

1162  
2000

ისტორიულ-ეთნოგრაფიული კიეგანი

II

თბილისი

2000

საქართველოს მეცნიერებათა აკადემია  
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და  
ეთნოლოგიის ინსტიტუტი

# ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ქიკანი

II



თბილისი  
2000

წერილობითი წყაროების, ეთნოგრაფიული მასალებისა და სპეციალური ლიტერატურის მონაცემების ანალიზის საფუძველზე ავტორთა მიერ შესწავლილია წერილობითი წყაროები ეთნოგრაფიული კვლევისათვის, ეთნიკური ისტორიისა და ეთნიკური პროცესების საკითხები, კავკასიის ხალხთა ისტორიის უმნიშვნელოვანესი პრობლემები, ქართველი ხალხის ყოფითი კულტურის თავისებურებანი. რიგით მეორე ეს კრებული, პირველის ანალოგიურად, განკუთვნილია როგორც სპეციალისტების, ისე ისტორიულ-ეთნოგრაფიული საკითხებით დაინტერესებული მკითხველისათვის.

კრებული რეკომენდირებულია დასაბეჭდად საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ივანე ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის სამეცნიერო საბჭოს მიერ (ოქმი №4, 23.06.2000).

რედაქტორი: ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი,  
პროფესორი ვალერიან ითონიშვილი

რეცენზენტები: ისტორიის მეცნიერებათა კანდიდატები  
გურამ გასიტაშვილი და ლევან ფრუიძე

**გამოცემულია ავტორთა ხარჯით**

## სჯულისკანონთა მონაცემები ქართული ხალხის ტრადიციებისა და სულიერი კულტურის შესწავლისათვის

ქართველი ხალხის ყოფითი და სულიერი კულტურის კვლევისათვის გასათვალისწინებელ ქართულ ორიგინალურ ძეგლებთან ერთად მნიშვნელოვანი წერილობითი წყაროს კატეგორიას განეკუთვნებიან ბერძნულიდან თარგმნილი კანონიკური მწერლობის ძეგლებიც. ეს იმიტომ, რომ სხვა ქვეყნებში შექმნილი ქრისტიანული მოძღვრება ესადაგება ქართული კანონთმცოდნეობის ინტერესებს. ამის საფუძველს ქმნის არა მარტო ის, რომ ბერძნული მართლმადიდებლური მსოფლმხედველობა თავისთავადაც გაითავისა ქართულმა მართლმადიდებლობამ, არამედ ისიც, რომ ქართველმა მწიგნობრებმა სხვადასხვა პერიოდისა და სხვადასხვა კრებულებიდან შერჩეული და თარგმნილი კანონიკური სტატიების რედაქტირებისას დაუმატეს შესატყვისი ქართული მონაცემები. შედეგად მივიღეთ ქართული ეკლესიის სახელმძღვანელო, რომელიც იცავს ქრისტიანული მოძღვრების თვალსაზრისს და ჰქადაგებს ქართველ მართლმადიდებელთათვის სავალდებულო წესების აღსრულების საჭიროებას.

ბერძნულიდან თარგმნილი კანონიკური მწერლობიდან ცნობილია ორი სჯულისკანონი - მცირე და დიდი, რომელთა მნიშვნელობა სათანადოდაა შეფასებული ქართულ მეცნიერებაში ჯერ კიდევ მაშინ, როდესაც გამოქვეყნებული არ იყო „დიდი სჯულისკანონი“ და „მცირე სჯულისკანონის“ თარგმანიც გამოცემის აკადემიურ დონეს არ შეესაბამებოდა.

მსოფლიო საეკლესიო კანონმდებლობათა შეფასებასთან დაკავშირებით ივ. ჯავახიშვილი წერდა: „ქართული სამართლის ისტორიის შესასწავლად დიდი მნიშვნე-

2/866

ლობა მეტადრე ადგილობრივ, ქართულ საეკლესიო სჯულმდებლობას აქვს, მაგრამ მსოფლიო ეკლესიის კრებების დადგენილებანი და ბერძნული სჯულისკანონიც ძვირფასია მკვლევარისთვის ჯერ ერთი იმიტომ, რომ კანონმდებლობის ეს ძეგლებიც მოქმედ სამართლად იყვნენ საქართველოში. მაშასადამე, მათი ქართული თარგმანის ცოდნა ქართული სამართლის ისტორიის მკვლევართათვის აუცილებლად არის საჭირო. მეორეც იმიტომ, რომ ამ თარგმანში მეცნიერი უხვ მასალას იპოვის ქართული იურიდიული ტერმინოლოგიის შესასწავლად. სჯულის კანონის ნიგნები საბერძნეთში იყო შედგენილი. ამგვარი მოღვაწეობით მეტადრე კონსტანტინეპოლის საპატრიარქო იყო განთქმული. უკვე ძველი დროითგან ცნობილია და უაღრესი პატივისცემა დამსახურებული ჰქონდა ერთ კრებულს, რომელიც 14 თავად ანუ ტიტლოსად იყოფოდა და თავისი მრავალი უპირატესობის გამო „დიდ სჯულისკანონად“ იწოდებოდა. მის უმთავრეს ღირსებად ის გარემოება უნდა ჩაითვალოს, რომ იგი შინაარსისდა მიხედვით სისტემურად და ქრონოლოგიურადაც არის დალაგებული. ამასთანავე ის სამოქალაქო კანონმდებლობითგანაც მეტია შეტანილი და სხვადასხვა ძვირფასი ძეგლებითგან ნაკვეთებიც არის ამოღებული“ (ივ. ჯავახიშვილი, ქართული სამართლის ისტორია, ნიგნი I, თხზულებანი, ტ. VI, თბ., 1982, გვ. 38).

იქვე საყურადღებოა ივ. ჯავახიშვილის ნათქვამი „მცირე სჯულისკანონის“ შესახებ, რომ „VI მსოფლიო კრების ძეგლისწერის ბერძნულ ტექსტთან შედარებით ქართული ტექსტი სიდიდით სულ ცოტა, ერთიორად სჭარბობს. ამგვარად ცხადი ხდება, რომ ქართული ტექსტი შეუძლებელია ბერძნული ცნობილი ტექსტის პირდაპირ თარგმანად ჩაითვალოს. აგებულებითაც ქართული ხშირად არსებითად განსხვავდება ბერძნულისაგან“ (ივ. ჯავახიშვილი, იქვე, გვ. 46).

სიდიდით განსხვავება თავისთავად იმის მაჩვენებელია, რომ თარგმანის მოცულობა გაიზარდა ქართული

მონაცემების ჩართვით. ამის მაგალითად ივ. ჯავახიშვილის ასახელებს „მცირე სჯულისკანონის“ იმ ადგილს, „სადაც საწარმართო კერპთა და ჩვეულებათა შესახებაა საუბარი და უკვე ცხადად ემჩნევა, რომ მეექვსე კრების ძეგლისწერაში ქართველ მთარგმნელს თავისი საკუთარი ცნობები და სიტყვა-აზრებიც უნდა ჩაერთოს“. მკვლევარი იმონმებს ქართული წარმართული პანთეონის ღვთაებათა სახელებს, რაც, ცხადია, ჩართული იყო. „იმას გარდა, რომ ბერძნულ დედანში კერპთა ბერძნული სახელებიც-კი არ მოიპოვება, კიდევაც რომ წარმოვიდგინოთ თითქოს ბერძნული პანთეონისათვის ღმერთების სახელები ეფთჳმეს შეიძლება ბერძნულ დედანშივე ამოეკითხა, მაინც უეჭველია, ბოჩისა, გაცისა, ბადაგონისა და არმაზის სახელები აქ არ იქნებოდა და ცხადია თვით ეფთჳმეს ჩანართი უნდა იყოს“. წარმოდგენილი დასაბუთება მთავრდება დასკვნით: „ამგვარად ცხადი ხდება, რომ „წესი და განგება და სჯულისკანონი მეექვსისა კრებისა“ უბრალო და უშუალო თარგმანი-კი არ უნდა იყოს, არამედ ეფთჳმე მთანმიმდელის მიერ გადაკეთებული და განმარტებებით შემკული რედაქცია“ (გვ. 48).

ამჟამად ორივე სჯულისკანონი აკადემიურადაა გამოცემული. „მცირე სჯულისკანონი“ შესავალი წერილით, ლექსიკონითა და საძიებლებით გამოსცა ელგუჯა გიუნაშვილმა (1972 წ.), ხოლო „დიდი სჯულისკანონი“ გამოსაცემად მოამზადეს და ასევე ლექსიკონით, საძიებლებით და შესავალი წერილით აღჭურვეს ე. გაბიძაშვილმა, ე. გიუნაშვილმა, მ. დოლაქიძემ და გ. ნინუამ; რედაქცია და შესავალი წერილი ეკუთვნის ენრიკო გაბიძაშვილს (1975 წ.). როგორც ივ. ჯავახიშვილმა აღნიშნა და აკადემიური გამოცემებიდანაც ნათლად გამოჩნდა, „მცირე სჯულისკანონი“ უთარგმნია და შეუდგენია ექვთიმე მთანმიდელს 1005 წლამდე, იმ ვარაუდით, რომ ის ამ წელს გარდაცვლილა (ე. გიუნაშვილის წინასიტყვაობა - „მცირე სჯულისკანონი“, გვ. 9), ხოლო „დიდი სჯულის-

კანონი" ქართულ საეკლესიო მწერლობას შესძინა იყალთოელმა.

მეცნიერებაში დამკვიდრებული თვალსაზრისით, ქართველ სწავლულთა შორის პირველად ექვთიმე მთაწმიდელმა შეადგინა საეკლესიო სამართლის ძეგლი, რომელიც ეფუძნება ბერძნულ წყაროებსა და შესაბამის ქართულ მონაცემებს. „ეს კრებული საეკლესიო ცხოვრების პრაქტიკაში ფართოდ ყოფილა გამოყენებული, იმდენად, რომ იგი ხმარებიდან ვერ განუდევნია არსენ იყალთოელის მიერ თარგმნილ „დიდ სჯულისკანონსაც“ კი (ე. გიუნაშვილის წინასიტყვაობა, გვ. 3). ბერძნული კანონიკური მწერლობიდან „მცირე სჯულისკანონში“ შევიდა: 1. „წესი და განგებაჲ და რჩულისკანონი მეექუსისა კრებისაჲ“ (წარმოადგენს ტრულის 691 წ. კრების კანონების სახეცვლილ კრებულს); 2. „კანონნი შეცოდებულთანი“, რომლის ავტორად იოანე მმარხველი (კონსტანტინეპოლის V ს. მთავარეპისკოპოსი) არის დასახელებული, რაც სიმართლეს არ შეეფერება, ვინაიდან ძეგლი VIII-IX საუკუნეებში შექმნილად არის მიჩნეული; 3. „კანონნი დღითი-დღეთა ცთომათანი“, რომლის ავტორად ბასილია დასახელებული, კიდევ უფრო გვიანდელი უნდა იყოს; 4. „ძეგლისწერაჲ“ სარწმუნოებისაჲ, რომელი აღწერეს წმიდათა მამათა კოსტანტინეპოლს შეკრებულთა, წმიდათა ხატთა თაყუანისცემისათჳს“ (კრებულის ჩამონათვალში კომენტარები გაკეთებულია ე. გაბიძაშვილის მიერ. იხ. მისი შესავალი წიგნისა - „დიდი სჯულისკანონი“, გვ. 14).

იმის გათვალისწინებით, რომ „სჯულისკანონის“ პირველი ქართული ვერსია ექვთიმე მთაწმიდელს ეკუთვნის და თანაც ის, რომ მასში „შეტანილია ისეთი კანონებიც, რაც ბერძნულ ორიგინალში და მისგან ნათარგმნ „დიდ სჯულისკანონში“ არ გვხვდება (ე. გაბიძაშვილი), „მცირე სჯულისკანონი“ განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იძენს ქართული კანონიკური მწერლობის ისტორია-

ში. ამჯერად მხედველობაში მაქვს ძეგლის მონაცემები ტრადიციებისა და სარწმუნოების შესახებ.

საეკლესიო კრებებზე მიღებულ გადაწყვეტილებათა საფუძველზე, რაც მისაღები და გასათვალისწინებელი იყო ქართველი ხალხის ცხოვრების რეგულირებისათვის, „მცირე სჯულისკანონში“ კვალიფიცირებულია ის ზნეობრივი კატეგორიები, რომლებიც განსაზღვრავენ ადამიანის ქმედებას საოჯახო და საზოგადოებრივ ურთიერთობაში. ძეგლი პასუხს გვაძლევს იმის შესახებ, თუ როგორი წესით უნდა ეცხოვრა სასულიერო პირსა და ერისკაცს, რანაირი პასუხისმგებლობა ეკისრებოდა მათ მორალისა და სარწმუნოების დაცვის საქმეში და რა სახის სასჯელები არსებობდა ჩადენილი დანაშაულის შესაბამისად. შეცოდების ანუ დანაშაულის სახეობებს კი განეკუთვნებოდა: 1. ჯელითდაცემა (ონანიზმი), 2. სიძვაჲ, 3. მრუშობაჲ, 4. მამათმავლობაჲ, 5. უჰასაკოჲსა განხრწაჲ, 6. პირუტყუთა თანა დაცემაჲ, 7. მრავალგუარი იგი და მრავალსახე და ბუნებისა შემრეველი თჳსთა და ნათესავთა თანა აღრევაჲ, 8. ნეფსითა გინა უნებლიეთი კაცის კლვაჲ“ („მცირე სჯულისკანონი“, ტექსტი, გვ. 93).

