

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის
სახელმწიფო უნივერსიტეტი ჰუმანიტარულ
მეცნიერებათა ფაკულტეტის ეთნოლოგიის
სასწავლო-სამეცნიერო ინსტიტუტი

ივანე ჯავახიშვილის ისტორიისა და ეთნოლოგიის
ინსტიტუტის საქართველოს ეთნოლოგიის
ბანყოფილება

8386

ტრადიციული რელიგიური სისტემა და თანამედროვეობა

ირაკლი სურგულაძისადმი მიძღვნილი
სამეცნიერო კონფერენციის
„მითი, კულტი, რიტუალი“
მოსხენებათა კრებული

ივ. ჯავახიშვილის ისტორიისა და
ეთნოლოგიის ინსტიტუტის
ბანყოფილება

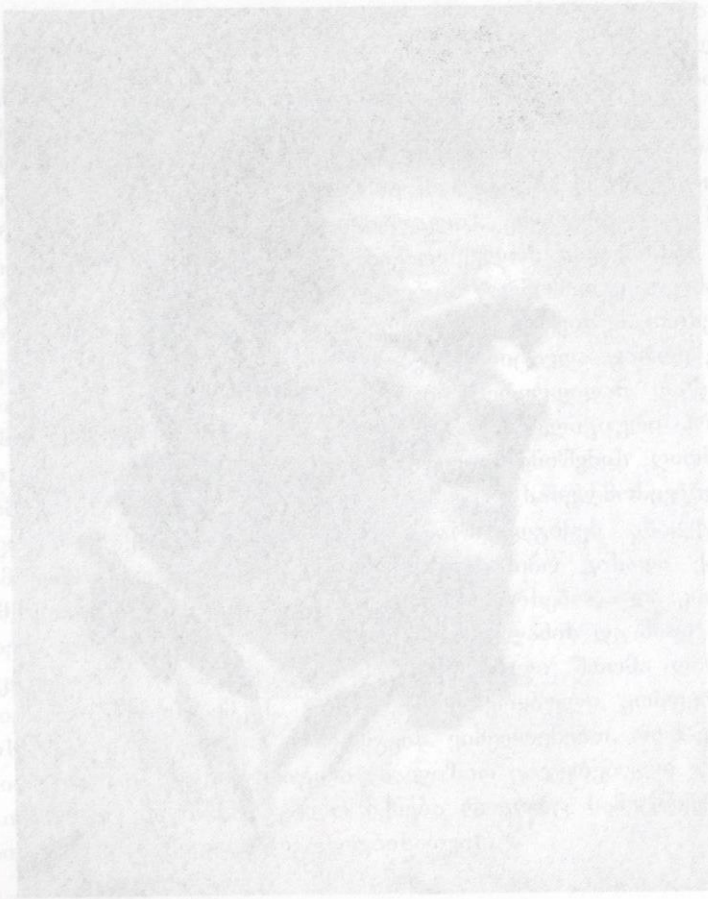


გამომცემლობა „უნივერსალი“
თბილისი 2015

ISBN 978-9941-55-681-8

UDC 21/29+39+93/94

8-753



ნინო მინდაძე, სურგულაძე

სურგულაძე, ნინო მინდაძე

სურგულაძე, ნინო მინდაძე

სურგულაძე, ნინო მინდაძე

სურგულაძე, ნინო მინდაძე

სურგულაძე, ნინო მინდაძე

ნინო მინდაძე

ირაკლი სურგულაძე – პიროვნება, მეცნიერი, პედაგოგი

ირაკლი სურგულაძე დაიბადა 1936 წელს, 23 აპრილს. გასული საუკუნის 30-40-იან წლებში საქართველოს მძიმე განსაცდელის უამრებ ეტაპზე (კოლექტივიზაცია, 1937 წლის რეპრესიები, მეორე მსოფლიო ომი, ომის შემდგომი პერიოდი). ქართველ საზოგადოებას დაძაბულად, მუდმივი შიშის განცდაში, ბავშვებს კი მშობლების მზრუნველობის გარეშე, ან მათი დაკარგვის მოლოდინში უხედბოდ ცხოვრება. ინტელიგენცია, რომელიც განადგურების საფრთხის წინაშე იდგა, კარგად აცნობიერებდა არსებულ მძიმე ვითარებას და ყველაფერს აკეთებდა მომავალი თაობის ფიზიკური თუ სულიერი გადარჩენისთვის. იმ დუხჭირ დროს თითქმის შეუძლებელი იყო მოზარდთათვის ნორმალური მატერიალური პირობების შექმნა და, ალბათ, სწორედ ამიტომ, მთელი აქცენტი სულიერ ღირებულებებზე იქნა გადატანილი.

ქართველი ინტელიგენცია შეეცადა მომავალი თაობისათვის გადაეცა ის სულიერი სიმდიდრე, რომელიც მას ასე უხვად ჰქონდა მინიჭებული. შედეგად კი, მათ მიერ აღზრდილმა, 60-იანელთა სახელით ცნობილმა, ახალგაზრდობამ, ბრწყინვალე ეპოქა შექმნა ქართულ კულტურაში. სწორედ ამ თაობის შესანიშნავი წარმომადგენელი იყო ირაკლი სურგულაძე, რომელმაც მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა ქართული ჰუმანიტარული მეცნიერების განვითარებაში.

გასული საუკუნის 60-იანი წლების ე.წ. „სამოციანელების“ თაობა, მართლაც რომ, გამორჩეული იყო. ამ თაობის ბევრმა წარმომადგენელმა წარუშლელი კვალი დატოვა ხელოვნებაში, ლიტერატურაში, მეცნიერებაში. მათ შორის

რის ერთ-ერთი ირაკლი სურგულაძე იყო. ირაკლის შემოქმედებითმა ნიჭმა თავი იჩინა არა მარტო მეცნიერებაში, არამედ ლიტერატურაშიც. ამის თქმის უფლებას გვაძლევს ირაკლის შესანიშნავი თარგმანები როგორც პოეზიაში, ისე პროზაში. მან ბორის პასტერნაკისა და იოსებ ბროდსკის ლექსების არაჩვეულებრივი თარგმანები დაგვიტოვა. ასევე შესანიშნავად თარგმნა თომას მანის მოთხრობები მის საუკეთესო მეგობართან ზურაბ ჩხენკელთან ერთად და მისივე „იოსები და ძმანნი მისნი“ ნაწარმოებებთან ერთად, რომლის დასრულება სამწუხაროდ ვერ მოახერხა.

ირაკლი იყო არაჩვეულებრივი პედაგოგი. იგი ლექციებს კითხულობდა, თავდაპირველად თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში, შემდეგ კი უცხო ენათა ინსტიტუტში. იგი თავისი ღრმა ცოდნით, გადმოცემის განსაკუთრებული უნარით, ხიბლავდა სტუდენტებს, აინტერესებდა მათ და აყვარებდა საგანს. ირაკლი ქართული სარწმუნოების ისტორიის კურსს კითხულობდა. ეს იყო ფაქტობრივად უძველესი რელიგიების ისტორიის საოცრად საინტერესო კურსი, რომელშიც ჭარბად იყო გამოყენებული საქართველოს ტერიტორიაზე აღმოჩენილი არქეოლოგიური მასალა, ეთნოგრაფიული თუ ფოლკლორული მონაცემები. იგი არაერთი ახალგაზრდის ხელმძღვანელი იყო. მისი მოწაფეების დისერტაციები ყოველთვის გამოირჩეოდა. ირაკლი თითქოს ვერ იტევდა თავის ნიჭსა და ცოდნას. უშურველად უზიარებდა თავის მოწაფეებს სრულიად ახალ იდეებს, აზრებსა თუ მოსაზრებებს. ირაკლის ჰქონდა უნარი დაინტერესებინა არა მარტო სტუდენტი, არამედ ყველა მისი მსმენელი. ირაკლის პედაგოგიურმა ნიჭმა, ფართო ერუდიციამ ნაყოფი გამოიღო იმ დროსაც, როდესაც არცთუ ახალგაზრდა ეს უწესიერესი კაცი საპატიმროში აღმოჩნდა. ირაკლი ციხეში არა თუ დაითრგუნა, არამედ მშვიდად შეეგუა არსებულ ვითარებას. საპატიმროში ყოფნის დროც მან სასარგებლოდ გამოიყენა, თარგმნა ისლანდიური საგების დიდი

ნაწილი. ჩამოაყალიბა ბევრი საინტერესო მოსაზრება და, რაც მთავარია, მოაქცია არაერთი გზასაცდენილი ახალგაზრდა. მოხიბლა თავისი პიროვნებით, მჭერმეტყველებით, ღრმა ცოდნით..., გაუღვიძა მათ წიგნისა და ქვეყნის ჭეშმარიტი სიყვარული, მაგრამ, იმავდროულად იგი ღრმად ჩააფიქრა ციხეში მყოფმა, როგორც თავად უწოდებს „გზასამცდარმა“ ახალგაზრდობამ. მათი ბედი მას შემდეგაც მუდამ აწუხებდა. ციხეში ყოფნამ მკვეთრად შეარყია ირაკლის ჯანმრთელობაც და ვინ იცის ესეც იყო მიზეზი მისი ამ ქვეყნიდან ნაადრევად წასვლისა.

მაგრამ ირაკლიზე, უპირველეს ყოვლისა, უნდა ვილაპარაკოთ როგორც მეცნიერზე. იგი იყო შესანიშნავი ეთნოლოგი, ისტორიკოსი. მის უშუალო პროფესიულ ინტერესს ქართველი ხალხის სულიერი კულტურის კვლევა შეადგენდა. ირაკლის ინტერესების ფართო სპექტრი, ეთნოლოგიის კარდინალური საკითხების კვლევა, კვლევის სიღრმე და მასშტაბი საკმარისი იყო იმისთვის, რომ მას თავისი მყარი ადგილი დაემკვიდრებინა საერთაშორისო ასპარეზზე მოღვაწე ცნობილ ეთნოლოგთა, სოციო-კულტურული ანთროპოლოგიის მკვლევართა გვერდით და რომ დასცლოდა, ეს ალბათ ასეც მოხდებოდა. ხოლო ის, რაც ირაკლის მიერ ჩამოყალიბებულია მის სამ შესანიშნავ წიგნში, რომლებიც სამაგიდოა ყველა ეთნოლოგისათვის და ჰუმანიტარული მეცნიერების სხვადასხვა დარგში მომუშავე მრავალი სპეციალისტისთვის, თავისუფლად შემიძლია ვთქვა, რომ თარგმნის შემდეგ, სამაგიდო წიგნები გახდება არა მხოლოდ ქართული ტრადიციული კულტურით დაინტერესებული, არამედ ზოგადად ეთნოლოგიაში, კულტურის ანთროპოლოგიაში მომუშავე სპეციალისტებისთვის. ამის თქმის უფლებას კი მაძლევს შემდეგი – ირაკლისთვის, როგორც ჭეშმარიტად ნიჭიერი, საოცრად ერუდირებული და ღრმა მკვლევარისთვის დამახასიათებელი იყო ზოგად კულტურულ-ლოგიურ სისტემაში მოქცევა თავისი

კვლევის ობიექტი. წარმოდგინა იგი როგორც გარკვეული სტრუქტურა და ამ სტრუქტურის შემადგენელი ყოველი პლასტისთვის (ამ სიტყვას იგი ხშირად ხმარობდა), ყოველი ელემენტისათვის თავისი ადგილი მიეჩინა, წარმოეჩინა ქართულ ტრადიციათა თავისებურებანი უნივერსალური კულტურის კონტექსტში. ამის მაგალითია, ირაკლის მთელი შემოქმედება. სიტყვა რომ არ გამოგრძელებს, მხოლოდ ორიოდ მაგალითს მოვიტან.

ირაკლის პირველი მონოგრაფია ქართული ხალხური ორნამენტის სიმბოლიკას შეეხება (შევსებული სახით მეორედ გამოიცა 1993 წელს). მან ფუნდამენტურად შეისწავლა ქართული ხალხური ორნამენტი, მასში არეკლილი მითოსური და რელიგიურ-კოსმოგონიური შეხედულებები. განიხილა ხალხური ორნამენტის გენეზისის საკითხები, მისი ისტორიული განვითარება. ირაკლი სურგულაძემ ქართული ხალხური ორნამენტის კვლევის შედეგად გააკეთა მეტად სერიოზული დასკვნა: „საზოგადოების განვითარების ადრეულ ეტაპებზე იქმნება საკრალური კვანძები, რომლებიც დიდ მითოსურ სარწმუნოებრივ პოტენცილს შეიცავენ. ისინი სხვადასხვა დროს ივსებიან სხვადასხვა შინაარსით და როგორც უნივერსალიები გამოხატავენ მემკვიდრეობით კავშირებს სხვადასხვა ისტორიულ ეპოქათა შორის სიუჟეტური ქარგის პრინციპული მდგრადობა კომპენსირებულია სოციალური და მრწამსობრივი ფუნქციის მობილობით“ (სურგულაძე, 1993, 60).

ირაკლი სურგულაძის მეორე წიგნში – „მითოსი, კულტი, რიტუალი საქართველოში“, თბ., 2003წ. რომლის გამოქვეყნებას იგი ვერ მოესწრო, თავმოყრილია წლების მანძილზე დაგროვილი ნააზრვეი ქართველი ხალხის სულიერი კულტურის სხვადასხვა პრობლემასა თუ საკითხზე.

ირაკლის კვლევის სფერო მრავალფეროვნად არის წარმონეხილი სწორედ ამ წიგნში. აქ განხილულია ძველი ქართული რელიგიის, მითოსის და საერთოდ ქართველთა

რელიგიური აზროვნების პრობლემები სტატიებში: მოკვდავი და აღდგენადი ღვთაებები მითოსსა და რწმენა-წარმოდგენებში; სარწმუნოება უძველესი დროიდან ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადებამდე; ნებითი მსხვერპლი ქართულ მითოსსა და რიტუალში, მისი კულტურულ-ისტორიული ასპექტები; გაცოცხლების იდეა ქართულ მითოსში და მისი რეალიზაციის ფორმები ... გაშუქებულია სივრცის განაწილების მითო-რელიგიური ასპექტები, ეთნო-კულტურისა და ეთნოსის, საკრალურისა და ზნეობრივის ურთიერთმიმართების საკითხები და სხვ.

წიგნში განთავსებული თითოეული ნაშრომი მეცნიერულ სიახლეს წარმოადგენს, ეს სიახლე დამაჯერებლად არის არგუმენტირებული როგორც თეორიის, ისე მასალის დონეზე – არქეოლოგიური მონაცემებით თუ ისტორიული წყაროებით, ეთნოგრაფიული, ფოკლორული მასალითა თუ ხალხური ლექსიკით და არა მხოლოდ სპეციალური სამეცნიერო, არამედ მხატვრული ლიტერატურითაც.

მოვიყვანთ მხოლოდ ერთ მაგალითს: თავისი ერთ-ერთი იდეის დასასაბუთებლად, სხვა მრავალ მონაცემთა შორის, ირაკლი განიხილავს დავით კლდიაშილის ცნობილი მოთხრობის „მსხვერპლის“ პერსონაჟის საიქიოში ნამყოფი, საიქიოს გამხილველის ნაამბობს და დაასკვნის: „ტექსტი (სააქიოს აღწერილობის შესახებ ნ.მ.) საყურადღებოა და არაერთგვაროვანი, მასში ორგანულად არის შერწყმული სხვადასხვა ისტორიული ეპოქების და მითოსურ-რელიგიური სამყაროსათვის დამახასიათებელი წარმოდგენები გარკვეული კულტურულ-ისტორიული გადამშავების შემდეგ, იგი სინკრეტული ბუნების დამოუკიდებელ პროდუქტად არის ჩამოყალიბებული“ (სურგულაძე: 2003, 289). შემდეგ იგი განიხილავს ამ სხვადასხვა ეპოქების მითოსურ-რელიგიური სამყაროსათვის დამახასიათებელ სიმბოლოებს. ცხადია, რომ საძოვარი, წერს იგი, ღვთაებრივი მცველი და ურიცხვი მამოვარი ცხოველი არქაული მითოსიდან და რე-

ლიგიებიდან არის შემოსული. წყარო „ხალხური გააზრებით სამოთხის ცენტრს წარმოადგენს, ცხვარი და მწყემსი ქრისტიანული სიმბოლოებია და სხვ. ბოლოს კი გვთავაზობს მეტად მნიშვნელოვან დასკვნას: ხალხის ფაქტობრივი რწმენა ყოველთვის წარმოადგენდა ქრისტიანულისა და არაქრისტიანულის ამა თუ იმ ერთობას. მიუხედავად ამისა, ხალხური წარმოდგენები ყოველთვის მოქმედებდა ქრისტიანობის ნიშნით და მის ორგანულ განსახიერებად ითვლებოდა. მართლაც, ქრისტიანობის ელფერის მქონე ნარევი სტრუქტურები ვერ არღვევდნენ ქრისტიანობის არსს, რადგან მისი ძირითადი დებულებები უმაღლეს სარწმუნოებრივ ეთიკასა და ზნეობრივ ღირებულებებში იყო, რომლის დარღვევა წარმართულ მატერიალიზმს არ შეეძლო” (სურგულაძე, 2003, 290).

ამ ურთულესი პრობლემების კვლევასთან ერთად, ირაკლის ჰქონდა უნარი ერთი შეხედვით თითქოს უმნიშვნელო ფაქტისთვის, პატარა დეტალისთვის ღრმა და ყოველმხრივი შესწავლის შედეგად, სერიოზული კულტუროლოგიური მნიშვნელობა მიენიჭებინა. ეს იყო მისი კვლევის ერთ-ერთი მეთოდი. ასეთი კვლევის თვალსაჩინო მაგალითს წარმოადგენს ვახტანგ კოტეტიშვილის მიერ ჩაწერილ ერთ პატარა ლექსში არსებული იდეის გაშუქებისა და ღრმა ანალიზის შედეგად, ქართულ ტრადიციაში არსებული ნაცვალობის ინსტიტუტის რეკონსტრუქცია, რომელიც როგორც თავად ირაკლი აღნიშნავს: ფართოდ ყოფილა გავრცელებული მთელ ძველ მსოფლიოში და ემყარებოდა უფრო ფართო მითოსურ-რელიგიურ კონცეფციას საიქიოსა და მასთან ურთიერთობათა პრინციპებს.

ასევე ორიგინალურია და მეტად საინტერესო მიწაში დაფლულ განძთა ირაკლისეული ახსნა, საიქიოში ცხოვრების უზრუნველყოფის იდეის საფუძველზე. ამავე იდეის საფუძველზეა ახსნილი წინაწარგზავნილობის ხალხური ტრადიცია.

ირაკლის შემოქმედებას ხელს უწყობდა მისი პროფესიონალიზმი და ფართო ერუდიცია. გარდა იმისა, რომ ის იყო ბრწყინვალე ეთნოლოგი, იმავდროულად იყო ძალიან კარგი ისტორიკოსი. სწორედ ისტორიისა და არქეოლოგიის ღრმა ცოდნა აძლევდა მას საშუალებას ყოველი ეთნოგრაფიული მოვლენა განეხილა დინამიკაში, ისტორიული განვითარების პროცესში და ქართველების ტრადიციული ყოფის, მატერიალური თუ სულიერი კულტურის ანალიზის შედეგად თვალნათლივ ეჩვენებინა, რომ წეს-ჩვეულება, რიტუალი, ეთნოგრაფიული რეალია უფრო კონსერვატულია, უფრო მდგრადია და ტრადიციის სახით უფრო დიდხანს შემორჩება საზოგადოების ყოფას, ხოლო მისი მითოლოგიური საფუძველი იცვლება საზოგადოების მრწამსის ცვალებადობის კვალდაკვალ. იგი წერს: „იდეათა სამყარო – წინაპრების გონის პროდუქტი, რომელიც მათ თავში იყო აღბეჭდილი აღარ არსებობს, მაგრამ დარჩა წესი და რიტუალი, ანუ მოქმედებათა მწკრივი, რომელიც მიუხედავად მისი პირობითი მნიშვნელობისა, რეალურ წარმოდგენას გვიქმნის აწ გამქრალი სამყაროს შესახებ. ამ საკითხზე მსჯელობისას გასათვალისწინებელია მონაწილე კომპონენტთა ცვლადობის კოეფიციენტი მიმდინარე პროცესის ისტორიული დინამიკის პირობებში. რიტუალური მოქმედებებით, რეალური საგნებით, თუ სიმბოლო-ნიშნებით ასახულ მითოსურ-რელიგიურ სისტემას წაკითხვის თავისი წესი გააჩნია, რადგან მასში კოდირებულია სპეციფიკური სოციოკულტურული გარემო, რომლის შეფასება და მისთვის სათანადო ისტორიული ადგილის გამოძებნა მკვლევრის ძირითად ამოცანას წარმოადგენს” (სურგულაძე: 2003, 284).

ირაკლი მეტად თავისებურად მუშაობდა ველზე, მართალი რომ გითხრათ, მას არ უყვარდა მასხლის თანმიმდევრული ჩაწერა, წინასწარ მომზადებული კითხვების საფუძველზე. მას უფრო უშუალო, არაოფიციალურ სიტუა-

ციაში, თუნდაც სუფრასთან უყვარდა მოხრობელთან საუბარი და აინტერესებდა არა მხოლოდ მათ მიერ მოწოდებული ინფორმაცია საკვლევი თემის ირგვლივ, რომელსაც იქვე თუ არ ჩაიწერდა, მისი საოცარი მეხსიერების წყალობით, სადამოს აუცილებლად გადაიტანდა რვეულის ფურცლებზე, არამედ მათი ცხოვრებისა და აზროვნების წესი, სულიერი სამყარო, რომელთანაც ხშირად ბევრ საერთოს პოულობდა. სწორედ ამიტომ, მისი ყოფილი მოხრობელი არც თუ იშვიათად მისი მეგობარი ხდებოდა.

ირაკლი საოცარი პასუხისმგებლობით ეკიდებოდა რეცენზირებას. ღრმად წვდებოდა ნაშრომის ავტორის ნააზრევს, მის თითოეულ სიტყვას, ამიტომ მას არ შეეძლო რეცენზიის დაწერა მოკლე დროში. რაც მთავარია, სარეცენზიო ნაშრომი, რა თქმა უნდა, თუ იგი კარგი იყო, მასში ახალ იდეებს წამოჭრიდა, კვლევის ახალ პერსპექტივებს სახავდა. ამის თვალსაჩინო მაგალითია ირინე ტატიშვილის შესანიშნავ წიგნზე ირაკლის ასევე შესანიშნავი რეცენზია. რეცენზირების დროს ირაკლის უჩნდება ახალი იდეა და პარალელებს ავლებს ხეთების სახელმწიფოში მეფის გაღვთაებრივობის ხარისხსა და ქართულ კულტურაში არსებულ ვითარებას შორის. იგი აღნიშნავს, რომ როგორც „ხეთურ, ისე ქართულ ტრადიციაში მეფეები უფრო რჩეულებს (იგულისხმება დვთაების, დმერთის რჩეულები ნ.მ.) განასახიერებენ, ვიდრე ბაბილონურ და ეგვიპტურ მონარქებს. ამგვარ მეთაურთა პირველადი ნიშან-თვისებები, წერს იგი, საკმაოდ კარგად არის გადმოცემული ქართული ტერმინით ხელმწიფე. ტერმინი სვაჰიან, ნაყოფიან ხელს აღნიშნავს და ხელისუფლის საკრალურ ფუნქციაზე მიგვითითებს, სადაც აქცენტი უმთავრესად ნაყოფიერებაზეა დასმული“ (სურგულაძე: 2004, 281-298).

ირაკლი იყო ნამდვილი ენციკლოპედისტი, ამ სიტყვის საუკეთესო გაგებით. მან ფასდაუდებელი ამაგი დასდო ქართულ ენციკლოპედიას. შესანიშნავად ასახა მასში ქარ-

თველი ხალხის სულიერი კულტურა. ირაკლი თანამშრომლობდა არა მარტო ქართული ენციკლოპედიის შემდგენლებთან. მის მიერ, თინა ოჩიაურთან ერთად დაიწერა და ერთ-ერთ საუკეთესო მითოლოგიურ ენციკლოპედიაში გასიქვეყნდა სტატია – იბერიულ-კავკასიური მითოლოგია.

ირაკლის ნაღვაწზე მსჯელობა შორს წაგვიყვანს, იმდენად მრავალმხრივი და ღრმაა მისი შემოქმედება. ირაკლის მიზანი იყო ქართველთა უძველესი რელიგიური აზროვნების, ხალხური რელიგიური ტრადიციებისა და ზნეობრივი ნორმების შესწავლა, რისთვისაც ფართოდ გამოიყენა თავისი ნიჭი და განათლება. ამ სფეროში მან ბევრი გააკეთა, იმდენად ბევრი, რომ მისი ნააზრევით მრავალი თაობა გაიკვლევს გზას ქართველთა უძველესი სულიერი კულტურის რთულ ლაბირინთებში. მაგრამ ყველაფერი ვერ მოასწრო, ვერ აღადგინა ძველი საქართველოს სულიერი კულტურის მთლიანი სისტემა, თუმცა ამ მიმართულებით კვლევის პროექტი დაგვიტოვა.

სწორედ მაშინ, როდესაც დღის სინათლე უნდა ენახა მის მიერ წლების მანძილზე დაგროვილ ცოდნასა და ნააზრევს, უკვე ხორცშესხმულ ყოველმხრივ დასაბუთებულ იდეებსა და მოსაზრებებს შეწყდა ირაკლის სიცოცხლე.

