრომელ ბრძოლას საბჭოთა ხელისუფლების წინააღმდეგ. ცნობილია, სვანეთი დიდი საპროტესტო მუხტით შეხვდა საქართველოს ოკუპაციას, სისხლიან 1921 წელს. სვანეთი, ნესტორ გარდაფხადის, მოსოსტრ დაღეშქელიანის, ბიძინა პირველის, ძმები დადიანების (რომლებიც დედით დაღეშქელიანები იყვნენ და ნახევრად სვანეთში იზრდებოდნენ) თაოსნობით, დაირაზმა რუსული ოკუპაციის წინააღმდეგ. სვანეთის რაზმები ლენხერის გზაზე (მდინარე ენგურის ხეობა) ჩაუსაფრდნენ დამპყრობლის ჯარს და გაანადგურეს “წითლების” რაზმები. სვანეთის აჯანყების ამბავი ფართოდ გავრცელდა საქართველოს ყველა მხარეში და საზღვარგარეთ (ო. ჯანელიძე, 2008). სვანეთის აჯანყება აისახა საქართველოს პატრიარქის მემორანდუმშიც (გენუის კონფერენცია). ეგნატე გაბლიანი ხანგრძლივ პატიმრობას გადაურჩა, რადგანაც სვანეთის მოსახლეობაში უდიდესი ავტორიტეტი ჰქონდა და ხელისუფლებამ მისი შემორიგება არჩია. მის დაცვას მუდამ ცდილობდა ბოლშევიკი სილიბისტრო ნავერიანი, რომელიც, ეროვნული ხედვის გამო, საბოლოოდ საბჭოური რეპრესიების მსხვერპლი გახდა. ეგნატე აქტიურად მონაწილეობდა 1924 წლის აჯანყებაშიც. რამდენიმეგზის რეპრესირებული ეგნატე ხელახლა დააპატიმრეს და დახვრიტეს 1937 წელს. რეპრესიების მთელი სიძიმე იწვნია ეგნატე გაბლიანის ოჯახმაც. საბჭოთა ხელისუფლებამ დააპატიმრა და ხანგრძლივად გადაასახლა ეგნატე გაბლიანის მეუღლე, ცნობილი პედაგოგი ვერა თევზაძე. მამის დახვრეტიდან ორი წლისთავზე გარდაიცვალა ეგნატე გაბლიანის ქალიშვილი ეთერი. ეგნატეს მეორე შვილის გივი გაბლიანის (1915-2001 წწ.) ცხოვრების გზა საქართველოს უახლესი ისტორიის განუყოფელი ნაწილია. გივი იყო პროფესიით ექიმი. ის ვერ ურიგდებოდა ბოლშევიკურ რეჟიმს და ცდილობდა საქართველოს გათავისუფლებას. სწორედ ამ მიზნით, გივი, მეორე მსოფლიო ომის დროს, ტყვედ ჩაბარდა გერმანულ მხარეს. გერმანულ მხარეს გადასული, დაუკავშირდა ქართულ ემიგრაციას და გახდა ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის (საზღვარგარეთ) ერთ-ერთი ხელმძღვანელი. ცნობილია, რომ გივი გაბლიანმა ომის წლებში დადუბვას გადაარჩინა მრავალი ქართველი და ებრაელი ტყვე. ომის შემდეგ გივი ამერიკის მოქალაქე გახდა, თანამშრომლობდა ემიგრაციულ გამოცემებთან. გივი გაბლიანის ღვაწლი ქართული ეროვნულ-განმათავისუფლებელ მოძრაობაში ცალკე განხილვის თემაა. სასიხარულოა, რომ ქართულ ენაზე გამოიცა ამ დიდი მოღვაწის მოგონებები, რითაც მისი სახელი ფართო საზოგადოებისათვის გახდა ცნობილი (გ. გაბლიანი, 1998). სვანეთში კი იგი

მუდამ ახსოვდათ და მის სახელს სასოებით ახსენებდნენ ყოველ ოჯახში. გივი გაბლიანი ერთგვარ ლეგენდად იქცა ამ მხარეში, მასზე საუბრობდნენ ჩუმად, მაგრამ დიდი სიამაყით. გივი გაბლიანი სიცოცხლის ბოლო წუთამდე ფიქრით და ღვაწლით საქართველოსთან იყო დაკავშირებული. ღვთის წყალობით, იგი საქართველოს ხელახალ გათავისუფლებას და ნათესავებთან შეხვედრასაც მოესწრო, მასთან სტუმრად ჩასულ ანლო ნათესავს ქალბატონ ციური გაბლიანს საქართველოსა და მშობლიური სვანეთის ყოფის ყოველი ნიუანსის შესახებ ესაუბრა დაწვრილებით.

საბჭოთა ოკუპაციის წლებში (1937 წლამდე) ეგნატე გაბლიანი მუხლჩაუხრელად იღვწოდა ქართული ეროვნული საგანძურის მოძიების, თავმოყრისა და გადარჩენისათვის. მან საფუძველი ჩაუყარა მესტიის მუზეუმს (იგი დღეს ეროვნული მუზეუმის ნაწილია), აქ დაუჩვენებელი უნიკალური საგანძურით. ამავე წლებში, ეგნატე გაბლიანმა მოიპოვა არქეოლოგიური გათხრების ჩატარების უფლება, დაზვერვითი სამუშაოები შეასრულა ჩუბეხევის, ლახამულისა და ჭუბერის ტერიტორიებზე.

ეგნატე გაბლიანის უმთავრესი მეცნიერული კვლევები ქართველთა ეთნოლოგიის შესწავლისაკენ იყო მიმართული. ეგნატე ქართული ეთნოლოგიური სკოლის პირველი თაობის წარმომადგენელია. ცნობილია, რომ ეთნოლოგია საქართველოში ცალკე მეცნიერების დარგად, სამეცნიერო სკოლად XX საუკუნის 20-იანი წლებიდან ყალიბდება. ეგნატე გაბლიანის არაერთი ეთნოგრაფიული წერილი, გამოქვეყნებული ქართულ პერიოდულ გამოცემებში, ბევრად ადრეულია. ეგნატე აქტიურად თანამშრომლობდა ქართულ ჟურნალ-გაზეთებთან, რომელთაგანც განსაკუთრებით ფასეული წერილები “ივერიაში”, “ცნობის ფურცელში”, “შინაურ საქმეებში” და სხვ. ქვეყნდებოდა. პრესაში გაბნეულ წერილებში წარმოდგენილია სვანეთის ყოფისა და კულტურის ზოგადი მიმოხილვაც და კონკრეტული ფაქტების თხრობა-ანალიზიც. არის წერილები, რომლებშიც მიმდინარე ამბებია აღწერილი და საჭირობორტო პრობლემებია წამოჭრილი.

განსაკუთრებული მნიშვნელობისაა ეგნატეს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული წერილები და ორი სამეცნიერო მონოგრაფია: “ძველი და ახალი სვანეთი” (ე. გაბლიანი, 1925) და “თავისუფალი სვანეთი” (ე. გაბლიანი, 1927). ეს მონოგრაფიები დღემდე ძვირფას წყაროდ რჩება სვანეთის წარსულით, ყოფითა და კულტურით დაინტერესებული მკვლევარებისათვის. რასაკვირველია, ამ სამეცნიერო ნაშრომებს ეტყობა ცენზურის მძიმე კვალი, მაგრამ სტრიქონებს შორის იძულებით ჩაწერილი ხელოვნური ფრაზების მიღმა მოჩანს ავტორის უდიდესი ერთგულება და მეცნიერული ანალიზის უნარი. ეგნატე გაბლიანის კვლევის თეორიული ამოსავალი და მეთოდოლოგია მომდინარეობდა იმ დროს მთელ მსოფლიოში გაბატონებული ისტორიულ-შედარებითი სკოლის თეორიებიდან.

ეგნატე გაბლიანის მონოგრაფიები არ არის მხოლოდ წმინდა ეთნოგრაფიული კვლევები. მეცნიერი ყოველ საკითხს განიხილავს კომპლექსურად, ისტორიულ-არქეოლოგიურ წყაროთა ანალიზის საფუძველზე და ისტორიული განვითარების დინამიკის ჩვენებით, ამიტომ ეგნატე გაბლიანი უნდა მივიჩნიოთ ისტორიული ეთნოლოგიის ერთ-ერთ ჩამომყალიბებლად საქართველოში. ეგნატეს

დახვრეტის შემდეგ აიკრძალა მისი წიგნებიც. წიგნები დააბათიმრეს და განადგურეს. ბიბლიოთეკებში არსებული ეგზემპლარები კი საიდუმლო ფონდებს გადასცეს. გავიდა ათწლეულები, ვიდრე მკითხველებს ამ წიგნების თავიდან გაცნობის შესაძლებლობა მიეცემოდათ. სწორედ ამ მიზეზით აიხსნება ის ფაქტი, რომ ადრეული პერიოდის ქართველი საბჭოთა ეთნოგრაფები არ იმოწმებენ და არ იხსენიებენ ეგნატე გაბლიანის მეცნიერულ მემკვიდრეობას.

ეგნატეს მონოგრაფიებში წარმოდგენილია სვანეთის ისტორიის საკვანძო პრობლემები, განხილულია საისტორიო წყაროები და არქეოლოგიური არტეფაქტები. წარმოჩენილია სვანეთის როლი საქართველოს ისტორიაში. შესწავლილია შემდეგი მნიშვნელოვანი თემები: სვანეთის ისტორია, სვანეთის მატერიალური კულტურის ძეგლები, სვანეთის ეთნოგრაფია. მეტად საყურადღებოა ეგნატეს მიერ შეკრებილი მასალა სვანეთის საეკლესიო საგანძურის (ეკლესიების, ჯვარ-ხატების, წარწერების), საეკლესიო დღეობებისა და რიტუალების, სვანეთის ჩვეულებითი სამართლის (ქალთა ქონებრივი უფლებების, ქორწინების, განქორწინების, სამედიატორო სასამართლოს), სვანების საოჯახო ყოფის და სხვა ეთნოგრაფიული თემების შესახებ. მეცნიერს შესწავლილი აქვს სვანური ფოლკლორი: ლეგენდები, გადმოცემები, არაკები, ზღაპრები, ლექსები, ფერხულები. მეცნიერი, მასალის შეკრებასთან ერთად, ახდენს ინფორმაციის დაჯგუფებას, ანალიზს, გვაწვდის არგუმენტირებულ დასკვნებს. ზოგიერთი ეთნოგრაფიული ფაქტი მხოლოდ ეგნატე გაბლიანის წიგნებიდან შემოგვეჩვენა, რადგან ის თავად იყო მასალის შემკრები და ამა თუ იმ კონკრეტული ამბის, სამართლებრივი დავის, რიტუალის მონაწილე, ზოგჯერ ორგანიზატორიც.

ბუნებრივია, რომ ეგნატე გაბლიანის მრავალმხრივი მოღვაწეობა, მისი ნაშრომ-ნააზრების არაერთი ასპექტი კიდევ დიდხანს იქნება მეცნიერების სხვადასხვა დარგის წარმომადგენლების კვლევისა და ანალიზის საგანი.

დამოწმებული ლიტერატურა

- გ. გაბლიანი, 1998** — გივი გაბლიანი, ჩემი მოგონებანი, თბ., ქუთაისი, 1998.
- ე. გაბლიანი, 1903** — ე. გაბლიანი, ზემო სვანეთი, — გაზ. “ივერია”, 16 აპრილი, №82, 1903.
- ე. გაბლიანი, 1925** — ე. გაბლიანი, ძველი და ახალი სვანეთი, ტფ., 1925.
- ე. გაბლიანი, 1927** — ე. გაბლიანი, თავისუფალი სვანეთი, ტფ., 1927.
- რ. გუჯეჯიანი, 2011** — რ. გუჯეჯიანი, ეგნატე გაბლიანი, ჟურნ. “ჯვარი ვაზისა”, №1-2, თბ., “საქართველოს საპატრიარქო”, 2011.
- ო. ჯანელიძე, 2008** — ო. ჯანელიძე, ბოლშევიკური ოკუპაციის წინააღმდეგ სვანეთის განმათავისუფლებელი ბრძოლის ისტორიიდან, — კრ., სვანეთი — ქართული კულტურის სვანე, გამომცემლობა “ზვამლი”, თბ., 2008.

ROZETA GUJEJANI**MAIN ASPECTS OF EGNATE GABLIANI (1881-1937)
LIFE AND DEEDS**

The national activities of Egnate Gabliani and his scholarly heritage have a great importance for Georgian culture. Egnate was a scholar, archeograph, one of the founders of Georgian ethnography, public man of wide range of activities: outstanding representative of Georgian national movement during the Russian and later Soviet occupation, one of the leaders of Svanteian antibolshevik uprisings (in 1921-1924). At the same time Egnate was a publicist. His several papers are published in Georgian periodical editions. His name is associated with the chronicles of collection and preservation of Svanetian antiquities: he is a founder of upper Svaneti historical-ethnographic museum; collector of museum anthologies (Christian artifacts, manuscripts, furniture, martial and economic tools, other supplies). The important fact of Egnate's life is his involvement in the construction of the Lenkheri motorway, building of the bridge to Samegrelo etc. The monographs and articles of Egnate Gabliani are valuable for Georgian ethnography, he describes and analyzes almost all elements of Svan traditional everyday life and culture: history of Svaneti, social being, historical monuments, folk architecture, churches, monasteries, traditional low, religious festivals, rituals, etc.

ნინო აბაკელია
გულნარა კვანტიძე

სარიტუალო სამოსის მნიშვნელობა სვანურ გლოვასა და ღაკრძალვის წესებში

წინამდებარე სტატია ეხება სვანურ ყოფაში, კერძოდ ღაკრძალვისა და გლოვის წესებში, დაცულ საწესო რეგიონულ სამოსსა და მის მნიშვნელობას. ნაშრომი მიზნად ისახავს ნიკო მარის მოსწავლის, დინა კოჟევნიკოვას საარქივო მასალის გააქტიურებას, მის შემოტანას სამეცნიერო ბრუნვასა და შესაბამისი ანალიზის გაკეთებას. აქედან გამომდინარე, ერთ-ერთ წყაროს წარმოადგენს დინა კოჟევნიკოვას მიერ სვანეთში 1927-1946 წწ-ში შეკრებილი ეთნოგრაფიული მასალა, რომელიც 1987 წელს სიმონ ჯანაშიას სახელობის საქართველოს მუზეუმის ისტორიისა და ეთნოლოგიის კოლექციებში შევიდა და საარქივო სახე მიეცა (მ. ხიზანაშვილი, 2003, გვ. 195). სტატიისთვის დამატებით წყაროდ ასევე გამოყენებულია ეთნოგრაფიული კვლევები, რომლებიც საშუალებას იძლევა შესაბამისი წარმოდგენა შეიქმნას ქართულ საწესო ყოფაში რეგიონულ სამოსსა და მის ფუნქციონირებაზე. აღწერითი, სტრუქტურულ-ფუნქციონალისტური, შედარების მეთოდების გარდა, სტატიაში გამოიყენება ენისა და კულტურის მოვლენათა სემიოტიკური და რეტროსპექტიული ანალიზი.

ამონარიდები დინა კოჟევნიკოვას ჩანაწერებიდან და ზოგიერთი მოგვიანო ხანის კომენტარი:

დინა კოჟევნიკოვას 1927 წლის ჩანაწერებში აღწერილი აქვს წყალში დამხრჩვალ კესა ჩართოლანის შემთხვევა. დღეისთვის აღნიშნული რიტუალი კარგად არის ცნობილი ეთნოგრაფიულ ლიტერატურაში, მაგრამ უშუალო დამკვირვებლის მიერ გასული საუკუნის 30-იან წლებში ჩანიშნული შტრიხები დღესაც არ კარგავს თავის მნიშვნელობას და მასზე რეფლექსირებისას არსებულ სპეციალურ ლიტერატურასთან ერთად ახალი ინტერპრეტაციის საშუალებას იძლევა.

დინა კოჟევნიკოვას აღწერილი აქვს პროცესია, რომელშიც ცხვრის ტყავის გადამრუნებულ სამოსში (ბეწვით გარეთ) გამოწყობილი ქალები ხელით მიჰყავთ და მიემართებიან გარდაცვლილის “სულის დასაჭერად”; კაცები ქუდმოხდილები არიან. პროცესიაში დაფიქსირებულია მოხუცი კაცი, რომელიც ნელა გამოჰკრავდა ხელს შავ, არფისმაგვარ ინსტრუმენტის სიმებს, ხოლო მეორეს ილიაში მამალი ჰყავდა ამოჩრილი... (სურ. 1) (ე. კოჟევნიკოვა, გ. 1927-1946).

არფისმაგვარ ინსტრუმენტში, როგორც ჩანს, იგულისხმება სვანური ჩანგი “ში-მეკეშე“, რომლის ეტიმოლოგია, სპეციალისტების აზრით, უკავშირდება მოტეხილ ხელს, გარდაცვლილის სხეულიდან საკრავის გაკეთების მოტივსა და მის გამოყენებას ღაკრძალვისა და გლოვის წესებში (დ. არაყიშვილი, 1950, გვ. 42-44; მ. შილაკაძე, 1987, გვ. 252). აღნიშნული წესები გულისხმობს: 1. სვანეთში ჭუნირზე (ხემიან საკრავზე) ღაკრძალვის წესს მიცვალებულის ღაკრძალვის წინა

ლამეს; 2. ახალი წლის ციკლის ერთ-ერთი დღესასწაულის — ლიფანალის — დროს გარდაცვლილთა სულების “სტუმრობას“ (ვ. ბარდაველიძე, 1951, გვ. 59); 3. სვანეთში მიცვალებულის “სულის დაჭერის“ წესს. ტრადიციული წესის დაცვისას, სხვა ადგილას გარდაცვლილი ადამიანის სული სახლში უნდა დაებრუნებინათ (ქუინი ლიტხეს//სულის დაბრუნების წესი) და შემდეგ დაესაფლავებინათ. სულის წაყოლას ამოწმებდნენ ჭუნირზე ან ჩანგზე დაკვრით (ბ. ნიჭარაძე, 1964, გვ. 71-72), მამლის ყვილითა და სხვ. (მ. შილაკაძე, 1987, გვ. 252).

როდესაც დინა კოჟევნიკოვა გარდაცვლილის ეზოში მივიდა (ბერიფრაზი რომ გავაკეთოთ), მას შემდეგი სურათი დახვდა: ეზოს განაპირას სამი მხრიდან კუნძებზე დადებული იყო გრძელი, ვიწრო ფიცრები და მაგიდად გამოიყენებოდა. მაგიდაზე იდო მრგვალი პურები, ხაჭაპური, ყველი და არაყი. ნათესავები და თანასოფლელები ისხდნენ მაგიდის გასწვრივ ჯგუფებად, სვამდნენ არაყს სპილენძის ღოჭიდან და გადასცემდნენ მას ერთმანეთს რიგრიგობით დასალევად. დაღევამდე სიტყვას ამბობდნენ... ეზოს შიგნით, ადამიანთა გუნდის შუაში იდგა ცხენი, რომელსაც შავი შალის ნაჭერი ჰქონდა გადაფარებული. უნაგირზე ენთო ხელნაკეთი ცვილის სანთელი.

გარდაცვლილი ჩაცმული იყო ლურჯ ფართოსახელოიან ბლუზასა და ისეთივე ქვედაბოლოში; ფეხზე ეცვა წაღები (ფენსაცმელი), ფერხთ ელო წყვილი ჩუსტი, ხელებზე ეცვა ტყავის ყავისფერი ხელთათმანები; თავზე თეთრი აბრეშუმის თავსაფარი ეხურა; გულმკერდზე ვერცხლის სამკაულები ეწყო, მათ ზემოდან კი მღვდლის დიდი ჯვარი იდო. მიცვალებულის თავთან დადგმულ მაგიდაზე დადგმულ თეფშზე მოსულების მიერ შეწირული ქაღალდის 5, 3, 10 მანეთიანები ეყარა შავი ძაფის გორგალთან ერთად. კუბოს გვერდით ენთო ხელნაკეთი ცვილის სანთელი, რომელსაც შემოხვეული ჰქონდა ნაჭრის ფითილი.

ჩანაწერებიდან ირკვევა, აგრეთვე, ისიც, რომ სვანეთში ცალ-ცალკე ამზადებდნენ გარდაცვლილი ქალებისა და კაცებისთვის სარიტუალო კელაპტრებს (სურ. 2) (ე. კოჟევნიკოვა, გ. 1927-1946). ამ უკანასკნელ ნივთში შეიცნობა კელაპტარი, მეგრ. კილანტარი, აფხაზური ა-კილანტარ, რომელსაც, როგორც რიტუალურ საგანს, დაკრძალვისა და გლოვის წესებში განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭებოდა დასავლეთ საქართველოში (ნ. აბაკელია, 2009, გვ. 31-41).

შავებში ან გადმობრუნებული ცხვრის ტყავის ქურთუკებში ჩაცმული ახლო ნათესავი ქალები, ნათესაური სიახლოვის მიხედვით, თმაგაშლილები, რიგრიგობით მიდიოდნენ კუბოსთან და სახით გარდაცვლილისკენ მიმართულები ცისკენ აპყრობილი ხელებით იწყებდნენ ტირილს. შემდეგ სახეს თითქოს იხოკდნენ, დანარჩენი ქალები კი ყოველი ფრაზის შემდეგ ხმამაღლა მოთქვამდნენ. ეზოში მდგომი კაცები იმავე მოძრაობებს აკეთებდნენ, თითქოს წვერს იგლეჯდნენ. დროდადრო მოთქვამდნენ, ხელს ჰკიდებდნენ ხანჯალს, მაგრამ ქარქაშიდან არ იღებდნენ. გუნდურად დაიტირებდნენ მიცვალებულს (სურ. 3).

კუბოს გარშემო ჩამუხლული ქალები ხმამაღლა ტიროდნენ. გარდაცვლილის დასა და ქმარს, რომლებიც თმებს იგლეჯდნენ და სახეს იხოკავდნენ, ხელით აკავებდნენ, არ ჩერდებოდნენ, ასევე, გარეთ, მუხლებზე დაჩოქილი კაცები.

კაცების მიერ შექმნილ ნახევარწრესთან ქალები გამოვიდნენ, ისინი ყოველი კაცის წინ ტირილით ჩერდებოდნენ, თითქოსდა თავს აცოდებდნენ მათ და

გლოვის დამოწმებას სთხოვდნენ. თითოეული მათგანის შემოვლის შემდეგ კვლავ დაბრუნდნენ კუბოსთან, კაცებიც რიგრიგობით მიდიოდნენ მიცვალებულთან და გრძელი სიტყვებით გამოდიოდნენ და სხვ. (დ. კოჭენიკოვა, გ. 1927-1946).

ოჯახის წევრის ან ახლობლის გარდაცვალებისას იცვამდნენ შავი ფერის სამოსს. ქალი, რომელსაც დედა, მამა ან ძმა გარდაეცვლებოდა ორი წელი არ იხდიდა შავებს. დასაფლავების დროს ქალები იცვამდნენ ახალი ქსოვილისაგან ნაკერ შავ, ბოლოჩამოვლევილ, შემოუკეცავ ტანსაცმელს, ზემოდან იცოდნენ გადმობრუნებული ცხვრის ტყაბუჭის (კწმ-ის) მოცმა და თმები აუცილებლად გაშლილი უნდა ჰქონოდათ; ჩვეულებრივ, სვანი ქალი თავმოხდილი არც შინ და არც გარეთ არ გაივლიდა. კაცები ერთი წლის მანძილზე თმას არ იჭრიდნენ და არც მღეროდნენ. მიცვალებულს ყველაზე ახლობელი ადამიანები (მკვდართ მმოსველნი, ვახუშტი ბატონიშვილის ტერმინი რომ მოვიშველიოთ) აცმევდნენ საუკეთესო ტანსაცმელსა და მიცვალებულს მხოლოდ სამ დღეს აჩერებდნენ სახლში.

სამოსი, როგორც ადამიანის ნაწილი და მისი პირობითი

სახე:

როგორც ეთნოგრაფიული მასალა გვაჩვენებს ზოგადად, სამოსი სვანეთის ეთნოგრაფიულ ყოფაში (ისევე როგორც სხვაგან) გაიაზრებოდა არა როგორც საგანი *ბერ სე*, როგორც ადამიანის კუთვნილება, არამედ, როგორც მისი ნაწილი, რომელსაც გააჩნდა ადამიანის ნიშნები, თვისებები და ავადმყოფობაც კი. საინტერესოა, რომ ხალხურ ყოფაში და კერძოდ დაკრძალვისა და გლოვის წესებში მას ნიშანს//ლიშანს ეძახდნენ. ეს კი ნიშნავდა, რომ ამა თუ იმ წეს-ჩვეულებათა შესრულებისას, გარკვეული სამოსის ჩაცმა, რომელსაც ის არ ჩაიცვამდა ყოველდღიურობაში აქცევდა მას ერთგვარ პირობით სახედ და სხვ. მაგალითისთვის აქ შეიძლება გავიხსენოთ ბერიკაობა-ყვენობა (ნ. აბაკელია, 2017, გვ. 112-156).

სამოსი, როგორც დაკრძალვისა და გლოვის წეს-ჩვეულებათა კომპონენტი:

რიტუალურ სამოსში მკვლევრები გამოყოფენ საქორწილო, სამგლოვიარო და მიცვალებულის სამოსს (ც. ბეზარაშვილი, 1970, გვ. 181). ხშირად ქალის საქორწილოდ და დასაკრძალად ერთი და იგივე სამოსი გამოიყენებოდა. ეს ფაქტი მრავალჯერ არის დადასტურებული როგორც სვანეთის ყოფაში, ასევე საქართველოს სხვა კუთხეებშიც, ამიტომ, დასაკრძალი სამოსის აღწერისას, რიგ შემთხვევაში, ფაქტობრივად, საქორწილო სამოსი აღიწერება, რომლის აუცილებელი ატრიბუტია გულსამკაული და ამავდროულად საკინძი — ჩაფრასტი (გ. კვანტიძე, 2018, გვ. 13), მიცვალებულს დაკრძალვამდე, სამოსის გულისპირზე სამკაულებს აწყობდნენ, არ ამაგრებდნენ, ხოლო ქორწილის შემთხვევაში, პატარძალი ღზინის დასრულებამდე სამკაულით შემკულ სამოსში რჩებოდა (დ. კოჭენიკოვა, ა, 1927-1946).

¹ ტერმინები დაფიქსირებულია ც. ბეზარაშვილის მიერ (იხ. მისი 1970, გვ. 183). აღნიშნული ტერმინები, ასევე, გადავამოწმეთ ანა გუჯეჯიანთან, რომელმაც გვითხრა, რომ ქვემო სვანური “ლაქტნა” და ზემო სვანური ჩაბუა და მათგან ნაწარმოები “ლაქტნთე ლერექტუს” ეჩებტასთე ლერექტუს სინონიმებია. ბოლო დროს, მისი თქმით, ზემო სვანეთში უფრო ხშირად ლაქენას ხმარობენ საიქიოს აღსანიშნავად (ნ. აბაკელია, 2018).

მიცვალებულის სამოსს ქემო სვანეთში “ლაქტნა“, “ლაქტნთე ლერექტს“ (ე.ი. სულეთის სამოსს)¹ და ზემო სვანეთში “ეჩებტასთე ლერექტს“ უწოდებდნენ. ხოლო საიქიოს, რომელიც, სვანური რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით, მზით განათებული ვრცელი, მუდამ მწვანე ბალახით დაფარული მინდორი იყო — ლაქტნთე-ს. სულელები საიქიოში წარმოდგინებიან ლანდებად, რომლებიც შემოსილნი იყვნენ იმ სამოსით, რომელიც ჩაჰყვათ საფლავში, ან იმ სამოსით, რაც შემდეგ უნდა ეკურთხათ (ც. ბეზარაშვილი, 1970, გვ. 179).

საქართველოში ზოგადად გავრცელებული ხალხური რწმენის თანახმად, სულეთში თავს კარგად და ლაღად ის გარდაცვლილი გრძნობდა, რომელსაც შეეწირებოდა შესაწირი: პირუტყვი, საკვები, სამოსელი და სხვ. (დ. გიორგაძე, 2010, გვ. 153); მაგრამ, ყველაფერი ეს საიქიოში რომ მოხვედრილიყო, უნდა განხორციელებულიყო რიტუალური ქმედებები, რომლებიც საშუალებას მისცემდა დაინტერესებულ პირს, შეჭრილიყო საკრალურ სივრცეში და გარკვეული ფასეულობები გადაეტანა სამზეოდან სულეთში“ (ი. სურგულაძე, 2003, გვ. 292).

როგორც სპეციალური ლიტერატურიდანაა ცნობილი, დასამარხი სამოსი შეიცავდა სვანი ქალის მიერ ხმარებული სამოსის თითო ცალ ყველა ელემენტს. რამდენადაც მიცვალებულისთვის გასატანებელი სამოსის საუკეთესო ნიმუშს საქორწილო სამოსი წარმოადგენდა, ამიტომ ის წარმოუდგენელი იყო **ლუბუმბაი კაბის**, დიდი თავსაფრის, შუბლსაკრავისა და ვერცხლის სამკაულების გარეშე, რომლითაც უხვად იყო შემკული ძველ დროს მოხმარებული საქორწილო კაბა (ც. ბეზარაშვილი 1970, გვ. 181-182) (სურ. 5).

სულეთის სამოსი, გლოვა და გლოვის დასასრული:

სვანეთში, ისევე როგორც საქართველოს სხვა კუთხეებში, მიცვალებულზე განსაკუთრებულად ზრუნავდნენ. გარდაცვლილს ახლო ნათესავები განბანდნენ და საგანგებო სამოსს ჩააცმევდნენ. სულეთის ტანსაცმელზე ზრუნვას მოხუცები სიცოცხლეშივე იწყებდნენ. ერთი ხელი ტანისამოსის გამზადება აუცილებელი იყო, შეძლებული ქალი მეორე ხელსაც გაიმზადებდა. წესი იყო, რომ საიქიოსთვის გამიზნული ტანსაცმელი სამზეოში სამჯერ მაინც უნდა ყოფილიყო ჩაცმული, ვიდრე იგი თავის ძირითად ფუნქციას არ შეასრულებდა. ჩაცმის დღეებსაც არჩევდნენ, ახალ წელს, აღდგომასა და “დიდი ხატობის“ დღეს (ც. ბეზარაშვილი, 1970, გვ. 184).

მიცვალებულის ტანსაცმლის აღმნიშვნელი ტერმინები, საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში სხვადასხვა სახელწოდებით გვხვდება: “სულის ტალავარი“, “სამარხი ტალავარი“ (ხევსურეთი); “სუდარი“//“სუდარა“, “სასუდრე ტანსაცმელი“, “სამკვდრო ჩასაცმელი“, “საშიშლო“ (სამეგრელო); “საშიშო“//“საშიში“ (თუშეთი); (ც. ბეზარაშვილის, 1970, გვ. 153; დ. გიორგაძე, 1987, გვ. 8-11; თ. სახოკია, 1940, გვ. 168), მიცვალებულის შესამოსლის აღსანიშნავად “სუდარასთან“ ერთად ადგილობრივი ტერმინები “შესაგრაგნელი“//“საგრაგნელი“, “წასაბურავიც“ გამოიყენებოდა; თავდაპირველად ისინი ტყავისგან მზადდებოდა, რომელიც შემდგომ სელის ან კანაფისგან დამზადებულმა ქსოვილმა შეცვალა. ამგვარი სუდარის გამოყენების მრავალი ფაქტი ეთნოგრაფიულმა ყოფამ გვიანობამდე შემონახა (სელის მნიშვნელობის შესახებ იხ.: ჯ. რუხაძე, 1976, გვ. 62-83). ასეთი სუდარა იხმარებოდა სვანეთში, რომელსაც ზოგჯერ თავლის სანთელშიც ავლებდნენ ხოლმე. ასე იქცეოდნენ უშგულში, სადაც მიცვალებულს აკლდამაში

ჭურჭლის გარეშე მარხავდნენ (ბ. ყავრიშვილი, 1926, გვ 51); იმერეთშიც მიცვალებულისათვის გასანთლული ტილო იხმარებოდა. გურიაში მიცვალებულს სახლში მოქსოვილ უხეშ, ზოგჯერ კი სანთელში ამოვლებული ტილოში ახვევდნენ და ამ სახით ასაფლავებდნენ (გ. ლორთქიფანიძე, 1970; თ. მამალაძე, 1893). სამეგრელოშიც ამ მიზნით კანაფისაგან დამზადებულ ქსოვილს იყენებდნენ და სხვ. (ივ. ჯავახიშვილი, 1962).

ცოცხალთათვის განკუთვნილი ხევისურული ტალავარი შალისა იყო, სასუდრო პერანგები კი — ბამბისა, ამიტომ ვარაუდობენ, რომ მიცვალებულის ბამბის პერანგებით შემოსვა სარწმუნოებრივი ხასიათის არქაული აღკვეთით განპირობებული ჩვეულება იყო და განაპირობებდა მცენარეული მასალისაგან დამზადებულ სუდარაში დაკრძალვის სავალდებულო წესს... (დ. გიორგაძე, 2010, გვ. 160). ხევისურეთში სუდარად სამი ფერის პერანგი გამოიყენება. თუმცა თუ გარდაცვლილი მოხუცი იყო, სუდარად შავი ან ლურჯი ფერის სამოსი უნდა გამოეყენებინათ, ახალგაზრდისათვის კი — წითელი. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით, სულთსამყოფელის ფერი შავია, საიქიოს მაცხოვრებელთა ფერი — თეთრი/მტრედის ფერი, წითელი — სიცოცხლის სიმბოლურ ნიშანს წარმოადგენდა. ხევისურულ სუდარაში ფერთა გარკვეული რიგით მონაცვლეობას მკვლევარნი მაგიურ-აპოტროპეულ დანიშნულებად მიიჩნევენ (ვ. ბარდაველიძე, გ. ჩიტაია, 1939, გვ. 11), ამავე დროს, მათ სამი სკნელის (ზესკნელი ანუ ციური სამყარო — თეთრი, შუასკნელი ანუ სამზეო — წითელი, ქვესკნელი ანუ საიქიო//შავეთი — შავი) არსებობის რწმენასთან აკავშირებენ და ფერთა სიმბოლიკასაც ამ სკნელთა შესაბამისად აღიარებენ (ფერთა სიმბოლიკაზე იხ.: მ. ხიდაშელი, 2010, გვ. 454-474).

სვანური სამგლოვიარო სამოსი, გლოვის სიმძიმის ხარისხის მიხედვით, სამგვარი ფორმითაა მოღწეული. მძიმე დანაკლისის დროს, გლოვის მთელ მანძილზე გარკვეული დროის ვადით სამივე სახის სამოსი იყო მოხმარებული. სამგლოვიარო კომპლექსში შედიოდა თითქმის ყველა ელემენტი ყოველდღიურად სახმარი სამოსისა, შავი ფერის, მორთულობისა და სამკაულების გარეშე. გლოვის დროს პირველ რიგში ჩასაცემელ სამოსს ძაძრ ერქვა, მის შემადგენლობაში შესული ზედატანისა და ქვედატანის ნაპირები მერცხლის კუდის მსგავსად იყო შეჭრილი. დიდი გლოვის დროს ქვედატანზე ნაპირის პარალელურად, ორ რიგად, ასეთივე წესით შეჭრილ ნაჭრებს აკერებდნენ. ასევე შეჭრიდნენ თავსაფრის კიდებსაც. ძაძრის გახდის შემდგომ ხმარობდნენ შეღებილ, ნაპირებჩამოშლილ სამოსს — “ლადფურაღ ლერექჷ”, გლოვის დასრულების წინ შავი, შემოტეხილი, ჩვეულებრივ წესზე შეკერილი სამოსი უნდა სცმოდათ — “მეშხე ლერექჷ”... ქმრის ნათესავის გარდაცვალების შემთხვევაში ძაძრ არ ატარებდნენ. გლოვის დროს წესად იყო სამივე დასახელების სამოსის ტარება რიგრიგობით, თითო წლის ვადით, საერთო ჯამში — სამი წლის ხანგრძლივობით. თაღების ტარების საერთო მიღებული წესიდან გამონაკლისს აკეთებდნენ ბავშვებისა და ღრმა მოხუცებულების გარდაცვალების შემთხვევაში (ვ. ბეზარაშვილი 1970, გვ. 186). უმეტესობას სწამდა, რომ ძაძრის განახლებას სიკეთე არ მოჰყვებოდა.

მიცვალებულის ჯერ კიდევ სახლში ყოფნის პერიოდში დაიწყებდნენ ჭირისუფლებსათვის სამგლოვიარო სამოსზე ზრუნვას. მიცვალებულის გვარის

ქალს არ ჰქონდა უფლება ამ სამოსისთვის ხელი შეეველო; ამბობდნენ, ჭირისუფალს ისევე საზიანოდ წაუყვა საქმეო. ოჯახის რძალს, როგორც სხვა გვარის წარმომადგენელს, უფლება ჰქონდა მიეღო ამ სამოსის გამზადებაში მონაწილეობა.

დაკრძალვის პროცესის დროს ჭირისუფალი ქალები ლეჩაქმობდილები და თმაჩამოშლილები იყვნენ, შუბლთან მარტო შავი შუბლსაკრავის ფორმაზე დაკეცილი თავსაკრავით ჰქონდათ თმა დამაგრებული.

სვანეთში, ისევე როგორც აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში, სამგლოვიარო ფერად მუქი წითელი ფერიც ითვლებოდა. დამოწმებულია სამგლოვიარო სამოსად მუქი წითელი ფერის თავსაბურავის გამოყენება. ამ ფერის თავსაფრის სამგლოვიაროდ უფრო ქმრის სანათესაოს დაკარგვის შემთხვევაში დასტურდება. მას გამოიყენებდნენ, აგრეთვე, იმ პირობებში, როცა შავი თავსაფრიდან პირდაპირ თეთრ, სამხიარულო თავსაფარზე გადასვლა უჭირდათ. შავი ფერის სამოსის ხმარების დროს სხვა ფერიდან მხოლოდ წითლის გარევა შეიძლებოდა, რადგან ძველად ზემო სვანეთში გავრცელებული წესით, შავთან ერთად, წითელიც სამგლოვიარო ფერად იყო მიჩნეული.

სამგლოვიარო სამოსიდან ძაძის გახდა, ხარჯის გათავებასთან, წლისთავის გადახდასთან იყო დაკავშირებული. თუ მას გაუცვეთელს გაიხდიდნენ, არ შეინახავდნენ, ჭირი არ შეგვენახოსო, ან დაგლეჯდნენ ან დასწვავდნენ, პირჯვარს დაწერდნენ და დაილოცებოდნენ — ღმერთო შენ შეგვეწიე, ამისთანა ამბავი მოგვაშორეო (ბ. ნიჭარაძე, 1962, გვ. 179).

წლის განმავლობაში მიცვალებულის ოჯახში ყოველი პურისჭამის დროს, დღეში სამჯერ, მიცვალებულის სახელზე კერძი და სასმელი იყო გაშლილი. ყოველი ხარჯის ვალების დროს, განსაკუთრებით კი წლისთავზე — “კათხ-ტაბჰგობას“ (იგივე კონჩხზრი, იგივე ალაპი) იცოდნენ მიცვალებულის “ლიშანზე“ (ნიშანზე) დაჯდომა. ამ მიზნით, მიცვალებულის სახელზე შეკერილი სამოსის ყველა ელემენტს სკამზე ან კედელზე ისეთი წესით აწყობდნენ, როგორც მას აღამიანის სიცოცხლეში ხმარობდნენ, სახესაც ნაჭრით გაუკეთებდნენ ისე, რომ შორიდან შეხედვის დროს ნამდვილ აღამიანსა ჰგავდა. ზემო სვანეთში მას “ნაზაზ“-ს უწოდებდნენ. (სპეციალურ ლიტერატურაში ნიშანი/ლიშანი ზოგჯერ განისაზღვრება როგორც “თოჯა“ (“თოჯინა“) (ბ. ყავრიშვილი, 1926, გვ. 51; ც. ბეზარაშვილი, 1970, გვ. 184).

ნაზაზს სვანეთში ორი გადაჯვარედინებული ჯოხისგან აკეთებდნენ, სირბილისათვის ბამბას ან თივას, ხოლო ზემოდან ნაჭერს შემოახვევდნენ. ნაზაზს მოსავდნენ მიცვალებულის ნაქონი ან ახალი ტანსაცმლით, რომელსაც იგი სიცოცხლეშივე უნდა ეკუთვნებინა. კოჟენიკოვას ფოტოალბომში №3 მოცემულია სურათები (სურ. 6, 7), რომლებზეც კარგად აღიქმება სუფრასთან მჯდომი ნაზაზი. იგი ყველა დადგენილი წესის დაცვითაა ჩაცმულ-დახურული. როგორც დინა კოჟენიკოვას ჩანაწერების მიხედვით დადგინდა, სურათზე №6-ზე გამოსახული ნიშანი/ლიშანი/თოჯა აფრასიონ წერედიანს ეკუთვნის, რომელიც თურმე სიცოცხლეში მილიციონერი ყოფილა და სწორედ ამ ნიშნის მიხედვითაა მისი ნაზაზი შემოსილი კიტელით.

სუფრასთან დასმულ ნაზაზს მეუღლე უნდა სჯდომოდა გვერდით, რაც ასევე მკაფიოდაა გადმოცემული ფოტოზე (სურ. 6).

მეუღლე უზის გვერდით, ჯერჯერობით უცნობი პირის ნახაზს, რომელიც მიღებული ჩვეულებისამებრაა ჩაცმულ-დახურული (სურ. 7) (ე. კოჭენიკოვა გ, 1927-1946). მას ყოველდღიურ ყოფაში აცვია სამშენის-სამკაულისაგან თავისუფალი ზედა და ქვედა სამოსი და თავწაკრულია...

აღნიშნულ წესს ავსებს საქართველოს სხვა კუთხეებში დადასტურებული მასალა, რომლის მიხედვით წლის ხარჯზე საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში (სვანეთი, სამეგრელო, ფშავი, ხევსურეთი, თუშეთი და სხვ.) სამოსის სემიოტიკური ხარისხი კულმინაციას აღწევდა მასზე დატირებასა და სხვადასხვა სახის შეჯიბრებებში, რომლითაც, ფაქტობრივად, გლოვა სრულდებოდა. ასეთი იყო მაგ.: დოდის გამართვის წესი, რომელშიც ადგილობრივი რწმენებით იგულისხმებოდა გარდაცვლილის სულის მონაწილეობა ე.წ. “სულის ცხენით“ (ნ. აბაკელია, 2000, გვ. 9).

სამეგრელოში, მარულას//დოდის დღეს იცოდნენ ე.წ. თარჩიას წესი: საღამო ჟამს მიცვალეხულის ერთი ვინმე საყვარელი ადამიანი შეჯდებოდა შავად (უფრო ადრე წითლად და ლურჯად) შემოსილ ცხენზე და “თარჩიას“ გააკეთებდა, იწყებოდა თარეში. სიტყვა თარეშს ძარცვის კონოტაციაც რომ გააჩნია, ჩანს რიტუალიდან, რომლის დროსაც ზემოთ ხსენებულ ცხენს გამოედევნებდნენ სხვები და ცდილობდნენ ცხენისთვის შავები შემოეხიათ. შავების შემოფლეთით და სხვა შეჯიბრებებით გლოვა მთავრდებოდა. მიცვალეხულის ცხენს ან მის ახლობელს აჩუქებდნენ ან ველად გაუშვებდნენ თავისუფლად² (ნ. აბაკელია, 2009, გვ. 31-41).

სამოსს, როგორც წეს-ჩვეულებათა აუცილებელ კომპონენტს, გააჩნია სიმბოლური მნიშვნელობის სხვადასხვაგვარი ასპექტი, რაც განაპირობებს მისი სემანტიკური სტრუქტურის მრავალი დონის არსებობას. ამასთან, ყოველი კონკრეტული დონე აქტუალიზდება მხოლოდ კონკრეტული საწესო რიტუალის კონტექსტში. მაგ.: სვანეთში, ქალის ტყავ-კაბა — კეშ ისევე, როგორც ხევსურული ტალავარი, ორგვარ სიტუაციაში გვხვდება — ყოველდღიურობასა და სამგლოვიარო რიტუალში.

თბილი, სამუშაოდ გამოყენებული ტყავ-კაბა — კეშ (ცხვრის ტყაბუჭი), თუ მას გადმოაბრუნებენ (ბეწვით ზემოთ) და ისე ჩაიცვამენ, ის ხდება გლოვის ნიშანი; ასევე, ტალავარი, თუ ის დამზადებული იქნება ბამბისგან სულეთისთვის, საგანგებო სამოსს წარმოადგენს, რომელიც განსხვავდება ცოცხალთა ტალავრისგან.

სამოსი, როდესაც ის იმგვარ სემიოტიკურ სისტემაშია ჩართული, როგორც სამგლოვიარო რიტუალია, იღებს გლოვის ნიშნის ფუნქციას, ანუ ადამიანის მიერ ხელოვნურად შექმნილ სემიოტიკურ სკალაზე იკავებს ადგილს. რიტუალიდან გამოვარდნილი და ყოველდღიურობაში მოქცეული, ის ფუნქციონირებს როგორც ჩვეულებრივი, “უტილიტარული“ საგანი (ნ. აბაკელია, 2007, გვ. 15-18).

სემიოტიკური პერსპექტივიდან სამოსი, როგორც საგანი და სიმბოლო, რიტუალში ხსნის საგანთა გამჭრალ მნიშვნელობას, რომელმაც ერთ დროს შექმნა კულტურის ინფორმაციული სივრცე, დღეს — ტრადიციული სივრცე. სამოსის საგნობრივი სტატუსი ავლენს კულტურის საგნობრივ სამყაროს, ხოლო

²დაწვრილებით აღნიშნული რიტუალის მნიშვნელობაზე იხ. ნ. აბაკელია, 2017, გვ. 141-156.

სამყაროს სურათის უნივერსალიებში ჩამჯდარი სამოსის ფერთა სიმბოლური კლასიფიკაცია, ნიშანი/ნახაზი, ტრადიციული წესის შესრულება და სხვ. ქმნის იმ სემანტიკურ სტრუქტურასა და სივრცეს, რომლის მეშვეობით ხდება კულტურის სემიოიდენტიფიკაცია.

დამოწმებული ლიტერატურა

- ნ. აბაკელია, 2000** — ნ. აბაკელია, ნიშნისა და სიმბოლოს ურთერთმიმართებისთვის (დისკუსია), თბ., 2000.
- ნ. აბაკელია, 2007** — ნ. აბაკელია, ციკლური სიმბოლიზმი დაკრძალვისა და გლოვის წესებში დასავლურ ქართულ ტრადიციაში, ქუთ., 2007.
- ნ. აბაკელია, 2009** — ნ. აბაკელია, საკრალური ხე და მისი ალომორფული ვარიაციები, დაკრძალვისა და გლოვის წესები საქართველოში, თბ., 2009.
- ნ. აბაკელია, 2017** — ნ. აბაკელია, უძველესი კოსმოლოგიური კონცეპტები და არქაული რელიგიური სიმბოლოები ქართველთა კულტურულ მემკვიდრეობაში, თბ., 2017.
- დ. არაყიშვილი, 1950** — დ. არაყიშვილი, სვანური ხალხური სიმღერები, თბ., 1950.
- ვ. ბარდაველიძე, 1951** — ვ. ბარდაველიძე, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან, 4, იან დეცემ, თბ., 1951.
- ვ. ბარდაველიძე, გ. ჩიტაია, 1939** — ვ. ბარდაველიძე, გ. ჩიტაია, ქართული ხალხური ორნამენტი, 1. ხევისურული, თბ., 1939.
- ც. ბეზარაშვილი, 1970** — ც. ბეზარაშვილი, სვანეთის ეთნოგრაფიული შესწავლისათვის, თბ., 1970.
- ც. ბეზარაშვილი, 1980** — ც. ბეზარაშვილი, სამეგრელოში ქალის ჩაცმულობა, თბ., 1980.
- დ. გიორგაძე, 1987** — დ. გიორგაძე, დაკრძალვისა და გლოვის წესები საქართველოში, თბ., 1987.
- დ. გიორგაძე, 2010** — დ. გიორგაძე, რიტუალური სამოსელის საკითხისათვის (“სულის ტალავარი“) თბ., 2010.
- გ. კვანტიძე, 2018** — გ. კვანტიძე, ქართული ჩაცმულობა (XVI-XVIII სს.), თბ., 2018.
- ე. კოჟევნიკოვა, ა., 1927-1946** — ე. კოჟევნიკოვა, არქივი, ეთნოგრაფიული ჩანაწერები, სვანეთი 1927-1946.
- ე. კოჟევნიკოვა, ბ., 1927-1946** — ე. კოჟევნიკოვა, არქივი, ეთნოგრაფიული ჩანაწერები, სვანეთი 1927-1946, Записано 19 июля от Георгия Навериани.
- ე. კოჟევნიკოვა, გ., 1927-1946** — ე. კოჟევნიკოვას არქივი, ფოტოალბომი №3, Похоронные и поминальные обряды, 1927-1946.
- გ. ლორთქიფანიძე, 1970** — გ. ლორთქიფანიძე, К истории древней Колхиды, Тб., 1970.
- თ. მამალაძე, 1893** — თ. მამალაძე, Народные обычаи и поверья гуриицев, Тиф., 1893.

- ბ. ნიჟარაძე, 1962** — ბ. ნიჟარაძე, ისტორიულ-ეთნოგრაფიული წერილები (თავისუფალი სვანი), თბ., 1962.
- ჯ. რუხაძე, 1976** — ჯ. რუხაძე, ხალხური აგრიკულტურა დასავლეთ საქართველოში, თბ., 1976.
- თ. სახოკია, 1940** — თ. სახოკია, მიცვალებულის კულტი სამეგრელოში, თბ., 1940.
- ი. სურგულაძე, 2003** — ი. სურგულაძე, მითოსი, კულტი, რიტუალი საქართველოში, თბ., 2003.
- მ. ხიდაშელი, 2010** — მ. ხიდაშელი, საქართველოს ძველი კულტურის საკითხები, თბ., 2010.
- მ. ხიზანიშვილი, 2003** — მ. ხიზანიშვილი, ევდოკია კოჟევნიკოვა და მისი ეთნოგრაფიული ჩანაწერები, თბ., 2003.
- მ. შილაკაძე, 1987** — მ. შილაკაძე, გადმოცემები სიმებიან საკრავთა წარმოშობის შესახებ, თბ., 1987.
- ბ. ყავრიშვილი, 1926** — ბ. ყავრიშვილი, სვანეთი, თბ., 1926.
- ივ. ჯავახიშვილი, 1962** — ივ. ჯავახიშვილი, მასალები ქართველი ერის მატერიალური კულტურის ისტორიისათვის, თბ., 1962.

ილუსტრაციების აღწერილობები

- სურ.1. პროცესია—“სულის დაჭერა“.
- სურ. 2 გარდაცვლილთათვის კელაპტრების დამზადება.
- სურ. 3. მიცვალებულის დატირება.
- სურ. 4. სვანი ქალის საქორწილო სამოსი.
- სურ. 5. ნახაზი/ლიშანი/ნიშანი.
- სურ. 6. ნახაზი/ლიშანი/ნიშანი.



სურ.1



სურ.2



სურ.3



სურ.4



სურ.5



სურ.6

NINO ABAKELIA, GULNARA KVANTIDZE**THE IMPORTANCE OF RITUAL GARMENT IN THE RULES
OF SVAN MOURNING AND FUNERAL**

The present paper aims to analyze archival ethnographic data of Evdokia Kojhevnikova. The topic under scrutiny is ritual clothing in mortuary customs in the lifestyle of Svans (i.e. western Georgian mountaineers). Hence, one of the sources of the paper is E. Kojhevnikova's ethnographic data gathered in Svaneti, that had been introduced to the Simon Janashia museum of Georgia, to the historical and ethnologic collections in 1987 and had been archived. For additional sources the paper uses the ethnographic researches, that enable the authors to form an appropriate impression (image) about the regional ritual clothing and its functioning in the life of the mountaineers. Besides the descriptive, structural-functionalistic and comparative methods the paper uses the semiotic and retrospective analyzes of language and culture.

Clothing as one of the essential components of customary rites has different aspects of symbolic meaning, which conditions the existence of several levels in the semantic structure. Besides, every concrete level is actualized only within the frame of a concrete ritual context.

E.g. in Svaneti woman's clothing of everyday use, called *kesh* as well as Khevsurian woman's dress called *talavari* could be met in double (twofold) situations in everyday life and in the mourning rituals.

Warm, working leather-dress, called *kesh* (i.e. made of sheep hide) if it is turned inside out (with the fur outside) and is worn so, it becomes the sign of mourning; In the same way if the *talavari* is made of cotton wool dedicated for the nether world, represents a special clothing, which differs from the dress of the living. Clothes placed in such semiotic system as is a mourning ritual receives the function of a mourning sign i.e. it takes its place on the artificial man-made scale.

Thrown out of rituals and placed within the frame of everydayness, it functions as a habitual and "utilitarian" object.

Seen from the semiotic perspective, clothing as a ritual object and symbol explains the faded meaning, that once and initially created the informational space of the culture, now known as a traditional space. The status of an object reveals the cultural world of objects and as for the symbolic classification of colors set within the picture of the world, the signs such as *nishani/ nakhazi, toja* (i.e. specially made mannequin or artificial man), performance of the traditional rites, etc. form such semantic structure that the semio-identification of culture becomes possible.

მაკა ბარაბაძე

ღმთაიება ბარბარ-ბაბარის სვანეთში

სვანეთის სულიერი ყოფის ამსახველ, მრავალსაუკუნოვანი წარსულის მქონე წეს-ჩვეულებებს და მათში შემორჩენილ სარწმუნოებრივი ხასიათის გადმონაშთებს ხალხის მეხსიერებასა და ყოფაში შემორჩენილი ტრადიციებით ვეცნობით.

უძველესი ქართული სარწმუნოებრივი ხასიათის გადმონაშთები უმთავრესად რელიგიური სინკრეტიზმის სახით გვევლინება. ეს გადმონაშთები ყველაზე მეტად ქრისტიანულ ელემენტებთან არის შერწყმული იმდენად, რამდენადაც ქრისტიანობა იყო ერთადერთი, ოფიციალური და ძლიერად ფეხმოკიდებული რელიგია ჩვენში დღიდან გავრცელებისა. უნდა ითქვას, რომ ქრისტიანობა ხალხურ სარწმუნოებას შედარებით ნაკლებად შეეხო, იგი უფრო ხალხური სარწმუნოების გარეგნულ, სადემონსტრაციო, ყველასათვის თვალსაჩინო მხარეში აისახა. მხედველობაში მიღებულ უნდა იქნეს ის გარემოება, რომ ქრისტიანობა ქართველების კულტურული განვითარების დროის მხოლოდ ერთ მონაკვეთში იყო მოცემული და რომ ქრისტიანულ ხანას წინ უსწრებდა განვითარების გრძელი პერიოდი, რომელიც იდეოლოგიის ხაზით უძველეს, მდიდარ სარწმუნოებებსა და კულტებს შეიცავდა. ამით აიხსნება ის ფაქტი, რომ ქართულ რელიგიურ სინკრეტიზმში ქრისტიანულ ელემენტებს წარმართული სკარბობს, ქრისტიანული წმინდანების სახელით, უმრავლეს შემთხვევაში, უძველესი ხალხური ღვთაებები იგულისხმება, ქრისტიანული უქმე-დღესასწაულების სახელწოდებით და ამ უქმე-დღესასწაულებისთვის განკუთვნილ დღეებში არსებითად წარმართული წეს-ჩვეულებები სრულდება.

სვანეთში დამოწმებულია ღვთაება ბარბარ-ბაბარის არსებობა, რომლის ადგილი ქრისტიანმა წმინდანმა ბარბარემ დაიკავა.

ქრისტიანული ბარბარე ცნობილია როგორც აღმოსავლური წმინდანი. მართლმადიდებელ აღმოსავლეთში ძველთაგანვე დამყარებული ყოფილა რწმენა ბარბარეს შესახებ, როგორც სხვადასხვა სენისგან მკურნალ და ავადმყოფობის მფარველ და დამცველ წმინდანზე. ამავე დროს წმინდა ბარბარეს სახელი ზეციურ ცეცხლთანაც ყოფილა დაკავშირებული. ამგვარ რწმენა-წარმოდგენებს ასახავს წმინდა ბარბარეს ცხოვრების სირიულ, ზოგიერთ ბერძნულ და სხვა უძველეს რედაქციებში მოყვანილი სასწაულმოქმედებანი. მათი მსგავსია წმინდა ბარბარეს ცხოვრების უძველესი ქართული რედაქციებიც, სადაც მისი სახელი ასევე ზეციურ ცეცხლთან არის დაკავშირებული.

არსებულა, აგრეთვე, ჩვეულება, რომლის მიხედვით მძიმე ავადმყოფობის დროს წმინდა ბარბარეს მიმართავდნენ და დახმარებას სთხოვდნენ.

ქართული ბარბარე-ბარბალეს შესახებ წარმოდგენები, როგორც ციურ ცეცხლთან დაკავშირებულ და სხვადასხვა სწეულებისგან მკურნალ წმინდანსა თუ ღვთაებაზე, ქართველ ხალხშიც არსებობდა.

ხალხურ სარწმუნოებაში დაცული და წმინდა ბარბარეს ცხოვრებაში ასახული ბარბარეს კულტის ძირითადი ელემენტების ამგვარმა შეხვედრამ სპეციალურ ლიტერატურაში წარმოშვა შემდეგი საკითხი: ბარბარეს სახელზე ხალხში არსებული რწმენა ოფიციალური რელიგიიდან - ლიტერატურიდან არის გადასული, თუ იგი ხალხური წარმომოხსენებაა.

ზოგ ავტორს წმინდანის ცხოვრებისა და ხალხური სარწმუნოების პარალელური ელემენტები, ვარაუდად, ხალხურიდან მომდინარედ მიაჩნია. ამ მხრივ ქართული ხალხური სარწმუნოება უამრავ მასალას იძლევა.

ქართული ხალხური ბარბარეს ბუნებასა და ფუნქციებს ყველაზე თვალსაჩინოდ მის სახელზე განკუთვნილი დღეობები ასახავს. ბარბალე-ბარბარეს სვანურად ბალს ქვემოთ ბარბოლ, ბალს ზემოთ და ქვემო სვანეთში ბარბალ ჰქვია. ხალხის ძირითად რწმენა-წარმოდგენებში ბარბარე უდავოდ ღვთაება იყო, მაგრამ რელიგიური სინკრეტიზმის ზეგავლენით მას ანგელოზსაც უწოდებდნენ. ღვთაება ბარბარეს სახელობის დღეობათაგან ერთი მთავარი დღეობათაგანი ბარბარობა იყო. ამ დღეობას ბალს ქვემოთ ბარბოლ ერქვა, ბალს ზემოთ და ქვემო სვანეთში ბარბლამ.

ღვთაება ბარბარ-ბაბარს საკმაოდ ბევრი ფუნქცია ჰქონდა დაკისრებული. იგი, პირველ ყოვლისა, მესაქონლეობის მფარველი ქალ-ღვთაებაა. თუ დავაკვირდებით ბალს ქვემოთ ბარბოლს, ვნახავთ, რომ იგი მთელი თავისი რიტუალით და მასში ასახული რწმენა-წარმოდგენებით მსხვილფეხა საქონლის მეურნეობასთან არის დაკავშირებული და მსხვილფეხა საქონლის კულტს შეიცავს.

დღეობა ბარბოლის რიტუალის შესრულება ხდებოდა სახლში, მზის მხარეს ან საქონლის სადგომის (ლეჭენდ-ი) წინ ან ზოგჯერ კერის უკან, ე.წ. ლაშდართან (დარბაზიდან საქონლის საკვების ჩასაყრელ ადგილზე საზამთრო სადგომში (სეირ-ში). სადღეობო რიტუალს ასრულებდნენ: სახლის უფროსები აღმოსავლეთ კედლის მარჯვენა სარკმელთან. მგნნი (საქონლის მკვებავი მამაკაცი) ხარების ბაგის წინ და მგშგალი (ძროხის მწველავი ქალი) ძროხების ბაგის წინ (ვ. ბარდაველიძე, 1941, გვ. 7).

დღეობა ბარბოლი (4 დეკემბერი) დიდი უქმე იყო. ხალხის შეხედულებით ამ დღიდან სამი დღის განმავლობაში მზე არ იძვროდა, ხოლო ამის შემდეგ, დღე თანდათან მატულობდა და ყველაზე გრძელი დღე “ქრისდემი” (შობა) იყო, რადგან ამ დღეს მზე ვერძის სამ ნახტომს აკეთებსო (ვ. ბარდაველიძე, 1939, გვ. 1). ამ დღეს დილით სახლის უფროსი ქალი, რომელსაც ბალს ქვემოთ დისხალი ეწოდებოდა, მოხარშავდა რძის ფაფას (ლეჭგემი გაგ-ს) წმინდა პურის ფქვილისგან, შინაური საქონლის მფარველი ღვთაების სახელზე შესწირავდა, თან შემდეგ ლოცვას წარმოთქვამდა: “საქონლის სალოცავო ღმერთო, ამის მწველელი გაგვიმრავლე, მადლი გექნება”. გათავდებოდა თუა არა ლამზურ-ი (ლოცვა და წირვის მიტანა ერთად), ოჯახის წევრები შეწირულ ფაფას შეექცეოდნენ.

სალამოს უკვე დიასახლისი გამოაცხობდა ყველიან კვერებს - “ქუთებს” და მათ შორის შედარებით დიდი ზომის ორ კვერს: ერთს, ძროხის მწველავი ქალისთვის (მგშგალ) და მეორეს, საქონლის მკვებავი მამაკაცისთვის (მგნნი). ერთს მგშგალიაშ ლემზირ, მეორეს მგნნი ლემზირს ეძახდნენ.

ვახშმის წინ თავ-თავისი ლემზირებით ხელში მგშგალ-ი ძროხების, ხოლო მგნნი ხარების ბაგასთან მიდიოდა, პირს საქონლისკენ მიაბრუნებდა და ხმამაღლა

ლოცულობდა. მეშგალის ლოცვა: “ბარბოლ ბატონო, მადლიანო, საწველი გაგვიმარავლე, მადლი გექნება”. მგნის ლოცვა: “ბარბოლ ბატონო, მადლიანო, საკვები ბლომად მოგვეცი, ჩემგან მიცემული საკვები სასარგებლოდ უყავ, მადლიანო ბარბოლ”.

ლოცვის გათავების შემდეგ ისინი იქვე შეექცეოდნენ შეწირულ ლემზირებს, არც ხმას იღებდნენ და არც კერიისკენ იყურებოდნენ. ამის შემდეგ წვრილ-წვრილი ლემზირებით ხელში და ოჯახის ყველა წევრის თანხლებით სახლის უფროსი შევიდოდა სვირ-ის აღმოსავლეთის კედლის მარჯვენა სარკმელთან და იქ ლოცულობდა ბარბოლის სახელზე - “დიდებამც მოგსვლოდეს, მადლიმც მოგსვლოდეს ბარბალე ანგელოზს! ბარბალე ანგელოზო, დიდებამც მოგსვლოდეს, ჩვენი საქონელი გაამრავლე და ზეთი და ერბო ადულე ჩვენს სახლში”.

ამ დღეს შეწირული რძის ფაფა და ლემზირები ყველა უწონეში იყო, ე.ი. ოჯახის წევრების გარდა მათი დანახვა და შეჭმა არავის არ შეეძლო. სვანი ძალიან ერიდებოდა უწონაშის გატენას. მისი რწმენით, უწონაშის გამტებს საქონელი ამოუწყდებოდა (ვ. ბარდაველიძე, 1939, გვ. 2, 3).

როგორც ლოცვის წარმოთქმის ადგილიდან და შინაარსიდან ჩანს, ბარბოლი მსხვილფეხა საქონლის მფარველი ღვთაებაა, რომელსაც შეუძლია ძროხისა და ხარის გამრავლება, წველის ბარაქის მატება და საზოგადოდ მსხვილფეხა საქონლის მეურნეობასთან დაკავშირებული ყოველგვარი სიკეთის მინიჭება. ამიტომ მიმართავდნენ მას შესაფერისი ლოცვა-ვედრებით და ცხიმიან შესაწირავებს უძღვნიდნენ.

ბალსზემოური და ქვემოსვანური ბარბალობის რიტუალში აღარ ჩანან საქონლის მწველელი ქალი მეშგალი და საქონლის მკვებავი მგნი ანუ მენენი ღლეობის მთავარ მოქმედ პირებად. არც საგანგებო კვერები ცხვებოდა პირებისთვის. მიუხედავად ამისა, მესაქონლეობასთან დაკავშირებით ბარბარეს კულტის გადმონაშთები ამ კუთხის ღლეობებში მაინც მოიპოვება.

ბარბლაშის მესტიის ვარიანტით ამ ღლეობაზე, სხვათა შორის, ე.წ. ლანონალ ლემზირებს აცხობდნენ (ლანონალ-ი ეწოდებოდა სვანური საცხოვრებელი სახლის მაჩუბ-ის იმ ადგილს, სადაც მენ-ი სახლის მეორე სართულიდან საქონელს საკვებს ჩამოუყრიდა ხოლმე) და საგანგებოდ მოწყობილ კერის წინ სწირავდნენ ბარბოლის სახელზე შესაფერისი ლოცვა-ვედრებით: “ო-ო, დიდება მოგსვლოდეს, მადლი მოგსვლოდეს, ბარბლაშს! ბარბალ ღმერთო, შენი ლოცვა გაგვიმარჯვე, სიმრავლე მიეცი ჩემს საქონელს, მარცხი ააშორე, საექიმოდ არ გაგვიხადო, დიდება მოგსვლოდეს ბარბალს! სანამ ღლევანდელი ლოცვა არ შეგიწყვიტოთ, მანამ ჩვენს საქონელს მარცხი არ მიაყენო, დიდება მოგსვლოდეს ღლეის წმინდა ბარბალს” (ვ. ბარდაველიძე, 1939, გვ. 11-12).

ქრისტიანობის ზეგავლენით, ბალს ზემოთ და ქვემოთ სვანეთში დამყარებული იყო რწმენა იმის შესახებ, რომ ბარბალობას მარხვაა და ამ მარხვის გატენა ცოდვად ითვლებოდა, ამიტომ ბარბლაშ ღლეს სწირავდნენ სამარხვო ტაბლებს - ცერცვს, მარილს, კანაფის თუ ნიგვზის გულიანებს. მაგრამ ამის გვერდით არსებობდა ერთი მეტად საინტერესო ჩვეულება ბალს ზემოთ. ბარბლაშს სადამოს, ვანშმის გათავების შემდეგ, მამრობითი სქესის ბავშვები (ბიჭები) გარეთ გაცვივდებოდნენ და სარკმელიდან შინ შესძახებდნენ: “ღედე ნადიარობურე”- ე.ი. დედა ნავანშმევი პური გამოგვიცხვეო. ამის შემდეგ

დიასახლისი ყველისგულიან კვერებს გამოაცხობდა, რომელსაც იმავე ღამეს დაინაწილებდნენ და შეჭამდნენ (ვ. ბარდაველიძე, 1941, გვ. 25).

ნადიარობურეს წეს-ჩვეულება წარმოადგენს უძველესი ხანიდან მომდინარე იმ რიტუალის გადმონაშთს, რომელიც მდგომარეობდა ღვთაება ბარბარის სახელზე აუცილებლად ცხიმიანი (ყველისგულიანი) შესაწირავების მიძღვნაში. ე.ი. ქრისტიანობამ ბარბალობას თავისი დალი დაასვა, დღეობის ძველ წეს-ჩვეულებებში გარკვეული ცვლილებები შეიტანა, მაგრამ წარმართული ტრადიცია - ბარბარეს სახელზე ცხიმიანი შესაწირავებით ზიარებისა, ვერ აღმოფხვრა.

ფართოდ იყო გავრცელებული, აგრეთვე, ბარბარობას მეკვლეობის წეს-ჩვეულება, როგორც წარმართული გადმონაშთი, რომელიც, ქრისტიანობის გავლენის მიუხედავად, მაინც განაგრძობს არსებობას დღემდე და არა მარტო სვანეთში.

“ბარბლაშ დილით ლოცვა-ვედრების და შესაწირავების მიტანის შემდეგ, მორწმუნე სვანი თავისთან მიიწვევდა ერთგულ მეზობელს, რომლის მეკვლეობა წინა წლებში კარგად ჰქონდა დაცდილი. სახლში შესვლისთანავე მეკვლე საქონლის ბაგას მიუახლოვდებოდა, ბაგაში მოთავსებულ თივას აიღებდა, საქონელს ხელით შეაჭმევდა და თან ხმამაღლა წარმოთქვამდა: დღევანდელი დღის ძალმა ეს საქონელი და ამ სახლის ხალხი გაამრავლოსო. შემდეგ ოჯახის წევრებს მიუბრუნდებოდა და ეტყოდა, მრავალი კარგი ბარბარობა გაგიტენდეს კარგ გულზეო. მეკვლეს კარგად გაუმასპინძლდებოდნენ და ისე გაისტუმრებდნენ” (ვ. ბარდაველიძე, 1939, გვ. 16).

თუ ვინმეს წლის განმავლობაში რამე ზარალი მოუვიდოდა, საქონელი დაუზიანდებოდა, მიწის მოსავალი ნაკლები ექნებოდა, ვინმე ავად გაუხდებოდა, მარცხს და ფათერაკს გადაეყრებოდა, ყველაფერი ეს მეკვლეს მიეწერებოდა, ცუდი ფეხი ჰქონდაო და მომავალ წელს მას ოჯახში მეკვლედ აღარ მიიწვევდნენ.

აქედან გამომდინარე, ცხადია, რომ დღეობა ბარბარობა გადამწყვეტი მნიშვნელობისა იყო მთელი წლის აკარგიანობისთვის. ამაზე მიუთითებს სწორედ ბედობისა და მეკვლეობის არსებობაც.

ბარბარობის გარდა, ბალს ქვემოთ, ბარბარობის რიტუალის მსგავსად, ბარბალეს, როგორც მსხვილფეხა საქონლის მფარველი ღვთაების, სახელზე სრულდებოდა სხვა დღეობებიც: ლიკფუარ, დადუარე ცაშ, ფურარე უიჭმ.

ყველიერის წინა პარასკევს ბალს ქვემოთ ლიკფუარ ეწოდებოდა. ამ დღეს უქმობდნენ და ასრულებდნენ გარკვეული სახის რიტუალს, რომელიც მეწველი საქონლის, საგანგებოდ ძროხის და თხის გაშრობის საწინააღმდეგოდ იყო განკუთვნილი; გარდა ამისა, ამ წეს-ჩვეულების დანიშნულებას, აგრეთვე, შეადგენდა შინაური საქონლის ყოველგვარი მარცხისგან დაცვა. ამ დღეს აცხობდნენ ცხიმიან კვერებს და სწირავდნენ ბარბოლს საქონლის გამრავლებისთვის ლოცვა-ვედრებით (ვ. ბარდაველიძე, 1941, გვ. 11).

ყველიერის ხუთშაბათს დადუარე ცაშ ეწოდებოდა (დღეობის ხუთშაბათი), რომელშიც მხოლოდ ქალები მონაწილეობდნენ. ისინი ფეტვის ან ფქვილის ფაფას მოხარშავდნენ და ბარბოლს წველის ბარაქას, მეწველი საქონლის გამრავლებას, ქალების ჯანმრთელობასა და მათ ყოველ საქმეში გამარჯვებას ევედრებოდნენ (ვ. ბარდაველიძე, 1941, გვ. 13).

ფურცე უიქმ ნიშნავს ფურცების მარხვას, რომელიც განკუთვნილი იყო ძროხების სახელზე და წველის გადიდებისთვის (ვ. ბარდაველიძე, 1941, გვ. 19).

ასეთი უქმე დღეობები, რომლებიც ღვთაება ბარბალეს სახელზე სრულდებოდა, ბარბალეს გამოავლენს როგორც საგანგებოდ ძროხების, მათი წველის ბარაქიანობისა და ქალების მფარველ ღვთაებას.

ბარბალობის გარდა, ბალსზემოურ და ქვემო სვანეთში არსებობდა სხვა დღეობები, რომლებიც ბარბარეს სხვაგვარ ფუნქციებს გამოავლენს. ასეთი დღეობებია: ლიმდუარი, მებისარბი მიშლადელ, ლიქურაში და ლიჭონჭი.

ლიმდუარი და მებისარბი მიშლადელ სასოფლო დღეობებია. მათი რიტუალი სოფლის მცხოვრებთა საერთო ხარჯზე სრულდებოდა. ყველას სახელით ხდებოდა სოფლის მიერ შეძენილი ძროხისა და არაყის, აგრეთვე, ყველისგულიანი ბარბლა დიარების, შეწირვა და ლოცვა-ვედრება სოფლის მოსავლის სიუხვისთვის იყო განკუთვნილი. ძროხას ან საფურე ხბოს ბარბარეს სახელზე შეწირვისთანავე სახელად ბარბულას არქმევდნენ (ვ. ბარდაველიძე, 1941, გვ. 28-29).

ლიქურაში სალასკარო დღეობა იყო. დღეობისთვის ხარჯის გაწევა და დღეობის გადახდა ხდებოდა არა ცალკეული ოჯახების შიგნით და არც კოლექტიურად სოფლის ფარგლებში, არამედ ერთი ან რამდენიმე გვარის ოჯახი ცალ-ცალკე ჯგუფებს (ლასკარებს) ქმნიდნენ, თითოეული ჯგუფის შიგნით ერთ წელს ერთ ოჯახში, მეორე წელს მეორე ოჯახში და ასე შემდეგ მორიგეობით იკრიბებოდნენ და დღეობას მორიგეს ხარჯზე იხდიდნენ. ბარბარს კი ლასკარის მშვიდობას და კეთილდღეობას შესთხოვდნენ. ამ დღეობაზე ასრულებდნენ საგალობელ ბარბალ-დოლაშს (ვ. ბარდაველიძე, 1941, გვ. 30).

ბესარიონ ნიჭარაძე თავის ნაშრომში “ისტორიულ-ეთნოგრაფიული წერილები” აღნიშნავს, რომ “ლიქურაში”-ი განსაკუთრებული დღესასწაულია წმინდა ბარბალეს სადიდებლად (ბ. ნიჭარაძე, 1964, გვ. 60).

ლიჭონჭი დღეობაზე კი ბარბარეს სწირავდნენ ლიჭონჭი ლემზირებს და ვაჟიშვილების გამრავლებას შესთხოვდნენ (ვ. ბარდაველიძე, 1941, გვ. 32).

განხილული დღეობებიდან ჩანს, რომ ბარბალე ნაყოფიერება-მოსავლიანობის მფარველ ღვთაებადაც ისახება და ვაჟიშვილების გამრავლების ფუნქციაც ეკისრება.

დღეობა ბარბარობა და, აქედან გამომდინარე, თავად ღვთაება ბარბარის არსებობა დადასტურებულია საქართველოს ყველა კუთხეში. მთიელი ხალხისთვის ის არის მესაქონლეობის, განსაკუთრებით მდედრობითი სქესის არსებათა ნაყოფიერებისა და გამრავლების ღვთაება, აგრეთვე, ნაწილობრივ მიწათმოქმედების. ხოლო ბარელების რწმენაში ბარბალე უმთავრესად შინაურ ფრინველთა გამამრავლებელი უზენაესი არსებაა. აღსანიშნავია ისიც, რომ ამ დღეობისთვის ყველგან დამახასიათებელი იყო მეკვლეობის ტრადიცია.

ღვთაება ბარბარი უფრო ძველია და ქრისტიანული წმინდა ბარბარესგან არ არის წარმომდგარი. ამას ადასტურებს დეკემბრის სვანური ხალხური სახელწოდება - ბარბლაშ. საფიქრებელია, რომ ბარბლაშ თვის ძველთაძველი სახელია, რამდენადაც იგი უძველესი დღეობიდან არის მიღებული. დღეობას, როგორც ითქვა, ეწოდება ბარბლაშ და ამ სიტყვას იმეორებს დეკემბრის სვანური სახელწოდებაც (ვ. ბარდაველიძე, 1941 გვ. 94).

ბარბარ-ბაბარი ითვლება მზის ღვთაებად. მიჩნეულია, აგრეთვე, თვალის გადამდები დაავადებებისგან ხალხის დამცველ ღვთაებად.

ამრიგად, ბარბალე უძველესი ქართული ღვთაებაა, რომელსაც არაფერი აქვს საერთო ქრისტიანულ წმინდა ბარბარესთან. ქრისტიანულმა ბარბარობამ თავისი თარიღის დამთხვევით მართლმადიდებელ საქართველოში უძველესი წარმართული დღეობა ოფიციალურად დააკანონა და იგი საბოლოო განადგურებას გადაარჩინა.

დამოწმებული ლიტერატურა

ვ. ბარდაველიძე, 1941 - ვ. ბარდაველიძე, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან (ღვთაება ბარბარ-ბაბარი), თბ., 1941.

ვ. ბარდაველიძე, 1939 - ვ. ბარდაველიძე, სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი, I, თბ., 1939.

ბ. ნიჟარაძე, 1964 - ბ. ნიჟარაძე, ისტორიულ-ეთნოგრაფიული წერილები, თბ., 1964.

MAKA BARABADZE

THE DEITY BARBAR-BABARI IN SVANETI

The subject matter of the paper is pagan religious relics in Svaneti, in particular worshipping the deity *Barbar-babari*. Co-habitation of Christianity and paganism used to exist during centuries. People of *Svaneti* worshiped both the Christian saints and pagan deities, it is visible in pagan habits still prevailing in Christian celebrations.

Old traditions are retained in Svaneti, rituals mixed with Christian celebrations, folk sayings are still kept by people, together with archaeological materials they hold great scientific values in terms of exploring the past spiritual practice of our people.

თამარ გოგოლაძე

სვანეთი სიმონ ჩიქოვანის პოეზიაში

პოეტ სიმონ ჩიქოვანის პოეზია გამორჩეული ნაწილია მე-20 საუკუნის ქართული ლირიკისა. დროითი კატაკლიზმებისა თუ მიმართულება-სკოლების ცვლის მიუხედავად, მეცნიერი თუ მკითხველი მას იმავე ესთეტიზმითა და აზრის სიწრფელით აღიქვამს, როგორც ადრე, შემოქმედის სიცოცხლეშივე. ლუი არაგონის სიტყვებით რომ ვთქვათ, თუ “საქმე ეხება მწერლების კლასიფიკაციას იმის მიხედვით, “... რომელ ჯგუფს ეკუთვნიან ისინი, არ უნდა დავივიწყოთ, რომ ეს კლასიფიკაცია თვითნებურია და პირობითი”, მაშინ, თუ “... ამ მიმდინარეობებს იქით ვერ დავინახავთ იმას, რასაც ისინი ასახვენ, რადგან მწერლების ისტორია — ეს არ არის მხოლოდ ლიტერატურის ისტორიის ერთი თავი...” (ს. ჩიქოვანი, 1975, გვ. 9), მით უმეტეს, რომ 21-ე საუკუნის 10-იანი წლების გადასახედიდან ვუყურებთ და თავისუფალი აზრი ბარიერს არ ეჯახება. დიახაც, თავისი ეპოქის შვილი იყო სიმონ ჩიქოვანი, ფუტურისტიც, სოცრეალიზმის წნეხში მოქცეული, მაგრამ საოცრად პოპულარული სწორედ თავისი უმშვენიერესი ლირიკით, სადაც შინაარსი და ფორმა არ ეჯახება ერთმანეთს. თუ 1932 წლის საკავშირო ცეკას დადგენილების (“სალიტერატურო-სამხატვრო ორგანიზაციების გარდაქმნის შესახებ”) ყველა განსხვავებული იდეურ-ესთეტიკურ პოზიციებზე მყოფი ხელოვანი, ფორმალისმისა და ნატურალიზმის წინააღმდეგ გაჩაღებული ბრძოლის, ხორციელად კი გადასახლებისა და დახვეწისათვის განწირული, ასახავს რეალობას, არ უნდა გავვიკვირდეს ლირიკის გადასარჩენად გააზრებული თუ ქვეშეცნეული პროცესის მონაწილის დაინტერესება კომკავშირით, წარსულის უარყოფით, უკეთესი მომავლისთვის თავგანწირული შრომის შექებით, უწიგნურობის აღმოფხვრითა და ცხოვრების “კომუნისტური თვალთახედვით” გაუმჯობესებით.

ასე წარმოუდგება 21-ე საუკუნის მკითხველს, თუ მკვლევარს ულამაზესი ლექსების ციკლი მთაზე, რომელიც 20-30-იანი წლების მიჯნაზე სვანეთში და ვაჟას ნაკვალევზე მოგზაურობის შთაბეჭდილებების ქვეშ შეიქმნა.

მით უმეტეს, რომ მისი დაბადების დღეს ცას ერთი ვარსკვლავი მოსწყდა და გალურსულ მთებში ჩაიკარგა: “სიყრმის ჟამს ძლიერ მაკვირვებდა, თუ რისთვის გადაინაცვლა იმ ვარსკვლავმა შორეულ ციდან მახლობელ მთაში... მას შემდეგ დავეძებ იმ მოწყვეტილ ვარსკვლავს” (ს. ჩიქოვანი, 1975, გვ. 5). ვარსკვლავს დაეძებს პოეტი სვანეთის მთებში ციკლით “მთაო, გადმიშვი”, საიდანაც სვანეთთან დაკავშირებული რამდენიმე ლექსი შევარჩიეთ მწერლის სულიერი სამყაროს პოეტური წარმოსახვის რეტროსპექტივისათვის: “გადასვლა გორვაშზე (1929-1939 წწ.), “უშგული” (1929 წ.), “სვანეთში გაგზავნილი ბარათი კომკავშირელ ქალისადმი” (1936 წ.), “სვანური იავნანა” (1929 წ.), “ბარათი მთიდან” (1929 წ.), “სვანეთის გზაზე” (1951 წ.), “ღრუბლებს ჩავუთქვი” (1947 წ.).

შერჩევა შემთხვევითი არაა. სწორედ აქ მოჩანს ის ძირითადი პროცესები მწერლურ ლაბორატორიაში, მისი ე.წ. იდეურ სახეცვლილებასა თუ

თავისთავადობის შენარჩუნებისა, რასაც სვანეთში ყოფნამ, იქაურმა შთაბეჭდილებებმა შეუწყო ხელი.

როგორც 70-იანი წლების ლიტერატურათმცოდნე გიორგი მარგველაშვილი პოეტის შემოქმედების ოთხტომეულის წინასიტყვაობაში (“სიმონ ჩიქოვანი”) შენიშნავს, “ცხოვრების იმ ქარიშხლიანმა დინებამ, რომელმაც ჩვენს ქვეყანაში ოცდაათიანი წლების დამდგეს იჩინა თავი, მისცა მყარი ნიადაგი და მტკიცე საფუძველი პოეტის შემოქმედების ახალ გაქანებას, “მის ფერიცვალებას” (ს. ჩიქოვანი, 1975, გვ. 22).

რაში გამოიხატებოდა, მკვლევარის აზრით, ეს ცვლილება? “თუ ოციანი წლებში სიმონ ჩიქოვანის ლირიკის საუკეთესო ნიმუშებსაც კი დაჰკრავდა ერთგვარი ელფერი განყენებული პოეტური აზროვნებისა, პოეტის შემდგომმა ძიებებმა მიაკვლიეს იგი სწორედ სახეების მზარდ კონკრეტობასთან, აღწერისა და თხრობის ხაზგასმით ეპიკურ ხასიათთან, ხშირად ლექსის შეგნებულ პროზაიზაციასთან (ს. ჩიქოვანი, 1975, გვ. 20). იყო, არის თუ არა, დამახასიათებელი სიმონ ჩიქოვანისათვის?

რა იყო?

“ფუტურისტები თავიანთი ყურადღების კონცენტრირებას მოძრაობასა და სისწრაფეზე ახდენდნენ. ისინი უარყოფდნენ საყოველთაოდ მიღებულ ნორმებს, ფასეულობებს, წარსულის მემკვიდრეობას და გამოცდილებას ... მათ მიაჩნდათ, რომ ძველი სამყარო ძალითა და ბუნტით უნდა დაეგრიათ და აეშენებინათ ახალი, რომელშიც ადამიანი ძველი პირობითობებისაგან თავისუფალი იქნებოდა”. (ხაზი ჩვენია — თ. გ.) (ნ. გაფრინდაშვილი, მ. მირესაშვილი, 2008, გვ. 251).

“სიბნელემ ჩანთქა მთელი გორვაში

ისე, რომ თვალთან თითს ვერ მიიტან

.

მაგრამ წითლდება სხივით ლატფარი

ღრუბლებში სხივი აშენებს უჟკას”

(“გადასვლა გორვაშზე”).

დღეს ცვლის ღამე და ღამეს დილა, როცა მეგზური სვანი მიუძღვება პოეტს გორვაშზე.

“შემოვიდა ვაჟი მშვიდი,

მიუხურა კარი ქარებს.

.

ორთქლი იდგა სვანურ სუფრის

ვერ დაგვძლია უკუნეთმა”

(“სვანეთში გაგზავნილი ბარათი კომკავშირელ ქალისადმი”).

დროის მონაკვეთები სწრაფად ენაცვლება ერთმანეთს...

სურვილი სიახლისა, ფუტურისტი სიმონ ჩიქოვანისათვის გაურკვეველის, ახალი, რეალისტი პოეტისათვის კომუნისტური მომავლისათვის ბრძოლის:

“სვანს უნდა ნისლით სული დანამოს,

მთას მოაშუროს წარსულის ფითრი”

(“გადასვლა გორვაშზე”).

“კომკავშირელო პირზე და რაჟდენ,

უშგულს შრომა და სინათლე იხსნის”

(“უშგული”).

“სვანეთი ბარის ცხოვრებას ერთვის”

(“უშგული”).

“ჩავა ენგურში შხარას დიდება”

(“უშგული”)

“ჩვენ სამშობლომ მოგვცა ღონე,

გაიშალა სვანის მხრებიც”

(“სვანეთში გაგზავნილი ბარათი

კომკავშირელ ქალისადმი”).

კომკავშირელი, როგორც წარსულის ნაშთი, უარყოფილია, სახლი ძველია, ხისა და არ ვარგა. პოეტის შეყვარებული ქალი კარგი მშრომელია, მონადირეც, თუმცა უწიგნური, მაგრამ ეს არაა მთავარი, ის კომკავშირელია, მომავლის მშენებელი... აქაა მხოლოდ ახალი ტალღის შემოქროლვა. ამას XX საუკუნის 70-იანი წლების მკვლევარი ახსნის, როგორც პოეტის სიცოცხლის ალღოს გამახვილებით, მწიფობით “და აქ პირდაპირ უნდა ითქვას; გადამწყვეტი როლი ამ მწიფობაში საქართველოს სოციალისტურმა გარდაქმნამ და აღორძინებამ ითამაშა” (ს. ჩიქოვანი, 1975, გვ. 6). “ამ დროს ძნელი იყო მიგვესადაგებინა სოცრეალიზმის ჩარჩო ხელოვნების ისეთი დარგებისათვის, როგორებიცაა: არქიტექტურა, გამოყენებითი და დეკორატიული ხელოვნება, მუსიკა. ასევე გაუგებარია, როგორ უნდა იხელმძღვანელო სოციალისტური რეალიზმის პრინციპებით ისეთი ჟანრების შემთხვევაში, როგორებიცაა პეიზაჟი და ნატურმორტი” (ნ. გაფრინდაშვილი. მ. მირესაშვილი, 2008, გვ. 233) — წერენ 21-ე საუკუნის მკვლევარნი, თუმცა სიმონ ჩიქოვანთან პეიზაჟი და იქნებ ნატურმორტიც საოცარ კომპაქტურ, მეტაფორულ ფორმაშია გადმოცემული და აქ არ აქვს ადგილი ხელოვნურობას.

გორვაშზე ასვლა პოეტისათვის ახალ, მისთვის უცნობ, ვარსკვლავის საძიებელ მეტაფორულ ფორმაში ისეა წარმოდგენილი, რომ გრძნობ სვანეთის მთების განუყოფლობასა და სვანი მეგზურის საოცარ სიმამაცეს, ბუნებრივად რომ ეჭიდება ბილიკს და თანამდევ მგზავრსაც ასე მოუწოდებს:

“გზა არ დაკარგო, იცქირე ჩემსკენ”,

მეძახის თელხვში ჩაფლული სვანი,

ჯანდი ჰგავს მთაზე ამოსულ ქვესკნელს,

და სადღაც დაბლა შრიალებს ფშანი”

(“გადასვლა გორვაშზე”).

პეიზაჟი ტექსტში ისეთი ცხადია, თვით სვან მკითხველსაც კი მოიყვანს აღტაცებაში:

“ბუნება იხდის ღრუბელს თუ თათმანს”;

“ღამე ჩამჯდარა უშგულის გულში”;

“თითქოს წინ შხარა ყინვის ვერძია”;

“კლდით აფრინდება დიდი არწივი,

დაარწევს ფრთებს და გასცურავს ლაჭვარდს.

მთების კრებული გალობას იტყვის,

ჩაჰყვება ინგურს შხარას დიდება,

ფერდში დაჭრილი ახტება ჯიხვი,

და კლდეზე რქებით დაეკიდება”.

ხელოვნურია თუ ბუნებრივი ცალმხრივი, სულიერი სიყვარული მშვენიერი სვანი ქალიშვილისადმი, რომელიც ერთგვარ ერთიან პოეტურ ხაზს ქმნის სვანეთისადმი მიძღვნილი ლექსების მთელ ციკლში? პირბე, რომელსაც პოეტი ხანაც ივლითად მოიხსენიებს, სვანი რაჟდენის მეუღლეა. მან იცის ადამი, მაგრამ სიახლის შუქით ბრწყინავს ოჯახშიც და შრომაშიც, კვერში... პოეტი არ ქმნის პორტრეტს, მაგრამ ლირიკული გმირის სატრფო ისეთი სახოვანია, შედარებებით ივსება თითოეული სტრიქონი:

“შენც ფეხშიშველი დადიხარ, ივლით,
მხარზე გკიდია სავსე ოხარო,
ირემი ხარ თუ უშგულის შველი,
ფართო თვალს კერას შუქივით ახლი.
წაბლისფერი ხარ და ფეხშიშველი“;

“სათნობის დას გამსგავსე,
მთის ფრინველი საოცარი;
როგორც შაირს, კითხულობდი,
ავდრის შეთხზულს მაღალ მთაზე.
გზას ჰკარგავდი, მიგვიძღვოდი,
და ნისლს სჭრიდა სილამაზე”

(“სვანეთში გაგზავნილი ბარათი...”).

და აი აქ მოულოდნელად ქალღვთაება დალისთან შედარების მცდელობასაც რომ არ დაუშვებს პოეტი, აღტაცებული აცხადებს:

“აქ არა სჩანს დალის თვალი,
აქ არ ელავს მისი სახე,
მაგრამ ელავს სვანის ქალი,
კომკავშირის სიამაყე”.

შემდგომ უცებ ხასანის ტბის ტრაგედიაც (“მტრის გასრესა გასახარი და ხმლის ელვა მირანგულას”).

ეს გრძნობა, შორით გრძნობა, რომელშიც მოჩანს ქმრის ეჭვიც, თუმცა უსაფუძვლო, რადგანაც არაა გაცხადებული ტრფიალი ლირიკული გმირის მიერ. მხოლოდ ქმარს მიუძღვის ქალის სინაზე, მაცდური ღიმილი კი ნისლში იმალება. და შენატრის ბედს ქმრისას, რადგანაც ყივჩაღი არ გამოსჩენია, ცოლის წამრთმეველი. და აი თითქმის 18 წლის შემდეგ კვლავ იხსენებს პოეტი “მაშინ მივბრუნდი და ჩამრჩა ხსოვნაში ცეცხლივით ცელქი შენი სიცილი”.

აქ უკვე ამხელს ლირიკული გმირი თავის განცდას თითქოს და შესთხოვს სვანის ქალს: “თუ გენატრები, ღრუბლებს ჩაუთქვი და მე მეტყვიან ბარში წვიმები” (“ღრუბლებს ჩაუთქვი”).

ს. ჩიქოვანი უცნაური სიტბოთი, დედის განცდაში გარდასახული, თავის “იავნანას” ჰქმნის. აქ დედა ზოგადი სახეა პაწაწინა მარესი, ხოლო ლექსში, რომელსაც “იავნანას” წარმართული ტექსტის ხაზები გასდევს, ოცნებაა უკეთეს მომავალზე: იყოს ოჯახის მომხმარე, კომკავშირელი, ესმოდეს სოფლის ჰირ-ვარამი, იყოს კარგი მონადირე და მთესველი, გაარკვიოს, ჩასწვდეს, რა სჭირდება მომავალს სვანის და რა უნდა გააკეთოს ამისათვის სამომავლოდ:

“დიდი მთები დარდად გვაწევს,
ზედ ორბები მიფრენენ.
თუ არ ინადირებ,

წიგნში ნახე ნახატი.
 იქ გაარკვევ, შვილო,
 რაც გვაკლია ჩვენ,
 გაიგონე ნაპრალის ჩახლეჩილი ღაღადი,
 მალე სმენას, მარე, ქარიშხალსაც მიაჩვევ”
 (“სვანური იავნანა”).

ტექსტში ავტორი ურთავს სვანურ ლექსიკურ ერთეულებს: დედე, დიადელი, დიფრაბელ, იდამ მედეღი, რომლებიც ორგანულად ერწყმის ტექსტში სალიტერატურო ენას. სხვა ლექსებში ავტორი მხოლოდ მთებს ასახელებს, სვანეთის მთებს: გორვაში, ლატფარი, უშგული, ლაორბი, ტვიბერი... აქ არ გრძნობს მკითხველი გაუცხოებას, ლექსი ლაღობს ამ ლექსიკით.

არის კი “შეკვეთილი ლექსი” სვანეთისადმი მიძღვნილ ციკლში? აქ ჩვეული რეალობაა, 30-იანი წლების სვანეთის რეალობა, რომელსაც უხამებს ეპოქის მოთხოვნებს თავისი აუცილებელი ლექსიკით, რომელშიც უნდა ფიგურირებდეს კომკავშირელი ცოლ-ქმარი: პირბე და რაჟდენი.

ლირიზმი სვანეთის ციკლში თითქოს მაქსიმალურია და, ამავდროულად, ძლიერი, გორვაშის მთასავით მაღალი, ზვიადი, რაც განუმეორებელს ხდის “ვარსკვლავის მაძიებელ” პოეტს.

დამოწმებული ლიტერატურა

- ს. ჩიქოვანი, 1975** — ს. ჩიქოვანი, თბზულებანი ოთხ ტომად, ტ. I, თბ., 1975.
ნ. გაფრინდაშვილი, მ. მირესაშვილი, 2008 — ნ. გაფრინდაშვილი, მ. მირესაშვილი, ლიტერატურათმცოდნეობის საფუძვლები, თბ., 2008.

TAMAR GOGOLADZE

SVANETI IN THE POETRY OF SIMON CHIKOVANI

In the poetics of Simon Chikovani the main position is given to the cycle of poems “Mountain, let me go”, which also contains the verses dedicated to Svaneti. The big part of the poems are created in 1929 when the poet travelled in Svaneti with the help of Svanetian guide Rajden by name, there he met his future wife - Pirbe, to whom he felt the mysterious feeling and dedicated the selection of poems.

S. Chikovani admires the mountains of Svaneti, their arrogance and beauty; the world of Svanetian guide - expert of steep slopes.

The poems dedicated to Svaneti are characterized with lyricism and enthusiasm towards Svaneti, in this part we don't encounter the author's support towards the political movement of socialists of the 30s of the XX century.

ქეთევან გურჩიანი

მეოთხე თურმეობითი წარმოებისათვის სვანურში
ახარული კილოკავის მიხედვით

სვანურ კილოებში, სხვა ქართველური ქვესისტემების (მეგრ., ლაზ., იმერ., ლეჩხ., რაჭ., გურ.) მსგავსად, გამოიყოფა დრო-კილოთა IV ჯგუფი (სერია), რომელშიც შედის IV თურმეობითი.

ზოგადად IV სერიის ფორმები ადრეული გრამატიკული ლიტერატურის მიხედვით I სერიაშია გაერთიანებული (ვ. თოფურია, 1967, გვ. 130-136). შდრ.: დრო-კილოთა III ჯგუფის ფორმათა პარალელურ წარმოებად არის მიჩნეული მეგრულში (ი. ყიფშიძე, 1914, გვ. 089; არნ. ჩიქობავა 1936, გვ. 146).

IV სერიის ზმნურ ფორმათა ცალკე სერიად გამოიყოფა გ. როგავას სახელს უკავშირდება. მკვლევარმა აღნიშნულ ფორმებს აწმყოს თურმეობითის მწკრივები უწოდა, განსხვავებით აორისტის თურმეობითის (III სერიის) მწკრივებისაგან. დრო-კილოთა სხვა ჯგუფის ფორმებისაგან მათ განასხვავებს ყალიბი, ფუნქცია, კონსტრუქცია (გ. როგავა, 1953, გვ. 18).

სვანურ კილოებში IV სერია წარმოდგენილია ორი მწკრივით: III თურმეობითი, IV თურმეობითი (გ. როგავა, 1953; ზ. ჭუმბურიძე, 1986; ა. ონიანი, 1998; შდრ., ვ. თოფურია, 1967, გვ. 130-136; ქ. მარგიანი-სუბარი, 2012).

საანალიზო ფორმები საერთოქართველური მოვლენა ჩანს და არა რომელიმე დიალექტის ან დიალექტთა ჯგუფის კუთვნილება.

წარმოდგენილ სტატიაში განვიხილავთ IV თურმეობითის წარმოების თავისებურებებს ბალსქვემოური კილოს ეცერული კილოკავის მიხედვით.

ზოგადად, სვანურ კილოთა IV თურმეობითის (თურმეობითი II - ვ. თოფურია, ქ. მარგიანი-სუბარი) ყალიბია: **ლგ- + მა- + აწმყოს ფუძე + უნ-ე, ან: ლგ- + მა- + (აწმყოს ფუძე) ე + მეშველი ზმნა.** სალიტერატურო ქართულში ზუსტი შესატყვისი ზმნური ფორმა არ არის. შეესაბამება შემდეგ კონსტრუქციას: ნა- პრეფიქსიანი მიმღეობა + მეშველი ზმნა: ლგმჰემ სტი “ნაშენებარ“.

უღლების ნიმუშები ცალკეული კილოების/კილოკავების მიხედვით:

ბზ. ეცერ. ბეჩ. ლშხ. ლნტ.

ლგმჰმუნ სტი ლგმჰმნე სტი ლგმგემინ სტი ლგმგემნელ სტი ლგმჰგემ სტი
ლგმჰმუნ ხი ლგმჰმნე ხი ლგმგემინ ხი ლგმგემნელ ხი ლგმჰგემ ხი
ლგმჰმუნ ლი ლგმჰმნე ლი ლგმგემინ ლი ლგმგემნელი ლგმჰგემ ლი
(ვ. თოფურია, 1967, გვ. 131).

ჩანს, IV თურმეობითის წარმოების მხრივ სვანური კილოები და კილოკავები სხვაობას წარმოაჩენენ როგორც ფონეტიკის დონეზე, ისე მაწარმოებელი აფიქსების მხრივაც. საინტერესო ვითარებას გვიჩვენებს ბალსქვემოური კილოს ეცერული კილოკავი. გარდამავალი და გარდაუვალი ზმნების უღლება მეტ-ნაკლებად განსხვავებულია.

გარდამავალ ზმნათა წარმოება. ნიმუშად წარმოვადგენთ **ლემბანე(ლ)-ხტი** ვნაბამვარ / ვაბამდი თურმე, ზმნის პარადიგმას, რომელიც სხვადასხვა ვარიანტის სახით იხმარება.

მხ. რიცხვი	მრ. რიცხვი	
Iპ. ლემ-ბან/ემ-ნე(ლ)-ხტი	i ლემ-ბან/ემ-ნე(ლ)-ხტიდ	(1)
	e ლემ-ბან/ემ-ნე(ლ)-ლიდ	
IIპ. ლემ-ბან/ემ-ნე(ლ)-ხი	ლემ-ბან/ემ-ნე(ლ)-ხიდ	
IIIპ. ლემ-ბან/ემ-ნე(ლ)-ლი	ლემ-ბან/ემ-ნე(ლ)-ლიხ	

Iპ. ლემ-ბან/ემ-ელ-ნე(ლ)-ხტი	i ლემ-ბან/ემ-ელ-ნე(ლ)-ხტიდ	(2)
	e ლემ-ბან/ემ-ელ-ნე(ლ)-ლიდ	
IIპ. ლემ-ბან/ემ-ელ-ნე(ლ)-ხი	ლემ-ბან/ემ-ელ-ნე(ლ)-ხიდ	
IIIპ. ლემ-ბან/ემ-ელ-ნე(ლ)-ლი	ლემ-ბან/ემ-ელ-ნე(ლ)-ლიხ	

Iპ. ლემ-ბან/ემ-ინ-ხტი	i ლემ-ბან/ემ-ინ-ხტიდ	(3)
	e ლემ-ბან/ემ-ინ-ლიდ	
IIპ. ლემ-ბან/ემ-ინ-ხი	ლემ-ბან/ემ-ინ-ხიდ	
IIIპ. ლემ-ბან/ემ-ინ-(ლი)	ლემ-ბან/ემ-ინ-(ლი)ხ	

Iპ. ლემ-ბან/ემ-ი/უ/ენ-ხტი	i ლემ-ბან/ემ-ი/უ/ენ-ხტიდ	(4)
	e ლემ-ბან/ემ-ი/უ/ენ-ლიდ	
IIპ. ლემ-ბან/ემ-ი/უ/ენ-ხი	ლემ-ბან/ემ-ი/უ/ენ-ხიდ	
IIIპ. ლემ-ბან/ემ-ი/უ/ენ-ლი	ლემ-ბან/ემ-ი/უ/ენ-ლიხ	

Iპ. ლემ-ბან/ემ-უ/ენ-ინ-ხტი	i ლემ-ბან/ემ-უ/ენ-ინ-ხტიდ	(5)
	e ლემ-ბან/ემ-უ/ენ-ინ-ლიდ	
IIპ. ლემ-ბან/ემ-უ/ენ-ინ-ხი	ლემ-ბან/ემ-უ/ენ-ინ-ხიდ	
IIIპ. ლემ-ბან/ემ-უ/ენ-ინ-ლი	ლემ-ბან/ემ-უ/ენ-ინ-ლიხ	

Iპ. ლემ-ბან/ემ-ხტი	i ლემ-ბან/ემ-ხტიდ	(6)
	e ლემ-ბან/ემ-ლიდ	
IIპ. ლემ-ბან/ემ-ხი	ლემ-ბან/ემ-ხიდ	
IIIპ. ლემ-ბან/ემ-ლი	ლემ-ბან/ემ-ლიხ	

როგორც ვხედავთ, მოცემული ზმნა ეცერულ მეტყველებაში IV თურმეობითში სხვადასხვა ნაირსახეობით გამოიყენება. პრეფიქსები ყოველთვის წარმოდგენილია, სუფიქსები, ძირითადად, სახეზეა, იშვიათად კი არ ჩანს, (ლენტეხურის მსგავსად). კონკრეტულად:

ა) **ლგ-** პრეფიქსი უცვლელი სახით გვხვდება;

ბ) **-მა-** პრეფიქსისეული **ა** ხმოვანი, როგორც წესი, გაუჩინარებულია: **მა-** > **მ-**. მდრ., ლენტეხური, სადაც ის ყველა შემთხვევაში დაცულია პალატალიზებული (შმლაუტიანი) სახით. ლემპრდე(ლ)ხტი “ვიყავი თურმე“. ეს გარდაუვალია და ა ხმოვანი სახეზეა.

გ) **-უნ-ე** სუფიქსისეული **-ე** ხშირად მოკვეცილია, **-უ** კი ვიწროვდება და მის მონაცვლედ ნეიტრალური ხმოვანი **(გ)** გვევლინება: **-უნ-ე** > **-**

გნ, ზოგჯერ საერთოდ უჩინარდება. **-უნ** ეცერულში ფონეტიკურ ნიადაგზე, აგრეთვე, იცვლება **-ინ**-ად: **-უნ-ე > -გნ > -ჟინ > -ინ**. უდრ.: **ინ** ჩვეულებრივი სუფიქსია ბეჩოურში, ლაშხურში, იშვიათია ბზ.-ში. **-უნ/-გნ** სუფიქსთან ერთად ზმნურ ფორმაში წარმოდგენილია **-ინ**: ლემ-ბჰ/ემ-უ/გნ-ინ-ხტი. **-უნ-ე** სუფიქსისეული **უ** შეიძლება დაიკარგოს და ჩვეულებრივ **-ნე**-ს სახით იყოს წარმოდგენილი ეცერულში (აგრეთვე, ბალზემოურსა და ლაშხურში): ლემმარ-ნე-ლი (“ნამზადება”), ლემჯან-ნე-ლი (“ნახნავა”)... ეცერულში, ბალზემოურისა და ლაშხურის მსგავსად, III პირის **ლ-**ნიშანი შეხორცებულია და გვხვდება სამივე პირის ფორმაში. უდრ.: ლშ. ლემჯან-ნელ ხტი (“ნახნავარ”), ლემჯან-ნელ ხი (“ნახნავხარ”), ლემჯან-ნელი (“ნახნავა”)... ეცერულში **-ნე** სუფიქსის წინ შეიძლება ჩაერთოს **-ელ** სუფიქსი: ლემ-ბჰ/ემ-ელ-ნე(ლ)-ხტი... იშვიათად ზმნური ფორმები IV თურმეობითში **-უნ-ე**-ს გარეშე იწარმოება: ლემ-ბემ-ხტი. მსგავსი წარმოება ლენტეხურისთვისაა დამახასიათებელი: ლემზხატჷ ლი (“ნახატავა”), ლემძარ ლი (“ნაწერა”)... სხვა კილოებში ანალოგიური ფაქტები იშვიათია. **-უნ-ე** უცვლელი სახით იშვიათად გვხვდება ეცერულში (აგრეთვე, ლახამულურში) სხვა ზმნებთან: ლემ-კარ-უნ-ე ლი (“ნაღება”)... ასევე, **-უნ-ე > -ჟნ-ე** გვაქვს ეცერულში (ზოგჯერ ბალზემოურშიც) სხვა ნიმუშებში. მაგ.: ლემდიგ-ჟნე ლი (“ნაქრობა”), ლემტიხ-ჟნე ლი (“ნაბრუნება”)...

დ) ეცერულში III პირში **-ინ** სუფიქსი გამოვლინდება: ლემ-ბჰ/ემ-ინ. სხვა ნიმუშები: ლემჯან-ინ (“ნახნავა”), ლემკალჷ-ინ (“ნაღეწა კალოს”). მსგავსი წარმოება დასტურდება ლაშხურში.

ე) **-უნ-ე** (და მისი ფონეტიკური სახესხვაობები: **-ჟნ-ე//ინ-ე, -გნ//ინ-ე//ინ**) ხშირად არ გააჩნია **-აღ**... ელემენტთან ზმნებს ეცერულში: ლემლირჷლ (“ნამღერა”), ლემგრბჷლ (“ნაცხოზა”), ლემჟჷდეღჷლ (“ნაკითხავა”)... ასეა **-იღ** ელემენტთან ზმნები ბალზემოურში: ლემგრბიღჷლ (“ნაცხოზა”), ლემჟჷდეიღჷლ (“ნაკითხავა”). უდრ., ეცრ. ლემლირჷლ-ინ ნამღერა“, ლემგრბჷლ-ინ (“ნაცხოზა“).

ვ) მოცემული ზმნის ფუძე ეცერულში **ჰ/ე** პარალელური გახმოვანებით იხმარება.

IV თურმეობითის მაწარმოებელი აფიქსების წარმომავლობის შესახებ არსებობს სხვადასხვა მოსაზრება. კერძოდ:

ვ. თოფურის ვარაუდით, IV თურმეობითის - თურმეობით II-ის (**ლგ- + მა- + -უნ-ე**) აფიქსებში **ლგ-** ნამყოს მიმღეობის **ლგ-** უნდა იყოს. ამის სასარგებლოდ ლაპარაკობს: 1. **-ე** ბოლოსართის გამოვლენა, 2. მეშველი ზმნის გამოყენება და 3. ძირითადი **-ან, -ეს, ლა-** პრეფერბის მოხმარება. მართლაც, ყველა ეს (ნამყოს მიმღეობისაგან ნაწარმოებ) აღწერით ფორმებს ახასიათებს“ (ვ. თოფურია, 1967, გვ. 134-135).

სვანურ კილოებში ნამყო დროის მიმღეობის ძირითად მაწარმოებლად სწორედ **ლგ-** პრეფიქსი გამოიყენება, მაგ.: **ლგ-გ-ე** “აგებული“, **ლგ-ქ**ით “მოპარული“, **ლგ-მ-ე** “შეჭმული“, ლგ-ბ-ე “დაბმული“... (ვ. თოფურია, 1979, გვ. 218-219). **ნა-** პრეფიქსი წარსული დროის ფორმებში შედარებით იშვიათია. ამით უნდა აიხსნას **ნა-**ს ნაცვლად **ლგ-** პრეფიქსის გამოყენება IV თურმეობითის ფორმებთან.

შესაძლოა, სვან. **ლგ**- მომდინარეობს **ლა**- პრეფიქსისგან, რომელიც საერთოქართველური ნა-/სა-ს ეკვივალენტი ჩანს (ე. დადიანი, ტ. ფუტკარაძე, 2005, გვ. 42). ამდენად, სვანური კილოების **IV** თურმეობითი სტრუქტურული თვალსაზრისით მეგრულ-იმერულ-ლეჩხუმურ-რაჭულ **ნა**-პრეფიქსიან ფორმათა გვერდით დადგება.

ვ. თოფურიას აზრით, სხვა ფორმანტების, სახელობრ, -მა-, -უნ-ის ფუნქცია სარკვევია“ (ვ. თოფურია, 1967, გვ. 134-135).

შდრ., **მგ** (<-მა-) პრეფიქსიც მიმღებურია, კერძოდ, სასუბიექტო მიმღებობისა (ქ. მარგიან-სუბარი, 2012, გვ. 96).

ზოგადად, სვანურ კილოებში ნამყოს მიმღებობის მაწარმოებლად **ლგ**- პრეფიქსთან თავისუფლად მონაცვლეობს **მგ**- პრეფიქსი.

ქ. მარგიანი-სუბარის აზრით, აღნიშნული აფიქსების ფუნქცია მიმღებობებში მხოლოდ დროის ასახვა არ უნდა იყოს; ისინი ერთმანეთს უბრალოდ კი არ ენაცვლებიან (თუმცა ტენდენცია მათი გაერთმინებელიანებისა მართლაც ძლიერია), არამედ აქტივისა და პასივის ნიუანსებს განასხვავებენ:

ლგ-ჯაბ - “ის რაც მოხარუს“, **მგ-ჯაბ** - “მოხარული, არა უმი“;

ლგ-კრ-ე - “გაღებული“ (ვინმესგან), **მგ-კარ** - “ღია“;

ლგ-ჟრ-ე “დასველებული“, **მგ-ჟირ** “სველი“...

მ-იან მიმღებობებს ის ზმნები შეესაბამება, რომელთა სუბიექტი თვითმოქმედია, თვითმოძრაგია, მაგრამ მხოლოდ სემანტიკურად - გრამატიკულად ისინი გარდაუვალი ზმნებია და ნომინატიური კონსტრუქციისაა, თუმცა ეს **მგ**-ს ფუნქციას ეჭვქვეშ ვერ აყენებს. ვინაიდან თურმეობითი **II** (**IV** თურმეობითი - ქ.გ.) ნებისმიერ შემთხვევაში პროცესს გულისხმობს, მწკრივში დამკვიდრდა **-მგ**- (<-მა-) პრეფიქსი, რომლის ფუნქციაც დინამიკის, აქტივობის ასახვა“ (ქ. მარგიან-სუბარი, 2012, გვ. 97).

აღნიშნულია ისიც, რომ საანალიზო ფორმა დინამიკურობასთან ერთად, უნახაობასაც გამოხატავს, რისთვისაც მან **-უნ** სუფიქსი გამოიყენა.

აღნიშნული სუფიქსი არქაულია და მომდინარეობს ოდენ სემანტიკური ჯგუფების არსებობის დროიდან, მისი ფუნქციის დიფერენციაცია მწკრივთა მიხედვით მოგვიანებით უნდა მომხდარიყო, თუმცა ვითარება, რომელსაც ეს სუფიქსი ანიჭებს სხვადასხვა მწკრივს, მაინც იკვეთება ერთგან - ეს არის მოქმედების აქტი, ევიდენციალობა“ (იქვე, გვ. 100).

მკვლევრის ვარაუდით, შესაძლოა, **-უნ** და **-ინ** აფიქსები იმთავითვე სხვადასხვა კილოს კუთვნილება ყოფილიყო ერთი და იმავე სემანტიკური დატვირთვით.