ყველა ზემოხსენებული დანაშაული სახელდებულია ხორციელ ცოდვად, რაც თავის მხრივ იყოფოდა ბუნებით ცოდვად და ბუნების გარეშე ცოდვად. ბუნების გარეშე ცოდვათაგან გამოყოფილია „მამათმავლობა“, „პირუტყუთა თანა დაცემა“ (ცხოველებთან კავშირი), სისხლის აღრევა და ამგვარი ცოდვანი, ხოლო სხვა დანარჩენი მიჩნეულია ბუნებით ცოდვად. შეცოდების სახეობათა მიხედვით სასჯელად დაუნესებიათ უზიარებლობა სხვადასხვა ვადით. ყველაზე მძიმე დანაშაულად ხსენებულია „ნეფსითა კაცის კლვა“, რისთვისაც უზიარებლობა განუსაზღვრავთ 20 წლით. მისგან განსხვავებით უნებლიე მკვლელობისათვის დაუნესებიათ უზიარებლობა 10 წლით. მრუშობის, მამათმავლობისა და ცხოველებთან კავშირისათვის უზიარებლობა 15 წლამდე გრძელდებოდა. სიძვას ეხებოდა 7 წლით უზიარებლობა,



„ჯელითდაცემას“-40 დღე, ხოლო სისხლის აღრევისათვის ეს სასჯელი განისაზღვრებოდა უზნეობის კატეგორიის შესაბამისად.

აღნიშნულისაგან განსხვავებით ქართულ თარგმანში სასჯელის ვადები საგრძნობლად შემცირებულია, რაც ექვთიმე მთაწმიდელის რედაქტირების შედეგი და მისი თვალსაზრისის გამომხატველია.

საეკლესიო კრებებზე მიღებულ გადაწყვეტილებათა საფუძველზე უნინარეს მოვალეობადაა მიჩნეული მათი აღსრულება, ჭეშმარიტი სარწმუნოების გამოყენებით ცხოვრება, კერძოდ კი ურთიერთობის რეგულირება, რაც პირველ რიგში გამოხატულებას პოულობდა ქორწინების სფეროში.

სჯულისკანონის მიხედვით მკაცრად იყო რეგლამენტირებული იმ პიროვნების უფლებამოსილება, ვინც საეკლესიო მოღვაწეობას დააპირებდა. მას დაქორწინება შეეძლო სასულიერო პირად კურთხევამდე. თუ დაუქორწინებელი კაცი საეკლესიო საქმეს ეზიარებოდა, მას ქორწინება ეკრძალებოდა. ამიტომ, ვისაც დაქორწინებაც სურდა და სასულიერო პირად კურთხევაც, ჯერ უნდა დაქორწინებულიყო, ხოლო შემდეგ შეიძლებოდა მიეღო პირველდიაკონობა, დამსახურების შემდეგ კი მთავარდიაკონობა თუ ხუცესობა. ნათქვამის დამადასტურებელია სჯულისკანონში მოცემული ფორმულირება: „ხოლო შემდგომად კურთხევისა დიაკონად, გინა ხუცად, არღარა ჯელ-ენიფების ქორწინებაჲ. უკუეთუ კულა იქორწინოს დიაკონმან, გინა ხუცესმან, მღდელობისაგან აღიწოცენ“ (გვ. 25).

სასულიერო პირის კურთხევამდე ერთი კანონიერი ქორწინება დასაშვებია იყო, მაგრამ სჯულისკანონი მკაცრ მოთხოვნილებებს უყენებდა იმ პირს, ვინც ამ პრინციპს უღალატებდა და თვითნებურად დაარღვევდა ნორმალური საქორწინო ურთიერთობის რეჟიმს. იმის შესახებ კი, თუ რა სახის ქმედება არ ევატიებოდა სასულიერო პირს და როგორ გადაწყვეტილებას ღებულობდა

ეკლესია, სჯულისკანონში ითქვა: „ეგრეთვე რომელსა ორგზის ექორწინოს, მღდელობისა პატივისა ვერ ჴელ-ენიფების მოსლვად, ვითარცა წმიდათა მოციქულთა და ღმერთშემოსილთა მამათა კანონი ბრძანებს, ვითარმედ: „რომელი შემდგომად ნათლისღებისა ორსა ქორწინებასა მოსრულ იყოს ანუ ხარჭი დაესუას, არა ჴელ-ენიფების ებისკოპოსობისა, ანუ ხუცობისა, ანუ დიაკონობისა და მღდელობისა წესსა მოსლვად; ეგრეთვე რომელმან ქურივი შეირთოს, ანუ მეძავი, ანუ ქმრისაგან გაძებული, ანუ მგოსანი, ვერ ჴელ-ენიფების მღდელობად“ (გვ. 25-26).

სჯულისკანონი განსაზღვრავდა არა მარტო საქორწინო კავშირის წინაპირობებს, ქორწინების დასაშვებსა და დაუშვებელ ნორმებს, არამედ დაქორწინებული სასულიერო პირის ცხოვრების რეჟიმსაც. რეკომენდაცია ეხებოდა პირველ ყოვლისა ცოლთან ურთიერთობას. იგი ვალდებული იყო წირვის დღეს მორიდებოდა მასთან წოლას: „გარნა რომელსა დღესა ჟამსა წირვიდენ, მას ღამესა დაიცვენინ თავნი თვისნი სინმიდით“ (გვ. 25). განსაკუთრებული ყურადღება ექცეოდა ზნეობრივი ნორმების დარღვევას, რომლის დადასტურების შემთხვევაში ეკლესია შესაბამის გადაწყვეტილებას ღებულობდა. შეცოდების სახეობისა და შესატყვისი სასჯელის შესახებ ძეგლში განმარტებულია: „შემდგომად კურთხევისა უკუეთუ ებისკოპოსი, გინა ხუცესი, ანუ დიაკონი დაეცეს სიძვითა ანუ სხვთა რაითმე უჯეროთა ცოდვითა, მღდელობისაგან განეყენენ, ხოლო ზიარებისაგან ნუ განეყენების, ვითარცა წერილ არს, ვითარმედ: „არა მიჰჴადო ორი შურისგებაჲ ერთბამად“ (გვ. 26).

სჯულისკანონი საგანგებო მნიშვნელობას ანიჭებს სამღვდელოების საოჯახო ცხოვრების რეჟიმს და აუცილებელ პირობად მიიჩნევს გარკვეული შეზღუდვების დაცვას. კონკრეტულად ეს ეხება დამოკიდებულებას დედათა სქესის წარმომადგენლებისადმი, კერძოდ კი იმას, თუ დედაკაცთაგან ვის შეეძლო ცხოვრება სასულიერო

პირის ოჯახში და ვინ იყო ამ უფლებას მოკლებული? ნებრივია, რომ ამგვარი დამოკიდებულების განმსაზღვრელი ფაქტორი იყო ახლობლობა-შორებლობა, რაც ძეგლში ნათლადაა გამოხატული: „ყოველნი, რომელნი მღვდლობისა პატივსა არიან: ებისკოპოსნი, ხუცესნი, დიაკონნი ნუმცა ვის ჴელ-ენიფების დედაკაცისა თავისა თანა-მყოფად ქონებად თვნიერ დედისა და დისა და ჰანი-სა („ჰანი-მამა-დედათ მშობელი“-საბა), რომელ-ესე უეჭუელნი პირნი არიან. ხოლო სხუად დედაკაცი, ანუ მწვეალი თანამყოფად მღვდლისა ვერ არს, ვითარცა ნიკიისა კრებამან განანესა, ხოლო რომელიცა ამას წესსა გარდაჰჴდეს, აღიწოცენ მღვდლობისაგან“ (გვ. 27).

წმინდა მოციქულთა კანონის მიხედვით, რაც სჯულისკანონშია დამონშებული, ჩამომცრობა ან ეკლესიიდან ჩამოცილება უწევდა იმ სასულიერო პირსაც, ვინც ღვინის სმითა და სიმღერით თავს შეიქცევდა. ასევე იგმობოდა მორწმუნე ერისკაცის უწესო ყოფა-ქცევა: ის „განეყენენ ზიარებისაგან, ვიდრემდე წესიერი ცხოვრებად მოიგოს“ (გვ. 54). იმის შესახებ კი, თუ როგორი რეჟიმით უნდა ეცხოვრა ქრისტიან ერისკაცს და ღვთისმსახურს, რა ითვლებოდა ცხოვრებისეული ნორმების ხელყოფად, როგორი კვალიფიკაცია ეძლეოდა პიროვნების უჯერო ქმედებას და ყოველივე ამის გამო რა ზომებს ღებულობდა ეკლესია, ამასთან დაკავშირებით სჯულისკანონში ნათლად და კატეგორიულად ითქვა: „ყოველითურთ უკუე უჯერო არიან და უწესო ქრისტიანეთათჴს სიმღერანი და მგოსნობანი და სახიობანი და ესევეთარითა მათ ჴმათა საეშმაკოთა სმენანი ბარბითებისა და ორძლებისა, ებანთა და სტკრთა და წინწილათა და მროკვალთა და მომღერალთა ხედვანი. ესე ყოველთა ქრისტიანეთათჴს უჯერო არიან, რამეთუ საქმენი არიან საწარმართონი. ხოლო მღვდელთათჴს და მონესეთა და მონაზონთა სრულიად განჩინებით დაყენებულ არს ესევეთარითა საქმეთა სმენაჲ, ანუ ხედვაჲ. და არცა ნადირობად ჴელ-ენიფების მღვდელთა და მონესეთა. უკუეთუ კულა კანონი ესე

ვინმე შეურაცხ-ყოს და ესევეითართა ბოროტთა საქმეთა მისცეს თავი თვისი, უკუეთუ მღდელი იყოს, აღიწოცენ მღდელობისაგან, უკუეთუ მონაზონი იყოს ანუ ერისკაცი, უზიარებელ იქმნას, ვიდრემდე საემშაკოთა მათ საქმეთაგან იჯმნას" (გვ. 55).

ციტირებული ადგილის მიხედვით არა მარტო სასულიერო პირთა ქმედება იყო შეზღუდული, არამედ წარმართულ ჩვეულებათა წყებას განეკუთვნებოდა ყოველივე ის, რაც ქრისტიანული მსოფლმხედველობისათვის უჯეროდ ითვლებოდა. ამიტომ „მცირე სჯულისკანონში" ერთის მხრივ მხილებული და გაკიცხულია „საემშაკოთა სმენანი" და „საქმენი საწარმართონი", ხოლო მეორე მხრივ, სასჯელიც იყო დანესებული იმ სასულიერო მოღვაწეთა და ერისკაცთა მიმართ, ვინც „საემშაკოთა მათ საქმეთაგან იჯმნას". ეს განმარტება ესადაგება ძეგლის სხვა ადგილას ნათქვამს წარმართული კერპებისა და რიტუალების შესახებ და ეკლესიის განაჩენს, რომ მათდამი თაყვანისმცემელი „მღდელი იყოს, აღიწოცოს, ერისკაცი თუ იყოს უზიარებელ იქმნას" (გვ. 58).

„მცირე სჯულისკანონი" მკაცრად განსაზღვრავდა საქორწინო კავშირის შესაძლებლობას ნათესაური კატეგორიების გათვალისწინებით. ძეგლში ნაჩვენებია ყველა სახის ნათესაობა, რომლის ფარგლებში მართლმადიდებლური წესით დაუშვებელი იყო ქორწინება, ხოლო შემცოდე შესაბამისად ისჯებოდა. იმის შესახებ, თუ რამდენად სავალდებულო იყო ნათესაობის სინმინდე და მისი უგულებელყოფის შემთხვევაში დამნაშავეს როგორ განიკითხავდა ეკლესია, სჯულისკანონი გვაუწყებს: „უკუეთუ ვინ ამიერითგან მამის ძმისწულსა, ანუ დედის ძმისწულსა, ანუ დედის დისწულსა, გინა მამის დისწულსა ქორწინებისა ზიარებად შეერთოს, ანუ მამამან და ძემან დედაჲ და ასული იქორწინონ, ანუ ორნი დანი მამან და ძემან შეერთონ, ანუ ორთა ძმათა ორნი დანი იქორწინენ, ამათ უჯეროთა და ურჩულოთა ქორწინებათა უეჭუელად განეყენენ და შკდ ნელ უზიარებლობაჲ დაი-

მარხონ. ვითარცა განწესებულ არს მეძავთათვის, კანონი  
აღასრულონ და ურჩულოდ იგი ქორწინებად მყის განიძო-  
რონ.

ხოლო მამის დისათვის, ანუ დედის დისა, ანუ ჰანისა,  
გინა ჰანის ჰანისა, ანუ ასულისწულისა, გინა ასულისწუ-  
ლისა წულისა რად საჭმარ არს წსენებადცა, რამეთუ არ-  
ცათუ ბუნებად მორწმუნეთა კაცთად თავსიდებს ამას  
ესევითარსა, არცა ეგების ყოფად ქრისტიანეთა შორის,  
არამედ წარმართთაცა შორის საკრძალავ არს. არცა ცო-  
ლის დისად, ანუ ცოლის დისწულისად ვის ჯელ-ენიფების  
ქორწინებად და სხუანი ესევითარნი თვსებისა ქორწინე-  
ბამნიცა ნუ იქმნებიან შორის მორწმუნეთა" (გვ. 56).

დამონმებული ამონანერი გვამცნობს, როგორც  
სისხლითი ნათესაობის, ისე მოყვრობა-მოკეთეობის  
წრეში სავალდებულო აკრძალვებს. პირველი კატეგორი-  
ის ნათესაობას განეკუთვნებოდნენ: მამის ძმისწული (ბი-  
ძაშვილი), დედის ძმისწული (დედისძმის შვილი), დედის  
დისწული (დეიდაშვილი), მამის დისწული (მამიდაშვილი),  
მამიდა, დეიდა, ბებია, ბებიის დედა ასულის წული (შვი-  
ლიშვილი), ასულის წულის წული (შვილის შვილის შვი-  
ლი). ამ კატეგორიის ნათესაობაში სისხლის აღრევა ბუ-  
ნებით ცოდვად ითვლებოდა იმდენად, რომ „წარმართ-  
თაცა შორის საკრძალავ არს". ამგვარი ანომალია ასევე  
კვალიფიცირებულია უჯერობად და ურჯულობად, რის-  
თვისაც ეკლესია აწესებდა მათ გაყრას და მეძავთა მსგა-  
ვსად შვიდ წლამდე უზიარებლობას. სჯულისკანონი ასე-  
ვე დაუშვებლად თვლიდა ქორწინებას მამა-შვილისას  
დედა-შვილზე, მამა-შვილისას ორ დაზე ან ორი ძმისას-  
ორ დაზე. იმის მიუხედავად, რომ ამგვარი ქორწინება არ  
ინვევდა სისხლის აღრევას, რამდენადაც საქორწინო  
წყვილები სისხლით ნათესავეები არ იყვნენ, ამ გზით დამ-  
ყარებული ქვისლობა მაინც უზნეობად იყო მიჩნეული და  
ეკლესიის რისხვა მათზედაც ვრცელდებოდა.

