

**ავთანდილ  
სონღულაშვილი**

**საბჭოური პოლიტიკა  
და საქართველოს  
ეროვნული უმცირესობა**

**თბილისი  
2018**

ავთანდილ სონღულაშვილი

Avtandil Songulashvili

საბჭოური პოლიტიკა და საქართველოს  
ეროვნული უმცირესობა

Soviet Policy and National Minority  
of Georgia



გამომცემლობა „უნიპრესი“  
თბილისი 2018

UDC(უაკ) 321.74+323.15(479.22)  
ს-677

ნაშრომში ქართული და უცხოური ნარატიული წყაროების, საარქივო დოკუმენტებისა და მდიდარი სამეცნიერო ლიტერატურის გათვალისწინებით, შესწავლილია ეროვნული უმცირესობის ადგილი და როლი საბჭოთა რეჟიმის პერიოდის საქართველოში. ნაჩვენებია მათი განსახლების, სამეურნეო ყოფისა და რელიგიური აღმსარებლობის ამსახველი ფაქტები. შეფასებულია ავტონომიური ფორმირებების შექმნის სამართლიანობა. განხილულია ეთნოკონფლიქტების და ენობრივი პრობლემების საკითხები. ცალკე ადგილი ეთმობა უმცირესობათა განათლებასა და კულტურას.

ნაშრომი განკუთვნილია სპეციალისტებისა და მკითხველთა ფართო საზოგადოებისათვის.

**რედაქტორი:** ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი,  
პროფესორი **იგორ კვესელავა**

**რეცენზენტები:** ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი,  
პროფესორი **გელა (გიორგი) საითიძე**  
ისტორიის დოქტორი  
**ხათუნა ქოქრაშვილი**

აღნიშნული მონოგრაფია დაიწერა შოთა რუსთაველის ეროვნულ სამეცნიერო ფონდში მოპოვებული გრანტის (№FR/148/2-101/14) ფარგლებში. პროექტი განხორციელდა საქართველოს ტექნიკურ უნივერსიტეტში სამართლისა და საერთაშორისო ურთიერთობების ფაკულტეტზე.

© ა. სონღულაშვილი, 2018

გამომცემლობა „**უნივერსალი**“, 2018

თბილისი, 0179, ი. ჯავახიშვილის რაზმ. 19, ☎: 2 22 36 09, 5(99) 17 22 30  
E-mail: gamomcemlobauniversali@gmail.com; universal505@gmail.com

ISBN 978-9941-26-289-0

## შინაარსი

წინათქმა.....	5
შესავალი.....	15
პირველი თავი – ეთნიკური ტერმინოლოგიის ზოგიერთი საკითხი.....	26
მეორე თავი – ეროვნული უმცირესობა ისტორიაში და თანამედროვეობა.....	40
მესამე თავი – ეროვნულ უმცირესობათა ჩამოსახლება და განსახლების არეალი.....	75
§1. ჩამოსახლების ეტაპები.....	75
§2. ებრაელები.....	106
§3. სომხები.....	116
§4. ოსები.....	133
§5. ბერძნები.....	147
§6. აზერბაიჯანელები.....	163
§7. რუსები.....	182
§8. კაზაკები.....	199
§9. გერმანელები.....	210
§10. ქურთები.....	224
§11. აისორები.....	230
§12. უდიები.....	237
§13. ქისტები.....	242
მეოთხე თავი – ავტონომიური ფორმირებები.....	250
§1. საქართველოს ტერიტორიაზე ჩადებული ნაღმები.....	250
§2. აჭარა.....	258
§3. აფხაზეთი.....	264
§4. „სამხრეთ ოსეთი“.....	276
მეხუთე თავი – ქართული ენის სტატუსი.....	289
მექვსე თავი – სამეურნეო ყოფა და ტრადიციები.....	318

<b>მეშვიდე თავი – სავაჭრო ცენტრები და</b>	
<b>ეკონომიკური კავშირები.....</b>	<b>415</b>
<b>მერვე თავი – რელიგიები და რელიგიური</b>	
<b>სექტები.....</b>	<b>436</b>
§1. სახელმწიფო და რელიგია.....	436
§2. იუდეველები.....	448
§3. გრიგორიანები.....	459
§4. მაჰმადიანები.....	479
§5. კათოლიკები.....	502
§6. იეზიდები.....	520
§7. სექტები.....	523
§8. დუხოზორები.....	533
§9. მოლოკნები.....	543
§10. სტაროვერები.....	551
§11. შაბათიანელები.....	555
§12. პრიგუნები.....	557
§13. სკოპცები.....	558
§14. ბაპტისტები.....	560
§15. მეშვიდე დღის ადვენტისტები.....	573
§16. ორმოცდაათიანელები.....	576
§17. იელოველები.....	578
§18. ვაჰაბიტები.....	582
§19. კრიშნაიტები.....	590
<b>მეცხრე თავი – ეთნოკონფლიქტები.....</b>	<b>594</b>
<b>მეათე თავი – განათლება და კულტურა.....</b>	<b>618</b>
<b>გამოყენებული წყაროებისა და</b>	
<b>ლიტერატურის სია.....</b>	<b>645</b>

## წინათქმა

XX საუკუნის 80-იანი წლები კაცობრიობის ისტორიაში შევიდა, როგორც ტოტალიტარიზმის მსხვერველსა და ანტისაბჭოური გარდაქმნების ეპოქა. ტოტალიტარიზმმა შეწყვიტა არსებობა, თუმცაღა დაგვიტოვა ყალბი დოქტრინებისა და იდეოლოგიის ნანგრევები, რომლებმაც ათასობით ადამიანის სიცოცხლე შეიწირეს.

საერთოდ, შეიძლება ითქვას, რომ XX საუკუნე დაჩაგრულ, დამონებულ ერთა განთავისუფლების, დამოუკიდებლობის მოპოვების ასწლეული ყოფილა. ყველგან მთელ მსოფლიოში კოლონიურმა ხალხებმა გამოიღვიძეს, განთავისუფლდნენ, საკუთარი, თავისუფალი, ეროვნული სახელმწიფოები შექმნეს. ხალხთა განთავისუფლების ეს პროცესი მსოფლიოს საერთო პრინციპად იქცა და გაეროს პროგრამა გახდა.

ერთადერთი სახელმწიფო, რომელიც ცდილობდა შეენარჩუნებინა კოლონიები იყო რუსეთი. რუსმა კომუნისტებმა ოსტატურად გამოიყენეს ნიღაბი – სსრკ, რომლის საშუალებით რუსეთი კიდევ ახერხებდა ზოგიერთი ადამიანის მოტყუებას, თითქოს საბჭოთა კავშირი მართლაც თავისუფალი ერების თანასწორუფლებიანი კავშირი იყო. მაგრამ ყველამ კარგად იცოდა, რომ ე. წ. საბჭოთა კავშირი იყო რუსეთის კომუნისტური იმპერია, სადაც არც ერთ ხალხს, გარდა რუსებისა, თავისუფლება არ ჰქონდა [1, 3].

საბჭოთა იდეოლოგიის ცნობილი ფორმულა იყო „საბჭოთა მოქალაქეების ინტერნაციონალური და პატრიოტული ვალი“, რას გულისხმობდა მისი ნამდვილი შინაარსი? ინტერნაციონალური ვალი ნიშნავდა დიდ-მპყრობელური რუსის უფლებას ჩარეულიყო ყველა ქვეყნის საშინაო საქმეში და გადაეწყვიტა იგი რუსეთის სასარგებლოდ. ინტერნაციონალისტი კი იყო ის

არარუსი, რომელიც (განურჩევლად საცხოვრებელი ადგილისა) კომუნისტური იმპერიის საკეთილდღეოდ იბრძოდა. პატრიოტი კი – ის არარუსი, რომელიც სსრკ-ს ერთგული, თავის სამშობლოს ინტერესებს სსრკ-ს ანაცვლებდა [1, 4-5].

ხალხთა მეგობრობის და ინტერნაციონალიზმის ღოზუნგების აკომპანიმენტით მიმდინარეობდა ეროვნული ენებისა და კულტურის შერწყმის პროპაგანდა, რაც მოგვიანებით ყველა ერის შერწყმის პროგრამად გარდაიქმნა. დავიწყებას მიეცა მცირერიცხოვანი ერების ინტერესები. ახალი პოლიტიკის მაგალითად იქცა 1938 წელს სსრკ მთელ ტერიტორიაზე თითქმის მთელი ებრაული სკოლების დახურვა და ანტისემიტიზმის სხვა გამოვლინებანი.

თუ საბჭოთა რეჟიმის პირველ წლებში რუსი ერის კუთვნილებაზე საუბარი უხერხული და საშიშიც იყო, მოგვიანებით წარმოიშვა მეორე უკვიდურესობა – შოვინისტური თეზისები „უფროს ძმაზე“, „პირველი თანასწორთა შორის“, რუსი ერის ტენდენციური გამოყოფა, როგორც „ხელმძღვანელი ერისა“ და ა. შ. [2, 440].

მართალია ომის დროს დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა სხვადასხვა ეროვნების ადამიანთა ერთიანობას მტერთან ბრძოლაში, მაგრამ აღნიშნულ პერიოდში კიდევ უფრო მეტად გამოიკვეთა სსრკ ხალხთა დაყოფა დიდ და მცირე ერებად. საილუსტრაციოდ მოვიტანთ ერთ ფაქტს: 1942 წლის 23 აგვისტოს თბილისში ჩატარდა საქართველოს, აზერბაიჯანისა და სომხეთის წარმომადგენელთა მიტინგი, სადაც აღინიშნა: „მსოფლიოში არ არის ისეთი ძალა, რომელსაც შეეძლოს გახლიჩოს ამიერკავკასიის ხალხები დიდი რუსი ხალხისაგან... ჩვენი უფროსი ძმის ... (ხაზგასმა ჩემია,

ა. ს.), რომელმაც მოგვიტანა სიხარული და ბედნიერი ცხოვრება“ [3, 100].

რადგან ადამიანთა შეგნებაში დამკვიდრდა ტერმინები „დიდი რუსი ხალხი“, „უფროსი ძმა“, ე. ი. არსებობდნენ „პატარა ხალხები“ და „უმცროსი ძმები“.

მეორე მსოფლიო ომის დროს და შემდგომ პერიოდში, დასავლეთში გამოქვეყნებულ ლიტერატურაში და ჟურნალ-გაზეთების ფურცლებზე ძირითადად დაფიქსირებულია „საბჭოთა რუსეთი“ და არა „საბჭოთა კავშირი“. საერთაშორისო საზოგადოება სრულიად სამართლიანად ე. წ. „საბჭოთა კავშირს მიიჩნევდა მოდერნიზებულ რუსეთის იმპერიად. არ ცნობდნენ, „მოკავშირე პუბლიკების“ სუვერენულ უფლებებს. ასევე თვლის ცნობილი გერმანელი მეცნიერი რობერტ გერცშტეინი. მისი სიტყვით გერმანიის სამხედრო კამპანია წარიმართა, „საბჭოთა რუსეთის“ წინააღმდეგ [4, 96]. უფრო მეტიც, სტალინი თეირანის, იალტისა და პოტსდამის კონფერენციებზე გამოსვლისას ყოველთვის ამბობდა – „ჩვენი რუსები“ და არა „ჩვენ საბჭოთა ხალხი“ ან „საბჭოთა კავშირი“ [5].

ასეთი პოლიტიკის შედეგად მრავალი ერისა და ეროვნების სახელი აღგავეს პირისაგან მიწისა. თუ მაგალითად, 1906 წლის აღწერით რუსეთის იმპერიაში ცხოვრობდა 194 ეროვნება, 1939 წლის მონაცემებით მათი რაოდენობა ასზე ნაკლებს შეადგენდა.

საბჭოთა პერიოდის პოლიტიკური ტენდენციის მიხედვით სსრკ ყველა ხალხის ისტორია რუსეთის ისტორიასთან იქნა გაიგივებული. ასევე დამკვიდრდა ცრუ თეზისი, თითქოს ყველა ერი და ეროვნება ნებაყოფლობით შეუერთდა მეფის რუსეთს. მოგვიანებით ამ ხალხთა შეერთება განიხილებოდა, როგორც „მცირე ბოროტება“ სპარსეთთან და თურქეთთან შედარე-



ბით. 1937 წელს ეს კონცეფციაც უარყვეს, შეერთება გამოცხადდა უდავო წარმატებად [2, 440-441].

სოციალ-დემოკრატებმა წინ წამოწიეს „ჩაგვრის“ პრობლემა, მაგრამ ნაკლებად აინტერესებდათ ეროვნული საკითხი. მათ გამოაცხადეს ეროვნებათა თავისუფალი თვითგამორკვევის უფლება, თავად ეროვნებით კი ოდნავაც არ დაინტერესებულან.

„თავისუფალი თვითგამორკვევა“ ბოლშევიკებს ჭირდებოდათ პოლიტიკური და სოციალური იდეალებისათვის ბრძოლის საშუალებად [6, 4]. მათი ბრძოლა დაჩაგრული ეროვნებების განთავისუფლებისა და თანასწორობისათვის იყო ინტერნაციონალური“, რომელიც განაშორებდა და წყვეტდა ეროვნულ ადამიანს ცოცხალი ხატისაგან – დედულისა და მამულისაგან [6, 5].

მართალი იყო კ. ლეონტიევი, როდესაც მან ბოლშევიკების ეროვნული პოლიტიკა, მხოლოდ საყოველთაო ნგრევის იარაღად მიიჩნია და მასში მხოლოდ დემოკრატიისა და კოსმოპოლიტიზმის ზეიმი დაინახა.

არ შეიძლება ეროვნულობის ამოგლეჯა კონკრეტული ისტორიიდან და მისი უფლების აბსტრაქტულად განხილვა. ყოველ ეროვნებას თავისი არსებობის განსხვავებულ პერიოდებში განსხვავებული უფლებები აქვს [6, 7].

ცნება „საბჭოთა ხალხი“ პროპაგანდისტულ ლიტერატურაში ჯერ კიდევ 20-იანი წლებიდან გვხვდება. მაშინ მიიჩნევდნენ, რომ ეს ცნება ე. წ. „საბჭოთა ხალხების“ სახელმწიფოებრივი, პოლიტიკური გაერთიანების აღმნიშვნელი ტერმინი იყო. რაც შეეხება „საბჭოთა ხალხს“, როგორც ადამიანთა ახალ ისტორიულ ერთობას, იგი „მკვახედან“ „მომწიფებული სოციალიზმის“ პირობებში საზოგადოებრივი ურთიერთობების ახალი ეტაპის დამახასიათებელი სოციალური ფენომენი ყოფილა, რაც საზოგადოებრივი ცხოვ-

რების ყველა მხარის ინტერნაციონალიზაციის შედეგად მომხდარა. ასე აფასებდნენ და განმარტავდნენ ცნებებს სახელოვანი „საბჭოთა ხალხის“ მეცნიერები.

სინამდვილეში კი ე. წ. „საბჭოთა კავშირში“ მიმდინარეობდა ერებისა და ეროვნებების რუსიფიკაციისა და დეცენტრალიზაციის პოლიტიკის საფუძველზე მათი ძალდატანებითი „შერწყმა“ და რაღაც ერთიანი „საბჭოთა რუსული ტიპის“ სუპერნაციის შექმნა.

საბჭოთა კავშირი „ხესახელმწიფოს“ წარმოადგენდა ძირითადად სამხედრო ძლიერების წყალობით. მაგრამ იმავე სამხედრო ძლიერების ჰიპერტროფიამ, მისმა უსასრულო ზრდამ ხესახელმწიფო დააქვეითა მესამე ხარისხოვანი ქვეყნის მდგომარეობამდე. წარმოშვა პროცესები, რომლებმაც ქვეყანა კატასტროფის ზღვრამდე მიიყვანა. საერთო ეროვნულ პროდუქციაში სამხედრო ხარჯების წილით აშშ-ს ვუსწრებდით ერთნახევარჯერ-ორჯერ, ჯანმრთელობის დაცვისათვის გაწეული ხარჯებით ჩამოვრჩებოდით ორნახევარჯერ.

იარაღის მსოფლიო ბაზარზე პირველი ადგილი დავიკავეთ და ჩვენი მოწინავე ტექნოლოგიის დროშად კალაშნიკოვის ავტომატი ვაქციეთ. მოსახლეობის ცხოვრების დონით, სახელმწიფოთა მეექვსე ათეულში აღმოვჩნდით, სიცოცხლის საშუალო ხანგრძლივობით – ოცდამეთორმეტე ადგილზე, ბავშვთა სიკვდილიანობით – ორმოცდამეათეზე [7, 105].

ქვეყნის საზღვრებს ვკეტავდით, რომ მოქალაქეებს გარეთ ვერ გაედწიათ. უცხოეთში გასამგზავრებლად ადამიანებს ისე ვარჩევდით, როგორც კოსმონავტებს მთვარეზე გასაფრენად; ადამიანებს არჩევანი აღარ დავუტოვეთ. თუ გვწამდა, რომ ჩვენი იდეოლოგია ჭეშმარიტი და მოწინავე იყო, მაშინ რატომღა გვეშინოდა სხვა მრწამსის წარმომადგენლებთან კონტაქტისა? რატომ ვკრძალავდით წიგნებს, რატომ ვახ-

შობდით რაიოგადაცემებს, რატომ ვსჯიდით ადამიანებს იმისათვის, რომ ისინი უყურებდნენ სხვა ფილმებს, ისმენდნენ სხვა მუსიკას, ცეკვავდნენ სხვა ცეკვებს? [7, 119-126]. ამიტომაც ახალგაზრდობის თვალსაწიერი მეტად შეზღუდული იყო. იმის ცდა, რომ უფრო მეტი გაეგოთ რა ხდებოდა „კრინის ფარდის“ მიღმა, დიდ წინააღმდეგობას აწყდებოდა. ამისთანავე, მოსახლეობის დიდი ნაწილი აბსოლუტურად დარწმუნებული იყო, რომ ფარდის იქით მხოლოდ ქაოსი ბატონობდა, ხოლო ჩვენთან ყველაფერი ისე იყო, როგორც უნდა ყოფილიყო. ე. ი. მთელი მსოფლიოს მშრომელები ოცნებობდნენ ჩვენსავით ეცხოვრათ.

რუსეთის მოდერნიზებულ იმპერიას საბჭოთა კავშირის სახით დასავლეთის ოპონენტებმა „ბოროტების იმპერია“ უწოდეს. ჯერ კიდევ 1918 წელს მოსკოვისა და სრულიად რუსეთის პატრიარქმა ტიხონმა ანათემა გამოუცხადა საბჭოთა წყობილებას და ანტიქრისტეს განსახიერება უწოდა [8, 19, 25].

არ შეიძლება ამ განაწამები ეპოქისათვის დაკარგული საუკუნე არ გეწოდებინა. დაკარგული იმიტომ, რომ მართლა დაიკარგა თითქმის მთელი საუკუნე, დაიკარგა უზარმაზარი დრო სულ ამოდ. რისთვის ცდებოდა ადამიანის ფიქრი, რას აკეთებდა, რას აშენებდა, რას ქმნიდა? ცხოვრების ყველა სფერო დაზარალდა. რამდენი წუთი, რამდენი საათი, რამდენი დღე, რამდენი კვირა, რამდენი წელიწადი მიითვალა ცრუ საქმემ? [9, 184].

დიდი ხანია მიმდინარეობს XX საუკუნის აზროვნების უშედავათო გადაფასება. ახლა, ამდენი წლის შემდეგ, არ არის ძნელი, დავინახოთ და განვსაჯოთ საბჭოთა კავშირის ტოტალიტარული რეჟიმის და მისი იდეოლოგიის – მარქსიზმის აქილევსის ქუსლი. ერთი რუსი ფილოსოფოსი კატეგორიულად იმასაც კი

აცხადებდა, რომ ეს იყო ისეთი პრიმიტიული აზროვნების ნიმუში, რომელიც ძალიან ჰგავდა ადამიანის *idée fixe*-ს აკვიატებას, ადამიანის ბოდვას. ამის ნაცვლად კი შეინიშნებოდა ხელოვნური პროცესი, კერძოდ, იდეების ილუსტრირების მეშვეობით ცხოვრების ფაქტების გაყალბება. ანუ მათი იდეებზე დაყვანა, რამაც საბოლოოდ გამოიწვია მარქსიზმის თეორიის მიერ ყველა დისციპლინის, ეს იქნებოდა ფილოსოფია, ისტორია, ლიტერატურა და სხვა რამ, პროფანაცია. და, ალბათ, სულაც კანონზომიერი იყო, რომ ამ მეტისმეტად გამარტივებულ სქემაში ყველა საგანზე ერთადერთი მატერიალური ძალა დომინირებდა. ამ ხელოვნურ გამონაგონში მცხოვრები „საბჭოთა ადამიანები“ კი დაცულად გრძნობდნენ თავს, რადგან ყოველთვის იცოდნენ, სად იყო თეთრი და იყო შავი, სად იყო ბოროტება და სად იყო სიკეთე.

და თუმცა „საბჭოთა ადამიანმა“, უმრავლეს შემთხვევაში იცოდა თუ როგორ ებრძოლა ან როგორ ემოქმედა, მაგრამ, რადგანაც ამ ქვეყანაში წინასწარ იყო დაპროგრამებული სიტუაცია თუ ვითარება, მასში მოქმედი სუბიექტები – „საბჭოთა ადამიანები“ განიხილებოდნენ, როგორც მხოლოდ საშუალებები, როგორც უსულო საგნები, რომელთა წარმოჩენა ისე მოხდებოდა, როგორც ეს მავან ხელისუფლებას მოესურვებოდა [10, 9].

დღეს ამ გადაფასების პროცესმა მთლიანად მოიცვა ჩვენი ცხოვრება. არაფერს ვტოვებთ შეუმოწმებელს. დიამეტრულად იცვლება დამოკიდებულება საგნებისა და მოვლენებისადმი. პოლიტიკურმა აზროვნებამ არივ-დარია თავის დროზე ქვეყნები, მოწამლა ხალხის სულისკვეთება, მოსპო შეფასების კრიტერიუმები, დაუპირისპირა დედამიწის ერთი მეექვსედი დედამიწის ხუთ მეექვსედს.

თანდათან გამოგვაქვს დღის სინათლეზე საშინელი ინფორმაციები. ჩვენი ცოდნა, ისედაც დამძიმებული გულისმომკვლელი ამბებით, იტვირთება ახალი ცნობებით. ჩვენ ახლა ვიცით რას წარმოადგენდა XX საუკუნის „ეპოქალური იდეები“, „ეპოქალური ძვრები“, „სოციალური თეორია“, კომუნისტური აჩრდილი“, სოციალური რევოლუცია“, „ხვალ კი უფრო ღრმად და უფრო უკეთ გვეცოდინება“. და ახლა მიმდინარეობს ძირფესვიანი შესწავლა და გადაფასება იმ პოლიტიკური აზროვნებისა. რომელმაც მთელი საუკუნე მოიცვა ე. წ. საბჭოთა ქვეყანაში, ე. წ. ახალ საქართველოშიც [9, 185-186].

ღიახ, დედამიწის პატარა ნაწილაკი, რომელსაც სახელად ჰქვია საქართველო, ის საქართველო, ისტორიამ გეოპოლიტიკურ ჯვარს რომ აცვა, სასწაულებრივად გახდა ყველა იმ უბედურებისა და წინააღმდეგობის შესაყარი, რომლებიც იმპერიამ ჩაიმკვიდრა თავის გენეტიკურ კოდში, რომლებსაც ნიადაგ იწვევდა პროვოკაციულად, და რომლებიც ახლაც კი, მისი დაღუპვის შემდეგ გვაზანზარებს [11, 253]. როგორც აღმოჩნდა საბჭოთა კავშირის დაშლის შემდეგ გარძედა მისი გადმონაშთების არსებობა, რადგანაც „ახლის წარმოშობის მიუხედავად ძველი განაგრძობს არსებობას, როგორც განვითარების თვალსაზრისით დრომოჭმული... საერთოდ ძველის მოხსნის შემდეგ გარკვეულ ისტორიულ პერიოდში კვლავ რჩებიან ადამიანები, რომლებიც დრომოჭმულ წესებს იცავენ. შეჩვეულნი არიან რა ძველებურად აზროვნებას, ისინი ვერ ახერხებენ ერთბაშად ხელის აღებას ძველ შეხედულებებსა და წარმოდგენებზე“ [12, 117-118].

ადამიანი კრიზისს განიცდის, როდესაც ერთი რწმენიდან მეორეზე გადადის და დგას ორი რწმენის

დარწმუნებულობას შორის ისე, რომ შინაგანად არც ერთის არ სჯერა [13].

1918-1921 წლების დამოუკიდებლობის შემდეგ საქართველოზე, როგორც განსაზღვრულ პოლიტიკურ სუბიექტზე შეიძლება ვილაპარაკოთ 1988 წლიდან, მანამდე საქართველო არსებობდა როგორც ტერიტორიულ-ადმინისტრაციული ერთეული სსრკ შემადგენლობაში, რომელსაც ჩამოცილებული ჰქონდა სსრკ სხვა ყველა დანარჩენ ნაწილთან ერთად რაიმე დამოუკიდებელი პოლიტიკური ცხოვრების შესაძლებლობა. რა თქმა უნდა, იყო განსხვავებაც; კულტურული, სოციალური და ეკონომიკური ცხოვრების ზოგიერთი თავისებურება, ქართული პარტნომენკლატურის გარკვეული სპეციფიკა, პოლიტიკური გამოსვლების ეპიზოდური აქტივობა (20-იანი, 1956 და 1978 წლების გამოსვლები), მაგრამ ყველაფერ ამას მაინც არ შეიძლება პოლიტიკური ცხოვრება ვუწოდოთ. სწორედ 1988 წლიდან, ანუ მასობრივი ეროვნული მოძრაობის აღმოცენებიდან, შეიძლება დავიწყოთ საქართველოს პოსტსაბჭოური პოლიტიკური ისტორია [14, 14].

საბჭოთა კავშირში შემავალი დაპყრობილი ქვეყნების მთავარი სამიზნე კრემლისათვის მათი ეროვნული თვითმყოფადობის წინააღმდეგ ბრძოლა იყო. ამ მიზნის მისაღწევად მოსკოვმა სპეციალური „პროცედურები“ შემოიღო. თავიდან მას დენაციონალიზაცია“ ერქვა და ყოველი დამორჩილებული ქვეყნის ეროვნული თვითმყოფადობისაკენ იყო მიმართული. ამ აქციის მეორე ეტაპს „ინტერნაციონალიზაცია“ ეწოდებოდა და, როგორც აღვნიშნეთ „საბჭოთა ხალხის“ შექმნას ითვალისწინებდა, რომლის საფუძველიც რუსი ერი უნდა ყოფილიყო. მოგვიანებით ამას „ასიმილაცია“ ეწოდა.

ოფიციალური სტატისტიკა ამ პროცესის აშკარად ცინიკურ მტკიცებულებებს იძლეოდა და ასახელებდა ზოგიერთ დაპყრობილ ქვეყანას, რომელთაც რუსული ენა მშობლიურ ენად აღიარეს იმ ქვეყნების გვერდით, რომლებმაც ასეთ ცვლილებას მტკიცე წინააღმდეგობა გაუწიეს.

ტერმინოლოგია ახალი იყო, მაგრამ მოქმედების წესები ძველი რჩებოდა. ძველი პროცესის მსხვერპლნი ამ წესებს ძალიან კარგად იცნობდნენ, რადგან რუსიფიკაცია ჯერ კიდევ ცარიზმის დროს დაიწყო. განსხვავება იმაში მდგომარეობდა, რომ წითელმა კრემლმა დამორჩილებული ხალხების განადგურებისა და რუსიფიკაციის მეთოდები ბევრად უფრო დახვეწა [15. 421].

XX საუკუნეში განვითარებული მოვლენები ნათლად აჩვენებს, რომ კაცობრიობის დაჯგუფების ძირითად, ორგანულ საფუძველს ეროვნება წარმოადგენს და არა ხელოვნურად შექმნილი დროებითი იმპერიები.

ისტორიამ კატეგორიულად უარყო ისეთი ხელოვნური ერების შექმნის შესაძლებლობა, როგორც იყო „საბჭოთა ხალხი“. ასეთი ქმედებები მხოლოდ დაპყრობილი ქვეყნების დენაციონალიზაციისა და განადგურების პრიმიტიულ ტენდენციას წარმოადგენს.

## შესავალი

სახელმწიფო კი არა ქმის ეროვნებას, „არამედ, პირიქით, ეროვნება იწვევს ცხოვრებაში ეროვნულ სახელმწიფოს, ან ყოველ შემთხვევაში, ცდილობს, თავისი არსებითი მოთხოვნილებების შესაფერი პოლიტიკური ორგანიზაცია მოიპოვოს“ [16, 23].

რუსი ავტორის **პეტროვიჩის** გეოგრაფიაში მოცემულია იმპერიის ცალკეული ტერიტორიების აღწერა, დასურათებულია ადგილობრივ მკვიდრთა ტიპები. „ველიკორუსი“ გამოყვანილია დიდი, ახოვანი, კმაყოფილი სახით და ამაყი გამომეტყველებით. სურათის ქვეშ არის წარწერა: «Хозяин земли русской».

სხვა ეროვნების წარმომადგენლები დახატულია მონის და დაჩაგრულის გამომეტყველებით. ასეთი სახის ლიტერატურას აწვდიდნენ სკოლებს და რა გასაკვირია, რომ ჩვევად ექცათ სხვა ეთნოსებისათვის ეცქირათ, როგორც მონებისათვის.

როდესაც 1917 წლის რევოლუციის შემდეგ გადაიდგა ნაბიჯი საქართველოს დამოუკიდებლობის მიხედვით აქ მცხოვრები რუსები ვერ ურიგდებოდნენ საქართველოს თავისუფლებას. დიდი თუ პატარა, ნასწავლი თუ უსწავლელი, ყველა აცხადებდა: „როგორ შეიძლება საქართველო იყოს თავისუფალი, ეს დროებითია, მოვა ჩვენი ჯარი და ისევ დავიმორჩილებთო“. საქართველოს თავისუფლება სასაცილოდ მიაჩნდათ. მას ასახელებდნენ: «

1<sup>1/2</sup> » [17, 47].

ბოლშევიკური გადატრიალების შემდეგ რუსეთის ფედერაციის 140 მილიონი მოსახლეობიდან 65 არარუსი იყო. აქ შეხვდებოდით ბელორუსს, ყირგიზებს, უზბეკებს, აზერბაიჯანელებს, თათრებს, სომხებს, ქართველებს, ტაჯიკებს, ბურიატებს და კიდევ სხვა არა-



ერთ ეროვნებას, რომლებიც განვითარების სხვადასხვა ეტაპზე იმყოფებოდნენ, პირველყოფილიდან დაწყებული, თანამედროვე საზოგადოებით დამთავრებული. ბოლშევიზმს სურდა ამ ეროვნებების თავის მხარეზე გადაბირება, მათი ცნობიერებიდან ცარიზმის რეჟიმის აღმოფხვრა, და ამიტომ ყველას ავტონომია და თვითმმართველობა შესთავაზა. ამ ჯგუფებიდან ბევრს არც ეროვნული თვითშეგნება გააჩნდა, არც თვითმმართველობისათვის საჭირო მინიმალური ცოდნა საქმის გასაძღვლად ისინი სხვების დახმარებაზე იყვნენ დამოკიდებული. მათი უმრავლესობისათვის კომუნისზმის დოქტრინა იგივე იყო, რაც აინშტაინის თეორია ბუხარის ყაენებისათვის. მათთვის რევოლუცია პრიმიტიული თემების ემირების, ყაენებისა და მოღების ბატონობიდან დახსნასა და ევროპეიზაციისკენ გადაღმულ ნაბიჯს ნიშნავდა [18, 219-220].

1959 წელს ადამიანთა რიცხვი, რომლებიც თავისი ეროვნული ნიშნის მიხედვით ეკუთვნოდნენ ხალხებს ვინც შექმნა მოკავშირე და ავტონომიური რესპუბლიკები, ხოლო ცხოვრობდა მის საზღვრებს გარეთ შეადგინა 36,5 მილიონი სული ანუ სსრკ მოსახლეობის 17,5%. 1979 წლის აღწერით კი საბჭოთა კავშირში ადამიანთა რაოდენობა, რომლებიც არ ცხოვრობდნენ შესაბამის ეროვნულ სახელმწიფოებში, ფორმირებებში ანუ თავის ძირძველ სამშობლოში 55 მილიონს ითვლიდა [19, 61]. ამ ორი ათეული წლის განმავლობაში საქართველოში მცხოვრები ეროვნებების რიცხვმა 70-დან 100-მდე მიაღწია [19, 357].

კომუნისტური რეჟიმი ერებს შორის დაახლოების სხვადასხვა პოლიტიკას მიმართავდა. ამ მიზნით იყენებდა პროპაგანდას, თვალსაჩინოებას და ა. შ. მაგალითად, ყველაზე დაბალი ხარისხის პაპიროსის – „ფედერაცია“ – კოლოფზე „ეხატა ხელგადახვეული

სამი გლახი – ქართველი, სომეხი და აზერბაიჯანელი“ [20, 124].

მონოეთნიკური სახელმწიფო თითქმის არ არსებობს. ეროვნული უმცირესობა ბევრ ქვეყანაში საკმაოდ დიდ ადგილს იკავებს. ამიტომ ბუნებრივად დგება უმრავლესობისა და უმცირესობის დემოკრატიული თანაარსებობის რეგულირების პრობლემა.

ამის გარეშე მწვავე კონფლიქტები გარდაუვალია, რამაც შეიძლება გახლიჩოს ქვეყნის მთლიანობა. ზოგჯერ საქმეს ვერ შევლის ვერც ფედერაცია, ვერც კონფედერაცია, იმდენად ძლიერია გამთიშველი ძალები.

ეროვნულ უმცირესობათა უფლებების დაცვის შესახებ მრავალი საერთაშორისო დოკუმენტია მიღებული (მაგ., გაეროს 1950 წლის ადამიანის უფლებათა დეკლარაცია, იუნესკოს 1960 წლის კონვენცია განათლების სფეროში დისკრიმინაციის წინააღმდეგ, 1992 წლის ევროპული „ჩარჩო-კონვენცია“, 1992 წლის ევროპის ქარტია, 1996 წლის ჰააგის რეკომენდაციები ეროვნულ უმცირესობათა განათლების უფლების შესახებ).

ერთი მხრივ ამ დოკუმენტების დაცვა აუცილებელია, მეორე მხრივ – ასეთი ჰუმანიზმი და დემოკრატიზმი ხელს უწყობს უმცირესობათა სეპარატისტულ სწრაფვას, მითუმეტეს მაშინ, როცა გვერდით ისეთი წამქეზებელი ეგულება, როგორცაა რუსეთი [21, 59-60].

ეროვნული მოძრაობის აქტივიზაციის კვალობაზე, განსაკუთრებით XX საუკუნის 80-იანი წლების მეორე ნახევარში მრავალი უმწვავესი პრობლემა დაგვივროვდა, რომლებმაც ეთნოკონფლიქტების სახით მკვეთრად იჩინა თავი. ამის მიზეზი კი, უწინარეს ყოვლისა, არის ის, რომ წლების განმავლობაში უყურადღებოდ რჩებოდა, უფრო მეტიც, იჩქმალებოდა

„ხალხთა ურღვევი ძმობის“ მოჩვენებითი ღოზუნგის უკან ამ სფეროში არსებული უამრავი მტკივნეული პრობლემა. აშკარად უნდა ითქვას, რომ მრავალი ასეთი პრობლემა ტაბუდადებული იყო კომუნისტური პარტიის მიერ. მრავალი ეროვნული და ეროვნებათა-შორისო საკითხები არასწორად, დამახინჯებულად, ისტორიული ფაქტების აშკარა იგნორირებით, შიშველი ადმინისტრაციულ-მბრძანებლური მეთოდებით წყდებოდა [22].

ჩვენ წლების მანძილზე ყურადღებას არ ვაქცევდით ეროვნული პრობლემების მეცნიერულ დონეზე გადაწვეტას, ვერიდებოდით სიმართლის თქმას ჩვენს ტერიტორიაზე სხვა ხალხთა განსახლების ობიექტური მიზეზების შესახებ. ყველაფერს მხოლოდ და მხოლოდ „ინტერნაციონალიზმის“ პოზიციებიდან განვიხილავდით. ეს თითქმის ბოროტმოქმედების ტოლფასი გახდა და ფილოსოფოსის თქმისა არ იყოს, ერთმა ბოროტმოქმედებამ გზა გაუხსნა მეორეს. ჩვენვე შემოგვიბრუნდა ჩვენი წინაპრის შეგონებით გაუთავებლად ხელმძღვანელობა: „ჩემს მეზობლებთან მტრობასა ისევ მოთმენა ვირჩიე“. სწორედ ამ დათმობა-მოთმენამ, იმან, რომ სიმართლე მთელი ზომით თავის დროზე არ ითქვა, ჩვენდა სამწუხაროდ, კარგი ნაყოფი ვერ გამოიღო [23, 84-85].

საერთოდ კი სიკეთისმქმნელობის, სოლიდარობის, ზრუნვისა და დახმარების მიუხედავად, „სხვისი ჭირის“ გამზიარებელ ერს, ხშირად, ჯეროვნად როდი უფასდება სიკეთე, გაწეული ამაგი. ამიტომაც წერდა იაკობ გოგებაშვილი, რომ „... მადლს უმადურობა მოსდევს ხშირად არა მარტო კერძო პირთა შორის, არამედ ერთა შორისაც; მაგრამ ქართველი კი ყოველთვის მოშორებული ყოფილა უმადურობასა და ყველა პატარა ერს მის მფარველობაში შეხიზნულს, ერთია-

თად გადაუხდოდა ხოლმე მცირეოდენ სიკეთესაც კი და ანიჭებდა მათ სრულ თანასწორობას თავისთანა. მიუხედავად ამისა, ბედი ჩვენ კი სხვანაირად მოგვეპყრო და დიდი სიკეთე უმადურობით გადაგვიხადა“... ასე ხდებოდა წარსულში, ასე ხდება ამჟამადაც, რაც კიდევ ერთხელ ამტკიცებს იმ სიბრძნეს, რომ ისტორია ხალხის ჭკუის მასწავლებელია, იგი გათვალისწინებისთვის იწერება [24, 42].

თავის დროზე მიხეილ ჯავახიშვილმა რელიეფურად აჩვენა, რომ კარს მოგადგება გუდამშიერი და უსახლკარო გადამთიელი. ლუკმა-პურსა და თავშესაფარს გთხოვთ, ერთგულ და მორჩილ მსახურად გიჩვენებთ თავს. გულუბრყვილობის, უნიათობის, უზრუნველობისა და უდარდელობის გამო კარს გაუღებ, ჭერსა და საზრდელს მისცემ. იგი მომძლავრდება, მოღონიერდება, გალალდება და გათავხედდება. საკუთარი სახლიდან გაგაგდებს, შენს მამულს, საქონელს მითთვისებს... რატომ და როდის ხდება ეს? როცა მოძალადის თავხედობას და შემოტევას უპირისპირდება ყალბად გაგებული გაცემოყვარება [25, 241].

თამამად შეიძლება ითქვას, რომ „ჯაყობა არის სხვისი ქონების, სიმდიდრის, მამულის, სახლ-კარის, პატივის, სახელის მიტაცება-მითვისება, ძალადობა, ქლესობა, პირფერობა, ორპირობა, ურცხვი უპრინციპობა, სრული უმეცრობა და უკანონობა“ [25, 235].

მსოფლიო ისტორიაში ანალოგია არ მოეპოვება მეზობელი ქვეყნის მიმართ ისეთ უპატივცემლობას, მისი მთელი ისტორიული წარსულის გაყალბებასა და კულტურული მემკვიდრეობის მითვისების ისეთ მცდელობას, როგორც ამას აკეთებს ზოგიერთი სომეხი ვაი-მეცნიერი. მათი წარმოდგენით „საქართველო საქართველო კი არ არის, არამედ ძველი სომხეთია; ყველა ქართველი თავადი სომხური წარმოშობისაა:

ბარათიან – ბარათაშვილი, ჭავჭავაძიან – ჭავჭავაძე, სააკიან – სააკაძე...; ბოროდინოს გმირი პეტრე ბაგრატიონი, თითქოს პეტროს ოვანესის ძე ბაგრატიონია – სომეხი ხორციტ, სისხლით და სულით. ერთადერთი ქართული წარმომავლობის თავადური გვარი მათი წყალობით გამრეკელი ყოფილა...

აღორძინების პერიოდის პოეზიის მწვერვალი – შოთა რუსთაველის უკვდავი პოემა „ვეფხისტყაოსანიც“ არაქართულ ნაწარმოებად მოინათლა. ცნობილი „სულიკო“ კი თურმე დავით აბრამიანს დაუწერია, მერე ტექსტი ქართულად უთარგმნია სომეხი თავადის – როსტომ ბაგრატიონის შვილს, აკაკი ბაგრატიონს, რომელიც თითქოს აკაკი წერეთლის ფსევდონიმით წერდა. ქართველებს კი „სულიკო“ ისე მოსწონებიათ, რომ მიუთვისებიათ.

ცნობილი მხატვარი ნიკო ფიროსმანაშვილიც, თურმე სომეხი ყოფილა („ნიკოლაი ფიროსმანიანი შედევერებს ქმნიდა, რათა შემდეგ გაეყიდა და სომხური ხელგაშლილობით საყვარელი ქალისათვის მილიონი ვარდი ეყიდა“).

ძირითადად რუსეთში გამოცემულ წიგნებსა და პრესაში, მრავალ სისულელეებს წერენ ოსი სეპარატისტები. ახლა უკვე მათ განაცხადეს პრეტენზია დიდი ქართველი მხედართმთავრის გიორგი სააკაძის პიროვნებაზე. იგი წარმოშობით ოსად მიიჩნიეს, იგივე ბედი ეწია „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორსაც.

ამ მოვლენის შესახებ ილია ჭავჭავაძე წერდა: „ლამის კავკასიის ქედს აქეთ ჩვენი ხსენება გააჩანაგონ, ქართველების სახელი დედამიწის ზურგიდან აღგავონ და ჩაღასავით ქარს გაატანონ“ [26, 126].

მართლაც, ეკლის გვირგვინი გაუმზადეს XX საუკუნის კაციჭამია ვანდალებმა საქართველოს, ვეება, უშველებელი ეკლის გვირგვინი და მანაც უდრტვინე-

ლად დაიდგა თავზე. ჭირთა თმენის, დიდთა ჭირთა მალვის ნიჭი ჰქონდა და ყველაფერს გაუძლო...

ოციოდე წლის წინ, ანტიქართული იდეის ავტორების მტკიცებით, პირადობის მოწმობიდან ეროვნული გრაფის ამოღება ხელს უწყობდა სხვადასხვა ეროვნების მოქალაქეების ზოგადქართულ ღირებულებებთან თანაზიარობას, შედეგად რა მივიღეთ?! მაშინ, როდესაც საქართველოს მოსახლეობა დღითი დღე მცირდება, მაგალითად, ქვემო ქართლში ეთნიკურად სხვა ეროვნების ადამიანთა შობადობა იზრდება, რომელთაც არც ქართული ენა იციან და არც საქართველოს ისტორია.

საქართველოს მოქალაქეობის წესს განსაზღვრავს საქართველოს კონსტიტუცია [27, 9-10]. საქართველოს მოქალაქეობის მოპოვების მეორე ძირითადი საშუალება არის **ნატურალიზაცია**, ანუ უცხო ქვეყნის მოქალაქის ან მოქალაქეობის არმქონე პირის მიერ გარკვეული პროცედურების გავლის შემდეგ საქართველოს მოქალაქეობის მიღება. თუმცა ადამიანის სურვილის გარდა აუცილებელია გარკვეული მოთხოვნების დაკმაყოფილება და პროცესის გავლა, რაც განსაზღვრულია 1993 წლის 25 მარტს მიღებული საქართველოს ორგანული კანონით „საქართველოს მოქალაქეობის შესახებ“. ჩვენთვის განსაკუთრებით საინტერესოა აღნიშნული კანონის 26-ე მუხლის ბ) და გ) პუნქტი, სადაც ნათქვამია, რომ მოქალაქეობის მსურველმა „დადგენილ ფარგლებში იცოდეს სახელმწიფო ენა; ასევე „დადგენილ ფარგლებში იცოდეს საქართველოს ისტორია და კანონმდებლობა“ [28, 221]. ხაზგასმით უნდა აღინიშნოს, რომ არა მხოლოდ ნატურალიზაციით, ასევე საქართველოში დაბადებით მცხოვრები სომხებისა და აზერბაიჯანელების დიდი ნაწილი ქვემო ქართლსა და მესხეთ-ჯავახეთში ვერ

(ან არ) ფლობენ საქართველოს სახელმწიფო ენას, არ იციან მინიმალურადაც კი საქართველოს ისტორია და სახელმწიფო სტრუქტურებთან დღემდე რუსული ენის მეშვეობით ურთიერთობენ.

ასეთ ვითარებას ხელი შეუწყო იმ გარემოებამ, რომ საბჭოთა რეჟიმის დროს ათწლეულთა განმავლობაში საქართველოს მთელ რიგ რეგიონებში იქმნებოდა სიტუაცია, რომლის დროსაც ქართული მოსახლეობის დისკრიმინაცია – შევიწროების ხარჯზე ფორმირდებოდა არაქართული მოსახლეობის აშკარად პრივილეგიური მდგომარეობა. ამ იმპერიულ პოლიტიკას საბჭოური ინტერნაციონალიზმის დროშით სხვადასხვა დროის საქართველოს კომუნისტური ხელისუფლება დიდის გულმოდგინებით ახორციელებდა. ასეთი პოლიტიკის შედეგად, თითქმის ერთ საუკუნეში, რამდენიმე ქართული რეგიონი წმინდა არაქართულ რეგიონად იქცა და აქტიურმა არაქართველმა მოსახლეობამ ქართველთა კანონიერი უფლებების აღდგენა საკუთარ უფლებათა შეზღუდვად აღიქვა.

სწორედ ამიტომ, ქართველი ერის ისტორიულ უბედურებად უნდა ჩაითვალოს მისი ინტერნაციონალური ბუნება იმ დამახინჯებული გაგებით, როგორადაც იგი ეპყრობოდა და ეპყრობა ყველა ჯურის გადამთიელს.

სხვა ერებისადმი დამოკიდებულების საკითხში ჩვენმა ზომიერადსულმა სათნოებამ, თვით საქართველოს მტრებისადმიც კი გულთბილმა მოპყრობამ და მათთვის ეროვნული კარის ფართოდ გაღებამ, – სტუმართმოყვარეობის ამ დამახინჯებულმა გაგებამ, უდიდესი ზიანი მიაყენა ჩვენს ერს [29, 28].

ერთადერთი ქვეყანა ვართ მსოფლიოში, სადაც ნებისმიერი ლტოლვილი თავს მასპინძლად გრძნობს. თავის ენაზე ნათლდება, თავის ტაძარში ღოცულობს,

თავის თეატრში იღებს სულიერ საზრდოს, როცა მსგავსივ არაფერი შეუქმნია არც თავისუფლების სიმბოლოს – საფრანგეთს და არც ინტერნაციონალიზმის „მედროშეს“ – რუსეთს.

ჩვენი ტოლერანტული შემოწმარებლობის წყალობის გამო, ქართულ დაბა-სოფლებს ჩამოსახლებულმა უცხო ტომის შვილებმა ისეთი სახელები დაარქვეს ვერც კი მიხვდებით, რომ ეს დასახლებები საქართველოს ტერიტორიაზეა. თავად განსაჯეთ: ფილიპოვკა, მისნიკიანი, კიროვაკანი (ახალქალაქის რ-ნი), ყაურმა, ყულაღისი, ვლადიმეროვკა, გორელოვკა, ევრემოვკა, ორლოვკა, სპასოვკა, ოროჯოლარი, ასფარა, როდიონოვკა (ბოგდანოვიკის რ-ნი), მაგირლო, ჯაფარლო, ინჯაოღლი, ასახონჯალო, მუღანლო, ტაშტიკულარი, ქოშაქილისი, აჰმედლო, აბდალო, ყარათიქანი, ყარადაში (ბოლნისის რ-ნი), აღთაღალა, ყარათაღალი, ყარაჯალი, ნაზარლო, მუღანლო (გარდაბნის რ-ნი) და ა. შ.

ის, რაც საბჭოთა რეჟიმმა დაგვაკლო, დღეს გლობალისტები და ლიბერალისტები გვისრულებენ. იმას, რასაც დასავლეთი ახალ მსოფლიო წესრიგს უწოდებს, ფაქტობრივად კაცობრიობისადმი თავსდატყეხილი მიხაკისფერი ჭირია. ეს არის ვანდალიზმი და ქარბორბაღა, რომელიც მსოფლიოსა და საქართველოს თავზე ტრიალებს. ეჭვია, რომ ეს ცუნამები და წყალდიდობები, ქარიშხალი, ავადმყოფობები და მისთანები ხელოვნურად არის გამოწვეული და მალთუხისა და ძმათა მათთა პროგრამის საფუძველზე ხორციელდება [30, 4].

როდესაც გლობალიზაციაზე ვლაპარაკობთ, უნდა გავითვალისწინოთ, რომ „გლობალისტების“ რადიკალური ფრთის წარმომადგენლები ერის ცნებას საერთოდ უარყოფენ და ერთგვარი ირონიითაც აცხადებენ, რომ ეროვნული აღქმა (identity) მხოლოდ რომან-



ტიკული ფანტაზიაა. ხოლო ტერმინი „ერი“ აღნიშნავს სახალხო საზოგადოებას დაფუძნებულს საერთო საკუთრებასა და ინტერესებზე (რომლის წევრებიც იზიარებენ აზრს გენეალოგიური და გეოგრაფიული ფესვების შესახებ და სწამთ საერთო ბედისა) [31, 123-124].

გლობალიზმმა „გადასინჯა“ რელიგიის, გენეტიკის, ისტორიული ერთობის საკითხები; ეჭვქვეშ დააყენა ტერმინების – „პატრიოტიზმი“, „ეროვნულობა“, „ავტოქტონობა“, „ეროვნული ენა“ – და სხვა პოზიტიურობა; სექტების, ცალკე ადმინისტრაციული ერთეულების, იდეოლოგიური თუ სქესობრივ უფლებათა დაცვის პუმიანური მოტივით საზოგადოება დაყო „დასაცავ“ ნაწილებად და გაართულა მათი ტრადიციული ერთობის დაცვა; სამაგიეროდ, დანაწილებულ კოლექტივებს შესთავაზა სხვა გამაერთიანებელი ნიშნები წარსული ტრადიციის გარეშე – საერთო (მაგრამ უცხო) ენა, საერთო (მაგრამ მხოლოდ ეკონომიკით დაკავშირებული) სივრცე, საერთო ფულადი ნიშნები, ერთნაირი სამოსი, ერთიანი კანონმდებლობა, ერთნაირი მასმედია, ერთნაირი ცნობიერება, საერთო მტერი და საერთო მოყვარე [31, 131].

გლობალიზაციამ პლანეტაზე ყოველმხრივი ექსპანსიის ხასიათი მიიღო. მას ახორციელებენ ცალკეული პირები, კოლექტივები, სახელმწიფოები და სახელმწიფოთაშორისი გაერთიანებები ისეთ სფეროებში, როგორიცაა: ვაჭრობა, ფინანსები, მრეწველობა, კომუნიკაცია, ინფორმატიკა, მეცნიერება, ტექნიკა, კულტურა, რელიგია და ა. შ. ამ პროცესს თან ახლავს კონვერგენცია. კაცობრიობა თავისი არსებობის მეტად რთულ ეპოქაში შევიდა, სადაც სამყარო, გლობალური და ლოკალური, გაერთიანებული და გაყოფილი ხდება.

ჩვენს ეპოქაში, როცა საქართველო თავისი ისტორიული განვითარების ახალ ფაზაში შევიდა, დადგა რეალური სუვერენიტეტისა და სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის გზას, ერთა შორის ურთიერთობანიც, ცხადია, განიცდის გარკვეულ ცვლილებებს. მაგრამ, როგორც ძველი სიბრძნე მეტყველებს, „სიახლე ხშირად დავიწყებული სიძველეა“.

საქართველოში მცხოვრებ არაქართულ მოსახლეობაში საუკუნეთა მანძილზე ყალიბდებოდა საკუთარი მენტალიტეტი, რაზედაც წინათ ყურადღება გამახვილებული არ იყო, ე. ი. არაქართული მოსახლეობა ყოველთვის არაერთგვაროვანი იყო. ხაზგასასმელია, რომ საქართველოში ცხოვრობდნენ და ცხოვრობენ არა მხოლოდ ისინი, ვისაც საქართველო მშობლიურ სახლად მიაჩნია, არამედ ისინიც, რომელთათვისაც საქართველო სასტუმროა. არიან ისეთებიც, ვინც ცდილობს მიითვისოს ამ „სასტუმროს“ საუკეთესო აპარტამენტები [32].

## პირველი თავი

### ეთნიკური ტერმინოლოგიის ზოგიერთი საკითხი

მსოფლიოს მოწინავე კულტურულ ერებს (ინგლისელებს, ფრანგებს, გერმანელებს და ა. შ.) ნაკლებად აინტერესებდათ ეროვნული პრობლემა, იგი მათთვის არ წარმოადგენდა უშუალო პრაქტიკულ საჭიროებას და ამდენად, არც თეორიული აზროვნების საგანს. მაგალითად, როდესაც ეროვნული საკითხი იტალიაში მწვავედ დადგა, XIX საუკუნის პირველ ნახევარში, იტალიელი პასკუალე მანჩინი ერთ-ერთი პირველი მოაზროვნე იყო, რომელმაც მთელი თავისი შემოქმედება ეროვნულ საკითხს (ცხადია, თეორიულ პლანში) გააზრებას მოახმარა და საგრძნობი კვალიც დატოვა ამ მიმართულებით. მას შემდეგ არც ერთ იტალიელ ფილოსოფოსს ან მეცნიერს ამ მხრივ თავი არ გამოუჩენია. რუსეთში არც ვლ. სოლოვიოვი, არც გ. პლეხანოვი და სხვა რომელიმე გამოჩენილი მოაზროვნე არ დაინტერესებულა ერის რაობით, მისი ნიშან-თვისებებით, წარმოშობით და ა. შ.

აღნიშნული პრობლემის დაყენებასა და გადაჭრაში თავი გამოიჩინეს ავსტრიელმა სოციალ-დემოკრატებმა **კ. რენერმა** და **ო. ბაუერმა**, ე. ი. იმ ქვეყნის შვილებმა, რომელთათვისაც ეს პრობლემა უპირველესად პრაქტიკული საჭიროება იყო. ასევე პრობლემა აინტერესებდათ იმ ხალხების მოაზროვნეებს, რომელნიც ეროვნულად დაჩაგრული იყვნენ – ჩეხებს, პოლონელებს, ებრაელებს, ქართველებს და სხვ. [33, 13].

ცნობილია, რომ ეთნიკური საკითხი მეტად მრავალმხრივია. იგი მოიცავს ისეთ საკითხებს, როგორიც არის ენისა და კულტურის მნიშვნელობა კაცობრიობის დიფერენციისათვის, ჯგუფური (ეთნიკური) თვით-

შეგნების ფორმირება და ფუნქციონირება, ცალკეულ კოლექტივებს შორის ურთიერთობის ხასიათი და ა. შ. მრავალი ეთნიკური ტერმინი ჯერ კიდევ აზრთა სხვაობას იწვევს სპეციალისტებს შორის. ცნება უცვლელი არ არის, ის მუდამ მოძრაობაშია... ამჟამად მომქმედი ეთნიკური ტერმინოლოგია სათავეს იღებს ძველბერძნული სიტყვა – ეთნოსიდან. ძველი ბერძნული ენის ლექსიკონები ამ სიტყვიდან დაახლოებით ათობით მნიშვნელობის ცნობებს იძლევიან [19, 7].

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ სპეციალური გამოკვლევები ეთნოსის არსის, ეთნიკური ურთიერთობებისა და პროცესებისადმი და საერთოდ ცნებებისადმი – „ეთნიკური ჯგუფი“, „ეთნიკური ერთობა“, „ეთნოსისადმი კუთვნილება“ დასავლეთის მეცნიერულ გამოკვლევებში XX საუკუნის 50-იანი წლებიდან დაიწყო. ამასთანავე, ასეთი სახის გამოკვლევები ცარიელ ადგილზე არ აღმოცენებულა [34, 207].

ეთნოსის ცნება თავისი მიღებული და გაგრძელებული მნიშვნელობით, როგორც აღვნიშნეთ ბერძნული სიტყვის სემანტიკას ეყრდნობა. „ეთნოს“ ბერძნულად ნიშნავს: მოდგმას, ტომს, ჯგოფს, რემას, ხალხს, ერს, ეროვნებას. ინდივიდის ეთნიკური ნიშნები მოიცავს: ტემპერამენტს, მიხრამოხრას, კანის და თმის შეფერილობას, ხასიათს, ჩვეულ გუნებათა იმ თავისებურებებს, რომლებიც მას სისხლისმიერ კავშირთაგან შემტკიცებული „ჩვენ-ჯგუფის“ ჩამომავლობით რგებია. ვიტყვი: ეთნიკური ჩინელი, მალარი ან ზულუსიო და ვგულისხმობთ, რომ მავანი ტომობრივ, სისხლისმიერ ხსენებულ ჯგუფთაგან ერთ-ერთს ეკუთვნის [35, 7-8].

ეთნოსებისგან გამოყოფენ ადგილობრივ მიკროეთნიკურ ერთეულებს, რომლებსაც ეთნოგრაფიული ჯგუფები ეწოდებათ. ეს ჯგუფები გარკვეული ეთნო-

სის შემადგენლობაში შედიან და კონკრეტული არეალი აქვთ დაკავებული. როგორც წესი, ეთნოგრაფიული ჯგუფი ეს არის ხალხის ან ერთი ერის ტერიტორიულად გამოყოფილი ნაწილი, რომელსაც შენარჩუნებული აქვთ ზოგიერთი განმასხვავებელი ნიშანი. ეს ნიშნები, ხშირად კულტურისა და ყოფის ცალკეული ელემენტების სპეციფიკურობის ფარგლებში თავსდება და შეიძლება წარმოდგენილი იყოს განსხვავებული კილოს თუ კილოკავის სახით, მატერიალური და სულიერი კულტურის თავისებური ელემენტებით და სხვ. როგორც წესი, ხშირად ხდება ისე, რომ ყველაფერი ეს განაპირობებს თავისებური თვითშეგნების არსებობასაც.

ეთნოგრაფიული ჯგუფები დამახასიათებელია მსოფლიოს მრავალი ხალხისათვის. ამ თვალსაზრისით დიდი მრავალფეროვნებით გამოირჩევა ქართული ეთნოგრაფიული სინამდვილე. როგორც ცნობილია, აქ განსხვავებული ეთნოგრაფიული ნიშნებით გამოიყოფიან: ქართლები, კახელები, იმერლები, მეგრელები, გურულები, ქიზიყელები, მთიულები, სვანები, ინგილოები, აჭარლები და სხვ. [36, 26-27].

ე. წ. „საბჭოურმა“ მეცნიერებამ მრავალთაგან კიდევ ერთი ყალბი დოქტრინა – ეთნიკური ინტეგრაცია გამოიგონა, როდესაც, ადგილი აქვს სხვადასხვა ეთნიკური ჯგუფის შერწყმას, შერევას კულტურულ-სამეურნეო დაახლოების გზით. თანაც, ეს გზა შემუშავებული უნდა ყოფილიყო მესამე, უფრო მაღალგანვითარებული ეთნოსის მიერ. ინტეგრაციის ქვეშ იგულისხმებოდა სხვადასხვა ეთნოსის დაახლოება მშვიდობიანი, ძალდაუტანებელი გზით, მრავალეროვან სოციალისტურ სახელმწიფოებში. ხოლო ეროვნული საკითხის გადაჭრის უმთავრეს პირობად მიჩნეული იყო ხალხების კულტურულ-სამეურნეო დაახლოება, ეკო-

ნომიკური ფაქტორის ძირითადი ბერკეტების თითქოს-და მაღალგანვითარებული ეთნოსის ხელში თავმოყრით. ცხადია, ასეთი თვალსაზრისი მთლიანად იმპერიულ და კოლონიურ მიზნებს ისახავდა და მასზე იყო დამყარებული. დღეისათვის მან სრული კრახი განიცადა [36, 31].

შუა საუკუნეებიდან დღემდე ეთნიკურ ერთობათა აღსანიშნავად უცხოელ ავტორებთან გამოიყენებოდა ძირითადად ოთხი ტერმინი: ნაცია (ერი), ტომი, რასა და ეთნიკური ჯგუფი. ამ ტერმინების გამოვლენა და გამოყენება სხვადასხვა ეპოქაში დაკავშირებული იყო განსხვავებულ ისტორიულ-კულტურულ კონცეფციებთან. ერთი კონცეფციის მეორით შეცვლა იწვევდა აღნიშნული ტერმინების არსებითად აზრობრივ ცვლილებებს.

ყველაზე ადრე ლიტერატურაში შემოვიდა ტერმინი „ერი“, რომელიც ადრეული შუა საუკუნეებიდან გამოიყენებოდა ეროპაში ეთნიკური (ლინგვისტური და კულტურული) ერთეულის აღსანიშნავად. VII საუკუნის პირველ ნახევარში აღნიშნული შინაარსით განმარტავდა ერს ისიდორე სევილიელი, VIII საუკუნის ფრანცისკანელი ბერი ბართოლომეო ანგლიკუსი. ნაციის შედარებით სრული აღწერილობა დამახასიათებელია აღორძინების ეპოქისათვის, რამაც ასახვა პპოვა ი. ბემუსისა და ს. მიუნტერის შრომებში. 1527 წელს აგრიპა მიუთითებდა, რომ სხვადასხვა „ნაციის“ (ერის?) წარმომადგენლები განსხვავდებიან ხმის, ენის, ლაპარაკის მანერის, კვების, ტრადიციის, სიყვარულისა და სიძულვილის, შიშის და ბრახის განსაკუთრებული გამოხატვით.

ტერმინ „ნაციას“ ასეთივე აზრით ფართოდ იყენებდნენ განმანათლებლობის ეპოქის ფილოსოფოსები და

ისტორიკოსები (ა. რ. ტიურგო, შ. მონტესკიე, ა. ფერგიუსონი, ჟ. კონდორსე და სხვ. [34, 208].

დღეს ერის ცნება უფრო ფართოა, ვიდრე მოიაზრება ბიბლიაში. წმინდა წერილში პირველად სიტყვა „ერი“ გვხვდება დაბადების წიგნში ფარაონის მორჩილებაში და მსახურებაში მყოფთა მიმართ, როდესაც იოსები აღმოჩნდება ფარაონის წინაშე. კერძოდ, „სათნო-უჩნდეს სიტყუანი ესე წინაშე ყოვლისა ერისა მისისა“ (დაბ. 41, 37) და შემდეგ: „პირსა შენსა ერჩდეს ერი ჩემი“ (დაბ. 41, 40). ცხადია, რომ აქ იგულისხმება არა ეთნოსი, არამედ იმ ხალხთა სიმრავლე, რომელიც ფარაონის მორჩილებაში იყო, მის კანონს ემორჩილებოდა, რომელსაც ესმოდა მისი ენა.

სხვა შემთხვევაში, როდესაც უფალი მიმართავს მოსე წინასწარმეტყველს და ამბობს, რომ „ხილვით ვიხილე მე ძვირი ერისა ჩემისა“ და „გამოვიყვანო ერი ჩემი, ძენი ისრაელისანი ქუეყანით ეგვიპტით“. იგულისხმება ღვთის მორჩილებაში მყოფი ხალხი, რომელიც ისმენს ღვთის სიტყვას და იცავს სჯულს [37, 36].

გარკვეული სპეციფიურობით ხასიათდება სიტყვა „ერის“ ხმარება ახალი და ძველი აღთქმის ნათარგმნ ტექსტებში. აქაც, ისევე როგორც ძველი ქართული ენის სხვა ძეგლებში „ერს“ ვხვდებით როგორც „ხალხის“, ბრბოს“, „კრებულის“, ასევე ჯარის მნიშვნელობითაც.

ბიბლიური აზროვნება მკვეთრად მიჯნავს ერთოთისაგან ხალხის „ნათესაობაზე“ და ღვთის ცნობიერებაზე დამყარებულ ერთობას. ქრისტიანული კულტურა ცნებათა ამ გამიჯვნაში, ბუნებრივია, მისთვის დამახასიათებელ ქრისტიანულ შინაარსს დებს და „ერს“ აღიქვამს, როგორც ეკლესიას, ანუ მორწმუნე ქრისტიანთა ერთობას. „ერი“ ღვთის ხალხის,

ქრისტიანთა კრებულის შინაარსით ხშირად გვხვდება ძველ ქართულში [38, 29].

ერის გაგება, როგორც იმ ხალხის მთელი ერთობისა, რომელიც ერთი სახელმწიფოს მორჩილია, ანუ ფაქტობრივად ერთი სახელმწიფოს მოქალაქენი არიან (ამ სიტყვის არათანამედროვე გაგებით, რასაკვირველია), არის გარდამავალი ეტაპი, ხიდი „ერის“ შუასაუკუნეობრივსა და ახალ (XIX-XX საუკუნეების) გაგებას შორის.

ერი – ნაციის მნიშვნელობით XIX საუკუნიდან უკვე ფართოდ იხმარება. განსაკუთრებით იშლება ამ ცნების გააზრება ქართველი 60-იანელების შემოქმედებაში. ფაქტიურად, უკვე XVIII საუკუნიდან „ერის“ როგორც ნაციის გაგება შემზადებული უნდა იყოს. ამას მრავალი მაგალითი ადასტურებს [38, 30].

XIX საუკუნის პირველი ნახევრის გამოჩენილი მოღვაწე თეიმურაზ ბაგრატიონი (1782-1846) ერს შემდგენიერად განმარტავს: „ერი წერილის სიტყვით ჩვენებურად სამხედროსა ჰქვიან. მგონია, ასე ებრაული უნდა იყოს, სწორედ კი ვერ დაგიმტკიცებ და ირწმუნე, ერი არც (აჰლ) აქედამ არს წარმოებული, არც ერიდამა. იერე ბერძულიც არის. საკუთრად ჩვენებური – ნათესავი, თესლი, მოქალაქე, მცხოვრები, სამხედრო, სამკვირცხლო, მკვირცხლნი ესენი, რომელსაც ხაზი აქვს გასმული, სალაშქრონი ანუ ლაშქართაგანი არიან და სხვანი“ [38, 30].

ჩვენი ლექსიკოგრაფი ტერმინ – თემის ახსნისას ერის განმარტებაზეც საუბრობს. კერძოდ, „თემი სრულიად კაცნი რომელისამე ქუეყანისა მცხოვრებნი მოქალაქენი მდაბიონი და სხვანი. თემი არს სამეფოთა, გინა ერთა ერთი რომელიმე ნაწილი, სხვადასხვა თემი ნიშნავს სხვასა და სხვასა ნათესაობასა, გინა ადგილსა“ [39, 61].



ბაგრატიონი ნაციას შემდეგნაირად განმარტავს: „გვარნი ანუ სირანი“ [39, 98]. მისივე ახსნით „სირა – შთამომავლობასაც ნიშნავს და სირა – ნაწილი ანუ კერძო“ [39, 119].

დავით ჩუბინაშვილის შეხედულებით „ერი – მდამბო ხალხი, ნათესაობა კაცთა, განსაკუთრებული ენითა, შთამომავლობითა და სარწმუნოებითა, სიმრავლე კაცთა ერთად შეკრებილთა, ჯარი“ [41, 241].

ი. ჭავჭავაძე, ი. გოგებაშვილი, ვაჟა-ფშაველა, ა. წერეთელი, ს. მესხი, ა. ჯორჯაძე და სხვები, ერის ნიშანთვისებების უაღრესად ფართო სპექტრს წარმოგვიდგენენ და თითოეული ფაქტორის მინიშნებასაც ძირითადად, სწორი – სუბიექტივიზმისაგან დაზღვეული არგუმენტების მოშველიებით განმარტავენ [42, 148]. საერთო ჯამში ერისთვის დამახასიათებელ ნიშნებად ისინი თვლიან: ენის, ტერიტორიის და კულტურის ერთობას, საერთო ისტორიულ ბედს, ერთიან შთამომავლობას, სისხლით ნათესაობას, სახელმწიფოებრივ ერთობას და ა. შ.

ერის ჩამოყალიბების ეტაპების პრობლემის კვლევისათვის დღესაც განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ქართველ სწავლულთა თვალსაზრისი, რომ ერი როგორც ისტორიული კატეგორია, წარსულის წიაღში აღმოცენდა და მისი არსებობის განმაპირობებელი საფუძვლების ცვლილებებით ერის ცნების შინაარსობრივი და პრაქტიკული მხარეებიც იცვლება – მდიდრდება და უფრო მრავალფეროვანი ხდება [42, 149].

ილია ერის (ეთნოსის) ცნებასთან დაკავშირებით, მეცნიერულ დონეზე აყალიბებს მისთვის დამახასიათებელ კომპონენტებს. ასეთებია „მამული“, ტერიტორია, სადაც მოხდა ამა თუ იმ ერის, ამ შემთხვევაში ქართველი ერის ფორმირება. ენა – საღვთო რამ არის, საზოგადო საკუთრებაა, საზოგადოებასთან ერ-

თად იქმნება და ვითარდება იმ ტერიტორიულ ერთეულზე, სადაც ხდება ამა თუ იმ ერის ფორმირება თავისი რწმენითა და კულტურით. ენის ერთობა ნიშნავს კულტურის ერთობას. ერთობა გვარტომობისა, საერთო ისტორიული წარსული, კულტურა და მასთან განუყოფელი ინტენსიური ცხოვრება. ქვეყნის ეკონომიკური მთლიანობა კი მასთან კაცობრიობის ღონისა და სიმკვიდრის დედაბოძია. ამგვარად, ილია ჭავჭავაძე, შეეხორა ერის ცნებას, ხაზი გაუსვა ყველა თავისებურებას და ჩამოყალიბა ყველა მისი კომპონენტი [43, 39].

XX საუკუნის დასაწყისში ერის განმსაზღვრელ ძირითად კომპონენტად მიაჩნდათ „სამშობლო მიწა-წყალი, ენა, ისტორია, ერთნაირი თავგადასავალი და არა სარწმუნოება“. ეთნოსის ამ განსაზღვრაში აკაკი წერეთელი რელიგიის იგნორირების წინააღმდეგ გამოდიოდა, თუმცა არც იმას ამართლებდა, ვინც ეროვნებასა და სარწმუნოებას ერთმანეთში აიგივებდა. პოეტი გვთავაზობს თავის კონცეფციას, კერძოდ, „ერს“ იმ დროისათვის არსებულ საზოგადოებრივ წყობას იგი ადარებს ხეს. მისი აზრით, ეს არის იგივე ეროვნების ხე, რომელშიც ფეოდალური იერარქიული კიბე ხელუხლებელი დარჩა [43, 44].

მარქსისტულ ლიტერატურაში დომინირებული ადგილი დაიკვიდრა სტალინის განმარტებამ ერის შესახებ, რომელშიც გათვალისწინებული ჩანს ქართველი 60-იანელების შეხედულებები. კერძოდ, 1913 წელს გამოქვეყნებულ ნაშრომში „მარქსიზმი და ნაციონალური საკითხი“, აღნიშნავდა: „ერი არის ადამიანთა ისტორიულად ჩამოყალიბებული მყარი ერთობა, წარმოშობილი ენის, ტერიტორიის, ეკონომიკური ცხოვრებისა და იმ ფსიქიკური წყობის ერთობის ბაზაზე, რომლის გამოხატულებაა კულტურის ერთობა“. სტალინი განმარტების სახით, იქვე გვთავაზობს შე-

ნიშნას: „საზგასმით უნდა აღინიშნოს, რომ არც ერთი ზემოსხენებული ნიშანი, ცალკე აღებული, არ კმარა ერის განსაზღვრისათვის. უფრო მეტიც: საკმარი-სია არ იყოს თუნდაც ერთი ამ ნიშანთაგანი, რომ ერი ერად აღარ დარჩეს“ [44, 319].

ტერმინი „ტომი“ მეცნიერებაში დამკვიდრდა ახალ დროში. თავდაპირველად ტომს უწოდებდნენ მცირე სოციალურ ჯგუფებს, რომლებიც ა. რ. ტიურგოს აზრით მონადირეებში მოითვლიდა 15-20 ადამიანს. აღნიშნული ტერმინის ასეთი განმარტება მემკვიდრეობით ერგოთ XIX საუკუნის მკვლევარებს. ტერმინის სრულყოფილი განმარტება დაიხვეწა XIX საუკუნის მეორე ნახევარსა და შემდგომ პერიოდში ჯ. მაკლენანთან, გ. სპენსერთან და ა. შ. [34, 209].

აღსანიშნავია, რომ XIX საუკუნეში ტერმინები „ტომი“ და „ნაცია“ (ერი) ხშირად სინონიმებად გამოიყენებოდა. ზოგიერთი ავტორი განიხილავდა, როგორც რამდენიმე სოციალური ერთეულის – ტომის ეთნიკურ ერთობას.

XIX საუკუნის მეორე ნახევარში ერნსტ რენანმა გამოიწინა ამ ორი ცნების – ტერმინის მნიშვნელობა. „ნაციის“ წარმოშობა მან დაუკავშირა ეროპაში შუა საუკუნეების საწყის ეტაპს [34, 211].

შემდეგი ტერმინი, რომელიც ერთი პერიოდს ფართოდ გამოიყენებოდა ეთნიკურობის მნიშვნელობით არის „რასა“. მისი შემოტანა სამეცნიერო ბრუნვაში განეკუთვნება XIX საუკუნის დასაწყისს [34, 212].

ზემოთ აღნიშნულ და სხვა ტერმინებთან დაკავშირებით, რასაც ადგილი ჰქონდა ქართულ სინამდვილეში, განვიხილოთ რამდენიმე საკითხი ჩვენი ერის წარსულიდან.

უძველეს დროში ქართველები სხვადასხვა ტომებად თუ ჯგუფებად იყოფოდნენ (რომელთა დეტალუ-

რი ჩამოთვლა შორს წაგვიყვანს), რომ მათ ხანგრძლივი ცხოვრების პროცესში სულ სხვადასხვა უცხო ჯგუფებიც შეერივნენ (შემოხიზვნისა თუ შემოჭრის გზით) და შეერწყნენ. ბავშვური გულუბრყვილობა და ისტორიის უცოდინარობაა იმისი წარმოდგენა და მტკიცება, რომ ქართველი ხალხი – ანუ ერი („ნაცია“) ერთი დედამიდიდან, გვარიდან ან ნათესაური თემიდან გაჩნდა და წმინდა წარმოშობისაა. ასეთი რამ ბუნებაში არ არსებობს. პირდაპირ უნდა ითქვას, დედამიწის ზურგზე არსებული ყველა ხალხი ანუ ერი, ურთიერთმონათესავესთან ერთად, სულ სხვადასხვა რასის, ენის, ზნეჩვეულების, ჯიშის, კულტურის, რწმენა-წარმოდგენის, ხასიათისა და სხვა ადამიანთა მასის დაჯგუფების, შეზრდისა და შერწყმის შედეგადაა წარმოშობილი ხანგრძლივი თანაცხოვრების შედეგად. და რა თქმა უნდა, ასე წარმოიშვა და ჩამოყალიბდა ქართველი ერიც (ის გამონაკლისი არაა) [45, 94-95].

საგულისხმოა, რომ ქართველი ხალხის ჩამოყალიბება VIII-IX საუკუნეებში დამთავრდა, რასაც მალე ქართველი ერის (მყარი ერთობის) საბოლოო ფორმირება მოჰყვა. ამ თვალსაზრისით რაოდენ ბევრის მეტყველია თუნდაც საქართველოს უმორეულესი კუთხის სვანეთის ერთ-ერთი თემის ლატალის პატარა სოფლის ლაილის ეკლესიის ხატის XI საუკუნის წარწერა: „წმიდაო მთავარანგელოზო მუხერისაო... აღიდენ მეფენი ბაგრატუნიაანი და დადიანი, და დიდებული და ერთობილი საქართველო და ერთობილი სუანნი...“ როგორც ჩანს, ქართველთა ერთობა და ერთიანობა (ბუნებრივია, აგრეთვე მათ გარშემო მყოფი სხვა ეთნიკური ჯგუფების)... საბოლოოდ სრულიად საქართველოს ფარგლებში გამოიწროთ და შედგულაბდა. ეს ჩანს თუნდაც სვანეთის პატარა სოფლის მოსახლეთა თვითმეგნების (შინაგანი რწმენის) გამოხატულებიდან ერთიანი და ერთობ-

ლივი მმართველი ბაგრატიონების, ქართველებისა და სრულიად საქართველოს შესახებ [45, 94].

1926 წლის აღწერით, როგორც სხვა საკავშირო აღწერებით აჭარელი, სვანი, მეგრელი და ა. შ. არა-ქართველებად არიან დაფიქსირებული. 1927 წელს ამ ანტიქართულ პოზიციას გამოეხმაურა უცნობი ავტორი, მაგრამ გასაგები მიზეზების გამო კრიტიკული წერილი არ გამოქვეყნებულა. დედანი აღმოჩნდა შინაგან საქმეთა სამინისტროს არქივში. მოგვაქვს წერილის ტექსტი: „ცნება აჭარელი, მეგრელი, სვანი და სხვა ბენებრივია არ ეწინააღმდეგება ცნებას ქართველი; პირიქით ცნება „ქართველი“ შეიცავს ყველა დანარჩენს როგორც მთელი – ცალკე ნაწილებს. როცა სვანი ან მეგრელი თავისთავს სვანს ან მეგრელს უწოდებს, ამით იგი მხოლოდ თავის პროვინციალურ შთამომავლობას აღნიშნავს და არა იმას, რომ იგი ქართველი არ არის; პირიქით, სვანის ან მეგრელის წარმოდგენაში სახელწოდება „სვანი“ ან „მეგრელი“ ეს არის ნაწილი ცნებისა „ქართველი“, როგორც ერთი მთელისა. ეს ტომები არა მარტო რასობრივი შთამომავლობით, არამედ ეროვნული შეგნებით ერთი ქართველი ერის განუყოფელ ნაწილს შეადგენს“ [46, 29-30].

გზაჯვარედინზე მდებარე საქართველოს ტერიტორიის პოლიეთნიკურობა აქაურ მოსახლეობას ცხოვრების გარკვეულ წესს კარნახობდა – ტოლერანტობას (იმ ხარისხით, რომ შესაძლებელი ყოფილიყო გაერთიანება).

უხსოვარი დროიდან საქართველოშიც ხალხი ჯგუფებად ცხოვრობდა. ერთად ცხოვრების შედეგად ადამიანებს თავისი ჯგუფისადმი ლოიალობა უყალიბდებოდათ. გაერთიანებათაგან ზოგიერთი სისხლით იყო შეკავშირებული („თესლი“ და აქედან გამომდინა-

რე „ნათესავი“, „თვისი“, „თესლტომი“, „ტომი“, „გუარი“, „სახლი“, „გუარნათესაობა“, „მახლობელი“, „მოდგმა“, „ბუნება“, „თემი“), ხოლო გაერთიანებათა ნაწილი მრავალეთნიკური იყო – „მკვიდრნი საქართველოსანი“, „ქართველთა შვილნი“, „ერი“.

გაერთიანება იყო, როგორც ჰორიზონტალური, ასევე ვერტიკალური, რაც შესაბამის გამოთქმებში აისახება, უკანასკნელი, მაგალითად, საკმაოდ ხშირ შესიტყვებაში „სჯული მამათა ჩუნთა“, ან აქვე შეიძლება გავიხსენოთ ტერმინი „თვისი“, რომელიც სამთაობას მოიცავს. ნათესავნი სხვადასხვა იყვნენ – „ნათესავი სპარსთა“, „ნათესავი სომეხი“, „ყოველნი ნათესავნი ბერძენთანი“, „ნათესავი ისმაელისი“, „აგარის ნათესავნი“, „ბუნებით სარკინოზ“. მსგავსი გამოთქმების სისშირე უძველეს წყაროებში ნათლად წარმოაჩენს ავტორთა მკაფიო ეთნიკურ ცნობიერებას.

უცხო ეთნიკური წარმომავლობისანი ქართულ წყაროებში აღინიშნებოდნენ როგორც „უცხონი“, „უცხონი ნათესავნი“, „უცხოთესლნი“, „მოსულნი“ და სხვ.

„ჩვენ“ და „ისინი“ საქართველოს ტერიტორიაზე ძველი დროიდან თანაარსებობდნენ და მათ შორის ურთიერთობები სხვადასხვა ხასიათისა იყო [47, 44].

თავისი არსებობის მანძილზე, ქართული სახელმწიფო, დასახლებული მრავალი ეროვნების წარმომადგენლებით, ფაქტია, რომ არასოდეს გამხდარა მრავალეროვანი ქვეყანა (დღეს კი, პირველად საქართველოს ისტორიაში, ასეთი არასასურველი პერსპექტივა რეალურად ისახება). ეს იმიტომ, რომ საქართველოს, როგორც სახელმწიფოს, ისტორიულ-ტრადიციულად, შემუშავებული ჰქონდა დამცველი მექანიზმი, რომლის მოქმედებითაც, ჩვენმა წინაპრებმა დღემდე შემოგვინახეს ქართული მიწა-წყალი, შეინარჩუნეს ეროვნული კულტურა და თვითმყოფადობა. ეს დამცველი მექა-

ნიჰმი იყო „უცხოს“ მიღება-დასახლების წესი, რომელიც უზრუნველყოფდა მოსული „უცხოს“ იმ კულტურულ სამყაროსთან შეზრდას, რომლის გარემოცვაშიც იგი ექცეოდა [48, 91].

ტერმინ „უცხოს“ გაგებას ზოგიერთი თავისებურება გააჩნია. მაგალითად, ისტორიულად „უცხო“ თავისი შინაარსით არა მარტო უცხოეთნიკური, სხვა ეროვნების წარმომადგენლის მომცველი იყო, არამედ „უცხო“ იყო ქვეყნის შიგნით (მაგ., საქართველოს შიგნით) ერთი კუთხიდან მეორე კუთხეში, ერთი თემიდან მეორე თემში საცხოვრებლად დროებით თუ მუდმივად გადაადგილებული პიროვნებაც. ქვეყნის შიგნით გადაადგილებული შეიძლება ქართველიც ყოფილიყო და არაქართველიც. როგორც ქართველი, ისე არაქართველი „უცხოს“ მიღების და დასახლების წესი, პრინციპში თითქმის ერთნაირი იყო და ერთმანეთისაგან ცოტათი თუ განსხვავდებოდა. თუ თანამედროვე ცივილიზებული სამყაროს ქვეყნების შიგნით მოსახლეობის გადაადგილება თავისუფლად ხდება, ხოლო ბევრ ქვეყანაში (მაგ., ფინეთში, ესპანეთში და სხვ.) სპეციალური კანონებითაა მოხსნილი ქვეყნის შიგნით, გადაადგილებასთან დაკავშირებული ყოველგვარი შეზღუდვა (ამ ქვეყნების მოქალაქეებს უფლება აქვთ ეროვნული ტერიტორიის ფარგლებში თავისუფლად აირჩიონ საცხოვრებელი ადგილი), ასე როდი იყო ისტორიულადაც. ერთი თემიდან მეორეში გადაადგილებული პირი თუ ოჯახი, ამ თემისათვის „უცხო“ იყო და „უცხოს“ მიღება დასახლების ერთხელ და სამუდამოდ დადგენილ წესს ემორჩილებოდა [48, 92-93].

და ბოლოს კვლავ ილიას დავესესხოთ ერის განმარტებასთან დაკავშირებით: „ერი ეს არის... ისტორიით შედუღებული ერთსულ და ერთხორც მკვიდრთა

კრებული“. ამ უაღრესად ლაკონურ, მაგრამ ტევად განსაზღვრებაში მოცემულია ერის არსის მახასიათებლების ისეთი გადმოცემა (თანმიმდევრობა-მნიშვნელობის თვალსაზრისით), რომლის დარი არც მის თანამედროვე და არც დღევანდელ პოლიტიკურ მეცნიერებაში არ მოიპოვება [49, 102-103]. ეს რომ ინგლისელს ან გერმანელს დაეწერა, პოლიტიკური ეკონომიის, სამართალმცოდნეობისა და პოლიტოლოგიის ვერცერთი ავტორი ამ დებულებას გვერდს ვერ აუვლიდა.



## მეორე თავი

### ეროვნული უმცირესობა ისტორიაში და თანამედროვეობა

XXI საუკუნის დასაწყისში მსოფლიოს 99 სახელმწიფოში ცხოვრობდა 291 განსხვავებული ეროვნების უმცირესობა, რაც 340 მილიონ ადამიანს შეადგენდა. აქედან 80 მილიონი ენობრივი უმცირესობის წარმომადგენელი იყო. ამასთან, ეთნიკური და ნაციონალური იდენტობის პრობლემამ შრომითი მიგრანტებისა და ლტოლვილთა რიცხვის კვალდაკვალ ახალი დატვირთვა შეიძინა, რაც ახალ, პერმანენტულად ეთნიკურ უმცირესობებს აყალიბებს.

თუ რომელიმე ხალხის განსახლების დროს ხდება მისი ცალკე ჯგუფების გეოგრაფიული მოწყვეტა, რაც უფრო ხშირია საზღვაო გზით გადასახლების დროს, მაშინ ძირითადი „მშობლიური“ ხალხისაგან გამოიყოფა ახალი დამოუკიდებელი ეთნოსები. სწორედ ასე დაემართად ინგლისელებს, ფრანგებს, ესპანელებს, პორტუგალიელებს, ჰოლანდიელებს და დასავლეთ ევროპის სხვა ხალხებს, როცა კოლონიურ პერიოდში (XVI-XIX სს.) მოხდა მათი განსახლება ჩრდილოეთ და სამხრეთ ამერიკის, ავსტრალიისა და ოკეანის მკვიდრი მოსახლეობისათვის წართმეულ და დაპყრობილ მიწებზე. ასეთ ახალ ეთნოსებს წარმოადგენენ ამერიკელები, ინგლისელ-კანადელები, ფრანგი კანადელები, ლათინური ამერიკის თითქმის ყველა „მსხვილი“ ხალხი“, ინგლისელ-ახალზენლანდიელები და სხვა მრავალნი.

ზოგიერთი ეთნოსოციალური ერთობები ჩამოყალიბდნენ ჯერ კიდევ პირველყოფილი თემური წყობილების სტადიაზე, რომლებიც დღეისათვის შემორჩნენ ასობით, ხოლო ნაწილი მხოლოდ ათობით ადამიანს

მოითვლის. მაშინ, როდესაც სხვა ეთნოსების – ერების ფორმირება მოხდა ახალსა და უახლეს პერიოდში მილიონებს შეადგენდნენ. აღსანიშნავია, რომ კაცობრიობის რაოდენობის ნახევარს შეადგენს მხოლოდ 11 დასახელების ხალხი. მათგან შედარებით მრავალრიცხოვანია (100 მილიონზე მეტი) ესენი არიან ჩინელები, უკვე დიდი ხანია მილიარდზე მეტი, ჰინდუსტანელები (200 მილიონზე მეტი), აშშ-ს ამერიკელები (დაახლოებით 180 მილიონი), ბენგალიელები (170 მილიონი), რუსები (150 მილიონზე მეტი), ბრაზილიელები (135 მილიონამდე), იაპონელები (120 მილიონზე მეტი) [50, 300].

ეროვნული სახელმწიფოები მოიცავენ უამრავ რელიგიურ, ენობრივ და რეგიონალურ დაჯგუფებებს, რომელთაგანაც რომელიღაც მაინც გამოთქვამს პროტენზიას „ერის“ სტატუსზე. ყოფილი იუგოსლავია, რომელიც თავის დროზე ვერსალელმა მშვიდობისმყოფელებმა განსაზღვრეს, ჩათვალეს, როგორც „სლავთა ქვეყანა“. სინამდვილეში ის ყოველთვის დასახლებული იყო სხვადასხვა რელიგიურ-ეთნიკური ერთობებით, რომელთაც გააჩნდათ საკუთარი ენა და ისტორია. ამას მოჰყვა ეთნიკური წმენდის საშიშროება და ეს მოხდა კიდევ ბოსნიელი სერბების მხრიდან [51, 94-95].

თანამედროვე პირობებში მსოფლიო პოლიტიკის წამყვანი ძალები ცდილობენ მრავალეროვნულ ქვეყნებში ორი ძირითადი მოდელით დაარეგულირონ ნაციონალური უმცირესობების და სხვა ეთნიკური ჯგუფების პრობლემა.

**პირველი** – ეს არის მოდელი, რომლის არსი მდგომარეობს ეროვნული უმცირესობების და ეთნოსების ასიმილაციაში (მესამე-მეოთხე თაობა და ა. შ.). იგი დამახასიათებელია ამერიკის, კანადის, საფრანგე-

თის, თურქეთის და სხვა განვითარებული ქვეყნებისათვის. კლასიკურ მაგალითად შეიძლება დასახელდეს რუსეთიც, სადაც ებრაელების თითქმის მთლიანი ასიმილაცია მოხდა, მაგრამ გასაკვირი ის არის, რომ რუსეთში ებრაელთა უმცირესობამ თვითონ მოახდინა ინტელექტუალური ზეგავლენა უმრავლესობაზე და სხვა უმცირესობებთან ერთად დიდი გავლენა იქონია რუსული ეროვნული ცნობიერების ჩამოყალიბებაზე. თუმცა ეროვნული სულის გამოდევნის პროცესმა მთლიანობაში უარყოფითი ნაკადი შესძინა რუსეთის საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ, ეკონომიკურ და ფსიქოლოგიურ განვითარებას. ამ მოდელთან ახლოს დგას ყველა ყოფილი საბჭოთა რუსპუბლიკა.

**მეორე** მოდელად მოიაზრება მხოლოდ კულტურული პლურალიზმი, როდესაც ქვეყნის მასშტაბით არ არსებობს ერთიანი ნორმატიული კულტურა და ფიქსირდება კულტურული მრავალსახეობა [52, 40-41].

XX საუკუნის 90-იან წლებში გამოიკვეთა ე. წ. არშემდგარი სახელმწიფოების რიცხვის ზრდა. ეს ის ქვეყნებია, სადაც ეროვნული უმცირესობების სეპარატიზმის გამო სახელმწიფო, ფაქტიურად, დაშლილია ცალკეულ ნაწილებად და ცენტრალურ ხელისუფლებას არ შეუძლია თავისი იურისდიქცია გაავრცელოს საკუთარი სახელმწიფოს მთელ ტერიტორიაზე. მეცნიერთა გარკვეული ნაწილის აზრით, მომავალი მსოფლიოს ძირითადი პოლიტიკური წინააღმდეგობა იქნება დაპირისპირება სახელმწიფოსა და ეთნიკურ უმცირესობებს შორის [53, 47].

ფაქტია, რომ XXI საუკუნის დასაწყისისათვის მსოფლიოს სუვერენული სახელმწიფოების სამ მეოთხედზე მეტს ჰყავდა ეროვნული უმცირესობების მნიშვნელოვანი რაოდენობა, რომლებიც შეადგენენ დედამიწის მოსახლეობის ერთ მეექვსედს [53, 149].

ისტორიული და სოციალური განვითარების შედეგად უკვე ჩამოყალიბებული ეთნიკური ჯგუფი წარმოადგენს ერთიან ცოცხალ ორგანიზმს თავისი შინაგანი სტრუქტურით. როგორც ყოველ ცოცხალ ორგანიზმში, ეთნოსშიც, ახალ ბუნებრივ-კლიმატურ ან უცხო-კულტურულ გარემოში მოხვედრისას, იწყებს მოქმედებას ადაპტაციური მექანიზმი, გამომუშავებული საუკუნეების მანძილზე. ამ მექანიზმის ქმედითუნარიანობაზეა დამოკიდებული, შესძლებს თუ არა ესა თუ ის ეთნოსი შეეგუოს ახალ გარემოს, შეითვისოს მისთვის არატრადიციული ფასეულობები და წარმოდგენები, თანამედროვე საზოგადოების ნორმები, წავიდეს გარკვეულ კომპრომისზე ისე, არ დაარღვიოს მისი სპეციფიკურობა და სისტემური მთლიანობა, ანუ ადაპტაცია არ გადაიზარდოს ასიმილაციაში. ზოგიერთი მეცნიერის შეხედულებით, ეთნოსთა სწორედ ეს მადაპტირებული უნარი შეიძლება იქნას მიღებული ეთნიკურ ჯგუფთა განმასხვავებელ, საკლასიფიკაციო ნიშნად, მათი ტიპოლოგიზაციის საფუძვლად. უხეში დაყოფით ეთნოსები ამ ნიშნის მიხედვით შეიძლება მიეკუთვნოს ადვილად მოდერნიზებად და ძნელად მოდერნიზებად, ან დასავლურ და აღმოსავლურ ტიპებს. თუ მივმართავთ კვლევის სისტემურ მეთოდოლოგიას, ეთნიკური სისტემები ამ მახასიათებლის მიხედვით შეესაბამება ღია და დახურულ სისტემებს [54, 81].

ეროვნული უმცირესობის საკითხი ზოგადსაკაცობრიო პრობლემაა. ცნობილია, რომ არსებობს ეთნიკური საზღვრები და არსებობს სახელმწიფოებრივი პოლიტიკური საზღვრები. ეს ორი ცნება ერთმანეთს რომ ემთხვეოდეს, მაშინ სრულ ჰარმონიასთან გვექნებოდა საქმე. მაგრამ ცხოვრებაში ასე არ ხდება. ეს საზღვრები ყოველთვის დაშორებულია. ამიტომ პოლიტიკურ საზღვრებში ხშირად ხვდება მრავალი

ერის წარმომადგენელი. პოლიტიკური საზღვრები ერთ მთლიან სახელმწიფოს გამოხატავს და მასში მოხვედრილი ადამიანები უკვე ერთი უზარმაზარი სოციუმის ანუ სახელმწიფოს წარმომადგენლები არიან. ეროვნული უმცირესობები, რომელნიც დომინანტ, ავტოქტონური ერის გვერდით ცხოვრობენ ერთ სახელმწიფოში, უკვე პოლიტიკურად დომინირებული ერის „საკუთრება ხდება“. სწორედ ეს პრინციპი აქვს აღებული დასავლეთ და, თუ გნებავთ, აღმოსავლეთ ქვეყნებსაც, სადაც, ოფიციალურად თუ არაოფიციალურად, ყველა მოსახლე, ეროვნების მიუხედავად, ითვლება იმ სახელმწიფოს კუთვნილებად, მის შემადგენელ ნაწილად, რომელიც ავტოქტონური ერის სახელს ატარებს.

არ არსებობს ადამიანისათვის იმაზე მაღალი რამ, ვიდრე ეროვნებაა. ეროვნების გარეშე ადამიანი მოუწესრიგებელი არსების შთაბეჭდილებას ტოვებს. ეროვნულობაშია აკუმულირებული მისი სტრუქტურა, თავისი თავის და ადგილის პოვნა. ეროვნული მიკუთვნებულობა მიღებულია როგორც აუცილებელი, თავისთავადი. იგი ახდენს არსებით გაველენას ხალხის მოქმედებაზე ისეთ სიტუაციებში, როცა ეროვნულობის დაცვა უთანასწორდება ცხოვრების და შთამომავლობის დაცვას. მაგრამ არაფერი არ არის ისე საშიში, როგორც ეროვნულობა, როდესაც იგი საკუთარი ამბიციების დასაოკებლად სეპარატისტული და პოლიტიკური ელიტის მანიპულირების საგანი ხდება.

დაყოფილი საზოგადოებები არის არასამართლებრიობის შედეგი. თუ არ არსებობს სამართლებრივი მიდგომა, მღელვარება და კონფლიქტი უმცირესობასა და უმრავლესობას შორის თითქმის გარდაუვალია. საერთაშორისო ორგანიზაციები კი უფრო ხშირად მხარს უჭერენ უმცირესობათა მოთხოვნებს,

ხშირად უმცირესობას გარედან აქვს სტრატეგიული და იდეოლოგიური მხარდაჭერა. ყოველივე ამას შედეგად მოჰყვება გახანგრძლივებული, ძვირად ღირებული კონფლიქტი, საზოგადოების და ეკონომიკის დეზინტეგრაცია და, ბოლოს, რაც მთავარია, დიდი საკითხის წინაშე აღმოჩნდება ის ღირებულებები, რომელთა დაცვა გახდა კონფლიქტის თავდაპირველი მიზეზი, ანუ კონფლიქტი შეუქმნის საფრთხეს თავად ეთნიკური ჯგუფის არსებობას, ეთნიკურ კულტურას.

ხშირად უმცირესობა თვლის, რომ პიროვნული უსაფრთხოების დაცვას უზრუნველყოფს საზოგადოების ავტონომიური მოწყობა. არსებობს აზრი, რომ გადაწყვეტილება ტერიტორიული ავტონომიის მინიჭების შესახებ არ არის მართებული, რადგან იგი წარმოქმნის სხვა უმცირესობებს ავტონომიის შიგნით. ამიტომ საერთაშორისო ორგანიზაციები მხარს არ უჭერენ ტერიტორიულ ავტონომიას, ისინი უფრო მეტად ემხრობიან კულტურული ავტონომიის მინიჭებას. ხოლო იმის გამო, რომ კულტურული ავტონომიაც ხშირ შემთხვევაში თავისთავად მოითხოვს გარკვეულ ტერიტორიას, უმცირესობა უმჯობესად თვლის გარკვეული დოზით მოიპოვოს ადმინისტრაციული და ფინანსური ავტონომია და ამით დაიცვას იდენტობა.

მაგრამ პოლიტიკურ სამყაროში ისიცაა ცნობილი, რომ უმცირესობები ყოველთვის იმაზე მეტს ითხოვენ, ვიდრე სახელმწიფოს მიანია საჭიროდ მიანიჭოს მათ. მსოფლიო პრაქტიკამ გვიჩვენა, რომ ეროვნული სახელმწიფოების უმეტესობა თავს თვლის მონოეთნიკურ საზოგადოებად, თუმცა იგი თავისი შემადგენლობით პოლიეთნიკურია და არ ქმნის განსაკუთრებულ კანონებს ეთნიკური უმცირესობებისათვის, სჯერდება მხოლოდ ადამიანის უფლებების დაცვას, რაც თავისთავად გულისხმობს ჯგუფის დაცვასაც.

თავისთავად პოლიეთნიკურ საზოგადოებაში ყველა ადამიანს, განურჩევლად იმისა, ეთნიკური უმრავლესობის თუ უმცირესობის წარმომადგენელია იგი, უნდა ჰქონდეთ თანაბარი უფლებები და სახელმწიფოს წინაშე თანაბარი მოვლეობა. სახელმწიფო მათ, როგორც თავისი ქვეყნის მოქალაქეებს, ერთნაირად უნდა იცავდეს, ამიტომ არსებობს ტენდენცია, რომ თავისი იდენტიფიკაცია ყველამ მოქალაქეობას დაუკავშიროს.

ასევე პრობლემურია სახელმწიფო მოწყობისათვის ეთნიკური თვითშეგნების საკითხი. იგი თავის მხრივ უკავშირდება სხვის (არასაკუთარი) ტერიტორიაზე მცხოვრები ხალხის თვითგამორკვევის უფლების განსაზღვრას ე. ი. იმ ეთნიკური ჯგუფების, რომლებიც ამა თუ იმ სახელმწიფოში წარმოადგენენ ეთნიკურ უმცირესობებს. საერთაშორისო გაერთიანებანი ერთდროულად აღიარებენ, როგორც თვითგამორკვევას, ასევე საზღვრების დაურღვეველობის პრინციპს, რაც თავისთავად ერთმანეთს ეწინააღმდეგება.

არსებობს მოსაზრება „შიდათვითგამორკვევის“ შესახებ, რომელიც გულისხმობს ეროვნულ უმცირესობათა „თვითგამორკვევას“, ამიტომ სახელმწიფოს გარდაქმნების პერიოდში საჭიროა ყოველივე ზემოთმოყვანილი საკითხის არა მარტო პოლიტიკური გააზრება, არამედ მეცნიერული კვლევაც. ასეთი შესწავლის გარეშე ამ საკითხების გადაჭრა არ შეიძლება, რადგან, თუ უმცირესობებს განსაკუთრებულ უფლებებს მიანიჭებენ, წარმოიქმნება საშიშროება, კოლექტიური უფლებების მოთხოვნებმა მიიღოს ავტონომიის, თვითმმართველობის, თვითგამორკვევის, დამოუკიდებლობის, პოლიტიკური გამოყოფის და სხვა მეზობელ სახელმწიფოებთან შეერთების ფორმა, რაც დაემუქრება ქვეყნის ტერიტორიულ მთლიანობას [54, 305-306].

ამერიკელი მკვლევარები კეგლი და ვითქოფი თანამედროვე მსოფლიოში ეთნიკური დაძაბულობის გეოგრაფიული განაწილების შემდეგ სურათს იძლევიან: დასავლეთის დემოკრატიულ ქვეყნებში 31 ეთნოპოლიტიკური ჯგუფია. შეიარაღებულ კონფლიქტში არც ერთი ეთნიკური ჯგუფი არ არის ჩაბმული. ხუთი ეთნიკური ჯგუფი საშუალო რისკის პირობებშია მოხვედრილი (ბასკები, ჩრდილოეთ ირლანდიელები და სხვ.) [53, 149]. აღმოსავლეთ ევროპა და ყოფილი საბჭოთა კავშირი ითვლის 59 ეთნოპოლიტიკურ ჯგუფს. აქედან ორი ეთნიკურ ომშია ჩაბმული. რვა იმყოფება მაღალი, ხოლო შვიდი საშუალო რისკის მდგომარეობაში (მათ შორის არიან სომხები, აზერბაიჯანელები, ქართველები, აფხაზები, ოსები, ჩეჩნები, ბოსნიელები, კოსოვოს ალბანელები).

აღმოსავლეთ და სამხრეთ-აღმოსავლეთი აზია 34 ეთნოპოლიტიკურ ჯგუფს აერთიანებს. ხუთი ჯგუფი ომის მდგომარეობაშია, სამი იმყოფება მაღალი რისკის პირობებში. კიდევ 12 ჯგუფის მდგომარეობა შეიძლება შეფასდეს როგორც საშუალო რისკის დონე (კარენები, მინები, შანები ბირმაში, უიღურები და ტიბეტელები (ჩინეთში).

დასავლეთი და სამხრეთი აზია 25 ეთნოპოლიტიკურ ჯგუფს ითვლის. მათგან 11 ეთნიკური ომის ვითარებაში, 6 მაღალი და 13 საშუალო რისკის კატეგორიაში შეიძლება გაგაერთიანოთ (ხაზარები, ტაჯიკები, უზბეკები ავღანეთში, ქაშმირები ინდოეთსა და პაკისტანში, თამილები შრი-ლანკაში).

ახლო აღმოსავლეთსა და ჩრდილოეთ აფრიკაში 28 ეთნოპოლიტიკური ჯგუფი გამოიყოფა. 3 ჯგუფი ჩაბმულია ეთნიკურ ომში. მაღალი რისკის პირობებში იმყოფება 6, საშუალო რისკის პირობებში კი 2 ჯგუფი (ქურთები თურქეთსა და ერაყში, შიიტები ერაყსა



და ლიბანში, არაბები ისრაელში). ტროპიკული აფრიკა 57 ეთნოპოლიტიკურ ჯგუფს მოიცავს, რომელთაგან 11 ეთნიკური ომის მდგომარეობაშია, 12 მაღალი რისკის, ხოლო 8 საშუალო რისკის დონეზე იმყოფება (ჰუტუ ბურუნდიში, იორუბა ნიგერიაში, ტუტსი ზაირში, აფარები ეთიოპიაში).

ლათინური ამერიკა და კარიბის აუზი სულ 32 ეთნოპოლიტიკურ ჯგუფს ითვლის. მათგან ეთნიკური ომის მდგომარეობაშია ერთი, ხოლო საშუალო რისკის მდგომარეობაშია 11 ჯგუფი (მისკიტო – ნიკარაგუაში და მაია – მექსიკაში და სხვ.).

კოლუმბიაში ჯერ კიდევ ესპანეთის, როგორც მეტროპოლიის პოლიტიკიდან გამომდინარე ზანგები და ინდიელები, სამბო, მულატები და მეტისები საზოგადოებრივი კიბის ყველაზე დაბალ საფეხურზე იმყოფებოდნენ [55, 19]. ესპანელები ითვლებოდნენ „პირველი რიგის“ ადამიანებად არა მარტო ინდიელებთან და ზანგებთან შედარებით, არამედ კრეოლებთანაც. მართალია კანონით კრეოლები პოლიტიკრად გათანაბრებული იყვნენ ესპანელებთან, მაგრამ ფაქტიურად აშკარა დისკრიმინაციაში იმყოფებოდნენ. ქვეყანაში რასობრივი უთანაბრობა ერწყმოდა სოციალურს [55, 20].

სრული აბსურდი იქნებოდა იმის მტკიცება, რომ ნებისმიერ ხალხს, ვისაც ეროვნული იდენტურობა აქვს, სახელმწიფო უნდა ჰქონდეს. ამ ლოგიკით თანამედროვე მსოფლიოში 6 ათასამდე დამოუკიდებელი სახელმწიფო იქნებოდა, რაც სრული აბსურდია. საერთაშორისო სამართალში აღიარებული პრინციპი – ხალხთა თანასწორუფლებიანობისა და თვითგამორკვევის პრინციპი თანამედროვე ეტაპზე სრულ შეუსაბამობაშია საერთაშორისო სამართლის მეორე ფუნდამენტალურ პრინციპთან – ტერიტორიულ მთლიანობასთან [53, 151]. თანამედროვე მსოფლიოსათვის სა-

მართლიანობისა და წესრიგის გარკვეული ბალანსის მოძიება და მათ შორის წყალგამყოფი ხაზის პოვნა არის ერთ-ერთი უმწვავესი პრობლემა და მრავალი მკვლევარის მოსაზრებით, კვლავაც დარჩება მომავალ მსოფლიოში.

ამერიკელი მკვლევარი **გ. გოტლიბი** თავის წიგნში „ერი სახელმწიფოს წინააღმდეგ“ ცდილობს გადაჭრას ეს პრობლემა და გვთავაზობს თეორიას „სახელმწიფოს აღუს ერები“, რომლის მიხედვითაც სახელმწიფოთა სისტემის გვერდით უნდა შეიქმნას ახალი სივრცე – ერების სისტემა. ერის სტატუსის მქონე ერთეულებს შეეძლება გახდნენ საერთაშორისო ურთიერთობების აქტორები და წარმოდგენილი იყვნენ საერთაშორისო ირგანიზაციებში ე. ი. ერებს ენიჭებათ საერთაშორისო სტატუსი, რომელიც არ გულისხმობს ახალი ტერიტორიული სახელმწიფოების შექმნას. დაახლოებით ამ პოზიციაზეა ესპანელი მკვლევარი **მ. გიბერნო**. მისი აზრით, ეროვნული უმცირესობანი გახდებიან საერთაშორისო ურთიერთობების მონაწილენი მხოლოდ ეკონომიკური და პოლიტიკური ინტეგრაციის მაღალ დონეზე. გიბერნოს მიაჩნია, რომ ეროვკავშირი წარმოადგენს ისეთ ორგანიზაციას, რომლის შიგნით უკვე შესაძლებელია თანაბარ სუბიექტებად გამოკვეთონ როგორც სახელმწიფოები, ისე სახელმწიფოს გარეშე დარჩენილი ერები. კერძოდ, შოტლანდიას, უელსს, კატალონიას, კასტილიას და ბასკეთს, დიდი ბრიტანეთისა და ესპანეთის მსგავსად, უნდა ჰქონდეთ უფლება წარმოადგენდნენ ეროვკავშირის სრულუფლებიან წევრებს, სარგებლობდნენ პოლიტიკური ავტონომიის იმავე დონით ეროვკავშირში და ჰყავდეთ თავიანთი წარმომადგენლები ევროპარლამენტში. ისინი, ფაქტიურად, იქნენ იმ უფლებებს, რაც ადრე მხოლოდ სახელმწიფოსათვის იყო დამახა-

სიათებელი, მაგრამ სახელმწიფოს შიგნით ისინი კვლავ რჩებიან ეთნიკურ უმცირესობად [53, 154].

ცნობილია, რომ ესპანეთის ტერიტორიაზე ოდითგანვე არსებობდნენ ეთნიკური ჯგუფები (ბასკური, კასტილიური, კატალონიური, გალისიური და სხვ.) თავიანთი ენითა და განსაკუთრებული ადმინისტრაციული წესდებით, ფინანსური და სამართლებრივი პრივილეგიებით, რომლითაც ისინი თითქმის XIX საუკუნის ბოლომდე სარგებლობდნენ. მოგვიანებით კატალონიელებს, ბასკებს და გალისიელებს ყველა უფლება ჩამოერთვათ და ისინი ცენტრალურ ხელისუფლებას დაექვემდებარნენ. კაპიტალიზმის ეპოქაში ქვეყანაში ოთხი ეროვნული ჯგუფიდან ოფიციალური აღიარება მხოლოდ ერთმა – კასტილიურმა მიიღო. ასე წარმოიშვა ნაციონალური პრობლემა ესპანეთში [56, 96].

ფრანკომ გამოსცა დეკრეტი, რომელსაც საფუძვლად დაედო მუსოლინის მიერ შემოღებული კანონების დაცვის შესახებ. დეკრეტის მიხედვით იკრძალებოდა „ეროვნულ უმცირესობათა დიალექტი“ (ბასკური, გალისიური, კატალონიური) და „უცხოური ნასესხობანი“. ადამიანთა სახელები, დასახლებათა, რაიონების, ოტულების და სხვათა სახელწოდებანი უნდა გაესპანურებულიყო“. მიცვალებულებიც კი არ მოასვენეს. საფლავის ქვები, ბასკურ ენაზე წარწერებით, უნუგემოდ დარჩენილ ოჯახის წევრებს უნდა გამოეცვალათ. აკრძალეს კომიქსები რეგიონალურ დიალექტებზე, განსაკუთრებით მკაცრი ცენზურის ქვეშ მოექცა საბავშვო ლიტერატურა. „წითელქუდა“ გადაიქცა „ცისფერქუდად“, „რუსულ“ სალდათს დაერქვა „იმპერიული“ ან „ნაციონალური“ [57, 230].

1978 წლის ესპანეთის ახალი, რიგით მეცხრე კონსტიტუციის თანახმად ქვეყანაში არსებობს 17 ავტონომიური გაერთიანება. ასეთი ფაქტის შემდეგ ზო-

გიერთი ავტორი თვლის, რომ „კონსტიტუციამ გაითვალისწინა ქვეყანაში არსებული მწვავე ეროვნული ვითარება და ესპანეთი უნიტარულ სახელმწიფოდ დაამკვიდრა“? [56, 97].

პირველ რიგში აუცილებელია განვასხვავოთ მონოეთნიკური და პოლიეთნიკური სახელმწიფოები; რის შესახებ შეიძლება ითქვას, რომ ეთნიკური თვალსაზრისით აბსოლუტურად ერთგვაროვანი სახელმწიფო წარმონაქმნი რეალურად არ არსებობს. ამიტომ სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოითქვა მოსაზრება, რომ პირობითად მონოეთნიკურ სახელმწიფოდ ჩაეთვალიათ ის ქვეყნები, სადაც მოსახლეობის აბსოლუტური უმრავლესობა (უკიდურეს შემთხვევაში 95%) მიეკუთვნება ერთ ეთნოსს. ასეთებია, მაგალითად, ბანგლადეში, ბრაზილია, იორდანია, იტალია, მადაგასკარი, ნორვეგია, პორტუგალია, გერმანია, იაპონია, არაბული ქვეყნების უმრავლესობა [50, 300-301].

როგორც ვხედავთ ერთა შორის ურთიერთობაში დიდმნიშვნელოვანი ადგილი უკავია ეროვნული უმცირესობების, ეროვნული ჯგუფების პრობლემას. საქმე ეხება ერთი სახელმწიფოს ფარგლებში სხვადასხვა ეროვნების ადამიანთა ურთიერთობის დემოკრატიულ ფორმებს, მათი ნორმალური სოციალურ-ეკონომიკური და პოლიტიკური ცხოვრების უზრუნველყოფის პირობებს.

მიგრაციული და დემოგრაფიული პროცესების შედეგად ეთნიკურად ერთგვაროვან გარემოში ჩნდებოდნენ და ჩნებიან მრავალრიცხოვანი და სხვადასხვაგვარი ეროვნული უმცირესობანი, რომლებიც ინტეგრირებული ხდებიან მკვიდრ ერებთან და თანმიმდევრულად ებმებიან მათს ეკონომიკურ, პოლიტიკურ და კულტურულ ცხოვრებაში. ისინი ამდიდრებენ მოსახლეობის ეროვნული შემადგენლობის მრავალფე-

როვნებას, რაც განსაკუთრებით შესამჩნევია დიდ ქალაქებში და ქალაქის ტიპის დაბებში.

„ეროვნული უმცირესობის“ ცნება ჩვენში კარგა ხანია დამკვიდრდა ოფიციალურ დოკუმენტებში, სამეცნიერო და პუბლიცისტურ ლიტერატურაში. გარკვეული ეტაპზე გაჩნდა „ეროვნული ჯგუფების“ ცნებაც, რომელსაც მიუსადაგებდნენ ჩვენში მცხოვრები საზღვარგარეთელი ერების წარმომადგენლებს [58].

ბოლშევიკებმა პარტიული ღონისძიებების გატარებისათვის საქართველოს სსრ ცაკ-თან შექმნეს „ნაციონალური უმცირესობების“ საქმეთა კომისია. აფხაზეთსა და აჭარაში უწოდეს „პირველი კომისიები“, ხოლო ე. წ. „სამხრეთ ოსეთის ავტონომიურ ოლქში“ „ნაციონალურ უმცირესობათა“ ბიურო [59, 1]. 1928 წელს აღნიშნულმა კომისიამ თავისი წარმომადგენელი დიმიოვი გაგზავნა მოსკოვსა და ხარკოვში რუსეთისა და უკრაინის ხელმძღვანელობის გამოცდილების გასაცნობათ [60, 40].

1929 წლის მონაცემებით საქართველოს მაშინდელი ხელისუფლების აზრით, ავტონომიური რესპუბლიკების გარეშე ეროვნულ უმცირესობებად ითვლებოდნენ: სომხები, თურქები (აზერბაიჯანელები), რუსები, ოსები, ბერძნები, გერმანელები, ასირიელები, პოლონელები, ებრაელები (ქართველი და ევროპელი), იეზიდები, ქურთები, ლეკები და სხვ. [61, 16].

უმცირესობის საკითხი ჩვენთვის მეტად აქტუალური პრობლემაა. ძირითადად არსებობს რამდენიმე სახის უმცირესობა: პოლიტიკური, ენობრივი რელიგიური და სხვ. უმცირესობები [62, 23].

„საბჭოთა მეცნიერებაში“ ცნება „უმცირესობის“ აღსანიშნავად გამოიყენებოდა სინონიმური გამონათქვამები: „ეროვნული უმცირესობა“ და „მცირე ხალხები“ [63, 94]. ა. კუზნეცოვი შენიშნავს: „უფრო მართე-

ბული იქნებოდა ტერმინი „ეროვნული უმცირესობანი“ მიგვესადაგებინა მხოლოდ მოსული ხალხის, „მიგრანტებისათვის და არა იმ მცირერიცხოვანი მკვიდრი მოსახლეობის აღსანიშნავად, რომელიც საკუთარ ტერიტორიაზე ბინადრობს“ [64, 35]. უცხოელი მეცნიერები იყენებენ ისეთ ტერმინებს, როგორიცაა „ეროვნული უმცირესობები“, „ინდიგენური ხალხი“, „ურბანული უმცირესობები“ და ა. შ. [63, 95].

ბოლო პერიოდში ქართულ ისტორიოგრაფიაში გამოითქვა მოსაზრება „ეროვნული უმცირესობის“ დეფინიციასთან დაკავშირებით. მაგალითად, ერთ-ერთი ავტორი მიიხნევს, რომ „მოცემულ ქვეყანაში მცხოვრები ეთნიკური ჯგუფების მეორე თაობა, სადაურობისა და ეთნიკური წარმომავლობის მიუხედავად, უკვე მკვიდრი ხალხია“ [65, 2]. პროფ. გ. ყორანაშვილის მართებული შეხედულებით „შირად ერთი სახელმწიფოს შიგნით მკვიდრი, ძირითადი ერის გარდა, სხვა ეთნიკური ჯგუფებიც (ეროვნული უმცირესობები) ცხოვრობენ. ამ უკანასკნელთა მიკუთვნება მკვიდრი ერისადმი, თუმცა მათ საერთო სახელმწიფოებრიობა და ეკონომიკური ცხოვრება აერთიანებთ, გამორიცხულია“ [66, 84].

მკვლევარ გიორგი ჟორჟოლიანის განმარტებით „**მკვიდრი ერი** შეიძლება ეწოდოს მხოლოდ თავდაპირველ ბინადართ, რომელნიც არსაიდან მოსულან, აქ ჩამოყალიბდნენ როგორც ხალხი, ერი და სხვა სამშობლო არც გააჩნიათ“ [65, 2].

იგივე ავტორი საქართველოს მაგალითზე განიხილავს ცნებას – „ეროვნული უმცირესობა“ სადაც ნათქვამია: „საქართველოში მცხოვრებ ყველა ეროვნულ უმცირესობას ისტორიული სამშობლო ჩვენი რესპუბლიკის გარეთ აქვს, მაგრამ რაკი ისინი მნიშვნელოვანი რაოდენობით არიან წარმოდგენილნი

ჩვენს ქვეყანაში, მათ უნდა მიენიჭოთ ეროვნული უმცირესობის სტატუსი“ [65, 2].

ჩვენი აზრით „ეროვნული უმცირესობის“ სტატუსის მინიჭებას სულაც არ განსაზღვრავს, ჩვენთან მცხოვრებ არაქართველებს აქვთ თუ არა სხვაგან ისტორიული სამშობლო. მეორეც, საქართველოში მცხოვრებ ყველა ეროვნულ უმცირესობას როდი გააჩნია სამშობლო ქვეყანა. მაგალითად, აისორებს და სხვ.

ლ. კიკნაძის მოსაზრებით, „ამა თუ იმ ხალხის სიჭარბე ხშირად რიცხობრივია, თუმცა ეთნიკური ჯგუფი, რომელსაც არა აქვს სოციალური პრივილეგიები და მიიჩნევა თავს უუფლებოდ, შეიძლება განისაზღვროს, როგორც უმცირესობა“ [67, 32]. ეს განმარტება მთლად გასაგები ვერ არის. მართალია სტატის ავტორი უცხოურ სამეცნიერო ლიტერატურას ეყრდნობა, მაგრამ რამდენად მისაღებია ასეთი დეფინიცია? რას ნიშნავს, რომ „ამა თუ იმ ხალხის სიჭარბე ხშირად რიცხობრივია“? ხალხის სიჭარბე სხვას რას უნდა წარმოადგენდეს თუ არა რიცხობრივ უპირატესობას?! ან ეთნიკური ჯგუფის სოციალური პრივილეგიების ნაკლებობა და უუფლებობა შეიძლება იყოს „ეროვნული უმცირესობისათვის“ მიკუთვნების კრიტერიუმი?

ლიტერატურაში გამოთქმულია ასეთი განმარტებაც, რომელიც შედარებით მისაღებად გვეჩვენება: „ეროვნულ უმცირესობად ითვლება საქართველოს რესპუბლიკის მოქალაქეთა ჯგუფი, რომელთათვისაც მშობლიურია არაქართული ენა, და რომლებიც ფლობენ სხვა ეთნიკურ მახასიათებლებს. ეს მახასიათებლები განსხვავდებიან ქვეყნის დანარჩენი მოსახლეობისაგან და რაოდენობრივად უმცირესობას შეადგენენ. მათ მოძრაობას ახასიათებს მშობლიური ენის,

კულტურისა და ისტორიული ტრადიციის შენარჩუნებისა და განვითარებისაკენ სწრაფვა“ [65, 5].

აღმოსავლეთ ეროპაში და ყოფილ საბჭოთა კავშირში მიმდინარე დრამატულმა მოვლენებმა რადიკალურად შეცვალეს სიტუაცია ამ რეგიონში. საჭირო გახდა ევროპის უსაფრთხოების ახალი სისტემის შექმნა და ამ მიზნით ევროთათბირში სტრუქტურული ცვლილებების შეტანა (ეუთო).

ჰოლანდიის ინიციატივით შემოღებული იქნა ეროვნულ უმცირესობათა საქმეში უმაღლესი კომისიის თანამდებობა 1992 წლის ივნისში ჰელსინკში გამართულ უმაღლესი დონის შეხვედრაზე [69, 152].

ეროვნული უმცირესობების ამჟამად ყველაზე მიღებული განსაზღვრება ეკუთვნის გაეროს დისკრიმინაციის აცილების და უმცირესობათა დაცვის ქვეკომისიის სპეციალურ რაპორტიორს (მომხსენებელს) **ფრანჩესკო კაპოპორტს**. თუმცა ამ განმარტებამ ყველა ექსპერტი არ დააკმაყოფილა და გაერო ჯერ კიდევ ეძებს მის დეფინიციას. ამ განმარტების თანახმად, „ეროვნული უმცირესობა არის სახელმწიფოს დანარჩენ მოსახლეობასთან შედარებით მცირერიცხოვანი, არადომინანტური პოზიციის, ამ სახელმწიფოში მცხოვრებ ამა თუ იმ ეროვნების წარმომადგენელთაგან დაკომპლექტებული ჯგუფი, რომლის წევრებს აქვთ დანარჩენი მოსახლეობისაგან განსხვავებული ეთნიკური, რელიგიური ან ლინგვისტური მახასიათებლები და თავისთავად გამოსატავენ სოლიდარობას თავისი კულტურის, ტრადიციის, რელიგიისა და ენის დასაცავად“ [63, 96].

ეთნიკური ისტორიის პროცესში ყოფილა შემთხვევები, როდესაც რომელიმე ეთნოსის (ეთნიკური ერთობის) ნაწილი გადაადგილების ან სხვასთან შერწყმის დროს აღმოჩენილა ცალკე ძირითადი ბირთვი-



საგან, და განვითარებულა დამოუკიდებლად. ამავე დროს შეუნარჩუნებია თვისი ეთნიკური ერთობა. საერთო კულტურითა და წარმოშობით ადამიანთა ასეთი სპეციფიკური ჯგუფები, განცალკევებით არიან ირგვლივ მყოფი ეთნიკური მასივისაგან, ხალხისაგან, ანუ ერისაგან და იწოდებიან ეთნოგრაფიულ ჯგუფებად. მსგავს ჯგუფებს, აკადემიკოს ი. ვ. ბრომლის აზრით, შეიძლება ვუწოდოთ „ეთნიკოსები“ [50, 32]. (ბერძ. ethnikos) იხმარება ამა თუ იმ ტომთან, ხალხთან დაკავშირებული მნიშვნელობით [70, 123].

მაშასადამე, ეთნოგრაფიული ჯგუფი ასევე სპეციფიკური ერთობაა. მას შეიძლება მივაკუთვნოთ თურქულენოვანი გაგაუზები ბულგარეთში, ირანულენოვანი ირანელები უზბეკეთში, მანჯურულენოვანი ოროკები სახალინზე და სხვ.

ეთნოგრაფიული ჯგუფი არ შეიძლება გავავიციოთ ეროვნულ უმცირესობასთან, რომელიც წარმოადგენს ერის ეროვნული ერთობის ნაწილს ძირითადი საცხოვრებლის საზღვრებს გარეთ, თუმცა მათ შორის შესაძლებელია ზოგიერთი გარდამავალი ტიპი ვიგულისხმოთ [71, 58-59].

ტერმინი „უმცირესობა“ – „უმრავლესობა“ რელატიურია. უმცირესობა მხოლოდ უმრავლესობასთან მიმართებაში არსებობს (და პირიქით) და შეესატყვისება საზღვრების გარკვეულ სისტემას. თანამედროვე საზოგადოებაში ეს საზღვრები ძირითადად სახელმწიფო საზღვრებს გულისხმობს. სახელმწიფო საზღვრების შეცვლამ, ბუნებრივია, შეიძლება გამოიწვიოს უმცირესობა-უმრავლესობის თანაფარდობის ცვლილებებიც. ამასთანავე, გარკვეულ საზღვრებს შიგნით მყოფი უმცირესობა სხვაგან შეიძლება უმრავლესობას წარმოადგენდეს, ან პირიქით.

ყველა უმცირესობას აქვს საერთო ნიშანი – პოტენციურად კონფლიქტური დამოკიდებულება სახელმწიფოსა და დომინანტურ ერთან [72, 22].

„სოციალური იდენტიფიკაციის თეორიის თანახმად, ადამიანები მიდრეკილნი არიან უფრო მეტად პოზიტიურად დაახასიათონ ის „წარმოსახვითი ერთობა“ (ყველაზე ხშირად კი ერი), რომელსაც თავად მიეკუთვნებიან. ეს ტენდენცია განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ერთობის შიგნით მყარი კავშირის შენარჩუნებისათვის. შესაბამისად, მას, ვინც ამ ერთობას არ მიეკუთვნება, ყველაზე უარყოფით თვისებებს მიაწერენ [73, 73-74]. მაგალითად, ლეკი ანწუხები თავიანთ თავს უწოდებენ „მარახშად“ („შნოიანი“, „ლაზათიანი“), ხოლო მეზობელ კაპუჭებს უწოდებენ „ხვანალებს“, რაც საპაღნეაქიდებულ პირუტყვს ნიშნავს“ [74, 18].

ეთნიკური ჯგუფის სოციალური ფსიქოლოგიისათვის დამახასიათებელი ე. წ. ეთნოცენტრიზმის ფენომენი ამერიკელმა ანთროპოლოგმა უ. სამერმა გამოავლინა. ეთნოცენტრიზმისათვის მნიშვნელოვანია სხვა ეთნოსების შეფასებისას საკუთარი ეთნიკური ჯგუფის ეტალონურად, რეფერენტურად აღიარება, შესაბამისად სხვა ჯგუფი მიიჩნევა თავისაზე უარესად, რაც იწვევს მათდამი აგდებულ, მტრულ დამოკიდებულებას, უნდობლობას. ეთნოცენტრიზმი, როგორც წესი, თავს იჩენს ეთნიკური ჯგუფისათვის ექსტრემალურ სიტუაციაში, როდესაც მის იდენტურობას საფრთხე ემუქრება [54, 92]. მაგალითად კატეგორია „ზანგი“ შესაძლოა მხოლოდ ნეიტრალურ კატეგორიას გამოხატავდეს და არანაირ ნეგატივიზმის საფუძველს არ ქმნიდეს, მაგრამ როდესაც კატეგორიას „ზანგობა“ დაემატება მისი მუსიკალურობა, სიზარმაცე, ცრუმორწმუნეობა, ჩამორჩენილობა და ა. შ. ჩვენ უკვე საქმე გვაქვს სტე-

რეოტიპულ ხატებთან და წარმოდგენებთან. ფაქტობრივად, აქ ლაპარაკია ხატ-წარმოდგენებზე [54, 277].

ადამიანთა ცნობიერების ერთ-ერთი აუცილებელი აქსესუარი „ჩვენ-ისინი“, უკვე მკაფიოდ იკვეთება პირველყოფილ საზოგადოებაში. კერძოდ, თავისიანისა და უცხოს ფენომენი. სხვა ტომის წარმომადგენლები მტრებად ითვლებოდნენ. შემგროვებლები და მონადირეები კი მტერს არაადამიანად თვლიდნენ. ბრძოლის დროს ადამიანი არ კლავდა მას, ვინც ფლობდა ისეთივე ინფორმაციას, როგორსაც თვითონ... ის ანადგურებს უცხოს, მტერს, ვისი „ფიზიონომია“ მისთვის უცნობია [75, 117].

ძველი ეგვიპტელები საკუთარ თავს უწოდებდნენ „რემქს“ (რაც მათ ენაზე ნიშნავდა „ადამიანს“), ხოლო დანარჩენი ხალხი მათთვის „ველურები“ იყვნენ [76, 42].

ჩინეთში, ცინის ეპოქისა და უფრო ადრეული ხანის წერილობით ძეგლებში, აგრეთვე გომინდანის რეჟიმის დროინდელ ლიტერატურაში, ჩინეთის მცირერიცხოვანი ერების აღმნიშვნელ თითქმის ყველა ეროვლიფს, რომელიც კლასიფიკატორის ფუნქციას ასრულებდა და იკითხებოდა, როგორც „ძალი“. ეს ფაქტი, ცხადია მიგვიითითებს ჩინური ეთნოცენტრიზმის ერთ-ერთ უმთავრეს მახასიათებელზე – უროვნული უმცირესობისადმი ღამის ზოლოლოგიურ ზიზღზე.

სამხრეთ-აღმოსავლეთ აზიაში (უპირატესად ინდოჩინეთის ნახევარკუნძულზე) მცხოვრები ტაიების თვითსახელწოდებაა ტაი, ტჰაი, რაც სიამურ ენაზე ნიშნავს „ადამიანს“. სხვა ეთნოსების მიმართ კი ისინი იყენებენ კლასიფიკატორს meng („მწერი“, „მწერები“). ამ წმინტეხვევაშიც საქმე გვაქვს ეთნოცენტრიზმის ფრიად ვულგარულ გამოვლინებასთან [76, 43].

აფრიკაში მცხოვრები ჰოტენტოტების ავტოეთნონიმია კოიკონ რაც მათ ენაზე „ნამდვილ ადამიანებს“

ან „რჩეულ, საუკეთესო ადამიანებს“ ნიშნავს. მეზობელ ბუმბენებს კი ისინი უწოდებენ **სანას**, რაც „ველურის“ შინაარსს იტყვდა. ეს საგულისხმო ფაქტი უკვე იმის თვალსაჩინო მოწმობაა, რომ ეთნოცენტრიზმი კულტურული განვითარების დაბალ საფეხურზე მდგომ ხალხებთანაც არანაკლებ ექსპრესიული ფორმით იჩენს თავს [76, 44]. სამურაბის კანონების მიხედვით ძველი ბაბილონი მსოფლიო სახელმწიფოს წარმოადგენდა. ამიტომ ყველა თავისუფალი, თანასწორი იყო კანონის წინაშე. არ არსებობდა რაიმე პრივილეგია ეროვნული ნიშნის მიხედვით. ელამელის, ბაბილონელის, ქანაანელის მიმართ კანონი ერთნაირად მოქმედებდა. სამურაბის კანონებმა არ იცის მოსულისა და უცხოტომელის ცნება [77, 10].

ჯერ კიდევ არისტოტელე აღნიშნავდა, რომ „სტუმრობა უცხოელებისა, რომლებიც აღზრდილი არიან სულ სხვა კანონებზე, სახელმწიფოსათვის არაა სასარგებლო და ეწინააღმდეგება სახელმწიფოს კარგად მართვის საქმეს“. მართლაც, პრაქტიკულად დადასტურებულია, რომ ემიგრანტების მოზღვაება, განსაკუთრებით კი მცირე სახელმწიფოსათვის, დემოკრატიული ვითარების თვალსაზრისითაც წამგებიანია [78, 47].

ეთიკური აღზრდის პრინციპების თვალსაზრისით ელინისტური ეპოქის არსებითი მახასიათებელი მისი არაეთნიკურად და რელიგიურად გაუდიფერენცირებელი ხასიათია და სამოქალაქო კონვენციაში თვისის განსაზღვრა ოდენ კულტურული მახასიათებლებით შემდეგია: ბერძენია ყველა ვინც ცხოვრობს ბერძნულ კულტურაში. ელინისტურ ეპოქაში ეთნიკური საზომები დაიკარგა მონოთეიზმშიც – იუდეველია ყველა, ვინც აღიარებს მოსეს სჯულს (ეთნიკური წარმოშობისა, თუ ეთნიკური კუთვნილების მიუხედავად), რისი

ერთ-ერთი მიზეზი არის ებრაული ენის სიკდილი და მოსეს სჯულის მიმდევართა ამეტყველება არამეულ, ბერძნულ, ლათინურ თუ ქართულ ენაზე [79, 92].

ბერძენ-რომაელ ავტორთა თვალსაზრისით ამა თუ იმ პირისა თუ ჯგუფის ეროვნული კუთვნილების გასარკვევად მნიშვნელობა ენიჭებოდა არა მხოლოდ სისხლით მონათესაობას (ე. ი. პირის, ჯგუფის) ცხოვრების წესსაც: სოციალურს, ეკონომიკურს, რელიგიურსა და კულტურულს. დიდი თუ არა გადამწყვეტი მნიშვნელობა ჰქონდა **ენობრივ ფაქტორსაც**.

ძვ. წ. 380 წელს ისოკრატე ამაყად აცხადებდა, რომ „ელინური კულტურის წყალობით სახელწოდება ელინი აღნიშნავს უკვე არა წარმომავლობას, არამედ სულიერ ერთობას; ელინებს უკვე უწოდებენ არა მათ, ვინც სისხლით მონათესაობენ, არამედ მათ, ვინც ჩვენს განათლებას არიან ნაზიარები“ [80, 14]. არისტოტელეს შეხედულებით, ბარბაროსი და მონა ბუნების მიხედვით იდენტური ცნებები იყო. ბარბაროსები ელინებისათვის წარმოადგენდნენ თავისუფალ ცხოველებს. არისტოტელე იმოწმებდა ევრიპიდეს, რომელიც ამბობდა: „ბერძენთ ნება აქვთ ბატონობდნენ ბარბაროსებზე“ [79, 125].

მის საწინააღმდეგოდ კი მოციქული პავლე გალატელთა მიმართ ეპისტოლეში წერს: „უკვე აღარ არსებობს არც იუდეველი და არც ბერძენი, არც მონა და არც თავისუფალი, არც მამრი და არც დედრი, ვინაიდან თქვენ ყველანი ხართ ქრისტე იესოში“ [81, 408]. მაშასადამე მათ ყველას აქვთ ერთი და იგივე ადამიანური ღირსებები და თანაბარი მოვალეობანი მათი ზნეობრივი ქმედებებისადმი. ყოველი ადამიანის თანასწორუფლებიანობა მხოლოდ ქრისტიანული მოძღვრების საშუალებით იყო შესაძლებელი.

საერთოდ, დემოკრატიის ფუძემდებლები ბერძნები ხასიათდებოდნენ ლამის ზოოლოგიური ქსენოფობიით, და არა მარტო ბარბაროსების მიმართ, არამედ სხვა ბერძნული პოლისის (ქალაქ-სახელმწიფოს) მოქალაქე ბერძნების მიმართაც კი: კლასიკური ბერძნული ეპოქის სამოქალაქო სამართლის თანახმად, ბავშვები მოქალაქისა და უცხოელის (ანუ სხვა ბერძნული პოლისის მოქალაქის) ქორწინებიდან უმრავლეს შემთხვევაში ვერ იღებდნენ მოქალაქეობას. ასეთი მდგომარეობა დაკანონებულ იქნა ათენში პერიკლეს მიერ ძვ. წ. 451 წელს. ამის გამო გაჩნდა პრაქტიკა სპეციალური შეთანხმებებისა, რომელთა თანახმად ასეთი ინტერნაციონალური ქორწინებანი ითვლებოდნენ კანონიერად შეთანხმებაში მონაწილე ქალაქ-სახელმწიფოთა მოქალაქეებს შორის. ეს იყო ხელშეკრულებები ე. წ. ეპიგამიის შესახებ [79, 108-109].

რაც შეეხება ძველი მსოფლიოს კლასიფიკატორულ-კვალიტატიურ ტერმინთა შორის უპოპულარეს „ბარბაროსს“, ის ბერძნულ ენაზე თავდაპირველად ნიშნავდა ზოგადად „უცხოს, უცხოელს, ელინისათვის გაუგებარ ენაზე მოლაპარაკეს“ და ფაქტობრივად მოკლებული იყო რაიმე ოდიოზურ ნიშანს, თუმცა მოგვიანებით მან შეიძინა „უხემის, ველურის, უკულტუროს სემანტიკური ნიუანსიც“ [76, 44].

არის მოსაზრება, რომ ბერძნები ბარბაროსს ყველა არა ელინს ანუ არა ბერძენს უწოდებდნენ. უცხოენოვანი ხალხების საუბარი ბერძნებს, ბუნებრივია, არ ესმოდათ და მათი სმენისათვის გაუგებრად აღიქმებოდა. ზოგიერთი ავტორის შეხედულებით, აქედან გამომდინარეობს სიტყვა „ბარბარ-ოს“-ი. თანდათანობით ძველმა ბერძნებმა მათგან განსხვავებული კულტურის ხალხებს ქედმაღლურად დაუწყეს ყურება. ისინი მათ უფრო დაბლა მდგომად, ველურებად მიიჩ-

ნევდნენ. ამიტომ თანდათან ტერმინი „ბარბაროსი“ ველურის სინონიმი გახდა [80, 49].

თუმცა, როგორც ჩანს, ტერმინი „ბარბაროსის“ გამოყენებას „ელინთან“ დაპირისპირებაში განსაკუთრებით ფართო გასაქანი ეძლევა მაშინ, როდესაც ბერძენ ტომებს საბოლოოდ უყალიბდებათ ეთნიკური ერთობის შეგნება და მათთან მყარად იკიდებს ფეხს ის აზრი, რომ „ძველი ელინები“ ბარბაროსი ხალხებისაგან განსხვავდებოდნენ, როგორც მეტი მოსაზრებულობით, ისე უფრო სრული თავისუფლებით სულიერი მიაშიტობისაგან (ჰეროდოტე).

ძველი ბერძნები აფრიკის ჩრდილოეთ სანაპიროზე ჯერ კიდევ „დიდი კოლონიზაციის“ ხანაში (ძვ. წ. VII-VI სს.) იკიდებდნენ ფეხს. ადგილობრივ ავტოქტონურ მოსახლეობასთან ინტენსიურ კონტაქტში შესვლის შემდეგ ისინი ნიადაგ ეცნობიან **ბერბერთა** შორის იმხანად ფართოდ გამოყენებულ ეთნონიმს „ბრაბერ-ბრაბარს“ ან „ბერაბერ“ – ბარაბა-ბარაბარს“, რომელსაც ითვისებენ „ბარაბარ-ბარბაროსის“ ფორმით.

როგორც ჩანს, ბერბერებმა თავისი ეგზოტიკური ყოფით, კულტურით, უცნაური გარეგნობით და წესჩვეულებებით, აგრეთვე ბერძენთათვის სრულიად გაუგებარი ენით, იმდენად ძლიერი შთაბეჭდილება მოახდინეს ევროპელ კოლონისტებზე, რომ ისინი ელინთათვის „სრულიად უცხო, უცნაური, არაჩვეულებრივი ხალხის“ ერთგვარ ეტალონად იქცნენ. ასეთნაირმა ეთნოკულტურულმა სტერეოტიპმა თავის მხრივ, „ელინი – არაელინის“ დიხტომიურ შეპირისპირებას ჩაუყარა საფუძველი და დროთა განმავლობაში ტერმინი „ბარბაროსიც“ თანდათან დაიცალა დასაბამითი ვიწრო-ეთნიკური შინაარსისაგან და აღნიშნულ დიხტომიას მოერგო, როგორც ზოგადად „უცხოს, უცხოტომელის, უცხოელის“, გაუგებრად მოლაპარაკის“ სინო-

ნიმი... მოგვიანებით, სხვა არაეღინ ეთნოსებთან ურთიერთობის ნეგატიური გამოცდილების დაგროვების პირობებში კი „ბარბაროსმა“ არა მარტო „უცხო“ უცხოელის, უცხო ტომელის“, არამედ „უხამსის“, უხეშის, უკულტუროს, ველურის, წარმართის“ დამატებითი მნიშვნელობა შეიძინა [76, 49-50].

ტერმინის – „ბარბაროსის“ ბერბერთა ტომობრივი სახელწოდებისაგან მომდინარეობის სასარგებლოდ უნდა მეტყველებდეს ის ფაქტიც, რომ ძველ ქართველ მწიგნობართაც ბარბაროსები მაინცდამაინც აფრიკელებად ჰყავდათ წარმოდგენილი. თქმულების საილუსტრაციოდ საკმარისია დავიმოწმოთ სულხან-საბა ორბელიანის „სიტყვის კონა“, სადაც ვკითხულობთ: „ბარბაროზი – აფრიკის თემი შავნი. აფრიკაში თემი ერთია შავთა, წარმართი, მონა უცხოთესლი“ [41, 50].

რომაელებმა პირველებმა შემოიღეს მოქალაქის ცნება „რომის მოქალაქე“. რომის მოქალაქედ ყოფნისათვის რომაელად (ე. ი. ეთნიკურ ლათინად) ყოფნა არ იყო აუცილებელი. რომი არა თუ არ განარჩევდა თავის მოქალაქეებს, ეთნიკური და რელიგიური ნიშნით, მეტიც, ის ანიჭებდა რომის მოქალაქეობას მის მიერ დაპყრობილი ქვეყნების მოქალაქეებს, რითაც ათანაბრებდა რომის მკვიდრთან. რომის მოქალაქეობის აუცილებელი პირობაც და შედეგიც რომაულ სა-მოქალაქო კონვენციაში გაწვევრიანება იყო [79, 114].

ამავე დროს რომაული ფორმულა დადადებდა *divide et impera* – ე. ი. სახელმწიფოში დასაქმებულ ეროვნებათა შორის სთესე შური და გათიშე, არევა-რევასა და ერთმანეთთან კინკლაობაში ამოხადე სული მათ ეროვნულ და პოლიტიკურ მისწრაფებებსო [81, 150]. ძველი რომის 12 ტაბულის კანონების მიხედვით კი რომის ტერიტორიაზე მხოლოდ რომის მოქა-



ლაქეს ჰქონდა მიწის საკუთრების უფლება. უცხოელები ამ შესაძლებლობას მოკლებული იყვნენ [77, 16].

რომში სხვადასხვა ეროვნების წარმომადგენელი დანაშაულისათვის განსხვავებულ სასჯელს იღებდა. მაგალითად, ჯვარზე გააკვრას ჰქონდა მკვეთრად გამოხატული კლასობრივი და ეროვნული ხასიათი: რომის მოქალაქის და, საერთოდ, თავისუფალი ადამიანის სიკვდილით დასჯა ჯვარზე მკაცრად იყო აკრძალული ყველაზე მძიმე დანაშაულის ჩადენის შემთხვევაშიც კი [82, 39].

ასევე, ადრეფეოდალურ საზოგადოებაში ეთნიკური განსხვავება განუყოფელი იყო სამართლებრივ განსხვავებასთან. საერთო სახელმწიფოებრივი კანონმდებლობა ჯერ კიდევ ჩამოყალიბების პროცესს განიცდიდა და ადამიანს ასამართლებდნენ არა იმ ტერიტორიის, მხარის კანონმდებლობის მიხედვით, სადაც ცხოვრობდა, არამედ იმ ტომის ტრადიციიდან გამომდინარე, საიდანაც იყო მისი წარმოშობა.

ამიტომ, მართლმსაჯულების განხორციელება, პირველ რიგში, მიზნად ისახავდა განსასჯელის ეთნიკური ვინაობის გამორკვევას. არსებულ საქმის წარმოებას დოკუმენტებში, ნაწილობრივ ადრეფეოდალური ხანის ნარატიულ წყაროებში, ეთნონიმები მითითებულია ადამიანის პირად სახელთან ერთად. ზოგჯერ ის პირდაპირ დასახელებულია გოთად, ფრანკად, რომაელად და ა. შ. ზოგჯერ ნათქვამია, რომ ის ცხოვრობს ამა და ამ ხალხის კანონების მიხედვით [83, 228].

ოფიციალური ბიზანტიური სამართალი არ მიჯნავდა ადამიანებს ეთნიკური ნიშნით, ყველა თანასწორი იყო, თუკი აღიარებდა მართლმადიდებლობას და იცავდა ბასილევსის ერთგულებას. ამ სამართლით, მართლმადიდებლობის აღიარება, ფაქტობრივად, სავალდებულო იყო ბერძნებთან გასათანაბრებლად,

რაც ეთნიკური თანასწორობის კანონს ფიქციად აქცევდა. ეთნიკური თანასწორობის კანონი პრაქტიკაში ყოველ ნაბიჯზე ირღვეოდა: იმპერიაში მრავლად იყვნენ სხვადასხვა ეროვნების მონები, მაშინ, როდესაც იკრძალებოდა ბერძენი მონის ფლობა. მართალია, ხელისუფლება დიდ სიფრთხილეს იჩენდა უცხო ეთნოსთან დამოკიდებულებაში პოლიტიკური გართულებების დროს, მაგრამ როცა ეს გართულებები ცხრებოდა, უხეშად დევნიდნენ ორთოდოქსიდან განსხვავებულ კონფესიებს და ძალას მიმართავდნენ ქალკედონიზმის დასანერგად [84, 79].

შუა საუკუნეების დასაველეთ ევროპაში უცხოელის ბედს მთლიანად ის მეფე ან ფეოდალი სწყვეტდა, რომლის სამფლობელოში სავაჭროდ ან სხვა საქმიანობისთვის უცხო პირი აღმოჩნდებოდა. ევროპის ქვეყნებში, როგორც ჩანს, საკმაოდ მძიმე ადამ-წესები იყო გაბატონებული უცხოელთა მიმართ, მიუხედავად დაცვის სიგელის ქონებისა, ამ უკანასკნელთა პიროვნებისა და საკუთრების ხელშეუხებლობა არ იყო უზრუნველყოფილი. საფრანგეთში, გერმანიასა და ევროპის ზოგიერთ სხვა ქვეყანაში მოქმედებდა წესი, რომლის მიხედვითაც, თუ სხვის სამფლობელო ტერიტორიაზე მყოფი უცხოელი ერთი წლის და ერთი დღის განმავლობაში ვერ მოიპოვებდა ადგილობრივი ფეოდალის მფარველობას, უკანასკნელს უფლება ჰქონდა უცხო პირი თავის ყმად ექცია, ქონება კი ჩამოერთვა [85, 214].

მართალია სასანიანთა ირანში სპარსელები თავს არავის უყადრებდნენ, მათ შორის არც სხვა ირანული მოდგმის ხალხებს, მაგრამ ეთნიკური ნიშნითაც არავის ჩაგრავენენ და ესეც აქემენიდური ირანის მემკვიდრეობა იყო, თუმცა თვით აქემენიდურ ირანთან შედარებითაც კი სასანიდი მეფეების აღზრდის ინსტიტუტს ახასიათებდა ეთნიკური შემწყნარებლობის არ-

ნახული დონე – სასანური ირანის იმპერიაში შემავალი არცერთი ხალხი ძალმომრეობით არ გადაშენებულა და მათმა აბსოლუტურმა უმრავლესობამ დღემდე მოაღწია თავისი ეთნოგრაფიული კულტურითა და დედაენით; მეტიც, თავისი ისტორიული საზღვრებით. შესაძლებლობის მიუხედავად, სპარსელებს არ მოუხდენიათ და არც უცდიათ მათი ეთნიკური ასიმილაცია.

ამ მხრივ ახლო აღმოსავლეთში ირანის იმპერიას ერთადერთი ანალოგი მოეძებნება საქართველოს სამეფოს სახით, იმის გათვალისწინებით, რომ ფარნავაზმა პირველი სრულიად ქართული სახელმწიფო სპარსთა სამეფოს მსგავსად მოაწყო [79, 197].

ნებისმიერი ცივილიზაციისათვის თვისისა და უცხოს გარჩევის აღსანიშნავად საგანგებო სიტყვებიც არის ნაპოვნი ამა თუ იმ ენაში: იავან – სანსკრიტში, ბარბაროსი – ბერძნულში, გოი – ებრაულში, აჯამ – არაბულში, კაიჩი – იაპონურში, ნემეც – სლავურში და ა. შ. არც ერთი მათგანი არ ნიშნავს წმინდა სახით ველურს. ის შეიძლება ამ სიტყვის მთქმელზე მაღალი კულტურისა და ცივილიზაციის წარმომადგენელიც კი იყოს. მაგალითად, სპარსელი – ბარბაროსი იყო ბერძნისთვის და აჯამი არაბისთვის. ორივე ამ ხალხმა იცოდა, რომ სპარსელებს მეტი თუ არა მათზე ნაკლები კულტურა არ ჰქონდათ, და ბევრი რამ თვითონ ათვისებულიც ჰქონდათ მათგან. ეგვიპტელი, მისი ბრწყინვალე ცივილიზაციით, დამონებული ებრაელისთვის მაინც გოი იყო და სხვ.

მთავარი, ამ ერთა მიმართებაში სხვებისადმი მათ ცივილიზაციასთან სხვა უზიარებლობა იყო. სხვები სხვა, უცხო კონვენციაში იმყოფებოდნენ [86, 10-11].

XX საუკუნეში რასობრივი, ნაციონალური (resp. ეთნიკური), რელიგიური თუ პოლიტიკური შეუწყნარებლობის არნახული მასშტაბები მოხდა – ორი

მსოფლიო ომი (მათ შორის ერთი – მასობრივი მოსპობის, ბირთვული იარაღის გამოყენებით). რეკოლუციები, სამოქალაქო ომები, პოლიტპატიმართა და ტყვეთა საკონცენტრაციო ბანაკების ქსელები, აპარტიდი, მკვიდრი მოსახლეობის დეპორტაციები და კიდევ მრავალი მოულოდნელი ცვლილებები XXI საუკუნის დასაწყისში.

დრომ შეიტანა ცვლილებები ერის განსაზღვრებაშიც. თუ ადრე „კაცობრიობის დაყოფა ენებად უდრიდა კაცობრიობის დაყოფას ერებად“ (ჰუმბოლდტი), ახლა სამშობლო გაგებულ იქნა, როგორც „ერთიანი საარჩევნო სივრცე“ და ამ სივრცეში რეგისტრირებული ამომრჩევლები იდენტიფიცირებულ იქნა ერთად. შესაბამისად, საარჩევნო უფლებისათვის ბრძოლა (ქალთა, ფერადკანიანთა და სხვ.) გამოცხადებულ იქნა, მოქალაქეთა თანასწორობისათვის ბრძოლად – ანუ ერთად გაგებულ იქნა „სამოქალაქო“ კონვენციის წევრები [86, 52-53]. თუმცა ეს რეცეპტი ყველა ქვეყნისთვის მისაღებად ვერ გამოდგება.

მსოფლიოში არსებობს ორი მოდელი, რომლითაც განისაზღვრება პასპორტში ეროვნების გრაფა. ერთია – ტრადიციული მოდელი, მეორე – ევროპული. ტრადიციული მოდელით, პასპორტში ეროვნების გრაფა იმის გათვალისწინებით ივსება, რომელი ნაციაა ამა თუ იმ ქვეყანაში ავტოქტონური, ანუ ძირძველი. ევროპული მოდელით კი, საპასპორტო გრაფაში იწერება „მოქალაქეობა“. მაგალითად, საფრანგეთში მოქალაქეობის გასწვრივ იწერება „ფრანგული“ (ფრანგი). როდესაც 1975 წელს საფრანგეთში ჩატარდა გამოკლევა, ხელისუფლებამ ნახა, რომ მოსახლეობის მხოლოდ 28 პროცენტი იყო ძირძველი ფრანგი. ამიტომ, ადგნენ და საფრანგეთის ყველა მოქალაქეს პას-

პორტში მოქალაქეობის გასწვრივ ჩაუწერეს „ფრანგი“ [87, 167-168].

ისეთ ტრადიციულ ქვეყანაში, როგორც საქართველო, მოსულისა და მკვიდრის პრობლემას ვერ გადაჭრის პირადობის მოწმობიდან და პასპორტიდან ეროვნებისა და მამის სახელის ამოღება. საქართველოს მოქალაქის სტატუსი სომეხის, აზერბაიჯანელის, რუსის, ოსის, ებრაელის, ქურთის აფსუას და ა. შ. ეროვნული თვითშეგნების შეცვლაზე ვერ იმოქმედებს, რაც კარგად ჩანს სინამდვილეში. ამიტომ, გასათვალისწინებელია საერთაშორისო ორგანიზაციების რეკომენდაციები ძველი ისტორიის მქონე სახელმწიფოებისადმი, სადაც ცხოვრობენ ეროვნული უმცირესობები და თავად ამ ქვეყნების კომპეტენციაა მათი სტატუსის განსაზღვრა.

დღეისათვის შეიძლება ითქვას, რომ თითქმის ყველა ძლიერი სახელმწიფოს სწრაფი ან თანდათანობითი გადაქცევა მრავალეროვან ქვეყნად – უფრო მეტად კანონზომიერია, ვიდრე გამონაკლისი. ეს პროცესი ერთნაირად მიმდინარეობდა დედამიწის ყველა ნაწილში, სადაც ჩამოყალიბდნენ სახელმწიფოები [50, 173].

XIX-XX საუკუნეების მიჯნაზე ამერიკის შესწავლისას ძირითადი აქცენტი კეთდებოდა „განსხვავებულობის ფენომენზე“ და არა ამერიკაზე, როგორც ქვეყანაზე, სადაც ყველა ერი ერთ ქვაბში იხარშება.

აშშ-ს ჩვეულებრივად მიიჩნევენ იმიგრანტების სახელმწიფოდ, სადაც იმიგრაცია იძულებითი (მონები, ამერიკელი ინდიელები, მექსიკელები, პუერტო რიკოელები, ჰავაის კუნძულების მკვიდრნი, კუბელები), თუ ნებაყოფლობითი (თეთრკანიანთა ეთნიკური ჯგუფები) ყოველთვის ცენტრალურ ადგილს იკავებდა ქვეყნის ისტორიაში. მაგრამ სულ ცოტა ხნის წინ იმიგრაციას მიიჩნევდნენ ინგლისურენოვანი საზოგა-

დოების ძირითად ნაწილში ინტეგრირების საშუალებად. ამ საზოგადოების ძირითადი შემადგენლობა წარმოადგენს ეროვნული კონსენსუსის ერთობლივ გამოვლინებას. ამერიკელი მეცნიერი გრეგორი ჯეი მიიჩნევს, რომ „ეს კონსენსუსი უთუოდ არ შედგებოდა, თუკი ამერიკელები თავის მოსახლეობას ეროვნულ უმცირესობებად დაყოფდნენ იქიდან გამომდინარე, რომ მოსახლეობას შეადგენენ იმიგრანტები, საკუთარი მიწაწყლიდან აყრილი ხალხები და სხვა ქვეყნებიდან ჩამოყვანილი მონები“. იგივე ავტორის აზრით „კულტურული და ეკონომიკური ასიმილაცია ისტორიულად უადვილდება წარმოშობით ევროპელებს, უფრო ძნელია წარმოშობით ესპანელებისათვის და პრაქტიკულად შეუძლებელია აფრიკელებისათვის, ამასთანავე აზიური წარმოშობის ამერიკელების ასიმილაცია ჯერ კიდევ პრობლემად რჩება. თუმცა, თუ გავითვალისწინებთ, მოსახლეობის აღწერის ბიუროს ვარაუდს, აშშ ამჟამად განიცდის სიდრმისეულ დემოგრაფიულ ცვლილებებს ეთნიკური და რასობრივი შემადგენლობის მხრით XIX საუკუნის დასასრულიდან მოყოლებული. ამგვარად ამერიკაში იქმნება უპრეცედენტოდ მრავალკულტურული და მრავალეთნიკური საზოგადოება“. XX საუკუნის შუა ხანებში თეთრკანიანი ევროპელების შთამომავლები, რომლებიც ქვეყნის არსებობის მანძილზე განსაზღვრავდნენ აშშ-ს ეროვნულ კულტურას, ამჯერად უმცირესობაში აღმოჩნდებიან.

სხვადასხვა ეთნიკურმა ჯგუფებმა მათთვის დამახასიათებელი თვისებების გამოვლინება მხოლოდ 1960-1970 წლებში დაიწყეს, რითაც დაუპირისპირდნენ წინათ განმტკიცებულ იმიგრაციის „ანგლო-კონფორმისტულ“ მოდელს. ამან ეჭვქვეშ დააყენა თვით ამერიკის შესწავლის სფეროს არსებობაც კი [88, 280-281].

აშშ-ს მაგალითი ალბათ მიუღებელი იქნება სხვა ქვეყნებისათვის ამ სახელმწიფოს თავისებურებათა გამო. ზოგიერთი ეთნოგრაფის აზრით, ამერიკელი ხალხი ჯერჯერობით არ შეიძლება მივიჩნიოთ ეთნოსად, არამედ, უფრო მეტად მეტათნიკურ ერთობად. ჰარვარდის უნივერსიტეტის ენციკლოპედიის მონაცემების თანახმად, მასში შედის ასზე მეტი ეთნიკური ჯგუფი და 170 ჯერ კიდევ გადარჩენილი ინდიელთა ტომი [50, 288].

სამოქალაქო ომამდე (1861-1865 წწ.) აშშ მოსახლეობა ძირითადად შედგებოდა ირლანდიელების, შოტლანდიელ-ირლანდიელების, შოტლანდიელების, ბრიტანელების, გერმანელების და სკანდინავიელებისაგან. მათი „შერევით“ ჩამოყალიბდა „ამერიკელის“ სრულიად განსაკუთრებული ტიპი. სამოქალაქო ომის კვალდაკვალ დაიწყო შეუზღუდავი იმიგრაცია, რის შედეგადაც რამდენიმე ათეულ წელიწადში აღმოსავლეთ და სამხრეთ ევროპიდან მრავალი მილიონი ადამიანი დამკვიდრდა ამერიკაში, მათ შორის იყო რუსეთიდან და „რუსეთის პოლონეთიდან“ საკმაო რაოდენობის ებრაელი [89, 229].

იდენტობათა ისტორიაში ხშირად არის ისეთი შემთხვევები, როცა იდენტობის მარკერებს გამოკვეთს არა დაბადებით ჩვენ ჯგუფის წევრი, არამედ სწორედ მკვიდრად ქცეული უცხო, რომელმაც უკეთ შეიგრძნო მიღებული იდენტობის ბუნება [90, 106].

ამერიკის შეერთებული შტატები თავიდანვე მოზაიკურ საფუძველზე შეიქმნა. თუმც, როგორც საბჭოთა იმპერია თავიდან „ერთა გადაფქვევის“ წისკვილად აღიქმებოდა. სწორედ აშშ მაგალითი ადასტურებს, რომ მოზაიკური პრინციპის (სხვაგვარად, „კულტურულ ავტონომიური პრინციპის“) საფუძველში დევს რაციონალური გაგება ერ-სახელმწიფოსი, რომლის ეროვნულ

განსაზღვრულობას და კოლექტიურ „ჩვენ“-ს ქმნის მხოლოდ მოქალაქეობა და კანონებისადმი დამოკიდებულება ანუ ცივილურობა.

აშკარაა, რომ **ერი-სახელმწიფოს**, როგორც იდეის და როგორც იდეალის ფესვები, კონკრეტულ დროში და ადგილას უნდა ვეძიოთ: ეს ახალი დროის ევროპის, განსაკუთრებით კი დასავლეთ ევროპის ისტორიაა. იგი ნაკლებად მიესადაგება მსოფლიოს სხვა რეგიონებს, სადაც სუვერენული სახელმწიფოების (რომელთაგან ბევრი მეორე მსოფლიო ომამდე ევროპული ქვეყნების კოლონია იყო) პოლიტიკური საზღვრები ხშირად არ ემთხვევა ეთნიკურ თუ კულტურულ საზღვრებს. ზოგიერთ შემთხვევაში, ეთნიკური, რელიგიური თუ ტომობრივი დაჯგუფებები, რომლებიც ტრადიციულად ერთმანეთს ძლიერ ემტერებოდნენ, აღმოჩნდნენ ახალ „სახელმწიფოში“, რის შედეგადაც მივიღეთ არასტაბილურობისა და სამოქალაქო ომების მაღალი რისკის მქონე საზოგადოებები [91, 23].

მოქალაქეობა ცვლის ეროვნული კუთვნილების ყველა სხვა მახასიათებელს და ნიშანს. ამ თვალსაზრისით შეიძლება ითქვას, რომ აშშ-ის მოქალაქეებს არა აქვთ „მისტიკური ეროვნული მეობა“ ანუ ის მეტაფიზიკური კოორდინატი, რომელიც რეალურად არსებული ერის მეტაფიზიკური სიმბოლური განსახიერება იქნებოდა. ეს ნიშნავს, რომ „ამერიკელი ერი“, ამ სიტყვის ონტოლოგიკური გაგებით არ არსებობს. არსებობს ფედერალური სახელმწიფო – აშშ და მისი მოქალაქეები, რომელთა მოზაიკურ ენობრივ და კულტურულ მატრიცას ურთიერთ შეჯახებისგან „იჭერს“ კანონმდებლობა (რომელმაც, ესპანურენოვანი მოსახლეობის ზრდის გამო ესპანური ენის არასრული თანაბრობა დაადგინა ჯერჯერობით და სადაც, თუ ჩინელთა მატებას გავითვალისწინებთ, ჩინური „ინკრუს-



ტრაცია“ საკმაოდ რთული პრობლემა შეიძლება გახედეს მომავალში... და ა. შ.) მოზაიკური სახელმწიფოს ამერიკული ფორმა და პრინციპი ღრმად პარადოქსულია. როგორც „ემიგრანტების ქვეყანა“ ის გახსნილი უნდა იყოს, მაგრამ როგორც სახელმწიფო, რომელსაც საკუთარ მოქალაქეებზე ზრუნვა ევალება ის ერ-სახელმწიფოებრივ ფორმას იძენს. შესაძლოა, ამერიკის შეერთებული შტატების არსებობის ყველაზე მძლავრი არგუმენტი არის ის, რომ იგი არ წარმოადგენს სახელმწიფოებრივი არსებობის დასრულებულ ფორმას. დასრულებულს არა ისტორიული თვალსაზრისით, არამედ თავისი განუწყვეტელი პროცესუალობით და „ამერიკელობის“ არა ეროვნული არამედ ლეგალურ-უფლებრივი კონტექსტით. ეს აშშ-ს ერთთავად და პრინციპულად მასობრივი ცივილიზაციის ფორმას ანიჭებს. ორას წელს გადაცილებული ისტორია, თუ გავითვალისწინებთ ერების ჩამოყალიბების (ანუ პირველ-სახის, არსების, გამოთქმის) ათასწლოვან პროცესებს, მხოლოდ დასაწყისია ამ გზისა. ამიტომაც, აშშ-ის წინაშე მთელის ძალით ჯერ არ წამოჭრილა ის „ეროვნული“ პრობლემები ერთა და სახელმწიფოთა წინაშე [92, 200].

როგორც დავინახეთ მიგრაციული და დემოგრაფიული პროცესების შედეგად, ეთნიკურად ერთგვაროვან გარემოში ჩნდებოდნენ და ჩედებიან მრავალრიცხოვანი და სხვადასხვაგვარი ეროვნული უმცირესობანი, რომლებიც ინტეგრირებულნი ხდებიან მკვიდრ ერებთან და თანმიმდევრულად ებმებიან მათს ეკონომიკურ ცხოვრებაში. ისინი ამდიდრებენ მოსახლეობის ეროვნული შემადგენლობის მრავალფეროვნებას, რაც განსაკორებით შესამჩნევია დიდ ქალაქებში და ქალაქის ტიპის დაბებში.

ფაქტია, რომ ეროვნული უმცირესობის“ ცნება ჩვენში კარგა ხანია დამკვიდრდა ოფიციალურ დოკუმენტებში, სამეცნიერო და პუბლიცისტურ ლიტერატურაში [93, 13]. ტერმინით „ეროვნული უმცირესობა“ იგულისხმება ეროვნება, რომელიც ცხოვრობს სხვა ერის ტერიტორიაზე გაფანტულად, ან თუნდაც კომპაქტურად და მთლიანობაში შეადგენს უმცირესობას ადგილობრივ (აბორიგენ) მოსახლეობასთან შედარებით.

მრავალეროვანი სახელმწიფო, როდესაც იცავს და უზრუნველყოფს ეროვნული, ან რელიგიური უმცირესობის პირთა ან ჯგუფების უფლებებს, აუცილებელია აგრეთვე დაიცვას უმრავლესობის უფლებები მათი ეროვნული სუვერენიტეტისა და სახელმწიფოებრივი მთლიანობის ხელყოფის უსაფუძვლო მცდელობისაგან.

განსაკუთრებით უნდა დაფიქსირდეს იმ პირთა მოდღაწეობა, რომლებიც ეკუთვნიან ეროვნულ უმცირესობებს. მათ მკაცრად უნდა მოეთხოვოთ კანონების შესრულება და პატივი სცენ ეროვნული სუვერენიტეტისა და იმ სახელმწიფოების ტერიტორიულ მთლიანობას, რომელშიც ისინი ცხოვრობენ. სხვანაირი მიდგომა გამოიწვევს ეროვნულ უმცირესობათა წარმომადგენლების გაუცხოებას და ადამიანის უფლებათა დარღვევის ერთ-ერთ უმთავრეს მიზეზად იქცევა.

ამრიგად: 1. საქართველო არ არის მონოეთნიკური სახელმწიფო. აქ ცხოვრობენ სხვადასხვა ეროვნების ადამიანები, რომელთაც აქვთ თავიანთი ეთნიკური, რელიგიური თუ ლინგვისტური მახასიათებლები. ისინი ქვეყნის ძირითად მოსახლეობასთან მიმართებაში ეროვნულ უმცირესობებს მიეკუთვნებიან. 2. მრავალეროვნულ ქვეყანაში საჭიროა სწორი, სამართლებრივი პოლიტიკის წარმოება ცალკეული ერისა და ეროვნების მიმართ. ეროვნულ უმცირესობათა უფლებამოვალეობებს იცავს 1995 წელს მიღებული კონვენ-

ცია, რომელსაც ევროსაბჭოს 27 ქვეყანა აწერს ხელს. საქართველო მიერთებულია ამ კონვენციას. 3. საქართველო ოდითგანვე გამოირჩევა ეთნიკური და რელიგიური შემწყნარებლობით, ქვეყანაში მცხოვრები სხვა ეროვნებისადმი სახელმწიფოებრივი და ტოლერანტული მიდგომით. ამ ეთნოისტორიულ ტრადიციას ქართული სახელმწიფო არც დღეს დაღატობს: იცავს ეროვნულ უმცრესობათა უფლებებს, თუმცა, ზოგჯერ იგივეს ვერ ახერხებს ეროვნული უმრავლესობის უფლებების დასაცავად. ხელისუფლებამ მეტი უნდა გააკეთოს ამ მიმართულებით, რათა ხელყოფილი არ იქნეს ეროვნული სუვერენტიტეტი და სახელმწიფოებრივი მთლიანობა. 4. მეტი პასულისმგებლობა უნდა დაეკისროს ეროვნულ უმცირესობათა პოლიტიკურ ლიდერებს, საინფორმაციო საშუალებებს, რათა არ გაღვივდეს ხალხთა შორის შუღლი და მტრობა, ხელი არ შეუწყოს სეპარატისტული რეჟიმების წარმოქმნას, არ დაირღვეს სახელმწიფოს ერთიანობა. ქართველ ხალხს უნდა მიეცეს თავისი ენის, კულტურის, სახელმწიფოს, სულიერი და მატერიალური ფასეულობების სრულყოფილად დაცვის შესაძლებლობა.

## მსამე თავი

### ეროვნულ უმცირესობათა ჩამოსახლება და განსახლების არეალი

#### §1. ჩამოსახლების ეტაპები

საქართველო მხოლოდ ქართველური ტომებით არ უნდა ყოფილიყო დასახლებული, ასევე როგორც სხვაგან, ჩვენთანაც იყო ინტენსიური შერევის ზონები.

გზები საგრძნობ გაველენას ახდენდა არა მარტო ეკონომიკური, არამედ ხალხთა შორის ურთიერთობის ჩამოყალიბებასა და განვითარებაზე. ამ გზებზე მდებარე დასახლებებისათვის უცხო არ იქნებოდა კავშირები სხვადასხვა ეკონომიკურად განსხვავებულ ჯგუფებთან და კულტურებთან (სხვა სურათია გზიდან მოშორებულ პუნქტებში). გარდა მშვიდობიანი ურთიერთობისა, ხშირი იქნებოდა როგორც სამეზობლო, ისე შორეული შემოსევები, აგრეთვე აბორიგენტთა მიერ სხვათა დაპყრობა და ტყვეთა წამოსხმა. მომთაბარეთა მასების დაუსრულებელი მოძრაობები, სხვადასხვა ტომთა თუ ცალკეულ ინდივიდთა გადაადგილებანი, რაც ისტორიული წყაროებით შესაძლებელია არ იყოს ასახული და რაც წარმოადგენდა დემოგრაფიულ და ანთროპოლოგიურ პროცესებს, რომლის დროსაც მოსული მოსახლეობის ნაკადის ინფილტრაცია აბორიგენებთან მიმდინარეობდა. მისი საბოლოო შედეგი ძალზე მნიშვნელოვანი ხდებოდა ეთნიკურად განსხვავებული ელემენტების „დალექვით“ და მათი შემდგომი გამოვლინებით დროის სხვადასხვა მონაკვეთში, მრავალფეროვანი კომბინაციებით [94].

მრავალ ობიექტურ გარემოებათა შედეგად, ქართლი მსოფლიოს სხვადასხვა რეგინებიდან სხვადასხვა მიზეზით მოსული ეთნოსების სამშობლოც გახდა.

სწორედ აქ, ქართლში ჩაეყარა საფუძველი, სახელმწიფოს თანაცხოვრების ფენომენს, რაც ქართულ მიწაზე ჩამოსახლებულებს ყველა პირობას უქმნიდა შენარჩუნებინათ საკუთარი ენა, რელიგია, ტრადიციები და ამასთანავე გაეთავისებინათ ქართველთა კულტურულ-ზნეობრივი ღირებულებები [95, 3].

„ქართლის ცხოვრება“ არ გამოხატავს მტრისადმი სიძულვილს. ცალკეული ადამიანის დახასიათების დროს, ის ნაკლებ ყურადღებას აქცევს მის ეთნიკურ წარმოშობას. ადამიანი კარგია და კეთილი, ან ცუდი და „მესისხლე“, მიუხედავად მისი ეთნიკურ-რელიგიური კუთვნილებისა.

განსაკუთრებით თბილადაა განწყობილი „ქართლის ცხოვრება“ საქართველოს მეზობელი, კავკასიის ხალხების მიმართ. ამ მხრივ თხზულებას გამოკვეთილი პოზიცია აქვს: როდესაც ქართველები, სომხები, ალბანელები და სხვა კავკასიელი ხალხები ერთად იბრძვიან, მათ მტერი ძნელად თუ დაამარცხებს [80, 35].

ისტორიულად ქვეყნის შიგნით გადაადგილების, თუ ქვეყნის გარედან მოსული „უცხო“ სოციალური სტატუსი საქართველოში მკვეთრად იცვლებოდა. ეს ვლინდებოდა ცხოვრების სხვადასხვა სფეროში – მიწათსარგებლობაში, მმართველობაში, დასახლების ფორმაში, ქცევის ნორმებში [48, 92].

არქეოლოგიური ძიებების საშუალებით მოპოვებული ეპიგრაფიკული ძეგლები დამატებით ინფორმაციას გვაწვდიან ქართლის სამეფო დედაქალაქის – მცხეთის ეთნიკური შემადგენლობის, კერძოდ კი მისი ეთნიკური სიტრელის საჩვენებლად. სამეცნიერო ლიტერატურაში ხშირად აღნიშნავენ: „შესაძლებელი ხდება ქართველების გარდა დედაქალაქ მცხეთაში გავარჩიოთ ბერძენ-რომაელების, სპარსელების და ებრაელების მცირე ჯგუფები მაინც“ [96, 45].

„მოქცევაი ქართლისაი“ განარჩევს ერთმანეთისაგან მცხეთის მკვიდრს და არამკვიდრს, უცხოს. მცხეთის მკვიდრები შეადგენენ თავისუფალთა ფენას, რომელსაც შესაბამის სტატუსს ანიჭებდა მეფე. სამეცნიერო ლიტერატურაში მცხეთის მკვიდრობის უფლებამოვალეობათა განსაზღვრისას ჩვეულებრივ ეყრდნობიან ნინოს მიერ მოგვი სპარსის განკურნების ეპიზოდს, სადაც მირიანი ეუბნება ნინოს: „უკუეთუ განკურნო მთავარი ესე, განგამდიდრო და გყო მკვიდრ მცხეთას შინა მსახურად არმაზისა“.

მირიანის სიტყვებიდან ჩანს, რომ მცხეთის მკვიდრობა მეფეს შეეძლო უცხოელისათვისაც მიენიჭებინა, თუ არმაზის ყმობას აღიარებდა. ასეთი პირი ხდებოდა „მდიდარიც“, ე. ი. მიწის მფლობელი და სამხედროვალდებული, ანუ სამოქალაქო თემის სრულუფლებიანი წევრი [97, 178].

შუა საუკუნეების საქართველოში ერევნობათაშორისი ურთიერთობების პოლიტიკის ჰუმანურ პრინციპებს, ჯერ კიდევ ტაოს სამეფოს პოლიტიკურ წრეებში უნდა ჩაყროდა საფუძველი. ასეთი ვარაუდის შესაძლებლობა გარკვეულწილად ემყარება თავად ტაოს სამეფოს ხასიათს, რომელიც თავისი ეთნიკური სიტყრელით მომავალი დიდი კავკასიური ქართული სახელმწიფოს ერთგვარ მოდელს წარმოადგენდა, და ბუნებრივია, ისეთსავე ეთნოკონფესიური პრობლემების წინაშე უნდა დამდგარიყო, რომელთა პირისპირაც აღმოჩნდა XII-XIII საუკუნეების საქართველო [84, 72]. შემთხვევითი არ არის, რომ რუსთაველის აზრით უცხოელობა არ ნიშნავს მის ბუნებრივ მონობას, უცხოელიც ნამდვილი, სრულყოფილი ადამიანია და ის შესაძლებელია დიდი მეგობარი იყოს. „ვეფხისტყაოსანში“ სხვადასხვა ეროვნებისა და სარწმუნოების ადამიანების, როგორც იყვნენ ტარიელი, ავთანდილი, ფრი-

დონი, ურთიერთობა მეგობრობის იშვიათ ნიმუშად გვევლინება [98, 227].

ქართული და უცხოური წყაროები მოწმობს, რომ თითქმის ყველა ეთნოკონფესიურ ჯგუფს საქართველოში ჰქონდა თავისი უბანი, ერთი ან რამდენიმე სამლოცველო, სასაფლაო, დაუბრკოლებლივ სრულდებოდა რელიგიური რიტუალები და პროფესიული, მათ შორის, „ბიზნეს“ საქმიანობა. განსაკუთრებულ შემთხვევაში მათ ქვეყნის დაცვაც ევალებოდათ [99, 71].

ქართლ-კახეთის მეფის გიორგი XII მემკვიდრემ დავით ბაგრატიონმა პეტერბურგს დაწერა ნაშრომი – „საქართველოს სამართლისა და კანონების მიმოხილვა“. სხვა მრავალ საკითხთან ერთად, ავტორი ეხება საქართველოში მცხოვრებ ეროვნულ უმცირესობებს და მომავალში მათი დასაქმების მისეულ პერსპექტივებს. დავით ბაგრატიონი აღნიშნავს, რომ საქართველოში ქართველების გვერდიგვერდ ცხოვრობენ ბერძნები, სომხები, ებრაელები, თურქები, თათრები. გაბატონებული ნაციის წარმომადგენლები (ქართველები) იკავებენ ყველა სახელმწიფოებრივ თანამდებობებს. ბერძნების ფუნქციას შეადგენს სამთამადნო წარმოება, სომხებისა და ებრაელებისა – ვაჭრობა [100, 238].

XIX საუკუნის დასაწყისში რუსეთის მიერ საქართველოს დაპყრობის შემდეგ საიმპერატორო კარმა აღმოსავლეთ საქართველო ხუთ მაზრად და ხუთ დისტანციად დაყო, საუბნო ერთეულები – დისტანციები აღმოსავლეთ საქართველოს არაქართველ მკვიდრთა დასახლებებისათვის შეიქმნა [101, 7]. ამასთანავე, იმპერიისათვის სასურველი დემოგრაფიული სიტუაცია, რომ შექმნილიყო და რაც შეიძლება მეტი ახალმოსახლე დაესახლებინათ ქართველების კუთვნილ ტერიტორიებზე, რუსეთის სახელმწიფომ სპეციალური ორგანიზაცია „გადმოსახლებულთა სამმართველოს

ამიერკავკასიის განყოფილება“ შექმნა; რომლის მიზანი იყო ადგილობრივ ხელისუფლებასთან თანამშრომლობა კავკასიაში გადმოსახლებულ პირთა დახმარების საქმეში, მოახალშენეების ადგილზე დამაგრება, მათთვის გარკვეული მატერიალური პირობების შექმნა. ორგანიზაციის აგენტები სრულიად საქართველოში უკვე გაკოტრებული თავადებისა და მიწათმფლობელებისაგან თავად იძენდნენ მამულებს და ამ ტერიტორიებზე ქმნიდნენ ახალშენებს [99, 188].

ამის შემდეგ ჩვენი სამშობლოს ტერიტორიაზე ინტენსიურად ჩამოდიან და სახლდებიან უცხო ეროვნების წარმომადგენლები; ეს პასუხობდა რუსეთის პოლიტიკას – რაც შეიძლება მეტი უცხო ელემენტი დაემკვიდრებინათ საქართველოში, რომ ქართველ ხალხს თავისი ეროვნული პოტენციალი დამოუკიდებლობის მისაღწევად კი არ გამოეყენებინა, არამედ ამ ეთნიკური ჯგუფების პრობლემების მოსაგვარებლად [102, 28].

როგორც ვხედავთ, რუსეთის ხელისუფლებამ თავიდანვე განსაკუთრებული ყურადღება მიაქცია საქართველოს ეროვნულ უმცირესობას. ბუნებრივია, არა რაღაც დემოკრატიული ღირებულებებიდან გამომდინარე, რაც დამპყრობლის ფსიქოლოგიას არასდროს ახასიათებს, არამედ ეს ნაბიჯი იყო შორსგამიზნული პოლიტიკური მანევრი, მომავალში დასაყრდენის გასაჩენად, ჩვენი ქვეყნის სრულყოფილი დამონებისათვის.

დამოგრაფიული დივერსიის შედეგები ძალიან მალე გახდა საცნაური – მოახალშენეები თავის ვალდებულებას მხოლოდ რუსეთის სახელმწიფოს მიმართ გრძნობდნენ და არაფრად აღეგუებდათ ქართველები და საქართველოს ინტერესები. ისინი, მართლაც გახდნენ რუსეთის იმპერიის ერგული დასაყრდენი სამხრეთ კავკასიაში. თითქმის მთლიანად გაუცხოებული ქართველებისა და ქართული საქმისაგან. კოლონისტე-



ბი თავს ვაღიარებდა არ თვლიდნენ ესწავლათ ქართული ენა, გაეცნოთ ქართული კულტურა, დაახლოებოდნენ საქართველოს მოწინავე საზოგადოებას. ბუნებრივია, მხედველობაში არ არის მისაღები ცალკეული პიროვნების ქართველების მიმართ დამოკიდებულების ხარისხი, რომელიც შეიძლება ძალიან მეგობრული, ურთიერთნაყოფიერიც კი ყოფილიყო [99, 189].

ბუნებრივი მატების მხრივ ყველაზე კარგ პირობებში აღმოჩნდნენ რუსები, გერმანელები, ბერძნები და ოსები. აღსანიშნავია, რომ რუსები და გერმანელები კარგად ცხოვრობდნენ და ისინი დასახლებული იყვნენ გუბერნიის შედარებით საუკეთესო კუთხეებში. ბუნებრივი მატების მხრივ ქართველები საკუთარ მიწაზე ცუდ მდგომარეობაში აღმოჩნდნენ. მათი ბუნებრივი მატება ორჯერ ნაკლები იყო რუსებთან, გერმანელებთან და ოსებთან შედარებით და უფრო დაბალი ვიდრე სომხებისა.

მოსახლეობის მთლიან მატებაში ბუნებრივ გამრავლებასთან ერთად საგრძნობი ადგილი ეკავა მექანიკურ ზრდას – მთელი მატების მეოთხედზე მეტი. სწორედ ამის გამო XIX საუკუნეში შესამჩნევი და ერისთვის ერთობ საზიანო ცვლილებები განიცადა მოსახლეობის ეთნიკურმა შემადგენლობამ. თუ XIX საუკუნის მანძილზე ქართველთა რაოდენობა დაახლოებით 2-ჯერ გაიზარდა, სომხებისა და რუსების (1897 წელს 1865 წელთან შედარებით) რაოდენობა ითხ-ოთხჯერ, ხოლო ოსებისა 8-ჯერ გადიდა. ყოველივე ამან გაართულა ქართველი ხალხის პოლიტიკური და სოციალურ-ეკონომიკური მდგომარეობა [23, 29-30].

1812 წლის საფრანგეთ-რუსეთის ომის დროს ნაპოლეონის არმიაში მეოფი პოლონელების ჯგუფი ტყვედ ჩავარდა. რუსეთის ხელისუფლებამ სხვა ტყვეებთან ერთად პოლონელები საქართველოს სამხედრო

გზის მშენებლობაზე დაასაქმეს. 1815 წლის დეკემბერში პოლონელებს ნება მიეცათ სამშობლოში დაბრუნებულიყვნენ.

როგორც ჩანს ტყვე პოლონელების მცირე ნაწილი დარჩა საქართველოში. დარჩენილთაგან უმეტესობამ შეითვისა ქართული ტრადიციები, გაქართველდნენ და ქართული კულტურის პროპაგანდისტები გახდნენ [23, 76].

საერთოდ პოლონელების საქართველოში ჩამოსახლება ძირითადად უკავშირდება რუსეთის მიერ, როგორც საქართველოს, ისე პოლონეთის დაპყრობას. თავდაპირველად აქ იმპერიის ადმინისტრაციულ სამსახურში პოლონელები ჩამოდიან. აღსანიშნავია, რომ კავკასიის ოლქის სამხედრო-ტოპოგრაფიული განყოფილების თანამშრომლებიდან 45 პოლონელი იყო. აქ მსახურობდნენ: პოლონეთის საიდუმლო ორგანიზაციის წევრი პარადოვსკი, მასონთა ლოჟის წინამძღოლი მაიორი სტანისლავ კრავიციკი ძმასთან ერთად. 1829-1831 წლებში აღმოსავლეთ საქართველოს გუბერნატორი იყო პეტრე ზავილდისკი, ხოლო ვიცე-გუბერნატორის პოსტი კალინოვსკის ეკავა.

საქართველოში პოლონელი ემიგრანტები სამუშაოს ძიებამ ჩამოიყვანა. მათ შორის იყვნენ: ინჟინრები, მასწავლებლები, მუსიკოსები, მხატვრები, ექიმები და სხვ. XIX საუკუნის მიწურულს საქართველოში პოლონელთა საკმაოდ ფართო დიასპორა არსებობდა (8000-მდე), მათგან 5% სამხედრო იყო, კავკასიის არმიის პოლონელები 20% შეადგენდნენ. პოლონური პოლკები იდგნენ გომბორში, ლაგოდეხში, თბილისში, თეთრწყაროში და სხვაგან. 1887 წელს თბილისში 4133 პოლონელი ცხოვრობდა. მათი რაოდენობა გაორმაგდა პირველი მსოფლიო ომის წინ. 1899 წელს პოლონელი ინჟინრებისა და ექიმების – სობეპანსკის, ორი-

ენბოვსკის, ზაკშევსკის და სხვათა ინიციატივით საქართველოში დაარსდა ორგანიზაცია „პოლონური სახლი“, რომელიც ასი წლის შემდეგ, 1999 წელს იმავე სახელწოდებით აღდგა.

პოლონეთის დიასპორა საქართველოში აქტიურად მონაწილეობდა პირველ მსოფლიო ომისა და რევოლუციის წინა პერიოდის პოლიტიკურ პერიპეტებში. 1907 წელს მათ შექმნეს კულტურულ-საგანმანათლებლო ორგანიზაციები თბილისში, მოგვიანებით – ქუთაისსა და ბათუმში; 1905 წელს პოლონელმა მხატვრებმა თბილისში დააარსეს „ხატვისა და ფერწერის კურსები“. 1914 წელს შეიქმნა პოლონური ახალგაზრდული ორგანიზაცია და „ხარცერთა კავშირი“ [103, 40-41].

საქართველოში მცხოვრებ ლიტველებზე პირველი ცნობები XIX საუკუნის მეორე ნახევარში გაჩნდა. ლიტველთა ნაწილი რუსეთის ადმინისტრაციამ სამუშაოდ გამოგზავნა საქართველოში, ნაწილი კი გადმოსახლდა. განსაკუთრებით დიდი რაოდენობით აღმოჩნდნენ ლიტველები საქართველოში პირველი მსოფლიო ომის დროს, მათ შორის მრავალი მასწავლებელი; მედიცინის მუშაკი, ინჟინერი, ფარმაცევტი და სხვ. მათ გარდა მრავლად იყვნენ გამოქცეულები და არმიაში სამსახურის დროს სხვადასხვა დარღვევისათვის გადმოსახლებულნი. აქვე დარჩა რუსეთ-თურქეთის ომში მობილიზებულ ლიტველთა ნაწილიც. 1914-1918 წლებში კავკასიაში რამდენიმე ათასი ლიტველი ცხოვრობდა. ყველაზე მრავალრიცხოვანი თბილისის ლიტველთა კოლონია ჯერ კიდევ პირველ მსოფლიოში ომამდე შეიქმნა. ერთობა სოციალურ და კულტურულ საქმიანობას ახორციელებდა [103, 41].

მთელი თბილისი – ბრძანებდა დიდი ილია – XIX საუკუნის დასაწყისში მთლიანად ქართველობას ეკუთვნოდა. „ოცდაათმა წელიწადმაც არ გაიარა და

მთელი ქალაქი სხვის ხელში გადავიდა! იცით ვისი იყო სეიდაბათიდამ დაწყებული ვერამდის მთელი ქალაქი 1805 წლამდე? სუმბათაანთი, მელიქიანთი, მუხრანიანთი, ციციანთი, ამილახვრიანთი; და იცით ვისი შეიქმნა 1840-მდე, სულ 35 წელიწადში?“ [104, 355].

XIX საუკუნის 60-იან წლებში აშკარად თვალში საცემი გახდა საქართველოს მოსახლეობის ეროვნული შემადგენლობის ცვლილება, რაც გამოწვეული იყო ძირითადად უცხოტომელთა გარედან მოსვლით. ეს პროცესი საკმაოდ ინტენსიურად მიმდინარეობდა. არაქართველების ორგანიზებული ჩამოსახლება, როგორც დავინახეთ რუსეთის ხელისუფლების ინიციატივით ხდებოდა. მოსული მოსახლეობის ჩასახლება წარმოებდა ძირითადად სასოფლო ადგილებში, კომპაქტურ ჯგუფებად. ჩამოსახლებულთა შორის სჭარბობდა მიწათმოქმედი მოსახლეობა, იყვნენ ვაჭარ-ხელოსნებიც, რომლებიც უპირატესად ქალაქებში მკვიდრდებოდნენ.

რეფორმის შემდგომ პერიოდში დიდი ადგილი დაიკავა სტიქიურმა მიგრაციამ. განსაკუთრებით დაჩქარდა რუსებისა და სომხების მოსვლა რუსეთის შიდა პროვინციებიდან, მეზობელი თურქეთიდან და ერევნის გუბერნიიდან; გრძელდებოდა არმიიდან დემობილიზებული კონტინგენტების ჩამოსახლება აღმოსავლეთ საქართველოში. აღსანიშნავია, რომ ამ პერიოდის მიგრანტები უპირატესად ქალაქებში მკვიდრდებოდნენ. გარკვეული ეთნიკური ჯგუფის წარმომადგენლები ერთი რომელიმე პროფესიისაკენ იჩენდნენ მიდრეკილებას [105, 114-115].

განსაკუთრებით მრავალი უკრაინელი ჩამოვიდა საქართველოში საცხოვრებლად XIX საუკუნის მეორე ნახევარში, როდესაც ბურჟუაზიულმა რეფორმებმა საშუალება მისცა იმპერიის მოსახლეობას განევითარე-

ბინა თავისი სოციალურ-ეკონომიკური ცხოვრება. ინტენსიური საზღვაო მიმოსვლის პირობებში იმ პერიოდის საქართველოს ზღვისპირა რაიონებში მრავალი უკრაინელი დასახლდა, რომლებიც უკრაინის ტერიტორიიდან გადმოვიდნენ აქ სამოსახლოდ. უკრაინელები საქართველოში ჩამოდიოდნენ სარკინიგზო ტრანსპორტითაც. ისინი ჯერ დასახლდნენ ბათუმში და შემდეგ საქართველოს სხვა ქალაქებში. 1897 წლის რუსეთის იმპერიის აღწერის მონაცემებით საქართველოში ცხოვრობდა 8500 უკრაინელი. XX საუკუნის 20-იანი წლებისათვის საქართველოში უკრაინელების რაოდენობამ 14356 ადამიანს მიაღწია [106, 187-189].

XIX საუკუნის მიწურულიდან სავაჭრო და სამრეწველო არაქართული ბურჟუაზიის შოვინისტურად განწყობილი ზოგიერთი წარმომადგენლის მცდელობით, ათასნაირი მაქინაციის შედეგად ქვემო ქართლის მონოეთნიკურ ქართულ სოფლებს სხვა ეროვნებები (ძირითადად სომხები) შეერივნენ, რის შედეგადაც ოდესღაც ერთი ეთნიკური ელემენტისაგან შექმნილი, მტკიცედ შეკრული მონოგენური უბან-კვარტალები თანდათანობით ორი-სამი სხვადასხვა ეროვნებიან პოლიგენურ უბან-კვარტალებად გადაიქცნენ. ასეთი ვითარების მიუხედავად, ქვემო ქართლის სოფლური დასახლებების ფორმა არ შეიცვალა. იგი კვლავ ჯგუფური ხასიათისა დარჩა [107, 31-32].

1897 წლის საყოველთაო აღწერის ორგანიზატორებმა მთელი რიგი მოსაზრებების გამო, რომელნიც, სხვათა შორის, სრულიად არ შეესაბამებოდნენ XIX საუკუნის მიწურულში დემოგრაფიის მიერ მიღწეულ დონეს, გადაწყვიტეს განესაზღვრათ რუსეთის იმპერიის ეროვნული შემადგენლობა არა ეროვნული კუთვნილების, არამედ მშობლიური ენის საფუძველზე, რამაც შემდგომში დიდი სიძნელეები შეუქმნა აღწე-

რის შედეგების სტატისტიკურ დამუშავებას. ამავე დროს მშობლიური ენის დადგენაც ხდებოდა არა სალაპარაკო ენის, არამედ იმ ენის მიხედვით, რომელიც აღსაწერს მიაჩნდა მშობლიურად, ე. ი. ობიექტური კრიტერიუმი შეცვლილი იყო სუბიექტური კრიტერიუმით, აღსაწერის პირადი თვითშეგნებით, რაც ყოველთვის როდი ასახავდა რეალურ ვითარებას. ადგილი ჰქონდა ლოკალური ხასიათის უხეშ დამახინჯებებსაც. მაგალითად, აშკარად ვლინდება ქართულ ენაზე მოლაპარაკე მოსახლეობის დანაწევრების ცდა [108, 49-50].

რუსულ სახელმწიფოსთან ერთად, უცხოტომელი ბერეჟუაზის სახით, ქრთველ ხალხს მეორე ექსპლოატატორი გამოუჩნდა. ქრთველი საზოგადოების მოწინავე წარმომადგენლებს კაპიტალიზმის ამგვარი სახით განვითარება, ქვეყნის საბოლოო ეკონომიკური დაკაბალების წინაპირობად მიაჩნდათ [109, 16].

მნიშვნელოვანია, რომ თუ 1800 წელს არაქართული მოსახლეობა საქართველოს მოსახლეობის მხოლოდ 11% შეადგენდა, 1897 წელს არაქართველთა ხვედრითი წილი 32%-მდე გაიზარდა. XIX საუკუნის დამლევისათვის საქართველო კიდევ უფრო მრავალეროვანი ქვეყანა იყო, ვიდრე წინა საუკუნეებში. ამ პერიოდში საქართველოს ტერიტორიაზე შექმნილი იყო მრავალი სოფელი, რომელთა მოსახლეობა მთლიანად არაქართველთაგან (სომხები, ბერძნები, რუსები) შედგებოდა და ყოფა-ცხოვრებით დიდად განსხვავდებოდა აბორიგენი მოსახლეობისაგან. კიდევ უფრო მრავალეროვანი გახდა ქალაქები, სადაც აღებ-მიცემობას უმთავრესად არაქართველები მისდევდნენ [110, 766-767].

XX საუკუნის პირველ ოცწლეულში უცხო ტომელთა ახალი ტალღა მოაწედა ჩვენს სამშობლოს. სწორედ ამასთან დაკავშირებით 1917 წლის 12 (25) მარტს დეკანოზი ნიკიტა თალაკვაძე სვეტიცხოვლის

ტადარში წარმოთქმულ სიტყვაში აღნიშნავდა: შემოგვისიეს სხვადასხვა ერნი!!! ჩამოგვისასხლეს ვიგინდარები, გაამეფეს ერთა შორის სიძულვილი, შური და დამღუპავი ქიშპობა, რომ ერთმანეთი ამოგვეჭამა, რათა ჩვენი მზიანი, ტურფა და ტკბილი სამშობლო ხელიდან გამოგვეცლოდა და მათ დარჩენოდათ...“ [111, 62].

XIX საუკუნეში, როდესაც თავად საქართველოს დაკარგული ჰქონდა სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობა, აქ მცხოვრები არაქართველები პირობითად შეიძლება ჩავთვალოთ ეროვნულ უმცირესობად. რუსეთში თებერვლის რევოლუციის შემდეგ სამხრეთ კავკასიაში, კერძოდ საქართველოში – თბილისში სომხებმა და სხვა ეროვნებებმა შექმნეს ეროვნული საბჭოები, რომელთაც მნიშვნელოვანი პოლიტიკური დატვირთვა ენიჭებოდათ – ყოფილიყვნენ თავიანთი ერების პოლიტიკური ხელმძღვანელები. სიტუაცია შეიცვალა 1918 წლის მაისში სამხრეთ კავკასიაში სამი დამოუკიდებელი სახელმწიფოს შექმნის შემდეგ. ეროვნულმა საბჭოებმა დაკარგეს წინანდელი ხასიათი და სტატუსი, საქართველო სახელმწიფოებრივად ჩამოყალიბდა და აქ მცხოვრები დანარჩენი ერები ეროვნულ უმცირესობად იქცნენ [112, 191].

1918 წლის ზაფხულში საქართველოში შემოვიდა თურქებს გამოქცეული დიდი რაოდენობის ბერძენი, რუსი, სომეხი და სხვ. თუ დროულად არ მოხდებოდა მათი ევაკუაცია, საქართველოს ემუქრებოდა შიმშილობა [113, 47].

საბჭოთა რეჟიმის დამყარებასთან ერთად მრავალი უცხო ეროვნების წარმომადგენელი მოაწყდა საქართველოს საზღვრებს, რამაც ტერიტორიის კიდევ უფრო აჭრელება გამოიწვია. 1921 წლის გაზაფხულზე რკინიგზაზე შეიმჩნეოდა დიდი რაოდენობის სომეხი და თურქი ლტოლვილების შემოსვლა. ისინი მოძრა-

ობდნენ სტიქიურად, ყოველგვარი გეგმის გარეშე [114, 94]. „ჩეკამ“, რომლის წევრებსაც უცხოელები და ყოფილი პატიმრები შეადგენდნენ, ქვეყანაში დაამყარა საქართველოს ისტორიაში უპრეცედენტო ტერორი. რკინიგზის, ტრამვაისა და ნაციონალიზებული სამრეწველო საწარმოთა მუშაკები, სხვადასხვა სახელმწიფო სამსახურების მომსახურენი დათხოვნილნი არიან მცირედი ეჭვის ნიადაგზე, ან გადაყვანილი რუსეთში სამსახურებრივი მოვალეობის საბაბით და ისინი შეცვალეს უცხოელებით [115, 387-388]. სწორედ 1921 წლიდან რკინიგზის გაერთიანების შემდეგ დაიწყო ქართველი მოწინავე მუშების, კვალიფიციური სპეციალისტების მასიური დევნა, რადგან რკინიგზის მთელი ხელმძღვანელობა რუსეთის ცენტრს დაუმორჩილეს. მოსკოვს კი თავისი პროგრამა ჰქონდა საქართველოსადმი. მთელი რიგი მუშათა ჯგუფები თანდათანობით გადაასახლეს აზერბაიჯანის, სომხეთისა და როსტოვის რკინიგზებზე. მხოლოდ 1921 წლის 10 ოქტომბრამდე მივლინების სახით საქართველოს გზას მოაშორეს 1400-ზე მეტი მუშა-სპეციალისტი. მრავალი ოჯახი უპატრონოდ დარჩა. შტატების შემცირების საბაბით ითხოვდნენ ასობით ძველ და გამოცდილ მუშებს. სამაგიეროდ ქართველების ადგილს იკავებდნენ რუსეთიდან ჩამოსული პირები. ქართველების დევნამ ყოველგვარ ზღვარს გადააჭარბა. ცენტრის ბრძანებით რკინიგზაზე სამუშაოდ რუსეთიან მოჰყავდათ ათასობით მუშა და მოხელე. შემოდებული იქნა მთელი რიგი წესები ქართველების საზღვარგარეთ განსადევნად [116].