გარდაუვალ ზმნათა წარმოება. ვნებითის ფორმები სვანურ კილოებში დაირთავენ **-ოლ** / **-ოლ** სუფიქსს, რის შედეგადაც **-ინ-ა** / **-უნ-ა** იკუმშება. **-ოლ** / **-ოლ** სუფიქსთან ერთად ლაშხურში დაცულია **-ენ**. შდრ., ლენტეხურში გვევლინება **-ენ** და ბალზემოურში **ჰნ** (<-ენ) - **ოლ** სუფიქსის გარეშე (ბზ. **საკუშან[ჟ]ნა**, ლნტ. **საკუშენ-ნა** // **საკუშენ-ოლ-ნა**). ბქვ. **საკუშ-ოლ-ნა**, ლშხ. **საკუშენ-ოლ-ნა**, ეცრ. **საკუშ-ოლ-ნა**, **საკუშ-ენ-ოლ-ნა** / **საკუშ-ენ-ნა** “უტყდებოდა თურმე“). უღლების ნიმუშები:

ბზ.	ლშხ.	ლნტ.
1 ლემბამ-ოლ-უნ ხტი	ლემბენ-ოლ-ნელ ხტი	ლემპბენ-ოლ ხტი
3 ლემბამ-ოლ-უნ 'ლი'	ლემბენ-ოლ-ნელ ხტი//ლემბენ-ოლ-ინ ლემპბენ-ოლ 'ლი'	

ბქვ. 1 ლემბემ-ოლ-ინ ხტი // ეცრ. ლემბემ-ოლ-ნე ხტი “ვიბმებოდი თურმე“

3 ლემბემ-ოლ-ინ 'ლი' // ეცრ. ლემბემ-ოლ-ნე ლი “იბმებოდა თურმე“ ფუძედრეკადი ზმნები

ბზ.	ლშხ.	ლნტ.
1 ლემტან-უნ ხტი	ლემტენ-ოლ-ნელ-ხტი	ლემპტენ-ენ ხტი
3 ლემტან-უნ 'ლი'	ლემტენ-ოლ-ნელი//ლემტენ-ოლ-ინ ლემპტენ-ენ 'ლი'	

ბქვ. 1 ლემტენ-ოლ-ინ ხტი// ეცრ. ლემტენ-ოლ-ნე ხტი “ვბრუნდებოდი თურმე“

3 ლემტენ-ოლ-ინ // ლემტენ-ოლ-ნე ლი “ბრუნდებოდა თურმე“ (ვ. თოფურია, 1967, გვ. 192-193).

აქვე წარმოვადგენთ აღნიშნული ზმნის **ლემ-ბემ-ოლ-ნე(ლ)-ხტი** “ვიბმებოდი თურმე“ უღლების ნიმუშებს (ვარიანტებს) ეცერული კილოკავის მიხედვით:

მხ. რიცხვი	მრ. რიცხვი	
Iპ. ლემ-ბემ-ოლ-ნე(ლ)-ხტი	i ლემ-ბემ-ოლ-ნე(ლ)-ხტიდ	(1)
IIპ. ლემ-ბემ-ოლ-ნე(ლ)-ხი	e ლემ-ბემ-ოლ-ნე-ლიდ	
IIIპ. ლემ -ბემ-ოლ-ნე-ლი	ლემ-ბემ-ოლ-ნე(ლ)-ხიდ	
	ლემ-ბემ-ოლ-ნე-ლის	
Iპ. ლემ-ბემ-ოლ-უ/ი/ენ-ხტი	i ლემ-ბემ-ოლ-უ/ი/ენ-ხტიდ	(2)
IIპ. ლემ-ბემ-ოლ-უ/ი/ენ-ხი	e ლემ-ბემ-ოლ-უ/ი/ენ-ლიდ	
IIIპ. ლემ -ბემ-ოლ-უ/ი/ენ-ლი	ლემ-ბემ-ოლ-უ/ი/ენ-ხიდ	
	ლემ-ბემ-ოლ-უ/ი/ენ-ლის	
Iპ. ლემ-ბემ-ე-ხტი	i ლემ-ბემ-ე-ხტიდ	(3)
IIპ. ლემ-ბემ-ე-ხი	e ლემ-ბემ-ე-ლიდ	
IIIპ. ლემ -ბემ-ე-ლი	ლემ-ბემ-ე-ხიდ	
	ლემ-ბემ-ე-ლის	

ეცერულ კილოკავში გარდაუვალ ზმნებთან, გარდამავალ ზმნათა მსგავსად, წარმოდგენილია **-უნ-ე** სუფიქსი (ფონეტიკური ვარიანტებით): **-ნე**, **-უნ/-ინ/-ენ** (N ნიმუში); შედარებით იშვიათად **-ე** სუფიქსი გვაქვს, **-ოლ** სუფიქსი კი არ ჩანს.

შდრ., ზოგ ფორმაში მეშველი ზმნა (ლი, ლიხ) III პირში ჩვეულებრივ არ ახლავს **-ე** მოკვეცილ ფორმებს, მრავლობითობის **-ხ** პირდაპირ მიერთვის ფუძეს: ეცერ. ლემპრდ “ყოფილა“, ლემპრდ-ხ “ყოფილან“. ასეა სხვა კილოებშიც: ლშხ. ლემარდ, ლემარდ-ხ; ბზ. ლემპრდ, ლემპრდ-ხ... ამგვარი წარმოების ზმნებია, აგრეთვე: ეცერ. ბზ., ლხმ. ლემზიგ, ლნტ. ლემპზიგ (“სახლობდა თურმე, ნაცხოვრება“).

საინტერესოა ის ფაქტი, რომ სვანურ კილოებში IV თურმეობითის მაწარმოებელი მეშველი ზმნა არა მარტო აწმყოს ფორმითაა წარმოდგენილი, არამედ შეიძლება იყოს უწყვეტელსა (ნამყო უსრულსა) და I კავშირებითშიც. მაგალითად: ბზ. ლემარ **ხჷწსჷ** (ვყოფილიყავ), ლემარ **ხასჷ** (ყოფილიყავ), ლემარ **ლწსჷ** (ყოფილიყო); ლემარ**ხვეს** (ვყოფილიყო), ლემარ **ხესჷ** (ყოფილიყო)... და სხვა. ასეა სხვა დიალექტებშიც: ლშხ. ლემარელას (ყოფილიყო), ლემარწლასხ (ყოფილიყვნენ), ლნტ. ლემარდლას (ყოფილიყო)... (სხვა ფორმებთან ხშირად გვაქვს მეშველი ზმნა უწყვეტელში, ხოლო იშვიათად - I კავშირებითში). ეცერულშიც ასეა: ლემ-ბწ/ემ-ნე(ლ)-**ხჷწსჷ**, ლემ-ბწ/ემ-**ხჷწსჷ**... ლემ-ბწ/ემ-ნე(ლ)-**ხჷეს**, ლემ-ბწ/ემ-**ხჷეს**...

ვ. თოფურის აზრით, **-ოლ-/-ოლ-** გვხვდება ნამყო უსრულსა (შემდეგ აქედან კონიუნქტივ I-სა და პირობითში), თურმეობითებსა და, რაც საინტერესოა, მყოფადსრულშიც. ამდენად, ის ნამყო უსრულის მაწარმოებლად კი არ გამოდის, არამედ ვნებითის ერთ-ერთ ფორმანტად დროთა I ჯგუფში“ (ვ. თოფურია, 1967, გვ. 193).

ვ. თოფურია ვრცლად საუბრობს I თურმეობითსა (resp. III თურმეობითსა) და II თურმეობითს (resp. IV თურმეობითს) შორის არსებულ მსგავსება-განსხვავებაზე.

ძირითად განმასხვავებელ ნიშნად გამოყოფილია მათი შედგენილობა: I თურმეობითი რელატიურია, II თურმეობითი - აბსოლუტური. მათი მაწარმოებელი აფიქსებიც განსხვავებულია.

საერთო მახასიათებლებად დასახელებულია:

1. მსგავსი სემანტიკა: ორივეთი გადმოიცემა უნახავი მოქმედება;
2. ორივე ეყრდნობა აწმყოს ფუძეს. აწმყოსეული **-ემ, -ერ, -წსგ-**
- სუფიქსები და ფუძედრეკად ზმნათა აწმყოს ფუძე აქ არის წარმოდგენილი:
3. ორივე მწკრივში ფუძისეული **-წ-/-ე- > -წ-/-ა-** ჩვეულებრივ ბალსზემოურსა და ზოგჯერ ეცერულში... (ვ. თოფურია, 1967, გვ. 135-136).

ამგვარად, ეცერული კილოკავი IV თურმეობითის წარმოების მიხედვით დანარჩენი სვანური კილოების მსგავს ვითარებას გვიჩვენებს; დაცულია ზოგადი ყალიბი: ორივე ტიპის ზმნებთან ლემ- პრეფიქსი ყოველთვის სახეზეა, სუფიქსები კი მეტ-ნაკლებად განსხვავდება. ამასთან, ეცერულ მეტყველებაში, საერთო ნიშნებთან ერთად, ვლინდება სპეციფიკური ფაქტებიც როგორც ფონეტიკური, ისე მორფოლოგიური ხასიათისა.

დამოწმებული ლიტერატურა

- ე. დადიანი, ტ. ფუტკარაძე, 2005** - ე. დადიანი, ტ. ფუტკარაძე, ნა-
/ნო- პრეფიქსიან ზმნურ ფორმათა წარმოების ზოგიერთი საკითხი
ქართველურ ქვესისტემებში. ქართველოლოგიური კრებული, IV, თბ., 2005.
- ვ. თოფურია, 1967** - ვ. თოფურია, სვანური ენა (ზმნა): შრომები, I,
თბ., 1967.
- ქ. მარგიან-სუბარი, 2012** - ქ. მარგიან-სუბარი, ევიდენციულობის
კატეგორია სვანურ ენაში, თბ., 2012.
- ა. ონიანი, 1998** - ა. ონიანი, სვანური ენა, თბ., 1998.
- გ. როგავა, 1953** - გ. როგავა, დრო-კილოთა მეოთხე ჯგუფის ნაკვთები
ქართველურ ენებში: იბერიულ-კავკასიური ენათმეცნიერება, თბ., 1953.
- მ. ქალდანი, 1958** - მ. ქალდანი, ბალსქვემოური კილოს ეცერული
კილოკავის თავისებურებანი, იბერიულ-კავკასიური ენათმეცნიერება, ტ.
IX-X, თბ., 1958.
- ი. ყიფშიძე, 1914** - И. Кипшидзе, Грамматика мингрельского (иверского)
языка с хрестоматией и словарем, С.Пб., 1914: ი.ყიფშიძე, რჩეული
თხზულებანი, თბ., 1994.
- არნ. ჩიქობავა 1936** - არნ. ჩიქობავა, ჭანურის გრამატიკული ანალიზი,
ტფ., თბ., 1936.
- ზ. ჭუმბურიძე, 1986** - ზ. ჭუმბურიძე, მყოფადი ქართველურ ენებში,
თბ., 1986.

KETEVAN GURCHIANI**ON THE FORMATION OF THE IV TURMEOBITI IN SVANETI LANGUAGE ACCORDING TO ETSERI SUB-DIALECT**

In svanetian dialects like other Kartvelian sub-systems (of Samegrelo, Lazistan, Lechkhumi, Ratcha, Guria) form the IV group of tense and dialect, which contains the IV turmeobiti.

Generally the form of IV turmeobiti of Svaneti dialects is L + ma + the stem of oresent tense + un+ e or L+ma + (stem of oresent tense) e + auxiliary verb. In literary Georgian there is no exactly relevant verbal form. It corresponds to the following construction: na - participle with prefix + auxiliary verb: lmgem khui "nashenebvar".

Etseri sub-dialect of balskvemouri dialect reveal the same condition of other Svaneti dialects in terms of forming IV turmeobiti; they follow the general form: with the verbs of both types (transitive, intransitive) lm - prefix is always present, suffixes are more or less different. Also, together with common signs in Etheri speech there are specific facts of phonetic and morphological character.

მარია თედორაძე

სვანური მეტყველების კვალიფიკაციის საკითხი
გაზეთ "ივერიის" შურსლებაზე

სამეცნიერო ლიტერატურაში აქტუალურია ქართველური ენა-კილოების კვალიფიკაციის საკითხი. კერძოდ, დავა მეგრულ-სვანურის კვალიფიკაციის განსაზღვრას ეხება: მათ მეტყველებას ან დამოუკიდებელ ენად მიიჩნევენ, ან დიალექტის სტატუსს ანიჭებენ და ქართული ენის სხვა კილოებს შორის ათავსებენ.

ქართველურ სამეტყველო ერთეულთა განსხვავებული კვალიფიკაციები სათავეს იღებს მე-19 საუკუნის მეორე ნახევრიდან. აღნიშნულ საკითხს გამორჩეულ ყურადღებას უთმობდა იმდროინდელი ქართული პრესა.

მე-19 საუკუნის ბოლოსა და მე-20 საუკუნის დასაწყისში ხშირად იბეჭდებოდა წერილები, რომლებშიც მეგრელებს, სვანებს, აჭარლებს დანარჩენი ქართველებისგან განსხვავებულ ეთნოსებად იხსენიებდნენ. ქართველი საზოგადოება ყოველთვის უპირისპირდებოდა ქვეყნის დაშლა-დანაწევრების ამ მიზანმიმართულ ღონისძიებას.

სტატიაში განვიხილავთ გაზეთ "ივერიაში" მიმდინარე დისკუსიას **სვანური მეტყველების კვალიფიკაციის** შესახებ.

გაზეთი "ივერია" გამოდიოდა თბილისში 1877-1906 წლებში. სხვადასხვა დროს მას რედაქტორობდნენ: ი. ჭავჭავაძე, ს. მესხი, ი. მაჩაბელი, გრ. ყიფშიძე...

გაზეთი ფართოდ აშუქებდა საშინაო და საგარეო პოლიტიკის მწვავე საკითხებს. სხვადასხვა პუბლიკაციებში ფიქსირდება საინტერესო თვალსაზრისები, პოზიციები ქართველური ენა-კილოების მიმართების საკითხთან დაკავშირებით.

საკვლევ პუბლიცისტურ მასალაში ობიექტური თვალთახედვით არის გაშუქებული იმპერიული პოლიტიკის ყველა უარყოფითი მხარე. უპირველეს ყოვლისა, ქართული ენის შეზღუდული მდგომარეობა, მისით გამოწვეული სავალალო შედეგები. ამასთანავე, აღსანიშნავია თვით გაზეთ "ივერიის" რედაქტორთა და თანამშრომელთა სწორი მსოფლმხედველობრივი და გამოკვეთილად ეროვნული პოზიცია.

გაზეთ "ივერიაში" მოძიებული მასალის მიხედვით, საინტერესოა ქართველი ხალხის ეროვნული მთლიანობის დაშლისაკენ მიმართული ღონისძიებები - სვანური ანბანის შექმნის პროვოკაციული ცდები; სვანეთის ეკლესია-მონასტრებში წირვა-ლოცვის სვანურად შემოღება.

ანტიქართული პოლიტიკის მესვეურნი ცდილობდნენ, სვანეთიდან განედევნათ ქართული ენა. ამ ჩანაფიქრის განხორციელებას თვითმპყრობელობა დამწერლობის ცალკეული სისტემების შექმნით ესწრაფოდა. ამ მიზნით, 1864 წელს თბილისში გამოვიდა რუსული შრიფტით შედგენილი სვანური ანბანი 1200 ცალის რაოდენობით. ის შედგენილი იყო ბარონ უსლარის მეცნიერული კონსულტაციით; ანბანი, რომელსაც სვანურად "ლუშნუ ანბანი" ეწოდებოდა, ადგილობრივთათვის სრულიად მიუღებელი აღმოჩნდა. ამის შესახებ, ერთ-ერთი სკოლის მაგალითზე, **ბესარიონ ნიუარაძე** აღნიშნავდა: **"დღესაც**

ხელუხლებლად დგას აქ რამდენიმე ყუთი სხვა-და-სხვა სასწავლო ნივთით გამოტენილი, მომეტებულად "ლუშნუ ანბანით", რომელიც შესდგა განსვენებულის პ. უსლარის მოგონილის ასოებით".

ვითარებას ართულებდა ის გარემოებაც, რომ რუსული ალფავიტი, რომლის საფუძველზედაც "ახალი დამწერლობა" შემუშავდა ვერ გამოსახავდა სვანურისათვის დამახასიათებელ 13 ბგერას, ხოლო შესაბამისი ქართული დამწერლობითი ნიშნები, გასაგები მოსაზრებით, არ გამოუყენებიათ. სავსებით ცხადია, რომ სახელდახელოდ შეითიხნილი "ლუშნუ ანბანი" პრაქტიკაში გამოყენების თვალსაზრისითაც სრულიად უვარგისი იყო" (გაზ. "ივერია", 1891, №125:2-3). იმავე გაზეთის 126 ნომერში **თავადი სვანი (ბ. ნიჟარაძე)** წერს, რომ სინამდვილეს არ შეეფერება ის აზრი, რომლის მიხედვითაც სვანეთში ქართული არავინ იცის, პირიქით, ის თავად დასწრებია ლენტეხის სოფლის ყრილობას, სადაც მამასახლისს ასეთი პასუხი მიუცია: **"მეხუმრებით თუ მართლა მკითხავთ? ლენტეხში ახლა დიდებმა კია არა, აკვანში მწოლარე ბაღნებმა-ც კი ქართული იციანო"** (გაზ. "ივერია", 1891, №126:2-3).

სვანური მეტყველება, რომ ერთიანი სალიტერატურო ქართულის შემადგენელი ნაწილია კიდევ ერთხელ ხაზგასმით აღნიშნავს ბესარიონ ნიჟარაძე: **"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".**

სავსებით ცხადია, რომ სახელდახელოდ შეითიხნილი "ლუშნუ ანბანი" პრაქტიკაში გამოყენების თვალსაზრისითაც სრულიად უვარგისი იყო. გაზეთ "ივერიაში" გამოქვეყნებულ **ქაინოსრო გელოვანის** წერილში, რომელიც იმავდროულად რედაქციის პოზიციასაც გამოხატავდა, ხაზგასმულია, რომ: **"სვანები ჩვენი მოძმე ქართველი ხალხია, მაშასადამე მათთვისაც ქართული ენის, ქართული წერა-კითხვის შესწავლა და ცოდნა ისეთივე აუცილებელი საჭიროებაა, როგორც თითოეული ქართველისათვის".** თავადი ქაინოსრო ვრცლად საუბრობს ქართული ენის, როგორც სვანებისათვის აუცილებელ საოჯახო მეტყველების საჭიროებაზე, რომ დედაენაზე სწავლება არა მარტო სკოლებში არის აუცილებელი, არამედ სახლშიდაც. ის სვანებსა და მეგრელებს ქართველების მოძმე ხალხს უწოდებს **"თუ გვინდა ჩვენი დედაენა არ მოკვდეს, არ განქრეს, თუ გვინდა ჩვენი ქართული ეროვნული სახე შევინარჩუნოთ მომავალშიც უნდა ვეცადოთ ქართული ოჯახის აღდგენას და შეურყეველ საფუძველზე დამყარებას, სადაც უმთავრესი ყურადღება უნდა ჰქონდეს დედაენის ამ ენაზე არსებული მწიგნობრობის ზედმიწევნით შესწავლას"** (გაზ. "ივერია", 1903, №269:2).

ამ წერილის საპასუხოდ გაზეთ "ივერიის" №273 ნომერში დაიბეჭდა **ოლღა დადეშქელიანის** წერილი, რომელშიც აკრიტიკებს ბატონ ქაინოსრო გელოვანის წერილს - "ოჯახებში ვინ გვიშლის", რომელშიც ის წერს, "სამეგრელოსა და სვანეთის სკოლაში ქართული ენა სრულიად მოსპობილა და თუმცა ვცდილობთ მის აღდგენასა, მაგრამ ამავე დროს თვითონ ჩვენს ოჯახში, სახლობაში, სადაც სრული ბატონობა გვეკუთვნის, დედა-ენა ათვალწუნებული გვაქვს და

გაუქმებულიო" (გაზ. "ივერია", 1903, №269:2). **დადეშქელიანი** გელოვანის ამ შეხედულებას "გაზვიადებულ სამწუხარო მოვლენას" უწოდებს, რომელსაც ფაქტობრივად კერძო მნიშვნელობა აქვს და ავტორს კი საზოგადო სენად გამოჰყავს, რომელიც ჩვენის ეროვნების მტერს ხელში მისცემს მარჯვე იარაღს, უნარსა და გაბედულობას განუძლიერებს, ხოლო მოყვარეს უიმედობით მოსწამლავს..." (გაზ. "ივერია", 1903, №273:1). სვანეთის სკოლების რეალურ სურათს კი ასე გვიხატავს: "მართალია, სამეგრელოსა და სვანეთის სკოლებს კარგა ხანია მოაკლდა ქართულის ენისა და წიგნის სწავლება; მაგრამ **სვანეთის სამრევლო სკოლებში ჯეროვანი ადგილი ეჭირა ჩვენს დედა-ენასა და ახლაც უჭირავს, რადგანაც ამგვარ სკოლაში სწავლება არ შეიძლება არ იყოს იმ ენაზედ, რომელზედაც სრულდება წირვა-ლოცვა და ქადაგება**" (გაზ. "ივერია", 1903, №273:1).

არაერთი საგაზეთო პუბლიკაცია გვაუწყებს სვანეთის მოსახლეობის დიდ გულისტკივილს, გამოწვეულს საერო და სამრევლო სასწავლებლებიდან ქართული ენის გამოდევნით. შექმნილი ვითარება - უცხო, რუსულ ენაზე სწავლება მნიშვნელოვან დაბრკოლებას უქმნიდა მოსწავლეებს, მიედოთ სათანადო განათლება, ამიტომაც მტკიცედ მოითხოვეს ლეჩხუმის მაზრის თავად-აზნაურთა კრებაზე დაწყებით კლასებში მშობლიურ ენაზე სწავლების აუცილებლობა. გაზეთ "ივერიის" 1903 წლის №79 ნომერში ვკითხულობთ, **"ეთხოვოს მომავალ საგუბერნიო თავად-აზნაურთა კრებას, შუამდგომლობა აღიძრას იმის შესახებ, რომ სვანეთს როგორც საქართველოს ერთ მხარეს და თვით ქართველთა ტომით დასახლებულს, არ მოეხდოს პირველ დაწყებით სკოლებში ქართული ენაო.** ასეთი დადგენილება გამოუწვევია იმ გარემოებას, რომ **ზოგიერთი გადამთიელი პოლიტიკანი ქადაგებს ჩვენს დაყოფას, დანაწილებას, სვანები და მეგრელები ქართველები არ არიან და ქართულს ენას რა ხელი აქვს, ან მათ სასწავლოში, ან მათ სალოცავშიო. საბრალოა, როცა ვინმე... ამტკიცებს, სადაც უკობს, სვანური და მეგრული ქართული არ არისო"** (გაზ. "ივერია", 1903, №79:1). მოსახლეობა იმასაც კარგად გრძნობდა, რომ სვანური ანბანის გამოგონებით ხელისუფლება ქართველი ერის ერთიანობას საფუძველს უთხრიდა. ქართველი ხალხის ავისმოსურნეთა საპირისპიროდ სვანეთის მოსახლეობა ურყევ ეროვნულ პოზიციას ამჟღავნებდა და მშობლიური ენის დაცვას საკუთარი ღირსების საქმედ თვლიდა. სვანების განწყობილებას მტკიცედ გამოგვცემს **ლ. დაგდაშდანი გიელან სვანი** (იგივე ლევან დადიშქელიანი). ის წერს: **"ყოველი სვანი თავის დედაენად აღიარებს ქართულს. ქართულის შემწეობით სწავლის სარგებლობას ნათლად გვიხატავს ორნაირის ტიპის სკოლების არსებობა სვანეთში"** (გაზ. "ივერია", 1903, №7:2).

ცარიზმის ანტიეროვნული პოლიტიკა განსაკუთრებული სიმკაცრით ვლინდებოდა საქართველოს სხვადასხვა კუთხის მოსახლეობის დაპირისპირების მიმართულებით. ხელისუფლება შეფარვით ცდილობდა ქართველი ერის დაქსაქსვას და საერთო ეროვნული კულტურის აღმოფხვრას საქართველოს სხვადასხვა რეგიონებში. სვან და მეგრულ მოსახლეობას ოფიციალურად აცხადებდა განსხვავებულ ეთნოსებად. სვანებს არ თვლიდნენ ქართველებად (ამ აზრს

ავითარებდნენ რუსი ჩინოვნიკები), ხოლო სვანურს არაქართულ "ენად" მიიჩნევდნენ. მაგალითად, გაზ. "ივერიის" 1903 წლის ერთ-ერთ ნომერში გამოქვეყნებულია მღვდელი ბლალოჩინის ივ. მარგიანის პასუხი "სვანური ენის შესახებ", რომელშიც საუბარია კავკასიის სასწავლო ოლქის მმართველის სტოიანოვის მიერ გამოცხადებული ამბის შესახებ, რომ **"სვანურს ენას არავითარი დამოკიდებულება არა აქვს ქართულ ენასთანო"**. სტოიანოვი წერს: "ამბობენ, რომ სვანური ენა დამახინჯებული ქართულიაო, მაგრამ საკვირველია, რომ სვანებს არ ესმით ერთი სიტყვაც კი ქართულად; ლაპარაკობენ ცოტათი უშგულში. ლაპარაკობენ ქართულად თავადები, ლაპარაკობენ დიაკვნები და ეკლესიის მნათეები, ლაპარაკობენ იასაულები სვანეთის ბოქაულისა. მსურს გავიგო - კიდევ ვინ ლაპარაკობს, ან ვის ესმის ქართული სვანეთში? - სწერს ბატონი სტოიანოვი თავის მოგზაურობის აღწერაში (გაზ. "ივერია", 1903, №191:3).

ივ. მარგიანი აკრიტიკებს კავკასიის სასწავლო ოლქის მმართველის სტოიანოვის შეხედულებას **"სვანურს ენას არავითარი დამოკიდებულება არა აქვს ქართულ ენასთანო"** და ქართული და სვანური სიტყვების ერთმანეთთან შედარების საფუძველზე ასკვნის, რომ "ეს სიტყვები, როგორც მიხვდება მკითხველი, ყველა ქართულია, მაგრამ არი კიდევ იმისთანა სიტყვები (აქაც ჩვენ მაგალითისთვის მხოლოდ რადენიმე გამოვუჩინეთ) რომლებიც პირველს გაგონებაზედ ვერ შეიტყობთ მსგავსებას ქართულს სიტყვებთან, მაგრამ ძირი კი ნამდვილად ქართული სიტყვებისაა" (გაზ. "ივერია", 1903, №191:3).

ივ. მარგიანის მამულიშვილური პოზიცია მკვეთრად მოჩანს მის ერთ-ერთ პუბლიკაციაში: 1891 წელს ზემო სვანეთში სკოლა გაიხსნა, მაგრამ ამ სასიხარულო მოვლენას უარყოფითი დატვირთვაც ახლდა და ეს ფაქტი მყისვე გაახმაურა ივანე მარგიანმა: **"ქართულს არ ასწავლიან და ეს გარემოება დაგვრჩენია სამწუხაროდ"**.

ივ. მარგიანის კალამს ეკუთვნის ასევე საყურადღებო წერილი "რა ენით აღიდებდნენ და აღიდებენ სვანები ღმერთს", ამ წერილში ის წერს **"სვანების ენა ნამდვილი ქართულია, მხოლოდ აქა-იქ შეცვლილი. მაგრამ ზოგიერთები ვერ შეჰრიგებიან ამ აზრს და გაიძახიან, სვანები სულ სხვა ხალხიაო!... სვანების ქართველებთან ნათესაობა აიხსნება იმით, რომ იქ ღვთის დიდება ძველთაგანვე ქართულს ენაზედ სწარმოებდა და ესლაც სწარმოებს, რომელ მათთვის უცხო ენას შეეძლო ქრისტიანობის დაცვა ამ მივარდნილს ქვეყანაში, თუ არა, ისევ ქართულსა, რომელიც სვანებს დედაენად მიაჩნიათ?"** (გაზ. ივერია, 1904, №28:2).

გარდა ზემოთ აღნიშნულისა, საინტერესოა გაზეთ "ივერიაში" გამოქვეყნებული კიდევ ერთი წერილი - "ორიოდე სიტყვა ქართული ენის შესახებ" - ავტორია სვანეთის მკვიდრი **დონ-ავალიანი (დავით ავალიანი)**. წერილი იწყება ფრაზით **"რა ენა წარსდეს - ერიც განქარდეს"**: "თითქმის ყოველს დამოუკიდებელს ან ძალადობით დამოუკიდებელს **ერს აქვს თავისი საკუთარი ენა, რომელიც განიყოფება კილოებად და გამოთქმებად. ამ კანონს ვერ ასცდენია ქართული ენაც და დროთა განმავლობაში შექმნილა რამდენიმე კილო, რომელთაგან**

ზოგი იმდენად დაშორებია ნამდვილ ქართულ ენას, რომ ამ კილოთი ლაპარაკს შეუჩვეველი ყური ვერც კი გაიგებს. ასეთია მოგეხსენებათ **მეგრული და სვანური.** ზოგი თუმცა დიდათ არის დაშორებული, მაგრამ თავისი ელფერი მაინც დაჰკრავს, როგორცაა მაგალითად; ფშავ-ხევსურთა და საზოგადოდ მთიელ ქართველთა კილოები" (გაზ. "ივერია" 1904, №101:2-3).

როგორც განხილული წერილებიდან ჩანს, სვანური მეტყველების კვალიფიკაციის საკითხი მე-19 საუკუნის მეორე ნახევრის ქართულენოვან პრესაში, კერძოდ, კი გაზეთ **"ივერიაში"** საკმაოდ აქტუალური იყო. **რუსი მონღელები** ამტკიცებდნენ, რომ სვანური დამოუკიდებელი ენაა და არაფერი აქვს საერთო ქართულთან, ხოლო **ქართველი საზოგადო მოღვაწენი** კონკრეტული არგუმენტებით ეწინააღმდეგებოდნენ ამ მოსაზრებას და ამტკიცებდნენ, რომ სვანური იგივე ქართულია და არსებობს ქართველების მხოლოდ ერთი "სამშობლო ენა". ქართული ენა, მათი აზრით, ისეთივე მშობლიურია სვანისათვის, როგორც იმერელისთვის, კახელისთვის, გურულისთვის, ნებისმიერი კუთხის ქართველისთვის.

დამოწმებული ლიტერატურა

- დონ-ავალიანი (დავით ავალიანი), 1904** - დონ-ავალიანი, ორიოდ სიტყვა ქართულის ენის შესახებ, გაზ. "ივერია" №101, 1904.
- ლ. დაგდაშდან გიელან სვანი (ლევან დადეშქელიანი), 1903** - ლ. დაგდაშდან გიელან სვანი, ჩვენებური ამბებია - სვანეთი, გაზ. "ივერია", №7, 1903.
- ო. დადეშქელიანი, 1903** - ო. დადეშქელიანი, ტფილისი, 21 დეკემბერი, გაზ. "ივერია", №273, 1903.
- ქ. გელოვანი, 1903** - ქ. გელოვანი, ოჯახებში ვინ გვიშლის?, გაზ. "ივერია", №269, 1903.
- ა. კალანდაძე, 1986** - ა. კალანდაძე, ქართული ჟურნალისტიკის ისტორია, თბილისი "განათლება", 1986.
- ივ. მარგიანი, 1893** - ივ. მარგიანი, სვანური ენის შესახებ, გაზ. "ივერია", №188, 1893.
- ივ. მარგიანი, 1904** - ივ. მარგიანი, რა ენით აღიდებდნენ და აღიდებენ სვანები ღმერთს, გაზ. "ივერია", №28, 1904.
- ნარკვევი, 1903** - გაზ. "ივერია", №191, 1903.
- ბ. ნიჟარაძე, 1891** - ბ. ნიჟარაძე ფელეტონი - საბიბლიოგრაფიო შენიშვნა, გაზ. "ივერია", №125, 1891.
- ბ. ნიჟარაძე, 1891** - ბ. ნიჟარაძე, ქართული ენის გავრცელება სვანეთში, გაზ. "ივერია", №126, 1891.
- ტფილისი, 12 აპრილი, 1903** - გაზ. "ივერია", №79, 1903.
- ქართული გაზეთების ანალიტიკური ბიბლიოგრაფია.** ტ. 3, ნაკვ. 1-2, თბ., 1963-1964; ტ. 4, თბ., 1965; ტ. 5, ნაკვ. 1, თბ., 1967; ტ. 6, ნაკვ. 1, თბ., 1969.

MARIKA TEDORADZE**THE QUALIFICATION ISSUE OF THE SVANETIAN
LANGUAGE ON THE PAGES OF THE NEWSPAPER “IVERIA”**

In scientific literature the qualification issue of Kartvelian languages and dialects is an actual topic. In particular the debates refer to determining the qualification of Mingrelian and Svanetian languages: they are considered either as independent languages or they are assigned the status of dialects and are placed among other dialects of the Georgian language. Different qualifications of the Georgian speech units originate from the 2nd part of the 19th century. This issue was given the significant attention by the press of that time.

The article discusses the debate in the newspaper “Iveria” about the qualification of Svanetian speech. The newspaper “Iveria” was issued in Tbilisi 1877-1906. In different times its editors were I. Tchavtchavadze, S. Meskhi, I. Machabeli, Gr. Kifshidze...

The newspaper broadly highlighted the issues of domestic and foreign politics. Different publications reveal the interesting viewpoints about the qualification issue of Svanetian speech. According to the materials found in the newspaper “Iveria” activities focusing on the destruction of the national unity of Georgians need proper interest: provocative endeavors of creating Svanetian alphabet; initiation of conducting the church services in Svanetian language.

The newspaper used to actively publish the letters of B. Nijaradze, I. Margiani, K. Gelovani, O. Dadeshkeliani, Iv. Margiani, etc.

From the materials discussed in the newspaper “Iveria” the qualification of the Svanetian speech was very active in the 2nd part of the 19th century: Russian officials used to assert that Svanetian was the independent language and had nothing common with the Georgian, the Georgian public men resisted those ideas with concrete arguments and insisted that Svanetian language is the Georgian language and there is only one “home language” for Georgians.

ეთერ ინჟირველი

მითისა და რიტუალის ურთიერთმიმართება
სვანურ ფოლკლორსა და ყოფაში

ლიუსხუარი. ორ წელიწადში ერთხელ სვანეთში, უშგულში, კერძოდ ჩვიბიანის ფუსდის გალავანში სადღესასწაულოდ შეკრებილი ხალხი ერთი სანახაობის მომსწრე ხდება. სანახაობა, ტრადიციულად, გამოთვლილ დროს, აგვისტოს პირველივე კვირადღეს იმართება. სპეციალურად ამ დღისთვის უშგულის თემის ყოველი ოჯახი მთელი წლის განმავლობაში საგანგებოდ ზრდის სამსხვერპლო ვერძს, აგვისტოს პირველივე კვირადღეს კი მსხვერპლშეწირვის რიტუალს წინ უძღვის ვერძების ერთმანეთთან შეჭიდების რიტუალი, კერძოდ, ორთაბრძოლა. ორთაბრძოლის დასრულების შემდეგ დაკლავენ როგორც “დამარცხებულ”, ისე “გამარჯვებულ” ვერძს, ამ უკანასკნელს კი “ლამარიას გადამრჩენელს უწოდებენ” (მ. ქალდანი),¹ ხოლო მის პატრონს საჩუქრად გულსაკიდი ერგება - ვერძის გამოსახულებით (ს. ნიჭარაძე). მსხვერპლშეწირვის რიტუალის შესრულების შემდეგ იმართება სახალხო ღღეობა.

ყოველ მეორე წელიწადს კი ზუსტად იმავე დღეს - აგვისტოს პირველივე კვირადღეს, ზუსტად იმავე ადგილას - ფუსდის გალავანში - ვერძების შეჭიდების რიტუალის (რომელსაც ხალხში ვერძობას, გიცრიშს უწოდებენ) მაგივრად ტარდება საღმრთო ხარის მსხვერპლშეწირვა - ლიუსხუარი: უშგულის თემი ერთიანი ძალებით ყიდულობს ხარს, ეს ხარი იკვლება და ყოველ ოჯახზე ნაწილდება. ლიუსხუარი, ადგილობრივთა განმარტებით, “საღმრთო სამთიბლოა” (ნ. კაკრიაშვილი), რადგან უშუალოდ უკავშირდება თიბვის დასაწყისს: ლიუსხუარის რიტუალის მესამე დღეს, სამშაბათს, უშგულში თიბვა იწყება. თიბვის პირველ დღეს სვანეთში ახანახა² ეწოდება. ახანახა დღეს უნდა გამოცხვეს სამი ლემზირი (შესაწირი ხაჭაპური), ასევე ნათხუმ (გამონდისას პირველად გამოსული რახი), ხოლო მოსავლიანობას და კარგ ამინდებს შესთხოვენ ახანახა ლიჭმაღეს (თიბვის ღმერთს).

“სადეთო სამთიბლო”. უპირველეს ყოვლისა, აღვნიშნავთ, რომ სვანეთში ბალახი მოსავლად ითვლებოდა და სამთიბლო მოსავალს დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა პირუტყვის გამოსაზამთრებლად. თიბვის პერიოდად საქართველოს ბარის რეგიონებში ივლისი (თიბათვე) ითვლებოდა, ხოლო მთიან რეგიონებში (მაგ., ხევსურეთში) ის ხშირად აგვისტოს თვეს უკავშირდებოდა, რასაც განაპირობებდა სათიბის სპეციფიკური მზაობა მოსათიბად: ანუ ბალახი არც ზედმეტად გამომშრალი უნდა ყოფილიყო და არც ნოტიო, რომ ზამთარიც გადაეტანა და კვებითი ღირებულებაც შეენარჩუნებინა.

¹ დ. ნაკანი (მესტია): “წელიწადში ერთხელ აღდგომიდან რამდენიმე კვირაში უშგულში ყველა ოჯახს გამოჰყავს ვერძი. ახლა ვერძები ძნელად იშოვება და ხშირად ხბოები გამოჰყავთ, ჩემს ბავშვობაში სულ ვერძები გამოჰყავდათ უშგულშიც და მესტიაშიც. ლანჩვალში არის ფუსდის (მამა ღმერთის) ეკლესია და იქ მიყავთ ვერძები. ამ სამსხვერპლო ვერძებს ერთმანეთს აჯახებენ, აჩხუბებენ და რომელიც გაიმარჯვებს, ეწოდება ლამარიას გადამრჩენელი” (2017 წ. მესტია).

² დალი ფალიანის თქმით, ახანახა ნაყოფიერების ღმერთია.

თიბვის დასაწყისი ყოველთვის გარანტირებული არ იყო, რადგან ამ პერიოდს ხშირად უკავშირდებოდა სტიქიური მოვლენა წყალდიდობის სახით. კვირიკობის დღესასწაულს (28 ივლისი) ხშირად თან სდევდა წყალდიდობა. მულახელი მუხრან ქალდანი იხსენებს: “ზოგჯერ ისე აღიდგებოდა ენგური და წაიღებდა ხიდებს, რომ კალაში ველარ ავდიოდით”. წყალდიდობა მოსალოდნელი იყო კვირიკობამდეც და კვირიკობის შემდგომაც, რაც სერიოზულ საფრთხეს უქმნიდა სათიბს, ასველებდა, აფუჭებდა და უვარგისს ქმნიდა³. სწორედ წყალდიდობის თავიდან აცილების მიზნით სვანეთში, სხვადასხვა ადგილას (ლაშხერი, მესტია), პეტრე-პავლობის მარხვის წინა შაბათ-კვირას ყოველწლიურად იმართებოდა ჰოლიშობის (ჰოლიშ - მყინვარი) დღესასწაული, თანმდევი დოლით, ლემის გამოტანით და ა.შ.: “ადრე შხარას მხარეს მყინვარი მოწყვეტილა, მას ენგური დაუგუბებია დიდი ხნით, როცა მყინვარი და წყალი დაძრულა, წაუღეკავს მრავალი სოფელი. ამ უბედურების აღსანიშნავად და ღვთის სალოცავად ხალხს დაუწესებია ეს დღესასწაული” (ნ. კაკრიაშვილი, 2010, გვ. 67). გადმოცემის მიხედვით, ჰოლიშობის დღესასწაულის საფუძველში სწორედ წყალდიდობით გამოწვეული უბედურება ჩანს, მაგრამ, მეორე მხრივ, ხალხის მიერ “ღვთის სალოცავად” დაწესებული დღე ერთგვარი მაგიური რიტუალის ხასიათს ატარებს, რათა სტიქიური მოვლენის წინაშე ყოვლად უძლური მოსახლეობა დაეცვა მოსალოდნელი უბედურებისაგან; არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ საქმე გვაქვს არა სეკულარულ, არამედ რელიგიურ საზოგადოებასთან, რომელსაც ღრმად სწამს, რომ ნებისმიერი, მათ შორის ყოველი მეტეოროლოგიური, მოვლენა სწორედ უფლის ნებაზე, მის კეთილგანწყობაზეა დამოკიდებული... მოცემული გადმოცემა საყურადღებოა, ასევე, იმდენად, რამდენადაც ტექსტში ფიგურირებს შხარას მხარეს მოწყვეტილი მყინვარი. შხარასთან ყველაზე ახლოს უშგულის თემი ცხოვრობს, მაგრამ ჰოლიშობა აღინიშნება ქვემო სვანეთშიც კი. ისიც სავარაუდებელია, რომ ენგურის წყალდიდობა (ან პერიოდული წყალდიდობები) შესაძლოა, გამოწვეული ყოფილიყო არა მხოლოდ მყინვარის მოწყვეტით, არამედ სავსებით დასაშვებია, რომ წყალდიდობის გამომწვევი მიზეზი ყოფილიყო სვანეთის რომელიმე კლდიდან ჩამოშლილი ქანების ან მოწყვეტილი ლოდის მიერ მდინარის შეგუბებება და ტერიტორიის დატბორვა.

ნარატივი. ერთი სვანური გადმოცემა “ღვთისმშობლის და დევის ჩხუბი”, რომელიც ექვთიმე თაყაიშვილმა ჩაიწერა ერთი საუკუნის წინ, მოგვითხრობს განრისხებული დევის მიერ ლამარიას დასაღუბავად ენგურის ხეობის საგანგებოდ შეგუბებზე მას შემდეგ, რაც უშგულის ლამარიამ დევს ცოლობაზე უარი უთხრა:

“უშგულის ლამარია მეტისმეტად ლამაზი იყო. ძლიერ მოეწონა დევს ლამარია და მოინდომა მისი ცოლად შერთვა, მაგრამ ლამარიამ უარი უთხრა. სიტყვით რომ ვერა გაახერხა რა, დევმა ლამარიას ძალით დამორჩილება მოინდომა, აირჩია ერთი ადგილი ენგურის ხეობაში სოფელ კალასა და უშგულს შუა, ამოაშენა ქვიტკირით, რომ ენგური შეეგუბა. წყალი იმდენი დაგუბდა, რომ უშგულამდის აიწია და სულ დაფარა ვაკე ადგილები.

³ “სვანეთში ბალახი იყო მოსავალი” (ნაპო კაკრიაშვილი, უშგული).

სოფელი ძლიერ შეწუხდა, სულ წაუღეკა წყალმა ყანები. ლამარიას გული მოუვიდა და გამოუშვა ვერძი, რომელსაც კალის ლეგურკამ თავისი ვერძიც მიაშველა. ორივენი დაეჯახნენ ქვიტკირს და გაანგრეს. ახლაც უჩვენებენ ამ ქვიტკირის ნაშენებს სვანები” (ე. თაყაიშვილი 1913, IV, გვ. 35).

იგივე ამბავი სამონადირეო მითოლოგიის ჰრილშია წარმოდგენილი ეგნატე გაბლიანთან. წყლის შეგუბებისა და ლამარიას დაღუპვის ეპიზოდი უცვლელადაა გადმოცემული, შეცვლილია მხოლოდ დევის მიერ წყლის შეგუბების მოტივაცია: დევი და მონადირე ტყეში შეხვდებიან ერთმანეთს, მონადირე მოკლავს დევს, დევის შვილი ცდილობს შურისძიებას, მაგრამ დევის შვილისთვის მამის მკვლელის სისხლი მამის მკვლელობის საკომპენსაციოდ საკმარისი არ არის, ამიტომ გადაწყვეტს უშგულის ღვთისმშობლის დახრჩობას. უშგულის დასავლეთით, ენგურის ყველაზე ვიწრო ადგილას ააგებს კედელს და შეაგუბებს მდინარეს. ამ ადგილს დღესაც “დავანაგმალვარ” ანუ “დევის ნაშენები” ჰქვია. ჩანაწერის მიხედვით, ლამარია დახმარებას სთხოვს კვირიკეს, რომლის მიერ დასავლეთიდან გამოშვებული “ოქროსრქიანი ვერძი” გაანგრეს კედელს და იხსნის არა მხოლოდ ლამარიას, არამედ მთელ უშგულის თემს. დევი ამ დროს იფარის თემის ტყეებში იმყოფებოდა და კედლის გასამაგრებლად ეძებდა დიდ ქვებს. როდესაც ენგურს გადმოხედა, მიხვდა, რაც მომხდარიყო და ზურგზე დაწყობილი ქვები ერთი ჩრდილოეთით გადაისროლა, მეორე - სამხრეთით, რომელიც შეჩერდა იფარიდან ერთი ვერსის მანძილზე, სადაც ხალხის მიერ აშენებულ იქნა დღემდე აქ არსებული კოშკი, რომელსაც საძირკვლად ის დიდი ქვა უდევს (ე. გაბლიანი, 2008, გვ. 67-68).

თაყაიშვილისეული ჩანაწერის ღვთაებასთან ქორწინების მოტივს ეგნატე გაბლიანთან სამონადირეო ციკლი ცვლის, რაც ფოლკლორული მოვლენით აიხსნება და სავსებით დასაშვებია, მით უფრო, რომ შედარებით გვიანდელ, ჰიეროგამიით მოტივირებულ ვარიანტში ლამარიას ცოლობის მთხოვნელ დევს ენაცვლება წმინდა გიორგი (ჯგრაგ), რომელიც გადაწყვეტს მის შეცდენას, მაგრამ ვერ ახერხებს, რის გამოც კალასა და უშგულს შორის ენგურის გადახიდეას გადაწყვეტს. ლამარია დახმარებას დიდ ღმერთს (“ზოშა ღერბეთ”) შესთხოვს, რომელიც შეახსენებს მას: “ჯერ შენმა ვერძმა სცადოს თავისი ძალაო. ლამარიას ჰყოლია ერთი ვერძი, ეს ვერძი ორჯერ დაეტაკა კლდეს, მესამეჯერ რომ დაეტაკა - გაანგრია, მაგრამ ორივე რქა ძირში მოატყდა. ასე თვითშეწირვით გადაარჩინა ლამარიას ვერძმა უშგულელები” (რ. ცანავა, 1984, გვ. 95).

ჩანაწერებში გადმოცემული ამბავი თავისი არსით კოსმოგონიურია, რადგან თითოეულის უცვლელ მოტივს სწორედ დატბორილი წყლისაგან ხმელეთის გათავისუფლება წარმოადგენს (ე. ინჭკირველი, 2017, გვ. 23-32), მაგრამ სავსებით დასაშვებია, რომ სვანურ მითოსში ის ემპირიული გამოცდილებით გაჩენილიყო სრულიად კონკრეტული წყალდიდობის შედეგად, როცა მოსახლეობა კარსმომდგარ წარღვნას გადაურჩა, ხოლო ხსნა, ტრადიციულად, ღვთაებას მიეწერა, როგორც ნამდვილად რელიგიურ საზოგადოებას შეეფერება. საინტერესოა, რომ ყველა ჩანაწერში ხაზგასმით ლამარიას დახრჩობაზეა საუბარი, მაგრამ ასევე ყოველი მათგანის ფინალში აღნიშნულია ხალხის - უშგულის თემის - გადარჩენა დახრჩობისაგან. ამიტომ ჩნდება კითხვა, რეალურად რას გამოხატავს მოცემული მითი და შესაძლებელია თუ არა, რომ ვერძობის რიტუალი სწორედ ამ მითოსის პერფორმანსს წარმოადგენდეს.

სვანურ რელიგიურ სისტემას ერთი წინააღმდეგობა ახასიათებს: რიტუალები აღესრულება ქრისტიანული წმინდანის სახელზე, მის სადიდებლად, მაგრამ თვალის ერთი შევლებითაც შესამჩნევია რიტუალთა წარმართული ხასიათი. ეს ორმაგობა გარკვეულ ორაზროვნებას ქმნის კულტის მკვლევარისა და გარეშე პირთათვის, თუმცა აბსოლუტურად მისაღები და იმდენად შინაგანია თვითონ სვანებისთვის, რომ მათს შეგნებაში ერთმანეთს არ ეწინააღმდეგება ქრისტიანული და წარმართული ელემენტები. ჩანს, რომ აქ საქმე გვაქვს რელიგიურ საზოგადოებასთან, რომლის ტრადიციაში ჩვენ მიერ წინააღმდეგობრივად შეფასებული მოვლენა მთელი თავისი მთლიანობით არის აღქმული.

საუბრობს რა ზურაბ კიკნაძე აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის საყმოთა ტრადიციულ საზოგადოებრივ და საკულტო ყოფაზე, განსაზღვრავს წარმართობას, როგორც ცნებას და აზუსტებს მის ორ ფორმას: ისტორიულ წარმართობას, როგორც კლასიკურ პაგანიზმს, რომელიც არსებობდა ქართლის გაქრისტიანებამდე და გარკვეულ ხანს მის შემდეგაც, და წარმართობას, რომელიც სტიქიურად აღმოცენდება ნებისმიერ ეპოქაში, თუ მისი გაჩენის პირობები შეიქმნა. მკვლევარი ფშავ-ხევსურული ჯვარ-ხატების რელიგიური სისტემის შეფასებისას ქრისტიანობას სუბსტრატულ ფენად მიიჩნევს და არა შემდეგდროინდელ დანაშრევად: “წარმართობა არის ქერქი, რომლის შიგნით ჩვენ შეგვიძლია ქრისტიანული შინაარსი დავინახოთ” (ზ. კიკნაძე, 2016, გვ. 237).

თითქმის მსგავს მოვლენასთან გვაქვს საქმე სვანურ საკულტო ყოფაში, ცხადია, გარკვეული თავისებურებით, რაც განასხვავებს აღმოსავლეთ და დასავლეთ მთიანეთს.

უშგულის ლამარია. სვანს რომ ჰკითხო, ლამარია ვინ არისო, ის აუცილებლად გიპასუხებთ, რომ ლამარია ღვთისმშობელია, მაგრამ არსებობს ლამარიასთან დაკავშირებული რწმენა-წარმოდგენათა და რიტუალთა მთელი კომპლექსი, რომელთაც არავითარი საერთო არ აქვთ მარიამ ღვთისმშობელთან და მით უფრო ქრისტიანულ რელიგიასთან. იქნებ ამიტომ, შეისწავლიან რა ეთნოგრაფები ლამარიასთან დაკავშირებულ კულტმსახურებასა და უწინარეს ყოვლისა თვალშისაცემ რიტუალებს, დაწინაურდა მოსაზრება, რომ ლამარიას კულტი წარმართული მიწის ღვთაების კულტის ჩანაცვლებას წარმოადგენს. ამ თვალსაზრისით თუ შევხედავთ და ლამარიას ყოველივე ქრისტიანულს ჩამოვაცილებთ, ვიღებთ ნაყოფიერების (მიწის) ქალღმერთის კლასიკურ სახეს:

ღვთაებათა სქესობრივი დიფერენცირების ფონზე, ლამარია მდედრი ღვთაებაა; მას მიწის ნაყოფიერებას შესთხოვდნენ სვანები, როგორც მიწის ღვთაებას. ნაყოფიერების მომნიჭებელი ქალღვთაების ფუნქციები ვრცელდება არა მხოლოდ მიწაზე (სამეურნეო პლანში), არამედ ქალების შვილოსნობაზეც (ბიოლოგიურ პლანში) და შეიძლება ითქვას, ლამარიას ფუნქციები სვანურ მითორიტუალურ სისტემაში მიწისა და ქალის ანალოგიას მიუთითებს: მიწა გაიგივებული იყო ქალთან და ქალის სიწმინდე უზრუნველყოფდა მიწის სიწმინდეს. სამიწათმოქმედო და მესაქონლეობის საქმიანობის განსაზღვრისას ეთნოგრაფი მიხეილ ჩართოლანი მკვეთრად განასხვავებს ქალურ (სამიწათმოქმედო) და მამაკაცურ (მესაქონლეობის) საქმიანობას (მ. ჩართოლანი, 1961, გვ. 130-131).

სამიწათმოქმედო საქმიანობაში სვანი ქალების მონაწილეობა იყო აუცილებელი პირობა ორივე - როგორც რიტუალური, ისე პრაქტიკული - თვალსაზრისით⁴.

საყურადღებოა ამ რიტუალთა შესრულების ფორმა: მაგალითად, უშგულში მარიამობის დღეს ეკლესიის გვერდით მაჩ-ში იკრიბებოდნენ ქალები, ოჯახიდან თითო, და წინასწარ შეგროვებული ფქვილისა და ყველისაგან იქვე გამართულ კერაზე აცხობდნენ პურებს - კალოს ლემზირებს (კალა ლემზირ). ლემზირების რაოდენობა ერთით აღემატებოდა ქალების რაოდენობას და ის - “მაჩა ლემზირ” - განკუთვნილი იყო ბარაქის მომცემი მეზირისთვის, რომელსაც მერბიელი ქალი მიწაში, ქვით დახურულ ხერელში დებდა უშგულის ლამარიას მაჩ-ში, შეუმჩნეველ ადგილას. მიხეილ ჩართოლანს მოჰყავს საკმაოდ ვრცელი მასალა, რომელთა შეჯერებით გასაგები ხდება, რომ მსგავსი რიტუალი უშგულში სრულდებოდა სხვადასხვა დროს, მლოცველებს პირი აღმოსავლეთით ჰქონდათ, თავი კი მიწაზე დამხობილი (მ. ჩართოლანი, 1961, გვ. 188-190).

ზემოთ მოყვანილ რიტუალებში ყურადღებას იქცევს რამდენიმე საკითხი: რიტუალში მხოლოდ ქალების, როგორც ქურუმების, მონაწილეობა, ლამარიასადმი თავდახრილი ლოცვა მოსავლიანობისთვის, რიტუალური საკვების ფორმა (მცენარეული - პური მარილით ან ნიგვზით შერეული - ყველიანი პური), სარიტუალო ტრაპეზი მიწაზე, ღვთაებისთვის განკუთვნილი პურის მიწაში დამარხვა. ჩვენ ვხედავთ, რომ ლამარია მოაზრებულია, როგორც ნაყოფიერების ღვთაება, შესაწირავი წარმოდგენილია მიწისა და პურეული მსხვერპლის სახით, ხოლო კულტმსახურთა მდებრობითი სქესი მის სპეციფიკურ წარმოშობაზე მიანიშნებს.

რიტუალის ფორმა და საზრისი. ერთია რიტუალის გარეგნული მხარე და სრულიად სხვაა საზრისი, რომლითაც ტარდება ესა თუ ის რიტუალი სვანეთში. ყოველი სვანი, მნიშვნელობა არ აქვს, მონაწილეობს თუ არა ამა თუ იმ რიტუალში, დარწმუნებულია, რომ ამ რიტუალების საშუალებით ის თავყვანს სცემს არა წარმართულ დარგობრივ ღვთაებას, არამედ მხოლოდ და მხოლოდ ქრისტიანულს. ყოველი სვანი დარწმუნებულია, რომ უშგულის ლამარია ღვთისმშობელია. ამ კულტის არსში ქრისტიანობაა საგულგებელი, მაგრამ კულტის თანმდევნი მკვეთრად გამოხატული წარმართული ხასიათის რიტუალები მრავალ კითხვას აჩენს გარეშე დამკვირვებელი თვალისთვის. მთელი XX საუკუნის ქართული ეთნოგრაფიული სკოლა, სწავლობდა რა სვანურ მითორიტუალურ სისტემას, ფიქრობდა, რომ ქრისტიანობა მხოლოდ დეკორაცია იყო ამა თუ იმ კულტისთვის, რომ წარმართულ ღვთაებებს ჩაენაცვლა

⁴ მაგალითად, ეს გამოიხატებოდა მეზირის კულტის ტაბუირების სისტემაში, რომელშიც ერთმანეთთანაა გადახლართული სახლის კულტი (სახლთანგელოზი), კერის კულტი და მიწის კულტი (მ. ჩართოლანი, 1961, გვ. 172). მეზირის კულტის სარიტუალო სისტემაში მხოლოდ ქალები მონაწილეობდნენ. ცხებოდა სპეციალური “ლამარია ლემზირ”, რომლის მოზადების პროცესში არათუ მამაკაცები, ბავშვებიც კი არ უნდა ყოფილიყვნენ შინ. ლოცულობდნენ მიწის მეზირის (გიმი მეზირ) და ლამარიას მიმართ. ლამარიას ევედრებოდნენ მეწველ ძროხას, თივას და ოჯახის გახარებას. გამომცხვარი ხაჭაპურები ისე უნდა ეჭამათ ოჯახის ქალებს, რომ ერთი ნამცეციც არ უნდა დავარდნილიყო ძირს, ამიტომ ქალები მიწაზე სხდებოდნენ და ამგვარად ჭამდნენ; ხოლო როცა დასრულდებოდა რიტუალური პურის ჭამა, ნამცეციებიან კალთას ცეცხლში იბერტყავდნენ (მ. ჩართოლანი, 1961, გვ. 178). ერთი ლემზირი კი განკუთვნილი იყო მეზირისთვის და მას სახლი (ქორ) განსაზღვრულ ადგილას, მიწაში საგანგებოდ გათხრილ ხერელში დებდნენ.

ქრისტიანული წმინდანები, შეიცვალა მხოლოდ კულტის სახელწოდება, შინაარსი და ფუნქცია კი იგივე დარჩა. გასული საუკუნის 30-იანი წლებიდან ასე წახალისებული სამეცნიერო დარგის (ვგულისხმობთ ეთნოგრაფიას) მიერ აღმოჩენილი ნებისმიერი სიახლე, რომელიც ამა თუ იმ კულტურის არქაულობას გამოკვეთდა, ასევე წახალისებული და აღიარებული იყო. ამ მოვლენას ორი მხარე ჰქონდა: ერთის მხრივ პრიორიტეტი გახდა და საამაყოც კულტურის, კულტმსახურების არქაულობა, მეორეს მხრივ კი, სწორედ ამგვარი პრიორიტეტების დადგენით იჩქმალებოდა ქრისტიანული რელიგიურობა ხალხში. იყო ეს მეთოდი, მითითება თუ სხვა რამ, ერთი რამ ცხადია: ქართველ ეთნოგრაფთა ნაშრომებში ქრისტიანული რელიგია არქაიზმის (წარმართობის) ჩრდილქვეშა მოქცეული, თითქოს ხალხში ფესვგამდგარია არა ქრისტეს რელიგია, არამედ ჯერ კიდევ წარმართული კულტების თავყვანისცემა მიმდინარეობს ქრისტიანობის სახელით⁵.

თითქოს თავიდანვე გამოირიცხა პროცესის პირუკუ წარმართვის - ხალხურ კულტურაში არა რელიგიური გადმონაშთების ძიების, არამედ ქრისტიანული რელიგიის გახალხურების, გაყოფითების - შესაძლებლობა. საქმე ისაა, რომ ქრისტიანული რელიგიის გავრცელება არ ყოფილა სტიქიური მოვლენა. პირიქით, ქრისტიანობა, როგორც წიგნიერი რელიგია, შემოდიოდა მთელი თავისი მთლიანობით, მთელი თავისი სისტემით: არქიტექტურით, ლიტურგიით, საეკლესიო იერარქიით და ა.შ. იქნებ ეკლესია დასთანხმებოდა ტაძრების შენებას წარმართული კულტების ადგილას, რასაც თავისი გამართლება და მიზანი ჰქონდა, მაგრამ ის არ დაუშვებდა წარმართულ კულტმსახურებას და ყველა საშუალებით შეებრძოლებოდა მას; იქნებ გარკვეულ კომპრომისებზეც წასულიყო, მაგრამ არა ლიტურგიულ სფეროში. სხვა საკითხია, რა სდევდა თან ამ პროცესს სხვადასხვა ქვეყანაში თუ კუთხეში; მაგალითად, სვანეთში, სადაც ქრისტიანული წმინდანების მიმართ ვერა და ვერ დამკვიდრდა ეპითეტი “წმინდანი”, მიუხედავად იმისა, რომ მისი შესატყვისი არსებობს სვანურ ენაში - “წყლიან”/”წყლიან” ნიშნავს “წმინდას”, “სუფთას”, მაგრამ ხალხურ მეტყველებაში ის გამოიყენება მხოლოდ მსაზღვრელის ფუნქციით - მაგ.: “გუიწყლიან” - გულწრფელი, “წყლიანდ” - წმინდად, სუფთად (სვანური, 2000, გვ. 1920) - და არა ქრისტიანული წმინდანების მიმართ. ღმერთი - “ღერბეთ” შეიძლება შეგვხვდეს მხოლოდ ხოშა-ღერბეთსა (დიდი ღმერთი) და ქრისტე-ღერბეთთან, ხოლო წმინდანები პირდაპირ სახელით მოიხსენიებიან.

ეჭვთიმე თავაიშვილი იხსენებს გაბრიელ ეპისკოპოსის მიერ სვანეთში, კერძოდ, იფარის საზოგადოებაში, პირველი პარაკლისის ჩატარების ამბავს, როდესაც მღვდელმთავარი განცვიფრებული დარჩენილა ჯერ პაპების განსხვავებული წირვა-ლოცვით, ხოლო შემდეგ მათთან საუბრით, რომლებიც საკუთარ ღმერთებს მრავლობით რიცხვში მოიხსენიებდნენ: “არც ჩვენი ღმერთები

⁵ გასაგებია XX ს.-ის 30-იანი წლების პოლიტიკური პათოსი. მაგალითად, ცნობილი ეთნოგრაფი ვერა ბარდაველიძე “სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდრის” შესავალში წერს: “სვანური ხალხური კალენდრის შესწავლას შევუდექი 1931 წელის ზაფხულში, როდესაც მატერიალური კულტურის სახელმწიფო აკადემიის (ლენინგრადში), მეზრძოლ უღმერთოთა კავშირის ცენტრალური საბჭოს (მოსკოვში) და საქართველოს მუზეუმის მიერ მივლინებული ვიყავი სვანეთსა და რაჭა-ლეჩხუმში რელიგიური გადმონაშთების შესასწავლად” (ვ. ბარდაველიძე, 1939, XIII). ავტორი შეუფარავად წერს, რომ ის “რელიგიური გადმონაშთების” შესასწავლად მიავლინეს და არა რეალური სურათის აღსაწერად.

წუნობენ ჩვენს სამსახურსო”, ხოლო გაბრიელის კითხვაზე, თუ რამდენი იყო მათი აზრით ღმერთი, დაიწყეს ჩამოთვლა: ლამარია, მაცხოვარ, ჯგირაგ, ლეგურკა და სხვანი... (ე. თაყაიშვილი, 1913, გვ. 25). ამ ერთეული მაგალითითაც კი არსებობს მკველვართათვის ცდუნება სვანურ პოლითეისტურ პანთეონზე სასაუბროდ, თუ გავითვალისწინებთ ერთის მხრივ, ქრისტიანულ წმინდანთა დასის შემადგენლობას, მათს სიმრავლეს, ხოლო მეორე მხრივ, “წმინდანის” ნაცვლად “ღმერთის” გამოყენებას, რაც, ცნობიერად თუ არაცნობიერად, შესაძლოა, ხალხში ქრისტიანული კულტის თავისებური ტრანსფორმაციის საფუძველი და ქრისტიანული წმინდანების ღვთაებებად დიფერენცირების (დარგობრივ ღვთაებებად ჩამოყალიბების) ხელშემწყობი ყოფილიყო.

თუმცა შეიძლება ვიფიქროთ ისიც, რომ სვანურ რწმენა-წარმოდგენებში ქრისტიანული წმინდანები, ე.წ. “ნახორცივლარნი” (ხორციელი ადამიანები, რომლებიც წმინდანები გახდნენ) იმდენად შემოიჭრნენ სვანურ ყოფაში, იმდენად გაიშინაურა ისინი სვანეთმა, რომ პირდაპირ სახელით მოიხსენიებიან, მამა ღმერთისა და ქრისტე ღმერთისგან განსხვავებით. ამას კიდევ გვაფიქრებინებს ერთი სვანური ანდაზა: “ღერმათს ჩუბავ “სი მარე” ჩი ესერ ხეკვი” - ღმერთს დაბლა “შე კაცო” ყველას ეთქმისო (ალ. დავითიანი, 1973, გვ. 156); თითქოს წმინდანს არ სჭირდება ეპითეტი და მსაზღვრელი, იმდენად შინაური და ახლობელია ის.

ფუსდი/“ფუსნა ბუასდიშ” სვანურ მითორიტუალურ სისტემაში სამყაროს პატრონი, იგივე “დამბადებელ ხოშა ღერბეთ” დამბადებელი დიდი ღმერთია, რომელმაც გაჭედა ცა და მიწას საფუძველი ჩაუყარა; ფუსნა ბუასდიშ არა მხოლოდ შემქმნელია ამ სამყაროსი, არამედ მისი მმართველი და მომწესრიგებელი. ყველა დანარჩენი ღმერთის პატრონი და უფროსია, რომელმაც მათ თავიანთი ფუნქციები გაუნაწილა, რაც კარგად ჩანს მეკვლის მის მიმართ საახალწლო ლოცვაში: “ღმერთო მადლიანო, კარგი ფეხი მომატანიე, ყველას წყალობა მოგვეცი! წელი ახალი, წლის შემცვლელი, კარგი წელი შეუტვალე ჩემს სახლს; ყველა ღმერთის წყალობა მოგვეცი, ადამიანის მშვიდობა და ოთხფეხის სიმრავლე!..” (ვ. ბარდაველიძე, 1953, გვ. 76).

იქმნება შთაბეჭდილება, რომ ხოშა ღერბეთ პოლითეისტური პანთეონის სათავეში დგას და მას შესთხოვენ ადამიანებისა და ოთხფეხის გამო; აქვე ნათელი ხდება ის იერარქია, რაც ფუსნასა და დანარჩენ “ყველა ღმერთს” შორის არსებობს. მაგალითად, ლახამულაში ჩაწერილი საახალწლო დიალოგი ოჯახსა და მეკვლეს შორის:

- “ - კარი გამიღეთ!
 - რა გაქვს, შე ბედნიერო?
 - დიდი ღმერთის წყალობა მაქვს, მიქამ თარგლეზერის წყალობა მაქვს, ჯგრაგის წყალობა მაქვს, კარი გამიღე”.
 - კიდევ რა გაქვს, შე ბედნიერო?
 - ლამარიას წყალობა მომაქვს, ოთხფეხის სიმრავლე მომაქვს, თორმეტი კასრი რძე მომაქვს, პური ბლომად მომაქვს ლამარიას წყალობა. მოვდივარ და ვერ მოვდივარ, კარი გამიღეთ!
 - შინ, შინ, შე ბედნიერო!”
- (ვ. ბარდაველიძე, 1939, გვ. 120-121).

თვალშისაცემია, რომ დიალოგში დიდი ღმერთი, მთავარანგელოზი და წმინდა გიორგი ერთად მოიხსენიებიან, რომელთაგან წყალობას მოელის მთქმელი, ლამარია კი - მიწისა და ქალთა ნაყოფიერების მომნიჭებელი - მეორე ბლოკში ცალკეა დასახელებული.⁶ ეს თანმიმდევრობა ძირითადად დაცულია სალოცავ ტექსტებში, მცირედენი გადახვევებით (შეიძლება ჩამატებული იქნას სხვადასხვა სალოცავი, მაგრამ ლამარია აუცილებლად ბოლოს ხვდება) და თანამედროვეობაშიც ნარჩუნდება. სადღეგრძელოების თანმიმდევრობას, რიგს ზეპირსიტყვიერების კვლევაში წერილობითი დოკუმენტის ძალა აქვს: ის მოწესრიგებულია და საყოველთაოდ მიღებული. ამ თანმიმდევრობაში კი სწორედ ქრისტიანული იერარქია იკითხება და წარმართობასთან მას ფაქტობრივად საერთო არ აქვს.

ჩვენი საკვლევი მითოლოგიური ნარატივის ერთ-ერთ ვარიანტში ლამარია დახმარებას სწორედ დიდ ღმერთს - ხომა ღერბეთს (ფუსნაბუასდის) სთხოვს, რომელმაც წესით თავისი ხარი უნდა გამოუშვას ლამარიას დასახმარებლად (რადგან ფუსნა ხარების მფლობელია), მაგრამ ამ ვარიანტში ლამარიას ვერძი გაარღვევს აშენებულ კედელს და თვითონ ითავისუფლებს თავს (რ. ცანავა, 1984, გვ. 95).

მართალია, ლამარიას მითოსის ნარატიული ნაწილის არც ერთ ვარიანტში არ გვხვდება ხარი, როგორც ელემენტი, მაგრამ ის ფიგურირებს ლიუსხუარის - ვერძობის რიტუალის პარალელურ - რიტუალში. ამ ორმაგობას სვანები იმიტო ხსნიან, რომ ლამარიას მითოსში შეგუბებული ტერიტორიის გასათავისუფლებლად ლამარიამ ვერძი გამოუშვა, ხოლო კალაღან ხარი წამოვიდა (ს. ნიჭარაძე, 2017). ფუნქცია არსებითად იგივეა, ორივე რიტუალი თიბვის დასაწყისს უძღვის წინ. სავარაუდებელია, რომ უძველეს წარსულში ორივე რიტუალი ერთდროულად აღესრულებოდა და მოგვიანებით დაკანონდა მათი მონაცვლეობა. მაგრამ ყურადღებას იმსახურებს არა იმდენად მათი მონაცვლეობა, რამდენადაც რიტუალის უცვლელი ორი ელემენტი - დრო და სივრცე (ავვისტოს პირველი კვირადღე და ფუსდის გალავანი).

ისმის კითხვა, რატომ ტარდება ჩვენ მიერ მოხმობილი ვერძების შეჭიდების რიტუალი ფუსდის გალავანში, თუკი ნარატივში ის არ ფიგურირებს როგორც ლამარიას მხსნელი. ლიუსხუარს - უსხობას, უსხის (შეწირული ცხოველის) დღეობას ვ. ბარდაველიძე სწორედ ფუსნაბუასდის კულტს უკავშირებს (ვ. ბარდაველიძე, 1953, გვ. 119) და მიიჩნევს, რომ ფუსნაბუასდის კულტი ხარისა და მზის კულტების შერწყმის საფუძველზე განვითარდა (ვ. ბარდაველიძე, 1953, გვ. 118). ფუსნასადმი სარიტუალო პრაქტიკისა და რწმენა-წარმოდგენების სინთეზმა მკვლევარი მიიყვანა დასკვნამდე, რომ სამყაროს უფალი - ფუსნა ბუასდის უძველესი წარმართული კულტების ევოლუციის შედეგად მიღებული სახეა. გამოდის, რომ იყო რაღაც კულტები (მაგ., ხარის, მზის), შემდეგ ეს

⁶ ეთნოგრაფ ვ. ბარდაველიძის აზრით, სვანების დიდი ღმერთის კულტში სინკრეტიზებული იქნა სხვადასხვა ღვთაების კულტები, რომლებიც სხვადასხვა ადრეული საფეხურების ზედნაშენებს წარმოადგენდნენ. სვანების რელიგიაში დიდი ღმერთის სწავლებამ გაამეფა მკაცრი პატრიარქატი, შექმნა მამრობითი სქესის ღვთაებათა სამეული (დიდი ღმერთი, მისი ვაზირი - თარგლეზერ და ადამიანთა, უმთავრესად მამაკაცთა, მფარველი ჯგრაგი), ხოლო ღვთაებათა პანთეონში უფროს-უმცროსობის ახალი თანრიგის დაწესებით მზისა და პურეული ძველი ქალღმერთები უკანასკნელ რიგში მოექცნენ (ვ. ბარდაველიძე, 1953, გვ. 76-77).

კულტები გაერთიანდა და შეიქმნა ერთი მაღალი ღმერთი - ხოშა ღერბეთ, იგივე ფუსნა ბუასდიშ - სამყაროს უფალი. თუ რელიგიის ისტორიაში ამგვარი რამ შესაძლებელია, ალბათ მხოლოდ მკვეთრად განსაზღვრული მსოფლმხედველობის პირობებში, მხოლოდ მიზანმიმართული მუშაობის შედეგად. სამაგიეროდ, რელიგიის ისტორიაში მრავლადაა მაგალითები, როცა კულტი განიცდის პირუკუ პროცესს - შორდება თავდაპირველ სახეს და ხალხურდება, რის ერთ მაგალითს წარმოადგენს გადმოცემა ხარების მოწინააღმდეგის შესახებ:

“ძველად საქონელი ერთილიქიანი იყო, ერთხელ ჯგრაგმა ფუსდს უთხრა - ხარს აპეურს შევაბამ და თუ მან ეს აპეური გაწყვიტა, ხარი ისევ შენი საკუთრება იყოს. მაგრამ თუ მან აპეური ვერ გაწყვიტა, მაშინ ხარი მე დამრჩესო. ფუსდმა თანხმობა განაცხადა და თან გაიფიქრა - განა შესაძლებელია, რომ ხარმა ეგოდენ წვრილი აპეური ვერ გაწყვიტოს?! და თუ მან ეს ვერ შესძლო, მაშინ ასეთი ხარი აბა მე რაღად მინდაო. ჯგრაგმა ხარს აპეური შეაბა. ბევრს ეწვალა ხარი, მაგრამ ვერ გაწყვიტა, განრისხებულმა ფუსდმა მას თავისი მუჭირი დაარტყა და ჩლიქი ორად გაუპო. ჩლიქგაყოფილი ხარები იმ დღიდან გაჩნდნენო” (ვ. ბარდაველიძე, 1953, გვ. 157).

გადმოცემის მიხედვით, ფუსდი მოიაზრება ხარების უზენაეს ბატონ-პატრონად, რომელიც მათი სამეურნეო მიზნით, ე.ი. სეკულარული დანიშნულებით გამოყენებას არ უშვებს და მხოლოდ საკულტო (სამსხვერპლო) ფუნქციას ანიჭებს. სწორედ ამიტომ სვანეთში ფუსნაბუასდის უსხ ხარებს არ ამუშავებდნენ, არც დაკოდავდნენ, არამედ ნებაზე უშვებდნენ - საუფლო ხარი არ უნდა დატვირთულიყო მიწაზე მუშაობით, რითიც რიტუალურად ხდება მათი თავდაპირველ ყოფაში დაბრუნება⁷. მართალია, ჯგრაგი საღვთო ცხოველს მხენელის ფუნქციას ანიჭებს, მაგრამ ხარების საკულტო მსხვერპლშეწირვა მაინც ფუსდის სახელზე რჩება. ჯგრაგი კი, რომელიც მამაკაცების მფარველად ითვლება, ადამიანებისთვის გამოსაყენებელს ხდის ხარის სოციალურ, უფრო ზუსტად - სამეურნეო ფუნქციას, გამოიყენებს რა მათ მხენელად, ადამიანების დამხმარედ, რაც ძალიან ჰგავს წმინდა გიორგის ფუნქციას, რომელიც მას ქართულ ფოლკლორში განესაზღვრა, როცა ნარატივებში ის ქრისტე ღმერთზე მეტად ზრუნავს ხალხზე და მფარველობს მას, რაც ასევე კულტის განხალხურების შედეგია.

ფოლკლორის კვლევის სპეციფიკა მოითხოვს, რომ განვიხილოთ ლამარიას მითოსის ის ვარიანტიც, სადაც ჯგრაგი ანტაგონისტის როლში გამოდის, როგორც ლამარიას შეცდენის მსურველი. ამ ტექსტის მიხედვით, დევის მიერ ენგურის ჩაზერგვა ჯგრაგის შურისძიების შედეგია, ხოლო დევი - მისი მოკავშირე (რ. ცანავა, 1984, გვ. 95)⁸. ტექსტი მნიშვნელოვანია იმიტაც, რომ მასში არ მონაწილეობს კალას ლიგურკე და ლამარია შევლას ხოშა ღერბეთს სთხოვს, რომელიც ლამარიას ვერძის გამოშვებას ურჩევს, ეს უკანასკნელი კი მარტო გაანგრევს კედელს. მოცემულ ნარატივში ჰიეროგამიის მსურველი ჯგრაგი დევთან ერთად არის წარმოდგენილი, ის თითქოს ანტაგონისტური ძალაა, ქაოსის

⁷ ანალოგიურად თავის ნებაზე იყო მიშვებული კობალას კურატები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში.

⁸ ფშაგ-ხევსურულ მითოსში წმინდა გიორგი ან თვითონ ებრძვის გველეშაპს, ან მისი ხარი/კურატი ებრძვის.

ნიშნით აღბეჭდილი, რაც იქნებ ფოლკლორულ ვარიანტად ითვლება, მაგრამ სწორედ ამ თვალსაზრისით იქმნება შთაბეჭდილება, რომ ჭგრაგი (ხარის სეკულარული ფუნქციით აღჭურვილი) ისწრაფვის ლამარიას (როგორც მიწის ქალღვთაების) დასაუფლებლად, რათა განახორციელოს გამანაყოფიერებლის ფუნქცია (როგორც ხარი ემსახურება მიწის ნაყოფიერებას). ამ აზრით, მოცემული მითი კოსმოგონიური მითოსის რკალში ექცევა და ლამარიას დაუფლების სურვილი სავსებით გამართლებულია.

მხსნელი ზოომორფული ჰიპოსტასით. აღსანიშნავია, რომ ლამარიაც და მისი მოკავშირეც ტექსტებში თავიანთი ზოომორფული ჰიპოსტასებითურთ არიან წარმოდგენილნი. სვანურ ფოლკლორში ძირითადად ფიგურირებს ვერძი ან “ოქროსრქიანი ვერძი”, ე.წ. წმინდა ცხოველი, რომელიც მსხვერპლად უნდა შეიწიროს საღვთო რიტუალის დროს⁹.

ცნობილია, რომ სამსხვერპლოდ გამზადებულ ცხოველს დაბადებითვე განსაზღვრავდნენ სვანეთში (ამას განაპირობებდა ახალშობილი პირუტყვის განსაკუთრებული ფერი, ნიშანი ან სხვ.). სამსხვერპლოდ განკუთვნილ ცხოველს არასოდეს აბამდნენ, არ ამუშავებდნენ, განსაზღვრულ ტერიტორიაზე თავისუფლად უშვებდნენ და ამგვარად ამზადებდნენ საღვთოდ. სამსხვერპლო ცხოველისთვის, განსაკუთრებით ხარისთვის, სამეურნეო საქმიანობის ჩამოცილება უპირატესობას ანიჭებდა მის სამსხვერპლო ფუნქციას. მართალია, სამსხვერპლო ხარი არ იღებდა მონაწილეობას ხვნაში, არ ებმოდა უღელში, მაგრამ მისი ნებაყოფლობითი ურთიერთობა მიწასთან - რქით მიწის ჩიჩქნა ანუ ბულრაობა, - შეუძლებელია, გულგრილად აღქმულიყო სვანების მიერ. ამიტომაც მთავარანგელოზის სადიდებელ სვანურ სიმღერაში თარინგზელის სამსხვერპლო ცხოველებზე ითქმის:

“შეწირული მისი ხარები,
მოჭედილი რქები ჰქონიათ,
მოედანი გადატყაული ჰქონია,
ქედ-ქედ ბულრაობენ,
შეწირული მისი ვერძები
ქედ-ქედ რქენენ [ერთმანეთს]...”
(სვანური, 1939, გვ. 317).

ცხადია, რომ ხვნისაგან გათავისუფლებული, “სამღვთოდ” გამზადებული ხარი, რიტუალურად იბრუნებს თავის სოციალურ ფუნქციას და მისი ბულრაობა - რქით მიწის ჩიჩქნა - მოიაზრება მიწის გამანაყოფიერებელ ქმედებად; ამ ერთგვარი მაგიური ქმედებით სამსხვერპლო ცხოველი ორმაგ ფუნქციას ითავსებს, ხოლო მიწისა და ხარის კავშირი ღვთაებრივი კავშირის მატერიალიზებული გამოვლინებაა.

მთავარანგელოზის სადიდებელში მობულრავე ხარებისა და მოჭიდავე ვერძების გვერდიგვერდ მოხსენიება მათ ანალოგიაზე მიგვანიშნებს სამსხვერპლო ნიშნით. აღსანიშნავია, რომ ლამარიას ან კვირიკეს ვერძს მითოსის ფშაურ და კახურ ვარიანტებში წმ. გიორგის ხარი ან კურატი ენაცვლება, რომელიც

⁹ მითის სხვა - კახურ, ხევსურულ, ფშაურ - ვარიანტებში, რომლებშიც ასევე მთავარი მოტივი დატბორილი ტერიტორიის გათავისუფლებაა, მხსნელად გვევლინება წმინდა გიორგი ან მისი ხარი, ხშირად კურატი. ვერძი მხოლოდ სვანურ ფოლკლორში გვხვდება.

ებრძვის გველესაპს და ამგვარად ათავისუფლებს დატბორილ ტერიტორიას. მითის ამ ვერსიებში იკვეთება ხარის (ღვთაების ჰიპოსტასის) კიდევ ერთი ფუნქცია - მიწის დაცვა: წმინდა გიორგის ხარი/კურატი მოდის როგორც მხსნელი, რომელიც მიწას წარღვნისგან გამოიხსნის. კვირიკეს ვერძი მისი კორელატია და მათი მთავარი ფუნქცია სწორედ მიწის (ლამარიას) გამოხსნაა. ამ აზრით, მოცემული მითოლოგიური ნარატივი სოტერიოლოგიური მითოსის ჟანრში ექცევა, სადაც სვანეთის მთავარი სალოცავები (კვირიკე, თარგლეზერი) მიწის გადასარჩენად იღვწიან. ხშირ შემთხვევაში ხსნა გველესაპთან ბრძოლის მითოსური სქემით გამოიხატება, რაც კედლის განგრევის ფოლკლორულ ვარიანტს წარმოადგენს და თბრობის პერფორმანსულ ელემენტად გაიგება, რადგან ბრძოლის მომენტი არსებითად არაფერს ცვლის ტექსტში, არამედ, მხოლოდ და მხოლოდ ამძაფრებს ქაოს-კოსმოსის დაპირისპირებას. ამაზე მიგვანიშნებს ისიც, რომ ფშავ-ხევსურულ ტექსტებში, სვანურისგან განსხვავებით, ბრძოლა სახელდობრ მიწისთვის, დატბორილი ტერიტორიის წყლისაგან გათავისუფლებისთვის ხდება და არა რომელიმე კონკრეტული წმინდანის ან სალოცავისთვის. სვანურ ფოლკლორში არ გვხვდება ბრძოლის მოტივი და ლამარია უშგულის თემთან ერთად გამოხსნილია თავისი მოკავშირის მიერ. ამიტომ თავისი არსით სვანური ვერსია უფრო სოტერიოლოგიურია, ვიდრე დუალისტური; მაგრამ არც ის არის გამორიცხული, რომ საზოგადოების განვითარების რომელიმე ეტაპზე ხსნის მოტივის ნაცვლად ბრძოლის მოტივი ყოფილიყო, როგორც დუალისტური მსოფლხედვის გამოვლინება, რაკი რიტუალურად ის შემორჩენილია ვერძობის სახით, ხოლო ფშავ-ხევსურულში ნარატიულადაც დასტურდება.

გასათვალისწინებელია კიდევ ერთი ფაქტორი: სვანურ მთავარანგელოზის სადიდებელ სიმღერაში მოხუღრავე ხარებთან ერთად მოხსენიებულია სამსხვერპლოდ შეწირული ვერძები, რომლებიც “ქედ-ქედ რქენენ (ერთმანეთს)”. რა საერთო აქვს “ლილეს” ამ ეპიზოდს ლამარიას მითოსთან? ჩვენ მიერ გასულ წელს მოპოვებული ჩანაწერის მიხედვით, “ღევმა რომ დაამთავრა ხევში უკვე კედლის აშენება და უკვე წყალი უშგულს მიაღდა, “ლამარია” შეწუხებულა, ანუ ღვთისმშობელი. ეს მთავარანგელოზს გაუგია და მიზეზი რომ გაუგია, უთქვამს ღვთისმშობლისთვის, წუხილი სიხარულით შეეცვალა, რადგან კედლის დასანგრევად თავის ვერძებს გამოუშვებდა. ღვთისმშობელს ძალიან გახარებია ეს ამბავი და მთავარანგელოზს გამოუშვია თავისი ორი ვერძი, რომლებსაც დაუნგრევიათ ის კედელი და ასე გადარჩენილა უშგული. ახლა რა ხდება: ეს დღესასწაული ტარდება თურმე მთავარანგელოზის ეკლესიაში და რიტუალიც მანდვე ეზოში, ანუ ვერძების შეჯიბრება. ხოდა ითვლება, რომ რომელი ოჯახის ვერძიც გაიმარჯვებს, იმ ოჯახში იქნება იმ წელს დიდი მადლი, სიხარული, მშვიდობა და მომატება, ანუ სიმრავლე” (მ. ქალდანი, მულახი, 2017). უპირველეს ყოვლისა, ჩანაწერში აშკარაა ლამარიასა და ღვთისმშობლის იდენტურობა, მხსნელად კი გვევლინება არა წმინდა კვირიკე, არამედ თვით მთავარანგელოზი.

თარგლეზერი, როგორც “ყველა ღმერთის ვეზირი” იერარქიულად ხოშა ღერბეთის შემდეგ პირველია სვანურ რწმენა-წარმოდგენებში¹⁰. ჩანაწერში

¹⁰ მართალია, მას არ შეუქმნია სამყარო, მაგრამ მის მიმართ ლოცვაში: “კაიშა თარინგზელო, ნაშენებს და ცა-მიწას შენი შესაკრავი შემოაკარი” (ე. ბარდაველიძე, 1939, გვ. 68) ჩანს, რომ ის აკონტროლებს მეწყერს, შეუძლია, შეარყიოს სახლების საძირკველი, თავისი შესაკრავით (სარტყელით/მდრ., კვირიას ლახტი ხევსურეთში) შეუძლია მიწა-წყალი დაიჭიროს.

შეცვლილია ფუსდის გალავანი, მაგრამ ცნობილია, რომ ვერძების შეჭიბრების რიტუალი არ შემოიფარგლებოდა მხოლოდ უშგულით, არამედ მთელი სვანეთის მასშტაბით ტარდებოდა, მათ შორის, მესტიაშიც. კვირიკესა და მთავარანგელოზის ვარიაციები კი კიდევ უფრო გამოკვეთს მათ ერთიან კულტად მოაზრებას. იგულისხმება, რომ თუკი ერთი და იგივე ფუნქცია - ამ შემთხვევაში გამოსხნის ფუნქცია - მიეწერება ორ განსხვავებულ პირს, ეს მარტო ფოლკლორული სახესხვაობა კი არ არის, არამედ მათი შინაგანი ერთიანობის დამადასტურებელია. აქვე აღვნიშნავთ, რომ ერთ ვარიანტში (ლამარია ხოშა ღერბეთს სთხოვს დახმარებას, ხოლო დახმარების სახით მისგან იღებს რჩევას, რომ საკუთარი ვერძი გაუშვას უშგულიდან და ასე გადაირჩინოს თავი) მაღალი ღმერთი არ ერევა მოქმედებაში, მაგრამ მისი რჩევა, - რომელიც შეიძლება გავიგოთ, როგორც კურთხევა და მადლიც, - ოდენ სიტყვიერ მოწოდებად კი არ რჩება, არამედ ლამარიასადმი მოწოდება ხსნის პირობა ხდება და ქმედითი ძალა აქვს. ხოშა ღერბეთს არ სჭირდება მოქმედებაში ჩაერიოს, როგორც პერსონაჟი, მაგრამ მისი დასის წმინდანები - მთავარანგელოზი თუ კვირიკე, უკვე ნარატივის პერსონაჟები არიან.

თუმცა ერთია მითი, როგორც ფოლკლორული ჟანრი, და მეორე - მითი, როგორც რელიგიური კულტის შემადგენელი ნაწილი რიტუალთან და/ან რწმენა-წარმოდგენებთან ერთად. დრო მუშაობს ფოლკლორზე და საკულტო ზეპირსიტყვიერება დროთა განმავლობაში შეიძლება ტრანსფორმირდეს, იმდენად შეიცვალოს, რომ დასცილდეს თავის თავდაპირველ საზრისს. ესაა ხალხური რელიგია, “ხალხური ქრისტიანობა” და, ბუნებრივია, მან თავისი ჩამოყალიბების გარკვეული ეტაპები განვლო, ვიდრე ჩვენამდე მოაღწევდა იმ სახით, რა სახითაც მოაღწია. შეუძლებელია, რომ სვანეთში, როგორც მაღალმთიან რეგიონში, ქრისტიანული რელიგია იმგვარადვე განვითარებულყო, როგორც ბარში - ქართლ-კახეთში, იმერეთსა და სხვა რეგიონებში - ვითარდებოდა, მაგრამ არც ის მგონია, რომ ჩვენს წინაპრებს სვანეთი ისტორიულად ქართულ სიწმინდეთა ყველაზე სანდო სახიზარად ექციათ და საფრთხეში დაეყენებინათ ქართული ქრისტიანული კულტურული მემკვიდრეობა ხატების, წიგნებისა თუ საეკლესიო განძეულის სახით. ვის გაუჩნდებოდა აზრი, რომ ქრისტიანული სიწმინდე “წარმართული სვანეთისთვის” მიენდო და ამგვარად გადაემალა? რომ აღარაფერი ვთქვათ სვანეთის უძრავ სიწმინდეებზე - ტაძრებისა და მათი მონასტულობის სახით: დაუშვებდა ისტორიულად უბატონო სვანეთი, - რაც ამ კუთხის ხასიათის თავისებურებასაც განსაზღვრავს, რის ჩამოყალიბებაში დიდი წვლილი უნდა ჰქონდეს სვანეთის გეოგრაფიულ მდებარეობას, - ქრისტიანული ტაძრების ასეთი რაოდენობით შენებას საკუთარ მიწა-წყალზე, თუ თავისი წარმართული კულტების დაცვას და შენარჩუნებას შეეცდებოდა?

შესაბამისი ინფრასტრუქტურის არარსებობა, ერთგვარი მოწყვეტა ბარის რეგიონებისგან, ზემო სვანეთს დიდ საფრთხეს უქმნიდა როგორც ეკონომიკური, ისე კულტურული თვალსაზრისით. ეს მართლაც იყო ბარისგან იზოლირებული კუთხე, რასაც კიდევ უფრო ამძაფრებდა წელიწადში შვიდ ან რვათვიანი მკაცრი ზამთარი. რა უნდა ექნა მთებში გამოკეტილ კაცს, რომლის უპირველესი საზრუნავი ოჯახის დაცვა და გამოკვება იყო? ქრისტიანობა, რომელმაც მთელი თავისი სწავლება ადამიანის სულიერ გამოსხნაზე დააფუძნა, ვერ უზრუნველყოფდა

მის პრაგმატულ მოთხოვნილებებს. პირველყოფილი რელიგიებისგან განსხვავებით, რომლებიც, ძირითადად, ნაყოფიერების კულტით იყო წარმოდგენილი და მითორიტუალური სისტემა, შესაბამისად, ნაყოფიერების გაზრდას ემსახურებოდა, - ხსნა და გადარჩენა სამიწათმოქმედო თუ სამესაქონლო საქმიანობის დავლათიანობაში მოიაზრებოდა, - ქრისტიანობამ ადამიანის სულიერი ხსნა და გადარჩენა გახადა პრიორიტეტი და არა მიწის ნაყოფიერება, როგორც ადამიანის ფიზიკური გადარჩენის პირობა. ამიტომაც მიგვაჩნია, რომ არჩევანი, რომელიც ქრისტიანობამ გააკეთა, ნამდვილად იყო კაცობრიობის გამარჯვება, ხოლო ქრისტიანობა იყო ცალკეული ერის თუ ადამიანის არჩევანი ხსნისა და გადარჩენის გზაზე.

მაგრამ ხალხური რელიგია მიდრეკილია პრაგმატულობისკენ და დასაშვებია ისიც, რომ ნებისმიერ ეტაპზე შესაძლებელია აღმოცენდეს რაღაც სტრუქტურა, რომელიც დაემთხვევა ძველ სტრუქტურას. ნაყოფიერება ყველგან და ყოველთვის საჭირო იყო, ქრისტიანობამდეც და ქრისტიანობის შემდეგაც. თუ წარმართობას განვსაზღვრავთ როგორც ნაყოფიერების კულტს (რაც არის კიდევ მისი მთავარი ბუნება), ის შეიძლება წარმოიშვას და გააქტიურდეს ნებისმიერ ეპოქაში, ისტორიულად (გარეშე მტრების შემოტევებით, ქრისტიანული ეკლესიის ყურადღების მოდუნებით, მეზობლებთან ურთიერთობით და ა.შ.) ან ემპირიულად, რასაც კონკრეტული მისწრაფებები აჩენს და შესაძლოა, განპირობებული იყოს როგორც საზოგადოებრივი ან სოციალური მოთხოვნილებებითა და ყოფა-ცხოვრებით, ისე გეოგრაფიული მდებარეობით, გარეშე გავლენებით და სხვ.

მსგავს მოვლენას შენიშნავს ზურაბ კიკნაძე ისრაელის ისტორიაში, როცა უფლის რჩეული ერი პერიოდულად ბაალისტური კულტების, როგორც ნაყოფიერების გარანტების, თაყვანისცემას იწყებდა. ქანაანური ბაალიზმი ნაყოფიერების კულტის მთელ სისტემას წარმოადგენდა ბაალ-აშერას ღვთაებრივი წყვილით, საკულტო გორაკებით, ოქროს ხბოს კერპებით და მსხვერპლშეწირვის რიტუალებით. საქმე ის იყო, რომ “მამა-პაპის შორეული, არსებითად მიუწვდომელი ღმერთის გვერდით ადგილობრივი ბაალების თაყვანისცემა მიწის ნაყოფიერების მოსაპოვებლად არ იწვევდა მათს (ისრაელის) სარწმუნოებრივ ცნობიერებაში კონფლიქტს... ბაალი და აშერა უფრო გასაგები და მისაწვდომია ხალხისთვის, ვიდრე აბრაამის, ისაკის და იაკობის უხილავი და გამოუსახველი ღმერთი, რა ეპითეტებითაც უნდა ყოფილიყო იგი შემკული... ხალხისთვის კი აქ და ამჟამად არსებული სასიცოცხლო მოთხოვნილებებია გადამწყვეტი”¹¹. სახეზეა აშკარად ტიპური მოვლენა, რომელიც ისრაელის თითქმის მთელ ისტორიას გასდევს და რაც იყო კიდევ ისტორიის ღმერთის, მიუხედავად მისი არაკომპეტენტურობისა ნაყოფიერების საკითხებში, მთავარი საყვედური უფლის ერის მიმართ. იაჰვეს, როგორც მონოთეისტური ღმერთის, პარალელურად ბაალის თაყვანისცემა გაუცნობიერებლად იყო იაჰვეს უარყოფა, რასაც გამუდმებით ახსენებდა უფალი თავის რჩეულ ხალხს. ეს შეხსენება კი არც თუ იშვითად სჭირდებოდა ქანაანის მიწაზე დასახლებულ ისრაელის ერს.

დიდი სასჯელია უნაყოფო მიწა მიწის მკვიდრთათვის. ადამიანი მიბმულია მასზე და ეს ის საბედისწერო კავშირია, რომელიც შექმნილთვე ჩაიღო კაცის

¹¹ ციტატები დამოწმებულია ზურაბ კიკნაძის ხელნაწერიდან, რომელიც პირადად გამაცნო, ვიდრე ბეჭდურ სახეს მიიღებს ავტორის ახალი წიგნი.

ბუნებაში. ადამიანმა იცის, რომ მიწისგან შეიქმნა და მიწად იქცევა; მშობელივით უყვარს ეს მიწა, იგია მისი საზრდოც და საზრუნავიც; შვილივით ზრუნავს მასზე და ხარობს მისი ნაყოფით, საკუთარი ნაღვაწით, როგორც შემოქმედი. უნდა თუ არა, მიწას უკავშირდება მისი კეთილდღეობა, ყოფნა-არყოფნა, ამდენად უნაყოფო ქალზე დიდი წუხილია უნაყოფო მიწა. ერთია, რას სთავაზობს მას ქრისტიანული რელიგია და მეორე - როგორ ქმნის ადამიანი საკუთარ რელიგიას, როგორც კავშირს, მიწასთან. ამიტომ რა გასაკვირია, რომ თუნდაც ქრისტიანობის ხანაში დროდადრო თავი ეჩინა ხალხურ რელიგიას იმისგან დამოუკიდებლად, რას ისმენდა ის წირვა-ლოცვაზე; ეჩინა სწორედ იმ სახით, რა სახითაც ის ჩნდებოდა საუკუნეების განმავლობაში სხვადასხვა კულტურაში, სხვადასხვა კონტინენტზე; ეჩინა ზუსტად იმ ფორმებით, რა ფორმითაც ის ჩნდებოდა პრიმიტიულ - ე.ი. მთელი კაცობრიობის თავდაპირველ მდგომარეობასთან ყველაზე ახლოს მდგომ - საზოგადოებებში.

დამოწმებული ლიტერატურა

- გ. ბარდაველიძე, 1939** - ვ. ბარდაველიძე, სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი, I, ახალწლის ციკლი, სსრკ მეცნ. აკადემიის საქ. ფილიალის გამ-ბა, თბ., 1939.
- გ. ბარდაველიძე, 1953** - ვ. ბარდაველიძე, ქართული (სვანური) საწესო გრაფიკული ხელოვნების ნიმუშები, საქ. სსრ მეცნ. აკად. გამ-ბა, თბ., 1953.
- ე. გაბლიანი, 2008** - ე. გაბლიანი, ზიხვი სვანეთის მთებში, თბ., 2008.
- ალ. დავითიანი, 1973** - ალ. დავითიანი, სვანური ანდაზები, ა. შანიძისა და მ. ქალდანის რედაქციით, “შეცნიერება”, თბ., 1973.
- ე. თაყაიშვილი, 1913** - ე. თაყაიშვილი, ძველი საქართველო, ტ. II, ელექტრო-მბეჭდავი სპირიდონ ლოსაბერიძისა, თბ., 1913.
- ე. ინწკირველი, 2017** - ე. ინწკირველი, ბიბლიური ამბები ხალხურ ტრადიციაში, “შერიდანი”, თბ., 2017.
- ნ. კაკრიაშვილი, 2010** - ნ. კაკრიაშვილი, უშგული - სვანეთის საქართველოს ევროპის სათავე, “უნივერსალი”, თბ., 2010.
- ზ. კიკნაძე, 2016** - ზ. კიკნაძე, ქართული მითოლოგია, I, ჯვარი და საყმო, ილიაუნის გამ-ბა, თბ., 2016.
- სვანური ლექსიკონი, 2000** - სვანური ლექსიკონი, შემდგ. ვ. თოფურია და მ. ქალდანი, თბ., 2000. - ინტერნეტ-ვერსია.
- სვანური პოეზია, 1939** - სვანური პოეზია, I, სიმღერები შეკრიბეს და ქართულად თარგმნეს ა. შანიძემ, ვ. თოფურიამ, მ. გუჯეჯიანმა, სსრკ მეცნ. აკად. ფილიალის გამ-ბა, თბ., 1939.
- მ. ჩართოლანი, 1961** - მ. ჩართოლანი, ქართველი ხალხის მატერიალური კულტურის ისტორიიდან, საქ. სსრ მეცნ. აკად. გამ-ბა, თბ., 1961.
- რ. ცანავა, 1984** - რ. ცანავა, ოქროს საწმისი, მუხა, გველეშაპი არგონავტების მითსა და ქართულ ფოლკლორში, ქართული ფოლკლორი, XIV, “შეცნიერება”, თბ., 1984, გვ. 93-107.

ETER INTSKIRVELI

INTERRELATION OF MYTH AND RITUAL IN SVANETIAN FOLK AND EVERYDAY EXISTENCE

The paper tries to deal with the issue of the origin of Svanetian folk ritual - *Liuskhuari* . In Svanetian folk it is connected to famous tale about congestion of Enguri and flooding Ushguli territory which was the revenge of *Devi* against *Lamaria*. This ritual precedes the beginning of mowing in Svanetian living style. The work analyses not only the relation of myth and ritual, but also, it explains the Christian base of pagan ritual according to this concrete example and Svanetian mythoritual system peculiarities.

რუსულან კაშია

სვანური სარწმუნოებრივი წეს-ჩვეულებანი (ძირსალოცავები)

სვანეთიდან ბარის რეგიონებში შიდა მიგრაცია XXს. 70-80-იან წლებში ორგანიზებული წესით მოხდა. მშობლიური კუთხიდან საქართველოს სხვა კუთხეებში ჩასახლება, გარდა ურბანული პროცესებისა, სვანეთში მომხდარმა სტიქიურმა უბედურებებმა გამოიწვია.

1987 წელს სვანეთში სტიქიურმა უბედურებამ 2 ათასამდე სახლი დაანგრია. დაიღუპა 87 ადამიანი. უსახლკაროდ დარჩენილები ჩასახლეს ქვემო ქართლში: ბოლნისის, დმანისის, გარდაბნის, საგარეჯოსა და თეთრიწყაროს რაიონებში. დასავლეთ საქართველოში — ოზურგეთის, ხონის, ხობისა და წყალტუბოს რაიონებში. მოგვიანებით ეს დასახლებები ახალი მიგრანტებით შეივსო.

ბარის სხვადასხვა რაიონში სვანები, ძირითადად, კომპაქტურად არიან ჩასახლებულნი. ისინი არ წყვეტენ კავშირს წინაპართა საცხოვრებელთან, ძირსალოცავებთან. მათ შემოიღეს ახალი დღესასწაული — საგვარეულო შეკრებები, რომლებიც ეწყობა მთაში არსებული სასოფლო და სათემო დღესასწაულების დროს (რ. თოფჩიშვილი, 2015, გვ. 180-181).

ქრისტიანული დღესასწაულები, ცხადია, საქართველოს ყველა კუთხეში ერთნაირად ტარდება.

სვანური საწესო ტრადიციების შენარჩუნება, თვითგამიჯვნა, ძირითადად, ძირსალოცავებთან კავშირსა და სვანური ხალხური დღეობების აღნიშვნაში გამოიხატება, როდესაც სვანეთიდან ჩამოსულები საკუთარ რიტუალურ წეს-ჩვეულებებს ატარებენ და ადგილობრივი მოსახლეობა მასში მონაწილეობას არ იღებს.

ჩვენ მიერ მოკვლეული ეთნოგრაფიული მასალებით ვასკვნით, რომ ძირსალოცავებთან კავშირი საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში დღემდე შენარჩუნებული. ასე მაგალითად, ილორის ტაძარში (ბოლო წლებამდე) ჩადიოდნენ სალოცავად იმერეთში, ს. მათხოჯში მცხოვრები ფარცხალაძეები და ადამიები.

ლეჩხუმის მკვიდრი სილაგაძეები სალოცავად მიდიან ს. ლეშკაში, წმინდა ხის - მუხით წარმოდგენილ სალოცავზე ელიობას. ასევე, მულახიდან ქოჩიანები დასახლებულან ზესხოსა და ცანაში, ლოცულობენ მულახის სალოცავზე ბარბარობის დღესასწაულს. სოციალური დაპირისპირების გამო ლეჩხუმს თავშეფარებული ბახსოლიანები ლოცულობენ წმინდა ხესთან (დ. შავიანიძე, 2007, გვ. 386).

სვანები განსაკუთრებით ინარჩუნებენ კავშირს ძირსალოცავებთან, უპირველესად თავიანთი სოფლის ეკლესიებთან: ყვედრეშის მთავარანგელოზი, ხოფურის წმ. გიორგი, ჭველიერის მთავარანგელოზი და სხვ. “იმ ეკლესიის შემკრედ“ თვლიან თავს. ლენტეხის მოსახლეობას აერთიანებს ფაყის სალოცავი, როგორც უწოდებენ — “ყველაზე ძლიერი სალოცავი“. საქართველოს სხვა

კუთხეებში ჩასახლებული სვანური ოჯახების მყარი ტრადიციაა ყოველწლიურად ფაყობის, იმავე სკალდობის, დღესასწაულზე დასწრება და შესაწირის მიტანა.

აღდგომიდან მეშვიდე კვირას, ქვემო სვანეთში, სკალდის მთაზე, მთავარანგელოზის ეკლესიაში აღინიშნება სკალდობის დღესასწაული. აქ ქალები არ დაიშვებიან, იგი მხოლოდ მამაკაცთა სალოცავია. ქალები სკალდის მთის ძირში, სოფელ ფაყში მდებარე ღვთისმშობლის მიძინების ტაძარში ლოცულობენ, ამიტომ დღესასწაული ასევე ფაყობის სახელითაა ცნობილი. დღეობა მოძრავია და ემთხვევა ქრისტიანულ სულთმოფენობას.

ამ დღისათვის აცხობენ განსაკუთრებულ ყურებიან პურებს, შესაწირს ამზადებენ იმ სოფლებში, სადაც ცხოვრობენ და იქიდან მიაქვთ სვანეთში. ის ოჯახები, რომლებიც ვერ ახერხებენ წასვლას, სხვადასხვა მიზეზის გამო, შესაწირს ატანენ თავიანთ ახლობლებს.

საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში ჩასახლებული სვანების მიერ სვანური საწესო ტრადიციების შენარჩუნება, მარტო ძირსალოცავებთან კავშირით არ შემოიფარგლება, ისინი ტრადიციული წესების დაცვით ასრულებენ სვანურ ხალხურ დღეობებს.

როგორც აღვნიშნეთ, არსებით განსხვავებას ძირითადად ხალხური დღეობები ქმნის, რაც სვანურ მოსახლეობას თვითგამიჯვნის, კუთხობრივი იდენტობის შენარჩუნების შესაძლებლობას აძლევს. ამ საკითხთან დაკავშირებით ასეთი შეფასებები მოვისმინეთ: “ჩემ ღმერთს ვულოცავ” — გვითხრა 66 წლის ქეთო ტვილიძემ. “ჩვენ ჩვენი წესებით მივყოფით ამ დღესასწაულებს და აქანე ხალხის წესებში არ ვერევი” (მთხრობელი მელაშო ლიპარტელიანი, 72 წლის. მასალა ჩაწერილია ხონის რაიონის ს. კუხში, 1996წ.).

ტრადიციულ დღეობებს იმერეთში დამკვიდრებული სვანები სკარობას - საერთო დღესასწაულს უწოდებენ. აღარ აღინიშნება დღესასწაულთა ის რთული, რიტუალებით დატვირთული ახალწლის სადღესასწაულო სისტემა, რომელიც სრულადაა აღწერილი მკვლევარ ვერა ბარდაველიძის შრომებში.

სკარობა (სალასკარო დღეობა) ვ. ბარდაველიძის ნაშრომში განმარტებულია, როგორც “მოსახლეობის სადღეობო დაჯგუფება, რომელიც ერთი ან რამდენიმე გვარის მეზობლად მოსახლე ოჯახებისაგან შედგება” (ვ. ბარდაველიძე, 1939, გვ. 207).

სკარობა აღინიშნება კენჭისყრით ვინმეს ოჯახში. ამ დღეს სწირავენ მოზვერს და სანთლების წინ სვანურად ლოცულობენ. იმერეთში სკარობა ერთი სოფლიდან ჩამოსული მოსახლეობის “შემკრედ” ითვლება. სკარობას სოფლის უბნები სხვადასხვა დროს აღნიშნავენ. ერთგან ტარდება აღდგომიდან ორი კვირის შემდეგ (ემთხვევა ფუსტალ-ტაბლიერის დღეობას), ზოგან ტარდება სვანური ბემბლუს დღეობის დროს (ყველიერის წინა შაბათი) და ა. შ.

იმერეთში მცხოვრები სვანები ინარჩუნებენ და ყველა რიტუალური წესის დაცვით ასრულებენ სვანურ ხალხურ დღეობას - “სულთა მობრძანებას”. ქვემო სვანეთში, ლენტეხში, ამ დღეობას ქუნარეში ჰქვია, ზემო სვანეთში იგი ლიფანალის სახელითაა ცნობილი. ჩოლურის თემიდან ჩამოსულები, ზემო სვანეთის მსგავსად, დღეობას ლიფანალს უწოდებენ.

ლექსებში “სულთა მობრძანება” ერთი დღით, ნათლისღების წინა დღეს აღინიშნება. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში (ხევსურეთში, ფშავში,

თუმცა) ოჯახის წინაპართა კულტის პატივისცემის რწმენის გამომხატველია სულთაკრების რიტუალი, როცა ყველა წინაპარი, ხალხური რწმენით, სახლში ბრუნდება და ოჯახის ცოცხალი წევრების ვალია მათი სტუმრობა და სათანადოდ გამასპინძლება. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში სულთა კრება დიდმარხვის მეორე კვირის შაბათ დღეს იმართება (დ. გიორგაძე, 1973, გვ. 400).

სხვადასხვა კუთხეში ჩასახლებული სვანები ინარჩუნებენ რწმენას, რომ წინაპართა სულები ადამიანთა ცხოვრებაზე ზეგავლენას ახდენენ, ამიტომ საჭიროა მათი გამასპინძლება, გულის მოგება, ყველა ტრადიციული წესის შესრულება, რათა სულებმა ოჯახს არაფერი ავნონ, როგორც ამბობენ, “ვინმე არ წაიყვანონ იმ წელიწადში“ (მთხრობელი ცილა ონიანი, ს. კუხი, 1997წ.).

ლიფანალი ზემო სვანეთში შედარებით მყარი დღეობაა, რადგანაც იგი წყალკურთხევის წინააღმდეგ, ესე იგი 5 იანვარს იწყება და მომდევნო ორშაბათს მთავრდება. ქვემო სვანეთში (ლენტეხი, ლაშხეთი, ჩოლური), ქუნარეში შედარებით მოძრავია: იწყება მუდამ ახალწლის ხუთშაბათს და მომდევნო ხუთშაბათამდე გრძელდება. თუ მაგალითად, ახალი წელი სამშაბათს ან ოთხშაბათს დაემთხვევა, მაშინ “სულთა მობრძანება“ მის წინ ხუთშაბათს იქნება, ხოლო თუ ახალი წელი სხვა დღეს მოხვდება, მაშინ დღეობა ახალი წლის შემდეგ პირველ ხუთშაბათს დაიწყება (ვ. ბარდაველიძე, 1939, გვ. XI). ზემო სვანეთში ლიფანალის მეორე დღე წყალკურთხევის, განცხადების სახელითაა ცნობილი. ქვემო სვანეთში კი, იმის მიხედვით, რომელ დღეს იწყება ქუნარეში, ხან შედის მასში წყალკურთხევა, ხან არა (ვ. ბარდაველიძე, 1953, გვ. 263).

როდესაც ვადარებთ იმ სოფლებში ჩაწერილ მასალას, სადაც სვანები კომპაქტურად ცხოვრობენ, ვერა ბარდაველიძის მიერ სრულად აღწერილ და შესწავლილ ქუნარეშის (ლიფანალის) დღეობას, ვრწმუნდებით, რომ იმერეთში მცხოვრები ლენტეხელი სვანები ძირითადად ინარჩუნებენ სულთა მობრძანების რთული რიტუალური წესებით მდიდარ ტრადიციას; ვიტყვით მხოლოდ, რომ ზოგიერთი წესი რამდენადმე გამარტივებულია, ზოგმა კი სახე იცვალა. ჩვენ არ შეგუდგებით ყველა რიტუალის აღწერას, რომელიც ხუთშაბათიდან სწორ ხუთშაბათამდე სრულდება. გამოვყოფთ მხოლოდ რამდენიმე წესს, რომელსაც იმერეთში მცხოვრები სვანები სახეცვლილი ფორმით ასრულებენ: გამარტივებულია ადათი, რომელიც ჯანმრთელი და “კოჭლი“, ან “დავრდომილი სულების“ მობრძანების დროს ასხვავებს (ხალხური რწმენით, კოჭლ და დავრდომილ სულს სიარული უჭირს, ამიტომ მათი სულები დაგვიანებით მოდიან. ეს დღე სვანეთში ჩალგარობის სახელითაა ცნობილი). იმერეთში ამ დღეს ცალკე აღარ გამოყოფენ. ასევე გამარტივებულია სასაკურთხე კვერების ცხოვრების დროს ხულის (ტყეში ამ დღისათვის მოჭრილი არყის ტოტები) გამოყენების სვანური ტრადიცია, იმერეთში იგი ნიგვზის ტოტებმა შეცვალა. შესუსტებულია ქუნარეშის დღეებში ნახშირის წასმის წესი. სვანური ტრადიციით, ეს იყო ნიშანი, რათა მიცვალებულთა სულებს არ არეოდათ და არ წაეყვანათ ცოცხალი ადამიანი იმქვეყნად. იმერეთში ჩასახლებული სვანები მხოლოდ ბავშვებს უსვამენ ნახშირს სულთა გასტუმრების დროს. უმრავლესობამ აღარ იცის, რა რწმენას ემსახურებოდა ეს წესი.