ყოველივე ამასთან ერთად საქორწინო ურთიერთო-  
ბაში გათვალისწინებული იყო სხვა ისეთი ფაქტორებიც,

როგორცაა სარწმუნოებრივი კუთვნილება და ნათელმირონი. სარწმუნოებრივი ბარიერის შესახებ სჯულისკანონი გვამცნობს: „არა ჳელ-ენიფების მართლმადიდებელსა კაცსა ქორწინებად მწვალებელი დედაკაცი. ნუმცა მწვალებელსა ქმარსა ექორწინების მართლმადიდებელი დედაკაცი. ხოლო დაღაცათუ სადა იპოსს ესევეთარი ქორწინებაჲ, ნუმცა მტკიცე არს ქორწინებაჲ იგი, არამედ მყის დაიწსენინ და განეშორენინ მართლმადიდებელი იგი მწვალებელსა მას, რამეთუ რაჲ ნანილი-უც მორწმუნესა ურწმუნოსა თანა, ანუ ვითარ ვინ შეჰრთოს ცხოვარსა თანა მგელი“... (გვ. 60). ასეთნაირად ჰქონდა წარმოდგენილი მართლმადიდებლურ სამართალს შეუთავსებლობა მართლმადიდებელსა და მწვალებელს (ერეტიკოსს) შორის. მგლისა და ცხვრის „დაწყვილებაჲ“ ხომ ზემოაღნიშნული სარწმუნოებრივი სიმძაფრის გამომხატველია.

სარწმუნოებრივი ელფერით იყო შემოსილი ნათელმირონიც, რასაც უდიდეს მნიშვნელობას ანიჭებდა სჯულისკანონი და მისი სინშინდის დაცვისათვის შესაბამისი სახის შეზღუდვებსაც უწესებდა ნათელმირონით დაკავშირებულ პირებს. სჯულისკანონის მიხედვით დაუშვებელია ნათლის შეუღლება ნათელულის დაქვრივებულ დედასთან და ამ უჯერო საქმის აღსრულების შემთხვევაში „უეჭუელად განეყნოს ურჩულოჲსა მის ქორწინებისაგან და მერმე კანონსა მას მსიძავთასა აღსრულებად თანამდებ იყოს“ (გვ. 55).

მოცემული კვალიფიკაციით, ნათელმირონით დაკავშირებულ პირთა ქორწინება უსჯულოება იყო, მსიძავთა ქმედებას უთანაბრდებოდა და ასეთ უკანონო შეუღლებას განქორწინება უნდა მოჰყოლოდა.

სჯულისკანონი განსაზღვრავდა არა მარტო საქორწინო კავშირის ნორმებს და მკაცრად კრძალავდა დარღვევებს ნათესაობის კატეგორიების, მოყვრობა-მოკეთეობის, ნათელმირონის ფარგლებში და სარწმუნოებრივი განსხვავების შემთხვევებში, არამედ მართლმადიდებელს განსაკუთრებულ პასუხისმგებლობას აკისრებდა

ცოლქმრულ ურთიერთობაში. მათი ერთობის შენარჩუნების აუცილებელ პირობად ითვლებოდა ზნეობის დაცვა, ხოლო სასჯელის საფუძველი იყო სიძვა და მრუშობა. სიძვად იწოდებოდა ცოლიანი კაცის კავშირი უქმრო ქალთან, ხოლო მრუშობად - ქმრიან ქალთან კავშირი, რომლის დამადასტურებელია შემდეგი განმარტება: „უკუეთუ ცოლიანსა კაცსა შეემთხვს სიძვაჲ დედაკაცსა თანა უქმროსა, არა მიეცემის კანონი მრუშობისაჲ, არამედ სიძვისაჲ ოდენ, უკუეთუ კულა ქმრის ცოლსა თანა ცოდოს, მაშინ დაესაჯების მრუშობაჲ“ (გვ. 100). სიძვა და მრუშობა კვალიფიცირებულია ბუნებითი ცოდვის კატეგორიებად სხვა კონკრეტულ ქმედებასთან დაკავშირებითაც. თანახმად განმარტებისა, „და კუალად უკუეთუ ცოლი თვსი განიშოროს, გარეშე სიტყვსა სიძვისა და სხუაჲ შეირთოს, ვითარცა წმიდასა სახარებასა წერილ არს“ (გვ. 100). აქ გამოკვეთილად ითქვა, რომ მრუშად ითვლებოდა ცოლის მიმტოვებელი და სხვაზე დაქორწინებული კაცი სიძვის ჩადენისაგან დამოუკიდებლად. რაც შეეხება თვით სიძვას ცოლქმრულ ურთიერთობაში, ამასთან დაკავშირებით განმარტებულია: „ხოლო ვიდრემდის თვსსა ცოლსა თანა იყოს, დაღაცათუ სიძვაჲ შეემთხვს ქურივსა თანა, ანუ მჭევალსა, ანუ მეძავსა, სიძვისა კანონი მიეცემის“ (გვ. 101).

სჯულისკანონი ბევრად უფრო შეუწყნარებელი იყო ქმრის მოღალატე ცოლის მიმართ. ქალს მრუშობად ითვლებოდა შორს გამგზავრებული ან საომრად წასული ქმრის დაღუპულად მიჩნევის მოტივით სხვა კაცზე გათხოვება (გვ. 71). რაც შეეხება ცოლის მიერ ჩადენილ ღალატს ცოლ-ქმრის ერთად ცხოვრების პირობებში, ქმრის მიერ ცოლის განტყვევა კანონიერად ითვლებოდა: „ხოლო დედაკაცმან ქმროსანმან, უკუეთუ სხუას მამაკაცსა თანა ცოდოს, იმრუშა... არღარა შეიწყნარებს ქმარი მისი, არამედ განიშორებს“ შემდეგი მოტივით: „დედათათვს ქმროსანთა დიდი კრძალულებაჲ დაენესა, რაჲთა არა ჴელ-ენიფებოდეს სხვსა მამაკაცისა მისლვად; უკუე-

თუ მივიდის, მემრუშე არს და არღარა შეინყნარებს ქმარის მისი, არამედ განიშორებს". იქვე დაგმობილია დამთმობი ქმრის საქციელი: „რომელმან იპყრას მრუშებული იგი თვს თანა, უგუნურ არს და ურჩულო" (გვ. 101).

სჯულისკანონი შედარებით შემწყნარებლურ დამოკიდებულებას იჩენს შემცოდე ქმრისადმი, რაც მოტივირებულია რწმენის მნიშვნელობით: „ხოლო მამაკაცი, თუ ცოლოსანი ისიძვოდეს, არა ჳელენიფების ცოლსა მისსა განშორებად მისგან, რამეთუ ესრეთ არს ჩვეულება ამის საქმისაჲ: დაღაცათუ ურწმუნოჲ იყოს ქმარი და ცოლი მორწმუნე და ქმარსა მას ჳერ უჩნდეს ყოფაჲ მის თანა, არავე უბრძანებს მოციქული დატევებად ქმრისა მის, რამეთუ: „განწმიდნებისო ქმარი ურწმუნო ცოლისა მის მორწმუნისაგან" (გვ. 101).

სჯულისკანონი მომდევნო ფრაზაშიც კიდევ ერთხელ განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებს რწმენას, როგორც ცოლქმრული ერთობის შენარჩუნების პირობას. კვლავ მეორდება ის აზრი, რომ ურწმუნო ქმარს შემსუბუქებოდა სასჯელი ჩადენილი შეცდომისათვის, თუ ის მორწმუნე ცოლის ზეგავლენით თავადაც მორწმუნე გახდებოდა. აღნიშნული პირობების შესახებ ძეგლში აღნიშნულია: „ესე იგი არს - სარწმუნოებითა მორწმუნისა მის დედაკაცისაჲთა მოსლვად არს ქმარიცა სარწმუნოებად, ვინაჲთგან უკუე ესე ესრეთ არს, ამისათვს ვთქუ, ვითარმედ გინათუ ცოლოსანი იყოს, გინათუ უცოლოჲ და შეემთხვს სიძვაჲ, გინათუ მცირედ, გინათუ მრავალგზის და მოვიდის აღსარებად, სამ წელ უზიარებლობაჲ დაიმარხოს, უკუეთუ ცოდვანი იგი მოიწყდნეს და გულისმოდგინებით ინანდეს" (გვ. 101).

საქორწინო ურთიერთობაში მართლმადიდებულური წესების დაცვისა და ცოლქმრული ერთობის განმტკიცებასთან ერთად სჯულისკანონი მოითხოვდა ზნეობის შენარჩუნებას რძლების მიმართ. პირუტყვთან კავშირისა და მამათმავლობის დანაშაულს უთანასწორდებოდა რძლებისადმი დაუნდობლობა. ამისათვის სასჯე-



ლად დაწესებული ყოფილა უზიარებლობა სამი-  
წლით: „პირუტყუთა თანა დაცემანი, ანუ მამათმავლო-  
ბანი-ანუ მას სხუათა თანა, ანუ სხუათა მას თანა - ანუ  
თუსთა ნათესავთა თანა დაცემულ იყოს: ძმის ცოლთა,  
ანუ მამის ძმის ცოლთა, ანუ მამის ძმისწულის ცოლსა,  
ანუ სხუათა ესევეითართა თუსთა და მსწრაფლ მოე-  
წყდნენ საქმენი იგი და არა დაჰყოვნებოდის მათ შინა  
და მოვიდეს სინანულსა ლმობიერსა და აღიარნეს ცოდ-  
ვანი იგი, მან სამი, გინა ოთხი წელი უზიარებლობისაჲ  
დაიმარხოს“ (გვ. 101).

ესოდენ მრავალი სახის შეცოდების ფიქსაცია და  
შესაბამისად რეკომენდაციების შემუშავება ესადაგებო-  
და იმ ეპოქის საოჯახო თუ საზოგადოებრივ ყოფას, რო-  
დესაც მცირე და დიდი სჯულისკანონი შეიქმნა. ყველა-  
ფერი ის, რაც მსჯელობის საგნად იქცა, ადამიანური ურ-  
თიერთობისათვის ამაზრზენი იყო საბერძნეთშიც, საქა-  
რთველოშიც და საერთოდ მთელ კაცობრიობაში. ცხოვ-  
რებისეული კანონებიდან გადახრები და ანომალიები  
ახასიათებდა აღნიშნული ძეგლების შექმნის შემდგომ  
პერიოდსაც და ეს უმძიმესი სატკივარი თავს იჩენს ხო-  
ლმე თანამედროვეობაშიც. ცხადია, ამგვარი ქმედების  
საფუძველია ადამიანის ავადმყოფობა, პირველ ყოვლისა  
მისი ფსიქიკური მოშლილობა და სექსუალური მანიაკო-  
ბა, რაც ზოგიერთ შემთხვევაში ვლინდებოდა და ვლინ-  
დება ერთ დედამამიშვილობაშიც კი. ასე რომ არ ყოფილი-  
ყო და სჯულმდებლებს ეს არ სცოდნოდათ, სჯულისკა-  
ნონში არ ჩაინერებოდა: „ძმად თუ დასა თანა აღერიოს,  
კაცის კლვისა კანონსა თანმდებ არს“ (გვ. 81).

საოჯახო და საზოგადოებრივი ცხოვრების ნორმა-  
ლური განვითარების პირობად სჯულმდებლებს საჭი-  
როდ უცვნიათ ისეთი მოვლენების აღმოფხვრაც, როგო-  
რიც იყო ქალის ძალით მოტაცება ან გაუპატიურება. ამ-  
კარად ჩანს, რომ მოტაცებით ქორწინება საბერძნეთშიც  
და საქართველოშიც ეწინააღმდეგებოდა მშვიდობიანი  
გზით საქორწინო კავშირის დამყარების წესს. ამიტომ



დამნაშავედ ითვლებოდა და სასჯელს იმსახურებდა. როგორც მოტაცებით ცოლის შერთვის მსურველი, ისე მისი დამხმარე პიროვნებაც, რაც ჩანს „მცირე სჯულისკანონის“ ერთ-ერთი პუნქტიდან: „რომელნი წარიტაცებენ დედათა და ესრეთ ტაცებით და მძლავრებით იქორწინებენ და რომელნი ტაცებასა მას თანა-შემწე და თანამზრახვალ და ძალ-მცემელ იყვნენ, ესევეითართა მათთვის ბრძანებს წმიდაა ესე კრებაა: უკუეთუ მოწესენი იყვნენ, აღიწოცნენ პატივისა მისგან, უკუეთუ ერისკაცნი იყვნენ, განიდევნენ ეკლესიისაგან“ (გვ. 71).

საზოგადოებისათვის მტკივნეულ სოციალურ პრობლემათა შორის ყოველთვის იდგა გაუპატიურების საკითხიც, რის შესახებაც ბასილის განწესებიდან „მცირე სჯულისკანონში“ აღინიშნა: „უკუეთუ დედაკაცი იძულებით განიწრნას მამაკაცისაგან, უკუეთუ ჟამსა მას მახლობელ არავინ იყო, რაჟთამცა ჴელი აღუბყრა და დაჰყარა, ქალწული იგი უბრალო არს, ხოლო მაიძულებელი იგი მკვლელი არს; ხოლო უკუეთუ იყვნეს კაცნი მახლობელად და არა ჴმა-ყო, არცა უჴმო დედაკაცმან მან, ჩანს, ვითარმედ ინება მან საქმე იგი. უკუეთუ ერისკაცი იყოს, სიძვისა კანონი მიეცეს; უკუეთუ კულა ენკრატისი („მონოზონი ქალი“, „მცირე სჯულისკანონის“ ლექსიკონი, გვ. 139) იყოს, მემრუშისა კანონისა თანამდებ არს“ (გვ. 120).

