

სოფიო გულიაშვილი

საქართველოს უნივერსიტეტის თამაზ ბერაძის სახელობის ქართველოლოგიის ინსტიტუტი
თბილისი, საქართველო
s.guliashvili@ug.edu.ge

<https://doi.org/10.52340/lac.2024.09.12>

ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურის მნიშვნელობა შუასაუკუნეების საქართველოს ყოფითი რეალიების შესწავლისათვის

საკვანძო სიტყვები: ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურა, შუასაუკუნეების საქართველო, ყოფითი რეალიები

უძველესი საქართველოს ყოფისა და კულტურის მთელი რიგი საკითხების საკვ-ლევად უმნიშვნელოვანეს მონაცემებს მწერლობა, კერძოდ, ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურა ინახავს. აღწერილი მოვლენების გადმოცემისას თითოეული ტექსტი განსხვავებულ აქცენტებს აკეთებს და ეთნოგრაფიული მონაცემების წილიც თხზულებებში სხვადასხვაა, მაგრამ ნებით თუ უნებლიეთ ჰაგიოგრაფები ისტორიული თუ ეთნოგრაფიული მეცნი-ერებისთვის ბევრ საინტერესო ინფორმაციას უყრიან თავს. მაგალითად, იაკობ ხუცესმა, კ. კეკელიძის შეფასებით, „შუმანიკის წამებაში“ ქვემო ქართლის მკიდრთა ყოფა-ცხოვრების ცოცხალი სურათი, ჩვენი უძველესი კულტურულ-სარწმუნოებრივი ვითარება, სოციალ-პოლიტიკური წყობილება, საეკლესიო ორგანიზაცია და კერძო საოჯახო ცხოვრებაა წარმო-დგენილი. თანაც, ყოფაცხოვრებითი დეტალების სიუხვეს არა მხოლოდ თავისთავადი, არამედ, სომხურთან შედარებით, ქართული ვერსიის პრიორიტეტის მტკიცებისას ერთ-ერთი მნიშვნე-ლოვანი არგუმენტის მნიშვნელობაც აქვს (კეკელიძე, 1960, 116).

ქართული მწერლობის უპირველესი ძეგლი, „შუმანიკის წამება“, როგორც ისტორი-ული ეთნოგრაფიის წყაროს შესწავლის საფუძველზე, ს. ჭანტურიშვილმა თხზულებაში წარმოდგენილი ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მასალა და ყოფაცხოვრებითი რეალიები 4 ჯგუფად დაყო: 1) ოჯახთან, საოჯახო ყოფასთან დაკავშირებული ცნობები; პიტიახშის, დედოფლის, ფეოდალთა კლასის სხვა წარმომადგენლების საზოგადოებრივი მდგომარე-ობის ამსახველი ცნობები; 2) სასულიერო წოდება, მისი წარმომადგენლები პიტიახშის კარზე და მათი ადგილი საზოგადოებაში; 3) ნათესაური ურთიერთობის ამსახველი ტერმინ-ნოლოგია; 4) სამეურნეო საქმიანობასთან დაკავშირებული ტერმინები (ჭანტურიშვილი, 1978, 185-188).

რეგლამენტისა და მასალის სიუხვის გათვალისწინებით, წინამდებარე მოხსენებაში ყურადღებას მხოლოდ ორ ჯგუფზე გავამახვილებთ.

თხზულებაში ფასდაუდებელი ცნობებია დაცული პიტიახშის, დედოფლისა და, ზოგადად, ფეოდალთა კლასის ყოფა-ცხოვრებითი რეალიების დასახასიათებლად. ივ. ჯავა-ხიშვილი ტექსტზე დაყრდნობით აღნიშნავს, რომ „დიდებული აზნაური მოხელე, მაგალითად,

პიტიახში, სასახლეში ცხოვრობდა. ამ საცხოვრებელს ეწოდება სპარსულიდან შემოსული **ტადარი**, რომელიც მოგვიანებით საღვთისმსახურო ნაგებობის აღმნიშვნელად იქცა. VIII-X ს.-იდან სასახლეთა აღსანიშნავად ბერძნულ-ლათინური **პალატი** გაბატონდა. ტერმინი **სასახლე** კი საისტორიო ძეგლებში მხოლოდ XV ს.-იდან ჩნდება. **ტადრის** (სასახ-ლის) მეორე სახელია **სახლი სამეფო** (ჯავახიშვილი, 1951, 12-15, 322). ქართული „ვისრამი-ანის“ მონაცემებით ჩანს, რომ, „მეფის დარბაზს გარდა, დედოფლის დარბაზიც არსებობდა და სადედოფლო დარბაზი ერქვა“. ამ დანიშნულების მქონე ნაგებობას ივ. ჯავახიშვილი „შუშანიკის წამებაშიც“ ხედავს: „ქართლისა პიტიახშის ტადარში, სასახლეში, როგორც ჩანს, მისი მეუღლისათვის ცალკე საცხოვრებელი ბინა ყოფილა, რომელსაც სწოდებია სახლი სა-დედოფლო“ (ჯავახიშვილი, 1951, 10, 124). სადედოფლო სახლია **გალიაკიც** (ჯავახიშვილი, 1946, 10): ტადარში დაბრუნებული შუშანიკი „არა დაჯდა თვისა მას **გალიაკსა**, არამედ სენაკსა შინა მცირედსა“ (V თ.). ე. ი. სასახლეში ყოფილა ცალკე განყოფილება ან ოთახი, რომელსაც **გალიაკი** რქმევია. სულხან-საბასთან **გალიაკი** ნიშნავს **კაცთა საჯდომს** (ორბელიანი, 1991). ამასთანავე, **გალიაკი** ბერძნულადაც და ქართულადაც ძველად გალიას ნიშნავდა, ამიტომ სადედოფლო ბინის სახელად ამ ტერმინის გამოყენება გვაფიქრებინებს, რომ სასახლის ეს ნაწილი გარეშე პირთათვის შეუვალი იყო... გარეშე პირს შესვლა არ შეეძლო, ე.ი. ისეთივე მნიშვნელობა ჰქონდა, როგორც მაჰმადიანობის გავრცელების შემდეგ ე. წ. არამხანას (ჰარამხანა) მიენიჭა (ჯავახიშვილი, 1946, 11-12). თუმცა, ს. ჭანტურიშვილი ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ როსტომის მმართველობის ხანა და მის მიერ სპარსე-თის ზეწოლით შემოღებული მაჰმადიანური წესები არ შეიძლება V ს.-ის დროინდელ ასევე სპარსეთის დაძალებულ, მაგრამ არამაჰმადიანურ წესებს დავუკავშიროთ (ჭანტურიშვილი, 1984, 87). ი. აბულაძე **გალიაკის** ნაცვლად, დედანში **გავალაკის** ან **გაფალაკის** არსებობას ვარაუდობს, რაც **დიდებულთა საჯდომს** ან **საწოლს** ნიშნავს (აბულაძე, 1938, 67, 92). არსებობს **გალიაკის ბუდუარად** ახსნის ვერსიაც. ამდენად, თუ ქართული **გალიაკი** ბერძნულ **გალიას** კი არ ნიშნავს, არამედ ფალაური ენიდან მომდინარეობს და **დიდებულთა საჯდომის** ან **საწოლის** შესატყვისად გამოიყენება, ამ ტერმინით დედოფლის სამყოფი ოთახის აღნიშვნა ბუნებრივი ჩანს. თუ ი. ჯავახიშვილი აიგივებს **სადედოფლო სახლსა** და **გალიაკს** (ჯავახიშვილი, 10), ს. ჭანტურიშვილი **სადედოფლო სახლს** დამოუკიდებელ ნაგებობად მიიჩნევს (ჭანტურიშვილი, 1978, 314, 87).