ყველა სხვა რიტუალი, იქნება ეს აღდგომის, სულთმოფენობის, საკურთხის სუფრის, საღამოობით სულების გართობის, გასტუმრების წესები და სხვა, ძველი, სვანური ტრადიციის ზუსტი დაცვით სრულდება.

ჩოლურიდან ჩამოსულებს საკუთარი დღეობა აქვთ — ხატიშობა ანუ “ხატის გამობრძანება“. ამ დღეობაში მონაწილეობას არ იღებენ არც ლენტეხიდან და არც ლაშხეთიდან ჩამოსულები.

ხატიშობა ჩოლურში დაუთქვამთ, მათივე თქმით, “უხსოვარ დროს“ ჭირის ეპიდემიის გამო. დღეობა მოძრავია, ტარდება ხორციელის წინა სამშაბათს. ჩოლურში ამ დღეს ეკლესიიდან ხატს გამოაბრძანებდნენ და ლოცულობდნენ. ხატიშობას იმერეთში მცხოვრები ჩოლურიდან ჩამოსული მოსახლეობა კენჭისყრით ვინმეს ოჯახში აღნიშნავს. ამ დღისთვის კლავენ მოზვერს, აცხობენ სპეციალურ ნიგვზიან პურებს, რომელსაც ჯვარი უკეთდება, მას “მამაკაცის ვარსკვლავს“ ეძახიან. ამ დღის ლოცვას განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებენ.

ბარის რეგიონებში ჩასახლებული სვანები დიდი მზრუნველობით იცავენ და ინარჩუნებენ სარწმუნოებრივ წეს-ჩვეულებებს, რომლებიც ძირსალოცავებთან კავშირითა და სვანური ხალხური დღეობების აღნიშვნით გამოიხატება.

დამოწმებული ლიტერატურა

- ვ. ბარდაველიძე, 1953** — ვ. ბარდაველიძე, სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი, მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, VI, თბ., 1953.
- ვ. ბარდაველიძე, 1939** — ვ. ბარდაველიძე, სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი, I, ახალწლის ციკლი, თბ., 1939.
- ვ. ბარდაველიძე, 1953** — ვ. ბარდაველიძე, ქართული (სვანური) საწესო გრაფიკული ხელოვნების ნიმუშები, თბ., 1953.
- დ. გიორგაძე, 1973** — დ. გიორგაძე, მიცვალებულთა სულების მოსახსენიებელი დღე — სულთა კრება, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიულები, საისტორიო კრებული, თბ., 1973.
- რ. თოფჩიშვილი, 2015** — რ. თოფჩიშვილი, სვანეთი და სვანეთის მკვიდრნი, თბ., 2015.
- დ. შავიანიძე, 2007** — დ. შავიანიძე, საქართველოს მთის მოსახლეობის ეთნოისტორიიდან (სვანეთის რამდენიმე სოფლის ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით), ქართველური მემკვიდრეობა, XI, ქუთ., 2007.

RUSUDAN KASHIA
RELIGIUS HABITS (SHRINES) OF SVANETI

Domestic migration from Svaneti to lowland regions took place during the 70-80s of the XX century in organized manner. It was primarily caused by the natural disasters.

Svaneti people compactly settled in lowland villages don't suspend the relations with the lands of their ancestors, shrines, first of all to the village churches: Archangel of Kvedreshi, St. Giorgi of Khopuri, Archangel of Tchvelieri. The population of Lentekhi is united by the shrine of Paki. Attending the celebration of Paki and make donations is one of the most stable traditions of Svaneti population. Retaining traditions is also revealed performing folk celebrations by Svaneti people living in different regions.

Svans living in Imereti maintain the folk performance - "coming of souls" and perform it according to all the rules of the ritual.

Skaroba is celebrated by voting in someone's family. They sacrifice the cow and prey in a local way with candles. In Imereti Skaroba is considered as a gatherer of a population of one village. People from Choluri have their own celebration - Khatishoba which means "worshiping the icon".

მარიამ კობერიძე

**სვანეთის ეთნოგრაფიული ყოვლის ამსახველი ლექსიკა
XIX საუკუნის II ნახევრის პრესის მასალებში
(ლაზარე დადუანის, ბესარიონ ნიჟარაძისა და ივანე მარგვიანის
წერილების მიხედვით)**

ნაშრომში გაანალიზებულია ლაზარე დადუანის, ბესარიონ ნიჟარაძისა და ივანე მარგვიანის მიერ XIX საუკუნის II ნახევრის ქართულ პრესაში გამოქვეყნებულ წერილებში დადასტურებული ძველი სვანეთის ყოფა-ცხოვრებისათვის დამახასიათებელი ნიშნების, ადათ-წესების, ცხოვრების პირობებისა და ხალხის მისწრაფებების აღმნიშვნელი ლექსიკა. ძველ პერიოდიკაში გაბნეულ ამ წერილების მნიშვნელობა განუზომელია ეთნოგრაფიისა და ლექსიკოლოგიისათვის.

ლაზარე დადუანს, ბესარიონ ნიჟარაძესა და ივანე მარგვიანს უდიდესი ღვაწლი მიუძღვით სვანეთის შესწავლის საქმეში. ისინი აქტიურად მონაწილეობდნენ იმ დიდ ეროვნულ-განმანათლებელ მოძრაობაში, რომელიც ილია ჭავჭავაძემ და მისმა თაობამ დაიწყო. სვანეთის მრავალრიცხოვანი კოშკები, ეკლესიები, სვანური სიმღერები, ცეკვები, საყოფაცხოვრებო ტრადიციები და მათი სახელწოდებები ამ კუთხის დიდ კულტურულ წარსულთან ერთად მიგვანიშნებს ლექსიკური მარაგის სიუხვეზე.

ლაზარე დადუანი დაიბადა 1851 წელს ზემო სვანეთში, მულახის თემის სოფელ მუჟალში, გარდაიცვალა 1894 წელს. იგი სვანეთის პირველი მკვიდრია, რომელმაც მე-19 საუკუნის მეორე ნახევარში გაზეთებისათვის წერილების მიწოდება დაიწყო და ამით შესაძლებლობა მისცა ქართველ მკითხველს ცოტად თუ ბევრად გასცნობოდა საუკუნეობით მიძინებული და მივიწყებული სვანეთის ყოფა-ცხოვრებას. ათი წლის მანძილზე აწვდიდა პრესას ლაზარე დადუანი თავის წერილებს. ამ ხნის განმავლობაში იგი თითქმის მარტოდმარტო წერდა სვანეთზე. ცნობილი მოღვაწის ბესარიონ ნიჟარაძის თანამშრომლობა ქართულ ჟურნალ-გაზეთებში ძირითადად 1880 წლიდან იწყება. საინტერესოა ის გარემოება, რომ 1881 წლიდან, როდესაც ბესარიონ ნიჟარაძე იწყებს ინტენსიურ სამწერლო მოღვაწეობას, ლაზარე დადუანი ძირითადად წყვეტს თანამშრომლობას ქართულ პერიოდიკაში და ამის შემდეგ მისი მხოლოდ ორი წერილი გვხვდება (გ. ავალიანი, გ. ზურაბიანი, 1973, გვ. 7-8). ლაზარე დადუანის პრესაში გამოქვეყნებული წერილებიდან აღსანიშნავია: “შობა-ახალწელიწადი სვანეთში” (“დროება”, 1875, I, 17, №8), “უფლის დღესასწაული სვანეთში” (1876, VI, 20, №62), “კოხი (სეტყვა) სვანეთში” (“სასოფლო გაზეთი”, 1875, VI, 30, №4), “მამასახლისი და სუდიები სვანეთში” (“სასოფლო გაზეთი”, 1875, №5), სოფ. ბეჩო (სვანეთი) (გაზეთი “ივერია“, 1891, I, 129, №22).

ლაზარე დადუანის ეთნოგრაფიულ წერილებში დასტურდება: **ადაბი**. “სვანეთის ჩვეულებებს შუა მეტისმეტად შესანიშნავია მკვდრის დასაფლავება,

მისი სუფრის კურთხევა, **აღაპის გადახდა** და სხვა... მკვდრის ჭირისუფალი მოამზადებს მრავალ არაყს, პურს, ხუთ ხარს, მთელ მახლობელ სოფლებს დაპატიჟებს, დაათრობს, გააძღებს და გაუშვებს სახლში” (ლ. დადუანი, 1973, გვ. 12-13). შდრ.: “აღაპი - მკვდრისათვის ჭამა” (საბა, 1991, გვ. 75). **აღაპის** ერთ-ერთი სახეა **ლაგვანი**. “ამ **ლაგვანზედ** მკვდრის ჭირისუფალი მოაგროვებს ხოლმე მარტო პურს და არაყს. პური ბლომათ უნდა იყოს გამომცხვარი. დაპატიჟებს თითქმის მთელს მახლობელ სოფლებს და შორებლებსაც” (ლ. დადუანი, 1973, გვ. 13). შდრ.: “ლაგვანი პირფართო სარწყული” (საბა, 1991, გვ. 403). **ლაგვანს** მოსდევს დიდი **აღაპი** “რომელსაც ეძახიან ბაცხს” (იქვე). **მაკვლიელი** (მეკვლე). “მოიმარაგებენ თაფლს, ყველს, ხორცს და სხვას. **გიდელში** ჩააწყობენ და კარებთან დაჰკიდებენ, რომ მაკვლიელს მზად დახედეს” (“დროება“, 1875, I, 17, №8).

კარვა. “მაგან უნდა მაძლიოს წელიწადში, შენ ხარ ჩემი ბატონი, ერთი **კარვა პური**” (კარვა - ერთი აბაზი პური) (“სასოფლო გაზეთი“, 1875, №5).

კოხი. “ვგონებ, ჩვენს საქართველოს ადგილებში ისე ხშირად მოდის **სეტყვა (კოხი)**, როგორც სვანეთში”... (“სასოფლო გაზეთი“, 1875, VI, 30, №4). შდრ.: “კოხი ქვა, რომელიც ცეცხლში არ დასქდება” (საბა, 1991, გვ. 387). ზემოაჭარულში დაუმუშავებელი, ქვიანი მიწა არის კოხი (მ. კობერიძე, 2011, გვ. 69).

უფლიში (კვირაცხოვლობა). “თუმცა სვანები დღესასწაულობენ წმინდა ალდგომას ქრისტიანულად, მაგრამ ისრე სიხარულით არ მიეგებებიან, როგორც უფლიშს (კვირაცხოვლობა)... ეს კვირა უფლიშის წინამორბედია; ამ კვირიდამ დაიწყებს ის მოსახლე არაყის მზადებას უფლიშისათვის; არაყი უნდა მოხარშოს თავის საკუთარ ჭირნახულიდამ ათ ქვაბამდინ, თვითო ქვაბში გამოვა თვითო ვედრო არაყი; ამ მოსახლესვე უნდა ჰყვანდეს გასუქებული საკლავები, ხარი ან ვერძები და სხვა **წვრილმანი საკლავები**. თვითოეული მოსახლე უნდა შეეწიოს ორ-ორ ვედრო არაყს. ამგვარ შეკრებულებას ეძახიან **“სკარს” (სკარი** ქართულად სხვებრ არ გადითარგმნება თუ არ **ფსონობა**). **“სკარი** ყველას არ ექნება, ზოგიერთი მარტო თავის სახლში დღესასწაულობს, მაგრამ მილოცვაში კი ყველგან დაესწრება” (“დროება“, 1876, VI, 20, №62). “ფსონის” ბერძნულიდან ნასესხობაზე მიუთითებს ნიკო ჩუბინაშვილი, რომელსაც ასე განმარტავს: “პური, ქართულად უხმობენ ამხანაგთაგან ნადიმსა პურის მტედ სანოვაგეთ შემოკრებითა, ანუ თავთავისის პურით გინა ხარჯით, ვითა ყრმათა ფსონსა ეწოდების არიფანა. მისგან ამფსონი პურის მტე” (ნ. ჩუბინაშვილი, 1961, გვ. 361, 397).

გიდელი კვარი. “რა უნდა გაძლიოს შენ ამ ერთმა გლეხმა, რომელმაც რალაცაზედ უჩივლა ამ აზნაურს-ერთი **გიდელი კვარი**” (“სასოფლო გაზეთი“, 1875, №5). “გიდელი სკივრი დაწნული” (საბა, 1991, გვ. 169). “გიდელი (გიდელისა) მოგრძო პირგანიერი და ძირწაწვეტილი, უყურო გოდორი (იყენებდნენ მაღლარზე მოკრეფილი ხილის ჩამოსაშვებად, ძირს ჩამოსატანად) (ქეგლ, 2010, გვ. 1549). “კვარი ფიჭვის (ან ნაძვის) ანახეთქი ფისიანი ნაჭერი, სანთელივით იწვის” (www.nplg.gov/gwdict/index.php?a=term&d=14&t=29478).

ორფხური სიმღერა (ორხმიანი სიმღერა). “შოდით აქ, ხელი მომიკიდეთ და გავაბათ ძველი ჩვენი მამა-პაპური **ორფხური სიმღერა** და გავავონოთ

ჩვენს ახალგაზრდებს, თუ როგორ იმღეროდნენ ჩვენზე უკეთესები ჩვენი ძველები” (“დროება“, 1876, VI, 20, №62).

გაკოწვილი (შემწვარი, შებოლილი). “სადილად დასხდებოდნენ თვითოეულ მოსახლიდამ თვითო კაცი არყით, პურით და ცეცხლის ალზე **გაკოწვილი პირუტყვის ღვიძლით** (თვითეული სვანი აგიხსნით, რომ ეს ღვიძლის შეწირვა ძველითგანვე აქვთ ნაანდერძევი) (“დროება“, 1876, VI, 20, №62).

ხოშა ღერმეთი (ღვთაება). “წავლენ ერთ მაღალ გორაზედ, სადაც არის ძველი ნაეკლესიევი; იქ შესწირავენ თავიანთ საგზალს **ხოშა ღერმეთს (ღვთაებას)** და თვითონვე შესჭამენ” (“დროება“, 1876, VI, 20, №62).

ავადმყოფობის სახეები: “წელს მთელს სვანეთში გახშირებულია ყოველნაირი ავადმყოფობა: **ცხელება, მუცელა, ფერდა, წითელა, ყვავილი და სხვა**” (“ივერია“, 1891, I, 29, №22).

გინგლა. “მივიდა ეს დედაბერი და **გინგლა** მოიპარა” (“ივერია“, 1891, I, 29, №22). შტრ.: “გინგლა სადიაკნო ოლარი მხარზედ გადასაკიდები გრძლად წინ და უკან” (ნ. ჩუბინაშვილი, 1961, გვ. 178).

ბესარიონ ნიჟარაძე, ანუ როგორც ქართულ ჟურნალ-გაზეთებში გამოქვეყნებული წერილების უმრავლესობას აწერს, “თავისუფალი სვანი”, ქართველი მკითხველისათვის კარგად ცნობილი მოღვაწეა. მისი ცხოვრებისა და მოღვაწეობის ძირითადი ცნობები ასეთია: ბესარიონ შიოშის ძე (შიოს ძე) ნიჟარაძე დაიბადა 1852 წლის 21 ნოემბერს ზემო სვანეთში, სოფელ უშგულში. 1866 წელს იგი შევიდა ქუთაისის სასულიერო სასწავლებელში, რომელიც დაამთავრა 1874 წელს და ჩაირიცხა თბილისის სასულიერო სემინარიაში. მსახურობდა მღვდლად იფარისა და მესტიის ეკლესიებში, ამასთან სისტემატურად მასწავლებლობდა და აქტიურად თანამშრომლობდა ქართულ ჟურნალ-გაზეთებში, გარდაიცვალა 1919 წლის მაისში, დაკრძალულია უშგულის ლამარის ეკლესიის გალავანში (გ. ავალიანი, გ. ზურაბიანი, 1973, გვ. 47). სხვადასხვა დროს გაზეთ “დროებისა” და გაზეთ “ივერიის” ფურცლებზე დაიბეჭდა მისი წერილები: “სვანეთიდან, 31 დეკემბერს” (“დროება“, 1870, I, 11), “სვანეთი“ (1883, IV, 10), “სწავლა-განათლების საქმე სვანეთში” (1883, IV, 26), “სვანეთი, 27 აგვისტო” (“ივერია“, 1887, IX, 17), “წერილი რედაქციის მიმართ” (“ივერია“, 1893, I, 19) და სხვა.

ბესარიონ ნიჟარაძის წერილებში დასტურდება საინტერესო ლექსიკური ერთეულები. მაგ.: **“შალიანი”**. “ეკლესიაში სხვა ხატებს შორის, შესანიშნავი არის ერთი, რომელსაც სვანები **“შალიანს”** უწოდებენ. ეს შალიანი ჯვარცმის ხატია. ზეპირსიტყვიერების მიხედვით შალიანი კაცის სახელი ყოფილა” (“დროება“, 1884, №204).

“ლეღვლიაქი” (პურის საწყაო). “გამოიღეს კომლზე თვითო **“ლეღვლიაქი”** ქერი (ლეღვლიაქი პურის საწყაოა - 1 ფუთი) (“დროება“, 1884, №204). ამ მოგროვილი ქერით, რომელსაც სვანურად **“ზორ”** (ქართულად ზორა) ჰქვია, ხალხი ყიდულობს საკლავებს მსხვერპლად ღვთისადმი. მარტში ხალხი იხდის კომლზე თვითო **“ჩაბანად”** ქერს (ჩაბანალი ლეღვლიაქის მეექვსეღია, აბაზად ჰღირს), რომელიც ფულად შეადგენს 13 მან. ა 40 კაბ. სულ საზოგადოებიდან მოიბოჭება 201 **ლეღვლიაქი** (“დროება“, 1884, №204).

“მუგვანე”. “მიცვალეზულს კაცებზე უწინ ქალები იტირებენ. ამათ წინ მიუძღვის ერთი **“მოტირალი” ქალი (მუგვანე)**, გამოცდილი, რომლის განსაკუთრებით ხელობასაც შეადგენს ნაჩვენები საქმე“ (“დროება“, 1884, №204).

“ლეველნი”. “მიცვალეზულის საფლავზე მიაქვთ ჯამის მსგავსი ხის ჭურჭელი და შიგ უდევს სამი პაწია პური; პურებს შუა დგას ხის სტაქანი თაფლით. ამ ჭურჭელს თავისი მოწყობილობით სვანურად ჰქვია **“ლეველნი”** და წამლებ კაცს **“ლეველნი მუესგი”** (“დროება“, 1884, №204).

“ლაშთხვაალი” (სამარხი სადილი). “რომელიც შედგება პურის, სამარხოს და არაყისაგან” (70).

“შესაწივარი”. “სვანეთში არსებობს ჩვეულება ჭირისუფლის შეწევნისა. ენგურის ხეობაში მდებარე სვანეთში ეს **შესაწივარი (ნაწვარი)** შეადგენს მანეთის საღირალ არაყს, მოსავალს, წმინდა სანთელს, მარილს და სხვა” (“დროება“, 1884, №47).

“ასაბია” (სასაფლაოზე წამყოლი კაცები დაკრძალვის დღეს). “ახლო ნათესავი წაიღებს დამარხვის დღეს მიცვალეზულთან იმდენ ხორაგუელობას: სასმელს, პურს და სამარხოს, რამდენ კაცსაც წაიყვანს **“ასაბიად”** (“დროება“, 1884, №47).

ლეფანე (მიცვალეზულის სახელზე შესაწირი). “ცხვარი ათ ყველჩართულ პურიანად (**ლეფანე**) ეძლეოდა უწინ პაპებს და ახლა მღვდელს”.

მიცვალეზულის სავალდებულო საკურთხად ითვლება კიდევ **“ლაგვანი”** (“დროება“, 1884, №47).

“შობის წინა ღამეს, ნავანშემეს ოჯახი ვაჟიშვილს ჩააცმევს ქალურად, კერიას უკან დასვამს, წინ რძით სავსე ქოთანს დაუდგამს, ვაჟიშვილს ყველს მიუტანენ და შეაჭმევენ. ამ ჩვეულებას ხალხი ეძახის **“ტუნუ ლოშინ ლისგვრე”** (ქოთნის უკან ჯდომა). რას ნიშნავს ეს ჩვეულება? ხალხმა არ იცის” (“ივერია“, 1886, №143).

“კირკადოლი” (გორგალი). ნათლისღების დღესვე ნაკურთხის წყლით მოადეღებენ წმ. პურს. ამ ცომიდან გამოაცხობენ შვიდ სეფისკვერის ოდენა პურს, შუაში გახვრეტილ სამ პურს ჰქვია **“კირკადოლი”**. ამ შვიდ **“კირკადოლს”** ბაწარს გაუყრიან, ჩამოჰკიდებენ სადმე სახლში, უმეტეს ნაწილად კოშკში და შეინახავენ დიდ მარხვამდინ (“ივერია“, 1886, №143).

“ბაციკი” ჰქვია ცომისაგან გაკეთებულს რომელიმე ოთხფეხის საქონელის, შინაურის, გინა გარეულის და ფრინველის სახეს” (“ივერია“, 1886, №143). შდრ.: “ბაციკი - ნახევარი წლის თხა” (საბა, 1991, გვ. 317).

“ფანი”. “შუა დიდმარხვის დღეს, სახელდობრ ორშაბათს მოსახლე აცხობს ერთ დიდ პურს, რომელიც ოთხ კაცს ეყოფა. ამ პურს ხალხი ეძახის **“ფანს”**. ვანშმად ამ პურს დასჭრიან იმდენ ნაწილად, რამდენი ყანაც მეოჯახეს აქვს. პურს სჭრიან დანით. დაჭრის დროს კაცი მარცხენა ხელით მარილის სამტვრევს ქვას ურტყამს და ამბობს: ასე გაიჭრას ჩემი ყანის (დაასახელებს თვითეულად) ჭაობი, ან სათიბის ჭაობი” (“ივერია“, 1886, №143).

“ლიღლოვი” (გალობა). ბზობის საღამოს თვითეულის სოფლის ქალიშვილები, რომელნიც ჭერ ჰასაკში არ შესულან, სოფლის უკაცურ სახლში და გალობის ხმაზე დაღადებენ (**ლიღლოვი**). “კირილეო (კირილეისონ) ქრისტე, ამა და ამ ჩემ მიცვალეზულს (დაასახელებს) ცოდვანი მისნი შეუნდევ: ამა და

ამ ოჯახის წევრს ან ნათესავს (დაასახელებს) დღეგრძელება და ყოველ საქმეში გამარჯვება მიეცი” (იქვე).

“ლაპატრა”. „ლორების პატრონად ხალხი რაღაც **“ლაპატრას”** სთვლის. მეისრობას ყოველი მოსახლე ღორსა ჰკლავს, მის ენას და ერთს ჰტურს საღორეს კარზე შეალოცვენ **“ლაპატრას”**, რომ ღორები გაამრავლოს” (82). „ნადირის მოცემას მონადირე სთხოვს **წმ. გიორგის, “დალს”, “აფსაათს” და “სვიმ-ბერ-მოძღვარს”** (83). როცა “პური გამოცხვება, რომელსაც **“ლეშენის”** (დახმსებას) ეძახის, მთელი ოჯახი ჩამოირიგებს, ცოტ-ცოტას ყველა დაიხმსებს, მოჰკბენს ნაპირებზე და ერთი მეორეს გადასცემს. დახმსების დროს ფეხქვეშ ყველას დანა და ნახშირი აქვს მოტანილი და ამბობს: “ღმერთო, ბარაქიანი ჰქენი ჩვენი კიღობანიო”. ამავე დროს აცხობენ მეორე **“ლეშენისაც”**, რომელიც გარეშე კაცს, ვისაც ოჯახი ერთგულ და ბედნიერ კაცად იცნობს უნდა ახმსონ” (“ივერია“, 1886, №143).

“მეში” (დამუშავებული ტყავი). „როცა ავადმყოფი მორჩება მგლის კბილს და დათვის კლანჭებს გამოჰკრავენ **მეში** და ჩამოჰკიდებენ კისერზე. ამას ეძახიან **“ქისუმბურას”** (კისერბმული) (“ივერია“, 1886, №143). მამალ ჯიხვს სვანები ეძახიან **“კვიცრას”, “ღვაშს” და “ხანს”** (ხარი), შუათანა ჯიხვს ე. ი. ახალგაზრდას - **“მულგშირს”**, ერთი წლის თიკანს - **“ფოთრს”**, დედალ ჯიხვს - **“დი-კვიცრას”** ან **“დახულ-კვიცრას”** (“ივერია“, 1887, IV, 29, №84).

“ფრინველებში სვანებს ძლიერ უყვართ შურთხი, რომელსაც სვანები სამ სახელს უწოდებენ, თავისუფალ და სადადიანო სვანეთში **“კოჯა ქათალ”** (კლდის ქათამი) და **“მუყელ”**(მყივანა), საბატონო სვანეთში კი **“ჟვან”** (იქვე).

ივანე მარგიანი დაიბადა 1872 წელს ზემო სვანეთში, მულახის თემის სოფელ მუჟალში. ის თავის სასულიერო საქმიანობას წარმატებით უთავსებდა საზოგადოებრივ მოღვაწეობას და როგორც მრავალმხრივ განათლებული პიროვნება, თავდაუზოგავად იღვწოდა ხალხში სწავლა-განათლების შეტანისათვის. ივანე მარგიანი თავის წერილებში სიმართლითა და დიდი გულისტკივილით წარმოგიდგენს ძველი სვანეთის ყოფა-ცხოვრებას, სახავს სვანეთში სწავლა-განათლების, მიმოსვლის საშუალებებისა და სამედიცინო მომსახურების, აგრეთვე ბევრი სხვა მოუგვარებელი საქმის შეძლებისდაგვარად გაუმჯობესების გზებს. (გ. ავალიანი, გ. ზურაბიანი, 1973, გვ. 1130). ივანე მარგიანის წერილებიდან გამორჩეულია: “სოფელი მუჟალი (ზემო სვანეთი)” (“ივერია“, 1891, IX, 25), “სვანეთი” (“მოგზაური“, 1902, №6,7; 1903, №1, 2, 11,12), “წერილი სვანეთიდან” (“ივერია“, 1898, III, 19) “ვინ იყვნენ “ბაბები” ანუ ბაბები?” (“მწყემსი“, 1902, №1, 3,4), “წირვა-ლოცვის შესახებ”, “ნათვლა”, “გვირგვინის კურთხევა”, “ზეთის კურთხევა”, “მიცვალებულის დამარხვის წესი”, “პასეჟი (თანაფ)” (“ცნობის ფურცელი“, 1902, VI, 8, № 1831).

“სალაიმალეჟი” (საქონლის დაავადება). “10-12 აგვისტოს ს. ხალდეში (სვანეთშია) გაჩნდა საქონლის ჭირი, რომელსაც იქ **“სალაიმალეჟს”** ეძახიან. ეს ჭირი საქონელს გამოჰყოლია რაჭიდან და სულ მუსრს ავლებს (ი. მარგიანი, 1973, გვ. 120).

სვანურს სოფლებს უმეტეს ნაწილად ქართული სახელები ჰქვია. სვანური გვარები ხომ სულ ქართული გვარებია. ეს აზრი არც ქართველ მემათიანეთა

აზრს ეწინააღმდეგება. სიტყვა სვანეთი მათის ფიქრით წარმოსდგება სიტყვისაგან **“სავანეთი”**. ამავე აზრის სასარგებლოდ ლაპარაკობს ის, რომ სვანები თავისი ქვეყნის გაყოფის დროს ხმარობენ სიტყვებს **“უაბე ხევ”** (ზედა ხევი) და **“ჩვაბე ხევ”** (ქვედა ხევი). ასევე ხმარობდნენ წინეთ საქართველოს მთიული ხალხიც (ი. მარგიანი, 1973, გვ. 131).

“შესანიშნავი მწვერვალებია: **ვიშბა** (17000 ფუტი), **თვეთნული, მუშურ, ლატფარ, ლეხზირ, ლასილ**. ეს სიტყვა, ვგონებ, თათრულია: **ვიჩ ბაშ-სამი** თავი; ორი წვერი ეხლაც ჩანს, ხოლო მესამე ალბათ იკლო და გასწორდა დანარჩენებთან (შენიშვნა ეკუთვნის ი. მარგიანს) (ი. მარგიანი, 1973, გვ. 136).

წორი (სისხლის ფასი). “ორთა შუა რიცხვით უდრიდა 1500 მანეთს, მაგრამ განიჩეოდა გლეხის “წორი” აზნაურის “წორისაგან”, რომელიც პირველზედ თითქმის ორჯერ მეტი იყო” (ი. მარგიანი, 1973, გვ. 136).

ნაცვრიელი. “ცოლ-ქმრებისაგან, ან დანიშნულებისაგან ერთმანეთის მიტოვება თითქმის სისხლის სამართლის საქმესავით ძნელად მიდიოდა და მორიგების შემდეგ მოსამართლენი სწყვეტდნენ ეგრეთ წოდებულს **“ნაცვრიელს”** (დატოვების მაგიერი), რომელიც 500-600 მანეთამდე აღიოდა (ი. მარგიანი, 1973, გვ. 142). შდრ.: “ნაცვალგება (ნაცვალგაგებ) მაგიერის გარდახდა (იერემ. 51, 56) (ნ. ჩუბინაშვილი, 1961, გვ. 316).

ფიცი სვანეთში ორგვარი არსებობდა: “ერთი **უბრალო ფიცი**, რომელსაც სვანები **“ლინბანალს”** ანუ **“ნაბანს”** ეძახიან. ეს სიტყვა წარმოსდგება უთუოდ ნაბანისაგან, რადგან ძველათ დაფიცების დროს ხშირად ხატის ნაბანსაც ასმევდნენ ხოლმე. მეორე უფრო **მაგარი ფიცი** არის **ეგრეთწოდებული “გარცამ”** წარმოდგარია გარდაცემისაგან, რადგან ესე გვარი ფიცის მიღება, თითქმის გადაცემასა ჰგავს” (ი. მარგიანი, 1973, გვ. 143).

ქსენონი (საავადმყოფო). “ჩემი აზრით, ვერავითარი დახმარება იმდენს სარგებლობას ვერ გაუწევს სვანებს, როგორც ავადმყოფებისათვის **ქსენონის** დაარსება” (ი. მარგიანი, 1973, გვ. 128). შდრ.: “ქსენონი ლ. ოსპიდალე” (საბა, 1993, გვ. 173).

აღება (დღიური სამუშაოდან აღებული თანხა). “სვანი თითქმის მუდამ ჩივის ხოლმე **“აღების”** (ასე ეძახიანი იმას, ვისთანაც მუშაობს) უსამართლობა-გაიძვერობაზედ” (ი. მარგიანი, 1973, გვ. 150).

ფერის აღმნიშვნელი ლექსიკა. “სვანი იცნობს შემდეგს **ფერულობას: თეთრს (თვეთნე), შავს (მეშხე), ყვითელს (ყვითელ), წითელს (წირნი), ლურჯს (ირჟი), რუხს (ფარგ)** და სხვას. არჩევს, აგრეთვე, **თავის ფერს (შდუგვმიშ ფერიშ)**” (ი. მარგიანი, 1973, გვ. 136). მისი ჩამოთვლით, “სვანეთში არის სულ 11 საზოგადოება: 1. **უშგულისა, 2. აღისა, 3. იფარისა, 4. ულახისა, 5. მესტიისა, 6. ენჭერისა, 7. ატალისა, 8. ბეჩოისა, 9. ეცერისა, 10. ქარისა და 11. ჩუბენევისა** (იქვე).

ჟამი (დაავადება). ბევრს ალაგას შეხვდებით სახლების ნანგრევებს და მიტოვებულს პატარა სოფლებს. ამ სოფლების დაცარიელება-განადგურებას სვანები მიაწერენ 1812 წლის **ჟამს**, რომელიც აქ სასტიკად მძინვარებდა

თურმე” (ი. მარგიანი, 1973, გვ. 136). შდრ.: “ჟამი და ჟამობა ჭირი, მომსვრელი სენი” (ნ. ჩუბინაშვილი, 1961, გვ. 332).

მშენებლობის აღმნიშვნელი ლექსიკა. “სახლი ყველგან ყავრითაა გადახურული და ზედ ქვეები ლურსმნის მაგივრობას უწევენ, გარდა ს.ს. კალა-უშგულისა, სადაც სახლებს **ქვის ფიცრითა (ასბიდის ქვა)** ხურავენ (ი. მარგიანი, 1973: 160) “პირველად ჰყრიან საძირკველს, რომელსაც სვანები ეძახიან **“სუნს”**, ზედ აჰყავთ კედლები. ერთი კაცი **“ხელვან”** შიგნით მუშაობს, მეორე გარედან ადგია; სხვები უზიდავენ ქვა-კირსა და **“ნალიკსა” (ხვინჩები)**. კარების ძირში უდებენ ქვის **“ნაგერას”**, რომელსაც აქ ეძახიან **“ლაგავის”** (იქვე).

“სვანის სახლი უფრო ორსართულიანია. ქვედა სართული თავის მხრით განიყოფება რამოდენიმე ნაწილად. ამ განყოფილებებში შეგიყვანთ ერთი საზოგადო კარი: პირველად გაივლით **ჰაგამს**, რომელიც წინა ოთახს მოგვავიწყებს. აქ ინახავენ სხვადასხვა ავეჯეულობას, საიდანაც წარმოსდგება მისი სახელი **ჰაგამ (ჰადგამი)**. მეორე სახელი ჰქვია **“საწველ”** (საწოლ) (ი. მარგიანი, 1973, გვ. 160.). “ზმარებაშია სიტყვა **ბაგა**. ზედა სართული განიყოფება ორ ნაწილად: **“დარბაზად”** და **“გუბანდად”**. დარბაზში ინახავენ თივასა და ბზეს, **“გუბანდი”** კი დანიშნულია საზაფხულო სამყოფად” (ი. მარგიანი, 1973, გვ. 160).

“კოშკი განიყოფება ოთხ-ხუთ სართულად. პირველს ოთხს სართულს ეძახიან, **“გუბანდს” (შუა-გული-ბანი)** და **ზედას**, რომელიც უფრო დაბალია, **“უბე გუბანდს”** (ზედა გუბანდი). არეულობა-ჩხუბის დროს (მეზობლობაში უფრო) იქ შეიკრიბებოდნენ მეთოფურნი და **“შდურვალეებიდან” (ფანჩრებიდან)** ნიშანში იღებდნენ მტერს და ეომებოდნენ”. “ეს კოშკები აგონებენ სვანს წარსულ არევ-დარევის დროს, რომელსაც იგი ხშირად მოიგონებს ხოლმე და **“ლიშვანს”** (სვანობა) ეძახის. სახლის ახლოს კალოა და კალოს რომელსამე მხარეს **“ლაღჩაა”** აგებული (ხის შენობა, რომელსაც წინა მხარე ღია აქვს) და შიგ ინახავენ ნამჯას გალეწვამდე” (ი. მარგიანი, 1973, გვ. 161-162).

ავეჯისა და ჯამ-ჭურჭლის აღმნიშვნელი ლექსიკიდან დასტურდება: საკურცხვილ (კრესლო), სკამ (საკამი), ბანდარ (გრძელი სკამი), ლურგიმ (დივნის მსაგავსი გრძელი საჯდომი), კვილ (მრგვალი ხის გადანაჭერი), ჰასკამ (საზურგეთი). კერიასა და დგამებს შუა ადგილს ეძახიან **“ყველფს”** (ლეჩხუმშიც ხმარობენ ამ სიტყვას). ჭურჭლები: **თვინგ (ტუნგი), კარდალ (კარდალი), ცხვად ანუ ზამ (ქვაბი), ლაჭრაყია ცხვად (საარაყე ქვაბი), ლულდენ (დიდი ქვაბი),** რომელშიც ერთი ან ორი ხარი მოიხარშვის ერთბაშად), **სეგდა (რძის საწველი ჭურჭელი), ოხარ (წყლის ჭურჭელი - მხარზე გადაიკიდებენ), კიუო (წყლის სასმელი ყურიანი), დვებ (ლოფურა ლეჩხუმში), ბარქაშ (გობი-სამეგრელოშიც ბარქაშს ეძახიან), სტამან (კოკა-სტამანი სახარებაში), ფაკნი, ანუ ფაკან (სახარებაში პინაკი-ჯამი); სარწყული ჭურჭელი (საჩფულ და კვიდოლ, კოდი) (ი. მარგიანი, 1973, გვ. 163-164).**

“სვანი ხმარობს შემდეგს რკინის იარაღებს: **ნაჯახს (კადა), წალდს (ნასოლ), ბურღვს (სიფრით), ხორცის ამოსაღებად ჩანგალს**

(ფუცხე), ასტამს; ხისას: ორთითას, ფიწალს, უდელს (უდვა), ფორჩხას (ლუშდიქ-ლაფცხი). სახენელს (დენწიშ), ფარცხი (ლაქადირ)“ (იქვე).

საინტერესო მასალებს გვაწვდის ივანე მარგიანის მცირე ლექსიკონი, რომელშიც ავტორი ცდილობს დაძებნოს სიტყვათა მსგავსი ძირები ქართულ სალიტერატურო ენასთან მიმართებით. მაგალითად: აბჯარ-აბჯარი, აბრეგ-აბრეგი, ავდარ-ავდარი, ამგვარ-ამგვარი, ამზუმ-ამზომა, ამოდენა, ამიშთან-ამისთანა, არდგილ-ადგილი, არი-არის, ამბავ-ამბავი, ასაბია-ასაბია, მომხმარე, ათცუდა-გააცუდა, გაუწყრა, ვბადაგ-ბადაგი, ბალდუმ-ბალდუმი, ბევშვ-ბოშვი, ბოგ-ბოგირი, გვარ-გვარი, გზავრობ-მგზავრობა. გარცამ-გარდაცემა-ფიცი. გულჩენჩხ-გულჩენჩხი- (ი. მარგიანი, 1973, გვ. 185).

ამრიგად, ლაზარე დადუანის, ბესარიონ ნიჟარაძისა და ივანე მარგიანის XIX საუკუნის II ნახევრის პრესაში გამოქვეყნებულ წერილებში დადასტურებული ეთნოგრაფიული ყოფის ამსახველი ლექსიკის თავმოყრას და ანალიზს განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს. სამომავლოდ აღნიშნული მასალების კვლევა დღევანდელი მართებამი მიმართებამი საინტერესო ენობრივ მოვლენებს წარმოაჩენს.

დამოწმებული ლიტერატურა

გ. ავალიანი, გ. ზურაბიანი, 1973 - გ. ავალიანი, გ. ზურაბიანი, ეთნოგრაფიული წერილები სვანეთზე, თბ., 1973.

ლ. დადუანი, 1973 - ლ. დადუანი, წერილები: გ. ავალიანი, გ. ზურაბიანი, ეთნოგრაფიული წერილები სვანეთზე, თბ., 1973.

“დროება“, 1875 - გაზეთი “დროება“, I, 17, №8, 1875.

“დროება“, 1876 - გაზეთი “დროება“, VI, 20, №62, 1876.

“დროება“, 1880 - გაზეთი “დროება“, № 143, I, 11, 1880.

“დროება“, 1883 - გაზეთი “დროება“, IV, 10, № 74, 1883.

“დროება“, 1883 - გაზეთი “დროება“, №204, 1884.

“დროება“, 1885 - გაზეთი “დროება“, №47, 1885.

“ივერია“, 1886 - გაზეთი “ივერია“, № 143, 1886.

“ივერია“, 1887 - გაზეთი “ივერია“, IX, 17, 1887.

“ივერია“, 1891 - გაზეთი “ივერია“, I, 129, №22, 1891.

“ივერია“, 1891 - გაზეთი “ივერია“, IX, 25, 1891.

“ივერია“, 1893 - გაზეთი “ივერია“, № 12, I, 19, თბ., 1893.

“ივერია“, 1898 - ჟურნალი “ივერია“, 1898, III, 1998.

მ. კობერიძე, 2011 - მ. კობერიძე, ზემოაჭარულის დარგობრივი ლექსიკა, თბ., 2011.

ი. მარგიანი, 1973 - ი. მარგიანი, წერილები: გ. ავალიანი, გ. ზურაბიანი, ეთნოგრაფიული წერილები სვანეთზე, თბ., 1973.

“მოგზაური“, 1902 - ჟურნალი “მოგზაური“, №6, 7, 1902.

“მოგზაური“, 1903 - ჟურნალი “მოგზაური“, №1, 2, 11, 12, 1903, №1.

“მწყემსი“, 1902 - “მწყემსი“, №1, 3, 4, 1902.

ბ. ნიჟარაძე, 1973 - ბ. ნიჟარაძე, წერილები: გ. ავალიანი, გ. ზურაბიანი, ეთნოგრაფიული წერილები სვანეთზე, თბ., 1973.

“სასოფლო გაზეთი”, 1875 - “სასოფლო გაზეთი”, VI, 30, №4, 1875.

საბა, 1991 - სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, თბ., 1991.

საბა, 1993 - სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, თბ., 1993.

ქეგელი, 2010 - ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, II, თბ., 2010.

ნ. ჩუბინაშვილი, 1961 - ნ. ჩუბინაშვილი, ქართული ლექსიკონი, თბ., 1961.

“ცნობის ფურცელი“, 1902 - გაზეთი “ცნობის ფურცელი“, 1902, VI, 8, № 1831.

<https://www.nplg.gov/gwdict/index.php?a=term&d=14&t=29478>

MARIAM KOBERIDZE

VOCABULARY DESCRIBING THE ETHNOGRAPHIC LIFE OF SVANETI IN THE II PART OF THE XIX CENTURY PRESS (ACCORDING TO THE LETTERS OF LAZARE DADUANI, BESARION NIZHARADZE AND IVANE MARGIANI)

The work analyzes the vocabulary describing characteristics of the life of old Svaneti, customs, living conditions and people's aspirations confirmed in the letters of famous figures of 19th century – Lazare Daduani, Besarion Nizharadze and Ivane Margiani published in Georgian press. Together with obtaining the new materials about Svaneti, gathering of old terms and chronological analyzes have the great importance.

Lazare Daduani, Besarion Nizharadze and Ivane Margiani made the great contribution in terms of studying of Svaneti. They actively participated in national-educational movement, which was started by Ilia Chavchavadze and his generation. Numerous towers, churches, Svan songs, dances and household traditions of Svaneti together with its great cultural past indicate the abundance of the vocabulary.

From the sectional dictionary of Svaneti confirmed in the press materials the following lexical units should be noted: Kokhi (hail), Karva (unit of measurement), Uplishi (Kviratskhovloba - new week or Easter update, otherwise known as Thoma's week), Orpekhuri (two-voiced song), Papi (priest), Pani (big bread), Lighlovi (chant), Ksenoni (hospital), Kirkadolin (ball of thread), Bandar (bench), Okhar (water vessel), Lughlun (big pot), Tvetne (white), Meshkhe (black), Meshi (Leather).

**ზვიად კვიციანი
ლერი ჯიბლაძე
ალექსანდრე ოქროპირიძე**

**არქეოლოგიური ღაფერვაბი მდ. ცხენისწყლის ხეობაში
(ლენტიხის მუნიციპალიტეტი)**

2011-2012-2013-2014-2015-2016 წლებში ივ. ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის არქეოლოგიის ინსტიტუტის მიერ განხორციელდა სვანეთის სასწავლო-სამეცნიერო არქეოლოგიური ექსპედიციები არქეოლოგიის მიმართულების სტუდენტთა მონაწილეობით (ხელმძღვანელი პროფ. ზ. კვიციანი). 2017 წელს შესასრულებელი საველე სამუშაოები განსაზღვრული იყო საქართველოს კულტურული მემკვიდრეობის დაცვის ეროვნული სააგენტოს არქეოლოგიური კომისიის მიერ 2017 წლის 5 აპრილს გაცემული ღია ფურცლით, რაც ითვალისწინებს არქეოლოგიური გათხრების (დაზვერვების) ჩატარებას მესტიის მუნიციპალიტეტის ტერიტორიაზე, მდინარეების: ენგურის, ნენსკრის, დოღრის, ნაკრისა და ცხენისწყლის მაღალმთიან ზოლში. 2017 წლის 4 ოქტომბრიდან 20 ოქტომბრამდე თსუ სვანეთის არქეოლოგიურმა ექსპედიციამ (ხელმძღვანელი პროფ. ზ. კვიციანი) არქეოლოგიური სამუშაოები აწარმოა მდ. ცხენისწყლის ხეობაში ლენტეხის მუნიციპალიტეტის ტერიტორიაზე, სადაც ჩატარდა არქეოლოგიური სადაზვერვო ხასიათის სამუშაოები, რომელიც მიზნად ისახავდა: ზედაპირული დათვალიერების შედეგად არქეოლოგიური ობიექტების გამოვლენას, ხუროთმოძღვრული ნაგებობების დაფიქსირებას, საჭიროებისამებრ აღმოჩენილ ძეგლებზე მცირე გაწმენდითი-გათხრითი სამუშაოების ჩატარებას. ასევე პარალელურად უნდა შეგვეგრძელებინა ინფორმაცია ადგილობრივ მოსახლეობაში, სავარაუდოდ, გაბნეული არქეოლოგიური არტეფაქტების გამოსავლენად.

1. პირველი ობიექტი, რომელიც დაზვერვითი იქნა, არის სოფ. ბაბილში ადგილ “ლენსკრაში” მარტივი ტიპის სამლოცველო და ნაეკლესიარი. მათი კოორდინატებია: X 0316779, Y 4740278, სიმაღლე ზღვის დონიდან 848 მ. (სურ. 1, 2, 3, 4). ისინი მდებარეობს მდ. ცხენისწყლის მარცხენა სანაპიროზე, დაქანებულ ფერდზე. ოვალური ფორმის სამლოცველო (ზომები: სიგრძე 3,90 მ, სიგანე 2,80მ) საზღვრების დადგენის მიზნით გაიწმინდა ეკალ-ბარდებისგან და მის ქვეშ მოქცეული აკლდამის შესასვლელის გამოსაჩენად მცირე გათხრითი სამუშაოები განხორციელდა. ყველაზე უკეთ შემორჩენილი კედლის სისქეა 80 სმ. სამლოცველო ორიენტირებულია სამხრეთ-დასავლეთიდან ჩრდილო-აღმოსავლეთით. ნაგებია ერთ რიგად საშუალო და დიდი ზომის კლდოვანი ფლეთილი ქვებისგან. მისი გაწმენდისას იატაკზე გამოჩნდა საკურთხევლის ქვა (47 X32 მ-ზე). ასევე აღმოსავლეთ კედელში ჩადგმული იყო ნიშა. სამლოცველოს ქვეშ დაფიქსირდა ფლეთილი ქვებისგან გამართული კირხსნარით შეღესილი აკლდამა (სიგრძე 2 მ, სიგანე 1,9 მ, სიმაღლე 1,20 მ). სამარხს გააჩნდა

მომრგვალებული გადახურვა და გარე მხრიდან კირქვაქვისგან გამოჭრილი თაღოვანი შესასვლელი (სიმაღლე 76 სმ, სიგანე 56 სმ, კედლის სისქე 7 სმ (სურ. 3)). აკლდამის შიდა მხარე ამოყვანილი იყო მასიური თაღოვანი გრანიტის მაგვარი ქვით. სამარხის შესასვლელი და მისი ჩამკეტი ბრტყელი ქვა (სიგრძე 1,10 სმ, სიგანე 70 სმ, სისქე 7 სმ) კარგად გამოიკვეთა წინა მხრიდან მიწის მოხსნისას, რის შემდეგაც დაზიანების თავიდან აცილების მიზნით, მიწით იქნა შევსებული და დაკონსერვდა (სურ. 4). ფაქტია, რომ უაღრესად საყურადღებო ძეგლთან უნდა გვქონდეს საქმე.

ეს კომპლექსი ზოგადად უნდა განისაზღვროს ადრე შუასაუკუნეების ხანით. შესაძლოა, ამ დათარიღებას ერთგვარად ამაგრებდეს აქვე აღმოჩენილი ამავე პერიოდის თიხის ჭურჭლის ყურ-გვერდის ფრაგმენტი. უახლოეს პერიოდში აუცილებელია სამლოცველოსა და აკლდამის ცალკე შემოღობვა, ასევე გადახურვა, რათა შემდგომში მოხდეს მისი რესტავრაცია. შესაძლებელი იქნება მისი ტურისტულ მარშრუტში შეტანა. როგორც ჩანს, ბაბილში ადრე და შუასაუკუნეების ხანის საკმაოდ მოზრდილ სამონასტრო კომპლექსთან უნდა გვქონდეს საქმე.

სამლოცველოს ჩრდილოეთით 20 მეტრის დაშორებით აღმოჩნდა ოთკუთხა ფორმის ეკლესიის ნანგრევები, რომლის სამი კედელი იყო შემორჩენილი (სიგრძე 8 მ, სიგანე 3,5 მ. (სურ. 5)). იგი ნაგებია მშრალი წყობით, ორ რიგად, საშუალო და დიდი ზომის ფლეთილი ქვებისგან. კედლების დიდი ნაწილი მორღვეული აღმოჩნდა. შედარებით კარგად შემონახული სამხრეთი კედლის სიმაღლეა 1მ. ნაეკლესიარის კოორდინატებია: X 0316775, Y 4740289, სიმაღლე ზღვის დონიდან 858 მ. ჩვენი ვარაუდით, ეს ნაგებობა უფრო მოგვიანო ხანისა ჩანს, ვიდრე სამლოცველო და აკლდამა. მისი ასაკი შესაძლოა განისაზღვროს განვითარებული შუა საუკუნეების ხანით. საინტერესოა, რომ ეკლესიისა და სამლოცველოს ასაგებად საჭირო საშენი მასალა 1 კმ. მანძილზე მოიპოვებოდა.

ეკლესიის კომპლექსიდან აღმოსავლეთით 300-400 მეტრის დაშორებით ზედაპირული დათვალიერებით გამოიკვეთა ქვაყუთის ერთი კედლის ფრაგმენტი. როგორც ვადმოგვეცეს, ეს დეტალი ჯერ კიდევ გასული საუკუნის 80-90-იან წლებში ამ ადგილზე აღმოჩენილი ქვაყუთის შემადგენელ ნაწილს უნდა წარმოადგენდეს.

2. მდ. ცხენისწყლის ორივე სანაპიროზე, ჩრდილო-აღმოსავლეთის მიმართულებით, ჩოლურისა და ლაშხეთის თემებში შემავალ სოფლებში ჩატარდა მიწისზედა სადაზვერვო ხასიათის არქეოლოგიური სამუშაოები. კერძოდ, ერთ-ერთ მათგანში ლევშერიერში (“დამეწყრილი მიწა”) არქეოლოგიური ობიექტი არ დაფიქსირდა. საინტერესოა, რომ აქ მდებარეობს თავად გარდაფხადის საგვარეულო კოშკი, რომელიც ძლიერ დაზიანებული აღმოჩნდა, განსაკუთრებით სამხრეთ-აღმოსავლეთი მხრიდან. კოორდინატებია: X 0327903, Y 4744785 (სურ. 6). ამავე სოფელშია განთავსებული მთავარანგელოზის ეკლესია. სადაზვერვო სამუშაოები ასევე განხორციელდა ფანაგაში, ჭველიერში, საიდანაც არის ზემო სვანეთში (უშგული) ლატვარის გადასასვლელი. ფანაგას მოპირდაპირე მხარეს მდებარეობს სოფ. ლუჯის ტერიტორია, სადაც განთავსებულია ეკლესია.

ზოგიერთ სოფელში (ყახუნდერი) შემთხვევით აღმოჩენილია ძვ.წ.III ათასწლეულის ბრინჯაოს არტეფაქტი-შუბისპირი. ხოლო სოფ. სასაშში 1944

აღმოჩნდა ბრინჯაოს კოლხური ცული, რომელიც ამჟამად ინახება ცაგერის მუზეუმში (ინვ. 183) (სურ. 7).

მელეში, მაღალ კლდეზე გამოვლინდა ძველი ნაკოშკარი, რომლის მხოლოდ ნაშთები იკითხება. კოორდინატები: X 0341494, Y 4739811, ზღვის დონიდან სიმაღლეა 1291 მ. ამ ობიექტს იმიტომაც მივაქციეთ ყურადღება, რომ ადგილობრივი მაცხოვრებლის ცნობით (იმედა ონიანი), გასული საუკუნის 60-იან წლებში აქ ოქრო უპოვიათ, რომლის ბედი შემდგომში უცნობია. იქვე ახლოსაა მეორე საეჭვო ობიექტი, სადაც თითქოსდა შეინიშნება ქვების წყობის ნაშთი. თუმცა მისი რაობის გარკვევა ზედაპირული დათვალიერებით ვერ მოხერხდა. კოორდინატებია: X 0341492, Y 4739824, ზღვის დონიდან სიმაღლეა 1297 მ. მელეშია XI ს-ის ეკლესია, ხოლო მარგვეშში კი IX ს-ის ეკლესია.

ადგილ ბენიერში ორ ადგილზე დაფიქსირდა ძველი ნაკოშკარის ფუნდამენტი: 1-კოორდინატები: X 0343556, Y 4740355, სიმაღლე ზღვის დონიდან 1356 მ; 2-ბენიერი ადგილი რიერი. კოორდინატები: X 0344662, Y 4770701, სიმაღლე ზღვის დონიდან 1330 მ. პირველი ნაკოშკარიდან რამდენიმე მეტრის დაშორებით, სამხრეთ-აღმოსავლეთის დამხრობით, შემორჩენილია 20 მეტრის სიგრძის ქვის გალავნის ფუნდამენტი. იგი ნაგებია საშუალო და დიდი ზომის ქვებისგან. ბენიერის გავლის შემდეგ ჩვენ მიერ დაზვერვითი ბოლო პუნქტი იყო ლაშხეთის ერთ-ერთი პუნქტი ძულვარეში (ისტორიული ქალაქი). კოორდინატები: X 0345529, Y 4741458.

3. ასევე განხორციელდა არქეოლოგიური დაზვერვები ლენტეხის რაიონის სოფ. ხოფურში, რომელიც მდებარეობს მდ. ცხენისწყლის მარცხენა სანაპიროზე, სადაც აწ გარდაცვლილი გურგენ ქურასბედიანის საკარმიდამო ნაკვეთში განთავსებულია ნაეკლესიარი. კოორდინატები: X 0317672, Y 4734127 (სურ. 8). სიმაღლე ზღვის დონიდან 852 მ. ნაეკლესიარი ოთხკუთხა ფორმისაა. შემორჩენილია ფუნდამენტი, რომელიც ნაგებია ორ რიგად დიდი და საშუალო ზომის ფლეთილი ქვებისგან. დამხრობილია სამხრეთ-დასავლეთიდან ჩრდილო-აღმოსავლეთის მიმართულებით. სიგრძეა 6,90 მ, სიგანე 3მ, კარგად შემონახული კედლის სისქეა 1მ. ეკლესიას შესასვლელი ჰქონია დასავლეთის მხრიდან. საკურთხეველი მიდგმული იყო აღმოსავლეთ კედელთან. ნაგებობას სამხრეთ-აღმოსავლეთი მხრიდან მიშენებული აქვს აკლდამა, როგორც ჩანს, თაღისებური გადახურვით, სადაც ადგილობრივი მაცხოვრებლების გადმოცემით აღმოჩენილია 12-მდე მიცვალებულის თავის ქალა. აქ მცირე მასშტაბის გათხრები უწარმოებია სვანეთის არქეოლოგიური ექსპედიციის იმდროინდელ ხელმძღვანელს შოთა ჩართოლანს. ასევე, ეს ადგილი მოუნახულებია თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესორს არქეოლოგ ვახტანგ ლიჩელს.

ნაეკლესიარის მახლობლად ვახტანგ ქურასბედიანს (გურგენ ქურასბედიანის ბიძა) სახლის სარდაფის დადაბლებისას აღმოუჩენია შუბისპირები, რკინის ცულები და სხვა ნივთები. როგორც გადმოგვცეს, მათი მცირე ნაწილი მოხვდა ლენტეხის მუზეუმში. დანარჩენის ბედი კი ჩვენთვის უცნობია. დიდი ალბათობით აქ გვიანანტიკურ და ადრეშუასაუკუნეების ხანის სამაროვანთან უნდა გვქონდეს საქმე.

4. სვანეთის არქეოლოგიურმა ექსპედიციამ მოინახულა და გაარკვია “მაცხვარ ლამეზირში“ ბაზილის ბრინჯაოს კოლექციის სახელით ცნობილი 2001

წლის აღმოჩენის ვითარება. ამ არტეფაქტების მიმგნებმა გიორგი ქურასბედიანმა ჩვენთან პირად საუბარში აღნიშნა, რომ ბრინჯაოს ნივთები უპოვიათ იქვე ახლოს მდებარე კოშკს ქვემოთ სპილენძის ქურქელში. თუ დავეყრდნობით ამ მონაცემებს, მაშინ უფრო სარწმუნო ჩანს, რომ ბაბილის ბრინჯაოს ნივთების სახით საქმე უნდა გვექონდეს არა სამარხეულ ინვეტართან, არამედ მიწაში ჩაფლულ განძთან, რომელიც ყურადღებას იპყრობს მასში შემავალი ნივთების შემადგენლობით (სურ. 9). საინტერესოა, რომ, არქეოლოგიური ლიტერატურის მიხედვით, ლენტეხის ტერიტორიაზე “მაცხვარ ლამზირის“ (ბაბილის) განძი პირველი აღმოჩენაა.

5. არქეოლოგიური სადაზვერვო ხასიათის სამუშაოები განხორციელდა მდ. ცხენისწყლის მარცხენა სანაპიროზე, სოფ. ნანარში, საიდანაც მომდინარეობს ბრინჯაოს ხანის კოლხური ცული (ძვ.წ. XV-XIVსს), რომელიც საკარმიდამო ნაკვეთის დამუშავებისას უპოვია აწ გარდაცვლილ ჯუმბერ ქურასბედიანს. ეს ნივთი ამჟამად დაცულია მის ოჯახში. საინტერესოა, რომ სოფ. ნანარის მკვიდრის — გურამ ქურასბედიანის ცნობით, იმავე ჯუმბერ ქურასბედიანს საკარმიდამო ნაკვეთის დამუშავებისას ცულის აღმოჩენის ადგილთან ახლოს უპოვია ბრინჯაოს სამაჯურები, მძივები და სხვა სახის ნივთები. კოორდინატები: X 0319834, Y 4734492, სიმაღლე ზღვის დონიდან 1043 მ. როგორც გადმოგვცეს, ეს არტეფაქტები ლენტეხის მუზეუმში არ შესულა და ამდენად მათი შემდგომი ადგილ-სამყოფელი ჩვენთვის უცნობია.

როგორც ადგილობრივმა მაცხოვრებელმა გურამ ქურასბედიანმა მოგვითხრო, სოფ. ნანარის ტერიტორიის ზედა მხარეში ხშირად პოულობენ ბრინჯაოს მეტალურგიულ საქმიანობასთან დაკავშირებულ ნივთებს: წიდებს, საქშენ მიღებს, ზოგჯერ ბრინჯაოს დაყალიბებულ ზოდებს და სხვა არტეფაქტებს (ერთხელ 18 კგ. ზოდი უპოვიათ და გაუყიდიათ). ამ ფაქტებიდან გამომდინარე, უნდა ვივარაუდოთ, რომ უძველეს პერიოდში სოფლის ტერიტორიაზე მიმდინარეობდა ბრინჯაოს მეტალურგიული წარმოება. კერძოდ, სპილენძის ნედლეულის მოპოვება, მისი გადამუშავება, ზოდებად ჩამოსხმა და სხვა. საინტერესოა, რომ სოფლის თავზე გადადის ძველი გზა, რომელიც სავარაუდოდ რაჭას აკავშირებდა ცხენისწყლის ხეობასთან. ცხადია, ეს საკომუნიკაციო გზა აქ არ წყდება და შემდეგ ცხენისწყლის დინების საწინააღმდეგო მიმართულებით ზემოდან ალბურ ზონას გასდევდა.

საერთოდ უნდა აღინიშნოს, რომ ლენტეხის მუნიციპალიტეტის ტერიტორია არქეოლოგიურად თითქმის შეუსწავლელია. აღსანიშნავია, რომ ეს მხარე გვიანენეოლითური ხანიდან ჩანს დასახლებული. მხედველობაში გვაქვს გასული საუკუნის 70-იანი წლებში სვანეთის არქეოლოგიური ექსპედიციის მიერ (ხელმძღვანელი შ. ჩართოლანი) ცხენისწყლის მარჯვენა სანაპიროზე, ადგილ “ლაზგაში“ ზედაპირულად აკრეფილი მასალების მიხედვით გვიანენეოლითური ხანის ძეგლის გამოვლენა. მონაპოვარი მასალები დაცულია ლენტეხის მუზეუმში. უძველესი არტეფაქტების შემთხვევითი აღმოჩენების მხრივ ასევე ყურადღებას იპყრობს საკუთრივ მუნიციპალიტეტის ცენტრის ლენტეხის ტერიტორია, სადაც ჯერ კიდევ გასული საუკუნის წლებში რესტორან “ლილეს“ მშენებლობისას აღმოჩნდა ადრებრინჯაოს ხანის (ძვ.წ. XXIII-XXIIსს.) საჩხერული ტიპის ორი ყუამილიანი ცული, რომელიც დაცულია ლენტეხის მუზეუმში. ორი ასეთივე

ტიპის ცული მომდინარეობს ამავე რაიონიდან. ერთი მათგანი ინახება ბესარიონ ლიპარტელიანთან, მეორის ადგილმდებარეობა კი უცნობია. ვფიქრობთ, მომავალში სასურველი იქნებოდა, თავმოყრილი იქნეს ლენტეხის მუნიციპალიტეტის ტერიტორიაზე მოპოვებული მასალები და მოხდეს მათი სრული პუბლიკაცია. ამისათვის კი ლენტეხის მუზეუმში არსებულ მასალებთან ერთად შესწავლილი უნდა იქნას ცაგერის, ქუთაისისა და საქართველოს ეროვნულ მუზეუმებში დაცული მასალები.

ამრიგად, ლენტეხის მუნიციპალიტეტის ტერიტორიაზე ჩატარებული ზედაპირული არქეოლოგიური სამუშაოების შედეგად ჯერჯერობით გამოვლენილია ოთხი მეტად საყურადღებო არქეოლოგიური ობიექტი, ესენია: ნანარი, ხოფური, ყვედრეში და ბაბილი. აუცილებელი და გადაუდებელია ზემოთ აღნიშნული არქეოლოგიური ობიექტების შესწავლა.

ექსპედიციის მიერ გამოვლენილი არქეოლოგიური მასალები მნიშვნელოვნად ავსებენ ამ კუთხის მატერიალური კულტურის ძეგლებს, რომელთაც პირველხარისხოვანი მნიშვნელობა აქვთ არა მარტო სვანეთის, არამედ კავკასიონის მთიან ზოლში მოსახლე სხვა ქართველი ტომების შორეული წარსულის გასაშუქებლად, საქართველოს ისტორიაში მათი როლისა და მნიშვნელობის გასარკვევად. აღნიშნული ძეგლები ასევე საინტერესოა მეზობელ და შორეულ ქვეყნებთან სავაჭრო-ეკონომიკური და კულტურული ურთიერთობის ისტორიის თვალსაზრისით.

დამოწმებული ლიტერატურა

- შ. ჩართოლანი, 1996** — შ. ჩართოლანი, ძველი სვანეთი, 1996.
- შ. ჩართოლანი, 1976** — შ. ჩართოლანი, მასალები სვანეთის არქეოლოგიისათვის, თბ., 1976.
- ზ. კვიციანი, ლ. ჯიბლაძე, 2015** — ზ. კვიციანი, ლ. ჯიბლაძე, უახლესი არქეოლოგიური აღმოჩენები სვანეთში, თბ., 2015.
- ზ. კვიციანი, თ. თოდუა, რ. ხვისტანი, მ. ჩინდელიანი და სხვები**, სვანეთის არქეოლოგიური ექსპედიციის 2011 წლის ანგარიში.
- ზ. კვიციანი, თ. თოდუა, რ. ხვისტანი და სხვები**, სვანეთის არქეოლოგიური ექსპედიციის 2012 წლის ანგარიში.
- ზ. კვიციანი, თ. თოდუა, რ. ხვისტანი და სხვები**, სვანეთის არქეოლოგიური ექსპედიციის 2013 წლის ანგარიში.
- ზ. კვიციანი, დ. სურმანიძე, ი. ანჩაბაძე და სხვები**, სვანეთის არქეოლოგიური ექსპედიციის 2014 წლის ანგარიში.
- ზ. კვიციანი, 2013** — ზ. კვიციანი, სვანეთი რომაულ სასაზღვრო ციხე-სიმაგრეების სისტემაში, თსუ ისტორიის შრომები, ტ. X, 2013.
- ზ. კვიციანი, ლ. ჯიბლაძე, 2010** — კოლხეთის მთისა და ბარის ურთიერთობის საკითხები ბრინჯაოს ხანაში (ზოგადი მიმოხილვა სვანეთის მასალების მიხედვით), პროფ. გ. ლორთქიფანიძის საიუბილეო თსუ კრებული, თბ., 2010.

ზ. კვიციანი, 1999 — ზ. კვიციანი, საქართველო-ჩრდილო კავკასიის საკომუნიკაციო საშუალებები (სვანეთის სამიმოსვლო გზები), კრებული კულტურის ისტორიისა და თეორიის საკითხები, ტ. V, 1999.

რ. ზვისტანი, 2003 — რ. ზვისტანი, შუა საუკუნეთა ხანის სვანეთის ნასოფლარების შესწავლისათვის, შუა საუკუნეთა ხანის ქართული სოფელი არქეოლოგიური მასალების მიხედვით, II კონფერენცია, მოხსენებათა მოკლე შინაარსები, თბ., 2003.

რ. ზვისტანი, მ. ცინდელიანი, 2000 — რ. ზვისტანი, მ. ცინდელიანი, ჰეშვილდის წმინდა გიორგი, ძიებანი, № 2000.

ლ. ჯიბლაძე, 2007 — ლ. ჯიბლაძე, კოლხეთის დაბლობის ძვ. წ. III-II ათასწლეულების ნამოსახლარები, 2007.

ტაბულები:



სურათი № 1



სურათი № 2



სურათი № 3



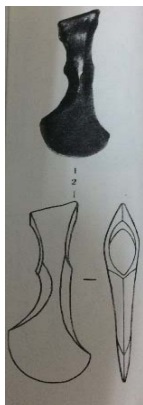
სურათი № 4



სურათი № 5



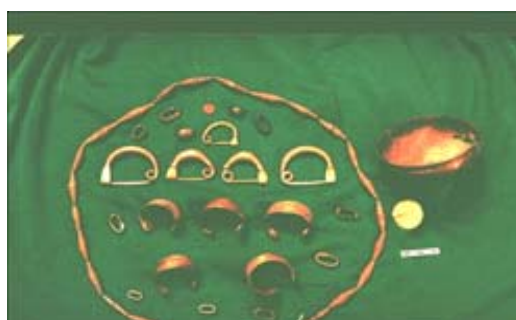
სურათი № 6



სურათი № 7



სურათი № 8



სურათი № 9

**ZVIAD KVITSIANI, LERI JIBLADZE,
ALEKSANDRE OQROPIRIDZE**

**ARCHAEOLOGICAL SURVEYS IN THE VALLEY OF
THE RIVER TSKHENISTHKALI
(LENTEKHI MUNICIPALITY)**

Institute of the Archeology under Ivane Javakhishvili Tbilisi State University(TSU), conducted archeological expeditions in Svaneti (Head of the expedition - Prof. Z. Kvitsiani) from 2011 to 2016.

According to the order of archeological commission of the national agency of the preservation of cultural heritage of Georgia, students of TSU participated in archaeological excavations held in the highlands of Enguri, Nenskra, Dolar, Nakris and Tskhenistskali river valleys in April 2017.

From October 4 to October 20, 2017 archeological works were carried out in the Lentekhi municipality (head of the expedition - prof. Z. Kvitsiani) organized by Tbilisi State University.

The aim of the archaeological survey was to identify archeological objects, conduct surface inspection, observe their structures, perform small cleaning works on them.

At the same time, we were collecting information about the archaeological artefacts which are scattered around among the local people.

1. The first object was discovered in a village Babil, at place called “Lenskra”. A simple type of chapel and church, these types of complexes generally belongs to the early medieval period.

2. Archeological surveys were conducted on both coastal areas of riv. Tskhenistskali, in the north-east direction, in the Choluri and Lashkhevi communities. Particularly, in Levesheri (“Lost Land “), we did not find an archaeological object, but in a village Jakhunderi we discovered a bronze spear, III mill. BC, also we found bronze Colchian axe in a village Sasashi, they are now stored in Tsageri museum.

3. Also, archeological activities were carried out in the village Khofuri, our team visited the church located in George Kurasbedian’s homeland.

4. The members of Svaneti archeological expedition visited and reevaluated the circumstances of the “Babil Bronze Collection” discovery in 2001. We found out that it wasn’t burial inventory, but a treasure.

5. Archeological survey was carried out on the left bank of riv. Tskhenistskali, village Nanari where Bronze Age Colchian axe was discovered.

Thus, in the framework of the archaeological expeditions in the Lentekhi municipality area, we worked in four notable archaeological sites: Nanari, Khopuri, Kvedreshi and Babili. It is necessary and urgent to study the above mentioned archaeological objects.

თამილა კოშორიძე

ბარბარობის საკითხისთვის სვანეთსა და შიდა ქართლში

ხალხური დღესასწაულის საუკუნეების განმავლობაში დადგენილი წესით აღნიშვნა მნიშვნელოვანია საქართველოს ყველა კუთხის მოსახლეობისათვის.

ქართულ ხალხურ დღეობათა ათვლა ტრადიციულად იწყება ბარბარობით, რომელიც "თავთარილად" ითვლება. "ეს არის კეთილდღეობის, სიუხვე-ბარაქიანობის, ადამიანისა და მსხვილფეხა რქოსანი საქონლისა და შინაური ფრინველის გამრავლების უზრუნველყოფის, ინფექციურ დაავადებებთან ადამიანის მფარველ-მკურნალის, მზის წარმართული ღვთაების დღე" (ვ. ბარდაველიძე, 2006, გვ. 7). 17(4) დეკემბერი ქრისტიანული წმინდანის ბარბარეს ხსენების დღეა, მაგრამ მასში ქართველი ხალხის რწმენა-წარმოდგენების რამდენიმე ეტაპი იკვეთება. სწორედ ამან განაპირობა მასში ხალხური წეს-ჩვეულებების სიმრავლე.

უნდა აღინიშნოს, რომ ხალხური დღესასწაულისთვის დამახასიათებელი რელიგიური სინკრეტიზმი ყველაზე კარგად ბარბარობის ზოგადქართულ აღნიშვნაში ვლინდება. ბარბალობას საქართველოს ყველა კუთხეში აღნიშნავდნენ. მიუხედავად მათი საერთო ქართული სახისა, მისდამი მიძღვნილი რიტუალები და საწესო აღკვეთა - ქმედებები ერთმანეთისაგან განსხვავდებოდა.

სვანეთში, სადაც ბარბარეს დღეობები ყველაზე უკეთ არის შემონახული, ბარბაღე (ბარბოლი) მსხვილფეხა საქონლის, კერძოდ, ძროხების ნაყოფიერებისა და გამრავლების ღვთაებაა. საქონლის კეთილდღეობასა და უხვგამოსავლიანობასთან დაკავშირებული ქმედებანი ჩვენ მიერ დადასტურებულია გორის რაიონის სოფელ ქორდშიც. აქ ბარბარეს სალოცავში მიაქვთ ერბოს ზედაშე, ქაღები და მას შესთხოვენ უხვ და ღალიან რძეს. ვერა ბარდაველიძის დაკვირვებით, "ბარბარე თავის ძალას არა მარტო საქონლის მიმართ იჩენდა. ამის დასტურია ის, რომ ბარბაღეს სახელობის უქმე დღეობებზე ქალები ბარბოლს თავის კეთილდღეობასაც შესთხოვდნენ. ამ ღვთაებას საგანგებოდ ქალთათვის ნაყოფიერების მინიჭება მიეწერებოდა" (ვ. ბარდაველიძე, 2006, გვ. 27). მეცნიერს ამ დასკვნის საშუალება მისცა მის მიერ 1931 და 1936 წლებში სვანეთში, კერძოდ, სოფ. ფარში დამოწმებულმა ქალების სალოცავმა, სადაც შესაწირავი კვირისტავეები და მსგავსი საგნები მხოლოდ ქალების მიერ იყო მიტანილი.

სვანეთში, დღესასწაულის აღნიშვნის საერთო წესის მიუხედავად, გარკვეული სხვაობა შეინიშნება ბალსქვემო, ბალსზემო სვანეთის ტრადიციებს შორის. ბალს ქვემო სვანების რწმენით, ბარბარობიდან სამი დღის განმავლობაში მზე არ იძვროდა. სამი დღის შემდეგ კი, დღე თანდათან მატულობდა. "ამ დღეს დილით სახლის უფროსი ქალი, რომელსაც ბალს ქვემოთ დიხსალ-ი ეწოდება, მოხარშავდა რძის ფაფას (ლეჭემი გაგ-ს) წმინდა პურის ფქვილისაგან და

შინაური საქონლის მფარველი ღვთაების სახელზე შესწირავდა; თან შემდეგ ლოცვას წარმოსთქვამდა: **საქონლის სალოცავო ღმერთო, ამის მწველელი გაგვიმრავლე, მადლი გექნება**” (ვ. ბარდაველიძე, 1939, გვ. 1). ლოცვის შემდეგ ოჯახის წევრები შეწირულ ფაფას მიირთმევდნენ. საღამოს კი დიასახლისი გამოაცხობდა ყველიან კვერებს, რომლებსაც მლოცველი საქონლის ბაგასთან მიიტანდა. ეს დღე უქმეა და ამ დღის ფაფა და ლემზირებ-ი ყველა უწონაშ-ია (მისი მიერთმევა მხოლოდ ოჯახის წევრებს შეეძლოთ), რის გამოც სვანები ერიდებოდნენ ბარბარობას სტუმრად სიარულს (აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ სტუმრად სიარულის აკრძალვა ჩემ მიერ შიდა ქართლშიც იქნა დადასტურებული).

ბაღს ზემო სვანებისთვის “ბარბალაშ” საქონლისა და ადამიანის ავადმყოფობის საწინააღმდეგოდ განკუთვნილი უქმე დღეა. აქ, საწესო პურებისთვის ფქვილი ჭერ კიდევ ზაფხულში, კალოობას მზადდებოდა. ამისათვის გადარჩევდნენ საუკეთესო ხორბლეულს, დაფქვავდნენ და ცალკე კიღობანში შეინახავდნენ სხვადასხვა დღეობებზე ლემზირებ-ის გამოსაცხობად. აქაც მისგან გამომცხვარი პურების ნახვა და მიერთმევა, ოჯახის წევრების გარდა, არავის შეეძლო (ვ. ბარდაველიძე, 1939, გვ. 9).

ჩვენ მიერ ზემოთ მოყვანილი საწესო ქმედებები აშკარად წინაქრისტიანული ხასიათისაა, მაგრამ მესტიის დღესასწაულში უკვე იკვეთება ქრისტიანული ხასიათი: “ბარბალაშ-ის სამი დღის განმავლობაში განსაკუთრებული მოვალეობა აწვა მესტიის მაცხოვრის სახელობის ეკლესიის ყმებს ანუ კაცებს ე.წ. მაცხუარი მარ-ებს თავის სალოცავის მიმართ. ბარბალაშ-ის განმავლობაში თვითეულ მოსახლეს უნდა შეეწირა მაცხუარ-ისათვის 18 ცალი ლემზირ-ი... ეს ლემზირები სამარხვო იყო” (ვ. ბარდაველიძე, 1939, გვ. 13). ამ ქმედებაში მნიშვნელოვანია საწესო პურების ეკლესიაში მიტანა და მათი სამარხვო წესით გამოცხობა, რაც ზემო სვანეთის სხვა სოფლებში არ დასტურდება.

ქვემო სვანეთის სოფლებში ბარბალაშ-ის დღეს ზველისა და გადამდებ სნეულებათა საწინააღმდეგოდ განკუთვნილი საწესო ქმედებები იმართებოდა. ცხვებოდა ნიგვზიანი (ისევე, როგორც შიდა ქართლში) ან ყველიანი კვერები, რომლებზეც ქორა მახუში ილოცებოდა: “ღმერთო, შენ დაგვიცავი ცუდი სენისაგან, ცუდი ავადმყოფობა აგვაცილე, კარგი ზამთარი მოგვეცი, გაზაფხულს მოგვასწარი მშვიდობით” (ვ. ბარდაველიძე, 1939, გვ. 19). გარკვეულ სოფლებში ილოცებოდა ოჯახის დიასახლისი, რომელიც ლოცვის ვრცელ ტექსტში ხშირად მიმართავდა ბარბარეს, როგორც მკურნალს, იცოდნენ კერიაზე საკმევის დაკმევა (შიდა ქართლში-ბაზმა).

შიდა ქართლში ბარბარობა პირველი მეკვლეობაა. “მთავარი მეკვლეობა ბარბარობა იყო. თუ ვინმეს ფეხი დაცდილი გვქონდა, იმას მოვიწვევდით, თუ არა და შემოსწრებული იქნება მეკვლე” (გიემ 4629, გვ. 41). ამ დღეს შიდა ქართლში, განსხვავებით სვანეთისაგან, შინაური ფრინველების გამრავლებისათვის განკუთვნილად მიიჩნევენ. “ბარბარობა დიღას ქართლელები ტანტზე ქერის, ხორბლის ან სიმინდის მარცვლებს მოაბნევენ უხვად და სახლში შემოსულ მეკვლეს ზედ დასვამდნენ, ფეხებს მოაკეციებდნენ და თან დასძახებდნენ: - მეკვლე, კარგად მოიკეცე, რომ წრეულს კრუხებმა კარგად გამოჩეკონ და წიწილები ბლომად მოგვცენო. ამ დღეს ნაბადმოსხმულ კაცს შინ არ შეუშვებდნენ

- ბარბალობას ნაბდიანი კაცის სახლში შესვლამ "მოფუზული" (მოზუზული თ.კ.) წიწილები იცისო" (ვ. ბარდაველიძე, 2006, გვ. 44). ჩვენ მიერ მოძიებული მასალის მიხედვით, მეკვლე დიდხანს და დინჯად უნდა მჭდარიყო ტანტზე. თუ ის აღრე ადგებოდა, იმ წელს ოჯახის დიასახლისი კრუხს ვერ გააჩერებდა კვერცხებზე. ამავე დღეს ცხვებოდა ნიგვზიანი ქაღები, რომლებიც გზაჯვარედინზე გაჰქონდათ, ჭრიდნენ და გამვლელ-გამომვლელს ურიგებდნენ, რომ ბავშვებს ინფექციური დაავადებები მშვიდობიანად მოეხადათ. ოჯახში იშლებოდა სუფრა, ანთებდნენ სანთლებს, ზოგი 7 ანგელოზის სახელზე 7 კაკალს ჩააგებდა ცეცხლში, ზოგიც ხატისთვის დიდ ქადას - ცხრაფურცელას გამოაცხოზდა (ნ. აბაქელია, 1991, გვ. 7).

დღეისათვის შიდა ქართლის მოსახლეობის დიდი ნაწილისათვის ბარბარობა ისევ პირველი მეკვლეობაა, თუმცა ის გასცდა ტრადიციული რწმენის საზღვრებს და აღარ უკავშირდება მხოლოდ შინაური ფრინველების გამრავლებას. ხალხის რწმენით, ესეც ჩვეულებრივი მეკვლეობაა და ამ დღეს შესრულებული რიტუალები მიმართულია მომავალ წელს დოვლათისა და ბარაქის დასაბეველად.

ბარბარობას მნიშვნელოვანია ამ დღისთვის გამზადებული ტაბლა. შიდა ქართლში დღეისათვის დასტურდება ბარბარობას ლობიანების გამოცხოზა, თუმცა ეს ჩვეულება გვიანდელი უნდა იყოს. ძველად ბარბარობას სცოდნიათ ნიგვზიანი ქაღების გამოცხოზა - გამომდინარე იქიდან, რომ ამ დღეს მარხვაა. თუმცა, სვანეთში ბარბარობას ყველიანი საწესო პურებიც ცხვებოდა. ქრისტიანობამ ბარბარობაზე დიდი ზეგავლენა მოახდინა და დღეობის ძველ წეს-ჩვეულებებში გარკვეული ცვლილება შეიტანა. დღეისათვის საქართველოს ყველა კუთხეში ბარბარობას ცხვება სამარხვო ლობიანები, ხოლო შიდა ქართლში ძველი ტრადიციული ოჯახის დიასახლისი აცხოზს ნიგვზიან და "გულიან" (სამარხვო), ქაღებსაც.

ქართლის ბარბარეში სნეულებისაგან განმკურნებელი ძალა მკვეთრად არის გამოხატული. ამ კუთხით ჩვენ მიერ შიდა ქართლის სოფლებში მოძიებული იქნა საკმაოდ საინტერესო მასალა. მრავალმხრივ საინტერესო ცნობებს გვაწვდის სერგი მაკალათიას მიერ XX საუკუნის 30-40-იან წლებში შიდა ქართლში წარმოებული ექსპედიციების ჩანაწერები.

ჩვენთვის საყურადღებო ეთნოგრაფიული მასალის შესაკრებად ს. მაკალათიას 1934 წ. უმუშავია ძირითადად პატარა ლიახვის ხეობაში და დეტალურად აღუწერია ის სტატიაში "ცრუმორწმუნოების გადმონაშთები ქართლში". დღესასწაულების ჩამონათვალს ავტორი იწყებს სალოცავ ბარბარეზე საუბრით და აღნიშნავს, რომ "წმ. ბარბარე ქართლში დიდ სალოცავად ითვლება". ამ კონკრეტულ შემთხვევაში მეცნიერი აღწერს პატარა ლიახვის ხეობაში, სოფ. ქორდში მდებარე წმ. ბარბარეს ეკლესიას და იმ რიტუალებს, რომელიც აქ სრულდებოდა. ქორდის ბარბარე მთელს ქართლში განთქმული ყოფილა როგორც "ბატონების" ანუ ყვავილის მამიდა და "ყვავილისაგან მფარველი ღვთაება". მისი ეკლესია მცირე ზომის, რიყის ქვით ნაგები ბაზილიკაა. ს. მაკალათიას ექსპედიციის დროს ეკლესია ცარიელი და გაპარტახებული ყოფილა. მეცნიერს აქვე, შესასვლელი კარის მარცხენა მხარეს უნახავს ქვა მხედრული წარწერით. მიუხედავად იმისა, რომ წარწერა მკრთალი იყო და ძნელად იკითხებოდა, პალეოგრაფიული ნიშნებით ს. მაკალათია მას ათარიღებს XVI-

XVII სს. ბარბარე მდებარეობს ე.წ. ხაჩიურთ მამულში და მას ეს გვარი პატრონობდა. ხაჩიურები სოფ. ქორდში დღესაც ცხოვრობენ. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ რამდენიმე წლის წინ, ხაჩიურების ინიციატივით, ქორდის მცხოვრებლებმა აღადგინეს ბარბარეს ტაძარი, თუმცა ეს მოხდა სპეციალისტების ჩარევის გარეშე, რამაც ტაძარს პირვანდელი სახე დაუკარგა.

ს. მაკალათიას ჩანაწერის მიხედვით, ბარბარეში მლოცველი ორშაბათობით მიდის (გიემ 5942. გვ. 2). აქ მეცნიერი არ აკონკრეტებს რომელ ორშაბათს. როგორც ჩანს, ეს შესაძლებელი იყო მთელი წლის განმავლობაში - ყოველ ორშაბათს, განსხვავებით ზოგადქრისტიანული ბარბარობისა და ატენის ბარბარესაგან. ზოგი ამ დღეს უქმობდა კიდევ. ბარბარეში ყოფილა ერთი დიდი, ამოღრუტული ქვა, რომელშიც ესხა წყალი. თვალის ჩინი ვისაც აკლდა, ამ წყალს მოლესავდა და თვალეზზე მოისვამდა. მლოცავის აზრით, თვალის ტკივილისათვის, ბატონები რომ უტოვებდა, ეს კარგი იყო (მ. შველიძე, 1983, გვ. 54). უნდა აღინიშნოს, რომ ქორდის ბარბარე არა მარტო რამდენიმე სოფლის, არამედ მთლიანად დიდი და პატარა ლიახვის სოფლების მოსახლეობის უმნიშვნელოვანეს სალოცავად ითვლებოდა.

ქორდის ბარბარეში, ისევე როგორც ყველგან, სალოცავად მიდიოდნენ ყვავილნახანდიც და ისინიც, ვისაც შეთქმული ჰქონდათ ბარბარეს კარზე საწირით მისვლა და ღამის თევა. ს. მაკალათიას დაკვირვებით, "ყვავილმა ავადმყოფს თვალი რომ არ დაუზიანოს, ბარბარეს შეევედრებიან და თვალის კაკლებს შეუთქვამენ" (გიემ 5942, გვ. 3). კაკლები, როგორც წესი, ცვილისაგან კეთდებოდა და ძაფზე ასხმულ ორ კაკალს ავადმყოფის თავთან ჰკიდებდნენ. (მე თვითონ მახსოვს ბავშვობაში ჩემს ოჯახში განცალკევებით და სათუთად შენახული სანთლის ორი კაკალი, რომელიც ბებია დაამზადა ჩემი პატარა დის ავადმყოფობის შემდეგ და ინახავდა ატენის "ბარბაროში" წასაღებად). ავადმყოფს მამალსაც შემოავლებდნენ. ზოგი კი ბარბარეს ბატკანსა და კაკლის ჯვარს შეუთქვამდა. როდესაც ავადმყოფი ყვავილისაგან მორჩება, კაკლის ტანზე "ბატონების ჯვარს" ამოჭრიან და ყელზე შეაბამენ. "ეს კაკლის ხეც ბატონებზეა მიკუთვნილი და როცა ის დაიბერტყება, იმის ნიგვზისაგან ქაღებს აცხოვრებს და ბარბარეში მიაქვთ. ნებლისაგან კი ბაზმას აკეთებენ და კალმასზე მიაქვთ" (გიემ 5942, გვ. 3). ბატონების გასტუმრების შემდეგ ოჯახი მიდიოდა ქორდის ბარბარეში. ნაავადმყოფარი აუცილებლად თეთრებში იყო გამოწყობილი, გულზე ეკიდა თვალის კაკლები ან კაკლის ჯვარი და ხელში ხატის დროშით მუხლის მოყრით სამჯერ შემოუვლიდა ბარბარეს. შესაწირს ამწყალობებდა "ხაჩიანთ" გვარის მნათე. ამის შემდეგ მლოცველები ბარბარეს ეზოში სუფრას გაშლიდნენ და "ბატონების" სადღეგრძელოს სვამდნენ.

"ბატონების" გასტუმრებისას სრულდებოდა რიტუალი, რომელსაც შიდა ქართლში ბაზმა - კალმას უწოდებენ. ამ რიტუალს დღესაც ასრულებენ სოფელ ლამისყანაში ყოველ ბარბარობას და არა მხოლოდ ბატონებისათვის. აქვე, ბატონების მოხდის შემდგომ, გაუტეხავ კაკალს აასხამდნენ მძივივით, ყელზე შეაბამდნენ ნაავადმყოფარ ბავშვს და წავიდოდნენ ბარბარეს ნიშში.

ის, რომ წმინდა ბარბარე ინფექციურ სნეულებათაგან მფარველ ღვთაებადაა მიჩნეული შიდა ქართლში, ნათლად ჩანს ატენის ბარბარობაში, რომელიც, ამავე დროს, ამ სოფლის დღეობაცაა.

თუ ქორდის ბარბარეში მლოცავი მიდიოდა ყოველ ორშაბათს, ატენის ბარბარეში ეს დაწესებული დღეა. აქ მლოცავი მიდის აღდგომის შემდეგი კვირის - კვირაცხოვლობის მეორე დღეს და შემდეგ ყოველ ორშაბათს.

ატენის ბარბარეს სამლოცველო მდებარეობს გარდატენში (სოფლის ერთ-ერთი უბანი - თ.კ.) და წარმოადგენს პატარა ეკლესიას. ამ დღეს აქ ბევრი მლოცავი მოდის გორის რაიონის სხვადასხვა სოფლიდან, განსაკუთრებით ისინი, ვისაც ბატონებისაგან შეთქმული აქვს აქ გამოლოცვა.

"მლოცავები ბარბარეს ეკლესიას სამჯერ შემოუვლიან შესაწირით: ზოგს იღლიაში მამალი ჰყავს და ხელში სანთლები უჭირავს, ზოგი უვლის ცხვარ-ბატკნით, რომელსაც ყელზე შებმული აქვს წითელი ჩვარი. მოჰყავთ უმთავრესად ბაეშვები, ვინც ყვავილნახადია. მუხლის მოყრით ლოცულობდნენ, ტოვებდნენ უღლებს, წითელ დროშებს, კაკლის ჯვრებს და სხვ" (გიემ 5179, გვ. 7). აქ საინტერესოა ხატისათვის შესაწირი დროშის ფერი. ქორდის ბარბარეში დროშა თეთრი ფერისაა (იხ. დანართი¹⁵), ატენის ბარბარეში, კი წითელი. საერთოდ, ქართულ ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში, ბატონებისათვის შესაწირში დომინირებს სწორედ წითელი ფერი: "წითელები რო ჭირს, შინდის კურკას თეფშზე დავაწყობ და დავანთებ, კარგია წითელებისთვისა. თხოულობს წითელები შინდის კურკას. წითელი ეამება იმას. წითელი უნდა ყოფილიყო ქათამი ბარბალეში. ბარბალე წითელი ყვავილის ანგელოზია. ლენტი უნდა გაუკეთო წითელი, ტანისამოსი და ისე უნდა წაიყვანო" (გ. რუხაძე, 2010, გვ. 132-133). მართალია, აქ საუბარია კონკრეტულად წითელაზე, მაგრამ მასალა ცხადყოფს, რომ "ბატონებს" წითელი ფერი უყვართ.

ამრიგად, ქართულ ხალხურ დღეობათა წლიურ კალენდარულ ციკლში უმნიშვნელოვანესი ადგილი უკავია ბარბარობას, დღესასწაულს, რომელიც ავლენს ქართველი ხალხის წინაქრისტიანული და ქრისტიანული რწმენის, საწესო ქმედებების, დამოკიდებულებების შერწყმას და წარმოაჩენს რელიგიური სისტემების ცვალებადობის ეტაპებს.

დამოწმებული ლიტერატურა

- ნ. აბაკელია, 1991** — ნ. აბაკელია, ნ. დამბაშიძე ქ. ალავერდაშვილი, ქართულ ხალხურ დღეობათა კალენდარი, თბ., 1991.
- ვ. ბარდაველიძე, 2006** — ვ. ბარდაველიძე, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან (ღვთაება ბარბალ-ბაბარ), თბ., 2006.
- ვ. ბარდაველიძე, 1939** — ვ. ბარდაველიძე, სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი, I, ახალწლის ციკლი, თბ., 1939.
- გიემ 5942** — გორის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მუზეუმი, საქმე N5942, ს. მაკალათია, ცრუმორწმუნეობის გადმონაშთები ქართლში.
- გიემ 5179; 5179/6.** — გორის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მუზეუმი, საქმე N5179; 5179/6, მასალები ატენის ხეობის შესახებ.
- გიემ 4628; 4629** - გორის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მუზეუმი, საქმე N4628-29, ფრონეს ხეობაში შეკრებილი ეთნოგრაფიული მასალები მ. ხუციშვილისა და ყიფშიძის მიერ.

გიემ 8003/1-11 - გორის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მუზეუმი, საქმე N8003/1-11. ალის ფრონესა და ფცის ფრონეს შესახებ შეკრებილი მასალები, 1957-59წწ.

გიემ 8004/1,2,3 - გორის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მუზეუმი, საქმე N8004/1,2,3, ფრონესა და ფცის ხეობებში შეკრებილი მასალები.

ჯ. რუხაძე, 2010 - **ჯ. რუხაძე**, ქართლი I, პურის კულტი ქართველთა რწმენა-წარმოდგენებში, თბ., 2010.

მ. შველიძე, 1983 - მ. შველიძე, "ბატონები" და მასთან დაკავშირებული ცრურწმენანი ქართლში/რელიგიის ისტორია და ათეიზმი საქართველოში, ტ.VIII, თბ., 1989.

მთხრობელები:

ტერაშვილი ყუყუნა, დაბ. 1928წ., სოფ. ქორდი.

რაზმაძე ლამარა, დაბ. 1935წ., სოფ. ხიდისთავი.

ცუცუნაშვილი სოფიო, დაბ. 1952წ., სოფ. ლამისყანა.

TAMILA KOSHORIDZE

ON THE ISSUE OF BARBAROBA CELEBRATION IN SVANETI AND SHIDA KARTLI

One of the celebrations known for Svanetian people is the day of the goddess Barbare (Barboli) who was considered as a rescuer of cows, their fertility and reproduction. In Svanetian beliefs Barbare was the owner of the cows, she could recover or even kill them according to her wish.

The annual cycle of folk holidays in Shida Kartli begins with Barbaroba – every family bakes walnut pies . Another traditional meal for Barbaroba is Lobiani - a bean pie. In the past people used to take them in streets and give them to everyone. Svanetian people believed also in “mekvle” which was a person - a first visitor in their homes at Barbare holiday. “Mekvle” was believed as a definer of the future of a host family.

December 17 already a Christian holiday commemorating St. Barbare, who is considered as the savior of Children. The name of Barbare comprises both Christian and pagan beliefs, she is the symbol of productivity and fertility in pagan beliefs and the savior of children from diseases in Christian faith.

მარიამ მარჯანიშვილი

ტრავმული ცნობიერება გივი გაბლიანის მოგონებაში

დღეს, უკვე ექვს არ იწვევს ის პროცესები, რომელიც ლენინის მიერ შექმნილმა სისტემამ შეაძლებინა სტალინს. ამ სისტემამ სტალინის უსაზღვრო დიქტატურას შეუქმნა საფუძველი, რომლის მითითებებს ახორციელებდა შინსახკომი, რათა მოწინავე ინტელიგენცია შეითხზნო ბრალდებების წაყენებით მიზანმიმართულად მოესპოთ.

ამ განასერში წარმოვადგენთ ეგნატე გაბლიანის ცხოვრება-მოღვაწეობის იმ ეპიზოდებს, რომელიც მისმა ვაჟიშვილმა გივი გაბლიანმა გაახშირნა თავის წიგნში "ჩემი მოგონებანი".

მოგონებათა ავტორი თანმიმდევრულად გადმოგვცემს ჯერ მათ ოჯახში დატრიალებული ტრაგედიის მოტივებს და შემდეგ, აქედან გამომდინარე, მისი ემიგრაციაში გახიზვნის მიზნებს.

ცნობილია, რომ 1937 წლის ზაფხულში ეგნატე გაბლიანი შინსახკომმა სვანეთში აიყვანა. მისი ხვედრი, სხვა მრავალ ქართველთან ერთად, მათი ოჯახის დიდი ხნის ერთგულმა მეგობარმა ილია ფალიანმაც გაიზიარა.

საპრობლიდან თავდაღწეულმა ილია ფალიანმა დაუზოგავად ამხილა ჯერ კიდევ ყმაწვილ გივი გაბლიანთან ბოლშევიკური ტირანიის სისასტიკე და თან მამაშვილურად დაარია: "შინსახკომის თანამშრომლებს წამებით სიკვდილის პირამდე მიყვავდით. ცოტას რომ მოვსულიერდებოდით, თავიდან იწყებდნენ ჩვენს წამებას. ასე გრძელდებოდა უსასრულოდ, ვიდრე არ ვალიარებდით თავს დამნაშავეთ..."

შენ ისეთი აღზრდილი და თანაც ისეთი ამაყი ხარ, რომ თავს არ დაიზოგავ ბრძოლებში, გთხოვ, ნუ მოიქცევი ასე. ჩვენი მთავრობა ბოროტმოქმედი, რაც მალე დაემხოვა, მით უკეთესი" (გ. გაბლიანი, 1998, გვ. 58).

ამ შეხვედრაზე გივი გაბლიანი ემიგრაციაზე დაწერილ თავის წიგნში ხაზგასმით მიუთითებდა: "მე ხმის ამოუღებლად ვუსმენდი. საშინელმა ფიქრმა გამიელვა. რა ტანჯვა-წამება უნდა გადაეტანა მამას, ვიდრე დახვრეტდნენ.

ილია ფალიანთან ამ მოულოდნელმა შეხვედრამ ძალიან დიდი ზემოქმედება მოახდინა ჩემზე. მის სიტყვებს ისე აღვიქვამდი, თითქოს მამის უკანასკნელ სურვილს ვისმენდი..."

არავითარი გზა არ ჩანდა, რომ საკუთარი ძალებითა და მშვიდობიანი გზით უსამართლობა აგველაგმა, რადგან არსებული სისტემა საშუალებას აძლევდა საზარელ დიქტატორს და მის თანამზრახველთ განუკითხავად ებატონათ მთელ ქვეყანაში... ერთადერთი შესაძლებლობა ტოტალიტარული რეჟიმის დამხობისა იყო, მომხდარიყო რაიმე დიდი მოვლენა, როგორც არის, მაგალითად, ომი. სწორედ ამას გულისხმობდა ძია ილია. გამომშვიდობებისას ვუთხარი, თქვენს აზრს ვიზიარებ და არ ვაპირებ თავი გაწვირო არსებული რეჟიმის დასაცავად-მეთქი" (გ. გაბლიანი, 1998, გვ. 58-59).

ბოლშევიკური რეჟიმის მიერ 1936-37 წლებში მოწყობილმა “წმენდებმა”, მამის ტრაგედია, რასაც ერთადერთი დის სიკვდილიც დაერთო, გივი გაბლიანის სააზროვნო სისტემა და მისი სულიერი სამყარო ისე შეცვალა, რომ სამშობლოზე უბადლოდ შეყვარებულმა ახალგაზრდა ქართველმა მკაცრი გადაწყვეტილება-განაჩენი მიიღო, რამაც ბეწვის ხიდზე შეაყენა მისი მომავალი. მეორე მსოფლიო ომის დაწყებისთანავე გერმანელთა მხარეზე გადასულმა გივი გაბლიანმა მტკიცედ გადაწყვიტა ქართულ პოლიტიკურ ემიგრაციასთან ერთად ებრძოლა საქართველოს დამოუკიდებლობის კვლავ აღდგენისა და მისი საბჭოური რუსეთის სივრციდან გამოსახსნელად.

“მთიელებში არის რაღაც ღონ-კიხოტური. ისინი არიან ჭიუტები, ზედმეტად ამაყები და ყოველთვის მზად არიან დაიცვან საკუთარი ღირსება” (გ. გაბლიანი, 1998, გვ. 143).

ქართველ მთიელთა ამ თვისებამ ბევრი რამ შეაძლებინა გივი გაბლიანს, რათა მის ქვეყანას დახმარებოდა. მის მსგავს ვაჟკაცებს კავკასიონის მთების “შევარდნებს” ეძახდნენ.

საერთოდ, გაბლიანები აფხაზეთის მკვიდრი ყოფილან. ეგნატე გაბლიანის თქმით: “გაბლია და გაბლიანი ერთი და იგივე გვარია. ერთ ღროს აფხაზეთში მცხოვრებ გაბლიასა და ერთ გავლენიან ოჯახს შორის მტრობა ჩამოვარდნილა, მერე მათ შორის სისხლიც დაღვრილა. ამიტომაც გაბლიების ერთი ნაწილი მეზობლად, მთიან “თავისუფალ სვანეთში გადასახლებულა, სადაც ყველა თანასწორი იყო. ასე მოინათლნენ აფხაზი გაბლიები სვანეთში გაბლიანებად”. სვანეთში ყველა “კლანს” საკუთარი ციხე-კოშკი — “მურყვანი” ჰქონდა, ასევე, ქვით ნაგები დიდი სახლი.

ახალგაზრდა ეგნატე გაბლიანმა და მისმა მეუღლემ პედაგოგმა ვერა თევზაძემ თავიანთი საუკეთესო წლები სვანეთში გაატარეს, სადაც უანგაროდ ემსახურებოდნენ ამ ლეგენდარული კუთხის მცხოვრებთ.

სვანებსაც ძლიერ უყვარდათ ეგნატე გაბლიანი და მას თავიანთ წინამძღოლად აღიარებდნენ. იგი სვანეთის გამგებელი იყო საქართველოში მეფის რუსეთის ბატონობის დროიდან დაწყებული საქართველოს დამოუკიდებელი რესპუბლიკის დროსაც.

საქართველოს ოკუპაციის შემდეგ ბოლშევიკებმა იგი ქუთაისში დააპატიმრეს, მაგრამ სასწაულებრივად გადარჩა. რუსი ოკუპანტების ზიზღი ეგნატე გაბლიანს არასოდეს განელებია. 1924 წლის აგვისტოში, საქართველოში ბოლშევიკების წინააღმდეგ იგი აქტიურად ჩაება ქაქუცა ჩოლოყაშვილის მეთაურობით დაწყებულ აჯანყებაში და მშობლიურ მხარეში ერთ-ერთი პირველი მემამბოხე იყო. უბატონო სვანეთმა სწრაფად მოახდინა ადგილობრივი ბოლშევიკური ადმინისტრაციის ჩამოგდება.

აჯანყებულები ლეჩხუმის მაზრის ქალაქ ცაგერშიც შევიდნენ, სადაც გაიგეს, რომ მთელს საქართველოში აჯანყება რეგულარულმა წითელმა არმიამ ჩაახშო. ეგნატე გაბლიანი თავის რაზმთან ერთად იძულებული გახდა უკან დაბრუნებულიყო და თავის ცოლ-შვილთან ერთად მთებს შეაფარა თავი. მაშინ დასავლეთმა საქართველოს ვერ გაუწია ის დახმარება, რასაც ჩვენი მამულიშვილები ელოდნენ.

და, როცა წითელმა არმიამ სვანეთის ტერიტორიის მნიშვნელოვანი ნაწილი დაიპყრო, ეგნატე გაბლიანის სახლი დინამიტით ააფეთქეს, მთელი საქონელი წაასხეს, მაგრამ იგი და მისი რაზმი ვერ დაიჭირეს, რაც თბილისის ბოლშევიკურ მთავრობას დიდად აწუხებდა. შინსახკომი ცდილობდა მოსახლეობის გადმობირების გზით, ეგნატე გაბლიანის დაჭერას, მაგრამ უშედეგოდ.

ბოლოს ბოლშევიკებმა მას ხალხი მიუგზავნეს და დაპირდნენ სრულ ამნისტიასა და თავისუფლების გარანტიას, იმ შემთხვევაში თუ ნებაყოფლობით ჩავიდოდა თბილისში, ბრძოლაზე ხელს აიღებდა და რეგისტრაციაში "ჩეკას" ხელმძღვანელობასთან გატარდებოდა. უკვე წინააღმდეგობას აზრი აღარ ჰქონდა, რადგან ამ დროს სვანეთის აჯანყების მთავარი ხელმძღვანელი ბიძინა პირველი მთავრობამ ყოველგვარი მოლაპარაკებისა და დაპირების გარეშე დააპატიმრა.

სამშობლოზე ფანტიკურად შეყვარებულ ეგნატე გაბლიანს არ შეეძლო საქართველოს დატოვება და ამიტომაც შემოთავაზებული პირობები მიიღო. ბოლშევიკებმა ნაწილობრივ შეასრულეს პირობა და ფორმალურად მას სასამართლომ 10 წელი მიუსაჯა. იმ პერიოდისათვის ეს ყველაზე გრძელვადიანი სასჯელი იყო, შემდეგი ზომა კი სიკვდილი გახლდათ.

ამასთანავე, ორი წლით ეკრძალებოდა თბილისიდან გასვლა, რადგან პერიოდულად ქალაქში ყოფნის დასადასტურებლად ჩეკას კომისიაზე გამოცხადება ევალებოდა. აქედან მოყოლებული ეგნატე გაბლიანი ფორმალურად ჩამოშორდა პოლიტიკურ მოღვაწეობას და მთელი თავისი ენერჯია კვლევითი საქმიანობისაკენ მიმართა.

ეგნატე გაბლიანს სვანეთში ხანგრძლივი ეთნოლოგიური და ისტორიული კვლევის შედეგად დაწერილი ჰქონდა სამეცნიერო შრომები და პეტერბურგის მეცნიერებათა აკადემიის წევრ-კორესპონდენტიც გახლდათ. იგი ცნობილი პროფესორის — ნიკო მარის მოწაფე იყო.

მაღე მას მთავრობამ მესტიაში ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მუზეუმის დაარსება და მისი ხელმძღვანელობა დაავალა. ეგნატე გაბლიანის მთელი ცხოვრების მიზანი იყო სვანეთის ფასდაუდებელი ხატების, სხვა განძეულობისა და ისტორიულ-არქიტექტურული ძეგლების შენარჩუნებისათვის ზრუნვა. აკი, ქართველმა მეფეებმაც სვანებს ანდეს საუკუნეების მანძილზე ამ განძეულობის დაცვაც!

ამ მუზეუმს დიდი სამეცნიერო მნიშვნელობა ჰქონდა ქართველ მკვლევართათვის. გარდა ამისა, ეგნატე გაბლიანი ჩაუყენეს სათავეში ასევე სვანეთის მთებში პირველი გზის გაყვანის პროექტსაც.

ბოლშევიკებმა გამოიყენეს მისი პოპულარობა და ჯიუტ მთიელებთან შემრიგებლური პოლიტიკის დასტურად ეგნატე გაბლიანი ზემო სვანეთის გამგებლის მოადგილედ დანიშნეს, რადგან გამგებელი მხოლოდ და მხოლოდ ბოლშევიკური პარტიის წევრი უნდა ყოფილიყო.

“მდინარე ენგურის გზის მშენებლობისას მამაჩემი წააწყდა ცალ მხარეს მზისგან დამწვარ უძველეს თიხის მილებს. მამამ დაიწყო გათხრები და აღმოჩნდა ძველი სახელოსნოების ნაკვალევი, სადაც აღნობდნენ რკინას და ამუშავებდნენ შესანიშნავ მინანქარს. ძალზე საინტერესო იყო ისიც, რომ გლეხები მიწის სამუშაოების დროს ოქროს მონეტებსა და ნაკეთობებს პოულობდნენ. ერთმა სვანმა მონადირემ ტყეში იპოვნა რაღაც ძველი ნაგებობა. სახურავი ჩაინგრა

და მონადირე ძირს ჩავარდა. იქაურობა სავსე აღმოჩნდა ოქროს მონეტებითა და ნაკეთობებით. მონადირეს არავისთვის გაუმხელია ეს ამბავი. ოქროს მონეტები მეწვრილმანეს გაუცვალა საოჯახო ნივთებში. გავიდა დრო და უბედურება უბედურებაზე დაატყდა ამ ოჯახს.

მონადირემ ეს განრისხებული ღმერთის წყევლად მიიჩნია, რადგან "განძი" ღვთიურ საკუთრებად ითვლებოდა. დარჩენილი განძი იმავე ადგილას მიიტანა, უფრო კარგად დამალა და სიკვდილამდე ეს საიდუმლო არავისთვის გაუმჟღავნებია. სწორედ ეს რამდენიმე მონეტა იპოვნა მამაჩემმა და გადასცა მუზეუმს.

ერთ-ერთზე ამოტიფრული იყო სახელი "ალექსანდრე". ის უსათუოდ ალექსანდრე დიდს ეკუთვნოდა. მონეტის მეორე მხარეს გამოსახული იყო კისერში ისარგარტობილი ცხენის თავი.

მამაჩემის აზრით, კოლხების ერთ-ერთი ძირითადი საქმიანობა იყო ოქროს მოპოვება და მისგან მონეტებისა და ძვირფასი ნივთების დამზადება, რასაც დიდი ხელოვნებით ასრულებდნენ" (გ. გაბლიანი, 1998, გვ. 143).

ეს ვრცელი ამონარიდი გივი გაბლიანის წიგნიდან "ჩემი მოგონება" აქ საგანგებოდ იმისათვის მოვიყვანეთ, რათა გვეჩვენებინა, თუ როგორი რულუნებით ივსებოდა არქეოლოგიური გათხრებით მოპოვებული უნიკალური ნივთებით სვანეთის მუზეუმი.

ცნობილია, რომ წითელმა რუსეთმა, საქართველოს დამოუკიდებლობის აღიარების შემდეგ, საერთაშორისო კანონის დარღვევით მოახდინა მისი ოკუპაცია. 1924 წელს, როცა ქართველი ხალხი აღდგა და დიდი აჯანყება მოაწყო ოკუპანტებისაგან თავდასახსნელად, აჯანყების ლიდერთა და მონაწილეთა სიკვდილით დასჯის შემდეგ, ბოლშევიკები ვითარებას განაგებდნენ. რადგან სვანებს ძლიერ უყვარდათ ეგნატე გაბლიანი და თავიანთ წინამძღოლად აღიარებდნენ, სწორედ, მას დაავალეს ზემოთ აღნიშნული სვანეთის გზის მშენებლობა, რის გამოც საჭირო თანხების მოსაპოვებლად სვანეთიდან კრემლში მისი ხელმძღვანელობით დელეგაცია გაიგზავნა.

ეროვნულ ტანსაცმელში გამოწყობილმა, ქამარხანჯლიანმა, ტანმალმა სვანებმა, რომლებიც კავკასიის ლეგენდარულ გმირებს ჰგავდნენ, მოსკოვის ქუჩებში გამოჩენისთანავე ხალხის ყურადღება მიიპყრეს. ამიტომაც მათ ხალხიც ჯგუფ-ჯგუფად დაჰყვებოდა. სვანეთის დელეგაცია მიხეილ კალინინმა მიიღო. ასეთ ძნელად მისადგომ ადგილებში გზის გასაყვანად ამდენი თანხის გამოყოფა მან უაზრობად მიიჩნია და სვანებს ბარში ჩამოსახლება შესთავაზა.

ცნობილ ბოლშევიკს აბელ ენუქიძეს მაშინ კალინინისათვის განუმარტავს: "სვანები ამ წინაპართა მიწაზე საუკუნეების მანძილზე სახლობენ და ცოცხალი თავით ამ ადგილებს არ დატოვებენ. შემდეგ ენუქიძემ კალინინს მამაჩემზე მიუთითა და ამაყად მოახსენა: "იცით, ამხანაგო კალინინ, ეს ის ეგნატე გაბლიანია, ჩვენს წინააღმდეგ აჯანყებას, რომ ხელმძღვანელობდა". კალინინი მიუბრუნდა მამაჩემს და ჰკითხა: "მართალია? რატომ?" ენუქიძე ისევ ჩაერია საუბარში: "მიხაილ ივანოვიჩ, მაშინ ბევრი შეცდომა იყო დაშვებული, რასაც შემდეგ გაუგებრობანი მოჰყვა".

კრემლიდან რომ გამოვიდნენ, მამა მიუბრუნდა ენუქიძეს და უსაყვედურა: "აბელ, ჩემი სიკვდილით დასჯა თუ გინდოდა, ამხელა გზაზე რისთვის ჩამომიყვანე?" ენუქიძეს სიცილი აუტყდა და უპასუხა: "არა, ბატონო ეგნატე, თქვენ დიდი შთაბეჭდილება მოახდინეთ ამხანაგ კალინინზე. კარგია, რომ გაიგო,

როგორები ხართ. სანაძლეოს ვდებ, თქვენი გზისათვის სახსრებს გამოგიყოფთ" (გ. გაბლიანი, 1998, გვ. 94).

ენუქიძე მართალი აღმოჩნდა. კალინინმა სვანებს გზის მშენებლობისათვის საჭირო თანხები მართლაც გამოუყო. ეგნატე გაბლიანისათვის ყველაზე უჩვეულო და პარადოქსული დავალება გახლდათ საქართველოს ბოლშევიკური მთავრობისაგან მისი და სვანების დელეგაციის კრემლში მიწვევა.

ეგნატე გაბლიანი, როგორც საქართველოს ფედერალისტური პარტიის აქტიური წევრი მთელი შეგნებით ყოველთვის ეროვნულ პოზიციაზე იდგა და იგი მუდამ ილია ჭავჭავაძის იდეებს: "ჩვენი თავი ჩვენადვე გვეყუნოდეს" იზიარებდა.

ბოლშევიკურმა მთავრობამ ეგნატე გაბლიანი თითქოს შემოირიგა, მაგრამ იგი სტალინურ "წმენდას" მაინც ვერ აცდა: "1937 წელს, მამაჩემი რომ დაპატიმრეს, სვანებმა გადაწყვიტეს ადგილობრივ ციხეზე თავდასხმა და მამაჩემის გამოხსნა, ვიდრე შინსახკომის თვითმფრინავით თბილისში გადააფრენდნენ. მაშინვე ვაცნობე მამას, მაგრამ მან უარყო ეს გეგმა და "სიგიჟე" უწოდა. სჯეროდა, რომ მისი დაპატიმრება შეცდომა იყო და ცენტრალური ხელისუფლება მალე გაამართლებდა და გაათავისუფლებდა.