განმარტებიდან ნათლად ჩანს, რომ ძალმომრეობით გაუპატიურებული ქალი უცოდველი იყო, ხოლო მაიძულებელი კაცის დანაშაული მკვლელობას უთანაბრდებოდა. რაც შეეხება ისეთ შემთხვევას, როდესაც ქალი მამაკაცის სურვილს დაყვებოდა, ქალის ქმედება სიძვად და მრუშობად ფასდებოდა.

„მცირე სჯულისკანონის“ მიმოხილვიდან გამოჩნდა, რომ ბერძნული მართლმადიდებლური მოძღვრება ადამიანთა ურთიერთობის მოწესრიგებას ითვალისწინებდა და ყველა სახის დარღვევას არა მარტო ააშკარავებდა, არამედ შესაბამისად სასჯელის ნორმებსაც აწესებდა.

218672



ბდა. ყოველივე ეს უფრო ვრცლად არის ნაჩვენები „მცირე სჯულისკანონში“, მაგრამ იმის გამო, რომ ქართული ტრადიციებისა და სარწმუნოების ინტერესები პირველად „მცირე სჯულისკანონის“ თარგმანში განსახიერდა და თანაც იმის გათვალისწინებით, რომ არსებითად პასუხი გაეცა ქართული საზოგადოებისათვის მტკივნეულ საკითხებს, „დიდი სჯულისკანონის“ საგანგებოდ განხილვა საჭიროდ აღარ მივიჩნიე. ნიმუშად იმისა, თუ როგორ ვრცელდებოდა ბერძნული კანონიკური სამართალი ქართველი ხალხის ცხოვრებაში, მის საოჯახო და საზოგადოებრივ ყოფაში, სოციალური ურთიერთობისა და რელიგიის სფეროში, შემოვიფარგლე „მცირე სჯულისკანონის“ მონაცემების ანალიზით. აქედანაც ნათლად ჩანს, თუ ქართულმა მართლმადიდებლობამ როგორ მიიღო ბერძნული მოძღვრება და რაოდენ მნიშვნელოვან წყაროდ წარმოგვიდგება ბერძნულად შექმნილი სჯულისკანონის ქართული თარგმანი ქართველი ხალხის ტრადიციების, სამართალწარმოებისა და სულიერი კულტურის შესწავლისათვის განსაზღვრულ ქრონოლოგიურ ჩარჩოებში.

## ეთნიკური პროცესები ქ. ქუთაისში

ქ. ქუთაისში მიმდინარე ეთნიკურ პროცესებს ჩვენ მმარჩის ბიუროს რესპუბლიკური არქივის მასალების ანალიზის საფუძველზე ვსწავლობთ. ჯერჯერობით კვლავ არა გვაქვს ველზე მუშაობის შესაძლებლობა. აღნიშნულ არქივში, როგორც ამის შესახებ არაერთხელ თქმულა, ჩვენი საკვლევი თემისათვის მასალა წარმოდგენილია 1921 წლიდან. ეს არის საქორწინო აქტები შემდეგი სახელწოდებით: **დეკრეტი №28. მეორე მუხლის დანართი ქორწინების ჩასაწერი წიგნი რევოლუციურ კომიტეტთან, 1921 წ.**

**დაქორწინების აღნუსხვის წიგნში** მითითებულია მექორწინეთა გვარი, სახელი, მამის სახელი, ხელობა, მუდმივი ბინადრობა, ..... დაბადების წელი, თვე და რიცხვი, ოჯახური მდგომარეობა („უცოლო, ანუ უქმრო, ქვრივი, განქორწინებული“), გვარი, რომელიც სურთ ატარონ მექორწინეთ, ჰყავთ თუ არა შვილები და რამდენი, ხელის მოწერა საქმროსი, საცოლესი, მოქალაქეობრივ მდგომარეობის აქტებში ჩამწერი განყოფილების გამგისა, საქორწინო აქტის მოწმეებთან (მოწმეების) ვინაობა, ხელის მოწერა. არის გრაფა განსაკუთრებული შენიშვნებისათვის, სადაც აღნიშნულია მექორწინეთა საბუთების შესახებაც. მაშასადამე, საქორწინო აქტი მაგალითისათვის ასეა წარმოდგენილი, 1921 წ. 19.IV - ალექსანდრე ვლადიმერის ძე **საგატოვსკიმ**, არტილერიის ოფიცერმა, 1905 წ. დაბადებულმა, **გერმანელმა**, პირველი ქორწინებითა იქორწინა ლარისა კოსტანტინეს ასულ **ქართველზე, ქავთარაძეზე**, მასწავლებელზე, 1892 წ. დაბადებულზე, პირველი ქორწინებითა. გვარი მექორწინეთა სურვილით რჩება ქმრისა - საგატოვსკი. „დაქორწინების შესასრულებლად მზადა ვართ“, - აცხადებენ

ისინი, - „მონმეები სრული თანახმანი ვართ“. ხელს აწერს განყოფილების გამგე და მდივანი (ქუთაისის ქალაქისა და სამაზროს რეგკომის შინაგანი განყოფილების სამოქალაქო მდგომარეობის აღნუსხვის ქვეგანყოფილება).

საქორწინო აქტების შესწავლით ვრწმუნდებით, რომ ცოლი თითქმის ყოველთვის ქმრის გვარს იტოვებს, გამონაკლისები, რასაკვირველია, არის. აქვე უნდა აღინიშნოს ის ფაქტიც, რომ გასაბჭოების ხანის საქორწინო აქტებში ეროვნების აღნიშვნა იწყება 1924 წლიდან.

1930-იანი წლებიდან აღინიშნება განათლების ცენზი შემდეგი განსაზღვრებით: წერა-კითხვის არ მცოდნე, მცოდნე, საშუალო, ან განათლება დაბალი, საშუალო და სხვ. ძალიან ხშირად მექორწინეთა ხელის მონერის ნაცვლად დასმულია ჯვარი, ან ფიგურირებს სხვისი ხელმონწერა. რაც შეეხება მათ საქმიანობას, გვხვდებიან შავი მუშები, სამხედრო სამსახურში მყოფნი დიდი რაოდენობით, დამლაგებლები, მძღოლები, ხელოსნები (დურგლები, ზეინკლები და სხვ.), სტუდენტები. უმაღლესი განათლების მქონე პროფესიები (ექიმი, ინჟინერი, მასწავლებლები) ჩნდება უფრო მოგვიანებით.

1940 წლიდან საქორწინო აქტს ემატება ჩაბეჭდილი განცხადება შემდეგი შინაარსისა: „ვექორწინდებით ჩვენი სურვილით, საქორწინო, საოჯახო და სამეურნეო კანონთა კოდექსის მე-4-5-6 მუხლით გათვალისწინებულ წესს ქორწინების შესახებ ჩვენ გავეცანით, ჩვენს ქორწინებას არავითარი დაბრკოლება არ ხვდება. ერთმანეთის ჯანმრთელობის მდგომარეობა ვიცით, სისხლის სამართლის კოდექსის 98 მუხლი გამოგვეცხადა“.

საქორწინლო წყვილების - სხვადასხვა ეროვნების წარმომადგენელთა დაწყვილების დასადგენად წლების მანძილზე, ან ამა თუ იმ შერეულ წყვილთა ქორწინებაში მონაწილეობის თუ მათი მოხსენიების კლება-მატების დასადგენად ვისარგებლეთ ჩვენს მიერ გამომუშავებული მეთოდით, ათწლიანი ინტერვალებით. ე.ი. შევისწავ-

ვლეთ 1921-30-იანი, 40-იანი, 50-იანი, 60-იანი, 70-იანი, 80-იანი და 90-იანი წლების საარქივო - საქორწინო აქტების მონაცემები.

ქუთაისის ქორწინების აქტების შესწავლით დგინდება შერეული ქორწინების ოთხმოცდახუთზე მეტი ნწყვილი. ეთნიკური პროცესების წარმმართველნი არიან: ქართველები, ქართველი ებრაელები, და რუსები, ხოლო მონაწილენი: უკრაინელები, ბელორუსები, სომხები, აზერბაიჯანელები, მოლდოველები, ბერძნები და სხვ. ძირითადი ეროვნებების სხვა ეთნოსის წარმომადგენლებთან (წარმმართველებთან და მონაწილეთთან) ქორწინების შემთხვევები საარქივო მასალის საფუძველზე შემდეგი ცხრილების სახით შეიძლება წარმოვადგინოთ. ეს სქემები, რასაკვირველია, პირობითია, მაგრამ, ვფიქრობთ, გაგვიადვილდება ამ მრავალრიცხოვანი შერეული ოჯახების ტიპების გარკვევა.

სხვადასხვა ეროვნებათა დაწყვილების სქემები შეიძლება ასე გამოისახოს, მაგ. ქართველი შედის ქორწინებაში შემდეგი ეროვნების წარმომადგენლებთან:

- |                   |                  |                  |
|-------------------|------------------|------------------|
| <b>I ქართველი</b> | 1. რუსი          | 9. მორდოველი     |
|                   | 2. ბელორუსი      | 10. პრუსიელი     |
|                   | 3. უკრაინელი     | 11. ასირიელი     |
|                   | 4. სომეხი        | 12. ჩინელი       |
|                   | 5. ბერძენი       | 13. გაგაუზი      |
|                   | 6. აზერბაიჯანელი | 14. ოსი          |
|                   | 7. გერმანელი     | 15. ბულგარელი    |
|                   | 8. ესტონელი      |                  |
| <b>II რუსი</b>    | 1. ქართველი      | 8. აზერბაიჯანელი |
|                   | 2. უკრაინელი     | 9. ბულგარელი     |
|                   | 3. ბელორუსი      | 10. რუსი ებრაელი |
|                   | 4. სომეხი        | 11. ესტონელი     |
|                   | 5. მოლდოველი     | 12. ასირიელი     |
|                   | 6. ბერძენი       | 13. ლეკი         |
|                   | 7. პოლონელი      | 14. გაგაუზი      |

III უკრაინელი	1. რუსი 2. ქართველი 3. ბელორუსი 4. სომეხი 5. მოლდოველი	6. ბულგარელი 7. ჩუვაში 8. აფხაზი 9. კომელი
IV სომეხი	1. ქართველი 2. უკრაინელი 3. რუსი	
V აზერბაიჯანელი	1. ქართველი 2. რუსი 3. უკრაინელი	
VI მოლდოველი	1. რუსი 2. უკრაინელი 3. გაგაუზი	
VII ასირიელი	1. ქართველი 2. სომეხი	
VIII ლეკი	1. რუსი 2. ბერძენი	
IX ბერძენი	1. ქართველი 2. რუსი 3. ბელორუსი 4. უკრაინელი	
X გაგაუზი	1. უკრაინელი 2. მოლდოველი 3. ბულგარელი	

XI თათარი	1. სომეხი 2. ქართველი
XII ყაზანელი თათარი	1. სომეხი 2. რუსი
XIII ყირიმელი თათარი	1. რუსი
XIV ბულგარელი	1. ქართველი 2. უკრაინელი 3. რუსი
XV ბელორუსი	1. უკრაინელი 2. რუსი
XVI რუსი ებრაელი	1. რუსი 2. ქართველი ებრაელი 3. ქართველი
XVII ქართველი ებრაელი	1. სომეხი 2. რუსი
XVIII ოსი	1. ქართველი 2. რუსი

მაშასადამე, ეროვნებათა დაწყვილების ზემომოტანილი სქემა იძლევა შერეულ ქორწინებათა ოთხმოცდახუთზე მეტ წყვილს. ამავე დროს დიდ ინტერესს იწვევს ერთეულ წყვილთა სახეებიც, სადაც დიდი რაოდენობითაა წარმოდგენილი როგორც ერთეულ უმცირესობათა, ასევე საქართველოსათვის შედარებით იშვიათი წარმომადგენლები. აი, ისინიც:



1. უზბეკი - მოლდოველი
2. ლატვიელი - რუსი
3. რუსი - რუსი ებრაელი
4. ქართველი - ესტონელი
5. რუსი - ესტონელი
6. ქართველი - მოლდოველი
7. უკრაინელი - ჩუვაში
8. ბაშკირი - რუსი
9. ქართველი - პრუსიელი
10. სომეხი - ქართველი  
ებრაელი
11. მოლდოველი - რუსი
12. ქართველი - ასირიელი
13. რუსი - ასირიელი
14. უკრაინელი - აფხაზი
15. უკრაინელი - კომეტი
16. უზბეკი - ყირიმელი  
თათარი
17. რუმინელი - რუსი
18. ქურთი - თათარი
19. რუსი - კორეელი
20. ფინელი - კორეელი
21. რუსი - ლეკი
22. ქართველი - ჩინელი
23. ჩინელი - რუსი
24. სერბი - ქართველი
25. ქართველი - გაგაუზი
26. რუსი - გაგაუზი
27. გერმანელი - რუსი

როგორც ვხედავთ, ძალზე მრავალფეროვანია შერეულ წყვილთა ეთნიკური გეოგრაფია ქუთაისში, მაგრამ, როგორც აღინიშნა, ეთნიკური პროცესის წარმმართველნი აქ არიან: **ქართველები, ქართველი ებრაელები და რუსები.**

სწორედ ამ სამი ეროვნების წარმომადგენელს ასახელებს ქუთაისისათვის ა. თოდაძე საქართველოს მოსახლეობის მის მიერ შედგენილ ცხრილში, რომლის მიხედვით ქუთაისში 1979 წ. მოსახლეობის საერთო რაოდენობა შეადგენდა 193258-ს, ხოლო 1989 წ. - 232510-ს. აქედან **ქართველი** 1979 წ. იყო 170408, ანუ 88,2%, 1989 წ. კი - 211215, ანუ 90,8%, **რუსი** 1979 წ. - 12882 ანუ 6,7%, 1989 წ. კი - 10273, ანუ 4,4%, **ებრაელი** 1972 წ. იყო 4024 ანუ 2,1%, 1989 წ. კი - 4045, ანუ 1,7% (1, 10.IV).