მას ბევრი დარჩა გასაკეთებელი, ბევრი რამ, რომლის გაკეთება მხოლოდ მას შეეძლო.

ორიოდე სიტყვა უნდა ითქვას ირაკლის ოჯახზე, ძმებზე რეზოზე და თამაზზე, რომლებიც მუდამ მხარში ედგნენ ირაკლის, ისინი დღეს ცოცხლები აღარ არიან. მის დებზე მზიაზე და თამილაზე, რომლებიც ახლაც უაღრესად სასარგებლო საქმიანობას ეწევიან სამეცნიერო ასპარეზზე და პედაგოგიური ხაზით, მის შესანიშნავ მეუღლეზე – იაზე, რომელმაც მთელი სიცოცხლის მანძილზე ნამდვილი მეუღლეობა, მეგობრობა გაუწია; მისი მეგობრების საოცრად ფართო წრეზე.

ირაკლის მეგობრების წრე, რომელიც სხვადასხვა სპეციალობის შესანიშნავი წარმომადგენლებისგან შედგებოდა, მართლაც უნიკალური იყო. თითქოს ირაკლის ჰქონდა უნარი მიეხიდა და ახლოს ჰყოლოდა თავისი თაობის და არა მარტო თავისი თაობის, ზოგჯერ ბევრად უფროსი თუ უმცროსი ადამიანი, რომელიც მასთან ურთიერთობით მდიდრდებოდა და რომელიც თავად მასაც ამდიდრებდა.

მეგობრების წრეში – მეცნიერთა, ლიტერატორთა, ხელოვანთა საუკეთესო საზოგადოებაში ხდებოდა ირაკლის აზრის გამოცდა, მისი ერუდიციის კიდევ უფრო გაფართოება, მეტად საინტერესო პრობლემებზე საუბარი, მსჯელობა. ალბათ, ესეც იყო ერთ-ერთი მიზეზი ირაკლის მრავალმხრივად განსწავლულობისა. მას ძალიან უყვარდა მეგობრებთან ურთიერთობა. არასდროს ამბობდა უარს მათ თავყრილობებზე, რასაც ხშირად წიგნთან მუშაობის თეთრად გატარებელი ღამეები მოჰყვებოდა

და ბოლოს, მაინც როგორი იყო თავად ირაკლი? საოცრად ნიჭიერი, სხარტი გონების, ღრმად განათლებული, მოყვარული, გულისხმიერი თავმდაბალი... ალბათ არ დავიღვებით, ამ ნამდვილად მართალი კაცის, უაღრესად საინტერესო პიროვნების სხვადასხვა ეპითეტით შემეკობით და შეიძლება მაინც ვერ ვაჩვენოთ მისი რეალური სახე. მისი შინაგანი ბუნება.

მაგრამ ეგებ ისევ თავად ირაკლიმ ჩაგვახედოს თავის შინაგან სამყაროში. მოგეხსენებათ, რომ ირაკლიმ გულის ოპერაცია ერევანში გაიკეთა. იქ მან პალატაში მყოფმა ოპერაციის წინა დღეს ლექსი დაწერა. ამ ლექსის ორიგინალი ახლა ჩემთან ინახება. ლექსი საკმაოდ დიდია, ამიტომ მოვიტან მხოლოდ ერთ ფრაგმენტს, რომელიც ვფიქრობ ყველაზე კარგად გვიჩვენებს ირაკლის რეალურ სახეს:

... როცა კვდება, ქრებიან შუქნი საიმედონი,
როცა უნდა დაიწყოს ჩვენი არმაგედონი,

როცა ცას გადაივლის თვალწითელა ყორანი,
როცა დგება ნაპირთან თალხოხანი ბორანი,
მაშინ ტაძრის მაღალ ჭერს ჭვარტლისაგან
გამჟურულს,
ელესება, ეკვრება ავლენილი ლოცვები.
როგორც ესში თავდაღმა დაკიდული ღამურა,
როგორც სახლი დაცლილი გადაფრენილ
მერცხლების,
დაიწივლა იმედმა, ღვთისგან არმიღებულმა,
თითქოს ბარტი ბუდიდან გადმოაგლო გუგულმა.
ტაძარია თუ ბალი სისხლის ცრემლით ნაცხები,
გარდასული ჩვენება წამიერად ცოცხლდება.
ღმერთო შენ შეიწყალე გზასამცდარი ბაღლები,
ღმერთო შენ აუხდინე სახვალის ოცნება.
(ირაკლი სურგულაძე, 14. 06. 1995)

დამოწმებული ლიტერატურა:

- სურგულაძე ირ., ქართული ხალხური ორნამენტი, თბ. 1993
- სურგულაძე ირ., მითოსი, კულტი, რიტუალი საქართველოში, თბ. 2003
- სურგულაძე ირ., ირინე ტატიშვილი, ხეთური რელიგია, თბილისი 2001, კავკასიურ-ახლო აღმოსავლური კრებული XI, თბ. 2004

Nino Mindadze

IRAKLI SURGULADZE – A PERSON, SCHOLAR, PEDAGOGUE

Irakli Surguladze was born on 23 April, 1936. In the 30-40s of the last century Georgia appeared in extremely heavy dangerous situation (collectivization, repressions of 1937, war, post war period). Georgian society was forced to live under permanent fear; children were forced to grow without parents' care or in fear to lose them. Intelligentsia, which stood before danger of annihilation, understood well the heavy situation and did everything for physical and spiritual rescue of future generation. At that time it was almost impossible for intelligentsia to create normal material conditions for adolescents and perhaps namely because of it, the whole emphasis was shifted on namely the spiritual values of the nation.

Georgian intelligentsia made attempts to transfer to the future generation the spiritual wealth endowed to it abundantly. As a result of it, the youth, known under the name "representatives of the 60s" grown by that intelligentsia, created the splendid epoch in Georgian culture. Irakli Surguladze was namely the splendid representative of this generation, who left indelible trace in Georgian humanities.

Generation of the so called "samocianelebi" (representatives of the 60s) of the last century was really distinguished. Many representatives of this generation said their word in art, literature, medicine. One of them was Irakli Surguladze. Creative talent of Irakli Surguladze was revealed not only in science but in literature too. He left perfect translations of verses of Boris Pasternak and Josef Brodsky. He translated perfectly novels of Thomas Mann jointly with his best friend Zurab Chkhenkeli and Thomas Mann's "Josef and His Brothers" together with Nana Gogolashvili, but unfortunately he couldn't finish it.

Irakli was a good teacher. He delivered lectures first at the Tbilisi State University, then at the Institute of Foreign Languages.

He, by his deep knowledge, specific capacity to narrate, used to charm students, used to interest them and made them to love disciplines he used to deliver. Irakli read a course in the history of Georgian religion. This was a very interesting course of history of ancient religions, in which archaeological, ethnographic or folklore material exposed on the territory of Georgia was used abundantly. He was a supervisor of theses of many youths. Dissertations of his students were always distinguished. Irakli shared with his students absolutely new ideas, thoughts and opinions. He had a talent to attract not only students but also the whole audience. Pedagogical talent of Irakli, deep erudition was fruitful even when this model man, not young already, because of political oppression appeared in a prison. Irakli was not dejected in the prison, he calmly got used to his being in the prison. Even in his cell, he used time fruitfully, he translated a big part of Island sagas. Here he formulated many interesting conceptions and what is most principal, there, thanks to his personal traits, oratory, deep knowledge, he charmed many dissipated youths, incited in them real love of a book and their country, Simultaneously he thought much about the youth in prison, "dissipated" ones, as he used to call them. He was troubled by their fate later, always. Stay in the prison made negative effect on his health and who knows, maybe this too was a reason that he left this world early.

First of all Irakli was a perfect ethnologist, historian. His direct professional sphere of interest was study of spiritual culture of Georgian people. Wide specter of his interests that is, investigation of cardinal problems of ethnology, depth and scale of his researches was sufficient for him to establish his deserved place among the acknowledged ethnologists, socio-cultural anthropologists and if not his early death he would achieve it. But everything Irakli created is given in his splendid books, which are reference books for all ethnologists and many specialists working in various spheres of humanities. I can say without hesitation that his books, after they are translated will become reference books not only for those who are

interested in traditional Georgian culture, but also for specialists working generally in ethnology, culture anthropology.

Irakli, as a truly gifted, surprisingly erudite and deep researcher used to consider his object of study in common system of culturology, to represent it as a definite structure and to apportion its place for every element of this structure, to offer Georgian peculiarities of Georgian traditions in the context of universal culture.

The first monograph of Irakli deals with the Georgian national ornament symbolic. He studied thoroughly Georgian national ornament, mythos and religion cosmogonies conceptions, ideas expressed in it. He considered the issues of genesis of Georgian ornament, its historical development.

In a book of Irakli Surguladze – “Mythos, Cult, Ritual in Georgia”, Tb., 2003, which was published after his death, covers his ideas accumulated for years about problems and issues of spiritual culture of Georgian people.

Namely this book offers the sphere of study of Irakli diversely. It considers the problems of old Georgian religion, mythos and generally the problems of religion mentality of Georgian people.

Every article given in the book is a scientific novelty. This novelty is substantially proved both at the level of theory and the material – by archaeological data and historical sources, ethnologic, folk-lore material and folk vocabulary and not only by special scientific literature but also by fiction .

We'll bring just one example: to substantiate one of his ideas, Irakli, alongside with many other data considers narration of a personage of a novel by David Kldiashvili, “Victim”, who had visited the other world, and Irakli concludes: it is interesting and not homogeneous, it unites organically conceptions inherent to various historical epochs and mythos-religious worlds, after definite cultural-historical processing is formulated into independent product of secrete nature. Alongside with the study of this complex problem, Irakli had a gift to grant serious culturologic significance to a very small, as if trifle fact, detail, as a result of its thorough study. This was one of his

methods of research. An example of such research is reconstruction of “natsvaloba” existing in Georgian tradition. As a result of elucidation and deep analysis of an idea given in one small rhyme of Vakhtang Kotetishvili, which as Irakli himself states **”was widely spread all over the old world and was based on wider mythos-religion conception about the other world and principles of relations with it”**.

Likewise original and very interesting is his explanation of “earthed treasures”, on the base of an idea of provision of life in the other world. Folk tradition of “tsinatsargzavniloba” (preliminarily sending) explained on the base of this very idea.

Irakli, being a splendid ethnologist, simultaneously was a very good historian. It was namely deep knowledge of history and archaeology that enabled him to consider a phenomenon in dynamics, in the process of historic development and as a result of traditional life of Georgians, material and spiritual culture to show explicitly that traditions, rites, ethnographic reality are more conservative, more stable and stay in community life in the form of a tradition longer, while its mythological base undergoes changes together with the changes of community beliefs.

Irakli's method of working in the field was specific. He liked to work in unofficial situation in the field and even at the table, he was fond of talking directly with the respondent and he was interested not only in the information connected with the research, which he used to record immediately, but if he failed to record it, thanks to his surprising memory he recorded in his notebook in the evening. He asked people about their life and about their thinking, spiritual world and often found many common with them. This is why, the former respondent often used to become his spiritual friend.

Irakli had high sense of responsibility and his attitude to reviewing was special. He used to understand deeply ideas of the author and every word of the paper. Papers he used to review often gave origin to his new ideas.

Irakli was a real encyclopedia, with the best meaning of this word. His contribution to Georgian encyclopedia is great. He perfectly expressed spiritual culture of Georgian people in it. Irakli cooperated not only with the compilers of Georgian Encyclopedia. He, jointly with Tina Ochiauri, wrote the paper "Iberian-Caucasian Mythology" and published it in one of the best mythological encyclopedias.

Discussion about Irakli Surguladze's works will lead us far, since his creative activity is very diverse and deep. The goal of Irakli was to study ancient religion mentality of Georgians, folk religion traditions and moral norms, and to achieve it he used his talent and education. He managed to do much in this sphere. His works are so many that many generations will follow his steps in complex labyrinths of ancient spiritual culture of Georgian people. But he couldn't manage to do many things, couldn't manage to restore old, whole system of spiritual culture of Georgia, but he left to us a design, a project of research in this direction.

წარმართული და ქრისტიანული კულტურის
ურთიერთმიმართების ირაკლი სურგულაძის
მეცნიერულ მემკვიდრეობაში
(მოკლე მიმოხილვა)

გამოხედილი ქართველი ეთნოლოგის ირაკლი სურგულაძის მეცნიერულ ნაღვაწში დიდი ადგილი უჭირავს წარმართული და ქრისტიანული კულტურის ურთიერთმიმართების საკითხს.

თავიდანვე აღვნიშნავ, რომ ქართულ თეოლოგიურ მეცნიერებაში აღიარებულია მოსაზრება, რომ „ქრისტიანობა თავისი არსით გამიჯნულია ყოველგვარი წარმართულისგან და შეუძლებელია რაიმე ფორმით ენათესავებოდეს მას“, რომ „წარმართული კულტურა ესაა ცრუ კულტურა და აბსოლუტურად ტყუილია, თითქოს ქრისტიანობამ წარმართულიდან აიღო რაიმე“ – თუნდაც სიმბოლური ნიშნები. „უცვალებელი დოგმატის“ მიხედვით: „საეკლესიო მოძღვრების საფუძველზე თავდაპირველად საღმრთო ცოდნა სამოთხიდან ადამის გამოდევნის შემდეგ მიმოიფანტა კაცობრიობაში გაუაზრებლად, გაუცნობიერებლად და გამოვლინდა შემდეგ, სტიქიურად, სხვადასხვა სახით, იგივე საღვთო ცოდნა, განუზომლად აღმატებულად, კვლავ დაუბრუნდა კაცობრიობას მაცხოვრის განკაცების შემდეგ“, და კიდევ: „ჯვრის თუ სხვა საეკლესიო სიწმინდის თითქოსდა მსგავსება სხვა არაფერია თუ არა მთელ კაცობრიობაში მიმოფანტული სამოთხისეული პირველცოდნის გაუკუღმართებული, გაწარმართებული ნამსხვრევები“ (ჭელიძე, 2012, 8). შესაძლებელია, ეკლესიური თვალთახედვით, ამ მოსაზრებას ჰქონდეს თავისი საფუძველი, მაგრამ მეცნიერული კვლევა ამ საკითხს სხვაგვარად აყენებს და მეცნიერი, რომელსაც ასეთი რთული უბნის შესწავლა გადაუწ-

person find his or her place in the heaven. Normally, only seven toasts are drunk, in the very quiet situation. Getting drunk was a very shameful behavior in the past and today this tradition is maintained in Saingilo.

The traditions mentioned above, have very strong roots in the everyday life of Georgian people, living in the territories out of national borders. Maintaining the traditions of their ancestors' is the main goal for them. In the very hard historical conditions Heretian people did not only maintain the traditions, but gave them to the next generations.

ქართული ხალხური დღესასწაულები ართვინის რეგიონის (თურქეთის რესპუბლიკა) ეთნიკურ ქართველთა შორის

(ძველით ახალი წელი, შუამთობა, მარიობა)

თურქეთის რესპუბლიკის ეთნიკურ ქართველთა შორის შემონახულია ქართულ ხალხურ დღეობათა მცირე ნაწილი. დღეობები არსებობს ტრანსფორმირებული ან ფრაგმენტული სახით. ჩვენი დროისათვის აღარ სრულდება, მაგარამ შუახნის ადამიანთა მეხსიერებას შემორჩა ძველით ახალი წლის აღნიშვნის, „გარგნობის“ და „ზიარეთობის“ ტრადიციები. ამჟამად მოქმედია „შუამთობის“, „მარიობის“, „ბუღების ჭედობის“ დღეობები¹.

დღეობათა გაერცვლების არეალი თანხვედა ეთნიკურ ქართველთა ისტორიულ საცხოვრის (პარხლისწყლის ხეობა, მურღულის ხეობა, ბორჩხა, მდინარე ჭოროხის მარცხენა და მარჯვენა ნაპირზე არსებული ქართული დასახლებები: ახალდაბა, ადაგული, ებრიკა, ქართლა, თხილაძე, ომანა, ორჯი) და დღეობათათვის დამახასიათებელი ტრანსფორმაციული პროცესები და რიტუალთა სინკრეტული ხასიათი ყველა შემთ დასახელებულ მხარეში მსგავსია.

კვლევა ეყრდნობა საისტორიო წყაროებსა და 2006-2014 წლებში თურქეთის ეთნიკურ ქართველთა შორის ჩატარებული ეთნოგრაფიული ექსპედიციების მიერ მოძიებულ საველე-ეთნოგრაფიულ მასალას.

¹ ამათავს, „ბუღების ჭედობა“ მეოცე საუკუნის 60-იანი წლებიდან ცალკე დღეობად სრულდება (სახელმწიფო ადმინისტრაციის შემოქმედებით), უფრო ადრე კი ის „მარიობის“, „შუამთობის“ ნაწილი უნდა ყოფილიყო. ხოლო უფრო ძველ დროში, მსგავსად, სვანეთისა, შესაძლოა, იგი კვირაცხოვლობის რიტუალთან ყოფილიყო დაკავშირებული.

ძველით ახალი წლის სახეიმოდ აღნიშვნის ტრადიცია დადასტურდა ისტორიული ნიგალის შემდეგ თემებში – ახალდაბა, ადაგული, ებრიკა, ქართლა, თხილაძე, ომანა, ორჯი; მურღულის ხეობაში, იმერხევსა და ზემო მაჭახელში. დღეობის ფრაგმენტები ჩაწერილ იქნა ისტორიულ ტაოშიც, პარხლისწყლის ხეობის ეთნიკურად ქართულ სოფლებში (ქობაის თემი, ბალხის თემი, ხევაის თემი (ართვინის რეგიონი).

ამჟამად ძველით ახალი წლის შეხვედრის აღნიშვნის ტრადიცია ახსოვთ შუახნის ასაკისა და ხანდაზმულ ადამიანებს. დღეობა დაახლოებით 20-25 წლის წინ წყვეტს არსებობას (გუჯეჯიანი: 2013-ბ).

ცნობილია, რომ ახალი წლის დღესასწაულის არსსა და მსვლელობას ყველგან უნივერსალური ხასიათი აქვს. ისტორიულ ტაო-კლარჯეთში არსებული წესიც ზოგადქართული ტრადიციის ნაწილია, მაგრამ, აღსანიშნავია, რომ მურღულისწყლის ხეობასა და ებრიკის თემში ჩაწერილ იქნა დღეობის მეტად საინტერესო და უნიკალური ვარიაციები, რომელთა მიხედვითაც ამ მხარეების საახალწლო რიტუალში ალილოსა და ბერიკაობის ფრაგმენტები იკვეთება, თანმხლები მუსიკალური ფონითა (საგალობელი „გურიელა“//„გვირიელა“//„კვირიელა“) და საკარნავალო მოტივებით.

ართვინის რეგიონის ყველა მხარის ქართველები ახალ წელს ძველი სტილით, 14 იანვარს ზეიმობდნენ. ისინი მკვეთრად ასხვავებენ ძველით ახალ წელს თანამედროვე კალენდრის 1 იანვრის ახალი წლისაგან. 1 იანვარს თურქულად „ილბაშ“-ს („წელიწადის თავს“) უწოდებენ და კომენტარსაც ურთავენ, „ეს ჩვენებურაი არ არის, თურქულია“. აკონკრეტებენ, რომ „პირველი იანვარი ილბაშია, თურქულია, ჩვენი ახალი წელი ენ წინ იყო, ახლა 14 იანვარს არის“. არსებობს მეორე სერთო მახასიათებელიც: ახალი წლისათვის საგულდაგულოდ ემზადებოდნენ. მზა-

დება გამოიხატებოდა შესაბამისი სადღესასწაულო-სართული საკვების მომზადებასა და მეკვლის მოძიებაში. გამოიკვეთა მესამე საერთო ნიშანიც: სადღესასწაულო ციკლი იწყებოდა 13 იანვრის საღამოს და 2-3 დღე გრძელდებოდა.

ზემო მაჭახლელოთა გადმოცემით, „13 იანვრის ღამით თეთრ ხაპ შევწავდით, სიმინდ მოვხარშევდით, ღამით კარგ დაცდილ მეზობელს დუუძახებდით. იმის უკანისვე აშურაი გავაკეთებდით. აშურად 7 თანვა: სიმინდი, ქერი, ლოხორტი, ჭენდიმე, პური, ლობიო, ფეტვი, ჩავერიდით, შაქარ დუუმატებდით, წყალ დავასხამთ, მოვხარშავთ, ვანულიას ჩავერით, გემრიელ სუნ მივცემთ. დილით ბიჭი, უმზრახად, დუულაპარაკებლად, ახორს სამჯერ გარს შემოუვლიდა, ახორში შევდოდა, საქონელ, ხარებს მიულოცვდა. მერე თეთრ ხაპს წვეილებდით, ძროხას გუუგორებდით, რომე არ ვავორდეს. დილას კარგი მლოცავი კაც მოვიყვანთ, არ დაიძახებდა, მარჯვენა ფეხ შემოადგამდა, ღმერთმა ღამაზად გამყოფათ-ო იტყოდა. ის კაი ფეხის გამოვიდგებოდა, იმაე შექერს მივცემდით, თაფლ, კაკალს მივართმევდით. ახორს შემოუვლიდა, დალოცვიდა“.

მეკვლედ მამაკაცს, ბოლო დროს, ბიჭსაც იწვევდნენ. ქალის მისვლა მეკვლედ უსიამოვნო ფაქტად ითვლებოდა.

მაჭახლურ მასალაში გამოკვეთა ზოგდქართული საახალწლო რიტუალის მთავარი თავისებურებები: სადღესასწაულო საკვები, საშინაო მეკვლის არსებობა, ლოცვის რიტუალი (ადვილზე, ბუნებრივია, მუსლიმური არსით); საშინაო მეკვლის მიერ ახალი წლის მილოცვა სამეურნეო ნაგებობებისა და ეზო-კარმიდამოსათვის, მათ შორის შინაური საქონლისა და პირუტყვისათვის; წინასწარ შერჩეული საგარეო მეკვლის მოწვევა სისხამ დილით; მეკვლის შერჩევისას მამაკაცის უპირატესობა. ცნობილია, მსგავსი პასაჟები ახასიათებს საქართველოს ყველა ეთნოგრაფიული მხარის ყოფას.

ისტორიულ ტაო-კლარჯეთში მოძიებული ეთნოგრაფიული მასალა ავლენს დღეობის სახალხო ხასიათსაც. საშინაო მეკვლის მიერ ოჯახისთვის კეთილი ფეხის დაბედებისა და საგარეო მეკვლის მობრძანების შემდეგ, სოფლის მოსახლეობა იწყებდა მეზობლებთან გადასვლას, ხოლო საღამოს იკრიბებოდნენ რომელიმე ოჯახში. ანუ იკეთება კიდევ ერთი ზოგადქართული მოტივი: დღეობა მხოლოდ საოჯახო არ იყო, მას მთელი სოფელი და ხშირად მეზობელ სოფელთა ჯგუფებიც ერთად აღნიშნავდნენ.

ისტორიული ტაოს პარხლისწყლის ხეობის ქართველთა საახალწლო რიტუალი შემდეგი სახისა იყო: „ახალ წელს მოვიდოდნენ, ერთად მევერებოდით, ფერხული ვიცოდით. ჩვენი ახალი წელი ათ და ხუთ დღით მერე მოდიოდა, ახლა დაიკარქა. ახლა იღბაშია, არაფერს არ ვაკეთებთ. ძუელად კარგი იყო. გაღმა-გამოღმა ქობაი ერთად ვიყავით, მე მოვესწარი, ყველა ერთად იყო ასსამოცი კვამლი. ჩემზე უწინ ძაან ბევრი იყვნეს“ – დანახებით აღნიშნავდნენ მთხრობელები.

დღეისათვის ეს რიტუალები აღარ სრულდება, ვინაიდან ქობაისწყლის ხეობის სოფელთა დიდი ნაწილი ზამთრობით იცლება მოსახლეობისაგან. დარჩენილ ნაწილში კი ეს ტრადიცია უკვე არ ცოცხლობს.

ისტორიული ტაო-კლარჯეთის ყველა მხარის ქართველები აღნიშნავენ, რომ ძველით ახალი წლის დღესასწაულზე სრულდებოდა სიმღერები, ფერხულები. ეს ელემენტებიც ზოგადქართულია, ყველა მხარეს საახალწლოდ თავისი კუთხისათვის დამახასიათებელი სიმღერა, ცეკვა და საგალობელი გამოარჩევდა.

ცნობილია, ისტორიული ტაო-კლარჯეთის ქართველ მოსახლეობაში მდიდარი ეთნომუსიკალური მასალა არსებობს. განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ზემო მაჭახლური მუსიკალური ფოლკლორი, სადაც ქართული პოლიფონიაც ავთენტური სახით გვხვდება, სხვაგან კი, ძირითადად, ერ-

თხმიანი სიმღერებია შემონახული. მდიდარი ფონი ახლავს ისტორიული ნიგალის მოსახლეობის საახალწლო რიტუალს. ამ მხრივ, განსაკუთრებით საინტერესოა მდინარე ჭორიხის მარჯვენა და მარცხენა ნაპირზე გაშენებული ქართული სოფლების მასალა: დევსქელისწყლის, ბაგინისწყლის ხეობები, ახალდაბის თემი, ადაგულის თემი, ებრიკას თემი, ქართლას თემი, თხილაძის თემი, ორჯის თემი, ომანას თემი, ტრაპენის თემი. ამ დასახლებულ პუნქტებში საახალწლოდ, ტრადიციულად, სხვადასხვა სიმღერები და ფერხულები სრულდებოდა და სადღესასწაულო ციკლი საკარნავალო ელემენტებითაც იყო გაჯერებული, მსგავსად აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთისა.