სამაგიეროდ არაქართველი მოსახლეობის ხვედრითი წილი განსაკუთრებით გაიზარდა თბილისის გარშემო სოფლებში. მაგალითად, მანგლისის მოსახლეობა ძირითადად რუსებისაგან შედგებოდა [117, 293]. საბურთალოში ნახევარზე მეტს თურქები შეად-



გენდნენ [118]. 1923 წელს მუხრანთან, ჭალისთავში, დასახლდა რამდენიმე კომლი მოახალშენე თურქი [119, 5]. თურქების ხვედრითი წილი ასევე დიდი იყო თელავში, თხინვალის აგარაკში, მსხალდიდში, შლაშიანთ ხევში, ძაღლაანთ ხევში, წოდორეთში [120, 58], ბაგებში [118], წყნეთში [122], დიდ თონეთში [123], კუმისში [124], დილომში, მუხათგვერდში [12, 58], თბილისთან ახლოს მდებარე მამუკიანთ სოფელში [125] მოსახლეობის გარკვეული ნაწილი სომხები და ქართველი გრიგორიანელები იყვნენ.

საბჭოთა რეჟიმის დამყარებისთანავე ხელისუფლებაში მოსული ბოლშევიკებიც კი მიხვდნენ (შემდეგში ნაციონალ-უკლონისტებად წოდებულნი), რომ საქართველოში დემოგრაფიული სიტუაცია მძიმე მდგომარეობაში იმყოფებოდა. იმავე 1921 წელს „საბჭოთა მთავრობამ“ მიიღო დადგენილება შეჩერებულიყო საქართველოს ტერიტორიაზე არაქართული პირების შემოსვლა. ასევე, „განტვირთულიყო“ თბილისი სომეხი მოსახლეობისაგან [126, 128]. ქართველი კომუნისტები მე-12 ყრილობაზე დაუფარავად საუბრობდნენ: „იწერენ მუშებს როსტოვიდან, 12/10 დეპეშასთან №20-221 დართულ დოკუმენტით იუწყებიან, რომ კავკასიის საჭიროებისათვის აუცილებელია აგენტები: საზოგადო ნაწილისათვის ერთი უფროსი, სამი მისი ამხანაგი, 34 ტექნიკოსი, 22 გზის უფროსი ხელოსანი, 199 საამხანაგოს სტაროსტა, 6 ზედამხედველი, 396 გზის დარაჯი, 317 ხელოსანი, 180 სამატარებლო დარაჯი, 4 ხიდის დარაჯი, 3 საწყობის გამგე, 6916 რემონტის მუშა, 2209 შავი მუშა, 182 ასენიზატორი, მილის 24 მწმენდავი, ერთი საქმის მწარმოებელი, 33 მწერალი, 14 უფროსი მონგარიშე, 32 მონგარიშე, 153 კანტორის გამგე, 110 მემანქანე, 16 უფროსი, 1500 კაცამდე გამოწერილია ადგილობრივი ელემენტების შესაცვლელად“ [127, 51].

აი, როგორ იზრდება საქართველოს მოსახლეობა რუსი და სხვა ეროვნებათა ხარჯზე, ხოლო ქართველებს სამშობლოდან აძევებდნენ.

დაწესებულებები სავსე იყო უცხო ელემენტებით. ქართველების რაოდენობა უმნიშვნელოს წარმოადგენდა. სამსახურში მიღების დროს უცხოტომელი კომუნისტები დიდი უპირატესობით სარგებლობდნენ უპარტიო ქართველების წინაშე. ქართველი ინტელიგენცია ისევე, როგორც მთელი ხალხი კანონგარეშედ იყვნენ ფაქტიურად გამოცხადებული [127, 91]. ასეთ ორომტრიალში ქართველი ინტელიგენციის ერთი ნაწილი ტომობრივი (კუთხურობის) შეგნების დონეზე მაღლაც ვერ ავიდა. ხშირად ოფიციალურ საბუთებში კითხვაზე – „ეროვნება“ – წერდა არა „ქართველს“, არამედ კუთხურ წარმომავლობას [128, 37-38], მითუმეტეს, რომ საბჭოთა რეჟიმის დამყარების პირველ წლებში ბოლშევიკები ადამიანის ეროვნულ კუთვნილებას ყურადღებას არ აქცევდნენ, თითქოს არც აინტერესებდათ. გრაფა ეროვნების აღსანიშნავად, როგორც ცნობილია, მხოლოდ 1924 წლიდან ჩნდება. თუმცა არც ამის შემდეგ გაუმახვილებიათ ყურადღება ამ საკითხზე. აი, ერთ-ერთი დამახასიათებელი შემთხვევა: ქ. გორის 1924 წ. საქორწინო აქტში 24 წლის თოროზ გრიგოლის ძე თოროზოვს, ეროვნების გრაფაში უწერია, რომ ის არის ინტერნაციონალისტი“ [129, 68].

სავალალოა, რომ მთავრობის გარდა ოკუპაციის პირველსავე ხანებში, მხოლოდ გერმანიაში წავიდა 1500-მდე ქართველი მოქალაქე. მათ შორის ორმოცამდე მოსწავლე-ახალგაზრდობა, რომელთაც თავი შეაფარეს ამ ქვეყანას [127, 149].

1923 წლის სექტემბერში უმაღლესმა ხელისუფლებამ პოლიტიკური, გეოგრაფიული, კლიმატური და დაბალი კულტურული დონის მოტივით საქართველო-

ში მცხოვრები ყველა მაჰმადიანი და თბილისის მაზრაში დასახლებული ბერძნები გაანთავისუფლა სამხედრო სამსახურისგან. დადგენილების მიხედვით ცალკე ეროვნებებად განიხილეს აფხაზები, ბათუმის ოლქში აჭარლები, მთიელი (ხევსურები, ფშავლები და თუშები), ბაღს ზემო სვანები, სენაკისა და ზუგდიდის მაზრების მეგრელები.

გარდა ქართველების ეროვნებებად დანაწილების პოლიტიკის, მოდერნიზებულ რუსეთის იმპერიას ბუნებრივია არ სურდა ოკუპირებულ საქართველოს მოსახლეობას გაეწყო სამხედრო მომზადება. მათ განთავისუფლებას სამხედრო ვალდებულებისაგან იმ მოტივით ამართლებდა, რომ თურმე „მეგრელები თავისი ფიზიკური მონაცემებით სუსტები არიან და თითქმის ყველა დაავადებულია მწვავე ხარისხის მალარიით, რაც სამხედრო სამსახურის პირობებში გადაიზრდება ტუბერკულოზში“. დაახლოებით ანალოგიური მოტივით არის შეფასებული აჭარლებისა და აფხაზების სამხედრო ვალდებულებისაგან განთავისუფლება [130, 374].

1925 წლის გაზაფხულზე საქართველოში შემოვიდნენ ლტოლვილი სერბები, რომლებიც ცდილობდნენ ჩრდილო კავკასიაში გადასვლას, რასაც წინააღმდეგობას უწევდა მხარის ხელისუფლება. ლტოლვილთა რაოდენობა 2000-მდე აღწევდა. სავარაუდოთ კიდევ გაიზრდებოდა მათი რაოდენობა. ისინი მოითხოვდნენ სამუშაოს ან უფასო გადაადგილების უფლებას ჩრდილო კავკასიაში, კერძოდ, ყუბანის ოკრუგში.

ლტოლვილთა მატერიალური მდგომარეობა ძალიან მძიმე იყო. მათ შორის მრავალი ავადმყოფი აღმოჩნდა, რომლებიც ეწეოდნენ სხვადასხვა მაქინაციებს, მკითხაობას და სხვ. ასეთი საქმიანობით ცდილობდნენ არსებობის შენარჩუნებას. ჩრდილოეთ კავკასიის ხელმძღვანელობა ამერკავკასიის მთავრობას

მოაგონებდა, რომ 1924 წლის მოუსაველიანობა და 1925 წლის გაზაფხულზე შექმნილი მძიმე ეკონომიკური პირობები არ აძლევდა საშუალებას რამდენადმე რეალური დახმარება გაეწიათ ლტოლვილებისათვის. პირიქით, ადგილობრივ მოსახლეობაში დამშუვლთა რაოდენობა დღითიდღე იზრდებოდა და აქეთ თხოვლობდნენ დახმარებას სახელმწიფოსაგან [131, 40].

1926 წლის მოსახლეობის აღწერა ითვალისწინებდა მოქალაქის სქესს, ასაკს, მშობლიურ ენას, რომელ ეროვნებას მიეკუთვნებოდა და ა. შ. საინტერესოა, რომ ეროვნების განსაზღვრა ყოველთვის ვერ ხერხდებოდა სალაპარაკო ენის მიხედვით.

მთლიანად სამხრეთ კავკასიაში აღწერის დროს ცხოვრობდა 34,5% ქართველი, 23,5% სომეხი, აზერბაიჯანელი (დოკუმენტში ციფრი ვერ ამოვიკითხეთ – ა. ს.), და 5,2% რუსი. წყაროებში მათ ეწოდებათ მთავარი ეროვნება.

ამიერკავკასიის ხელმძღვანელობის სპეციალურმა კომისიამ მიიღო შესწორებები ეროვნებათა განსაზღვრასთან დაკავშირებით. ახალი რედაქციის მიხედვით აზერბაიჯანელებს ეწოდა „აზერბაიჯანელი თურქები“. ქართველებში შედიოდა: გრუზინი (ქართველები), მათ შორის: ა) აჭარლები, ბ) მეგრელები, გ) სვანები, დ) ლაზები (ჭანები), ე) ინგილოები. ცალკე იქნა გამოყოფილი ქართველი ებრაელები და მთის ებრაელები. სიებიდან ამოიღეს „იეზიდები“, რადგან კომისიის სამართლიანი გადაწყვეტილებით „იეზიდები“ არ წარმოადგენდნენ ეროვნებას. ისინი არიან ქურთი ეთნოსის შემადგენელი ნაწილი და განსხვავდებიან რელიგიური აღმსარებლობით.

„ციგნები“ ადრე სომხების ბოშებად იწოდებოდნენ. კომისიამ მათი სახელი განსაზღვრა, როგორც კავკასიის ბოშები (ყარაჩები) [132, 8].

მიუხედავად რუსების რაოდენობისა ისინი მაინც მთავარ ეროვნებად იქნენ აღიარებული სამხრეთ კავკასიის მოსახლეობაში. პირად ფურცლებში აფხაზებისა და ოსების მსგავსად აჭარლები მთავარ ეროვნებად ცნეს ავტონომიის ტერიტორიაზე [132, 8ბ]. ამდენად, ამ შემთხვევაში მაინც განაცალკევეს აჭარლები ქართველებისაგან, რადგან აჭარლები ეროვნებად გამოაცხადეს და ქართველებისაგან გამოიჯნეს.

საქართველოს ეროვნული უმცირესობა 1926 წელს 579 149 სულს შეადგენდა (ავტონომიების ჩათვლით). აღმოსავლეთ საქართველოში ცხოვრობდა 452 688 სული ანუ 79%, დანარჩენი 126 460 ანუ 21% დასავლეთ საქართველოში. აღმოსავლეთ საქართველოში სოფლის მოსახლეობის 36% შეადგენდნენ ეროვნული უმცირესობანი. ამდენად, „ნაცმენტა“ ძირითადი მასა ცხოვრობდა აღმოსავლეთ საქართველოში [133, 214].

XX საუკუნის 20-იანი წლების ბოლოს არაქართველები უკვე 851557 სულს, ანუ მოსახლეობის 32,3% შეადგენდნენ. ამ დროისთვის საქართველოში ცხოვრობდა 19 კომპაქტურად და 38 გაფანტულად დასახლებული ეროვნება [134, 33]. მოსახლეობის დინამიკა გვიჩვენებს, რომ 20-30-იან წლებში შეიმჩნეოდა ქართველი მოსახლეობის ზრდის შემცირება. მაგალითად, 1922 წელს ქართველები საქართველოს მოსახლეობის 74,7%-ს შეადგენდნენ, 1926 წელს 70,9%-ს, ხოლო 1939 წლის მონაცემებით 64,6%-ს [135, 51].

20-იან წლებში თეთრი წყაროს რაიონი წარმოადგენდა „მიკროკოსმოსს“, სადაც თამოყრილი იყო მრავალი ეროვნების წარმომადგენელი. ქართველებთან ერთად აქ ცხოვრობდნენ სომხები, რუსები, ბერძნები, ოსები და აზერბაიჯანელები. ანალოგიური თანაცხოვრების სურათი იყო დმანისის, მარნეულისა და

ბოლნისის რაიონებში, საერთოდ მთლიანად ქვემო ქართლში [136, 3].

ქვემო ქართლის ბარის სოფლებში თუ ნაწილობრივ მაინც შემორჩა ძირძველი მოსახლეობა, მთის სოფლებში უფრო მეტად ახალმოსულები დამკვიდრებულან [136, 8].

ლაზები ანუ ჭანები 20-იან წლებში ყოფილ საბჭოთა კავშირში შეადგენდნენ 4000 კაცს. აქედან ნახევარი ცხოვრობდა აფხაზეთის ტერიტორიაზე. 1000-მდე ლაზის საცხოვრებელ ადგილს კი აჭარა წარმოადგენდა [137, 14].

სომხების უმრავლესობა ცხოვრობდა აღმოსავლეთ საქართველოში (269 000 სული), 25 000 აფხაზეთის ტერიტორიაზე. აჭარაში 10,5 ათასი და ე. წ. „სამხრეთ ოსეთში“ – 1,4 ათასი. აზერბაიჯანელი თურქები მხოლოდ აღმოსავლეთ საქართველოში ცხოვრობდნენ. ოსების ნაწილი ოლქის გარეთ 52,8 ათასს შეადგენდა, ოლქში ოსების რაოდენობა 6,3 ათასით განისაზღვრებოდა, რუსები 75 ათასი, აფხაზეთში 12,5 ათასი, ხოლო ე. წ. „სამხრეთ ოსეთში“ – 1,4 ათასი. აზერბაიჯანელი თურქები მხოლოდ აღმოსავლეთ საქართველოში ცხოვრობდნენ. ოსების ნაწილი ოლქის გარეთ 52,8 ათასს შეადგენდა, ოლქში ოსების რაოდენობა 60,3 ათასით განისაზღვრებოდა. რუსები 75 ათასი. აფხაზეთში 12,5 ათასი, ხოლო აჭარაში 10,2 ათასი. აღმოსავლეთ საქართველოში 34,4 ათასი ბერძენი ცხოვრობდა, აფხაზეთში კი 14 ათასი.

დუშეთის მაზრის მოსახლეობა 1927 წელს 61 526 სულისაგან შედგებოდა. 80% ქართველები ცხოვრობდნენ, 20% სხვადასხვა ეროვნების წარმომადგენლები. კერძოდ, 7 586 ოსი, 2 700 სომეხი, 88 რუსი, 165 გერმანელი, 95 ებრაელი, 122 თათარი, 459 აისორი, 330 სხვა ეროვნების წარმომადგენლები [138, 132].

საარქივო დოკუმენტები, რომელიც საქართველო-სა და ამიერკავკასიის უმაღლესი ხელისუფლების ორგანოების მიერ არის შედგენილი და ძირითადად 1926 წლის დამოგრაფიულ მონაცემებს ეყრდნობა, აჭარლები ყველგან შედარებულია ოსებთან, თურქებთან, აფხაზებთან, ლეკებთან, ბერძნებთან, სომხებთან, როგორც ეროვნული უმცირესობა.

სხვა შემთხვევაში, როდესაც ეროვნული უმცირესობის განსახლებაზეა ლაპარაკი საქართველო ცალკეა გამოყოფილი ავტონომიური ფორმირებებისგან. მაგალითად, ოსებზე ნათქვამია ოსების ნაწილი ცხოვრობს საკუთრივ საქართველოში, დანარჩენი ნაწილი „სამხრეთ-ოსეთში“. ასევეა საუბარი აფხაზებსა და აჭარლებზე [139, 2].

სამხრეთ თუ დასავლეთ საქართველოს მოსახლეობის ნაწილი ისტორიული ძნელბედობის დროს გამაჰმადიანდა, რის გამოც თვისტომთაგან „თათრებად“ იწოდებოდნენ. მეფის რუსეთის ხელისუფლება მათ თურქებად მოიხსენიებდა. ამიტომ XX საუკუნის 20-იან წლებში და მოგვიანებითაც ბევრს სწორად არ ესმოდა რას ნიშნავს საისტორიო წყაროებში მოხსენიებული „ქუთაისელი თათარი“ და სხვა. ეს მით უფრო აღსანიშნავია, რომ ამ გარემოებას წარსულში მრავალი სამწუხარო გაუგებრობა მოჰყვა, რამაც ქართველობას მძიმე დანაკლისი მიაყენა [140, 11].

საბჭოური სტატისტიკა ნაკლებად ანსხვავებდა ქართველ მაჰმადიანს და ნამდვილ თურქს, რის გამოც საქართველოს ზოგიერთ რაინში არაქართველი მოსახლეობა აღწერის მასალებით საკმაოდ სოლიდურად გამოიყურებოდა.

20-იანი წლების ბოლოსა და 30-იანი წლების დასაწყისში, როდესაც შესამჩნევი გახდა ურბანიზაციის პროცესი, ქალაქად ჩასული სოფლის მოსახლეობა

განიცდიდა თავისებურ იზოლაციას; რამდენადაც სოფლიდან ჩამოსულებს ნაკლებად, ან საერთოდ არ ჰქონდათ ნათესაური, მეგობრული, რელიგიური, პროფესიული და სხვა კავშირები. იმისათვის, რომ სოფლიდან ქალაქში ახლად ჩამოსული ადამიანები მაღლე და ადვილად ჩართულიყვნენ ქალაქის ნორმალურ ცხოვრებაში, აუცილებელი იყო მათი სწრაფი ინტელექტუალური ევოლუცია [141, 43].

ასეთ მდგომარეობაში მეტწილად ქართველი მოსახლეობა ვარდებოდა. ეროვნულ უმცირესობებს: რუსებს, სომხებს, ქურთებს, აზერბაიჯანელებს, გერმანელებს და სხვა, თბილისში თუ საქართველოს სხვა ქალაქებში მცხოვრები თვისტომნი გარკვეულ დახმარებას უწევდნენ ცხოვრების პირობების შეგუებასა და გაუმჯობესებაში. საერთოდ კი უნდა აღინიშნოს, რომ „ქალაქში მოხვედრილი გლეხი არ ითქვიფებოდა ქალაქის მოსახლეობაში. ის კვლავ დაკავშირებული რჩებოდა თავის არტელთან და თანამემამულეებთან“ [142, 81].

საქართველოში შექმნილი დემოგრაფიული ვითარება მკვეთრად გაუარესდა 40-იან წლებში. ქართველი ხალხის იძულებითი მონაწილეობა ორი ტოტალიტარული სახელმწიფოს – გერმანიისა და საბჭოთა კავშირის სამკვიდრო-სასიცოცხლო ომში უაღრესად მძიმე აღმოჩნდა ისეთი პატარა ქვეყნისათვის, როგორც საქართველოა. ჯერ კიდევ ომის დაწყებამდე, 1939 წლიდან მიმდინარეობდა მასიური გაწვევა ჯარში, ფაშისტური გერმანიის თავდასხმის შემდეგ კი არსებითად ტოტალური მობილიზაცია გამოცხადდა მთელს საბჭოთა კავშირში და მათ შორის საქართველოში; რესპუბლიკამ 700 ათასამდე მეომარი გაგზავნა ომში. ამან გამოიწვია არა მარტო მწარმოებელი მოსახლეობის მინიმუმამდე შემცირება, არამედ ბუნებრივი გამრავლების შეჩერებაც. უაღრესად დაბალ დონე-



ზე დაეცა შობადობა, გაიზარდა სიკვდილიანობა; ბრძოლებში დაიღუპა 300 ათასამდე საქართველოს მცხოვრები. ყოველივე ამის უშუალო შედეგი იყო მოსახლეობის რიცხოვნობის შემცირება. ომის მიზეზით გამოწვეული მოსახლეობის დანაკლისის შევსებას დაახლოებით ათი წელი დასჭირდა [105, 147].

უკვე ომის დაწყებიდან რამდენიმე დღეში ხელი-სუფლების გადაწვეტილებით თურქეთის საზღვართან უშუალო სიახლოვეს მცხოვრები ქართველები შიდა რაიონებში გადმოასახლეს. სოფლებიდან – სარფი, გონიო, ოღლაური, კარნათი, ქავთარეთი, საფუტკრეთი და გორგაძეთი გადმოსახლებულ იქნა 661 ადამიანი, მათგან 251 შრომისუნარიანი [143, 113]. გადმოსახლებულთა შორის ქართველებთან ერთად უმრავლესობას შეადგენდნენ გათურქებული ქართველები და თურქი მოსახლეობა [143, 116-118].

საინტერესოა, რომ ომის წინა პერიოდში მნიშვნელოვანი ცვლილებები განიცადა საქართველოს ქალაქების მოსახლეობის ეროვნულმა შემადგენლობამ. ოფიციალური სტატისტიკის მონაცემებით ქართველების ხვედრითი წილი საქართველოს ქალაქების მოსახლეობაში 1939 წელს შეადგენდა 46,5%-ს, 1922 წელთან შედარებით იგი გაიზარდა 2,7%-ით, რუსი მოსახლეობისა – 6,6%-ით, ხოლო სომეხი მოსახლეობის ხვედრითი წილი იმავე წლებში შემცირდა 27,2%-დან 18,4%-მდე [144, 76].

ომის პერიოდში საქართველოში მცხოვრები რუსი, უკრაინელი, სომეხი, აზერბაიჯანელი, ოსი, ებრაელი, ბერძენი, გერმანელი და სხვა ეროვნებების გარდა მცირე რაიოდენობით უცხოვრიათ ზოგიერთი ეთნოსის წარმომადგენლებსაც. ამის საფუძველს გვაძლევს საქართველოს კომპარტიის რიგებში ომის დროს მიღებულ წევრთა ეროვნული შემადგენლობის

მონაცემები. მაგალითად, წევრად და წევრობის კანდიდატად მიუღიათ 57 პოლონელი, 23 გერმანელი, 3 ფრანგი, 25 ესტონელი, 7 ლატვიელი, 2 თურქი, 4 ფინელი, 3 ჩინელი, 3 ჩეხი და ა. შ. [145, 62].

თუ პირველი მსოფლიო ომის დროს და მის მომდევნო წლებში საქართველოს ფარგლები დატოვა მცხოვრებთა გარკვეულმა რაოდენობამ, მეორე მსოფლიო ომის წლებში ადგილი ჰქონდა პირიქით მოვლენას: საბჭოთა კავშირის დასავლეთი რაიონებიდან, რომლებიც მტრის მიერ იყო ოკუპირებული, საქართველოში ჩამოვიდა ევაკუირებული მოსახლეობის ერთი ნაწილი. ათეული ათასობით რუსი, უკრაინელი თუ სხვა ეროვნების ადამიანები შეიკედლეს მაშინ ჩვენი რესპუბლიკის ქალაქებში და სოფლებში. ომის დამთავრების შემდეგ ევაკუირებულთა უმრავლესობა დაუბრუნდა თავის წინანდელ საცხოვრებელ ადგილებს, მცირე ნაწილი კი საქართველოში დარჩა [105, 147].

საერთოდ, სამეცნიერო ლიტერატურაში აღნიშნულია, რომ საქართველო არ შედიოდა იმ რესპუბლიკათა რიცხვში, სადაც საომარი მოქმედების ზონიდან ევაკუირებული მოსახლეობა უნდა ჩაეყვანათ. მხოლოდ აფხაზეთში და თბილისში მოდიოდა არაორგანიზებულ ადამიანთა მასა, რაც საშიშროებას ქმნიდა მზვერავებისა და დივერსანტების შემოსასვლელად [145, 154].

ევაკუირებული საწარმოებისა და მოსახლეობის ფრონტისპირა რაიონებიდან საქართველოში შემოსვლამ ჩვენი რესპუბლიკის ეროვნული შემადგენლობა კიდევ უფრო მრავალეროვანი გახადა. დიმიტროვის საავიაციო ქარხნის მრავალათასიანი კოლექტივი თავისი შემადგენლობით ჭეშმარიტად ინტერნაციონალური იყო. აქ ქართველებთან ერთად მუშაობდნენ რუსები, უკრაინელები, ბელორუსები, სომხები, აზერბაიჯან-

ნელები, ესპანელები და სხვები. შეიძლება ითქვას, რომ გ. დიმიტროვის სახელობის საავიაციო ქარხნის კოლექტივი ყოფილ საბჭოთა კავშირში გამოირჩეოდა თავისი მრავალეროვნულობით [146, 38].

საერთოდ, ეროვნულ უმცირესობათა ხელოვნურ ზრდას ჰქონდა ადგილი საქართველოში ომის პერიოდში. ევაკუირებულ საწარმოებთან და სხვადასხვა ორგანიზაცია-დაწესებულებებთან ერთად, მუშა-მოსამსახურეთა მიღება საქართველოში 1941 წლის ივლისიდან დაიწყო და გაგრძელდა 1942 წლის შემოდგომამდე, ხოლო მათი ოჯახის წევრების ჩამოსვლა 1945 წლამდე მიმდინარეობდა. ევაკუირებული მოსახლეობის ამ ჯგუფის უმეტესობა საწარმოებთან ერთად დატოვებული იქნა ჩვენს რესპუბლიკაში და ნაწილი დღესაც აქ ცხოვრობს [146, 68]. ევაკუირებულ წარმოება-დაწესებულებათა მუშა-მოსამსახურეები ოჯახების წევრებთან ერთად, შეადგენდნენ დაახლოებით 30 ათას კაცს. აქედან – ნახევარზე მეტი საწარმოო კოლექტივებთან ერთად დატოვებული იქნა საქართველოში [146, 69].

1942 წლის აგვისტოში საქართველოში მიღებულ იქნა ლენინგრადიდან ევაკუირებული ესპანელ ახალგაზრდათა დიდი ჯგუფი, რომელთა ნაწილი (მათი ასაკის შესაბამისად) მოწყობილ იქნა სკოლა-ინტერნატში, ნაწილი გაიგზავნა საფაბრიკო-საქარხნო სკოლებში და წარმოება-დაწესებულებებში [146, 95].

ამავე თვეში კრასნოდარის სამხარეო კომიტეტის გადაწყვეტილებით თბილისში სამუშაოდ ჩამოვიდა კრასნოდარის ქიმიურ-ტექნოლოგიური ინსტიტუტის მაღალკვალიფიციურ სპეციალისტთა ჯგუფი პროფესორ უდან-პუშკინის ხელმძღვანელობით [147, 192, 193]. ხოლო რესპუბლიკის ხელისუფლების გადაწყვეტილებით, 1945 წელს მოსკოვის უმაღლეს სასწავლებლებ-

ში გაიგზავნა 50 ქართველი სტუდენტი, რომელთაც საცხოვრებლად გამოეყოთ რაზინის ქუჩაზე №3 მდებარე შენობა [148, 71].

თბილისში მრავალი ევაკუირებული ბავში იგზავნებოდა ფრონტისპირა რესპუბლიკებიდან. ზოგიერთი მათგანი უყურადღებოდ რჩებოდა და იკარგებოდა. ასე მაგალითად, 1942 წელს დაიკარგა და ძებნა იყო გამოცხადებული სამხედრო მოსამსახურის შვილზე, რომელიც კურსკის ოლქიდან ჩამოიყვანეს – ნ. მ. ზაბურკინზე [149, 5]. ასევე არ აღმოჩნდნენ ბავშვთა სახლში იულია და იური კოვტუნები [149, 6].

1943 წლისთვის საქართველოში სხვადასხვა ეროვნების ევაკუირებულ ბავშვთა რაოდენობამ 4 480 მიაღწია. მათგან მშობლების გარეშე დარჩენილთა რიცხვი 1489 უდრიდა. ცეცხლის ხაზზე მეტროძოლთა ბავშვები 686 იყო [150, 119].

საქართველოში მყოფი 2340 ევაკუირებული ბავშვიდან, რომელთა მოვლა-პატრონობა რესპუბლიკის ხელმძღვანელობას ჰქონდა დაკისრებული კიდევ 320 ბავშვი იშვილეს საქართველოს მშრომელებმა, რომლებიც ჩვენს მოსახლეობას შეემატა [145, 228].

საარქივო წყაროები რელიეფურად აჩვენებს საბჭოთა კავშირის სხვადასხვა რესპუბლიკებიდან ევაკუირებული მოსახლეობის მძიმე მდგომარეობას. ისინი უსახსრობის გამო ყოფნა-არყოფნის წინაშე იდგნენ. ეს განსაკუთრებით ითქმის ქალებისა და მცირეწლოვანი ბავშვების შესახებ, რომლებიც ფრონტისპირა რაიონებიდან საქართველოში და კერძოდ თბილისში ჩამოვიდნენ. ერთ-ერთი ასეთი იყო კიევიდან ევაკუირებული მუსიკოსი ქალი ფინკელშტეინი. ის მცირეწლოვან ბავშვთან ერთად საშინელ მდგომარეობაში აღმოჩნდა [151, 84].

ახალქალაქის, ახალციხის, ადიგენის, წალკის, ლუქსემბურგისა და ყარაიაზის რაიონებში არაქართველი მოსახლეობა ჭარბობდა. შემთხვევითი არ იყო, რომ საქართველოს სახკომსაბჭოს მიერ გამოყოფილი თანხა მრავალშვილიანი დედების დასახმარებლად 47 ოჯახზე, მხოლოდ ორ ქართველზე იქნა გათვალისწინებული. დანარჩენი სომეხი და აზერბაიჯანელი ეთნოსების წარმომადგენლებზე იქნა განაწილებული. სტატისტიკური მონაცემებით შობადობა კვლავ მაღალი იყო არაქართულ ოჯახებში [152, 175-180].

როგორც ვიცით მეორე მსოფლიო ომი მძიმე გამოცდა იყო საბჭოთა კავშირის მრავალეროვანი ხალხებისათვის. სტალინი მაშინ აღნიშნავდა, რომ „საბჭოთა კავშირის ყველა ხალხები ერთსულოვნად აღდგნენ თავისი სამშობლოს დასაცავად, სამართლიანად ჩათვალეს მიმდინარე სამამულო ომი ყველა ეროვნებისა და სარწმუნოების მშრომელთა საერთო საქმედ“ [153, 118].

მაგრამ უკვე ომის დასასრულს მისივე სურვილით მთელი ერები – ჩაჩნები, ინგუშები, კალმიკები, ყარაჩაელები, კაკასიელი თურქები, ქურთები, ყირიმის თათრები – ძალით გაასახლეს სამშობლოდან სხვა ტერიტორიაზე. მათ ჩამოერთვათ მოქალაქეობა და თავისუფლად გადაადგილების უფლება.

ომის საწყის ეტაპზე რეპრესირებულ ხალხთა რაოდენობამ შეადგინა დაახლოებით 2,5 მილიონი ადამიანი (1,4 მილიონი იყო გერმანელი, 1 მილიონზე მეტი დანარჩენი [154, 173].

ამბობდნენ, რომ მათ შორის ბევრი იყო მოღალატე, რომლებიც თანამშრომლობდნენ გერმანელებთან. მართალია, იყვნენ მოღალატეები, მაგრამ იყვნენ ერთგულები და ფაშიზმთან მებრძოლი გმირებიც. 1949 წელს გამოქვეყნებულ ა. პერევენცევის ერთ-ერთ გახ-

მაურებულ რომანში, რომელიც სტალინური პრემიით აღინიშნა ყირიმის თათრები თითქმის ოკუპანტების რანგშია გამოყვანილი. ასეთი ბრალდება ამორალური და შოვინისტურია. როგორც არ შეიძლება არსებობდეს „რეაქციული ხალხები“, ასევე არ შეიძლება იყოს „ცუდი“ ეთნოსი. შეიძლება ითქვას, რომ სტალინი მაშინდელი მტრის მიმართ უფრო სამართლიანი იყო, როდესაც აღნიშნავდა: „პიტლერები მოდიან და მიდიან, ხოლო გერმანელი ხალხი და გერმანიის სახელმწიფო – რჩება“ [155, 269].

XX საუკუნეში საქართველოს არცერთ ისტორიულ კუთხეში არ შეიცვალა ისე საგრძნობლად მოსახლეობის რაოდენობა და ეროვნული შემადგენლობა, როგორც სამცხე-ჯავახეთში. ეს გარემოება გამოიწვია 1944 წლის 15 ნოემბერს სამცხე-ჯავახეთიდან მაჰმადიანი მოსახლეობის გადასახლებამ შუა აზიის რაიონებში. დეპორტირებულთა ძირითად ნაწილს მაჰმადიანი ქართველები შეადგენდნენ.

მას შემდეგ, რაც საქართველოს ეს ერთ-ერთი უძველესი ისტორიული მხარე თურქთა ტყვეობიდან განთავისუფლდა (1829 წ.), აქ დიდი რაოდენობით ჩასახლდა არაქართველი მოსახლეობა, ხოლო მანამდე – უცხოელთა ბატონობის დროს, მესხეთში გაჩნდა თურქი მოსახლეობაც. მცხოვრებთა ეს ნაწილი როგორც პირველი, ისე მეორე მსოფლიო ომის წლებში, აგრეთვე დამოუკიდებელი საქართველოს არსებობის პერიოდში (1918-1921 წწ.) მრავალმხრივ ამჟღავნებდა პროთურქულ ორიენტაციას.

1944 წელს ახალციხის რაიონიდან მაჰმადიანური მოსახლეობის (ე. წ. „თურქი მესხების“ და არა მხოლოდ მათი) გასახლების შემდეგ სოფელი არჯულო ფაქტიურად „გაუქმებული“ და გაუკაცრიერებული იქნა. 1950 წელს არჯულოში ჩამოასახლეს 21 ოჯახი

101 სულის რაოდენობით რაიონის სხვადასხვა სოფლებიდან. ამიტომ 1954 წელს რაიონის ხელმძღვანელობის გადაწყვეტილებით სოფელი აღდგენილი იქნა და მიეკუთვნა ანდრიაწმინდის სასოფლო საბჭოს [156, 2].

საქართველომ მოსახლეობის რაოდენობის მხრივ ომამდელ დონეს მიაღწია 1954 წელს. გაიზარდა დასახლებული პუნქტების რაოდენობა. თუ 1940 წელს, უფრო სწორად დასაწეისში საქართველოში იყო 28 ქალაქი და 24 ქალაქის ტიპის დასახლება, 1956 წლის დამდგენისათვის კი – 32 ქალაქი და ამდენივე დაბაა [157, 301].

თბილისში ცხოვრობდნენ უცხოეთის ქვეშევრდომი მოქალაქეებიც. მაგალითად, ირანის ქვეშევრდომი მობესერ როუშანი, რომლის საცხოვრებელი ბინის შეფასებას (ღირებულებას) ითხოვდა საბჭოთა კავშირის საგარეო საქმეთა სამინისტრო [158, 1].

ზოგიერთ უცხოელს საკუთრებაში ჰქონდა ბინა და მიწის ნაკვეთი. საქართველოს ხელისუფლება საკავშირო უწყებებს სთხოვდა ნება დაერთოდ, რომ შეესყიდათ მწვანე კონცხზე მდებარე დანიის ქვეშევრდომის ჰაროლდ სტიურის აგარაკი ციტრუსების ნარგავებთან ერთად [159, 2].

საქართველოში ითვლებოდნენ მოქალაქეებად ისეთი პირებიც, რომლებიც ჩვენს რესპუბლიკაში არ ცხოვრობდნენ. ერთ-ერთ ასეთ პერსონას წარმოადგენდა რუსი – ევდოკია მალეესკაია. ევდოკია გასაბჭოებამდე ცხოვრობდა ბათუმში. 1921 წელს რუსი ეროვნების ჯგუფთან ერთად წავიდა თურქეთში, სადაც ცხოვრობდა. 1955 წელს მას ჩამოერთვა საბჭოთა კავშირის მოქალაქეობა, რადგან ითვლებოდა საქართველოს ფიქტიურ მცხოვრებად [160, 4].

ჯერ კიდევ XVIII საუკუნის პირველ მეოთხედში კახეთში ლეკთა ჩამოსახლებამ ინტენსიური ხასიათი მიიღო. მათ დაიკავეს ჭარის, ბელაქანის, კატეხის, თა-

ლას, ჭინახის და სხვა ნოყიერი ადგილები, სადაც საბოლოოდ მეორე „დაღესტანი“ დააარსეს [161, 203].

საბჭოთა კავშირის სახკომსაბჭოს 1944 წლის 18 მაისის დადგენილებით ყვარლის რაიონის სოფელ მთისძირში მცხოვრები ლეკები გადაასახლეს დაღესტნის ავტონომიურ რესპუბლიკაში, კერძოდ **რიტლიახსკის** რაიონში. მათ ადგილზე ჩამოასახლეს საქართველოს სხვადასხვა რაიონის მცხოვრებნი.

გადასახლებულმა ლეკებმა 1946 წელს თანდათან დაიწყეს თვითნებური დაბრუნება ყვარლის რაიონში; აღნიშნულმა პროცესმა 1952-1954 წლებში მასობრივი ხასიათი მიიღო. ლეკების უკან დასაბრუნებლად გატარებულმა ღონისძიებებმა სასურველი შედეგი ვერ გამოიღო. მათი მნიშვნელოვანი ნაწილი კვლავ აგრძელებდა ცხოვრებას კახეთის სხვადასხვა რაიონებში. ჩამოსული ლეკების აღრიცხვა ვერ ხერხდებოდა, რადგან ისინი მომთაბარე ცხოვრებას ეწეოდნენ და სასოფლო საბჭოებს არ შეეძლოთ საკომლო თუ სამეურნეო წიგნებში მათი შეტანა. საბოლოო ჯამში ლეკების თვინებური ჩამოსვლა რთულ პირობებს უქმნიდა ადგილობრივ მოსახლეობას. 1955 წლის დასაწყისში კახეთში მოსული ლეკების რაოდენობამ 400 კომლს მიაღწია [162, 179].

დაბრუნებული ლეკები ადგილობრივმა მოსახლეობამ მიიღო. ჩამოსულთა უმრავლესობას არ გააჩნდა პირადობის დამადასტურებელი მოწმობა (დოკუმენტი). მრავალმა მათგანმა მუშაობა დაიწყო კოლმეურნობებში ქირით, ასევე დაწესებულებებსა და კოლმეურნეთა პირად დამხმარე მეურნეობებში.

ლეკების ნაწილი თავისი ოჯახებით ცხოვრობდა ყვარლისა და ლაგოდეხის მთიან ზოლში და ამუშავებდა თავისუფალ, ე. წ. „მიგდებულ“ მიწას. ზოგიერთი მათგანი ეწეოდა მომთაბარე ცხოვრებას და სარ-



ჩოს შოულობდა სხვადასხვა შემთხვევითი მშრომითი საქმიანობით.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, რადგანაც ვერ ხერხდებოდა ლეკების საკომლო წიგნებში აღრიცხვა, მათი შვილები არ სწავლობდნენ სკოლაში, არ წარმოებდა ქორწინებისა და დაბადების რეგისტრაცია.

ყვარლის გარდა ლეკები მუშაობდნენ ქირით გავაზის, ახალსოფლის, ჭიკაანისა და სხვა სამშენებლო ობიექტებზე. 42 ოჯახზე მეტი დასაქმდა კოლმეურნეობებში განსახლებული დროით. ამიტომ მათ თვლიდნენ დროებით წევრებად [162, 182].

აღსანიშნავია, რომ ჩამოსული ლეკები გამოირჩეოდნენ შრომისმოყვარეობით და ნორმალური ურთიერთობა ჰქონდათ ქართველ მოსახლეობასთან [162, 183]. თუმცა მათი საქმიანობა ე. წ. „ცხოვრების საბჭოური წესის“ პარალიზებას იწვევდა.

50-იანი წლების მეორე ნახევარში საქართველოს მოსახლეობა ხელოვნურადაც იზრდებოდა საზღვარგარეთიდან ჩამოსულთა ხარჯზე. საერთოდ, სტალინის სიკვდილის შემდეგ ხელისუფლება ნებას აძლევდა საზღვარგარეთ მცხოვრებ მოქალაქეებს დაბრუნებულიყვნენ სამშობლოში. მრავალი მათგანი რატომღაც საქართველოს ირჩევდა, რაც გარკვეულ გავლენას ახდენდა მოსახლეობის ეროვნულ შემადგენლობაზე.

1954 წელს ბათუმში ბრაზილიიდან ოჯახით ჩამოვიდა საცხოვრებლად ტროფინე იასტრებოვი, ეროვნებით მოლდოველი [163, 19], ხოლო იტალიიდან რიცი-რომადო [163, 7]. 1956 წელს ჩინეთიდან დაბრუნდნენ რეაბილიტირებული მარია ვოლოშინა, ოლდა და ანასტასია სენჩენკოები. ჩამოსულებს მისცეს სამუშაო და დაუბრუნეს საცხოვრებელი ბინები [163, 2].

1956 წელს საფრანგეთიდან ქობულეთში ჩავიდნენ ოჯახებით ონიკ ასლანიანი, ამბარცუნ გალუსტი-

ანი და პოლინა ბოგდანოვიჩი. ისინი ეწოდნენ მოხეტიალე ცხოვრებას, არ მუშაობდნენ და სურვილიც არ ჰქონდათ მუშაობისა [163, 20].

1955 წელს ირანიდან გამოიქცნენ მარიამ და ვალენტინა არსარუნოვები. მათ სპეციალობა არ ჰქონდათ. ისინი მოაწყვეს 26 კომისრების სახელობის ქარხნის მედპუნქტში სანიტრებად [163, 2].

1954 წელს ჩინეთიდან ჭიათურაში ჩამოვიდა ლავრენოვის, ჩირკოვისა და პეშკოვის ოჯახები 11 სულის რაოდენობით [164, 11]. 1957 წელს ასევე ჩინეთიდან ჩამოსვლის შემდეგ რუსთავში ოჯახებით დასახლდნენ ნ. კოპაჩი, ი. კოვრიგინი, ა. ბელიცკი, გ. თეოდოროვიჩი, მანჯურიიდან ზეია აბდულ ქარიმ-ოღლი რახიმი, ეგვიპტიდან ტიგრან პარონიანი [164, 18, 19].

1958 წელს საქართველოს ზოგიერთ რაიონში და თბილისში დროებითი უფლებით და მის გარეშე ალმა-ატადან ჩამოვიდნენ საცხოვრებლად ირანის ქვეშევრდომი მოქალაქეები:ბალა საიადოვი, დავით იბრაიმიოვი, ნინა ბალაიანი, ამაიაკ არუთინიანი, პოდოს სუმბათიანი, მამედ-აბულ ჰასან მამუდ ჯაფარ ოღლი, სოფია პოდოსიანი. ჩამოთვლილ პირებს წინადადება მიეცათ დაბრუნებულიყვნენ ალმა-ათაში, მაგრამ სხვადასხვა მიზეზით ისინი განაგრძობდნენ ჩვენს რესპუბლიკაში ცხოვრებას [165, 2-3].

ყაზახეთიდან უცხო ქვეყნის ქვეშევრდომი სხვადასხვა ეროვნების წარმომადგენელთა საქართველოში საცხოვრებლად ჩამოსვლის პროცესი კვლავ გრძელდებოდა. ისინი შერეული ქორწინებით თუ სხვა ნათესაური არხებით ურთიერთობას ამყარებდნენ ადგილობრივ მოსახლეობასთან. ასეთები იყვნენ მაშადი მუსტაფა პირანი – ირანის ქვეშევრდომი; ტრიონდოვილო პანთელიდი – საბერძნეთის ქვეშევრდომი, ჰაიკ ოჰანესიანი – ირანის ქვეშევრდომი; ნარგიზ ფათანი

სადიკი – ირანის მოქალაქე; ჰუსეინ ნავრუზ ალი-ზადე – ირანის ყოფილი ქვეშევრდომი; მარია ოჰანესიანი – ირანის ქვეშევრდომი [165, 145-146].

აღსანიშნავია, რომ 1958 წელს საქართველოს ტერიტორიაზე მკვეთრად გაიზარდა ბოშების რაოდენობა. ისინი ეწეოდნენ მოხეტიალე ცხოვრებას. ხელისუფლება ცდილობდა ბოშების სასარგებლო შრომაში ჩაბმას [165, 4].

ცალკეული ეთნოსების საქართველოში ჩამოსახლებისა და დამკვიდრების პროცესი 60-70-იანი წლების პერიოდშიც გრძელდებოდა.

## §2. ებრაელები

ქართულ ნარატიულ წყაროებში აბორიგენი მოსახლეობა, ქართველი ტომების წარმომადგენლები, არაქართველებისაგან განსხვავებით, ტერმინით – „ნათესავით ქართველი“ მოიხსენიებიან. საინტერესოა, რომ ლეონტი მროველი ებრაელებს „ქართველთა ნათესავად“ მიიჩნევს – „უცხონი იგი ნთესავთაგანი“ განსხვავებით. ვახუშტიც „ნათესავნი ქართლოსიანში“ გულისხმობს ქართველებსა და ებრაელებს [166, 37].

XI საუკუნის ავტორის ლეონტი მროველის მიხედვით ქართლში მოსულმა ებრაელებმა მცხეთის მამასახლისისაგან დასახლების ნებართვის საფასურად ხარკის გადახდა იკისრეს [48, 92-93].

ებრაელთა გარკვეული ჯგუფის შემოსვლა საქართველოში, მათ შორის შავიზღვისპირა ზოლში, შესაძლებელი იყო ისრაელის სამეფოს განადგურების შემდეგ (ძვ. წ. 722 წ.), ხოლო მძლავრი ებრაული დიასპორის გაჩენის თარიღად უნდა მივიჩნიოთ იერუსალიმის I ტაძრის დანგრევის პერიოდში (ძვ. წ. 586 წ.) [167, 43].

როგორც წყაროებიდან ირკვევა, საქართველოში საკმაოდ კარგად ყოფილან ინფორმირებული მახლობელ აღმოსავლეთში მიმდინარე პოლიტიკური პროცესების შესახებ და საკუთარი პოზიციაც კქონიათ ამათუ იმ მოვლენასთან დაკავშირებით. ამის გამო იყო, რომ ნაბუქოდონოსორისაგან დევნილ ებრაელთა ტალღისათვის ქართველობას ზურგი არ შეუქცევია და თავის კერაზე დასახლების უფლება მიუციათ. უფრო ადრეულ ხანასთან დაკავშირებით ლეონტი მროველი მოგვითხრობს: „... მოვიდა ამბავი, ვითარმედ მოსე განვლო ზღვა ისრაელთა, დაიზრდებიან ივინი უდაბნოსა მანანათა“. ასე თანდათან, ჯერ შორიდან ინფორმაციით და შემდეგ კი უშუალოდ შეხვედრით, მზადდებოდა ნიადაგი საქართველოში ებრაელთა დასახლებების აღმოცენებისათვის. მათი ნამოსახლარების – ურიათუბნების და ნაურლების სიმრავლე საქართველოს სხვადასხვა ნაწილში უფლებას გვაძლევს აღნიშნული სახელის გაჩენა ჩვენში მოულოდნელობის სფეროს არ მივაკუთვნოთ.

ნეკრესში, ებრაულ ფენომენტთან დაკავშირებით, მეტად საყურადღებოა ნაქალაქართან ახლოსვე, მეტად საინტერესო ტოპონიმის დადასტურება, რომელიც ეჭვგარეშეა ბიბლიური მომენკლატურაა. ეს არის სოფელ შილდაში, რომელიც ნეკრესის მემკვიდრეა, მდინარის სახელი – სეფორა. ეს მდინარე ინწობის შენაკადია. სეფორა ბიბლიური მოსეს ცოლის სახელია: „და მოიყვანს იოთორ, სიმამრმან მოსუსმან, სეპფორა ცოლი მოსესი, განსაავლინებულისა თანა შემდგომად განტევებისა მისისა“ (გამოსვლათა, 18, 28). სახელი, როგორც ჩანს საქართველოში გავრცელებულია – ქართლის მეფე რევის ცოლს სეფორა რქმევი. საბა ორბელიანს ეს სახელი განმარტებული აქვს როგორც „შუენიერი გინა სიყვარული“ [168, 24-25].

ამდენად, ქართული წყაროების თანახმად, საქართველოში ებრაელთა პირველი ტალღის შემოსვლა ძვ. წ. 586 წლის ტრაგედიას – ბაბილონელთა მიერ იერუსალიმის აღებას, ხოლო მეორე ტალღა კი ახ. წ. 70 წელს რომაელთა მიერ იერუსალიმის მეორე აოხრებას უკავშირდება. აღსანიშნავია, რომ IV საუკუნეში რამდენიმე უბნად დაყოფილ ქალაქ მცხეთის იმ ნაწილს, სადაც ებრაელები ცხოვრობდნენ „უბანი ჰურიათაი“ ეწოდებოდა. აქ მათ სინაგოგებიც ჰქონდათ [169, 75].

ებრაელები საქართველოში მოსვლისთანავე ხელი-სუფლების მიერ მათთვის გამოყოფილ ადგილებზე კომპაქტურად სახლდებოდნენ. ფეოდალური ხანის პერიოდში მათ კომპაქტურ დასახლებას არაერთ სოფელსა თუ ქალაქებში ვხვდებით. შემდეგში ქართველი ებრაელების უმრავლესობა ცალკეულ დაბა-ქალაქებში (მაგალითად, სურამი, აწყური, ახალციხე) იყრის თავს და აქაც კომპაქტურად – ცალკე დაბების სახით სახლდებიან. ყველა დაბა-ქალაქებში მათი კონცენტრაცია ძირითადად რელიგიურ-კულტურული ცენტრის – სამლოცველოს ირგვლივ ხდებოდა [170, 32].

„მოქცევაი ქართლისაი“ ებრაელთა განსაკუთრებულ როლზე საუბრობს საქართველოს გაქრისტიანებაში. მცხეთელი ებრაელი ქალი სიდონია ქართული ეკლესიის პირველი წმინდანია, ხოლო ქართველი ებრაელები, ელიოზ მცხეთელი და ლონგინოზ კარსნელი – ქრისტეს კვართის ჩამომტანები არიან საქართველოში. როგორც ამავე წერილობითი ძეგლიდან ჩანს, წმინდა ნინომ პირველად სწორედ ქართლში მცხოვრები ებრაელები გააქრისტიანა [169, 75].

არც ერთი ქვეყანა, სადაც ებრაელი ხალხი ცხოვრობდა, არ გაუთავისებია და სამშობლოდ არ უღიარებია, როგორც ეს საქართველოში მოხდა. მიუხედავად ამგვარი გათავისებისა, მისთვის აღქმულ სა-

ლოცავ ქვეყნად – წმინდა ადგილად მუდამ ისრაელი რჩებოდა. სხვა ქვეყნებიდან ებრაელთა წასვლას გარკვეულწილად ის პოლიტიკურ-ეკონომიკური ფაქტები ედო საფუძვლად, რომლებიც ამ ქვეყანაში მათ მიმართ შეგნებულად ტარდებოდა, რასაც ვერ ვიტყვით საქართველოზე. პარადოქსია, მაგრამ ფაქტია, რომ ზემოაღნიშნულის გამო საქართველოში უფრო მეტად უნდა მომხდარიყო ებრაელების ქართველ ხალხში არევა და მათი თვითმყოფადობის გაფერმკრთალება, მაგრამ ასე არ მოხდა. მოხდა კი პირიქით. ებრაელებმა, რომლებმაც საქართველო სამშობლოდ გაითავისეს, ყველაზე მეტად შემოინახეს თავიანთი ეროვნულობა, თვითმყოფადობა და ყველა ის ნიშან-თვისება, ადათ-წესები, რომლებიც მათ მამა-პაპური მიწა-წყლიდან თან მოიტანეს. ამასთან ერთად მათ თავიანთი ეროვნულობა და თვითმყოფადობა უფრო გაამდიდრეს ქართველი ხალხისაგან თანდათანობით ნებაყოფლობით შეთვისებული ყოფითი თუ სხვა ნიშან-თვისებებით, რომლებიც თავიანთ თვითშეგნებაში გადახარშეს და თვისობრივად ახლებურად მოდიფიცირებული მთარგეს საკუთარს. ალბათ ეს სპეციფიკა ქართველი ებრაელის ეთნიკური ერთეულის (ქართველი ებრაელის ფენომენის) ჩამოყალიბების ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი მიზეზი უნდა ყოფილიყო [170, 30].

ფაქტია, რომ ვერ დავასახელებთ თუნდაც ერთ საბუთს, შექმნილს საქართველოს დაპყრობამდე რუსეთის მიერ, რომელიც ებრაელთა შევიწროების რაიმე ცნობას შეიცავდეს. თვით ქრისტიან ქართველებთან შედარებითაც, ებრაელები ზოგჯერ გარკვეული პრივილეგიებით სარგებლობდნენ [171, 3].

ქართველი ებრაელი სიმბოლურად ორი ერის შვილია. იგი ცხოვრობს ქართულ მიწაზე, ქართულ მიწას ამუშავებს, ქართულად მეტყველებს, ქართულ

სახლს აშენებს და ჭირისუფლობს ქართულად. იმავე დროს მტკიცედ იცავს ბიბლიური ცხოვრების წესს, ღოცულობს ისრაელისთვის და ცხოვრობს მტკიცე რწმენით: „არ დავედმდები შენთვის იერუშალაიმ“ [169, 29]. ქართველი ებრაელის გულისნადები შესანიშნავად გამოხატა ა. კალაძემ თავის სტრიქონებში:

ორი მიწა მიანდერძეს დასაცავად,  
დედულეთში მესიზმრება მე მამული...  
სასიმღეროდ უტკბილესი ქართული მაქვს,  
სალოცავად სათაყვანო ებრაული!

დაგორდება განშორების ცხელი ცრემლი,  
იდუმალი ხმა მალამოდ მეორდება –  
იქაც შენი საქართველოს სალოცავი  
და სულმნათი შოთას ლანდი გელოდება.

რა ვქნა, თუკი სისხლის ყივილს ვაყურადებ,  
ვერც შენ გტოვებ მეგობარო მე ცოდვილი...  
ისრაელი ჩემი დედა სამშობლოა,  
საქართველო სულზე ტკბილი დედობილი!

მე ივერთა ჭირ-ვარამი ჩემად მიჩანს,  
ჩვენი ძმობა ფიცვერცხლშია მოჭიქული...  
სიონის და სინაგოგის მრევლთა შორის  
მშვიდობა და შალომია მოციქული.

ორი ენა მომცა მამაზეციერმა,  
ორთავ ღვთიურ საიდუმლოდ შერაცხული...  
სასიმღეროდ უტკბილესი ქართული მაქვს,  
სალოცავად სათაყვანო ებრაული! [172].

დალხინებული ცხოვრების გამო სამშობლოს არავინ ტოვებს. ამ ბედკრულ საქართველოში უხსოვარი დროიდან რა ჯურის გაუბედურებული ხალხი არ შემოხიზნულა და ყველას საქართველო მეორე სამშობლოდ მიუჩნევია, მაგრამ ერთადერთი, ვინც თხოვნით და არა მუქარით ან ქურდულად! შემოვიდა საქართველოში, იყო ებრაელობა! უცხო ქვეყანაში დასამკვიდრებლად თხოვნით რომ მიხვიდე, იქ დამკვიდრდე და ათასწლეულები იცხოვრო, ისე რომ იმ ქვეყნის დალატი ერთხელაც გულში არ გაივლო, ამისათვის ჭეშმარიტად ბიბლიის – წიგნის ერი – დიდი კულტურის შვილი – ებრაელი უნდა იყო... [173, 75].

ებრაელების საქართველოში შემოსვლის დრო, არც შუა საუკუნეებში იყო გამონაკლისი. ებრაელები დასავლეთ საქართველოში XVIII საუკუნის მეორე ნახევრიდან მკვიდრდებიან. სამეგრელოში – ფოთი, ბანდა, სენაკი, ყულევი; იმერეთში – ქუთაისი, ვანი, კულაში; რაჭა-ლეჩხუმში – ონი, ლაილაში, ხოტევი; გურიაში – ოზურგეთი; აფხაზეთში – გაგრა, სოხუმი; აღმოსავლეთ საქართველოში – სურამი, ახალდაბა, ალი, ბაზალეთი, არაგვისპირი, ცხინვალი, ატენი, თამარაშენი, ძეგვი, ზანავი, ხერკი, მეტეხი, კასპი, მუხრანი, კავთისხევი; კახეთსა და ქიზიყში – ბოდბისხევი, ზემო ხოდაშენი, ველისციხე, ურიათუბანი, საგარეჯო; სამცხე-ჯავახეთში – ფანასკერტი, არტანუჯი, ახალქალაქი, ახალციხე.

ანტიკური და ადრეული შუა საუკუნეების ებრაელთა განსახლების ადგილებში შემორჩენილია ტოპონიმები: უბანი ურიათა, ურიათუბანი, ნაურიები, ურია [174, 45]. საერთოდ, ფეოდალურ ხანაში ებრაელები კუთვნილების მიხედვით იყოფოდნენ სამეფო-სადედოფლო, საეკლესიო-სამონასტრო და სათავადაზნაურო ყმებად. უფრო მეტი საეკლესიო ყმები იყვნენ [174, 44].



XIX საუკუნის დასაწყისში რუსეთის სხვადასხვა გუბერნიებიდან და საზღვარგარეთიდან მრავალმა ებრაელმა იწყო დენა სამხრეთ კავკასიისაკენ. 1804 წლიდან საქართველოში მკვიდრდებიან **აშეენაზი** (ევროპელი) ებრაელები; თურქეთიდან შემოდის ლახლუხები – **არამეელი** ებრაელები; ასევე შემოდის თურქეთიდან ებრაელების მცირე ჯგუფი – **სეფარდები**. 1880 წელს ირანის აზერბაიჯანიდან და ქურთისტანიდან მკვიდრდებიან ქურთი ებრაელები და სხვ. [174, 45].

1822 წელს ადგილობრივი ადმინისტრაციის სურვილის საწინააღმდეგოდ, ებრაელები თბილისიდან გაასახლეს [175, 25, 26]. 1830-1831 წლებში ისინი კვლავ ბრუნდებიან დედაქალაქში. 1839 წელს ებრაელი ხელოსნები ბრძოლას იწყებენ, რათა საქართველოში მუდმივად ცხოვრების უფლება მიიღონ. ეს საქმე ცოტა გაჭიანურდა, მაგრამ 50-იან წლებში, ვორონცოვის ჩარევით, იგი თითქმის ებრაელთა სასარგებლოდ გადაწყდა [175, 31].

ამავე საუკუნის 30-იან წლებში ფრედერიკ დიუბუა დე მონპერეს მონაცემებით ახალციხის სანჯაყში ცხოვრობდა 5000 კომლი, რაც სულაღობრივად 40 ათას სულს აღწევდა. აქ ცხოვრობდნენ თურქები, ლაზები, ლეკები, ქართველები, სომხები, ასევე ქურთები, ყარაყალპაკები და თურქმენები [176, 59]. საინტერესოა, რომ ებრაელებს ახალციხეში 117 სახლი ჰქონდათ [176, 61].

XIX საუკუნის 20-იან წლებში ქუთაისში მცხოვრები 800 ებრაელი აქაური მოსახლეობის თითქმის ნახევარს შეადგენდა [177, 134]. ცხინვალში კი 30-იან წლებში 40 კომლი ებრაელი ცხოვრობდა, რომელთაც კარგი სახელი ჰქონდათ დამკვიდრებული სამართლიანობის გამო [178, 231].

XIX საუკუნის 70-იან წლებში საქართველოში ცხოვრობდა 2020 ებრაელის ოჯახი, რაც დაახლოებით 13 120 სულს შეადგენდა. ამავე პერიოდში ქართველ ებრაელთა რაოდენობა თბილისში მცირეა. ამის მიზეზი ჯეიმს ბრაისის აზრით (მოგზაური, რომელიც იყო საქართველოში) სომხები იყვნენ, „რომელნიც არ უტოვებდნენ ებრაელებს არსებობის სივრცეს“ [179, 70].

აჭარაში XIX საუკუნის 80-იან წლებამდე იყო დასახლებული ებრაელთა მცირეოდენი ჯგუფები, მაგრამ რეგიონში მათი კომპაქტური დიასპორის წარმოქმნა ძირითადად უკავშირდება ამ კუთხის განთავისუფლებას ოსმალთა ბატონობისაგან, რის შემდეგაც აქ ძირითადად აშქენაზი და ქართველი ებრაელების სათვისტომოები ჩამოყალიბდა. ებრაელთა გვარებზე დაკვირვებით დადგინდა, რომ აშქენაზი ებრაელები ბევრად ჭარბობდა ქართველ ებრაელებს. ებრაელთა აჭარაში დასახლების მთავარ წინაპირობას წარმოადგენდა: ბათუმის გეოგრაფიული მდებარეობა, ქალაქის ეკონომიკური დაწინაურება და შესაბამისი დროის ისტორიული პროცესები. 1878 წლიდან ებრაული მოსახლეობის ზრდა სწრაფი ტემპით მიმდინარეობდა [167, 6].

სხვა ქვეყნებში გაბნეული ებრაელები მძიმე ტვირთად არ დაწოლიან მკვიდრ მოსახლეობას. ისინი პატიოსნად შრომობდნენ ყველა სფეროში. იყვნენ ბეჯითი მხენელ-მთესველები, საუკეთესო ხელოსნები და უნარიანი ვაჭრები. ამასთან ერთად ებრაელები შეეგუენ გარემოსა და მკვიდრ მოსახლეობას. შეისწავლეს მათი ენა, ამავე დროს არ კარგავდნენ იმედს, რომ დადგებოდა სვალინდელი დღე, ჟამი სამშობლოში დაბრუნებისა... [180, 160].

შეიძლება თამამად ითქვას, რომ საბჭოთა ხელისუფლება ისეთივე მეთოდებით ანადგურებდა ებრაელებს, როგორც ფაშიზმის ბატონობის დროს ანადგუ-

რებდნენ მათ გერმანიაში. მხოლოდ 1918-1920 წლებში საეკოთა რუსეთში 100 ათასი ებრაელი ამოხოცეს. დოკუმენტებში ნაჩვენებია ებრაელთა გენოციდის ამსახველი საშინელი ფაქტები. მაგალითად, 1919 წელს კიევთან ახლო დასახლებაში, ბოლშევიკების მიერ დაკავებულ ტერიტორიაზე, ჯარისკაცთა ჯგუფები „არბედნენ ებრაელთა სახლებს და რაც უნდოდათ იმას აკეთებდნენ“. ებრაელებს ქუჩაში აჩერებდნენ, ზოგჯერ უბრალოდ ეკითხებოდნენ: „შენ ჟიდი ხარ? და ესროდნენ შუბლში ტყვიას, უფრო ხშირად დამამცირებლად ჩხრეკდნენ, მთლიანად აშიშვლებდნენ და ასეთ მდგომარეობაში პირდაპირ ქუჩაში ხვრეტდნენ“ [181, 93].

ჯერ კიდევ მეფის რუსეთის დროს ანტისიმიტიზმი იმპერიის ერთ-ერთი თვისება იყო. შემთხვევითი არ არის, რომ 1891 წელს ცნობილმა ფინანსისტმა და ფილანტროპმა ბარონმა **მორის ჰირშმა** (1831-1896) გამოაქვეყნა გეგმა, რომელიც ითვალისწინებდა 25 წელიწადში რუსეთის იმპერიიდან სხვადასხვა ქვეყანაში ებრაელთა გადაყვანას და მათ ჩაბმას სასოფლო-სამეურნეო საქმიანობაში, რისთვისაც მან გამოჰყო ორი მილიონი გირვანქა სტერლინგი და ლონდონში დააარსა ებრაელთა კოლონიური საზოგადოება (ეკს). მანვე, ამ ორგანიზაციას უანდერძა ექვსი მილიონი გირვანქა სტერლინგი და ბერლინის, ბრიუსელის, ფრანკფურტის „ინგლის-ებრაელთა ასოციაციის“ ებრაელთა თემებს გადასცა თავისი აქტები.

მართალია, რუსეთიდან ებრაელთა მასობრივი ევაკუაცია არ განხორციელებულა, მაგრამ ეკს-მა მაინც შეძლო მნიშვნელოვნად ჩაება გადმოსახლებულები სასოფლო-სამეურნეო შრომაში [180, 318].

შეიძლება ითქვას, რომ მეფის რუსეთის პოლიტიკა ეროვნული ჩაგვრის თვალსაზრისით ყველაზე რთულად და მძიმედ ებრაელებისადმი იყო მიმართუ-

ლი. ასეთმა დამოკიდებულებამ ებრაელი მოსახლეობა უკიდურეს სიღატაკეში ჩააყენა. პირველმა მსოფლიო ომმა და შემდგომში რუსეთში განვითარებულმა მოვლენებმა, რომელსაც თან ახლდა გაუგონარი, მხეცური დარბევები ებრაელთა მიმართ, უფრო მეტად გააუარესა მათი მძიმე მატერიალური მდგომარეობა.

ბოლშევიკების ხელისუფლებაში მოსვლის შემდეგ მათი, ე. წ. შორს გამიზნული ეროვნული პოლიტიკიდან გამომდინარე შედარებით სხვა პირობები შეექმნათ ებრაელებს. თუმცა მათი მდგომარეობა კვლავ მეტის-მეტად მძიმე რჩებოდა [182, 2].

ამიტომ მოისწრაფოდნენ ებრაელები საქართველოში, სადაც ანტისემიტიზმი არ არსებობდა. მათ აქ მეორე სამშობლო ჰპოვეს. ეს პროცესი, როგორც ფეოდალიზმის დროს, ასევე შემდგომ პერიოდშიც გრძელდებოდა.

XX საუკუნის 20-იან წლებში ქუთაისის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან უბანს ებრაელთა დასახლება წარმოადგენდა, რომლის ნაწილი შთანთქა 1928 წლის 10-11 მაისს გაჩენილმა დიდმა ხანძარმა, მაგრამ აქ დასახლება არ მოშლილა, ხის ნაგებობების ნაცვლად კაპიტალური შენობები აშენდა და მოსახლეობით შეივსო [183, 15].

XX საუკუნის პირველ მეოთხედში, თბილისში ცხოვრობდა 294 044 ადამიანი. აქედან ებრაელი იყო 8962 [184, 91]. 1926 წელს მხოლოდ ქართველი ებრაელი 3160 სულით განისაზღვრა, 1930 წელს – 1268, ხოლო 1939 წელს დაახლოებით 1300-მდე.

1926 წლის აღწერით ებრაელთა რაოდენობა საქართველოში 20 987 აღწევდა. აქედან 72,9% ქალაქებში ცხოვრობდა. 1931 წელს 22 562 ქართველი ებრაელია დაფიქსირებული, ხოლო 1936 წელს ებრაელთა რიცხვმა 30 000 მიაღწია [185, 8].

ისტორიულ სამშობლოში ებრაელთა დაბრუნების იდეა (სიონიზმი) საქართველოში აშკენაზებმა შემოიტანეს. სიონისტური წრეები თბილისში, ფოთში, ქუთაისში, ბათუმში და სოხუმში XIX საუკუნის მიწურულადან არსებობდა.

1903 წელს მეექვსე სიონისტური კონგრესის (ბაზელი, შვეიცარია) მუშაობაში მონაწილეობა მიიღო რაბინმა დავით ბააზოვმა, რომელიც ებრაელთა სიონისტური მოძრაობის ერთ-ერთი მეთაური იყო. ებრაელთა მცირე რაოდენობამ მოახერხა ისრაელში გადასახლება [169, 76].

### §3. სომხები

საუკუნეთა სიღრმიდან მოდის ქართველებისა და სომხების ურთიერთობა. სომეხი ხალხი გაჭირვების ქამს იძულებული ხდებოდა თავისი მშობლიური ქვეყანა, საკუთარი სახლი და კარი მიეტოვებინა და თავშესაფარი უცხო ცის ქვეშ ეძებნა [186, 14]. ასეთი ნავსაყუდელი კი სომხებისათვის ძირითადად საქართველო იყო.

ურარტუს სამეფოს დამხობის შემდეგ მის ჩრდილოეთ რაიონებში პირველობას ქართველი ტომები იგდებენ ხელთ. იმავე დროს ურარტუს დასავლეთ რაიონებში მოთავეობას იწყებენ ქართველ ტომთა მეზობლები – სომეხი ტომები. **ხაიასა-სოხმის** ქვეყნიდან ისინი ვრცელდებიან სამხრეთით და აღმოსავლეთით; სომხურ გაერთიანებათა ბატონობის არეში ექცევა დიდი ტერიტორია, სადაც ძველად ხურიტი და ურარტელი ტომები ცხოვრობდნენ, და აგრეთვე ბევრი ისეთი ადგილი, სადაც ადრე ჩრდილოეთიდან შემოსული სკვითი და კიმერიელი ტომები დასახლებულიყ-

ვენ. შემდეგ ამ ტომების მნიშვნელოვანი ნაწილი შეერწყა სომეხ ტომებს და სომეხი ხალხის შემადგენლობაში შევიდა. ამ გარემოებამ თავისი კვალი დაამჩნია სომხურ ენას: მასში გზა გაიკვალა ბევრმა ხურიტულმა, ურარტულმა და სხვ. სიტყვამ. სომეხი ხალხის კულტურაშიც ბევრი რამ შევიდა ძველი ხურიტული და ურარტული კულტურიდან [187, 38].

ჩვენმა წინაპრებმა იცოდნენ, რომ მათი მეზობლები **სოხმის** ტერიტორიიდან ჩამოსახლდნენ და ადგილის სახელიდან გამომდინარე სომხები შეარქვეს. ასეთი ეთნონიმი სხვა ენებში არ არსებობს. სომხების თვისახელწოდება არის **ჰაიასტანი** და **არმენია**.

საერთოდ, სომხები ისტორიულად ადვილად იტანდნენ სხვა ქვეყანაში დასახლებას. მათი ცნობილი დევიზი იყო და ნაწილობრივ დღესაც რჩება: „**გორდელ ჰაც ენდელ გნაც, ენდელ კაც**“ (სადაც ჰურიანი გაიქეცი და დასახლდი, დამაგრდიო) [188, 14].

წინა პერიოდს, რომ თავი დაგანებოთ XV საუკუნეში თურქმანთა მიერ სომხეთის დაპყრობის შემდეგ ბევრი სომეხი ჩამოსახლდა საქართველოში, განსაკუთრებით თბილისსა და გორში [189, 252].

ნომადების თავდასხმის პირველი ტალღა, გეოგრაფიული მდებარეობის გამო, როგორც წესი, უპირველესად სომხეთს ხვდებოდა. XVI საუკუნის პირველ ნახევარში ირან-ოსმალეთის ყველა ბრძოლა ნაწილობრივ მაინც სომხეთის ტერიტორიაზე მიმდინარეობდა. გაუდაბურებისა და გაუკაცრიელების ყიზილბაშურმა პოლიტიკამ სამხრეთ კავკასიის დანარჩენ ქვეყნებზე უფრო მეტად იმსხვერპლა სომხეთის ინტენსიური მეურნეობა და მოსახლეობა იძულებული გახდა მასობრივად მიეტოვებინა მამა-პაპისეული სახლ-კარი და ლუკმაპურის საშოვნელად საქართველოში წამოსულიყო. ყურადღებას იმსახურებს ის ფაქტი, რომ სა-

ქართველოსკენ დაბალი სოციალური ფენა რეაია (გლეხი) ილტყვის, ხოლო სიფაჰიები (ფეოდალები) კი თავრიზში მიდიან [190, 28].

სომხური ჰიშატაკარანების მიხედვით მტრისაგან აწიოკებულ სომხურ მოსახლეობას „ქართველების მოწყალე ბუნების, კაცთმოყვარეობის, სტუმართმოყვარეობისა და გულუხეობის იმედად“ საქართველოსკენ დენა XIV საუკუნეში დაუწყია, რასაც მომდევნო საუკუნეში მასობრივი ხასიათი მიუღია. ამას შემდეგ XV საუკუნეში სომხური მოსახლეობა გაჩნდა, როგორც სამცხე-ჯავახეთში, ტაოსა და სპერში, ისე ქართლში – სამშვილდე, თბილისი, გორი, უფლისციხე, კრწანისი, კიკეთი, ვარდისუბანი და სხვ. [191, 55, 138, 186]. ამ პროცესს საქართველოს ხელისუფლების გადაწყვეტილებებიც უწყობდა ხელს. მაგალითად, ალექსანდრე პირველის მიერ საქართველოს შეთხელებული მოსახლეობის გადიდების მიზნით გარკვეულ ღონისძიებად უნდა ჩაითვალოს საქართველოს გამგებლობაში ძველად ნამყოფი მოსაზღვრე მხარეების დაბრუნება: სივნიეთისა (ახლანდელი ყარაბაღი) და მისი მეზობელი თემების შემოერთებით საქართველოს მაშინ შეემატა 60 000 სულზე მეტი სომეხი. ამასთან ერთად ჩვენი ქვეყნის განაპირა და შიდა რაიონები სტიქიურად ივსებოდა მაჰმადიანური სახელმწიფოებიდან ლტოლვილი სომხებით, რომლებიც აქ როგორც სიმშვიდეს, ისე სარსებო მიწა-წყალსაც პოულობდნენ [192, 728-729].

ახალგორში ქართველებთან ერთად ცხოვრობდა სომეხი მოსახლეობა. აქ, მათი მოსვლის დრო ზუსტად არ არის ცნობილი. ყოველ შემთხვევაში, როგორც წილკნელის სარგოს წიგნიდან ჩანს XVII საუკუნის მეორე ნახევარში ახალგორში ქართველების გვერდით სომხებიც ცხოვრობდნენ. ამასვე მიგვითითებს ახალგორის სომხური ეკლესიის წარწერა, რო-

მელიც XVII საუკუნის მეორე ნახევრით თარიღდება. მიუხედავად ამისა, ახალგორის მიდამოებში ვერ ვხვდებით სომხური წარმოშობის ტოპონიმებს, რაც უნდა აიხსნას მოსულთა მცირერიცხოვნობით, ადგილობრივ სახელწოდებათა სიმყარით და დამხდური ქართველი მოსახლეობის მიერ მოსულთა ასიმილაციით [193, 160].

სომხების დამკვიდრებას ადასტურებს ასევე XV საუკუნის წარწერები ეკლესიებზე და ხაჩქარები ქანდაკებაში, გორიჯვარში, დირბში, ახალგორში. ამავე პერიოდს უნდა განეკუთვნებოდეს სომეხთა განსახლება ალში.

XVI საუკუნით თარიღდება ხაჩქარები კავთისხევიდან და ნაბახტევიდან, ხოლო ქვახვრელიდან – 1616 წლით. სომხური ქორონიკონით შესრულებული თარიღი – 1688 წ. აწერია ანანურის ტაძარზე [194, 53].

XVIII საუკუნის 40-იან წლებში, სწორედ იმ შფოთიან დროში სანაინისა და ახპატის ხეობათაგან სომეხი მოსახლეობის ერთი ნაწილის ემიგრაცია განხორციელდა შიდა ქართლში. გადმოსახლებულები დამკვიდრდნენ მუხრანში, კონსტანტინე მუხრანბატონის მამულში [195, 610].

ჯერ კიდევ ვახუშტი ბაგრატიონი აღნიშნავდა, რომ ცხინვალში ცხოვრობდნენ მხოლოდ ქართველები, სომეხები და ებრაელები. ცხინვალმა ეს თავისებურება XX საუკუნის 20-იან წლებამდე მოიტანა. იგი წარმოადგენდა ქართულ მიწა-წყალზე ისტორიულად წარმოქმნილ სოციალურ უჯრედს, სადაც სამი ერის შვილები საუკუნეების მანძილზე თანაარსებობდნენ.

სომეხები ძირითადად ღიახვის მარჯვენა ნაპირზე ცხოვრობდნენ – ხახანოვები, ტერ-სტეფანოვები, შახპარონოვები, მელიქოვები და სხვ. [196, 170].

ვაჭრობა-ხელოსნობის განვითარების მიზნით ერეკლე II განსაკუთრებულად ინტერესდებოდა სო-



მეხთა ჩამოსახლებით, რისთვისაც იძულებით ღონისძიებებსაც მიმართავდა. მაგალითად, 1779 წელს ურჩი ერევნის ხანის დასჯის მიზნით მან „აპყარნა სომეხნი ზოგნი ერევნით და გარდმოასახლა საქართველოს ადგილთა, რომელნიცა კიდევ აქ ამ უამამდე დაშტეს საქართველოსა შინა“. ამდენად, კიდევ დაემატა ასობით სომხური ოჯახი სიღნაღში, თბილისსა და გორში ისედაც „მომრავლებულ“ სომხურ ეთნოსს.

ავლაბარი, რომელსაც სომხები **ჰავლაბარი**-ს სახელით მოიხსენიებდნენ XIX საუკუნის დასაწყისში თბილისის გარეუბანს (წინაქალაქს) წარმოადგენდა. ძველად და ზოგჯერ იმ დროსაც **ისანი** ეწოდებოდა. 1780 წლის შემდგომ ერეკლე მეორემ აქ დაასახლა სომეხი, ქურთი და სირიელი მოახალშენეები.

ავლაბარში სომეხთა დიდი ნაწილი ჩამოსახლეს ყარაბაღიდან ანუ შუშადან. იქ ისინი იყვნენ **აბი მეღიქის** ყმები. სომხები სწორედ მისი მძიმე ექსპლუატაციის გამო გამოიქცნენ საქართველოში [197, 235-236].

რუსეთის სამეფო კარმა ჯერ კიდევ XVIII საუკუნემდე, ქართლ-კახეთის სამეფოსთან დიპლომატიური მოლაპარაკებების კვალდაკვალ დაიწყო სომეხთა ჩამოსახლება აღმოსავლეთ საქართველოში. ერეკლე მეორე მომავალ „მფარველს“ წინააღმდეგობას ვერ უწევდა და თავისი ქვეყნისათვის შემუშავებულ დიდ პოლიტიკურ მიზნებს სწირავდა იმ საუკეთესო მიწებს, რომელზედაც, რუსეთის მოთხოვნით, სომხებს ასახლებდა. რუსეთს თავი ისე ეჭირა, თითქოს სომეხთა ჩამოსახლებით, ქართლ-კახეთისათვის კეთილ საქმეს აკეთებდა, სინამდვილეში კი, სომხური ეთნოსის გაძლიერებით, პოლიტიკურ დასაყრდენს იძლიერებდა სომხურეთ კავკასიაში. იყო სხვა, ბანალური მიზეზიც: ასეთ საქმეებში სომეხი ვაჭარ-მოხელენი არცთუ მცირე

რე ფულს იხდიდნენ, რაზედაც რუსი ჩინოვნიკები უარს არასოდეს ამბობდნენ [198, 426].

საქართველოს დაუძღურების ფონზე XVIII საუკუნის დასასრულისათვის ყარაბაღის სომეხი მელიქები უშუალოდ რუსეთის იმპერიის ძალის გამოყენებით ცდილობდნენ საკუთარი პოლიტიკური ამოცანების გადაჭრას საქართველოს ტერიტორიის ხარჯზე, რომელიც გულისხმობდა არამარტო ყარაბაღელი სომხების ჩამოსახლებას ქვემო ქართლში, არამედ კავკასიაში და საზღვარგარეთ მცხოვრები სომხების თავმოყრას და მათზე დაყრდნობით საქართველოში „მცირე სომხეთის“ შექმნას [199, 125].

თანამედროვე შახატუნიანების, ტერ-აბრამიანების, ნახაპეტიანების, ერიცოვების, არწრუნების, ვერმიშევების, ბაბახანიანების და სხვა „მეცნიერთა“, „მწერალთა“ და ჟურნალისტთა პუბლიკაციები გაჟღენთილია საქართველოსადმი ზიზღით, საქართველოს ისტორიის ფალსიფიკაციითა და ანტიმეცნიერული მიდგომით. მათ შრომებში, სტატიებსა და წერილებში აშკარად ჩანს ანტიქართული მიმართულება, ქართველების შეურაცხყოფა და ცინიზმი. ასეთი ანტიქართული ყალბი გამოცემები დღესაც გრძელდება. ამ გამოცემებს აფინანსებს სომხური გრიგორიანული ეკლესიის ცენტრი ეჩმიაძინი, კანადის სომხური ეკლესია, სომხური დიასპორა, სომეხი მეცენატები და ბიზნესმენები [200, 148].

XIX-XX საუკუნეების საისტორიო ლიტერატურაში ფართოდ გავრცელდა შეხედულება, რომ მესხეთის უდიდესი ნაწილი – მესხეთის ყველა სამხრეთის პროვინცია და ქვემო ქართლი თურმე ყოფილა ისტორიული სომხეთის ტერიტორია, რომელიც გვიან ხანაში საქართველომ დაიპყრო და გააქართულა.

ეს ყალბი კონცეფცია, რომელიც გამოთქმული ჰქონდა ზოგიერთ მწერალს და მიღებული იყო მხითარისტების საისტორიო სკოლის მიერ, თანდათანობით განმტკიცდა ევროპის არმენისტისტიკაში.

ცნობილი ფრანგი არმენისტი სენ-მარტენი მხითარისტების სკოლის გავლენის ქვეშ იმყოფებოდა. მან პირველმა გააცნო ევროპას სომხეთის ისტორიული წარსული. თავის შრომებში, რომელიც XIX საუკუნის დასაწყისში გამოქვეყნდა, გამოთქვამდა აზრს, რომ ისტორიული სომხეთის ძირითად ნაწილს შეადგენდა მესხეთის ჭოროხის მთელი ხეობა, აგრეთვე მესხეთის ზემო მტკვრის ხეობა და ქვემო ქართლი.

სენ-მარტენის ეს შეხედულება სამხრეთ საქართველოს ისტორიული პროვინციების სომხეთისადმი კუთვნილების შესახებ ფართოდ გავრცელდა ევროპულ არმენისტისტიკაში XIX საუკუნის მთელ მანძილზე.

სამწუხაროდ, ამ მცდარმა კონცეფციამ საქართველო-სომხეთის ისტორიული საზღვრების შესახებ ფართოდ გაიდგა ფესვები. ამ პრობლემის დამახინჯებით გაშუქებაში თავისი „წვლილი“ შეიტანა აკადემიკოსმა ნიკო მარმა. მან მთელი ტაო-კლარჯეთი ეთნოგრაფიულ სომხეთად გამოაცხადა. მარის დასკვნით გამოდის, რომ სომხური წარმოშობისა ყოფილა: ოპიზა, ხანძთა, შატბერდი, მერე, დაბა, მიძნაძორი, წყაროსთავი, ბერთა, დოლისყანა და სხვ. [200, 149].

სომხების ეროვნული ხასიათის შესახებ საინტერესოა დიდი რუსი პოეტის ალექსანდრე გრიბოედოვის წერილობითი მიმართვა რუსეთის იმპერატორ ნიკოლოზ პირველისადმი: „თქვენო აღმატებულებაჲ, არავითარ შემთხვევაში არ მისცეთ სომხებს ცენტრალური რუსეთის მიწაზე დასახლების უფლება. ეს ისერია, რომელიც რამდენიმე ათეული წლის შემდეგ მი-

ითვისებს და მთელ მსოფლიოს განუცხადებს, რომ ეს მათი უბეველესი მიწაა“ [170, 118-119].

ასევე საყურადღებოა ლ. ზაგურსკის შეფასება სომხების პოზიციაზე ქართული ტერიტორიებისადმი. ავტორმა 1872 წელს მეფის ხელისუფლების სპეციალური დავალებით იმოგზაურა ახალქალაქის მაზრაში. იგი წერდა: „ჯავახეთი შორეულ დროს დასახლებული იყო ქართველებით. მათ დასაბამი მისცეს ახალქალაქს, რაც ახალ ქალაქს ნიშნავს. აქ უნდა აღინიშნოს, რომ სომხებს აქვთ ჩვევა (ჯერ კიდევ დამოუკიდებლობის დაკარგვამდე შექმნილი) – ადვილად მიატოვონ თავიანთი სამშობლო და ხალისით დასახლდნენ ქვეყნებში, რომლებიც მათ მატერიალურ სარგებელს პირდება. გადასახლებისთანავე ისინი აგებენ ეკლესიებს, რომლებშიც, ჩვეულებრივ, განათავსებენ წინა სამშობლოდან წამოღებულ ძველებურ საეკლესიო წიგნებს. შემდეგ ისინი სახლდებიან ეკლესიების გარშემო, იძენენ უძრავ ქონებას, ხელში იგდებენ ვაჭრობას და მშვენივრად ეგუებიან ახალი ქვეყნის პირობებს. მათში კარგად განვითარებული თემური სულის წყალობით, სომხები აყალიბებენ მეტ-ნაკლებად იზოლირებულ თემს, რომელიც არ ასიმილირდება აბორიგენებთან და ინარჩუნებს თავისი ნაციონალური ხასიათის ძირითად თვისებებს. ამიტომ გასაკვირი არაა, თუ ქვეყანა, რომელშიც მნიშვნელოვანი ოდენობით დამკვიდრდა ეს საქმიანი და კოლონიზატორული ხალხი, ნელ-ნელა ისეთ სახეს ღებულობს, თითქოს ის ოდითგანვე სომხებით იყო დასახლებული“ [170, 119].

საუკუნეების მანძილზე ქართული ტერიტორიების სომხურად გამოცხადების პროპაგანდის შედეგი იყო, რომ 1881 წელს თბილისში გამართულ რუსეთის არქეოლოგთა V ყრილობაზე ცნობილმა აღმოსავლეთმცოდნემ პროფ. დ. ხვოლსონმა თავის გამოსვლაში

განაცხადა: „მე ბედნიერი ვარ, რომ ვიმყოფები სომხეთის დედაქალაქ თბილისში“ [201, 273].

რუსეთის იმპერიის ცნობილი პოლიტიკა კავკასიის ერების ურთიერთწაქეზებისა ქართლ-კახეთის სამეფოს გაუქმების დღეებშივე გამოძულავნდა. უკვე იმთავითვე რუსეთმა საქართველოში მცხოვრები სომხები თავის დასაყრდენად გაიხადა და მათი ახალი ტაღლის შემოსვლას შეუწყო ხელი. 1801 წლის 12 სექტემბრის საიდუმლო ინსტრუქციაში იმპერატორი ალექსანდრე პირველი კნორინგს ავალებდა სომხებისათვის შეექმნა განსაკუთრებული ხელსაყრელი პირობები [202, 73].

შემთხვევითი არ არის, რომ ქართლ-კახეთის სამეფოს გაუქმება თბილისელი სომხების ნაწილმა ვანქის ეკლესიაში ზეიმით აღნიშნა. „სრულიად სომეხთა კათალიკოსის იოსებ არღუთინსკის (74 მღვდელი, 8 არქიმანდრიტით და უამრავ სომხობის თანა დასწრებით), საქართველოს უძველესი სახელმწიფოს მოსაპოების გამო დიდი პარაკლისი გადაიხადა...“ მაგრამ სამართლიანობა მოითხოვს აქვე აღვნიშნოთ, რომ მრავალი სომეხი აგრძელებდა იმ ერთგულების ტრადიციას, რასაც სომეხი ერი საქართველოს ტახტისადმი ძველადვე იჩენდა [200, 80, 97].

და დაიწყო სომხების მასობრივი შემოსვლა ქართულ მიწაზე... 1804 წელს ერევნის სახანოდან თბილისში სომეხ ჩამოსულთა რაოდენობამ 2000 კაცი შეადგინა. 1807-1808 წლებში მას 338 ოჯახი, ანუ 1906 სული დაემატა. 1809-1811 წლებში მთავარმართებელ ტორმასოვის ინიციატივით ყარაბაღიდან 428 ოჯახი (2140 სული) უშუალოდ ბოლნისში ჩაასახლეს [203, 350]. თუ როგორ იყენებდა სომხებსა და საქართველოში მათ მსგავსად შემოსახლებულ და გაძლიერებულ ეთნიკურ უმცირესობებს რუსეთი, კარგად ჩანს გენერალ რტიშ-

ჩვეის წერილიდან ალექსანდრე პირველისადმი, სადაც სომხები დახასიათებულნი არიან, როგორც რუსეთის მოკავშირე, ქართველები კი – რუსთა მტერი ერი; ნათქვამია, თუ როგორ ებრძოდნენ, ასმენდნენ, კლავდნენ სომხები აჯანყებულ ქართველებს [198, 437].

რტიშჩევი გაგზავნილ მოხსენებაში სომხებს შემდეგნაირად ახასიათებს: „ბედნიერად ვთვლი ჩემს თავსა... გაცნობოთ, რომ სომხის ერი, რომელიც საქართველოს მკვიდრთა შესამჩნევ ნაწილს შეადგენს... რუსეთის იმპერიისათვის უმაგალითოდ თავდადებულია... ყველაზე დიდად თავი ისახელებს წარსულ კახეთის ამბოხების დროს. როდესაც მთელ საქართველოში კაცი აღარ დარჩა ჩვენი ერთგული, მარტო სომხებმა არა თუ არ მიიღეს არავითარი მონაწილეობა ამბოხებაში, არამედ სიცოცხლესა და ქონებასაც არა ზოგავდნენ. ჩვენ ჯარებთან ერთგულ და ერთსულ იყვნენ, ამხედრდნენ მეამბოხეთა წინააღმდეგ და რუსის მხედრობასთან ერთად იბრძოდნენ მაშფოთართა გასაწყვეტად... ამას გარდა აქაური მთავრობა სომხებს უნდა უმადლოდეს, რომ დროზე და წინდაწინ იტყობდა, რას აპირებდნენ მეამბოხენი და სად ჰქონდათ ბინა. კახეთის სხვა და სხვა კუთხეს გაბნეული, ერთმანეთს მოწყვეტილი ჯარი თუ რამეს იგებდა ერთმანეთისას, ეს სულ სომხების წყალობითა, რომელნიც სიამოვნებით და ხალისით ასრულებდნენ ასეთ სახიფათო მინდობილობას და ხშირად სიცოცხლეს ესალმებოდნენ სამსახურის ერთგულობის გამოვო...“ [204, 231].

1825-1826 წლებში საქართველოში მყოფი გერმანელი მოგზაური ედუარდ აიხვალდი სომხების შესახებ აღნიშნავდა: „სომხები, რომლებიც შეადგენენ ქალაქის (იგულისხმება თბილისი – ა. ს.) მოსახლეობის უდიდეს ნაწილს, არიან ეშმაკები, მზაკვრები, მატყუარები...“ [178, 73].

გრაფი პასკევიჩის მთავარმართებლობის დროს არზრუმიდან 100 ათასი სომეხი (გრიგორიანი და კათოლიკე) გადმოსახლეს ეპისკოპოს კარაპეტას წინამძღოლობით. მათი სახლ-კარის მოსაწყობად და ბინის მოსაკეთებლად პასკევიჩმა იმპერატორ ნიკოლოზ პირველს ერთი მილიონი მანეთი მოსთხოვა გადმოსახლებულთა დასახმარებლად [205, 40].

1829 წლის 14 სექტემბერს ადრიანოპოლში დადებული ზავის თანახმად, რუსეთმა შეიერთა ფოთი, ახალციხე და ახალქალაქი. რუსეთის მფლობელობაში გაერთიანდა სამცხე-საათაბაგოს ერთი ნაწილი.

ახალციხის აღების შემდეგ ქართველი თავად-ახნაურები წარუდგნენ პასკევიჩს და მას ქართველ მეფეთა წყალობის წიგნები მიართვეს, რომლითაც მტკიცდებოდა ქართველთა უფლება ახლად შემოერთებულ სამცხე-ჯავახეთზე. მაგრამ მთავარმართებელმა ცივი უარი უთხრა. სამაგიეროდ გადმოსახლებულ თითოეულ სომეხს 25 მანეთი დახმარება მისცა და ექვსი წლის განმავლობაში გადასახადებიდან გაანთავისუფლა. მარტო ახალციხე-ახალქალაქის (სამცხე-ჯავახეთში) მაზრებში ჩასახლებული იქნა 30 ათასამდე სომეხი. აი, ამ გზით გაჩნდნენ სომხები მესხეთში [206, 9].

აღნიშნულ პერიოდში ოსმალეთიდან ჩამოსახლებული სომხებისათვის სათანადო პირობები რომ შეექმნათ, რუსეთის ხელისუფლება ადგილობრივ „ქართველ მაჰმადიანებს ექცეოდნენ როგორც თურქებს, ავიწროვებდნენ, უქმნიდნენ ეკონომიურ და რელიგიურ წინააღმდეგობებს. გამაჰმადიანებული და ფანატიზმით გაბრუებული მოსახლეობა მტრის ანკესზე წამოეგო, ბევრი მათგანი მართლაც აიყარა მშობლიური მიწა-წყლიდან და თურქეთისაკენ მიმავალ გზას დაადგა“ [170, 112].

გადმოსახლებული სომხები მკვიდრდებოდნენ ახლად მიტოვებულ სოფლებში, სადაც სახლების ერთი

ნაწილი ჯერ კიდევ არ იყო დანგრეული, ხოლო სოფლის ყანები დათესილი იყო და მიწები მოხნული. ერთი სიტყვით, სამეურნეო ცხოვრების თვალსაზრისით ძველ სოფლებში ბევრი საკითხი უკვე მოგვარებული იყო და ცხოვრების დაწყებაც აქ უკეთესი ჩანდა [170, 116].

გამაჰმადიანებული მესხების აყრის სამზადისი პასკევიჩმა დაიწყო ახალციხის აღებისთანავე, 1828 წლის აგვისტოში. რუს მოხელეთა მიზნები გასაგები გახდა, როცა პასკევიჩმა არ მიიღო მესხეთიდან ადრე გაქცეული თავადაზნაურობის თხოვნა, არ დაუბრუნა მათ ქართველ მეფეთა ნაწყალობევი ძველი მამულები და არ მისცა საშუალება დაცულ მიწებზე ქართლიდან და იმერეთიდან თავისი ხალხი ჩაესახლებინათ. ადრიანოპოლის ხელშეკრულების XIII მუხლით, გადასახლება-გადმოსახლების დრო განსაზღვრული იყო 18 თვით. გამაჰმადიანებული მესხები ჩქარობდნენ მამულების გაყიდვას. სამცხე-ჯავახეთი რუს მოხელეებსა და ვაჭრებზე იყიდებოდა გროშებად. მუთი-ბეგ ფალავანდიშვილმა ჯავახეთის 29 სოფელი 3600 მანეთად მიჰყიდა ხაზინას. მურჯახეთი იყიდა ყარაქისალოვმა, პრტენა – სახპასოვმა, ნაქალაქევი – კონანოვმა, გოგაშენი კი სომხურმა ეკლესიამ შეისყიდა [207, 24]. ივ. ჯავახიშვილის სიტყვით „მესხეთში, სადაც 1828 წლამდე ქართველთა მოსახლეობა 90%-ს აღემატებოდა, 1830 წელს უკვე, რუს მოხელეთა წყალობით, უმრავლესობად სომეხნი იქცნენ“.

1830 წლის ივლისში ახალციხეში შემოვიდა 2000-მდე არზრუმელი სომეხი ვაჭარი. ძველ ქალაქში მათ დანგრეული თუ ნახევრად დანგრეული ქოხმახები გამოიყენეს საცხოვრებლად. განადგურებულ ქალაქში ამდენი სომეხის დაბინავება გაჭირდა. ისინი ცხოვრობდნენ ყველგან, საზოგადოებრივი სარგებლობის სახლებშიცა და კერძო ბინებშიც. აგრეთვე, სპე-



ციალურად დადგმულ კარვებში. იყო შემთხვევა, როცა ჩამოსული უბინაო სომხები დაერივნენ ქალაქის ძველ მაცხოვრებლებს: მოსუცებს, ქვრივობლებს და ძალით იჭრებოდნენ სახლებში, ართმევდნენ საკუთარ საცხოვრებელს. დაზარალებულები კი ამოდო წერდნენ საჩივრებს მიტაცებული სახლ-კარის დაბრუნებაზე. დაობდნენ დიდხანს და ბოლოს ყველაფერი იმით თავდებადა, რომ ან იყრებოდნენ და მიდიოდნენ ახალციხიდან ან ურიგდებოდნენ მდგომარეობას [170, 116-117].

შექმნილი ვითარების გამო ვერმიშვევი წერდა: „თურქეთის მხრიდან ჩამოსახლდნენ სომხები და ახალქალაქის მაზრა თითქმის დაჰფარეს მჭიდრო მოსახლეობით, რომელთა შორის აქა-იქ პატარა ოაზისებად დარჩნენ ქართული სოფლები“. „ქვეყანა ისეთ სახეს იღებს, – წერდა ზაგურსკი, – თითქოს იგი თავიდანვე სომხებით ყოფილიყოს დასახლებული“. ახალმოსენენი სრულიად თავის ნება-სურვილზე იყვნენ მიშვებულნი. ივანე გვარამაძის თქმით, „მარად სამახსოვრო ნაშთებს, ციხე-კოშკთ, ეკლესიებს გვირღვევენ და გვიქცევენ, მონასტრებს გვაცლიან ხელიდან, ხატებს გვიძარცვავენ, ძვირფას ნივთებს აფორიაქებენ...“ ახალჩამოსახლებულებს ისიც კი მოუნდომებიათ, რომ ახალციხისათვის ნორ-ერზერუმი დაერქმიათ, მაგრამ ზაგურსკის სიტყვით, მაშინდელმა ხელისუფლებამ იმდენი გონიერება მაინც გამოიჩინა, რომ მათ სურვილს არ აჰყვა [207, 24-25].

დაახლოებით 1830 წელს, ქართველთა ნასოფლარებზე გაშენდა ახალი ქალაქი, დასახლებული არზრუმელი სომხებით, რომელსაც იგივე ძველი სახელი ახალციხე უწოდეს.

თვით მაზრაში შემდეგი ნასოფლარები დაიჭირეს სომხებმა: ჭაჭარაქი, გოგოთუბანი, სასძლო, წინუბანი,

ორთავე წყრუთი, არხისციხე, წყალთბილა, ნაოსრები, დიდი და პატარა მამაჯი და ტამალა [205, 132, 133].

სომხებმა მხოლოდ ტერიტორიის მითვისება არ იკმარეს და ქართული ტოპონიმების სომხურით შეცვლა დაიწყეს. მაგალითად, „ქვაჯვარს (სოფ. კოთელი-ას და ხანდოს შორის) ხაჩ-კარი უწოდეს, ნიალისყურეს – გეგედალი და სხვ.“ [205, 158].

განსაკუთრებით გახშირდა სომხების მოსვლა XIX საუკუნის უკანასკნელ მეოთხედში, როდესაც ბევრად გაძლიერდა რიგი ქართული ქალაქის მიზიდულობის ძალა. იმ მიწების მნიშვნელოვანი ნაწილი, რომლებიც ემიგრაციაში წასვლამდე აფხაზებს ეკავათ, 80-იან და 90-იან წლებში დაურიგდათ თურქეთიდან ორგანიზებულად ჩამოსახლებულ სომხებს. იმავე პერიოდში სომხების კოლონია შეიქმნა ბათუმში. სომხების ჩამოსახლებამ საქართველოში მაქსიმუმს მიაღწია XIX-XX საუკუნეების მიჯნაზე, რაც გამოწვეული იყო იმ პერიოდში თურქეთში სომხების წინააღმდეგ რეპრესიების გაძლიერებით. ხუთი წლის მანძილზე (1897-1902 წწ.) საქართველოში მოვიდა დაახლოებით 55 ათასი ლტოლვილი სომეხი, რომელთა უმრავლესობა ჩასახლდა ქალაქებში – თბილისი, ბათუმი, გორი და რიგ სხვა პუნქტებში, მათ შორის სოხუმში და აფხაზეთის სოფლებში. მარტო თბილისში 1897-1910 წლებში სომეხთა რაოდენობა გაიზარდა 46, 7 ათასიდან 124, 9 ათასამდე, რომელთაგან დაახლოებით 68 ათასი იყო ახლად მოსული (უპირატესად თურქეთიდან) [105, 309-310].

ლტოლვილი სომხები, მხოლოდ ქართველების მასპინძლობამ არ დააკმაყოფილა. 1904-1906 წლებში სომხებმა რეგიონული ნიშნით მოითხოვეს ერობების შექმნა, რაც მომავალში მათ მიერ დაკავებული ტერიტორიების დაკანონებას და დასახლებულთა ერთობის

ჩამოყალიბებას გაუადვილებდა [198, 437]. მეფის ნაცვალმა ვორონცოვ-დაშკოვმა გარკვეული მოსახრებით მფარველობის ქვეშ აიყვანა სომხური ბურჟუაზია და მისი პარტია „დაშნაკცუთიუნი“. ცარიზმის სატრაპთა მხარდაჭერა ე. წ. „დიდი სომხეთის“ აღდგენისათვის ბრძოლაში სომეხ ნაციონალისტებს ამიერკავკასიაში უპირატესობის რწმენას უნერგავდა [208, 161].

საქართველოს ტერიტორიაზე სომხების ჩამოსახლება წინასწარ გამიზნულ პოლიტიკას წარმოადგენდა. სომხური მოსახლეობის საზღვრისპირა რაიონებში კომპაქტური დასახლება, საქართველოს ტერიტორიების მშვიდობიანი გზით ანექსიას ითვალისწინებდა. XIX საუკუნიდან დაწყებული ეს „მშვიდობიანი ფარული ომი“ XX საუკუნეშიც გაგრძელდა. სომხური ბურჟუაზია რუსეთის ხელისუფლების ხელშეწყობით, ქართველთა საწინააღმდეგო საქმეს აკეთებდა. ამის დადასტურებას 1915-1916 წლებში თურქების მიერ დარბეული სომხების დიდი ნაწილის (100 ათასი კაცი) საქართველოს ტერიტორიაზე განსახლება წარმოადგენს [203, 350-351].

1918 წელს სომეხი ლტოლვილების ახალი ნაკადის მიღებაზე უარი განაცხადა მათმა მშბლიურმა „არარატის რესპუბლიკამ“. საქართველოს დემოკრატიულმა რესპუბლიკამ კი ისინი მიიღო და შეიფარა.

საქართველოს დემოკრატიულ რესპუბლიკაში სომეხი ლტოლვილების მასობრივი შემოსვლა 1918 წელს იმდროინდელი რთული და დაძაბული საგარეო-პოლიტიკური ვითარებით იყო განპირობებული. თურქეთის აგრესიის საშიშროებამ ახალქალაქის მაზრის სომხების მთელი სოფლებით აყრა, ხოლო დაშნაკების მიერ მოწყობილმა ქართველ მაჰმადიანთა სოფლების გოკიოსა და ხოსპიას განადგურებამ და მოსახლეობის ხოცვა-ჟლეტამ მათი საქართველოში მიგ-

რაცია გამოიწვია. ამ უკანასკნელის ორგანიზებაში დანაშაული მიუძღოდა ახალქალაქის სომეხთა ეროვნულ საბჭოს, ქალაქის თავის მარქარიანის და აივაზიანის მეთაურობით და ახალციხის ქალაქის თავის, შემდგომ კი საქართველოს პარლამენტის წევრს ზორიანს. ამგვარი სისხლიანი ორგის შემდეგ ახალქალაქის სომხურმა მოსახლეობამ, მაჰმადიანთა შურისძიების შიშით დატოვა თავისი საცხოვრებელი ადგილები და მასობრივად შემოეხიზნა ბაკურიანის ტყეებს, წალკის მიდამოებს, აღბულახს, მარაბდის ველს.

განსხვავებულად მოხდა სომეხი ლტოლვილების შემოსვლა სიღნაღისა და თელავის მაზრებში. კახეთში სომხების განსახლება ძირითადად, „ღაშნაკცუთიუნის“ პარტიის ხელშეწყობით, ხელოვნურად იყო ორგანიზებული ლტოლვილთა მზრუნველობის სომხური კომიტეტის მიერ. შემოსული სომხებიდან ათში სამი თუ იქნებოდა ლტოლვილი, დანარჩენები ჩარჩ-ვაჭრები და სპეკულიანტები იყვნენ, რომლებიც მოედვნენ კახეთის სოფლებს და უზომოდ ასწიეს პურის ფასი [209, 88-89].

როდესაც ამიერკავკასიაში ერობის შემოღებაზე დაიწყო ლაპარაკი, მაშინ უკვე ყველასათვის ცხადი გახდა, რომ სომეხ პოლიტიკოსებს საქართველოში სომხების გადმოსახლება, ოსმალეთიდან დაბეჩავებული თავიანთ თანამოძმეთა მარტო ფიზიკური გადარჩენის თვალსაზრისით არ აინტერესებდათ. ეს იყო გარკვეული პოლიტიკურ-ეროვნული გეგმა. საახალშენო ადგილები ისე იყო შერჩეული, რომ გაბნეული სომხებისათვის ერთ მთლიან ტერიტორიას ქმნიდა.

სომხები ე. წ. „საერობო რეფორმის“ ნიღბით დაუქინებით მოითხოვდნენ საქართველოს ტერიტორიულ გადანაწილებას [210, 13].

საბჭოთა რუსეთის მიერ საქართველოს დაპყრობას 200 ათასი სომეხი ლტოლვილი მოჰყვა უკან, რამაც სა-

ქართველოს ინტერნაციონალისტი ხელისუფლებაც კი შეაშფოთა და 1921 წლის 31 მარტის დადგენილებით, მოსკოვს ლტოლვილთა მიღებაზე უარი განუცხადა, 2 მაისს კი „სახღვრები შეკრა“ [198, 439-440].

ცოტა მოგვიანებით, ცენტრალური რუსეთიდან დამშეული ხალხის უზარმაზარი მასა მოაწყდა კავკასიას. პარალელურად ჩრდილოეთ კავკასიიდან გაჭირვებამ აჰყარა აქ დასახლებული სომხები, ბერძნები და ნაწილობრივ აზერბაიჯანელები. მთელი ეს უზარმაზარი მასა ლტოლვილებისა საქართველოსკენ დაიძრა, სადაც მუდამ ღია იყო კარი ხიზნებისათვის. სომხეთმა და აზერბაიჯანმა თავიანთ თვისტომთა მიღებაზეც კი თქვეს უარი, იმიტომ, რომ თვითონაც არანაკლებ უჭირდათ. საქართველოს მთავრობის იმდროინდელმა გადაწყვეტილებამ მხოლოდ ნაწილობრივ შეაჩერა ლტოლვილთა ტალღა... [211, 17-18].

სომეხი ლტოლვილების საქართველოში დამკვიდრებას და მათ ხელოვნურ ზრდას საკავშირო ხელისუფლების გადაწყვეტილებებიც უწყობდა ხელს. მაგალითად, 1923 წლის ივნისში ლტოლვილი სომხების 700 კაცს ნება ეძლეოდა საცხოვრებლად გადასულიყვნენ სომხეთში, მაშინ, როცა საქართველოში 1400 სული სომეხი დაამკვიდრეს [212, 137].

1925 წელს სომხები კიდევ ერთხელ გააქტიურდნენ. მათ ამჯერად საკავშირო ხელისუფლებას მოთხოვეს კომპაქტურად დასახლებული ქართული მიწების მიერთება სომხეთთან [198, 439].

საქართველოში კი სომხების ჩამოსახლება კვლავ გრძელდებოდა. ამიერკავკასიისა და საქართველოს ხელისუფლების უმაღლესმა ორგანოებმა 1927 წლის 17 მაისს განიხილა საკითხი თურქეთიდან სომხების შესაძლო ჩამოსახლების შესახებ. ამ პერიოდში ამიერკავკასიის რესპუბლიკებში უმუშევრობა ერთ-

ერთ მიმე სენს წარმოადგენდა. ამიტომ ჩათვალეს სასურველად, მხოლოდ კვალიფიციური მუშახელის შემოყვანა [213, 3]. იმავე წლის აპრილის ბოლოს თბილისში ცხოვრების უფლება მიეცათ თურქეთის მოქალაქეებს არშაკ არუთინიანს, არშაკ უმნაშიანს და გევორქ მადლიანს ოჯახებით [213, 3]. თუმცა არ არის აღნიშნული ეს ხალხი რა პროფესიას ფლობდა. საინტერესოა, რომ სომხები პირველ რიგში საქართველოში დასახლებას მოითხოვდნენ და არა სომხეთში, რასაც ამიერკავკასიის ხელმძღვანელობა ხელს უწყობდა.

1928 წელს ბათუმში შემოვიდა საბერძნეთის გემი „ევსტრატოსი“, რომელმაც ჩამოიყვანა სომეხი ლტოლვილები [214, 8]. შემდგომ წლებში საქართველოში ჩამოდიან საცხოვრებლად ტრაპიზონელი სომხები ანდრონიკე და ვართან მუსელიანები, მარიცა კარაიანი, ზებელ ზახარიანი, მარტიროს იაილიანი და ნაზარეთ შამილიანი. ისინი ითხოვდნენ აფხაზეთში დასახლებას [213, 6]. მხოლოდ კონსტანტინეპოლელმა სომხების სამმა ოჯახმა 20 სულის შემადგენლობით „გადაწყვიტა“ სომხეთში ეცხოვრათ [213, 13].

#### §4. ოსები

ერების ურთიერთობათა სისტემაში ქართველი და ოსი ხალხების ურთიერთობას თავისი ადგილი უჭირავს. ეს თავისებურება მდგომარეობს არა მარტო და არა იმდენად ამ ურთიერთობათა ხანგრძლივობაში (ორ ათასეულზე მეტი წელი), არამედ მათ სიმჭიდროვეში, ამ ხალხთა სასიცოცხლო ინტერესების მჭიდრო გადახლართვაში, მათი ისტორიული ბედის ერთობაში.

ოსების საქართველოში ჩამოსახლებას ამაგრებს ის ბუნდოვანი გადმოცემები, რაც აქ მცხოვრები ოსების მესხიერებაში, ზეპირსიტყვიერებაში დარჩა.

გადმოსახლებული ოსები უმთავრესად სახლდებოდნენ დიდი და პატარა ღიახვისა და ქსნის ხეობაში. ამის გამო შემდეგში მოსული მოსახლეობის უდიდესი უმრავლესობა დასახლებული აღმოჩნდა გორისა და დუშეთის მაზრებში, ხოლო შედარებით მცირე რიცხვი რაჭისა და შორაპნის მაზრებში [215, 10].

რაჭის სოფელი კუდარო, რომლის ნამდვილი სახელწოდება არის ჩასავალი, თავდაპირველად ქართველებით იყო დასახლებული. XVII საუკუნიდან აქ ოსები სახლობდნენ. ეს პროცესი, როგორც ჩანს მშვიდობიანად მოხდა. რაჭველების ბარში გადმოსვლის შემდეგ, ოსებმა მიტოვებული ქართული ტერიტორია უმტკივნეულოდ დაიკავეს [216, 84].

ქართლის მთიანეთში, შიდა ქართლში, ოსური კომპაქტური მოსახლეობა წარმოიშვა არა ერთდროული ჩამოსახლების შედეგად, არამედ თანდათანობით, XVI-XVIII საუკუნეთა განმავლობაში, როდესაც საქართველოსა და ცენტრალური კავკასიონის მთის რაიონებში თავისებური სოციალურ-პოლიტიკური სიტუაცია, მიგრაციული მოვლენებისათვის ხელმისაწვდომი ვითარება შეიქმნა [195, 429].

სარჩო-საბადებლის მძებნელი იოსები ქართველ მთიელთა სოფლებში იკვლევდნენ გზას, ხშირად კი აქაურ ფეოდალთა კუთვნილ მიწებზე სახლდებოდნენ. ამას, ერთი მხრივ, ისიც უწყობდა ხელს, რომ ქართველი მოსახლეობა საგარეო მტრების შემოსევათა შედეგად ძალზე შემცირებული იყო ან კიდევ ბარის ეკონომიკური ზემოქმედების წყალობით დაბლობისაკენ ინაცვლებდა.

ოსთა ჩამოსახლების პროცესი ყოველთვის მშვიდობიანი როდი იყო. ფეოდალიზაციის გზაზე მდგარ ოსთა ზედაფენის ინიციატივით ქართლის სოფლებზე თავდასხმები ეწყობოდა და ამ გზითაც იკავებდნენ ისინი დასახლებულ ადგილებს [195, 430-431]. 200-მდე ოსი უკვე ჩანს დასახლებული XVII საუკუნის დამდეგისათვის ქართლის მთიანეთში. ბუნებრივია ჩამოსახლებული ოსები იბრძოდნენ მიწებისათვის, ცხოვრების პირობების გაუმჯობესებისათვის და ამდენად უპირისპირდებოდნენ ქართველ მოსახლეობას. მათ დამკვიდრებას ზოგიერთი ქართველი ფეოდალიც ხელს უწყობდა [194, 56]. ეს პროცესი სათანადო წყაროებითაც დასტურდება. კერძოდ, XVII საუკუნის პირველი ნახევრის ერთი ნასყიდობის სიგელის მიხედვით ზემო ჯავის მოსახლეობა ამოწვევტილი ჩანს, რომელიც შემდეგში მაჩაბლებმა ოსებით დაასახლეს. აღნიშნული ფაქტი არც ვახუშტი ბაგრატიონს გამორჩენია მხედველობიდან: „ამ მთის ადგილთა შინა რაოდენი ოვსნი დავწერეთ, პირველად სახლებულან ქართველნი გლეხნი. შემდგომად მეპატრონეთა მათთაგან გადმოსახლებულან ოსნი და ქართველნი ბართა შინა ჩამოსულან, ვინაიდან მტერთაგან ბარს შინა კაცნი შემცირებულან“.

მაჩაბლები მეფის მოურავებად იყვნენ ლიახვის ხეობაში. მათ ეკუთვნოდათ მდინარე ლიახვის თითქმის ორივე ნაპირი. კერძოდ, ლიახვის მარჯვენა ნაპირზე – ნიქოზი, ცხინვალი, აჩაბეთი, მონასტერი, ქურთა, კეხვი, მსხლები, ჯავახის ხეობა მთლიანად, მუგუთის ხევი: ლიახვის მარცხენა ნაპირზე – მეღვრეკისი, ხეთი, საბაწმინდა, სვერის ხეობა და სხვა.

ალექსანდრე ცაგარელის გამოანგარიშებით, 1771 წელს მაჩაბელს 800 კომლი მარტო ოსი ეკუთვნოდა; მასვე ქართველი გლეხებიც ჰყავდა.



1772 წელს მოსახლეობისადმი, განსაკუთრებით ჯავის ხეობის ოსთადმი (მაჩაბლის ხიზნებად ითვლებოდნენ) სასტიკი მოპყრობისა და აუტანელი გადასახადების მოთხოვნის გამო, მეფე ერეკლემ მაჩაბელს ჯავის ხეობა ჩამოართვა და ის უფლისწულ გიორგის დაუმტკიცა [217, 200].

ქართულ-ოსური კონფლიქტის დროს, როდესაც საქართველოს მასობრივი ინფორმაციის საშუალებები ე. წ. „სამხრეთ ოსეთის ავტონომიური ოლქის“ აღსანიშნავად შიდა ქართლის ამ მხარეს „სამაჩაბლოთი“ მოიხსენიებდნენ, ოსების მხრიდან საპასუხო რეაქცია მოჰყვა; თითქოს აღნიშნული ტერმინი ახლად იქნა გამოგონილი ოსების საწინააღმდეგოდ.

მართალია საისტორიო წყაროებში ტერმინი „სამაჩაბლო“ ნაკლებად გვხვდება. მას არ ხმარობს ვახუშტი ბაგრატიონი. მაგრამ ვფიქრობთ საკმარისია ის ფაქტი, რომ პაპუნა ორბელიანი 1747 წლის ისტორიული მოვლენების გადმოცემისას ახსენებს „მაჩაბლის ქვეყანას“. ომან ხერხეულიძე 1759 წლის ამბის თხრობასთან დაკავშირებით, ახსენებს სამაჩაბლოს [193, 114].

ლიახვის ხეობის პოლიტიკურ-ადმინისტრაციულ ცენტრს აჩაბეთი წარმოადგენდა. აჩაბეთიდან მომდინარეობს ლიახვის ხეობის ფეოდალთა გვარი მაჩაბელი. მაჩაბელის გვარი პირველად გვხვდება XIV საუკუნის ბოლოს თემურ ლენგთან ბრძოლებში. მაჩაბელი მეორედ გვხვდება 1484 წლის არადეთის ბრძოლაში. ცნობა მაჩაბლის ბრძოლაზე შაღლიკაშვილის წინააღმდეგ დაცულია ახალი ქართლის ცხოვრების ყველა ნუსხაში [193, 107-111].

სამაჩაბლო, როგორც სათავადო, გაუქმდა 1850 წელს როდესაც მაჩაბლებსა და ყმა ოსებს შორის გამწვავებული დაპირისპირების გამო სენატის დადგე-

ნილებით მაჩაბელთა 2000 კომლი ყმა სახაზინო უწყებას გადაეცა [195, 188-189].

დიდი ღიახვის სათავეებიდან ოსები თანდათანობით ვრცელდებიან სამხრეთისაკენ, გადადიან მდინარეების: მცირე ღიახვისა და ქსნის ვიწრობებში. ვახუშტის აღწერილობის მიხედვით, XVIII საუკუნის პირველ ათეულ წლებში მათ უკავიათ მიწები სოფელ გუფთადან დიდი ღიახვის გასწვრივ მის სათავეებამდე. გერის ხეობა, ვანათს რომ ეკვრის, მცირე ღიახვის დინება, ჟამური (ქსნის სათავე), ოსთა ცალკეული დასახლებანი ჩანან ჭურთას, ისროლის – ხევის, ქოლოთ – ქვითკირის ხეობებში და სხვ. როგორც ჩანს, ქსნის სათავეებში მათ შეაღწიეს შედარებით უფრო გვიან, ვიდრე მცირე ღიახვის სათავეებში. ვახუშტის რუკის მიხედვით, XVIII საუკუნის 30-იან წლებში ოსურ ახალშენებს უკვე ეკავათ დვალეთი (ნარ მამისონის ქვაბული), ჯეჯორის, ღიახვისა და ქსნის სათავეები. აღნიშნული რაიონების რიგ სოფლებში ოსები ადგილობრივ მკვიდრ მოსახლეობასთან შერევით ცხოვრობდნენ, რომლებიც ეწაფებოდნენ და ითვისებდნენ ქართველთა განვითარებულ სამეურნეო და სამწერლობო კულტურას [195, 432].

ერეკლე პირველის (ნაზარალიხანი) ღონისძიებების „წყალობით“ XVII საუკუნის ბოლოს კახეთში გადასახლდა ქსნის საერისთავოს მოსახლეობის დიდი ნაწილი, რამაც შექმნა შემდგომში კარგი პირობები ოსთა ჩამოსახლებისა ქსნის საერისთავოში [217, 224].

შანშე ერისთავმა ქართველი მოსახლეობისაგან დაცლილ ჟამურის ხეობასა და საფერშეთში ჯერ კიდევ XVIII საუკუნის 30-იან წლებში, ჩამოსახლა გაოსებული დვალები. იგივე გაიმეორა 40-იან წლებში ღიახვის ხეობაში [217, 276].

XVIII საუკუნის 70-იან წლებში ქართლში ოსების რაოდენობა იზრდება. სწორედ XVIII საუკუნის შუა წლები უნდა იქნეს მიხნეული ქართლში ოსთა მნიშვნელოვანი ჩამოსახლების ხანად. ამ პერიოდში ოს მოახალშენეთა რაოდენობამ უკვე 5000-მდე კომლი შეადგინა [218, 13].

ერეკლე II-ის დავალებით შედგენილ 1770 წლის მოსახლეობის მიახლოებითი აღწერის მიხედვით, არაგვის საერისთაოს ოსნი ზახაში, თრუსოში, ჭერივში, ხადასა და ღუდაში შეადგენდა 1200 კომლს, ქსნის საერისთავოს ოსნი – 2000 კომლს, სამაჩაბლოს ოსნი – 860 კომლს. ამ აღწერის მიხედვით ოსები აღმოსავლეთ საქართველოში სხვაგან არ ჩანან [193, 170].

ოსები, რომ საქართველოში მხოლოდ გლეხები იყვნენ და ოსი მემამულე საცხებით კანონზომიერად არ არსებობდა, თავად აღნიშნავდა სამხრეთ კავკასიაში მცხოვრები ოსი მოსახლეობის ე. წ. წარმომადგენელი ზურაბ ჯიოევი. მისი სიტყვებით „ოსებში არ არის მემამულე, მათ მემამულეებად ქართველები არიან“ [218, 13].

ენოხინის 1803 წლის აღწერის მიხედვით, სოფელი კეხვი მთლიანად ქართული სოფელი იყო. ცხინვალში კი, არა მარტო ამ პერიოდში, არამედ მთელი XIX საუკუნის განმავლობაში არცერთი ოსი არ ცხოვრობდა. საგულისხმოა, რომ აღნიშნული მონაცემები რუსული წყაროებიდანაა მოყვანილი [219, 80].

ოსების მასობრივი ჩამოსახლება შიდა ქართლში, უფრო სწორად ახალი ტალღა იწყება 1860 წლიდან. ამ პერიოდში „ჩრდილო ოსეთში“ ცხოვრობდა 47 ათასი ოსი, ხოლო ქართლის მთიან ნაწილში 19 ათასი. ე. ი. ჩრდილო ოსეთში აღირიცხებოდა 2,5-ჯერ მეტი ოსი, ვიდრე საქართველოში. ასევე ცნობილია, რომ 1833 წელს რუსეთის იმპერიაში 36 ათასი

ოსია დაფიქსირებული. თუ ასეთ პროპორციას ავიღებთ საქართველოში 14 ათასი ოსი ფიგურირებს.

1880 წელს ჩრდილოეთ ოსეთში ოსების რაოდენობამ 59 ათასს მიაღწია, ხოლო საქართველოში 52 ათასი აღირიცხა. ამდენად, 20 წლის განმავლობაში – 1860-1880 წლებში ოსების რიცხვი ჩრდილო ოსეთში 12 ათასით გაიზარდა, ანუ 1,2-ჯერ. საქართველოში 33 ათასით ანუ 207-ჯერ.

ხაზგასასმელია, რომ კაცობრიობის ისტორიის მთელ მანძილზე, არცერთ ქვეყანაში მოსახლეობის ბუნებრივი მატების ზრდა ასეთი მოკლე პერიოდის მანძილზე არ ყოფილა. ეს ფაქტი მიანიშნებს მხოლოდ ერთ გარემოებაზე, რომ სწორედ ამ პერიოდში ჩრდილო ოსეთიდან ოსების დიდი რაოდენობა ჩამოსახლდა საქართველოში საცხოვრებლად [218, 46].

XIX საუკუნის 80-იან წლებში ოსთა კომპაქტური დასახლებები ჩნდება მტკვრის მარჯვენა ნაპირზე ახლანდელი ქარელის რაიონში, ბორჯომის რაიონში (მაგალითად, ბაკურიანში 1885 წელს 71 ოსი ცხოვრობდა) და სხვ.

ლარგვისთან მდინარე ქსანს მარჯვნიდან ერთვის ჭურთის ხევი. ჭურთა ვახუშტის რუკაზე ცალკე სტრუქტურული ერთეულია, სადაც აღნიშნულია 9 სოფელი. იოანე ბაგრატიონს 10 დასახლებული პუნქტი აქვს მოცემული. ეს დასახლებები აღნიშნულია სახელწოდებების გარეშე. მაგრამ ვახუშტი 6 ქართულ სოფელს ასახელებს, იმ დროს, როცა იოანე ბაგრატიონი უკვე 2 ქართულ სოფელს იხსენიებს. გამოდის, რომ სულ რაღაც ნახევარი საუკუნის მანძილზე 4 ქართული სოფელი გარდაიქმნა ოსურ დასახლებად და დამატებით კიდევ შეიქმნა ოსებით დასახლებული ერთი ახალი სოფელი [220, 96].

მთიულეთში დასახლებულ ოსთა უმუალო კონტაქტი ადგილობრივ ქართულ მოსახლეობასთან (ე. ი. მთიულებთან) თავდაპირველად ღუდის ტერიტორიაზე განხორციელდა [221, 7]. შემდეგში ხიზანი ოსები ქართული მიწის მითვისებას იარაღის ძალითაც ცდილობდნენ. XVIII საუკუნის დასაწყისში მთიულეთზე ოსების 7000-იანი ლაშქრის თავდასხმისა და დიდველზე (გამოღმა ხადის ტერიტორიაზე) გადახდილი ომის შესახებ, მოგვითხრობს ფოლკლორული გადმოცემები. ამასთან, ადგილზე ფიქსირებული მასალის მიხედვით ოსების ჯარი თრუსოში შეკრებილია და ჯვრის უღელტეხილზე გადმოსვლით დასცემია მთიულებს, რომლებიც წინასწარ მომზადებული დაუხვდნენ მომხდურთ და ბრწყინვალე გამარჯვებაც მოიპოვეს [221, 22, სქოლიო 62].

ოსები რომ ხიზნები იყვნენ ღუდაში იქიდანაც ჩანს, რომ ისინი ადგილობრივ მოურავს მამულის საფასურს აძლევდნენ. „მაყვლის ღვინოს უზიდავდნენ კულუხად ნაზღაიძეებს დღეობებზე [221, 20].

სწორედ ნაზღაიძეთა თანამდებობრივი დაწინაურების პერიოდში, კერძოდ XVIII საუკუნის დამდეგიდან დაიწყო ღუდის ხევში ოსების ჩასახლება, რამაც აღნიშნული რაიონი ჯერ პოლიეთნიკურ (ქართულ-ოსურ), ხოლო შემდეგ მარტოოდენ ოს მოახალშენეთა კომპაქტური განსახლების მხარედ აქცია.

ფეოდალური საქართველოს საზოგადოებრივ-პოლიტიკური აზროვნება თუნდაც ქართლის მთიანეთის ოსებით კომპაქტურად დასახლებულ ამ ჩრდილოეთ ნაწილს არა თუ პოლიტიკურად (და ეს გასაგებიცაა), ეთნოკულტურულადაც კი ოსეთად არ განიხილავდა. ასეთად მას მხოლოდ კავკასიის ქედამა ოსეთი ეგულებოდა. ამ თვალსაზრისს, რა თქმა უნდა, სავსებით რეალური საფუძველი ჰქონდა [222, 20].

საერთოდ, ოსეთი ყმების ყიდვის ერთგვარ ბაზარს წარმოადგენდა, სადაც შექმლებული ქართველები და თავად-აზნარობა ყმების შესაძენად დადიოდნენ. მაგალითად, XVIII საუკუნის 50-იან წლებში იესე ბართაშვილი, როდესაც ეკონომიკურად მომძლავრდა შვილებისათვის ცხოვრების პირობების გასაუმჯობესებლად ოსი ეროვნების ყმებს ეძებს. ანდერძში შვილებს მოუთხრობს: „ოსეთში კაცი გავგზავნე ოსების საშოვნელად. ბევრი დამეხარჯა, მეპირებიან და ჯერ არა ჩანს რა. ეგების ყმა გაგვიმრავლდესო. თქვენთვის, თორემ მე რაღას მარგებს“ [223, 681].

ფაქტია, რომ წარსულში ქართლის მთიანეთში მცხოვრებ ოსს აზრდაც არ მოუვიდოდა ეთქვა, ოსეთში ვცხოვრობთო, რადგან მან კარგად იცოდა: ქართულ მიწაზე ხიზნად იყო დასახლებული. შიდა ქართლი საქართველოს განუყოფელი ნაწილი იყო. ერეკლე მეორე ერთ-ერთი დოკუმენტის მიხედვით აფრთხილებს ორგულ ოსებს, თუ ჩემს ბრძანებას არ დაემორჩილებით „ისეთს რისხვას მოგაყენებთ, რომ არას კაცს არ მოსვლოდეს და არც ჩვენს მამულში თქვენს გვარსდა გავუშვებთ“. ღიახ, შიდა ქართლი „ჩვენი მამული“ იყო [23, 86].

ხიზანი – სპარსული წარმომავლობის სიტყვაა და საკუთარი სამკვიდროდან აყრილ და სხვაგან თავშეფარებულს ნიშნავს. ამ ინსტიტუტის ჩამოყალიბება ფეოდალურ საქართველოში იწყება და განვითარების სოციალურ-პოლიტიკურ გზას გადის მანამდე, ვიდრე ჩვენში მოკავშირეთ და მფარველად მოწვეული რუსეთი, ცხოვრების ყველა სფეროში ერთპიროვნული კანონმდებელი გაგვიხდებოდა [224, 264].

ოსების შიდა ქართლის ბარში ჩამოსახლების პროცესს, სხვა არსებითი ხასიათის ფაქტორებთან ერთად ხელს უწყობდა ქვეყნად კაპიტალისტური ურ-

თიერთობის განვითარება, რაშიც ბუნებრივად ერთეუბოდა ოსური მოსახლეობის გარკვეული ნაწილი. ოსები მიწების მწვავე სიმცირეს განიცდიდნენ და გამოსავალს მეზობელ ტერიტორიაზე ეძებდნენ. გარდა ამისა მნიშვნელოვან მიზეზს წარმოადგენდა სისხლის აღების ტრადიციული წესი, რაც არც თუ იშვიათი იყო კავკასიელ მთიელთა შორის. საფრთხეს არიდებული მრავალი ოსიც მეზობელ ხალხებს აფარებდა თავს [225, 75].

XIX საუკუნის მიწურულისთვის განსაკუთრებით მკვეთრად შეინიშნებოდა ოსების ცხინვალში მომძლავრების პროცესი. „ცხინვალში – იტყობინებოდა გაზ. „ივერია“ (1893 წ.) ადგილობრივი მოსახლეობა ოსებს „შემოსულებს ეძახიან და მოითხოვენ მათ დაუყოვნებლივ უკან გარეკვას, რამდენადაც სხვა უმსგავსობასთან ერთად ისინი ურჩობასაც იჩენენ გადასახადების გადახდისათვის. ამიტომ გაუთავებელი დავა იყო შემოსულებზე გადასახადისათვის. ისინი კი არ იხდიდნენ და გაიძახიან – რამდენ ადგილას უნდა ვიხადოთო“ [227, 70].

ამგვარად ჩანს, რომ ე. წ. დროებით, სეზონური სამუშაოსთვის ჩამოსული ოსი ერთდროულად ინარჩუნებდა ძველ საცხოვრებელ ადგილს და ცხინვალშიც ცდილობდა მის მოპოვებას. აქ, მას უფრო მეტი შესაძლებლობა ეძლეოდა ლუკმა-პური და სარჩო-საბადებელი ეშოვნა და მატერიალური მდგომარეობა გაეუმჯობესებინა. ამასთან ერთად იყო პერსპექტივა სახელმწიფო სტრუქტურებში სამსახურისათვის გამოეკრა ხელი [227, 22-23].

ოსური მოსახლეობის ხელოვნურ მატებას იწვევდა ქართველთა „გაოსების“ პროცესი, რომელმაც ინტენსიური ხასიათი XIX საუკუნეში მიიღო. საქმე ისაა, რომ ცარიზმის ხელისუფლება სხვადასხვა პო-

ლიტიკური მოსაზრებებით სოციალურ პრივილეგიებს ანიჭებდა ოსებს. ამის გამო ჩამოყალიბდა ეთნოფსიქოლოგიური მოვლენა, რომელსაც შეიძლება „ოსობა“ ვუწოდოთ. ქართველი კაცისათვის „ოსობა“ მომგებიანი გახდა. როგორც თურქთაგან დაპყრობილ მესხეთში ქართველებისათვის „თათრობა“ იყო ეკონომიკურ-პოლიტიკურად მომგებიანი, „ლეკობა“ – საინგილოში, „აფხაზობა“ – ჩრდილო-დასავლეთ საქართველოში, „სომხობა“ აღმოსავლეთ პროვინციებში, ასევე „ოსობა“ ეკონომიკურ-პოლიტიკურად იყო მომგებიანი ცარიზმის დროს შიდა და ზემო ქართლში [170, 151].

ოსების განსახლების შესახებ საინტერესო ინფორმაციას გვაწვდის საფლავის ქვების წარწერები. საზოგადოდ სასაფლაომ ფრიად საინტერესო და საგულისხმო მასალა შეიძლება მოგვცეს საზოგადოების მეურნეობის, ყოფა-ცხოვრების, ხელოვნებისა და რელიგიის ისტორიის შესასწავლად. სასაფლაოები – ამბობდა აკადემიკოსი ნიკო ბერძენიშვილი – საუცხოოდ ამხელს სოფლის სოციალურ-ეკონომიკური ყოფის ზოგად სახეს. ცალკე უნდა აღინიშნოს ეპიტაფიები. ეს „სულთა მატრიანები“ ძვირფასი ცნობების შემცველია.

სოფელ კუსირეთის სასაფლაოს საფლავების თარიღიანი ქვების ეპიტაფიები ოსთა გვარებს იხსენიებს და ისინი XIX საუკუნის უკანასკნელი მეოთხედისა და უფრო გვიანდელია. ზოგიერთი თვალსაზრისით ეს ეპიტაფიებიც საყურადღებოა, როგორც ტბეთის, წუნარის, ყორნისისა და სხვა სასაფლაოების ქვების წარწერები შიდა ქართლში. ეპიტაფიები, როგორც ითქვა უტყუარი მოწმეა ამათუიმ ეთნოსის განსახლებისა და ცხოვრების შესახებ.

კუსირეთში ოსური გვარები XX საუკუნის დასაწყისში ქართული დაბოლოებებით ფიქსირდება, შემდეგ კი რუსულით. მაგალითად, ბეთეშვილი (1890 წ., 1904 წ.)



– ბეთიევი ან ბეთევი (1905 წ., 1909 წ.), ქოქოშვილი (1897 წ.) – ქოქოევი (1906 წ.). ერთსა და იმავე ქვაზე დაც კი მამა-შვილთაგან, ტატო ბეთეშვილია (1904 წ.), ხოლო ალექსი ტატოს ძე ბეთეევია (1905 წ.). წუნარის სასაფლაოს ერთ-ერთ ქვაზე სალომე ჯიოშვილია (1902 წ.), მისი მახლობელი დავითი უკვე ჯიოევია (1909 წ.), ნინა მამაიაშვილია (1889 წ.), მისი მემკვიდრეები მამიე-ვებად იწოდებიან და ა. შ. [228, 191-192].

1900 წელს გამოქვეყნებული „კავკასიის კალენდრის“ თანახმად ცხინვალში აღნიშნულ პერიოდში ცხოვრობდნენ მხოლოდ ქართველები, სომხები და ქართველი ებრაელები. უფრო მეტიც, 1922 წელს ცხინვალში ცხოვრობდა 613 სული ოსი (ანუ ქალაქის მოსახლეობის 13%, მაშინ როცა ებრაელები შეადგენდნენ 1651 სულს (36,3%), ქართველები 1436 სულს (31,7%) და სომხები – 767 (16,8%) [229, 42-43].

1902 წელს გორის მაზრიდან გადმოსახლებულმა ოსებმა სოფელ ფიხსოვანში (ფშავის თემი, ქვემო ალვანის ჩრდილოეთით სამ ვერსზე) შეისყიდეს ადგილები და აქ დამკვიდრდნენ [230].

თრიალეთში ოსების მესამე გამოჩენა XIX საუკუნის ბოლოსა და XX საუკუნის დამდეგს დაიწყო. ისინი ძირითადად თეთრი წყაროს რაიონის სოფლებში არიან ჩასახლებულნი: პატარა კლდეისარში, დუმა-ნისში, პიტარეთში, ალკალაფაში, ალექსეევკაში და სხვა.

სოფელ დუმაანისში ცხოვრობდნენ: მაკიევეები, ფუხაევეები, თვაურები, მელაძეები, ქორთიევეები, ხაბა-ლაევეები, ჩერტკოევეები, ბოლოთაევეები, კოკოევეები, ქო-ქაევეები, ზადიევეები, ქოქოევეები და სხვ. [136, 21].

ასევე, საქართველოს სხვა კუთხეებში, კერძოდ, პანკისელ ქისტებთან ახლოს ალაზნის პირას განლაგებული იყო რამდენიმე ოსური სოფელი. ოსები აქ

დასახლდნენ XX საუკუნის დასაწყისში ქართველი თავადებისაგან მიწის ყიდვის შემდეგ. ამ ფაქტს მოჰყვა მიწათსარგებლობის ნიადაგზე ოსებსა და ქისტებს შორის დაპირისპირება [231, 20]. აქ ოსები ჯგუფებად ჩამოსახლდნენ შიდა ქართლიდან [232, 157].

პანკისის ხეობის ოსური მოსახლეობის სოფლები განლაგებულია მდინარე ალაზნის მარცხენა ნაპირზე. ეს სოფლებია დუმასტური, ქვემო ხალაწანი, წინუბანი, ქორეთი. კუწახტაში ცხოვრობდნენ ქართველები და ოსები. ქისტებით დასახლებულ სოფელ ომალოს ესაზღვრება ოსების სოფელი დუმასტური, რომლის მოსახლეობა ჯავის რაიონის სოფლებიდან გადმოსახლდა 1905 წელს (თავდაპირველად 26 კომლი). ძირითადი გვარებია ბითოვეი, ჯიოვეი, მაკოვეი, თედევეი, კოჩივეი, ცხოვრებოვი, ქოზავეი, ძუგავეი, გერგაული, შავლოხოვი, კაბისოვი [232, 158-159].

ჯერ კიდევ 1921 წელს ცხინვალის გარშემო 26 სოფელში მხოლოდ ქართველები ცხოვრობდნენ [233, 3]. საბჭოთა რეჟიმის დამყარებიდან ოსები ინტენსიურად სახლდებიან ქართლისა და კახეთის ტერიტორიაზე. 1922 წელს თბილისში ცხოვრობდა 1446 ოსი [234]. 1925 წლისათვის ყოფილ ოლქში აღრიცხულია 82 ათასი კაცი. მათგან ოსი 54 ათასი, დანარჩენ 28 ათასს შეადგენდნენ ქართველები, სომხები და ებრაელები [235, 28]. 1926 წელს საქართველოში ოსების რაოდენობა 113 ათასს უდრიდა და აქედან 60 ათასი ყოფილი ოლქის ტერიტორიაზე ცხოვრობდა, ხოლო 53 ათასი მის ფარგლებს გარეთ. გამოდის, რომ ერთ წელიწადში „ოლქში“ მცხოვრები ოსები 6 ათასი სულით გაზრდილან? ბუნებრივია ეს იყო „ჯაყოების“ ჩრდილოეთიდან ახალი ტალღის გადმოსროლა, რაც ბოლშევიკების დემოგრაფიული პოლიტიკით იყო განპირობებული.

აღნიშნულ პერიოდში ოსთა კომპაქტური დასახლებები ყველაზე მეტად შესამჩნევი იყო გორის, დუშეთის, რაჭისა და შორაპნის მაზრებში. გორის მაზრაში ოსური დასახლებით გამოირჩეოდა მდინარე ფრონის სათავეები, ყორნისისა და წუნარის რაიონები, სადაც შინაგან საქმეთა სახალხო კომისრის მონაცემებით, ოსი მოსახლეობა 88%-ს უდრიდა. დიდი ლიახვის ხეობაში ოსები ცხოვრობდნენ სოფელ კეხვამდე. ამ სოფლის სამხრეთით მხოლოდ ქართველებით დასახლებული სოფლები იყო, სადაც ოსთა რიცხვი მცხოვრებთა 15 პროცენტს არ აღემატებოდა. ასევე იყო პატარა ლიახვის ხეობაშიც, სადაც ოსები სოფელ ვანთამდე ცხოვრობდნენ. ვანთის ჩრდილოეთით განლაგებული იყო ქართული სოფლები: ბელოთი, ორი ხოწურა, საცხენე, აწრისხევი და სხვ. დუშეთის მაზრაში ოსები ცხოვრობდნენ არაგვისა და ქსნის სათავეებთან, რაჭის მაზრაში – ჯეჯორას სათავესთან, ჩასავალის რაიონში [236, 70].

1933 წელს შეიმჩნეოდა ჩრდილო ოსეთიდან ოსი მოსახლეობის მასობრივი გადმოსვლა ე. წ. „სამხრეთ ოსეთში“. ოსების ეს ნაწილი აქედან წასულები იყვნენ ჯერ კიდევ 1920 წელს ცნობილი მოვლენების დროს. ჩამოსახლებულები მოითხოვდნენ საკოლმეურნეო მიწებს, რომლებიც თავისად მიაჩნდათ [237, 43].

1934 წლისთვის სოფელი ყორნისი 16-18 კილომეტრით იყო დაცილებული ცხინვალიდან. ამ დროისათვის სოფელში ძირითადად ოსები ცხოვრობდნენ. ისინი აქ დამკვიდრებიდან მესამე თაობას წარმოადგენდნენ [238, 228].

სოფელ წუნარის მოსახლეობა კვლავ ხელოვნურად იზრდებოდა. როკის „გადაღმიდან“ 35 ოსური ოჯახი ჩამოსახლეს. 1937 წელს ჩრდილოეთ ოსეთის სოფელ გნულოდან აქ დამკვიდრდნენ ხუბაევეები, თა-

რაევები, ხაჩიროვები, მალდიგოვები და სხვ. იქ თუ უსახლკაროდ იყვნენ, მაღლიან ქართულ მიწაზე ორ-ორ ოთახიანი ქვითკირის სახლები აიშენეს და მშვენივრად მოაწყვეს ოჯახები [239].

1959 წელს ცხინვალის რეგიონში ქართველებისა და ოსების გარდა ცხოვრობდა 2380 რუსი, 1723 ებრაელი, 1555 სომეხი, 439 უკრაინელი და 428 სხვა ეროვნების წარმომადგენელი [240, 71].

1989 წლის მონაცემებით ოსების საერთო რაოდენობა 598 ათას სულს შეადგენდა, ამათგან საკუთრივ ოსეთში (ანუ ყოფილ რსფსრ-ს შემადგენლობაში შემავალ ე. წ. „ჩრდილოეთ ოსეთის ასსრ“ ტერიტორიაზე) – 335 ათასი სული ცხოვრობდა. საქართველოში 164 ათასი სული იყო (აქედან ყოფილი ე. წ. „სამხრეთ ოსეთის აო“-ს ფარგლებში 65 ათასი). ყოფილი სსრკ-ს ტერიტორიაზე 101 ათასი ოსი იყო დაფიქსირებული.

## §5. ბერძნები

საქართველოში ბერძნების რაოდენობა 100 ათასამდე აღწევს და მათ აქ მოსახლე ეროვნებათა შორის რაოდენობრივად მეხუთე ადგილი უჭირავთ.

საქართველოს დღევანდელი ბერძნული მოსახლეობის აბსოლუტურ უმეტესობას ვერ მივიჩნევთ ვერც საქართველოში მოსულ უძველეს ბერძენ კოლონისტთა უშუალო შთამომავლებად, ვერც ბიზანტიელი მისიონერების და ოსტატთა მემკვიდრეებად. ისინი ჩვენში ძირითადად XIX-XX საუკუნეების განმავლობაში გადმოსახლდნენ [241, 5].

ქართლ-კახეთის სამეფოში და, კერძოდ, მის ქალაქებში XVIII საუკუნის 70-იან წლებში გაჩნდა შედარებით დიდი სარეწაოებიც. ამ მხრივ ერთ-ერთი

მნიშვნელოვანი დარგი სამთამადნო წარმოება იყო. აღმოსავლეთ საქართველოში სამთამადნო წარმოების აღდგენის მიზნით სამეფო ხელისუფლებამ მოიწვია ანატოლიიდან ამ საქმის მცოდნე ბერძენი ოსტატები. არსებული ცნობებით გიუმიუშხანიდან მოსული ბერძნების 800-მდე ოჯახი ჩასახლებულა 1763 წელს ახტალის მიდამოებში. ბერძნებმა განაახლეს ვერცხლის საბადოთა დამუშავება ახტალაში და ხელი მიჰყვეს ალავერდის სპილენძის საბადოების დამუშავებასაც. იყო წლები, როცა ახტალის ვერცხლის სარეწაოებში 700-დან 1000-მდე ბერძენი მუშაობდა [187, 363].

მკვლევარ ვ. ჯაოშვილის მონაცემებით მათი ჩამოშავლები არიან მარნეულის რაიონის სოფელ ოფრეთში ამჟამად მცხოვრები ბერძნები [105, 318]. ამასთან, ბერძნები რომლებიც ცხოვრობდნენ ოსმალეთის იმპერიაში, არ ატარებდნენ გვარებს. საქართველოში ჩამოსახლების შემდეგ საჭირო გახდა მიეღოთ გვარები [242, 12].

ცნობილია, რომ „რუმის“ დამპყრობი ოსმალების სახელად ქართულ წყაროებში გავრცელდა „ურუმნი“ [243, 152-153]. ჩვენთან მცხოვრებ თურქულენოვან ბერძნებს ქართველები ასევე ურუმების სახელით მოიხსენიებენ.

აქვე აღვნიშნავთ, რომ სამხრეთ საქართველოში (ახლანდელი თურქეთის ტერიტორიაზე) არის ისტორიული სოფელი ურუმი, რომელიც მოხსენიებულია XVI საუკუნის „გურჯისტანის ვილაეთის დიდ დავთარში“ [244, 182].

1795 წელს ალა-მაჰმად-ხანის შემოსევის დროს გაძარცვეს და დაანგრიეს ვერცხლისა და სპილენძის ქარხნები, რომელნიც ომარ ხანის შემოსევის შემდეგ აღედგინა ერეკლეს [187, 382]. აქ 700 ბერძენი მეძაღნე მოკლეს და 836 ტყვედ წაიყვანეს [189, 396].

აჭარის ბერძნულენოვანი მოსახლეობა მცირე აზიის ბერძენთა შთამომავალია. აჭარაში ბერძენები XV საუკუნეში ოსმალების მიერ ბიზანტიის დაპყრობის შემდეგ გადმოსახლდნენ, რასაც თავისი მიზეზები ჰქონდა. თურქეთის მთავრობა ყოველ ღონეს ხმარობდა იმპერიის არათურქი მოსახლეობის (ბერძენების, სომხების, სლავების, ებრაელების, ქურთების, ლაზების და სხვა) გამუსლიმანებისთვის. განსაკუთრებით მწვავედ ეს პოლიტიკა გატარებულ იქნა XIX საუკუნეში.

რუსეთის მიერ საქართველოს დაპყრობის შემდეგ ინტენსიურად დაიწყო უცხოტომელთა ჩამოსახლება ჩვენი სამშობლოს ტერიტორიაზე. 1810 წელს თბილისში შეიქმნა „თურქეთიდან კავკასიაში გადმოსახლების კომიტეტი“, რომელმაც თავისი მოღვაწეობა გაშალა მცირე აზიაში, უმთავრესად სასულიერო პირების მეშვეობით. ბერძენები ჩამოდიოდნენ დიდი და მცირე ჯგუფების, ოჯახებისა და ცალკეული პირების სახით. გადმოსახლების მიზეზები სხვადასხვაგვარი იყო [245, 96-97].

1831 წლისათვის წალკის რაიონში შეიქმნა 18 ბერძნული სოფელი, რომელშიც 642 ოჯახი ცხოვრობდა [242, 10]. უნდა აღინიშნოს, რომ ჩამოსახლებული ბერძენები მონაწილეობდნენ რუსეთის ხელისუფლების მიერ თურქეთის წინააღმდეგ მიმართულ ბრძოლებში ნებაყოფლობით, როგორც მოხალისენი. ამ ფაქტზე მინიშნებულია გენერალ რეადისადმი თავად ბებუთოვის 1854 წლის 19 აგვისტოს პატაკში [245, 97].

პონტოელი ბერძენების ის მასა, რომელიც საქართველოში გადმოსახლდა და რომელმაც სხვადასხვა რეგიონებში დაიდო ბინა, არ ყოფილა თავიდანვე ერთგვაროვანი. საქართველოს ბერძენების დაყოფა შეიძლება ორ ძირითად ჯგუფად: ელინოფინურ, ანუ ბერ-

ძნულ ენაზე მოლაპარაკე და თურქულენოვან ჯგუფად [241, 7]. ბერძნების ნაწილმა, რომლებიც შავი ზღვის სანაპიროდან და მთიანი ადგილებიდან ჩამოსახლდნენ, შეინარჩუნეს თავისი ენა. საქმე იმაში იყო, რომ სულთან ჰამიდის ბრძანების მიხედვით ბერძნებს, რომელთაც სურვილი ჰქონდათ შეენარჩუნებინათ თავისი რელიგია, თურქულად უნდა ელაპარაკათ. ხოლო მშობლიური ენის შენარჩუნების შემთხვევაში ისლამი უნდა ელიარებინათ. რა თქმა უნდა ბრძანება ორივე შემთხვევაში ასიმილაციას ითვალისწინებდა [246, 4].

აქვე აღვნიშნავთ, რომ წალკაში მცხოვრები ბერძნები ლაპარაკობდნენ შერეულად – ბერძნულ-სომხურ-თურქულ ენაზე [247, 22].

კონკრეტულად, 1829 წლის შემოდგომაზე ურუმების 60 ოჯახი (396 სული) ძირითადად გიუმიუშხანიდან და მადანიდან ჩამოვიდნენ ქვემო წინწყაროში, რომელიც ამ დროს უკვე იყო დასახლებული ურუმებით. 1830 წლის აპრილში მათ აირჩიეს საცხოვრებლად „ბესთაშენი“ ანუ „კეჩეთი“ – ურუმების პირველი დასახლება წალკაში. მოგვიანებით ურუმების მნიშვნელოვანი ნაწილი თრიალეთის სოფლებიდან გადმოსახლდა თბილისსა და რუსთვაში [248, 141, 142].

1829-1830 წლების განმავლობაში თრიალეთ-წალკის რაიონში თურქეთის სხვადასხვა პროვინციებიდან ჩამოვიდა ბერძნების 1125 ოჯახი. 1864 წელს წალკაში უკვე იყო 1075 ბერძნული კომლი ანუ ორივე სქესის 9245 სული.

დმანისის რაიონში შეჯგუფდნენ ძირითადად არზრუმის შემოგარენიდან გამოსული ურუმები. მათ საქართველოს ამ რეგიონში შექმნეს სოფელი ამბარლო (განახლება), დამირბულახი (სარკინეთი), ერდიშოღლი (ველისპირი) და იაილა; თეთრი წყაროს რაიონში

სოფლები წინწყარო, უგუდეთი, აბელიანი; მარნეულის რაიონში სოფელი ოფრეთი [248, 142].

საერთოდ, ქართლის ისტორიულ მხარეთა შორის, თრიალეთი ერთი ყველაზე მეტად გაუცხოებული მხარეა მოსახლეობით, ტოპონიმებით. დაკარგულია სოფლების ძველი ქართული სახელწოდებანი [249, 12]. XIX საუკუნეში მოსულ არაქართულ მოსახლეობას, წინანდელი საცხოვრებელი ადგილიდან თან მოუტანია მათი სოფლების სახელები და აქაური ნასოფლარებისათვის შეურქმევია [250, 43]. ახლა ქირიაქში ბერძნები ცხოვრობენ 1830 და 1861 წლებში გადმოსახლებულნი არზრუმის რაიონიდან. სოფლის ახლანდელი სახელიც იქიდანაა მოტანილი [250, 45].

ბერძენ მოახალშენეთა უწყისის მიხედვით ახლანდელი სოფლის ავრამლი – ავრანლის ძველი ქართული სახელი ყოფილა თეზი. ეს მოზრდილი სოფელი ქციის მარცხენა მხარეს, მის მოსაბრუნშია. XIX საუკუნის 30-იან წლებში მოსულ ბერძნებს ამ სოფლის ძველ ქართულ ნაეკლესიარებზე ახალი სალოცავი აუგიათ [251, 236].

ზემოხსენებული უწყისი გვამცნობს, რომ ძველქართულ ნასოფლარ ცნიცს მოსულებმა შეარქვეს აშკალა, კოხაჯს – გუმბეთლი, ფარეხას კი დერექიოი [251, 237].

აჭარაში ხელვაჩაურის რაიონი სოფელი ახალშენი ერთ-ერთი დასახლებული პუნქტია, სადაც ბერძნები კომპაქტურად ცხოვრობენ. პონტოელი ბერძნები ცხოვრობენ ამავე რაიონის სოფელ ყოროლისთავში, ფერიაში. ქობულეთის სოფელ დაგვაში, კვირიკეწმინდაში, ჩაქვში. ასევე ბათუმსა და ქობულეთში.

რუსეთ-თურქეთის ომის (1877-1878 წწ.) შემდგომ აჭარა მოექცა რუსეთის იმპერიის შემადგენლობაში. თურქეთის ხელისუფლება ვერ შეურიგდა სტრატეგიული თვალსაზრისით მეტად მნიშვნელოვანი საპორტო



ქალაქის – ბათუმის დაკარგეს და დაკარგულის დაბრუნებას შეეცადა აჭარის მუსლიმანი მოსახლეობის გადმობირების გზით. ამ პოლიტიკის გატარებაში აქტიურ ძალას წარმოადგენდნენ მოსახლეობაში კულტის მსახურები, ხოჯა-მოღეები, რომლებიც მაჰმადიან მოსახლეობაში ქადაგებდნენ რუსთა ხელისუფლებისადმი დაუმორჩილებლობას. პროპაგანდას თავის შედეგი მოჰყვა: აჭარის ბევრი სოფელი დაცარიელდა, მას ვისაც ნებაყოფლობით არ სურდა მშობლიური მხარის დატოვება, აიძულებდნენ მექარით თუ დაპირებებით დაეთმო ყოველივე და წასულიყო თურქეთში.

სწორედ ამიტომ ცარიზმი დაინტერესებული იყო დაესახლებინა პირველ რიგში ეს დაცარიელებული დაბა-სოფლები და ამ გზით გაემავრებინა რუსეთის იმპერიის საზღვრები [245, 96]. ასეთი პოლიტიკის შედეგად დემოგრაფიული პროცესები ისეთი ტემპით განვითარდა, რომ სულ მალე ის პოლიეთნიკურ ქალაქად იქცა. თუკი 1872 წლის მონაცემებით აქ სულ 4970 სული (4500 მაჰმადიანი, 350 ბერძენი, 120 სომეხი) ცხოვრობდა, 1882 წლის აღწერით მოსახლეობის რაოდენობამ უკვე 8671 (809 ქართველი, 980 რუსი, 908 სომეხი, 1166 ბერძენი, 606 თურქი), ხოლო ოთხი წლის შემდეგ 14803 სულს (2400 ქართველი, 1160 რუსი, 3454 სომეხი, 2982 ბერძენი, 1250 თურქი) მიაღწია. მხოლოდ ბათუმში 1195 ბერძენი ცხოვრობდა [252, 2].

რაც შეეხება აფხაზეთს, აქ ბერძენების დასახლება 1863-1880 წლებში მიმდინარეობდა. რამდენიმე ასეული ოჯახი 1863-1864 წლებში დამკვიდრდა შემდეგ სოფლებში: გეორგიევსკი, ალექსანდროვსკი, ოლგინსკი. საერთოდ, XIX საუკუნის 80-იანი წლებისათვის აფხაზეთში კოლონიზაცია სწრაფი ტემპით წავიდა წინ, 1900 წლისათვის აქ 35 დასახლება წარმოიქმნა რუსების, ესტონელების, ბერძენების, გერმანელების მი-

ერ. ისინი დამკვიდრდნენ ბომბორაში, მწარაში, ბაკლანოვკაში, აკაფაში, პოლტავსკოეში, ჩერნიგოვკაში, ესტონსკოეში, დრანდაში, ფშაფში, ვლადიმეროვკაში და ა. შ. თამბაქოს მწარმოებელი ბერძნები და სომხები კი დამკვიდრდნენ ჯგერდაში და კვიტოულში [253, 45].

ბერძენთა ბოლო მიგრაციული ნაკადი საქართველოში 1923 წლის შემდეგ შემოვიდა. 1927 წლისთვის ბერძნულმა მოსახლეობამ 80 ათასს მიაღწია. მათი რაოდენობა თბილისის მაზრაში 33 ათას სულს აღწევდა, ბორჩალოს მაზრაში 5 ათასი, აფხაზეთში 30 ათასი, ხოლო აჭარაში 7 ათასი ცხოვრობდა. ამავე დროს ბერძნები გაფანტულად ცხოვრობდნენ საქართველოს სხვადასხვა მაზრებში [138, 114].

1929 წელს ბორჩალოს მაზრა დაიშალა და ახალი ტერიტორიულ-ადმინისტრაციული რაიონები შეიქმნა. ბერძნული სოფლების ნაწილი: დემურბულაღი, ამბარლო და ერკუშოღლი დმანისის რაიონში აღმოჩნდა. მეოთხე სოფელი – პეტროვსკი – დემურბულაღს შეუერთდა. აქ დასახლებული ბერძნები, თურქეთის ჩრდილო აღმოსავლეთის ვილაიეთებიდან იყვნენ წამოსული. დემურბულაღელების და ერკუშოღლელების სამეტყველო ენა თურქული იყო, ხოლო ამბარლოელები ძველ სომხურ დიალექტზე საუბრობდნენ. მართალია მათ უკვე დაკარგული ჰქონდათ მშობლიური ბერძნული ენა, რასაც თავადაც აღიარებდნენ, მაგრამ ამაცობდნენ იმით, რომ მართლმადიდებლობა შეინარჩუნოს. ურუმები ერკუშოღლში ქართველების, ფურცელაძეების, ჭამელაშვილების, მაისურაძეების, ბერუაშვილების გვერდით ცხოვრობდნენ ანუ ამ სოფლის დასახლება შერეული – ბერძნულ-ქართული იყო. მოგვიანებით ბერუაშვილები „გაბერძნულდნენ“ და ბერუეები გამხდარან.

1949 წელს ხსენებულ სოფლებს თურქული სახელები ქართულით შეუცვლიათ. ერკუშოდლს, რომელიც ოფიციალურად ქეივანბელგასონი იყო, ველისპირი დაერქვა, ამბარლოს – განახლება, დემურბულაღს – სარკინეთი [254, 344].

1938-1939 წლებში კიდევ ერთი ბერძნული სოფელი – მუსიყალა – დაარსდა. აქ ბერძნები მთავრობამ „ხრამჭეს-I“-იდან გადმოასახლა. ომის შემდგომ სოფელი აღარ არსებობს. დღეს აღარც სოფელი იაილო არსებობს. ბოლო წლებში ბერძნული მოსახლეობის დიდი ნაწილი საბერძნეთში წავიდა [254, 345].

ამრიგად, ირკვევა, რომ საქართველოს ახლანდელი ბერძნული მოსახლეობა XVIII-XX საუკუნეებში, უპირატესად კი 1829 წლის შემდეგ ანატოლიიდან (თურქეთის იმპერიის აღმოსავლეთი რაიონებიდან) გადმოსახლებულ ბერძენთა შთამომავლებს წარმოადგენდნენ [255, 32].

საბჭოთა რეჟიმის საწყის ეტაპზე, კერძოდ, 1921 წლის ივლისიდან 4 აგვისტომდე საქართველოს მთავრობამ შეიმუშავა დებულება აღმოსავლეთ საქართველოდან ბერძნების გადასახლების შესახებ საბერძნეთში [242, 35].

1922 წელს საბერძნეთში გაემგზავრა ლტოლვილი ბერძნების 6010 კაცი. დარჩენილი იყო 500 ბერძენი, რომელთაც გამგზავრების არავითარი საშუალება არ გააჩნიათ. საჭირო იყო 5000 ოსმალური ქაღალდის ლირა, რის გაღებასაც სახელმწიფო სახსრებიდან ვარაუდობდნენ [256, 91].

1924 წლის 3 აპრილს ბათუმიდან საბერძნეთში წავიდა 1300 ბერძენი. მათ ვიზა მიიღეს ბათუმში მყოფი სპარსეთის კონსულისგან. კონსულმა ვიზა გასცა საბერძნეთის საგზაო სამინისტროს გადაწვეტილების შემდეგ.

წასვლის მსურველი უფრო მეტი ბერძენი იყო, მაგრამ საბერძნეთის მთავრობამ დროებით შეაჩერა ლტოლვილების მიღება არსებული ვითარების გამო. კერძოდ, მომზადებულ ბარაკებში, სადაც უნდა მიეღოთ საქართველოდან ლტოლვილები, უკვე ცხოვრობდნენ მცირე აზიიდან წამოსული ბერძენები. ფაქტობრივად მათი შეჩერება მოხდა საბერძნეთის სახელმწიფოს მოუმზადებლობის გამო, მიეღო თვისტომნი. ამ დროს წასვლის მსურველი, მხოლოდ აფხაზეთიდან 5000 კაცი იყო. ამიერკავკასიის ხელისუფლება აგიტაციას ეწეოდა ბერძენების დატოვებასთან დაკავშირებით. ხელისუფლებას მიაჩნდა, რომ ბერძენები საუკეთესო თამბაქოს მწარმოებლები იყვნენ და მათი დარჩენა სასურველი იყო, როგორც აფხაზეთისათვის, ისე საერთოდ ამიერკავკასიისათვის [257, 137].

სამშობლოში წასვლაზე უარის თქმის გამო ბერძენები იმუქრებოდნენ აშკარა გრანდიოზული დემონსტრაციის მოწყობით. ლტოლვილები მოითხოვდნენ, რომ თუ ხელისუფლებას არ შეეძლო მათი საბერძნეთში გამგზავრება, მაშინ ხელი შეეწყოთ ბრაზილიაში წასასვლელად [258, 12].

1925 წლისათვის, მხოლოდ წალკის რაიონში 45 სოფლიდან 24 ბერძნული იყო, სადაც 25 ათასზე მეტი კაცი ცხოვრობდა. აღბულაღის მაზრაში 8 ათასამდე, ბორჩალოს მაზრაში 5 ათასამდე და 10 ათასამდე ბერძენი სხვა მაზრებში იყო გაფანტული [259, 35, 77].

1926 წელს აჭარაში ბერძნული მოსახლეობა 7629 სულს შეადგენდა. აქედან ბათუმში ცხოვრობდა 4849 სული, მაზრებში – 2780 [260, 203].

აფხაზეთის ბერძნულ მოსახლეობაში კვლავ აღმოცენდა მოძრაობა საბერძნეთში გადასახლებასთან დაკავშირებით. 1926 წელს დაახლოებით 23 ათასი ბერძენი მოითხოვდა საბერძნეთში გადასახლებას. ხელისუფლე-

ბა პოლიტიკური მოსაზრებით წინააღმდეგობას უწევდა ამ მოძრაობას და მიმართავდა ფართო აგიტაცია-პროპაგანდას, რის შედეგადაც გადასახლების მსურველთა რაოდენობა 3 ათასამდე შემცირდა [138, 115].

1930 წელს პილენკოვსკის რაიონის ბერძნებში ისევ გაჩნდა სურვილი საბერძნეთში გამგზავრებისა. ასეთივე ტენდენცია ჩანდა ბერძნებით დასახლებულ რაიონებშიც. ბერძნების საერთო რაოდენობა, რომლებიც თავისი ოჯახებით ცდილობდნენ საქართველოდან საზღვარგარეთ გამგზავრებას 1200-1400 კაცს შეადგენდა, ყველა ისინი განეკუთვნებოდა ღარიბ მოსახლეობას და განთავისუფლებული იყვნენ გადასახლებისაგან. ბერძნების მნიშვნელოვანი რაოდენობა აფხაზეთში ცხოვრობდა რამდენიმე ათეული წელი და მათგან საბერძნეთში ადრე არავინ ყოფილა.

ბერძნთა წასვლის სურვილის მიზეზები შემდეგში მდგომარეობდა: 1. ძალდატანებითი გაწვევრიანება კოლმეურნეობებში; 2. ეკონომიკური სიდუხჭირე და შიმშილობის ზღურბლზე ყოფნა; 3. მცირე მიწიანობა და მოუსავლიან მიწებზე დასახლება; 4. სასკოლო საქმის მოუგვარებლობა [261, 214, 218].

იმავე წელს შეისწავლეს დასავლეთ საქართველოში მცხოვრები ბერძნების სოციალურ-ეკონომიკური მდგომარეობა. ამტკიცებდნენ, რომ ბერძნების მიერ შექმნილი სათვისტომო „ბერძნების ურთიერთდახმარების კომიტეტი“ მოსკოვის საბერძნეთის საელჩოს ზეგავლენით საქმიანობდა, რომ ამ ორგანიზაციის ხელმძღვანელ თანამდებობებზე საბერძნეთის დაზვერვის აგენტები მსახურობდნენ, რომლებიც სამშობლოში ბერძნების ემიგრაციას უწევდნენ პროპაგანდას. მოტანილი ცნობებიდან ირკვევა, რომ ყოველწლიურად იზრდებოდა საბერძნეთში წამსვლელი ემიგრანტების რიცხვი: 1926 წელს გაემგზავრა 30 ოჯახი, 1927 წელს

– 58 ოჯახი, 1928 წელს – 205 ოჯახი, 1929 წელს – 444 ოჯახი. იყო შემთხვევები, როცა მთელ სოფელს მოუთხოვია გადასახლების უფლება (მაგალითად, სოფელ ანდრეევსკის 295 კომლმა, 1200-1400 კაცმა გამოთქვა სამშობლოში დაბრუნების სურვილი) [262, 143].

ომის შემდგომ პერიოდში ხელისუფლების პოლიტიკა ბერძნებთან მიმართებაში რადიკალურად შეიცვალა. საქართველოს და აფხაზეთის ავტონომიური რესპუბლიკის სადირექტივო ორგანოების გადაწვეტილებით 1949 წელს აფხაზეთიდან ყაზახეთში გაასახლეს ბერძნები (უცხო ქვეყნის ქვეშევრდომები). ასევე ბერძენი ეროვნების პირები, რომლებსაც არ ჰქონდათ მოქალაქეობა. ბუნებრივია, ზოგიერთი მოქალაქე ბერძენი გასახლებულის ახლო ნათესავი იყო. ამიტომ მათმა ნაწილმა გამოთქვა სურვილი ნებაყოფლობით წასულიყვნენ მათთან ერთად, რის შესახებ განცხადებით მიმართა სათანადო ორგანოებს. ასეთი მოქალაქეების სურვილი ადგილობრივი პარტიული და საბჭოთა ორგანოების ხელმძღვანელებმა გაიგეს, როგორც ბერძნების საერთო გადაწვეტილება და გამოყენებულ იქნა მასობრივი გადასახლებისათვის. ხელისუფლებამ ყოველ ოჯახს წინადადება მისცა დაეწერა განცხადება ნებაყოფლობით წასვლაზე [263, 1].

1949 წელს უცხო ქვეყნის ქვეშევრდომ ბერძნებთან ერთად გასახლებაზე ნებაყოფლობით განცხადება დაწერა 328 კაცმა [264, 3]. მიუხედავად იმისა, რომ მრავალ ბერძენს არ სურდა აფხაზეთიდან წასვლა და უარი თქვეს განცხადების დაწერაზე, ისინი მაინც გასახლებული იქნენ.

მთლიანობაში გაასახლეს 981 ოჯახი 4343 სულის რაოდენობით. მათ შორის სოხუმიდან 21 ოჯახი, სოხუმის რაიონიდან – 730, გულრიფშიდან – 173, გუ-

დაუთიდან – 47, ოჩამჩირიდან – 8, გაგრიდან – 1, ტყვარჩელიდან – 1.

გასახლებულთა შორის იყვნენ სკკპ წევრები, სამამულო ომის მონაწილეები, სამხედრო მოსამსახურეთა ოჯახის წევრები და ფრონტზე დაღუპულთა შთამომავლები [263, 1].

ბერძენთა ნაწილი, რომელმაც შეექლო გასახლების დროს მიმადგა და გაიფანტა აფხაზეთისა და აჭარის ტერიტორიაზე, 138 ოჯახს შეადგენდა. მათგან 49 ოჯახი ქობულეთის რაიონში იმყოფებოდა. დასახლებული ოჯახებიდან 70-მა მიმართა აფხაზეთის ხელისუფლებას დაებრუნებინა მათთვის სახლები და ქონება. იყო შემთხვევები, როდესაც ბერძენები სახლში და სამუშაოზე უვარდებოდნენ მათ ბინებში ჩამოსახლებულ ქართველებს და მოითხოვდნენ ქონების დაბრუნებას [264, 4].

უკანონოდ გასახლებულ ბერძენთა ქონება: სახლი, საქონელი, საოჯახო ავეჯი და ა. შ. საოცრად დაბალ ფასებში მიეყიდა სოფლად კოლმეურნეებს, რომლებიც ჩამოსახლეს საქართველოს მცირემიწიანი რაიონებიდან, ხოლო ქალაქად – მოსამსახურეებს. რეალიზაციის თანხამ აფხაზეთის სახელმწიფო ბანკში შეადგინა 2 309 184 მანეთი და 60 კაპიკი. აღნიშნული თანხიდან გადასახლებულებს ჩაურიცხეს მხოლოდ 583 607 მანეთი. დანარჩენი თანხის გაუცემლობას ხელისუფლება ამართლებდა იმით, რომ არ იყო განცხადებით მიმართვა გადასახლებულთა მხრიდან თანხის გადაგზავნის შესახებ. უცნობი იყო მათი მისამართები, ან ისინი უარს აცხადებდნენ მიეღოთ ეს თანხა.

გასახლებული ბერძენების სახლ-კარზე და მეურნეობაზე, საქართველოს მცირემიწიანი რაიონებიდან გადმოსახლებულ გლეხებს მიეცათ 13 972 900 მანეთი.

მათ ჩაატარეს დიდი სამუშაოები ბერძნების ყოფილი მამულების გასაუმჯობესებლად [263, 2].

1952 წლის 12 დეკემბერს საქართველოს მინისტრთა საბჭოს დადგენილების თანახმად, საჩხერის რაიონიდან აფხაზეთში დამატებით უნდა ჩაესახლებინათ კოლმეურნეთა 100 ოჯახი. რაიონულმა ხელმძღვანელობამ ქუთაისის ოლქის მესვეურებთან შეთანხმებით შეარჩია სოფელი მოხვა [265, 1], მაგრამ სოფლის მცხოვრებთა მხრიდან სასტიკ წინააღმდეგობას წააწყდა. მოგვიანებით სოფელ მოხვას მაგიერ შეირჩა საჩხერის რაიონის სოფლები, როგორც იყო ხვანის სოფლსაბჭოს ჭალოვანის, ზემო მოხვას, წმანის მცხოვრებთაგან 77 კოლმეურნის ოჯახი. 1952 წლის 26 დეკემბერს ისინი ჩაასახლეს აფხაზეთში [265, 5].

აფხაზეთში მიმდინარე დემოგრაფიულ ცვლილებებს საკავშირო ხელისუფლების ნებართვის გარეშე საქართველოს ხელმძღვანელობა ვერ განახორციელებდა. სტალინისა და ბერიას გარდაცვალების შემდეგ 1953 წელს გააქტიურდნენ მალულად აქ დარჩენილი ბერძნები და მოითხოვდნენ სახლების დაბრუნებას. ხელისუფლებას უკვე აღარ შეეძლო დაეკმაყოფილებინა ბერძენთა სამართლიანი მოთხოვნა, რადგან ხუთი წლის წინ საქართველოს სხვადასხვა რაიონიდან ორგანიზებულად ჩამოსახლებულმა ქართველებმა თავის პირვანდელ საცხოვრისში ფაქტობრივად მოშალეს საკუთარი მეურნეობა და მათი უკან დაბრუნება კიდევ უფრო მეტ ხარჯებს გამოიწვევდა სახელმწიფოსათვის. დაებრუნებინათ ბერძნები თავის „საცხოვრისში“ – ნიშნავდა ბედის ამარად მიეტოვებინათ უდანაშაულო ადამიანები და ამდენად, გაემეორებინათ დანაშაული, რომელიც დაშვებული იქნა 1949 წელს [264, 4].

მდგომარეობა თანდათან რთულდებოდა. 1954 წელს ყაზახეთიდან ბერძნების 15 ოჯახი დაბრუნდა



ავხაზეთში. ამავე წელს კიდევ 200 ოჯახმა შეძლო დაბრუნება. ბერძნებსა და ქართველებს შორის, რომლებიც ბერძენთა ბინებში ცხოვრობდნენ და საკარმიდამო ნაკვეთებს ამუშავებდნენ, კონფლიქტური სიტუაცია შექმნა. ვითარება იმდენად დაიძაბა, რომ სასამართლოებს დაევალა პრობლემის მოგვარება [266, 1, 2, 3]. რესპუბლიკის ხელმძღვანელობა თვლიდა, რომ უკეთესი იქნებოდა ბერძნები დარჩენილიყვნენ სადაც იმუშავებდნენ ცხოვრობდნენ. უკიდურეს შემთხვევაში ბერძნების მოთხოვნა შეიძლება დაეკმაყოფილებინათ კოლმეურნეობებში მათი განსახლებით [263, 3].

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ბერძენი ეროვნების წარმომადგენელთა ნაწილი, რომელიც სამამულო ომამამდე საბერძნეთში წავიდა, 50-იან წლებში კვლავ ბრუნდება საქართველოში. ეს პროცესი მრავალ სიძნელესთან იყო დაკავშირებული. ზოგიერთ მათგანს ჯერ კიდევ ადრე ჰქონდა მიღებული საქართველოში ცხოვრების უფლება. მაგალითად, ივანე ხარტომაჯიძე აფხაზეთის ცაკის გადაწვეტილებით 1930 წელს იღებს მოქალაქეობას, რაც 1955 წელს კვლავ გადასაწვევტი გახდა ხელისუფლების მხრიდან [267, 3].

საქართველოს ხელმძღვანელობას მიაჩნდა, რომ:

1. შუა აზიაში გადასახლებული ბერძნები, რომლებიც ჯერ კიდევ არ დაბრუნებულიყვნენ, დაემაგრებინათ ადგილზე;
2. აჭარაში გადასული ბერძნებისათვის შეექმნათ მუდმივი ცხოვრების პირობები;
3. ოჯახები, რომლებიც დაბრუნდნენ ან დარჩნენ აფხაზეთში, განესახლებინათ ჩაისა და ციტრუსების მეურნეობებში, დაესაქმებინათ მრეწველობაში, განსაკუთრებით ქ. ტყვარჩელში;
4. ოჯახებისათვის, რომლებიც დასახლებული იქნებოდნენ აფხაზეთისა და აჭარის რაიონებში, შესაბამისად უნდა გამოეყოთ მიწის ნაკვეთები ინდივიდუალური მეურნეობის ორგანიზაციისათვის; 5.

რადგანაც გასახლებული ბერძნების ქონება შეფასებული იქნა დაუშვებლად დაბალ ფასებში, ბიუჯეტიდან უნდა გამოეყოთ თანხა ერთდროული დახმარებისათვის მეურნების მოსაწყობათ [264, 4-5].

1955 წლის 22 დეკემბერს ყაზახეთის მინისტრთა საბჭომ მიმართა საქართველოს მთავრობას 1949 წელს აფხაზეთიდან გასახლებული ბერძნების შესახებ. 1956 წლის 14 იანვარს საქართველოს მინისტრთა საბჭომ მიიღო დადგენილება ბერძენი ეროვნების საბჭოთა მოქალაქეების საკითხთან დაკავშირებით. დადგენილებიდან გამომდინარე, უნდა შეეფასებინათ მათი ქონებრივი დანაკლისი. როგორც ვიცით, ბერძნები არაკანონიერად გაასახლეს ყაზახეთში [268, 4]. მათი ქონების შეფასებასთან დაკავშირებით რესპუბლიკის ხელმძღვანელობამ გამოყო 15 სპეციალისტი. მათგან 5 აგრონომი, 3 ინჟინერი ქალაქებისა და სოფლების მშენებლობის სამინისტროდან და კომუნალური მეურნეობის სამინისტროდან 2 ინჟინერი [268, 5]. 1956 წლის 6 იანვარს რესპუბლიკის მთავრობამ მიიღო „საბჭოთა მოქალაქეების“, ეროვნებით ბერძნების 544 განცხადება, რომლებიც იმუშადად ყაზახეთში ცხოვრობდნენ. განცხადების ავტორები მოითხოვდნენ მიყენებული ზარალის ანაზღაურებას [269, 4].

საქართველოს მინისტრთა საბჭოს 1956 წლის 14 იანვრის დადგენილების შესაბამისად აფხაზეთის ავტონომიური რესპუბლიკის მინისტრთა საბჭომ ბერძენთა ქონება სოსუმისა და გულრიფშის რაიონების მიხედვით შეაფასა 4 875 692 მანეთად და 45 კაპიკად [269, 35]. ბერძნების შრომითი და საყოფაცხოვრებო მოწყობის ორგანიზაციისათვის აფხაზეთის ავტონომიური რესპუბლიკის ხელმძღვანელობამ შექმნა კომისია ლაბახუას, ბერუღაუას, არშბას, ჩაგუნაუას და სხვ. შემადგენლობით [269, 44]. 1956 წლის 16 ივლისის გადაწ-

ვეტილებით აფხაზეთის მინისტრთა საბჭო მოითხოვდა საქართველოს ბიუჯეტიდან გამოყოფილიყო თანხა დაზარალებული ბერძნებისათვის [269, 51, 52, 53].

რესპუბლიკის ბიუჯეტიდან დაფინანსდა 259 სახლის მშენებლობა, სადაც 1956 წელს შეასახლეს შუა აზიიდან დაბრუნებული ბერძნები [269, 54]. თუმცა ამ საკითხების გადაწყვეტის დროს მრავალ წინააღმდეგობასა და გაუგებრობას ჰქონდა ადგილი.

ბერძენ კოლმეურნეთა 900 მეურნეობიდან, რომლებიც 1949 წელს გაასახლეს, 1956 წელს დაბრუნდა 392 კომლი, ხოლო დანარჩენები თანდათანობით ბრუნდებოდნენ [269, 56]. რადგანაც 1949 წელს საქართველოს კპ ცკ-ს და საქართველოს მინისტრთა საბჭოს 20 ივნისის სათანადო დადგენილებით №675 გადასახლებული ბერძნების ბინებში შეასახლეს საქართველოს სხვადასხვა მცირემიწიანი რაიონებიდან გადმოსახლებული კოლმეურნეები, დაბრუნებულ ბერძენტთა უმრავლესობა (259 ოჯახი) დარჩა ბინისა და მიწის ნაკვეთის გარეშე. ისინი მოითხოვდნენ კუთვნილი ქონების დაბრუნებას. მაგრამ ამ მოთხოვნების დაკმაყოფილება შეუძლებელი ხდებოდა, რადგან გადმოსახლებულმა კოლმეურნეებმა ლიკვიდაცია გაუკეთეს მეურნეობას პირველ საცხოვრისში. გარდა ამისა, რომლებიც ადრე ბერძნებს ეკუთვნოდა, განიცადა მნიშვნელოვანი რეკონსტრუქცია.

საქართველოს რესპუბლიკის ხელისუფლება თხოვნით მიმართავდა საკავშირო ხელმძღვანელობას, რომ ნება მიეცათ ბერძნების 259 ოჯახისათვის გამოეყოთ შიდა რესპუბლიკური გადასახლებისათვის განკუთვნილი ბინები, ვიდრე არსებობდა ამის შესაძლებლობა. თანხა განისაზღვრა 6 376 ათასი მანეთით საქართველოს ბიუჯეტიდან.

ერთდროულად საქართველოს ხელისუფლება ითხოვდა დაევაღდებულებინათ სსრკ სოფლის მეურნეობის ბანკი ბერძენთა 259 ოჯახისათვის სამეურნეო ბაზის შესაქმნელად მიეცათ კრედიტი 518 ათასი მანეთის რაოდენობით [269, 57, 58].

1949 წელს საქართველოდან, კერძოდ აფხაზეთიდან, ე. წ. სპეცგადასახლების მოტივით გაასახლეს სომხები, ლაზები და თურქები. მოგვიანებით დაბრუნებულმა ეროვნებებმა მოითხოვეს ზარალის ანაზღაურება და ისეთივე შეღავათების მიღება, რაც ბერძენებისათვის იყო გათვალისწინებული [269, 66].

## §6. აზერბაიჯანელები

აზერბაიჯანელი ხალხი კავკასიის ხალხებს შორის შედარებით ახალგაზრდაა. XIX საუკუნის დასაწყისში, დღევანდელი აზერბაიჯანის ტერიტორიის რუსეთის მიერ დაპყრობის პერიოდში, აზერბაიჯანის თურქულენოვანი მოსახლეობა სხვადასხვა პატარ-პატარა ფეოდალურ ერთეულებში (სახანოებში) იყო გაერთიანებული. ეს სახანოები იყო: შექის, ყარაბაღის, ყუბის, შირვანის, ბაქოს, ნახიჭევანის, განჯის, თალიშის. ასევე რამდენიმე სახანო არსებობდა ირანის (სამხრეთ) აზერბაიჯანის ტერიტორიაზე – თავრიზის, არდებილის... არსებობდა უფრო პატარა ფეოდალური ერთეულებიც: ყაზახის, შამშადილის, ელისუს სასულთნოები. ეს უკანასკნელი დაღესტნელთა აღმოსავლეთ კახეთის ტერიტორიაზე მიგრაციის შედეგად ჩამოყალიბდა. იგივე შეიძლება ითქვას ელისუს სასულთნოს ჩრდილო-დასავლეთით მდებარე ჭარ-ბელაქნის საზოგადოებაზეც.

დღევანდელი აზერბაიჯანის სახელმწიფოს ტერიტორიაზე არსებული ფეოდალური ერთეულები რუსეთის იმპერიის შემადგენლობაში რუსეთ-ირანის 1828 წლის თურქმენჩაის საზავო მოლაპარაკების შემდეგ შევიდა. ამ დროისათვის თანამედროვე აზერბაიჯანის ტერიტორიაზე აზერბაიჯანელი თათრების (როგორც მათ მაშინ უწოდებდნენ) რაოდენობა დაახლოებით 600 ათასი კაცი იყო.

ეთნონიმი **აზერბაიჯანელი** საბჭოთა ხელისუფლების დამყარებამდე საერთოდ არ არსებობდა. სხვადასხვა თურქულენოვან ტომებს საერთო ეთნიკური თვითშეგნება არ ჰქონდათ, რადგან ამ ტერიტორიაზე თურქულენოვანი ხალხების განსახლების შემდეგ მათ საერთო სახელმწიფო არასდროს შეუქმნიათ [270, 303]. XIX საუკუნის ლიტერატურაში აზერბაიჯანელები „თათრებად“ სახელდებოდნენ. როგორც ცნობილი მეცნიერი ვალერიან გაბაშვილი აღნიშნავდა – ქართველისათვის ყველა მაჰმადიანი „თათარი“ იყო [271, 27].

1917 წელს საისტორიო საზოგადოების სხდომაზე წაკითხულ მოხსენებაში, ცნობილმა ქართველმა მეცნიერმა პავლე ინგოროყვამ პოლიტიკურ ლიტერატურაში პირველად ახსენა სახელი „აღერბეჯანი“. სწორედ მან დაარქვა ამ გარკვეულ ტერიტორიაზე მოსახლე ხალხს „აზერბაიჯანელები“. ფაქტიურად, მეცნიერმა აღადგინა ამ ტერიტორიული არეალის ოდინდელი ისტორიული სახელწოდება „ადარბადაგანი“. მოგვიანებით, ეს ტერმინი გავრცელდა ჯერ რუსეთის იმპერიაში და შემდეგ, მთელ მსოფლიოში. ამის გამო, „აზერბაიჯანელები“ პავლე ინგოროყვას „ნათლიას“ ეძახდნენ [272, 66-67].

აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ ბატონიშვილი ვახუშტი XVIII საუკუნის პირველი მეოთხედის მოვლენებთან დაკავშირებით დღევანდელი ირანის აზერბაი-

ჯანის ტერიტორიას „ადრიბეჯანის“ სახელით მოიხსენიებს.

ხალხს, რომელსაც აზერბაიჯანელი უწოდეს, ის როგორც ენდოეთნონიმის, ისე ეგზოეთნონიმის სახით უცნობი იყო. სხვადასხვა თურქულენოვანი ხალხები თავიანთი ტომობრივი სახელწოდებებით იწოდებოდნენ. თურქულენოვანი პოეტები და მწერლები ცდილობდნენ კრებითი თვითსახელწოდების შექმნას. ყარაბაღის ხანის კარის პოეტი **ვაგიფი** მათ მომთაბარე ტომთა „ელის“ სახელით მოიხსენიებდა. მირზა ფათალი ახუნდოვი დღევანდელ აზერბაიჯანელებს „კავკასიელებს“, „მუსლიმებს“, „თათრებს“ უწოდებდა. არამუსლიმი ავტორები XIX საუკუნეში ხშირად სარგებლობდნენ ტერმინებით: „ყარაფაფახები“, „ყიზილბაშები“, „ყაჯარები“, „თარაქამები“, „თურქები“, „თათრები“ და სხვ., რომელთაგანაც თიოეულს განსაკუთრებული ისტორიული დატვირთვა ჰქონდა [270, 304].

აზერბაიჯანული ენა განეკუთვნება ალთაური ოჯახის თურქული ჯგუფის სამხრეთ-დასავლურ (ოღუზურ) ქვეჯგუფს. სალიტერატურო ენას საფუძვლად დაედო შემახურ-ბაქოური დიალექტი. დამწერლობა ამჟამად ეფუძნება დათინურ გრაფიკას – კავკასიის აზერბაიჯანში და არაბულ გრაფიკას – ირანის აზერბაიჯანში. აზერბაიჯანელთა შორის გავრცელებულია აგრეთვე თურქული და სპარსული ენები. თურქული (ოღუზური) სალაპარაკო ენა კავკასიის აზერბაიჯანში გაბატონდა XI-XIII საუკუნეებში.

აზერბაიჯანელი ერის ფორმირებაში გადამწვეტი როლი შეასრულეს თურქულენოვანმა ოღუზმა ტომებმა, რომელთაც XI საუკუნიდან დაიპყრეს რა ისტორიული „ატროპატენა“-ს და კავკასიის ალბანეთის მიწა-წყალი, მოახდინეს ადგილობრივი ირანული და

კავკასიური მოდემის ტომების (ატროპატენელების და ალბანელების) ასიმილაცია [255, 47-48].

არაბების შემდეგ საქართველოს ტერიტორიაზე არაერთხელ შემოიჭრნენ აქ „ჩამოსხდომის“ მიზნით: თურქ-სელჩუკები (XI-XII სს.), მონღოლ-თურქები (XIII-XIV სს.), ჩოხანიახები, ჯალაირები, მცირე აზიის თურქები, თურქმანები (XIV-XV სს.), ოსმალები, ყიზილბაშები (XV-XVI სს.).

XVI საუკუნის ბოლოსა და XVII საუკუნის პირველ ნახევარში სამხრეთ საქართველოში მკვიდრდებიან ოსმალო მომთაბარეები (იურიუქები), აღმოსავლეთ კახეთსა და ქვემო ქართლში ყიზილბაშური ტომები. შაჰ-აბასმა დიდი რაოდენობით შემოიყვანა მომთაბარული ტომები საქართველოში (და, აგრეთვე, აღმოსავლეთ ამიერკავკასიაში) ცენტრალური და სამხრეთ ირანიდან, სამაგიეროდ დიდი რაოდენობით გაიყვანა ირანის დასახლებულ რაიონებში სამხრეთ კავკასიის კულტურული მეურნეები, ვაჭრები და ხელოსნები. XVII საუკუნის პირველ მეოთხედში კახეთში და, განსაკუთრებით, ქვემო ქართლში გაჩნდა მომთაბარეთა კომპაქტური მასა. დასტურდამალში მოთავსებულ „ელის დებულებაში“ ჩამოთვლილია (ქართლის და კახეთის) ყიზილბაშური ტომების განტოტებანი, რომლებიც ამ ტომების დაშლისა და დანაწევრების შედეგად წარმოიქმნენ: ჯავანშირი, ქეშალუ, ნაჯმა დილუ, არუხლო, დემურჩი, ჰასანდლუ, აჰმადლუ, ხიადლუ, სარაჯლუ და სხვ. [273, 308].

ამდენად, საქართველოს ისტორიის განვითარების ტრაგიკულმა თავისებურებამ – მესხეთ-ჯავახეთსა და ქვემო ქართლში განაპირობა ამ ძირძველ ქართულ მიწაზე ქართული ეთნოსის პოზიციების საგრძნობი შესუსტება. მაჰმადიანური სახელმწიფოების განუწვეტელმა აგრესიამ უკვე XIII საუკუნიდან მოაოხრა და

გააჩანაგა ოდესღაც ბაღნარად ქცეული ეს ბარაქიანი მხარე. ოსმალეთის ინტენსიური ექსპანსიის შედეგად მესხეთ-ჯავახეთი საერთოდ მოწყდა დედა-სამშობლოს და ახალციხის საფაშოდ გადაიქცა. საქართველოს ფარგლებში დარჩენილი ქვემო ქართლი – სომხით-საბარათიანო, ლორე ფაქტიურად ქართველებისაგან დაიცალა. პოლიტიკური ცენტრის – თბილისის პოლიტიკურ-ეკონომიკური და კულტურული ზეგავლენა შესუსტდა

საქართველოს გასაბჭოების შემდეგაც სამხრეთ საქართველო კვლავ პოლიეთნიკურ რეგიონს წარმოადგენდა. მოსახლეობის მნიშვნელოვან ნაწილს ქართული ენა არც ესმოდა, გამოირჩეოდა კონფესიური მრავალფეროვნებითაც [274, 156-157].

XX საუკუნის 20-იან წლებში მესხეთში მცხოვრები გამაჰმადიანებული აქრთველი კითხვაზე – თათარი ხარ თუ ქართველი? პასუხის შემთხვევაში თათარი ვარ – ნიშნავდა ქართველ მაჰმადიანს. სხვებს კი უწოდებდა ქურთს, თარაქამას, თურქს და არა თათარს... [272, 183].

თანამედროვე აზერბაიჯანელების მეცნიერთა ნაწილი ცდილობს, ქვემო ქართლი თურქული მოდგმის ხალხის ისტორიულ სამშობლოდ გამოაცხადოს. უფრო მეტიც, მთელ საქართველოს განიხილავენ თურქთა უწყვეტი მკვიდრობის რეგიონად, სადაც ისინი ჯერ კიდევ II საუკუნეში მოვიდნენ და ამის შემდეგ, ყოველთვის წამყვან როლს თამაშობდნენ. VI-VII საუკუნეებში მათ ფორმირებაზე მნიშვნელოვანი გავლენა იქონიეს ხაზარებმა, XI-XII საუკუნეებიდან – ყივჩაღებმა და ოგუზებმა. XVI საუკუნის დამლევადან კი, – ოსმალებმა. ცალკეულ ავტორებს, საქართველოში დამკვიდრებული თურქული მოდგმის ხალხებში შეჭყავეთ ქართული ეთნოგრაფიული ჯგუფებიც (მესხები,



აჭარლები, გურულები და ა. შ.), ხოლო რაც შეეხება ქვემო ქართლს, მიაჩნიათ, რომ იგი უხსოვარი დროიდან იყო თურქული მოდგმის ტომის „ბორჩალუს“ სამკვიდრო [275, 141].

ახლა, რაც შეეხება რეალობას. ქართული და ირანულენოვანი წყაროების მიხედვით ქართლის სამეფოს სამხრეთ-აღმოსავლეთით ყაზახისაგან ბერდუჯის (პაპაკარის) ქედი ჰყოფდა. სამხრეთით ქართლს ერევანის საბეგლარბეგო ეკვროდა. ქართლის უკიდურესი სამხრეთი პროვინციები ლორე და ბამბაკი იყო. 1604 წელს შაჰ-აბას პირველმა ქართლის მეფეს **წაართვა** ლორე და დებედას ხეობა, სადაც **ბორჩალუს** ყიზილ-ბაშური ტომი ჩაასახლა, ამიტომ ამ მხარეს ბორჩალოს სახელიც დაუმკვიდრდა [195, 226].

უკანასკნელი სტატისტიკური მონაცემების მიხედვით საქართველოში მცხოვრები აზერბაიჯანელების ყველაზე დიდი რიცხვი ქვემო ქართლის რეგიონზე მოდის (მარნეულის და გარდაბნის რაიონები). ამ ეთნოსის („ელის“) ჩამოსახლების ისტორია რამდენიმე ეტაპს მოიცავს და სხვადასხვა ისტორიულ მოვლენებთანაა დაკავშირებული. ირკვევა, რომ მრავალსაუკუნოვანი ცხოვრების მანძილზე მათ აქ შექმნეს ე. წ. „ბორჩალოელი“ აზერბაიჯანელის თავისებური ტიპი („ბორჩალ“ ეთნონიმი და არა ტოპონიმი), რომლის თვითშეგნება, ყოფა და ტრადიციები განსხვავდება რა სხვა რეგიონების აზერბაიჯანელებისაგან, ადგილობრივი სოციალურ-ეკონომიკური პირობებისა და ეკოლოგიური გარემოს ზეგავლენით მიღებული ფენომენის აშკარა გამოხატულებაა [276, 68-69].

ზოგადად, ირანიდან გადმოსახლებულ მომთაბარეებს აზერბაიჯანელებთან გაცილებით უფრო მეტი აკავშირებდათ (ენა, ზოგი რამ ზნე-ჩვეულებასა და რელიგიურ წყობაში), ვიდრე საკუთრივ ირანელებთან

და სხვა მაჰმადიან ხალხებთან. ამიტომაც არის, რომ საქართველოში მცხოვრებ მათ ახლანდელ შთამომავლებს თავი აზერბაიჯანელებად მიაჩნიათ [31, 64].

„თურქ-აზერბაიჯანელთა“ ჩამოსახლებას ქართველი მეფეებიც უწყობდნენ ხელს. მაგალითად, XVIII საუკუნის შუა ხანებში ერეკლემ მულანის ველიდან გადმოსახლა სპარსთაგან შევიწროებული თურქმანების 250 ოჯახი, რომელთაც შეუქმნა სოფლები მულანლო, ყაფანახჩი და ყიზილ-ჰანჯოლი. გადმოსახლებულ ყველა ოჯახს თავისი ფუნქცია ჰქონდა განსაზღვრული; ზოგს სოფლის მეურნეობის განვითარებისათვის უნდა წაეშველებინა ხელი, ზოგს ვაჭრობა ან ხელოსნობა განეითარებინა, ზოგსაც მეომრის მოვალეობის შესრულება ჰქონდა დაკისრებული [277, 51].

აზერბაიჯანული პლასტი ასევე მკაფიოდ იკვეთება არხისპირა სოფლებში, რომელთა უმეტესობა „ლუ“ პრეფიქსიანი ტოპონიმებით ხასიათდება („არუხლუ“, „ნაზარლუ“, „ქესალუ“ და სხვ.).

ირკვევა, რომ თურქულენოვანი ტომების აქ ჩამოსახლება ინტენსიურად ნადირ-შაჰის ლაშქრობის შემდეგ დაწყებულა, როცა ადგილობრივი ქართული მოსახლეობის უდიდესი ნაწილი ფიზიკურად იქნა განადგურებული და საძოვრები „ელის“ ტომებმა დაიკავეს.

დღეისათვის გარდაბნის რაიონის აზერბაიჯანელები ისე როგორც მარნეულისა, თავის თავს გამორჩეულად სხვა აზერბაიჯანელებისაგან, ადგილობრივ – „მკვიდრ“ მოსახლეებად თვლიან [278, 102].

ქვემო ქართლში მცხოვრებ მაჰმადიან სუნიტებს ბატონიშვილი ვახუშტი თათრებად მოიხსენიებს. ამავე დროს მათ თარაქამას უწოდებს: „უწოდებენ თარაქამად, ვინაითგან ბრიყენი, უცოდინარნი არიან“ [279, 436].

თურქი მაჰმადიანების უფლებების დაცვის თვალსაჩინო მაგალითია, ერეკლეს მეფობის დროინდელი

გადმოცემა: დილაადრიან ერეკლეს მოესმა, რომ მისი ორი მსახური ერთმანეთს ეკამათებოდა. ქართველმა მსახურმა ქურდაშვილმა თათარ მსახურს თურმე უთხრა: „შე რჯულ ძაღლო თათარო“. ამის გამო, ერეკლეს ბრძანებით ქურდაშვილს ენა ნემსით დაუჩხვლიტეს. მეფეს მსახურისთვის უთქვამს: კარგად უნდა იცოდე, რომ როგორც შენ შენი რჯული გიყვარს, ისე მაგას თავისიო, მეფეს თავისი სახლიდან ქურდაშვილი გაუძევევია [280, 75].

აზერბაიჯანულ სამეცნიერო ლიტერატურაში 1873 წლისათვის აზერბაიჯანელების რაოდენობა თბილისის გუბერნიაში 64 ათასი აქვთ ნაჩვენები. ეს რაოდენობა, ბუნებრივია, ხელოვნურად არის გაზრდილი, რადგან მათი წარმოდგენით, თურმე თბილისის გუბერნიის ახალციხის მაზრის მოსახლეობის 51% აზერბაიჯანელი იყო. აზერბაიჯანელ მეცნიერთა ფალსიფიცირებულ პუბლიკაციებს საზღვარი არა აქვს. მათ მაჰმადიანი ქართველები, რომელთაგანაც ბევრს ქართული გვარები კარგად ახსოვდა და რომლის გარკვეულმა ნაწილმა ქართულიც იცოდა, აზერბაიჯანელებად გამოაცხადეს. სინამდვილეში, 1886 წელს ახალციხის მაზრაში თათრებად ჩაწერილი ქართველი მაჰმადიანების პროცენტული რაოდენობა 17,4% იყო (16.114 სული).

აზერბაიჯანელ მეცნიერებს ასევე აზერბაიჯანის ისტორიულ-გეოგრაფიული ოლქი ჰგონიათ დღევანდელი საინგილო ანუ აღმოსავლეთ კახეთი, რომელიც ქართველებმა შაჰ-აბას I-ის შემოჭრის შემდეგ დაკარგეს და რის შედეგადაც აქ დადესტნური ტომების (ხუნძების, წახურების) მიგრაცია და დასახლკარება მოხდა. ქართველთა ეთნოგრაფიულ ჯგუფს ინგილოებს კი (როგორც მაჰმადიანებს, ასევე ქრისტიანებს) არაქართველებად აცხადებენ. მხოლოდ ქრისტიანებს

წერენ აღსარების დროს ქართველებად, მაჰმადიანი ინგილოების კი ძალად ასიმილაციას ახდენდნენ და მათი ნების მიუხედავად, ყველა აღწერაში აზერბაიჯანელებად წერენ [270, 306-307].

საინგილო, ისტორიული კახეთის ჩრდილო-აღმოსავლეთი ნაწილი, ახლანდელი აზერბაიჯანის რესპუბლიკის ფარგლებშია. მოიცავს ბელაქნის, ზაქათალისა და კახის რაიონების ტერიტორიას. საინგილო იწყება იქ, სადაც დღევანდელი კახეთი თავდება და საზღვრად უდევს პატარა მდინარე მაზიმჩაი (ისტორიული მაჭისწყალი) [281, 3]. საინგილო შედგება ორი პოლიტიკური ერთეულისაგან – ჭარ-ბელაქნისა (ელისუნი) და ელისუს სასულთნოსაგან. მისი ტერიტორია ადრინდელ საუკუნეებში ძველი ქართული პროვინციის ჰერეთის შემადგენელი ნაწილი იყო. XI საუკუნის დასაწყისში ადმინისტრაციულად მაჭის საერისთავოს ფარგლებში მოექცა [282, 13].