მაშასადამე, ქართველები 1989 წ. აღწერით ქუთაისში შეადგენდნენ მთელი მოსახლეობის 90,8%-ს რაც ნათლად მიუთითებს მის ეროვნულობაზე. მთელი სამოცდაათი წლის მანძილზე ჭარბად არის წარმოდგენილი ქუთაისში ქართველთა ერთეუროვნული წყილები: მაგ., ბა-



**ლანჩივაძე** ვასილი არსენის ძე, 20 წ., **ქართველი**, I ქ. და **ხაჭაპურიძე** ნადია ისიდორეს ასული, 18 წ., **ქართველი**, I ქ. (1932 წ. საქორწინო აქტი), ან კიდევ **ფუტკარაძე** ალექსანდრე ილიას ძე, 28 წ., **ქართველი**, სამხედრო, I ქ. და **კუხიანიძე** პაშა ივანეს ას., 26 წ., **ქართველი**, მეოჯახე (1940 წ. საქორწინო აქტი); საყურადღებოა, რომ ქუთაისის საარქივო მასალაში დიასახლისი ყოველთვის იწოდება მეოჯახედ, მხოლოდ სულ ბოლო წლებში მას სიტყვა დიასახლისი ცვლის. ასევე ქართველი ებრაელი ქორწინდება ქართველ ებრაელზე ძირითადად, გამონაკლისის შესახებ უკვე აღინიშნა. ეს წყვილები მთელი სამოცდაათი წლის მანძილზე ფიგურირებენ (მაგ., მაიხალ იუდას ძე **ფიჩხაძე**, 1891 წ. დაბადებული, **ქართველი ებრაელი**, ვაჭარი, I ქ. და ისტერ მიხეილის ასული **იაკობაშვილი**, **ქართველი ებრაელი**, 1905 წ. დაბადებული, I ქ. (1922 წ. საქორწინო აქტი); **ხანანაშელი** მოსე შაბათას ძე, **ქართველი ებრაელი**, 18 წ. და **ენუქაშვილი** თამარა ისრაელის ასული, 17 წ., **ქართველი ებრაელი**, მეოჯახე, I ქ. (1932 წ. საქორწინო აქტი). რაც შეეხება ამ საერთო წესიდან გამონაკლისს, ამის მაგალითსაც მოვიყვანთ; 1950 წ. საქორწინო აქტით **კოკუაშვილი** მიხეილი 48 წ., **ქართველი ებრაელი**, მუსიკოსი, I ქორწინებით ქორწინდება **მურადოვა** ლუსია ავეტიკას ასულზე, 35 წ., **სომეხზე**, პედაგოგზე, I ქ.

ასეთია მოკლედ მოძიებული საარქივო მასალა ქუთაისის საქორწინო წყვილთა შესახებ. რით არის საინტერესო და რა თავისებურებით ხასიათდება იგი? პირველ ყოვლისა იმით, რომ აქ, აღმოსავლეთ საქართველოსაგან განსხვავებით, არ ჩანს სომხური ელემენტის სიჭარბე. მართალია აქ სომხები ეთნიკური პროცესების მონაწილენი არიან 1921 წლიდან და მთელი 76 წლის მანძილზე ჩანან, მაგრამ მათი სიჭარბე აქ არ შეინიშნება, განსაკუთრებით კი XX ს. დასაწყისში, როგორც ეს არის აღმოსავლეთ საქართველოს ქალაქებში, რაც იქ განსაკუთრებულმა ისტორიულმა ვითარებამ განაპირობა. იგულისხ-

მება სომხების დიდი რაოდენობით მიგრაცია აღმოსავლეთ საქართველოში ისტორიულად წლების მანძილზე ოთხ ეტაპად. შეიძლება ითქვას, რომ ქუთაისში სომხურ-ქართული და ქართულ-სომხური წყვილები უფრო ბოლო წლებშია შესამჩნევი, ვიდრე 1921-30-იან წლებში. უფრო მეტია სომხურ-ქართული, ვიდრე ქართველ-სომხების წყვილები. არ ჩანან გაქართველებული სომხები და განსაკუთრებით გასომხებული ქართველები (ქართველი გრიგორიანები). ეთნიკურად ქუთაისი თითქოს უფრო ეროვნული ქალაქია. აქ ქართველთა სიჭარბე ნათელია, რაც უკვე აღინიშნა და რაც ჩვენს მიერ ხელოსნური წარმოების შესწავლის დროსაც დადასტურდა, რომ ქუთაისში უფრო ტიპიური აზიური ხელობა იყო წარმოდგენილი: მეუნაგირეობა, თერძობა, წულა-მესტის, აზიურის ანუ „აზიაცკის“ დამზადება. აქ ამქრული ორგანიზაცია არ გამოირჩეოდა ისეთი არქაულობით, როგორც ეს აღმოსავლეთ საქართველოს ქალაქებისათვის იყო ცნობილი. მიუხედავად ამისა, საქართველოში მხოლოდ ქუთაისის ამქრულ ორგანიზაციას შემორჩა **„ქუთაისის მეპურეთა ამქრის 1871 წ. პირობის წიგნი“** - ხელოსანთა ორგანიზაციის წესდება, განსაკუთრებით თბილისისაგან, სადაც არსებობდა ავლაბრულ ოქრომჭედელთა საამქრო პირობის წიგნი სომხურ ენაზე (2. გვ. 115).

მართალია ქუთაისშიც ჩნდებიან XX ს. დასაწყისში ხელოსანთა ახალი დარგების წარმომადგენლები: მეფაიტონეები და „კარეტნიკები“, მეძებვეები და მეკონდიტრეები, ევროპული ტანსაცმლის მკერავები და სხვ; მაგრამ ის მაინც არ კარგავდა ეროვნული ქალაქების ხასიათს და ამიტომ განსაკუთრებით გასაოცარია ქუთაისში მიმდინარე ეთნიკური პროცესების ხასიათი. აქ წარმოდგენილია შერეულ წყვილთა მწ-ზე მეტი სახეობა, წარმმართველ და მონაწილე ეთნოსების წარმომადგენლთა, განსაკუთრებით ეროვნულ უმცირესობათა და ქუთაისის ყოფისათვის შედარებით უცხო ეთნოსთა ეთნიკური გეოგრაფია. თუ გორისა და განსაკუთრებით ახალციხი-

სთვის დამახასიათებელია ბაშკირების, ჩუვაშების, მოლდოველისა და მარიელის მონანილეობა, ქუთაისში მას ემატება კომელი, კორეელი, ფინელი, ჩინელი, სერბი, გაგაუზი (განსაკუთრებით ამ უკანასკნელის აქტიურობა და სხვ.). ქუთაისიც სახედრო ქალაქია და აქ ისინი სამხედრო ვალდებულებას იხდიდნენ. აღარაფერს ვამბობთ ყოფილი სსრკ-ს მოკავშირე რესპუბლიკების წარმომადგენელთა (რუსი, უკრაინელი, ბელორუსი, ლატვიელი, ესტონელი, უზბეკი, სომეხი, აზერბაიჯანელი, მოლდოველი) და ევროპელთა (გერმანელი, რუმინელი, ბულგარელი, ბერძენი და სხვ.) მონანილეობაზე ქუთაისის ეთნიკურ პროცესებში, რაც კიდევ ერთხელ მიუთითებს საქართველოს ქალაქებისათვის ისტორიულად დამახასიათებელ პოლიეთნიურობაზე. მაგრამ უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ ყოველ ქალაქს თავისი სპეციფიკა მაინც შენარჩუნებული აქვს. ეს სპეციფიკა ქუთაისისათვის მის უფრო აზიურობაშია, ვიდრე თბილისის „ევროპეიზაცია“. ხაზი უნდა გაესვას ქუთაისში ქართველ ებრაელთა მრავალრიცხოვნობას და მათ მიერ აუცილებლად ერთეულოვნული ებრაული ოჯახების შექმნას. აქ მოხდა ებრაელთა მხოლოდ ენობრივი ასიმილაცია ქართველთა მიერ. იუდაიზმი მტკიცედ იცავდა მათ ეროვნულობას, რამაც განაპირობა კიდევ ებრაელთა მიერ საქორწინო დარღვევების მეტ-ნაკლები დაუშვებლობა.

საყურადღებოა აგრეთვე ქუთაისის საარქივო მასალაში წარმოდგენილი ასირიელების საკითხი. როგორც ზესტაფონისა და სამტრედიის სათანადო მასალის შესწავლით დადგინდა, აქ ასირიელები ძირითადად წარმოდგენილნი არიან ქართული გვარებით (მაგ. იონანიძე, აშკაშიძე, ბიკვაიძე და სხვ.) და ზესტაფონში ისინი ძირითადად ქორწინდებიან ერთმანეთზე (3, გვ. 24). ხოლო სამტრედიის მონმდება მათი ქონინება როგორც ერთმანეთზე, ასევე არაქართველგვარებიან ასირიელებზე და აგრეთვე ქართულგვარებიანის საქორწინო აქტები ქართველებთან, რუსებთან, სომხებთან და ასევე პირუკუ



წყვილი ქართველისა ასირიელთან, რუსისა ასირიელთან, ასირიელისა უკრაინელთან და სხვ. რაც შეეხება ქუთაისს, მის საქორწინო აქტებში მოხსენიებული იონანძე ქართველად არის დანერილი (მაგ., **იონანძე** ავთანდილ იურის ძე, 28 წ., **ქართველი**, უმუშევარი, I ქ. და **ხირდავე** თამილა თეიმურაზის ას., 18 წ., **აისორი**, სტუდენტი, I ქ.; 1990 წ. საქორწინო აქტი; **ბიტკაში** დავით სავას ძე, 26 წ., **აისორი**, ფეხსაცმლის მწმენდავი, I ქ. და **იონანძე** ზაირა დანხოს ას., 18 წ., **ქართველი**, I ქ., დიასახლისი, 1970 წ. საქორწინო აქტი; ასევე **ბიჯიროვი** იონა გიმარის ძე, 38 წ., **აისორი**, მძღოლი, I ქ. და **აშკაშიძე** ხოშაბა ივანეს ას., 30 წ., **ქართველი**, დიასახლისი, I ქ., 1970 წ. საქორწინო აქტი; ასევე ქართველად არის დანერილი **აშკაშიძე** ესმინე იონას ას., 29 წ., **ქართველი** I ქ., დიასახლისი და **ხავშაბმა** ილია სადიკის ძე, 29წ., **აისორი**, მძღოლი, I ქ.; 1970 წ. აქტი; **ბიკვაიძე** ხანა დავითის ას., **ქართველი**, 30 წ., დიასახლისი და **ბიტკაშა** გივი ილოს ძე, 27 წ., **აისორი**, 27 წ., მღებავი, I ქ., 1970 წ. აქტი. მაგრამ 1990 წ. საქორწინო აქტებში **იონანძე ქართველად** არის დანერილი კითხვის ქვეშ და უწერია „**აისორი**“; ასევე **იონანძე** მაკა ანზორის ასული, 19 წ. დიასახლისი, I ქ., **ქართველი** (აისორი?).

ე.ი. ქუთაისის საქორწინო აქტებში გვხვდება ქართველად დანერილი ასირიელები (იონანძე, აშკაშიძე, ბიკვაიძე), მაგრამ იგივე გვარები სხვა შემთხვევაში ასირიელებად იხსენიებიან. ვფიქრობთ, ხომ არ შეიძლება აქ დავინახოთ მათი გაქართველების ცალკეული მცდელობა, რადგანაც ისინი ქართულად ლაპარაკობენ და გვარებიც ქართულად აქვთ გაფორმებული და, რაც მთავარია, ქრისტიანები (მართლმადიდებლები და კათოლიკეები) არიან. თუმცა სხვა შემთხვევაში აღნიშნული „ქართველი ასირიელის“ ვინაობა კითხვის ქვეშ არის დასმული. ერთი რამ მაინც ნათელია, რომ ქუთაისის საარქივო მასალებით ისინი ხან ქართველებად და ხან კი ასირიელებად

არიან დანერილნი, რაც არ გამოორიცხავს მათში გაქართუ-  
ველების ტენდენციის არსებობას.

ქუთაისის საქორწინო აქტებში გვხვდება ასევე **ასი-  
რიელ-სომეხის** (ალექსანდრე იოსების ძე **შაბაზოვი**,  
**აისორი**, 19 წ., ვაჭარი, 1 ქ. და თამარ ნიკოლოზის ასული  
**თავზაროვი, სომეხი**, 19 წ., მეოჯახე, 1 ქ., 1925 წ. საქორ-  
წინო აქტი) და **რუს-ასირიელის** (**ვოლკოვი** იური  
პროკოფის ძე, 22 წ., **რუსი**, კონსტრუქტორი, 1 ქ. და **მუ-  
შულა** ნაზა ანტონის ას., 21 წ., **აისორი**, მეოჯახე, 1 ქ.;  
1950 წ. საქორწინო აქტი) ქოქნინების შემთხვევები.

ასეთი მნიშვნელოვანი და საყურადღებოა ქუთაი-  
სის შერეულ წყვილთა შესახებ მოძიებული საარქივო მა-  
სალა, რაც კარგად წარმოაჩენს ქუთაისში მიმდინარე  
ეთნიკური პროცესების საერთო ხასიათს და მათ თავი-  
სებურებებს.

### **ბამოყენებული ლიტერატურა:**

1. ა. თოდაძე, საქართველოს მოსახლეობის ეროვ-  
ნული შემადგენლობა, გაზეთი „ერი“, 1991 წ. 10. IV.
2. ნ. აბესაძე, ხელოსნური წარმოება და ხელოსანთა  
ყოფა საქართველოს ქალაქებში (XIX ს. II ნახ. - XX ს.),  
თბ., 1986 წ.
3. ნ. აბესაძე, საქართველოს ქალაქებში მიმდინარე  
ეთნიკური პროცესების თავისებურებანი კრ. „ისტორი-  
ულ-ეთნოგრაფიული ძიებანი“, 1, თბ., 2000 წ.