„ახალწელ ფერხული ვიცოდით. ჩვენი ახალი წელი ენ წინ იყო, ახლა დაიკარქა. ახლა იღბაშია, არაფერს არ ვაკეთებთ. ძუელად ბევრს ვისამებდით, გაღმა-გამოღმა სოფლები ერთად ვიყავით, დევსქელ გვედოდით, ისინიც მევედოდნენ, ერთად მევერებოდით, ვიმღერებდით (სოფელი პეტრული, ებრიკას თემი).

„ახალწელსა ვსამობდით, ვმღეროდით, დელიხორომი, დუზხორომი, რგვალად საამობდნენ. დელიხორომს ახლაგაზრდები ისამებდნენ, ჩვენ კაცები – დუზხორომს. ახალი წელ კაცები მოიარდნენ სახლებს, გურიელას იქმოდნენ. მურ წიხვამენ, თხის ტყავიდან ქუდს ვეიხდის, ქაღების წინდიდან თვალებს ამოჭრავს, არ მიცნანო. ერთ თანეც ქალი ეახლოსა. ქურთების ქალია ის. შენ წახვალ ახლა, იმ ქალს სტაცებ ხელს, კაცები მოვლენ, ხელი რატომ მოდუო. გაიქცევა, გამოეკიდებიან უკან. ბამპით ძუძუებს უკეთებენ ქალს. კაბა მუხლებამდე ეცვა და ნასკები ეცვა. ვიმღეროდით;

- ოო, გურიელა,

- გამოდექი კარში. თუ არ გამოხვალ,

- გუუფისავ კარზე.

ასე აშინებდნენ, ვინც კარი არ გააღოს, თუ შექერი მიეცი, მაშინ – არა. დალოცებდნენ იმ კაცსა. ღმერთმა კარგად მოგასწრიას ახალი წელიო. ასე ჩამოიარდნენ ყველა სახლს. აქედან პეტრულში გავიდოდნენ, დევსქელშიც გავედოდნენ, ორი საათია ფეხით. ნახევარი ბერი ეახლე-ბოდნენ ბიჭებს. გურიელა ხებერ მისცემდნენ, მოვალთო. სიმღერაა გურიელა. ამ ჯგუფს გელექხვეოდნენ, ეს იყო სალამოს. იარებოდნენ ღამე დილაამდე 13-ში რამე. რასაც მისცემენ, იმას მოყრიან. მერე ყველა ერთად მოიყრებოდა ისა-ამებდნენ და შეჭამდნენ“ (სოფელი ებრიკა, ებრიკას თემი).

ზემოთ მოყვანილ მასალაში უამრავი საინტერესო საკითხი იკვეთება: 1. მდიდარი ეთნომუსიკალური კულტურა; 2. საკარნავალო ელემენტები; 3. „ალილოს“ ტრადიციიდან მომდინარე ფრაგმენტები, საგალობელი „გურიელა“; 4. ადრესაგაზაფხულო სკარნავალო სადღესასწაულო ციკლისათვის ნიშნული მოტივები (ბერიკაობის ლოკალური ვარიაცია, თეატრალიზებული სანახაობითა და ნიღბებით).

კიდევ უფრო მრავალფეროვანია მურღულის ხეობის მასალა (მურღულისწყლის მარჯვენა სანაპიროზე მდებარეობს შემდეგი თემები: არხვა, გველი, ბუჯური, ოზმალი, კორიდეთი, დურჩა, ქალაქი მურღული, დამარი; ხოლო მარცხენა სანაპიროზე – ერეგუნა, ქურა, ბაშქოი, გურბინი, კაბარჯეთი. თითოეული თემი რამდენიმე სოფლისაგან შედგება).

საერთოდ, მურღულის ხეობაში ბევრი სხვადასხვა ქართული დღეობის ფრაგმენტია დადასტურებული; შემონახულია ქართული ხალხური დღეობების ისეთი საინტერესო ელემენტები, რომლებიც სხვაგან ვეღარ იძებნება. გვხვდება ისეთი დღეობებიც, რომლებიც ტრანსფორმირებულია ან რამდენიმე დღესასწაულის ფრაგმენტების ნაზავს წარმოადგენს.

მომყავს ძველით ახალი წლის აღნიშვნის წესის აღწერილობა: „13-ს საღამო მოვიდოდა ახალი წელი, ქათმებ

ვიპარდით ტყუილად, ახალი რზალი, ახალი სიზე. რაცხა ტუჩებზე ვიკეთებდით. მურს წვეისმევედით სახეზე მოზრდილები, ბიჭები, ამას ყველა იზამდა. ერთ თანე ბიჭს ვოგოს ტანსაცმელს ჩააცმევდნენ, გარგნებს გავაკეთებდით შლანგებისგან, 4 ბიჭი გარგნებს დაიჭირავდა, მურს წაისმევდა, იმ ვოგოს დამცველები არიან. ვინცხა ვოგოს გააქცევდა, იმას ვცემდით. ვოგოს ვინც გაიტყუებდა, ძალით მიჰყავდა, იმ ბიჭს მივდევედით საცემნელად. საღამოს დავიფანტოდით. საღამოს მელაგები დავიჭირებდით ყველა ერთად და მივდიოდით სიმღერით კარდაკარ. სახლებში ჩამოვივლიდით, ვიმღერავდით, მოგვცემდნენ ერბოს:

- ელე-მელეი, გამოიხედეი კარში,

- არ გამოიხედავ, წავალთ სხვა კარში...

რაცხას მოგვცემდნენ: კვერცხი, კაკალი, თხილი, ერბო, ყველი. მოგვრებდით. ღამე 11-ის მერე გაზის ნათურებით ვანათებდით, კვარსაც დეიჭირებდნენ. დეილეოდა სახლები, ერთ სახლში მევიყრებოდით, იმას ვჭამდით“.

მურღულის ხეობის ბუჯურის თემის მასალით: „ახალ წელს რეზამდე ძროხის კუდები იყო, იმას ურტყამდნენ. ნიღბები იყო, ძროხის ტყავიდან გამოჭრილი. სიმინდის გალებს გეიტყებდნენ, 4-5 „ყადი“ იქნებოდა, ძროხის ევვანს ჩამოიკიდებდნენ „ყადების“, ხმა იყოსო. ჩამეიარდნენ კარდაკარ. საჭმელს მისცემდნენ. რამდენიმე დღის მერე შეჭამდნენ, ფული რო შეგროვდებოდა, იმას გაინაწილებდნენ „ყადი“ და „გოგოდ“ ჩაცმული“.

მურღულის ხეობის ეთნოგრაფიული მასალაში სრულიად თვალსაჩინოა საახალწლო რიტუალში თავმოყრილი ბერიკაობის, „ბერობანას“ და „ფადიკოს“ ელემენტები. საინტერესოა ისიც, რომ აქ ადგილობრივი ობიექტური მოცემულობის გამო ფიგურირებს „ყადის“ პერსონაჟი.

აღსანიშნავია, რომ ისტორიულ ტაო-კლარჯეთში არსებული საახალწლო რიტუალი დიდ მსგავსებას ავლენს საქართველოს ყველა ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარის

ლოკალურ ტრადიციებთან, განსაკუთრებით – სვანურ მასალასთან (ტაო-კლარჯული „გურიელა“ და სვანური „კვირიოლა“, „ლიკურიელ“), სვანეთის საშობაო-საახალწლო ციკლის რიტუალებთან. გთავაზობთ დაწვრილებით აღწერილობებს სვანური სადღეობო ციკლისა. დანარჩენ მხარეებთან პარალელების გავლება დიდ ადგილს დაიკავებს, რის გამოც, დაინტერესებულ მკითხველს ვაწვდი მცირედ ბიბლიოგრაფიას¹.

სვანეთში საშობაო-საახალწლო სადღესასწაულო ციკლი მრავალ სხვადასხვა რიტუალს მოიცავდა. ახალგაზრდათა ჯგუფის მიერ სოფლის გარშემოვლა შესაბამისი ეთნომუსიკალური ფონითა და საკარნავალო ელემენტებით რამდენიმე დღეობაზე სრულდებოდა. პირველი რიტუალი საშობაო იყო, ალილოზე ჩამოვლის დროს ახალგაზრდები კირიელისონის სვანურ ვარიანტს – კსირიას გალობდნენ, რითაც ღოცავდნენ მასპინძელ ოჯახებს. მეორედ ეს საგალობელი ძველით ახალწელს სრულდებოდა. ახალი წლის წინა საღამოს სოფლის ახალგაზრდა მამაკაცები თავ-თავიანთ სოფლებს გალობით შემოუვლიდნენ და შეწირულ პროდუქტებს ახალი წლის დღისათვის შეკრებდნენ. ახალი წლის დღიდან, საკუთარ ოჯახებში შესრულებული საზეიმო რიტუალის დასრულების შემდეგ (რომელიც სრულად ემთხვევა ისტორიული ტაო-კლარჯეთის მასალას: იმ განსხვავებით, რომ სვანეთში საღოცავ სარკმელთან, აღმოსავლეთის მხარეს, ქრისტიანული ღოცვა სრულდებოდა შინდამზადებული სეფისკვერებით (ღემზირ) და სანთლებით), ერთად იყრიდნენ თავს და ილხენდნენ.

¹ ვაჟა-ფშაველა 1986: ახალი წელი ფშავში – თხზულებანი, თბ., 1986. გვ. 463-467. კვიციანი 1991: ი. კვიციანი, ახალი წლის ზოგიერთი თავისებურებები სვანეთში, - კრ. აია, თსუ, თბ., 1990. ოჩიაური 1991: ალ. ოჩიაური, ქართული ხალხური დღეობები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში (ფშავი), თბ., 1991. ოჩიაური 2005: ალ. ოჩიაური, ქართული ხალხური დღეობების კალენდარი, ხევსურეთი II (ბუდე-ხევსურეთი, შატილ-შიდამხვეი), თბ., 2005. ცოცანიძე 1990: გ. ცოცანიძე, გიორგობიდან გიორგობამდე, თბ., 1990 და სხვ.

მესამედ „კსირიელას“ რიტუალი სრულდებოდა გამოცხადების („განცხდაბ“) საეკლესიო დღესასწაულთან დაკავშირებული ხალხური რიტუალის „ლიფანალის“ ციკლის დასასრულსაც. ლიფანალის საწესო ციკლი მიცვალებულთა მოსაგონარი დღეებია, ადგილობრივთა რწმენით, ამ დღეებში ოჯახებს წინაპართა სულები ესტუმრებოდნენ მიღმიერი სამყაროდან. ვერა ბარდაველიძის მასალით, სულების „გაცილების“ შემდეგ სოფლის ახალგაზრდობა იკრიბებოდა და ლიკურიელ-ის რიტუალს ასრულებდა. ახალგაზრდები საეკლესიო დროშას (დურშია) ან დიდ ჯვარს გამოიტანდნენ ეკლესიიდან, მეთაურს ანთებულ სანთელს და ზარს დააჭერინებდნენ ხელში და კვირიას გალობით შემოუვლიდნენ მთელ სოფელს. ყოველი მოსახლის კართან ჯერ ზარს აახმიანებდნენ, შემდეგ საგალობელს იგალობებდნენ. „ჯერ გუნდის მეთაური მთელ საგალობელს იგალობებდა და შემდეგ დანარჩენი ბავშვები კსირიას გარკვეულ ნაწილს გალობდნენ. გალობის შემდეგ გუნდის მონაწილეებს ხილითა და სხვადასხვა საჭმელ-სასმელით, პურით, ხორციით ასაჩუქრებდნენ. ბავშვები ოჯახს დალოცავდნენ:

„ადამიანი და საქონელი გამრავლებულიყავით...“.

ბოლოს ეკლესიასთან შეიკრიბებოდნენ, სადაც ღოცვის დასასრულს საზეიმო ტრაპეზი იმართებოდა (ბარდაველიძე 1953: 289).

„კურიელას“ გარშემოვლა საგალობლითურთ სრულდებოდა დარ-ავდრის სავედრებელი რიტუალების დროსაც (ჭანტურიშვილი 1969). კვირიას¹ ერთი ვარიანტი „კვირიოლას“ სახელითაა ცნობილი². ვფიქრობთ, რომ ნიგალის ხეობაში

¹ საფიქრებელია, რომ „კვირიაც“ სხვა არაფერია, თუ არა ბერძნული თეონიმის (ბერძ. კირიე – ღმერთი) გაქართულებული ვარიანტი, შემონახული სვანეთსა (გუჯაჯიანი 2013) და აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში.

² „კვირია“ სვანეთის ტრადიციულ ყოფაში მხოლოდ და მხოლოდ საგალობლის აღმნიშვნელი ტერმინია და იგი რამდენიმე ვარიანტითაა შემონახული კურიია, კირია, კირიე, კვირიოლა, კურიელა. შესაძლოა

დადასტურებული სიმღერა „გურიელა“//„გვირიელა“ საეკლესიო „კირილესონის“ ადგილობრივი ხლხური ნაირსახეობაა, მსგავსად სვანეთის, სამეგრელოსა და გურიის ყოფაში არსებული სიმღერების¹: „კირიალესა“, „კირიალესო“.

სამეგრელოს ყოფაში: „კირიალესას“ საგალობელი ახალი წლის რიტუალის აუცილებელი ატრიბუტი იყო, ასევე, გურიაშიც. ნიგალის მხარეში არსებული „გურიელა“//„გვირიელა“ სრულად ესადაგება დასავლეთ საქართველოში არსებულ ტრადიციას, საშობაო-საახალწლო დღეობათა ციკლს, რომლის დროსაც „კირიელესონის“ ხალხური ვარიაციები სრულდებოდა ყოფაში (ჭკუასელი: 2013).

საგულისხმოა ზაქარია ჭიჭინაძის მასალა, რომელშიც გადმოცემულია მურღულის ხეობელ ქართველთა ტრაგიკული ისტორიის ერთი სიუჟეტი: „1840 წელს ოსმალთ დიდის მეცადინეობით შეიტყვეს, რომ მურღულში ... ქართველები ქრისტიანობდნენ... ქრისტიანების რიცხვი აღმოჩნდა სოფელს გველეში, თხილაზორში, ძანცულას, თასმალოს და რამდენიმეც სხვა სოფელში... ქრისტიანობას ესენი ასრულებდნენ ღამე: მათ ერთი ოთახი ჰქონდათ ამორჩეული, ეს ოთახი ერთი მოსახლის ქვეშ იყო გაკეთებული, სარდაფით, დანიშნულს დროს, ამ ოთახში გროვდებოდნენ და აქ ლოცულობდნენ ქრისტიანულად. ამათ ჰყავდათ მღვდელი; ეს მღვდელი ტრაპიზონში იყო ნაკურ-

ბერძნული სიტყვიდან მომდინარე ტერმინი – უფლის დღის აღმნიშვნელი „კვირა“ დაუკავშირდეს ქრისტიანულ „კირიელესონს“. გამოთქმულია მოსაზრება, რომ „ბერძნულმა ტერმინმა („კვირილესონი“) ფონოლოგიურად ოდნავი ცვლილება განიცადა. მისი სახეცვლილი ვარიანტებია „კირილესონი“, „კირია“, „კვირიოლა“, „უი“ დიფთონგი შეცვალა პალატალურმა ხმოვანმა „ი“, მოხდა „კვ“ კომპლექსის დელაბიალიზაცია (კვ-კ) და შესაბამისად, სვანურმა შემოგვინახა არქაული ვარიანტი, ხოლო სიტყვის ბერძნული დაბოლოება შეიცვალა კინობით-აღერსობითიმაწარმოებლებით: „-ოლ“, „-ია“, თუმცა თანხმოვნის საწყისი პოზიცია არ შეცვლილა“ (ჭკუასელი 2011: 265).

¹ კონსულტაციისათვის მადლიერებას გამოვხატავ ეთნომუსიკოლოგ ქალბატონ ნანა ვალიშვილის მიმართ.

თხი, ბერძნის ეპისკოპოსისაგან. ეს მღვდელი დღისით ნამდვილი მუსლიმანი იყო და ღამე ქრისტიანი, ერის კაცის ტანთ-საცმლით იარებოდა ხალხში, სალოცავს ოთახში კი იგი ფილონით შეიმოსებოდა... მღვდელი საეკლესიო ნივთებსაც ინახავდა, ბარძიმ ფეშხუმს; სამთლებსაც აკეთებდნენ, სამთლებს შიშის გამო ვერ ანთებდნენ... სხვა რამ საეკლესიო ნივთებიც ჰქონიათ, ნამეტურ ძველი ხატები, მაგრამ ყველა ესენი მათ სწყობიათ სალოცავ ოთახის ერთს დოლაბში, რომლის კარებიც კედელში ისე ოსტატურად ყოფილა ჩატანებული, რომ ...უცხო კაცი იმას ვერას შეატყობდა. საიდუმლო ქრისტიან-ქართველები საიდუმლო ლოცვას გარდა მცირედ კარშიაც ქრისტიანობდნენ. მაგალითებრ, შობა ღამეს ამათ იცოდნენ „ალილოს“ თქმა: პატარა ბიჭები ერთად შეიკრიბებოდნენ და აქა-იქ ქართველებთან „ალილოს“ ძახილით წავიდოდნენ; ოსმალთა მოლა-ხოჯები კი ასე ჰფიქრობდნენ, რომ ვითომც ბავშვები მღერიათ. ქართველნი ყველა ქრისტიანთ დღესასწაულებსაც იგონებდნენ ხოლმე და ნამეტურ უქმობდნენ შობას, აღდგომას, წყალკურთხევას, ახალ წელიწადს და ელიაობას, ქრისტიანულ მარხვასაც ინახავდნენ. საიდუმლო ქრისტიან ქართველებს ერთი ჭანელი ხოჯა და ერთი მოლა გადაეკიდა: ესენი დიდის ოსტატობით ადევნებდნენ მათ თვალყურს და უკანასკნელ დარწმუნდნენ ქართველთა ქრისტიანობაზე, ამიტომ მათ საჩქაროდ დააბეზლეს ქართველნი. ოსმალოს სასულიერო მთავრობამ მალე კაცები გამოგზავნა... საიდუმლო ქრისტიანე ქართველები სიკვდილით იქნენ განკითხულნი... ოსმალთ მოსძებნეს სამლოცველო ოთახიც... წიგნებს ცეცხლი მისცეს და დასწვეს, ოქრო-ვერცხლის ხატები თვით წაიდეს და დაჰყიდეს.. ასე და ამ გვარად მოსპეს ოსმალებმა მურღულში ქრისტიანობა... „ალილოს“ თქმა მურღულში ... 1870 წლებამდის სცოდნიათ. შობა ღამეს თურმე ესენი ამ ლოცვით დაივლიდნენ და მიულოცავდნენ იმ ქართველთ ოჯახებს, სადაც ასეთი მი-

ლოცვა მოსწონდათ. ჩვეულებათ შერჩათ კიდევ საღვთოს დაკვლა და წითელი კვერცხების შეღებვა“ (ჭიჭინაძე 1915: 22-27).

რასაკვირველია, XX საუკუნის მიწურულამდე არსებული ძველით ახალი წლის აღნიშვნის წესი „გვირიელას“//„გურიელას“//„კვირიელას“ ელემენტებითურთ, ტრადიციის გამოძახილია. მოსახლეობაში „კვირიელისონთან“ და ქრისტეს სჯულთან მაკავშირებელი ცოდნა, ცხადია, დაკარგულია, მაგრამ დღეობა და რიტუალი სრულდებოდა, რადგანაც იგი ტრადიციული ყოფის განუყოფელი ნაწილი იყო და ეთნიკური იდენტობის შემანარჩუნებელ მექანიზმს წარმოადგენდა.

სადღეობო ციკლში იკვეთება ქართული საკარნავალო თემატიკიდან მომდინარე მრავალი ელემენტი, რაც მსგავსია დანარჩენ საქართველოში არსებული „მურყვამობის“, „კეისარობის“, „აღბ-ლიდრალის“, „მელია-ტულეფიას“, „ყვენობის“, „ბერიკაობის“, „ფადიკოს“ რიტულებისა.

დღეისათვის ძველით ახალი წლის აღნიშვნის ტრადიცია დაკარგულია და „გვირიელას“//„გურიელას“//„კვირიელას“ აღარ სრულდება, ვინაიდან ისტორიული ნიგალის, ქალაქ ართვინსა და მის მიმდებარე ეთნიკური ქართველებით დასახლებული ტერიტორიის სოფელთა დიდი ნაწილი ზამთრობით თითქმის იცლება მოსახლეობისაგან. ზამთრობით სოფლებში დარჩენილ ნაწილში კი ეს ტრადიცია უკვე წარსულ მოგონებადაა ქცეული. მაგრამ ის საკარნავალო ელემენტები, რომლებიც საახალწლო ციკლში იყო ჩართული, დღეისთვის შემონახულია „ბერობანას“ და „ფადიკოს“ თამაშობებში, რომელთაც, ძირითადად, იმერხეველები ასრულებენ.

განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია საერთო ქართული სულიერი კულტურის მოტივების არსებობა თურქეთის ქართველთა ტრადიციულ ყოფაში და მათი მსგავსება არა მხოლოდ აჭარისა და მესხეთის ეთნოგრაფიულ მასალას-

თან, არამედ მისგან ტერიტორიულად სკმაოდ დაშორებული სვანეთის, ფშავისა და ხევსურეთის ტრადიციულ ყოფასთანაც.

„შუამთობა“ და „მარიობა“ ისტორიული ტაო-კლარჯეთისა და მთელი ისტორიულ სამხრეთ-დასავლეთ და სამხრეთ-აღმოსავლეთ საქართველოსთვის იყო დამახასიათებელი. შუამთობა საზაფხულო იალადებზე, („იაილაში“) აღინიშნება.

ჩვენი დროისათვის დღეობა სრულდება ტაო-კლარჯეთის იმ სოფლების იალადებზე, სადაც ჯერ კიდევ მისდევენ მესაქონლეობას. სამწუხაროდ, მესაქონლეობისა და ინტენსიური მიწათმოქმედების ტრადიციული ფორმები სოფელთა უდიდეს ნაწილში მოშლილია, შიდა მიგრაციული პროცესებიდან გამომდინარე.

შუამთობა მესაქონლეობასთან დაკავშირებული დღეობაა და მესხეთის, აჭარის, მაჭახლის, იმერხევის, შავშეთის, დევსქელის, მურღულის, ხება-მარადიდის ქართველებისათვისაა დამახასიათებელი. მისი აღნიშვნა მესაქონლეობის სამეურნეო ტრადიციებიდან მომდინარეობს (მაღაყმაძე 2008; ბერიძე 2009; გუჯეჯიანი 2010; გუჯეჯიანი 2009; გუჯეჯიანი 2011-ა, გუჯეჯიანი 2011-ბ). მასში მონაწილეობენ „მემთევრები“ და მათი სტუმრები. ცნობილია, რომ ზაფხულობით საქონელს მთის ილადებზე, საზაფხულო საძოვრებზე მიერეკებიან, სადაც ადამიანისა და საქონლის სადგომებიც არის გამართული. საზაფხულო იალადთა კრებით სახელად აგარა („იაილა“) იწოდება. აქ შუა „მემთევრობის“ დროს, ანუ, საქონლის ამორეკვიდან ბარად ჩამოვაკებამდე შუა პერიოდში, იმართება ხალხური დღეობა „შუამთობა“. დღეობა ერთიდან სამ დღემდე გრძელდება და სტუმრები იაილაში რჩებიან ღამისთევით.

გარდა სასოფლო „შუამთობებისა“, იმერხევეში ადმინისტრაციის მიერ იგეგმება ყოველწლიური გრანდიოზული ფესტივალი, რომელსაც აღნიშვნის ტომონიმიდან გამომდი-

ნარე სათავის ფესტივალი ჰქვია. სათავე ჰქვია შუაგულ ტყეში არსებულ ვრცელ მინდორს, სოფლებს – დიობანსა და უბეს – შორის. სათავის შუამთობა, რომელიც ტრადიციულად სწორედ ამ ადგილას იმართებოდა ადგილობრივი სოფლების მიერ, დღეს მთელი იმერხევის შუამთობის როლს ასრულებს.

სათავის შუამთობის//სათავის ფესტივალისათვის აგვისტოს პირველ შაბათ-კვირას იკრიბებიან იმერხეველები, მათი სტუმრები, ზოგიერთები მოდიან კარვებითა და ყველა საჭირო მოწყობილობით. სამი დღის მანძილზე რჩებიან. სათავის ფესტივალს ძალიან ბევრი სტუმარი ჰყავს ყოველწლიურად. შუამთობის ეს კონკრეტული დღეობა ცხადია, ტრანსფორმირებულია და მასში იკვეთება ნოვაციური ელემენტები, რომლებიც თანდათან ტრადიციად მკვიდრდება. თანდათანობით იკარგება ავთენტური ნიშნები.