XVI-XVII საუკუნეებში კახეთის სამეფოს პოლიტიკურმა ცვლილებებმა, ოსმალეთისა და სპარსეთის გამუდმებულმა აგრესიამ, დადესტნელი ფეოდალების თავდასხმებმა ამ მხარის ეკონომიკური და პოლიტიკური დაცემა გამოიწვია. ნადგურდებოდა ქართველი მოსახლეობა, ამ ადგილებში სახლდებოდნენ წახურელი და ავარიელი ლეკები. ერთდროულად ხდებოდა ქართველი მოსახლეობის დაყმევება და გამაჰმადიანება. დროთა ვითარებაში საინგილო საერთოდ მოწყდა კახეთის სამეფოს და XVIII საუკუნის პირველ მეოთხედში საბოლოოდ ჩამოყალიბდა ავარიელი და წახურელი ლეკების, ეგრეთ წოდებული, თავისუფალი თემები. კახეთის მეფეების არაერთი მცდელობა, გაეთავისუფლებინათ აღმოსავლეთ კახეთის მიწები, უშედეგოდ მთავრდებოდა.

1803 წელს ჭარ-ბალაქანი და ელისუს სასულთნო რუსეთის იმპერიის ქვეშევრდომობაში შევიდა. 1830 წელს ცარიზმმა გააუქმა მათი პოლიტიკური დამოუკიდებლობა და შექმნა ჭარ-ბელაქნის ოლქი, მის ბაზაზე კი 1840 წელს ბელაქნის მაზრა, რომელიც ადმინისტრაციულად საქართველო-იმერეთის გუბერნიაში შევიდა. 1842 წელს იგი კვლავ ცალკე ოლქად გამოიყო, 1844 წლიდან ჭარ-ბელაქნის სამხედრო ოლქი გახდა. 1860 წლიდან ზაქათალის ოკრუგად იწოდებოდა და ექვემდებარებოდა დაღესტნის ოლქს. ამავე დროს, ყოფილი ელისუს სასულთნოს მთლიანი ნაწილი, ეგრეთ წოდებული, მთიანი ძაღალი, სამურის ოკრუგს შეუერთდა. 1921 წლიდან საინგილო აზერბაიჯანის ფარგლებში მოქცა [283, 14].

აქვე აღვნიშნავთ, რომ 1918-1920 წლებში საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის მთავრობას არ მიუმართავს საინგილოს შემოსამტკიცებლად რაიმე ღონისძიებისათვის [284, 18]. სამაგიეროდ ბევრ რამეს აკეთებდა ეროვნულ უმცირესობათა უფლებების დაცვისათვის. ჯერ კიდევ 1918 წლის 30 მაისს ეროვნული საბჭოს სხდომაზე საგანგებოდ იმსჯელეს ეროვნულ უმცირესობათა წარმომადგენლების შესახებ და მიიღეს შემდეგი დადგენილება: „საქართველოს ტერიტორიაზე მცხოვრებ სხვადასხვა ეროვნებათა უმცირესობის წარმომადგენელნი საქართველოს ეროვნულ საბჭოში მიღებულ იქნას ამ ერების მოსახლეობის რაოდენობის პროპორციის მიხედვით. თვით წარმომადგენლების მოწვევა ხსენებულ ერების ნაციონალურ საბჭოსთან ან სხვა ამგვარ დაწესებულებებთან შეთანხმებით მოხდეს“ [285, 114].

თუმცა უნდა ითქვას, რომ საბჭოთა რუსეთსა და საქართველოს შორის 1920 წლის 7 მაისს ხელმოწერილი დოკუმენტის თანახმად საბჭოთა რუსეთმა ზა-

ქათალის ოლქი საქართველოს ფარგლებში შემავალ ტერიტორიად აღიარა [208, 339]. მაგრამ საბჭოთა აზერბაიჯანის მესვეურებმა, გაიგეს რა ეს ფაქტი, იმ დღესვე სასწრაფო დეპეშები აფრინეს მოსკოვში: უკმაყოფილებას გამოთქვამდნენ საკითხის ამგვარად გადაჭრის გამო. მოსკოველმა მმართველებმა არ აწყენინეს ბაქოელ კოლეგებს. ამის შედეგი ის იყო, რომ 12 მაისს საქართველო-რუსეთის დამატებითი შეთანხმების ძალით ოლქის მიკუთვნების საკითხი უნდა გადაეჭრა შერეულ კომისიას თანაბარი რაოდენობის ქართველი და აზერბაიჯანელი წარმომადგენლების შემადგენლობით, კომისიის თავმჯდომარე კი რუსეთიდან იქნებოდა. არც საქართველოს და არც აზერბაიჯანს კომისიის გადაწვეტილებამდე უფლება არ ჰქონიათ შეეყვანათ ოლქის ტერიტორიაზე ჯარების ახალი კონტიგენტი, ესე იგი, იმაზე მეტი, რაც 12 მაისს იქ იმყოფებოდა.

დამატებითი შეთანხმების წამგებიანობა საქართველოსათვის აშკარა იყო. როგორც ვხედავთ, რუსეთმა მთლიანად გაუქვემდებარა თავის კონტროლს ზაქათალის საკითხის გადაწვეტა. 12 მაისის მდგომარეობით ზაქათალაში მხოლოდ მე-11 არმიის ნაწილები იმყოფებოდნენ და ქართულ მხარეს არ შეეძლო ძალების შეყვანა. თუ კომისია საკითხს განიხილავდა და კენჭისყრაზე მივიდოდა საქმე, რუსეთის წარმომადგენლის პოზიცია გადამწვეტი აღმოჩნდებოდა. იგი აზერბაიჯანელებს დაუჭერდა მხარს და საკითხი საქართველოს საზიანოდ გადაწყდებდა [286, 137-138].

საქართველოს ხელისუფლება ამ ტერიტორიას ბუნებრივია ჩვენი სამშობლოს განუყოფელ ნაწილად თვლიდა, რაც აისახა კიდევ 1921 წლის კონსტიტუციის 107-ე მუხლში, რომლის მიხედვით ზაქათალის

ოლქს ენიჭებოდა „ადგილობრივ საქმეებში ავტონომიური მმართველობა“ [287, 476].

საინგილოს საკითხი კვლავ უცვლელი დარჩა 1921 წლისათვის ამერკავკასიის საბჭოთა რესპუბლიკების საზღვრების გამიჯვნისას, როდესაც იგი აზერბაიჯანს ფაქტობრივად მიტაცებული ჰქონდა. იმის ნაცვლად, რომ საქართველოს საბჭოთა ხელისუფლებას ესარგებლა საზღვრების გამიჯვნის პროცესით და აღედგინა ისტორიული სამართლიანობა – საინგილო საქართველოს ტერიტორიაში მოექცია, 1921 წლის 5 ივლისს საქართველოს და აზერბაიჯანის დელეგატთა კონფერენციამ ოფიციალურად დააკანონა საინგილოს დატოვება აზერბაიჯანის შემადგენლობაში, რაც დაადასტურა ამერკავკასიის რესპუბლიკებს შორის საზღვრების დამდგენმა რკპ(ბ) კავბიუროს სპეციალურმა კომისიამ 1921 წლის 26 ივნისს [284, 18].

ტემინი „საინგილო“ და „ინგილო“ XIX საუუნეში შექმნილი ტერმინებია. დაპყრობილი ქართული სოფლები გაბატონებულმა ლეკებმა მძიმედ დაბეგრეს. აი, ამ დამორჩილებულ-დაბეგრილ ქართველ გლეხს ეწოდა „ინგილო“, განსხვავებით ტერმინ „ლეკისაგან“, რომელშიც უპირატესად მებატონე ან თავისუფალი იგულისხმებოდა დამოუკიდებლად იმისაგან, თუ ვინ იყო ის წარმოშობით: ავარიელი თუ წახურელი. როგორც ეს სპეციალურ სამეცნიერო ლიტერატურაშია აღიარებული, ტერმინი „ინგილო“ წარმომდგარი უნდა იყოს საინგილოს ერთ-ერთი ქართული სოფლის „ჰენგიანის“ სახელწოდებისაგან, რომელმაც თანდათან ზოგადი მნიშვნელობის შინაარსი შეიძინა და გადაიქცა საერთო სახელად მთელი ამ მხარის ქართული მოსახლეობისა [282, 15]. საინტერესოა, რომ ქორწილის დროს პატარძლის მოსაყვანად ვაჟის სახლიდან

წასულ მაყრიონში მყოფ ახლობელ ქალებს „ჰენგები“ ეწოდებოდათ [288, 11].

ზოგის აზრით სიტყვა „ინგილო“ სოციალური ტერმინია, ზოგი ფიქრობს, რომ ეს სიტყვა ახლად მოქცეულს, მორჯულებულს ნიშნავს. „ენგილა“ სპარსულად ამოძირკვეულის, ამოგდებულის შესატყვისია. თვითონ ინგილოები ამ სიტყვის შემოღებას უკავშირებენ შაჰ-აბასის შემოსევას, რომლის დროსაც ქართველები გადარჯულდნენ, ე. ი. გამაჰმადიანდნენ. ყოველივე ამაში ერთი უდავო ჭეშმარიტება ის არის, რომ სიტყვა „ინგილო“ ეთნიკური ტერმინი არ არის [289, 42], არამედ სოციალური შინაარსის ცნებაა. ეს გარემოება კარგად ჰქონდათ გათვალისწინებული თვით მეფის რუსეთის ოფიციალურ მოხელეებსაც კი. როგორც ცნობილია, მეფის მთავრობამ XIX საუკუნეში რამდენჯერმე მოახდინა საინგილოს მხარის (ზაქათალის ოლქის) მოსახლეობის აღწერა (1859 წ., 1871 წ., 1886 წ.). და აი, როდესაც ვეცნობით ამ აღწერების იმ მასალებს, რომელნიც ინგილოური სოფლების მოსახლეობას შეეხება, ვხედავთ, რომ ყოველი ინგილოური სოფელის გასწვრივ, სპეციალურ გრაფაში, საგანგებოდ და გარკვევით არის აღნიშნული: ეროვნება – ქართველი [282, 16].

XX საუკუნის დასაწყისში ზაქათალის (საინგილოს) ოკრუგი თბილისის გუბერნიაში შედიოდა, რომლის ტერიტორია შეადგენდა 38 000 კვადრატულ კილომეტრს, ხოლო მოსახლეობა 1914 წლის მონაცემებით 85 000 სულს [109, 5].

XX საუკუნის ბოლოს აზერბაიჯანში 16 ათასამდე ქართველი ცხოვრობდა, მათ შორის ბაქოში – 2340; კახში, ზაქათალასა და ბელაქანში – 13 ათასი. ყველაზე მეტი კომპაქტური დასახლება (7 450 ადამიანი) კახის რაიონში, სადაც შემორჩენილია XVIII საუ-



კუნის წმინდა გიორგის ეკლესია, რომელიც ბაქოში მცხოვრები ქართველი მეცენატების დახმარებით მოიხატა და რესტავრირებულ იქნა [283, 15].

საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის ხელისუფლების დამოკიდებულება ეროვნული უმცირესობისადმი აისახა საქართველოს კონსტიტუციაშიც, რომელიც მიღებული იქნა დამფუძნებელი კრების მიერ 1921 წლის 21 თებერვალს. ძირითადი კანონის 129-ე მუხლში ვკითხულობთ: „არ შეიძლება შეიზღუდოს საქართველოს რესპუბლიკის რომელიმე ეროვნული უმცირესობის თავისუფალი სოციალ-ეკონომიკური და კულტურული განვითარება, განსაკუთრებით მისი დედა-ენით სწავლა-აზღვრდა და ეროვნულ-კულტურულ საქმეთა შინაური მართვა-გამგეობა. ყველას აქვს უფლება სწეროს, ბეჭდოს და ილაპარაკოს დედა-ენაზე“ [290, 127-128].

ამ დროს კი რა ხდებოდა აზერბაიჯანის ქართულ ტერიტორიაზე? კეთილშობილი „ინგილო“ ქალი ევა ბაბალაშვილი თვალცრემლიანი მოსთქვამდა: „სახლები დაგვიჩხრიკეს შეილო თათრებმა, ჩემი ნამზითვი „ვეფხისტყაოსანი“, ილიას და აკაკის ნაწერები წაგვართვეს, დაგვიწვეს“.

1930 წელს ძალის გამოყენებით ისლამი მიაღებინეს სოფელ ყორაღნის მცხოვრებთ – ძმებს ივანე და შალვა საკნელაშვილებს. ივანეს სახელად ისლამი უწოდეს, გვარი მუსაევი დაუდგინეს. შალვას აბდურახმანი შეარქვეს [291, 68]. ქართულ სოფელს, სადაც 1000 კომლამდე ინგილო ცხოვრობდა, ქათმისხევის ნაცვლად აღიბეილი, ხოლო ელისოს – თათრული ელისუ უწოდეს. ბევრს ცდილობდნენ ქართულ კახს (კაკს) თათრული გახი შეერქმიათ. ქართულ სოფლებს ალათემურსა და ლალაფაშას არ მოაშორეს ძველ მონღოლ და ოსმალთა დამპყრობთა სახელები [292, 37].

დევნის გამო შეწუხებული ქართველების ნაწილი წითელ-წყაროს რაიონში გადმოსახლდა. იქ დარჩენილები იძულებული გახდნენ მიეღოთ ისლამი. და ეს მოხდა 1930 წელს. საბჭოთა ხელისუფლება ყოველმხრივ ხელს უწყობდა ქართული ეთნოსის გადაგვარებას [292, 41-42].

1942 წელს სოფელ კახის კოლმეურნეობაში მუშაობა დაიწყო ბიძინა ბაირამაშვილმა, რომელმაც თსუ ეკონომიკური ფაკულტეტის წარჩინებით დამთავრების შემდეგ მშობლიურ სოფელს მიაშურა. აღსანიშნავია, რომ იმ პერიოდში ბიძინა პირველი და ერთადერთი ახალგაზრდა იყო ინგილოთა შორის უმაღლესი განათლებით, რომელიც სამოღვაწეოდ სამშობლოში დაბრუნდა. მან პირველმა აღიმადლა ხმა მჩაგვრელთა წინააღმდეგ და ადგილობრივი ხელმძღვანელობისაგან სამართლიანობის დაცვა მოითხოვა. ბუნებრივია კახში მისი ყოფნა არ აწყობდა ხელისუფლებას... 1943 წლის 1 მაისს, დამით სახლში მიმავალი ბიძინა ბაირამაშვილი თითქმის თავის სახლთან „უცნობმა“ პირებმა დაიჭირეს, ხელით დაახრჩვეს და მდინარეში გადააგდეს [292, 80].

1944-1946 წლებში საინგილოს ქართულ სოფლებში ჩაასახლეს დაღესტნიდან გადმოსული ლეკები და ადგილობრივი მუღალები. მხოლოდ სოფელ კახში 40-ზე მეტ ლეკსა და მუღალს მისცეს ინგილოების სახლ-კარი და ნაამაგარი ბად-ვენახები. ასევე ჩაასახლეს ლეკები და ავარები ქართულ სოფლებში – ქოთუქლოში, მუშაბაშში, თოფახსა და ხაკანში, ყორაღანსა და შოთაგარში. ინგილოები ამ უკანასკნელს შოთა რუსათველის სამშობლოდ თვლიან [292, 37].

ახერბაიჯანელების ქართულ სოფლებში ჩასახლების პროცესი 1949-1950 წლებშიც გაგრძელდა. მხოლოდ კახში დასახლდა 60 ოჯახი, რომელთაც აუშე-

ნეს საცხოვრებელი სახლები, ხოლო ქართველების 20 ბინა აზერბაიჯანელებმა დაიკავეს არენდის სახით. საგულისხმოა, რომ ჩამოსახლებულებს არაფერი საერთო არ ჰქონიათ კოლმეურნეობასთან და არც მუშაობდნენ.

ჩამოსახლებული აზერბაიჯანელები სისტემატურად ლანძღავდნენ ქართველებს, დასცინოდნენ ქართულ ტრადიციებს და წეს-ჩვეულებებს, აშინებდნენ მილიციით და სხვ. [292, 41-42]. ანგრევდნენ და აპარტახებდნენ ძველი ქართული კულტურისა და ხელოვნების დიდებულ ძეგლებს. სახურავი გადახადეს ქურმუხის ბრწყინვალე ეკლესიას. ღვთისმშობლის ეკლესია და კასრის საყდარი კახში დანგრევის პირას იყო. საინგილოს ცნობილი 300 კილომეტრიანი კედლის ნანგრევებიდან გზებს არემონტებდნენ. სოფელ ყუმის ეკლესიის მიდამოებში განათხარი სასაფლაოდან ოქროს ჯვრები და ქართული მატერიალური კულტურის ძვირფასეულობა გაჰქონდათ და სხვათა მუზეუმებს ამდიდრებდნენ [292, 38].

აზერბაიჯანელები წვაავდნენ, მოგვიანებით ჩეხავდნენ ინგილოების მიერ გაშენებულ ვაზის კულტურას, კაკლის ხეებს. ქართველებისათვის ჩამორთმეული საკოლმეურნეო მიწების გამო შეიზღუდა მესაქონლეობის განვითარება. ქართული კოლმეურნეობები იმდენად განიცდიდნენ მიწის ნაკლებობას, რომ ინგილოს აღარ შეეძლო აეშენებინა საცხოვრებელი სახლი [292, 44]. უფრო მეტიც, ინგილოებს ნებას არ აძლევდნენ დაეთესად სიმინდი თავის საკარმიდამო ნაკვეთზე.

ქართულ ოჯახებსა და მეურნეობებზე თავდასხმის შემთხვევაში აზერბაიჯანელებს სამართალდამცავი ორგანოები პასუხისგებაში არ აძლევდნენ. 1942 წელს კი ბეროშვილის ოჯახში აღმოჩენილი 5 ლიტ-

რი არყის გამო ოჯახის პატრონს მიესაჯა ერთი წლით თავისუფლების აღკვეთა [292, 48].

ადგილობრივი ხელისუფლება ინგილოთა წამოწყებას კულტურისა თუ ეკონომიკის სფეროში ყოველმხრივ ახშობდნენ, აღვივებდნენ შუღლსა და მტრობას აზერბაიჯანელ და ქართველ მოსახლეობას შორის [292, 68].

ინგილო მოსახლეობას თითქმის არ უწევდნენ სამედიცინო დახმარებას. არ იყო მოწესრიგებული სარწყავი სისტემით სარგებლობა. ამ მხრივ უპირატესობით მხოლოდ აზერბაიჯანელები სარგებლობდნენ. ბევრ სოფელში კვლავ გრძელდებოდა ინგილოთა დევნა რელიგიურ ნიადაგზე. ანგრევდნენ და აპარტახებდნენ ქართულ ისტორიულ ძეგლებს – ციხე-კოშკებს, ეკლესიებს... [292, 69].

აზერბაიჯანელები არა მარტო ვაზს ჩეხავდნენ, როგორც ზევით აღვნიშნეთ, ამასთანავე ქვევრებს მიწით ავსებდნენ. მოსახლეობას ამცირებდნენ. მაგალითად, საკოლმეურნეო ბაზარში თუ თავშეყრის სხვა ადგილებში აზერბაიჯანელი მამაკაცები ინგილო ქალებს შეურაცხყოფას აყენებდნენ, რის გამოც მრავალჯერ გამართულა აზერბაიჯანელებსა და ქართველებს შორის ხელჩართული ბრძოლა. ხშირად ინგილოებს ბაზარში მოტანილ პროდუქტებს აზერბაიჯანელები ართმევდნენ ან იქვე შეექცეოდნენ. საფასურს ბურებრივია არ იხდიდნენ [292, 74, 75-76].

საბჭოთა აზერბაიჯანის ხელისუფლების მხრიდან იმდენად განიცდიდა დევნას ყოველივე ქართული, რომ ინგილოებს უფლება არ ჰქონდათ ოჯახში, განსაკუთრებით ოფიციალური შეხვედრების დროს ელაპარაკათ ქართულად, მიუხედავად იმისა, რომ სოფელ ალიაბადში, მოსულში, ზაგანში, თასმალოში და სხვ. ბავშვები სკოლაში ქართულად სწავლობდნენ [292, 44].

ქართულ სოფლებში, კოლმეურნეობებსა და სასოფლო-საბჭოებში საქმის წარმოება მხოლოდ აზერბაიჯანულ ენაზე მიმდინარეობდა [292, 45].

შემთხვევითი არ არის, რომ ქალების სიმღერა საინგილოში არ იყო მიღებული. თუმცა ზოგმა გოგონამ კარგი სიმღერა იცოდა, მაგრამ საჯაროდ სიმღერის უფლება არ ჰქონდა [288, 26-27]. ტრადიციად იქცა, რომ მხიარულებისა და ქეიფის დროს ინგილოებმა სიმღერა არ იციან. აღნიშნულ პერიოდში მთელ საინგილოში ვერ ჰპოვებდით ხალხურ სიმღერას. ამ მხრივ საინგილო დიდ გამონაკლისს წარმოადგენს მხიარულსა და მუდამ მომღერალ საქართველოსაგან. ამიტომ აქაური ქორწილია თუ სხვა რამ დღესასწაული უსიცოცხლოდ მიმდინარეობს, წყნარად შემოუსხდებიან სუფრას და წყნარად დაიშლებიან. ლექთა და თათართა დიდი ხნის მონობას თავისი დადი დაუსვამს მუდამ მხიარული ქართველისათვის. ან კი რა ემღერებოდა ინგილოს! იმდენი ჭირი და ვარამი გამოუვლია მტრის ხელში [281, 82].

თანამემამულეთა მდგომარეობით შეწუხებული გიორგი სიმონის ძე გამხარაშვილი მოსკოვში ჩავიდა და წერილობით შეეცადა არსებულ ვითარების შესახებ ეცნობებინა სტალინისათვის [292, 1]. მისი „ვიზიტი“ რამდენჯერმე განმეორდა, მაგრამ რეალური შედეგი არ მოჰყოლია. თხოვნით მიმართავდა პოსკრებიშევს და სხვებს, რათა გამოეჩინათ ყურადღება მძიმე მდგომარეობაში მყოფი მოსახლეობისათვის [292, 3].

ინგილოთა წარმომადგენელს მდგომარეობის გამოსწორების ძირითად საფუძვლად საინგილოს კვლავ საქართველოს შემადგენლობაში დაბრუნება მიაჩნდა, რის შესახებაც თხოვნით მიმართავდა მიხა ბარამიას 1946 წლის 23 აპრილს [292, 5].

1959 წელს, როდესაც დაიწყო ქართველთა დენის და აგდების კამპანია მთელ საბჭოთა კავშირში, აზერბაიჯანში მცხოვრებ ქართველებს ჩამოართვეს პასპორტები და ხუთი თვის შემდეგ დაუბრუნეს შეცვლილები. მათი გვარები გადააკეთეს. მაგალითად, მიქელაძეს ეწერა მამედოვი და ა. შ. აღშფოთებულმა ქართველების ნაწილმა დაახლოებით 3 ათასმა უარი განაცხადა ახალ პასპორტზე. მათ დაახლოებით 7-8 წლის შემდეგ აღუდგინეს თავიანთი გვარები. დანარჩენები მომავლის იმედით შეეგუენ მდგომარეობას. მთელი 40 წლის განმავლობაში იქაური ქართველები წერდნენ განცხადებებს, როგორც აზერბაიჯანის, ასევე საქართველოს ცკ-ის მდივანს, მწერალთა კავშირს, მაგრამ ამოდ... [293, 57-58].

საქართველოს ტერიტორიაზე აზერბაიჯანელების გამრავლებას სხვადასხვა ფაქტორი განსაზღვრავდა. რუსეთის იმპერიის ქართველი მოხელეები ეკონომიკური პოლიტიკის გაგლეხით თავის მამულებში იზიდავდნენ მაჰმადიან მუშახელს, რომელიც სწრაფად მრავლდებოდა და თანდათან კონკრეტულ რეგიონში დემოგრაფიულ სურათს ცვლიდა [31, 67]. აი, ერთი საგულისხმო მაგალითი: მუხრანბატონს დმანისის მხრიდან გადმოსული აზერბაიჯანელი მწყემსის მაჰმადას ოჯახი დაუსახლებია და თავისი საქონლის მოურავობა ჩაუბარებია. მრავალცოლიან მაჰმადას 9 ვაჟი ჰყოლია, ისინიც მრავალცოლიანები გამხდარან და 1923 წლის რაიონული აღწერის მონაცემებით ციხისძირის აზერბაიჯანული მოსახლეობის რიცხვს 117-მდე მიუღწევია. დაახლოებით ამ პერიოდში ციხისძირში მაჰმადას შთამომავალი 85 კომლი ცხოვრობს. 1959 წელს ციხისძირში მცხოვრებთა რიცხვი 329-მდე გაზრდილა [31, 68].

აზერბაიჯანელები საქართველოში ძირითადად ცხოვრობენ მარნეულის, ახალციხის, გარდაბნის,

თეთრიწყაროს, ადიგენის, აგრეთვე ქვეყნის ზოგიერთ სხვა რაიონსა და ქალაქ თბილისში.

სარვანისის რაიონი 1923 წელს დიდ ტერიტორიას ფლობდა. აქ იყო 6 თემი 30 სოფლით. რაიონში ცხოვრობდნენ მხოლოდ აზერბაიჯანელები [494]. ამავე პერიოდში ახალციხის მაზრაში ითვლებოდა 67 165 კაცი. აქედან 80% იყო ქართველი მაჰმადიანი [295, 19], რომელთაც სამწუხაროდ აზერბაიჯანელებად ან თურქებად სთვლიდნენ.

წალკის განაპირა მხარეს მდებარეობდა თურქებით დასახლებული 5 სოფელი. მოსახლეობა 3 500 კაცს შეადგენდა [259, 36]. ახალციხის, ახალქალაქის, ადიგენის, ასპინძისა და ბოგდანოვკის რაიონების მოსახლეობის რიცხვი 1939 წლის 1 იანვრისათვის შეადგენდა 208 156 სულს. მათგან ქართველი იყო 19 734 სული, თურქი 87 168, სომეხი 88 097 [296, 23].

1989 წლის მონაცემებით ყველაზე აჩქარებული ტემპით საქართველოში იზრდებოდა აზერბაიჯანელებისა და ქურთების რიცხვი. 1959-1989 წლებში საქართველოში მცხოვრები აზერბაიჯანელების რაოდენობა გაორკეცდა [31, 71].

## §7. რუსები

XI საუკუნის ცნობილმა ქართველმა მოღვაწემ გიორგი მთაწმინდელმა ბერძნულიდან გადმოიღო თქმულება სპარსულთა და სკვით-რუსთა მიერ 626 წელს კონსტანტინეპოლის აღყის შესახებ. ტექსტს ახლავს მთარგმნელის შენიშვნა, რომ „სკვითნი ესე იგი არს რუსნი“ [297, 6].

X საუკუნის პირველი ნახევრის მოღვაწე ანდრია სალოსის „ცხოვრების“ აპოკრიფული მოთხრობის

ქართულ თარგმანში, რომელიც ექვთიმე ათონელმა (995-1028 წწ.) გადმოიღო ბერძნულიდან, ვკითხულობთ „ნათესავი მწითურთა მოვალს, რომელთა ჰქვიან რუსნი“. მართლაც დღეს მეცნიერებს მიაჩნიათ, რომ ეთნიკური ტერმინი „რუსი“ შეიძლება წარმოდგებოდეს ძველი რუსულ-სლავური სიტყვიდან „Русь“, რაც ნიშნავს მწითურს, ქერას, ღია ფერის თმის მქონეს და იგი, ალბათ, ძველი რუსების გარეგნობის აღწერიდან მომდინარეობს [297, 7].

რუსები ჩრდილოევროპეიდები არიან. ანთროპოლოგიურად რუსების სხვადასხვა ტერიტორიული ჯგუფები საკმაოდ კარგადაა შესწავლილი და ისინი მიეკუთვნებიან ბელომორობალტიურ და საშუალოევროპეიდულ რასებს. საქართველოში მცხოვრები რუსების მორფოლოგიური სტატუსი არ შეცვლილა [298, 93].

XI საუკუნის შუა წლებში რუსთა სამხედრო რაზმები, რომელთაც ქართული წყარო „ვარიაცებს“ უწოდებს, აქტიურად მოქმედებდნენ საქართველოს ტერიტორიაზე. ამჯერად ისინი უკვე ბაგრატ IV-ისა და ლიპარიტ ერისთავს შორის ბრძოლებში მონაწილეობდნენ.

მართლაც, ქართული ნარატიული წყაროების ცნობით, 1047 წელს საქართველოში იმყოფებოდა რუსი მხედრობა 3 000 კაცის რაოდენობით, რომლებიც ქართველი ხელისუფლების მოწვევით ჩამოსულან აქ. ხოლო უფრო გვიან, 1564 წელს, ივანე მრისხანეს განკარგულებით საქართველოში, კერძოდ კახეთში, ჩამოვიდა 500-კაციანი რუსთა რაზმი, რომელმაც 7 წელი დაჰყო საქართველოში. ეს რაზმი დიდ დახმარებას უწევდა ლევან კახთა მეფეს დაღესტნელ ფეოდალთა და ტომთა მეთაურების ალაგმვის საქმეში.

თვალს თუ გავადევნებთ პროცესებს, მასობრივი კოლექტიური გადასახლებანი რუსულ სულს არ ახა-



სიათებს. რუსული მოახალშენობა არსებითად განსხვავდებოდა დასავლეთ ევროპული ანალოგიური მოძრაობებისაგან. ეს განსხვავება უპირველეს ყოვლისა, საჩინო იყო თვით გადასახლების ხასიათში. რუსები ემიგრანტების სახით კი არ ტოვებდნენ თავიანთ მიწებს, არამედ ისინი იკავებდნენ თავიანთ ყოფილ მეზობელთა სამკვიდრო ტერიტორიებს, რომლებიც იარაღის ძალით დაინარჩუნა მათმა „იმპერატორმა“. ე. ი. რუსული კოლონიზაციის მთავარი დამახასიათებელი ნიშანი იყო ქვეყნის საზღვრების გაფართოება მეზობელი ტერიტორიების დაპყრობის ხარჯზე, რის შედეგადაც, რუსული მოსახლეობის ცნობიერებაში ეს მიწები უკვე რუსულ მიწებად იწოდებოდნენ და წარმოადგენდნენ რუსეთისავე ერთგვარ „გაგრძელებას“ ამ სიტყვის პირდაპირი გაგებით. მათ სწამდათ, რომ რუსეთის სახელმწიფოს საზღვარი გადის იქ, სადაც გადის რუსის ჯარის წინა ხაზი. უფრო სწორად მათ მიაჩნდათ, რომ მხარე, სადაც ცხოვრობენ რუსები, სადაც ვრცელდება რუსული მმართველობა – უკვე რუსეთია [299, 73].

რუსი კოლონიზატორები თავს მხოლოდ იქ გრძნობდნენ უხერხულად, სადაც თვითმყოფადი განვითარებული კულტურისა და ეროვნული ცნობიერების მქონე მოსახლეობას შეეჩეხებოდნენ. ასე მოხდა მაგალითად ამურისპირეთში, სადაც ადგილობრივი ჩინელები ჩასულ რუსთაგან იზოლირებულად ცხოვრობდნენ და თითქმის არანაირ კონტაქტში არ შედიოდნენ მოახალშენე კოლონიზატორებთან. ანალოგიური ვითარება იყო სამხრეთ კავკასიაშიც [299, 74].

რუსი მოსახლეობის ცნობიერებაში, კოლონიზაცია ყოველთვის მეფის ნებასთან იყო დაკავშირებული. მათი გაგებით მეფე – „ბატუშკა“ არა მარტო მათი გადასახლება-განსახლების სანქციას იძლეოდა,

არამედ, მისი უზენაესი სურვილი ისიც იყო, რომ მისი „შვილები“ მოედონ მეზობელ ქვეყნებს – მხარეებს, რათა გაარუსეთონ ისინი. ამდენად, მათ ღრმათ სწამდათ, რომ ამუშავებდნენ რა უცხო მიწებს, სახლდებოდნენ რა უცხო მხარეებში, ამით ისინი „აფართოებდნენ მართლმადიდებლობის საზღვრებსაც“, ამდენად ემსახურებოდნენ მეფე-ღმერთს.

რუსეთის იმპერიის სახელმწიფო კოლონიზატორული პოლიტიკა სრულიად შეესაბამებოდა რუსი მოსახლეობის ცნობიერებას. იგი ძირითადად მიმართული იყო შემოერთებულ მხარეებში იმპერიული მმართველობის განმტკიცებისაკენ, რაც უპირველეს ყოვლისა, იქ რუსი „მუუიკების“ განსახლებით იყო შესაძლებელი. ამ მიზნით, რუსმთავრობის მიერ იქმნებოდა გამაგრებული პუნქტთა რიგები ე. წ. „ლინიები“, რომლებიც გამოიყენებოდა ჯერ კიდევ დაუმორჩილებელი, თავისუფლებისთვის მებრძოლი ხალხების წინააღმდეგ. ამასთანავე ისინი ასრულებდნენ მხარის ადმინისტრაციული და ფისკალური მმართველობის ცენტრის ფუნქციებსაც. ამგვარი პუნქტების ურთიერთთან და ცენტრთან დასაკავშირებლად საგანგებოდ ეწყობოდა გამაგრებული სოფლები („იამსკიე პოსელენია“) – სამხედრო სოფლები. ამგვარი დასახლებების მომსახურე (სამხედრო) მცხოვრებთა მოსამარაგებლად კი იმპერიული ხელისუფლება საგანგებოდ უწყობდა ხელს ე. წ. „თავისუფალ მხენელ-მთესველთა“ სოფლების შექმნას. აღსანიშნავია ისიც, რომ ამგვარ „სოფელთა“ მოსახლეობა ძირითადად დამნაშავეთაგან, გასამართლებულთაგან და განსახლებულთაგან შედგებოდა. ამ პირებს, აქ, ახალ სამოსახლოებზე, მიუხედავად ნასამართლობისა, სახელმწიფო საგანგებოდ უწყობდა ხელს – უწევდა შეღავათებს მიწათსარგებლობაში, ათავისუფლებდა გადასახადებისაგან და ა.

შ. ამგვარი, სახელისუფლო, სამთავრობო კოლონიზაციის პარალელურად მიმდინარეობდა „თავისუფალი კოლონიზაცია“. მათი ერთობლიობა განამტკიცებდა რუსეთის იმპერიის საერთო კოლონიზატორულ პოლიტიკას [299, 75].

კავკასიაში და, კერძოდ, საქართველოში რუსული დასახლებების წარმოშობა-ჩამოყალიბების ისტორია რუსეთ-კავკასიის ურთიერთობის ლოგიკურ შედეგს წარმოადგენდა. რუსული დასახლებების დამკვიდრება საქართველოში პოლიტიკური სიტუაციის შესაბამისად სხვადასხვა დროს სხვადასხვა ფორმით განხორციელდა. ეს პროცესი რუსეთის კავკასიური პოლიტიკის წარმატების თანმსვლეტი მოვლენა იყო. მათი ფორმები, მასშტაბები, ხასიათი განპირობებული იყო რუსეთის იმპერიაში მიმდინარე მოვლენებით და განაპირა მხარეებში ცარიზმის კოლონიური პოლიტიკის ამოცანებით. ასევე, საქართველოს იმდროინდელი სოციალურ-პოლიტიკური ვითარებით [300, 5].

ისტორიოგრაფიაში აღნიშნულია, რომ „1830 წლამდე ამიერკავკასიაში არ ცხოვრობდა რუსული მოსახლეობა“ [54, 57], რაც გადასინჯვას საჭიროებს.

გარეშე მტრების გამანადგურებელი შემოსევების შედეგად, უკვე XVIII საუკუნის პირველ ნახევარში, თითქმის მთლიანად დაიცალა ჯავახეთი, თრიალეთი, ტაშირი, გუჯარეთი, ყაიყული. მეტად მცირე მოსახლეობა შემორჩა ქვემო ქართლის ცნობილ პროვინციებს: საბარათიანოსა და სომხითს. საბოლოოდ დაკარგეს თავისი ფუნქციები და მთლიანად გაუკაცრიელდნენ ადრე ცნობილი ქალაქები: დმანისი, სამშვილდე და ასობით სასოფლო დასახლება; შესამჩნევად გაძლიერდა ქვემო ქართლიდან ქართველი მოსახლეობის გახიზვნა და მათ ყოფილ სოფლებში გარედან მოსული არაქართველების დასახლება [105, 55].

როდესაც გენერალმა სუხოტინმა 1772 წლის ივლისში რუსეთის საექსპედიციო კორპუსი საქართველოდან გაიყვანა, რუსულ კორპუსს ჩამორჩა ბევრი დაზერტირი, რომელთა დიდი ნაწილი უშუალოდ თბილისში დარჩა და ხელოსანთა რიგებს შეერია [189, 382].

რუსეთის იმპერიის შემადგენლობაში ჩვენი სამშობლოს მოქცევის შემდეგ დღის წესრიგში დადგა რუსების საქართველოში დასახლების საკითხი, რაც მიზნად ისახავდა ადგილობრივი მოსახლეობის რუსიფიკაციას. რუსების ჩამოსახლებით მეფის ხელისუფლება ფიქრობდა, რომ მოხდებოდა ასიმილაცია და მოისპობოდა როგორც ქართული ენა, ისე ქართველი ერი და მაშინ ბატონობას ამ რეგიონში რუსეთისათვის პრობლემები აღარ ექნებოდა. ამ პოლიტიკის პრაქტიკულად განხორციელებისათვის ყველაფერი კეთდებოდა მეფის ადმინისტრაციისა და ადგილობრივი მმართველობის მიერ [301, 19].

საინტერესოა, რომ თბილისში მცხოვრები რუსი ეროვნების ერთი კომლი 1803 წელს არის დაფიქსირებული. ბუნებრივია ჯარისა და რუსი მოხელეების ჩათვლელად [184, 11].

აღგეთის ხეობა, რომელიც ძველ დროში თითქმის მთლიანად ქართველებით იყო დასახლებული XVIII საუკუნის ბოლოს გაუკაცრიელდა. XIX საუკუნეში თანდათან შეივსო ახალი მოსახლეობით ხეობა და, განსაკუთრებით, მანგლისი თავისი შემოგარენით ეთნიკურად აჭრელდა, მრავალეროვნული გახდა. XIX საუკუნის დამდეგიდან გაძლიერდა რუსთა დამკვიდრების პროცესი, რასაც ხელი შეუწყო 1823 წელს რუსეთის მთავრობის მიერ საქართველოს საოკუპაციო არმიის ერთ-ერთი საკმაოდ მსხვილი შენაერთის მანგლისის ტერიტორიაზე განლაგებამ. მისი საჭიროებისათვის კახარმები და სხვა დამხმარე სათავესოები აა-

გეს. რუსული პოლკი, რომელიც სხვადასხვა სახელს ატარებდა (ბოლოს მას ალექსანდრე ნიკოლოზის ძის სახელობის პოლკს უწოდებდნენ), 90 წელი იყო დაბანაკებული მანგლისში და ბუნებრივია, დიდი გავლენა მმოახდინა დაბის იერსახეზე, მეურნეობასა და ცხოვრების წესზე [302, 10].

ნიკოლოზ I ჯერ კიდევ 1826 წელს თავის ჩანაწერებში „ფიქრები საქართველოზე“ აღნიშნავდა, რომ საქართველო და ამიერკავკასია რუსეთის ჩვეულებრივ პროვინციად ჯერ კიდევ დიდხანს ვერ გახდებოდა. ამიტომ, დაასკენდა „საქართველოზე ფიქრებით ძილგამფრთხალი“ მონარქი, ჯერ მისი კოლონიზაცია უნდა მოვასხდინოთ. ამ მიზნის მიღწევის ერთ-ერთ უებარ საშუალებად ნიკოლოზ პირველს ის მიაჩნდა, რომ თავისი ყბადაღებული „სამხედრო დასახლებები“ საქართველოშიც მოეწყო. ასეთი კოლონიები უნდა მოეწყოს სამსახურიდან გადამდგარი ოფიცრებისა და ჯარისკაცებისაგან. ამით ცარიზმი საქართველოში ორ საქმეს აკეთებდა, ერთი მხრივ, ის საქართველოსა და ამიერკავკასიის დაპყრობისათვის ომებში დამსახურებულ ოფიცრებსა და ჯარისკაცებს აჯილდოებდა, ხოლო, მეორე მხრივ, ამ დაპყრობილ მიწაზე მათი დასახლებით თავის ერთგულ ძალას იქმნიდა [303, 64-65].

უკვე გენერად ერმოლოვის დროს, 1816-1827 წლებში, ამიერკავკასიის ტერიტორიაზე შეიქმნა 30-მდე „შტაბ-კვარტირა“ – სამხედრო დასახლება, რომელთაც, თავის მხრივ, სათავე უნდა დაედოთ რუსული კოლონიზაციისათვის; მაგრამ მიუხედავად ამისა, აღნიშნულ ნაბიჯს არ მოჰყოლია „კოლონიზაციის ტალღა“, რამდენადაც პოტენციურ კოლონისტებს აშინებდათ ათწლეულების განმავლობაში მიმდინარე კავკასიური ომები. რუსეთის მთავრობა. მართალია, აქ „დასჯის“ სახით ასახლებდა სექტანტებს, რაც თავისთავად კავკასიაში

რუსული მოსახლეობის მომძლავრებას ისახავდა მიზნად. მაგრამ ეს მათ საქმეს მაინც ვერ შეელოდა: ამ ეტაპზე რუსული მოსახლეობის წილი ამიერკავკასიაში 5%-ს მაინც ვერ აჭარბებდა [299, 82].

თურქთა განდევნის შემდეგ პასკევიჩის მიზანს წარმოადგენდა საქართველოში ჯარმობილ ჯარისკაცთა დასახლება. 25 წლიანი სამსახურის დასრულების შემდეგ მათ თურქეთის მოსახლდრე რეგიონებში და ჩრდილო კავკასიაში, კერძოდ, კახეთსა და სამცხე-ჯავახეთში, ასახლებდნენ, რეგიონებში, რომლებიც სხვა ფუნქციებთან ერთად თავდაცვის ფორფოსტების ფუნქციებს ასრულებდნენ. ყოფილ ჯარისკაცებს, ოფიცრებს და კაზაკებს ეძლეოდათ მიწები და ისინი კომპაქტურად სახლდებოდნენ ალაზნის დაბლობზე, დღევანდელ ლაგოდეხში, სოფელ გომბორში, სადაც საარტილერიო პოლკი იყო განლაგებული, სოფელ მანგლისში, რადგან აქ იდგა საკავალერიო პოლკი და ამავე დროს გაფანტულად სხვა ქალაქებსა და დასახლებულ პუნქტებში. ასეთი დასახლებების შექმნის მთავარი მიზანი იყო რუსული ანკლავის შექმნა საქართველოში, მისი შემდგომი რუსიფიკაციისათვის [170, 38].

რუსების მიზნობრივ დასახლებას საქართველოს ტერიტორიაზე განსაკუთრებით ფართო ასპარეზი მიეცა 1837 წლიდან, როდესაც აქ დაარსდა სამხედრო კოლონიები. ეს კოლონიები შეიქმნა იმ ჯარისკაცთაგან, რომელთაც 15 წლის სამსახურის შემდეგ დაოჯახების უფლება ჰქონდათ [304, 254]. ყოველ პოლკთან ჩამოყალიბდა ცოლშვილიანი ჯარისკაცების როტა. ასეთი ჯარისკაცებისათვის ქალებს აგზავნიდნენ რუსეთიდან. სამსახურის გათავების შემდეგ, ეს ჯარისკაცები და მათი შთამომავლობა რჩებოდა ადგილობრივ. ამგვარად, თანდათან გაჩნდა საქართვე-

ლოს სხვადასხვა ადგილას რუსთა სლობოდები და სლობოდკები (მცირე სლობოდები). სამსახურგავლილი ჯარისკაცები ხდებოდნენ სახელმწიფო, ე. ი. თავისუფალი გლეხები და აქედან წარმოიშვა უბნებისათვის სახელი სლობოდა (სიტყვისაგან სვობოდა). ასეთი სლობოდები ჩამოყალიბდა თეთრწყაროში, გომბორში, დედოფლის წყაროში (შირაქში), ქუთაისთან (რიონის მარჯვენა ნაპირას მცირედ მოცილებით) და სხვაგან [305, 100].

XIX საუკუნის დასაწყისში თბილისში ითვლებოდა 20 ათასი მცხოვრები [184, 11]. 1864 წლის აღწერით კი დედაქალაქში ცხოვრობდა 60085 კაცი და 6814 ჯარისკაცი. აქედან რუსების რიცხვი 12302-ს უდრიდა. 1865 წლის აღწერით, მათი რაოდენობა 12142 იყო [184, 22]. 1876 წლის მონაცემებით, უკვე 30823 რუსია აღრიცხული [184, 29]. 1897 წლის აღწერით 159590 მოსახლიდან რუსებმა შეადგინეს 44823 სული [184, 42].

მთლიანად, თბილისის გუბერნიაში 1886 წლის აღწერით 35 750 რუსი ცხოვრობდა, ხოლო ქუთაისის გუბერნიაში 4907 [306, 242-243].

მაშინ, როდესაც 1897 წელს რუსების რაოდენობამ საქართველოში 98 ათასს გადააჭარბა, მოსკოვში ცხოვრობდა 109 ქართველი [23, 13].

1877-1878 წლების რუსეთ-თურქეთის ომის შემდეგ, როდესაც აჭარა იმპერიამ შემოიერთა, აქაც ანალოგიური პოლიტიკის გატარება დადგა დღის წესრიგში. მიუხედავად იმისა, რომ ბათუმის ოლქის ადგილობრივი მოსახლეობა მიწის დიდ ნაკლებობას განიცდიდა, რუსეთის ხელისუფლება მაინც ახერხებდა საკოლონიზაციო მიწის ფონდის შექმნას. რუსეთის ხელისუფლება მიწის ფონდის დაუფლებისათვის ხელს უწყობდა მუჰაჯირობას, რაც ცარიზმის შორს

გამიზნული კოლონიური პოლიტიკის უშუალო შედეგს წარმოადგენდა [307, 41].

1880 წელს ბათუმის 3,5 ათასი მცხოვრებიდან 895 იყო ჩამოსახლებული რუსი და სხვა ეროვნების წარმომადგენელი, 1882 წელს კი – 980 რუსი, ანუ ქალაქის მოსახლეობის 11,3%-ზე მეტი.

ჩამოსახლებული რუსები, როგორც წესი კომპაქტურად არ სახლდებოდნენ. 1883 წელს ბათუმის ოლქში სულ იყო ორი კომპაქტური რუსული დასახლება „სმეკალოვკა“ – ქობულეთთან და „ხოლოდნაია სლობოდა“ – ბათუმთან ახლოს.

1882-1890 წლებში ბათუმის რუსი მოსახლეობა გაიზარდა 4-ჯერ, 980 კაციდან 4 ათას კაცამდე, რაც შეადგენდა ქალაქის მცხოვრებთა 22,9%-ს. საერთოდ, აჭარაში რუსი მოსახლეობის მნიშვნელოვანი ზრდა დაკავშირებული იყო ბათუმის სამრეწველო განვითარებასთან [308, 72].

რუსი მემამულეები აჭარაში, კერძოდ, ქობულეთში მწვანე კონცხზე, ციხისძირში, ბუკნარში, მახინჯაურში და სხვაგან ინტენსიურად იწყებდნენ ჩამოსახლებას. ამის გარდა წარმოიშვა შიდა გუბერნიებიდან გადმოყვანილ რუს გლეხთა დასახლებული სოფლები. ასეთი სოფლებიდან ყველაზე ადრე სმეკალოვკა შეიქმნა. მანამდე, 1883 წელს საფუძველი ჩაეყარა რუსულ სოფლებს ჭოროხის ვადმა, „გოროდოკშიც“ აძლიერებდნენ რუსების ჩამოსახლებას. არარუსს გოროდოკში უფლება არ ჰქონდა ეყიდა მიწა და სახლი აეშენებინა. მთავრობამ ასევე განიზრახა რუსული ახალშენის მოწყობა აჭარის ერთ-ერთ მდიდარ ნაწილში – მურღულის ხეობაში. აქ, მკვიდრი მოსახლეობა შედარებით შექცეულად ცხოვრობდა [309, 35-36].

აჭარაში თავისი სურვილითაც მოდიოდნენ დასახლებლად ფულის მქონე მდიდარი რუსები და ჩა-



ლის ფასად ყიდულობდნენ მიწის ნაკვეთებს... 1905 წლისათვის ქობულეთამდე დასახლებულ რუს მემამულეთა შორის მხოლოდ ერთი ქართველი მიწის მფლობელი – სევასტი ჭელიძე ყოფილა, რომელსაც პატარა აგარაკი ჰქონდა გაშენებული.

რუსი კოლონისტებისა და საერთოდ ცარიზმის პოზიციას კარგად გამოხატავს ერთი „ბათუმელი“ რუსი მემამულის პუბლიკაცია, სადაც აღნიშნავდა: „როგორც სახელმწიფო, ისე ადგილობრივად რუსული კულტურისა და რუსული მოქალაქეობრიობის დანერგვის ინტერესების შესაბამისად ერთიდა დავგერჩენია ვისურვოთ, რომ ბათუმის სანაპიროს დანარჩენი ნაწილიც გადავიდეს რუსეთიდან გადმოსახლებულთა ხელში, რადგანაც ადგილობრივმა მცხოვრებლებმა დაამტკიცეს თავისი სრული უუნარობა, მრავალ საუკუნეთა განმავლობაში ჯეროვნად გამოყენებინათ მათ განკარგულებაში მყოფი ოლქის სანაპირო ნაწილი“.

ასეთ რუს მემამულე მოსახლეებზე ხელისუფლება დიდ იმედებს ამყარებდა. ერთი მხრივ, ეს მოსახლეობა ხელს უწყობდა გარუსების პოლიტიკის დანერგვას ადგილობრივად და მეორე მხრივ, მეფის რეჟიმს იგივე მოსახლეობა უზრუნველყოფდა სტრატეგიულ თავდაცვას, რადგან ამით საიმედო დასაყრდენი ბაზაც მტკიცდებოდა [309, 36-37].

XX საუკუნის პირველ ათწლეულში ამიერკავკასიაში შეიქმნა 100-მდე რუსული დასახლება, რამაც კიდევ უფრო გაზარდა ადგილობრივი გლეხების მცირემიწიანობა, გაამწვავა აგრარული საკითხი [310, 106]. 1905-1907 წლებში კავკასიაში განმათავისუფლებელი მოძრაობის კვალდაკვალ რუსების ჩამოსახლება მკვეთრად გაიზარდა. გაზეთი „ნოვოე ვრემია“ ამ პროცესს შემდეგნაირად ამართლებდა: „რუსი ხალხის სისხლით არის მორწყული კავკასია, ამიტომ ეს ტე-

რიტორიები კანონიერად გადმოსახლებულებს ეკუთვნით“.

რუსებს საუკეთესო ადგილებში ასახლებდნენ. დასავლეთ საქართველოში, განსაკუთრებით აფხაზეთის ტერიტორიაზე ქართველებს უჭირდათ. არ ჰქონდათ საკმარისი მიწის ნაკვეთები, ხოლო რუსი მოახალშენეებისათვის ყველაზე საუკეთესო ადგილები ჰქონიათ შენახული.

1905 წელს „ცნობის ფურცელი“ იუწყებოდა, რომ კოლონიზაციის საგანგებო მიზანს წარმოადგენდა – რუსული კულტურის დანერგვა და რუსული ენის გავრცელება. არეულობის შემთხვევაში კი აქ ჩამოსახლებული რუსები მთავარი დასაყრდენი იქნებოდნენ რუსეთის თვითმპყრობლური პოლიტიკისა [311, 14].

რეაქციის წლებში კიდევ უფრო გაძლიერდა ცარიზმის რუსიფიკატორული და კოლონიური პოლიტიკა. ამიერკავკასიაში „აღმოაჩინეს“ 1,5 მლნ დესეტინა „თავისუფალი მიწა“, რომელზეც 1907-1913 წლებში ათეულობით რუსული დასახლება შეიქმნა. ბუნებრივია, რუსების საქართველოში ჩამოსახლება ამცირებდა ქართველ გლეხთა საარსებო სივრცეს, კიდევ უფრო ამწვავებდა აგრარულ საკითხს, მემამულეთა და გლეხთა წინააღმდეგობას. ამიტომ პროგრესულად მოაზროვნე ქართველი საზოგადოება მოითხოვდა, რომ თავისუფალ სახაზინო მიწებზე რუსი კოლონისტები კი არ ჩამოეყვანათ, არამედ მცირემიწიანი ქართველი გლეხებისათვის დაერიგებინათ.

როგორც ვხედავთ ქართველი გლეხობის „გამამულიანებას“ აფერხებდა ცარიზმის კოლონიური პოლიტიკა. რუსეთის სახელმწიფო ბანკის ამიერკავკასიური განყოფილება ამოძრავებულ მიწებს რუსი კოლონისტების ჩამოსასახლებლად ყიდულობდა [312, 11].

1910 წლის 23 სექტემბერს ბათუმის ოლქის გუბერნატორი ბ. რომანოვსკი-რომანკო მეფისნაცვალს მოახსენებდა: „სახელმწიფო ინტერესების თვალსაზრისით ფრიად სასურველია მუსლიმანების განდევნა კონტრიშის, გონიოსა და ართვინის უბნებიდან, რადგან აღნიშნული მიდამოების ნიადაგი და კლიმატური პირობები, მთების სიმდიდრე, ზღვისპირი, სტრატეგიული მოსაზრება, ბუნებრივად აყენებს საკითხს გამოყენებულ იქნან ისინი უმაღლესი (სასოფლო-სამეურნეო) კულტურებისათვის და რუსი ხალხის გადმოსასახლებად. ეს უნდა განხორციელდეს სამხედრო უწყების, ადმინისტრაციის, საგადასახლებო და სამთო სამმართველოების მიერ წინასწარმოფიქრებული და დამუშავებული გეგმით... აჭარის სხვა ნაწილებიდან მუსლიმანების განდევნა, ჩემი აზრით, სასურველი არ არის, რადგან შემოხიზნული უბნების გარდა, აჭარის ტერიტორია წარმოადგენს მთიანსა და მიუვალ ადგილებს, რომლებიც რუსების დასასახლებლად სავსებით უვარგისია“. მაგრამ პირველ მსოფლიო ომამდე კაზაკებისა და კოლონისტების აქ ჩამოსახლება შეფერხებით მიმდინარეობდა. ეს განაპირობა რიგმა ობიექტურმა ფაქტორებმა, პირველ ყოვლისა, მიწათმფლობელობა-მიწათსარგებლობის საკითხის ბოლომდე გადაუწყვეტელობამ ამ ოლქში, აგრეთვე, აქაურმა მთავორიანმა რელიეფმა, დასახლების სიმჭიდროვემ და ნაყოფიერი მიწების სიმცირემ.

გასათვალისწინებელია კოლონიზაციის ხელშემშლელი ფაქტორებიც. კერძოდ, თავდაპირველად თვითონ მთავრობა იყო წინააღმდეგი საზღვრისპირა – სტრატეგიულ პუნქტებში ჩამოესახლებინა სექტანტები. რუსი მართლმადიდებლები კი ადგილმონაცვლეობის დიდ სურვილს არ ამჟღავნებდნენ. ამასთან, რუსი მოახალშენეები ძნელად ეგუებოდნენ ადგილობრივ

პირობებს და სოფლის მეურნეობის ტრადიციულ დარგებს, რის გამოც მათი მნიშვნელოვანი ნაწილი უკან ბრუნდებოდა. თავის მხრივ, მკვიდრი მოსახლეობაც ენერგიულად ეწინააღმდეგებოდა უცხოთა ჩამოსახლებას.

კოლონიზაციის ყველაზე აქტიურ ეტაპზეც კი, რაც სტოლიპინის მმართველობის პერიოდში გატარდა, სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში რუს მოახალშენეთა ყველაზე მცირე რაოდენობა ჩამოსახლდა. 1908-1914 წლებში კოლონიზაციის შედეგად კავკასიის სამეფისნაცვლოში სულ ათვისეს 285 ათასი დესეტინა მიწა, რომელზეც 50 ათასი სული ჩამოსახლდეს. მათგან: ყარსის ოლქში – 1520, ბათუმის ოლქში კი მხოლოდ 273 სული, მაშინ როცა, შავი ზღვის გუბერნიაში ჩაასახლეს 4 ათასზე მეტი; აფხაზეთში – 6518, თბილისის – 3263, ბაქოს გუბერნიაში კი – 14 ათასამდე კოლონისტი.

ყარსის ოლქში საკოლონიზაციოდ შეარჩიეს არტაანის მხარე, რომელიც გამოირჩეოდა ნაყოფიერი მიწებით და ხორბლეულით, კულტურების უხვმოსავლიანობით [313, 49-50].

1905 წელს ამ მხარეში იყო 5 რუსული დასახლება (გიულგერანი, ოდინცოვსკი, პლოდროდნენსკი, პეტროპავლოვსკი), რომლებშიც 1365 რუსი მოახალშენე ცხოვრობდა [314, 197].

ბათუმის ოლქში ძირითადად ათვისებულ იქნა თანამედროვე აჭარის ზღვისპირეთი, რომელიც ნაკლებად იყო დასახლებული და ადგილობრივი მკვიდრნი მას ძირითადად საძოვარ-სათიბებად იყენებდნენ. რამდენიმე ოჯახი მდინარე კონტრიშის დაბლობში, ბათუმის შემოგარენში დასახლდა („გოროდოკი“...) და მდინარე ჭოროხის დელტაში (სოფლებში: თხილნარი,

ჭარნალი, ახალსოფელი, გონიო, ზღვის შესართავთან კი – „ალექსეევკა“).

რუსული ახალშენის თავისებურ ნაირსახეობას წარმოადგენდა ჩაქვის საუფლისწულო მამული. მისი ადმინისტრაციული აპარატი და მუდმივი მუშახელის მნიშვნელოვანი ნაწილი რუსები იყვნენ. აგრეთვე, ბათუმ-ქობულეთის დაბლობ რაიონებში 200-მდე არაქართველი ვჭარ-მრეწველების მიერ მოწყობილი და დაქირავებულ შრომაზე დაფუძნებული ჩაის და სუბტროპიკული მეურნეობები, ამათ ემატებოდა მაღალჩინოსანი მოხელეების ზღვისპირა აგარაკები მახინჯაურიდან ციხისძირამდე. მაგალითად, 1914 წლის მაისისათვის მწვანე კონცხზე აღირიცხა 15 წელს ზემოთ ასაკის 195 მოახალშენე, ჩაქვში 840 სული, მახინჯაურში – 202 სული (149 აგარაკი), ხოლო ციხისძირში – 52 აგარაკი, რაც საგრძნობლად აღემატებოდა ამ სოფელში ადგილობრივ მოსახლეობას [313, 50-51].

XIX საუკუნის 80-იან წლებში გურიის სოფელ ეწერში რუსები დასახლდნენ, რომელთაც სამხედრო სამსახური დაამთავრეს [315, 66]. ყველა მათგანმა იცოდა ხელობა: დურგლობა, კასრის კეთება, მეწაღეობა და სხვ. რუსები მთავრობამ ყველა გადასახადისაგან გაათავისუფლა. ასევე, კომლზე სამი თუმანი გადასცა საჩუქრად [315, 68].

ჯერ კიდევ 1879 წელს არაკინი თავის მოხსენებით ბარათში წერდა, რომ აფხაზეთი ხელსაყრელ საყრდენ პუნქტს წარმოადგენდა რუსეთის შემდგომი წინსვლისათვის აზიაში. ამიტომ აუცილებელი იყო, რომ ზღვისპირა ზოლი, რომელიც მუჰაჯირობის შედეგად დაცარიელებული იყო, რუსეთის იმპერიისათვის სასურველი და სანდო მოსახლეობით შეევსოთ. მართლაც ეს მიტოვებული მიწები რუსეთის ხელისუფლებამ მსხვილ სამხედრო და სამოქალაქო მოხე-

ლებს დაურიგა. ამ პროცესმა 80-90-იან წლებში დიდი მასშტაბები მიიღო. ამავე დროს ე. წ. თავისუფალ მიწებზეც რუსმა ჩინოვნიკებმა სხვადასხვა ეროვნების კოლონისტების ჩასახლება დაიწყეს. მათ შორის იყვნენ; რუსები, ბერძნები, ესტონელები, ბულგარელები და სხვ. [316, 23-24]. და მაინც, რუსეთის ხელისუფლება პირველ რიგში ცდილობდა აფხაზეთი გადაექცია რუსულ ოლქად. ამიტომ აქ პირველ რიგში ინტენსიურად ასახლებდნენ რუს კოლონისტებს [316, 25].

ცნობილია, რომ საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის მთავრობა აწარმოებდა უმიწაწყლო გლეხების ჩასახლებას საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში. ჩასახლების ერთ-ერთ ასეთ პუნქტს წარმოადგენდა ყარაიაზის რაიონი. ეს ტერიტორია ცნობილი იყო, როგორც მაღარიის ბუდე, და საერთოდ ჯანმრთელობისათვის ზიანის მომტანი. მიუხედავად მთავრობის ენერგიული დახმარებისა, ჩამოსახლებულთა ცხოვრების პირობები მძიმე იყო. ცოლ-შვილთან ოჯახებს მთავრობა აძლევდა შეიდდესეტინა მიწას, ხოლო დასაოჯახებლებს ხუთ დესეტინას.

საინტერესოა, რომ 1910 წელს ყარაიზში ჩამოსახლდა 54 კომლი რუსის ოჯახი [317, 2]. აქ მათ დააარსეს სოფელი ვოიკოვო. თითოეულ ოჯახს გადაეცა 18 დესეტინა მიწა. მიწის რეფორმის გატარებისას ყოველმა ოჯახმა მიიღო ნორმის ფარგლებში 4 დესეტინა პირველი კატეგორიის მიწა [318, 6]. საქართველოს დამოუკიდებლობის აღდგენის შემდეგ რუსები სამშობლოში დაბრუნდნენ.

საქართველოში საბჭოთა რეჟიმის დამყარება აღინიშნა რუსებისა და უკრაინელების დაჩქარებულ ზრდით, რაც გამომწვეული იყო მათი დიდი რაოდენობის ჩამოსახლებით. 1926 წელს ახალქალაქის მაზრაში ცხოვრობდა 2492 რუსი ეროვნება, ბათუმის მაზრა-

ში – 9190, ქობულეთის მაზრაში – 295, ხულოს მაზრაში – 117, ქედის მაზრაში – 54. 12 წლის მანძილზე სამჯერ და კიდევ უფრო მეტად გაიზარდა დასახლებულ ეროვნებათა რიცხვი საქართველოში.

ადიგენის რაიონში 1939 წლის აღწერით 1281 რუსია დაფიქსირებული. ასპინძის რაიონში – 293, ახალქალაქის რაიონში – 1538, ბოგდანოვკის რაიონში – 5862. ბათუმის რაიონში – 21786, ქობულეთის რაიონში – 8096, ხულოს რაიონში – 397, ქედის რაიონში – 21786, ქობულეთის რაიონში – 8096, ხულოს რაიონში – 397, ქედის რაიონში – 256 [319, 5].

რუსები და უკრაინელები ჩამოსახლდნენ უპირატესად ჩრდილო კავკასიიდან. მათი ძირითადი მასა ჩამოსახლდა ქალაქებში, უმთავრესად თბილისში და ზღვისპირა დასახლებულ პუნქტებში. ნაწილი დამკვიდრდა ახლად შექმნილ საბჭოთა მეურნეობებში. მიგრანტთა ძირითადი მასა მოსული იყო სოფლებიდან; ისინი ჩაებნენ წარმოების სხვადასხვა სფეროში: ფაბრიკა-ქარხნებში, შახტებსა და მადაროებში, ტრანსპორტსა და მშენებლობაში, სოფლის მეურნეობასა და სხვა მომსახურე დარგში. დიდი ცვლილებები მოხდა მათ სოციალურ მდგომარეობაში. მრავალი გუშინდელი გლეხი ქალაქის სამრეწველო საწარმოს მუშა გახდა. ახლად ჩამოსახლებულთა ადაპტაციამ და მათთვის მატერიალურ-კულტურული ცხოვრების პირობების შექმნამ, ბევრი დაბრკოლების გადალახვა მოითხოვა. რუსებსა და უკრაინელებს შორის საკმაოდ ბევრი იყო სამხედრო მოსამსახურე (ოფიცრები) [105, 144, 289].

საზგასასმელია, რომ მხოლოდ შიდა ქართლში 1979 წლის აღწერის მონაცემებით 14 335 რუსი მკვიდრობდა, რომელთა თითქმის ძირითადი ნაწილი XIX საუკუნეში იყო აქ დასახლებული [320, 153].

## §8. კაზაკები

ბუნებრივია, კაზაკებს ეთნოსად ვერ მივიჩნევთ, მაგრამ ამ „სტატუსით“ რუსებისა და უკრაინელების გარდა სხვადასხვა ეროვნების წარმომადგენლებიც მოიაზრებოდნენ. რადგან აღნიშნული სახელით მოხდა საქართველოს ტერიტორიაზე მათი განსახლება, ჩავთვალეთ, რომ კაზაკების ფენომენზეც გაგვემახვილებინა ყურადღება.

სიტყვა **კაზაკი** თურქული წამოშობისაა, რაც ნიშნავს თავისუფალს, თავზეხელაღებულ კაცს; ადამიანი, რომელმაც კავშირი გაწყვიტა თავის სოციალურ გარემოსთან. XV საუკუნის ბოლოს კაზაკები ეწოდებოდა რუსეთის სახელმწიფოს განაპირა მხარეების თავისუფალ მოსახლეობას [321, 315].

ქართულ ენაში კაზაკი მოიაზრებოდა, როგორც ყაჩაღი (აბრაგი); ზოგიერთ კუთხეში კი შეუპოვარს, ვაჟკაცს ნიშნავდა [322, 5]. მას უკავშირდებოდა ისეთი თვისებები, როგორიც არის გულადი, პატიოსანი, თავისუფლების მოყვარე და, რა თქმა უნდა, მშრომელი [322, 138]. XIX საუკუნის 40-იან წლებში თბილისში მყოფი გერმანელი მეცნიერი და მოგზაური მორიც ვაგნერი აღნიშნავდა, რომ „თვით მთვრალი კაზაკიც, მიუხედავად იმისა, არის თუ არა ეს მებრძოლი სულის მთიელი, სრულ იარაღშია ჩამჯდარი...“ [323, 34].

თავდაპირველად მათ უწოდებდნენ მრეწველებს, რომლებიც თევზის ჭერას მისდევდნენ. შემდეგ შეარქვეს მეომრები, რომლებიც ავსებდნენ დაშკოვიჩისა და დიმიტრი ვიშნევეცკის რაზმებს. მოგვიანებით ლიტვის ხელისუფლებამ შექმნა სოციალური ფენა, განსაკუთრებული ხელმძღვანელობით. ამავე დროს თვითნებურად დააარსეს ღნეპრის ნაპირებზე თავისუფალ მეომართა საძმო, ზაპოროჟიეს სეჩის სახელწო-



დებით. ასეთივე მოვლენებს ადგილი ჰქონდა აღმოსავლეთ რუსეთში [324, 522].

ყოველგვარ მეცნიერულ საფუძველს მოკლებულად მიგვაჩნია ზოგიერთი რუსი ისტორიკოსის მოსაზრება, რომ თითქოს „კაზაკები“ იგივე „ჩერქეზები“ არიან. მაგალითად, ა. ბუშკოვს მიაჩნია, რომ „ჩერქეზები ძველ რუსულ წყაროებში აღნიშნავს არა მებრძოლ კავკასიელ ხალხს, არამედ თანამედროვე კაზაკების წინაპრებს“. ავტორი თავისი მოსაზრების დასამტკიცებლად შემდეგ არგუმენტს გვთავაზობს: კაზაკების ყველაზე დიდ ქალაქებს ეწოდება „ნოვოჩერკასკი“ [325, 66].

კაზაკები იყვნენ სხვადასხვა ეროვნების წარმომადგენლები, მაგრამ მათ აერთიანებდათ ერთი სარწმუნოება, თავისი ხალხის დაცვისა და გადარჩენის საერთო ინტერესები.

ვინმე ფათერაკის მაძიებელი, ამა თუ იმ ერის წარმომადგენელი, კაზაკების რიგებში რომ მიეღოთ, მას აუცილებლად დიდი სიმამაცე უნდა გამოეჩინა და მკაცრი კანონების ბრმა მორჩილი ყოფილიყო. თუ ერთი კაზაკი მეორეს წინასწარი განზრახვით მოკლავდა, მკვლელსაც სიკვდილით დასჯიდნენ და ორივეს ერთად მარხავდნენ.

როდესაც უკრაინაში დიდი ხნის წინათ დამკვიდრებული კაზაკი უცოლობის აღთქმას დაარღვევდა, კანონი მას არ სჯიდა. ქალთა თავაშვებულობის მიმართ კი მკაცრად შეუწყნარებელი იყო. თუ ახალგაზრდა გაუთხოვარი ქალი ბავშვს გააჩენდა, მას თმებით მიაბამდნენ ეკლესიის კარზე და ყველა იქ შემსვლელი ამ ქალს სახეში აფურთხებდა, თან უკანასკნელი სიტყვებით ლანძღავდა. თუ გათხოვილ ქალს ქმრის დალატს დაუმტკიცებდნენ, მას მიწაში კისრამდე ჩაფლავდნენ და შიმშილით სულს ამოხდიდნენ.

ამ ჩვეულებებისა და კანონების მქონეთ, სტუმართმოყვარეობა საყოველთაო წესად ჰქონდათ მიღებული და მათთან ჩამოსულ უცხოელს ყველგან სანაქებო მასპინძლობას უწევდნენ. ამასთანავე, უხუცესების მიმართ კაზაკები განსაკუთრებულ პატივისცემას იჩენდნენ, რაც პატრიარქალური ჩვეულებების ტრადიცია იყო [177, 65].

ექსპლუატატორთა ხელისუფლების უკმაყოფილო და მის წინააღმდეგ ამხედრებულ გლეხებს გვიანი შუა საუკუნეების საქართველოში **ყაზახებს** უწოდებდნენ. მეურნეობას მოწყვეტილ და ტყვედ გაჭრილ ყაზახს გლეხთა სიმრავლე, „მოყაზახეთა“ მძიმე მდგომარეობა ხელსაყრელ ვითარებას ქმნიდა მათი ჯგუფ-ჯგუფად გაერთიანებისა და მეტ-ნაკლებად ორგანიზებული ბრძოლისათვის. ბერძნული სამართლის ქართულ ვერსიაში იხსენიება „ყაზახთა უფროსი“ (მის სასჯელად დადგენილია ხელ-ფეხის მოჭრა ან თვალის ამოთხრა) და „ცხადად ყაზახნი, რომელნიცა დგანან ტყეშია ანუ გზაზედა“ (ისინი უნდა „დაიჭირონ და ანძაზე აცვან, რომე სხვათაც ნახონ და შეშინდნენ“).

ვახტანგ VI-ის სამართლის მიხედვით (მუხლი 89), „მზირობით (ჩასაფრებით) კაცისმკვლელ ყაზახს, თუ მეფე საგანგებოდ არ დასჯიდა, სამმაგი „სისხლის გადახდა ეკისრებოდა“; თვით „მზირი“ ყაზახის მკვლელი კი არ ისჯებოდა [326, 15].

ექსპლუატაციისა და ბატონყმობის გაძლიერებამ რუსეთსა და პოლონეთ-ლიტვის სახელმწიფოებში XV-XVI საუკუნეებში გამოიწვია გლეხთა მასობრივი გაქცევა ამ სახელმწიფოების საზღვრებს გარეთ, უპირატესად სამხრეთის აუთვისებელ მიწებზე – დონის, ვოლგის, იაიკის აუზებში. მეზობელი ფეოდალური სახელმწიფოებისა და მომთაბარეების წინააღმდეგ

ბრძოლის აუცილებლობამ განაპირობა ამ თავისუფალი ხალხის გაერთიანება სამხედრო ორგანიზაციებში. აღმოცენდა დონის, ვოლგის, დნეპრის ჩერკასის, გრებენის და იაიკის კაზაკთა გასამხედროებული თემები. XVI საუკუნის მეორე ნახევარში ჩამოყალიბდა ასევე ციმბირისა და თერგის თემები.

XVIII საუკუნის დასაწყისში კაზაკთა თემები გარდაიქმნენ ირეგულარულ კაზაკთა ჯარებად. 1721 წლიდან ისინი სამხედრო უწყებას დამორჩილდნენ. კაზაკებში თანდათან გაუქმდა ჯარის უფროსების არჩევითობა, მათ რუსეთის მთავრობა ნიშნავდა. უკრაინაში XVI საუკუნის მეორე ნახევრიდან სარეესტრო კაზაკების წინამძღოლს **ჰეტმანი** ეწოდებოდა. 1648 წელს ჰეტმანის ტიტული მიიღო ბოგდან ხმელნიცკიმ. 1708 წლიდან ჰეტმანს მეფის რუსეთის ხელისუფლება ნიშნავდა. ფელდ-მარშალი, გრაფი კირილე გრიგოლის ძე რაზუმოვსკი (1728-1803 წწ) ელისაბედ პეტრეს ასულის ფავორიტი, უკრაინის უკანასკნელი ჰეტმანი იყო (1750-1764 წლებში). 1827 წლიდან კაზაკთა მთელი ჯარების ატამანად რუსეთის ტახტის მემკვიდრე ითვლებოდა.

კაზაკებმა საზღვაო ლაშქრობების დროს თავისი ყურადღების არეში მოაქციეს საქართველოს ზღვის სანაპიროები, რამდენადაც ამ სანაპიროებსა და მდინარეთა შესართავებს მოხერხებული დასაყრდენი პუნქტების როლის შესრულება შეეძლოთ კაზაკებისათვის, მათი ხშირი საზღვაო ექსპედიციების დროს თურქეთის წინააღმდეგ. აგრეთვე, საქართველოს ზღვისპირეთის მოსახლეობაში ნადავლის გასაღების ადვილი შესაძლებლობა, ცხადია, დონის კაზაკთა ყურადღებას იზიდავდა. გარკვეული მნიშვნელობა ჰქონდა იმასაც, რომ ქართველები და კაზაკები ერთმორწმუნენი, მართლმადიდებელი ქრისტიანები იყვნენ,

რაც მათი ურთიერთდაახლოების ერთ-ერთ პირობად შეიძლება მივიჩნიოთ. ამის დასტურია ის ფაქტიც, რომ კაზაკები ხშირად ქართველთა ზღვისპირა ეკლესიებში ღმერთს სამადლობელს სწირავდნენ და ეკლესიებსაც დიდძალ ოქროსა და ვერცხლის ფულს უტოვებდნენ საჩუქრად.

მძიმე ლაშქრობიდან დაბრუნებული კაზაკები, შვებასა და მოსვენებას ხშირად ზღვისპირეთის ქართველებთან პოვებდნენ. აქვე ასაღებდნენ ისინი ნადავლის ნაწილს, რომელზედაც მოთხოვნილება ადგილობრივ მოსახლეობაში მუდამ არსებობდა. ამგვარი ურთიერთობა ქართველებსა და კაზაკებს შორის თავის მნიშვნელობას მარტო საბრძოლო წარმატებათა პერიოდში როდი ინარჩუნებდა: იგივე ურთიერთობა მათ შორის აგებლობის დროსაც გრძელდებოდა. ცნობილია, რომ კაზაკთა საზღვაო ლაშქრობანი ზოგჯერ, არახელსაყრელ გარემოებათა გამო, მათთვის მძიმე მარცხით თავდებოდა, ასეთ შემთხვევაშიც კაზაკები დახმარებას, თავშესაფარსა და მფარველობას ზღვისპირეთის ქართველ მოსახლეობაში პოვებდნენ [327, 40-41]. საგულისხმოა პიეტრო დელა-ვალეს ცნობა: „ეს ორი ხალხი ემოყვრებოდნენ ერთმანეთს...“ [328, 57]. ეს შეფასება მრავლის მეტყველია – დასტურდება ქართველებსა და კაზაკებს შორის ახლო ურთიერთობა, ერთმანეთისადმი ნდობისა და პატივისცემის არსებობა. სხვანაირად მათ შორის დამოყვრება წარმოუდგენელი იქნებოდა.

საინტერესოა, რომ XVIII საუკუნის ზაპოროჟიელ კაზაკთა შორის ქართველებიც იყვნენ. 1770 წელს აქ არსებულ კაზაკთა ბანაკებს შორის მოიხსენიება პატარა სოფელი „გრუზინოვკა“ [322, 46].

1918 წლის ივლისში ბოლშევიკებისაგან დევნილი 500-მდე კაზაკი, რომელთა რაოდენობა შემდეგში კი-

დეე უფრო გაიზარდა ჩრდილო კავკასიიდან მთიანი უღელტეხილების გამოვლით ჩამოვიდნენ სოხუმში და ითხოვეს უკრაინაში გამგზავრებისათვის დახმარება. იმდენად, რამდენადაც იმ დროს საჭირო პირობები არ არსებობდა, საქართველოს სამხედრო მინისტრთან შეთანხმებით, აფხაზეთის გენერალ-გუბერნატორმა გიორგი მაზნიაშვილმა წინადადება მისცა კაზაკებს დროებით, ვიდრე მათი თხოვნის შესრულების შესაძლებლობა შეიქმნებოდა, ემსახურათ ქართულ არმიაში. კაზაკები დათანხმდნენ. გენერალი მაზნიაშვილი კაზაკებთან დაკავშირებით შემდეგს აღნიშნავდა: „მივეციტ მათ ფორმის ტანსაცმელი და იარაღი. ორი ასეული ოჩამჩირეში განლაგდა, დანარჩენები – სოხუმში. მათი აქ ყოფნის პერიოდში კაზაკებს არავითარი მცირე დანაშაულიც არ ჩაუდენიათ, იქცეოდნენ სამაგალითოდ, დისციპლინას არ არღვევდნენ და კარგად ასრულებდნენ დაკისრებულ მოვალეობას“.

1918 წლის აგვისტოში კაზაკებმა ქართული ჯარის შემადგენლობაში გაანადგურეს თურქების დესანტი, რომელიც გადმოსვეს ოჩამჩირეს რაიონში. იმავე წელს კაზაკებმა მიიღეს ყველაზე აქტიური მონაწილეობა ბოლშევიკების წინააღმდეგ ბრძოლაში, რომელთაც დაკავებული ჰქონდათ გაგრა და გუდაუთა. შემდეგ მონაწილეობდნენ გენერალ მაზნიაშვილის რაზმთან ერთად ბოლშევიკების განსადევნად, რომლებისაგან გაათავისუფლეს შავი ზღის სანაპიროები ტუაფსემდე [322, 92].

ქართველი კაზაკი ნიკოლოზ ბარათაშვილი, რუსეთის არმიის კავალერიის გენერალი (1917 წ.), დენიკინის თანამებრძოლი და მეგობარი იყო. 1919 წლის 13 სექტემბერს თბილისში ნ. ბარათაშვილზე განხორციელდა ტერიტორიული თავდასხმა. რუსთაველის პროსპექტიდან ვერის დაღმართზე მიმავალ საქართველოს

სამხედრო უწყების ავტომობილს, რომელშიც ისხდნენ გენერლები: ი. ოდიშელიძე, ნ. ბარათაშვილი და მისი ადიუტანტი სელიმ ალხაჯი, ხელყუმბარა ესროლა ბოლშევიკ-ტერორისტმა არკადი ელბაქიძემ. თავდასხმის მთავარი ინიციატორი იყო პავლე მარდალეიშვილი, რომელიც წარმატებით ასრულებდა ბოლშევიკური პარტიის დავალებებს და ერთ-ერთ მრისხანე ტერორისტად ითვლებოდა. თავდასხმა პავლეს დაგეგმილი იყო, შემსრულებელი არკადი ელბაქიძე. ტერაქტის შედეგად ბარათაშვილი მძიმედ დაიჭრა. მასთან ავტომობილში მჯდომი ქართველი გენერალი ილია ოდიშელიძე მსუბუქი ჭრილობებით გადარჩა, ხოლო ბარათაშვილის ადიუტანტი პოლკოვნიკი სელიმ ალხაჯი და ორივე მძღოლი – ვასილ ჟუჟიაშვილი და შალვა სამაკაძე დაიღუპნენ. ელბაქიძე დევნის ოპერაციისას მოკლა სისხლის სამართლის სამძებროს თანამშრომელმა გელოვანმა, ხოლო მარდალეიშვილმა გაქცევა მოახერხა. მისი დაპატიმრება განსაკუთრებულმა რაზმმა მხოლოდ 1920 წლის 3 მარტს შეძლო [329, 38-39].

საბჭოთა მთავრობამ არკადი ელბაქიძე სიკვდილის შემდეგ, 1928 წელს, წითელი დროშის ორდენით დააჯილდოვა, ხოლო ვერის დაღმართს, სადაც ტერაქტი განხორციელდა ელბაქიძის დაღმართი დაარქვა.

XVIII საუკუნის გერმანელი მოგზაური იაკობ რაინეკსი ერეკლე მეორის კარზე იმყოფებოდა 1778-1781 წლებში. მისი ჩანაწერები პირველ წყაროს წარმოადგენს აღნიშნული პერიოდის საქართველოს ისტორიისათვის. ამ მხრივ უდიდესი მნიშვნელობა ენიჭება კახაკების დასახლების ცნობას საქართველოში, რაც ჯერჯერობით ცნობილ სხვა არცერთ ნარატიულ და დოკუმენტურ წყაროში არ გვხვდება. ბამბაკის ქედის დახასიათებისას რაინეკსი აღნიშნავს, რომ „ეს ქედები, ისევე როგორც მათი ნაყოფიერი ველები (ხეობე-

ბი), დასახლებულია ხალხით, რომელიც თავს **დონელი კაზაკებიდან წარმოშობილად თვლის** (ხაზგასმა ჩემია – ა. ს.) და ამიტომ მთელ მხარეს, რომელშიც ისინი სახლობენ, ყაზახს უწოდებენ. ეს ხალხი ბორჩალოსაგან მდინარე ხრამით გამოიყოფა, რომელზეც გადებულია ქვის მშვენიერი ხიდი. ის აშენებულია მეფე როსტომის მიერ...

საგულისხმოა, რომ რაინეგსი მაღალკვალიფიციურად მიჯნავს კაზაკებსა და ყაზახებს. კერძოდ, ავტორი აღნიშნავს, რომ „ყაზახს ებახიან კიდევ ხალხს, რომელიც, როგორც მათ მიერ დასახლებული ქვეყანა, იწოდება შამშადილად. მისი მოსახლეობის ნახევარზე მეტნი არიან აგრეთვე მაჰმადიანები...“ [330, 161].

გეორგიევსკის ტრაქტატის დადების შემდეგ კაზაკების რეგულარულმა პოლკებმა მიიღეს ბრძანება იმპერიის სამხრეთი საზღვრების დასაცავად კავკასიაში დისლოცირების შესახებ. საქართველოს რუკაზე გამოჩნდა ქალაქი ლაგოდეხი (რუსულიდან თარგმანში ნიშნავს „კაზაკების დასასვენებელ ბანაკს“), ასევე – რამდენიმე სოფელი რუსული სახელწოდებით.

კაზაკთა სასაზღვრო სამსახურის ფორმირება მოხდა ტვერის, ყუბანისა და დონის კაზაკებისაგან. ათასობით მათგანი აღარ დაბრუნებულა სამშობლოში. მრავალი განისვენებს ლაგოდეხის სასაფლაოზე, ნაწილი – კუკიაზე, რომლებიც რუსეთ-თურქეთის ომში დაიღუპნენ [331].

აქვე აღვნიშნავთ, რომ **რეალურად** ლაგოდეხი წყაროებში ცნობილია ლაგოეთის, ლაკუათის და ლაკუასტის სახელწოდებით. პირველად დამოწმებულია VIII საუკუნეში (ადამინისტრაციული ერთეული ლაკუასტის ხევი), როცა ერისმთავარმა არჩილმა აქ ციხესიმაგრე ააგო. XI საუკუნეში აქ იყო ჰერეთის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი მონასტერი [332, 97].

საიმპერიო კარი ყველა დიდ საომარ ოპერაციას კაზაკების მეშვეობით ახორციელებდა. ცნობილია პავლე პირველის დროს უშედგო ლაშქრობა ინდოეთზე. ამასთან დაკავშირებით სახელმწიფო საბჭოს წევრები – ვორონცოვი და კოჩუბეი სინანულით მიუთითებდნენ, რომ ინდოეთის „გაუვალ ტრამალებში დიდძალი კაზაკობა დაიდუპაო“ [333, 15].

კაზაკების მყარად შემოსვლა საქართველოში, ბუნებრივია, განაპირობა რუსეთის მიერ საქართველოს თავის შემადგენლობაში მოქცევამ. კაზაკები, თავისთავად ცხადია, მონაწილეობას იღებდნენ იმ ბრძოლებშიც, რომლებიც მიმართული იყო ქართველი ხალხის მიერ რუსეთის ხელისუფლების წინააღმდეგ.

1804 წლის ქართლის მთიანეთის აჯანყების დროს, აჯანყებულებისაგან საქართველოს სამხედრო გზის გასაწმენდად, კავკასიის ხაზიდან დაიძრა დონის კაზაკთა პოლკი, რომელმაც პირველ შეტაკებაში მარცხი განიცადა [333, 49-50]. თავისუფლების სიმბოლოდ ქცეულმა კაზაკებმა ბრძოლაში არ გამოამჟღავნეს მთელი შესაძლებლობები. მათ კარგად ჰქონდათ გაცნობიერებული დამოუკიდებლობისა და თავისუფლების მნიშვნელობა.

1810 წელს, იმერეთის აჯანყების დროს, მთავარმართებელი ტორმასოვი იძულებული გახდა ირანისა და ოსმალეთის ფრონტებზე მოქმედი რუსთა ჯარი გაენახევრებინა, რამდენიმე ბატალიონი და კაზაკთა რაზმები იმერეთის აჯანყების ჩასახშობად გაეგზავნა [334, 19].

XIX საუკუნის პირველ მეოთხედში საქართველოს მთელ ტერიტორიაზე დაბანაკდა რუსის ჯარი. მაგალითად, ხობის მარცხენა ნაპირზე XIX საუკუნის 20-იან წლებში განლაგებული იყო ყაზარმები და ოფიცერთა საცხოვრებელი სახლები. გარნიზონი 700-მდე კაცისაგან შედგებოდა. ესენი იყვნენ ქვეითი ჯა-



რისკაცები, არტილერიისტები და კაზაკები. ხობის მარჯვენა ნაპირზე მოთავსებული იყო კარანტინი. თოფისწამლის, მარილისა და სახელმწიფო მომსახურების სხვა საწყოებიც მდინარის მარცხენა მხარეს იყო განლაგებული [177, 98].

კაზაკთა საგუშაგო ასევე იყო ცივის ხეობაში და ზემოდან დაჰყურებდა მდინარეს... ყველა კაზაკი ჯანმრთელი იყო. ჩვეულებრივ, კაზაკთა საგუშაგოებისათვის ადგილს ასე კარგად ვერ არჩევდნენ ხოლმე [177, 124]. კაზაკების საგუშაგო მოქმედებდა აბაშაშიც [177, 127]. სხვა ადგილას კაზაკების საგუშაგო განლაგებული იყო ნესტიან და მავნე ადგილას ორ მდინარეს შორის: ერთი მათგანი პატარა ნაკადულს წარმოადგენდა, მეორე კი – გუბისწყალს [177, 131], რომელიც მდინარე რიონის მარცხენა შენაკადია იმერეთის დაბლობზე [177, 332].

რუსეთის საოკუპაციო ხელისუფლებისათვის კაზაკები რომ მთავარ დასაყრდენ ძალას წარმოადგენდნენ, კარგად ამტკიცებს ვაგნერის ცნობა: როდესაც, კათოლიკე მღვდლების საქართველოდან გაძევების დროს, „გენერალ-გუბერნატორის ბრძანებით, კაზაკთა თანხლებით საკმაოდ უხეშად (პირუტყვულად) მიათრიეს უახლოეს ნავსადგურთან და იქ ძალით არეკეს ტრაპეზუნდისკენ მიმავალ გემზე“ [323, 24].

სააღდგომო ზეიმზე თბილისში ვაგნერი შეესწრო სამხედრო ტურნირს, სადაც სხვებთან ერთად „დონელი და ხაზის კაზაკები უჩვენებდნენ მხედრულ ხელოვნებას, რომელშიც მათ მსოფლიოს სხვა რომელიმე ხალხი ძნელად თუ აჯობებს. ისინი ტყორცნიდნენ შუბებს, სრული ჭენებისას ისვრიან თოფებსა და დამბახებს, იქნევენ ხმლებს და აწარმოებენ ბრძოლის იმიტაციას [323, 50].

კავკასიის მეფისნაცვლის თავად ვორონცოვის გეგმის მიხედვით, დემოგრაფიული პრობლემის და მხარის რუსიფიკაციის მიზნით, მიღებულ იქნა გადაწვეტილება რეგიონში მალოროსი კაზაკების ჩამოსახლების შესახებ. კაზაკი კოლონისტების დასახლებლად ვორონცოვმა ბორჯომის ხეობა აირჩია. ამას იგი ორი მოსაზრებით აკეთებდა: ჯერ ერთი, ოსმალეთის საზღვარზე სანდო მოსახლეობას შექმნიდა (ადგილობრივ მოსახლეობას ხომ რუსეთის თვითმპყრობელობა არ ენდობოდა, პირიქით, ცდილობდა რაც შეიძლება მეტად დაეჩაგრა და თუ შეიძლებოდა, უცხოეთშიც გაეგზავნა).

და მეორეც – ამ მეტად მდიდარ და ლამაზ კუთხეს რუსი მოსახლეობით დაასახლებდა და რუსულ პროვინციად გადააქცევდა.

1853 წლის 25 ივლისს კავკასიის მეფისნაცვალმა თბილისის გუბერნიის პროკურორის ამხანაგს ამის შესახებ სწერდა: „უმაღლესი მთავრობის გადაწვეტილებით ბორჯომის ხეობაში დასახლებლად მიემგზავრება მალოროსების (უკრაინელების) ორასი ოჯახი“.

პოლტავის გუბერნიიდან ჩამოსულებია შემდეგი გვარები: პაშენკო, ბანდური, გაავა, რაც შეეხება მარტინენკოებს, ისინი ჩერნიგოვის ოლქის სოფელ მარტინიუკიდან არიან თავისი ნებით ჩამოსულები.

1853 წელს პოლტავის სახელმწიფო ქონების პალატამ მიიღო 4 ათასი მანეთი ვერცხლის ფულით მალოროსიის კაზაკთა ბორჯომის სახაზინო მამულში ჩასახლებისათვის. იმავე წელს დაიწყო უკრაინელ კაზაკთა 200 ოჯახის პოლტავის გუბერნიიდან გადმოსახლება. ბორჯომის სახაზინო მამულში წადვერში, დაბაში, მიტარბში, ბაკურიანში, ცემში და ციხის ძირში გამოიყო 3000 დესეტინა სათანადო მიწა გადმოსახლებულთათვის. უკრაინელთა თითოეულ ოჯახს

გამოყო 20 მანეთი პირვანდელი ხარჯებისათვის და 20 მანეთი სასოფლო იარაღის და საქონელის შესაძენად [170, 39-40].

განსაკუთრებით უარყოფითი დამოკიდებულება გამოამჟღავნა კომუნისტურმა რეჟიმმა კაზაკებისადმი XX საუკუნის 20-იანი წლების დასაწყისში. დაიწყო კაზაკების დევნა, ფიზიკური განადგურება, რეპრესიები... მხოლოდ 1936 წელს გაუქმდა წითელ არმიაში კაზაკების სამსახურში შეზღუდვები. 90-იანი წლების დასაწყისში მიმდინარე პოლიტიკური პროცესების ფონზე შეიქმნა საქართველოს კაზაკთა კავშირი. ეს იდეა აღმოცენდა ჯერ კიდევ აფხაზეთის ომის დროს. კავშირის მიზანს შეადგენდა ქვეყნის ტერიტორიული მთლიანობის აღდგენა და ამავე დროს რუსეთ-საქართველოს შორის კულტურული, ეკონომიკური და პოლიტიკური კავშირების განმტკიცება.

საქართველოს კაზაკთა კავშირის უმაღლეს ატამანად აირჩიეს გენერალ ლეიტენანტი ვასილ ივანეს ძე კადენცი, რომელიც ორჯერ შეხვდა ყუბანის კაზაკების რადის ატამანს ვლადიმერ გრომოვს, რათა აეკრძალათ დაქირავებულ კაზაკთა შემოსვლა აფხაზეთში, სეპარატისტების მხარდასაჭერად.

## §9. გერმანელები

ქართველი და გერმანელი ხალხების ისტორია საუკუნეებს ითვლის. მრავალი გერმანელი მოგზაური აღფრთოვანებულა ჩვენი ხალხის და ბუნების სილამაზით. ბევრის შემოქმედებისათვის კი საქართველო მუზის შთაგონების წყაროდაც ქცეულა.

ჯერ კიდევ XII საუკუნის მეორე ნახევარში გერმანიის იმპერატორი ფრიდრიხ II ბარბაროსა სთავა-

ზობდა მეფე თამარს თავის ერთ-ერთ ვაჟს. საქართველოში ამ წინადადებას უყურადღებოდ არ შეხვედრიან. ამ ქორწინებაში, ბიზანტიის მმართველი დინასტიის საწინააღმდეგოდ, ბევრი ხედავად ბაგრატიონებისა და გერმანიის საიმპერატორო კარის შტაუფენების დამოყვრებას. ეს კავშირი მტკიცე ხიდს გასდებდა საქართველო-გერმანიას შორის, რასაც, შესაძლოა, მოჰყოლოდა გავლენის სფეროების გაყოფა მცირე აზიაში. მეფე-ქალის დაქორწინება იყო უდიდესი პოლიტიკური აქტი. ფრიდრიხ II ბარბაროსას წინადადების შემოთავაზება სავარაუდლოა 1185-1187 წლებში მომხდარიყო, ე. ი. თამარის პირველსა და მეორე ქორწინებას შორის. შტაუფენების წინადადება უარყოფილ იქნა, რადგან გაიმარჯვა ჩრდილო კავკასიურმა ორიენტაციამ. პროვოკული ორიენტაციის მომხრენი უფრო სუსტნი აღმოჩნდნენ, თუმცა დაიდო პოლიტიკური კავშირი საქართველო-გერმანიას შორის, რაც გამოჩნდა ჯვაროსანთა IV ლაშქრობის დროს [335, 222-223].

კავკასიითა და საქართველოთი დაინტერესებაზე მიგვითითებს შუა საუკუნეების უდიდესი გერმანელი მწერლის ვოლფრამ ფონ ეშენბახის სარაინდო რომანები, ასევე ფონ ვოლკენშტაინის, ადამ ოლჟარიუსის, გრიფიუსის, ვინკელმანის, კანტის, ლესინგის, ბოდენშტედტის და მრავალ სხვათა შემოქმედებაში ასახული საქართველოს თემა. გერმანელ მოგზაურთა ცნობები კი ჩვენი ერის ისტორიის არაერთი საკითხისათვის პირველ წყაროს წარმოადგენს.

გერმანელი და ქართველი ხალხის ურფიერთობა განსაკუთრებით გაძლიერდა მას შემდეგ, რაც საქართველოში XIX საუკუნის 10-იანი წლებიდან რუსეთის ცარიზმის ინიციატივით გერმანელი კოლონისტები დამკვიდრდნენ.

თავად რუსეთში გერმანელების მოსვლას ხელი შეუწყო 1762-1764 წლებში გამოქვეყნებულმა მანიფესტებმა, რომელთა მიხედვითაც უცხოელებს იწვევდნენ სხვადასხვა ქვეყნიდან. 1764 წელს სამხრეთ ვოლგაზე აღმოცენდა პირველი გერმანული დასახლებები. მოგვიანებით მათ შეუერთდნენ სხვა ეროვნებათა წარმომადგენლებიც – ფრანგები შვეიცარიელები, ჰოლანდიელები, რომლებიც, გერმანიიდან გადმოსახლებულებთან ერთად, უკვე ამ დროიდან ითვლებიან ვოლგისპირელ გერმანელებად. მეფის ხელისუფლების წყალობით გერმანელები რუსეთში ჩასახლებისთანავე პრივილეგიებით სარგებლობდნენ. მათზე არ გაავრცელეს ბატონყმური ურთიერთობა, ე. ი. არცერთი გერმანელი საბატონო გლეხი არ გამხდარა, ხოლო სამხედრო ვალდებულებისაგან გაათავისუფლეს ასი წელი [336, 68]. რუსეთის ტერიტორიაზე გერმანელების ჩამოსახლება პერიოდულად მიმდინარეობდა XIX საუკუნის 70-იან წლებამდე [337, 87].

XIX საუკუნის დასაწყისში გერმანიაში აღმოცენდა სექტანტური მოძრაობა ე. წ. „სეპარატიზმი“. ხელისუფლების დევნამ სექტანტები აიძულა გადასახლებულიყვნენ ამერიკასა და რუსეთში. აღნიშნული მოძრაობა უფრო მეტად შესამჩნევი გახდა ვიურტემბერგში, ბავარიასა და შვეიცარიაში, რასაც ხელი შეუწყო იმ დროს ცნობილი მქადაგებლების – **ბენგელისა** და **შტილინგის** – გავლენამ. ისინი წინასწარმეტყველებდნენ სამყაროს დასასრულის მოახლოებას და არწმუნებდნენ „სეპარატისტებს“ თავის გადარჩენა სამშობლოს გარეთ, კავკასიაში, არარატის მთასთან ახლოს ეძებნათ. შეშინებულმა სექტანტებმა კავკასიაში გამოგზავნეს „განსაკუთრებული მზვერავები“ ადგილის დასათვალიერებლად და კოლონიზაციისათვის ხელსაყრელი გარემოს შესარჩევად [338, 14, 15]. რუსეთის

ხელისუფლება დათანხმდა გერმანელების ჩამოსახლებას მათთვის სასურველ ადგილზე.

სამხრეთ კავკასიაში, კერძოდ საქართველოში გერმანელთა ჩამოსახლება ცარიზმის უშუალო ხელშეწყობით ხდებოდა, რაც განპირობებული იყო, პოლიტიკური და ეკონომიკური მოსაზრებით. ეკონომიკური პოზიცია იგივე იყო, რაც რუსეთის იმპერიის სხვა კუთხეების კოლონიზაციისა. პოლიტიკური თვალსაზრისი იმაში გამოიხატებოდა, რომ საქართველოში უცხო ეთნიკური ეროვნებების ჩამოსახლებით მეფის ხელისუფლებას თავისი დასაყრდენი გაეჩინა ადგილობრივ მოსახლეობაში [339, 43].

კოლონისტთა პირველი ჯგუფი 31 ოჯახის (181 სულის) შემადგენლობით თბილისში ჩამოვიდა 1817 წლის 31 სექტემბერს. ეს კოლონისტები დაასახლეს სართიჭალის მახლობლად, კოლონიას ეწოდა მარიენფელდი [340, 17]. გერმანელთა პირველი ნაკადის თბილისის შემოგარენში გამოჩენამ ადგილობრივ მოსახლეობაში დიდი გაოცება გამოიწვია. მთავარმართებელმა ერმოლოვმა, რომელიც წინასწარ იყო გაფრთხილებული კავკასიონის სამხრეთ კალთებზე ამ უჩვეულო გამოცხადების თაობაზე, მათი მიზნებისა და მსჯელობის გაცნობის შემდეგ იფიქრა, რომ საქმე ჰქონდა გიჟებთან. ერმოლოვმა დაიბარა წინამძღოლები და განუმარტა, რომ „თქვენ რუსეთის მიწაზე იმყოფებით; აქ შეგიძლიათ იმოგზაუროთ მშვიდობიანად და უფლის მფარველობით, რამდენადაც ეს თქვენთვის სინდის-ნამუსის საკითხია, მაგრამ იცოდეთ, როგორც კი ჩვენს საზღვარს გასცდებით, აღმოჩნდებით სპარსეთის ტერიტორიაზე, მუსლიმებთან, რომელთაც ნაკლებად აინტერესებთ თქვენი მოგზაურობის მიზანი. თუკი სომხეთის (რომელიც ჯერ კიდევ არ არის რუსული პროვინცია) მმართველები მონებად არ გაქცე-

ვენ და არ გაგამწვესებენ თავიანთ მამულში სამუშაოდ, ხომ არ გგონიათ, რომ ქურთებს – ამ დაუნდობელ ყაჩაღებს დაუძვრებით ხელიდან? ისინი უღმობლად გაგძარცვავენ, თანაც ჩათვლიან, რომ დიდი მოწყალება გამოიჩინეს, მთლიანად რომ არ ამოგუღიტეს და მხოლოდ მათი ჯოგების სამწყემსად გაგამწვესეს. და კიდევ, – თუკი დაუშვებთ, რომ სპარსელებსა და ქურთებს გადაურჩებით, თურქებსა და უღაბნოს არაბებს ნამდვილად ვერ დაადწევთ თავს“.

ამ საუბარმა დიდად შეაშფოთა მოძრაობის წინამძღოლები: ერმოლოვის მიერ აღწერილი მომავლის სურათი მართლაც აღსავსე იყო უთვალავი ხიფათით, თუკი ისინი ხელს არ აიღებდნენ თავიანთ განზრახვაზე; ამასთანავე, ხანგრძლივი მოგზაურობის გადაღლილობამ და თანმდევმა დაავადებებმა მათი რიცხვი საგრძნობლად შეამცირა, რამაც ერთგვარად გაანელა მათი შემართება. ისინი დათანხმდნენ შემოთავაზებულ პირობებს, რაც გულისხმობდა, რომ სამხრეთ რუსეთის სხვა კოლონისტების მსგავსად მათაც დააკმაყოფილებდნენ: თითოეულ ოჯახს გადასცემდნენ საკუთრებაში 35 დესეტინა სახნავ მიწას, აუშენებდნენ სახლებს, რომლის საფასურიც, პროცენტის გარეშე, ათი წლის მანძილზე უნდა დაეფარათ. ამ დროის ამოწურვის შემდეგ კი კოლონისტები დაიბეგრებოდნენ 20 კაპიკით ანუ 1 სანტიმით ერთ დესეტინაზე. მანამდე კი ისინი ყოველგვარი ბეგარისაგან თავისუფლდებოდნენ [340, 225-256].

1818 წელს ჩვენს დედაქალაქს გერმანელთა დიდი ტალღა მოაწვა (500 კოლონისტი გერმანელის ოჯახი). ისინი თბილისის გუბერნიის სხვადასხვა ადგილას დაასახლეს. მთავრობამ მათ მოსაწყობად გაიღო 65 ათასი მანეთი ოქროთი. თითოეულ კოლონისტ მუშა მამაკაცზე უნდა გამოეყოთ 35 დესეტინა სახნავი საუ-

კეთესო ადგილებში ჰავით და სასმელი წყლით. გარდა ამისა, მკვიდრ მოსახლეობას აიძულებდნენ მიწები დაეხნათ და საშენი მასალა მიეწოდებინათ ჩამოსახლებულ მოახალშენეთათვის [333, 195].

1819 წლის ბოლოს სამხრეთ კავკასიაში სულ რვა კოლონია შეიქმნა, აქედან ექვსი საქართველოში განლაგდა. ესენი იყო: 1. მარიენფელდი – 31 ოჯახით, კახეთის გზატკეცილზე (სართიჭალაში); 2. თბილისის კოლონია – ქალაქის მაშინდელ გარეუბან კუკიაზე (ახლანდელი დავით აღმაშენებლის გამზირის ტერიტორია) – 51 ოჯახით. 1852 წელს ეს კოლონია, რომელიც ხელოსნებისაგან შედგებოდა, ქალაქს მიეკუთვნა, ხოლო 1861 წლიდან კოლონისტების სარგებლობაში არსებული მიწები სრულ საკუთრებაში გადაეცათ; 3. ალექსანდერსდორფი – 23 ოჯახი (დაერქვა ალექსანდრე I-ის საპატივცემულოდ), მდინარე მტკვრის მარცხენა ნაპირზე, თბილისიდან ჩრდილოეთით, 6 ვერსის დაშორებით; დიდუბის სახაზინო მიწებზე (ახლანდელი სამტრედიის ქუჩის მიდამოები); 4. პეტერსდორფი – 17 ოჯახით (სახელწოდება მიიღო პეტრე I-ის პატივსაცემად). ეს კოლონია დაარსდა მარიენფელდის მახლობლად; 5. ელიზავეტალი – 65 ოჯახით (სომხეთში – დღევანდელი ასურეთი). სახელწოდება მიიღო დასახლების ადგილის არჩევის დღესთან დაკავშირებით (1818 წ. ნოემბერი ახალი სტილით); 6. ეკატერინენფელდი – 116 ოჯახით (სახელწოდება მიიღო ვიუტენბერგის დედოფლის ეკატერინე პავლეს ასულის საპატივცემულოდ). ეს კოლონია მდებარეობდა ბორჩალოს მაზრაში, ბოლნისთან, თბილისიდან 60 ვერსის მანძილზე [341, 11-33]. ჩამოსახლებული „სეპარატისტების“ დიდი ნაწილი სწორედ ეკატერინენფელდში დამკვიდრდა, ეს ტერიტორია ამავე დროს შერჩეულ იქნა სექტანტების ხელმძღვანელთა მუდმივ საც-



ხოვრებელ ადგილად. ამის გამო ეკატერინენფელდის კოლონიამ დაარსების დღიდანვე ყველაზე საპატიო ადგილი დაიკავა კავკასიაში არსებულ კოლონიათა შორის და ნახევარ საუკუნეზე მეტი ხნის განმავლობაში დიდ როლს თამაშობდა კავკასიელ კოლონისტთა ცხოვრებაში [338, 15].

1826-1828 წლებში რუსეთ-ირანის ომის დროს მძიმე დარტყმა განიცადა დასახელებულმა გერმანელთა კოლონიამ. კერძოდ, 1826 წლის 14 აგვისტოს ქურთების ცხენოსანი ჯარის ათასიანი რაზმი შეიჭრა ეკატერინენფელდში და სულ ერთიანად გაანადგურა. დახოცეს 70 კაცი, ხოლო 150, უმთავრესად ქალები ტყვედ წაიყვანეს [342, 115].

გერმანიიდან ჩამოსულთა გარდა საქართველოში, მოგვიანებით, სხვადასხვა ტერიტორიიდან მოდიოდნენ კოლონისტები. 1842 წელს რუსეთიდან საქართველოში ჩამოვიდა გერმანელთა 10 ოჯახი. მათ კურორტი აბასთუმანი მოეწონათ, მაგრამ, ადგილობრივი მოსახლეობის მხრიდან წინააღმდეგობის გამო, 1 ოჯახი რუსეთში დაბრუნდა, 18 ოჯახმა მარიენფელდთან ახლოს 370 დესეტინა მიწა აიღო. მთავრობამ მათ მატერიალური დახმარება აღმოუჩინა. ამ დასახლებას მარეიდენტალი უწოდეს. ერთი კომლი ბოლნისში მივიდა და ეკატერინენფელდელ გერმანელებს შეეხიზნა [343, 115].

1843 წლის მონაცემებით კოლონია „ნოი-ტიფლისში“ ცხოვრობდა 63 ოჯახი, ალექსანდერსდორფში 36, ელიზაბეტბაღში 90, ჰელენენდორფში 186, მარიენფელდში 39, ეკატერინენფელდში 153. სულ 588 ოჯახი 3000 სულზე მეტი“ [323, 97].

1848 წლამდე გერმანელ კოლონისტთა დასახლებები ჩვენში იწოდებოდნენ „საქართველოს გერმანულ კოლონიებად“, ხოლო აღნიშნული წლიდან მათ „ამი-

ერკავკასიის გერმანული კოლონიების“ სახელწოდება მიიღეს [341, 11, სქოლიო -1].

გერმანული ეთნიკური ელემენტის ეკონომიკურ და პოლიტიკურ გაძლიერებას ხელი შეუწყო ცარიზმის მიერ მინიჭებულმა პრივილეგიებმა, რაც აქტიური ფორმით XIX საუკუნის 40-იანი წლებიდან ხორციელდებოდა. მაგალითად, გერმანული კოლონიები ჯერ ემორჩილებოდნენ ჩამოსახლებულთა საგანგებო კომიტეტს, რომელიც სამოქალაქო გუბერნატორის კანცელარიასთან იყო ჩამოყალიბებული. 1841 წელს იგი გაუქმდა და მისი ფუნქციები ახლად შექმნილ „ქართლიმერეთის სამეფო ქონებათა პალატას“ გადაეცა. რვა წლის შემდეგ მისი რეორგანიზაცია მოხდა. კოლონისტთა მმართველობის საქმე, ე. წ. „სახელმწიფო ქონების ექსპედიციის“ კოპეტენციას დაექვემდებარა, რომელიც კავკასიაში მეფისნაცვლის სამმართველოსთან დაარსდა.

1859 წელს მოხდა მისი მორიგი რეორგანიზაცია და შეიქმნა „უცხოელთა კოლონიების სოფლის მეურნეობის საგანგებო მმართველობა“. ხუთი წლის შემდეგ კი „სახელმწიფო ქონების დეპარტამენტად“ გარდაიქმნა. რეორგანიზებულ იქნა აგრეთვე გერმანელთა კოლონიების ზედამხედველობაც.

1884 წელს სოხუმის მახლობლად რუსეთიდან გადმოასახლეს კოლონისტები, რომლებმაც აქ შექმნეს ორი კოლონია: ნაიდორფი (53 მცხოვრები) და განდენბერგი (26 მცხოვრებით) [341, 32].

გერმანელების რაოდენობა საქართველოში მკვეთრად იზრდება განსაკუთრებით მას შემდეგ, რაც უცხოურმა, და კერძოდ, გერმანულმა კაპიტალმა მტკიცედ მოიკიდა ფეხი რუსეთის იმპერიაში.

საქართველოს პოლიტიკური დაპყრობის შემდეგ, ცარიზმმა ვერ მოახერხა მისი სრული ეკონომიკური

ათვისება. ამიტომ იგი ხელს უწყობდა უცხოური კაპიტალის მოზიდვას. ეს პროცესი განსაკუთრებით გაძლიერდა XIX საუკუნის 80-იანი წლებიდან. ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ადგილი ამ სფეროში გერმანულმა კაპიტალმა მოიპოვა.

XIX საუკუნის დამდეგისათვის გერმანელების ძველ კოლონიათა ბაზაზე წარმოიშვა ახალი დასახლებანი. აქვე უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ კავკასიის ადმინისტრაციის ცდას – ჩაესახლებინა ისინი დასავლეთ საქართველოში, შედეგი არ მოჰყოლია. ამაში თვით კოლონისტებს მიუძღოდათ „ბრალი“ [296, 15].

გერმანული კაპიტალის წარმომადგენლები ცდილობდნენ, რაც შეიძლება მეტი მიწის ნაკვეთები შეეძინათ საქართველოში. 1901 წელს კარლ სიმენსმა მიიღო ბათუმიდან 57 კილომეტრის მანძილზე, ართვინის მახლობლად, სოფელ ქვარცხანასთან არსებული სპილენძის მდიდარი საბადოს დამუშავების უფლება. აქ მალე ააგეს შახტები და დაიწყო მადნის მოპოვება. სიმენსებმა იზრუნეს აგრეთვე ახალი მადნიანი მიწის ნაკვეთების შეძენაზე.

1900-1909 წლებში ქვარცხანის ახლოს, სოფელ ბაშაულში, კრლ სიმენსის მემკვიდრეებმა, რუსეთის ქვეშევრდომმა ბარონესებმა მარია გრევენციმა და შარლოტა ბუკსგევდენმა ადგილობრივი გლეხებისაგან შეიძინეს მიწის ნაკვეთები და დაიწყო მადნის მოპოვება. როგორც წყაროებშია აღნიშნული, სიმენსები მიწას იძენდნენ ჩალის ფასად [344, 45].

საბჭოთა რუსეთის მიერ საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის დაპყრობას გერმანელები სკეპტიკურად შეხვდნენ. ზოგიერთი მათგანი გასაბჭოებას უარყოფითად აფასებდა. მხოლოდ მცირე ნაწილი თანაუგრძობდა ახალ ხელისუფლებას. საერთოდ კი

კოლონიზაციები ამჟობინებდნენ პოლიტიკისაგან განზე დგომას [345, 35].

გერმანელების შემოსვლის პროცესი საქართველოში 20-იანი წლების დასაწყისშიც გრძელდებოდა. როგორც ცნობილია, 1921 წელს შიმშილობამ მთელი რუსეთი მოიცვა. უბედურება განსაკუთრებით მძვინვარებდა გერმანელებით დასახლებულ ვოლგისპირეთში. მძიმე მდგომარეობაში ჩავარდნილი გერმანელები დახმარებას საქართველოში მცხოვრებ თანამემამულეებს სთხოვდნენ. ხშირი იყო მათი ჩამოსვლაც. 1921 წლის შემოდგომაზე ვოლგისპირეთიდან თბილისში ჩამოვიდა 41 წლის ალექსანდრე პელში მეუღლით და 10 წლის შვილით. გერმანელთა ეროვნული საბჭო საქართველოს ხელისუფლებას თხოვნით მიმართავდა, რათა ყოველგვარ პირობებს მოკლებული ლტოლვილებისათვის დახმარება აღმოეჩინა [346, 59].

1921 წლის ბოლოს თბილისში ვოლგისპირეთიდან 23 ლტოლვილი გერმანელი ჩამოვიდა. ისინი მოათავსეს ნერსესის ქუჩაზე. ამ დროისათვის ჩვენს დედაქალაქში შექმნილი იყო „ვოლგისპირეთის დამშეულთა დახმარების კომიტეტი“, რომელიც მაქსიმალურ დახმარებას უწევდა მძიმე მდგომარეობაში ჩავარდნილ ადამიანებს [346, 65]. ვოლგისპირეთის დამშეული მოსახლეობის დასახმარებლად წალკის რაიონის სოფელ („კოლონია“) ალექსანდრესვილიდან შეგროვდა 7 375 250 მანეთი [346, 102].

1922 წელს თბილისში ცხოვრობდა 2 457 გერმანელი [184, 69]. 1926 წელს მათმა რიცხვმა 3 156 სული შეადგინა [184, 91]. 1927 წელს საქართველოში არსებობდა 13 გერმანული კოლონია 9253 მოსახლით: 1. ელიზავეტალი; 2. ლუქსენბურგი; 3. როზენფელდი; 4. ლიბკნესდორფი; 5. როზენბერგი; 6. ვალდჰეიმი; 7. გეორგესტალი; 8. მარკსგეიმი; 9. ანენფელდი; 10. ვი-

ზენდორფი; 11. შტეინფელდი; 12 გოფნუგსტალი; 13 გრიუნტალი. თბილისში ცხოვრობდა 4200 გერმანელი [347, 162]. 30-იანი წლების დასაწყისში, მხოლოდ ად-ბულახ-მანგლისის, ლუქსენბურგის, ბაშკინეთისა და ბორჩალოს რაიონებში 5 924 გერმანელი ცხოვრობდა [348, 8, 10, 11].

1930 წელს ლუქსენბურგის რაიონში მცხოვრებმა გერმანელებმა გადაწყვიტეს დაეტოვებინათ საქართველო და გერმანიაში გამგზავრებულიყვნენ. წასვლის წინ ისინი მოითხოვდნენ კომპენსაციას დატოვებული შენობების, ბაღების, ვენახებისა და საბოსტნე ნაკვეთებისათვის. ასევე დამუშავებული ნიადაგის გამო, რომელსაც ტოვებდნენ მოსავლის აუღებლად.

გერმანიაში გამგზავრება სურდა რამდენიმე ათეულ გერმანულ ოჯახს. კომპენსაცია 100 ათას მანეთს შეადგენდა მაშინდელი კურსით. რესპუბლიკის სახკომსაბჭომ უარი განაცხადა გერმანელებისათვის რაიმე ანაზღაურებაზე, იმ მოტივით, რომ ისინი ნებაყოფლობით ტოვებდნენ საქართველოს და მათ არავინ აიძულებდა აქედან წასულიყო [349, 1, 6].

მეორე მსოფლიო ომის მოახლოებასთან ერთად საბჭოთა ხელისუფლებამ გაამკაცრა გერმანელებისადმი დამოკიდებულება. კერძოდ, ამიერკავკასიის სახკომსაბჭოს დადგენილებით გერმანულ კოლონისტებს მკაცრად მოსთხოვეს ბინის ქირის, გათბობისა და სხვა სახის გადასახადი. თავის არიდების შემთხვევაში პასუხისგებაში მიცემით ემუქრებოდნენ. ძალღონი სტრუქტურები გერმანელ მოსახლეობას მძიმე მდგომარეობაში აყენებდნენ. ზოგიერთი სამართალდამცავის დამოკიდებულება გერმანელებისადმი იმდენად მძაფრად გამოვლინდა, რომ ამიერკავკასიის ხელმძღვანელობამ შამქორის რაიონის პროკურორის თანაშემწე ხალილოვი მოხსნა თანამდებობიდან და ორი

წლის განმავლობაში აუკრძალა საპასუხისმგებლო თანამდებობის დაკავება [350, 2].

ჯერ კიდევ პირველი მსოფლიო ომის დაწყების შემდეგ, გერმანელი კოლონისტების მიმართ მეფის რუსეთის მთავრობა განსაკუთრებულ ინტერესს იჩენდა, რადგან მათი კავშირ-ურთიერთობა გერმანიასთან რუსეთის სახელმწიფო ინტერესების საწინააღმდეგო მოქმედების საშიშროებას ქმნიდა. შესაძლოა, ეს საშიშროება იყო მეორე მსოფლიო ომის დროსაც. პირველი მსოფლიო ომის პერიოდში რუსეთის სახელმწიფო ადმინისტრაცია იმას დასჯერდა, რომ გერმანელთა კოლონიებს სახელწოდება შეუცვალა (მაგალითად, ალექსანდრესპილფს ეწოდა ალექსანდროვსკოე, პეტერსდორფს – პეტროვსკოე, მარიენფელდს – მარინო, ფრაიდენტალს – ვესიოლოე (აწ. საქართველოს სასახლევრო რაიონი რუსეთთან), ელიზავეტალს – ასურეთი, ხოლო ეკატერინენფელდს – ეკატერინოვკა).

მეორე მსოფლიო ომის დროს, კერძოდ, ომის დაწყებისთანავე, განხორციელდა გერმანელი მოსახლეობის პირწმინდად გასახლება ქვეყნის ცენტრალური და სამხრეთ რეგიონებიდან, მათ შორის საქართველოდან, აღმოსავლეთ რაიონებში [296, 15-16].

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ მსგავს ფაქტებს ადგილი ჰქონდა ანტიჰიტლერული კოალიციის წევრ სახელმწიფოებშიც. მაგალითად, მეორე მსოფლიო ომის საწყის ეტაპზე გერმანული წარმოშობის ბრიტანელი მოქალაქეები ინგლისის მთავრობამ სანაპირო ზოლიდან ქვეყნის სიღრმეში გადაასახლა.

იგივე მოიმოქმედა შეერთებული შტატების მთავრობამაც იაპონური წარმოშობის ამერიკელი მოქალაქეების მიმართ. დაახლოებით 12 ათასი იაპონური წარმოშობის საკუთარი მოქალაქე საკონცენტრაციო ბანაკებში გამოკეტა [351, 43].

საბჭოთა კავშირის მთავრობის მიერ საქართველო-დან, და არა მხოლოდ საქართველოდან, გერმანელი მოსახლეობის აყრა უსამართლო აქცია იყო და, როგორც შემდგომმა მოვლენებმა ცხადფევს, ალბათ, არც აუცილებელი. მაგრამ მხედველობაში მისაღებია ის გარემოებაც, რომ გასახლება განხორციელდა გერმანია-საბჭოთა კავშირის ომის ყველაზე მძიმე ეტაპზე. დაძაბულ სტრატეგიულ ვითარებაში, როდესაც ფაშისტური არმიის ნაწილები მოსკოვის „კარიბჭეს“ მიაღწენ, ქვეყანა დიდი საფრთხის წინაშე აღმოჩნდა. ამასთან, გერმანიის სარდლობა დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა კავკასიის დაპყრობის ჰიტლერული გეგმის რეალიზაციას. საფიქრებელია, საბჭოთა კავშირის ხელისუფლება ღამობდა მოესპო დასაყრდენი მტრისთვის გერმანელი მოსახლეობის სახით. ასეთ შიშსა და ზედმეტ სიფრთხილეს შეეწირა მრავალი ადამიანის სიცოცხლე. გასახლებული გერმანელი მოსახლეობიდან იყვნენ ბავშვები, მოხუცები და სხვები, ვინც ვერ გადაიტანა შორეული მოგზაურობა და გაჭირვება [296, 18-19].

მართალია, გერმანელთა გასახლება ოფიციალურად ომის დაწყების შემდეგ მოხდა, მაგრამ ეს აქცია დიდი ხნით ადრე მზადდებოდა. უფრო მეტიც, როგორც ზევით დავინახეთ, საბჭოთა ხელისუფლება ისეთ პირობებს უქმნიდა გერმანელ მოქალაქეებს, რომ იძულებული გაეხდა თვითონ გამოეთქვა გერმანიაში წასლის სურვილი.

გასახლებული გერმანელების საცხოვრებელი ადგილი ქართლის მთიანეთიდან ჩამოსახლებულმა ქართველებმა დაიკავეს. ასე შემორჩა დღეს არსებული რამდენიმე სოფელი ბოლნისსა და მარნეულში... ეს პროცესები ბერიას უშუალო მითითებებით ხორციელდებოდა და, ნებისთ თუ უნებლიედ, საქართველო-სათვის დადებითი შედეგები გამოიღო [352, 56].

ომის პერიოდში შეიქმნა ე. წ. „შრომითი არმიები“, სადაც „საბჭოთა“ გერმანელები იყვნენ ჩართულნი. 1947 წლის ბოლოს შრომითი არმიები, ძირითადად, დემობილიზებული იქნა და მრავალ გერმანელს უფლება მიეცა დაბრუნებულიყვნენ იქ, საიდანაც 1941 წელს გაასახლეს. მაგრამ 1948 წლის 26 ნოემბერს გამოქვეყნდა ახალი ბრძანება, სადაც ნათქვამი იყო, რომ გერმანელები, როგორც კალმიკები, ინგუშები, ჩეჩნები, ბალყარელები, ყირიმელი თათრები და სხვა ხალხის წარმომადგენლები გადასახლებული არიან მუდმივად და მათი წამოსვლა საცხოვრებელი ადგილიდან შინაგან საქმეთა სამინისტროს განსაკუთრებული ნებართვის გარეშე იხჯება საკატორღო სამუშაოებით 20 წლის ვადით.

ადამიანებს აღნიშნულმა ბრძანებამ დაბრუნების იმედი გადაუწურა. მთელი ხალხები გახდნენ დევნილნი საკუთარ ქვეყანაში. იმ წლებში „საბჭოთა“ გერმანელებს არ შეეძლოთ შესულიყვნენ პარტიაში, ესწავლათ უმაღლეს სასწავლებელში ან ემსახურათ არმიაში... მხოლოდ 1974 წლის უმაღლესი ხელისუფლების გადაწყვეტილებამ მისცა უფლება გერმანელებს დაბრუნებოდნენ მშობლიურ ადგილებს [336, 72]. თუმცა მთლიანობაში არც ეს გადაწყვეტილება განხორციელებულა.



## §10. ქურთები

საქართველოში მცხოვრებ ეროვნულ უმთირესობათა შორის ქურთები, ებრაელების მსგავსად, ის ხალხია, ვისაც თითქმის არასოდეს ჰქონია ქართველებთან დაპირისპირება და ჩვენი ქვეყნის ჭირვარამი და სიხარული გაუზიარებია.

ქურთების საკუთარი სახელწოდებაა **ქურდი, კურმანჯი**. ქურთები მიეკუთვნებიან უძველესი არიელი ხალხის რიცხვს. ქურთები წინა აზიის ერთ-ერთი უძველესი ეთნოსია. სწორედ აქ დაფუძნდა და შემდგომი განვითარება ჰპოვა მდიდარმა არიულმა ცივილიზაციამ, რომელიც მოგვიანებით მსოფლიოს მრავალმა ხალხმა შეითვისა. ქურთი ეთნოსის ჩამოყალიბებაში მონაწილეობდნენ ძველი მიდიელი და ირანელი ტომები.

დიდი გადასახლებისა და ომების პერიოდში მრავალი ხალხი და ტომი გაქრა ისტორიის სარბიელდან, მაგრამ ქურთებმა შეძლეს გადარჩენა და შეინარჩუნეს თავისი ეროვნული კულტურა, ენა, რელიგია, ყოფა და ტრადიციები.

სახელწოდება „ქურთი“ მოხსენიებულია ჯერ კიდევ ქსენოფონტესთან. არაბები იყენებდნენ ეთნონიმს „კორდუ“, ხოლო ტოპონიმი „ქურთისტანი“ ქურთი ისტორიკოსის **გარო სასუნის** აზრით, პირველად ჩნდება სელჩუკების ბატონობის დროს (1071-1110 წლებში).

1340 წლამდე სხვადასხვა წყაროებში მოხსენიებულია ოცამდე ცალკეული ქურთული ტომი ანუ, უფრო სწორად, ტომების კონფედერაციები (ეს დოკუმენტები ინახება ეგვიპტის სახელმწიფო არქივში). ამ ტომობრივი გაერთიანებებიდან ყველაზე მსხვილი იყო მურანი, ჯვალაღი, ზანგალი, კუსა, ხასანანი, კერკუკი, სორი, ზარზანი, ჩულამერკი, ჰაკკიარი, ზიბარი, დიმილი [353, 342].

ქურთები ძირითადად ცხოვრობენ ირანში, თურქეთში, სირიაში, ერაყში (ქურთისტანის ტერიტორიაზე), ლიბანში, ავღანეთში, სომხეთში, აზერბაიჯანში, საქართველოში, ყაზახეთში, თურქმენეთში. 1978 წლის მონაცემებით, ქურთები 10 280 ათასს შეადგენდნენ. აქედან ყოფილ საბჭოთა კავშირში ცხოვრობდა 116 ათასი, საქართველოში – 26 ათასი კაცი. ამჟამად ქურთების რაოდენობა 40 მილიონს აღწევს.

ქურთული ენა განეკუთვნება ირანული ენის დასავლურ შტოს და გამოიყოფა ორი ძირითადი დიალექტი: კურმანჯი (ჩრდილო-დასავლური) და სორანი (სამხრეთ-აღმოსავლური). ქურთები ძირითადად სუნიტი მუსლიმანები არიან, მცირე ნაწილი შიიტები, იეზიდები, ალი-ილაჰები და სხვა.

VII-VIII საუკუნეებში არაბი დამპყრობლები, მათ კვალზე სპარსელები და თურქ-ოსმალები ძალისმიერ მეთოდებით ცდილობდნენ ქურთებს უარი ეთქვათ საკუთარ რელიგიაზე – იეზიდიზმზე და მიეღოთ მათთვის უცხო რელიგია – ისლამი. ქურთების ერთმა ნაწილმა არ ისურვა მაჰმადიანობის მიღება და მრავალი საუკუნის განმავლობაში გამირულად იბრძოდა წინაპართა აღმსარებლობის შესანარჩუნებლად [354, 4].

1514 წელს ქურთისტანი გაინაწილა თურქეთმა და ირანმა, ხოლო პირველი მსოფლიო ომის (1914-1918 წწ.) შემდეგ გაიყო ოთხ სახელმწიფოს შორის (თურქეთი, ირანი, ერაყი და სირია). ამ დაყოფამ ქურთიერი ჩაგრული უმცირესობის მდგომარეობაში ჩააყენა. XIX საუკუნეში ქურთების ნაწილმა რუსეთის ქვეშევრდომობა მიიღო.

ქურთები ცამეტი საუკუნის განმავლობაში იმყოფებიან მტრულ-აგრესიულ გარემოცვაში და განიცდიან დისკრიმინაციას. მასობრივი განადგურება ქურთიეზიდებმა განიცადეს ოსმალთა მხრიდან იმის გამო,

რომ მათ უარი განაცხადეს ისლამის მიღებასა და 1915 წელს სომეხი მოსახლეობის გენოციდში მონაწილეობაზე. ამის გამო მრავალი იეზიდი დაიდუპა. ზოგიერთი ავტორი მიიჩნევს, რომ ოსმალთა მხრიდან ქურთების გენოციდიც მაშინ განხორციელდა. ქურთი-იეზიდები რუსეთის იმპერიის საზღვრებს მოაწყდნენ. ძირითადად მათი განსახლება სომხეთსა და საქართველოში განხორციელდა [355, 64].

ამდენად, ვანისა და ყარსის მხარის, ბაიაზიდის, სურმაღლისა და ოსმალეთის იმპერიის სხვა რაიონებიდან ქურთები აღმოჩნდნენ ჩვენი ქვეყნის ტერიტორიაზე. ვანის ვილაიეთში იეზიდების, სომხებისა და აისორების მიტოვებულ სოფლებში დამკვიდრდნენ ქურთი-მაჰმადიანების ტომები, რომლებიც დაეპატრონენ ლტოლვილთა სახლებსა და ქონებას [354, 4].

ქურთები გენეტიკურად არ ჰგვანან არც ირანელებს, არც არაბებს და არც თურქებს, რომელთა გარემოში საუკუნეების განმავლობაში ცხოვრობენ. ქურთების უმრავლესობას ლურჯი თვალები და ღია ფერის თმები აქვს. მათი ქალები გამოირჩევიან სილამაზით, ხოლო მამაკაცები მეომრული თვისებებით [355, 15].

აი, როგორ ახასიათებს აჭარაში მცხოვრებ ქურთებს თედო სახოკია: „ტანად საშუალოზე ნაკლები არიან, ხმელნი, შავგვრემანნი, სახის სწორნაკეთებიანნი, მკვირცხლნი და შემმართებელნი, ამათი ქალებიც საკმაო სილამაზისანი არიან: შავგვრემანნი, შავთვალწარბნი, ბროლის მსგავს და მიჯრით მიწყობილ კბილებიანი. აჭარლების ქალებივით კარგამოკეტილში არა ცხოვრობენ: ამათ გაცილებით მეტი თავისუფლება აქვთ“ [315, 272].

საქართველოში, კერძოდ მესხეთში, ცალკეული ქურთული მომთაბარე ტომები XVI საუკუნეში გაჩნდა [244, 575-576]. XVIII საუკუნის 60-იანი წლებიდან

ქართლ-კახეთის სამეფოს გაერთიანებისა და გაძლიერების კვალდაკვალ თბილისში ჩამოდიოდნენ ქურთი-იეზიდების დელეგაციები [189, 380], რომლებიც იმედოვნებდნენ ოსმალეთში განმათავისუფლებელი მოძრაობის დროს ერეკლე მეორეს მხარდაჭერას. 1770 წელს ერეკლესთან ურთიერთობა დაამყარა ქურთების ტომის ბელადმა **ჩობან-აღამ**. მიმოწერიდან ირკვევა, რომ ქურთები 20 ათასი მეომრით მონაწილეობას მიიღებდნენ ოსმალთა წინააღმდეგ ბრძოლაში ქართლ-კახეთის მეფის წინამძღოლობით, რაც ტოტლებენის ავანტიურამ ჩაშალა. დოკუმენტური წყაროებიდან ირკვევა, რომ უკვე ამ პერიოდში შეიმჩნევა აღმოსავლეთ საქართველოში ქურთებისა და აისორების ჩამოსახლება [356, 29].

ჩობან-აღას წერილზე მეფე ერეკლე ასეთ შენიშვნას აკეთებს: „ეს ჩობან-ოღლი, გვარად იეზიდი, არც ქრისტიანია და არც მუსულმანი. უფრო მეტად ქრისტიანების მხარეზეა და მუსლიმანების მტერია [356, 22, სქოლიო 49].“

ქურთები თბილისში გამოჩნდნენ XIX საუკუნის II ნახევარში. პირველად ერთი ქურთი, როგორც თბილისის მცხოვრები, დაფიქსირებულია 1876 წელს [357, 29], 1886 წელს – 3, 1899 წელს 464 ქურთია აღწერილი [357, 40].

საერთოდ, ქურთების ძირითადი მასა საქართველოში დასახლდა 1918-1920 წლებში, მას შემდეგ, რაც თურქებმა დაიწყეს მათი რელიგიურ-პოლიტიკური შევიწროება. ქურთები გადმოსახლდნენ ვანიდან და ყარსიდან [358, 102].

XX საუკუნის 20-იან წლებში საქართველოში ქურთების რაოდენობა 10 217 სულს უდრიდა [359, 63]. ამავე პერიოდში ქურთი-იეზიდები 1,5 ათას კაცს ითვლიდნენ [360, 139].

1926 წლის აღწერით, თბილისში ცხოვრობდა 458 ქურთი, მათგან 258 მამაკაცი და 200 ქალი. ამავე აღწერით თბილისში იეზიდი იყო 2044 სული, აქედან 1157 მამაკაცი და 887 ქალი [184, 91]. იგივე აღწერის მიხედვით აფხაზეთში ცხოვრობდა 22, აჭარაში – 3295 და ე. წ. „სამხრეთ ოსეთში“ – 1 ქურთი [361, 20].

1926 წელს თურქეთიდან ქურთების საკმაოდ დიდი რაოდენობა ცდილობდა სამხრეთ კავკასიაში შემოსვლას. ხელისუფლება საცხოვრებელი ტერიტორიის სიმცირის გამო შეუძლებლად თვლიდა ქურთების ტომის – **ბრუკის** მიღებას უახლოესი წლების მანძილზე [362, 2]. თუმცა იმავე წლის ნოემბერში თურქეთიდან ლტოლვილ ქურთებს უფლება მიეცათ დასახლებულიყვნენ სამხრეთ კავკასიაში, რისთვისაც სარეზერვო ფონდიდან გამოიყო 100 ათასი მანეთი [362, 31].

1930 წლის მონაცემებით ქურთების დიდი ნაწილი ცხოვრობდა თბილისში, მცირე-სოფლად, ძირითადად კახეთში. თბილისში ქურთები ცხოვრობდნენ კომპაქტურად, უბნებად, ხარფუხის გაგრძელებაზე – ორთაჭალაში, ბერძნების უბნის გვერდით, ასევე გაფანტულად – საქართველოს სხვადასხვა ქალაქებში [360, 139].

30-იანი წლების მეორე ნახევარში ქურთი-იეზიდები ისევე გახდნენ რეპრესიების ობიექტი, როგორც ქურთი-მაჰმადიანები საქართველოს დანარჩენ მოსახლეობასთან ერთად. ოფიციალური საბჭოთა რეჟიმი ლტოლვილ იეზიდებს დიდი ხნის განმავლობაში (XX საუკუნის 30-40-იანი წლები) თურქეთის ქვეშევრდომებად თვლიდა. მრავალ იეზიდს მოწმობაში ასეც ეწერა: თურქეთის ქვეშევრდომი. რეპრესიების პერიოდში, კერძოდ 1937 წელს იეზიდების უმრავლესობას შესთავაზეს აედოთ საბჭოთა პასპორტი. უარის შემთხვევაში მათ ემუქრებოდათ დეპორტაცია უკან, თურქეთში.

ამ მიზნით მრავალი იეზიდის თავისი ოჯახით გაასახლეს შუა აზიასა და ყაზახეთში [355, 20].

ომის შემდგომ პერიოდში, განსაკუთრებით 40-50-იან წლებში სამუშაოს მძებნელი მრავალი იეზიდი საცხოვრებლად გადმოვიდა სომხეთიდან საქართველოში. ჩამოსახლდნენ საქართველოს სხვადასხვა ქალაქებსა და სოფლებში, როგორცაა ბათუმი, ოზურგეთი, ქობულეთი, თელავი, მანგლისი და სხვ. იეზიდების ძირითადმა მასამ საცხოვრებლად მაინც თბილისი ირჩია [355, 19].

1956 წელს საქართველოში დაბრუნდა 1944 წელს გასახლებული ქურთების 242 ოჯახი 1030 სულის რაოდენობით. მათ შორის იყვნენ ხემშილებიც. გაითვალისწინა რა მათი მძიმე მატერიალური პირობები ხელისუფლებამ ისინი დაასახლა ბათუმის, ქობულეთისა და ხაშურის რაიონებში. მაგრამ აღნიშნული ოჯახები არ ცდილობდნენ ახალ საცხოვრებელ ადგილებზე დამაგრებას. მათ სურვილი ჰქონდათ დაბრუნებულიყვნენ ძველ საცხოვრებელ ადგილას – სასაზღვრო რაიონებში.

საქართველოს ხელისუფლება არ იზიარებდა მათ სურვილს და თავს იკავებდა ძველ საცხოვრისში მათ დაბრუნებაზე, რამდენადაც ამ რაიონებში უკვე ჩამოსახლებული იყვნენ ქართველები სხვადასხვა კუთხიდან. ძველ მცხოვრებთა დაბრუნება სასაზღვრო რაიონში დაძაბავდა ვითარებას საზღვარზე, მით უფრო, რომ 1944 წელს მრავალი გადასახლებული ნათასაურ კავშირში იმყოფებოდა თურქეთის მოსახლეობასთან. ამიტომ თვლიდნენ ძალაში დარჩენილიყო საბჭოთა კავშირის უმაღლესი საბჭოს პრეზიდიუმის 1956 წლის 28 აპრილის მითითება [319, 1-2].

საინტერესოა, რომ 1927 წლისათვის საქართველოში ცხოვრობდა 6000-ზე მეტი ქურთი. ისინი ძირი-

თადად ცხოვრობდნენ თბილისში, ახალციხეში და სხვა მაზრებში. თბილისში ითვლებოდა 3200 ქურთი [363, 36]. 1970 წლის სრულიად საკავშირო აღწერით კი საქართველოში ქურთების რაოდენობა 21 ათასამდე აღწევდა, მათ შორის თბილისში ცხოვრობდა 18 ათასზე მეტი [364, 238].

## §11. აისორები

ასურელების, რომელთაც ჩვენ „აისორებს“ უწოდებთ საკუთარი სახელწოდებაა **ათურაი, სურაი, ქალდაი**. ისინი სემიტური მოდგმის ხალხია, არამეელების შთამომავალნი. ძირითადად ცხოვრობენ ირანში, თურქეთში და სირიაში. ასურელები ცნობილნი არიან სხვა სახელწოდებითაც (ნესტორიანელები, იაკობიტები, ქალდეეელები), რაც ძირითადად დაკავშირებულია მათ კონფესიონალურ დაყოფასთან. ასურელები უმეტესწილად ქრისტიანები არიან. იუდეველი ასურელები ძირითადად ისრაელში ცხოვრობენ; მუსლიმი ასურელებით ორიოდე სოფელია დასახლებული სირიაში, ანტილიბანის მთებში ბახა და ჯუბადინი [365, 240].

„სირიელი“ დღეს გულისხმობს არა მარტო სირიის არაბული სახელმწიფოს მკვიდრს, რადგან ამჟამად სირია არაბული სახელმწიფოა, არამედ ქრისტიან არამეელსაც და სწორედ ეს უკანასკნელი იყო მისი პირველადი და ძირითადი მნიშვნელობა. რაც შეეხება ტერმინ „ასურელს“, დღეს იგი ძირითადად (ძირითადად და არა მხოლოდ), რადგან თანამედროვე სირიელები თავის თავს „ასურელებს“ უწოდებენ, თვლიან რა თავს ძველი ასურელების (აქადელების) შთამომავლებად.

„სირიელისა“ და „ასურელის“ აღმნიშვნელი ეთნიკური ტერმინები ქართულში დიდი ხანია შემოსულია. ლეონტი მროველი ქართლის უცხო ეთნოსთა შორის ასურებსაც ასახელებს. დასახელებული ტერმინების გავრცელება საქართველოში უკავშირდება ქრისტიანულ სარწმუნოებას. როგორც ცნობილია, სწორედ ქრისტიანობის გავრცელებამ შექმნა ჩვენში პირობები მის მებაირადტრეთა – ბერძენთა და სირიელთა საეკლესიო თუ სხვა ხასიათის თხზულებათა ქართულად თარგმნისა. ქრისტიანულ აღმოსავლეთში (სირია, მესოპოტამია, პალესტინა, ეგვიპტე, სომხეთი და საქართველო) ბერძნულზე ნაკლები მნიშვნელობა როდი ჰქონდა სირიულ ენას, ამ ენაზე შექმნილ ლიტერატურას. საყურადღებოა, რომ თვით ქრისტიანობის გავრცელებაც საქართველოში სირიელი საეკლესიო მოღვაწეების სახელებთანაა დაკავშირებული. ამიტომ სირიელთა და მათი ენის მოხსენიება ქართულ ლიტერატურაში მისი სათავეებიდანვე დაიწყო. თუ გავითვალისწინებთ იმ ფაქტსაც, რომ ქრისტიანობის დასაწყისში საქართველოში (IV-VI სს.) მონოფიზიტობა მნიშვნელოვნად იყო გავრცელებული, ხოლო მონოფიზიტობის კერად სირია ითვლებოდა, მაშინ სავსებით გასაგები იქნება ის მჭიდრო კავშირი ქართულ და სირიულ სამყაროთა შორის, რომელიც იმ ხანებში უნდა არსებუდიყო. „სირიელისა“ და „ასურელის“ აღმნიშვნელი ეთნიკური ტერმინები ქართული ლიტერატურის ისტორიის მთელ მანძილზეა დამოწმებული, დაწყებული ჩვენამდე მოღწეული ხელნაწერებით (X ს.). სათანადო მასალის შესწავლამ გამოავლინა ხსენებული ცნებების შემდეგი ტერმინებით გადმოცემა: **ასური, ასურასტანელი, ასურელი**, მათთან დაკავშირებული სახელები (ასურები, ასურასტანელი, ასურული)



და ქვეყნის სახელწოდებანი: „ასური, ასურასტანი, ასურეთი, ასურია, სირია, არამ) [366, 177-178].

ეთნიკური ტერმინი „ასურელი“ ასურის ნაცვალია და ქართულში გვიან შემოდის. იგი ჩვეულებრივ, XIX საუკუნეში ჯერ კიდევ ქრისტიანი არამეელის – სირიელის აღმნიშვნელი ტერმინია [366, 183].

ტერმინი „ასურელი“ დადასტურებულია XVIII საუკუნის ძეგლებში ვახუშტი ბაგრატიონის თხზულებაში, „აღწერა სამეფოსა საქართველოსა“, სადაც მას „აქადელის“ ძველი ასურეთის მკვიდრის მნიშვნელობა აქვს. მაგრამ „ასურელი“ დღეს ძირითადად „აქადელს“ ნიშნავს, რაც ასახულია ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონშიც [366, 183-184]. „ასურელი“ ქართული და სომხური ტრადიციით „სირიელს“, ე. ი. ქრისტიან არამეელს ნიშნავს [367, 155].

არამეული ენა ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი სემიტური ენაა, რომელსაც 30-საუკუნოვანი ფიქსირებული ისტორია აქვს. მართალია, ამ ენის მატარებელმა არამეელებმა ვერ შექმნეს დიდი სახელმწიფოებრივი გაერთიანებანი, მაგრამ მათი ენა ასეული წლების განმავლობაში სამსახურს უწევდა ისეთ დიდ და ძლიერ სახელმწიფოებს როგორც იყო ასურეთისა და ირანის იმპერიები [367, 150].

არამეულ ენას ჩვენს ქვეყანაში დიდი ხნის ისტორია აქვს – იგი 20 საუკუნეზე მეტია საქართველოში ისმის. უფრო მეტიც, სავარაუდოა, რომ არამეულის გამოყენებას სამწერლობო ენად (თუნდაც საქმის წარმოებაში) სათავე უნდა ჰქონდეს აქამენიანთა იმპერიის (ე. ი. ძვ. წ. VI-IV სს.) ხანიდან. სწორედ „სახელმწიფო არამეულის“ ხანგრძლივი ხმარების ნიადაგზე შეიქმნა „არამეული დამწერლობა“ – არამეული დამწერლობის სახეობა, რომელიც ძირითადად საქართველოსთვისაა სპეციფიკური [367, 156].

ახალი არამეული საქართველოს ტერიტორიაზეც ფიქსირდება; კერძოდ, აქ შევხვდებით მისი აღმოსავლური დიალექტების მთელ ჯგუფს (ურმიულს, სალამასურს, ვანურს, ბოტანის) [365, 155].

ამავე დროს, თანამედროვე აღმოსავლურმა არამეულმა დიალექტებმა, რომელთა წარმომადგენლები დღეს საქართველოს მკვიდრნი არიან, ძირითადად დაიცვეს ძველი სემიტური ენის ტიპი, თუმცა სტრუქტურამ მრავალი ცვლილება განიცადა. ძირითადად ცვლილება ეხება ზმნას, ზმნის დრო-კილოთა წარმოებას, ასევე ბგერით სისტემასაც. საყურადღებოა, რომ თანამედროვე არამეული დიალექტებიდან სწორედ ჩვენ ასურელთა მეტყველებაში დასტურდება თანხმოვანთა ისეთი რიგები, რომლებიც სემიტურისათვის ცნობილი არ არის, ხოლო ქართულისათვის (ასევე სომხურისათვისაც) დამახასიათებლად მიიჩნევენ.

აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ საქართველოში მცხოვრები არამეელების (ასურელების) დიდი ნაწილისათვის დღეს სირიული დამწერლობა უცნობია და მშობლიურ ტექსტს ჩვეულებრივ ქართული ასოებით გადმოსცემენ (კერძო წერილები, ლექსები, ზღაპრები, რომლებსაც თვითონვე თხზავენ). აქ ისიც უნდა ითქვას, რომ სწორედ საქართველოს ტერიტორიაზე დამკვიდრებულ ასურელთა მეტყველების მიხედვით დადგინდა არსებობა აქამდე უცნობი დიალექტისა – ვანის დიალექტისა, რომელიც საინტერესო თავისებურებებით ხასიათდება (მასზე მეტყველებენ თურქეთიდან, კერძოდ ვანის ვილაიეთიდან ლტოლვილი ასურელები) [367, 155-156].

1970 წლის მონაცემებით ასურელების საერთო რაოდენობა ერთ მილიონს შეადგენდა. აქედან ყოფილ საბჭოთა კავშირში ცხოვრობდა 24,3 ათასი ასურელი

[368, 661]. საქართველოში კი მათი რაოდენობა 5617 სულით განისაზღვრებოდა [367, 156].

ასურელების მასობრივი იმიგრაცია რუსეთის იმპერიაში მოხდა რუსეთ-ირანის 1828 წლის თურქმანჩაის საზავო ხელშეკრულების შემდეგ. ლტოლვილთა მძლავრი ნაკადი იყო პირველი მსოფლიო ომის დროსაც. ასურელების კომპაქტური დასახლებებია სომხეთისა და კრასნოდარის მხარეში (არმავირის მახლობლად).

რუსეთში ბოლშევიკების ხელისუფლებაში მოსვლამდე გავრცელებული სახელწოდება „აისორები“, რომელიც მათი სომხური სახელწოდებიდან მოდის [365, 240]. ტერმინი „აისორები“ მეფის რუსეთში დამამცირებლად ითვლებოდა [368, 661].

XIX საუკუნის პირველი ნახევრიდან დაიწყო ასურელების მიგრაცია მშობლიური ადგილებიდან. დღეს ემიგრირებული ასურელები მთელ მსოფლიოში არიან გაფანტულნი. მათი ერთი ნაწილი საქართველოშიც დამკვიდრდა (სოფელი ქანდა – მცხეთის რაიონი, ვასილევკა – გარდაბნის რაიონი, ქალაქები – თბილისი, ქუთაისი, სამტრედია, ზესტაფონი) [365, 240]. ზესტაფონის საქორწილო აქტებში წარმოდგენილი ასირიელები აღნიშნულნი არიან: **იონანიძე, იჭვანიძე, იგავანიძე, აზვანიშვილი**, ერთადერთი არაქართული გვარია **ბიტკაში**, თუმცა ის სხვა შემთხვევაში ქართველად არის მოხსენიებული [369, 73-74].

სავარაუდოა, რომ ლტოლვილთა პირველი ნაკადი ერეკლე მეორეს დროს შემოვიდა საქართველოში, რაზედაც მიუთითებს ასურელი კათალიკოსის **მარშიმუნისა** და **ესაიას** წერილები ერეკლე მეორისადმი [365, 240]. ეს წერილი ერეკლეს 1770 წლის 26 სექტემბერს მიუღია. წერილს აქვს ერეკლეს მინაწერი: „ასურთ ეპისკოპოზი ისაია, რომელიც ამის უწინარეს ჩვენთან მოვიდა და მკითხა: ასურთ შემოერთება უნ-

დათ თქვენიო“... სამწუხაროდ, ჩვენთვის უცნობია, თუ რა შედეგი მოჰყვა ამ მოლაპარაკებას.

შიდა ქართლში მოსახლე აისორები XIX საუკუნეში არიან მიგრირებულნი. 1827 წელს თურქეთიდან ურმიის რაიონის ორი სოფლიდან (ორმედლაჯი და თაქურდებანი) აყრილები ჯერ ერევნის გუბერნიაში დასახლებულან, შემდეგ თბილისში.

სოფელ ქანდაში ასირიელების დასახლება დაიწყო 1867 წლიდან, როდესაც ეს სოფელი მუხრან-ბატონის კუთვნილებას წარმოადგენდა. თავიდან მუხრანბატონს ასირიელთა 20 ოჯახი დაუსახელებია. ამათგან ყველაზე ადრე სამი გვარისანი – ბითბადალოვები, ბითხემიანოვი და ბითელიავი მოსულან. მოგვიანებით აისორთა გვარის მწარმოებელი თავსართი – ბით – ჩამოუცილებიათ და დღეს ისინი იწერებიან: ბადალოვებად, ჩუგიანოვებად, ილიაევებათ, ხოშაბაევებად, იაკობოვებად, ისაევებად, ოსიპოვებად და სხვ. [320, 153].

ქანდაში მცხოვრები ასირიელები 1900 წლამდე ხიზნებად იწოდებოდნენ. 1900 წელს სოფელი იყიდა ერთ-ერთმა ასირიელმა უსტა-ალავერდიმ და 1917 წლამდე ყველა გადასახადს იხდიდა.

საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის პერიოდში სოფელს და მის მოსახლეობას აღნიშნული უფლებები აღარ ჰქონდა. სოფელს გააჩნდა კარგი სავარგულები, რომლებიც ჩამოართვეს და გადასცეს მეზობელ ქართულ სოფლებს. დადგა ქანდადან ასირიელების გასახლების საკითხი.

XIX საუკუნის მეორე ნახევარში ყარაიაზის თემში დასახლება დაიწყო ცალკეულმა ასირიელმა. ისინი თავდაპირველად ქირაზე მუშაობდნენ. მოგვიანებით გადაეცათ მიწები მეურნეობის საწარმოებლად [370, 43].

გვიანდელი იმიგრაციის დიდ ნაკადს აღვილი პირველი მსოფლიო ომის შემდეგ ჰქონდა, როდესაც

ირანიდან დაბრუნებულ რუსეთის ჯარს კვალდაკვალ ქრისტიანი ასურელები მოჰყვებოდნენ. 1916 წელს საქართველოში სახლდებიან ვანის ვილაიეთიდან (თურქეთი) ლტოვლილი ასურელები [367, 155].

საბჭოთა რეჟიმმა შორს გამიზნული პოლიტიკური მოსაზრებით ასირიელებს საუკეთესო პირობები შეუქმნა. თვით ასირიელების სიტყვით არცერთ ეროვნებას არ მიუღია ისეთი დონის თავისუფლება და შესაძლებლობები, როგორც მათ მიენიჭათ [371, 34].

1922 წლის ზაფხულში ბათუმსა და ახალქალაქის მაზრაში შემოვიდნენ ასირიელი და სომეხი ლტოლვილები [372, 92]. სომხების რაოდენობა 7 ათასს აღწევდა. ასირიელები 360 სულს ითვლიდნენ. ამიერკავკასიის ხელმძღვანელობამ მიიღო გადაწყვეტილება ლტოლვილები დაესახლებინათ ახალქალაქის მაზრის სომხურ სოფლებში [372, 93].

1927-1928 წლებში სოფელ ვასილიევკაში ცხოვრობდა 203 სულისგან შემდგარი 55 კომლი ასირიელის ოჯახი. ყარათაფაში – 16 კომლი 55 სულით. ყარათაფა ნახევარი ვერსით იყო დაცილებული ვასილიევკას და ამიტომ მოსახლეობა ყოველდღიური ცხოვრებით იყვნენ დაკავშირებულნი ერთმანეთთან [371, 71]. ამ დროისათვის ასირიელთა რაოდენობა საქართველოს მოსახლეობის 1% უდრიდა. სულ მათი რიცხვი 2904 სულს აღწევდა [371, 68]. სხვა საარქივო დოკუმენტის მიხედვით 1926 წელს ასირიელები საქართველოში 6 ათასი სული იყო [371, 20].

1897 წლის აღწერით თბილისში ცხოვრობდა 1017 სული აისორი [184, 42]. 20-იანი წლების პირველ ნახევარში აისორების რაოდენობა 1861-ით განისაზღვრა [184, 91]. 1930 წელს 2303 სულს მიაღწია [184, 105]. 1939 წლის მონაცემებით კი თბილისში 2986 აისორი იყო

[184, 109]. XX საუკუნის 80-იან წლებში, მხოლოდ ქანდაში 250 კომლი აისორი ცხოვრობდა [320, 154].

## §12. უდიები

როგორც ცნობილია, მოსახლეობის მიგრაციის პროცესში დიდი მნიშვნელობა ენიჭება მიგრაციის ხასიათს – ნებაყოფლობითს ან იძულებითს და ჯგუფის სოციოფსიქოლოგიურ განწყობას. მიგრაციის განსხვავებული ხასიათი ჯგუფში განსხვავებულ – დადებით ან უარყოფით სოციალურ განწყობებს აყალიბებს. ამ განწყობათა შესაბამისად თანდათან იკვეთება ახალ გარემოსთან ჯგუფის აკულტურიზაციის კონკრეტული სტრატეგია, რის შედეგადაც შესაძლებელია აღვილი ჰქონდეს როგორც სრულ იზოლაციას ან მარგინალიზაციას, ისე ინტეგრაციას ან ასიმილაციას. საქართველოში უდიების გადმოსახლება ნებაყოფლობითი იყო [373, 128].

უდები მიჩნეულია კავკასიის ისტორიული ალბანეთის ერთ-ერთ (ზოგის აზრით, ერთადერთი) გადარჩენილ ტომად, რომელსაც ძველად გავრცეობის დიდი არეალი ჰქონდა. უდიურს პირველად ივ. ჯავახიშვილმა უწოდა ალბანური. ი. აბულაძის სახელს ალბანური ენის აღმოჩენა უკავშირდება, ხოლო ა. შანიძემ შეისწავლა აღნიშნული ანბანი და დაადასტურა უდიურ ენასთან მისი კავშირი [374, 79].

ეს ხალხი ცხოვრობდა დღევანდელი აზერბაიჯანის აღმოსავლეთ ნაწილში. ქალთველები მათ ჰერებს ეძახდნენ, სომხები – ალვანებს, ბერძნულ-ლათინურად ისინი ცნობილი არიან ალბანელების სახელით. ევროპელები მათ კავკასიის ალბანელებს ეძახიან, რომ გარჩიონ ბალკანეთის ალბანელებისაგან, რომელთაც

არაფერი საერთო არა აქვთ მათთან. არაბობის ხანაში ალბანელებს მაჰმადიანობა მიუღიათ და აქედან იწყება მათი ეროვნული გადაგვარებაც.

რა მოდგმის იყვნენ ალბანელები, რა სისტემის ანბანი ჰქონდათ, რა შინაარსისა იყო მათი კულტურა, – არ ვიცოდით. ბოლო დრომდე არაფერი იყო მოღწეული, მაჩვენებელი კავკასიის ამ ცივილიზებული ძველი ეთნიკური ელემენტის რაობისა [375, 75].

ეს პრობლემა გადაწყვიტა ა. შანიძემ სრული ეტიმოლოგიით. 1938 წელს მისმა ვრცელმა გამოკვლევამ მსოფლიო ფილოლოგიურ მეცნიერებას ამცნო ერთ-ერთი გადაშენებული ცივილიზებული ხალხის დამწერლობის აღმოჩენა, დამწერლობისა, რომლის ბედი აღელვებდა სხვადასხვა ქვეყნის მკვლევარებს.

ათი წლის შემდეგ (1948 წ.) მინგეჩაურში წარმოებული გათხრების დროს, აღმოჩნდა ტაძრის ნანგრევში ოთხკუთხა ქვა, უცნობი ასოებით ირგვლივ შემოწერილი. შემდეგ მას მიემატა წარწერები თიხის სასანთლეზე და თიხის ჭურჭლის ნატეხებზე.

ა. შანიძემ შეისწავლა ეს უცნობი წარწერები და ისინი ალბანურად აღიარა. ამ ახალი ფრაგმენტის საფუძველზე მეცნიერებას საშუალება აქვს, დაახლოებით წარმოდგენა შეიმუშაოს უკვე ალბანური ენის აღნაგობაზე. ავტორი მიდის იმ დასკვნამდე, რომ ალბანური ენა კავკასიური მოდგმის ენა იყო და ძალიან ახლოს იდგა დღევანდელ უღურთან. ა. შანიძის აზრით, ალბანური – ეს არის დღევანდელი უდიების ძველი სალიტერატურო ენა, ანუ, რაც იგივეა, უდიები არიან ძველი ალბანელების ერთ-ერთი ტომის ჩამომავლები [375, 76-77].

ალბანეთის სახელმწიფომ კავკასიაში პირველი ათასწლეულიდან ჩვენი წელთაღრიცხვის X საუკუნემდე იარსება. მათ ერთი საერთო მეფე ჰყავდათ და სა-

ხელმწიფოებრიობა გააჩნდათ. თავიდან მათი დედაქალაქი იყო ყაბალა, ხოლო მოგვიანებით მან ქალაქ უტიკში (უდიების) გადაინაცვლა.

სამეცნიერო ლიტერატურიდან ცნობილია, რომ ალბანთა უმეტესობა მტრის შემოსევებს შეეწირა, ნაწილი კი სხვადასხვა ეთნოსებში გაითქვიფა. უდიების მხოლოდ მცირერიცხოვანი ჯგუფი გადარჩა, რომელიც, როგორც აღვნიშნეთ დღეს საქართველოს (ყვარლის რაიონის სოფელ ზინობიანში), აზერბაიჯანში (კაბალინსკოვოს რაიონის სოფელ ნიჯსა და რაიონულ ცენტრში ვართაშენში ამჟამად ოღუზი), აგრეთვე რუსეთის ფედერაციაში (მსხვილ ქალაქებში გაფანტულად, უმეტესად როსტოვის ოლქში) ცხოვრობს [376, 5-6].

საქართველოში საცხოვრებლად წამოსულ უდიებს ოფიციალურ ცნობებში „გრუზინო უდინ“-ებს უწოდებდნენ, რაც ხაზს უსვამდა მათ ქართველთა მართლმადიდებლურ მიმდევრობას. ჯერ კიდევ 1836 წელს რუსეთის იმპერატორმა ნიკოლოზ პირველმა უდიებს ალბანური ტრადიციის უარყოფა აიძულა, რის შემდეგ ვართაშენის უდიები ქართულ მართმადიდებელ ეკლესიას შეუერთდნენ. ეს ფაქტი სავარაუდოდ, ერთ-ერთი მთავარი მიზეზი გახდა საქართველოში ემიგრაციისა. სოფელ ნიჯში მცხოვრები უდიები კი სომხურ გრიგორიანულ ეკლესიას შეერწყნენ [374, 87].

20-იანი წლების დასაწყისში უდიების საქართველოში გადმოსახლების მიზეზი აზერბაიჯანელებისა და სომხების ურთიერთდაპირისპირება გამხდარა. ამ კონფლიქტის დროს სომხები ქრისტიანულ მოსახლეობას – უდიებს, აზერბაიჯანელებისაგან ვერ არჩევდნენ და უდანაშაულო ხალხი ხდებოდა სისხლიანი შეტაკების მსხვერპლი. უდიები ხსნას ერთმორწმუნე საქართველოში ეძებდნენ, სადაც რელიგიური მრწამ-



სის გამომათ არსებობას საფრთხე აღარ შეექმნებოდა. ამიტომ უდიდების საქართველოში მიგრაციაზე, უპირველეს ყოვლისა, რელიგიური რწმენის ერთიანობის ფაქტორს უნდა ემოქმედა. სპეციალისტები სწორედ მათი და ქართველთა იდენტური რელიგიური ორიენტაციით ხსნიან აღნიშნულ გადაწყვეტილებას.

უდიებმა საქართველოში წამოსვლისას აზერბაიჯანში დატოვეს საუცხოოდ გაშენებული სოფელი: ბაღები, ვენახებით, ბოსტნებითა და ქვითკირის შენობებით [377].

უდიების სოფლის თავკაცი ზინობი სილიკაშვილი იყო. იგი განათლებული და შორსმჭვრეტელი პიროვნება ყოფილა. სწორედ მან ითავა უდიების გადმოყვანა საქართველოში. მათ თავდაპირველად აჭარაში უნდოდათ ჩასახლება, შემდეგ მუკუზანში, მაგრამ არც ერთი ადგილი არ მოსწონებიათ და არჩევანი ყვარლის რაიონზე შეუჩერებიათ, იქ სადაც დღესაც ცხოვრობენ. აქაური ბუნებრივი პირობები ხელსაყრელი აღმოჩნდა მათთვის. უდიების ჩამოსახლებისას ეს ადგილი დაუსახლებელი და ტყით დაფარული ყოფილა, განსაკუთრებით მუხნარით. თავდაპირველად სოფლისთვის მუხიანის დარქმევაც კი უფიქრიათ, მაგრამ საბოლოოდ ზინობიანი დაურქმევიათ ზინობის პატივსაცემად [378, 183].

ვართაშენელი უდიები ყვარლის რაიონში გადმოსახლების თაობაზე მათი რელიგიური წინამძღოლის, ქართლის საეპისკოპოსოს ნუხის ეპარქიის მღვდლის მიხეილ ჯეირანაშვილის წინადადებას მხოლოდ იმ პირობით დათანხმდნენ, რომ მათთან ახლოს იქნებოდა წმინდა გიორგის ეკლესია. რელიგიური იდენტობის გამო, ქართველებთან უდიების კულტურული ადაპტაცია შედარებით იოლად უნდა წარმართულიყო. ასევე ადვილად უნდა მომხდარიყო მათი ახალ ფიზი-

კურ-გეოგრაფიულ გარემოსთან ადაპტაცია, ვინაიდან უდიების ახალი და ძველი საცხოვრებელი ტერიტორია ამ თვალსაზრისით დიდად არ განსხვავდებოდა ერთმანეთისაგან, პირიქით, მრავალფეროვანი სამეურნეო ყოფის შესაძლებლობის მხრივ საქართველო უფრო მომგებიანი და სახარბიელო იყო ვიდრე ვართაშენი.

ყვარლის რაიონში გადმოსული უდიები კომპაქტურად დასახლდნენ, რაც ხელსაყრელ პირობას ქმნიდა მათი იდენტობის შენარჩუნებისათვის. მოსახლეობა ლაპარაკობდა უდიურად (ნაწილმა იცოდა ასევე აზერბაიჯანული, სომხური და რუსული ენები). მათ არ გაუწვევიათ კავშირი აზერბაიჯანში (ვართაშენში) დარჩენილ ნათესავებთან, რაც ამყარებდა მათ კავშირებს და ეთნიკურ თვითშეგნებას. საბჭოთა პერიოდში, როდესაც მიმოსვლა თავისუფალი და უპრობლემო იყო, უდიებს ჰქონდათ ორმხრივი ინტენსიური მიმოსვლა ერთმანეთთან, ხშირად მიდიოდნენ თავიანთ სამშობლოში, სტუმრობდნენ ერთმანეთს ტრადიციულ რელიგიურ დღესასწაულებზე, გვარის დღეობებზე სხვა მნიშვნელოვანი თარიღების აღსანიშნავად. ამდენად, შეუზღუდავი ინტენსიური კავშირები ხელს უწყობდა მათი იდენტობის შენარჩუნებას.

საქართველოში დასახლებულმა უდიებმა გეზი ინტეგრაციისაკენ აიღეს. მიმდინარეობდა უდიების გვარების ქართული გვარების ყაიდაზე გაფორმება. მაგალითად, თუ ვართაშენში გვარების დაბოლოება „ოვ“-ზე მთავრდებოდა, საქართველოში მათი გვარის ფუძემ „შვილი“ დაბოლოვება მიიღო. კერძოდ, სილიკოვი – სილიკაშვილი, ტიზლაროვი – ტიზლარიშვილი და სხვ. თუმცა საბჭოთა პერიოდში პასპორტში ეროვნების გრაფაში მათ უდინი ეწერათ, ერთი შეხედვით, გვარის მიხედვით მათი ქართველისაგან განსხვავება რთული იყო [373, 128-129].

1927 წელს ზინობი ხალხის მტრად გამოაცხადეს და სიკვდილით დასაჯეს. შემდეგ კომუნისტებს სოფლისთვის სახელი შეუცვლიათ და ოქტომბერი დაურქმევიათ. დღეს კი მას ძველი სახელი დაუბრუნდა [378, 184].

### §13. ქისტები

ვეინახები XVIII საუკუნის დასასრულსა და XIX საუკუნის დასაწყისში ინტენსიურად მოიწვედნენ როგორც ჩენეთ-ინგუშეთის, ასევე აღმოსავლეთ საქართველოს ბარისაკენ. ბუნებრივია, საქართველოში გადმოსახლებულ ვეინახებს ქართველმა მეფეებმა პირველ რიგში დაუსახლებელი მამულები მიუჩინეს საცხოვრებელ ადგილებად და დაუწყეს გარკვეული გადასახადი.

გადმოსახლებულ ვეინახებს მშვიდობიანი ცხოვრების პირობები შეექმნათ. ასეთ შემთხვევაში ისინი ძირითადად სახასო ყმათა როლში გამოდიოდნენ. მეზობელი ოსი თუ სხვა ერის წარმომადგენელთა მსგავსად, ვეინახთა საქართველოს ტერიტორიაზე დასახლება, უმეტეს შემთხვევაში, მშვიდობიან საფუძველზე ხდებოდა [379, 48].

საქართველო-ჩენეთ-ინგუშეთის ურთიერთობას გარკვეული ურთიერთმიგრაციული პროცესებიც ახასიათებს, რის გამოც არსებული გზა-ბილიკებით თუშეთსა და ხევსურეთში მცირე, ხოლო პანკისის ხეობაში ვეინახთა კომპაქტური დასახლება შეიქმნა. ეს მოვლენა დააჩქარა იმ გარემოებამაც, რომ ჩენეთის მთიანეთის ერთი ნაწილი, ადმინისტრაციულად თიანეთისა და დუშეთის რაიონებში იყო გაერთიანებული [379, 36]. ვეინახების საქართველოს ტერიტორიაზე გადმოსახლება და ეკონომიკურად მჭიდრო კონტაქტი

იყო ჩეჩნეთ-ინგუშეთის საქართველოსთან ურთიერთობის ერთ-ერთი გზა [379, 45].

ჩეჩნები და ინგუშები ეთნიკურად და ენობრივად მონათესავე ხალხებია. ჩეჩნების თვითსახელწოდებაა „ნოხჩო“. ამ სიტყვიდან მიიღო თავისი სახელწოდება კავკასიურ ენათა ნახურმა ანუ ვაინახურმა განშტოებამ. ამის შესაბამისად, **ნახი** და **ვაინახი** საერთო სახელწოდებაა ჩეჩნებისა და ინგუშებისა. თითოეული მათგანი დაყოფილია რამდენიმე ეთნოგრაფიულ ჯგუფად. ინგუშების ამგვარ დანაყოფებში ცნობილი იყო **ჯეირახის**, **ფეპის** (ქისტების), **დალდელების**, **ცორისა** და **მეცხალის** თემ-საზოგადოებები [380, 10].

ჩეჩნების საქართველოში ჩამოსახლება გვიანი ფეოდალიზმის პერიოდში და განსაკუთრებით XIX საუკუნეში სხვადასხვა ფაქტორმა განაპირობა. მაგალითად, სისხლის აღებამ გადმოსახლების საქმეში გარკვეული როლი ითამაშა, მაგრამ მთავარი მაინც ეკონომიკური პირობები იყო. იყო აგრეთვე სხვა ისტორიული და პოლიტიკური მიზეზებიც. მაგალითად, ისლამის მიღების მოწინააღმდეგე მთიელთა დევნა. ცნობილია, რომ მთიანი შაროს მცხოვრებნი, რომლებმაც ისლამის მიღება არ ინდომეს, შამილის ბრძანებით კოშკში გამოკეტეს და დაწვეს. ამასთანავე, არსებობდა დაწინაურებული მეურნეობის მქონე ოჯახის კონფისკაციის წესი, რომელიც მთაში ვრცელდებოდა ეკონომიკურად ძლიერ ოჯახებზე. საძოვარი სოფლის თემს ეკუთვნოდა და ყველასთვის საერთო იყო. თუ რომელიმე მეურნეს წვრილფეხა და მსხვილფეხა საქონელი გაუმრავლდებოდა და ეს ხელს უშლიდა დანარჩენი მოსახლეობის მეურნეობის განვითარებას, არსებული წესით, სოფლის თავკაცები შეიყრებოდნენ და გამოიტანდნენ განაჩენს, რომ დაწინაურებული მეურნისთვის ზედმეტი საქონელი ჩამოერთმიათ და გა-

დაენაწილებინათ თანასოფლელებს შორის. ამ წესის გამო არაერთმა მთიელმა დატოვა თავისი საცხოვრებელი ადგილი და გადასახლდა მეზობელ მთიელებში – ჩქნეთის ბარში და საქართველოში [381, 29].

საქართველოს ტერიტორიაზე ვეინახების მუდმივი დასახლებით XIX საუკუნეში უკვე რუსეთის მთავრობაც დაინტერესდა. ამავე საუკუნის მეორე ნახევარში კავკასიაში საგლეხო რეფორმის გატარებამ ქართველი და ვეინახი მოსახლეობის ეკონომიკურ ერთიერთობაზეც მოახდინა გავლენა. ამ გარემოებამ ხელი შეუწყო აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთისა და ბარის ზოგიერთ რაიონში ვეინახების მასიურად გადმოსახლებას. ისინი თავის მხრივ ერთგვარ საშუამავლო როლს ასრულებდნენ ჩქნეთ-ინგუშეთის საზოგადოებებისა და კახეთის ბარის ურთიერთობაში. ბუნებრივია ეს კონტაქტები ხორციელდებოდა კავკასიის მთავარ ქედზე გამავალი არტერიებით და უშუალოდ მთათუშეთისა და ხევსურეთის მეშვეობით [379, 56].

საერთოდ, XIX საუკუნის 30-იანი წლებიდან ვეინახთა აღმოსავლეთ საქართველოს ტერიტორიაზე შემოსახლება უფრო აქტიურდება, რასაც ისევ განაპირობებდა მთიელთა სამიწათმოქმედო ბაზის სივიწროვე, აგრეთვე სისხლის აღების ადათი.

ვეინახურ მოდგმას განეკუთვნებიან ჰანკისის ხეობაში დასახლებული ქისტებიც. წარმოშობით ზოგი მათგანი ჩქენია და ზოგიც ინგუში. სახელწოდება ქისტი მომდინარეობს ინგუშების ერთი ზემოსხენებული ერთეულის (თემ-საზოგადოების) ლოკალური სახელწოდებიდან და ქართულ ლიტერატურაში და მეტყველებაში შეცდომით იხმარება ყველა ინგუშის, ზოგჯერ კი ჩქნების აღსანიშნავადაც.

ძველ ქართულ საისტორიო მწერლობაში ვაინახების შესატყვისად იხმარებოდა **ძურძუკი** ან **ღურძუ-**

კი. დღეს არსებული ეთნიკური ნომინაციის მიხედვით, ვაინახების შემადგენლობაში შედიან ეთნოსების სახით ჩეჩნები და ინგუშები, ხოლო ეთნოგრაფიული ჯგუფის სახით – ქისტები. ვაინახების გაგებით ქისტი ისეთივე მნიშვნელობის ერთეულია, როგორც ნებისმიერი სხვა ეთნოგრაფიული ჯგუფის თემ-საზოგადოება: ჯეირახის, ცორის, მეცხალის და ა. შ. [380, 11].

ვახუშტი ბატონიშვილი ვაინახებს სამ თემად ყოფს: ძურძუკებად, ღლიღვებად და ქისტებად. როგორც აღვნიშნეთ, ძურძუკები და ღლიღვები დღეს შესაბამისად ჩეჩნებად და ინგუშებად არიან ცნობილი. ქისტი, ეს უფრო კრებითი სახელწოდება უნდა იყოს, ვინაიდან ქართველები ქისტებს უწოდებდნენ მათ მეზობლად მობინადრე ვაინახური წარმოშობის ყველა ტომს. არც ჩეჩნებისათვის, არც ინგუშებისათვის ეთნონიმი „ქისტი“ ცნობილი არ არის, თუმცა ტოპონიმებში შემორჩენილი ძირი („ქისტეთის წყალი“, „ქისტი ბასო“ ჩრდილოეთ კავკასიის ტერიტორიაზე) მიუთითებს, რომ ეთნონიმი ადრე გარკვეულ ტომს ეკუთვნოდა. პანკისის ხეობაში ჩამოსახლებულმა ჩეჩნებმა ეთნონიმი „ქისტი“ თვითდასახელებად მიიღეს. მათ საბჭოთა პასპორტებშიც გრაფაში „ეროვნება“ ჩაწერილი ჰქონდათ – „ქისტი“. თუმცა მისი ეროვნებად მიჩნევა რასაკვირველია, არ შეიძლება [54, 85-86].

ქართული ნარატიული წყაროების ცნობებით ჩეჩენ-ინგუშები (ძურძუკები) საქართველოში სახლდებიან ფარნავაზის ძის საურმაგის დროს, რაც შემდგომ პერიოდშიც გრძელდებოდა. მოგვიანებით მათი ასიმილირება ხდებოდა ქართველებთან.

მიგრაციულ პროცესებს ადგილი ჰქონდა საუკუნეების განმავლობაში, რისი დასტურიცაა აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელებში გაფანტულად მაცხოვრებელი ქისტური წარმომავლობის გვარები. ქის-

ტების ქართველებთან ხანგრძლივმა სიახლოვემ განაპირობა სამშობლოდან დევნილთა თუ საკუთარი სურვილით გადმოსახლებულთა საქართველოს მიწა-წყალზე დაუბრკოლებლად დასახლება. გადმოსახლებულებს თუშეთის, ხევსურეთის, ფშავის თუ ხევის სასოფლო თემი უქმნიდა ცხოვრების სათანადო პირობებს, შეძლებისდაგვარად უყოფდა მიწას და სხვა. ცხადია, მათ ყოფას თან სდევდა ტრადიციული წესჩვეულებები, რაც არც თუ დიდად განსხვავდებოდა ადგილობრივისაგან [381, 21].

პანკისის ხეობის სოფელ დუისში ქისტები 1840-1858 წლებში ჩამოსახლდნენ, „მთა-ქისტეთის“ სოფელ ხახანოდან [382, 107]. საერთოდ კი ხეობაში ქისტების დამკვიდრება XIX საუკუნის 30-იანი წლებიდან 1856-1860-იან წლებში გრძელდებოდა. თითო-ოროლა ოჯახის ჩამოსახლებას მეორე მსოფლიო ომამდეც ჰქონდა ადგილი [381, 30-31].

პანკისის ხეობა მდინარე ალაზნის ზემო დინებაში (ბახტრიონის ზემოთ) მდებარეობს. ხეობის სიგრძე 34 კილომეტრია (მთა ბორბალოდან ალაზნის ვაკემდე). შემოფარგლულია კავკასიონის მთავარი ქედის სამხრეთ განშტოებებით – პანკისისა და დიდგვერდნაქერალის ქედებით. ხეობის ცენტრს პანკისის ციხე წარმოადგენდა. ციხის ნაშთი შემორჩენილია ხალაწინისა და მადრანის ხეების წყალგამყოფ მთაზე (ახმეტის რაიონი).

პანკისის ერისთავი წყაროებში პირველად XI საუკუნის შუა წლებში მოიხსენიება, თუმცა თვით ციხესიმაგრე უფრო ადრე უნდა იყოს აგებული. პანკისის ციხე თავდაპირველად პანკისის საერისთავოს ცენტრი იყო, XII-XIII საუკუნეებში – კახეთის საერისთავოსი, XVI საუკუნიდან კი – კახეთის სამეფოს ერთ-ერთი სამოურავოს ცენტრია. გვიან შუა საუკუნეებში პანკი-

სის ციხეს მადრანის ციხე ერქვა. ციხის ნაშთად მიჩნეული ნანგრევები დღეისათვის კარგად არის შემონახული. აღსანიშნავია მრავალი კოშკის ნაშთი, რომლის მიწისქვეშა სართული წყაროს წყლის რეზერვუარს წარმოადგენდა [383, 663].

მათე ალბუთაშვილის მოსაზრებით ხეობის სახელი „პანკისი“ წარმოდგება სიტყვიდან – „პანტისი“ – ადგილი, პანტის ხევი ან კიდევ პანტიანი. წინათ ამ ხეობაში ბევრი პანტა სცოდნია, გემრიელი, ტკბილი. „საერთოდ ასეა: სადაც ბევრი თხილია, თხილიანს ეძახიან, სადაც ბევრი კაკალია – კაკლიანს და სხვა“ [382, 39].

ცნობილია, რომ ქართველი მთიელები (თუში, ფშაველი, ხევსური, მოხევე, მთიულ-გუდამაყრელი) ყველა ჩეჩენს – ქისტს უწოდებს. ეს გამოწვეულია იმით, რომ ძველ წყაროებში ძურძუკთან ერთად მოიხსენიებოდა ქისტი და ქისტეთის ქვეყანა. შემდგომ პერიოდში სახელწოდება ძურძუკის ადგილი დაიკავა ჩეჩენმა, დღიღვის – ინგუშმა და ქისტი დარჩა ჩვენს დრომდე უცვლელი. იგი „კუსტის“ სახით გვხვდება VII საუკუნის სომხურ გეოგრაფიაში, ხოლო როგორც ტომის სახელწოდება, „ქიშტი“ იხსენიება საქართველოს ხელნაწერთა ინსტიტუტის ფონდში დაცულ ძველ ქართულ ენაზე შედგენილ XIII საუკუნის საბუთში [381, 19].

ქართველი მთიელების შეგნებაში ეთნონიმ ქისტში გაერთიანდა ჩეჩენი, ინგუში და ქისტი, რომ ქისტო XVII-XVIII საუკუნემდე დადგენილი ეთნონიმი, რომელიც სადღეისოდ ქართველის გაგებით ჩეჩენის და ინგუშის გამომხატველია [381, 20].

პანკისის ხეობა ამჟამად დასახლებულია სამი ეთნიკური ჯგუფით: ქისტებით, ქართველებით (ფშაველები) და ოსებით. თუ ისტორიული რეტროსპექტივით



განვიხილავთ, სამივე ჯგუფი ხეობისათვის მიგრირებულ, ჩამოსახლებულ მოსახლეობას წარმოადგენს. ისტორიულ წარსულში ხეობა მჭიდროდ დასახლებული ყოფილა ქართული ტომებით და ეკონომიკურად განვითარებულ მხარეს წარმოადგენდა, რასაც მოწმობს ამ ტერიტორიაზე შემორჩენილი ხატ-სალოცავებისა და ციხე-სიმაგრეების ნანგრევების სიმრავლე. პანკისის ხეობის ორივე მხარეს განლაგებული ციხე-სიმაგრეები (ბალთაშორის მთაზე, სოფელ დუმასტურში, ხალაწანში, ჭობიოსხევში და სხვ) იმაზეც მეტყველებს, რომ ხეობის მოსახლეობას მტრის მრავალი შემოსევის მოგერიება უხდებოდა. მაგრამ დროთა განმავლობაში გაუთავებელი „ლეკიანობისაგან“ გაბეზრებულებმა მიატოვეს ეს ადგილები და ქვეყნის სიღრმეში გადასახლდნენ. XVIII საუკუნის ბოლოსა და XIX საუკუნის დასაწყისში პანკისი თუშების მფარველობაშია. აქ იყო მათი ზამთრის საძოვრები, საქონლის სადგომები და ბინები. საარქივო დოკუმენტებში შემონახულია ერეკლე მეორის განკარგულება, რომელშიც ნათქვამია, რომ პანკისი თუშებს ეკუთვნის და ფშაველებს უფლება არა აქვთ ხელყონ მათი მფლობელობა. მიუხედავად ამისა, პანკისის ხეობაში თანდათან იწყეს ჩამოსახლება ფშაველებმა და რამდენიმე სოფელი დაარსეს [54, 83].

ადგილობრივი მოსახლეობა კომპაქტურად, ეთნიკური ნიშნის მიხედვით დაყოფილი სახლობს. აქ არის წმინდა ქისტური, ქართული და ოსური სოფლები. ქისტური სოფლებია: ბირკიანი, ომალო, ჯოყოლო, დუისი; ქართული: საკობიანო, დედისფერული, ზემო და შუა ხალაწანი, ყვარელწყალი, კუწახტა, ბაყილოვანი, ხევისჭალა; ოსური: დუმასტური, ქორეთი, წინუბანი, ფიხსოვანი, ქვემო ხალაწანი. მხოლოდ ბოლო წლებში დაიწყეს ქისტებმა ჩამოსახლება ქართულ და

ოსურ სოფლებში. მიუხედავად ამისა, შეიძლება დაბეჭდითით ითქვას, რომ თანაცხოვრების თითქმის ორი საუკუნის მანძილზე პანკისის ხეობაში ჩამოყალიბდა ერთიანი სოციალური ორგანიზმი თავის წინააღმდეგობებით, ლოკალური თავისებურებებით, მაგრამ ამავე დროს, მჭიდრო ურთიერთკავშირებით. ყოველ შემთხვევაში, ასე იყრ XX საუკუნის 90-იან წლებამდე. ბოლო ათეული წლების მოვლენებმა ბევრი რამ შეცვალა პანკისის ხეობის საზოგადოებრივი ცხოვრების ვითარებაში [54, 84].

## მეოთხე თაზო

### ავტონომიური ფორმირება

#### §1. საქართველოს ტერიტორიაზე ჩადებული ნაღმები

რისთვის იქნა გამოგონებული ავტონომიური ერთეულები და რას წარმოადგენენ ისინი ჩვენს სინამდვილეში?

1917 წლის თებერვლის რევოლუციის შემდეგ იმპერიის მასშტაბით ყოველი სამაზრო ქალაქი ესწრაფოდა თავი გამოეცხადებინა დამოუკიდებელ რესპუბლიკად. ისტორიულ კურიოზად შეიძლება ჩაითვალოს 1917 წლის აპრილში გამოცხადებული „მლისელბურგის სახელმწიფო“, რომელშიც ყოველი სასოფლო დასახლება მოიაზრებოდა ამერიკის შტატების მსგავსად [384, 230].

ასევე, ბოლშევიკები, სადაც საბჭოთა ხელისუფლებას დაამყარებდნენ, განურჩევლად ტერიტორიისა მაშინვე აძლევენ რესპუბლიკის სტატუსს. ცოტა ხანში აღნიშნული კვალიფიკაცია ეცვლებოდა მინიჭებულ ეთნოსს. მაგალითად, როდესაც 1918 წლის იანვარში ყირიმში საბჭოთა ხელისუფლება დამყარდა, 22 მარტს გამოცხადდა თავრიდის საბჭოთა სოციალისტური რესპუბლიკა. მაგრამ, მხოლოდ ერთი თვით [335, 59].

ოდნავ მოგვიანებით, ოქტომბრის გადატრიალებით მოპოვებული ხელისუფლების შენარჩუნება ბოლშევიკებმა ადრე გაცემული დაპირებების წყალობით მოახერხეს. მათი დაუყოვნებელი რეალიზაცია ახალი ხელისუფლებისათვის იყო აუცილებელი და იმ მოსალოდნელ წინააღმდეგობათა თავიდან აცილებისათვისაც, რაც დაპირებათა შეუსრულებლობას უეჭველად მოჰყვებოდა. ამასთან ერთად, ადგილობრივ მართვაგამგეობას ისეთი ფორმა უნდა ჰქონოდა, რომ ხელი-

სუფლებისათვის ხალხის სრული მორჩილებით „სოციალიზმის მშენებლობისათვის“ საჭირო ვითარებაც ყოფილიყო გარანტირებული. გამოყენებული იქნა იმპერიის ისტორიაში კარგად ცნობილი „სამოურავო სისტემა“. გარკვეული პირი, ამ შემთხვევაში მსხვილი პარტიული ფუნქციონერი, იბარებს ეროვნებასა თუ ერს ტერიტორიითურთ, კისრულობს პოლიტიკურ და სამეურნეო ვალდებულებას, რომელთა შესასრულებლად აჰყავს ხელქვეითთა შტატი და თავისივე ხალხის მორჩილებისათვის ეყრდნობა მპყრობელი ერის სამხედრო ძალას. ამ ერთეულებს დაერქვათ ავტონომიური „რესპუბლიკები“, „ოლქები“, „ნაციონალური ოკრუგები“ და სხვ.

ქართველი ერის დამოუკიდებლობა რუს ბოლშევიკებს ბურჟუაზიულ ნაციონალიზმად ჰქონდათ მონათლული, ასე იყო საჭირო მათი სახელმწიფოსათვის. ორჯონიკიძეს აქტიურად უჭერდა მხარს ქართველი ბოლშევიკების უმრავლესობა და, რა თქმა უნდა, თვით სტალინიც ბოლშევიკური პარტიის ხელმძღვანელობით. ქართველთა დამოუკიდებლობისაკენ სწრაფვის აღმოსაფხვრელად, პანაცეად იქცა ჩვენი ეროვნული ენერჯისა და ტერიტორიის დაქუცმაცება, ერთა შორის წინააღმდეგობათა გამწვავებისათვის ხელის შეწყობა. ავტონომიასა და მის დაწესებულებებს ორასი, სამასი და ისეთი თანამდებობა ახლავს, რომლებიც ამდენიმე პირის კეთილდღეობას უზრუნველყოფს და ისე, რომ რაიმე გამორჩეული ნიჭი, ჭკუა და შრომისმოყვარეობა საჭირო არ არის... მოურავი ამ თანამდებობებს ახლობლებსა და სანდო პირებში ანაწილებდა. იქმნებოდა სიბარიტების კასტა, რომელიც მომდევნო, მხვეჭელთა ფენას აყალიბებდა და მის კანონსაწინააღმდეგო საქმიანობას მფარველობდა ყოველთვიური ფულადი თუ სხვა რამ ღირებულებრივი

მონართმევის საკომპენსაციოდ. მხვეჭველები, ხაზინისა და ხალხის ძარცვით, სარფიანი ადგილების გაყიდვით, სპეკულაციის, ხელქვეითთა დაბეგვრით, ქრთამითა და სხვა საშუალებებით მდიდრდებოდნენ, ამდიდრებდნენ მფარველებს, და რა თქმა უნდა მორჩილებაში ყავდათ თავისი კლანები. ასე ხორციელდებოდა რეგიონში სიმშვიდე, სტაბილურობა, და ადგილობრივი „პირველი კაცის“ ვალდებულებების შესრულება [386, 19-20].

რუსი კომუნისტების საპროგრამო დებულებიდან გამომდინარე, საქართველოს კომუნისტურ პარტიას (რუსეთის კომუნისტური პარტიის ორგანულ ნაწილს), ისეთივე პოლიტიკა უნდა განეხორციელებინა, რაც ხორციელდებოდა რუსეთის ფარგლებში. რუსული შაბლონი მათ დიდი გულმოდგინებით გადმოიტანეს საქართველოს სინამდვილეში. ეს იყო შეცდომა. რატომ?

რუსეთი იყო მეტროპოლია, რომელსაც თვითონ კომუნისტების აღიარებით, უდიდესი დანაშაული ჰქონდა ჩადენილი კოლონიური ერების მიმართ. რა თქმა უნდა რუსეთის კომუნისტური პარტიის ეროვნული პროგრამა ამ თავისებურების გათვალისწინებით დგებოდა. როცა საქართველოს კომუნისტური ხელმძღვანელობა ბრმად იღებდა რუსულ შაბლონს საეროვნებათაშორისო ურთიერთობის დარგში, საქართველოს აყენებდა ფაქტობრივად „მეტროპოლიის“ პოზიციაში, რომელსაც მის ტერიტორიაზე მცხოვრები ეთნოსებისთვის უნდა შეექმნა გამორჩეული პირობები ეროვნული სკოლის, ეროვნული კულტურის გასავითარებლად. საქართველოს ხელისუფლებისათვის ეს აშკარად სიზიფეს შრომას უდრიდა. ასეთმა პოზიციამ საქართველოში ეროვნული კონსოლიდაციის საკითხები უკანა პლანზე გადასწია და XX საუკუნის 20-იანი წლების შუა ხანებში სერიოზულად გაართულა საე-

როვნებათაშორისო ურთიერთობანი, რადგან საქართველოსაგან ავტონმატურად მოითხოვდნენ ისეთივე ეროვნული პოლიტიკა განეხორციელებინა, როგორც რუსეთში იყო: უნდა შეექმნა ავტონომიური რესპუბლიკები და ოლქები, რაც საქართველოს ეროვნულ ინტერესებს ეწინააღმდეგებოდა, უნდა შეეჩერებინა უკვე დაწყებული პროცესი ეროვნული კონსოლიდაციის მიმართულებით, რომ ეს ნაციონალიზმის გამოვლენად არ ჩათვლილიყო. უნდა ეზრუნა ნაციონალურ სკოლებზე იმ პირობებში, როცა ამისათვის არც კადრები, არც შესაძლებლობები არ არსებობდა, ხოლო საქართველოს ეროვნული ინტერესები კი მოითხოვდა სკოლის უნიფიცირების საფუძველზე ნაციონალური კონსოლიდაციის გაძლიერებას. ფაქტობრივად, ნაციონალური სკოლა, რომლის ფირნიშის ქვეშ, იქმნებოდა სკოლები აფხაზი და ოსი ეროვნების ახალგაზრდობისათვის, „მესხეთელი თურქებისათვის“, სომხებისა და აზერბაიჯანელებისათვის, რომლებიც ფაქტობრივად, რუსულ სკოლებად გადაიქცა. ამ პროცესმა კი არ დაახლოვა ეს ერები ქართველებს, არამედ დაახლოვა პუშკინის, ლერმონტოვის, ტოლსტოის რუსეთს [387, 307-308].

ამრიგად, საქართველოს სასაზღვრო-ტერიტორიული ცვლილებების საკითხი მოსკოვმა თავიდანვე საკუთარ პრეროგატივად აქცია. საქართველოში შექმნეს სამი ავტონომიური წარმონაქმნი. ერთ ფიორა ტერიტორიაზე სამი ავტონომიის არსებობა ინტერნაციონალიზმის ორჯონიკიძისეული გეგმის ნაყოფად უნდა ჩაითვალოს. ან უნდა მივიდოთ, რომ იგი ოქტომბრის გადარიღების ჭეშმარიტ მიზნებში ჩინებულად ერკვეოდა – „დაყავი და იბატონე!“.

არსებობს აზრი, რომ გადაწვეტილება ტერიტორიული ავტონომიის მინიჭების შესახებ არ არის მარ-

თებული, რადგანაც იგი წარმოქმნის სხვა უმცირესობებს ავტონომიის შიგნით. ამიტომ საერთაშორისო ორგანიზაციები მხარს არ უჭერენ ტერიტორიულ ავტონომიას, ისინი უფრო მეტად ემხრობიან კულტურული ავტონომიის მინიჭებას [64, 37].

სრულიად შეუძლებელია ნორმალური ლოგიკით ახსნა, თუ რატომ მიენიჭათ ერთგან ეროვნულ უმცირესობებს ავტონომიის სტატუსი და სხვაგან საერთოდ არაფერი, რომ აღარაფერი ვთქვათ ასეთი წარმონაქმნების ისტორიულ უნიადაგობაზე. ვერც საბჭოთა კავშირის კონსტიტუციაში და ვერც საბჭოურ იურიდიულ ლიტერატურაში ვერ იპოვით განმარტებას – როდის, როგორ, რა პირობით, რა უფლებებით შეიძლება მიიღოს ამა თუ იმ ხალხმა ავტონომიურობა. ყველა საბჭოური ავტონომია შექმნილია საბჭოთა კავშირის იმდროინდელ მმართველთა გუნება-განწყობილების შესაბამისად.

საერთოდ, უნდა აღინიშნოს, რომ მსოფლიოს ქვეყნების გამოცდილებაში და სამართლებრივ კონცეფციებში პოლიტიკური ავტონომია სრულებით არ გვევლინება ეროვნულ უმცირესობათა პრობლემების გადაჭრის გზად. არცერთი საერთაშორისო დოკუმენტი არ შეიცავს ასეთი ავტონომიის შექმნის სახელმწიფო ვალდებულებებს [388]. ამავე დროს, საერთაშორისო გაერთიანებანი ერთდროულად აღიარებენ როგორც თვითგამორკვევას, ასევე საზღვრების დაურღვევლობის პრინციპს, რაც თავისთავად ერთმანეთს ეწინააღმდეგება. საერთაშორისო ორგანიზაციები თვითგამორკვევის უფლებას ცნობენ ძირითადად საკუთარ ტერიტორიაზე მცხოვრები ხალხისთვის (მაგალითად, აფრიკის სახელმწიფოები, რუსეთის ფედერაციაში შემავალი უმცირესობები და, საერთოდ, ყოფილი იმპერიის შემადგენელი ერები, რომელნიც საკუ-

თარ ტერიტორიაზე მკვიდრ მოსახლეობად ითვლებიან) [64, 39].

ყველა დროში და ყველა ქვეყანაში, წინათაც და ახლაც, ავტონომია ეძლევა იმ ხალხს, რომელიც მოცემული ტერიტორიის მკვიდრი მოსახლეობაა, მაგრამ, ისტორიული პერიპეტიების შედეგად, სხვა უფრო მრავალრიცხოვანი სახელმწიფოს შემადგენლობაში აღმოჩნდა. როცა ესპანეთის ერთიანი სახელმწიფო ყალიბდებოდა, ბასკეთი მის შემადგენლობაში მოყვა. რაკი ბასკები ბასკეთის მოცემული ტერიტორიის მკვიდრი მოსახლეობაა, მათ სრული უფლება აქვთ ავტონომიისა. მაგრამ ესპანეთში მოსახლე ებრაელობას, მისი არამკვიდრობის გამო, ავტონომიის უფლება არა აქვს. თუმცა ებრაელებმა ესპანეთის ისტორიულ-კულტურულ ცხოვრებაში უდიდესი როლი შეასრულეს [389].

ფაქტია, რომ რუსეთში არსებულ ავტონომიებსა და საბჭოთა ხელისუფლების დამყარების შემდეგ საქართველოში შექმნილ ავტონომიურ წარმონაქმნებს შორის პრინციპული განსხვავებაა და არ შეიძლება მათი საერთო, საბჭოთა სახელმწიფოს თვალდახედვით განხილვა. გარკვევით უნდა ითქვას, რომ რუსეთში არსებული თითქმის ყველა (თუ აბსოლუტურად ყველა არა) ავტონომიური წარმონაქმნი არის რუსეთის მიერ სხვადასხვა დროს დაპყრობილი თუ „ნებით შეერთებული“ (რატომ გასაგებია), მანამდე დამოუკიდებლად არსებული ქვეყნები. მაგალითად, ჩრდილო კავკასიის ტერიტორია, სადაც შემდეგ რუსეთის ფედერაციაში შემავალი ავტონომიური ერთეულები შეიქმნა, ჩრდილო ოსეთის, ყაბარდო-ბალყარეთის, ჩეჩენინგუშეთის, დაღესტნის... სხვადასხვა დროს რუსეთის მიერ დაპყრობილი, თუ სხვადასხვა პირობით შეერთებული მიწა-წყალია.



სულ სხვა ვითარებაა საქართველოში. ყველამ კარგად ვიცით, რომ აჭარა საქართველოა და აჭარლები ქართველები არიან. რა აბსურდული პრინციპით შეიქმნა აჭარის ავტონომია ესეც ყველას მოეხსენება. ის ტერიტორია კი, სადაც საბჭოთა რეჟიმის დამყარების შემდეგ შეიქმნა აფხაზეთის და ე. წ. „სამხრეთ ოსეთის“ ავტონომიური ერთეულები, უძველესი დროიდან ქართული მიწა-წყალია, ქართულ სახელმწიფოთა ფარგლებში მყოფი რეგიონებია [390].

1992 წლის 3 მარტს ვაშინგტონში, რადიოსადგურ „ამერიკის ხმის“ სააქტო დარბაზში ჩატარდა კონფერენცია, რომელიც ბჭობდა ყოფილ საბჭოთა კავშირში არსებულ მდგომარეობაზე. განხილულ საკითხთაგან ერთ-ერთი ცენტრალური იყო სიტუაცია კავკასიაში, მათ შორის საქართველოში. ამ თემაზე ისაუბრა ცნობილმა ამერიკელმა სოვეტოლოგმა ვიქსმანმა. მან აღნიშნა, რომ „ჩემს მრავალ პუბლიკაციაში ვსვამ კითხვას: რატომ არსებობს აფხაზეთის ავტონომია? განა საგულისხმო არ არის ის ფაქტი, რომ აფხაზეთის ავტონომიური რესპუბლიკა თავიდან მხოლოდ 34 ათასი აფხაზისათვის შეიქმნა? – ვიქსმანის მართებული დასკვნით – თავიანთი ტერიტორიის საკითხებს ქართველები საქართველოში კი არ წყვეტდნენ, არამედ მოსკოვში ხდებოდა“ [391].