მე კი, იმ დროინდელ ამბებს რომ ვიხსენებ, ვნანობ, ის გეგმა რომ არ განხორციელდა. მაშინ ჩვენ ორივეს შეგვეძლო იქვე სადმე დამალვა და შემდეგ ჩრდილოეთ კავკასიაში გადასვლა. მამას იქ ძველი მეგობრები ჰყავდა და ისინი დაგვემალავდნენ. იქიდან კი მოვახერხებდით უკრაინის ან რუსეთის რომელიმე დიდ ქალაქში "ჩაკარგვას" (გ. გაბლიანი, 1998, გვ. 95).

ეგნატე გაბლიანის დაპატიმრებამ ტკივილთან ერთად დიდი სულიერი დაღი დაასვა მათ ოჯახს. ისინი თბილისში მთის ძირში მდგარ დიდი წითელი აგურის სახლის ზედა სართულზე ცხოვრობდნენ. მამის დაპატიმრების შემდეგ "საკმარისი იყო, მანქანა გაჩერებულყო ჩვენს სახლთან, რომ მაშინვე გაგვეღვიძა და შიშით ავკანკალებულიყავით, რადგან გვეგონა, რომ დედასაც დაპატიმრებდნენ. ასეთი იყო პოლიტიკურ პატიმართა ცოლების ბედი. არც მომდევნო ოთხი წლის მანძილზე დაუპატიმრებიათ დედა. ეს შეიძლება იმიტომ აგვეხსნა, რომ მამაჩემის დაპატიმრება და ამ ფაქტის რეგისტრაცია სვანეთში მოხდა, ხოლო დედა ამ დროს თბილისში იმყოფებოდა" (გ. გაბლიანი, 1998, გვ. 50).

თუმცა ცნობილი პედაგოგი ვერა თევზაძე მაინც ვერ გადაურჩა რეპრესიას. მისი შვილის გივი გაბლიანის დასავლეთში გაუჩინარების გამო, იგი 1950 წელს ყაზახეთში გადაასახლეს. სტალინის ბოროტმოქმედებათა დაგმობის შემდეგ ხრუშჩოვის ამინისტიით 1956 წელს ვერა თევზაძე სამშობლოში დაბრუნდა.

იმ დროისათვის თამაშების სამყაროს ჰორიზონტზე ჩანდნენ: იმპერიალისტური მესიანური კომუნისმი, რომლის მექა იყო მოსკოვში; ფაშიზმი — იტალიაში და მისი გერმანული ნაირსახეობა — ნაცისმი. ზოგიერთი იმედგაცრუებული ემიგრანტი ფაშისტურ ექსპერიმენტში ჩაერთო და როგორც პოეტი სიმონიკა ბერეჟიანი ერთ ლექსში ამბობდა: "კიდევ ერთ გზას ვცდი ეშმაკს დაუწყებ ვედრებას, ალბათ მხოლოდ ის გაიგებს ჩემს სასოწარკვეთას".

ამ აზრის კონსტატაციაა ქართული პოლიტიკური ემიგრაციის ზოგიერთი ნაწილის გერმანიის მხარეზე ანტისაბჭოთა ორგანიზაციებში ჩაბმა. ერთი მათგანი გახლდათ გივი გაბლიანიც, რომელიც ისევ და ისევ თავისი ქვეყნის სიყვარულის

გამო ჩაება ამ პოლიტიკურ ორომტრიალში. იგი იმ ქართველ ემიგრანტებს, რომლებსაც გერმანიის დახმარებით საქართველოს დამოუკიდებლობის კვლავ აღდგენის იდეა სწამდათ, მამის მეგობარმა, ცნობილმა ქართველმა მწერალმა გრიგოლ რობაქიძემ დაახლოვა.

ემიგრაციაში გივი გაბლიანმა მთელი სიცოცხლე წმინდად ატარა მამის ხატება და თავისი ფესვებისათვის არასოდეს უღალატია.

და ბოლოს, შეიძლება თამამად აღინიშნოს, რომ XX საუკუნის ქართული ემიგრანტული მწერლობა დღესაც ივსება ახალ-ახალი მასალით, დოკუმენტებით, რომლებიც უცხოეთიდან ნელ-ნელა უბრუნდება სამშობლოს.

ამ პროცესებში იკვეთება პოზიციები, რომ “ტრავმული ცნობიერება, ნოსტალგია ქმნის ავტობიოგრაფიულ ჟანრს, მემუარულ ლიტერატურას, მოგონებებს, მხატვრულ-დოკუმენტურ პროზას. ემიგრანტ მწერალს უგროვდება ბიოგრაფიული და ინფორმაციული კაპიტალი: სწორედ ამ ბიოგრაფების მოყოლით შეეძლოთ ემიგრანტებს უცხოეთში იდენტობის შენარჩუნება, როგორც თავიანთ სამშობლოსადმი, ასევე საკუთარი პიროვნებისადმი ინტერესის გაღვივება” (ა. კარტოზია, ნ. ჩიტაური, 2016, გვ. 115).

საერთოდ, მოგონებების, გახსენების ნაკადი ორი პარალელური ხაზით ვითარდება: ესაა მოგონებები დაკავშირებული მშობლიურ სახლსა და ახლობლებთან, ან — საბჭოთა ყოფის ამსახველ მენსიერებით არსენალთან.

გივი გაბლიანის “ჩემი მოგონებანი” გახსენების ორივე ნაკადითაა გადმოცემული.

დამოწმებული ლიტერატურა

- გ. გაბლიანი, 1998 - გ. გაბლიანი, ჩემი მოგონებანი, ტ. I, ქუთ., 1998.
 გ. გაბლიანი, 1998 - გ. გაბლიანი, ჩემი მოგონებანი, ტ. II, ქუთ., 2000.
 ე. გაბლიანი, www.nplg.gov.ge
 ა. კარტოზია, ნ. ჩიტაური, შ. შამანაძე, ნ. პოპიაშვილი, ი. მოდებაძე, ნ. გაგოშაშვილი, 2016 - ა. კარტოზია, ნ. ჩიტაური, შ. შამანაძე, ნ. პოპიაშვილი, ი. მოდებაძე, ნ. გაგოშაშვილი, ქართული მწერლობის ინტერკულტურული მოდელი და ნაციონალური იდენტობის პრობლემა, თბ., 2016.

MARIAM MARJANISHVILI**TRAUMATIC CONSCIOUSNESS IN GIVI GABLIANI'S MEMORY**

In Georgia, during great repressions, there was a purposeful “purge” of *intelligensia*. Among them was a member of federal party, an eminent activist of Georgian national liberation movement of 1921-1924, one of the leaders of the rebellion in Svaneti in 1921 alongside Nestor Gardapkhadze and Bidzina Pirveli and also a participant of the national rebellion in August 1924, the governor of Svaneti during Russian imperialistic domination and independence of Georgia, Egnate Gabliani.

Bolsheviks used his popularity and after establishing conciliatory policy with stubborn mountain dwellers, they sent him back to the highlands of Svaneti, this time as a deputy governor as the governor himself had to be a Bolshevik.

The government entrusted him to establish a historical-ethnographic museum in Mestia and supervise it. Egnate Gabliani's main aim in life was to preserve invaluable icons, other treasures and historical-architectural monuments of Svaneti. It is a fact that Georgian kings trusted Svani people to protect this treasure for centuries.

This museum had a great scientific significance for Georgian researchers. Besides, Egnate Gabliani supervised the project of building the first road in Svaneti mountains.

While working in Svaneti Egnate Gabliani also took part in intensive archaeological excavations. At the same time, as a result of ethnological and historical research, he wrote a number of scientific works and was a member-correspondent of Petersburg Scientific Academy. He was a student of a famous professor, Niko Marr.

Bolshevik government reconciled with Egnate Gabliani, but he couldn't escape Stalin's “purge”: “In 1937, when my father was arrested, the Svani decided to attack the local prison and free my father, before he was taken to Tbilisi. I informed my father at once, but he turned down this plan and called it “madness”. He believed that his arrest was a mistake and the central authorities would soon acquit and free him”.

Due to his father repression, Givi Gabliani had to emigrate, but all his life he carried his father's icon. In his book “My memorial” he depicted a lot of characteristic episodes from his father's, Egnate Gabliani's life.

მაია მიქაუტაძე

წყვილბაგისმიერი ვ ქართულ ენაში
სვანეთის წერილობითი კვლავის მიხედვით

სამეცნიერო ლიტერატურაში საკამათოდაა ქცეული **ჩ, ცჳ, გ, ჭ, უ** გრაფემებით გამოსახული ბგერების კვალიფიკაციისა და ურთიერმიმართების საკითხი; კერძოდ:

ანტონ პირველმა თავის “ქართულ ღრამმატიკაში” პირველად მოგვცა ერთი მხრივ, კბილბაგისმიერ და წყვილბაგისმიერ ნაპრალოვან თანხმოვანთა, მეორე მხრივ კი - ბაგისმიერ მარცვლოვან და უმარცვლო ვარიანტთა განაწილების მეცნიერული ანალიზი. ის თვლის, რომ თუ უ ხმოვანი “სიტყვის შუაში” მოექცევა, გაბრჯგუვდება (ანტონ I, 1767, გვ. 116).

“ფერეიდნულის მთავარი თავისებურებების“ განხილვისას არნ. ჩიქობავასთვის **გ** გრაფემა კბილბაგისმიერს გამოხატავს, **ჭ** - წყვილბაგისმიერს (არნ. ჩიქობავა, 1927, გვ. 205-207).

გ. ახვლედიანი თვლის, რომ **ჭ**-ს ცოცხალ მეტყველებაში შესაფერისი წყვილბაგისმიერი გამოთქმა უნდა ჰქონოდა, თუმცა სალიტერატურო ენაში **ჭ** გაკბილბაგისმიერდა და ამიტომ ყველგან იწერება **გ** (გ. ახვლედიანი, 1949, გვ. 158).

ს. ჟღენტის მიხედვით, ძველ ქართულში პარალელურად არსებული კბილბაგისმიერი [ვ]-სა და წყვილბაგისმიერი [ჭ]-ს ნაცვლად დღეს ლიტერატურულ წარმოთქმაში მხოლოდ კბილბაგისმიერი [ვ] სონანტია; დიალექტებში კი, უმეტეს შემთხვევაში, ისევ წყვილბაგისმიერი ბგერაა შემონახული (ს. ჟღენტი, 1956, გვ. 159).

გ. როგავას დასკვნით, ძველ სალიტერატურო ქართულ ენაში **გ** ასოთი უნდა ყოფილიყო გადმოცემული ორი ფონემა: ერთი წყვილბაგისმიერი **გ (ჭ)** — ვალ, ვედ, თავ (resp. უმარცვლო **ჭ** წინამავალ თანხმოვნებთან — კუალი, ძუალი და სხვ.), მეორე — **გ** ზმნურ სუფიქსებში — კლავს, დაუტევა..., სახელებში — ქვა, საზღვარი და სხვა..., რომელიც შეიძლება ყოფილიყო თითქოს კბილბაგისმიერისაკენ გადახრილი... შეიძლება უფრო ვიწრო სპირანტი, ვინემ წყვილბაგისმიერი **ჭ** (გ. როგავა, 1962, გვ. 113). აქვე გ. როგავა ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ “ქართული **გ** წყვილბაგისმიერი სპირანტია... ეს არის საერთოდ ქართული ვ-ს დამახასიათებელი ნიშანი. თუკი სალიტერატურო ქართულზე მოლაპარაკემ **გ** მართლაც გამოთქვა როგორც კბილბაგისმიერი, ეს გამოთქმის არაბუნებრიობას ან სხვა ენის გავლენას უნდა მიეწეროს“ (გ. როგავა, 1962, გვ. 116).

ივ. ქავთარაძე ისტორიულ ქართულში ვ-ს წყვილბაგისმიერად და ოდნავი უკანა არტიკულაციის მქონედ მიიჩნევს (ივ. ქავთარაძე, 1964, გვ. 94).

თ. უთურგაიძისათვის [ვ] და [ჭ] ძველ ქართულში ერთი ფონემის — /ვ/-ს ალოფონებია. რაც შეეხება ამ ბგერათა ფიზიოლოგიურ განსხვავებულობას: როგორც მკვლევართა უმრავლესობა, თ. უთურგაიძეც ძველ ქართულში [ვ]-ს მიიჩნევს კბილბაგისმიერად, ხოლო [ჭ]-ს წყვილბაგისმიერად; მისი აზრით, ქართული

ანბანიდან **ჟ**-ს ამოვადება განაპირობა ამ ბგერებს შორის შინაარსობრივი ოპოზიციის უქონლობამ“ (თ. უთურგაიძე, 1966, გვ. 107).

თ. გამყრელიძე თვლის, რომ “...ვ და **ჟ** სპირანტები ქართულში საერთო ბაგისმიერი სპირანტული **ჟ** ფონემის ორი (პოზიციური/ფაკულტატიური) ვარიანტია: “კბილბაგისმიერი“ [ვ] და “წყვილბაგისმიერი“ [**ჟ**] (თ. გამყრელიძე, 2000, გვ. 255, შენიშვნა 1).

ტ. ფუტყარაძის თვალსაზრისით, თანამედროვე სალიტერატურო ქართული ენის მონაცემთა მიხედვით ისტორიული ხანის ქართულ ძეგლებში ვინი გრაფემით დადასტურებული ბგერის უეჭველად კბილბაგისმიერად ჩათვლა (აკ. შანიძე) ნაკლებად სარწმუნოა. მისი ვარაუდით, არა მხოლოდ საერთოქართველურსა და არქაულ სამწიგნობრო ენაში, არამედ თანამედროვე ქართულის ყველა ქვესისტემაშიც (სამწიგნობრო ენის ჩათვლით) ძირითადი ბგერაა უმარცვლო წყვილბაგისმიერი სპირანტი, ხოლო მისი ალოფონი - კბილბაგისმიერი ვარიანტი - იშვიათად რეალიზდება; შესაბამისად, ტ. ფუტყარაძეს მიაჩნია, რომ ქართულ ასომთავრულ ანბანში მე-6 ნიშნით თავიდანვე აღნიშნული იყო წყვილბაგისმიერი ვარიანტი (რომელიც მოგვიანებით აღინიშნა **ჟ** გრაფემით). სონანტების ალოფონთა გამოხატვაში არსებული რყევა გამოიწვია ბერძნულის გავლენით **Qd** დიგრამის შემოღებამ; კბილბაგისმიერი სპირანტი ანბანში არ გამოიხატებოდა (ტ. ფუტყარაძე, 1998, გვ. 89).

აღნიშნულ სადავო საკითხს ჩვენც არაერთგზის შევხებივართ (იხ.: მ. მიქაუტაძე, 2004; მ. მიქაუტაძე, 2005, გვ. 19-45, ტ. ფუტყარაძე, მ. მიქაუტაძე, 2008, გვ. 316-321...).

ჩვენ დაკვირვებით, V-XI სს. წერილობით ძეგლებში წყვილბაგისმიერი სპირანტი გადმოიცემოდა, ერთი მხრივ, ბერძნულის ზეგავლენით შემოღებული **Qd** დიგრაფით, მეორე მხრივ, ტრადიციული **ჩ** გრაფემით; უფრო კონკრეტულად: **C_N-V** და **C-C** პოზიციებში წყვილბაგისმიერი სპირანტი გადმოიცემოდა **Qd** და **ჩ**, ზოგჯერ **q** გრაფემებით; **#-V** და **V-C** პოზიციებში - **ჩ** და **q** (იშვიათად) გრაფემებით; **C_s-V**, **V-V**, **V-#**, **#-C** პოზიციებში - **ჩ** გრაფემით. **#-V**, **V-V**, **V-C**, **V-#**, **#-C** პოზიციებში გამოვლენილი **ჩ** შეიძლება გადმოსცემდეს თითქოს უფრო “კბილბაგისმიერობისკენ გადახრილ“ ბგერას, როგორც ამას გაკვრით აღნიშნავს არნ. ჩიქობავა (მ. მიქაუტაძე, 2005, გვ. 42-43). ასევე, ვფიქრობთ, რომ ანტონმა **ჟ** შემოიღო საკუთრივ უ-სგან მიღებული უმარცვლო ვარიანტის აღსანიშნავად, ვინაიდან ამ დროისთვის ქართული ანბანის **ჟ** ნიშნით გამოხატული ბგერა ლათინურის გავლენით კბილბაგისმიერადაა გააზრებული (იქვე).

თანამედროვე ქართულ მეტყველებაში, როგორც ცნობილია, მკვეთრად გამოხატული წყვილბაგისმიერი **ჟ** ქართული ენის დიალექტთა უმეტესობაშია დადასტურებული: მოხეურში, ქართლურში, კახურში, ინგილოურში, ფერეიდნულში, იმერულში, ლეჩხუმურში, გურულში, აჭარულში, იმერხეულში (ბ. ჯორბენაძე, 1998, გვ. 80). სვანურში საერთოდ არ არის კბილბაგისმიერი **ჟ** ბგერა.

წყვილბაგისმიერი ვარიანტის გავრცელების თვალსაზრისით საინტერესოა ბ. ჯორბენაძის დაკვირვება: “ღირსსაცნობია: რაც უფრო დასავლეთისაკენ მივდივართ, მით უფრო მკვიდრია და ფართო გავრცელებისაა

ჟ არა მხოლოდ ისტორიულად შეპირობებულ პოზიციაში, არამედ კბილბაგისმიერი **ვ** თანხმონისა და ლაბიალური **ჟ** ხმოვნის პოზიციებშიც“ (ბ. ჯორბენაძე, 1998, გვ. 86).

საყურადღებოა სვანურ ლაბიარულ წარწერათა და ისტორიული საბუთების მონაცემები.

რამდენადაც სვანთა მეტყველებისათვის უცხოა კბილბაგისმიერი ვინი, ამდენად ძალზე საინტერესოა, თუ რა პოზიციებში და რა ბგერების გადმოსაცემად გამოიყენებოდა როგორც ასომთავრული **ჩ** და **ცჳ**, ასევე მხედრული ვ და ჟ გრაფემები სვანური წერილობითი ძეგლების მონაცემების მიხედვით.

თუკი ასომთავრული **ჩ** კბილბაგისმიერი ვინის აღმნიშვნელი იყო, მაშინ იგი ნაკლებ უნდა დადასტურებულიყო სვანთა ზეპირი მეტყველების ფიქსირებისას (ეპიგრაფიკულ წარწერათა ენაში); შესაბამისად, მოსალოდნელი იყო დიგრაფი (თავისი ვარიანტებით). წერილობითი ძეგლების შესწავლის შედეგად კი სახეზე სრულიად განსხვავებული სურათი გვაქვს:

IX-XI სს. სვანეთის წერილობით ძეგლებში არასოდეს თანხმონისა და ხმოვანს შორის პოზიციაში 93,9% **ჩ** გრაფემა წერია და 6,1% — **ცჳ**.

შდრ.: X-XI ს.ს. კორიდეთის საბუთებში ეს შეფარდებაა — 20%—80%; ი.დოლიძის გამოქვეყნებულ იმავე პერიოდის სამართლის ძეგლებში — 49,4%—50,6%.

მაგალითები: სვანეთის წერილობითი ძეგლებიდან:

ცჳ გრაფემა მხოლოდ ოთხ სხვადასხვა ფუძეში ზის, აქედან ერთი ქარაგმიანია: მარჯუენით (II სვ.1-2; II სვ.1-3); კუირიკიანი (II სვ.3-123; II სვ.3-125); გუითვაღეთ (II სვ.3-5); შეაჩუენეცა (II სვ.3-277).

ყველა სხვა შემთხვევაში წარწერებში ამ პოზიციაში მხოლოდ **ჩ** -ა:

მიცვალეზულთა (II სვ.1-9); გვიშლიდეს (II სვ.3-156); საყვირისასა (II სვ.3-222); სვეტი (II სვ.3-42); მიუთვალა (II სვ.3-219); ზეაარბალი (II სვ.3-54); ზვიბლიანი (II სვ.3-54); მოსწყვიდის (II სვ.3-65); ომშერაძვირესა (II სვ.3-136); გვარამელიანი (II სვ.3-221); ჩხიკვიანი (II სვ.3-114); გაუსვენე (II სვ.3-218); მარხვანი (II სვ.3-156); აზრვიოს (II სვ.3-54); განკითხვისასა (II სვ.3-231) ...

სონორ თანხმონისა და ხმოვანს შორის პოზიციაში ჩვენ მიერ შესწავლილ IX-XI სს. ხელნაწერებსა და ლაბიარულ წარწერებში მხოლოდ **ჩ** ზის: ლაზარე მოჟალველი (II სვ.3-232); ამგალვიანი (II სვ.3-9); იანვარსა (II სვ.3-281); ფარვან (II სვ. 1-6)...

თანხმონებს შორის პოზიციაში სვანეთის წერილობით ძეგლებში ერთ შემთხვევაში წერია **ცჳ** და ორში — **ჩ**: მხატვრისაითა (II სვ.1-9); გერთავს (II სვ.3-54); ნესტუსა მას (II სვ.3-222)...

შდრ.: კორიდეთის საბუთებში ერთადერთ შემთხვევაშია **ცჳ** დაწერილობა; სამართლის ძეგლებში — 77,7%.

XII-XVIII სს. ხუცურ ძეგლებში **ჩ** და **ცჳ** გრაფემების გამოვლენისას თავისებურებანი ჩვენთვის საინტერესოა C-V და C-C პოზიციებში იმატებს.

სონორ თანხმონისა და ხმოვანს შორის პოზიციაში ჩვენ მიერ შესწავლილ XII-XVIII სს. ყველა ძეგლში მხოლოდ **ჩ** -ა (მ. მიქაუტაძე, 2005).

C-C პოზიციაში სვანეთის ისტორიულ საბუთებში — 13,7% **უნია** და დანარჩენ შემთხვევებში — **ვინი**: მირგვლიანი (II სვ.3-66); მხატვრისაითა

(II სვ.1—11) ... დამისკუნია (II სვ.1—40); სიკუდილითა (II სვ.1—7); დაგუწერეთ (II სვ.1—16); დახუდეს (II სვ.1—27)...

შდრ.: აბუსერისძე ტბელთან 72,7% უნია და 27,3% ვინი; “სიტყუაჲ ართრონთათჳსში“ 96,6%-ია უნი; ნუსხურ ისტორიულ საბუთებში — 50%; XII-XIII სს. ლაბიდარულ წარწერებში — 27,2% (მ. მიქაუტაძე, 2005).

მხედრულით შესრულებულ ძეგლებში ვ და უ გრაფემათა გამოვლენის პოზიციები ძირითადად მსგავსია ასომთავრულ ძეგლებში უ და Qd გრაფემათა გამოვლენის პოზიციებისა.

ჩვენთვის საინტერესო C_n-V და C-C პოზიციებში ვ და უ ასო-ნიშანთა განაწილების სურათი ასეთია:

არასაონორ თანხმოვანსა და ხმოვანს შორის პოზიციის XII-XIII სს. სვანეთის წერილობით ძეგლებში 7,5%-ია უ გრაფემა; XIV-XVI სს. სვანეთის წერილობით ძეგლებში (წარწერებში) — 24%; XIII-XVI სს. სვანეთის ისტორიულ საბუთებში — 17%; სხვა შეთხვევებში აღნიშნულ ძეგლებში ვინია.

მაგალითები: დოვანე სუანი (II სვ.3—182); სუანთა ერისთობასა (II სვ.1—24); დავათუალეთ (II სვ.1—36); შემოსრულობისთუინ (II სვ.1—100); ქუმო (II სვ.1—6)...

განკითხვისასა (II სვ.3—237); ქვერებისკობოსი (II სვ.3—63); კვამლისაგან (II სვ.1—16); ხატვასა (II სვ.1—15); დედვალაი (საკ.სახ. II სვ.3—81); თქვენსა (II სვ.3—160); გამარჯვებაი (II სვ.3—160); დაგვიდარე (II სვ.3—152); გვედიან (საკ.სახ. II სვ.3—251); ჩართველანს (II სვ.1—19); დაარღვია (II სვ.1—22); ფეწმიდველთა (II სვ.3—141); გამოვეჩინდეს (II სვ.3—153); მოგვინდა (II სვ.3—260); თქვენცა (II სვ.3—97)... მოჰყვეს (II სვ.1—7); ქვედა (II სვ.1—8); რაგვარცა (II სვ.1—15); შვამან (II სვ.1—8) ყველამან (იქვე); შემოსრულობისათვის (II სვ.1—24) ...

საონორ თანხმოვანსა და ხმოვანს შორის პოზიციის ჩვენ მიერ შესწავლილ XII-XVIII სს. ყველა ძეგლში მხოლოდ ვინია:

შალვა (II სვ.1—21); საფარველსა (II სვ.3—160); თევდორე მაქრვემიანი (II სვ.3—151)...

თანხმონებს შორის C-C პოზიციის მხედრულით შესრულებულ სვანურ ისტორიულ საბუთებში — 86,3% უ დაწერილობაა. სხვა შეთხვევებში აღნიშნულ პოზიციის ვ გრაფემა გვხვდება.

შდრ.: ისტორიულ საბუთებში 66,7%-ია უ გრაფემა; ანასეულ “ქართლის ცხოვრებაში“ — 95,8%; მარიამისეულში — 95,8%; კორიდეთის XII-XIII სს. საბუთებში 60%; XII-XIII სს. “სამართლის ძეგლებში“ — 84%; XV ს. “სამართლის ძეგლებში“ — 80% (მ. მიქაუტაძე, 2005, გვ.).

სვანურ ისტორიულ საბუთებში V-V პოზიციის ძირითადად ვ-ა, მხოლოდ ორ შემთხვევაშია სვანური მეტყველებისთვის ბუნებრივი წყვილბაგისმიერი ბგერა უ ნიშნით გადმოცემული. V-C პოზიციის V-C — უ-ა და 41,2% — ვ.

ღ გრაფემა სვანურ ძეგლებში უიშვიათესად გამოიყენება და მხოლოდ [უ]-ს ან [ტ]-ს აღნიშნავს: ჟვართა (II სვ.1-27)... სულ ოსა (II სვ.1-27); აზნაჯრთა (II სვ.1-11)...

[ვი] კომპლექსი სვანურ წერილობით ძეგლებში ასევეა წარმოდგენილი ძირითადად: ჩხიკვიანი (II სვ.3-114); ომშერაძვირესა (II სვ.3-136); გვიშლიდეს (II სვ.3-156); ხვიბლიანი (II სვ.3-222); დაგვიდარე (II სვ.3-152); განკითხვისასა (II სვ.3-238)...

მხოლოდ ერთ პროცენტში ეს კომპლექსი გამოისახება უი (//Qd) ან ვი (/d) დაწერილობით: სულისათუის (II სვ.1-4); შვიდი (II სვ.3-219); ჩემისათუის (II სვ.1-27)...

ზემოთ წარმოდგენილი სვანური მეტყველების ამსახველი წარწერებისა და ისტორიული საბუთების ენათა ანალიზიდან შეიძლება დავასკვნათ:

რამდენადაც სვანთა მეტყველებისათვის უცხოა კბილბაგისმიერი ვინი, იმ შემთხვევაში თუკი ასომთავრული **ჩ** ამ ბგერის აღმნიშვნელი იყო (შესაბამისად, ქართული ენისათვის ძირითადია სწორედ კბილბაგისმიერი ვ ბგერა), იგი ნაკლებ უნდა დადასტურებულიყო სვანთა ზეპირი მეტყველების ფიქსირებისას (ეპიგრაფიკულ წარწერათა ენაში).

როგორც დავეინახეთ, აბსოლუტურად საპირისპირო ვითარება გვაქვს:

სვედასხვა პერიოდის სვანეთის წერილობით ძეგლებში **C_წ-V, C_ვ-V, C-C, V-V, V-C** ბოზიციებში ასეთი მაღალი სიხშირით დადასტურებული როგორც ასომთავრული **ჩ**, ასევე ნუსხური **v** და მხედრული **გ** გრაფემები, ძირითადად, წყვილბაგისმიერი ბგერის გადმოსაცემად გამოიყენებოდა.

სვანური მეტყველების ამსახველი წარწერებისა და ისტორიული საბუთების ენათა ანალიზი, ჩვენი აზრით, კიდევ ერთი დამატებითი არგუმენტი იმისა, რომ როგორც ასომთავრულით, ასევე მისგან მომდინარე ნუსხურითა და მხედრულით შესრულებულ ისტორიული ხანის ძეგლებში **ჩ**, **v**, **გ** გრაფემებით გადმოცემული ბგერა, უმეტეს შემთხვევაში, წყვილბაგისმიერია და, შესაბამისად, ქართული ენისთვისაც ძირითადი სწორედ /ვ/ ფონემის წყვილბაგისმიერი ალოფონია.

შემოკლებანი

სვ.I — სვანეთის წერილობითი ძეგლები I.

სვ.II — სვანეთის წერილობითი ძეგლები II.

დამოწმებული ლიტერატურა

ანტონ I, 1767 - ანტონ პირველი, ქართული ღრამმატიკა (მეორე რედაქცია - 1767). ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს ელენე ბაბუნაშვილმა, ნარგიზა გოჯუაძემ, ლია კიკნაძემ. ლექსიკონი დაურთო ელენე ბაბუნაშვილმა, თბილისი 1997.

გ. ახვლედიანი, 1949 - გ. ახვლედიანი, ზოგადი ფონეტიკის საფუძვლები, თბ., 1949.

თ. გამყრელიძე, 2000 - თ. გამყრელიძე, თანხმევანთა “განდასება“ ქართულში, ვ/ქ და ყ/ქ ფონემათა სტატუსისათვის ქართულსა და კავკასიურში, რჩეული ქართველოლოგიური შრომები, თბ., 2000.

ვ. სილოგავა, 1986 - სვანეთის წერილობითი ძეგლები I, ისტორიული საბუთები და სულთა მატიანეები, ტექსტები გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევები და სამეცნიერო-საცნობარო აპარატი დაურთო ვალერი სილოგავამ, თბ., 1986.

ვ. სილოგავა, 1988 - სვანეთის წერილობითი ძეგლები II, ეპიგრაფიკული ძეგლები, ტექსტები გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევები და სამეცნიერო-საცნობარო აპარატი დაურთო ვალერი სილოგავამ, თბ., 1988.

- მ. მიქაუტაძე, 2004** - ასომთავრულ **ⴏ** და **ⴑ** გრაფემათა გამოვლენის სიხშირე და ამ გრაფემებით გადმოცემული ბგერები V-XI სს. ძეგლებში, ქართველური მემკვიდრეობა, VIII, ქუთაისი, 2004.
- მ. მიქაუტაძე, 2005** - ქართული ენის ფონემატური სტრუქტურის საკითხები V-XI საუკუნეთა წერილობითი ძეგლების მიხედვით, ქუთაისი, 2005.
- ს. ჟღენტი, 1956** - ს. ჟღენტი, ქართული ენის ფონეტიკა, თბ., 1956.
- გ. როგავა, 1962** - გ. როგავა, ქართველურ ენათა ისტორიული ფონეტიკის საკითხები, თბ., 1962.
- თ. უთურგაიძე, 1966** - თ. უთურგაიძე, ქართული ენის მთის კილოთა ვოკალიზმი, მეტყველების ანალიზისა და სინთეზის საკითხები, თბ., 1966.
- თ. უთურგაიძე, 1976** - თ. უთურგაიძე, ქართული ენის ფონემატური სტრუქტურა, თბ., 1976.
- თ. უთურგაიძე, 1995** - თ. უთურგაიძე, [ვ]-სა და [ჟ]-ს მიმართებისათვის ძველი ქართულის ფონემატურ სისტემაში; ფილოლოგიური ძიებანი, თბ., 1995.
- თ. უთურგაიძე, 2000** - თ. უთურგაიძე, კვლავ წყვილბაგისმიერი უ და კბილბაგისმიერი ვ თანხმოვნების სტატუსისთვის ძველ ქართულში, იკე, XXXIV, თბ., 2000.
- ტ. ფუტკარაძე, 1998** - ტ. ფუტკარაძე, სონანტების ალოფონთა ასახვისათვის ასომთავრულში (სამეტყველო კოდების შერევის ერთი ნიმუში), ქუთაისური საუბრები V, სიმპოზიუმის მასალები, ქუთაისი, 1998.
- ტ. ფუტკარაძე, მ. მიქაუტაძე, 2008** - კვლავ ქართული წყვილბაგისმიერი სპირანტის შესახებ (იმერზეული მასალის ანალიზი), ქართველური მემკვიდრეობა, ტ. XII, ქუთაისი, 2008.
- ივ. ქავთარაძე, 1964** - ივ. ქავთარაძე, ქართული ენის ისტორიისათვის, თბ., 1964.
- არნ. ჩიქობავა, 1927** - არნ. ჩიქობავა, ფერეიდნულის მთავარი თავისებურებანი, ტფილისის უნივერსიტეტის მოამბე, VII, ტფ., 1927.
- ბ. ჯორბენაძე, 1998** - ბ. ჯორბენაძე, ქართული დიალექტოლოგია, II, თბ., 1998.

MAIAMIKAUTADZE

BILABIAL V IN GEORGIAN LANGUAGE ACCORDING TO SVANETIAN MANUSCRIPTS

In scientific literature the qualification issue of the V sound is the matter of discussion in historic and in modern Georgian language as well. According to the one side of the scientists the dento-labial alphony of this sound is basic for Georgian speech (G. Akhvlediani, S. Jgenti, T. Gamkrelidze), for the second side of them - it is bilabial alphony (Iv. Kavtaradze, G.Rogava, T. Uturgaidze, T. Putkaradze)

In this respect, the data of Svanetian lapidary recordings and historical documents are important. In case if the sources done with majuscule, miniscule and military alphabets the sixth letter-sign of the Georgian alphabet was the denoter of dento-labial V (and accordingly, this alphony is the basic for Georgian alphabet), it should have been presented in a seldom mode while fixing Svanetian verbal speech (in the language of epigraphs) due to the fact that for Svanetian language dento-labial *Vini* is strange.

We have absolutely the different situation: in Svanetian manuscripts of different periods (IX-XVIII centuries) in C_N -V, C_s -V, C-C, V-V, V-C positions, majuscule, miniscule and military images signifyinf V are presented with big frequency. That's why dento-labial V sound is strange for Svanetian anguage, these images primarily were used to express bilabial sounds. Accordingly, the bilabial alphony in basic for the Georgian language.

ნორა ნიკოლაძე-ლომსიანიძე

სვანური ლეგენდები და წეს-ჩვეულებანი

ლეგენდა არის ფოლკლორის სრულიად დამოუკიდებელი ჟანრი, რომელიც რელიგიურ რწმენას ემყარება და ფანტასტიკურ-სასწაულებრივ ამბავს სინამდვილის სახით გადმოგვცემს.

სამეცნიერო ლიტერატურაში ლეგენდის შესახებ მცირე ცნობები მოგვეპოვება. ამის მიზეზი ის უნდა იყოს, რომ ლეგენდას ზღაპრის სახესხვაობად განიხილავდნენ, რაც არასწორია. მიხეილ ჩიქოვანმა ზღაპრის სხვა ჟანრებს შორის ლეგენდას თავისი კუთვნილი ადგილი მიუჩინა (მ. ჩიქოვანი, 1938, გვ. 10-14).

ლეგენდის წარმოშობა ადამიანთა საზოგადოებრივი ცხოვრების უძველეს ეპოქას მიეკუთვნება. ცნობილია, რომ შუამდინარეთის ხალხებს ჯერ კიდევ მესამე ათასწლეულში (ჩვენს წელთაღრიცხვამდე) მოეპოვებოდათ ლეგენდები.

“ლეგენდა თავდაპირველად აღნიშნავდა წმინდანების “ცხოვრებისა” და “ვნებების” ნაწყვეტებს, რომლებიც ამ წმინდანებისადმი მიძღვნილ საეკლესიო მსახურებისა და მონასტრული ტრაპეზის დღეებში იკითხებოდა” (ქართული ფოლკლორი, 1974, გვ. 230). შემდეგ იგი გამოყენებულ იქნა როგორც ქრისტიანული, ისე არაქრისტიანული რელიგიურ-დიდაქტიკური მოთხრობების აღსანიშნავად. გარდა სასულიერო მოღვაწეებისა, ლეგენდას ხშირად ერისკაცებსაც — მეფეებს, დიდ ფეოდალებს, ხალხის სახელოვან ადამიანებს უკავშირებდნენ და მათ ცხოვრებას რელიგიურ საბურველში ხვევდნენ.

უნდა შევნიშნოთ, რომ მკვლევრები ლეგენდებში, თქმულებებსა და გადმოცემებში ყოველთვის სინამდვილის ანარეკლს ხედავდნენ. ილია ჭავჭავაძე ამ საკითხთან დაკავშირებით წერდა: “ეს ზღაპარ-ნარევი ამბები, ლეგენდები, თქმულებანი, რა თქმა უნდა, მოწმედ და საბუთად მოსატანნი არ არიან რომელსაღმე ყოფილი საქმისა, ამ მხრივ იგინი ძალიან ცოტად დასაჯერნი და სანდონი არიან, მაგრამ ხშირად ამისთანა ამბებში ვპოულობთ ბევრს მართალს აღწერას ზნე-ჩვეულებისა” (ი. ჭავჭავაძე, 1941, გვ. 483). ამასვე მიუთითებს ვაჟა-ფშაველა: “ვგონებ, რომ ერის თქმულებაზედ თვით ეპოქა მოქმედებს და ამიტომ ხდება, რომ ერთი შესანიშნავის საუკუნის შესანიშნავს მოვლენას ამბად, ზღაპრად, ლეგენდად, ან ლექსად გამოიტყვის ხოლმე” (ვაჟა-ფშაველა, 1956, გვ. 180). ეთნოგრაფი ბ. ნიჟარაძე წერს: “ამგვარი გადმოცემანი ცოტად თუ ბევრად დაწერილი ისტორიის მაგივრობას სწევენ” (ბ. ნიჟარაძე, 1962, გვ. 18). დიდი ქართველი მწერალი კონსტანტინე გამსახურდიაც ლეგენდის წყაროთმცოდნეობით ღირებულებას აღიარებს. მისი აზრით, “ყოველი ერის ისტორია ლეგენდიდან მოდის” (კ. გამსახურდია, 1965, გვ. 3) ანალოგიურ მოსაზრებას გამოთქვამს ჯუზეპე კოკიარა წიგნში — “ევროპის ფოლკლორისტიკის ისტორია” (ჯ. კოკიარა, 1960, გვ. 78).

როგორც ცნობილია, ქრისტიანული რელიგია საქართველოში წარმართულ რწმენებსა და წარმოდგენებთან ბრძოლაში მკვიდრდებოდა და ყალიბდებოდა.

საღვთო წერილებმა და აპოკრიფულმა ლიტერატურამ ნოყიერი ნიადაგი შეუქმნეს მრავალი ახალი ლეგენდის წარმოქმნასა და გავრცელებას.

ქართულ ფოლკლორში გვაქვს როგორც ქრისტიანულ-რელიგიური, ისე წარმართული რწმენის ამსახველი ლეგენდები. ი. ჯავახიშვილის ცნობით, “ზოგიერთი ლეგენდა კი ამ ორივე რწმენის უმჯობეს კვალს ატარებს” (ი. ჯავახიშვილი, 1960, გვ. 43).

ამჟამად ჩვენი ინტერესის სფეროს შეადგენს სვანური ლეგენდები და წეს-ჩვეულებები.

საერთოდ, ლეგენდები თემატიკის მიხედვით, რამდენიმე ჯგუფად იყოფა. არსებობს კოსმოგონური, აპოკრიფული, წარღვნის, ისტორიული და სხვ.

სვანეთში მეტ-ნაკლებად ყველა მათგანი არსებობს.

სამყაროს საიდუმლოების ახსნას უხსოვარი დროიდან ცდილობდნენ ადამიანები, ასე შეიქმნა ხალხური კოსმოგონური ლეგენდები, რომლებშიც შეიძლება ორი ძირითადი საკითხი გამოიყოს: 1. სამყაროს წარმოშობა და პირველ ადამიანთა გაჩენა, 2. პირველი ადამიანების შეცოდება და მათი დასჯა.

ქართული ლეგენდის ლექსითი ვარიანტების მიხედვით, ღმერთის მიერ ქვეყნის შექმნის მოტივი ბიბლიურ ლეგენდას ემთხვევა. თითქმის ყველგან ღმერთია აქტიური ძალა, რომელიც სამყაროს ქმნის:

ღმერთო, შენი დაილოცოს სასწორი და სამართალი,

გააჩინე ცა, ქვეყანა, ზედ გამართე მთა და ბარი

(ვ. ბარნოვი, 1964, გვ. 27).

ქართული ლეგენდის სვანური ვარიანტი შუმერულ ლეგენდას უფრო ეხმაურება, ვიდრე ბიბლიურს. შუმერული ლეგენდის მიხედვით, სამყაროს პირველსაწყისი წყალია, საიდანაც ჩნდებიან ღმერთები, შემდეგ კი ეს უკანასკნელნი ცას და დედამიწას გააჩენენ. სვანურ ვარიანტშიც “უწინარეს ყოვლისა, ქვეყნიერება წყლით იყო მოცული. ღმერთი კი თავდაპირველად ისე მოისუსტებდა, კინლამ წყალში დაიხრჩო” (“კავკაზი“, 1905, გვ. 3).

საგულისხმა, რომ სვანურ ლეგენდაში, პოლითეისტური რწმენის კვალიც ჩანს, შემოქმედ ღმერთს მარტოდმარტო არ ძალუძს ქვეყნის შექმნა და სხვათა დახმარებას საჭიროებს. ლეგენდაში მოთხრობილია, რომ სამყაროს მოწესრიგებაში მონაწილეობას იღებენ ღმერთი, სამოელი, მიქელ და გაბრიელ მთავარანგელოზები. სამოელს თითქმის ღმერთზე მეტი დამსახურებაც კი მიუძღვის. მის უპირატესობაში მთავარანგელოზებიც არიან დარწმუნებულნი და გაჭირვების ჟამს უკანასკნელ იმედად მიიჩნევენ.

გავიხსენოთ შუმერული ლეგენდა. სამყაროს აქაც ღმერთთა მთელი რაზმი აწესრიგებს, რომელთა შორის ბრძენ ეას მოწინავე ადგილი უჭირავს.

სვანური ლეგენდის ერთ ვარიანტში სამოელი გაცილებით ძლიერია ღმერთზე. აქ ღმერთი საკმაოდ უნდილად და არცთუ ჭკვიანად გამოიყურება:

ღმერთი, მიქელ და გაბრიელ მთავარანგელოზები გზაზე მიდიოდნენ. მათ წინ მრგვალი ქვა მიგორავდა. ღმერთმა თქვა: მოდი, გავტეხოთ ეს ქვაო. ანგელოზებმა დაუშალეს, ნუ გავტეხავ, თორემ ბოლოს ვინანებთო. ღმერთმა არ დაიშალა, ჰკრა ქვას ფეხი და შუაზე გახეთქა. ქვიდან სამოელი გამოვარდა, ღმერთს ყელში ეცა და მანამდე არ ჩამოეხსნა, სანამ “საუკუნო სოფელი არ ჩამოართვა”. ღმერთი ვერც მიხვდა თავის დანაშაულს, სანამ ანგელოზებმა არ

უთხრეს: ცუდი საქმე მოვიმოქმედეთ, ამიერიდან ყოველი კაცის სული მაგის ხელში იქნება. რასაც მიცვალებულს უკუერთხებენ, ყველა სამოელს მიუვა და რაკი ეს ადამიანებსაც ეცოდინებათ, ჩვენ ვინლა განგვადიდებსო (ბ. ნიჭარაძე, 1962, გვ. 142).

სვანური ლეგენდის სხვა ვარიანტს ჩამწერის ასეთი შენიშვნა ახლავს:

“სამოელი-ერთი მთავარი ეშმაკთავანი”. ჯერ ერთი, სვანური ლეგენდის სამოელს ისეთი რამ მიეწერება, რაც ეშმაკს არ ახასიათებს. მეორეც: ქართულ დემონოლოგიაზე დაკვირვებამ გვიჩვენა, რომ ეშმაკის სინონიმად იხმარება ეშმა, ქაჯი, ბელიარი, მავნე, ავი სული, ბოროტი სული, სატანა, ტარტაროზი, შაითანი, მაცდური, ბელზებილი... სამოელი კი არსად გვხვდება. ბიბლიური სამოელი არც ღვთისმშობელს ებრძვის, არც ქრისტეს, არის ჩვეულებრივი ქურუმი და ბოროტი სულის არავითარი ნიშნები არ გააჩნია. მაშ რით ავხსნათ სვანურ ლეგენდაში სამოელის ხსენება?

ივ. ჯავახიშვილი მსჯელობს რა ქართველთა წარმართობაზე, აღნიშნავს, რომ “უქვევლია, უნდა ყოფილიყვნენ ყველა ტომთათვის საზოგადო ღვთაებანი და ამასთანავე თვითოეულ ტომს თავისი საკუთარი ღვთაებანიც ეყოლებოდა; თანდათან ... განვითარების ან ერთ-ერთი ტომის გაძლიერებისა და დანარჩენებზე გაბატონების დროს, ზოგიერთი საკუთარი ღვთაებანი საზოგადოდ ხდებოდნენ და ამის გამო ზოგჯერ ერთსა და იმავე ღვთაებისათვის რამდენიმე სახელი არის ხოლმე შემონახული: ზოგიერთ მათგანს სხვადასხვა ტომის კერძო ღვთაებათა სახელები შერჩენია, ზოგი კი მეზობელთაგან არის შეთვისებული” (ბ. ნიჭარაძე, 1962, გვ. 138).

ნ. შამანაძის აზრით, ბიბლიურ “სამოელს” სვანთა რომელიღაც ტომობრივი წარმართული ღვთაებაა ამოფარებული. სვანებს ზოგჯერ უყვართ ქართული სახელის შეცვლა უცხოურით (ნ. შამანაძე, 1973, გვ. 24).

სვანური ლეგენდის ზოგ ვარიანტში ნათლად ჩანს წარმართობისა და ქრისტიანობის ბრძოლათა ანარეკლი. სამოელი, რომელიც სვანურ ლეგენდაში წარმართული ღვთაების სახეცვლილება უნდა იყოს, ხშირად თვალთმაქცობს ქრისტესთან და რიგ შემთხვევაში კიდევ ატყუებს მას. ამ მხრივ საინტერესოა ლეგენდა სვანეთში ვენახის არგაშენების თაობაზე:

“იესო ქრისტეს რომ დაუვლია საქართველო, ყველგან უკუერთხებია ვენახი. აქედან სვანეთისაკენ წამოსულა. შეხვედრია ტბაზე ეშმაკი. უკითხავს ეშმაკს. რატომ მობრძანდები აქეთო? ვენახი უნდა ვაკურთხოო. მე ვაკურთხე იქით ყველგან ვენახიო, უთქვამს ეშმაკს”; ქრისტე მოტყუებულა და უკან დაბრუნებულა” (ხალხური სიბრძნე, 1964, გვ. 245).

ამ ლეგენდის მეორე ვარიანტში ეშმაკის მიერ ქრისტეს მოტყუება კიდევ უფრო მეტ კომიკურ ელფერს იღებს. სვანეთში მიმავალ “ქვეყნის შემოქმედს” ცხენისწყლის ხეობაში ეშმაკი დახვდება, რომელსაც სვანეთში ვაზის ნაცვლად კოწახური დაურგავს. იგი ქრისტეს კოწახურის ნაყოფს აჩვენებს, აი, ამგვარი გავაშენეო, ამაზე უფრო წითელი და უკეთესი ყურძნის ჯიში არც მე გამიშენებიაო, ჩაილაპარაკებს ქრისტე და დაბრუნდება უკან (ე. არჯევანიძე, 1971, გვ. 176).

ქრისტიანობის დამკვიდრებისათვის წარმართულ რელიგიასთან ბრძოლის კვალი ნათლად ჩანს ერთ სვანურ წეს-ჩვეულებაში, რომელიც ბ. ნიჭარაძეს ჩაუწერია. ამ წეს-ჩვეულებას თუ ღრმად და გონების თვალთ ჩავაკვირდებით, შეიძლება, შემდეგი დასკვნები გამოვიტანოთ: 1. სვანი ხალხი უკანასკნელ

დრომდე ასრულებდა თავისებურ ღვთისმსახურებას, რომელიც მთავრობამ აუკრძალა, II. მთავრობამ იმიტომ აუკრძალა, რომ ქრისტიანულ რიტუალებთან ერთად იგრობოდა წარმართული რიტუალის კვალიც, III. ქრისტეს მსახურისა და სამოელის როლების გათამაშება ქრისტიანობისა და წარმართობის ბრძოლათა თავისებურ ინსცენირებას წარმოადგენს, IV. სამოელის როლის შემსრულებელი რომ ეკლესიაში შედის, კარებს აწვევა და ხალხს არ უშვებს, ეს ქრისტიანობის წინააღმდეგ წარმართობის უკანასკნელ ბრძოლათა სცენური განსახიერებაა, V. ეკლესიაში ხალხის ძალით შევარდნა და სამოელის როლის შემსრულებლისთვის მკიდეების ჩარტყმა, წარმართობის საბოლოოდ დამარცხებას უნდა ნიშნავდეს.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, სვანური ლეგენდის ჩამწერი სამოელს “ერთ მთავარ ეშმაკთაგანს” უწოდებს. ცნობილია, რომ ქრისტიანობის დამკვიდრების ეპოქაში წარმართობა ეშმაკობად იხსენიებოდა, წარმართული ღვთაებანი კი ეშმაკებად. ამას ადასტურებს ცნობა, რომელიც თან ახლავს ანტიოქიის საეკლესიო მსოფლიო კრების ძეგლის წერის ქართულ თარგმანს (ივ. ჯავახიშვილი, 1960, გვ. 88).

ეშმაკის ძირითადი მიზანია ხელი შეუშალოს ღმერთს მის ყოველ კეთილ საქმეში, აცდუნოს ადამიანი, ააცდინოს ჭეშმარიტ გზას, დააკარგვინოს სამოთხე და თავი ამოაყოფინოს ჯოჯოხეთში.

“ქვეყნის შექმნის” ქართულ ლეგენდაში შემოქმედ ღმერთთან ერთად ხშირად ეშმაკიც იხსენიება, მაგრამ ერთი რამაა საყურადღებო: ღმერთს სამოელი თუ მუდამ მტკიცე მეტოქეობას უწევს, უშმაკი თითქმის ყოველთვის მარცხდება.

“ქვეყნის შექმნის” ერთ-ერთი მთავარი მოტივთაგანი მიწისაგან ადამიანის გაჩენაა. ეს მოტივი გვხვდება ჯერ კიდევ შუამერულ ლეგენდაში, მაგრამ იქ ცოტა თავისებურადაა მოცემული: ღმერთები თავისი მეტოქის — აბზუს სისხლით მოზღლენ თიხას და ადამიანს ამ გზით გააჩენენ (ზ. კოსიდოვსკი, 1968, გვ. 27). გილგამეშის ეპოსშიაც ნათქვამია, რომ აზილეს თიხა. ბიბლიაში ვეცნობით: ღმერთი თიხას გამოძერწავს, მერე სულს შთაბერავს და ასე ქმნის ადამიანს “ხატად და მსგავსად თვისად” (ძველი აღთქმა; 1998, გვ. 6).

სვანური ლეგენდის მიხედვით, “შემდეგ წყლისა და ხმელეთის გაყოფისას, ღმერთმა შვიდი დღის განმავლობაში გააჩინა ყველა ცხოველი კაციტურთ. პირველი კაცები იყვნენ ევა და ადამი. ღმერთმა მიწა ამოიღო, ჩაბერა სული და გაჩნდნენ ევა და ადამი ორივე ბრმანი” (ბ. ნიჟარაძე, 1962, გვ. 139).

ჩვენი აზრით, მიწისაგან ადამიანის გაჩენის მოტივს ქართველი ხალხი გაცილებით უფრო ადრე იცნობდა, სანამ ბიბლია ითარგმნებოდა. როგორც ცნობილია, ჩვენი წინაპრები ერთ-ერთი უძველესი მიწათმოქმედი ხალხი იყო მსოფლიოში. ამ მოტივში მიწისადმი ადამიანის უჩვეულო სიყვარული აირეკლა. ჩვენი ხალხის ეს ძვირფასი თვისება უცხოელ მკვლევრებსაც კი შეუნიშნავთ. მაგალითად, ი. კლინგენი წერს: “ქართველები ისე შესისხლხორცებული არიან მიწასთან, როგორც არავინ არსად დედამიწის ზურგზე” (გ. ჩიტაია, 1964, გვ. 169). ასე რომ, მიწისაგან ადამიანის გაჩენის მოტივი არ უნდა იყოს ბიბლიის გავლენით შექმნილი, იგი უნდა ჩასახულიყო მიწათმოქმედების განვითარებასთან ერთად.

შუმერთა ლეგენდისა და ბიბლიის მიხედვით, ადამიანების გაჩენის შემდეგ ღმერთი მათ ედემს ანუ სამოთხეს შეუქმნის. სვანურ ვარიანტში სამოთხე სულაც არაა ნახსენები. თანაც ადამს და ევას ღმერთი კი არაა, მიქელ მთავარანგელოზი პატრონობს, იგი მიუჩენს მათ საცხოვრებელ ადგილს. “მიქელ მთავარანგელოზმა დაუნიშნა მათ სამყოფი ადგილი და დაუბარა, რომ სანამ მე არ მოვიდე, მანამ არავის არაფერი გაუგონოთო და გასწია თავისთვის” (ბ. ნიჟარაძე, 1962, გვ. 138).

ბიბლიის მიხედვით, ადამს და ევას ცნობადის ხის ქამა აქვთ აკრძალული. ქართულ ლეგენდებში კი ცნობადის ხე საერთოდ არ არის ნახსენები; ზოგ ვარიანტში ზოგადად “ერთ რიგ” ხილზეა საუბარი, ზოგჯერ კი აკრძალული ლეღია:

ყოველი ხილი მიირთვი, ყოველიერათ მოსახდენი,
ლეღვი არავინ შეგტყუოს, საძაგელათ შესაჭმელი.

(ფოლ. არქივი, უმიკაშვილისეული, გვ. 217).

სვანურ ლეგენდაში კი აკრძალულ ხილად ვაშლი იხსენიება (ბ. ნიჟარაძე, 1962, გვ. 139).

გილგამეშის ეპოსში, ბიბლიასა და ქართული ლეგენდების მრავალ ვარიანტში ადამიანს ბედნიერებასა და უკვდავებას გველი აკარგვინებს. სვანური ლეგენდა კი მოგვითხრობს, რომ “ევა და ადამი მარტო დარჩნენ. ამ დროს მოვიდა მათთან სამოელი თხის სახით და უთხრა: რას გაჩერებულხართ, აი თქვენს ახლოს ვაშლის ხეა, აცოცდით მასზე, სჭამეთ მისი ნაყოფი და თვალხილულნი იქნებითო. ევამ დაუჯერა, აცოცდა ხეზე, მოსწყვიტა ვაშლი, ჩაკბიჩა და მერე ადამს გადასცა” (იქვე, გვ. 139). გველის მაგივრად მაცდუნებლად რომ აქ ეშმაკია გამოყვანილი, ეს მომენტი აპოკრიფის გავლენის შედეგი უნდა იყოს. ეს აპოკრიფია: “საკითხავი ადამ და ევასის სამოთხით გამოსვლისაი”.

ქართულ ფოლკლორში გვხვდება მრავალი აპოკრიფული ლეგენდა, რომელიც, ხშირ შემთხვევაში, “ღმრთისმშობლის მიმოსვლას” უკავშირდება. ამასთან ქართულ აპოკრიფულ ლეგენდებში წარმართული რწმენის გადმონაშთებიც შეიმჩნევა.

ქართველ ტომებს სულის უკვდავებისა და საიქიოს შესახებ წარმართობის ხანგრძლივ ეპოქაში გარკვეული შეხედულებანი გამოუმუშავებიათ.

ვაჟა-ფშაველა ერთ თავის წერილში აღნიშნავდა: “ფშაველის წარმოდგენით საიქიო ქვეყნის შუაგულში არის; საიქიოს ის ეძახის “შავეთს”. შავეთში მართალნი არიან მკრთალს ნათელში. ეს ნათელი ისე აქვს წარმოდგენილი ფშაველს, როგორც ჩასულის მზის ახლად გამქრალი სხივები მთის წვერებზედ; ყველამ იცის, რომ მთის წვერები ცოტად-და არიან ამ დროს წითლები, ამას ფშაველი ეძახის “შევდართა მზეს” (ვაჟა-ფშაველა, 1956, გვ. 16).

დაახლოებით ასეთივეა “სვანების საიქიოც”. მობიზინე ბალახით დაფარულ შუა მინდორში ბრძანდება ქრისტე. მას წინ უდგას სხვადასხვა სანოვავით სავსე სუფრა, მთელი მინდორი მზითაა განათებული, ქრისტეს სიახლოვეს მეტი მზე და სინათლეა, მისგან დაშორებით კი სხივთა სიკაშკაშე იკლებს. ამიტომ ვინც ქრისტესთან ახლოსაა, ის უფრო კმაყოფილია (ბ. ნიჟარაძე, 1962, გვ. 128).

აქ ქრისტე გვიანდელი დროის დანამატი უნდა იყოს. ამას ადასტურებს ბ. ნიჟარაძეც: “სვანეთის კარგი სასულეთიც, ან სამოთხე ბევრად ჩამოუვარდება

ქრისტეს სასუფეველსა, შესანიშნავია, რომ სვანების სამოთხეში მამა ღმერთს ადგილი არა აქვს და სული წმინდის ხსენება სულ არ არის. სვანი არასოდეს არ გაუჩვენებდნენ მსხვერპლს მიცვალებულის საკურთხეს (იქვე, გვ. 180).

როგორც ფშაველთა, ისე სვანთა ზემოთ მოტანილ წარმოდგენებში მთავარია მზე. ისაა ადამიანთა მასულდგმულელები და გამხარებელი როგორც ამ ქვეყნად, ისე საიქიოში; ქრისტე კი ზის სულებთან და მათ ბედს იზიარებს. სულები თანატოლივით შეჰყურებენ მას, ემუსაიფებიან კიდევ. ქრისტეს იმიტომ უჭირავს საიქიოს შუაგული, რომ იქ მეტი მზეა. ამგვარად, “სვანთა საიქიოს” წარმოდგენაში წინა პლანზე წამოწეულია მზე, რაც ამ მნათობის თაყვანისცემის მანიშნებელია. სვანები მზეს უფრო სცემდნენ თაყვანს, ვიდრე მთვარეს; მათი რწმენით, მზე და მთვარე ძმები არიან. “ერთხელ ღმერთმა გამოუცხადა მზის და მთვარის დედებს, რომ მათ ეყოლებათ ვაჟიშვილები. ამათგან ერთი იქნება დღის მანათობლად და მეორე - ღამისა, იმის მიხედვით, ვინ გაიღვიძებს ადრე დედების დაუხმარებლად. მთვარე, რათა ადრინადად გაეღვიძა, ჩაწვა ეკლიან ლოგინში, დიდხანს არ დაეძინა, მხოლოდ გამთენიისას მიღულა თვალი. მზე კი ადრე დაწვა, ადრევე გაეღვიძა და მოჰფინა სხივი დედამიწას (ვ. კოტეტიშვილი, 1934, გვ. 358). მზე რომ გაცილებით დიადი და ძლევამოსილია, მთვარესთან შედარებით, ამას ადასტურებს ერთი სვანური თქმულება, რომელშიაც თქმულების გმირი მაფუნჩხიელი მთვარეს ეხვეწება: “მზესთან შემწეობა გამიწიეთო”. მთვარე მზეს მორიდებით გადასცემს მაფუნჩხიელის დანაბარებს (იქვე).

მზისადმი სვანთა თაყვანისცემა ყველაზე კარგად ჩანს უძველეს საგალობელში “ლილე”. ამიტომ არ არის გასაკვირი, მზის კულტმა “სვანთა საიქიოშიც” თუ იჩინა თავი. სვანთა საიქიოში სმა-ჰამა არ არის, მაგრამ სასმელ-საჭმელი აუცილებელია. ამიტომ ჭირისუფალი ყოველთვის ცდილობს თავის მიცვალებულს კარგი საკურთხე გაუკეთოს. სვანთა წარმოდგენით, სულები საიქიოში გაშლილ სუფრასთან სხედან და საჭმლის სუნითა და მისი ცქერით ტკბებიან.

ბ. ნიჟარაძის გადმოცემით, სვანები მხოლოდ სინათლეში ვახშობენ, სიბნელეში სმა-ჰამა თურმე დიდ სირცხვილად მიაჩნიათ. ამ ჩვეულებას მათ “საიქიოშიც” უბოვია გამოძახილი. სვანთა რწმენით, წაწყმედილ მიცვალებულებს სულეთში ცალკე კუნჭული უჭირავთ, სადაც ისეთი სიბნელეა, ერთმანეთს ვერ არჩევენ. ჭირისუფლის საკურთხე მათაც მისდით, მაგრამ საჭმელი უგემურია, უმარილოა, რადგან სიბნელეში უნდა მოიხმარონ (ბ. ნიჟარაძე, 1962, გვ. 178).

სულთა-შავეთის ციკლის ნაწარმოებებში ხშირად იხსენიება, რომ საიქიოში მთის ცივი წყაროებია, რომელიც სასმელად ძალიან გემრიელია. ს. მაკალათიასეულ ვარიანტში ნაირფერი საჭმლით გაშლილ სუფრას ამშვენებს მთის ცივი წყალი და მარილი. მთიელი, რა თქმა უნდა, მთის წყაროს სიკვდილის შემდეგაც ვერ შეეღვება და საიქიოს უიმისოდ ვერ წარმოიდგენს. მარილს კი ძველად, ყოველდღიურ საჭიროებასთან ერთად, საღვთო დანიშნულებაც ჰქონდა. მაგალითად, სვანები მსხვერპლს უმარილოდ ვერ შესწირავდნენ. ისინი მარილს იმ ფქვილში ურევდნენ, რომლიდანაც ღვთის შესაწირავი პური (ლემზირ) უნდა გამოეცხობო. მარილს უეჭველად გადააყრიდნენ, აგრეთვე, მიცვალებულთა საპატივცემულოდ გაშლილ სუფრას (იქვე, გვ. 180).

სვანებს ღრმად სჯერათ, რომ მიცვალებულთა სულები ცოცხლებთან კავშირს არ წყვეტენ, “რადგან მიცვალებულის სული შეიძლება ცოცხლებთან გარკვეულ — კეთილ ან მტრულ დამოკიდებულებაში იმყოფებოდეს, ამის გამო

გარდაცვლილთა სულებს სხვადასხვა წესით იმადლიერებენ, მათთან კეთილ განწყობილებას ამყარებენ“ (მ. ჩიქოვანი, 1946, გვ. 352).

მიცვალებულთა სულების მოსამადლიერებლად სვანეთში დაწესებული დღეობა “ლიფანალი”. სვანთა რწმენით, ყოველი წლის 5 იანვარს ჭირისუფლებს საიქიოდან ესტუმრებიან სულები და პირველ ორშაბათამდე რჩებიან.

ამ დღეობისათვის ჭირისუფლები საგანგებოდ ემზადებიან, ცდილობენ, რაც შეიძლება გულუხვი სუფრა გაშალონ, რადგან თუ მომდურავი გაუშვებს მიცვალებულთა სულები, უკანასკნელნი სასტიკად დასჯიან: მოუვლენენ სნეულებას, მოუკლავენ ოჯახის წევრს, წაუხდენენ ნახნავ-ნათესებს, ამოუწყვეტენ პირუტყვს და სხვა მრავალს უბედურებას გადაჰყიდებენ” (ბ. ნიჭარაძე, 1962, გვ. 182).

სვანთა შეხედულებით, ცოდვილნი სასტიკად ისჯებიან საიქიოში, ჯოჯოხეთში. მათი ზნეობრივი კოდექსით მკაცრად იყო დაცული ნათელმირონობა. ნათელმირონობის გამტეხნი, მათი აზრით, საიქიოში ფისის ტბაში იტანჯებიან და მათ საკურთხიც არ მისდით. ხალხურ ლექსებშიც ამგვარადვეა ასახული:

ნათლიის უბატიურსა ცეცხლში უდგია ფეხია

(ფოლკ. არქივი, უმიკაშვ. № 225).

ნათელმირონობის შეზღავანა მკვლევლობასთან არის გათანაბრებული:

კუპრი დუღს, კუპრი გადმოდის, კუპრი ქოთქოთებს ცხელია,

კაცისა მკვლელიც იქ არის, ნათლიის შემგმენელია...

თავზე ადგიათ ეშმაკი, რომელიც უფრო შტერია.

(ფოლკ. არქივი კ¹⁶⁵, გვ. 31).

ჯოჯოხეთის ციკლის ფოლკლორულ ნაწარმოებებში, ქრისტესთან ერთად, ეშმაკიც ხშირად ფიგურირებს. სვანურ ლეგენდაში ეშმაკი სამოელად იხსენიება. სამოელსა და ქრისტეს შორის მწვავე ბრძოლაა გაჩაღებული. ქრისტე სამოელს ხელწერილს ანუ “საფიცარს” რომ წაართმევს, ეს უკანასკნელი გაბრაზდება და ისე დააბნელებს ჯოჯოხეთს, რომ ქრისტე და მისი მხლებლები ჯოჯოხეთიდან გამოსასვლელ გზას ვერ პოულობენ. ქრისტე მხლებლებს მიმართავს, ეგება ვინმემ კარს მიაგნოთო. ასეთი კაციც გამოჩნდა, რომელსაც ჯოჯოხეთში შესვლისას გარეთ დაეტოვებინა ვირი, რომელმაც იცნო პატრონის ხმა და გამოეხმინა. ამ კაცმა ჯოჯოხეთიდან გაყვანის საფასურად საჩუქარი მოითხოვა. ქრისტე იმდენ ოქროს შეჰპირდა, რამდენსაც ეს კაცი აიწონიდა. ჯოჯოხეთიდან რომ გამოვიდნენ, ვირის პატრონმა უბიდან კაცის გული ამოიღო და ქრისტეს უთხრა: “ეს გული დამიფარე ოქროთი და მეტი მე არაფერი მინდაო. ქრისტემ გულზე უანგარიშო ოქრო დააყარა, მაგრამ გული მაინც ვერ დაჰფარა: რამდენსაც მეტ ოქროს დააყრიდა, იმდენჯერ გული ზევით ხტებოდა ... ამ დროს გამოვიდა ერთი კაცი, აიღო ერთი მუჭა მიწა და გულს დააყარა. გული მაშინვე მოკვდა და გაჩერდა (პ. უმიკაშვილი, 1937, გვ. 223).

სვანურ ლეგენდებში ქრისტე ღმერთი და წმინდა მარიამი ხშირად ადამიანის შემწვედ გვევლინებიან, მაგრამ მათ ზოგჯერ გვარიანი განრისხებაც იციან. ერთი სვანური ლეგენდა მოგვითხრობს, ფუთა დადემქელიანის და მისი მხლებლების გამო, უშგულელებზე ღვთისმშობლის გაბრაზებას. მან უშგულელებს ასეთი სასჯელი მოუვლინა: დაე, ყველა ძროხა ბერწად დარჩეს და ერთი წვეთი რძეც ვერ გამოიწველოსო. დასჯილმა სოფელმა სამი წლის შემდეგ მსხვერპლის შეწირვითა და ლოცვა ვედრებით ძლივს მოალობო წმინდა მარიამის გული და სასჯელი მოახსნევინა (ვ. ბარნოვი, 1964, გვ. 243).

სვანურ ლეგენდებში მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს წარღვნას, როგორც დიდ, ისე მცირეს და ასევე მოსალოდნელ აბოკალიფსს. ამ მხრივ საინტერესოა ლეგენდა “ღვთისმშობლის და ღვევის ჩხუბი”. უშგულის ლამარია, ანუ ღვთისმშობელი მოსწონებია ღვეთა მეფეს და მისი ცოლად შერთვა განუზრახავს. ლამარიას უარი უთქვამს. ღვევი განრისხებულა. ენგურის ხეობაში ყველაზე ვიწრო ადგილი შეურჩევია, შიგ ჯებირი ამოუშენებია და მდინარე შეუგუბებია. წყალს მთებამდე აუწევია და მთელი სოფელი წარღვნის მოლოდინში ყოფილა. ლამარიას და წმინდა კვირიკეს გამოუშვიათ ვერძები, რომლებიც ჯებირს დასჯახებინან, წყალი გაუშვიათ და სოფელი დაღუპვას გადაურჩენიათ (ძველი საქართველო, 1914, გვ. 35).

ქართულ ლეგენდებში ხალხს რომ მფარველობენ და წარღვნისგან იხსნიან, გვევლინებიან ხარი, ვერძი და ღორი, რაც შემთხვევითი არ უნდა იყოს. აქ იმ უშორესი ეპოქის გამოძახილია, როცა ჩვენი წინაპრების შეგნებაში ტოტემისტური რწმენა ბატონობდა და ზოგიერთ ცხოველს ღვთიურ არსებად მიიჩნევდნენ. ამის შესახებ ქართლის ცხოვრებაშიც არის ნათქვამი.

ხარის კულტთან დაკავშირებით საინტერესო ცნობებს გვაწვდის ნიკო მარი. იგი აღნიშნავს: “სვანები და აფხაზები ხარს წმინდა ცხოველად მიიჩნევდნენ, სამსხვერპლო ხარს სვანები ყანიდანაც არ გამოდევნიდნენ, ისე დიდი იყო მათი მოკრძალება ამ მუშა პირუტყვისადმი” (ნ. მარი, 1922, გვ. 16).

ხარის კულტი გავრცელებული იყო არა მარტო სვანეთში, არამედ სრულიად საქართველოში. ხარი ნაყოფიერებასა და კერის კულტთან იყო დაკავშირებული.

რაც შეეხება ლეგენდაში ნახსენებ ბოროტ არსებას — ღვეს, რომელიც ზოგჯერ ფოლკლორში ვეშაპს (ან გველეშაპს) ენაცვლება, გვიანდელი შემოსული უნდა იყოს (გ. ჩიქოვანი, 1949, გვ. 262). “ღვევი” ქართული სიტყვა არაა. იგი ქართულში აღმოსავლეთის გავლენით გაჩნდა (მ. ჩიქოვანი, 1959, გვ. 166).

ამრიგად, კოსმოგონურ, აბოკრიფულ, წარღვნის ლეგენდებში მოიპოვება როგორც წარმართული, ისე ქრისტიანულ-რელიგიური რწმენის კვალი.

დამოწმებული ლიტერატურა

- ე. არჯევანიძე, 1971** — ე. არჯევანიძე, ანოტირებული ბიბლიოგრაფია, თბ., 1971.
- ვ. ბარნოვი, 1964** — ვ. ბარნოვი, თხზულებანი, ტ. X, თბ., 1964.
- კ. გამსახურდია, 1965** — კ. გამსახურდია, უკვდავი ფლორენციელი, “ლიტ. საქართველო”, №27, თბ., 1965.
- ვაჟა-ფშაველა, 1956** — ვაჟა-ფშაველა, თხზულებანი, ტ. VII, თბ., 1956.
- “კავკასი”, 1905** — Кавказ, №99, 1905.
- ვ. კოტეტიშვილი, 1934** — ვ. კოტეტიშვილი, ხალხური პოეზია, ქუთ., 1934.
- ზ. კოსიდოვსკი, 1968** — З. Косидовский, Вабльейские сказания, М., 1968.
- ჯ. კოკიარა, 1960** — Дж. Кокьяра, История фольклористика в Европе, М., 1960.
- ნ. მარი, 1922** — Н. Марр, Тольши, II, 1922.
- ბ. ნიჟარაძე, 1962** — ბ. ნიჟარაძე, ისტორიულ-ეთნოგრაფიული წერილები, I, თბ., 1962.
- ბ. უმიკაშვილი, 1937** — ბ. უმიკაშვილი, ხალხური სიტყვიერება, I, თბ., 1937.
- ჯ. ფრეზერი, 1931** — Дж. Фрезер, Библиейские сказания, 1931.
- ქართული ფოლკლორი, 1974** — ქართული ფოლკლორი, IV მასალები და გამოკვლევები, თბ., 1974.
- ნ. შამანაძე, 1973** — ნ. შამანაძე, ქართული ხალხური ლეგენდები, თბ., 1973.
- მ. ჩიქოვანი, 1946** — მ. ჩიქოვანი, ქართული ფოლკლორი, თბ., 1946.
- მ. ჩიქოვანი, 1938** — მ. ჩიქოვანი, ქართული ხალხური ზღაპრები, თბ., 1938.
- მ. ჩიქოვანი, 1949** — მ. ჩიქოვანი, ვეშაბთმებრძოლი გმირი და წმინდა მხედარი, თბი შრომები, VII, თბ., 1949.
- მ. ჩიქოვანი, 1959** — მ. ჩიქოვანი, ქართული ეპოსი, თბ., 1959.
- გ. ჩიტაია, 1964** — გ. ჩიტაია, ქართველი ხალხის სამეურნეო ყოფა და მატერიალური კულტურა, თბ., 1964.
- ძველი აღთქმა, 1898** — ძველი აღთქმა, 1898.
- ძველი საქართველო, 1914** — ძველი საქართველო, ტ. II, თბ., 1914.
- ი. ჭავჭავაძე, 1941** — ი. ჭავჭავაძე, თხზ. სრ. კრებული, II, თბ., 1941.
- ხალხური სიბრძნე, 1964** — ხალხური სიბრძნე, III, ელ. ვირსალაძის რედ. თბ., 1964.
- ი. ჯავახიშვილი, 1960** — ი. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, I, თბ., 1960.

NORA NIKOLADZE- LOMSIANIDZE**LEGENDS AND CUSTOMS OF SVANETI**

Legend is the independent genre of folklore, which is based on the religious faith and represents the fantastic stories as reality. The notes about legends are few in scientific literature, the reason is that legend is considered as the variation of the fairy tale which is a mistake.

The famous researcher Mikheil Chikovani gave the legend its proper place among the different genres of fairy tale. The legend originates from the ancient times. We know that the people of Mesopotamia had legends in the III century B.C. Originally, legend stood for the life of saints and the passages reflecting their martyrdom, they were read during church services dedicated to those saints. After that the term denotes Christian (non-Christian as well) religious-didactic stories. Besides the church people, the legends were also assigned to secular people - kings, lords, famous public men and their lives were veiled in religious framework. Researchers envisage the reflection of reality if legends. The same is confirmed by Iliia Tchavtchavadze, Akaki Tsereteli, Vaja-Pshavela. Konstantine Gamsakhurdia recognizes the legend as a condenser of history. According to him "the history of every nation originates from legends". The same idea is expressed by Giuseppe Cocciarro in his book "the history of European folk culture".

As it is well-known Christian religion was being formed in the clash with pagan faith in Georgia. Holy scriptures and Apocryphal literature prepared the nourishing sole for creating and spreading numerous new legends. Legends are prevalent in different parts of Georgia. In this case the subject matter of our interest is the Svanetian legends and customs. This part of Georgia keeps the legends of different origin - cosmogon, apocryphal, biblical flood (great and small floods) time, historical, etc. reflecting the Christian as well as pagan faith. There are also legends which convey the both traits. Svaneti is also rich with its customs. The work presents the relevant examples.

ავთანდილ ნიკოლეიშვილი

ბრიტოლ რობაქიძის "ქალღმერთის გახილვის" მიტოლოგიური სექცია

იმის გამო, რომ გრიგოლ რობაქიძის (1880-1962წწ.) მიერ ემიგრაციაში შექმნილ ნაწარმოებთა უმეტესობა (როგორც ცნობილია, გრ. რობაქიძე ემიგრაციაში წავიდა 1931 წელს) გერმანულ ენაზე იყო დაწერილი და ქართველ მკითხველთა და სპეციალისტთა დიდი ნაწილისთვის ბოლო დრომდე მხოლოდ ზოგადად ცნობილი, მწერლის შემოქმედებითი მემკვიდრეობის ეს მხარე სათანადო მეცნიერული სიღრმით ვერ კიდევ არ არის შესწავლილი. საბედნიეროდ, ამ თვალსაზრისით არსებული არასასურველი მდგომარეობა ბოლო დროს არსებითად შეიცვალა და დღესდღეობით უკვე ცნობილ გრ. რობაქიძის გერმანულენოვან ტექსტთა ქართული თარგმანები თავისუფლად ხელმისაწვდომი ნებისმიერი დაინტერესებული პირისათვის.

როგორც მკითხველი გრ. რობაქიძის გერმანული პერიოდის შემოქმედებისთვის თვალის უბრალო გადავლევითაც ადვილად დარწმუნდება, ემიგრაციაში ცხოვრების მიუხედავად, მისი ლიტერატურული შთაგონების უმთავრეს საფუძველს კვლავაც საქართველოსა და ქართველი ხალხის ყოფასთან დაკავშირებულ პრობლემათა მხატვრული წარმოსახვა წარმოადგენდა. ასე რომ, სამშობლოს ფიზიკურად დაშორებული მწერალი თავისი შემოქმედებით თანმიმდევრულად აგრძელებდა ლიტერატურული მოღვაწეობის ადრინდელ გზას და კვლავაც უღალატოდ ერთგული რჩებოდა ძველი მსოფლმხედველობრივი და მხატვრულ-ესთეტიკური პრინციპებისა.

ხსენებული ნაწარმოებების მნიშვნელობას არსებითად ზრდიდა ის ფაქტიც, რომ მაღალი სიტყვიერი ხელოვნებით შექმნილი ამ ტექსტებით მწერალი ევროპელ მკითხველს არა მარტო ზოგად წარმოდგენას უქმნიდა მისთვის სრულიად უცნობ ქართულ ყოფაზე, არამედ თავადაც აძლევდა ამ ეგზოტიკური სამყაროს სიღრმისეულად შეცნობისა და ემოციური სიმძაფრით თანაგანცდის შესაძლებლობას.

ამ მიზნის მისაღწევად გრ. რობაქიძე განსაკუთრებულ მნიშვნელობას უპირველეს ყოვლისა, მიტოლოგიურ წიადსვლებს (როგორც ქართულს, ისე მსოფლიოში კარგად ცნობილს), უძველეს ფოლკლორულ გადმოცემებსა და საუკუნეთა განმავლობაში დამკვიდრებული ქართული ადათ-ტრადიციების რომანტიზებული სახით წარმოსახვას სძენდა. საქართველოში მოღვაწეობის პერიოდში შექმნილ მხატვრულ ტექსტებში მყარად საფუძველჩაყრილი ეს ტენდენცია გრ. რობაქიძემ კიდევ უფრო მეტად გააღრმავა და განამტკიცა უცხოეთში შექმნილ თავის ნაწარმოებებში.

საკუთარი შემოქმედებითი ინდივიდუალობის განსაზღვრის დროს მწერალს არაერთგზის გაუსვამს ხაზი განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი იმ როლისთვის, რომელსაც ზემოთ აღნიშნული ფაქტორები ასრულებენ მის მხატვრულ ტექსტებში. მაგალითად, თავად მისივე თქმით, "ვისაც სიმბოლო და მითოსი არ ესმის, იგი მის შემოქმედებას ვერ გაიგებს" (გრ. რობაქიძე, 1996, გვ. 81).

გრ. რობაქიძის ამ თვითშეფასებაში გადაჭარბებული რომ არაფერია, ამას ის ფაქტიც ადასტურებს, რომ მისი მხატვრული ტექსტების უდიდესი ნაწილის სიუჟეტურ და აზრობრივ-მსოფლმხედველობრივ საფუძვლად ქართული და მსოფლიო მითოლოგიიდან აღებული ამა თუ იმ მითის კარგად ცნობილი ან თავად ავტორის მიერ მოდერნიზებული ვარიანტია ქცეული. მაგალითად, მწერლისავე განმარტებით, მისი რომანის — "მეგის" (ნაწარმოების სრული სახელწოდებაა "მეგი — ქართველი გოგონა") მთავარი პერსონაჟის მხატვრულ სახეში, უპირველეს ყოვლისა, "მედეას" მითოსი ისხამს ხორცს, ხოლო "ქალღმერთის ზახილის" მთავარი მოქმედი პირი — ივლიტე, ფაქტობრივად, სვანური მითოლოგიიდან კარგად ცნობილი "ტყის დედოფალი" დალია, "ერთსა და იმავე დროს მითიური ქალიცა და რეალურიც... ორმაგობა: მითიური წამსვე რეალურში გადადის, რეალური მყისვე მითიურში" (გრ. რობაქიძე, 1996, გვ. 86).

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ქვემოთ შევეცდები, სწორედ აღნიშნული ტენდენციის გათვალისწინებით განვიხილო გრ. რობაქიძის რომანი "ქალღმერთის ზახილი", რომელიც ქართული მითოლოგიური სახე-სიმბოლოებისა და რწმენა-წარმოდგენების თავისებურ განვრცობად და გაღრმავებად შეიძლება მივიჩნიოთ.

გერმანიაში ცხოვრების პერიოდში გერმანულ ენაზე დაწერილი ეს რომანი, რომელიც ქართულ ენაზე დალი ფანჯიკიძემ თარგმნა, გრ. რობაქიძემ თავდაპირველად გერმანიაშივე გამოსცა 1934 წელს "დალის" სახელწოდებით, რითაც სათაურიდანვე გაუსვა ხაზი აშკარად გამოვლენილ იმ გენეტიკურ სიახლოვეს, რაც ნაწარმოების ერთ-ერთი მთავარი პერსონაჟის — ივლიტეს მხატვრულ სახესა და სვანური მითოლოგიიდან კარგად ცნობილ დალის შორის არსებობს.

თავად მწერლის განმარტებით, სვანეთში უპირველეს მონადირედ ცნობილი თანბი, რომელიც რომანში ხშირად "დალელუკდუნეს" (სვანურად, დალით გაშმაგებულის) სახელითაცაა ხოლმე მოხსენიებული, გაორებული სიყვარულის გრძნობით შეპყრობილ პიროვნებას წარმოადგენს. როგორც რომანიდან ნათლად ჩანს, თანბის ცნობიერებაში ერთმანეთისაგან მკვეთრად არაა გამიჯნული მისი გაშმაგებული სიყვარული სვანური მითოლოგიიდან ფართოდ ცნობილ ქალღმერთ დალისა და რეალურად არსებული ქალისადმი — ივლიტე გელოვანისადმი. მწერლის მიერ წარმოსახულ პერსონაჟთა პიროვნულ სახეებს შორის არსებულ ამგვარ მსგავსებას ავტორი არა მარტო ცალკეული სიუჟეტური პასაჟებითა და მინიშნებებით უსვამს ხაზს, არამედ რომანისთვის თანდართული მისეული მინაწერთაც.

კერძოდ, მისი განმარტებით, ივლიტეზე თავდავიწყებით შეყვარებულ თანბის "ქალი "დალად" მოეჩვენება (რომანის კვანძი სვანთა "დალი" არის). მათ შორის იშვის ტრფობა, რომელიც სხეულურ ტკობაში, უკანასკნელში არ გადადის. დრამატიზმი: ქალი ვაჟის ტრფობაში ხან რეალური ივლიტეა, ხან მითიური დალი: იშვიათად ორივე ერთად. მკითხველი წარმოიდგენს, თუ რა სიძნელე მქონდა აქ დასაძლევნი (მეხმარებოდა სვანთა ყოფა, რომლითგანაც ეს მითოსი აღმოცენებულია: ვშლიდი ამ ყოფას, ცენდებოდა მითოსი). ერთხელ ვაჟში ივლიტე "დალს" გადაძლევს და: ვაჟი, მითოსის ხაზით, ილუპება" (გრ. რობაქიძე, 2013, გვ. 245).

იქიდან გამომდინარე, რომ გერმანულ ენაზე დაწერილი და გამოცემული თავისი რომანით გრ. რობაქიძეს, პირველ ყოვლისა, ისეთ მკითხველთან უწევდა შეხვედრა, ვისთვისაც სრულიად უცნობი იყო ქართველი ხალხის ადათ-ტრადიციები და ფოლკლორულ-მითოლოგიური გადმოცემები, ნაწარმოებში საკმაოდ დიდი ადგილი აქვს დათმობილი ამ მოვლენათა სიღრმისეულ წარმოსახვასა და მათთან დაკავშირებული სიმბოლური ალეგორიების წარმოჩენას. ამ თვალსაზრისით გრ. რობაქიძის რომანი ევროპელი მკითხველისათვის სრულიად უცხო ქართული ყოფის ეგზოტიკურ მხარეთა ფართოდ წარმომჩენ მხატვრულ ტექსტადაც თავისუფლად შეიძლება შევაფასოთ.

არ გადავაჭარბებთ, თუ ვიტყვით, რომ რომანის სხვა ღირსებებთან ერთად, ეს მხარეც იქცა არაქართულ სამყაროში ნაწარმოების ფართოდ აღიარებისა და პოპულარობის განმსაზღვრელ ერთ-ერთ მთავარ ფაქტორად.

ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით საინტერესოა რომანის ის ეპიზოდები, სადაც დალისთან და სვანურ მითო-რელიგიურ რწმენა-წარმოდგენებთან დაკავშირებული ეგზოტიკური ამბებია მოთხრობილი. მაგალითად, სვანეთში უპირველეს მონადირედ აღიარებული თანბი, რომელიც ბავშვობიდანვე ისმენდა დალიზე, როგორც მონადირეთა მაცდუნებელ და ვნებათა ლელვას აყოლილ ავზორც ქალღმერთზე, სვანების მიერ შეთხზულ ზღაპრებსა და სიმღერებს, დღენიდაგ ოცნებობდა იმ დღეზე, როცა ერთხელ მაინც მიეცემოდა ყოველი სვანი მონადირისათვის რომანტიკული სიყვარულის ობიექტად ქცეულ ამ გრძნეულ არსებასთან პირადად შეხვედრისა და გამიჯნურების შესაძლებლობა.

სვანეთში ფართოდ გავრცელებული გადმოცემის მიხედვით, ერთადერთი ადამიანი, რომელმაც ამ ოცნების რეალურად ახდენა შეძლო, თანბის პაპისპაპა ყოფილა. მწერლის ხაზგასმით, ამ ამბის შეტყობიდან მოყოლებული, გრძნეული ქალღმერთის იღუმალი და უჩინარი სახე თანბის ანდამატური ძალით იზიდავდა და იგი "სწორედ იმის იმედით გახდა მონადირე, რომ დალი ერთხელ მაინც ენახა. თავისი პაპისპაპის შურდა, რომელსაც თურმე დალის ვნება დაეცხრო, მაგრამ როცა მას მიწიერ ქალთან უღალატა, გრძნეულმა დალიმ ბოლო მოუღო" (გრ. რობაქიძე, 2013, გვ. 135).

მიუხედავად საკუთარი თავის იმაში არაერთგზისი დარწმუნებისა, რომ თანბი მისი წინაპრის მიერ დაშვებულ საბედისწერო შეცდომას არასოდეს გაიმეორებდა და სიცოცხლის ბოლომდე დარჩებოდა ქალღმერთისადმი სიყვარულის უღალატო და ერთგული, ამის გაკეთება მან მაინც ვერ შეძლო და ივლიტესადმი თავისი სამიჯნურო ურთიერთობით თავადვე გამოაცალა საფუძველი დალისადმი მის სიყვარულს, რაც საბოლოოდ მისი ტრაგიკული დაღუპვით დასრულდა.

ავტორისეული თხრობისათვის მკაფიოდ დამახასიათებელ ერთ-ერთ მთავარ თავისებურებად ისიც უნდა მივიჩნიოთ, რომ მწერლის მიერ წარმოსახული რეალური და ფანტასტიკური პასაჟები ყოველთვის არაა ერთმანეთისაგან მკვეთრად გამიჯნული. მაგალითად, ლეჩხუმში, მდინარე ცხენისწყალთან ღამით განმარტოებული თანბისათვის (და შესაბამისად მკითხველისთვისაც) ბოლომდე დარჩა გაურკვეველი, მდინარის ტალღებში დანახული ქალი მართლაც გრძნეული დალი იყო, თუ მისი წარმოსახვის შედეგად დალის არსებაში გარდასახული ივლიტე.

დალისა და ივლიტეს მხატვრულ სახეთა ამგვარ გაორებას თუ შინაგან ერთობას რომანში სხვა დროსაც მიზანმიმართულად ესმება ხაზი. მაგალითად, აღნიშნული ეპიზოდის კომენტარების დროს მწერალი არაორაზროვნად

გვარწმუნებს იმაში, რომ თანბის მიერ ზემოთ ხსენებულ სიტუაციაში დანახული გრძნეული არსება დალი იყო.

ამ ამბის გაცნობიერებით აღღვებულმა თანბიმ "ბრმასავით გადადგა რამდენიმე ნაბიჯი, მაგრამ ქალთან მიკარება ვერ გაბედა. და მაინც, როგორც მზის სხივი შეიჭრება ხოლმე ყვავილში, ისე გადაეწო მამაკაცისაგან წამოსული ტალღა ქალის სხეულს. შვანს მოეჩვენა, რომ ქალმა თავი დააღწია მთვლემარე ყოფას და ცეცხლმა წალეკა მთელი მისი არსება. ალმა რაღაც წაიჩურჩულა, რაც კაცმა ვერ გაიგო, მაგრამ მისმა რბილმა, მკერდისმიერმა ხმამ, მთის წყაროსავით ანკარამ და სხიმფინარემ, ეჭვი აღარ დაუტოვა, რომ ეს ნამდვილად ტყის ჯადოქარი დალი უნდა ყოფილიყო" (გრ. რობაქიძე, 2013, გვ. 150).

თანბის პიროვნული სახის ხორცშესხმის დროს რომანში განსაკუთრებული ყურადღება აქვს მიქცეული მისი გაორებული ადამიანური გრძნობების წარმოსახვას, ერთი მხრივ, ტყის გრძნეულ ქალღმერთად სახელდებული მითოლოგიური დალისა და, მეორე მხრივ, რეალურად არსებული ივლიტე გელოვანისადმი მის ზღვარდაუდებელ სიყვარულს შორის. პირველ ყოვლისა, თანბის სწორედ ამგვარად გაორებული ადამიანური ბუნების რეალურ წარმოჩენას ემსახურება რომანის ის სიუჟეტური პასაჟები, სადაც მწერალი დალისა და ივლიტეს პიროვნულ სახეებს შორის ავლებს გარკვეულ პარალელებს. ამ შემთხვევაში მეტად საგულისხმო ისიცაა, რომ ამგვარ მსგავსებას არა მარტო თავად ავტორი აღნიშნავს ხოლმე დროდადრო, არამედ ივლიტეცა და თანბიც.

მაგალითად, მწერლის თქმით, ივლიტესთან ურთიერთობის დამყარების შემდეგ თანბი "ტყის დედოფლისა და ქალბატონის ტრფობით იწვოდა და მის გულს ვერ გადაეწყვიტა, ვისკენ გადაზრდილიყო. დალიმ ჩრდილებივით მორიალე სიზმარივით გაჟღინთა სინამდვილე, ივლიტემ კი სინამდვილე სიზმარეულ მდინარებად აქცია. ზოგჯერ ორივე ხატი ერთი დვრიტიდან ამოხეთქილს ჰგავდა და საბედნიეროდ, ერთმანეთს ვეღარ დააცილებდი" (გრ. რობაქიძე, 2013, გვ. 174). ივლიტესადმი თანბის ამგვარ დამოკიდებულებას არსებითად განაპირობებდა ის ფაქტი, რომ მის წარმოსახვაში ივლიტე "თავად იყო დალი".

დალისთან ივლიტეს შინაგანი მეტოქეობისა და გაჯიბრების გრძნობას მწერალი მეტ სიმძაფრეს იმითაც სძენს, რომ გელოვანის ქალბატონი მასზე საბედისწეროდ გამიჯნურებულ თანბის თეთრი ჯიხვის რქების მიტანას ავალებს. მართალია, თანბიმ ივლიტეს ეს სურვილი კი შეუხსრულა, მაგრამ სვანთა ტომის წმინდა ცხოველად მიჩნეული თეთრი ხარჯიხვის მოკვლით მან საუკუნეობით დამკვიდრებული ტრადიცია დაარღვია და ნაცვლად დალისა, რომელიც ასეთ მსხვერპლს მის მიერვე რჩეული მონადირისაგან მხოლოდდა საუკუნეში ერთხელ შეიწირავდა, თანბიმ ეს წმინდა მსხვერპლი მის ორეულად დასახულ მიწიერ არსებას შესწირა, რითაც მიუტევებელი დანაშაული ჩაიდინა და ამ მოვლენას ტრაგიკულად შეეწირა კიდევც.

როგორც ზემოთ უკვე ითქვა, რომანისადმი ინტერესს (განსაკუთრებით საქართველოს ადათ-ტრადიციების არმცოდნე მკითხველისათვის) მნიშვნელოვანწილად განსაზღვრავს ის გარემოება, რომ მასში საკმაოდ დიდი ადგილი აქვს დათმობილი ძველი ქართული (პირველ ყოვლისა, სვანური) ყოფისათვის დამახასიათებელი ადათ-ტრადიციებისა და ფოლკლორულ-მითოლოგიური რწმენა-წარმოდგენების კოლორიტული შთამბეჭდაობით აღწერას.

უცხოელი მკითხველისათვის ფაქტობრივად სრულიად უცნობ ამ ეგზოტიკურ მოვლენათა მაღალი სიტყვიერი ხელოვნებით წარმოსახვის შედეგად მწერალმა რომანში მოთხრობილ ამბავს კიდევ უფრო მეტი შთამბეჭდაობა შესძინა.

ნათქვამის ნათელსაყოფად აქ, ვფიქრობ, ნაწარმოების თუნდაც იმ ეპიზოდის გახსენებაც იქნება საკმარისი, სადაც, სვანეთში საუკუნეების განმავლობაში დამკვიდრებული ტრადიციის მიხედვით, ტოტემად და წმინდა სამსხვერპლო ზვარაკად მიჩნეული ხარის მოკვლის ამბავია მოთხრობილი. ამ ფაქტით უსახლვროდ აღმოფოთებული ხალხი ხსენებული ბარბაროსული აქტის ჩამდენ ოთარ დადემქელიანს სასიკვდილო განაჩენს გამოუტანს და ამ გადაწყვეტილების რეალურად აღსრულების შესაძლებლობაც მალე გაჩნდა: სვანებმა შეიტყვეს, რომ ლეჩხუმში სტუმრადწვეულ დადემქელიანს, რომელმაც მის მიმართ გამოტანილი განაჩენის შესახებ არაფერი იცოდა, გზად უშგულში უნდა გაეგლო.

მთელი სოფელი დაირაზმა მის დასასჯელად, მაგრამ შურისძიების ამ გრძნობას მასზე არანაკლებ ძლიერი გრძნობა აღუდგა წინ — სტუმარმასპინძლობის ადათი. მამაპაპური ტრადიციების ერთგულმა უშგულელებმა ამ კრიტიკული მდგომარეობიდან ასეთი გამოსავალი მოძებნეს: "ყველამ ერთად უნდა მოვკლათ მტერი. პასუხისმგებლობა ყველამ უნდა იკისროს, დაიჩურჩულა ერთმა მოხუცმა უშგულელმა ძრწოლითა და იდუმალეებით აღსავსე ხმით.

ეს აზრი ყველასთვის "შვება აღმოჩნდა" (გრ. რობაქიძე, 2013, გვ. 210).

და აი, იმისათვის, რომ სტუმარმასპინძლობის ადათ-ტრადიციათა დარღვევით გამოწვეული სირცხვილის გრძნობა ყველა უშგულელს თანაბრად ეტვირთა, შურისმაძიებლებმა ასეთი გამოსავალი მოძებნეს: ყოველი მამაკაცის ტყვიიდან ჩამოფხეილი ნაწილისგან ერთი საერთო ტყვია დაამზადეს და მტრისთვის სასიკვდილო გასროლის ერთობლივად აღსასრულებლად თოფს ერთი ზონარი გამოაბეს.

თანბისა და მოხუცი მონადირის — ბექუზას შეფასებით, თავიანთი ამგვარი ქმედებით უშგულელებმა მიუტევებელი დანაშაული ჩაიდინეს, რადგანაც "სტუმრის მოკვლაზე საშინელი" და "ძველი ადათ-ტრადიციების ხელყოფაზე სამარცხვინო" არაფერია.

მიუხედავად იმისა, რომ ემიგრაციაში ცხოვრების პერიოდში გრ. რობაქიძის მიერ შექმნილ ნაწარმოებთა უდიდესი ნაწილი გერმანულ ენაზე იყო დაწერილი, თავისი შემოქმედების თემატიკითაც და პრობლემატიკითაც იგი სიცოცხლის ბოლომდე დარჩა საქართველოსა და მშობლიურ ეროვნულ ფესვებთან განუყოფელად შესისხლბორცებულ მწერლად. ამ შემთხვევაში ხაზგასმით აღსანიშნავი ისიცაა, რომ აღნიშნულ გარემოებას მისი ნაწარმოებების უცხოელი შემფასებლებიც ანიჭებდნენ განსაკუთრებულ მნიშვნელობას და მწერლის ლიტერატურული ღვაწლის წარმოჩენის დროს, პირველ ყოვლისა, სწორედ მისი შემოქმედების ამ მხარეს მიაპყრობდნენ ხოლმე უმთავრეს ყურადღებას.

როგორც ზემოთ უკვე ითქვა, "ქალღმერთის ზახილში" გრ. რობაქიძის უმთავრეს მიზანს ქართველი ხალხის ცნობიერებაში საუკუნეების წინათ დამკვიდრებული ფოლკლორულ-მითოლოგიური რწმენა-წარმოდგენებისა და ადათ-ტრადიციების რომანტიზებული და სიმბოლურ-ალეგორიული ფორმით წარმოსახვა წარმოადგენდა. ის სოციალური და ეროვნულ-პოლიტიკური მოვლენები კი, რომლებიც მწერლისდროინდელ საქართველოში არსებობდა და ემიგრაციაში მისი გადახვეწის განმაპირობებელ უმთავრეს ფაქტორად იქცა, მათში ეპიზოდურადაც კი არ ასახულა.

დამოწმებული ლიტერატურა

- ა. ბაქრაძე, 1999** - ა. ბაქრაძე, კარდუ ანუ გრიგოლ რობაქიძის ცხოვრება და ღვაწლი, თბ., 1999.
- კ. სალია, 1964** - კ. სალია, გრიგოლ რობაქიძე, ჟურნ. "ბედი ქართლისა", პარიზი, 1964, №47.
- გრ. რობაქიძე, 1996** - გრ. რობაქიძე, ჩემთვის სიმართლე ყველაფერია... კრებული, თბ., 1996.
- გრ. რობაქიძე, 2012** - გრ. რობაქიძე, პირადი მიმოწერა. შეადგინა, წინასიტყვაობა, კომენტარები და საძიებლები დაურთო ეთერ ქავთარაძემ, თბ., 2012.
- გრ. რობაქიძე, 2013** - გრ. რობაქიძე, 3 რომანი, თბ., 2013.

AVTANDIL NIKOLEISHVILI**MYTHOLOGIC SPECTRUM OF "THE CALLING OF THE GODDESS"
OF GRIGOL ROBAKIDZE**

Due to the fact that majority of Grigol Robakidze's (1880-1962) works made in emigration time are written in German. Georgian readers and specialists had just general understanding till present time. This part of the creative inheritance of the writer is not studied properly. Fortunately, this unwanted condition has essentially changed recently and today the Georgian translations of Grigol Robakidze famous works are widely available for readers. Despite living in emigration, the main source of his literary inspiration was again the creative description of the problems of Georgia and Georgian people, he was devoted to old artistic-aesthetic outlooks and principles.

In the creations of emigrant period mythological indices, romantic reflections of ancient folk stories and Georgian customs and traditions take the major part. From this point of view his novel "Goddess calling" (1934) is especially interesting. It can be considered as an extension of Georgian, in particular Svanetian folk-mythological faith.

Description of exotic events, completely unknown to the foreign reader, with high lexical art gives much more impression to the novel.

თამარ ნინიძე

**გმნის კონსტრუქციები ევზემისტური უნქსიით სვანეთის
ხელნაწერთა ანდერძ-მინაწერებში**

ენობრივი ეთიკეტი საზოგადოების ცხოვრების ყველა სფეროში სხვადასხვაგვარად რეალიზდება. საზოგადოდ, ენას უხვად მოეპოვება მოკრძალებისა და თავაზიანობის გამოხატვის როგორც ლექსიკური, ისე გრამატიკული რესურსი, რაც, საერთო ჯამში, ქმნის ენობრივ ეთიკეტს. უხსოვარი დროიდან მოყოლებული ადამიანებს არაფრის მიმართ არ გააჩნიათ იმაზე დიდი კრძალვა და რიდი, როგორც ზეციური ძალისა. უზენაესისადმი სწორედ მათი ეს განსაკუთრებული დამოკიდებულება ფორმირებულია სხვადასხვა რელიგიად და მრავალმხრივი დაკვირვების საინტერესო ობიექტია, როგორც ადამიანის მსოფლმხედველობის ერთ-ერთი ინტიმური მხარე.

რელიგია, სხვა ფაქტორებთან ერთად, ვლინდება უფალთან ვერბალურ ან წერილობით ურთიერთობაშიც. სტანდარტული ლოცვის გარდა, ადამიანი უფალს სხვაგვარადაც მიმართავს. ამ საშუალებათა შორის შეიძლება იყოს წარწერები ეკლესია-მონასტრებზე, მოსახსენიებლები და ა. შ. შესაბამისად, საინტერესოა ქართული სამეტყველო ეთიკეტის ის მხარე, რომელშიც გაცხადებულია რწმენისადმი, უფლისადმი ადამიანის დამოკიდებულება ხელნაწერთა ანდერძ-მინაწერების მიხედვით. აქედან გამომდინარე, მათი შექმნის საფუძველიც განსაკუთრებულია. ანდერძ-მინაწერების მიზანია მოგვითხროს ხელნაწერთა წარმოშობასა და მის შექმნაში მონაწილე პირთა შესახებ, სთხოვოს მკითხველს მათი ლოცვაში მოხსენიება... ანდერძ-მინაწერთა ავტორები, გარდა ხელნაწერთა გადამწერებისა, შეიძლება იყვნენ, აგრეთვე, ხელნაწერთა მომგებელნი, დამკაზმველნი და სხვანიც, ვინც ასე თუ ისე დაკავშირებულია ხელნაწერის "ბიოგრაფიასთან" (ა. აბდლაძე, 2005, გვ. 14).

სვანეთის ხელნაწერთა ანდერძ-მინაწერები გამოქვეყნებულია წიგნში "სვანეთის წერილობითი ძეგლები I" (ვ. სილოგავას რედაქც., 1986). საანალიზო ანდერძ-მინაწერთა ტექსტები დაცულია IX-XIV საუკუნეთა სვანური ხელნაწერების არსებობაზე. ეს ხელნაწერებია:

- M - 1 – მესტიის ოთხთავი (1033 წ.);
- M - 22 – ადიშის ოთხთავი (897 წ.);
- A - 26 – ლაბსყალდის ოთხთავი (XII-XIII სს.);
- M - 27 – იენაშის ოთხთავი (XIII ს.-ის 10-იანი წლები);
- M - 52 – ლაჰილის ოთხთავი (XIV ს.);
- ლახამულის ოთხთავი (XII ს.);
- ლახუშტის სახარება-აპრაკოსი (1322 წ.);
- ქურაშის ოთხთავი (XII ს.).

სვანეთის ხელნაწერთა ანდერძ-მინაწერების შინაარსი შეიცავს ვედრებას უფლისადმი, წმინდანებისადმი, თხოვნას, რომ დაიფარონ ხელნაწერის გადამწერი,

“შემოსველი“ თუ მრევლი. ანდერძ-მინაწერების ტექსტებს ახლავს გარკვეული ინტიმურობა და გულწრფელობა. იქმნება შთაბეჭდილება, რომ მათში უშუალოდ არის გამოხატული ავტორების სათქმელი, განწყობა და ფსიქოლოგია.

როგორც ცნობილია, ხელნაწერის გადაწერა, შეკრება, შემოსვა თუ ამ საქმეთა ფინანსური შეწევნა (მომგებლობა) ფრიად საპატიო ღვაწლად ითვლებოდა და, ბუნებრივია, ეს ყველას არ შეეძლო, თუმცა, ამგვარი საქმის განმახორციელებლები, მსგავსად აგიოგრაფიული ნაწარმოებების ავტორებისა, თავს უფლის, წმინდანთა... ნების აღმსრულებლებად თვლიდნენ, რაც, ვფიქრობთ, განპირობებულია საზოგადოებაში არსებული რელიგიური ნორმებითა და მსოფლმხედველობით. ხელნაწერთა მინაწერებში, ანდერძებში საკუთარ ვინაობასაც არ მოიხსენიებდნენ. გარდა ამისა, იყენებდნენ ისეთ ენობრივ ფორმებს, რომლებშიც მათი თავმდაბლობა არის გაცხადებული. სწორედ ამიტომ, ჩვენს საანალიზო მასალაში დაცულია არაერთი საინტერესო ენობრივი ეთიკეტური ერთეული, რომელთა მეშვეობითაც გადმოიცემა მოკრძალება და პატივისცემა მისამართი ობიექტისადმი. ამ მხრივ საყურადღებოა ზმნური კონსტრუქციებით ევფემიზმის გამოხატვის შემთხვევები.

პასიური კონსტრუქცია. როგორც ზ. სარჯველაძე მიუთითებს, პასიური კონსტრუქცია, ძირითადად, თარგმანებშია გავრცელებული. იქ, სადაც მოქმედებითი გვარის ზმნა ქართულისათვის ბუნებრივი, ჩანაცვლებულია ვნებით. ამ მოვლენას მეცნიერი ბერძნულის გავლენით ხსნის. მისივე დაკვირვებით, თარგმანების გავლენით პასიური კონსტრუქცია ორიგინალურ ძეგლებშიც ჩნდება, ახალ ქართულში კი ასეთ შემთხვევებში რუსული ენის გავლენასაც არ გამორიცხავენ (ზ. სარჯველაძე, 2004, გვ. 177-178).

რ. ზექალაშვილის აზრით, გვარის კატეგორიამ შესაძლოა ხაზი გაუსვას თავაზიანობას. როცა მოუბარი პირი საჭიროდ თვლის, რომ მოქმედების სუბიექტი მიჩქმალოს, თავი აარიდოს მის პირდაპირ დასახელებას, ამის მიზეზი შესაძლოა იყოს სამეტყველო ეთიკეტი (თქვენ არასწორად **წერთ** ამ საკითხზე – ამ საკითხზე ხშირად არასწორად **იწერება** ხოლმე) (რ. ზექალაშვილი, 2012, გვ. 123).

პასიური კონსტრუქციის გამოყენება დღესაც ხშირია ეთიკეტური ფუნქციით. მისთვის ეს ფუნქცია ახალი არაა, რადგან დასტურდება ძველ წერილობით (ორიგინალურ და ნათარგმნ) ძეგლებში. ასეთი კონსტრუქციის ზმნა უკანა პლანზე სწევს სუბიექტს და ყურადღებას ობიექტზე ამახვილებს. პასიური კონსტრუქციები გვხვდება ანდერძ-მინაწერებშიც. მაგალითად:

“დაესრულა || წ(მიდა)ჲ ესე წიგნი ს(ა)ხ(ა)რ(ე)ბისაჲ“ (მესტიის ოთხთავი, M-1, 1033 წ., ანდერძი მომგებლისა, ვ. სილოგავა, 1986, გვ. 41);

“დაიწერა წ(მიდა)ჲ ესე ოთხთავი“... (ადიშის ოთხთავი, M-22, 879 წ., გადამწერის ანდერძი, ვ. სილოგავა, 1986, გვ. 47).

მოცემულ შემთხვევებში ვფიქრობთ, პასიური კონსტრუქციის ზმნები **დაესრულა, დაიწერა** გარკვეულწილად ევფემისტური დატვირთვის მქონეა.

პასიური კონსტრუქციის გვერდით არაიშვიათად ეთიკეტის გამომხატველია თვითდამკრობის სემანტიკის შემცველი ენობრივი საშუალებებიც: **უღირსი, ცოდვილი, ფრიად ცოდვილი, სულით საწყალობელი**... მაგალითად:

"დაესრულა თავი მარკოზისი ჯელითა **ფრიად ცოდვილისა** იონადისითა“ (იენაშის ოთხთავი, M-27, მინაწერი, XIII სკ.-ის 10-იანი წლები, ვ. სილოგავა, 1986, გვ. 52);

"სრულ-იქმნა მათეს თავი სახარებაჲ ჯელითა **ცოდვილისა** იონადისითა“ (იენაშის ოთხთავი, M-27, მინაწერი, XIII სკ.-ის 10-იანი წლები, ვ. სილოგავა, 1986, გვ. 52);

მასდარული კონსტრუქცია:

"ღირს ვიქმენ მე, გლახაკი [ს][ო]ფრონ, **აღსრულებად** წ(მიდა)სა ამ[[[ას] წიგნსა სახ[[არებ]ასა ოთხ[[[თავსა...“ (ადიშის ოთხთავი, M-22, 879 წ., მომგებლის ანდერძი, ვ. სილოგავა, 1986, გვ. 47-48);

"...მეცა, ც(ო)დვ(ი)ლი ტიმოთე ღირს მყო აღწერებად წმიდისა ამის სახარებისა“ (ლახუშტის სახარება-აპარაკოსი, 1322 წ., ანდერძი, ვ. სილოგავა, 1986, გვ. 58).

ამ მაგალითებშიც გვხვდება პეიორატიული ფორმები **გლახაკი** და **ცოდვილი**, რომლებიც ევფემისტურობას აძლიერებს.

განხილული მასალიდან ირკვევა, რომ აქტიური კონსტრუქციის ზმნური ფორმების გვერდით ანდერძ-მინაწერებში გვხვდება პასიური, აღწერითი კონსტრუქციები, რომელთაც გარკვეულ კონტექსტებში ევფემისტური დატვირთვა ეკისრება:

დავასრულე მე ის – დაესრულა ის, სრულ-იქმნა ის;

დავწერე მე ის – დაიწერა ის;

აღვასრულე მე ის – ღირს ვიქმენ აღსრულებად მე

აღვწერე მე ის – ღირს მყო აღწერებად მან (ღვთისმშობელმან) მე...

ზოგჯერ, როცა საანალიზო ტექსტებში მსგავს კონტექსტში (ანდერძის ავტორის საკუთარ თავზე საუბრისას) გამოყენებულია აქტიური კონსტრუქციები, ევფემისტურობა კი მიღწეულია სხვა ენობრივი საშუალებებით, მაგალითად, ებითეტების სიმრავლით, რომელთაც ენიჭება ფუნქცია, შეამკოს ის, ვისი (უფლის, ღვთისმშობლის, წმინდა სამების...) სახელითაც მოქმედებენ (გადაწერენ, "შემოსავენ"...) და "დაამდაბლოს" ავტორის (მომგებლის, გადამწერის...) პიროვნება და მისი ღვაწლი მათთან შედარებით:

"სახელითა არსება-და[უბადებ(ე)ლისა], || ყ(ოვლა)დ წ(მიდ)ისა ს(ა)მ(ე)ბისაჲთა, მ(ეო)ხ(ე)ბ(ი)თ[ა ყ(ოვლა)დ წ(მიდ)ისა] || ლ(მრ)თისმშ(ო)ბ(ე)ლისაჲთა, შეწე[ვნითა და] წყ(ა)ლ(ო)ბითა წ(მიდა)თა მთ(ა)ვ(არა)ნგ(ე)ლ(ო)ს[თაითა], მ(ეო)ხ(ე)ბითა და შეწე[ვნითა ყ(ოველ]თა წ(მიდა)თაჲ||თა, მე, ნ(ი)კ(ო)ლ(ა)ს, ...უღირსმ(ა)ნ და|| ს(უ)ლითა ს(ა)წყ(ა)ლ(ო)ბ(ე)ლმ(ა)ნ** ფ(რია)დითა ხ[არკ]||ებითა ...**შე[ვკრ]იბენ** წ[მიდა]ნი ესე წიგნი..."** (ადიშის ოთხთავი, M-22, 879 წ., მომგებლის ანდერძი, XV-XVIII სს., ვ. სილოგავა, 1986, გვ. 48).

მოცემულ წინადადებაში გამოყენებულია აქტიური კონსტრუქციის ზმნა **შევკრიბენ**, ევფემიზაცია კი მიღწეულია სხვა ენობრივი რესურსით – დასაწყისში წმინდა სამების, ღვთისმშობლისა და ანგელოზების ხსენებით, ხოლო შემდგომ თვითდამცრობის გამომხატველი ავტორისეული ფრაზით **უღირსმან და სულითა საწყალობელმან**.