ისტორიულ ნიგალში, ქალაქ ართვინსა და მის მიმდებარე ეთნიკური ქართველებით დასახლებულ ტერიტორიაზე არსებული შუამთობის დღეობა მსგავსია დანარჩენ ხეობებში არსებული ტრადიციისა. ამ მხარეშიც, ყოველ თემსა და მასში შემავალ სოფელთა (//მაჰალეთა) ჯგუფებს, აქვთ თავ-თავისი „მთა“ („იაილა“), სადაც მიერეკებიან საქონელს გაზაფხულიდან შემოდგომამდე (საქონლის მომვლელი და მწველავი, რძის პროდუქტების დამამზადებელი – მემთევრნი). მდინარე ჭოროხის მარჯვენა სანაპიროზე იაღიები ძირითადად თეთრიწყალის მიდამოებსა და კარჩხალზეა გამართული. მდინარე ჭოროხის მარცხენა სანაპიროზე კი მთა ტრიალას მიდამოებში. ყოველი „მთის“ ქვემოთ, ზეგანზე მდებარეობს აგარები//ყიშლები, სადაც მემთევრი ბინავდება გაზაფხულიდან ზაფხულამდე და ადრე შემოდგომიდან გვიან შემოდგომამდე. შემდეგ კი საქონლითურთ ბრუნდებიან თავ-თავიანთ სოფლებში. საზაფხულო სადგომები გამართულია, როგორც აგარაში, ასევე მთაში.

საქონლის აგარაზე გარეკვიდან მოყოლებული, სოფელში დაბრუნებამდე, არსებული დროის შუაგული ემთხვევა შუამთობის დღეობას. დღეობის ეტიმოლოგიის ხალხური ახსნაც ამგვარია: შუა მთობა. ეს თარიღი აგვისტოს დასაწყისის შაბათ-კვირას უწევს და სწორედ ამ დროს აღნიშნავენ დღეობას.

ისტორიულ ნიგალში, ქალაქ ართვინსა და მის მიმდებარე ეთნიკური ქართველებით დასახლებულ ტერიტორიაზე 2014 წელს თითქმის ყველა მთაში აღინიშნა შუამთობის დღეობა. ბაგინისწყლის ხეობა: „*შუამთობა გაუაკეთეთ, ბაგინის, ალაგულის, ებრიკას, ახალდაბას, დევსქელის, შუახევის, არავეთის ხალხი, ყველა მოდის შუამთობაზე ჩვენ ოთონგოში გვაქვს შუამთობა. ოთონგოს ზაფხულში ვართ. სხვა სოფლებს ყველას თავ-თავისი შუამთობა აქვთ. ბაგინელებს დიდი შუამთობა გვაქვს*“. ებრიკის თემის მოსახლეობას თეთრიწყალის მთაზე აქვს იაღიები: „*მთა თელი ჩვენი ებრიკის არის თეთრიწყალი. შუანთობა თეთრიწყალზე ვიცოდით. ერთი თვე გახდა, იქ წავლენ. ხარების იატალი ერთად გვექონდა. ისიც თეთრიწყალზე იყო*“. ახალდაბელები შუამთობას კარჩხალში აღნიშნავენ, რადგან „*ჩვენი მთა კარჩხალშია, სინკოთის იაღილაა ჩვენთან ახლოს*“; „*სამელი წელი იაღაიდან, თიდან მოვა, ირსას იაღაიდან მოვა წყალი, ირსის მთაში არი ჩვენი წყალი. ჩვენი მთა კარჩხალშია, იქვე არის ბაგინის, დევსქელის, შუახევის, ებრიკის მთა. ჩვენი და ალაგულის იაილა ახლოა. ორ თვეს იქ იქნებიან, ჩამოვლენ. გათოვლებულა და ჩამოვიდნენ გუშინ, მეც ვიყავ შუანთობაზე, ვისაამეთ*“.

ძირითადად, „მთა“ ალპური ზონაში მდებარეობს. აგვისტოს პირველ ან მომდევნო შაბათ-კვირას თავ-თავიანთ მთაში იკრიბებიან არა მხოლოდ მემთევრნი, არამედ ამოდიან სოფლად მყოფი ოჯახის წევრები და მათი სტუმრები. ქალაქად მყოფი მოსახლეობაც ცდილობს ამ რამდენიმე დღის განმავლობაში მაინც ავიდეს მშობლიურ მხა-

რეში. ხშირია, შვებულებების აღების დროის გამოთვლა შუამთობის დღეობის მიხედვით.

დათქმულ დღეს სტუმრები და მასპინძლები თავს იყრიან თავ-თავიანთ მთაზე, „შუანთობა სამ დღე იყო, სამი დღე იქ ვრჩებოდით“. დამეს ათევედნენ იქვე არსებულ საცხოვრებელ და სამეურნეო ნაგებობებში. მთისკენ ახალგაზრდობა ამჟამად მიემართება ნაჭრისგან დამზადებული კარვებითა და საძილე ტომრებითაც.

შუამთობას იშლება საერთო სუფრები, იმართება ფერხულები, ჭიდაობა, ხარების შერკინება... ტრადიციულად, ამა თუ იმ მთას ადგილობრივებთან ერთად სტუმრობენ სიძეების, რძლების ნათესავეები, მეგობრები. ბევრი ხალხი იკრიბება ისტორიული ტაო-კლარჯეთის სხვადასხვა მეზობელი ხეობებიდან. „ცხენებ ვახტუნებდით თაში, კაცის ჭედობა, თოფის სროლა, ხარების, ვაცების ჭედობა ვიცოდით“.

ზოგიერთ თემში შემონახულია „შუამთობის“ პარალელური სახელი „მარიობა“. „მარიობას“ უწოდებენ დღეობას იმერხევის რამდენიმე სოფელში, მაგალითად, ბაზგირეთის თემში, უსტამისის თემში, აგრეთვე, ნიგალის მხარეში: ბაგინისწყლისა და დევსქელის ხეობების ზოგიერთ სოფლებში.

დღემდე განსაკუთრებით მასშტაბურია ბაზგირეთის თემის „მარიობა“. დღეობის მიმდინარეობის დროს ადგილობრივი მკვიდრნი მაქსიმალურად იცავენ ტრადიციებს და ცდილობენ ავთენტურობის შენარჩუნებას. ამ მხირვ უდიდესი წვლილი მიუძღვის ადგილობრივ მოღვაწეთა რამდენიმე ოჯახს, რომელთაგანაც განსაკუთრებით აღსანიშნავია ზუბაძეთა საგვარეულო.

დღეობა სამდღიანია (ავვისტოს რომელიმე პარასკევი-შაბათ-კვირა). ცდილობენ, დღეობა გახსნილების შემდეგ დაგეგმონ. დღეობას აღნიშნავს ბაზგირეთის თემის ყველა სოფელი და ჰყავთ დიდძალი სტუმარი. სადღეობო ცენტრად გამოყოფილია სოფლის უკიდურესი ჩრდილოეთი

მხარე, შედარებით ვრცელი მოედანი. აქ აღმართავენ ტრიბუნას და იწვევენ ქართული ფოლკლორის შემსრულებლებს. ტრადიციულ სამოსში გამოწყობილ ახალგაზრდათა ჯგუფი შუადღისათვის რამდენჯერმე შემოივლის მთელ თემს და ხალხურ საკრავთა ახმიანებითა და შეძახილებით ეპატიჟება მედღეობეებს მოედნისაკენ. ოჯახები მიემართებიან მოედნისაკენ, მიაქვთ საზეიმო საკვები, ჭურჭელი, ჩაის მადულარები, იკავებენ ადგილებს და სუფრასთან ეპატიუებიან გამგელულ-გამომგელულებს. სახელდახელოდ აგებული სცენიდან ისმის ადგილობრივი სიმღერები, ახმიანებენ გარმონს და ჭიბონს, თავმოყრილი ხალხი დგება ფერხულში. დღეობის პირველი დღის კულმინაციას წარმოადგენს საკარნავალო ტიპის, თეატრალიზებული თამაშობა „ფადიკო“. „ფადიკოს“ თამაშობა დიდ ინტერესს იწვევს და მას ზოგჯერ რამდენიმეჯერ იმეორებენ. „ფადიკოს“ სიუჟეტში ვლინდება „ბერობანას“ ელემენტებიც. მეორე დღეს ამავე მოედნის ფერდობებზე იმართება ადგილობრივი ხალხური სპორტული თამაშობა „ბილა“. კვირა საღამოს სტუმრები იშლებიან.

დღეობა მრავალმხრივია მნიშვნელოვანი და პირველ რიგში, მისი ქართული ხასიათია აღსანიშნავი. მედღეობეთა საუბარი, ძირითადად, ქართულენოვანია და მუსიკალური ფონიც ამგვარივეა. ბაზგირეთში შემონახული მელოდიები, ძირითადად, ერთხმიანია. არის სიმღერები ბაზგირეთზე, აგრეთვე, ცოცხალია სატრფიალო შინაარსის სხვადასხვა სიმღერა.

სიმღერა ბაზგირეთზე;

„დაბა და დავიეთი,
ზემოდან ზაქიეთი,
ორი დღე აღარა ვარ,
მომსურდა ბაზგირეთი“.

სატრფიალო უანრის სიმღერები:
„ჩოხა გეიხადე ჩოხა,

იელეგი მოგიხდება,

შენი ერთი დანახვა

ჯენნეთი გიმისდება“.

„საფექროში ღვიმები,

შენი თეთრი კბილები,

გვიცინე, დიგნახო,

უბეში შიგინახო“.

„გაღმა სერში ქათამი

დამუდარა და კაკანებს,

მე რომ შენ დიგინახავ,

გულში გამაკანკალებს“.

„გაღმით ხარი გავდენე,

დაბალი და რქიანი,

ერთი გოგო მიყვარდა,

ლამაზი და თმიანი“.

„ღელეს მიაქ ნაფორტი,

კატრის ჩამონათალი,

შედექ, ღელევ, მითხარი,

იარის შემონათვალი“.

ამრიგად, ჩვენ მიერ აღწერილ უკვე გამქარაღ და ამჟამადაც მოქმედ დღეობათა ტიპური ქართული ხასიათი თვალსაჩინოა. სადღეობო რიტუალებსა და ეთნომუსიკალურ ფოლკლორში გამოკვეთილი სიუჟეტები და ელემენტები მსგავსია საქართველოს სხვადასხვა მხარეთა ტრადიციებისა. საგულისხმოა, მოსახლეობის ერთი ნაწილის გააზრებული განწყობა – დღეობათა განხილვა ეთნიკური იდენტობის შემნახველ და განმავითარებელ სეგმენტად.

დამოწმებული ლიტერატურა:

ბარდაველიძე 1953: ვ. ბარდაველიძე, სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი I, – მსე, VI, თბ., 1953.

გუჯეჯიანი 2013-ა: რ. გუჯეჯიანი, „კვირია“ ტრადიციულ ქართულ კულტურაში, კრ., ვერა ბარდაველიძე – 110, საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციის მოხსენებათა კრებული, თბ., 2013

გუჯეჯიანი 2013-ბ: რ. გუჯეჯიანი, ქართული ხალხური დღესასწაულები თურქეთის რესპუბლიკის ეთნიკურ ქართველთა შორის (ძველით ახალი წელი), კრბ. სემიოტიკა, №13 <http://ar.scribd.com/doc>

ჭანტურიშვილი 1969: ს. ჭანტურიშვილი, შრომის სიმღერების კვლევის საკითხისათვის სვანეთში, – საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე, XXVII ბ, თბ., 1969

ჭიჭინაძე 1915: ზ. ჭიჭინაძე, ქართველთა გამაჰმადიანება ანუ ქართველთა გათათრება, ტფილისი, 1915.

ჭკუასელი 2011: ე. ჭკუასელი, ქართულ ხალხურ დღეობათა საწესო-სარიტუალო ტერმინოლოგია (კვირიკობა, – საქართველოს საპატრიარქოს წმიდა ანდრიაპირველწოდებულის სახელობის ქართული უნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა სკოლის სტუდენტთა II სამეცნიერო კონფერენციის მასალები, თბ., 2011.

ჭკუასელი 2013: ე. ჭკუასელი, ქართული რელიგიური წეს-ჩვეულებანი და ხალხურ დღეობათა სარიტუალო ლექსიკა (სვანეთისა და სამეგრელოს ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით); გამოუქვეყნებელი ნაშრომი. წაკითხულ იქნა მოხსენებად 14-15 ივნისს, 2013 წელს – V სტუდენტური რეგიონთაშორისი კონფერენცია, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი.

Rozeta Gujejiani

**GEORGIAN FOLK FESTIVALS AMONG THE ETHNIC
GEORGIANS IN ARTVIN REGION
(Republic of Turkey)
(Old New Year, Shuamtoba, Marioba)**

Among the ethnic Georgians in the Republic of Turkey there have been survived few transformed and fragmented parts of Georgian folk festivals. The tradition of celebration of old New Year is not alive nowadays, but it is still preserved in the memory of elder generation. In the present the active festivals are “Marioba” and “Shuamtoba”.

The geographic area of their celebration is overlapping the historical dwelling territory of ethnic Georgians in Artvini District (Parkhlistskali gorge, Murguli gorge, Borchkha, Georgin settlements on the both banks of the river Chorokhi: Akhaldaba, Adaguli, Ebrika, Kartla, Tkhiladze, Omana, Orji) and the transformational processes and syncretic character of the rituals are similar in all above mentioned places.

The research is based on the historical sources and the data collected during the ethnographic expeditions carried out in the Republic of Turkey in 2006-2014 years.

The celebration of the Old New Year has been stopped approximately 20-25 years ago. According the narratives the main general Georgian features can be distinguished: the festival food, praying (naturally with Moslem essence) ritual, existance of inner “Mekvle”, blessing of economic buildings and yard, as well as of the cattle; special choise of outter “Mekvle” and his invitation in the early morning and preference of male “Mekvle”. The same rites are spread in all ethnographic areas of Georgia. Another general Georgian characteristic is that the festival was not only household one, but the whole village community or even groups of villages were involved in. The songs and dances were also practiced. In the historical Nigani gorge was proved existence of: 1. Rich ethnomusicological culture; 2.

Carnival elements; 3. Frgments of “Alilo” and chant “Guriela”; 4. The motifes of erly Spring carnival festivals (local variations of “Berikaoba”, theatrical performances with the masks). The New Year rituals of the historical Tao-Klarjeti are very close to the local traditions of the historical-ethnographic parts of Georgia, especially to the Svanetian data.

“Shuamtoba” and “Marioba” are celebrated in all parts of historical Tao-Klarjeti. Nowadays “Suamtoba” is taking place in the villages, which still are practicing the cattle breeding. Unfortunately in the majority of the villages the traditional forms of agriculture and the cattle breeding are not practiced any more, because of the inner migrational processes. The festival is contiinuing from one to three days. Together with the village “Shuamtobas” in Imerkhevi there is celebrated the festival of “Satave” (called according the toponim of the celebration place), which is organized by the local administration. This annual festival nowadays is serving as a “Shuamtoba” of the whole Imerkhevi.

In some communities the term “Marioba” has also been survived. So is called the festivls in Bazgireti community, Ustamisi community, as well as in Nigali: Baginistskli and Devskeli gorges.

The most largest celebration of „Marioba“ takes place in Bazgireti community. The local population tries to follow the tradition as much authentically as it is possible. The carnival play „Fadiko“, with the elements of „Berobana“ and sport play „Bila“ are also played.

Thus, the typical Georgin characteristics of the festivals is obvious. The elements of the rituals and ethnomusicological folklore are similar to those spread througout the all regions of Georgia. It must also be taken into account that one part of the population considers these festivals as a means of preservation and development of ethnic identity.

REGARDING THE RITUALISTIC FUNCTION
OF THE COLCHIAN AXE

The article discusses the similarity of Colchian and Kobanian axes, their ornaments and use in the ritual. The Colchian culture was also characterized by a high level of metallurgy where a bronze axe with its décor occupied a special place. An axe was an insignia of power and association with deity in other old cultures as well.

Beliefs on deities personifying the connection between the heaven and the earth were formed in the Caucasian mythology as well. Animals depicted on the Colchian axe probably personified the metamorphoses of deities. It is thought that an axe was used in rituals dedicated to deities, in particular, when an adept began to serve them.

The rudiments of this old cult service are observed in the later myth-ritualistic practice in the mountain region of the East Georgia, in particular, in the priest blessing ritual.

მარსელ მოსის საჩუქრის თეორია და
ძართული ეთნოგრაფიული მასალა

შესავალი

მარსელ მოსის მიერ 1925 წელს გამოქვეყნებული ესე „საჩუქარი: გაცვლის ფორმები და საფუძველი არქაულ საზოგადოებაში“, ანთროპოლოგთა შორის დღემდე არ კარგავს აქტუალობას და მათში ამ ფენომენის მიმართ ინტერესს, განსხვავებული მიმართულებებით. კიდევ უფრო აღვივებს. საეტაპო ტექსტის მნიშვნელობა საჩუქრის ფენომენის მიმართ მხოლოდ ორიგინალურ ხედვით არ გამოირჩევა, იგი ავტორის პოლიტიკურ და იდეოლოგიურ მსოფლმხედვეობასაც გადმოგვცემს. აღნიშნული ნაშრომი ბევრი თვალსაზრისით იმსახურებს ყურადღებას და განსაკუთრებული ადგილი უკავია როგორც ავტორის შემოქმედებაში, ისე ზოგადად დარგის ისტორიასა და თანამედროვეობაშიც. მიუხედავად იმისა, რომ ამ ნაშრომის შესახებ პირდაპირ რეფლექსიას ქართული ეთნოგრაფიული სკოლის წარმომადგენელთა ტექსტებში ვერ ვხვდებით, მსგავსი ფენომენები, სხვადასხვა კონტექსტში აღწერილი და დაფიქსირებულია ქართველ ავტორებთანაც. მათგან ამ კონკრეტულ სტატიაში ირაკლი სურგულაძის შრომებს შევეხები, სადაც საჩუქრის ბუნების გაგებისათვის არაერთი საინტერესო მონათხრობაა გამოთქმული. საგულისხმოა, რომ ქართველი ავტორი საჩუქრის სხვადასხვა ფორმას გამოყოფს და მათ რელიგიური აზროვნების და ზნეობრივი ქცევის ტრილში განიხილავს. განსაკუთრებით ინტერესს ამ „საჩუქრების“ კომუნიკაციური ხასიათი იწვევს, რაც მისი გამღებისათვის ერთი მხრივ სოციალური პრესტიჟის, მეორე მხრივ საიქოკეთილდღეობას უზრუნველყოფს.

ქართულ სინამდვილეში ვხვდებით ასევე მარსელ მოსის თეორიის ერთგვარ ინტერპრეტაციას და მასზე ქართული ეთოგრაფიული მასალის მორგების მცდელობას. ამის მაგალითია საჩუქრის თეორიის შუქზე სვანური შესაწირი ფორმების განხილვა (ქამუშაძე 2007). ასევე საჩუქრის, როგორც სასჯელის ფორმის გაანალიზება სოციალისტურ კონტექსტში. ამ შემთხვევაში ხელისუფლების მხრიდან არასასურველი საჩუქრების გაღებაზე და მათზე საზოგადოების რეაქციაზეა საუბარი (ქამუშაძე 2010).

ამჯერად, სტატიაში საუბარი იქნება მარსელ მოსისა და მისი საჩუქრის თეორიის შესახებ, რომელმაც ფართო გამოძახილი ჰპოვა მის მეგვიდრეთა შორის, რაც საჩუქრის ფენომენის განცხვავებულ ინტერპრეტაციებსა და მანიპულაციებში გამოიხატა. სტატიის მეორე ნაწილში მარსელ მოსის საჩუქრის თეორიის შუქზე ქართველი ეთნოგრაფის ირაკლი სურგულაძის უაღრესად საინტერესო რამდენიმე ტექსტს განვიხილავ.

საჩუქრი ადამიანთა საზოგადოებასა და მეცნიერებაში

ყველა სოციალური არსებისათვის აუცილებელია ურთიერთობის, კომუნიკაციის მინიმუმი. ნებისმიერი ურთიერთობა გარდა სოციალური და სულიერი მნიშვნელობისა აუცილებლად მატერიალურ მხარესაც მოიცავს. საჩუქარი ადამიანთა შორის ურთიერთობის, კომუნიკაციის ერთ-ერთი ყველაზე საგულისხმო მაგალითია, სადაც მატერიალური და სულიერი მოთხოვნები საინტერესოდ ერწყმის ერთმეორეს. საჩუქრის ჩუქება ადამიანთა საზოგადოებაში ერთ-ერთ ყველაზე მნიშვნელოვან სოციალური გაცვლის ფორმად ჩამოყალიბდა. საჩუქრის მიღება და გაცემა ქმნის, ინარჩუნებს და აძლიერებს განსხვავებულ სოციალურ ურთიერთობებს. ყოველივე ეს ხდება შეჯიბრებების თუ თანხმობის პირობებში, რაც საბოლოოდ პიროვნულ იდენტობას აყალიბებს (იუნიქსიანი: 2005, 246).

ადამიანთა ქცევა და მათ მიერ მოხმარებული საგნების ღირებულება მნიშვნელობას გაცვლისა და ურთიერთობის შედეგად იძენს. გაცვლა კი ეკონომიკური ურთიერთობების ანბანად შეიძლება ჩაითვალოს, თუმცა გაცვლის განსხვავებული განზომილება მარსელ მოსმა შემოგვთავაზა, როდესაც მოდერნულ საზოგადოებაში არსებული საქონლის ბრუნვის საპირისპიროდ არქაულ საზოგადოებაში საჩუქრის გაცვლა გამოყო. როგორც მოხდენილად აღინიშნა, საჩუქარსა და საქონელს შორის განსხვავება, როგორც ადამიანებს შორის ურთიერთობის ფორმები, მარსელ მოსის საჩუქრად იქცა ანთროპოლოგებისათვის (ჰერცფილდი: 2004, 102). მოსი, ამ თვალსაზრისით ევოლუციონისტურ სქემას გეთავაზობს, სადაც იგი მოდერნულობას განიხილავს დაბნეულობისა და ფრაგმენტულობის პერიოდად, რომელიც მითოლოგიურ წარსულს არღვევს. აღნიშნული თეზა მარსელ მოსის, არამხოლოდ ინტელექტუალურ ნაზრევს, არამედ მის სამოქალაქო და პოლიტიკურ პოზიციას გამოხატავს. როგორც კეიტ ჰარტი შენიშნავს, პირველი მსოფლიო ომის შემდგომ პერიოდში მოსი, პოლიტიკურ უურნალობად ყალიბდება და სამეცნიერო ნაშრომებშიც სოციალიზმის იდეას ემხრობა (ჰარტი: 2007, 5). იგი თავის მემარცხენე იდეოლოგიას საჩუქრის შესახებ ნაშრომში ფართოდ ავითარებს, როდესაც თანამედროვე საზოგადოების კაპიტალისტურ მისწრაფებებს აკრიტიკებს არქაული საზოგადოების რომანტიზაციის გზით (მოსი: 2000 (1925), 88).

უნდა აღინიშნოს, რომ მარსელ მოსის ნაშრომი საჩუქრის შესახებ დიდი მოცულობის ტექსტი არაა. იგი ოთხი თავისგან შედგება და საკითხები მასში შემდგენილია დალაგებული: I თავი – საჩუქრების გაცვლა და ორმხრივი ვალდებულებები; II თავში წარმოდგენილია სისტემის განვრცობის არეალები; III თავში განხილულია ანტიკური სისტემის შემონახული კანონები, პრინციპები და ეკონომიკური საკითხები; IV თავი კი ძირითადად დას-

კენებს ეთმობა. სწორედ, ამ უკანასკნელ თავში გამოხატავს იგი თავის პოლიტიკურ შეხედულებებს, რომელიც მემარცხენე, სოციალისტურ იდეოლოგიას ეფუძნება.

რისი თქმა სურდა მოსს ამ ნაშრომით? რომ ყველა საზოგადოებაში, ერთი შეხედვით თავისუფალი ქცევა, საჩუქრის გაღება, იძულებითი ხასიათისაა და ადამიანებს შორის ვალდებულების გრძნობას აღძრავს. იგი ცდილობს დაასაბუთოს, რომ ყველა სოციალური ფენომენი ურთიერთდაკავშირებულია და შესაბამისად ტოტალურია. ერთი შეხედვით ამ მარტივ ქცევაში, მთელი რიგი საზოგადოებრივი ინსტიტუციები ვლინდება. მისი აზრით საჩუქარი არქაულ საზოგადოებაში არის მთელის ნაწილი, რომელიც მოძრაობს და საბოლოოდ მთლიანობის შენარჩუნებას უზრუნველყოფს.