და ბოლოს უნდა აღინიშნოს, რომ ყველა ეროვნულ უმცირესობას არ შეიძლება ჰქონდეს საკუთარი სახელმწიფოს შექმნის უფლება, რადგან, ეს, პირველ ყოვლისა, არსებული სახელმწიფოების ტერიტორიულ მთლიანობას აყენებს საფრთხის ქვეშ და ეთნოკონფლიქტების გამოწვევის ერთ-ერთი მიზეზი ხდება. როგორც ცნობილია, საერთაშორისო სამართალი თვითგამორკვევის უფლებას აძლევს მხოლოდ კოლონიურ და დამოკიდებულ, ე. ი. ძალით მიერთებულ და

მორჩილებაში მყოფ ხალხებს. ეროვნულ უმცირესობას კი, რომელიც სხვადასხვა ისტორიული კატაკლიზმების შედეგად უცხო ქვეყნების ბინადარი გახდა, მიუხედავად ცხოვრების დროის ხანგრძლივობისა, თვითგამორკვევის უფლება არა აქვს.

კრემლის დიქტატით წარმოებული ეროვნული იდეოლოგია, ხელს უწყობდა „მოკავშირე“ რესპუბლიკებში მცხოვრები ეროვნულ უმცირესობათა კონსოლიდაციას. განსაკუთრებით ვისაც ავტონომიური სტატუსი მიანიჭეს. მათი ყურადღების ხარჯზე ხდებოდა ძირითადი, აბორიგენი ერის უფლებების შეზღუდვა, ერთგვარი დაპირისპირების ხელოვნური შექმნა. უკანონოდ, სხვის მიწაზე სახელმწიფოებრივ წარმონაქმნებს გარკვეული ნაღმის როლი უნდა შეესრულებინათ იმ შემთხვევაში, თუ რომელიმე ასეთი სახის რესპუბლიკა შეეცდებოდა საბჭოთა კავშირიდან გასვლას და დამოუკიდებლობის გამოცხადებას. აღნიშნულის თვალსაჩინო მაგალითია საქართველო, რომელიც კომუნისტური რეჟიმის ერთგვარ სასინჯ ქვას და „ლაბორატორიას“ წარმოადგენდა.

ავტონომიური ერთეულების შექმნისას გარკვეული როლი შეასრულა ლოზუნგმა – კომუნისზმის დროს სულ ერთია მაინც წაიშლება საზღვრები ურთიერთშორისო. ანტიპატრიოტულად განწყობილი ქართველი ბოლშევიკების მიერ განხორციელებულ ამ უაღრესად მტკივნეულ აქტს სრული გულგრილობით შეხვდა „კომუნისზმისა“ და „ინტერნაციონალიზმის“ დემაგოგიური ლოზუნგებით მოტყუებული ერის ერთი ნაწილი.

## §2. აჭარა

აჭარის ავტონომიის იდეა შეიძლებოდა ჩასახულიყო და ჩაისახა კიდევ ქართველი ხალხის, პირველ რიგში აჭარის მკვიდრი მოსახლეობის არაკეთილმოხურნეთა თეორიულ სამზარეულოში. ამიტომ მან გასავალი ნახა ადგილობრივი ფეოდალურ-სასულიერო ფენების მხოლოდ ელიტურ ნაწილში. ფართო მასებს, მშრომელ მოსახლეობას და პატრიოტულად განწყობილ ინტელიგენციას ავტონომიის იდეა არც გაუთავისებია და, სამწუხაროდ, არც გადაჭრით უარუყვია ის, რაც იმ დროს ეროვნული ცნობიერების უმწიფარობაზე მიგვანიშნებს [392, 51].

1919 წლის აგვისტოში ბათუმის ოლქის წარმომადგენელთა ყრილობამ დაადგინა საქართველოსთან შეერთება ავტონომიურ საფუძველზე და გამოჰყო ამ ავტონომიური ერთეულის მმართველი ორგანო, რომლის თავმჯდომარედ არჩეულ იქნა მემედ იბრაჰიმის ძე აბაშიძე.

ბუნებრივია, თურქეთთან უკიდურესად დაძაბული ურთიერთობის გამო ჟორდანიას მთვრობა თანახმა იყო აჭარის ავტონომიური მმართველობისა საქართველოს შემადგენლობაში. თუმცა ძნელად ეგუებოდა აჭარის თვითმმართველობას და ცდილობდა მისი უფლებების შევიწროებას, რის გამოც კონფლიქტური სიტუაცია შეიქმნა რესპუბლიკის მთავრობასა და ავტონომიური მმართველობის ხელმძღვანელთა შორის [393, 227].

მემედ აბაშიძის პოლიტიკური დაჯგუფება აჭარის ავტონომიას იმაზე მეტ მნიშვნელობას ანიჭებდა, რასაც „ავტონომიის“ ცნება მოიაზრებდა და წარმოდგენდა „სახელმწიფოს სახელმწიფოში“. მისი რეალიზაცია ხელს ვერ შეუწყობდა ერთიანი საქართვე-

ლოს ფორმირებას. ამ წრეებში მუსირებდა „აჭარაში საკუთარი სახელმწიფოს შექმნის“ იდეაც [394, 110].

ამიტომაც იყო მკაცრი და ერთმნიშვნელოვნად უარყოფითი რეაქცია ქართული საზოგადოებრივი აზრის მხრიდან. აჭარის ავტონომიის სტატუსის წარმოდგენილი პროექტი საჯაროდ დაიწუნეს თედო ღლონტმა, კონსტანტინე გამსახურდიამ, ვახტანგ კოტეტიშვილმა და სხვ.

ვახტანგ კოტეტიშვილი წერდა: „დღეს აჭარა ადგენს... მემორანდუმს და ისეთი კილოთი, ისეთი გამოთქმით, თითქოს აჭარელი სხვა ნაცია იყოს, დამოუკიდებლად არსებული, რომელიც დღეს თანხმდება ავტონომიური აჭარისტანის შექმნაზე“. წერილის ავტორი, სრულიად სამართლიანად, წინ წამოწევს იმ გარემოებას, რომ აჭარას „საქართველოსთან აკავშირებს მხოლოდ საგარეო საქმეები“. „არავის არ მივცემთ გამუმართლებელი პრეტენზიებით იაროს ჩვენს ქვეყანაში და გამოუანგარიშებელი სურვილებით ჰგლიჯოს ქართველი ერის ისედაც ნაგლეჯი ტანი“, „ის რასაც მეჯლისი მოითხოვს – ის სახელმწიფოს შექმნაა“.

კონსტანტინე გამსახურდია მიუთითებდა: „მემორანდუმის ტონი ისეთ შთაბეჭდილებას ჰქმნის, თითქოს აჭარა ჩვენი მეზობელი დამოუკიდებელი სახელმწიფო იყოს, რომელსაც შესვლა უნდა ჩვენი რესპუბლიკის შემადგენლობაში... პარტიკულარიზმი საქართველოს წარსულში ერთ დამღუპველ მიზეზთაგანი იყო. ახლა საქართველომ უნდა უარყოს ყოველივე პარტიკულარიზმი, სულ ერთია რომელი ქართული ტომი გამოიჩინოს ამას“.

მემარცხენე სოციალისტ-ფედერალისტების აღიარებული ლიდერი თედო ღლონტი აღშფოთებით წერდა: „რამდენადაც აკვირდებით მიმართვას, იმდენადვე შეუძლებელი ხდება არა მარტო მისი ზოგადი საფუძ-

ვლების მიღება, აუტანელი ხდება მისი თვით სული, ხასიათი, მისწრაფება, რომელიც მაინც სჩანს შიგ“ [394, 105].

სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში მაჰმადიანებისათვის ავტონომიის შექმნის საკითხის განხილვისას დემოკრატიული საქართველოს ხელმძღვანელთა პოზიცია განისაზღვრებოდა ერთიანი საქართველოს პოლიტიკური ინტერესებით და ამ საკითხის გაჭიანურება შეიძლება აიხსნას წარმოდგენელი პროექტის პრინციპებისადმი მათი კრიტიკული დამოკიდებულებით.

1921 წლის 25 თებერვალს, ქართველთა თავგანწირული ბრძოლების მიუხედავად, ბოლშევიკების XI არმია თბილისში შევიდა. მთავრობა თბილისიდან ბათუმს გაემგზავრა. ასეთ პირობებში ანკარის მთავრობა ატყობინებს საქართველოს ხელისუფლებას, რომ არდაგანის და ართვინის დაკავების შემდეგ ოსმალეთისათვის აღარ არსებობს არავითარი სადავო ტერიტორია საქართველოში და ანკარის ჯარები დაეხმარებიან ქართულ ჯარებს ბოლშევიკების წინააღმდეგ ომში იმ შემთხვევაში, თუ ნოე ჟორდანიას აცნობებდა ქიაზიმ-ბეის, რომ საჭიროა თურქთა ჯარების შემოყვანა ბათუმის გზით.

ასეთ ვითარებაში საქართველოს მთავრობამ თანხმობა განაცხადა თურქთა ბათუმში შესვლაზე. ეს, რა თქმა უნდა, დიდი შეცდომა იყო და ისინი უნდა მიმხვდარიყვნენ თურქების მიზანს. როგორც კი თურქები ბათუმში შევიდნენ, ის თავის ტერიტორიად გამოაცხადეს და საკუთარი კანონების დამკვიდრებას შეუდგნენ. აქედან გამომდინარე, შემდგომ ისე გამოვიდა, რომ აღნიშნული ტერიტორია საქართველოს საბჭოთა რუსეთმა დაუბრუნა, რაზეც საუბედუროდ მაღლობელიც უნდა ვყოფილიყავით [395, 42-43].

საბჭოთა რუსეთისა და თურქეთის დაახლოება ამ ორ ქვეყანას შორის ძმობისა და მეგობრობის ხელშეკრულებით დაგვირგვინდა. იგი 1921 წლის 16 მარტს გაფორმდა მოსკოვში. ეს ის დროა, როცა საქართველოს გასაბჭოების პროცესი მთავრდებოდა. ამ ხელშეკრულებით საბჭოთა მთავრობამ ოფიციალურად ცნო თურქეთის დამოუკიდებლობა, უარი თქვა ამ ქვეყნის მიმართ მეფის რუსეთის ყველა განსაკუთრებულ პრივილეგიაზე და დაუტოვა მას ვრცელი ტერიტორია, რომელიც ადრე რუსეთის იმპერიაში შედიოდა [396, 50]. დოკუმენტის მიხედვით გადაწვეტილი აღმოჩნდა არდაგანის, ყარსის, ნახჩევანის, ბათუმის ოლქის კუთვნილების საკითხი. ხელშეკრულების პირველ მუხლში გაცხადებული იყო, რომ რუსეთი აღიარებს თურქეთის ტერიტორიებს 1920 წლის 20 იანვრის თურქეთის ეროვნული პაქტის (აღთქმის) საფუძველზე. მეორე მუხლით თურქეთი მოწყალეობას იღებდა და უთმობდა საქართველოს ქ. ბათუმს ჩრდილოეთით მიმდებარე ტერიტორიებით იმ პირობით, რომ ადგილობრივი მოსახლეობა დიდი ავტონომიური უფლებებით ისარგებლებდა [395, 43].

ხელშეკრულების მე-15 მუხლის ძალით რუსეთმა იკისრა ვალდებულება თურქეთის მიმართ, რომ იგი ყველაფერს გააკეთებდა იმისათვის, რათა ამიერკავკასიის რესპუბლიკებს „უეჭველად ეცნოთ თურქეთსა და რუსეთს შორის დადებული ხელშეკრულების ის მუხლები, რომლებიც უშუალოდ მათ ეხებოდათ“. თუ გავითვალისწინებთ, რომ ამიერკავკასიის რესპუბლიკები იმ პერიოდისათვის ფაქტობრივად ანექსირებულნი იყვნენ საბჭოთა რუსეთის მიერ, უეჭველია, ასეთი ზეგავლენის მოხდენა რუსეთს არ გაუჭირდებოდა. რუსეთ-თურქეთის აღნიშნული ხელშეკრულება არ შეესაბამება საერთაშორისო სამართლის ისეთ ფუნდა-

მენტურ ნორმას, რომელიც ჯერ კიდევ რომის სამართლის მიერ არის ჩამოყალიბებული – ხელშეკრულება არ ქმნის მესამე მხარისათვის არც უფლებებს და არც მოვალეობებს [397, 240-241].

ამრიგად, რუსეთ-თურქეთის აღნიშნული გარიგებით აჭარა საქართველოს შემადგენელ ნაწილად ცნეს. ამასთან რუსეთმა საქართველოს ხარჯზე დიდი ხელგაშლილობა გამოიჩინა და ტერიტორიულ დათმობებთან ერთად, მეორე მხარეს „მტკიცედ“ აღუთქვა, რომ ადგილობრივ მოსახლეობას ავტონომიას მისცემდა, რაც კრემლის დიდმპყრობლური გეგმებითაც იყო გათვალისწინებული. ეს იყო პოლიტიკური ცინიზმის შედეგრი: ერთი მხრით, გეგმავენ თურქეთის საზღვრებში მცხოვრები მილიონობით ქართველის დაჩქარებულ ასიმილაციას, არაფერს ამბობენ მათ პოლიტიკურ უფლებებზე, ხოლო, მეორე მხრივ, ვითომცდა იცავენ აჭარელთა ინტერესებს. გვაქვს საფუძველი ვიფიქროთ, რომ ქემალისტების ამგვარი პოზიცია ბოლშევიკების შორს გამიზნულ გეგმებს ემთხვეოდა. იგი ფაქტობრივად ცარიზმის რუსეთისა და სულთნის ოსმალეთის ტრადიციული პოლიტიკის ახალი, კოორდინირებული, საბჭოურ-ქემალისტური გაგრძელება იყო. სავარაუდოა, რომ ავტონომიის საკითხი ხელშეკრულებაში საბჭოთა დელეგაციის ინიციატივით შეიტანეს.

საქართველოს გასაბჭოების შემდეგ აჭარის ახალი პოლიტიკური ხელმძღვანელობის მიერ წარმოდგენილი ავტონომიის პროექტი ძირითადად იმეორებდა მემედ აბაშიძის პოლიტიკური დაჯგუფების მიერ შემუშავებულ პროექტს. აღნიშნულმა პოზიციამ არაკომუნისტური საზოგადოებრივი აზრის მკვეთრად უარყოფითი დამოკიდებულება გამოიწვია. საქართველოს კომუნისტურმა რეჟიმმა დამოუკიდებლად აჭარის პოლიტიკური მოწყობის საკითხი ვერ გადაწყვიტა.

თბილისში სტალინის ჩამოსვლის შემდეგ (1921 წლის ივლისში) მისი მონაწილეობით მოხერხდა აჭარის ავტონომიის სტატუსის განსაზღვრა. 1921 წლის 16 ივლისს საქართველოს რევკომის დეკრეტით აჭარა საბჭოთა სოციალისტურ რესპუბლიკად გამოცხადდა. დეკრეტი ითვალისწინებდა ცენტრის იმპერიუმს, ძირითადი და მნიშვნელოვანი კომისარიატების უპირობო დაქვემდებარებას ცენტრისაგან და ცენტრის კონტროლს. რეგიონის ეკონომიკური ბერკეტები დარჩა ცენტრს. თუ ამას დავუმატებთ პარტიულ-იერარქიულ დამოკიდებულებას – რაც ცენტრისგან სრულ დაქვემდებარებას გულისხმობდა – ფაქტობრივად აჭარაში განხორციელდა ავტონომიზაციის სრული მოდელი – ფორმალურად ატონომიური და ფაქტობრივად უნიტარული, რამაც მომავალში ადგილობრივი პლუტოკრატიის მკვეთრი გაღიზიანება გამოიწვია [394, 111].

1921 წლის 13 სექტემბერს სომხეთის, აზერბაიჯანის და საქართველოს სოციალისტური საბჭოთა რესპუბლიკებისა და ოსმალეთის დიდი ეროვნული ყრილობის მთავრობასთან დადებული ხელშეკრულების VI მუხლის I პუნქტით განისაზღვრა, რომ ბათუმის ოლქის „მოსახლეობა ამ ადგილებისა, რომელიც ნახვენებია ამ მუხლში, ისარგებლებს ფართო ადგილობრივი ავტონომიით ადმინისტრაციულის მხრით, რომელიც უზრუნველყოფს თითოეული თემის კულტურულ და სარწმუნოებრივ უფლებებს და რომ მოსახლეობას მიეცემა საშუალება დაადგინოს ისეთი საადგილ-მამულო კანონი, რომელიც ეთანხმება მის სურვილებს“ [397, 246].

ოფიციალურად მიჩნეულია, რომ აჭარის ავტონომიური რესპუბლიკა შეიქმნა ამ კუთხის სამეურნეო, სოციალური და კულტურული ჩამორჩენილობის დასაძლევად, მაგრამ ფაქტობრივად კრემლი მას იმისთვის ქმნიდა, რომ აჭარის მკვიდრი მოსახლეობა და-



ნარჩენი საქართველოსთვის დაეპირისპირებინა, რაც მომავალში გაადვილებდა ქართველთა, მათ შორის მაჰმადიან ქართველთა გარუსების საქმეს, ერთიანი „საბჭოთა ხალხის“ ფორმირებას.

აჭარაში დაამკვიდრეს ადმინისტრაციულ-მბრძანებლური ხერხებით განხორციელებული ისეთი შეფარული, შეურაცხმყოფელი ღონისძიებები, როგორც იყო ქალაქ ბათუმში მკვიდრი მოსახლეობის მიღება-ჩაწერის მკაცრად შეზღუდვა. სააქმისოდ, თითქოს ყოველთვის, ან ყოველთვის ქალაქის საპასპორტო მაგიდის უფროსად ინიშნებოდა არა ადგილობრივი მკვიდრი (აჭარელი). ამავ დროს აჭარის წყლის ხეობა, საიდანაც ბარი ყოველთვის იღებდა მოსახლეობის ნამატს, „გადაიკეტა“ სამი სასაზღვრო-საჯარისო ხერგილით (მახუნცეთში, ქედასთან და გოდერძის უღელტეხილზე), რაც ბუნებრივია, საზღვრების დაცვას გარეგნულად თუ ემსახურებოდა [392, 53, 54].

### §3. აფხაზეთი

აფხაზეთის პოლიტიკური სტატუსის განსაზღვრა დაკავშირებულია საქართველოს იძულებით გასაბჭოებასთან. ბუნებრივია, საბჭოთა ისტორიოგრაფიაში წითელი არმიის საქართველოში ინტერვენცია ინტერპრეტირებულია, როგორც წითელი არმიის მიერ „მშრომელი ხალხისადმი დახმარება“. პარადოქსია, მაგრამ ფაქტია, რომ საბჭოთა ლიდერები 1921 წელს საქართველოში წითელი არმიის შემოჭრას თავად ახასიათებდნენ ოკუპაციად და ინტერვენციად. მაგალითად, სტალინი მას ოკუპაციას უწოდებდა, ლევ ტროცკი – ინტერვენციას. ფილიპე მახარაძე დაუფარავად ამბობდა, რომ 1921 წლის თებერვალ-მარტში

რუსეთის წინააღმდეგ თითქმის მთელი საქართველო აჯანდა [398, 32].

საქართველოს „გასაბჭოების“ პროცესში, კერძოდ 1921 წლის თებერვალში ცალკეული რეგიონების მხარდაჭერა რომ მოეპოვებინათ რუსეთის ზედა ემულონებში მიიღეს გადაწყვეტილება, აფხაზეთი დამოუკიდებელ საბჭოთა სოციალისტურ რესპუბლიკად გამოცხადებინათ, ხოლო პარტიული ორგანიზაციისათვის აფხაზეთის კომუნისტური პარტია ეწოდებინათ.

1921 წლის 13 თებერვალს კავკასიის ბიუროს რკპ(ბ) ცკ-ის წევრმა ა. საჯაიამ წერილით მიმართა აფხაზეთის სახალხო საბჭოს წევრს მ. ცაგურიას, რომელშიც მოუწოდა ცრუ სოციალისტების – მენშევიკების წინააღმდეგ აღემართათ რევოლუციის წითელი დროშა. ა. საჯაია პირდაპირ მიუთითებდა, რომ აჯანყებაში მონაწილეობის შემთხვევაში აფხაზეთი საბჭოთა სოციალისტურ რესპუბლიკად გამოცხადდებოდა [398, 33].

1921 წლის აპრილში რუსეთის სამხედრო ატაშე საქართველოში პ. სიტინი მთავრობისადმი მოსკოვში გაგზავნილ საიდუმლო მოხსენებაში აღნიშნავდა, რომ საქართველოს ტერიტორიული და მატერიალური დასუსტებისთვის აუცილებელი იყო აფხაზეთის ტერიტორიის საქართველოსაგან ჩამოცილება. მისი აზრით „აფხაზეთის ჩამოშორება გამართლებულია ყველა მოსაზრებით და ამის განხორციელების დაგვიანება ჩვენთვის არასასურველი შედეგებით დამთავრდება“ [399, 10]. რუსეთის ხელისუფლებამ „ბრწყინვალედ“ განახორციელა აღნიშნული რეკომენდაცია.

საბჭოთა ხელისუფლების დამყარებამდე მოსკოვში ეშბამ და ორჯონიკიძემ მოილაპარაკეს, რომ აფხაზეთი შევიდოდა საქართველოს შემადგენლობაში ავტონომიური რესპუბლიკის უფლებით, ხოლო მოგვი-

ნებით, როცა საქართველო კომუნისტების ხელში აღმოჩნდა, ეშბამ და აფხაზმა კომუნისტებმა შეიცვალეს პოზიცია. მათი აზრით, საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის კონსტიტუციამ დააფიქსირა აფხაზეთის ავტონომია, მაშინ საბჭოთა ხელისუფლებას „საგანგებოს“ – რევეკომის სახით მეტი უნდა მიეცა მათთვის, ე. ი. გამოეცხადებინა აფხაზეთის დამოუკიდებლობა. ამით ეჩვენებინა ეროვნული საკითხისადმი თავისი შედარებით „პროგრესული“ დამოკიდებულება.

მაშინ არაგის მოსვლია აზრად, რომ არღვევდა (ფეხქვეშ თელავდა) საქართველოს სუვერენიტეტსა და ტერიტორიულ მთლიანობას [400, 53, 54].

ბოლშევიკების მიერ საქართველოს ოკუპაციის შემდეგ საბჭოთა ხელისუფლება დამყარდა აფხაზეთში 1921 წლის 4 მარტს. 6 მარტს შეიქმნა აფხაზეთის რევეკომი ეფრემ ეშბას (თავმჯდომარე), ნ. ლაკობასა და ი. აკირტავას შემადგენლობით. ფუნქციონირება დაიწყო აგრეთვე რკპ(ბ) აფხაზეთის საორგანიზაციო ბიურომ. ჯერ კიდევ 2 მარტს ეფრემ ეშბა აფხაზეთის არ შექმნილი რევეკომის სახელით მოითხოვდა აფხაზეთის დამოუკიდებელ რესპუბლიკად გამოცხადებას ან აფხაზეთის შესვლას რსფსრ შემადგენლობაში.

1921 წლის 26 მარტს აფხაზეთის რევეკომის წევრებმა ლენინსა და სტალინს მიმართეს წერილით, რომელშიც აფხაზეთის სოციალისტური რესპუბლიკის გამოცხადებასა და მის რუსეთის ფედერაციასთან გაერთიანების საკითხს აყენებდნენ. ეს წერილი იყო საბჭოთა ეპოქის პირველი დოკუმენტი, რომელშიც აშკარად გამოიკვეთა აფხაზური სეპარატიზმი და მისი ჭეშმარიტი საწყისები.

აფხაზეთის რუსეთის ფედერაციასთან ინტეგრირება მიზნად ისახავდა ქართული ენისა და კულტურის ამოძირკვას ძირძველ ქართულ მიწა-წყალზე. აფ-

ხაზური რეგოკმის წინადადებას მხარი დაუჭირა სერგო ორჯონიკიძემ, თუმცა ცენტრში საკითხის გარკვევამდე, აფხაზ ბოლშევიკებს ურჩევდა, თავი შეეკავებინათ რუსეთის ფედერაციასთან აფხაზეთის გაერთიანების განცხადებებისაგან. 27 მარტს ს. ორჯონიკიძემ ე. ეშბასთან პირდაპირი ხაზით საუბრისას მხარი არ დაუჭირა აფხაზეთის რუსეთის საბჭოთა ფედერაციაში გაერთიანების იდეას, ასევე ეშბას აცნობა „მოსკოველი და ქართველი ამხანაგების მოსაზრება აფხაზეთისათვის ავტონომიური რესპუბლიკის პოლიტიკური სტატუსის მინიჭების თაობაზე“.

სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმული აზრის თანახმად „სტალინს არ შეეძლო მხარი არ დაეჭირა აფხაზი სეპარატისტების მოთხოვნებისათვის, რადგან ისინი საბჭოთა რუსეთის წისქვილზე ასხამდნენ წყალს“. მაგრამ აფხაზეთი დამოუკიდებელ სახელმწიფოდ გამოაცხადეს არა მარტო ლენინის თანხმობით, არამედ სტალინის აქტიური თანამონაწილეობითაც. საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის ხელისუფლების დამსობაში მონაწილეობისათვის აფხაზეთის ბოლშევიკურმა ხელმძღვანელობამ ჯილდოდ აფხაზეთის რესპუბლიკისათვის საბჭოთა სოციალისტური რესპუბლიკის პოლიტიკური სტატუსის მინიჭება მოითხოვა.

აფხაზეთის საქართველოსაგან მოწყვეტას და ცალკე რესპუბლიკად გამოცხადებას, სადაც აღნიშნული პერიოდისათვის 70%-ზე მეტი ქართველი ცხოვრობდა, უარყოფითად შეხვდა ქართველი მოსახლეობის დიდი ნაწილი. გამოითქვა მრავალი დასაბუთებული მოსაზრება, მაგრამ... [401].

1921 წლის 28-31 მარტს ს. ორჯონიკიძის ხელმძღვანელობით გაიმართა რკპ(ბ) ცკ-ის კავკასიის ბიუროს, საქართველოს კპ ცკ-ისა და აფხაზეთის რეგოკ-

მის წევრთა თათბირი ბათუმში, სადაც აფხაზეთი დამოუკიდებელ საბჭოთა სოციალისტურ რესპუბლიკად გამოცხადდა. დადგენილებაში ნათქვამი იყო, რომ საკითხი „რსფსრ-თან საქართველოს სსრ-თან ფედერაციის შესახებ აფხაზეთის საბჭოების ყრილობის მოწვევამდე ღიად რჩებოდა“.

აფხაზ და რუს ბოლშევიკებს შორის დადებული გარიგების შედეგად საქართველოში შეიქმნა ორი, სახელწოდების მიხედვით თანაბარუფლებიანი, საქართველოსა და აფხაზეთის საბჭოთა სოციალისტური რესპუბლიკები. 31 მარტს აფხაზეთის რევკომმა რუსეთის ფედერაციის, ჩრდილოეთ კავკასიისა და სამხრეთ კავკასიის რევკომის ხელმძღვანელებს ახალი აფხაზეთის სოციალისტური რესპუბლიკის შექმნა აცნობა.

საქართველოს პარტიულმა და დირექტიულმა ორგანოებმა ცნეს აფხაზეთის დამოუკიდებლობა, თუმცა ხაზს უსვამდნენ, რომ აფხაზეთის პოლიტიკური მდგომარეობის საკითხს საბოლოოდ რეგიონის საბჭოების I ყრილობა გადაწვეტდა [398, 34-35].

აქვე ხაზგასმით უნდა აღინიშნოს, რომ აფხაზეთი დამოუკიდებლობის გამოცხადების დღიდან ანუ 1921 წლის 31 მარტიდან არსებითად არცერთ სფეროში დამოუკიდებელი არ იყო. ის მოსკოვსა და თბილისს ექვემდებარებოდა. აფხაზეთი, როგორც დამოუკიდებელი რესპუბლიკა მოსკოვის სახელმწიფოებრივ დოკუმენტებში საერთოდ არ ფიგურირებდა (არც რკპ(ბ) ცენტრალურ კომიტეტში, არც საბჭოთა კავშირის ცენტრალურ კომიტეტში, არც საბჭოთა კავშირის ცენტრალურ აღმასრულებელ ორგანოში და არც სახალხო კომისართა საბჭოში) [402, 118]. აფხაზეთს, როგორც დამოუკიდებელ რესპუბლიკას არ ცნობდა ბოლშევიკ-კომუნისტების ბელადი ლენინი, რომლის 1921 წლის 14 აპრილის ცნობილ წერილში კავკასიის,

კერძოდ: აზერბაიჯანის, სომხეთის, საქართველოს, დაღესტნის და მთიულთა რესპუბლიკების კომუნისტებისადმი, აფხაზეთი საერთოდ არ მოიხსენია [403, 198]. ეს გარემოება, რა თქმა უნდა, იმით კი არ აიხსნება, რომ აფხაზებს თითებზე ჩამოსათვლელი არც თუ ცნობილი პიროვნებები ჰყავდათ, არამედ იმით, რომ ის არ ცნობდა ასპარეზზე შემთხვევით გამოჩენილ უცნობ, პატარა, ამბიციურ მხარეს, რომელიც მუდამ საქართველოს სახელს იყო ამოფარებული [404, 329]. ფაქტია, რომ ცოტა ხანში აფხაზეთის დამოუკიდებელი რესპუბლიკა არ ცნო სტალინმა. იგი, როგორც ეროვნებათა საქმის სახალხო კომისარი, რუსეთის ცენტრალური აღმასრულებელი კომიტეტის მდივნის ა. ენუქიძესთან მიმოწერაში აფხაზეთს ავტონომიად მოიხსენიებს, რის გამო მას თავისი წარმომადგენელი არ ჰყავდა ცალკე რსფსრ-ში, ამიტომ აფხაზეთს დამოუკიდებლად კრედიტის მიღებაც არ შეეძლო რსფსრ-გან. ი. სტალინი 1921 წლის 13 სექტემბერს აფხაზეთთან დაკავშირებით ა. ენუქიძეს ატყობინებდა, რომ საქართველოს ფინანსთა სამინისტროს გარეშე აფხაზეთს არ შეეძლო რსფსრ-დან თანხის მიღება [404, 390]. აფხაზეთის ასეთ „დამოუკიდებელ საბჭოთა რესპუბლიკას“ მომავალში რა შედეგებიც მოჰყვებოდა კარგად იგრძნო ზოგიერთმა ქართველმა და აფხაზმა ბოლშევიკმაც. მათი მეცადინეობის შედეგს წარმოადგენდა 1921 წლის ზაფხულსა და შემოდგომაზე რკპ(ბ) ცკ პოლიტიკაში გარკვეული ცვლილებები, რომელმაც აიღო ორიენტაცია აფხაზეთის „ავტონომიზაციაზე“ საქართველოს სსრ შემადგენლობაში. თუმცა იყო განსხვავებული აზრიც. კერძოდ, 1921 წლის 15 ოქტომბერს აფხაზეთის რკპ(ბ) ორგბიუროს პლენუმა მხარი დაუჭირა საქართველოსა და აფხაზეთს შორის მჭიდრო თანამშრომლობის დამყარებას, ორ მოკავში-

რე, თანასწორუფლებიან რესპუბლიკებს შორის „ოფიციალური ხელშეკრულების“ გაფორმების საფუძველზე. პლენუმის გადაწყვეტილების მიღების შემდეგ, 21 ოქტომბერს, ე. ეშბამ აფხაზეთის სტატუსის საკითხის გადაწყვეტის დაჩქარება მოითხოვა.

როგორც მასალებიდან ირკვევა, ე. ეშბას გარშემო გაერთიანდნენ ის ძალები, რომლებიც ეწინააღმდეგებოდნენ აფხაზეთის საქართველოსთან სამოკავშირეო ხელშეკრულების დადებას. 14 ნოემბერს ე. ეშბამ აფხაზეთის უშუალოდ ამიერკავკასიის ფედერაციაში შესვლის საკითხი დააყენა. საპასუხოდ 16 ნოემბერს კავშიუროს რკპ(ბ) ცკ-ის პრეზიდიუმმა პოლიტიკურად მიზანშეწონილად მიიჩნია აფხაზეთის დამოუკიდებელი რესპუბლიკის არსებობა და ე. ეშბას დაევალა, წარმოედგინა საბოლოო გადაწყვეტილება ან აფხაზეთის საქართველოს სსრ-თან ხელშეკრულების საფუძველზე ან რსფსრ-ში ავტონომიური ოლქის სტატუსით გაერთიანების შესახებ.

ის ფაქტი, რომ რსფსრ-თან ინტეგრაციის შემთხვევაში აფხაზეთი ავტონომიური ოლქის სტატუსს მიიღებდა, ხოლო საქართველოსთან სახელშეკრულებო ურთიერთობების ფორმატში საბჭოთა სოციალისტურ რესპუბლიკად ცხადდებოდა, აშკარად ავლენს ბოლშევიკი ლიდერების დისკრიმინაციულ ეროვნულ პოლიტიკას საქართველოსთან მიმართებაში [398, 35-36].

ამდენად, 1921 წლის 16 დეკემბერს საქართველოსა და აფხაზეთს შორის გაფორმდა სამოკავშირეო ხელშეკრულება. გაერთიანდა რვა კომისარიატი, ხოლო საგარეო საქმეთა კომისარიატი საქართველოს გამგებლობაში დარჩა. რომელიმე სხვა სამხარეო გაერთიანებაში გაწევრიანება აფხაზეთს მხოლოდ საქართველოს მეშვეობით შეეძლო. საქართველოს წარმომადგენლობით ორგანოებში აფხაზეთს ადგილე-

ბის1/3 გადაეცა. „განსაკუთრებული სამოკავშირეო ხელშეკრულების“ საფუძველზე ფაქტიურად გაერთიანდა საქართველოსა და აფხაზეთის ტერიტორია. 1922 წლის თებერვალში აფხაზეთის საბჭოების პირველმა ყრილობამ დაამტკიცა აფხაზეთისა და საქართველოს სსრ სახელმწიფოებრივი გაერთიანება. ამავე დროს მიღებული საქართველოს სსრ კონსტიტუციაშიც აღინიშნა, რომ აფხაზეთი „უკავშირდება საქართველოს სოციალისტურ საბჭოთა რესპუბლიკას – ამ რესპუბლიკათა შორის დადებულ, განსაკუთრებულ საკავშირო ხელშეკრულების საფუძველზე“ [405, 73]. 1922 წლის მარტში შექმნილ ამიერკავკასიის ფედერაციაში აფხაზეთი შევიდა, როგორც საქართველოს შემადგენელი ნაწილი.

ლენინმა აფხაზეთი არ ცნო აგრეთვე 1922 წელს საბჭოთა რესპუბლიკების კავშირის შექმნის დროს, როდესაც არც კი მოიკითხა და მოიხსენია მისი ე. წ. „დამოუკიდებელი“ რესპუბლიკა.

აფხაზი ისტორიკოსების მტკიცება, თითქოს „სტალინის ხრიკებით“ აფხაზეთს სოციალისტური რესპუბლიკიდან სტატუსი ავტონომიურ რესპუბლიკამდე ჩამოუქვეითდა, სინამდვილეს არ შეესაბამება. უდავოა, რომ აფხაზეთის საბჭოთა სოციალისტური რესპუბლიკა თავისი შინაარსით ავტონომიური წარმონაქმნი იყო. ჯერ კიდევ 1923 წლის 21 დეკემბერს აფხაზეთის საბჭოების II ყრილობის გახსნაზე ს. ორჯონიკიძემ პირდაპირ განაცხადა: „აფხაზეთმა უნდა იცოდნენ, რომ აფხაზეთი ავტონომიური რესპუბლიკაა და თანასწორუფლებიანი ჩვენი კავშირის ფარგლებში“ [406, 153].

საბჭოთა რუსეთს თავისი წარმომადგენლები პყავდა ყველა საბჭოთა რესპუბლიკაში, ამიერკავკასიის რესპუბლიკებიდან – საქართველოში, სომხეთსა და



აზერბაიჯანში. ამავე რესპუბლიკებს თავიანთი წარმომადგენლები ჰყავდათ რუსეთში. რუსეთსა და აფხაზებს შორის წარმომადგენლების გაცვლა არ მომხდარა. რუსეთს არც ხელშეკრულება გაუფორმებია აფხაზეთთან. მან მხოლოდ აზერბაიჯანის, სომხეთისა და საქართველოს სუვერენიტეტი ცნო. აფხაზეთი, როგორც დამოუკიდებელი რესპუბლიკა, საქართველოს, სომხეთისა და აზერბაიჯანისაგან განსხვავებით, არასოდეს არ ყოფილა საერთაშორისო სამართლის სუბიექტი. და ეს იმიტომ, რომ აფხაზეთი არ წარმოადგენდა რეალურად არსებულ დამოუკიდებელ (თუნდა საბჭოური გაგებით) რესპუბლიკას [407, 79].

აფხაზეთის სახელშეკრულებო რესპუბლიკას, როგორც ვხედავთ საკავშირო, ცენტრალური ხელისუფლება ფაქტობრივად ავტონომიური რესპუბლიკის რიგში განიხილავდა, რაც აისახა კიდევ სსრ კავშირის 1924 წლის კონსტიტუციაში. კერძოდ, ძირითადი კანონის IV თავის შენიშვნაში ნათქვამია, რომ «Автономные республики Аджария и Абхазия и автономные области Юго-Осетия, нагорный Карабах и Нахичеванская посылают в совет национальностей по 1 представителю» [408, 227-229].

მიუხედავად ამისა 1925 წელს აფხაზეთის საბჭოების III ყრილობამ მიიღო კონსტიტუცია, რომელშიც აფხაზეთი სეპარატისტებმა სუვერენულ სახელმწიფოდ წარმოადგინეს (მუხლი მე-5), რაც კოლიზიაში მოვიდა ამავე კონსტიტუციის მე-4 მუხლთან. მასში ნათქვამია, რომ აფხაზეთი საქართველოსთან გაერთიანდა განსაკუთრებული სამოკავშირეო ხელშეკრულების საფუძველზე, საქართველოს მეშვეობით ის შედის ამიერკავკასიის სფსრ-ში და ამ უკანასკნელის მეშვეობით – სსრკ-ში. 1925 წლის კონსტიტუცია არ გამოქვეყნებულა და ამდენად ძალაში არ შესულა.

აფხაზეთის ზემოაღნიშნული ე. წ. „კონსტიტუცია“ იმდენად შეუსაბამო და წინააღმდეგობრივი იყო, რომ ის 1925 წლის 26 ნოემბერს (კომუნისტური პარტიის აფხაზეთის საოლქო კონფერენციაზე) დაგმო ნესტორ ლაკობაძე. ამ უკანასკნელმა ასეთივე განცხადება გააკეთა საქართველოს კომპარტიის IV ყრილობაზეც 1925 წლის 2 დეკემბერს. მისი თქმით: ის აზრი ტრიალებდა აფხაზეთის პასუხისმგებელ მუშაკებში (მათ შორის მასშიც), რომ აფხაზეთი უშუალოდ უნდა შესულიყო ამიერკავკასიის ფედერაციაში, მაგრამ დასძენს ნ. ლაკობა, ეს აზრი ჩვენ უკვე უარყავით ერთხელ და სამუდამოდ – არა იმიტომ, რომ ამხანაგი მ. კახიანი (საქართველოს ცეკას მდივანი) დაგვემუქრა, არამედ იმიტომ, რომ ეს შეცდომაა, რადგან აფხაზეთი საქართველოდან სადმე წასვლას არ აპირებს, რადგან ასეთი აფხაზეთი როგორც ცელქი ბიჭის ხელით აშენებული მუყაოს სახლივით დაიშლება. ეს დაადასტურა შემდგომმა სინამდვილემ და საქმის ვითარებამ. ნ. ლაკობას თქმითვე საქართველოსთან ურთიერთობაში მისი თანამოაზრეების პირველი შეცდომა მდგომარეობდა იმაში, რომ მათ მიერ დაწერილ კონსტიტუციაში საქართველო და ამიერკავკასიის ფედერაცია წარმოდგენილი იყვნენ, როგორც გასასვლელი დერეფანი საბჭოთა კავშირისაკენ [409, 177-178].

შექმნილ ვითარებაში ამიერკავკასიის ხელმძღვანელობამ აფხაზეთის კონსტიტუციის გადასინჯვა და საქართველოსა და აფხაზეთს შორის ურთიერთობების კონსტიტუციურად გაფორმება დაიწყო.

1926 წლის 5 ივლისს საქართველოს ცკ-ის მესამე მოწვევის სესიამ საქართველოს ახალი კონსტიტუციის პროექტი მიიღო, რომელშიც დაფიქსირდა აფხაზეთის პოლიტიკური სტატუსი. კონსტიტუციის 83-ე მუხლში ნათქვამი იყო, რომ „აფხაზეთის სოციალის-

ტური საბჭოთა რესპუბლიკა განსაკუთრებული ხელშეკრულების ძალით შედის საქართველოს სოციალისტურ საბჭოთა რესპუბლიკაში“ [405, 117]. კონსტიტუცია დამტკიცდა 1927 წლის 23 აპრილს სრულიად საქართველოს საბჭოების IV ყრილობაზე. რამდენად „დამოუკიდებელი რესპუბლიკა“ იყო აფხაზეთი ჩანს აღნიშნული კონსტიტუციის შინაარსიდან. კერძოდ, 88-ე მუხლში აღნიშნულია: „სრულიად საქართველოს საბჭოთა ცენტრალური აღმასრულებელი კომიტეტის მიერ საქართველოს სოც. საბჭოთა რესპუბლიკის მთელს ტერიტორიაზე გასავრცელებლად გამოცემულ კოდექსებს, დეკრეტებს და დადგენილებებს სავალდებულო ძალა აქვთ აფხაზეთის სოციალისტური საბჭოთა რესპუბლიკის ტერიტორიაზე“. ხოლო 90-ე მუხლის მიხედვით „სრულიად საქართველოს საბჭოთა ყრილობას და სრულიად საქართველოს საბჭოთა ცენტრალურ აღმასრულებელ კომიტეტს უფლება აქვთ გააუქმონ აფხაზეთის სოციალისტური საბჭოთა რესპუბლიკის საბჭოთა ყრილობის, ცენტრალური აღმასრულებელი კომიტეტის და სახალხო კომისართა საბჭოს ყველა ის დადგენილება, რაც კი ეწინააღმდეგება ამ კონსტიტუციას“. 91-ე მუხლში აღნიშნულია: „აფხაზეთის სოციალისტური საბჭოთა რესპუბლიკის ბიუჯეტი მის შემდეგ, როდესაც მას დაამტკიცებს ამ რესპუბლიკის ცენტრალური აღმასრულებელი კომიტეტი, შემადგენელ ნაწილად შედის საქართველოს სოციალისტური საბჭოთა რესპუბლიკის საერთო-სახელმწიფო ბიუჯეტში, რომელიც მტკიცდება ამა კონსტიტუციის 104-ე მუხლის წესისამებრ“ [405, 119].

საქართველოს კონსტიტუციის საფუძველზე სათანადო შესწორებები და დამატებები შეიტანეს 1925 წლის აფხაზეთის კონსტიტუციაში, რომელიც საბოლოოდ 1927 წლის 7 მარტს, აფხაზეთის საბჭოების

IV ყრილობაზე დამტკიცდა. საინტერესოა, რომ 1926 წლის აღწერის მიხედვით აფხაზეთში 201016 სული აღირიცხა. აქედან 71954 სული ქართველი, 51 458 აფხაზი, 25677 სომეხი, 12533 რუსი და 14045 ბერძენი. დანარჩენი სხვა ეროვნებები [410, 89].

აქვე აღვნიშნავთ, რომ თვით აფხაზ მოღვაწეთა აღიარებით, აფხაზეთის დამოუკიდებლობა გამოცხადებულ იქნა „დროებით“, „ერთი წუთით“, „აბრისათვის“ და ა. შ., მაგრამ აფხაზეთი რეალურად არც „ერთი წუთით“, არც „დროებით“ არ ყოფილა დამოუკიდებელი. აფხაზეთი იმ 10 წლის მანძილზეც (1921-1931 წწ.) სავსებით დამოკიდებული იყო საქართველოზე, რომელიც თავისთავად ოკუპირებული იყო საბჭოთა რუსეთის მიერ და, ცხადია, დამოკიდებული იყო მასზე, შემდეგ – სსრ კავშირზე. როგორც დავინახეთ აფხაზეთის ბიუჯეტი საქართველოს ბიუჯეტის ნაწილს წარმოადგენდა. აფხაზეთის მთავრობა, პარტიული ორგანოები ანგარიშვალდებული იყვნენ საქართველოს საკანონმდებლო და აღმასრულებელი ორგანოების, საქართველოს კომპარტიის ცენტრალური კომიტეტის წინაშე. აფხაზეთი არა ცალკე, არამედ მხოლოდ საქართველოს მეშვეობით შედიოდა ამიერკავკასიის ფედერაციისა და სსრ კავშირის შემადგენლობაში. როგორც საქართველოს, ისე საკავშირო ორგანოები აფხაზეთს მუდამ განიხილავდნენ, როგორც ავტონომიურ რესპუბლიკას [407, 81].

აფხაზეთის ზემოაღნიშნული სტატუსი რომ არ შეეფერებოდა არც ისტორიულ და არც რეალურ ვითარებას კარგად გრძნობდნენ საბჭოთა სახელმწიფოს მესვეურებიც. ადრე დაშვებული შეცდომის ნაწილობრივ გამოსწორებას ისახავდა მიზნად ცაკ-ის 1930 წლის II სესია, სადაც მიღებულ იქნა გადაწვეტილება გარდაექმნათ „ხელშეკრულებითი“ აფხაზეთის სსრ

აფხაზეთის ავტონომიურ საბჭოთა სოციალისტურ რესპუბლიკად საქართველოს შემაღვენლობაში.

აქედან გამომდინარე 1931 წლის 11 თებერვალს საქართველოს სსრ და აფხაზეთის სსრ საბჭოების VI ყრილობების გადაწვეტილებით აფხაზეთი შევიდა საქართველოს სსრ შემაღვენლობაში ავტონომიური რესპუბლიკის უფლებით.

პროფ. ღ. თოიძის აზრით: „თუ ამ გარდაქმნებს ფორმალურ-სამართლებრივი კუთხით შევხედავთ, აფხაზეთის სოციალისტური რესპუბლიკის შეცვლა აფხაზეთის ავტონომიურ სოციალისტურ რესპუბლიკად, უეჭველად მისი სტატუსის შეზღუდვად მოგვეჩვენება. საკითხს თუ რეალურად მივუდგებით, ეს ტრანსფორმაცია, თავისი არსით, არაფერს ცვლიდა აფხაზეთის პოლიტიკურ და კულტურულ ცხოვრებაში“. პრაქტიკულად არ აქვეითებდა მის რეალურ პოლიტიკურ სტატუსს. ეს ღონისძიება, მკვლევრის შეხედულებით, ფაქტობრივად არსებული რეალობის ადეკვატური გამოსატულება იყო, აუქმებდა ფორმასა და შინაარსს, დე-ფაქტო და დე-იურე მდგომარეობას შორის არსებულ შეუსაბამობას. მკვლევარს მიაჩნდა, რომ ეს აქტი წარმოადგენდა „დაგვიანებულ შესწორებას იმ მყვირალა შეუსაბამობისა, რომელიც თავის დროზე დაუშვეს ლენინმა, სტალინმა და სხვა ბოლშევიკმა ლიდერებმა აფხაზეთის ეროვნული სახელმწიფოებრიობის დროს“ [398, 37-38].

#### §4. „სამხრეთ ოსეთი“

საქართველოში არ არსებობს სხვა უფრო ქართული ტერიტორია, ვიდრე შიდა ქართლია. ოსების მიერ ახლო წარსულში დაკავებული ეს მიწები ქარ-

თველთა ერთ-ერთი უძველესი საცხოვრისი იყო. ქართული ეთნოსი აქ ჩამოყალიბდა და ვითარდებოდა ჯერ კიდევ ძველი წელთაღრიცხვის საუკუნეებიდან, რა დროიდანაც შეიძლება საქართველოს ტერიტორიაზე ეთნო-კულტურული პროცესებისათვის თვალის მიდევნება [411, 5-6].

შიდა ქართლის ტერიტორიაზე ცნებების „ოსეთის“ და „სამხრეთ ოსეთის“ „შემოყუდება“ ცენტრალურ საქართველოში ე. წ. სამხრეთ ოსეთის „ავტონომიური ოლქის“ შექმნამდე მთელი 120 წლით ადრე ხდება. ფაქტიურად, მოხდა მსოფლიო ისტორიაში უპრეცედენტო რამ – უცხო ქვეყნის (რუსეთი) წარმომადგენლებმა მათთვის უცხო ქვეყნის (საქართველო) ერთ ვრცელ ნაწილს დაარქვეს უცხო ქვეყნის (ოსეთი) სახელი, რაშიც ნიადაგ ერთმნიშვნელოვნად ამოიცნობა „დაყავი და იბატონეს“ პრინციპზე ამოწონხსლილი ვერაუჭული ანტიქართული მანევრი და არა ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ნომინაციის ტრადიციაში ჩაუხედავი რუსი მოხელეების ელემენტარული დაუდევრობით შეპირობებული ლაფსუსი. არადა, ამომწურავი პასუხის გაცემა კითხვაზე, თუ რა მიზანს ისახავდა აღნიშნული ტოპონიმიური დივერსია, ისევე არ ჭირს, როგორც არ ჭირს ოსეთის დედაქალაქის სახელწოდება „ვლადიკავკაზის“ ფრიად გამჭირვალე ეტიმოლოგიის საფუძვლიანად გარკვევა [412].

იურიდიულად ტერმინი „სამხრეთ ოსეთი“ დაკანონებული იქნა ცაკის და სახალხო კომისართა საბჭოს მიერ 1922 წლის აპრილის დეკრეტით №2; რომლის თანახმად საქართველოს უძველესი პროვინცია ყოველგვარი ისტორიული და სამართლებრივი საფუძვლის გარეშე გამოცხადდა „სამხრეთ ოსეთის ავტონომიურ ოლქად“ [413, 248]. სწორედ აღნიშნული წლიდან ადგილი აქვს ხსენებული ტერმინების ფსევდოაპ-

რობაციისა და ძირძველი ქართული ტოპონიმის ამოძირკვის კიდევ უფრო გამძაფრებულ პროცესებს. ამასთან, რუსმა და ქართველმა ბოლშევიკებმა იმითაც ისახელეს თავი, რომ მათ კნორინგ-პასკევიჩისაგან მემკვიდრეობით მიღებული „ოსეთი“ „სამხრეთ ოსეთი“-ს გამოყენების ისედაც ვრცელი არეალი თითქმის ორჯერ გააფართოვეს უპირატესად ან მთლიანად ქართველებით დასახლებული დიდი და პატარა ლიახვის, ქსნის, ლეხურას, მეჯუდასა და ფრონეების ხეობების მთისწინა და ბარის რაიონების ხარჯზე და შუაგულ საქართველოში უგვანოდ გამოჩორკნილ ავტონომიურ ერთეულს საოლქო ცენტრად ცხინვალი უფემქაშეს [414, 203-204]. ცხინვალი, რომლის ტერიტორიაზე და მის შემოგარენში არქეოლოგიური გათხრების შედეგად მოპოვებული მასალა ადასტურებს, რომ ეს იყო საქართველოს ერთ-ერთი უძველესი დასახლებული პუნქტი ჯერ კიდევ ქრისტიანობამდე ეპოქაში.

სახელწოდება „ცხინვალი“ მომდინარეობს მცენარე „რცხილადან“. ძველ ქართლში ამ მცენარეს ეწოდება „ქრცხილა“, ამიტომ ძველ ქართულ ისტორიულ წყაროებში ცხინვალი მოიხსენიება, როგორც ქრცხინვალი. 1344 წლის ერთ-ერთ დოკუმენტში ის მოიხსენიება ვაჭრებით დასახლებულ პუნქტად, რასაც ხელს უწყობდა მისი მდებარეობა. ცხინვალი, როგორც ქალაქი პირველად დაფიქსირებულია 1392 წლის მცხეთის სიგელში [415, 48].

XX საუკუნის 30-იან წლებში ცხინვალს სახელი შეუცვალეს სტალინირით. სტალინ-ირ-ი, ანუ სტალინის ოსეთი („ირ“ – ოსეთი). 1961 წლის 24 ნოემბერს ქალაქს დაუბრუნდა ნამდვილი სახელი – ცხინვალი [416, 158].

იმდენად ხელოვნურად დამკვიდრდა ცნებები „ჩრდილო“ და „სამხრეთ ოსეთი“, რომ ფაქტიურად

არავინ ამბობს და იქნება „აღარც ფიქრობს“, რომ ოსეთს შეიძლება ჰქონდეს დასავლეთი და აღმოსავლეთი მხარეებიც!?

ყოველგვარ საფუძველს მოკლებულია, რომ შიდა ქართლში (სამაჩაბლო, საფალავანდო, ქსნის საერისთავო) ოსებით დასახლებულ ტერიტორიას სამხრეთ ოსეთი დაარქვეს. საქართველოში არ შეიძლება არსებობდეს ოსეთი, ისევე, როგორც ოსეთში არ შეიძლება არსებობდეს საქართველო, რუსეთში – ჩინეთი და ა. შ. საქართველოში არსებობს ოსებით დასახლებული ქართული მიწები, კონკრეტულად, ოსებით დასახლებული შიდა ქართლის ტერიტორია, რომლისთვისაც სხვა ქვეყნის სახელწოდების მიკუთვნება დანაშაულია [407, 87].

გარკვეული ძალები ყოველთვის იყვნენ დაინტერესებული საქართველოს ასეთი დანაწილებისათვის, რათა უკეთ განეხორციელებინათ კოლონიური პოლიტიკა. როგორც ზოგიერთი ავტორი აღნიშნავს, თუ ასეთი ლოგიკით ვიმსჯელებთ მაშინ საქართველოს რაიონები, კერძოდ, სომხებით დასახლებულს უნდა ვუწოდოთ ჩრდილო სომხეთი, აზერბაიჯანელებით დასახლებულს – დასავლეთ აზერბაიჯანი, ხოლო ბერძნებით დასახლებულს – აღმოსავლეთ საბერძნეთი.

არსებობს მხოლოდ ერთი ოსეთი, რომელიც მდებარეობს ჩრდილო კავკასიაში და მას უნდა დაუბრუნდეს ყოველგვარი განსაზღვრის გარეშე ისტორიული სახელი [415, 57].

„სამხრეთ ოსეთის ავტონომიური ოლქის“ შექმნის შესახებ საკითხი უკვე გადაწყვეტილი იყო, მაგრამ საკანონმდებლო წესით ჯერ კიდევ არ იყო დადსტურებული საბჭოთა საქართველოს ხელისუფლების უმაღლესი ორგანოს მიერ.



„სამხრეთ ოსეთის“ პარტიული და საბჭოთა ხელმძღვანელობა, ცხადია ყველა ღონეს ხმარობდა, რომ რესპუბლიკის ცენტრალურ ორგანოებს რაც შეიძლება მაღე გამოეცათ დეკრეტი „სამხრეთ ოსეთის ავტონომიური ოლქის“ შექმნის შესახებ. 1922 წლის 19 აპრილს ამ საკითხზე სპეციალურად იმსჯელა „სამხრეთ ოსეთის“ ავტონომიური აღმასრულებელი კომიტეტისა (ასეთი ორგანოც სამხრეთ ოსეთის ავტონომიური ოლქის იურიდიულ გაფორმებამდე არსებობდა) და საოლქო პარტიული კომიტეტის გაერთიანებულმა სხდომამ, რომელმაც დაადგინა, რომ დეკრეტმა გაეგზავნა საქართველოს სსრ ცენტრალური აღმასრულებელი კომიტეტისათვის და ეთხოვათ სამხრეთ ოსეთის ავტონომიური ოლქის იურიდიული გაფორმების დაჩქარება [417, 9].

საქართველოს ცენტრალური აღმასრულებელი კომიტეტისა და სახალხო კომისართა საბჭოს 1922 წლის 20 აპრილის დადგენილებით, რომელსაც ხელს აწერდნენ ფ. მახარაძე და ს. ქავთარაძე, შეიქმნა „სამხრეთ ოსეთის ავტონომიური ოლქი“, როგორც საქართველოს სსრ შემადგენელი ნაწილი. ოლქის ცენტრად დადგენილ იქნა ცხინვალი. ოლქის ფარგლებში მოაქციეს არა მარტო იმ დროს ოსებით დასახლებული ჯავის, ზნაურისა და ზოგიერთი სხვა ხეობები, არამედ, ქართველი მოსახლეობის წინააღმდეგობის მიუხედავად, გორის, დუშეთისა და რაჭის მაზრების მთელი რიგი ქართული სოფლები. ამგვარად, ოლქი შეიქმნა ისე, რომ არავითარი ანგარიში არ გაუწიეს ქართველებს, არც აქ მცხოვრებ სხვა ხალხებს. არ გაითვალისწინეს ამ მხარის წარსული, მისი მკვიდრი მოსახლეობის ინტერესები და თვითნებურად გადაწვიტეს საკითხი [418].

რეალურად, საბჭოთა ხელისუფლებამ 40-ზე მეტი ქართული სოფლის გაერთიანებით ოსურ სოფლებთან ერთად შექმნა ქართულ მიწაზე „სამხრეთ ოსეთის ავტონომიური ოლქი“. დეკრეტის გამოცემას, ბუნებრივია, ქართული მოსახლეობის უკმაყოფილება მოჰყვა. საქართველოს სსრ ცენტრალური ადმინისტრაციული კომიტეტი იძულებული გახდა სულ მალე შეეტანა ზოგიერთი კორექტივი 20 აპრილის დეკრეტში. 25 აპრილსვე მან დაადგინა: „ქართულ სოფლებში ადმინისტრაცია და მილიცია დარჩეს ქართულ მაზრას“. ამ შესწორებებმა შექმნილი მდგომარეობა, ცხადია, საბოლოოდ ვერ განმუხტეს. შეიარაღებული შეხლა-შემოხლის საშიშროება კვლავ რჩებოდა. გახშირდა ექსცესები ორივე მხრიდან სამეურნეო თუ სხვა ყოფით საკითხებზე. ამიტომ იღებდნენ ზომებს მოსახლეობის განიარაღებისათვის [407, 90].

საქართველოს სსრ 1922 წლის კონსტიტუცია (მიღებულ იქნა 2 მარტს), გაკვირვებით ეხებოდა სამხრეთ ოსეთის ავტონომიურ ოლქს – პირველი მუხლის შენიშვნაში აღინიშნა, რომ რესპუბლიკის შემადგენლობაში „ნებაყოფლობითი თვითგამორკვევის საფუძველზე შედის სამხრეთ ოსეთის ავტონომიური ოლქი [405, 73].

1924 წელს სრულიად საქართველოს ცაკის დებულების მე-5 მუხლის თანახმად, სამხრეთ ოსეთის ავტონომიური ოლქის ცაკ-ს მიენიჭა უფლება მოეწვია საქართველოს ცაკ-ის საგანგებო სესია. ეს მეტად დიდი უფლება იყო [419, 120]. რსფსრ-ში ავტონომიურ ოლქებს ასეთი უფლება არ გააჩნდათ. ეს აღიარებული იყო მხოლოდ ავტონომიური რესპუბლიკებისათვის და ისიც იმ შემთხვევაში, თუ ამას მოითხოვდა არანაკლებ 6 ავტონომიური რესპუბლიკა ერთად [419, 120, სქოლიო 1]. ამდენად, „სამხრეთ ოსეთი“ თავისი ხელისუფლების უმაღლეს ორგანოთა სტრუქტურით,

კომპეტენციებით, ფედერალური სტატუსით უფრო ავტონომიურ რესპუბლიკას მოგვაგონებდა, ვიდრე ავტონომიურ ოლქს.

1925 წლის იანვარში ჩრდილო ოსეთის საბჭოების პირველ ყრილობაზე დააყენეს საკითხი – „ორი ოსეთის“ გაერთიანების შესახებ. კერძოდ, ოსები საქართველოს ტერიტორიაზე მოითხოვდნენ გაერთიანებას. აშკარაა, რომ ძნელი იყო მათი ნამდვილი გულის წადილის ამოცნობა. ვინ იცის იქნებ ეს გეგმა მომავალში ქართული მიწა-წყლის დაპყრობის შედეგად ეტაპადაც კი ჰქონდათ წარმოდგენილი. ყოველ შემთხვევაში არ იყო გამორიცხული, რომ საქართველოსათვის ეს ერთი შეხედვით უვნებელი (თითქოს სასარგებლოც კი) წამოწყება ძვირი დაუჯდებოდა ქართველ ხალხს მომავალში, იმ ქარტახილების დროს, საბჭოთა ქვეყნის ხელმძღვანელთა შეცვლას რომ მოჰყვებოდა ხოლმე უმთავრესად [236, 86, 88].

1925 წლის 15 ივლისს, საქართველოს ცენტრალური აღმასრულებელი კომიტეტის (ცაკის) სესიის მუშაობის შუა პერიოდში, ფ. მახარაძემ მის მონაწილეებს წარუდგინა ჩრდილო ოსეთის ავტონომიური ოლქის აღმასკომის თავმჯდომარე ა. ტაკოვეი და დასძინა, რომ სტუმარი მათ მოახსენებდა ერთი მნიშვნელოვანი საკითხის შესახებ.

ა. ტაკოვემაც სესიის მონაწილეებს აუწყა, რომ იგი წარმოდგენილია ჩრდილო ოსეთის ავტონომიური ოლქის ცაკის მიერ ჩრდილო და სამხრეთ ოსეთის ავტონომიური ოლქების გაერთიანების საკითხის გამო. მან თავის მოკლე სიტყვაში აღნიშნა, რომ ეს იყო მეტად „სადი და მშვენიერი საქმე“, რომ მისადმი მხარდაჭერა იქნებოდა „მაჩვენებელი ჩვენი მტკივნეული ნაციონალური საკითხის სწორი და სადი გადაწყვეტისა“.

კამათი არ გამართულა. სესიამ მიიღო რეზოლუცია სამხრეთ და ჩრდილო ოსეთის გაერთიანების შესახებ. ასე ჰაიპარად, სასწრაფოდ, ექსპრომტად გადაწყვიტეს ეს უმნიშვნელოვანესი საკითხი.

ზედმეტია ლაპარაკი იმაზე, რომ პრობლემა, რომელიც სესიაზე ასე ჯიქურ დაისვა, უადრესად მნიშვნელოვანი იყო. ამას თვით ფ. მახარაძეც ხაზგასმით აღნიშნავდა. მაგრამ ყურადღებას იქცევს ის გარემოება, რომ განსახილველი საკითხი არ იყო შეტანილი დღის წესრიგში, რომელიც სესიამ მიიღო („დღიური წესრიგი“ სესიამ თავის პირველსავე სხდომაზე – 14 ივლისს დაამტკიცა). წარმოუდგენელია, რომ ასეთი სასიცოცხლო მნიშვნელობის მქონე პრობლემა სესიაზე განსახილველად ექსპრომტად, მოუმზადებლად და მოულოდნელად გაეტანათ. მაშ, რა მოხდა? შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ეს შემთხვევით კი არა შეგნებულად გაკეთდა, რათა თავიდან აეცილებინათ წინასწარი ვნებათაღელვა და უზრუნველყოთ სასურველი გადაწყვეტილების უმტკივნეულოდ მიღება.

ჩრდილოეთ და სამხრეთ ოსეთის გაერთიანების საკითხი საგულდაგულოდ მხადდებოდა. იგი შესაბამის პარტიულ და სახელმწიფო ორგანოებში განიხილებოდა [420].

საქმეში ჩაერივნენ უმაღლესი ორგანოები და პარტიული ხელმძღვანელები. სტალინმა შემოსული საწინააღმდეგო მასალების გამო საჭიროდ ჩათვალა მოთათბირებოდა ორჯონიკიძეს და პარტიის ჩრდილოეთ კავკასიის სამხარეო კომიტეტის მაშინდელ მდივანს. ჩვენ არ ვიცით ამ შემთხვევის შინაარსი, მაგრამ ფაქტია, რომ ეს გეგმა არ განხორციელდა [418]. თუმცა იდეა გაერთიანებისა (უფრო სწორად – ქართული მიწა-წყლის მიტაცებისა) არ ჩამკვლარა.

საქართველოს სსრ 1927 წლის კონსტიტუციამ უფრო დაწვრილებით განსაზღვრა ავტონომიური ერთეულების სტატუსი საქართველოს ფარგლებში და მათი დამოკიდებულება ცენტრალურ ხელისუფლებასთან [405, 115-117]. მაგრამ ეს ყველაფერი ქალაქდზე რჩებოდა. ოლქის ხელისუფლებას იმდენად დიდი მხარდაჭერა გააჩნდა ცენტრის მხრიდან, რომ 1937 წელს საქართველოს მთავრობას ოსები სთხოვდნენ, რაც მოთხოვნას უფრო გავდა, თბილისში ყოლოდათ ერთი მუდმივი წარმომადგენელი სამეურნეო იარაღის წარმოებისათვის [421, 8].

1936 წელს „საბჭოთა ქვეყანაში“, მათ შორის საქართველოში, ასევე „სამხრეთ ოსეთში“ ფართოდ მიმდინარეობდა სსრ კავშირის ახალი კონსტიტუციის პროექტის საყოველთაო-სახალხო განხილვა. ამ მიზნით ეწეობოდა მშრომელებთან როგორც ინდივიდუალური საუბრები და კოლექტიური შეკრებები, ისე პარტიული, საბჭოთა, კომკავშირული, პროფკავშირული და სხვა საზოგადოებრივი ორგანიზაციებისა და შემოქმედებითი კავშირების პლენუმები, სესიები, კრებები, ყრილობები.

ცხინვალის სახელმწიფო თეატრში გამართულ პარტიის სამხრეთ ოსეთის საოლქო აქტივის კრებაზე, რომელიც სწორედ კონსტიტუციის პროექტის განხილვას მიეძღვნა, მისმა ზოგიერთმა მონაწილემ კვლავ წამოჭრა „ორი ოსეთის“ გაერთიანების საკითხი. ამას საფუძვლად დაუდეს ნაციონალური კულტურის, ე. ი. ოსური კულტურის შემდგომი განვითარების აუცილებლობა. მის ავტორებს მხედველობაში ჰქონდათ ის გარემოება, რომ სამხრეთ ოსეთის მოსახლეობა მოკლებული იყო შესაძლებლობას გაცნობოდა ჩრდილო ოსეთის კულტურას, თურმე იმ მიზეზით, რომ იქ წერა-კითხვა მიმდინარეობდა რუსულ ენაზე, იმ ენაზე,

რომელზედაც თავის ნაწარმოებებს ქმნიდა კოსტა ხეთაგუროვი. ამიტომ მათი აზრით, სამხრეთ ოსეთში ძირითად ენად ნაცვლად ქართული ენისა უნდა დამკვიდრებულიყო რუსული და კიდევ უფრო მიზანშეწონილი იქნებოდა ამ ორი რეგიონის გაერთიანება [422, 183].

„სამხრეთ ოსების“ განწყობილების გათვალისწინებით, ძნელი დასაჯერებელია, რომ საქართველოს შემადგენლობაში ოსთა გაერთიანების გადაწვეტილება მათ ქართველ ხალხთან ერთობლივი ცხოვრების სურვილის გამო მიეღოთ. როგორც ჩანს ოსებმა გათვალისწინეს, რომ ავტონომიური ოლქის შექმნით ისედაც უკმაყოფილო ქართველი ხალხი ისტორიული შიდა ქართლის სხვა ქვეყნისათვის გადაცემას გააფთრებით შეეწინააღმდეგებოდა, რასაც პროცესის საერთო ჩაშლა მოჰყვებოდა. მეორეც, ჩრდილო ოსეთი ოსთა ისტორიული სამშობლო იყო და მისი ბედის გადაწვეტის მორალური უფლება სწორედ ოსებს ჰქონდათ. ამიტომ საბჭოთა რუსეთს ორი ხალხის ნების წინააღმდეგ არ უნდა გაელაშქრა. მით უმეტეს, რომ ოსები ამ ნაბიჯს, უთუოდ განიხილავდნენ, როგორც საქართველოდან შიდა ქართლის ჩამოშორების შუალედურ ეტაპს [411, 32].

ოსი მეცნიერი ვასილ აბაელი ე. წ. „სამხრეთ ოსეთის“ საკითხს ადარებდა ბასკების პრობლემას. მეცნიერის აზრით, „საფრანგეთის სამხრეთ-დასავლეთში არსებობს ბასკნების ეროვნული ოლქი, იქაური ბასკები სარგებლობენ კულტურული ავტონომიით, შენარჩუნებული აქვს თავიანთი ენა, აქვთ თავიანთი სკოლები, ცოცხალი კავშირები აქვთ თავიანთ თანამომხებთან პირინეის ნახევარკუნძულზე. მაგრამ მათ რომ მოესურვებინათ თავიანთი ტერიტორიის ესპანეთთან შეერთება საფრანგეთი ამაზე არავითარ შემთხვევაში არ დათან-

ხმდებოდა. იგივე ვითარებაა სამხრეთ და ჩრდილოეთ ოსეთის საზღვარზე“ (საზღვასმა ჩემია – ა. ს.).

აბაევის დემაგოგიური შედარება, ბუნებრივია, შორს სცილდება ჭეშმარიტებას. ისტორიული კატაკლიზმების შედეგად XVI საუკუნეში ბასკების განსახლების ჩრდილოეთი რაიონები საფრანგეთის შემადგენლობაში შევიდა, სამხრეთი რეიონები კი XV-XVI საუკუნეების მიჯნაზე – ერთიანი ესპანეთის სახელმწიფოს გაერთიანებაში. ამდენად, არსებული ვითარების გამო ბასკეთი ორად გაიხლიჩა და თითოეული მათგანი სხვადასხვა სახელმწიფოს ტერიტორიის საზღვრებში აღმოჩნდა. სულ სხვა ვითარება გვაქვს ოსებთან დაკავშირებით.

ამდენად, აზრს „სამხრეთ ოსეთის საქართველოსაგან გამოყოფაზე – აღნიშნავს ვ. აბაევი – საქართველოს არც ერთი მთავრობა არ დაეთანხმება. იმიტომ რომ ეს იქნება საქართველოს მთლიანობის ტერიტორიული დარღვევა“ [423]. აქვე გვიანდა დაუმატოთ, რომ ეს იქნება არა მარტო საქართველოს ტერიტორიული მთლიანობის დარღვევა, არამედ საქართველოს ისტორიული ტერიტორიის დაპყრობა, რასაც ამჟამად ახორციელებს რუსეთი და რასაც არათუ მთავრობა, არასდროს არც ერთი ქართველი არ დათმობს.

ისტორიაში არ არსებობდა „სამხრეთ ოსეთი“, როგორც გეოგრაფიული ან პოლიტიკური რეალობა. ჭეშმარიტებაა, რომ არ არსებობდა და არ არსებობს „სამხრეთ ოსეთის“ ერი. ოსი – ოსია, კავკასიის სამხრეთ კალთებზე იცხოვრებს იგი თუ ჩრდილოეთის. პირდაპირ შეიძლება ითქვას, რომ XIX საუკუნემდე როგორც ქართულ, ისე რუსულ და სხვა უცხოურ წყაროებში, არ დაფიქსირებულა არც ერთი ფაქტი, სადაც ნათქვამი ყოფილიყოს „სამხრეთ ოსეთი“ [413, 229].

„სამხრეთ ოსეთის“ ავტონომიური ოლქის არსებობის მთელ მანძილზე აქ ყოველთვის ირღვეოდა ყველა ეროვნების ადამიანების უფლებები. მათ შორის განსაკუთრებით ქართველთა, რაც მუდმივი დაძაბულობის წყაროს წარმოადგენდა და საბოლოოდ მხოლოდ ოსურ პარტოკრატიას აძლევდა ხელს. ბოლშევიკების მოგონილი ხელოვნური წარმონაქმნის – სამხრეთ-ოსეთის ავტონომიური ოლქის არსებობა არღვევდა საერთაშორისო სამართლის ერთ-ერთ ყველაზე ძირითად პრინციპს – დისკრიმინაციის გამორიცხვას. თავის ძირძველ მიწაზე ქართველობა ეროვნულ უმცირესობად იქცა, რისი დასტურია 1929 წელს, ცხინვალში შედგენილი ერთ-ერთი მოხსენებითი ბარათი, სადაც პირდაპირაა ნათქვამი: „სამხრეთ ოსეთში ეროვნულ უმცირესობას წარმოადგენენ: ქართველები, სომხები, ებრაელები, რუსები და სხვ.“ [424, 254].

ამრიგად, საქართველოს ნაწილის „ოსეთად“ მონათქვლას (მაშინ, როდესაც ნამდვილი ოსეთი საქართველოს გარეთ, ჩრდილოეთ კავკასიაში მდებარეობს) არც ისტორიული, არც სამართლებრივი, არც მორალური საფუძვლები არ გააჩნდა და მხოლოდ ერთი მიზანი ჰქონდა – შეექმნა საქართველოს ტერიტორიაზე პოლიტიკური პლაცდარმი რუსეთის კომპარტიისათვის, რომელიც მანამდე ოსებს საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის წინააღმდეგ იყენებდა შიდა ქართლში.

ოსები საქართველოს მკვიდრი მოსახლეობა არ არის. ისინი ჩამოსახლებული ხალხია. რა დროიდან, ამას მნიშვნელობა არა აქვს, მიუხედავად იმისა, დიდი ხნის წინათ ჩამოსახლდნენ ისინი თუ ცოტასი. მაგრამ ჰქონდათ ოსებს ავტონომიური ოლქის სტატუსის უფლება? აქ ორი აზრი არ შეიძლება არსებობდეს – არა.



რაკი ოსები შიდა ქართლის მკვიდრი მოსახლეობა არ არის, მათთვის ამ ტერიტორიაზე ავტონომიური ოლქის სტატუსის მინიჭება ქართველი ხალხის სუვერენული უფლების დარღვევა იყო. ოსებისათვის ავტონომიის მინიჭება იურიდიულად წარმოადგენდა საქართველოს ტერიტორიის ოკუპაციის დაკანონებას. სამართლებრივი თვალსაზრისით, ეს ისეთივე ოკუპაციაა, როგორც რუსეთის მიერ აღმოსავლეთ პრუსიის დაპყრობა.

მაშ რისი უფლება ჰქონდათ და აქვთ ოსებს საქართველოს ტერიტორიაზე? მათ აქვთ კულტურული ავტონომიის უფლება. მათ აქვთ უფლება დაიცვან ოსური ენა, ოსური მწიგნობრობა, ოსური სკოლა, ოსური ზნე-ჩვეულება, ოსური ხალხური სიმღერა-ცეკვა და ა. შ.

## მეხუთე თავი

### ქართული ენის სტატუსი

ანბანური ჭეშმარიტებაა, რომ სახელმწიფო ენა აერთიანებს ქვეყანას. თუ ყველა ეროვნულმა უმცირესობამ ცალ-ცალკე გამოიყენა მხოლოდ თავისი ენა, ეს სახელმწიფოს დაშლას მოასწავლებს [21, 60].

XIX საუკუნის დასასრულსა და XX საუკუნის პირველ ათწლეულში თვითმპყრობელობამ შექმნა ქართული ენის როლის დაკნინება – მკვეთრად შეზღუდა მისი მოქმედების სფერო, დაუშვა რა მისი მოქმედება მხოლოდ საკულტო ადგილების ფარგლებში და აგრეთვე მცირერიცხოვან-საგანმანათლებლო დაწესებულებაში [425, 192]. შემდეგში, რაც მეფის მთავრობამ დააკლო ქართულ ენას, ის ბოლშევიკურმა რუსეთმა შეუსრულა.

თვალსაჩინო ხდება საბჭოთა ხელისუფლების დამოკიდებულება ეროვნული ენისადმი და ეროვნული კულტურისადმი, როდესაც ვეცნობით ქართველ ბოლშევიკთა ერთ-ერთი ლიდერის ფ. მახარაძის მსოფლმხედველობას ამ პრობლემისადმი. იგი მიუთითებდა, რომ „ჩვენთვის ნაციონალური კულტურა არ არსებობს, ნაციონალურ ენას მხოლოდ პირობითი და წარმავალი მნიშვნელობა აქვს; რაც შეეხება ნაციონალურ ზნე-ჩვეულებებს, ესენი მხოლოდ კონსერვატორობის გამომხატველია“ [426, 129].

„ლენინური გვარდიის ჯარისკაცს“ სტეფანე შაუმიანს მიაჩნდა, რომ თურმე მთავარი ყოფილა „ის რაც უნდა ასწავლონ ბავშვებს და არა ის, თუ რა ენაზე იქნება სწავლა-განათლება“.

სახელმწიფო ენისადმი მცდარი დამოკიდებულება ქართველმა ბოლშევიკებმა გამოთქვეს ჯერ კიდევ რსდმპ(ბ) კავკასიის სამხარე (საოლქო) ყრილობაზე

1917 წლის ოქტომბერში. ყრილობა „მოითხოვდა სახელმწიფო ენის პრივილეგიის მოსპობას და ენათათანასწორუფლებიანობას ყველა სახელმწიფო და საზოგადოებრივ დაწესებულებაში“ [427, 329]. ბოლშევიკებმა ხელისუფლებაში მოსვლისთანავე დაიწვეს აღნიშნული მოთხოვნის ცხოვრებაში გატარება.

ამიტომაც იყო, რომ 1921 წლიდანვე ქართულ ენას პირველ რიგში რუსული ენა დაუპირისპირდა. რუსული ენა გაბატონდა საბჭოთა აპარატის თითქმის ყველა რგოლში, გაერთიანებულ სახალხო კომისარიატებში მთელი საქმის წარმოება და ადგილებთან ურთიერთობა რსულ ენაზე იყო. თბილისში მოკალათებული ძველი შავრაზმული ჩინოვნიკობა ყველა მოვლენას ისეთ შეფასებას აძლევდა, რომ „საქართველოს ბოლო მოვლო. „ერთიანი განუყოფელი რუსეთი იქნებაო“ [396, 180]. „ბოლშევიკებმა თავისუფლებისა და ერის დამცველი გვარდიელები, ქართველი ოფიცრობა, ღირსეული მამულიშვილები, მწერლობა – ყოველივე ქართველი და ქართული საქმე ეჭვის ქვეშ დააყენეს, ჯაშუშები მიუჩინეს სამსახურში, დაწესებულებებში, რკინის გზებზე, დეპო-სახელოსნოში – ყველგან და თავის საკუთარ ოჯახშიც ქართველი დევნილი შეიქმნა, უცხოელები გააბატონეს...“ [428, 58].

მართალია, უკვე 1921 წელს საქართველოს რევკომმა რამდენჯერმე გამოსცა ბრძანება, რომ საქართველოს რესპუბლიკაში სახელმწიფო ენა ქართული ენა ყოფილიყო. ბრძანების მიხედვით რესპუბლიკის ტერიტორიაზე არსებულ სახელმწიფო თუ საზოგადოებრივ დაწესებულებებში ვალდებული იყვნენ მტკიცედ შეესრულებინათ ეს მითითება. სწორედ ამ პერიოდში დაიწყო მოქმედება პროვოკატორთა ჯგუფმა თბილისში, რომლებიც დუქნებზე, მაღაზიებზე და სხვა დაწესებულებებზე შლიდნენ ქართულ წარწე-

რებს... [405, 59]. თბილისში მაღაზიების მფლობელთა უმრავლესობა არაქართველი იყო, რის გამოც ძნელდებოდა აღნიშნული გადაწვეტილების ცხოვრებაში გატარება [429].

სამართლიანად აღნიშნავდა გაზეთი „ტრიბუნა“, რომ „რა გინდ გულწრფელი არ იყოს „კომუნიზმის“ მქადაგებელი, რაოდენ ძლიერი სურვილითაც არ უნდოდეს მას ამ მოძღვრების ძლიერება საქართველოში, იგი ვერ იპოვნის სწორ გამოძახილს მანამდე, სანამ არ მივა ქართველ ხალხთან იმ ენით რა ენაც მას ემის და რომელზედაც მას შეუძლია აზროვნება“ [430].

ქართული ენა სახელმწიფო ენად აღიარებული იქნა 1922 წელს მიღებული საბჭოთა საქართველოს კონსტიტუციის მიერ, მაგრამ მისი ფაქტობრივი მდგომარეობა არ შეესაბამებოდა ამ სახელმწიფოებრივი ენის სტატუსს. ხაზგასასმელია, რომ პირველი ქართულენოვანი ოქმი დათარიღებულია 1922 წლის 11 სექტემბრით [431, 86].

საქართველოს კომუნისტური პარტიის I ყრილობაზე, 1922 წლის ივნისის ბოლოს ორჯონიკიძე აღნიშნავდა, რომ „ქართველები საქართველოში – ესენია ველიკორუსები რუსეთში. ესაა „მპყრობელი“ ერი – მას არ შეუძლია ილაპარაკოს იმაზე, რომ მას ჩაგრავენ, რადგან ის არის გაბატონებული ერი საქართველოში“ [432, 192]. მწარე ღიმილის მომგვრელია საქართველოს და ქართველების შედარება ველიკორუსებთან. ორჯონიკიძის სიტყვით გამოდის, რომ თავის სამშობლოში გაბატონებული ერი „მპყრობელი“ ერი ყოფილა. ე. ი. არ ყოფილა კანონზომიერი, რომ საფრანგეთში ფრანგი, ინგლისში ინგლისელი და საქართველოში ქართველი ყოფილიყო ბატონ-პატრონი თავისი ქვეყნისა. იქვე „ბრძენ პოლიტიკოსს“ (და სხვა გამოსვლების დროსაც) აჭარლები ქართველებისაგან

ცალკე ეროვნულ უმცირესობად მიაჩნია [432, 92, 138, 150, 193, 244].

ორჯონიკიძის აზრით, „ჩვენ სომხებს უნდა ვუთხრათ: თქვენ შეგიძლიათ ახალციხეში აწარმოთ საქმეები სომხურ ენაზე. თუ ქართველებს სურთ აწარმოონ თავიანთი საქმეები ქართულ ენაზე (საინტერესოა, საქართველოში ქართველებს რა ენაზე უნდა გასჩენოდათ სურვილი საქმის საწარმოებლად? ა. ს.), მაშინ სომხებსაც და აფხაზებსაც მიეცით ნება აწარმოონ საქმეები თავიანთ მშობლიურ ენაზე“ [432, 183-184].

აი, კიდევ ერთი ნიმუში სახელმწიფო ენის აბუჩად აგდებისა. გამოდის, რომ საქართველოში რამდენი ეროვნებაც ყოფილა იმდენ ენაზე უნდა ყოფილიყო საქმის წარმოება.

რენეგატ ქართველებს, რა გამოლევდა, რომლებიც მტრის წისქვილზე ასხამდნენ წყალს და გამოჩნდნენ მრავლად რუსული ენის აპოლოგეტები. მაგალითად, თ. ღლონტის აზრით თურმე „რუსული ენა იყო საქართველოს ეკონომიკის ერთ-ერთი დიდი წყარო. ის იყო საქართველოს სიმდიდრის ერთი დიდი საშუალებათაგანი...“ რუსული ენის მეხოტბე იქვე მიუთითებდა: „ქართული ენის გამაგრება მხოლოდ რუსული ენით შეიძლება... ის რევოლუციის ენაა, ჩვენი მარჩენალი ენაა, ჩვენი გაზრდის იარაღია“ [433].

სალაპარაკო ენათა თანასწორობის იეღამ მკვიდრ ეროვნულ მოსახლეობას მომავალში აუძხედრა ეროვნული უმცირესობის ნაწილი. ლოზუნგმა: „საკითხი საგაღდებულო სახელმწიფო ენის შესახებ კარგავს სიმპაფრესა და მნიშვნელობასაც კი“ საქართველოს ტერიტორიაზე, მართლაც, დაუკარგა ქართულ ენას ის უპირატესობა, რაც ყველა ცივილიზებულ ქვეყანაში მშობლიურ, სახელმწიფო ენას ენიჭება. ფაქტობრივად სომხებს, აზერბაიჯანელებს, ოს-

ებსა და სხვ. ისეთივე სურვილები და უფლებები გაუჩნდა, როგორც მათ უნდა ჰქონოდათ თავის საკუთარ რესპუბლიკებში [434, 148].

ამდენად, ქართული ენისადმი ნიჰილისტურ დამოკიდებულებას აძლიერებდა ის გარემოება, რომ „რესპუბლიკის ცენტრალურ დაწესებულებებთან ურთიერთობისათვის ამა თუ იმ ხალხს შეეძლო გამოეყენებინა მშობლიური ენა და პასუხიც მიეღო ამავე ენაზე“ [435, 83].

1923 წლის ივნისში საქართველოს კპ ცენტრალური კომიტეტის დადგენილებაში მითითებული იყო, რომ „... ურთიერთობის ენა ახალქალაქის მაზრასთან – სომხურია, ბორჩალოსა დაახალციხის მაზრებში – რუსული ან თურქული, თვით მოსახლეობის არჩევანის მიხედვით. ყველა სახალხო კომისარიატი, აგრეთვე ყველა დაწესებულება ვალდებულია გასცეს პასუხი იმ ენაზე, რომელზეც შემოსულია განცხადება“.

იმავე წლის 9 აგვისტოს საქართველოს კპ ცენტრალური კომიტეტის დადგენილებით ახალციხის მაზრაში დაწესდა აზერბაიჯანული, ქართული, რუსული და სომხური; მოცემული თემის ეროვნული შემადგენლობის შესაბამისად ახალქალაქის მაზრაში მთავარ ენად სომხური, ხოლო თემებთან ურთიერთობის ენა – რუსული, აზერბაიჯანული, ქართული და სომხური [436, 45].

შესაბამისად ამიერკავკასიის ცაკის 1923 წლის ივნისის დეკლარაციისა და 13 აგვისტოს დეკრეტისა მაზრის იმ დაწესებულებებში, სადაც მცხოვრებთა უმრავლესობა არაქართული ეროვნებისა იყო, საქმე უნდა ეწარმოებინათ ამ უმრავლესობის ენაზე. რაც შეეხება სასამართლო წარმოებას, განსაზღვრული იყო, რომ მხარეს რომელმაც არ იცოდა სახელმწიფო ენა, უფლება ეძლეოდა საჩივარი, განცხადება და სხვა და-

ეწერა ამ მაზრის ეროვნულ უმცირესობათა ენაზე და მოეთხოვა პასუხი ამავე ენაზე [437].

ამრიგად, დეკრეტი იცავდა ეროვნულ უმცირესობათა ენის უფლებებს და უგულვებელყოფდა ქართულს, როგორც სახელმწიფო ენას. ზემოაღნიშნული აქტით ჩაგრული მხოლოდ ქართული ენა გამოდიოდა. ასეთი მიდგომით საქართველოს ტერიტორიაზე მცხოვრებ არაქართველ მოსახლეობას არავინ ავალდებულებდა ესწავლა და აუცილებლად სცოდნოდა იმ ერის ენა, რომლის ტერიტორიაზეც იყო დამკვიდრებული. პირიქით, ქართველი ხდებოდა იძულებული საქართველოს ტერიტორიაზე მცხოვრებ არაქართველებისათვის მიემართა რუსულად ან მის მშობლიურ ენაზე.

ეროვნული უმცირესობის ენების თანასწორუფლებიანობა იმ ენასთან, რომელიც სახელმწიფო ენაა, ერების პოლიტიკურ თანასწორუფლებიანობასაც გამორიცხავს. ცალკეულ რაიონსა თუ მაზრაში მცხოვრებ მცირე ერებს გაუჩნდათ სინდრომი მათ მიერ დასახლებული ქართული ტერიტორიის მშობლიურად მიჩნევისა და დასაკუთრებისა.

1922 წლის თებერვალში თბილისის მაზრის აღმასკომმა ცირკულარები დაუგზავნა თავის განყოფილებებს და მიუთითა, რომ ყარაიაზის, ალბულაღის და წალკის თემების აღმასკომებთან საქმის წარმოება რუსულ ენაზე ჰქონოდათ. ამ გადაწვეტილებას თბილისის ხელისუფლება უსუსური არგუმენტით ამართლებდა. კერძოდ, ჩამოთვლილ აღმასკომებს თურმე არ ჰყოლიათ ქართული ენის მცოდნე თანამშრომელი, თითქოს ძნელი ყოფილიყო ქართველი თანამშრომლის გამოძებნა [438]. ასეთი მოქმედების შედეგს წარმოადგენდა (სომხების სიჭარბეზე რომ არაფერი ვთქვათ) თბილისის გადაქცევა არსებითად რუსულ ქალაქად.

ქართული ენისადმი ასეთი დამოკიდებულება თანამდებობის პირთა უპასუხისმგებლობას როდი მიეწერება. აქ საქმე გვაქვს ცენტრის კარგად ორგანიზებულ და შორს გამიზნულ ჩანაფიქრთან, რასაც მრავალი ქართველი კომუნისტი – ხელმძღვანელი ადგილზე ახორციელებდა.

მემარცხენე სოციალისტ-ფედერალისტთა გაზეთი „ტრიბუნა“ სისტემატურად აშუქებდა ქართული ენისა და ქართული ეთნიკური ელემენტის შევიწროების ფაქტებს, რამაც გააბოროტა სომხური გაზეთი „კარმირ ასტი“. სომხურმა გაზეთმა აშკარა ბრძოლა წამოიწყო „ტრიბუნა“-ს წინააღმდეგ, რითაც გამოხატა თავისი პოზიცია და მდგომარეობა უფრო გაართულა.

ფოთში, სადაც მოსახლეობის 99%-ს ქართველები შეადგენდნენ, არსებობდა ჭიათურის მარგანეცის ექსპორტის აქციონერული საზოგადოება „ჩემო“-ს განყოფილება. სამწუხაროდ საქმის წარმოება აქაც რუსულ ენაზე მიმდინარეობდა და ყველა საპასუხისმგებლო თანამდებობა არაქართველებს ეკავათ. ანალოგიური მდგომარეობა იყო სოხუმის სახალხო ბანკში [439].

ახალციხის მაზრაში ხელმძღვანელ თანამდებობაზე უპირატესობა ეძლეოდა თურქულენოვან მოსახლეობას. საქმის წარმოება ეროვნულ ენებზე მიმდინარეობდა [235, 2].

ბორჩალოს მაზრის ხელმძღვანელობა უკმაყოფილებას გამოთქვამდა საქმის წარმოებაში ქართული ენის დანერგვის მოთხოვნის გამო. როგორც ჩანს, მთელს აპარატში არ მოიპოვებოდა ერთი ქართველი ან ქართული ენის მცოდნე. ამიტომ მოითხოვდნენ, რომ რესპუბლიკის მთავრობის ყველა უწყებას საქმე ეწარმოებინა მხოლოდ რუსულ ენაზე [440, 12].

1924 წელს საქართველოს ცაკმა გამოსცა დეკრეტი „რესპუბლიკის სახელმწიფო დაწესებულებებში



სახელმწიფო ენის ხმარების შესახებ“, რომლის მიხედვით საქართველოს სსრ სახელმწიფო ენას ქართული წარმოადგენდა. ამავე დროს დეკრეტი ნებას რთავდა სახელმწიფო დაწესებულებებში გამოყენებული ყოფილიყო არაქართველი ეროვნების მცხოვრებთა უმრავლესობისა და აგრეთვე ეროვნულ უმცირესობათა სალაპარაკო ენა.

ხელისუფლების ადგილობრივი ორგანოების მიერ გამოცემული სავალდებულო დადგენილებები, განკარგულება და განცხადება ქართულთან ერთად უნდა გამოქვეყნებულიყო მაზრის მცხოვრებთა უმრავლესობისა და ეროვნულ უმცირესობათა სალაპარაკო ენაზე.

დეკრეტის VI მუხლი ნებას რთავდა რესპუბლიკის ყველა მოქალაქეს მისთვის მშობლიურ ენაზე შეეტანა განცხადება, საჩივარი თუ ცნობა (წერილობით თუ სიტყვიერად) ცენტრალურ სახელმწიფო დაწესებულებებში და პასუხიც მიეღო მისთვის სასურველ ენაზე.

იმ მაზრებში, სადაც ქართველებს არაქართველები ჭარბობდნენ საქმის წარმოება უნდა ყოფილიყო უმრავლესობის ენაზე. მაზრების ურთიერთობა ცენტრალურ ორგანოებთან და პირიქით წარმოებდა მოცემული „მაზრის დაწესებულებებში საქმის წარმოებისათვის მიღებულ ენაზე“.

დეკრეტის XII მუხლით „პირს, ვინც არ ეკუთვნის იმ ეროვნებას, რომლის ენაც სახმარებლად ცნობილია მთლად რესპუბლიკის ტერიტორიაზე ან რომელსამე მაზრაში, ნება ეძლევა ყველა დაწესებულებაში, ამ დეკრეტის VI მუხლში გათვალისწინებული წესით, იხმაროს რუსული ენა“ [241, 5].

წარმოვიდგინოთ რა ბაბილონის გოდოლი იყო საქართველოში ამ „ბრძნული“ დადგენილების შედეგად. ახალციხის, ბოლნისის თუ სხვა მაზრის ხელი-

სუფლება და მოსახლეობა თურქულად „ებაასებოდა“ რესპუბლიკის ცენტრალურ ორგანოებს, ხოლო ბოგდანოვიკის მცხოვრებნი სომხურად და ასე ყველა დანარჩენი.

ფაქტიურად დეკრეტი უარყოფდა იმავე დოკუმენტით მიღებულ უფლებას ქართულის, როგორც სახელმწიფო ენის შესახებ. ამას დაემატა საქართველოს რესპუბლიკის სახკომსაბჭოს 1924 წლის 2 ივლისის დადგენილება, სადაც აღინიშნა, რომ „წინადადება მიეცეს ყველა სახალხო კომიტეტებს, რათა საქართველოს ცენტრალური აღმასკომის ა/წ. აპრილის 4-ის თარიღით გამოცემული დეკრეტის თანახმად, რესპუბლიკის სახელმწიფო დაწესებულებებში სახელმწიფო ენის ხმარების შესახებ, სამხრეთ ოსეთის და აფხაზეთის ს.ს. რესპუბლიკებთან და ახალქალაქის და ბორჩალოს სამაზრო აღმასკომებთან ყოველგვარი მიწერ-მოწერა აწარმოონ რუსულ ენაზე“ [442, 4].

თბილისის უნივერსიტეტი იყო ინტელიგენციის, ნამდვილი ქართველი პატრიოტების უკანასკნელი ციხე-სიმაგრე. აქ დაახლოებით ხუთი ათასი სტუდენტი სწავლობდა ხუთ ფაკულტეტზე. ლექციები ბუნებრივია ქართულად ტარდებოდა. „წითელი“ დიქტატურის დამყარების შემდეგ ცხადია, ნორმალური ვითარება დიდხანს ვერ გაგრძელდებოდა. რექტორი, ჩვენი ერის სიამაყე ივანე ჯავახიშვილი უნივერსიტეტს ჩამოაცილეს. იგი შეცვალა ბოლშევიკების სამსახურში ჩამდგარმა ვინმე დლონტმა, გაუნათლებელმა კაცმა, რომელიც ახალგაზრდობაში, სტუდენტიც კი არ ყოფილა.

პედაგოგებს ებრძანათ ლექციები რუსულ ენაზე ჩაეტარებინათ, იმ ცრუ საბაბით, რომ სტუდენტები კარგად დაუფლებოდნენ რუსულს და სწავლის დამთავრების შემდეგ, რუსეთში მუშაობის საშუალება ჰქონოდათ... ამ ცინიკურმა ქმედებებმა სტუდენტთა

რეაქცია გამოიწვია. აღელვებული ახალგაზრდების დასაწყენარებლად უნივერსიტეტში წითელი რაზმები შევიდნენ. გადმოცემით მოკლეს 13 და დაიჭრა 60-ზე მეტი ადამიანი [443, 28-29].

ჩვენი მწერლობის წარმომადგენლები ფხიზლად იყვნენ ეროვნული ინტერესების სადარაჯოზე. „ჩეკას“ მხრივ მოსალოდნელი მკაცრი რეპრესიების მიუხედავად აშკარად ილაშქრებდნენ ბოლშევიკური ხელისუფლების ანტიეროვნული პოლიტიკის წინააღმდეგ. ამის მაგალითია 1925 წლის 22 ივნისს ქართველ ხელოვანთა ერთი ჯგუფის მემორანდუმი, რომელშიც გაკრიტიკებულია საქართველოს საბჭოთა მთავრობის საკადრო პოლიტიკა, ოფიციალური ხელისუფლების მიერ ქართული ენის უგულვებელყოფა და ა. შ. მემორანდუმს ხელს აწერენ კონსტანტინე გამსახურდია, ია კარგარეთელი, ანასტასია წერეთლისა. აი ეს დოკუმენტიც: „საქართველოს სახელგამის გამგედ დაინიშნა ვირაპი, კაცი, რომელმაც სრულებით არ იცის ქართული ენა. თქვენ მოგეხსენებათ, რომ ნაწილი ქართველი ინტელიგენციისა და მწერლობისა ქართულ კომუნისტურ ხელისუფლებასთან თანამშრომლობს ქართული ეროვნული კულტურის აღორძინებისათვის, რაც თავის დროზე აღნიშნული იყო ქართველ ხელოვანთა კავშირის დეკლარაციაში. მოქ. ვირაპის დანიშვნაში ჩვენ ვხედავთ საბჭოთა საქართველოს რესპუბლიკის კონსტიტუციის დარღვევას, რადგანაც ჩვენ მოკლებული ვართ საშუალებას უშუალო კავშირი ვიქონიოთ მთავრობის მოხელესთან, რომელთანაც ჩვენ საქმე გვაქვს ჩვენი პროფილის მიხედვით და ჩვენ იმდენად ლოიალური ვართ, რომ არ გვინდა დავარღვიოთ საქართველოს მთავრობისავე დეკრეტი სახელმწიფო ენის სავალდებულო ხმარების შესახებ.

ჩვენ გამოვსთქვამთ განცვიფრებას, ნუთუ ქართველობას არ მოეძევა ისეთი ქართველი კომუნისტები, რომელთაც უფრო მაღალი თანამდებობების შესრულება შეუძლიათ? ნუთუ საქართველოში არ არის თვით კომუნისტურ წრეებშიც ისეთი კაცი, რომელსაც ქართული სახელგამის ხელმძღვანელობა შეეძლოს? ჩვენ დარწმუნებული ვართ, მთავრობა არ დაინახავს ამაში არაღლოიალობას და უყურადღებოდ არ დასტოვებს ამ განცხადებას, რომელიც გამოწვეულია მხოლოდ და მხოლოდ ქართული ენის სიყვარულით და ქართული სახელმწიფოსადმი ღლოიალური განწყობილებით“ [444].

ქართული ენის დევნისა და შევიწროებისადმი ასევე ვერ მაღავს აღშფოთებას საქართველოს დამფუძნებელი კრების წევრი – იმჟამად პოლიტიკური პატიმარი ანდრო ჭიაბრიშვილი. ხელისუფლებისადმი გაგზავნილ წერილში პოლიტპატიმარი აღნიშნავდა: „ქართველებს რუსული ენის არცოდნის გამო დევნიან სამსახურიდან, ფორმალურად დატოვებული სახელმწიფო ენა, ფაქტობრივად განდევნილია ყველა ორგანიზაციიდან... რუსული ენა გაბატონებულია კომკავშირსა და პროფკავშირში... ენის შესახებ თქვენმა დეკრეტებმა გამოავლინეს მთელი შინაგანი სიყალბე“. ამაზე ობიექტური შეფასება არსებული ვითარებისა შეუძლებელია. მით უფრო, რომ ა. ჭიაბრიშვილი განსაკუთრებით აკრიტიკებს ხელისუფლების ენობრივ პოლიტიკას საქართველოს რეგიონებთან დაკავშირებით. იგი გულმოსული მიუთითებს: „ქართული ენის სტატუსი არ ვრცელდება რეგიონებზე, ოსეთში არცერთი რუსული ენის მცოდნე არ ცხოვრობს, ასევე სოხუმში... ოსებსა და აფხაზებს არც ოსურად წერაკითხვა არ შეუძლიათ. მაშ, რატომ უნდა ისაუბრონ იქ რუსულად, როდესაც იციან ქართული? რა ენაზე

სწავლობდნენ სომხები და ბერძნები? მათ ხომ კარგად იციან ქართული და რატომ ასწავლიან მათ სკოლებში რუსულ ენაზე? რა ენაზე უნდა სწავლობდნენ აჭარლები? ისინი ხომ ეთნიკური ქართველები არიან?“ ის, რომ ა. ჭიბორიშვილის წერილში მოყვანილი ინფორმაცია საქართველოს რეგიონებში ქართული ენის სახელმწიფო სტატუსის იგნორირების შესახებ, მართლაც ჭეშმარიტებას შეეფერება, დასტურდება დოკუმენტური წყაროებით. მაგალითად, 1923 წელს აფხაზეთის შინაგან საქმეთა კომისარს – აგრბას საქართველოს კომუნისტური პარტიის ცენტრალურმა კომიტეტმა სასტიკი საყვედური გამოუცხადა სწორედ იმის გამო, რომ მან უგულებელყო ქართული ენის სახელმწიფო სტატუსი და თბილისიდან არ მიიღო ქართულ ენაზე შედგენილი ოფიციალური დოკუმენტი იმ საბაბით, რომ „აფხაზეთში ოფიციალურ სახელმწიფო ენას წარმოადგენდა რუსული“ [445, 70-71].

ქართული ენის მოწინააღმდეგენი ხშირად აშკარა მტრულ პოზიციას ავლენდნენ. მაგალითად, თბილისის საქალაქო სადგურის რკინიგზის ინსპექტორმა ლახტერმა ქართულ ენაზე შედგენილი და ხელმოსაწერად გამზადებული დოკუმენტი დახია და მოითხოვა მისი შედგენა „გასაგებ ენაზე“ და თან დოკუმენტს დემონსტრაციულად ხელი ებრაულად მოაწერა. თბილისის ტელეგრაფის მე-3 უბნის უფროსმა ვინმე როგოვსკიმ ქართველ მუშებს განუცხადა: „მე არ მესმის შენი ძაღლური ენა, ილაპარაკე რუსულად“.

განსაკუთრებით მძიმე იყო მდგომარეობა რკინიგზაზე. აქ ზოგიერთი რუსი ეროვნების თანამშრომელი აშკარა საბოტაჟს უწევდა ქართული ენის სახელმწიფოებრივი სტატუსის განსამტკიცებლად წარმოებულ საქმიანობას, ცდილობდა საქმის არეგ-დარევეს, ზოგჯერ ერთი მიმართულებით მიმავალ მატარებელს

სრულიად სხვა მიმართულებით უშვებდნენ, რადგან მათ ქართულენოვანი დოკუმენტები ჰქონდათ და სხვ [431, 87-88].

1928-1929 წლებში რესპუბლიკის რიგი წამყვანი საწარმოს ხელმძღვანელი არაქართველია: 26 კომისრის სახელობის ქარხნის დირექტორი იყო ჩეხი – ბერეში, ორთქლმაგალვაგონშემკეთებელი ქარხნის – არუთინოვი, ლენინის სახელობის თამბაქოს ფაბრიკის – აბრამიანი, ბორჯომის შუშის ქარხნის – ეგანოვი, ბათუმის თუთიის ქარხნის – ქეგლოვი, ლენინის სახელობის ქარხნის ავეტისოვი, ბათუმის თუჯის ჩამოსასხმელი ქარხნის – მეცლერი, თბილისის ძაფსაძვევი ქარხნის – ხურდა და ა. შ. [446, 86-87].

აბრების, რეკლამების ქართულ ენაზე წარმოჩენას მტრულად ეკიდებოდნენ თბილისელი სომხები. მაგალითად, ღვინით ვაჭრობის ფირმამ „ობოროტმა“, რომლის მფლობელი იყო ვასილ პინინოვი (სოლოლაკის ქ. №5) განცხადებით მიმართა სათანადო უწყებებს, რომ ფირმის ქართული სახელი „ბრუნვა“ ვერ ითარგმნებოდა და რუსული სიტყვა უნდა დარჩენილიყო ქართული ასოებით [447, 2].

გარდა იმისა, რომ მაღაზიებსა და დაწესებულებებზე ძნელდებოდა რუსული წარწერების შეცვლა ქართულით, სადაც ცვლიდნენ იქაც რუსული გავლენით ამახინჯებდნენ ქართულ ენას. მაგალითად, აღნიშნულ პერიოდში გვხვდებოდა ასეთი წარწერებიც: „კამფეტი რდზით“, „წიგნაკთა პერერევისტრაცია“ და სხვ. მაშინდელი ჭეშმარიტი ქართველობა ძალიან მწვავედ განიცდიდა ქართულისადმი ამგვარ ბარბაროსულ დამოკიდებულებას [448, 211].

1926 წლის ბოლოს ქუთაისში 45238 სული ცხოვრობდა. აქედან რუსულ ენას დედაენად თვლიდა 1001

კაცი, უფრო მეტი, ვიდრე რუსი ეროვნების მცხოვრები იყო [183, 18].

1927 წელს საქართველოს კპ(ბ) ხელმძღვანელობამ აშკარად გადადგა ნაბიჯი უკან: ახალციხის მაზრაში ძირითად ენად გამოცხადდა თურქული ენა. გადაისინჯა ადგილობრივი ადმინისტრაციული კადრების ეროვნული კუთვნილების საკითხიც, რაც გულისხმობდა ადგილობრივი პარტიული და საბჭოთა აპარატის ნაციონალიზაციას – ადგილობრივი უმრავლესობის წარმომადგენლების აქტივიზაციას, მაჰმადიანი მოსახლეობის წარმომადგენლებისათვის უპირატესი ხელშეწყობის რეჟიმის დამკვიდრებას პარტიულ და საბჭოთა თანამდებობაზე ვაკანსიის დროს. მაგრამ თურქული ენის მცოდნე ინტელიგენციის თითქმის არარსებობის პირობებში მეტად გაძნელდა დადგენილების ამ მოთხოვნის შესრულება. ამიტომ მიზანშეწონილად ჩაითვადა რუსული ენის გამოყენება სასწავლო დაწესებულებებში, რაც უფრო გასაგები იყო ადგილობრივი მოსახლეობისათვის.

აშკარაა, რომ ეს გადაწყვეტილება ეწინააღმდეგებოდა საქართველოს ეროვნულ ინტერესებს, რადგან ხელს ვეღარ შეუწყობდა რეგიონში სახელმწიფო ენის – ქართული ენის უფლებრივი მდგომარეობის განმტკიცებას და ამ მხარის ენობრივ ინკორპორაციას ცენტრთან – თბილისთან. მსგავსი პროცესები დამახასიათებელი იყო ახალქალაქის მაზრისათვის, ბორჩალოსათვის. შეიქმნა რთული ვითარება: ისტორიული საქართველო – მესხეთ-ჯავახეთი, ისტორიული ბედუკუდმართობის შედეგად საქართველოს ერთიან სხეულს ჩამოცილებული, გამაჰმადიანებული, გასომხებული, მშობლიურ ენა დაკარგული, თურქეთის სახელმწიფოს შემადგენლობაში ხანგრძლივად მყოფი, თურქული ორიენტაციით, რუსეთის სამხედრო ჩარევის შე-

დეგად უკან მიერთებული, რუსეთის იმპერიული პოლიტიკის წყალობით ქართულ სამყაროსთან გაუცხოებული, საქართველოს კპ(ბ) ცკ-ის ამ გადაწვეტილებით კვლავ უნდა ყოფილიყო ფორმალურად საქართველოსთან, ფაქტობრივად კი თავისთვის [274, 164-165].

ჩვეულებრივ მოვლენად იქცა, რომ ქესალოსა და ნახარლოში საქმის წარმოება რუსულ ენაზე მიმდინარეობდა. ბრალდებული და მოწმე სასამართლო უწყებებს რუსულ ენაზე იღებდნენ, სასამართლო აქტები რუსულ ენაზე ფორმდებოდა [138, 142].

1929 წლიდან რუსული ენის გაბატონებამ საქმის წარმოებაში, რომელიც გაუგებარი იყო ადგილობრივი ეროვნული უმცირესობისათვის დაკანონებული ხასიათი მიიღო. ამდენად, ძირითად მიზანს წარმოდგენდა ქართული ენის იგნორირება და ეროვნულ უმცირესობათა ენების მოჩვენებითი ყურადღების ფონზე რუსულის დამკვიდრება, რაც ბოლშევიკური რეჟიმის ქვაკუთხედად იქცა.

თურქული თუ აზერბაიჯანული ენის უცოდინარობის გამო ვერ ახერხებდნენ სამედიცინო პროფილაქტიკური ცოდნის პროპაგანდას მოსახლეობაში. ქართულ ენას კი არ ცნობდა საბჭოთა ხელისუფლება საქართველოს ტერიტორიაზე [449, 3].

ამავე პერიოდში ქართველმა კომუნისტებმა კიდევ ერთი „კატმოყვარეობა“ გამოიჩინეს. 1930 წელს ხელისუფლების უმაღლესი ორგანოების გადაწვეტილებით, გერმანელებით დასახლებულ სოფლებში: ლუქსემბურგში, ასურეთში და ტრაუბენბერგში გადაწვეტიეს მოეწყოთ სასოფლო-საბჭოები, სადაც მხოლოდ გერმანელები იქნებოდნენ აპარატის მუშაკებად. ამით უნდოდათ უზრუნველყოთ მთლიანად საქმის წარმოება გერმანულ ენაზე. თბილისის საქალაქო კომიტეტს მითითება მიეცა შეემოწმებინა სასოფლო-საბ-



ჭოების, დეპუტატთა ეროვნული შემადგენლობა და ხელი შეეწყო მხოლოდ გერმანელებით დაკომპლექტებაში [450, 30].

ბოლშევიკური რეჟიმი განმეორებითი დადგენილებებით კვლავ ადასტურებდა ადრე მიღებულ გადაწყვეტილებებს. მაგალითად, 1932 წლის 29 თებერვალს ამიერკავკასიის ცაკის დადგენილების თანახმად ახალქალაქის რაიონში საქმის წარმოების ენად მიღებულ იქნა სომხური, ყარაიაზის, ლუქსემბურგის, ბაშკირეთის, ახალციხის, ადიგენის რაიონებში თურქული [451, 6]. ამ დროისათვის ახალციხის მაზრის ქურთი მოსახლეობა თურქულ ენაზე ლაპარაკობდა [452, 12].

აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ განსაკუთრებით 30-იანი წლების დასაწყისიდან ეროვნულ უმცირესობათა რაიონებში სასამართლო საქმის წარმოება ხდებოდა რუსულ ენაზე. ამ დროისათვის საერთოდ უგულვებელყოფილ იქნა ქართული, როგორც სახელმწიფო ენა. არაქართველს თუ რუსული არ ეცოდინებოდა თარჯიმანს აუყვანდნენ. ქართული, მხოლოდ ქართველთა სალაპარაკო ენას წარმოადგენდა. როგორც ვხედავთ აღნიშნულ პერიოდში საქართველოში მცხოვრები ეროვნული უმცირესობებისათვის ქართული ენის არსებობა არაფერს ნიშნავდა. საქართველოში ე. წ. „ლენინური ეროვნული პოლიტიკა“ მხოლოდ არაქართველებისა და რუსული ენის ინტერესების დაცვას ემსახურებოდა. ცნობილია, რომ ბოგდანოვიკის რაიონში ცხოვრობდნენ სომხები, რუსი დუხობორები, თათრები და თურქები. უმრავლესობას სომხები შეადგენდნენ. როგორც ზევით აღინიშნა ყველა ეროვნებას მოწყობილი ქონდა ე. წ. „ქვედა საბჭოთა აპარატი“ მშობლიურ ენაზე. რაიონულ ცენტრს საქმის წარმოება სასოფლო საბჭოებთან და პირიქით ჰქონდა იმ

ენაზე, რომელიც ითვლებოდა ძირითადად ამა თუ იმ სასოფლო საბჭოსა და სოფელში.

სასამართლო პროცესი მიმდინარეობდა რუსულ და სომხურ ენაზე, ხოლო განაჩენი და გადაწყვეტილება გამოჰქონდათ რუსულ ენაზე [348, 5-6].

განსხვავებით სხვა ეროვნული უმცირესობისაგან კომუნისტები ხშირ შემთხვევაში ანტიებრაულ პოლიტიკას ატარებდნენ. მაგალითად, ე. წ. „სამხრეთ ოსეთის“ ტერიტორიაზე მცხოვრებმა ქართველმა ებრაელებმა სამართლიანად მოითხოვეს, რომ სასკოლო განათლება ებრაულ ენაზე მიეღოთ, ისე, როგორც ეს სხვა ეროვნებებისადმი კეთდებოდა. მაგრამ ქართველ ბოლშევიკებს რატომღაც არ აწყობდათ ებრაელებისათვის ხელის შეწყობა. საქართველოს ცაკ-ის თავმჯდომარე ფ. მახარაძე 1932 წელს აღნიშნავდა: „დავისახოთ მიზნად ძველი ებრაული ენის აღორძინება, ეწინააღმდეგება ჩვენს ლეღინურ ეროვნულ პოლიტიკას. ეს ენა წარმოადგენს რელიგიის ენას, ებრაულ ნაციონალურ-შოვინისტური პარტიის – სიონისტებისა და ბურჟუაზიის ენას. ამ ენის აღორძინება, ეწინააღმდეგება ჩვენს ლეღინურ ეროვნულ პოლიტიკას. ამ ენის აღორძინება იქნება პოლიტიკური შეცდომა“ [453, 5]. ამ დროს ქართული ენის შენახვა-პატრონობაში მესხეთის ებრაელობას დიდი ღვაწლი მიუძღვის და ასეთი მისი სამსახური არასოდეს უნდა იქნას დავიწყებული. 900-იანი წლების ახალციხეს თუ კიდევ ქართული იერი ჰქონდა შერჩენილი, ეს ებრაელების წყალობა იყო [205, 135-136].

საქართველოში მცხოვრები ეროვნული უმცირესობის შესახებ გერონტი ქიქოძე აღნიშნავდა, რომ „ჩვენ არავის ვაიძულებთ ჩვენ სამშობლოში ედიოს ბედნიერება. მაგრამ რაკი უცხოელები თავისი სურვილით მოდიან და ჩვენს მიწა-წყალზე ესახლებიან, ჩვენ

ზნეობრივი უფლება გვაქვს ვურჩიოთ, რომ ჩვენი კულტურა შეითვისონ, ჩვენი ენა შეისწავლონ“ [16, 32].

გრიგოლ ლორთქიფანიძე „დაუჯერებელ ამბად“ თვლიდა, რომ საქართველოს ხელისუფლება ავტონომიურ რესპუბლიკებსა და „ეროვნულად ჭრელ“ კუთხეებთან ურთიერთობას რუსულად აწარმოებდა, „რომ ეროვნული უმცირესობანი საქართველოს ხაზინას რატომღაც რუსულად უნდა გაენათლებინა და რუსულადვე ემართა“ [454, 157].

ქართული ენის პრობლემებს გრიგოლ ლორთქიფანიძე ქართული კულტურის მდგომარეობასაც უკავშირებდა. „საუკუნის განმავლობაში დაკოდილი და დასახინრებული ქართული კულტურა, მისი სკოლა, წიგნი, გაზეთი, თეატრი და სხვა ერთგვარ სოციალისტურ ანაზღაურებას უნდა ღებულობდეს წმინდა რუსული ე. ი. რსფსრ-ის ბიუჯეტიდან, ნამდვილად კი ხდება დაუჯერებელი ამბავი, ქართული ხაზინა უდიდეს ხარჯს აძლევს რუსული კულტურისა და ენის საქმეს“.

საქართველოში წიგნებისა და აუზნალ-გაზეთების დიდი რაოდენობა რუსულ ენაზე გამოდიოდა. „როგორ შეუძლია პაწია ქართველ ხალხს ისეთი გიჟური ფლანგვა, როგორიცაა საერთო ორ ენაზე ცხოვრება“ – კითხულობდა გ. ლორთქიფანიძე [454, 157-158].

ქართული ენის დაკნინების ნათელი მაგალითია საქართველოში ლენინის ტომებზე ხელმოწერის კამპანია, რომელიც მიმდინარეობდა ტომების ქართულ და რუსულ ვარიანტზე. ეს თანაბარი კომპლექტები (25 ტომი) რუსულ ენაზე ღირდა 15 მანეთი და უნდა დაბეჭდილიყო ერთი წლის განმავლობაში, ქართულად კი 100 მანეთი. დაიბეჭდებოდა ხუთი წლის მანძილზე.

აქვე აღვნიშნავთ, რომ რუსულენოვანი გაზეთი „რაბოჩაია პრავდა“ ღირდა 2 კაპიკი, ხოლო ქართული გაზეთების ფასი 5 კაპიკზე ნაკლები არ იყო [454, 160].

სიამაყის გრძნობით არის აღნიშნული რუსეთში გამოსულ სახელმძღვანელოებში, რომ 1926 წლიდან მნიშვნელოვნად შემცირდა იმ პირთა რიცხვი, რომლებიც მშობლიურად თვლის თავისი ეროვნების ენას და, პირიქით, გაიზარდა იმ პირთა რაოდენობა, რომლებიც მშობლიურად თვლის რუსულ ენას (მაგალითად, მანსების, სელკუპების, ნიგხებისა და ოხოჩების 50%) [455, 377].

ეკონომიკურად და კულტურულად ჩამორჩენილი ეროვნებებისადმი 20-იან წლებში დაწყებულმა დახმარებამ 30-იან წლებში გარკვეული შედეგი გამოიღო. ამდენად, ადრე ჩამორჩენილმა ხალხებმა დაიწყეს დაწინაურება იმ ხალხებთან შედარებით ვინც მათ დახმარება აღმოუჩინა. შემდგომში ასეთი ვითარების შენარჩუნებამ საშიშროება შექმნა ახალი, ფაქტიური უთანასწორობის წარმოშობისათვის [456, 150].

საბჭოთა ხელისუფლების დამყარებისთანავე ენათა თანასწორობის უფლებიანობის გამოცხადებამ სათავე დაუდო არამკვიდრი ეროვნების ნიჰილისტურ დამოკიდებულებას საქართველოს წარსულისა და ქართველებისადმი. წარმოვიდგინოთ, რომ ინგლისსა თუ საფრანგეთში თუნდაც კომპაქტურად ყოფილიყვნენ ქართველები დასახლებული, ინგლისურთან და ფრანგულთან რომელი ჭკუათმყოფელი მიანიჭებდა ქართულს თანაბარ უფლებებს. ან დღევანდელ გერმანიაში კომპაქტურად დასახლებულ თურქ ემიგრანტებს და მათ ენას, გერმანული ენის თანასწორი უფლებები რომ მინიჭებოდათ.

საინტერესოა, თუ ასეთი პოლიტიკა მართებული იყო, რატომ საბჭოთა რუსეთმა არ მისცა ისეთივე თა-

ნაბარი უფლებები არარუსი ეროვნების ენებს, რომლებიც ფედერაციის ტერიტორიაზე ცხოვრობდნენ?

შემთხვევითი არ არის, რომ მოგვიანებით სომხებს, ოსებს და ზოგიერთ სხვა ეროვნებას ქართული მიწის საკუთრებად მითვისების სურვილი გაუჩნდა. რაში ჭირდებოდა და რისთვის დაეუფლებოდა ქართულ ენას სომეხი თუ აზერბაიჯანელი, ოსი თუ აფხაზი, როდესაც საქართველოს ხელისუფლების უმაღლეს ორგანოებში ნებისმიერ ეროვნებას შეეძლო თავის ენაზე მიემართა და პასუხიც მისთვის სასურველ ენაზე მიეღო.

ბუნებრივია, ამას არავითარი ინტერნაციონალიზმი არ ჰქვია, თამამად შეიძლება ითქვას, რომ ეს იყო ქართველი ერის წინააღმდეგ მიმართული აგრესია იმ ხელისუფლების მიერ, თავს საქართველოს მთავრობას რომ უწოდებდა.

ებრაელი ხალხი, რომელიც 27 საუკუნეა საქართველოს მიწაზე ცხოვრობს, თავს მაინც მოსულად თვლის და საქართველო ისრაელის წმინდა მიწის შემდეგ მეორე სამშობლოდ მიაჩნია. ხოლო ოსები, სომხები და ზოგიერთი სხვა ეროვნების წარმომადგენლები, რომელთა ლტოლვილი წინაპრის სასოებით მოპყრობილი სახე დღესაც ცოცხალია, მასპინძლის როლში გვევლინება. არასწორი იყო ზოგიერთი ბოლშევიკი ხელმძღვანელის აზრი, რომ რესპუბლიკაში მცხოვრებმა ეროვნულმა უმცირესობებმა ქართული ენა არ იცოდნენ. ჯერ ერთი ვალდებული იყვნენ ესწავლათ. მეორეც, ჯერ კიდევ 1922 წელს აკად. ნიკო მარი აღნიშნავდა, რომ ქართული საზოგადოებრივ კავკასიის საზოგადოებრივ ენას წარმოადგენს. მეცნიერის დაკვირვებით, იმდროისათვის ქართულად ლაპარაკობდა „კავკასიის მთიანეთის სამხრეთი ფერდობების ოსთა მოსახლეობის დიდი ნაწილი, აფხაზთა ერის გარ-

კვეული ფენები ისევე, როგორც საქართველოს საზღვრებში მობინადრე სომხებიც... აგრეთვე ლეკების ერთი ნაწილი, სახელდობრ – დიდოელნი და თურქებიც კი...“ [24, 42].

საქართველოს კომუნისტური პარტიის (ბ) ცენტრალურმა კომიტეტმა 1933 წლის ოქტომბერში მიიღო დადგენილება „რუსული ენის სწავლების დაყენების შესახებ საქართველოს ყველა საფეხურის სასწავლო დაწესებულებებში“. საგულისხმოა, რომ 1934 წლიდან სახელმწიფო უნივერსიტეტთან ჩამოყალიბდა რუსული ენისა და ლიტერატურის განყოფილება.

რუსული ენის სწავლებისადმი განსაკუთრებული ყურადღების დათმობამ თანდათანობით წამყვანი ადგილი დაიკავა საქართველოში. ამას ხელს უწყობდნენ პარტოკრატი „წითელი პროფესორები“, რომლებიც რუსულს თავიანთ ძირითად სამუშაო და სალაპარაკო ენად იყენებდნენ. ზოგმა მათგანმა ქართული ხეირიანად არც იცოდა. მათ შორის იშვიათად თუ ვინმე ფლობდა უცხო ენას. ამიტომ „წითელ პროფესორებს“ აღიზიანებდათ უცხო ენის პროპაგანდა და მის მიმართ ყურადღების გამახვილება [457, 90].

სკკპ XX ყრილობის შემდეგ სტალინის პიროვნების კულტის კრიტიკამ ფართო ხასიათი მიიღო. რუსეთის პრესაში ბევრჯერ ეს კრიტიკა, ფაქტობრივად, ქართველი ერის ლანძღვასა და დამცირებაში გადაიზარდა.

ბუნებრივია, იოსებ სტალინის კულტი საქართველოში უფრო მტკიცედ იყო ფეხმოკიდებული. წლების მანძილზე სტალინისა და სამშობლოს სიყვარულს ერთნაირი ძალით უნერგავდნენ ახალგაზრდობას.

საქართველოზე ზეწოლა ქართული ენით დაიწყო. 50-იანი წლების მეორე ნახევარში აშკარად იგრძნობოდა ქართული ენის შევიწროების ფაქტები. სშირ შემთხვევაში ადგილი ჰქონდა ქართული ენის

იგნორირებას, სხვადასხვა ორგანიზაციებში ამახინჯებდნენ ქართულ ენას. დედაქალაქის ქუჩებში კინოთეატრების როგორც რეკლამები, ისე წარწერები, მხოლოდ რუსულ ენაზე სრულდებოდა [422, 163].

კომპოზიტორთა ყრილობაზე, მხატვართა შეკრებაზე ქართულად ხმას არავინ იღებდა და იქმნებოდა ისეთი შთაბეჭდილება, რომ ქართული ენა გადაიქცა ოჯახური ურთიერთობის გამომხატველ ენად [422, 194].

XX საუკუნის 60-იან წლებში საკავშირო მთავრობამ მოითხოვა, მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობას ქართულის ნაცვლად შემოეღო რუსული ენა. ასევე შეუმცირა დაფინანსება ისტორიის, ლიტერატურის, ენათმეცნიერების და ხელოვნების სამეცნიერო-კვლევით ინსტიტუტებს. საქმე იქამდეც კი მივიდა, რომ ეროვნული განსხვავებულობის წასაშლელად შემოიტანეს ახალი ცნება – „საბჭოთა ხალხი“ [458, 43].

ქართველი ერი არ შერიგებია იმპერიულ ეროვნულ პოლიტიკას და მის წინააღმდეგ სხვადასხვა ფორუმებზე, ყრილობებზე გამოდიოდნენ. ამ მხრივ გამოირჩეოდა ქართველი სამეცნიერო ინტელიგენცია. აკადემიკოსმა ნიკო კეცხოველმა მტკიცე პროტესტი გამოხატა და თავის გამოსვლებსა და წერილებში ამხილა ანტიეროვნული პოლიტიკა. ამისათვის ნიკო კეცხოველს აკადემიის პრეზიდიუმში დაატოვებინეს. ცნობილმა ქართველმა მათემატიკოსმა ვიქტორ კუპრაძემ, როცა გაიგო, რომ აკადემიის ქართველოლოგიურ დარგებს მკვეთრად შეუმცირდა დაფინანსება, მოითხოვა მათემატიკოსებს, საერთოდ საბუნებისმეტყველო და ტექნიკურ მეცნიერებათა კვლევით ინსტიტუტებს, მათზე გამოყოფილი თანხების მნიშვნელოვანი ნაწილი გადაეცათ ქართველოლოგიის კვლევითი ინსტიტუტებისათვის. ვინაიდან საბუნებისმეტყველო მეცნიერებაში კვლევა-ძიებითი მუშაობა მსოფლიოს ყვე-

ლა ქვეყანაში წარმოებდა, ხოლო ქართველოლოგიურ დარგებში მხოლოდ საქართველოში.

მწერალთა საკავშირო ყრილობაზე, რომელიც 60-იან წლებში გაიმართა კრიტიკოსმა ბესარიონ ერენტმა მკაცრად გაილაშქრა ხელისუფლების ანტიეროვნული პოლიტიკის წინააღმდეგ და საჯაროდ დაგმო მცდელობა, ეროვნული მწერლები გადასულიყვნენ რუსულ ენაზე. მან მოითხოვა რუს გამოჩენილ მწერლებს ეჩვენებინათ მაგალითი ფრანგულ და ინგლისურ ენებზე თავიანთი ლექსებისა და მხატვრული ნაწარმოებების წერისა.

პუბლიცისტი და მეცნიერი ოთარ ეგაძე გამოვიდა რუსული შოვინისტური პოლიტიკის წინააღმდეგ. ამის გულისათვის იგი გაზეთ „ზარია ვოსტოკას“ რედაქტორობიდან გაათავისუფლეს [458, 43-44].

70-იან წლებში ერთგვარ ლიბერალიზაციას, რაც ჰელსინკის შათანხმებასთან საბჭოთა კავშირის მიერთებით იყო განპირობებული, რესპუბლიკათა ეროვნულ ღირებულებებზე შეტევის ახალი ტალღა მოჰყვა. საპასუხო რეაქციამაც არ დააყოვნა: საქართველოში გაჩნდა არაფორმალური ორგანიზაციები – ჰელსინკის კავშირი, ილია ჭავჭავაძის საზოგადოება. ამავე პერიოდში ეროვნულ ენაზე უმაღლესი განათლების მიღება საბჭოთა კავშირის მასშტაბით, მხოლოდ თბილისისა და ერევნის უნივერსიტეტებში იყო შესაძლებელი. სხვა რესპუბლიკებში ეროვნული ისტორიის კათედრებიც კი იშვიათობას წარმოადგენდა. სხვადასხვა შეკრებების დროს კიევის უნივერსიტეტის პროფესორ-მასწავლებლები არც იჯერებდნენ, რომ თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში ლექციები ქართულად იკითხებოდა [459, 58].

საქმე ის არის, რომ სახელმწიფო ენის სტატუსი საბჭოთა რესპუბლიკებიდან გააჩნდა მხოლოდ საქარ-



თველოს ეროვნულ ენას. მოგვიანებით, საბჭოთა კავშირის ხელმძღვანელობის გადაწყვეტილებით, იმისთვის, რომ საქართველო არ ყოფილიყო ერთადერთი გამონაკლისი, ასეთივე სტატუსი მიენიჭათ ამიერკავკასიის სხვა რესპუბლიკების ეროვნულ ენებსაც. ყველა დანარჩენ საბჭოთა რესპუბლიკებში, მათ შორის – რუსეთის ფედერაციაშიც, სახელმწიფო ენის სტატუსი არ არსებობდა. როგორც დავინახეთ ქართული ენის სახელმწიფო სტატუსი ხელს არ უშლიდა სსრ კავშირის ხელმძღვანელობას ისევე მოპყრობოდა მას, როგორც ლიტვურ, ესტონურ და ა. შ. ენებს. ეს სტატუსი არანაირ პრივილეგიას არ ანიჭებდა ქართულ ენას სხვა მოკავშირე რესპუბლიკების ეროვნულ ენებთან შედარებით.

ისიც უნდა ითქვას, რომ საბჭოთა კონსტიტუციით გარანტირებული ბევრი უფლება ცხოვრებაში საერთოდ არ მოქმედებდა.

რაც შეეხება ამა თუ იმ ენის სახელმწიფო სტატუსის საკითხისადმი კომუნისტების დამოკიდებულებას; ჯერ კიდევ 1903 წელს, ლენინის მიერ დაწერილ და რსდმპ II ყრილობაზე მიღებულ პარტიის პირველ პროგრამაში ეროვნულ საკითხზე ორი განმსაზღვრელი პუნქტი იყო დაფიქსირებული: 1. ყველა ენის თანასწორუფლებიანობა და 2. ერთა თვითგამორკვევის უფლება. 1918 წელს მიღებულ რუსეთის ხალხთა უფლებების დეკლარაციაში, შემდეგ კი რსფსრ კონსტიტუციაშიც ეს მუხლები უცვლელი სახით გადავიდა. ლენინი თვლიდა, რომ რომელიმე ერის ენისათვის სახელმწიფო სტატუსის მინიჭების მოთხოვნა არის „ბურჟუაზიული“ მოთხოვნა და იგი ლახავს სხვა ერებისა და ენების უფლებებს. მისი აზრით, რუსეთის ფედერაციაში მცხოვრებ ხალხებს შორის რუსული ენის საერთოერთო ენად აღიარება მოხდებოდა ბუნებ-

რივად, ნებაყოფლობით და ამისთვის საჭირო არ იყო მისი განსაკუთრებული კონსტიტუციური სტატუსი.

რსფსრ-ს შემდეგ წარმოქმნილი ყველა სხვა საბჭოთა რესპუბლიკის კონსტიტუციას საფუძვლად ლენინური რუსული კონსტიტუცია დაედო. საბჭოთა საქართველოს კონსტიტუციაზე მუშაობა 1922 წელს მიმდინარეობდა. საკონსტიტუციო კომისიის მუშაობაში კომუნისტებთან ერთად მონაწილეობას მემარცხენე ფედერალისტებიც ღებულობდნენ. სწორედ მათი წარმომადგენელი – სიმონ ხუნდაძე გამოვიდა წინადადებით – კონსტიტუციაში შეეტანათ მუხლი ქართული ენის, როგორც სახელმწიფო ენის შესახებ. ეს სტატუსი ქართულ ენას გააჩნდა დემოკრატიული საქართველოს კონსტიტუციის მიხედვით. თუ ჩვენ უარს ვიტყვით ამ სტატუსზე, ამით სერიოზულ არგუმენტს მივცემთ ემიგრაციაში მყოფ მენშევიკურ ოპოზიციას ამტკიცოს საბჭოთა ხელისუფლების არაეროვნულობა, – განაცხადა მან კომისიის სხდომაზე. ხუნდაძის ეს არგუმენტი ქართველ ბოლშევიკებსაც ჭკუაში დაუჭდათ. ბუნებრივია, მათ კონსტიტუციისათვის კრემლს, ლენინს და სტალინს მიმართეს. საბჭოთა ხელმძღვანელებმა მაშინ შესაძლებლად ჩათვალეს საქართველოსთვის გამონაკლისის დაშვება. ლენინის აზრით, კონიუნქტურის გათვალისწინებით, საბჭოთა ხელისუფლება უნდა წასულიყო ისეთ კომპრომისებზე, რომლებიც მოცემულ მომენტში ხელს შეუწყობდნენ საბჭოთა წყობილების განმტკიცებას. კონსტიტუციიდან მცდარი მუხლების ამოღება კი მერეც შეიძლებოდა, როდესაც საბჭოთა ხელისუფლება ფეხზე მყარად დადგებოდა.

1937 წელს ეგრეთ წოდებული გამარჯვებული სოციალიზმის კონსტიტუციის პროექტზე მუშაობისას, იურისტებმა ქართული კონსტიტუციიდან სახელმწიფო

ენის მუხლის ამოღება მოითხოვეს, თუმცა, სტალინმა ეს ნაბიჯი მაშინ ნაჩქარევად მიიჩნია. 1978 წელს, უკვე „განვითარებული სოციალიზმის“ კონსტიტუციის პროექტზე მუშაობისას, იურისტებმა კვლავ დააყენეს კონსტიტუციიდან აღნიშნული მუხლის ამოღების საკითხი. საქმე ის იყო, რომ ნებისმიერი მომდევნო საბჭოთა კონსტიტუცია უცვლელად იმეორებდა ყველა ენის თანასწორობის ღვინისურ დებულებას. ღვინის კულტის პირობებში ამ მუხლის კონსტიტუციიდან ამოღებაზე ლაპარაკიც კი არ შეიძლებოდა. არა და, ეს დებულება პირდაპირ წინააღმდეგობაში იყო სახელმწიფო ენის პუნქტთან. მართლაცდა, თუ ყველა ენა თანასწორუფლებიანია, მაშინ რას ნიშნავს ერთი ენის გამორჩევა სახელმწიფო სტატუსით? სწორედ ამიტომ იურიტები მოითხოვდნენ კონსტიტუციაში არსებული წინააღმდეგობების აღმოფხვრას [460, 36-37].

საბჭოთა ხელმძღვანელობას ესმოდა, რომ კონსტიტუციიდან ქართული ენის სტატუსის ამოღებას საქართველოში ვითარების დაძაბვა მოჰყვებოდა. ამის მიუხედავად, მისი ამოღება მაინც გადაწყდა. ქართველი ხალხის მოსალოდნელი აღშფოთების გასანეიტრალებლად კი სახელმწიფო ენის ნაცვლად კონსტიტუციის პროექტში ჩაიწერა, რომ სახელმწიფო ყველანაირად შეუწყობს ხელს ქართული ენის განვითარებასა და აყვავებას.

ამან საქმეს ვერ ეშველა. როდესაც საბჭოთა კავშირის ხელისუფლებამ ეს ღონისძიება მომწიფებულად და კანონზომიერ მოვლენად მიიჩნია და რესპუბლიკის მთავრობაც ამას დათანხმდა, საქართველოს ინტელიგენციამ, სახელდობრ თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესორ-მასწავლებლებმა და სტუდენტობამ გაანალიზა, თუ რას ნიშნავდა უწინდელი კონსტიტუციიდან ქართული ენის სტატუსის ამოღება

და შენიღბულად „მისი ხმარების უფლების დატოვება“ – ყველაფერი გასაგები გახდა. ამიტომ მეცნიერებათა აკადემიის ისტორიის, არქეოლოგიისა და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტის საერთო კრებამ შესაბამისი ხმაური ატეხა. კრებაზე გამოვიდა რვა კაცი, რომელთაც დაასაბუთეს, რომ ქართული ენის სახელმწიფო ენის სტატუსის ამოღება ნიშნავდა ქართული ენის ხელყოფას და ამით ქართველი ხალხისათვის მეტყველების წართმევას: ე. ი. თავისი განათლების, საქმის წარმოების, საკუთარი სწავლების ქსელის, მეცნიერული კვლავწარმოების ფსიქიკურ-ფსიქოლოგიური თვითშეგნების, წარსულისადმი პატივისცემის, საუკუნეობრივი ლიტერატურის და ა. შ. აკრძალვას (სხვათა შორის, როცა ამ საკითხის განხილვა საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ისტორიის ინსტიტუტში გახმაურდა, კრებაზე 8 მეცნიერის გამოსვლის 35 გვერდიანი ოქმი შედგა, რომელიც უმაღლეს ცეკამ მოითხოვა მისი მდივნის ვიქტორია სირაძის მეშვეობით). ამის შემდეგ ცეკამ მწერალთა კავშირს საქმის განხილვის ოქმის შედგენა აუკრძალა. საქმის განხილვამ მწვავე დებატები გამოიწვია აგრეთვე საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ჯანაშიას სახელობის სახელმწიფო მუზეუმში და საერთოდ თბილისის მრავალ სახელმწიფო დაწესებულებაში, საერთოდ მთელ ინტელიგენციაში. რასაც მოჰყვა თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სტუდენტობის და მთელი ინტელიგენციის თავდადებული პროტესტი ქუჩაში გამოსვლით (რუსთაველის გამზირი და ლენინის მოედანი დემონსტრანტებით გაივსო) [461, 36].

მომიტიზგეები აცხადებდნენ, რომ სისხლით დაიცავდნენ ქართული ენის სახელმწიფო უფლებებს. მღელვარების ექიმ კრემლამდე მიაღწია. მიუხედავად ამისა საქართველოს ხელისუფლებამ საქმის განხილ-

ვა (წინასწარ დაკეტილი სქემის მიხედვით) მაინც გადაწყვიტა უმაღლესი საბჭოს სესიაზე. როცა მომხსენებელი ე. შევარდნაძე დარწმუნდა, რომ ქუჩაში გამოსული ინტელიგენცია არ ხუმრობდა და პროტესტმა საშიში ხასიათი მიიღო – იკადრა და სუსლოვს დაუკავშირდა. როდესაც მისგან სანუგეშო ვერაფერი მიიღო, იძულებული გახდა ბრეჟნევისთვის მიემართა (ამ დროს მშფოთვარე ინტელიგენციამ ალყაში მოაქცია მთავრობის სასახლე და მის პირველ სართულში კიდევაც შეიჭრა, სადაც სესია მიმდინარეობდა). საკავშირო მთავრობა შედრკა, რადგან განვითარებულმა მოვლენებმა საშიში ხასიათი მიიღო, ბრეჟნევი ნება დართო ხელისუფლებას ძალაში დაეტოვებინათ უწინდელი კონსტიტუციის ფორმულირება ქართული ენის სახელმწიფო სტატუსის თაობაზე. ამის შემდეგ შევარდნაძემაც იგივე გაიმეორა, რასაც ბრეჟნევი დათანხმდა. მტკნარი სიცრუეა თითქოს შევარდნაძემ რაიმე მოინდომა და გადაწყვიტა. „ნებაყოფლობით“ – მას როგორც მარიონეტს, თანამდებობისათვის და კარიერისათვის თავდადებულ პირს, თუნდაც ამ შემთხვევაში არაფერი მოუსურვებია და გადაუწყვეტია, ინტელიგენციის (რა თქმა უნდა სტუდენტობასთან ერთად) მრისხანე პროტესტმა აიძულა ის და მისი მოსკოველი ფავორიტები საქმე ძველებურად დაეტოვებინათ. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ქართული ენის წინააღმდეგ კრემლის შეტევა იქამდე იყო მისული, რომ საქართველოს განათლების სამინისტროში უკვე მიღებული იყო დირექტივა – რესპუბლიკის ყველა უმაღლეს სასწავლებელში ქართულის ადგილზე რუსულად წარმართულიყო ლექციები ყველა ძირითად საგანში [461, 37].

საქართველოს კონსტიტუციაში ქართულმა ენამ ჯეროვანი ადგილი დაიკავა. ეს იყო საბჭოთა კავში-

რის ისტორიაში პირველი ეროვნული გამოსვლა. რომელიც გამარჯვებით დასრულდა... [462, 227].

1978 წლის 14 აპრილს ქართველმა ახალგაზრდებმა დაამტკიცეს ეროვნული იდეალებისადმი თავიანთი ერთგულება. მთელ საბჭოთა სივრცეში, როგორც აღვნიშნეთ, ეს იყო პირველი პრეცედენტი, როდესაც ხელისუფლებამ ვერ გაბედა იარაღით დაპირისპირებოდა დემონსტრანტებს. ამ თვალსაზრისით ქართველი სტუდენტების გამარჯვება იყო საბჭოთა ხელისუფლების კუბოში ჩაჭედებული პირველი ღურსმანი. 14 აპრილმა გამარჯვების რწმენა ჩაუნერგა არა მხოლოდ ქართველ ხალხს, არამედ საბჭოთა კავშირში შემაჯავლ სხვა ხალხებსაც. მან ცხადყო, რომ ახლოვდებოდა საბჭოთა იმპერიის აღსასრული [460, 38].

## მეექვსე თავი

### სამეურნეო ყოფა და ტრადიციები

საქართველოს ტრადიციული კულტურისა და ყოფის შესწავლა გვიჩვენებს, რომ საქართველოში შეიძლება ითქვას, ეთნიკურ უმცირესობებს ჰქონდათ და აქვთ საკუთარი თვითშეგნება, თვითდასახელება, ენა, რელიგია და ტრადიციული კულტურა, რაც მათ საუკუნეების მანძილზე საქართველოს ტერიტორიაზე ცხოვრების პერიოდში შეინარჩუნეს. ანუ მათი მდგომარეობა ადრეც და ამჟამადაც ფაქტიურად კულტურულ ავტონომიას წარმოადგენს. მაგრამ, როგორც კი წამოიჭრება თვითგამორკვევის საკითხი, იქვე სიძნელეებს ვაწყდებით. ასე მხოლოდ საქართველოში არ ხდება. მსოფლიოს ბევრი ეთნიკური, რელიგიური თუ ლინგვისტური კონფლიქტი დაკავშირებულია თვითგამორკვევის საკითხთან. განსაკუთრებით მახინჯი ფორმა მიიღო მან პოსტსაბჭოურ საზოგადოებაში [72, 22-23].

ბევრია იმის დამადასტურებელი მაგალითი, როდესაც მცირე ეთნიკური ჯგუფები, მაშინაც კი, როდესაც ისტორიული, კულტურული, ეკონომიკური თვალსაზრისით განსხვავებული და დიდი სამხედრო ძალის მქონე ხალხებს შორის ცხოვრობდნენ, ხშირად საუკუნეთა მანძილზე მტკიცედ ინარჩუნებდნენ თავიანთ ეროვნულ და კულტურულ თვითმყოფადობას და თაობიდან თაობას გადასცემდნენ მშობლიურ ტრადიციებს [463, 23].

ინტენსიური კონტაქტების შედეგად ყველა ჯგუფის მატერიალური და სულიერი კულტურა მდიდრდება მეზობელთა მიღწევების გათავისების ხარჯზე. განსაკუთრებით ეს შეეხება ჩამოსახლებულ მოსახლეობას, რომელიც იძულებულია გადმოიღოს ადგილობრივ-გეოგრაფიულ გარემოსთან ოპტიმალურად მორგებული მეურნეობის წარმოების ხერხები, შრომის

იარაღები, ხოლო ზოგჯერ, საერთოდ შეიცვალოს მეურნეობის სახეც კი [464, 63-64].

საერთოდ, ყოველი ხალხის წეს-ჩვეულებანი და მასთან დაკავშირებული რიტუალები ნათლად წარმოჩნდება მათი ცხოვრების ისეთ მნიშვნელოვან მოვლენებში როგორცაა სამეურნეო ტრადიციები, ყოფითი ჩვევები, ქორწილი, ბავშვის დაბადება თუ ადამიანის გარდაცვალება. წეს-ჩვეულებებში მუდავნდება ხალხის სულიერი კულტურა, მისი მსოფლმხედველობა და რელიგიური რწმენის თავისებურებანი, რაც საოჯახო ყოფის ამ ტრადიციული ელემენტებისთვისაა დამახასიათებელი. ამ საკითხებზე მსჯელობისას გასათვალისწინებელია ის გარემოებაც, რომ ოჯახს თავისი განვითარების დიდი და რთული გზა აქვს გავლილი და ზოგად ნიშნებთან ერთად სპეციფიკური თავისებურებებიც ახასიათებს, რომლებიც ლოკალურ ხასიათს იღებს და ადგილობრივი კულტურულ-ისტორიული პირობებით აიხსნება. ამიტომ ოჯახისა და საოჯახო წეს-ჩვეულებების გენეზისის პროცესში დიდ მნიშვნელობას იძენს ტრადიციული ფორმები, რომლებიც, როგორც წესი, კონკრეტულად მოქმედებს საოჯახო ურთიერთობათა განვითარებაზე, სოციალური და საზოგადოებრივი ურთიერთობის ნორმებზე [465, 57-58].

აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ საქართველოში მცხოვრები ეროვნული უმცირესობები ეკონომიკურად, კულტურულად, ენობრივად თუ ყოფითი დონით სრულიად სხვადასხვა საფეხურზე იყვნენ. ასეთი მდგომარეობა ნაკლებად იყო საბჭოთა კავშირში შემაჯავალ სხვა რესპუბლიკებში. რელიგიური რწმენისა თუ ყოფითი გადმონაშთების თვალსაზრისით საქართველოს ეროვნული უმცირესობა მეტად ჭრელ მოზაიკას ქმნიდა [466, 72]. საინტერესოა, რომ არქაული ტრადიციე-



ბი მრავალმა მათგანმა XX საუკუნის ბოლომდე შეინარჩუნა.

საქართველოს ეკონომიკას თავიდანვე დაეპატრონა არაქართული ბურჟუაზია – დასავლეთევროპელები, რუსები, სომხები, ბერძნები, თურქები... მათ ხელში იყო ფაბრიკები, ქარხნები, რკინიგზა, ნავთობის ტრანზიტი, მადნეულის მოპოვება და ექსპორტი და სხვ. 1900 წლისათვის ბათუმში მოქმედი ნავთობის საექსპორტო ჭურჭლის ქარხნები როტშილდის, ნობელის, მანთაშევის, ხაჩატრიანცის, სიდერიდისისა და სხვათა ფირმების ხელში იყო. ხე-ტყის მრეწველობის ქარხნებს ფლობდნენ: სერებრიაკოვი, მაქსიმოვი, ტერ-ასატუროვები, ზეზემანი, ავშაროვი და სხვები. შალის, ქქის ქსოვილების, ტყავისა და ფეხსაცმლის წარმოებას ადელხანოვი ფლობდა. სასოფლო-სამეურნეო იარაღების შემოზიდვას აუფერმანის, აკოფოვის, ბახტამიანცისა და სხვათა ფირმები აწარმოებდნენ. უცხო-ტომელ კაპიტალისტთა მასაში აქა-იქ თუ გამოჩნდებოდა ორიოდ ქართველი მეწარმის გვარი: დავით სარაჯიშვილი, აკაკი ხოშტარია, მიტროფანე ლალიძე...

ეროვნულ უმცირესობათა სამეურნეო სტრუქტურა შეიძლება პირობითად დავყოთ სამ მიმართულებად: 1. ეროვნული უმცირესობა, რომელიც აწარმოებდა შედარებით ფასეულ კულტურებს; 2. აწარმოებდა მარცვლელ კულტურების მოყვანას და 3. მერძევეობის მეურნეობა (მესაქონლეობა).

კულტურული მეურნეობის წარმოებას მისდევდნენ გერმანელები, სომხები, რომლებიც ცხოვრობდნენ დასამუშავებლად ვარგის მიწებზე და ითვლებოდნენ ეროვნულ უმცირესობად.

ექსტენსიურ მარცვლელის მეურნეობის წარმოებას მისდევდა თურქების, სომხების, ოსებისა და ბერძნების 70%. პრაქტიკულად მარცვლელის მეურნეო-

ბის წარმოებასთან ერთად დაკავებული იყვნენ მესაქონლეობით აღმოსავლეთ საქართველოს მთიან ნაწილში ახალქალაქის ბორჩალოსა და თბილისის მაზრის ეროვნული უმცირესობანი. მათი ექსტენსიური მეურნეობის გარდასაქმნელად საჭირო იყო მრავალმინდვრიანობაზე გადასვლა. საცდელ-საჩვენებელი მინდვრების მოწყობა აგრონომიულ პუნქტებთან, ასევე გლეხი ახალგაზრდობის სკოლებთან აგროპროპაგანდის დანერგვა და მშობლიურ ენაზე ლიტერატურით მომარაგება [138, 84-85].

**ებრაელები.** საქართველოს ებრაელთა ეკონომიკური ცხოვრება თითქმის იმავე საფუძველზე იყო აგებული, როგორც საბჭოთა კავშირის სხვა რესპუბლიკებში. განსხვავება ის იყო, რომ მათი „პროფესია“ წვრილი ვაჭრობა უფრო მკვეთრად იყო გამოხატული, ვიდრე სხვა მხარეებში.

მიუხედავად იმისა, რომ საქართველოში ანტიემიციზმს არასოდეს ჰქონია გასაქანი, ებრაელთა ეკონომიკური განვითარება მაინც დაბალ დონეზე იდგა. ასეთ ვითარებას გარკვეულად ხელს უწყობდა ებრაელთა კარჩაკეტილობა, „საკუთარი“ რაიონები და სხვა [467, 30-31].

ებრაელთა ძირითად საქმიანობას გაცვლა და ვაჭრობა წარმოადგენდა. საქმიანობის ამ გზას ისინი დაადგინენ ისტორიულად ჩამოყალიბებული სოციალურ-ეკონომიკური პირობებით, რამაც განსაზღვრა მათი დასახლება უმთავრესად სავაჭრო პუნქტებში.

ამ საკითხს სათანადო ყურადღება დაუთმეს ჯერ კიდევ ჩვენმა სამოციანელებმა. აღსანიშნავია ისიც, რომ XIX საუკუნის ქართველ მოღვაწეთა შორის აკაკი წერეთელი ერთ-ერთი პირველი იყო, რომელსაც იმთავითვე ახლო მეზობლურ-მეგობრული ურთიერთობა ჰქონდა ქართველ ებრაელობასთან, კერძოდ, საჩხე-

რესა და ქუთაისში მცხოვრებ ჯამაათთან. ზედმიწევნით იცოდა მათი ყოფის ნიუანსებიც კი. და თუ პოეტი ზოგჯერ „დაუნდობლად“ ამხელდა მათ მიერ ჩადენილ არასაკადრის საქციელს, გამოწვეული იყო არა სიძულვილით, არამედ გულწრფელი პატივისცემისა და სიყვარულის გამო. როგორც იტყვიან კარგ მთქმელს კარგი გამგონი სჭირდებოდა, რათა ნათლად დაენახა, ამ სიძულვილში მართლაც რაოდენი სიყვარული იყო ჩადებული [468, 13].

XIX საუკუნის პირველ ნახევარში ახალციხეში მცხოვრები ე. წ. „მესტამბოლეები“ (შეძლებული ებრაელები) სავაჭროდ სისტემატურად დადიოდნენ სტამბულში. „მესტამბოლეებს“ შემოჰქონდათ სხვადასხვა სახის აზიური და ევროპული საქონელი. 50-იანი წლებიდან ხელისუფლების მიერ შეღავათიანი სატრანზიტო ტარიფების გაუქმების შემდეგ, სავაჭრო გზამ სამხრეთისაკენ გადაინაცვლა, რასაც შედეგად მოჰყვა ახალციხის სავაჭრო ვაჭრობის დაქვეითება და ქალაქის ეკონომიკური სიძლიერის მნიშვნელოვნად შესუსტება. აღნიშნულმა გარკვეული გავლენა მოახდინა აღებ-მიცემობით დაინტერესებულ ებრაელებზე და მათ ქალაქ ახალციხიდან თანდათანობით საქართველოს სხვა ქალაქებში, ძირითადად კი თბილისსა და ქუთაისში გადასახლება დაიწყო [170, 25-26].

სამცხე-ჯავახეთში მცხოვრები ქართველი ებრაელების საქმიანობას წარმოადგენდა, როგორც ვაჭრობა-ხელოსნობა, ისე მიწათმოქმედება და მესაქონლეობა. აწყურის, ხერთვისისა და სხვა სოფლების ებრაელობა ძირითადად სოფლის სიმბიოზური მეურნეობით იყვნენ დაკავებულნი. მისდევდნენ ასევე მემინდვრობას, მევენახეობა-მებაღეობას. მართალია, ისინი ვაჭრობას ეწეოდნენ, მაგრამ ის არ იყო მათი შემოსავლის მთავარი წყარო. საერთოდ, ქართველი ებრაელები

ბისათვის ვაჭრობა არ იყო მათი „ეროვნული პროფესია“. მაგრამ ამავე დროს ისინი უკვე დახელოვნებულნი იყვნენ ამ სფეროში. ეს იქიდან ჩანს, რომ ზოგჯერ თეთრი (ფულადი გადასახადით) ემსახურებოდნენ ეკლესიასა თუ ბატონს (ვისი ყმაც იყო) [170, 28].

ასევე აღვნიშნავთ, რომ იმის მტკიცება თითქოს ებრაელის მეწვრილმანე ვაჭრის სტერეოტიპი მისი ბუნებიდან გამომდინარეობს, სრულიად მოკლებულია საფუძველს. აღნიშნული სტერეოტიპის ჩამოყალიბება ხელოვნურად შეიქმნა XIX საუკუნის დასაწყისიდან რუსეთის მიერ დასუსტებული საქართველოს დაპყრობის შემდეგ. ამ პერიოდიდან მეფის რუსეთის ხელისუფლებამ საგანგებო ღონისძიებები გაატარა, რის შედეგადაც ყმობიდან გათავისუფლებული ებრაელი კანონგარეშე გამოცხადდა. ამის შედეგად ქართველ ებრაელთა დიდი ნაწილი პოლიტიკურ-ეკონომიკურად ნიადაგგამოცლილი და საზოგადოებრივ უფლებებს მოკლებული აღმოჩნდა. ფიზიკური არსებობის შესანარჩუნებლად იგი იძულებული გახდა მეწვრილმანე ვაჭრობისათვის მოეკიდა ხელი [170, 33].

ებრაელთა დასახლების ცენტრში თავიდანვე გაჩნდა მათი „ბაზრობები“, სადაც წვრილ ვაჭრებს საკუთარი ნაწარმი გაჰქონდათ, იქვე იძენდნენ სასოფლო-სამეურნეო პროდუქტების დიდ ნაწილს. სულ მცირე, უმნიშვნელო რაოდენობა იყო დასაქმებული ნაწარმოებსა და სოფლის მეურნეობაში, რასაც მათთვის მხოლოდ დამხმარე მეურნეობის სახე ჰქონდა.

20-იან წლებში ჩატარებული გამოკვლევები მოწმობენ ებრაელთა უკიდურეს გაჭირვებულ მდგომარეობას. მაგალითად, ცხინვალის, სურამის, კულაშის და მთელი რიგი რაიონების ებრაელთა საცხოვრებელი სახლების უმეტესი ნაწილი ნახევრად დანგრეულ, ნოტიო, ბნელ, უსინათლო და უჰაერო, წვიმისაგან დაუცველ მიწურებს

წარმოადგენდა. ასეთი საცხოვრებელი ფართობიც კი ისეთი მცირე იყო, რომ თითო სულზე თითო კვადრატული მეტრი ძლივს მოდიოდა. აქ, უბრალო ელემენტარული კეთილმოწყობაც კი არ იყო. წყალსადენი და კანალიზაცია საერთოდ არ არსებობდა.

ახალციხეში მცხოვრები ებრაელების სახლები მოგვაგონებდნენ XVII-XVIII საუკუნეების ტიპიურ თურქულ სახლებს. უმნიშვნელო გამონაკლისის გარდა ყველა სახლი ნახევრადმიწური იყო. სახლებს ფანჯრები ძალიან პატარა ჰქონდათ. გვხვდებოდა ისეთი ბინებიც, რომელთაც საერთოდ არ ჰქონდათ ფანჯარა და ჭერიდან ხდებოდა განათება [469, 7].

თბილისში, ინვალიდთა ყოფილ სახლში, ებრაელთა თემმა 1922 წელს მოაწყო დავრდომილთა თავშესაფარი ათი ადამიანისათვის. ჯანმრთელობის კომისარიატმა თავშესაფარს გადასცა ორ-ორი წყვილი ტანსაცმელი თითო დავრდომილზე. ამასთანავე, მოეწყო აფთიაქი და უფასო საექიმო დახმარება [470].

1925 წელს შეიქმნა კომისია ებრაელთა მდგომარეობის შესასწავლად, კომისიამ გადაწყვიტა დეკლასირებული ებრაელები შრომით საქმიანობაში ჩაება ქალაქად – მრეწველობაში, ხოლო სოფლად სასოფლო-სამეურნეო წარმოებაში [359, 57].

გასათვალისწინებელია ისიც, რომ სხვა ეროვნებებისაგან განსხვავებით ებრაელ მოსახლეობას არ ჰქონდა სოფლის მეურნეობაში გამომუშავებული შრომითი ჩვევები [359, 56]. მხოლოდ 1922 წლის შემოდგომიდან იწყება ებრაელთა სტიქიური გადასვლა მიწათმოქმედებაზე. ყოველგვარი დახმარების გარეშე ყალიბდებოდნენ ებრაელთა მიწათმოქმედების კოლექტივები, ჩნდებოდნენ ერთეული მიწის მუშები და მრავალი ღარიბი მიდიოდა სოფლებში მოჯამაგირედ [467, 29].

აღნიშნულ პერიოდში ებრაელების უმრავლესობამ გადაწყვიტა სოფლის მეურნეობაში ჩაბმულიყო. ასეთი სურვილი გამოთქვა საქართველოს ცხრა მაზრის 288 ოჯახმა. საქმეს ართულებდა ის გარემოება, რომ, სადაც იმჟამად ებრაელები ცხოვრობდნენ თავისუფალი მიწის ფონდი არ მოიპოვებოდა. ამიტომ ებრაელებს სთავაზობდნენ გორისა და სიღნაღის მაზრებში გადასახლებას, სადაც შეიძლებოდა მათი დაკმაყოფილება მიწის ნაკვეთებით [471, 6].

1927 წლის 5 მარტს თბილისში იქმნება მშრომელ ებრაელთა მიწათმომწყოები საზოგადოება – **მემსი**, რომელსაც უნდა უზრუნველყო ებრაელების სოფლის მეურნეობაში ჩაბმა. ხოლო ებრაელთა საწარმოო შრომაში ჩაბმის მიზნით საქართველოს კპ ცკ-ის 1928 წლის 10 ივლისის ბრძანებით იქმნება ღარიბ ებრაელთა დამხმარე კომიტეტი – ღარებკომი.

უკვე 1928 წელს სოფლის მეურნეობის წარმოებაზე გადასვლის სურვილი განაცხადა ებრაელთა 383 კომლმა – სულ 2022 კაცმა. მათთვის გამოიყო მიწები სიღნაღის მაზრაში – წითელი გორა. ტყე, რომელიც აქ იყო გაჭრეს და გაასუფთავეს ებრაელმა ახალმოსულებმა და შექმნეს საქართველოში თავიანთი პირველი კოლმეურნეობა „პირველი დასაწყისი“. 1929 წლის დამდეგისათვის საქართველოში ებრაელთა რვა კოლმეურნეობა მოქმედებდა [436, 81, 83].

კულაშში ებრაელთა მეურნეობა 1930 წელს შეიქმნა, ყოფილი მეწვრილმანეები, რომლებმაც არშინი ისტორიის არქივს ჩააბარეს იძულებული გახდნენ საკოლმეურნეო შრომაში ჩაბმულიყვნენ. კულაშში რაბინი კოლმეურნეობის შექმნასთან დაკავშირებით ქადაგებდა: „**ქოზ ელიომ შელომ იაყასე**“ („ღმერთის ძალა მაინც თავისას იზამს“). მართალია გვიან, მაგრამ მაინც ახლა ებრაელი წინასწარმეტყველის სიტყვები [472].

ამავე პერიოდში თბილისში, ებრაელთა უბანში გაიხსნა კოოპერატივი (მუშაკოოპის ერთ-ერთი მაღაზიის სახით). ქალაქის ჯანმრთელობის განყოფილება სანიტარული კომისიის საშუალებით ებრაელებს უფასო სამედიცინო დახმარებას უწევდა. მიმდინარეობდა უმუშევარ ებრაელთა ნაწილის ტირიფონის ველზე გადასახლება [473, 187].

კულაში ცხოვრობდა ებრაელთა 540 ოჯახი 3600 სულის რაოდენობით. მათგან გლეხად, მხოლოდ 1 ოჯახი ითვლებოდა. მოსახლეობის უმრავლესობა წვრილ სავაჭრო საქმიანობას მისდევდა, რითაც უმნიშვნელო კაპიტალს აგროვებდნენ. ხელოსნების თვიური შემოსავალი 20-30 მანეთს აღწევდა, ხოლო წვრილმანებით მოვაჭრეებისა 5-დან 15 მანეთამდე.

ებრაელების ნაწილი შიმშილის პირამდე იყო მისული. მათ მდგომარეობას ისიც ართულებდა, რომ ადგილობრივ ბაზარზე ერთი ფუთი სიმინდი 5 მანეთი ღირდა. სიმინდში ასეთი ფასის გადახდის შემდეგ ებრაელ მოსახლეობას აღარ რჩებოდა საშუალება შეეძინა სხვა საკვები პროდუქტები.

ღარიბი ებრაელები მეტად მძიმე ეკონომიკურ მდგომარეობაში იმყოფებოდნენ და მთელ იმედებს კოოპერაციასა და სინაგოგაზე ამყარებდნენ. კოოპერაციაში გაწევრიანება სურთად იმ მოტივით, რომ ჰქონოდათ შესაძლებლობა სიმინდი შეეძინათ ხელსაყრელ ფასებში, მაგრამ ადგილობრივი კოოპერატორები ებრაელებს სთვლიდნენ ვაჭრებად და ამ მოტივით ძირითადად უარს ეუბნებოდნენ გაწევრიანებაზე. აღსანიშნავია, რომ 540 ოჯახიდან, მხოლოდ 80 ებრაელის ოჯახი იყო გაწევრიანებული კოოპერაციაში.

სოფელი კულაში, რომელიც ორ კილომეტრზე იყო გადაჭიმული, მოსახლეობის რაოდენობით 1700 კომლს აღწევდა. ასეთ დიდ სოფელში მხოლოდ ერთი

კოოპერატიული ფარდული იყო და ისიც ქართულ ნაწილში. ამას უნდა დაემატოს ის გარემოებაც, რომ ადგილობრივმა საბჭომ აკრძალა სოფლის ებრაულ ნაწილში ყოველგვარი ვაჭრობა.

კულაშიში შეამჩნიეს, რომ კოოპერაციის ზოგიერთმა წევრმა ებრაელმა კოოპერატივში შექნილი საქონელი გაყიდა. ამ შემთხვევის გამო ადგილობრივი კოოპერატივის წევრ თითქმის ყველა ებრაელს შეუწყვიტეს საქონლის გაცემა.

საქართველოს სახკომსაბჭოს 1930 წლის 25 მარტის დადგენილებით, ქალაქის ტიპის დასახლებულ ადგილებში ებრაელებისათვის შეიქმნა ფესსაც-მლის, ტრიკოტაჟის, სამკერვალო, საღურგლო, მღებავთა და მღესავთა არტელები [474, 31].

ცხინვალში მცხოვრებ 69 ებრაელის ოჯახს ჰქონდა ხეხილის ბაღი, მაგრამ არ გააჩნდათ არავითარი მატერიალური შესაძლებლობები ბაღების კულტივირებისათვის. აქ მცხოვრები უღარიბესი და საშუალო შეძლების ებრაელი მებაღეებისათვის შესაძლებელი იყო სესხის გაცემა ცხინვალის საკრედიტო ამხანაგობების საშუალებით, იმ თანხებიდან, რომლებსაც საქართველოს სასოფლო-სამეურნეო ბანკი აწვდიდა ე. წ. „სამხრეთ ოსეთს“ არსებული ეკონომიკური პროცენტის თანახმად, ამდენად, საჭირო იყო ებრაელ მებაღეთა საკრედიტო ამხანაგობაში შეკავშირება [474, 12].

ცხინვალელ ებრაელთა ხელოსან-კუსტარების რაოდენობა 45 კაცს შეადგენდა [475, 5]. ადგილობრივი ხელისუფლების თქმით ებრაელები შრომისმოყვარე ხალხი იყო, შეეძლოთ სისტემატურად და ენერგიულად ეშრომათ მათთვის სასურველ სფეროში, მაგრამ არ ცდილობდნენ ახალი პროფესიების დაუფლებას. 7-8 წლის ებრაელი ბიჭი მთელი კვირის მანძილ-



ზე დადიოდა ცხინვალიდან გორში ფეხსაცმელების მწმენდავად 1 ან 2 მანეთი რომ ეშოვა [475, 6].

ცხინვალის რაიონში 164 კომლი (665 სული) ებრაელი ცხოვრობდა. მათგან შრომისუნარიანი იყო 165 სული. ე. ი. თითო კომლზე საშუალოდ მოდიოდა თითო შრომისუნარიანი.

164 ოჯახიდან საშუალო შეძლების ოჯახად ითვლებოდა 18 ოჯახი. საინტერესოა ვის თვლიდა საშუალო შეძლების ოჯახად მაშინდელი საბჭოური ხელისუფლება? საშუალო შეძლების ოჯახად ითვლებოდა ვისაც ჰქონდა პატარა ორ ოთახიანი „ჩიკატორიანი“ ისია „დამპალი“ სახლი და ჰყავდა ერთი ძროხა. უმრავლესობას საქონელი საცხოვრებელ ოთახში ყავდა. კიდევ უფრო უარეს მდგომარეობაში ცხოვრობდნენ გორისა და სურამის ებრაელები [476, 27].

1937 წლის მონაცემებით საქართველოში 16 ებრაული კოლმეურნეობა ფუნქციონირებდა. რესპუბლიკაში მცხოვრები ეთნიკური უმცირესობების მრეწველობაში დასასაქმებლად გადადგმულ პირველ ნაბიჯს ებრაელთა არტელების შექმნის ცდა წარმოადგენდა [474, 28, 29].

საუკუნეებით ერთად ცხოვრებამ ერთმანეთს დაუკავშირა და დაუახლოვა ქართველი და ქართველ ებრაელთა ყოფა და ფოლკლორი, რაც კარგად ვლინდება ებრაელთა დალოცვაში, ანდაზებში, „დაცდილობაში“, „ასოთსამღერებში“. ტერმინი – ქართველი ებრაელი XIX საუკუნის II ნახევარში მკვიდრდება. საუკუნეთა მანძილზე ებრაელმა შეითვისა ქართული ზნე, ჩვეულება და ენა. ქართველი ებრაელები ქართულად უმღეროდნენ შვილს იავნანას, აცხობდნენ ხაჭაპურს, „ლობუანს“, თამაშობდნენ „ბურთობიას“, „ფერხულს“, ცეკვავდნენ „ბაღდადურს“, მღეროდნენ „ქალი მოგვყავს ლამაზი“ და ა. შ.

ებრაელი დედა ქართულად ზრდიდა შვილს, იმოსებოდა ქართული ტანსაცმლით, აქტიურ მონაწილეობას ღებულობდა საქორწინო, მიცვალებულის გააპტიოსნების და რიტუალური სადღესასწაულო სუფრის მომზადებაში და თავისი ყოველდღიური ყოფით დიდ მსგავსებას ამჟღავნებდა ქართულ ტრადიციებთან.

საუკუნეების სვლასთან ერთად ქართველ ებრაელთა ბევრმა ადათ-წესმა დაკარგა თავისი პირვანდელი ფორმა და სიმბოლური სახე მიიღო, ფეხი აუწყო რა ახალი ცხოვრების დინებას [185, 16-17].

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, შეიძლება დავასკვნათ, რომ საუკუნეების წინათ მოსული ებრაელები საქართველოში გაუსაძლის პირობებში არასოდეს ყოფილან. ისინი ჩვენთან ერთად იზიარებდნენ ჭირვარამს. რუსეთის მიერ საქართველოს სამეფო-სამთავროების გაუქმების შემდეგ და მათი დიდძალყოფილებსა-სურვილების განხორციელებამ ქართველებთან და აქ მაცხოვრებელ სხვა ეთნოსებთან ერთად ებრაელებიც შეჭირვებულ მდგომარეობაში ჩააყენა. მიუხედავად ამისა, ისინი მაინც ინარჩუნებდნენ ეროვნულ თვითმყოფადობას.

**ოსები.** ვ. აბაევი შიდა ქართლის ოსების შესახებ, რომელსაც „სამხრეთ ოსეთს“ უწოდებს აღნიშნავდა, რომ „პატარა ნაკვეთები, რომელთაც ბუნებასთან სასტიკ ბრძოლაში ქმნიდნენ, ოღნავაც ვერ აკმაყოფილებდა მოსახლეობას მარცვალზე. მიწა უადრესად ძვირი იყო. მიწა, რომელიც დაიტევდა ხარს – ღირდა ხარი, ერთი დღის სახნავი მიწა – 108 დროხა“.

მაღალმთიან ზონაში ითესებოდა ქერი. მთისპირეთში მიწას ხნავდნენ პატარა გუთნით, რომელშიც სამი უღელი ხარი ება, ველზე – დიდი გუთნით, რომელსაც ქართულ გუთანს უწოდებდნენ და რომელშიც 7-8 უღელი ხარ-კამეჩი ება. პატარა გუთნით და

კავით ერთი დღის სახნავი იანგარიშებოდა  $\frac{1}{4}$  დესეტინად, ხოლო გუთნით ნახნავი  $\frac{1}{2}$  დესეტინად.

ცარიზმის მიერ კავკასიაში გატარებული ღონისძიებანი სოფლის მეურნეობის გამოსაცოცხლებლად ოსებზე საკმაო გავლენას ვერ ახდენდა, რამდენადაც იგი ამ ღონისძიებათა მიღმა რჩებოდა. საქართველოში იყო საჩვენებელი მეურნეობები, ადგილი ჰქონდა ცალკეულ მემამულეთა ცდებს მეურნეობის გასაუმჯობესებლად. ოსებში ასეთი პროცესი არ ჩანს. პროფესორ გიორგი თოგოშვილის მტკიცებით ამაში თურმე „დამნაშავე, პირველ რიგში, ქვეყნის ბუნებრივ-გეოგრაფიული პირობები იყო (სამიწათმოქმედო ბაზის შეზღუდულობა, არახელსაყრელი კლიმატური პირობები, დაშორებულობა ცენტრიდან)“ [476, 21]. თითქოს ქართულ სოფლებს სხვა კლიმატური პირობები ჰქონდათ და სხვა მზე და მთვარე ყოფილიყოს ქართლის სოფლებში. საქმე იმაშია, რომ იგივე ტერიტორიაზე საჩვენებელი მეურნეობები ქართველი თავადების ძალისხმევით იქმნებოდა. ოსებში კი ქართლის ტერიტორიაზე თავად-აზნაურობა არ არსებობდა.

ჯავის მიდამოებში XIX საუკუნის პირველ ნახევარში ოსები თესავდნენ ხორბალს, სიმინდს, ქერს, შვრიას. მოჰყავდათ ბოსტნეული კულტურები, აშენებდნენ ხეხილს. ჯავის ქვაბულში ძველი დროიდანვე წარმოებდა ვაშლისა და განსაკუთრებით ხეჭეჭური მსხლის კულტივირება. მაგრამ ხილის ბაღები მთლიანი მასივების სახით XIX საუკუნეში ჯერ კიდევ არ იყო გავრცელებული. ხეხილს აშენებდნენ ძირითადად ვენახების განაპირა ადგილებში.

ჯავის მიდამოებში ასეთი სურათი დაახლოებით გამოსატავს ოსებით დასახლებულ დაბლობებისა და საშუალომთიანი ნაწილის მიწათმოქმედების მდგომარეობას. აღსანიშნავია, რომ მებაღეობასა და მევენახეობას.

ხეობას მისდევდნენ პატარა ლიახვის ხეობაში მდებარე დმენისში (ეს სოფელი ამჟამად სახელგანთქმულია მაღალხარისხოვანი ხილით).

XIX საუკუნის პირველ ნახევარში ოსებით დასახლებულ მთიან ნაწილში მარცვლეულიდან გავრცელებული იყო ქერი, რომელიც მონოკულტურას წარმოადგენდა. ხოლო დაბლობი რაიონებისაკენ მარცვლეულის ნათესებში მატულობდა ხორბლის ხვედრითი წილი ფართობის შემცირების ხარჯზე.

ვარგისი სახნავი მიწების სიმცირის გამო ოსების წინაშე მუდამ იდგა მარცვლეულით უზრუნველყოფის პრობლემა. მარცვლეული შემოჰქონდათ ძირითადად შიდა ქართლის სოფლებიდან. ეს უკანასკნელი კი უძველესი დროიდან მიწათმოქმედებისა და განსაკუთრებით, სასაქონლო მარცვლეულის წარმოების რაიონს წარმოადგენდა აღმოსავლეთ საქართველოში [240, 53-54].

ოსებით დასახლებული ადგილები XIX საუკუნის პირველ ნახევარში ტყეებით ძალზე მდიდარი მხარე იყო, მის მთიან ნაწილში საკმაოდ განვითარდა ტყის რეწვა. ეს მოსახლეობის შემოსავლის მნიშვნელოვან წყაროს წარმოადგენდა. ამ საქმეს განსაკუთრებული ეკონომიკური მნიშვნელობა ჰქონდა მდინარე დიდი ლიახვის ხემო წელში განლაგებული სოფლებისათვის. აქაური მოსახლეობა სამშენებლო ხე-ტყის (დახერხილს), აგრეთვე შეშას უცვლიდა ბარის მოსახლეობას პურზე, ანდა სანაცვლოდ ფულს ღებულობდა. მთისა და ბარის მოსახლეობა ერთმანეთთან მჭიდრო ეკონომიკური ურთიერთობებით იყო დაკავშირებული. „კაკვასიის მთა და ბარი გარკვეულ მთლიანობას შეადგენდა. მთა ბარის ზურგი იყო, ხოლო ბარი – მთის ბეღელი“ [477].

ცხინვალის რეგიონის ოსებით დასახლებული მხარე, განსაკუთრებით მთიანი ნაწილი, განთქმული

იყო ლუდისა და არყის წარმოებით. ეს ტრადიციული დარგი ამჟამადაცაა შემორჩენილი ოსებში. გერმანელი მოგზაური ჰაქსტჰაუზენი 1841 წლის აგვისტო-სექტემბერში საქართველოში იმყოფებოდა. მისი ჩანაწერები აქ მცხოვრები ოსების შესახებ პირველწყაროს წარმოადგენს. მოგზაური შენიშნავს, რომ ოსები „ჩემდა გასაოცრად ხმარობდნენ მშვენიერ ხის ლუდის კათხებს (ასეთები ყველგან აქვთ ჩვენ ჩრდილო გერმანელ გლეხებს). აქვთ აგრეთვე სადღესასწაულო ლუდის ხის ბოკალები, როგორსაც ძველადვე ხმარობდნენ გერმანიაში. ქეიფის ჩვევებიც გერმანული ხასიათისაა. ლუდის სასმისი ხელახლა ჩამოივლის წრეში – მეზობელი გადასცემს მეზობელს მას შემდეგ, რაც შესვამს და ეტყვის: „დაზარანბონ დანაზა“, ე. ი. „თქვენი დღეგრძელობისას შევსვამ“. როცა ერთი სვამს, სხვები მღერიან ძველ სუფრულ სიმღერას და უკრავენ ტაშს, სანამ მსმელი თავის სასმისს დაცლიდეს“ [478, 377].

სამაჩაბლოს დაბლობ ადგილებში ჩამოსახლებული ოსებისათვის ერთ-ერთ საზრდოს მეფუტკრეობა წარმოადგენდა. იყვნენ ოჯახები, რომელთაც 1000-ზე მეტი ძირი ფუტკარი ჰყავდა.

თუ გადავხედავთ გვიანფეოდალური ხანის სამაჩაბლოს ეკონომიკური განვითარების სურათს, აშკარაა, რომ მესაქონლეობას უმთავრესად მთიდან ჩამოსახლებული ოსი მოახალშენეები მისდევდნენ, რადგან ისინი ჯერ კიდევ არ იყვნენ შეჩვეულნი ბარისათვის დამახასიათებელ მიწათმოქმედებას. შესაბამისად, ჩამოსახლებული ოსების საბატონო გამოსაღებში ჭარბობდა ნატურალური გადასახადები – პირუტყვისა თუ რძის პროდუქტების სახით.

მთიან ზონაში მცხოვრები ოსებისათვის უმთავრეს საზრდოს ცხვარი შეადგენდა, ზოგიერთ ოჯახს

ათასობით ცხვარი ჰყოლიათ, რომელსაც ჰყიდდნენ ქართლში და აღებული ფულით პურს ყიდულობდნენ დაბა ცხინვალში [479, 54, 55].

მთელი XIX საუკუნის განმავლობაში ქართლში მცხოვრები ოსების მეურნეობა ნატურალური რჩებოდა. ეს განაპირობებდა კუსტარულ-საოჯახო წარმოების განვითარებას. საოჯახო კუსტარული წარმოება აკმაყოფილებდა მოსახლეობის მოთხოვნილებას სამუშაო იარაღებზე, სამეურნეო ინვენტარზე, საოჯახო ჭურჭელზე, ტანსაცმელზე, ფეხსაცმელზე და სხვ.

ლითონისაგან ამზადებდნენ კერაზე ჩამოსაკიდებელ ჯაჭვებს, იარაღს, საჭურველს, სამუშაო ინვენტარს. ხისაგან – გუთნის ხის ნაწილებს, კევრებს, მარხილებს, უღლებს, ორთითებს, ფოცხებს, საოჯახო ჭურჭელს და ავეჯს – თასებს, კოვზებს, ჯამებს, გობებს, ვარცლებს, სადღვებავებს, კასრებს, სკამებს, მაგიდებს, ტახტებს, სავარძლებს და სხვ. ქვისაგან – ხელსაფქვავეებს და წისქვილის ქვებს, საფლავის ქვებს და სხვ.

ყველაზე მნივშვნელოვანი და ფართოდ გამოყენებული იყო მატყლის წარმოება. მისგან ამზადებდნენ შალს, ნაბდებს, თექას, წინდებს, ყაბალახებს, თავსაბურავს, ხალიჩებს, თხის ნაზი ბეწვიდან ამზადებდნენ მაღალხარისხოვან შალს „თინთიჭის“ (თივთიკს), რომელიც ღირსებით ფაბრიკულს არ ჩამოუვარდებოდა [480, 511]. ასეთ ნაჭერზე დიდი მოთხოვნილება იყო და ჩვეულებრივ შალზე 2-3-ჯერ ძვირად ფასობდა.

როკიდან გადმოსახლებული თრიალეთში მცხოვრები ოსები, რომლებიც XIX საუკუნის 80-იან წლებში 200 კომლს ითვლიდნენ, ტყიან ადგილზე სახლობდნენ. სახნავი ცოტა ჰქონდათ და ტყის გაკაფვით ჰქმნიდნენ სახნავ მიწებს. ხშირი სეტყვა ნათესებს აფუჭებდა. ამის გამო ოსებს მიწათმოქმედებაზე გული

აუცრუვდათ. არც მესაქონლეობა იყო განვითარებული და ძალიან დარიბად ცხოვრობდნენ [476, 26].

რეფორმის გატარებამ ვერ გააუმჯობესა საქართველოს გლეხობის მდგომარეობა. გარდა იმისა, რომ რეფორმამ თბილისის გუბერნიაში გამოიწვია გლეხთა განკარგულებაში არსებული სახნავ-სათესი მიწების შემცირება, მკვეთრად გადიდდა გადასახადები, გლეხობამ დაკარგა ტყით სარგებლობის უფლება და სხვ. შიდა ქართლის გლეხობის ნაწილს არ შეხებია ბატონყმობის გაუქმება. ამ უკანასკნელს არ გამოუწვევია მათი უფლებრივი მდგომარეობის გაუმჯობესება. მიწები ფაქტიურად ისევ თავადების საკუთრება იყო. მაგალითად, პატარა ლიახვსა და ქსანს შორის მდებარე ტერიტორიის დიდი ნაწილი ეკუთვნოდა ქსნის ერისთავებს, დიდი ლიახვის აუზის ქვემო წელი ცხინვალსა და კეხვს შორის – მაჩაბლებს, ხოლო ამ მდინარის ზემო წელის სოფლები ედისი, ზემო და ქვემო ერმანი, ბრითათა, ზემო და ქვემო კაბუზთა, ხოძი, თლი, შიფრანი – ქსნის ერისთავებს; ცალკეული სოფლები ეკუთვნოდათ აგრეთვე თავადებს: ორჯონიკიძეს, ფავლენიშვილს, ამირაჯიბს, ლიასამიძეს [240, 51].

ესეც შენი ყოფილი ოლქის ტერიტორია. ნუთუ ე. წ. „სამხრეთ ოსეთში“ ერთი ოსი თავადი არ უნდა ყოფილიყო? მაგრამ რანაირად იქნებოდა? ეს საკითხი ოსურ ისტორიოგრაფიაშიც იყო ცნობილი [481, 279-281]. თუმცა ამ კუთხით არავინ განიხილავდა და ხელაღებით გამოგონილ ტერმინს ხმარობდნენ.

XIX საუკუნის მეორე ნახევარში რძის გადამუშავებამ ოსებში, ისევე, როგორც სხვაგან, შინამრეწველური ხასიათი მიიღო. ოსური ყველი, თუშურის, იმერულისა და მეგრული სულგუნის გვერდით, მთელ სამხრეთ კავკასიაში დიდი პოპულარობით სარგებლობდა და მის გარეთაც კარგად იყო ცნობილი.

ქართველებთან ოსების ვაჭრობას ხელშემშლელი პირობები შეექმნა საქართველოში რუსეთის თვითმპყრობელობის დამყარების შემდეგ. საქმე იმაშია, რომ ქართული სახელმწიფოებრიობის დროს ბაჟისაგან თავისუფალ ოსებს ბაჟის გადახდა დაეკისრათ რუსეთის ხელისუფლების მიერ. აღნიშნულმა ფაქტმა თუ რა მდგომარეობაში ჩააგდო ოსები, კარგად ჩანს ახალგორელთა 1817 წლის საჩივარში ერმოლოვისადმი: „საქართველოში რა რომ ბაჟი განწესებულა საქართველოს მეფეთაგან, არც ერთის მეფისაგან ძველთაგანვე დღემდის არც საზღვრის გარედამ შემოტანილისა, და არც საზღვრის შიგნითის ჩვენგან მოტანილის ნივთის ბაჟი ... ჩვენგან არარაი არს სათმელი შემოსავალი, რომელთაც არც სულ არ გვდებია ბაჟი, დღეს გვეთხოვება ღარიბთა მთის ხალხთა. გთხოვთ უმდაბლესად მოწყალება მოიღოთ და რომელიც ზემორე მოგვიხსენებია, ამ სიმძიმისაგან გაგვათავისუფლოთ“ [476, 27].

დოკუმენტური წყაროების მიხედვით, მხოლოდ ერთი შემთხვევა გვაქვს XVIII საუკუნეში ოსების მიერ ბაჟის გადახდასთან დაკავშირებით. კერძოდ, ერეკლე II-ის ბრძანება მებაჟეებისადმი, „ოსეთის გზიდან ქალაქში გასაყიდად შემოყვანილი ცხენების ბაჟის მესამედი წილი სვეტიცხოვლის ეკლესიისთვის შეწირვის შესახებ“ [282, 57]. თუმცა აქაც ოსეთის გზაზე საუბარი და არა საკუთრივ ოსებზე.

რუსეთში კაპიტალიზმის განვითარება საქართველოსა და სამხრეთ კავკასიაში მეურნეობის განვითარებაზე დიდ გავლენას ახდენდა და ამ გზით გარკვეულად ზემოქმედებდა ოსებზეც. მაგრამ ამის მიუხედავად, ოსების მეურნეობა კვლავ ნატურალური ხასიათის რჩებოდა, თუმცა სასაქონლო-ფულადი ელემენტე-



ბიჯ ფეხს იკიდებდა, განსაკუთრებით XIX საუკუნის ბოლო პერიოდში.

მცირემიწიანობისა და ეკონომიკური სიდუხჭირის გამო ოსური სოფლების მცხოვრებნი ზამთარში მიდიოდნენ გორისა და ღუშეთის მაზრებში, სადაც ბალებში დღიურად მუშაობდნენ. ბევრი ახალგაზრდა ოსი შედიოდა საერობო დაცვის სამსახურში. ოსი ქალებიც დროებით სტოვებდნენ საცხოვრისს და მიდიოდნენ სხვადასხვა ქალაქებში, სადაც მათ ქირაობდნენ ძიძებად ან შინამოსამსახურებად. საინტერესოა, რომ თბილისში ძიძების 3/5 ოსის ქალები იყვნენ.

XIX საუკუნის ბოლოს ქსნის ხეობის ოსთა შორის ფართოდ გავრცელდა ქალების საშოვარზე გავლა. ჯანმრთელი, ახალგაზრდა დედები მოდიოდნენ თბილისში და აქ შეძლებულ ოჯახებს ძიძებად, შინამოსამსახურებად ექირავებოდნენ, რათა ამ გზით მიღებული გროშებით ოდნავ მაინც გაეუმჯობესებინათ თავისი ცხოვრების მძიმე პირობები. 1869 წლის გახეთ „დროებაში“ ვკითხულობთ: „ოსის დედაკაცს რძით დატენილი ძუძუები მიჰქონდა ქართლისაკენ, პატარა ქორფა ჩვილი კი შინ დაუტოვებია უპატრონოდ. მას ხომ ძიძობა უნდა გაეწია ქართველის რომელიმე შეძლებული ოჯახისათვის, ისინი შვილს ოსის ქალის რძით ზრდიან, მიაჩნიათ, რომ მას მსუყე და ჯანმრთელი რძე აქვს. კარგად კვებავენ და გასამრჯელოსაც კარგს უხდიდნენ. რა ქნას საბრალო ოსის ქალმა, როგორ და რით არჩინოს ოჯახი, თუ კი ქმარი არაფრის შემომტანია ოჯახში. ასეთი კაცები მრავლად არიან ოსებში“ [483, 43].

ეს ახალი მოვლენა ძნელად ეგუებოდა ოსთა პატრიარქალურ ტრადიციებს, რომლისთვისაც უცხო იყო ქალების საშოვარზე სიარული, მაგრამ ცხოვრე-

ბის რეალური მოთხოვნილებანი პატრიარქალურ ტრადიციებზე უფრო ძლიერი აღმოჩნდა.

ქართლის სოფლებში მკის დროს მუშებზე დიდი მოთხოვნილება იყო. ამ დროს დაიძრებოდნენ ოსები ცვლებით და მოეკიდებოდნენ ქართლის სოფლებს (მათთან მკის სეზონი უფრო გვიან იწყებოდა და თანაც დიდ დროს არ მოითხოვდა სახნავი მიწის სიმცირის გამო), ისინი მუშაობდნენ დღიურად 50-60 კაპიკად ან ნარდად. კარგი მომკელი ნარდად მუშაობისას ერთ მანეთზე გამოდიოდა. სეზონურ სამუშაოზე ადებულები ფული ან ნატურით ანაზღაურებული შემოსავალი რამდენადმე აუმჯობესებდა მათ მატერიალურ მდგომარეობას [476, 57].

შიდა ქართლში მცხოვრები ოსების ხალხური ხუროთმოძღვრება ყალიბდებოდა ალანურ-კავკასიური და ძველქართული ტრადიციების ურთიერთმოქმედების პროცესში. მოსულ ოსურ მოსახლეობას, რომელსაც სახლთმშენებლობის საკუთარი ჩვევები გააჩნდა, ადგილზე დახვდა ქართული ხუროთმოძღვრების მრავალსაუკუნოვანი ტრადიციები, რომლებიც ყალიბდებოდა ამ რეგიონის თავისებურებათა გათვალისწინებით, მისი კლიმატის, რელიეფის, ადგილობრივი სამშენებლო მასალების შესაფერისად.

ოსური და ქართული მოსახლეობის საცხოვრებლის ფორმათა მსგავსება (და ზოგჯერ იდენტობა) განსაკუთრებით აღსანიშნავია მხარის აღმოსავლეთ რეგიონში – ქსნის ხეობაში. აქ ძველქართული საცხოვრებლის ძირითადი ფორმა დარბაზი თითქმის არ გამოირჩევა ოსური მოსახლეობის დარბაზისაგან. „იმის გარდა, რომ ზოგჯერ ვერც დაადგენს კაცი სახლის პატრონის ან მშენებელი ოსტატის ეროვნებას მოსახლეობის შერევის გამო – როგორც ოსური, ისე ქართული მოსახლეობის ნაგებობებში გვხვდება კომპლექსურიც და ერ-

თღარბაზიანი საცხოვრებელიც, როგორც ერთ, ერთბოძიანი ისე სამ, ოთხბოძიანი სტრუქტურებიც. ყველა ეს ტიპები საცხოვრებლისა, რომლებიც ძირითადი ნიშნებით, ერთ ტიპს მიეკუთვნებიან, უფრო მეტად გამოირჩევიან მესხეთისა და ზოგჯერ ქართლის ცენტრალური რაიონების სახლებიდან, ვიდრე მათ სახესხვაობაში ერთმანეთს შორის“ [484, 19].

იგივე არ შეიძლება ითქვას ყოფილი ოლქის დასავლეთი რეგიონის ჩრდილო ნაწილის საცხოვრებლის შესახებ. ამ რაიონების ძნელად მისაგნებ ადგილებში ჯერ კიდევ გადარჩა ერდოიანი სახლის („ერდოჯინ ხაძარის“) საინტერესო ტიპები, რომლებიც წარმოადგენენ ოსური და ქართული მხატვრული ტრადიციების ნაერთს ძველქართული დარბაზის საფუძველზე.

„ერდოჯინ ხაძარი“ ოსებში ორი განსხვავებული სტრუქტურისა გვხვდება: 1-2 სართულიანი შენობები ბანიანი გადახურვით და ხისა ორფერდა სახურავით. „ერდო“ ოსებში წარმოადგენს ფიცრისგან შეკრულ, წაკვეთილი პირამიდის საბოლეს. იგი გვხვდება 8 ან 6 კუთხოვანი ფორმისა, უფრო მცირე-ბანიან სახლებში და ამოზრდილი – ოთხფერდა სახურავის ქვეშ.

პირველ შემთხვევაში ერდო განათების წყაროსაც წარმოადგენდა. გარედან მას გვერდებზე სიპებსაც აფარებდნენ და თიხით მოლესავდნენ. მეორე შემთხვევაში – საბოლეს პირამიდა სხვენის სივრცეში აღიოდა და სცილდებოდა ბურვილს. ზოგჯერ კეთდებოდა მოსახსნელიც (სახურავის ქვეშ).

ბუნებრივია, რომ ჯავის რაიონის ჩრდილო-დასავლეთ ნაწილში ლიხის ქედის დასავლეთით გავრცელება ჰპოვა ხაძარმა ოთხფერდა სახურავით. ტიპური სახლები აქ ორმალიანი სიღრმისაა განივი თავსით და ერთი დედაბოძით შუაში, ან წყვილ-ბოძით. ხაძარში, როგორც

წესი, კერა თავსდებოდა შესასვლელთან უკანა მალში, აქვე მალის მაღლა ეწყობოდა ერლოც ბოძის წინაპრად (ფასადად). კანონზომიერად აქ ითვლება კერისაკენ (და არა კარისაკენ) მოქცეული მხარე. სწორედ იგი მუშავდებოდა ჩუქურთმით [484, 22].

„საქართველოს ოსებს“ შორის საკმაოდ იყო შემორჩენილი გვაროვნული წყობილების ნაშთები. მისი გამოვლენის ფორმები იყო სისხლის აღება (ერთნაირად სავალდებულო გვარის ყველა წევრისათვის), გვარების ურთიერთდახმარება, საგვარეულო საკურთხეველი, დღესასწაულები, საგვარეულო საფლავები, მმართველობის გვაროვნული წესი და ა. შ. ჯერ კიდევ ვახუშტი აღნიშნავდა, რომ „...გვარებმა იციან ურთიერთ დალაშქვრა, შველა, მესისხლეობა და სხვ.“

ოსთა შორის მაშინ არსებობდა ისტორიულად ჩამოყალიბებული და მათი ჩვეულებითი სამართლის ნორმებით განმტკიცებული შემდეგი მმართველობის წესი: ყოველ გვარს თავისი მამასახლისი ჰყავდა უხუცესი პირის სახით. გვარის მამასახლისის, ანუ გვარის უხუცესის სამმართველო ფუნქციები გამოიხატებოდა იმით, რომ ისინი თავიანთი ასაკისა და დიდი ავტორიტეტის გამო გადამწყვეტ როლს ასრულებდნენ თემის ყოველ საქმეში. აქ თვით უხუცესის პირად თვისებებს (ნიჭი, კეთილსიტყვაობა, კარგი მორალური რეპუტაციით) დიდი საზოგადოებრივი მნიშვნელობა ენიჭებოდა. თემის საქმიანობაში აქტიურ მონაწილეობას იღებდა თემის ყველა მოზრდილი მამაკაცი. თემის უმაღლესი ორგანო იყო თემის კრება, ანუ **ნიხასი**. ოსურ თემში ნიხასს არ ჰქონდა ფორმალურად მკვეთრად გამოკვეთილი სახე, როგორც მუდმივმოქმედ ორგანოს. ნიხასი ეს იყო ყოველი მოზრდილი მამაკაცის თავისუფალი, არაოფიციალური საგვარეულო კრება.

გრაფი პასკევიჩიცი აღნიშნავდა, რომ ოსებში არის მძლავრი გვაროვნული საზოგადოებები, რომელთაც სათავეში მამასახლისები უდგანანო.

რუსეთის მიერ საქართველოს დაპყრობის შემდეგ გვარის მამასახლისის გვერდით ჩნდება აგრეთვე სოფლის მამასახლისის თანამდებობაც – **კაუხიცაუს** სახელწოდებით [419, 11-12].

პაქსტკაუხენის გადმოცემით „ხშირად პიროვნება, რომელმაც მოკლა დიდი, ძლიერი გვარის წევრი, წლობით არ გამოდის სახლიდან, სადაც თავს უსაფრთხოდ გრძნობს, რადგან სახლი კანონით დაცულია. ვისაც არ აქვს საკუთარი ოჯახი, რომელიც მას დაიცავდა, ის თავშესაფარს ეძებს რომელიმე ძლიერ (ცნობილ) გვართან, ვისთანაც რამდენიმე წლით მსახურად დგება“.

„მე მოვისმინე, – აღნიშნავს მოგზაური – რომ უხსოვარი დროიდან ორ ოსურ ოჯახს (გვარს) შორის არსებობდა სისხლის აღება. ორივე გვარი თითქმის მთლიანად ამოწყდა. ბოლოს ურთიერთშეთანხმებით, თითო გვარიდან თითო ობოლი ბიჭი ერთობლივად დაკლეს წარმართულ სამსხვერპლოზე და სამუდამოდ შერიგდნენ“ [478, 391].

ოსები დიდ პატივს სცემდნენ წინაპართა საფლავებს. ბევრ ოსურ გვარს ჰქონდა საკუთარი მემკვიდრეობითი საფლავები და საერთოდ საგვარეულო აკლდამები. მიცვალებულს პირით დასაფლეთისკენ ასაფლავებდნენ. ცალკეულ საფლავებზე აწყობდნენ დიდ ქვებს, ხოლო თავთან დგამდნენ ოთხკუთხა, 6-8 ფუტი სიმაღლის ქვას. „დასაფლავება დიდი ამბით მიმდინარეობს. დასაფლავებისას სამარესთან მიჰყავთ გარდაცვლილის ცხენი და ცოლი იმის ნიშნად, რომ ისინი იყვნენ გარდაცვლილის ნამდვილი საკუთრება, რომლებიც არავის გადაეცემოდა. ორივეს სამჯერ შე-

მოატარებდნენ საფლავს. ცხენზე ვედარავინ შეჟღება, ცოლი კი ვედარ გათხოვდება“ [478, 385].

ოსებში დაბალი და გაბატონებული ფენების ტანსაცმელი ურთიერთისაგან ძირითადად ქსოვილის სახეობით განსხვავდებოდა. დაბალი ფენები უპირატესად ადგილობრივ დამზადებული ქსოვილებისაგან შეკერილ ტანსაცმელს იცვამდნენ, წარჩინებულები კი ისეთ ტანსაცმელს რომლის მასალა გარედან უნდა შემოეტანათ. ასეთ შემთხვევაში საქონლის კატეგორიას უნდა მიეკუთვნოს ხამი (ტილო), დარაია, ყუთნი და სხვ. [485, 78].

საქართველოში, განსაკუთრებით ბარის რაიონებში ოსების მიერ მამულის მიღების და დამკვიდრების ერთ-ერთი პირობათაგანი იყო მათი ქრისტიანობა. წყალობის წიგნში ხშირადაა ხაზგასმული ის ფაქტი, რომ ესა თუ ის ოსი „ახალი ქრისტიანია“, „ნაოსარი“ ანდა „ოსყოფილია“. სამივე შემთხვევაში ეს ნიშნავს იმ ოსის ქრისტიანობას, რომელსაც ეს ცნებები ეხება. ამ გარემოებაზე მითითება იმის მახვენებელია, რომ ქრისტიანი ოსის (თუ ის ქრისტიანია, მაშინ „ოსი“ ამ სიტყვის სრული აზრით აღარცაა და იგი ქართველად ითვლება) ცხოვრება ქრისტიანულ ქართულ მოსახლეობას შორის კანონზომიერია და ფრიად სასურველიც [485, 205].

ქრისტიან ოსებთან პოლიტიკურ და ეკონომიკურ ურთიერთობას ქართველები არ ერიდებოდნენ, მაგრამ მმართველი წრეები მათ მიმართ ზოგიერთ შეზღუდვებს მაინც ახორციელებდნენ. 1782 წელს არაგვის საერისთავოს მცხოვრებთათვის შედგენილ „განჩინება ბარისა და მთიურთა ადგილთა“-ს მესამე მუხლში ნათქვამია: „თუ რომელიმე ქრისტიანე კაცი ოსს ქალს მისცემს და დამოყურდება, იმას ჩვენს მუხანათობასავით მოვკითხავთ და დიდადაც გადავახდევინებთ. და

თუ ოსმა ქალი მოგცათ, ის კი ითხოვეთ, მაგრამ უნდა მონათლოთ, მოუნათლაობა არ იქნება“.