როგორც ჩანს, მინაწერებში თავის დამდაბლების გამოხატვა უნივერსალურია და სხვა ენობრივი სამყაროსთვისაც არის დამასახიანებელი. სამეცნიერო ლიტერატურაში მითითებულია, რომ, მაგალითად, სომხური ხელნაწერების მინაწერთა დასაწყისში ქებით არიან მოხსენიებული ის პირები, რომელთაც გადამწერს ხელნაწერის დამზადების საშუალება მისცეს; ასევე აღნიშნულია მომგებლის სახელი და თხოვნა, რომ ლოცვებში მოიხსენიონ იგი. შემდეგ ავტორი წარმოგვიდგენს საკუთარი თავის დამდაბლებას ეპითეტების მთელი სერიით, რითაც დახასიათებულია მისი ოსტატობის დონე და "უღირსი" და "ცოდვებით აღსავსე" ცხოვრება (ა. აბდალაძე, 2005, გვ. 18).

თვითდამცრობის გამომხატველი ენობრივი ფორმების გამოყენება ნაკარნახევია საკუთარი თავის შეფასების იმპლიციურებით, ასევე, ადრესატისადმი მოკრძალებული დამოკიდებულებით, რაც ქმნის სვანეთის წერილობით ძეგლთა ანდერძ-მინაწერების ენობრივ ეთიკეტს.

დამოწმებული ლიტერატურა

- აღ. აბდალაძე, 2005** – აღ. აბდალაძე, სომხურ ხელნაწერთა X-XIII საუკუნეების ანდერძ-მინაწერების ცნობები საქართველოს შესახებ, თბ., 2005.
- რ. ზექალაშვილი, 2012** – რ. ზექალაშვილი, ქართული დიალოგური მეტყველება (ძირითადი ლინგვისტური და ექსტრალინგვისტური მახასიათებლები), თბ., 2012.
- ზ. სარჯველაძე, 2004** – ზ. სარჯველაძე, ძველი ქართული ენა, თბ., 2004.
- ვ. სილოგავა, 1986** – ვ. სილოგავა, სვანეთის წერილობითი ძეგლები, I, ისტორიული საბუთები და სულთა მატთანეები. ტექსტები გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევები და სამეცნიერო-საცნობარო აპარატები დაურთო ვალერი სილოგავამ, თბ., 1986.

TAMAR NINIDZE**VERB CONSTRUCTIONS WITH EUPHEMISM FUNCTION
IN WILL AND FOOTNOTES OF SVANETI MANUSCRIPTS**

Manuscripts created and kept in Svaneti always attracted the attention of scientists. Most interesting are the footnotes of manuscripts which contain the preys towards god, saints, to save the re-writer of the manuscript, dresser or ordinary parish.

The article discusses the language etiquette forms, in particular passive and masdar constructions which express awe and respect towards the object shown in footnotes. Instead of active verb constructions we meet the passive, masdar constructions in the footnotes of the wills, which hold the euphemist meaning: I finished it - it was finished, it was accomplished; I wrote it - it was written' I conducted it - I was worth to conduct it; I described it - I was worth to describe it by her (St. Virgin) ...

The usage of this language form is dictated by the implication of self-evaluation, also respectful approach towards addressee, which is the interesting part of the language etiquette.

ლელა ნიჟარაძე

**თავისუფალი სვანი – "იმერეთის ეპისკოპოსის,
გაბრიელის მოგზაურობა სვანეთში 1866-1873 წწ."**

ცნობილი საზოგადო მოღვაწე, პუბლიცისტი, მწიგნობარი, ილია ჭავჭავაძის თანამებრძოლი და მეგობარი ბესარიონ ნიჟარაძე სისტემატურად თანამშრომლობდა იმდროინდელ ჟურნალ-გაზეთებში თავისუფალი სვანის ფსევდონიმით.

მრავალმხრივი და მრავალფეროვანია ბ. ნიჟარაძის წერილების თემატიკა, რომელიც ეხება სვანეთის ისტორიას, ეთნოგრაფიას, არქეოლოგიას, ფოლკლორს და ენის საკითხებს.

მისი ყველა ნარკვევი შეიცავს ძვირფას ცნობებს სვანეთის ყოფა-ცხოვრების სხვადასხვა მხარის შესახებ. ა. შანიძე თავის წერილებში აღნიშნავდა, რომ ბ. ნიჟარაძის ეთნოგრაფიული წერილები და ხალხური სიტყვიერების მასალა იგივეა სვანეთისათვის, რაც ვაჟა-ფშაველას "ფშაველი და მისი წუთისოფელი" ფშავისთვის.

ბ. ნიჟარაძის ნაწერებს დღესაც არ დაუკარგავს თავისი მნიშვნელობა, მეტიც, შეიძლება ითქვას, ისინი მეტად საჭიროა ბევრი საკითხის გარკვევისათვის.

მიუხედავად იმისა, რომ 1962-64 წწ. გამოიცა ბ. ნიჟარაძის "ისტორიულ-ეთნოგრაფიული წერილები" ორ ტომად, რომელიც დღეს უკვე ბიბლიოგრაფიულ იშვიათობად იქცა, მკვლევრის არქივსა და ძნელად საშოვარ ჟურნალ-გაზეთებში მაინც ბევრია ისეთი ნაშრომი, რომელიც ფართო საზოგადოებისათვის ხელმეორედ აღმოჩენილია. ჯერჯერობით ვერ მოხერხდა ყველაფრის ერთად თავმოყრა და გამოცემა. ნაწილი ამ შრომებისა "ქართულ-სვანურ-რუსული ლექსიკონი", დათარიღებული 1888 წლით. ასევე, "მოკლე განხილვა სვანური გრამატიკისა" და "სვანეთის ხელნაწერები" შესწავლილია და გამოცემულია ჩვენ მიერ, მაგრამ არის კიდევ ბევრი საინტერესო და მნიშვნელოვანი მასალა, რომელიც მკითხველს უთუოდ დააინტერესებს.

მინდა მკითხველის ყურადღება მივაპყრო თავისუფალი სვანის სტატიას, დათარიღებულს 1896 წლით: "იმერეთის ეპისკოპოსის, გაბრიელის მოგზაურობა სვანეთში 1866-1873წწ." (ავტორის სტილი დაცულია):

"20 ივნისს სვანეთის სამღვდლოებამ გადაიხადა წირვა და პანაშვიდი განსვენებულის, იმერეთის ეპისკოპოსის, გაბრიელის სულის მოსახსენებლად. სამღვდლოება კარგად გრძნობდა, რომ ეს თავისი მოვალეობა უფრო ადრე უნდა აღესრულებინა, მაგრამ სასტიკმა ზამთარმა და, მის გამო სიცივე-უგზობამ ნება არ მოგვცა ერთ ადგილას შეკრებისა.

დანიშნულს რიცხვისთვის ლატალის მრევლის მღვდელმა გაიოზ ძიმისტარიშვილმან მოიწვია სვანეთის მთელი კრებული თავის ეკლესიაში, სადაც საერთოდ გადახდილ იქმნა წირვა და პანაშვიდი. წირვის შემდეგ პატრიარქმა ძიმისტარიშვილმა მთელი სამღვდლოება მიიწვია თავის სახლში სადილად.

ყველას დიდი მწუხარება ემჩნეოდა სახეზე. იხსენებდა რა განსვენებულის მღვდელმთავრის ამაგს და მოღვაწეობას სვანეთისა და სვანების სასარგებლოდ. (იქვე გაიმართა ხელისმოწერა განსვენებულის ფონდისათვის და ოთხ თუმნამდე ფული შეიკრიბა). ეს ამაგი ძვირფასის მწყემსმთავრისა ხალხსაც იმდენად შეგნებულნი ჰქონდა, რომ მისმა მიცვალებამ საერთო გლოვა გამოიწვია სვანეთში. გაუზვიადებლად შეიძლება ითქვას, რომ ასეთი საზოგადო მწუხარება სვანებისა არც ერთ ადამიანს არ რგებია წილათ. დაუვიწყარი მღვდელმთავარი ორჯერ (1866-1873წწ.) ბრძანდებოდა სვანეთში და ამიტომ ხალხი მას პირადად იცნობდა. სვანეთი ახლაც მოკლებულია გზას, თორემ რა იქნებოდა ოცდაათი წლის წინეთ, როდესაც პირველად ეღირსა სვანეთი განსვენებულის ხილვას.

1866წ. იგი იძულებული იყო რაჭით გადაევიდა გაგნისის უღელტეხილი და ისე მიეღწია სვანეთს. აი, რანაირი გზები ხვდებოდა განათლებულ მღვდელმთავარს, როდესაც სწერს იგი თავის მოგზაურობაში — “მთავალწიეთ გაგნის მწვერვალზე. დიდი თოვლი დამხვდა, ზოგმა დაკეცილი ღართები დაიდევს ქვეშ და ისე ჩამოსრიალდნენ თოვლზე თავდადმა. მე კი ფეხით ჩამოსვლა ვამჯობინე, თუმცა მორბილებული თოვლი ვერ მიმაგრებდა და მუხლამდე ვეფლობოდი”. მეორე ადგილას მოგვითხრობს: “ზიდზე უნდა გავსულვიყავით, ბარგიანი ცხენების სიმძიმეს ხიდმა ვეღარ გაუძლო და ყირამალა გადავარდა ცხენი. ხიდი გვერდზე გადაიხარა, ცხენმა წონასწორობა დაკარგა, გადავარდა ჭუჭყიანი წყლის შუანაწილში და წაიღო წყლის ძლიერმა დინებამ”. ამგვარი შემთხვევები არაერთი აქვს აღწერილი თავის მარტივ, მაგრამ სიმართლით სავსე მოგზაურობაში. მიუხედავად ამგვარი სირთულეებისა, იგი მაინც ვერ შეაშინა დაბრკოლებებმა და ქრისტეს სწავლების დროის მალლა დამჭერი ხელმეორედ მიდის სვანეთს 1873წ.

ამჟამად იგი სხვა გზას ირჩევს, ვითომ “უკეთესს”, მაგრამ ეს გზა პირველზე უარესი აღმოჩნდება. ასე რომ, სვანეთში მისმა ორგზის მოგზაურობამ დიდ განსაცდელში ჩააგდო ქრისტეს სწავლით აღჭურვილის მქადაგებლის სიცოცხლე. **по переправ через Ингур** — სწერს ყოვლად სამღვდლო: “გზა იყო სველი და სრიალა, მაგრამ ყველაზე წვრილ ადგილას, შუა ნაწილში, ჩემს ცხენს ფეხი დაუტედა აღმართს და გადაიხარა უკან... მე თავი ვერ შევიკავე და გადმოვვარდი ცხენიდან. საბედნიეროდ, ცოტა მოშორებით გადმოვვარდი და გადავრჩი იმით, რომ რამდენიმე დღე ვკოჭლობდი”.

უნდა შევნიშნოთ, რომ ქრისტიანობა სვანეთში იმ დროს, როდესაც ეს კუთხე ჩაბარდა განსვენებულს მღვდელმთავარს, “უკანასკნელ სულს ლევდა და მისი შუქი ძლივსლა ბჟუტავდა”. როდესაც სვანეთის ძველი სასულიერო წოდება თავისი მოვალეობის ცოდნით დაქვეითებულა, ძვირფასი ხელნაწერები და სხვა საეკლესიო განძი ალაღბებულა და ეკლესიის მტვერ-ნაგავში იყო მიყრილ-მოყრილი სწორედ განგებამ მოუვლინა სვანებს ამ საჭირო დროს გაბრიელ ეპისკოპოზი, მისმა ორგზის მობრძანებამ, მჭერმეტყველურმა ქადაგება-დარიგებამ და მართებული ზომების მიღებამ იხსნა ქრისტეს სწავლება გაქრობისაგან ამ კუთხეში. გონიერმა მღვდელმთავარმა პირველად ესრეთ წოდებულ “პაპებს” მიაქცია ყურადღება. რამდენიმე მათგანი გაგზავნა მონასტერში საღმრთო წერილის შესასწავლად. იმათგანი დღესაც ზოგი მღვდელია და ზოგიც მედავითნე.

გაბრიელ ეპისკოპოსმა, რომელმაც სვანეთში იმოგზაურა და საკუთარი თვალთ ნანახის შედეგად დარწმუნდა სვანეთში სწავლა-განათლების შეტანის აუცილებლობაში, მოახერხა "ქრისტიანობის აღმდგენელი საზოგადოებისაგან" სვანების შვილებისათვის შვიდი სტიპენდია დაანიშნინა ქუთაისის სასულიერო სასწავლებელში. ერთი ამ სტიპენდიანტთაგანი მე ვიყავი (ივარაუდება, რომ ბ. ნიჭარაძის ჩარიცხვა ქუთაისის სასულიერო სასწავლებელში 1866 წლის შემდეგ უნდა მომხდარიყო. დაახლოებით 1869 წ., როგორც კავკასიაში მართლმადიდებელი ეკლესიის აღმდგენელი საზოგადოების პანსიონერი). უნდა გეყურებინა, როგორი მამაშვილური ქცევით გვეპყრობოდა განსვენებული სვან მოსწავლეებს. ამ მამობრიულის მოპყრობის ერთი საბუთი დღესაც ხელთ მაქვს.

1871 წელს სემინარიის მესამე კლასში გადავედი. ქართულის ენის მასწავლებელმა საკანიკულოთ მოსწავლეებს თემა მოგვცა დასაწერად "ჩემი წრევანდელი კანიკულის დღიური". როგორც მე, ისევე ჩემმა ამხანაგებმა სექტემბრის თვეში დაწერილი მიუტანეთ, ვის როგორ შეგვეძლო, ისე. ერთ დღეს მასწავლებელმა ყველა მოსწავლეს შემოგვიტანა ჩვენი ნაწერები გარჩეული და, სხვათა შორის, მითხრა: "შენი ნაწერი სჯობია ყველას და, ეს რომ გაზეთში გაიგზავნოს, დაბეჭდავენო. ამ ქებაზე, ნამეტნურ, გაზეთში დაბეჭდვის იმედმა ძრიელ გამახარა და იქვე ვკითხე მასწავლებელს, თუ სად და როგორ გამეგზავნა გაზეთში დასაბეჭდად. მან ამიხსნა, რომ გაგზავნა თბილისში უნდა "დროებაში" ფოსტით, ერთი მარკა უნდა დააკრა და წაიღებენო. მარკის ფული მე არ მქონდა და მაშინვე გავიქეცი აწ განსვენებულ გაბრიელ ეპისკოპოსთან. იგი ეზოში დასეირნობდა და წიგნს კითხულობდა. რომ დამინახა მისკენ მიმავალი, მითხრა: რა გინდა სვანო?! მე რვეული გარდავეცი და ავუხსენი, რამდენადაც მაშინ შემეძლო. კარგო, მითხრა. მე ნაწერი წავუკითხე. მერე გეტყვი, ახლა წადიო. შორიდან თვალს ვადევნებდი, ვხედავდი, რომ ჩემს ნაწერს კითხულობდა. მეორე დილას დამიბარა, მივედი, თავისი სახლის კარებთან შემხვდა, სოფლად მიდიოდა, ჩემი რვეული ხელში ეჭირა, გადმომცა ისიც და ორი აბაზიცი ზედ დააყოლა. ამით ქართული წიგნი იყიდეო. მაშინვე მოვკურცხლე შინ, დავხედე რვეულს და შემდეგი წარწერა ჰქონდა ბოლოში: "გაქებ, რომ ქართული ენა გვარიანათ გისწავლია, მაგრამ დაბეჭდვა არ შეიძლება, რადგანაც ბავშვური მოთხრობა არის და არა რითმე შესანიშნავი". "ეჰ, გაბრიელი"... არ მიამა არ მოწონება მოთხრობისა, მაგრამ რას ვიზამდი?! დავრწმუნდი კი, რომ ჩვენს ქართულის მასწავლებელზე ეპისკოპოსს უკეთ სცოდნია ქართული. ეს რვეული ზედ წარწერით დღესაც მოწიწებით ინახება ჩემს ქალღმერთში".

ჩვენი მხრივ კი დავსძენთ: ალბათ, გაბრიელ ეპისკოპოსის დიდმა ამავმა, გავლენამ და ღვაწლმა შეუწყო ხელი ბესარიონ ნიჭარაძის შემდგომ მოღვაწეობასაც. ქუთაისისა და თბილისის სასულიერო სემინარიებში განსწავლული ბესარიონ ნიჭარაძე სვანეთში საეკლესიო სამსახურში გადადის. ბესარიონი გურია-სამეგრელოს ეპისკოპოსმა გრიგოლმა აკურთხა მღვდლად. იგი ჯერ იფარის წმინდა გიორგის ეკლესიაში მსახურობდა, ხოლო შემდეგ, მესტიის წმინდა გიორგის ეკლესიის მღვდელმსახური იყო.

ბ. ნიჭარაძემ არაერთი უნიკალური ხელნაწერი და ძეგლი გადაარჩინა დაღუპვას და შემოუნახა შთამომავლობას. მის სახელთან არის დაკავშირებული, სხვა მრავალ საგანძურთან ერთად, ყველაზე მნიშვნელოვანი ძეგლების: "ადიშის ოთხთავისა" და "იერუსალიმის კანონარის" გადარჩენა.

ბ. ნიჟარაძის მოღვაწეობას მაღალ შეფასებას აძლევდნენ ნ. მარი, ალ. ცაგარელი, ივ. ჯავახიშვილი, ა. შანიძე, კ. კეკელიძე, დ. კარიჭაშვილი, მ. ილინა და სხვები.

“თქვენი შრომები თქვენი სამშობლო ენის და მხარის გამოკვლევაზედ ღირსნი არიან ყოველივე ქებისა და პატივისა” — ამ სიტყვებით ალ. ცაგარელმა გამოხატა იმდროინდელი ქართველი მოწინავე საზოგადოების აზრი, მათში მოცემული მაღალი შეფასება ბ. ნიჟარაძემ სავსებით დაიმსახურა.

დამოწმებული ლიტერატურა

ბ. ნიჟარაძე, 1896 — ბ. ნიჟარაძე, კორესპონდენცია, “მწყემსი” №15-16, ტფ., 1896.

ბ. ნიჟარაძე, 1962 — ბ. ნიჟარაძე, “ისტორიულ-ეთნოგრაფიული წერილები”, ტომი I, თბ., 1962.

ბ. ნიჟარაძე, 1964 — ბ. ნიჟარაძე, “ისტორიულ-ეთნოგრაფიული წერილები”, ტომი II, თბ., 1964.

ლ. ნიჟარაძე, 2008 — ლ. ნიჟარაძე, “ბესარიონ ნიჟარაძე და მისი ლექსიკოგრაფიული ნაშრომი “ქართულ-სვანურ-რუსული ლექსიკონი”, ინტერდისციპლინარული სამეცნიერო კრებული “სვანეთი III”, თბ., 2008.

ალ. ცაგარელი, 1907 - ალ. ცაგარელი, წერილი ბესარიონ ნიჟარაძეს, წერილი ინახება ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის ეთნოგრაფიის განყოფილების არქივში, თბ., 1907.

LELA NIJARADZE

AN INDEPENDENT SVANETIAN MAN - A JOURNEY OF GABRIEL - THE BISHOP OF IMERETI IN SVANETI 1866 _ 1873

The article describes a journey of Gabriel the bishop of Imereti in Svaneti, which happened two times (1866-1873). The bishop Gabriel visited Svaneti in times when Christianity faced the danger of disappearance. His endeavor and exploits played he great role in terms of strengthening the Christian faith in Svaneti. The bishop gave huge attention to inserting the education issues in Svaneti. He asked the organization “Christianity Reconciliation Society” to assign seven scholarships to students from Svaneti, one of the scholarship holders was Besarion Nijaradze.

is enormous, wither in terms of strengthening Christian faith or developing education policy. Bishop Gabriel enjoyed the huge positive publicity. His support was largely appreciated by the locals, his death caused great grief and public mourning in Svaneti.

ნიკოლოზ ოთინაშვილი

სვანეთიდან მიგრაციის ამსახველი ტოპონიმები
რაჭასა და შიდა ქართლში

ჩვენი წარსულის შესასწავლად ერთ-ერთი საინტერესო უბანია ონომასტიკა, რომელიც აერთიანებს სახელებს, გვარსახელებს, ტოპონიმებს, ზოონიმებსა და სხვა. ხშირად ადამიანები მართებულად ვერ ერკვევიან ამა თუ იმ საკუთარი სახელის ან ანთროპონიმის წარმომავლობაში და უფრო ეყრდნობიან ხალხურ ეტიმოლოგიას, რაც, რა თქმა უნდა, არადაამაჯერებელია და საერთო არაფერი აქვს მეცნიერულ ეტიმოლოგიასთან. ქართული გვარსახელები სხვადასხვანაირად არის კლასიფიცირებული და რამდენიმე გამოიყოფა, მათ შორის ტოპონიმური, ეპონიმური, რომელიც წინაპრისგან მომდინარეობს, ეთნონიმური, როცა გვარში ჩანს რომელიმე ეთნიკური ჯგუფის ფუძე, მაგალითად ბერძენი, თურქი, ლეკი, აფხაზი და გვაქვს გვარები ამ ლექსიკური ერთეულებიდან.

ქართულ სინამდვილეში მომხდარია მთელი რიგი პოლიტიკური მოვლენები, ბრძოლები, მიგრაცია, იმიგრაცია, რაც ახალი ტოპონიმური ერთეულებისა და ანთროპონიმების წარმოქმნას უწყობდა ხელს.

ასეთ დროს იქმნება განსაკუთრებული სისტემები ენაში და მათი ანალიზი აქედან უნდა დაიწყოს. საკუთარი სახელი ენათმეცნიერული მეთოდებით უნდა იქნეს შესწავლილი, რაც გულისხმობს სახელების ზოგადი საკითხების კვლევას, გარკვევას, წარმოების საშუალებათა ანალიზს.

აღნიშნული წერილი ეძღვნება იმ პრობლემის განხილვას, რომელიც საქართველოს ერთ-ერთი ძველი კუთხის სვანეთის ონომასტიკური ერთეულების გარჩევას ეხება. ჩვენი მიზანია სვანეთიდან მიგრაციის შედეგად შიდა ქართლში განსახლებული სვანური ელემენტის შედეგად მიღებული ერთეულების წარმოჩენა, ასევე რაჭაში ჩაწერილი მასალების განხილვა.

სვანური ელემენტის შესახებ შიდა ქართლში რამდენიმე ისტორიული დოკუმენტი გვაძლევს ცნობებს, რომელთა შესწავლა და გამოქვეყნება საჭირო საქმეა. ასეთი წყაროა ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში დაცული საბუთები, რომელთა საარქივო ნომრებია: 1606, 1611 და 9324. აღნიშნულ საბუთებში დაცულია შვიდი ათეული დასახლებული პუნქტის, მათ შორის დიდი ლიახვის ხეობის მოსახლეობის აღწერის მონაცემები. სამივე დოკუმენტი თარიღდება მეთვრამეტე საუკუნის ბოლო მეოთხედით (ა. თაბუაშვილი, 2013, გვ. 70-71).

სოფელი ხეთი, რომელიც მდინარე დიდი ლიახვის მარცხენა მხარეს მდებარეობს, იმ დროისათვის ცნობილი ფეოდალის ფარსადან მაჩაბლის საკუთრება ყოფილა. აქ ცხოვრობდნენ **ხიდაშელი** დალაქის შვილი ერთი კომლი, **ხიდაშელი** გიორგი, თამაზა და მამუკა, **ხიდაშელი** ნინია და მისი ძმა გლახა.

როგორც ზეპირგადმოცემები გვიდასტურებს, რომლებიც კატო ხიდაშელის, შალვა და ანტონ ხიდაშელებისაგან გვაქვს ჩაწერილი, ხიდაშელის პირველი გვარი მუშკუდიანი ყოფილა, სვანეთში უცხოვრია, კაცი შემოკვდომია და რაჭის სოფელ ნაკიეთში შეხიზნულა, შემდეგ მოსისხლეები შერიგებულან, მაგრამ

დამნაშავე თავის ძმასთან ერთად ტყეში წასულა, რომელსაც ეძახდნენ “ხიდეს” და ამ ძმებისათვის “ნაკიეთელებს” ხიდეშელი უწოდებიათ და შემდგომ გვარადაც ქცეულა. ისინი სოფელ ხეითში ჩამოსულან და ამ ორი ძმის შთამომავლები ყოფილან ზემოხსენებულ დოკუმენტში აღნუსხული ხიდაშელები, რომლებიც ძველად იწოდებოდნენ როგორც ხიდეშელი. როგორც მთხრობელები მოგვითხრობენ, მათ წინაპრებს მისვლა-მოსვლა ჰქონდათ რაჭის სოფლის ნაკიეთის მცხოვრებლებთან და ეკლესიაშიც დადიოდნენ.

დღეს ხიდაშელების უბანი ლოკალიზდება საბაწმინდის ტაძრის სიახლოვეს, რომელიც მათი სალოცავიც არის. ამ გვარის უბანი ენობრივად იწარმოება, როგორც ხიდაშლიეენთი, რაც კუთვნილებას ნიშნავს, ხოლო ხიდაშლიანი არის კრებითი სახელი, რომელიც კრებითობას აღნიშნავს გვარის ადამიანებისას.

შტო-გვარის სახელებიც ანალოგიურად იწარმოება: ილაანი – ილაანთი, ბესაანი – ბესაანთი, სანდროაანი – სანდროაანთი, მიხაანი – მიხაანთი, ზურაანი – ზურაანთი...

რაც შეეხება ზემოხსენებულ დავთარში მოხსენებულ პირებს, მათგან შემორჩენილია: ხიდაშელ დალაქიდან – დალაქიეენთი, თამაზადან – თამაზაანთი, ნინიადან – ნინიკაანთი, რომლებიც მცირე ტოპონიმიკური ლექსიკის აღმნიშვნელებია.

-ურ სუფიქსი, გავრცელებული მოსაზრებით, არაადამიანთა სადაურობა-წარმომავლობას აღნიშნავს, მაგრამ **-ურ** სუფიქსმა ქართლურში შეიძლება წარმომავლობაც აღნიშნოს. ლიახვის ხეობაში **-ურ** სუფიქსი კუთვნილებას აღნიშნავს და ნაწარმოებია ანთროპონიმისაგან. ამასთანავე გამოყენებულია საკუთრივ ტოპონიმის საწარმოებლადაც. მაგალითად ხიდაშელის გვარის ქალი როცა გათხოვდება სხვა სოფელში, ამ შემთხვევაში დიდი ლიახვის ხეობის სოფლებში ის იწოდება როგორც ხიდაშელიდან – ხიდაშლ-ურ-ი. ასეთი მაგალითები რამდენიმე დავაფიქსირეთ სოფელ ქემერტში, თვით სოფელ ხეითში, ძარწემში, კეხეში, თამარაშენში.

ამ დასახლებაში ტოპონიმები ფორმდება **-ურ** სუფიქსითაც: ბასილადან – ბასილაური, ივანა – ივანაური, ურის დისიმილაციით **-ულ**, პეტრე - პეტრეული, ბერო – ბერიული...

მოსახლეობის შიდა მიგრაციული პროცესები ხშირად დიდი სირთულით მიმდინარეობდა და ყოველთვის არ მოჰქონდა სასურველი შედეგი, თუნდაც იმიტომ, რომ ეთნოსი ეთნიკურად იცვლებოდა, ასე მოხდა ამ და სხვა შემთხვევებშიც.

ცნობილია, რომ აზნაური **მაჭავარიანები** იმერეთში, ქართლისა და კახეთის მთელ რიგ ადგილებში იყვნენ და დღესაც არიან განსახლებულები. ეს გვარი წარმოშობით სვანეთიდან არის, რაც რამდენიმე დოკუმენტით დასტურდება. მეთოთხმეტე-მეთხუთმეტე საუკუნეების ერთი საბუთის მიხედვით, რომელიც სვანეთშია შედგენილი, ჩხეტმაჭავარიანი და მისი ნათესავები არიან მოხსენებული (ვ. სილოგავა, 1988, №96).

მაჭავარიანები ცხოვრობდნენ ცხინვალში, კერძოდ ქალაქის აღმოსავლეთით დღევანდელი სტადიონის ადგილები მათი მამული იყო, ასევე მათ ეკუთვნოდათ იქვე ახლოს ადგილი, რომელსაც “ქულბაქი, ქულბაქები” ეწოდება, რაც სავაჭრო ადგილს წარმოადგენდა. ცხინვალიდან ცნობილია ალექსი მაჭავარიანი.

მაჭავარიანები ცხოვრობდნენ და აზნაურის ტიტული ჰქონდათ ქართლში, გვერდისძირის სოფელ ჯარიაშენში, სადაც ოთხი ოჯახი დღესაც ცხოვრობს. ასევე მათი კუთვნილება იყო დღევანდელი ნასოფლარი “შატათგორი“, რომელიც სოფლის ჩრდილოეთით იყო და სოფელს იქიდან აქვს გამოყვანილი სასმელი წყალი. შატათგორი ძველი სოფელია, რომელიც მოხსენებულია ვახუშტი და იოანე ბაგრატიონების “აღწერებში“ (ვ. ბაგრატიონი, 1991, გვ. 21; ი. ბაგრატიონი, 1986, გვ. 38).

მაჭავარიანებს დღევანდელი ზემო არცევის აღმოსავლეთით ჰქონდათ 100 ჰექტარი მამული, რომელიც მერე მთიდან ჩამოსულ მოახალშენებს დაურიგეს. ცნობილი პიროვნება იყო სოფელში იოსებ მაჭავარიანი, რომელსაც ასევე ცნობილი შვილები ჰყავდა – დავითი და ნიკოლოზი. ამ გვარიდან შემორჩენილია შტოგვარები: დათიკოაანი – დათიკოაანთი, იოსებაანი – იოსებაანთი, ნიკაანი – ნიკაანთი. დღეს სოფელში ცხოვრობენ ზურაბ, ფარვიზ, დავით და იური მაჭავარიანები, რომლებიც წინაპართა ტრადიციების ღირსეული გამგრძელებლები არიან.

სვანადის რამდენიმე ოჯახი ცხოვრობდა ცხინვალში, რომლებიც წარმომავლობით სვანები იყვნენ, რაჭიდან მოსულები. იოანე ბაგრატიონი ზემოხსენებულ შრომაში აღნიშნავს, რომ “სვანაძე – არიან სვანეთის აზნაურნი მუნიტგან გადმოსულნი სვანის ძედ წოდებულნი“ (ი. ბაგრატიონი, 1997, გვ. 127). აღნიშნულ გვარს **-ეთ** სუფიქსით სახელობითში დაერთვის **“წ“** თანხმოვანი და ვლდებულობთ: სვანეთნი. ამგვარის შტოგვარებია: ვანოაანთი, ვალიკოაანთი, სერგოაანთი. ასევე გვართან არის დაკავშირებული განსხვავებული სვანაძე, რომელიც ასევე სვანური წარმოშობისაა, ისინი ცხოვრობდნენ და ახლაც არიან რაჭის სოფელ ბაჭში, ასევე იმერეთის სოფლებში ინაშაურში, ისრეთში.

ყიფიანის გვარი გვხვდება ქართლის რამდენიმე სოფელში, მთელი დასახლება ქარელის სიახლოვეს, რომელსაც ეწოდება ყიფიანთ უბანი. ი. ბაგრატიონი “შემოკლებით აღწერაში“ აღნიშნავს: “ამათნი წინაპარნი არიან მოსრულნი სვანეთითგან, რომელნიცა მეფეთაგან მიღებული იქნა თავადად, ამათნი გვარნი სახლობენ სვანეთს, ახალციხეს, იმერეთსა და ქართლში“ (ი. ბაგრატიონი, გვ. 1986. 81). ყიფიანების თავდაპირველი საცხოვრებელი ჩოლურის თემის სოფელ ედიეში ყოფილა, რომელიც ამჟამად ნასოფლარია, სადაც ახლაც არის თავდაცვითი ნაგებობებისა და ეკლესიის ნაშთები. ყიფიანების ერთ-ერთი შტო სვანეთიდან წამოსულანდა რაჭაში მოსულა, ისინი დღესაც ცხოვრობენ სოფელ ჭრებალოსა და ხვანჩკარაში.

სოფელი **ისროლისხევი** მდებარეობს მდინარე მეჯუდის სათავეში და ისტორიული წყაროების მიხედვით (ვახუშტი და იოანე ბაგრატიონები) ორი იყო ამ სახელით, რაც ვახუშტის მიერ 1745 წელს შედგენილ რუკაზეა დაფიქსირებული.

მეცნიერებაში ამ პუნქტის შესახებ გამოთქმულია დამაჯერებელი ვარაუდი, რომ ისროლი სვანურად ისლს ნიშნავს, ხოლო აწ უკვე ნასოფლარები, რომლებიც გვარის მიხედვით არის ნაწარმოები “ფაჩური“ და “ლაფაჩი“, პირველი ცაცხვის სახელია, მეორე კი საცაცხვე სვანური კილოკავის მიხედვით. ამავე ხეობაში არის სხვა ხეობაში გადასასვლელი, რომელიც კლდეებით არის გადაღობილი და ეწოდება კოჯორი, რაც სვანურად კლდეს ნიშნავს. აღსანიშნავია,

რომ ადრე მცხოვრები მოსახლეობა, გვარად გინტურები და ციცაგები, უწოდებდნენ და ახლაც უწოდებენ როგორც კლდეს, ისე კოჯორს – კოჯრებს.

ამ ხეობიდან აღმოსავლეთით არის დიდი კლდე, რომლის მერე მდებარეობდა პატარა სოფელი **ოლოფთა**, ამ კლდეს ეწოდება **კაცხა**, რომელიც სვანურ კაცხ სიტყვას უკავშირდება, რაც **წვერს** ნიშნავს.

ქსნის ხეობაში მდებარეობს სოფელი **ლარგვისი**, რომელიც “1774 წლის ქსნის ხეობის სტატისტიკური აღწერით”, ამ სახელით არის მოცემული. 1781 წლის აღწერით კი სოფელი მონასტერია. როგორც ადგილზე დაკვირვებით დავადგინეთ, ლარგვისის აღმოსავლეთით არის ტყიანი ფერდობი, რომელსაც “ლაგური” ეწოდება. “გურ” სვანურად ნიშნავს შუა ადგილს და, მართლაც, აღნიშნული პუნქტი სამი მდინარის: ქსნის, ჭურთისწყალს – ჭურთულასა და ცხრაძმულას შორის – შესართავში არის მოქცეული. როგორც ჩანს, მონასტერი ეწოდება ამ სოფელს იმიტომ, რომ აქ ქსნის მარჯვენა მხარეს აღმართულია გუმბათოვანი ტაძარი – ლარგვისის მონასტერი და ეს სახელი ბუნებრივად ხალხის ხსოვნაშია დარჩენილი, ხოლო “ლარგუ”, სადაც ახლაც არის მცხოვრებთა სახლის ნაშთები, ეს სახელი გაფართოვდა და მას შეერწყა მონასტრის სახელი და მივიღეთ ლარგვისი, სადაც -ის სუფიქსი საკუთრებას გამოხატავს.

ლარგვისის სამხრეთით, მდინარის მარჯვენა მხარეს არის ნასოფლარი **ქვენიფნევი**, რომელიც არაერთ ისტორიულ წყაროშია მოხსენებული. ნასოფლარს ჩამოუდის დასავლეთით ტყიანი ფერდობიდან პატარა მდინარე **იფნეურა**, რომელიც იწარმოება ჰიდრონიმთა ცნობილი მაწარმოებლიდან ქართულში **-ურა** სუფიქსით. იფანი არის სოფელი სვანეთში, რომელიც მცენარე იფანის აღმნიშვნელია. იფანი ნიშნავს იფნიან ადგილს და სწორედ ამიტომ შეერქვა იფანის მიხედვით იფნევი, სადაც **-ევ** სუფიქსი ძველ ქართულში მრავლობითობის აღმნიშვნელია. ნასოფლარის დასავლეთის მხარეს არის იფნის დიდი კორომი, რამაც ასახვა ჰპოვა სახელის დარქმევაში, ქვე კი ნიშნავს ქვემო ადგილს – სამხრეთს, სადაც ლარგვისის ქვემო მხარე არის ნაგულისხმევი.

ლარგვისი რომ ძველი გეოგრაფიული სახელწოდებაა, ამას აღნიშნავს ქსნის ერისთავთა საგვარეულო მათიანე “ძველი ერისთავთა” მეცამეტე-მეთოთხმეტე საუკუნეების მიჯნაზე. ლარგვისის მონასტერი მეთხუთმეტე საუკუნის მეორე ნახევარში განუახლებია ქსნის ერისთავს შალვა ქვენიფნეველს, რაც მოთხრობილია მის მიერ შედგენილ ტიპიკონში, რომელიც დაიწერა 1470 წელს, სადაც იფნევიდან იწარმოება გეოგრაფიული ტიპის გვარი ქვენიფნეველი.

რაჭის სოფლებში სვანური ელემენტი უფრო ჭარბად გვხვდება, რაც სვანეთიდან ტერიტორიის სიახლოვით არის განპირობებული.

გოგრიჭიანის გვარი გვხვდება შემდეგ სოფლებში: ჩორღში, სევასა და ლებში, რომლებიც ფაქტობრივად სვანურ დიალექტზე ვეღარ საუბრობენ. როცა ამ გვარის ხალხს ჩორღში გავესაუბრეთ მათ დაადასტურეს, რომ ბარად, კერძოდ ფრონეს ხეობაში, 1715 წლის რუისის საეპისკოპოსოს დავთარში მოხსენებული გოგრიჭიანი მარკოზი მათი სოფლიდან იყო წასული სხვა რაჭველებთან ერთად, რომლებიც სოფელ ძალინაში იყვნენ საცხოვრებლად წასულები (ე. თაყაიშვილი, 1907, გვ. 147). ხსენებული პირის შთამომავლები დადიოდნენ ჩორღში, მაგრამ დროთა განმავლობაში კავშირი გაწყდა, როცა ფრონეს ხეობაში, კერძოდ სოფელ ძალინაში რაჭიდან მიგრირებული ნამოსახლარი

მოვიკითხეთ, გვიჩვენეს სოფლის დასავლეთით ახლოს ტყე-ბუჩქნარი, რომელსაც “დონადის ახო“ ეწოდება; სწორედ ამ ადგილებში ცხოვრობდა რაჭიდან ჩამოსული ხალხი, რომლებიც შემდგომ ბარად, კერძოდ კი ქარელის რაიონის სოფლებში და სხვაგან არიან ჩასახლებულები.

სვანეთიდან წამოსული **დავითულიანები** ცხოვრობენ ამბროლაურში და სოფელ აბანოეთში. **ჭუჭყიანი** ცხოვრობს ონში, ამ გვარის ხალხს ნაცნობობა და მეგობრობა აქვთ გორის სოფელ ტინისხიდში მცხოვრებ ჭუჭყიანებთან.

სვანი ასეთი გვარი დავადასტურეთ სოფელ ჭიბრევში. ამათი შტო გვარებია: პორფილენი, მაქსიმენი, მაგრამ შოთაანი – შოთაანთი, არტემიანი – არტემიანთი.

სვანური ელემენტის გამოვლენა გრძელდება.

დამოწმებული ლიტერატურა

აბ. თაბუაშვილი, 2013 – აბ. თაბუაშვილი, ქალაქ ცხინვალისა და მისი მიმდებარე სოფლების აღწერის დავთრები (XVIII საუკუნის II ნახევარი), თბ., 2013.

ვ. ბაგრატიონი, 1895 – ვ. ბაგრატიონი, საქართველოს გეოგრაფია, ტფ., 1895.

ი. ბაგრატიონი, 1986 – ი. ბაგრატიონი, ქართლ-კახეთის აღწერა, თბ., 1986.

ი. ბაგრატიონი, 1997 – ი. ბაგრატიონი, შემოკლებითი აღწერა საქართველოსა შინამცხოვრებთა თავადთა და აზნაურთა გვარებისა, თბ., 1997.

სწპ, 1988 – სვანეთის წერილობითი ძეგლები, II, ეპიგრაფიკული ძეგლები, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევები და სამეცნიერო-საცნობარო აპარატი დაურთო ვალერი სილოგავამ, თბ., 1988.

ე. თაყაიშვილი, 1907 – ე. თაყაიშვილი, მოგზაურობანი და შენიშვნანი, ტფ., 1907.

NIKOLOZ OTINASHVILI**TOPONIMS REPRESENTING OF MIGRATION FROM SVANETI TO
RACHA AND SHIDA KARTLI**

One of the interesting things for studying our past is onomastics which unites names, surnames, toponyms, zoonyms. A number of political events, battles, migration, immigration, encourages to create the new toponymic units and anthroponyms.

Our aim is to show new units in ShidaKartli and Racha determined by the migration from Svaneti and discuss the recorded materials in Racha.

On the right side of the river Didi Liakhvi there is so called „Khidasheli district“, the people with the surname Khidasheli came from Racha to Svaneti. They had a different surname but one of them killed a man and escaped the death together with his brother. They hid in the wood which was near the village of Nakieti. The villagers called that part „Khidasheli“.

There is a village Largvisi in Ksani gorge which was once a monastery. Largvisi holds Georgian-Svanetian toponymic meaning- in Svanetian dialect it means “the middle”.

Several families lived in Tskhinvali by the surname Svanadze from Racha. Ioane Bagrationi writes that “they are from Racha“ in his work.

According to the language peculiarity this surname was formed by *Rachvelian* dialect that is by names of „et“ suffix, we add the „n“ consonant and finally we get Svanaetni.

As for the Kipianis Ioane Bagrationi writes that their ancestor came from Svaneti and settled in Svaneti, Akhaltsikhe and Kartli. There is a village Kipiani in Kareli Region.

რუსუდან სალინაძე

ენობრივ სვლილვათა ტენდენციები
სვანეთის ეპიგრაფიკულ
კაბლთა მიხედვით (XI-XIII სს.)

მეცნიერთა დიდი ძალისხმევით შედეგად ჩვენამდე მოღწეულია ქართული სულიერი კულტურის ამსახველი ლაპიდარული, ფრესკული, ქედური, მოზაიკური, კერამიკული, ნაკაწრი (გრაფიტები), მინანქრული წარწერები. დღეისათვის ცნობილია V-XVIII საუკუნეების 10000-მდე ძველი ქართული წარწერა. მათ შორის ძალიან მნიშვნელოვანია სვანეთის ეპიგრაფიკული ძეგლები.

სვანეთის ტერიტორიაზე არსებული მრავალრიცხოვანი ეკლესია-მონასტრები ოდითგანვე იყო ქართული ქრისტიანული კულტურის მძლავრი კერები. სწორედ ამ მხარეში ჩამოყალიბდა საეკლესიო ხელოვნების, ფერწერის, ქვაში, ხესა და ლითონზე... კვეთის ძლიერი თვითმყოფადი სკოლები. სვანეთის მდიდარი და მრავალრიცხოვანი ჯვარ-ხატების მნიშვნელობის შესახებ საგანგებოდ მიუთითებს ექვთიმე თაყაიშვილი: "წინათ ფიქრობდნენ, სიმრავლე ჯვარ-ხატებისა და ხელნაწერებისა, რომელნიც სვანეთში იყო..., აიხსნებოდა იმით, რომ სვანეთში ეზიდებოდნენ... ამ ნივთებს შესანახად და გადასარჩენად განადგურებისაგან მტერთა შემოსევის დროს. ეჭვი არ არის, ამასაც ადგილი ჰქონდა, მაგრამ ჩვენის დაკვირვებით, ცხრა მეათედი ჯვარ-ხატებისა თვით სვანეთშია დამზადებული. ამას მოწმობს სვანიზმები წარწერებისა, გვარები შემკვეთელებისა და ოქრომჭედელთა" (ე. თაყაიშვილი, 1991, გვ. 341). 1910 წელს ლეჩხუმსა და სვანეთში საისტორიო და საეთნოგრაფიო საზოგადოების მიერ მოწყობილმა ექსპედიციამ, რომლის ხელმძღვანელიც ე. თაყაიშვილი იყო, შეისწავლა სვანეთისა და ლეჩხუმის ქრისტიანული კულტურის ძეგლების დიდი ნაწილი.

ძალიან საინტერესო და მნიშვნელოვანია სვანეთის ეპიგრაფიკა ენობრივად. წარწერათა ენა, სვანიზმები, ონომასტიკონი შეიცავს ქართული სულიერი და მატერიალური კულტურის ისტორიისათვის ფასეულ საკმაოდ მდიდარ მონაცემებს.

იმის გასარკვევად, თუ როგორ გამოიყურება ქართული სალიტერატურო ენის ისტორიის ერთ-ერთი მონაკვეთი – XI-XIII საუკუნეების ენა, ჩვენ განვიხილავთ სვანეთის ეკლესია-მონასტრებსა და მესტიის მხარეთმცოდნეობის მუზეუმში არსებულ რამდენიმე წარწერას, რომელთაგან უმრავლესობა გამოქვეყნებულია ქართულ ეპიგრაფიკულ კორპუსში (ვ. სილოგავას მიერ).

უზ მასალას იძლევა XI-XIII საუკუნეთა სვანეთის ეპიგრაფიკული ძეგლების განხილვა ფონეტიკა-ფონოლოგიის თვალსაზრისით. წარწერებში გამოიყოფა ის გრაფემები, რომელთა შესატყვისი ბგერები ნელ-ნელა იკარგება IX საუკუნიდან. მათგან უფრო მეტად არის გავრცელებული **ა**, **ჟ** და უმარცვლო **უ**, თუმცა არც ერთი მათგანის გამოყენებას არა აქვს სისტემური ხასიათი. **ა** გვხვდება რამდენიმე პოზიციაში:

Vd: "ქ სახ(ე)ლითა **ღ[თსაფთა]** მოქიხატა და შეიმკო **წ[ღ]** ესე **ეკლესია**ა და კ(პრიკე)სი სად(ი)დებელ(ა)დ და ს(ალოცველ(ა)დ ამის ჳევისა აზნაურთა და ყ(ოვე)ლთა... (სვან. წერილ. ძეგლ., გვ. 73)... ამავე პოზიციაში დამავალი დიფთონგი შენარჩუნებულია ჩუკულის ეკლესიის (ლენტეხი) ხის კარებზე შემორჩენილ სწორი, ეპიგრაფიკული ნუსხურით შესრულებულ XI საუკუნის წარწერებში (სულ 22 წარწ.): "**წ[ღ]** ოვ[ტელ]" = წ(მიდა)ღ ურ(ი)ელ; "**წ[ღ]** ბ[ღ]ღ" = წ(მიდა)ღ პ(ა)ვლე... (სვან. წერილ. ძეგლ., გვ. 122); აგრეთვე, ფხოტერის (ეცერი) მთავარანგელოზის ეკლესიაში კანკელის წინ დასადგმელ ჳვარზე XII საუკუნის წარწერაში: "**წ[ღ]** მთ[ღგთა ჳ[ღ]" = წ(მიდა)ღ მთა(ვა)რ(ან)გ(ელოზ)თა ჳ(უარ)ი (სვან. წერილ. ძეგლ., გვ. 129); "**წ[ღ]** კ[პრიკე] შ[ღ] ი(ოვან)ე **წყალო[ღ]**ა შენი მონასა შ(ე)ნსა || ჳედანს ულხინე || არა და(ი)ვიწ[ყ]ო [...]" (იოვანეს წარწ., კალა, წმ. კვირიკეს ეკლესია ("ლაგურკა"), XII-XIII სს.) (სვან. წერილ. ძეგლ., გვ. 284)...

VdC: "**წ[ღ]** გ[ღ], მ (ე)ონ ეყ(ა)ვ წ(ინაშ)ე ღ(მრ)თისა სულსა **გაბისოდა** ან" (გაბისოს წარწ., ასომთ., სვიფი (მესტიის რაიონი, ფარის სასოფლო საბჭო), წმ. გიორგის ეკლესია XI სკ.) (დას. საქ. წარწ., გვ. 109)... ამავე პოზიციაში **ღ** არის ჳმნაში ჳმნისწინის შემდგომ მაცხვარიშის (ლატალი) მაცხვარის ეკლესიის ("მაცხვარ") 1140 წელს შესრულებულ ასომთავრულ წარწერებში: "**მოდატა** საყდარი ესე მიეფობასა დემეტრეს[ღ]ა წელსა || იე ჳელითა მ(ი)ქ(აე)ლ || მად[ღ]||აკელი||სათა" (მიქაელ მალაკელის წარწ.) (სვან. წერილ. ძეგლ., გვ. 75); "ესე არს კ(პრიკე) მ(ა)მასახლისი რომელმან დ(ი)დი **მოაქირვა** ამის ეკლესი(ი)სა ჳედგომად ხატვასა ა(მე)ნ" (კვირიკე მამასახლისის წარწ.) (იქვე, გვ. 78); "ვინცა ამას ეკლესიასა შიგან მამასახლისი იყო, კვამლისაგ(ან) **შეაქრძალეთ** [ხ(ა)ტუ]ლი რ(ომე)ლ ფე[რი] არ [ღ]ა(აკ)ლოს" (იქვე, გვ. 79). აღსანიშნავია ისიც, რომ ყოველთვის ასე არ არის და ეს განსაკუთრებით ითქმის ისეთ ჳმნებზე, რომლებიც ხშირად გამოიყენება წარწერების ენაში. ასეთია, მაგალითად, **შეიწყაღე**, თუმცა მოგვიანებით, XVI-XVII ს.-ში, ამ ჳმნასთანაც დადასტურდა **ღ** აღიშის წმინდა გიორგის ეკლესიის მარჯვენა სვეტზე ამოკაწრულ სოფლის ნუსხურ წარწერაში. **VdC:** წ(მიდა)ი ყ(ოველ)ი გ[ღ] ჳაშავთ(ი)ს **შეაწყაღე** თავი ჩ(უენ)ი გლაზ(აკ)ი ს(უ)ლი **შე(ი)წყაღე** შ(ე)ნსა მადლსა (სვან. წერილ. ძეგლ., გვ. 236)... სრული -**ი** არის, ასევე, და ჳმნისწინის შემდგომაც: "ქ. წ[ღ] კ(პრიკე) გვეროლისაო || შ[ღ] ი(ოვან)ე ინასარისძე **დაიცევ** [...]" (იოვანე ინასარისძის წარწ., კალა, წმ. კვირიკეს ეკლესია ("ლაგურკა"), XI სკ.) (სვან. წერილ. ძეგლ., გვ. 290)...

Vd: "ღ(მრ)თისმშ(ო)ბ(ე)ლო შ[ღ] **იოვანე** სუანი" (იოვანე სუანის წარწ., ასომთ., უშგული, "ლამარია", XI-XII სს.); "ს(უ)ლსა **იოვანე** მ(ა)მ(ა)სახ[ღ]ლ(ი)სისა შ[ღ] ღ[ღ]" (იოვანე მამასახლისის წარწ., ასომთ., აცი (იელი), მთავარანგელოზის ეკლესია ("თარინგზელ"), XI სკ.) (სვან. წერილ. ძეგლ., გვ. 70). შდრ. იოვანე მოძღვრის წარწერა, რომელიც მოთავსებულია იქვე, ეკლესიის გარშემოსასვლელის დასავლეთ კედელზე, შიდა მხარეს: "ქ[ღ] შ[ღ] **იოვანე** მოძღ(უა)რი" (სვან. წერილ. ძეგლ., გვ. 349)...

გვხვდება **ღ**-ს კლების, გასრულხმოვანების, აგრეთვე დოტამეტობის შემთხვევები. მაგალითად, **ღ** გასრულხმოვანებულია ფხოტერის (ეცერი, მესტია) მთავარანგელოზთა ეკლესიის აღმ. ფასადის XI ს.-ის წარწერაში: "**წ[ღ]** ს(ა)მ(ე)ბ(ა)ო, შ[ღ] **ქ(ო)[რ]ღ(ა)ი** (დას. საქ. წარწ., გვ. 118); აგრეთვე: ქ. წ[ღ]

კ(ურიკ)ე შ[ქ] **დედვ(ა)ლაი** ა[ღ]“ (დედვალას წარწ., კალა, წმ. კვირიკეს ეკლესია, XII-XIII სს.) (სვან. წერილ. ძეგლ., გვ. 286)...

მოტამეტობის ნიმუშია გურანდუხტის წარწერა:

ღ: "წ[ღ] ლ(მრ)თ(ი)ს(მ)შ(ო)ბ(ე)ლო, შ[ქ] **გ[ღ]** **(გუარანდუხტ)ე**“ (გუარანდუხტის წარწ., მხედრულნარ. ნუსხ., ყიბიანი (უშგული, მესტია), ღმრთისმშობლის ეკლესია ("ლამარია"), XI სკ.) (სვან. წერილ. ძეგლ., გვ. 126; XI-XII სს. – დას. საქ. წარწ., გვ. 132). წარწერაში მესამე სტრიქონის **გ[ღ]** გახსნილია, როგორც გუარანდუხტე. პ. ინგოროყვა მიიჩნევს, რომ ეს სახელი (იგივე **გურანდუხტი**) ამ ფორმით ჩვეულებრივია სვანეთის წერილობით ძეგლებში. ვ. სილოგავას აზრით, მისი შემოკლებული ფორმა უნდა იყოს **გვარდუხ** (დას. საქ. წარწ., გვ. 132)...

აქ: **გუარანდუხტე** (148) || **გუარანდუხტ** (33) – დედოფალი, დედა ბაგრატ აფხაზთა და ქართველთა მეფისა და კურაპალატისა (პირთა, გეოგრაფიულ და ეთნიკურ სახელთა საძიებელი: დას. საქ. წარწ., გვ. 178). შდრ.: ბაგრატის ტაძრის (ქუთაისი) აღმ. ფასადზე ამოკვეთილი სამშ. წარწერაში მოხსენიებული (1001-1008 წწ.): "† შ[ქ]წ[ქ]ენ(ი)თა ლ(მრ)თის(ა)მთა. ბ(ა)გრ(ა)ტის(ა)გ(ა)ნ – ნ(ე)ბ[ი]თა ლ(მ)რთ[ი]სადათა აფხ(ა)ზთა და ქ(ა)რთვ(ე)ლთა მ(ე)ფ(ი)სა და კ(უ)რ(ა)პ(ა)ლ(ა)ტ(ი)სა და დ(ე)დ(ი)სა მ(ა)თისა – **გ(უ)რ(ა)ნდ(უ)ხტ** დ(ე)დ(ო)ფლისა, აღ(ე)შ(ე)ნა წ(მიდა)ი ესე ს(ა)ყდ(ა)რი ჳ(ე)ლითა [...]" (დას. საქ. წარწ., გვ. 52)...

ჩვენი აზრით, თანხმობის შემდეგ **ღ** გრაფემა **ი**-სთან აღრევის შედეგი უნდა იყოს.

ფ: როგორც ცნობილია, X-XI საუკუნეთა და მომდევნო ხანის ძეგლებში მ-ს გამოყენება აღარ ემორჩილება წესებს (ზ. სარჯველაძე, 1984, გვ. 279). სვანეთის XI-XIII საუკუნეთა ეპიგრაფიკულ ძეგლებშიც შერყეულია მერვე **ე**-ს (**ფ**) გამოყენების წესი: გვხვდება როგორც დამავალი დიფთონგი, ისე მისი მოშლის ფაქტებიც. ზოგან ემ გამოხატულია შესატყვისი **ფ** გრაფემით, ზოგან დაწერილია პირდაპირ, დიფთონგის შესატყვისი გრაფემის გარეშე. ასეა დაწერილი, მაგალითად, სიტყვა ძე სახელობით ბრუნვაში: "ქ. წ(მიდან)ო მთავარანგელოზხო || შ(ეიწყალ)ე(თ) ბეორლო **არმროლაძისქე** და ცოდვანი შეუნდვე(თ)" (ბეორლო არმროლაძისის წარწ., გარდამ. მხედრ., აცი (იელი), მთავარანგელოზთა ეკლესია ("თარინგზელ"), XI სკ.) (სვან. წერილ. ძეგლ., გვ. 238); "ქ. წ[ღ] კ[ქ] შემიწყალე მწარედ ცოდ[ვილი] || გ(იორგ)ი **კ(ურიკ)ესქე** გამომამრთე[ლე ყ(ოვლი)სა ჳირ]ისაგან" (გიორგი კვირიკესის წარწ., მხედრ., კალა, წმ. კვირიკეს ეკლესია, XI სკ.) (სვან. წერილ. ძეგლ., გვ. 282)... სხვა შემთხვევებში გვხვდება **ძეი**: "წ(მიდა)ო მთავარანგელოზო || შ(ეიწყალ)ე ი(ოვან)ე გ(იორგ)ი ბერ(ი)სა || **ძეი** ორსავე ცხორებასა ზ(ედ)ა – ამასა საწ(უ)თროსა და იმ(ა)სა || საუკუნოსა" (იოვანე გიორგი ბერის ძის წარწ., გარდამ. მხედრ., აცი (იელი), მთავარანგელოზთა ეკლესია ("თარინგზელ"), XI-XII სს.) (სვან. წერილ. ძეგლ., გვ. 242)...

ჯ: "წ[ღ] გ[ღ] **მვნეო** და **მვედარო** შემიწყალე მე ფ[ღ] ცოდვილ[ი] ივანე და შემინდვე შეცოდება[ნი] ჩემნი ვინ ესე წა(ი)კ(ით)ხ(ოთ) თქუენცა შეგინვე(ე)ნ ლ[ღ] (ივანეს წარწ., გარდამ. მხედრ., იფხი (ლატალი), წმ. გიორგის ეკლესია, XI სკ.) (სვან. წერილ. ძეგლ., გვ. 277); "[ღემეტრ]ე მე[ფე]სა ჳრმ[ალსა] || აბმენ

დ(ავი)თ(ი)ს(ა)ს ე(რისთავ)ნ[ი]" (დემეტრე I-ის მეფედ კურთხევის გამოსახულების წარწ., ასომთ., მაცხოვრის ეკლესია (ლატალი), 1140 წ.) (სვან. წერილ. ძეგლ., გვ. 77); "მო(იხა)ტა დასაბ(ა)მ(ი)თგ(ა)ნთა წელთა ხლიე ქრ(ონ)ი[ც]ი(ონ)ს[ა] ტლა **ველითა** თ(ევდორ)ე მეფისა მხ(ა)ტვრ(ი)სადთა]" (ქტიტორული წარწ., ასომთ., კალა, წმ. კვირიკეს ეკლესია, კალა, 1111 წ.) (სვან. წერილ. ძეგლ., გვ. 73); "სახელითა ღ(მრ)თ(ი)ს(ადთა) შე[ი]ქმ[ნ]ა|| ფათლომი ესე **ველ[ი]თა** გ(იორგ)ი[ს]ი(თ)ა]" (ჯვრის კვარცხლბეკის სამშ. წარწ., ასომთ., ჩუკული (ლენტეხი), XII სკ.) (დას. საქ. წარწ., გვ. 152)...

ვ გვხვდება ზმნურ ფორმებშიც: "ქ. წმ მთავარანგელოზო|| შე[ი]წყაღე|| მონ(ა)ი შენი გმ ჯავიან[ი ვი]ნ ესე წაი[კით]ხოს იგიცა შეიწყაღე მეცა **მომიჯსენე**" (გიორგი ჯავიანის წარწ., გარდამ. მხედრ., აცი (იელი), მთავარანგელოზთა ეკლესია, XI სკ.) (სვან. წერილ. ძეგლ., გვ. 240); "წმ კმ შმ გმ [...] მეცა **მომიჯსენე** მოწყალებათა შე(ე)ნსა" (გიორგის წარწ., მხედრ., კალა, წმ. კვირიკეს ეკლესია, XII-XIII სს.) (სვან. წერილ. ძეგლ., გვ. 283); "† წმ გმ იფ(ა)რისაო, ნუ **აქვილი** საფ(ა)რველსა შენსა,|| მომეც გამ(ა)რჯვებაი|| [მო]ნასა თქვენსა მა(რ)უშ(ია)ნსა" (მარუშიანის წარწ., მხედრ., ნაკიფარი (იფარი), XII-XIII სს.) (სვან. წერილ. ძეგლ., გვ. 236).

ვ-ხ ოპოზიციის საინტერესო ნიმუშია იფარის (კალა) მთავარანგელოზთა ეკლესიის ერთ-ერთი წარწერა ("ველი კალელთა", XI სკ., 1096 წ.-მდე): "ქ. „სახელითა ღ(მრ)თისა(ი)თა ესე|| **ველი** ჩ(უე)ნ კალელთა დავეწერენეთ, ღიდთა და მცირე[თ]ა, რ(ომე)ლ ამას ჯეო||ბასა შიგან ვართ, ა[დი]დენ ღ(მერთმა)ნ|| ავალიანი და ხვ [......]ანი, შიგან გრე||თავს..." (სვან. წერილ. ძეგლ., გვ. 269)... მოცემულ წინადადებაში **ვ-ხ** ოპოზიცია ძველი ქართული ენის ნორმათა ფარგლებია, გარჩეულია **სახელი** და **ველი**; ასეა ნაკიფარის (იფარი) წმინდა გიორგის ეკლესიის სამხრეთ კედელზე ამოკაწრულ ნუსხურ წარწერაში (XI სკ.): "**[სა]ხელითა** ღ(მრთისაი)თა] ესე **ველი** ჩნ, მეფოვე[ლთ]||ა დავეწერეთ [მ]ას ჟა||მსა, ოდეს მამულს[ა]|| ჩნსა არ[.....] რომელთა მარხვან[ი]|| [წა]იღეს, შეეკვრბით ყ[ღნი] მეფოველნი,|| [დ]იღნი და მცირენი..." (სვან. წერილ. ძეგლ., გვ. 333); **ვ-ხ** ოპოზიციის ნიმუშია, აგრეთვე, მაცხვარიშის (ლატალი) მთავარანგელოზის ეკლესიის ცენტრალური თაღის ჩრდილოეთის სვეტზე ამოკაწრული ნუსხური წარწერა (XI სკ.): "[...]რანი ძულ[...] **[სა]ხელითა** ღ(მრთისაი) თა] ესე **ველი** მა[შ]ინ || დავეწერეთ ოდეს..." (სვან. წერილ. ძეგლ., გვ. 302)...

სვანეთის წარწერებიდანაც ჩანს, რომ **ვ-ხ** სემანტიკურ სხვაობას ქმნის: **სახელი** (წოდება): "სახელითა შენითა ეწინაწარმეტყველებდით", მთ., 7, 22 (ი. აბულაძე, 1973, გვ. 383), ხოლო **ველი** – 1. ხელობა: "იყო მარჯუე ფრიად ჯელითა" (იქვე, 567); 2. ხელწერილი, ხელნაწერი. "დაწერე ჯელი ორმოცდაათისა ლიტრისა ოქროდსაჲ", ლიმ. 78, 10 (იქვე)...

წარწერებში არის ისეთი შემთხვევებიც, რაც გვიჩვენებს **ვ-ხ** ოპოზიციის მოშლის ტენდენციას. ასეა, მაგალითად, XI საუკუნის წმინდა კვირიკეს ეკლესიის აბულეთის ნუსხურ წარწერაში: "წმ კ(ვიკ)ე შმ მო(ნა)ი შე(ე)ნი აბ(ულე)თ ორთ(ავე) **ცვ(ორებასა)** შმ" (სვან. წერილ. ძეგლ., გვ. 128). ძველად იყო ცხორება – ცხოვრება, "ქსნა", "განრინება", ცოცხლება, "სიცოცხლე", მრთელობა, "მაცხოვარება": მოვედ ცხორებად ჩუენდა, ფს. 79, 8 (ი. აბულაძე, 1973, გვ. 522).

უმარცვლო **უ** სვანეთის წარწერებში გვხვდება რამდენიმე პოზიციაში:

სუV: ქ. წმ მ(ა)ც(ხ)ოვარო შქ კ(უირიკ)ე კუირ[ი]კიანი დღეს[ა ამას განკითხვისასა] (კვირიკე კვირიკიანის წარწ., გარდამ. მხედრ., მაცხვარიში (ლატალი), მთავარანგელოზის ეკლესია ("თარინგზელ"), X სკ.) (სვან. წერილ. ძეგლ., გვ. 310); ქმ შქ გქ **კუირიკიანი** (გიორგი კვირიკიანის წარწ., გარდამ. მხედრ., X-XI სს.) (იქვე, გვ. 312); ამავე პერიოდის დემეტრე კვირიკიანის წარწერაში წყვილბაგისმიერ უს ცვლის კბილბაგისმიერი გ: ქ. წმ მაცხოვარო შქ დემეტრე კვირიკიანი; გ არის ანთროპონიმ კვირიკეშიც: ქ. წმ მაცხოვარო ს(ა)სოო [...ეზისავ] შქ [ცო]დვ[ი]ლი გქ **კვირიკეს** ძეი... (გიორგი კვირიკესძის წარწ., II, XI სკ.) (იქვე, გვ. 324)... არ გვხვდება უმარცვლო უ სიტყვაში **ხვარბალი**: ვინ ზროხა იპაროს – [ვე]ვის||უფალს წესიერად აზღვიოს, ჩ(უე)ნთ(ვ)ს ||ზროხა ზღ[ოს], მესამედი – ჭირისუფლის ||ი(ო)ს; თუ დაკილ იპაროს – ორი [ი]ყოს ჩ(უე)ნთ(ვ)ს, ვის **ხვარბალი**, შევიპყრათ – **შეუკრბეთ** თ(უ)ი[ო], შესგენი (ბელელი – ვ. ს.) ცეცხლით|| **დაუწვათ** (სვან. წერილ. ძეგლ., გვ. 269). ძველი ქართული ენის ნორმათა მიხედვით იყო ხუარბალი, რომელიც განმარტებულია ასე: ხორბალი, მარცვლეული. "წარიღე ესე (ველი) და დაჰფალ ხუარბალსა შინა, რადთა ფერი იქციოს", ლიმ. 78, 17 (ი. აბულაძე, 1973, გვ. 564). **უ > ვ**: ხუარბალი > ხვარბალი... მოცემულ კონტექსტში ჩვენი ყურადღება მიიპყრო შეუკრბეთ ზმნამ, რომელშიც უ (**ვ**) გამოხატავს S₁ პირს;

VუC: "ქ. წმ მაცხოვარო მაცხოვნებელი ყ(ოვე)ლ(თ)ა **მაცხოვნებელი** მე[ოხ] და მფ[არველ] მექმენ..." (, ომშერადვირე ლომისძის წარწ., X სკ.-ის II ნახ., (სვანეთის წერილ. ძეგლ., გვ. 319)...

ბგერის დაკარგვა: დაკარგულია თავკიდურა მ კომპოზიტის პირველ კომპონენტში: "ქ. წმ **თავა[რ]ანგელო[ზ]ო** შეიწყალე || ი(ოვან)ე..." (იოვანეს წარწ., გარდამ. მხედრ., აცი (იელი), მთავარანგელოზთა ეკლესია, XI-XII სს.) (სვან. წერილ. ძეგლ., გვ. 245). სხვა წარწერათა მიხედვით იმავე სიტყვაში უმეტესად შენარჩუნებულია თავკიდურა მ: "წმ **მთავარანგელოზო**, შქ იოვანე" (იოვანეს წარწ., ჩაქაში (უშგული), მაცხოვრის ეკლესია, XI-XII სს.) (სვანეთის წერილ. ძეგლ., გვ. 377)...

ბგერათა შერწყმა: "წმ მთავარანგე(ლო)ზო შქ მ(ი)ქ(აელ) **ქვერებისკ(ო)პ(ო)სი**" (მიქაელ ქორებისკოპოსის წარწ., ნუსხ., იფრარი (კალა), მთავარანგელოზთა ეკლესია, XII სკ.) (სვან. წერილ. ძეგლ., გვ. 273)...

აქ **გე** კომპლექსი ჩვენი აზრით, **ო-**ს ნაცვლად უნდა იყოს გამოყენებული. საინტერესოა XI-XIII საუკუნეთა სვანეთის ეპიგრაფიკული ძეგლების მორფოლოგია. ხმოვანფუძიანი საზოგადო არსებითი სახელების სახელობითში, აგრეთვე უკვეცელი სახელების ნათესაობითსა და მოქმედებითში გვხვდება **ი**, **ე**, **ყ** ალომორფები (იხ. ზემოთ).

თანხმოვანფუძიანი სახელების მოთხრობითში ძირითადად არის გაუმარტივებელი **-მან**: "ქ. წმ გმ, მთავ(არ)მოწამეო, შ(ემიწყალ)ე მწარედ ცოდვილი მიქელა || შემწე და მფარველ მეყავ დღესა ბრძოლისასა;|| ვ(ი)ნ წაიკითხოთ, ლოცვ[აი] გვით[ხ]რათ, [თქუე]ნცა შეგინდვენ **დ(მერ)თ(მან)**" (მიქელას წარწ., გარდამ. მხედრ., იფხი (ლატალი), წმ. გიორგის ეკლესია, X-XI სკ.) (სვანეთის წერილ. ძეგლ., გვ. 277)...

შედარებით იშვიათია **-მა/-მ** ალომორფები. მაგალითად, **-მ** ნიშანი დადასტურდა სოფელ სვიფის წმინდა მთავარანგელოზის სახელობის ეკლესიის ერთ-ერთი ხატის წარწერაში (XI სკ.): "მე, გიორგი ლიპარიტის ძემ მოუჭედენ..."

მიცემითში, ნათესაობითსა და მოქმედებითში საზოგადო სახელი მეტწილად გავრცობილია. მაგალითად: **დღესა ჳირისასა ჟამ[სა] მბრძოლისასა ძესა ლომისასა ყ(ოვ)ლედ ცოდვილსა [ა]მ[ა]ს ომშერაძვირე[სა]...** (ომშერაძვირე ლომისძის წარწ., X სკ.-ის II ნახ.) (სვანეთის წერილ. ძეგლ., გვ. 319)...

ვითარებითში **-დ** შეიძლება დაყრუვდეს და იქცეს **-თ**-დ. მაცხოვრის ეკლესიის (ჩაქაში, უშგული) XI-XII საუკუნეების იოვანეს წარწერაში ერთდროულად არის მოცემული ვითარებითის **-დ/-თ** ალომორფები ერთსა და იმავე სიტყვაში: "წმ მთავარანგელოზო, შმ იოვანე მწარედ ცოდვილი" (სვანეთის წერილ. ძეგლ., გვ. 377). შდრ., იქვე ლაზარეს წარწერა: "ქ წმიდანო მთავარანგელოზ(ნ)ო შმ(იწყა)ლეთ მწარეთ ცოდვილი ლაზარე: ემენ იყავნ" (იქვე, გვ. 379)...

როგორც ცნობილია, საკუთარ და საზოგადო სახელთა ბრუნების გათანაბრება IX საუკუნიდან დაიწყო. ეს ტენდენცია კარგად ჩანს საქართველოს სხვა კუთხეთა, მაგალითად, იმერეთის ლაბიდარულ წარწერებშიც. სვანეთის ეპიგრაფიკაში ადამიანის (პირის) სახელები სახელობითში მეტწილად გაუფორმებელია: "ქ. წმ მაცხ(ო)ვ(ა)რო || შმ მიქ(ა)ელ" (მიქაელ მაღლაკელის წარწ., ასომთ., მაცხვარიში (ლატალი), 1140 წ.) (სვან. წერილ. ძეგლ., გვ. 75); "ქმ შმ მ(ი)ქ(ა)ელ || ჩეგიანი || ან † ესე..." (მიქაელ ჩეგიანის წარწ., ასომთ., ადში, მაცხოვრის ეკლესია ("მაცხვარ"), XII სკ.) (იქვე, გვ. 81); "წმ გლ" (= წ(მიდა)გ გ(ა)ბ(რიელ) (წარწერა კანკელის წინ დასადგმელ ჯვარზე, ნუსხ., ლემსია (ლენჯერი), მაცხოვრის ეკლესია XI სკ.) (იქვე, გვ. 116); "წმ გზრლმ გაშიფრულია ასე: წ(მიდა)გ გ(ა)ბ(რიელ) (წარწერა კანკელის წინ დასადგმელ ჯვარზე, სწორი, ეპიგრაფიკული ნუსხ., გულიდა (ლენჯერი), XI სკ.) (სვან. წერილ. ძეგლ., გვ. 114); იმავე პერიოდის სხვა წარწერები ასე გამოიყურება: "წმ გლ" (= წ(მიდა)გ გ(ა)ბ(რიელ)) (წარწერა კანკელის წინ დასადგმელ ჯვარზე, ასომთ., ლაშთხვერი (ლენჯერი), მთავარანგელოზის ეკლესია XI სკ.) (იქვე, გვ. 115); "წმ ანა" (= წმ ანა) (წარწერა კანკელის წინ დასადგმელ ჯვარზე, ასომთ., ლემსია (ლენჯერი), მაცხოვრის ეკლესია, XI სკ.) (იქვე, გვ. 115); "წმ ხარა||პიონ" (= წ(მიდა)გ ხარა(ლამ)პიონ) (წარწერა კანკელის წინ დასადგმელ ჯვარზე, ასომთ., ნესგუნი (ლენჯერი), მაცხოვრის ზე ეკლესია, XI სკ.) (იქვე, გვ. 118)...

წარწერებში იშვიათად, მაგრამ მაინც X-XI საუკუნეებიდან გამოვლინდება ადამიანის (პირის) სახელის **-ი** ნიშნით გაფორმების ფაქტებიც: "ქ. წმ მაცხო[ვ]არო, შმ ქორ[დ]აი გ(იორგ)ის ძეი მ(ა)[ს დღესა]" (ქორდაი გიორგისძის წარწ., ნუსხ., იელი, მაცხოვრის ეკლესია, X-XI სკ.) (სვან. წერილ. ძეგლ., გვ. 258); "ქმ შმ გრი(გო)ლი" (გრიგოლის წარწ., გარდამ. მხედრ., იფხი(ლატალი), წმ. გიორგის ეკლესია ("მაცხვარ"), XI-XII სკ.) (სვან. წერილ. ძეგლ., გვ. 277); "წმ კმ შე(ი)წყალე || გრ(ი)გოლი" (გრიგოლის წარწ., მხედრ., კალა, წმ. კვირიკის ეკლესია, XII-XIII სკ.) (სვან. წერილ. ძეგლ., გვ. 281); "წმ მაცხო(ვ)არო,

შქ|| მ(ი)ქაელი (მიქაელის წარწ., გარდამ. მხედრ., ნესგუნი (ლენჯერი), XI სკ.) (სვან. წერილ. ძეგლ., გვ. 238)...

იშვითად ადამიანის (პირის სახელი) შეიძლება გავრცობილიც იყოს: "...სულსა **გაბისოდა**" (გაბისოს წარწ., ასომთ., სვიფი (ფარი, მესტია), წმ. გიორგის ეკლესია XI სკ.) (დას. საქ. წარწ., გვ. 109)...

ნაწევრიანი სახელები. სვანეთის წარწერებში ჭარბობს განსაზღვრულ ნაწევრიანი სახელები: "სახელითა ღ(მრ)თ(ი)ს(აფთა) შე[ი]ქმ[ნ]ა|| **ფათლომი ესე**..." (ჯვრის კვარცხლბეკის სამშ. წარწ., ასომთ., ჩუკული (ლენტეხის რაიონი), XII სკ.) (დას. საქ. წარწ., გვ. 152); "წ[ღ] მ(ი)ქაელ) ადიდე ჯან[ღ]ურ და **სოფელი ესე** და გ[ღ]" (ჯანბურისა და გიორგის წარწ., ასომთ., ჩუკული (ლენტეხი), გაბრიელ მთავარანგელოზის ეკლესია, XII სკ.) (სვან. წერილ. ძეგლ., გვ. 127)...

მსაზღვრელ-საზღვრული. სვანეთის წარწერებში მრავალფეროვნებით გამოირჩევა მსაზღვრელ-საზღვრულის წყვილი. გვხვდება როგორც პრეპოზიციური, ისე პოსტპოზიციური წყობის ატრიბუტული მსაზღვრელი. წარწერის დასაწყისში მოცემულ მიმართვის ფორმებში, როგორცაა: წმიდაო მაცხოვარო, წმიდაო გიორგი, წმიდაო ეკლესიაო... მსაზღვრელი მეტწილად პრეპოზიციური წყობისაა, სხვა შემთხვევებში კი უფრო პოსტპოზიციური წყობა ჭარბობს: "ქ. წ[ღ] ეკლესიაო შქ ი(ოვან)ე|| **წყალობითა შენითა**" (იოვანეს წარწ., III, გარდამ. მხედრ., იელი, მაცხოვრის, X-XI სს.) (სვან. წერილ. ძეგლ., გვ. 260); "ქ. წ[ღ] მთ(ა)ვარანგელ[ო]ზო შქ **მონაი შ(ე)ნი** მჩიამ" (მჩიამის წარწ., მხედრ., აცი (იელი), მთავარანგელოზთა ეკლესია, XIII სკ.) (სვან. წერილ. ძეგლ., გვ. 237);

სვანეთის ეპიგრაფიკა განსაკუთრებით მდიდარია ვრცელი, მსაზღვრელ-საზღვრულის წყვილებით დატვირთული წარწერებით. ამის საუკეთესო ნიმუშია, მაგალითად, ერთიანი სვანეთის დროშის – "ლემის" ბუნიკზე მოთავსებული წარწერა: "ქ. უბედნიერენ ღმერთმან **ერთობილსა ხევსა ბედნიერსა სუანეთისასა** ლომი და დროშისთავი დროშითურთ ჩემ **დიდისა** მონასტრისა წინამძღვრისა გრიგოლ კობასძისაგან მოხსენებული" (წმ. გიორგის, წმ. იონა წინასწარმეტყველის, მთავარანგელოზის გამოსახულებებით და "დიდი მონასტრის" წინამძღვრის, გრიგოლ კობასძის, საქტიტორო წარწერით. XIII სკ., მესტიის თემი. ნაწილობრივ მოოქრული ვერცხლი). მსაზღვრელებით მდიდარია, ასევე, ლატალის თემის XIII საუკუნის გაბრიელ მთავარანგელოზის ხატის ვრცელი საქტიტორო წარწერა: "ქ. **წმიდაო მთავარანგელოზო მუხერისაო, ხელთუქმარო**, ადიდენ **მეფენი ბაგრატუნიანნი**, და **დადიანი** და **დიდებულნი** და **ერთობილი საქართველო** და **ერთობილი სუანნი** და **ხევი ლატალისა** და ალაშენე **მაშენებელი შენი** სოფელი ლაილისა და **ყოველნი მადიდებელნი** შენნი. ამენ".

მსაზღვრელი შეიძლება გადმოცემული იყოს სხვადასხვა მეტყველების ნაწილით:

ზედსართავი სახელით: "ქ. წ[ღ] გ[ღ], შემიწყალე მე, მწარედ **ცოდვილი ბენდე სვიანი**..." (დაწერილი ბენდესი კობალის შეწირვისა, გარდამ. მხედრ., იფხი (ლატალი), წმ. გიორგის ეკლესია, X სკ. II ნახ.) (სვან. წერილ. ძეგლ., გვ. 274)...

რიცხვითი სახელით: "ქ. წ[ღ] თავა[რ]ანგელო[ზ]ო შეიწყალე|| ი(ოვან)ე **ორსავე ცხორებასა** || – ამ||ას საწუთროსა და იმასა საოკონო||სა]"

(იოვანეს წარწ., გარდამ. მხედრ., აცი (იელი), მთავარანგელოზთა ეკლესია, XI-XII სს.) (სვან. წერილ. ძეგლ., გვ. 245)...

ნაცვალსახელებით: "ქ. წმ მთ(ა)ვარანგელ[ო]ზო შქ **მონაი შ(ე)ნი მჩიამ**" (მჩიამის წარწ., მხედრ., აცი (იელი), მთავარანგელოზთა ეკლესია, XIII სკ.) (სვან. წერილ. ძეგლ., გვ. 237)...

რაც შეეხება სუბსტანტიურ მსაზღვრელს, იგი, ჩვეულებრივ, გადმოცემულია არსებითი სახელებით და, XI-XIII საუკუნეთა სვანეთის ეპიგრაფიკული ძეგლების მიხედვით, უმეტესად, პოსტპოზიციური წყობისაა. მაგალითები:

"ქ. წმ მთავარანგელო[ზ]ო იოვანე მწარეთა ცოლ[დ]ვ[ილს] მ(ი)ქ(ა)ელს შემწე ყა[ვ] || **დღესა ჭ(ი)რისასა**" (იოვანესა და მიქაელის წარწ., გარდამ. მხედრ., გული (ბეჩო), გაბრიელ მთავარანგელოზის ეკლესია, X-XI სს.) (სვან. წერილ. ძეგლ., გვ. 247); "**დღესა ჭირისასა** ჟამ[სა] მბრძოლისასა **ძესა ლომისასა** ყ(ოვ)ლედ ცოდვილსა [ა]მ[ა]ს ომშერაძვირე[სა]..." (ომშერაძვირე ლომისძის წარწ., X სკ.-ის II ნახ. (იქვე, გვ. 319); "ქ. მეუფეო მეუფეთაო და უ[ღ] უფ[ლ]ებათა[ო] || წმ მაცხოვარო ადიშისაო შქ ს[ინელი მწა]რედ ცოდვ(ი)ლი დღესა მას საშინ[ელსა განკით]ხვისასა შ(ე)ნსა მას დიდებით მოსლვა[სა] || მათ დიდთა დაჯდომასა" (სინელის წარწ., ადიში, მაცხოვრის ეკლესია, XI სკ.) (სვან. წერილ. ძეგლ., გვ. 233)...

ზოგჯერ მსაზღვრელ-საზღვრული შეიძლება გათიშული იყოს სხვა მსაზღვრელითა და ნაწევრითაც: "ქ. წმ მთავარანგელოზო, შქ სინელი ხ(უ)ცესი მწარედ ცოდვ(ი)ლი **დღესა მას [სა]შინელსა განკითხვისასა** ოდეს ღმ მიაგებდეს[...]" (სინელის წარწ., IV, მხედრ., მთავარანგელოზთა ეკლესია, X სკ.) (სვან. წერილ. ძეგლ., გვ. 236)...

სვანეთის XI-XIII სს. ეპიგრაფიკულ ძეგლთა ენაში ერთიანი ნორმა არ არსებობს ზმნის პირისა და რიცხვის გამოხატვის მხრივაც. მაგალითად, ზოგჯერ ზმნაში შეიძლება **-ნ** სუფიქსით იყოს გამოხატული ნარიან მრავლობითში მდგომი პირდაპირი ობიექტური პირი: "ქრისტე შეიწყალე სინელი იოვანეს თავის პოვასა წინადღესა თოვლმან სახლი დაარღვია და **ძელნი დაღეწა**" (სინელის წარწერა, მხედრ., ადიში, მთავარანგელოზის ეკლესია, XI სკ.) (სვან. წერილ. ძეგლ., გვ. 235). სხვა შემთხვევაში ძველი ნორმა შეიძლება მოშლილი იყოს. მაგალითად: "აღაშენე... **მადიდებელნი შენნი**" (ერთიანი სვანეთის დროშის – "ლემის" ბუნიკის წარწ.).

ზმნისწინანი ფორმები. სვანეთის XI-XIII საუკუნეთა წარწერებში არის ზმნისწინთა როგორც ძველი (გაუმარტივებელი), ისე ახალი სისტემის (გამარტივებული) ზმნისწინები. ასეთია, მაგალითად, სვანეთისა და, საერთოდ, ქართულ ეპიგრაფიკაში, ხშირად გამოყენებული ზმნა **აღვაშენე | ავაშენე...**

ძველი ნორმაა შენარჩუნებული ძირითადად ზმნის მომავალი დროის გამოხატვაში. II კავშირებითის ფორმა, გარდა მისი პირველადი ფუნქციისა, მაგალითად, წინადადებაში: "მე მამასახლისსა ცოდვილსა და დეკანოზსა ამბრამს **შეუნდვენ** ღმერთმან" (გაბრიელ მთავარანგელოზის ხატის წარწ., ლატალის თემი, XIII სკ.), გამოხატავს მომავალ დროსაც: "წმ გმ, მთავ(არ)მოწამეო შქ მწარედ ცოდვილი მიქელა || შემწე და მფარველ მეყავ დღესა ბრძოლისასა || ვინ **წაიკითხოთ** [ლო]ცვ[აი] **გვით[ხ]რათ** [თქუენ]ცა **შეგ[ი]ნდ(ე)ნ**

ლ¹⁶“ (მიქელას წარწ., გარდამ. მხედრ., X-XI სკ.) (სვან. წერილ. ძეგლ., გვ. 277)...

წარწერებში **-მცა** ნაწილაკიან კონსტრუქციაში ჩართული I კავშირებითი ცვხვდება მომავალი დროის გამოხატვის ფუნქციით: "...ვინცა აქა **მოსწყვიდოს ცოდვანი-მცა ჩემი აქუს**" (დაწერილი ბენდესი კობალის შეწირვისა, გარდამ. მხედრ., იფხი (ლატალი), წმ. გიორგის ეკლესია, X სკ. II ნახ.) (სვან. წერილ. ძეგლ., გვ. 274).

საინტერესოა სვანეთის XI-XIII სს. ეპიგრაფიკულ ძეგლთა **სინტაქსი**. ეს განსაკუთრებით წინადადების წევრთა რიცხვში შეთანხმებას ეხება. ამ მხრივ საინალიზო მასალაში ერთიანი ნორმა არ არსებობს. მაგალითად, განსაზღვრება საზღვრულ წევრთან შეიძლება იყოს შეთანხმებული და შეუთანხმებელიც. შეთანხმებულია: "[...]შეუნდ¹⁷ვენ **ყ(ოვე)ლნი ცოდვანი მისნი** ა¹⁸წ(წარწერის ფრაგმენტი, სწორი, ეპიგრაფიკული ნუსხ., მარგვიში (ლენტეხი), X-XI სს.) (სვან. წერილ. ძეგლ., გვ. 111)... შეთანხმება არ არის: "**ქ. წმიდაო მთავარ[ანგ]ელ[ო]ზნო** შ¹⁹ (თ) მიქაელ..." (მიქაელის წარწ., მხედრ., გული (ბეჩო), გაბრიელ მთავარანგელოზის ეკლესია, XI სკ.) (სვან. წერილ. ძეგლ., გვ. 250)...

არაერთგვაროვანი ვითარებაა ზმნასთან შეთანხმების მხრივაც. მაგალითად, არ არის შეთანხმება: "**წ(მიდან)ო მთავარანგელოზნო || შეიწყალ)ე(თ)** ჯოდმეს || ჭინჯოლანისძე და ცოდვანი **შეუნდვე**" (ჯოდმეს ჭინჯოლანისძის წარწ., გარდამ. მხედრ., აცი (იელი), მთავარანგელოზთა ეკლესია, XI სკ.) (სვან. წერილ. ძეგლ., გვ. 240). ამ წინადადებაში ზმნაში არ არის ასახული არც პირდაპირი დამატების (ცოდვანი) მრავლობითობა. ასეა სხვა შემთხვევაშიც: "**ქ წ(მიდან)ო მთ(ა)ვარანგელოზნო შეიწყალ)ე(თ)** შიო ანგალვიანი || და სული **მოიჯხენე(თ)** ჯ[-]ფნესა ძმისა ჩემის(ა)ი" (შიო ანგალვიანის წარწ., გარდამ. მხედრ., X სკ.) (სვან. წერილ. ძეგლ., გვ. 237). წინა კონტექსტის მსგავსად, თითქოს მოსალოდნელია ზმნაში საზღვრული წევრის მრავლობითობის ასახვა, აღდგენილია (ფრჩხილებშია ჩასმული) **-თ** სუფიქსი: შეიწყალე(თ), მოიჯხენე(თ), მაგრამ ფაქტია, რომ ხშირ შემთხვევაში სწორედ მრავლობითობის სუფიქსი არ ჩანს წარწერაში.

შეთანხმება არ არის ამ წარწერაშიც: "**ქ წ(მიდან)ო მთ(ა)ვ(ა)რანგ(ელო)ზო შეეწიეთ იოვანეს**" (იოვანეს წარწ., იფრარი (კალა), მთავარანგელოზთა ეკლესია, XI სკ., 1096 წ.-მდე)(სვან. წერილ. ძეგლ., გვ. 271)...

მიმართვის ფორმები: "სამებაო, ქ წ(მიდა)ო ს(ა)მ(ე)ბ(ა)ო, უ(ფალ)ო, ქ x მეუფეო, ი(ეს)უ ქ(რისტ)ე, ქ(რისტ)ე, ქ წ(მიდა)ო მამაო, წ(მიდა)ო ლ(მრ)თ(ი)ს(მ)შობელო, ქ წ(მიდა)ო მ(ი)ქ(ა)ელ, წ(მიდა)ო კ(პრიკ)ე, წ(მიდა)ო თევდორე, წ(მიდა)ო გ(იორგ)ი, წ(მიდა)ო ეკლესიაო, წ(მიდა)ო გ(იორგ)ი მთ(ავა)რმ(ო)წ(ა)მ(ე)ო, წ(მიდა)ო ეკატერინე, წ(მიდა)ო ბარბარა... წარწერის შემსრულებლის მიმართვის ობიექტები ძირითადად მაღალი იერარქიის პირებია, ამიტომ იგი თავმდაბლობის ნიშნად თავს ცოდვილად იხსენიებს: "ლ(ო)ცვ(ა)სა მომიჯხენ(ე)თ [ც](ო)დვილ[ი]". ამგვარი ხერხი ქმნის ეპიგრაფიკულ ძეგლთა შემსრულებლების გარკვეულ სტილს.

ანთროპონიმები. განსაკუთრებით მდიდარია სვანეთის ეპიგრაფიკულ ძეგლთა ონომასტიკონი. უმდიდრესი მასალაა შემონახული უძველეს ლაპიდარულ, ფრესკულ, ნაკაწრ (გრაფიტები), აგრეთვე, ზარებსა თუ სხვა ნივთებზე

შესრულებულ წარწერებში. ისინი გამორჩეულია ანთროპონიმთა სიუხვითაც. ლმერთის, ანგელოზთა, წმინდანთა და მოწამეთა სახელებთან ერთად, ჩვეულებრივ, გვხვდება მაღალი და შედარებით დაბალი იერარქიის პირების, წარწერათა შემკვეთებისა და შემსრულებლების სახელები და გვარები:

"შ(ა)ლვა | ქირქიშლიანსა ამა || ეკ(ლე)სი(ი)სა მაშენებელსა შ(ეუნდვე)ნ ღნ || მის(ს)ა ძმასა ნექეს შ(ეუნდვე)ნ ღნ || მ(ა)ნ დახატა ეკლესია ესე" (შალვა || ქირქიშლიანის წარწ., ასომთ., ლაღამი (მესტია), მაცხოვრის ეკლესია ("მაცხვარ"), XII სკ.) (სვან. წერილ. ძეგლ., გვ. 88); **"გ(იორგ)ი გ(ა)ლ(ა)ტ(ოზ)ი"** (გიორგი და მიქაელ კალატოზების წარწერა, ასომთ., ლუჰა (ლუჰა, მესტია, ეცერი), XI-XII სს.) (დას. საქ. წარწ., გვ. 131); **"წლ გლ, შქ ლაღა"** (ლაღას წარწერა, ნუსხურნარ. ასომთ., ჯახუნდერი (ლენტეხის რაიონი), XI სკ.) (დას. საქ. წარწ., გვ. 129); **"წლ მ(ა)ცხ(ოვა)რო შქ ი(ვან)ე ხეშქილელი ან იყავნ"** (ივანე ხეშქილელის წარწ., ნუსხ., ადიში, მაცხოვრის ეკლესია, XI სკ.) (სვან. წერილ. ძეგლ., გვ. 233); **"ულ შეიწყალე აგიდულიანი კქ"** (კვირიკე აგიდულიანის წარწ., ნუსხ., მაცხვარიში (ლატალი), X-XI სს.) (სვან. წერილ. ძეგლ., გვ. 112); **"ქქ შქ გ(ა)ბ(უ)ცა"** (გაბუცას წარწ., ნუსხ.) მაცხვარიში (ლატალი), X-XI სკ.) (სვან. წერილ. ძეგლ., გვ. 113)...

უმიდრეს და, შეიძლება ითქვას, უკიდევანო ონომასტიკონში ჩვენ გამოვყოფთ ანთროპონიმს **სალირი/ა**. იგი, სვანეთის ეპიგრაფიკულ ძეგლთა მიხედვით, ძალიან გავრცელებული ყოფილა სვანეთში. ამ სახელისგან, სავარაუდოდ, მიღებულია გვარი **სალირისძე**, რომლისგანაც უნდა იყოს წარმომდგარი გვარი **სალინაძე**.

ჩვენი ყურადღება მიიპყრო ინტერნეტში განთავსებულმა თ. ცაგურიშვილის სტატიამ "ზემო სვანეთი" (გამოქვეყნებულია 29.10.2009) ფარში, კერძოდ, სოფელ სვიფში წმინდა მთავარანგელოზის სახელობის ეკლესიაში დაცული ხატების შესახებ: "ორი ხატი, აღსაყდრებული ქრისტეს გამოსახულებით, საინტერესოა, როგორც თომანიანების სახელოსნოში შემუშავებული მხატვრობის ნიმუში, ასევე ისტორიული წარწერებით. ერთ ხატზე, ჩარჩოს ზოლთან, მუხლმოდრეკილი ქტიტორის ფიგურაა ქრისტესკენ ვედრებით გაწვდილი ხელებით. მთელ სიგრძეზე მოთავსებულია ასომთავრული წარწერა, რომელიც გვამცნობს, რომ შენდობას ითხოვს **სალირაძე. სალირაძეს** "ქართლის ცხოვრება" იხსენიებს, როგორც თამარის მეფედ კურთხევის მონაწილეს" (<http://karibche.ambebi.ge/skhvadaskhva/chemi-sofeli/4763-zemo-svanethi.html>).

სტატიამი აღნიშნულ წარწერას ჩვენ ვერ მივაკვლიეთ. ექვს იწვევს გვარის **სალირაძე (< სალირი/ასძე)** ფორმა, რადგან საყოველთაოდ ცნობილია, რომ გვარების ჩამოყალიბება შედარებით გვიან მოხდა (მაღლობას ვუხდით ბატონ რ. შეროზიას ამასთან დაკავშირებით მოსახრების მოწოდებისთვის). როგორც ვ. სილოგავა მიუთითებს, სახელი **სალირი** მოხსენიებულია სვანეთის რამდენიმე ეკლესიის წარწერებში. ესენია: **ჭოხუდის** (ბეჩო), **გული** (ბეჩო), **იფხი** (ლატალი) და **იფრარი** (კალა). **ჭოხუდის** მდივანმწიგნობრულ წარწერაში ვკითხულობთ: "ძეო ღმრთისაო, **სალირი** შეიწყალე" (სვანეთის წერილ. ძეგლ., გვ. 23); **გულის** წარწერაში მოხსენიებული **სალირი იოვანეს ძეა**: "[ქ. წლ, მთავა]რანგელოზ[ო არა მოაკლო] წყალობაი შ(ე)ნ(ი) **სალირს [იოვა]ნეს ძესა**" (სალირი იოვანესძის წარწერა,

გარდამ. მხედრ., გული (ბეჩო), XI-XII სს.) (სვან. წერილ. ძეგლ. გვ. 248); **სალირი იფხის** წარწერაში: "ქ. წმ გმ შმ მონ[აი] შენი ს[ა]ლირ" (სალირის წარწ., გარდამ. მხედრ., იფხი (ლატალი), წმ. გიორგის ეკლესია, XI-XII სს.) (სვან. წერილ. ძეგლ., გვ. 279); იფარარის წარწერაში მოხსენიებული **სალირი** გვარად **არმანიანი**: "ქ. წმ მთავარანგელოზო შმ მწარედ ცოდვილი || **სალირ არმანიანი** და შე[უ]ნდვე ყ(ოვე)ლ(ნი) ბრალნი მისნი და ვიწცავინ იკითხვიდეთ – თქ(უენ)ცა შეგინდვენ ქ(რისტემა)ნ" (სალირ არმანიანის წარწ., მხედრ., XI სკ., 1096 წ.-მდე, იფარარი (კალა), მთავარანგელოზთა ეკლესია) (სვანეთის წერილ. ძეგლ., გვ. 265). იქვე მეორე წარწერაში მოხსენიებულია **ვახდაგ არმანიანი**, რომელსაც ვ. სილოგავა სალირ არმანიანის ძმად მიიჩნევს და გამორიცხავს ჭოხულდისა და იფხის წარწერების სალირთან მათს დაკავშირებას. სამაგიეროდ, ჭოხულდისა და გულის შესახებ აღნიშნავს: "მათი წარწერების თანადროულობა და მეზობელი სოფლების ეკლესიების კედლებზე ამოკაწვრა საფუძველს გვაძლევს ორივე სალირი გავაიგივოთ" (სვან. წერილ. ძეგლ. გვ. 24).

სვიფის (ცხუმარის თემი) მთავარანგელოზის ეკლესიაში მაცხოვრის ხატის ასომთავრულ წარწერაში მოხსენიებულია **სალირ სალირისძე**: "ქ. წმ მცხტრ მეოხ ყყავ მს დღესა გნკათხვსას წნშ ღმრთისა შნისა **სალირს სალირისძესა**. ე. თაყაიძვილი მიუთითებს, რომ "წარწერა უცნობია; დ. ბაქრაძე არ უჩვენებს; უვაროვისა და ა. ხახანაშვილი აქ არ ყოფილ არიან. **სალირისძეები** თამარ მეფის გვირგვინის კურთხევის დროს არიან მოხსენიებულნი (იხ. ქართ. ცხ. მარიამ დედოფლის ვარიანტი, გვ. 400) და ხატის ხელოვნების მიხედვით მე-12 საუკუნეს ეკუთვნის" (ე. თაყაიშვილი, გვ. 300).

ვფიქრობთ, ეჭვს არ უნდა იწვევდეს "ქართლის ცხოვრებაში" თამარ მეფის კურთხევის მონაწილედ მოხსენიებული პიროვნების **სალირისძის** (ანტონ სალირისძის) გვარის სახელისაგან **სალირი/ა** წარმომავლობის საკითხი, თუმცა, ზოგადად, საკითხთან დაკავშირებით კიდევ ბევრი რამ არის საძიებელი და დასაზუსტებელი.

სვანეთის სხვადასხვა კუთხეში შემონახულ XI-XIII საუკუნეთა ეპიგრაფიკულ ძეგლთა შესახებ შეიძლება ითქვას, რომ მათში ასახულია ქართული სალიტერატურო ენის ისტორიის ერთ-ერთი ძალიან მნიშვნელოვანი და საინტერესო მონაკვეთი, ნაჩვენებია, როგორ იცვლება ენა, როგორ ირღვევა საეკლესიო მწერლობის ენის ნორმები და როგორ შემოდის ენაში საერო სტილის ნაწარმოებთა ენისათვის დამახასიათებელი ფორმები, რომლებიც ნასაზრდოებია ცოცხალი მეტყველებაში გაჩენილი ინოვაციებით. ეს ის პერიოდია სალიტერატურო ენის ისტორიაში, როცა სალიტერატურო ენის სკოლები, გადამწერები თუ წარწერათა შემსრულებლები ცდილობენ, დაიცვან V-IX საუკუნეთა ნორმები. XI-XIII საუკუნეთა სვანეთის წარწერებში ჩანს წინააღმდეგობა წარწერების შემსრულებელთა ენობრივ სისტემასა და ენა-იდელს შორის. მართალია, ისინი უპირატესობას ანიჭებენ ქართული საეკლესიო მწერლობის ერთიან ნორმებს, მაინც ვერ ახერხებენ საკუთარ ენობრივ სისტემაში გაჩენილი ახალი ფორმების თავიდან აცილებას.

სვანეთის წარწერათა ენობრივი მონაცემების გათვალისწინება ფასეული იქნება ენაში მომხდარ ცვლილებათა დადგენისა და ქართული ენის ისტორიის სრულყოფილი შესწავლისათვის.

დამოწმებული ლიტერატურა

- ი. აბულაძე, 1973** – ი. აბულაძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, თბ., 1973.
- დასავლეთ საქართველოს წარწერები**, ნაკვ. I (IX-XIII სს.): ლაბიდარული წარწერები, II (შემდგ. ვ. სილოგავა), თბ., 1980.
- ე. თაყაიშვილი, 1991** – ე. თაყაიშვილი, დაბრუნება, მრავალტომეული, ტ. II (გ. შარაძის რედ.), თბ., 1991.
- სვანეთის წერილობითი ძეგლები**, II (გამოც. ვ. სილოგავა), თბ., 1988.
- ზ. სარჯველაძე, 1984** – ზ., ქართული სალიტერატურო ენის ისტორიის შესავალი, თბ., 1984.
- ა. შანიძე, 1976** – ა. შანიძე, ძველი ქართული ენის გრამატიკა, თბ., 1976.
<http://georgianencyclopedia.ge/index.php>
<http://ena.ge/explanatory-online>
<http://karibche.ambebi.ge/skhvadaskhva/chemi-sofeli/4763-zemo-svanethi.html>).

RUSUDAN SAGHINADZE

TENDENCIES OF LINGUISTIC CHANGES ACCORDING TO EPIGRAPHIC MONUMENTS OF SVANETI (XI-XIII CENTURIES)

Among the earliest Georgian epigraphic monuments that we have already acquired are the inscriptions of Svaneti, which have been searched and studied since 30s of the 19th century. In Georgian Lapidarium, unique epigraphic material is protected. Svaneti is rich with mural and hammered inscriptions, as well as with lapidary ones. The history of the country, the nation and the language, which is protected in epigraphic monuments are unique. Their study is important in a multilateral perspective, especially by – a linguistic aspect. The language of the inscriptions, svanisms, onomastikon gives the opportunity to make valuable conclusions for the history of Georgian spiritual and material culture. The best document of this is the opinion of Ekvtime Takaishvili about Svaneti's cross-icons: "Nine-tenths of the cross-images are made in Svaneti itself. This is evidenced by the svanisms of the inscriptions, the surnames of the ones who ordered and the goldsmiths".

One of the sections of the history of Georgian literary language still has to be studied – the language of XI-XIII centuries. Thus, it is necessary to study the linguistic changes of Svaneti epigraphic monuments of this period. The tendencies of linguistic changes are shown in the article on the basis of analysis of Svaneti inscriptions from given period.

მადინა უგლავა-ჯინჯიხაძე

სვანური ქული
(ღამგაღების ტექნოლოგია)

საქართველოს ისტორიაში არაერთი ცნობა არსებობს იმის შესახებ, რომ ქვეყნის დამპყრობლები ქართველი მოსახლეობისაგან ოქროსა და ვერცხლის თანაბრად იღებდნენ ქართველ ხელოსანთა ნამუშევრებს – ნაქარგებს, ხალიჩებს, ნაბდის ქუდებს, აბრეშუმს, სელს და ა. შ. ეს ნაწარმი წარმოადგენდა მულმივ ექსპორტს აღმოსავლეთში, კერძოდ — ირანსა და თურქეთში. ქართველი ხალხის მიერ მატყლისაგან დამზადებულმა სახალხო მოხმარების საგნებმა გაუძლეს დროს და დღესაც რჩებიან არამარტო ტრადიციად, არამედ საჭირო და გამოსადეგ ნივთებად.

ზოგადად ასე ხდება საქართველოს რომელიმე კუთხის აღწერისას — ხაზგასმულია ყოფა, ტრადიციები, წეს-ჩვეულებები, საყოფაცხოვრებო ნივთები, კულინარია და სამოსი, მაგრამ ნაკლები ყურადღება ეთმობა მათი შექმნისა და დამუშავების ტექნოლოგიას.

მატყლის ნედლეულისაგან დამზადებული მოთელილი ქსოვილის ნაწარმი არამარტო საქართველოში, არამედ მთელს ამიერკავკასიაში იყო ცნობილი. მათგან ერთ-ერთი – ქუდები, რომელიც ყველა კუთხეს სხვადასხვა ფორმის ჰქონდა, განსაკუთრებით პოპულარული იყო. დიდი ნაწილი ნაბდის ქუდებისა მზადდებოდა სვანეთში, მარტვილსა და ბანძაში (სენაკის მაზრა) და ჭვარში (ზუგდიდის მაზრა). ეს ქუდები ქალებს გაჰქონდათ ბაზრობაზე (ზონში, ზუგდიდში, სენაკში), სადაც მათ ებრაელები ძალიან იაფად, 12-30 მანეთად, ყიდულობდნენ. (შინა მრეწველობა, 1926, გვ. 119).

ნაბდის ნაკეთობებში თავისი თვისებებით, გამოყენების თვალსაზრისითა და ვიზუალურ საუკეთესოა სვანური ქული. ის სვანეთში უხსოვარი დროიდან გამოიყენება. სვანი მამაკაცები მას თავიდან არასოდეს იშორებდნენ ჭირსა თუ ლხინში, შინ თუ გარეთ, დარსა თუ ავდარში. სვანები მას არ განიხილავენ მხოლოდ თავსაბურავად. სვანეთში თუ კაცი მიუღებელ ქმედებას ჩაიდენდა, იტყოდნენ “ისვე ფაყვ გიმს უხავხა (შენი ქული მიწად დაენარცხოსო)“, თუ სახელოვან საქმეს გააკეთებდა, “ოქრემ ფაყვ ხარ (ოქრის ქული გხურავსო)“. სვანები ქუდს იხდიან პატივცემული პიროვნებისადმი მისალმებისას, სამძიმრის თქმისას, ქუდმოხდილები მიასვენებდნენ მიცვალებულს სამარემდე, როცა მიცვალებულს საფლავში ჩაასვენებდნენ და მეზარეები ზარს შეწყვეტდნენ, ქუდმოხდილი ხალხი, ჭირისუფლის გარდა, დახურვამდე ქუდს მიწაზე დააგდებდა, მარჯვენა მუხლს დააბიჯებდა და შემდეგ დაიხურავდა. ჭირისუფალთათვის წესი ასეთი იყო: ვიდრე ხალხი პურობას შეუდგებოდა, ერთი სოფელთაგანი გამოიტანდა მიცვალებულის ქუდსა და ქამარს, მიაწოდებდა რიტუალის შემსრულებელ მამაკაცს, რომელიც დალოცავდა ჭირისუფალს შემდეგი სიტყვებით:

“ღმერთო ამით შეწყვიტე ამ ოჯახში სიკვდილი და სხვა ჭირი, კარგი ფერი შეუცვალე “ და გადასცემდა კუთვნილებისამებრ ქუდსა და ქამარს. მხოლოდ ამის შემდეგ ჰქონდა ნება ახალ მფლობელს მათი გამიყენებისა (ეთნოგრაფიული წერილები სვანეთზე, 1963, გვ. 56).

სვანებს “მიაქვთ თერგსა და ყუბანის ოლქში ზაფხულობით ზურგით: არაყი, ჩირი, დაფქული მსხალი, თაფლი და სხვა ხილეულობა, ადგილობრივი ხელობის კალათები და სცვლიან მატყლზე, ქეჩებზე, ამ მატყლისაგან სვანი ქალები აკეთებენ მშვენიერ შალებს, ქუდებს“ (ე. გაბლიანი, 1925, გვ. 18).

მეფის რუსეთის დროს სვანურ ქუდებს მაღალ შეფასებას აძლევდნენ. “1913 წელს რუსეთის მეორე შინამრეწველობის გამოფენაზე განსაკუთრებული ყურადღება მიიქცია სვანურ და თუშურ ქუდებმა თავისი ღირსებითა და სიიაფით, ზოგიერთის აზრით სვანურ ქუდმა რომ რამოდენიმედ ფორმა შეიცვალოს და შეღებვის საქმე მოაწესრიგოს, ის დიდ მოხმარებას მოიპოვებს ქალაქის მოსახლეობას შორის და შეიძლება გამოაძევეს კიდევ რბილი უცხოეთის შლიაპები“ (შინამრეწველობა, 1926, გვ. 177).

ფეოდალურ ეპოქაში სვანური ქუდი ეხურათ ჯავშანის ქვეშ. ომში მუზარადი შეიძლებოდა გაეჭრათ, ქუდი კი ძალიან იშვიათად გაიჭრებოდა ხოლმე და დარტყმის ძალისაგანაც იცავდა მეომარს. ამ ქუდით შეიძლებოდა წყლის დიდ მანძილზე წაღება, რაც პრაქტიკული იყო მეომრისთვის, მონადირისთვის, მშრომელისა თუ მგზავრისთვის.

სვანური ქუდი სამი ფერის მზადდება: თეთრი, ნაცრისფერი და შავი. ნაცრისფერი თეთრი და შავი ფერის მატყლის შერევით მიიღება. მიაჩნდათ, რომ შავი ფერი ქვესკნელის ანუ გარდაცვლილთა სამეფოს აღნიშნავს, თეთრი – ზესკნელს ანუ ანგელოზთა სამკვიდროს, ხოლო ნაცრისფერი – სკნელს ანუ ცოცხალთა სამყაროს. ამის გათვალისწინებით საერო ადამიანები ნაცრისფერ ქუდს ატარებდნენ, შავ ქუდს ბერები და მგლოვიარეები იყენებდნენ, ხოლო თეთრი ქუდები ბავშვებისთვის მზადდებოდა. დღეს მიღებულია სამივე ფერის ქუდების გამოყენება.

მოთელილი ნაწარმის დამზადების ტექნოლოგიური პროცესი ერთნაირია საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში. მატყლმა უნდა გაიაროს შემდეგი პროცესები: დასველება, გარეცხვა, გაჩეჩვა, გაბენტვა და მოთელვა. მოთელილი მასალისაგან მზადდება ნაკეთობა. ცხვარი იკრიჭება წელიწადში ორჯერ – გაზაფხულსა და შემოდგომაზე. გაკრეჭვამდე ცხვარი უნდა დაიბანოს.

გარეცხვამდე მატყლი რამდენიმე საათით უნდა დალბეს ცივ წყალში ხის ვარცლში ან გამდინარე წყალში. ვარცლში ჩადებულ მატყლს ხელით აწვებიან, აბრუნებენ, წყალს უცვლიან. მდინარეში ჩასადებად კი მატყლს მოწნულ კალათში დებენ, სიმძიმისთვის ქვას ადებენ და ასე ათავსებენ გამდინარე წყალში. კარგად დასველების შემდეგ მატყლს ათავსებენ ქვებზე და რეცხავენ გამდინარე წყლით, ვიდრე სუფთა წყალი არ გამოეყოფა. ერთ მომუშავეს დღეში ორი ფუთი მატყლის გარეცხვა შეუძლია. გარეცხვის შემდეგ მატყლს სუფთად აფენენ მზეზე გასაშრობად, ამის შემდეგ კი მას ახარისხებენ ფერის და სიმსხოს მიხედვით.

გარეცხილი მატყლის გაწეწვა და გაწმენდა ხელით ხდება. გაწმენდა წარმოებს ლარით დაჭიმული მშვილდით. მას ფარავენ მატყლით, სიმს ურტყამენ

ჯოხს, სიმი სწრაფად მოძრაობს და რხევით წეწავს და ასუფთავებს მატყლს. ამ ნედლეულისაგან მზადდება ქეჩა და ნაბადი.

შემდგომი პროცესი არის მატყლის დაჩეჩვა საჩეჩელზე, რომელიც წარმოადგენს ხის ვიწრო, გრძელ პარალელუპიპედში ორ-სამ რიგად ჩარჭობილ ფოლადის ნემსებს. თითოეული ბლუჯა რამდენჯერმე იჩეჩება. ამ პროცესით მატყლის ბოჭკოები თანსწვრივად თავსდება.

შემდეგ მატყლის გაფხვიერებისთვის ხდება გაპენტვა წკებლის საშუალებით, ხელით. ბლუჯები იშლება და თანაბრდება.

ამ პროცედურების შემდეგ იწყება ყველაზე საპასუხისმგებლო პროცესი – მოთელვა, რაზეც დამოკიდებული ნაბდის ღირსება. მჭიდროდ ნაქსოვ უხემ ქსოვილზე ან ჭილოფზე აფენენ სუფთა ტილოს, მასზე, რამდენადაც შესაძლებელია თანაბარი სისქით აფენენ ნედლეულს, პირველი შრის ზემოთ თავსდება მეორე, უფრო ხარისხიანი მატყლის შრე, ზემოდან აპკურებენ ცხელ წყალს, ჭილოფთან ერთად ცილინდრისებურად ახვევენ და აგორებენ, ანუ თელავენ მასალას შემკვრივებამდე, რაც საკმაოდ ხანგრძლივი პროცესია. მზა ნაბდის მისაღებად, ნედლეულის გამკვრივებამდე, პროცესი გრძელდება ჭილოფის გარეშე.

თუ ნაბადს აქვს სპეციფიკური სუნი, ე.ი. ის არაა კარგი გარეცხილი და ის უნდა გაირეცხოს თავიდან ჯერ ტუტთან, შემდეგ კი ჩვეულებრივ წყალში. ტუტთან წყალს, ე.წ. ნაცარწმენდილს ამზადებენ განსაზღვრული დოზებით.

მზა ნაბადს რუჯავენ ცეცხლზე.

სვანური ქუდის დასამზადებლად მატყლს აწყობენ წრის ფორმით, მოსათელად გამოიყენება ხის საგორავი, რომელზეც დახვეული მატყლი ითელება მშრალად. შემდეგ ხდება დამუშავება ცხელი, საპნიანი წყლით და გრძელდება თელვა, ვიდრე არ მიიღება კარგად მოთელილი ნაბადი. ნაბადს ხელით ანიჭებენ სიმრგვალებს, მის შიგა და გარე ზედაპირს პარსავენ, გარეცხავენ, გადაჭიმავენ ხის ფორმებზე, აწყობენ გასაშრობად და უკვე გამშრალს ზედმეტ ნაწილს შემოჭრიან მაკრატლით.