მოსის კვლევის თანახმად, ადამიანთა საზოგადოებაში საჩუქრის ფენომენის მთავარი დამახასიათებელი ნიშანი ვალდებულებაა. მისი აზრით, არ არსებობს ე. წ. „თავისუფალი“ საჩუქარი. საჩუქართან დაკავშირებით მან შემდეგი ვალდებულებები გამოყო: საჩუქრის გაცემა (გაღება), მიღება და უკან დაბრუნება. აღნიშნულ ვალდებულებათაგან უმთავრესი უკან დაბრუნების ვალდებულებაა. შესაბამისად მოსი სვამს კითხვას: იძულების რა მექანიზმი განაპირობებს საპასუხო საჩუქრის დაბრუნების აუცილებლობას. კითხვაზე პასუხი მან მაორის ტომთა ჰაოს კონცეფციაში იპოვა. ესაა ტყეში მობინადრე მისტიური ძალა, რომელიც ასევე განასახიერებს იმ ღირებულებას ერთი ადამიანი მეორეს რომ ჩუქნის. ჰაოს სურვილია ყოველთვის პირველსაწყისთან დაბრუნება. რაც შესაძლებელია მხოლოდ საგნის მეშვეობით, რომელიც გაღებული საჩუქრის სანაცვლოდ უბრუნდება პატრონს. საპასუხო საჩუქრის არ დაბრუნებამ შესაძლოა შედეგად ბევრი სირთულე და უბედურება გამოიწვიოს (შესაძლოა სიკვდილიც). ასეთია ჰაოს საჩუქარი. მოსმა ყოველივე ამის საფუძველზე გამო-

ყო შემდეგი განსაზღვრება, კონცეფცია ცნობილი „საჩუქრის სულის“ სახელით, რომელიც გარკვეულწილად „პატრონის სულთან“ თანაზიარობის გამომხატველია (მოსი: 2000 (1925), 66).

ბრონისლავ მალინოვსკისთვის სოციალური გაცვლისას, იძულების მექანიზმი საჩუქრის ეკონომიკურ ვალდებულებებში, არის ჩართულობის სანქცია, რაც ქმნის ორმხრივ ვალდებულებებს. „ადამიანი გაიღებს იმის გამო, რომ მას აქვს საპასუხო ქცევის მოლოდინი, ხოლო სხვა, კი მოლოდინის შესაბამისად იქცევა, რადგან წინააღმდეგ შემთხვევაში, მისმა პარტნიორმა შესაძლოა შეწყვიტოს მის მიმართ ჩუქება. ყველა უფლება და მოვალეობა განსაზღვრულია კარგად დაბალანსებული ურთიერთობის ჯაჭვურ სისტემაში“ (მალინოვსკი: 1961, 100)

მოსის საჩუქრის სულის კონცეფციის მიხედვით საგნები ადამიანებს ენათესავენ, ქმნის და ამყარებს პიროვნულ კავშირებს, საჩუქრების „გაცვლის“ შედეგად, რაც მთლიანობაში საზოგადოების ერთიანობას განსაზღვრავს და განაპირობებს. სხვა სიტყვებით, რომ ვთქვათ ნივთებს, საჩუქრების სახით, ადამიანებს შორის მედიატორის ფუნქცია გააჩნიათ.

„პიროვნების მიერ გაღებული საჩუქარი წარმოადგენს, მისი ხასიათის და ბუნების ნაწილს, მაშინ როდესაც იღებ საჩუქარს ეს ნიშნავს მიიღო გარკვეული პიროვნების (სულის) ნაწილი. საგნის დატოვებაც (შენახვაც) საშიშია, არა მხოლოდ იმის გამო რომ გაუმართლებელი და აკრძალულია, არამედ ეს მოდის პიროვნების ზნეობის, ფსიქიკის და სულიერებისგან“ (მოსი: 2000 (1925), 10). რის საფუძველსაც წარმოადგენს საზოგადოების მორალურ-ზნეობრივი ნორმები, რელიგიური თუ სხვა სახის ღირებულებები.

ამგვარად, გაცვლის პრიციპი მოსის კონცეფციისათვის ერთ-ერთი ამოსავალი თეზაა. რაც ადამიანთა საზოგადოებაში ურთიერთობების განმტკიცებისათვის აუცილე-

ბელ პირობაა. საჩუქრების ჩუქების შედეგად წარმოქმნილი ვალდებულობები ადამიანებს უფრო მეტად დამოკიდებულს ხდის ერთმანეთზე.

როგორც ზემოთ აღინიშნა, მოსის აზრით, საჩუქარის ჩუქებასა და სასაქონლო გაცვლას შორის მთავარი განსხვავება აქტორების შორის მიმართებაა. აღნიშნული თეზა დღემდე გაზიარებულია, თუმცა ზოგიერთი მეცნიერი შეეცადა მის კორექტირებას. კარლ პოლანის გაცვლის სამი ფორმის თეორიის საფუძველზე, მარშალ სალინსმა გამოთქვა მოსაზრება, რომ გაცვლის ეს ორი ფორმა არ შეიძლება ბინარულ ოპოზიციებად წარმოვიდგინოთ. მათ შორის სხვაობა ნათესაური დისტანციაა. საჩუქრის ჩუქება მიღებულია ნათესავეებს შორის, ხოლო სასაქონლო გაცვლა ხდება უცხო პირებს (არანათესავეებს) შორის. მიღებული მოსაზრებაა, რომ ე. წ. პრიმიტიულ საზოგადოებებში დომინირებს ნათესაობა, სალინსის სქემის მიხედვით გაცვლის ფორმა, წარმოების ფორმასთან, მდგომარეობასთან და განვითარების დონესთანაა დაკავშირებულ (სალინსი: 1974).

მარსელ მოსი მოგვიანებით არაერთმა მკვლევარმა გააკრიტიკა განსაკუთრებით იმის გამო, რომ იგი არ იყო საველე, პრაქტიკოსი მკვლევარი. თუმცა მეორე მხრივ მოსის მოსაზრებები საჩუქრის სულის შესახებ ორი მიმართულებით განავითარეს. ზოგიერთი ანთროპოლოგი ინდოეთის მონაცემების მიხედვით აანალიზებს საჩუქრების ასიმეტრიულ გაცვლას კასტური წყობის კონტექსტში. ამ სისტემაში მაღალი კასტის წარმომადგენლებისგან არ ელოდებიან საპასუხო საჩუქარს დაბალი კასტის წარმომადგენლისგან მიღებულის სანაცვლოდ. შემდგომმა კვლევებმა ცხადყო, რომ მაღალი კასტის წარმომადგენელთა მხრიდან შეთავაზებული საჩუქრები მათი ქვეშევრდომებისადმი სხვადასხვა საერო თუ რელიგიურ დღესასწაულებზე ემსახურებოდა საშიში და არასასურველი ელემენტების, როგორცაა ავადმყოფობა, სიკვდილი, უბედობა გადატანას იმ

საჩუქარზე, რომელსაც თავისთავად დადებითი „სახმარი“ ღირებულება გააჩნდა. ანუ დონორიდან (საჩუქრის გამღებნიდან) აღნიშნული ცხოვრების სიავენი საჩუქრის მიმღებზე გადადიოდა. ამ ტიპის საჩუქრებს (დანი) იღებენ ბრაჰმანებიც მთელი საზოგადოების კეთილდღეობისათვის, თუმცა, მათ შესწევთ ძალა მოერიონ ბოროტ ელემენტებს, რაც ძღვენიშია ჩადებული. ამგვარი საჩუქრის მიღებით ადამიანი ხდება ბოროტის მოციქული და საეჭვო პიროვნება, ეს მეტაფორულად ნიშნავს მოწამლული საკვების მიღებას, რაც კასტური იდეოლოგიის ნაწილია. რა თქმა უნდა საჩუქრის ამ კონოტაციის პირობებში, მისი უკან მიღების მოლოდინი ბუნებრივია ნაკლები იქნებოდა. საჩუქრის ამგვარი ინსტიტუციონალიზების შედეგად, სადაც მაღალი კლასი (კასტა), მასზე დაქვემდებარებულს აძლევს საჩუქარებს საპასუხო საჩუქრების მოლოდინის გარეშე, ერთი მხრივ, მის გაბატონებულ მდგომარეობას ამყარებს, მეორე მხრივ, ხდება იმ შესაძლო აგრესიის განეიტრალება, რაც დაბალი ფენიდან შესაძლოა წამოსულიყო, თუნდაც არასასურველი სოციალური მდგომარეობის გამო. საბოლოოდ კი ყოველივე, თუნდაც სიმბოლური სახით გარკვეული ეკონომიკური ბალანსის აღდგენას შეიძლება ემსახურებოდეს.

საჩუქრის ინსტიტუტის აღნიშნული ფორმა სერიოზული გამოწვევა და დარტყმა იყო მოსის კონცეფციისათვის, სადაც „დაბრუნება“ ამოსავალ დებულებას წარმოადგენდა. თუმცა, საჩუქრის სულის კონცეფცია, ამ შემთხვევაშიც კი, მაინც ხელუხლებელი დარჩა.

საჩუქრების გაცვლის აუცილებლობის პირობებში მეცნიერები კიდევ ერთ საინტერესო ტერმინს – reciprocity გამოიყენებენ. მისი ქართულ შესატყვისად ორმხრივობა შეიძლება ჩაითვალოს, თუმცა იგი ასევე ითარგმნება, როგორც თანაზიარობა, ურთიერთდახმარება და ა. შ. ეს ტერმინი ყველაზე ხშირად სწორედ საჩუქრის ურთიერთგაც-

ვლასთან დაკავშირებით იხმარება. ორმხრივობის (reciprocity) პრინციპისათვის, რაც საჩუქრის მახასიათებლად განიხილებოდა. პერი ამ პრინციპის არ არსებობას ხსნის ინდური საჩუქრის დანის „ეშმას (ბოროტი) სული“-ით. იგი ამით დაუპირისპირდა მოსის მთავარ თეზისს საჩუქრის სულის შესახებ, რომელიც სამაგიერო საჩუქრის დაბრუნებაში მჟღავნებოდა. ამასთან დაკავშირებით, პერისთან ჩნდება ახალი თეზა: „სადაც ვხვდებით „სულს“, უკუგდებულია ორმხრივობა (reciprocity); სადაც ვხვდებით ორმხრივობის პრინციპს, იქ ვერ ვხვდებით „სულის“ გამოხატვის აშკარა გამოვლინებებს. საჩუქრის ეს ორი ასპექტი ერთად ვერ თანაარსებობს (ჰენდრი: 1999, 97). ანთროპოლოგთა ნაწილის აზრით, ამ ორი ასპექტის განუყოფლობა საჩუქრის გამღებსა და მიმღებს შორის არაუტილიტარულ ურთიერთობაში გამოიხატება, სადაც უმთავრესია საზოგადოებაში კავშირები და ჩართულობა.

გაცვლის პრინციპი, რომელსაც თვის მხრივ უამრავი ასპექტი და თავისებურებები გააჩნია ეკონომიკური ანთროპოლოგიის კვლევის ერთ-ერთი საკვანძო საკითხია. ამ შემთხვევაში ჩვენ გვაინტერესებს ეს საკითხი საჩუქართან მიმართებაში.

გაცვლის სისტემა, სადაც საგნები ან რაიმე სამსახური ერთი პიროვნებიდან მეორისადმია მიმართული, როგორც საჩუქარი საბოლოოდ შეთანხმებული გადასახადის გარეშე ეს არის თანაზიარობა, ურთიერთდახმარება (reciprocity) რაც სხვა ეკონომიკური ოპერაციებისგან განსხვავებით, როგორიცაა ყიდვა, გაყიდვა სავაჭრო გარიგებებს არ გულისხმობს. აქ მთავარია განაწილება და მონაწილეობა (კრაპო: 1993, 86).

მოსის მოსაზრებები საჩუქრის სულთან და გაცვლის პრინციპებთან საინტერესო ასახვას ჰპოვებს კულას სისტემაში. წყნარი ოკეანის კუნძულების საზოგადოებებში, ვხვდებით კულას, ეკონომიკურ სისტემას. მარშალ სალინ-

სის მიხედვით, კულას ეკონომიკური სისტემა დაბალანსებული თანაზიარობის, ორმხრივობის (balance reciprocity) კლასიკური მაგალითია. მან სულ სამი სახის თანაზიარობის ფორმა გამოყო: პირველი ესაა საზოგადო თანაზიარობა, სადაც ხდება საჩუქრის გაღება უკან დაბრუნების მოლოდინის გარეშე მოკლე დროში, შემდეგია: უარყოფითი თანაზიარობა, სადაც ერთი მხარე გაღებულის სანაცვლოდ მეტ სარგებელს ელოდება და ბოლოს დაბალანსებული თანაზიარობა, სადაც საჩუქრის გამღებს სათანადო საჩუქრით პასუხობენ, რისი მაგალითიცაა კულას სისტემა (სალინსი: 1974, 106). აქ ჩნდება ორივე კომპონენტი სულიერი და გასაცვლელი ფორმები.

რას წარმოადგენს კულას სისტემა?

ბრონისლავ მალინოვსკიმ 1922 წელს წიგნი „წყნარი ოკეანის დასავლეთ სანაპიროს არგონავტები“ გამოაქვეყნა, სადაც ტომთა შორის მრავალმხრივი ურთიერთობები და რიტუალური გაცვლის ფორმები განიხილა. ამგვარი ურთიერთობები ტერმინით კულა აღინიშნა. მალინოვსკი ფიქრობდა, რომ ტერმინი კულა, როგორც ფენომენის აღმნიშვნელი, მანას, ტოტემის და ტაბუს მსგავსად შეიძლება ასევე წარმატებულად დამკვიდრებული სამეცნიერო ლიტერატურაში. იგი იმედოვნებდა, რომ ამ ფენომენის მოძიება ნებისმიერ ეთნოგრაფიულ არეალში იქნებოდა შესაძლებელი. კულა მისთვის დიურქჰაიმის სოციალური ფაქტის, ექვივალენტია, რომელსაც რთული სოციოლოგიური მექანიზმი გააჩნია და დიდ სივრცეს მოიცავს.

წყნარი ოკეანის დასავლეთ ნაწილის ათასობით ადამიანი კულას სისტემაშია ჩართული, რომლებიც ასობით მილს გადიან ნავეებით, მოგზაურობენ წყნარ ოკეანეში და კულას გაცვლის სისტემაში მონაწილეობას იღებენ, რაც გულისხმობს სამკაულების (ძირითადად სამაჯურების და გულსკიდების) გაცვლას. ნავეებით მოძრაობა საათის ისრის

მიმართულებით ხდება. გაცვლა სხვადასხვა ტომების წარმომადგენლებს შორის ხდება და რიტუალური ხასიათი გააჩნია. გაცვლას ვაჭრობის ფორმა არ აქვს და ნივთების მფლობელის პრესტიჟთან და სტატუსთან არის დაკავშირებული. თუმცა როგორც წესი გაცვლას, მორიგების ხასიათი აქვს. გაცვლის შედეგად ორი საზოგადოების წარმომადგენლებს შორის ხანგრძლივი, კეთილგანწყობილი ურთიერთობა ყალიბდება. მალინოვსკის თქმით ძვირფასეულობის გაღების, გაცემისას, ადამიანი ერთგვარად საკუთარი უპირატესობის დემონსტრირებას ახდენს, რასაც თან ახლავს გაზვიადებული (უტრირებული) თავმდაბლობა, რასაც გაღებულის „ღირებულება“ განსაზღვრავს. რიტუალური გაცვლის შედეგად პარტნიორ საზოგადოებებს შორის ურთიერთობის მყარი ფორმები ყალიბდება, რაც ერთმანეთის მიმართ შემდეგი სახის ვალდებულებებში გამოიხატება: სტუმართმოყვარეობა, ურთიერთდაცვა, ურთიერთდახმარება. როგორც თავად აღნიშნავენ, კარგი ურთიერთობა კულაში ქორწილს ჰგავს, პაპუაზეც, ასე ამბობენ „ერთხელ კულაში, ნიშნავს ყოველთვის კულაში“ (დომონი: 1982). ნივთების ფლობა არ შეიძლება ხანგრძლივი ვადით, მით უფრო სამუდამოდ. ფლობის პრესტიჟულობა სწორედ მის დროებით ქონებაშია. გარკვეული დროის შემდგომ ძვირფასეულობის მფლობელმა სხვა პარტნიორს უნდა გადასცეს, ის რაც მის დროებით მფლობელობაში იყო. ზოგს ასობით, ზოგს კი სულ რაღაც ათამდე მოკავშირე, პარტნიორი ჰყავს, ყოველივე ეს სოციალურ და პოლიტიკურ სტატუსზეა დამოკიდებული, რაც კულას ნივთების ფლობას უკავშირდება. თუმცა გამოკლისიც არსებობს, როდესაც ზოგიერთ მფლობელს ძვირფასეულობის ქონა რიგ შემთხვევაში საკუთარი შეხედულებისამებრ განკარგვის უფლებას ანიჭებს. კულაში მონაწილეობა ავტომატურად არ ხდება. წყნარ ოკეანეში მოგზაურობის უფლების მოპოვებას გარკვეული წინაპირობები გააჩნია. ვინც, კულას სისტემაში

ჩართული მისთვის აუცილებელია „თამაში წესების დაცვა“ – ვინც ძვირფასეულობას ატარებს და სხვებისათვის გადაცემას აჭიანურებს, რეპუტაცია ელახება (მალინოვსკი: 1922). ამგვარად, კულას სისტემამ საინტერესოდ მოახდინა მოსის საჩუქრის თეორიის ილუსტრირება და დაბალანსებული ურთიერთობების კარგ მაგალითად იქცა, სადაც საჩუქრების ჩუქებას, შემდგომი ურთიერთობების პროვოცირებაში ცენტრალური ადგილი უჭირავს.

ქართული ეთნოგრაფიული მასალა

ირაკლი სურგულაძე წიგნში „მითოსი, კულტი და რიტუალი საქართველოში“, ზნეობრივი ნორმების ფორმირებისას მითისა და რიტუალის როლს განიხილავს. ამ საკითხებზე მსჯელობისას, იგი, ქართველი ეთნოგრაფების (მ. კანდელაკი და ა. ქაღანი) ტექსტებს ეყრდნობა, სადაც სარწმუნოებრივ და სამეურნეო ცხოვრების ურთიერთმართებას ესმება საზი, რომელთა მუდმივი ზემოქმედების შედეგად ქცევის პრესტიჟულ ნორმებზე წარმოდგენები ყალიბდება. საგულისხმოა, რომ იგი ერთგვარად აკრიტიკებს საბჭოთა სამეცნიერო სივრცეს იმის გამო, რომ დომინანტური სამეცნიერო პარადიგმა ისტორიის მამოძრავებლად მხოლოდ კოლექტივს მიიჩნევდა და ინდივიდისათვის ადგილს არ ტოვებდა. მისი თქმით, ინდივიდის შეფასების ყოველი მცდელობა კედელს აწყდებოდა, რომელსაც ისტორიაში „ხალხის როლი“ ერქვა. ამ თვალსაზრისით, აღნიშნული ხედვა დიურქჰაიმის ხედვასთან ახლოსაა, რომლის წიაღიდანაც მოდიოდა მარსელ მოსი და მის გავლენას მთელი ცხოვრების მანძილზე განიცდიდა. მერი დუგლასი საჩუქრის ინგლისურენოვანი ტექსტის წინასიტყვაობაში წერს, მოსის მიერ დიურქჰაიმის იდეის მნიშვნელოვან განვითარებას, მის მიერ აღმოჩენილი ინდივიდთა ინტერესების გამოყოფაა, რაც მაკავშირებელ მექანიზმად აღიქმევა, რომელიც სასაქონლო გაცვლაში ჩართვის გარეშე

უზრუნველყოფს სოციალური სისტემის მთლიანობას. შეიძლება ითქვას, რომ ირაკლი სურგულაძის მიერ მოხმობილი მაგალითები გამოყოფს ინდივიდების როლსა და მათ ინტერესებს სოციალური სისტემის შიგნით, რაც არა თუ არღვევს სოციალურ მთლიანობას, არამედ მის ნაწილია.

კიდევ ერთი საინტერესო საკითხი, არის ის, რომ ირაკლი სურგულაძე საუბრობს კულტურაზე, როგორც რაციონალურ და ირაციონალურ ორგანულ მთლიანობაზე, ანუ მის მიერ მოხმობილი ქცევის მოდელები ამ კულტურაში ოპერირებენ და იგივე მახასიათებლები გააჩნიათ. „პროცესს განაპირობებს საზოგადოებრივ ინტერესთა ცვალებადობა, რომელიც არამატერიალურ ფასეულობათა სამყაროში აღმოცენდება და მატერიალური, ან ზნეობრივი ნორმის სახით ვლინდება გვიან, როგორც აღსრულებული ფაქტი“ (სურგულაძე: 2003, 282). იგი აქვე საუბრობს ფაქტების საინტერესო ერთობლიობაზე, რომლებიც ადამიანთა მთელი ისტორიის მანძილზე უნივერსალურია და პრინციპულად ერთსა და იმავეს გამოხატავს. მიუხედავად იმისა, რომ ეპოქების მიხედვით ცვლილებებს განიცდის, სტრუქტურის ძირითად ნიშნებს მიაჩნის ინარჩუნებს. ასევე შეგვიძლია ვისაუბროთ მოსის საჩუქრის მექანიზმზეც როგორც უნივერსალურზე, რომელიც ყველა საზოგადოებას ახასიათებს თუმცა ისიც ევოლუციის კანონს ემორჩილება და იცვლის ფორმასა და მიმართებას ეპოქების მიხედვით.

ირაკლი სურგულაძემ თავის შრომებში არაერთგზის ახსენა სიტყვა, საჩუქარი და საჩუქრის ისეთი ფორმები დაახასიათა, როგორცაა შესაწირავი, ნადიმი და მასთან ასოცირებული ქცევა, როგორცაა, გაცემა, გაფანტვა, დაფლვა, და ა.შ. იგი გადების ამ ფორმებს, სოციალურ პრესტიჟთან დაკავშირებულ ქცევებად იხსენიებს და საიქიო ცხოვრების წარმოდგენებთან მჭიდრო კავშირში განიხილავს. ამქვეყნად სახელისათვის ბრძოლა და მიღწეული შედეგის იმქვეყნად გადატანა-რეალიზაცია მიაჩნია მას, ყვე-

ლა ამ ფორმების ფუნქციონირების მიზეზად და მიზნად. ერთი მხრივ, სოციალური პრესტიჟის დამკვიდრების მცდელობები და მეორე მხრივ, საიქიო ცხოვრების უზრუნველყოფა გადებული ქონების (საჩუქრების) სანაცვლოდ, არის მამოძრაველი ადამიანისათვის, რომელიც უზვად გაიღებს.

მარსელ მოსის ზემოთ მრავალგზის ნახსენები შრომა საჩუქრის შესახებ კომპარატივისტული ხასიათისაა და მასში უმარავი მასალაა მოხმობილი ქორონოლოგიურად და გეოგრაფიულად ერთმანეთისაგან დაშორებული ხალხების შესახებ. მისი ინტერესი ვრცელდება პოლინეზიის, მელანეზიისა და ჩრდილო-დასავლეთ ამერიკის ხალხებზე, ამავდროულად იგი ანტიკურის სამყაროში თვითგადარჩენის პრიციპებს განიხილავს ისეთ საზოგადოებაში, როგორცაა რომაული, ინდური, გერმანული და ჩინური. მის მიერ მოხმობილ მაგალითებს შორის, უადგილოდ ნამდვილად არ გამოჩნდებოდა ქართულ ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში დაფიქსირებული ლუხორის ტრადიციაც, რომელიც ნაწილობრივ საქიოში სიმდიდრის გადატანას და ნაწილობრივ სააქაოში სოციალური სტატუსის გამყარებას ემსახურებოდა. აღნიშნული წესი დასავლეთ საქართველოს მთიანეში ალი დავითიანმა დააფიქსირა და ქართულ სამეცნიერო-ეთნოგრაფიულ დისკურსში შემოიტანა.

ლუხორის შესახებ ვკითხულობთ: „სვანს შეეძლო ქონება გადაეტანა საიქიოში და ეს რომ განხორციელებულიყო, უნდა გადაეხადა დიდი ლუხორი, დემეტრებისათვის შეეწირა ხარები, ეკურთხებინა ისინი თავის სახელზე ლუხორის სუფრაზედ ვინც კი ეწვეოდა, ყველასათვის მოეღვინა, სამაგიეროდ კი – ყველას დაელოცა ... ხერგიანი დიდხანს ემზადებოდა საღვინო სუფრისათვის. საღვინო იმიტომ ჰქვია, რომ ხერგიანი ნება-სურვილით იხდიდა არა იძულებით – ავადმყოფობისგან გადასარჩენად. ხერგიანს რვა ხარი ჰყავდა შესაწირი, რვა ხარის გულ-ღვიძლით უნდა გაემართა სამსხვერპლო. დანიშნული დღისათვის უნდა და-

ეკრა ბუკი, რათა მიუწვევლად მისულიყო ყველა, ვისაც სმაჭამის სურვილი ექნებოდა. ხერგიანს სალუხორე პური ცალკე ჰქონდა მოსამარაგებელი, არაყი, ყველი, თაფლის არაყი, რანგი და სხვა. სალუხორო ხარებს იალაღზე ასუქებდა და მპარავისა არ ეშინოდა. სალუხორო ხარებს მპარავი ვერ გაეკარებოდა ღმერთების შიშით. სწამდათ, რომ ღმერთები და კერძოდ, წმინდა გიორგი საგანგებოდ დასჯიდა საშვილიშვილოდ, ვინც მათ შესახელებულ ხარებს შეეხებოდა ბოროტად. ის ხარები შეწირვით ღმერთებს შეეწირებოდნენ, შესაჭმელად ხალხისთვის იყვნენ განკუთვნილი, ხოლო საიქიოში ხერგიანსა და მის ცოლს, თამრულს დახვდებოდნენ ისე, როგორ მელიხორენი იყვნენ დარწმუნებულნი“ (სურგულაძე: 2003, 296).