„შუშანიკის წამების“ ერთ-ერთი გამორჩეული, უდავოდ, პიტიახშის კარზე გამართული პურობის ეპიზოდია (VI თ.). მეცნიერთა ნაწილის აზრით, პურობისას შუშანიკის აღშფოთება გამოწვეულია იმ წესის დარღვევით, რომლის მიხედვით ვარსკენის გამაზდენებამდე „მამანი და დედანი“ (ე.ი. კაცები და ქალები) პურს ცალ-ცალკე ჭამდნენ (როზენბერგი, 1918, 383; მამაცაშვილი, 1977, 60). გ. გოცირიძე მიიჩნევს, რომ „შუშანიკის წამებაში“ საქმე გვაქვს სუბიექტისადმი გამოხატული აკრძალვების იმ ფორმასთან, რომლის შექმნასაც, რელიგიურ მსოფლმხედველობით ფაქტორებთან ერთად, გარკვეულ სამეურნეო და ზნეობრივ-ეთიკური ნორმები უნდა ჰქონოდა საფუძვლად, რის გამოც იგი ეტიკეტის რანგში უნდა იქნეს შესწავლილი (გოცირიძე, 2017, 252). ს. ჭანტურიშვილს მიაჩნია, რომ შუშანიკის რეპლიკა არ გულისხმობს ადგილობრივ ტრადიციას და შეიძლება შეიცავდეს ირონიისა და სარკაზმის ელემენტებს, რომლის მიზანი ვარსკენისთვის ერთ-ერთი ფუნდა-მენტური მაზდეანური რიტუალის შეხსენება იყო, რომლის დარღვევის უფლებაც მორწმუნე მაზდეანს არ აქვს. საინტერესოა, რომ სომეხი რედაქტორი ფრაზას „ოდეს ყოფილ არს აქმომ-დე...“ მთლიანად იღებს ტექსტიდან და აცხადებს, რომ პიტიახში დედოფლის დუმილმა გააღიზიანა (აბულაძე, 1964,19).

ხალხური ტაბუაციური სისტემის შემადგენელი კვებასთან დაკავშირებული აღკვეთები და შეზღუდვები ორგანულად ერწყმის ცხოვრების წესს, სოციალურ და მენტალურ გარემოს, ქცევის ზნეობრივ-ეთიკურ და ესთეტიკურ ნორმებს, ეტიკეტს, რელი-გიურ რიტუალებს, რწმენა-წარმოდგენებს და მთლიანობაში მას სულიერი და სოციო-ნორმატიული კულტურის საგნად წარმოაჩენს. ასეთ აკრძალვებში გამოყოფენ ოთხ ტიპო-ლოგიურ ჯგუფს: 1. **აღკვეთა ობიექტზე** – საკვების იმ სახეობათა მიმართ, რომლებიც პროდუცენტის როლში გამოდიან; 2. **აღკვეთები დროში** – შეზღუდვები დაკავშირებულია სეზონურ ციკლთან, კალენდარულ სისტემასთან, მარხვის რეჟიმთან და სხვა; 3. **აღკვეთები ქმედებაზე** – ეხება საკვების მომზადების პროცესს, მის ტექნოლოგიურ ვარიანტებს; 4. **აღკვეთები სუბიექტზე** – იგულისხმება სქესობრივი, სოციალური და სხვა გრადაციული ნორმების მიხედვით (გოცირიძე, 2007, 244).

„შუშანიკის წამებასთან“ დაკავშირებით ჩვენთვის, რა თქმა უნდა, მეოთხე ვარიანტია საინტერესო, როცა ამა თუ იმ პირს ან პირთა ჯგუფს ეკრძალება საკვების მომზადება გარკვეულ დროს, გარკვეული მიზეზით; ეკრძალება ვინმეს გვერდით ან პირისპირ ჯდომა, საუბარი, ჭამა და სხვა. მამათა და დედათა ცალ-ცალკე პურობის წესზე თეიმურაზ მეორეც მიუთითებს „დღისა და ღამის გაბაასებაში“: „დედოფალს დარჩენ ქალები, კაცნი სულახ-ლდენენ მეფესა, ცალკე სხდეს ქალნი და კაცნი მას მესამესა ღამესა“ (თეიმურაზ II, 1976, 56).