განჩინების ეს მუხლი მოწმობს, რომ საარაგვოში ქართველ-ოსთა შორის შერეულ ქორწინებებს მრავლად ჰქონდა ადგილი. განჩინების ავტორებს ქორწინების საწინააღმდეგო არაფერი ჰქონდათ, თუ ისინი მათი პოლიტიკური ინტერესების შესაბამისი იქნებოდნენ. ეს ის პერიოდი იყო, როცა ჩრდილოეთიდან „ოსეთის კომისია“, სამხრეთიდან კი ქართული სასულიერო წრეები ოსთა მასობრივი გაქრისტიანებისათვის ენერგიულ ზომებს იღებდნენ. ასეთ პირობებში არაქრისტიანი ოსისათვის ქრისტიანი ქალის მიცემა ხელისუფლების ინტერესების საზიანო იყო. ოსი ქალის თხოვნას ქართველის მიერ არავითარი შეზღუდვა არ ახლდა, ოღონდ უნდა მოენათლად იგი [485, 205-206, სქოლიო 1].

საერთოდ, ოსები ცვალებადი სარწმუნოების იყვნენ. ისინი სხვადასხვა რელიგიურ მოძღვრებას მისდევდნენ ისე როგორც ახსოვდათ და როგორც სჭირდებოდათ. საბოლოოდ, ქრისტიანულ მსოფლმხედველობასთან შედარებით ორგანული კავშირი წარმართულ სარწმუნოებასთან აღმოაჩნდათ [486, 123].

ვახუშტის ცნობით ოსებში მოქმედებდა ლევირატიის წესი: „უკეთუ მოკუდეს ძმა ერთი, შეირთავს მეორე ძმა თავის ძმის ცოლსა, ვინაითვან მისცემენ სახლის პატივად ქალის სახლეულს... ამისათვის არღარა განუტყვებენ სხვის შერთვად, არამედ ირთვენ თვითვე“ [487, 640].

ლევირატი ოსებში XIX საუკუნის ბოლომდე შემორჩა. ვახუშტის გარდა მასზე მოგვითხრობს კლავროტიც. ვახუშტი ლევირატის არსებობას ხსნის წმინდა ეკონომიკური მოტივებით. ეს მოტივები გადამწვეტი იყო, მაგრამ მის არსებობას განაპირობებდა სხვა

ფაქტორებიც. ეს იყო ცოტა რელიგიური და პატრიარქალური იდეოლოგია – იმავე გვარის გაგრძელების მიზანი [488, 57, სქოლიო].

ოსებში ცოლის მოსაყვანად, როგორც მთის სხვა ხალხებში გამოსასყიდი იყო გავრცელებული – მეტწილად საქონლის და იარაღის სახით, რაც გადაეცემოდა სარძლოს მამას ან ძმას. დიუბუა დე მონპერეს დაკვირვებით „ოსები ყიდულობდნენ ცოლებს, ყველაზე დაბალი ფასი 12 ძროხა; ეს რაოდენობა იზრდება 140 ძროხამდე, ან 7 ცხენამდე. ქვრივი ნახევარ ფასად ღირს“ [478, 386, სქოლიო 1].

„სიყვარულობანას“ დიდი ადგილი ეკავა ოსების საზოგადო ცხოვრებაში. რაც მეტი მთხოვნელი ჰყავდა ქალიშვილს უფრო დიდ პატივში იყო და ფასიც მაღლა იწევდა. თუ ქალიშვილს ერთი მთხოვნელიც არ ჰყავდა, როგორც ქვრივს, ისე მოიძულებდნენ, რომ საჯაროდ აფურთხებდნენ [478, 388].

რაც შეეხება ქვემო ქართლში ქართულ ნასოფლარებზე ან ქართველებთან ერთად დასახლებული ოსები უმეტესად ქართული წეს-ჩვეულებით ცხოვრობდნენ. ისინი ისევე მონაწილეობდნენ ყვენობაში, როგორც დანარჩენი ქართველები. ჩვეულებრივ მოვლენას წარმოადგენდა ქართველებთან ქორწინებითი კავშირი. ოჯახში სალაპარაკო ენა ოსური ჰქონდათ, მაგრამ სკოლაში ბავშვები ქართულად სწავლობდნენ და ოჯახის გარეთ უმეტესად ქართულად უხდებოდათ ლაპარაკი [489, 22].

საბჭოთა რეჟიმის დამყარების პირველ წლებში ცხინვალის რეგიონში მოუსაველიანობის გამო მოსახლეობა მძიმე მდგომარეობაში აღმოჩნდა. ხალხი შიმშილობდა. ყველაფერს ჩაღის ფასად ყიდდნენ პროდუქტების შესაძენად. ქართველებმა – თავადაც რომ



გაჭირვებას განიცდიდნენ ოსებს დახმარება აღმოუჩინა სურსათ-სანოვაგითა და ტანსაცმლით [490].

XX საუკუნის 20-იან წლებში ოსებში შემორჩენილი იყო ძველი, არქაული ტრადიციები. განსაკუთრებით მძიმე ეკონომიკურ პირობებში იმყოფებოდა ოსი ქალი. მკიდა ყანას, თოხნიდა სიმინდს, ლეწავდა, ასუფთავებდა გომურებს, ხდიდა არაყს, ხარშავდა ლუდს, უვლიდა ბოსტანს, უვლიდა სახლს და ზრდიდა ბავშვებს. ამავე დროს ოჯახში მეტად შეზღუდული უფლებები გააჩნდა. არ შეიძლებოდა ქალს სტუმართან ერთად საჭმელი ეჭამა. დაუშვებელი იყო ქალი დალაპარაკებოდა მაზლს, მამამთილს და სხვ. [230].

შიდა ქართლის ოსურმა მოსახლეობამ პირველად 1926 წელს გამოიყენა მიწის დასამუშავებლად სახნისი. მანამდე ოსები მიწას პრიმიტიული კავით ხნავდნენ [491].

სამხრეთ კავკასიის ყველა რაიონში ადგილობრივად აწარმოებდნენ შალს, რომელთაგან ყველაზე უფრო კვლავ გავრცელებული იყო ოსური შალი, როგორც მეტად მაღალი ღირებულების ქსოვილი. მიუხედავად საფაბრიკო პროდუქციის გავრცელებისა ჩვენს ბაზარზე დიდი მოთხოვნილება იყო ოსურ შალზე, განსაკუთრებით სოფლად, სადაც ოსურ შალს ხმარობდნენ ჩოხების შესაკერად. შალის წარმოებას ეწეოდნენ ცალკეული შინამრეწველები შინაური წესით. შალის ნაწარმის გაზრდისა და რეალიზაციის გასაუმჯობესებლად მოეწყო ფეიქართა არტელი. არტელის გეგმაში შედიოდა აგრეთვე ახალი ფეიქრების მომზადება ახალგაზრდებიდან [492].

1927 წელს ცხინვალის გარეუბნებში მცხოვრებ ოს მოსახლეობას, რომელთაც არ გააჩნდათ სახნავ-სათესი მიწა, გამოუყვეს 1500 დესეტინის მოცულობით

ტერიტორია გორის მაზრებში ტირიფონის ველზე დასასახლებლად. თითოეულ ოჯახს მიეცა 2 დესეტინა.

ოსებით დასახლებულმა წუნარმა 1928 წელს (ამ დროს 80 კომლი ცხოვრობდა), შექმნეს კოლმეურნეობა „ზივონ“, რაც ოსურად გაერთიანებას ნიშნავს [239].

ქალაქის ტერიტორიისა და მათი მოსახლეობის ზრდა, ცხადია (საქალაქო მეურნეობის სხვა უმნიშვნელოვანეს დარგებთან ერთად), წარმოუდგენელია ისე, თუ არ განვითარდა საქალაქო ტრანსპორტი. ტრანსპორტის მოძრაობას კი ჭირდებოდა ნორმალური შიდა სამიმოსვლო და ცენტრალური გზები. მარტო ის ფაქტი, რომ ყველა ასე თუ ისე მნიშვნელოვანი ქალაქი განლაგებულია რკინიგზებზე ანდა მათ შესაყარზე, რკინიგზებისა და საავტომობილო კომუნიკაციების, ანდა საზღვაო ტრასების შეერთების ადგილას, ნათლად მეტყველებს გზების მნიშვნელობაზე საქალაქო ცხოვრებისათვის [493, 4].

XX საუკუნის 70-იან წლებში ცხინვალის გარშემო მრავალ სოფელს მისასვლელი გზა არ გააჩნდა. ასეთ პირობებში, ცხადია, დიდი პასუხისმგებლობა ეკისრებოდათ არა მარტო გზის მშენებლებს, არამედ იმ სამრეწველო, სატრანსპორტო საწარმოებს, ორგანიზაციებს, აგრეთვე ხელისუფლების ადგილობრივ ორგანოებს, რომელთა პირდაპირ მოვალეობას შეადგენდა ყველა აუცილებელი ღონისძიების გატარება ამ საკითხის მოსაგვარებლად [494].

ოსების ქართლის და კახეთის რაიონებში დასახლება კიდევ უფრო აძლიერებდა მათ ეკონომიკურ კავშირს ქართველ ხალხთან, მათ ეკონომიკური ორგანიზმის შემადგენელ ნაწილად აქცევდა. ოსები ითვისებდნენ ქართველი ხალხის მაღალ სამეურნეო კულტურას, ინტენსიური მეურნეობის ჩვევებს და თვითონაც კარგ მიწათმოქმედებად, მეხაღებებად, მევენახე-

ებად იქცეოდნენ. ოსთა ის ნაწილი, რომელიც ქართულ სოფლებში სახლდებოდა, თანდათან გაითქვიფა ქართველ ხალხში, ხოლო მათ, ვინც კომპაქტურად დასახლდნენ ცალკე სოფლების სახით, თუმცა შეინარჩუნეს თავის ენა და ზნე-ჩვეულებანი, მაგრამ განიცადეს ქართული ენისა და ზნე-ჩვეულებათა დიდი გავლენა. ეს ბუნებრივიც იყო. თავისი წარმოშობის დღიდანვე ეს ოსური ახალშენები ქართველ მოსახლეობასთან მჭიდრო კავშირში იმყოფებოდნენ [476, 64-65].

ამავე დროს წამოიჭრა ისეთი გაუთვალისწინებელი, სოციალურ-ეკონომიკური პრობლემები, როგორიცაა: დავა სამოსახლეობისათვის, ალებ-მიცემობაში, სწავლა-განათლებაში, რელიგიურ კავშირ-ურთიერთობაში, შერეულ ქორწინებაში, ნათელ-მირონობაში და სხვ. ასეთ ვითარებაში, როდესაც ადგილობრივ, ძირძველ მოსახლეობაში იჭრება უცხო ელემენტი, ბუნებრივია ხშირად კნინდება და მახინჯდება ადგილობრივი ადათ-წესები, ზნე-ჩვეულებანი, ძველი ტრადიციები და სხვ. ამგვარი პროცესების შედეგად, თანდათან ადამიანის თვალწინ და მეხსიერებაში იჭრება მისთვის აქამდე უცხო სამეურნეო თუ ზნეობრივი გამოხდომები, რომელიც უარყოფით ზეგავლენას ახდენს ეროვნულ თვითშეგნებაზე, ტერიტორიული მთლიანობის მოშლაზე [227, 67].

**ბერძნები.** საქართველოში მცხოვრები ბერძნების ტრადიციული ყოფა და კულტურა საუკუნეების მანძილზე ყალიბდებოდა წინააზიაში, შემდეგ ანატოლიაში და ამ ტრადიციებით მოვიდნენ ისინი ჩვენ ქვეყანაში. ეს მოვლენა დაეცყო ქართველებისა და ბერძნების ურთიერთობის არა მარტო სამეურნეო ყოფას, მატერიალურ კულტურას, სოციალურ თუ რელიგიურ კულტურულ ურთიერთობებს, არამედ გარკვეული კვა-

ლი დაამჩნია ბერძნულ დიალექტსაც, სადაც შევიდა ქართული ტერმინები.

ეკონომიკური მდგომარეობის გაუმჯობესების მიზნით ბერძნები არ ერიდებოდნენ გარე სამუშაოზე სიარულსაც. ისინი ქვის ოსტატობის საუკეთესო ხელოსნებად ითვლებოდნენ და მათ საგანგებოდ იწვევდნენ ეკლესიების განახლება-მშენებლობაზე თუ საცხოვრებელი სახლის აგების დროს. ასევე მაღალი ოსტატური ნახელავი იყო მათ მიერ გათლილ-დამზადებული საფლავის ქვები.

ხაზგასასმელია, რომ უცხო ქვეყნებში პოლიტიკურ-ეკონომიკურად შევიწროებული ბერძნები საქართველოში პოულობდნენ საიმედო თავშესაფარს და ქართველი კაცის გვერდით ქვეყნის ღხინსა და დარდს თანაბრად იზიარებდნენ. მიუხედავად ამისა, ის თავს საქართველოს სტუმრად თვლიდა და არასოდეს უცდია მასპინძლის მიწა-წყლის მითვისება, იმ მიწა-წყლისა, რომელზედაც დასახლდა [170, 92, 93].

მთლიანობაში ბერძნები, ზოგიერთი სხვა ეროვნული უმცირესობის მსგავსად ეკონომიკურად და კულტურულად ძალიან ჩამორჩებოდნენ. მათ საცხოვრებელს უმთავრესად მიწურები წარმოადგენდა. შენარჩუნებული ჰქონდათ ძველი ტრადიციები და ყოფა. ფართოდ იყო დამკვიდრებული პატრიარქალურ-თემური ურთიერთობების გადმონაშთები [359, 53]. მართლაც ყოფით ურთიერთობაში ბერძნებში იგრძნობოდა ძლიერი კონსერვატიზმი. აქ თავს იჩენდა სხვადასხვა ეროვნების ჩვევები. კერძოდ, ეცვათ ქურთული ტანსაცმელი, ზნე-ჩვეულება ნახევრად ბერძნული, ნაწილობრივ თურქული და ქურთული.

მძიმე მდგომარეობაში იყო ქალი, რაც განსაკუთრებით იგრძნობოდა გათხოვების დროს, სადაც ქალის სურვილი საერთოდ არ იყო გათვალისწინებული. ად-

გილი ჰქონდა ყიდვას, მოტაცებას და სხვ. 10-12 წლის გოგოებს უკვე ათხოვებდნენ [246, 5].

აჭარაში მცხოვრები ბერძნების სახლი მეტწილად იყო ერთსართულიანი, იდგა შუა ეზოში, ქვის ორი საფეხურისა და პატარა მოედნის გავლით შედიოდნენ ოთახებში. სახლი ჩვეულებრივ ორი ოთახისა და ვერანდისგან შედგებოდა. იატაკი თიხისა იყო. იშვიათად – ხისაც. კედლებს აშენებდნენ თიხითა და აგურით. სახლს ხურავდნენ მარსელის კრამიტით, ხოლო ჭერი წაბლის მასალისაგან კეთდებოდა, რამდენადაც მახლობელ ტყეებში მრავლად იყო წაბლისა და წიფლის ხეები. ამ ტიპის სახლს უწოდებდნენ „ირევი“-ს, რაც ნიშნავს „მიწის სახლს“, ოთახები ერთმანეთისგან გამოყოფილი იყო ხის შეუღებავი ტიხრით, ფანჯარას უკეთდებოდა დარაბები. გარეთა მასიური კარები მზადდებოდა წაბლის მასალისაგან. ამ კარებზე კიდებდნენ დიდ ბოქლომს. კარები გადიოდა დიდ ოთახში, სადაც კედელში დატანებული იყო ბუხარი „ო-ჩას“. საკვამური შენდებოდა თლილი ქვით, ბუხარი შემკული იყო ორნამენტით, ბუხრის თავზე განლაგებული იყო თარო, რომელზედაც დგამდნენ ლამპას, კვარს და ჭრაქს. ბუხრის ორივე მხარეს იყო ნიშა ხატებით. ეს იყო ოთახის ცენტრალური ადგილი. აქ ღებულობდნენ სტუმრებს და აქ წყდებოდა მნიშვნელოვანი ოჯახური საკითხები. მეორე კედელზე იყო ჭურჭლის თაროები, ჭურჭელს სპილენძის მასალისგან ამზადებდნენ, ნაწილი ჩამოჰქონდათ თურქეთიდან, ხოლო ნაწილს სოფელ სურმენას მცხოვრებლები აკეთებდნენ. ამ სოფლის ხელოსნები განთქმული იყვნენ, როგორც შესანიშნავი მკალავები და მჭედლები.

თავდაპირველად „ერევი“-ს უწოდებდნენ ამ დიდ ოთახს, შემდეგ კი მთელ სახლს. ერევიში მზადდებოდა საჭმელი, სადილობდნენ, ღებულობდნენ სტუმ-

რებს. ოთახის ცენტრში იდგა დიდი მრგვალი ამოჭრილი მაგიდა – „ტრაპეზ“, მაგიდა იდგა ერთიანი ხის ნაჭრისგან დამზადებულ დიდ ფეხზე. იშვიათად ზოგიერთ მაგიდას ჰქონდა ორი ფეხი, სკამები იყო დაბალი, მძიმე, ორი ბრტყელი ფეხით, რომლებიც შიგნიდან შეერთებული იყო ტიხრით.

ასევე ოთახში იდგა ხის ტახტი, რომელზეც გადაფარებული იყო უხეში ხალიჩა – **ქილიმ**. მას თვითონ დიასახლისები ქსოვდნენ უხეში შალის ძაფისგან. ქილიმზე აწყობდნენ მუთაქებს. ლოგინად იყენებდნენ ხის ტახტებს, რომელზეც დალაგებული იყო რამდენიმე მატყლის ლეიბი და საბანი. ბალიში ბუმბულისა იყო. ღარიბები ბალიშისათვის იყენებდნენ სიმინდის ფუჩქს.

გომური ჩვეულებრივ მოთავსებული იყო სახლის ქვეშ. გომურის მოსაწყობად მიწას თხრიდნენ წერაქვით და გაჰქონდათ ყანაში, ხოლო კედლების მოპირკეთება ხდებოდა ქვით ან თიხით.

ბერძნებს ჩვეულებრივ ჰყავდათ 5-10 ძროხა (ღარიბ ოჯახებს – 2 ძროხა), ერთი ცხენი, 1-3 ცხვარი; იყო ოჯახები, რომლებსაც ჰყავდათ 400-მდე თხა. მოსახლეობა ძირითადად ინახავდა ადგილობრივი ჯიშის საქონელს, რადგან ჩამოყვანილი ვერ ეგუებოდა ადგილობრივ კლიმატურ და ეკოლოგიურ პირობებს. სანაშენე საქონელს ყიდულობდნენ ბათუმის ბაზარზე.

ოჯახში საქონელს უვლიდა ოჯახის უფროსი მამაკაცი (სახლის პატრონი). მწყემსი იყო ამავე სოფლის მცხოვრები, რომელსაც ქირას უხდიდნენ თვეში ერთხელ ნატურით ან ფულით – ერთ ძროხასა და ცხვარზე 50 კაპიკს ან შესაბამისად მარცვლეულით [245, 99-100].

აჭარაში მცხოვრები ბერძნული ოჯახის სამეურნეო საფუძველს წარმოადგენდა მემინდვრეობა, მესი

ლეობა, მესაქონლეობა, გარე სამუშაოზე წასვლა და სხვ. მეძინდერეობაში განსაკუთრებული ადგილი ეჭირა სიმინდის კულტურას, მოჰყავდათ ასევე ბრინჯი, ლობიო და სხვადასხვა სახის ბოსტნეული. ხეხილს ბერძნები, ისევე როგორც ადგილობრივი მოსახლეობა, რგავდნენ კარ-მიდამოზე. ძირითადად გაშენებული ჰქონდათ მსხლის, ვაშლის, „დემირას“ ჯიშის ვაშლის, მსხვილი ქლიავის, ლევის სხვადასხვა ჯიშები. სხვადასხვა მწვანილი. განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევდნენ თხილის იმ ჯიშს, რომელსაც კერასუნტი ეწოდებოდა.

ბერძნული ოჯახის შემოსავლის გარკვეულ საფუძველს წარმოადგენდა გარე სამუშაოზე სიარული. მამაკაცები საქართველოს სხვადასხვა კუთხეებში მუშაობდნენ საცხოვრებელი სახლებისა და ეკლესიების მშენებლობაზე, გზების გაყვანაზე და სხვ. [495, 66].

იმ შემთხვევაში, როცა მა მამაკაცი საშოვარზე მიდიოდნენ და დიდი ხნით ტოვებდნენ თავიანთ ოჯახებს, ქალების მხრებზე გადადიოდა თითქმის ყველა საველე სამუშაოც. კერძოდ, მათ ევალებოდათ იმ საქმიანობის შესრულება, რომელიც ტრადიციულად, მამაკაცის სამუშაოთა რიგს განეკუთვნებოდა.

აჭარელ ბერძენთა კულინარიაში ფართო ადგილი ეჭირა რძის პროდუქტებს, მცენარეულისა და ხორცეულისგან დამზადებულ კერძებს. მრავალგვარი კერძი მზადდებდა სიმინდის, ბრინჯისა და გოგრისაგან. მაგალითად, მეტად გავრცელებული იყო სიმინდის ფაფა კარაქით, რასაც ხავიცი ეწოდებოდა, კარაქში შემწვარი სიმინდის მარცვალი კორკოტის სახელწოდებით იყო ცნობილი, ხოლო რძეში მომზადებული სიმინდის ფქვილის ფაფას კარაქით – გალატოფაი ერქვა. ბრინჯისგან მზადდებოდა რიზოჰალა (ბრინჯის ფაფა) და ა. შ. აჭარაში ბერძნები რძისგან

ამზადებდნენ ყველის თავისებურ სახეობას – პეინირს, მაწონს (ქსილაგა), ნადუღს და სხვა ნაწარმს, რომელთა ნაწილი ზამთრისათვის ინახებოდა, ნაწილი კი ბაზარზე გადიოდა გასაყიდად. ხორცეული კერძებიდან ცნობილი იყო ყაურმა, ბასტურმა, დოღმა და სხვ. [495, 67].

ბერძენთა საოჯახო ყოფაში თავს იჩენს ისეთი ელემენტები, რომლებიც მათ ქართველ და სხვა ხალხებთან მრავალი თაობის განმავლობაში კეთილმეზობლური თანაცხოვრებისა და ურთიერთობის პირობებში გამოუმუშავდათ [495, 69]. ეს პროცესი განსაკუთრებით იგრძნობოდა შიდა ქართლში, სადაც ბერძნებსა და ქართველებს შორის ხშირი იყო შერეული ოჯახები. ამ მოვლენას უდავოდ ხელს უწყობდა ერთმორწმუნეობა. ისინი ქართველებთან ერთად ქართულ წესზე ასრულებდნენ ბავშვის დაბადებასთან (ძეობა, ნათლობა), ბავშვთა ავადმყოფობასთან, ქორწილსა და მიცვალებულის დაკრძალვასთან დაკავშირებულ რიტუალებს [320, 153].

საერთოდ, ყოველი ხალხის წეს-ჩვეულებანი და მასთან დაკავშირებული რიტუალები ნათლად წარმოჩინდება მათი ცხოვრების ისეთ მნიშვნელოვან მოვლენებში, როგორცაა ქორწილი, ბავშვის დაბადება თუ აღამიანის გარდაცვალება. წეს-ჩვეულებებში მუდავნდება ხალხის სულიერი კულტურა, მისი მსოფლმხედველობა და რელიგიური რწმენის თავისებურებანი, რაც საოჯახო ყოფის ამ ტრადიციული ელემენტებისთვისაა დამახასიათებელი. ამ საკითხებზე მსჯელობისას გასათვალისწინებელია ის გარემოებაც, რომ ოჯახს თავის განვითარების დიდი და რთული გზა აქვს გავლილი და ზოგად ნიშნებთან ერთად სპეციფიკური თავისებურებებიც ახასიათებს, რომლებიც ლოკალურ ხასიათს იღებს და ადგილობრივი კულტურ-



რულ-ისტორიული პირობებით აიხსნება. ამიტომ ოჯახისა და საოჯახო წეს-ჩვეულებების გენეზისის პროცესში დიდ მნიშვნელობას იძენს ტრადიციული ფორმები, რომლებიც, როგორც წესი, კონკრეტულად მოქმედებს საოჯახო ურთიერთობათა განვითარებაზე, სოციალური და საზოგადოებრივი ურთიერთობების ნორმებზე.

ხალხური წარმოდგენების მიხედვით, ოჯახი სრულყოფილად ითვლება და საზოგადოებრივ ფუნქციას ასრულებს მაშინ, როდესაც მასში ბავშვები იმყოფებიან. ამიტომ ბერძნული საქორწინო რიტუალები შეიცავს სხვადასხვა სახით ისეთ მაგიურ წარმოდგენებს, რომლებიც თითქოს უზრუნველყოფს ოჯახის მომავალ კეთილდღეობას და, პირველ რიგში, ბავშვის დაბადებას, განსაკუთრებით ვაჟებისას. ამ წეს-ჩვეულებებს მიეკუთვნება საქორწინო რიტუალის დროს პატარა ბიჭის პატარძლის მუხლებზე დასმა, აგრეთვე ახალდაქორწინებულებზე ტკბილეულის თავზე დაყრა და ა. შ.

აჭარაში მცხოვრებ ბერძენთა საოჯახო ყოფის ტრადიციულ თავისებურებათა ფორმირება, მათი საქართველოში ჩამოსახლების შემდეგ, სპეციალურ ვითარებაში მიმდინარეობდა. ადრინდელი საცხოვრისიდან თან მოტანილ ტრადიციულ წეს-ჩვეულებებსა და რიტუალებს ახალ ვითარებაში ბევრი რამ შეერწყა და შეეთვისა ქართულ მოსახლეობასთან მჭიდრო სამეურნეო-კულტურული ურთიერთობის პროცესში. ეს გავლენები ბავშვის დაბადებისა და აღზრდის წეს-ჩვეულებებსა და რიტუალებშიც იჩენს თავს. ეთნოგრაფიული მონაცემების მიხედვით ჩანს, რომ ბოლო დრომდე ბერძენების საოჯახო ყოფის ცალკეულ ასპექტებს ტრადიციული შეხედულებანი განსაზღვრავდა, ამიტომ ისინი უპირატესობას ვაჟიშვილს ანიჭებდნენ, რადგან

ვაჟიშვილი გვარის გამგრძელებლად მიაჩნდათ. ხალხის წარმოდგენით, ვაჟი უზრუნველყოფს სიბერეში მყოფ მშობლებს, სიკვდილის შემთხვევაში ხელმძღვანელობს მათ დამარხვას, უწყობს ქვლეს და საბოლოოდ კი მათი ქონების მემკვიდრე ხდება.

ფეხმძიმობის დროს ახალგაზრდა ბერძენი ქალი მოვალე იყო შეესრულებინა და დაეცვა მთელი რიგი მოთხოვნები, რადგან ხალხის რწმენით, ყოველივე ის, რასაც ორსულობის დროს განიცდის მომავალი დედა, ბავშვის ჯანმრთელობაში აისახება. ეს რწმენა განსაკუთრებით მტკიცეა სოფლის მოსახლეობაში. გადმოცემის თანახმად, ორსულმა ქალმა არ უნდა უყუროს პირუტყვის დაკვლას, მაგრამ თუ იგი ამ პროცესს უნებურად ესწრება, მაშინ ამადლებულ ადგილას, სკამზე ან ტახტზე უნდა დადგეს, წინააღმდეგ შემთხვევაში, ბავშვი ავადმყოფი და გამხდარი დაიბადება. არ შეიძლება აგრეთვე ხელში აიღოს აუწონავი ხორცი, ქათამი, თევზი, მაგრამ მათი ხელში აღება თუ აუცილებელია, ხორცი ჯერ იატაკზე უნდა დადოს, გადააფაროს ქაღალდი, სამჯერ შეეხოს ფეხით და წარმოთქვას მაგიური სიტყვები: „ო პატოზე ეკიზნო“, რაც ნიშნავს – „მე შენ გაბიჯებ, შენ კი ვერა“. მას მხოლოდ ამის შემდეგ შეუძლია ხორცის აღება ხელში. ამავე მოსაზრებებით შეზღუდული იყო საკვებად თხილის, ხორცის მიღება, რადგან ისინი თავისი შინაარსით მაგიურ ძალად ითვლებოდა და თითქოს ბავშვებისათვის ვნების მიყენება შეეძლო.

მოსამშობიარებლად ფეხმძიმე ქალი თავის მშობლებთან მიდიოდა. მშობიარეს დახმარებას უწევდა და ამშობიერებდა სოფლის ბებია-ქალი. ამჟამად მშობიარობა ხდება შესაბამის სამედიცინო დაწესებულებებში, თუმცა მშობიარობამდე ფეხმძიმე ქალი მაინც თავის მშობლებთან მიდის.

სოციალურ-ეკონომიკური და კულტურული ცხოვრების მაღალი დონის მიუხედავად, აჭარის ბერძნულ მოსახლეობაში ცალკეულ რიტუალებს დღესაც ასრულებენ, რომელთა უმრავლესობა ბავშვისა და ახალდაბადებულის ჯანმრთელობისთვისაა გამიზნული. ეს რიტუალები უმეტეს შემთხვევაში სოფლადაა შენარჩუნებული, ქალაქში კი მათი გავლენა სოფელთან კავშირითაა განპირობებული.

ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით მშობიარე ლოგინში ათი დღე იწვა. ბავშვის დაბანას ერიდებოდნენ მანამ, სანამ ჭიპი არ მოძვრებოდა. ზოგჯერ ქალები, ჭრილობის შეხორცების დაჩქარების მიზნით, მოჭრილ ჭიპზე მოხალულ და დაფქვილ ყავას აყრიდნენ, რადგან ყავა ზედმეტ სისველეს შეიწოვდა. შემდეგ კი ბანდით შეახვევდნენ.

მომშობიარებული ქალისა და ბავშვის სანახავად მოსულთ აღტაცების გამოხატვა არ შეეძლოთ. პირველ რიგში საჭირო იყო ბავშვის მიმართულებით სამჯერ გადაეფურთხებინათ და თან წარმოეთქვათ მაგიური სიტყვები: „თვალი არ გეცეს“, ამით, თითქოს, ახაშობილს გათვალვისაგან იცავდნენ.

აჭარის სოფლის ბერძნული მოსახლეობის ერთ ნაწილში, განსაკუთრებით სოფლის მოსახლეობაში, გადმონაშთების სახით შემონახულია რწმენები ბორბოტ სულებზე და ჯადოქრებზე. ჯადოქრების შიშით მზის ჩასვლის შემდეგ ახალშობილთან დაკავშირებული ზოგიერთი საქმიანობა იკრძალებოდა. მშობიარობის შემდეგ პერიოდში, 40 დღის განმავლობაში, მელოგინეს აკრძალული ჰქონდა გარეთ გამოსვლა. ასევე არ შეიძლებოდა მზის ჩასვლის შემდეგ გარეთ ბავშვის საცვლებისა და საფენების გადაკიდება. მთხრობელის გადმოცემით, მათ სოფელში დედამთილს დაავიწყდა სადამოს ბავშვის თეთრეულის ჩა-

მოსხნა, დილით იგი დახეული დახვდა, ბავშვი კი ავად გახდა. მსგავს ქმედებას ხალხი ბოროტ სულს მიაწერს. ხალხის რწმენით ასევე არ შეიძლებოდა ბავშვის დაბანა ღამით, მაგრამ დაბანა თუ აუცილებელი იყო, ნაბან წყალს არ გადაღვრიდნენ და დილაზე ინახავდნენ, დილით კი ნაბან წყალს ხის ძირში, ისეთ ადგილას აქცევდნენ, სადაც არავინ დადიოდა. წინააღმდეგ შემთხვევაში შეიძლებოდა ბავშვის ჯანმრთელობაზე ცუდად ემოქმედა [496, 100-101].

ბერძნულ ოჯახში ბავშვის მონათვლა ორმოცი დღის შემდეგ ხდებოდა. მონათვლის შესახებ წინასწარ თანხმდებოდნენ. დათქმულ დღეს ეკლესიაში მიდიოდნენ ბავშვის დედ-მამა და ნათლიები. აუცილებელი იყო შემდეგი საჩუქრები: ოქროს ჯვარი, დიდი პირსახოცი, რომელშიც მონათვლის შემდეგ ბავშვს გაახვევდნენ, ბავშვის საცვლები, 5-10 ცალი სანთელი, რომელთაგან ერთ-ერთი მოზრდილი იყო. მონათვლის რიტუალის დამთავრების შემდეგ დიდ სანთელს აქრობდნენ და ბავშვის დედას გადასცემდნენ. შემდეგ ყველა მიდიოდა ბავშვის მამის ოჯახში, 2-3 დღის შემდეგ აწყობდნენ ნათლობის სუფრას. ნათლიებს მოწვევის ნიშნად, სანთლის ნამწვავს უგზავნიდნენ, რაც თავისებურ მოსაწვევ ბარათს წარმოადგენდა. ნათლიებს, თავის მხრივ, გარკვეული რაოდენობის სტუმრები მოჰყავდათ. ქეიფის დამთავრების შემდეგ ბავშვის მშობლები ნათლიებს მთავრებდნენ საჩუქრებს, მათ კი ეს საჩუქრები ფულით უნდა გამოესყიდათ.

ნათლობის შემდეგ, მირონი რომ არ ჩამორეცხოდა, სამი დღის განმავლობაში ბავშვის ბანაობა მიზანშეწონილად არ მიაჩნდათ.

ნათლობის წეს-ჩვეულება ამტკიცებდა ნათესაურ ურთიერთობას ოჯახებს შორის. ასეთი დამოყვრება უტოლდებოდა სისხლით ნათესაობას. ნათლიების მო-

ვალეობა იყო რეგულარულად დაესაჩუქრებინათ ნათლულები, განსაკუთრებით საახალწლოდ.

საგანგებო მაგიური რიტუალი სრულდებოდა პირველი კბილის ამოსვლასთან დაკავშირებითაც, რომელიც მათი რწმენით, დანარჩენი კბილების უმტკივნეულოდ ამოსვლის წინაპირობაა. ბავშვის პირველი კბილის აღმოჩენი მას ახალ პერანგს აჩუქებდა, ხოლო შემდეგ კბილები რომ უმტკივნეულოდ ამოსულიყო, ამისათვის პერანგს ტანზე შემოახვევდა, ოჯახის წევრები ბავშვის პირველი კბილის გამოჩენას ვიწრო ოჯახურ წრეში სუფრასთან აღნიშნავდნენ.

ბავშვს პირველად ერთი წლის შესრულების შემდეგ კრეჭდნენ. შეკრეჭილ თმებს კი აგროვებდნენ და ინახავდნენ, მათი გადაგდება ან დაკარგვა არ შეიძლებოდა, რადგან თმებს გარკვეული მაგიური ძალა მიეწერებოდა.

აჭარის ბერძნები ბავშვის დაბადებას ოჯახის ცხოვრებაში მნიშვნელოვან მოვლენად თვლიდნენ და აუცილებლად მიაჩნდათ ახლობელი ოჯახებისათვის ახალდაბადებული ბავშვის მილოცვა. მოდიოდნენ ნათესავები, მეგობრები, მეზობლები, ნაცნობები. საჩუქრები ძირითადად განკუთვნილი იყო ბავშვისათვის: პირსახოცი, ტანსაცმელი, ფული და ა. შ.

XX საუკუნის 20-იან წლებში აფხაზეთის ბერძნული მოსახლეობის გარკვეული ნაწილი უკმაყოფილო იყო მძიმე მატერიალური მდგომარეობით. პროტესტს აცხადებდნენ პოლიტიკური მდგომარეობის ცვლილებების გამო. ამ პერიოდში აფხაზეთში ცხოვრობდა 30 ათასი ბერძენი, რომლებიც შეიძლება დაიყოს სამ კატეგორიად: 1. შედარებით შეძლებული ნაწილი, რომელთაც კომუნისტურმა ხელისუფლებამ ჩამოართვა არსებული პრივილეგიები და საწინააღმდეგოდ განაწყო დამკვიდრებული რეჟიმისადმი; 2. ლტოვლილუ-

ბი, რომელთა ძირითადი ნაწილი პირველი მსოფლიო და სამოქალაქო ომის დროს გადმოსახლდა აფხაზეთში თურქეთიდან, ან რუსეთის სხვადასხვა რაიონებიდან (მნიშვნელოვანი ნაწილი ყუბანიდან); 3. ადგილობრივი ბერძნული მოსახლეობა, რომლებიც მისდევდნენ მეთამბაქოებას და სოფლის მეურნეობას.

უქურადღებობისა და მძიმე ეკონომიკური პირობების გამო აფხაზეთის ბერძნული მოსახლეობა ანტისაბჭოთა გამოსვლებს აწარმოებდა.

განსხვავებით სოხუმისგან, ბათუმის საქალაქო ხელისუფლება ფართო მუშაობას ეწეოდა ბერძნების დასახმარებლად [259, 42]. 1922 წელს ბათუმში, მრავალრიცხოვან ბერძენ ლტოლვილთა შორის გავრცელდა ინფექციური დაავადებანი. ამის გამო აჭარის ჯანმრთელობის სახალხო კომისარიატმა გახსნა ანგარიში შემნახველ საღაროში დაავადებულთა დასახმარებლად. ამავე დროს საქართველოს სასურსათო კომისარიატს წინადადება მიეცა დროულად მიეწოდებინა კვების პროდუქტები აჭარის საავადმყოფოებისათვის, სადაც მკურნალობდნენ ბერძენი ლტოლვილები [497].

წალკის რაიონის სოფელ სანამერის ბერძნულმა მოსახლეობამ 1937 წელს კოლექტიური განცხადებით მიმართა რესპუბლიკის სახკომსაბჭოს, რომელმაც უარი განაცხადა ბერძნებისათვის სათიბების გამოყოფაზე. საქმე შემდეგში იყო: სოფელ სანამერის ბერძნები ხრამჭესის მშენებლობის გამო უნდა გაესახლებინათ ბაშკიჩეთის რაიონის სოფელ ბუსუკალაში. სანამერის კოლმეურნეობაში სულ ირიცხებოდა 81 კომლი ბერძენი. აქედან 54 კომლი გადასახლდა ბუსუკალაში, 14 კომლი დარჩა სანამერში, ხოლო 13 კომლმა დემონსტრაციულად დატოვა ბუსუკალა და დაბრუნდა წალკის რაიონში. ამის გამო აღნიშნული 13 კომლი გარიცხული იქნა კოლმეურნეობიდან და მათ რაიონის

ხელმძღვანელობამ არ გამოუყო სათიბები, ხოლო ინდივიდუალურ მეურნეობებს – 63 კომლს, რომლებიც უარს აცხადებდნენ ბუსუკალაში გადასახლებაზე, სათიბები მიეცათ [498, 1].

ძლიერი იყო რელიგიური რწმენა ბერძნებში, რომლებიც ლაპარაკობდნენ თურქულ ენაზე. 1926 წელს წალკის ბერძნულ მოსახლეობაში ადგილი ჰქონდა რელიგიურ ფანატიზმს. ამას მოჰყვა შედეგად დამრბევი სასამართლო პროცესი „წალკელ საოცრებათა შემოქმედის საქმე“ [499, 240].

1957 წლის 3 ივლისს, საღამოს სამუშაოს დამთავრების შემდეგ წალკის რაიონის სოფელ ბარმაკურიზის 300-ზე მეტი კოლმეურნე ეროვნებით ბერძნები მივიდნენ ეკლესიასთან, რომელიც კოლმეურნეობის საწყობს წარმოადგენდა იმჟამად. თვითნებურად ჩამოხსნეს კარები და დამალეს. შენობიდან ეზოში გამოიტანეს კოლმეურნეობის კუთვნილი ინვენტარი და კასრით 40 კილოგრამამდე ყველი. შემდეგ, იქვე მოქმედი ეკლესიიდან გამოიტანეს ხატები და ღვთისმსახურებისათვის საჭირო სხვა საგნები და დაიწყეს ღოცვა. ხელისუფლების ადგილობრივმა წარმომადგენლებმა ვერ გაბედეს წინააღმდეგობის გაწევა.

ხემდგომი ორგანოების მითითებით 4 ივლისს სოფელში ჩავიდნენ სრულიად საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქი მელქისედეკ მესამე, ნავთლუდის წმინდა ბარბარეს ეკლესიის წინამძღვარი, და იმ დროს თბილისში მყოფი ბათუმ-ჭყონდიდის მიტროპოლიტი ეფრემი. სოფელში მათ გამოიძახეს ბერძენი მღვდელი ღარიბოვი და ისე მივიდნენ ადგილზე. პატრიარქმა სთხოვა მორწმუნეებს მოეტანათ და დაემაგრებინათ კარები, გამოეტანათ შენობიდან ხატები. მაგრამ ბერძნები არ დამორჩილდნენ. მაშინ პატრიარქმა განაცხადა, რომ თუ მის თხოვნას არ დაემორჩილე-

ბოდნენ, გაათავისუფლებდა მღვდელს, დაკეტავდა მოქმედ ეკლესიას და მრევლს შეაჩვენებდა. ამის შემდეგ ბერძნებმა მოიტანეს კარები, შენობიდან გამოიტანეს ხატები და გასაღები გადასცეს კოლმეურნეობის თავმჯდომარეს. აღნიშნულ ქმედებას მორწმუნეები ხსნიდნენ მოქმედი ეკლესიის ავარიული მდგომარეობით [500, 21]. ამავე რაიონის სოფელ გუნიკოლაში დ. ჩინგიზოვმა, კ. ზუბალოვმა, პ. ჩიპოზოვმა ამოიღეს მიწიდან წინათ დამარხული მიცვალებული – კომუნისტი და დაიწყეს ქადაგება, რომ ამ მიცვალებულის ჩონჩხი არის წმინდანი და მოუწოდებდნენ ხალხს ეწამათ და ელოცათ მასზე. მორწმუნეთა ნაწილმა მართლაც დაიჯერა და დაიწყეს ღოცვა. ამ ფაქტს უარყოფითი შეფასება მისცა კათალიკოს-პატრიარქმა მედიქსედეკ მესამემ [500, 32].

ცალკეული ბერძნების კონფესიონალური ჯგუფის მიმართ, რომელიც „ურუმთა“ სახელითაა ცნობილი, გასათვალისწინებელია, რომ მასში გაერთიანებული იყვნენ „გიუმიშხანელები“, „ოველები“ და „კროები“. მათგან ფასენები ქართული პროვინციიდან ბასიანიდან არიან მოსულები. საყურადღებოა აგრეთვე, რომ ფასენებში კარგად არის დაცული ქართული ტრადიციები, კერძოდ, ლაზური მატერიალური კულტურის ელემენტები. თუმცა ურუმების სახელწოდებით გაერთიანებულია ბერძნული, ქართული და სომხური მოსახლეობა, მაგრამ ამ ძლიერ დენაციონალიზებულ მართლმადიდებლურ კონფესიონალურ ჯგუფს, რომლისთვისაც ფაქტობრივად მშობლიურ ენად თურქული იქცა, პირობით მაინც მთლიანად ვაკუთვნებთ ბერძნულ ეროვნებას, მასში ბერძნული ელემენტის რაოდენობრივი და რელიგიურ-ფსიქოლოგიური განმსაზღვრელი მდგომარეობის გამო [108, 143].



**აზერბაიჯანელები.** ქვემო ქართლში სხვა ტერიტორიებთან შედარებით კომპაქტურად ცხოვრობენ აზერბაიჯანელები (თვითსახელწოდება „აზერბაიჯანლილარ“). მათი კონსოლიდაცია კავკასიაში საკმაოდ გვიან დამთავრდა და კრებსითი სახელწოდება „აზერბაიჯანელი“ 1926 წელს მიიღეს [501, 29-30].

გვიან ფეოდალურ ხანაში ქვემო ქართლის „აზერბაიჯანელ“ მოსახლეობას (შედგებულ ოჯახებს) ცხენთან ერთად აქლემიც ჰყავდათ. ზოგს 40-50 სულისგან შემდგარი – ქარავანიც. მას ძირითადად ცხვრის ფარების საძოვრებზე გადარეკვის დროს ტვირთის გადასახიდად იყენებდნენ. მთხრობელთა გადმოცემით, აქლემი ცხენზე ძნელი შესანახი ყოფილა. აქლემს ძირითადად აზერბაიჯანში ყიდულობდნენ, სადაც ის ფართოდ იყო გავრცელებული ქვეყნის აღმოსავლეთ და ჩრდილო-აღმოსავლეთ რაიონებში. აქლემი ქვემო ქართლის ბაზრებშიც შემოჰყავდათ გასაყიდად.

ქვემო ქართლის მოსახლეობაზე შეწერილი გადასახადებიდან ჩანს (მდივანბეგისა და მურდრის სარგო), რომ გადასახადი აქლემზეც არსებობდა და იგი ცხენზე მეტად იბეგრებოდა. ეს ფაქტი კი ამ მხარეში მკაფიოდ მიუთითებს აქლემის გავრცელებაზე. ამასვე ადასტურებს ბატონიშვილი ვახუშტის ცნობებიც. XVIII საუკუნეში 490 სულ აქლემს ითვლიდნენ. ეს პირუტყვი განსაკუთრებით გავრცელებული იყო ბორჩალოელ „თათრებში“ [271, 27].

კულტურული ინტეგრაციის ხანგრძლივმა პროცესმა გარკვეული ზემოქმედება მოახდინა აზერბაიჯანელთა კვების კულტურაზეც. მიუხედავად იმისა, რომ ტრადიციული სამზარეულო, კერძების სახეობები, დამზადებისა და გამოყენების ხერხები, რომლებიც თავისი წარმომავლობით მომთაბარული ცხოვრების

პირობებისათვის იყო დამახასიათებელი, მათ კარგად შემოინახეს (მაგალითად, პურის საცხობი საშუალება „საჯი“, ლავაშის სახეობა „ფათირი“, ცხვრის ხორცისგან დამზადებული კერძი „ფითი“, თურქულ-სპარსული „ქაბაბი“, „თათრული“ ხინკალი და სხვ.). უყვართ ქართული თონის პური, ჩახოხბილი, ნიგვზიანი კერძები და ა. შ., რომელთაც არა მხოლოდ ყოველდღიური, არამედ სადღესასწაულო და რიტუალურ კვებაშიც იყენებენ. უფრო მეტიც, მოიხსნა გარკვეული აკრძალვებიც. მცირე გამონაკლისის გარდა, რაც ეხება ღრმა მორწმუნეებს, აზერბაიჯანელები არა თუ სვამენ ღვინოს, არამედ თავადაც აყენებენ მას, ეზოებში მოშენებული სატალავარე ვაზის ჯიშებისაგან, რომელთა შორის გამორჩეულია გარდაბნული თეთრი ყურძენი, აქედანაა „გარდაბნული ღვინო“. იგი მთელ ქვემო ქართლშია ცნობილი და პრესტიჟული. შესაბამისი ცვლილება განიცადა სუფრის წესებმაც. აზერბაიჯანული სადღესასწაულო სუფრა თითქმის ქართული სადღესასწაულო სუფრის იდენტურია, თავისი ატრიბუტებით, თამაღობითა და სადღეგრძელოებით [501, 31].

XX საუკუნის 20-იან წლებში საბჭოური რეჟიმი აზერბაიჯანელებს თვლიდა ზარმაცებად, მაგრამ ეს სიმართლეს არ შეეფერებოდა. მათი პასიურობა აიხსნებოდა მატერიალური სიდუხჭირით და მძიმე ყოფითი პირობებით. ისინი ცხოვრობდნენ მიწურებში საქონლის გვერდით უკიდურეს ანტისანიტარულ პირობებში. აზერბაიჯანული ოჯახის ყველა წევრი ერთი ჭურჭლიდან იღებდა საკვებს.

მათ ყოფაში შემორჩენილი იყო 10-12 წლის გოგონების მოტაცება. აზერბაიჯანელ ქალს უფლება არ ჰქონდა საზოგადოებაში გამოჩენილიყო. ხშირი იყო ცოლების ცემის შემთხვევები.

სართიჭალის თემის აზერბაიჯანელი მოსახლეობის ურფიერთობა სხვა ეროვნებებთან ნორმალური იყო. საბჭოთა რეჟიმს აზერბაიჯანელი ღარიბი გლეხობა თანაგრძნობით ეკიდებოდა. ის იმედოვნებდა, რომ ხელისუფლების დახმარებით გაიუმჯობესებდა ეკონომიკურ მდგომარეობას [138, 149].

ყარაიაზის რაიონში ყარათაფა, ქესალოსა და ნაზარლოს მსგავსად კულტურის დონით შედარებით უკეთესად გამოიყურებოდნენ, რასაც ხელს უწყობდა რკინიგზის ხაზის სიახლოვე. ყარათაფა აგრეთვე თემის ცენტრს წარმოადგენდა.

აზერბაიჯანელ ქალებში შეიმჩნეოდა კულტურული პროგრესი. ისინი ხშირად დადიოდნენ კლუბში, საქორწინო აქტი ფორმდებოდა მმაჩის ბიუროში [138, 141].

ქესალოსა და ნაზარლოში შენარჩუნებული იყო პატრიარქალური ტრადიცია „კალიმი“, ქალის მოტაცება და სხვ.

საინტერესოა ასევე საექიმო პუნქტის მონაცემები, რაც თვალსაჩინოს ხდის თემის ეროვნულ უმცირესობათა ყოფა-ცხოვრების სურათს: 1926 წლის იანვარ-აპრილში საექიმო პუნქტს მიაკითხა 1178 ავადმყოფმა. მათგან მაღარით დაავადებული იყო 328, კანის დაავადებით 239. დანარჩენს სხვადასხვა სიმპტომები აღმოაჩნდა. კანის ავადმყოფობით დაავადებულთა რაიდენობა ნათლად ადასტურებს ანტიჰიგიენურ ყოფით პირობებს მოსახლეობაში. ავადმყოფთა საერთო რიცხვიდან 1660 აზერბაიჯანელი იყო, 125 სომეხი, 185 ქართველი, 102 აისორი და 51 ებრაელი [138, 142].

აზერბაიჯანელი მოსახლეობისათვის ძალზე მნიშვნელოვანია წინადაცვეთის ანუ ნათლობის წესის აღსრულება. ეს წესი სრულდება, როგორც 3 წლის, ასევე 10 წლის ბიჭზე. გადმოცემით წინადაცვეთა უმჯობესია ადრეულ ასაკში. თუ ბავშვი ავადმყოფობს

და არ არის წინადაცვეთილი, მაშინ მშობლებს ურჩევენ, რომ წესი შესრულდეს. ნათლობის წესის შეუსრულებლობა დიდ ცოდვად ითვლება ღვთის წინაშე. წინადაცვეთა ძველებური წესით და ულუჯით (ასე ჰქვია წინადაცვეთის იარაღს) ხდება. მას ასრულებს აზერბაიჯანელი მამაკაცი. აზერბაიჯანელი ბიჭის ნათლია შეიძლება იყოს ქართველიც, სომეხიც, ბერძენიც. თუ აზერბაიჯანელი მაჰმადიანებისათვის დასაშვებია ბიძაშვილ-დეიდაშვილებს შორის ქორწინება, ყოველად დაუშვებელია ნათლიის, რომელსაც ბავშვი ეჭირა ხელში, და ან ძმისშვილი შეირთოს ნათლულმა.

ნათლობის დღეს, როდესაც ნათლია მოდის ოჯახში, ბავშვის დედა ტკბილეულიანი ლანგრით ეგებება მას და ძღვენს გადასცემს. ნათლია ლანგრით ხელში შემოდის ოჯახში. შემდეგ ბავშვს დედას ჩაუსვამენ კალათაში. ბოლოს ბავშვი ნათლიას ყავს აყვანილი. როდესაც წინადაცვეთის წესი შესრულდება, ბავშვს სამი დღე ლოგინში დააწვენენ, მერე კი ნელ-ნელა მიდი-მოდის სახლში. ბავშვის დედას ძვირფას საჩუქრებს ჩუქნიან.

აზერბაიჯანული ქორწილი ნოვრუზ-ბაირამის მსგავსად ერთი კვირა გრძელდება. გადმოცემით აზერბაიჯანელმა შეიძლება ითხოვოს ქართველი ქალი, მაგრამ ქართველზე აზერბაიჯანელი ქალები არ თხოვდებიან.

ქორწილში მოდის მოლა, რასაც აზერბაიჯანელები დიდ მნიშვნელობას ანიჭებენ. დასვამენ ნეფე-დადოფალს და მათ მშობლებს. ჯერ მოლა ლოცულობს. შემდეგ არაბულ ენაზე საქორწინო შეთანხმებას, კონტრაქტს წერს, რასაც მოჰყვება მშობლის საჯარო განცხადება, რომ თავის ქალიშვილს ამა და ამ ძვირფას საჩუქარს აძლევს (მაგალითად, ძროხას). ამას მოლა კონტრაქტში წერს. შემდეგ მას სამკუთხედად კეცავს,

მიაქვს სახლში და იქ ბეჭდით – მუნით – ბეჭდავს. საჯაროდ, ყველას თვალწინ ამის კეთება იკრძალება. მოლას თავისი ფულადი გასამრჯელო ეძლევა.

აზერბაიჯანელების ქორწილში ქართველებსაც ეპატიუებიან. მასპინძლები სტუმრებს ღვინოს, არაყს უდგამენ, თავად ჩაის სვამენ. სუფრაზე აქვთ ფხალეული, ხიზილალა, სათალი, ქართველ ქალებს იწვევენ ხაჭაპურის გასაკეთებლად. ეს მათ ქართველებისაგან შეითვისეს. აზერბაიჯანელების საქორწინო სუფრის ერთ-ერთი ატრიბუტია ხორცის წვნიანი, რომელსაც ჯამებით არიგებენ.

თუ მიცვალებულს აზერბაიჯანში იმავე დღეს კრძალავენ, დმანისელი აზერბაიჯანელები თავიანთ მიცვალებულს მიწას მესამე დღეს აბარებენ, რასაც იმით ხსნიან, რომ ხშირად გარდაცვლილის ნათესავები საქართველოს ფარგლებს გარეთ ცხოვრობენ. როდესაც მიცვალებულს დაკრძალავენ, თავთან ახლობელი მამაკაცები უნთებენ 2-3 საათი კოცონს. ისინი ამ ხნის განმავლობაში საფლავთან სხედან და ერთმანეთთან საუბრობენ. ქალები საფლავზე არ მიყავთ. მათ სახლში ტოვებენ. ქართველი ქალები სამძიმარზე ოჯახში მიდიან, კაცები კი სასაფლაოზეც ესწრებიან დაკრძალვის ცერემონიალს [254, 354-355].

ძველად აზერბაიჯანელები ქელეხის სუფრას არ მართავდნენ. იკვლებოდა 5-6 ცხვარი ან ძროხა და 300 გრამი ხორცი მეზობლებში რიგდებოდა. ახლა სუფრები იშლება, რასაც ნათესავების ჩამოსვლით ხსნიან. თუ ძველად საქონელი ყველას ყავდა, ახლა ბევრს ყიდვა უხდება. ქალების სუფრაზე არანაირი სითხე, გარდა ჩაისა არ ისმევა, არც მინერალური. ქართველი მეზობლები მაინც ახერხებენ ღვინით მიცვალებულის გახსენებას.

აზერბაიჯანელი მოსახლეობა გარდაცვალებიდან მესამე, მეშვიდე, მეორმოცე, ორმოცდამეთორმეტე დღეს და წლისთავს აღნიშნავს. ამის შემდეგ, სურვილის მიხედვით, მეოთხე, მეხუთე წელსაც აღნიშნავენ. ყველა ჭირისუფალი ამ დღეს საფლავზე გადის. მიყავთ მოლა, სადაც იგი ყურანს კითხულობს. ამ დღეებში, როგორც ძველად, ახლაც სუფრას შლიან. ორმოცდამეთორმეტე დღეზე ამბობენ, რომ მიცვალებულის ძვლები ხორცს სცილდებაო [254, 356].

სამეურნეო ყოფისა და მატერიალური კულტურის სფეროში გამოვლინდა, რომ ქვემო ქართლის ძირითადი სამეურნეო, მწარმოებლური დარგებია მიწათმოქმედება და მესაქონლეობა. ინტენსიური მეურნეობის განვითარებას ხელს უწყობდა ადგილობრივი ხელსაყრელი პირობები, მდიდარი ჰიდროგრაფიული რეჟიმი, წყალუხვი მდინარეები და ხეობები (ხრამი, დებედა, ალგეთი, მაშავერი და სხვ.). ბოლო წლებში განსაკუთრებით წამოიწია მებოსტნეობამ და მებაღეობამ, რაც თავის მხრივ, დაკავშირებულია თანამედროვე საბაზრო-ეკონომიკურ პრობლემებთან.

რაც შეეხება მევენახეობა-მეღვინეობას, იგი ტრადიციულად რჩება ქართული და სომხური მოსახლეობისათვის. განსაკუთრებული თავისებურებით გამოირჩევა შაუმიანის (ყოფილი შულავერის) დასახლება, სადაც საუკეთესო ხარისხის ღვინოს აყენებდნენ. შემონახულია როგორც ძველი ქართული ვახის ჯიშები, ისე ტექნოლოგია. არასაღვინე, სასუფრე და საჭიშმიშე ჯიშების კულტივირება ხდება აზერბაიჯანელ მოსახლეობაშიც (ალგეთი).

მარნეულის რაინის გამორჩეული პოლიეთნიკური სპეციფიკა ნათლად აისახა კვების ხალხურ სისტემაში. ეროვნულ-ეთნიკური კონსერვატიული ელემენტები ძირითადად შენარჩუნებულია რიტუალურ კვებაში.

ყოველდღიური და სადღესასწაულო კვება კი აშკარად ცხადყოფს კულტურულ ურთიერთობათა ზეგავლენებს. ამასთან ერთად შეინიშნება ტენდენცია მოდერნიზაციისაკენ, თუმცა ეს არ ნიშნავს ტრადიციული კულტურის ელემენტების უგულვებელყოფას. მაგალითად, აზერბაიჯანელები რელიგიური აღმსარებლობის გამო არ ჭამენ ღორის ხორცს და იცავენ ისლამით დადგენილ აღკვეთებსა და შეზღუდვებს, მაგრამ სუფრის წესებში გარკვეულწილად საერთო ქართული ტრადიციებისაკენ იხრებიან [502, 57-58].

საინტერესო პარალელები ვლინდება მატერიალური კულტურის სფეროშიც. მაგალითად, ქართულ მოსახლეობაში დღემდეა შემორჩენილი ქვემო ქართლისათვის დამახასიათებელი ძველი ტრადიციული ერდოიან გვირგვინიანი და დარბაზული ტიპის საცხოვრებლების კვალი (სოფელი საცხენისი, მარტყოფი), აზერბაიჯანულ მოსახლეობაში კი მეცხვარეობისათვის დამახასიათებელი სადგომები. თუმცა ამისგან განსხვავებით მათი თანამედროვე სახლები აშკარად „მოდერნიზებულია“ და შეიძლება ითქვას „ფეშენებულურიც“ კი [278, 103].

საქართველოში აზერბაიჯანელები ცხოვრობენ, როგორც სოფლად, ისე ქალაქებში. ცხოვრობენ დიდ ოჯახებად და ფლობენ საკუთარ მიწებს და საკარმიდამო ნაკვეთებს. ეს დაწინაურებული ცხოვრება უკვე გასული საუკუნის 60-70-იანი წლებიდან იგრძნობოდა მათ მატერიალურ კულტურაში – საცხოვრებელ ნაგებობებში. თითქმის არსად, სადაც კი ისინი სახლობენ აღარ არსებობს ძველი მიწურებიანი „ყარადაბები“, ცხვრის გასაჩერებელი გრძელი საჩიხეებით და საქონლის ბნელი ბაგებით (ეს მხოლოდ ზოგიერთ მთისწინა სოფლებშია შემორჩენილი) მათ ნაცვლად კი აგებულია ერთი ან ორ სართულიანი ქვითკირის სახლე-

ბი, რიგ შემთხვევაში დიდი ფეშენებლური სახლები, ლამაზი აივნებით, კეთილმოწყობილი ინტერიერით, მოჩუქურთმებული ჭიშკრებით, ფართო ეზოებით, ხილითა და ვაზის ტალავერებით; ეზოში თითქმის ყველას უდგას ბროწეულის ხე, როგორც საკულტო მცენარე, რომლის ნაყოფს უხვად იყენებენ და მას სიმბოლურად სიცოცხლის გამგრძელებელსა და ნაყოფიერების – გამრავლების ფუნქციას მიაწერენ. იგი საქორწილო სუფრის ატრიბუტია. საკულტო ხედაა მიხნეული ჩინარიც – „ნატვრის ხე“, რომელზეც საგაზაფხულო რელიგიურ დღესასწაულზე სხვადასხვა ფერის ნაჭრებს და საგნებს კიდებენ, სურვილების ასასრულებლად [501, 30].

**კაზაკები.** ტრადიციათა ფორმირებაზე პირდაპირ გავლენას ახდენს ჩამოყალიბებული სამეურნეო-კულტურული ტიპი. ეთნოლოგიური კვლევები ცხადყოფენ, რომ ხალხებს, რომლებიც ისტორიულად არ არიან ერთმანეთთან დაკავშირებული და სხვადასხვა ეთნიკურ და ლინგვისტურ ჯგუფებს მიეკუთვნებიან, მეურნეობასა და კულტურაში მსგავსი მოვლენები უვითარდებათ. ეს, როგორც წესი, განპირობებულია სოციალურ-ეკონომიკური განვითარების ერთი და იმავე დონით და მსგავსი ბუნებრივ-გეოგრაფიული გარემო-პირობებით, უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ სამეურნეო-კულტურული ტიპების განსაზღვრაში კულტურის განვითარების დონეს შედარებით მეორეხარისხოვანი როლი უკავია და წინა პლანზე წამოწეულია მისი ძირითადი მსაზღვრელი – მეურნეობა [503, 29-30].

ჩერნომორელმა კაზაკებმა მას შემდეგ, რაც ხელი მიჰყვეს მათთვის მიცემული ნაყოფიერი მიწების დამუშავებას, ზნე შეეცვალათ; მათი ძველთა-ძველი უმკაცრესი ჩვეულებანი და კანონები მოისპო ან მოძველდა. სოფლის მეურნეობით, ვაჭრობითა და მეთევზეობით



გამდიდრებულებმა იწყეს ბავშვების განათლებაზე ზრუნვა, რაც მათ ყოველთვის აკლდათ [177, 66].

ხარებით უკრაინიდან საქართველოში მძიმე, მრავალთვიანი მეზავრობის მიუხედავად კაზაკებმა თან ჩამოიტანეს ოჯახური რელიქვიები, ხატები, სურათები, საოჯახო ნივთები და ა. შ.

ბორჯომის რაიონში დასახლებულმა უკრაინელმა კაზაკებმა წადვერში, დაბასა და ზღვის დონიდან 2200 მეტრის სიმაღლეზე მდებარე ბაკურიანში კომპაქტური დასახლებების ადგილები შექმნეს და მეფის მთავრობის შეზღუდვების მიუხედავად შეინარჩუნეს ეროვნული და უნიკალური სახე. პოლტავის კაზაკებმა ჩამოიტანეს საქართველოში მიწის დამუშავების საკუთარი კულტურა. საქართველოსთვის ახალი პროდუქტი – კარტოფილი, ჯიშისანი საქონელი და რატქმა უნდა არქიტექტურა, რომელიც დღემდე შეიმჩნევა (ხის სახლები, ფანჯრები, აივნები, ღუმელები და ყავრით დახურული სახურავები). სოფლებში ისმოდა უკრაინული ენა, სიმღერები. ტარდებოდა საქორწინო და სხვა რიტუალები, რომელთა მრავალი კულტურული და საყოფაცხოვრებო თავისებურება ადგილობრივმა მოსახლეობამაც გადაიღო [170, 45].

კაზაკებმა უკრაინიდან ჩამოიყვანეს კარგი ჯიშის ხარები, რომლებიც აქ საკმაოდ გავრცელდნენ. კაზაკთა ცხვრის ჯიშები გაცილებით უკეთესი იყო ვიდრე დონის ხეობაში გავრცელებული. ამ ჯიშის გაუმჯობესება პეტრე დიდს მიეწერება.

კაზაკებს ასევე მოჰყავდათ საუცხოო მაგარი ჯიშის ხორბალი, რომელიც ცნობილია არნაუტკას ხორბლის სახელწოდებით; ეს ჯიშები გავრცელებული იყო ნეაპოლის სამეფოში [177, 67].

XIX საუკუნის პირველ მეოთხედში აქ მარცვლეულის მოყვანა შემცირდა და სანაცვლოდ ცხვრის მო-

შენება და ცხენების მომრავლებას მიჰყვეს ხელი. მათი ცხენები ტანმაღალი და ერთნაირად გამოსადეგი იყო როგორც სასაპალნედ, ასევე საჯდომად. საბაჟოს მაშინდელი წესდებით სასტიკად იკრძალებოდა აქედან ცხენების გაყვანა. ასეთი კანონი შესაძლოა გამართლებული ყოფილიყო საომარი ოპერაციების დროს, მაგრამ მაშინ მხოლოდ უარყოფითი შედეგი მოჰქონდა. კერძოდ, სოფლის მეურნეობას მოაკლო საუცხოო მინდვრები, რომლებიც გადაჭიმული იყო მოსკოვიდან კავკასიამდე, ხოლო რუსეთს მოუსპო მნიშვნელოვანი ფულადი შემოსავალი, რასაც იგი უდავოდ მიიღებდა ცხენებით ვაჭრობის შედეგად [177, 67-68].

ცენტრალური გუბერნიებიდან ჩამოსულთა სოფლები განსხვავდებოდა მალოროსიიდან გადმოსახლებულთა სოფლისაგან. ეს განპირობებული იყო იმით, რომ რუსები შეგნებულად ცდილობდნენ ისეთივე სახლკარის მოწყობას, როგორც ჰქონდათ სამშობლოში. რუსი კაზაკების სოფლებისათვის დამახასიათებელი იყო თავისებურებები: რუსული ეკლესია (რომელსაც მთავრობა უშენებდა), ფართო, სწორი ქუჩები, რომელთა ორივე მხარეს რიგებად შედგებილი სახლები იყო განლაგებული; დიდი ფართო ეზოები, სამეურნეო ნაგებობანი, ეზოს უკან პატარა ბოსტანი.

ეს სოფლები სიკოხტავით, სისუფთავითა და მიმზიდველობით გამოირჩეოდნენ: შეთეთრებული სახლები, პატარა ბაღა ყოველი სახლის წინ. ხეებით შემორავული ქუჩები. ადგილობრივი მოსახლეობისაგან განსხვავებით, სახურავს ტრადიციული კეხით ამკობდნენ და ჭიშკარზე აუცილებლად საშოშიეს აკეთებდნენ. ოთახს შპალერს აკრავდნენ და ავეჯად იყენებდნენ თვითნაკეთ საწოლებს, სკამებს, მერხებს, ფანჯრებს ამშვენებდა ჩამოკიდებული ფარდები, რაც მკვიდრთათვის ძალზე უცხო იყო, რადგან ისინი უფრო ხშირად უფანჯრებს

სახლს აშენებდნენ. თითქმის ყველა რუსული სახლისათვის დამახასიათებელი იყო აივანი.

კოლორიტს ავსებდა სამოვარი, კუთხეში – ხატები, ხოლო სექტანტებს ეკიდათ მეფის, მხედართმთავრების სურათები და გეოგრაფიული რუკებიც კი [301, 26-27].

კაზაკთა მთავარ მფარველად წმინდა იოანე ნათლისმცემელი ითვლებოდა, რომლის სახელზე მდიდარ შეწირულებას გასცემდნენ და ეკლესიებში წირვა-ლოცვას აღავლენდნენ [504, 51]. ყუბანელი კაზაკები ცოლად ირთავდნენ მოტაცებულ ჩერქეზ ქალებს [323, 44].

კაზაკები, რომლებიც სამსახურის გავლის შემდეგ საქართველოში დარჩნენ, ძირითადად გაქართველდნენ. ზოგიერთმა გვარიც შეიცვალა. მაგალითად, ტროფიმოვი გახდა ტროფიმაშვილი, პეტროვი – პეტრიაშვილი. კაზაკები სოფლის მეურნეობის და ხელოსნობის გახდნენ [331]. რუსები, უკრაინელებსა და ბელორუსებთან ერთად, ძირითადად ხელოსნობის და მუშეობის იყვნენ. ისინი მისდევდნენ პურის ცხობას, ღუდის ჩამოსხმას, მეჩექმეობას, იყვნენ ნალბანდები, მეეჭლეები და სხვა. შიდა ქართლში რუსთა განსახლების მნიშვნელოვანი ადგილები ქალაქებთან ერთად, ბორჯომის ხეობა იყო [320, 153].

კაზაკები მონაწილეობას იღებდნენ საქართველოს სამხედრო გზის გაყვანაში, კურორტ ბორჯომისა და ლიკანში მეფის ნაცვლის შენობის მშენებლობაში.

XIX საუკუნეში მხოლოდ გურიაში 500 კაზაკის ოჯახი ცხოვრობდა [331]. მათ შეხვდებოდით სოფელ ეწერში, მაკვანეთში, ბახვში, დვაბზუში, ლიხაურში, ხრიალეთში, აკეთში, ზედაუბანში, ხვარბეთში, ლანჩხუთში, ნაგომარში და სხვ. მეუღლეები ყველას ქართველები ჰყავდათ. მათმა შვილებმა ერთი „ღერი“ რუსული არ იცოდნენ, მხოლოდ გვარი შერჩენოდათ რუსული. აქ ყოფნის დროს ცნობილ მეცნიერსა და სა-

ზოგადო მოღვაწეს თედო სახოკიას ერთი ასეთი ამბავი უამბებს: „სასამართლოში მოწმედ დაბარებული ყოფილა ვინმე ნიკიტინი, ერთ-ერთი ზემოდასახელებული სოფლის მცხოვრები. მოსამართლე საქმის გარჩევას შეუდგა და დაბარებულს ნიკიტინს გამოუძახეს. მოსამართლის წინაშე წარსდგა ჩაქურ ტანისამოსში გამოწყობილი გურული. მოსამართლე რუსის გამოსვლას მოელოდა და გურული რომ დაინახა, გაჯავრდა, – დაუძახეთ ნიკიტინსაო. ეს გახლავთ ბატონო ნიკიტინო, – მოახსენა თარჯიმანმა, – ქართულის მეტი არაფერი იცისო“. ასეთი მაგალითები აქ ხშირად ყოფილა [315, 72].

ასაკოვანი რუსები ტანისამოსს ჯერ ისევე რუსულს ატარებდნენ: ჩექმებს, რუსულ კარტუზს, ხალათს და სხვ. ახალგაზრდობა კი ქართული ტანსაცმლით იყო შემოსილი. ეწერელი ყოფილი კაზაკების უმრავლესობა ხვნა-თესვას მისდევდა. იმავე წესით ხნავდნენ და თესავდნენ, რა წესითაც გურულები. სამეურნეო იარაღიც კი გურულებისგან ჰქონდათ გადაღებული. გაუმჯობესებული იარაღის შემოღებაზე არც ისინი ფიქრობდნენ და არც არავინ ზრუნავდა მათზე. მოჰყავდათ სიმინდი და ღომი. ვენახები არ გაუშენებიათ. რამდენიმე ძირი „ადესა“ მხოლოდ ეზოებში ედგათ, მაგრამ ყურძნადვე ჭამდნენ. ღვინოს ყიდულობდნენ [315, 71]. გურულები მათ მიმართ აღნიშნავდნენ: „ესაა ბატონო ღოთობა უყვართ, რასაც იშოვნიან, უნდა „ოტკა“ დალიონ მისი, თვარა სხვაფერ ქე არიან გვარიანიო“. თავად კაზაკების სიტყვით: „სმაზე ხელი ვერ ავიდეთ. გურულებს კი სმა ეჯავრებოდათ. ჩვენი ცოლები სულ იმას გვეჩხუბებიან, რადა სვამთო?“ [315, 70, 72].

საბჭოთა რეჟიმის დამყარების შემდეგ, კომუნისტებისაგან დევნის გამო, მრავალი კაზაკი, თავის გა-

დარჩენის მიზნით, რელიგიური სექტის წევრი გახდა. ზოგიერთმა მათგანმა სოფლის მეურნეობასა და სამრეწველო საწარმოებში დაიწყო მუშაობა [505, 22].

თბილისის მაზრის სართიჭალის თემში რუსი მოსახლეობა უპირატესად მისდევდა მერძევეობას. რუსებს შორის შენარჩუნებული იყო პატრიარქატის პრინციპი. ახალგაზრდებისაგან განსხვავებით, მოხუცები რელიგიურები იყვნენ. ახალგაზრდები, მხოლოდ საეკლესიო დღესასწაულების დროს დადიოდნენ ეკლესიაში. ზოგიერთი მოხუცი აღნიშნავდა, რომ „ძველ დროს უფრო კარგად ცხოვრობდნენ, ვიდრე ახლა“. ქართველებთან რუსებს მეგობრული და ნათესაური კავშირები ჰქონდათ. რუსი მოსახლეობა წიგნიერი იყო, გლეხობა კითხულობდა გაზეთებს და ხალისით დადიოდა ქოხ-სამკითხველოებში [138, 150].

სოფლის მეურნეობის განვითარების თვალსაზრისით უნდა აღინიშნოს, რომ ყარაიაზის თემში ჩამოსახლებული რუსების მინდვრები უფრო ინტენსიურად და კარგად იყო დამუშავებული, ვიდრე ადგილობრივი მოსახლეობისა. მოჰყავდათ ფასეული კულტურები, გაშენებული ჰქონდათ ვენახი, ხილის ბაღები, ჰქონდათ ბაღჩეული და ბოსტნეულის მოსავალი [317, 5].

მათი კულტ-საგანმანათლებლო მდგომარეობა დამაკმაყოფილებელი იყო. მოქმედებდა 4-წლიანი სკოლა. მუშაობდა 2 პედაგოგი – ქართული და რუსული ენის მასწავლებელი. წერა-კითხვის უცოდინარობა მათთან 100%-ით აღმოიფხვრა. სკოლის გარეთ დარჩა მხოლოდ 2 რუსი და 4 ქართველი ბავშვი, ჰქონდათ კლუბი შტატიანი თანამშრომლის გარეშე [317, 4-5].

მეორე მსოფლიო ომის დამთავრების შემდეგ მრავალი კაზაკი დარჩა საქართველოში და, წინაპართა მსგავსად, ჩვენი სამშობლოს მკვიდრი გახდა.

**გერმანელები.** XIX საუკუნეში გამორჩეულ გერმანულ კოლონიას წარმოადგენდა „ახალი თბილისი“, რომელიც დააარსა 1812 წელს ტყვედ წამოყვანილმა ფრანგმა ჟან პოლმა. აქ მან პირველად ააგო სახლი და ტრაქტირი. კოლონია მდებარეობდა მტკვრის მარცხენა ნაპირზე დიდუბესთან ახლოს და 50 სახლს მოითვლიდა... კოლონია საგრძნობლად განსხვავდებოდა მეზობელი ღარიბული ქოხებიანი კუკიისაგან. აგებული იყო ქვის ეკლესია, სადაც იმყოფებოდა ამიერკავკასიელ კოლონისტთა მთავარი სასულიერო პირი. მოსახლეობა ხელოსნებისა და მეურნეებისაგან შედგებოდა [506, 227].

„ახალი თბილისი“ აკურატულად შეერთებული კოტეჯების ორ რიგს ქმნიდა, რომელთა შორის ფართო გზა გადიოდა. ირგვლივ პატარა ბაღები იყო განლაგებული. საოცრად ღამაში სანახავი ყოფილა, როდესაც სადღესასწაულო ტანსაცმელში გამოწყობილი მოსახლეობა ეკლესიისაკენ მიეშურებოდა. „ქალები, სუფთა ქუდებითა და წელამდე მოსასხამებში მათი წითური თმებითა და ჭორფლიანი სახეებით, – აღნიშნავს ინგლისელი მოგზაური რიჩარდ უილბრაჰამი, რომელიც თბილისში იმყოფებოდა 1837 წლის შემოდგომაზე, – მართლაც ვერ შეედრებოდნენ სილამაზეში თავიანთ შავთვალა და გრძნობიერ მეზობლებს, მაგრამ მათი აკურატული და მოკრძალებული გარეგნობა საკმაოდ გამახალისებელია აღმოსავლელი ქალების უსუფთაო ტანისამოსს შეჩვეული თვალისათვის“ [507, 19].

„ახალი თბილისის“ კოლონიაში ძირითადად შვაბიიდან გადმოსახლებული გერმანელები ცხოვრობდნენ. კოლონია თბილისიდან ჩრდილოეთით ნახევარი საათის სავალზე მდებარეობდა. დასახლება, ქართულ ღარიბულ სახლებთან შედარებით, მეტად კარგ სანახაობას წარმოადგენდა. საერთოდ, გერმანულ კოლო-

ნიებს ამიერკავკასიაში დიდი მსგავსება ჰქონდათ იმ კოლონიებთან, რომლებიც ფრიდრიხ დიდმა (1712-1786) შვიდწლიანი ომის დროს დააარსა.

„ახალ თბილისში“ გერმანელების სახლები თითქმის ყველა ერთსართულიანი იყო. წინ პატარა, ხოლო უკანა მხრიდან დიდი ბაღი აკრავდა, რომელშიც ბოსტნეული მოჰყავდათ და ყვავილები და ხეხილი ჰქონდათ გაშენებული. ყოველი კომლი ცალკე ცხოვრობდა თავის პატარა სახლში და მას ოჯახის სიდიდის მიხედვით აწყობდა [508, 213].

დიდუბეშიც, გერმანელ კოლონისტთა სახლები ძირითადად ერთ სართულად იყო აშენებული, მაღალი სახურავებით, რომელშიც დიდი სხვენი იყო მოწყობილი [509, 41].

საერთოდ, ქალაქის მახლობლად მცხოვრები კოლონისტები უფრო დიდი პრივილეგიებით სარგებლობდნენ, ვიდრე მოშორებით მდებარე კოლონიები: ისინი თავიანთ პროდუქტებს და სხვადასხვა ნაწარმს უფრო სწრაფად და მომგებიანად ყიდდნენ. პირველ რიგში რძით და კარაქით ამარაგებდნენ ქალაქს. რუსულ და ქართულ კარაქთან შედარებით, გერმანული კარაქი ყოველთვის ორმაგად ფასობდა. პურსაც გერმანულს ამჯობინებდნენ. ამას გარდა, კოლონიის მცხოვრებლებს ბოსტნეულიც მოჰყავდათ, უმთავრესად კარტოფილი, რომელსაც საკმაოდ ძვირად ყიდდნენ.

ყველა ამ უპირატესობის მიუხედავად, „ახალი თბილისი“ მაინც არ წარმოადგენდა ისეთ დოვლათიან ადგილს, როგორსაც მოელოდნენ. მართალია, კოლონისტებისათვის გამოყოფილი მიწა უნაყოფო არ იყო, მაგრამ მას აკლდა სარწყავი წყალი, განსაკუთრებით – ზაფხულში. ამას ძალიან უშლიდა ხელს კოლონიასთან ახლოს მდ. მტკვრის საკმაოდ მაღალი ნაპირები, სადაც წყლის ამოქაჩვა მხოლოდ ძვირად ღირებული წისქვი-

ლების საშუალებით ან არხის გაყვანით შეიძლებოდა, რაც დიდ სახსრებს მოითხოვდა [508, 214].

დასახლებამ დიდი დანაკლისი განიცადა იმით, რომ მოსახლეობის შედარებით კულტურულმა ნაწილმა მიატოვა კოლონია და ქალაქში გადასახლდა. იქ მათ სხვადასხვა ხელობას მიჰყვეს ხელი, განსაკუთრებით დურგლობას, საბაზობას და ხარაზობას, რითაც კარგ შემოსავალს იღებდნენ. ადგილობრივ ხელოსნებთან შედარებით, მათ მიერ შესრულებული სამუშაო ორმაგად ფასობდა. რუსების მიერ დამზადებული საუკეთესო ფეხსაცმელიც კი გაცილებით ნაკლები ღირდა, ვიდრე გერმანული [508, 215].

საინტერესოა, რომ ყოველი გერმანელი მოგზაური, რომელიც საქართველოში იმყოფებოდა კოლონისტების ცხოვრების წესის შესახებ განსხვავებულ შეფასებებს გვთავაზობს. მაგალითად, XIX საუკუნის 40-იან წლებში აქ მყოფი მორიც ვაგნერი აღნიშნავდა: „გერმანელი მოახალშენეების ტანსაცმელი, როგორც წესი, ჭუჭყიანი, გახეხილი და უგემოვნო იყო. სუფთად ჩაცმულ ადგილობრივთა გვერდით, ისინი საცოდავად გამოიყურებოდნენ. სამაგიეროდ ცხოვრობდნენ გერმანულ ყაიდაზე ძალზე სოლიდურად მოვლილ მორთულ კეთილმოწყობილ სახლებში. ასევე, როგორც წესი, კარგად და მაძღრად ჭამდნენ და სვამდნენ“ [323, 40].

ჩამოსახლებული გერმანელები თავდაპირველად რელიგიური ინსტრუქციების გარეშე იყვნენ, მაგრამ სომხებს შორის მოღვაწე ზოგმა გერმანელმა მისიონერმა, დაინახა რა მათი ძალზე გაჭირვებული მდგომარეობა, კონისტორიას მიმართა და, თუმცა რუსეთის მთავრობამ გარკვეული სიძნელეები შეუქმნა პასტორებმა თავისას მაინც მიაღწიეს, რის შემდეგაც იმპერატორი მათ მცირე გასამრჯელოს უხდიდა.



კოლონიებში, და განსაკუთრებით ეკატერინენ-ფელდში, ხშირი იყო რელიგიური დაპირისპირება, რის გამოც აუცილებელი ხდებოდა ხელისუფლების ჩარევა. გერმანელები ვერ ეგუებოდნენ, როდესაც კავკასიის ადმინისტრაცია ნიშნავდა პასტორს.

1843 წელს კოლონიებში გავრცელდა ცნობა, რომ ღმერთი სეპარატისტთა სასულიერო ხელმძღვანელის, მოხუცი ქალის, შპონის მეშვეობით, მოითხოვდა წმინდა მიწაზე – იერუსალიმში – გადასახლებას. შპონის წინადადებით გადაწყდა, რომ სეპარატისტები გაყიდნენ ქონებას, შეიკრიბებოდნენ ეკატერინენ-ფელდში და აქედან გაემგზავრებოდნენ იერუსალიმში. ამის შემდეგ მრავალმა გერმანელმა თავი მიანება მუშაობას და ისე შრომობდა, რომ შიმშილით არ დაღუპულიყო. შედარებით მდიდრებმა გაყიდეს თავისი ქონება და მათხოვრობით ირჩენდნენ თავს.

ხმებმა სეპარატისტების გამგზავრების შესახებ ხელისუფლების ყურამდე მიაღწია. ეკატერინენფელდში გაიგზავნა კახაკთა რაზმი პოლკოვნიკ კოცებუს მეთაურობით. დაუმორჩილებლობის გამო მოხუცი შპონი და ათამდე ლიდერი დააპატიმრეს და თბილისში გაგზავნეს. ცოტა ხნის შემდეგ ვითარება შეიცვალა და გერმანელთა ცხოვრება ჩვეულ რიტმს დაუბრუნდა.

მიუხედავად იმისა, რომ საქართველოში ჩამოსახლებულ გერმანელთაგან უმეტესობა ხელოსნები იყვნენ, მიწა, როგორც მეურნემ, ყველამ მიიღო. ისინი ქირობდნენ ადგილობრივ მცხოვრებთ. გამოდის, რომ ჩამოსახლებულ გერმანელთა ნახევარი მიწის დამუშავებას ეწეოდა იმ ადგილობრივი მოსახლეობის ძალებით, რომელთაც მამაპაპური მიწა-წყალი გამოსტაცა და თვითონ მიითვისა.

მეფის მთავრობამ გერმანელთათვის უხვად მოხსნა ქისას პირი. თითოეულ ჩამოსახლებულ ოჯახზე დახმარების სახით გასცა 2800 მანეთი. ეს იმ დროს, როდესაც სპარსეთიდან გადმოსახლებულ სომხებს მისცეს კომლზე 25 მანეთი, ხოლო ოსმალებიდან გადმოსახლებულ ბერძნებს კი – მხოლოდ 10 მანეთი. უფრო მეტიც, სომხებს და ბერძნებს სესხი უკლებლივ გადაახდევინეს, გერმანელებს კი ვალი თითქმის სულ აპატიეს. გარდა ამისა, გერმანელებს აუნაზღაურეს ყველა ის ხარჯი, რაც მათ გასწიეს როგორც რუსეთამდე, ისე რუსეთში მოგზაურობა-ცხოვრების დროს [343, 116].

მთავრობის განკარგულებით, ადგილობრივ მოსახლეობაში უფასოდ აკრიფეს და გერმანელებს მისცეს ხორბალი დიდი რაოდენობით. გარდა ამისა, ადგილობრივ აზერბაიჯანელ მოსახლეობას წლის განმავლობაში გერმანელებისათვის, როგორც კვების საფასური, ყოველდღიურად უნდა ეძლიათ თითო სულზე 10 კაპიკი [343, 117].

პირველ ხანებში სათანადო რაოდენობის გამწვევი ძალის უყოლობის გამო, გერმანელ კოლონისტებს უჭირდათ სასოფლო-სამეურნეო სამუშაოების წარმოება. მათ გაძვალტყავებულ ცხენებს არ შეეძლოთ ყამირის მოხვნა. კოლონისტებს ამჯერად დაეხმარა ქვეყნის ადმინისტრაცია, რომლის განკარგულებითაც, მათი მიწები საკუთარი გუთნეულით სრულიად უსასყიდლოდ მოახვნევენ ადგილობრივ გლეხებს, რომელთაც თავიანთი სავარგულები არცკი ჰქონდათ ჯერ მოხნული [510, 478].

აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ ჩამოსახლებული გერმანელებიდან ცოტა იყო მიწის მუშა. მათში ჭარბობდნენ ხელოსნები: მეშუშეები, მექუდეები, მეუნაგირეები, ლურსმნის მჭედლები, მესათეები, ხარატები, ნემსების მკეთებელნი, ზეინკლები, მეიარაღენი, ლუდის მხდელნი,

ეტილის მკეთებელი, მეპურეები, მეკასრეები, დურგლები, მეჩექმეები, კალატოზები და სხვ. [343, 117].

თბილისელ ხელოსნებს გარკვეულ კონკურენციას თბილისის გერმანელთა კოლონიაში მცხოვრები ხელოსნებიც უწევდნენ. ისინი ბევრნი არ იყვნენ: 5 მეჩექმე, 3 მკერავი, 3 მჭედელი. მკერავ გუბლერს, ქალაქის მცხოვრებლებისაგან მიღებულ შეკვეთებთან ერთად, იჯარით ჰქონდა აღებული თბილისის გიმნაზიისათვის ტანსაცმლის შეკერვა, საიდანაც დიდ შემოსავალს იღებდა; ხოლო კოლონისტი მაიერი საკმაოდ ფართო სახელოსნოს მფლობელი იყო, ჰყავდა შევირდები, ქვეოსტატები. იგი ქალაქში საუკეთესო მეჩექმედ ითვლებოდა.

1832 წლიდან თბილისელი თერძები კატეგორიულად თხოვდნენ კოლონისტებს ქალაქიდან შეკვეთები არ მიეღოთ, ანდა შესაბამისი გადასახადები გადაეხადათ. თავის მხრივ, როგორც მკერავი, ისე მეჩექმე კოლონისტები ყოველნაირად ცდილობდნენ, თავი აერიდებინათ გადასახადებისათვის. ისინი განგებ არ ამხელდნენ ხელოსანთა რაოდენობას და გადასახადების გამწერ მოქალაქეებს მთელი რიგი ეშმაკობა სჭირდებოდათ, რათა დაეზუსტებინათ, თუ რამდენი ხელოსანი მუშაობდა გერმანელთა კოლონიაში [175, 31-32].

მნიშვნელოვნად იყო განვითარებული გერმანულ კოლონიებში მეფორნეობა, რასაც, უმთავრესად, თბილისის მახლობლად მდებარე კოლონიების შედარებით ღარიბი მოსახლეობა მისდევდა. 80-იანი წლების დასასრულისათვის, ამიერკავკასიაში რკინიგზის გაყვანასთან დაკავშირებით, მეფორნეობის მნიშვნელობა დაეცა და იგი თანდათან შემცირდა [341, 108].

ლუდის დამზადებას თბილისსა და ამიერკავკასიის სხვა ქალაქებში გერმანელი კოლონისტების მიერ დაარსებული საწარმოებით ჩაეყარა საფუძველი. 1850

წელს თბილისის კოლონიაში მცირე ზომის ლუდსახარში დააარსა მადერსმა. მის მიერ გამოშვებულ შავ უხარისხო ლუდს ისევ კოლონისტები იძენდნენ. 1865 წელს დაარსდა ვეტცელის ქარხანა, სადაც ბავარიულ ლუდს ამზადებდნენ. მალე ისევ გერმანულ კოლონიაში გაიხსნა ლუდის ორი ქარხანა [341, 103].

რაც შეეხება მიწათმოქმედ გერმანელებს, გარკვეული დროის განმავლობაში გაუჭირდათ სოფლის მეურნეობის ადგილობრივი ტრადიციული დარგების შეთვისება. მაგალითად, საქართველოში მეაბრეშუმეობას უძველესი დროიდან მისდევდნენ. გერმანელებით დასახლებულ ტერიტორიაზე კი მეურნეობის ეს დარგი სულს დაფავდა. იმ დროს, როცა ქართველები აბრეშუმის ჭიის საკვებ ბაზას (თუთის ხის ნარგავებს) აფართობდნენ, გერმანელმა კოლონისტებმა თუთის ხის პლანტაციები შეამცირეს: 1852 წელს მათ გაჩხეს 14 000 ძირი თუთის ხე და გამოკაფულ ადგილზე ვენახის გაშენება დაიწყო. ამის გამო მათი დასახლების ადგილებში მეაბრეშუმეობა საგრძნობლად დაქვეითდა.

გერმანელებმა ვერც თამბაქოს კულტურის მოყვანას გაართვეს თავი. მეფის მთავრობამ ბოლნისელ კოლონისტებს კუნძულ კუბიდან თამბაქოს საუკეთესო თესლი მოუტანა. შრომის არასწორი ორგანიზაციის გამო გერმანელებმა თამბაქოს კარგი ჯიშიც გადააჯიშეს. მთელ პლანტაციაზე 13 გირვარქა თმბაქო მოიყვანეს და ამით დაასრულეს თავიანთი საქმიანობა მეთამბაქოეობაში. მათ ვერც ბრინჯის თესვა-მოყვანას მოაბეს თავი.

წალკის რაიონში, გერმანელთა კოლონია ალექსანდერსდორფში, ამიერკავკასიის სოფლის მეურნეობის სამმართველოს ინიციატივით, 1864 წელს აშენდა ყველის ქარხანა. ეს ახალი, ნაკლებად ცნობილი საქმე, გერმანელებს მეტად საეჭვოდ ეჩვენათ. ქარხნის

გახსნას ისინი უნდობლობით შეხვდნენ. ქარხანა მომგებიანი გამოდგა. გერმანელებმა არსებითად შეცვალეს თავიანთი შეხედულება. სარფიან საქმეს ორივე ხელით ჩაეჭიდნენ. მოგებას დაეპატრონენ, ხარჯები კი აიცილეს. ასეთი საქმიანობის შედეგად, მაგალითად, უფულო, ბედის საძიებლად კავკასიაში ჩამოსული ბარონი კუჩენბახი დიდი ქონების პატრონი გახდა.

ყველის დამზადება გერმანელებმა არ იცოდნენ. მთავრობამ შვეიცარიიდან ჩამოუყვანა მათ ხელოსნები. შვეიცარიული ყველის ოსტატები – ნიდიგერი, შაბოლდიე და სხვანი გერმანელებს ხუთი წლის განმავლობაში უმზადებდნენ ყველს და ხელობას ასწავლიდნენ. შემდეგში გერმანელებმა ადგილობრივ მოსახლეობას ყველის დამზადების წესი არ გააცნეს. ადგილობრივებს მხოლოდ „შავ სამუშაოს“ – ფურების მოვლასა და თივის დამზადებას – ავალებდნენ. გაურბოდნენ მოსახლეობაში ჯიშისანი საქონლის გავრცელებას [343, 118, 119].

გამდიდრებულმა, კაპიტალისტად ქცეულმა ბარონმა კუჩენბახმა 1882 წელს ბორჩალოს მაზრაში აამოქმედა იმ დროისათვის საკმაოდ დიდი მინის ქარხანა, რომელიც, როგორც მაშინ წერდნენ, „სავსებით ევროპულ ყაიდაზე იყო მოწყობილი“. ქარხანა წელიწადში ამზადებდა 300 ათას ღვინის ბოთლს, 200 ათას ლამპის შუშას, 200 ათას სააფთიაქო შუშას, 100 ათას მინის სურას და ა. შ. მთელი ეს ნაწარმი საქართველოსა და ამიერკავკასიაში სადღებოდა [480, 499].

გერმანელებმა ასევე ენერგიულად მოჰკიდეს ხელი მევენახეობა-მეღვინეობის წარმოებას. განსაკუთრებით XIX საუკუნის მეორე ნახევარში. ისინი ღვინოს, უმთავრესად გასაყიდად ამზადებდნენ; ამიტომ მათ ღვინის რაოდენობა უფრო აინტერესებდათ, ვიდრე ხარისხი. ყურძნის ტკბილის გამოწურვის შემდეგ,

ჭაჭაზე წყალს ასხამდნენ. განახლდებოდა სუსტი დუღილი და მზადდებოდა დაბალი ხარისხის ღვინო. სიმაგრე 5 გრადუსს არ აღემატებოდა. ასეთ ღვინოს ისინი „ვასერვაინს“ – წყალღვინოს – უწოდებდნენ, ხოლო გასაყიდად შაქრით ამზადებდნენ ფალსიფიცირებულ ღვინოს. ისარგებლეს რა ადგილობრივი მუსლიმანური მოსახლეობის ღვინის საქმეში გაურკვევლობით, მრავალი გერმანელი გამდიდრდა შაქრისაგან დამზადებული ღვინის გაყიდვით [343, 121].

საყურადღებო გარემოებაა აგრეთვე, რომ საქართველოში დასახლებულ გერმანელთა ახალშენებში გერმანელებმაც ვაზის ქართული ჯიშები შეითვისეს და ზოგიერთის ქართული სახელივე, ანდა მისი გერმანული თარგმანი შეინარჩუნეს; მაგალითად, 1. საფერაუ saferau ანუ fárber; 2. მწვანე grün beeren, ანუ მწვანე-მარცვალა; 3. რქა-წითელი rothölrer-ი, ე. ი. ლურჯ-ღერწმიანი უწოდებიათ. ასეთი სახელები თბილისის სამხრეთით მდებარე გერმანელთა ახალშენებში ეკატერინენფელდსა, ელიზავეტალში, ალექსანდერსდორფში, მარიენფელდსა, პეტერსდორფსა და ფროიდენტალში იყო გავრცელებული [511, 615].

მხოლოდ კოლონია ეკატერინენფელდში 150 ათას ვედრო ღვინოს იღებდნენ, რომელიც გასაყიდად გაჰქონდათ თბილისში. ასევე ყოველ წელიწადს აქ 10 ათას ვედრო სპირტს ამზადებდნენ.

აღსანიშნავია, რომ კახეთის ტერიტორიაზე ვენახების უცხოელი მეპატრონეები ყურძნის წვენს მაშინვე ასხამდნენ ქვევრებში და მისი დუღილი მიმდინარეობდა ყოველგვარი მორევის გარეშე. პირველი დუღილის დამთავრების შემდეგ, ეს ახალი ღვინო უკვე იყიდებოდა ჩვეულებრივი ფასებით უცხოელ ვაჭრებზე. ღვინის ვაჭრები სწორედ ამ დროს დადიოდნენ სოფლებში, სინჯავდნენ ღვინოს კასრებიდან და თუ

მოწონებოდათ, ყიდულობდნენ და მაშინვე ბეჭდავდნენ კასრებს, რათა ნაყიდი ღვინო დაეცვათ ფალსიფიკაციისაგან. დაცარიელებული ღვინის კასრები უკან მიჰქონდათ გერმანიის რკინიგზის საშუალებით, ყოველგვარი გადასახადების გარეშე. საგულისხმოა, რომ უცხოელებს საკუთარ გამგებლობაში ჰქონდათ რკინიგზის ქსელი [512, 67].

მიუხედავად გარკვეული ცოდნისა და გამოცდილებისა, გერმანელი კოლონისტები ხშირად დადიოდნენ წინანდალსა და მუხრანში მევენახეობა-მეღვინეობის უკეთ დასაუფლებლად.

მევენახეობის გარდა, გერმანელები მისდევდნენ მარცვლეული კულტურების მოყვანას. თითქმის ყველა ოჯახს მდინარის პირას ჰქონდა ბოსტანი, ბოსტნეულიდან გასაყიდად გაჰქონდათ მხოლოდ კარტოფილი და კომბოსტო [338, 22].

გერმანელები ბაღებსა და მინდვრებში მუშაობას ერთდროულად აწარმოებდნენ: ისე ცხადდებოდნენ თავის სამუშაო ადგილზე, როგორც ფაბრიკებსა და ქარხნებში დადიან მუშები. დისციპლინა და წესრიგი კოლონისტებში მისაბაძი იყო, სიმკაცრე კი ზოგჯერ ღიმილისმომგვრელი. მაგალითად, ადგილობრივი ხელისუფლება ბავშვებს სჯიდა სხვისი ბაღიდან კიტრის ან თუნდაც ერთი მარცვლის აღებისათვის.

გერმანელების მეურნეობაში შრომის მაღალი დონე განპირობებული იყო ქალებისა და ბავშვების „მტაცებლური“ ექსპლუატაციით. მძიმე შრომის გამო ქალებში გავრცელებული იყო კუჭნაწლავის ორგანოების დაავადება [118, 148].

საინტერესოა, რომ მეფის მთავრობა იმედით უყურებდა კოლონისტებს, თითქოს ისინი ადგილობრივ მოსახლეობას მეურნეობის ევროპულ ყაიდაზე წარმოებას შეასწავლიდნენ. სინამდვილეში ასურელი გერმანელები

ადგილობრივი დიდი გუთნით ხნავდნენ მიწას და ქართული კევრით ღეწავდნენ პურს [489, 23].

მთლიანობაში გერმანული ეთნიკური ელემენტის ეკონომიკურ და პოლიტიკურ გაძლიერებას ხელი შეუწყო ცარიზმის მიერ მინიჭებულმა პრივილეგიებმა, რაც აქტიური ფორმით XIX საუკუნის 40-იანი წლებიდან ხორციელდებოდა. მაგალითად, გერმანული კოლონიები ჯერ ემორჩილებოდნენ ჩამოსახლებულთა საგანგებო კომიტეტს, რომელიც სამოქალაქო გუბერნატორის კანცელარიასთან იყო ჩამოყალიბებული. 1841 წელს იგი გაუქმდა და მისი ფუნქციები ახლად შექმნილ „ქართლ-იმერეთის“ საერთო ქონებათა პალატას გადაეცა. რვა წლის შემდეგ განხორციელდა მისი რეორგანიზაცია. კოლონისტთა მმართველობის საქმე, ე. წ. „სახელმწიფო ქონების ექსპედიციის“ კომპეტენციას დაექვემდებარა, რომელიც კავკასიაში მეფისნაცვლის სამმართველოსთან დაარსდა.

1859 წელს მოხდა მისი მორიგი რეორგანიზაცია და შეიქმნა „უცხოელთა კოლონიების სოფლის მეურნეობის საგანგებო მმართველობა“. ხუთი წლის შემდეგ კი „სახელმწიფო ქონების დეპარტამენტად“ გარდაიქმნა. რეორგანიზებულ იქნა აგრეთვე „გერმანელთა კოლონიების ზედამხედველობაც“.

ადგილებზე გერმანელებში არსებობდა თავისებური ორძალაუფლებიანობა: შინაწესრიგის დამცველი იყო მამასახლისი, ანუ „შულცი“, ორი დამხმარე მრჩეველით, რომლებსაც ორი წლის ვადით ირჩევდნენ. საკანცილარიო საქმეებს განაგებდა მდივანი. ამასთანავე სოფლის კოლონია ირჩევდა კიდევ სასულიერო ხელმძღვანელებს.

ცხოვრება თავისას მოითხოვდა. მთავრობა კოლონიის მმართველობაში უფრო აქტიურად ერეოდა. საერო მმართველობის ხაზით ეს საკითხი ადვილად



მოგვარდა: „შულცები“ სოფელში თანდათანობით სახელმწიფო წარმომადგენლებად გადაიქცნენ. ამავე დროს კოლონისტებისათვის ისინი შინაურ, არჩეულ პირებად ითვლებოდნენ.

სასულიერო მმართველობის გაუმჯობესების მიზნით, სახელმწიფომ გერმანელებს „პასტორები“ დაუნიშნა, მაგრამ ისინი ღუთერანული მიმდინარეობისა იყვნენ და ამის გამო საქმე ხშირად რთულდებოდა [343, 121-122]. ზოგადად, საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ ცხოვრებას გერმანელები უპირისპირდებოდნენ რელიგიური თემის მეშვეობით. რელიგიური, საზოგადოებრივი ცხოვრების ცენტრს კი ეკლესია წარმოადგენდა.

გერმანელები, კერძოდ ღუთერანები და მათი მისიონერები საქართველოში XVI საუკუნის მეორე ნახევარში გამოჩნდნენ (მარტინ კრუსიუსი, სტეფანე გერლახი, იაკობ ანდრეა და სხვ.). თავიდან, როგორც ჩანს მათ საკმაო წარმატებითაც უმოდვაწიათ [513, 71].

მეფის ხელისუფლება აშკარად ასხვავებდა კოლონისტებსა და აბორიგენ მოსახლეობას. როდესაც საქართველოში მძიმე სენი მძვინვარებდა და მრავალი ადამიანის სიცოცხლე შეიწირა, ქართველებმა და გერმანელებმა დახმარებისათვის მთავრობას მიმართეს. მეფემ ქართველებს არავითარი დახმარება არ აღმოუჩინა. გერმანელებს კი, რომლებიც ბეგარა-გადასახადებისაგანაც სრულიად თავისუფალი იყვნენ, ერთდროული დახმარების სახით 85 000 მანეთამდე ფული დაურიგა.

1874 წელს ეკატერინენფელდელმა გერმანელებმა ისარგებლეს მთავრობის მხარდაჭერით და ორბელიანებს წაართვეს მდინარე ქციის სათევზაო ადგილების ერთი ნაწილი [343, 125, 126].

თუ რუსეთის შიდა გუბერნიებში გერმანულმა კოლონიებმა XIX საუკუნის 70-იან წლებში დაკარგეს

თავისი „ავტონომია“, ხოლო კოლონისტები იურიდიულად გაუთანაბრეს მესაკუთრე გლეხებს, ამიერკავკასიის კოლონიებმა არამარტო შეინარჩუნეს თავისი განკერძოებული მდგომარეობა, არამედ განამტკიცეს კიდევ იგი. 1883 წლამდე ისინი დამოუკიდებელი იყვნენ ადგილობრივი (სამაზრო, საგუბერნიო) ორგანოებისაგან, ხოლო 1883 წლის შემდეგ კოლონიები ფაქტიურად არ ემორჩილებოდნენ არა მარტო ადგილობრივ, არამედ მხარის მთავარ ადმინისტრაციასაც. მხოლოდ 1903 წლის 10 ივლისს სახელმწიფო საბჭომ დაამტკიცა პროექტი, რომელიც ითვალისწინებდა ამიერკავკასიის გერმანული კოლონიების საგუბერნიო, სამაზრო და აგრეთვე ადგილობრივ საგლეხო საქმეთა დაწესებულებების გამგებლობაში გადაცემას. მაგრამ შენარჩუნებული იქნა კავკასიის მხარის კოლონისტთა წესდების ისეთი მუხლები, რომელთა მიხედვითაც ადგილობრივ გლეხობასთან იურიდიული გათანაბრების პირობებშიც კი კანონი ითვალისწინებდა კოლონისტებისათვის პრივილეგიების მინიჭებას [341, 54, 56].

ჰქონდათ რა განსაკუთრებული მმართველობა, კოლონისტები, ხელისუფლების ადგილობრივი ორგანოების გვერდის ავლით, უშუალოდ ემორჩილებოდნენ ქვეყნის უმაღლეს ხელისუფლებას. ცარიზმის მიერ დაწესებული განსაკუთრებული მმართველობა კოლონისტებს იცავდა საგუბერნიო და სამაზრო ბიუროკრატიული ადმინისტრაციის ყოველგვარი ჩარევისაგან [341, 59].

მეფის მთავრობის ხელშეწყობით, კოლონისტები წარმოადგენდნენ კარჩაკეტილ კასტას, რომელთა მდგომარეობა გაცილებით უკეთესი იყო არა მარტო ადგილობრივ გლეხობასთან, არამედ თვით რუს კოლონისტებთან შედარებითაც კი. სწორედ ამით იყო გამოწვეული, რომ გერმანელი კოლონისტები უკეთეს შემთხვევაში ინდიფერენტულად იყვნენ განწყობილნი

XIX საუკუნისა და XX საუკუნის დასაწყისში ამიერ-კავკასიაში მომხდარი სოციალურ-პოლიტიკური ძვრების მიმართ [341, 64].

XX საუკუნის დამდეგიდან ვითარება არსებითად იცვლება. მეფის მთავრობა უკვე ცდილობს გერმანული კოლონიზაციის საწინააღმდეგო ღონისძიებების გატარებას. ცარიზმის განწყობილების შეცვლა გერმანული კოლონიზაციის მიმართ გამოწვეული იყო, ერთი მხრით, საგარეო პოლიტიკური ვითარებით – გერმანიასთან ურთიერთობის გამწვავებით, ხოლო მეორე მხრით – საშინაო ფაქტორით, ეროვნული ბურჟუაზიის ინტერესებით.

ძველ თბილისში, როგორც ჩანს, გარკვეული „ეროვნული სპეციალიზაცია“ შემუშავდა. იგი განაგრძობდა არსებობას საბჭოთა რეჟიმის პირველ წლებშიც. განსაკუთრებით „ნების“ დროს: კბილის ექიმები ძირითადად ებრაელები იყვნენ. ფოტოგრაფების ხელმძღვანელობაც ებრაელებით იყო დაკომპლექტებული. მაგალითად, კოზაკი – თავისუფლების მოედანზე, შიხმანი – პუშკინის ქუჩაზე და სხვ. აფთიაქები უმეტესად გერმანელებს ეკუთვნოდათ [514, 32]. თბილისელი ევგენი ზემელი, ეროვნებით გერმანელი, აფთიაქის მეპატრონე, ტრამვაის ვატმანებს ფულს უხდიდა, რომ აფთიაქთან ახლოს მგზავრებისათვის შეეხსენებინათ ზემელის გაჩერება [509, 41].

საბჭოთა რეჟიმის დამყარების შემდეგ გერმანელები აწარმოებდნენ შერეულ მეურნეობას, როგორიც იყო მეღვინეობა, მეხილეობა, მებოსტნეობა და მეცხოველეობა. სამუშაო დღის საშუალო ხანგრძლივობა 12-16 საათს აღწევდა. გერმანელების კოოპერატივები ოთხჯერად დაბევრეს, რის გამოც კონკურენციას ვერ უწევდნენ კერძო მწარმოებლებს და საერთოდ მათი მეურნეობის განვითარება ფერხდებოდა [515, 3, 4].

გერმანელთა ნაწილი მერძვეობის მეურნეობით იყო დაკავებული. მათთვის გამოყოფილ მიწებზე მოქმედებდა ყველისა და კარაქის ქარხნები. პრაქტიკამ აჩვენა, რომ ასეთი სახის მეურნეობის წარმოებას მეტნაკლებად რაციონალური ხასიათი ჰქონდა იმ შემთხვევაში, როდესაც წარმოებაში მონაწილეთა რაოდენობა 50-70 კომლზე ნაკლები არ იქნებოდა. აქედან გამომდინარე, მიწათმოქმედების კომისარიატს თხოვნით მიმართავენ ახალქალაქის მაზრის გერმანელები, რომ ხელისუფლებას გერმანელებით დასახლებულ სოფელში გამოეყოთ მიწები 30 კომლი გადმოსახლებული გერმანული ოჯახისათვის, რათა მეურნეობა რენტაბელური გამხდარიყო.

ბორჩალოს მაზრის გერმანულ სოფელ ეკატერინენფელდში უკვე 1921 წლის შემოდგომიდან ჩამოყალიბდა მევენახეობისა და მეღვინეობის კოოპერატივი, რომელსაც თავისი წესდება გააჩნდა [346, 51]. ამავე მაზრაში, კოლონია ვალდჰეიმში, შეიქმნა მერძვეობის არტელი. ანალოგიური ამხანაგობა მოქმედებდა წალკის რაიონის ტერიტორიაზე, კოლონია ალექსანდერსგილფში [346, 174].

საერთოდ, მერძვეობის განვითარებაზე საქართველოში გარკვეული გავლენა მოახდინეს გერმანელმა კოლონისტებმა. 1922 წელს მათი ქარხნები ბორჩალოს მაზრაში იჯარით ჰქონდათ აღებული კოოპერატივებს. ასე მაგალითად, სოფელ მაშუტლოში კურტ კუჩენბახის ქარხანა აღებული ჰქონდა მუშათა კოოპერატივს. სოფელ მოგაზ კასანეში ალექსანდრე კუჩენბახის ქარხანა – მთლიან სამხედრო კოოპერატივს და სხვ [516].

ამავე პერიოდში კოლონია ტრაუბენბერგში ჩამოყალიბდა სასოფლო-სამეურნეო საკრედიტო ამხანაგო-

ბა, ხოლო კოლონია ელიზავეტტალში დაიწყო ელექტროსადგურისა და წისქვილის მშენებლობა [259, 93].

თბილისის ახლოს არსებული გერმანელთა კოლონია – ალექსანდერსდორფის მოსახლეობას 1921 წლის ოქტომბერში შემის გადასახიდად უნდა გამოეყვანა 20 ფურგონი. ხელისუფლება სხვადასხვა საჭიროებისათვის კიდევ ითხოვდა გერმანელებისაგან იმავე თვეში 64 ფურგონს.

ალექსანდერსდორფი ადმინისტრაციულად ექვემდებარებოდა თბილისის მაზრის ავჭალის რაიონს. საქართველოში არსებულ გერმანულ კოლონიებს შორის ალექსანდერსდორფი ყველაზე ღარიბსა და დანგრეულ კოლონიას წარმოადგენდა. ამასთან ერთად, დასახლებაც მცირერიცხოვანი იყო.

თბილისის მოსახლეობის ზოგიერთი მოთხოვნების დასაკმაყოფილებლად სოფლის მეურნეობის პროდუქტებზე გერმანელებს განსაზღვრული მოვალეობა ჰქონდათ დაკისრებული. ამიტომაც გერმანელები სთხოვდნენ ხელისუფლებას შეღავათი გაეწია ზემოაღნიშნული დავალების შესასრულებლად [346, 4].

თბილისში მოქმედმა გერმანიის სავაჭრო განყოფილებამ საქართველოს დამშეულთა მთავარ კომიტეტს შეატყობინა, რომ 1922 წლის 3 აპრილიდან მთელი თვის განმავლობაში გადაწვეტილი ჰქონდა ღვინის შემოსავლის 5 პროცენტი გამოეყო საქართველოს მოუსავლიანობით დაზარალებული რაიონებისათვის [517].

ზოგადად, გერმანული სოფლების საერთო მდგომარეობა გამოირჩეოდა მეურნეობის აღმავლობით. კერძოდ, იზრდებოდა ღარიბი და საშუალო გლეხობის ეკონომიკური პოტენციალი. ამავე დროს შეიმჩნეოდა უკმაყოფილება ხელისუფლების ეროვნული პოლიტიკის მიმართ. ამას ემატებოდა კოლონია ლუქსენბურგის, როგორც სამაზრო ცენტრის კერძო და საზოგა-

დოებრივი შენობების საერთო სამაზრო დაწესებულებებად გამოცხადება [518, 88].

აღნიშნულ პერიოდში გერმანელებზე გავრცელდა ტენდენციური აზრი, თითქოს ყველა მათგანი შეძლების დონით კულაკს წარმოადგენდა. ასეთი მიდგომა არასწორი იყო, რადგან ის გერმანელი, რომელიც თვითონ ამუშავებდა მისთვის განკუთვნილ მიწას, არ იყენებდა დაქირავებულ შრომას და, მხოლოდ იმიტომ, რომ კარგად აწყობდა მეურნეობას და უკეთესად ცხოვრობდა ვიდრე სხვა ეროვნული უმცირესობა, რატომ უნდა ჩათვლილიყო კულაკად? კულაკის სტატუსი კი ვიცათ რა სასჯელსაც ითვალისწინებდა.

რეალური მონაცემებით გერმანელების 60% საშუალო გლეხი იყო, 30% წვრილი და, მხოლოდ 10% შეიძლება ჩაითვალოს მაშინდელი შეხედულებით შეძლებულ და კულაკ გლეხად.

სასოფლო-სამეურნეო კოლპერაციაში ჩაბმული იყო გერმანული გლეხური მოსახლეობის 88%, სამომხმარებლო კოლპერაციაში 70%, ხოლო საკრედიტო ამხანაგობაში – 40% [138, 116-117].

ლუქსემბურგში მცხოვრები გერმანელების ერთი ნაწილის ბედი იმავე პერიოდში სხვაგვარად დატრიალდა. 1929 წელს აქ აღვილი ჰქონდა მოჯამაგირეთა მძლავრ გამოსვლებს. საქართველოს მიწა-ტყის მუშაკთა პროფკავშირის VIII ყრილობაზე (1930) ლუქსემბურგის რაიონის დელეგატმა გველესიანმა განაცხადა: 1929 წლის ცენტრალური გამგეობის მხარდაჭერით ლუქსემბურგში გაიფიცნენ მოჯამაგირეები. გაფიცვის გამო ლუქსემბურგის გერმანელი ქვეშევრდომები გერმანიაში წავიდნენ და უპატრონოდ მიატოვეს ბაღები [519, 110, 158].

როზენფელდის სამანქანო ამხანაგობაში თავმოყრილი იყო გერმანელთა შეძლებული ნაწილი, ჰქონ-

დათ ტრაქტორი, მაგრამ დანარჩენ გლეხებს ტრაქტორით არ ასარგებლებდნენ. ამიტომ ისინი მოითხოვდნენ გერმანიაში დაბრუნებას [520, 60].

1930 წელს გერმანელებისათვის შეიქმნა კოლმეურნეობები ასურეთსა და სართიჭალაში. იმავე წელს ლუქსემბურგელი გერმანელების ფრიც რაიზერის, მილლერ ფრანსის და სხვათა ინიციატივით ჩამოყალიბდა გერმანელთა კოლმეურნეობა „ანფანგ“ (დასაწყისი). 1933 წლის 1 იანვრისათვის „ანფანგ“-ში უკვე გაერთიანებული იყო 480 ინდივიდუალური მეურნეობა. იმავე წელს შეემატა კიდევ 27 ოჯახი. ასეთ ვითარებას ჰქონდა ადგილი გერმანელებით დასახლებულ სოფელ ტრაუბენბერგშიც [521].

როზენფელდის მერქვეობის ამხანაგობა „ლაქტა“ აერთიანებდა 260 გერმანელს. რძის რეალიზაციიდან მიღებული თანხის 19% მიმდინარე ხარჯებისათვის იყო გათვალისწინებული. 81%-ს იღებდნენ არტელის წევრები, ჩაბარებული რძის რაოდენობის მიხედვით.

არტელის წევრებში ჭარბობდნენ შეძლებული გლეხები, რომელთაც 8-12 სული ძროხა ყავდათ. ღარიბ გლეხებს – 1 ძროხა. 1926-1927 წლებში ღარიბი გლეხების შემოსავალი შეადგენდა 28 მანეთსა და 29 კაპიკიდან 50 მანეთსა და 46 კაპიკამდე. მდიდარი გლეხის შემოსავალი მერყეობდა 302 მანეთი და 7 კაპიკიდან 1949 მანეთსა და 31 კაპიკამდე [138, 146-147].

20-იან წლებში ეკონომიკურად გაჭირვებულ საქართველოს მოქალაქეებს ხელისუფლების ორგანოები აძლევდნენ ე. წ. „სიღარიბის მოწმობას“. თბილისში ამ პერიოდში მოქმედებდა გერმანელების საავადმყოფო, რომელიც ყოველდღიურად უწევდა უფასო საექიმო დახმარებას 10 მოქალაქეს, ვისაც აღნიშნული მოწმობა ექნებოდა [522].

1922 წლის მარტში საზღვაო კავშირი დამყარდა ჰამბურგსა და როტერდამთან, რომელიც მოაწყო გერმანულმა საზოგადოებამ. თავდაპირველად საზღუდო გეგმილი იყო ორი გემი მგზავრების გადასაცემად. ამასთან, გათვალისწინებული იქნა ტვირთის გადასაზიდად რამდენიმე გემის მოძრაობა, რაც ხელს შეუწყობდა საქართველოსა და გერმანიას შორის სავაჭრო-ეკონომიკური ურთიერთობის გაფართოებას [523].

აღსანიშნავია, რომ საქართველოში მცხოვრებ გერმანელებს შექმნილი ჰქონდათ „გერმანელთა ეროვნული საბჭო“, რომელიც მათ ინტერესებს იცავდა. საბჭოს შენობა მდებარეობდა დღევანდელი აღმაშენებლის გამზირზე №108 ბინაში [514, 19]. გერმანელთა ყოველ კოლონიას არჩეული ჰყავდა კომისარი, რომელსაც ემორჩილებოდა მოსახლეობა [525, 242].

საბჭოური პროპაგანდის გავლენით გერმანელებში ზოგჯერ იგრძნობოდა ე. წ. კლასობრივი „თვითშეგნების“ ფაქტებიც. ღარიბი გლეხები უპირისპირდებოდნენ მდიდარ თანამემამულეებს. მაგალითად, სამანქანო ამხანაგობიდან მათ შეძლეს გაერიცხათ 14 მდიდარი და საშუალო შეძლების გლეხი [138, 147-148].

როგორც ჩანს, გერმანელებს უფრო შორს მიმავალი გეგმებიც ჰქონდათ. კერძოდ, „ამიერკავკასიის გერმანელთა კომიტეტის“ (მდებარეობდა თბილისში, მიხაილოვის ქ. №373) მიზანი იყო საქართველოს ტერიტორიაზე შეექმნათ გერმანელთა ავტონომიური ოლქი [515, 2]. ამ მიზნით ისინი გერმანიიდან იღებდნენ საჭირო დირექტივებს და ფინანსურ დახმარებას.

ამავე დროს გერმანული ოჯახი მთლიანად ინარჩუნებდა პატრიარქალურ პრინციპებს. ისინი განსხვავებული წეს-ჩვეულების ცხოვრებას მისდევდნენ. გერმანელი ქალები ტრადიციულად ერიდებოდნენ ურთიერთობას სხვა ეროვნების ქალებთან, რაც მათ კარჩა-



კეტილ ცხოვრებას იწვევდა [526, 27]. იშვიათი იყო შერეული ქორწინება. ცოლის გარდაცვალების შემთხვევაში გერმანელ მამაკაცს უფლება ჰქონდა განსვენებული მეუღლის და ცოლად მოეყვანა [523].

სხვა ეროვნული უმცირესობებისაგან განსხვავებით გერმანელები განზე იდგნენ ხელისუფლებისაგან. საერთოდ, დაძაბული ურთიერთობა სუფევდა გერმანელებსა და საბჭოთა რეჟიმს შორის. თავად ხელისუფლება მრავალ „შეცდომას“ უშვებდა, რასაც შემდეგ აღიარებდა კიდევ. არასწორი იყო, როდესაც ზემდგომი ორგანოების გადაწვეტილებით ყველა გერმანელს თმები შეკრიჭეს ერთ დონეზე [59, 34].

სხვა ეროვნებებთან ურთიერთობის დროს გერმანელები ქედმაღლობდნენ და საკუთარ თავს დიდ უპირატესობას ანიჭებდნენ. გერმანელების აზრით, ყველა დანარჩენი ველურები იყვნენ. რუსებს განსაკუთრებული ეპითეტით – „შვან“ (ღორებად) მოიხსენიებდნენ. იყო შემთხვევები, როდესაც მრავალრიცხოვან კოლონია ელენდორფში – გერმანელების კლუბში სტუმრად მისული რუსი მოქალაქეები ცემა-ტყეპით გამოუყრიათ.

ეკატერინენფელდში 1927 წელს ოფიციალური ეკლესიის საპირისპიროდ ჩამოყალიბდა ცხრა წევრისაგან შემდგარი სექტანტური ოპოზიცია. ეს მოვლენა განსაკუთრებით მძაფრად გამოვლინდა გერმანელებით დასახლებულ სართიჭალის თემში. ოფიციალური ეკლესიის წარმომადგენლებმა ორგანიზებულად დაარბიეს სექტანტები. ამ ფაქტს ხელისუფლების მხრიდან არაავითარი რეაგირება არ მოჰყოლია, მითუმეტეს, რომ „საბჭოთა კანონმდებლობით“ მოქალაქეებს გარანტირებული ჰქონდათ სინდისის თავისუფლება.

ეკლესიის გავლენა ძლიერი იყო, როგორც მოხუცებში, ასევე ახალგაზრდებში. 15 წელს მიღწეული ბავშვი ვალდებული იყო ეკლესიაში საჯაროდ, თემის

წინაშე ჩაებარებინა გამოცდა ბიბლიაში, რის შემდეგ ისინი იღებდნენ უფლებას გამხდარიყვნენ რელიგიური თემის წევრები [138, 148].

**ქურთები.** საქართველოს სოფლებში მცხოვრებ ქურთებს ორი ტიპის სახლი ჰქონდათ. ზამთრისა – მიწური ან გუმბათიანი, ნახევრად მიწური და საზაფხულო – კარავი. ქურთებით დასახლებული სამი სოფელი ითვლებოდა ღარიბი გლეხებისა და შავი მუშების ტერიტორიად. ახალქალაქის მაზრაში ქურთი გლეხობა – ღარიბი და მოჯამაგირის სტატუსით განისაზღვრებოდა [138, 228].

XIX საუკუნის ბოლოს აჭარაში შავ ტბასთან და სარიჩაისის მთის სიახლოვეს, ასევე ახლო მთებზე რამდენიმე „იელად“ გაფანტულად ცხოვრობდა 200 კომლამდე ქურთი. ესენი ზაფხულობით ამოდისდნენ აქ საქონლის საძოვებლად და ერბო-ყველის საკეთებლად. მათი ყველი საკმაოდ გემრიელი იყო.

ქურთის ქალები ხალიჩების ქსოვით იყვნენ განთქმული. თვითონვე ქსოვდნენ საკუთარი კარვებისათვის მატყლის ხარავებს.

ყველა ქურთს ორ-ორ თელიანი ჯარგვლები ედგათ. ერთში თვითონ ცხოვრობდნენ, ხოლო მეორე „თვალში“ ერბო და ყველის საკეთებელი ჰქონდათ. საქონელი ცალ-ცალკე ეყენათ. როგორც შავშელების ეილებში, მათი სახლების წინ დაგროვილ ნაკელს ვერ ნახავდით. ზამთრობით კი ბარად ჩადისდნენ ბათუმის ახლოს კახაბერში დასაბანაკებლად.

ცნობილი მეცნიერი თედო სახოკია, აჭარაში მცხოვრები ქურთების საოჯახო ყოფის შესახებ შემდეგს მოგვითხრობს: ქურთის ქალს შედარებით უფრო მეტი თავისუფლება აქვს ვდრე აჭარელ ქალს. როგორც გათხოვილი, ისე გასათხოვარი პირდაუფარავი დადის და ვაჟისათვის მისი გაცნობა და თავის

გრძნობის გამოცხადება ძნელი არ არის. ცოლ-ქმრობის გარეშე კავშირი მათ შორის იშვიათი არ არის, რასაც დიდი დაგმობა მოსდევს. ამიტომ მუცლის მოშლა აქ ძალიან ხშირია.

ჯვრის წერისათვის საკმარისი არ არის, რომ ვაჟს ქალი მოსწონდეს, საჭიროა ქალსაც მოსწონდეს თავისი მომავალი ამხანაგი ცხოვრებისა და მის თანხმობასთან ერთად აუცილებელია მშობლების თანხმობა. როცა ორივე მხარე თანახმაა, ვაჟი თავის მხრივ შუაკაცებს უგზავნის ქალის მშობლებს. ესენი ქალის მშობლების წარმომადგენლებთან შეთანხმების შემდეგ მოლას უცხადებენ: მავანმა ვაჟმა და ქალმა ჩვენ მოგვანდეს გამოვაცხადოთ მათი სურვილი ცოლ-ქმრობისა. მოლა საჭირო ოქმს შეადგენს. ახლობლების თანდასწრებით აღწერენ ქალის მზითვს. სიას ჩაბარებენ ქალის დედას, რომ თუ ვინცობაა ქმარმა ცოლი გაუშვა, ამ სიის ძალით უკანვე მოსთხოვოს თავისი ქალის მზითვეი. მშობლების სახლიდან დედოფლის წამოყვანის დროს კარებში ქალის ნათესავთაგანი ჩადგება და სიძიანებს მოსთხოვს: ესა და ეს ცხენი მომეცით, თორემ ქალს ისე არ დაგანებებთო. ისინიც იძულებულნი არიან დააკმაყოფილონ, წინააღმდეგ შემთხვევაში, ქორწილი დროებით დაიშლება, სანამ გაჯიუტებულ ნათესავს სურვილს არ აუხსრულებენ. როცა ქალის ან მისი მშობლების ნება არ არის, მაშინ ვაჟი ძალას მიმართავს ხოლმე, რასაც, რა თქმა უნდა სისხლის ღვრაც მოჰყვება. ამ შემთხვევაში დიდ მონაწილეობას ღებულობენ, ხშირად ვაჟის სასარგებლოდ, აქაური ბეგები, როგორც გავლენიანი პირები, რადგან ქორწილი ზაფხულობით ხდება ხოლმე და იმ დროს ესენიც მათთან არიან.

როდესაც ორივე მხარის ნებაყოფლობით იყო წამოყვანილი ქალი, საქორწინო პროცესიას წინ მიუძღო-

და ქურთული დაფა-ზურნა. დაფა-ზურნის უკან მოდიოდა ცხენოსანი მაყრიონი, მათ შემდეგ ქალები. ქალების შუაში თავით-ფეხამდე ტომრის სახით შეკერილ ჭრელ ჩითის ჩადრში გამოსხვეული ცხენზე ამხედრებული დედოფალი. ამ ჩადრს „ტუალი“ ჰქვია. პირისახე არ უჩანს. ხელში ბავშვი უჭირავს. მთელი პროცესიის დროს ცხენსა და ცხენს შუა ქვეთი კაცი მოდიოდა და მარჯვენა ხელით წინა ცხენის კუდი ეჭირა, ხოლო მარცხენით – უკანა ცხენის სადავე. ასი და მეტი მხარის სიგრძე ცოცხალი ჯაჭვის დაშლა არავის შეეძლო. თუ შუაში ვინმე გაივლიდა ცუდის ნიშანი იქნებოდა მომავალი ცოლ-ქმრის ცხოვრებაში.

სიძის სახლში მისვლამდე რამდენიმე მარულას გამოუშვებდნენ. სახლთან მიახლოებისას იწყებოდა თოფ-დამბაჩის სროლა. სახლთან ჯერ პირველი მხედარი ჩამოსტებოდა და ასე შემდეგ დედოფლამდე. როცა დედოფლის რიგი დადგებოდა, მოიყვანდნენ ცხვარს, მის წინ ყელს გამოლადრიდნენ და სისხლს მოაქცევდნენ: ეს ყურბანია, შესაწირავია, მშვიდობით მოსვლის სამადლობელია. მერე მის ცხენთან გადმოაპირქვაებდნენ ქვაბს, რომელზედაც პირქვე გდია ხის კოვზი. ყველას უნდა ეგულისხმა, რომ პატარძალი ვერაფერს ხედავდა. სანამ ცხენიდან ჩამოვა პატარძალი დიდი ხმაურია. ქალის მაყრები საჩუქარს ითხოვენ. საჩუქრად შემოდებული ჰქონდათ: ცხენი, კამეჩი ან ძროხა. თვალახვეული პატარძალი ცხენიდან ჩამოდის ისე, რომ ცალ ფეხს პირდაპირ ქვაბზე დაგდებულ კოვზს ადგამს. თუ კოვზს დაამსხვრევდა ცოლობის გასაჭირს გაუძლებდა და შვილოსნობაშიც ნაყოფიერი იქნებოდა. ამის შემდეგ შეჰყავდათ ქოხში. ქალები მხიარულად მიჰყვებოდნენ, მამაკაცები გარეთ რჩებოდნენ. ცოტა ხანში პროცესიაც იშლებოდა. საქორწილო ლხინი არ იცოდნენ.

ზურნა კი ყველა ოჯახს ჩამოუვლიდა. ხალხი გროვდებოდა და ქალი და კაცი ცეკვაავდა ზურნის სმაზე [315, 277-278].

აღმოსავლეთ საქართველოში მცხოვრებ ქურთ ქალს, თურქთან შედარებით მეტი თავისუფლება გააჩნდა. ისინი ჩადრის გარეშე დადიოდნენ. ზოგჯერ მონაწილეობასაც იღებდნენ საზოგადოებრივ ცხოვრებაში. დაოჯახების საკითხი კვლავ მისი ნების გარეშე რჩებოდა. ქურთი გოგონა უნდა გათხოვილიყო თავის გვარში. საქმრო ცოლის თხოვნისთვის იხდიდა გამოსასყიდს (კალიმი) 1000 მანეთამდე. იმ შემთხვევაში თუ ქალი სხვა გვარის წარმომადგენელზე გათხოვდებოდა და არც გამოსასყიდი იქნებოდა გადახდილი, მაშინვე წარმოიშობოდა საგვარეულო მტრობა, რაც სისხლის აღებით მთავრდებოდა [527].

ღარიბებს თითქმის არ ჰქონდათ შესაძლებლობა გადაეხადათ გამოსასყიდი, ხოლო თუ გადაიხდიდნენ დიდი ხნის განმავლობაში კაბალაში ექცეოდნენ ვალის გადახდამდე [363, 36]. XX საუკუნის 20-იანი წლების ბოლოს კალიმის მიცემა და მიღება აიკრძალა სისხლის სამართლის კოდექსით [528, 8].

ქურთი მამაკაცის ეროვნული სამოსი შედგებოდა ქურთუკის, შარვლის, ქამრისა და დოღბანდისაგან. ქალისა – ჭრელი პერანგის, შარვლის (იეზიდების თეთრი), ნაოჭებიანი ქვედა ტანის, ქამრის, წინსაფრისა და თავსაბურავისაგან (ქოფი).

ქურთებში განვითარებული იყო ხალჩების ქსოვა, მეთუნეობა, ხეზე, ქვაზე ჭრა, სპილენძის ჭურჭელზე გრავირება და სხვა [244, 576].

გასული საუკუნის 20-იან წლებშიც კი ქურთები იყოფოდნენ ტომებად და გვარებად. თითოეულ მათგანს ჰყავდა თავისი მამამთავარი **უფროსი**, რომელსაც ემორჩილებოდა გვარის ყველა წევრი. საქართველოში

მცხოვრები ქურთები იყოფოდნენ 4 ტომად: 1. ზუერი (ოსმალეტიდან); 2. სიპიკი (ყარსიდან); 3. ოსინი (სურმალელები); და 4. როშკა. ეს ტომები თავის მხრივ იყოფოდნენ გვარებად. სულ იყო 39 გვარი. გვარები ატარებდნენ ცხოველების, მცენარეების, იარაღის, მზის და სხვა სახელებს. მაგალითად, „ფიზალი“ ნიშნავს მშვილდისარს, „რაჟი“ – შავს, „დისანა“ – ნამგალს, „მანდეკა“ – მწვანე ბალახს, „ჩაკოია“ – იარაღს, „როშკა“ – მზიანს, „ტეშკა“ – მჭედელს, „კაბალკა“ – ჭრელ ხარს და სხვა [529, 43].

გვარის უფროსებს დიდი გავლენა ჰქონდათ და გვარის წევრები მკაცრად ასრულებდნენ მათ ბრძანება-განკარგულებებს. ყოველ საკითხს, რაც ცალკე წევრის ყოფა-ცხოვრებას ეხებოდა, იხილავდა მთელი გვარი. ამავე დროს გვარი ვალდებული იყო დაეცვა თავისი წევრი შეურაცხყოფისაგან. უნდა აღინიშნოს, რომ გვარის უფროსების უმრავლესობა წარმოადგენდნენ მამაცსა და გონიერ ადამიანებს [363, 38].

გვარის უფროსების გარდა, ქურთ მოსახლეობაზე დიდი გავლენა ჰქონდათ შეიხებს. რელიგიური რწმენა საკმაოდ ძლიერი იყო მოსახლეობაში. შეიხებს არ ჰქონდათ უფლება დაქორწინებულიყვნენ უბრალო ქურთის გოგონაზე. შეიხის შვილსაც კი უბედურება ელოდა, თუ მასზე სოციალურად დაბლა მდგომ ქალიშვილს ითხოვდა ცოლად. შეიხოება მემკვიდრეობით გადადიოდა. შეიხის ყოველი სიტყვა კანონად ითვლებოდა. ყველა გვარს (იქნებ რამდენიმე გვარს) თავისი შეიხი ჰყავდა. ხშირად მას თვლიდნენ გვარის უფროსად.

საქართველოს ქალაქებში მცხოვრები ქურთების უმრავლესობა სოფლიდან იყო ჩამოსული. ქურთი ქალაქად საშოვარზე მიდიოდა, რათა გამოეკვება ოჯახი და ხელი შეეწყო სოფლად მეურნეობის განვითარები-

სათვის. აღსანიშნავია, რომ ოსმალეთიდან გადმოსულ ქურთებს არაფერი გააჩნდათ. ისინი წარმოდგენდნენ პროლეტარებს – ამ სიტყვის სრული მნიშვნელობით [529, 43].

მეორე მსოფლიო ომის დაწყებამდე შრომითი საქმიანობის მიხედვით, ქურთები შეიძლება დავეყოს სამ კატეგორიად: 1. **სორგოზი** ანუ სახლის მუშები, რომელთა ორგანიზაციულ კავშირში 20-იან წლებში ითვლებოდა 228 კაცი; 2. **ტასკალები** ანუ გაერთიანებული ტვირთმზიდაეები და 3. **ასენიზატორები**, იგივე სანიტარული ტრანსპორტის არტელი 150 კაცისა და 5 ქალის წარმომადგენლობით [363, 36]. სახლის მუშებს ეძლეოდათ გარკვეული რაოდენობის ხელფასი – დაახლოებით 70 მანეთი. ტვირთის მზიდაეების შემოსავალი დამოკიდებული იყო შემთხვევითობაზე, ე. ი. გააჩნია, როგორი იყო მოცემულ პერიოდში საქონლის ბრუნვა თბილისში. საერთოდ, მათი შემოსავალი უდრიდა 30-45 მანეთს თვეში.

ქურთები, რომლებიც ასენიზატორობას ეწეოდნენ, შედარებით შეძლებულად ცხოვრობდნენ. ჰქონდათ საკუთარი საზიდაეები ნაგვის გასატანად. ასენიზატორის შემოსავალი მერყეობდა 100-დან 300 მანეთამდე თვეში. სანიტარულ ტრანსპორტზე მომუშავე ქურთები მთელი თვის შემოსავალს გზავნიდნენ სოფელში და ქმნიდნენ იქ საკმაოდ ძლიერ მეურნეობას. ისინი განსაკუთრებით ეტანებოდნენ საქონლის შექენას, რისთვისაც ფულს ყოველთვის აგროვებდნენ. ფულის დანარჩენი დანაზოგით ყიდულობდნენ ოქროფლობის ნაწარმს და ინახავდნენ.

იმის შიშით, რომ არ გაერიცხათ გაერთიანებიდან ქურთების უმრავლესობა მაღავდა სოფლად მიწის ნაკვეთის არსებობას.

ახალციხის მაზრის ქურთებით დასახლებულ სოფლებში (მაგალითად, შალოშეთში) შეკლებულ გლეხებს აღმოაჩნდათ ნორმაზე მეტი მიწა. მიწსახკომს დაევალა ქურთებით დასახლებულ სოფლებში ჩაეტარებინათ მიწათმოწყობის სამუშაოები ხელმეორედ. ამავე კომისარიატს უნდა გადაეწყვიტა სოფლების – ზედა ვარძიისა და აგარას შორის საადგილმამულო დავა.

20-იანი წლების ბოლოს ქურთულ სოფლებში გავრცელდა საქონლის „ეპიზოტია“. საჭირო გახდა „საბეთალო“ დახმარების გაწევა. მოსახლეობაში ამავე დროს გავრცელდა ინფექციური დაავადებები [530, 12].

როდესაც ქურთი სოფლიდან საშოვარზე მიდიოდა ქალაქში, ოჯახში ტოვებდა მამას ან ძმებს, რომლებიც სოფლის მეურნეობას მისდევდნენ. თუ მივიღებთ მხედველობაში იმ გარემოებას, რომ თავისი მცირე შემოსავლით (30-45 მან.) ქურთი ოჯახსაც ინახავდა ქალაქში და სოფელშიც ეხმარებოდა ოჯახის დარჩენილ წევრებს, ადვილი წარმოსადგენია რა სიღატაკეში უხდებოდათ არსებობა [529, 44]. 1927 წლის ზაფხულში სეზონურად წასული 648 კაციდან მინდვრის სამუშაოებს დაუბრუნდა 252 [363, 37].

ჩვეულებრივ ქურთები გაფანტული იყვნენ მთელ ქალაქში. ცხოვრობდნენ ბნელ და ნესტიან სარდაფებში, უკიდურესად ანტისანიტარიულ პირობებში. იკვებებოდნენ ძირითადად ხმელი პურით. ბავშვები თითქმის შიშველები იზრდებოდნენ. ნაწილი შვილებს ქუჩაში გზავნიდნენ სამათხოვროდ [529, 44].

თბილისში მცხოვრები მეეზოვეები თითქმის ქურთები იყვნენ, ძირითადად კაცები, ზოგჯერ ცოლ-ქმარი. მაშინ ისინი ქალაქს ბევრად „აჩნდნენ“, რაკი ისეთ ფუნქციებსაც ასრულებდნენ, რომლებიც ახლა აღარ ეკისრებათ. ღემით (მთელი ღამე) მორიგეობდნენ



ქუჩაში და დროდადრო სასტვენით ეხმაურებოდნენ ერთმანეთს. ასე რომ, ქუჩა მათი მეთვალყურეობის საგანს შეადგენდა.

კურტნიანი მუშებიც მხოლოდ ქურთები იყვნენ. არსებითად ეს იყო ტვირთის გადაზიდვის ძირითადი საშუალება. „მიჰქონდათ ზურგზე გადაკიდებული კარადა, სკივრი, სკამები – ესენი თითო მუშას; მიჰქონდათ როიალიც – ეს უკვე რამდენიმე კაცს. როგორც აკადემიკოსი ვახტანგ ბერიძე იგონებს, მათი ყიყინისაგან ყურთასმენა აღარ იყო...“ [509, 46].

**ასირეები.** XIX საუკუნის მეორე ნახევარში ყარაიაზის თემში მცხოვრები ასირიელები ქირაზე მუშაობით ირჩენდნენ თავს. მოგვიანებით მათ გადაეცათ მიწები მეურნეობის საწარმოებლად.

საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის პერიოდში სოფელ ქანდაში დამკვიდრებულ ასირიელებს კარგი სავარგულები გააჩნდათ, რომლებიც ჩამოართვეს და გადასცეს მეზობელ ქურთულ სოფლებს. ამის შემდეგ დადგა ქანდადან ასირიელების გასახლების საკითხი.

საბჭოთა რეჟიმმა ცნობილი პოლიტიკური მოსახრებით ასირიელებს საუკეთესო პირობები შეუქმნა. თვით ასირიელების სიტყვით არცერთ ეროვნებას არ მიუღია ისეთი დონის თავისუფლება და შესაძლებლობები, როგორც მათ მიენიჭათ. ასირიელების მეზობლად ცხოვრობდნენ გერმანელები, რომლებიც დემოკრატიული საქართველოს პირობებში მეტი უფლებებით სარგებლობდნენ, ვიდრე კომუნისტური რეჟიმის დროს [371, 34].

წარსულის მიიმე პირობებიდან გამომდინარე სოფელი ძველი ქანდა 20-იანი წლების ბოლოსაც ვერ განთავისუფლდა მიწის დამუშავების პრიმიტიული ფორმებისგან. მოსახლეობის უმრავლესობა ღარიბი

იყო. 1928 წელს სოფელში ცხოვრობდა 84 კომლი ასირიელი, რაც სულადობრივად 382 სულს შეადგენდა. 84 კომლიდან 50 იყო ღარიბი, 10 მოჯამაგირე, 24 კომლი საშუალო და 1 კომლი მდიდარი. 20-25 აისორი ახერხებდა დამატებითი სამუშაო შეესრულებინა თბილისის მშენებლობებზე. ისინი შაბათობით სოფელში ბრუნდებოდნენ. 1927 წელს ეპიდემიამ დიდძალი საქონელი იმსხვერპლა, რის შემდეგ მუშა პირუტყვი თითქმის აღარ ჰყავდათ. ასევე მძიმე კვალი დატოვა სოფლის ცხოვრებაზე მოუსავლიანმა წელმა. მოსახლეობა იძულებული გახდა მიწის დასამუშავებლად მეზობელი სოფლების მცხოვრებნი დაექირავებინათ.

სოფლის ძირითად სამეურნეო მიმართულებას მარცვლეულის მოყვანა წარმოადგენდა (ხორბალი, ქერი, სიმინდი). პარალელურად მისდევდნენ მებოსტნეობას. უპირატესობას აძლევდნენ კიტრის, ხახვის და ლობიოს კულტურებს.

სოფელ ქანდისათვის ერთ-ერთ მტკივნეულ საკითხს საძოვრების პრობლემა ქმნიდა. 1920 წელს მათი კუთვნილი საძოვრების ნაწილი ქართულ სოფლებს გადაეცა, რაც მძიმე დანაკლისი იყო ასირიელებისათვის. მათი სახლები თითქმის ყველა ნახევრად მიწური და დანგრეული იყო [371, 35-36].

მიწათმოწყობის ღონისძიებების გატარების დროს ხშირი იყო დარღვევებიც. მაგალითად, მიწის განაწილებისას ყველა ასირიელმა ვერ მიიღო ნორმით გათვალისწინებული ნაკვეთი. სამაგიეროდ, იქვე არსებულ გერმანელთა კოლონიას ნორმის ზევით გადაეცა 168 დესეტინა მიწა [371, 34].

სოფელ ვასილიევკაში აისორთა უმრავლესობა ღარიბი იყო. ხუთ ოჯახს არავითარი მეურნეობა არ ჰქონდა, ისინი სოფლის პროლეტარებად ითვლებოდნენ და მოჯამაგირეობით ირჩენდნენ თავს. ქონებრივი

ცენზის მიხედვით ვასილიევიკის ასირიელები ასე გამოიყურებოდნენ: მდიდარი გლეხი 1 კომლი, საშუალო 7 და 42 ღარიბი ოჯახი.

ყარათაფაში 16 ოჯახიდან 3 ითვლებოდა საშუალოდ, დანარჩენი ღარიბებად. მეურნეობის ჩამორჩენის ერთ-ერთ მთავარ მიზეზს წარმოადგენდა ის გარემოება, რომ მუშა-საქონელი ფაქტიურად არ ჰყავდათ. ორივე სოფლის 71 ოჯახიდან მხოლოდ 4-5 კომლს თუ გააჩნდა წყვილი ხარი ან კამეჩი. დანარჩენი მოსახლეობა იძულებული იყო მიწის დასამუშავებლად დაექირავებინათ მუშა-საქონელი. შემოსავლის ერთ მესამედზე მეტი საქონლის ქირაზე იხარჯებოდა. მართალია, ადგილზე არსებობდა მემინდვრეობის ამხანაგობა, რომელთაც ჰქონდათ თავისი ტრაქტორი და დესეტინაზე 12 მანეთს იღებდნენ, მაგრამ ტრაქტორი ვერ აკმაყოფილებდა მთელი მოსახლეობის მოთხოვნებს და უმეტეს შემთხვევაში გლეხებს უხდებოდათ მიწის სამუშაოებზე გადაეხადათ 25-30 მანეთი ერთ დესეტინაზე მეზობელი თათრებისათვის.

სხვა პრობლემათაგან აღსანიშნავია სარწავი წყლის ნაკლებობა, რის გამოც მეზობელ სოფლებს შორის ხშირი იყო დაპირისპირება. არ იყო მოწესრიგებული გადასახადების ნორმა, ამიტომ ორივე სოფლის გლეხობა ხშირად გამოთქვამდა უკმაყოფილებას. იყო შემთხვევები, როდესაც ერთი და იგივე ხარისხისა და ნორმის მიწა განსხვავებულად იბეგრებოდა. ზოგჯერ მდიდარი გლეხი უფრო ნაკლებს იხდიდა, ვიდრე ღარიბი [371, 71-72].

1928 წელს თბილისში ცხოვრობდა 50-60 ასირიელის ოჯახი. მათი ძირითადი საქმიანობა კუსტარული წარმოება იყო. მოზრდილი მამაკაცები მისდევდნენ კალათების დამზადებას. მათი მცირე ნაწილი ძველი ავეჯის რეალიზაციით იყო დაკავებული. გარკვეული

ჯგუფი კი შვილების შრომის ხარჯზე ცხოვრობდა. 13-25 წლის ახალგაზრდები ფესსაცმლის მწმენდავებად მუშაობდნენ. მცირეწლოვანი ბავშვები მათხოვრობდნენ. ქალები ქსოვდნენ წინდებს, ართავდნენ ძაფს [371, 28].

1926 წელს დაისვა საკითხი თბილისში შექმნილიყო ასირიელთა კავშირის განყოფილება, მაგრამ ხელისუფლების მიერ უარყოფილ იქნა. გადაწვეტილებაში აღინიშნა, რომ საწევრო შენატანით და შეწირულობით ცენტრალური ორგანოს განსაკუთრებული სუბსიდიის გარეშე კავშირი არსებობას ვერ შეძლებდა [531, 14].

ასირიელი ხელოსნები გაერთიანებული იყვნენ „მშენებელთა ორგანიზაციაში“. 1927 წლისათვის ორგანიზაციის წევრთა რაოდენობა 269 სულს შეადგენდა. აქედან, თბილისში – 183, ბორჯომში – 8, ახალციხეში – 4, აბასთუმანში – 17, ლიბანში – 7, სიდნაღში – 28, გორში – 4, ქუთაისში – 4, ჭიათურაში – 3, ბათუმში – 8, შიდა ქართლში – 3 [371, 29].

საბჭოთა რეჟიმი ასირიელებს ყოფდა მთიულეებად, ურმიელებად და სალამასურელებად. ურმიელები და სალამასურელები კულტურული დონით შედარებით მაღლა იდგნენ, ვიდრე მთიელები. მათი ძირითადი საქმიანობა თბილისში სამშენებლო სამუშაოები იყო. მუშაობდნენ ინდივიდუალურად. მათ ეკონომიკურ მდგომარეობას განსაზღვრავდა სეზონური შემოსავალი. ეს პერიოდი 5-6 თვეს გრძელდებოდა. დანარჩენი დრო თითქმის ყველა აისორი სამუშაოს გარეშე რჩებოდა. ქალაქად მცხოვრებ აისორებს სოფელთან კავშირი არ ჰქონდათ. გამომუშავებული თანხით იმარაგებდნენ სანოვაგეს ზამთრისათვის. ბუნებრივია გაჭირვებით ცხოვრობდნენ. მართალია მათი ცხოვრების პირობები 1923-1926 წლებში შედარებით გაუმჯობეს-

და, მაგრამ უდიდესი უმრავლესობა მძიმე საყოფაცხოვრებო მდგომარეობაში იმყოფებოდა. ცხოვრობდნენ ნესტიან მიწურებში, სიბნელეში... [371, 26].

როგორც ზევით აღვნიშნეთ, სოფლად მცხოვრები აისორები ინტენსიურად მისდევდნენ მეურნეობას. ამავე დროს ყველა მამაკაცმა, როგორც წესი, კარგად იცოდა სახლის მშენებლობასთან დაკავშირებული საქმიანობა: კალატოზობა, მლესაობა, სადურგლო ხელობა, სახლის კედლების მხატვრულად გაფორმება და სხვ. სახლებს ისინი ძირითადად აფორმებდნენ „ვეფხისტყაოსნის“ ცნობილი ილუსტრაციების მიხედვით [320, 153-154].

20-იან წლებში ფართოდ გავრცელდა ქანდელ ასირიელებში ღოთობა. ღვინის სმის ორგია განსაკუთრებით ინტენსიური ხდებოდა შაბათ-კვირას, როდესაც თბილისიდან ბრუნდებოდნენ სამუშაოდ მყოფი მამაკაცები. ისინი მიდიოდნენ ქანდიდან 2-3 ვერსით დაშორებულ სოფელ მუხრანის ბაზარში ღვინის საყიდლად. ხშირად ალკოჰოლურ სასმელებს ნისიად იღებდნენ [371, 38].

აისორ გოგონას არ შეეძლო მამის ნებართვის გარეშე გათხოვება [371, 37]. საერთოდ, ქანდაში ქალს მეტი უფლებები ჰქონდა, ვიდრე თბილისელ ასირიელებში. ეს აიხსნებოდა იმით, რომ ქალი სამეურნეო საქმიანობაში მამაკაცის თანაბრად იყო ჩართული: მუშაობდა ოჯახში, მინდვრად, მეურნეობაში. ფაქტიურად ქალს მამაკაცთან შედარებით მეტი დატვირთვა ჰქონდა სამეურნეო საქმიანობაში. ეს ყოველივე მყარ საფუძველს უქმნიდა ქალის სამართლებრივ მდგომარეობას ოჯახის წევრებს შორის. თუმცა, ბუნებრივია ოჯახის უფროსი მამაკაცი ყველა საკითხის გადაწყვეტაში მთავარი განმკარგულებელი იყო [371, 37].

ასირიელების ყოფითი ურთიერთობა მთლიანად პატრიარქალური გადმონაშთებით იყო გაჯერებული. ასირიელები იყოფოდნენ გვარებად. ყოველ გვარს თავისი ხელმძღვანელი (მალიქი) ჰყავდა, რომელიც ითვლებოდა ტომის ყველა წევრის ხელისუფლად. ერთ-ერთი ასეთი მალიქი იმყოფებოდა თბილისში, მაგრამ მისი ავტორიტეტი შედარებით უმნიშვნელო იყო. ეს ფაქტი შემდეგი გარემოებით აიხსნება: თბილისელი ასირიელები ხელისუფლების დახმარების იმედზე უფრო იყვნენ, რაც თავისთავად მალიქის ავტორიტეტსა და გავლენას აკნინებდა [371, 28].

ურმიელებსა და სალამასურელებს შორის არ იყო გაგრძელებული ქალის ყიდვა. სამაგიეროდ, როგორც წესი, ქორწილში იწვევდნენ ნაცნობებსა და უცნობებს. აწყობდნენ ხალხმრავალ წვეულებებს. ტრადიციის თანახმად სტუმრები ფულს აგროვებდნენ ოაჯხის სასარგებლოდ. ყოველი სტუმარი ცდილობდა მეტი თანხა გაეღო საჩუქრის სახით, რადგან დიდი თანხის გადამხდელი გამორჩეული პატივისცემით სარგებლობდა. ფულის შეგროვებას ასირიული „საბახტა“ ეწოდება. შესაწირავის სახით გროვდებოდა 500-700 მანეთი, ზოგჯერ 1000 მანეთამდე. ქორწილის დროს მიღებული იყო აზარტული თამაშები, განსაკუთრებით ბანქო. ასე რომ, ქორწილის ცერემონიაღს ამავე დროს შეიძლება ვუწოდოთ „ქორწილი – კაზინო“. იყო შემთხვევები, როდესაც მთელი შემოსავალი კარტში წაუგიათ [371, 27].

მთაში მცხოვრებ ასირიელებში 30-იანი წლების ბოლოს მოქმედებდა დაუწერელი კანონი ქალების ყიდვა-გაყიდვის შესახებ სუფთა ოქროზე ფაქტიურად, როგორც საქონელზე. აქედან გამომდინარე ქალი მთლიანად დამოკიდებული იყო ქმარზე. როგორც ზევით აღვნიშნეთ, ურმიელებსა და სალამასურელებს

შორის ქალი ნახევრად დამოკიდებული იყო მეუღლეზე, ხოლო მთის ასირიელებში ქალი წარმოდგენდა ნაყიდ მონას. გარდა ამის, მათთან არ იყო წესი ქალი გაეთხოვებინათ სქესობრივი სიმწიფის პერიოდში. ხდებოდა პირიქით. შემორჩენილი იყო სისხლის აღების წესი [371, 28].

**უდიები.** უდიებით დასახლებული სოფელი ზინობიანი ქვადორღიან-ბუჩქნარ, ტყვიან ველზე გაშენდა. ახლოს ჩამომდინარე მთის მდინარეს მათ ავანი უწოდეს. სოფელში სახელმწიფო სესხით აშენებული აგურის, კრამიტის ქარხანა და ხის მასალის დამუშავების საწარმოები ხელს უწყობდა უდიებს მცირე დროში კაპიტალური სახლები აეშენებინათ [376, 12].

1920-1922 წლებში საქართველოში ჩამოსახლებულ უდიებს, ანუ „გრუზინოუდიებს“ ვართაშენიდან გამოჰყვათ უდი მღვდელი მ. ჯეირანაშვილი და დიაკვანი ს. ჩიკვაიძე. მამა მიხეილ ჯეირანაშვილი იყო სახალხო მასწავლებელი. მისი დამსახურება იყო, როგორც ვართაშენში, ისე ზინობიანში ღვისმსახურების და სხვა რიტუალების უმაღლეს დონეზე ჩატარება. 1937-1939 წლებში რეპრესიების მიუხედავად მას შეუნარჩუნეს ჯვარი და ანაფორა. მღვდლის გარდაცვალების შემდეგ, უდიები ლოცულობდნენ ვართაშენიდან ჩამოტანილ ნიშებთან, ვიდრე წმინდა გიორგის სალოცავი აშენდებოდა და იკურთხებოდა.

აქვე უნდა ითქვას, რომ დღეისათვის სოფელ ვართაშენის (აზერბაიჯანი, ამჟამად ოღუზი) და ზინობიანის (საქართველო, ყვარელი) მკვიდრი უდიები მართლმადიდებელი ქრისტიანები (დიოფიზიტები), ხოლო ნიჯისა გრიგორიანელი ქრისტიანები (მონოფიზიტები) არიან. მათი საერთო რაოდენობა არის დაახლოებით 8000 ადამიანი, რომელთა 80% სოფელ ნიჯში ბინადრობს და ენასაც საკმაოდ კარგად ინახავენ. ზინობი-

ანში მცხოვრები უდიები, ქართველების მსგავსად მართლმადიდებლობას იცავენ. ბუნებრივი ცვლილებების მიუხედავად, მცირერიცხოვანმა უდიებმა ეთნიკური თვითმყოფადობა შეინარჩუნეს [374, 96-97].

ახლადჩამოსახლებულ უდიებს მეურნეობის საწარმოებლად სათანადო იარაღი და ტექნიკა არ გააჩნდათ. ამასთანავე, აზერბაიჯანის ხელისუფლებამ აუკრძალა სასურსათო მარაგის გადმოტანაც. გადმოსახლებულთა რწმუნებულმა ზინობი სილიკაშვილმა თხოვნით მიმართა საბჭოთა საქართველოს მთავრობას, რომ უდიებისათვის კრედიტით ან დახმარების სახით გადაეცათ სასოფლო-სამეურნეო იარაღი და ტექნიკა, რათა მათ ელემენტარული საცხოვრებელი პირობების შექმნის შესაძლებლობა ჰქონოდათ. შუამდგომლობა დააკმაყოფილეს.

1935 წელს უდიებით დასახლებულ სოფელში ჩამოყალიბდა კოლმეურნეობა, რომელიც შემდეგ თანდათანობით ფართოვდებოდა. კოლმეურნეობის არსებობის პირობებში, შრომითი საქმიანობის ორგანიზება თითქმის მთლიანად სოფლის ხელმძღვანელობის ხელში გადავიდა და შემოსავალიც კოლმეურნეობის მდგომარეობის მიხედვით განისაზღვრებოდა. ტრადიციული დარგების გარდა საბჭოთა პერიოდში აქ იყო მცირე მოცულობის სამრეწველო ობიექტებიც. კერძოდ, ზინობიანში მუშაობდა კრამიტის და სახერხი ქარხნები. უდიებს აბრეშუმის მოყვანის დიდი ტრადიცია გააჩნდათ. ყველა ოჯახს ჰქონდა თუთის ხეები. აკეთებდნენ თუთის ბადაგს „ბაქმაზს“, სოფელში იმდენი თუთა იყო, რომ თითოეული ოჯახი 10 გრამ აბრეშუმის „თესლს“ იღებდა და 200 კილომდე აბრეშუმის პარკს აბარებდა [532, 142].

საბჭოთა რეჟიმის პერიოდში ზინობიანის მკვიდრთა შემოსავლის მთავარი წყარო კოლმეურნეობიდან



მიღებული ანაზღაურება იყო. უდიებისათვის დამახასიათებელი არ ყოფილა გარე სამუშაოებზე სიარული, პირიქით, როგორც ვართაშენში, ისე კახეთში დამკვიდრების პირველ ხანებში მათთან სეზონურ სამუშაოზე დაიარებოდნენ ლეკები სამხრეთ დაღესტნიდან და აზერბაიჯანიდან, რომლებიც მთიბავებად მუშაობდნენ [533, 90].

უდი მოსახლეობის საქართველოში კულტურული ინტეგრაციის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი ფაქტორი შერეული ოჯახების არსებობა იყო. ასეთი ოჯახების შემთხვევაში ადგილი აქვს კულტურის ელემენტთა დიფუზიას, როდესაც სხვადასხვა კულტურის წარმომადგენელთათვის ორივე კულტურა მისაღები ხდება, ორივე მხარე უკეთ ეცნობა ერთმანეთის ყოფით და სულიერ ტრადიციებს, სწავლობს ერთმანეთის ენას, ღირებულებებს, ქცევის ნორმებს და ა. შ. მათი შვილები ორენოვანი და ორივე კულტურის მატარებლები ხდებიან. ამავე დროს ასეთი ურთიერთობა განაპირობებს, არა მარტო, უშუალოდ ცოლ-ქმრის, არამედ, ორივეს მხრიდან სანათესაოს შორის კავშირებსაც [373, 131].

ფაქტია, რომ უდიებმა საგანმანათლებლო ენად ქართული აირჩიეს. 1925 წლის გაზაფხულზე ახლებურად დაგეგმარებულ სოფელში დაიწყო სკოლის აშენება. 1934 წელს შემოთავაზებულ იქნა ლათინურ გრაფიკაზე შექმნილი უდიური ანბანი, აგრეთვე ასეთი ანბანით აწყობილი უდიური საკითხავი წიგნი „სამჯი დას“.

„სამჯი დას“-ით უდიური ენა ისწავლებოდა სკოლაში 1939 წლამდე. ხოლო ამის შემდეგ უდიური საოჯახო ენად რჩებოდა. საქართველოში გადმოსახლებული უდიების ქართულ ენაზე განათლების მიღებამ ხელი შეუწყო ახალგაზრდა თაობის ორიენტაციას ქართული კულტურისაკენ. სკოლის დამთავრების შემ-

დეგ უდი ახალგაზრდები უმაღლეს განათლებას საქართველოში იღებდნენ (ახლაც ასეა) და სამუშაოდაც აქვე რჩებოდნენ. უდიების მიერ ქართული ენის ცოდნა მხარეებს შორის ვერბალური კონტაქტის დამყარების შესაძლებლობას იძლეოდა და ქმნიდა კულტურათაშორისი კომუნიკაციის და ეფექტური კავშირების დამყარების საფუძველს. მაღალი იყო ამ კონტიგენტის ჩართულობა ქვეყნის საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ ცხოვრებაში, რაც თავისთავად, ინტეგრაციის ერთ-ერთი უმთავრესი ხელშემწყობი ფაქტორია [373, 129-130].

**ქისტები.** XX საუკუნის 20-იან წლებამდე ჩეჩნებსა და ინგუშებს დამწერლობა არ ჰქონდათ და ვერც მათი ისტორიული წარსული აისახა მათსავე ენაზე. ამიტომ წინაპართა მიერ განვლილი გზა ხშირად მათთვის ბუნდოვანი იყო. მდიდარი ფოლკლორული გადმოცემები და სხვა სახის ხალხური მასალაც ისტორიის მიღმა დარჩა. მაგრამ ძველ ქართველ ისტორიკოსებს არ დავიწყებიათ თავისი მოძმე კაკასიელი ტომები, მათ მიერ გავლილი ისტორიული პროცესები და ყოველივე წერილობითი განძის სახით შემოუნახავთ, როგორც საკუთარი ისტორიის განუყოფელი ნაწილი.

ქართულ წყაროებში ხაზგასმულია, რომ „ქისტნი, დლიდენი, ძურძუკნი და ლეკნი“ თემურ-ლენგის შემოსევებამდე ქართულ ენას ფლობდნენ და ქრისტიანული აღმსარებლობისა იყვნენ, რაც ქართველთა გავლენით აისხნება. ამჟამად ქისტები წმინდა ჩეჩნურ ენაზე ვერ მეტყველებენ და ყოველ წინადადებაში ერთი ან ორი სიტყვა ქართული ურევია. ასევე, მათ მეტყველებას მსგავსება აქვს წოვა-თუშურ ენასთან [381, 15, 30].

პანკისში დასახლებული ქისტების მემინდვრობა-მიწათმოქმედების სფეროში მოხდა არსებითი ხასიათის ცვლილებები. ძველ სამშობლოში ქისტებისთვის

მიწათმოქმედება შემოიფარგლებოდა მხოლოდ მემინდვრეობით, რომელსაც მათ ყოფაში დამხმარე და ზოგჯერ უმნიშვნელო ადგილიც კი ეჭირა. პანკისის ხეობაში კი მიწათმოქმედება ქისტების მეურნეობის წამყვან და ძირითად დარგად იქცა. მემინდვრეობასთან ერთად საკმაოდ დიდი მასშტაბით ხელი მიჰყვეს მევენახეობას, მებოსტნეობას, მეხილეობას, რამაც გამოიწვია შრომის იარაღების გაუმჯობესება. აჩახას მაგივრად გაჩნდა რკინის გუთანი, გუთანმა ბარში ადგილი დაუთმო განვითარებულ ტექნიკას. მას იყენებდნენ მხოლოდ მთიან ადგილებში და საკარმიდამო ნაკვეთების დასამუშავებლად [381, 63].

ქისტები კულტურულად ძალიან ჩამორჩენილები იყვნენ. მათში მძლავრად იყო შუასაუკუნეების ყოფის გადმონაშთები. ადრე ქისტები იყვნენ მაჰმადიანები, მოგვიანებით მიიღეს ქრისტიანობა, ხოლო XX საუკუნის 20-იან წლებში, ზოგიერთი გამონაკლისის გარდა კვლავ ისლამს დაუბრუნდნენ [534, 20].

ქისტების ყოფაში ცხვრის კულტს დიდი ხნის ისტორია აქვს. ცხვარი იკვლებოდა შორიდან მოსული სტუმრის პატივსაცემად. როცა სტუმარი უკან ბრუნდებოდა, მას საგზაოდ ცხვრის თაფფებს ატანდნენ. მთაში ეს დიდ პატივად ითვლებოდა. ქალის სათხოვნელად რომ მიდიოდნენ, ცხვარი მიჰყავდათ; ქორწილის დღეს ნეფის ოჯახიდან ორი ცხვარი მიჰყავდათ ქალის ოჯახში, როგორც ქორწილის წილი; ცხვარს სწირავდნენ რელიგიურ დღესასწაულებზე, მიცვალებულის სულის მოსახსენიებლად [381, 65].

საინტერესოა, რომ პანკისის ხეობაში ჩამოსახლებული ქისტებიდან მეცხვარეობას თითო-ორიოლა ოჯახი მისდევდა. ამიტომ საკუთარი მატყლის შემოსავალი უმრავლესობას არ გააჩნდა და ისინი ძირითადად ყიდულობდნენ თუშებისაგან. ესაა მიზეზი,

რომ ქისტებში შინამრეწველობა წოვა-თუშებთან შედარებით დაბალ დონეზე იდგა, ქისტებში შალს მხოლოდ ხორაჯოს, ჩხათანისა და ბარის ომალოს მცხოვრებლები ქსოვდნენ [535, 24].

ჭრა-კერვასთან დაკავშირებით ქისტებში შემორჩენილია ერთი ძველებური წესი, რომელსაც პატარა გოგონებთან ერთად დიდებიც ასრულებდნენ: ზაფხულის მთვარიან ღამეს ქალები საგანგებოდ დასხდებოდნენ აივანზე ან ეზოში და აკვირდებოდნენ ვარსკვლავების მოძრაობას. როცა ვარსკვლავი ცას მოსწყდებოდა, მათ უნდა მოესწროთ სამჯერ დაძახება: **მახიე, კოდიე, ტორიე** – ნემსი, დუქარდი, სათითე. ეს იმას ნიშნავდა, რომ კარგად დაეუფლოს ნემსის, დუქარდისა და სათითის ხმარებას [535, 28].

პანკისის ხეობაში ქისტების დასახლება მოხდა მთაში დამკვიდრებული ტრადიციის მიხედვით, მაგრამ მშენებლობისათვის სიპი ქვის მაგივრად გამოიყენეს წნელი. ახალ გარემოში, ღია ცის ქვეშ დროებით ქოხებში თავშეფარებულმა ქისტების ოჯახებმა მაშინვე ტყეს მიაშურეს. მოიმარაგეს წნელი, ხეები საჭირო რაოდენობით და დაიწყეს სახლების აშენება. ხალხი ერთმანეთს ეხმარებოდა. მამაკაცები წნავდნენ კედლებს (ერთ მხარეს უკეთებდნენ პატარა სარკმელს), სახურავზე მჭიდროდ აწყობდნენ სქელ ხეებს, ზედ აყრიდნენ მიწას, ტკეპნიდნენ და ამით მამაკაცები ასრულებდნენ თავის სამუშაოს. შემდეგ იწყებდნენ სხვა სახლის მშენებლობას და ა. შ. ქალები კი თიხა-მიწით ღესავდნენ სახლის შიდა, გარე კედლებს და სახურავს. სახლს შესასვლელი მიწის პირიდან ჰქონდა. კერია მოთავსებული იყო სახლის შუა ადგილზე ან სივრძის კედელთან ჭერამდე აყვანილი საბოლით. ასეთ სახლს მიწურებიან სახლს **ბედბილღან წაა-ს** უწოდებდნენ, სადაც დროებით საქონელთან ერთად

ცხოვრობდნენ. მოგვიანებით, როცა ხვანათესავს მოჰკიდეს ხელი და ეკონომიკურად მომძლავრდნენ, დაიწყეს კახეთის სოფლებში ფართოდ გავრცელებული ფიცრული სახლების (სხვენით, იატაკით, ფანჯრებით გამართული) მშენებლობა. გომურებსაც კი სქელი ფიცრებისაგან აკეთებდნენ და ზედ ადგამდნენ საძნეს – ბზის, თივისა და ფუჩქის შესანახად. ფიცრული სახლები მიწიდან ნახევარი მეტრის სიმაღლეზე მუხის მსხვილ ღირეებზე იყო შეყენებული. ასეთი სახლები ზოგი ოროთახიანი იყო, ზოგიც ჩამწკრივებული სამი ოთახით, აივნის, გაფიცრული ან გაუფიცრავი იატაკით, პატარა ფანჯრებით, კრამიტით დახურული ორქანობიანი სახურავით. შიგნით – ბუხარი, ერთი კედლის გასწვრივ თარო (ჭურჭლისთვის) ოთახის ერთ ან ორივე მხარეზე განიერი ნაბად-ფარდაგ გადაფარებული ტახტები [381, 83-84].

მაჰმადიანური რელიგიით სახის გარდა ადამიანის სხეულზე თმის მოზრდა დიდ ცოდვად ითვლება. მაჰმადიანებს სწამთ, რომ თმაში იმალებიან ავი სულები, რომლებიც ადამიანს აწუხებენ ფეხის ყოველ ნაბიჯზე. საბჭოთა რეჟიმის დამყარების შემდეგ ქისტმა ახალგაზრდობამ უარყო თმის გადაპარსვის ჩვეულება და მასიურად შემოიღეს მოკლედ შეჭრილი ვარცხნილობა, მაგრამ ხანში შესულები ისევ უბრუნდებიან ტრადიციულ წესს [381, 91].

ქისტებმა მჭადისა და პურის სამი-ოთხი დღის სამყოფის გამოცხობა არ იციან, ყოველ ჭამაზე ახალ-ახალს აცხობენ.

დღიურ კვებასთან დაკავშირებით საინტერესოა ვეინახებში არსებული ტრადიცია. თუ ვახშამის მომზადებამდე ბავშვებს ჩაეძინებათ, გოგოებს აუცილებლად აღვიძებდნენ და დააპურებდნენ, რადგან ოჯახში მათი წილი გათხოვებამდე მხოლოდ კვებაა. ბიჭები კი

ოჯახის მემკვიდრეები არიან და მშიერიც რომ იყვეს დილამდე მოითმენენო [381, 95].

ქისტებში ერთ ცოლზე მეტი ცოლის შერთვის ტრადიციას დაემატა შარიათის მიერ დაშვებული მრავალცოლიანობის ინსტიტუტი, რომლის თანახმად მამაკაცს შეეძლო ერთდროულად სამი-ოთხი ცოლის ყოლა. თითოეული მათგანი უზრუნველყოფილი იყო საერთო ეზოში ცალკე ბინით და შვილები (ერთჯერქვეშ) მამის გვერდით იზრდებოდნენ. საჭიროების შემთხვევაში ცოლებს ერთმანეთთან მისვლა-მოსვლაც შეეძლოთ – განსაკუთრებით მაშინ, თუ უფროს ცოლზე ბევრად უმცროსები იყვნენ დანარჩენი ცოლები [381, 111]. მაჰმადიან ქისტებში ხშირად ხდება, რომ ნეფე ცხვარშია წასული. მშობლები იმას ცოლს მოუყვანენ. როცა სახლში მოვა, მერეღა გაიცნობს თავის „ცოლს“ [381, 122].

ქისტებში სალამს ოჯახში მოსული ამბობს. თუ ოჯახში მამაკაცები იმყოფებიან, შემოსული არაბულად ესალმება მათ: „სალამ ალეიქუმ“ – მამაკაცები ფეხზე დგებიან და უფროსი პასუხობს: „ვა ალეიქუმ სალამ“ და ქისტურად უმატებს: „მარშავოდილჰო“ – მშვიდობით მოსულიყავი. მოსული პასუხობს: „მორჩალ ხილდ შუნ“ – მშვიდობა მოგცეთ. ქალებს არაბულად არ ესალმებიან. ეს ისლამის მიერ დანერგილ ქალის დამამცირებელ მდგომარეობას უსვამს ხაზს [381, 118].

ვეინახებს ჰქონდათ დანაშაულის ჩამდენის გამოტყვის სხვადასხვა საშუალებები. მაგალითად, ეჭვიმტანილის ვიწრო ორმოში ჩასმა, მდულარე წყალში ჩაყენება, ცივ წყალში ჩადებული უმარილო დუმის ჭმევა და სხვ. [381, 142].

საინტერესოა, უ. მარგოშვილის მასალებში მოცემული ერთი სიუჟეტი: „1916 წელს მე, ჩემი ძმა კოსტა და ბიძა ბიბოლათა გავემგზავრეთ (მთის ბილი-

კით) საქმეზე ჩეჩნეთში. მეხუთე დღეს საღამოს მივედით ითუმხალეში ნაცნობის ოჯახში. მათ ძალიან გაუხარდათ ჩვენი მისვლა და მიგვიპატიჟა სახლში. მაშინვე დაკლეს ცხვარი, გაგვიშალეს სუფრა და გვიან ღამემდე ცეკვა-სიმღერით გაგვართეს და შემდეგ დაგვაძინეს. დილას გამოვედით გარეთ და ეზო სავსება ხალხით. ჩვენ ვიფიქრეთ, ალბათ გაიგეს მეზობლებმა ჩვენი ჩამოსვლის ამბავი და სანახავად არიან მოსულები. ცოტა ხანი დავიცადე, მიველი ერთ მოხუცთან და შევეკითხე: „ახალი ხომ არაფერია?“ მან მიპასუხა „ამ ოჯახში მიცვალებულია“. შევწუხდით ძალიან და მასპინძელს ვუსაყვედურეთ, რატომ დაგვიმალა ეს მწუხარება! მან გვიპასუხა: „მთაში სტუმრის მიღება და მისი დახვედრა უფრო მნიშვნელოვანია, ვიდრე ადამიანის სიკვდილი, რომლის წინაშეც ჩვენ უძლეურები ვართ“ [381, 149].

ქისტები მიცვალებულისთვის ამოთხრიდნენ საფლავს ორი მეტრის სიღრმეზე და შეჭრიდნენ გვერდიდან. ქალის საფლავი მამაკაცის საფლავზე 10 სანტიმეტრით ღრმად ითხრებოდა. მათი რწმენით „ქალისა და მამაკაცის სული საიქიოში ერთმანეთს არ უნდა შეხვდეს. ცხოვრებაში ქალისაგან შეწუხებულმა მამაკაცმა სამარეში უნდა დაისვენოს და ქალთან მიმავალ ეშმაკს დაუდარაჯდეს და მუდმივი მფარველი იყოს მისი“ [381, 196].

ჩეჩენი ქალი დაქვრივების შემდეგ იშვიათად ინარჩუნებდა ქმრის გვარს. შვილებს ბებია-პაპას უტოვებდა და მშობლიურ ოჯახში ბრუნდებოდა; ერთ-ორ წელიწადში კი აუცილებლად ახალ ოჯახს ქმნიდა [381, 198].

## მეშვიდე თავი

### სავაჭრო ცენტრები და ეკონომიკური კავშირები

ცნობილია, რომ თბილისი ძველთაგან ფორმირდებოდა, როგორც მრავალეროვანი ქალაქი, რაც გამოწვეული იყო მისი ისტორიული ბედუკუდმართობითა და გეო-პოლიტიკური მდებარეობით. თავისი ისტორიის გარიჟრაჟზე იგი იქცა მთავარ მაგისტრალად, მიგრაციულ გზაჯვარედინად, რომელზეც გადიოდნენ სამხედრო ნაწილები, სავაჭრო ქარავნები, აყრილი და ბედის საძებნელად გასული მოსახლეობაც. ამის შედეგად იგი არსდება როგორც ჭრელი, მრავალეროვანი ქალაქი და ყალიბდება პოლიეთნიკურ საზოგადოებად. ის თავისებურებები, რომელიც დაჰყვება ქალაქის განვითარებას განპირობებული იყო, ერთი მხრივ, ქართული ფეოდალური საერთო თავისებურებით და მის სპეციფიკურ იერსახეს ჰქმნიდა და, მეორეს მხრივ, ქალაქში მცხოვრები სხვადასხვა ეთნიკური ხალხების გავლენით, ქალაქის ეთნიკური სახე სპეციფიკური ფორმით ყალიბდებოდა. მიუხედავად უცხო ტომის ხალხის მოწოდლისა თბილისი მათ ჩამოსახლებას არ ზღუდავდა და ისინი რელიგიის თავისუფლებითა და გარკვეული სახელმწიფოებრივი უფლებითაც სარგებლობდნენ [360, 140].

თბილისი, ამავე დროს ცნობილი იყო, როგორც ქვეყნის ერთ-ერთი სავაჭრო ცენტრი. მხოლოდ ხელოსნები 60 სახის პროდუქციას აწარმოებდნენ. მოქმედებდა 704 დუქანი, სადაც ძირითადად სომეხი, თათარი და ქართველი ვაჭრები საქმიანობდნენ [536, 44]. ქალაქში ცენტრალურ ბაზრად „თათრის მოედნის“ ბაზარი ითვლებოდა. აქ გამართული იყო ყაფანი – დიდი სასწორი. სოფლიდან შემოტანილი პროდუქტი



ჯერ ქალაქის მოსახლეობას უნდა ეყიდა, შემდეგ კი ვაჭრებს. ყაფანზე, როდესაც ბაირადი იყო აღმართული, მაშინ თბილისელებს უნდა ევაჭრათ. 12 საათზე ბაირადს დაუშვებდნენ და ეს იმას ნიშნავდა, რომ ამის შემდეგ იწყებოდა ვაჭართა და სოფელთა აღებ-მიცემა [537, 131, 132].

სანოვაგის, სურსათის, ხილეულობისა და მაგარი სასმელების ფასებს მთავრობა აწესებდა, რასაც ნიხრი ერქვა. ნიხრით ვაჭრობა სავალდებულო იყო ყასბების, მეთევზეების, ბაყლებისა და სირაჯებისათვის. ნიხრი წესდებოდა განჯის ორაგულზე, ზუთსზე, ხრამულზე, ფიხსულზე, ზეთისხილზე, განჯის ყურძენზე, ახალციხისა და ბორჩალოს ხილზე... [277, 81-82].

თათრის მოედნის ბაზრის გარდა, თბილისში იყო: სარდარ-აბადის ბაზარი, სადაც ძირითადად პური და ბოსტნეული იყიდებოდა; ავლაბრის, სადაც სურსათ-სანოვაგით ვაჭრობდნენ და პასკევიჩ-ერივანსკის მოედნის, სადაც იყიდებოდა შეშა და თივა. ყოველდღიურად მოქმედი ბაზრების გარდა, თბილისში იმართებოდა საკვირობო ბაზრობა – „იარმარკა“ [538, 104-105].

ძველი თბილისის ერთ-ერთი ძირითადი სავაჭრო უბანი – რასტაბაზარი, მდებარეობდა დღევანდელი ერეკლე II-ისა და სიონის ქუჩებზე. მათ სიახლოვეს იყო გადახურული სავაჭრო მოედანი, „პატარა ჩორსუ“. მარცვლეულითა და ფქვილით მოვაჭრეთა (ალაფების) დუქნების რიგს ალაფხანა ეწოდებოდა. ფარჩით, ბამბით, მატყლითა და მაუდით მოვაჭრეთა დუქნების რიგს კი ბაზაზხანას ეძახდნენ (მეორენაირად ბამბის რიგს). ბზის მოედანზე (რიყის სამხრეთ ნაწილში) ყიდდნენ თივის ზვინებს თბილისში შემოსული აქლემების, ცხენებისა და სახედრებისათვის. აქვე იყო პირუტყვის სადგომი.

მექვაბეების რიგი ახლანდელ შარდენის ქუჩაზე იყო. მოგვიანებით აქ მაუდიოა და ფარჩით მოვაჭრენი განლაგდნენ, მექვაბეთა დუქნები კი რიყეზე გადავიდა. ოქრომჭედელთა სახელოსნოებიც ერთ ქუჩაზე იყო ჩამწკრივებული, რომელიც დიდმის კარიდან იწყებოდა და დღევანდელი ვერცხლის ქუჩას მიუყვებოდა [539, 34].

თბილისის ეგზოტიკურ სახეს ქმნიდა შუა ბაზარი, რომელიც წარმოადგენდა ვიწრო ქუჩას, რომლის ორივე მხარეს ჩამწკრივებული იყო სხვადასხვა ხელობის ხელოსანთა დუქნები და სავაჭროები. მას ასევე „სომხის ბაზარი“ ერქვა. იწყებოდა კოჯრის კართან და დღევანდელი ლესელიძის ქუჩას გასდევდა. იგი თბილისის ძირითად ბირთვის – კალას – ორად, ზედა და ქვედა უბნებად ყოფდა და ამიტომაც შეარქვეს „შუა ბაზარი“. ხოლო თბილისის 1800 წლის გეგმაზე იგი „მაღალი ბაზრის“ სახელწოდებით არის აღნიშნული [176, 101-102, სქოლიო 10].

შუა ბაზარში მოხვედრილ უცხოელს აოცებდა აქ სავაჭროდ გამოტანილი საქონლის ნაირსახეობანი და ნაირფეროვნება.

შუა ბაზარს ჩაუყვებოდით და მიადგებოდით ბაზაზე, რომლებსაც თავიანთი დუქნის წინ გამოეტანათ სხვადასხვა ფერის ძაფი და ზონარი; ბაზაზხანაში თვალს იტაცებდა ფარჩეული, მაუდის, ჩითის, სელის ქსოვილები. ყაჯარდუზების დუქანთან თულუხჩები და მოხვევები ცხენის გაგაზე გადასაფარებელ ორთუქს არჩევდნენ, იქით ჭონებს იმდენი ქუდი გამოეკიდად, გეგონებოდათ, მთელი დუნია ხალხი უქუდოა და აქეთ მოეშურება თავსაბურავის შესაძენადო. ჩაუვლიდით ხარასხანას და გაგაოცებდათ ოქროს და ვერცხლის ნაკეთობათა სინატიფე, ხელოსანს წინ დაედო ხანჯლის ქარქაში და სპილოს ძვლითა და ოქრო-ვერცხლით რთავდა; სარაჯს დუქნის წინ ვერცხლით

გაწყობილი ცხენის მოსართავეები ეჭირა ხელში და მუშტრის ყურადღების მისაქცევად გულმოდგინედ აუღარუნებდა; ცოტას აუყვებოდით და ქუქჩებთან მოხვდებოდით, რომელთაც ნაირნაირი ბეწვეული გამოეფინათ: კურდღლის, დათვისა, მელიისა, წავისა... ხარაზს ხელში გასანთლული ძაფი ეჭირა და ცდილობდა, ნემსში გაეყარა, იქვე კი მუშტარი იდგა და გასაყიდად გამოეფინილ მაშიებს, ფეხსაცმელებს, წოდებს ათვალიერებდა; ცოტა იქით ნალბანდები ცხენის და ვირის ნალებით და სხვადასხვა ზომის ლურსმნებით ვაჭრობდნენ; ჩილინდრები – კლიტეებითა და გასაღებებით, მეჭურჭლეები – სხვადასხვა ზომის კოკებითა და თეფშებით; აქვე ნახავდით დაირისა და ჩონგურის მკეთებლებს; ალაფებს – მეპურეებს; ბაყლებს – ნაირნაირი თევზით (თართი, დოში, ზუთხი, ლოქო, წელა, ხრამული); თაროები იზნიქებოდა ხიზილადას, ბრინჯის, ერბოს სიმძიმისაგან; ყასბებს პირდაპირ ქუჩაში გამოეცანათ და უზარმაზარ ჩანგლებზე დაეკიდათ საქონლისა და ცხვრის ხორცი...

შუა ბაზარიდან შეგეძლოთ მოხვედრილიყავით ლილახანაში, სადაც საღებავებით სავსე სხვადასხვა ზომის ქვევრები იდგა. აქვე იყო ბარდანებად შეკრული ბამბა, ზუბუნნი, საბნები... გარდა ამისა, დუქნებში იყიდებოდა ათასგვარი წვრილმანი: ნამგლები, მაკრატლები, სარკეები, ჭიქები, ნემსები და სხვა.

ბინდი ჩამოწვებოდა თუ არა, გაცხოველებული ვაჭრობაც თანდათან ცხრებოდა, ყაყანი და ჟრიამული ნელდებოდა. დუქნებში ერთიმეორის მიყოლებით ინთებოდა ზეთის ფარნები და სანთლები. მბჟუტავ სინათლეზე მედუქნეები მთელი დღის ნავაჭრი ფულის თვლას იწყებდნენ, შემდეგ კი სავაჭროებს კეცავდნენ და დუქნები დარაბებით იხურებოდა [540, 89-90].

ქალაქის ბაზრებს, როგორც ცნობილია სურსათ-სანოვანით ძირითადად თბილისთან ახლოს მდებარე სოფლები ამარაგებდნენ. მაგალითად, სოდანლული (თურქული სიტყვაა და ქართულად სახახვეთს ნიშნავს), სადაც ქართველებთან ერთად სომხები და თურქები ცხოვრობდნენ, თბილისს ბოსტნეულსა და ბაღჩეულ კულტურებს აწვდიდა [277, 91].

დილით ჩაძინებულ ქალაქს აღვიძებდა წყნეთელი, კუმისელი, ტაბახმელელი, დიდმელი და ოქროყანელი მემაწვნიების ყვირილი და შეძახილები. სახედარზე გადაკიდებული ფერად-ფერადი ხურჯინები სავსე იყო სხვადასხვაფერად მოჭიქული მაწვნის ქილებით. გაზაფხულიდან გვიან შემოდგომამდე დაწნული გოდრებით შემოდინდა ქალაქში კუმისური ცვრიანი ლეღვი, სურნელოვანი ატამი, ქუჩა-ქუჩა დაჰქონდათ სხვადასხვა ხილი.

ახალი წლის წინა დღეები ყველაზე სარფიანი იყო თბილისელი ვაჭრებისათვის, განსაკუთრებით ჩირით და ტკბილეულობით მოვაჭრეთათვის. საახალწლო ვაჭრობა კარნავალის სახეს იღებდა; მთელი დღეები შეუწყვეტლივ ისმოდა „მყვირალა“ ბიჭების შეძახილები, რომლებიც მუშტარს უხმობდნენ ტკბილეულობით სავსე დუქნებში. მყიდველის მოსაზიდად ზოგი ვაჭარი დანის წვერზე წამოაგებდა რაიმე ნუგბარს, კოვზით თაფლს ამოიღებდა, თავს ზემოთ დაიჭრიალებდა, ხმამაღლა აქებდა საქონელს და დუქანს გარს უვლიდა. ზოგიც თაფლიან თითებს ყველას დასანახად ილოკავდა და გემოს უქებდა [541, 13].

ქალაქის ზრდა სოფლის მოსახლეობის ხარჯზე ხდებოდა. თუმცა მათში ბევრი იყო ისეთი, რომელსაც არც საქალაქო ცხოვრების წესი (ვაჭრობა-ხელოსნობა) გაეგებოდა და არც საამისო მიდრეკილება გააჩნდა. სწორედ ისინი ხდებოდნენ „ქალაქელი სოფლე-

ლები“, რომლებიც ისევ და ისევ ბად-ვენახებითა და სავარგულებით „ამდიდრებდნენ“ თბილისსა და მის შემოგარენს [277, 76].

გერმანელი მოგზაურის ჰაქსტჰაუზენის დაკვირვებით „ცოტაა ისეთი ქალაქი, რომელშიც ამდენი სხვადასხვა ეროვნების ხალხი იყრიდა თავს: რუსები, ინგლისელები, ფრანგები, გერმანელები, სპარსელები, თურქები, თათრები, სომხები, ქურთები, უზბეკები და კავკასიის ყველა ხალხები. ასევე ყველანაირი სარწმუნოება გვხვდება: რომაული, ბერძნული, სომხური ეკლესიის ქრისტიანები, ყველა ჯურის პროტესტანტი, სუნიტი და შიიტი მაჰმადიანები, ებრაელთა სხვადასხვა სექტები და თვით წარმართებიც“ [542, 93]. საინტერესოა, რომ ერთ უბანში მცხოვრები სხვადასხვა ეროვნების გაჭირვებული მოსახლეობა, მეზობლურად იყოფდნენ სასმელ-საჭმელს. ამის შემდეგ „პური, ღვინო, ყველი და ხმელი თევზი ყველას ოჯახში უხვად იშოვებოდა. ბაზარში შესაძენ პროდუქტს ნაკლებად საჭიროებდნენ. თუ ხორცი ჭირდებოდათ ორ აბაზს მისცემდნენ, ერთ ბატკანს შეიძენდნენ და მერე გაინაწილებდნენ. ასეთივე წესით ყიდულობდნენ ღორს, ხბოს, ორაგულს და სხვ.“ [543, 20].

XIX საუკუნის დასაწყისში თბილისში მოქმედებდა ორი ბაზარი, სადაც ვაჭრობდნენ ძირითადად სომეხი, მაჰმადიანი და ქართველი ვაჭრები. მცირე ადგილი რუსებსაც ეკავათ, რომელთაც ე. წ. „სომხურ ბაზარში“ ჰქონდათ საქონლის საწყობი. ბაზრები აზიური წესით იყო მოწყობილი, სადაც განლაგებული იყო ყველა ხელობის სახელოსნოები. ერთ ქუჩაზე ცხოვრობდნენ მხოლოდ ხარაზები. მეორეზე მექუდეები და მჭედლები თავიანთი სახელოსნოებით. ოქრომჭედლები, აბრეშუმის მქსოველები, თოფებისა და ხმლის ოს-

ტატები. ყველა მუშაობდა და თავისი შრომის საზღაურს იმკიდა.

ფაქტია, რომ თბილისის ბაზრები ამავე დროს მოგზაურთათვის სასიამოვნო სანახაობას წარმოადგენდა და ერთ-ერთ სასეირნო ადგილადაც ითვლებოდა [197, 233]. აქ ცხადდებოდა მეფისა და ქალაქის ხელისუფალთა ბრძანებულებები, კეთდებოდა განცხადებები, იცვლებოდა ინფორმაციები [277, 94].

თბილისის ბაზრებზე ლეკებს ჩამოჰქონდათ მატყელის კარგი შავი წინდები, რომელსაც მოსასხამისთვის და შარვლებისთვის იყენებდნენ ღარიბები; თექა და თხის მატყელის ტომრები, ასევე, ცვილი, გოგირდი და სხვადასხვა სახის იარაღი. ამათგან, ბოლო სამი ნაღდ ფულზე იყიდებოდა, ხოლო სხვა ყველაფერს მოვაჭრეებს ბამბუელზე უცვლიდნენ. ამოღებული თანხით ყიდულობდნენ სპილენძის ჭურჭელს, როგორც იყო ღოჭები და სხვ. [544, 37-38]. აქვე იყო ლეკების სხვა ჯგუფიც, „რომელთაც ერთი გროშიც არ გააჩნდათ ერთი ცალი ვაშლი რომ ეყიდათ. ისინი აქ სამუშაოს საძებნელად ჩამოდდიოდნენ. სიღარიბის დაღი ესვა მათ ჩამომხმარ სახეებს. დაკერებულ ნაბდებს და დაკონკილ თავსაბურავებს, რომლებიც ცხერის ბეწვგაცლილი ტყავის ნაწიბურით ჰქონდათ მორთული“ [176, 93].

1837 წელს ჩვენს დედაქალაქში მყოფი კარლ კოხი შემდეგს გადმოგვცემს: „თბილისის ბაზარი მეტად საინტერესო სანახავია. ერთმანეთში ირევიან ჩერქეზები, ქართველები, თათრები, სომხები, ოსები, თურქები, სპარსელები..., ყველა თავისი ეროვნული ტანსაცმლით, ისმის უამრავი ენა. აქ არიან გერმანელები, ინგლისელები, ფრანგები; იშვიათად გაივლენ ჩადრში გახვეული ქალის ფიგურა, ზოგჯერ გაივლის უახლესი პარიზული მოდის მიხედვით ჩაცმული ქალი. ბაზარში იშვიათი კონტრასტებია. უკრავენ მესტვირეები,

მეწონგურები, მღერიან, ფულს იღებენ. კინტოები ოხუნჯობენ, ხალხს აცინებენ, ვინმეს ამასხარავენ და ფულს აგროვებენ“ [506, 225].

სავაჭრო ურთიერთობებში მნიშვნელოვან როლს ასრულებდნენ თბილისის ამქრები, სადაც გაერთიანებული იყვნენ ყველა ხელობის წარმომადგენლები. მათ შორის მტვირთავები (ტომრების მთრეველი), დღიური მუშები, ქათმების გამყიდველები, მანუფაქტურის ნაწარმით მოვაჭრენი (თათრულად სოვდაგარი, რუსულად – კუპეც) ქმნიდნენ განსაკუთრებულ ამქარს; ასევე რკინის (ნივთებით მოვაჭრენი, სომხურად **ერგოლტცახო**; თითქმის ყველა სომეხი), აგრეთვე მეწვრილმანეები (სპარსულად – **ატარი**), ხილით მოვაჭრენი (**ბაყალი** – სპარსული სიტყვაა), ღვინით მოვაჭრენი, მეძველმანეები (**ხურდაფრუში**, სპარსულად), საქონლის დამტარებლები (**ბოხჩაჩი**, თათრულად). ამქრები ეროვნების მიხედვით იყოფოდნენ... რუსი ვაჭრები მიწერილი იყვნენ რუსეთის გილდიებს. არც გერმანელი ვაჭრები შედიოდნენ ამქარში. მხოლოდ გერმანელი ხარაზები ირიცხებოდნენ ქართულ-სომხურ სავაჭრო გაერთიანებებში [542, 123].

XIX საუკუნის 70-იან წლებში თბილისში მოქმედებდა ქართული, სომხური, სპარსული და რუსული ბაზრები. რუსული ბაზრისკენ მიმავალ გზაზე „საბაზრო მოედანი იყო ცალკე გამოყოფილი, სადაც ყოველ კვირა-დილას ეწყობოდა ერთგვარი გამოფენა ბაზრობა. აქ ძირითადად ჯარისკაცები ვაჭრობდნენ. ისინი ცვლიდნენ და ყიდდნენ ძველ უნიფორმას (მუნდირს) და ფეხსაცმელს. ერევნის მოედანზე ხშირად იმართებოდა მცირე მასშტაბის ვაჭრობა-აუქციონი, რომლის შეტყობინება მოსახლეობისათვის ხდებოდა საყვირის ხმამაღალი ხმოვანებით [545, 341].

თბილისის ირგვლივ კომპაქტურად დასახლებული ეროვნული უმცირესობის სამეურნეო ყოფა, ძირითადად საგარეუბნო-სასაქონლო ხასიათს ატარებდა და ქალაქის მოსახლეობის ნაკლებად ტრანსპორტირებული და მალფუჭადი პროდუქტების მოთხოვნილებაზე იყო გათვლილი. ამ მხრივ გამოირჩეოდნენ გერმანელი კოლონისტები. უკვე XIX საუკუნის 20-იანი წლებიდან თბილისის სიახლოვეს განლაგებული გერმანელთა კოლონიები გარკვეული პროდუქტების აქტიური მიმწოდებლები გახდნენ თბილისის მოსახლეობისათვის. „მათი მეოხებით თბილისში აუარებელი რძე, კარაქი, კარტოფილი და ლუდი იყო“ [546, 15]. აღნიშნულ პერიოდში თბილისში მყოფი გერმანელი მოგზაურის ედუარდ აიხვალდის აზრით, განსხვავებით სხვა ავტორების მონაცემებისაგან „გერმანელმა მოახალშენებმა აგრეთვე კარტოფილის მოყვანაც შემოიტანეს“ [178, 41].

კუკიაში მცხოვრები გერმანელი კოლონისტების მეურნეობა საგანგებო ხასიათს ატარებდა და თბილისის მოსახლეობისათვის მნიშვნელოვან სამეურნეო ბაზას წარმოადგენდა. მოახალშენეები თესდნენ ხორბლეულს, კარტოფილს, ლობიოს და სხვა ბოსტნეულს, რომელიც კარაქთან, ყველთან, ნაღებთან და რძესთან ერთად თბილისში ჩაჰქონდათ და იაფად ყიდდნენ. ასევე ამარაგებდნენ გერმანელები ქალაქს სხოს ხორციით და ისეთი სახის პროდუქტებით, რაც ადგილობრივ მოსახლეობას იშვიათად გამოჰქონდა. ამ პერიოდში თბილისელები უფრო მეტად ცხვრის ხორცს ეტანებოდნენ, ხოლო ძროხის რძესთან შედარებით, კამენის რძეს აძლევდნენ უპირატესობას [547, 111-112].

XIX საუკუნეში ქუთაისის მოსახლეობა 2 ათას კაცს აღემატებოდა. ქართველების, ებრაელების, სომხებისა და რუსების გარდა, ქუთაისის მცხოვრებთ შორის მცირე რაოდენობით გაჩენილან თურქები და



ბერძნები; თურქები იყვნენ ჩამოსული აჭარიდან და ტრაპიზონიდან. მოსახლეობის ძირითადი მასა ჩაბმული ყოფილა ვაჭრობაში, ხელოსნობასა და სოფლის მეურნეობაში. წვრილ ვაჭრობას მისდევდნენ თითქმის მთლიანად ებრაელები. ქართველებს ჰქონდათ მეტწილად სხვადასხვა სახელოსნოები, პატარა სასადილოები და ღვინის სავაჭრო წერტები, რომლებსაც დუქნებს ეძახდნენ. ქსოვილებით მოვაჭრე მაღაზიები ეკუთვნოდათ ძირითადად სომხებს; მათ შემოჰქონდათ ევროპული, რუსული და თურქული მანუფაქტურის ნაწარმი, ზოგიერთი ვაჭარი დადიოდა ლაიპციგის ბაზრობაზე. რუსი მოსახლეობა შედგებოდა სამხედრო და სამოქალაქო ადმინისტრაციის მოხელეებისაგან; ოფიცერთა შორის იყო ბევრი პოლონელი. ქალაქში მცხოვრები ბერძნები იყვნენ უმთავრესად პურის მცხოვრები და მეფუნთუშეები, ხოლო თურქები – ქვის მთლელები, კალატოზები და დურგლები [548, 84-85].

ქუთაისში XIX საუკუნის ბოლოს მოსახლეობის რაოდენობის მხრივ ქართველების შემდეგ მეორე ადგილზე გამოდიოდნენ ებრაელები, შემდეგ სომხები, რუსები, თურქები და ბერძნები [548, 87].