ალი დავითიანის მიერ ჩაწერილი მასალის უფრო ვრცელი ვარიანტი ხერგიანთ ხერგიანის ლუხორის შესახებ, მოხმობილი აქვს ირაკლი სურგულაძეს თავის ტექსტში „საკრალური და ზნეობრივი (სულეთზე არსებული წარმოდგენების მიხედვით)“. ხერგიანის ლუხორის გვერდით, სხვა ანალოგიური ფორმატის ტრადიციებსაც განიხილავს, მაგალითად, როგორცაა, „ლაგვანი“ და „ბაწხ“, სადაც ასევე უხვად ხარჯვა და გაღება გვხვდება შესაბამისი მოლოდინებით. მის მიერ მოხმობილი მაგალითები საქართველოს მასშტაბებს სცდება და გაცილებით ფართო რეგიონზე ვრცელდება. ავტორი, მოხმობილი საილუსტრაციო მასალის საფუძველზე მსჯელობს, რომ ჩატარებულ რიგებს არა მხოლოდ საიქიოში გამოსაყენებელი შედეგი გააჩნდა, მათ შემსრულებლებს ამ ქვეყნადაც უწევდა დახმარებას. ამ გზით ისინი სახელს იხვეჭდნენ, მეტ ავტორიტეტს იძენდნენ თავინათ საზოგადოებაში. თუ რა მნიშვნელობა ჰქონდა სახელიანობას ქართველი მთიელისათვის თვით ლუხორიდანაც ჩანს: რაც უფრო მეტი ხალხი ეწვეოდა მელუხორეს, მით უფრო პატივსაცემი ხდებოდა იგი. ირაკლი სურგულაძე საბოლოოდ ასკვნის, რომ განხი-

ლული რიტუალები, სადაც მიზნის მისაღწევად ძირითადი საშუალება დაკვლა-კოლექტიური შეჭმა და მისი სახენაცვალი ფორმებია (გაცემა, გაფანტვა და ა.შ), არაერთგვაროვან პერსპექტივებს ემსახურება, საიქიო და საამქვეყნო საქმეებს ერთდროულად. მას მიაჩნია, რომ რიტუალის გარკვეული ნაწილი საქმიანობის ჩვეულებრივ, რეალურ მოქმედებათა მწკრივში ექცევა, რომელიც პრაქტიკაში ნებისმიერ დროს გამოიყენება, თუმცა შესაბამისი კოდირების პირობებში სპეციფიურ მნიშვნელობას იძენს, რიტუალად იქცევა და რეალურსა და წარმოსახვითს შორის კომუნიკაციის საშუალებად. ეს კი, მისი აზრით, უნივერსალური, ინტერეთნიკური, ინტერგეოგრაფიული და ინტერკულტურული ხერხია (სურგულაძე: 2003, 284). ირაკლი სურგულაძის მიერ გამოთქმული მოსაზრებები, ვფიქრობ, საინტერესოდ თავსდება მოსის საჩუქრის თეორიაში და საინტერესო მაგალითებს ქმნის, რომელიც ინტერპრეტირებაც შესაძლოა მოსის თეორიის განვითარების ახალ მიმართულებებსაც სახადდეს.

კიდევ ერთი საკითხი, რაც ამ ორი პიროვნების შემოქმედებაში გადაკვეთის წერტილს პოულობს არის რელიგიის საკითხებისადმი დრმა ინტერესი. მარსელ მოსი წლების მანძილზე შეისწავლიდა რელიგიურობის ფორმებს ინდო-ევროპული ტექსტებისა და ეთნოგრაფიული მასალის საფუძველზე. მან სადისერტაციო თემად მლოცველები და სარიტუალო ტექსტები აირჩია, რადგან ფიქრობდა, რომ ეს ტექსტები რელიგიური აზროვნებისა და ქცევას აერთიანებდა. დიურჰჰაიმის დავალებით, სოციოლოგიის წელიწდეულში, ის იყო პასუხისმგებელი რელიგიის სოციოლოგიის ნაწილზე. მოსის ჰენრი ჰუბერტთან თანაავტორობით დაწერილი წიგნი: „საკრალური: მისი ბუნება და ფუნქცია“ (1898), ამ ინტერესების კარგი ილუსტრაცია და მეტიც, სწორედ აქ ჩნდება ისეთი თემები, რომლებსაც მოგვიანებით, იგი საჩუქრის თეორიაში ავითარებს. აღსანიშნავია,

რომ შესაწირის გენეზისი, რომელიც ამ წიგნში ფართოდ განიხილება საჩუქარს და მის ფუნქციონირებას უკავშირდება. პირველად, სწორედ აქ ხდება ისეთი ტერმინების გამოყოფა, როგორცაა, გამოსყიდვა, სასჯელი, საჩუქარი, სული და სხვა. ამ თვალსაზრისით ირაკლი სურგულაძის ეთნოგრაფიული შემკვიდრეობა გამორჩეულია, იგი წლების მანძილზე ხალხური რელიგიური აზროვნების და მსოფმხედველობის საკითხებზე მუშაობდა. მისი შრომები ეთნოგრაფიულ მასალასთან ერთად მდიდარია არქეოლოგიური, ლიტერატურული და ხელოვნების ნიმუშების ანალიზით. განსაკუთრებით აღსანიშნავია, მისი დაკვირვებები საქონი ცხოვრებასთან მიმართებაში, რომელიც ადამიანური ყოფიერების უამრავ ასპექტს მოიცავს და სოციალური ნორმების სახით ფორმდება.

დასკვნა

დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას, რომ მარსელ მოსის მიერ საჩუქრის და მასთან დაკავშირებული ქცევების მნიშვნელობის გახსნა შეიძლება შევადაროთ ფროიდის მიერ ქვეცნობიერის კონცეპტის შემოტანას მეცნიერებაში. მოსმა საჩუქრის ფენომენი წარმოადგინა ადამიანთა საზოგადოებისათვის უნივერსალური ქცევის ელემენტად და ის სოციალური ურთიერთვალდებულებების ჭრილში განიხილა. შესაბამისად, საჩუქრის უმთავრეს მახასიათებლად ვალდებულებები გამოყო (გაღების, მიღების და უკან დაბრუნების), რაც საბოლოო ჯამში კომუნიკაციას უზრუნველყოფდა. მან თავის ნაშრომში საჩუქრის შესახებ, შეუპირისპირა საჩუქრის გაცემის ფორმები არქაულ საზოგადოებასა და თანამედროვეობაში, სადაც სასაქონლო გაცვლა დომინირებს. მოსის საეტაპო მნიშვნელობის ტექსტი დღემდე არ კარგავს აქტუალობას და ახალი ინტერპრეტაციებისათვის განაწყოებს მკითხველს. ამის ერთგვარ , საჩუქრის თეორიის შექმნე, ქართველი ეთნოგრაფის ირაკლის სურ-

გულაძის ტექსტების განხილვა წარმოადგენს. მიუხედავად იმისა, რომ ირაკლი სურგულაძესთან არ გვხვდება მოსის ციტირება, ის საკითხები, რომელსაც იგი საიქიო ცხოვრებასთან მიმართებაში განიხილავს გარკვეულ გამოხმაურებას პოულობს საჩუქრის მოსისეულ გაგებასთან, კერძოდ, ასახავს საჩუქრის კომუნიკაციურ ბუნებას და „საჩუქრების“ გაღების შედეგს.

დამოწმებული ლიტერატურა:

სურგულაძე, ი. მითოსი, კულტი, რიტუალი საქართველოში, თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი 2003.

ქამუშაძე, თ. შესაწირის ეკონომიკური ფუნქცია (ცალკეული ოჯახების მსხვერპლშეწირვა) სვანეთში, საკონფერენციო კრებული „სვანეთი“ 2007.

ქამუშაძე, თ. საჩუქარი, როგორც სასჯელის ფორმა, საქართველოს უნივერსიტეტის II ყოველწლიური კონფერენცია ჰუმანიტარულ მეცნიერებებში, საქართველოს უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი 2010.

Hann, Ch., Social Anthropology, NTC Publishing Group, 2000

Hendry, J., An Introduction to Social Anthropology, London 1999.

Herzfeld M. Theoretical practice in Culture and Society, Anthropology, Blackwell publishing 2005.

Hubert, H., Mauss, M. Sacrifice: its nature and function, London 1968.

Malinowski, B., Argonauts of the Western Pacific, London, 1922.

Salins, M. The Spirit of the Gift, In Stone Age Economics. Chicago: Aldine Atherton 1974.

Mauss, M., The gift: Forms and function of exchange in archaic societies, New York 2000 (1925).

Yan Y., The gift and gift economy, New York 1996.

Richley H. Crapo, Cultural Anthropology, (understanding ourselves & others) 3rd edition, 1993.

Tea Kamushazde

A GIFT THEORY OF MARCEL MAUSS AND GEORGIAN ETHNOGRAPHIC MATERIALS

This article is about Marcel Mauss essay "The Gift: Forms and Functions of Exchange in Archaic Societies" published in 1925 that still retains its topicality in academic circles. In the light of the Gift Theory of Marcel Mauss we will discuss Georgian ethnographic materials, and namely texts by a Georgian ethnographer Irakli Surguladze.

Revealing the meaning of gift giving and associated behaviors by Marcel Mauss, may be compared to introduction of subconscious into the science by Freud. He describes a phenomenon of gift as a universal way of behavior for human society, discussing it from the perspective of social intercommitments. Hence, he outlines commitments as a key feature of giving, accepting and returning a gift - thus ultimately providing communication. In his paper about a gift, he opposed the forms of gift giving in the archaic society to the contemporary reality with its dominating commodity exchange. Stepwise meaning of Mauss's text has not yet lost its relevance, inciting its readers to new interpretations, and such is an attempt of discussing the texts of a Georgian ethnographer Irakli Surguladze in the light of the Gift theory. Although Irakli Surguladze does not quote Mauss, the issues he considers in relation to the after-life echo the perception of gift by Mauss, exposing the communicative nature of gift giving in certain societies.

თინათინ ღუდუშაური

საპრაღური ცენტრი ქართულ ეთნოგრაფიულ ტრადიციაში

ბოლო პერიოდში ეთნოლოგია/ანთროპოლოგიაში ეთნოსზე მსჯელობისას ხშირად უპირატესად ხაზგასმულია მისი, როგორც ტრადიციების მატარებელის მნიშვნელობა, მაგრამ მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ ტრადიცია გავრცელებულია როგორც ერთმანეთთან მჭიდროდ დაკავშირებულ კულტურულ პარადიგმათა კომპლექსი, რომელიც ერთ მდგრად მთლიანობას ქმნის. ამასთან ერთად ისეთი მკვლევრები, როგორცაა ს. ეიზენშტადტი და ა. როისი ტრადიციას განიხილავენ მუდმივი ცვალებადობის პროცესში მყოფს, რომელშიც ერთდროულად თანაარსებობს კრეატიული (შემოქმედებითი) და კონსერვატიული შემადგენლები. თუმცა ცვლილებების ხასიათი ტრადიციულ საზოგადოებაში ნებისმიერი და თავისუფალი არაა, იგი შინაგანად სწორედ ტრადიციითაა განპირობებული. ტრადიციის ამგვარი გავების ახსნისთვის სარგებლობენ ე.შილზის მიერ შემოთავაზებული „კულტურის ცენტრალური ზონის“ - კულტურის მყარი, უცვლელი ღერძის კონცეფციით, რომლის გარშემო კონცენტრირდება მოძრავი, ცვალებადი კულტურული პერიფერია (Лурье: 1998, 43). ამგვარად, ტრადიციის დეფინიცია პრაქტიკულად კულტურის იდენტურია, თუმცა გამოკვეთს ერთი და იმავე მოვლენის სხვადასხვა ასპექტებს, კერძოდ ტრადიცია კულტურასთან შედარებით უფრო ვიწრო ცნებაა. კულტურა, რომელიც სხვადასხვა ტიპის კულტურული ელემენტების, როგორც მდგრადის ისე ცვალებადის, კომპლექსს წარმოადგენს, საკუთარ თავში მოიცავს ტრადიციას, რომელიც, თავის მხრივ, ისეთი კულტურული პარადიგმების ერთობლიობაა, რომლებიც თავისი არსით უცვლელია და მხოლოდ გარეგნული, თუმ-

Aegean. This took place through a variety of means, including trade, diplomatic relations and military conflicts. The general international climate of the time has been considered, therefore, a primary agent for the artistic internationalism exhibited in the works of art. International relations, long travels by sea and land, as well as letter mail were a bases of spread of luxuries and works of art in Aegean and inner regions of Middle East. Works of art of International Style have such characteristics which are beyond the cultural and geopolitical boundaries. South Caucasus is a part of the spread area of the International style. Evidence of this are Mittanian cylinder seals, faience and glass beads, scarabs and scaraboids and women figurines and high reliefs of Levantines style which were excavated in South Caucasus.

We believe that woman with bird face from Meli-Ghele shrine has an iconographical similarity with Mesopotamian and Levantine goddess of fertility and is a local variation of Ishtar or Anat.

ნინო ჩირგაძე, ლელა ნებიერიძე

მაგიურ-რელიგიური მკურნალობის ტრადიციები და
მათი მოღვივებულ მოსახლეობაში
იძულებით გადაადგილებულ მოსახლეობაში

იძულებით გადაადგილებული მოსახლეობის (ცხინვალის რეგიონიდან, აფხაზეთიდან) ეთნოგრაფიული მონაცემების საფუძველზე დაავადებათა დიდი ნაწილი ჭრილობებისა და მოტეხილობების გარდა ითვლებოდა ღვთიურ სასჯელად, მიაწერდნენ კეთილ თუ ბოროტ ზებუნებრივ ძალებს: ღვთაებებს, ავ თვალს, ეშმაკს და ა.შ. და მიმართავდნენ მაგიურ-რელიგიურ მკურნალობას.

მაგიურ-რელიგიური მკურნალობა მოიცავდა რამოდენიმე ეტაპს: დიაგნოსტიკას, დაავადების მიზეზზე ზემოქმედების შერჩევას და ამ მიზეზზე ზემოქმედებას. დიაგნოსტიკა და მიზეზზე ზემოქმედების შერჩევა მკითხავის ფუნქცია იყო, შელოცვებითა და სხვადასხვა მაგიური ქმედებით მკურნალობას კი შემლოცველები ეწეოდნენ. ხშირ შემთხვევაში ამ საქმეს ერთი პიროვნება ითავსებდა, ზოგჯერ იგი წამლებითაც მკურნალობდა.

იძულებით გადაადგილებული მოსახლეობის მონაცემებით, შელოცვები წითელი ქარის, შეშინებულის, ავი თვალის, შაკიკის, ახალი მთვარის, ავი ქარისა და სხვა, იცოდნენ ძირითადად მოხუცმა ქალებმა.

ჩვენ გვაინტერესებდა მაგიურ-რელიგიური მკურნალობის ცნობილი საშუალებებიდან რომელი შემორჩა იძულებით გადაადგილებულთა ყოფას და რამ განაპირობა მათი სიცოცხლისუნარიანობა დღემდე.

გადმოცემით, ბავშვები ხშირად ავად ხდებოდნენ ავი თვალის ზემოქმედების გამო. წარმოდგენა ავი თვალის შესახებ უნივერსალური თუ არა, ხალხურ კულტურაში ერთ-

ერთი ყველაზე მეტად გავრცელებულია. როდესაც ბავშვს „ავი თვალი ეცემოდა“, ის უგუნებოდ იყო, ჭირვეულობდა, ცუდად ეძინა, მადას კარგავდა, ტემპერატურა აუწევდა, მუცელი ტკიოდა...

ხალხური დაკვირვებით, ავი თვალი უფრო მეტად გულბოროტ ადამიანებს ჰქონდათ, მაგრამ შესაძლებელია, კეთილ ადამიანსაც „დაჰყოლოდა“. იყო შემთხვევები, როდესაც ბავშვი დედის თვალსაც იღებდა. იტყოდნენ: *ღია ფერის თვალია უფრო საშიშია*.

გათვალისწინებული ბავშვი მლოცავთან მიჰყავდათ. მლოცავი ქალი ერთ ნატეს ნახშირს შავტარიანი დანით წყლიან ჯამში ჩათლიდა, შემდეგ ნახშირიან წყალს დანით მოუსვა მდა ბავშვს თვალებზე და სამჯერ წარმოსთქვამდა შელოცვას: *სახელო სახელითაო, მამითაო და ძითაო, შეგილოცავ თვალისასა, და ა.შ.* შელოცვა დიდი იყო და ასე მთავრდებოდა – *გაიაროს წყალივითა, გაქრეს ნიღვარივითა, ლოცვითა ჩემითა, რგება დეთისაო, ამინობა ანგელოზისაო*. მლოცავი დარჩენილ ნახშირს ხელით მოფშენიდა და შეუბერავდა, ან ბავშვს შუბლზე, ლოყებზე, ნიკაპზე, ხელებზე, წაუსვამდა. ზოგჯერ ნახშირს ბავშვის პატრონს გაატანდა, წყალში რომ გაეხსნა და ისე დაეღია ბავშვს (ჩირგაძე: 2011, 13). ეს შელოცვები საქართველოში ფართოდ გავრცელებული ავი თვალის შელოცვების ნაირსახეობას წარმოადგენს.

შეშინებულის მკურნალობის რიტუალი მოიცავდა შეშინების მიზეზის გარკვევას. მიზეზს შემლოცველი ადგენდა, მეტწილად იგივე მკითხავი. მლოცავმა ქალებმა შელოცვებთან ერთად იცოდნენ შინაური წამლების დამზადებაც. ასე მაგ., შეშინებული ბავშვისათვის დასაღვეად ვარდკაჭაჭასა [Cichorium intybus] და კატაბალახას [Valeriana officinalis] ნაყენებს ამზადებდნენ. მაშასადამე, მკურნალობდნენ, როგორც მხოლოდ შელოცვებით, ისე კომპლექსურადაც – შელოცვებით და შინაური წამლებით.

ავი თვალისა და შეშინების თავიდან ასაცილებლად ბავშვებს აკვანზე ქარვის მძივს, ხოლო ხელზე გიშერს შეაბამდნენ... დღესაც დევნილ მოსახლეობაში ქარვისა და გიშერის ტარება შემონახულია...

დევნილ მოსახლეობასთან მუშაობის დროს გაირკვა, რომ დღესაც მოსახლეობას ღრმად სწამს ავი თვალის ზემოქმედების მართალია, ნახშირსა და დანას აღარ ხმარობენ, მაგრამ შელოცვით ისევ მკურნალობენ.

შელოცვის მდგრადობას განაპირობებდა ფსიქოლოგიური ფაქტორი, კერძოდ, ავადმყოფის განწყობა აღნიშნული მკურნალობის შედეგიანობის მიმართ და ნდობა მკურნალებისადმი.

საყმაწვილოს გამომწვევ მიზეზად საკვლევ მოსახლეობაში მიაჩნდათ ავი სული. ამ დაავადებისათვის დამახასიათებელი იყო: სიცხე, უმადობა, სიგამხდრე, გამონაყარი, სილურჯე, კრუნჩხვები, „თვალების გამრუდება“ (სიელმე).

საყმაწვილოს ახასიათებს ორგანიზმის კვების მოშლა და მიდრეკილება სხვადასხვა ორგანოს ქრონიკული ანთებებისადმი. გამოწვეულია აგრეთვე, ორგანიზმში კალციუმის ნაკლებობით, მაღალი ტემპერატურის დროს ახასიათებს კრუნჩხვები.

მთხრობლის გადმოცემით, აფხაზეთში, სამურზაყანოში საყმაწვილოს დროს შემდეგ მეთოდს მიმართავდნენ: *„როდესაც საყმაწვილო გაუვლის ბავშვს, ნეკა თითი უნდა გაუჭრა, გაუხსნა პირი და სისხლი ჩააყლაპო, თან უნდა გადააფარო შავი ნაჭერი, სახე დაუფარო, ამ დროს მოჰყავთ მოხუცებული ქალი, რომელსაც ლოცვით მამალი უნდა შემოეველო თავზე ბავშვისთვის, შემდეგ კი მამალს ილორის ეკლესიის ეზოში გაუშვებენ“* (ნებიერიძე: 2011, 22).

ნეკი თითიდან სისხლის გამოშვების წესი უძველეს წარმოდგენას უკავშირდება, რომლის მიხედვით, დაავადების გამომწვევად სხეულში არსებული ავსული მიაჩნდათ.

სხეულიდან ავი სულის გამოდევნის მიზნით სისხლის გამოშვებას მიმართავდნენ.

ავი სულის გამოდევნის მიზნით სხვა საშუალებებსაც მიმართავდნენ. მაგ., უჟმურის დროს **შეხრჩოლებას**. უჟმური სპეციფიკურ ავსულს უკავშირდებოდა, ამიტომ მისი განდევნის ერთ-ერთ საშუალებად შეხრჩოლება მიაჩნდათ. კრამიტზე ქათმის ბუმბულს, ღორის კბილს, ჯაგარს დაფრინდნენ ცეცხლს მოუკიდებდნენ და ავადმყოფს შეუხრჩოლებდნენ – **ავი სული შეწუხდება და წავაო**.

იძულებით გადაადგილებულ მოსახლეობასთან მუშაობისას ირკვევა, რომ ახლა საყმაწვილოს ძველი მეთოდებით აღარავენ მკურნალობს, არ სრულდება ზემოთ აღწერილი რიტუალები. აღნიშნული დაავადების შემთხვევაში მოსახლეობა მიმართავს ექიმს. რაც შეეხება უჟმურს, ეს დაავადება იძულებით გადაადგილებულ მოსახლეობაში თითქმის აღარ დასტურდება. როგორც ვხედავთ, შეიმჩნევა ტენდენცია სინკრეტიზმის დაძლევისა, არაქრისტიანული ელემენტების გაქრობისა, რჩება ის, რასაც აქვს ფსიქოთერაპიული ეფექტი (ავი თვალის შელოცვა, შეშინებულის შელოცვა).

რელიგიური რწმენა-წარმოდგენების საფუძველზე განიხილება იძულებით გადაადგილებული მოსახლეობის (ცხინვალის რეგიონი, აფხაზეთი) მიხედვით, ბავშვთა ინფექციური დაავადებანი, რომელთაც სახადს ან ბატონებს უწოდებდნენ. ბატონები შვიდ სნეულებას: **წითელა, ყვავილი, ყივანახველა, ჩუტყვავილა, ქუნთრუშა, ყბაყურა, წითურას** აერთიანებს.

ბატონები ღვთიურ სნეულებად მიაჩნდათ. სახადთან მიმართებაში მდიდარი რწმენა-წარმოდგენები და წეს-ჩვეულებები მოწმდება, რაც აღნიშნულ დაავადებათა განსაკუთრებული ბუნებითა და ხასიათით იყო განპირობებული.

როგორც ირკვევა, საკვლევი რეგიონის მოსახლეობამ, საუკუნეების მანძილზე ემპირიული დაკვირვების შედეგად,

საკმაოდ მდიდარი ცოდნა დააგროვა აღნიშნულ დაავადებათა შესახებ და ამ ცოდნაზე დაყრდნობით მათი გავრცელების წინააღმდეგ თუ მკურნალობის მიზნით სხვადასხვა რაციონალურ ზომებს მიმართავდა.

აფხაზეთიდან დევნილი მთხრობლის გადმოცემით, ბატონებს შავი ზღვის იქით უცხოვრიათ და წელიწადის გარკვეულ პერიოდში, ძირითადად, გაზაფხულზე სტუმრობდნენ მათთვის საპატივცემულო ოჯახებს. ანალოგიური ლეგენდა ჩაწერილია თ. სახოკიას მიერ სამეგრელოში (სახოკია: 1956, 26).

ბატონების მფარველად მათ წინამძღოლად ცხინვალის რეგიონის მოსახლეობას წმინდა ბარბარე მიაჩნდა, რომელიც განთქმული სალოცავი იყო პატარა ლიახვის ხეობაში.

ბავშვს თუ წითელა შეხვდებოდა, ბატონების საპატივცემულოდ წითელი ფერით გაწყობილ ოთახში დააწვენდნენ, ფანჯარაზე წითელი ფერის ფარდებს დაჰკიდებდნენ, ანთებდნენ ბაზმას (კაკალის ლებანს). ბავშვს თავთან წითელი ფერის სუფრაგადაფარებულ პატარა მაგიდას ან სკამს დაუდგამდნენ, რომელზეც შაქარი, სხვადასხვა ფერადი ნაჭრები, წითელკაბიანი დედოფალები (თუ ავადმყოფი გოგონა იყო), წითელი კვერცხები ელაგა. ეს გახლდათ ბატონებისათვის გამწილი სუფრა.

ანალოგიური წესები დასტურდება აფხაზეთის დევნილ მოსახლეობაში. ერთ-ერთი მთხრობლის გადმოცემით, ბატონების დროს მებოდიშე (სპეციალურად რიტუალის ჩასატარებლად მოწბეული ქალი) იის ნაყენს ასხურებდა ეზოს და ხეებსაც, მიაჩნდათ, რომ ბატონების დროებით სამყოფელში სასიამოვნო სურნელი უნდა დატრიალებულიყო (ნებიერიძე: 2012, 19).

ოჯახის წევრებს შორის არ შეიძლებოდა ხმამაღალი ლაპარაკი და საწყენი სიტყვების თქმა. არავითარ შემთხვევაში არ შეიძლებოდა, ოჯახში ვინმე ნასვამი შესულიყო.