ქუდის გაფორმება ხდება წინასწარ დამზადებული, დაგრეხილი მატყლის მსხვილი და წვრილი თასებით, მათ მალული გვირისტით ამაგრებენ. წვრილი თასმა შემოველება ქვედა განაჭერ ნაპირს. მსხვილი თასმა კი ქვედა განაჭერი ნაპირიდან 0,5 სმ და 4 - 4,5 სმ სიმაღლეზე წრიულად, ორჯერ შემოველება ქუდს. ორი გადაჯვარედინებული თასმა მაგრდება ქუდის წვერზე, ჩამოჰყვება სიმრგვალებს და წრიულად შემოველებულ, ზედა თასმაზე მაგრდება. ქუდის შიგა ზედაპირზე, გვერდითა მხრიდან დამაგრებულია დაახლოებით 25 სმ სიგრძის ე. წ. საქარე ზონარი.

სვანური ქუდის დამზადება საკმაოდ ხანგრძლივი და შრომატევადი პროცესია. ძველად მისი დამზადება უნდა სცოდნოდა ყველა ქალს. დღეს კი ამ პროცესის მცოდნე ორიოდვე ოჯახილია შემორჩენილი.

სვანური ქუდის ნედლეული ძალიან ძვირადღირებულია, მაგრამ, მრავალი დადებითი თვისების გამო, დღესაც მოთხოვნად პროდუქტად ითვლება. მას ჯანმრთელობისთვის სასარგებლო თვისებებსაც მიაწერენ: ხასიათდება როგორც წნევის მარეგულირებელი, გამოიყენება თავის ტკივილის და დაჩრდილვის დროს, არ ახასიათებს სეზონურობა – ზამთარში თბილია და ზაფხულში გრილი. არ

ეკერის სხეულს, ინარჩუნებს მუდმივ ტემპერატურას. არ ატარებს წყალს, თუმცა ატარებს არაყს.

სვანური ქუდი ქართული ენდემური ნაწარმია. მისი დამზადების ტრადიციულ ტექნოლოგიას საქართველოს არამატერიალური კულტურული მემკვიდრეობის ძეგლის სტატუსი მიანიჭეს.

დამოწმებული ლიტერატურა

ე. გაბლიანი, 1925 — ე. გაბლიანი, ძველი და ახალი სვანეთი, თბ., 1925.
რ. თოფჩიშვილი, 2015 — რ. თოფჩიშვილი, სვანეთი და სვანეთის მკვიდრნი, თბ., 2015.

ნ. ლუხუტაშვილი, 2002 — ნ. ლუხუტაშვილი, ახალი მასალის და მოთელვის ტექნოლოგიის შემუშავება მეორადი რესურსების გამოყენებით, სადისერტაციო ნაშრომი, ქტუ, ქუთ., 2002.

ბ. ნიჟარაძე, 1962 — ბ. ნიჟარაძე, ისტორიულ-ეთნოგრაფიული წერილები, თბ., 1962.

ეთნოგრაფიული წერილები სვანეთზე, შემდგენლები: ავალიანი, ზურაბიანი, თბ., 1963.

შინამრეწველობა, 1926 — შინამრეწველობა, ნარკვევები, ტფ., 1926.

ქსე, VI, 1993 — ქსე, VI, მატყლი, თბ., 1993.

MADINA UGLAVA-JINJIKHADZE SVANETIAN HAT (MANUFACTURING TECHNOLOGY)

Among the works of short-haired wool Svanetian hat is the best according to its features and visual. It is used in Svaneti from ancient times.

The process of making Svanetian hat is quite time consuming and hard. In the past it was the responsibility of every woman to know the technology of it. Today only two families are left with this profession.

The material for Svanetian hat is very expensive but it is still demanded at the market. It's also believed that it's good for health. Svanetian hat is a Georgian endemic product. The traditional technology of its manufacture is holds the status of intangible cultural heritage monument.

ტარიელ ფუტკარაძე

სვანური დიალექტებისათვის ამოსავალი
ენობრივი სისტემის
ბაზრითი შემადგენლობის შესახებ

(რომელი სვანური დიალექტის ფონემატური სტრუქტურა
ასახავს სვანურისათვის ამოსავალი ენობრივი სისტემის
ბაზრით შემადგენლობას?)

ქართველურ ენობრივ ველში, რამდენიმე სვანური კილოს გარდა, ერთგვაროვანია ფონემატური სტრუქტურა: ყველა დიალექტში თითქმის იგივე სამეტყველო ბგერებია, რაც იყო არქაულ სამწიგნობრო ენაში; მხოლოდ რამდენიმე სვანურ კილოში გვაქვს განსხვავებული ვითარება.

მოკლედ სვანეთისა და სვანური კილოების შესახებ:

სვანეთი მდებარეობს დასავლეთ საქართველოში კავკასიონის კალთებზე; სვანეთს აღმოსავლეთით რაჭა ესაზღვრება, სამხრეთით — ლეჩხუმი და სამეგრელო, დასავლეთით — აფხაზეთი, ჩრდილოეთით — ყარაჩაი და ბალყარეთი. სვანები ანტიკურ წყაროებში მოხსენიებული არიან მისიმიანელების სახელით. სვანების თვითსახელწოდება “მუ-მუან” ბერძნულ ენაზე “მისიმიანად” გარდაიქმნა (ს. ყაუხჩიშვილი, 1936, გვ. 277-78; ი. მელიქიშვილი, 1965, გვ. 67). (მდრ., მეგრ. შონი “სვანი“, შონეთი “სვანეთი“).

ვახუშტი სვანეთის შესახებ წერს: “ხოლო სვანეთი ემზღვრების ყოვლითგან კავკასიის მთით, და არს რაჭა-ლეჩხუმის ჩდილოთ და ოდიშის აღმოსავლეთით. და მზღვრის სვანეთს: აღმოსავლით სვანეთსა და ბასიანს შორისი კავკასია; ჩდილოთ დიდ-ყაბართ-ჩერქესა და ამას სვანეთს შორისი კავკასია; სამჯრით სვანეთსა და რაჭა-ლეჩხუმს შორისი კავკასი; დასავლით სვანეთსა და ოდიშს შორისი კავკასი და ალანის საზღვარი. სწოგრძით არს რაჭის კავკასის თხემილამ ოდიშის კავკასის თხემამდე და ალანამდე, და განით რაჭა-ლეჩხუმის კავკასის თხემილამ ჩერქეზის კავკასის თხემამდე, და რაჭისაკენ ვიწრო, ხოლო ლეჩხუმისაკენ განიერი, და მას ქვეით, ოდიშის კერძოდ, უმეტეს განიერი. ამას უდის საშუალსა მდინარე თვისი, რომელი იქმნების ბოლოს კაპპეტისა, გამოსდის რაჭის მთას კავკასს და მიდის დასავლეთს-ჩდილოს შორის. ამ მდინარეს მოერთვიან ამიერ-იმეირილამ ჳევენი მდინარენი. ხოლო რაჭა-ლეჩხუმის სამჯრით არს ლაშხეთი, და ლეჩხუმის სამჯრით და ოდიშის აღმოსავლით არს ეცერი... არამედ სახელი ესე ეწოდა: ოდეს ვერღარა იტევდა ძურძუკეთი კაცთა, მეფემან საურმაგ აჰყარა მუნნილამ და მისცა აქა სავანე და დასხნა სულნი დიდძალნი. ამის გამო იწოდა სავანეთი... სარწმუნოებით არიან იმერთა თანა ქართულითა და უმეცარნი აწ მისნიცა. ენა თვისი აქუთ საკუთარი, გარნა უწყიან ქართულიცა“ (ვახუშტი, 1941, გვ. 172-173).

ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში ტერმინ “უმლაუტი“ სხვადასხვა რიგის ფონეტიკურ პროცესს მოიხსენიებენ, მაგალითად, **გ. ახვლედიანი უმლაუტად თვლის გაიქცა→გეიქცა, გაუშვა→გოუშვა, ქუთაისი→ქუთეისი პროცესებსაც;** იქვე, იგივე მაგალითები განხილულია ასიმილაციამაც (გ. ახვლედიანი, 1949, გვ. 199, 208).

რა თქმა უნდა, წმინდა ფონეტიკური არსით, უმლაუტი ასიმილაციის ერთ-ერთი სახეა: რეგრესული უმლაუტის ცნებასთან დაკავშირებულია ლექსიკური თუ გრამატიკული მნიშვნელობის ცვლა, ამდენად, აუცილებელია, მისგან გავმიჯნოთ მორფოლოგიური ღირებულების არმქონე ფონეტიკური პროცესები, კერძოდ: ქუთაისი→ქუთეისი, გაიტანა→გეიტანა... პროცესები განპირობებულია ხმოვანთკომპლექსის დიფთონგიზაციისკენ სწრაფვით...

უფრო რთული სამსჯელოა მწყერ-/მწყარ-, ბერგ-/ბარგ- (თ. გამყრელიძე, გ. მაჭავარიანი, 1965, გვ.162-164), ჭვეთ-/ჭვათ-, (იქვე) სემ-/სამ-... (ბ. გიგინეიშვილი, 1980, გვ.125-126), რეკ-/რაკ-... ფუძეებში ა/ე მონაცვლეობის საკითხი.

წინასწარვე აღვნიშნავთ, რომ **უძველეს პერიოდშივე დადასტურებული ეს მონაცვლეობანი უფრო ალტერნაციად უნდა ჩაითვალოს**, ვიდრე უმლაუტად, ვინაიდან ყველა ქართველურ ქვესისტემაში უფრო ხშირად დასტურდება ისეთი სახელები, სადაც სახელობითის ი-ს პოზიციების შემთხვევაშიც ფუძისეული ა უცვლელი რჩება. გარდა ამისა, არაიშვიათია ისეთი შემთხვევებიც, როცა ზმნური ფუძე დასტურდება ე განხმოვანებით, ხოლო სახელური ფუძე — ა განხმოვანებით; შდრ., იგივე: რეკს-რეკვა და რაკ-რაკი-რაკრაკებს, შდრ., ჰ. ფოგტი და ლ. ნოზაძე: რეკს=რაკ-უნ-ი, კენეტს-კნატუნი ველარული უმლაუტიაო (ჰ. ფოგტი, 1961, გვ.12). შდრ., აგრეთვე: და-ვ-ძარ-/გავინძერ (ბ. ჯორბენაძე, 1985, გვ. 24).

ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში □, □, უ, ა, ო, უ ბგერათა აღსანიშნავად სხვადასხვა ტერმინია გამოყენებული:

ა. შანიძის გამოკვლევაში ერთმანეთს ენაცვლება “უმლაუტები“ და “უმლაუტქმნილი ხმოვნები“ (ა. შანიძე, 1981, გვ. 321).

ტერმინი “უმლაუტიანი ხმოვნები“ გამოიყენება ვ. თოფურას (1941, გვ. 152-228), მ. ქალდანის (1969, გვ. 2) თ. შარაძენიძისა (1979, გვ. 62, 63, 66) ბ. ჯორბენაძის (1995, გვ. 81, 85) და სხვათა მიერ.

გივი მაჭავარიანი უპირატესობას ანიჭებს ტერმინს: “პალატალური“, ვინაიდან სვანურში ამ რიგის ხმოვნები დამოუკიდებელი ღირებულების მქონე სტრუქტურული ერთეულებია (გ. მაჭავარიანი, 1963, გვ.139 და 170, გვ.105...). ამავე ტერმინის გამოყენებას არჩევენ: თ. გამყრელიძე, ა. ონიანი...

თ. უთურგაიძე არჩევს “უმლაუტიზირებულ ხმოვნებს“ (თ. უთურგაიძე, 1975, გვ. 12); იხ., აგრეთვე, თ. გამყრელიძე, გ. მაჭავარიანი 1965 გვ. 153.

არნ. ჩიქობავა პარალელურად ხმარობს სამ ტერმინს (“პალატალიზებული“, “უმლაუტიანი“, “უმლაუტიზებული“), მაგრამ გარკვეულწილად, უპირატესობას ანიჭებს “პალატალიზებულ ხმოვანს“ (არნ. ჩიქობავა, 1979, გვ. 47-48).

ჩვენი აზრით, მოცემულ ენაში რომელიმე ტერმინის შემუშავება-დამკვიდრების პროცესში აუცილებლად გასათვალისწინებელია, როგორც სხვა ენაში საანალიზო ტერმინის სემანტიკური ასპექტი, ასევე მოცემული ენის შინაფორმაში (სემანტიკურ სტრუქტურაში) ახალი ტერმინის ადგილის ბუნებრიობა. რამდენადაც უძველესი, უპირველეს ყოვლისა, პროცესია, ამდენად, თავისთავად ცხადია, □, □, უ... ხმოვანთა აღსანიშნავად ტერმინი “უძველესები” მოუხერხებელია. “უძველესები” ხმოვანთა რუსული და გერმანული ტერმინების პირდაპირი თარგმანია (შდრ., “умлаутные гласные”-“უძველესები” და არა “უძველესი ხმოვანები”) და ალბათ, ამიტომაც, ეს ტერმინი ვერ დამკვიდრდა ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში. სემანტიკურად იმავე სტრუქტურისაა ტერმინი “უძველესი ხმოვანები”: უძველესობით მიიღება არა მხოლოდ ა, ო, უ, არამედ — ე, ა, გ ხმოვანებიც, ამდენად, ვერც “უძველესი ხმოვანები” გამოდგება “მეორეულ” ხმოვანთა ცალსახა დახასიათებისათვის.

დღეს ფართოდაა გავრცელებული ტერმინი “უძველესი ხმოვანები”. ჩვენი აზრით, იგი საკმაოდ მოუხერხებელია იმისათვის, რომ ერთპიროვნულად ვაღიაროთ შესაბამისი ბგერების აღმნიშვნელად; შდრ.: უძველესის მსგავსი ფონეტიკური პროცესია რედუქცია, ასიმილაცია... არავინ ამბობს “რედუქციანი”, “ასიმილაციანი”... გარდა ამისა, უძველესითვე მიიღება სვანურ მეტყველებაში და სხვა ენებში ე, ა, გ... ხმოვანები; მაშინ ისინიც “უძველესი ხმოვანები” გამოდის. ჩვენი აზრით, “უძველესი ხმოვანების” დამკვიდრებას ხელი შეუწყობს რუსულიდან უხერხულმა თარგმანმა: “умлаутные гласные” უნდა ითარგმნოს “უძველესი ხმოვანები” და არა “უძველესი ხმოვანები”.

ამ ტერმინის უხერხულობას გრძობდა ზოგი მკვლევარი, ამიტომაც შეეცადა, დაემკვიდრებინა ტერმინი “პალატალური ხმოვანები”; “პალატალური” ასახავს □, □, უ... ხმოვანთა არსს, მაგრამ ვერ მიჯნავს მათ ე და ი ხმოვანებისაგან.

ჩვენი აზრით, უფრო მოსახერხებელი იქნება, თუკი □, □, უ ხმოვანთა აღსანიშნავად დავამკვიდრებთ ტერმინს — **“პალატალიზებული ხმოვანები”**; ეს უკანასკნელი ბგერებს ახასიათებს როგორც ფონოლოგიური, ასევე არტიკულაციური ასპექტითაც:

ფონემა დიფერენციალურ ნიშანთა კონაა: მათგან, როგორც წესი, ერთი დომინანტურია (შდრ., ნ. ტრუბეცკოი, 1960, გვ. 45). იშვიათად, განმსაზღვრელი ორი ან მეტი ნიშანი შეიძლება იყოს; ქართულში ე, ი ხმოვანებისთვის დომინანტურია პალატალურობა; არაბაგისმიერობა და ლოკალური რიგი დიფერენციალური ნიშნებია, მაგრამ უმთავრესი მახასიათებელი მაინც პალატალურობაა (აწეულობა); ო, უ ხმოვანებისთვის დომინანტურია ლაბიოველარულობა; ა-სთვის - დაბალი აწეულობა. □, უ ბგერებისათვის აუცილებელ კომპონენტებს წარმოადგენს, როგორც ლაბიოველარულობა, ასევე პალატალურობა; □-სთვის — ა-ზე მაღალი და ე-ზე დაბალი აწეულობა. სწორედ ამ მომენტის ხაზგასასმელად აუცილებლად საჭიროა, ერთმანეთისგან გაიმიჯნოს პალატალური და პალატალიზებული

ხმოვნები ქართველურ დიალექტებში: პალატალური - ი, ე; პალატალიზებული - □, □, ჭ.

პალატალიზებული ხმოვნები საკუთრივ ქართულ მასალაში, ფაქტობრივად, არ დასტურდება, თუმცა ტენდენცია მათი პოზიციების გაძლიერებისა აშკარაა. თურქულიდან ნასესხებ ლექსიკაში პალატალიზებულ ხმოვნებს ქართველთა მეტყველებაშიც უკვე ფეხი აქვს მოკიდებული; შეიძლება ითქვას, რომ ორენოვნების პირობებში არსებული **ორი ენის პერცეფციულ ბაზისთა ურთიერთშედწევის პროცესი** თურქეთის საქართველოში მცხოვრებ ქართველთა მეტყველებაში დაწყებულია. ჩვენ მიერ განხილულ პროცესზე უფრო კონცენტრირებული დაკვირვება საინტერესო შედეგებს უთუოდ მოგვცემს; აქვე აღვნიშნავთ, რომ, ერთი შეხედვით, მსგავს ჩვენებას იძლევა ლაზურის მონაცემებიც. საკითხი სპეციალურ შესწავლას საჭიროებს.

დიალექტური მასალის ანალიზი ცხადყოფს, რომ, სვანურის გარდა, ყველა სხვა ქართველურ ქვესისტემაში პალატალიზებული ხმოვნების ფორმირებისათვის აუცილებელია ორი პირობა:

- ე.წ. **“საუშლაუტო პოზიცია”**: ჭ-სთვის ჭი და □-სთვის - ჭე;
- **პერცეფციულ ბაზისში ორენოვნების შედეგად პალატალიზებული ხმოვნების ეტალონთა ჩამოყალიბება.**

ის ფაქტი, რომ საკუთრივ ქართულ მასალაში პალატალიზებული □ არ ჩანს, მრავლისმეტყველია. გარდა ამისა, ქართველთა პერცეფციულ ბაზისში ჭ-სა და □-ს ეტალონები თუ არ არსებობს, ჩვენს მეტყველებაშივე არსებულ ჭი და ჭე დიფთონგებს ვერ აღვიქვამთ ჭ და □ ბგერებად; იქ სადაც პერცეფციულ ბაზისში ჭ-სა და □-ს ეტალონები ჩნდება, ჭი და ჭე დიფთონგები პალატალიზებულ ბგერებად აღიქმება.

შდრ., მაგ., ფშაურის მონაცემები:
ფშაურში თავისუფლად მონაცვლეობს ვე/ო: ხოყანა/ქვეყანა, რამთენი/რამთონი (გ. ცოცანიძე, 1978).

განსხვავებული საფუძველი აქვს სვანური კილოების პალატალიზებული ბგერების წარმოქმნას: აქ პალატალიზებული □, □, ჭ, ბგერები ჩნდება იქ, სადაც დაკარგულია ი ხმოვანი, ან, ლაბიალური ბგერის გავლენით ხდება ე-ს დეპალატალიზაცია: ე.წ. უკანა მიმართულების უშლაუტად; ე → □ → ა ფონეტიკურად დახასიათდება როგორც ლაბიალური (ლაბიოველარული) ბგერის გავლენით გამოწვეული დეპალატალიზაცია; შდრ., აგრეთვე, *თოკ → თეკჭ → თ□კჭ, დემდჭ → დ□მდჭ და სხვა... უკანა მიმართულების უშლაუტით მიღებულად ვერ ჩაითვლება “კრაჭუნი” ტიპის ფორმები (შდრ., ლ. ნოზაძე, 1996; მსჯელობისათვის იხ. ქვემოთ).

ფონეტიკური საფუძვლის მიუხედავად, მოცემული ენობრივი ერთეულის ფონემატურ სტრუქტურაში პალატალიზებული ბგერები ვერ გაჩნდება, თუკი, პირველ რიგში, ამ ენაზე მეტყველთა პერცეფციულ ბაზისში არ ჩამოყალიბდება პალატალიზებული ბგერების ეტალონები. როგორც წესი, დედაენისათვის უცხო ბგერების ეტალონები ჩნდება ბილინგვიზმის დროს, კერძოდ, მაშინ, როდესაც სამეტყველო კოდების შერევა აისახება პერცეფციულ ბაზისშიც; ჩვენს შემთხვევაში, ქართველთა (სვანთა ერთი

ნაწილის) საარტიკულაციო ბაზისში გამომუშავდა საერთოქართველურისათვის უცხო □, □ და უ ბგერათა ეტალონებიც და წარმოთქმის ჩვევაც¹.

ზემოთ მოყვანილ მსჯელობას ამყარებს შემდეგი სათანადო მაგალითები:

❶ **ღჲ ძველ ქართულშივე შენიშნულია უი→უ პროცესი: შენთჳის→შენთჳეს; შდრ., თანამედროვე დიალექტური მონაცემები: გოგოსთჳეს, კაცისთჳეს (ბ. ჯორბენაძე, 1998, გვ. 565);**

❷ **იბერიულ-კავკასიურ ენათა სხვა ჯგუფშიც გვაქვს ანალოგიური ფაქტები; მაგ.: ანდიურში ვ-ს მომდევნოდ მოსალოდნელი ი ყოველთვის განიცდის ცვლილებას: წინამავალი ვ-სთან ერთად გვაძლევს უ ხმოვანს;**

❸ **თუკი ენაში ძლიერდება პალატალიზებულ ბგერათა პოზიციები, დისტანციურ პოზიციაში მყოფი ი/ე და უ-ც კი პალატალიზებულ ხმოვანად შეირწყმებიან; შდრ., ინგილოური: ფეტვი→ფქტ და მრავალი სხვა. შდრ., საპირისპირო პროცესი: ქართვ. გობი - სვან. *გუბებ→გებუ.**

ამრიგად, ქართველურ ქვესისტემებში პალატალიზებული ხმოვნები წარმოიქმნება ვე, უი კომპლექსთა შერწყმით, პალატალურ ხმოვანთა ლაბიალიზაციითა და **ა, ო, უ ბგერათა პალატალიზაციით** იმ შემთხვევაში, **თუკი მოცემული სამეტყველო კოდის მქონე საზოგადოების პერცეფციულ ბაზისში ჩნდება პალატალიზებულ ხმოვანთა ეტალონები.**

როდიდან შეიძლება არსებობდეს პალატალიზებულ ხმოვანთა ეტალონები ქართველთა პერცეფციულ ბაზისში?

სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმული მოსაზრების მიხედვით, პალატალიზებული ხმოვნები და უმლაუტი, როგორც ნაწილობრივი რეგრესული ასიმილაცია, **ისტორიულად დასტურდებოდა ქართველურ კილოებში;** მაგ., აკ. შანიძე წერს: ჩვენ აქ შევეცადეთ, ჩამოგვეყალიბებინა სვანური უმლაუტის მთლიანი სისტემა ბალსზემოური მასალის მიხედვით, მაგრამ გზადგზა სხვა კილოთა უმთავრესი დამახასიათებელი თავისებურებანიც იყო აღნუსხული და დავრწმუნდით, რომ მიუხედავად დიალექტური განსხვავებისა, ტიპი სვანური უმლაუტისა, ყველგან ერთი ყოფილა“ (ა. შანიძე, 1981, გვ. 270; იხ., ასევე: ვ. თოფურია, 1927; ვ. თოფურია, 1967; ს. ჟღენტი, 1949; ზ. ჭუმბურიძე, 1960; მ. ქალდანი, 1969; გ. მაჭავარიანი, 1963; გ. მაჭავარიანი, 1970; ა. ონიანი, 1969; თ. შარაშენიძე, 1979 და სხვ... ზანური კილოების შესახებ იხ.: თ. გამყრელიძე, გ. მაჭავარიანი, 1965, გვ. 160-170; ჰ. ფენრიხი, ზ. სარჯველაძე, 1990, გვ. 14... სხვა ქართული კილოების შესახებ იხ., ბ. გიგინეიშვილი, 1980; ზ. სარჯველაძე, 1985; ლ. ნოზაძე, 1966... ამ მიმართულებით ერთ-ერთი ბოლო გამოკვლევა: ი. ჩანტლაძე, უმლაუტი როგორც ფონოლოგიური მოვლენა ინდოევროპულ, თურქულ და ქართველურ ენებში; ორდუს უნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ მეცნიერებთა ფაკულტეტის შრომები, 2001).

¹საპირისპირო პროცესის დაშვებაც ლოგიკურია: როცა ენაში (resp. პერცეფციულ ბაზისში!) ქრება პალატალიზებულ ბგერათა ეტალონები, საარტიკულაციო ბაზისშიც იშლება მათი წარმოთქმის ჩვევაც და უ, □ ბგერათა ნაცვლად ან მარტივ უ და ო, ან კიდევ უი და უე დიფთონგებს ვიღებთ.

სვანური დიალექტების მკვლევრები საკუთრივ სვანური კილოების უმლაუტის ისტორიაში გამოყოფენ ორ ან სამ პერიოდს:

მ. ქალდანი (1969, გვ. 143-150):

I პერიოდი — ა-ს უმლაუტი ე-დ □-ს გავლით და ო, უ-ს უმლაუტი ე, უ და ი ... უ-დ; I პერიოდის უმლაუტი გვქონდა სვანური კილოების ყველა დიალექტში;

II პერიოდი — ა, ო, უ-ს უმლაუტი □, □, უ-დ, რომელიც გავრცელებულია სვანურის სამ დიალექტში; პირველ და მეორე პერიოდებს შორის სვანური განიცდიდა “რომელიმე არაუმლაუტიანი ენის მჭიდრო და ხანგრძლივ კონტაქტს“, რომელმაც გამოიწვია I პერიოდის უმლაუტის შენელება; ამ გავლენისგან განთავისუფლების (ხაზი ჩვენია-ტ.ფ.) შემდეგ სვანურის სამ კილოში უმლაუტი ხელახლა აღორძინდა; ეტყობა, **ლაშხური** არაუმლაუტიანი ენის გავლენას უფრო დიდხანს განიცდიდა...

გ. მაქავარიანი (1970, გვ. 96-105):

I პერიოდი — “ძველი“ უმლაუტი: ყველა სვანურ დიალექტში ყველა ა → ე;

II პერიოდი — “ახალი“ უმლაუტი: ა → □; ამავე პერიოდში უმლაუტს განიცდის ო, უ, გ ხმოვნებიც... მეორე პერიოდის უმლაუტი გვქონდა ლაშხურშიც... ამ ორ პერიოდს შორის გვქონდა პარადიგმატული გასწორების პერიოდი, რომლის განმავლობაშიც ნაწილობრივ აღდგა უმლაუტამდელი მდგომარეობა (ე→ა)... პარადიგმატული გასწორების ტენდენცია გვაქვს თანამედროვე სვანურ დიალექტში: განსაკუთრებით ლაშხურში... “სემი“ ტიპის სახელები ე.წ. “ძლიერი ბრუნების“ ნიმუშები არიან, ამიტომ “პარადიგმატული გასწორების“ პერიოდში სემი → სამი არ განხორციელდა... უმლაუტის მეორე პერიოდში ჩამოყალიბდა ახალი პალატალური ხმოვანი ფონემები □, □, უ, □, ო, □...

თ. შარაშენიძე (თ. შარაშენიძე, 1970, გვ. 75-72):

პირველი პერიოდი — ა → □ → ე სვანურის ყველა დიალექტში (*ჟალ → ჟელ; *სამი → სემი... *თ□კი → თეკუ, *ჭუმხ → ჭიმხ...);

მეორე პერიოდი — ა → □ → ე საკუთრივ ლაშხურში (ბ□ჩ → ბეჩ, დ□მდ → დემდუ, □ლ → □ლ ...); ე.ი. უმლაუტი მოგვიანებით დაიკარგა მხოლოდ სვანურის ლაშხურ კილოში (თ. შარაშენიძე, 1970, გვ. 64);

მესამე პერიოდი — ა → □ → ე ბალსქვემოურში, რომელიც ყველაზე ახალია...

წარმოდგენილ მოსაზრებებთან მიმართებით ჩნდება რამდენიმე წინააღმდეგობა:

1. თუ მ. ქალდანის აზრს გავიზიარებთ და ორი პერიოდის უმლაუტს შორის დავუშვებთ არაუმლაუტიანი ენის გავლენას, გაჩნდება კითხვა, რომელი იყო ის ენა, რომლის **დროებით** გავლენას განიცდიდა სვანური?

2. რა კრიტერიუმებით დგინდება სვანურში “ძლიერი“ და “სუსტი“ ბრუნების არსებობა და რამდენად ბუნებრივია “პარადიგმატული გასწორების“ პერიოდის ორჯერ დაშვება (ჯერ სვანურის ყველა დიალექტში, შემდეგ კი მხოლოდ ლაშხურში)?

3. ბქჩ → ბეჩ, ნბოზ → ნებოზ, მეგქმ → მეგემ, დშდტ → დემდტ... მაგალითები უმლაუტის II პერიოდის ნიმუშებად თუ ჩაითვლება, რომელი ხმოვანი მიიჩნევა შემდგომი პალატალიზაციის გამომწვევად, “ი“ ხომ უკვე მოკვეცილია? უფრო მეტიც, დემდტ ფორმაში უ-ს გავლენით მოსალოდნელი იყო ე → ქ → ა! აშკარაა, რომ თ. შარაშენიძის მიერ გამოყოფილი II და III პერიოდის პროცესები უმლაუტების მოშლის, უფრო ზუსტად, პალატალიზებული ხმოვნების მოშლა-გაქრობის ამსახველია, ვიდრე პროგრესული ნაწილობრივი ასიმილაციისა... ამიტომ მათი გათანაბრება პალატალური ხმოვნის გავლენით მომხდარ ა → ქ → ე პროცესთან ხელოვნური ჩანს.

სვანურის უმლაუტთან დაკავშირებით ჩნდება უფრო ზოგადი ხასიათის კითხვებიც:

1. თვისობრივად ერთი და იგივე პროცესები არის თუ არა, ერთი მხრივ: სვანურის ყველა დიალექტში დადასტურებული *სამ → სემ- *ჟალ → ჟელ... და ჭამ → ჭქმ, ხატ → ხქტ... მეორე მხრივ: თოკი → თეკუ / თქუ, ფურ → ფირუ... და ტოტ- → ტქტ / ტუეტ, თოფ- → თქფ / თუეფ, აჰოდ → აჰქდ...

არ არის იმიტომ, რომ პირველი პროცესით თვისობრივად ახალი სამეტყველო ბგერა არ მიიღება; მეორე პროცესი კი დაკავშირებულია პერცეფციულ და საარტიკულაციო ბაზისში პალატალიზებული ხმოვნების პოვნიერებასთან.

2. ე.წ. უმლაუტიანი ხმოვნების პოვნიერების პირობებში რატომ განხორციელდა ფურ → ფირუ პროცესი? უფრო მეტიც: **ქ მოიშალა და ა განვითარდა? ის., მაგ.:**

თოკ → თეკუ → თქუ (უ-ს გავლენით)... გვქონდა კი საერთოდ თქ?

ერთადერთი პასუხია შესაძლებელი:

იმიტომ, რომ სვანურისათვის უცხო იყო პალატალიზებული ხმოვნები და ბოლომდე მაინც ვერ შეეგუა სვანთა ენობრივი ფსიქოლოგია ამ ბგერებს (დაიწყო პალატალიზებული ხმოვნების მოშლა).

3. ვინაიდან ლაშხურში ამოსავალი უუმლაუტო ვარიანტები დასტურდება საერთოქარველურ მორფემებში (შესატყვისობის მქონე ლექსიკურ ერთეულებსა და იმ ზმნისწინებში, რომლებიც თანდებულადაც დასტურდებიან), ხომ არ უნდა დავუშვათ, რომ ლაშხურში (ასევე ბალსქვემოურში), სხვა დიალექტების ქ, ქ -ს ფარდად, ე, ქ-ს გამოჩენა შეპირობებულია სამეტყველო კოდების შერევით?

სამეტყველო კოდების შერევისას პალატალიზებულ ხმოვნებს ვერ აღიქვამს ლაშხელი და მათ ჩვეულებრივი პალატალური ხმოვნებით გადმოსცემს.

წარმოდგენილი კითხვების გამო საკითხისადმი ჩვენეული მიდგომა შემდეგნაირად ჩამოყალიბდა:

სვანურ კილოებში ნავარაუდები პირველი და მეორე საფეხურის “უმლაუტი“ თვისობრივად სხვადასხვა მოვლენებია; კერძოდ: თუ

ფონეტიკური პროცესის **არაცნობიერებისა და რეგულარობის ფაქტორს** (გ. ახვლედიანი, 1949, გვ. 249) გავითვალისწინებთ, თავისი არარეგულარულობის გამო, **ქართველურ ქვესისტემებში** დადასტურებული ა/ე მონაცვლეობა ალტერნაციად უნდა ჩაითვალოს: შდრ.: სემი / სამი, ყელ / ძალ, ბარგ / ბერგ... შდრ.: ბარგ-უნ-ს, ბერგ-უნ-ს (გ. თოფურია, 1996, გვ. 18), მწყერ / *მწყარ...²

პროცესის ალტერნაციად ჩათვლას მხარს უჭერს ი ხმოვნის მოუკვეცაობაც სვანურში.

სვანურის მეორე საფეხურის უმლაუტი კი ფონეტიკურად შეპირობებული ფონეტიკური პროცესია.

ქართველური ენობრივი ერთიანობის გვიანდელ პერიოდში ა/ე-ს მონაცვლეობას უშეგებენ თ. გამყრელიძე და გ. მაჭავარიანიც (თ. გამყრელიძე, მ. მაჭავარიანი, 1965, გვ.159): მათი აზრით, “ლაბილური განხმოვანების მქონე ფუძეები დიალექტურად იყვნენ განაწილებული“; ჩვენი აზრით, საერთოქართველური ა-ს ფარდად სვანურში ე-ს გამოჩენა სწორედ ამ საერთოქართველური ფუძეების ლაბილურობის ამსახველია და არა ე.წ. უმლაუტისა (შდრ., თ. გამყრელიძე, მ. მაჭავარიანი, 1965, გვ. 157).

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ თანამედროვე სვანური კილოების ბრუნების პარადიგმაში დადასტურებული ე → □ა, □ა → ე (იხ., ყელ → ყალუ, მარე → მარუ... ტიპის მაგალითები) პროცესები განხორციელებულია მიცემითი ბრუნვის ნიშნის უ-ს გავლენით და ვერ ვიტყვით, რომ მიცემითში ამოსავალი ვითარებაა დაცული; აღნიშნული პროცესები ჩამოყალიბებულია ე.წ. უკანა მიმართულების უმლაუტად; ე → □ → ა ფონეტიკურად დახასიათდება როგორც ლაბიალური (ლაბიოველარული) ბგერის გავლენით გამოწვეული დეპალატალიზაცია; შდრ., აგრეთვე, *თოკ → თეკუ → თ□კუ, დემდუ → დ□მდუ და სხვა... უკანა მიმართულების უმლაუტით მიღებულად ვერ ჩაითვლება “კრაჭუნი“ ტიპის ფორმები (შდრ., ლ. ნოზაძე, 1996); აქ ჩვენ არც დეპალატალიზაციასთან უნდა გვქონდეს საქმე; აღნიშნული ფუძეებიც ლაბილური განხმოვანებისაა; უფრო ლოგიკური იქნება თუ ვიტყვით, რომ აღნიშნულ ძირთა პარალელური ვარიანტები ნაწილდება სახელური და ზმნური ფუძეების გასამიჯნავად (მსგავსი განაწილების შესახებ იხ., ბ. ჯორბენაძე, 1986; იხ., აგრეთვე, ტ. ფუტყარაძე, 1991).

ამგვარად, ა/ე მონაცვლეობა უცხო არ არის ქართველური დიალექტების განვითარების არც ერთ ეტაპზე.

ლაშხურში, იშვიათი გამონაკლისის გარდა, მუდამ პირველადი ანუ ამოსავალი ხმოვანი გვაქვს დაცული (მ. ქალდანი, 1969, გვ. 23-24); ჩვენი აზრით, ლაშხურში უმლაუტის (თუ პალატალიზებული ხმოვნების) ადრე არსებობის სამტკიცებლად სამეცნიერო ლიტერატურაში მოყვანილი

¹შდრ., ი. მელიქიშვილი, 1981, გვ.81, სადაც ნავარაუდევია სამი → სომი → სუმეი → სემი პროცესი; თუკი ა / ე მონაცვლეობას კომბინატორულ მონაცვლეობად ჩავთვლით, მაშინ სახელურ ფუძეებში ა ხმოვანი საერთოდ აღარ უნდა შემოგვრჩენილია...

არგუმენტები დამაჯერებლად ვერ გამოიყურება; **ლაშურის ძირითად ლექსიკურ ფონდში - საერთოქართველურ მორფემებში - ამოსავალი ვითარებაა შენარჩუნებული.**

უდავოდ მისაღები დებულებაა, რომ გრძელი ხმოვნები არც ლაშურში და არც ლენტეხურში პალატალურ ასიმილაციას არ განიცდიან (ა. ონიანი, 1969, გვ. 117); ბალსზემოურის □/□-ს ნაცვლად ე/□ -ს გამოჩენას კი სხვადასხვაგვარი ახსნა შეიძლება მოეძებნოს; კერძოდ: ქართველური შესატყვისობების არმქონე მორფემებში (ბეჩ, გეჩ... ელ-, ენ-, ლე-) □-ს ნაცვლად ე-ს დამკვიდრება უნდა აიხსნას სამეტყველო კოდების შერევით; კერძოდ, სხვა დიალექტებში □-თი განმავანებული ფუძეები ლაშხელთა პერცეფციული ბაზისის მიხედვით ე-დ აღიქმებოდა და, შესაბამისად, **ე** ვარიანტით მკვიდრდებოდა; შდრ.: გამყრელიძე, მაჭავარიანი, 1965, გვ. 155; ა. ონიანი, 1969, გვ.107, სადაც ენ-, ელ-, ლე- ვარიანტების არსებობა ახსნილია პალატალური-არაპალატალური ოპოზიციის ფუნქციით... თუ ამ უკანასკნელ აზრს მივიღებთ, დაისმება კითხვა: ამდაგვარი ძლიერი ოპოზიცია რატომ არ აღმოაჩნდათ სხვა ზმნისწინებს?

ლაშურში უმლაუტის არსებობის დასადასტურებლად სამეცნიერო ლიტერატურაში მოხმობილია, აგრეთვე, ვნებითი გვარის ზმნათა ერთი ჯგუფის ფორმებში დადასტურებული -ენ (ორთა ფორმაში: ოხმრენ, ეხმრენ, “მოემზადე“, “მოემზადე“ — ა. ონიანი, 1969, გვ. 118).

ჩვენი აზრით, თუ ლაშურს ამოსავალი ვითარება არ აქვს დაცული (აქეთვე გვიბიძგებს ლენტეხურისა და ბალსქვემოურის მონაცემებიც), ენ□ნ და □ნ□ნ (ასევე ალელ) მონაცვლეობანიც სამეტყველო კოდების შერევით უფრო ნაკლები წინააღმდეგობებით აიხსნება, ვიდრე დაუშვებთ რომ ლაშურში ბალსზემოურის ტიპის უმლაუტის რეკონსტრუქციის დროს წარმოიქმნა. აქვე აღვნიშნავთ, რომ რა წარმატებითაც ფხულ-არ, ბალ-არ.. ტიპის ფორმებში -არ მორფემა “ფორმათა გათანაბრების ტენდენციით“ მიღებულ მეორეულ წარმონაქმნად შეიძლება ჩაითვალოს, იმავე წარმატებით შეიძლება ვამტკიცოთ **ა** ბოლოხმოვნთან -**ელ** სუფიქსის გამოჩენა **ე** ბოლოხმოვნების ანალოგიით; მით უმეტეს, ბალსზემოურის □რ□ლ-ის დარად, ლაშურში ყოველთვის გვაქვს -არალ (მაგალითები იხ.: ა. ონიანი, 1969, გვ.114-116).

სამეტყველო კოდების შერევის თვალსაზრისით საინტერესო მასალას იძლევა სვანურის სხვა დიალექტებიც; მაგალითად, ფაქტობრივად, ლენტეხურში ე-ს მაუმილაუტირებელი ძალის გაჩენაც და გაფართოებაც სამეტყველო კოდების შერევით აიხსნება; კერძოდ, ზ. ჭუმბურიძე წერს: “უმლაუტის გაჩენა მჭიდროდ უნდა ყოფილიყო დაკავშირებული რედუქციასთან. უმლაუტი რედუქციის შედეგად დაკარგვის გზაზე მდგარი **ე** და **ო** ხმოვნების გავლენის შედეგი უნდა იყოს. უფრო ძველი მდგომარეობის ამსახველი ჩანს ბალსზემოური კილო, ხოლო ლენტეხურში ე-ს მაუმილაუტირებელი ძალის გაფართოებასთან უნდა გვქონდეს საქმე, რაც ადვილად აიხსნება ბალსზემოურის (აგრეთვე, სხვა კილოების) გავლენით:

ურედუქციო ე ლენტეხურში უმლაუტს გამოიწვევდა ჯერ ისეთ ფორმებში, როცა ბალსზემოურში შესაბამის შემთხვევაში ე დაკარგული იყო რედუქციის ძალით და ამიტომ, უმლაუტსაც ჰქონდა ადგილი... შემდეგ კი, ამ ფორმათა ანალოგიით, ურედუქციო ე ლენტეხურში უმლაუტს გამოიწვევდა სხვა შემთხვევაშიც“ (ზ. ჭუმბურიძე, 1960, გვ. 158); ლენტეხურში პალატალური ასიმილაციის სისუსტისა და მეორეულობის მიმანიშნებელია ისიც, რომ აქ, როგორც წესი, გრძელი ხმოვნის უმლაუტს ვერ იწვევს რედუქციურებული ი/ე-ც (ზ. ჭუმბურიძე, 1960, გვ. 159-160); იქვე მრავალადა მოხმობილი პალატალიზებულ, პალატალურ და არაპალატალურ ბგერათა შემცველ მორფემათა გვერდიგვერდ (პარალელურად) გამოვლენის ამსახველი მაგალითები.

შენიშვნა: სამეტყველო კოდების ურთიერთმიმართება ბევრ საინტერესო ლინგვისტურ, ფსიქოლოგიურ, ეთნოლოგიურ თუ ფოლკლორულ საკითხს სვამს, ამიტომ ქსუ დიალექტოლოგიის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის სამუშაო პროგრამა-ინსტრუქციაში მასზე საგანგებო ყურადღება გვაქვს გამახვილებული.

სვანური კილოების განვითარების თანამედროვე ეტაპზე ბალსზემოურ კილოშიც შენიშნული □/ე მონაცვლეობა (თ. შარაშენიძე, 1979, გვ. 51, 66, 69); სხვადასხვა თაობის მეტყველებაში დადასტურებული რყევა (ახალგაზრდებში ე-ს გამოჩენა ინტენსიურდება!) გამოწვეულია ქართული სალიტერატურო ენის გავლენით, კერძოდ, პერცეფციულ ბაზისში პალატალიზებული ხმოვნების ეტალონთა მოშლის ტენდენციით; რყევა ძლიერია ლახამულურში: ჟა/ო, □/ე, ა/ე... □→ე, ჟე→ე პროცესების შესახებ იხ., ქალდანი, 1955, გვ. 148-185.

პალატალური უმლაუტი დღეს არსებითად მკვდარია მთელ სვანურში (გ. მაჭავარიანი, 1963, გვ. 149), ხოლო ლაბიალური ასიმილაცია თითქმის ყველა ქართველურ ქვესისტემაშია. ეს მეტყველებს იმაზე, რომ **ქართველური დიალექტები ვერც მეორეულ პალატალიზებულ ხმოვნებს და ვერც პალატალურ ასიმილაციას საბოლოოდ მაინც ვერ გუობენ.**

ამჟამად, რომ **ქართველურ კილოებში** პალატალიზებული ხმოვნები ა, □, ჟ, ა, რ, ჟ მეორეული წარმოებისაა და ისინი ჩამოყალიბდა პალატალიზებული ხმოვნების მქონე ენის გავლენით. შეიძლება დავუშვათ, რომ **პალატალიზებულ ხმოვანთა რიგი** სუპერსტრატული მონაცემია; მათი ფორმირება შეიძლება დავუკავშიროთ ან მეფე საურმაგის მიერ ძვ.წ.ად. III საუკუნეში ჩრდილო კავკასიიდან - დედუღეთიდან - მომე “კავკასიის ნათესავთა“ წამოყვანას და “დიდოეთიდან ვიდრე ეგრისამდე“ დასახლებას (ქართლის ცხოვრება, 1955, გვ. 27), ანდა, **ჩრდილო კავკასიაში არსებული თურქულენოვანი მეზობლების (ყარაჩაელებისა და ბალყარელების) გავლენას.** დამხვდურ ქართველურ ტომებთან ასიმილაციის შემდეგ, მათი სამეტყველო ენის კვალი სუპერსტრატის სახით აისახა ქართველური დიალექტების ფონეტიკაში; კერძოდ: მოხეურისა და სვანურ დიალექტებში პალატალიზებულ ხმოვანთა ეტალონების გაჩენა შეიძლება აიხსნას სწორედ ამ ერთგვაროვანი გავლენით; შდრ.: სვანურსა და მოხეურს აერთიანებს, აგრეთვე, ხალხური სიმღერების ერთგვარი არქიტექტონიკა (იხ., მ. შილაკაძე, 1988).

ჩვენს მოსაზრებებს უჭერს მხარს მთის კავკასიის ენებში პალატალიზებულ ხმოვანთა არსებობის ფაქტიც და, რაც მთავარია, მთის იბერიულ-კავკასიურ ენებში რეგრესული ნაწილობრივი ასიმილაციის - უმლაუტის - სვანურის ანალოგიური სისტემების არსებობა (იხ., დ. იმნაიშვილი, 1977, გვ.168; ვ. შენგელია, 1983 და სხვ..., შდრ., ა. დესნიცკაია, 1981).

ყოველივე ზემოთქმული საფუძველს გვაძლევს, ვთქვათ: ქართველურ დიალექტებში “საფეხურებრივი უმლაუტი“ არ დასტურდება. უმლაუტად ჩაითვლება მხოლოდ ჭაში→ჭქმ და დემდუ→დქმდუ ტიპის პროცესები.

მსჯელობა ასე შეიძლება შევაჯამოთ:

უძველეს ქართველურ ტომთა დიალექტებიდან საერთოქართველური ენა (ენობრივი კოინე) ყალიბდება ქართველური მოდემის მიერ კოლხურ-ყოზანური კულტურის შექმნის დროს - ძვ.წ. II ათასწლეულის შუა პერიოდიდან ძვ.წ. I ათასწლეულის I ნახევრამდე. ძვ. წ. I ათასწლეულის II ნახევარში ჩანან შემდეგი ქართველური თემები: მუშქები/მესხები, დაიანელები/ტაოხები, კოლაელები, ტიბარენები, იბერები/სასპირები, ქუთუბი/კვიტები, კორაქსები, ჰალიძონები/ხალიბები, ხალდეები/ქალდეები, მაკრონები, ფასიანები, ეკრიკტიკეს მცხოვრებნი, ჰენიოხები, სანები, სანიგები/სანიკები... (ტ. ფუტყარაძე, 2005, გვ. 250-252).





ქართველური ენობრივი სამყაროს თითქმის ყველა ცნობილი მკვლევარი მიიჩნევს, რომ თანამედროვე ქართველურ ენა-კილოთა ამოსავალ საერთოქართველურ მოდელს ძირითადად მიჰყვება ქართული სამწიგნობრო ენა. პირველ რიგში დავიმოწმებთ არნოლდ ჩიქობავას დასკვნას:

“ჭანურისა და მეგრულის ფონეტიკურ-მორფოლოგიურ-სინტაქსურ მოვლენათა ანალიზისას ცხადი და ხელშესახები ხდება ამ მოვლენათა ისტორიული წარსული და გენეტიური ურთიერთობა, როცა ამოსავლად გამოყენებულია ქართული ენა“. 1948 წელს კი არნ. ჩიქობავა წერს:

“ზანური (მეგრულ-ჭანური) ქართული ენის ტრანსფორმაციას წარმოადგენს; სვანური, თავის მხრივ, გარკვეული “აგრეგატია“ ზანურისა და ადიღური ენების კომბინირებით მიღებული“.

თ. გამყრელიძისა და გ. მაჭავარიანის ვარაუდით, საერთოქართველურში აღდგენილი ფუძეები ძირითადად ემთხვევა სამწიგნობრო ქართულის მონაცემებს - მათ მიერ რეკონსტრუირებული ფუძეების ფონემატური სტრუქტურა ნაწილობრივ განსხვავდება ქართული სამწიგნობრო ენის მონაცემებისაგან; კერძოდ, მათი აზრით, საერთოქართველურში უნდა აღდგეს ფონემათა სამი კლასი: თანხმოვნები (ჩქამიერები, სონორები), ა, ე, ო ხმოვნები და *ი/□, *უ/ვ, *მი, *ნი, *რი, *ლი სონანტი ბგერები. თანხმოვანთა შორის კი სიბილანტურ სპირანტთა და აფრიკატთა მესამე რიგიც.

მ. ქურდიანის აზრით, სამწიგნობრო ქართულისაგან განსხვავებით საერთოქართველურში უნდა აღსდგეს მხოლოდ სიბილანტურ სპირანტთა და აფრიკატთა სამი რიგი: ძჴ ძჴჴჴჴ ზჴ ზჴჴჴ

მ. ჩუხუას აზრით, გვიანდელ საერთოქართველურში აღდგება მხოლოდ სიბილანტთა ორი რიგი (თუმცა, უფრო ადრეულ პერიოდში შიშინა სიბილანტების ორგვარ წარმომავლობას ვარაუდობს).

არქაულ სამწიგნობრო ენაშიც და თანამედროვე ქართველურ ზეპირ მეტყველებებშიც არსებობს ი/□ და უ/ვ სონანტები; შესაბამისად, ვფიქრობთ, ლოგიკურია, საერთოქართველურშიც დაეუშათ მათი არსებობა; ჩვენი აზრით, საერთოქართველური ფონემატური სტრუქტურა ასე შეიძლება აღსდგეს:

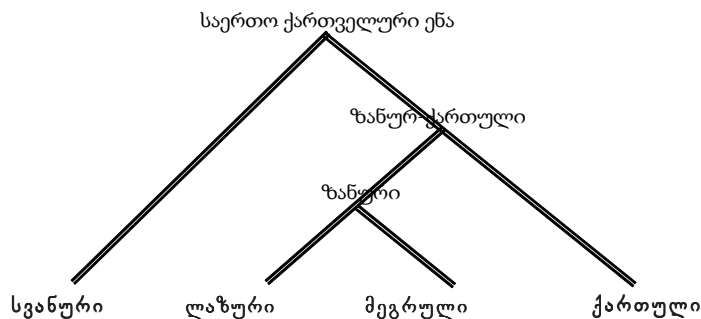
- ხმულები: *ბ, *ფ, *პ; *ღ, *თ, *ტ; *ძ, *ც, *წ; *ჭ, *ჩ, *ჭ; *გ, *ქ, *კ; *წ, *ყ;
- ნაპრალოვნები: *ზ, *ს; *ჟ, *შ; *ღ, *ხ; *ჰ;
- სონორები: *მ, *ნ, *რ, *ლ;
- სონანტები: *ი/ფ, *უ/ვ;
- ხმოვნები: *ა, *ე, *ო.

ვფიქრობთ, ლაზთა, მეგრელთა, იმერხეველთა, მესხთა, კახთა, სვანთა, ჰერთა, ფხოველთა და სხვა ქართველთა ამჟამინდელი საშინაო მეტყველება (კილოები) სათავეს იღებს წელთაღრიცხვათა მიჯნიდან. საყურადღებოა, რომ სწორედ ამ დროს ჩნდება მათი სახელები ისტორიულ წყაროებშიც. დასახელებული ქართული თემების ერთ ერთად კონსოლიდაცია ხდება ქუჯისა და ფარნავაზის მიერ შექმნილ სახელმწიფოში; მათ ერთად ძერწავს საერთოქართველური ენის ბაზაზე შექმნილი ქართველთა სამწიგნობრო ენა.

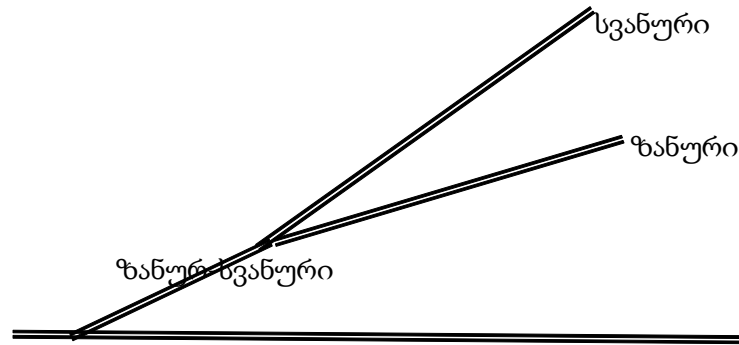
დიალექტურ მეტყველებებში სხვაობა კი უნდა აიხსნას გეოგრაფიული იზოლაციითა და გარე გავლენებით: დღევანდელი სვანური კილოების მეტად განსხვავებულობა საერთოქართველური ენობრივი მოდელისგან შეპირობებულია არა სვანურის სიძველით, არამედ კავკასიონის კალთებზე სხვა იბერიულ-კავკასიურ, თურქულ და ალანურ ტომთა ხშირი მიგრაციებით; ამ პროცესებმა ქართველური ენის სვანურ მიკროსისტემებში სტიმული მისცა მრავალფეროვან ფონეტიკურ პროცესებს. სვანთა მეტყველებაში დიდია სუპერსტრატულ მოვლენათა კვალი ფონემატურ სტრუქტურასა და მორფოლოგიურ ინვენტარშიც კი.

ასე რომ, ყველა ძირითადი ქართველური ქვესისტემა ერთი ასაკისაა; მათი ცვლილებები კი შეპირობებულია სხვადასხვა რანგის გავლენებით (შერევებით) და იზოლაციისა თუ სამწიგნობრო ენის გავლენის ხარისხით.

შდრ., სამეცნიერო ლიტერატურაში ქართველური ენობრივი ერთეულები სხვადასხვა ასაკის წარმონაქმნადაა მიჩნეული; **იხ., მაგ., გ. დეიტერსის სქემა:**



სრულიად განსხვავებულია არნ. ჩიქობავას დაშვება: ცნობილი კავკასიოლოგი მიიჩნევს, რომ ქართულის ტრანსფორმაციითაა მიღებული ზანური; ზანურისა და მთის კავკასიური ენების შერევით კი - სვანური; არნ. ჩიქობავას სქემა დაახლოებით ასე გამოიყურება:

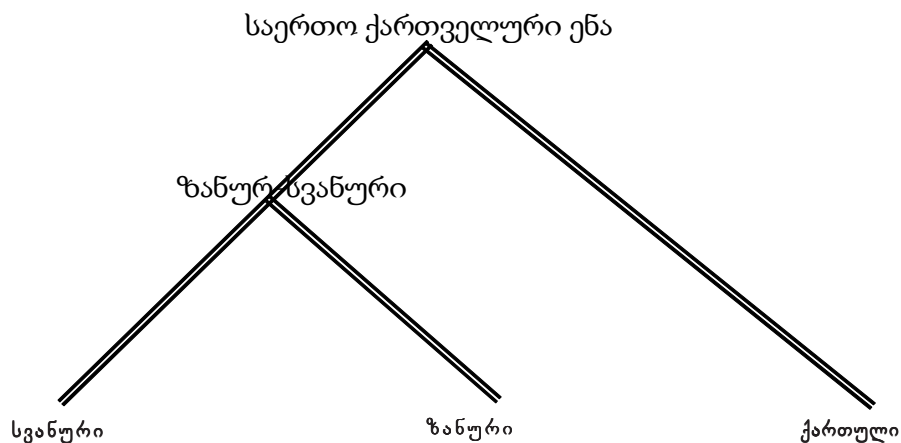


საერთო ქართველური ენა -> ქართული სამწიგნობრო ენა

არნ. ჩიქობავა თვლის, რომ საერთოქართველური უშუალოდ გააგრძელა ქართულმა ენამ; ქართულს გამოეყო ზანურ-სვანური დიალექტური ჯგუფი, რომელიც შემდეგ დაიშალა უმწერლობო სვანურ და ზანურ ენებად. არნ. ჩიქობავასვე აზრით, ქართული ენა არის ყველა ქართველის (მათ შორის, მეგრულ-ლაზ-სვანების) დედაენა:

“მეფის მთავრობის ცდა (მეცხრამეტე საუკუნის მეოთხმოცე წლებში) მეგრულად შემოეღო სწავლა სამეგრელოს სკოლებში და მით ქართული ენა სამეგრელოს სკოლებიდან განედევნა, მარცხით დამთავრდა: თუ დედა-ენას ასწავლიდნენ ქართველ ბავშვებს სკოლაში, ეს ენა ქართული იყო ყველა ქართველი ტომისათვის“ (ხაზი ჩემია - ტ.ფ.).

შდრ., მ. ქურდიანის სქემა:



ჩვენი აზრით, **ქართველთა ენობრივი სამყაროს ისტორია** სქემატურად ასე შეიძლება გამოვსახოთ:



ფ.წ. II-I ათასწლეულებში არსებულ საერთოქართველურ ენას აგრძელებს ქართველთა არქაული სამწიგნობრო ენა; მისი უშუალო გაგრძელებაა თანამედროვე სამწიგნობრო ენა; ამ სამწიგნობრო ენასთან ახლო თუ დისტანციური კონტაქტით ვითარდებოდნენ ქართველური ზეპირი მეტყველებები, რომელთა ცვლილების ხარისხს განსაზღვრავდა სამწიგნობრო ენის ველის ზემოქმედების სიძლიერე. საკუთრივ სვანური კილოებიც მომდინარეობს არქაული ქართულისაგან, რასაც ცხადყოფს სვანური კილოების ფონემატური სტრუქტურის ისტორია, სვანურ კილოებში შემონახული ხანმეტობა და სხვა ენობრივი მოვლენები; ასევე, ის ფაქტიც, რომ სვანეთში დღემდე უცვლელადაა დაცული წარმართული შელოცვების ენა, რომელიც დღემდე არ განსხვავდება ძველი ქართული საეკლესიო მწერლობის ენისაგან.

სქემაზე ძირითადი ხაზი - ხის ღერო - საერთოქართველურიდან მომდინარე სამწიგნობრო ქართულია; მის გარშემო რკალს ქმნიან სამწიგნობრო ენის მასაზრდოებელი ქართველური დიალექტები, ხოლო სამწიგნობრო ენის მიზიდულობის ველი გამოვსახეთ ზამბარისებრი წრებრუნვით.

ბოლოს, რაც შეეხება სტატიის სათაურში დასმული კითხვის პასუხს:

სვანური კილოებისათვის ამოსავალი ფონემატური სტრუქტურა დაცული აქვს **ლაშხურს**, რომელიც უფრო ახლოსაა საერთოქართველურთან, ვიდრე სხვა რომელიმე სვანური კილო.

დამოწმებული ლიტერატურა

- გ. ახვლედიანი, 1949** - გ. ახვლედიანი, ზოგადი ფონეტიკის საფუძვლები, თბ., 1949.
- თ. გამყრელიძე, გ. მაჭავარიანი 1965** - თ. გამყრელიძე, გ. მაჭავარიანი, სონანტთა სისტემა და აბლაუტი ქართველურ ენებში, თბ., 1965.
- ბ. გიგინეიშვილი, 1980** - ბ. გიგინეიშვილი, "სახისმეტყველის" ქართული თარგმანის ერთი ადგილის გაგებისათვის, მრავალთავი, VII, თბ., 1980.
- ა. დესნიცკაია, 1981** - А.В. Десницкая, К типологии явления умлаута, კრებული აკაკი შანიძეს, თბ., 1981.
- ვ. თოფურია, 1967** - ვ. თოფურია, სვანური კილოები, I, ზმნა, თბ., 1967.
- ვ. თოფურია, 1979** - ვ. თოფურია, მცენარეთა სახელწოდების შესწავლისათვის ქართველურ დიალექტებში, შრომები, III, თბ., 1979.
- გ. თოფურია, 1996** - გ. თოფურია, ქართველურ ენათა ლექსიკიდან, III, არნ. ჩიქობავას საკითხავები, თბ., 1996.
- ვ. იარცევა, 1990** - Н. Я. Ярцева, лингвистический Энциклопедический словарь, М., 1991, гл. ред.
- დ. იმნაიშვილი, 1977** - Д. С. Имнаишвили, Историко-сравнительный анализ фонетики нахских языков, Тб., 1977.
- გ. მაჭავარიანი, 1970** - გ. მაჭავარიანი, უმლაუტის ისტორიიდან სვანურში, იკე, XII, თბ., 1970.
- გ. მაჭავარიანი, 1963** - გ. მაჭავარიანი, ხმოვანთა სისტემის დახასიათებისათვის სვანურში, თსუ შრომები, 96, თბ., 1963.
- ი. მელიქიშვილი, 1976** - ი. მელიქიშვილი, მარკირების მიმართება ფონოლოგიაში, თბ., 1976.
- ი. მელიქიშვილი, 1981** - ი. მელიქიშვილი, ქართველურ ენათა ორი იზოლირებული ბგერათფარდობის ახსნისათვის; თზეს, VI, თბ., 1981.
- ნ. ტრუბეცკოი, 1960** - Н. С. Трубецкой, Основы фонологии, М., 1960.
- თ. უთურგაიძე, 1976** - თ. უთურგაიძე, ქართული ენის ფონემატური სტრუქტურა, თბ., 1976.
- ჰ. ფოგტი, 1961** - ჰ. ფოგტი, ქართული ენის ფონემატური სტრუქტურა, თბ., 1961.
- ტ. ფუტკარაძე, 1991** - ტ. ფუტკარაძე, ღერუ→ღრუ, ყურუ→ყრუ ტიპის პროცესებისათვის ქართულში, ეტიმოლოგიური ძიებანი, თბ., 1991.
- ტ. ფუტკარაძე, 2005** - ტ. ფუტკარაძე, ქართველები, თბ., 2005.
- მ. ქალდანი, 1969** - მ. ქალდანი, სვანური კილოების ფონეტიკა (უმლაუტის სისტემა სვანურში), თბ., 1969.
- აკ. შანიძე, 1981** - აკ. შანიძე, უმლაუტი სვანურში, თხზულებანი, II, თბ., 1981.
- არნ. ჩიქობავა, 1979** - არნ. ჩიქობავა, იბერიულ-კავკასიური ენათმეცნიერების შესავალი, თბ., 1979.
- გ. ცოცანიძე, 1978** - გ. ცოცანიძე, ფშაური დიალექტი, თბ., 1978.

ზ. ჯაფარიძე, 1975 - ზ. ჯაფარიძე, პერცეფციული ფონეტიკის ძირითადი საკითხები, თბ., 1975.

ბ. ჯორბენაძე, 1985 - ბ. ჯორბენაძე, ქართული ენის ფაკულტატიური გრამატიკის საკითხები, თბ., 1985.

ბ. ჯორბენაძე, 1989 - ბ. ჯორბენაძე, ქართული დიალექტოლოგია, I, თბ., 1989.

TARIEL PUTKARADZE

ON THE MATTER OF SOUND COMPOSITION OF ORIGINAL LANGUAGE SYSTEM OF SVANETIAN DIALECTS (WHICH PHONEMIC STRUCTURE OF SVANETIAN DIALECT REPRESENTS THE COMPOSITION OF ORIGINAL LANGUAGE SYSTEM OF SVANETIAN SPEECH?)

Common Kartvelian phonemic structure can be restored in the following way:

Labials: *b, *p, *p; *d, *t, *t; *dz, *ts, *ts; *j, *ch, *tch; *g, *k, *k; *kh, *k;
 Fraudulents: *z, *s; *j, *s; *r, *x; *h;
 Sonors: *m, *n, *r, *l;
 Sonants: *i/oi, *u/v;
 Vowels: *a, *e, *o.

Presumably, common Kartvelian language existing between II-I centuries BC is continued by archaic literary language of Georgia; its linear part is the modern literary language. Kartvelian verbal speeches were developed in a close or distant contact with Georgian literary language, the quality of their changes were defined by the influence of the literary language frequency. We think that the domestic speech of the lazi, Mengrelian, Imerkhevian, Meskhs, Kakhetians, Svans, Hers, Fkhovelians, and others originate from the edge of B.C. and A.D.

Consolidation of the named Georgian communities take place in the state founded by Kuji and Parnavaz; they are sophisticated by Georgian literary language formed based on the common Kartvelian language. We can stipulate that it's more than 15 centuries the verbal Kartvelian idioms exist in parallel mode with the literary language; accordingly, **all the main Kartvelian sub-systems known for us are of the same age; the changes are conditioned by immanent changes and by the assimilations of different kind. The quality of immanent changes are determined by the influence level of the literary language. The history of Georgian language world** can be graphically represented in the following way:

Georgian literary language

Kartvelian dialects

Kartvelian dialects

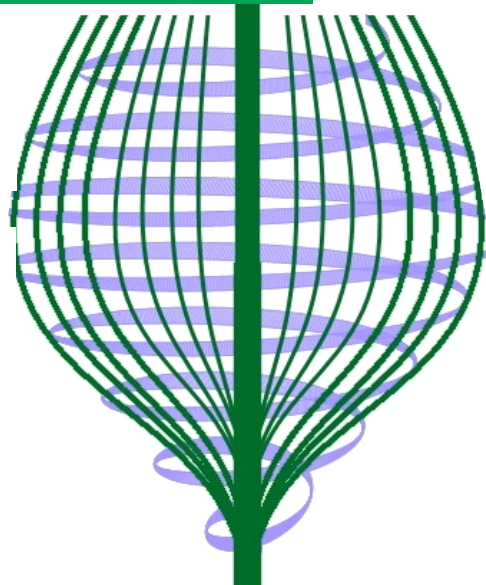
Common Kartvelian language

The main line on the scheme - the tree - is derived from common Kartvelian language; it is the common Kartvelian dialects nourishing the literary language is shown in a form of spring roots.

Most different from the literary language are the peculiarities of Svanetian dialect should be influenced by outer influences as well; in particular, the Svanetian dialects from the common Kartvelian language, but by the frequent migration of Svanetian tribes on the planes of Caucasus mountain phonetic processes in Svanetian micro system.

The trace of superstratic occasion: the Svanetian phonemic structure and even in morphology.

Basic phonetic structure of Svanetian is closer to the common Kartvelian language.



Kartvelian dialects

non Kartvelian language

ჯამბულ ქაშიბაძე

სვანეთის სამიწათმოქმედო კულტურის ისტორიიდან

ცნობილია, რომ დასავლეთ საქართველოს მაღალმთიანი რეგიონი — სვანეთი, სამიწათმოქმედო კულტურის ისეთი მაღალი დონით ხასიათდება, როგორც დონეც, აკ. გ. ძიძიგურის სამართლიანი შენიშვნით, “არა თუ იმავე, არამედ გაცილებით უკეთეს გეოგრაფიულ-კლიმატური ზონალობის კავკასიის მთიანეთის არც ერთ რეგიონში არ დასტურდება” (გ. ძიძიგური, 1983, გვ. 113). ცნობილია ისიც, რომ, როგორც დასავლეთ, ისე აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის მოსახლეობა ოდითგანვე ერთნაირად განიცდიდა მიწათმოქმედების ფართო მასშტაბით განვითარებისათვის მიწის რესურსების უკმარისობას (საზოგადოდ აღნიშნული მოვლენა თითქმის ერთნაირადაა დამახასიათებელი, არა მარტო ამიერკავკასიის და ზოგადად კავკასიის, არამედ მსოფლიოს ყველა მაღალმთიანი რეგიონისთვის), აქედან გამომდინარე, სასოფლო-სამეურნეო რესურსების უკმარისობასაც; აღნიშნული მიზეზის გამო კი, ისინი ერთნაირად იყვნენ ორიენტირებულნი საქართველოს ბარზე, მაგრამ მეურნეობის მეორე უმნიშვნელოვანესი დარგის — მეცხოველეობის — განვითარების თვალსაზრისით ეს ორი რეგიონი (დასავლეთ და აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთი) აბსოლუტურად განსხვავებულ პირობებში იმყოფებოდა. კერძოდ, დასავლეთ საქართველოს მაღალმთიანეთის მოსახლეობა (განსაკუთრებით ხეობათა ზემო წელის, ჩვენს შემთხვევაში სვანეთის), რომელსაც ხელი არ მიუწვდებოდა საზამთრო საძოვრებზე და სათიბების ნაკლებობასაც განიცდიდა (იხ., გ. გასვიანი, 1979, გვ. 21-35; გ. გასვიანი, 1973, გვ. 247-248; მ. გეგეშიძე, 1961, გვ. 119-120), იძულებული ხდებოდა, მეცხოველეობის ნაკლებ რენტაბელური დარგის, მაგრამ ადგილობრივი პირობებისთვის შესაფერისი, მსხვილფეხა რქოსანი პირუტყვის მოშენებისათვის მიენიჭებინა პრიორიტეტული მნიშვნელობა (იხ., მ. გეგეშიძე, 1961, გვ. 119-120; გ. გასვიანი, 1979, გვ. 21-35), ამავე დროს თვით ამ დარგის განვითარებაც, ზემოთ აღნიშნულ მიზეზთა გამო, რეგლამენტირებული გაეხადა (იხ., გ. გასვიანი, 1973, გვ. 247-249; გ. გასვიანი, 1979, გვ. 21-35; მ. გეგეშიძე, 1961, გვ. 119-120). იგივე მიზეზები (მიწათმოქმედებისა და მესაქონლეობის ფართო მასშტაბით განვითარების შესაძლებლობების არქონა), როგორც ქართულ ისტორიოგრაფიაში სამართლიანადაა შენიშნული, აქაურ მოსახლეობას აიძულებდა, ერთი მხრივ, მიუხედავად მცირე მიწიანობისა (მეტადრე სახნავ-სათესი სიმცირისა) მიწათმოქმედების მაღალი კულტურისათვის ეზრუნა (გაენაყოფიერებინა ნაკელით, ბრძოლა ეწარმოებინა ეროზიასთან, მარცვლეული კულტურები კონკრეტულ გარემოსთან შეეფარდებინა, სათიბები მოერწყა და ა.შ.) (იხ., გ. გასვიანი, 1973, გვ. 242-248; გ. გასვიანი, 1979, გვ. 21-35; მ. გეგეშიძე, 1961, გვ. 114-120), მით უმეტეს მას შემდეგ, რაც საქართველოს ბარში საბოლოოდ გაბატონდა კარჩაკეტილი ნატურალური მეურნეობა (გვიანფეოდალური ხანის საქართველო), დაკნინდა საქალაქო ცხოვრება

(განსაკუთრებით დასავლეთ საქართველოში), გაქრა შავიზღვისპირა ქალაქები და ის დიდი ინტერესი, რასაც ადრე, როგორც მრავალფეროვანი ისტორიული წყაროებით დასტურდება, იჩენდნენ ამ ქალაქებში მოვაჭრენი სვანეთში დამზადებული ნაწარმის (ძვირფასი ბეწვეულობის, ცხოველთა ტყავეულის, თაფლის, ცვილის და ა.შ.) მიმართ.

მეორე მხრივ, დასავლეთ საქართველოს მთიანეთის, განსაკუთრებით ზემო სვანეთისა და მთა რაჭის მოსახლეობა (გ. გასვიანი, 1979, გვ. 35; თ. ბერაძე, 1983, გვ. 64), ზემოთ აღნიშნულ პირობათა გამო (მიწათმოქმედებისა და მესაქონლეობის ფართო მასშტაბით განვითარების შესაძლებლობების არქონა) იძულებული ხდებოდა, სამუშაო ძალა გაეტანა ბაზარზე ან ემსახურა ჯარში (საქართველოს ბარში კარჩაკეტილი ნატურალური მეურნეობის გაბატონების შემდეგ — გვიანფეოდალური ხანის საქართველო, დასავლეთ საქართველოს მთიანეთის მოსახლეობას აღნიშნულის მხრივაც ასპარეზი შეეზღუდა და როგორც გ. გასვიანი სამართლიანად შენიშნავს, სვანთა გარე სამუშაოზე გასვლა ფართო მასშტაბით მხოლოდ XIX საუკუნის მეორე ნახევარში, საგლეხო რეფორმის შემდეგ ხდება შესაძლებელი (გ. გასვიანი, 1973, გვ. 241; გ. გასვიანი, 1979, გვ. 35).

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ აქაურ (დასავლეთ საქართველოს მაღალმთიანი რეგიონის მთა რაჭისა და სვანეთის, გვიანფეოდალურ ხანაში მხოლოდ ბალსზემო სვანეთის) მაცხოვრებელთ სეზონურ სამუშაოებზე გასვლის, ან თუნდაც სეზონურად ჯარში სამსახურის საშუალებას აძლევდა, ერთი მხრივ, პიროვნული თავისუფლება (ისინი ბატონყმურ უღელში არ იყვნენ შებმული, მიწაზე არ იყვნენ მიმაგრებულნი), მეორე მხრივ, დასავლეთ საქართველოს მაღალმთიანი რეგიონის მოსახლეობის მიერ წარმოებული მეურნეობა — ხანმოკლე სავაჭრო პირობებს შეგუებული კულტურების მოყვანა და სათიბების უკმარისობის გამო, შეზღუდულ ფარგლებში მსხვილფეხა რქოსანი პირუტყვის მოშენება (მამაკაცების სეზონურ სამუშაოებზე ყოფნისას, ან თუნდაც ჯარში სამსახურისას, რომელიც ძირითადად ზამთარსა და შემოდგომაზე ხორციელდებოდა დასავლეთ საქართველოს მაღალმთიანეთის, კერძოდ სვანეთის, მეურნეობას ქალი უძღვებოდა (იხ., ბ. ნიჭარაძე, 1962, გვ. 49).

რაც შეეხება აღმოსავლეთ საქართველოს მაღალმთიანეთის მცხოვრებთ, მათ საშუალება ეძლეოდათ, ესარგებლათ აღმოსავლეთ საქართველოს ბარში არსებული საზამთრო საძოვრებით და ფართოდ განევითარებინათ მეცხოველეობის ისეთი რენტაბელური დარგის წარმოება, როგორიცაა მეცხვარეობა. მეცხოველეობის ეს დარგი კი უზრუნველყოფდა აქაურ (აღმოსავლეთ საქართველოს მაღალმთიანი რეგიონის) მცხოვრებთა ადგილზევე დასაქმებას მთელი წლის განმავლობაში და არ ქმნიდა საჭიროებას აღმოსავლეთ საქართველოს მაღალმთიანეთის მცხოვრებთა “მოსარეწელად სიარულისა”, განსხვავებით დასავლეთ საქართველოს ანალოგიურ რეგიონთა, კერძოდ, სვანეთისა და მთა რაჭის მოსახლეობისგან. აქვე უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ, როგორც ქართულ ისტორიოგრაფიაში სამართლიანადაა შენიშნული, დასავლეთ საქართველოს მცხოვრებლებისაგან, სვანთა ცნობილი “მოსარეწელად სიარულის” ფაქტისა და მისი შედეგების გათვალისწინება, საშუალებას იძლევა ერთგვარი ახსნა მოეძებნოს ერთ-ერთ “სვანურ ფენომენს” (გ. ძიძიგური, 1983, გვ. 113), კერძოდ, მაღალმთიანი სვანეთის სამიწათმოქმედო კულტურის მაღალ დონეს (იქვე), როგორი დონეც,

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ახლახან დამოწმებული ავტორის სამართლიანი შენიშვნით, “არა თუ იმავე, არამედ, გაცილებით უკეთესი გეოგრაფიულ-კლიმატური ზონალობის კავკასიის მთიანეთის არც ერთ რეგიონში არ დასტურდება“ (იქვე). მისივე სიტყვებით, დასავლეთ საქართველოს მცხოვრებთა, სვანთა “მოსარეწელად სიარულის“ შედეგად “ბარის მეურნეობის ტექნიკური თუ ტექნოლოგიური მიღწევები იმთავითვე ცნობილი ხდება მაღალმთიანი სვანეთისათვის. ამ გზით სვანები ამდიდრებდნენ არა მარტო საკუთარ გამოცდილებას, არამედ სრულიად ბუნებრივად ხელს უწყობდნენ აღნიშნული გამოცდილების გავრცელებას მთელი ქვეყნის მასშტაბით და მის ფარგლებს გარეთაც“ (იქვე). მაგრამ, მიუხედავად აღნიშნულისა, მკვლევრის (გ. ძიძიგურის), სამართლიანი შენიშვნით “ასეთ ფონზედაც კი უჩვეულოდ მოჩანს სვანეთის სამიწათმოქმედო კულტურა. სვანი მეურნე რომ წლიურ სარჩოს ვერ იწვედა, ამასში საკვირველი არაფერია. საოცარი ისაა, როგორ ახერხებდა იგი მიწის არანორმალური ექსპლოატაციის პირობებში (მიწის სიმციროს გამო მისი დასვენება ან ნორმალური თესლბრუნვა შეუძლებელი იყო) ხუთჯერადი მოსავლის მიღებას. ეს ხომ აღმოსავლეთ საქართველოს ბარის საშუალო მოსავლის ნორმა იყო. რვაჯერად მოსავალს, რაც “დასტურლამალშია“ ფიქსირებული, მხოლოდ საუკეთესო ხარისხის სარწყავი მიწები იძლეოდა“ (იქვე, გვ. 113-114).

ჩვენი აზრით, აღნიშნული — “სვანური ფენომენის“ (სვანეთის მაღალი სამიწათმოქმედო კულტურის) ასახსნელად საჭიროა მხარეში ერთდროულად მოქმედი რამდენიმე ფაქტორის გათვალისწინება, კერძოდ, ერთი მხრივ: ქართულ ისტორიოგრაფიაში გ. ძიძიგურის მიერ ზემოთ აღნიშნული — დასავლეთ საქართველოს მცხოვრებთა, სვანთა ცნობილი “მოსარეწელად სიარულის“ ფაქტისა და მისი შედეგების (ბარის მეურნეობის ტექნიკური თუ ტექნოლოგიური მიღწევების ადგილზე, სვანეთში დანერგვა) გათვალისწინება. მეორე მხრივ, იმ ფაქტორისა, რომ სვანეთის მკვიდრთ, რომელთაც, როგორც ზემოთ უკვე შენიშნული გვქონდა, მცირემიწიანობის (მეტადრე სახნავ-სათესის სიმციროს) გამო, მართალია, მიწათმოქმედების ფართო მასშტაბით განვითარების შესაძლებლობები წართმეული ჰქონდა, თუმცა, როგორც ქართულ ისტორიოგრაფიაში შენიშნული, სვანეთში მცხოვრები საზოგადოება მთლიანობაში ფლობდა რა ძირითად საარსებო საშუალებებს (მემინდვრეობა, მესაქონლეობა) (დ. მუსხელიშვილი, 1980, გვ. 107), ყოველ ღონეს მიმართავდა მიწათმოქმედების მაღალი კულტურის მისაღწევად.

სვან მეურნეს, რომელსაც, მცირე მიწიანობისა და სათიბების ნაკლებობის გამო, მეცხოველეობის ფართო მასშტაბით განვითარების შეუძლებლობა მიწათმოქმედების მაღალ კულტურაზე ზრუნვას რომ აიძულებდა, კარგად აქვს შენიშნული მკვლევარ მ. გეგეშიძესაც; კერძოდ, იგი მიუთითებს, რომ “სამეურნეო მასშტაბების ისტორიულადვე საგრძნობ შეზღუდულობას, რაც პირველ რიგში ადგილობრივი გარემოს თავისებურებებით იყო შეპირისპირებული, აქ (მკვლევარი გულისხმობს სვანეთს, კერძოდ ზემო — ენგურის ხეობის, სვანეთს — ჯ.ქ.) ადამიანისაგან მოუთხოვია მეურნეობის მეტისმეტად გულმოდგინებით წარმოება, ყოველგვარი ღონისძიებების იქეთკენ წარმართვა, რომ არსებულ პირობებში, რაიმე გარეგანი დამატებითი რესურსების დაუხმარებლად, მიღწეული ყოფილიყო მეტი სამეურნეო ეფექტი“ (მ. გეგეშიძე, 1961, გვ. 119-120).

იმავე ვითარებას ხაზს უსვამს მკვლევარი გ. გასვიანიც: “მცირე მიწიანობა და მეტადრე სახნავი მიწების სიმცირე, გლეხობას (მკვლევარი გულისხმობს სვანეთში მცხოვრებ მწარმოებელ საზოგადოებას — ჯ.ქ.) აიძულებდა ყველაფერი ელონა მიწათმოქმედების მაღალი კულტურისათვის” (გ. გასვიანი, 1979, გვ. 22).

ამდენად, სვანი მიწათმოქმედი, რომელსაც, მიწის სიმცირის გამო, მიწათმოქმედების ექსტენსიური განვითარების საშუალება წართმეული ჰქონდა, იძულებული ხდებოდა, მისი (მიწათმოქმედების) ინტენსიური განვითარებისათვის მიემართა; გაენაყოფიერებინა ნაკელით, ბრძოლა ეწარმოებია ეროზიასთან, კონკრეტული გარემოსთვის შეეფარდებინა მარცვლეული კულტურები, სათიბები მოერწყო და ა.შ. (გ. გასვიანი, 1979, გვ. 21-35; მ. გეგეშიძე, 1961, გვ. 119-120), რაშიც, უდავოდ, ზემოთ დასახელებული ფაქტორიც (ბარში მიღებული გამოცდილება) ეხმარებოდა.

ჩვენი აზრით, სვანთა მაღალ სამიწათმოქმედო კულტურაზე საუბრისას გათვალისწინებული უნდა იქნას სვანეთის სამეურნეო ყოფის კიდევ ერთი, სპეციფიკური დეტალი. კერძოდ, როგორც ქართულ ისტორიოგრაფიაშია შენიშნული, აქ (სვანეთში) მეურნეობის ორი უმთავრესი: მიწათმოქმედებისა და მესაქონლეობის (ძირითადად მსხვილფეხა რქოსანი პირუტყვის მოშენება), დარგებიდან “ცალკეულად რომელიმე აღნიშნული დარგის ერთგვარი გამოყოფა, მისთვის წამყვანი და გაბატონებული მნიშვნელობის მინიჭება ამ მხარის მკვიდრთა სამეურნეო ცხოვრებაში ძნელი სავარაუდებელია, მით უმეტეს ფეოდალურ ხანაში” (შ. შუკვანი, 1977, გვ. 111), და რომ აქ (სვანეთში) მიწათმოქმედება და მეცხოველეობა ერთმანეთისაგან განუყოფლად მჭიდროდ დაკავშირებულ დარგებს წარმოადგენდნენ და ურთიერთზე დიდ გავლენას ახდენდნენ აღმავლობისა და განვითარების ხაზით. კერძოდ, რაც უფრო მაღალპროდუქტიული იყო მეცხოველეობა, მით უფრო ინტენსიური გახლდათ მიწადმოქმედება და პირიქით (აღნიშნულთან დაკავშირებით იქვე, გვ. 111; გ. გასვიანი, 1979, გვ. 21-35; ი. ჯანიაშვილი, 1975, გვ. 10-11; მ. გეგეშიძე, 1961, გვ. 119-120.). ჩვენი აზრით, კი ეს უკანასკნელი ფაქტორი (სვანეთში მიწათმოქმედებისა და მეცხოველეობის ურთიერთგავლენა აღმავლობისა და განვითარების ხაზით) კიდევ ერთ მძლავრ ბიძგს აძლევდა ადგილობრივ სვან მიწათმოქმედს, რომ მაღალ სამიწათმოქმედო კულტურაზე ეზრუნა (ვინაიდან, როგორც ეს ზემოთ უკვე აღინიშნა, ჩამორჩენილობა მიწათმოქმედებაში, შესაბამისად აისახებოდა მესაქონლეობის სფეროშიც და პირიქით).

მეურნეობის ამ ორი უმთავრესი დარგის (მიწათმოქმედებისა და მესაქონლეობის) ასე მკვეთრად გამოხატული ურთიერთდამოკიდებულება კავკასიის მთიანეთის სხვა არც ერთ რეგიონში არ დასტურდება და ისტორიოგრაფიაში შენიშნული ერთ-ერთი “სვანური ფენომენი” (მაღალმთიანი სვანეთის სამიწათმოქმედო კულტურის მაღალი დონე — განსხვავებით არა თუ იმავე, არამედ გაცილებით უკეთეს გეოგრაფიულ-კლიმატური ზონალობის კავკასიის მთიანეთის სხვა რეგიონებისაგან), მნიშვნელოვანწილად, სწორედ აღნიშნული ფაქტორით განისაზღვრებოდა.

ამდენად, ყოველივე ზემოთ აღნიშნული — მიწის სიმცირის გამო, მიწათმოქმედების (მემინდვრეობის) ექსტენსიური განვითარების საშუალება მოკლებული სვანი მიწათმოქმედის მიერ, მიწათმოქმედების ინტენსიური განვითარების მიზნით ბარში მიღებული გამოცდილების ადგილზე (სვანეთში)

დანერგვა, რისი მასტიმულირებელი მეცხოველეობის განვითარების მიწათმოქმედებაზე (მემინდვრეობაზე) დამოკიდებულებაც გახლდათ — ჩვენი აზრით, ძირითადად უზრუნველყოფდა სვანეთის მაღალ სამიწათმოქმედო კულტურას.

დამოწმებული ლიტერატურა

- თ. ბერაძე, 1983** — თ. ბერაძე, რაჭა, თბ., 1983.
გ. გასვიანი, 1973 — გ. გასვიანი, დასავლეთ საქართველოს მთიანეთის ისტორიიდან, თბ., 1973.
გ. გასვიანი, 1979 - გ. გასვიანი, დასავლეთ საქართველოს მთიანეთის ისტორიის საკითხები, თბ., 1979.
მ. გეგეშიძე, 1961 — მ. გეგეშიძე, სარწყავი მიწათმოქმედება საქართველოში, თბ., 1961.
დ. მუსხელიშვილი, 1980 — დ. მუსხელიშვილი, საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის ძირითადი საკითხები, ტ. II, თბ., 1980.
ბ. ნიჟარაძე, 1964 — ბ. ნიჟარაძე, ეთნოგრაფიული წერილები, II, თბ., 1964.
შ. შუკვანი, 1977 — შ. შუკვანი, მიწათმოქმედების კულტურა სვანეთში, კრებული, სვანეთი I, კომპლექსური სწავლის მასალები, თბ., 1977.
ი. ჯანიაშვილი, 1975 — ი. ჯანიაშვილი, მეცხოველეობის განვითარების ეკონომიკური პრობლემები საქართველოში, თბ., 1975.

JAMBUL KASHIBADZE

FROM THE HISTORY OF SVANETI AGRICULTURE

Svanetian people who were the land cultivators had been deprived from the extensive development of farming due to the lack of land, they were forced to intensify their farming skills to make to the specific environment to cereal crops, mowing and so on. In fact, the experience of lowlands was undoubtedly helpful.

Besides the high cultivating culture of Svaneti, one specific detail from the domestic life should be considered - the two main sources of agriculture: farming and livestock. Specifically, the productivity of the cattle breeding and intensiveness of a farm work used to condition each-other.

The article discusses the importance of the lowland farming traditions in the matter of surviving Svanetian agriculture.

დავით შავიანიძე

ნაკრა-ლახამულას ეთნოგრაფიული მასალები

ნაკრა-ლახამულას 2017 წლის ეთნოგრაფიული ექსპედიციის მასალები ეთნიკური ისტორიის, ტრადიციულ-ყოფითი, სამეურნეო-კულტურული ურთიერთობების ეტაპობრივი განვითარების, მასზე ახალი ყოფის გავლენის ხარისხის შემსწავლელი ერთ-ერთი პირველწყაროა.

“თათრობის”¹ - ჩრდილო კავკასიის ხალხებთან ურთიერთობის შესახებ: ნაკრასა და ლახამულას ეთნოგრაფიული მასალები ნაწილობრივ თანხვედრა საისტორიო მონაცემებს არაქართველ, არაქრისტიან მეზობლებთან, თუ **“გამეზობლებულებთან”** როგორც კეთილი, ისე ე.წ. **“თათრული/დამარბეველი დამოკიდებულებების”** შესახებ. ვერა ბარდაველიძის მიერ ჩაწერილ გადმოცემას ეხმარება ჩვენი მასალა ლახამულას ტაძრის მოწმული, გაფორმებული რკინის/გირგელის შესახებ, რომელიც ყარაჩაელთა შემოსევისას ხიდის წმინდა გიორგის პირდაპირ მდებარე კლდიდან ჩამოფრენილა² (ვ. ბარდაველიძე, 1941, გვ. 64-65; მთხრობელი ზ. ჭკადუა, ლახამულა, ივლისი, 2017). **ეთნოგრაფიული მასალები:** “ურთიერთობა გვექონდა ყარაჩაელებთან³. სვანეთში აქედანაა ყველაზე ახლო გადასასვლელი. ჩვენი ნაწარმი გადაგვექონდა, იქ მიწაზე ვმუშაობდით და სანაცვლოდ საქონელი მოგვყავდა, ვისაც უნდოდა ფულზე მუშაობდა”; “ბევრი გვარებია იქ, აქედან ჩასახლებული სვანების. **ბესი ვიბლიანი**, მეორე მსოფლიო ომის დროს, კოლმეურნეობის თავმჯდომარე იყო. უფრო ადრე თავსაც გვესმოდნენო, თუმცა ყოფილა პერიოდები, როცა დაბეგრებიც კი გვეყლიან”; “ლახამულაში დღემდე თხოვენ უფალს **მოსისხლესგან** დაცვას. მორიგი თავდასხმის დროს ეკლესიაში ულოციათ და **ზაგაროზე** მისივე სახელობის ეკლესიაში დაბრძანებულ წმინდა გიორგის აუშვია, მისივე ნებით ცეცხლი გაჩენილა, ქარტყილიც ამოვარდნილა და მტერი გადაურეკავთ. გადარჩენილა მხოლოდ ერთი აფხაზი. იგი აქაურ **როზანს** შეუფარებია. მერე წავიდა ეს გადარჩენილი და მოიყვანა თავისი ჯგუფი, გაქურდა ოჯახი და ბავშვებიც მოსტაცა“ (მთხრობელები, ნ. საბანიძე, ნაკრა, ლახამულა. ივლისი, 2017); “ნაკრა და ჩუბე ხევის თემის სოფლები, თორემ კოშკებში, მომხვედური მტერი ისედაც ვერ დაგვეძლევდა. სერი - **ლყური ზაგ** აფხაზებს ჰქონიათ მიკუთვნებული და მერე დაგვიბრუნებია. ნაკრაში ადგილს ჰქვია **გმრერე ნაშდუს/გმირების**, ანუ მტრად მოსულს ვინც თავი შეაკლა, იმათი სასაფლაო. ხელოვნურ თხრილში ხალხი თურმე რძეს აგროვებდა და ამ რძეში ბანდნენ თათრობის დროს თავგამოჩენილ გმირებს” (მთხრობელები, ტ. ცინდელიანი, ავ. ქალდანი, დ. ეზესაძე, ნაკრა, ივლისი, 2017).

¹ ასე ეძახიან სვანები ყველა სამტროდ მომხვედურს.

² ლახამულელები გიყვებიან "გირგელის" მობრძანების შესახებ, მაგრამ აღარ ახსოვთ (შესაძლოა, ჩვენ ვერ დავაფიქსირეთ), საიდან.

³ ვრცლად: დეკანოზი იოანე მარგიანი, 2016, გვ.49; 62-63; ბ. ნიჟარაძე, II, 1952, გვ 52; რ. თოფჩიშვილი, 2015, გვ. 25.

ჩვენი მოსაზრება: 1. ჩუბე ხევის თემის სოფლებში შემოსევების შესახებ გადმოცემებში წიგნიერი განათლების კვალი ჩანს. 2. არაა გამორიცხული, რომ “წრდილო კავკასიელ უცხოტომელთა” სურვილი ემთხვეოდა დამპყრობთა პოლიტიკურ ინტერესს და ამიტომაც უპრობლემოდ ეყენებინებოდა, ყველა შესაძლო შემთხვევით ცდილობდა მიეტაცებინა ქართველთა ისტორიული საცხოვრისი ტერიტორია. 3. საისტორიო მონაცემები არ გვეუბნებიან აფხაზთა სვანეთში ლაშქრობებზე. ცნობილ და ბოლო პერიოდის ისტორიული სინამდვილეს, რომ სოფელი “**მაჭარა** გულრიფში ბოლო პუნქტი ყოფილა”; რომ “აწი რუსები უდგანან აფხაზებს და, რომ ზემო აფხაზეთად სახელდარქმეული დალის ხეობაც რუსებმა მიასაკუთრებინეს” ურევნ მეზობელ კავკასიელთა საუკუნეების წინანდელ შემოსევებში; -**აფხაზი** უნდა ნიშნავდეს ჩრილო კავკასიელს, მაჰმადიანს. ტერმინმა მიიღო იგივე დატვირთვა, რა შინაარსითაც გამოიყენებოდა საქართველოში -**თათარი**. **შდრ.:** ოკრიბაში დაუნდობელ, “სხვათა გამნიავებელ ადამიანს ეძახიან -**აფხაზს**. ხშირია გამოთქმა: “შენ აფხაზი ხომ არ ხარ?” დღესაც იმერეთში, სვანეთში, სამეგრელოში, რაჭაში ჩაწერილი შელოცვის ტექსტებში იხსენიება: ლეკი, თათარი, ოსი, აფხაზი. ავადმყოფობა “უჟმურთან” გაიგივებულია ის ხალხი, რომელთანაც ქვეყანას გართულებული ურთიერთობა ჰქონია: “...დაჟდომის იყო, ადგომის იყო, გავლის იყო, გამოვლის იყო, ლეკი იყო, თათარი იყო, ოსი იყო, აფხაზი იყო, გამოდი ჟინჟლათ, გამოდი ოფლათ, გამოდი ქართი, გამოდი გამოყყარე”.

ქართული თვითშეგნება. მშობლიური ქართული და საოჯახო-სამეტყველო: არა მხოლოდ ნაკრა-ლახამულას, არამედ ენგურის და ცხენისწყლის ხეობის მთელ სვანეთში წლების მანძილზე მოძიებული მასალით ხაზი ესმება სვანთა ქართველობით სიამაყეს, რომ “საქართველოს ქვეყნის ჩამოყალიბების დროსაც ქართულად ლაპარაკობდნენ, აზროვნებდნენ”; რომ “თანაბრად გასაფრთხილებელია “ვეფხისტყაოსნის” ჩვენგანაც შექმნილი მშობლიური და კუთხის, სვანურიც. ბევრია მასში ჩვენი ძველის შექმნილი” (მთხრობელები: კლ. ცინდელიანი, სპ. გვარამიანი. ნაკრა. ივლისი, 2017)⁴. ეთნიკური თვითშეგნებით ნასაზრდოები, ქართული ეთნოსის სისხლხორცეულ ნაწილ სვანთა მშობლიური ქართულისადმი დამოკიდებულების გაცნობის შემდეგ რწმუნდები, რომ გამონათქვამებში: “დარეკეს, იყო საქართველოში”; “სტუმარი ყავთ საქართველოდან”, გულისხმობენ დანარჩენ საქართველოს. **შდრ.:** აღმოსავლეთ საქართველოს მკვიდრი დღესაც იტყვის, რომ მიდის დასავლეთში, იმერეთში, სვანეთში, რაჭაში... რომ სტუმარი ყავს სამეგრელოდან, გურიიდან... ანუ სვანთა აღნიშნული გამონათქვამები არც გაორებაა და არც შედეგი საერთოქართული თვითშეგნების, ფსიქოლოგიის, ენისა და კულტურის წინააღმდეგ მიმართული “დაყავი და იბატონეს” პოლიტიკისა.

“სიჭი” და “ლანყვამ”. **სიჭი** <—“სოფელ“/“სუფელიდან“ მომდინარე ხალხის შესაკრებელი, საფიხვნო, სასოფლო მოედანი, იგივე ქვეყანა (ს. ჯანაშია, 1959; ივ. ჯავახიშვილი, დ. მუსხელიშვილი, 1980; რ. გუჯეჯიანი, 2008, გვ. 712, 130, 158, 15), სვანეთის ტრადიციული ყოფის ნაწილი, სოციალური სტატუსის მატარებელი, რელიგიური ცენტრი, ხალხური თვითმმართველობის

⁴**შდრ.:** “ინდივიდის ენა არის ინდივიდის ბიოგრაფია, ერის ენა არის ერის ბიოგრაფია” (ჰერდერი)

ორგანოების "სამუშაო", საკრებულო ადგილია. სქვი ეკლესიის და სასოფლო მოედნის მთლიანობა (რ. გუჯეჯიანი, 2008, გვ. 21, 43, 48, 181-182)⁵. "ლახამულას სქვი დღეს ხალხის საკრებულო ადგილია. აქ იმართება-გრძელდება ძველთაგან შენარჩუნებული დღესასწაულების ნაწილი. სამართლის დროს სვიფში მდგარ საკულტო ხეზე ჰკიდებენ **გირგედს**"⁶; "სქვი ტრადიციულისადმი, ურთიერთისადმი საკრალურამდე მისული პატივისცემიანი დამოკიდებულების მზრდელი ადგილია" (მთხრობელები: მ. ცინდელიანი და ჯ. ჭკადუა. ლახამულა. ივლისი, 2017). რაც შეეხება ნაკრას, გზდება ტერმინი "**ლანყვამ**", რომელსაც, როგორც რ. გუჯეჯიანი აღნიშნავს "სასოფლო მოედნებისათვის ნიშნული საკრალურობა და სოციალური დატვირთვა არ გააჩნია". **ეთნოგრაფიული მასალა**: "ადგილობრივთა ქმედება "ლანყვამს" არგებს "სქვი-ს" შინაარსს. იქ ცუდი არ მოხდება, არ ითქმება. ვბჭობთ" (მთხრობელი, ვ. ცინდელიანი, ნაკრა, ივლისი, 2017).

მეურნეობა-შინამრეწველობის ტრადიციული ფორმები. თანამედროვე სოფლის სამეურნეო-ყოფითი ურთიერთობები: XIX ს. ბოლო მეოთხედში ნაკრას დასახლების საფუძველი ძირითადად ჩუბხევის თემის სოფლების **თავრებისა** და **ცალერის** მკვიდრთაგან სათესი მიწის ქონის სურვილი გამხდარა. ირკვევა, წარსულში სვანთაგან გამოყენებულ, სამეურნეო საქმიანობაში თავის დროზე უხვი მოსავლის გარანტი სისტემის სხვადასხვა გზა-საშუალებების, მიწათმოქმედ-მესაქონლეთა უკვე უფუნქციო კომპლექსების არსებობის შესახებ, რომ მესაქონლეობა სვანეთში ეკონომიკური მდგომარეობის განმსაზღვრელიც იყო; "ბაზრის მოთხოვნასთან" დაკავშირებული შინამრეწველობის⁷ ("დღეს რამდენიმე დარგი ფუნქციონირებს კუსტარულად" - ხაზი ჩვენია) განვითარების ხარისხი "ადგილობრივი რესურსების" და, როგორც ლიტერატურაშია აღნიშნული, გეოგრაფიულობის გამო, კარჩაკეტილობის შესაბამისი იყო.

ცნობილია, რომ სვანეთში დღემდე შემორჩენილი საეკლესიო და სახატო მიწები, რომ სვანური თემი მჭიდროდა დაკავშირებული თავის ტერიტორიაზე მდებარე, ტრადიციული-სამეურნეო ყოფის, სულიერი სფეროს მაკოორდინირებელ და მაკონსოლიდირებელ ცენტრ ეკლესიასთან" (რ. გუჯეჯიანი, 2008, გვ. 369).

ეთნოგრაფიული მასალა:

"გეოგრაფიულობის გამო, მცირემიწიან სვანეთში, სარიტუალო მარცვლეულის მოსაყვან მიწებთან ერთად თითქმის აღარ რჩებოდა ვარგისი მიწა კერძო საკუთრებისთვის. სალოცავის მიწაზე რომ რამეს არ გაემართლებინა, "**ბეგარა**" საკუთარი უნდა მიგვერთმია. რწმენა გვინარჩუნდებოდა, ურწმენობა კი უწესობა და უკეთურება (მთხრობელი ვ. ცინდელიანი, ნაკრა, ივლისი, 2017) .

⁵ მიაჩნიათ, რომ ბალს ქვემო სვანეთის რამდენიმე სასოფლო მოედანი წარმოიქმნა უფრო გვიან, ადგილობრივ თავადთა რეზიდენციებთან, როგორც მათი ხელისუფლების განხორციელების ადგილი (რ. გუჯეჯიანი, 2008, გვ. 182).

⁶ მსგავსი სახით სქვი შემორჩენილია ბეჩოს სოფელ დოლში.

⁷ წნული ღობე; მატყლის დამუშავება; რთვა; ქსოვა; ქუდი; რიტუალური სამოსელი; კანაფის ქსოვა; ფეხსაცმელი; ხის მასალა; ფიცრის დამზადება; ავეჯი; საოჯახო ნივთები; ჯამ-ჭურჭელი; მახვშის სკამი; მჭედლობა; ოქროს მოპოვება.

"თავის რჩენის სავაჟაკო მონადირეობასთან" დაკავშირებული აკრძალვა-დაშვებები, შესაწირი და შეწირვის რიტუალები დანარჩენ სვანეთში გავრცელებულის იდენტურია.

საინტერესოა ამ უკანასკნელის ხალხური ახსნა და მონადირის დახასიათება: "თემის წესრიგის შემქმნელ-დამცველი, მცოდნე მონადირე უსაქმური, ურწმუნო, უსამართლო და ლაჩარი ვერ იქნებოდა. ფიზიკურ-სულიერი წვრთნის ეს საშუალება მორალურ მზაობასაც გიქმნიდა და სამხედრო მდგომარეობასაც. სამოთხიდან გამოძევებული ადამი უფალთან ურთიერთობის ფორმებს ეძებდა. რწმენით იქცევი, სამადლობლოს შესაწირს მიართმევ ნამუშაკევიდან⁹, მონადირეულიდან, ე.ი. სათნო ხარ ღვთისთვის. ღმერთიც წარმატებით განადირებს, ოჯახიც ქონებიანი გაქვს (მთხრობელები ფრ. და რ. გვარშიანები). რელიგიური აზროვნების განვითარების სხვადასხვა საფეხურის ამსახველი აგრარული წეს-ჩვეულებები, სამეურნეო ცოდნა-მეთოდებში ასახული წარმოდგენები მსოფლალქმასა და გარე სამყაროს შესახებ ადასტურებენ, რომ სოფლის სოციალურ-სამართლებრივი პრობლემების მოწესრიგებასა და ტრადიციული მეურნეობის შენარჩუნება-განვითარებისთვის პრიორიტეტულია ეთნოკულტურული მემკვიდრეობა, რომელმაც შემოგვინახა ფასეულობათა სისტემა, რელიგია, ქრისტიანობასთან წინარექრისტიანულის შერწყმის ყოფაში ასახული რწმენები¹⁰.

"რწმენით/რელიგიურობით მართული გარე სამყარო, ავი ძალეა": "ღმერთს მივმართავდით და რიტუალებს ვასრულებდით. გულში სჯეროდათ, გვჯერა, რომ გამჩენელი და გამგებელი კაცის და ქვეყნის ღმერთია. ჰქონდა რა საქმიანობაში წარმატება, გრძნობდა, გრძნობს სვანი კაცი, რომ ღმერთი მასთანაა. ამიტომ დიდი ღმერთი მთავარ დასაფიცად, მისი რწმენა ძალად გვრჩება დღემდე"; "გვინდა ღმერთმა მოგვმადლოს. ამიტომ ვაშენებდით, გვაქვს ეკლესიები, ამიტომაა სავსე რელიგიურობით და რწმენით სვანების დღესასწაულები, საწესო ქმედებები. თანამედროვეობა? არც ყველაფრის უარყოფა და არც გაკეთებისთვის გაკეთებაა სამადლო საქმე, მაგრამ რელიგიურობა და რწმენა არ უნდა განგვისხვავდეს. ხატი უფრო ძლიერია, რამდენადაც ძლიერი ჰყავს პატრონი. ამიტომ ვაძლიერებთ რწმენით ნასაზრდოებ დღესასწაულებით ხატს" (მთხრობელები: ვ. გვიშიანი, ნაკრა; ავთ. ჭკადუა, ლახამულა. ივლისი 2017). ანუ, ქრისტიანული რელიგიურობა, ღვთისადმი რწმენა, შიშითა და კრძალვით შექმნილი ფსიქოლოგიურ-ზნეობრივი მანასიათებლები ქართული ტრადიციული ყოფის, ქცევა-დამოკიდებულებების შენარჩუნებას ემსახურება¹¹. "ტრადიციულისადმი მსახურება თავისუფლებასთან

⁸ სვანეთში მიწისმფლობელობისა და მიწათსარგებლობასთან დაკავშირებით იხ.: გ. ჯალაბაძე, 1990, გვ. 12.

⁹ შდრ.: ეკლესია აღასრულებს ევქარისტიას, "მადლობისა და ქების მიძღვნას მამა ღმერთისადმი, როგორც ქრისტეს მსხვერპლშეწირვისა და მისი სხეულის სახსოვარს, როგორც ქრისტეს თანასწრებას მისი სიტყვისა და სულის ძლიერების ძალით" (<http://www.nplg.gov.ge/gwdict/index.php?a=term&d=16&t=1021>).

¹⁰ მაგ.: რწმენით გაჯერებული ერთობის, შრომის შეძლება, ნაყოფიერების უზრუნველყოფელი და ამინდის გამომწვევ ძალთა სამეზობლო რიტუალები; მსხვილფეხა საქონლის საკრალური როლი მიწათმოქმედებაში; სამუშაო და უქმე დღეების, მარხვა-ხსნილის, საწესო კვების დაცვის აუცილებლობით მიღწეული წარმატებული ცხოვრება.

ერთად რელიგიური სვანის ბედნიერებაცაა“ (მთხრობელი ავთ. ჭკადუა, ლახამულა, ივლისი, 2017); "ქრისტიანობამდე ქართველისთვის მთელი ბუნება გაპიროვნებული და განსაკუთრებული იყო. როგორც ყველა ქართველს, სვანსაც ჰყავდა უფროსი ღვთაება. თავის სალოცავი ჰქონდა სახლს, მეურნეობას, მონადირეობას... ქრისტიანობის მიღების მერე სვანი კაცისთვის ცხოვრების წესი იყო ქრისტიანული, ანუ სიყვარულიანი, რწმენიანი. ქრისტიანობაში მძლავრობაც იმ ძველ რწმენებში მტკიცედ დგომამ განაპირობა. დიდი ღმერთის რწმენით, ფიცით¹² ბადებდნენ საკუთარ თავში ადაპტაციის უნარებს, მართავდნენ და ნაკლებად იყვნენ დამოკიდებული გარე ფაქტორებზე. სვანიც, მთის პირობების შესაბამისად, თავისუფალია საკუთარი უნარების განვითარებაში. ქართული სახელმწიფოებრიობა იდეოლოგიურად იდგა ქრისტიანობაზე, სახელმწიფო კი ხელს უწყობდა ეკლესიას. ქრისტიანი სვანი აგებდა ეკლესიებს სულისთვის სალოცავად, რწმენის საძლიერებლად და იდგა ქართულობის, ქრისტიანობის დასაცავად¹³. აქაური კაცი ურწმუნო როგორ იქნება, როცა ახლაც ვიცით, რომ მიწის ნაწილი და ტყისაც ეკლესიის კუთვნილი უნდა იყოს. მაგალითად შესაწირ კურატს, გარდა აღნიშნულისთვის განკუთვნილისა, არსად მოაძოვინებენ, იქ მოყვანილ თივას სხვა საქონელს არ აჭმევენ. ვარგისი პირადი მიწის სიმცირე იმანაც ქნა, რომ რწმენიანი სვანისთვის თავის საკუთრებაში მყოფი მცირე ნაკვეთის ვარგისი ნაწილი **ლგლცხნტ/ლალცხნტ** მიწა¹⁴. ჩუბეხევი კაიშის მთავარანგელს დღესაც აქვს ტყე, "**ხგამლი**". მულახში არის, სოფელ ზარდალშის საეკლესიო ტყე¹⁵. დაფიქრებისას ლახამულას ტაძრიდან სახარებას არც კი აკადრებდნენ გამობრძანებას¹⁶. ხატზე მხოლოდ მართალნი იფიქრებენ, ხატის შეწუხება ერიდებათ. **ლიურდგულიშ ხატ** ნიშნავს ერთგულების ფიცს¹⁷ ხატზე; გვაქვს **ფუსდის** ეკლესია. **ფუსდ** პატრონისადმი, დიდი ღმერთისადმი მსახურება დღესაც წეს-ტრადიციანი ცხოვრების გარანტია; თავრარის მაცხოვარს, ლავურკას წმინდა კვირიკეს და ივლიტეს ეკლესია აკეთებდა ნაკურთხ წყალს, ვიდრე კომუნისტები აქცევდნენ აბანოდ. დღეს ეკლესია ჩვენთვის ისევ მთავარი ადგილია. პოლიტიკური დაშლილობა ეკლესიურ ძლიერებაზეც აისახა. სვანმა რწმენა რომ შეენარჩუნებინა, ეკლესიის დასუსტების მერე ხალხურ დღესასწაულებზე გადაიტანა ყურადღება და გააძლიერა ლოცვა,¹⁸ **ღემზირებით**, შესაწირით. **მემზირი/მულზონ**“-ი ყველა წმინდანისადმი მიძღვნილი შესაბამის

¹² სვანეთის საისტორიო დოკუმენტებში აღნიშნული ეკლესიის დაცულობის შესახებ იხ.: რ. გუჯეჯიანი, 2008, გვ. 104.

¹⁴ ნაბანისგან წარმომდგარი ფიცის **ლინბანალ**, ანუ **ნაბან** და მეორე, უფრო მაგარი ფიცის, გარდაცემისგან წარმომდგარი **გარცამ**-ის შესახებ იხილეთ: დეკანოზ იოანე მარგიანი, 2016, გვ. 58-59.

¹³ "მესტია და ზემო სვანეთი არის საოცარი, სასიქადულო და საამაყო კუთხე საქართველოსი. აქ ცხოვრობენ ქართველები, რომ ლებიც საუკუნეების მანძილზე იცავდნენ და იცავენ სიწმინდეს, იცავენ ჩვენს ხატებს, ჩვენს ჯვრებს. სრულიად საქართველომ სწორედ ამ კუთხეს ანდო თავისი დიდი საუნჯე“ (ილია II); აღნიშნულთან დაკავშირებით იხილეთ, აგრეთვე, რ. გუჯეჯიანი, 2008, გვ. 56.

¹⁵ ვრცლად იხ., რ. გუჯეჯიანი, საეკლესიო მიწები სვანეთში, 2008.

¹⁶ აღნიშნულთან დაკავშირებით ვრცლად იხ.: ეკ. გაბლიანი, ძველი და ახალი სვანეთი, სსსრ გამომცემლობა, ტფ. 1925, გვ. 134.

ლოცვას სვანურად თქმით კანონიკას,¹⁹ რომელიც არ იცის, არ არღვევს. აქ, თავრარში XIX ს. ბოლო მეოთხედში იყო მღვდელი წერეთელი, სვანის ცოლი შეირთო და ეწეოდა ჩვეულებრივ გლეხურ ცხოვრებას, ასრულებდა რიტუალებს, მიცვალებულს წესს უგებდა, **ლიგურგვინ/ჯვრისწერის** და ნათლობის სხვა მთავარ საიდუმლოებებს ასრულებდა, მაგრამ ყოველ ახალ დღეს ეტყობოდა გასიმბოლოურება დასუსტებული ქვეყნის და ეკლესიის წარმომადგენლის ხელში. ხალხი, საკუთარი რწმენა რომ შეენარჩუნებინა, მასაც უსმენდა და თავის განალხურებულსაც ზედმიწევნით ასრულებდა. ისეა ახლაც, თუმცა შეიმჩნევა უკვე წმინდა ეკლესიურის გააქტიურება. ამ მდგომარეობას ქვია ის, რომ უცებ არაფერი ხდება. გადაჭრით რაღაცის მოთხოვა უარყოფით შედეგს მოგცემს. ახლა ნაკრაში მივალწიეთ იმას, რომ ვივიწყებთ გულ-ღვიძლის შეწირვას“; "გახალხურებული ძალით არ უნდა დაატოვებინო ხალხს. აქ მღვდელი მოვიდა ღვთისმშობლის ეკლესიაში რამდენიმე ხნის წინ და იმან გამოყარა ეკლესიიდან ჯვრები. ზოგი ამონაჭრელი იყო ხატზე გადაცემის დროინდელი. ამ ძალადობისთვის ვერ ვიგუფეთ. ღრმა რელიგიურობაა იმის საფუძველი, რომ დღესაც გეტყვიან ბეჩოში, რომ **"მეზრობის"** დღესასწაული თურმე წმინდა ბარბალეს სურვილის შესაბამისად დაწესდაო"²⁰, რომ საწესო სუფრაზე შესრულებული ლოცვის რიტუალებიდან პირველი სამი მამა ღმერთისადმი, მიქაელ მთავარანგელოზისადმი და წმინდა გიორგისადმი, ბოლოს ღვთისმშობლისადმი (ლამარია) მიძღვნა/ლოცვა/სადღეგრძელოა“ (მთხრობელები: კორნ. გვარამიანი და ავთ. ქალდანი, ნაკრა, ივლისი, 2017).

