

ნინო აბაკელია
გულნარა კვანტიძე

სარიტუალო სამოსის მნიშვნელობა სვანურ გლოვასა და ღაკრძალვის წესებში

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

ამონარიდები დინა კოჟევნიკოვას ჩანაწერებიდან და ზოგიერთი მოგვიანო ხანის კომენტარი:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

სამოსი, როგორც ადამიანის ნაწილი და მისი პირობითი

სახე:

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

სამოსი, როგორც დაკრძალვისა და გლოვის წეს-ჩვეულებათა კომპონენტი:

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

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

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

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

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

სულეთის სამოსი, გლოვა და გლოვის დასასრული:

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

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

ჭურჭლის გარეშე მარხავდნენ (ბ. ყავრიშვილი, 1926, გვ 51); იმერეთშიც მიცვალებულისათვის გასანთლული ტილო იხმარებოდა. გურიაში მიცვალებულს სახლში მოქსოვილ უხეშ, ზოგჯერ კი სანთელში ამოვლებული ტილოში ახვევდნენ და ამ სახით ასაფლავებდნენ (გ. ლორთქიფანიძე, 1970; თ. მამალაძე, 1993). სამეგრელოშიც ამ მიზნით კანაფისაგან დამზადებულ ქსოვილს იყენებდნენ და სხვ. (ივ. ჯავახიშვილი, 1962).

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

დამოწმებული ლიტერატურა

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

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

ილუსტრაციების აღწერილობები

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



სურ.1



სურ.2



სურ.3



სურ.4



სურ.5



სურ.6

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

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

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

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

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

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

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