რადგან ყოველივე ეს გამოიწვევდა ბატონების გაჯავრებასა და წყენას, რასაც ავადმყოფი ბავშვის მდგომარეობის გაუარესება მოჰყვებოდა. „წითელიანი“ ბავშვის ოჯახზე მეზობლები ამბობდნენ, ბატონები ეწვივნენო და მათ აუგად ხსენებას არავინ გაბედავდა. პირიქით, ითხოვდნენ, რომ ბატონები მათ ოჯახსაც სწვეოდნენ და მათ პატარებსაც ადრეულ ასაკში მოეხადათ სახადი. კარგი ბატონები ადამიანს იოლად შეეყრებოდა და ავადმყოფიც ორ კვირაში მორჩებოდა, გაჯავრებული ბატონები კი შეიძლება ერთ თვესაც არ გამოკეთებულყო. ბატონებიან ბავშვს დედა ან ოჯახის რომელიმე წევრი-ქალი უმღეროდა იავნანას, რაც საოცრად კეთილ გავლენას ახდენდა ავადმყოფზე (ბაქრაძე: 2004, 111-112).

თუ ავადმყოფი მძიმედ იყო, იტყოდნენ – „*ბატონები გაჯავრდებოდნენო*“ ე.ი. დაავადება გართულდებოდა და ბატონებისათვის უნდა მოეზოდინებინათ. ცხინვალის რეგიონში ამ დროს უმძრახად მივიდოდნენ მდინარის წყალთან, ქვას ამოიღებდნენ, თხილის წნელის რკალზე შეაბამდნენ და დილიდან საღამომდე კისერზე ეკიდათ. ზოგი წითელი ხალათით ხატში მისვლას შეუთქვამდა, ზოგიც კიდევ აბრეშუმის ან ბამბის ძაფის სარტყლის შემორტყმას, თეთრ დროშას და სხვ.

ბატონების ჩავლის შემდეგ მცირე სახესხვაობებით ტარდებოდა ბატონების გასტუმრების რიტუალი. პრინციპი კი ყველგან ერთი იყო – მშვიდობიანი წაბრძანებისთვის ანგელოზებისადმი პატივისცემისა და მადლიერების გამოხატვა.

ცხინვალის რეგიონში ბატონების გასტუმრების მიზნით ფეხშიშველი ქალები იავნანას სიმღერით ქალებს წაიღებდნენ და დასხდებოდნენ ბატონების კაკლის ქვეშ, სუფრას გაშლიდნენ, ბატონებს ადღეგრძელებდნენ და ქალებსაც შეექცეოდნენ. გასტუმრებისას აკეთებდნენ, აგრეთვე, ბატონების დედოფალს, რომელსაც წითელ ან თეთრ ტანი-

სამოსს აცმევდნენ, ბატონების სუფრაზე დადებდნენ და ბარბარეს ხატში წააბრძანებდნენ (მაკალათია: 1971, 69-72).

ბატონებით გარდაცვლილზე არ იტყოდნენ მოკვდაო. ამბობდნენ: „*ანგელოზია და ანგელოზმა წაიყვანაო*“. არ შეიძლებოდა ბატონებით გარდაცვლილის გლოვა. სახადით გარდაცვლილზე განსხვავებული შეხედულებებია დადასტურებული. აფხაზეთიდან დევნილი მოსახლეობის ინფორმაციით, ბატონებს ადამიანი თავის სამეფოში მიჰყავს, როგორც მონა, ამიტომ ყვავილით გარდაცვლილი უფლება არა აქვთ დაიტვირონ, როგორც ჩვეულებრივი მიცვალებული.

ცნობილია, რომ ბატონებთან დაკავშირებული მითორიტუალური სისტემა რელიგიური სინკრეტიზმის თვალსაჩინო მაგალითია. ამ სისტემაში აშკარად ჩანს უძველესი რელიგიებისა და ქრისტიანობის გავლენის კვალი.

ზემოაღწერილი წეს-ჩვეულებებისა და რწმენა-წარმოდგენების ჩამოყალიბებაში დაავადებათა რეალური მახასიათებლებიც იყო გათვალისწინებული. მოსახლეობას სახადები ღვთის ვალად, ღმერთის წინაშე ერთხელ მოსახდელ ვალდებულებად მიაჩნდა. ეს წარმოდგენა სახადებისთვის დამახასიათებელი თვისების – ორგანიზმის იმუნიტეტის გამომუშავების საფუძველზეა შექმნილი და ადგილობრივ მკვიდრთა სწორ სამედიცინო დაკვირვებაზე მეტყველებს.

მოსახლეობის სწორ დაკვირვებაზე მიგვანიშნებს ავადმყოფის მოვლის ხალხური ტრადიციები, რომელიც მშვიდ და სასიამოვნო გარემოს უქმნიდა ავადმყოფს, აგრეთვე წოლითი რეჟიმი, მსუბუქი დიეტა.

იძულებით გადაადგილებული მოსახლეობა დღესაც ასრულებს გარკვეულ წესებს ბატონების დროს. მართალია, თავშემოვლის, მობოდიშებისა და გასტუმრების რიტუალები აღარ სრლდება, მაგრამ, ადამიანური სიტბო, განსაკუთრებული სიყვარულის შეგრძნება, უარყოფითი

ემოციების არიდება, მშვიდი გარემო: მელოდიური მუსიკა, სასიამოვნო სურნელი, ღამაზად მორთული ოთახი კვლავ აქტუალურია. ასევე აქტუალურია წმინდა ბარბარეს კულტი, მხოლოდ ამ წმინდანისადმი განკუთვნილი ზოგიერთი რიტუალი აღარ სრულდება.

იძულებით გადაადგილებულ მოსახლეობასთან (ცხინვალის რეგიონი, აფხაზეთი) ჩატარებული გამოკითხვის შედეგად დგინდება, რომ ახლაც დენილობის პერიოდში რიგი დაავადებების (ავი თვალი, შეშინებული, ბატონები) შემთხვევაში მიმართავენ მაგიურ-რელიგიური მკურნალობის მეთოდებს. ავი თვალის, შეშინებულის დროს ისევ შელოცვით მკურნალობენ, ბატონების დროს გარკვეულ ძველ წესებს ისევ იცავენ.

ვიქრობთ, ხალხური მედიცინის სიცოცხლისუნარიანობის მთავარი მიზეზი მისი ეფექტურობა იყო, ამის თქმა არა მარტო ნატუროპათიურ, არამედ მაგიურ-რელიგიურ პრაქტიკაზეც შეიძლება. აშკარად შეიმჩნევა ძველი ელემენტების გაქრობის ტენდენცია, რჩება ის რაც ეფექტურია. ავი თვალისა და შეშინებულის დროს შელოცვით მკურნალობის აქტუალობას შელოცვის დადებითი ფსიქოთერაპიული ეფექტი განაპირობებს, ბატონების დროს შემორჩენილი ძველი წესებიც თანამედროვე მედიცინის თვალსაზრისით, სავსებით მისაღებია, რადგან ავადმყოფის გამოჯანსაღებას ემსახურება და მასზე დადებითად მოქმედებს.

დამოწმებული ლიტერატურა:

ჩირვაძე ნ., ცხინვალის რეგიონიდან იძულებით გადაადგილებული მოსახლეობის დღიური, 2011.

ჩირვაძე: ცხინვალის რეგიონიდან იძულებით გადაადგილებული მოსახლეობის დღიური, 2012.

ნებიერიძე ლ., აფხაზეთიდან იძულებით გადაადგილებული მოსახლეობის დღიური, 2011.

სახოკია თ., სამეგერელოს მოთოლოგიიდან ეთნოგრაფიული ნაწერები, თბ., 1956.

ნებიერიძე ლ., აფხაზეთიდან იძულებით გადაადგილებული მოსახლეობის დღიური, 2012.

ბაქრაძე რ., ცხინვალის ჩემო ფიქრო და დარდო, წ. I, თბ., 2004.

მაკალათია ს., ღიახვის ხეობა, თბ., 1971.

Nino Chirgadze, Lela Nebieridze

TRADITIONS OF MAGIC-RELIGIOUS HEALING AND THEIR MODIFICATIONAL FORMS AMONG THE IDP-S

Interviews with displaced persons (Tskhinvali region, Abkhazia) prove that even now, when they are away from their native places of residence, in case of a number of diseases (“evil eye”, frightened, contagious diseases: rubella, measles and others) they use to address magic-religious methods of treatment. In case of “evil eye” and “frightened”, treatment by casting a spell against the problem is still functional and people practice definite old rules preserved in collective memory during contagious-infection diseases.

The main cause conditioning vital force of folk medicine was its efficiency, and it can be said not only of naturopathy but also of magic-religion practice. Tendency to overcome old elements is apparent and only the rites, which are efficient, are preserved. Actuality of casting a spell against ill eye or when a person is frightened is conditioned by positive psychotherapeutic effect of casting a spell; old rites used in case of contagious diseases, with the view of modern medicine are quite acceptable, since it serves improvement of the health of a patient and they exert positive effect on him.

THE KING AND HIS DREAM IN OLD WORLD

Dream in old world carried the great conceptual charge. Dream was the major cultural universality, alternate mythogena of reality. Dream was actively engaged in diverse specter of mythological relations. It expressed opposition between "visible" and "invisible". It was a proof for existence of sacral and profane worlds in parallel spaces. Dream is one of the forms of archaic mentality, therefore myth was sometimes considered as a dream of many persons.

The paper considers a dream of a king of the town Lagash of Summers - Gudea. There are two dreams known which are connected with Accamenedian Iran king Kyros, dreams of the first king of Kartli, Parnavaz, those of Alexander of Macedonia, and the king of Hellenist Egypt Ptolomaeus.

In these dreams real and unreal stories are fused with each other organically and create a picture depicting the epoch. Simultaneously, these dreams were one of the forms of relations with sacral world, which denoted somewhat of a reference to a forecasting message of a deity.

რელიგიური სივრცის ტრანსფორმაცია
იპოვებით გადაადგილებულ მოსახლეობაში
(ძვემო ქართლი)

ადგილმონაცვლეობა სხვადასხვა მიზეზებით არის განპირობებული და სხვადასხვა მიმართულებები აქვს. იძულებითი გადაადგილება საკმაოდ პრობლემატური პროცესია, არა მხოლოდ პიროვნული ადაპტაციის არამედ ჯგუფური კულტურული ადაპტაციის თვალსაზრისითაც. ამ მხრივ, გარკვეული სპეციფიკა ახასიათებს იძულებით ადგილმონაცვლეობას ერთი კულტურული სივრცის შიგნით. თუმცა, ამ შემთხვევაშიც, იძულებით გადაადგილება გაურკვეველობის ატმოსფეროს ქმნის და ინდივიდებსა და ჯგუფებს დროითი და სივრცობრივი კავშირების ხელახალი კონსტრუირების აუცილობლობის წინაშე აყენებს. რაც, თავის მხრივ, ლოკალური თუ რეგიონული მასშტაბით ცვლილებებისა და სიძნელეების მიზეზი შეიძლება გახდეს. მკვლევართა აზრით, ემპირიულად ყველაზე პროდუქტიულია კვლევები, რომლებიც ყურადღებას ამახვილებს იმაზე, რომ იძულებით გადაადგილება არის პროცესი, რომელიც გააღწენას ახდენს სოციალური ტრანსფორმაციის სხვა ძირითად პროცესებზეც. ტრანსფორმაციის პროცესი განსხვავებული ტემპებით მუდმივად მიმდინარეობს ყველა საზოგადოებაში. კულტურა და სოციალური ვარიანტული მოცემულობებია და მათი თითოეული ელემენტი დროთა ვითარებაში სხვადასხვა ფაქტორების ზემოქმედებით კომპონენტური ცვლილებების პროცესშია. იგივე ეხება ადამიანისა და ჯგუფის მიერ იდენტობის განსაზღვრასაც. იდენტობის მრავალი დონის არსებობა (იქნება ეს სქესობრივი, ასაკობრი-

ვი, სოციალური, ეთნიკური, კულტურული და ა.შ.) და ამ დონეებზე შიდა და გარე ფაქტორების გავლენები საკმაოდ მრავალწახნაგოვან სურათს იძლევა. ამასთან, მსოფლიოში მიმდინარე გლობალიზაციისა და მოდერნიზაციის პროცესები ზემოქმედებენ კულტურებსა და საზოგადოებებზე და დგება კულტურული განსხვავებულობის, სუბკულტურის, კონტრკულტურის, მულტიკულტურალიზმის, ეთნოცენტრიზმის, გლობალური კულტურის არსებობის პრობლემები, რაც ათასწლეულების მიჯნაზე ინდუსტრიული საზოგადოების ეპოქის ე.წ. ინფორმაციული ეპოქით ჩანაცვლების საკმაოდ წინააღმდეგობრივ პროცესსაც უკავშირდება. კულტურული სტანდარტიზაციის საფრთხის გაცნობიერების გამო იზრდება ეთნიკური იდენტობის მნიშვნელობა (Eriksen: 1993: 2). მასობრივი კულტურის საზოგადოებაში ადამიანი თავისუფალი არჩევანის წინაშეა. ასეთ დროს ხშირია იდენტობის ცვლა. მართალია, იდენტობის ძიების ეს სირთულე ხშირად ინდივიდუალურ პრობლემად განიხილება, მაგრამ იგი არაა ფსიქოლოგიური ხასიათის და მოდერნიზებული საზოგადოების „რელატივიზმს“ უკავშირდება, როცა ინდივიდები კარგავენ ტრადიციით განპირობებულ უსაფრთხოებისა და გარკვეულობის გრძნობას (Macionis: 1995, 651). მსოფლმხედველობის ელემენტებში ცვლილებები იჩენს თავს. ხდება ტრადიციების, როგორც მყარი ხასიათის მქონე, გარკვეულ სტერეოტიპებში და ქცევის წესებში გამოხატული საერთო კულტურული გამოცდილების გადაფასება. ლეგიტიმიზებული ერთად ჩნდება რეზისტანტიზმი და პროექციული იდენტობები. განსაკუთრებით პრობლემატურია ეთნოკულტურული იდენტობის საკითხი ისეთ საზოგადოებებში, სადაც კულტურული დიფერენციალია დიდი, ასევე გარდამავალ ან ღია კონფლიქტის მქონე საზოგადოებებში, სადაც კითხვის ნიშნის ქვეშ დგება მანამდე დადგენილი იდენტობები.

ეთნოკულტურული იდენტობა, როგორც წესი ყრდნობა მყარ და განახლებად კულტურულ კომპლექსებს. ყველა ქვეყანასა და რეგიონს გაჩნია მოსახლეობის თავისებური სტრუქტურა - თავისებური არამარტო დემოგრაფიული, საგანმანათლებლო, საკვალიფიკაციო პარამეტრებით, არამედ ეთნოკულტურული პარამეტრებითაც (Миграция: 2000, 154). ეთნოკულტურა ეთნოსის მარკერია. მას ახასიათებს ჰეტეროგენულობა. იგი არის ეთნოსისთვის (პირობითად) ტიპური ქცევითი, კომუნიკაციური, ღირებულებითი, სოციალურ-პოლიტიკური და კულტურული მოდელების ერთიანი სტრუქტურა, ეთნოსის წარმომადგენელი ლოკალური ჯგუფების კულტურული მიღწევების ერთობლიობა. ეთნოკულტურა ინარჩუნებს ეთნოსის სტაბილურობას, განაპირობებს ეთნოსის სხვადასხვა ნაწილის ქცევას კრიზისულ ეპოქებში და ეთნოსის თვითსტრუქტურების პროცესს (Лурье: 1997). ამასთან, ეთნიკურ კულტურაში იგულისხმება მხოლოდ იმ კულტურული ელემენტების და სტრუქტურების ერთობლიობა, რის მიხედვითაც ხდება „ჩვენ - ისინი“ ოპოზიციის გაცნობიერება და იდენტობის განსაზღვრა. ეთნიკური კულტურა მდგრადი წარმონაქმნია, რომლის გავლენითაც ხდება ადამიანების უმრავლესობის პირველადი სოციალიზაცია. იგი თავის თავში შეიცავს სულიერ, სოციალურ-პოლიტიკურ და მატერიალურ კომპონენტებს. ეთნოკულტურული კუთვნილება ყოველდღიური პრაქტიკა და ისტორიული პროცესია, რომელიც კოლექტიურიცაა და ინდივიდუალურიც. მას აქვს ორგანიზების ეფექტი. პატარა, ჰომოგენური და ცვლილებებისკენ ნაკლებ მიდრეკილი საზოგადოებები მყარ საფუძველს სთავაზობდნენ იდენტობისთვის საკუთარ წევრებს. მათში სოციო-კულტურული რეგულაცია ისტორიულად ჩამოყალიბებული ტრადიციების კვლავწარმოებას ეფუძნებოდა და გეოგრაფიულ არეალთან იყო მჭიდრო კავშირში. ასეთი გარემოს ცვლილება თავისთავად იწვევს ძველი იდენტობების ცვლილება-ტრანსფორ-

მაციას, რადგან ამ იდენტობათა მარკერების გადაფასება ხდება. ასეთ დროს ეთნოკულტურათა შინაგანი დინამიზმის ხარისხსა და ადაპტაციურ თვისებებზე დამოკიდებული მოდერნიზაციის ეროვნული ფორმების წარმოშობა და კულტურის ტრადიციული ელემენტების ტრანსფორმაცია თანამედროვე რეალობის გათვალისწინებით. ამ დროს, ახალი კულტურული კოდების კონსტრუირებისას მნიშვნელობებისა და იდენტობის წყაროდ, ჩვეულებრივ, ისტორიული მახსოვრობა გამოიყენება. რაც გარკვეულწილად თავდაცვით რეაქციას წარმოადგენს (Castells 1997, 66).

განსაკუთრებით საინტერესოა იდენტობის ტრანსფორმაციის პროცესი თავდაპირველი საცხოვრებელიდან იძულებით გადაადგილებულ მოსახლეობაში. იძულებით გადაადგილებული მოსახლეობის იდენტობაზე ზოგადი ფაქტორების გარდა გავლენას ახდენს ისიც, რომ ახალ გარემოში აქტუალობა ეკარგება რიგ ძველ მარკერებს და ჩნდება ახალი მარკერები. არანაკლებ არსებითია ასევე ისიც, რომ გარკვეულ ვითარებაში განსაზღვრული და მთელი რიგი მარკერებით განმტკიცებული მათი იდენტობა პირისპირ აღმოჩნდება პირობითად „სხვა“ ჯგუფთან (იძულებით გადაადგილებულთა ახალ საცხოვრებელ ადგილას მანამდე მცხოვრებ ჯგუფთან) მიმართებაში იდენტობის დადასტურების აუცილებლობის წინაშე, პროცესი საკმაოდ მტკივნეულია, რადგან პირადი ტრავმების ფონზე მიმდინარეობს. და თითქოსდა „ჩვენ“ ჯგუფში ე.წ. „ფარული უმცირესობის“ ჩამოყალიბების ტენდენციას აჩენს. როჯერს ბრუბეკერის პერიფრაზი რომ მოვახდინოთ, ეთნოკულტურული იდენტობაც სხვა არაფერია თუ არა სამყაროს აღქმის პერსპექტივა და „ფარული უმცირესობაც“ ლოკალურ დონეზე იდენტობის კონსტრუირების სპეციფიკური სახეა (Minorities: 2009, 13).

ამ პროცესების კვლევა, ერთი მხრივ, თეორიული თვალსაზრისით არის უაღრესად მნიშვნელოვანი საკითხი და მეორე მხრივ, პრაქტიკული ღირებულებაც აქვს, რადგან უკეთ შეიძლება იქნას დანახული და გააზრებული იძულებით გადაადგილებული მოსახლეობის საჭიროებები და ახალ გარემოსთან მათი ადაპტაციის მტკივნეულობა მინიმუმამდე იქნას დაყვანილი.

ინტერვიუების მეთოდის გამოყენებით ჩატარდა კვლევა ცხინვალის რეგიონიდან იძულებით გადაადგილებულ მოსახლეობაში. კვლევის მიზანი იყო გამოგვევლინა იდენტობის რომელ დონეებს ეხება ცვლილებები და რა მიმართულებებით ხდება მათი ტრანსფორმაცია და რამდენად არის ეს დაკავშირებული გეოგრაფიული სივრცის ცვლილებასთან. კვლევამ აჩვენა რომ სხვადასხვა ხარისხით განიცადა ცვლილება ეთნო-კულტურული იდენტობის სხვადასხვა მარკერმა. მათ შორის, მოხდა იძულებით გადაადგილებული მოსახლეობის გეოგრაფიულ-ლოკალური იდენტობის მნიშვნელობის გაფართოება, ანუ განსაკუთრებული დატვირთვა მიენიჭა ლოკალურ კუთვნილებას. იძულებით გადაადგილებული მოსახლეობა ქვეყნის შიდა ტერიტორიაზე განსახლდა, ზოგან კომპაქტურად, სპეციალურად მათთვის აშენებულ ან გამოყოფილ სახლებში, ზოგან კი დისპერსიულად. საცხოვრებელი პირობების სხვადასხვაობის გარდა, განსხვავებული აღმოჩნდა მათ მიმართ გაჩენილი განწყობებიც. ამასთან ერთად, საერთო გასაჭირმა და პრობლემებმა მეტ-ნაკლებად ხელი შეუწყო ჯგუფის შიდა კავშირების განმტკიცებას. იძულებით გადაადგილებულთა შორის შეიმჩნევა ერთმანეთის დიფერენცირების სხვადასხვა მიდგომების გაჩენა. ერთი მხრივ, ეს არის სხვაობა სხვადასხვა დროს იძულებით გადაადგილებულთა შორის, მეორე მხრივ, რეგიონული სხვაობები. კერძოდ, მნიშვნელო-

ბა ენიჭება იმას, თუ როდის და რომელი რეგიონიდან, ხეობიდან, რაიონიდან, სოფლიდან არიან გადმოსახლებულები. ასეთ იდენტობას მნიშვნელობა არა მხოლოდ მცირედი „ჩვენ“ ჯგუფის განსაზღვრისთვის აქვს, არამედ იგი გარკვეულწილად შემდგომი ქცევითი მოდელის შერჩევის წინაპირობაა, რადგან გაზიარებული წარსული და აწმყო, იძულებით გადაადგილების დეტალები, მსგავსი პრობლემების არსებობა მრავალი სხვა ყოფითი ელემენტის გაზიარების საფუძველი ხდება. აქვე აღასნიშნავია, რომ იძულებით გადაადგილებულ პირთა ერთ ნაწილს შესვლელობა ჰქონდა/აქვს პერიოდულად მონახულოს მიტოვებული სამოსახლო, რაც ბუნებრივია, მათ განსხვავებულ მდგომარეობაში აყენებს იმათთან შედარებით ვინც ამ შესაღებლობას მოკლებულია. ასეთი შესაძლებლობა ოფიციალურად მხოლოდ 2008 წლის აგვისტოს მოვლენების შედეგად ცხინვალის რეგიონისთვის მიერთებული ახალგორის რაიონიდან გადაადგილებული მოსახლეობის ნაწილს აქვს, მათ ვისაც აქვს ე.წ. სამხრეთ ოსეთის მოქალაქის პასპორტი ან საშვი (2015 წლამდე ფორმა 9). თბილისიდან ახალგორში ასევე შესაძლებელია იმ პირების შესვლა, ვისაც მიიწვევენ დაკრძალვაზე რაიონული ადმინისტრაციის ნებართვით.

იძულებით გადაადგილებულთათვის ჩვეულ საცხოვრებელ გარემოსთან კავშირის გაწყვეტა მტკივნეულია ბევრი ასპექტით, მათგან გამორჩეული ასპექტია სალოცავებთან და სასაფლაოებთან წვდომის შეზღუდვა ან არ ქონა. ცნობილია, რომ ცხინვალის რეგიონიდან და ახალგორიდან იძულებით გადაადგილებულ მოსახლეობას პირვანდელ საცხოვრებელ ტერიტორიაზე ბევრი ეკლესია და სალოცავი დარჩა, სადაც ტარდებოდა ოფიციალური ან ხალხური ღვთისმსახურება და რიტუალები. ამ ქართულ სალოცავთა დიდი ნაწილი დღეს დანგრეული ან განადგურე-

ბულია და ძველ საღვთისმსახურო კერებზე ღვთისმსახურება აღარ აღესრულება. ამ ადგილებთან ფიზიკური კავშირის გაწყვეტა გავლენას ახდენს ყოველიურობის აღქმასა და პრაქტიკებზეც.