საკუთარი სახელები. ტერიტორიულ-სამეზობლო თემა: ნაკრაშიც და ლახამულაშიც დასტურდება მონოგენური უბნების (მოვიძიეთ მასალები **გვარამიანების, ცინდელიანების, ანსიანების, ქალდანების, ვიბლიანების, სუბელიანების, ოთხუანების, ჭკადუების, საბანიძეების** გვარებზე), ანთროპოტოპონიმების, მონოგენური სასაფლაოების და სასაფლაოთა მონოგენური უბნების შესახებ. ირკვევა, ზოგადად სახელთა ლინგვისტური,

¹⁶ შდრ.: "ახლაც, დიდი ხნის წინანდელი დავა დამთავრდა ისე, ხატი არ შევაწუხეთ. ხატს რომ აწუხებ მთლად მართალი უნდა იყო, თორემ ის მსაჯულია. მერე შენი ღირსება და კაცობა?" (მთხრობელი, ზ. ჭკადუა, ლახამულა, ივლისი, 2017); "ტრადიციული სვანი თვლის, რომ ცოდვა დანაშაულია და დანაშაული იგივე ცოდვაა. ამ დროს იგი სარწმუნოებრივი პრინციპებიდან ამოდის, ისევე როგორც ეს იყო ძველ საქართველოში" (რ. გუჯეჯიანი, 2008, გვ. 107).

¹⁷ შდრ.: გრიგოლ რობაქიძის "წერილი საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ეფრემ II-სადმი. "ქრისტე - პიროვნება - ხომ ინდივიდუალურ მოვლინდა?! გონებისათვის ეს საიდუმლო თითქმის აუხსნელია. ამის გამო: რომ გრწამდეს ღმერთი ათასჯერ უფრო ადვილია, ვიდრე გრწამდეს ქრისტე" (<https://www.facebook.com/permalink.php?story=fbid=1849651378683688&id=100009165324722>).

¹⁸ ვრცლად იხილე, გ. გასვიანი, სვანეთის საეკლესიო კრებათა მეორე მატთან, მაცნე, ისტორიის... სერია, N2, თბ. 1972, გვ. 111).

¹⁹ "საეკლესიო გადმოცემისა და საღმრთო მსახურების შეტყუველი პირველადი სახით და ფორმით დაცვა მხოლოდ ძლიერი საეკლესიო ორგანიზაციის პირობებშია შესაძლებელი" (რ. გუჯეჯიანი, 2008, გვ. 40). საწესო კვების დაცვის აუცილებლობით მიღწეული წარმატებული ცხოვრება.

²⁰ აღნიშნულთან, **ლიქერეში/ლიველიშის** რიტუალის ლოკალური ვარიანტის, "მეზრობის" შესახებ იხილე (რ. გუჯეჯიანი, 2008, გვ. 137).

ექსტრალინგვისტური (ისტორიულ-ეთნოგრაფიული, სოციალური, გეოგრაფიული, ლოგიკურ-ფსიქოლოგიური) წარმოების ზოგადქართული წესის შესახებ, რომ სვანურ საკუთარ სახელთა სემანტიკა ძირითადად განსაზღვრულია ეპონიმით და რომ ისინი მატობნიმირებელი აფიქსებით არიან წარმოებული.

სვანეთის ტერიტორიულ-სამეზობლო თემი (მსჯელობისათვის იხ.: რ. თოფჩიშვილი, 2015, გვ. 12) "არის რამდენიმე სოფლის, საგვაროვნო, ერთობით შეკრული სოციუმი, რომელიც არ ცხოვრობს შეურაცხყოფა-შეგინებული ცხოვრებით, ურწმენობით, სხვათა სხვადასხვა სახის საკუთრების მითვისებით, დადგენილი სამართლის შეუსრულებლობით, ტრადიცია-ადათების დარღვევით, თავად წარმართავს თავის სამეურნეო და სოციალურ-ყოფით ცხოვრებას. შესაბამისად, თემის შეკრებილობაზე განიხილებოდა არსებობა-თავდაცვის ინტერესი. თემს განაგებდნენ ერთგული, გონიერი, დარბაისელი, სამართლით მსჯელი მახვმები. რუს-კომუნისტობამ იერიში მიიტანეს მახვმის ინსტიტუტზეც. ხელფასიანი მამასახლისები, მდივანბეგები, თავმჯდომარე-გამგებლები დანიშნეს და ფულიანი სამსახურებით თემის ერთობა დააცალკავეს. ძველებური თემობაც დღეს თითქმის საძებარია" (მთხრობელი, მ. ცინდელიანი, ნაკრა, 2017წ).

დიდი ოჯახების დაშლის მიზეზები. ოჯახი დღეს: ეკონომიკურ-ფინანსური მდგომარეობის გაუმჯობესების საფუძველზე, დაახლოებით XXს. მეორე მეოთხედიდან დაშლილი დიდი ოჯახების დღევანდელი სახეა ოჯახთა, ოჯახს შიგნით მიღებული ინდივიდუალობა და მაინც სხვაზე დამოკიდებულება, მხოლოდ პიროვნულის/"გვარის არც ერთ უხუცესს არ უნდოდა ხელიდან გაეშვა მონადირე, თუ ხელოსანი, თუ... ჩვენ ცინდელიანების წინაპარი **მაითოხი** ყოფილა. ოჯახების ერთად ცხოვრების, იყო ორმოცსულიანი ოჯახები, მიზანიც და მიზეზიც იყო მხოლოდ ძლიერება ფიზიკურ-ეკონომიკური. თემის საქმე კეთდებოდა ერთობით"; "ინდივიდუალური ოჯახები რომ ღონიერია კარგია, მაგრამ რითი? ქალაქში, სადმე საკუთარი საცხოვრისის გარეთ წარმოებული სხვადასხვა საქმიანობით. შედეგად მეურნეობა მოიშალა, სოფელი დაიცალა. ბევრი და სხვათა აზრის მიზეზით სხვასთან არცხოვრების სურვილი ვერაფერი ხეირია. ცალკე ცხოვრობს და შენ თავს გარჩენინებენ. სკამ იცის როდის უნდა გაიყოს. მას ხელს ვერავინ შეუწყობს, ვერც უკარნახებს. ისეა ოჯახიც" (მთხრობელი, კლ. ცინდელიანი, ნაკრა, ივლისი, 2017).

საცხოვრისის ტიპი: მახასიათებლები: უნივერსალიზმით ასახული, გარემომცველი სამყაროსგან შექმნილი, ქართველური იდენტობისთვის დამახასიათებელი კულტურული ტრადიციების ნიშნები, სამეურნეო და ზოგადკულტურული ერთობლიობა; სოციუმის შეკრულობისთვის, ეკონომიკური ძლიერებისთვის, თავდაცვისთვის (იგულისხმება ბუნებრივი, გარე ფაქტორები და ცხოვრებისეული საჭიროებები - ხაზი ჩვენია) ვარგის-მოსახერხებელი სამყოფის შინაარსი თავსებადობა²¹. "ორსართულიან მაჩუბიან სახლს სამყოფი გვერდზე ჰქონდა მოდგმული. მაჩუბი, დარბაზი და სამყოფი ტემპერატურის რეგულირებისთვის გამოყოფილი იყო ჯერ ფიცრით, მერე იატაკით" (მთხრობელი, კლ. ცინდელიანი, ნაკრა, ივლისი, 2017). დღეს ორ ან სამსართულიანი, ძველებური ორნამენტებით გამშვენებული, ყავარიანი საცხოვრისი ძირითადად სოფლისთვის საჭირო სამეურნეო დანიშნულების შენობა-ნაგებობებადაა გადაქცეული.

სოციალური გენდერი ტრადიციულად და დღეს: გენდერი - არა მხოლოდ სქესთან მიმართების, სოციალურ-რელიგიურ-ნორმების, სოციალური ინსტიტუტების (ოჯახი, ნათესაობა, მოყვრობა...), ცხოვრების მოთხოვნილებების, განათლების, ზოგადად ურთიერთობათა მომწესრიგებელი. საქართველოში ქალთა უფლებების ტრადიციულად რღვევის ხელოვნურად აწეული თემის მოგონილობის დასასაბუთებლად განსაკუთრებით დავინტერესდით სქესთან მიმართების, სამართლებრივი ნორმის, სოციალური ინსტიტუტების, თემის ცხოვრების წესის მოწყობის თემით. ყურადღება მიიქცია სვანი ქალის მდგომარეობამ ოჯახსა და თემში. დასტურდება განსაკუთრებით ქალის პატივისცემისთვის მუდმივი ბრძოლა, დაცვა და მხარდაჭერა, მისი თემთან "საქმის გასარჩევად არ გაშვება, თუმცა ყოფილა ასეთი შემთხვევებიც განსაკუთრებული საჭიროებისას. ქალები მახვებებიც იყვნენ, მაგალითად **მესე ჩხვიანი** და **დადამესე ცინდელიანი**". **შდრ.:** რ. გუჯეჯიანს დამოწმებული აქვს ა. დავითიანის საარქივო მასალა, რომლის მიხედვითაც დადიშქელიანთა ორი მოქიშვე შტოს - ეცერისა და ფარის სამთავრო სახლების შერიგება მხოლოდ ქალთა მოციქულებმა შეძლეს (იხ., რ. გუჯეჯიანი, 2008, გვ. 25). მსგავსი მასალა დავადასტურეთ უშგულშიც; კმაყოფილებით და ამაყად გიყვებიან "ოჯახობის ძლიერების გარანტი ქალის/**ღისხალის**-ს შესახებ. რომ "ღისხალი" მართო საშინაო საქმის მკეთებელი არაა. იგი ცხოვრების წარმმართველია. რომ ისეთი ქუდიდახურული ხარ, როგორი ღისხალიც გყავს"; "თავრარში სალოცავი სახლში ყველას რომ ჰქონდა, უშვებდნენ მოსამშობიარებლად ქალს პატრონთან ერთად და არა სადმე სხვაგან"; "ქალის შრომაც და მამაკაცისაც მოსულისთვის მძიმეა. მერე საუბრობენ, რომ სვანი იძულებულია შეეჩვიოს გაჭირვებას და ეს მოდის უფრო საშუალო ასაკის მერეო. ჩვენ შეჩვეულები ვართ ასაკის მიხედვით საქმე-მიმართებასთან დამოკიდებულებას. არც კაცს და არც ქალს კრიზისი ცხოვრების ადგილობრივი წესიდან გამომდინარე არ ჰქონია. მუშაობა მსუბუქი არსადაა. აქაურებს გაცნობიერებული გვაქვს საკუთარი მოვალეობები, უღლის წვეის ვალდებულება. ამიტომ გვიადვილდება. ასეა ალბათ ყველგან"; "როგორი ღირსება ქალი გყავს ისეთი კაციც ხარ. ნათქვამია: სვანური ქუდის, ნამუსის ქუდის შემოქმედო. დიდება შენდა ქალო ქართველო"; "ქალადამიანობით სვანები მიცვალებულს სცემენ პატივს. სულის მსახურებისას ნიშნად პატივისცემისა ქალი იმუხლება. სუფრასთან სულის პატივის მიგების ხსოვნის სადღეგრძელოს დროს მჯდომარე ქალი ფეხზე არ დადგება. ქალი ხარ და მჯდომარეს შეგიძლია ხსოვნის შეთვლა"; **"ლაგნაუი ლიგნე** - თანასწორობაა. რაც შენთვის არ გინდა არც სხვას, მით უფრო ქალს არ უნდა აკადრო, თუ კაცი ხარ"; "ქალის სიტყვას მკვლელობები აუცილებია"; **"თავი სახლის** ორი განმარტება გვაქვს. ნიშნავს მამის სახლს, რადგან იქ დავიბადე, ბავშვობა გავატარე, მოგონებები მაქვს. მთავარი თავი

²¹ "დღესაც შეხვდებით სვანეთში კოშკების მშენებლობასთან დაკავშირებულ სხვადასხვა ლეგენდას. რაც ამ ლეგენდებს აერთიანებთ, ესაა რწმენის სიმტკიცე, თადაცვის შეძლების, ერთობილი ძლიერების შექმნა-შენახვის ადგილის, იმის რწმენა, რომ კოშკი ქვეყნის მთლიანობის შენარჩუნების სიმბოლოა, სამყაროს ცენტრია. და თუ ის, ღმერთმა არ ქნას და, ჩამოიშალა ცუდის ნიშანია. მისი დანგრევა მხოლოდ შინაურ აშლილობას და ამ საფუძველზე მისდამი უბატიცემულობა-უყურადღებობას შეუძლია, ეს კი ქვეყნისთვის არაა კარგის მომასწავებელი. კოშკი რატომ უნდა დაინგრეს? დროით ხომ გამოიცადა, რომ გიცავს ბუნების სტიქიიდანაც კი. ამიტომ მიაქციე ყურადღება" (მთხრობელი, შ. ანსიანი, ნაკრა. ივლისი, 2017).

სახლი ჩემ მიერაა შექმნილი მეუღლესთან ერთად, ჩემი ქმრის და შვილების სახლი“; "კაცი ყველაფერს რწმენით უნდა ხვდებოდეს. ღმერთსაც ხომ არავინ შეხვედრია ფიზიკურად? დალიც მოჩვენებაა. მეუღლეს არ უღალატებ და კვდები ქამერდეს შენახვედრი. ანუ, ოჯახისთვის, მეუღლისთვის უღალატობის ნებისყოფა იზრდება“; "დღეს ვიღაც იტყვის ქალის უფლება ირღვევა გათხოვებისას მიწას რომ არ აძლევდნენო. ვისაც მიჰყავს, მიწა, ანუ ოჯახის რჩენის თავი უნდა ჰქონდეს. მიწა სოფელს, მის მკვიდრს უნდა დარჩეს. არ უნდა გასხვისდეს. ისე თუ საშუალება ჰქონდა, უყიდდა მიწას იქ, სადაც გათხოვდა. ან კიდევ შვილი, რომ არ ეყოლებოდათ, მეორე ქალს მოიყვანდნენ პირველი მეუღლისავე ნებითო. არაა კარგი, მაგრამ მუშა ხელი, ვაჟების და გოგონების სიმრავლე იყო საჭირო. დღეს არც ცოლი კითხულობს და ისე შეუძლია გათხოვდეს, ქმარს გაშორდეს და შვილები თუ დარჩა, მას არჩენინოს, მოაწესრიგებინოს ყოფითი პრობლემები და კაცსაც შეუძლია მეორე ცოლი მოიყვანოს. და ამას საკუთარი უფლების შესრულებას ეძახიან (მთხრობელები: დ. ცინდელიანი, ზ. ჭკადუა, ლახამულა; ტ. ცინდელიანი, ნაკრა; მ. ქალდანი, ნაკრა. მ. ცინდელიანი, ნაკრა, ივლისი 2017). დაპირისპირებულ მხარეთა შერიგების მიზნით ქალის გათხოვების ჩვენთვისაც მიუღებელ შემთხვევას სვანი ახალგაზრდა ქალებიც კი, ერთეული შემთხვევების გარდა არ აპროტესტებენ. "თანაც ეს მაშინ ხდებოდა, თუ კაი ჯიში გაგრძელდებოდა. ანუ, ქალს მიათხოვებდნენ დაპირისპირებული კარგი ჯიშიდან, ან კარგ ჯიშში. ერთმანეთის ამოწყვეტას არ ჯობია?" ასეთი ახსნით გიყვებიან არა მხოლოდ ნაკრასა და ლახამულაში (მთხრობელი ფ. გულედანი, ნაკრა, ივლისი 2017); "ქალის უფლებას და თავისუფლებასაც ის განსაზღვრავს რა დამოკიდებულებას აგებს თავად, რა ავ-კარგი აქვს" (მთხრობელი რ. ცინდელიანი, ნაკრა, ივლისი, 2017).

ქორწინება-ქორწილის დაკრძალვა-გლოვის ტრადიციები:

შეცვლილია არა მარტივად შესასრულებელი, ზოგადქართული, განვითარების დიდ და რთულ გზაგამოვლილი ქორწინება-ქორწილის, დაკრძალვა-გლოვის ტრადიციები. "აღარ გვხვდება ადამიანის უფლების მაიგნორირებელი აკვანში დანიშვნის, სხვა რეგიონიდან მეუღლის არ მოყვანის, ქვრივის მაზლზე დაქორწინების ერთეული შემთხვევებიც კი. გაიშვიათდა ქალის მოტაცებაც და კარგია, მაგრამ ქორწინებას დღეს ვერაფერს ვერ შევადარებ იმიტომ, რომ მილიონჯერ იყრებიან ყველაფერის გათვალისწინების გარეშე შექმნილი ოჯახები“; "ქელეხს უფრო მეტად იტყვიან მეორმოცე დღეზე. ადამიანის სულის ზეცაში გადასახლდება, მაგრამ მიუღებელია, რომ გაცილების გამრავალფეროვნებული ტრაპეზობა გაქელეხდა და ლამის ვზეიმობთ“²² (მთხრობელი ე. ქალდანი, ნაკრა, ივლისი 2017); ექსპედიციის მიმდინარეობისას დავადასტურეთ მიცვალებულისთვის გამოყვანის დროს ოჯახის სასურველი ქალბატონის თეთრი მანდილით დახვედრის შესახებ. "ქალს ოჯახი ირჩევს. შაოსანიც არჩევს შემთხვევაში ვალდებულია თეთრი თავსაბურავით დახვდეს, რადგან გარდაცვლილის მიწიერში დარჩენილი ოჯახი თეთრი და ბედნიერი იყოს“ (მთხრობელები: კლ. ანსიანი, ზ. გაბულდანი, ნაკრა, ივლისი, 2017)²³.

²² **შდრ.:** ლეჩხუმის ეთნოგრაფიული ექსპედიციის მიმდინარეობისას ღვირილაში ჩაწერილი მასალა: "ქორწილში ვიყავი და ქელეხში ბური ვჭამეო. ანუ ქორწილის სუფრასაც არ უხდება გაქელეხება საზღვარდაუღებელი ღრეობა“.

ჩვეულებითი სამართალი: რწმენა-რელიგიურობაზე მიბმული სვანური, "ყველაზე ჰუმანური და სამართლიანი სამართალი" დანაშაულის აღმოფხვრის და სამართლიანობის დამკვიდრების გზებსა და საშუალებებს ინახავს. სახელმწიფო სამართალთან შედარებით სვანური სამართლის ეფექტურობის განმსაზღვრელი სამართლიანი გადაწყვეტილებაა. სვანური სამართალი დაცულია მიკერძოებისგან. შურისძიებით ჩადენილ ახალ-ახალ დანაშაულთა თავიდან აცილებაზე ზრუნვა ხალხური სასამართლო პროცესის მთავარი მექანიზმია: "ხატს რომ მოგაძლევენ, თუ მართალი ხარ აიღებ" (მთხრობელი ნ. ქალდანი, ნაკრა, ივლისი, 2017), თუმცა ნაკრა-ლახამულას მასალებით ირკვევა, რომ "საუბარს ვერ გაბედავდნენ თემის კაცებიც კი იმ შემთხვევაში, როცა სამაგიერო უნდა გადახდილიყო ქალის გულისთვის" (მთხრობელები მ. ცინდელიანი და მ. საბანიძე. ლახამულა. ივლისი, 2017).

სვანური ფოლკლორი: ზვიადი ბუნების შესაბამისი ყოფის, ისტორიისა და კულტურის შემადგენელი, ნაწილი სამხმიანი მუსიკალური ფოლკლორი გამორჩეულია: რიტმული სიმკვეთრით, საზეიმო განწყობით, ლაშქრობა-ომებისადმი, ომის გმირებისადმი, რელიგიური რწმენებისადმი, ნადირობის ქალღმერთ დალის და მის მოწინააღმდეგეთა გმირობებისადმი მიძღვნიტ. ჩავიწერეთ რამდენიმე ზღაპარი, ლექსი, თქმულება. "თამაშობანი, რომლითაც დღეს სვანეთშიც ბავშვები აღარ იზრდებიან, ერთობიან".

სვანეთის ტურისტული პროდუქტი: შეიძლება ისაუბრო სვანეთში, ტურიზმის სფეროში დღეს გამოკვეთილ ტენდენციას-მახასიათებლებზე, ტურიზმის როლზე ქვეყნისთვის: 1. ტურიზმი სიამოვნებისთვის და საქმისთვის; 2. მასპინძლობის ინდუსტრიის პირდაპირპროპორციული კომფორტი. სტუმართმოყვარეობა ტურიზმის მასტიმულირებელი;

3. მიდგომით, "ჩემი ვალია" მართული ეთიკა, მორალი, სამართლიანობა, უსაფრთხოება; 4. ღამის გატარების საშუალება რომელიმე მონახულების ადგილის კოლექტიურ ან კერძო განთავსების ობიექტში. 5. კულტურული ურთიერთობებით სხვადასხვა რასის, რწმენის, ეროვნებისა და მსოფლმხედველობის ადამიანების დაახლოება; 6. ტურიზმი და მეორადი შემოსავალი.

გარემო და შინაგანი ბუნების, დროის და რელიგიურ-კულტურული ცხოვრების დონის, საზოგადოებრივი მოწყობის წესის შესაბამისი აღზრდის სისტემა სვანეთშიც ფიზიკურ და სულიერ აღზრდას ემსახურებოდა. "მიზანს შეადგენდა: სათნოება, სიბრძნე, ზრდილობა და ცოდნა. რწმენა სათნოების საფუძველია. ეს შედეგი რომ დადგეს, ბავშვი ჯერ მშობლიური, ქართული თვითშეგნების, ენის მიერ შენახული სიბრძნის სამყაროში უნდა ჩამოყალიბდეს, საუკუნეების მანძილზე შექმნილ ეროვნულ ტრადიციებზე უნდა ადაპტირდეს" (მთხრობელები: როდამ და ფრეზერ გვარმიანები. ივლისი, 2017).

დასკვნის სახით: დღევანდელი სვანური მემკვიდრეობის საფუძველზე შესაძლოა გაირკვეს ეთნოსის ძირითადი მახასიათებლების, იდენტობის, კუთხურ-ეთნოგრაფიული თავისებურებების, კულტურული თვითორგანიზაციის ფორმების, კოლექტიური ქცევისა და ურთიერთქმედებების თავისებურებების, პიროვნებისა და სოციალური გარემოს ურთიერთკავშირისა და სხვა საკითხების

²³ შდრ.: სვანეთში სადღევრძელოში გისურვებენ "თეთრ სიბერეს"

შესახებ. ხალხური წეს-ჩვეულებების, რიტუალების ტრადიციული ნორმების ევოლუციური გზა ადასტურებს, რომ ნებისმიერ მათგანს შინაარსის, სულიერების, პრაქტიკულობის, გამოცდილებით აქვს კავშირის შესაძლებლობა თანადროულ უცხო კულტურებთან; მოძიებული ქართველთა წარსულის, თანამედროვე სოფლის პრობლემებისა და მომავლის ამსახველი მასალის საინტერესობა გამომდინარეობს პრაქტიკულ-გამოყენებითი მნიშვნელობიდან. იგი ხელს შეუწყობს ქართული ეთნიკური ცნობიერების, მენტალობის შენარჩუნებას, სწორ რეფორმირებას. **შდრ.:** კარგია ჩვენი, საზოდაგო სურვილი, იმედი იმის, რომ ტრადიციები არ მოკვდება, არ გადასხვაფერდება. მიგვაჩნია, რომ ტრადიციამ შინაარსი დროსთან მიმართებაში შეიძლება იცვალოს, თუნდც წიგნიერი ცოდნის გავლენით, მაგრამ, როცა ცნობილი გახდება ამა თუ იმ ტრადიციასთან დაკავშირებული საწესო რიტუალის წარმოშობის მიზეზ-საფუძვლის შესახებ, მიგხვდება, რომ არ უნდა მოკვდეს. ტრადიციებს სოციუმის შეკვრის ფუნქციაც ჰქონდა. უმთავრესი საფუძველი ნებისმიერი საწესო რიტუალისა რწმენა იყო. ანუ ტრადიციის სიკვდილს გვგონია, რომ გამოიწვევს რწმენის ნაკლებობა, რაც საზოგადოების მარცხის საფუძველია (მთხრობელი: მ. საბანიძე. ლახამულა. ივლისი, 2017).

დამოწმებული ლიტერატურა

- ვ. ბარდაველიძე, 1941** - ვ. ბარდაველიძე, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან (ღვთაება ბარ-ბარ-ბარ), თბ., 1941.
- რ. გუჯეჯიანი, 2008** - რ. გუჯეჯიანი, ქართველ მთიელთა მენტალობის ისტორიიდან, თბ., 2008.
- ლ. დაღუანი, 1973** - ლ. დაღუანი, სვანეთის ჩვეულებანი, "ეთნოგრაფიული წერილები სვანეთზე", 1973.
- დეკანოზი იოანე მარგიანი, 2016** - დეკანოზი იოანე მარგიანი, ეთნოგრაფიული მემკვიდრეობა, 2016.
- ს. ვარდოსანიძე, https://www.facebook.com/permalink.php?story_fbid=1849651378683688&id=100009165324722** - ს. ვარდოსანიძე, გრიგოლ რობაქიძის წერილი საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ეგრემ II-სადმი. https://www.facebook.com/permalink.php?story_fbid=1849651378683688&id=100009165324722)
- ვ. თოფურია, მ. ქალდანი, 2000** - ვ. თოფურია, მ. ქალდანი, სვანური ლექსიკონი, თბ., 2000.
- რ. თოფჩიშვილი, 2012** - რ. თოფჩიშვილი, კავკასიის ეთნოლოგია, თბ., 2012.
- რ. თოფჩიშვილი, 2008** - რ. თოფჩიშვილი, ქართველთა ეთნოგენეზისა და ეთნიკური ისტორიის პრობლემები, თბ., 2008.
- დ. მუსხელიშვილი, 1980** - დ. მუსხელიშვილი, ფეოდალიზმის ხანის საქართველოს ისტორიის პერიოდიზაციისათვის (IV-Vსს), მაცნე, ისტორიის... სერია N2, თბ., 1980.

ბ. ნიჟარაძე, 1973 - ბ. ნიჟარაძე, ეთნოგრაფიული წერილები სვანეთზე, 1973.

საქართველოს ეთნოგრაფია/ეთნოლოგია, 2010 - საქართველოს ეთნოგრაფია/ეთნოლოგია, რ. თოფჩიშვილის საერთო რედაქციით, თბ., 2010.

საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. II, ტომის რედაქტორი შ. მესხია, თბ., 1973.

სვანეთი, ქართული კულტურის სავანე, 2008 - რ. გუგუჩიანი, საეკლესიო მიწები სვანეთში, "სვანეთი ქართული კულტურის სავანე", თბ., 2008.

ივ. ჯავახიშვილი, 1982 - ივ. ჯავახიშვილი, ქართული სამართლის ისტორია, წ. I, თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტ. V, თბ., 1982.

ს. ჯანაშია, 1959 - ს. ჯანაშია, საქართველოს ისტორიის უძველესი ქრონოლოგიიდან ენობრივი მასალების მიხედვით, შრომები, ტ. III, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემია, თბ., 1959.

DAVIT SHAVIANIDZE

ETHNOGRAPHIC EXPEDITION OF NAKRA-LAKHAMULA

Materials of 2017 ethnographic expedition of Nakra –lakhamula are one of the original sources to study the history of ethnicity of Georgians, their traditions and agricultural relations, also the influence of modern life on it. We can explore:

1. About the resistance of Svanetian people against the invasion of “tatars” (that’s the name of enemy for Svanetian people) and their relations with North Caucasians.

2. Georgian Self-consciousness, Native Georgian domestic speech. “People of Svaneti used to speak Georgian language even in times of formation of the country. Svanetian language is precious also for other parts of Georgia since it conveys large part of our history”.

3. *Sepi* and *Lankvab* -the part of Svanian life from traditional and modern perspectives. *Sepi* is a place associated with traditions, friendly relations, sacral values. The meaning of *Lankvab* is similar to *Sepi*, it’s the place for meeting and discussions.

4. National-traditional forms of farming, new economic relations of modern agriculture, faith-religiousness, the main sign of mentality of a Georgian farmer.

5. “Outer world replete with religious beliefs, evil forces “. It’s proved that traditions conveying the fear and owe towards the God have the function of retaining old Georgian traditional behaviors and attitudes, old way of living.

-
6. The proper names and territorial-neighboring communities;
 7. Reasons for diminishing nuclear families, a modern family portrait.
 8. Types of housing
 9. Traditional and modern models of a social gender
 10. Marriage-wedding and funeral-mourning traditions
 11. Traditional model of justice
 12. Svanetian folk culture
 13. Svanetian touristic product;
 14. The environment and the system of raising the future generations in accordance with the religious and cultural life and social regulations.

Evolutionary development of folk habits, rituals and traditional norms correspond to the same components of foreign cultures. Modern retrospection of ancient cultural values will contribute for retaining ethnic Georgian introspection and the right formation of the national thought.

ლელა შათირიშვილი

**ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში დაცული
დაღუპულიანისეული სახარების ურამენტი**

ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის საისტორიო-საეთნოგრაფიო საზოგადოების (H) მუზეუმსა და ახალ ფონდში (Q) დასტურდება ორი ფრაგმენტი, რომლებიც შეიცავენ ნაწყვეტებს ლუკას სახარებიდან. პალეოგრაფიული ნიშნებით ორივე ფრაგმენტი კლასიკურ პერიოდს, კერძოდ, XII –XIII სს. უნდა განეკუთვნებოდეს; მათგან ერთი ნაწილი 3 ფურცელს შეიცავს, ხოლო მეორე — უფრო მეტს, 9 ფურცელს. ეტრატზე შესრულებული ეს ტექსტი ერთი კოდექსის ნაწილებს უნდა წარმოადგენდეს, თუმცა დღემდე ცენტრის ორ სხვადასხვა ერთეულად ორ სხვადასხვა კოლექციაშია დაცული.

ფრაგმენტებით ჩვენი დაინტერესება თავდაპირველად გამოიწვია კალისტრატე ცინცაძის 1934 წლით დათარიღებულმა ერთი წერილის პირმა, რომელსაც იგი აკ. შანიძეს უგზავნის (ხეც., კ. ცინცაძის არქ. N108). კათალიკოსი მკვლევარს სწერს ერთი სახარების ისტორიას, რომლის მსგავსი ალბათ სხვა ქართულ ხელნაწერსაც შეხვედრია. ხელნაწერი ყოფილა სვანეთის მთავრის, დადემქელიანის, წიგნსაცავის საკუთრება. წერილში ვკითხულობთ: “გიგზავნით... პერგამენტის სამ ფურცელს, რომელიც შეიცავს ლუკას სახარებიდან 14, 34, - 16, 29 თავს. ეს ფურცლები მომითანა ალექსი ეპისკოპოზმა (გერსამიამ) სვანეთიდან: რევოლუციის დასაწყისში ხალხი შესულიყო დადიშქელიანთა ეცერის სასახლეში და იქიდან, სხვათა შორის, გამოეტანა “ტყავის წიგნი”, რომელიც მამაკაცებს დედაკაცებისათვის დაეთმოთ. უკანასკნელი წიგნი გაენაწილებინათ ურთიერთშორის სამ-სამ ფურცლობით. როგორ მოიხმარეს დანარჩენებმა საკუთარი ნაწილები, არ ვიცი, მაგრამ ერთს თავისი მიუერთმევია ყოვლადსამღვდელო ალექსისათვის. მესამე ფურცელს ეტყობა, რომ პალიმპსესტია, პირველზე კი ვერაფერი შეამჩნიეს ჩემმა თვალებმა. თვით ტექსტი საინტერესოა: გადამწერს უღალატნია გიორგი მთაწმიდელის ანდერძისათვის... მას შეუცვლია ზოგიერთი სიტყვები და არა უჭეროდ... მაგრამ არის არასასურველი ცვლილებაც... ხელნაწერს თავის დროზე გადასცემთ მუზეუმს”.

უნდა აღინიშნოს, რომ 1934 წლისთვის ჯერ კიდევ არ იყო გამოცემული მეცნიერულად შესწავლილი და კრიტიკულად დადგენილი ტექსტი სახარებისა, არ იყო შესწავლილი ქართული ოთხთავის თარგმანის ისტორია, ამიტომ საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქმა, თავადაც მკვლევარმა და მეცნიერმა, კარგად უწყოდა, რა მნიშვნელობა ენიჭებოდა იმის გარკვევას, თუ რა ტექსტობრივი ურთიერთობაა თითოეულ ფრაგმენტსა და სრულ კოდექსს შორის.

აღნიშნულ ფრაგმენტს მივაკვლიეთ ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის Q (ახალ) ფონდში. როგორც აღწერილობაშია მითითებული (აღწერილობა, 1958, გვ. 223-223), ფურცლები 1942 წლამდე ინახებოდა ლიტერატურის ინსტიტუტის

ხელნაწერ კოლექციაში, შემდეგ გადაეცა მუზეუმის პალეოგრაფიის განყოფილებას, 1958 წელს კი გახდა ხელნაწერთა ინსტიტუტის კოლექციის ნაწილი. ფრაგმენტები XII-XIII სს.-ითაა დათარიღებული, ფურცლების ზომა 20X25 სმ.-ია. ეტრათი დალაქავებულია, 1-2 ფფ. არშიის ჩამოუჭრელად არის მოღწეული, მესამე კი ცალკეა. კ. ცინცაძე აღნიშნავდა, რომ ფ. 3 არის პალიმფესესტი, დანარჩენებზე კი ვერაფერი გაარჩია. 3 r-v საგულდაგულოდაა გადარეცხილი, თუმცა ქვედა ფენის დათარიღება მაინც შესაძლებელია. იგი X საუკუნეზე ადრეული არ უნდა იყოს. ამ მოსაზრების გამოთქმის საშუალებას იძლევა მე-3 ფურცლის გადანაკვეთზე გადაურეცხავად შერჩენილი მთავრულით შესრულებული გრაფემები, რომელთა მეშვეობით სიტყვების აღდგენა ან ამოცნობა ვერ ხერხდება.

კ. ცინცაძის ცნობამ ხელნაწერის სამ-სამ ფურცლობით დანაწილების შესახებ გაგვიჩინა აზრი, რომ ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის ფონდი გადაგვესინჯა მსგავსი ნაწილების მოძიების მიზნით. განსაკუთრებული ყურადღება მიიქცია დაცულმა 9 ფურცელმა, რომლებიც თავმოყრილია H 1445, ანუ საისტორიო-საეთნოგრაფიო საზოგადოების კოლექციაში (აღწერილობა, 1948, 378). ლუკას სახარების ეს ფრაგმენტები 1919 წელსაა შესული საისტორიო-საეთნოგრაფიო საზოგადოების მუზეუმში. ფურცლებს კიდები ჩამოჭრილი აქვს, ამიტომ არ ემთხვევა Q-783-ის ზომებს. ეტრათი ჩაშავებული და დაზიანებულია, მაგრამ ტექსტის ამოკითხვა ხერხდება. 1-6 ფფ. ერთი ხელნაწერიდან უნდა იყოს, ხოლო 7-8-9 ფფ., მართალია, წარმოადგენენ ლუკას სახარებიდან ნაწყვეტებს, მაგრამ სხვა ხელნაწერიდან. 1-6 ფურცლიდან სამი პალიმფესესტია (დ. ჩიტუნაშვილი, 2017, გვ. 132-133). მესამე ფურცლის ქვედა ტექსტი ხანმეტია.

უპირველეს ყოვლისა, განვიხილოთ ის მსგავსებანი, რომელთა საფუძველზე Q-783-ისა და H-1445-ის საერთო წარმომავლობა უეჭველი ხდება. გადამწყვეტი მნიშვნელობა ენიჭება ტექსტის ასოთა მონაზულობას. თვალის შევლებაც კი საკმარისია იმაში დასარწმუნებლად, რომ ორივე ფრაგმენტი ერთი გადამწერის შესრულებულია. ორივე ფრაგმენტში ყურადღებას იქცევს "და" კავშირის დაწერილობა, როდესაც დონი საზედაო ასოდ არის გამოყენებული. ეს ასო იმის მიხედვით, საკითხავს იწყებს თუ მუხლს, ხან ტექსტის მეღნითაა შესრულებული, ხან – სინგურით, მაგრამ ორივე შემთხვევაში დონის მუცელს აქვს მსხლისებური, ოვალური, ფორმა, თუ დ-ონი ტექსტის მეღნით წერია, მაშინ ა-ნი მის მუცელშია ჩასმული, თუ დონი სინგურით არის შესრულებული, ა-ნი მის გასწვრივ სტრიქონზე წერია ტექსტის მეღნით (სწორედ ამ გარემოებამ მიგვაქცინა ყურადღება H-1445-ზე).

ლუკას სახარების კითხვისას კიდევ ერთხელ დავრწმუნდებით, რომ ეს ფურცლები ერთი ხელნაწერიდან მომდინარეობენ. H-1445 ფრაგმენტი შეიცავს ლუკას სახარების შემდეგ თავებს: 11, 39-12, 4; 12, 148-13, 31-32; 13, 32-14, 34; 16, 29-17, 21; 18, 10-18, 32. ამ თავებში გაბმული ტექსტი მოთავსებულია: 1rv, 2rv, 5rv, 6rv-ზე. გაბმული ტექსტის ბოლო სვეტი მთავრდება 14, 35 მუხლის მეორე სიტყვაზე: "არცა ქუეყანასა", ხოლო ამ ტექსტის გაგრძელებას, ანუ მომდევნო სიტყვებს: "არცა სკორესა"... უკვე ვხვდებით Q-783-ის 1r-ს საწყის სიტყვებად. ფრაგმენტის გაბმული ტექსტი წყდება 3 v-ზე, 16, 29-ზე სიტყვით

“წინაწარმეტყუელნი” და 16, 29-ის ტექსტი გრძელდება H-1445-ის 3r-ზე. გამოდის, რომ კ. ცინცადისეული ფრაგმენტი H-1445-ის შუა ნაწილს წარმოადგენს.

ინტერესს აღძრავს ამ ორი ფრაგმენტის თავისებურებათა გარკვევა. საყოველთაოდაა ცნობილი სახარების ქართული თარგმანის რამდენიმე რედაქცია, რომელთაგან ბოლო, გიორგი მთაწმიდელისეული თარგმანი, კანონიკურია. მთარგნელი დაბეჭდვით მოითხოვს, მისი თარგმანი დაიცვან გადამწერებმა, არც სხვათა თარგმანებში გარიონ და არც სიტყვები შეცვალონ, თუმცა, როგორც ჩანს, გადამწერები ამას ყოველთვის ვერ ასრულებდნენ. ეს ფრაგმენტებიც ამისი მაგალითია. სავარაუდოდ, კალიგრაფს ხელთ ჰქონია დედნად ისეთი პირი, რომელშიც უხვად უნდა ყოფილიყო ძველი წაკითხვები (აკ. შანიძე, 1945, გვ. 235; 252; 253). მაგ.:

ლუკა 11, 40: H-1445: **მანცა შინაგანი შექმნა**

ძველი: **მანცა შინაგანი შექმნა**

ახალი: მანვე შინგანი შექმნა.

ლუკა 15, 17: Q-783: **განიზრანა თავსა თქსსა**

ძველი: **განიზრანა თავსა თქსსა**

ახალი: მოეგო თავსა თქსსა.

ლუკა: 15, 23: Q-783: **მოიბთ ზუარაკი მსუქანე**

ძველი: **მოიბთ ზუარაკი მსუქანე**

ახალი: მოიბთ ზუარაკი ჭამებული.

ფრაგმენტებში ბევრი ცვლილებაა, ყველა განსხვავების ჩვენება ამ შემთხვევაში შორს წაგვიყვანდა, ამიტომ მხოლოდ ზემოთ მოყვანილი მაგალითებით დავეყვანოთ. არსებულ ცვლილებათა საფუძველზე უნდა ვიფიქროთ: მიუხედავად იმისა, რომ სახარება XII-XIII სს.-შია გადაწერილი, როცა გიორგი მთაწმიდელისეული რედაქცია იყო უპირატესი, არ გამოვრიცხავთ, რომ გადამწერმა ძველი ტექსტი გამოიყენა.

ტექსტს ძალიან საინტერესო ერთი ფურცელი აქვს. ეს არის ხანმეტი პალიმფსესტი, რომელიც H-1445 ფრაგმენტის მესამე ფურცელს წარმოადგენს. აღნიშნული პალიმფსესტი გამოიკვლია ს. სარჯველაძემ. ამ პალიმფსესტური ფრაგმენტის ქვედა ფენის ტექსტებს იცნობდა და განიხილავდა პავლე ინგოროყვა. ფურცლის ქვედა ფენა ნაწერია მეტად მსხვილი ასომთავრულით. იგი უნდა დათარიღდეს არა უგვიანეს VII საუკუნისა. ტექსტი წარმოადგენს იოანეს სახარების მე-20 თავის 19-25 მუხლების საკითხავს. საკითხავი იოანეს სახარებიდან დასტურდება ხანმეტ, ლატალის, კალის და სინის ლექციონარებში. საკითხავი აღვსების, ანუ აღდგომის დღესასწაულზე იკითხებოდა. ს. სარჯველაძის მიერ ამოკითხულ პალიმფსესტის ამ მონაკვეთში ხუთი ხანმეტი ზმნის ფორმა დასტურდება: ხიყო, ხიყვნეს, ხესმა, ხრქუა და შთახბერა. ხელნაწერის მეორედ გამოყენებისას ჩამოჭრილია მეორე სვეტის მარჯვენა ნაწილი, რომელშიც პირველ-მეორე სტრიქონებზე აღდგება კიდევ ერთი ხანმეტი ფორმა — ხუჩყენნა.

პირველი სვეტის დღეს არსებულ მე-8 სტრიქონზე მკვლევარი აღადგენს ზმნას — ხიყენეს (ს. სარჯველაძე, 2009, გვ. 215-228).

ამრიგად, დადგენილია სახარების არსებული ფრაგმენტები Q783 და H1445 საინტერესო სურათს ქმნიან თავიანთი წარმომავლობით. ერთი რამ უდავოა: ჩვენ მიერ განხილული ფრაგმენტებიდან ერთი მეორის ნაწილია, ავსებს H-1445-ს და წარმოდგენას უქმნის მკითხველს დადგენილის ბიბლიოთეკაში საუკუნის წინ დაცულ სახარებაზე, რომელიც სულიერი საზრდო უნდა ყოფილიყო თავისი მფლობელისა და მისი ოჯახის წევრებისათვის.

დამოწმებული ლიტერატურა

აღწერილობა, 1948 — ხელნაწერთა აღწერილობა, საქართველოს საისტორიო და საეთნოგრაფიო საზოგადოების ყოფ. მუზეუმის ხელნაწერების (Hკოლექცია), კ. კეკელიძის საერთო რედაქციით, ტ. III, თბ., 1948.

აღწერილობა, 1958 — ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, ტ. II, თბ., 1958.

ს. სარჯველაძე, 2009 — ს. სარჯველაძე, ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში დაცული ორი ხანმეტი პალიმფსესტური ფრაგმენტის შესახებ, ენათმეცნიერების საკითხები 1-2, 2009.

აკ. შანიძე, 1945 — აკ. შანიძე, ოთხთავის ორი ძველი რედაქცია სამი შატბერდული ხელნაწერის მიხედვით, თბ., 1945.

დ. ჩიტუნაშვილი, 2017 — დ. ჩიტუნაშვილი, ლ. ქაჯაია, ხ. გაფრინდაშვილი... ქართული პალიმფსესტი ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში, კატალოგები, ტექსტები, ალბომი, თბ., 2017.

ხეც ცინცაძის არქივი — ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, კალისტრატე ცინცაძის არქ. NI08.

LELA SHATIRISHVILI**FRAGMENTS OF THE GOSPEL FROM THE PRIVATE ARCHIVE OF
DADESHKELIANI KEPT IN THE NATIONAL CENTRE
OF MANUSCRIPTS**

The collection of the museum and a new fund (Q) of the former historical ethnographic society (H) of the Georgian national centre of manuscripts keep the two fragments on parchment from Gospel of Luke (10-12th centuries). The interest to them was aroused by the copy of the letter sent by Kalistrate Tsintsadze to Akaki Shanidze in 1943, concerning the Gospel taken apart into three papers each from the palace of Dadianis' in the 1910s.

Among the reconsidered fragments of the existing Gospels the attention was focused on Q-783, and the exploration for finding similar parts revealed 6 pages of the same Gospel, enclosed under H-1445. The fragments were identified on the basis of the paleographical and textological factors. Q-783 appears to be the central part of H-1445.

Parts of the paper fragments are palimpsests. The lower layer of the three belongs to the 10th century, and that of the fourth is a "khan-meti" („khan“-prevalled) text of the 7th century, including the scripture of the articles 19-25 of Chapter 20 of John.

The copy used as an original one is replete with old scripts. The fragments attract attention in codicological and textological respects.

რევაზ შეროზია

სვანურ და მეგრულ-ლაზურ მეტყველებებში პირთა
ურთიერთმიმართების საკითხისათვის

ქართველური საისტორიო მწერლობის მიხედვით ბოლო 24 საუკუნის მანძილზე ქართველი ერი მთლიანობას ინარჩუნებდა ძნელბედობის პირობებშიც, გამამთლიანებელი კი ენობრივი სისტემა იყო, მიუხედავად მისი სამეტყველო რეალიზების მრავალფეროვნებისა. ახალი წელთაღრიცხვის პირველივე საუკუნიდან ერის ერთიანობას ასევე იცავდა ჩვენში დამკვიდრებული ქრისტიანული რელიგია.

ქართველური საეკლესიო და საერო მწერლობის ენისა და მემატანეების მონათხრობთა ანალიზი საშუალებას გვაძლევს გარკვეული დასკვნები გამოვიტანოთ. უპირველესად ეს გულისხმობს ენობრივი სისტემის სტრუქტურულ ნაწილთა სახეცვლილად გამოყენების საკითხს სხვადასხვა ქართველურ მეტყველებებში. უფრო სწორად ამ ცვლილებების კვალიფიცირებას.

გასული საუკუნის მანძილზე ქართველმა და უცხოელმა ენათმეცნიერებმა დიდი და საინტერესო მუშაობა ჩაატარეს. თუმცა, არაიშვიათად დასკვნები კეთდებოდა თეორიული მოსაზრებების მიხედვით და არა სათანადო ლინგვისტური მასალის გათვალისწინებით. რამდენიმე მაგალითის დასახელებაც საკმარისია: 1. არ იყო შესწავლილი ლაზური და მეგრული მეტყველებები და ისე გამოცხადდა ისინი სხვადასხვა ენობრივ ერთეულებად 2. ასევე, სვანური მეტყველება დასახელდა სისინა რიგის ენად და დაუპირისპირდა მეგრულს, როგორც შიშინა რიგის ენას. 3. გ. დეეტერსის სქემა შემუშავდა ისე, რომ სანახევროდაც არ იყო შესწავლილი დიალექტური მონაცემები. 4. ისტორიკოსებმა ენობრივი მასალის გაუთვალისწინებლად მე-10 საუკუნემდელი დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო (და საეროც) ენად ბერძნული გამოაცხადეს, რომელიც თურმე მერე შეიცვალა "ქართიზაციის" შედეგად. სინამდვილეში კი დასავლეთ საქართველო იცავდა ქართველურ ენასა და ამ ენობრივი "მსოფლხედვით" შექმნილ თუ შესაქმნელ კულტურას. საუკუნეების განმავლობაში სვანეთი და სამეგრელო-ლაზეთი იყო თავშესაფარი ყოველივე ქართველურისა.

არნ. ჩიქობავას დაპირისპირება გ. დეეტერსის სქემისადმი მოულოდნელი არ ყოფილა. მან კარგად დაინახა სვანური და ზანური მეტყველებების უფრო მეტი სიახლოვე, ვიდრე სვანური და ქართული მეტყველებებისა, ან ზანურისა და ქართულისა. მიუხედავად ამ სწორი თვალსაზრისის არსებობისა, ეტიმოლოგიური ძიებების დროს მკვლევრები გ. დეეტერსის სქემას მისდევდნენ. ამან წარმოშვა საკმაო რაოდენობის ცდომილებები კონკრეტულ ძირებთან მიმართებაში. ასევე, თეორია "ქართული-ზანური" და "საერთოქართველური" დონეების არსებობისა. ამ თეორიის უარსაყოფად იკმარებდა უძველესი ბრუნვის, ნათესაობითის ნიშნის თანხმობანი ნაწილის გახსენება სვანურსა და მეგრულ-ლაზურში.

მხოლოდ ერთი ლექსიკონის, ვ. თოფურიას და მ. ქალდანის მიერ შედგენილის, მიხედვით, სვანურსა და მეგრულ-ლაზურ მეტყველებებს შორის

ერთგვარი განმოვანების სამასზე მეტი ძირი გამოვლინდა. სამუშაო ჯერ დასრულებული არ არის, მაგრამ არსებული მასალის ანალიზი სავსებით ადასტურებს არნ. ჩიქობავას თვალსაზრისს.

ქვემოთ წარმოვადგენთ მასალის ნაწილს. ძირები დაყოფილია სამ ჯგუფად: 1. როცა მკვლევართა მიერ სვანური ფორმებიც არის მოხმობილი; 2. როცა სვანურის (ზოგჯერ მეგრულ-ლახურის) მონაცემები არ ჩანს; 3. როცა სვანური ძირი ნასესხობად არის გამოცხადებული. პირველი ჯგუფის მასალა ამჯერად არ იქნება განხილული. შევეხები მეორე და მესამე ჯგუფის ფორმებს.

ეტიმოლოგიურ ლექსიკონებში მეორე ჯგუფის ძირთა არქონა ორი მიზეზით შეიძლება აიხსნას: 1. მკვლევარი მათ არ იცნობს ან: 2. ისინი ნასესხობად არის მიჩნეული. თუმცა, ამ შემთხვევაში საჭირო იყო ამის აღნიშვნა:

აწოლი(ლნტ.) - ზვინს ადგამს ხეზე. ამავე ძირისა უნდა იყოს ტოპონიმი **ჰაწუ ალი** - სათიბი, საზვინე ადგილი. ხოლო მისი გაფშვინვიერებული ვარიანტი ჩანს **ხ-ანცელი, ხ-ანცო ლე** - აგებს, წამოაცვამს, აასხამს. **ანწალა** დამოწმებული აქვს სულხან-საბას: "(ბალ.) წვრილი ბრჯა მაღალი". ხოლო **ბრჯა**, მისივე განმარტებით, არის "ერთბამად ძნეული მდგარი. ნ.ზვინი". **ანწალა** დასტურდება მეგრულ მეტყველებაშიც და იმასვე აღნიშნავს, რასაც სვანურში.

ანტყუი - ყლაპავს. შესატყვისი ფორმაა მეგრულში **ტყვილუნს** - დიდი ლუკმებით, მაღიანად ჭამს. ქართულ მეტყველებაში მას ფუძედრეკადი **ტყვლებს-ტყვლიბა** ზმნა შეესაბამება.

აწკტე/აწკტე, ოწკატ - აწყობს (შეშას, ქვებს ერთმანეთზე). მეგრულში საქმის სუფთად, ლამაზად შესრულება აღინიშნება **წკანტ** ძირით, - წკანტუნს გულმოდგინედ, სუფთად აკეთებს.

ამავე რიგის ფორმებია: **გარჯღარ** - ტკიბა, მეგრული **გგრჯლი; გგრდლა ბ** - **ბაღლინჯო, მეგრული გგრდლი; გა ჭა** - გაძლება, ამტანობა, მეგრული **აჭდო გაჭით** - აჩქარებულად, მაგრამ ქოშინით სიარული. ძირი აქ **ჭ** უნდა იყოს, რაც სალიტერატურო **ჭირ** ძირიან ფორმებში გვაქვს (გაჭირვება). **გ ა უ** - ზარალი (ნათესისა), მეგრული **გაგ-აღ-ი** ამავე მნიშვნელობისაა. **გამ-**სამაგიერო, შედგენილობითა და მნიშვნელობით მეგრული (თიშ)გამათ ფორმის იდენტურია, რაც სალიტერატუროს **გამო** თანდებულის ფარდია. **ლი-ჩაჩე-**დაფშვნა ფუძეში **ჩაჩ** ძირი გამოიყოფა, რომელიც მეორდება მეგრულშიც. შეპირისპირება **ნა-მცუეც-ი(ნა-მ-ცეც-ი): ჩაჩ-უ-ა** ცეხვა გ. კლიმოვს ეკუთვნის, რასაც ჰ. ფენრიხი და ზ. სარჯველაძე იზიარებენ. შეპირისპირებაში სვანური ფორმა არ ჩანს. გარდა ამისა, **ჩაჩ** ძირს ქართულ მეტყველებაში **ჩეჩ-გ-ა** შესატყვისება, ხოლო სალიტერატურო **ცუეც** ძირს მეგრულის **ცვაც-უ-ა** უპირისპირდება (**ცვაცუნს** მცირედ, ნამცეცად ჭამს).

მეორე რიგის მსგავსი მაგალითები საკმაოდ ბევრია. საყურადღებოა, რომ მათ შორისაა ნაცვალსახელური **მინ** - თვითონ, ისინი, ზმნისართული **თაგ - თაგდ** - აქა - იქ, **ეშ** - ისე, **ეში - აშ** - აქეთ - იქით, **ეში - ეში** მაინცდამაინც ფორმები, რომლებიც მსგავსად გამოიყენებიან მეგრულში.

მესამე ჯგუფის მცირე ნაწილი ძირებისა ქართულიდან ნასესხებად არის მიჩნეული, აბსოლუტური უმრავლესობა - კი მეგრულიდან. ეს ფაქტიც მიუთითებს სვანურ-ზანურის ერთგვარობაზე. რას ნიშნავს "ნასესხები" ერთი ენობრივი სისტემის ფარგლებში?! მაგალითად, ერთი მცენარის სახელწოდება გვიმრა,

გვიმარა, გუ იმბრა ფორმებით არის მოცემული. ახსნა კი ასეთია: “ქართული **გუ იმრა** ფუძის შესატყვისი შესაძლოა იყოს მეგრული გვიმრა. გიუმრა/გუამრა ფორმები მეგრულში ქართულიდანაა შეთვისებული. სვანური **გუ იმბრა, გურიმბ** ქართულიდან ნესესხები ჩანს“ (ჰ. ფენრიხი, ზ. სარჯველაძე, 2000, გვ. 144).

სვანურში ასევე ნასესხობად არის ჩათვლილი **ბგრგენ**-ი, ოლონდ, ამჯერად მეგრულიდან (იქვე, გვ. 116) - ბურგ-ონ-ი ბრაგუნი, ხმაური. ასეთი მაგალითები ბევრია. კითხვა დაისმის: რა უშლის ხელს მსგავსი ფორმების საერთოქართველურ მონაცემებად კვალიფიცირებას? ან რამდენად მართებულია, როცა აღნიშნულ შემთხვევებს ფანჯარა ტიპის ნასესხობებს ვუტოლებთ? საკითხი დაფიქრებას მოითხოვს.

დასკვნის სახით კი უნდა ითქვას: ჩვენს ხელთ არსებული საენათმეცნიერო ნაშრომების, საეკლესიო და საერო ლიტერატურის, მემატიანეთა მონათხრობების შეჭრებული ანალიზი საშუალებას მძლევს, ვილაპარაკო ქართველთა ერთ ენობრივ სისტემასა და მის ორ ძირითად სამეტყველო ვარიანტზე - დასავლურ ქართველურსა და აღმოსავლურ ქართველურზე. ქართველი ერის სააზროვნო ენობრივი სისტემის სხვაგვარ დაყოფას, ვფიქრობ, არც ლინგვისტური და არც ისტორიულ-კულტურული საფუძველი გააჩნია.

დამოწმებული ლიტერატურა

სულხან-საბა ორბელიანი, 1966 – სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, 1966.

ჰ. ფენრიხი, ზ. სარჯველაძე, 2000 – ჰ. ფენრიხი, ზ. სარჯველაძე, ქართველურ ენათა ეტიმოლოგიური ლექსიკონი, 2000.

R. SHEROZIA

ON THE ISSUE OF STEM INTER-RELATIONS IN SVANETIAN AND MINGRELIAN-LAZI SPEECHES

The article deals with the issue of stems of Kartvelian languages on the data of Svanetian-Mingrelian-Lazi speeches. It offers the analyses of mistakes made while etymological researches.

იზა ჩანტლაძე
თამარ მელაძე

სვანეთის მივიწყებული მკვლევარი
(ეპოქია კოქინიკოვა – გუბუშვილი)

აკადემიკოსი ნიკო მარი სულ ოთხჯერ (1910-1914წ.) ესტუმრა სვანეთს, მაგრამ მომავალ თაობებს დაგვიტოვა არა მარტო უბრწყინვალესი ნაშრომები ქართველურ ენათა და ქართული კულტურის შესახებ (**სამწუხაროდ, ზოგი მათგანი დღემდე დაუსტამბავიც კია!**), არამედ უდიდესმა მეცნიერმა შექმნა შესანიშნავი ეთნოლინგვისტური სკოლა უნიჭიერეს ქართველოლოგთაგან. საკმარისია გავიხსენოთ კარპეზ დონდუას, იოსებ ყიფშიძის, იოსებ მეგრელიძის, შოთა ძიძიგურისა და მოსე ჯანაშვილის ღვაწლი (არც ამ უკანასკნელის “ქართველური სიტყვარია” გამოქვეყნებული, რომლის ხელნაწერიდან ამოკრებილი მნიშვნელოვანი ეტიმოლოგიები დიდი ხანია გაზიარებულია ცნობილ სპეციალისტთა მიერ), რომ ნათელი წარმოდგენა შეგვექმნას მის მოწაფეებზე, მიუხედავად ზოგი წინააღმდეგობრივი თვალსაზრისისა.

“სვანეთში ყოფნისას დანარჩენი სამყაროდან მამორებდა არა მარტო კავკასიის მაღალი ქედები, ძნელად გადასასვლელი უღელტეხილები და ღრმა ხეობები, არამედ კულტურის ათასწლეულები... თავს ვგრძნობდი “ურარტუელთა” ეპოქის წარმართული კულტურის ატმოსფეროში” — წერდა ნ. მარი (“Из поездок в Сванию“, С.-Пб., 1913). საოცრად შეზღუდული დროის პატრონმა ცხენით მოიარა “კავკასიის შვეიცარია — ღარიბი, მაგრამ რელიგიური დღესასწაულებით აღსავსე სვანეთი” და ზოგჯერ ამხედრებულიც კი აფიქსირებდა ძველ ხალხურ სიმღერებს, ძვირფასი წუთები რომ არ დაეკარგა. ის ძალიან დაუახლოვდა თავის უერთგულეს მასპინძლებს — ყოველთა სვანთა ეკლესიების ნეტარ მამად შერაცხულ ბლალოჩინს ბესარიონ ნიჟარაძეს (ზემო სვანეთი) და სოფელ სასაშის (ქვემო სვანეთი) მღვდელს არსენ ონიანს, რომლებიც იმხანად თავიანთ მიერვე დაარსებულ ოთხკლასიან სკოლებში მასწავლებლობდნენ (ნ. მარის სვანეთში ყოფნის დროს ადგილობრივი მოსახლეობის ნაწილი ქართულადაც ვერ მეტყველებდა, რუსულის მცოდნე კი სანთლით იყო საძებარი).

დიდმა მეცნიერმა უმძიმეს პირობებში მოახერხა ა. ონიანის ეთნოგრაფიული ჩანაწერების, სვანური სიმღერების, ზღაპრების, იგავ-არაკების, შელოცვებისა და მცირე ბოტანიკური ლექსიკონის გამოცემა 1917 წლის რევოლუციური ცეცხლისაგან აელვარებულ პეტროგრადში, მაგრამ ბ. ნიჟარაძის მიერ 1879-1884 წლების მანძილზე შეკრებილი სიმღერების ტექსტებს, რომელთა გამოცემასაც თავის აკადემიკოსის 1914 წლის აგვისტოში შეჰპირდა რუსეთის საიმპერატორო აკადემია, ჩვენ ვერსად მივაკვლიეთ (შესაბამისი ხელნაწერი რექტორის — ნ. მარის ჩასწორებებითურთ ახლაც დაცულია პეტერბურგის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტში).

ასე რომ, ჩვენ დიდ ვალში ვართ ნ. მარისა და მისი მოწაფეებისა თუ სვანი მასპინძლების წინაშე. ერთ-ერთი მათგანია პეტროგრაფის უნივერსიტეტის ეთნოგრაფიის სპეციალობის სტუდენტი **ევლოკია კოჟენიკოვა**, რომელიც მასწავლებლის რჩევითა და მისივე ნაჩუქარი ფოტოაპარატით საწარმო-საველე პრაქტიკის გასავლელად 1927 წლის ზაფხულს გაემგზავრა სვანეთში, რადგან ნ. მარს უთქვამს: თუ გინდა, ნამდვილი ეთნოლოგი გახდე, აუცილებლად უნდა წახვიდე სვანეთში და სვანური ენაც ისწავლო. ორიენტალისტი მამის, მანჯურის დესპანის — ინოკენტი კოჟენიკოვის ქალიშვილს, რაღა თქმა უნდა, შეეძლო ფუფუნებაში ეცხოვრა, მაგრამ დამხვდური ხალხის უძველესმა ტრადიციებმა, გულდია სტუმართმოყვარეობამ და არაერთმა უფაქიზესმა ეთნოგრაფიულმა ადათ-წესმა საოცრად მოხიბლა ევროპული სტილის ქალაქებში აღზრდილი გოგონა და უნივერსიტეტის დამთავრების შემდეგ **მან თხოვნით მიმართა რექტორს სუბსიდიების გამოსაყოფად სვანეთში ერთწლიანი მივლინებისთვის.**

...აქვე გავიხსენებთ ერთ ფაქტსაც: ჩვენი თაობის სტუდენტებს, ასპირანტებსა და მეცნიერ-თანამშრომლებს მხოლოდ ერთი თვით გვიშვებდნენ ველზე სამუშაოდ (სახელმწიფოს მეტი სახსრები არ ჰქონდა!), **აკადემიკოსი არნოლდ ჩიქობავა (ჩვენი უსაყვარლესი მოძღვართმოდგარი და აკადემიკოს ნიკო მარის უდიდესი დამფასებელი, მიუხედავად ზოგადლინგვისტურ და ეტიმოლოგიურ პრობლემებში აზრთა დიდი წინააღმდეგობისა)** კი სულ წუხდა: ნეტავ შეიძლებოდა ყოველ წელს სვანეთში 11 თვეს მუშაობდეთ, ხოლო ინსტიტუტში მხოლოდ ერთ თვეს და არა ისე, როგორც ახლა ხდებოდა...

კვლავ დაადგა ევლოკია სვანეთის უმუქო, საშიშ, ნარეკლიან გზას და ამჯერად ხან იფარ-უმგულში, ხან მესტია-მულანში და ხანაც ლატალ-ბეჩოში ცხოვრობდა. სვანებმა ისე შეიყვარეს კლიმატურად ცივი ქვეყნიდან ჩამოსული საოცრად თბილი გოგონა, რომ მას სახელად **დონა** (“ქალიშვილი, გოგო”) შეარქვეს და ასეც იხსენებდნენ გარდაცვალებამდე (1970).

ევლოკია (**დონა**) კოჟენიკოვამ დაგვიტოვა სხვადასხვა ჟანრის უამრავი ტექსტი (12000 ფურცელი) და ეთნოგრაფიული ყოფის ამსახველი არაჩვეულებრივი ფოტომასალა (3 ალბომი). მათზე, ძირითადად, წარმოდგენილია: სვანური რელიგიური დღესასწაულები, ზღაპრები, ძველი ხალხური სიმღერები, სხვადასხვა ლექსიკური ერთეულები, სახელისა თუ ზმნის პარადიგმები.. ზოგჯერ ტექსტები თარგმნილიცაა (ხან რუსულად, ხანაც ქართულად). ჩანაწერები გარდასული ყოფის ამსახველ არაერთ მონაცემს გვაწვდიან. მეტად მნიშვნელოვანია ის ფაქტი, რომ ყველაფერი, რაც მათშია მოთხრობილი, უმუშაოდ ეთნოლინგვისტის თვალწინ ხდებოდა და მოქმედების პროცესში ფიქსირდებოდა. მასალები შეკრებილია საქმის ღრმა ცოდნით, კეთილსინდისიერებით, მალაღნიჭიერებით, რაც მათ ღირებულებას განუსაზღვრელს ხდის.

ქალბატონი ევლოკია წლების მანძილზე ცხოვრობდა სვანეთში და ახლადდაარსებული (1936წ.) მესტიის მხარეთმცოდნეობის მუზეუმის მეცნიერ-თანამშრომელიც კი გახლდათ. აქვე დაოჯახდა კიდევ — ცოლად გაჰყვა თბილისელ გეოლოგს ივანე გუგუშვილს და საბოლოოდ საქართველოს დედაქალაქში დასახლდა.

დინა კოჭენიკოვა 1927 წელს ცხოვრობდა სოფელ ნაკიფარში, კესა და ბესარიონ პირველების ოჯახში. ეს ის კესა პირველია, რომლისგანაც 1926 წელს ვარლამ თოფურიაჩი ჩაიწერა თამარ მეფისადმი მიძღვნილი საგალობლის (**თამარ დედფაღ**) ყველაზე ვრცელი ვარიანტი და ორი ზღაპარი (სამივე ტექსტი გამოქვეყნებულია “სვანური პოეზიისა” — გვ. 4 და “სვანური პროზაული ტექსტების” — გვ. 198-199 პირველ ტომებში). მოსალოდნელია, რომ ქალბატონი ევლოკია კარგად იცნობდა ბატონ ვარლამს. მას ეგნატე გაბლიანისგანაც აქვს ჩაწერილი ზღაპრები და, რაც მთავარია, ახლო ურთიერთობა ჰქონია მიხეილ კალატოზიშვილის ფილმის **ჯიმ შუანთე** (“მარილი სვანეთში”) სცენარის ავტორთან სერგეი ტრეტიაკოვთან. ამიტომ შესაძლებელია, ის ამ ფილმის ეთნოკონსულტანტიც იყო და ე.წ. “მასიურ სცენებშიც” მონაწილეობდა, როგორც მსახიობი.

იმ დროისათვის იფარში რუსული ენა იცოდა მხოლოდ იქაური ოთხწლედის მასწავლებელმა გერასიმე გულბანმა, რომელმაც 1923-24 წლებში აკაკი შანიძის დავალებით ჩაწერა სხვადასხვა სვანური ტექსტი 198 გვერდის მოცულობით (დღემდე გამოუცემელია და ინახება საქართველოს სახელმწიფო არქივის შანიძისეულ ფონდში). მისგან ვ. თოფურიასაც და ე. კოჭენიკოვასაც ჩაწერილი აქვთ ერთი და იმავე სიმღერის (**უშგულას მანედჟაჟარე** “უშგულში ახალგაზრდები”) ტექსტი, რაც იძლევა შესაძლებლობას ფიქსაციის დროის ერთი წლის ხანგრძლივობით დაშორებული ვარიანტების ურთიერთშედარებისა.

როგორც ჩანს, ზოგჯერ ძველ სვანურ სიმღერებს ქალბატონი ევლოკია ხელით იწერდა მათი შესრულების დროსაც, რის გამოც მან შენიშვნა მიიღო ჩვენი სასიქადულო კომპოზიტორის — დიმიტრი არაყიშვილისაგან. ნ. მარის მოწაფე 1926-1947 წლებში (პერიოდულად!) მუშაობდა სვანეთში, მაგრამ ვერასდროს მოიპოვა სიმღერის ჩამწერი ვერანაირი ტექნიკური საშუალება, თუმცა მის სასახლოდ უნდა ითქვას, რომ ე. კოჭენიკოვას მხედველობიდან არ გამორჩენია მხოლოდ მუსიკალური რიტმის დასაცავად შექმნილი (თუმცა ცოცხალი მეტყველებისთვის სრულიად განსხვავებული ფორმით ცნობილი) ლექსემებიც კი: **აბიჯარი** (“აბჯარი”), **ზურიჩია** (“ზუჩი-მეომრის რკინის ქუდი”), **ატილასი** (“ატლასი”), **ხეშინაჭრი** (“ბექთარი”), **მარიგლიტე** (“მარგალიტის”), **ზექიშარი** (“წაღები”), **ლუნიქთოჭე** (“მოოქროვილი”), **ლგშიკ'აღე** (“მოჭედილი”) და ა.შ.

მასალები ევლოკია კოჭენიკოვას სვანეთში საუკუნის წინანდელი მოღვაწეობის შესახებ 1987 წლიდანაა დაცული სიმონ ჯანაშიას სახელობის საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის არქივში. ნიკო მარის მოწაფის ღვაწლს თავის დროზე გარკვეული შეფასება მიეცა “ეთნოლოგიური ძიებანის” II ტომში (2003წ.) ეთნოგრაფიის განყოფილების მეცნიერ-თანამშრომლის მანანა ხიზანიშვილის სტატიის სახით (გვ. 195-200). 2017 წლის 2 ნოემბრიდან 2018 წლის 15 თებერვლამდე მესტიაში, სვანეთის ისტორიისა და ეთნოგრაფიის მუზეუმში, ამერიკის შეერთებული შტატების საელჩომ და საქართველოს ეროვნულმა მუზეუმმა მოაწყვეს იდუარდ შერიფ კურტისისა (ჩრდილოეთ ამერიკის აბორიგენი მოსახლეობის კულტურის გამოჩენილი მკვლევარი) და ევლოკია კოჭენიკოვას ნამუშევართა გამოფენა “მიწიერი და საკრალური სამყარო”, რომელსაც გამოეხმაურნენ liverpress.ge თავის WS-ზე და გაზეთი “კვირის პალიტრა” (18-24 დეკემბერი, 2017წ.).

რაც შეეხება ზემოაღნიშნული მასალების ლინგვისტურ ანალიზს, სამწუხაროდ, ჯერჯერობით სრულიად არაფერია გაკეთებული. ე. კოჟევნიკოვას არქივის მხოლოდ რამდენიმე დოკუმენტის გაცნობის შემდგომ თავი იჩინა სვანური ტექსტების ტრანსლიტერაციის ერთმა საკითხმა, ამიტომ ამჯერად მარტოოდენ მასზე ვიმსჯელებთ:

აკაკი შანიძე და ნიკო მარი ვერ შეთანხმდნენ საუმაღლესო პოზიციაში მყოფი **ა** ხმოვნისა და მის წინამდებარე უკანაენისმიერ თანხმოვანთა ტრანსლიტერაციის თაობაზე, ანუ იმის შესახებ, თუ რომელი დაწერილობა იქნებოდა ზუსტი ფონოლოგიური თვალსაზრისით — **გაჲნ** (“დანა“), **ქაჲნ** (“კანაფი“), **ფერსკაჲნ** (“არჩვი“)/**გაჲჩ, ქაჲნ, ფერსკაჲნ** თუ **გჲჩ, ქჲნ, ფერსკჲნ**. ნ. მარმა თავის “Извлеченѣ изъ сванско-русского словаря“- ში (Петроградѣ, 1922) უკანაენისმიერ ფონემათა შემცველი 15 ლექსემა გააანალიზა (სხვადასხვა გრამატიკული თუ დერივატიული ფორმით!), მაგრამ არსად გამოუყენებია უმაღლესი სიმბოლო (ორი წერტილი), სამაგიეროდ, ყველგან აღნიშნა იოტაცია (**ჲ** გრაფემა **გ/ქ/კ** -ს მომდევნო პოზიციაში), ა. შანიძემ კი — პირიქით, მხოლოდ უმაღლესი გვიჩვენა (გუტურალთა შემდეგ პალატალი **ჲ**-ნის წინ იოტაცია ყველგან და ყოველთვის თავისთავად და უთუოდ იგულისხმებაო — “უმაღლესი სვანურში”, 1925/1981, გვ. 324), ნ. მარს კი “კურნაქის დაწურვა და აქლემის შთანთქმა” უსაყვედურა. ჩვენ ადრე (ი. ჩანტლაძე 2012, გვ. 56) შევეხეთ ამ საკითხს და დავიკავეთ ერთგვარად შემრიგებლობითი (ამასთანავე, გარკვეულ ფონოლოგიურ მოვლენათა უფრო ზუსტად ამსახველი) პოზიცია — აღვნიშნეთ როგორც პალატალიზაცია, ისე იოტიზაცია, ოღონდ, რაკილა პირველი მათგანი ამ შემთხვევაში წამყვანი პროცესია (სწორედ ის იწვევს უკანაენისმიერ თანხმოვანთა იოტიზაციას!), ამიტომ პირველ რიგში უნდა წარმოვადგინოთ უმაღლესი, იოტიზაცია კი გამოვხატოთ **გ/ქ/კ** ფონემათა თავზე (მარჯვნივ, - **ჲ** - მდე!) **ჲ** სიმბოლოს (საერთაშორისო ტრანსკრიფციით **ქ**) დასმით, მით უფრო, რომ ევროპელი და ამერიკელი ეთნოლინგვისტები სწორედ ამ ხერხს გვთავაზობენ. სიამოვნებით გვინდა აღვნიშნოთ, რომ ე. კოჟევნიკოვაც თურმე ასე იქცეოდა, თუმცა თავისი მასწავლებლისგან განსხვავებულად (**ლგჲკჲდე** “მოჭედილი”, **ფილახაგჲნჲნ** “მიადგენე”, **ხოგჲნდა** “უდგამდა”, **სგჲმჲხანი** “შიგნიდანაც”... უფრო ხშირად უწერტილო რუსული ჰ, რომელიც მაშინდელი ორთოგრაფიით **ჲოტას** შეესაბამება, უკანაენისმიერი თანხმოვნის მარჯვნივ კი არის დასმული, ოღონდ — დაბლა: **ტაბგჲარ** “მაგიდები”, **გჲჩ** “დანა”, **გჲჩრგლის** “ლაპარაკობენ”, **ლილმესგჲლი** “ცეცხლის ნთება”... ზოგჯერ ქალბატონი ევლოკია პალატალური **ჲ** ხმოვნის წინა პოზიციაში მდებარე ნარნარა **ლ**’საც უკეთებს **ჲ** სიმბოლოს სილბოს აღსანიშნავად (**ლჲნჲჲნ** “სანიშნო, ნიშანი”, **ლიცინგილჲლ** “მეზლაპრეობა”...), რაც აშკარად მასწავლებლის წინასწარი ინსტრუქტაჟისა თუ მისი ლექციების დიდი ყურადღებით მოსმენის შედეგია. იშვიათად, მაგრამ მაინც, ნ. მარიც იყენებს ანალოგიურ ხერხს პალატალური ხმოვნის წინა პოზიციაში (**ჲალჲურ** “дикий кабань” შდრ. **ჲალჲურ** – Извлечение..., გვ. 16).

როცა ე. კოჟევნიკოვა სვანეთში მუშაობდა, ამ დროისათვის გამოქვეყნებული არ გახლდათ სვანეთისა და სვანური ენისადმი მიძღვნილი ნ.

9

№

ჟ

მარის ყველა ნაშრომი; უფრო მეტიც, მისი “Сванские глаголы” (1911, გვ. 1-1517), “Грамматика сванского языка сравнительно с языками сибилантной группы” (1912, გვ. 1-481) და “Русско-сванский словарь” (1916, გვ. 1-96) დღემდე ხელუხლებლად დევს რუსეთის მეცნიერებათა აკადემიის სანკტ-პეტერბურგის განყოფილების არქივში (ფონდი 800).* გარდა ამისა, ვფიქრობთ, რომ მან, ბ. ნიჟარაძესა და ა. ონიანთან ერთად, შეადგინა დიდი სვანურ-რუსული ლექსიკონიც, სხვა შემთხვევაში თავის 39 გვერდიან ნაღვაწს “Извлечение”-ს ვერ დაარქმევდა... ისიც გასაოცარია, რომ ვ. თოფურია მ თავისი სადოქტორო დისერტაციის დაცვის დროს, 1935 წლის 5 აგვისტოს, შესავალ სიტყვაში შემდეგი რამ თქვა: “აკად. **ნიკო მარს, სვანურის** კარგ მცოდნეს და მისთვის დიდი ამაგის დამდებს ტექსტების გამოქვეყნებით, ლექსიკონის შედგენითა და სახელმძღვანელო წერილების დაბეჭდვით, **გრამატიკული მიმოხილვა არ მოუცია**” (ვ. თოფურია, 2002, გვ. 296).

აუცილებელია ვედოკია კოჟევნიკოვას ტექსტობრივი და ფოტომასალების გამოწვლილვით შესწავლა ეთნოლინგვისტური თვალსაზრისით, მით უფრო, რომ მას ერთ-ერთი სამეცნიერო საბჭოს წინაშე 1951 წელს სადისერტაციო თემის შერჩევა-დამტკიცებაც კი უთხოვია თბილისში, თუმცა სულაც არაა გასაკვირი, რომ ბედმა არ გაუღიმა — 1950 წლის 9 მაისს საენათმეცნიერო დისკუსია უკვე ჩატარებული იყო მოსკოვში და აკადემიკოს ნიკო მარის მოწაფეებს მუშაობის შესაძლებლობა შეეზღუდათ.

ჩვენი მოვალეობაა ღირსეულ წინაპართა ღვაწლის ჯეროვანი დაფასება — მათი ნაშრომების პუბლიკაციაზე ზრუნვა.

დამოწმებული ლიტერატურა

- ი. ბიჭიკაშვილი, მ. ბაბუხაძე, 2004** — ი. ბიჭიკაშვილი, მ. ბაბუხაძე, აკადემიკოს ნიკო მარის ნაბეჭდი ბიბლიოგრაფია, თბ., 2004.
- ვ. თოფურია, 2002** — ვ. თოფურია, შრომები, თ. II, თბ, 2002.
- ნ. მარი, 1822** - Н. Я. Марр, Извлечение из сванско-русского словаря, Петроград, 1822.
- ნ. მარი, 1913** - Н. Я. Марр, Из поэздов в сванию, Христианский Восток, т. II, вып. I, С.- Пб., 1913.
- ა. შანიძე, 1925** — ა. შანიძე, უმლაუტი სვანურში, “არილი” — ივანე ჯავახიშვილისადმი მიძღვნილი სამეცნიერო კრებული, ტფ., 1925.
- ი. ჩანტლაძე, 2012** — ი. ჩანტლაძე, ქართველური ლექსიკის ისტორიიდან, თბ., 2012.
- მ. ხიზანიშვილი** — მ. ხიზანიშვილი, ვედოკია კოჟევნიკოვა და მისი ეთნოგრაფიული ჩანაწერები, ეთნოლოგიური ძიებანი, II, თბ., 2003.

*უღრმეს მადლობას მოვასხენებთ ბატონ იოსებ ბიჭიკაშვილს შესაბამისი ცნობების მოწოდებისათვის.

IZA CHANTLADZE, TAMAR MELADZE**THE FORGOTTEN RESEARCHER OF SVANETI
(EVDOKIA KOJHEVNIKOVA-GUGUSHVILI)**

Academician Nicholas Marr visited Svaneti four times (1910-1914), but he left not only the works about Georgian languages and culture, but he founded the ethno-linguistic school together with talented Georgian philologists. We can recall Karpez Dondua, Ioseb Kipshidze, Ioseb Megrelidze, Shota Dzidziguri, Mose marjanishvili (“Kartveluri Sityvari” written by the latter is not published, but the manuscripts taken from this work have long been shared by the famous specialists), to have the clear understanding on his students.

“During my travel in Svaneti I was distanced from the other parts of the world not only by high mountains, harsh ranges and deep valleys of Caucasus but the decades of culture ... I felt in the atmosphere of the pagan culture of “Urartu” epoch” - was written by Marr. (“Из поездок в Сванию“, С.-Пб., 1913). Despite being very short in time, he managed to travel “Switzerland of Caucasus - Svaneti, poor but rich with religious celebrations” on a horse back, he even fixed the old folk songs while being on the horseback, in order not to lose the precious time.

He became very close to his hosts - blagochen Besarion Nijaradzethe - father of the Svanetian churches and the priest Arsen Oniani who were teaching in junior schools founded by themselves (in the times of N. Marr the part of locals couldn't speak Georgian, not to mention Russian, Russian language speakers were very rare).

The significant scholar managed to publish the ethnographic notes of A. Oniani, also the Svanetian songs, tales, parables, incantations and small botanical dictionary in Petrograd 1917 which was in flames of revolution in that period, but we didn't find the song lyrics collected by B. Nijaradze during 1879-1884 which was about to publish, as promised by the Russian imperial academy. (The relevant manuscript corrected by its editor N. Marr is still kept in St. Petersburg institute of oriental arts.

So we are in debt of N. Marr and his students or Svanetian hosts. One of them is Evdokia Kojhevnikova, student of the faculty of ethnography at Petrograd university, she went to Svaneti in 1927 for enterprise-field practice with the advice of her teacher and with his present - photo camera, as N. Marr said if she wanted to become the real ethnologist she should have go to Svaneti and study the language as well.

მერაბ ჩუხუა

-ჟმ/-შჟ მარკერიანი მოქმედებითი ბრუნვის აღვივებისათვის სვანურში

სვანური ინსტრუმენტალისი ფუნქციით არ განსხვავდება სხვა ქართველური შესატყვისებისაგან, ამ ბრუნვის გამოყენება ძირითადად უკავშირდება მოქმედების იარაღის გამოხატვას.

ხმოვნის მომდევნო პოზიციაში სვანური მოქმედებითის ნიშანი **-ჟმ** ან **-ჟშჟ** (ალბათ, ასიმილაციით) ალომორფებითაა წარმოდგენილი: დონა-**ჟშ** (ბზ. დონ-**ოშ**) “ქალიშვილით”, მაგრამ ხონრა-**ჟშჟ** “უმცროსით”. სხვა ზედსართავებში საყრდენ ფუძეს **-ამ-** ართულებს: ხოლა — *ხოლა-**ამ-შჟ** → ხოლამ-**შჟ** “ცულით”, ხომა — *ხომა-**ამ-შჟ** → ხომამ-**შჟ** “უფროსით”...

თანხმოვნის მომდევნო პოზიციაში მოქმედებითი ბრუნვა, ჩვეულებრივ, **-შჟ** თანმიმდევრობით გამოიხატება, თუმცა შეუძლებელი არ ჩანს შებრუნებული წყობის **-ჟშ** ალომორფის თავისუფალი მონაცვლეობაც; შდრ.: ჯან-**შჟ** // ჯან-**ჟშ** “ხარით”, ბერგ-**შჟ** // ბერგ-**ჟშ** “თოხით” (ალ. ონიანი 1998, გვ. 84; თ. შარაძენიძე 1961, გვ. 222).

რა წარმოშობისაა მოქმედებითი ბრუნვის **-ჟმ/-შჟ** ნიშანი სვანურში?

ზოგი ავტორის აზრით, მოქმედებითი ბრუნვის ეს ფორმანტები ორი სხვადასხვა ნიშნის შერწყმის გზით არის მიღებული, კერძოდ, მიცემითისა და ნათესაობითის — ფუძე **-ჟ** (მიც. ბრ. ნ.) + **-შ** (ნათ. ბრ. ნ.) (ვ. თოფურია, 1944, გვ. 344; ზ. ჭუმბურიძე, 2007, გვ. 94-95). ამგვარი შესაძლებლობა სვანურისათვის არ ჩანს ბუნებრივი, ვინაიდან **-ჟ-**ს მომდევნო პოზიციაში **ი-**ს (resp. **-იშ**) დაკარგვა სვანურის ფონეტიკას არ ახასიათებს. ამგვარი პროცესი უფრო ხმოვნის მომდევნო პოზიციაში ჩანს შესაძლებელი, ისიც არა ყველა დიალექტში. ასე რომ, აქ წარმოდგენილი ახსნა ვერ იქნება დამაკმაყოფილებელი.

უპერსპექტივოდ გვესახება ნათესაობითი ბრუნვის გავრცობილი სახეობისაგან — **იშ+ა** → **-იშჟ** → **-შჟ/-ჟშ** დაშვებაც. მიუხედავად იმისა, რომ **ა** → **ჟ** ბუნებრივია სვანურში, ვერ ვხედავთ კვლავ **-ი** ხმოვნის გაუჩინარების საფუძველს და ა.შ.

ვერც იმას ვივარაუდებთ, რომ სვანური **შ** აქ ქართულ-ზანური **თ-**ს კანონზომიერი **შდ/შტ** რთული რეფლექსის გამარტივებული სახეობა იყოს **შდ/შტ** → **შ**. ამ დაშვებით აუხსნელი დაგვრჩება **ჟ** სემანტი, რომელიც ხან წინ, ხანაც მომდევნოდ სტაბილურია. სამეცნიერო ლიტერატურაში ამგვარ დაშვებას სპეციალური ნაშრომიც მიეძღვნა. გამოთქმულია ორიგინალური მოსაზრება იმის შესახებ, რომ სვანური ინსტრუმენტალისისეული **-შ** ნათესაობითის ბრუნვის ნაშთი კი არ არის, არამედ ოდინდელი **შდ** კომპლექსის გამარტივების შედეგია — **შდ** → **შ**, რომელიც ქართულ-სვანურ ბგერათმეცნიერებათა სისტემაში **თ-**ს ადგილს იკავებს (თაგვ-**შდ**ლუგ...). ავტორის აზრით, ასეთი ვარაუდი საშუალებას იძლევა, თვალი მივადევნოთ იმ ცვლილებებს,

რომლებიც მოქმედებითი ბრუნვის ფორმანტმა განიცადა სვანურში იმ პირობით, რომ ამგვარი წარმომავლობის ინსტრუმენტალის ეყრდნობა მიცემითი ბრუნვის ფუძეს, ანუ: ***-ჟ+შდ**→**ჟმ//შჟ**. **ჟ**-ს წარმოჩენა სვანური ბრუნების ყველა ტიპში არის შედეგი შემდგომი განზოგადებისა (გ. თოფურია, 1977, გვ. 113). მაგრამ აქვე ჩნდება მოქმედებითისეული **o** ხმოვნის პრობლემა, რომლის დაკარგვის დაშვება, თანაც უკვალოდ, სვანურში შეუძლებელია (შდრ., გ. თოფურია, 1977, გვ. 113); ამდენად სვანური ფონეტიკა (და არც მორფოლოგია) არ იძლევა იმის საფუძველს, რომ მოქმედებითის **-ჟმ//შჟ** ფორმანტი ქართულ-ზანურში – **ით**-ის თუნდაც რთულ შესატყვისად მივიჩნიოთ. უპირანი ჩანს, ვეძებოთ სხვა გზა **-ჟმ//შჟ** ბრუნვის ნიშანთა გენეზისის დასადგენად.

ჩვენი დაკვირვება ამ ვითარებაში ეყრდნობა სავსებით განსხვავებულ მიდგომას; ვფიქრობთ, სვანური **-ჟმ//შჟ** მორფემის შესადარი (შესატყვისი) ქართულ-ზანურმა დაკარგა, მხოლოდ სვანური ინახავს საერთოქართველური ფუძე-ენიდან მომდინარე ბრუნვის ნიშანს, რომელიც ქართულ-ზანურში სხვა ბრუნვას შეეწყო. ამგვარი მიდგომის მართებულობას ამტკიცებს მონათესავე იბერიულ-კავკასიურ ენათა მასალა, სადაც ნათლად წარმოჩნდება სვანური **-ჟმ//შჟ** ფორმანტების კანონზომიერი ფუნქციურ-მატერიალური შესატყვისები. ასეთი ჩანს, უპირველეს ყოვლისა, ბასკური ენის ინსტრუმენტალისი; შდრ.:

- სახ. გისონ-ა
- ერგ. გისონ-ა-ქ
- ინსტ. გისონ-ა-**ს** “კაცით“

სვანურ-ბასკურის შესატყვისი გამოჩნდება დაღესტნურ ენათა მოქმედებითიც, შდრ., დილოური ენებიდან ხვარშიული: ტუჯ “დანა“ — ტუჯა-**ზ** “დანით“, ონგ “ნაჯახი“ — ონგ-მო-**ზ** “ნაჯახით“...

უფრო ადრე ბასკურზე მსჯელობისას ჰ. შუხარდტი მიუთითებდა, რომ იბერიული (ესპანეთის არქაულ ენას — მეტად აგლუტინაციურს) ბრუნება ფარავს ბასკურ სისტემას (ჟ. დიუმეზილი, 2015, გვ. 160, შენიშვნა 1), შდრ.:

- ბასკური იბერიული ბრუნება
- ერგატივი ქ -c (=ქ)
- ინსტრუმენტ. ს -s (-შ)

ვერ გავიზიარებთ ჟ. დიუმეზილის მსჯელობას იბერიულ-კავკასიურ ენათა მიცემითის, აბლატივისა და ნათესაობითის **-ს** მარკერების ერთიანი წარმოშობის შესახებ. სხვადასხვა წარმოშობის ფორმანტებია, აქ მატერიალური დამთხვევა შემთხვევითი ჩანს (შდრ., ჟ. დიუმეზილი, 2015, გვ. 163). ჩვენი აზრით, ინსტრუმენტალისის **-ს/-ზ/-შ/-შჟ-** ალომორფები დამოუკიდებელ ბრუნვას ქმნიან, რომელთაც დაემატება ატრიბუტული **-ს** აფხაზურში, ინსტრუმენტალისი **-ს** რუთულურში, რომელთაც აგრეთვე პალეოკავკასიური წარმომავლობა ახასიათებთ.

გამომდინარე ყოველივე ზემოთქმულიდან, შეიძლება დავასკვნათ, რომ სვანური **-ჟმ//შჟ** ინსტრუმენტალისი ფუძეენური წარმოშობისაა და მას საერთოქართველურში ***-სუ** CV ტიპის სტრუქტურა ჰქონდა: ***-სუ**→***-შუ**→**ჟმ//შჟ**, ანუ **უ** → **ჟ** საკუთრივ სვანური ფონეტიკური პროცესი ჩანს. ენაში მოქმედი რედუქციის შედეგი.

დაბოლოს, სვანური (resp. საერთოქართველური) მოქმედებითი ბრუნვის ნიშნის გახმოვანების დადგენის თვალსაზრისით, გადამწყვეტი მნიშვნელობისა შეიძლება გახდეს ძველი ცივილიზაციის ცნობილი ენის — ხათურის მონაცემები, რომელშიც ინსტრუმენტალისის ნიშნებად $-ɲu, -d(u)||-t(u)$ ალომორფებს გამოყოფენ (ლ. კოჭლამაზაშვილი, 2016, გვ. 32-42); ოღონდ, ჩვენი დაკვირვებით, $-d(u)||-t(u)$ ბოლოსართები გენეტიკურად არ უკავშირდება $-ʒu$ ნიშანს. არა, მიუხედავად ერთიანი გახმოვანებისა და ფუნქციური თანხვედრისა, ხათური ენის მოქმედებითი ბრუნვის $-ʒu$ და $-d(u)||-t(u)$ მარკერები განსხვავებულ წარმომავლობას ვარაუდობენ. კერძოდ, $-ɲu$, როგორც აღვნიშნეთ, სვანური $-ტუ/-ტუ$ ვარიანტების ფონეტიკურ-ფუნქციური შესატყვისია, ხოლო $-d(u)||-t(u)$ ქართულ-ზანური $-ით/-ითენ$ მოქმედებითი ბრუნვის ნიშნებს შეეფარდება.

ამდენად, დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას, რომ პალეოკავკასიურ ფუძე-ენას ბრუნვათა სისტემაში ახასიათებდა $-s$ -თანხმოვნისანი ინსტრუმენტალისი, რომელიც უ ხმოვნით იყო გართულებული ხათურსა $[-ʒu]$ და საერთოქართველურში $[-s]$. ამ უკანასკნელის რედუცირებულ რეფლექსად მიიჩნევა თანამედროვე სვანური ენის მოქმედებითი, რომელიც $-ტუ/-ტუ$ ვარიანტებითაა წარმოდგენილი.

დამოწმებული ლიტერატურა

- ე. დიუმეზილი, 2015** - ე. დიუმეზილი, შესავალი ჩრდილო-კავკასიურ ენათა შედარებით გრამატიკაში (მთარგმნელი პროფ. რ. ჯანაშია), თბ., 2015.
- გ. თოფურია, 1977** - გ. თოფურია, მოქმედებითი ბრუნვის ისტორიისათვის სვანურში, მაცნე, ენისა და ლიტერატურის სერია, №3, თბ., 1977.
- ვ. თოფურია, 1944** - ვ. თოფურია, ბრუნების სისტემისათვის სვანურში სხვა ქართველურ ენათა ბრუნებასთან მიმართებით (წინასწარი ცნობა), სმამ, ტ. V, №3, თბ., 1944.
- ლ. კოჭლამაზაშვილი, 2016** - ლ. კოჭლამაზაშვილი, ხათური ენის სტრუქტურის საკითხები, თბ., 2016.
- ალ. ონიანი, 1998** - ალ. ონიანი, სვანური ენა, თბ., 1998.
- თ. შარაძენიძე, 1961** - თ. შარაძენიძე, ორფუძიანობის ერთი ტიპის შესახებ სვანურ ენათა ბრუნებაში, ქართველურ ენათა სტრუქტურის საკითხები, ტ. II, თბ., 1961.
- ზ. ჭუმბურიძე, 2007** - ზ. ჭუმბურიძე, სვანური ენა, თბ., 2007.

MERAB CHUKHUA

TOWARDS THE PLACE OF INSTRUMENTAL CASE
WITH -š w/ŵš MARKERS IN SVAN

The article presents the view on lost of correspondence of Svan Instrumental case morpheme -š w/ŵš in Georgian-Colchis. Only Svan preserves a case marker of Common Kartvelian parent-language origin that merged with other case in Georgian-Colchis. Rightness of such a approach is approved by the material of kindred Iberian-Caucasian languages, which clearly demonstrates functional-material correspondences of Svan -š w/ŵš markers.

In terms of determining the devoicing of Svan (resp. CommonKartvelian) Instrumental case marker the decisive and significant role can be imposed on well-known language of old civilization language Hattic, in which an Instrumental marker -š u allomorph is singled out.

ემზარ ჭანტურიძე

რუსეთის კოლონიალური პოლიტიკა და 1875–1876 წლების შეიარაღებული აჯანყება სვანეთში

1801 წელს, ქართლ-კახეთის სამეფოს რუსეთის იმპერიის შემადგენლობაში შეყვანის შემდეგ, ცარიზმი აქტიურად შეუდგა საქართველოს დანარჩენი პოლიტიკური ერთეულების შეერთებისათვის პრაქტიკული ღონისძიებების განხორციელებას. იმპერიის მესვეურთა ჩანაფიქრით ეს “ნებაყოფლობითი” შეერთება უნდა განხორციელებულიყო ძალის გამოყენების გარეშე. XIX ს. პირველ ნახევარში სამეგრელოს, გურიისა და აფხაზეთის სამთავროები ავტონომიის უფლებით შევიდნენ იმპერიის შემადგენლობაში. ცარიზმი კარგად აცნობიერებდა, რომ ავტონომიის მქონე სამთავროების არსებობა არ იძლეოდა რუსიფიკატორული პოლიტიკის თავისუფლად განხორციელების საშუალებას აღნიშნულ რეგიონში. საიმპერიო ხელისუფლებას თავიდანვე წინასწარ ჰქონდა განზრახული სამთავროების, თუნდაც ფორმალური დამოუკიდებლობის გაუქმება და ამისათვის შესაბამისი მიზნებისა და დროს ელოდა. ე. ორჯონიკიძის განმარტებით, “ცალკეული პოლიტიკური ერთეულების არსებობა (თუნდაც ავტონომიური ერთეულების სახით — ე. ჭ.) ცარიზმის მიერ დასახული კურსის გატარებისათვის ხელისშემშლელ ფაქტს წარმოადგენდა, მით უმეტეს, რომ ამ სამთავროებისათვის რუსეთის ხელისუფლების მიერ დაკისრებული მისია ამოწურული იყო...” (ე. ორჯონიკიძე, 1970, გვ. 217).

სამთავროების ავტონომიური უფლებების თანდათანობითი შეზღუდვით, რუსეთის საიმპერიო კარმა მოამზადა ნიადაგი მათი სრული გაუქმებისათვის. გურიის, სამეგრელოსა და აფხაზეთის მთავართა მიერ რუსეთის ხელისუფლებისადმი გამოჩენილ ერთგულებას უკვე არავითარი მნიშვნელობა აღარ ჰქონდა. მას შემდეგ რაც ცარიზმმა განიმტკიცა პოზიციები მთელ კავკასიაში, გურიის, სამეგრელოსა და აფხაზეთის მთავრები აიძულა “ნებაყოფლობით” უარი ეთქვათ თავიანთ უფლებებზე. სამთავროების იმპერიის შემადგენლობაში შეყვანისთანავე ცარიზმი აქტიურად შეუდგა იქ თავისი კოლონიალური პოლიტიკის სრულად განხორციელებას, რასაც ხშირად მოჰყვებოდა აჯანყებები (1804, 1812, 1819-1820, 1842, 1857, 1875-1876). წინამდებარე სტატიაში წარმოვადგენთ ზემო სვანეთის 1875-1876 წწ. გლეხთა შეიარაღებული აჯანყების პერიპეტეებს (დაწყების მიზეზები, მსვლელობა და შედეგები).

დასავლეთ საქართველოს იმპერიის შემადგენლობაში შეყვანისა და იქ რუსული მმართველობის დამყარების შემდეგ ხელისუფლებამ დაიწყო მოქმედება ზემო სვანეთში რუსული მმართველობის დასამყარებლად, რაც განხორციელდა კიდევ 1853-1857 წლებში.

ზემო სვანეთში 1859-1869 წლებში ერთიანი საბოქაულოს შემოღების შემდეგ ცარიზმი აქტიურად შეუდგა ადგილობრივი მოსახლეობის გარუსების პოლიტიკის დაჩქარებულად გატარებას. ამ მიზნის განხორციელების ერთ-ერთ საშუალებად მიიჩნიეს სვანებისათვის რუსული ანბანის საფუძველზე სვანური ანბანისა და სვანურ-რუსული ლექსიკონის შედგენა. ამის განხორციელება ჯერ დაევალა ცნობილ ეთნოგრაფსა და ნუმისმატიკოს ბარტოლომეის, ხოლო შემდეგ

ენათმეცნიერსა და ეთნოგრაფს პ. უსლარს. რუსული ანბანით სვანური დამწერლობის შემოღებისა და რუსულად სწავლების სასარგებლო აგიტაციის გაწევა სვანეთში დაავალეს ქუთაისის გიმნაზიის მასწავლებელს ალ. სტოიანოვს, რომელიც შემდეგ ამავე გიმნაზიის დირექტორი გახდა (გ. გასვიანი, 1979, გვ. 86). იმ ეტაპისათვის მათი ეს განზრახვა განუხორციელებელი დარჩა, მაგრამ შესაბამისი მომენტისათვის ჩანაფიქრის ასრულებას კვლავ შეეცდებოდნენ.

ზემო სვანეთის ერთიანმა საბოქაულომ ფუნქციონირება დაიწყო 1869 წლიდან. საწყის ეტაპზე საბოქაულოს სამოხელეო აპარატს მთავრობა ხელფასს ბიუჯეტიდან უხდიდა. მაგრამ XIX საუკუნის 60-იანი წლების შუა ხანებიდან რუსეთის იმპერიაში ფინანსური და ეკონომიკური კრიზისი დაიწყო, რომელიც იმავე საუკუნის 70-იან წლებში კიდევ უფრო გამწვავდა. ხელისუფლებამ მიიღო გადაწყვეტილება სამოხელეო აპარატის შესანახი თანხა ამოეღოთ ახალი გადასახადების შემოღებით. მთავრობას ამის გაცხადების შეეშინდა მოსახლეობის მიერ უკმაყოფილების გამოვლენისა და მისი შედეგების გამო, ამიტომ გამოცხადდა ადგილობრივი მაცხოვრებლების კუთვნილი მიწების მხოლოდ აზომვის შესახებ. მოსახლეობამ მაშინვე იეჭვა, რომ ეს მოასწავებდა ახალი გადასახადების შემოღების წინა პირობას. სიტუაციაში გარკვევისათვის ლატალისა და მულახის საზოგადოების ინიციატივით კალის საზოგადოების სოფელ ლალხორში 1875 წლის ივნისის დასაწყისში გაიმართა მთელი ზემო სვანეთის მოსახლეობის საერთო ყრილობა, სადაც განხილული იქნა ხელისუფლების მოსალოდნელი ქმედება. შეიმუშავეს სამოქმედო გეგმა, რომლის თანახმად, საჭიროების შემთხვევაში, მოსახლეობას წინააღმდეგობა უნდა გაეწია ხელისუფლებისათვის ახალი გადასახადების შემოღებასთან დაკავშირებით. ნ. ნიკოლაძის განმარტებით, ეს იყო თავდაცვის ველური აფეთქება (ნ. ნიკოლაძე, 1964, გვ. 508)

თავდაპირველად ხელისუფლებასთან მშვიდობიანი მოლაპარაკების მიზნით ყრილობამ აირჩია ათკაციანი დელეგაცია სოფელ მულახის მამასახლისის ყასბულათ შერვაშიძის მეთაურობით. ლეჩხუმის მაზრის უფროსის (რომელსაც ადმინისტრაციულად ექვემდებარებოდა ზემო სვანეთიც) გრინევსკისა და ზემო სვანეთის მაშინდელი ბოქაულის თ. ჯორჯაძის გაზვიადებულმა ინფორმაციამ ზემო სვანეთში გლეხთა აჯანყების შესახებ შეაშფოთა ქუთაისის გუბერნიის ხელმძღვანელობა, სამეფო კარი და მეფისნაცვალი მიხეილ რომანოვი (1863-1881 წწ.). ამ უკანასკნელის გადაწყვეტილებით, ზემო სვანეთში გაიგზავნა სადამსჯელო ექსპედიცია ქუთაისის ვიცე-გუბერნატორის მალაფევის საერთო ხელმძღვანელობით, ხოლო პოლიციისა და სამხედრო ქვედანაყოფები გენერალ ციტოვიჩის მეთაურობით. მათ მიეცათ დავალება — გაერკვიათ მდგომარეობა, ჩაეხშოთ გლეხთა წინააღმდეგობა და მოთავეები მკაცრად დაესაჯათ.

ექსპედიცია ზემო სვანეთისკენ დაიძრა 1875 წლის 8 ივლისს. ათში უკვე ცაგერში დაბანაკდნენ. ყრილობის მიერ არჩეული დელეგაცია ყასბულათ შერვაშიძის მეთაურობით 14 ივლისს ცაგერში შეხვდა ვიცე-გუბერნატორს. შეხვედრაზე მალაფევის მოახსენეს სვანეთის მოსახლეობის უკმაყოფილების მიზეზი — ახალი გადასახადების შემოღების მცდელობა, ადგილობრივი მოხელეების თვითნებობა, ძალმომრეობა და წინა წლებში შემოღებული ბეგარა-გადასახედები. მალაფევისათვის მიუღებელი აღმოჩნდა დელეგაციის მიერ წამოყენებული პრეტენზიები. ამდენად შეხვედრა უშედეგოდ დამთავრდა. მალაფევემ მიიღო გადაწყვეტილება, სიტუაციის გარკვევის საბაბით, სამხედრო ნაწილებთან ერთად

ზემო სვანეთში გადასულიყო და ადგილზე ემოქმედა. მისი ჩანაფიქრით, იმ ეტაპისათვის აუცილებელი იყო მოსახლეობის დაშოშმინება და მათი სახლებში დაბრუნება, რითაც მიეცემოდათ თავისუფალი მოქმედების საშუალება ძალის გამოყენების ჩათვლით.

19 ივლისს სადამსჯელო ექსპედიცია ლატფარის ქედის გავლით სოფელ კალაში ჩავიდა. მალაფევესა და აჯანყებულებს შორის მოლაპარაკება ორ დღეს გაგრძელდა. ვიცე-გუბერნატორმა უარყო გავრცელებული ხმები ახალი გადასახადების შემოღების შესახებ, რომ ის თითქოს სვანეთში მშვიდობიანი განზრახვით იყო მოსული, ხოლო სამხედრო ნაწილებთან ერთად მოსვლის მიზანი მხოლოდ სიტუაციის გარკვევა და წესრიგის დამყარება ყოფილა. მალაფევემა დემაგოგიური დაპირებებით დაარწმუნა შეკრებილი მოსახლეობა თავის “მშვიდობისმოყვარეობაში”, ამიტომ თემის წარმომადგენლებმა მიიღეს გადაწყვეტილება ექსპედიციის ბეჩოსკენ გატარებისა და სახლებში დაბრუნების შესახებ.

23 ივლისს ექსპედიცია ლატალისკენ დაიძრა. მალაფევე გზადაგზა აგროვებდა და აზუსტებდა ინფორმაციას აჯანყების აქტიური მონაწილეებისა და ხელმძღვანელების შესახებ. ჩვეული დემაგოგიის წყალობით, მან ლატალშიც შეძლო დაერწმუნებინა მოსახლეობა თავის “მშვიდობიან” განზრახვაში, ამიტომ შეიარაღებული გლეხობა, როგორც კალაში, აქაც სახლებში დაბრუნდა. ვიცე-გუბერნატორს საშუალება მიეცა გენერალ ციტოვიჩის სამხედრო ნაწილებთან ერთად 24 ივლისს სოფელ ბეჩოში დაუბრკოლებლად შესულიყო (ბ. ნიჟარაძის მიხედვით 23 ივლისს). მალაფევემა ბეჩოში დაბანაკებისთანავე დაუყოვნებლივ დაიწყო გამოძიება. ზემო სვანეთის ბოქაულმა ჯორჯაძემ მას წარუდგინა 36 კაცისაგან შემდგარი სია, რომლებიც თითქოს აჯანყების დამწყებებიც და ხელმძღვანელებიც იყვნენ. ამ ამბების უშუალო თვითმხილველის, ბესარიონ ნიჟარაძის (ლუჩხუმის მაზრის უფროსის გრინევსკის მიერ თარჯიმნად იყო მიწვეული) მიერ, თავისუფალი სვანის ფსევდონიმით გაზეთ “ივერიის” რამდენიმე ნომერში დაბეჭდილ სტატიაში “სვანეთის აღელვება” აღნიშნულია, რომ გუბერნატორს (ვიცე-გუბერნატორი მალაფევე — ე. ჭ.) ადგილობრივმა პოლიციამ წარუდგინა დასაბამირებული სვანეთის აჯანყების მოთავეების 16 კაციანი სია. სიაში შეიყვანეს ძირითადად ის პირები, რომლებიც ყრილობაზე სიტყვით გამოდიოდნენ და მოითხოვდნენ მთავრობის განზრახვისათვის წინააღმდეგობის გაწევას იმ შემთხვევაში, თუ მოლაპარაკება უშედეგოდ დამთავრდებოდა. ზოგიერთი ისეთიც კი იყო სიაში შეტანილი, რომლებიც სვანებს ურჩევდა არ გამოეყენებინათ იარაღი და მხოლოდ მოლაპარაკების გზით ცდილიყვნენ სიტუაციის მოგვარებას. ასეთები იყვნენ თვით ყასბულათი და ბიტი იოსელიანი (თავისუფალი სვანი, სვანეთის აღელვება. გაზ. “ივერია” 1892, № 7., 133).

გამოძიების პროცესში 100-ზე მეტი ადამიანი დაკითხეს. დადგინდა, რომ ხალხის აჯანყების მიზეზი იყო გავრცელებული ხმები ახალი გადასახადებისა და სამხედრო ვალდებულების შემოღების შესახებ. მალაფევემა ყველაფერი უარყო. გ. გასვიანის მოსაზრებით, ვიცე-გუბერნატორმა ყველაზე უკეთ იცოდა, რომ სვანეთში ახალი გადასახადები და სხვა ვალდებულებები უნდა შემოღებულიყო და ეს ადგილობრივმა ადმინისტრაციამ გაავრცელა, მაგრამ ეს რომ ოფიციალურად გამოაშკარავებულიყო, ნათელი გახდებოდა, თუ ვინ გასცა განკარგულება... ამიტომ გუბერნატორმა ყოველივე გულუბრყვილობას, ცრუ ხმებს და სვანების ამბოხებისაკენ მიდრეკილებას დააბრალა (გ. გასვიანი, 1979,

გვ. 114). სვანეთის ბოქაულის თ. ჯორჯაძის დასმენითა და ტენდეციური გამოძიებით მალაფევემა, აბსურდული ბრალდებით, დამნაშავედ მიიჩნია და სამართალში მისცა 16 კაცი: მამა-შვილი ყასბულათ და ყანსავ შერვაშიძეები, გინადრუყვ ფარჯიანი, სვინჩი ჯაფარიძე, შახუბათ ქურდიანი, ბესო გომთელიანი, ბითი იოსელიანი, მაბილა და ბექა ფილფანები, თაისავ კვანჭიანი, ბექმურზა წვირიბიანი, გურმაჩ გასვიანი, ჩარგაზ ჯოხაძე, ბაჯუ გირგვლიანი, მურათბი ჩართოლანი, ბაბი ნავერიანი (გ. გასვიანი, 1979, გვ. 120; ა. კ-ლი, 1945, გვ. 150-153; ბ. ნიჭარაძე, 1964, გვ. 189). ამათგან დამნაშავედ მიჩნეული 16 პირიდან ბეჩოში მალაფევეთან არ გამოცხადდა 4: შახუბათ ქურდიანი, გურმაჩ გასვიანი ჩარგაზ ჯოხაძე და ედავ გირგვლიანი. ეს უკანასკნელი, მართალია, ზემოთ აღნიშნულ სიაში არ იყო შეყვანილი, მაგრამ დამნაშავედ მაინც ცნეს. ამიტომ ექსპედიციის უკან დაბრუნებისას, ვიცე-გუბერნატორის განკარგულებით, 30 ივლისს ედავ გირგვლიანი სოფელ ლატალში, მისსავე საცხოვრებელ ბინაში დააკავეს, ქავზა და ბაჯუ გირგვლიანებთან ერთად, ძალის გამოყენებით. სამივე, დანარჩენ დაპატიმრებულებთან ერთად, ქუთაისის ციხეში ჩასვეს.

მალაფევეის და გუბერნიის პროკურორის განზრახვით საგამოძიებო უწყება შეეცადა აჯანყების მეთაურებად მიჩნეული ზოგიერთი პირისათვის: მამა-შვილ შერვაშიძეებისათვის, გურმაჩ გასვიანის, ჩარგაზ ჯოხაძის, შახუბათ ქურდიანისა და თაისავ კვანჭიანისათვის დანაშაულის დასამძიმებლად დამატებით რაიმე ბრალდება წარედგინათ, მაგრამ მათი მცდელობა უშედეგო აღმოჩნდა. ამის შესახებ თვით მალაფევეი აღნიშნავს მეფისნაცვლისათვის 1875 წლის 24 სექტემბერს გაგზავნილ წერილში: "Сообщением от 5 сентября прокурор уведомил меня, что никто из указанных мною лиц под судом не состоит... На это прокурор объяснил, что, не найдя в делах своей канцелярии никаких указаний о нахождении означенных лиц под следствием..." (ა. კ-ლი, 1945, გვ. 154). აქვე გვინდა აღვნიშნოთ მალაღი რანგის რუსი მოხელეების ცინიკური დამოკიდებულება აღნიშნული საკითხის მიმართ. ვიცე-გუბერნატორის განცხადებით, იმ შემთხვევაშიც კი თუ დამნაშავედ მიჩნეულ პირებს ბრალდებები არ დაუმტკიცდებოდათ, ისინი მაინც უნდა გაესახლებინათ სვანეთიდან, როგორც მთავრობისათვის არასასურველი პირები (იქვე, გვ., 154; გ. გასვიანი, 1979, გვ. 118). რა მიზეზით უნდა გაესახლებინათ ისინი, ამის განმარტებაზე თავი არავის შეუწუხებია. 1875 წლის სექტემბრის შუა რიცხვებისათვის დაპატიმრებულთაგან ოთხი: გირგვლიანი, იოსელიანი, კვანჭიანი და ნავერიანი უკვე გარდაცვლილები იყვნენ. ბესარიონ ნიჭარაძის მიხედვით, გარდაცვლილთა შორის მოიხსენიება ასევე ყასბულათ შერვაშიძეც (ბ. ნიჭარაძე, 1964, გვ. 192).