საკითხთან დაკავშირებით, დავსძენთ, რომ სუფრასთან ქალთა და მამაკაცთა განცალკევებით სხდომა საქართველოს ზოგიერთ კუთხეში დღემდე შემორჩა (იველაშვილი, 1995). მთიელებში ქალი უხმოდ ემსახურებოდა სუფრას, მაგიდასთან არ ჯდებოდა და სახე-საც არიდებდა მოტრაპეზებს. ი. ჯავახიშვილი ამ წესის არსებობას მაზდეიზმის გადმონაშ-თებს უკავშირებდა, რასაც ნაწილობრივ იზიარებენ ი. სურგულაძე და ს. ჭანტურიშვილი (ჯავახიშვილი, 1979, 322; სურგულაძე, 1952; ჭანტურიშვილი, 1984, 121). განსხვავებული თვალსაზრისი აქვს ო. გოჩელაშვილს, რომელიც აღნიშნავს, რომ ქალისა და მამაკაცის ერთად პურის ჭამას როდი კრძალავდნენ ჩვენი წინაპრები... უცხო მამაკაცთან არ სხდებოდნენ ქალები სუფრასთან (გოჩელაშვილი, 1990, 148).

რაც შეეხება სადედოფლო ატრიბუტიკას: ნაწარმოებიდან ჩანს, რომ შუშანიკ დედოფალს ძვირფასი ტანსაცმელი და სამკაული აქვს, რომლებიც ე. წ. სადედოფლო ნიშანს უნდა შეადგენდეს. უპირველესად უნდა გამოვყოთ პალეკარტი, რომელიც დედოფალს „გარეგან კაცთა თუალსა რომ ემოსა“, ხოლო „შინაგან ძაძად ემოსა და არავინ იცოდა, ჩემსა გარემო“ (XV თ.).

„პალეკარტი“, ილ. აბულაძის განმარტებით, არის „კვართი უსახელო: პოდირი, წამოსასხამი, ფილონი“ (აბულაძე, 1973, 337). ი. ჯავახიშვილი შენიშნავს, რომ „პალეკარტის სადაურობის მაუწყებელი ცნობის დართულობა უფლებას გვაძლევს, ვიფიქროთ, რომ სხვა პალეკარტიც ყოფილა, ანტიოქიისა კი საუკეთესოდ ყოფილა მიჩნეული“ (ჯავახიშვილი, 1946, 98). ეს ცნობა, რა თქმა უნდა, იმის მაჩვენებელიც არის, რომ V ს. ქართლში ახლო აღმოსავლეთის ქვეყნებიდან, და, კერძოდ – ანტიოქიიდან, საქონელი შემოჰქონდათ და მათთან სავაჭრო კავშირ-ურთიერთობა იყო დამყარებული.

შესამოსლიდან ყურადღებას იქცევს „კუბისტიც“: „თავსა მისსა მოხეთქაო“ (VI თ.), ამბობს ავტორი ერთგან, მეორეგან კი „კუბასტნი შუშანიკისნი და ჯორცნი წულილ-წულილად დაებძარნეს ძეძუსა“ (IX თ.). პირველ ფრაზაზე დაყრდნობით, ი. ჯავახიშვილი კუბასტს ქალის, დიდებული მოხელის ცოლის თავსაბურავად მიიჩნევდა, მეორე ცნობის მიხედვით – ქალის „გარეგან“, „ზეით ტანისამოსად“, „კვართს ზემოდან საცმელ სამოსად“ (ჯავახიშვილი, 1946, 98,

282). სულხან-საბა ორბელიანი **კუბასტს** განმარტავს, როგორც **ლეჩაქს** (ორბელიანი, 1966, 390); ილ. აბულაძე – როგორც **ტანისამოსს** და მოჰყავს ამის საილუსტრაციო მრავალრიცხოვანი მასალა ძველი ქართული წერილობითი ძეგლებიდან (აბულაძე, 1973, 204); მ. ანდრონიკაშვილის აზრითაც, „კუბასტი არა მარტო თავსაბურავის მნიშვნელობით იხმარებოდა, არამედ გარკვეული ტიპის სამოსელის აღსანიშნავადაც“ (ანდრონიკაშვილი, 1966, 335). თუმცა, „შუშანიკის წამების“ პირველ აკადემიურ გამოცემაზე დართულ ლექსიკონში ის **კუბასტს**, სულხან-საბას მიხედვით, **ლეჩაქით** განმარტავს (შუშანიკის წამება, 1938). „ლეჩაქი თავდახურვის ყველაზე მნიშვნელოვანი ელემენტია, იგი სამკუთხა მოყვანილობის თეთრი, გრძელი და გამჭვირვალე ქსოვილია. თავზე დახურული ლეჩაქის ბოლო ოდნავ წელსქვემოთაა ჩამოშვებული... ქართველი ქალი უმეტესწილად თმას ორ ნაწნავად იწნავდა, მხრებიდან წელზე გადაიყრიდა, ხოლო შუბლიდან საფეთქლებამდე ორ მოკლე დალაღს ჩამოშვებდა. ამის შემდეგ თავზე ლეჩაქის ერთ ბოლოს შემოიხვევდა და ზედ ჩიხტი-კოპს დაიდგამდა. დასასრულს თავს ბაღდადით იბურავდა... ზემოაღნიშნული ტანსაცმელი უპირატესად მაღალი წოდების ქალებისათვის იყო დამახასიათებელი“ (ჩიტაია, 2001, 188). ქალის თავსაბურავად მიიჩნევენ **კუბასტს** ქარ-თული კოსტიუმის მკვლევარი ნ. ჩოფიკაშვილი და დაწვრილებით ჩამოთვლის კუბასტიანი მანდილოსნების გამოსახულებებს ძველი ქართული ხელოვნების ძეგლებზე (რელიეფები, მინიაუტურები), მის რამდენიმე სახეობას გამოყოფს, VII-XIV საუკუნეების განმავლობაში მისი ხმარების სხვადასხვა წესს ადგენს: შუბლზე ჩამოწეული, ნიკაპის ქვეშ საყბურის მსგავსად ამოფენილი ბოლოებით, თავზე დაკეცილი გრძლად ჩამოშვებული თავის ორივე მხარეს – თმებს ფარავს (ჩოფიკაშვილი, 1964, 129, 135-136).