სივრცის აღქმა და ორგანიზება კულტურის მახასიათებლებს ასახავს. მატერიალური არტეფაქტები კი ნებისმიერი კულტურის შემადგენელი არსებითი ნაწილებია. ადგილები და მატერიალური ობიექტები ტერმინებით იდენტიფიცირდება, მათში გარკვეული მნიშვნელობებია ჩადებული, ისინი ღირებულებებს მოიცავენ ან წარმოადგენენ და ნორმების ჩამოყალიბება-დაცვაში მონაწილეობენ. ისინი ღირებულებებისა და მნიშვნელობების ხელშესახები მატარებლები არიან, რომელთა მეშვეობითაც ადამიანები გამოხატავენ, ადგენენ და განგრძობითობას უნარჩუნებენ თავიანთ იდენტობას. ისინი ინტერაქციის წყარო, საბაბი და აგენტები ხდებიან. მატერიალური კულტურა სოციალურობის კერძო სახეების დემარკატორადაც გვევლინება. მატერიალურ ობიექტებსა და ადგილებს აქვთ მნიშვნელოვანი ფუნქცია. მათ აქვთ უნარი შეითავსონ, გამოხატონ და მობილიზება გაუკეთონ ემოციურ მოთხოვნილებებს. რიგ შემთხვევებში, ისინი დაპირისპირების მიზეზად იქცევიან ხოლმე. რადგან მატერიალური არტეფაქტების შეთვისება, მათთვის ახალი კონტექსტისა და ადგილის მინიჭება, ადვილად ხდება, დგება ლოკალიზაციისა და საკუთრების პრობლემა. მატერიალური ობიექტები მონაწილეობს პოლიტიკურ-რელიგიური გრძნობების სტრუქტურებაშიც. ისინი ინდივიდუალური ან კოლექტიური მახსოვრობის რეზერვუარებად იქცევიან და დიდ მნიშვნელობას იძენენ ცალკეული პიროვნებისა თუ ჯგუფის თვითგამორკვევის პროცესში. ობიექტის განადგურებით, მახსოვრობის განადგურებაც და შესაბამისად, იდენტობის ცვლილებაც შეიძლება. მატერიალური არტეფაქტი მნიშვნელობისგან დაცლილია, თუ მისი წარსულის შესახებ ცოდნა არ არსებობს. ამ ასპექტე-

ბის გთვალისწინებით განსაკუთრებულ დატვირთვას იძენს მატერიალური ობიექტების როლის კვლევა იძულებით გადაადგილებულ მოსახლეობაში. მათ საკუთარი ნების წინააღმდეგ მიატოვეს საცხოვრებელი ადგილი და ახალ პირობებთან ადაპტაციის პროცესში უხდებათ საკუთარი იდენტობის ხელახალი დადასტურება. ეს პროცესი განსაკუთრებით მტკივნეული ზრდასრული ადამიანებისთვისაა, რომელთაც შეგნებული ცხოვრების ნაწილი გარკვეულ გარემოში გაატარეს, სადაც მათი ყოფა და ყოველდღიურობა რეგულირებული იყო არა მარტო ჩვეული ღირებულებებით, არამედ მატერიალური გარემოთიც. მათ მოუხდათ იმ მატერიალურ ობიექტებთან ფიზიკური კავშირის გაწყვეტა რომლებიც მათ იდენტობას ამყარებდა. ეს განსაკუთრებით ეხება საკრალურ ობიექტებს: სალოცავებს, საფლავებს, ე.ი. ობიექტებს, რომელთანაც განსაკუთრებული ინდივიდუალური და კოლექტიური ემოციები, ქმედებები და მახსოვრობაა დაკავშირებული. განსაკუთრებულ ვითარებაში მზარდი ხდება მოთხოვნილება საკრალური ადგილებთან ფიზიკური კავშირის არსებობისა. მაშინ როდესაც პირველად საცხოვრებელში ყოფნისას ზოგჯერ ასეთი კონტაქტი მინიმუმადე იყო დაყვანილი. მაგალითად, ახალგორის რაიონში ინფორმანტთა თქმით, ყველა ვისაც კი კონფლიქტის ზონაში შესვლის შესაძლებლობა აქვს აუცილებლად მიდის და მშობლიურ სალოცავში ღოცულობს. ასეთ შემთხვევაში საკრალური ობიექტები მედიატორის როლში გამოდიან ადამიანთა ურთიერთობაში.

ცხინვალის რეგიონიდან იძულებით გადაადგილებულ მოსახლეობაში შეინიშნება რელიგიურობის ზრდა ყველა პარამეტრით: ადამიანის რელიგიურ პრაქტიკაში ჩართვის ხარისხის (ანუ რიტუალური განზომილების), ექსპერიმენტალური, იდეოლოგიური, გარემოებითი და ინტელექტუალური

პარამეტრებით. მათი უმეტესობა მონაწილეობს (ოფიციალურ თუ ხალხურ) რელიგიურ რიტუალებში, ისინიც კი ვინც მანამდე რელიგიურობით არ გამოირჩეოდა. გაღრმავდა მანამდე არ არსებული ან ფრაგმენტირებული რელიგიური ცოდნაც. გაძლიერდა მათი ემოციური კავშირი ეკლესიასთან. ინფორმანტთა ნაწილი, მათი ცხოვრების ტრაგედიის მიზეზად მათ არასათანადო რელიგიურობასაც ასახელებს და განსაცდელს ღმერთისკენ მისაბრუნებელ გზად აღიქვამს. მათი უმეტესობა ცდილობს რწმენა აქტიურად გამოხატოს ყოველდღიურ ქცევაში – იქნება ეს პირჯვრის წერა, ღოცვა თუ სხვა რიტუალებში მონაწილეობა. ზემოთნახსენები პარამეტრების მიხედვით, ადამიანების რელიგიურობა სხვადასხვა დონის შეიძლება იყოს. მართალია, რელიგიურობა, გარკვეულწილად, პირობითი კატეგორიაა, მაგრამ ზემოთ ნახსენები პარამეტრების მიხედვით, გამოკითხულ ადამიანებში რელიგიურობის ხარისხი საკმაოდ მაღალია. ერთი მხრივ, ეს შესაძლებელია, მათი პირადი ტრაგედიების შედეგად იყოს, მით უმეტეს თუ გავითვალისწინებთ რელიგიის პიტერ ბერგერისეულ ფუნქციას – განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი სასიცოცხლო მომენტებისთვის მნიშვნელობათა მინიჭების შესახებ. მაგრამ მეორე მხრივ, გასათვალისწინებელია რელიგიურობის ხარისხის ზრდა მთლიანად საქართველოს მოსახლეობაში, რასაც თავის მხრივ კერძო ფაქტორებთან (საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის წინამძღოლის – პატრიარქ ილია II-ის ავტორიტეტი, ქართული მართლმადიდებელი ეკლესიის როლი და ადგილი ისტორიულად ქართველთა ცხოვრებაში და სხვ.), პოსტ-საბჭოთა სივრცისათვის დამახასიათებელი ზოგადი ფაქტორებიც განაპირობებენ. ამასთან, ისევე როგორც, საქართველოს დანარჩენ მოსახლეობაში შეიმჩნევა რელიგიურობის ზრდა ახალგაზრდებში. ცხინვალის რეგი-

ონიდან იძულებით გადაადგილებული მოსახლეობის ახალ-გაზრდა თაობა აქტიურად არის ჩაბმული საეკლესიო ცხოვრებაში. მათი დიდი ნაწილი ნიქოზისა და ცხინვალის ეპარქიის მრევლია. იძულებით გადაადგილებული პირები ახალ საცხოვრებელ ადგილას აწეობენ ე.წ. „ხატების კუთხეს“, ასეთ კუთხეს შესვლებით მათ სამუშაო ადგილებზეც და სატრანსპორტო საშუალებებში. ასეთი გზით ნაწილობრივ მაინც ხერხდება მათი რელიგიური მოთხოვნილებების დაკმაყოფილება. ასეთი ობიექტების გამოყენება განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი იმ ადამიანებისთვისაა, რომელთაც ახალ საცხოვრებელ ადგილას ან მის ახლოს არ გააჩნიათ საკრალური ობიექტები (ეკლესია, სალოცავი).

განსაკუთრებით მტკივნეული ოკუპირებულ ტერიტორიაზე დარჩენილი სასაფლაოების საკითხია. ზოგჯერ არტეფაქტები და ადამიანები თანაბარი მნიშვნელობის ხდება, მაგალითად საფლავი, რომელიც გარდაცვლილ ადამიანთან იმდენად მჭიდროდ ასოცირდება, რომ მასზე ხდება ემოციური პროექცია. ცხინვალის რეგიონიდან იძულებით გადაადგილებულთა შორის ვისაც საშუალება აქვს, ცდილობენ პერიოდულად მაინც მოინახულონ კონფლიქტის ზონაში დარჩენილი ახლობლების საფლაავები, ზოგიერთი მათგანი მალულად გადადის მისთვის დახურულ ტერიტორიაზე. ინფორმანტთა უმრავლესობა აცხადებს „ყველაფერი წავგართვეს, მაგრამ იმ საფლაავების მიწა ხომ მაინც ჩვენიაო“ და ცდილობენ არა მხოლოდ მასსოვრობითი არამედ ფიზიკური კონტაქტი იქონიონ მათთან და მნიშვნელოვანი რელიგიური დღესასწაულებისას მოინახულონ (მაგალითად აღდგომას).

დღეს აქტუალურია საკითხი კულტურისა და იდენტობის დეტერიტორიალიზაციის ან მინიმუმ განსხვავებულად ტერიტორიალიზაციის შესახებ. თუმცა, თანამედროვე მკვლევარები ყურადღებას ამახვილებენ იმაზეც, თუ რამდენ

ნად თვალსაჩინოა წარმოსახვითი საზოგადოებების კავშირი წარმოსახვით ადგილებთან (Gupta, Ferguson: 1992, 10-11). როგორც ჩანს ასეთი ადგილების არსებობის მოთხოვნილება ისევ ჯგუფის შიდა კავშირების განმტკიცებისათვის არის საციცოცხლოდ აუცილებელი. იძულებით გადაადგილებული პირები მიმართავენ არა მხოლოდ მოგონებებში შემონახულ ან წარმოსახვით ადგილებს, არამედ თავადაც ქმნიან ახალ ობიექტებს, რომლებთანაც აკავშირებენ საკუთარ იდენტობას და უმეტესწილად ეს სალოცავებია.

კვლევის შედეგების ანალიზისას პირველ ყოვლისა დასტურდება იძულებით გადაადგილებულ მოსახლეობაშიც იგივე პროცესების მიმდინარეობა რაც ზოგადად საქართველოს მოსახლეობაში შეიმჩნევა. კერძოდ, რელიგიურობის ზრდა ყველა ფენაში და გამორჩეულად კი ახალგაზრდობაში; მრავალდონიანი იდენტობის არსებობის პირობებში მისი მუდმივი დადასტურებისა და გამყარების მოთხოვნილების არსებობა. იდენტობის ტრანსფორმაციის მიზეზები კი თანამედროვე მსოფლიოში ზოგადად მიმდინარე პროცესებთან ერთად, ახალ გარემოსთან ადაპტირების სიძნელეებიც არის.

კვლევის შედეგად შეიძლება გაკეთდეს დასკვნა, რომ მიუხედავად იმისა, რომ იძულებით გადაადგილებული მოსახლეობისათვის ტერიტორიული სივრცის ცვლილება ზოგადი კულტურული სივრცის ცვლილების გარეშე განხორციელდა, შედარებით მცირე სოციუმებისთვის სუბკულტურულ სივრცესთან კავშირის გაწყვეტა მაინც აღმოჩნდა კულტურული იდენტობის ტრანსფორმაციის საფუძველი. ტრანსფორმაციის პროცესები ურთიერთწინააღმდეგობრივი ვექტორებით მიმდინარეობს. ტერიტორიულ სივრცეზე დაფუძნებული კულტურული სივრცე საჭიროებს ტრანსფორმაციას და ახალი საკრალური და პროფანული ველების

დადგენას. ამის მაგალითებია საკრალური სივრცეების მოწყობა ახალ საცხოვრებელ ადგილებში, მათ შორის, მაგალითად წეროვანის დეენილთა დასახლებაში ახალი, წმინდა გიორგის სახელობის ეკლესიის აშენება, რომელიც 2011 5 მაისს აკურთხეს (<http://akhlagori.org.ge>).

განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი სწორედ საკრალური სივრცეების დადგენა აღმოჩნდა. ჩვეულ სივრცეებთან გეოგრაფიულმა დაშორებამ კულტურული სივრცეების გადასინჯვა გამოიწვია. ეს პროცესები სხვადასხვა სიმძაფრით მიმდინარეობს იძულებით გადაადგილებულთა სხვადასხვა ჯგუფში. პირველ ყოვლისა დიფერენცირება აშკარაა იმათ შორის ვისაც აქვს და არ აქვს შესაძლებლობა ძველი საცხოვრებელის პერიოდულად მონახულებისა, ე.ი. ცხინვალის რაიონისა და ახალგორის რაიონის მოსახლეობას შორის. ახლგორელები, რომელთა ნაწილსაც აქვს საშუალება გადავიდეს ახალგორში, ამას ძირითადად რელიგიური დღესასწაულების დროს აკეთებს და ცდილობს საკრალური ტერიტორიები მონახულოს – სალოცავები, სასაფლაოები. მეორე მხრივ დიფერენცირება აშკარაა სხვადასხვა თაობის წარმომადგენელთა შორის. როგორც აღმოჩნდა უფროსი თაობისათვის უფრო მტკივნეულია ახალ სივრცეებთან ადაპტირება, ვიდრე ახალგაზრდა თაობისათვის, რადგან უფრო ხანდაზმულთათვის ტერიტორიულ-გეოგრაფიულთან ერთად კულტურული სივრცის ძირეული რეორგანიზაცია გახდა საჭირო. ახალგაზრდებისთვის კი კულტურული სივრცე არ აღმოჩნდა განსხვავებული, მითუმეტეს, რომ მათი შედარებით ხანმოკლე ცხოვრებისეული გამოცდილება არ აღმოჩნდა საკმარისი კონკრეტულ გეოგრაფიულ სივრცესთან ყოფილიყო ასოცირებული კულტურულიც.

იძულებით გადაადგილებული მოსახლეობის ყველა ჯგუფში მიმდინარეობს როგორც ადაპტირების (სივრცის გარდაქმნის) ისე ადაპტაციის (სივრცესთან შეგუების) პროცესები, რაც დიდად არის დამოკიდებული მათი ახალი საცხოვრებლის სტრუქტურაზე. სხვადასხვა სურათს იძლევა დეენილთა კომპაქტური და დისპერსიული დასახლებები; ურბანული და რურალური პუნქტები; ახალ ტერიტორიებზე გაჩენილი დასახლებები და უკვე არსებულ დასახლებებში გამოყოფილი თავშესაფრები. პროცესები სწრაფი ტემპით მიმდინარეობს და ყველა სოციო-კულტურულ ელემენტს მოიცავს. ერთი მხრივ, ეს ბუნებრივი პროცესია, მაგრამ აქ გასათვალისწინებელია დროის ფაქტორი. კერძოდ, ის რომ დროის მსვლელობაში ადაპტაცია-ადაპტირების პროცესის წარმატებულობა ახალ ემოციურ-კულტურულ კავშირებს აყალიბებს ახალ გეოგრაფიულ სივრცესთან და არანაკლებ მტკივნეული შეიძლება იყოს იძულებით გადაადგილებული მოსახლეობის მიერ კიდევ ერთხელ ადგილმონაცვლეობა, თუნდაც პირველად საცხოვრებელ ტერიტორიებზე დაბრუნება.

დამოწმებული ლიტერატურა:

- Лурье С.В. Историческая этнология, 1997, <http://ethnopsychology.narod.ru>
- Миграция и Безопасность в России, под ред. Г.Витковской и С.Панарина, Москва, 2000.
- Castells M. The Information Age. Economy, Society and Culture, vol. II The Power of Identity, Oxford: Blackwell, 1997
- Eriksen, Tomas, Hyland, Ethnicity and Nationalism. Anthropological perspectives, Pluto Press, London-Baulder, Colorado, 1993

Gupta A. Ferguson J. Beyond "Culture": Space, Identity and the Politics of difference, Cultural Anthropology Vol.7 No 1 Feb. 1992 Blackwell

Macionis J.J., Sociology, Prentice Hall, Englewood Cliffs, New Jersey 07632, 1995.

Minorities: C. Pormitzer, K-J. Hermanik, E. Staudinger (eds), (Hidden) Minorities. Language and /Ethnic Identity between Central Europe and the Balkans, Wien, 2009, Lit Verlag GmbH

<http://akhalgori.org.ge>

<http://www.orthodoxy.ge>

Ketevan Khutsishvili

TRANSFORMATION OF RELIGIOUS SPACE BY IDP-S (KVEMO KARTLI)

The article is based on the ethnographic data collected among the IDP-s from Tskhivali and Akhalgori regions, which are controlled by the South Ossetian and Russian military troops. After the conflict the majority of the population, mainly ethnic Georgians left the region. One part of them has been settled in the specially built refugee camps and the other moved to their relatives in different parts of Georgia. The process of transformation of the cultural and even ethnic identities is an ongoing process in all cultures and societies. The IDP-s had additional problems of adaptation to the new circumstances and this not easy way sometimes, quite painful. Their identity forged by the exact markers must follow the change of those markers. Some of which are losing their importance and some of them are gaining new important meanings. Their understanding of "we group" is facing the other perceptions. According to the research data the markers of

ethno-cultural identity of the displaced people are changing on different levels. The most important markers seem to become the geographical-territorial and religious identities. The various objective and subjective factors are influencing this tendency. In the paper it is discussed the reasons of the growing religiosity and the problems regarding the fact, that IDP-s are not able to have a permanent physical contact with their sacred places and cemeteries. The religiosity of the IDP-s is increasing according to ritual, ideological, or intellectual parameters. The majority of IDT-s is participating in religious rituals (both official and folk). They are trying to express their belief in everyday life – in praying, crossing or involvement in the rituals. The IDP-s is creating new "sacred" places or rather "corners" inside their houses or sometimes inside their villages. In such way they are satisfying in some ways their religious needs.

Even that nowadays it is actual the task of deterritorialization of culture and identity, though some scholars (Gupta and Ferguson) are stressing the importance of correlation of imagined society to the imagined places. It seems that these kinds of connections are constructed for re-construction of the inner connections of the group. The IDP-s from in one hand are trying to preserve the connections to their home places, on the other hand are creating them in new places, imagined and real as well. It is evident that the processes regarding religiosity going on among the IDP-s are same as among the whole population of Georgia. And the reasons of identity transformation at the same time are the general processes as well as the specific contextual situations of stressed and painful adaptation process.

ნინო მინდაძე
ირაკლი სურგულაძე – პიროვნება,
მეცნიერი, პედაგოგი----- 3

NINO MINDADZE
IRAKLI SURGULADZE – A PERSON, SCHOLAR,
PEDAGOGUE----- 14

ელდარ ნადირაძე
წარმართული და ქრისტიანული კულტურის
ურთიერთმიმართების შესახებ
ირაკლი სურგულაძის მეცნიერულ მემკვიდრეობაში
(მოკლე მიმოხილვა)----- 19

ELDAR NADIRADZE
ON CORRELATION OF PAGAN AND CHRISTIAN
CULTURES ACCORDING THE SCHOLARLY HERITAGE
OF IRAKLI SURGULADZE (SHORT OVERVIEW)-----28

ნინო აბაკელია
წანთქონისა და მითის მიმართების შესახებ----- 29

NINO ABAKELIA
ON THE RELATION BETWEEN FANTASY
AND MYTH----- 43

თამარ ანთაძე
9 მაისის ღვთისმშობლის დღის აღსანიშნავი მოლოცვები----- 44

TAMAR ANTADZE
9TH OF MAY HOLIDAY AMONG MOLOCANS----- 56

მარიამ გოგავა, გიორგი კაკაბაძე
წარმართობის კვალი ქრისტიანობაში
წმინდა გიორგის მახლობელში
(პიერ ნორას თეორიის კრიტიკაში)----- 57

MARIAM GOGAVA, GIORGI KAKABADZE
THE TRACE OF PAGANISM IN CHRISTIANITY
ON THE EXAMPLE OF ST. GEORGE
(According the theory of Pierre Nora)----- 64

ელენე გოგიაშვილი
მითოლოგიური-რელიგიური რელიქტები ზღაპარში:
ქართული ხალხური ლექსი „მენაცვალე“
და მისი პროზაული ვერსიები----- 65

ELENE GOGIASHVILI
MYTHOLOGICAL-RELIGIOUS RELICTS IN THE
FOLKTALE: GEORGIAN FOLK POEM “MENATSVALE”
AND ITS NARRATIVE VERSIONS----- 72

გიორგი გოცირიძე
„მრვალკობის“ ანუ „მარიამობის“ ღვთისმშობლის
(სინკრეტული ელემენტები ქრისტიან
ღვთაებათა თაყვანისცემის რიტუალებში)
რაჭის ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით----- 74

GIORGI GOTSIRIDZE
THE FESTIVAL OF “MRAVALDZALOBA” OR
“MARIAMOBA” (Syncretic elements in rituals of worshipping
christian saints) according the ethnographic data of racha----- 83

სოპიკო გუგუშვილი
მცხვალეულთან დაკავშირებული
წეს-ჩვეულებები საინგილოში----- 84

SOPIKO GUGUSHVILI
CUSTOMS RELATED TO THE DECEASED
IN SAINGILO----- 89

როზეტა გუჯეჯიანი ქართული ხალხური ღმრთაწაულები ართვინის რეგიონის (თურქეთის რესპუბლიკა) ეთნიკურ ქართველთა შორის (ძველით ახალი წელი, შუამთობა, მარიობა)-----	91
ROZETA GUJEJANI GEORGIAN FOLK FESTIVALS AMONG THE ETHNIC GEORGIANS IN ARTVIN REGION (Republic of Turkey) (Old New Year, Shuamtoba, Marioba)-----	110
თეონა კვანჭიანი ხალხური ღმრთაწაულები სვანეთიდან მიგრირებულთა შორის (კეისარობა)-----	112
TEONA KVANCHIANI FOLK FESTIVALS AMONG THE ECO-MIGRANTS FROM SVANETI (KEISAROBA)-----	125
თამილა ლომთათიძე მიწის სიმბოლური გაანზრება აჭარის ეთნოგრაფიულ ყოფაში-----	127
TAMILA LOMTATIDZE SYMBOLIC UNDERSTANDING OF THE LAND IN ETHNOGRAPHIC LIFE OF ADJARA-----	139
თამილა მგალობლიშვილი ვინ იყვნენ „ჯუარშემოსილი“ ბერები-----	141
TAMILA MGALOBlishvili WHO WERE THE STAUROFOROS (‘BEARERS OF THE CROSS’) MONKS?-----	158
ქეთევან სიხარულიძე კოლხური ცულის სარიტუალო ფუნქციონირების-----	159
KETEVAN SIKHARULIDZE REGARDING THE RITUALISTIC FUNCTION OF THE COLCHIAN AXE-----	166

თეა ქამუშაძე მარსელ მოსის საჩუქრის თეორია და ქართული ეთნოგრაფიული მასალა-----	167
TEA KAMUSHAZDE A GIFT THEORY OF MARCEL MAUSS AND GEORGIAN ETHNOGRAPHIC MATERIALS-----	184
თინათინ ლუღუშაური საკრალური ცენტრი ქართულ ეთნოგრაფიულ ტრადიციაში-----	185
TINATIN GUDUSHAURI THE SACRAL CENTER IN THE GEORGIAN ETHNOGRAPHICAL TRADITION-----	193
დავით შავიანიძე, ლუიზა ხაჭაპურიძე, რამაზ ხაჭაპურიძე სამეურნეო ყოფასთან დაკავშირებული რწმენა-წარმოდგენები და წეს-რიტუალები (სამეგრელოს ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით)-----	195
DAVID SHAVIANIDZE, LUIZA KHACHAPURIDZE, RAMAZ KHACHAPURIDZE BELIEFS, RITES AND RITUALS RELATED TO THE ECONOMIC ACTIVITIES (According to the ethnographic data of Samegrelo)-----	202
ნინო შანშაშვილი, გოდერძი ნარიმანიშვილი ქალის კორელიეზი მელი-ღელეს სამლოცველოდან (იშთარი, ანათი, თუ კირკე)-----	204
NINO SHANSHASHVILI, GODERDZI NARIMANISHVILI HIGH RELIEF OF WOMAN FROM MELI-GHELE SHRINE (ISHTAR, ANAT OR CIRCE)-----	216

6060 ჩირგაძე, ლელა ნებერიძე
მაგიურ-რელიგიური მკურნალობის ტრადიციები
და მათი მოდიფიცირებული ფორმები
იძულებით გადაადგილებულ მოსახლეობაში----- 219

NINO CHIRGADZE, LELA NEBIERIDZE
TRADITIONS OF MAGIC-RELIGIOUS HEALING AND
THEIR MODIFICATIONAL FORMS AMONG THE IDP-S-----227

მანანა ხიდაშელი
მეფე და სიზმარი ძველ სამყაროში-----228

MANANA KHIDASHELI
THE KING AND HIS DREAM IN OLD WORLD----- 242

ქეთევან ხუციშვილი
რელიგიური სივრცის ტრანსფორმაცია იძულებით
გადაადგილებულ მოსახლეობაში
(ქვემო ქართლი)----- 245

KETEVAN KHUTSISHVILI
TRANSFORMATION OF RELIGIOUS SPACE BY IDP-S
(KVEMO KARTLI)----- 258

ამალი ლომატიძე
სიმბოლური გაგება ადარაის ეთნოგრაფიული
სივრცის ეკონომიკური აქტივობების
თანახებობის შესახებ (ადარის ეთნოგრაფიული
მონაცემების მიხედვით)----- 202

ნინო შანაშავილი
"სადარის მონაწილეები" (სადარის მონაწილეები)
"სადარის მონაწილეები" (სადარის მონაწილეები)----- 105

გოდერძი ნარიანიშვილი
მწიგნობარიდან მწიგნობარად
მწიგნობარიდან მწიგნობარად
მწიგნობარიდან მწიგნობარად----- 166



გამომცემლობა „უნივერსალი“
თბილისი, 0179, ი. ჯავახიშვილის გამზ. 19, ☎: 2 22 36 09, 5(99) 17 22 30
E-mail: universal@internet.ge