მდგომარეობის შემდგომი გართულების თავიდან აცილების მიზნით, მალაფევეი 1875 წლის 24 სექტემბერს მეფის ნაცვალთან გაგზავნილ წერილში ითხოვდა აჯანყებაში მონაწილე პირების სასწრაფოდ ჯერ თბილისის ციხეში გადაყვანას, შემდეგ კი საქართველოდან სხვადასხვა ვადით გასახლებას. იმავე წლის 21 ოქტომბერს მთავარმართებელმა მიხეილ რომანოვმა დააკმაყოფილა მისი თხოვნა ბრალდებულებად მიჩნეული პირების საქართველოდან რუსეთის სხვადასხვა გუბერნიებში გასახლების შესახებ (ა. კ-ლი, 1945, გვ. 155). ამით დამთავრდა 1875-1876 წლების სვანეთის გლეხთა აჯანყების პირველი ეტაპი.

როგორც უკვე აღინიშნა, ქუთაისის ვიცე-გუბერნატორთან დაკითხვაზე დაბარებულ პირთაგან არ გამოცხადდა 3: გასვიანი, ქურდიანი და ჯოხაძე.

ამის გამო ხელისუფლებამ 1875 წლის ივლისის ბოლო რიცხვებიდან ისინი ძეზნილად გამოაცხადა. მათი დაპატიმრება დაევა ლეჩხუმის მაზრის უფროსს გრინევსკის. მიუხედავად მთელი წლის მანძილზე გატარებული ღონისძიებებისა სოფელ ხალდეს მცხოვრებთა აქტიური მხარდაჭერის შედეგად, გრინევსკიმ და სვანეთის ახალმა ბოქაულმა მიქელაძემ ვერც 1876 წელს შეძლეს აღნიშნული პირების დაპატიმრება. ეს გახდა ახალი სადამსჯელო ექსპედიციის მოწყობის მიზეზი ზემო სვანეთში.

1876 წლის 31 ივლისს გრინევსკი, მაიორ ლეუსის, სვანეთის ბოქაულის მიქელაძის, პოლიციელებისა და ჯარისკაცების თანხლებით, დამნაშავედ მიჩნეული, ძეზნაში მყოფი პირების: შ. ქურდიანის, გ. გასვიანის და ჩარგაზ ჯონაძის დასაკავებლად დაიძრა სოფელ ხალდესკენ.

თავდაპირველად სამხედრო ექსპედიცია შევიდა მულახის თემის სოფელ მურშკელში ერთ-ერთი ბრალდებულის შ. ქურდიანის შესაპყრობად, მაგრამ მის ნაცვლად დააკავეს მისი ორი ვაჟი, რომლებიც თან წაიყვანეს. მაზრის უფროსმა სოფელ ხალდესში შესვლა ვერ გაბედა, რადგან იცოდა, რომ იქ მაცხოვრებელი ორმოცამდე შეიარაღებული მამაკაცი მზად იყო დაეცვა თანასოფლელებიც და საკუთარი თავიც (ა. კ-ლი, 1945, გვ. 156). კალაში დაბანაკებულმა გრინევსკიმ ულტიმატუმი წაუყენა ხალდის მაცხოვრებლებს, გადაეცათ მათთვის გასვიანი და ჯონაძე. მიუხედავად მუქარისა, სოფელმა უარი განაცხადა ამ მოთხოვნის შესრულებაზე. მოლაპარაკება უშედეგოდ დასრულდა. მაზრის უფროსმა და მაიორმა ლეუსმა გადაწყვიტეს სოფელ ხალდეს მაცხოვრებლების მკაცრად დასჯა. 1 აგვისტოს გაიცა განკარგულება, სოფელში შესულიყვნენ და დაეპატიმრებინათ ძეზნილები. მაიორ ლეუსის ბრძანებით, ჯარისკაცებმა ალყა შემოარტყეს სოფელს. ხალდელებმა კიდევ ერთჯერ სცადეს მოლაპარაკების გზით მოეგვარებინათ კონფლიქტი. მომხდურებთან გააგზავნეს ასაკოვანი ძმები გეგი და გიორგი გასვიანები. (რუსულენოვან დოკუმენტებში გეგი და გიორგი გასვიანები მოიხსენებიან Костлиани-ებად. იხ. ა. კ-ლი, 1945, გვ. 157, 161). ორივეს სრულიად უმიზეზოდ, ლეუსის ბრძანებით თავს დაესხნენ ჯარისკაცები კოტლიაროვი და ბევენევი. თავდასხმისას გიორგი გასვიანი მოკლეს, ხოლო დაჭრილმა გეგი გასვიანმა თავდაცვის დროს ერთი ჯარიკაცი მოკლა, მეორე კი დაჭრა, შემდეგ ისიც ხიშტით განგმირეს (გ. გასვიანი, 1979, გვ. 132). ბ. ნიჟარაძის გადმოცემით, დაჭრილმა გეგი გასვიანმა სამი ჯარისკაცი მოკლა, შემდეგ ისიც მოკლეს (ბ. ნიჟარაძე, 1964, გვ. 196-197).

რუსი სალდაფონების მიერ ჩადენილი ამ სიმხეცის შემდეგ სიტუაცია უკონტროლო გახდა. გამწვარებული მოსახლეობასა და სამთავრობო ძალებს შორის მომხდარი შეტაკებისას მოკლული იქნა მაიორი ლეუსი, სოფელ კალის მამასახლისი მარგველანი და რამდენიმე ჯარისკაცი. ცოცხლად გადარჩენილმა ადგილმდებარეობის უცნობმა, უმეთაუროდ დარჩენილმა ჯარისკაცებმა პანიკით მოცულებმა, დაიწყეს გაქცევა. სიბნელეში რამდენიმე ჯარისკაცი უფსკრულში გადაიჩნხა. პირველივე შეტაკების დროს ცოცხლად გადარჩენილმა მაზრის უფროსმა გრინევსკიმ, ექიმმა ბელსკიმ, სასამართლოს ბოქაულმა ასათიანმა, გამცილებელმა დევლეთ პირველმა, დაჭრილმა, სვანეთის ბოქაულმა მიქელაძემ და კიდევ რამდენიმე პირმა მოახერხეს ერთ-ერთი ხალდელის, ე. ჯონაძის სახლის დამხმარე ნაგებობაში - ბოსელში დამალვა. ხალდელებმა მალევე იპოვეს

დამალულები და ყველანი დახოცეს. რაც შეეხება თარჯიმანს, ბ. ნიჟარაძის გადმოცემით, ერთ-ერთმა ხალდელმა თავის კოშკში დამალა და ამით სიკვდილს გადაარჩინა. უმადურმა თარჯიმანმა სასამართლოში მიცემულ ჩვენებაში თავისი მხსნელი დაადანაშაულა კოშკში მოსაკლავად შემამწყვრიაო. ამისათვის მას სასამართლომ მადლობის ნაცვლად სიკვდილის განაჩენი გამოუტანა, რომელიც შემდეგ ვითომ ჰუმანური მოსაზრებით, მეფისნაცვალის გადაწყვეტილებით, კატორღით შეუცვალეს (ბ. ნიჟარაძე, 1964, გვ. 197). ბ. ნიჟარაძე არც უმადური თარჯიმნისა და არც მისი მხსნელის გვარს არ ასახელებს. მათი გვარები მოხსენიებულია მხოლოდ 1876 წლის 27 ნოემბერს ქუთაისში გამართულ სასამართლოს მიერ მიღებულ საბრალდებო აქტში. თარჯიმნის გვარ-სახელია იოსებ ბაქრაძე, ხოლო მისი მხსნელის, გეგი ჩოფლიანი (ა. კ-ლი, 1945, გვ., 156, 158).

სოფელ ხალდის მაცხოვრებლებს გაცნობიერებული ჰქონდათ, რომ 1 აგვისტოს განვითარებული მოვლენების დროს მათი ქმედება დაუსჯელი არ დარჩებოდა. ამიტომ მეორე დღიდანვე დაიწყეს მზადება წინააღმდეგობის გასაწევად. 16 აგვისტომდე ხალდელებმა სოფლის მისადგომები გაამაგრეს და დაელოდნენ ხელისუფლების რეაგირებას. აღნიშნული მოვლენების შესახებ ინფორმაციის მიღებისთანავე მეფისნაცვალმა მ. რომანოვმა მყისიერად მიიღო გადაწყვეტილება სოფლის მოსახლეობის სამაგალითოდ დასჯის შესახებ. მათ წინააღმდეგ გაიგზავნა დიდი სადამსჯელო ექსპედიცია, რომელშიდაც შედიოდა პოლიციისა და რეგულარული არმიის ქვედანაყოფები გენერალ ციტოვიჩის ხელმძღვანელობით. სულ ათასამდე კაცი. 19 კომლიანი ხალდესათვის ეს დიდი ძალა იყო. გარდა ამისა, აფხაზეთსა და ყაზარდოში განლაგებული სამხედრო შენაერთების მეთაურებს მიეცათ მითითება, საჭიროების შემთხვევაში, ხალდეში გაეგზავნათ სამხედრო ქვედანაყოფები. გენერალმა ციტოვიჩმა იმპერატორ ალექსანდრე II-ისგან (1856-1881 წწ.) მიიღო ბრძანება: მოესპოთ აჯანყებულთა ბუდე და მისი მონაწილეები დაესაჯათ იმდაგვარად, რომ ეს ყველასათვის ჭკუის სასწავლებელი და მაგალითი ყოფილიყო (გ. გასვიანი, 1979, გვ. 135). აქვე გვინდა აღვნიშნოთ, რომ იმპერიის დიდ მოხელეთა უმეტესობასაც ასეთივე შეხედულება ჰქონდათ ხალდეში მომხდარ აჯანყებასა და მასში მონაწილეთა მიმართ. ყველა მოითხოვდა აჯანყებაში მონაწილეთა სასტიკ დასჯას და სოფელ ხალდეს მიწასთან გასწორებას, რათა დაშინებულ მოსახლეობას აღარასდროს გაებედა რაიმე წინააღმდეგობის გაწევა. აღნიშნული მოსაზრებები დაცულია როგორც სამოქალაქო, ასევე სამხედრო პირთა მიმოწერაში. რამდენიმეს აქვე მოვიტანთ თარგმანის გარეშე. კავკასიის ოლქის სამხედრო შტაბის მიხედვით, "Согласно воли е. И. В. Главнокомандующего армиею, сел. Халде подлежало совершенному уничтожению; не только стены и башни, но также сакли и все вообще хозяйственные постройки должны были быть преданы полному разрушению" (ა. კ-ლი, 1945, გვ. 207-208). მილიუტინის ცნობის მიხედვით, "Войска посылаются в Халде для предания этого селения разрушению" (ა. კ-ლი, 1945, გვ. 136).

აჯანყებულთა წინააღმდეგ გაგზავნილი სამხედრო ძალების მობილიზაცია დამთავრდა 1876 წლის 19 აგვისტოს. ხოლო 21 აგვისტოს გენერალ ციტოვიჩის ბრძანებით დაიწყო შეტევა ხალდეს დამცველების წინააღმდეგ. შეტევაში ასევე გამოყენებული იქნა არტილერია. დამცველთა რიგები მოითვლიდა სულ 40 მეომარს. მიუხედავად სამთავრობო ძალების დიდი რიცხოვნობისა, უპირატესობისა,

აჯანყებულებმა თითქმის ერთი კვირის მანძილზე (21-28 აგვისტო) შეუპოვარი წინააღმდეგობა გაუწიეს რუსთა სამხედრო და საპოლიციო შენაერთებს. მხოლოდ მას შემდეგ რაც საბრძოლო მასალა გამოელიათ, ხალდეს დამცველთა ერთმა ნაწილმა, 28 აგვისტოს ღამით, გაარღვია ალყა და მთებს შეაფარა თავი. 28 აგვისტოს დილით სამხედრო და პოლიციის ქვედანაყოფებმა მთელი სოფელი დაიკავეს და შეუდგნენ წინასწარ განზრახულის განხორციელებას: აჯანყებულები მკაცრად უნდა დასჯილიყვნენ, ხოლო სოფელი ხალდე მიწასთან უნდა გასწორებულიყო. 20-31 აგვისტოს, ციტოვიჩის ბრძანების თანახმად, ჩანათიქრი აღასრულეს. გარდა პატარა ეკლესიისა, სოფელში ყველა ნაგებობა საძირკველამდე იქნა დანგრეული, მათ შორის 11 კოშკი. 1877 წლის 31 მაისს მთავარ შტაბში გაგზავნილ პატაკში დაუფარავადაა აღწერილი მათ მიერ ხალდეში ჩადენილი ბარბაროსობა: "При этом штурме две башни внутри были сожжены вместе с своими защитниками..." "По взятии сел Халде немедленно было приступлено к систематическому уничтожению его, так что 1 сентября все 11 башен и другие постройки, за исключением находившейся в этом селении часовни были разрушены до основания..." (ა. კ-ლი, 1945, გვ. 209). ბ. ნიჟარაძის გადმოცემით, "მთელი ჯარი სოფლად შევიდა. ქვიტკირები (ქვით ნაგები შენობები - ე. ჭ.) ლალუმით დაანგრიეს, ხის შენობანი ცეცხლით დასწვეს. ცეცხლი წაუკიდეს, აგრეთვე, მოსამკელ ყანებსაც..." (ბ. ნიჟარაძე, 1964, გვ. 198, გაზ. "ივერია" 1892, №141).

1876 წ. ნოემბერში ქუთაისში გამართული სამხედრო-საველე სასამართლოს განაჩენით, 22 ბრალდებულიდან უმეტესობას მიესაჯა საკატორღო სამუშაოები, მათგან 4-ს უვადოდ, ნაწილს სხვადასხვა ვადით, ბრალდებულთა ერთი ნაწილი რუსეთის სხვადასხვა გუბერნიებში გადასახლეს (ა. კ-ლი, 1945, გვ. 205-206). ბ. ნიჟარაძის გადმოცემით, გასამართლებული ხალდელებიდან "სამს სიკვდილი გადაუწყვიტეს, მაგრამ ნამესტნიკის შუამდგომლობით ეპატიათ და კატორღაში გაიგზავნენ. დანარჩენი 33 კაცი სამუდამოდ გადასახლეს რუსეთის სხვადასხვა გუბერნიებში" (ბ. ნიჟარაძე, 1964, გვ. 199, ასევე, თავისუფალი სვანი, სვანების აღელვება გაზ. "ივერია", 1892, №141). განსხვავებული რიცხვი აქვს დასახლებული ე. გაბლიანს. მისი ინფორმაციით, 55 ხალდელი იქნა ციმბირში გადასახლებული (ე. გაბლიანი, თავისუფალი სვანეთი, 1927, გვ. 55). გადასახლებულებიდან მხოლოდ ორმა - ჩოფა ჩოფლიანმა და მომი ჩეგვიანმა, შეძლო წლების შემდეგ სამშობლოში დაბრუნება (გ. გასვიანი, 1979, გვ. 184).

ხალდეს დამცველთა გმირული ეპოპეა მარცხით დამთავრდა. აჯანყებულ გლეხობას დაუპირისპირდა დას. საქართველოში განლაგებული სამხედრო და პოლიციის ქვედანაყოფები. მცირერიცხოვანი, ცუდად შეიარაღებული გლეხობა პირისპირ აღმოჩნდა კარგად შეიარაღებულ და მრავალრიცხოვანი სამთავრობო ძალების წინაშე. 1875-1876 წლების გლეხთა აჯანყება სვანეთში არა მარტო სოციალური, არამედ ეროვნული ჩაგვრის წინააღმდეგაც იყო მიმართული. აჯანყება არაორგანიზებული და სტიქიური ხასიათის იყო, ამიტომ 1876 წლის აგვისტოს მოვლენების დროს მთელი იმპერიის წინააღმდეგ მებრძოლი აღმოჩნდა მხოლოდ ერთი, პატარა, მცირერიცხოვანი, 19 კომლიანი სოფელი. ამდენად ეს აჯანყება მარცხისათვის იყო განწირული. სვანეთში განვითარებულ მოვლენებს დიდი გამოხმაურება მოჰყვა არა მარტო საქართველოში არამედ მის ფარგლებს გარეთაც. მიუხედავად მარცხისა, მას ღირსეული ადგილი უკავია ქართველი ერის თავისუფლებისათვის ბრძოლის ისტორიაში.

დამოწმებული ლიტერატურა

- ა. კ-ლი, გლესთა შეიარაღებული აჯანყება სვანეთში 1875-1876 წწ. საისტორიო მოამბე, თბ., 1945, ნაკ. I.
- ე. გაბლიანი, 1927 - ე. გაბლიანი, თავისუფალი სვანეთი. თბ., 1927.
- ე. გაბლიანი, 1925 - ე. გაბლიანი, ძველი და ახალი სვანეთი. თბ., 1925.
- გ. გასვიანი, 1979 - გ. გასვიანი, დასავლეთ საქართველოს მთიანეთის ისტორიის საკითხები. თბ., 1979.
- გ. გასვიანი, 1973 - გ. გასვიანი, დასავლეთ საქართველოს მთიანეთის ისტორიიდან. თბ., 1973.
- “ივერია”, 1892 - თავისუფალი სვანი, სვანეთის აღელვება. გაზ. “ივერია”, თბ. 1892, №133, 141.
- ნ. ნიკოლაძე, 1964 - ნ. ნიკოლაძე, თბზ. ტ. IV, თბ., 1964.
- ბ. ნიჟარაძე, 1969 - ბ. ნიჟარაძე, სვანების აღელვება 1875-1876 წწ. ისტორიულ-ეთნოგრაფიული წერილები. თბ., 1964.
- ე. ორჯონიკიძე, 1970 - ე. ორჯონიკიძე, სამთავროების გაუქმება. საქართველოს ისტორიის საკითხები, ტ. V, თბ., 1970.

EMZAR TCHANTURIDZE

GEORGIAN COLONIAL POLICY AND 1875-1876 ARMED REBELLION IN SVANETI

Abolishment of Kartl-Kakheti kingdom in 1801 and its incorporation with the Russian Empire was the precondition of their occupation, which was the abuse of 1783 Georgievsky agreement.

The article discusses the aggressive politics of tsarism held in Georgian after 1801 and converting the political units of our country into ordinary administrative units of the empire. The political disharmony of different regions of Georgian enabled tsarism to deprive the territories of Georgia thoroughly. The article highlights the anti-Georgian character of Russian colonial character (assigning Russian management unacceptable for Georgians, conducting the law cases in Russian, Russification of the schools, endeavor of inserting Russian alphabet in the peripheral regions of Georgia...) and the destructive results of this politics. Georgian people never gave up the resistance against the Russian oppression and responded it with different cases of rebellion which were destroyed with abrupt policy. One of the case was 1875-1876 armed rebellion in highlands of Svaneti. The article describes the reasons of the rebellion, its process and tragic end on the basis of the official documents, scientific researches and articles.

ლუიზა ხაჭაპურიძე
რამაზ ხაჭაპურიძე

ერთი სვანური ლეგენდისათვის “წყალი”
(ბერძ - 2015 წლის ექსპედიციის მასალების მიხედვით)

წყალი მიჩნეულია ქვეყნიერების საწყისად, სიცოცხლის მომნიჭებლად. წყლის სიმბოლიკაც საკმაოდ მდიდარია ქრისტიანობაში. “წყალი ცხოველსყოფელი” — ამ გავრცელებული გამოთქმით ბიბლიასა თუ ქრისტიანულ ლიტერატურაში ხშირად ვხვდებით იმ წყალს, რომელიც ღვთაებრივი ენერჯის მატარებელია, მარადიული სიცოცხლის მომნიჭებელია.

სამყაროს დასაწყისი წყალია, სახარების დასაწყისი კი — იორდანის მდინარე. ფარაონისგან ისრაელის განთავისუფლება განხორციელდა ზღვის მეშვეობით და სამყაროს ცოდვათაგან განთავისუფლება აღესრულება წყლისა და ღვთის სიტყვის მეშვეობით.

ყველგან, სადაც ღმერთი თავის აღთქმას დებს, იქვე გვევლინება წყალიც. ნოესთან მან აღთქმა წარღვნის შემდეგ დადო. ელიას ამალვებაც არ მომხდარა წყლის გარეშე, რადგან თავდაპირველად იგი მდინარეში გადის და შემდეგ მიღვდება ზეცად. მღვდელმთავარიც თავდაპირველად განიბანება და შემდეგ იწყებს მსახურებას. “აარონიც ჯერ განიბანა, შემდეგაც იქნა დადგენილი მღვდელმთავრად” (კირილი, 1991, გვ. 32). ნათლობის წყალი უფლის ქმედების გამომხატველია, რომელიც ადამიანს წმენდს და ასუფთავებს სულიერი ჭუჭყისგან. ნათლობა ერთგვარი სიმბოლოა ახალი ადამიანის შობისა, რადგან “როგორც ჩვილი იბადება წყლით სავსე დედის მუცლიდან, ასევე ნათლობის წყლიდან ამოსული ადამიანი იბადება ხელმეორედ, ანუ სულიერად” (დ. გავინი, 2004, გვ. 265). ბერძნული სიტყვა **ბაპტიზმა**, **βαπτισμῆν** რომელიც ხშირად სხვადასხვა ენაზე ითარგმნება როგორც “ნათლობა”, სიტყვასიტყვით ნიშნავს “დაფლვას”, წყალში დაფლვას. არსებობს ასევე კიდევ ერთი წესი წყლის სიმბოლოსა და ეკლესიაში მის პრაქტიკულ გამოყენებასთან დაკავშირებით: მღვდელი საღვთო ლიტურგიის წმინდა შესაწირავამდე ხელებს იბანს სიტყვებით: “დავიბანე ხელნი ჩემნი უბრალოებითა”; ასევე რომის კათოლიკურ ეკლესიაში მორწმუნენი ტაძარში შესვლისას მარჯვენა ხელის თითებს სპეციალურ თასში ჩასხმულ ნაკურთხ წყალში ჰყოფენ და პირჯვარს გამოისახავენ¹.

იაპონურ სინტონისტურ რელიგიაშიც, “სასულიერო პირები ღვთისმსახურების წინ განბანვის რიტუალს მიმართავენ” (რ. ელვუდი, 2007, გვ. 474). ამ რიტუალს არა მხოლოდ სასულიერო პირები აღასრულებენ, არამედ რიგითი მორწმუნენიც ტაძარში შესვლის წინ, ამიტომ იაპონიაში, ყოველ

¹ შდრ.: ქართულ ეთნოგრაფიულ ყოფაში დაკრძალვიდან შინ დაბრუნებულნი ადამიანები, სანამ სახლში შევიდოდნენ ღვინოვარეულ წყალში დაიბანდნენ ხელებს.

სინტოისტურ ტაძართან არის ხელების დასაბანი წყლის ავზი. სინტოიზმში წყალს ცალკე ღვთაებაც კი ჰყავს. ანალოგიური ტრადიცია ისლამშიც გვხვდება. ყოველ მეჩეთში აუცილებლად უნდა იყოს გამავალი წყალი განბანვისთვის.

წყალში განბანვის რიტუალის აღსრულების საკმაოდ მტიკივე ტრადიცია არსებობს, აგრეთვე, იუდაიზმშიც მნიშვნელოვანი მოვლენების წინ (ღვთისმსახურება, ქორწილი და სხვა).

ბუდიზმში არსებობს თხუთმეტამდე პარალელი სახარებისეულ ეპიზოდებთან. ამ პარალელებზე საუბრობს ედვარდ ტომასი თავის ნაშრომში. მათგან ერთ-ერთი საინტერესო შემთხვევა უკავშირდება პეტრე მოციქულის წყალზე სიარულის მსგავს მოვლენას (მათ. 14:28). ბუდიზმში 190-ე ჯატაკაში მოთხრობილია, თუ როგორ გაიარა წყლის ზედაპირზე მედიტაციაში მყოფმა ბუდას ერთმა მოწაფემ, თუმცა მდინარის შუა ნაწილში ტალღების დანახვისთანავე წყალში ჩაძირვა დაიწყო (ე. ტომასი, 2003, გვ. 153).

ჩინეთის სინკრეტულ რელიგიურ ტრადიციაში არსებობენ წყლის მმართველი დრაკონები, რომლებიც პასუხისმგებელი იყვნენ ქვეყანაში წყლის რეჟიმზე, გვალვებსა და წყალდიდობებზე. რელიგიათმცოდნე ლ. ვასილიევის თანახმად, “დრაკონი ჩინეთში ყოველთვის ითვლებოდა არა მხოლოდ წყლის მმართველად, არამედ წმინდა ცხოველად, გარკვეულწილად ჩინეთის იმპერატორისა და ზოგადად, ჩინეთის სიმბოლოდ” (ლ. ვასილიევი, 1998, გვ. 203).

ინდუისტურ და ვედურ მითოლოგიაში ცნობილი ცეცხლის ღმერთი — აგნიც წყალშია დაბადებული და მთავარი ინდუისტური ღვთაება — ბრაჰმაც და სამყაროც წყალში შეიქმნა.

რელიგიებსა და მითებში წყლის სემანტიკაზე მსჯელობისას არ შეიძლება ყურადღების მიღმა დარჩეს მითი საყოველთაო წარღვნის შესახებ. წარღვნის გილგამეშისეული ვერსია საკმაოდ ახლოს დგას ბიბლიურ თხრობასთან.

მსოფლიოს ხალხთა მითებისა თუ რელიგიების უმრავლესობა მიიჩნევს, რომ წყალი უმნიშვნელოვანესია ადამიანისა და სამყაროს არსებობაში.

არაერთი გამოკვლევა გვაქვს როგორც მსოფლიო ხალხთა, ასევე ქართულ ფოლკლორში გველის, როგორც ადამიანთა მოდგმის მტრის შესახებ. მრავალი შელოცვა არსებობს გველის ნაკბენისაგან განსაკურნებლად, თუ მისი თავდასხმის თავიდან ასაცილებლად (მაგ., გველის გაქვავების შელოცვა). მთის რაჭაში ჩაწერილი გადმოცემების თანახმად, თუ კაცს გველი უკბენდა, მას წყალი უნდა გადმოეცოდა, რომ ქვეწარმავალი სახლამდე არ გამოდევნებოდა, ხოლო თუ ამას ვერ მოახერხებდა და გზად წყალი არ შეხვდებოდა, ახლობელი კაცები იარაღით ხელში დარაჯობდნენ მის საცხოვრისს, გველი შხამის დასაბრუნებლად არ მოვიდეს და დაკბენილი არ მოკლასო (ს. რეზიაშვილი, 1971, გვ. 158-159).

2015 წელს ექსპედიციის დროს ზემო სვანეთის სოფელ ბეჩოში და 2014 წელს ქვემო სვანეთის სოფ. ჟახუნდერში ჩაწერილი მასალების მიხედვით, წყალი გვევლინება გველის ნაკბენისაგან განსაკურნებლად. გადმოცემის თანახმად, ასეთ შემთხვევაში წყალზე გადავლა, წყლის გადალახვა ერთგვარი შრატის ფუნქციას ასრულებს.

საკუთრივ ლეგენდა ასეთია:

სვანური ლეგენდა წყალზე:

“წყალი ყველაზე მნიშვნელოვანია ადამიანისთვის, იმიტომ კი არა, რომ წყლის გარეშე ვერ გავძლებთ, იგი კაცის მხსნელიცაა. ბაბუაჩემი მიყვებოდა და

მეც მწამს, ტყეში რომ ხარ, ან შეშაზე, ან სანადიროდ, ხან რაზე, ხან რაზე, შეიძლება გველი შეგეფეთოს, თუ გიკბინა უნდა ეცადო საჩქაროდ სახლისკენ წამოხვიდე, მარა იმ გზით, სადაც წყალია, წყალი უნდა გადმოიარო, უნდა გადაახტე რუს მაინც, რომ არ მოიწამლო და უბედურება არ დაგემართს. ამ დროს გველი ფეხდაფეხ მოსდევს კაცს და უნდა მთლიანად დაისაკუთროს, სისხლი მოუწამლოს. ბაბუა მეუბნებოდა, გამოდევნებულმა გველმა ბალახს უთხრა: კაცი ხომ არ გინახავს? - ბალახმა უთხრა - აგერ გაიარაო, მერე ხეს უთხრა: - კაცი ხომ არ დაგინახავს? - ხემაც იქეთკენ წავიდაო და წყალს რომ მიადგა და იგივე ჰკითხა, წყალმა უთხრა: არ ვიცი, ახლა ჩამოვიარე და არავინ დამინახავსო. ამიტოა, რომ თუ გინდა, გველის ნაკბენმა არ მოგწამლოს, წყალი უნდა გადმოიარო, ან წყალში გახვიდე ან გადაახტე, რომ წყალმა შენ ფეხქვეშ გაიაროს. ასიანია ეს, არაფერი დაგემართება. სასწაულია წყალი, დიდი საიდუმლოებაა” (მთქმელი რამაზ ავთანდილის ძე ხორგუანი, 55 წლის, 2015 წლის 23 ივლისი, ბეჩო²).

ადამიანთა რწმენით, გველი წყალში შესვლისას უხამს ნაპირზე ტოვებს და წყალში თუ ადამიანს უკბინა, მომწამლავი არაა, რადგან უშხამოა. ზოოლოგთა მტკიცებით, ეს ცრურწმენაა და იგი წყალშიც ისევე იკბინება, როგორც ხმელეთზე. შესაძლოა, ეს მოსაზრება ერთგვარად ბიბლიასაც უკავშირდებოდეს, რადგან, ქრისტიანული იკონოგრაფიის მიხედვით ნათლისღების დროს იორდანეში მდგომი მაცხოვარი ქუსლით გველს სრესს.

ჩვენ მიერ მოძიებული თქმულება კიდევ ერთხელ ადასტურებს წყლის ცხოველმყოფელ ძალას, მაგრამ დღემდე იგი, როგორც გველის ნაკბენისაგან გასათავისუფლებელი ერთგვარი წამალი, გამოქვეყნებულ შელოცვასა თუ გადმოცემაში ვერ დავადასტურეთ.

დამოწმებული ლიტერატურა

ბიბლია, საქართველოს საპატრიარქო, თბ., 1989.

დ. გავინი, 2004 - Gavin D'Costa. Church and Sacraments // The Blackwell Companion to Modern Theology. Blackwell Publishing Ltd, 2004.

რ. ელვუდი, 2007 - Ellwood, Robert (Ed.). The Encyclopedia of World Religions, Revised Edition, 2007.

ლ. ვასილიევი, 1998 - Васильев Л. С. История Религии Востока. М., 1998.

ზ. თანდილავა, 1996 - ზ. თანდილავა, წყლის კულტი და ქართული ფოლკლორი / რედ.: დ. ხახუტაიშვილი, ბათ., 1996.

² აღნიშნული ლეგენდა, აგრეთვე, ჩავიწერეთ სოფელ ჟახუნდერში 2014 წლის ექსპედიციისას.

³ წყლის გადავლის მერე გველის ნაკბენს მხოლოდ ჩამოხანჩენი საპნით, დაადებენ მსხლის დაღეჭილ ფოთოლს და შეახვევენ. შელოცვას აღარ ამბობენ, რადგან წყლიდან გაწმენდილად თვლიან.

დ. თინიკაშვილი, ზ. ჯაში, 2010 - დ. თინიკაშვილი, ზ. ჯაში, მსოფლიო რელიგიები. სახელმძღვანელო უფროსკლასელთათვის. თბ., მშვიდობის, დემოკრატიისა და განვითარების კავკასიური ინსტიტუტი, 2010.

კირილი, 1991 - Кирилл Иерусалимский. Поучения Огласительные и Тайноводственные. М., 1991.

ს. რეხვიაშვილი, 1971 - ს. რეხვიაშვილი, სიბრძნე აჩვენეს გველად, ჟურნ. “მნათობი”, №9, თბ., 1971.

ე. ტომასი, 2003 - Томас, Эдвард. Будда. История и Легенды, М., 2003.
[https://semioticsjournal.wordpress.com/tag/
 %E1%83%AC%E1%83%A7%E1%83%90%E1%83%9A%E1%83%98/](https://semioticsjournal.wordpress.com/tag/%E1%83%AC%E1%83%A7%E1%83%90%E1%83%9A%E1%83%98/)

LUIZAKHATCHAPURIDZE, RAMAZKHATCHAPURIDZE

ABOUT THE ONE SVANETIAN LEGEND “WATER” (BECHO - ACCORDING TO THE MATERIALS OF 2015 EXPEDITION)

Water is considered as a starting point of the world, as a nuisance of life. The symbolic of the water is also rich in almost every religion: Judaism, Buddhism, Christianity, Islam. The majority of the world myths the life started in the water. That's the reason of the existence of mythic gods of water.

According to the material written during the expedition in Svaneti in 2015 the water is considered as a healer from the snake bite, according to the verbal saying, crossing the water in this case has the function of injection.

According to a legend the man was left alone by everyone - a tree, grass, bush, flower, they taught the snake the way towards a man, but the water didn't betray him, telling as if she had passed by at the given moment and hadn't seen a man. So, if a snake bites a man, he should cross the water and will survive from poisoning.

This legend again proves the lifesaving power of the water, but we didn't found the proof of using it as a kind of medicine savior from the snake bite used in verbal sayings or local prayers.

მანანა ხიზანიშვილი
ნინო წერედიანი
მადონა ჩამგელიანი

**უხრობი საარქივო მასალა საქართველოს ეროვნული
მუზეუმის ეთნოგრაფიის ფონდიდან**

“სვანეთის ეთნოგრაფიული სინამდვილე უშრეტელი წყაროა, ვინც ამ სინამდვილის შესწავლის საქმეში თავის წვლილს, დიდსა თუ მცირეს შეიტანს, ჩვენგან მისალმების ღირსია, მით უფრო, თუ ის ეროვნებით ქართველი არ არის“ – ეს სიტყვები ქართული ეთნოლოგიური სკოლის ფუძემდებელმა ბატონმა გიორგი ჩიტაიამ, ევდოკია კოჟევნიკოვას მისამართით, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ისტორიის ინსტიტუტის სხდომაზე წარმოთქვა, როდესაც მოისმინეს ეთნოლოგ ევდოკია (დინა მას სვანეთში მცხოვრების დროს შეარქვეს სვანებმა) კოჟევნიკოვა-გუგუშვილის საანგარიშო მოხსენება “სვანეთში ჩატარებული ეთნოგრაფიული სამუშაოების” შესახებ. სხდომა შედგა 1951 წლის 3 აპრილს. (დ. კოჟევნიკოვა, 1951, გვ. 4). ბევრად ადრე კი იყო რთული და შრომატევადი, თუმცა საინტერესო და ნაყოფიერი, ხანგრძლივი (1927-35წწ. 1942-45წწ.) ცხოვრება და მოღვაწეობა სვანეთის მიუვალ სოფლებში.

ცნობილია, რომ ქართველი საზოგადო მოღვაწეები და მეცნიერები ეთნოგრაფიული მასალის შეგროვებასა და კვლევას განსაკუთრებულ, წყაროთმცოდნეობის მნიშვნელობას ანიჭებდნენ. “ამგვარ შესწავლასა და გამოკვლევას მოაქვს სასარგებლო და კეთილი ნაყოფი, მხოლოდ ამნაირს შესწავლით და გამოკვლევით შეიძლება ყოველმხრივ შევიგნოთ ხალხის წარსული და აწყო, იმისი ავი და კარგი, იმისი წადილი და საჭიროება“ – წერდა ილია ჭავჭავაძე (ილ. ჭავჭავაძე, 1955, გვ. 192). სწორედ ასეთ “სასარგებლო საქმიანობას“ მოჰყიდა ხელი გასული საუკუნის ოცდაათიან წლებში პეტერბურგის უნივერსიტეტის კურსადმთავრებულმა, ნიკო მარის სტუდენტმა ევდოკია (დინა) კოჟევნიკოვამ (სურ. 1). ჩვენი მიზანია, მოკლედ მიმოვიხილოთ და საზოგადოებას გავაცნოთ დინა კოჟევნიკოვა-გუგუშვილის მიერ სვანეთში შეკრებილი ეთნოგრაფიული და ვიზუალური მასალა (ხელნაწერები, ფოტოები, ჩანახატები), რომელიც დაცულია საქართველოს ეროვნული მუზეუმის, სიმონ ჯანაშიას საქართველოს მუზეუმის, ისტორიისა და ეთნოგრაფიის კოლექციებში. ეს მასალა ჭეშმარიტად ძვირფას და სანდო წყაროს წარმოადგენს ქართული ეთნოკულტურული მემკვიდრეობის შესწავლისათვის.

სვანეთის შესახებ დიდძალი სამეცნიერო ლიტერატურა არსებობს. საქართველოს მთიანეთის ამ გამორჩეული კუთხის ისტორიასა და ეთნოგრაფიაზე განსაკუთრებით ბევრი დაიწერა XIX-XX სს.-ის პირველ ნახევარში, როგორც ქართველი, ისე უცხოელი მკვლევრების მიერ. ამ პერიოდის უცხოელ ავტორთა ნაშრომები ხშირადა ზერელე და ტენდენციურია; კვლევისას ისინი სვანების

კარჩაკეტილობასა და პირველყოფილი გვაროვნული საზოგადოების გადმონაშთებზე აკეთებდნენ აქცენტებს. დინა კოჟევნიკოვა იყო პირველი არაქართველი, ვინც ჯერ კიდევ სრულიად ახალგაზრდა (22 წლის) დასახლდა ზემო სვანეთში, შეისწავლა სვანური და სვანურ ენაზე (ქართული, იშვიათად რუსული და ნიკო მარისეული ანალიტიკური ანბანით) თემატურად მრავალფეროვანი და მდიდარი ეთნოგრაფიული მასალა ჩაიწერა, თუმცა სხვაგვარად არც შეიძლებოდა მომხდარიყო, რამეთუ მისი მოძღვარი აკადემიკოსი ნიკო მარი იყო და საქართველოსა და სვანეთის სიყვარულიც მისგან ჰქონდა ნასწავლი. მან, გაჭირვებისა და მრავალი დაბრკოლების მიუხედავად, იმუშავა ზემო სვანეთის თითქმის ყველა საზოგადოების (ცხუმარი, ბეჩო, ლატალი, ლენჯერი, მესტია, მულახი, იფარი, ხალდე, კალა, უშგული და სხვ.) სოფლებში. ჩანაწერები, რომლებიც ეხება გასული საუკუნის 20-40-იანი წლების სვანეთის საზოგადოებრივი და საოჯახო ურთიერთობების, ჩვეულებითი სამართლის, რელიგიის, მიცვალებულთა დაკრძალვისა და სულის ხსენების, სოციალ-ეკონომიკური ხასიათის საკითხებს, მოწმობს, თუ რამდენად ფართო იყო მისი ინტერესების სფერო.

დინა კოჟევნიკოვა ერთ საზოგადოებაში შეკრებილ მასალას ამოწმებდა და აჯერებდა სხვადასხვა თემსა და სოფელში ჩანაწერებს. ენის ცოდნა და ეთნოგრაფიული ფაქტებისადმი სწორი თვალსაზრისი მას საშუალებას აძლევდა, გამოეკვინა სვანების ყოფისა და სულიერი კულტურის სპეციფიკური ნიშნები. რაც დრო გადის, მით უფრო მატულობს დინა კოჟევნიკოვას ეთნოგრაფიული მასალის ღირებულება, რადგან ტრადიციული წეს-ჩვეულებების უმეტესობა, რომლებიც ჩანაწერებშია აღწერილი და თავმოყრილი, თითქმის გამქრალია და მათი მცოდნეც ცოტადაა დარჩენილი. იმ დროს კი, როცა დ. კოჟევნიკოვა ცხოვრობდა და მუშაობდა, სვანეთში ხალხური ყოფა-ცხოვრება ჯერ კიდევ არქაული ყოფის ელემენტებით იყო გაჯერებული. ამდენად მის ჩანაწერებში დამოწმებულია უკვე გამქრალი და მივიწყებული ყოფითი რეალიები. იგი ინტერესდება ფოლკლორითა და ჩვეულებითი სამართლის საკითხებით – ჩაწერილი აქვს სიმღერების ტექსტები, ლექსები, თქმულებები, შელოცვები, სიზმრების ახსნა, ხალხური გართობა-თამაშობები, მონადირეობა და სანადირო წეს-ჩვეულებები. დაფიქსირებული აქვს ცნობები მოსისხლეთა და სხვა მოდავეთა შესახებ. გარდა სულიერი კულტურისა, მის საველე ჩანაწერებში ამოკითხავთ ცნობებს სამეურნეო საქმიანობასა (მიწათმოქმედება, მესაქონლეობა) და მასთან დაკავშირებული მაგიური ქმედებების, სევადისა და დენტის დამზადების წესების შესახებ. მის აღწერილობებში არ არის მხოლოდ მშრალი გადმოცემა, არამედ ყოველდღიური, უშუალო დაკვირვებაა მოსახლეობის ყოფა-ცხოვრებაზე. მასალის შეკრებისას, რომელსაც უშუალო გამოკითხვისა და დაკვირვების გზით აგროვებდა, ხშირ შემთხვევაში, უთითებდა მთხრობელის ვინაობას, ახდენდა ფაქტების კვლევასა და გააზრებას, რომელიც შესაძლოა ყოველთვის არ იყოს ახლოს მეცნიერულ ჭეშმარიტებასთან, თუმცაღა მკვლევარისთვის მნიშვნელოვანია მათი გათვალისწინება.

უნდა აღინიშნოს, რომ ზოგიერთ წეს-ჩვეულებას დინა კოჟევნიკოვა დაწვრილებით იწერდა, ზოგიერთის მიმართ კი მოკლე აღწერილობითი მასალით შემოიფარგლებოდა. შეკრებილი მასალის დიდი ნაწილი მიცვალებულთან

დაკავშირებულ ადათ-წესებსა და სვანურ ხალხურ დღესასწაულებს ეძღვნება. პეტერბურგის უნივერსიტეტის ეთნოგრაფიის სექტორისთვის გაგზავნილ 1928 წლის სამუშაო ანგარიშში დინა კოჩევნიკოვა წერდა, რომ უძველესი რელიგიური მსოფლმხედველობის შესწავლისათვის სასწრაფო და მნიშვნელოვანი იყო სვანების ყოველდღიურ ყოფაში ჯერ კიდევ შემორჩენილი წინაპართა კულტისა და ხალხური დღესასწაულების შესახებ მასალის შეგროვება. ამისთვის კი იგი სამივლინებო დღეების გაგრძელებასა და დაფინანსებას ითხოვდა (დ. კოჩევნიკოვა, 1928, გვ. 2). ახალგაზრდა ეთნოლოგის ამ საკითხებით დაინტერესება, ალბათ, იმითაც იყო გამოწვეული, რომ რთული შინაარსისა და მდიდარი ინფორმაციის მატარებელ სვანურ ხალხურ დღესასწაულებში ყველაზე კარგად ვლინდება ძველი სარწმუნოებრივი ელემენტების თანაარსებობა ქრისტიანულ რელიგიასთან. დღესასწაულები შეიცავდა სხვადასხვა მაგიურ ქმედებებსა და წეს-ჩვეულებებს, რომლებიც მიძღვნილი იყო წინაპართა და ნაყოფიერების კულტისადმი, მეურნეობის, უხვი მოსავლის დაბეგებისა და ოჯახის კეთილდღეობისადმი. დინა კოჩევნიკოვამ ზემო სვანეთში 140-მდე საეკლესიო, სათემო და საოჯახო დღესასწაული აღწერა, ჩაიწერა და მნიშვნელოვანი მომენტები ფირზე აღბეჭდა. მხოლოდ ლატალის თემში ზამთრის ციკლის 36 კალენდარული, აგრარული დღესასწაული აქვს ჩაწერილი, საგაზაფხულო — 33, ზაფხულისა და შემოდგომის — 28 (სურ. 2). აღსანიშნავია, რომ მან ისეთი დღესასწაულებიც დააფიქსირა, რომელთა შესახებ მანამდე ცნობები არ მოიპოვებოდა. მაგალითად, საოჯახო და საგვარეულო დღესასწაულები ლატალსა და ბეჩოში, სადაც დასტურდება ღვთაებისადმი მიწის შეწირვის ჩვეულება. ოჯახის საკუთრებაში არსებული ყანის ან სათიბის შუა ან კიდევში ღვთაებისათვის მოზომილ-შეწირულ მიწას, რომელსაც არ ამუშავებდნენ (აღკვეთილი) ლალცხანტს უწოდებდნენ (ცხანტ//ლალცხანტ სოლივით ჩასობილი, ჩარჭობილი). ლალცხანტ თავდაპირველად ერთი კვ. მეტრი იყო და შემდეგ მას, საჭიროებისამებრ, ყოველწლიურად ემატებოდა თითო ხნული, შესაბამისად, იზრდებოდა მისი ფართობი. ეწირებოდა ხოშა ღერბეთს, ფუსდ დამბადებელს, ლამარიას თარინგელს, არ ეწირებოდა ჯგერანგსა და ბარბანს. შეწირვის მიზანი ყოველგვარი სნეულებისგან დაცვა, დარ-ავდრის და კეთილდღეობის დაბეგება იყო. ლატალში არ მოიძებნებოდა ოჯახი, რომელსაც არ ჰქონოდა ლალცხანტი. თუ ოჯახი შეძლებული იყო, მას რამდენიმე ლალცხანტი ჰქონდა წმინდანების სახელზე შეწირული, სალოცავ დღეებსაც მათთვის გაანაწილებდნენ და რიგის მიხედვით ადავლენდნენ ლოცვებს. შეწირულ მიწას უვლიდნენ, ასუფთავებდნენ — დანავიანება რისხვის მიზეზად და მკრეხელობად ითვლებოდა. იმდენად დიდი იყო ლალცხანტის მიმართ კრძალვა და შიში, რომ ოჯახში თუ ვინმე ავად განდებოდა, ლალცხანტის გაბინძურებასა და წესის არასწორად შესრულებას აბრალებდნენ და ხელმეორედ ადავლენდნენ ლოცვებს — ადამიანის ზომის მიწას კვლავ მოზომავდნენ და ლიღბაშს მოაწყობდნენ; ასეთ შემთხვევაში საკლავსაც კი სწირავდნენ. ლოცვებს ძირითადად ერთი გვარის ქალები ადავლენდნენ, რომლებიც თავ-თავიანთ ლალცხანტზე აწყობდნენ ლიღბაშის (ლია ცის ქვეშ ლოცვის გამართვა, სალოცავი კვერების გამოცხობა და შეწირვა, “დაბ”-ყანა). მისი გამართვა ნებისმიერ დროს შეიძლებოდა, თუმც უმეტესად უფლიში ერისას, კვირაცხოვლობის მომდევნო დღეებში ეწყობოდა. ლიღბაშისას

მოაწყობდნენ კა-კერას და აცხობდნენ ხშიად ან ხორციან და ყველიან ლემზირებს. ლემზირს სანთელთან, საკმეველსა და ზედაშესთან ერთად პირველად აღუვლენდნენ იმ წმინდანს, რომლის სახელზეც იყო მიწა (ლალცხნტი) შეწირული, შემდეგ სწეულის ჯანმრთელობისთვის დაილოცებოდნენ, მესამე ლემზირს კი ადამიანთა და საქონლის ავი ზნისა და ავი თვალისგან დაცვისთვის სწირავდნენ. დინა კოჟევენიკოვას ცნობით, ზოგ შემთხვევაში ლიღბაში ქალები ჩუბავ ლემზირსაც (ქვევით, მიწისკენ ვედრება) აღავლენდნენ ლამარიას სახელზე ისეთივე წესით, როგორც მაჩუბში კერასთან, მამაკაცებისგან მალულად. ლიღბაში ზოგადად ქალების საწესო ლოცვაა, ესაა მსახურების სისტემა, სადაც მხოლოდ ქალები მონაწილეობდნენ. ადგილი, სადაც ლიღბაში სრულდებოდა, ლალცხნტის გარდა, შესაძლოა ყოფილიყო ნატაძრალი, წმინდა ადგილი, წმინდა ხე ან გორაკი. ლალცხნტში მამაკაცებიც ასრულებდნენ ლოცვასა და მსხვერპლშეწირვას. დ. კოჟევენიკოვას ჩაწერილი აქვს დღესასწაული სიკუტობ (სიკუტ-გორაკი), რომელიც ლატალში იმართებოდა უფლიშ-ის მეორე დღეს (სურ. 3). ამ დღეს ერთი ლასკარის (სადღესასწაულო გაერთიანება ერთი ან რამდენიმე მონათესავე გვარისა სამეზობლოში) მამაკაცები იკრიბებოდნენ გორაკზე, სადაც ფუსნაბოასდიშის სახელზე შეწირული ყანა – ლალცხნტი მდებარეობდა. ხარება დღეს ლასკარში შენაგროვები ფულით ნაყიდი ხორცი, არაყი, გამომცხვარი კვერები (ლესკარ) აშქონდათ და ცისკენ ხელაპყრობილნი ღმერთს კარგ ამინდსა და დარ-ავდარს ევედრებოდნენ. მამაკაცების მიერ სიკუტობ დღეს ლალცხნტში აღვლენილი ლოცვა და ამინდის გამოსაწვევი მაგიური ქმედებები (ქალების ლიღბაშისგან განსხვავებით) სამიწათმოქმედო მეურნეობასთან იყო დაკავშირებული და ბარაქიანი მოსავლის დაბეგვას ემსახურებოდა. ბალსქვემთ, ბეჩოში ჩაწერილი ცნობებით, მუჭობ ლადელ-ის დღესასწაულზე, რომელიც ამაღლების მომდევნო კვირას მთავარანგელოზისადმი შეწირულ მიწაზე-ლალცხნტზე იმართებოდა, იკრიბებოდნენ ერთი გვარის კაცები, ქალები და ბავშვებიც. მსხვერპლშეწირვა და ლოცვა აღესრულებოდა გულა გაბრიელ მთავარანგელოზისადმი – ავი თვალის წინააღმდეგ, ნებისმიერი ავადმყოფობისა და განსაკუთრებით სულიერად დაავადებულების გამოჯანმრთელებისთვის. ლალცხნტის გარდა, დ. კოჟევენიკოვა საღვთო მიწებად ლაგუზს და ლალჯანსაც მოიხსენიებს. შესაბამისად, ისინი საკრალურ გეოგრაფიულ სივრცედ მოიხაზრება. ლაგუზ ყანაა, სადაც წმინდა ხორბალი გუთიზ არის დათესილი და მოწეული, რომლისგანაც ცხვებოდა შესაწირი სარიტუალო პურები. ლალცხნტის მსგავსად ლიღბაში ლაგუზშიც ტარდებოდა. რაც შეეხება ლალჯანს, ეს არის სათიბი, რომლის თივასაც სოფელი, სასოფლო დღეობისთვის (უფლიშ) არჩეული ხარის გაზრდა-გასუქებას ახმარდა. ლაჯანს თიბავდა მთელი სოფელი და მიშქონდათ იმ ოჯახში, სადაც ხარი იკვებებოდა. მემინდვრეობასთან დაკავშირებული აგრარული დღესასწაულები და რწმენა-წარმოდგენები სვანეთში სამიწათმოქმედო კულტურის სიძველესა და განვითარებულობაზე მიუთითებს.

სვანეთში წლიური ციკლის თითქმის ყველა დღესასწაული მიცვალებულის სულებისათვის პატივის მიგებასა და მსხვერპლშეწირვას მოიცავდა. დ. კოჟევენიკოვას საინტერესო ცნობები აქვს დაფიქსირებული მიცვალებულის სულთან დაკავშირებულ დღესასწაულებზე და იმ ხარჯებთან დაკავშირებით, რასაც ასრულებდნენ ცოცხალი ადამიანები საკუთარი საიქიოს უზრუნველყოფის მიზნით

(ლიფანალის ციკლი, კათხტაბზგ, ლუხორი, ლაგუანი, ბჰცხი). კონკრეტულ ფაქტებზე დაყრდნობით (მამაკაცის, ქალის, მოუნათლავი ბავშვის), აღწერილი და გადაღებული აქვს გლოვის, დატირების, გარდაცვლილის სულის ამოყვანის რიტუალები. რიგ შემთხვევაში იგი არ იფარგლება მხოლოდ აღწერილობით, ცდილობს, ახსნას და გამოიკვლიოს ესა თუ ის მოვლენა. თავის ჩანაწერებსა და კვლევას, როგორც ჩანს, ანგარიშის სახით ყოველწლიურად აგზავნიდა პეტერბურგის (მაშინდელი ლენინგრადი) უნივერსიტეტში. ჩვენს ხელთ არსებულ, 1931 წლის საანგარიშო წერილში იგი განიხილავს ყველა დროის მკვლევართვის საინტერესო და რთულ თემას, რომელიც ეხება სვანებისათვის სათაყვანებელი და გამორჩეული წმინდანის ჯგერაგის სემანტიკის, ფუნქციის კვლევას (დ. კოჟენიკოვა, 1931, გვ. 6). დინა არ დალატობს თავისი პედაგოგის, აკად. ნიკო მარის მოსაზრებას იმის შესახებ, რომ სვანურ ჯგერაგ და მეგრულ ჯგერაგს წმინდა გიორგის სახელთან არ აქვთ გენეტიკური კავშირი. როგორც ცნობილია, აკად. ნიკო მარი რელიგიური და ლინგვისტური კვლევებით ამ წმინდანებს იაფეტურ წარმართულ ღვთაებას, წმინდა მუხას (მრ. რიცხვში) უკავშირებდა. (ნ. მარი, 1938, გვ. 233). დიდი მეცნიერისგან განსხვავებით, დინა კოჟენიკოვა სვანური ეთნოგრაფიული, ფოლკლორული და ლინგვისტური მონაცემების საფუძველზე, მიდის იმ დასკვნამდე, რომ ჯგერაგ არის წინაპართა კულტთან დაკავშირებული, სვანების უძველესი ღვთაება. მისივე აზრით, წმინდა გიორგის სახელზე აგებული ეკლესიების ადგილას თავდაპირველად მიცვალებულთა სულების სამყოფელი და ამ ღვთაების სამლოცველოები უნდა ყოფილიყო; საყოველთაოდ ცნობილია, რომ ქრისტიანულ ეკლესიათა დიდი ნაწილი წარმართულ სამლოცველოთა ადგილზეა აშენებული; შესაბამისად, ქრისტიანული ეკლესიები და წმინდანები სამლოცველოებსა და ღვთაებებს ჩაენაცვლნენ და მათი ფუნქციების თანაზიარნი გახდნენ (მ. მაკალათია, 1977, გვ. 26). მკვლევარი წმინდა მუხის თავყვანისცემასა და ჯგერაგს შორისაც ავლენდა პარალელს, იმოწმებდა რა ფარის თემში ჩაწერილ გადმოცემას, რომლის მიხედვითაც ფარის წმინდა გიორგის ეკლესიის მახლობლად მდგარ წმინდა მუხის ტოტებზე ადამიანი-ღმერთის-ჯგერაგის შიგნეული იყო ჩამოკიდებული. ერთ დღეს ქრისტემ და მთავარანგელოზმა გადაწყვიტეს ჯგერაგის დასჯა. მიუხედავად იმისა, რომ გაჭირვებულების მოსარჩლე იყო და ყველას ეხმარებოდა, ღმერთებს ეურჩებოდა და თავნებობდა. მძინარე ჯგერაგს გულ-ღვიძლი ამოაცალეს და მუხაზე ჩამოკიდეს, თავად კი ზეცაში აიყვანეს, გვერდზე მოსვეს და ღმერთად აქციეს. ხალხის რწმენა-წარმოდგენებით, ამ დღის მერე დაკანონდა თურმე სამსხვერპლო ცხოველის გულ-ღვიძლის ღმერთებისთვის შეწირვა. ფარშივე ჩაწერილი მასალის მიხედვით, აღდგომის მომდევნო ორშაბათ დღეს (ლიჯგრი დომდულ) წმინდა მუხასთან იკრიბებოდნენ მიცვალებულების ოჯახის წევრები და შესაწირი საკურთხით ჯგერაგს თავიანთი მიცვალებულების სულების შენდობასა და ცოცხლების კარგად ყოფნას შეავედრებდნენ (სურ. 4). ასეთივე თქმულება ჯგერაგ-ზე ჩაწერილი აქვს აკად. აკაკი შანიძეს ლენჯერის თემში (აკ. შანიძე, 1978, გვ. 88). თავისი მოსაზრების გასამყარებლად დინა კოჟენიკოვამ სვანური ენის ლექსიკური მონაცემებიც გამოიყენა. კერძოდ ახსნა “ჯგერ” (კურთხეული, წმინდა) ფუძისგან წარმოებული სულთან დაკავშირებული შემდეგი ტერმინები: ლი-ჯგერ-ი (მიცვალებულის სულისთვის საკურთხის წადგმა), ნა-ჯგერ-უნ (საკურთხი-

არაყი, საჭმელი, ტანსაცმელი), ჟემ- ჯგერ-ან (მიცვალებულის სულის ცხენი და მხედარი), ქალების სალოცავი მულახის თემში მუჟალში - ჯგე-რ-ან, სადაც მხოლოდ ქალები დადიოდნენ და წმ. ბარბარესა და ლამარიას სახელზე ჩუბავ ლიმზირსა (ქვევით ლოცვა) და გიმ ლიმზირს (მიწის ლოცვა) ადასრულებდნენ, ჯგერ-ვან – ეკლესია იფარში, აქ მხოლოდ მამაკაცები აღავლენდნენ ლოცვებს. ამ თემასთან დაკავშირებით საინტერესოდ გვეჩვენება ეთნომუსიკოლოგების მიერ ჩატარებული კვლევა, იმის შესახებ, რომ სვანური ზარი, რომელიც მიცვალებულთა უძველესი საკულტო საგალობელია, სვანურ ჰიმნურ საგალობელთა შორის ყველაზე ახლოს დგას 'ჯგერ-ანში'–თან, რომელიც ერთადერთია მგლოვიარის ოჯახში გლოვის დროს რომ ითქმება (ნ. მჟავანაძე, 2017, გვ. 180). ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში წმინდა გიორგის ბუნებისა და ფუნქციის შესახებ აზრთა სხვადასხვაობა არსებობს. ბოლოდროინდელი კვლევებით დადგენილია, რომ ქრისტიანული წმინდანი არქაული ხანის ბევრ ელემენტს შეიცავს და მისი ფორმირება სხვადასხვა რელიგიურ-მითოსურ პერსონაჟთა შერწყმით უნდა მომხდარიყო. ქართველი ხალხის რწმენით, წმინდა გიორგი მრავალფეროვანი ბუნების და ფუნქციის მატარებელი მხედარია – არის ქუდოსანი, თეთროსანი, მოისარი, მეხმტყორცნელი (ნ. აბაკელია, 1985, გვ. 145), მფარველი და მხსნელია მონადირეთა, სნეულთა, მეფუტკრეობის, მიწათმოქმედებისა და მესაქონლეობის. მასში გაერთიანებულია ხალხური რწმენა-წარმოდგენები ციურ მნათობთა, ნადირთღვთაების, დარ-ავდრის მომნიჭებლის, წინაპართა კულტის შესახებ.

საქართველოს მთიანეთის კუთხეებს შორის სვანეთში ყველაზე ღრმად იყო შეჭრილი ქრისტიანობა, რომელიც ადრე შუა საუკუნეებშივე გავრცელდა. აქ შემორჩენილი დარბაზული ტიპის მცირე ზომის ეკლესიები (IX-Xლს.) საკრალურ სივრცეს და, ამავე დროს, განძსაცავსაც წარმოადგენდა. სვანეთის ეკლესიებში დაცული იყო ქრისტიანული ხელოვნების უნიკალური ნიმუშები, წმინდანების გამოსახულებიანი ხატები. ჩანაწერებიდან და ფოტოებიდან ირკვევა, რომ დინა კოჟენიკოვა ქრისტიანული ხელოვნებითაც ინტერესდებოდა, სისტემატურად დადიოდა ეკლესიებში და ფირზე აღბეჭდავდა იქ დაცულ საგანძურს. გადაღებული აქვს ეცერის მთავარანგელოზის ეკლესიის კარები, წმ. კვირიკეს ეკლესია კალაში, ნაკიფარისა და სეტის წმ. გიორგის ეკლესიები და იქ დაცული საგანძური. როგორც ჩანს, ეს მისი სამსახურებრივი მოვალეობაც იყო, რადგანაც იგი ახლადდაარსებული სვანეთის მუზეუმის (1936წ.) მეცნიერ-თანამშრომლადაც ირიცხებოდა და ახლო ურთიერთობა ჰქონდა მის პირველ დირექტორთან ეგნატე გაბლიანთან, რომლისგანაც ეთნოგრაფიული მასალაც აქვს ჩაწერილი. მის არქივში ინახება ჩანაწერი, სადაც ერთი წლის სამუშაო-სამუზეუმო კოლექციების ინვენტარიზაცია, ექსპონატების მოძიება, მოვლა-მოწესრიგება, მათი შერჩევა საექსპოზიციოდ, ახალი ექსპოზიციის მოწყობა — თვეების მიხედვით (დაწყება-დამთავრება) აქვს გაწერილი (დ. კოჟენიკოვა, 1935, გვ. 7). წერილში "К вопросу о сванских священниках" დინა ეხება სვანეთის, კერძოდ იფარის ეკლესიებში მომსახურე სასულიერო პირებსა და საეკლესიო მღვდელმსახურებას. ჩაწერილი მასალით ირკვევა, რომ რევოლუციამდე და მას შემდგომაც მარტო იფარის თემში 12 მღვდელი მსახურობდა, მათ შორის ოთხი თავისუფლად კითხულობდა ქართულ ლიტურგიკულ წიგნებს, დანარჩენები კი გალობდნენ და ლოცვებს ზეპირად ადასრულებდნენ (სურ. 5).

ჩვენთვის განსაკუთრებით ფასეულია დინა კოჟევნიკოვას მიერ გადაღებული ფოტოსურათები და მისივე ხელით შესრულებული ჩანახატები. ესაა უნიკალური ვიზუალური მასალა, რომელიც სიღრმისეულ ინფორმაციას ინახავს სვანეთის ეთნოკულტურული მემკვიდრეობის შესახებ. ვერა ბარდაველიძემ დინა კოჟევნიკოვას ფოტოსურათები მეტად საინტერესოდ და მნიშვნელოვნად მიიჩნია, “რადგან მათზე ფიქსირებული ბევრი მომენტი უკვე გამქრალია ყოფიდან და ისინი ამ ფოტოებმაღა შემოინახა” (დ. კოჟევნიკოვა, 1951, გვ. 5). ფოტოსურათები რეალისტურია და არაა დადგმული, რამდენადაც იგი თავად იყო მონაწილე იმ საწესო რიტუალებისა თუ შრომითი პროცესებისა, რომლებიც ფოტოებზეა აღბეჭდილი.

დინას ცხოვრება და მოღვაწეობა სვანეთში დაემთხვა საბჭოთა ხელისუფლების გარიჟრაჟს. ეს ის პერიოდია, როდესაც მიზანდასახული ბრძოლა მიდიოდა სულიერი კულტურის განადგურებისაკენ, ხდებოდა ხალხურ დღეობათა აკრძალვა, საკულტო ობიექტებისა და კულტის მსახურთა ფიზიკური განადგურება. თუმცა საქართველოს მთის მოსახლეობაში და მათ შორის სვანებშიც მყარად იყო დაბუდებული ეროვნული თვითშეგნება, ტრადიციული ძალა და მუხტი, რამაც შემოგვინახა და გადაარჩინა ქართული ეთნოკულტურა. მიუხედავად იდეოლოგიური წნეხისა, დინა ახერხებდა და აგროვებდა მასალას რელიგიური თემატიკის გარშემო. ათეისტური რწმენა, რომელიც იმხანად ქვეყნად დამყარდა, მცირე დოზით მისმა ჩანაწერებმაც შემოინახა. მაგალითად მოცემული აქვს ცნობები, თუ როგორ უკრძალავს კომკავშირელი შვილი დედას შინ მღვდლის მოყვანასა და მამისთვის წესის აგების რიტუალის შესრულებას, ლაგვანის გადახდას, როგორ ეწინააღმდეგებიან პარტიის წევრი ახალგაზრდები სასოფლო და საოჯახო დღესასწაულების გამართვას.

ეთნოგრაფიული მასალის შეგროვების პარალელურად, დინა კოჟევნიკოვა აქტიურ მონაწილეობას იღებდა ადგილობრივი მოსახლეობის საზოგადოებრივ ცხოვრებაში — ესწრებოდა სასოფლო კრებებსა და თავყრილობებს, ასწავლიდა ბავშვებს წერა-კითხვას, არჩევდა კოოპერატივის საქმეებს. თავის წერილებში იგი ეხება განათლების, ქალთა სოციალური მდგომარეობის, ეკონომიკის, ჯანმრთელობის, მშენებლობის და სხვა საჭირობო საკითხებს. პარალელურად აღწერა და ფოტოებზე აღბეჭდა საბჭოთა სვანეთის ახალი ყოფა — ოქტომბრის რევოლუციის ათი წლისთავისადმი მიძღვნილი ღონისძიება, ფილიპე მახარაძის სტუმრობა სვანეთში, ქალთა უფლებების დაცვისა და ჰიგიენისადმი მიძღვნილი ღონისძიებები, ჭრა-კერვის სკოლა მესტიაში და სხვა.

დინა კოჟევნიკოვას ხელნაწერების გაცნობისას, ჩნდება კითხვები: ასეთი კვალიფიკაციისა და განათლების მქონე ეთნოლოგმა, რომელმაც დიდხანს და ნაყოფიერად იმუშავა სვანეთში, რატომ სისტემაში არ მოიყვანა, არ დაამუშავა და გამოიკვლია ის, რის ჩაწერასაც ახდენდა, რატომ არ იყენებდა შედარებისთვის საქართველოს სხვა კუთხეებისა და კავკასიის ხალხთა პარალელურ მასალას, ენობრივ მონაცემებს. იცნობდა თუ არა იგი იმ პერიოდის ქართულ სამეცნიერო პუბლიკაციებს? როგორც ირკვევა, დ. კოჟევნიკოვა სამეცნიერო ხასიათის გამოკვლევებს ლენინგრადში აგზავნიდა. დინა კოჟევნიკოვას ქალიშვილის, ქალბატონ ელენე გუგუშვილის დახმარებითა და შუამდგომლობით პეტერბურგის ეთნოგრაფიის მუზეუმის არქივში მივაკვლიეთ ერთ-ერთი სტატიის ხელნაწერს

“Материалы о религиозных верованиях Сванов”. ვიმედოვნებთ, რომ შემდგომში შევძლებთ საარქივო მასალის დამუშავებასა და შესწავლას. ქართული სულიერი კულტურის უდიდესმა მკვლევარმა ვერა ბარდაველიძემ, რომელმაც საბაზისო შრომები მიუძღვნა სვანეთის ეთნოკულტურულ მემკვიდრეობას, ისტორიის ინსტიტუტის სამეცნიერო სხდომაზე, 1951 წელს, დინა კოჟევნიკოვას მისამართით რამდენიმე შენიშვნა გამოთქვა. შენიშვნები ძირითადად ეხებოდა მასალის შეკრებისა და კვლევის მეთოდოლოგიას. ჩანაწერებში არ ჩანდა მკვეთრი დიფერენციაცია დღეობებსა და სხვა წეს-ჩვეულებებს შორის, მართალია მისთვის, ცოცხალ სინამდვილესა და ყოფაზე დაკვირვება მუშაობის მთავარი ხერხი იყო, მაგრამ იმის გამო, რომ ხალხური ღღესასწაულები და წეს-ჩვეულებები რთული ფენომენია და უძველესი მსოფლმხედველობის მრავალ დანალექს შეიცავს, საკმარისი არ არის, იმის აღწერა, რასაც თვალთ ვხედავთ, მას ადგილზევე უნდა მოეხდინა მასალის კვლევა და შეჭერება, სხვადასხვა ეპოქების შრეებისა და დანალექების გამიჯვნა, რათა აღედგინა ჩვეულებათა უფრო ძველი სახე. ვერა ბარდაველიძე, აკად. გიორგი ჩიტაიასთან ერთად, დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა მეცნიერული და საველე-კვლევითი სამუშაოების სწორ წარმართვასა და საჭირო მეთოდოლოგიის შემუშავებას. გასული საუკუნის 30-იან წლებში ვერა ბარდაველიძემ შეიმუშავა საველე ეთნოგრაფიული მასალის მოპოვების ერთიანი პროგრამა-კითხვარი, რომლის საფუძველზეც წლების განმავლობაში ხდებოდა ეთნოგრაფიული მასალის მოპოვება და სისტემიტიზაცია (ვ. ბარდაველიძე, 1988, გვ. 12). როგორც სხდომის ოქმიდან ირკვევა, დინა კოჟევნიკოვას არც ამ პროგრამა-კითხვარის გაცნობის საშუალება მიეცა. სამწუხაროდ, როგორც თავად აღნიშნავდა, გარკვეული მიზეზების გამო, იგი მოსწყდა სამუშაოს და ველარ გააგრძელა... ამის ერთ-ერთი მიზეზი, როგორც ქალბატონი იზა ჩანტლაძე აღნიშნავს, შესაძლებელია, ნიკო მარის მოწაფეობაც ყოფილიყო (ი. ჩანტლაძე, 2018, გვ. 12).

სვანეთის ისტორია და ეთნოკულტურული მემკვიდრეობა აქტუალურია დღესაც და ბევრი ქართველი თუ უცხოელი მეცნიერის კვლევის საგანს წარმოადგენს. "თუ თანამედროვე ეთნოლოგია...ნახევარი საუკუნის მანძილზე გასაოცრად დაწინაურდა, ეს იმ გარემოებების შედეგია, რომ მის განკარგულებაშია საუცხოო ეთნოგრაფიული აღწერილობები. ჩვენი ეთნოლოგიური მეცნიერება უპირველეს ყოვლისა სწორედ ასეთ აღწერილობებს საჭიროებს" – წერდა აკად. გ. ჩიტაია (გ. ჩიტაია, 1926). წინა საუკუნეების ეთნოგრაფიული ჩანაწერებისა და ახალი მონაცემების დინამიკაში შესწავლა-შედარება საუკეთესო საშუალებაა ისტორიულ-ეთნოგრაფიული და ინტერდისციპლინარული კვლევებისათვის, რათა ფარდა აეხადოს ჭერ კიდევ ამოუცნობსა და სადავო საკითხებს. ამჟამად მიმდინარეობს მუშაობა ჩანაწერების არქივის სისტემტიზაციაზე, იდენტიფიცირებასა და დიგიტალიზაციაზე, რაც საკმაოდ რთული, შრომატევადი და ხანგრძლივი პროცესია. იმედი გვაქვს, რომ დინა კოჟევნიკოვას ეთნოგრაფიული ჩანაწერები ხელმისაწვდომი გახდება სვანეთის ეთნოგრაფიითა და კულტურით დაინტერესებულ მკვლევართა და საზოგადოების ფართო წრისათვის.

დამოწმებული ლიტერატურა

- ნ. აბაკელია, 1985** — ნ. აბაკელია, ქრისტიანული წმინდანები დასავლურ ქართულ რწმენა-წარმოდგენებში, მაცნე, თბ., 1985.
- ვ. ბარდაველიძე, 1988** — ვ. ბარდაველიძე, ქართველი ხალხის სულიერი ყოფა და კულტურა (პროგრამა-კითხვარი), თბ., 1988.
- ე. კოჟევნიკოვა, 1928** — ე. კოჟევნიკოვა, არქივი, отчет о работе Д. И. Кожевниковой из верхней свании, თბ., 1928.
- ე. კოჟევნიკოვა, 1935** — ე. კოჟევნიკოვა, არქივი, План карта научного сотрудника Верхне Сванетского Краеведческого Музея Д. Кожевниковой, თბ., 1935.
- ე. კოჟევნიკოვა, 1951** — ე. კოჟევნიკოვა, არქივი, ისტორიის ინსტიტუტის სამეცნიერო სხდომის ოქმი, თბ., 1951.
- მ. მაკალათია, 1977** — მ. მაკალათია, წარმართული ხასიათის ზოგიერთი საკულტო ძეგლი სვანეთში, კრ. სვანეთი, თბ., 1977.
- ნ. მარი, 1938** — Н. Я. Марр, О языке и истории абхазов, М., 1938.
- ნ. მჭავანაძე 2017** — ნ. მჭავანაძე, სვანური საკულტო რიტუალის მუსიკოლოგიურ-ანთროპოლოგიური ასპექტები, დისერტაცია, ხელნაწერი, თბ., 2017.
- სვანური ენის ქრესტომათია**, თბ., 1978.
- ი. ჩანტლაძე, 2018** — ი. ჩანტლაძე, ნიკო მარის სკოლა სვანეთში, არნ. ჩიქობავას 120 წლისთავისადმი მიძღვნილი სესია, თბ., 2018.
- გ. ჩიტაია, 1926** — გ. ჩიტაია, ქართული ეთნოლოგია, მიმომხილველი, თბ., 1926.
- ილ. ჭავჭავაძე, 1955** — ილ. ჭავჭავაძე, თხზულებათა სრული კრებული, ტ.4, თბ., 1955.

ილუსტრაციები:

1. ევდოკია კოჟენიკოვა-გუგუშვილი (1905-1975).
2. ახალი წლის დილა, ზომბა, ლატალის თემი, 1927 წ.
3. დღესასაწული "სიკუობ" ლალცხანსტში, ლატალის თემი 1931წ.
4. საკრალური მუხა, ფარის თემი 1931წ.
5. ნათლისღება, განცხდზბ, ლატალის თემი, 1931 წ.



სურ.1



სურ.2.



სურ.3.

**MANANA KHIZANISHVILI, NINO TSEREDIANI,
MADONA CHAMGELIANI**

**ETHNOGRAPHIC STUDY OF SVANETI (RECORDINGS OF
EVDOKIA KOZHEVNIKOVA)**

Georgian national museum, Simon Janashia museum of Georgia preserves ethnographic records and visual material, photographs and drawings of household items performed by ethnologist Evdokia Kozhevnikova – a graduate of St. Petersburg University and a student of Nicholas Marr.

Her works hold some of the most exclusive data about ethnographic lifestyle of the Svan people during the 1920s-1940s. The theme of her recordings is diverse and includes religious festivals and magic mastery, folklore, folk law, hunting, funeral and mourning traditions, parenting rules, etc. In addition to describing the events, Evdokia in some cases tries to analyze and study the particular stories.

The ethnographic data of Evdokia Kozhevnikova is especially relevant and important today, as the elements of ethno-cultural heritage are gradually disappearing and being forgotten. Therefore, the photographs and other recordings which illustrate the way of life of the Svan people are extremely valuable.

The aim of this article is to introduce the scholars and all the interested people to the ethnographic records of Dina Kozhevnikova-Gugushvili – a lady, insanely in love with Svaneti, and to reveal her interesting analysis regarding some issues, including St. George, and sacrifice traditions to the deity of the land.

მზია ხოსიტაშვილი

საბიბლიოთეკო წყაროების გამოყენება სვანეთის ტურისტულ მარკეტინგში

საქართველოს ტურიზმის ეროვნული ადმინისტრაციის ბოლოდროინდელი კვლევის თანახმად, საქართველოში ტურიზმის სფერო სწრაფი ტემპით ვითარდება. ოფიციალური მონაცემების მიხედვით, 2017 წლის იანვარ-ოქტომბერში საქართველოს ეწვია 6 430 824 საერთაშორისო მოგზაური, 2016 წლის ანალოგიურ მაჩვენებელთან 18,8%-ით მეტი. მთლიანი რაოდენობიდან ტურისტების რიცხვმა, რომლებმაც 24 საათი და მეტი დაჰყვეს საქართველოში, 3 042 907 შეადგინა, 28%-ით მეტი, ტურიზმიდან მიღებულმა შემოსავალმა 2017 წელს 2 მილიარდ 700 მილიონ დოლარამდე შეადგინა. ტურიზმის სექტორის ზრდის მიხედვით, საქართველო ერთ-ერთი მოწინავე ქვეყანაა და ამ მხრივ ჩვენი ქვეყნის მაჩვენებელმა მსოფლიო ტურიზმის ზრდის მაჩვენებელსაც კი გაუსწრო.

ამ მონაცემებზე დაყრდნობით და ტურიზმის, როგორც ეკონომიკის ყველაზე პრიორიტეტული და დინამიურად განვითარებადი დარგის, ხელშეწყობისთვის მთავრობა, ინფრასტრუქტურის მოწესრიგების გარდა, ყურადღებას ამახვილებს მიზნობრივ და პოტენციურ ბაზრებზე მარკეტინგული აქტივობების ზრდაზე. მარკეტინგის სწორი სტრატეგია ხელს შეუწყობს ქვეყნის ცნობადობის გაზრდას, ქვეყანაში მეტი ტურისტის და, შესაბამისად, მეტი უცხოური ვალუტის მოზიდვას. მარკეტინგის არსიდან გამომდინარე, ბაზარზე მთავარია ქცევის სტრატეგიისა და ტაქტიკის შემუშავება. მარკეტინგის მიზანი პირველ რიგში მომხმარებლისა და მთლიანად საზოგადოების ინტერესებია, ბაზრის მოთხოვნის დროული ამოცნობა და საკუთარი ქცევის სტრატეგიის შექმნა საზოგადოებისა და გარემოს მოთხოვნების გათვალისწინებით.

მარკეტინგის სტრატეგია ითვალისწინებს ბაზრის სეგმენტაციას, მიზნობრივი აუდიტორიის შერჩევას, ტაქტიკის შემუშავებას, ბიუჯეტის განსაზღვრასა და დასახული გეგმის შესრულებაზე კონტროლს. ტურისტული პროდუქტი იქმნება სხვადასხვა გემოვნებისა და საჭიროების მქონე ადამიანებისთვის, ამიტომ მარკეტინგული პროდუქტის მომხმარებლის დასადგენად აუცილებელია ტურისტული სფეროს სეგმენტაცია. სეგმენტირება შემდეგი კრიტერიუმებით ხდება:

გეოგრაფიული: 1. ბინადრობის ქვეყნის მიხედვით (შიდა, შემომავალი და გამავალი ტურიზმის მიხედვით); 2. ტურისტული მოგზაურობა გეოგრაფიული მიზნების მიხედვით (დედამიწის, ქვეყნის, რეგიონის, ქალაქის ნაწილის); 3. რეკრეაციული ზონების მიხედვით;

სოციო-დემოგრაფიული - ასაკი, სქესი, ტურისტების პროფესია, ოჯახის ტიპი, ეროვნება, რელიგიური მრწამსი, ოჯახის შემოსავალი, ფულადი სახსრების არსებობა;

ტურისტული ქცევის ფსიქოგრაფიული კრიტერიუმები - მოგზაურობის მოტივი, ტურისტის ფსიქოლოგიური პროტრეტი, მოგზაურობის ორგანიზაცია და ფორმა, გამოყენებული სატრანსპორტო საშუალებანი, განთავსების საშუალებები, ცხოვრების წესი, თავისუფალი დროის უპირატესობები, სტერეოტიპები ტურისტული პროდუქტის მოხმარებაზე.

მოტივაციის (მოგზაურობის მიზნის) მიხედვით განასხვავებენ: საქმიან, სპორტულ, საკურორტო, გამაჯანსაღებელ, სათავგადასავლო, გასართობ, საგანმანათლებლო, შემეცნებით, ეგზოტიკურ, ჰობი-ტურებს. ამასთან, აღსანიშნავია, რომ საქმიანი ტურიზმი შეიძლება ერწყმოდეს შემეცნებითს, სპორტულ-რეკრეაციულს და ა. შ.

ცხოვრების წესის მიხედვით გამოყოფენ ტურისტების შემდეგ კატეგორიებს: თავის თავში ჩაკეტილი განცხრომის მაძიებელს - კმაყოფილებას ეძებს სუფთა ჰაერზე სხვადასხვა აქტივობებით: თევზაობით, ნადირობით, უყვარს სპორტული თამაშობები, ამავე დროს კარგი გადამხდელია.

აქტიურ და მიზანმიმართულ პიროვნებას - პიროვნება მუდმივად ეძებს ახალ შეგრძნებებს, ბუნებით ექსტრემალია.

საქმიანი წრეების წარმომადგენელი - შეძლებულია, იგი ძვირადღირებული დასვენების მომხმარებელია, უპირატესობას ანიჭებს მცირე მანძილზე გადაადგილებას.

ლურჯ საყელოებს - ცხოვრობენ პატარა ქალაქებში ან დიდი ქალაქების შემოგარენში. უპირატესობას ანიჭებენ კარვებში დასვენებას ოჯახთან ერთად. უყვართ ნადირობა და თევზაობა.

ტრადიციულ შინაყუდას - ცდილობს თითოეული დახარჯული ფულის ერთეულიდან მაქსიმალური სარგებელი მიიღოს, თავს არიდებს ყველაფერს, რაც დაკავშირებულია რისკთან.

ტურისტული მოთხოვნის სეგმენტაციას აქვს უსასრულობამდე ზრდის ტენდენცია ადამიანის გართულებული მოთხოვნებისა და საზოგადოების ცხოვრებაში დასვენებისა და ტურიზმის მზარდი მნიშვნელობის გამო. სწორედ ამ ფსიქოლოგიური და სოციალური, ასევე ფინანსური, ფაქტორების გათვალისწინებით ხდება ტურისტული პროდუქტის შეთავაზება და მოთხოვნათა დაკმაყოფილება.

news-caf-.gipa.ge-ს მიერ საქართველოში არსებულ ტურისტულ კომპანიებში ჩატარებული გამოკითხვების შედეგად აღმოჩნდა, რომ საქართველოში მთის მოყვარულთათვის სვანეთი ყველაზე მიმზიდველ ადგილს წარმოადგენს. სვანეთი საქართველოს ტერიტორიის 10.6 % მოიცავს. ზომიერი კლიმატი, ბუნებრივი სილამაზე და დაცული ფაუნა ზამთრისა და ზაფხულის ტურიზმის განვითარების საშუალებას იძლევა. სვანური სოფლები, და მთლიანად სვანეთი, წარუშლელ შთაბეჭდილებას ტოვებს როგორც ჩვეულებრივ მნახველზე, ასევე უშბის, თეთნულდის, შნარასა და შხელდას მწვერვალების დაპყრობაზე მეოცნებე ალპინისტებზე. მესტია და უშგული განსაკუთრებულად ალაფრთოვანებს ტურისტებს.

სამეგრელო-ზემო სვანეთის რეგიონის 2014-2020 წწ. განვითარების სტრატეგია ითვალისწინებს ტურისტული პოტენციალის პერიოდულ შესწავლას, ტურიზმის სხვადასხვა სახეების განვითარების ხელშეწყობასა და პოპულარიზაციას;

რეგიონში მრავალფეროვანი ტურისტული მარშრუტების შემუშავება-განახლებას; სანახაობების, რეკრეაციული ცენტრების, ეკოლოგიური მარშრუტების, თავშესაფრების, კულტურულ-ისტორიული ღირსშესანიშნაობების, ეთნოგრაფიული კოლექციების, სახვითი ხელოვნების ცენტრების, ტრადიციული ფესტივალების, ბაზრობების და სხვ. ტურისტული პაკეტის ვიზუალური დამუშავების მხარდაჭერას; ადგილობრივი ნატურალური პროდუქტებისა და ადგილობრივი წარმოების პოპულარიზაციას; სხვადასხვა სახისა და მასშტაბის ტრადიციული სპორტული დღესასწაულების, შეჯიბრებების, ფოლკლორული ფესტივალების, ოლიმპიადების მოწყობა-განვითარების ორგანიზებას;

მთავრობის მიერ შემოთავაზებული პროგრამის მიხედვით ტურიზმის პოლიტიკაში ერთ-ერთი სტრატეგიული მიმართულება იქნება საქართველოს გადაქცევა ოთხი სეზონის ტურისტულ ქვეყნად, რაც უზრუნველყოფს ტურიზმიდან ახალი შემოსავლების მიღებასა და წლის განმავლობაში მათ სტაბილურ განაწილებას; სხვა მნიშვნელოვან პუნქტებთან ერთად, ხელი შეეწყობა ტურიზმის სხვადასხვა ტიპის განვითარებას;

სვანეთის ტურისტული პოტენციალის ასამაღლებლად მნიშვნელოვანია რეგიონში ტურიზმის საინფორმაციო ცენტრების შექმნა და კეთილმოწყობა; ტურისტული მომსახურების ობიექტებში მომსახურე პერსონალის პროფესიული განათლებისა და კვალიფიკაციის ამაღლების პროგრამების განხორციელება. გიდების და სექტორში დასაქმებული სხვა სპეციალიზირებული პერსონალის მომზადება-გადამზადების ხელშეწყობა; გიდის კვალიფიკაციის ამაღლებაზე ზრუნვა, დახმარება საჭირო ლიტერატურით.

სვანეთის ტურიზმში შესაძლებელია ახალი მიმართულებების ათვისება. ესენია:

გადამფრენ ჩიტებზე დაკვირვების; ფოტოგადაღებები; ფოტოხაფანგები; სამონადირეო; ალპინიზმი; ექსტრემალური; სამონადირეო ტურიზმი; შემოქმედებითი, ხალხურ რეწვასთან დაკავშირებული;

განსაკუთრებით გამოვყოფდით ფრინველებზე (გადამფრენ) დაკვირვებას “bird watching“, ეკოტურიზმის მიმართულებას, რომელიც ბოლო წლებში პოპულარულია ევროპელ ტურისტებში. მათი ამოცანაა, რაც შეიძლება ფრინველების მოცულობითი პირადი კოლექცია შეიქმნან. ტურისტები ერთმანეთს ეჯიბრებიან მათ მიერ დაკვირვებული ფრინველების რაოდენობაში და აქტიურად უზიარებენ ერთმანეთს ფოტოებს სოციალურ ქსელებში. ამასთან, ტურისტები არა მხოლოდ ფოტოს უღებენ, არამედ აკვირდებიან და აღწერენ მათთვის დამახასიათებელ ქცევას ბუნებრივ პირობებში. არიან ისეთი რეკორდსმენები ე.წ. “ბერდვოჩერები“, რომელთა დაკვირვების სიაშიც 5000-მდე ფრინველია.

ფრინველებზე დაკვირვებას (“ბერდინგს“) მნიშვნელოვანი როლი ენიჭება ტურისტულ ინდუსტრიაში, ქმნის პირდაპირ და არაპირდაპირ ეკონომიკურ სარგებელს მრავალი ქვეყნისთვის. “გადამფრენი ფრინველების შენარჩუნება რთული ამოცანაა, რამდენადაც თავისი მიგრირების პროცესში ისინი გადაკვეთენ რამდენიმე ქვეყანას საკუთარი იურისდიქციებით და ბუნების დაცვის სტრატეგიებით“. ამდენად დაკვირვების პროცესში ტურისტებს მათი გადარჩენის მისიაც ეკისრებათ. გადამფრენი ფრინველების დაცვის კამპანიის გააქტიურებისათვის 12-13 მაისს აღნიშნავენ გადამფრენი ფრინველების საერთაშორისო დღეს.

გარემოს დაცვის გაეროს პროგრამაში აღნიშნულია, რომ გლობალური მასშტაბით შემოსავლები ეკოლოგიურ ტურიზმში დაუჯერებლად სწრაფი ტემპებით იზრდება და ამ თვალსაზრისით ფრინველებზე დაკვირვებას სასიხარულო პერსპექტივები აქვს. მხოლოდ ამერიკაში, ხელისუფალთა შეფასებით, ფრინველებსა და ველური ბუნების სხვა წარმომადგენლებზე დამკვირვებლებს წელიწადში 32 მილიარდი დოლარი შემოაქვთ შემოსავლის სახით. ეს თანხა შეესაბამება კოსტა-რიკის მთლიან ეროვნულ შემოსავალს. მოტლანდიაში დაითვალეს, რომ ტურისტებმა ერთ წელიწადში (2012) დახარჯეს 8-12 მილიონი დოლარი იმაზე, რომ დაენახათ თეთრბოლოიანი არწივი კუნძულ მალიზე. ამ ქვეყანაში 4% ყველა სამუშაო ადგილისა დაკავშირებულია ველური ბუნების ტურიზმის სფეროსთან.

ღონისძიებები, რომლებიც ეძღვნება გადამფრენ ფრინველებს, იმართება 70 ქვეყანაში, მოიცავს ფრინველების ფესტივალს, საგანმანათლებლო სამუშაოებს, ბუნების დაცვის პროექტებს, ტურებს, რომლებიც ეძღვნება ფრინველებზე დაკვირვებას. ამ ღონისძიებების ორგანიზებაში მონაწილეობს ასობით მოხალისე და ორგანიზაცია.

როგორც ვიცით, აჭარაში უკვე დანერგილია ტურიზმის ეს სახეობა; ცნობილია, რომ აქ არის მტაცებელი ფრინველების საიმიგრაციო დერეფანი. შეიძლება თუ არა მისი განვითარება სვანეთში?

საქართველოს ტერიტორიაზე ცნობილია მიმოფრენის ორი უმთავრესი გზა, პირველი და ყველაზე დიდი, შავი ზღვის სანაპირო საჰაერო გზაა, რომელიც ჩრდილოეთიდან - სამხრეთით და პირუკუ მიემართება. ამ გზით მიფრინავს ფრინველთა სხვადასხვა სახეობის უდიდესი რაოდენობა.

საქართველოს მეორე საჰაერო გზა მდებარეობს კავკასიონის მთავარ ქედზე, იგი იწყება ქალაქ ვლადიკავკაზის მხრიდან მდინარე თერგის დინების გასწვრივ, გადადის ჯვრისა და გუდაურის უღელტეხილებზე, მიემართება თეთრი და შავი არაგვით, ჩადის მდინარე მტკვარზე და მიჰყვება ამ მდინარის დინებას სამხრეთ-აღმოსავლეთით.

როგორც პირველ, ისე ამ გზაზედაც მიმოფრენენ მწყერები, მათი მუდმივი თანამგზავრები კვირიონები, ტყის ქათმები, სხვადასხვა სახის იხვები, რუხი ბატები, სავათები, სარსარაკები, წეროები და სხვა გადამფრენი ფრინველები.

გარდა დასახელებული გზებისა, საქართველოს ფარგლებში კავკასიონის ქედის უღელტეხილებთან რამდენიმე ადგილას არსებობს გადამფრენის მეორეხარისხოვანი გზებიც. ეს უღელტეხილებია სანწა, გრიზბა, ქლუხორი, ბალყარეთიდან სვანეთში გადმოსავლელი “ტვიბერი“ და “მესტია“, რომლებსკენაც ფრინველები მიმოფრენენ მდინარეების ჩერეკისა და ენგურის დინებათა გზით.

საქართველოს მთავრობისა და სამხარეო ადმინისტრაციის მიერ ტურიზმის სფეროში შემოთავაზებული მიმართულებების მიხედვით ადგილობრივი მოსახლეობისათვის იქმნება ხელსაყრელი პირობები მასში მონაწილეობისა და ახალი ტურისტული პროდუქტის შეთავაზებისთვის, ოჯახური სასტუმროების გაფართოებისა და მონადირის ქობების მოწყობისთვის. მთავრობის მიერ ტურიზმის სფეროში დამწყები ბიზნესებისთვის (საოჯახო სასტუმროები, ტურ-ოპერატორები და სხვ.) ხელსაყრელი პირობებით ფინანსური კაპიტალის (შეღავათიანი სესხები, გრანტები) ხელმისაწვდომობის წახალისებაა გათვალისწინებული.

სამხარეო ადმინისტრაციის გეგმის რეალიზებისთვის უდიდესი მნიშვნელობა ექნება საბიბლიოთეკო წყაროების გამოყენებასაც. ადგილობრივი მოსახლეობა უმეტესწილად გადაუმოწმებელ ინფორმაციებსა და ხალხში არსებული გადმოცემების მიხედვით უყვება ტურისტს ამა თუ იმ ტრადიციაზე, ძეგლზე, მაშინ, როდესაც მხოლოდ სვანეთში 75 მოქმედი ბიბლიოთეკაა: ცაგერის რაიონის სოფლებში - 41, 19 ლენტეხის და 15 მესტიის მუნიციპალიტეტში. გიდებისა და საოჯახო ტურისტულ ბიზნესში დასაქმებულებს შეუძლიათ ისარგებლონ არსებული ფონდებით და გამოიყენონ საქმიანობაში. მხოლოდ ეროვნულ ბიბლიოთეკას 3002 ჩანაწერი აქვს სვანეთზე. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, განსხვავებული მიზნობრივი ჯგუფები სხვადასხვაგვარ მიდგომას მოითხოვენ, ტურისტულ პროდუქტზე, ძეგლსა თუ ტრადიციაზე, ეროვნულ სპორტულ ღონისძიებასა და წეს-ჩვეულებებზე კი ინფორმაცია უნდა იყოს ამომწურავი და შესაბამისი ინტერესების გათვალისწინებით მიწოდებული. ამასთან აღსანიშნავია, რომ გაიზარდა შიდა ტურიზმის მოყვარულთა რიცხვიც, რაც საგანმანათლებლო თვალსაზრისით ქვეყნისთვის მეტად მნიშვნელოვანია.

ლაშქრობის მოყვარულები სიამოვნებით მოისმენდნენ საღამოს კოცონთან სვანურ მითებს და ლეგენდებს, რომლებზეც დაუსრულებლად შეიძლება საუბარი, თუ გამოიყენებენ ზურაბ კიკნაძის ნაშრომს ქართული მითოლოგია. [რედ.: მიხეილ ქურდიანი]. - ქუთაისი. 1996.

კიკნაძე, ზურაბ. ქართული მითოლოგია / ზურაბ კიკნაძე; [სარედ. კოლ.: ზაზა აბზიანიძე, ლევან თაქთაქიშვილი, ზაქარია მაჩიტაძე და სხვ.]. - [თბ.] 2007. - 267 გვ.

კიკნაძე, ზურაბ. ქართული ხალხური ეპოსი. - თბ.: ლოგოს-პრესი, 2001. - 136გვ. (თსუ-ს ფოლკლორისტიკის კათედრის შრომები).

თოფჩიშვილი, როლანდ. ქართული ფოლკლორი // საქართველოს ეთნოლოგია / როლანდ თოფჩიშვილი. - თბილისი, 2008. გვ. 287.

ონიანი, ოთარ. წმინდა გიორგის კულტი სვანურ ზეპირსიტყვიერებაში // საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენცია “დიდაჭარობა“, ხულო-დიდაჭარა, 2009 წლის მაისი: (მასალები) / “დიდაჭარობა“, საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენცია (2009, ხულო-დიდაჭარა). - თბ., 2009. - გვ. 262-264.

ონიანი, ოთარ. კულტურული გმირის პრობლემა ქართულ ფოლკლორში: (სვანური მასალების მიხედვით) / ოთარ ონიანი; [რედ. ზურაბ კიკნაძე]; შოთა რუსთაველის სახ. ქართ. ლიტ. ინ-ტი. - თბ.: უნივერსალი, 2009.

ქურდოვანიძე, თეიმურაზ. ქართული ფოლკლორი / თეიმურაზ ქურდოვანიძე; [რედ.: ზურაბ კიკნაძე]. - თბილისი: მერანი, 2001. - 331 გვ.

ხალხური პოეზიის ანთოლოგია / შედგენილი ზურაბ კიკნაძისა და ტრისტან მახაურის მიერ; [რედ. მერაბ ლაღანიძე; თენგიზ მირზაშვილის ნახ.; ქართ. წიგნის მხარდაჭერის ფონდი]. - თბილისი: მემკვიდრეობა, 2010. - 352 გვ.

ონიანი, შ. “სიბრძნე სიცრუის“ ზოგიერთი არაკი სვანურ ზეპირსიტყვიერებაში / შ. ონიანი // სულხან-საბა ორბელიანი, 1658-1958: საიუბილეო კრებული / საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემია. - თბილისი, 1959. - გვ. 203-213.

ონიანი, ოთარ. ნადირთ ღვთაებები სვანურ ფოლკლორში / ოთარ ონიანი // ფოლკლორისტთა სამეცნიერო კონფერენციის მასალები, 51: ეძღვნება

ალექსანდრე ხახანაშვილის 150 წლისთავს, 2014 წლის 4 ივნისი / ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი. - თბილისი, 2014.

შიოშვილი, თინა. სტუმარი // სტუმარმასპინძლობა ქართულ ფოლკლორში / თინა შიოშვილი. - თბილისი, 2009. გვ. 121-159. ავტორი მოგვითხრობს ქართველი კაცის სტუმრისადმი დამოკიდებულებასა და სტუმრის მიღების წესებზე აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთსა და სვანეთში ხალხური პოეზიის, ზღაპრების, ლეგენდების, თქმულებებისა და ანდაზების მიხედვით.

ნადირობის წეს-ჩვეულებების შესახებ საინტერესო მასალის მომზადება შეიძლება კრებულით “ქართველთა მითო-რელიგიური წარმოდგენები და მათი სოციალური არსი“ (სამონადირეო წეს-ჩვეულებების მიხედვით). აქვეა მ. ზურაშვილის სტატია “ნადირობასთან დაკავშირებული რიტუალები“. - თბ., 2009. გვ.15-62. აქ გვხვდება ტაბუირებული სიტყვები; ნადირობის მომზადების პროცესში მიღებული სავალდებულო აკრძალვები და მონადირის სიწმინდის ნორმები; კერა და სამონადირეო რიტუალი; შეწირვის ფორმები; ნადირის ძვლის დაცვის ჩვეულება.

ავრეთვე: **ზურაშვილი, მაია.** ნადირობა სოციალურ სიმბოლიკაში. მონადირე - რჩეული - მეფე ნადირობა ქართულ სოციალურ სიმბოლიკაში. მონადირის გარე სამყარო, მფარველი ქარღმერთი, მიცვალებულის კულტი ქართული ხალხური წარმოდგენების მიხედვით.

ელდარ ნადირაძის “ტოტემიზმი“, თბილისი, 2008. ქართულ ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში დაფიქსირებული ცხოველებისადმი თავყანისცემა სვანეთის (მგელი) და ხევის (ალალი გველი) მაგალითებზე.

ელდარ ნადირაძის “მაგია“ // მსოფლიოს რელიგიები. თბილისი, 2008. წარმოდგენილია მაგიურ-რელიგიური ქმედების რიგის კომპლექსები შემონახული საქართველოს ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში. მაგიური შელოცვების ტექსტები ქართულ ფოლკლორში. სამონადირეო მაგია სვანეთში.

ხარძიანი, მაკა სვანური სამონადირეო სიმღერები // ტრადიციული მრავალმნიშვნელობის მეოთხე საერთაშორისო სიმპოზიუმი: მოხსენებები, 15-19 სექტემბერი, 2008, თბილისი, თბ., 2010. - გვ. 216-227. - ტექსტი ქართ. და ინგლ. ენა. განხილულია ნადირობისადმი მიძღვნილი სვანური სიმღერა-ფერხულების კლასიფიკაცია სამონადირეო რწმენა-წარმოდგენებისა და წეს-ჩვეულებების კრილში.

გადამფრენ ჩიტებზე: Ἰ δὲ οὐ Ἰάαι ἄδὲ. Ἐ Ἄ Ἄι δᾶαι ἔϋ. Ἄ ἄἔᾶθ ἄἔἔ ἌἌ. Ἀἰδθ ἄἄἄ. 1976. ნაშრომში დაწვრილებითაა აღწერილი რომელი ფრინველი კონკრეტულად რომელ ადგილებშია დაფიქსირებული, რაც საშუალებას მისცემს “ბერდინგით“ დაინტერესებული ტურისტების მეგზურებს, გართულებების გარეშე მიიყვანონ ისინი შესაბამის ადგილებამდე.

ალბინიზმის განვითარებასა და ცნობილ ალბინისტებზე:

ჭილაძე, ოთარ. სიტყვა მიხეილ ხერგიანზე // წინ მარადისობა! / ო. ჭილაძე. - თბ., 2009. - გვ. 124-125. მთამსვლელის გახსენება.

ჯაფარიძე, ივანე, // მყინვარწვერიდან ევერესტამდე (1923-1991 წწ.) / ი. ჯაფარიძე. თბ., 2010. კრებულში სხვადასხვა ავტორების მიერ მოთხრობილია საქართველოს ალპური კლუბის დაარსების ისტორიაზე, ცნობილ მთამსვლელებსა და მეკლდეურებზე, საქართველოს ალპური კლუბის ხელმძღვანელებზე,

გეოგრაფიულ საზოგადოებაზე; სხვადასხვა ალბინისტურ ბანაკებზე; სამთო მომზადების სკოლაზე; მოცემულია ქართული ალბინიზმის ისტორია და ქართველ ალბინისტთა ბიოგრაფიები; ქართველ მთამსვლელთა თავგადასავლები; საბჭოთა კავშირის ჩემპიონატებში ქართველ მთამსვლელთა გამარჯვებებზე 1950-1983 წწ.; ჩანახატი ლეგენდარულ მთამსვლელ ქალზე ალექსანდრა ჯაფარიძეზე. მთამსვლელობის ისტორია და მომავალი.

სვანური სიმღერების და ცეკვების შესახებ:

თოფჩიშვილი, როლანდ. ხალხური სიმღერები და ცეკვები // საქართველოს ეთნოგრაფია / ეთნოლოგია / ივანე ჯავახიშვილის ისტორიისა და ეთნოლოგ. ინ-ტი. - თბ., 2010. - გვ. 658-662.

სვანური საოჯახო ყოფის ამსახველი:

ფუტყარაძე, ტარიელ. სვანები: საცხოვრისი, დედაენა, დიალექტები // სვანეთის ისტორიის ფურცლები / საქ. საპატრიარქოს წმ. თამარ მეფის სახ. სასწ. უნ-ტი. - თბ., 2011. - გვ. 41-50.

ეთნოგრაფიული მასალა // სვანეთის ისტორიის ფურცლები / საქ. საპატრიარქოს წმ. თამარ მეფის სახ. სასწ. უნ-ტი. - თბ., 2011. - გვ. 199-200.

გუჯეჯიანი, როზეტა. ქართველ მთიელთა მენტალობის ისტორიიდან. თბ., 2008.

გუჯეჯიანი, როზეტა. “კვირია“ სვანეთის ტრადიციულ ყოფაში // სვანეთის ისტორიის ფურცლები / საქ. საპატრიარქოს წმ. თამარ მეფის სახ. სასწ. უნ-ტი. - თბ., 2011. - გვ. 62-69.

დვალი, ირაკლი. სვანეთის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული საკითხები / სვანეთი და სვანები / ირაკლი დვალი, გივი ქურდიანი. - თბ., 2014. გვ. 35-52

თოფჩიშვილი, როლანდ. საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეები // საქართველოს ეთნოგრაფია/ეთნოლოგია / ივანე ჯავახიშვილის ისტორიისა და ეთნოლ. ინ-ტი. - თბ., 2010. - გვ. 106-153.

თოფჩიშვილი, როლანდ. ქართველთა ხასიათი // საქართველოს ეთნოგრაფია / ეთნოლოგია / ივანე ჯავახიშვილის ისტორიისა და ეთნოლ. ინ-ტი. - თბ., 2010. - გვ. 248-259.

თოფჩიშვილი, როლანდ. ზეპირი ისტორიული წყაროები // ეთნოისტორიული ეტიუდები: წ. 1 / როლანდ თოფჩიშვილი. - თბ., 2005. - გვ. 257.

2017 წელს საქართველოს ეროვნული ბიბლიოთეკის დაფინანსებით გამოვიდა ჟურნალი ველური ბუნება, სადაც საინტერესო ცნობების მოძიება შეიძლება სამკურნალო ეკოლოგიის, სამონადირეო ტურიზმის, სანადირო იარაღისა და ა.შ. შესახებ.

დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას, რომ მუნიციპალურ ბიბლიოთეკებს დიდი დახმარების გაწევა შეუძლიათ ტურიზმით დაინტერესებული ან საოჯახო სასტუმროების ბიზნესში დასაქმებული ადგილობრივი მცხოვრებლებისთვის ახალი ტურისტული პროდუქტის შექმნასა და მიმზიდველად წარმოჩენაში.

დამოწმებული ლიტერატურა

სამეგრელო-ზემო სვანეთის განვითარების სტრატეგია 2014-2020 წწ.
<http://droa.ge/wp-content/uploads/2017/09/>

საქართველოს 2018 წლის ბიუჯეტი სახელმწიფო ბიუჯეტის პრიორიტეტები და პროგრამები. <http://www.parliament.ge>

საქართველოს ტურიზმის სტრატეგია 2025.

<http://www.economy.ge/uploads/ecopolitic/turizmi>

И́ àðé àðéí à á òðé òðé ÷ àñé ì ì àé çí àñá. <http://tourfaq.net/marketing/marketing-y-turisticheskom/>

Í àáé þ ááí è á çà ì òè òà ì è... <http://www.un.org/russian/news/ru/print.asp?newsid=17487>

MZIA KHOSITASHVILI

USING LIBRARY MATERIALS IN TOURISTIC MARKETING OF SVANETI

Tourism is one of the priorities and developing field of economy, which is proved by the amount of visitors and locals participating in domestic tourism. Foreign visitors who love mountaineering admire Svaneti. Government of Georgia and regional administration of Samgelo -Zemo Svaneti considers the following steps to support the strategic development of tourism: support to agricultural field, maintenance of architectural buildings, arranging the roads leading towards them, arrangement of tourism infrastructure, developing interest towards tourism among the locals, creating new touristic routes and products, supporting the manufacture of local crafts and souvenirs and improving the service of guides. Besides, the government drew attention on increasing of marketing activities in the field of tourism.

According to the recommendation of the world tourism organization the basic function of touristic marketing is to establish contact with the consumers, which simplifies dividing the touristic market into segments. Division into segments support considering the interest of a concrete consumer, creates a new touristic product and improves the quality of a service. Accordingly, all of these are reflected on the amount of visitors and income.

The level of education of guides and hosts, their broad horizon of thinking and the knowledge of culture and history of Georgia, have a big influence in terms of creating the interesting image of the country. Municipal libraries have the capacity of supporting the guides and other individuals from the tourism industry by offering the relevant information and literature.

The article contains the works of the Georgian scientists and travellers, which describe the origin and character of Georgians, history of Svaneti, verbal sayings, hospitality, hunting habits, traditions, rituals, legends and myths, histories about the alpinists, flora and fauna of Svaneti.

საინტერესო წერილები

INTERESTING LETTERS

ელენე გაბლიანი ეგნატე გაბლიანის შესახებ*

არიან ადამიანები, მსწრაფლწარმავალი, მედინი დროის საცეცებს რომ გადაურჩებიან და თავიანთი ნაღვაწ-ნაამაგარით უკვდავებას იხვეჭენ, მათი სახელი ისეთი მყიფე არ აღმოჩნდება, დრომ მტვრად აქციოს ან დავიწყების ბალახით დაფაროს. პირიქით, სწორედ დრო აქცევს მათ მყარ და ფასეულ ღირებულებად. საბედნიეროდ, საქართველო ამგვარ ადამიანთა სიმცირეს არ უჩივის; უამრავ ადამიანს დავასახელებთ, თავიანთი ცხოვრებითა და შემოქმედებით გამორჩეულს, ღირსეულს, სახელოვანს, პატივმისაგებს, ჩვენი თაყვანისცემის ღირსს.

ბედნიერი ვარ, რომ ამგვარ გამორჩეულ ადამიანთა რიგებში ვიგულებ ჩემს დიდსა და სახელოვან წინაპარს, სვანეთის უდიდეს მწესა და ქომავს, ამაგდარსა და დამაშვრალს მისთვის - ეგნატე გაბლიანს, რომელსაც ეძღვნება დღევანდელი კონფერენცია. სერვანტესი ამბობდა: "ისტორია ჩვენი საქმეების საგანძურია, წარსულის მოწმეა, მაგალითი და სწავლებაა აწმყოსათვის, სიფრთხილეა მომავლისათვისა". თუ ისტორიის სამზერიდან გადავხედავთ ეგნატე გაბლიანის მოღვაწეობას, ნათელი გახდება, მისი ნამოღვაწარიდან რამდენი რამ დარჩა დღემდე ღირებული, წარუვალი და დაუძველებელი... რამდენი რამ უკეთებია პეტერბურგის უნივერსიტეტის აღმოსავლეთმცოდნეობის ფაკულტეტის კურსდამთავრებულს: იბრძოდა კალმით. სწორედ რომ ბრძოლის ჟინი, უნარი და ძალა სჭირდებოდა იმდროინდელ პრესაში სვანეთის საჭირობოროტო საკითხების გაშუქებას და მავანთა ყურადღების მიპყრობას სვანეთის პრობლემებისადმი. მკვლევრის გულმოდგინებით იკვლევდა სვანეთის ყოფას, ფოლკლორისტის ერთუზიანობით აგროვებდა სვანური ზეპირსიტყვიერების ნიმუშებს, ორგანიზაციული ნიჭიც გამოავლინა სვანეთის ეთნოგრაფიულ-ისტორიული მუზეუმის დაარსებისა და მისი პირველი დირექტორობის ჟამს, ზუგდიდი-მესტიის საავტომობილო გზისა და მესტიის აეროპორტის დაარსების ინიციატორიც ყოფილა... ადვილი წარმოსადგენია, რა დიდი ძალისხმევა სჭირდებოდა ამ მრავალმხრივ, არც თუ იოლ საქმიანობას, მით უმეტეს, თუ იმასაც დავამატებთ, რომ ეგნატე გაბლიანი აქტიური და თვალსაჩინო მოღვაწე იყო 1921-1924 წლების ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობისა, ერთ-ერთი ლიდერი 1924 წლის სვანეთის აჯანყებისა, მონაწილე 1924 წლის აგვისტოს აჯანყების მომზადებისა... არ დარჩენილა მეტ-ნაკლებად მნიშვნელოვანი ეროვნული საქმე იმ ეპოქაში, ეგნატე გაბლიანის მონაწილეობის გარეშე რომ ჩაველო. წერდა, იკვლევდა, ეძებდა, აგროვებდა, აქვეყნებდა, ამზადებდა, აარსებდა, მონაწილეობდა, იწყებდა, ამთავრებდა... "სიტყვა საქმიანი" ჰქონდა და "საქმე სიტყვიანი". შიგადაშიგ იჭერდნენ, ჩეკისტები სჯიდნენ, აპატიმრებდნენ, თავისუფლებას უზღუდავდნენ... ის კი მაინც აგრძელებდა - წერდა, იკვლევდა, იბრძოდა, იქმნოდა, თავისუფალ, განათლებულ, ზნემაღალ ქვეყანას ეტრფოდა

* ფოთის კოლხური კულტურის მუზეუმის დირექტორი, ეგნატე გაბლიანის ნათესავი.

და ყველაფერს აკეთებდა ამისთვის. 1937 წელს კი შეეწირა კიდეც ამ მიზანს - დახვრიტეს. თუმცა ვერც ფიზიკურმა სიკვდილმა, ვერც არყოფნის რვა ათეულმა წელმა ვერაფერი დააკლო მის სახელს და, ალბათ, კიდეც დიდხანს ვერ დააკლებს, ვიდრე მის დანატოვარს თქვენნაირი გულშემატკივარი ეყოლება, მის ღვაწლს - დამფასებელი და მის საქმეებს - პატივის მიმგები.

მე, ჩემი დიდი წინაპრის ნაღვაწის დამფასებლებს, მადლობას გიხდით და ვამაყობ არა მარტო მისი დანატოვარით, არამედ იმითაც, რომ საქართველომ დღეს იცის თავისი დიდი შვილების ფასი, რისი დასტურიცაა დღევანდელი კონფერენცია.

ELENE GABLIANI ABOUT EGNATE GABLIANI*

There are people who survive the time turnover and gain the immortality with their works. Their names are converted into stable values by the time. Fortunately, this kind of people abound in Georgia, there are number of people distinctive with their life and works.

My famous ancestor Egnate Gabliani is among this highly valued people. Here is saying by Cervantes: “History is the treasure, witness of the past, example and study for the present, caution for the future”. If one looks at the life and work of Egnate Gabliani, it will be clear that majority of his works are still valuable, ageless. Exploits gained by the graduate of the Faculty of Oriental Cognition at St. Petersburg university are numerous: He highlighting the urgent issues of Svanetia in the press of that time, trying to attract the attention of relevant officials to the problems of Svanetia. He was exploring the living existence of Svans, collected the verbal art, he organized the foundation of Svaneti ethnographic-historic museum and was its first director, he was also the initiator of founding the Zugdidi-Mestia motorway and airport of Mestia.

It's easy to conceive how difficult this diverse work is. Also, we should add that Egnate Gabliani was active and noticeable participant of the 1921-1924 national movement, one of the leaders of 1924 Svaneti rebellion, also one of the organizers of it. Egnate Gabliani was the participant of any more or less important national issue of his epoch. He used to write, research, collect, publish, prepare, found, starts, finish ... his words were converted into action and his actions were verbally explicated. Time by time he was arrested by *cheka* members but he was still persisting to continue his job. He was executed in 1937 by communists, but death didn't defeat his image, he will stay victorious till there are people who respect his exploits.

I'm grateful to people who value the exploits of my ancestor and I'm proud not only for it but also I'm glad that Georgian society appreciates the famous public men, today's conference is the proof of it.

*Director at the Colchian Culture Museum of Poti, relative of Egnate Gabliani

კომპიუტერული უზრუნველყოფა - ქმთევან ბაქრაძე

გარეკანის დიზაინი - ბელა ღაჭავაძე