„შუშანიკის წამების“ მიხედვით ცხადია, რომ მაღალი წოდების ქალს თავდაუბურავს ანუ „თმა-გარდატევებულს, ვითარცა ერთ „ვინმე შეურაცხთაგანს“ არ უნდა ევლო. „მაშასა-დამე, მხოლოდ მდაბიო დედაკაცებს უვლიათ თმა-დაუწვნილი... უძველეს ხანაში, მაგ. V ს. ქალსაც თავდაუბურავს, ანუ თავლიას, არსად გამოჩენა არ შეეძლო. ასე სიარული სამარცხ-ვინო საქციელად იყო მიჩნეული... ძველ საქართველოში შეუფერებლად იყო მიჩნეული ფეხშიშველი, **უხამური** სიარულიც (ჯავახიშვილი, 1946, 115, 124, 135, 150, 322). ნ. ჩუბინაშვილის ლექსიკონში სიტყვა **ხამი** განმარტებულია, როგორც **უმუმევაარი, უწურ-თნელი, ანუ ველური** და მისთანანი (ვეფხისტ. 1207); **ხამი სამოსელი** – ე.ი. გაუთეთრებელი; **ხამი მიწა** – დიდხანს უხნავად შესვენებული მიწა; **ხამი აბრეშუმი**, ჩიგორგალა, გამოუხარ-შავი და სხვ. არც ერთი ამ მნიშვნელობათაგან ნაწყვეტის კონტექსტს არ პასუხობს, თუმცა ლექსიკონში იქვეა სიტყვა **ხამლი** შემდეგნაირი განმარტებით: **ფეხისაცმელი, პერიკმა, წალა** და მისთანანი (ჩუბინაშვილი, 1961, 261); **ხამი** – „უყელო ფეხსაცმლის ძველქართული სახელწოდება, ყოველ-დღიური ჩასაცმელი, რომელიც იკვრებოდა თოკით“, განმარტებულია ქართული მატერიალური კულტურის ეთნოგრაფიულ ლექსიკონში (მეტრეველი, 2011); **ხამი** – ძველი ფეხსაცმელი – გვიჩვენებს ენის მოდელირების ასოციაციის ვებგვერდი.

საინტერესოა „შუშანიკის წამებაში“ დადასტურებულ **ნათესაური კავშირების აღმნიშვნელი ტერმინოლოგია**. მაშინაც ქმრის ძმას **მაზლი** ერქვა: „არღარა ჩემი მაზლი ხარ, და არცაღა მე შენი ძმის ცოლი“ (V თ.). ძმები, ყოველ შემთხვევაში, წარჩინებული ოჯახის შვილები, ამ დროს უკვე თავიანთი ოჯახებით ცალ-ცალკე ცხოვრობდნენ (ჯავახიშვილი, 1946, 281; ხარაძე, 1961, 9); ჯოჯიკს აქვს თავისი „ეზოდ და პალატი“ (XVI თ.) და ჰყავს თავისი „მონა-მჭევალნი“ (XVI თ.)... ნაწარმოების მიხედვით, კანონიერ ცოლს **„ბუნებითი ცოლი“** ეწოდება (I თ.). ქმრისგან ცოლს მიცემული აქვს **ნიშანი**: „სამკაული ესე მისი“ (VII თ.). ქმრის ნაჩუქარ სამკაულებთან ერთად, **სპეციალური სადედოფლო ნიშნები**, რეგალიებიც მოეპო-ვება

(ჭანტურიშვილი, 1978, 189). „შუა ფეოდალიზმის ეპოქაში (V-VIII სს.) საქართველოში მზითვის ინსტიტუტი ისე განვითარებულა, რომ არამარტო მოძრავი, არამედ ხშირად უძრავი ქონებაც (მიწა) შეიძლებოდა მზითვად მიეცათ ქალისათვის“. გ. ნადარეიშვილის აზრით, გამორიცხული არ არის, რომ ვარსკენის მეუღლე – შუმანიკი... ქმარს ურვადის მერვეობით ჰყოლოდა ნაყიდი (ნადარეიშვილი, 1974, 33-34). ი. ჯავახიშვილის დაკვირ-ვებით, ქალის წამოყვანისთვის მირთმეული ქონებრივი საზღაური... ურვადის ნაწილი უნ-და ვიგულისხმობთ იმ სამკაულში, რომლის დაბრუნებასაც ვარქენი ითხოვს (ჯავახიშვილი, 1928, 163).