საქართველოში მცოვრებ ებრაელთა ძირითად საქმიანობას გავცვლა და ვაჭრობა წამოადგენდა. საქმიანობის ამ გზას ისინი დაადგნენ ისტორიულად ჩამოყალიბებული სოციალურ-ეკონომიკური პირობებით, რამაც განსაზღვრა მათი დასახლება უმთავრესად სავაჭრო პუნქტებში.

უკვე XIX საუკუნის 20-იანი წლების ბოლოს ებრაელი ხელოსნების რიცხვი თბილისში საკმაოდ გაიზარდა. უმეტესობა მკერავები, მექუდები, მეჩექმეები, ოქრომჭედლები და სხვ. იყვნენ. მათი ნაწარმი დიდი მოთხოვნილებით სარგებლობდა სამოქალაქო მოხელეებსა და სამხედრო ჩინებში. ამის გამო, მიუხედა-

ვად იმისა, რომ საქართველო არ მიეკუთვნებოდა რუსეთის იმ გუბერნიათა რიცხვს, რომლებშიც ებრაელებს ცხოვრების ნება დართული ჰქონდათ, ადგილობრივი ხელისულება ამას ყურადღებას არ აქცევდა და რიგ შეღავათებსაც აძლევდა ებრაელ ხელოსნებს.

ებრაელთა დასახლების ცენტრებში თავიდანე გაჩნდა მათი „ბაზრები“. ამასთან, წერილ ვაჭრებს საქონელი გაჰქონდათ სოფლად, საიდანაც იძენდნენ სასოფლო-სამეურნეო პროდუქტების დიდ ნაწილს. ებრაელთა მცირე ჯგუფს ჰქონდა საკუთარი სავაჭრო კაპიტალი, უმრავლესობა კი მათი გავლენის ქვეშ იმყოფებოდა. სულ მცირე, უმნიშვნელო რაოდენობა იყო დასაქმებული საწარმოებსა და სოფლის მეურნეობაში, რასაც მათთვის მხოლოდ დამხმარე მეურნეობის სახე ჰქონდა.

ქართველი მოსახლეობა ებრაელებთან ვაჭრობას ოდითგანვე უპირატესობას ანიჭებდა, რადგან ეჭვი არ ეპარებოდა მათ პატიოსნებაში. მორწმუნე ებრაელი ნაკლებად ცდილობდა მომხმარებლის მოტყუებას. თორაში აღნიშნული აზრის მიხედვით ებრაელები აღთქმულ მიწაზე, ისრაელში, ცხოვრებას მხოლოდ მაშინ შეძლებდნენ, თუ ვაჭრები თავიანთ მყიდველთა მოტყუებას არ შეეცდებიან. „სასწორის საწონი სრული და საიმედო უნდა იყოს შენთან, რათა გაიხანგრძლივო უფალი ღმერთის მიერ მოცემული დღენი შენი“. ამ შეგონების ფონზე იუდაიზმში ქადაგებს – „დაე, თქვენი მოძმეთა ქონება ისეთივე ძვირფასი იყოს, როგორც საკუთარი“ [549, 162].

ტანსაცმლის მეორავი რელიგიური ებრაელები ყოველ დღეს წარმოქვამდნენ შემდეგ ლოცვას „კურთხეულ იყავ უფალო, ღმერთო ჩვენი, ყველას შემოსავო, მეუფევი სამყაროსავ“. თორას თანახმად, ისინი

ვინც ტანსაცმელს კერავენ, ეხმარებიან ღმერთს, და სულიერ სამუშაოს ასრულებენ [549, 170-171].

ოსებს ბაზართან დიდი ხნის მანძილზე ჰქონდათ კავშირი. ისინი თავისი მეურნეობის – უპირატესად მესაქონლეობის პროდუქტებს ან პირდაპირ ცვლიდნენ ქართლის ბარის სოფლებში პურზე, მარილსა და სხვა საქონელზე, ან ჰყიდდნენ საბაზრო ადგილებში და მერე მათთვის საჭირო საქონელს იძენდნენ.

1825-1826 წლებში საქართველოში მყოფი გერმანელი მოგზაური ელჩარდ აიხვალდი აღნიშნავდა, რომ ცხინვალში ძველი ეკლესიის გვერდით წელიწადში ორჯერ იმართებოდა დიდი ბაზრობა, სადაც ყოველი მხრიდან მოდიოდნენ მყიდველები და გამყიდველები.

ცხინვალის ახლოს ოსები უფრო მშვიდად ცხოვრობდნენ, რადგან, როგორც რუსების ქვეშევრდომები რუსთაგან მოგებას ნახულობდნენ. რუსები ოსებისაგან ყიდულობდნენ ყველა სახის სურსათ-სანოვაგეს. იდყიდებოდა ცხვარი, ხბო, ყველი, კარაქი და ა. შ.

ოსი გლეხობის კავშირი ბაზართან თანდათან ძლიერდებოდა, რამაც ოსებში ფულის მნიშვნელობა გაზარდა, რაც კარგად გამოჩნდა საბატონო თუ საგლეხო გადასახადების ფულადი ფორმით შეფასებაში.

ოსების ბაზართან კავშირის განმტკიცებას XIX საუკუნის 40-იანი წლებისათვის ადასტურებს ჰაქსტჰაუზენიც, რომელმაც ოსურ ოჯახებში ნახა ქვეშაგები, ხალიჩები, სპილენძი, თუჯის, მინის, ფაიფურის ჭურჭელი – თბილისში შექენილი. სიშორისა და უგზოობის მიუხედავად ოსები თბილისის ბაზართან საკმაოდ მტკიცედ დაკავშირებული ჩანან. ოსები ურმებით შორეული სოფლებიდანაც კი ეზიდებოდნენ საქონელს და მისი გაყიდვის შემდეგ საჭირო საქონელს იძენდნენ. თბილისთან ეკონომიკური კავშირის გარდა, ოსები, ბუნებრივია ვაჭრობდნენ ცხინვალსა და ახალ-

გორში, გორში, მეჯვრისხევში, ხაშურისა და ბორჯომის, დუშეთისა და ანანურის ბაზარზე, რაჭის სავაჭრო ცენტრს ონსა და საჩხერეში – ე. ი. იმ ადგილებში, რომლებთანაც გეოგრაფიულად ახლოს იმყოფებოდნენ.

ცხინვალსა და ახალგორში ოსები იძენდნენ სპილენძისა და თუჯის ჭურჭელს, ქსოვილებს. ოსებში ფართოდ გავრცელებული არყისა და ლუდის გამოსახდელი სპილენძის ქვაბები, რომლებიც აგრეთვე იხმარებოდა ურვადისა და სისხლის ანგარიშსწორების საქმეებში, ცხინვალსა და ახალგორში იყიდებოდა. ოსები აქვე იძენდნენ მარილს, მარცვლეულს, ნავთს, მანუფაქტურას, აბრეშუმისა და ფარჩის ქსოვილებს, საოჯახო საგნებს, რკინა-კავეულის ნაწარმს. თვითონ კი ასაღებდნენ ყველს, ერბოს, მატყლს, ტყავს, მზატანსაცმელს, პირუტყვს, ფრინველს, კულტურულ ნაწარმს – ჩუღს, ნაბდებს, შალს.

ოსებს დიდი მოთხოვნილება ჰქონდათ რკინასა და ტყვიაზე. რკინის მოთხოვნილებას იმერეთის სოფელ წედისიდან იკმაყოფილებდნენ, სადაც სათანადო სამთო წარმოება ადრეიდანვე არსებობდა – ადგილობრივი მადნიდან აღნობდნენ რკინას, ტყვიას და ვერცხლს. ტყვიის გირვანქაში, 1826 წლის მონაცემებით, ოსები 20 კაპიკს ვერცხლით იხდიდნენ. მასზე კი მუდამ აჯანყებებთან დაკავშირებით დიდი მოთხოვნილება იყო ოსების მხრიდან.

ოსები, როგორც აღვნიშნეთ, ფართო მონაწილეობას დებულობდნენ საჩხერისა და ონის ბაზრობებშიც. ჯერ კიდევ XVIII საუკუნის 70-იანი წლებისათვის გიულდენშტედტი წერდა ოსთა ონსა და ხონში გამართულ პერიოდულ ბაზრობებზე მონაწილეობის შესახებ.

იმერეთის ბაზრობაზე არამარტო შიდა ქართლის ოსები დადიოდნენ. დიგორელებიც დაინტერესებული ყოფილან რაჭასთან ვაჭრობით.

შიდა ქართლის ოსებით დასახლებულ ტერიტორიაზე პერიოდულად ეწყობოდა სავაჭრო პუნქტები, სადაც იკრიბებოდნენ ოსები და ქართველები საქართველოს სხვადასხვა სავაჭრო ცენტრებიდან. ერთერთი ასეთი პუნქტი იყო ვანელი დიდი ღიახვის შუა წელზე, ჯავის რაიონში. ვანელში სავაჭრო-გაცვლითი ოპერაციები წელიწადის განსაზღვრულ დროს ეწყობოდა. ამ ოპერაციებს ისეთი დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა მოსახლეობისათვის, რომ საბაზრო დღეებში ადათი სასტიკად კრძალავდა სისხლის აღებას და მოსისხლენი ერთმანეთს უშიშრად ხვედებოდნენ [476, 25].

საბჭოთა რეჟიმის პერიოდში და XX საუკუნის 70-იან წლებშიც კი ყოფილი ოლქის ტერიტორიაზე, მხოლოდ ერთი ბაზარი მოქმედებდა ქალაქ ცხინვალში. ბაზარს ქალაქში გააჩნდა თავისი ფილიალი. რაც შეეხება დანარჩენ რაიონულ ცენტრებს – ჯავას, ახალგორს, ზნაურს, აქ საკოლმეურნეო ბაზრები, როგორც ასეთი არ არსებობდა. მხოლოდ ბოსტნეულის, ხილისა და სხვა პროდუქტების ვაჭრობისათვის გამოყოფილი იყო პატარა მოედანი, სადაც ვაჭრობა იმართებოდა მარტო კვირა დღეებში, ისიც მცირე მასშტაბით [550, 51].

ცხინვალის ბაზარზე სომხები ტრადიციულად ხშირად ატყუებდნენ ოსებს. სადაც შეხვედებოდნენ ძალიან იაფ ფასებში ართმევდნენ სურსათ-სანოვაგეს. ფულთან შედარებით საქონელში მარილს იხდიდნენ, რაც საერთოდ მთიელებისათვის დიდად ფასობდა.

სომხები ოსებს ასევე ატყუებდნენ ზომა-წონაში. საწონებად იყენებდნენ ბეჭდიან ქვებს. ანალოგიურად იქცეოდნენ სომხები სივრძის საზომების მიმართ. ისი-

ნი რუსულ წყრთას, რამდენადაც შეეძლოთ აპატარა-  
ვებდნენ და ასე უზომავდნენ ოსებს გასაყიდ ტილოს  
ან შალის ქსოვილებს. ზოგიერთი ამ ტყუილში კიდევ  
უფრო შორს მიდიოდა. გადაუზომავდნენ „საქონელს  
კიდევ უფრო მოკლე წყრთით და ეუბნებოდნენ, რომ  
ესაა ახალი, გორში მიღებული საზომი“. ოსები ამას  
ყურადღებას არ აქცევდნენ, ოღონდ მიეღოთ საქონე-  
ლი, რომელთა შექმნა ცხინვალის გარდა არსად არ  
შეეძლოთ [178, 234].

სომხებმა განსაკუთრებით XIX საუკუნეში თბი-  
ლისის ვაჭრობაში მონოპოლიას მიაღწიეს. ამავე საუ-  
კუნის დასაწყისში თბილისის მოსახლეობის 2915 კომ-  
ლიდან 1195 იყო სომეხი, 634 ქართველი და 1086 კომ-  
ლი სხვა ეროვნების წარმომადგენლები. აქედან ვაჭ-  
რობას ეწეოდა სომხების 79 კომლი (483 სული), ხო-  
ლო ქართველებიდან 1 კომლი [184, 24]. სომხების  
ეკონომიკურად დაწინაურებას ხელს უწყობდა მეფის  
მთავრობის მიერ XIX საუკუნის 60-70-იან წლებში სა-  
განგებო მფარველობის გაწევა სომხურ სავაჭრო-სა-  
ვახშო კაპიტალისადმი, რომელმაც მოკლე ხანში გან-  
საკუთრებით კი თბილისის ვაჭრობა-მრეწველობაში  
დიდ წარმატებას, თითქმის სრულ ბატონობას მიაღ-  
წია. ყოველივე ამან გამოიწვია ერთგვარი ეროვნული  
შუღლი [551, 31]. ამასთან დაკავშირებით სტალინი აღ-  
ნიშნავდა, რომ „საქართველოში არის ანტისომხური  
ნაციონალიზმი, მაგრამ ეს იმიტომ, რომ იქ ჯერ კი-  
დევ არის სომეხთა მსხვილი ბურჟუაზია, რომელიც  
ამარცხებს წერილ, ჯერ კიდევ მოუმაგრებელ ქარ-  
თველ ბურჟუაზიას და ანტისომხური ნაციონალიზმის-  
კენ უბიძგებს ამ უკანასკნელს“ [44, 330].

შემდეგში, სომეხ ბურჟუაზიას აღარ აკმაყოფი-  
ლებს მხოლოდ სიმდიდრე და ცდილობს იერარქიის  
უფრო მაღალ საფეხურზე ავიდეს, რასაც ქართველი

თავად-ახნაურის მეშვეობით აღწევს. ეს უკანასკნელი კი ვალის გადაუხდელობის გამო იძულებულია სურვილის საწინააღმდეგოდ იმოქმედოს. ყოველივე ეს ცხოველმყოფელად აღწერა თავის უკვდავ ნაწარმოებებში XIX საუკუნის მწერალმა და საზოგადო მოღვაწემ გიორგი ერისთავმა. მაგალითად, კომედია „გაყრა“-ში მიკირტუმ გასპარიჩის ვალის გადაუხდელობის გამო ივანე დიდებულის იძულებულია ცოლად შეერთოს თავისი კრედიტორის შვილი შუშანი. საქმის წარმატებით დაგვირგვინებაში დარწმუნებული მიკირტუმ გასპარიჩი ახალ წოდებაში გადასვლაზე ოცნებობს [552, 100].

XIX საუკუნის მეორე ნახევარში თბილისის ეკონომიკური განვითარების პარალელურად იზრდებოდა დამნაშავეთა რიცხვიც, რასაც ხელს უწყობდა სამართალდამცავთა ნაკლებობა. ქალაქის მასშტაბით პოლიციელთა რაოდენობა ათ სულს აღემატებოდა. ღამის დარაჯები (ასასები) ყარაულობდნენ მხოლოდ ბაზრის დუქნებს და არა მოქალაქეთა სახლებს. ამის გამო იყო, რომ მუდმივად იძარცვებოდა ბინები, დუქნები და მოქალაქეები. განსაკუთრებით გაიზარდა მძიმე დანაშაულის შემთხვევები: მკვლელობა, გაუპატიურება და სხვ.

დანაშაულის ფაქტები ყველაზე ხშირი იყო „ეშმაკის“ ბაზარში, ანუ აბანოების უბანში, სადაც ირანელები, ოსმალები და სხვა უცხო ეთნოსის ხალხი იკრიბებოდა. სავაჭროდ ჩამოსულები ძირითადად აქ იყრიდნენ თავს, აქ აჩერებდნენ სავაჭროდ დატვირთულ ფურგონებს.

ასევე მძიმე მდგომარეობა იყო რიყეზე, სადაც გაყიდული საქონლის პატრონს იშვიათად, რომ ფული სახლში მიეტანა. ან ფულს ამოაცლიდნენ, ან საფულეს დაუგდებდნენ. შემდეგ აპოვნინებდნენ... [543, 26].

XX საუკუნის 10-იან წლებში, პირველი მსოფლიო ომის დროს, რუსეთის ჯარიდან გამოქცეული დეზერტირები რკინიგზის სადგურიდან მოშორებით, მალულად ყიდდნენ თავიანთ ტანსაცმელს: ფარაჯას, ჩექმებს და სხვ. ამიტომ შეერქვა ამ ადგილს „დეზერტირის ბაზარი“ (ამჟამად ქალაქის ცენტრალური ბაზარი). ჯარისკაცებს მიბაძა ქალაქის ღარიბმა მოსახლეობამ, ვაჭრობა განვითარდა, გაძლიერდა და სულ მალე უსარგებლო მოედანმა ბაზრის ჩვეულებრივი სახე მიიღო. შექმნილმა მდგომარეობამ აიძულა თბილისის თვითმმართველობა ბაზრის არსებობა ოფიციალურად დაედასტურებინა. მოქალაქეებს სავაჭრო ფარდულების აშენების უფლება მისცა და ყოველდღიური სამარკო გამოსაღების აკრეფა დააწესა [553].

საბჭოთა რეჟიმის დამყარების პირველ წლებში სოფელი ვერ აწვდიდა ქალაქს საჭირო რაოდენობის სურსათს. ამიტომ კომუნისტები იძულებული გახდნენ თვითონ ეზრუნათ ქალაქის მოსახლეობის სურსათით მომარაგებისათვის. პირველი მოთხოვნილების საგნებზე ფასები დღითიდღე იზრდებოდა, რაც მოსახლეობის დიდ უკმაყოფილებას იწვევდა. განსაკუთრებით ჭირდა სურსათის შექენა.

აღსანიშნავია ის გარემოებაც, რომ სოფლიდან ქალაქად სურსათ-სანოვავის ჩამოტანას წინ ეღობებოდა მრავალი დაბრკოლება. ხელისუფლების ადგილობრივი ორგანოები ზოგჯერ ქალაქად მიმავალ გლეხებს ართმევდნენ გასაყიდ პროდუქტებს. გლეხები არ იყვნენ დაცული ყაჩაღებისაგანაც [554].

ზაფხულში, როდესაც თბილისის მოსახლეობის მნიშვნელოვანი ნაწილი ქალაქთან ახლოს მდებარე სოფლებში ისვენებდა, თბილისის ბაზრებზე სავრძნობლად კლებულობდა პროდუქტის შემოტანა. ახლო სოფლებიდან იწეებოდა ბოსტნეულით და ხილით



საკურორტო და სააგარაკო სოფლების მომარაგება. აქ იმართებოდა ბაზრობები, განსაკუთრებით რელიგიური დღესასწაულის დღეებში. ასეთი სახის ბაზრობებს ხელისუფლება ყოველმხრივ ზღუდავდა [555].

„ნეპი“-ს პერიოდში გამოჩნდნენ გლეხებისაგან საქონლის ამღები ვაჭრები, რომლებიც შემდეგ თბილისის ქუჩებში ყიდდნენ სხვადასხვა პროდუქტებს. ეს იყო ერთგვარი „მოძრავი ბაზარი“. მაგალითად, მემწვანილე ცხენებშებმული საზიდრით („ტაჭკით“) დაატარებდა ყოველდღე ახალმოკრეფილ სურნელოვან მწვანილს, საუკეთესო კიტრს, პამიდორს (სეზონობით), აუცილებლად გარეცხილ-გააკრიალებულს და ისმოდა მისი „კიტრი, პამადორი, წვანილი“ და მისთანები. მოსახლეობამ იცოდა ეს „მოძრავი ბაზარი“ რა დროს მოვიდოდა და შესაბამისად ქუჩაში გამოეფინებოდნენ.

20-იან წლებში თბილისის ქუჩებში ხშირად გამოჩნდებოდა ჯერ კიდევ შემორჩენილი რომელიმე კოლორიტული კინტო სპეციფიკური კინტოური ჩაცმულობით (შავი სატინის ხალათი, წელზე ქამარშემოჭერილი, შავივე ფართო, ხვანჯრიანი შარვალი, კოჭებთან შეკრული, ასევე მესტები, კოზიროკიანი ქუდი) თავზე ედგა უშველებელი თაბახი, რომელზედაც ღამაზ კონუსად იყო დაწყობილი მსხალი ან ვაშლი, ან სხვა ხილი (სეზონის მიხედვით), მხარზე გადაკიდებული ჰქონდა მარტივი სასწორი (უღელზე ჩამოკიდებული წყვილი თეფში). მოხერხებულ ადგილას ჩაცუცქდებოდა, ორი ხელით კოხტად ჩამოდგამდა მიწაზე თაბახს, დახვეული ტილო ედო თავზე (მძიმე თაბახს რომ ნაკლებად შეეწუხებინა), მით ოფლს შეიწმენდა, დიდი ხმით შესძახებდა თავის საქონლის სახელს, მაგალითად ასე: „თუთა შაქარაა, თუთა!“ ანდა „ღული იაბლუკი, ღული“... ეს სიტყვა იყო დამახინჯებული რუსული

(კუთხური) , რაც გულაბს ნიშნავს. თანდათან შე-  
მოეხვეოდნენ ახლოდან და შორიდან მოსული მეზობ-  
ლები და გაჩაღდებოდა ვაჭრობა [20, 45].

„მოძრავ ბაზარს“ ქმნიდნენ მეწვრილმანე ან მე-  
ფართლე ებრაელები, ლეკი მკალავები (ხანგამოშვებით  
მოკალვა სჭირდებოდა სპილენძის ქვაბებს, ტაფებს).  
ვაჭრობაში პატიოსნება ჯერ კიდევ შემორჩენილი იყო.  
პროფ. მიხეილ ჭაბაშვილი საინტერესო ეპიზოდს იგო-  
ნებს: „ერთხელ მახსოვს დედამ გაატანა მკალავს თან-  
გირა ქვაბი, მაგრამ უცბად შეშფოთდა, ვის ვატან, ქვა-  
ბი არ დამეკარგოსო და მოაბრუნა ის კაცი: რომ არ  
მომიტანო, სად გეძებო? მკალავმა ამაზე თავისი ღირსე-  
ბის შეგნებით უპასუხა: „მე ლეკი ვარ!“ ეს იყო ნათქვა-  
მი, რომ დედა დამშვიდდა“ [20, 45-46].

ძველ თბილისში მეთულუხჩეს („დამტარებელი“)   
წყლის გასაყიდად დაქონდა ცხენზე გადაკიდებული  
კამეჩის ტყავის ორი უზარმაზარი თულუხი; მეთუ-  
ლუხჩე წყალს დაატარებდა მოსახლეობის საცხოვ-  
რებლებთან და ყიდდა ვედროთი, რომელიც პირუტყვს  
კისერზე ეკიდა. გამყიდველი გაყიდული წყლის რაო-  
დენობას აღნიშნავდა ქამარზე მიმაგრებულ მოკლე  
ჯოხზე ნიშნის დადებით [545, 339-340].

საბჭოთა რეჟიმის დროს ომის დაწყებამდე, თბი-  
ლისის „მიკროუბნებში“ მოსახლეობა საერთო ონკა-  
ნით სარგებლობდა. ვინც შორს ცხოვრობდა წყლის  
ზიდვა მეტად შრომატევადი იყო. ამიტომ ვისაც საშუ-  
ალება ჰქონდა ქურთის ქალებს ქირაობდა. ისინი  
მხარზე გადებული სპეციალური „უღლით“, რომელ-  
საც „კარამისლას“ ეძახდნენ, მის ბოლოებზე ჩამოკი-  
დებული წყვილი ვედროთი მთელი დღე ეზიდებოდნენ  
წყალს [20, 49]. ქურთი მამაკაცები კი მეკურტნეებად  
მუშაობდნენ. თბილისის რკინიგზის ვაგზალში ხვდე-  
ბოდნენ სამგზავრო მატარებლებს, ჩამოსულთა ბარგს

აიკიდებდნენ ზურგზე მორგებულ კურტანზე და მიჰქონდათ ნაჩვენები მისამართით.

აისორები ძირითადად მღებავები და მენავთეები იყვნენ. მენავთეები ქუჩა-ქუჩა დაატარებდნენ წყვილ-წყვილ მძიმე ბიღონს, ზოგნი კი ცხენშებმული საზიდრით, რომელზედაც ცისტერნის მსგავსი პატარა ბაკი იყო დადგმული [20, 52].

20-30-იან წლებში თბილისი ჯერ კიდევ აგრარული ქალაქი იყო. ზოგიერთ გარეუბანში მოსახლეობას ყავდა ქათმები, ღორები, აქა-იქ ძროხებიც კი [20, 47].

1926 წელს თბილისში მოქმედებდა 10 ბაზარი, საიდანაც ქალაქის აღმასკომს წლიურად 100 000 მანეთი შემოსავალი ჰქონდა [556]. 1929 წელს აღმასკომმა ავლაბარში გამართა დახურული ბაზარი. ბაზრებზე, განსაკუთრებით „დეზერტირებისა“ და „საღდათის“ ბაზარზე, მრავალი ეროვნების ხალხი იკრიბებოდა.

30-იანი წლების დასაწყისში ჩართული იქნა საკოლმეურნეო ვაჭრობა, რამაც ძირეულად შეცვალა ეროვნულ უმცირესობათა სამეურნეო ხასიათი. 1932 წლის 24 ივლისს გაიხსნა „ვერის ბაზარი“. ამავე დღეს აქვე მოეწყო პირველი მასობრივი საკომლეურნეო ვაჭრობა [557].

კოლექტიური მეურნეობის მიერ მოწეული მოსავლის სახით შეიქმნა პროდუქტების დიდი რესურსები. საკოლმეურნეო ვაჭრობის მიზანიც სწორედ ეს იყო, რომ მოძრაობაში მოეყვანა, ბრუნვაში ჩაება საქონლის ეს უზარმაზარი მასა. ამ მიზნის განხორციელების პირველ სერიოზულ ცდას წარმოადგენდა თბილისის საბჭოს 1932 წლის 7 სექტემბრის დადგენილება, იმავე წლის 15 ოქტომბრისათვის თბილისში პირველი დიდი საკოლმეურნეო ბაზრობის მოწყობის შესახებ. ბაზრობა უნდა გამართულიყო თბილისის 2 ბა-

ზარზე: ყოფილ დესიმონოვისა და ახალ ბაზარზე („დეზერტირები“). აგრეთვე, სათადარიგოდ მომზადებული უნდა ყოფილიყო ავჭალისა და ვერის ბაზრები. წინასწარი მოსამზადებელი მუშაობის ჩასატარებლად დაარსდა ბაზრის კომიტეტი; იმ მიზნით, რომ გლეხებს საშუალება მისცემოდათ შეეძინათ მათთვის საჭირო სამეურნეო საქონელი, გათვალისწინებული იყო შემხვედრი ვაჭრობა, სადაც გამოტანილი იქნებოდა 7 მილიონი მანეთის სამრეწველო საქონელი [558].

თბილისის ბაზრობა 11 დღეს გრძელდებოდა. მონაწილეობდა 1907 კოლმეურნეობა, 16570 კოლმეურნე და 11903 ინდივიდუალური მეურნე [559].

1935 წელს გაუქმდა საბარათო სისტემა და გამოცხადდა თავისუფალი ვაჭრობა, რამაც ბიძგი მისცა ქალაქსა და სოფელს შორის საქონელბრუნვის გაართობას.

თბილისის მოსახლეობის ზრდით იყო ნაკარნახევი თბილისში ორი ახალი საკომლეურნეო ბაზრის – საბურთალოსა და ნავთლულში – მოწყობა. ნავთლულის ბაზარი გაიხსნა 1937 წლის ოქტომბერში, რომლის კეთილმოწყობაზე დაიხარჯა 30 000 მანეთი. აშენდა 70-მდე მაღაზია-ფარდული [560, 4; 1-2].

ომის წინ და შემდგომ პერიოდში თბილისურმა ვაჭრობამ დაკარგა მრავალეროვნული იერი და ე. წ. საბჭოურ-სტანდარტული სახე მიიღო.

## მეჩვე თაზი

### რელიგიები და რელიგიური სექტები

#### § 1. სახელმწიფო და რელიგია

ყოველი რელიგია განსაზღვრავს ადამიანის ადგილსა და დანიშნულებას სამყაროში, თუ როგორ და რისთვის იცხოვროს. ეს კი მოითხოვს გარკვეული ზნეობრივი ნორმების დაწესებას, რომელთა დაცვა და შესრულება ადამიანს მიიყვანს სასურველ მიზნამდე.

მონათმფლობელობისა და ფეოდალური საზოგადოების დროს, რელიგიური თვითშეგნება ხშირად გამოდევნის ეთნიკურ თვითშეგნებას. შუა საუკუნეებში ხდებოდა ისეც, რომ რელიგიური სხვაობა ეროვნულადაც თიშავდა ახლო მდგომ ხალხებს, ზოგჯერ იმდენად, რომ მათ ერთმანეთში ომებიც კი ჰქონდათ სხვადასხვა რელიგიური მრწამსის გამო.

XVIII საუკუნის მეორე ნახევრის ქართველი მოაზროვნე ალექსანდრე ამილახვარი რელიგიურ ტოლერანტობას და აღმსარებლობას ქადაგებდა. მას მიაჩნდა, რომ „ხალხს მიეცეთ იმის უფლება აღიარონ ის ღმერთი, რომელიც მათ სწამთ და ილოცონ ისე, როგორც მათ მიაჩნიათ სწორად, რადგან ადამიანების სულებზე ბატონობის უფლება, ღმერთის გარდა, არავის აქვს“ [561, 144].

დამფუძნებელი, ხოლო შემდეგ სოციალისტური მოძრაობის ბელადები წარმოდგენილი ჰყავდათ „სახალხო ღმერთებად“. მაგალითად, როდესაც ფერდინანდ ლასალი 1864 წელს რეილანდში ჩავიდა, მოსახლეობა „როგორც ღმერთს“ ისე შეხვდა. მარქსი, ასევე ლასალი სიკვდილის შემდეგ „სოციალისტურ წმინდანებად“ შერაცხეს. ცენტრალურ იტალიაში სოციალის-

ტი მშობლები ხალისით არქმევდნენ ბიჭებს ღას-  
ალოს, ხოლო გოგონებს მარქსინას.

სიცილიელ სოფლის მეურნეობის მუშებს საზეი-  
მო პროცესიების დროს წმინდა ჯვრის გვერდით მიჰ-  
ქნდათ წითელი დროშა და ტრასპარანტები მარქსის  
თხზულებებიდან მოყვანილი ციტატებით. ცვლიდნენ  
რა პროტესტანტულ რწმენას სოციალიზმზე, საქსონი-  
ის ინდუსტრიულმა მუშებმა საცხოვრებელი სახლის  
კედლებიდან მარტინ ლუთერის პორტრეტის ნაცვლად  
ავგუსტ ბებელის სურათები გამოფინეს [562, 45]. ერ-  
თი პიროვნების გაღმერთება და იდეალიზაცია წარმო-  
შობს აზრისა და საქმის უძრაობას: კულტის დროს  
ხდება დაწვრილმანება, გადაგვარება., შემდგომ კი სუ-  
ლიერი და პოლიტიკური დაღუპვა, როგორც თვით გა-  
ბატონებული პიროვნებისა, ასევე მისი გარემოცვისა  
[563, 28]. 20-იანი წლების მეორე ნახევარში მრავალი  
გლეხის ოჯახში ხშირად შეხვდებოდათ ხატების  
გვერდით ლენინის პორტრეტს [562, 255].

საბჭოთა რეჟიმის დროს იწყება „ახალი ეტაპი  
მასების იდეოლოგიურ აღზრდაში“. პლაკატები იც-  
ვლება ტყვიით, პროპაგანდა ტერორით.

მღვდლებს დევნიდნენ, დასცილდნენ საჯაროდ,  
ქუჩაში. „კრეჭდნენ“, აპატიმრებდნენ, აიძულებდნენ  
„თავისი ნებით“ გაეხადათ ანაფორა. მღვდლის შვი-  
ლებს სასწავლებლებში არ ღებულობდნენ. მლოცვე-  
ლებს თავს ესხმოდნენ, ეკლესიებიდან ჯვრებს ხსნიდ-  
ნენ, ეკლესიებს კეტავდნენ, ანგრევდნენ, მათ შორის  
ქართული ხუროთმოძღვრების უნიკალურ ძეგლებს...

ქალაქზე მეტი სიმწვავეთ ანტირელიგიურ „პრო-  
პაგანდას“ და ათეიზმის „ძღვევამოსილებას“ სოფელი  
და სოფლის მოსახლეობა განიცდიდა. ტრადიციებს  
აქ უფრო მეტი სიღრმით ჰქონდათ ფესვები გადგმუ-  
ლი. მღვდლების ფეხდაფეხ დევნა, კიჟინი და სტვენა,

დამცირება – აქ უფრო მეტად ხდებოდა უშუალო განცდის საგანი, ისევე როგორც ეკლესიების ნგრევა ან საწყობებად და გომურებად გადაქცევა [128, 77].

საბჭოთა ხელისუფლების პოლიტიკას რელიგიასთან და კერძოდ, მართლმადიდებლობასთან მიმართებაში რელიეფურად აჩვენებს ბიბლიურ პერსონაჟთან – **იუდასთან** დამოკიდებულება.

ჭეშმარიტი ქრისტიანის პოზიცია იუდასადმი ცალსახაა – ის მოლაღატის, გამცემის, ანგარებიანი კაცის სინონიმია [564, 29]. სახარების ამ ოდიოზურ ფიგურას საბჭოთა ხელისუფლებამ რუსეთის სხვადასხვა ქალაქში 1918 წელს ქ. სამარასთან ახლოს სვიაჟევსკში, აგრეთვე ქ. კოზლოვში (დღევანდელ მიჩურინსკში) და ქ. ტამბოვში (1921 წ.), ძველი დაუდგა, როგორც „**კაცობრიობის პირველ რევოლუციონერს**“. ეს ლევ ტროცკის სიტყვებია, რომელმაც გასხნა აღნიშნული ძეგლები (რა თქმა უნდა ლენინის თანხმობით). სავსებით კანონზომიერია ის, რომ ერთ-ერთი ძეგლის კვარცხლბეკზე მოგვიანებით ლენინის ბიუსტი დაიდგა. ეს ალბათ გასაკვირი არ უნდა იყოს, სწორედ ამ ხელისუფლებამ დახვრიტა ათეულ ათასობით სასულიერო პირი, ათასობით ეკლესია დახურა და დაანგრია [564, 30].

საინტერესოა, რომ ჰიტლერს ბიბლიური მოსე ბოლშევიზმის ლიდერად მიაჩნდა, რომელმაც სისხლიანი რევოლუციის მოსაწყობად ებრაელები ეგვიპტიდან გამოიყვანა [565, 346-347].

საქართველოს გასაბჭოებისთანავე რელიგიაზე მკაცრი კონტროლი საბჭოთა მთავრობის პოლიტიკის ერთ-ერთი ატრიბუტი გახდა. ამიტომ სახელმწიფოსა და ეკლესიას შორის ურთიერთობას საკმაოდ დრამატული ხასიათი ჰქონდა. 1921 წლის 15 აპრილს საქართველოს რევკომმა მიიღო დეკრეტი „სახელმწიფოსა-

გან ეკლესიისა და ეკლესიისაგან სკოლის გამოყოფის შესახებ“. 1921 წლის ოქტომბერში საქართველოს კომუნისტური პარტიის ცენტრალურმა კომიტეტმა გამოაქვეყნა ცირკულარი წერილი ყველა სამაზრო და საოლქო კომიტეტისადმი. ამ მიმართვის საფუძველზე ადრესატებს ყურადღება უნდა გაემახვილებინათ პარტიის პოლიტიკაზე რელიგიისა და ეკლესიის მიმართ და ერთგვარად ნიადაგი შეემზადებინათ ანტირელიგიური პროპაგანდის დასაწყებად.

აღნიშნული მიმართულებით ერთ-ერთი პირველი ღონისძიება იყო დეკრეტი საეკლესიო განძეულობის ნაწილობრივი ამოღების შესახებ, რომელიც გამოიცა 1922 წლის 10 აპრილს. ამის მიზეზი იყო არა მარტო დამშეული ვოლგისპირელებისათვის პურის შექმნა საზღვარგარეთ, როგორც ამას მაშინ აცხადებდნენ, არამედ ეკლესია-მონასტრების ეკონომიკურად დასუსტებაც, მისი ტერორიზებაც და ხალხის თვალში ავტორიტეტის აშკარა შელახვა. საბჭოთა მთავრობამ 600-მდე ეკლესიას ჩამოართვა ძვირფასი განძეულობა, რომელსაც ჰყიდდნენ კერძო პირებზე და როგორც ბოლშევიკური პრესა იუწყებოდა, „ახმარდნენ გლეხთა კომიტეტებს“, „კულტურული კომიტეტების მშენებლობას“ [566, 22-23].

1922 წლის 14 დეკემბერს ამიერკავკასიის კპ სამხარეო კომიტეტმა მიიღო ანტირელიგიური დადგენილება „საშობაო კამპანიის“ მომზადების ჩატარების შესახებ. ქრისტეშობის დღესასწაულს უნდა დაპირისპირებოდა „კომკავშირული შობა“. ეს გადაწყვეტილება და მისი ცხოვრებაში გატარება პირველი ცდა იყო იმ ხანგრძლივი ათეისტური კამპანიისა, რომელიც უახლოეს ხანებში უნდა დაწყებულიყო. რელიგიური დღესასწაულები თანდათანობით უნდა გადასულიყო ე. წ. „საბჭოურ დღესასწაულებში“.



რელიგიაზე პირველი შტურმი მარცხით დამთავრდა. ცოტა ხანში იძულებული გახდნენ უკან დაებრუნებინათ მორწმუნეთათვის ჩამორთმეული ეკლესიები. ამის შემდეგ, ცოტა ხნით სიჩუმემ დაისადგურა ანტირელიგიურ ფრონტზე [567, 12].

ხალხი საუკუნეების მანძილზე ღრმად განმტკიცებულ რელიგიურ წეს-ჩვეულებებს ადვილად არ თმობდა და სარწმუნოებისადმი დიდ ერთგულებას იჩენდა. ასეთ ვითარებაში საქართველოს კომპარტიის ცენტრალურმა კომიტეტმა სახალხო უკმაყოფილების თავიდან ასაცილებლად 1923 წლის 7 ივლისს გამოსცა დეკრეტი რელიგიის საზოგადოებათა და კავშირთა დამტკიცებისა და რეგისტრაციის წესის შესახებ. ამ დეკრეტის თანახმად, მოსახლეობას შეეძლო მოეწყო საეკლესიო და რელიგიური საზოგადოება და მოეხმარათ რელიგიური წესების შესრულებისათვის საჭირო სამლოცველო სახლები და ქონება [567, 24]. თუმცა ეს დათმობაც დროებითი იყო. იმავე წელს მხოლოდ გურიაში ე. წ. ანტირელიგიური კამპანიის შედეგად გაუქმდა ღვთის მსახურება ყველა ეკლესიაში (გაუქმებული ეკლესიების რიცხვმა შეადგინა 137). დაიწყო ეკლესიების გადაკეთება კლუბებად და ქოხსამკითხველოებად. ანტიეროვნული და ანტიჰუმანური ღონისძიებების გასატარებლად ა/კ-ის სახკომსაბჭომ 5 მილიარდი გამოყო მაშინ, როცა ქვეყანაში უკიდურეს ეკონომიკურ გაჭირვებას ჰქონდა ადგილი [568, 373].

ყველა არსებული რელიგიური შეხედულება ცრურწმენად გამოცხადდა, ყველას ცეცხლითა და მახვილით ებრძოდნენ. მისი ადგილი უნდა დაეკავებინა ახალ მოძღვრებას – მარქსიზმ-ლენინიზმს თავისი დოგმატიკით, თავისი კულტის სიმბოლოებით, თავისი „ეკლესიით“, ორგანიზაციული სტრუქტურებით, საკუ-

თარი „სიწმინდეებით“ და „ღმერთებით“, საკუთარი მემორიალური ადგილებით.

„იმნაირი სისასტიკე, როგორც ჩვენში გამოიჩინა კომუნისტურმა ხელისუფლებამ, – აღნიშნავდა კათალიკოს-პატრიარქი ამქროსი ხელაია – არ ყოფილა არც სხვა საბჭოთა ფედერაციის რესპუბლიკებში. რუსეთიდან ჩამოსულები განცვიფრებაში მოდიან, როდესაც გაიგებენ ეკლესიის მდგომარეობას საქართველოში“.

მართლაც, დახურულ და დანგრეულ იქნა 1400-ზე მეტი ეკლესია, რომელთა ნაწილი კლუბებად და ქოხ-სამკითხველოებად გადააკეთეს. 1924 წლის აჯანყების ჩაქრობის შემდეგ ს. ორჯონიკიძე იძულებული გახდა ელიარებინა, რომ „ამ საკითხში ჩვენ გადავაჭარბეთ... ლაპარაკი იმის შესახებ, რომ გლეხს არ უნდა ეკლესია, რომ ის ნებაყოფლობით დათანხმდა მის დახურვაზე, – ეს თავის მოტყუებაა“. ს. ორჯონიკიძე იქვე რჩევას იძლეოდა: „საშუალება მივცეთ თითოეულ გლეხს ისარგებლოს ეკლესიით, მიუხედავად იმისა, რამდენი ისეთი გლეხია: ათი თუ ასი. ერთი სიტყვით, ჩავაბაროთ მათ ეკლესიის გასადები და, როგორც უნდა ისე იღოცონ“. თუმცა ეს რჩევა დემაგოგიურ მოწოდებად დარჩა და არ განხორციელებულა [569, 86-87].

რელიგიური შეხედულებების წინააღმდეგ ბრძოლა სწორედ იმიტომ წარმოებდა ასე შეუბრალებლად, რომ კომუნისტური იდეოლოგია მასში ხადევდა საშიშ კონკურკურენტს ადამიანთა გონებისათვის ბრძოლაში და ამიტომ გამოიყენა ყველა დასაშვები და დაუშვებელი მეთოდი მის წინააღმდეგ. ამ საქმეში კომუნისტურმა იდეოლოგიამ გადამწყვეტ გამარჯვებას მიაღწია 30-იან წლებში: ე. წ. საბჭოთა საზოგადოების დიდი ნაწილი ათეისტი გახდა. ათეიზმით გაუღენთილი იყო მთელი კომუნისტური სისტემა და მისი პროპა-

განდისტული აპარატი. ფაბრიკა-ქარხნები ათეისტურ ცინე-სიმაგრეებს წარმოადგენდნენ [570, 149-150].

ამავე დროს ბოლშევიკურმა რეჟიმმა რელიგიისაკენ მოსახლეობის ლტოლვას მისდაუნებურად უფრო მეტი სტიმული მისცა. საბჭოთა ხელისუფლების ანტირელიგიური პოზიცია და საკუთრების სფეროში განხორციელებული რეფორმები მოსახლეობის დიდ ნაწილს იძულებდა ეკლესიასა და სექტანტურ ჯგუფებში ეძებნა შვება და თავშესაფარი. მათ შორის იყო მრავალი ისეთი ადამიანი, რომელიც ადრე რელიგიურობით არ გამოირჩეოდა. ჩვენი აზრით მოსახლეობის ასეთი ნაბიჯები წარმოადგენდა, მართალია, პასიურ, მაგრამ მაინც ბრძოლას ახალი რეჟიმის წინააღმდეგ.

აღსანიშნავია, რომ რელიგიისკენ მიისწრაფოდნენ პარტიული და კომკავშირული მუშაკების ნაწილიც. როგორც ჩანს, ასეთი ადამიანები იძულებული იყვნენ ახალი ხელისუფლების სამსახურში ჩამდგარიყვნენ. მრავალი მათგანი აწყობდა ნათლობას, ჩუმად დადიოდა საკულტო ადგილებში, ფარულად ეუფლებოდა სასულიერო განათლებას. რელიგიური რიტუალების შესრულებისათვის მხოლოდ ნახევარი წლის განმავლობაში კომკავშირიდან გაირიცხა ეროვნული უმცირესობის 50 წარმომადგენელი [571, 16].

1934 წელს საქართველოს ტერიტორიაზე მართლმადიდებელი სამრევლოების რიცხვი 15-ს არ აღემატებოდა. დალუქეს ჩვენი ქვეყნის ემბაზი – სვეტიცხოველი; სამების დედათა მონატრის ტაძარში წირვალოცვა აკრძალეს, რის გამოც მონაზვნებმა ტრაპეზი სარდაფში გამართეს; დაკეტვის საფრთხე დაემუქრა სიონს. კათალიკოს-პატრიარქმა კალისტრატე ცინცაძემ საგანგაშო მდგომარეობა გამოაცხადა და ოფიციალური თხოვნით მიმართა სტალინს: „საქართვე-

ლოს ეკლესიის კარს მოსდგომია ისეთი განსაცდელი, რომელსაც შეუძლია სავსებით მოუღოს მას ბოლო სულ მოკლე ხანში...“ ფეხზე დადგა ინტელიგენცია, რის გამოც საქართველოს საპატრიარქოს ანულირების კურსი გაჭიანურდა [572, 349].

1938 წლის 3 თებერვალს სსრკ სახკომსაბჭოს დადგენილებით სამლოცველო სახლები მორწმუნეებს არენდით გადაეცათ [573, 1].

სამამულო ომის პერიოდში გერმანელმა ფაშისტებმა გაანადგურეს და შეურაცხვევს სსრკ ტერიტორიაზე 1670 ეკლესია, 237 რომაულ-კათოლიკური სამლოცველო... 532 სინაგოგა და 258 რელიგიური კულტებისადმი კუთვნილი სხვა შენობა. აღსანიშნავია, რომ ყველაზე ინტენსიური საარტილერიო ცეცხლი და გერმანული ავიაციის დაბომბვა განხორციელდა რელიგიური დღესასწაულების დროს [574, 126].

საბჭოთა მთავრობას იდეოლოგიურ ფრონტზე სიტუაციის გამწვავება ხელს აღარ აძლევდა და მისი პოლიტიკაც მოქალაქეთა სინდისის მიმართ ერთი შეხედვით უფრო ლოიალური გახდა.

მართლაც, მეორე მსოფლიო ომის დროს საქართველოს ეკლესიაში მდგომარეობა რამდენადმე განიმუხტა. კათოლიკოს-პატრიარქი კალისტრატე სხვა კონფესიების ლიდერებთან ერთად, ანტიფაშისტური ფრონტის მხარეზე დადგა, რის შედეგადაც საბჭოთა მთავრობამ ეკლესიას ბეგარა შეუმსუბუქა და შეწყვიტა სასულიერო პირების აშკარა რეპრესიები. მორწმუნეებმა ოდნავ ამოისუნთქეს.

გაჯანსაღდა ვითარება საერთაშორისო არენაზეც. 1943 წელს აღდგა ურთიერთობა საქართველოსა და რუსეთის ეკლესიებს შორის. დამყარდა კავშირი სხვა მართლმადიდებელ თუ არამართლმადიდებელ

ეკლესიებთან, საერთაშორისო რელიგიურ ორგანიზაციებთან [572, 349-350].

განსაკუთრებული სამთავრობო აქტით 1944 წელს სსრკ რელიგიურ ორგანიზაციებს უფლება მიეცათ შესაბამისი სახელმწიფოებრივი ორგანოების ნებართვით შეერთებინათ, არენდით აეღოთ ან ეყიდათ მათთვის აუცილებელი მასალა, შენობა, შეეძინათ სატრანსპორტო საშუალებანი. ასევე ჰქონოდათ სპეციალური სასულიერო სკოლები, რომლებიც მოამზადებდნენ ღვთისმეტყველებისთვის საჭირო კადრებს. შეექმნათ სახელოსნოები საჭირო საკულტო საგნების დასამზადებლად. გამოეცათ ბიბლია, ლოცვები, რელიგიური კალენდარი და მათთვის სასურველი რელიგიური ლიტერატურა [574, 128].

50-იან წლებში, მიუხედავად ხრუშჩოვის მოჩვენებითი პრაგმატული პოლიტიკისა, ხელისუფლება რელიგიური კონფესიებისა და სექტების მიმართ მკვეთრი ცვალებადობით გამოირჩეოდა. მაგალითად, 1954 წელს საქართველოში ფუნქციონირებდა 43 რელიგიური შენობა. აქედან, 4 ეკლესია, 2 მეჩეთი, 2 პოლონელ კათოლიკეთა ეკლესია და 35 სამლოცველო სახლი. ამავე წელს, რეგისტრირებულ იქნა სომხურ-გრიგორიანული ეკლესიის 8 მღვდელი, 2 მქადაგებელი, 1 მაჰმადიანი მოლა, 1 მუეძინი, 1 კათოლიკეთა მქადაგებელი, 1 ებრაელი რაბინი, 25 ხახამი, 1 „ექბ“ – უფროსი პრესვიტერი. ასევე, „ექბ“ და მოლოკანთა 11 პრესვიტერი [575, 9-10].

1956 წელს საქართველოში მოქმედებდა 200 ეკლესია და სამლოცველო სახლი. აქედან, ყოველდღიურად ფუნქციონირებდა 8, ყოველ კვირას და რელიგიურ სადღესასწაულო დღეებში – 30, წელიწადში 2-3-5-ჯერ – 8. მხოლოდ ერთი – მცხეთაში, სამთავროს წმინდა ნინოს სახელობის ეკლესიაში არ მიმდინარე-

ობდა რელიგიური მსახურება [576, 9-10]. 1957 წლიდან ხელისუფლებამ რადიკალურად გაამკაცრა რელიგიასთან დამოკიდებულება და საქართველოში მხოლოდ 43 ეკლესიას და 5 სამლოცველო სახლს შეუნარჩუნა ფუნქციონირების უფლება. ეკლესიის შენობები ძველი იყო და ყოველ წელს წარმოებდა მათი რესტავრაცია. საბჭოთა რეჟიმის დამყარების შემდეგ, მხოლოდ ერთი სამლოცველო სახლი აშენდა (ხის შენობა) ქალაქ ფოთში. ე. ი. 37 წლის განმავლობაში ეკლესიების მშენებლობა საერთოდ არ წარმოებდა.

ეკლესიები, როგორც სახელმწიფოსაგან გამოყოფილი რელიგიური დაწესებულებანი მრევლიდან და საერთოდ მორწმუნეებისაგან შემოწირული თანხით და სანთლის რეალიზაციით არსებობდნენ. ნაწილს მორწმუნეთა ისე მცირე რაოდენობა ჰყავდა, რომ ძლივს ინახავდა თავს. თუმცა იყო ისეთი ეკლესიებიც, განსაკუთრებით რუსული, რომლებსაც მრავალრიცხოვანი მრევლი და საგრძნობი შემოსავალი გააჩნდა. ასეთები იყო ალექსანდრე ნეველის, დიდუბის, წმინდა ბარბარეს ეკლესიები თბილისში; სოხუმის, ბათუმის, ქუთაისის ტაძრები [500, 23-24].

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ სამღვდელოება, რომელსაც შენარჩუნებული ჰქონდა ღრმა რელიგიური რწმენა, ნამდვილად ზრუნავდა ეკლესიების კეთილმოწყობაზე, სისტემატურად არემონტებდა შენობებს, რომ მიმზიდველი გაეხადა მრევლისათვის. ამავე დროს იყვნენ ისეთი მღვდელმსახურებიც, რომლებიც მხოლოდ საკუთარ თავზე ზრუნავდნენ. იძენდნენ ბინებს, მანქანებს. ერთი სიტყვით იწყობდნენ საკუთარ ცხოვრებას. მაგალითად, რსული ეკლესიის მღვდელს, ენმინოვს, მიუხედავად ეკლესიის სიღარიბისა, მთელი შემოსავალი პირადი ცხოვრების წყაროდ ჰქონდა გამოყენებული [500, 25].

ეკლესიების სიმცირე განსაზღვრავდა მღვდელ-მსახურთა რაოდენობას. 1957 წელს რესპუბლიკაში სულ იყო 119 სასულიერო პირი. აქედან 4 ეპისკოპოსი და 1 მიტროპოლიტი, რომელთა სათავეში იდგა სრულიად საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქი მელქისედეკ მესამე.

სამღვდელოების უმრავლესობა მოხუცებული იყო. ბევრმა მათგანმა საქართველოში საბჭოთა ხელისუფლების დამყარების შემდეგ მიატოვა ეკლესიის სამსახური, ანაფორა გაიხადა და სამოქალაქო ცხოვრებას მოჰკიდა ხელი. ეკლესიისა და მორწმუნეების შესახებ მთავრობის 1943 წლის დადგენილების შემდეგ ზოგიერთი მათგანი კვლავ დაუბრუნდა რელიგიურ ცხოვრებას.

მონაცემების მიხედვით სამღვდელოება საქართველოში პირობითად შეიძლება დავეოთ ორ ჯგუფად: პირველ ჯგუფს მიეკუთვნებოდნენ ხანდაზმულნი, რომელთაც მართლა სწამდათ უფალი და მთელ თავის ცხოვრებას მის სამსახურს სწირავდნენ. „იმქვეყნიური ცხოვრება“ გადაქცეული ჰქონდათ იდეალად. მეორე ჯგუფს ეკუთვნოდნენ ისეთები, რომლებიც სამღვდელოებაში უმრავლესობას წარმოადგენდნენ. ფორმალურად აღიარებდნენ ღმერთს, ანაფორაში „გახვეულნი“ ეწეოდნენ ეკლესიაში სამსახურს. მათ ეს საქმე მიაჩნდათ პროფესიად და თავიანთ საარსებო წყაროდ ჰქონდათ გადაქცეული [500, 25-26].

1959 წელს თბილისში აღრიცხული იყო 40-ზე მეტი პიროვნება, რომლებიც მიეკუთვნებოდნენ „ჭკეშმარიტ მართლმადიდებელ ეკლესიას“. ეს პირები ძირითადად ცხოვრობდნენ ქალაქის განაპირას ლენინისა და 26 კომისრის რაიონებში. დასახელებული მიმდინარეობა არაღვეალურად მოქმედებდა და არსებული რეჟიმის საწინააღმდეგო მიმართულებას წარმოადგენ-

და. მათი რიტუალების შესრულება მკაცრ კონტროლს ექვემდებარებოდა. მორწმუნე მასებს მოუწოდებდნენ აქტიური მოქმედებისკენ, აშინებდნენ იესო ქრისტეს მორედ მოსვლით და საბჭოთა ხელისუფლების განადგურებით, როგორც ანტიქრისტეს ხელისუფლებისა.

მათი პროგრამის მიხედვით: 1. ორგანიზაციული საკითხები უნდა მოეგვარებინათ ოჯახებში არალეგალურად (ასევე, კატაკომბურ ეკლესიებში). შეექმნათ ჯგუფები და უჯრედები რეჟიმის წინააღმდეგ ბრძოლისათვის; 2. მათთვის სასურველი სოციალური ფენებიდან მოეზიდათ ახალი წევრები; 3. აგიტაცია გაეწიათ ანტისაბჭოთა იდეებისათვის. ასევე საწინააღმდეგო პროპაგანდა ეწარმოებინათ საბჭოთა არმიის და საბჭოთა დაწესებულებებში სამსახურისათვის; 4. გაეტარებინათ კომუნისტური პარტიის გადაწყვეტილებათა საწინააღმდეგო დონისძიებანი სოფლად და კოლმეურნეობებში [577, 2-22].

სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობაში დადებითი ძვრები გამოვლინდა XX საუკუნის 70-იანი წლების ბოლოს, როდესაც საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი ილია II გახდა.

## § 2. იუდეველები

უცხო ქვეყნებში მოხვედრილი ებრაელების ეროვნული თვითშეგნება განისაზღვრებოდა არა სახელმწიფოებრიობის, ან ენის ბაზაზე, არამედ რელიგიური პრაქტიკის ფუნდამენტზე [578, 43]. ამდენად, არსებობა ებრაელისათვის არის ებრაელად ყოფნა და არა უბრალოდ „ცოცხლად დარჩენა“. „ებრაელად ყოფნა“ თავისთავად განაპირობებს რჯულში ყოფნას, ყოველ-



დღიურ ყოფას ანუ წეს-ჩვეულებათა ერთგულებას, დაწესებულს იმისაგან, ვინც თქვა: „მე ვარ ის, ვინც ვარ“ [180, 4].

ებრაელთა სამოციქულო სახლი არის სინაგოგა. ებრაელთა თორაში წერია: „და ისინი ამიშენებენ მე სახლს სალოცავს, რომ მე შევძლო ვიყო მათთან ერთად“. მას სხვაგვარად შეკრების სახლს – **ბეით ქნესეთს** ეძახიან. სახელწოდება მიგვანიშნებს, რომ სინაგოგის ფუნქცია უფრო დიდია, ვიდრე მხოლოდ სალოცავი სახლისა. იგი ცენტრია რელიგიური განათლებისა **ბეით მიდრაშ** – სწავლების სახლი. სინაგოგაც და სწავლების სახლიც შეიძლება განლაგებული იყოს ერთ შენობაში [167, 8].

ებრაელებისადმი დამოკიდებულებას რუსეთში მეფის ხელისუფლების დროს კარგად გამოხატავს უწმინდესი სინოდის ობერ-პროკურორის პოპედონოს-ცევის ნათქვამი: „უნდა მოვიქცეთ ისე, რომ ებრაელთა ერთი ნაწილი გაქრისტიანდეს, მეორე ამოწყდეს და მესამე – გადასახლდეს“ [467, 28].

ებრაელობა ლოცვისა და რჯულისადმი ცხოვრების სტილის მიხედვით ძირითადად ორ ნაწილად არის დაყოფილი: სეფარდებად და აშკენაზებად. სეფარიდებად აღმოსავლური წესის ებრაელები იწოდებიან, აშკენაზებად კი დასავლური წესისანი. ქართველი ებრაელების მნიშვნელოვანი ნაწილი თავის თავს სეფარდებად მიიჩნევს, ისინი ძირძველი ქართულენოვანი ებრაელები არიან. აშკენაზები XIX საუკუნეში გადმოსახლდნენ რუსეთიდან და დასავლეთ ევროპის ქვეყნებიდან. 1804 წლიდან საქართველოში მკვიდრდებიან თურქეთიდან შემოსული ლახლუხები – არამეელი ებრაელები, 1880 წელს ირანის აზერბაიჯანიდან და ქურთისტანიდან ქურთი ებრაელები და სხვ. [174, 45].

ქართველ ებრაელთა შორის, მართაღლია, ღვთისმსახურება ებრაულ ენაზე სრულდებოდა, მაგრამ ისინი ყოველდღიურ ყოფაში ქართულ ენაზე მეტყველებდნენ და საკუთართან ერთად ქართულ ადათ-წესებსაც იცავდნენ.

IX საუკუნეში საქართველოში ჩნდება მცირე იუდაური ჯგუფი, რომელიც **ყარაიმთა** სექტას ჩამოჰგავდა, რადგან უარყოფდნენ თაღმუდის რამდენიმე დებულებას, განსაკუთრებით საკვებთან და სექსუალურ ცხოვრებასთან დაკავშირებით, მაგრამ საერთო ჯამში ქართველი ებრაელები თაღმუდისტური, ანუ რაბინისტრული იუდაიზმის ერთგულნი დარჩნენ [169, 75-76].

მორწმუნე ებრაელთათვის „ბოლშევიკური რევოლუცია“ ახალი საშიშროება აღმოჩნდა. საბჭოთა მთავრობა ხურავდა სინაგოგებს და მათ ადგილზე ხსნიდა კლუბებს, აუქმებდა ებრაელთა რელიგიურ, კულტურულ და ფილანტროპულ ინსტიტუტებს. მიუხედავად შინაარსისა, კრძალავდა ებრაულ წიგნებს. ებრაელი ბოლშევიკები არავითარ სოლიდარობის გრძნობას არ გამოხატავდნენ მორწმუნე თანამოქმედებისადმი. როდესაც ებრაელთა დეპუტაცია ეწვია ტროცკის და შესწივლა თავისი გასაჭირი, მან უპასუხა: „დაბრუნდით თქვენ ებრაელებთან და გადაეცით, რომ მე – ებრაელი არა ვარ და მიმიფურთხებია ყველაფრისათვის, რაც თქვენ დაგემართებათ“ [181, 90].

საბჭოთა რეჟიმის დასაწყისში სინაგოგების რიცხვი საქართველოში 15-ს უდრიდა [579, 14]. სავარაუდოა, რომ თბილისში 2 სინაგოგა მოქმედებდა. ეროვნული თვითშეგნების გადარჩენისათვის კი რელიგიას, და ამ შემთხვევაში, სინაგოგას, გადამწყვეტი მნიშვნელობა ჰქონდა, რადგან რჯულის დაკარგვა მათთვის ყველაზე დიდ ტრაგედიად მოიაზრებოდა. მამა-პაპათა

სარწმუნოება ებრაელისათვის სიცოცხლესთან იყო გაიგივებული [180, 273].

XX საუკუნის 20-იანი წლებიდან საქართველოში ებრაელთა რელიგიური თემები ძირითადი ფუნქციების გარდა მატერიალურ დახმარებას უწევდნენ ღარიბ ებრაელებს, უმთავრესად იმ პირებს ვინც უშუალოდ დაკავშირებული იყვნენ რელიგიურ თემთან და სინაგოგასთან. რადგან ხელისუფლება უძლური იყო ამ ეტაპზე თავად გადაეწყვიტა სოციალური პრობლემები, იძულებული ხდებოდა რეაგირება არ გამოეხატა რელიგიური თემის ქველმოქმედებაზე. თუმცა ამ მისიის შესრულება არც რელიგიურ თემს ევალებოდა.

მოგვიანებით, კომუნისტური რეჟიმი ცდილობს სათანადო ზომების გატარებას, რათა მოსახლეობაში უფრო მეტად არ გაზრდილიყო რელიგიური ორგანიზაციების ავტორიტეტი [518, 148].

1923 წლის 10 იანვარს თბილისის მილიციის უფროსის ბრძანებით დალუქული იქნა ებრაელთა პირველი სამლოცველო სახლი, რომელიც აკიმოვის ქუჩაზე №10 მდებარეობდა. შენობა ითვლებოდა რუსი ებრაელების (ყოფილი ჯარისკაცთა) სამხედრო ტიპის სამლოცველოდ.

დახურვის საფუძველად შინსახკომს მიაჩნდა, რომ დასახელებული სინაგოგა ძირითადად ემსახურებოდა თბილისის გარნიზონს, რის გამოც მემკვიდრეობით უდა გადასცემოდა თბილისის გარნიზონის წითელ არმიას. წითელი არმიის მებრძოლებს კი სურვილი ქონდათ სამლოცველო სახლი კულტურის კლუბად გადაეკეთებინათ [472, 78].

1932 წელს ქართველ ებრაელთა სალოცავის შენობა, რომელიც პირველი მაისის ქუჩაზე მდებარეობდა გადაკეთებული იქნა ბერიას სახელობის ებრაელთა კულტურის სახლად [580, 4]. 1937 წელს სახკომ-

საბჭომ 4 იანვრის დადგენილებით (№669), აღნიშნული კულტურის სახლი საქართველოს „სარეწაო კავშირს“ გადაეცა [580, 11].

ებრაელებმა კულტურის სახლის დაბრუნების თაობაზე 1938 წელს ორჯერ მიმართეს თხოვნით სტალინს, მაგრამ უშედეგოდ [580, 8].

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ მოვლენების განვითარებამ ცხადყო, რომ ომის პერიოდში არსებული მძიმე პოლიტიკური ვითარების გამო კომუნისტებმა შედარებით შეასუსტეს ანტირელიგიური პროპაგანდა. სხვადასხვა ეროვნებისა და სარწმუნოების ადამიანებს შესაძლებლობა მიეცა თავისუფლად აღესრულებინა ღვთისმსახურება და დაეკმაყოფილებინა რელიგიური მოთხოვნილებანი. ომის დამთავრების შემდეგ საბჭოთა რეჟიმი თანდათანობით უბრუნდებოდა ათეიზმის მტკიცე პოზიციებს და რელიგიურ აღმსარებლობას აშკარა ბრძოლას უცხადებოდა.

ფოთში ებრაელთა რელიგიური თემი შეიქმნა 1886 წელს. XX საუკუნის 40-იანი წლების ბოლოს მორწმუნეთა რაოდენობა 136 კაცს უდრიდა [581, 13].

რელიგიური თემის წევრები ერთდროულად ფულად დახმარებას უწევდნენ გაჭირვებულ თანამემამულეებს, ასევე სხვა ქალაქებიდან ჩამოსულ ებრაელებს. ასეთ პრაქტიკას კომუნისტური ხელისუფლება „საბჭოთა კანონმდებლობის“ დარღვევად მიიჩნევდა.

1949 წლის 23 ივნისს ორი უცნობი ებრაელი თბილისიდან და აზერბაიჯანიდან ჩავიდა ზუგდიდში მატერიალური დახმარების მისაღებად. ამ ფაქტით გაღიზიანებული ხელისუფლება მოითხოვდა თემის დაშლას და რელიგიური რიტუალების აკრძალვას [582, 58-59].

ქართველ ებრაელთა IV რელიგიურ თემს საჩხერეში სინაგოგასთან ჰქონდა საკუთარი შენობა; სინაგოგა ემსახურებოდა 27 ოჯახს 40 სულის რაოდენო-

ბით. მთლიანობაში სანხერეში მოქმედებდა 3 რეგისტრირებული სინაგოგა. საქართველოს მინისტრთა საბჭოს სათანადო უწყება მიზანშეწონილად თვლიდა ერთი სინაგოგის დახურვას, რომელშიც მცირე რაოდენობის მორწმუნეები დადიოდნენ. რეალურად კი ხელისუფლებამ 2 სინაგოგა დახურა [582, 63].

სამტრედიის რაიონის სოფელ კულაში მოქმედებდა ქართველი ებრაელების 5 რეგისტრირებული სინაგოგა, რის წინააღმდეგ გამოდიოდნენ პარტიული ფუნქციონერები და მორწმუნეებს კანონის დარღვევაში სდებდნენ ბრალს.

ომის დამთავრების შემდეგ რეგისტრირებულმა რელიგიურმა მე-4 თემმა დაიწყო ახალი სინაგოგების მშენებლობა მოქმედი სინაგოგის გარშემო. პროექტის თანახმად ძველი სინაგოგის მოქმედი შენობა რელიგიური თემის წარმომადგენლებმა 1947 წლის ივნისში გაყიდეს 40 000 მანეთად. შენობა იყიდა ადგილობრივმა არტელმა – „კოლექტიურმა შრომამ“, რომელმაც დაშალა სინაგოგა და სამშენებლო მასალად გამოიყენა.

ახალი სინაგოგის მშენებლობის დასრულებამდე მორწმუნეთა ნაწილი იკრიბებოდა მცირე ზომის შენობაში „მიკვე“ (აბანო) რელიგიური რიტუალების შესასრულებლად. ხელისუფლება ასევე ბრალს სდებდა კულტის მსახურს ბოთერაშვილს, რომელმაც მოამზადა მცირეწლოვანი ბავშვების ჯგუფი კულტის მსახურებისათვის, რის გამოც სასამართლომ 1000 მანეთით დააჯარიმა. აღნიშნული ფაქტების საფუძველზე შემდგომი ორგანოები ცდილობდნენ დაეშალათ მე-4 რელიგიური თემი და სინაგოგა დაეხურათ [582, 103-104].

ჯერ კიდევ 1922 წელს, ცხინვალელმა ებრაელებმა შეიძინეს თბილისში (50-იან წლებში ლესელიძის ქ. №43) მდებარე შენობა მარიამ სტეფანეს ასულ კაპანოვისაგან. ამ შენობაში მათ მოაწყვეს სინაგოგა, რო-

მელიც 31 წლის მანძილზე მოქმედებდა. 1953 წლის დასაწყისში საქართველოს მთელ ტერიტორიაზე სინაგოგები დახურეს. მოგვიანებით აღდგენილი იქნა ყველა სინაგოგა და რელიგიური საზოგადოება თავის უფლებებში. მხოლოდ ზემოაღნიშნული სინაგოგა არ იქნა აღდგენილი, რის გამოც ებრაელები საპროტესტო თხოვნით მიმართავენ ხელისუფლებას მათ სასარგებლოდ გადაეწყვიტა საკითხი [583, 34].

პარალელურად ხელისუფლებამ დახურა თბილისში მცხოვრები ახალციხელი ქართველი ებრაელების სინაგოგა (ღვინის ჩიხი №10) და მათი რელიგიური საზოგადოებები დაშლილად გამოცხადდა. შენობები გადაეცა სათანადო უწყებას კულტურულ-საგანმანათლებლო დანიშნულებისათვის [584, 30].

1921-1922 წლებში სოსუმის მორწმუნე ებრაელთა საბჭომ მოიპოვა უფლება აეშენებინა სინაგოგა, რაც განახორციელეს კიდევ. 1932 წელს ებრაელთა სამოციქულო სახლი სადირექტივო ორგანოებმა გადასცეს მესაზღვრეთა რაზმს. სამაგიეროდ, ებრაელებს სხვა შენობა დაუთმეს. 1946 წელს საზოგადოება ოფიციალურად იქნა რეგისტრირებული. 1951 წელს ყოველგვარი კანონიერების გარეშე აფხაზეთის საოლქო კომიტეტის პირველი მდივნის მითითებით სამი საათის განმავლობაში სინაგოგის შენობა საფუძვლიანად დაანგრეს. ასეთმა აქციამ ებრაელთა დიდი გულისწყრომა გამოიწვია და ანტისემიტიზმის გამოვლინებად იქნა შეფასებული [584, 52].

შემოდგომით, ებრაელთა რელიგიური დღესასწაულების დროს ხელისუფლება აფრთხილებდა ებრაელებს არ დაერღვიათ რიტუალების შესრულებისას კანონით დადგენილი წესები [585, 2], რადგან სინაგოგები იყო და არის შედარებით ხელსაყრელი ადგილი სადაც ხდებოდა სხვადასხვა სახის შეხვედრები, ინ-

ფორმაციის გაცვლა, პოლიტიკურ შეხედულებათა წარმოჩენა, სავაჭრო გარიგებები და სხვ.

ბავშვებისა და ახალგაზრდების დიდი ნაწილი თავის მშობლებთან ერთად სინაგოგების ხშირი სტუმრები იყვნენ, განსაკუთრებით შაბათობით და რელიგიური დღესასწაულის დღეებში.

1956-1959 წლებში საქართველოს ებრაელთა რელიგიურმა თემმა რეკომენდაცია გაუწია და სასწავლებლად გაგზავნა მოსკოვის სინაგოგასთან არსებულ უმაღლეს რელიგიურ სკოლაში – „კოლიაკაში“ 13 ებრაელი ახალგაზრდა.

მრავალმა მორწმუნე და არამორწმუნე ებრაელმა სინაგოგების რეკომენდაციით დაიწყო ძველებრაული ენის შესწავლა. მშობლები განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევდნენ, რომ ბავშვებს ესწავლათ ძველებრაული ენა.

1953 წლიდან საქართველოში, კერძოდ, თბილისში ყოველ წელს ჩამოდიდნენ მოსკოვში ისრაელის საელჩოს დიპლომატიური კორპუსის წარმომადგენლები. ასევე ებრაული წარმოშობის უცხოელები, რომლებიც ყოველთვის დიდ ინტერესს იჩენდნენ ადგილობრივი სინაგოგებისა და ებრაული მოსახლეობისადმი. მათი შეხვედრები პოლიტიკური მიზნებისათვის იყო გათვალისწინებული. ისინი იღებდნენ მათთვის საჭირო ინფორმაციას და მოუწოდებდნენ ებრაელებს წასულიყვნენ წმინდა მიწაზე საცხოვრებლად. უცხოელ სტუმრებს სინაგოგებში საზეიმო მიღებას უწყობდნენ [577, 29-30].

ებრაელი დიპლომატები სინაგოგებში ავრცელებდნენ რელიგიური და ნაციონალისტური ხასიათის ლიტერატურას. სხვადასხვა სიმბოლურ საჩუქრებს და სუვენირებს ფოტოალბომების სახით, სურათებს ისრაელის ხედებით, მონეტებს და ა. შ. მრავალი ებრაელი

საჩუქრებს დიდი კმაყოფილებით იღებდა, როგორც ისტორიული სამშობლოს სახსოვარს. ასეთი შეხვედრები უფრო მეტად უღვივებდა სურვილს აქაურ ებრაელებს ისრაელში წასასვლელად. შემთხვევითი არ არის, რომ სინაგოგებში მრავალი ღოცვა სრულდებოდა სიტყვებით: „მომავალ წელს აღსრულებულიყვეს სურვილი შეხვედროდით ისრაელში“ [577, 31].

კანონიდან გამომდინარე, რეგისტრაციას გადიოდნენ არა მხოლოდ სინაგოგისათვის განკუთვნილი შენობები, არამედ კულტის მსახურნიც. მაგალითად, საქართველოს მინისტრთა საბჭოსთან არსებული რელიგიური კულტების საქმეთა საბჭოს მიერ გაიცა ცნობა ქ. ონში მცხოვრები მოშე ხაიმის ძე ხახიაშვილის სახელზე, რომ იგი რეგისტრირებული იყო, როგორც ონში მცხოვრებ ებრაელთა რელიგიური საზოგადოების კულტმსახური (ხახამი) და უფლება ჰქონდა შეესრულებინა წესები იმ რელიგიური საზოგადოების კულტისა, რომელსაც ეკუთვნოდნენ აღნიშნული რელიგიური საზოგადოების მორწმუნენი [584, 1].

თბილისის ებრაელთა რელიგიური საზოგადოების სამეურნეო ნაწილის გამგეს თვეში ჰქონდა ანაზღაურება 1200 მანეთი, ბუღალტერს 900 მანეთი, ღოცვის მომწესრიგებელს 650 მანეთი, დამლაგებელს 400 მანეთი, ღამის დარაჯს და ბოინის დამსუფთავებელს 700 მანეთი და ა. შ. [586, 9]. როგორც ვხედავთ რელიგიურ ორგანიზაციებს საკმაოდ მაღალი ანაზღაურება ჰქონდათ, რაც მათი ეკონომიკური პოტენციალის თვალსაჩინო სურათს წარმოადგენს.

1954 წელს ებრაელთა რელიგიური დღესასწაულის – პასექის მოახლოებასთან დაკავშირებით შეიმჩნეოდა მნიშვნელოვანი აქტიურობა. თბილისის მორწმუნე ებრაელებმა „მაცის“ გამოცემა დაიწყეს ჯერ კიდევ იანვრის თვეში და დაამთავრეს 18 აპრილს. ამ



ხნის განმავლობაში მათ გამოაცხვეს 94 ტონა მაცა. აქედან 10 ტონა ე. წ. ევროპელმა ებრაელებმა. ფაქტიურად თბილისში არ დარჩენილა არც ერთი ოჯახი, რომელსაც არ გამოეცხოს მაცა პასექის პერიოდში.

პასექის დღეებში სინაგოგაში 5000-ზე მეტი მორწმუნე მოვიდა, მათ შორის 1500 ქალი. ფულადმა შემოწირულობამ 4475 მანეთი შეადგინა.

ევროპელ ებრაელთა სინაგოგაში რიტუალის შესრულებას 1000-მდე მორწმუნე დაესწრო. სინაგოგის სასარგებლოდ შესაწირავი 1630 მანეთით განისაზღვრა. წინა წლის სტატისტიკური მონაცემების შედარება არ ხერხდება, რადგან 1953 წელს პასექის დღეებში თბილისის სინაგოგები დახურეს [585, 5]. საინტერესოა, რომ 1952 წელს საქართველოში რეგისტრირებული იყო 27 სინაგოგა. აქედან 1 აჭარაში და 1 სამლოცველო აფხაზეთში [584, 24].

40-იანი წლების დასაწყისში ბათუმში რეგისტრირებული იყო ებრაელ მორწმუნეთა საზოგადოება, რომელშიც გაერთიანდა 80-მდე ადამიანი. აბანოს ოთახის ჩამორთმევის გამო მორწმუნე ებრაელი ქალები მოკლებული იყვნენ რელიგიური მოთხოვნილებების დაკმაყოფილებას. სამამულო ომის დროს საზოგადოებამ გამოიჩინა პატრიოტიზმი. შეაგროვეს თანხა თავდაცვის ფონდისათვის. აღინიშნა ხსოვნის საღამო ფაშისტთა მიერ დახოცილი ებრაელების სულის მოსახსენიებლად [587, 72-73].

ბათუმის სინაგოგის მორწმუნეთა კომიტეტი შედგებოდა 70 კაცისაგან (აქვე იგულისხმება ქალებიც). დიდ რელიგიურ დღესასწაულებზე 100-ზე მეტი მორწმუნე მოდიოდა სინაგოგაში. ბათუმის რელიგიური საზოგადოების წევრები დღეში სამჯერ ლოცულობდნენ. დილის 6 საათზე, საღამოს 5 საათზე და მზის ჩასვლის შემდეგ. როგორც სხვა რეგისტრირებული

სინაგოგები ადგილობრივმა ხელისუფლებამ აღნიშნული სინაგოგაც თვითნებურად დახურა. ეს უკანონო აქტი 1953 წლის აღსაწყისში განხორციელდა. ექვსი თვის შემდეგ იძულებული გახდნენ გამოესწორებინათ დანაშაულებრივი ქმედება და კვლავ გახსნეს სალოცავი. ამის შემდეგ ხელისუფლებამ სადაოდ აქცია სინაგოგის კუთვნილების საკითხი. ბათუმის საქალაქო კომიტეტის მონაცემებით შენობა არ იყო არც ნაციონალიზებული და არც მუნიციპალიზირებული. ქალაქკომის ტექნიკური აღრიცხვით სინაგოგის შენობა ვინმე ა. ხუხაშვილის საკუთრებას წარმოადგენდა; ფაქტიურად კი მორწმუნეთა საზოგადოება ფლობდა, რომელიც არ ცნობდა ხუხაშვილის უფლებებს და არ აფორმებდა მასთან საიჯარო ხელშეკრულებას. იჯარის გადასახადს რელიგიური საზოგადოება ისტემრებდა [585, 24].

1928 წელს ქუთაისში მომხდარი ხანძრის გამო, ქუთაისის ებრაელობა დიდ გაჭირვებასა და განსაცდელში ჩავარდა. მართალია ხელისუფლებამ ებრაელებს აღმოუჩინა დახმარება, მაგრამ მათთვის, როგორც ღრმად მორწმუნე ეროვნებისათვის მთავარი იყო რელიგიური მოთხოვნების შესასრულებლად საჭირო პირობების შექმნა. ხანძრის დროს, სხვა მრავალ შენობასთან ერთად დაიწვა ებრაელების მთავარი სალოცავი შაუმიანის ქუჩაზე. ამის შემდეგ ებრაელების მნიშვნელოვანი ნაწილი დარჩა სამლოცველო შენობის გარეშე. სალოცავი აშენებული იყო თლილი ქვისაგან. ხის მასალა მცირე რაოდენობით ჰქონდათ გამოყენებული. სახელმწიფო დაზღვევის სააგენტოს მიერ შემოწმების შედეგად გაირკვა, რომ სალოცავის აღდგენა არ მოითხოვდა დიდ შრომასა და ხარჯთაღრიცხვას. შენობის გადარჩენილი კედლების 90%-ს არ ჭირდებოდა შეკეთება. ებრაელები თხოვნით მიმარ-

თავდნენ ხელისუფლების ორგანოებს აღმოეჩინათ დახმარება შენობის აღსადგენად [588, 109].

აჭარაში, პოსტსაბჭოურ პერიოდში ჩანს სამი ტიპის ებრაული სალოცავი: 1. ოფიციალურად რეგისტრირებული სინაგოგა; 2. არაოფიციალურად არსებული სალოცავი სახლები, რომლებიც მოქმედებდნენ მანამ, სანამ ხელისუფლება არ დაიწყებდა ანტირელიგიურ კამპანიას; 3. ეგრეთწოდებული „მინიამი“ (კვორუმი), რომელიც კერძო სალში იხსნებოდა. ჩვეულებრივ მათი არსებობა ხელისუფლებამ იცოდა.

სამივე დასახელებული ტიპი დამახასიათებელი იყო აჭარაში დასახლებულ აშქენაზი და ქართველი ებრაელებისათვის, რომელთაც სინაგოგები, თავის მხრივ ცალკე ჰქონდათ საქართველოს სხვადასხვა რეგიონებში მცხოვრები ებრაელების მსგავსად.

ევროპელმა ებრაელებმა ბათუმში დამკვიდრებისთანავე არაღელვარულად დაარსეს სალოცავი სახლი. განათლებულმა აშქენაზმა ებრაელებმა სინაგოგის გახსნის თაობაზე მიმართეს ქუთაისის გუბერნატორს. ასვე მიმართეს იმპერატორ ნიკოლოზ მეორეს: „თქვენო აღმატებულებაგ – ნათქვამი ყოფილა მიმართვაში – ჩვენ, ბათუმელი ებრაელები გთხოვთ, ნება დაგვრთოთ სინაგოგის ასაშენებლად. ეს საჭიროა ერთი ღმერთისთვის სალოცავად, რათა მათ მოგცეთ შთამომავალი – ძე, რამეთუ თქვენ ქალიშვილები გყავთ“.

შინაგან საქმეთა მინისტრმა სინაგოგის გახსნის თაობაზე დაწერა ოფიციალური ბრძანება 1899 წელს, რის შემდეგაც ბათუმის ევროპელმა ებრაელებამ თურქი მოქალაქისაგან 2000 მანეთად შეისყიდა ნაქირავები შენობა. სინაგოგაში პირველი ღოცვა 1904 წელს აღევლინა.

1923 წელს სინაგოგა დაიხურა. წლების მანძილზე ამ შენობაში არსებობდა სპორტული ორგანიზაცი-

ები „შევარდენი“ და „სპარტაკი“. 1998 წლის ნოემბრიდან შენობამ კვლავ დაიბრუნა რელიგიური სტატუსი.

მაშინას ჯანაშვილმა, აბრამ ხუსაშვილმა და არონ აშურმა მოქალაქე სიმონ ენუქიძისაგან 1920 წელს შეისყიდეს კერძო სახლი, რომელიც საჩუქრად გადასცეს ქართველ ებრაელთა თემს, რათა ამ სახლში სინაგოგა გახსნილიყო. აღნიშნული პერიოდიდან ეს სახლი სინაგოგის ფუნქციას ასრულებდა 2000 წლამდე (ამ წელს ხანძრის გამო შენობა დაზიანდა). ებრაული თემის წევრთა თქმით, აქ მოღვაწეობდნენ იაკობ ბაბალიკაშვილი და შალომ ელიგულაშვილი [167, 8].

ებრაელთა რელიგიური დღესასწაულები სხვადასხვა ქვეყანაში გარკვეულწილად განსხვავდებოდა. საქართველოში უმნიშვნელო სხვაობა ღვთისმსახურების წესში კალენდრის უქონლობით იყო გამოწვეული.

### §3. გრიგორიანები

საუკუნეების მანძილზე უცხო მხარეში მოხვედრილი სომხობა ცდილობდა გარემოს შეწყობოდა და იგი თავისად ექცია. სხვადასხვა დროს ეს სხვადასხვანაირად ხდებოდა. სათავისოდ გადაქცევის ერთ-ერთი საშუალება იყო სომეხთა მიერ გრიგორიანული ეკლესიების მშენებლობა თბილისსა და მის შემოგარენში [589, 127].

სომეხთა ტერიტორიაზე წმინდა გრიგოლის მოღვაწეობიდან გამომდინარე, გენერალ პასკევიჩის ფანტაზიის წყალობით ეწოდა სომეხებს გრიგორიანები 1830-იან წლებში. და ეს იმიტომ, რომ მართლმადიდებელი საიმპერატორო ოჯახის თვალში თავისი თავი რაიმეთი გაემართლებინა სომეხთა დახმარებისა და განსაკუთრებული თანადგომისათვის და სწორედ აქე-

დან დაიჯერეს თვითონ სომხებმაც, ან იქნებ ცდილობდნენ დაემაღლათ რუსებისათვის თავიანთი მშობლიური მონოფიზიტობა. საოცარია, ნუთუ არ ესმოდათ, ან დღესაც არ ესმით, რომ ამგვარი რამ არ შეიძლება დაიმალოს? რომ მათი ეკლესია არც მართლმადიდებლურია და არც სამოციქულო! პეტროს მკაწვრელმა ძაღლის, ალაჯას მარხვა დააკანონა დვინის კრებაზე. მოგვიანებით პეტროსის აგებულ გაიდას ტაძარში გადმოასვენეს არაბების მიერ ნაწამები სომეხი ბერის სუბალ სარქისის ცხედარი და ალაჯორის მარხვას მისი სახელიც შეუერთეს [590, 138].

ესებოდა რა სომეხი ერის ხასიათს, ცნობილი მეცნიერი მიხაკო წერეთელი იმასაც აღნიშნავდა, რომ „დაიბუდებენ ხოლმე მისუსტებული ერის ტერიტორიაზე და ხანმოკლე ფარული მდგომარეობისა და სოლიდარობის შემდეგ, პირდაპირ ომს უცხადებენ თავიანთ მასპინძლებს, – ადუ შენი ტერიტორიიდან, მე უნდა დავიჭირო იგი, როგორც უფრო ძლიერმა და ნიჭიერმაო“ [591, 109].

სომეხი სასულიერო პირების „შემოსევას“ ქართველი მოსახლეობის გრიგორიანულ სარწმუნოებაზე მრქცვევისათვის მასობრივი, გეგმაზომიერი ხასიათი ჰქონდა და იმართებოდა ენშიაძინიდან. ასეთი ფაქტები უკვე XVII საუკუნიდან ფიქსირდება, რასაც ყურადღება მიაქცია ზოგიერთმა ქართველმა მოღვაწემ [592, 126, 127].

როგორც გერე შენიშნავდა «

, , , -  
... , ,  
- ».

ამგვარად, საკუთარი თავისა და ვინაობის გადასარჩენად სომეხი გლეხი თავის თავში პოულობდა ძალას. უცხო მიწაზე ვაჭრობის „ორბიტაში“ ჩართული

სომხები დიდძალ ქონებას აგროვებდნენ, რომლის გარკვეულ ნაწილს ეჩმიაძინში გზავნიდნენ.

სომხური ეკლესია თავისი სიმდიდრის წყალობით ადვილად ასერსებდა სპარსელთა ხელიდან დაეხსნა საკუთარი თვისტომნი. ქართველთა შორის კი ასეთი სახსრები ძნელად საშოვარი იყო, ჩვენს ქვეყანას დიდძალი ხალხი ეკარგებოდა. ეს ვითარება სომხურ სარწმუნოებას საქართველოში პოპულარულსა და მიმზიდველს ხდიდა [593, 40]. ჩვენი აზრით, სომხური ეკლესია იმ ქართველს, რომელიც სომხურ სარწმუნოებას მიიღებდა, პირდებოდა ტყვეობიდან ახლობლის გამოსყიდვას (ალბათ იშვიათი იყო ოჯახი, რომ უცხო მხარეში გაყიდული, ან ტყვედ ჩავარდნილი არ ყოლოდა). ასეთი აქტით სომხური ეკლესია საქართველოში პოზიციებს იმტკიცებდა. ამდენად, დროის ამ მონაკვეთში ქართველის მიერ გრიგორიანული სარწმუნოების მიღება განპირობებული იყო ზემოაღნიშნული გარემოებით.

ქართველების გასომხება და ქართული ეკლესიების მითვისება XVIII საუკუნეშიც გრძელდებოდა. ამ მოვლენას გარკვეულწილად ხელს უწყობდა ერეკლე მეორის ერთგვარად გულგრილი დამოკიდებულება სარწმუნოებისადმი [200, 51]. აღსანიშნავია, რომ აღამაჰმად ხანის მიერ თბილისის აღების დროს ირანელები სომხებს არ ხოცავდნენ. მაშინ, როდესაც ქართველების ოცზე მეტი ეკლესია დაანგრიეს, სომხური ეკლესიები უვნებელი გადარჩა. ქართველთაგან მტრის შემოსევას ვინც გადაურჩა სომხურ ეკლესიაში დაიწყო სიარული. დოსითეოს ფიცხელაურის გადმოცემით, ჩუღურეთში, კუკიაში, შავ სოფელში, ვერაზე და ავლაბარში ძალიან ბევრმა ქართველმა მიიღო სომხურ-გრიგორიანული სარწმუნოება. ყველა ქართველი ამას ამბობდა „ოდონდ ქრისტიანები ვიყოთ და რჯული

რომელიც უნდა იყოს“. ზოგიერთ ადგილას მთელმა სოფლებმა იწყეს რჯულის შეცვლა. ამ დროს მოექცნენ სომეხ-გრიგორიანელებად სოფელ თელეთის მცხოვრებლები, რადგან მტრის უკან მობრუნების შიში ძლიერი იყო. აღნიშნულ პერიოდში „გასომხდნენ“ მაისურაძეები, ლაზარეშვილები, რამილიკულაშვილები და სხვები [200, 42, 43].

მოგვიანებით, ეჩმიაძინის გავლენით დამკვიდრდა ასეთი წესი: სომეხი მდიდარი მოქალაქე ქართველი თავადის მამულს რომ შეიძენდა, ქართველი გლეხი თითქოს ვალდებული იყო ახალი მებატონის სარწმუნოებაზე გადასულიყო; სომეხ მღვდელ-მსახურთა ენერგიული ღონისძიებები („კრესტნი ხოდები“) ქართულ მოსახლეობაში, მათი მოსყიდვები, სხვადასხვა გზით გადაბირება აიოლებდა ქართული მოსახლეობის სომხური სამღვდელოების ხელში ჩავარდნას [594, 67]. მაგალითად, სოფელ მაშავერაში, რომელსაც ადრე სომხები გორინჯუკს უწოდებდნენ მრავალ ქართველს გვარი სომხურად გადაუკეთა ამ სოფლის ხელისუფლებამ [136, 42].

საერთოდ, სომხები ცდილობდნენ ქართული ეკლესიების გარშემო დასახლებულიყვნენ. ისინი ჯერ ფეხს მოიკიდებდნენ ვაჭრობით, აღებ-მიცემობით, ხელოსნობით, ეკონომიკურად მოღონიერდებოდნენ და მათ საცხოვრებელ არეალში მოქცეულ ქართულ ეკლესიას გადაბირების გზით ნელ-ნელა ჩამოაშორებდნენ ხოლმე ქართულ მრევლს და ხელს მიჰყოფდნენ ეკლესიის გასომხურებას. ეს ხდებოდა პრაქტიკულად ნებისმიერი სახით: მოტყუებით, ძალადობით, მოსყიდვით და სხვა. ამ მოვლენას ადგილი ჰქონდა თბილისში და არა მარტო აქ [594, 33-34].

ლიტერატურაში საკმაოდ დამაჯერებლობითაა აღწერილი ის, თუ რა ზომებს მიმართავდა სომხური ეკ-

ლესია ქართველთა გრიგორიანულ სარწმუნოებაზე მოქცევისათვის. აი ერთი მათგანი: „გრაკლიდან ბატონს გლეხი გამოექცა. ლტოლვილმა თბილისს შეაფარა თავი. ქუჩა-ქუჩა, ფოლორც-ფოლორც, ბანი-ბანდადის გამოქცეული გიორგი ზანდარაშვილი და წვრილმანებით ვაჭრობს. ვაი-ვაგლახით ირჩენს თავს. ერთხელ ხარფუხში, აბანოების აღმართზე გრაკელ გიორგი ზანდარაშვილს სუბსარქისის ეკლესიის მნათე შეხვდა. მნათემ ეშმაკურად გაიღიმა და გაკინტობულ გლეხს ჰკითხა – გინდა ფული იშოვნო? მეწვრილმანეს ჯერ ეგონა მესუმრებიანო, მერე თანდათან გამოერკვა და დარწმუნდა, საოხუნჯოდ არაფერი უთქვამს მნათეს. ფულს მართლა პირდებოდნენ, ოღონდ სამაგიეროდ მონათვლას სთხოვდნენ – ჩვენს ეკლესიაში მონათლე და ქისას ფულით გაგივსებთო. გიორგი ზანდარაშვილი შეყოყმანდა, რჯულის გამოცვლამ შეაშინა, მაგრამ ფულიც ძალიან უნდოდა. მნათემ ყოყმანი შეამჩნია და მტკიცედ უთხრა – **რჯული გამოიცვალე, ისე ვაჭარი ვერ გახდები, ვერ გამდიდრდები** (ხაზგასმა ჩემია ა. ს.). წინადადება მაცდური იყო: თუ სომხურად მონათლებოდა ხუთ თუმანს პიდებოდნენ. ცოლსაც თუ მონათლავდა, კიდევ ხუთ თუმანს. ათი თუმანი გიორგი ზანდარაშვილისთვის უზარმაზარი თანხა იყო. ამაზე უარის თქმა უკვე აღარ შეეძლო. მნათეს თანხმობა მისცა და სომხურად მონათლა“ [595, 46].

ასე იქცა ქართველი გლეხი გიორგი ზანდარაშვილი სომეხ ვაჭრად – ფირუზა ზანდაროვად.

ეს არ იყო უბრალო რელიგიური ან სავაჭრო კომბინაცია, რადგან მაშინ რელიგია და ეროვნება ჯერ კიდევ განუყოფელი ცნებები იყო. რომელ სარწმუნოებასაც აღიარებდი, იმ ერის კაციც იყავი, ასეთი მაგალითი მრავალია თბილისის ისტორიაში. სომ-



ხური ეკლესიის აქტიურობის წყალობით ბევრი მართლმადიდებელი ქართველი გახდა გრიგორიანი და სომხის ერს შეემატა [184, 11].

ცნობილია, რომ ქალაქში მცხოვრებ სომეხთა ძირითად სალაპარაკო ენას როგორც ოჯახში, ისე მის გარეთ ქართული ენა წარმოადგენდა, ხოლო სომხური ენა თვით სომხების უდიდეს ნაწილს არც კი სცოდნია [184, 31]. ამდენად, სოფლიდან ბატონს გამოქცეულ, თუ ვაჭრობის მიზნით სარწმუნოება გამოცვლილ ქართველ გლეხს სომხური ენის უცოდინარობა ხელს არ უშლიდა თბილისის სომხურ მოსახლეობასთან ურთიერთობაში. იაკობ გოგებაშვილი 1897 წელს აღნიშნავდა, რომ თბილისში მცხოვრებ მდიდარ სოლოლაკელებს შორის შეიძლება დავასახელოთ არა ერთი და ორი გვარი რომელთა წინაპარნიც ქართველი მართლმადიდებლები იყვნენ [184, 48].

როგორც ვხედავთ საქართველოში შექმნილი პოლიტიკური და ეკონომიკური სიტუაციის გამო, ქართველს ვაჭრობაში წარმატების მიღწევა შეეძლო მხოლოდ გრიგორიანული მრწამსის მიღების შემდეგ.

ქართველ ვაჭრებს სომხური სარწმუნოების მიღება მრავალმხრივ აწყობდათ, პირველ რიგში კი ეკონომიკური ინტერესების გამო, სადაც ეს რელიგია მათ საერთაშორისო ასპარეზზე სავაჭრო საქმიანობას უადვილებდა.

აშშკარაა, ქართული ქალაქების პროფესიული გაერთიანებები, ვაჭრობაში სომეხთა უპირატესობის გამო, უმთავრესად მონოფიზიტურ ეკლესიასთან უნდა ყოფილიყვნენ დაკავშირებული. ამიტომ ამ გაერთიანებებში შესვლა და მის საფუძველზე გარკვეული პრივილეგიების მიღება, გასაგებია, მხოლოდ სომხურ სარწმუნოებაში გადასვლით შეიძლებოდა.

ყურადსაღებია არტემ არარატელის 1795 წლის შექმნილი ცნობა: „ღამე გავათიე დუშეთში და მეორე დღეს მივედი სოფელ ანანურში, რომელიც არაგვზე მდებარეობს. ჩემთვის მით უფრო ძნელი იყო იმ ადგილების გავლა, რამეთუ თვით სომხებმაც არ იცოდნენ სომხური ენა და ლაპარაკობდნენ ქართულად... ჩვენთან ერთად შეგროვდა 9 კაცი ქართველ სომეხთაგან, რომელნიც უნდა დაბრუნებულიყვნენ მოზდოკსა და ყიზლარში“.

ფაქტია, რომ არტემ არარატელი ლაპარაკობს გრიგორიან ანუ „გასომხებულ“ ქართველებზე [194, 53-54].

სარწმუნოებისადმი ზერელე დამოკიდებულებას მოხერხებულად იყენებდნენ ტერტერები. მათ მხარს უმაგრებდა და აფინანსებდა ექმიაძინის სინოდი. იშვიათი როდი იყო, რომ ოსმალებსა და სპარსეთში გატაცებულ ქართველ ტყვეებს ყიდულობდნენ, საქართველოში ჩამოყავდათ და, როგორც აღვნიშნეთ სომხურ-გრიგორიანულ სარწმუნოებაზე აქცევდნენ. უფრო მეტიც, სომეხი ქართველ ქალს, რომ შეირთავდა, არა მარტო შვილი ინათლებოდა სომეხად, არამედ ცოლიც სომხდებოდა [20, 51].

ცარიზმის გამთიშველი პოლიტიკის წყალობით სომხები XIX საუკუნეში განთავისუფლებული იყვნენ გადასახადისგან. ბევრმა ქართველმა ცდუნებას ვერ გაუძლო და ეკონომიკური მდგომარეობის გაუმჯობესების მიზნით მიიღო გრიგორიანული სარწმუნოება. ასეთი ადამიანები საქართველოსთვის ფაქტიურად დაკარგული აღმოჩნდნენ [596].

საგულისხმოა, რომ ხალხის აღწერის დროს ასეთნაირად „გასომხებული“ ქართველების გამო სომეხთა რაოდენობა ყოველთვის უფრო მეტი გამოდიოდა, ვიდრე სინამდვილეში იყო. რეალურად სომხური ეკლესია არა მხოლოდ თავისი კომერციული ინტერე-

სების, არამედ ეროვნული თვითმყოფადობის გაძლიერებისთვისაც ზრუნავდა. სომხური ეკლესია სომხურენოვანი ტიპიკონის დამკვიდრებით ორ კურდღელს იჭერდა. კერძოდ: 1) კავკასიის ბაზარზე თავის კომერციულ საქმიანობაში უცხოელ (დასავლეთ ევროპელ) კონკურენტებს იშორებდა და 2) სომხურენოვანი ტიპიკონის დაცვით და დამკვიდრებით ქართველებსა თუ სხვა ერის წარმომადგენლებში ეროვნულ საქმესაც აკეთებდა. არასომხური მოსახლეობა (კონკრეტულად ქართველები) თანდათანობით ეროვნულ სახეს კარგავდნენ და სომხდებოდნენ (ამ სიტყვის სრული მნიშვნელობით) [597, 95-96].

1822 წლისთვის საქართველოში იყო 145 გრიგორიანული ეკლესია. გრიგორიანულ სარწმუნოებას მისდევდა 325 სოფელი 12044 კომლით [594, 74].

ქართული ეკლესიის ისტორიისა და თბილისის სიძველეების საუკეთესო მცოდნე პლ. იოსელიანი ქართული ეკლესიების შესახებ გაოცებული კითხულობდა: «

?»

ეს კითხვა აწვალებს ქართველ ხალხსაც და კონკრეტულად პასუხი ვერ მიუღია. ქართველი ერის და ეკლესიების თავზე დამტყდარი ეს უბედურება ისტორიულმა მიზეზებმა განაპირობა. პერმანენტული შემოსევებისაგან გაპარტახებულ ქართულ ეკლესიამონასტრებს უცერემონიოდ დაეუფლნენ ლტოლვილი თუ ჩამოსახლებული სომხები. ეს ხდებოდა უმრავლეს შემთხვევაში არც თუ მისაღები ხერხებით [595, 19-20].

ამასთან დაკავშირებით ჯერ კიდევ 1885 წელს გაზეთი „ივერია“ გულისტკივილით წერდა: სომხები „ვინც ღვიძლ ძმად მიგვაჩნია, ვინც – საქართველოს კალთის ქვეშ იპოვა რქა ცხოვრების ხსნისა, დღეს ისინი გამხდარან მოსისხლე მტრად. ამ დიდებულთა

წარწერებით აღსავსეა ქვათა და უმსგავსოებათა საესე ხელით ცდილობენ შემუსრონ და ამოამტვირონ წერაქვით ქართული წარწერები... არაბები ბატონობდნენ მათ ორასი წელიწადი და ისინი არ სჩადიოდნენ ამ ამბებს, რასაც დღეს ვხედავთ და გვესმის. მისდგომიან და ანგრევენ ტაძრებს რკინის კეტებით და წერაქვით, ანადგურებენ ნახატებს, თვალებს სჩიქნიან წმინდანებს და სხვ. სამარცხვინოა, რომ მამა-პაპათა სისხლის შერეული კარით აღშენებულნი ტაძარნი და ისაკუთრონ გუშინდელ მოსულთა და მკვიდრნი კი განდევნილ იყვნენ თავისსავე მამულში, მით უფრო სათაკილოა ამგვარი მოვლენა, რომ იქნებ ხარაჯაც დაადონ ჩვენს მლოცველებს ამ მამა-პაპათა სალოცავებში“ [598]. სიკეთის დაუნახაობით გულნატკენი ადამიანის სიტყვებია. სამწუხაროდ, ეს ყველაფერი სიმართლეა, რაზეც ქართული ქვანი მწარედ მოთქვამენ.

ათი წლის შემდეგ იმავე „ივერიის“ ფურცლებზე ესტატე მირიანაშვილი გულისტკივილით აღნიშნავდა, რომ „სომხები სამცხე-ჯავახეთში არსებულ ხელოვნებისა და განათლების ძეგლებს ისაკუთრებდნენ“. ამის მაგალითად დასახელებულია კუმურდოს ეკლესია, რომლის კედლებშიც შემდეგაა ჩატანებული ერთი ქვა სომხური წარწერით. სომხები დავობდნენ მდინარე ფოცხოვის მარჯვენა კიდეზე გაშენებულ მოღნირის ეკლესიაზე, რომ თითქოს იგი მათ ეკუთვნოდათ. ამის „დასამტკიცებლად“ იმოწმებდნენ ეკლესიასთან დაგდებულ სომხურწარწერიან ერთ საფლავის ქვას, რომელიც წინათ არსად არ ჩანდა. სომხების თავაშვებულება იქამდე მივიდა, რომ სოფელ ბუნაშეთში თეთრი კირით შედგებეს ეკლესიის ხუცური წარწერა და დაისაკუთრეს. სოფელ ხორელიაში ძველ მართლმადიდებლურ ეკლესიაზე სომხებმა ქართული წარწერა წაშალეს და სომხური დააწერეს. თავიანთ საკუთრებად

მიიჩნევენ ყურათუბნის, ბარალეთის, აზაერეთის და სხვა ეკლესიებს [599].

საქართვეოში დასახლების შემდეგ, ივანე გვარამაძის თქმით, სომხები „არ დასჯერდნენ ჩვენის მამაპაპების სისხლით დაცულს პოხიერს მიწაწყალს, მისგან მიღებულს მრავალნაირ სიკეთე სიმდიდრესა... გაიმაგრეს ურთიერთისაგან ზურგმხარი და უწყეს ნგრევა ჩვენსა სათაყვანო ეკლესია-მონასტრებსა. სადაც შეძლეს, დაისაკუთრეს, ხუცური წარწერები წაშალეს და თავიანთებურს ჯღაბნა დაუწყეს..., კათოლიკეთ სასაფლაონი ეკლესიის გარშემო აღარ გააბოგინეს... დღემდის ქურთები, თურქმენები, მაჰმადიანები უფრო კრძალვით და პატივისცემით ეპყრობიან ჩვენს ეკლესიებს და ზოგიერთი სომეხთაგანი კი მტრულად გვეპყრობიან. თბილისსაც ისაკუთრებენ, ასპინძა და აბასთუმანი რაღა სახსენებელია“...

გვარამაძე ამხელს, რომ ეს არ არის ადგილობრივ ცალკეული გამოვლინება, რომ ეს სომხური გლობალური ნაციონალური პოლიტიკის შედეგია, რომელიც გამომჟღავნებულია „მშაკის“ პუბლიცისტის მიერ გამოთქმულ თეორიაში „სადაც სომხები ცხოვრობენ, სომხეთი უნდა ვუწოდოთ, თბილისსაც კიო“. საქმე იქამდეც კი მივიდა, რომ გვარამაძის რწმუნებით, ქართველ კათოლიკეებს სომხურ წირვა-ლოცვას აიძულებდნენ [600, 90].

ჯერ კიდევ 1811 წლის შემდეგ, როდესაც რუსეთის საიმპერატორო კარმა, საეკლესიო სამართლის უხეში დარღვევით, ქართული ეკლესიის ავტოკეფალია გააუქმა და რუსული წირვა-ლოცვა დაიწყო, ხალხი პროტესტის ნიშნად ეკლესიებს სტოვებდა. ამით სარგებლობდნენ სომხურ-გრიგორიანული ეკლესიის მესვეურნი და უკანონოდ იკავებდნენ ქართულ მართლმადიდებლურ ეკლესიებს. მათ ხელში ჩაიგდეს

ქართული ეკლესიები თბილისში, გორში, თელავში, დუშეთში. სომხური ნაციონალისტური ბურჟუაზია, რომელსაც დიდი ეკონომიკური შესაძლებლობანი გააჩნდა ქართული ეკლესიების მიტაცებას ჩვეულებრივ მოვლენად მიიჩნევდა. უფრო მეტიც, ცდილობდა მოეძებნა არგუმენტაცია თავიანთი უკანონობის დასასაბუთებლად [601, 11]. ეს პროცესი მთელი XIX საუკუნე გრძელდებოდა.

1897 წელს ცნობილი რუსი მოღვაწე ვასილ ველიჩკო აღნიშნავდა, რომ „ისტორიულ-არქეოლოგიურად სომხები ქართველებს უსინდისოდ ძარცვავდნენ – ისტორიული ძეგლებიდან ამოკაწვრით შლიან ქართულ წარწერებს, იტაცებენ უძველეს მართლმადიდებლურ სამრეკლოებს და დაცარიელებულ ეკლესიებს“. ამის დასტურად ავტორს მოჰყავს მრავალი ფაქტობრივი მასალა [602, 74].

სომხურ მოსახლეობას XX საუკუნის დასაწყისისთვის, მხოლოდ შიდა ქართლში 133 ეკლესია და 137 მღვდელი ემსახურებოდა, მრევლი კი 100 ათას კაცს აღემატებოდა [603, 4].

კომუნისტების მმართველობის უამს, როცა მთელ ქვეყანაში რკინის მიძიმე ფარდა იყო ჩამოშვებული, მთელი სამცხე-ჯავახეთის ტერიტორია გამოცხადებული იყო სასახლვრო ზონად და უბრალო ქართველი მოქალაქეები ძალიან ძნელად, მხოლოდ სპეციალური საშვების მეშვეობით თუ ახერხებდნენ იქ მოხვედრას. სწორედ სამხრეთ საქართველოში ქართული მოსახლეობის ამგვარმა სეგრეგაციამ გამოიწვია ჯავახეთში სომხური ეროვნების მოსახლეობის სწრაფი ზრდა და ქართული ისტორიული ძეგლების განადგურება, რადგან რუსებს დიდად არ ანადვლებდათ ქართული მოსახლეობის პრობლემები და ხშირად ხელოვნურადაც კი ქმნიდნენ მას [604, 15].

1925 წელს სომხურ-გრიგორიანულ ეკლესიას გამოეყო „თავისუფალი სომხური ეკლესიის ძმობა“, რომელიც ითვლიდა სომხური ეკლესიის 65%-ს.

1934 წლის 26 ივლისს ეჩმიაძინში ჩავიდა ახალციხის რაიონის სოფელ ჩალრაშენიდან ვინმე ტერ-აკოფოვი და უმაღლესი სასულიერო საბჭოსგან მოითხოვდა დასახელებულ სოფელში მღვდლად დანიშვნას. ტერ-აკოფოვი წინასწარმეტყველებდა უახლოეს ხანში საბჭოთა ხელისუფლების ლიკვიდაციას [605, 23].

საქართველოს ტერიტორიაზე მოქმედებდა „იმერეთ-საქართველოს“ სომხური ეპარქია რეზიდენციით თბილისში, რომელიც აერთიანებდა 4 ეკლესიას 14 მღვდელმსახურით. მათგან თბილისში – „სურპ გევორჯის“ და „ეჩმიაძინის“, ახალციხეში „ლუსავორიხის“ და ახალქალაქში „ხაჩი“-ს ეკლესიები.

აღდგომის დღესასწაულზე აზერბაიჯანის ქალაქ კიროვანბადიდან თბილისის წმინდა გევორჯის ეკლესიაში ჩამოვიდა ტერ-ვაგან გრიგორიანი, რომელიც 1952 წლის ბოლოს სომეხთა კათალიკოსმა განდევნა დასახელებული ეკლესიიდან.

ტერ-ვაგან გრიგორიანი თვითნებურად დადიოდა მორწმუნეთა სახლებში და დიდი თანხის ფასად ატარებდა რელიგიურ რიტუალებს [585, 7].

1954 წელს, ოქტომბერში საქართველოს სომეხთა საეპარქიო საბჭომ უფლება მისცა სასულიერო პირს მამიკონ მკრტიჩის ძე აბრამიანს რომ სამი თვის განმავლობაში წასულიყო აჭარაში მორწმუნე სომხებისათვის რელიგიური რიტუალების ჩასატარებლად [606, 18].

XX საუკუნის შუა ხანებში ეპარქიის ხელმძღვანელი იყო ეპისკოპოსი ტერ-სტეფანოვი. სტეფან შმაგონის ძეს მღვდლად კურთხევის შემდეგ ეწოდა ტერ-კომიტასი. ეპისკოპოსი უშუალოდ ემორჩილებოდა ყოველთა სომეხთა კათალიკოსს ვაზგენ პირველს, რომ-

ლის რეზიდენციას წარმოადგენდა სომხეთში ეჩმიაძინის კათედრალური ტაძარი.

ეპარქიასთან არსებობდა ეპარქიული საბჭო, რომელშიც შედიოდა სამღვდელთა 3 წევრი და ბერებთან 2 წევრი.

მღვდელმსახურებს შორის მნიშვნელოვანი როლს ითავსებდა რეპატრიანტები იყვნენ. მრავალი მათგანი თავის გარემოცვაში უკმაყოფილებას გამოთქვამდა საბჭოთა კავშირში ჩამოსვლისა და ცხოვრების გამო.

ეპარქიის საშუალო წლიური შემოსავალი შეადგენდა 700 ათას მანეთს. აქედან 400 ათასამდე იზხანებოდა ეჩმიაძინის სასულიერო ტაძარში, ხოლო დანარჩენი ნაწილი იხდებოდა საეკლესიო საჭიროებისათვის. ძირითადად საეკლესიო შემოსავალი შედგებოდა სანთლებისა და ჟურნალის – „ეჩმიაძინი“ გაყიდვით. ჟურნალი ეჩმიაძინში იბეჭდებოდა.

50-იანი წლების მეორე ნახევარში სომხურმა ეკლესიამ გაააქტიურა თავისი ეკლესიური მოღვაწეობა, რამაც მრევლის გაზრდა გამოიწვია. განსაკუთრებით ხალხმრავლობა იყო „სურბ გევორქის“ ეკლესიაში, რომელიც კრასილნის ქუჩა №5-ში მდებარეობდა. კვირა დღეებში და რელიგიურ დღესასწაულებზე ზოგჯერ მიყავდათ ეკლესიაში სკოლამდელი და მოწაფე ბავშვები.

საზეიმო და მიმზიდველი გარემოს შექმნის მიზნით სასულიერო წოდება პერიოდულად იწვევდა სახელმწიფო ფილარმონიის მსახიობებს, რომლებიც ფულადი ანაზღაურებით საეკლესიო გუნდთან ერთად ასრულებდნენ რელიგიურ სიმღერებს [577, 27-28].

აღდგომის დღეებში სომხურ ეკლესიებში ხალხმრავლობა იყო. მაგალითად, თბილისის „სურბ გევორქის“ სომხურ ეკლესიაში 1954 წლის 18-25 აპრილს შვიდი ათასზე მეტი მორწმუნე მივიდა. ეჩმიაძინის სა-



ხელობის ეკლესიაში 3800 მორწმუნე ღოცულობდა. დიდი ნაწილი ხალხმრავლობის გამო ეკლესიის გარეთ იმყოფებოდა. განსაკუთრებით მრავლად იყო ახალგაზრდობა. ნებაყოფლობითმა შემოწირულობამ ორ სომხურ ეკლესიაში შეადგინა 22139 მანეთი [575, 6].

სომეხი – გრიგორიანების გააქტიურებას ხელი შეუწყო 1957 წელს ყოველთა სომეხთა კათალიკოსის ვაზგენ პირველის სტუმრობამ. საქართველოს პატრიარქთან მელქისედეკ მესამესთან შეხვედრის შემდეგ, მისივე თხოვნით ის მიიღო საქართველოს უმაღლესი საბჭოს თავმჯდომარემ მ. ჩუბინიძემ. ვაზგენმა მოითხოვა, რომ საქართველოში სომეხთა საეპარქიო საბჭოსთვის გამოეყოთ 4 ოთახი საცხოვრებელი სახლიდან, რომელიც მდებარეობდა წმინდა გიორგის სახელობის ეკლესიის ეზოში და გაენთავისუფლებინათ ეს შენობა მცხოვრებლებისაგან. თხოვნის თუ მოთხოვნის ერთ-ერთი პუნქტის მიხედვით აღნიშნული ეკლესიის ეზოდან უნდა გაეტანათ ტრანსფორმატორის პუნქტი. უმაღლესი საბჭოს თავმჯდომარე შეპირდა კათალიკოსს ბოლო ორი პუნქტის შესრულებას. თუმცა ეს დაპირება ერთი წლის შემდეგაც არ სრულდებოდა, რის გამოც სომხეთის კათალიკოსი წერილობით მიმართავდა საქართველოს ხელისუფლებას შეესრულებინათ დანაპირები.

ვაზგენის მეორე თხოვნა ითვალისწინებდა საქართველოში 18 ახალი სომხური ეკლესიის გახსნას. მათ შორის თბილისში, შულავერში, თელავში, ბათუმში, სოხუმში, ველისციხეში და ბოლნისში [607, 5-6].

მას შემდეგ, რაც ჩანაფიქრი ვერ განხორციელდა მღვდელმსახურები თვითნებურად მიემგზავრებიან სომხებით დასახლებულ სოფლებში – ახალციხისა და ახალქალაქის რაიონებში, ასევე ბათუმსა და სოხუმში მორწმუნეთა გრძნობების გასაღვივებლად. ად-

გენენ კოლექტიურ წერილებს ეკლესიების გახსნას-თან დაკავშირებით.

ენშიაძინის სასულიერო ცენტრი, კერძოდ, კათალიკოსი ვაზგენ პირველი, დიდ იმედებს ამყარებდა საქართველოში სომხურ-გრიგორიანული ეპარქიის საქმიანობაზე. რელიგიურ დღესასწაულებზე თბილისში გზავნიდა შედარებით მომზადებულ და ცნობილ ავტორიტეტებს, რომლებიც თავის ქადაგებებში აღვივებდნენ რელიგიურ გრძნობებს მორწმუნეებში.

როგორც აღვნიშნეთ „სურბ გევორქის“ ეკლესია დიდი რაოდენობით იღებდა რელიგიურ ჟურნალ „ენშიაძინს“ და „საეკლესიო კალენდარს“, რომლებსაც მღვდელმსახურები ავრცელებდნენ თბილისის მოსახლეობაში, ასევე საქართველოს სომხებით დასახლებულ რაიონებში და ყიდდნენ სპეკულაციურ ფასებში [577, 28-29].

ამჟამად მსოფლიოში სომხურ-გრიგორიანული ეკლესიის ოთხი საპატრიარქოა: ენშიაძინში, ალექსანდრიაში, კონსტანტინოპოლში და კუნძულ კვიპროსზე. მსოფლიოს სხვადასხვა ქვეყანაში ამავე ეკლესიის 32 საეპისკოპოსო მოქმედებს [200, 43].

თანამედროვე სომეხი ფალსიფიკატორი მეცნიერის პარუირ მურადიანის „მტკიცებით“ მცხეთის ჯვარი სომეხი თედოსაკის აშენებული ყოფილა. რასაც თავის დროზე საკადრისი პასუხი გასცეს ქართველმა მეცნიერებმა [594, 4-5].

1995 წელს ერევანში გამოქვეყნდა სამველ კარაპეტციანის რუკა – ცნობარი – „სომხური ეკლესიები საქართველოში“, რომლის მიხედვით საქართველოში 650 სომხური ეკლესიაა.

კარაპეტციანის კიდევ ერთი „აღმოჩენის“ მიხედვით ქვემო ქართლი და ჯავახეთი „ისტორიული სომხეთი“ ყოფილა და სომხური ტოპონიმები – ბოლნო-

ფორ, ქვეშაფორ, კანგარექ, მანგლესაცფორ, თრელქ და ჯავადქს თითქოს შეესატყვისება დღევანდელი მარნეული, ბოლნისი, დმანისი, თეთრი-წყარო, წალკა, ნინოწმინდა, ახალქალაქი და ასპინძა.

კარაპეტციანს უნდა მოესხენებოდეს, ქვემო ქართლი ანუ გოგარენი (სომხები, რომ გუგარქად მოიხსენიებენ) არის ძირძველი ქართული მიწა, ისე როგორც სამცხე-ჯავახეთი. ქართულსა და უცხოურ წყაროებზე, რომ აღარაფერი ვთქვათ, აღნიშნული ტერიტორიების ქართულობა დადასტურებულია თვით ძველი სომეხი ისტორიკოსების ნაშრომებში: აგათანგელოსი, მოვსეს ხორენაცი, ჰოვანეს დრასხანაკერტელი, უხტანესი, VII საუკუნის სომხური გეოგრაფია „აშხარაცუიცი“ და სხვა [594, 9-10].

აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ 1885 წლამდე არსებული საქართველოს სომხური ეპარქიის სინოდალური ჩანაწერები დაცული იყო საქართველოს ცენტრალურ ისტორიულ არქივში. 1965 წელს საქართველოს საარქივო სამმართველოს უნიათო ხელმძღვანელობამ იგი გადასცა სომხეთის სახელმწიფო არქივს. ეს კანონის დარღვევა კი არ იყო მარტო, არამედ ეროვნული დანაშაულიც. მათი უვიცობის გამო დღეს საქართველოს მკვლევარები იძულებულები არიან ერევანში წავიდნენ და იქ იმუშაონ.

პლ. იოსელიანი პირდაპირ მიუთითებს თბილისის სომხური ეკლესიის სურბ-შანის (წმ. ჯვარი) მართლმადიდებლობის, ე. ი. ქართულობის შესახებ. ძველი ქართული ტრადიციით, წმ. ნიკოლოზის სახელი ფუძე ქართულ ეკლესიაზე აგებულ, სომხურად ქცეულ სურბ ნიშანის ეკლესიას სახელწოდებაში შემორჩა. ამ ეკლესიის ცენტრალური საკურთხეველი წმ. ნიკოლოზ სასწაულმოქმედის სახელია.

XVIII საუკუნის დასაწყისამდე ეს ეკლესია ქართული სალოცავი იყო, მარამ 1703 წლის სომხური ქტიტორული წარწერის მიხედვით, მის ახლად აშენებას შესდგომია ვინმე მელიქ კიორკი. ადრე კი, მელიქ კიორკის მამა – ასლამაზას და პაპა ამირას გარკვეული სამუშაო შეუსრულებიათ. მათ თავიანთი თანამდებობის წყალობის (მამასახლისები ყოფილან) არ გაუჭირდებოდათ უპატრონო ქართული ეკლესიის ხელში ჩაგდება. თუმცა გამორიცხული არ არის კიდევ უფრო ადრე მომხდარიყო მითვისება [595, 15-16].

საქართველოს სომეხთა საეპარქიო კათედრალური ტაძარი – სურბ გევორქი ოდითგან ქართული ეკლესია ყოფილა. რა მიზეზით გახდა სომხური გრიგორიანული ეკლესია გაუგებარია [594, 31]. ქართველთა სატახტო ქალაქში, მის ციხე-სიმაგრესთან მიმდებარე ეკლესია, ბუნებრივია იქნებოდა ქართული მართლმადიდებლური ეკლესია და არა გრიგორიანული. თუ გავითვალისწინებთ „ტრადიციას“ სომეხთა მიერ ქართველთა ეკლესიების დაუფლების დაუცხრომელ ღტოლვას, შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ძველი ეკლესია იყო ქართული, რომლის რესტავრაცია მოახდინეს სომხებმა და აქციეს თავიანთ ტაძრად.

ძნელია თქმა როდის აშენდა თბილისში პირველი სომხურ-გრიგორიანული ეკლესია, მაგრამ ფაქტი ერთია – ქართული და სომხური ეკლესიების დაშორების (608 წ.) შემდეგ ქართული დიოფიზიტური ეკლესია გულმოწყალებ ვერ იქნებოდა სომეხი მონოფიზიტების მიმართ. ამგვარ ისტორიულ ფონზე ძნელი წარმოსადგენია სომხური ეკლესია ქართული ციხე-სიმაგრის ეზოში ან, მასთან მიმდებარე ტერიტორიაზე აშენებულიყო. ბუნებრივია, ეს იყო ქართული მართლმადიდებლური ეკლესია [594, 32-33].

ასევე, ჩვენი უთავბოლოების წყალობით ჰუჯაბის ქართულ მონასტერს სომხეთი დაეპატრონა. მონასტერი მდებარეობს მარნეულის რაიონის სამხრეთ-დასავლეთ კიდეზე სოფელ ახეერპიდან (ასე უწოდეს თურქულად სოფლებს ზემო და ქვემო ჰუჯაბს. ახეერპი თეთრ ხიდს ნიშნავს) 1,5 კმ-ზე. იგი XII საუკუნის ძეგლია. ყოველთვის შემოდინდა საქართველოს საზღვრებში. XX საუკუნის 30-იანი წლების დასასრულს დამთავრდა საზღვრების საკითხების მოწესრიგება მოკავშირე რესპუბლიკებს შორის. 40-იან წლებში შედგენილ ტოპოგრაფიულ რუკებზე საქართველოს საზღვარმა საკმაოდ გდმოიწია, მაგრამ მიუხედავად ამისა ჰუჯაბი კვლავ საქართველოს ტერიტორიაზე დარჩა. ოფიციალური საზღვარი ტაძრიდან მაშინ ასი-ოდე მეტრზე გადიოდა.

ჯერ კიდევ 1944 წელს ჰუჯაბი შეისწავლეს ქართველმა მეცნიერებმა. მაშინ არავის დაბადებია ეჭვი, რომ იგი ქართული არქიტექტურის ნიმუშია. „უხვი ორნამენტული მორთულობა, სარკმლების განაწილება და კიდევ ათასი რამ მხოლოდ და მხოლოდ მის ქართველობაზე მეტყველებდა“ 60-იან წლებამდე ჰუჯაბის საქართველოსადმი კუთვნილება არავის გაუხდია სადავოდ. მონასტრის თაღზე შემორჩენილია ქართული წარწერის ფრაგმენტი. იკითხება მხოლოდ ორი ასო.

60-იანი წლების დამდეგიდან დაიწყო სომეხ მეცნიერთა შეტევა ჰუჯაბის მონასტერზე. იქ დანიშნეს სომეხი მცველი. მიაკრეს სომხურწარწერიანი დაფები. თუმანიანის რაიონის კულტურის განყოფილებამ შეადგინა ძეგლის სომხური პასპორტი.

1979 წელს ჰუჯაბში სარესტავრაციო სამუშაოების ჩასატარებლად ჩავიდა სამხატვრო აკადემიისა და თბილისის უნივერსიტეტის სტუდენტთა 20 კაციანი

ჯგუფი. მაგრამ სომხეთის ხელისუფლებამ ისინი გამოადევნა.

სომხურ სამეცნიერო და პოპულარულ ლიტერატურაში ჰუჯაბი თუმანიანის რაიონში მდებარე სომხური არქიტექტურის ძეგლადაა გამოცხადებული. როგორც დავინახეთ ჰუჯაბის მონასტერი ერთადერთი გამონაკლისი არ არის. სომეხ მეცნიერთა აზრით (პარუირ მურადიანი და სხვ.) შემოტევა ქართული კულტურის მისათვისებლად გრძელდება. გვართმევენ „მუშანიკის წამებას“, რაფიელ დანიბეგაშვილს სომეხად აცხადებენ. ჯავახეთი სომეხ ნაციონალისტთა – „დაშნაკთა“ თავშესაფრადაა ქცეული. საზოგადოება „ჯავახქმა“ ჰუმანიტარულ ნობათად ახალქალაქში მესროპ მაშტოცის ძეგლი მოგვიძღვნა, ხოლო გრიგოლ პართელის მონუმენტისთვის ქვა ჩამოიტანეს. 1998 წლის ოქტომბერში ჯავახეთის რესპუბლიკის კონსტიტუციის პროექტიც გამოაქვეყნეს [424, 133-134].

თანამედროვე შახატუნიანების, ტერ-აბრამიანების, ახაპეტიანების, ერიცოვების, არწრუნების, ვერმიშეეების, ბაბახანიანების ანტიქართული მიმართულების პუბლიკაციები დღესაც გრძელდება.

სომეხ ავტორს ლევონ ისახანიანს მიაჩნია, რომ „სომხური მოსახლეობა ყოველთვის წარმოადგენდა საქართველოში საზოგადოების ერთ-ერთ მთავარ ჯგუფს, რომელიც მონაწილეობდა ქვეყნის საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ ცხოვრებაში და **ადეკვატურად პასუხობდა სხვადასხვა სახის გამოწვევებს**“ (ხაზგასმა ჩემია ა. ს.).

იგივე ავტორი თვლის, რომ სომხური სამოციქულო ეკლესია ცალკე ეპარქიით არის წარმოდგენილი საქართველოში V საუკუნიდან. საუკუნეების განმავლობაში სომხურ ეპარქიას საქართველოს ტერიტორიაზე აუშენებია „600-ზე მეტი სასულიერო დანიშნულები“

ბის შენობა-ნაგებობა, კერძოდ კი ეკლესიები, სალოცავები, სასულიერო სასწავლებლები და სხვ.“.

ისახანიანი ბუნებრივია წყაროებს არ ასახელებს. ამავე დროს უკმაყოფილებას გამოთქვამს, რომ თურმე „საქართველოში აღმსარებლობის თავისუფლების უზრუნველყოფას რამდენიმე პრობლემა ახასიათებს, რომელთაგან ყველაზე მნიშვნელოვანი არის რელიგიის თავისუფლებისა და რელიგიური ორგანიზაციების საქმიანობის მარეგულირებელი კანონმდებლობის არარსებობა და ზოგადი საკანონმდებლო ვაკუუმი სხენებულ სფეროში“ [608, 49].

მაგრამ ბატონი ლევონის პრეტენზიები ამით არ მთავრდება. მას მოუგვარებლად მიაჩნია ზოგიერთი ტაძრის მდგომარეობა და მიკუთვნების საკითხი. სხვა მოთხოვნებთან ერთად, მისი აზრით უნდა განისაზღვროს „საქართველოში სომეხთა სამოციქულო წმიდა ეკლესიის სათანადო სამართლებრივი სტატუსი“ [608, 50].

დაბოლოს, მინდა შევახსენო სომეხ მეცნიერებს და საქართველოს სომხურ მოსახლეობას, 1996 წლის ივნისში სომხეთის მაშინდელი პრეზიდენტის ლევონ ტერ-პეტროსიანის ოფიციალური ვიზიტის დროს, თბილისში, სომხურ დიასპორასთან შეხვედრისას წარმოთქმული სიტყვები: „რა სირთულეებსაც უნდა განვიცდიდეთ, მოდით ვიყოთ გულახდილნი: დამისახელეთ მსოფლიოში თუნდაც ერთი სახელმწიფო, იქნება ეს ამერიკის შეერთებული შტატები, სადაც მილიონი სომეხი ცხოვრობს, საფრანგეთი, იქ მცხოვრები 400 ათასი სომეხით, სირია, ერაყი, ირანი, ლიბანი, არგენტინა, ან თუნდაც რუსეთი, შუა აზია... დამისახელეთ საქართველოს მსგავსი ქვეყანა, სადაც სომხურ თემს ჰქონდეს ორასზე მეტი სომხური სკოლა და კიდევ ერთხელ ვიმეორებ, ეკლესიები, თეატრი, გაზეთი, ჰყავდეს დეპუტატები. ასეთი ქვეყანა არ არსებობს...“

ჩვენმა ხალხებმა უნდა შეძლონ, რომ საკადრისი პასუხი გასცეს უპასუხისმგებლო ადამიანებს, რადგან ნებისმიერი სომეხი, რომელიც საქართველოს წინააღმდეგია, უწინარეს ყოვლისა, არის არა ქართველთა, არამედ სომეხთა მტერი, და ანალოგიურად – სომეხეთის მოწინააღმდეგე ნებისმიერი ქართველი, უწინარეს ყოვლისა, თვით ქართველი ხალხის მტერია“ [609].

#### §4. მაჰმადიანები

ისლამის რელიგია არ ცნობს ადამიანთა ერებად, ეროვნული კულტურისა და ფსიქოლოგიის შესაბამისად დაყოფას. ხალხთა განმასხვავებელ ნიშნად აქ აღიარებულია რელიგიური კუთვნილება – მუსულმანობა და არამუსულმანობა. მორწმუნე მაჰმადიანთა ყოველდღიურ ცნობიერებაში სიტყვა „მუსულმანმა“ მიიღო ეროვნულობის ტოლფასოვანი შინაარსი.

საქართველოში ისლამის მიმდევართა შორის ხუთზე მეტი ეროვნების წარმომადგენელია და თითოეულ მათგანში თავისებურად ვლინდება რელიგიური და ეროვნული გაგება [610, 101, 102].

2002 წლის სტატისტიკური მონაცემებით ჩვენს ქვეყანაში ისლამი რიცხოვნობით მეორე რელიგიაა. ამ პერიოდში ისლამს საქართველოში დაახლოებით 434 000 ადამიანი აღიარებდა, თუმცა თბილისის ჯუმა-მეჩეთის (თბილისის მეჩეთი აღმოსავლეთ საქართველოს მუსულმანთა ცენტრად ითვლება) მონაცემებით, მათი რიცხვი ნახევარი მილიონია. თბილისის მეჩეთის თავისებურება ისაა, რომ აქ მუსულმანი შიიტები და სუნიტები ერთად ლოცულობენ.

დღეს საქართველოში დაახლოებით 300 მეჩეთია. აქედან 150 აზერბაიჯანელებით კომპაქტურად დასახლე-



ბულ რაიონებში, დაახლოებით 120 აჭარაში. დამოუკიდებლობის აღდგენის შემდგომ აშენდა დაახლოებით 40 მეჩეთი და 4 მედრესე. დაარსდა 5 სამეცნიერო და კულტურული ცენტრი. ამ ცენტრებთან არსებობს გამომცემლობები, რომლებიც 4 ჟურნალს გამოსცემენ [611, 25-26].

ანგარიშგასაწევია, რომ საქართველო თითქმის მთლიანად ისლამური ქვეყნების გარემოცვაშია მოქცეული – ირანი, თურქეთი და აზერბაიჯანი, მეორე მხრივ, ჩრდილოეთ კავკასიის რესპუბლიკები – დაღესტანი, ჩეჩნეთი, ინგუშეთი, ჩრდილოეთ ოსეთი, ყაბარდო-ბალყარეთი, ადიღე, ჩერქეზეთი ირგვლივ მჭიდრო ზოლად ეკვრის ჩვენს პატარა ქვეყანას. მაგრამ მუსლიმები მარტო ჩვენს საზღვრებს როდი არტყიან გარს. ისინი თვით საქართველოშიც მრავლად სახლობენ. მათ შორის არიან: აზერბაიჯანელები, ქისტები, ლეკები, ქურთები და აფხაზები (ნაწილობრივ). მუსლიმურ სარწმუნოებას მისდევენ ქართველებიც – ნაწილობრივ აჭარლები და ინგილოები. ამავე დროს, არც ის უნდა დაგვავიწყდეს, რომ ალაჰის თაყვანისმცემელია ირანში მცხოვრები ფერეიდნელი ქართველები და ქართველთა ყველაზე მრავალრიცხოვანი დიასპორა თურქეთში (თუკი საერთოდ შეიძლება დიასპორა ეწოდოს იმ ხალხს, რომელიც საკუთარ ტერიტორიაზე ცხოვრობს [612, 3].

მუსულმანობა საქართველოში VII საუკუნიდან, არაბების გამოჩენით იწყება არაბების შემდეგ ისლამის გავრცელებას საქართველოში ხელს უწყობდა მაჰმადიან დამპყრობთა კომპაქტური და შერეული დასახლებები ჩვენს ქვეყანაში, ასევე ქართველ მეფეთა რელიგიური შემწყნარებლობა. როგორც ცნობილია დიდგორის ბრძოლის შემდეგ, როცა დავით აღმაშენებელმა თბილისი აიღო, მან ქალაქის მაჰმადიან მცხოვრებთ უფლება მისცა თავისუფლად ელოცათ

თავიანთ მეჩეთებში და ხმა მიეწვდინათ საკუთარი მრევლისათვის, ქრისტიანებს კი აუკრძალა მუსლიმანთა უბანში ღორის დაკვლა. თბილისელი მაჰმადიანები, სარგებლობდნენ რა გარკვეული შეუზღუდავი უფლებებით იმთავითვე აღნიშნავდნენ სხვადასხვა ტრადიციულ რელიგიურ დღესასწაულებს.

ქართველი ერის დამოკიდებულებას სხვა რელიგიის აღმსარებლებისადმი თვალნათლივ გამოხატავს ხალხური ლექსი, რომლის მსგავს ნასახსაც ვერ ნახავთ ევროპულ და ზოგადად ქრისტიანულ პოეზიაში:

წუთისოფელი რა არი –  
აგორებული ქვა არი,  
რა წამს კი დავიბადებით,  
იქვე საფლავი მზა არი!  
ყველა ადამის შვილი ვართ,  
თათარიც ჩვენი ძმა არი!..

სადაც „თათარი“ არა ეროვნების, არამედ სარწმუნოების აღმნიშვნელია (შდრ.: გათათრდა = გუმუსლიმანდა; ნუ გათათრდები = ნუ გამუსლიმანდები და ა. შ. [79, 207-209].

რელიგიური ტოლერანტობის თვალსაზრისით, საქართველოს ვერცერთი სხვა ქვეყანა ვერ შეედრება. აქ უძველესი დროიდან ცხოვრობდნენ სხვადასხვა რელიგიური აღმსარებლობის ადამიანები და მათ ქართველებისგან პრობლემები არ შექმნიათ. ერთი სერიოზული ცნობაც არ მოიპოვება ჩვენს ისტორიაში, რომელიც უარყოფდა ამ შეხედულებას.

მაგალითისთვის ასეთი ფაქტიც იკმარებდა ახალი ეპოქიდან, რომელიც ასახავს კათოლიკოს-პატრიარქის კალისტრატე ცინცაძის ცხოვრების ერთ ეპიზოდს:

სასულიერო პირთა ერთ-ერთ შეხვედრაზე, რომელიც რუსი ეგზარქოსის მეთაურობით მიმდინარეობდა.

ეს მაღალი სამღვდელო პირი აღუშფოთებია იმ გარემოებას, რომ წმინდა ნინოს სასწავლებლის ეზოში პატარა მეჩეთი ყოფილა აგებული მუსულმანთათვის. ამ ფაქტს ეგზარქოსი გაუბრაზებია და აღნიშნულის თაობაზე განმარტება მოუთხოვია. მეუფე კალისტრატეს (რომელიც მაშინ მღვდლის ხარისხში იყო) მიუგია, რომ ასეთი ფაქტი სავსებით ნორმალურად მიაჩნია და რომ ადამიანები ღმერთს ღოცვას აღუვლენენ თავიანთი შეგნების, ცოდნისა და განვითარების შესაბამისად, ტაძარიც და მეჩეთიც ერთი ცარგვალის ქვეშაა და არაფერია აქ გასაკვირი [613, 43].

არაბების ბატონობის პერიოდში, აღმოსავლეთ საქართველოში არაბული ენა ძლიერ იყო გავრცელებული. ამ მხრივ ყურადღებას იპყრობს სამთავისის ტაძრის მოხატულობის არაბული წარწერა. უფრო მეტიც, არაბთა ბატონობის გადავარდნის შემდეგაც, მისი ნაკვალევი უცებ არ წაშლილა. ამის დასტურია სვეტიცხოვლის მოხატულობის დეტალი. „ცხოველმყოფელი ხატის“ ჩრდილოეთ კედელზე გამოსახულ ქრისტეს ხელში გადაშლილი სახარება უპყრია, არაბული წარწერით [614, 401-402].

მიუხედავად ამისა, მაჰმადიანობა ქართველის ბუნება-თვისებას ვერ მოერგო. მაჰმადიანობამ არაბეთში უზარმაზარი კულტურა შექმნა. ასევე სპარსეთში, თუმცა იქ იგი მიტანილი და ძალით გავრცელებული რელიგია იყო. ფაქტია: მაჰმადიანური ირანული კულტურა მსოფლიო მნიშვნელობის მოვლენაა. სამხრეთ ესპანეთშიც ისლამმა უმაღლესი კულტურული მემკვიდრეობა დატოვა. მხოლოდ საქართველოში არ მომხდარა ასე. ქართული ისლამური კულტურა არ არსებობს. ამის ახსნა მხოლოდ იმით შეიძლება, რომ მაჰმადიანობა და ქართული ეროვნული ბუნება-თვისება ერთმანეთს ვერ მოერგო, ვერ შეეთვისა [615, 19-20].

XVI საუკუნის ბოლოსა და XVIII საუკუნის პირველ ნახევარში სამხრეთ საქართველოში მკვიდრდებიან ოსმალთა მომთაბარეები, აღმოსავლეთ კახეთსა და ქვემო ქართლში ყიზილბაშური ტომები. XVII საუკუნის 30-იანი წლებიდან ჯერ ქართლის და შემდეგ კახეთის მეფეები აღიარებენ შაჰის ხელისუფლების უზენაესობას, იღებენ ისლამს და ირანის ადგილობრივი მმართველობის უმაღლეს სამოხელეო „ვალის“ ტიტულს. სამაგიეროდ, შაჰი უარს ამბობს აღმოსავლეთ საქართველოს ინკორპორაციაზე, აცხადებს რამას ბაგრატიონების „მემკვიდრეობით საკუთრებად“ („მულქემოურის“), ნაკლებად ერევა საშიანო საქმეებში და თითქმის უცვლელად ტოვებს ადგილობრივი მმართველობის სისტემას. პოლიტიკური დამოუკიდებლობის ეს ფორმა XVIII საუკუნის შუა ხანებამდე არსებობს [616, 222].

ბუნებრივია სამეფოს პირველ პირთა მიერ ისლამის მიღება (თუნდაც პოლიტიკური მოტივით) ნებსით თუ უნებლიედ ხელს უწყობდა მოსახლეობის გარკვეულ ნაწილში მაჰმადიანობისადმი ღოიადურ დამოკიდებულებას, ხოლო ზოგიერთების მხრიდან ისლამის რწულზე მოქცევას.

ქართლში ოსმალთა საბოლოო მიზნის განსახორციელებლად აუცილებელი იყო ადგილზე სამეფოს ერთ-ერთი უძლიერესი ღერძის ქარისტიანული რელიგიის ლიკვიდაცია და აქედან გამომდინარე მათი დაპირისპირება ეკლესიასთან გარდუვალს წარმოადგენდა. თავდაპირველად ოსმალები შეეცადნენ უმთავრესი სალოცავის – სიონის გადაკეთებას მეჩეთად. ხონთქრის ფირმანის თანახმად, კონსტანტინე კახთა მეფის მეომრების მიერ სასტიკად დარბეული სიონი მეჩეთად უნდა გადაექციათ. ქართველებმა დიდი ქრთამის საფასურად მოახერხეს რომ ოსმალებს ამ

განზრახვაზე ხელი აეღოთ. ამის შემდეგ მათ თბილისში ეკლესიის მეჩეთად გადაკეთება აღარ უცდიათ [617, 36]. თუმცა ჯერ კიდევ 1578 წელს, როდესაც ოსმალებმა თბილისი აიღეს ორი ეკლესია მეჩეთად გადააკეთეს [189, 223]. XVIII საუკუნის 20-იან წლებში კი თბილისში სამი სუნიტური მეჩეთი აიგო, რომელიც დაექვემდებარა ოსმალეთის შეიხულისლამს. მეჩეთების არსებობა თავისთავად განაპირობებდა მაჰმადიანთა რიცხვის ზრდას, ამავე დროს თბილისში იწყება სუნიტური ისლამის ჰანიფიტური მაჰჰაბის დამკვიდრება.

ოსმალები თბილისსა და თბილისის ვილაიეთში სხვადასხვა ღონისძიებებს მიმართავდნენ ქართველთა გამაჰმადიანებისათვის. ერთ-ერთი იყო საქველმოქმედო საქმიანობა. 1725 წელს თბილისში ჩამოვიდა დიარბექირის შეიხი ისმაილი, რომლის მიზანს წარმოადგენდა თბილისის ვილაიეთში მყოფი თემებისა და მომთაბარე ტომებისათვის გაეცნო ისლამური რელიგია. ძირითადი მისია ქრისტიანების გადაბირება იყო. ამ თვალსაზრისით აქცენტი ეკონომიკურად გაჭირვებულ მოსახლეობაზე იყო გათვლილი. შეიხმა თბილისში დააარსა სავანე ღარიბი მოსახლეობის საკვებით უფასო მომსახურებისათვის. მოგვიანებით, როდესაც მოაგვარა ფონდის დაფინანსების საქმეები თავის ნაცვლად თბილისის მუფტი საიდ კასიმი დანიშნა „სამსახურისა და ღოცვის გაგრძელებისათვის“ [618, 71].

ოსმალთა დროს (1723-1735 წწ.) თბილისში ექვსი ყადი გამოიცვალა. ქართლში გაბატონებულმა ოკუპანტებმა ქრისტიანთა გამუსლიმების თავისებური დებულება შეიმუშავეს, რომლიც 1728 წელს შედგენილ თბილისის ვილაიეთის დიდ დავთარშია წარმოდგენილი. დებულებაში დადებით კონტექსტშია მოხსენიებული მაცხოვარი და ღვთისმშობელი, რასაც თა-

ვისი თეოლოგიური და პოლიტიკურ-ფსიქოლოგიური დატვირთვა გააჩნდა. ამ წესის ავტორი ჩანს კარგად იცნობდა ქართველთა ბუნებას და მათ დამოკიდებულებას ღვთისმშობლისა და მაცხოვრის მიმართ. მისი მიზანი სწორედ ისაა, რომ გამუსლიმების გზაზე დამდგარ ქართველს „გაუადვილოს ალაჰის უზენაესობის და მუჰამედის წინასწარმეტყველური მისიის აღიარება იმით, რომ მასში იესოსა და მარიამის სახელს პატივით მოიხსენიებს და ეს სწორედ ერთ-ერთი ფსიქოლოგიური ბერკეტი იყო“ [617, 36-37].

ქრისტიანთა გამაჰმადიანება უადრესად რთულსა და მძიმე ფსიქოლოგიურ პროცესს წარმოადგენდა. მაჰმადის რჯულის აღიარების წესი კი ამ სირთულის ფონზე ძალიან მარტივად გამოიყურება. საკმარისი იყო უცხო სარწმუნოების პირს რამდენიმე მუსლიმის თანდასწრებით ყურანის ენაზე სამჯერ წარმოეთქვა – „არ არის ღმერთი გარდა ალაჰისა და მუჰამედი მისი მოციქულია“, რომ მაჰმადის სჯულის მაღიარებლად ეცნოთ [619, 268].

XIX საუკუნის დასაწყისში თბილისში ფუნქციონირებდა 2 მეჩეთი. აქედან ერთი სუნიტური, რომელიც აშენებულ იქნა ისაკ ფაშას მიერ 1710 წელს და დაანგრიეს ალა-მაჰმად-ხანის შემოსევის დროს. თუმცა 1808 წელს დარჩენილი იყო მინარეთი და კოშკი [197, 232].

სამცხესა და აჭარაში გამაჰმადიანების პროცესი ინტენსიურად წარიმართა XIX საუკუნეში, რასაც ხელი შეუწყო ერთი მხრივ რუსეთის დამკვიდრებამ კავკასიაში, მეორე მხრივ კი მომთაბარე თურქმანებისა და გამაჰმადიანებული ქურთების დეპორტაციამ ამ მხარეში [619, 272].

რაოდენ პარადოქსულადაც არ უნდა ჟღერდეს, ქართველ მაჰმადიანთა გათურქების პროცესი სამცხე-ჯავახეთში მნიშვნელოვნად დაჩქარდა, სწორედ ამ

მხარის თურქთა ბატონობისაგან დახსნის შემდეგ. მეფის რუსეთი განსაკუთრებული გულმოდგინებით ცდილობდა სამცხე-ჯავახეთში რუსების ჩასახლებას. ამ მიზნით იგი ხელს უწყობდა მაჰმადიანი ქართველების თავისი მიწა-წყლიდან თურქეთში გადასახლებას. სამცხე-ჯავახეთის ქართველმა მაჰმადიანებმა გაქრისტიანების შიშით დატოვეს თავიანთი სამშობლო და ოსმალეთში გადაიხვეწნენ (მათი ნაწილი კი რუსეთის მიერ ახალციხის აღების შემდეგ უკანდახეულ თურქეთის ჯარს გაჰყვა). 1828 წელს მარტო არდაგანის რაიონიდან ოსმალეთში გადასახლდა 22743 ქართველი მაჰმადიანი.

მუსულმანთა შევიწროების პოლიტიკამ, რომელსაც რუსეთის ხელისუფლება შეგნებულად ახორციელებდა, დააფრთხო ქართველი მაჰმადიანი მოსახლეობა. ძალდატანებით გაქრისტიანების შიშმა გააძლიერა რელიგიური ფანატიზმი, რამაც ქართველ მაჰმადიანებში ეროვნული ცნობიერების ჩახშობას შეუწყო ხელი [620, 25].

ფაქტია, რომ სუნიტური ისლამი ძლიერ გავლენას ახდენდა ეროვნულ თვითშეგნებაზე. ამას ადასტურებს ინგლისელი ჟურნალისტის ბენჰოფერის ცნობა მაჰმადიანი ქართველების შესახებ. ჟურნალისტი 1919-1920 წლებში იმყოფებოდა საქართველოში. მან მოიარა ქვეყნის სხვადასხვა კუთხე. აჭარასთან დაკავშირებით აღნიშნავს შემდეგს: „...ყველაზე მრავალრიცხოვანი ხალხი ბათუმის პროვინციაში, უმთავრესად მთებში, არიან აჭარლები – შერეული სისხლის მაჰმადიანები; მაგრამ მეტწილად ისინი თავს ჯიუტად უწოდებენ და თვლიან თურქებად“ [621, 401].

ბენჰოფერის შეფასებისაგან განსხვავებით აჭარაში ისლამს, მიუხედავად ზედაპირული იერსახისა, არ მიუღია დოგმატური ხასიათი. ამ რეგიონში ფეხი ვერ

მოიკიდა ფუნდამენტურმა ისლამმა. აღნიშნულ საკითხებს კიდევ უფრო ჰფენს ნათელს აჭარული სახლისა და მაჰმადიანური საკულტო ნაგებობის – მეჩეთის ორნამენტი, ნაქარგობის მოტივები და სხვა. ტრადიციულ ორნამენტში ჯვრები თავდაპირველად კონკრეტული მნიშვნელობით ჩაჩუქურთმდა, დროთა განმავლობაში მის ორგანულ ნაწილად იქცა ისე, რომ მოსახლეობაში მითო-ფილოსოფიური შინაარსი დაკარგა, თუმცა ჩაჩუქურთმებაში მოხატული კომპოზიციები და სიუჟეტები ქარგად იქცა და თაობიდან თაობაში სტანდარტული სახით გადავიდა. აჭარაში ისლამის გავრცელების შემდეგ, როცა საზოგადოებაში ფარული ქრისტიანებიც იშვიათობად იქცა, მოსახლეობის დიდი ნაწილი ჯვრებთან დაკავშირებულ დეკორებს უყურებდა, როგორც მამა-პაპისეულს, მაგრამ მათში ჯვრებს ქრისტიანულ მნიშვნელობას არ ანიჭებდა. ეს იყო მოსახლეობის ერთი ნაწილის არაქვეცნობიერი დამოკიდებულება ტრადიციულ თემატიკასთან, რომელთაც ისინი თავისად მიიჩნევდა და განასხვავებდა მისთვის მიუღებელ და უცხო კულტურულ ფასეულობებისაგან [622, 148].

აჭარაში მაჰმადიანობის გავრცელების შემდეგ, როდესაც ადგილობრივი მოსახლეობა ოსმალეთში მცხოვრებ ეთნიკურ ჯგუფებთან ასიმილაციის საფრთხის წინაშე დადგა, ჯვარმა, როგორც ძველი რწმენის ნიშანმა გარკვეული ტრანსფორმაცია განიცადა და შეიძლება ითქვას, რომ ქართველობის სიმბოლოდ იქცა, ქართული ეროვნული თვითშეგნების მომანიშნებელი გრაფიკული გამოსატულება გახდა. აქედან გამომდინარე, გასაგებია, თუ რატომ გამოსახავდნენ ჯვარს თვით მაჰმადიანური დღესასწაულისთვის – ბაირამობისთვის განკუთვნილ ნამცხვრებზე, რატომ ამკობდნენ ჯვრის გამოსახულებებით მაჰმადიანური სა-



კულტო ნაგებობების კარებსა და სარკმლებს და რატომ ეგუებოდნენ ამას ქართველი მუსლიმი ღვთისმსახურები [622, 151].

მაჰმადიანურ ოჯახში გამოიყენებოდა ჯვარსახოვანი ორნამენტით შემკული პური, რასაც ისლამი კრძალავდა, ე. ი. როგორც საცხოობი ყალიბი, ისე მასში გამომცხვარი პური აჭარაში – მაჰმადიანურ გარემოცვაში მცხოვრები ქართველი კაცისთვის წარმოდგენდა ტრადიციული კულტურის გაგრძელებას. ამდენად, ყველაფერი ეს მისთვის მშობლიური და მისადები იყო. მსგავსი ფაქტები კიდევ ერთხელ გვისაბუთებს, რომ აჭარაში წარმოდგენილი იყო ე. წ. „პერიფერიული ისლამი“, უფრო ზუსტად „ყოფითი ისლამი“, რომელიც მხოლოდ ტერიტორიულ ნიშას, ვთქვათ, სამუსლიმანო ცენტრიდან დაცილებას კი არ გულისხმობდა, არამედ ისლამისა და ადგილობრივი ტრადიციული რწმენა-წარმოდგენების, მათ შორის ქრისტიანული ცნობიერების თვისობრივ მდგომარეობას. აჭარაში ისლამს არ მიუღია მკაცრად განსაზღვრული დოგმატური ხასიათი. ზოგიერთი ისლამური წესი იმდენად შეერწყა ადგილობრივ ჩვეულებებს, რომ სპეციალური კვლევის გარეშე მათი გამოცალკეება ხშირად ჭირს [622, 154].

აქვე აღვნიშნავთ, რომ 1934 წელს აჭარაში, სოფელ ჯაფარიძეში შეიქმნა მართლმადიდებლური იატაკქვეშა ორგანიზაცია, რომლის „შტაბ-ბინა“ სოფლის სიახლოვეს ციპლიაკოვის ნაკვეთში მდებარეობდა. ორგანიზაციაში ითვლებოდა სამი მღვდელი, რომლებიც ქუჩაში ჩვეულებრივი, სამოქალაქო ტანსაცმლით დადიოდნენ. რელიგიური რიტუალები ფარულად სრულდებოდა [605, 23].

საერთოდ, XIX საუკუნეში იმპერიის დედაქალაქში – პეტერბურგში, მოსკოვში, ვოლგისპირეთის მრავალ

ვალ ქალაქში, ციმბირში, ჩრდილოეთ კავკასიაში, სამხრეთ კავკასიაში და შუა აზიაში მეჩეთების მშენებლობა ფართოდ გავრცელდა.

მაჰმადიანური სასულიერო წოდება ასეთი პრივილეგირებული სოციალური მდგომარეობის გამო დიდი ერთგულებით ემსახურებოდა ცარიზმს. სამხრეთ კავკასიის სუნიტური სწავლების მართვის თავმჯდომარე და მუფტი ჰუსეინ ეფენდი გაიბოვი თავის ქადაგებაში აღნიშნავდა: „მეფისა და ხელისუფლების მორჩილება და ყურადღება, სამართლიანია ის თუ უსამართლო, მუსულმანებია თუ არამუსლიმანები, ღმერთი აუცილებლად მათი მბრძანებელია. მორწმუნენო, დაემორჩილეთ ალაჰს, მის მოციქულს, რომლებსაც თქვენზე აქვთ ძალაუფლება“.

ყოველივე ეს აძლიერებდა მაჰმადიანურ სასულიერო წოდებას ტრადიციული ისლამის გავრცელების რეგიონებში [623, 76].

ბოლშევიზმის „წინების“ შემდგომ ისლამური სასულიერო წოდება გამოსავალს ეძებს. მაგალითად, ყაზახეთის საკრებულო მეჩეთის იმამი აცხადებდა „მართლმორწმუნენო! ალაჰისათვის თუ სასურველია, ზეგ 7 ნოემბერს, იქნება დიდი ოქტომბრის სოციალისტური რევოლუციის დღესასწაული...“ ქადაგებაში შემდეგ ნათქვამია, რომ „დიდმა ოქტომბერმა აღასრულა მრავალი რამ, რაც ჩაწერილია ყურანში, რომ თავად ალაჰმა, ზრუნავს რა ხალხთა ბედზე, საზოგადოებრივ პროგრესზე, გადაწყვიტა კაცობრიობის გაბედნიერება და მსოფლიოს „აჩუქა“ კ. მარქსი, ფ. ენგელსი და ლენინი“ [623, 162-163].

20-იან წლებში მაჰმადიანური სასულიერო წოდება საბჭოთა კავშირის მთელ ტერიტორიაზე, სადაც ცხოვრობდნენ მუსულმანები, ინარჩუნებდა არა მხოლოდ საკულტო პოზიციებს, არამედ, მას ეპყრა მო-

სახელობაზე ზემოქმედების ეკონომიკური ბერკეტები. მის ხელში რჩებოდა ვრცელი საგაკუფო მიწები, ბაღები, წისკვილები, საქარავნო ფარდულები, მნიშვნელოვანი ფულადი შემოსავალი და ა. შ.

მაჰმადიანური სასულიერო წოდების ხელში იყო ასევე შარიათის სასამართლოები, სასოფლო თემები, მექთებები და მედრესეები. აქ მიმდინარეობდა შარიათის მკაცრად დადგენილი სულისკვეთებით სწავლა, მოსახლეობის აბსოლუტური უმრავლესობა კვლავ აგრძელებდა ისლამის საკრალური რიტუალების შესრულებას [623, 178-179].

საქართველოში არსებული 412 მეჩეთიდან 20-იანი წლების ბოლოს 117 ფუნქციონირებდა მესხეთ-ჯავახეთსა და ქვემო ქართლში. ასეთი ვითარება უზრუნველყოფდა მოლებისა და ხოჯების ძლიერ ზეგავლენას. რელიგიური ფანატიზმი რეგიონში ზოგჯერ ისეთი ამკარა ექსტრემისტული ფორმით იჩენდა ხოლმე თავს, რომ ხელისუფლება იძულებული ხდებოდა ადმინისტრაციული ზომებიც კი გამოეყენებინათ.

რელიგიური მშვიდობის დამყარება, პოლიეთნიკურ საზოგადოებაში საეროვნებათაშორისო ურთიერთობის დამკვიდრება ხანგრძლივი, მიზანმიმართული, შორსგამიზნული პოლიტიკის შედეგი შეიძლება ყოფილიყო.

ამ შემთხვევაში კომუნისტური რეჟიმის ნაცადი იარაღი იყო მებრძოლი ათეიზმი, უღმერთოთა კავშირი, ანტირელიგიური აგიტაცია და პროპაგანდა [274, 159].

ახალციხის მაზრაში ცხოვრობდნენ თურქები, ქართველები, სომხები, ქურთები და სხვ. მაზრა ეკონომიკურად და კულტურულად მნიშვნელოვნად ჩამორჩებოდა სხვა რეგიონებს. თავად განსაჯეთ, მოსახლეობის 96%-მა წერა-კითხვა არ იცოდა.

მაზრაში ფუნქციონირებდა 66 მეჩეთი, 51 ეკლესია, 2 სინაგოგა. მთლიანად 119 რელიგიური დაწესებულება მოქმედებდა. რელიგიური კულტის მსახურთა რიცხვი 125 უდრიდა. აქედან სოფელში 117. მათგან 93 მოლა, 15 სომხურ-გრიგორიანული მღვდელი (ტერტერა), 4 ქართველი მართლმადიდებელი მღვდელი, 5 კათოლიკე; ქალაქად სასულიერო წოდება 8 სული იყო. აქედან, 1 რაბინი, 3 ტერტერა, 2 მართლმადიდებელი მღვდელი, 2 კათოლიკე.

როგორც ვხედავთ ახალციხის მაზრა საქართველოს მასშტაბით ყველაზე ჭრელი იყო. კერძოდ, მაჰმადიანური, სომხურ-გრიგორიანული, მართლმადიდებლური, კათოლიკური და იუდაისტური [567, 10].

მაზრის თურქული მოსახლეობის კულტურის დაბალი დონე, უწიგნურობა და სიბნელე, რომ აღარაფერი ვთქვათ მიწათმოქმედების ჩამორჩენილ ფორმებსა და წარმოების საშუალებებზე, ქმნიდა ხელსაყრელ ნიადაგს სასულიერო წოდების გლეხობაზე ზეგავლენის გასაძლიერებლად.

მოლეები წინააღმდეგობას უწევდნენ გლეხთა შეკრებებს ხელისუფლების მოწოდების დროს, შლიდნენ ასეთი სახის თავყრილობებს. მაგალითად, ადიგენის თემში კრების დროს მოლა ხალილმა მოუწოდა მორწმუნეებს სალოცავად. გლეხების უმრავლესობამ მიიტოვა კრება და მოლას მოთხოვნა შეასრულა. სოფელ კარზამეთში, როდესაც გლეხებმა უარი განაცხადეს ობლიგაციების ყიდვაზე, ხელისუფლების თხოვნით მოლა ოჯახლიოდლიმ შეიძინა 5 მანეთის ობლიგაცია. გლეხებმა მაშინვე მიბაძეს მოლას და 300 მანეთის ობლიგაცია შეიძინეს. ასეთი ფაქტები მრავალი იყო [567, 11].

მაზრაში მოლეების დიდი რაოდენობით ყოფნა აიხსნებოდა იმ გარემოებით, რომ თურქეთში რელიგი-

ური რეფორმის გატარების შემდეგ დაბალკვალიფიციური ღვთისმსახურები ფაქტის წინაშე აღმოჩნდნენ: დარჩენილიყვნენ სამუშაოს გარეშე. ამიტომ მათ დატოვეს თურქეთი და საქართველოს მოაშურეს, კერძოდ, ახალციხის მაზრას. 1929 წელს, მხოლოდ სოფელ ლილოვანში მოღვების რიცხვმა თორმეცს მიაღწია. თავის დროზე მესაზღვრეებმა და სათანადო უწყებებმა ვერ გამოიჩინეს სიფრთხილე აღეკვეთათ საზღვრის დარღვევის შემთხვევები. ამდენად, თურქეთიდან გადმოსულმა მოღვებმა საიმედო თავშესაფარი ჰპოვეს საქართველოს ტერიტორიაზე.

მუსლიმანურ სასულიერო წოდებას ძლიერი გავლენა გააჩნდა თურქულ მოსახლეობაზე. მოღვების ტრადიციული ავტორიტეტი შენარჩუნებული იყო. მაგალითად, სოფელ მუხის მცხოვრები 70 წლის შერიფ ეფენდი ერთ-ერთ გამორჩეულ მეცნიერად ითვლებოდა მაზრაში მაჰმადიანებს შორის. მას მიიჩნევდნენ მაჰმადიანური სასულიერო წოდების იდეურ ხელმძღვანელად. აქვე აღვნიშნავთ, რომ შერიფ ეფენდის დიდ გავლენას თურქ გლეხობასა და სასულიერო წოდებაზე მისი განათლებაც განსაზღვრავდა. ის 25 წლის განმავლობაში მოღვაწეობდა კონსტანტინოპოლში და იქვე მიიღო სათანადო განათლება.

მოღვების რელიგიურ მუშაობაში მოკავშირედ გამოდიოდა გლეხობა. საერთოდ, სოფელში ყველაზე განათლებულ ადამიანებად მოღვები ითვლებოდნენ. იყო შემთხვევები, როდესაც თემსაბჭოს წერა-კითხვის უცოდინარი წევრები თხოვნით მიმართავდნენ მოღვებს წაეკითხათ მათთვის საქმიანი ქაღალდები და ცირკულარები. მრავალ სოფელში მოსახლეობა მიღებულ გაზეთებს მოღვებს გადასცემდა, რომლებიც კითხვისას თავისებური ინტერპრეტაციით განუმარტავდნენ

გლესებს წაკითხულის შინაარსს და განაწყობდნენ არსებული წყობილებისადმი უარყოფითად.

მართალია 1928-1929 წლებში ახალი მეჩეთები აღარ შენდებოდა, მაგრამ ამთავრებდნენ 1923-1925 წლებში დაწყებული ნაგებობების მშენებლობას. მიმდინარეობდა ძველი მეჩეთების შეკეთება-რესტავრაცია შემოწირულობების ხარჯზე. ერთგვარ სტიმულს წარმოადგენდა მოღვების ქადაგება, რომელიც ამ შემთხვევაში ინფორმაციულ ხასიათს ატარებდა. მოღვები უხსნიდნენ გლესებს რელიგიისა და მეჩეთების მნიშვნელობას. რელიგიური საკითხების მოსაგვარებლად იქმნებოდა კომისიები, სადაც ძირითადად მაჰმადიანი გლესები იყვნენ გაერთიანებული. კომისიის წევრთა შორის მთავარ ფიგურას მოლა წარმოადგენდა, რომლის ხელმძღვანელობით მუშაობდნენ კომისიები.

ადიგენის თემში ზოგჯერ წერილობით მოუწოდებდნენ მორწმუნეებს გაეღოთ დანახოვი მეჩეთების განახლებისთვის. სწორედ მორწმუნეთა მატერიალური შემწეობით დასრულდა ადიგენის თემში მეჩეთის – „ზაკაფ“ – მშენებლობა. ასეთი ფაქტები მრავალი იყო [567, 10].

ხელისუფლება ენერგიულად ცდილობდა ანტირელიგიური პროპაგანდის ცხოვრებაში გატარებას. განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევდა მაჰმადიანური დღესასწაულების „ყურბან-ბაირამის“ და „მოჰარამის“ საწინააღმდეგო აგიტაციას. აქცენტი გადატანილი იყო სიღნაღისა და ბორჩალოს მაზრების მაჰმადიანურ მოსახლეობაზე. ამასთან დაკავშირებით იწერდნენ ანტირელიგიურ ლიტერატურასა და პლაკატებს თურქულ ენაზე აზერბაიჯანიდან.

მუსლიმანური რელიგიური დღესასწაულების მოახლოებისას ანტირელიგიურ კამპანიაში რთავდნენ თეატრალური ხელოვნების წარმომადგენლებს. იქმნებოდა მოძრავი დასი, რომლებიც სპექტაკლებს მარ-

თავდნენ თბილისის, ბორჩალოსა და სიღნაღის მაზრაში. ამ მიზნით 1928 წელს მაჰმადიანურ მოსახლეობას აჩვენეს შემდეგი სპექტაკლები: 1. „ოლოლუარ“ (მიცვალებული), 2. „ჯახანამი“ (ჯოჯოხეთი), 3. „მოლები და გლეხები“, 4. „მავერამი“, 5. „მუქთახორები“, 6. „მავერამ-აშურა“. აღნიშნული ღონისძიებების გასატარებლად განსაკომმა გაიღო 300 მანეთი. სპექტაკლებში მონაწილეობას იღებდნენ თურქი მსახიობები.

„მოჰარამის“ საწინააღმდეგო კამპანიის დროს (25 მაისიდან 10 ივლისამდე) შინსახკომი იწვევდა მეჩეთების და ყველა „ტაკიას“ ხელმძღვანელობას, რომელთაც უტარებდნენ ახსნა-განმარტებას „შახსეი-ვაჰსეის“ მავნებლობისა და ქალაქის ქუჩებში რელიგიური პროცესების აკრძალვის შესახებ [624, 1-4].

1927 წელს ყარაიაზის თემის ტერიტორიაზე დაიხურა ორი მეჩეთი. მოლები ამის შემდეგ ჩაებნენ სოფლის მეურნეობაში. იყვნენ კერძო მოლებიც, რომლებიც ემსახურებოდნენ გლეხობის შედარებით რელიგიურ, კონსერვატიულ ნაწილს. რელიგიური რწმენით ყველაზე მეტად გამოირჩეოდნენ ქესალოსა და ნაზარლოს მცხოვრებლები [138, 141].

მთლიანობაში მაჰმადიანები მაინც სარგებლობდნენ გარკვეული შეღავათებით და იმთავითვე აღნიშნავდნენ სხვადასხვა ტრადიციულ რელიგიურ დღესასწაულებს (ნოურუზს – ახალ წელს, ყურბან-ბაირამს – მსხვერპლშეწირვას, მოჰარამს – შაჰსეი-ვაჰსეის და სხვ.). მათგან განსაკუთრებული სიძლიერით მოჰარამი გამოირჩეოდა. იგი ქართული ბერიკაობა-ყვენობის მსგავსად თეატრალიზებულ სანახაობას წარმოადგენდა [625, 5-6].

განსხვავებით აზერბაიჯანელი და ირანელი მუსლიმანებისაგან, თბილისელი მუსლიმანები (და არა მარტო მუსლიმანები), მოჰარამს შაჰსეი-ვაჰსეის უწო-

დებდნენ. ეს სახელწოდება წარმოდგება დღესასწაულის ერთ-ერთი აშურის – (გლოვის) დღეს მაჰმადიანთა პირველი წმინდანისა და წამებულის ჰუსეინის სახელისაგან [625, 30].

ჰუსეინი იყო მეოთხე იმამის ალის ძე, რომელიც ირანში ეროვნულ გმირად არის გამოცხვებული. ძველი თბილისის მცხოვრებთ დღესაც კარგად ახსოვთ, თუ როგორ იმართებოდა სამგლოვიარო რიტუალები ამ დღის აღსანიშნავად: აშურას (იგივე მოჰარამი) დღეს არც ერთი შიიტი მაჰმადიანი არ ვაჭრობდა, არავითარ საქმეს არ აკეთებდა, არც საკლავს კლავდა. თბილისის აბანოების უბანში და ძველ მეიდანზე მაჰმადიანი მოსახლეობა აივნებზე ფენდა წარწერებიან **ჰაშიიესოთუნს** – შავი ქსოვილის გრძელ ნაჭრებს.

გლოვის ნიშნად სახეზე მურწასმული, თმაგაწეწილი, დაგლეჯილტანსაცმლიანი მაჰმადიანი ქალები ქუჩა-ქუჩა დადიოდნენ და თან სახეს იხოკავდნენ და იკაწრავდნენ.

სამგლოვიარო პროცესიას, რომელიც ქუჩაში მოდიოდა, **დესთე** ეწოდებოდა. ეს იყო მრავალპლანიანი თეატრალიზებული სანახაობა.

პროცესიის წინ მოჰქონდათ დიდი ანთებული ფარნები, შემდეგ მოდიოდნენ მებაირაღენი ბაირაღით ხელში. მოჰქონდათ სირაქლემის ფრთებით, სარკეებითა და ძვირფასი ქსოვილებით მორთული ალაამი – გრძელი ფიცარი. ამას მოსდევდა მკერდზე მუშტის ცემით სინეზანების ჯგუფი; მათ მოჰყვებოდნენ ხანჯორ ხანანები, რომლებიც ზურგზე მიიმე ჯაჭვებს ირტყამდნენ; შემდეგ გაშიშვლებული ორპირა ხანჯლების თავში ცემით ყამე ხანები. დესთეს ამთავრებდა ჯგუფი, რომელიც პანტომიმის საშუალებით გადმოსცემდა, განასახიერებდა ჰუსეინის სხვადასხვა სცენას.



ყოველივე ამას – ჯაჭვების, ხმლების და ხელე-  
ბის ქნევას თან ერთოდა შემზარავი შეძახილები:  
„შაჰსეი-ვაჰსეი!“ („შაჰ ჰუსეინ, ვაჰ ჰუსეინ!“)

ვინც აშურას, გლოვის დღეს სასიკვდილოდ და-  
შავდებოდა, მას წმინდანთა რიცხვში პრაცხავდნენ  
[540, 141-142].

ომის დამთავრების შემდეგ, 1945 წლის 5-16 დე-  
კემბერს საქართველოს აზერბაიჯანულმა (შიიტებმა)  
მოსახლეობამ ჩაატარა რელიგიური დღესასწაული  
„შახსეი-ვახსეი“. განსაკუთრებით დიდი პომპეზურო-  
ბით ჩატარდა ყარაიაზის (იგივე გარდაბნის) რაიონში,  
სადაც მონაწილეობას იღებდნენ 6 სოფლის მცხოვ-  
რებნი. აზერბაიჯანელები ამ დღესასწაულის აღსა-  
ნიშნავად საგანგებოდ ემზადებოდნენ. ხელისუფლების  
მხრიდან ანტირელიგიური მუშაობის მიუხედავად  
დღესასწაული მაინც ჩატარდა. რიტუალის დროს, რო-  
გორც მიღებული აქვთ, ადგილი ჰქონდა თვითგვემას.  
შიიტები ასევე კლავდნენ საქონელს. კერძოდ, სოფელ  
ჯანდარაში მათ შეკრიბეს 27 კოდი სიმინდი, რითაც  
იყიდეს ერთი ძროხა. სოფელ აღთაღლიაში მორწმუნე-  
ებმა შეაგროვეს 1200 მანეთი და ორი ძროხა იყიდეს.  
საქონელი მათ მსხვერპლშესაწირად გამოიყენეს. ამა-  
ვე სოფლის სამი კომუნისტი იღებდა მონაწილეობას  
რიტუალის შესრულებაში [626, 2]. მოსახლეობასთან  
ერთად მაჰმადიანმა კომუნისტებმა და კომკავშირე-  
ლებმა აქტიური მონაწილეობა მიიღეს უკვე თბილის-  
ში შაჰ-აბასის სახელობის მეჩეთში ჩატარებულ რი-  
ტუალებში. შაჰ-აბასის მეჩეთში აშურა ორი დღე გაგ-  
რძელდა. აღსანიშნავია, რომ დღესასწაულში მონაწი-  
ლეობას იღებდა ყარაიაზის რაიადმასკომის თავ-  
მჯდომარის **ჰასან ყურბანოვის** მეუღლე ქალიშვილ-  
თან ერთად **ყურბანოვა ხანუმ იაყუბ ყაზი**, რაც იმ  
დროს დიდ რისკთან იყო დაკავშირებული [626, 3].

მოპარამის დღესასწაულის დეესკალაციას თბილისში სხვა გარემოებებმაც შეუწყო ხელი, სახელდობრ: XX საუკუნის 40-იანი წლების მეორე ნახევარში ქალაქის რეკონსტრუქციასთან დაკავშირებით რიყზე, მეჩეთის ქუჩა №1 დაანგრიეს შაჰ-აბასის სახელობის შიიტური მეჩეთი [606, 31], რომელიც ერთ-ერთი ღამაში არქიტექტურული ძეგლი იყო თბილისის ძველ უბანში. დარჩა ბოტანიკური ქუჩის №32-ში მდებარე სუნიტური მეჩეთი, რომელსაც „ჯუმა“ ეწოდებოდა. მორწმუნეთა გადმოცემით შენობა ააგეს 1905 წელს. მეჩეთს ემსახურებოდა 2 მოლა. პარასკევობით მეჩეთში მიდიოდა დაახლოებით 200-მდე მორწმუნე, ხოლო „ურაზა-ბაირამისა“ და „ყურბან-ბაირამის“ დღესასწაულზე 300 [573, 1].

თბილისში მომხდარმა შემთხვევამ მსოფლიო ისტორიაში დღემდე უცნობი უპრეცედენტო ფაქტის წინაშე დაგვყენა. რადგან თბილისში დარჩა მხოლოდ ერთი – სუნიტური მეჩეთი, მოხდა შეთანხმება. ორივე მიმდინარეობის მორწმუნეები ერთ მეჩეთში დადიან. რელიგიურ დღესასწაულებზე სუნიტების რაოდენობა 1000-მდე, ხოლო შიიტებისა 6000-მდე აღწევდა. ნამაზის დროს მეჩეთში შესული ქალებისათვის ცალკე ადგილი იყო გამოყოფილი შენობის ზედა სართულზე [573, 2].

ამდენად, შიიტებისათვის გამოიყო შენობის თითქმის ნახევარი და მათ შორის საზღვრად შავი ფარდა ჩამოკიდეს. მოპარამის დღეებში ეს ფარდა იხსნება და იქაურობის მასპინძლები შიიტები ხდებიან.

თბილისის მეჩეთში ერთად დადიან სუნიტები და შიიტები, სპარსელები, ყაზანთათრები, აზერბაიჯანელები, თურქები... აღნიშნულმა გარემოებამ კიდევ უფრო დააჩქარა თბილისში (და საერთოდ საქართველოში) მცხოვრები მუსლიმანების ურთიერთდაახლოების – ინტეგრაციის პროცესი [625, 50].

გარდა თბილისისა დღეს აშურა იმართება სახე-  
შეცვლილი ფორმით, შეზღუდული სახით ზემო ვეძის-  
ში, კერძო პირთა სახლებში და გარეუბნებში – სო-  
ლანლულსა და მსხალდიდში [627, 33].

ჯერ კიდევ 1927 წელს თბილისში ცხოვრობდა  
2000-მდე თურქი თათარი (ყაზანელი თათრები). ისინი  
ულარიბეს სოციალურ ფენას განეკუთნებოდნენ და  
თავს ირჩენდნენ ფიზიკური შრომით. თბილისში მათ  
არ გააჩნდათ არავითარი ტერიტორია, სადაც შეძლებ-  
დნენ სამუშაოს განთავსებას და დაესვენათ  
[628, 169]. მხოლოდ 1945 წლის 20 ოქტომბერს რეგის-  
ტრაციაში გატარდა მათი რელიგიური საზოგადოება.  
1956 წელს მათი აღმასრულებელი ორგანო განთავსდა  
ბოტანიკურ ქუჩაზე [606, 31].

1948 წელს შეიხ-ულ ისლამმა ალი ზადემ მემედ  
ალი დიასამიძე დანიშნა აღმოსავლეთ საქართველოს  
ლაზის თანამდებობაზე ნადირ-შაჰ დერვიშ ოღლის ნაც-  
ვლად. მაგრამ დიასამიძემ უარი განაცხადა ბათუმიდან  
თბილისში გადმოსვლაზე. უარს იმით ასაბუთებდა,  
რომ თბილისის მუსლიმანთა საზოგადოება ღარიბი  
იყო და ვერ შეძლებდა მისთვის ანაზღაურების მიცე-  
მას. თუმცა დიასამიძის კანდიდატურასთან კრიტიკული  
დამოკიდებულება ჰქონდა საბჭოთა კავშირის მინის-  
ტრთა საბჭოსთან არსებულ რელიგიის საქმეთა სრუ-  
ლუფლებიან წარმომადგენელს აზერბაიჯანში შახბაზ-  
ბეკოვს. მისი აზრით დიასამიძეს არ გააჩნდა სპეცია-  
ლური სასულიერო განათლება, სუსტად იცოდა ყურა-  
ნი, რელიგიური დოგმები და სხვ. ამიტომ მორწმუნეებ-  
ში ავტორიტეტის შექმნას ვერ შეძლებდა [629, 5].

მეორე მოქმედი მეჩეთი საქართველოში იყო ბა-  
თუმში, რომელიც რეგისტრაციაში ატარდა 1946 წლის  
28 ოქტომბერს. მეჩეთი აშენდა XX საუკუნის დასაწყ-  
ისში. მეჩეთს ემსახურებოდა მოლა. პარასკევობით

100 მორწმუნე მოდიოდა, ხოლო დღესასწაულზე 1000 კაცი [630, 12].

საერთოდ, 50-იან წლებში ისლამური რელიგია აჭარაში და კერძოდ ბათუმში კიდევ უფრო გაძლიერდა. რამაზანის თვეში ბათუმის მეჩეთში მორწმუნეთა რაოდენობა ხშირად 300 კაცს აღწევდა, ხოლო „ბაირამობის“ დაწყებამდე მეჩეთში ღამეს ათევედა 400 ადამიანი, რომელთა შორის მრავალი ჩამოსული იყო აჭარის სხვადასხვა სოფლიდან. 1954 წელს „ბაირამობას“ მორწმუნეთა რაოდენობამ 2500 მიაღწია [631, 21].

ამავე პერიოდში აღდგა მივიწყებული რელიგიური ტრადიცია, როდესაც მიცვალებულს იმამის მიერ თურქულ ენაზე დაწერილ წერილს ატანდნენ, ე. წ. „ედინამე“, რათა გარდაცვლილი სამოთხეში მოხვედრილიყო.

მხოლოდ 1954 წელს რამაზანის დროს მარხვა შეინახა ახალგაზრდების 30%-მა და ქალების 50%-მა. ბაირამის დღესასწაულზე მეჩეთში 3100 მანეთი შემოწირულობა შევიდა [631, 22].

როგორც ცნობილია, რელიგია თავისი ბუნებით, განსაკუთრებული კონსერვატიულობით გამოირჩევა, მაგრამ, ამავე დროს, ძალიან დინამიურია და ყველაზე უკეთ ძალუძს ჩაწვდეს ეთნოსის ხასიათს, მის მსოფლმხედველობას.

ამჟამად, მარნეულისა და გარდაბნის რაიონებში მცხოვრებ აზერბაიჯანელებში აღმსარებლობა, შარიათის დადგენილი წესების დაცვა, ყოველდღიური თანმდევი პროცესია. მომქმედია, როგორც შიიტური ისე სუნიტური მეჩეთები, რომელთა რიცხვი დაახლოებით 50-ზე მეტია. გარდა ამისა კულტმსახურება სრულდება „თექიებში“ // კერძო პირთა სახლებში, შეიხებისა და სეიდების ოჯახებში, გახსნილია რამდენიმე მედრესე, დაარსებულია „ჯამაათის“ საზოგადოება, აქვთ

რელიგიური ნივთების მაღაზია და სხვ. უნდა აღინიშნოს, რომ მცირე გამონაკლისის გარდა მრევლი ტოლერანტულია განსხვავებული რელიგიური აღმსარებლობისადმი. უფრო მეტიც, ისინი პატივს სცემენ ქართულ საეკლესიო ძეგლებს, დადიან ქართულ ტაძრებში და ესწრებიან ქართულ დღესასწაულებს, ანთებენ სანთლებს და სწირავენ საკლავს. ახალგაზრდები მონაწილეობენ ქართული ეკლესიების მშენებლობაში, გარდაბნის ღვთისმშობლის ეკლესიის მოვლა-პატრონობაში, მარიამობის დღესასწაულის ჩართულობაში და სხვ. მორწმუნეები ერთხმად აღიარებენ, რომ ღმერთი ყველასთვის ერთია, მფარველი და შემწყნარებელი [501, 31-32].

მუსლიმურ კონფესიას მიაკუთვნებს თავს საქართველოში მცხოვრები 7110 ქისტი, რომელთა რწმენა ისლამის სუფიური ფორმაა, კერძოდ კადირიისა და ნაყშბანდის მიმდინარეობები. ქისტების რწმენაში შერწყმულია სუფიზმის დოგმატიკა და საკულტო პრაქტიკა და ძველი, ადგილობრივი რელიგიური რიტუალები. სუფიური მოძღვრების ასიმილირებამ ადგილობრივ ტრადიციებთან განაპირობა ისლამის რაციონალური, თვითმყოფადი ხასიათის ჩამოყალიბება [632, 51].

1898 წელს დუისელი მაჰმადიანების ერთმა ჯგუფმა თვითნებურად დაიწყო მეჩეთის მშენებლობა, მის წინააღმდეგ წავიდა ამავე სოფლის ქრისტიანი მოსახლეობა. მაჰმადიანი მქადაგებლები მეჩეთის აშენების ნებართვის მიღების გზებს ეძებდნენ. ბოლოს მათ თხოვნით მიმართეს სოფელ ბელაქანში მცხოვრებ მოლას – აბდულ ბაკანოღლის. იგი დუისის წარმომადგენლებთან ერთად ჩამოვიდა თბილისში და კავკასიის მუფტის მეშვეობით მეჩეთის მშენებლობის ნებართვა მიიღო. მეჩეთი აშენდა ცალკეული მორწმუ-

ნე პირების ინიციატივით 1902 წელს. იგი მდებარეობს სოფელ დუისის ცენტრში [381, 179].

დუისში მეჩეთის აშენების განსხვავებულ თარიღს ასახელებს მათე ალბუთაშვილი. მისი მონაცემებით სოფელში მეჩეთი აშენდა გენერალ ა. კორილკოვის შუამდგომლობით 1905 წელს. მშენებელი ყოფილა კოშკელი ფშაველი ი. ქისტეშვილი [382, 113].

XX საუკუნის დასაწყისში ქისტების სოფლებში თანდათანობით მომრავლდნენ მაჰმადიანური რჯულის მოციქულები, რომლებსაც მხარს უჭერდნენ ადგილობრივი მორწმუნე პირებიც. ამ ხეობაში მაჰმადიანური იდეოლოგიის ერთ-ერთი პირველი მქადაგებლები იყვნენ ძმები: გებიშა, ახიგა და ნონგი ხანგოშვილები.

დუისში ცხოვრების პერიოდში უფროსი ძმა გებიშა ქალაქ მექაში წავიდა. რამდენიმე ხნის შემდეგ მექადან პანკისში დაბრუნებულმა გებიშამ ენერგიულად მოჰკიდა ხელი მაჰმადიანობის გავრცელებას. ისლამის განმტკიცების მიზნით იმავე ხანგოშვილებმა ჩეჩნეთიდან ჩამოიყვანეს არაბულად განსწავლული ვინმე ვაათა, რომელიც სულ მალე გარდაიცვალა. მის შემდეგ ჩამოვიდა მოლა ყურბანა, შერთეს ქისტი ქალი და სამუდამოდ დატოვეს სოფელ დუისში. მათი შთამომავლობა ჩვენს დროში ხანგოშვილის გვარს ატარებს. პანკისში მაჰმადიანური რელიგიის გასაძლიერებლად 1905 წელს ჩეჩნეთიდან ჩამოდის მოლა თავსოლთა, რომელმაც აქ სამი წელი დაჰყო.

მაჰმადიანური დღესასწაულებიდან ქისტები ზემოთხსენებულ მარხვის დამთავრების დღეს – **მაარხ დასთარს და დურმან დეს**. ამ უკანასკნელ დღესასწაულზე მსხვერპლს სწირავდნენ ოჯახის ერთი წევრის სახელზე. უბნის შვიდი ოჯახი ყიდულობდა ერთ ძროხას ან ხარს. ყველა, სათითაოდ, ვის სახელზეც იკ

ვლებოდა საკლავი, საკლავს ზურგზე გადაუსვამდა ხელს და შემდეგ დაიკვლებოდა. ხორცს შვიდ წილად ჰყოფდნენ, ნაწილს ობლებს გაუგზავნიდნენ. ამ ხორცის დამარილება და შენახვა არ შეიძლებოდა [381, 187].

დღეს ქისტები რელიგიას უფრო მეტ ყურადღებას უთმობენ, რწმენას მიუბრუნდა ყველა. ეს პროცესი დამახასიათებელია მთელი პოსტსაბჭოური სივრცისთვის. ქისტების ტრადიციული სინკრეტული (ისლამურ-ქრისტიანულ-წარმართული) სარწმუნოება თავის ძალას კარგავს და მის ადგილს იკავებს ორთოდოქსული ისლამი. ხანში შესულები უფრო ძველ, ტრადიციულ სარწმუნოებას მისდევენ: მეჩეთში ღოცვასთან ერთად ადგილობრივ ხატ-სალოცავებში დადიან. ახალგაზრდები კი – ისლამის დოგმების ზუსტ დაცვას მოითხოვენ, რაც თაობათა შორის უთანხმოების მიზეზად იქცა.

## §5. კათოლიკები

XIII საუკუნის 30-იანი წლებიდან მოყოლებული, შეიძლება ითქვას დღემდე, საქართველოში კათოლიკური მიმდინარეობის სხვადასხვა ორდენის წარმომადგენლები შემოდრიოდნენ. მათ მხოლოდ ერთი მთავარი მიზანი ამოძრავებდათ – კათოლიკური სარწმუნოების გაგრძელება ქართველ ხალხში, რის მისაღწევადაც ძალ-ღონეს არ იშურებდნენ [597, 232].

XIII-XV საუკუნეებში თბილისში არსებობდა კათოლიკეთა საეპისკოპოსო (1329-1507 წწ.). სულ ცნობილია 14 კათოლიკე ეპისკოპოსის სახელი. სამწესო ქალაქ თბილისით არ განისაზღვრებოდა. კათოლიკობაზე მოქცეულნი იყვნენ თბილისისა და „მის გარშემო ადგილების მცხოვრებნი. თბილისი საეპისკოპოსო ქა-

ლაქად გამოცხადდა და მას რომის მესვეურები „ღვთაებრივ ქალაქად“ იხსენიებდნენ“ [633, 105].

XVII საუკუნე ახალი ეტაპი იყო საქართველოსა და ევროპის ქვეყნების ისტორიაში. კათოლიკურმა რომმა ცხოველი ინტერესის გამოჩენა დაიწყო საქართველოს მიმართ. 1621 წელს დომინიკელმა ბერმა პაოლო-მარია და ფაენცამ პატარა წიგნაკი გამოსცა საქართველოს შესახებ. რომის პაპს საგანგებო მოხსენებები წარუდგინეს პიეტრო დელა ვალემ და გრიგორიო ორსინიმ. საინტერესო დაკვირვებები საქართველოს შესახებ ჰქონდა კარდინალ რიშელიეს პოლიტიკურ აგენტს, ბარონ კურმენენს. სათანადო ინფორმაციის დაგროვების შემდეგ რომის პაპმა ურბანო VIII-მ (1623-1644 წწ.) და კარდინალებმა გადაწყვიტეს უფრო ენერგიულად მოეკიდათ ხელი მისიონერული მოღვაწეობისათვის საქართველოში და ჩამოეყალიბებინათ აქ მუდმივი მისია. ეს მისია ვატიკანმა თეატინების ორდენს მიახლო [634, 104].

წყაროების თანახმად ქართველი პოლიტიკოსები ყოველნაირად ცდილობდნენ, რომ საქართველოში დაეფუძნებინათ კათოლიკეთა მისიონი. ასე იყო ჯერ კიდევ 1614 წელს, როდესაც კარმელიტ მისიონერთა უფროსი ჯოვანი ტადეო დე სან ელიზეო კახეთში ჩამოვიდა თეიმურაზ I-თან შაჰ-აბასის დავალების შესასრულებლად [635, 47].

ქუთაისში კათოლიკობის აღმსარებელთ კაპუჩინები ხელმძღვანელობდნენ. ამ ორდენის ბერები იმერეთში 1625 წელს დამკვიდრდნენ. ისინი აქ მეფისა და თავადების ექიმები და დასტაქრები იყვნენ და თან უფასოდ მკურნალობდნენ ხელმოკლე ავადმყოფებს [177, 217], რადგან კაპუჩინთა სასულიერო ორდენის წევრთა საქმიანობა სულიერი სწავლებისა და ღვთისმსახურე-



ბის დარად მოსახლეობის სამკურნალო-ფარმაცევტულ მომსახურებასაც ითვალისწინებდა [636, 13].

ქუთაისის კათოლიკებს ჰქონდათ ხის ეკლესია, რომლის საკუთრებას შეადგენდა ერთი ბაღი და ერთი პატარა სოფელი 7 თუ 8 მოსახლით, რომელიც სოლომონ მეორემ უწყალობა პატრ ნიკოლა და რუტილიანოს [637, 76].

აღნიშნულ პერიოდში მისიონერების ნაწილი ქართლში, კერძოდ გორშიც დამკვიდრდა. ერთ-ერთი მათგანი მორჩილი ძმა კლავდიო – წარმოშობით ფრანგი, მალტის ორდენის კავალერის ამპონეს ყოფილი მსახური იყო. დაუახლოვდა დონ პიეტრო ავიტაბილეს, ამ უკანასკნელის კუნძულ მალტაზე ყოფნის დროს, გაჰყვა მას საქართველოში და მასთან ერთად აქ ჩამოვიდა 1628 წლის 14 აგვისტოს. გახდა ბერი. კარგი დურგალი იყო. მისიონერების მიერ გორიდან გაგზავნილ წერილებში აღნიშნულია, რომ იგი ითხოვდა კარგი სადურგლო ინსტრუმენტების გამოგზავნას რომიდან.

ირანის აგრესიის შედეგად ქართლში ეკონომიკური კრიზისი მძვინვარებდა. ასეთ ვითარებაში, ცხადია, მისიონერებიც მძიმე პირობებში ცხოვრობდნენ. ისინი სურსათის დიდ ნაკლებობას განიცდიდნენ. ხშირად გორის გარეუბნებში საჭმელად ბალახსაც კი აგროვებდნენ. გორში მყოფი მისიონერების ასეთი მძიმე მდგომარეობის ამსახველი ერთი მაგალითი მოაქვს თეატინელ მისიონერს და ცნობილ მხატვარს დონ კრისტოფორო დე კასტელის თავის ნაშრომში: „საქართველოს არქიეპისკოპოსი და პრელატი ალავერდელის ისტორია“.

ერთ დღეს, საჭმლის საძებრად გორის გარეუბანში გასული მორჩილი ძმა კლავდიო ერთ პატარა ტბას წააწყდა, სადაც ბევრი კუ აღმოჩნდა. ამ სანახა-

ობით გახარებულმა კლავდიომ იმდენი კუ ამოიყვანა, რომ ერთი ტომარა გაავსო, ზურგზე მოიკიდა და შინ მიიტანა. მისიონერებს არც ხორცი ჰქონდათ და არც თევზი, ამიტომ გადაწყვიტეს კუ მოეხარშათ და ეჭამათ. შექმნილ მძიმე სასურსათო პირობებში, ეს მათ ჩვეულებრივ მოვლენად მიიჩნიეს და ამის დამალვა არ უფიქრიათ.

ხალხში ხმა გავრცელდა: თეატინელი მისიონერები უწმინდურ ცხოველს – კუს ჭამენო. მისიონერებმა არ იცოდნენ, რომ ეს ცხოველი ქართველებს საერთოდ ეზიზღებოდათ და მისი ჭამა შეუწყნარებლად მიაჩნდათ.

გაიგო რა, რომ მისიონერები კუს ჭამდნენ, ეპისკოპოსი ალავერდელი მოულოდნელად მათთან მივიდა და პირდაპირ სამზარეულოში შევიდა, სადაც ქვაბში რამდენიმე კუ იხარშებოდა. თავი ახადა ქვაბს და საკუთარი თვალით რომ დაინახა კუ იხარშებოდა, ამ სანახაობით გაოცებულმა, ბერძნულად წამოიძახა: „უფალო შეგვიწყალე, უფალო შეგვიწყალე“ და თურქულად დასძინა: „ვაჰ, რას ჭამენ, ეს ურწმუნოები?“

თეატინელ მისიონერებს შეეშინდათ. ისინი შეეცადნენ ალავერდელისა და ყველა იქ მყოფთათვის აეხსნათ, რომ მათ კარგად იციან ეს რა ცხოველიცაა, მაგრამ შიმშილი აიძულებდათ ეჭამათ იგი. ამრიგად ისინი თავს იმართლებდნენ და მიუთითებდნენ, რომ ასეთ შემთხვევებზე ლაპარაკია სახარებაშიც და წმინდა პეტრეს სიტყვებშიც. მისიონერები ასევე ამბობდნენ, რომ უდაბნოში ყოფნის დროს, შიმშილით რომ არ მომკვდარიყო წმინდა იოანე იძულებული გახდა კალიები ეჭამა; რომ იყო სხვა შემთხვევაც, როდესაც გაჭირვების დროს ბაყაყს, ლოკოკინას და გველს ჭამდნენო.

მაგრამ ალავერდელს არაფრის გაგება არ სურდა. მან მისიონერები გამოიყვანა გარეთ, გაიყვანა მოედანზე და იქ ხალხს გააგებინა, რომ ისინი კუს ჭამდნენ. ეს ამბავი მთელ ქალაქს მოედო. „გაიგეს რა ეს ქართველებმა, – წერს დონ ბართლომეო ფერო, – რომლებიც კუს ზიზღით უყურებდნენ, როგორც უწმინდურ ცხოველს, აღუწერელი სიძულვილით განეწყენენ თეატინელი მისიონერების მიმართ. მათ შორის იყვნენ ისეთებიც, რომლებიც პირდაპირ პირში ეუბნებოდნენ მათ, რომ ისინი თათრებზე უარესი არიან, რომლებიც ცხენის ხორცს ჭამენ, ზოგი ზიზღით აფურთხებდა მისიონერებს. ბავშვებიც კი დასცინოდნენ მათ“.

ამის შემდეგ თეატინელი მისიონერები ერთხანს იძულებული გახდნენ საზოგადოებაში ნაკლებად გამოჩენილიყვნენ.

ამ შემთხვევით ისარგებლეს თეატინელი მისიონერების მტრებმა, განსაკუთრებით ბერძენმა ბერებმა. დონ ბართლომეო ფერო წერს: „სიამაყე, რომელიც წმიდა ავგუსტინეს სიტყვებით რომ ვთქვათ, წარმოადგენს შურის დედას, დიდი იყო ქართველ მღვდელმსახურთა შორის, რომლებსაც შურდათ ჩვენი მისიონერების წარმატება ხალხში“. ეს ეხებოდა ბერძენ ბერებსაც. თეატინელ მისიონერთა ცხოვრებაში მომხდარი ეს ამბავი გამოიყენა ყველამ, ვინც კი კათოლიკური სარწმუნოების გავრცელების წინააღმდეგი იყო საქართველოში და მათ წინააღმდეგ სხვადასხვა ხრიკებს აწყობდა [638, 99-100].

თავიანთი პირადი ცხოვრების შესახებ დონ პიედრო ავიტაბილე წერს: „მართალია, ჩვენ უფლის მადლობელი ვართ, რომ სიცივისაგან არ მოგვედით, ვინაიდან ჩვენ არაფერი გაგვაჩნია შეშის შესაძენად და მხოლოდ იშვიათად გვაქვს საშუალება ღვინო

დავლით. გარდა ამისა, თითქმის შიშველი ვართ. მე იძულებული ვიყავი ჩემი სამოსელისათვის ნაჭრები დამეკერებინა. ერთხელ კიდევ გთხოვთ ამაზე იზრუნოთ პირველ მღვდელმთავართან და წმინდა კონგრეგაციაში, ჩვენი კეთილმოწყობისათვის სათანადო თანხების გამოყოფის შესახებ“.

ღონ პიეტრო ავიტაბილეს სპეციალურად დაუყენებია საკითხი თეიმურაზ მეფისადმი პაპისა და კარდინალების მხრიდან მიმართვის შესახებ. იგი პიეტრო დელა ვალეს სწერს, რომ პაპის მიერ თეიმურაზ მეფისადმი მიწერილ პირველ წერილებში არ იყო არავითარი ტიტული, გარდა ლათინური ორი სიტყვისა: „ნობილი ვირო“ („კეთილშობილო ადამიანი“).

ამ შემთხვევით ისარგებლეს ბერძენმა ბერებმა, რათა ჩამოეგდოთ უკმაყოფილება თეიმურაზ მეფესა და პაპ ურბან VIII-ს შორის. ისინი ამტკიცებდნენ, თითქოს, პაპი არ იჩენდა პატივისცემას საქართველოს მეფისადმი და თავის მიმართვაში ამცირებდა მას [638, 112].

მიუხედავად წინააღმდეგობისა მისიონერების გავლენით, ზოგიერთი მართლმადიდებელი ქართველი ფარულად იღებდა კათოლიკურ სარწმუნოებას, რასაც ეკლესიის მხრიდან მწვავე რეაქცია მოყვებოდა ხოლმე. მაგალითად, XVII საუკუნის 30-იან წლებში საქართველოს კათალიკოს პატრიარქმა, სარწმუნოების დაცვის მიზნით, ატეხა ხმაური იმასთან დაკავშირებით, რომ გორში ერთმა ქართველმა ახალგაზრდამ ვინმე ნასყიდა ლოპამონიმ (ლომოსური?) მიიღო კათოლიკური სარწმუნოება. კათალიკოსი ნასყიდას სიკვდილით დასჯას მოითხოვდა, რისთვისაც თბილისში მოიწვია სპეციალური კრება. კრებას ესწრებოდა მეფე როსტომიც. საქმის გარჩევისას მდგომარეობა უფრო და უფრო მძიმდებოდა; ბოლოს სიტყვა აიღო ცნობილმა მოძღვარმა და დიპლომატმა ნიკოლოზ ჩოლო-

ვაშვილმა. ორატორი ჯერ როსტომ მეფისაკენ მიბრუნდა და მოახსენა: ნასყიდა „სიკვდილის ღირსი არ არის, რადგან სარწმუნოება არ გამოუცვლია (იმ აზრით, რომ კათოლიკობაც ქრისტიანული სარწმუნოებაა) და სპარსელების წინააღმდეგ არაფერი უმოქმედიაო“. მერე მიუტრიალდა კათალიკოსს და საყვედურის კილოთი უთხრა: „ყოველდღე ჩვენის თვალთ ვხედავთ, რომ მრავალნი ქართველნი სომხდებიან, უფრო მომეტებული მათგანი კი მაჰმადის სარწმუნოებას დებულობს, მაშ ვისაც უნდა გაფრანგება, რაღად უნდა დაეშალოსო“ [592, 126]. ამით ჩოლოყაშვილი მიუთითებდა, რომ ქართველის გაფრანგებით (გაკათოლიკებით) ერს არაფერი ეკარგებოდა, იგი ქართველ კათოლიკედვე რჩებოდა, მაგრამ სომხურსა და მაჰმადიანურ სარწმუნოებაზე გადასვლით იგი ან სომხდებოდა, თურქდებოდა ან სპარსელდებოდა, და რომ მისახედავიც ეს იყო [593, 41, 42].