## ჯარგვალი

ჯარგვალი უძველეს ნაგებობათა რიგს განეკუთვნება. განათხარი მასალების მიხედვით, საქართველოში ჯარგვლის ადრეული ფორმები ნეოლითის დროიდანაა ცნობილი (7, 335). ნერილობითი წყაროების მიხედვით, ძელური საცხოვრებელი თუ თავდაცვითი მნიშვნელობის ნაგებობანი ფართოდ ყოფილა გავრცელებული ანტიკურ ხანაშიც (4, 72). ივ. ჯავახიშვილის განმარტებით, ჯარგვალი ეწოდება გაუჭრელი ხეებისაგან ნაგებ საცხოვრებელს. სიტყვა ჯარგვალი მეგრულია. ჯარგვალი თუ ჯირგვალი მეგრულად მრგვალ ხეს ნიშნავს. ჯა თუ ჯი ძელის შესატყვისობას წარმოადგენს, რგვალი - მრგვალისას, ე. ი. ჯარგვალი მრგვალი ხისაგან (ძელები-საგან) აგებულ საცხოვრებელს ნიშნავს (13,25), ხოლო ჯი-დან როგორც ემჩნევა უნდა წარმომადგარიყო ისეთი თავდაცვითი და საცხოვრებელ ნაგებობათა სახელწოდებები, როგორიცაა ჯიხა და ჯიხური. (იხ. ტაბ. 1, სურ. 1).

ივ. ჯავახიშვილის განმარტებით ჯარუალი, ანუ ჯარგვალი ახლაც კარგად ცნობილი სიტყვა და ტერმინია. იგი აღმოსავლეთ საქართველოში მაგ. ქიზიყშიც იხმარება. დასავლეთ საქართველოში ხომ ფართოდ არის გავრცელებული. მაგ. ქვემო იმერეთში, ქვემო რაჭაში, გურიაში და აჭარაში ასეთ სახლს ჯარგლურ ანუ ჯარგლულ სახლსაც უწოდებენ.

საგულისხმოა, რომ ქვემო იმერეთში ჯარგვალი სწორედ დაუხერხავი ხის სახელია. გურიაში ჯარგვალი მრგვალი ან შუაზე გაპობილი ხის ნამორებისაგან, მორებისაგან მოწყობილ ნაგებობას ნიშნავს, ე. ი. უკვე მხოლოდ ერთ მხრითღა მრგვალი მოყვანილობის ხის გმომხატველ სიტყვად არის ქცეული. ამ ტერმინს თავისი ოდინდელი მნიშვნელობა არსებითად შეცვლილი აქვს

მხოლოდ ზემო იმერეთში, სადაც ჯარგვალი უკვე ნახსენებია, გიანი ფიცრის სახელი გამხდარა.

ჯარგვალი ზემო სამეგრელოში მრგვალი ხეებისაგან შეკრული, ისლით, ხაიათი, ანდა ლაქაშით დახურული სახლია, ანუ დოშაკ (ე. ი. მრგვალი) ხეებისაგან აგებული შენობა. ზემო სამეგრელოში ჯარგვლის ბოყვებით აგებაც იცოდნენ, ხოლო, ქვემო იმერლის გაგებით ჯარგვალი სახლი ყურებიანი სახლი იყო და ისლითა და ბურულით იხურებოდა. გურულის ცნობით კი იგი მრგვალი ან შუაზე გაპობილი, ღოჯებ ჩაჭრილი მორებისაგან შეკრული ნაგებობაა (10,163).

ს. მაკალათიას დაკვირვებით, ჯარგვალი ფაცხა-სახლისაგან იმით განსხვავდება, რომ, ჯარგვლის კედლები ნაგები იყო გაჩორკნილი გრძელი მორებით, ოღონდ ჯარგვალი, ისევე როგორც ფაცხა, მინური იყო, ზომით პატარა და ოთხკუთხა ფორმის ისლით გადახურული. ფარდულიანი ჯარგვლის აგება ფაცხასთან შედარებით მეტ შრომას, ცოდნასა და საშუალებას მოითხოვდა (6, 247).

ი. ადამიას ცნობით, სამეგრელოსა და აფხაზეთში გვირგვინიანი გადახურვის მქონე ჯარგვლებს „კორთხონჯული“ ეწოდებოდა; ხოლო თვით ისეთ ნაგებობას, რომელსაც აივანი - ღია ფარდული არ ჰქონდა, გოდორა სახლი რქმევია (1,70). კერძოდ, სოფ. ჯვარში უძველეს საცხოვრებლის სისტემაში არსებული გვირგვინული ჭერის იდენტურობა მეტყველებს კოლხეთის ტერიტორიაზე დარბაზული, ანუ ე. ნ. გვირგვინული, გადახურვის ფართო გავრცელებაზე... რომ ქანობიან სახურავქვეშ (ნივნივებიან სისტემაში) მოქცეული გვირგვინული ჭერის რუდიმენტური ფორმა თანდათანობით ღებულობს სხვა დანიშნულებას. განვითარებული ტიპის ოდა-სახლის ცენტრალური სათავსოს - სადარბაზოს ჭერი, სახურავის მოცულობის ხარჯზე ანეულია მაღლა, რაც ნაგებობის მოცულობის მაქსიმალურ გამოყენებაზე მეტყველებს (1,70).



თ. სახოკიას ცნობით, ჯარგვალი ძელებისაგან შერეული და ისლით გადახურული სახლია. შიგ შესასვლელად ამ ერთთვალა სახლში ორი წინა და უკანა კედელში ჩართული კარები ჰქონია. ამ კარებს თავისივე ხის ყურები ჰქონია ჩარჩოებში ჩამჯდარი და ხისავე ურდულით იკეტებოდა. მთელი სახლი ულურსმნოდ ყოფილა აგებული, სადაც ლურსმანი იყო საჭირო, იქ უხმარიათ გარეული თხილის ჩორჩალი (9,45) (ხის მრგვალი მსხვილი ჩხირი).

ავტორთა ჯგუფის მიერ გამოქვეყნებულ ნაშრომში ჯარგვალი ფაცხასთან შედარებით უკეთ შეკრული ნაგებობაა. იგი ოთხკუთხა ან ოვალური ფორმის ორფერდა სახურავიანი მინურიატაკიანი, შუაცეცხლიანი საცხოვრებელია. ოვალური ფორმის ჯარგვალი შედარებით ძველია. ამ ფორმის სახლები თანამედროვე ყოფაში მხოლოდ დამხმარე - სამეურნეო ნაგებობების სახითაა წარმოდგენილი (8,34).

ჩვენს მიერ მოპოვებული ახალი ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით, სამეგრელოს, კერძოდ კოლხეთის დაბლობის ქაობიან დასახლებებში, ჯარგვლის ადრეულ ფორმას უნდა წარმოადგენდეს „დღვარკალით“ თუ „ჯღვარკალით“ (წვრილი ძელებისაგან) აშენებული სახლი. მთხრობლის განმარტებით, დღეს ეს ტერმინი თითქმის მივიწყებულია. მისივე თქმით, დღვარკალი ეწოდება სამესრეზე ოდნავ მსხვილ ხის ტანს. (მთხ. ქობალია კოლია ფილიპეს ძე ზუგდიდის რ-ნი სოფ. ერგეტა). ამდენად ტერმინი „დღვარკალი“, ისევე როგორც „ჯარგვალი“ საკედლე მასალის ასაკისა და ზომის აღმნიშვნელი ტერმინია, რის გამოც ნაგებობამაც, ისევე როგორც ფაცხამ და შემდეგ ჯარგვალმაც, მიიღო სახელწოდება დღვარკალი-დღვარკალიმ (უდე - დღვარკალის სახლი).

სოფ. სკურში მოპოვებული ეთნოგრაფიული მასალით, ჯღვარკალს თუ დღვარკალს წვრილი ძელებით აშენებულ სახლს უწოდებდნენ (მთხ. მელორი ფილუს ძე კვარაცხელია) მისი განმარტებით, დღვარკალი ჯღვარ-

კალზე წვრილია, სერთოდ დღვარკალით უფრო მარაგას - წვრილფეხა საქონლის თხის, ცხვარის სადგომს, საღრესა და მარანს იშენებდნენ, ხოლო ჯღვარკალით სახლს. დღვარკალს ღობის მესრადაც იყენებდნენ. ჯღვარკალი ჯარგვალთან შედარებით იოლი ასაშენებელი იყო. ჯღვარკლის საკედლედ გამოყენებისას არ იყო საჭირო მათი ზედაპირის დამუშავება, მხოლოდ სახლის კუთხეებში ძელის თავების გადაბმისას უნდა გამოეყვანათ სწორი ქილიქი-აფრა. ამგვარ სახლებს ღარიბები იშენებდნენ - შეძლებულები კი ჯარგვალს (მთხ. მოსე მაქვას ძე კვარაცხელია, სოფ. ჯგალი).

კ. გრიგოლიას მიერ ჩხოროწყუში ჩანერილი მასალით ჯარგვალს ძველად თხმელის „დღვარკალეფისაგან“ აშენებდნენ, ხეს შიგნით პირს სწორედ გაუთლიდნენ, გარედან ისე იყო მრგვლად დატოვებული. თავდაპირველად ჯარგვალსაც ბოყვებში აგებდნენ „სქუალა“ გადაბმა გვიან შამოვიდა. დუდუ პატონსქუას - ბატონიშვილის სახლს ძველად ქარგილი-მოჩუქურთმებული სვეტები ჰქონდა. ეს დიდკაცობას, თორემ გლეხობას სად ჰქონდა სახლის მოქარგვის თავი. დუდუს სახლი უბრალო სახლი იყო, თუმცა გლეხის სახლს მაინც დიდად ჯობდა... ერთი ასეთი სვეტის გაკეთებას ოსტატი ერთ თვეს მოუხდებოდა ხოლმე. ეს ღაზის ხელობა იყო. მაქარგალს - ჩუქურთმების გამკეთებელს ცალკე მოიწვევდნენ ხოლმე, მას სახლის აგება არ შეეძლო, მას მარტო ქარგვისათვის დაუძახებდნენ (2, 386).

მ. გარაყანიძე წვრილი ძელებით ნაგებ სახლს (იხ. ტაბ. 1, ნახ. 2) რატომღაც ფაცხას უწოდებს (2, ტაბ. 41). ფაცხა კი, როგორც ცნობილია, წნელკედლიანი სახლია და არა ძელური.

ზუგდიდის რაიონის სოფ. ორულში ჩვენს მიერ აღწერილი სახლი ჩვენი მთხრობლის (პეტრე მათეს ძე კარტოზია) მეზობელს - კოლია ქობალიას ურიადნიკობის დროს რამდენიმე დღეში დაუმზადებია ასეთი სახლის ასაშენებელი ჯღვარკალი. მისი გამოშრობის შემდეგ კი



სახლის კედლები ორ დღეში აუწყვია, ხოლო დღენახევარში ისლით გადაუხურავს.

სახლი გეგმაზე ოთხკუთხედიან, აივნიან. მისი საერთო ფართი 20 კვ. მ. აღწევს, ხოლო აივნის ზომებია 5,20X80 სმ. სახურავი ოთხფერდაა ისლით გადახურული. იატაკი მიწურია - თიხა მიწით მოზეინული და დატკეპნილი. სახლის სიმაღლე 3,20 მ. აღწევს. სახლს ორი კარი აქვს დართული - ერთი წინა კედელში, ხოლო მეორე უკანაში. ამ კარებით უკავშირდებიან სამეურნეო ეზოს.

საკედლე ძელების გადაბმის წესი ისეთივეა, როგორიც ჯარგვალს ახასიათებს, ე. ი. ყოველი ზედა ძელის თავი ჩამკვიდრებულია ქვედა ძელის თავში, რითაც შექმნილია აფრა - ქილიკი.

სახლის დირეებს, სინესტისაგან დაცვის მიზნით, კუთხეებში შეყენებული აქვთ ბრტყელი ქვები (იხ. ტაბ. III, 9). კედლების ზედა ხაზს კრავს ასევე გათლილი შედარებით მსხვილი ძელები, რომელნიც სარტყელის ფუნქციას ასრულებენ. ამ სარტყელის ოთხივე კუთხიდან სახურავის სიმაღლეზე აღმართულია ოთხი ძირითადი კაკუტი-ნივნივი. მათ შორის კი მომცრო კაკუტებია, რომელზედაც შემდეგ ჰორიზონტალურად დაწყობილია ლარტყები, რომელზედაც ადრე დაფენილი ყოფილა ისლი, დაგრეხილი ნკნელით ლარტყებზე დაბმული.

სახლის წინა და უკანა შესასვლელების თავზე სარტყელზე გადებულია თავზე - ომპა სანთა (სამეგ), დვირო (გურ), ლანდური (იმერ). რომელზედაც აღმართულია (შუა ნაწილში კერის თავზე), ორი ციკი ხის ძელი (სცოდნით ერთი ციკიც), რომლის თავზედაც მოქცეულია ხის ბრტყელი, ცულით გათლილი „ქუდი“ კაკუტების - ნივნივების თავების ჩამოსადებად (იხ. ტაბ. VII, სურ. 1,2). ამ დეტალების საშუალებით, სახურავის მთელი სიმძიმე გადადის ომპაზე-თავხეზე.

როგორც აღვნიშნეთ, სახლის იატაკი მიწურია, მისი დონე აწეულია „ოსხირი“-ს ხის საძირკველის შუამდე. საცხოვრებელი ფართის შუა ნაწილი უკავია კერას, ყე-

ბური (სამეგრელო) ყვერბში (ლეჩხუმი), კერია (გურია),  
კერა (ქვემო რაჭა) და სხვ. მასზე ზევიდან ჩამოშვებულია  
ხის საკიდელი - კანა. იატაკის დონიდან ოდნავ ამაღლე-  
ბულია კერა, რომელსაც თავში კერის ქვა (ზომით 1x80  
სმ) უდევს. ამ ფორმის სახლი აღწერეთ აგრეთვე სოფ.  
ცაიში (ზუგდიდის რ-ნი) იგი ვარლამ გიორგის ძე პაჭკო-  
რიას ეკუთვნის. ამ შემთხვევაში, სახლის საკედლე  
ჯღვარკალები გაქერქილია, მისი ფართი დაახლოებით  
10 კვ. მ. აღწევს. ამგვარი სახლების ადრეული ფორმები,  
როგორც წესი, უაივნო იყო. ამჟამად ეს ნაგებობა სამზა-  
რეულოდ გამოიყენება.