საქართველოში დედ-მამის გარდა, არსებობდა **მამა-მძუძე** და **დედამძუძეც**. იყვნენ **ძუძუს-მტენი**, ანუ ადამიანები, რომლებიც ერთი ქალის გაზრდილები იყვნენ, ერთი ძუძუთი იყვნენ გამოკვებილნი, თუმცაღა ძმები არ იყვნენ. თითოეულს მახლობელთა სამნა-ირი ჯგუფი ჰყავდა: „სახლეულნი, ნათესავნი და თჳსნი“. ვარსკენმა კი „გამოარჩია ძუძუს-მტე მისი საკუთარი“ (XIII თ.), რათა შუმანიკი ტაძრად დაებრუნებინა (ჯავახიშვილი, 1960, 281; ჯავახიშვილი, 1928, 165-169). „შუმანიკის წამებაში“ ჩანს **მამა-მძუძეც**. იაკობი ჰყვება, რომ შუმანიკმა სიკვდილის წინ ჩემი თავი აფოც ეპისკოპოსს, „ვითარცა მამასა და **მამა-მძუძესა** შემვედრაო“. ამ ადგილის მიხედვით კ. კეკელიძე მიიჩნევს, რომ „მამამძუძე ჰყოლია შუმანიკ დედოფალსაც“ (კეკელიძე, 1960, 82); შ. ონიანი ყურადღებას იმ გარემოებაზე ამახვი-ლებს, რომ დედოფალი ბავშვობიდანვე დაკავშირებული იყო საპიტიახშო კართან: „პიტიახშის კარის ეპისკოპოსი აფოცი არის შუმანიკის „მამამძუძე“ ანუ აღმზრდელი და სიკვდილის ჟამს შუმანიკმა „მოუწოდა ეპისკოპოსსა მისისა სახლისასა აფოცს და მადლსა მისცემდა... ვითარცა მამასა და მამამძუძესა“ (XVIII თ.). ორივე შემთხვევაში უნდა იგულის-ხმებოდეს შუმანიკის ყოფნა და „აღზრდა“ ქართლში, პიტიახშის კარზე“ (ონიანი, 1978). ნ. მრეველიშვილის აზრით, „აქ ტექსტის არასწორ წაკითხვასთან გვაქვს საქმე და შინააარსი ტექსტისა ამგვარად უნდა დაზუსტდეს: შუმანიკმა აფოცს შეავედრა იაკობი და სთხოვა, რომ სამომავლოდ ისეთი მზრუნველობა გამოეჩინა იაკობის მიმართ, როგორსაც მამა (მამამძუძე ანუ გამზრდელი) შვილის მიმართ გამოიჩენდა (მრეველიშვილი, 2024).

ს. ჭანტურიშვილის აზრით, „შუმანიკის წამებაში“ **ძუძუს-მტეთა** და **მამა-მძუძე-ობის** აღნიშვნა ათალიკობის ინსტიტუტის უძველესი წერილობითი დადასტურებაა (**მამა-მძუძეობა** ბევრად უფრო ადრინდელი ვითარებისათვის დადასტურებულია „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ შატბერდულ ხელნაწერში: „აზოდ წარვიდა არიან ქართლად, მამისა თჳსისა, და წამოიყვანა რვაჲ სახლი და ათნი სახლნი მამა-მძუძეთანი, დადაჯდა ძუელ მცხეთას“ (აბულაძე, 1963, 81-82). ათალიკობა სხვა ოჯახში ბავშვის აღსაზრდელად მიბარებაა (Ковалевский, 1961, სვ. 915; Косвен, 1935, №2, 41), რის შედეგადაც ოჯახებს შორის ნათესა-ური კავშირი მყარდება. სხვადასხვა ხალხში ათალიკობის სხვადასხვა წესი იყო მიღებული – აღსაზრდელად მიბარებდნენ როგორც ვაჟებს, ისე ზოგჯერ – გოგონებსაც. სხვადასხვა იყო აღსაზრდელად მიბარებული ბავშვის გადაცემისა და მამისეულ სახლში დაბრუნების ასაკი, წესი და რიტუალი (ჭანტურიშვილი, 1978, 207). მ. კოსვენმა ათალიკობა არა მარტო კავკასიის, არამედ სკანდინავიის ხალხებისა და კელტების ყოფისთვის დამახასიათებელ მოვლენად მიიჩნია (Косвен, 1935, 41). „შუმანიკის წამების“ მიხედვით კი ეს მოვლენა დასტურდება ქვემო ქართლის საზოგადოების მაღალ ფენაში.

იაკობ ხუცესი ინფორმაციას გვაწვდის იმის შესახებაც, თუ როგორ არის მოწყობილი ადგილობრივი უმაღლესი ხელისუფლის, ქართლის პიტიახშის **ციხე** – მისი ხელისუფ-ლების ერთ-ერთი ატრიბუტი და გარეგანი გამოხატულება; როგორია **საწოლ-საგებელთან დაკავშირებით წარმოდგენილი ტერმინოლოგია**. ციხეში გამომწყვდეული შუმანიკზე ავტორი

გვიამბობს: „სასთაულსა ზედა თავი არა მიდვის, გარნა ალიზაკი ერთი დაიდვის სასთუნალ. და ქუნსაგებელად იყო გირჯაკი ერთი ძუელი და კაცთა თუალსა სასთაულაკი ერთი ხალენისა უცნ სასთუნლით კერძო“ (XIV თ.).

მომარბულე დედოფალზე ავტორი გვიამბობს, რომ „წმიდამან შუშანიკ, ნაცვლად ჭიჭნაუხტისა საქმისა, დიდითა გულმოდგინებითა ჳელთა აღიხუნა დავითნი“ (XII თ.). ჭიჭნაუხტი ივ. ჯავახიშვილმა განმარტა, როგორც „აბრეშუმით ქსოვა, ან აბრეშუმის ხელთ-საქმარი“ (ჯავახიშვილი, 1960, 282). სხვა შემთხვევაში იგი ჭიჭნაუხტს განმარტავს, როგორც აბრეშუმის ქსოვილს (აბულაძე, 1973, 558). სულხან-საბა ორბელიანის მიხედვითაც, ჭიჭნაუხტი, ანუ ჭიჭნაური აბრეშუმია (სულხან-საბა, 1966, 402). თუმცა, ჭიჭნაუხტი საქმე „შუშანიკის წამებაში“ ისეთ კონტექსტშია წარმოდგენილი, რომ აშკარად დაკავშირებულია რაღაც ხელსაქმესთან, რომელსაც დედოფალმა თავი დაანება და „დიდითა გულს-მოდგინე-ბითა“ დავითნი დაისწავლა. არ არის გამორიცხული, ჭიჭნაუხტში აბრეშუმის ქსოვა იგულისხმებოდეს. შესაძლებელია, იგულისხმებოდეს ოქრომკვედით ქარგვაც. მართალია, მოგვიანო მასალების მიხედვით, მაგრამ მაინც აღსანიშნავია, რომ ჭიჭნაურს ანუ ჭიჭნაუხტს ერთ შემთხვევაში დავით ფანასკერტელ-ციციშვილი პირდაპირ აიგივებს ოქრომკვედთან (ფანასკერტელი-ციციშვილი, 1891, 121-122; აბესაძე, 1967, 142)... მაშასადამე, ქართველთა ჩაცმულობაში პერანგს გულთან მოვლებული ჰქონია სხვადასხვა სახის „გრეხილი“ და მათ შორის – ოქრომკვედის ანუ ჭიჭნაურის ნაქსოვი.