საფუძვლიანად დამკვიდრების მიზნით XVII საუკუნიდან საქართველოში კათოლიკე მისიონერები აარსებდნენ სკოლებს. მათი მიზანი იყო კათოლიკობის პროპაგანდისტების აღზრდა და ქართული მართლმადიდებელი ეკლესიის რომის კათოლიკური ეკლესიისადმი შეერთების ნიადაგის მომზადება. თბილისში კათოლიკე მისიონერების სკოლაში 1668 წელს 25 მოსწავლე ყოფილა, ხოლო 1675-1676 წლებში – 40-50. აქ ასწავლიდნენ ქართულ, იტალიურ, ლათინურ და სხვა ენებს. სკოლაში მომზადებული ყმაწვილებიდან ყველაზე უფრო ნიჭიერებს რომში აგზავნიდნენ პროპაგანდის კოლეგიაში სწავლის გასაგრძელებლად. 1679 წელს ამ სკოლაში რომში გასაგზავნი 5 მოსწავლე ყოფილა მომზადებული. XVII საუკუნის 80-იან წლებში ცნობილია ქართველი კათოლიკე ენიბეგაანთ ხალინა, რომელიც თბილისის კათოლიკეების სკოლა-

ში აღზრდილა და მეფის მდივანი გამხდარა. ზალინა ფლობდა ქართულ, სომხურ, სპარსულ, თათრულ და იტალიურ ენებს.

ზოგიერთი ქართველი ფეოდალის შვილი საქართველოს გარეთაც მიდიოდა განათლების მისაღებად. მაგალითად, XVII საუკუნის მეორე ნახევარში ნეაპოლის სკოლაში სწავლობდა ერთი ქართველი თავადიშვილი, რომელსაც უთხოვია პროპაგანდის კოლეგიაში შესვლის ნებართვა. გარდა თბილისისა, კათოლიკე მისიონერებს სკოლები ჰქონდათ გახსნილი გორში, ქუთაისსა და სხვაგანაც [195, 359].

საქართველოში სოციალურ ნიადაგზე დაპირისპირება ზოგჯერ რელიგიური შეტაკების სამოსელში ეხვეოდა. ასე მაგალითად, თბილისის ვაჭრებისა და მედუქნეების 1698 წლის ამბოხებამ მისიონერებისა და მათი დამცველების ქართული ფეოდალური არისტოკრატიის წინააღმდეგ რელიგიური ბრძოლის სახე მიიღო. ამ ამბოხების მოთავე ყოფილან ქართული და სომხური ეკლესიების წარმომადგენლები და „ქალაქის 5 თუ 6 მოწინავე პირიც“; მღვდვარების მთავარ ძალას კი შეადგენდნენ თბილისის ვაჭრები და მედუქნეები, რომლებმაც მოწოდებისთანავე დაკეტეს დუქნეები და კეტებით, ქვებითა და ცულებით შეიარაღებულნი, ერთბაშად შეესიენ პატრების სახლებსა და ეკლესიებს [187, 317].

XVIII საუკუნის მეორე ნახევარში საქართველოში ვითარება კიდევ უფრო იცვლება. თავიდანვე ქართლ-კახეთის მეფეების თეიმურაზ მეორესა და ერეკლე მეორეს ანტიკათოლიკურმა განწყობილებამ დიდად შეაფერხა კათოლიკე მისიონერების საქმიანობა. ერეკლე II-ის მიერ შემდეგში შეცვლილმა დამოკიდებულებამ კაპუჩინ მისიონერთა მიმართ მდგომარეობა საგრძნობლად მაინც ვერ შეცვალა. საქმე იმაშია,

რომ 1795 წლის შემდეგ კაპუჩინებს არ ჰქონდათ საკუთარი ეკლესია და სახლი, თუ არ ჩავთვლით 100 პიასტრად დაქირავებულ შენობას, სადაც გამართეს ეკლესიაც [637, 67].

ქართლ-კახეთის ანექსიის შემდეგ რუსეთი მკვეთრად დაუპირისპირდა კათოლიკე მისიონერებს, რომლებშიც ის ევროპის მონარქთა ჯაშუშებს ხედავდა. მიუხედავად ამისა, 1807 წლის ნოემბრის დამლევს თბილისში დასრულდა კათოლიკეთა ეკლესიის მშენებლობა. ამავე დროს, რუსეთის მთავრობის მცდელობა მიმართული იყო იქითკენ, რომ საქართველოს კათოლიკეთა ეპარქია დაექვემდებარებინა რუსეთის ლათინთა მიტროპოლიტისათვის. აღნიშნულის ნათელი დადასტურებაა რუსეთის იმპერატორის ალექსანდრე I-ის 1804 წლის 10 აგვისტოს ბრძანება, რომლის თანახმად რუსეთში ლათინთა მიტროპოლიტს სესტრენცევიჩს დაევადა, რომ რუსეთის ქვეშევრდომობაში მყოფი ყველა მხარის „რომაელი აღმსარებლობის სამღვდელთა მიეღო თავისი ზედამხედველობის ქვეშ“. ამის შესაბამისად, 1805 წლის 29 იანვარს პავლე ციციანოვმა საქართველოში კაპუჩინთა პრეფექტს ფრანჩესკო პადუელს აუწყა, რომ „რომაულ-კათოლიკური აღმსარებლობის ყველა სასულიერო პირი დამორჩილებოდა რუსეთის ლათინთა მიტროპოლიტს სესტრენცევიჩს ან მოგილევის კონსისტერიას“. აქვე აფრთხილებდა, რომ ამიერიდან კავშირი არ ჰქონდათ რომის სასულიერო ხელმძღვანელობასთან. პასუხად ციციანოვს ფრანჩესკო პადუელი აუწყებდა, რომ „... მას პროპაგანდის ბრძანების გარეშე არ შეეძლო ამ საკითხის გადაწყვეტა“ [637, 70].

1814 წლისათვის თბილისში 55 კომლი იყო კათოლიკობის მიმდევარი. მათი ეკლესია მიუხედავად გარეთა სამუშაოების დაუსრულებლობისა, საუკეთე-

სო ეკლესიად ითვლებოდა თბილისში. მას ამშვენებდა ირგვლივ შემოვლებული გაღაგანი, რომელიც 1814 წლის მიწურულს დასრულდა. ეკლესიის ერთი ოთახი სკოლისათვის იქნა გამოყოფილი. ეკლესიის ქონებას შეადგენდა ერთი ვენახის ბაღი და ერთი დუქანი. პატრებს საკმაოდ გამორჩეული სახლი ჰქონდათ თბილისში. აქვე ფუნქციონირებდა „იესოს, იოსების და მარიამის წმინდა სახელობის ძმობა მამაკაცებისა და დედაკაცებისათვის“. მისი წინამძღვარი იყო პატრი ფილიპე ფორანელი.

1830 წლისათვის თბილისის ქართველ კათოლიკეთა რიცხვმა 92 კომლი შეადგინა. ამის გამო თბილისის მეტად „მშვენიერი და შემკული“ პატარა ეკლესია მრევლს ვეღარ იტევდა.

ეკლესიას ქალაქის ახლოს ერთ გორაზე ჰქონდა სასაფლაო „ვრცელი მიწით, რომლის ნახევარი სახნავ-სათიბი იყო“. 1823 წელს მას შემოავლეს ღობე და გადაიქცა მშვენიერ ბაღად, რომლის შემოსავალი გაჭირვებულ მრევლზე ნაწილდებოდა. ეკლესიას ეზოში ჰქონდა აგრეთვე ერთი პატარა „სამკურნალო ოთახი ავადმყოფთათვის“ [637, 75].

გორში კათოლიკური ეკლესიის მშენებლობა 1820 წელს დასრულდა. ეკლესიას ჰქონდა ერთი ბაღი და ორი დუქანი. გორის ეკლესიასთან არსებული ორი წმინდა სავარდის ძმობა საკმაო ქონებას ფლობდა.

გორის მონასტერს ორსართულიანი სახლი ჰქონდა, რომელიც რვა დიდი ოთახისაგან შედგებოდა. მონასტრის გვერდზე მდებარეობდა ექვსოთახიანი ბინა, რომელშიც განთავსებული იყო სკოლა და სამკურნალო: ძმობას გააჩნდა მნიშვნელოვანი ფულადი თანხა, რომლის გასესხებასაც აწარმოებდა. სავარაუდოდ, ძმობა ქართველი მოსახლეობის ინტერესებს იცავდა და ამ საშუალებით ახერხებდა მათ გაკათოლიკებას [637, 77].



XIX საუკუნის 10-იანი წლების ბოლოს ქუთაისის მონასტერს წინამძღვრად ჰყავდა წარმოშობით მანტუელი მამა კაპუჩინო, ანუ, როგორც მას ადგილობრივი მოსახლეობა უწოდებდა – პადრი [177, 217]. ქუთაისის კათოლიკეთა სამოქალაქო მდგომარეობის სარეგისტრაციო წიგნის მიხედვით, რომელიც შედგენილი იყო სამრევლო მღვდლის მამა სელესტინის მიერ, 1823 წელს აქ ცხოვრობდა კათოლიკეთა 44 ოჯახი, სულაღობრივად დაახლოებით 300 კაცი; გარდა ახალციხელი 100 სომეხი კათოლიკე ვაჭრისა, რომელთაც დუქნები ჰქონდათ ბაზარში [177, 220].

ქუთაისის კათოლიკური ეკლესია, რომლის აშენება 1826 წელს დაიწყო იქაურმა კათოლიკეებმა, თბილისის კათოლიკეთა ეკლესიის შენობაზე დიდი გამოდიოდა. მძიმე მატერიალური პირობებისა და რუსეთ-თურქეთის 1828-1829 წლების ომის გამო ამ ეკლესიის მშენებლობა რამდენჯერმე შეფერხდა. ხანგრძლივი ბრძოლის შემდეგ, კერძოდ, 1841 წელს იგი განახლდა და მალე დასრულდა კიდევ. ქუთაისის ეს ეკლესია წმინდა ღვთისმშობლის სახელობაზე აიგო. ეკლესიას აშენებდნენ ძმები ელისაშვილები კათოლიკე მღვდლის დიმიტრი თუმანიშვილის თანადგომით [637, 77]. გარდა შემთხვევითი შემოსავლისა და ნებაყოფლობითი საჩუქრებისა, კათოლიკურ ეკლესიას ეკუთვნოდა იმერეთის მეფეებისაგან ნაბოძები მამულებიც, სადაც ყმათა რამდენიმე ოჯახი იყო მიმაგრებული. ქუთაისში, და საერთოდ იმერეთში მოქმედ სხვადასხვა სალოცავს თვითონ მრევლი ინახავდა, რომელიც იმაზე მეტ სახსრებს აგროვებდა, ვიდრე ამას სახელმწიფო ხაზინა გაიღებდა, ასეთი ხარჯები რომ მისთვის დაეკისრებინათ [177, 217].

თურქები ახალციხეს „ახისხას“ უწოდებდნენ. ბუნებრივია, უაკ ფრანსუა გამბას მოგზაურობისას, რო-

დესაც ახალციხის მხარე ჯერ კიდევ ოსმალეთის შემადგენლობაში შედიოდა ქალაქს მეჩეთის გამორჩეული შენობა ამშვენებდა.

გამბას მონაცემებით XIX საუკუნის 20-იანი წლების დასაწყისში ახალციხეში 40 ათასი მცხოვრები იყო. უმრავლესობა თურქი. ნაწილი ქართველები, სომხები და ებრაელები ცხოვრობდნენ. ყველა ეროვნებას თავისი სალოცავი ტაძარი ჰქონდა. ჰყავდათ მღვდლები და რაბინები. ახალციხეში 500 კათოლიკური ოჯახი ცხოვრობდა. დაახლოებით იგივე რაოდენობა სხვადასხვა სოფელში იყო გაფანტული. კერძოდ: ივლიტაში, წყრუთში, ვალეში, არალში, უდეში, აბასთუმანში, არტაანში, ველში, არტანუჯში, ბარში, ართვინში, ხერთვისში, ახალციხეში და ხიზაბავრაში.

კათოლიკებს ახალციხეში ორი ეკლესია ჰქონდათ, რომელთაც ემსახურებოდა 6 მღვდელი. დვთისმსახურება სომხურ ენაზე წარმოებდა [177, 265].

რუსეთ-თურქეთის ზემოთ აღნიშნული ომის დროს სრულიად დაინგრა კაპუჩინთა მონასტერი, ხოლო ეკლესიის მთელი კედელი მთლიანად ჩამონგრეულა. ასევე დამწვარა მონასტრის ოთხი დუქანი. რაც შეეხება საეკლესიო ნივთებს, ის მთლიანად დაუტაციათ. 73 კათოლიკე ომს შეეწირა, ხოლო გადარჩენილთაგან გარკვეული ნაწილი ქართლსა და იმერეთში გაიხიზნა და იქ დამკვიდრდა [637, 78].

სამცხე-ჯავახეთის საქართველოსთან შეერთების შემდეგ ახალციხის ქართველ კათოლიკეთა სულიერ ცხოვრებაში დიდი ცვლილებები მოხდა. რუსეთის ხელისუფლებამ გადაწყვიტა ლათინ მოძღვართა განდევნა, რომელთა მოღვაწეობასაც ტრადიციულად პოლიტიკურ შპიონაჟთან აკავშირებდა. რაღა თქმა უნდა, ლათინი მოძღვრების გაძევებას მოჰყვებოდა ახალციხის ქართველ კათოლიკეთა ეკლესიებში ნაწილობრივ

შემორჩენილი ლათინური რიტის ანუ ლათინური ენით წირვა-ლოცვის გაუქმება. ასეთ შემთხვევაში, მდგომარეობა ძალზე რთული იყო. კერძოდ, წმინდა კონგრეგაცია დე პროპაგანდა ფიდეს ქართული კათოლიკური ტიპიკონი დამტკიცებული არ ჰქონდა. მესხეთიდან ლათინი მოძღვრების გაძევებით განაწყენებული ვატიკანი, გასაგებია, ახალ ქართულ ტიპიკონს აგრე იოლად არ დაამტკიცებდა. ასეთ ვითარებაში, რუსეთის მთავრობამ მხარი დაუჭირა, რომ ქართველ კათოლიკეთა ლათინური რიტის ეკლესიებშიც სომხური ტიპიკონი და სომხური ენა დამკვიდრებულიყო. ამასობაში დროისა და პირობების შესაფერისი კაციც გამოიძებნა. ეს კაცი იყო გასომხებული ქართველი – სომხურ რიტზე პავლე შაჰყულიანი [637, 78-79].

საერთოდ, კათოლიკობის ანუ „ფრანგობის“, როგორც საქართველოში უწოდებდნენ, გვერდით კავკასიასა და ტაო-კლარჯეთში არსებობდა სომხური უნიატობა. მის წევრებს, ეროვნების განურჩევლად, – სომხებად ნათლავდნენ. ამის გამო ქართველი, მეტადრე მესხეთში, ვინც უნიატურ კათოლიკობას მიემხრობოდა, სომხური რიტის კათოლიკე ხდებოდა, რაც მეზობელი ერების ურთიერთობას ამწვავებდა. ხალხის გასათვისებლობიერებლად XIX-XX საუკუნეებში იღვწოდნენ ქართველი კათოლიკე მღვდლები. მათ შორის, ცნობილი მეცნიერები – ივანე გვარამაძე და მიხეილ თამარაშვილი [639, 301].

XVIII საუკუნეში კონსტანტინეპოლის ქართველ კათოლიკეთა რიცხვი 1500 კომლი იყო. მათ, ვისაც წირვა-ლოცვა სომხურ ენაზე ჰქონდათ, რაღაც ერთ საუკუნეში (XIX საუკუნის II ნახევრიდან) ქართული ენა, ეროვნული თვითშეგნება და ქართული გვარებიც დაკარგული ჰქონდათ. ზაქარაშვილები – ზაქარიანცეზებად, აზარაშვილები – აზარიანცეზებად, მოცოშვილები

– ფაფაზიანცებად, მერაბიშვილები – აშტრაკიანცებად, ვაჩნაძეები – პარმაქსიანცებად, ცინცაძეები – გალატოზიანცებად, მელიქიშვილები – მელქოიანებად, ბულბულაშვილები – კირაკოზიანცებად და ა.შ. იქცნენ. ფაქტი სახეზეა, სამხრეთ საქართველოს რიგ რაიონებში, სადაც რომის ლოცვა-კურთხევით სომხური ტიპიკონით კათოლიკობის გავრცელებას ის შედეგი მოჰყვა, რომ როგორც სოფელ ველის, ისე სხვა დასახლებული პუნქტების კათოლიკურ სარწმუნოებაზე გადასული მოსახლეობის უდიდესი ნაწილი რადაც ერთ საუკუნეში გასომხდა [170, 133].

ვინ ებრძოდა საქართველოში კათოლიკობას? – რუსები და სომხები, ორი თვალსაზრისის გამო: რუსები ებრძოდნენ იმიტომ, რომ მასში ხედავდნენ საქართველოს დასავლურ ორიენტაციას, ევროპასთან დაახლოების ტენდენციას; სომხები კი ეკონომიკურ კონკურენციას, ანუ ევროპული სავაჭრო კაპიტალის შემოჭრის საშიშროებას [640].

საბჭოთა რეჟიმის პერიოდში ახალციხის მაზრაში მაჰმადიანების მსგავსად კვლავ ენერგიულად მუშაობდა სომეხ კათოლიკეთა სასულიერო წოდება. სხალტბის სომხურ-კათოლიკური სამღვდელოება „ვართაპედი“ – ტერ-პოლოსიანის ხელმძღვანელობით ცდილობდა კავშირი დაემყარებინა კათოლიკურ ეკლესიასა და მუსლიმანურ მეჩეთს შორის. 1927 წელს სოფელ ჩარალში მთავრდებოდა მეჩეთის მშენებლობა. მეზობელი სხალტბის სომეხმა გლეხებმა მაჰმადიანებს ფულადი დახმარება გაუწიეს. ასევე მიაწოდეს სამშენებლო მასალა. აღნიშნულ ნაბიჯს მღვდელი ტერ-პოლოსიანი ხსნიდა „ყველა ხალხისთვის ერთი ღმერთის არსებობით“.

კათოლიკური სამღვდელოება ეკონომიკურად შეძლებული იყო. ისინი აგიტაციას ეწეოდნენ სომეხ

მოსახლეობაში მონარქიის სასარგებლოდ. მრავალ ადგილას ზარის რეკვით შლიდნენ კრებებს, პარალიზებას უკეთებდნენ არჩევნებს და ა.შ.

აღნიშნულ პერიოდში მიმდინარე დისკუსია კათოლიკებმა შეაფასეს, როგორც ბოლშევიკური პარტიისა და საბჭოთა ხელისუფლების დადუპვა. 20-იანი წლების პირველ ნახევარში იყო შემთხვევები, როდესაც ანტირელიგიური ინსცენირების დროს, ხელისუფლების მიერ გამოგზავნილ მსახიობებს გლეხებმა ქვები ესროლეს და დემონსტრაციულად დატოვეს დარბაზი [567, 11].

20-იანი წლების პირველ ნახევარში რომაულ-კათოლიკური ეკლესიების რაოდენობა საქართველოში 44-ს აღწევდა, რომელთაც დიდი გავლენა ჰქონდა მოსახლეობაზე. სომხურ-კათოლიკური ეკლესია 20-ს ითვლიდა.

კათოლიკებით დასახლებულ რაიონებში კომუნისტური იდეოლოგია ვერაფერს ხდებოდა მოსახლეობის „დამუშავებაში“. რელიგიური გავლენის სიძლიერეს ხელს უწყობდა ის გარემოებაც, რომ კათოლიკურ ეკლესიას საკმაოდ ძლიერი მხარდაჭერა ჰქონდა უცხოეთიდან [641, 14].

ე.წ. „საბჭოთა სკოლისადმი“ კათოლიკები მტრულად იყვნენ განწყობილნი. თუ ბავშვი სკოლიდან მოიტანდა ოჯახში რელიგიისა და ძველი ოჯახური ტრადიციებისადმი საწინააღმდეგო ინფორმაციას, მაშინ მშობლები აძლიერებდნენ შვილებზე მეთვალყურეობას, რაც ხშირად სკოლაში სიარულის აკრძალვამდე მიდიოდა.

კათოლიკური ეკლესიის ცენტრი მდებარეობდა თბილისში, რომელსაც 1928 წელს ხელმძღვანელობდა რომის პაპის წარმომადგენელი ბაგრატიანი. მისი მეშ-

ვეობით, ადგილობრივი კათოლიკეები რომის პაპისაგან დებულობდნენ ფულად სუფსიდიებს [567, 11].

1923 წელს ხელისუფლებამ გორში არსებული კათოლიკური ეკლესია დახურა. უფრო მეტიც, გორის სამაზრო აღმასკომის პრეზიდენტმა შუამდგომლობას ითხოვდა შინაგან საქმეთა სახალხო კომისარიატთან კათოლიკე პატრის კონსტანტინე საფარაშვილის საქართველოდან გაძევების შესახებ. საფარაშვილს ბრალად ედებოდა კონტრრევოლუციური ქმედებები. ამავე დროს, ეკლესიის დახურვის მიზეზად ასახელებდნენ ანტისანიტარიას და მრევლის მცირე რაოდენობას.

აღნიშნულ ფაქტს გამოეხმაურა ვატიკანის დელეგატი **ადრიანუს სმეტსი**, რომელმაც 1923 წლის 16 სექტემბერს წერილობით მიმართა შინაგან საქმეთა სახალხო კომისარს ალექსანდრე (საშა) გეგეჭკორს კათოლიკეთა ეკლესიის აღდგენის თაობაზე [642, 26-27].

1923 წლის 22 სექტემბერს საქართველოს ბოლშევიკური მთავრობა დათმობაზე წავიდა, რადგან თითქმის ყველა კუთხიდან იგზავნებოდა მორწმუნეთა თხოვნები დახურული სამლოცველოების გახსნასთან დაკავშირებით. მართლმადიდებლებთან ერთად სხვადასხვა რელიგიური კონფესიების წარმომადგენლებს ხელისუფლებამ უფლება მისცა, ჩამოეყალიბებინათ და რეგიტრაციაში გაეტარებინათ რელიგიური საზოგადოებები [642, 28].

პარალელურად, გრძელდებოდა შეტევა თბილისში, ქუთაისში, გორში, ახალქალაქში, ახალციხეში მცხოვრები კათოლიკეების წინააღმდეგ. საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში დაიგზავნა ცირკულარები, რომელშიც მოითხოვდნენ ინფორმაციას კათოლიკე **ქსენდების** (ქსენდი – პოლონეთში კათოლიკეთა მღვდელი) [643, 440], მრევლის რაოდენობის და ეკლესიის ზეგავლენის მასშტაბების შესახებ. ოფიციალური წყაროები

ახალქალაქის კათოლიკე ქსენიებს „ფანატიკოსებად“ მოიხსენიებენ.

სამღვდელოების წინააღმდეგ ძალადობრივ მეთოდებს ხშირად და აქტიურად იყენებდნენ კომკავშირული ორგანიზაციების წევრებიც. არის ცნობა, რომ სოლოლაკში მდებარე კათოლიკურ ეკლესიაში შეიარაღებულმა ახალგაზრდებმა შეურაცხყოფა მიაყენეს მღვდელ მ. გოზალიშვილს, მოაწვეეს დებოში, დაანგრიეს მარმარილოს ქვის ჯვრები და შებილწეს სიწმინდეები.

განსაკუთრებული ყურადღება მიაქცევს გორის კათოლიკე მღვდელს დამიანე იაკობის ძე სააკაშვილს. მას განათლება რომში ჰქონდა მიღებული. მოღვაწეობდა ჯერ გორში, შემდეგ ქუთაისში. საბჭოთა აგენტურული მონაცემებით, ის, რომის პაპის ინტერესებს ემსახურებოდა და ქართული მართლმადიდებლური ეკლესიის ტოტალური შევიწროების ფონზე კათოლიკე მრევლის რაოდენობის გაზრდას ისახავდა მიზნად.

კათოლიკური ეკლესიის წინააღმდეგ ბრძოლა საქართველოში განსაკუთრებით გაძლიერდა 20-იანი წლების დასასრულს. ეს დაკავშირებული იყო რომის პაპის ანტისაბჭოთა განცხადებებთან, რასაც საბჭოთა ხელისუფლებამ კათოლიკე პატრების დევნით უპასუხა. საქართველოში, ოფიციალურ პრესაში, არაერთხელ დაიბეჭდა წერილები, რომლებშიც მათ აბრალებდნენ საეკლესიო თანხების ფლანგვას, მრუშობასაც კი [387, 388-389].

1930 წლის დასაწყისში საბჭოური პრესის ფურცლებზე ახალი ძალით აგორდა კამპანია კათოლიკური ეკლესიის წარმომადგენელთა წინააღმდეგ. აღნიშნულ პერიოდში დასავლეთის ქვეყნებში აღვილი ჰქონდა საბჭოური სინამდვილის მანკიერი მხარეების

კრიტიკას. 1930 წლის 22 თებერვალს, გაზ. „კომუნისტი“ აქვეყნებს სტატიას „უწმინდესი სპეკულიანტები ანუ რომის პაპის ხელი საქართველოში“, სადაც ნათქვამი იყო, რომ „ამ საქმეში მოწინავე ადგილი ეკავათ კათოლიკური ეკლესიის წარმომადგენლებს: რომის პაპს, ინგლისის პურიტანული ეკლესიის კენტერბერის ეპისკოპოსს, პარიზელ რაბინებს და სხვა ეკლესიათა სულიერ მოძღვართ, რომელთაც აცოფებდათ საბჭოთა ქვეყნის ბოლო დროინდელი მიღწევები...“

წერილში აგრეთვე გაკრიტიკებულნი იყვნენ კათოლიკური ეკლესიის ადგილობრივი წარმომადგენლები: ბაგრატიანი, ტერ-ანტონოვი, ემანუელ ვარდიქე, დონ-გაბრიელ ასლანიშვილი და სხვ. [644, 71].

1939 წლამდე ოზურგეთში მოქმედებდა კათოლიკური ეკლესია, რომელიც მომსახურებას უწევდა კათოლიკური ეკლესიის მორწმუნეთა ჯგუფს. მორწმუნეთა სიმცირის გამო დასახელებული საკულტო ნაგებობა ერთგვარ ფილიალს წარმოადგენდა ქუთაისში არსებული კათოლიკური ეკლესიისა. ქუთაისიდან ეკლესიის წარმომადგენელი პერიოდულად ჩადიოდა ოზურგეთში და ასრულებდა რელიგიურ რიტუალებს. მოგვიანებით მორწმუნეთა რაოდენობის კიდევ უფრო შემცირებამ გამოიწვია კულტის წესების შეწყვეტა [645, 25].

ომის შემდგომ პერიოდში, კერძოდ, 50-იან წლებში კათოლიკები კიდევ უფრო გააქტიურდნენ თბილისში. ოქტომბრის რაიონში ფუნქციონირებდა პეტრესა და პავლეს სახელობის კათოლიკური ეკლესია. მის გარშემო შემოკრებილი იყო დაახლოებით 400-მდე მორწმუნე კათოლიკე. მდგდელი იყო ემანუელ პავლეს ძე ვარდიქე. იგი ექვსჯერ იყო დაპატიმრებული სუკის ორგანოების მიერ. მას ბრალად სდებდნენ უცხოეთის სასარგებლოდ ინფორმაციის შეგროვებას [646, 23].



ამავე პერიოდში ქართველი კათოლიკეები გააქტიურდნენ დასავლეთ ევროპაშიც. 1955 წლის იანვარში პარიზში (უანგუჟონის ქ. №23) გაიხსნა ქართველ კათოლიკეთა ეკლესია. საზეიმო ცერემონიაზე ქართულად სიტყვა წარმოსთქვა ქართველ კათოლიკეთა მოძღვარმა, ტომით უცხოელმა მამა მერლეტმა, რომელმაც განაცხადა: „მე მამა შალვა ვარდიძემ (პატრი შალვა ვარდიძე მოღვაწეობდა კონსტანტინოპოლში) შემაყვარა საქართველო და მისი წყალობით არის, რომ თქვენთან ვარ და გაძლევთ სიტყვას ღირსეულად ვემსახურო ქართულ ეკლესიას და საქართველოს“. ცერემონიის შემდეგ „დამოუკიდებელ დარბაზში“ მამა მერლეტი ყველა დამსწრეთ ქართული სიუხვით გაუმასპინძლდა [646, 32].

## §6. იეზიდები

იეზიდების საკუთარი სახელწოდება არის **ეზდი**. იეზიდები არიან ქურთების ნაწილი, რომლებიც აღიარებენ განსაკუთრებულ რელიგიას. დღეს ვინც საკუთარ თავს ქურთს უწოდებს – მაჰმადიანია. იეზიდიზმი ერთ-ერთი ძველი აღმოსავლური რელიგიაა, რომლის ფესვები შუამდინარეთის კულტურასთან არის დაკავშირებული. ეზიდიზმი (იედიზმი), ანუ ქართულად **ეზდაითი**, ტრადიციულ და ნაციონალურ რელიგიათა რიცხვს მიეკუთვნება. ამ რელიგიის მიმდევრები იეზიდებად იწოდებიან და წარმოადგენენ სუბეთნოსს დიდ ქურთულ ეთნიკურ ჯგუფში. მათი სუბეთნოსად ჩამოყალიბება განპირობებული არის მრავალსაუკუნოვანი დევნით. იეზიდიზმის წარმომავლობის შესახებ ჯერ კიდევ არ არსებობს ერთიანი აზრი. ზოგიერთი მეცნიერი სიტყვა ეზიდს და ეზიდების ძირებს უკავშირ-

რებს ირანულ ქალაქს – იეზდს; ზოგი ძველ ირანულ ტერმინს **იაზატას**, ზოგი კი – ომაიად ხალიფა იაზად იბნ მუავიას და ა.შ. ერთ-ერთი ვერსიით წინა აზიაში ქურუმების ნაწილში მაზდეანობის გავლენით წარმოიშვა ე.წ. **იეზიდების სექტა**, რომელიც წარმოდგება ანგელოზთა მაზდეანური სახელწოდებისაგან – „იზედ“, „იეზდ“ [647, 208].

იეზიდების ძირითადი ნაწილი ცხოვრობს სამხრეთ ქურთისტანში (ერაყი), სამხრეთ-დასავლეთ ქურთისტანში (სირია) და ჩრდილოეთ ქურთისტანში (თურქეთი). დიდი სათვისტომოებია უკრაინაში, რუსეთში და გერმანიაში. იეზიდთა დიდი ნაწილი ემიგრაციაშია ევროპისა და ჩრდილოეთ ამერიკის ქვეყნებში. შედარებით მცირერიცხოვანი თემებია ირანში, საქართველოსა და სომხეთში.

ქურთისტანის ტერიტორიაზე, ადრეული შუა საუკუნეებიდან XIX საუკუნის ჩათვლით ნახევრად დამოუკიდებელი ქურთული სამთავროები არსებობდა, რომლებიც დიდ გავლენას ახდენდნენ ახლო აღმოსავლეთში მიმდინარე ისტორიულ პროცესებზე. იქ ძირითადად იეზიდური რელიგიის მიმდევარი ქურთები ცხოვრობდნენ. ისინი X საუკუნემდე ებრძოდნენ ისლამის გავრცელებას ქურთისტანში, მაგრამ X საუკუნეში ნაწილმა მათგან ისლამი მიიღო.

იეზიდიზმმა განვითარების რამდენიმე ეტაპი გაიარა და ჩამოყალიბებული სახე მიიღო XII საუკუნეში, რომლის ფუძემდებლად ითვლება ამავე საუკუნის მოღვაწე შეიხი **ადი იბნ მუსაფირი**. იეზიდები ადის თავიანთ წინასწარმეტყველად მიიჩნევენ. იეზიდები აღიარებენ ერთიან ღმერთს და თავყვანს სცემენ მთავარანგელოზს – **მალაქტაუსს**, რომელიც წარმოდგენილი ჰყავთ ფარშევანგის სახით; აგრეთვე მზეს, განსაკუთრებით ამომავალ მზეს.

იეზიდები იყოფიან საერთო (მიურიდები) და სასულიერო (თარიყები, რუჰანი) კასტად. სასულიერო კასტა შედგება მაღალი წოდების (ემირი, შეიხი, ფირი) და დაბალი წოდებისაგან (ყავალი). ცნობები მათი საზოგადოებრივი წყობისა და რელიგიის შესახებ გადმოცემულია მათსავე რელიგიურ წიგნებში: „გამოცხადების წიფნი“ („ქითიბი“, „ჯილვა“), „შავი წიგნი“ („მასხავი რაში“). წიგნები იეზიდური ანბანით ქურთულ ენაზე იყო დაწერილი. ამ წიგნების გარდა არსებობს არაბულ ენაზე ტყავზე დაწერილი წიგნები „მშურ“, რომლებიც წმინდანთა ცხოვრებასა და მათ ხალხთან ურთიერთობას აღწერენ. ეს წიგნები XIII საუკუნით თარიღდება და იეზიდთა სასულიერო გვარების წარმომადგენლებს – ფირებს ეკუთვნის და დღემდე მათ ოჯახებში ინახება. წმინდა წიგნებში ნათქვამია, რომ იეზიდების ცხოვრება რელიგიასთან არის დაკავშირებული და მან, მხოლოდ სიკეთე უნდა თესოს. იეზიდებს მართავს სასულიერო კრება („დივანადინ“ ან „ჯვატა რუჰანი“).

იეზიდების ერთადერთი საკულტო ნაგებობა შეიხ ადის ტაძარი და მისი საფლავია, რომელიც მდებარეობს ერაყში, კერძოდ, ლალეში. შეიხ ადი იბნ მუსაფირი უაღრესად განათლებული პიროვნება იყო და სირიაში გამოჩენილ ღვთისმეტყველად ითვლებოდა. იეზიდებმა ის მხსნელად აღიარეს და მისი მიმდევრები გახდნენ. ადი 90 წლის გარდაიცვალა. ლალეში ყოველ წელს მრავალი იეზიდი პილიგრიმი ჩადის, რათა მის საფლავს თაყვანი სცეს.

საქართველოში მცხოვრები იეზიდები დეკემბერში იცავენ 3 დღიან მარხვას, რომელსაც (როჯე ეხდი) ჰქვია. ასევე 3 დღიან მარხვას იცავენ თებერვალში. ამ მარხვის დროს ახალგაზრდები მკითხაობის მიზნით

მიერთმევენ მლაშე ნამცხვარს, რათა გაიგონ თუ ვინ გაბედნიერდება მომდევნო წელს.

იეზიდების საქორწილო ცერემონიალი საკმაოდ მხიარული და მრავალფეროვანია. ქორწილის წინა დღეს სტუმრების ნაწილი სასიძოს მხრიდან იკრიბებიან მის სახლში და ემზადებიან ქორწილისთვის. პარალელურად საპატარძლოს ოჯახში ამზადებენ მზითვებს. ქორწილის დღეს სადღესასწაულო სუფრის შემდეგ პატარძლის წაყვანამდე, მისი ძმა ან ნათესავი ბიჭი წელზე შემოახვევს ბაფთას, რაც გულისხმობს კეთილდღეობის ჩასახვას, შემდეგ მეფე-პატარძალი ზურნა-დოლის თანხლებით მიდიან სიძის სახლში. ახალდაქორწინებულებს ეგებება დედამთილი ტკბილეულით სავსე ლანგრით ხელში. ამის შემდეგ სასიძო ადის სახლის მეორე სართულზე და იქიდან ესვრის პატარძალს თავში 3 ვაშლს. 1 ვაშლი ნიშნავს უბიწობას, 2 ბედნიერებას და 3 გამრავლებას.

ქორწილის შემდეგ რძალს ელოდება ე.წ. „ბუკტი“, რომლის მიხედვით რძალს გარკვეულ დრომდე უფლება არა აქვს ელაპარაკოს მამამთილს და ხანდაზმულ ადამიანებს....

ბოლო წლებში ვარკეთილის დასახლებაში აშენდა იეზიდების სახლი და სამლოცველო. 15 ათასი იეზიდი გაერთიანებულია „საქართველოს იეზიდთა კავშირში“.

## §7. სექტები

დემოკრატიულ საზოგადოებაში რელიგია გამოყოფილია სახელმწიფოსაგან. მისი აღიარება არ არის სავალდებულო. ეს პიროვნების კერძო საქმეა. ყოველ ადამიანს აქვს რწმენის თავისუფლება, რომლის მი-

ხედვით, მას შეუძლია აირჩიოს ის რელიგია, რომელიც ყველაზე მისაღებად მიაჩნია ან საერთოდ უარი თქვას რელიგიაზე [648, 55].

ევროპაში აგორებულმა პროტესტანტიზმის ტალღამ, ოფიციალური რელიგიის წინააღმდეგ, ხელი შეუწყო რელიგიური სექტების აღორძინებას. პროტესტანტიზმი (ლათინურად – **პროტესტანს** – ვინც დავობს, პროტესტს აცხადებს) – მესამე მთავარი მიმდინარეობაა ქრისტიანული რელიგიის, კათოლიციზმისა და მართლმადიდებლობის შემდეგ, მრავალი სექტისა და განშტოების მქონე. ეს იყო დიდი საყოველთაო მოძრაობა კათოლიკური ეკლესიის წინააღმდეგ, რასაც რეფორმაცია ეწოდა. უშუალო მიზეზი იყო ეკლესიის მსახურთა თვითნებობა, რომელსაც ეკლესიის მოღვაწეები ამხედნენ და ითხოვდნენ კულტის გაუბრალოებას, „რწმენით გამართლებას“, ადრეული ქრისტიანობის უბრალოებისაკენ დაბრუნებას. ამასთან ეკლესია არ მიაჩნდათ შუამავლად ღმერთსა და ადამიანს შორის.

პროტესტანტიზმის კლასიკური ქვეყანა გახდა გერმანია, სადაც მოღვაწეობდა დიდი რეფორმატორი, სწავლული ღვთისმეტყველი და მწერალი, ბიბლიის უზადო მთარგმნელი მარტინ ლუთერი (1483-1546წწ.) 1526 წელს შპაიერის რაიხსტაგმა დაამტკიცა გერმანელ მთავართა უფლება ამოერჩია რელიგია. ეს უარყო შპაიერის II რაიხსტაგმა სამი წლის შემდეგ, რამაც გამოიწვია 5 მთავრის პროტესტი. აქედან გაგრძელდა ტერმინი – პროტესტანტიზმი.

ბურჟუაზიამ ომი გამოუცხადა ფეოდალიზმის მადიდებელ კათოლიციზმს. უარყოფდა მღვდლობას, საღხინებელს, ფუფუნებას, ძველი ცოდვის გამოსყიდვას პირადი რწმენით, კეთილი საქმით და არა განდევნილობით, სიქველით. პროტესტანტიზმმა წამოაყენა 3

ახალი პრინციპი: პირადი რწმენით ხსნა, ყოველი მორწმუნის (მონათლულის) სიწმინდე (მღვდლობა) და ბიბლიის თარგმნაში გააძლიერა ლუთერმა პავლე მოციქულის სიტყვები: „განმართლება კაცისა სარწმუნოებითა თვინიერ საქმეთა სჯულისათა“ (რომაელთა მიმართ, 3, 28), ე.ი. კანონთა მიუხედავად, მორწმუნეს რწმენა ამართლებს. ლუთერმა მოკლედ ჩამოაყალიბა: „ადამიანს ამართლებს მხოლოდ რწმენა“. უარყოფილია საეკლესიო იერარქია, მღვდელი საეროს უტოლდება, დრომოჭმული დოგმები ან კატეგორიულად იცვლება (რეფორმაცია – გარდაქმნა), შვიდი საიდუმლოდან უარყოფილია 5 (მირონცხება, სინანული, მღვდლობა, ქორწინება, ზეთის კურთხევა), რჩება 2. ნათლობა და ზიარება. ინდულგენციებით ვაჭრობას, ფუფუნებას, გარყვნილებას ცვლიდა საქმიანი, მარტივი სტილი, აღმავალი ბურჟუაზიისათვის ხელსაყრელი ვითარება, მოდერნიზება, მოქნილი და დახვეწილი ღვთისმსახურება.

1517 წელს ლუთერმა თავისი 95 თეზისი ვიტენბერგის ეკლესიის კარებზე გააკრა (31 ოქტომბერი). 1520 წელს ეკლესიის სულიერი დიქტატურის შემშუსრავ ამ ფაქტს პაპმა ლეო X (ჯიოვანი მედიჩი) უპასუხა საგანგებო ბულით, განკვეთა თეოლოგიის მასწავლებელი, ბერი ლუთერი, რომლის თეზისების მნიშვნელობა წესიერად ვერც კი გაიგო. ლუთერმა პაპის ბულა სტუდენტებისა და მოქალაქეების თვალწინ ცეცხლში ისროლა. ეს იყო გამოწვევა. ლუთერი დაიბარეს იმპერატორ კარლოს V-ის კარზე. უარყოფაზე სასტიკი უარი განაცხადა. მას ელოდა იან ჰუსის ბედი (ჩეხი რეფორმატორი და მისი დიდი მიმდევარი იერონიმ პრადელი კონსტანცის 1415 წლის საეკლესიო ყრილობის დადგენილებით კოცონზე დაწვეს, პირველი 1415 წლის 6 ივლისს, მეორე 1416 30 მაისს). მაგ-

რამ ლუთერს მხარს უჭერდნენ გერმანიის ძლიერი მთავრები, რომელთაც კათოლიკური ეკლესიის სამფლობელოები უნდა მიეღოთ. ლუთერი გადამალეს და გადაარჩინეს [8, 143].

პროტესტანტიზმი შემდეგ გავრცელდა შვეიცარიაში, დანიაში, ნორვეგიაში, საფრანგეთში, ჰოლანდიაში, ბელგიაში, ჩეხეთსა და ევროპის სხვა ქვეყნებში. XVII საუკუნიდან მან შეაღწია ევროპის სახელმწიფოების კოლონიებშიც.

როგორც აღვნიშნეთ, თავდაპირველად, პროტესტანტიზმი დაკავშირებული იყო ლუთერის მოძღვრებასთან, შემდგომ პროტესტანტებს უწოდებდნენ კალვინის (1509-1564), ცვინგლის (1484-1531) მოძღვრებათა და სხვა რეფორმაციული მიმართულების მიმდევრებსაც.

რეფორმაციამ ევროპაში ძლიერ შეარყია ფეოდალიზმი და მისი დასაყრდენის – კათოლიკური ეკლესიის ძალაუფლება. არა მარტო ბურჟუაზია, არამედ გლეხობა და ქალაქის გაღატაკებული მასები მხარს უჭერდნენ პროტესტანტიზმის იდეოლოგიას, რომელიც მიმართული იყო ფეოდალიზმისა და მისი ერთ-ერთი დასაყრდენის, კათოლიკური ეკლესიის წინააღმდეგ. მოგვიანებით, პროტესტანტიზმი დაიშალა მრავალ ეკლესიად და მიმდინარეობად. პროტესტანტიზმის საწყისი ფორმებიდან (ლუთერანობა, ანგლიკანობა, კალვინიზმი, ცვინგლიანობა და სხვა), აღმოცენდა მრავალი რელიგიური მიმდინარეობა: მეთოდისტები, რეფორმატიზმი, პრესვიტერიანელობა, კონგრეგაციონალიზმი, ადვენტიზმი, ორმოცდაათიანელები, ბაპტიზმი და სხვ.

XX საუკუნის ბოლოსა და XXI საუკუნის დასაწყისში მსოფლიოში 3000-მდე დიდი და მცირე რელიგიური სექტა მოქმედებდა, რომელთაგან ზოგი საყოველთაოდ ცნობილია „მაგ“, ბაპტიზმი, იელოვას მოწმეები,

კრიშნაიზმი, ბახაიზმი), ზოგი – ნაკლებად (მაგ., ინგლისური სატანიზმი, ღვთის შვილები, საკურთხევის რწმენა) [649-17]. მაგრამ რა არის რელიგიური სექტა? – ზოგიერთი პოლიტიკოსის მოსაზრებით, რელიგიური დაჯგუფება სექტა არ არის. ლექსიკონების დიდი ნაწილის მიხედვით „სექტა“ ქვეყანაში მოქმედი ძირითადი კონფესიის შედარებით მცირერიცხოვანი რელიგიური დაჯგუფებაა. ეს განმარტებაც მთლად სრულყოფილად ვერ გადმოგვცემს ტერმინის შინაარსს.

თუ რელიგია ხასიათდება ღმერთთან კავშირისაკენ სწრაფვით, სექტანტურ მენტალიტეტში ყველაფერი იწყება და მთავრდება ლიდერთ. სექტათა უმრავლესობა ამკვიდრებს ბრმა მორჩილებას, თაყვანისცემას ლიდერისადმი, რომლებიც იყენებენ პიროვნებაზე ძალადობის, ჰიპნოზის, შთაგონების სპეციალურად შემუშავებულ მეთოდს, რათა შეინარჩუნონ ლიდერისა და თემის დოქტრინისადმი მათი მორჩილება [650, 111-112].

სექტა (ლათ. Secta – „მოძღვრება, სკოლა“) გაგებულია ისეთ რელიგიურ მიმდინარეობად, რომელიც არ სცნობს საკუთარი რელიგიის სჯულის კანონს და აღიარებს მხოლოდ წმინდა წერილს, ისიც მხოლოდ საკუთარი ინტერპრეტაციით. უფრო სწორად, მორწმუნე ადამიანთა გაერთიანებებს, რომლებიც გამოეყვნენ და დაუპირისპირდნენ გაბატონებულ კათოლიკურ და მართლმადიდებელ ეკლესიებს, აქვთ წარმოშობისა და განვითარების თავიანთი ისტორია, ორგანიზაციული სტრუქტურა და შემუშავებული რელიგიური დოგმატიკა. რელიგიური სექტები ეწოდება. [651-79].

რელიგიური სექტანტობა რელიგიური იდეოლოგიისა და ორგანიზაციის ერთ-ერთი ფორმაა. იგი დამახასიათებელია ყველა, მსოფლიო და ეროვნული რელიგიისათვის. იუდაიზმში, ქრისტიანობაში, ბუდიზმში,



ისლამში, სხვადასხვა ისტორიულ პირობებში, გარკვეული სოციალური და პოლიტიკური მიმდინარეობა და სექტა ჩამოყალიბდა. ამავე დროს, მორწმუნე სექტანტები ხშირად შეურაცხყოფად იღებენ მათთვის სექტანტის წოდებით მოხსენიებას. არის შემთხვევები, როდესაც ერთი და იგივე რელიგიური მიმართულება ერთ სახელმწიფოში სექტის სახელწოდებით არის წარმოდგენილი (მაგ. ბაპტიზმი ყოფილ სსრ კავშირში), მეორე სახელმწიფოში კი იგივე რელიგიური ორგანიზაცია გაბატონებულ რელიგიად არის აღიარებული (იგივე ბაპტიზმი აშშ-ში).

სექტანტური რელიგიური მოძღვრება ორი სახისაა – ბიბლიური და სახარებისეული. ხოლო სექტების მიერ რელიგიური სიმართლის ათვისების საშუალებების მიხედვით არსებობენ ე.წ. რაციონალისტური და მისტიკური სექტები. რაციონალისტურ სექტებს მიეკუთვნებიან მოლოკნები, ხოლო მისტიკურს – დუხობორები.

პირველები ჭეშმარიტების შეცნობის ერთადერთ გზად მიიჩნევენ გონებას, ხოლო მეორენი, ანუ მისტიკური სექტები გვასწავლიან, რომ ადამიანმა ჭეშმარიტება შესაძლებელია შეიმეცნოს გონების გვერდის ავლით, საიდუმლო და გამოუთქმელი გზით, რომელსაც სექტანტები ხშირად წმინდა წერილზე მაღლა აყენებენ.

ეს შეხედულება გამომდინარეობს ყველა მისტიკური რწმენისათვის დამახასიათებელი შესაძლებლობით ადამიანის უშუალო კავშირისა ღმერთთან, რომლის ძალითაც ადამიანი თავის თავში ღებულობს ღმერთს და თვითონაც ღმერთი ანუ ქრისტე ხდება.

ამ შეხედულებასთან დაკავშირებით, მისტიკური სექტების დოგმატიკაში განსაკუთრებულ თავისებურებას იძენს მოძღვრება ღმერთისა და იესო ქრისტეს ხორცშესხმის შესახებ, რომელიც გაიგება არა რო-

გორც ისტორიული მოვლენა, ერთადერთი და განუმეორებელი, არამედ როგორც განუწყვეტელი ხორცშესხმა და გარდასახვა ქრისტესი ცალკეულ პიროვნებებად, რაც დამოკიდებულია ადამიანის ზნეობრივ სრულყოფილებაზე [652, 273-274].

საქართველოში ქრისტიანული სექტების მრავალსახეობის არსებობა ობიექტურ და სუბიექტურ ფაქტორთა ერთობლიობით არის განსაზღვრული, რომელთა შორის, მნიშვნელოვანია რჯულთშემწყნარებლობა. ჩვენთან ქრისტიანული სექტების გავრცელება, სხვა სახელმწიფოებისგან განსხვავებით, განპირობებული არ ყოფილა სოციალურ-ეკონომიკური პირობებით. ეს მოვლენა ძირითადად, განსაზღვრულია საქართველოში მცხოვრები სხვადასხვა ეროვნების წარმომადგენლების სარწმუნოებრივი თავისებურებებით, მორწმუნეთა სამისიონერო საქმიანობით [651, 80-81].

ქრისტიანული რელიგიის სექტანტური ჯგუფების მრავალსახეობა დღის წესრიგში აყენებს მათი კლასიფიკაციის დაზუსტების აუცილებლობას. სპეციალურ ლიტერატურაში არსებობს რელიგიური სექტანტობის კლასიფიკაციის რამდენიმე მოდელი, მაგრამ საქართველოსთვის ყველაზე მისაღებია ქრისტიანული სექტების ორ ძირითად ჯგუფად დაყოფა. პირველ რიგში უნდა გაერთიანდნენ ის „რუსული წარმოშობის“ სექტები, რომლებიც გამოხატავდნენ ბატონყმობის, ცარიზმის, რუსული მართლმადიდებელი ეკლესიის კანონით შეუზღუდველი ბატონობისადმი წინააღმდეგობას, მათი გავლენისაგან თავდახსნის ძიებას. ასეთებია: დუხოვორები, მალაკნები, სტარობრიაცები და სხვები.

მეორე ჯგუფის ქრისტიანული სექტები საზღვარგარეთული, პროტესტანტული წარმოშობის სექტებია. ისინი კაპიტალიზმის განვითარების სხვადასხვა ეტაპ-

ზე წარმოიშვნენ საზღვარგარეთის ქვეყნებში და „იმპორტის ფორმით“ გავრცელდნენ, როგორც რუსეთში, ასევე საქართველოში. ასეთებია: ბაპტისტები, ორმოცდაათიანელები, მეშვიდე დღის ადვენტისტები, იელოველები და სხვები.

ბოლშევიკები, როგორც ათეისტური იდეოლოგიის მატარებელი, ყველა ღონეს იყენებდნენ რელიგიის წინააღმდეგ. უკავშირდებოდნენ ნებისმიერ ძალას, თვით რელიგიურ მიმდინარეობებსაც კი, ოფიციალური ღვთისმსახურების შესასუსტებლად. შემთხვევითი არ იყო, რომ რუსეთის სოციალ-დემოკრატიული მუშათა პარტიის პროგრამაში ისინი სექტანტების მოკავშირედ გამოვიდნენ. ყრილობის მიერ მიღებულ გადაწყვეტილებებში არის სპეციალური რეზოლუცია „სექტანტებს შორის მუშაობის შესახებ“, სადაც ნათქვამია: „... სექტანტების მოძრაობა რუსეთში, მისი მრავალი გამოსატყულებით წარმოადგენს ერთ-ერთ დემოკრატიულ მიმდინარეობას, რომელიც მიმართულია არსებული წესების წინააღმდეგ“. მეორე ყრილობა მოუწოდებდა პარტიის ყველა წევრს ემუშავათ სექტანტების სოციალ-დემოკრატიასთან მიმხრობის მიზნით [574, 64].

ბოლშევიკებმა ხელისუფლებაში მოსვლის შემდეგ, როდესაც პოზიციები მყარად განიმტკიცეს, ბუნებრივია, სექტანტებისადმი მათი დამოკიდებულება და პოლიტიკური შეფასებებიც შეიცვალა. თუმცა, მაინც განსხვავებული პოზიცია ეკავათ სამღვდელობასთან და ეკლესიასთან შედარებით.

1922 წელს გამოიცა „ღირექტივები ... სექტებთან და საერთოდ რელიგიურ ჯგუფებთან ურთიერთობის შესახებ“. ღირექტივების მიხედვით ყურადღებით უნდა შეესწავლათ არსებული სექტანტური დაჯგუფებები და ყოველგვარი რელიგიური ორგანიზაციები. იქ, სა-

დაც არ ატარებდნენ მტრულ ხასიათს საბჭოთა ხელისუფლებისადმი, რეკომენდაცია მიეცათ სათანადო ორგანოებს თავი შეეკავებინათ მათი დევნისაგან. ნება ეძლეოდათ დასახული მიზანი განეხორციელებინათ არსებული კანონის ფარგლებში [574, 69].

1957 წლიდან ხელისუფლებამ რადიკალურად გაამკაცრა რელიგიასთან დამოკიდებულება, რამაც საპირისპირო შედეგი გამოიღო და ქრისტიანული სექტების უფრო მეტად გააქტიურება და მრევლის რაოდენობის ზრდა გამოიწვია. ეს პროცესები შესამჩნევი გახდა ქალაქებში მოქმედ რელიგიურ გაერთიანებებში. სოფლებში ანდა ნაკლებად ხალხმრავალ რეგიონებში აღნიშნულ პერიოდში სექტანტები თითქმის არ ცხოვრობდნენ. ასეთი გარემოება, სხვა მიზეზებთან ერთად, იმით იყო გამოწვეული, რომ ქალაქში ადამიანის ბედისადმი დაინტერესებას ნაკლები ყურადღება ექცეოდა. კარჩაკეტილობამ, ადამიანთა შორის კომუნიკაციების შეზღუდვამ, „ერთ სადარბაზოში ცალკე ცხოვრებამ“, ხელი შეუწყო იმას, რომ ადამიანთა იმ ნაწილმა, რომელმაც ვერ იგრძნო სასურველი მხარდაჭერა, ადამიანური სითბო, ამ დანაკლისის კომპენსირებას სექტანტ „და-ძმების“ ურთიერთობაში დაუწყო ძებნა. როგორც გამოკვლევებმა აჩვენა, ეს ადამიანები სექტაში მაშინ გაერთიანდნენ, როდესაც ცხოვრებაში დროებითი ხასიათის სიძნელეები შეექმნათ, ვერ გადალახეს ისინი და დაენდნენ სექტანტ „პროპაგანდისტების“ ნათქვამს [653, 3, 6].

1961 წელს საკავშირო ხელისუფლებამ წამოიწყო ნაკლებად გახმაურებული ორწლიანი შეტევა რელიგიურობაზე [654, 65]. 70-იანი წლებიდან განსაკუთრებით სდევნიდნენ სექტანტებს. 1982 წელს გამომუდუნდა და დარეგისტრირდა ბაპტისტი სექტანტების რამდენიმე იატაკქვეშა დიდი თემი და ორმოცდაათიანელ-

თა ოცდაათი თემი. აგრეთვე, აღმოაჩინეს და გაანადგურეს მათი ათი უკანონო სტამბა. მოგვიანებით, თორმეტი სტამბა, რომელთაც 47 საბეჭდი დაზგა ჰქონდა. ამას გარდა, მოახდინეს 18 000 ეგზემპლიარი რელიგიური ლიტერატურის კონფისკაცია [654, 87]. ეს პროცესი ნაკლებად შეეხო საქართველოს არატრადიციული რელიგიების აღმსარებელ მოსახლეობას.

დემოკრატიული ინსტიტუტების ამოქმედებამ პოსტსაბჭოთა საქართველოში რელიგიურობის ზრდა გამოიწვია. ბევრი უბრუნდება წინაპართა რელიგიას. ამავე დროს, გაიზარდა ე.წ. არატრადიციული რელიგიების მიმდევართა რიცხვიც, რამაც კონფესიური სტრუქტურის მნიშვნელოვანი გართულება გამოიწვია. გახშირდა ამ ნიადაგზე რელიგიური და საზოგადოებრივ-ფსიქოლოგიური დაპირისპირება. ცნობილია, რომ რელიგიურ მიმდინარეობებში ახლად გაერთიანებული ადამიანები რელიგიური წეს-ჩვეულებების აღსრულებისას უკიდურესი მომთხოვნელობით გამოირჩევიან საკუთარი თავისა და ერთმორწმუნეებისადმი, ხოლო ათეისტებსა და სხვა რელიგიების მიმდევართ აგდებულად მოიხსენიებენ და ზოგჯერ მათ მიმართ შეუწყნარებლობასაც ამჟღავნებენ. ამას საზოგადოების დიდი ნაწილი ეროვნული უშიშროების ხელყოფად აღიქვამს და სახელმწიფოსაგან ქმედითი ზომების გატარებას მოითხოვს [655, 189].

ბოლო წლების მანძილზე იყო გარკვეული იერიში სვანებისათვის უცხო, არატრადიციული რელიგიური სექტების მხრიდან, რამაც სექტანტებისთვის სასურველი ნაყოფი ვერ გამოიღო. ვერ გაარღვიეს რა რელიგიით ნასაზრდოები ტრადიციული ცხოვრების წესი, სექტანტებმა უკან დაიხიეს და მათმა დიდმა ნაწილმა ვერც საცხოვრებლად გაძლო სვანეთში, რადგან ადგილობრივთა ყოფის ყოველდღიურობა, ყოფის

ყოველი ნიუანსი, გაჯერებული ტრადიციული ფასეულობით, სექტანტთა გაღიზიანებას იწვევდა. ანუ მთამ ვერ იგუა ის, რაც მისთვის სასტიკად უცხო, არაბუნებრივი და მკრეხელური იყო, მთიელმა ნათესაური კავშირიც კი გაწყვიტა, რადგან შეურაცხევებს მისი მთავარი სულიერი ღირებულება – სარწმუნოება („რჯვილ“) და ვერც სექტანტმა მქადაგებლებმა დაარღვიეს ტრადიციული ფასეულობებით შემოზღუდული მიჯნა (საზღვარი), ე.ი. მოხდა ე.წ. ბუნებრივი ფილტრაცია და სვანეთის მკვიდრმა მოსახლეობამ აღიდგინა „ერთობის“ შეგრძნება, რაც, როგორც ცნობილია, აუცილებელია მთური ყოფისათვის [656, 23].

## §8. დუხობორები

XVII საუკუნის შუა ხანებში რუსეთის პატრიარქის ნიკონის მიერ ჩატარებულმა საეკლესიო რეფორმამ რუსულ ეკლესიაში გამოიწვია განხეთქილება, ე.წ. „რასკოლი“, რომელმაც წარმოქმნა ე.წ. „სტაროვერთა“ მოძრაობა.

პეტრე პირველის მმართველობის პერიოდში, როდესაც ეკლესიებიდან ზარები ჩამოხსნეს და ზარბაზნებად გადაადნეს, როდესაც აიკრძალა წვერისა და ძველებური ტრადიციული ტანსაცმლის ტარება, დაიწყო რეპრესიები სტაროვერების მიმართ. სტაროვერების ძირითადმა ნაწილმა დატოვა რუსეთი. ნაწილი რუმინეთში წავიდა, უმრავლესობა კი თურქეთში გადავიდა. გარკვეული ჯგუფი საქართველოში ჩამოვიდა [657, 172].

XVIII საუკუნეში მართლმადიდებლებმა რუს სექტანტებს უწოდეს „დუხობორი“, „მოლოკანი“ და ა.შ. კერძოდ, 1788 წელს არქიეპისკოპოსმა ნიკიფორემ სულიერი ქრისტიანების ერთ ჯგუფს უწოდა „დუხობო-

რეც“, რაც სულისა და ჭეშმარიტებისათვის მებრძოლს ნიშნავს. სექტანტებმაც სიამოვნებით მიიღეს ეს სახელწოდება. იგი სწრაფად გავრცელდა სამხრეთ რუსეთის გლეხობასა და დონის კაზაკებს შორის [64, 13].

დუხობორებს გაწვევტილი აქვთ ყოველგვარი კავშირი მართლმადიდებლურ ეკლესიასთან. მათი მრწამსი უფრო მეტად მენონიტთა, კვაკერთა და სოცინიანელთა მრწამსს უახლოვდება. მართალია, დუხობორთა სექტა ამ პროტესტანტულ მიმდინარეობებზე გვიან ჩამოყალიბდა, მაგრამ პირდაპირი კავშირის უქონლობის მიუხედავად, აშკარაა მათი იდეების მსგავსება [64, 62].

დუხობორებს მიაჩნდათ, რომ ღმერთი სულიწმინდის მეშვეობით აერთიანებს ყველას და ამიტომ ისინი თანამოძმეები „სობრატები“ არიან. ამ უკანასკნელთა ერთიანებს „ობშინა“, რომელშიც ფორმალურად ყველანი ერთმანეთის სულიერი ძმები და დები არიან. ბავშვებიც კი თავიანთ მშობლებს ნათესაობის ერთი ტერმინით მიმართავენ: მაგალითად, მამას – „ბრატ პიოტრს“, დედას – „სესტრა ვარვარა“. აქვე აღვნიშნავთ, რომ ტერმინები „ოტეც // პაპა“ (მამა), ნათესაობის ნომენკლატურაში არ გამოიყენება. დღესაც კი შვილი მამას სახელით მიმართავს, ხოლო დედას – ნათესაობის ტერმინით – „ნიანია“ [64, 205].

ანთროპოლოგიურად „დუხობორები ხასიათდებიან ძალიან მაღალი ტანით, კანის და თვალების ღია ფერით, ძალიან მაღალი სახის მორფოლოგიური პროფილირებით, სუსტად გამოხატული ყვრიმალებით, ზედა ქუთუთოების ნოჭების მაღალი პროცენტით, ძალიან ვიწრო, მედიალურად დაქანებული თვალის ჭრილით, ცხვირის დაბალი უნაგირით, აქვთ ცხვირის აპრეხილი ფუძე და წვეტი, ცხვირის ფრთები დაბალი, სქელი ზედა ტუჩი, თავის მაჩვენებელი დაბალი“ [298, 92].

იმპერატორ ალექსანდრე I-ის განკარგულებით 1802-1813 წლებში დუხობორებს თავი მოუყარეს თავრიდის გუბერნიის მელიტოპოლის მაზრაში. მაგრამ, დუხობორთა ხელმძღვანელების საქმიანობის გამო მათი აქ დატოვება არასასურველად იქნა მიჩნეული. საქმე ის არის, რომ დუხობორების რელიგია მართალია პასიურია, მაგრამ მეფის რუსეთის რეჟიმისათვის მაინც მიუღებელი აღმოჩნდა. რადგან დუხობორები არ დადიოდნენ ეკლესიაში, უარს ამბობდნენ მარხვაზე და ხატების თაყვანისცემაზე სექტა ხელისუფლების კონტროლის ობიექტად იქცა. მიუხედავად ამისა, დუხობორების რაოდენობა იზრდებოდა და მისი გავრცელების არეალი კიდევ უფრო ფართოვდებოდა [585, 12]. 1826 წლის მოსახლეობის ოფიციალური აღწერის მონაცემებით რუსეთში 27 ათასი დუხობორი ითვლებოდა [658, 93]. ამიტომ, ახლა ნიკოლოზ I-ის ხელისუფლებამ 1841-1844 წლებში დუხობორები იმპერიის პერიფერიაში, კერძოდ, საქართველოში ჩამოსახლა. სექტანტებს საცხოვრებლად გამოუყვეს ახალციხის მაზრა (შემდგომი: ბოგდანოვკის რაიონი). აქ მათ 8 სოფელი დააარსეს. სოფლები შეადგენდნენ ერთ დამოუკიდებელ და თავისებურ ადმინისტრაციულ ერთეულს – სასოფლო თემს. 6 სოფელი მდებარეობდა გუმბრისაკენ მიმავალი გზის გასწვრივ, ხოლო 2 – თავფარავანის ტბის სანაპიროზე, ბორჩალოს მაზრის საზღვრის ახლოს. 1844-1847 წლებში დუხობორები დასახლდნენ ამავე მაზრაში თავად ორბელიანის მიწებზე [108, 130].

1855 წელს ზემოთ აღნიშნულ რვა სოფელში დუხობორების რიცხვი 2873 სულს შეადგენდა. 1886 წლისათვის ჯავახეთში მცხოვრები რუსი დუხობორების რაოდენობამ უკვე 6,6 ათასს მიაღწია [105, 286], მაგრამ 1895 წელს დუხობორების ნაწილმა ხელისუფლე-



ბისადმი პროტესტი შემდეგნაირად გამოხატა: უარი განაცხადეს სამხედრო ვალდებულებაზე. მათ დაიფიცეს, რომ არასდროს მიიღებდნენ მონაწილეობას ომში. წინააღმდეგობის ნიშნად ქუჩაში ყრიდნენ მეფის სურათებს. 29 ივნისის ღამეს შეაგროვეს იარაღი და დაწვეს, რასაც მოჰყვა მათ წინააღმდეგ რეპრესიები. 1897 წელს 1100 დუხობორი კუნძულ კეიპროსზე გადაასახლეს. 1898 წლის ბოლოს და 1899 წლის დასაწყისში ისინი ემიგრირებულ იქნენ კანადაში [658, 96].

საქართველოში დარჩენილმა დუხობორებმა მათ მიერ დასახლებულ სოფლებს უწოდეს: გორელოვკა, როდიონოვკა, ორლოვკა, ეფრემოვკა, სპასოვკა, ტროიცკოე, კალინინო და ტამბოვკა. ჯავახეთის პროვინციაში ჩამოსახლებულებმა, ქართული მოსახლეობისაგან დაცლილ ამ ტერიტორიაზე თავისი ადმინისტრაციული და ეკონომიკური ერთეული – ეთნიკური ტიპის თემური საზოგადოება – „დუხობორია“ – ჩამოაყალიბეს და იზოლირებული ცხოვრება განაგრძეს [64, 91].

მთლიანობაში კი მოვლენები შემდეგნაირად განვითარდა. დუხობორებს აქ ცხოვრების უკეთესი პირობები შეექმნათ. უმრავლესობამ მიიღო თავისუფალი მიწები. მემამულეები არ ავიწროვებდნენ სექტანტებს, ხოლო ეკლესიები და მღვდლები აქ თითქმის არ იყო. სექტანტებს საშუალება ჰქონდათ გაეფართოვებინათ თავისი მეურნეობა და მატერიალური პირობები გაეუმჯობესებინათ. მათ ააშენეს მკვიდრი საცხოვრებელი სახლები, გაიჩინეს ცხენების რემა. მათ მოეხსნათ ყოველგვარი წინააღმდეგობა რელიგიური რიტუალების შესრულებაში.

მეფის ხელისუფლებისათვის მიუღებელი დუხობორთა მოძღვრება დროთა განმავლობაში კარგავდა თავის პოლიტიკურ ელფერს. ისინი თანდათან გადაიქცნენ „მეფე-მამის“ ერთგულ დასაყრდენად. რელიგიურ

კანონებს სექტანტებისთვის აღარ გააჩნდათ ადრინდელი ძალა.

მეფის ხელისუფლებას არ დაევიწყებია დუხობორები. მათთან ურთიერთობა განსაკუთრებული გახდა. მეფის ხელისუფლებამ ტაქტიკური სვლებით დუხობორები გადააქცია თვითმპყრობელობის დასაყრდენად. შედეგმაც არ დააყოვნა. დუხობორებმა დაამტკიცეს ერთგულება საიმპერატორო კარისადმი 1905-1907 წლების რევოლუციის დროს. მაშინ, როდესაც რუსეთში ენთო გლეხთა აჯანყებების ცეცხლი, საქართველოში, დუხობორთა განსახლების რაიონებში „სიმშვიდე“ სუფევდა. კავკასიის მეფის ნაცვალი იმპერატორს მოახსენებდა: „დუხობორებმა და მოღოკნებმა შეახერეს თათართა რაზმები, ანადგურებდნენ მემამულეთა ქონებას, რევოლუციონერ-აგიტატორებს აპატიმრებდნენ და გადასცემდნენ ხელისუფლების წარმომადგენლებს ...“ [585, 13].

მეფის ხელისუფლების დამსობის შემდეგ, დუხობორებმა კვლავ უარი განაცხადეს იარაღის გამოყენებაზე. კერძოდ, 1918 წლის დასაწყისში შვიდი სოფლის მოსახლეობამ (ტროიკოკოეს გარდა) მოიწვია ყრილობა ორლოკაში („უმრავლესობის“ რელიგიურ-ადმინისტრაციული ცენტრი). ყრილობას 700 კაცი ესწრებოდა (ყოველი ოჯახიდან თითო წარმომადგენელი). ყრილობაზე გადაწყდა, გაენადგურებინათ მთავრობის მიერ დარიგებული იარაღი. 1918 წლის 22 თებერვალს გადაწყვეტილება აღასრულეს – სამხედრო იარაღი გადაადნეს და სასოფლო-სამეურნეო ინვენტარად აქციეს (დუხობორებმა უკვე მეორედ დაწვეს იარაღი). იმავე წელს გამოიცა დეკრეტი დუხობორთა სამხედრო სავალდებულო სამსახურისაგან განთავისუფლების შესახებ. სულ მალე თურქეთის ჯარების შემოსვლასთან დაკავშირებით, სომხებმა დახმარება სთხოვეს დუხობორებს და როდესაც უარი მიიღეს, დაიწყეს

დუხობორთა სოფლების აწიოკება – საქონლის, ცხენებისა და ქონების დატაცება. იგივე გააკეთეს მაისის თვეში შემოსულმა თურქებმა. დუხობორებს მუდმივად ესხმოდა თავს ორივე მხარე.

საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის დროს ცოტა ხნით, თითქოს სიმშვიდე დამყარდა, მაგრამ 1921 წლის თებერვალში რუსეთის წითელი არმიის შემოსევისას ხელისუფლებამ დახმარება სთხოვა დუხობორებს. მათ ამჯერადაც არ უღალატეს თავის პრინციპებს და დახმარებაზე უარი განაცხადეს. მთავრობის ბრძანებით მოთავეები გამათრახებით დასაჯეს. განაწყენებულმა დუხობორებმა წითელი არმიის შემოსვლა ხსნად მიიხნიეს; ყრილობის გადაწყვეტილებით, „მუშურ-გლესურ“ ხელისუფლებას სიხარულით შეხვდნენ და საუკეთესო ჯიშის ხუთი ცხენიც მიართვეს. მაგრამ სექტანტები შეცდნენ. საოკუპაციო ხელისუფლებამ დუხობორები აიძულა, მოეხადათ სამხედრო ვალდებულება. რელიგიის მიმართაც ბოლშევიკები შეურიგებელი აღმოჩნდნენ.

საბჭოთა რეჟიმმა საქართველოს ტერიტორიაზე მდებარე დუხობორთა სოფლები ადმინისტრაციულ-ტერიტორიული დარაიონების მიხედვით გააერთიანა სოფელ გორელოვკის სასოფლო საბჭოში, რომელიც შევიდა ბოგდანოვკის, ამჟამად ნინოწმინდის სადაბო საბჭოს შემადგენლობაში [64, 141-142].

ჯერ კიდევ, დონის ველებზე ცხოვრების დროს დუხობორთა პირველი მმართველი იყო ვინმე **კაპუსტინი**. მოგვიანებით იგი შეცვალა **კალმიკოვმა**. საქართველოში გადმოსახლების შემდეგ სექტის მმართველობა კალმიკოვების მემკვიდრეობად იქცა.

სექტის ხელმძღვანელის დასახმარებლად ირჩევდნენ საბჭოს 30 კაცის შემადგენლობით. წევრებად არჩევდნენ შეძლებულსა და პატივსაცემ ასაკოვან

ადამიანებს, რომელთაც ამავე დროს ატამანებს უწოდებდნენ. ხელმძღვანელი ცხოვრობდა განსაკუთრებულ შენობაში ე.წ. „ობოლთა სახლში“. შენობაში განთავსებული იყო საზოგადოებრივი საღარო. ყველა დუხობორი ვალდებული იყო „ობოლთა სახლისთვის“ მიეცა შემოსავლის ნაწილი – პური და ფული. შემოწირულობას უკონტროლოდ განკარგავდა ხელმძღვანელი, რომელიც თემის წევრებზე შეუზღუდავ ძალაუფლებას ახორციელებდა. ის ფაქტიურად „პატარა“ მეფედ ითვლებოდა.

თემის მმართველები თემის წევრებს სიბნელეში ამყოფებდნენ. უკრძალავდნენ წერა-კითხვას. „ობოლთა სახლი“ კუთვნილი მიწის ნაკვეთით გადაიქცა მმართველის კერძო საკუთრებად. თავად მმართველი განცხრომით ცხოვრობდა, ხშირად თვრებოდა, აპატიურებდა ქალებს ... ატამანები მოსახლეობას უხსნიდნენ, რომ ეს თვით ღმერთის ნება იყო.

სახკოთა რეჟიმის პირველ წლებში ხელისუფლების დამოკიდებულება დუხობორების შეძლებული ნაწილის მიმართ მკვეთრად უარყოფითი იყო. მიწის ნაციონალიზაციამ მრავალი დუხობორი კერძო მფლობელობას ჩამოაცილა [585, 15].

1928 წლის 2 ივლისს დუხობორების სოფელ გორელოვკაში შეძლებულმა გლეხებმა თავდასხმა მოაწყვეს ადგილობრივი ხელისუფლების წარმომადგენლებზე და მოითხოვნდნენ მანუფაქტურული წარმოების ნებართვას. იმავე დღეს სექტანტი გლეხების მთელი ჯგუფი მივიდა თემადმასკომის შენობასთან და ითხოვდა შეეჩერებინათ სოფელში დაწყებული მშენებლობა. მათი აზრით, სახლი შენდებოდა არა თემადმასკომის საჭიროებისათვის, არამედ შვიდწლიანი სკოლის მოსაწყობად. დუხობორებს სკოლა არ უნდოდათ. მათი აზრით, სკოლაში სწავლის დროს მომავალი თაობა ყოველგვარ

სიკეთეს დაკარგავდა. სექტანტები კომუნისტებსა და კომკავშირელებს უწოდებდნენ „შპიონებს“, რომლებიც ანგრევდნენ მათ ცხოვრებას [659, 13].

დუხობორები უარყოფდნენ რადიოს. მას უწოდებდნენ სატანურ საქმეს. ჰქონდათ, მხოლოდ ერთი ქოხსამკითხველო, რომელიც ფაქტიურად პარალიზებული იყო [660, 23].

1925 წელს ახალქალაქის მაზრაში დაიძაბა ურთიერთობა დუხობორებსა და სომხებს შორის. დაპირისპირების საბაბი გახდა მაზრაში საძოვრებისა და სათიბების ნაკლებობა, მათი არათანაბარი განაწილება მოსახლეობას შორის. ის ფაქტი, რომ სოფელ გორელოვკასა და ოკამს დიდი ფართობი ჰქონდათ დაკავებული და საძოვრების სიმცირეს უჩიოდნენ, სომხები თითქმის ეროვნულ მტრობად აღიქვამდნენ. მდგომარეობას ართულებდა ადგილობრივი ხელმძღვანელობის პოზიცია.

ამავე პერიოდში ხულგუმოელმა სომხებმა ახალი ხულგუმის გაშენება იწყეს სოფელ ტამბოვკის ტერიტორიაზე. ესეც უსიამოვნების მიზეზი გახდა. იწერებოდა საჩივრები, მაგრამ უშედეგოდ [64, 146-147].

30-იან წლებში მთავრობამ კოლექტივიზაციის გატარება სცადა დუხობორებშიც, მაგრამ სასტიკ წინააღმდეგობას წააწყდა, განსაკუთრებით შეძლებულთა მხრიდან. ამ დროს დუხობორებს საკმაო ქონება ჰქონდათ – მიწები, საქონელი, სამეურნეო ინვენტარი და სხვა, რომლის გადაცემა კოლმეურნეობისათვის არ ისურვეს.

მიუხედავად წინააღმდეგობისა, სოფელ გორელოვკაში მაინც ჩამოაყალიბეს პირველი კოლმეურნეობა, რომელშიც მხოლოდ ღარიბი ოჯახები გაერთიანდა. საპასუხოდ მდიდარმა დუხობორებმა გააჩაღეს ბრძოლა აქტივისტების წინააღმდეგ, დაარბიეს სოფ-

საბჭო, დაიტაცეს საკოლმეურნეო ქონება. მოძრაობას ხელმძღვანელობდა „სიროტსკი დომი“.

ამის შემდეგ ხელისუფლებამ რეპრესიებსა და დამსჯელ ღონისძიებებს მიმართა. დუხობორები „კულაკებად“ გამოაცხადეს, მათ მიერ დაგროვილი ქონება – არაშრომით შემოსავლად. „სიროტსკი დომის“ საზოგადოებრივ ქონებას კონფისკაცია ჩაუტარდა.

ხელისუფალთა ძალისხმევით, 1931-1932 წლებში დუხობორულ სოფლებში ჩამოყალიბდა პირველადი პარტიული და კომკავშირული უჯრედები. 1937 წლისათვის დუხობორთა თითქმის ყველა სოფელში შეიქმნა კოლმეურნეობები [64, 142]. ხელისუფლებას გადაწყვეტილი ჰქონდა დუხობორთა კომპაქტური დასახლების ადგილას მოეწყო მანქანა-ტრაქტორთა სადგური, აეშენებინა სკოლა და რაიონული ცენტრი ბოგდანოვკიდან გორელოვკაში გადმოეტანა [661, 2].

ჯავახეთის დუხობორთა ყოფითმა კულტურამ, განსხვავებული ეთნიკური გარემოს მიუხედავად, უხვად შემონახა საკუთარი ეროვნული ნიშნები და ეთნიკური მეობა, რაც ნათლად ჩანს მათი მატერიალური კულტურის ელემენტებშიც.

დუხობორთა დასახლების, საცხოვრებელი ნაგებობების განხილვისას გამოვლინდა „ეთნოგრაფიული მოდეირების ტიპი“ ანუ ტიპიური რუსული გარემოს გადმოტანა დუხობორებისათვის უცხო, საქართველოს სამეურნეო-კულტურულ გარემოში რუსი ეთნოსისათვის დამახასიათებელი მატერიალური კულტურის ეთნოგრაფიული ნიშნებით, კერძოდ, დასახლების სწორხაზოვანი კვადრატული გეგმით და საცხოვრებელი ნაგებობის სპეციფიკური პარამეტრებით (რუსული „ხატა“, გათბობის სისტემა – რუსული ღუმელი, ინტერიერი, კარ-მიდამოს ორგანიზება და სხვ) [64, 129].

დუხობორებს არ მოსწონთ სხვა ეროვნებისა და რწმენის ადამიანთა ცხოვრების წესი, მათთან ურთიერთობა. დუხობორები მეზობელ ეთნიკურ ჯგუფებთან პროზელიტობას არ ეწევიან. ამის მიზეზი, კულტურულ-ენობრივ ბარიერთან ერთად, არის ის გარემოება, რომ რელიგიური თემი გაერთიანებულია სამეურნეოში, ე.ი. ერთდროულად წარმოადგენს მიწისმფლობელ თემსაც. დუხობორად მიღებული ახალი წევრისთვისაც უნდა მიეცათ მიწა და იგი თემის საკუთრებაში არსებული მიწის მფლობელი ხდებოდა, იღებდა უფლებას, ესარგებლა თემის მიწით. ამდენად, დუხობორები არ იყვნენ დაინტერესებული სექტის რიცხობრივად გაზრდით. ამიტომაც, რომ დუხობორად ითვლება ის, ვისი მშობლებიც დუხობორები არიან, უკიდურეს შემთხვევაში ერთ-ერთი მაინც. გადმოცემით „სიროტსკი დომში“ იზრდებოდნენ სხვა ეთნიკური ჯგუფის წარმომადგენელთა ბავშვები, მაგრამ ისინი თემში არ მიუღიათ [64, 76].

დუხობორები მიცვალებულს მეორე დღეს ასაფლავებენ; თვლიან, რომ მიცვალებულის დამარხვამდე სული არ განშორდება სხეულს. ამიტომაც, რომ დედამიწაზე ყოფნას და შემდგომ ამაღლებას 42-ე დღეს აღნიშნავენ. ასევე წლისთავსაც გარდაცვალებიდან ორ დღეს უმატებენ [64, 69].

გორელოვკის დუხობორები განუხრელად ასრულებენ რიტუალებს: ყოველდღე იკრიბებიან სალოცავად, ხოლო კვირა დღეს რამდენიმე მორწუნე ეროვნულ ტანსაცმელში გამოწყობილი აწყობს რიტუალურ მსვლელობას „ობოლთა სახლიდან“ „სასაფლაომდე“ [658, 99].

დუხობორი ქალები მემკვიდრეობაში მონაწილეობას არ იღებდნენ. მათ მხოლოდ საქორწინო ზანდუკს უმზადებდნენ და, თუ ძმები ამას მოისურვებდნენ, ერთ ან ორ ძროხას ატანდნენ. გარდაცვლილი მეწი-

ლის ქვრივი მემკვიდრეობიდან იღებდა წილს, მაგრამ უფრო მცირეს, ვიდრე მისი შვილები. აყვანილ თუ უკანონოდ შობილთაც, რომლებიც ოჯახის მეურნეობაში მონაწილეობდნენ, მემკვიდრეობიდან თანაბარი წილი ეკუთვნოდათ. მამას არ შეეძლო შვილი უწილოდ დაეტოვებინა [64, 94].

ქართველები და სომხები რწმენის თავისებურების გამო დუხობორებს „განსაკუთრებულ რუსებად“ მიიჩნევდნენ. ისინი ძნელად აცნობიერებდნენ სექტანტების იდეოლოგიას და ვერც კი წარმოედგინათ, რომ ისინიც ქრისტიანები იყვნენ.

### §9. მოლოკნები

მოლოკანთა სექტის დამაარსებელი იყო ტამბოვის გუბერნიის, ბორისოგლების მაზრის სოფელ უვაროვოში მცხოვრები **სემიონ უკლეინი**. სახელი „მოლოკანი“ სექტას 1765 წელს ტამბოვის კონსისტორიამ უწოდა იმის საფუძველზე, რომ ამ აღმსარებლობის მიმდევრები მარხვის პერიოდში რძეს სვამდნენ. თავად სექტანტები თავიანთ თავს „სულიერ ქრისტიანებს“ უწოდებდნენ. სახელწოდება „მოლოკანი“ სიამოვნებით მიიღეს, რადგან მათი გაგებით სექტის მოძღვრება არის ის „სიტყვიერი რძე“, რომელზეც ლაპარაკია საღვთო წერილში. სხვა მოსაზრებით სექტის სახელი მდინარე „მოლოჩნიე ვოდის“ სახელთან არის დაკავშირებული, სადაც მოლოკნებმა შექმნეს თეოკრატიული თემი. საქართველოში მცხოვრები მოლოკნების განმარტებით მათ ეს სახელი მართლმადიდებლებთან შედარებით რიცხოვრივი სიმცირის გამო შეარქვეს [662, 134-135].

1805 წლის 22 ივნისის ბრძანებულებით ალექსანდრე პირველმა მოლოკნებს სარწმუნოების აღიარების



ნება დართო, ამიტომ სექტის დაარსების ოფიციალურ თარიღად 1805 წელი მიიჩნევა. სექტის იდეები რუსეთის იმპერიის თითქმის მთელ ტერიტორიაზე გავრცელდა. ასეთი ტენდენციის გამო მართლმადიდებელი მოსახლეობისგან იზოლაციის მიზნით მოლოკნები სხვა სექტების წარმომადგენლებთან (დუხობორები, მენონიტები და ა.შ.) ერთად მოლოჩნიე ვოდიში (ტავრიის გუბერნია) გადაასახლეს. 1830 წლის 20 ოქტომბერს გამოიცა პირველი სამთავრობო განკარგულება სექტანტთა ამიერკავკასიაში გადასახლების შესახებ [662, 135-136].

1835 წლის 27 მაისის ახალი ბრძანებულებით გამოთიშველთა სექტებს, რომლებიც მიუღებლად იყვნენ ცნობილნი, ნება მიეცათ ჩაწერილიყვნენ ამიერკავკასიის მხარის საქალაქო საზოგადოებებში. ამ ბრძანებულებით, მოლოკნები 1836 წლიდან თბილისზე მიწერილებად გამოცხადდნენ. მანამდე აქ იყვნენ გადმოსახლებული რუსეთის და მალოროსიის სახაზინო, საბატონო და გააზატებული გლეხები, რომლებიც თავისი მემამულეებისგან გამორბოდნენ [663, 37].

მოლოკნები დასახლდნენ თბილისის გარეუბნებში: საბურთალოზე, ჩუღურეთში, კუკიაზე, ავლაბარში, ნავთლულში, ორხევში. აქ მათ თავიანთი უბნები დააარსეს. პარალელურად მიმდინარეობდა სექტანტების მხრიდან ნებაყოფლობით ჩამოსახლება საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში. ასეთ დასახლებათა რიგს განეკუთვნება სიღნაღის რაიონის სოფელ ულიანოვკისა და საგარეჯოს რაიონის სოფელ კრასნოგორკაში მოლოკანთა კომპაქტური დასახლებები.

უკლებინელების ანუ „მუდმივი“ მოლოკნების თეოკრატიული თემის ჩამოსახლება სიღნაღის რაიონში 1859 წელს დაიწყო და გაგრძელდა 1907 წლამდე. ისინი ნებაყოფლობით გადმოსახლდნენ სარატოვის გუ-

ბერნიის ბალაშოვის მაზრის შემდეგი სოფლებიდან: როსსოში, გრაჩოვკა, ასინოვკა და ტრუბეცკაია. თავდაპირველად ჩამოსახლდა 34 ოჯახი. გადმოსახლებულთა უმრავლესობა გააზაბებული გლეხობა იყო. სოფელ მადაროს მახლობლად მათთვის გამოყოფილ თავისუფალ სახაზინო მიწაზე მათ დააარსეს სოფელი, რომელსაც ალექსანდრე I-ის პატივსაცემად, რომელმაც სექტანტებს თავისუფალი აღმსარებლობის ნება დართო, ალექსანდროვკა უწოდეს. 1924 წელს სოფელს სახელი შეეცვალა და ულიანოვკა დაერქვა [662, 137].

თბილისში სასულიერო ქრისტიანი მოლოკნების სექტის დამაარსებელი იყო მოლოკანი **გერასიმოვი**. საქართველოში გადმოსახლებული მოლოკნები მეფის მთავრობის კოლონიური პოლიტიკის იარაღად იქცნენ. ამიტომ მთავრობამ მათ მისცა საუკეთესო მიწები, შეღავათები და პრივილეგიები.

1902 წელს თბილისის გუბერნიაში მოლოკნების რიცხვი უკვე შეადგენდა 11,3 ათასს, მაგრამ მათი უმრავლესობა ცხოვრობდა ლორეს ზეგანზე, რომელიც 1921 წლიდან სომხეთს მიეკუთვნა. 1863 წლიდან თბილისში მოქმედებდა მოლოკნების სამლოცველო სახლი [184, 21].

ბუნებრივია, მოლოკნები ცდილობდნენ დასახლებულიყვნენ კომპაქტურად, ძირითადად მოსახლეობისგან იზოლირებულად. მონოკონფესიური განსახლება მათ საშუალებას აძლევდა უზრუნველყოთ წეს-ჩვეულებებისა და რელიგიური ნორმების შესრულება.

აღმოჩნდნენ რა არახელსაყრელი ცხოვრების პირობებში, განსხვავებული ენის გარემოცვაში, მოლოკნები განცალკევდნენ და თავიანთ წრეში ჩაიკეტნენ. მათ შექმნეს თავისი ორიგინალური ყოფა, მატერიალური და სულიერი კულტურა, სოციალური ურთიერთობანი, მმართველობის თეოკრატიული სისტემა, თავისი

წეს-ჩვეულებები და ტრადიციები, შეიმუშავეს თავისი ალეგორიული ენა. მალე ტერმინი – „მოლოკანი“ ეთნიკურ და ეთნოგრაფიულ შინაარსს იძენს [663, 37].

მოგვიანებით, მოლოკნები შეეგუენ ადგილობრივ პირობებს. ქალაქებში მცხოვრებმა სექტანტებმა გახსნეს საკუთარი მაღაზიები, წისქვილები, სახელოსნოები, ფუნდუკები. თბილისში ააშენეს მოლოკანთა ქუჩა, მოლოკანთა მოედანი, მოლოკანთა ბაზარი. სოფლებში ხელი მოჰკიდეს ხენა-თესვას, მესაქონლეობას, მებოსტნეობას და ა.შ. თავისუფალ მიწებს ყიდულობდნენ და კერძო პირებს იჯარით აძლევდნენ. მოლოკნებმა დუხობორებთან ერთად ჩამოიყვანეს ესპანური ჯიშის ცხვარი (მერინოსი), რუსული, ყირიმული და დონის ჯიშის ცხენები, რომლებიც განთქმული იყო მთელ სამხრეთ კავკასიაში. მისდევდნენ მეეტლეობას, ხელს უწყობდნენ ვაჭრობის განვითარებას, ასრულებდნენ საურმე ბეგარას, ასრულებდნენ დღიურ სამუშაოს [663, 38].

1909 წელს მდიდარმა მოლოკნებმა დააარსეს თბილისის საკრედიტო საზოგადოება, რომლის მიზანი იყო ფულადი სახსრების შენახვა-გაცემა სამეურნეო მოთხოვნილებისათვის, მეურნეობის გაუმჯობესებისათვის, ინვენტარის შეძენისათვის და ა.შ. [663, 42].

მოლოკნების მოთხოვნით 1876 წელს დიდუბეში გაიხსნა კერძო სახალხო სასწავლებელი მართლმადიდებლებისა და მოლოკნებისათვის, შემდეგ კი მეორე კერძო სკოლა. ბევრმა სექტანტმა სწავლა დაიწყო სამრეწველო სკოლაში. 20-იან წლებში მოლოკნებმა დააარსეს საქველმოქმედო საზოგადოება, რომელშიც მართლმადიდებლებიც და ბაპტისტებიც შედიოდნენ.

1880 წელს თბილისის მოლოკანთა საზოგადოებამ რიყეში გახსნა მესამე კატეგორიის დაწყებითი სასწავლებელი. 1893 წლის 26 დეკემბერს დაარსდა

კუკიაზე საქველმოქმედო სკოლები, ხოლო გოგოლის ქუჩაზე – პანსიონატი ღარიბ მოსწავლეთა შესანახად.

90-იანი წლების მიწურულს განათლებულ მოლოკანთა მცირე ჯგუფმა კუდინოვის მეთაურობით დააარსა „განათლებულ მოლოკანთა საზოგადოება“, რომელმაც 1900 წლიდან მიიღო სახელწოდება „პროგრესისტობა“. ამავე წელს კუკიაში ვაჟებისათვის ორი სამრევლო სკოლა იყო გახსნილი, რომლებშიც მრავალი მოლოკანი სწავლობდა.

სექტის ხელმძღვანელმა კუდინოვმა გაილაშქრა მოლოკანთა კონსერვატიზმის წინააღმდეგ და მოითხოვა სექტანტებს შორის განათლების გავრცელება. მას მიაჩნდა, რომ სწორედ განათლებულ მოლოკანებს უნდა აეღოთ ძალაუფლება თემებში და გაეტარებინათ პროგრესული რეფორმები. კრიტიკულად აფასებდა კონსერვატორებს და გმობდა ექსპლოატაციას თემის ღარიბი წევრებისადმი. მას მიაჩნდა, რომ უნდა გაეხსნათ უმაღლესი სასწავლებლები და ღვთისმეტყველების სკოლები მქადაგებლების მოსამზადებლად, გამოეცათ ჟურნალ-გაზეთები, დაეარსებინათ საზოგადოებრივი და ურთიერთდახმარების საღაროები, მოეწვიათ მოლოკანთა ყრილობა და ა.შ. ე.წ. „პროგრესისტებმა“ რელიგიური მოდერნიზმის, რელიგიისა და მეცნიერების შეერთების პლატფორმა შეიმუშავეს. ისინი ცდილობდნენ ბიბლიის სქემების მიხედვით აეხსნათ საბუნებისმეტყველო და სოციალური მეცნიერების მიღწევები [663, 39-40].

XX საუკუნის დასაწყისში მოლოკანებმა დააარსეს დაწყებითი სასწავლებლები. 1905 წელს თბილისის მიხაილოვის საავადმყოფოს ექიმმა ე. პროხანოვმა დააარსა ჟურნალი „სულიერი ქრისტიანი“, ხოლო 1906 წელს კუდინოვის თაოსნობით გამოსვლა დაიწყო რელიგიურ-ფილოსოფიურმა ორგანომ, „მოლაკნური

მოამბე“, რომელიც იცავდა მოლოკანთა სექტის მოძღვრებას, ყოფას და წეს-ჩვეულებას და მართლმადიდებელი ეკლესიის წინააღმდეგ გამოდიოდა [663, 42].

საბჭოთა რეჟიმის დამყარების შემდეგ მოლოკნები ცდილობდნენ მონაწილეობა მიეღოთ კომუნისტური ხელისუფლების მიერ წამოყენებულ საქმიანობაში, რათა მათთვის ყურადღება მიექციათ. ამ მიზნით, 1924 წლის შემოდგომაზე მოლოკნების კოოპერატივმა „მომხმარებელმა“ დესიმონოვის მოედანზე გახსნა „წითელი სასადილო“ და სასტუმრო [664].

1927 წლის 27 თებერვალს მოლოკნების სულიერ-ქრისტიანთა ამიერკავკასიის სამხარეო საბჭომ დაადგინა 29 აპრილს თბილისში ჩაეტარებინა სექტანტთა მეორე ყრილობა. ღონისძიების ჩატარება განსაზღვრული იყო სამლოცველო სახლში, რომელიც გოგოლის ქუჩაზე №36-ში მდებარეობდა. ყრილობის დღის წესრიგი ითვალისწინებდა სასულიერო და ეკონომიკური საკითხების განხილვას [665, 2].

აღნიშნულ პერიოდში თბილისში მოქმედებდა მოლოკნების სამი თემი: დიდუბეში, პესკებზე და საბურთალოში. მათი რაოდენობა დედაქალაქში 2500-ს აღწევდა. მოლოკანთა თემები იყო ასევე მალხაზოვკაში, მცირერაოდენობით ბორჩალოში, ახალქალაქში და ახალციხეში. უმნიშვნელო რაოდენობით ბათუმში. დიდუბის თემში ყველაზე მეტად გავრცელებული იყო ჩაის სმა. ეწყობოდა ე. წ. „სიყვარულის საღამოები“ და ა. შ. აქ, ამავე დროს დიდი ხანია ირღვეოდა თემის მიერ ტრადიციულად მიღებული ნორმები, სიგარეტის მოწევა, ალკოჰოლური სასმელების მიღება და სხვ. ჩვეულებრივ მოვლენად აღიქმებოდა [660, 8ა].

20-იანი წლების ბოლოს საქართველოში ცხოვრობდა 4500 მოლოკანი. 50-იან წლებში მათი რაოდენობა 3000-მდე შემცირდა. თბილისში ოფიციალურად

მოქმედებდა მოლოკნების 4 სამლოცველო სახლი, სადაც სისტემატურად დადიოდა 1800-მეტი მორწმუნე. მოლოკნების დიდი ნაწილი მოსული იყო ყარსისა და არდაგანის მხრიდან (თურქეთი), ამ მხარეში მცხოვრებლებთან მათ შემდგომშიც ჰქნდათ ნათესაური ურთიერთობები.

1957 წლიდან ტურისტის რანგში თბილისში ხშირად ჩამოდიოდნენ მოლოკნები აშშ-დან, რომლებიც ხვდებოდნენ თავის ნათესაებს და ნაცნობებს და გადასცემდნენ საჩუქრებს. ასეთი კონტაქტები მოლოკნების აქტივიზაციას იწვევდა [666, 50].

მოლოკნებში განქორწინება დიდ წინააღმდეგობას აწყდებოდა. მამაკაცი მეუღლესთან გაცილების შემთხვევაში თუ მეორე ცოლს შეირთავდა, აღარ ჰქონდა უფლება ყოფილიყო რელიგიური საზოგადოების დამფუძნებელი საბჭოს წევრი [585, 11].

საერთოდ, მორწმუნეთა საზოგადოება თუ რეგისტრაციაში გატარდებოდა, ხელისუფლებასთან უნდა გაეფორმებინა ხელშეკრულება, სადაც გათვალისწინებული იყო ორმხრივი ვალდებულებანი.

მორწმუნეთა საზოგადოება ვალდებულებას კისრულობდა გაფრთხილებოდა მათთვის გადაცემულ სამლოცველო შენობას და სხვა ქონებას და გამოეყენებინა მხოლოდ დანიშნულების შესაბამისად. მორწმუნეებს უფლება ეძლეოდათ, როგორც შენობა, ასევე იქ არსებული კულტის საგნები გადაეცათ სარგებლობის უფლებით „თანამორწმუნეთათვის“. არ შეიძლებოდა რელიგიური წესის შესრულება კულტის მსახურის მიერ, რომელიც არ იყო გატარებული რეგისტრაციაში საბჭოთა კავშირის მინისტრთა საბჭოსთან არსებული რელიგიური კულტების საქმეთა საბჭოს რწმუნებულთან [581, 19].

მორწმუნეები ვალდებული იყვნენ მიეღოთ ყოველგვარი ზომები, რომ მათთვის გადაცემული ქონება არ ყოფილიყო გამოყენებული იმ მიზნებისათვის, რომელიც არ შეესაბამებოდა ხელშეკრულებით გათვალისწინებულ ვალდებულებებს. მორწმუნეები საკუთარი სახსრებით იხდიდნენ სამლოცველო შენობისა და მასთან არსებული ჯიხურის, აგრეთვე მასში მოთავსებული საგნების შექმნის ხარჯებს. ასევე, რემონტის, გათბობის, დაზღვევის, დაცვის, ადგილობრივი დაბეგვრის გადასახადებს და სხვ. მათ ჰქონდათ საკულტო საგნების საინვენტარო სია, რომელშიც შესული იყო ყველა ახლად შემოსული (შემოწირული, სხვა შენობებიდან გადმოცემული და ა. შ.) რელიგიური კულტის საგნები, რომლებიც არ წარმოადგენდნენ ცალკეულ მოქალაქეთა საკუთრებას.

საქართველოდან მოლოკნების ახალგაზრდა წევრების წასვლა 1978 წლიდან დაიწყო, როდესაც ქართული ენის ოფიციალურ სახელმწიფო ენად გამოცხადების შემდეგ რუსულენოვანი ახალგაზრდების დიდმა ნაწილმა რუსეთის ქალაქებს მიაშურა სწავლის გასაგრძელებლად და სამუშაოდ. ეს პროცესი დღესაც გრძელდება. ახალგაზრდები მიდიან თავიანთ „სამშობლოში“ – რუსეთის ფედერაციაში უკეთესი მომავლის იმედით, რადგან ადგილობრივ პირობებში ვერ ხედავენ სოციალურ-ეკონომიკური და კულტურული განვითარების პერსპექტივებს. ამ ტენდენციის გაღრმავებაში გარკვეული როლი ითამაშა „პერესტროიკის“ პერიოდის გაურკვეველობამ, ყოფილი საბჭოთა კავშირის რესპუბლიკებში და მათ შორის საქართველოში ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის აღმავლობამ, აგრეთვე 90-იან წლებში ეთნიკურ ჯგუფებს შორის კონფლიქტების ესკალაცია. ამის პარალელურად თვით თემის შიგნით გააქტიურდა მოდერნიზაცი-

ული პროცესები. სექტანტები ხედავდნენ, რომ მორწმუნეთა რაოდენობა მკვეთრად მცირდებოდა და სექტის არსებობა შეიძლება დასრულებულიყო. მორწმუნეთა თქმით თუ ეს მოხდება, ღმერთის ნება იქნება და მათ არ შეუძლიათ იმის შეჩერება, რაც გარდაუვალია. ასეთი ინერტულობა მოლოკანთა სექტის კრიზისული მდგომარეობის, შინაგანი პროცესების მაჩვენებელია და სექტანტები შედარებით მშვიდად ხვდებიან ერთ დროს ძლიერი თემის დასასრულს [662, 146-147].

### §10. სტაროვერები

„სტაროვერების“ მოძრაობას სათავე დაუდო რუსეთის პატრიარქის ნიკონის მიერ გატარებულმა რეფორმამ. ეკლესიაში გამოწვეულმა განხეთქილებამ, ე.წ. „რასკოლმა“ შექმნა ახალი სექტები, მათ შორის – სტაროვერები. როდესაც აიკრძალა წვერისა და ძველებური ტრადიციული ტანსაცმლის ტარება, დაიწყო რეპრესიები სტაროვერების მიმართ. დევნის გამო მათმა ძირითადმა ნაწილმა დატოვა რუსეთი. ნაწილი რუმინეთში, უმრავლესობა კი თურქეთში წავიდა.

თურქეთში სტაროვერები 1917 წლამდე ცხოვრობდნენ. შემდეგ გაიფანტნენ: კანადაში, რუმინეთში, რუსეთში. ნაწილი კი ჩამოვიდა საქართველოში. რამდენიმე წლის შემდეგ ისევ იწყება მათი მიგრაცია რუსეთში, კერძოდ კრასნოდარსა და დონზე. გარკვეული ხნის შემდეგ მათი უმრავლესობა ისევ საქართველოში ბრუნდება.

სტალინის ბრძანებით, სტაროვერების ის ნაწილი, რომლებმაც მეთევზეობა იცოდა, დასახლებულ იქნა ზღვისპირას დაუსახლებელ ადგილებში, შეკვეთილში და გრიგოლეთში. მათ დიდი შრომა დასჭირ-



დათ, რომ ეს ჭაობიანი ადგილები საცხოვრებლად ვარგისიანი გაეხადათ [667, 172-173].

1934 წელს ზღვის პირას სოფელ ურეკში დასახლდნენ არმავირიდან წამოსული სტაროვერები. თევზის ჭერასთან ერთად მუშაობა დაიწყო მეჩაიეობის მეურნეობაში. აქ მცხოვრები 25 ოჯახიდან 50 სული ღრმად მორწმუნე იყო. 1937 წელს ააგეს სამლოცველო სახლი, რომელიც ტიპიურ რუსულ ხატას წარმოადგენდა. შენობაში 20-მდე მორწმუნისათვის იყო ადგილი. სახლი გამოირჩეოდა სისუფთავით, კედლებზე გამოფენილი იყო ხატები. ჰქონდათ სასულიერო ლიტერატურა.

რელიგიური თემი დიდ გავლენას ახდენდა ახალგაზრდობაზე. დედებს, რიტუალების შესრულების დროს დაყავდათ ბავშვები, რომლებიც მღეროდნენ რელიგიურ სიმღერებს. სამლოცველო სახლს ჰქონდა აღმასრულებელი ორგანო, რომელსაც ხელმძღვანელობდა „მღვდელი“. ეს პიროვნება ამავე დროს სოფელ გრიგოლეთის სექტის ლიდერადაც ითვლებოდა. რელიგიური რიტუალების შესრულებისათვის სასულიერო წოდების წარმომადგენელს მორწმუნეები ანაზღაურებას უხდიდნენ ნატურით – სოფლის მეურნეობის პროდუქტებით [575, 19].

ფაქტიურად რელიგიური ლიდერის ხელში იყო მოსახლეობის ცხოვრება. ის არამხოლოდ თემის ხელმძღვანელი იყო რელიგიურ საკითხებში, არამედ ადმინისტრატორიც. კოლმეურნეობის, მეურნეობისა თუ სასოფლო-საბჭოს ხელმძღვანელობა ყოველი საქმისათვის მას მიმართავდა სტაროვერების საზოგადოებრივი ცხოვრების საკითხების მოსაგვარებლად. მაგალითად, თუ საჭირო იყო გეგმის დროულად შესრულებისათვის მუშა-ხელი, მხოლოდ რელიგიურ ლიდერს შეეძლო გადაეწვიტა პრობლემა [575, 20].

60-იანი წლების დასაწყისში ნიკიტა ხრუშჩოვი უცხოეთში მყოფ სტაროვერებს მოუწოდებდა სამშობლოში დაბრუნებისაკენ. მოწოდების პასუხად სექტანტების ძირითადი მასა დაბრუნდა რუსეთში, ნაწილმა კი კანადას მიაშურა. სწორედ ამ დროს შემოვიდა სტაროვერების ახალი ტალღა საქართველოში.

ზღვისპირეთში დასახლებულ სექტანტებს, რომლებიც თევზჭერას მისდევდნენ აძლევენ ერთ ჰექტარ მიწას, დანარჩენებს ნაკლებს. მოჰყავდათ ბაღჩეულ-ბოსტნეული კულტურები, რომლის რეალიზაციაშიდა ბაზარზე ხდებოდა.

სტაროვერები იყოფიან ყუბანელებად და დონელებად. საერთო წეს-ჩვეულებებთან ერთად, მათ მთელი რიგი თავისებურებანიც ახასიათებთ. მაგალითად, ყუბანელები წვერს 30 წლის ასაკიდან უშვებენ, ატარებენ ძველებურ ტანსაცმელს. პერანგი ამოშვეული აქვთ შარვლის ზემოთ და წელზე შემორტყმული აქვთ ქამარი. ქალები თმას არ იკვეცენ, ატარებენ მანდილს, იცვამენ გრძელ კაბას.

დონელები წვერს საერთოდ არ იპარსავენ. ახალგაზრდას, როცა სახე შეეღინღლება იქიდან მოყოლებული უფლება არა აქვს გაიპარსოს. ვინც წვერს მოიპარსავს, მას როგორც ერესში ჩავარდნილს, ეკლესიაში არ უშვებენ. ცოტა ხნის შემდეგ კი თუ არ მოინანიებს, თემიდან აძევენ.

სტაროვერებს ეკრძალებათ ალკოჰოლიანი სასმელის დაღვევა, სიგარეტის მოწვევა, ჩხუბი, გადაჭარბებული დროსტარება. დღესასწაულის დროს მკაცრად იცავენ მარხვას. ბავშვებს ნათლავენ დაბადებიდან მე-7 დღეს. ნათლობა ხდება სამჯერ წყალში „შთაფვლით“ და არა სამჯერ წყლის დასხმით. პირჯვარს იწერენ და კურთხევას აძლევენ, ორი თითით, საჩვენებელი და შუა თითით და არა სამით, როგორც მარ-

თლმადიდებლები. „ალილუიას“ წარმოთქვამენ 2-ჯერ და არა სამჯერ [667, 173-174].

სტაროვერების ეკლესია დღეისათვის ორად არის გაყოფილი. ერთნი ლოცულობენ გრიგოლეთში, პატარა რუსულ ხატაში აქვთ მოწყობილი ეკლესია. ექვმდებარებიან რუსეთის სტაროვერთა ეკლესიას. სტაროვერების მეორე ნაწილი ლოცულობს ფოთის რაიონის სოფელ მალთაყვაში აშენებულ (1998 წ.) ღვთისმშობლის საფარველის სახელობის ეკლესიაში, სადაც სტაროვერები და ქართველი მართლმადიდებლები 70-იანი წლებიდან ერთად ლოცულობენ. ჰყავთ ქართველი ეპისკოპოსი, რომელსაც აქვს ხელდასხმის უფლება. მათ რუსეთის ძველ მართლმადიდებლურ ეკლესიასთან კავშირი გაწყვიტეს 1988 წელს მომხდარი განხეთქილების შემდეგ. სტაროვერთა ამ ნაწილს არ სურს საქართველოს დატოვება. მათი ნათესაობა, რომელიც ამჟამად რუსეთშია, ცდილობს საქართველოში დაბრუნებას. წირვა-ლოცვა მიმდინარეობს ძველ სლავურ ენაზე. ამჟამად ითარგმნება ქართულად. ეკლესიაში ძველი მართლმადიდებლებისა და სტაროვერების გარდა არავის აქვს შესვლის უფლება. ეკლესიას რვა-კიდურიანი ჯვარი აქვს დამაგრებული, რაც ერთ-ერთი განმასხვავებელი ნიშანია ქრისტიანული ეკლესიისაგან [667, 179-180].

სტაროვერებს საქართველო თავის სამშობლოდ მიაჩნიათ. თავს სექტად არ თვლიან, რადგან მიიჩნევენ, რომ სექტა არის ძირითადი მოძღვრებიდან, მათ შემთხვევაში ქრისტიანული მართლმადიდებლობიდან გადახვევა. ისინი კი ძველი წესების დამცველებად და რეფორმის წინააღმდეგ მებრძოლებად გვევლინებიან.

საქართველოში დარჩენილი სტაროვერების უმრავლესობას არ სურს ჩვენი ქვეყნის დატოვება. ისინი საქართველოს მიიჩნევენ მთელ მსოფლიოში ერთადერთ

ქვეყნად, სადაც არის შემორჩენილი ჭეშმარიტი რწმენა. მათი შეხედულებით პლანეტაზე, მხოლოდ დევნილმა სლავებმა – სტაროვერებმა და მათთან ერთად ქართველმა მართლმადიდებლებმა შეინარჩუნეს ჭეშმარიტი ქრისტიანული მართლმადიდებლობა [667, 181].

## §11. შაბათიანელები

„სუბოტნიკი“ იგივე „მეშაბათეები“, „შაბათიანელები“, ე. წ. „სულიერ ქრისტიანთა სექტა“ ჩამოყალიბდა XVII საუკუნეში რუსეთში, როგორც ნიშანი სოციალური პროტესტისა გლეხთა ჩაგვრის წინააღმდეგ. მოძრაობაში ჩაება ღარიბი გლეხობა, შემდეგ ვაჭრები და მეწიანები. თავიანთი მოძღვრების საფუძვლად გაიხადეს ბიბლია, ცნობენ ერთიან ღმერთს, უარყოფენ სამებას. ქრისტეს აცხადებენ უბრალო წინასწარმეტყველად (არა ღმერთად). იცავენ წინადაცვეთის ძველ ებრაულ წესს, შაბათის დღესასწაულს (აქედან სახელწოდება). უარყოფენ ქრისტეს მოძღვრებას, ხატების თაყვანისცემას, კვირადღის წესებს, ბავშვებს არქმევენ ებრაულ სახელებს და საერთოდ იმდენად „ებრაელობენ“, რომ მრავალი მათგანი ითხოვს ისრაელში წასვლას [8, 177].

XX საუკუნის 50-იანი წლების დასაწყისში აჭარის ტერიტორიაზე მნიშვნელოვნად გააქტიურდა აღნიშნული სექტა. ისინი ძირითადად ცხოვრობდნენ ბათუმში, ბათუმისა და ქობულეთის რაიონებში. სუბოტნიკთა ლიდერები მორწმუნე მასებს ზრდიდნენ რელიგიური ფანატიზმით. მათ მოუწოდებდნენ, რომ არ წაეკითხათ მხატვრული და პოლიტიკური ლიტერატურა, არ წასულიყვნენ კინოში, თეატრში..., არ მიეღოთ მონაწილეობა დემონასტრაციებში, მიტინგებსა და შეკ-

რებებში. არ აელთ იარაღი ომის შემთხვევაში. ასევე შეუთავსებლად თვლიდნენ რელიგიური მოტივით კომკავშირში, სკკპ-ის რიგებში შესვლას.

სუბოტნიკთა მახასიათებელ თვისებას წარმოადგენდა ის გარემოება, რომ ისინი შაბათობით არ მუშაობდნენ. ამ დღეს ატარებდნენ შეკრებებს რელიგიური რიტუალების შესასრულებლად, რაც თვითგვემამდე, მორწმუნეთა ზნეობრივ და ფიზიკურ დამცირებამდე მიდიოდა. ამიტომ სექტის საქმიანობა აკრძალულ იქნა.

მიუხედავად აკრძალვისა 50-იანი წლების ბოლოს შეიმჩნეოდა სექტანტური ჯგუფების რაოდენობრივი ზრდა, როგორც ჩამოსული სექტანტების – განსაკუთრებით ალტაის მხრიდან, ასევე ადგილობრივი მოსახლეობის მიზიდვის ხარჯზე. 1958 წელს სუბოტნიკების რიცხვი 300-მდე აღწევდა [668, 15]. დადგინდა, რომ სექტის შედარებით აქტიური წევრები დიდ გავლენას ახდენდნენ არა მხოლოდ უფროსებზე, არამედ ახალგაზრდობაზე. ისინი ზრდიდნენ მათ ფანატიზმის სულისკვეთებით, აშინებდნენ ქრისტეს მეორედ მოსვლით და არამორწმუნეთა საშინელი სამსჯავროს წინაშე წარდგომით.

აქტიური სექტანტებიდან გამორიჩეოდა ალექსანდრა ივანეს ასული მარაშჩუკი, რომელიც მუშაობდა ბათუმის თამბაქოს ფაბრიკაში. ის დიდ მუშაობას ეწეოდა ახალგაზრდებს შორის, განსაკუთრებით მათთან ვინც საერთო საცხოვრებელში ცხოვრობდა ალექსანდრასთან ერთად. ასევე აქტიური „სუბოტნიკი“ იყო პეტრე დუბროვსკი. მქადაგებლები ცალკეული საუბრების დროს ახალგაზრდა სექტანტებს მოუწოდებდნენ უარი ეთქვათ სამხედრო სამსახურზე, არ დამორჩილებოდნენ კანონებს და ა. შ. ასეთ საუბრებს შედეგად მოჰყვა მორწმუნე ივანე ლიფარის მხრიდან

უარის თქმა სამხედრო სავალდებულო სამსახურზე, რაც შემდეგ მისი გასამართლებითა და პატიმრობით დამთავრდა.

სუბოტნიკთა ერთ-ერთი პროპაგანდისტული სექტანტებს არწმუნებდა, რომ ღმერთი მათ წაიყვანდა ისრაელის მიწაზე და მოაწყობდა ისე, რომ მესაზღვრეები სიხარულით შეხვდებოდნენ და გააცილებდნენ [668, 16].

აღნიშნულ პერიოდში აჭარის ტერიტორიაზე მოქმედებდა სუბოტნიკთა მრავალი ჯგუფი. მათგან შედარებით მსხვილ გაერთიანებას წარმოადგენდა ბათუმში არსებული სექტა, რომელსაც ადრე ნასამართლევი იოსებ კოზუბი ხელმძღვანელობდა. ასევე მსხვილ გაერთიანებას ქმნიდა ჩაქვის ჩაის მეურნეობის ტერიტორიაზე მოქმედი სექტა, რომელსაც ხელმძღვანელობდა ევტეხი კუპრიანჩუკი. მთლიანობაში სუბოტნიკთა ხელმძღვანელები ცდილობდნენ მორწმუნეთა კონცენტრირება მოეხდინათ ჩაქვში, რამდენადაც მათი აზრით ეს ტერიტორია ყველაზე ხელსაყრელი იყო, აქ იგულისხმებოდა ხალხმრავლობა და წყნარი, ხელსაყრელი გარემო [668, 17].

## §12. პრიგუნები

XX საუკუნის 50-იან წლებში თბილისში მოქმედებდა არალეგალური სექტანტური ჯგუფი „პრიგუნები“, რომელიც ითვლიდა 100-ზე მეტ მორწმუნეს. ისინი ძირითადად ცხოვრობდნენ ქალაქის გარეუბნებში: ღრმაღელეში, ნავთლულში და ავჭალაში. მრავალი მათგანი მოლოკნების მსგავსად ყარსიდან და არდაგანიდან იყვნენ ჩამოსული. მათაც მჭიდრო კავშირები ჰქონდათ თურქეთში, აშშ-სა და კანადაში მცხოვრებ ნათესავებთან.

პრიგუნებს შორის იყვნენ პირები, რომლებიც წარსულში გააკულაკეს და გამოექცნენ კოლექტივიზაციას როსტოვის ოლქიდან და ჩრდილო კავკასიიდან. ზოგიერთი მათგანი ნასამართლევი იყო ანტისაბჭოური საქმიანობისათვის.

რელიგიური რიტუალების ჩასატარებლად პრიგუნები იკრიბებოდნენ ყოველ კვირას ცალკეულ მორწმუნეთა ოჯახებში [668, 51].

პრიგუნების სექტა აკრძალული იყო და რეგისტრაციას არ ექვემდებარებოდა, რამდენადაც მათთან დაშვებული იყო რელიგიური რიტუალების შესრულების დროს არაზნეობრივი „ფორმები...“ ლოცვის პერიოდში რელიგიური ფსალმუნების სიმღერით ყველა სექტანტი ხტუნავდა. ექსტაზში შესულები ორგებს მართავდნენ...

როგორც ყველა სხვა სექტანტები, პრიგუნებიც უარს აცხადებდნენ ყოველივე ცხოვრებისეულზე გარდა მათთვის მიღებული რიტუალებისა. არ დადიოდნენ თეატრებში და სხვა კულტსაგანმანათლებლო დაწესებულებებში. არ ღებულობდნენ მონაწილეობას ქვეყნის საზოგადოებრივ და პოლიტიკურ ცხოვრებაში. ახალგაზრდობა ხელმძღვანელობის დიდ გავლენას განიცდიდა [666, 52].

### §13. სკოპცები

პირველი რუსი რასკოლნიკები, რომლებიც საქართველოში ჩამოვიდნენ სკოპცები (ევნუხები, საჭურისები) იყვნენ. 1822 წლიდან სკოპცებს უმთავრესად რედუტ-კალეში და სოხუმში ასახლებდნენ. 1825 წლიდან მათ გზავნიდნენ მდინარე რიონთან მდებარე სოფელ მარანში დასასახლებლად. მალე აქ თავი მოუყა-

რეს 0,3 ათასამდე კაცს. სკოპცების ერთი ჯგუფი შემდეგში დაასახლეს სოფელ კოდორში. მათ დაეკალათ სამხედრო ტვირთისა და ამუნიციის ტრანსპორტირება ყულევიდან (რედუტკალედან) რიონით – მარანამდე. ამ მიმდევ შრომამ და მრავალგვარმა გაჭირვებამ გამოიწვია მნიშვნელოვანი სიკვდილიანობა, რადგან მათ სექტანტურ შეხედულებათა შესაბამისად მოხდენილი კასტრაციის გამო სკოპცების ბუნებრივი გამრავლება არ ხდებოდა [108, 129].

XIX საუკუნის 40-იან წლებში საქართველოში მყოფი გერმანელი მოგზაური მორიცი ვაგნერი აღნიშნული სექტის შესახებ შემდეგს გადმოგვცემს: „რუსეთში არის სექტა – სტაროვერცი, ე. ი. ძველმორწმუნენი – რომლის მიმდევრები ბიბლიის ერთი ადგილის მცდარად გაგების გამო გარკვეულ ასაკში ისაჭურისებენ თავს. მოსკოვში, პეტერბურგში და რუსეთის ბევრ ქალაქში, თვით რიგაშიც კი ცხოვრობენ ეს იშვიათი ფანატიკოსები, რომლებიც სხეულის სამარცხვინო დამახინჯების საშუალებით იმედოვნებენ ზეცაში დაიმკვიდრონ ღირსეული ადგილი. რუსეთის მთავრობამ მისთვის ჩვეული სიმკაცრით სცადა ამ ფანატიკოსთა სექტის დათრგუნვა, მაგრამ რელიგიური ფანატიკოსების წინააღმდეგ ისეთივე წარმატებას ვერ მიაღწია, როგორც პოლიტიკურ შეურაცხადებთან, დასჯის მიზნით ბევრი ეს საჭურისი გამოამწყვდიეს ნაცრისფერ მუნდირებში, ბევრი კავკასიაში გადაასახლეს. სადაც მათ შექმნეს სამხედრო კოლონიები. მე საკმაო რაოდენობით ვიხილე ეს ხალხი, რომლებიც ერთი გერმანელი ექიმის მტკიცებით, სხვა ინდივიდებთან შედარებით უფრო მეტად დაავადებულნი ენდემური ავადმყოფობებით წვანან ქუთაისის სამხედრო ჰოსპიტალში. მკრთალი მიწისფერი, სიგამხდრე და საზიზღარი ქალური გამომეტყველება უწვერო ქოსა სა-



ხეებისა ამ საჭურისებს სხვა რუსი ჯარისკაცებისაგან ერთი შეხედვით გამოგვარჩევენებს“ [323, 115-116].

1855 წელს მარანსა და კოდორში ჩასახლებული სკოპცების რაოდენობა განახევრდა. ცოტა ხანში კი საერთოდ შეწყვიტა არსებობა.

#### §14. ბაპტისტები

ბაპტიზმი წარმოიშვა 1609 წელს პოლანდიაში ინგლისელ ემიგრანტ ინდეპენდენტებს შორის. ბაპტისტების პირველი თემები 1611-1612 წლებში გაჩნდა ინგლისში, ხოლო 1639 წელს ჩრდილო ამერიკის ინგლისურ კოლონიებში.

ბაპტისტების მოძღვრებით ადამიანის სულის ხსნა შეიძლება ქრისტეს პირადი რწმენით და საჭირო არ არის ეკლესიის შუამავლობა. რწმენის ერთადერთ წყაროდ მათ „სადმართო წერილი“ მიაჩნიათ. ბაპტისტები უარყოფენ ხატებს, საეკლესიო საიდუმლოებებს, ზოგიერთ ქარისტიანულ დღესასწაულს. მოითხოვენ, რომ ადამიანი მოწიფულობისას მოინათლოს. უარყოფენ საეკლესიო იერარქიას, თუმცა თანამედროვე ბაპტისტებს შორის ეკლესიის და სამღვდულოების როლი იზრდება.

XIX საუკუნეში ბაპტიზმი გავრცელდა ევროპის, აზიის, აფრიკისა და ამერიკის უმრავლეს ქვეყნებში. ბაპტისტების ძირითადი ნაწილი ცხოვრობს აშშ-ში. სამხრეთ შტატებში არის უდიდესი გაერთიანება „ბაპტისტების სამხრეთის კონვენცია“, რომელიც 1845 წელს გამოეყო ჩრდილოელ ბაპტისტებს.

1905 წელს ლონდონში შედგა ბაპტისტების პირველი მსოფლიო კონგრესი (ცენტრი ქ. ვაშინგტონში). XX საუკუნის 60-იან წლებში მსოფლიო კავშირი აერ-

თიანებდა 116 ქვეყნის 27 მილიონ მორწმუნეს. 1950 წელს პარიზში დაარსდა ბაპტისტების ევროპის ფედერაცია.

რუსეთში ბაპტიზმი გერმანიიდან შემოვიდა XIX საუკუნის 60-იან წლებში და თანდათანობით გავრცელდა ყუბანის, დონის, ამიერკავკასიის, ხერსონის, ეკატერინოსლავის, კიევის გუბერნიების გერმანელ კოლონისტთა შორის, შემდეგ კი ადგილობრივ მოსახლეობაშიც.

რუსეთის იმპერიაში ბაპტისტების პირველი თემი ჩამოყალიბდა 1862 წელს. 1927 წელს მათ ზეიმით აღნიშნეს არსებობის 65 წლისთავი. ერთ-ერთი პირველი ვინც თბილისში მდინარე მტკვარში მოინათლა და ბაპტისტური სარწმუნოება მიიღო ნიკიტა ვორონინი იყო. ეს მოხდა 1867 წელს. მისი ნათლია გახდა მარტინ კაღვეიტი. ვორონინის ინიციატივით მოკლე დროში თბილისში შეიქმნა ბაპტისტთა პატარა ჯგუფი, რომელიც დროთა განმავლობაში რიცხობრივად გაიზარდა და მათი საშუალებით გავრცელდა რუსეთში.

1876 წელს თბილისში შეიქმნა აგრეთვე სახარების მორწმუნეთა ჯგუფი. ორივე ჯგუფში ქადაგება რუსულ ენაზე მიმდინარეობდა. მრავალი წლის განმავლობაში ქართველი მორწმუნეები ამ კრებებს მხოლოდ მსმენელის როლში ესწრებოდნენ.

1891 წელს სარწმუნოებრივი დევნის გამო ანდრე გაზაევი გადაასახლეს, სადაც გაიცნო ვიქტორ ახობაძე. მისი გავლენით თბილისში დაბურნებულმა გაზაევმა შექმნა ბაპტისტთა ქართული ჯგუფი.

1912 წელს რუსულ ბაპტისტთა საზოგადოებას შეუერთდა ალექსი ხუციშვილი. ქართული ჯგუფის გაძლიერებაში დიდი როლი შეასრულა ილია კანდელაკმა. 1919 წლის 12 მარტს თბილისის სამლოცველო სახლში პირველად ჩატარდა კრება ქართულ ენაზე.

ბიბლიის ტექსტს რუსულიდან თარგმნიდნენ. რუსული გუნდის წევრები გალობდნენ ქართული სიტყვებით, რომელიც კანდელაკის მიერ იყო თარგმნილი საგალობლებიდან. 1925 წელს დაიბეჭდა 21 საგალობელი „რწმენის ხმა“. ასევე შეიქმნა ქართველი ბაპტისტების პირველი ჰიმნები „მე მესმის შენი ხმა“, „ნეტარი დღე დიადი დღე“, „ჩვენ ნაპირას ვართ ყველანი“, „მთის კალთებს ამოვეფარე“ და სხვა, რომლებიც კანდელაკმა ააწყო ქართულ მელოდიაზე.

აღნიშნულ პერიოდში ბაპტიზმი ვრცელდება საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში. კარდანახში ჩამოყალიბდა მორწმუნეთა პატარა ჯგუფი. კანდელაკის საქმიანობა შეუმჩნეველი არ დარჩა ხელისუფლების მხრიდან. ერთ-ერთი მისიონერული მოგზაურობის დროს ილია კანდელაკი მოკლეს. ამ ფაქტის შესახებ შემდგომი ცნობა არსებობს: ადგილობრივი ხელისუფლების ნებართვით კანდელაკი ატარებდა კრებებს სოფელ წინანდალში კლუბის ტერიტორიაზე. კრებას ესწრებოდა 400 კაცი. შეკრება 4 საათს გაგრძელდა. ღონისძიების დამთავრების შემდეგ კანდელაკი ზაქარია ფაციაშვილთან ერთად სადგურისაკენ გაემგზავრა, რომელიც სოფლიდან 3 კილომეტრით იყო დაცილებული. სადგურთან ახლოს ბუჩქებიდან გაისმა სროლის ხმა, რაც საბედისწერო გახდა ილიასათვის. კანდელაკი დაკრძალეს თბილისში 1927 წლის 27 აგვისტოს [669].

ბოლშევიკების მოსვლას ხელისუფლებაში ბაპტისტები მტრულად შეხვდნენ. მათ მხოლოდ 1926 წელს „ცნეს“ საბჭოთა რეჟიმი. 1921 წელს ქართველი ბაპტისტების პარალელურად შეიქმნა სომეხ ბაპტისტთა ჯგუფიც [670, 196]. აღნიშნულ წელს საქართველოში სექტანტებმა გახსნეს 41 სამლოცველო სახლი.

ბაპტისტებისა და ევანგელისტ-ქრისტიანების სამლოცველო სახლთა რაოდენობა თანდათანობით იზრდებოდა, განსაკუთრებით ქალაქებში. იზრდებოდა სექტანტების რაოდენობაც. მაგალითად, აფხაზეთის გერმანელებით დასახლებულ სოფელ გნაიტერბურგში ჩამოყალიბდა ბაპტისტების სექტა. ამავე ტერიტორიაზე მცხოვრებმა ქართველებმა, სომხებმა, ესტონელებმა, ბერძნებმა და სხვ. გერმანელების მიბაძვით შექმნეს ბაპტისტების ჯგუფები. მოკლე ხანში სექტების ჩამოყალიბების ბუმი მოედო გნაიტერბურგის სიახლოვეს განლაგებული ოთხი სოფლის მოსახლეობის 50%-ს [571, 15].

შეიძლება ითქვას, რომ XX საუკუნის 20-იანი წლები გამოირჩეოდა ბაპტიზმისა და ევანგელიზმის ფართო მისიონერული მოღვაწეობით. ამ მოვლენას საბჭოთა რეჟიმი ათეისტური პროპაგანდისტ დაუპირისპირდა.

ბაპტისტური ეკლესია ითვლებოდა პროტესტანტული ტიპის უმსხვილეს ეკლესიად მკვეთრად გამოხატული დოგმატიკით, კულტით, მისიონერული მოღვაწეობისა და ცენტრალიზებული ორგანიზაციის მეთოდებით [653, 6].

სექტანტები ახალგაზრდად თვლიდნენ 18-დან 30-35 წლამდე პიროვნებებს. მათი მოღვაწეობა განსაკუთრებით გააქტიურდა 1927 წელს, რასაც შედეგად რელიგიური თემების განმტკიცება მოჰყვა. ხშირად აწეობდნენ „საძმო საღამოებს“ მუსიკისა და გუნდის სიმღერის თანხლებით [660, 1].

1928 წლისთვის ბაპტისტები 500-მდე წევრს ითვლიდნენ. მათ მრავალრიცხოვანი თემები ჰქონდათ თბილისში, ბათუმში. მცირე თემი სოფელ მალხაზოვკაში, ფუნქციონირებდა ჯგუფი თელავსა და კარდანახში. მორწმუნეთა რიცხვის ზრდამ შექმნა შესაძ-

ლებლობა დედაქალაქის ერთ-ერთ რაიონში გახსნილიყო ცალკე სახარების ქრისტიანთა ქართული ეკლესია. პარალელურად თბილისთან ახლოს სოფელ დიდლოში შეიქმნა ბაპტისტთა მცირე ჯგუფი, რომელსაც ხელმძღვანელობდნენ ვ. თოფჩიშვილი, პ. ჯანაშვილი და ხ. ფაციაშვილი.

ბაპტისტები ახლოს დგანან ევანგელისტ-ქრისტიანებთან. გარკვეულ პერიოდში ისინი ერთ თემს წარმოადგენდნენ. მათ შორის დოგმატური განსხვავება თითქმის არ არსებობს. განხეთქილება მოხდა 20-იანი წლების დასაწყისში ხელმძღვანელთა შეხედულებების დაპირისპირების გამო. ამის შემდეგ სექტას გამოეყო მორწმუნეთა ჯგუფი, რომელიც შემდგომში გაფორმდა ევანგელისტ-ქრისტიანთა სახელით. ეს სექტები გარეგნულად განსხვავდებიან იმით, რომ ბაპტისტები ცნობენ მხოლოდ პრესვიტერის ხელისუფლებას, ხოლო ევანგელისტ-ქრისტიანების შეხედულებით თემს შეიძლება უხელმძღვანელოს მხოლოდ საბჭომ. ხელმძღვანელს კი უნდა ირჩევდეს თემი.

თუ რეალურად გადავხედავთ მათ მოღვაწეობას, პრინციპულ განსხვავებას ვერ შევამჩნევთ. 1927-1928 წლებში ისინი კვლავ გაემიჯნენ ერთმანეთს, რაც ბავშვთა მონათვლის წესს უკავშირდება. კერძოდ, ბაპტისტებს იმ ეტაპზე მიაჩნდათ, რომ შეიძლებოდა ახალდაბადებული ბავშვის მონათვლა, რადგან ის უკვე ითვლებოდა მორწმუნედ. ევანგელისტ-ქრისტიანთა აზრით კი, მხოლოდ მოზრდილი ადამიანის მონათვლა შეიძლებოდა, რომელსაც შეუსრულდა 18 წელი.

აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ ზემოაღნიშნული პროცესის პარალელურად ბაპტისტების ავტორიტეტი საგრძნობლად შეილახა. ამას ხელი შეუწყო პირველად ჩატარებულმა საჩვენებელმა პროცესმა, სადაც

ბაპტისტთა ახალგაზდული ჯგუფის ხელმძღვანელებს ბრალი დასდეს მამათმავლობაში.

მუშაობის დროს ორივე სექტა სერიოზულ ყურადღებას აქცევდა თავის გავლენაში მოექცია წითელარმიელები. თუ თემში მოხვდებოდა წითელარმიელი მას უწყობდნენ საგანგებოდ გულთბილ შეხვედრას. ყიდულობდნენ მისთვის სხვადასხვა ნივთებს, ცდილობდნენ ესწავლებინათ ქადაგება და ა. შ.

ამ პერიოდში გამოჩნდნენ „მშრალი ბაპტისტები“. ეს ტერმინი განსაზღვრა იმ გარემოებამ, რომ ისინი არ ცნობდნენ წყლით მონათვლას. მათ მიერ მონათვლის რიტუალი სრულდებოდა ყოველგვარი წყლის განბანვის გარეშე.

საქართველოში მხოლოდ ორ ადგილას მოქმედებდა მშრალი ბაპტისტების თემი, თბილისში და სოფელ მაღხაზოვკაში, სადაც პატარა ჯგუფი არსებობდა. მშრალი ბაპტისტები, ბაპტისტები და ევანგელისტ-ქრისტიანები მუშაობას ეწეოდნენ ერთი და იმავე მეთოდებით. საბჭოთა რეჟიმის შეფასებით ეს სექტები ყველაზე საშიში იყო კომუნისტური იდეოლოგიისათვის [660, 8].

1944 წელს ევანგელისტი ქრისტიანები, ხოლო 1945 წელს ორმოცდაათიანელთა ნაწილი ბაპტისტებთან გაერთიანდა (თბილისელმა ორმოცდაათიანელებმა უარი განაცხადეს გაერთიანებაზე). 1963 წელს მათ შეუერთდა მენონიტთა ნაწილი [670, 196].

რაც შეეხება მენონიტებს, ეს ტერმინი მოდის სექტის დამაარსებლის მენნო სიმონსის (1492-1559წწ) სახელიდან. მენონიტები – „მომნათველნი“, ანაბაპტისტების სექტა გამოეყო ამ პროტესტანტულ მიმდინარეობას გლეხთა ომის შემდეგ (1524-1525წწ). დეკლარაცია გამოაქვეყნეს 1652 წელს. უარყოფენ ბავშვობის ასაკში ნათლობას, თემობას, რასაც ცვლის მმართვე-

ლობა და საეკლესიო იერარქია. მათი საერთაშორისო ორგანო – კონფერენცია მოქმედებს შეერთებულ შტატებში. აქვთ ორგანიზაციები ამსტერდამში და სხვ.

რუსეთის იმპერიაში ჯერ კიდევ XVIII საუკუნეში გამოჩნდნენ ტავრის გუბერნიაში. 1927-1928 წლებში წავიდნენ საზღვარგარეთ. მოგვიანებით ნაწილი დაბრუნდა. თემში თანასწორობა აქვთ, იციან ქრისტიანთა მდაბიოთა განბანვის რიტუალი, სწამთ მეორედ მოსვლა და იესოს ათასწლოვანი მეუფება. ბოროტებაზე ძალით პასუხის გაცემას უარყოფენ, სიკეთისა და მორალის სრულყოფას ქადაგებენ [8, 107].

თბილისის ევანგელისტ-ქრისტიან-ბაპტისტთა („ექბ“) საზოგადოება, ასევე შეიქმნა XIX საუკუნის 60-იან წლებში. ისინი ხელისუფლებისაგან დევნას განიცდიდნენ. 1946 წელს თბილისში მოქმედებდა სხვადასხვა ეროვნების ექბ ჯგუფი, რომლებიც გარკვეული მიზეზების გამო იძულებული გახდნენ გაერთიანებულიყვნენ [671, 5].

1954 წლის მარტში საქართველოს ექბ-თა უფროსი პრესვისტერი მ. დუშენკო თხოვნით მიმართავდა საქართველოს ხელისუფლებას მათი საზოგადოებისათვის გადაეცათ ბერძნულ-კათოლიკური ეკლესიის გამოუყენებელი შენობა. თხოვნა არ დააკმაყოფილეს, რადგან ბაპტისტების სურვილის შესრულებას შეიძლება მოჰყოლოდა უკმაყოფილება კათოლიკეთა მხრიდან [671, 1].

აქვე აღვნიშნავთ, რომ დუშენკო პარალელურად სომეხი ბაპტისტების პრესვიტერიც იყო. საქართველოს მინისტრთა საბჭოსთან არსებული რელიგიური კულტების საქმეთა ხელმძღვანელობასთან შეთანხმებების გარეშე მას უფლება არ ჰქონდა სომხეთში წასულიყო. ამავე დროს, თითქმის ყველა საკითხი, რაც

თემის ცხოვრებასთან იყო დაკავშირებული ხელისუფლებისათვის უნდა შეეთანხმებინა [671, 2].

1955 წელს ბათუმში მცხოვრებმა ბაპტისტებმა განცხადებით მიმართეს ქალაქის საბჭოს ნება მიეცა ოფიციალურად, რომ წყლით მონათვლა ჩაეტარებინათ. განცხადებას ხელს აწერდა ბაპტისტთა თემის 18 წევრი. აქედან 12 სექტანტი უკრაინელი იყო და 6 რუსი. ყველა მათგანი საქართველოში 30-50-იან წლებში ჩამოვიდა საცხოვრებლად [672, 1, 3, 4].

ომის შემდგომ პერიოდში და განსაკუთრებით 50-იან წლებში დღის წესრიგში მთელი სიმწვავეთ დადგა ბაპტისტური ეკლესიისათვის კადრების მომზადების საკითხი. საჭირო იყო არა მხოლოდ მორწმუნეთა რაოდენობის ზრდა, არამედ ახალი კადრები, რომლებიც მიიღებდნენ წინა თაობის ესტაპეტას და უზრუნველყოფდნენ ბაპტისტური ეკლესიის აღმავლობას ახალ ისტორიულ ეტაპზე [653, 12].

წითელ წყაროს რაიონში ბაპტისტების უმრავლესობა რუსეთიდან იყო ჩამოსული. მხოლოდ რვა სული იყო ადგილობრივი. ბაპტისტები ყოველ კვირას იკრიბებოდნენ ერთ-ერთი მორწმუნის ბინაში [673, 90].

1959 წელს თბილისში იყო ევანგელისტ-ქრისტიან-ბაპტისტთა ერთი სამლოცველო სახლი დიდუბეში, რომელიც 954 წევრს აერთიანებდა. მათგან 254 მუშაობდა წარმოებაში და დაწესებულებებში, დანარჩენები იყვნენ დიასახლისები და პენსიონერები. საქართველოს მინისტრთა საბჭოსთან არსებული რელიგიური კულტების საბჭოში რეგისტრირებული იყო მხოლოდ ერთი სამლოცველო სახლი თბილისში ერთი რელიგიური თემით. მაგრამ, ფაქტობრივად, სამლოცველო სახლში მოქმედებდა სამი დამოუკიდებელი თემი – რუსული, სომხური და ქართული, რომლებიც ცალ-



ცალკე ატარებდნენ რელიგიურ რიტუალებს და ჰყავდათ თავისი ხელმძღვანელები.

სამლოცველო სახლს მართავდა თემის საბჭო, რომელშიც შედიოდნენ ჩამოთვლილი ეროვნებების რელიგიურ თემთა პრესვიტერები [577, 33-34]. თემთან ფუნქციონირებდა სარევიზიო კომისია ხუთი წევრით. ამასთან ერთად, თემის საქმიანობაში მონაწილეობას იღებდა ე.წ. „ოცეული“ 40 კაცის შემადგენლობით.

რუსულ, ქართულ და სომხურ პრესვიტერთა დასახმარებლად თემებში აირჩიეს 26 მქადაგებელი, რომლებიც რელიგიურ შეკრებებზე გამოდიოდნენ ქადაგებით წმინდა წერილიდან. ბაპტისტების თემი აწყობდა საღამოებს, სადაც კითხულობდნენ რელიგიურ ლექსებს. სამლოცველო სახლში შეიქმნა გუნდი, რომელიც მღეროდა მუსიკალური ინსტრუმენტის თანხლებით.

თბილისის სამლოცველო სახლის რიცხოვრივი შემადგენლობა მკვეთრად იზრდებოდა. მაგალითად, თუ 1958 წელს წყლით მონათვლის დროს ევანგელისტ-ქრისტიან-ბაპტისტთა თემში მიიღეს 46 ახალი წევრი, 1959 წელს უკვე – 176 [577, 35].

1960 წლისთვის „ექვ“ ორგანიზაციაში (თემში) თავმჯდომარის თვიური ანაზღაურება 500 მანეთს შეადგენდა. ასევე, დამლაგებლის ანაზღაურება 500 მანეთი იყო [586, 1].

აქვე აღვნიშნავთ, რომ 1941 წელს ბაპტისტების ქართული, რუსული და სომხური ჯგუფები გაერთიანდნენ. 1964 წელს მათ შეუერთდა ოსური თემი [365, 350].

როგორც დავინახეთ, ბაპტიზმი [ზერძნულად ბაპტიზ – ვნათლავ] – ქრისტიანული რელიგიის ერთ-ერთი სექტის მოძღვრებაა. უარყოფს ბევრ საეკლესიო წესს და მიაჩნია, რომ მხოლოდ მოზრდილი ადამიანების მონათვლაა დასაშვები [70, 52-53].

ბაპტისტების ერთადერთ ავტორიტეტს წარმოადგენს საღმრთო წერილი, ანუ სახარება, სადაც მოთხრობილია იესოს ცხოვრება და მოღვაწეობის უმნიშვნელოვანესი მომენტები. ბაპტისტები მხოლოდ რამდენიმე საეკლესიო საიდუმლოს ცნობენ. ესენია: ნათლისღება, ზიარება, ქორწინება, ზეთის ცხება, მარხვა, მონანიება. დიდ მარხვას არ ინახავენ. რამდენსაც შეუთქვამენ ღმერთს, იმდენს შიმშილობენ, ეს ხდება სურვილის მიხედვით. ზოგჯერ ცხადდება საყოველთაო მარხვა (როცა საჭიროება მოითხოვს, მაგ. სამშობლოსათვის და სხვ.). მარხვის დროს არც რაიმეს ჭამა შეიძლება, არც დაღვევა.

ბაპტისტურ სამლოცველოებში ხატები არა აქვთ. მათი თქმით, ეს სრულიადაც არ ნიშნავს იმას, რომ წმინდანებს პატივს არ სცემენ. უადრესად დიდ პატივს მიაგებენ ღვთისმშობელ მარიამს, ჯვარს, რომელზეც ქრისტე გააკრეს და აწამეს, მაგრამ მათ თაყვანს არ სცემენ და არ აღმერთებენ. რაც შეეხება ჯვარს, ყველა სამლოცველოში აქვთ, თუმცა მხოლოდ სიმბოლურად. არ გააჩნიათ საეკლესიო იერარქია და უარყოფენ ბერ-მონაზვნობას.

ბაპტისტები უარყოფენ გარდაცვლილისთვის ღოცვას, რადგან სახარებაში წერია – ვერავითარი ღოცვა გარდაცვლილის მდგომარეობაზე საიქიოში, ვერ იმოქმედებს. მიცვალებულის სულის ცხოვრების გაუმჯობესებისათვის ვერავითარ შედეგს ვერ გამოიღებს. ადამიანმა თავისი ცოდვები სიცოცხლეშივე უნდა მოინანიოს.

ყველა მორწმუნე ბაპტიტი ასრულებს მონანიების რიტუალს. მას შეუძლია თავის ოთახში ჩაიკეტოს, მუხლი მოიყაროს და მიმართოს ღმერთს, რათა შეუნდოს ესა თუ ის დანაშაული. მონანიება გულწრფელი უნდა იყოს. ბაპტისტების რწმენით, მორწმუ-

ნებისა და ღმერთს შორის შუამავალი საჭირო არაა, ამიტომ ისინი მღვდლებს უარყოფენ. ჭეშმარიტი მონანიების შემდეგ პიროვნება მზად არის ზიარებისათვის.

ზიარება ყოველი თვის პირველ კვირას იმართება. ეს რიტუალი განტეხილი პურისა და ზედაშეს ჩამოტარებით სრულდება. ბაპტისტები არ სცნობენ ამ რიტუალის საიდუმლო მხარეს – პურისა და ღვინის მაცხოვრის ხორცად და სისხლად გადაქცევას. ისინი ზიარებას სიმბოლურად აღიქვამენ და ამ ქმედებას ცოდვათაგან განწმენდის როლს არ ანიჭებენ. მათი აზრით, სულის ცხონების ერთადერთი გზა არის რწმენა, ქველმოქმედება, პიროვნული სიწმინდე.

ხუცესი ჩამოივლის დარბაზში, არიგებს გატეხილ პურს და აზიარებს ყველას, ვისაც მონანიებული აქვს ცოდვები და თავს ზიარების ღირსად თვლის. ბოლოს ერთმანეთს ულოცავენ და კოცნიან.

ბაპტისტები არ ცნობენ მართლმადიდებლურ ეკლესიაში წირვა-ლოცვის დროს დადგენილ წესებს, არ ისახავენ პირჯვარს, არ ასრულებენ მეტანიას და ლიტანიას, მათი მღვდელმსახურება ამოიწურება საღმრთო წერილის კითხვით, ქადაგებით და გალობით. ბაპტისტები დღესასწაულობენ ოთხ ძირითად დღესასწაულს: შობას, ნათლისღებას, აღდგომასა და ფერისცვალებას [674, 222-223].

1991 წლის მარტში შეიქმნა საქართველოს ევანგელისტურ-ბაპტისტურ ეკლესიათა კავშირი (მოგვიანებით ეწოდა ეკლესია), რომელშიც გაერთიანდა საქართველოში მოქმედი 30-მდე ბაპტისტთა ეკლესია შვიდი ათასამდე წევრით. ამავე წლის 25 სექტემბერს ქალაქ ვარნაში ქრისტიან-ბაპტისტთა ფედერაციის საბჭოს სხდომაზე საქართველოს ბაპტისტთა კავშირი მიიღეს ფედერაციის სრულუფლებიან წევრად.

1992 წლის 11 ივლისს ქალაქ მონტო-ბეიში (იამაიკა) – საქართველოს ბაპტისტთა კავშირი მსოფლიოს ქრისტიან ბაპტისტთა კავშირის (გაეროს არასამთავრობო ორგანიზაცია) წევრი გახდა.

ბაპტისტთა უმრავლესობა ცხოვრობს თბილისში. კავშირი უშვებს გაზეთ „უფლის ხმას“ (1992 წლიდან) და ჟურნალ „ბეთლემს“ (1991 წლიდან) [365].

საქართველოს სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენამ კიდევ უფრო გააძლიერა ბაპტისტური ეკლესია. 2001 წლის 5 თებერვალს საქართველოს საპატრიარქომ ბაპტისტების თემთან გააფორმა დოკუმენტი, რომელშიც ვკითხულობთ: „საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია და საქართველოში სახარების ქრიტიანთა ბაპტისტური ეკლესია გმობენ რელიგიურ ფანატიზმს... და პროტესტანტიზმს. ორივე მხარე მოვალეობას იღებს ეს საერთო განცხადება გააცნოს საკუთარ მრევლს“ [675, 44].

საქართველოს ევანგელისტურ-ბაპტისტურ ეკლესიას კავშირი აქვს სხვადასხვა ქვეყნის ბაპტისტურ ეკლესიებთან. მათ შორის ხდება აზრთა გაცვლა-გამოცვლა. აქ, ხშირად ჩამოდიან სტუმრად უცხოელი ბაპტისტები და ატარებენ ლექცია-სემინარებს.

ამჟამად თბილისში სამი ბაპტისტური ეკლესიაა: დიდუბის – სახარების ქრისტიან-ბაპტისტთა ეკლესია, ავჭალის ეკლესია და კახეთის გზატკეცილზე, მეტრო „სამგორთან“ – „ემანუელის“ ეკლესია.

დიდუბის ეკლესია ჩამოყალიბდა XX საუკუნის 40-იან წლებში. ეკლესიის მრევლს სხვადასხვა ეროვნების მორწმუნეები შეადგენენ (ქართველები, რუსები, სომხები, ოსები). ლოცვის დღეებია ოთხშაბათი და კვირა. თითოეულ ეროვნულ ჯგუფს ლოცვის განსახლვრული საათები აქვს გამოყოფილი. მოქმედებს მგა-

ლობელთა რამდენიმე ჯგუფი და გოგონათა საგუნდო კაპელა.

ეკლესიასთან 1990 წლიდან არსებობს საკვირაო სკოლა, რომელიც დაარსდა მრევლის წევრთა შვილების საეკლესიო საქმიანობაში ორგანიზებულად ჩართვის მიზნით. ამავე ეკლესიაში არსებობს ბაპტისტურიუმი – სანათლაგი, რომელშიც ხდება ნათლობა წყალში შთაფვლით. ასეთი ბაპტისტურიუმი საქართველოს სხვა ბაპტისტურ ეკლესიებში არ არის სამლოცველოს შენობების მცირე ფართობის გამო, ამიტომ მოსანათლავეებს ღია წყალსატევებში (მდინარე, ზღვა) ნათლავენ.

მეორე ბაპტისტური ეკლესია მდებარეობს ავჭალაში. ეკლესია ფუნქციონირებს 1973 წლიდან. აქაც, ისევე, როგორც დიდუბის ეკლესიაში, ფუნქციონირებს საკვირაო სკოლა.

მესამე ბაპტისტური ეკლესია მდებარეობს კახეთის გზატკეცილზე და მისი სახელწოდება „იმანუელი“, რაც სახარების მიხედვით ნიშნავს „ჩვენთან არს ღმერთი“. იგი ჩამოყალიბდა 1994 წლის 6 ნოემბერს. მოქმედებს საკვირაო სკოლა. ეკლესიას ჰყავს 16 კაციანი გუნდი. ეკლესიას ემსახურება 8 მქადაგებელი [674, 220-221].

ბაპტისტები არავის უპირისპირდებიან. მათ მიაჩნიათ, რომ წარმოადგენენ ნაწილს სრული, მსოფლიო ქრისტიანული ეკლესიისა და აღიარებენ მამის, ძისა და სულიწმიდის სარწმუნოებას; მეგობრული დამოკიდებულება აქვთ მართლმადიდებლურ ეკლესიასთან და აღიარებენ საქართველოში მართლმადიდებლური ეკლესიის პრიორიტეტს. თავის მხრივ, საქართველოს მართლმადიდებლური ეკლესია ცნობს ევანგელისტურ-ბაპტისტურ ეკლესიას ერთ-ერთ ქრისტიანულ დენომინაციად [674, 224].

## §15. მეშვიდე დღის ადვენტიზმები

ადვენტიზმები (ლათ. **ადვენტუს** – მოსვლა, გა-  
მოცხადება) – პროტესტანტიზმის წიაღში შექმნილი  
ქრისტიანული მიმდინარეობის სექტის მიმდევრებს გუ-  
ლისხმობს. ეს მიმდინარეობა ჩამოაყალიბა XIX საუ-  
კუნის 30-იან წლებში ბაპტიტმა **ვილიამ მილერმა**  
(1782-1849) შეერთებულ შტატებში. ევოლუციის პერი-  
ოდში ადვენტიზმი გაიყო რამდენიმე შტოდ, რომლებ-  
მაც თავიანთი დამოუკიდებელი ეკლესიები შექმნეს.  
ყველაზე დიდი ეკლესია იყო მეშვიდე დღის ადვენ-  
ტიზმების ეკლესია. მათი რწმენის მთავარი პუნქტია:  
ქრისტეს მეორედ მოსვლის სიახლოვე. კაცობრიობის  
მოდგმის ისტორია განიხილება, როგორც ქრისტეს მა-  
რადიული ბრძოლა სატანასთან, რაც დასრულდება  
სატანისა და მისი მიმდევრების დაღუპვით. ადვენტი-  
ზმების მოძღვრებით სული მოკვდავია და ის კვდება  
სხეულთან ერთად, მაგრამ აღდგება მეორედ მოსვლის  
დღეს.

განსაკუთრებული მნიშვნელობა ეძლევა „პიროფ-  
ნების მორალურ განახლებას“, როგორც აუცილებელ  
პირობას ქრისტესთან შეხვედრისათვის. ქადაგებენ ე.წ.  
„სანიტარულ რეფორმას“, რაც გულისხმობს ზოგი-  
ერთ საკვებზე უარის თქმას (ღორის ხორცი, ყავა და  
სხვ.). მორწმუნეებისგან მოითხოვენ მეათედის გადახ-  
დას და აქტიურ მისიონერულ მოღვაწეობას.

ადვენტიზმები აღიარებენ თავიანთ წინასწარმეტ-  
ყველად **ელენე უაიტს**, რომლის შრომებსაც ბიბლიის  
დონეზე ამაღლებენ. ადვენტიზმების 52-ე მსოფლიო  
კონფერენციის მონაცემებით მათი ეკლესიის მიმდევ-  
ართა რიცხვი 2,5 მილიონია. მათ განკარგულებაშია  
494 უმაღლესი და საშუალო სასწავლებელი, 4299

დაწყებითი სკოლა, 386 სამედიცინო დაწყსებულება, 50 გამომცემლობა და ა.შ.

მათი მქადაგებლები მორწმუნეებისგან მკაცრად ითხოვენ მეოთხე მცნების დაცვას, შაბათის დასვენებას, ლოცვას. ამავ დროს, ადამიანებს აფრთხილებენ, რომ ცოდვილნი მკვდრეთით ვერ აღდგებიან, ისინი მარადიული სიკვდილისათვის არიან განწირულნი [8, 11].

რუსეთის იმპერიაში მეშვიდე დღის ადვენტისტთა სექტა 1908 წელს შეიქმნა. საბჭოთა რეჟიმის პერიოდში ისინი ექვემდებარებოდნენ მათ სასულიერო ცენტრს, რომელიც მოსკოვში ფუნქციონირებდა. ცენტრი წარმოადგენდა რეგისტრირებულ ლეგალურ სტრუქტურას [676, 27]. ამასთან ერთად, საბჭოთა რესპუბლიკებში, მხარეებსა და რაიონებში არსებობდნენ ადვენტისტთა არალეგალური ჯგუფები.

მათი მუშაობის მიმართულებას წარმოადგენდა, რომ მორწმუნეებსა და მათ ახლობლებს გაეწყვიტათ კავშირი და არ მიეღოთ მონაწილეობა საზოგადოებრივ ღონისძიებებში, რომელსაც ხელისუფლება ატარებდა. უარი უნდა ეთქვათ მუშაობაზე და არ ემსახურათ საბჭოთა არმიაში. 20-იანი წლების დასაწყისში ადვენტისტი რეფორმატორების ცალკეული ჯგუფები, ანტისაზოგადოებრივი მოძრაობის უკიდურესად რეაქციულ მიმდევრებად ითვლებოდნენ, თუმცა ლოიალობა ჯერ კიდევ 1924 წელს გამოაცხადეს.

1925 წლის ივნისში კასპიის მე7 დღის ადვენტისტთა კავშირმა თხოვნით მიმართა ამიერკავკასიის ცაკის პრეზიდენტს ნება მიეცათ თბილისში ჩაეტარებინათ ამიერკავკასიის ადვენტისტთა ყრილობა, რაზეც თანხმობა მიიღეს [677, 1].

1927-1929 წლებში თბილისში შეიქმნა ადვენტისტთა ერთი თემი. მორწმუნეთა რაოდენობა 40-მდე აღ-

წევდა. უმრავლესობა მოხუცები იყვნენ, სექტას მასებზე ზეგავლენა არ გააჩნდა [660, 8ა].

50-იანი წლების დასაწყისში მეშვიდე დღის ადვენტისტთა თემი 26 კაცს ითვლიდა. ორ წელიწადში მათი მიმდევრების რიცხვი 60-მდე გაიზარდა. შაბათკვირას ისინი ასრულებდნენ რიტუალებს [584, 27]. რადგან მათი ეკლესიად წოდებული სამლოცველო სახლი აღარ მოქმედებდა, ამიტომ რიტუალებს ატარებდნენ შეთანხმებით, დიდუბის შესახვევში №8, ბაპტისტთა სამლოცველო შენობაში [577, 52].

ბაპტისტთა მხრიდან შენობის დათმობას ხელი შეუწყო იმ გარემოებამ, რომ 1947 წელს საქართველოს მინისტრთა საბჭომ რეგისტრაციაში გაატარა მე-7 დღის ადვენტისტების მორწმუნეთა საზოგადოება [676, 2]. ამას წინ უძღოდა 1946 წლის 15 აპრილს ადვენტისტთა საკავშირო საზოგადოების მხარდაჭერა და 26 სრულწლოვანი მორწმუნის განცხადება. ადვენტისტთა თემმა მიიღო წერილობითი თანხმობა თბილისის ევანგელისტ-ქრისტიანთა და ბაპტისტთა საზოგადოების მხრიდან, რომ დიდუბის ტერიტორიაზე მათ სამლოცველო სახლში 3 წლის განმავლობაში კვირაში ერთი დღე – შაბათობით შეეძლოთ ჩატარებინათ რელიგიური რიტუალები [676, 3].

1957 წლის დასაწყისში როსტოვის ოლქიდან ჩვენს დედაქალაქში ჩამოვიდა პავლე პანჩენკო და დაბინავდა ადვენტისტთა სექტის წევრის ევლოკია გლაზოვას ბინაში. მოკლე ხანში აქტიური მუშაობის შედეგად მათ მოახერხეს 40-მდე მორწმუნის გაერთიანება, იმასთან დაკავშირებით, რომ პანჩენკო ცხოვრობდა ფიქტიური საბუთებით და საზოგადოებრივად სასარგებლო შრომას არ ეწეოდა, გაძევებული იქნა თბილისიდან, რის შემდეგ ჯგუფი დაიშალა.



1958 წლის 22 მარტს, ადვენტისტების რელიგიური რიტუალების შესრულების დროს, სამლოცველო სახლში შეიჭრნენ სუკის თანამშრომლები, რომლებმაც შეაწყვეტინეს ღვთისმსახურება, წაართვეს ლიტურატურა, როგორც იყო 1927 წელს მოსკოვში ოფიციალურად დაბეჭდილი კრებული – სასულიერო სიმღერები „სიონის ფსალმუნები“ [676, 27].

1959 წლისათვის თბილისში იყვნენ ცალკეული ადვენტისტები და ცდილობდნენ ახალი ჯგუფის ჩამოყალიბებას.

## §16. ორმოცდაათიანელები

ორმოცდაათიანელები – ევანგელისტური რწმენის სექტაა, რომელიც შეიქმნა XX საუკუნის დასაწყისში აშშ-ში, შემდეგ ნორვეგიაში გავრცელდა, იქიდან გერმანიასა და ევროპის სხვა ქვეყნებში. მათი მრწამსის მიხედვით ქრისტეს ცადამალლების შემდეგ გავიდა 50 დღე, და მოციქულებზე სულიწმიდის მოფენის წყალობით მიიღეს წინასწარმეტყველური ქადაგების უფლება სხვადასხვა ენებზე. ორმოცდაათიანელებში დიდი როლი ენიჭება მეორედ მოსვლის, წარღვნის, სამყაროს აღსასრულისა და განკითხვის დღის მოტივებს, მისტიკურ კავშირს ღმერთთან, რისი მიღწევაც თითქოს შეუძლია უფლისაგან ამორჩეულ განდობილ მორწმუნეს, მძიმე მარხვითა და მომქანცველი ღოცვა-ვედრებით რომ „სულიწმიდას იარაღად იქცევა; სინამდვილეში კი ბოდვის მდგომარეობაში აღმოჩნდება და სიშმაგამდე, ურჯულობამდე მიდის, ეგზალტირებულია და ბოდვით წარმოთქვამს ბუნდოვან სიტყვებს (გლოსოლალიები)“ [8, 136].

აღნიშნული სექტა საქართველოში 1920 წლიდან იწყებს გავრცელებას. 1934 წელს მახინჯაურში საკმაოდ მრავალრიცხოვანი თემი ჩამოაყალიბეს ორმოცდაათიანელებმა. ჯგუფის წევრები ძირითადად რუსები იყვნენ, რომლებიც თავის სამშობლოდან გამოექცნენ კოლექტივიზაციის პროცესს. ისინი ხშირად აწყობდნენ შეხვედრებს, სადაც ყოველთვის გამოდიოდა სამი მქადაგებელი [605, 23].

50-იანი წლების მეორე ნახევარში თბილისსა და საქართველოს ზოგიერთ რაიონში აქტიურად მოქმედებდნენ სექტის წევრები, რომელთა რიცხვი 550-მდე წევრს ითვლიდა. თბილისში არაღელვარულად არსებობდა 120 კაციანი ჯგუფი. მქადაგებლები ახლად მიღებულ წევრებს „განუმარტავდნენ“, რომ, როგორც ქრისტეს აღდგომის ორმოცდამეათე დღეს მოევლინა სულიწმიდა მის მოციქულებს, ასევე სექტის წევრს აქტიური ღოცვით შეიძლება მოევლინოს „სული წმიდა“ და „უცხო ენაზე“ ისაუბროს იესო ქრისტესთან. ღოცვა სექტაში საათობით გრძელდება.

ორმოცდაათიანელთა ძირითადი რელიგიური რიტუალია „პურისტეხა“, რომელსაც სექტის წევრთა ერთმანეთთან მჭიდრო კავშირისათვის იყენებენ. მათი წესის მიხედვით ინათლება მხოლოდ მოზრდილი ადამიანი.

სექტანტი ავტორიტეტები მორწუნე მასებს ზრდიდნენ რელიგიური ფანატიზმითა და ტექნიკის სფეროში წარმატებისადმი უარყოფითი დამოკიდებულებით. რიგით წევრებს უქადაგებდნენ არ წაეკითხათ მხატვრული და პოლიტიკური ლიტერატურა, არ წასულიყვნენ კინოში, თეატრში და სხვა კულტ-საგანმანათლებლო დაწესებულებებში; არ მიეღოთ მონაწილეობა საზოგადოებრივ შრომაში, არ გამოსულიყვნენ დემონსტრაციებზე, არ მოეხადათ სამხედრო სავალდებულო სამსახური. იქ

ვე უთითებდნენ, რომ რელიგიური მოტივით თავი შეეკავებინათ სკკპ და ალკკ წევრობისაგან. ამასთან, მორწმუნეებს მოუწოდებდნენ განეგრძოთ არალეგალური შეკრებები და არ შეშინებოდით ხელისუფლების მხრიდან წინააღმდეგობისა [577, 35-36].

მათი პრაქტიკიდან ცნობილია ფაქტები, როდესაც სექტანტთა შორის რელიგიური ფანატიზმის გასაღრმავებლად ზოგიერთი ავტორიტეტები მიმართავდნენ „მკურნალობას“ და სხვ. სექტანტი ხელმძღვანელები გავლენის გასაფართოვებლად პრაქტიკაში იყენებდნენ თანამორწმუნეთათვის მატერიალურ დახმარებას. საჩუქრებს სახეიმო ვითარებაში გადასცემდნენ ხელმოკლე სექტანტებს. ისინი ამინდის მიუხედავად მტკვარში აწყობდნენ მონათვლის რიტუალებს, რაც მორწმუნეებში იწვევდა ქრონიკულ დაავადებებს [577, 40].

განსაკუთრებული მისტიკური რელიგიური მოძღვრების გამო ეს სექტა საბჭოთა კავშირში აკრძალული იყო და რეგისტრაციას არ ექვემდებარებოდა. სექტანტები რიტუალების შესრულების დროს დასაშვებად თვლიდნენ ფიზიკურ თვითგვემას, რაც იწვევდა ნევროზულ დაავადებებს [577, 36].

## §17. იელოველები

იელოვას მოწმეთა მითითებით „ღვთის სახელია იელოვა“ და მის დასასაბუთებლად იმოწმებენ რუსულენოვან ბიბლიას და 1910 წელს გამოცემულ „სადღვთო სჯულს“.

სახელწოდება „იელოვა“ ამ სექტამ ძველი ებრაული საღვთო წერილებიდან აიღო. ებრაული ტერმინი „იელოვა“ ქართულად „მყოფს“ „არსებულს“ ნიშნავს. იელოველები სხვა ენებზე თარგმნილ ბიბლიებს იწუ-

ნებენ იმ მოტივით, რომ მათ უმეტესობაში ეს სახელი უგულებელყოფილია და მის მაგივრად წერია „ღმერთი“ ან „უფალი“ [678, 9].

იელოვას მოწმეთა ორგანიზაცია, რომელიც ზოგჯერ პროტესტანტულ ჯგუფად ან სექტად განიხილება, რელიგიათა ზოგად საკლასიფიკაციო სისტემაში აღსასრულის მქადაგებელ გაერთიანებათა შორის მოიხსენიება. მისი დაარსება ყოფილი პრესვიტერიანისა და ადვენტიტის ჩარლზ ტეის რასელის (1852-1916) სახელს უკავშირდება. მან ალეგეინში (პიტსბურგი, პენსილვანია, აშშ) XIX საუკუნის 70-იანი წლების დასაწყისში ჩამოაყალიბა ქრისტეს დაბრუნებასთან დაკავშირებული ბიბლიური საკითხების „ყოველგვარი სარწმუნოების გავლენისგან თავისუფალი“ შესწავლის ჯგუფი, რომელიც ბიბლიური მოძღვრების ძირითადი პუნქტების გადასინჯვით იყო დაკავებული. 1879 წელს რასელმა დააარსა ბიბლიის ჭეშმარიტ მკვლევართა საზოგადოება“ და დააფუძნა ჟურნალი „სიონის საგუშაგო კომპი“, რომელსაც დღეს „საგუშაგო კომპი“ ეწოდება; 1881 წელს კი „საგუშაგო კომპის ბიბლიისა და ტრაქტატის საზოგადოება“, რომელიც 1884 წელს საზოგადოებრივ ფორმად გაფორმდა. ეს იყო გამომცემლობა, რომელიც დროთა ვითარებაში რელიგიურ კონცერნად ჩამოყალიბდა. საზოგადოების პირველ პრეზიდენტად რასელი აირჩიეს. იგი 1916 წელს გარდაიცვალა და პრეზიდენტი გახდა ადვოკატი ჯოზეფ ფრანკლინ რუტერფორდი, რომელიც საზოგადოებას 1917-1942 წლებში ხელმძღვანელობდა. 1931 წელს რუტერფორდმა გაერთიანებას „იელოვას მოწმეები“ უწოდა, 1932 წელს კი „საგუშაგო კომპის“ ბიბლიისა და ტრაქტატის საზოგადოება, რომელიც დღეის ორგანიზაციად გამოაცხადა და დაიწყო თეოკ-

რატიისა და „ახალი მსოფლიო საზოგადოების“ ქადაგება“ [679, 35-36].

„იელოვას მოწმეთა“ საზოგადოება საკმაოდ კარგად არის ორგანიზებული. მასში შემაჯავალი სტრუქტურები მკვეთრ იერარქიულ დაქვემდებარებაში იმყოფებიან და ადვილად სამართავი არიან ცენტრალური ბიუროს მიერ მთელ მსოფლიოში, რაც თავის მხრივ გამორიცხავს კონკრეტული, ადგილობრივი ინტერესების გათვალისწინებას და სრულად ემსახურება ორგანიზაციის ცენტრალური ბიუროს ინტერესების განხორციელებას.

რაც შეეხება იელოველების რწმენას, იგი მთლიანად კონცენტრირებულია საკუთარი მოძღვრების ექსკლუზიურ, მორჩილ აღიარებაზე, რის გამო საფუძველშივე გამოირიცხება სხვა ქრისტიანული ეკლესიის ლეგიტიმურობა. რწმენასთან დაკავშირებულ ყველა საკითხს „თეოკრატიულად“ აგვარებენ. იელოველთა აზრით, მათი მოძღვრება „ჭეშმარიტი რელიგიაა“, რომლის ძირითადი მოთხოვნებია: 1. ღმერთის უხეხაესობის აღიარება, 2. ჭეშმარიტი თაყვანისცემით ღვთის სახელის – იელოვას (იაჰვეს) განდიდება, 3. ღვთის სამეფოს, როგორც ერთადერთი სამართლიანი და არსებობის უნარიანი სახელმწიფოს განდიდება, 4. ბიბლიის, როგორც ღვთის მიერ შთაგონებული სიტყვის აღიარება [679, 38].

მათი რწმენით სამყაროში ერთმანეთს ებრძვის ორი საწყისი: იელოვა და სატანა (ლუციფერი). საბოლოო ბრძოლაში (არმაგედონი) დაიღუპება ლუციფერი და მისი არმია. არ სწამთ სულის უკვდავება, არც სამოთხე. 144 000 იელოვისტი ნეტართა რანგში ავა, სხვას დაღუპვა ელის.

XX საუკუნის 40-იანი წლებიდან თბილისში მოქმედებდა მცირერიცხოვანი, მაგრამ კარგად ორგანიზე-

ბული იელოველების ჯგუფი, რომლის ხელმძღვანელი იყო „ამიერკავკასიის ძმობის“ ლიდერი მიხეილ ავეცი-სის ძე ხაჩატურიანი. იგი ადრე პასუხისგებაში იყო მიცემული იელოვას მოძღვრების პროპაგანდისათვის.

იელოველებს მიაჩნიათ, რომ დედამიწაზე არსებუ-ლი სახელმწიფოები, პარტიები, პროფკავშირები, ასე-ვე ყველა პოლიტიკური და რელიგიური ორგანიზაცი-ები შექმნილია სატანას მიერ კაცობრიობის გასანად-გურებლად. ამიტომ იელოველი შორს უნდა იყოს ყო-ველივე ამისგან და არ მიიღოს მონაწილეობა მსგავს საქმიანობაში. 1959 წლისათვის თბილისში იელოველე-ბის რიცხვი მნიშვნელოვნად შემცირდა. ისინი სხვა-დასხვა ღონისძიებით ცდილობდნენ ყოფილიყვნენ ახ-ლო ურთიერთობაში. თბილისელ იელოველებს ხშირი შეხვედრები ჰქონდათ თელაველ და ტყიბულელ თანა-მორწმუნეებთან [577, 49].

იელოვას მოწმეები დიდი რაოდენობით არიან სა-ქართველოს ყველა კუთხეში (აფხაზეთისა და ცხინვა-ლის რეგიონის ჩათვლით). ეს ორგანიზაცია ცალკე-ულ რეგიონებში 1987-1988 წლებში გამოჩნდა და უკვე დღეისათვის საქართველოს ყველა მხარე მოიცვა. მიმ-დევართა ასაკის მხრივ იგი ყველაზე ახალგაზრდული შემადგენლობის გაერთიანებაა საქართველოში. მათი საქმიანობა ბოლო დროს ძალიან გააქტიურებულია და შესაბამისად გაიზარდა მათთან დაკავშირებული პრობლემების რიცხვი [679, 35].

## §18. ვაჰაბიტები

ისევე, როგორც ქრისტიანობაში, ისლამის წიაღშიც გაჩნდა ტრადიციული ისლამისაგან განსხვავებული მიმდინარეობები. მათგან ჩრდილო კავკასიაში აქტიურად გავრცელდა **ვაჰაბიზმი**, რომელიც საუდის არაბეთიდან შევიდა დაღესტანში, იქიდან ჩეჩნეთში და ჩეჩნეთიდან საქართველოში, კერძოდ – პანკისის ხეობაში, შემდეგ გურიის მთიანეთში. ვაჰაბიზმი ჩრდილო კავკასიისთვისაც ახალი მოვლენაა, თუმცა, განსაკუთრებული აქტიურობის გამო ვაჰაბიტები მნიშვნელოვან ძალად იქცნენ პოლიტიკურ დაპირისპირებებში.

ვაჰაბიზმი სუნიტურ ისლამში არსებული რელიგიურ-პოლიტიკური მიმდინარეობაა, რომელიც წარმოიქმნა არაბეთის ნახევარკუნძულზე XVIII საუკუნის შუა ხანებში **მუჰამედ ალ-ვაჰაბის** (1703-1787წწ.) მოძღვრების საფუძველზე და არაბეთში არსებული სულიერი კრიზისის წინააღმდეგ მიმართულ რეაქციას წარმოადგენდა. ვაჰაბიტთა მოძღვრება მოითხოვდა მუჰამედის დროინდელი – ადრეული ისლამისკენ დაბრუნებას [632, 82-83].

ახალ მოძღვრებას ზიარებულმა ახალგაზრდებმა პანკისის ხეობაში შექმნეს „ვაჰაბიტთა თემი“, რამაც ქისტების საზოგადოების დაყოფა გამოიწვია. ვაჰაბიტებმა პანკისის ხეობაში მეჩეთი ააშენეს სოფელ დუისის ცენტრში, მოლა კი არაბეთიდან ჩამოიყვანეს.

ვაჰაბიზმი არა მხოლოდ პანკისის ხეობაში, არამედ გურიაშიც დაფიქსირდა. საუბარია, ჩოხატაურის რაიონის ერთ-ერთ ყველაზე მაღალმთიან სოფელზე, სადაც XIX საუკუნიდან ცხოვრობენ მუსლიმი ქართველები. აქვთ მეჩეთები, რომლებშიც მხოლოდ მოხუცები და შუახნის ხალხი დადიოდა. ბოლო პერი-

ოდში მეჩეთებში ზოტელმა ახალგაზრდებმაც დაიწყეს სიარული. ისინი ვაჰაბიტები აღმოჩნდნენ და მალე მთელი სოფელი გადაიბირეს. ძველ რწმენაზე მხოლოდ მოხუცები დარჩნენ. ჩხაკაურასა და ქვაბლაში ვაჰაბიტები არ არიან. ტრადიციულ ისლამსა და ვაჰაბიტებს შორის კონფლიქტზე მიუთითებდა სოფელ ჩხაკაურას ხოჯა **რიზალო**. მისი თქმით, ვაჰაბიტებმა ხოჯა გადააყენეს. ვაჰაბიტმა ხოჯებმა თურქული იციან, არაბულიც და ყურანიც. ამიტომ, მათთან პაექრობა ჭირდა [632, 112].

ჩრდილო კავკასიაში მაჰმადიანური რელიგიის ძალდატანებით დანერგვასთან ერთად შეიჭრა მისტიკური მოძღვრება **ტარიყათი** ცნობილი **მიურიდიზმის** სახელით, რაც „ღმერთისკენ მიმავალ გზას“ გულისხმობს.

სიტყვა „მიურიდი“ ნიშნავს „მორჩილს“. როგორც ცნობილია ისლამის პირველ საფეხურს წარმოადგენს შარიათი, სავალდებულო ყველა მუსულმანისათვის. ის მუსულმანები, რომელთაც სურთ „მიუახლოვდნენ“ ალაჰს, უნდა ავიდნენ მის მეორე საფეხურზე (ტარიყათი ანუ, როგორც აღვნიშნეთ „გზას სრულყოფისაკენ, ჭეშმარიტებისაკენ“); ესენი იქცევიან შარიათის მასწავლებლის – „მიურშიდის“ მიურიდებად და მოვალენი არიან უყოყმანოდ დაემორჩილონ. კავკასიურმა მიურიდიზმმა საფუძვლად გაიხადა რელიგიურ-პოლიტიკური ორდენის **ნაყშბანდის** მოძღვრება **ტარიყათის** შესახებ, რომელიც აღმოცენდა ბუხარაში XIV საუკუნეში, ოღონდ შეაესო იგი **ჰაზავათის** – „ურწმუნოთა“ წინააღმდეგ „წმინდა“ ომის იდეით. კავკასიის სინამდვილეში ასეთ „ურწმუნობად“ იგულისხმებოდნენ პირველ რიგში, რუსები. სწორედ ამაში მდგომარეობდა კავკასიური (ანუ „ნაიბური“) მიურიდიზმის თავისებურება, რომელშიც მთავარი იყო არა იმდენად ღვთი-



სადმი სამსახური, რამდენადაც „გიაურების“ წინააღმდეგ ბრძოლა [680, 45].

ჰაზავათი აღიარებს ადამიანის ჭეშმარიტ ხსნას, რომელიც სამოთხის ნეტარებას ჰპოვებს სულიერ და ზნეობრივ სრულყოფასა და ღმერთთან მიახლოებაში. დადგენილია, რომ ტარიყათის მოძღვრება წარმოიშვა ჯერ კიდევ წინასწარმეტყველ მუჰამედის სიცოცხლეში. მისი პირველი მქადაგებელი იყო ბიძამისი **აბუბექრი**. ჩრდილო კავკასიაში ტარიყათის (მიურიდიზმის) მოძღვრება განსაკუთრებული სიძლიერით გავრცელდა 1801-1859 წლებში. ნაყშბანდის სექტას სათავე და სახელი მისცა ბუხარელმა მოლამ **ხაფაჯი – ბაჰაუდინ ნაყშბანდიმ**. იგი გარდაიცვალა 1389 წელს და დაკრძალულია უზბეკეთში, ძველ ბუხარაში.

ნაყშბანდის სექტა მკაცრად იცავდა შარიათის მიერ დადგენილ ნორმებს. მას შარიათის სექტასაც უწოდებენ.

ტარიყათის (მიურიდიზმის) მეორე მიმართულება იყო სექტა **ყაადირი**, რომლის დამაარსებლად ითვლება **აბდულ ყაადირი**. იგი გარდაიცვალა 1116 წელს ქალაქ გილანში, ბაღდათთან ახლოს. მისი მიმდევრები ვალდებული იყვნენ შარიათით დადგენილი ღოცვების გარდა შეესრულებინათ დამატებითი ღოცვაც და მონაწილეობა მიეღოთ სექტის ხშირ შეკრებებში. კავკასიის ხანგრძლივი, მომქანცველი ომის დამთავრების შემდეგ, ჩეჩნეთში მიურიდიზმის ამ მეორე მიმართულების (ყაადირი) გამავრცელებელი იყო **ქუნთ – ჰაჯი** (გუდურმესის რაიონის სოფელ ელისხან – იურთიდან). ამ სექტამ მისივე სახელწოდება მიიღო. ჩეჩნეთ-ინგუშეთში ნაყშბანდის ჯგუფში შედიოდნენ ეკონომიკურად ყველაზე შეძლებული პირები. ისინი კვირაში ერთხელ (ხუთშაბათ საღამოს) იკრიბებოდნენ მეჩეთში და მეხუთე ღოცვის (ნაამაზ) შემდეგ ადგილიდან გა-

უნძრევლად **ძიქარს-ზიქარს** (გალობა) წარმოთქვამდნენ. ქუნთ-ჰაჯის სექტის წევრები კი რელიგიურ რიტუალს (ქალები და მამაკაცები ცალ-ცალკე) ოთახში ან ღია ცის ქვეშ ასრულებდნენ.

ქუნთ-ჰაჯის მოძღვრებას ბევრი მიმდევარი გაუჩნდა ინგუშეთშიც. გახშირდა მათი შეკრებები. შამილმა სასტიკად გაილაშქრა ქუნთას წინააღმდეგ. მან აკრძალა ღია ცის ქვეშ რიტუალების შესრულება, იმ საბაბით, რომ ეს თითქოს ჭეშმარიტ რელიგიას ეწინააღმდეგებოდა. 1859 წელს ქუნთ-ჰაჯი გაემგზავრა მექაში, საიდანაც მისწერა თავის ნათესავებსა და მიმდევრებს, რომ საჭიროა ილოცონ მუჰამედი და შეასრულონ ძიქარი. 1861 წელს მექადან კავკასიაში დაბრუნებულმა ქუნთ-ჰაჯიმ (შამილის დატყვევების შემდეგ) ნახა, რომ მის მიერ შექმნილი სექტა ისევ მოქმედებდა და თავისი მიურიდეების მეშვეობით უფრო ენერგიულად დაიწყო ხალხის მიზიდვა. სახლებში, ქუჩებში, აწყობდა ხშირ შეკრებებს გალობის თანხლებით. საიდუმლოდ ებრძოდა ცარიზმს რელიგიური გაერთიანების ჩარჩოდან [381, 173].

1909 წელს აზერბაიჯანიდან ჩამოვიდა პანკისის ხეობაში ვინმე **ისფენდი**, რომელიც ქადაგებდა ნაყშბანდის მოძღვრებას და აქ საფუძველი ჩაუყარა ამ სექტას. იგი გარდაიცვალა 1920 წელს სოფელ დუისში და დაკრძალეს ლაგოდეხის რაიონის სოფელ კაბალაში.

სოფელ დუისში მაჰმადიანთა რიცხვი დღითიდღე იზრდებოდა, მაგრამ ახლად შექმნილ სექტაში ძირითადად ერთიანდებოდნენ მხოლოდ ხანში შესულნი. ნაყშბანდის სექტის გარდა სოფელ დუისში ინგუშეთიდან დაბრუნებულმა მაჩიგ მაჩალიკაშვილმა 1927 წელს დააარსა ქუნთ-ჰაჯის სექტა. 1928 წელს დიშნი-ვედენოდან ჩამოსულმა ჩეჩენმა **ოდიმ** შექმნა

თავისი სახელობის სექტა. ოდის წასვლის შემდეგ ამ ჯგუფს ხელმძღვანელობდა მოლა ქერიმ დუიშვილი. სექტის წევრები თავს იყრიდნენ იმ ოთახში, სადაც სტუმრად მყოფი ოდი ცხოვრობდა. ისინი რელიგიური რიტუალის მსვლელობისას ძიქარს (გალობა) დოდის თანხლებით ასრულებდნენ. აღნიშნული სექტა მალე დაიშალა. 1909 წელს ჩამოყალიბებული ნაყშბანდის სექტა დღესაც მოქმედია. ამ სექტის წევრები დაარსების დღიდანვე პარასკევობით იკრიბებოდნენ იმ ოთახში, სადაც ის-ეფენდი ცხოვრობდა გარდაცვალებამდე. ქალები დღის პირველ ნახევარში, ხოლო მამაკაცები – საღამოს საათებში. ქუნთ-ჰაჯის სექტის წევრები ქალები და მამაკაცები ცალ-ცალკე ერთ-ერთი მონაწილის ბინაში ასრულებდნენ რელიგიურ რიტუალს. მათ თავიდან არ ჰქონდათ სპეციალური თავშესაფარი ადგილი [381, 180-181].

როგორც აღვნიშნეთ, ისლამის მიღების კვალდაკვალ ქისტებში ასევე გავრცელდა მიურიდიზმის სექტა, რომლის არსი მიმართულია „ურწმუნოთა“, ქრისტიანთა წინააღმდეგ. ერთ-ერთი რიტუალი შემდეგნაირად სრულდებოდა: „სახლში ან მეჩეთში იატაკზე დამჯდარი მიურიდები აკეთებდნენ წრეს. თეთრ ტანსაცმელში და თეთრი ფაფახით მოლა ან მოკარნახე ჯდებოდა შუაში სკამზე, მის წარმოთქმულ სიტყვებზე მიურიდები „ლა-ილაჰს“ მღეროდნენ ერთ ხმაზე, თავს აქეთ-იქით იქნევდნენ ჯერ მძიმედ, შემდეგ ძლიერად, ჩქარ-ჩქარა. კარნახის გულსაწვავ სიტყვებზე „ილ-ლაჰს“ მარდად, შეტყვეით ამბობენ.

ზოგი მიურიდი მთელი ტანით ფეხებამდე თევზივით ფართხალეებს, ხტის, თრთის და ბორგავს. ახტება და დაეცემა, მანამ გული არ შეუღონდება, ზოგი ტირის, სლუკუნებს ...“ [382, 163-164].

დიუსელ ქისტებში სექტის საქმიანობამ მკვეთრად გააღვივა ფანატიზმი. მიურიდები „ილ-ალაჰს“ გაიძახოდნენ ყველგან, მეჩეთში, სასაფლაოზე, მიცვალებულზე, სამუშაოზე, მგზავრობის დროს, ჭირში თუ ღვინში.

„ნაცნობები ერთმანეთს, რომ შეხვდებოდნენ, მარჯვენა ხელით ხელს ჩამოართმევდნენ, მარცხენას ერთმანეთის ტანზე შემოხვევდნენ და ერთმანეთს გულზე მიიკრავდნენ, ეს იყო მათი გულითადი საღამო, ხოლო ქრისტიანის დანახვაზე თავჩაღუნული გაივლიდა...“ [382, 165].

რაც შეეხება, ვაჰაბიზმს – როგორც რელიგიურ-პოლიტიკური მოძრაობა, დაღესტანში გავრცელდა 1989 წლიდან. ვაჰაბიტებსა და ჩეჩნებს შორის კავშირი კი დამყარდა რუსეთ-ჩეჩნეთის პირველი ომის დროს. სავლელე მეთაურმა წარმოშობით იორდანელმა **ემირ ხატაბმა** ჩამოაყალიბა ისლამისტების შეიარაღებული რაზმი (უმეტესობა დაღესტნელები); მათ დიდი წარმატებით იბრძოდნენ ჩეჩნეთსა და დაღესტანში. სამხედრო კავშირი დაღესტნელ და ჩეჩენ ისლამისტებს შორის კიდევ უფრო გაძლიერდა ომის შემდეგ, რაც 1997 წელს გამოიხატა შეთანხმებით სამხედრო ურთიერთდანმარების შესახებ.

ვაჰაბიტები პანკისის ხეობაში პირველად გამოჩნდნენ 1997 წლის გაზაფხულზე. მაშინვე ჩამოაგდეს სოფელ ჯოყოლოს ეკლესიიდან ჯვარი და გააუქმეს ძველი, რესტავრირებული მართლმადიდებლური ეკლესია. ააგეს ახალი მეჩეთი ვაჰაბიტებისათვის სოფელ დუისში, ვინაიდან ძველში მათ არ უშვებდნენ. ასევე ახალი მეჩეთები აშენდა ომალოში, ჯოყოლოსა და ბირკიანში [54, 323].

ჩეჩნებში ახალ მოქცეული ბევრი ვაჰაბიტი პანკისის ხეობაში ლტოლვილის სტატუსით შეეცადა თავი-

სი რიგები შეევესო ძირითადად ახალგაზრდების ხარჯზე, ხეობაში ვაჰაბიზმის გავრცელებით. ამავე მიზნით, ჩამოვიდნენ საუდის არაბეთისა და თურქეთის მოქალაქეები, რომლებიც თავისი ქვეყნების დაფინანსებით წელგამართულნი აქტიურად ცდილობენ თავს მოახვიონ ვაჰაბიზმი სუფისტური, ტრადიციული ისლამის მიმდევარ პანკისელ ქისტებს [54, 123].

ჩეჩნეთში ისლამური რესპუბლიკის გამოცხადება არ ნიშნავს, რომ ჩეჩნებმა აღიარეს ვაჰაბიზმი, რომელიც უარყოფს ყოველივე ეროვნულს. რუსეთი, რომლისთვისაც მიუღებელია დამოუკიდებელი სახელმწიფოს იდეაც კი, ჩრდილო კავკასიაში ვაჰაბიზმს შეეგუება, მანამ, ვიდრე ვაჰაბიტები კავკასიური სულის ჩაკვლას შეეცდებიან, ხოლო თუ ისინი ანტირუსულ კამპანიას გააჩაღებენ, მაშინ ვაჰაბიტები მიურიდების ბედს გაიზიარებენ, თუმცა, ვერასოდეს იტვირთებენ იმ მისიას, რაც მიურიდებმა აღასრულეს კავკასიის ისტორიაში [74, 70].

ვაჰაბიტების გამოჩენა კავკასიაში დაკავშირებულია იმ წინააღმდეგობებთან, რომელიც სუნიტურ თურქეთს ფუნდამენტალისტურ ირანსა და საუდის არაბეთს შორის არსებობს. ამ სახელმწიფოთა ინტერესები ერთმანეთს შეეჯახა კავკასიის რეგიონებში, რაც ამ მხარის და ცენტრალური აზიის ბუნებრივ რესურსებს უკავშირდება; თუმცა დაპირისპირებულ ქვეყნებს ერთი საერთოც აქვს – დამოკიდებულება რუსეთისადმი. თუ ირანისა და თურქეთისათვის კავკასია ტრადიციულად ინტერესთა სფეროა, საუდის არაბეთის დაინტერესება ამ რეგიონით ახალია. ჩრდილო კავკასიის კოფლიქტი (ჩეჩნეთი, დაღესტანი) მომგებიან პოზიციაში აყენებს ირანს, აშკარაა მისი მცდელობა, ევროპის სახელმწიფოთა პარტნიორი გახდეს მათთვის ენერგომატარებლების მიწოდების მეშვეობით, რითა-

ცაა გამოწვეული სახელმწიფო მეთაურის ვიზიტები ევროპის რიგ სახელმწიფოებში. საუდის არაბეთი კავკასიიდან შორს მდებარეობს, მაგრამ ენერგომზიდებით სარგებლის მიღებას იდეოლოგიისა და ფინანსების გულუხვად ხარჯვით ცდილობს. ვაჭაბიტები ესწრაფვიან დამკვიდრებას არა მარტო კავკასიის ტრადიციულ რელიგიურ ორგანიზაციებში, არამედ პოლიტიკურ სტრუქტურებშიც [74, 71].

ჩეჩნეთში ხელისუფლებამ და რელიგიურმა ორგანიზაციებმა ბრძოლა ვაჭაბიტებთან იმით დაიწვეს, რომ ატარებდნენ მორწმუნეებთან საუბრებს ვაჭაბიზმზე. კრძალავდნენ არარეგისტრირებულ ლიტერატურას, ხურავდნენ უკანონოდ გახსნილ მეჩეთებს. რელიგიური ორგანიზაციები მოუწოდებდნენ სახელისუფლო ორგანოებს საზღვარი დაედოთ ვაჭაბიტთა თავხედობისათვის. მიუხედავად ამისა, ვაჭაბიტების ზემოქმედება პოლიტიკურ პროცესებზე სულ უფრო საგრძნობი ხდებოდა. მათ წინააღმდეგ გამოვიდა ჩრდილო კავკასიის მუსლიმთა კონგრესი. კონგრესმა ხელისუფლების ორგანოებს მოსთხოვა ვაჭაბიტები კანონგარეშე გამოეცხადებინათ. აღმოსავლეთ კავკასიის მუსლიმთა კონგრესის გაადწვევტილება თავდაყირა დააყენა 1998 წელს მოსკოვში პრეზიდენტის რეზიდენციაში გამართულმა სხდომამ, რომელსაც ესწრებოდნენ იუსტიციის, შინაგან საქმეთა და ეროვნებათა მინისტრები. სხდომამ გადაწყვიტა, რომ ვაჭაბიტები ექსტრემისტები არ არიან. რუსეთმა მხარი დაუჭირა ვაჭაბიტებს იმ დროს, როცა იგი ოფიციალურად აკრძალეს ჩეჩნეთსა და ინგუშეთში, ხოლო დაღესტანში ისლამურ ფუნდამენტალიზმადაა მიჩნეული [74, 72-73].

დღეს ქისტები რელიგიას უფრო მეტ ყურადღებას უთმობენ, რწმენას მიუბრუნდა ყველა. ეს პროცესი დამახასიათებელია მთელი პოსტსაბჭოური სივ-

რცისათვის. ქისტების ტრადიციული სინკრეტული (ისლამურ-ქრისტიანულ-წარმართული) სარწმუნოება თავის ძალას კარგავს და მის ადგილს იკავებს ორთოდოქსული ისლამი. ხანში შესულები უფრო ძველ, ტრადიციულ სარწმუნოებას მისდევენ: მეჩეთში ლოცვასთან ერთად ადგილობრივ ხატ-სალოცავებშიც დადიან. ახალგაზრდები კი ისლამის დოგმების ზუსტ დაცვას მოითხოვენ, რაც თაობათა შორის უთანხმოების მიზეზად იქცა.

ხალხი ვაჰაბიტებს ხელგაშლილი არ შეხვედრია. რწმენის მიმართ გარკვეული განსხვავებულობა მათ შორის დისტანციას ქმნის. ქისტი ახალგაზრდების რეისლამიზაციის პროცესი იწვევს ქართული ღირებულებების უარყოფას და ორიენტაციას მუსლიმანური სამყაროსაკენ [54, 5-6].

## §19. კრიშნაიტები

XX საუკუნის 50-იანი წლების ბოლოს გარკვეული მოქმედების შესაძლებლობა მიეცათ არატრადიციულ რელიგიებსა და სექტებს. კერძოდ, 1959 წელს საბჭოთა კავშირის ბუდისტების საზოგადოებამ მოიწვია ბუდისტთა მსოფლიო ძმობის ვიცე-პრეზიდენტი, რომელიც ამავე დროს, იყო ნეპალის ბუდისტთა საზოგადოების – „დხარმოდაიას საბხას“ პრეზიდენტი – ამირტანან და ბხიკესუ, თავის ქალიშვილთან, ვიშლა დევისთან ერთად. ვიზიტის პროგრამაში შედიოდა მისი ჩამოსვლა სოჭში, სოხუმში და ბათუმში, რაც განხორციელდა კიდევ [681, 1].

საქართველო შემთხვევით არ ყოფილა შერჩეული. აღნიშნულ პერიოდში, რელიგიური სექტების აქტიურობა მიმდინარეობდა საქართველოს ეკლესიის

შედარებით პასიური მოღვაწეობის ფონზე, რაც გამოწვეული იყო კომუნისტური მმართველობის საეკლესიო პოლიტიკით. მთავარი კონტროლი მართლმადიდებლობისაკენ იყო მიმართული.

არაოფიციალურ გაერთიანებებს მიეკუთვნებიან არატრადიციულ რელიგიათა მიმდევრებიც. მაგალითად, **კრიშნაიტები**, რომლის მიმდევართა საერთაშორისო საზოგადოება ჩამოყალიბდა აშშ-ში 1967 წელს. ამ მიმდინარეობის დამაარსებელი გახდა წარმოშობით ინდოელი ა.ს. **ბხაკტივე – დანტა სვამი პრაბხუა ცადი**. 1971 წელს მისი ფუძემდებელი საბჭოთა კავშირშიც ჩამოვიდა და შეხვდა ახალგაზრდების ჯგუფს, რომლებიც სწავლობდნენ მის შრომებს. ახალი სარწმუნოების პირველი თაყვანისმცემელი საბჭოთა კავშირში გახდა ანატოლი პანაევი. კრიშნას მიმდევრები რეგისტრაციაში გაატარა ყოფილი საბჭოთა კავშირის მინისტრთა საბჭომ 1988 წელს.

კრიშნას მოძღვრებისადმი (ინდური მოძღვრების მიხედვით, კრიშნას ჰქონდა ადამიანის სახე და ითვლებოდა სახალხო გმირად) მიდრეკილება ახალგაზრდებში იწვევს ეგზოტიკური რიტუალების შესრულების სურვილს. მათ სიამოვნებას ანიჭებს თავისებურად წარმოსათქმელი ტერმინები, ტანსაცმლის ექსტრავაგანტური სტილი. კრიშნაიტებისათვის დამახასიათებელია განსაზღვრული ცხოვრების წესი – არ უნდა დალიონ სპირტიანი სასმელები, ასევე ყავა და ჩაი, არ უნდა მიიღონ ნარკოტიკები, თამბაქო, ხორცი, თევზი. სექსუალური ურთიერთობა შეიძლება მხოლოდ შთამომავლობის გამრავლების მიზნით.

კრიშნას ჯგუფის წევრებმა ოჯახთან უნდა გაწყვიტონ ურთიერთობა. ცნობილია შემთხვევები, როდესაც ახალგაზრდებმა მიატოვეს მოხუცი მშობლები, რათა უფრო მეტად შეეყვარებინათ კრიშნა. ბიჭებმა



თავი უნდა გადაიპარსონ. ზოგჯერ შუბლზე ატარებენ განსაკუთრებულ ნიშანს, რომელიც გარეგნულად რუსულ ასო „-ს მოგვაგონებს [682, 54].

საღვთისმსახურო რიტუალის დროს ყველა მორწმუნე ერთად იკრიბება ტაძარში და უგალობენ კრიშნას. ამასთანავე, დიდი ხნის განმავლობაში იმეორებენ მის წმინდა სახელს, რათა საგანგებო განწყობილება შეექმნათ. შემდეგ ერთი რომელიმე ვედების საუკეთესო მცოდნე ესაუბრება მორწმუნეებს და ბოლოს საუბრობენ. საუბრე აბსოლუტურად ვეგეტარიანული კერძებისაგან შედგება. კრიშნას მიმდევრებს აკრძალული აქვთ ცხოველის დაკვლა და ხორცის ჭამა, განსაკუთრებით ძროხის, რადგან იგი მიჩნეულია ადამიანთა ერთ-ერთ დედად [647, 58].

გასული საუკუნის 80-იან წლებში საქართველოში „კრიშნას ცნობიერების“ ერთგულები პირველად სოხუმში გამოჩნდნენ. ამგვარი ჯგუფის შექმნის ინიციატორი ოთარ ნაჭყებია იყო, რომელსაც საკუთარ სახელში ჰქონდა მოწყობილი ინდუისტური სამლოცველო.

თანდათან კრიშნაიტთა მოძრაობამ თბილისში გადმოინაცვლა. „ვედური კულტურის ცენტრი“ თბილისში 1986 წელს შეიქმნა. ცენტრს აქვს საკუთარი ტაძარი და ასევე მცირე აშრამები (ოთახები) ღვთისმსახურთათვის და მათი მოწაფეებისათვის. ბოლო პერიოდში „ვედური კულტურის ცენტრის“ პრეზიდენტია ანთიმოზ ნაცვლიშვილი. ინიციაციისეული (ინიციაცია – (ლათ. „განდობა“) ხელდასხმა, რომლის დროსაც სახელს იცვლიან, როგორც ძველი ცხოვრების წესის უარყოფის სიმბოლო) სახელით **ბჰაქტი ბაჰუშანა დასი**, რაც ნიშნავს: ერთგული მსახურების სამკაული.

საქართველოში ეს ორგანიზაცია ყველაზე მრავალრიცხოვანი 1990-იანი წლების პირველ ნახევარში იყო (500 მიმდევარი). ისინი რელიგიურ და საგამომ-

ცემლო საქმიანობასთან ერთად აქტიურ ქველმოქმედებასაც მისდევდნენ. ხსნიდნენ უფასო სასადილოებს, აფხაზეთში ომის დროს მეომრებთან საკვები მიჰქონდათ და ა.შ.