ამრიგად, ჯღვარკალის სამშენებლო მასალის სახე-  
ობა, მისი დამუშავების სიმარტივე, სახლის ზომები და  
სხვა გვაფიქრებინებს, რომ საცხოვრებელ ნაგებობათა  
განვითარების ეტაპების მიხედვით, ჯღვარკალი თუ  
დღვარკალი უნდა მოექცეს ფაცხა სახლის მომდევნო სა-  
ფეხურზე, რომლის შემდეგაც უკვე ჩნდება ჯარგვლის  
ტიპის საცხოვრებელი ნაგებობანი.

ჯარგვალი ფართოდ გავრცელებული ნაგებობა  
ჩანს არა მარტო დასავლეთ საქართველოში, არამედ საქართველოს აღმოსავლეთ რეგიონებშიც, მაგრამ უნდა აღინიშნოს რომ ამჟამად საქართველოს სხვა რეგიონებთან შედარებით ნაგებობის ეს ტიპი უფრო შემორჩენილია დასავლეთ საქართველოში, განსაკუთრებით სამეგრელოსა და იმერეთში, რასაკვირველია, დამხმარე სამეურნეო ნაგებობის სახით.

მარტვილის რ-ნში ჩვენს მიერ აღწერილი სახლი, ერთ შემთხვევაში, სამზარეულოდ გამოიყენება, ხოლო მეორე შემთხვევაში (სოფ. კურზეში) საცხოვრებლად.

სოფ. კურზეში ჩვენს მიერ აღწერილი ჯარგვალი შედგება სამი ნაწილისაგან. 1. მულარენჯი - ადამიანის სამყოფო 2. მოდგუმილი - მიდგმული სათავსო, 3. მაქუდისი - ღია აივანი. მულარენჯი და მაქუდისი ერთდროულადაა ნაგები - ორივე სათავსო ერთი სახურავის ქვეშაა მოქცეული, ხოლო „მოდგუმილი“ შემდეგ მიუდგამთ. ჯა-



რგვალის მშენებლობისას ხელოსანს ჯერ დაუგია ხვეწვეწა - ქვის წყობა ოსხირის - ხის საძირკველის გასადებად, რომელიც სინესტისაგან იქნებოდა დაცული. ამრიგად ოთხი „ოსხირი“ ქმნის სახლის გეგმას. ოსხირები კუთხეებში ჯარგვლური წესითაა ერთმანეთში ჩამკვიდრებული (იხ. ტაბ. VII, სურ. 1).

სოფ. ბარდაში ჩანერილი მასალის მიხედვით, მშენებლობის დაწყებამდე სასახლე ადგილს მოასწორებდნენ. „ხვიმრის“ დაფენისას კარგფეხიან კაცს დაისწრებდნენ. იგი, ან ოჯახის უფროსი, წინა მარჯვენა მხარეს - დიდი ქვის ქვეშ ჩაატანდა ვერცხლის ფულს. სოფ. ნაჩხურში ჩანერილი მასალით, ვერცხლის ფული იდებოდა წინა მარცხენა კუთხის ქილიქის - აფრის ქვეშ - სახლი ბედნიერი და შეძლებული იქნებოდა.

ოსხირზე - ხის საძირკველზე გვერდითი კედლების შუა ნაწილში აღმართულია ორმხრივ ჩალარული ხის ბოყვი. ეს ღარები გამოყენებულია მრგვალი ძელების გათლილი ბოლოების ჩასამაგრებლად. ბოყვებისა და კედლების თავზე გადებულია ხის სარტყელი. სარტყელს შემდეგ კი მოდის გადახურვის სისტემა შემდეგი თანმიმდევრობით: წინა და უკანა კედელზე გადებულია ერთიანი თავზე ომპა, ომპაზე აღმართულია ციგი, ციგზე გადებულია ქუდი. იგ. ჯავახიშვილის გარმატებით, მას სამეგრელოში სანთა ეწოდება (10,169). ქუდიდან ქვევით, ზედა სარტყელის მიმართულებით, დაშვებულია კაკუტები ბრტყლად გათლილი ხის ძელები, რომლებიც ქმნიან სახურავის ქანობს. ამ კაკუტებსა და მათ შორის არსებულ კაკუტებზე გადებულია ლარტყები, ლარტყებზე დაფენილია ისირი-ისლი, მასზე კი შელებური, რომელიც იცავს ისლს ჩამოცურებისაგან. (იხ. ტაბ. IV, სურ. 1,2,3,4. ტაბ. II, სურ. 1). შელებურები ერთმანეთისაგან დაცილებულია 50-60 სმ-ით. შელებურები „წკულეტი“ - დაგრეხილი წკნელით დაბმულია ლარტყებზე.

გადახურვის სისტემის განყოფილ ხელოსანს თავისი საქმე მოთავებული ჰქონდა. ამის შემდეგ ოჯახი, მეზობ-

ლებისა და ნათესავების დახმარებით, იწყებდა მინერალ-იატაკის განყოფილებას თიხა-მინით. ოჯახის უფროსი იატაკის მოსწორების შემდეგ იწყებდა კერის-ყებურის განყოფილებას, რომელიც შედგება ორი ნაწილისაგან: ობუკალე-კერისთავი შეშის თავების ჩამოსადებად და ყებური ცეცხლის დასანთები არე. მის თავზე ჩამოკიდებდნენ საკიდელს, რომელიც შედგებოდა ორი ნაწილისაგან: ლანჭა - თვით საკიდელი (ძველად ეს საკიდელი უმთავრესად მოკაუჭებული ხისაგან კეთდებოდა) და მეორე - საკვალე ომპაზე მიმაგრებული ხის დეტალი საკიდელის ჩამოსაკიდებლად, რომელიც, თავის მხრივ, გადებული იყო თავხეზე (ტაბ. V, VI) საკიდლის მეორე სახეობა, რომელსაც გურიაში ოჯინჯალი, სამეგრელოში საბერტყე და კაჩა, ქვემო რაჭაში, კაჩხა, რაზედაც საქვაბე კიდეა, ზემო რაჭაში კაკიბერა ეწოდებოდა (იხ. ტაბ. VII, სურ. 3), საკმაოდ გავრცელებული დეტალი იყო, და გამოიყენებოდა ყველის და ღორის ხორცის ჩამოსადებლად მათი შებოლვის მიზნით.

ამ სახლის საკედლე ძელები ისეა დამუშავებული, რომ სახლის შიგნით ერთ სიბრტყეს ქმნიან, ე. ი. ფიცრის სახე აქვს მიცემული, ხოლო გარედან ყოველ ძელს სამკუთხედის ფორმა აქვს, ე. ი. ყოველ ძელს მთელს სიგრძეზე ქიმი, სუკი მიჰყვება. ამ სახლს ორივე კედელში დატანებული აქვს თითო სათვალთვალო-გითოჭვიტინაფალი: ეს მცირე ზომის ხვრელები იატაკის დონიდან 80 სმ. სიმაღლეზეა გაკეთებული. ხვრელი თავდაცვითი მნიშვნელობისაა და გარედან ძნელად შესამჩნევია. გარდა იმისა, რომ იგი ძირითადად სათვალთვალო ხვრელს, წარმოადგენს, საჭიროების შემთხვევაში, სათოფურადაც გამოიყენებოდა. დღისით და ცივ ამინდში ეს ხვრელები ჩალით იყო დაცული. გარდა ამ ხვრელებისა, ხსენებულ ჯარგვალს სხვა სასინათლო ხვრელები თუ სარკმელები არ გააჩნდა. ჯარგვალში დღის შუქი მხოლოდ კარებიდან შედის, რომელიც ცუდით გათლილი ორი ფიცრისაგანაა შეკრული. როგორც ემჩნევა ჯარგვალში ასე-



თი სათვალთვალო ხვრელების დატანება თავის დროზე საკმაოდ გავრცელებული ყოფილა. ამგვარი დეტალი ჩვენ აღვწერეთ აგრეთვე სოფ. კინიაში მცხოვრები ოლია კოსტას-ასული ხარებავას სახლის მაგალითზე. საერთოდ უნდა ითქვას რომ ეს დეტალი მარტო სამეგრელოს ჯარგვალური სახლებისათვის არ ყოფილა დამახასიათებელი (5, 35).

სოფ. ერგეტში ლაუ დვინჯილიას ჯარგვალე ეზოს შუაში დგას. გარდა სახლისა, ეზოში დგას მალაზა-ნალია-სვეტებზე შეყენებული, ჯიხურიში მალაზა-ქვედა სართული ამოკავებული ნალია, დღვარკალის ოსკვი-სადლორე, ოჩხოულე-ბოსელი-საძროხე, მარაკა-თხის სადგომი, რომელსაც გადახურვის ქვეშ მოქცეული აქვს სათავსო ჩაღისა და სიმინდის „ფუჩეჩის“ შესანახად.

ჯარგვლის საკედლე ძელები ცულითაა დამუშავებული. სამასალე ხედ გამოყენებულია თხმელა. სახლი ორი ნაწილისაგან შედგება - ღია აივანი, რომელსაც დართული აქვს რჭელი-სხვენი და მეორე ოთახი. აივანი სახლის გადახურვის ქვეშაა მოქცეული, რომელსაც წინა ხაზზე, სახურავის საყრდენად, შეყენებული აქვს ორი ხის ბოძი. როგორც ოთახის, ასევე აივნის იატაკი მოზვი-ნული და შემდეგ მინითაა კარგად დატკეპნილი, რითაც სახლის იატაკის დონე მინის ზედაპირიდან, 25 სმ-თაა აწეული. სახლის საძირკვლად განყოფილია ძელი, რომელსაც სახლის კუთხეებში სინესტისაგან დაცვის მიზნით ქვები აქვს შეყენებული. ხის საძირკველზე დაშენებულია ძელური კედელი, სადაც ყოველი ძელი გარედან დაკუთხულია, ხოლო შიგნიდან იგი ფიცრის შთაბეჭდილებას ტოვებს. კუთხეებში ძელების შეერთებით შექმნილ სახლის დეტალს ქილიქი ეწოდება.

საცხოვრებელი ოთახის შუაში გამართულია კერა-ყებური თავისი კერის თავითა და საკიდლით. ოთახის ფართი 18 კვ. მეტრს უდრის.

სოფ. ჯგალში (ნალენჯიხის რ-ნი) ამურია კვარაცხელიას ჯარგვალე ნაბლის ხითაა აგებული. ეს სახლი

ამურის ბაბუის დვეფეს მამას ბიტას აუშენებია (თერტი ამურის შვილიშვილები ჰყავს), ამრიგად, ეს სახლი ექვსი თაობის მომსწრეა - გამოდის, რომ სახლი, დაახლოებით 200 წლისაა. იგი ამჟამად დამხმარე სამეურნეო ნაგებობის ფუნქციას ასრულებს, სადაც ინახება ძველი ნივთები და ინვენტარი. ეს სახლი ამჟამადაც ისლითაა გადახურული. სახლის სიმაღლე 3,52 მეტრს აღწევს, ფართი გეგმაზე 3,82x3,70 კვ. მეტრია.

ჯარგვალის წინა საფასადო მხარეს დართული აქვს სახლის გადახურვის ქვეშ მოქცეული მინურიატაკიანი ღია, სიგანით 1.35 მეტრის აივანი. კარების ღიობი 92 სმ-ია. მასზე ჩამოკიდებულია ოთხი ფიცრისაგან შეკრული კარები, რომელიც შიგნიდან ურდულით იკეტებოდა. სახლს არცერთი სასინათლო სარკმელი არა აქვს. შუქის წყაროს მხოლოდ კარებიდან შემოსული სინათლე წარმოადგენდა, ხოლო ღამე შუაცეცხლის შუქი ანათებდა ოთახს. გასანათებლად ასევე გამოყენებული იყო ქრაქი - კოჭობი.

სახლის კუთხეებში ძელების თავების ერთმანეთში ჩამკვიდრებით მიღებული ქილიქი შექმნილია სხვადასხვა სიგრძეზე გადაჭრილი ძელების თავებით (იხ. ტაბ. IV, სურ. 1). გვერდითა კედლებისა და უკანა კედლის შუა ნაწილში დატანებულია თითო ბოყვი - ძელების თავების ჩასამკვიდრებლად.

იატაკი მინურია, მოზვინული და მოტკეპნილი, რომელიც მიწის ზედაპირიდან აწეულია 30-40 სმ-ით, რაც სინესტისაგან დაცვის შესაძლებლობას ქმნის.

სოფ. ჯგალის ერთ-ერთი ჯარგვალი, რომელიც ეგვე შოშიას-ძე კვარაცხელიას ეკუთვნის, ზემოთ აღწერილ ჯარგვალთან შედარებით განვითარებული ფორმისა ჩანს. ეს პირველ რიგში გამოიხატება იმაში, რომ მას კარები აქვს დატანებული, როგორც წინა ასევე უკანა კედელში. სახლის ფართი უდრის 3,85x4,64 კვ. მეტრს. სიმაღლე 3,50 მეტრს აღწევს.





სოფ. სკურში მელიორი ფილეს ძე კვარაცხელია ჯარგვალი XX საუკუნის დასაწყისშია აშენებული. მისი კედლის ძელები დაკუთხულია. სახლი ამჟამად ყავარი-თაა გადახურული, ადრე კი „ჭკაჭკილი ისირით“ - დაკე-პილი ისლით ყოფილა გადახურული. სახურავი როგორც წესი ორქანობიანია. გადახურვის სისტემა ჩვეულებრივ თავზეზე, მასზე აღმართულ ხის ძელზე კაკუტებსა და ლარტყებზეა გამართული. კედლების გასამართად ბოყ-ვებია გამოყენებული, ხოლო კუთხეებში ძელების თავე-ბის ერთმანეთში ჩამკვიდრებით ქილიქია შექმნილი. სა-ხლის სიმაღლე 2,87 მეტრია. მას წინა ფასადზე დატანე-ბული აქვს ორი მოგრძო სარკმელი - საჭურჭულე, ორი კარი (წინა და უკანა) თავისი ზღურბლით- ბესმანით, და ქალა-ზედა ზღურბლით.