ქართული ნაქარგი ქსოვილის ნიმუშები მხოლოდ გვიანი (XIII-XVI სს. შემდეგ) შუა საუკუნეებიდან შემოგვრჩა. არადა, წარჩინებული ქალების მიერ ქსოვილის ქარგვა ფართოდ იყო გავრცელებული (დავითაშვილი, 1973). ნ. აბესაძე მიიჩნევს, რომ, იაკობ ხუცესის თხზულებაში ჭიჭნაუხტი საქმე ქსოვილის, ამ შემთხვევაში, აბრეშუმის ქსოვილის ქარგვას და, შესაძლებელია, მის რთვას, ან ქსოვაც გულისხმობდეს (აბესაძე, 1967, 143, 194), ხოლო ჭიჭნაუხტის საქმის მოხსენიება V საუკუნის ლიტერატურულ ძეგლში იმის დასტურია, რომ იმ საქართველოსთვის უკვე ცნობილი იყო აბრეშუმის კულტურა. ი. გრიგალაშვილი თვლის, რომ ჭიჭნაუხტი საქმე სპარსული საქმის ერთგვარი სინონიმია და ხუცესი აქ გული-სხმობს სპარსთათვის მოსაწონ საქმეს, რომელსაც დედოფალმა გალობა, ლოცვა, მარხვა, ას-კეტური ცხოვრება დაუპირისპირა (გრიგალაშვილი, 2009, 67-69). ე. ჭელიძის აზრით, ჭიჭნა-უხტისა საქმე ნიშნავს იაკინთის ქსოვილზე ან, ზოგადად, ძვირფას სამოსელზე მოფიქრა-ლობას, ამაზე მზრუნველობას, ამით დაკავებულობას. ჭიჭნაუხტი კი არა მხოლოდ იაკინ-თის ან აბრეშუმის ქსოვილი, არამედ ზოგადად ძვირფასი ფერად-ფერადი ტანსაცმელი და სწორედ ამ ფარჩა-ატლასისა და ოქროქსოვილისკენ სწრაფვა, ძვირფას შესამოსელზე ზრუნ-ვა უარყო შუშანიკმა (ჭელიძე, 2008, 177). ი. აბულაძეც მიუთითებს, რომ სომხური ენის ლექსიკონით, ჭაჭანაუხტი არის „ფერად-ფერადი ან ბრწყინვალედ ნაკეთები ნაჭერი ან ტანსაცმელი“.

საინტერესო დეტალებია ნაწარმოებში დაცული მიცვალებულის დაკრძალვასთან და წმინდანის კულტთან დაკავშირებით. გარდაცვალების შემდეგ გვამი უნდა განებანათ. განზანდილ გვამს შემოსავდნენ მჩურით, გარდაცვლილის შესაგრავნელად, ანუ შესახვევად, იყენებდნენ სუდარას: „მსწრაფლ მოილო სანატრელმან მან ეპისკოპოსმან იოვანე შესაგრავ-ნელად სუდარი წმიდაჲ წმიდათა მათ პატიოსანთა ნაწილთა მისთაჲ“ (XIX თ.). შემდეგ შეამზადებენ ადგილს ცხედრის დასაკრძალად: „დავკრძალენით წმიდანი იგი... ნაწილნი... განმზადებულსა მას ადგილსა“ (XIX თ.). ცხედარს დაასვენებენ ეკლესიაში, ხოლო დაკრძალვის დღეს ეკლესიიდან გამოასვენებდნენ „ფსალმუნითა სულიერითა და კეროვნი-თა აღნთებუ-ლითა და საკუმეველითა სულნელითა“ (XIX თ.), ე.ი. გალობით, ცვილის დიდი ანთებულ

სანთლებით და კმევით... V საუკუნის ქართლში ქრისტიანი დიდკაცობის მიცვალებულთა გაპატოსნება-დამარხვის წესის შესახებ ლიტერატურული წყაროდან ისე-თი წარმოდგენა გვექმნება, როგორსაც განათხართა მიხედვით (რაც არ უნდა უხვი ინვენ-ტარი გვეპოვა სამარხში) ვერ შევიქმნიდით“ (ლომთათიძე, 1973, 212-213).

ძველ საქართველოში სასჯელის ორგვარი, **ფიზიკური და გამაწბილებელი ფორმა** გამოიყენებოდა. ძველ ქართულ წერილობით ძეგლებში ჩანს დასჯის შემდეგი სახეები: 1. ქედზე ჯაჭვის დადება. 2. ფეხებზე ბორკილის შებმა. 3. თავისა და წვერის გაპარსვა. 4. ცხვირის გახვრეტა. 5. ძელსა აღბმად. 6. პირის ცემა. 7. პყრობილება. 8. შეკვრად საკრველითა რკინისადა. 9. სახედარზე დასმა. 10. გასახლება. სიკვდილით დასჯის, თავის მოკვეთის, დასახი-ჩრების შესახებ არაფერს აღვნიშნავთ, თუმცა კი მარტვილობათა წიგნები დასჯის ამგვარ ფაქტებსაც უხვად გვაწვდიან.