კრიშნას ცნობიერების წარმომადგენლებიდან ბევრს საქართველოს დატოვება მოუხდა. მიგრაციის მიზეზი რამდენიმეა. ჯერ ერთი მოძრაობა „კრიშნას ცნობიერება“ აფხაზეთიდან გავრცელდა, თავდაპირველად იქ განვითარდა და მისი წარმომადგენლების დიდი ნაწილი საქართველოდან დევნილების სახით წავიდა. მეორე მიზეზი ეკონომიკურია – ბევრმა დატოვა საქართველო სიღარიბის გამო. და ბოლოს, საქართველოში, მისი სოციალური სტრუქტურებიდან, მენტალობიდან გამომდინარე ძნელია ქადაგება. შეგიძლიათ წარმოიდგინოთ კრიშნას მსახურები, რომლებიც ქუჩაში გალობენ და ლოცულობენ? ამავე დროს ეს სრულიად ჩვეულებრივი სურათია ევროპის დიდ ქალაქებში.

ამჟამად, საქართველოს მოქალაქე კრიშნაიტთა რიცხვი 200-ს არ აღემატება [169, 276, 277].

## მეცხრე თავი

### ეთნოკონფლიქტები

ბოლო პერიოდში სულ უფრო მეტად იზრდება ინტერესი ისეთი პრობლემისადმი, როგორცაა ეთნოკონფლიქტები. ეს გამოწვეულია იმ ვაკუუმის შევსების მცდელობად, რაც შეინიშნება ამ მიმართულებით კვლევის სფეროში.

კონფლიქტი არის ურთიერთმიმართება ორ ან ორზე მეტ ისეთ მხარეს (პიროვნებას ან ჯგუფს) შორის, რომელთაც აქვთ, ან ფიქრობენ, რომ აქვთ, ურთიერთშეუთავსებელი მიზნები [683, 66].

როგორც კონფლიქტების ანალიზის შედეგები ადასტურებენ, კონფლიქტს იწვევს ან მის ზონაში არსებული გამომწვევი რომელიმე მოპირდაპირე მხარე, ან გარედან არსებული „მესამე ძალა“.

კონფლიქტში მონაწილე სუბიექტების და ძალების ურთიერთდაპირისპირებაში, მისი შემდგომი წარმართვის და საბოლოო შედეგების განმსაზღვრელი ფაქტორების სიმრავლე ცალკე განხილვის საგანია. ერთი ცხადია, ამ ფარულ ბრძოლაში განსაკუთრებულ როლს თამაშობს კონფლიქტების გამოწვევაში დაგროვილი გამოცდილება, „სააზროვნო ცენტრების“ აკადემიზმი, სადაზვერვო სამსახური და ა.შ.

აღნიშნულის ნათელ დადასტურებას წარმოადგენს რუსეთის სახელმწიფო სტრუქტურებში კონფლიქტების გამომწვევი სპეციალური ინსტიტუტების, სპეციალური სამსახურის საქმიანობის ანალიზი. როგორც დასტურდება, ჯერ კიდევ ოქტომბრის გადატრიალებამდე, რამდენიმე წლით ადრე, მეფის ხელისუფლებას სახელმწიფო მართვის სტრუქტურებში ჰყავდათ რუსეთის იმპერიაში შემავალ ხალხებს შორის კონფლიქტების გამოწვევაში დახელოვნებული სტრუქტურები,

რომლებიც მთლიანად შეერწყნენ სოციალისტური სახელმწიფოს სტრუქტურებს, ჩადგნენ მის სამსახურში. ყოფილი საბჭოთა კავშირის სუკ-ის სისტემაში კონფლიქტოლოგიამ წამყვანი ადგილი დაიკავა და მახინჯი ფორმები მიიღო, მდიდარი გამოცდილება დააგროვა. ყველა ამ გამოცდილებას და წარსულის მემკვიდრეობას მისი კანონიერი გამგრძელებელი – დღევანდელი რუსეთის სახელმწიფო სტრუქტურა იყენებს. [684, 25, 26].

მიუხედავად იმისა, რომ საქართველოში საუკუნეების მანძილზე ერთმანეთის გვერდით უამრავი სხვადასხვა ეთნიკური, თუ რელიგიური აღმსარებლობის ჯგუფი თანაცხოვრობს, ეს ჯგუფები ურთიერთ კულტურულ ღირებულებებსა და მონაპოვრებს ან ძალიან სუსტად ან კი საერთოდ არ იცნობენ. არ იცნობენ არც ერთმანეთის ისტორიულ წარსულს და არც საქართველოს ტერიტორიაზე მათი დასახლების ისტორიას. უფრო მეტიც, ხშირად შესაძლოა, თავად ამა თუ იმ ეთნიკური ჯგუფის წარმომადგენლებს არ ჰქონდეთ სრული და სწორი წარმოდგენა საქართველოს ტერიტორიაზე მათივე წინაპრების დასახლებისა და საუკუნოვანი ცხოვრების შესახებაც კი [685, 59]. ქართველი ხალხის ტრადიციული ისტორიული ყოფა არავითარ საფუძველს არ იძლეოდა, რომ გაბატონებულ ეთნოსს დაეჩაგრა ვინმე საქართველოში შემოხიზნული. პირიქით, საქართველო მუდამ იყო ამიერკავკასიის ჩაგრული მოსახლეობის თავშესაფარი, ამიტომაც გარკვეულ ტერიტორიაზე თავი მოიყარა საკმაოდ ჭრელმა ეთნიკურმა მრავალფეროვნებამ [686, 22].

საერთოდ, თუ რომელიმე ერმა თავისზე ძლიერი მეზობლისაგან გათავისუფლება სცადა, ძლიერი სუსტს მის მიწა-წყალზე ე.წ. „ეთნოკონფლიქტს“ მოუწყობს. აუჯანყებს მცირე ეთნოსებს, მხარს დაუჭერს

ამბოხებულებს (სამხედრო ძალით, იარაღით, მსოფლიო საზოგადოებრივი აზრის დეზინფორმირების საშუალებებით) და თავისუფლებამოწყურებულ („ურჩ“) ერს მისი სამშობლოს ნაწილებიდან აყრის. ამით „ძლიერი“ ბატონობის სურვილს რამდენადმე დაიკმაყოფილებს, „ურჩი“ დაისჯება და ... მოვლენათა ფილოსოფიური ასპექტი კი, შეუმჩნეველი რჩება [35, 22].

ხშირ შემთხვევაში, კონფლიქტური კერები ჩნდება სახელმწიფოს სასახლვრო ზოლში, იქ, სადაც კომპაქტურად ცხოვრობენ არადომინანტი ეთნოსის წარმომადგენლები – ეროვნული უმცირესობა, რომელიც თავისი ეროვნული შემადგენლობით ენათესავება ამ ტერიტორიის მოსახლვრე სახელმწიფოს მოსახლეობას. ასეთ რეგიონებში უფრო ადვილად იჩენს თავს სეპარატისტული მოძრაობა, იმისდა მიუხედავად, აქ დაძაბული ვითარებაა, თუ არა. ამ მხრივ გამონაკლისი არც საქართველოს სასახლვრო ზოლია.

საქართველოში არაქართველი მოსახლეობით კომპაქტურად დასახლებული ექვსი სასახლვრო რეგიონია: აფხაზეთი, შიდა ქართლის ჩრდილო ნაწილი (ე.წ. სამხრეთ ოსეთი), ქვემო ქართლი, ჯავახეთი, პანკისის ხეობა და ყვარლის რაიონი.

როდესაც სუსტდება პოლიტიკური და ეკონომიკური სტაბილურობა, ეთნიკური უმრავლესობისა და უმცირესობის წარმომადგენლებში ამოქმედებას იწყებს ეთნიკურობის ყველაზე საშიში ფორმა – ნაციონალიზმი, რომლის სათავეშიც დემაგოგი პოლიტიკოსები დგებიან. კონფლიქტებში ვლინდება გარკვეული მიზნების მქონე ადამიანების, ან ადამიანთა ჯგუფების უკმაყოფილება მათთვის არახელსაყრელი გარემოს მიმართ. ეს მაშინ ხდება, როდესაც თავს იჩენს ის სადავო საკითხები, რომელთა შესახებ მოლაპარაკება შეუძლებელია. ამის შედეგია ადამიანთა ჯგუფე-

ბის ისეთი ქცევა, რომელიც სერიოზულ ზიანს აყენებს როგორც ინდივიდებს, ასევე საზოგადოებებს, ერებს და ემუქრება მათ ფიზიკურ, თუ ფსიქოლოგიურ უშიშროებას. დაპირისპირება სხვადასხვა ფორმით ვლინდება: ქუჩის ძალადობით, მკვლელობებით, რელიგიური ომით, ეთნიკურ ურთიერთობათა გამწვავებით, ტერიტორიული ექსპანსიითა და ერთაშორისო კონფლიქტებით [64, 7].

ეთნოკონფლიქტები ქართველებსა და საქართველოში მცხოვრებ ოსებს, „აფხაზებს“, ჩეჩნებს, ლეკებს, რუსებს, სომხებსა და სხვა ეროვნულ უმცირესობათა შორის ისტორიული სინამდვილე გახლავთ. მომხდარი ბრძოლები, როგორც შორეულ, ისე ახლო წარსულში კი არ უნდა მივჩქმალთ, პირიქით, ყოველმხრივ – ფოლკლორული თუ დოკუმენტური წყაროებით უნდა გამოვიტანოთ დღის სინათლეზე. იმ **ხლართების** მხილებაც მხოლოდ ამ საშუალებით მოხერხდება და დაახლოების გზებიც ასე მოიძებნება, თორემ საბურველის ჩამოფარება როდის ყოფილა დაახლოების საწინდარი.

რა თქმა უნდა, მხოლოდ ის, რომ კონფლიქტში მხარეები სხვადასხვა ეროვნების არიან, ჯერ კიდევ არ ნიშნავს, რომ ეთნიკურ კონფლიქტთან გვაქვს საქმე. თუ კონფლიქტის გამომწვევი მიზეზი და მიზანი ერთი სახელმწიფოს ისტორიული ტერიტორიის ხელყოფაა მეორის სასარგებლოდ და იგი გარკვეულწილად გარედან იმართება, ეს უკვე პოლიტიკური კონფლიქტია.

ყარაიაზის რაიონში მცხოვრები ქართველებისა და რუსების მიწებს ჩრდილო-დასავლეთით ესაზღვრებოდა ქესალოსა და ნაზარლის მიწები. აქ დასახლებულ გერმანელებს კი ესაზღვრებოდა აზერბაიჯანის სოფელი შიხილო. ნაზარლოს მცოვრებნი სისტემატუ-

რად თავს ესხმოდნენ ქართველებისა და რუსების სოფლებს, ანადგურებდნენ ნათესებსა და ბოსტნებს, იტაცებდნენ ხილსა და სოფლის მეურნეობის პროდუქტებს. 1926 წელს რუსების სოფელში მოხდა გაუპატიურების ორი შემთხვევა. ნაზარლოს ახალგაზრდები მათ სოფელში გამვლელ რუსებს ქვებს ესროდნენ. ამიტომ იშვიათი იყო, რომ ვინმეს განსაკუთრებით ღამით გადაეწყვიტა ნაზარლოში შესვლა [687, 13]. დაძაბულობის გამო ხელისუფლებამ რუსების ექვსი ოჯახი ყარაიაზიდან ყუბანის ოლქში გადაასახლა [317, 2-3].

დაპირისპირება შეიძლება ავსხნათ შემდეგი მიზეზებით: მეფის ხელისუფლების დროს რუსები სარგებლობდნენ ჩვენთვის კარგად ცნობილი პრივილეგიებით, რაც XX საუკუნის 20-იან წლებში შეიცვალა. მიუხედავად ამისა, რუსები მაინც ამაყად და გამომწვევად იქცეოდნენ. ადგილობრივი ხელისუფლება რუსებსა და აზერბაიჯანელებს შორის ეთნოკონფლიქტის მიზეზად წარსული დროის სხვა მოვლენებსაც ასახელებდა. კერძოდ, იყო პერიოდი, როდესაც რუსები ხოცავდნენ ნაზარლოს მაჰმადიან მოსახლეობას. რაც შეეხება ქურდობას, და მაშინ გავრცელებულ ჭირნახულისა და საქონლის მოწამვლას, ჩვეულებრივ მოვლენას წარმოადგენდა როგორც რუსებში, ასევე, მაჰმადიანურ სოფლებში. 1928 წელს ურთიერთობა შედარებით სტაბილური გახდა. თუმცა დროებით. იმავე წლის 28 სექტემბერს რუსებით დასახლებულ ახალ ულიანოვკას და აზერბაიჯანული სოფლების ნაზარლოსა და ქესალოს მოსახლეობას შორის მოხდა შეჯახება საძოვრების გამოყენების თაობაზე, რასაც მატერიალური და ფიზიკური ზარალი მოჰყვა.

რუსი მოსახლეობა სისტემატურად მიმართავდა ზემდგომ ორგანოებს საჩივრით, რომ აზერბაიჯანელე-

ბი ძარცვავდნენ რუსებს, ართმევდნენ სოფლის მეურნეობის პროდუქტებს და სხვ. რუსები მოითხოვდნენ დახმარებას ხელისუფლებისაგან ან გადასახლებას უფრო საიმედო ადგილას.

ამავე რაიონში დაძაბული ვითარება იყო სომხებსა და აზერბაიჯანელებს შორის. სომეხი კომუნისტი მირზოევი სომხებს შორის ეწეოდა პროპაგანდას, რომლის მთავარი ღოზუნგი იყო: „ჩვენ სომხები ვიმუშავებთ ჩამოსული თურქების წინააღმდეგ“ [138, 141]. როგორც ვხედავთ, ქართულ მიწას ერთმანეთს ედავებოდნენ თავად მოსულები, რომლებიც თავს აბორიგენებად აცხადებდნენ.

გერმანელებით დასახლებული ტრაუბენბერგის გარშემო იყო აზერბაიჯანული სოფლები: ქაშაკლისი, მუდანლო, არუხლო, ქიზილ-აჯილო და სხვ. გერმანელების თქმით 1921 წლიდან აზერბაიჯანელები მათ ძარცვავდნენ, ამცირებდნენ და სხვ.

1922 წელს ბორჩალოს მაზრის ბაშკიჩეთის რაიონში მდებარე გერმანელთა კოლონია „ვალდჰეიმს“ გამუდმებით ესხმოდნენ თავს მეზობელი აზერბაიჯანული სოფლების მოსახლეობა. კოლონისტებს მთლიანი განადგურება ემუქრებოდა. ცალკეულ რაზმებად დაყოფილი შეირადებული აზერბაიჯანელები დღისითაც არ ერიდებოდნენ თავდასხმების მოწყობას. თავდაპირველად მაჰმადიანური სოფლებიდან შექმნილი ჯგუფები თავდასხმებს გერმანულ კოლონისტებზე გაძარცვის მიზნით აწარმოებდნენ, რაც თანდათანობით ეროვნულ შუღლში გადაიზარდა. არსებულმა ვითარებამ იმდენად მძიმე მდგომარეობაში ჩააგდო გერმანელები, რომ მოითხოვდნენ ამერიკის შეერთებულ შტატებში გადასახლების ნებართვას [688, 12].

1927-1928 წლებში დაფიქსირდა აზერბაიჯანელების მიერ გერმანელების ბალ-ბოსტნების მოწამვლის



შემთხვევები, რაც მძიმე ეკონომიკურ მდგომარეობაში აყენებდა მოსახლეობას [689, 5-6]. ამის გამო ხშირი იყო ფიზიკური ანგარიშსწორების ფაქტები.

30-50 კაციდან შემდგარი შეიარაღებული აზერბაიჯანული ბანდები გერმანელ მოსახლეობას მინდვრის სამუშაოების დროსაც არ ინდობდნენ. იტაცებდნენ ნივთებს, მუშა საქონელსა და ცხენებს. ანადგურებდნენ გერმანელთა ბაღებსა და ბოსტნებს. თავდასხმები ხშირად მსხვერპლით მთავრდებოდა. გერმანელები მოკლებული იყვნენ იარაღის გამოყენების საშუალებას, რადგან დეკრეტის თანახმად ისინი ადრევე განაიარაღეს. პრაქტიკამ აჩვენა, რომ აზერბაიჯანულ სოფლებში იარაღის ჩამორთმევა არ განხორციელებულა. მაშინაც კი, როდესაც გერმანელები ინფორმაციას აწვდიდნენ რაიონის მილიციას მძარცველთა ვინაობისა და ადგილის შესახებ, მათგან არავითარ რეაგირებას არ იწვევდა. უფრო მეტიც, როდესაც გერმანელებმა მილიციას გადასცეს ბანდის დაჭრილი მეთაური მამედ ისმაილ-ოღლი, რომლის მეშვეობით შეიძლებოდა მეორე მეთაურის – რუსტამ ქერიმ-ოღლის დაპატიმრება, მილიციამ განკურნების შემდეგ გაათავისუფლა ისმაილ-ოღლი [688, 117]. როგორც ვხედავთ, ადგილობრივი საბჭოთა აპარატი და სამართალდამცავი ორგანოები ფაქტიურად ხელს უწყობდნენ ეთნოკონფლიქტების გამწვავებას.

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ერთი მონაკვეთი, კერძოდ, ხევსურეთი, უშუალოდ ემეზობლებოდა ვეინახებს – ჩენნებსა და ინგუშებს.

ისტორიულად არსებული მჭიდრო სოციალურ-ეკონომიკური და კულტურული კავშირების მიუხედავად, ხევსურ და ვეინახ მთიელთა ურთიერთობანი სასაზღვრო ზოლში, გარკვეული მიზეზების გამო ერთმანეთთან დაპირისპირებაში გადაიზრდებოდა ხოლ-

მე. ინტერპიროვნული და ინტერჯგუფური წინააღმდეგობანი ძალადობის სახეს იღებდა, რაც უმეტეს შემთხვევაში კონფლიქტით მთავრდებოდა [690, 80].

როგორც ცნობილია თუშ-ფშავ-ხევსურეთის მოსახლეობის სამეურნეო დარგი ისტორიულად მესაქონლეობა იყო. ცხოვრების ასეთი წესი მოითხოვდა ოჯახით ხანგრძლივ ყოფნას საძოვრებზე, ზამთრობით – ბარში, ზაფხულობით – მთაში. საზაფხულო საძოვრების სიახლოვეს ცხოვრობდნენ ქისტ-ჩეჩნები. საბჭოთა რეჟიმის საწყის ეტაპზე ქისტების მხრიდან მრავალი თავდასხმა განხორციელდა ქართველ მოსახლეობაზე. შეირადებული ქისტები ასეულობით გადმოდიდნენ თუშეთის მთებზე. ხოცავდნენ ქართველ მწყემსებს და ათასობით იტაცებდნენ საქონელს. უფრო მეტიც, მათი რაზმები ბარის სოფლებშიც ბედავდნენ ჩამოსვლას, არბევდნენ მშვიდობიან მოსახლეობას და მიჰყავდათ პირუტყვი. იყო მრავალი შემთხვევა, როდესაც იტაცებდნენ ქალებსა და კაცებს. მათ ზოგჯერ გზაში კლავდნენ. გატაცებული ტყვეების ბედი, ხშირ შემთხვევაში, უცნობი რჩებოდა.

თავდასხმის ობიექტი, ძირითადად, იყო ალაზნისპირა მთის ძირის სოფლები. აღსანიშნავია, რომ ქისტების ყაჩაღურ თავდასხმებს ხელს უწყობდნენ პანკისის ხეობაში მცხოვრები ახალგაზრდა ქისტების ნაწილი. ასეთი პირები ჩამოსული ქისტ-ჩეჩნების რაზმებს სურსათით ამარაგებდნენ და გზებს ასწავლიდნენ. მრავალი მათგანი კი უშუალო მონაწილეობასაც იღებდა თავდასხმებში. ყველა მხრიდან ჩანდა, რომ თუ პანკისელი ქისტების ნაწილი არ გაუწევდა მოთარეშეებს დახმარებას, ისინი ვერ განახორციელებდნენ მოსახლეობასა და საქონელზე ორგანიზებულ თავდასხმებს [691, 8-9].

1921 წლის ივლისის ბოლოს სოფელ ულიას-გზასა და მათურას თავს დაესხა 200-მდე ქისტი, რომლებიც გადმოსული იყვნენ გროზნის ოლქიდან. მომხდურებმა სოფლის მცხოვრებლებს მოთხოვეს კომლზე გადაეხადათ 2 ცხვარი და საქონელი. უარის შემდეგ მთლიანად გაძარცვეს სოფელი და მიიმაღნენ.

ასეთი თავდასხმები თიანეთის მაზრის სოფლებზე, ინტენსიურ ხასიათს ატარებდა. მაზრის ხელმძღვანელობა სთხოვდა საქართველოს მთავრობას დამატებითი ძალები გამოეგზავნათ მოსალოდნელ შემოტევათა აღსაკვეთად [692, 40-41].

1922 წელს ჩეჩნების შეიარაღებული ჯგუფი თავს დაესხა სოფელ მათურაში მწარია თალაურის ოჯახს. წაართვეს 46 სული ცხვარი და 8 სული მსხვილფეხა საქონელი, თვითონ თალაური ტყვედ წაიყვანეს. ათი დღის განმავლობაში არ მისცეს საჭმელი, ამ ხნის მანძილზე საშინლად აწამებდნენ. მეათე დღეს გაათავისუფლეს.

ამავე წლის ზამთარში ორი ქისტი შეიჭრა მათიურის ბინაში (სოფელი ხახაბო). იარაღის ძალით ორივემ გააუპატიურა დიასახლისი, რის შემდეგ ბინა მთლიანად გაძარცვეს და მიიმაღნენ. ასეთ შემთხვევებს სისტემატური ხასიათი ჰქონდა ჩეჩნების მხრიდან, რაც ძირითადად მსხვერპლით მთავრდებოდა [693, 17].

პანკისის ხეობის ქისტებით დასახლებულ სოფლებს – ომალო, ხოროჯო და ჩხოთანის მკვიდრთ მძაფრი დაპირისპირება ჰქონდათ ოსებთან. ჯერ კიდევ 1917 წელს მიწის საკითხის გამო მოხდა მათ შორის მტრობა, რაც გასაბჭოების შემდეგ კიდევ უფრო გამძაფრდა. ოსების აგრესიას ქისტების წინააღმდეგ ხელს უწყობდა ის გარემოებაც, რომ პანკისის თემში ყველა პარტიულ თანამდებობაზე ოსი ეროვნების

წარმომადგენლები იყვნენ და გამიზნულად მოქმედებდნენ.

ოსები სამართალდამცავი ორგანოებისა და წითელარმიელთა მოქრთამეასაც არ ერიდებოდნენ. მოსკოვის შედეგად მათ წითელარმიელებს დაარბევინეს სოფელი ომალო. მოსახლეობა იძულებული გახდა ტყეში გახიზნულიყო. ხშირად ვერ ასწრებდნენ ბავშვებისა და ქალების გაყვანას, რასაც მძიმე შედეგები მოსდევდა [694, 2].

ზოგჯერ ქისტები და ლეკები ერთობლივად ესხმოდნენ ქართულ სოფლებს საძარცვავად. 1921-1923 წლებში და ნაწილობრივ 1924 წელს მათი თავდასხმები გახშირდა თელავის მაზრის სოფლებზე. იტაცებდნენ ქართველების საქონელს, რაც დიდ მატერიალურ ზარალს აყენებდა მოსახლეობას და დაპირისპირების წყარო ხდებოდა [695, 60].

1924 წლის მარტის დასაწყისში ქისტებისა და ხევსურების საზღვარზე მდგომარეობა კვლავ გამწვავდა. ქისტები განსაკუთრებით მეცხვარეებს ესხმოდნენ. საჭირო იყო სასწრაფო ზომების მიღება ქისტების განიარაღებისათვის. პირველ რიგში საზღვარზე ჯარის დაყენება. თუ ხელისუფლება აღნიშნულ მოთხოვნებს ვერ განახორციელებდა, მაშინ დუშეთის მაზრის აღმასკომი ნებართვას ითხოვდა შინსახკომისაგან ხალხის შეიარაღებაზე. ასევე თხოულობდა შამხანებსა და ვაზნებს [696, 4].

სოფელ შატილის, კისტანისა და ლეხოს შეწუხებული ხევსურები ითხოვდნენ გადასახლებას თბილისის მაზრის იანნის მთასა და მის მიდამოებში თავისუფალ მიწაზე – ვაკის წყაროში, წამხდარ ხევში და მწიფლის წყაროში [696, 7].

იმავე წლის ოქტომბერში, ქისტები კვლავ დაეცნენ ხევსურების სოფლებს – ახიელსა და ამღას.

სოფლები თითქმის მთლიანად გაანადგურეს, დაწვეს სახლები, გაიტაცეს საქონელი და სხვა ქონება. ასეთი თავდასხმების შედეგად მთელი არხოტი განიცდიდა დიდ გაჭირვებას. განსაკუთრებით მძიმე მდგომარეობაში იყო სოფელი ახიელი [697, 3]. მოსახლეობა შიმშილობდა. ამიტომ ისინი მოითხოვდნენ ხელისუფლებისაგან დახმარებას.

მხოლოდ 1921-1924 წლებში ქისტებმა მოკლეს 28 თუში მწყემსი და გაიტაცეს 10617 ცხვარი, 256 ცხენი და მსხვილფეხა საქონელი. 1917-1924 წლებში კი ფშავიდან გაიტაცეს 14000 ცხვარი და 2000 მსხვილფეხა საქონელი.

ქისტებს არც ინგუშები ჩამორჩებოდნენ. 1922 წლის 29 სექტემბერს 700-მდე შეიარაღებული ინგუში დაერია ხევსურების სოფლებს – არხოტსა და ახიელს. არხოტი გაძარცვეს და შემდეგ გადაწვეს. მოკლეს 4 და დაჭრეს 7 ხევსური. ტყვედ წაიყვანეს 21 ადამიანი. გაიტაცეს მოხევების კუთვნილი 2000 სული ცხვარი [691, 8-9].

იმავე 29 სექტემბერს, ინგუშეთის მხრიდან სოფელ ახიელსა და ამხიონს (ყაზბეგიდან ჩრდილოეთით 20 კმ. მანძილზე) მიუახლოვდა ჯარის ნაწილი. ჯარისკაცებმა განაცხადეს, რომ არიან ქართველებისაგან შედგენილი სპეციალური დანიშნულების სამხედრო შენაერთი და გამოგზავნილი არიან ბანდიტების დასაჭერად. თითქოს მათ გააჩნდათ ინფორმაცია, რომ დამნაშავენი იმყოფებოდნენ სოფელ ახიელში. ხევსურებმა უარყვეს ბანდიტების ყოფნა მათთან და სთხოვეს სამხედრო რაზმს შესულიყო სოფელში და დარწმუნებულიყო სიმართლეში. ჯარისკაცებმა სოფელში შესვლისთანავე განაიარაღეს ხევსურები და დაიწვეს მოსახლეობის ძარცვა. აღმოჩნდა, რომ წითელარმიელის ტანსაცმელში გადაცმული იყვნენ ინგუ-

შები. ყანაღებმა გაიტაცეს ხევსურების მთელი საქონელი და დაატყვევეს 30 კაცი. ახიელიდან მხოლოდ სამმა ხევსურმა შეძლო გაქცევა. სოფელ ამხიონში მოკლეს 6 კაცი და 2 ქალი. ვისაც შეეძლო, გარბოდა მთების სიღრმეში. აქვე დაიწვეს მოსვლა ხევსურეთის სხვადასხვა სოფლიდან შეიარაღებულმა ახალგაზრდობამ თანამოძმეების დასახმარებლად [698, 1].

ერთდროულად, იმავე დღეს, 550 შეიარაღებული ინგუში, აქედან 300 ცხენოსანი (აღსანიშნავია, რომ მათ ჰქონდათ ოსმალური თოფ-იარაღი, ტყვიამფრქვევები, ბომბები და სხვ.) თავს დაესხა ხევსურეთის სოფლებს, მათ შორის სოფელ ამღას მშვიდობიან მოსახლეობას. ამღასში გაძარცვეს ორი ოჯახი, გაიტაცეს 25 ცხენი, 180 სული მსხვილფეხა საქონელი, 1500 ცხვარი, 40 ხბო. სახლი დაუწვეს ბეწიკა წიკლაურს. ოჯახის წევრების თვალწინ დახვრიტეს 27 წლის დავით დავითის ძე წიკლაური, 18 წლის პავლე ბეროს ძე ჯალიბაური, 10 წლის ნატალია გიორგის ასული წიკლაური, 60 წლის ნინო ბადოს ასული წიკლაური. მოძალადეები საჯაროდ აუპატიურებდნენ ქალებს.

სოფელ ახიელში გაძარცვეს 23 ოჯახი. სახლი დაუწვეს გიორგი უთურგას ძე ოჩიაურს. სოფლიდან გაიტაცეს 45 ცხენი, 380 მსხვილფეხა საქონელი, 1500 ცხვარი, 100 თხა. ტყვედ წაიყვანეს 23 ხევსური.

აღნიშნული თავდასხმის შედეგად ორივე სოფელმა 1 500 000 მანეთის ზარალი განიცადა ოქროთი მაშინდელი კურსით [699, 25].

დუშეთის რაიონის სოფლების ხონესა და მუცოს მცხოვრებნი, რომელთაც ბრალი ედებოდათ დანაშაულებრივ ქმედებებში, ამტკიცებდნენ, რომ წარმოშობით იყვნენ ქისტები და არა ჩეჩნები. ხოლო ჩეჩნების ეთნიკური ვინაობა უცნობი იყო მათთვის. 1950 წელს მათ საჩივრით მიმართეს რესპუბლიკის ხელმძღვანე-

ლობას. რომ „საბჭოთა ხალხის მტრებმა“ ისინი დააპირისპირეს ხევსურებთან ანუ ქართველებთან. თურმე არასწორად ედებოდათ ბრალი ჩეჩნურ ბანდებთან თანამშრომლობაში. მარტო ბორჩაშვილების გვარიდან დააპატიმრეს 10 ადამიანი, და რომ ქისტებზე „მეთვალყურეობა“ კვლავ გრძელდებოდა.

ხელისუფლების თხოვნით, ცნობილმა მეცნიერმა გიორგი ჩიტაიამ დაასაბუთა, რომ დუშეთის რაიონის შატილის სასოფლო საბჭოში შემავალ სოფლებში – მუცოსა და ხონეში მცხოვრები ქისტები წარმოშობით ჩეჩნები იყვნენ, რომელთა ნაწილმა იცოდა ქართული ენა. მთლიანობაში კი ფლობდნენ და იყენებდნენ ჩეჩნურ ენას. ამდენად, განცხადების ავტორთა მტკიცება ჩეჩნებთან და ჩეჩნურ ბანდებთან ურთიერთობის შეუძლებლობაზე, რადგან ქისტებმა არ იცოდნენ ჩეჩნური, წარმოადგენდა საზოგადოებისა და სამართალდამცავთა შეცდომაში შეყვანის ცდას [700, 49].

შინაგან საქმეთა სამინისტროს მიერ მოპოვებული მრავალრიცხოვანი მასალა რელიეფურად აჩვენებდა, რომ ქისტები ზნე-ჩვეულებით, ყოფა-ცხოვრებითა და რელიგიური მსოფლმხედველობით წარმოადგენდნენ ჩეჩნურ ერთობას. ისინი ქართველების მიმართ არამეზობლურად, ხშირ შემთხვევაში მტრულად იყვნენ განწყობილი.

წარსულში ჩეჩენ-ინგუშეთიდან ჩამოსახლებულებმა საქართველოში ჩეჩნური გვარი ბორჩიგოვი შეცვალა ბორჩაშვილად, თუმცა ამით ეროვნება არ გამოუცვლიათ და არ დაუკარგავთ ურთიერთობა თავის ხალხთან.

დასახელებული ქისტებისა და ჩეჩნების თემი და ბორჩაშვილების გვარი განსაკუთრებით ომის პერიოდში ყოველმხრივ ეხმარებოდნენ ჩეჩნურ ბანდებს, იფარებდნენ და თანამშრომლობდნენ. ჩეჩნური ბანდების

ლიკვიდაცია მსხვილი მასშტაბით ხორციელდებოდა საქართველოს მხრიდან.

დოკუმენტურად დასტურდება, რომ ზოგიერთმა მათგანმა მოღალატური როლი შეასრულა. ისინი ცნობებს აწვდიდნენ მტერს შეიარაღებული ძალების დისლოკაციისა და გადაადგილების შესახებ. ქისტების გამცემლური მოქმედების შედეგად ჩეჩენთა ბანდიტური ჯგუფები უპირატესობას ფლობდნენ მოულოდნელი თავდასხმის დროს, რასაც ქართველებისათვის მნიშვნელოვანი დანაკლისი მოჰქონდა. ამის დასადასტურებლად საკმარისია აღვნიშნო, რომ ჩეჩენებმა სხვადასხვა დროს დახვრიტეს შინაგან საქმეთა სამინისტროს 96 ჯარისკაცი, 7 მილიციელი და თანამშრომელი. 9 ადგილობრივი აქტივისტი, 14 იქმცხოვრები ქართველი, გააუპატიურეს 3 ხევსური გოგონა, გაიტაცეს ათასობით სული ცხვარი, 377 სული მსხვილფეხა საქონელი და 21 ცხენი.

1948 წლის ნოემბერ-დეკემბერში საქართველოს შინაგან საქმეთა სამინისტროს ორგანოებმა დააპატიმრეს და პასუხისგებაში მისცეს სოფელ ხონესა და მუცოში მცხოვრები ქისტები. მათ ბრალად ედებოდათ 1941-1942 წლებში შეიარაღებულ თავდასხმებში მონაწილეობა, მშვიდობიანი ქართველის დახოცვა და სხვ.

კავკასიის ქედთან გერმანელთა ჯარების მოახლოებისას მოღალატეთა ჯგუფი არალეგალურ ბრძოლაზე გადავიდა. საბოლოოდ ისინი შეურთდნენ ალხასტოვის მოქმედ ბანდას, რომლებთან ერთად მონაწილეობდნენ საქართველო ჩეჩნეთის საზღვართან ქართველებზე თავდასხმაში. ძარცვავენ და კლავენ ადგილობრივ ქართველ მოსახლეობას [700, 50-51].

1949 წლის ნოემბერში მამხილებელი ფაქტების სიმცირის გამო ზოგიერთი ბორჩაშვილი გაათავისუფლეს. მათ ეჭვი მიიტანეს შატილის სასოფლო საბჭო-



ში შემავალ სოფელ ყელის-წყალში მცხოვრებ ხახონა ჭინჭარაულზე, რომ ამ უკანასკნელმა იცოდა ბორჩაშილების დანაშაულებრივი საქმიანობა და აცნობა ხელისუფლებას. 1950 წლის 24 მაისს თავს დაესხნენ ხახონა ჭინჭარაულის ოჯახს. მამის თვალწინ წამებით მოკლეს მისი ვაჟი, ბიძაშვილი შოთა და თვითონ ხახონა, რომელსაც ჯერ ორივე ხელზე ფრჩხილები დააძვრეს. შემდეგ დახვრიტეს ხახონას მეუღლე ნატა და ბიძაშვილის მეუღლე ნათელა [700, 52].

20-30-იან წლებში მძიმე ფორმა მიიღო სომეხთა და ქართველთა დაპირისპირებამ მესხეთ-ჯავახეთში, რომელიც შორს გასცდა ეთნოკონფლიქტების საზღვრებს და პოლიტიკური კონფლიქტის სახე მიიღო. ასეთი შეფასების საფუძველს გვაძლევს ის გარემოება, რომ საქართველოში მცხოვრები სომეხი მოსახლეობის ნაწილი და სომხეთის საბჭოთა რესპუბლიკის ხელმძღვანელობა ესწრაფოდა საქართველოს ტერიტორიული მთლიანობის დარღვევით ქართული მიწის ხელში ჩაგდებას. ამ მიზნით 1936 წლის ივნისში თბილისს ეწვია სომხეთის კომპარტიის ცენტრალური კომიტეტის პირველი მდივანი აგასი ხანჯიანი. იგი ტერორის ერთ-ერთი ორგანიზატორი იყო და უღმობლად ანადგურებდა თავის თანამემამულეებს. ამჯერად კი ხანჯიანმა ბერიას ტერიტორიული პრეტენზიები წაუყენა. როგორც ამბობენ, საქმე ეხებოდა სამცხე-ჯავახეთს. უეცრად გაისმა სროლის ხმა. კაბინეტში შემოვარდნილმა ბერიას მდივანმა დაინახა, როგორ დადო ბერიამ რევოლვერი მაგიდაზე, ხანჯიანი უსულოდ ეგდო ხალიჩაზე. იგი იმავე ხალიჩაში შეახვიეს, სასტუმროში გადაიტანეს და თვითმკვლელობის სცენა გაითამაშეს. მეორე დღეს პრესამ ქვეყანას აუწყა ხანჯიანის „მოულოდნელი გარდაცვალების“ ამბავი.

თუმცა ვიღაც სახურავის ოსტატმა მთელი სცენა თავისი თვალთ იხილა [352, 37-38].

აშკარაა, სომხეთი მხოლოდ საკუთარი ქვეყნის ზრუნავდა და ანგარიშს არ უწევდა ისტორიულ სამართლიანობას. ვერ ვიტყვით, რომ იგი არ სცნობდა ამ მიწებზე საქართველოს ისტორიულ უფლებას. ისტორიაში კარგად ერკვეოდნენ. ყველასთვის იყო ცნობილი, თუ როგორ, როდის და ვისი ხელშეწყობით გაჩნდა სომეხთა კომპაქტური დასახლებები საქართველოს ტერიტორიაზე, მაგრამ...

საერთოდ, სომხური მოსახლეობა – განსაკუთრებით ჯავახეთში – აღიქვამს თავის თავს, როგორც ეროვნული უპირატესობის მქონე ეთნიკურ ჯგუფს. სომხებს სჯერათ, რომ ისინი არიან რეგიონის ძირითადი მოსახლეობა და ამის გამო უპირატესობაც მათ უნდა ეკუთვნოდეს [64, 248]. მათთვის გლობალური „მტერია“ – ქართველი, რადგან ჯავახეთი შედის საქართველოს სახელმწიფოებრივ სტრუქტურაში. მტრულ გარემოში არსებობს ეს გრძნობა (თუმცა თავად ისინი ამას არ აღიარებენ, უფრო მეტიც, უარყოფენ კიდევ) გამომდინარე მათი თვითდამკვიდრების მუდმივი მცდელობიდან. პირობითად ეს შეიძლება მიხნეულ იქნეს აქ მაცხოვრებელი სომეხი ეთნოჯგუფის ერთ-ერთ ყველაზე დამახასიათებელ თვისებად. ამას მეტყველებს თუნდაც ის ფაქტი, რომ თურქეთის ტერიტორიიდან ქართულ ტერიტორიაზე გადმოსახლების (XIX საუკუნის 30-იანი წლები) დღიდან, მათ დაიწვეს ქართული ნასოფლარების ათვისება, სახელთა და ადგილობრივი ტოპონიმების შეცვლა, ქართული ეკლესიების გადაკეთება და ა. შ. ეს პროცესი დღესაც მიმდინაეობს [64, 262-263].

წერილობით წყაროებში, სამეცნიერო შრომებში, პუბლიცისტურ თუ მხატვრულ ლიტერატურაში მეტ-

ნაკლები ღირებულების ცნობებია აღბეჭდილი ოსებისა და ოსეთის შესახებ. ამ ცნობების დიდი ნაწილი გვაუწყებს ქართველი ხალხისადმი ოსთა უდიერ დამოკიდებულებას, რაც უმთავრეს შემთხვევაში დაუნდობლობითა და მტრული ქმედებით აღინიშნებოდა.

ოსების მიერ ქართველების ხოცვა-ჟლეტის ერთ ფრაგმენტს ასე აღწერს თვითმხილველი ვინმე დიდი გაზეთ „ალიონის“ 1918 წლის 5 აპრილის ნომერში: „...შტაბში გავიგე ვერაგულად მოკლული მ. მანაბელი, ს. კეცხოველი და სხვა გვარდიელები ჩამოასვენესო... სანახავად წავედი. როცა მეუბნებოდნენ თუ რანაირად იყვნენ ისინი დასახიჩრებულნი არ მჯეროდა, მეგონა ძალიან გადამეტებულა – მეთქი... საშინელი გულშემზარავი სურათი იყო... მანაბელი ტყვიებით დაცხრილული იყო მუხლებში, მერე ხანჯლით დაჩხვლეტილი მთელ ტანზე, საფეთქლის ზევით ხანჯლის წვერით თავის ქალა თითქმის აგლეჯილი... აუსხნელია ჩემთვის ადამიანი ასეთ გამხეცებადმდე როგორ მივა.“

ს. კეცხოველს მარჯვენა მხრიდან მუცელში ტყვია ჰქონდა მოხვედრილი, რამაც მას სიცოცხლე მოუსპო ალბათ, შემდეგ ველურებს თავი მოეჭრა, მაგრამ კისერში კი არა, მკერდიდან ჰქონდა აკეპილი, თავის ქალა დამსხვრეული. სახეზე წვერების მეტი აღარაფერი სჩანდა. ამბობდნენ მოკვლის შემდეგ სხეული ქუჩაზე ეგდო და ზედ ფაიტონები დადიოდნენო...“

ცხინვალის მოვლენებთან დაკავშირებულ ველურობისა და სადიზმის ფაქტებს საბჭოთა ისტორიოგრაფია გვერდს უვლიდა. ამის გაგება შეიძლება. ავიმეხსიერება ორი ხალხის ერთობლივ ცხოვრებას ნამდვილად არ წაადგებოდა. მაგრამ საკითხისადმი ასეთ მიდგომას, როდესაც ისტორია პოლიტიკურ დანამატად იქცევა, მეორე მხარეც აქვს: ოსებისათვის უცნობი რჩებოდა სიმართლე შიდა ქართლში განვითარებუ-

ლი მოვლენების შესახებ. ამ ფაქტების გამომზეურება დაგვეხმარება ქართველთა მხრივ მოგვიანებით (1920 წელს) ჩადენილი საპასუხო სისასტიკის (ოსური სოფლების გადაწვის) ახსნასა და შეფასებაში [411, 14-15].

პროფესორ გ. თოგოშვილს მიაჩნდა, რომ ქართველი „მენშევიკები უარყოფდნენ ეროვნული თვითგამორკვევის უფლებას არაქართველთათვის და აშკარად იდგნენ ეროვნულ უმცირესობათა შევიწროვების შოვინისტურ პოზიციებზე“ [476, 122].

საინტერესოა, ვის ტერიტორიაზე ცდილობდნენ თვითგამორკვევას ოსები? სწორედ ქართულ მიწაზე თვითგამორკვევის ბოლშევიკრმა პოლიტიკამ მოიტანა ჩვენი ერისთვის ამდენი უბედურება.

დოკუმენტური მასალებით დასტურდება, რომ ეს მოვლენები ქართველმა ბოლშევიკებმა იდეოლოგიური მუშაობისათვის გამოიყენეს და საქართველოს ეროვნული მთავრობა ოსი ხალხის მტრად, ხოლო ადგილობრივი ხელისუფლების წინააღმდეგ მოწყობილი აჯანყებები ოსების ეროვნულ-განმათავისუფლებელ მოძრაობად გამოაცხადეს. ამ აგიტაციამ ადგილობრივი ხელისუფლებისადმი ოსი ხალხის სიძულვილის ჩამოყალიბებაში განსაკუთრებული როლი შეასრულა, რაც შემდგომში ქართველი ხალხისადმი დაპირისპირებაში გადაიზარდა [701, 148]. შემთხვევითი არ იყო, რომ 1924 წლის აგვისტოს აჯანყების დამარცხების შემდეგ წითელარმიელის ფორმაში გამოწყობილმა ოსებმა გადაბუგეს ხევსურეთის სოფლები; ბოძზე მიაკრეს და დაწვეს 80 წლის ხევისბერი და ხატის ქადაგი, გაგა გოგოჭური იმის გამო, რომ ქაქუცა ჩოლოყაშვილს თავშესაფარი მისცა [702 15].

საბჭოთა კავშირში ე. წ. „პერესტორიკის“ დაწყების შემდეგ, ადგილზე ერთაშორისი ურთიერთობათა გამწვავების ძლიერი ფაქტორი გახდა „ცენტრის“ პო-

ლიტიკა მოკავშირე რესპუბლიკებისადმი ავტონომიების დაპირისპირებისა, უკანასკნელთა, როგორც კავშირის სუბიექტებად ცნობის გზით. მცირერიცხოვან ერებზე ზრუნვის საბაბით, იმის გაუთვალისწინებლად, თუ რა რეალური საფუძველი არსებობდა საამისოდ ამა თუ იმ ავტონომიაში.

„სამხრეთ ოსეთის“ ავტონომიურ ოლქში ექსტრემისტული ორგანიზაცია „ადამონ ნიხასი“ (სახალხო ტაძარი), ჯერ კიდევ 1979 წელს ჩამოყალიბდა არაფორმალური ჯგუფის სახით. მისი საქმიანობა განსაკუთრებით გააქტიურდა როკის გვირაბის გახსნის შემდეგ, 1986 წლის ზამთრიდან, როცა ჩრდილოეთ ოსეთთან ურთიერთობა გაადვილდა, მაშინ კვლავ მომწიფდა „ორი ოსეთის“ გაერთიანების საკითხი. უკვე სიმპტომატური იყო, რომ თანთაღან გაქრა ქართული წარწერები, განსაკუთრებით ჯავის რაიონში.

1988 წლის დასაწყისში ოსური ინტელიგენციის ერთი ნაწილის (ა. ჩოჩიევი, ა. ცხოვრებოვი, ზ. აბაევა, ა. ჯიგაევი და სხვ.) მიერ უკვე ორგანიზებულად ყალიბდება არაფორმალური პოლიტიზირებული მოძრაობა „ადამონ ნიხასი“ აღან ჩოჩიევის ხელმძღვანელობით და მაშინვე აყენებს ჩვენთვის ახლა უკვე კარგად ცნობილ მოთხოვნებს. 1989 წლის ივნისში „ადამონ ნიხასმა“ ოფიციალურ რეგისტრაციას მიაღწია და მკვეთრად გააძლიერა პროვოკაციული აქციები მდგომარეობის დესტაბილიზაციის მიზნით.

ოსი მოსახლეობის ინტელექტუალურ ბირთვის წარმოადგენდნენ პიროვნებები, რომელთაც ცნობიერება ჩამოყალიბდათ რუსულ-ოსური „ბილინგვიზმის“ საფუძველზე, რამაც განაპირობა ოლქის ოსური მოსახლეობის მნიშვნელოვანი ნაწილის ორიენტაცია ჩრდილოეთ ოსეთზე, როგორც რუსული სახელმწიფოს განუყოფელ ნაწილზე.

1989 წლის 23 დეკემბერს, აღნიშნული ორგანიზაციის ერთ-ერთმა მოძღვარმა, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის წევრ-კორესპონდენტმა ნაფი ჯუსოითმა, რომელიც მანამდე შენიღბულად მოქმედებდა, მოსკოვში, სახალხო დეპუტატთა მეორე ყრილობაზე, განაცხადა, რომ თითქოს, „სამხრეთ ოსეთში“, ქართველები ავიწროვებდნენ ოსებს, თავად კი, ძლივს გამოადწია ცხინვალიდან, რაზეც მას თვით სსრ კავშირის შინაგან საქმეთა მინისტრმა, ვ. ბაკატინმა კატეგორიული პასუხი გასცა და მიანიშნა, რომ „ოპერატიული მონაცემებით, იქ მსგავს შემთხვევებს ადგილი არ ჰქონია“. ბაკატინმა გაახმოვანა ის, რაც სინამდვილე იყო. 23 დეკემბრის შემდეგ, მოკლე ხანში, ე. წ. „სამხრეთ ოსეთში“, სიტუაცია მნიშვნელოვნად დაიძაბა. აღსანიშნავია ის ფაქტიც, რომ ცხინვალის რეგიონის ოს მეცნიერ-მუშაკთა და მწერალთა უმრავლესობა ანტიქართული ორგანიზაცია „ადამონ ნიხასის“ წევრები იყვნენ [703, 220].

1990 წლის დასაწყისში, შიდა ქართლში ვითარებამ კრიტიკულ ზღვარს მიაღწია. ოსი ექსტრემისტები ქართველი მოსახლეობისადმი მიმართავდნენ ყველაზე საშინელ ზემოქმედებას (სიტყვიერი შეურაცხყოფა, გაუპატიურება, დაჭრა, კაცის კვლა, ბანდიტიზმი)... 4 იანვარს სამართლის საძიებლად თბილისს მოაშურა ერედვის, ქურთის, ქემერტის, ფრისის და სხვა სოფლების ხალხმრავალმა წარმომადგენლობამ, 150-ზე მეტმა ქალმა, კაცმა, ახალგაზრდამ და მოსუცმა. პრესის მუშაკებთან შეხვედრისას, შიდა ქართლიდან ჩამოსულებმა იქ, ქართველთა ყოფის ძალზე მძიმე სურათები წარმოადგინეს. ოსი ეროვნების მილიციელები მონაწილეობდნენ ქართველებზე თავდასხმაში. ქართველები, შიშის გამო, ცხინვალში ვერ ჩადიოდნენ. იქიდან ვერ ხერხდებოდა ვერავითარი სურსათის მი-

ღება, ყველაფერი ოსურ სოფლებში ნაწილდებოდა. გორის რაიონის დაუხმარებლად, ქართველობა შიმშილით ამოწყდებოდა.

ავტომობილებითა და ტყვიამფრქვევებით შეიარაღებული ოსები, ჯგუფებად დაეხეტებოდნენ ქართულ სოფლებში. კეხვი, ქურთა, ძარწეში და სხვა სოფლები, თითქმის ალყაში იყო მოქცეული [704].

რაც შეეხება აფხუა-აფხაზებმა კი, თავდაპირველად ტოპონიმიკური „ომით“ დაიწყეს სეპარატისტული მოძრაობა. 80-იანი წლების მეორე ნახევარში მდგომარეობა მკვეთრად დაიძაბა. ქართული მოსახლეობის დაშინების მიზნით, სოფელ ბზიფისხევში მცხოვრებ ყველა ქართველს აფხაზმა მილიციელებმა ჩამოართვეს რეგისტრირებული თოფები და დანები. აფხაზ თანასოფლელებს კი, იგივე იარაღი უკლებლივ დაუტოვეს. აფხაზთა მხრიდან თავდასხმის საშიშროება შეიქმნა. ქართველებმა შეძლეს ორი სანადირო თოფის შოვნა და ყოველ ღამეს ორი ქართველი მორიგეობდა.

ამავე დროს, სწორედ „ცენტრის“ მხრივ, ადგილობრივი სეპარატისტული ძალების შედეგი იყო ე. წ. „აფხაზური წერილი“ (1988 წ. ივლისი), რომელიც გაეგზავნა სკკპ XIX პარტკონფერენციის პრეზიდიუმს და შემდგომ ე. წ. „ლიხნის მიმართვა“ (1989 წ. მარტი) საბჭოთა კავშირის ყველა უმაღლეს სამთავრობო და პარტიული ინსტანციებისადმი. ორივე ამ დოკუმენტში საკითხი იდგა საქართველოდან აფხაზეთის გამოყოფის შესახებ, იმ საბაბით, რომ თითქმის საუკუნეების მანძილზე, აფხაზეთს საქართველოსთან არაფერი აკავშირებდა; ადრეც და საბჭოთა ხელისუფლების პირობებშიც აფხაზები ქართველებისგან მხოლოდ შევიწროებას, „აგრესიას“, „გენოციდს“ განიცდიდნენ. ამიტომ, მათთან ცხოვრება შეუძლებელი იყო [705, 156].

პოლიტიკურ-ფინანსური მაფიის მიერ ორგანიზებული-ინსპირირებული აფხაზური ექსცესი ქართველი ერის შეურაცხყოფა, ცილისწამება, ისტორიის გაყალბება იყო. მოახდინეს რა აფხაზთა არსებითი რუსიფიკაცია, აკრძალეს ქართველ ისტორიკოსთა შრომები და ყველანაირად წააქეზეს ფალსიფიკატორები, რეაქციულმა ძალებმა აფხაზეთის მთავრობა და მოსახლეობის ნაწილი იმ ანტიქართულ აგრეგატად გადააქციეს, რომელსაც მაშინ ჩართავდნენ ხოლმე, როცა საქართველოში ეროვნული მოძრაობა ძლიერდებოდა. აფხაზური ექსცესი პროვოკაცია იყო, გათვლილი იმაზე, რომ სისხლი უნდა დაღვრილიყო ქართველებსა და აფხაზებს შორის. თუნდაც ჩავთვალოთ, რომ დღევანდელი აფსუები ძველი აფხაზები არიან და ერთად ცხოვრობდნენ ჩვენი წინაპრები. ამ შემთხვევაშიც, „როდესაც ერთ ტერიტორიაზე მხოვრები ორი აბორიგენი ხალხიდან ერთი ითხოვს გამოყოფას, ეს ნიშნავს არც მეტს არც ნაკლებს, ტერიტორიის მისაკუთრებას, ტერიტორიის წართმევას“ [706, 93].

საქართველოს ერთი ძირძველი კუთხის მიტაცება უკვე ძალადობით განიზრახეს. 1989 წლის 1 აპრილი აფხაზთაგან დატრიალებული კაცთა კვლის უვერტიურად იქცა. სისხლიანი დაპირისპირება ივლისის შუარიცხვებამდე გაგრძელდა. სოხუმში სისხლის ნიაღვარი დადგა. ყოველ სადარბაზოში, ყოველი ქუჩის კუთხეში მკვლევები ჰყავდათ ჩაყენებული. ვინ იცის, როდემდე გასტანდა უდანაშაულო, უიარაღო ქართველების არაადამიანური, მასობრივი ხოცვა-ჟლეტა, სვანეთიდან მოსული მაშველთა რაზმი რომ არ გამოჩენილიყო [707].

რატომ მოხდა, რომ ივლისის ტრაგიკული დღეების შედეგად, დაღუპულთა შორის არ აღმოჩნდა არცერთი ნაღდი აფსუა – აფხაზი გვარის კაცი და იყო



მხოლოდ ყველა აფხაზი ქართული გვარით: ლასურია, კობახია, ჩქოტუა, კოლონია, კვიწინია... ყოველივე ეს გამოწვეული იყო იმ პრივილეგიებით, რომლებიც მინიჭებული ჰქონდა ამ ერთ მუჭა ხალხს. აფხაზობა აფხაზეთში და ლამის მთელ საქართველოში გახდა სოციალურ პრივილეგიად, უპირატესობად, თმცა, მარტო აფხაზობა როდი კმაროდა აფხაზეთში, პლუს ამას აქტიური ბრძოლა ქართველებისა და ყოველივე ქართულის წინააღმდეგ და კარიერაც გარანტირებული იყო [386, 164].

აღნიშნულ პერიოდში კახეთში მცხოვრებ ლეკებსა და ქართველებს შორისაც გართულდა ურთიერთობა. მოსალოდნელი შედეგების თავიდან ასაცილებლად საქართველოს დელეგაცია ჩავიდა დაღესტანში. რვასაათნახევრიანი დაილოგი დასჭირდათ საქართველოს წარმომადგენლებს დაღესტნის ხელმძღვანელობასთან, რათა შეთანხმებულიყვნენ თავის სამშობლოში ლეკთა ერთი ნაწილის დაბრუნების თაობაზე [708, 46, 48].

პარალელურად ქართველებს აზერბაიჯანელებთანაც დაეძაბათ ურთიერთობა. კერძოდ, ქვემო ქართლის ტერიტორიაზე როცა ქართველებს ერთ მტკაველ სამოსახლოს არ აძლევდნენ, ირგვლივ აზერბაიჯანულ სოფლებში სოკოებივით მრავლდებოდა აზერბაიჯანელთა ახალ-ახალი ნებართვიანი თუ უნებართვო სახლები. სხვათათვის მიწების დაკანონებას ადვილად ახერხებდა რაიონული ცენტრი, ქართველები კი საკუთარ მიწაზე უიღბლო გერის როლში იმყოფებოდნენ.

საინტერესოა, რომ ღამით ქართულ სოფელ თამარისს სინათლეს შეგნებულად უთიშავდნენ. ირგვლივ, აზერბაიჯანულ სოფლებში კი ელექტროდენი კაშკაშებდა. მარნეულის რაიონში მხოლოდ ხუთი

ქართული სოფელია ბუეტავდა – თამარისი, წერეთელი, ორჯონიკიძე, სიონი და წერაქვი. ხუთივე, განსხვავებით აზერბაიჯანული სოფლებისაგან, მძიმე დღეში იმყოფებოდა [708, 26].

ქართველებსა და აზერბაიჯანელებს შორის ურთიერთობა დღითიდღე იძაბებოდა. მარნეულისკენ გზა თითქმის გადაიკეტა. შინაგან საქმეთა სამინისტროს ჯარებითა და მილიციის ოპერატიული ღონისძიებებით განმტკიცებული მეგობრობა, ბუნებრივია, საიმედო არ იყო [708, 38]. სწორედ ამის შედეგს წარმოადგენდა, რომ 1989 წლის 24 ივნისს ჩვენს მიწაზე უკანონოდ დამკვიდრებულმა და გამრავლებულმა აზერბაიჯანელთა ერთმა ნაწილმა ბორჩალოს ავტონომიური ოლქის შექმნა მოითხოვა, ხოლო ადმინისტრაციულ ცენტრად რუსთავი დაასახელა.

აღნიშნული მოვლენები, მხოლოდ დასაწყისი აღმოჩნდა. საქართველოს დამოუკიდებლობის აღდგენის შემდეგ, აფხაზეთთან და შიდა ქართლის ოსებთან, რომლებსაც ზურგს რუსეთი უმაგრებდა, დაიწყო შეიარაღებული დაპირისპირება, რამაც სავალალო შედეგებამდე მიგვიყვანა.

## მეათე თავი

### განათლება და კულტურა

ე. წ. „საბჭოური ისტორიოგრაფია“ აღნიშნავდა, რომ უკვე 20-იანი წლების დასაწყისში „საბჭოთა საქართველოში“, ეროვნულ უმცირესობას ჰქონდა საშუალება განათლება მშობლიურ ენაზე მიეღო. ყოველივე ამას ბოლშევიკური რეჟიმის დამსახურებად თვლიდნენ. მაგრამ საქმე იმაშია, რომ იარაღით მოსულ ხელისუფლებას ამ მხრივ, დიდი ტრადიციები დახვდა. მაგალითად, 1920-1921 სასწავლო წელს საქართველოს ქალაქებში ეროვნულ უმცირესობათა 235 სკოლა არსებობდა [709, 6]. საინტერესოა, რომ თბილისში ჯერ კიდევ 1908 წელს გაიხსნა სკოლა სპარსელებისათვის სახელწოდებით „ტიფაგი“. სკოლა მომსახურებას უწევდა სპარსული სასულიერო კადრების მომზადებას. სწავლა ხუთ წელიწადს გრძელდებოდა. ძირითადი კონტინგენტი სპარსეთის ქვეშევრდომებისაგან შედგებოდა. 1926 წელს სკოლაში 137 ვაჟი სწავლობდა (სკოლას ემსახურებოდა 8 მასწავლებელი). სასწავლო დაწესებულება განსაკუთრებული ყურადღებით სარგებლობდა ადგილობრივი სპარსული საქველმოქმედო საზოგადოების მხრიდან. საზოგადოება განსაკუთრებით დიდ დახმარებას უწევდა ღარიბ მოწაფეებს. ასაჩუქრებდა ტანსაცმლით, უგზავნიდა პროდუქტებს და სხვ. სკოლას ჰქონდა ეზო სასტუმროთი, ფარდულებითა და სახელოსნოებით, რაც საბჭოთა ხელისუფლებამ ჩამოართვა.

ბუნებრივია, აქ არ იყო პიონერული და კომკავშირული ორგანიზაციები [710, 2-3]. მართალია, სკოლა ემორჩილებოდა საქართველოში სწავლა-განათლების სფეროში გამოცემულ კანონებს, მაგრამ, ამავე დროს,

მას მფარველობდა სპარსეთის კონსული საქართველოში [710, 8].

მახათას (არსენალის) მთაზე, პირველ მსოფლიო ომამდე, აშენდა სომხური სასულიერო სემინარიის შენობა („ნერსესიან სემინარია“). არქიტექტურაში გამოყენებული იყო ძველი სომხური ფორმები და მოტივები. მემკვიდრეობის „ათვისება“ მაინცდამაინც წარმატებით არ იყო განხორციელებული (ერთ-ერთი ავტორი, თუ ერთადერთი არა, იყო მიხეილ ნეპრანცევი, რომელმაც საბჭოთა წლებში თბილისში რამდენიმე დიდი, უმსგავსო შენობის აგება მოასწრო). მოგვიანებით, აღნიშნული სემინარია სამშენებლო ინსტიტუტად გადაკვედა [509, 170-171].

თბილისში, საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის პერიოდში არსებობდა ებრაელთა **შუსტერის** კერძო გიმნაზია. ეს სასწავლებელი ბოლშევიკების შემოსვლის შემდეგაც განაგრძობდა არსებობას. 1921 წლის მაისისათვის სასკოლო შენობა კეთილმოუწობელი იყო. სკოლაში არ ჰქონდათ თვალსაჩინოება. ასეთ პირობებში მუშაობა როგორც მოწაფეების, ასევე პედაგოგებისთვისაც აუტანელი ხდებოდა. სასწავლო პროცესის გაგრძელება მხოლოდ დიდი ენთუზიაზმის საფუძველზე ხერხდებოდა. როგორც მოწაფეთა რაოდენობიდან ჩანდა, ებრაელთა საზოგადოება დიდ დაინტერესებას იჩენდა სწავლა-განათლებისადმი.

მართალია, შუსტერის გიმნაზია ებრაელთა სასწავლებლად ითვლებოდა, მაგრამ სწავლა აქ რუსულ ენაზე მიმდინარეობდა. საჭირო კი იყო გიმნაზიაში სწავლა-განათლება ებრაულ ენაზე ყოფილიყო [709, 2-3].

20-იანი წლების დასაწყისში ონში მოქმედებდა ცალკე სკოლა ებრაელებისათვის, სადაც რაიონის ხელმძღვანელობის ინიციატივით მიმდინარეობდა სკოლის შენობის საფუძვლიანი შეკეთება [711]. ებრაელთა

დამხმარე კომიტეტმა კი თავის ხარჯზე გახსნა საზაფხულო ბაღი ღარიბ ებრაელთა ბავშვებისათვის [712].

სასკოლო განათლების პრინციპული პრობლემა გახდა სასწავლო ენის საკითხი ბერძნების, ქურთების, ასირიელებისა და ნაწილობრივ ოსებისათვის. ძირითადად, პედაგოგიური პერსონალის არარსებობამ დააყენა დღის წესრიგში ენის პრობლემა. მათთვის მისაღებად ჩათვალეს სასწავლო პროცესი რუსულ ენაზე წარემართათ. ებრაულ სკოლებში სასაუბრო ენა ქართული იყო, სასწავლო ენად – ძველი ებრაული, რომელიც მათ არ იცოდნენ [260, 211].

ხელისუფლებას რელიგიურ ფანატიზმად მიაჩნდა ქართველ ებრაელებში ძველი ებრაული ენის სწავლება, რომელსაც ეკლესიისა და ოფიციალური პალესტინის ენას უწოდებდნენ. ებრაელ ინტელიგენციას, რომლებიც მხარს უჭერდნენ ძველებრაულ ენაზე სწავლას, რეაქციულ-შოვინისტურად განწყობილ ელემენტებს უწოდებდნენ. ეროვნულ უმცირესობათა კულტურული დონის ამაღლებაზე „მზრუნველმა“ მთავრობამ ებრაული ენა სასწავლო პროცესიდან განდევნა [260, 240-241].

პარალელურად სინაგოგა აქტიურობდა სწავლა-განათლების მონოპოლიის დაუფლებაში. სოფელ კულაში სწავლა ძველ ებრაულ ენაზე მიმდინარეობდა. მასწავლებლად 4 სახამი იყო. მოწაფეთა რაოდენობა 150 აღწევდა. გულსატკენი მხოლოდ ის იყო, რომ ებრაელები გოგონებს სკოლაში არ უშვებდნენ [713, 2ბ].

საბჭოთა ხელისუფლება ცდილობდა ხელი შეეშალა სასწავლო პროცესისათვის, ეწეოდა კომუნისტურ პროპაგანდას. 3600 ებრაელიდან, მხოლოდ 4 ახალგაზრდა გააბრიყვეს გამხდარიყო კომკავშირელი. ეს ოთხეულიც პოლიტიკურად სრულიად უწიგნური იყო [713, 3].

20-იანი წლების დასაწყისში პოლიტიკური განათლების მთავარ სამმართველოსთან შეიქმნა სპეციალური საბჭო სხვადასხვა ეროვნების შემადგენლობით. ეროვნულ უმცირესობათა საბჭო და მისი ბიურო სათანადო დებულების შესაბამისად მოქმედებდნენ. საბჭომ 1922-1923 სასწავლო წლის დაწყებამდე იარსება. შემდეგ მისი ფუნქციები განათლების კომისარიატის სათანადო განყოფილებებს გადაეცა. 1926 წლის 1 მარტის დებულების საფუძველზე ახალი საბჭო დაარსდა. საბჭო საქართველოში მოსახლე ეროვნულ უმცირესობათა (სომხები, აზერბაიჯანელები, რუსები, ბერძნები, ებრაელები, ასირიელები და სხვ.) წარმომადგენლებს აერთიანებდა. საბჭოში აგრეთვე მონაწილეობდნენ საქართველოს ავტონომიური ფორმირებების პარტიული და პროფესიული ორგანიზაციების წარმომადგენლებიც. საბჭოს ჰქონდა განყოფილება, რომელიც განათლების კომისარიატის განყოფილებად ითვლებოდა. მას კავშირი ჰქონდა განათლების ყველა სახის მთავარ სამმართველოსთან, ავტონომიური ფორმირებების განათლების კომისარიატებსა და ეროვნულ უმცირესობათა საბჭოებთან.

1923 წლის შემოდგომაზე თბილისში ცკ-სა და განსახკომის განკარგულებით დაიხურა ფრანგული ლიცეუმი და მასთან არსებული ფრანგული ენის შემსწავლელი კურსები. თუმცა, იმავე წლის 15 ნოემბერს ოფიციალურად გაიხსნა უცხო ენების შემსწავლელი უმაღლესი კურსები, სადაც ფრანგულთან ერთად მსურველებს შესაძლებლობა ჰქონდათ გერმანულ და ინგლისურ ენებს დაუფლებოდნენ. პირველ წელს სასწავლებლად შევიდა 161 მსმენელი. წლის ბოლოს მხოლოდ 102 გავიდა გამოცდაზე. დანარჩენები არ დაუშვეს თანხის გადაუხდელობის გამო. ესენი იყვნენ ძირითადად ქართველები, რომლებიც ყოველთვის

ხელმოკლეობას განიცდიდნენ, სხვა ეროვნების წარმომადგენლებთან შედარებით.

„კურსანტების“ ნაწილი პარალელურად სახელმწიფო უნივერსიტეტის, სამხატვრო აკადემიისა და ა. შ. მსმენელი იყო. აქვე იყვნენ მასწავლებლები და სამხედრო მოსამსახურეები. სახელმწიფოს მხრიდან დაფინანსების შეწყვეტის გამო კურსების ფუნქციონირება საეჭვო ხდებოდა [714, 1, 2]. 1927 წელს სასწავლო უჯრედის ეკონომიკური მდგომარეობა გართულდა. საერთო სახელმწიფო ბიუჯეტიდან კურსები არავითარ სუფსიდიას არ იღებდნენ, მხოლოდ საქართველოს განსახკომი ცდილობდა დახმარების აღმოჩენას. სასწავლებლის არსებობის შესანარჩუნებლად საჭირო იყო ერთდროულად 3000 მანეთის გამოყოფა, ხელისუფლებამ კი 2000 მანეთის გაღება მოახერხა.

აღსანიშნავია, რომ აქ უცხო ენებს ეუფლებოდა ა/კ-ის მოსახლეობის ყველა ეროვნების წარმომადგენელი [714, 4, 5].

1923 წელს საქართველოს განსახკომმა მიმართა აზერბაიჯანსა და სომხეთს წინადადებით, რომ მათ გაეღოთ შესანახი ხარჯები ტფილისის პოლიტექნიკური ინსტიტუტისათვის, რადგან ეს სასწავლებელი არსებითად მთელი ა/კ-ის მოსახლეობას ემსახურებოდა და მხოლოდ საქართველო მის შენახვას ვერ შეძლებდა. ორივე რესპუბლიკამ ამ წინადადებაზე მტკიცე უარი განაცხადა იმ მოტივით, რომ მათ თავიანთი სასწავლებლები უკვე აქვთ და სხვა ასეთ სასწავლებელს არ საჭიროებენ.

ამდენად, საქართველო განაგრძობდა ინსტიტუტის შენახვას, რომელიც ემსახურებოდა საქართველოს ტერიტორიაზე მცხოვრებ ეროვნულ უმცირესობათა ნაწილს, ისინი კი დაინტერესებულნი იყვნენ რუსულ ენაზე მიეღოთ განათლება.

1928 წელს ინსტიტუტში სწავლობდა 2197 სტუდენტი. მათან 274 ქართველი, 832 სომეხი, 717 რუსი, 5 თურქი, 12 აფხაზი, 38 ოსი, 105 გერმანელი. აქედან, ქართველებს, სომხებს (მუშები და გლეხები) და ზოგიერთი ეროვნული უმცირესობის ნაწილს რუსული ენა არ ესმოდა. ისინი იმიტომ შევიდნენ პოლიტექნიკურ ინსტიტუტში, რომ უნივერსიტეტში ვერ ჩაირიცხნენ [715, 7].

20-იანი წლების პირველ ნახევარში შეიქმნა ლათინიზებული ოსური ანბანი. გამოცდლებამ აჩვენა, რომ ანბანი არ შეესაბამებოდა ოსური სალაპარაკო ენის ბუნებას და ვერ ამართლებდა დანიშნულებას. ამავე დროს, ძალიან რთული იყო ასათვისებლად. ლათინიზებული ანბანის შეცვლის საკითხი უფრო მისაღები ახალი ანბანით დიდი ხნის მანძილზე მწიფდებოდა, მაგრამ მის განხორციელებას ხელს უშლიდნენ ოსი ეროვნების ანტიქართული ძალები, რომლებიც ოლქის ხელმძღვანელ თანამდებობებზე იმყოფებოდნენ. მათთვის მთავარი იყო, რომ ოსები ყოველივე ქართულისაგან შორს ყოფილიყვნენ. მოგვიანებით, ხელისუფლებაში ჯანსაღი ძალების მოსვლის შემდეგ, ანბანის შეცვლის საკითხი ახალ რელსებზე გადავიდა. პრობლემის განხილვაში აქტიური მონაწილეობა მიიღო ოსმა ინტელიგენციამ [716, 13]. წარმოადგინეს ორი პროექტი. ერთი ითვალისწინებდა ოსური ანბანის ქართულზე დაფუძნებას, მეორე პროექტის ავტორები მოითხოვდნენ რუსული ანბანის ბაზაზე შექმნას.

აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ ქართული ანბანი დიდი ხნის მანძილზე სტიქიურად ვრცელდებოდა ოსებში. ოსი ავტორის გადმოცემით „არც თუ ისე დიდი ხნის წინათ ყიზლარში ყოფნის დროს იქ მყოფმა ოსმა მწყემსებმა ოჯახებიდან მიიღეს 19 წერილი. აქე-



დან 3 წერილი შედგენილი იყო ლათინური ასოებით, ხოლო 16 ქართული ასოებით ოსურ ენაზე“.

ოსური სოფლის მცხოვრები რაზდენ თედეევი აცხადებდა: „რამდენიც არ უნდა მასწავლოთ წერა ლათინური ასოებით... სულ ერთია ვერასოდეს ვერ შევძლებ შევისწავლო და დავიმახსოვრო. მე ვიცი ქართული ანბანი და მასწავლეთ ქართული ასოებით“.

ზემოაღნიშნული და სხვა საგულისხმო ფაქტორების გათვალისწინებით, 1938 წლის 1 ივლისს რესპუბლიკის ხელმძღვანელი ორგანოების გადაწყვეტილებით მიიღეს დადგენილება „ოსური ანბანის ქართულის ბაზაზე გადასვლის შესახებ“. ამას წინ აღუდგნენ ანტიქართული ძალები ჩიჩოევის, აბაევის, კულაევის, ჯატიევისა და სხვათა სახით. თუმცა მათ ცდას შედეგი არ მოჰყოლია [716, 16, 17].

აჭარაში ცხოვრობდნენ სომხები, ბერძნები, თურქები, ებრაელები, აფხაზები და ქურთები. სხვა ეროვნული უმცირესობანი უმნიშვნელო რაოდენობით იყვნენ წარმოდგენილი. 30-იანი წლების დასაწყისშიც კი აჭარაში სავალალო მდგომარეობა იყო განათლების სფეროში. ინტელიგენციის ნაკლებობამ, პედაგოგიური კადრების დეფიციტმა უარყოფითი დადი დაასვა მხარის ინტელექტუალურ პოტენციალს. ბავშვთა მხოლოდ მცირე პროცენტი იყო ჩაბმული სკოლებში. განსაკუთრებით ეს ითქმის გოგონების შესახებ. კერძოდ, ხულოსა და ქედის რაიონებში გოგონათა სკოლებში ჩაბმა მხოლოდ ერთეულებით განისაზღვრებოდა [717, 2].

აჭარაში მოქმედ ბერძნულ, თურქულ და სომხურ სკოლებს 1932-1933 სასწავლო წელს არ ჰქონდა სახელმძღვანელოები და მასწავლებლებს უხდებოდათ არა მარტო პროგრამების თარგმნა, არამედ პროგრამული მასალებისაც. ბუნებრივია, ასეთი ვითარება

ეროვნულ უმცირესობათა განათლების დონეს მძიმე მდგომარეობას უქმნიდა.

განსაკუთრებით მძიმე მდგომარეობაში იყო ბერძნული სკოლები. ყველა ბერძენი მასწავლებელი, იშვიათი გამონაკლისის გარდა, საზღვარგარეთ მიღებული ბერძნული გიმნაზიის ორი, სამი კლასის განათლებით იყვნენ, მათ არ ჰქონდათ სპეციალური პედაგოგიური კვალიფიკაცია [718, 2].

საერთოდ, საქართველოს ტერიტორიაზე მოქმედ ბერძნულ სკოლებში დიდი მოთხოვნილება იყო მასწავლებლებზე. გასაბჭოებამდე პედაგოგიურ კადრებს საქართველოში იწვევდნენ თურქეთიდან (ტრაპიზონიდან), სადაც ფუნქციონირებდა გიმნაზია. პედაგოგების ნაწილი ასევე შემოდის საბერძნეთიდან. ბოლშევიკური რეჟიმის დამყარების შემდეგ ეს არხები დაიხურა, რადგან საბჭოთა ხელისუფლებისათვის მათი მსოფლმხედველობა მიუღებელი იყო.

1922 წლიდან ბათუმში გამოვიდა გაზეთი ბერძნულ ენაზე, რომელიც ერთადერთი იყო არა მარტო საქართველოსა და ამიერკავკასიაში, არამედ მთელ სსრ კავშირში.

1926 წელს რეორგანიზაცია მოხდა ბერძნული, პოლონური, ასირიული და თურქული სკოლების, რაც გამოიხატა მაღალ ჯგუფებში მშობლიური ენის ნაცვლად რუსული ენის სწავლებაში. ამ ღონისძიებებს ამართლებდნენ ეროვნულ ენებზე სახელმძღვანელოების უქონლობით. ბუნებრივია, საქართველოს სახელმწიფო ენა არავის გახსენებია. მათთვის მთავარი იყო რუსული ენის პრიორიტეტის დანერგვა რესპუბლიკის ტერიტორიაზე მცხოვრებ ეროვნულ უმცირესობათა შორის [260, 240].

სასწავლო ენის საკითხი განსაკუთრებით მძაფრი იყო წალკის რაიონის ბერძნულ სკოლებში, სადაც 20

ათასზე მეტი ბერძენი ცხოვრობდა. მათ არ იცოდნენ მშობლიური ბერძნული ენა და ლაპარაკობდნენ „შერეული“ თურქულით. ბავშვებზე რომ აღარაფერი ვთქვათ, ბერძენმა პედაგოგებმაც კი არ იცოდნენ ბერძნული ენა. თითქმის არ ჰქონდათ სახელმძღვანელოები მშობლიურ ენაზე. ამიტომ სასწავლო პროცესი აქაც მთლიანად რუსულზე მიმდინარეობდა.

ბერძნული ენის სწავლების უზულებელყოფა ერთმანეთისგან თიშავდა კულტურულ განვითარებასა და სამეურნეო ცხოვრებას. ინტელიგენციისა და მოსახლეობის ნაწილი აქტიურად მოითხოვდა ბერძნული ენის აღდგენას

საბჭოთა კავშირში და კერძოდ, საქართველოში მცხოვრები ბერძენების დისკრედიტაციისათვის ათენის გაზეთ „ესტიაში“ 1927 წლის 15 დეკემბერს დაიბეჭდა სტატია. წერილის გამოქვეყნებას მოჰყვა აქ მცხოვრებ ბერძენთა საპასუხო რეაქცია. იმართებოდა მიტინგები, კრებები, სადაც პროტესტს გამოთქვამდნენ წერილის შინაარსის გამო [518, 28].

1933 წელს საკავშირო ცაკი შეუდგა მუშაობას სსრკ ტერიტორიაზე მცხოვრები ბერძენებისთვის ახალი ანბანის შესადგენად. ბუნებრივია, ყურადღება გაამახვილეს საქართველოზე, რადგან ჩვენს რესპუბლიკაში მრავალი ბერძენი ცხოვრობდა, როგორც გაფანტულად, ასევე კომპაქტურად.

ბერძენი მოსახლეობის თხოვნის საფუძველზე, სსრკ ცაკის ეროვნებათა საბჭო 1933 წლის მაის-ივნისში ანბანის საკითხის მოგვარებასთან დაკავშირებით აწყოება ექსპედიციებს უკრაინის ქალაქ ხარკოვში, სომხეთსა და საქართველოში, უფრო მეტად აფხაზეთის ტერიტორიაზე.

დოკუმენტებიდან თვალნათლივ ჩანს, რომ საკავშირო ხელისუფლება ცალკე განიხილავდა აფხაზეთს

და უშუალოდ ავტონომიური რესპუბლიკის ხელმძღვანელობას მიმართავდა საქართველოს მთავრობის გვერდის ავლით.

შემუშავებული გეგმის თანახმად, ექსპედიციას უნდა ენახა რესპუბლიკის ის რაიონები, სადაც ცხოვრობდნენ ბერძნები. საკითხის სირთულისა და პოლიტიკური მნიშვნელობის გათვალისწინებით, საკავშირო ცაკი მიიჩნევდა საქართველოში ექსპედიციის მუშაობის დროს მათთან ყოფილიყო სპეციალურად შერჩეული პირი, რომელიც უშუალო მონაწილეობას მიიღებდა მუშაობაში [719, 29].

ბერძნების ლიტერატურული ენის საკითხის გადასაწყვეტად საქართველოს უწყებამ შექმნა კომისია მეცნიერებისა და საქართველოში მცხოვრები ბერძენი მოსახლეობის კომპეტენტური წარმომადგენლებისაგან, რათა განეხილათ აღნიშნული საკითხი [719, 38].

1932 წლის ივლისიდან სოხუმში დაიწყო ბერძნული გაზეთის „კოკინოს კაპნას“ (წითელი მეთამბაქოე) გამოცემა.

ჯერ კიდევ 1899 წელს ილია ჭავჭავაძე ასე ახასიათებდა საქართველოში მცხოვრები გერმანელი კოლონისტების განათლებისადმი სწრაფვას: „გერმანელი პურს დაიკლებს, ღვინოს დაიკლებს, შიმშილს, წყურვილს არ შეუშინდება და შვილის გასაზრდელად -კი თავის მონაგარს გროშს გადასდებს, შვილის მცოდნე კაცად ქცევისათვის არაფერს დაჰზოგავს და ყველაფერს გაიმეტებს. გერმანელმა იცის, რომ შვილის კაცად გამოსვლა, მაძღრად ყოფნას და უტკივრად რჩენა სწავლა-განათლებაზეა დამოკიდებული“.

იგი გერმანელებს ქართველთა მისაბამ მაგალითად სახავს, რადგან თბილისში მცხოვრებ ხალხთაგან: „წერა-კითხვის ცოდნის კვალობაზე ყველაზე წინ არიან გერმანელები, რომელთა შორის მცოდინარი

ოთხში სამია“. გერმანელებს ის უწონებს შვილთა განათლებისათვის ზრუნვას:

„რაკი გერმანელისათვის ცოდნა, სწავლა-განათლება აუცილებელი საჭიროებაა, მის საეკონომიო ანგარიშში, მის საღვაწოსა და საამაგოში შვილის გასაზრდელად სახარაჯოს მოპოვებას თითქმის უპირველესი ადგილი უჭირავს. ჯაფას, გარჯას იორკეცებს და, თუ ამით ვერას გამხდარა, სხვაგან იკლებს და ამ სახარჯოს კი ჰმატებს [513, 241].

შემთხვევითი არ იყო, რომ საბჭოთა რეჟიმის საწყის ეტაპზე თბილისის მაზრის გერმანულ კოლონიებში სასკოლო ასაკის ბავშვები 100%-ით იყვნენ ჩაბმული სასწავლო პროცესში [260, 241].

გერმანელი ახალგაზრდებისათვის შექმნილი იყო ზოგადი განათლების მიღების ფართო შესაძლებლობა. მათთვის გაიხსნა, როგორც დაწყებითი, ისე არასრული და საშუალო სკოლები, ტექნიკუმები, ხოლო უმაღლესი განათლების მისაღებად ისინი იგზავნებოდნენ ვოლგისპირეთის გერმანელთა ავტონომიურ ოლქში.

ბაშკინეთის რაიონში, სადაც მოსახლეობის დიდი ნაწილი მომთაბარე ცხოვრებას ეწეოდა, გაძნელებული იყო მომავალი თაობის საგანმანათლებლო სისტემაში ჩართვა. მხოლოდ 1931 წელს რაიონში გაიხსნა კულტსაგანმანათლებლო დაწესებულებები. აქ ჩართულ ბავშვებს აძლევდნენ საუზმეს, გართობა-თამაშის შესაძლებლობას. ამავე დროს მძიმე ვითარება იყო სანიტარულ-ჰიგიენური თვალსაზრისით. არ ჰქონდათ საპონი და გამოსაცვლელი თეთრეული. არ ჰყავდათ ექიმი. ბავშვები მხოლოდ კვირაში ორჯერ ბანაობდნენ მდინარეში. სასწავლო პროცესი მიმდინარეობდა ღია ცის ქვეშ და წყდებოდა ამინდის გაუარესების შემთხვევაში. არ ჰქონდათ სასწავლო ინვენტარი.

მეცადინეობის დროს მოწაფეები მიწაზე ისხდნენ. მათი დიდი ნაწილი მუხლებზე დადებულ ფურცლებზე წერდა, რაც ართულებდა წერა-კითხვის სრულყოფილად დაუფლებას.

საერთოდ, რაიონებში კულტდაწესებულებათა ყველა უჯრედი დაგვიანებით გაიხსნა. მოსახლეობის ეს ნაწილი მომთაბარეობის გამო ხშირად იცვლიდა საცხოვრებელ ადგილს, რაც კიდევ უფრო აძნელებდა საგანმანათლებლო პროცესს. ცენტრალური და ადგილობრივი ხელისუფლება კონტროლს ვერ ახორციელებდა საგანმანათლებლო მუშაობაზე. მოძრავი კინო მხოლოდ ერთხელ აჩვენეს- ფილმი „ბოროტი სული“. ასევე ერთხელ იყო პოლიტგანათლებიდან რადიომექანიკოსი, რომლის „ვიზიტი“ უნაყოფო გამოდგა, რადგან რადიომიმღები გაფუჭდა და ვერ მოხერხდა მისი გამოყენება.

წერა-კითხვის უცოდინარობის სალიკვიდაციო პუნქტები, რომლებიც გაიხსნა ქალებისა და მამაკაცებისათვის, თავის ფუნქციას ვერ ასრულებდნენ. ერთ-ერთი მიზეზი თურქი ქალების პასიურობა იყო. ქალებს ერიდებოდათ მამაკაცებთან ერთად მეცადინეობაზე დასწრება [720, 7-8].

სამაგიეროდ, 20-იან წლებში სამცხე-ჯავახეთში მაჰმადიან ქართველებს ქართული სკოლები დაუხურეს, ისინი აზერბაიჯანულ სკოლებად გადააკეთეს და მასწავლებლებიც აზერბაიჯანიდან მოიწვიეს [721, 59].

საქართველოს სოფლებში მცხოვრები ქურთი გლეხების დიდი ნაწილის სალაპარაკო ენა თურქული იყო. ქურთულ ენაზე კი სახელმძღვანელოები არ ჰქონდათ. ფაქტობრივად არ არსებობდა პედაგოგიური კადრები. მიიღეს გადაწყვეტილება ქურთულ სკოლებში სასწავლო პროცესი თურქულად წარმართულიყო. წინადადება მიეცა მთავარ „პოლიტგანს“ ქურთულ

სოფლებში გაეხსნათ ერთი სამკითხველო და წერაკითხვის სალიკვიდაციო ოთხი პუნქტი.

1922 წელს ერევანში შემოიღეს ქურთული დამწერლობა. გამოქვეყნდა პირველი ანბანის წიგნი „შამსი“. 1923 წელს თბილისში გაიხსნა სკოლა-ინტერნატი, სადაც სწავლება რუსულ, ქართულ, სომხურსა და ქურთულ ენებზე მიმდინარეობდა. სასწავლებელს დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა არა მარტო საქართველოს, არამედ მთელი ამიერკავკასიის ქურთებისათვის.

ქურთთა სწავლა-აღზრდის საქმეში ჩაბმულნი იყვნენ სხვა ეროვნების გამოჩენილი პედაგოგები. მაგალითად, ინტერნატში ქართულ ენას ასწავლიდა კოტე ბახტაძე.

საქართველოს ცაკ-ის გადაწყვეტილებით, 1929 წლიდან ახალციხის მაზრის სოფელ რუსთავსა და ენტელში ქურთი მოსახლეობისათვის უნდა გახსნილიყო ოთხი სკოლა. თანხა სასკოლო ინვენტარის შესაძენად სკოლების სამეურნეო ხარჯების სახსრებიდან გამოიყოფოდა.

20-იანი წლების დასასრულს, ყოფილ საბჭოთა კავშირში, დაიწყო ლიტერატურის გამოცემა სხვადასხვა ქურთულ დიალექტზე. უკვე 30-იან წლებში ყველა მხარე, სადაც ცხოვრობდნენ ე.წ. „საბჭოთა ქურთები“, ჩართული იყო საყოველთაო სწავლებაში.

ქურთების საკითხთან დაკავშირებით სპეციალურად მოწყობილმა კონფერენციამ გადაწყვიტა აერწია სომხეთის ქურთების ენა, რომლის ბაზაზე უნდა შექმნილიყო ერთიანი ქურთული ლიტერატურული ენა, რადგან სომხეთის ქურთების ენაზე მანამდე უკვე იყო შექმნილი განსაზღვრული ლიტერატურა და ის ახლოს იყო უცხოელი (საზღვარგარეთელი) ქურთების ზოგიერთ მნიშვნელოვან დიალექტთან [722, 48].

საქართველოში მცხოვრები თურქები განათლების მხრივ ერთ-ერთ ბოლო ადგილზე იყვნენ. ამიტომ გაჩნდა აზრი შეექმნათ „ერთიანი“ თურქული სკოლა, რომელიც მოამზადებდა სწავლულებს საქართველოს ტერიტორიაზე განსახლებული თურქი გლეხებისათვის [723, 196]. მუსულმანური სასულიერო წოდება ენერგიულ წინააღმდეგობას უწევდა განათლების საბჭოურ სისტემას. 1925 წლისათვის მეჩეთებთან არსებული სკოლები მოქმედებდა მაჰმადიანებით დასახლებულ საქართველოს ყველა რაიონში [641, 14].

ახალციხის მაზრის ბარხანის თემში ფუნქციონირებდა არალეგალური სკოლები- „მედრესეები“. ერთი მხრივ, ეს აისახებოდა იმით, რომ თურქი მოსახლეობის სასკოლო ასაკის 8-14 წლამდე ბავშვთა 84% სკოლის გარეთ რჩებოდა. მშობლები იძულებული ხდებოდნენ წერა-კითხვის სასწავლებლად ბავშვები მოლლებთან გაეგზავნათ. მეორე მხრივ, მაჰმადიანთა სასულიერო წოდება ესწრაფვოდა მოემზადებინა სასულიერო პირთა ახალი კადრები.

არალეგალურ რელიგიურ სკოლებში მედრესეებში მცირეწლოვან ბავშვებს ასწავლიდნენ ყურანის ელემენტარულ საფუძვლებს, ხოლო ე.წ. მოლების მოსამზადებელ კურსებზე – შემდეგ საგნებს: 1. არაბულ ენას, 2. ლოგიკას, 3. რიტორიკას და 4. ყურანის საფუძვლიან დაუფლებას [567, 11].

ახალი თურქული აღფაბეტის შესადგენად 1923 წელს თბილისში შეიქმნა სპეციალური კომიტეტი, რომელიც 1924 წლის ბოლომდე ხელმძღვანელობდა ერევანში, ნახჩევანსა და სხვა ქალაქებში არსებულ კომიტეტებს. 1925 წლის დასაწყისში კომიტეტი ცალკე ორგანიზაციად ჩამოყალიბდა.

1926 წლის 20-22 თებერვალს თბილისში მოიწვიეს პირველი კონფერენცია, სადაც აირჩიეს კომიტეტი



22 წევრის შემადგენლობით. კომიტეტმა, თავის მხრივ, აირჩია სამუშაო პრეზიდიუმი 7 წევრით [724, 25].

1926 წლის მარტში ბაქოში ჩატარდა „თურქოლოგთა“ ყრილობა, სადაც განსაკუთრებული ყურადღება დაეთმო თურქულენოვან და მაჰმადიანურ მოსახლეობაში კავშირის მასშტაბით არსებული ანბანის შეცვლის საკითხს. მართლაც, 1927-1928 წლებიდან არსებული შეიცვალა ლათინურით [725, 1, 2].

მუსულმანური სასულიერო წოდება მტრულად შეხვდა ახალი ანბანის შემოღებას. დაიწყო ანბანის საწინააღმდეგო პროპაგანდა მორწმუნეებში. ისინი აღნიშნავდნენ, რომ ანბანი ურწმუნოებმა (გიაურებმა) შექმნეს და ბრძოლა გამოუცხადეს იმ არაბულ ანბანს, რომელზეც ყურანი დაიწერა [567, 12].

1923 წლის 10 ივნისს კოჯორში გაიხსნა აზერბაიჯანული სკოლების მასწავლებელთა მოსამზადებელი კურსები, რომლის ინიციატორი იყო განათლების კომისარიატის ინსტრუქტორი ალი-ზადე [726].

სასწავლო პროცესის არაქართულ ენაზე წარმართვა რუსეთის იმპერიის პოლიტიკის გამოხატულება იყო, რომელიც მიზნად ისახავდა ქართველი ხალხის ცნობიერების გადაგვარებას, ეროვნული თვითშეგნების მოსპობას [727, 125], ხაზგასასმელია, რომ ცარიზმის გამთიშველი გზიდან არც საბჭოთა ხელისუფლებას გადაუხვევია. არსებობს მესხების კოლექტიური განცხადება – ქართული სკოლები გაგვიხსენითო, რომელსაც მარიამ ორახელაშვილის რეზოლუცია ადევს: თქვენ თათრები ხართ და აზერბაიჯანულად უნდა ისწავლოთ. მაინც აგზავნიდა საბჭოთა ხელისუფლება სამცხე-ჯავახეთში აზერბაიჯანულ პარტიულ მუშაკებსა და მასწავლებლებს... მოღებსაც კი, ვიდრე მთლიანად არ გაათურქეს მაჰმადიანური

მოსახლეობა და 1944 წელს თავი არ უკრეს შუა აზი-  
აში [728, 251].

საბჭოთა კავშირში მოქცეულ ხალხთა კულტუ-  
რას, ეროვნულ თავისებურებებს საკავშირო ხელ-  
მძღვანელებისაგან იმდენად ჰკონდა ხელის შეწყობა,  
რამდენადაც ეს საჭიროდ მიაჩნდათ საკავშირო (ე.ი  
რუსული) ინტერესებისათვის და საბჭოთა ეროვნული  
პოლიტიკის „უპირატესობის“ წარმოსახენად. მთლიან-  
ობაში კი სხვადასხვა ხალხის დაუფარავი უხეში  
რუსიფიკაცია ხორციელდებოდა.

ლევ ტოლსტოი მოთხრობა «        »-ის სქოლიო-  
ში შენიშნავს – «Лягушки на Кавказе производят звук,  
не имеющий общего с кваканием русских лягушек». თუკი  
საცხოვრებელი ადგილისდა მიხედვით, ბაყაყებიც კი  
სხვადასხვაგვარად ყიყინებენ, რა დიდი უნდა იყოს  
ადამიანთა შორის სხვაობა? მწუხარება მწუხარებაა,  
სიყვარული სიყვარულია, სიხარული სიხარულია, მაგ-  
რამ სხვადასხვა ერის კაცი სხვადასხვაგვარად განიც-  
დის და გამოხატავს ამ გრძნობებს. სწორედ ეს თავი-  
სებურებანია მიმზიდველი და საინტერესო. ამიტომ იპ-  
ერობს ჩვენს ყურადღებას სხვადასხვა ხალხის მწერ-  
ლობა და ხელოვნება. თუ ეს თავისებურება დაკარ-  
გეთ, დაკარგავთ იმ ანდამანტს, ურომლისობაც ერ-  
თფეროვანს, მოსაწყენს, უდიმდამოს ხდის მწერლობას  
და ხელოვნებას, უფრო მეტიც, საერთოდ ადამიანის  
სულს, სწორედ იმ უგულვებელყოფას ემსახურებოდა  
საბჭოთა ეროვნული პოლიტიკა, რომლის შედეგებით  
მიყენებული ჭრილობები ახლაც მოსაშუშებელია.

საქართველოს სინამდვილეში სხვადასხვა დროს  
ნაყოფიერად ვითარდებოდა სომეხთა მრავალი ორგანი-  
ზაცია, როგორც იყო „სომეხ მწერალთა კავშირი“,  
„სომეხთა ეროვნული საბჭო“, „სომეხ მხატვართა კავში-  
რი“, „აიჰკულტი“, აიჰარტუნი და სხვ. მათგან „აიჰარტუ-

ნი“ იქცა ყველაზე სრულყოფილ ორგანიზაციად, რომელმაც შეითვისა წინამორბედ გაერთიანებათა გამოცდილება და 20-იანი წლების თბილისის სომხური კულტურული ცხოვრების ქვაკუთხედი გახდა [729, 7].

„აიჰარტუნს“ ზრუნვასა და ყურადღებას არ აკლებდა ქართველი საზოგადოება. ქართველი ინტელიგენციის საუკეთესო წარმომადგენლები-ზ. ფალიაშვილი, დ. არაყიშვილი, ს. ინაშვილი, მ. თოიძე, გ. გაბაშვილი, ლ. გუდიაშვილი, ტ. ტაბიძე და სხვ. „აიჰარტუნის“ ხშირი და აქტიური სტუმრები იყვნენ. აქ ეწეობოდა ერთობლივი შემოქმედებითი საღამოები, კონცერტები, სამხატვრო გამოფენები, ლიტერატურული დისპუტები [729, 9].

1930 წელს სომხური თეატრისთვის აშენდა საკუთარი კეთილმოწყობილი შენობა და დაიწყო ახალი პერიოდი მის ცხოვრებაში. მანამდე, ვიდრე ახალი თეატრის შენობა აიგებოდა, სომხური თეატრის მსახიობებს დროებით მარჯანიშვილის თეატრის შენობით უნდა ესარგებლათ. ეს მდგომარეობა უთუოდ ხელს შეუშლის ქართველ კოლეგებსო-ფიქრობდნენ სომეხი მსახიობები და ამის გამო პირველ რეპეტიციაზე თეატრში გაუბედავად მივიდნენ, მაგრამ მათ გაკვირვებას საზღვარი არ ჰქონდა, როცა მარჯანიშვილის თეატრის მთელი კოლექტივი გულთბილად შეხვდა.

კოტე მარჯანიშვილმა, ჯერ თავის დასს მიმართა: ამხანაგებო, დღეიდან ამ ჭერქვეშ ჩვენთან ერთად იმუშავენ ჩვენი მოძმე სომეხი მსახიობებიო და შემდეგ კი სომეხ სტუმრებს მიუბრუნდა და ასეთი სიტყვებით შეეგება: ძვირფასო მეგობრებო! თქვენ ფეხი შემოდგით თქვენი ყველაზე ახლობელი ძმების ოჯახში, კეთილი იყოს თქვენი მოსვლა-მარჯანიშვილის სიტყვებს ქართველი მსახიობების დასი მხურვალე ტაშით შეხვდა [730, 59-60].

1872 წელს თბილისში დაარსდა თურქული თეატრი. 1932 წელს თეატრის 60 წლის იუბილესთან დაკავშირებით, საქართველოს ცაკ-ის დადგენილებით, თურქ მსახიობ იბრაჰიმ ისფანგალს მიენიჭა საქართველოს სახალხო მსახიობის წოდება, ხოლო აშრაფ იუზბაშევს და თარღან-ხანუმს-საქართველოს დამსახურებული მსახიობის წოდება [731, 1].

1925 წელს თბილისში დაარსდა ქურთ-იეზიდების კლუბი ლიტერატურული, დრამატული და ხალხური ცეკვა-სიმღერის წრეებით. მათი მუშაობა ფრიად ნაყოფიერი აღმოჩნდა. ლიტერატურულმა წრემ დიდი როლი შეასრულა ქურთ-იეზიდების მდიდარი ფოლკლორის შეგროვებაში. წრეების მუშაობაში მონაწილეობდნენ საკმაოდ ცნობილი პოეტები და მწერლები: ბაღჩოე ისკო-სლოიანი, ჯალილე აჯო, შკოე ჰასანი, ტოგარ ბროევი, მორო მამედოვი და სხვა. დრამატულმა წრემ პირველად განახორციელა ქურთული კლასიკური ლიტერატურის ბრწყინვალე წარმომადგენლის ასმადე, ივივე ასმედ ხანის, გალექსილი რომანის მიხედვით პოემა-ტრაგედიის „მამე და ზინეს“ დადგმა. იგი ქურთ-იეზიდების ისტორიაში პირველი პროფესიული წარმოდგენა იყო. წრემ, როგორც ქურთ, ისე ქართველ ავტორთა ბევრი კარგი სპექტაკლი უჩვენა მაყურებელს და არა ერთი საგასტროლო მოგზაურობა მოაწყო სომხეთში.

20-იანი წლების დასაწყისში მუშაობა დაიწყო თბილისის სომხური დრამის თეატრმა. ამ თეატრში მოღვაწეობდა ცნობილი სომეხი მსახიობი ვაჰრამ პაპაზიანი [732, 369].

რაც შეეხება აისორებს, მათ საკუთარ ენასთან ერთად შემოინახეს მამაპაპათაგან გადმოცემული ზღაპრები, არაკები, ანდაზები. ყურადღებას იქცევს მათ მიერ შექმნილი პოეტური თუ პროზაული ნაწარ-

მომენტები. საქართველოში მცხოვრებ ასურელ პოეტთაგან, რომლებიც მშობლიურ ენაზე წერდნენ, ფართოდ ცნობილია ფრიდონ ათურაიას, დავით ილიანისა და სხვათა სახელები. საქართველოში ერთხანს გამოდიოდა ასურული ჟურნალი და გაზეთი, რომლის ფურცლებზე სისტემატურად იბეჭდებოდა ადგილობრივ მკვიდრთა ნაწარმოებები, ფოლკლორული მასალები, თარგმანები ქართული ლიტერატურიდან (მათ შორის ქართული ზღაპრები და თქმულებები). თბილისში 1913-1914 წლებში გამოდიოდა ორკვირიანი ჟურნალი „მადინსა“ („ადმოსავლეთი“) სირიულ ენაზე. ჟურნალი ძირითადად განკუთვნილი იყო ამიერკავკასიასა და რუსეთში მცხოვრები ასირიელებისათვის, თუმცა, როგორც ჩანს, ამ ჟურნალით უცხოეთშიც სარგებლობდნენ (მიწერილია ფასი როგორც რუსეთისთვის, ისე ირანის, ამერიკისა და ინგლისისათვის). ჟურნალში იბეჭდებოდა, როგორც ახალი ამბები და პოლიტიკური ხასითვის სტატიები, ისე ლექსები, არაკები, ანდაზები. გარკვეული ადგილი ეთმობოდა თბილისურ ქრონიკას. 1926-1938 წლებში თბილისშივე გამოდიოდა ასურული გაზეთი „ქოხვა მადინსა“ („ადმოსავლეთის ვარსკვლავი“), სადაც სირიული შრიფტის გვერდით გამოყენებული იყო ლათინური ანბანის საფუძველზე საბჭოთა კავშირში შექმნილი დამწერლობა (ამ უკანასკნელმა ასურელთა შორის ფეხი ვერ მოიკიდა და დღესაც ყოფილი საბჭოთა კავშირის ტერიტორიაზე მცხოვრები ასურელები, მსგავსად საზღვარგარეთ მცხოვრები თანამემამულეებისა, მხოლოდ საკუთარ (სირიულ) დამწერლობას იყენებენ. გაზეთში გარდა ჩვეულებრივი მასალისა, მრავლად იბეჭდებოდა მხატვრული ლიტერატურის ნიმუშებიც; მათ შორის ხშირად თარგმანები ქართულიდან („ვეფხისტყაოსნის“

ცალკეული ადგილები“, ქართველი კლასიკოსების თხზულებანი და სხვ.) [367, 155].

ბუნებრივია, ხელისუფლება რუსებს მაინც განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევდა. 1926 წელს თბილისში დაარსდა რუსული მუშათა თეატრი, რომელიც შემდგომში გადაკეთდა ა.ს. გრიბოედოვის სახელობის რუსული დრამის თეატრად. 1927 წელს გაიხსნა თბილისის მოზარდ მაყურებელთა თეატრი.

აღნიშნულ პერიოდში ტრადიციულად დამკვიდრდა, რომ რუსთაველის სახელობის თეატრში სპექტაკლებს მართავდნენ რუსული, სომხური და თურქული თეატრალური კოლექტივები. ფაქტობრივად, ქართული თეატრის მუშაობისათვის ნორმალური პირობები აღარ არსებობდა. რუსები მოითხოვდნენ კვირაში ორჯერ მაინც გამოსულიყვნენ რუსთაველის თეატრის სცენაზე. როგორც ჩანს, სხვა შენობა მათთვის მიუღებელი იყო.

რუსი მსახიობის გლაგოლინის სიტყვით, კოტე მარჯანიშვილი თურმე რუსი რეჟისორი ყოფილა და რუსულ თეატრს „საჩუქრად გადაუცია“ ქართული სცენისათვის. ამიტომ რუსი მოსახლეობის სახელით გლაგოლინი მარჯანიშვილს მოუწოდებდა გვერდში ამოდგომოდა რუსულ თეატრს [733, 11].

1927 ცხინვალში საფუძველი ჩაეყარა კულტურის სასახლის მშენებლობას, სადაც მოგვიანებით კოსტა ხეთაგუროვის სახელობის თეატრი განთავსდა. 1931 წელს ცხინვალში პირველად გაიხსნა ოსური თეატრის ფარდა, სადაც თავი მოიყარეს ოსმა სცენისმოყვარეებმა და ოსურ ენაზე გამართეს წარმოდგენა. ასე დაიწყო ოსური თეატრის ისტორია. 1933 წელს მსახიობთა კადრების მოსამზადებლად რუსთაველის თეატრის სტუდიაში გაიგზავნა 20 ოსი ახალგაზრდა. 1935 წლიდან უკვე ოსურმა პროფესიულმა დასმა დაიწყო

მუშაობა, რომლის შენახვა სახელმწიფო ბიუჯეტს დაეკისრა.

როგორც ჩანს, ოსებს თეატრალური ხელოვნების დაუფლება რუსეთში ერჩიათ, ვიდრე თბილისის თეატრალურ ინსტიტუტში. მხოლოდ 1939 წელს, 18 ოსი ახალგაზრდა სწავლობდა ლენინგრადის თეატრალურ სასწავლებელში, საიდანაც 1941 წელს უნდა დაბრუნებოდნენ მშობლიურ თეატრს [734].

ძველად ოსური მუსიკა წარმოდგენილი იყო მხოლოდ ხალხური შემოქმედებით. ოსური ხალხური მუსიკა თავისი გამომსახველობის საშუალებებით და სტილისტური თავისებურებებით ენათესავება ჩერქეზადილელების, ჩეჩნების, ინგუშების, აფხაზების მუსიკალურ ფოლკლორს. ნართებზე სიმღერა ერთხმიანია, ასრულებენ მამაკაცები. მღერის სოლისტი ხემიანი საკრავის ყისინფანდირის თანხლებით, რასაც თვითონვე უკრავს. მისი მელოდიისათვის დამახასიათებელია თავისებური რეჩიტატიული სტილი, თხრობის მონოტონურობა და მკაცრად დაცული კანონზომიერი რიტმი. ერთხმიანი ნართული თქმულებებისაგან განსხვავებით, საგმირო სიმღერებს მამაკაცთა ორხმიანი გუნდი ასრულებს-ემოციურად დაძაბული, მეტრიკული ორგანიზაციისაგან თავისუფალი ზემო ცალფა ხმა ავითარებს მელოდიას სტროფიდან სტროფისაკენ. დანარჩენ ხმებს გაბმულ ბგერებზე, უნისონური ოქტავური და კვანტა-კვინტური შეხამებით მელოდიასთან, მიჰყავს ბანის პარტია. ორხმიანი გუნდური სიმღერის ტრადიციული სტილი ოსური მრავალხმიანობის საფუძველია. მართალია, ოსურ ფოლკლორში სამხმიანობას გარკვეული ადგილი უჭირავს (უფრო მეტად საქართველოში მცხოვრებ ოსებში), მაგრამ ვ. აბაევის, ბ. გალაევის, ქ. ცხურბაევის აზრით, იგი წარმოშობი-

ლი უნდა იყოს არა ეროვნულ ნიადაგზე, არამედ, ქართული სამხმიანი სიმღერის გავლენით.

ოსური ხალხური სიმღერის ნიმუშები პირველად XIX საუკუნის დასასრულს ჩაწერეს კომპოზიტორებმა ს. ტანეევმა, მ. იპოლიტოვ-ივანოვმა, დ. არაყიშვილმა და სახალხო მასწავლებელმა ა. ბაცაზოვმა.

არსებობს ავსტრიელი მუსიკათმცოდნის მიერ ფონოგრაფზე ჩაწერილი და 1917 წელს ვენაში გამოცემული ოსური ხალხური სიმღერები.

1930 წელს გაიხსნა პირველი სამუსიკო სკოლები, შეიქმნა ხალხური სიმღერისა და ცეკვის ანსამბლი. ცხინვალში არსებობდა სამუსიკო სასწავლებელი. პოპულარობით სარგებლობდა სიმღერისა და ცეკვის ანსამბლი „სიმდი“, ვოკალურ-საკრავიერი ანსამბლი „ბონვარნონი“ და ა.შ.

ცხინვალის რეგიონში გამოდიოდა მრავალი გაზეთი და ჟურნალი ოსურ ენაზე. 1939 წლიდან ყოფილი ოლქის ტერიტორიაზე ამოქმედდა რადიო გადაცემები, ხოლო 1962 წელს ცხინვალში დაიდგა ტელეტრანსლატორი.

საგულისხმოა, რომ, როცა ოსთა ისტორიულ სამშობლოში „ჩრდილო ოსეთში“ სასწავლო პროცესი რუსულ ენაზე მიმდინარეობდა, ჯერ კიდევ ომის პერიოდში საქართველოში ავტონომიური ოლქის ჩათვლით მოქმედებდა 350 ოსური სკოლა.

ფაქტი ერთია, საქართველოში მცხოვრებ ოსებს ყველა პირობა ჰქონდათ ეროვნული კულტურის განვითარებისათვის.

თბილისში, ებრაელთა უბანში მუშაობდა სხვადასხვა კულტურული და ეკონომიკური დაწესებულება; ბიბლიოთეკა-სამკითხველო, მუშეკოპის მაღაზია, მშრომელ ებრაელთა მიწათმოქმედების საზოგადოება (ოზეტი) და სხვა.



ახალგაზრდა ებრაელებს ჩამოყალიბებული ჰქონდათ დრამატული წრე, რომელიც სისტემატურად მართავდა სადამო-წარმოდგენებს. დრამწერმ მოაწყო საგასტროლო გამოსვლები ქ.ცხინვალში იქ მცხოვრები ებრაელი მოსახლეობისათვის [735].

ებრაელთა შორის კულტურულ-საგანმანათლებლო მუშაობაში დიდი წვლილი მიუძღვის წერა-კითხვის უცოდინრობის სალიკვიდაციო სკოლასთან ჩამოყალიბებულ ქართველ-ებრაელთა დრამატულ დასს „კადიმას“ („წინსვლა“). მისი ორგანიზატორი იყო ქართველი ებრაელი მწერალი ჰერცელ ბააზოვი. დასის პირველი სალიტერატურო სადამო გაიმართა 1924 წლის 3 თებერვალს „ჰაიარტუნის“ თეატრში, ხოლო სპექტაკლის დადგმები 1925 წლიდან დაიწყო. დასის მუშაობაში აქტიურ მონაწილეობას იღებდნენ ხელოვნების ცნობილი ქართველი მუშაკები პ.კანდელაკი, დ.ანთაძე და სხვ.

საბჭოთა კავშირის მწერალთა ინიციატივით, 1938 წლის დასაწყისში ჩამოყალიბდა მწერალთა ჯგუფი ლ.არშარუნის ხელმძღვანელობით. ჯგუფის მიზანი იყო გასცნობოდა ებრაელთა ცხოვრებას საქართველოში, მათ ძირითად საცხოვრებელ ადგილებს და გაეშუქებინა ებრაელთა ყოფა-ცხოვრება მხატვრულ ნაწარმოებებში. ჯგუფის წევრები იყვნენ კ.ალტმანი, ლ. გოფშტეინი, ი.ფეფერი, პ.მარკიში, ჰ.ბააზოვი და სხვა [736].

1938 წლის 1 იანვარს თბილისში, ბერიას სახელობის კულტურის სახლში შედგა სადამო, მიძღვნილი ებრაული ლიტერატურისადმი. მწერლებმა პ. ალტმანმა, დ. გოფშტეინმა, მ. ხაშივეცკიმ და ი. ფეფერმა წაიკითხეს თავიანთი ნაწარმოებები ებრაულ ენაზე.

როგორც ცნობილია, 1932 წელს თბილისში დაარსდა ებრაელთა მუზეუმი, რომელიც მოქმედებდა

1941 წლამდე. ომის დაწყების შემდგომი ვითარების გამო ბიუჯეტის გასაგლის შესამცირებლად ებრაელთა მუხეუმი დაიხურა.

მუხეუმი ფუნქციონირების დროს ჩაატარა მუშაობა კავკასიის ებრაელთა ისტორიის შესასწავლად. მოიპოვა რამდენიმე ღირებული ექსპონატი, რომლებიც უყურადღებოდ იყო მიტოვებული და ზიანდებოდა.

1943 წლის აგვისტოში თბილისის ებრაელთა მუხეუმის ყოფილი სამეცნიერო საბჭოს წევრები თხოვნით მიმართავენ საკავშირო შინაგან საქმეთა მინისტრს ლავრენტი ბერიას, რათა აღედგინათ მუხეუმის ფუნქციონირება. ჩანს თხოვნამ შედეგი გამოიღო. საქართველოს სახკომსაბჭოს გადაწყვეტილებით, 1943 წლის 15 ოქტომბრიდან მუშაობა განაახლა თბილისის ებრაელთა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულმა მუხეუმმა [150, 188].

ახლა, რაც შეეხება „ახალი აფხაზების“ კულტურას. აკად. ს.ჯანაშიას ეკუთვნის განსაკუთრებული დამსახურება გ.შერვაშიძის ცხოვრებისა და შემოქმედების შესწავლაში, მისი კულტურულ-ისტორიული გარემოცვის, ასევე მხატვრული მემკვიდრეობის შეგროვებასა და გამოცემაში.

გ.შერვაშიძე დაიბადა 1846 წელს სოფელ ლიხნში და გარდაიცვალა 1918 წლის 19 თებერვალს სოხუმში. ამ მართლაც გამორჩეულ პიროვნებას ცნობილი მეცნიერი ხუხუტი ბლაუბა პირველ აფხაზ მწერლად მოიხსენიებს [737, 80]. მაშინ სად არის აფხაზების ძველი ცივილიზაცია, თუ მათი პირველი მწერალი 1918 წელს გარდაიცვალა?

თავად აფხაზების ხელისუფლება თვლიდა, რომ სხვა ეროვნებებთან შედარებით, დაბალი კულტურა ჰქონდათ. 1924 წლის 8 მაისს საქართველოს კპ(ბ) III ყრილობაზე სიტყვით გამოსვლისას ნესტორ ლაკობა ანვითარებს თავის აზრს აფხაზეთის ე.წ. დამოუკი-

დებლობის შესახებ: „თუ ისტორიული თვალსაზრისით მიუვდგებით აფხაზებს, რა თქმა უნდა, აფხაზეთს არავითარი როლის შესრულება არ შეეძლო კაცობრიობის წინაშე, თუ გინდა იმის გამო, რომ ამ ხალხს არ გააჩნია არც თავისი ისტორია, არც დამწერლობა და ლიტერატურა“ (ხაზგასმა ჩემია – ა. ს) [738, 44].

1930 წლის იანვარში საბჭოთა კავშირის ეროვნებათა საბჭოს სხდომაზე ტ.ჭანბა აღნიშნავდა, რომ აფხაზებს „არა აქვთ თავისი კულტურა“ (ხაზგასმა ჩემია ა.ს.), და მხოლოდ საბჭოთა ხელისუფლებამ მისცა გზა ეროვნული კულტურის განვითარებისათვის [739, 8ა].

როგორც ვხედავთ, აფხაზებს, რომლებიც უძველეს აფხაზებად თვლიან თავს, თურმე არ ჰქონდათ ეროვნული კულტურა. როგორ კონტექსტშიც არ უნდა იყოს ჭანბას ნათქვამი, ბუნებრივია, სიმართლეს შეეფერება.

თუ დღევანდელი აფხაზები ძირბეული მოსახლეობა და არაქართული ეთნოსია, ნუთუ ამ „უძველესმა ერმა“ საუკუნეთა მანძილზე კულტურის ელემენტებიც კი ვერ შექმნა? XX საუკუნემდე ისე მოსულან, რომ კვალიც ვერ დატოვეს. აბა რას მივაწეროთ XX საუკუნის მოღვაწე დიმიტრი გულიას შესახებ აკადემიკოს ალექსანდრე ბარამიძისეული შეფასება? მეცნიერი დნიშნავდა: „დიმიტრი გულიამ შეუქმნა თავის ხალხს ეროვნული ანბანი, ეროვნული მწიგნობრობა, ეროვნული თეატრი, ეროვნული პრესა, ეროვნული მეცნიერება, ეროვნული მხატვრული ლიტერატურა. დიმიტრი გულიამ შეადგინა მისი ხალხის მეცნიერული ისტორია, გააშუქა მისი ენის საკითხები, შეკრიბა, შეისწავლა და მზის სინათლეზე გამოიტანა მისი მდიდარი ზეპირი სიტყვიერება. დიმიტრი გულია იყო აფხაზური ლიტერატურის ფუძემდებელი და მისი

ცოცხალი კლასიკოსი... დიმიტრი გულია იყო წამომ-  
წყები და დამაგვირგვინებელი აფხაზური აღორძინები-  
სა“ [740, 307-308].

ვფიქრობ, ყოველგვარი კომენტარი „ძირძველი  
აფხაზური კულტურის“ შესახებ ზედმეტია. აფხაზური  
ანუ ქართული კულტურა კაცობრიობის ცივილიზაცი-  
ის განუყოფელი ნაწილია. აფსუები, ანუ დღეს აფხა-  
ზებად მონათლული ეთნოსი ის ეროვნებაა, რომელ-  
მაც თავისი თვითშეგნება მხოლოდ საქართველოში  
ჩამოსახლების შემდეგ ჩამოაყალიბა, რასაც საკმაო  
დრო დასჭირდა. თვითშეგნება, რომელმაც სხვისი მი-  
წის მითვისება მთავარ მსოფლმხედველობად აქცია.

როგორც დავინახეთ, საქართველოში ეროვნულ უმ-  
ცირესობებს, ყველა პირობა ჰქონდათ შეენარჩუნებინათ  
და განეითარებინათ ტრადიციული ყოფა და ნაციონა-  
ლური თვითშეგნება. მაგრამ რა წყაროს ეყრდნობოდა  
ამერიკელი პოლიტოლოგი ზბიგნევ ბუჟინსკი, როდესაც  
საქართველოს მოსახლეობას ექვს მილიონად მიიჩნევს?  
მისი აზრით საქართველოში ეროვნული უმცირესობა  
30%-ია, „რომელიც თავისი ორგანიზაციითა და იდენტუ-  
რობით უფრო ტომებია“ [741, 195].

რამდენად შეიძლება ტომები ეწოდოთ საქართვე-  
ლოში მცხოვრებ სომხებს, რუსებს, აზერბაიჯანე-  
ლებს, ოსებს და ა.შ. ბუნებრივია, ამერიკელი მოღვაწე  
ვერ განმარტავს. ამასთან ერთად, მისი შეხედულებით  
ჩვენს ქვეყანაში მცხოვრები ეროვნული უმცირესობები  
„მკვეთრ აღშფოთებას გამოხატავენ ქართველების ბა-  
ტონობის მიმართ“ [741, 195].

ფაქტია, რომ აღიარებულ პოლიტიკოსს თუ პო-  
ლიტოლოგს წარმოდგენა არა აქვს, რაზეც თავის  
„კომპეტენტურ“ აზრს გამოთქვამს. ეს ან მხოლოდ სა-  
კითხის არცოდნა, ან შეგნებულ ტენდენციური მიდგო-

მაა. თუმცა, ბუეზინსკის არც სხვა პოლიტიკური პროცესების შეფასება იწვევს აღფრთოვანებას.

ქართველები უცხო ტომის გაქართველებას ვერ ვეუბნებით. კაცი ამბობს ქართველი ვარო, ჩვენ კი მისი გენეალოგიური ხის ტოტებზე მივძვრებით, რადგან გვიჯობს, რუსი რუსი იყოს, სომეხი-სომეხი, ოსი-ოსი, ოღონდ უყვარდეს საქართველო.

## გამოყენებული წყაროები და ლიტერატურა

1. ა. ბაქრაძე, დაწუნებული გზა, თბ., 1995
2. . . . , . . . . .  
« . . . . . » , . . , 1991
3. . . . . ,  
1941-1945, . . , 1982
4. . . . . , . . . . .  
. . . . . , 1996
5. თეირანი იალტა პოტსდამი, დოკუმენტების კრებული, თბ., 1969
6. ნიკოლაი ბერდიაევი, ერი და კაცობრიობა, თბ., 1993
7. ე. შვეარდნაძე, ჩემი არჩევანი, თბ., 1992
8. ა. გელოვანი, რწმენა, ღმერთები, ადამიანები, თბ., 1990
9. ჯ. ღვინჯილია, ქართველი კაცის სინამდვილე, თბ., 1992
10. ე. სირაძე, თანამედროვე საზოგადოების ზნეობის სურათები, გაზ. „ლიტერატურული საქართველო“, 2016, 2 დეკემბერი
11. ქართული დიპლომატია, ტ. I, თბ., 1994
12. ფილოსოფიის საწყისები, სოხუმი, 1993
13. მ. კოდუა, ფილოსოფიის შესავალი, თბ., 1992
14. . . . . , . . . . . :  
. . . . . , ჟურნალი „პოლიტიკა“, №7-8, 1995
15. ი. ნანუაშვილი, რა უნდა იცოდეს ყველამ თავისუფალ სამყაროში რუსეთის შესახებ (გამოცემის წელი არ არის მითითებული – ა. ს.)
16. გ. ქიქოძე, წერილები ესეები ნარკვევები, თბ. 1985
17. კათალიკოსი ამბროსი (ხელაია), თბ., 1994
18. ისააკ დოიხერი, სტალინი, ნაწილი I, თბ., 2014
19. . . . . , . . . . . , . . . . . , 1983

20. მ. ჭაბაშვილი, მოგონებები, თბ., 2015
21. ს. სიგუა, კულტუროლოგიის საფუძვლები, III, თბ., 2013
22. გაზ. „ცხოვრება“, 1991, 16 თებერვალი
23. ა. თოთაძე, საქართველოს დემოგრაფიული პორტრეტი, თბ., 1993
24. შ. ძიძიგური, ქართული ენის თავგადასავალი, თბ., 1990
25. ა. ბაქრაძე, რწმენა, თბ., 1990
26. თ. შაველაშვილი, რამდენიმე მოსაზრება ქვეყნის ღირსების შესანარჩუნებლად, „საისტორიო ვერტიკალები“, 2007, №11
27. საქართველოს კონსტიტუცია, თბ., 2010
28. კონსტიტუციური სამართალი, თბ., 2005
29. მ. მჭედლიშვილი, იმპერიის მარწუხებში, თბ., 1990
30. ი. ახუაშვილი, ეკლიანი გვირგვინი მსოფლიოზე, წიგნი მეორე, თბ., 2005
31. მ. ტაბიძე, ენობრივი სიტუაცია საქართველოში და ქართული ენის ფუნქციონირების საკითხები, თბ., 2005
32. ი. ბოგომოლოვი, მარადიული თანადგომა, გაზ. „საქართველოს რესპუბლიკა“, 1992, 8 ივნისი
33. გ. ყორანაშვილი, ეთნიკური ფორმები ადრეკლასობრივ და ფეოდალურ საზოგადოებაში, ჟურნ. „მაცნე“, 1992, №4
34. . . . ,  
, „  
, „, 1982.
35. ლ. დალაქიშვილი, კულტურის კრიზისი, ეთნიზმი და ერობა, „ეთნოპოლიტიკა“, 2002, №1
36. ს. ჭანტურიშვილი, ეთნოლოგია, თბ., 1993

37. პროტოპრესვიტერი გიორგი (გამრეკელი), ერი და ტრადიცია, კრ. „ქართული საეკლესიო გალობა, ერი და ტრადიცია“, თბ., 2001
38. ლ. პატარიძე, „ერი“- სიტყვა და ცნება ისტორიულ პერსპექტივაში, „ანალები“, №2, 1999
39. თეიმურაზ ბაგრატიონი, წიგნი ლექსიკონი, მასალები შეკრება, ანბანზე გააწყო, წინასიტყვაობა და შენიშვნები დაურთო გურამ შარაძემ, თბ., 1979
40. დ. ჩუბინაშვილი, ქართულ-რუსული ლექსიკონი, თბ., 1984
41. სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, I, ავტოგრაფული ნუსხების მიხედვით მოამზადა, გამოკვლევა და განმარტებითი ლექსიკონის საძიებელი დაურთო ილია აბულაძემ, თბ., 1991
42. დ. მაღაზონია, ქართული ისტორიოგრაფიული აზროვნება XIX საუკუნის მეორე ნახევარში, თბ., 1979
43. ო. მიმინოშვილი, ეთნოლოგიის განვითარებისა და ჩამოყალიბების ძირითადი ეტაპები საქართველოში (სადოქტორო დისერტაციის ავტორეფერატი), თბ., 2003
44. ი. ბ. სტალინი, თხზ. ტ. 2. თბ., 1947
45. გ. გასვიანი, უძველესი ქართული ენის ძეგლი (სვანური ლექსიკონი), „ანალები“, 2001, №1
46. საქართველოს შინაგან საქმეთა სამინისტროს არქივი, (შემდეგში სშსსა), ფ. 14, ანაწ. 3, საქ. 438
47. გ. ალასანიას, აღმსარებლობის როლი ეროვნული თვითშეგნების ჩამოყალიბებაში, კრ. „ქართული საეკლესიო გალობა, ერი და ტრადიცია“, თბ., 2001
48. ე. ერიაშვილი, საქართველოს მიწა-წყალზე „უცხოს“ მიღება-დასახლების მექანიზმის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ასპექტები, „კლიო“, 2006, №30
49. პოლიტოლოგია, თბ., 2001









96. თ. ხოხობაშვილი, ანტიკური ხანის ქართლის (იბერიის) სამარხთა ეთნოსოციალური ატრიბუცია, ჟურნ. „საისტორიო ვერტიკალები“, 2007, №11
97. მ. სურგულაძე, მცხეთიშვილები, ჟურნ. „ანალები“, 2008, №3
98. ვ. ჩანტლაძე, შოთა რუსთაველის ეკონომიკური შეხედულებები, თბ., 1992
99. დ. მუსხელიშვილი, გ. ჭეიშვილი, ა. დაუშვილი, ქართველი ერის კონსოლიდაციის ეტაპები და თავისებურებანი უხსოვარი დროიდან დღემდე, თბ., 2016
100. ა. ბენდიანიშვილი, ქართული ეროვნული სახელმწიფოს განვითარების ეტაპები, თბ., 2006
101. თ. ჯანელიძე, საქართველოს ისტორია XIX საუკუნე, თბ., 2005
102. ა. შონია, ერის დიდი სატკივარი, ჟურნ. „პოლიტიკა“, 1995, №28
103. რ. დაუშვილი, შ. უტიაშვილი, საქართველო-დასავლეთი ნარკვევები სამხედრო ურთიერთობათა ისტორიიდან, თბ., 2012
104. ი. ჭავჭავაძე, რჩეული ნაწარმოებები ხუთ ტომად, ტომი V, თბ., 1987
105. ვ. ჯაოშვილი, საქართველოს მოსახლეობა, თბ., 1996
106. . . . , -  
 , II, Киев, 1971
107. თ. ჩიქოვანი, ეთნოარქეოლოგიური ეტიუდები, თბ., 1989
108. კ. ანთაძე, საქართველოს მოსახლეობა XIX საუკუნეში, თბ., 1973
109. საქართველოს ისტორია XX საუკუნე, თბ., 2003
110. საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. V, თბ., 1970

111. ს. ვარდოსანიძე, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი უწმინდესი და უნეტარესი ამბროსი (1921-1927 წწ.), თბ., 2005
112. ე. კვაჭანტირაძე, სომეხთა ეროვნული საბჭოს რამდენიმე დოკუმენტის შესახებ, „ქართული წყაროთმცოდნეობა“, 2005, XI
113. . . . , 1918  
 . . . , 1971
114. სუიცსა, ფ. 600, ანაწ. 2, საქ. 3
115. ქართული დიპლომატია, თბ., 1996, ტ. 3
116. გაზ. „თავისუფალი საქართველო“, 1921, №13
117. . . . , 1925
118. გაზ. „ახალი სოფელი“, 1925, 3 დეკემბერი
119. სუიცსა, ფ. 288, ანაწ. 1, საქ. 2019
120. საქართველოს სსრ ადმინისტრაციულ-ტერიტორიული დაყოფა, თბ., 1930
121. გაზ. „კომუნისტი“, 1922, 8 ოქტომბერი
122. გაზ. „მუშა“, 1923, 12 ოქტომბერი
123. გაზ. „კომუნისტი“, 1925, 24 ივნისი
124. გაზ. „მიწის მუშა“, 1924, 2 ნოემბერი
125. სუიცსა, ფ. 284, ანაწ. 1, საქ. 1147
126. . . . ,  
 . . . , 1982
127. ნ. კირთაძე, საქართველოს დამოუკიდებლობისა და ეროვნული სახელმწიფოებრიობის აღდგენისათვის ბრძოლის ისტორია (XX საუკუნის 20-იანი წლების პირველი ნახევარი), (სადოქტორო დისერტაცია), თბ., 1998
128. შ. ხიდაშელი, უსათაურო მოგონებანი, თბ., 1994
129. ნ. აბესაძე, ეთნიკური პროცესები ქალაქ გორში, კრ. „ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ძიებანი“, II, თბ., 2001
130. სუიცსა, ფ. 600, ანაწ. 2, საქ. 2

131. სუიცსა, ფ. 600, ანაწ. 4, საქ. 78
132. სუიცსა, ფ. 617, ანაწ. 1, საქ. 1260
133. სშსსა, ფ. 14, ანაწ. 3, საქ. 1260
134. ვ. პიტოვეი, საბჭოთა არჩევნები და ეროვნული უმცირესობანი, ჟურნ. „საბჭოთა აღმშენებლობა“, 1929, №3
135. საქართველოს ოკუპაცია და გასაბჭოება კომუნისტების მიერ, თბ., 1991
136. გ. ჯალაბაძე, ქვემო ქართლის მოსახლეობის ეთნიკური სურათი, კრ. „ქვემო ქართლი“, თბ., 1990
137. სუიცსა, ფ. 284, ანაწ.1, საქ. 640
138. სშსსა, ფ. 14, ანაწ. 3, საქ. 520
139. სუიცსა, ფ. 607, ანაწ. 1, საქ. 2404
140. ქ. ჩხატარაიშვილი, გურიის სამთავროს შეერთება რუსეთთან, თბ., 1985
141. პ. გუგუშვილი, სოციოლოგიური ეტიუდები, II, თბ., 1977
142. . . . . , . . . . ., 1988
143. სუიცსა, ფ. 600, ანაწ. 1, საქ. 6281
144. მ. ნათმელაძე, საბჭოთა საქართველოს მუშათა კლასის ისტორია (1933-1945), II, თბ., 1975
145. . . . . , 1941-1945 . . . . ., 1984
146. ე. კუპატაძე, ევაკუირებული სამრეწველო საწარმოების, დაწესებულებებისა და მოსახლეობის მიღება და განლაგება საქართველოში საბჭოთა კავშირის დიდი სამამულო ომის პერიოდში (1941-1945 წწ.), თბ., 1978
147. სუიცსა, ფ. 600, ანაწ. 1, საქ. 6501
148. . . . . , 1956 . . . . .
149. სუიცსა, ფ. 600, ანაწ. 1, საქ. 6512
150. სუიცსა, ფ. 600, ანაწ. 1, საქ. 6795

151. სუიცსა, ფ. 600, ანაწ. 1, საქ. 6588
152. ... , 1943 .
153. . . , -  
 , ,, 1948
154. , ,, 1989
155. . , : ,  
 ,, « » ,, 1989
156. სუიცსა, ფ. 1195, ანაწ. 8, საქ. 1068
157. საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. VIII, თბ., 1980
158. სუიცსა, ფ. 600, ანაწ. 16, საქ. 46
159. სუიცსა, ფ. 600, ანაწ. 16, საქ. 139
160. სუიცსა, ფ. 1195, ანაწ. 8, საქ. 1117
161. ზ. კელაპტრიშვილი, საქართველო-დადესტნის ურთიერთობა უძველესი დროიდან XVIII საუკუნის ბოლომდე, (სადოქტორო დისერტაცია), თბ., 2006
162. სუიცსა, ფ. 600, ანაწ. 20, საქ. 643
163. სუიცსა, ფ. 600, ანაწ. 18, საქ. 269
164. სშსსა, ფ. 14, ანაწ. 32, საქ. 220
165. სუიცსა, ფ. 600, ანაწ. 18, საქ. 232
166. ხ. გვარამია, „მცხეთელი მამასახლისის“ საკითხისათვის ლეონტი მროველის თხზულებაში – „მეფეთა ცხოვრება“, „კლიო“, 14, 2002
167. მ. ლორია, ებრაული დიასპორა შავიზღვისპირეთში: აჭარა (ეთნოკულტურული პროცესები და ისტორიულ-ეთნოლოგიური ასპექტები), საკანდიდატო დისერტაცია, თბ., 2005
168. ლ. ჭილაშვილი, ნეკრესის უძველესი ქართული წარწერები და ქართული დამწერლობის ისტორიის საკითხები, თბ., 2004
169. დ. თინიკაშვილი, ზ. ჯაში, მსოფლიო რელიგიები, თბ., 2012

170. თ. იველაშვილი, ეთნიკური უმცირესობები სამცხე-ჯავახეთში, თბ., 2015
171. ე. მამისთვალაშვილი, ქართველ ებრაელთა ისტორია, თბ., 1995
172. გაზ. „ლიტერატურული საქართველო“, 1989, 7 ივლისი
173. ზ. რატიანი, წყაროთა დადადი, ანუ პირიქითა საქართველო, თბ., 1995
174. ვ. ასლანიშვილი, საქართველოს „ლოცვა“ სინაგოგები, ჟურნ. „ისტორიანი“, 2017, №8
175. მ. სამსონაძე, თბილისის სამრეწველო განვითარება მეცხრამეტე საუკუნის რეფორმამდე ხანაში, თბ., 1968
176. მ. მგალობლიშვილი, ლ. მიქიაშვილი, ფრედერიკ დიუბუა დე მონპერეს ცნობები თბილისის შესახებ, „ანალები“, 2002, №1
177. ჟაკ ფრანსუა გამბა, მოგზაურობა ამიერკავკასიაში, ფრანგულიდან თარგმნა, კომენტარები დაურთო მზია მგალობლიშვილმა, თბ., 1987
178. ედუარდ აიხვალდი, საქართველოს შესახებ, გერმანულიდან თარგმნა, შესავალი და საძიებლები დაურთო ვია გელაშვილმა, თბ., 2005
179. ქ. აბულაძე, საქართველოში ებრაელთა ჩამოსახლების ისტორიიდან, ჟურნ. „მაცნე“, ისტორიის სერია, 1993, №3-4
180. აბრეკ ბათოშვილი, ებრაელი ხალხის ისტორიიდან, თბ., 1991
181. . . . . , -  
 « -  
 », . . . . . , .., 1990
182. სუიცსა, ფ. 617, ანაწ. 1, საქ. 3051
183. მ. ბადრიძე, ქუთაისის ისტორია, საკანდიდატო დისერტაციის ავტორეფერატი, თბ., 1997



184. შ. კაკურია, ქ. თბილისის მოსახლეობა 1803-1970  
წწ. თბ., 1979
185. ქ. აბულაძე, ქართველ ებრაელთა სოციალურ-ეკონომიკური და კულტურული მდგომარეობა 1921-1940 წწ. „საკანდიდატო დისერტაციის ავტორეფერატი, თბ., 2000
186. ვ. ნალბანდიანი, თბილისი ძველ სომხურ მწერლობაში, თბ., 1959
187. ნ. ბერძენიშვილი, ვ. დონდუა. მ. დუმბაძე, გ. მელიქიშვილი, შ. მესხია, პ. რატიანი, საქართველოს ისტორია, I, თბ., 1958
188. ჯ. ბაქრაძე, ორი წერილი მესხების შესახებ, თბ., 1995
189. თბილისის ისტორია, ტ. I, თბ., 1990
190. თურქული წყაროები XVI საუკუნის I მეოთხედის სამცხე-საათაბაგოს ისტორიისათვის, დოკუმენტები ქართული თარგმანით, გამოკვლევითა და შენიშვნებით გამოსცა ცისანა აბულაძემ, თბ., 1983
191. სომხურ ხელნაწერთა XIV-XV საუკუნეების ანდერძების (ჰიშაგაკარანების) ცნობები საქართველოს შესახებ, ძველი სომხურიდან თარგმნა, შესავალი, კომენტარები და შენიშვნები დაურთო ა. აბდალაძემ, თბ., 1978
192. საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. III, თბ., 1979
193. ჯ. გვასალია, აღმოსავლეთ საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის ნარკვევები, თბ., 1983
194. ჯ. გვასალია, შიდა ქართლი და ოსური საკითხი, თბ., 1997
195. საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. IV, თბ., 1973
196. შ. ხიდაშელი, ფიქრები საქართველოზე, თბ., 1993

197. გ. გელაშვილი, იულიუს კლაპროტი თბილისის შესახებ, კრ. „ახალი და უახლესი ისტორიის საკითხები“, 2016, №2
198. დ. ჭუმბურიძე, ვ. კიკნაძე, ხ. ქოქრაშვილი, ღ. სარალიძე, საქართველო-რუსეთის ურთიერთობა XVIII-XXI საუკუნეებში, წიგნი I, თბ., 2016
199. გ. მაისურაძე, საქართველოს სომხური მოსახლეობის ისტორიის საკითხები, თბ., 1999
200. შ. თეთვაძე, ო. თეთვაძე, სომხები საქართველოში, თბ., 1998
201. ე. თაყაიშვილი, რჩეული ნაშრომები, ტ. I, თბ., 1968
202. თამარ და აკაკი პაპავა, მარიამ უკანასკნელი დედოფალი საქართველოსი, ბუენოს-აირესი, 1956
203. შ. ვადაჭკორია, ქართული სოციალ-დემოკრატია 1917-1921 წლებში, თბ., 2001
204. ალექსანდრე ფრონელი, ამბოხება კახეთისა, თბ., 1992
205. ალექსანდრე ფრონელი, დიდებული მესხეთი, თბ., 1991
206. ვ. ნოზაძე, საქართველოს აღდგენისათვის ბრძოლა მესხეთის გამო, თბ., 1989
207. დ. ბერძენიშვილი, „ახალქალაქი ჯავახეთისაი“, „არტანუჯი“, 1998, №7
208. ა. სურგულაძე, პ. სურგულაძე, საქართველოს ისტორია, თბ., 1991
209. ე. კვაჭანტირაძე, სომეხთა მიგრაცია საქართველოში, „კლიო“ 2001, №11
210. ნ. მირიანაშვილი, საქართველოს ტერიტორიული ცვლილებანი ამიერკავკასიის რესპუბლიკებთან 1918-1938 წწ. (საკანდიდატო დისერტაცია), თბ., 2000

211. რ. მიმინოშვილი, გ. ფანჯიკიძე, სიმართლე აფხა-ზეთზე, თბ., 1990
212. სუიცსა, ფ. 600, ანაწ. 1, საქ. 36
213. სუიცსა, ფ. 617, ანაწ. 2, საქ. 628
214. სუიცსა, ფ. 617, ანაწ. 1, საქ. 1856
215. უ. ბახტაძე, სამხრეთ ოსეთის ავტონომიური ოლქის შექმნა და მისი სამართლებრივი მდგომარეობა, თბ., 1968
216. თ. ბერაძე, რაჭა, თბ., 1983
217. გ. ღუნაშვილი, ქსნის საერისთავოს პოლიტიკური ისტორია, თბ., 2007
218. ლ. თოიძე, როგორ შეიქმნა სამხრეთ ოსეთის ავტონომიური ოლქი, თბ., 1991
219. მ. ტყავაშვილი, ოსების 1810-1811 წლების აჯანყება ლეონ ბატონიშვილის ხელმძღვანელობით, კრ. „ახალი და უახლესი ისტორიის საკითხები“, 2008, № 2
220. კ. ხარაძე, საქართველოს ისტორიული გეოგრაფია, შიდა ქართლი, თბ., 1992
221. ვახტ. ითონიშვილი, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ისტორიიდან, თბ., 1992
222. ლ. ზურაბაშვილი, ეროვნებათაშორისი ურთიერთობის ტრადიციები საქართველოში, თბ., 1989
223. იესე, ბარათაშვილი, ცხოვრება-ანდერძი, „ქართული პროზა“, 1985, ტ. 5
224. გ. საითიძე, ქართული პოლიტიკური აზრი და რუსეთის სახელმწიფო სათათბირო (1905-1917 წწ.), თბ., 2005
225. ეთნოსები საქართველოში, თბ., 2008
226. ა. სონღულაშვილი, „სამხრეთ ოსეთი“ საქართველოში?!, თბ., 2009
227. დ. პავლიაშვილი, შიდა ქართლის სოციალურ-ეკონომიკური სტრუქტურა, თბ., 1998

228. ი. მეგრელიძე, სიძველეები ლიახვის ხეობაში, თბ., 1984
229. . . . . , . . . . .  
1924
230. გაზ. „კომუნისტი“, 1927, 9 იანვარი
231. სუიცსა, ფ. 600, ანაწ. 2, საქ. 37
232. ლ. ხუციშვილი, სულიერი ღირებულებების რეორი-  
ენტაციის პროცესი პანკისელი ოსების მაგალით-  
ზე, „კლიო“, 2002, №14
233. სუიცსა, ფ. 285, ანაწ. 1, საქ. 19
234. ა. თოთაძე, ოსები ქართულ მიწაზე, გაზ. „ცხოვ-  
რება“, 1991, 9 თებერვალი
235. სშსსა, ფ. 14, ანაწ. 2, საქ. 485
236. ქართველი და ოსი ხალხების ურთიერთობის ის-  
ტორიიდან, თბ., 1991
237. სუიცსა, ფ. 600, ანაწ. 2, საქ. 344
238. გ. ჩიტაია, შრომები ხუთ ტომად, ტ. I, თბ., 1997
239. გაზ. „კომუნისტი“, 1939, 11 მარტი
240. რ. კვერენჩილაძე, სამხრეთ ოსეთი, თბ., 1968
241. ბერძნები საქართველოში, თბ., 1990
242. . . . . , . . . . ., 1990
243. ვ. დონდუა, საისტორიო ძიებანი, II,, თბ., 1973
244. ქსე, ტ. 10, თბ., 1976
245. დ. დემუროვა, ბერძენთა დასახლების ისტორიიდან  
აჭარაში, კრ. „სამხრეთ- დასავლეთ საქართველოს  
ყოფა და კულტურა“, X, თბ., 1983
246. სუიცსა, ფ. 284, ანაწ. 1, საქ. 634
247. ა. სონღულაშვილი, ბერძნები საქართველოში, თბ.,  
2004
248. . . . . ( )  
. . . . . „მაცნე“, ისტორიის სერია, 1989, №2
249. . . . . , . . . . ., 1992

250. დ. ბერძენიშვილი, თრიალეთის სოფელთა სახელების აღდგენისათვის, „ანალები“, 2000, №1
251. დ. ბერძენიშვილი, თრიალეთის ისტორიული გეოგრაფიიდან (თეზის ხრამი), „ანალები“, 2008, №3
252. ნ. ვარშანიძე, ეთნოპოლიტიკური და კულტურული ვითარება ბათუმის ოლქში (XIX საუკუნის 80-90-იან წლებში), საკანდიდატო დისერტაციის ავტორეფერატი, თბ., 2001
253. ნ. გულუა, აფხაზეთი მე-19 ს-ის მეორე ნახევრის პერიოდულ გამოკვლევებში (საკანდიდატო დისერტაცია), თბ., 1997
254. ნ. დამბაშიძე, „ენა, მამული, სარწმუნოება“ დმანისის რაიონის აზერბაიჯანული მოსახლეობის ცხოვრებაში, კრ. „ახალი და უახლესი ისტორიის საკითხები“, 2008, №1
255. ვახტ. ითონიშვილი, კავკასია და კავკასიელები, თბ., 2007
256. სუიცსა, ფ. 600, ანაწ. 1, საქ. 20
257. სუიცსა, ფ. 617, ანაწ. 1, საქ. 215
258. სუიცსა, ფ. 617, ანაწ. 1, საქ. 397
259. სშსსა, ფ. 14, ანაწ. 2, საქ. 313
260. სშსსა, ფ. 14, ანაწ. 3, საქ. 519
261. სუიცსა, ფ. 600, ანაწ. 1, საქ. 256
262. გ. სურგულაძე, ეროვნული საკითხი საქართველოში XX საუკუნის 20-იან წლებში (რეგიონალური ასპექტები), საკანდიდატო დისერტაცია, თბ., 2001
263. სშსსა, ფ. 14, ანაწ. 28, საქ. 323
264. სშსსა, ფ. 14, ანაწ. 27, საქ. 252
265. სუიცსა, ფ. 600, ანაწ. 16, საქ. 168
266. სშსსა, ფ. 14, ანაწ. 28, საქ. 314
267. სუიცსა, ფ. 1195, ანაწ. 8, საქ. 1118
268. სუიცსა, ფ. 600, ანაწ. 18, საქ. 136
269. სუიცსა, ფ. 600, ანაწ. 18, საქ. 130

270. რ. თოფჩიშვილი, კავკასიის ხალხთა ეთნოგრაფია, თბ., 2007
271. მ. ხაზარაძე, მეცხენეობის საკითხები ქართულ წერილობით წყაროებში („დასტურლამადი“), „ანალები“, 2005, №2
272. რ. ჩხეიძე, ბედი პავლე ინგოროყვასი, თბ., 1994
273. ვ. გაბაშვილი, ქართული ფეოდალური წყობილება XVI-XVII საუკუნეებში, თბ., 1958
274. გ. სურგულაძე, ეროვნული პოლიტიკის ზოგიერთი ასპექტის შესახებ მესხეთ-ჯავახეთსა და ქვემო ქართლში XX საუკუნის 20-იან წლებში, „კლიო“, 2001, №11
275. ლ. ჯანიაშვილი, ტრადიციული კულტურა და უნიფიკაციის გლობალური პროცესი (ქვემო ქართლის აზერბაიჯანული მოსახლეობის მაგალითზე), კრ. “ეთნიკური და რელიგიურ-კონფესიური ურთიერთობები საქართველოში: ისტორია და თანამედროვეობა“, თბ., 2013
276. გ. გოცირიძე, აზერბაიჯანულ-ქართული კულტურული ურთიერთობის ისტორიიდან („ნოვრუზ ბაი-რამი“ ქართველ აზერბაიჯანელებში), „სამეცნიერო სესია მიძღვნილი ექვთიმე თაყაიშვილისადმი“, თბ., 2003
277. ა. გელაშვილი, მეფე ერეკლეს დროშია...თბ., 2015
278. გ. გოცირიძე, გარდაბანი (ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მერიდიანები), „მოსე ჯანაშვილის დაბადებიდან 150 წლისთავისადმი მიძღვნილი სამეცნიერო სესია“, თბ., 2005
279. ვახუშტი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, „ქართული პროზა“, ტ. 5, თბ., 1985
280. ი. უთურაშვილი, თეკლა ბაგრატიონი, თბ., 1991
281. ზ. ედილი, საინგილო, თბ., 1947
282. თ. პაპუაშვილი, წუქეთის სიძველენი, თბ., 2002

283. ჟურნ. „იმიჯი“, 2002, №5
284. მ. ნათმელაძე, საქართველოს ტერიტორიული მთლიანობის საკითხისათვის XX საუკუნის 20-იანი წლების დამდეგს, ისტორიის ინსტიტუტის სამეცნიერო კონფერენციის მასალები, თბ., 1999
285. დ. გელაშვილი, საქართველოს ეროვნული საბჭო-უმაღლესი საკანონმდებლო ორგანო, აღმანახი „კლიო“, 2006, №30
286. გ. ბოგვერაძე, საქართველო-აზერბაიჯანის სამხედრო-პოლიტიკური ისტორია 1918-1920 წლებში (საკანდიდატო დისერტაცია), თბ., 2002
287. საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის სამართლებრივი აქტების კრებული 1918-1921. თბ., 1990
288. ა. ჯანაშვილი, ინგილოების წეს-ჩვეულებანი (ქორწილი), თბ., 1991
289. ნ. მირიანაშვილი, საქართველოს ტერიტორიული ცვლილებანი ამიერკავკასიის რესპუბლიკებთან 1918-1938 წწ. (საკანდიდატო დისერტაცია), თბ., 2000
290. გ. შენგელია, ეროვნულ უმცირესობათა ინტერესების დასაცავად, „საისტორიო მოამბე“, 1997, №69-70
291. ა. სონღულაშვილი, აზერბაიჯანის ქართული მოსახლეობა (ინგილოები), ჟურნ. „ანალები“, 2004, №2
292. სშსსა, ფ. 14, ანაწ. 24, საქ. 296
293. ჟურნ. „ეთნოპოლიტიკა“, 2002, §1
294. გაზ. „კომუნისტი“, 1923. 3 ივნისი
295. სშსსა, ფ. 14, ანაწ. 1, საქ. 534
296. მ. ნათმელაძე, დემოგრაფიული პროცესები საქართველოში XX საუკუნის 40-იან წლებში, თბ., 1993

297. ნ. ასათიანი, გზა გამოსხნა-აღდგომისაკენ, თბ., 1983
298. ლ. ბითაძე, ვ. ციუმა, ვ. ქარდავა, სამცხე-ჯავახეთის მოსახლეობის ანთროპოლოგია, „ანალები“, 2000, №1
299. პ. ბუხრაშვილი, რუსული კოლონიალური ცნობიერება და ამიერკავკასიის ეთნოპოლიტიკური რეალობა, „კავკასიოლოგიის საერთაშორისო სამეცნიერო-კვლევითი საზოგადოებრივი ინსტიტუტის მოამბე“, II, მონრეალი-თბილისი., 2000
300. ლ. თოგოშვილი, რუსული დასახლებების წარმოშობა დასავლეთ საქართველოში, „კლიო“, 1998, №3
301. ლ. თოგოშვილი, რუსი კოლონისტები და დასავლეთ საქართველოს ადგილობრივი მოსახლეობა, „კლიო“, 1998, №3
302. თ. კალმახელიძე, მანგლისი, საკანდიდატო დისერტაციის ავტორეფერატი, თბ., 2001
303. ფ. ლომაშვილი, საქართველოს ისტორია, თბ., 1992
304. საქართველოს ისტორია (საკითხავი წიგნი), შემდგენელ-რედაქტორი გ. მელიქიშვილი, თბ., 1980
305. ს. კაკაბაძე, ქართველი ხალხის ისტორია 1783-1921, თბ., 1997
306. საქართველოს კალენდარი, ტფილისი, 1903
307. უ. ოქროპირიძე, ბათუმის ოლქში შექმნილი სოციალურ-ეკონომიკური და პოლიტიკური ვითარება პირველი მსოფლიო ომის წინ, კრ. „სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ისტორიის საკითხები“, თბ., 1991
308. ი. ბორიკი, აჭარაში რუსების დასახლების ისტორიისათვის (1878-1980წწ.), კრ. „სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ისტორიის საკითხები“, თბ., 1991





323. მორიც ვაგნერი საქართველოს შესახებ, გერმანული ტექსტი თარგმნა, შესავალი, კომენტარები და საძიებლები დაურთო გია გელაშვილმა, თბ., 2002
324. . . . , I, ., 1990
325. . . . , ., 1997
326. ა. სონდულაშვილი, კაზაკები საქართველოში, თბ., 2003
327. ს. როდონია, რუსეთ-საქართველოს ურთიერთობის ისტორიიდან XVII საუკუნის პირველ ნახევარში, თბ., 1961
328. გაზ. „ივერია“, 1879, №3
329. დ. ხვადაგიანი, დამწვარი გვამების საქმე „ისტორიანი“, 2017, №12
330. იაკობ რაინეგსი, მოგზაურობა საქართველოში, გერმანულიდან თარგმნა, შესავალი და საძიებლები დაურთო გია გელაშვილმა თბ., 2002
331. . . . , « - » , 2002, 15-16
332. ქსე, თბ., 1983, ტ.6
333. ა. კიკვიძე, საქართველოს ისტორია, თბ., 1977
334. ალ. ბენდიანიშვილი, საქართველოს ისტორია, თბ., 1999
335. ლ. ტუხაშვილი, ნარკვევები ქართული დიპლომატიის ისტორიიდან, თბ., 1994
336. . . . , ., « - » , ., 1989
337. . . . , - . . . . « . . . . » , 1933, 2
338. . . . , « - » , 1900, 1

339. მ. შოშიაშვილი, თბილისის გერმანული გაზეთი – „კავკასიშე პოსტ“ (1906-1921), კრ. „საქართველო და ევროპის ქვეყნები“, თბ., 1991
340. ლ. მიქიაშვილი, პატარა ექსკურსია კახეთში (ეპიზოდური ფრედერიკ დიუბუა დე მონპერეს ნაშრომიდან „მოგზაურობა კავკასიის გარშემო“), კრ. „ახალი და უახლესი ისტორიის საკითხები“, 2016, №2
341. გ. მანჯგალაძე, გერმანელი კოლონისტები საქართველოში, თბ., 1974
342. ნ. ქორთუა, ამიერკავკასია რუსეთ-ირანის 1826-1828 წლების ომში, თბ., 1978
343. შ. ქუთიძე, ქვემო ქართლში გერმანელთა ახალშენების ისტორიის საკითხისათვის, ურნ. „მაცნე“, 1967, №4
344. გ. მანჯგალაძე, გერმანული კაპიტალი ამიერკავკასიაში, თბ., 1991
345. ა. სონდულაშვილი, გერმანელები საქართველოში, თბ., 1995
346. სშსსა, ფ. 14, ანაწ. 1, საქ. 165ა
347. ა. სონდულაშვილი, ისტორიული ნარკვევები, თბ., 2010
348. სუიცსა, ფ. 284, ანაწ. 1, საქ. 1988
349. სუიცსა, ფ. 600, ანაწ. 1, საქ. 2878
350. სუიცსა, ფ. 607, ანაწ. 2, საქ. 1579
351. უ. ბლუაშვილი, ისტორიას არ ირჩევენ (პოლიტიკური რეპრესიების ანატომია), თბ., 2011
352. დ. მჭედლური, ლავრენტი ბერიას მთავარი დანაშაული, თბ., 1992
353. ი. ჯაყელი, ქურთულ-სომხურ ურთიერთობათა შესახებ თურქეთში, კრ. „აზიისა და აფრიკის ქვეყნების ისტორიის საკითხები“, I, თბ., 1993
354. , , 2008



372. სუიცსა, ფ. 600, ანაწ. 4, საქ. 8
373. ნ.ჯალაბაძე, აკულტურაციის სპეციფიკა საქართველოს უდიებში, კრ. „კავკასიის ეთნოლოგიური კრებულები“, XIV, თბ., 2012
374. ი. კვაშილავა, საქართველოში მცხოვრები უდიების რელიგია და რწმენა-წარმოდგენები, კრ. „კავკასიის ეთნოლოგიური კრებულები“, XIV, თბ., 2012
375. შ. ძიძიგური, აკაკი შანიძე, თბ., 1987
376. სალომე ბახია-ოქრუაშვილი, საქართველოში მცხოვრები უდიების სოციალური ურთიერთობის პრობლემები, კრ. „კავკასიის ეთნოლოგიური კრებულები“, XIV, თბ., 2012
377. გაზ. „კომუნისტი“, 1923, 31 მაისი
378. ლ. მღებრიშვილი, რა ელის უდიების სოფელ ზინობიანს? კრ. „კავკასიის ეთნოლოგიური კრებულები“, თბ., 2005
379. ა. შავხელიშვილი, საქართველო-ჩეჩნეთ-ინგუშეთის ურთიერთობა XVI-XVIII საუკუნეებში, თბ., 1980
380. ვ. ითონიშვილი, ალექსანდრე ყაზბეგი (ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მონაცემები), თბ., 2006
381. ლ. მარგოშვილი, პანკისის ხეობა (ისტორიულ-ეთნოგრაფიული გამოკვლევა), თბ., 2002
382. მ. ალბუთაშვილი, პანკისის ხეობა, ტეკსტი გამოსაცემად მოამზადეს, შესავალი და შენიშვნები დაურთეს გიორგი და ნიკო ჯავახიშვილებმა, თბ., 2005
383. ქსე, ტ. 7, თბ., 1984
384. . . . , « . . . » , . . . , 1992
385. : . . . , . . . , 1988
386. აფხაზეთის სისხლიანი ქრონიკები, თბ., 1993
387. მ. ნათქვამაძე, ა. დაუშვილი, კ. წენგუაშვილი, საქართველოში ტოტალიტარული რეჟიმის დამკვიდ-

- რებისა და განმტკიცების თავისებურებანი XX საუკუნის 20-იან წლებში, თბ., 2008
388. გაზ. „საქართველოს რესპუბლიკა“, 1992, 31 იანვარი
389. ა. ბაქრაძე, დეკემბრიდან დეკემბრამდე, გაზ. „მამული“, 1990, №1
390. მ. ლორთქიფანიძე, ომი მშვიდობამ უნდა შეცვალოს, „საქართველოს რესპუბლიკა“, 1992, 31 იანვარი
391. გაზ. „დრონი“, 1992, 25 აპრილი
392. დ. ხახუტაიშვილი, რა მისცა ავტონომიამ აჭარას? ჟურნ. „მაცნე“, ისტორიის სერია, 1991, №3
393. ს. ჯანაშია, თხზ., ტ. VI, თბ., 1988
394. ა. დაუშვილი, აჭარის ავტონომიის საკითხისათვის, „კლიო“, 2004 №22
395. ე. აბაშიშვილი, სამხრეთ საქართველოს საზღვრების საკითხი 1878-1921წწ., თბ., 1998
396. ლ. თოიძე, ინტერვენციაც, ოკუპაციაც, ძალდატანებითი გასაბჭოებაც, ფაქტობრივი ანექსიაც, თბ., 1991
397. ლ. ალექსიძე, დ.კობახიძე, ყარსის ხელშეკრულება, „ქართული დიპლომატია“, ტ. 1, თბ., 1994
398. ო. ჟორდანიას, პროფესორი ლევან თოიძე-აფხაზეთისა და სამაჩაბლოს მკვლევარი, კრ. „ლევან თოიძე 80“, თბ., 2009
399. გ. დანელია, ტოტლებენიდან გენერალ ლებედაძემდე, თბ., 1990
400. . . . . -
- . . . . . , . . . . . , . . . . . , 1990
401. გაზ. „ტრიბუნა“, 1922, 5 იანვარი
402. . . . . , . . . . . , . . . . . , . . . . . , 1997
403. . . . . , . . . . . , . . . . . , . . . . . . 43

404. გ. გასვიანი, აფხაზეთი XIX საუკუნის ბოლოსა და XX საუკუნეში, თბ., 2004

405. საქართველოს კონსტიტუციური აქტების კრებუ-  
ლი (1921-1978), თბ., 1983

406. (1922-  
1923 .), . . . , 1959

407. ლ. თოიძე, საქართველოს პოლიტიკური ისტორია  
(1921-1923 წლები), თბ., 1999

408. 1917-1957, . . . , 1957

409. . . . , 1987

410. ა. თოთაძე, აფხაზეთის მოსახლეობა, ისტორია და  
თანამედროვეობა, თბ., 1995

411. უ. ბლუაშვილი, ქართულ-ოსური კონფლიქტი: ვინ  
და რატომ დაიწყო იგი? თბ., 2005

412. ა. სილაგაძე, ვგურული, ისტორიულ- პოლიტიკუ-  
რი ნარკვევები, თბ., 2001

413. . . . « . . . »,  
. . . « . . . » , 1994

414. ვახ. ითონიშვილი, ნარკვევები კავკასიის ისტორი-  
იდან, თბ., 2002

415. . . . , . . . , 1994

416. . . . , . . . « . . . » , 1994, . 158

417. სშსსა, ფ. 14 ანაწ. 1, საქ. 263

418. შ. ნოზაძე, ოსეთი და ოსები საქართველოში, გაზ.  
„თბილისი“, 1990, 25 სექტემბერი

419. უ. ბახტაძე, სამხრეთ ოსეთის ავტონომიური ოლ-  
ქის შექმნა და მისი სამართლებრივი მდგომარეო-  
ბა, თბ., 1968

420. ი. ფუტკარაძე, საღი ძახილი, გაზ. „კომუნისტი“,  
1989, 13 დეკემბერი

421. სუიცსა, ფ. 600, ანაწ. 1, საქ. 470





442. სუიცსა, ფ. 285, ანაწ. 1, საქ. 782
443. რემონ დიუგე, მოსკოვი და წამებუღი საქართველო, თარგმანი ფრანგულიდან, თბ., 1994
444. გ. შენგელია, ჯერ კიდევ როდის, გაზ. „საქართველოს რესპუბლიკა“, 1992, 10 ივნისი
445. კ. წენგუაშვილი, ქართველი პოლიტპატიმრის წერილები ლ.ტროცკის, „ანალები“, 2005, №1
446. ა. დაუშვილი, მუშათა თვითმმართველობის ადგილობრივი ორგანოები და ეროვნებათაშორისი ურთიერთობების პრობლემა XX ს. 20-30-იან წლებში, აღმანახი „კლიო“, 1998, №2
447. სუიცსა, ფ. 617, ანაწ. 1, საქ. 1202
448. ვ.ბერიძე, მოგონებები, თბ., 1987
449. სუიცსა, ფ. 607, ანაწ. 1, საქ. 2506
450. სუიცსა, ფ. 284, ანაწ. 1, საქ. 1771
451. სუიცსა, ფ. 284, ანაწ. 1, საქ. 1506
452. სუიცსა, ფ. 284, ანაწ. 1, საქ. 1082
453. სუიცსა, ფ. 284, ანაწ. 1, საქ. 1987
454. ნ. ჯორჯიკია, გრიგოლ ლორთქიფანიძის ეპისტოლარული მემკვიდრეობიდან, აღმანახი „კლიო“, 2001, №13
455. ეთნოგრაფია, თარგმანი რუსულიდან, თბ., 1991
456. . . ,  
 „« . . . »“, . . . 1990
457. გ. ციციშვილი, ჩეკისტური ბრალდებები შალვა ნუცუბიძის მიმართ და მათი დოკუმენტურ-ანალიტიკური კომენტარები, თბ., 1998
458. ე. ქავთარძე, ეროვნული მოძრაობის თავისებურებანი XX საუკუნის 50- იანი წლების საქართველოში, უფრნ. „საისტორიო ვერტიკალები“, 2002, №3
459. ნ. ჯაფარიძე, ნამდვილი ამბები მარიაკა ლორთქიფანიძისგან, უფრნ. „ისტორიანი“, 2011, №5

460. უ. ბლუაშვილი, საქართველო გამოწვევების წინაშე, თბ., 2010
461. გ. გასვიანი, თ.გასვიანი, აფხაზეთის ომი, თბ., 2005
462. ა. სონღულაშვილი, საქართველოს პოლიტიკური პორტრეტი, თბ. ,2004
463. ლუიჯი მაგაროტო, საქართველოს ანექსია რუსეთის მიერ (1783-1801), იტალიურიდან თარგმნა სალომე კენჭოშვილმა, 2008
464. ი. ჯუკაშვილი, ეთნიკური დაპირისპირების ისტორიული ასპექტის განსაზღვრისათვის, „კავკასიოლოგიის საერთაშორისო სამეცნიერო-კვლევითი საზოგადოებრივი ინსტიტუტის მოამბე“, მონრეალი-თბილისი., 2000
465. ა. სონღულაშვილი, ეროვნულ უმცირესობათა ყოფა და ტრადიციები XX საუკუნის 60-70-იანი წლების საქართველოში, კრ. „ახალი და უახლესი ისტორიის საკითხები“, 2016, №2
466. სუიცსა, ფ.284, ანაწ. 1, საქ. 610
467. გერცელ ბააზოვი, ეროვნულ უმცირესობათა შორის, ჟურნ. „საბჭოთა აღმშენებლობა“, 1929, №6
468. გ. საითიძე, აკაკი და ქართველ ებრაელთა საკითხი, გაზ. „კალმასობა“, 2004, №7
469. სუიცსა, ფ. 284, ანაწ. 1, საქ. 2243
470. გაზ. „ტრიბუნა“, 1922, 20 ივნისი
471. სუიცსა, ფ. 284, ანაწ. 1, საქ. 639
472. სუიცსა, ფ. 284, ანაწ. 1, საქ. 73
473. სუიცსა, ფ. 284, ანაწ. 1, საქ. 488
474. შ.ვადაჭკორია, ებრაელთა საკითხი და ქართული სინამდვილე (1921-1940), თბ., 2005
475. სუიცსა, ფ. 284, ანაწ. 1, საქ. 1079
476. გ. თოგოშვილი, ქართველი და ოსი ხალხების ურთიერთობა, თბ., 1969

477. გ. ლეონიძე, ქართველ-კავკასიელთა ურთიერთობის შესწავლისათვის, „ლიტერატურული გაზეთი“, 1961, №1
478. გ. გელაშვილი, ჰაქსტჰაუზენის ცნობები ოსების შესახებ, კრ. „ახალი და უახლესი ისტორიის საკითხები“, 2009, №1
479. გ. სოსიაშვილი, სამაჩაბლოს ეკონომიკური ისტორიიდან (სოფლის მეურნეობა), „კლიო“, 2004, №23
480. ნ. ბერძენიშვილი, ვ.დონდუა, მ. დუმბაძე, გ. მელიქიშვილი, შ. მესხია, პ.რატიანი, საქართველოს ისტორია, I, თბ., 1958
481. . . . , I , , 1956
482. ერეკლე II-ის მიერ გაცემული საბუთები 1736-1797 წლები, თბ., 2008
483. მ. გაჩეჩილაძე, სამაჩაბლოს ოსთა ყოფა-ცხოვრება, ზნე-ჩვეულება, კულტურა, თბ., 1996
484. ლ. სუმბაძე, სამხრეთ ოსეთის ეტნოომიური ოლქის ზონა ხალხური ხუროთმოძღვრებისა და ყოფის მუზეუმში, „ძეგლის მეგობარი“, 1959, №50
485. გ. თოგოშვილი, საქართველო-ოსეთის ურთიერთობა XV-XVIII სს. თბ., 1969
486. ი. კვაშილავა, ქრისტიანული სარწმუნოების გავრცელება ოსებში და ბრძოლა მისი განმტკიცებისათვის, კრ. „ისტორიულ-ეთნოლოგიური ძიებანი“, თბ., 2008, X
487. ქართლის ცხოვრება, ტ. IV, თბ., 1973
488. გ. თოგოშვილი, ვახუშტი ბაგრატიონი ოსეთისა და ოსების შესახებ, თბ., 1977
489. გ. ჯიბლაძე, ქვემო ქართლის მოსახლეობის ეთნიკური სურათი, კრ. „ქვემო ქართლი“, თბ., 1990
490. გაზ. „ტრიბუნა“, 1922, 1 მარტი
491. გაზ. „კომუნისტი“, 1927, 8 აპრილი

492. გაზ. „კომუნისტი“, 1927 12 ივნისი
493. რ. კვერენჩხილაძე, საქართველოს ტრანსპორტი, თბ., 1986
494. გაზ. „საბჭოთა ოსეთი“, 1976, 3 დეკემბერი
495. დ. დემუროვა, ქალის მდგომარეობა რევოლუციამდე ბერძნულ ოჯახში (აჭარის საველე ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით), კრ. „სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ყოფა და კულტურა“, თბ., 1987
496. დ. დემუროვა, აჭარაში მცხოვრები ბერძნების საოჯახო ყოფის შესწავლისათვის (ბავშვის დაბადებთან დაკავშირებული რიტუალები), კრ. „სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ყოფა და კულტურა“, XII, 1986
497. გაზ. „ტრიბუნა“, 1922, 26 აპრილი
498. სუიცსა, ფ. 600, ანაწ. 1, საქ. 4918
499. სშსსა, ფ. 14, ანაწ. 3, საქ. 513
500. სშსსა, ფ. 14, ანაწ. 32, საქ. 281ა
501. გ. გოცირიძე, რელიგიური პლურალიზმი და კულტურული ინტეგრაციის პრობლემები ქვემო ქართლის მოსახლეობაში (ქართულ-აზერბაიჯანული ურთიერთობის მაგალითზე), კრებულში: ისტორია და თანამედროვეობა, თბ., 2013
502. გ. გოცირიძე, მარნეულის დღიურები (ქვემო ქართლის 2002-2003 წლების ეთნოგრაფიული ექსპედიციის მოკლე ანგარიში), „საინსტიტუტო სამეცნიერო სესია“, თბ., 2004
503. პ. ბუხრაშვილი, ქრისტემდე III ათასწლეულის შუა ხანების ცენტრალური ამიერკავკასიის მოსახლეობის სამეურნეო-ყოფითი სტრუქტურის განსაზღვრისათვის, კრ. „კავკასიოლოგიის საერთაშორისო სამეცნიერო-კვლევითი საზოგადოებრივი ინსტიტუტის მოამბე“, II, მონრეალი-თბილისი., 2000

504. . . . .  
 « . . . . . », 2000
505. სუიცსა, ფ. 284, ანაწ. 1, საქ. 299
506. ქ. ჩხატარაიშვილი, თბილისის წარსულიდან, კრ. „საქართველოს ფეოდალური ხანის ისტორიის საკითხები“, თბ., 1999
507. რიჩარდ უილბრახსამის მოგზაურობა საქართველოში, ინგლისურიდან თარგმნა, შესავალი, შენიშვნები და საძიებლები დაურთო ნანა მელაძემ, თბ., 1990
508. კ. კოხისა და ო.სპენსერის ცნობები საქართველოსა და კავკასიის შესახებ, გერმანულიდან თარგმნა, შესავალი და კომენტარები დაურთო ლონდა მამაცაშვილმა, თბ., 1981
509. ვ. ბერიძე მოგონებები, თბ., 1987
510. პ. გუგუშვილი, საქართველოსა და ამიერკავკასიის ეკონომიკური განვითარება XIX-XX საუკუნეებში, ტ. I, თბ., 1949
511. ივ. ჯავახიშვილი, თხზ. თორმეტ ტომად, ტ. V, თბ., 1986
512. რ. ვაუბედაშვილი, კახეთის რკინიგზის ზეგავლენა ეკონომიკაზე, ჟურნ. „მაცნე“, ისტორიის სესია, 1993, №1
513. ს. ლობჯანიძე, უბიომი, ქართული პედაგოგიკის ისტორიიდან: გერმანოფილური პერიოდი, „კლიო“, 2005, №28
514. გ. ნიშნიანიძე, პაემანი ვერაზე, თბ., 1991
515. სშსსა, ფ. 14, ანაწ. 1, საქ. 432
516. გაზ. „მიწის მუშა“, 1922, 17 სექტემბერი
517. გაზ. „ტრიბუნა“, 1922, 7 აპრილი
518. სშსსა, ფ. 14, ანაწ. 4, საქ. 206

519. რ. კოჭლამაზაშვილი, სოციალურ- ეკონომიკური ურთიერთობანი საქართველოს სოფლის მეურნეობაში (1917-1937წწ.) (სადოქტორო დისერტაცია)
520. ჟურნ. „სოფლის კომუნისტი“, 1928, № 10
521. გაზ. „კომუნისტი“, 1933, 8 აგვისტო
522. გაზ. „კომუნისტი“, 1924, 27 ოქტომბერი
523. გაზ. „მიწის მუშა“, 1922, 23 მარტი
524. სშსსა, ფ. 14, ანაწ. 1, საქ. 165ა
525. სშსსა, ფ. 14, ანაწ. 1, საქ. 433
526. სშსსა, ფ. 14, ანაწ. 1, საქ. 293
527. . . , , „1987
528. სუიცსა, ფ. 284, ანაწ. 1, საქ. 1081
529. ი. დიძოევი, ეროვნულ უმცირესობათა კულტურულ-ეკონომიური მდგომარეობა საქართველოში, ჟურნ. „საბჭოთა აღმშენებლობა“, 1929, №4
530. სუიცსა, ფ. 300, ანაწ. 1, საქ. 144
531. სშსსა, ფ. 14, ანაწ. 3, საქ. 267
532. ლ. ჯანიაშვილი, საქართველოსი მცხოვრები უდიეების სამეურნეო ყოფა, კრ. „კავკასიის ეთნოლოგიური კრებული“, XIV, თბ., 2012
533. რ. თოფჩიშვილი, უდიები (ეთნოისტორიული გამოკვლევა), კრ. „კავკასიის ეთნოლოგიური კრებული“, XX, 2007
534. სუიცსა, ფ. 600, ანაწ. 2, საქ. 37
535. ლ. მარგოშვილი, ცენტრალური კავკასიონის მთიელი ქალის ტანსაცმელი, თბ., 1980
536. ნ. ჯაბუა, ურბანული ტრანსფორმაცია XIX საუკუნის თბილისში, „საისტორიო ვერტიკალები“, 2011, №23
537. ი. გრიშაშვილი, თხზულებათა კრებული 5 ტომად, ტ. III, თბ., 1963
538. ი. ბალახაშვილი, ძველი თბილისი, თბ., 1951

539. ჯ. სამუშია, თბილისის ისტორია, თბ., 2014
540. თ. ბერიძე, ძველი თბილისის სურათები, თბ., 1980
541. გ. ჩინჩალაძე, ქართული საახალწლო წეს-ჩვეულებები, ჟურნ. „ისტორიანი“, 2017, №1
542. ავგუსტ ჰაქსტჰაუზენი საქართველოს შესახებ, გერმანულიდან თარგმნა, შესავალი, კომენტარები და საძიებლები დაურთო გია გელაშვილმა, თბ., 2011
543. კარაპეტ გრიგორიანცი, ძველი თბილისის იშვითი ამბები, თბ., 2011
544. იოსებ შაგუბატოვი, აღმოსავლეთ საქართველოსა და იმერეთის საშინაო მდგომარეობის აღწერა, რუსული ტექსტის ქართული თარგმანი, გამოკვლევით, კომენტარებით, საძიებლებითა და ფაქსიმილიებით მოამზადეს ა. თაბუაშვილმა და გ. ჟუჟუნაშვილმა, ტბ., 2015
545. გ. გელაშვილი, ინგლისელი კაპიტანი ტელფერი თბილისის შესახებ (XIX საუკუნის 70-იანი წლები), კრ. „ახალი და უახლესი ისტორიის საკითხები“, 2015, №2
546. ს. ჭილაია, ეკატერინე ჭავჭავაძე, თბ., 1969
547. გ. გელაშვილი, აიხვალდის ცნობები თბილისის შესახებ, კრ. „ევროპის ქვეყნების ისტორიის პრობლემები“, თბ., 1983
548. ვ. ჯაოშვილი, ქუთაისი, თბ., 1989
549. ხ. ჯორბენაძე, ბიზნესის რელიგიური ასპექტები: იუდაიზმი და მართლმადიდებელი ქრისტიანობა, თბ., 2014
550. სშსსა, ფ. 14, ანაწ. 71, საქ. 498
551. ვ. სიხარულიძე, ამიერკავკასიის ხალხთა ურღვევი მეგობრობა, თბ., 1970
552. XIX საუკუნის მწერლობა, თბ., 1979
553. გაზ. „მუშა“, 1926, 9 მარტი

554. გაზ. „ტრიბუნა“, 1922, 27 ივნისი
555. გაზ. „მუშა“, 1924, 19 აგვისტო, 2 ოქტომბერი
556. გაზ. „მუშა“, 1926, 12 სექტემბერი
557. გაზ. „მუშა“, 1932, 26 ივლისი
558. ტფილისის პირველი საკოლმეურნეო ვაჭრობა, ტფ., 1932
559. გაზ. „კომუნისტი“, 1932, 27 ოქტომბერი, 14 ნოემბერი
560. სუიცსა, ფ. 600, ანაწ. 1, საქ. 3805. , საქ. 3806
561. აღექსანდრე ამილახვარი, ბრძენი აღმოსავლეთისა, გამოსაცემად მოამზადა, შენიშვნები და ბიოგრაფიული ნარკვევი დაურთო ვაჟა კიკნაძემ, თბ., 1997
562. , , 1879-1929, .  
 ,, ,, 1990
563. ბერიას სასამართლო პროცესი, თბ., 1994
564. მ. შელგეია, საბჭოური პარადოქსები და ... მომავლის იმედი, „საისტორიო ვერტიკალები“, 2012, №24
565. , , ,  
 - , 1999
566. თ. ცნობილაძე, საქართველო ამიერკავკასიის ფედერაციაში 1921-1925 წლებში, საკანდიდატო დისერტაციის ავტორეფერატი, თბ., 1999
567. სუიცსა, ფ. 1547, ანაწ. 1, საქ. 2
568. სუიცსა, ფ. 600, ანაწ. 2, საქ. 2
569. ა. სონღულაშვილი, 1924 წლის აგვისტო საქართველოში, კრ. „დიდგორი“, თბ., 1991
570. ა. დაუშვილი, საეროვნებათაშორისო ურთიერთობა საქართველოში 1921-1941წწ. თბ., 2000
571. სუიცსა, ფ. 254, ანაწ. 1, საქ. 207
572. ნ. პაპუაშვილი, რელიგიის ისტორია, თბ., 1996
573. სუიცსა, ფ. 1880, ანაწ. 1, საქ. 21



574. . . . , . . . , 1985
575. სუიცსა, ფ.600, ანაწ. 16, საქ. 262
576. სუიცსა, ფ. 1880, ანაწ. 3, საქ. 262
577. სშსსა, ფ. 14, ანაწ. 34, საქ. 438
578. . . . , . . . , 1997
579. სუიცსა, ფ. 284, ანაწ. 1, საქ. 207
580. სიუცსა, ფ.600, ანაწ.1, საქ. 5647
581. სუიცსა, ფ. 1880, ანაწ. 4, საქ. 10
582. სუიცსა, ფ. 600, ანაწ. 17, საქ. 392
583. სუიცსა, ფ. 1880, ანაწ. 4, საქ. 12
584. სუიცსა, ფ. 1880, ანაწ. 1, საქ. 23
585. სუიცსა, ფ. 600, ანაწ. 16, საქ. 262
586. სუიცსა, ფ. 1880, ანაწ. 1, საქ. 55
587. რელიგიური თემები და ორგანიზაციები ბათუმში 1940-1950-იან წლებში (დოკუმენტების კრებული), II, თბ., 2013
588. სშსსა, ფ. 14, ანაწ. 4, საქ. 206
589. თ. ბერიძე, და აღმოცენდა თბილისი, თბ., 1997
590. დ. მაისურაძე, იუდას მორალი ანუ სომხური საქმე საქართველოში, კრ. „დავიცვათ ქართული ეკლესიები“, თბ., 2014
591. მ. წერეთელი, ერი და კაცობრიობა, თბ., 1990
592. მ. თამარაშვილი, ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის, თბ., 1902
593. შ. ლომსაძე, გვიანი შუა საუკუნეების ისტორიიდან, თბ., 1979
594. ბ. არველაძე, „სომხური“ თუ ქართული ეკლესიები საქართველოში?!, თბ., 1996
595. ა. ბაქრაძე, და დამრჩა... სევდა წარუბაძველი, „კრიტიკა“, 1978, №1
596. გაზ. „საქართველოს რესპუბლიკა“, 1992, 25 აპრილი

597. თ. იველაშვილი, კათოლიკობა საქართველოში, თბ., 2009
598. გაზ. „ივერია“, 1885, №159
599. გაზ. „ივერია“, 1895, 6 იანვარი
600. მ. სამსონაძე, მეზნებარე პატრიოტი, მეისტორიე და მოაზროვნე, ჟურნ. „ანალები“, 2001, №1
601. ს. ვარდოსანიძე, კირიონ II, ოზურგეთი, 1993
602. ვ. ლ. ველისკო, კავკასია, რუსული საქმე და ტომთაშორისი საკითხები, მთარგმნელი – რ. ჯალაღანია, თბ., 2007
603. თ. ოჩიაური, დაკრძალვის წესები ქართლში ძველად და ახლად, თბ., 1987
604. რ. ჯალაღანია, ნ. გოგუა, დ. ქობალია, საქართველო რუსული იმპერიალიზმის სამიზნე, თბ., 2007
605. სუიცსა, ფ.1547, ანაწ. 1, საქ. 37
606. სუიცსა, ფ. 1880, ანაწ. 4, საქ. 8
607. სუიცსა, ფ. 1880, ანაწ. 3, საქ. 36
608. ლევონ ისახანიანი, სომხური ეპარქია საქართველოში: ისტორია და თანამედროვეობა, II, საერთაშორისო სიმპოზიუმის მოხსენებათა მოკლე შინაარსი, თბ., 2005
609. გაზ. „საქართველოს რესპუბლიკა“, 1996, 7 ივნისი
610. რ. ანდრიაშვილი, ისლამური ყოფითი ტრადიციები საქართველოში და მათი დაძლევის გზები, თბ., 1988
611. რელიგიური გაერთიანებების სტატუსისათვის საქართველოში, თბ., 2010
612. თ. ფანჯიკიძე, მუჰამედი, ისლამი, ვაჰაბიზმი და საქართველოს პრობლემები, თბ., 1999
613. ე. ნადირაძე, ვინ არიან და რა სურთ იელოველებს, თბ., 2003
614. შ. ამირანაშვილი, ქართული ხელოვნების ისტორია, თბ., 1961



632. ქ. ხუციშვილი, რელიგიური სიტუაციის ცვლილება და უსაფრთხოების პრობლემა თანამედროვე საქართველოში, თბ., 2004
633. მ. პაპაშვილი, ქართული მართმადიდებელი ეკლესიის ტოლერანტობა კათოლიკობის მიმართ (XIII-XV საუკუნეები) კრ. „ეთნიკური და რელიგიურ-კონფესიური ურთიერთობები საქართველოში: ისტორია და თანამედროვეობა“, თბ., 2013
634. ი. ანთელავა, ლევან II დადიანი, თბ., 1990
635. მ. პაპაშვილი, თეატინელი მისიონერების საქართველოში გამოგზავნის მოტივები, „საისტორიო ვერტიკალები“, 2009, №18
636. ნ. ბარდაველიძე ეკუმენური მოძრაობა, საქართველო ვატიკანის ურთიერთობის განვითარების პერსპექტივები თანამედროვე ეტაპზე, (სადოქტორო დისერტაციის ავტორეფერატი), თბ., 2011
637. მ. პაპაშვილი, რუსეთის ანტიკათოლიკური პოლიტიკა საქართველოში XIX საუკუნის I ნახევარში, „საისტორიო ვერტიკალები“, 2009, №19
638. ი. ტაბაღუა, საქართველო ევროპის არქივებსა და წიგნსაცავებში, III, თბ., 1987
639. ნ. პაპუაშვილი, რელიგიის ისტორია, თბ., 1996
640. თ. ჩხენკელი, სიტყვა ქართული კათოლიკობის შესახებ, ჟურნ. „საბა“, 2015, №1
641. სუიცსა, ფ. 284, ანაწ. 1, საქ. 207
642. გ. სოსიაშვილი, ვატიკანის დელეგატის უცნობი წერილი ბოლშევიკებს, ჟურნ. „ისტორიანი“, 2017, №8
643. უცხო სიტყვათა ლექსიკონი, შეადგინა მ. ჭაბაშვილმა, თბ., 1973
644. ნ. ჯორჯიკია, საქართველოს საზოგადოებრივ-პოლიტიკური ვითარება 1926-1937 წლებში, თბ., 2008
645. სუიცსა, ფ. 1880, ანაწ. 1, საქ. 1

646. „ბედი ქართლისა“, 1955, №19
647. ე. ნადირაძე, მსოფლიოს რელიგიები, თბ., 2005
648. ვ. ერქომაიშვილი, ფილოსოფია, თბ., 2005
649. ს. სიგუა, კულტუროლოგიის საფუძვლები, II, თბ., 2012
650. ლ. მღებრიშვილი, თანამედროვე ეთნო-რელიგიური პროცესები მცხეთის რაიონის სოფლებში, „მარი ბროსეს დაბადებიდან 200 წლისთავისადმი მიძღვნილი სამეცნიერო სესია“, თბ., 2000
651. დ. გეგეშიძე, საუბარი ათეიზმსა და რელიგიაზე, თბ., 1988
652. ლ. მჭედლიშვილი-ნაკუდაიძე, დუხობორების ისტორიიდან ამერიკაში, კრ. „ახალი და უახლესი ისტორიის საკითხები“, 2007, №2
653. . . . , . . . , 1977
654. პიტერ რედვევი, საბჭოთა პოლიტიკა განსხვავებული აზრის მიმართ და მისი მოდელები: 1953-1986, თარგმანი ინგლისურიდან, თბ., 2012
655. ნ. აბაშიძე, უსაფრთხოების ეთნიკური ასპექტები პოსტსაბჭოთა საქართველოში (მცხეთა-მთიანეთის რეგიონი), კრ. „კავკასიის ეთნოლოგიური კრებული“, თბ., 2005
656. რ. გუჯუჯიანი, ტრადიციული ყოფისა და რწმენა-წარმოდგენების ურთიერთმიმართება დასავლეთ საქართველოს მთიანეთში (სვანეთის ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით), საკანდიდატო დისერტაციის ავტორეფერატი, თბ., 2005
657. ლ. ჭანჭალეიშვილი, საქართველოში მცხოვრები სტაროვერები (ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მიმოხილვა), „კლიო“, 2001, №13
658. . . . , კრ. „კავკასიის ეთნოლოგიური კრებული“, თბ., 2005
659. სშსსა, ფ. 14, ანაწ. 4, საქ. 73

660. სუიცსა, ფ. 1547, ანაწ. 1, საქ. 1
661. სუიცსა, ფ. 600, ანაწ. 1, საქ. 4167
662. ლ. ხუციშვილი, მოლოკნები (სიღნაღის რაიონის სოფელ ულიანოვკის ეთნოგრაფიული მონაცემების მიხედვით), „კლიო“, 2000, №7
663. ლ. მელიქსეთ-ბეგი, მოლოკნები საქართველოში, კრ. „რელიგიისა და ათეიზმის ისტორიიდან საქართველოში“, თბ., 1986
664. გაზ. „კომუნისტი“, 1924, 31 ოქტომბერი
665. სუიცსა, ფ. 607, ანაწ. 2, საქ. 434
666. სშსსა, ფ. 14, ანაწ. 35, საქ. 438
667. ლ. ჭანჭალეიშვილი, საქართველოში მცხოვრები სტაროვერები (ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მიმოხილვა), „კლიო“, 2001, №13
668. სუიცსა, ფ. 600, ანაწ. 18, საქ. 231
669. ჟურნ. „ბაპტისტი“, 1927, №9
670. ქსე, ტ. 2, თბ., 1977
671. სუიცსა, ფ. 1880, ანაწ. 1, საქ. 29
672. სუიცსა, ფ. 1880, ანაწ. 1, საქ. 32
673. სუიცსა, ფ. 1880, ანაწ. 4, საქ. 4
674. ლ. ჭანჭალეიშვილი, ბაპტისტური ორგანიზაციები თბილისში (ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით), კრ. „კავკასიის ეთნოგრაფიული კრებული“, თბ., 2005
675. საქართველოს საპატრიარქოს მოღვაწეობა 1997-2001 წლებში, თბ., 2001
676. სუიცსა, ფ. 1880, ანაწ. 1, საქ. 4
677. სუიცსა, ფ. 607, ანაწ. 2, საქ. 3706
678. თ. იველაშვილი, ლ. მღებრიშვილი, „იეღოვას მოწმეთა“ სექტის საქმიანობის მიზანი საქართველოში, თბ., 2007
679. ქ. ხუციშვილი, „პენსილვანიის ბიბლიის საგუშაგო კომისისა და ტრაქტატის საზოგადოება“ საქართვე-

ლოში (იელოვას მოწმეები და პრაქტიკა), „ანალები“, 2003, №1

680. ჩრდილო კავკასიის ხალხთა ისტორიის ნარკვევები, ნაკვეთი II, თბ., 1978
681. სუიცსა, ფ. 1880, ანაწ. 1, საქ. 36
682. ა. სონდულაშვილი, პანკები, ჰიპები, მეტალისტები... და ქალები, თბ., 1996
683. მ. ამირგულაშვილი, ეთნოკონფლიქტების არსი და მისი მოწესრიგების მექანიზმი, „საისტორიო ვერტიკალები“, 2003, №4
684. დ. გეგეშიძე, ს. ყურაშვილი, რელიგიური ფაქტორი კონფლიქტოლოგიაში, ჟურნ. „პოლიტიკა“, 1994, №8-9
685. ა. დუნდუა, ზ. აბაშიძე, ეთნიკური და რელიგიური იდენტობის საკითხები და სამოქალაქო ინტეგრაციის პრობლემები საქართველოში, თბ., 2009
686. ა. დაუშვილი, სოსო ჯუგაშვილის ამბავი, წიგნი მეორე, თბ., 2004
687. სუიცსა, ფ. 284, ანაწ. 3, საქ. 287
688. სშსსა, ფ. 14, ანაწ. 1, საქ. 228
689. სუიცსა, ფ. 284, ანაწ. 3, საქ. 143
690. ნ. ჯალაბაძე, სისხლ-მესისხლეობა ხევსურებსა და ვეინახებს შორის, „მარი ბროსეს დაბადებიდან 200 წლისთავისადმი მიძღვნილი სამეცნიერო სესია“, თბ., 2002
691. სშსსა, ფ. 14, ანაწ. 2, საქ. 155
692. სუიცსა, ფ. 285, ანაწ. 1, საქ. 101
693. სუიცსა, ფ. 284, ანაწ. 1, საქ. 102
694. სუიცსა, ფ. 285, ანაწ. 1, საქ. 490
695. სუიცსა, ფ. 285, ანაწ. 1, საქ. 1305
696. სუიცსა, ფ. 285, ანაწ. 1, საქ. 818
697. სუიცსა, ფ. 600, ანაწ. 2, საქ. 23
698. სუიცსა, ფ. 600, ანაწ. 2, საქ. 15





722. . . , -  
 , „ „ , » , .
- 1983
723. სუიცსა, ფ. 617, ანაწ. 1, საქ. 533
724. ა. სონდულაშვილი, ეროვნულ უმცირესობათა კულტურა საქართველოში, თბ., 2002
725. სუიცსა, ფ. 617, ანაწ. 1, საქ. 1768
726. გაზ. „კომუნისტი“, 1923, 14 ივლისი
727. მ. დიასამიძე, ივანე ნებიერიძე და XIX საუკუნის სამხრეთ საქართველოს ისტორიის საკითხები, ჟურნ. „მაცნე“, ისტორიის სერია, 1991, №3
728. რ. მიმინოშვილი, რამდენი მტერი ჰყავს საქართველოს?! თბ., 1990
729. . . , -  
 ( « » )  
 „ „ - » ,  
 „ , 1991
730. ა. დავითიანი, თეატრალური მეგობრობის ფურცლები, თბ., 1984
731. სუიცსა, ფ. 284, ანაწ. 1, საქ. 2339
732. საქართველოს ისტორია, თბ., 1984
733. სუიცსა, ფ. 300, ანაწ. 1, საქ. 85
734. გაზ. „კომუნისტი“, 1940, 31 აგვისტო
735. გაზ. „ახალგაზრდა კომუნისტი“, 1928, 14 თებერვალი
736. გაზ. „ახალგაზრდა კომუნისტი“, 1938, 4 იანვარი
737. . . , . . . , 1983
738. ვ. ბენიძე, აფხაზური სეპარატიზმი და მისი შედეგები, „საისტორიო ვერტიკალები“, 2002, №2
739. სუიცსა, ფ. 607, ანაწ. 1, საქ. 2400
740. ა. ბარამიძე, ახლო წარსულიდან, თბ., 1983

## Summary

At the beginning of the XXI century 291 different ethnic minorities lived in the world's 99 states, representing 340 million people in total. 80 million people represented linguistic minority.

The term "national minority" has long been established in Georgian official documents as well as in scientific and publicist literature. At a certain stage, the concept of "national groups" emerged corresponding to the foreign nationals living with us.

The issue of minority is a very topical problem for us. There are mainly several types of minorities: political, linguistic, religious and others. In relation to the concept of "minority," Soviet science used synonyms such as: "national minority" and "small people". Every minority has a common sign - politically conflicting attitude to the state and dominant nation.

Time has changed the definition of the term Nation. If earlier "the division of mankind into languages was the division of mankind into nations" (Humboldt), now the homeland was understood as a "single electoral space", where all registered voters within this area were identified as nation. Consequently, the fight for suffrage (women, color and others) was declared as the fight for equality of citizens – "civil" convention members were identified as nation. The Soviet Russia was the only state in the XX century, propagating the fusion of national languages and cultures among "allied" republics using the mask of the Soviet Union. At the same time, it was populating these republics, and

especially Georgians with representatives of foreign ethnoses. This was a far-reaching maneuver for ensuring political stronghold for Georgia's absolute enslavement in the future.

The results of the demographic sabotage became noticeable very soon - the new residents felt obliged only to the Russian state and did not care about the Georgians and the interests of Georgia. They indeed became a stronghold in the South Caucasus loyal to the Russian Empire from almost entirely alienated from Georgians and Georgia. They even did not consider themselves to study Georgian language, get acquainted with the Georgian culture, and draw closer to the Georgian public. Naturally this did not apply to all individuals whose personal attitude towards Georgians were very friendly and mutually fruitful.

Russians, Germans, Greeks and Ossetians found themselves in the best conditions for natural growth.

The national minority of Georgia totaled 579,149 people (including autonomies) in 1926. 452 688 people or 79%, lived in Eastern Georgia, the remaining 126 460 or 21% in western Georgia. 36% of the rural population in Eastern Georgia consisted of national minorities. Thus, the main mass of national minorities lived in eastern Georgia.

At the end of the 20s of the XX century, non-Georgians already consisted of 851 557 people, or 32 percent of the total population. By this time there were 19 compact and 38 dispersed settlements in Georgia. The dynamics of the population shows that in the 20-30s there was a decrease in the growth of Georgian population.

Apart from Russian, Ukrainian, Armenian, Azerbaijani, Ossetian, Jewish, Greek, German, Kurdish and other ethnic groups living in Georgia during the war, there lived representatives of Chinese, French, Italian and Iranian ethnoses in small quantities. Foreign citizens also lived in Tbilisi.

The issue of border-territorial changes in Georgia was initiated by Moscow as its prerogative from the very beginning. Three autonomous formations were created in Georgia. The national ideology produced by the Kremlin dictatorship encouraged the consolidation of national minorities living in the allied republics, especially those with autonomous status. Their attention was paid to restricting the rights of major, aboriginal nations and artificial creation of some sort of confrontation. State entities in the land of others would have to carry out a certain amount of mines if any such republic would seek to withdraw from the Soviet Union and declare independence.

Study of traditional culture and life in Georgia shows that ethnic minorities in Georgia have their own self-consciousness, language, religion and traditional culture, which they have maintained throughout centuries while living in Georgia. That is, their status always has represented cultural autonomy.

Georgia was not only multinational but also a multiethnic state from the very start. During the Soviet regime, all existing religious beliefs were declared as prejudice and were fought with fire and sword. It should have been replaced by a new doctrine of Marxism-Leninism with its dogma, cult symbols, organizational structures of its own

'Church ', its" holiness "and" gods ", its own memorial places.

Communist authorities did not commit such atrocities in any other Soviet republic as it did in Georgia. Indeed, more than 1400 churches were closed and destroyed, number of which were made into clubs and hut-reading rooms. The Bolsheviks seized up to 600 churches' precious treasure that was sold to private individuals.

Communist ideology was struggling against religious beliefs because it saw it as a dangerous competitor in the fight for human minds. In this case, the Communist ideology achieved a decisive victory in the 30s, when the vast majority of Soviet society became an atheist. The whole communist system was nothing but atheism and its propaganda machine. Factories and plants represented atheist fortresses.

At the same time, the Bolshevik regime unknowingly gave more stimulus to people's religious aspirations. The anti-religious position of the Soviet authorities and the reforms implemented in the sphere of ownership have forced the majority of the population to seek refuge and shelter in the churches and sectarian groups. Many people who were among them, had not been very religious before. In our opinion, such steps taken by people were although passive, but still fighting against the new regime.

In recent years, there has been increasing an interest in such issues as ethnic conflicts. In Georgia the conflict zones has emerged mainly across the state border line, mainly inhabited by representatives of the non-dominant ethnos - national minorities, who by their national composition, are related to the population of the neighboring state. In such regions, the separatist movements are more easily seen,

regardless of the tense situation. In this case there is no exception to Georgia's border line.

There are six border regions in Georgia comprising the non-Georgian population: Abkhazia, the northern part of ShidaKartli (so called South Ossetia), KvemoKartli, Javakheti, Pankisi Gorge and Kvareli region.

In conclusion, it can be said that national minorities in Georgia have all conditions to maintain and develop their traditional life and national self-consciousness. Georgians cannot get used to the process when foreigners become Georgians. When somebody says that he is Georgian, we begin seeking the branches of his genealogical tree, because we prefer to accept Russian as Russian, Armenian as Armenian, Ossetian asOssetian, they just have to love Georgia.



**გამომცემლობა „უნივერსალი“**

---

თბილისი, 0179, ი. ჯავახიშვილის ბაზ. 19, ☎: 2 22 36 09, 5(99) 17 22 30  
E-mail: gamomcemlobauniversali@gmail.com; universal505@ymail.com



**აკთანდილ ვახტანგის ძე სონ-  
ლულაშვილი** — ისტორიის მეცნიე-  
რებათა დოქტორი, პროფესორი. თბი-  
ლისის სახელმწიფო უნივერსიტე-  
ტის დამთავრების შემდეგ (1980 წ.)  
მუშაობას იწყებს საქართველოს  
მეცნიერებათა აკადემიის ივ. ჯავა-  
ხიშვილის სახელობის ისტორიის,  
არქეოლოგიისა და ეთნოგრაფიის ინ-  
სტიტუტში. აქვე გაიარა გზა ლაბო-

რანტიდან მთავარ მეცნიერ თანამშრომლამდე. 1986 წელს დაიცვა საკანდიდატო, ხოლო 1993 წელს სადოქტორო დისერტაცია. 1986-2006 წლებში ლექციებს კითხულობდა სულხან-საბა ორბელიანის სახელობის სახელმწიფო პედაგოგიურ უნივერსიტეტში. 1995 წელს არჩეულ იქნა საქართველოს ისტორიის კათედრის პროფესორად. 2005-2006 წლებში იყო ამავე უნივერსიტეტის საპროგრამო მიმართულება ისტორიის ხელმძღვანელი. 2007 წლიდან პედაგოგიურ მუშაობას ეწევა საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტის სამართლისა და საერთაშორისო ურთიერთობების ფაკულტეტზე. არის სრული პროფესორი. 2006 წლიდან ხელმძღვანელობს ივ. ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის ახალი და უახლესი ისტორიის განყოფილებას. 1986 წელს მიენიჭა საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის მედალი პრემიასთან ერთად. 2011 წელს აირჩიეს პოლიტიკურ მეცნიერებათა აკადემიის ნამდვილ წევრად. მისი კვლევის სფეროა ეროვნულ უმცირესობათა ისტორიის, საერთაშორისო ურთიერთობებისა და პოლიტიკის პრობლემები. გამოქვეყნებული აქვს 150-ზე მეტი ნაშრომი, მათ შორის 32 ცალკე წიგნად.

ISBN 978-9941-26-289-0