ვარსკენის მიერ შუშანიკის საპყრობილეში ჩასმის აღწერისას ჩანს, რომ საპყრობი-ლეში სჯიდნენ **ქედზე ჯაჭვის დადებითა და ფეხებზე ბორკილის შებმით**: შუშანიკს „ჯაჭვ იგი, რომელ ედვა ქედსა მისა ზედა, ეგრეთვე ედვა, დაჰბეჭდა ურჩულომან ვარსკენ“. ჩორს წასულ პიტიახშს ჰერეთის საზღვარზე წამოეწევა ძმა ჯოჯიკი „და ევედრებოდა მას ფრიად, რადათამცა ბრძანა საკრველთა მათგან განტევებად მისი“. ჯოჯიკის ხვეწნის შემდეგ ვარსკენმა „ბრძანა განტევებად საკრველთაგან ოდენ. და ვითარ მოვიდა ჯო-ჯიკ, აღჰხადა ჯაჭვი იგი ქედსა მისსა, ხოლო ბორკილთადა არა თავს-იდვა წმიდამან შუშა-ნიკ“. მოგვიანებით ამ ბორკილის გამო ეპისკოპოსნი და აზნაურნი ევედრებიან შუშანიკს, „რადათა ბორკილი იგი ფერხთადა ბრძანოს საცოდ და ნაკურთხევად ყოველთათვის“. აქ წმინდანის კულტის გამოვ-ლინების უძველესი დადასტურება გვაქვს – მის მიერ ნაქონი ნივთები მიჩნეულია სასწაულ-მოქმედად (ჭანტურიშვილი, 1978, 192). წარმოდგენილი ფიზიკურ სასჯელების გარდა, არსებობდა გამაწბილებელი სასჯელიც, მაგალითად, ვირზე შესმა. სახედარზე, ანუ ვირზე შესმა ნაცნობი იყო ბიზანტიელთა ყოფისთვისაც. ვახტანგ VI-ის სამართლის კრებულში „სამართალი ბერძნულის“ მიხედვით, ვირზე შესმა არის დასჯის ერთ-ერთი სახე მოსამართლის მიერ „უსჯულის კანონი სამართლის ქმნისათვის“ (მუხ. 2), მსაჯულის გინებისათვის (მუხ. 56), წამლის მიცემით დედაკაცის მუცელში შვილის მოკვლისათვის (მუხ. 77) და სხვ. (ჭანტურიშვილი, 1984, 191). ვირზე შესმას გამაწბილებელ სასჯელად მიიჩნევს ი. დოლიძეც (დოლიძე, 1953, 231). აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ „შუშანიკის წამებაში“ ქმრის მიერ ცოლის დასჯის ერთ-ერთი ფორმაა მისი **გასახლებაც**, მკვლევართა ნაწილის შეხედულებით – **მშობლების სახლში უკან დაბრუნება**. ვარსკენი შუშანიკს ემუქრებოდა: თუ **ტაძრად** არ მოხვალ, „ჩორდ წარგეცე ანუ კარად **კარაულითა**“ (XIII თ.). გამოდის, ვარსკენი შუშანიკს კარაულით, ე.ი. სახედარზე შესმითა და გასახლებით ემუქრებოდა (ჭანტურიშვილი, 1978, 190-191).

„შუშანიკის წამებაში“ ეთნოგრაფიულად საინტერესო ინფორმაციის შემცველი **სხვა ყოფაცხოვრებითი მომენტებიც** გვაქვს: ბავშვს მამის დარქმეული სახელის გარდა, მოფერებითი სახელსაც არქმევენ („მამისაგან სახელით ვარდან, და სიყუარულით სახელი მისი შუშანიკ“ (I თ.); ნათლავენ, მონათლულთ „განათლებულნი წმიდისაგან ემბაზისა მადლითა სულისა წმიდისადათა“ ეწოდებოდა (II თ.); „სენაკს შეეყვანილ“ შუშანიკს ემსახურება მსახური, რომელსაც მისი დაცვა აკისრია (VI თ.). ეს მსახური, როგორც ტექსტი აჩვენებს, დედოფლის **განზრდილი** იყო (VII თ.). დედოფალს სულიერი მოძღვარი – „ხუცესი დედოფლისადა“ (III თ.) ჰყავს, რომელთანაც **ხვაშიადის** გამჟღავნება შეუძლია (III თ.) (ჭანტურიშვილი, 1978, 197).

როგორც დასაწყისშივე აღვნიშნეთ, მოხსენებისთვის შერჩეულია მხოლოდ ნაწილი იმ მასალისა, რომელიც იაკობ ხუცესის თხზულებაშია წარმოდგენილი და ეს მცირე ნაწილიც კი

კიდევ ერთხელ ცხადყოფს, რომ ისტორიული ეთნოგრაფიის წყაროს მნიშვნელობა აქვს ყველა იმ ნაწარმოებს, რომელიც შექმნილია ჩვენგან დაშორებულ დროში და ამა თუ იმ ხალხის ეთნოგრაფიული სინამდვილიდან, მისი ყოფა-ცხოვრებიდან, ზნე-ჩვეულებებიდან სხვადასხვა ცნობას შეიცავს (ჭანტურიშვილი, 1978, 187). „შუმანიკის წამება“ კი, ამ თვალსაზრისითაც, გამორჩეულია და მასში დაცული ცნობები ადრეფეოდალური ქართლის საზოგადოებრივი ყოფა-ცხოვრების საკმაოდ სრულ და საინტერესო სურათს ხატავს.

ბიბლიოგრაფია:

1. აბესაძე, ნ. (1957). მეაბრეშუმეობა საქართველოში (ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით). თბილისი: სამეცნიერო-მეთოდური კაბინეტის გამომცემლობა.
2. აბულაძე, ი. (1938). იაკობ ცურტაველი. მარტილობა შუმანიკისი. ქართული და სომხური ტექსტები გამოსცა, გამოკვლევა, ვარიანტები, ლექსიკონი და საძიებლები დაურთო ი. აბულაძემ. თბილისი. სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა.
3. აბულაძე, ი. (1973). ძველი ქართული ენის ლექსიკონი. თბილისი: „მეცნიერება“.
4. ანდრონიკაშვილი, მ. (1966). ნარკვევები ირანულ-ქართული ენობრივი ურთიერთობიდან. I. თბილისი: თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა.
5. გოცირიძე, გ. (2007). კვების ხალხური კულტურა და სუფრის ტრადიციები საქართველოში. თბილისი: ივ. ჯავახიშვილის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის გამომცემლობა.
6. გრიგალაშვილი, ი. (2009). ქართული მწერლობის საკითხები. თბილისი: „უნივერსალი“.
7. დოლიძე, ი. (1960). საქართველოს ჩვეულებითი სჯული. თბილისი: საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემია.
8. კეკელიძე, კ. (1960). ქართული ლიტერატურის ისტორია (ძველი მწერლობა). წიგნი: ქართული ლიტერატურის ისტორია ექვს ტომად. ტ. I. თბილისი: „მეცნიერება“
9. ლომთათიძე, გ. (1973). ქართული კულტურა IV-V საუკუნეებში. წიგნი: მესხია, შ. (რედ.). საქართველოს ისტორიის ნარკვევები. II. თბილისი: „საბჭოთა საქართველო“.
10. მეტრეველი, რ. (2011) (რედ.) ქართული მატერიალური კულტურის ეთნოგრაფიულ ლექსიკონში
11. ნადარეიშვილი, გ. (1974). ძველი ქართული საოჯახო სამართალი. თბილისი: „სამთავისი“.
12. ონიანი, შ. (1978). იაკობ ხუცესის „წამება წმიდისა შუმანიკისი“. „მაცნე“ (ელს). №3. თბილისი: „მეცნიერება“.
13. ორბელიანი, სულხან-საბა (1991). ავტობიოგრაფიული ნუსხების მიხედვით მოამზადა გამოკვლევა და განმარტებათა ლექსიკის საძიებელი დაურთო ილია აბულაძემ. თბილისი: „მერანი“
14. რეხვიაშვილი, ნ. (1953). ქართული მეტალურგიის ისტორიიდან. I. მეტალურგია რაჭაში. თბილისი: საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა.
15. სურგულაძე ი. (1952). საქართველოს სახელმწიფოსა და სამართლის ისტორიისათვის, 1,
16. ფანასკერტელი-ციციშვილი, დ. (1891). მწერლობა მე-IX-X საუკუნისა. თბილისი: მ. შარაძის სტ.
17. ჩიტაია, გ. (2001). (რედ.). შრომები ხუთ ტომად. ტ. IV. საუნივერსიტეტო ლექციების კურსი ეთნოგრაფიაში (ტომი მოამზადეს ზ. წერეთელმა და თ. ცაგარეიშვილმა). თბილისი: „მეცნიერება“.
18. ჩოფიკაშვილი, ნ. (1964). ქართული კოსტიუმი (VI-XIV სს.). თბილისი: საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა.
19. ჩუბინაშვილი, ნ. (1961). ქართული ლექსიკონი რუსული თარგმანითურთ. თბილისი: „საბჭოთა საქართველო“.
20. ჭანტურიშვილი, ს. (1978). „შუმანიკის წამება“ როგორც ისტორიული ეთნოგრაფიის წყარო. კრბ. „შუმანიკის წამება“. თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.
21. ჭანტურიშვილი, ს. (1984). ყოფა და კულტურა V-X საუკუნეების საქართველოში: ისტორიულ-ეთნოგრაფიული კვლევის ცდა (ავტორი). თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.
22. ჭელიძე, ე. (რედ.). (2008). ძველი ქართული საეკლესიო ლიტერატურა (ძეგლები თარგმნა, გამოსაცემად მოამზადა და სქოლიოები დაურთო ე. ჭელიძემ). I. თბილისი: „ივრონი“.

23. ჯავახიშვილი, ივ. (1946). მასალები საქართველოს მატერიალური კულტურის ისტორიისათვის. თბილისი: საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა.
24. ჯავახიშვილი, ივ. (1960). ქართველი ერის ისტორია. I. თბილისი: „საბჭოთა საქართველო“.
25. ჯავახიშვილი ივ. (1979) თხზულებანი თორმეტ ტომად. I. საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემია. თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი. თბილისი.
26. ჯალაბაძე, გ. (1960). აღმოსავლეთ საქართველოს სამიწათმოქმედო იარაღების ისტორიიდან. თბილისი: საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა.
27. Ковалевский, М. (1890). Закон и обычай на Кавказе. I. Москва: Типография А. И. Мамонтова и К°.
28. Косвен, М. (1935). Аталичество. «Советская этнография». №2. Ленинград: Издательство Академии Наук.

Sophio Guliashvili

Georgian University

Tbilisi, Georgia

s.guliashvili@ug.edu.ge

<https://doi.org/10.52340/lac.2024.09.12>

The importance of hagiographic texts for studying the realities of medieval Georgia

Abstract

Written, in particular, hagiographic literature stores the most important data for studying a number of questions of the life and culture of ancient Georgia. Finally, when describing the events in each text, different accents are placed and the amount of ethnographic data in the works is also different, but voluntarily or involuntarily, hagiographers collect a lot of interesting information for historians and ethnographers.

Considering the abundance of material, in this report the main attention is paid to concrete groups of life realities and ethnographic material: information related to the family, family life; information reflecting the public status of Pityakshes, Queens and other representatives of the feudal estate; terminology reflecting kinship relationship

The material presented in the article shows that initial knowledge of ethnology is based on monuments of material and spiritual culture; And "Martyrdom of Tsaritsy Shushanik" by Iakob Khutsesi is one of the outstanding works from this point of view, as the information preserved in it paints a fairly complete and interesting picture of the social life of pre-feudal Kartli.

Key words: Hagiographic texts, medieval Georgia, the realities