ამრიგად, ჯარგვალი, რომელიც ფაცხასთან შედა-რებით უკეთ შეკრულია და კონსტრუქციულად რთულ ნაგებობას წარმოადგენს, ხასიათდება მრავალი სახე-სხვაობით. სამეგრელოს მაგალითზე ამ ტიპის ადრეულ ფორმად უნდა ჩაითვალოს ჯღვარკალის სახელწოდებით ცნობილი ერთოთახიანი, უაივნო და უსარკმელო საცხო-ვრებელი, რომელიც ძირითადად დამახასიათებელი იყო მოსახლეობის დაბალი ფენისათვის და რმოელმაც ჩვენს დრომდე დამხმარე სამეურნეო ნაგებობების სახით მოა-ღწია.

შემდეგი ფორმა სახლისა, რომელიც შედარებით განვითარებულ ნაგებობად მიგვაჩნია, არის ძელური ერ-თოთახიანი, უაივნო, ერთი შესასვლელის მქონე. იგი ხა-სიათდება ორქანობიანი სახურავით.

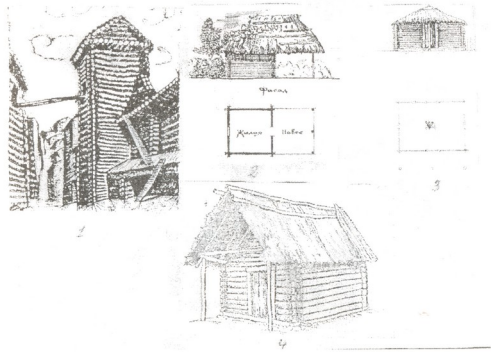
მესამე სახეობა, რომელიც ასევე ჯარგვალის გან-ვითარებულ ფორმას ქმნის, ვინროაივნიანია. მას უკანა კედელში უჩნდება კარები სამეურნეო ეზოში გასასვლე-ლად, სადაც გლესს, გარდა ყანისა, ედგა მინათმოქმდე-ბისა და მესაქონლეობისათვის საჭირო ისეთი ნაგებობა-ნი, როგორებიცაა: ნალია, ბოსელი, საღორე, სათხე თუ საცხვარე და სხვა.

მეოთხე სახეობა, რომელიც ჩვენ შედარებით გვიან დელი წარმონაქმნი გვგონია არის ბოყეებიანი ჯარგვალი. ასეთი ჯარგვალი უკვე აივნიანია, რომელსაც ასევე შეიძლება ჰქონდეს სათვალთვალო ხვრელი.

ნაგებობის მეხუთე ფორმად შეიძლება ჩაითვალოს ვირგვინიანი ჯარგვალი.

შენობის მეექვსე ფორმად შეიძლება მივიჩნიოთ დაკუთხული ძელებისაგან შეკრული სახლი. ასეთი სახლები შეიძლება იყოს როგორც ერთოთახიანი, ასევე ორიანი, აივნიანი, ვიწრო სარკმლიანი, სამკარიანი (ორი წინ და ერთი უკან), ისლით გადახურული ნაგებობანი.

ტაბ. I



ტაბ. II



1 ფარა

2 ფარა



3

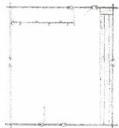


4

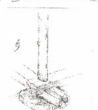
ტაბ. III



2

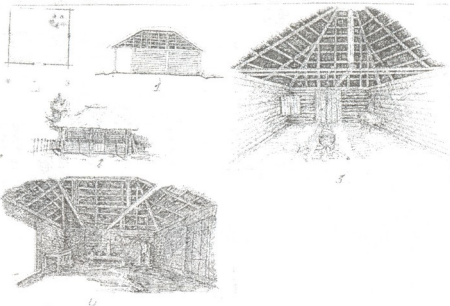


4

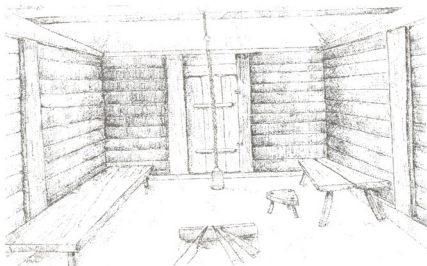


9

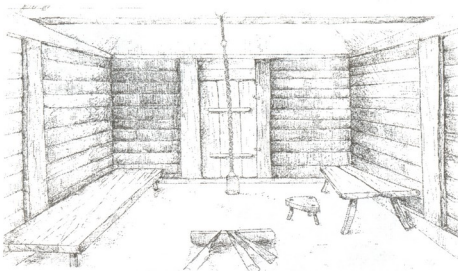
გაბ. IV



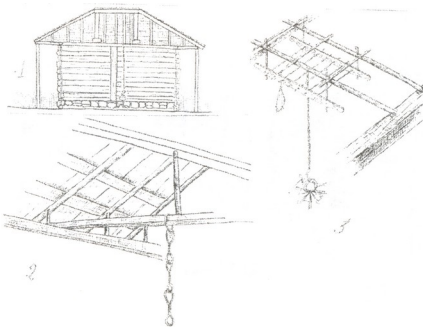
გაბ. V

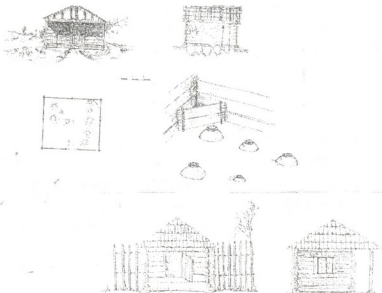


ტაბ. VI



ტაბ. VII





### გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ი. ადამია, ქართული ხალხური ხუროთმოძღვრება, II აფხაზეთი, თბ., 1968.
2. М. Гараканидзе, Грузинское деревенное зодчество, Тб., 1959.
3. კ. გრიგოლია, მასალები: ზემო სამეგრელო. სამეურნეო ნაგებობანი და ღობეები. „მასალები საქართველოს შინამრეწველობის და ხელოსნობის ისტორიისათვის“, თბ., 1976.
4. ა. იოსელიანი, ნარკვევები კოლხეთის ისტორიიდან თბ., 1943.
5. კ. კახიანი, გლეხის კარმიდამო იმერეთში. თბ., 1973.
6. ს. მაკალათია, სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია, თბ., 1941.



7. გ. ნიორაძე, არქეოლოგიური გათხრები თბილისში „ენიშკის მოამბე“, XI თბ., 1941.

8. А. И. Робакидзе, Т. А. Рухадзе, Н. С. Топуриа, Т. А. Чиковани, Современное грузинское крестьянское жилище, „მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის“, ტ. X, თბ., 1959.

9. თ. სახოკია, როგორ ვიზრდებოდით ძველად, თბ., 1955.

10. ივ. ჯავახიშვილი, მასალები ქართველი ერის მატერიალური კულტურის ისტორიისათვის, თბ., 1946.

11. ივ. ჯავახიშვილი, მასალები ქართველი ერის მატერიალური კულტურის ისტორიისათვის, მშენებლობის ხელოვნება ძველ საქართველოში, თბ., 1946.



## „კავკასიანთა“ ეთნიკური ვინაობისა და ისტორიულ-გეოგრაფიული ლოკალიზაციის საკითხისათვის

ლეონტი მროველის ცნობილი ეთნოგენეტიკურ-ეთნოგეოგრაფიული სქემის მიხედვით ლეგენდარული თარგამოსის 8 შვილიდან („ჭაოს“, „ქართლოს“, „ბარდოს“, „მოვაკან“, „ჭეროს“, „ეგროს“, „ლეკან“, „კავკას“) ერთ-ერთი – კავკას-კავკასან-კავკასიოსის სახელწოდებით – იმიერკავკასიის ავტოქთონი მოსახლეობის გარკვეული ნაწილის ეპონიმად არის გამოყვანილი, რომელსაც მემატიანის თქმით, წილად ხვდა კავკასიონის მთავარი წყალგამყოფი ქედის პირიქითი მაკროფერდობი მიმდებარე ტერიტორიითურთ „ლომეკის (ე. ი. თერგის, ვ.ი.) მდინარითგან ვიდრე დასასრულადმდე კავკასისა, დასავალით“. ლეონტის მკაფიო ჩვენებით „კავკასიანნი“, ვითარცა თარგამოსის ძის ნათესავნი, თავისთავად ეთნიკურ ერთობას ქმნიან „თარგამოსიანთა“ ოჯახში, რომელსაც ქართველი მემატიანე არ მიაკუთვნებს ე.წ. ხაზართა (ე. ი. სკვითთა)\* ჩამომავლებად წარმოდგენილ „ოვსებს“, რითაც საკმაოდ მკვეთრ ზღვარს ავლებს ძირძველ კავკასიელთა და არაკავკასიური მოდგმის მოსახლეობას შორის.

სპეციალურ ლიტერატურაში IX–XVIII სს-ის ქართულ წერილობით ძეგლებში მრავალგზის ასახულ ტერმინ „კავკასიანნის“ მნიშვნელობა არაერთგვაროვნად არის ინტერპრეტირებული. მკვლევართა ერთი ნაწილი „კავკასიანნი“ –ს განიხილავს მაინცდამაინც ცენტრალური კავკასიონის სანახების ვაინახურ და ვაინახებთან გენეტიკურად ყველაზე ახლოს მდგომ ტომთა

\* ლეონტისეულ „ხაზარებში“ მკვლევარნი დასაბუთებულად შეიცნობენ სკვითებს.



დაჯგუფებაზე ცალკეოდ მიმაგრებულ შემკრებლებში ეთნონიმად (15, გვ. 22-28; 19, გვ. 294-295; 20, გვ. 460-461; 22, გვ. 243-246), ხოლო ოსი სწავლულები მშობლიური ხალხის კავკასიური წარმომავლობის იდეის დაჟინებული დანერგვის კვალობაზე ყოველმხრივ ცდილობენ ისეთი სურათის დახატვას, თითქოს ტერმინი „კავკასიანნი“, ადრეული შუა საუკუნეებიდან მოყოლებული, ტრადიციულად აღნიშნავდა ცენტრალური კავკასიონის მთიანი ზოლის მკვიდრთ კავკასიონის ორივე კალთაზე ვითომცდა ძველთაგანვე მცხოვრები მთიელი ოსების ჩათვლით (16, გვ. 16; 14, გვ. 34-36). ცხადია, „კავკასიანნი“-ს მნიშვნელობის ასეთი თვითნებური გაგება საგრძნობლად ამცირებს ცენტრალური კავკასიონის მოსახლეობის ეთნიკური ატრიბუციის მიუდგომელი კვლევის ალბათობას და ამდენად, გვაიძულებს საგანგებოდ შევეხოთ ტერმინების „კავკასიის“ და „კავკასიელის“ ონიმური სემანტიკის საკითხს.

დავინწყებთ იმით, რომ უახლესი ენციკლოპედიური განსაზღვრებებით კავკასია წარმოადგენს ტერიტორიას შავი, აზოვისა და კასპიის ზღვებს შორის, კუმა-მანიჩის ღრმულიდან (ჩრდილოეთით) საქართველოს, აზერბაიჯანისა და სომხეთის სახელმწიფო საზღვრამდე (სამხრეთით). მისი ფართობი შეადგენს 440 ათას კმ<sup>2</sup>-ს. კავკასიის უმნიშვნელოვანესი ორთოგრაფიული ერთეულია ტამანის ნ-კ-იდან აფშერონის ნ-კ-მდე გადაჭიმული კავკასიონის ქედი, რომელიც კავკასიას ყოფს ორ ძირითად სუბრეგიონად: **ჩრდილოეთ კავკასიად ან იმიერკავკასიად** (ფართობი - 240 ათ. კმ<sup>2</sup>) და **სამხრეთ კავკასიად ან ამიერკავკასიად** (190 ათ. კმ<sup>2</sup>). ბუნებრივი პირობების მიხედვით განასხვავებენ აგრეთვე **დასავლეთ** და **აღმოსავლეთ კავკასიას**, რომელთაგან პირველი მოიცავს აზოვისა და შავი ზღვის აუზს, ხოლო მეორე - კასპიის ზღვის აუზს.

თავის მხრივ, კავკასიონის მთის სისტემა ოროგრაფიული ნიშნით პირობითად იყოფა **დასავლეთ, ცენ-**

**ტრალურ და აღმოსავლეთ კავკასიონად.** ამათგან **ცენტრალურ კავკასიონად** მიჩნეულია ხსენებული მთაგრეხილის ყველაზე მაღალი მონაკვეთი იალბუზიდან ვიდრე მყინვარწვერამდე, თუმცა სპეციალურ ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ ლიტერატურაში იმავე ცენტრალურ კავკასიონს უფრო დიდ გაბარიტებშიც განიხილავენ, ათავსებენ რა მას იალბუზსა და მდ. არლუნს ან კიდევ თანამედროვე ყარაჩაისა და ჩაჩნეთს შორის.

მართალია, ცენტრალური კავკასიონის საზღვრებზე შემუშავებული წარმოდგენები ერთნაირად საყურადღებოა ჩვენთვის, მაგრამ კავკასიონის ქედის ზედმიწევნით სიმეტრიული დაყოფის აუცილებლობა და მისი ჰიპსომეტრიული მახასიათებლების გათვალისწინება ალბათ უფრო რეზონულს ხდის ცენტრალური კავკასიონის დასავლეთ და აღმოსავლეთ მიჯნებად შესაბამისად იალბუზისა და დიკლოს მთების აღებას. ამდენად, **მაორიენტირებელი სახელწოდების „ცენტრალური კავკასიონის“ ქვეშ შეიძლება ვიგულისხმოთ კავკასიონის მთის სისტემის ის ნაწილი, რომელიც სივრცით კვეთში თითქმის ბოლომდე ემთხვევა ლეონტი მროველის მკაფიო ჩვენებით დიდოეთიდან სვანეთამდე განვრცობილი „მთიულეთის“ (//მთიანეთის) მიჯნებს და მოიცავს აწინდელი ბალყარეთის, ოსეთის, ინგუშეთის, ჩაჩნეთისა და საქართველოს მაღალმთიან რაიონებს\*.**

\* მიუხედავად იმისა, რომ „ცენტრალური კავკასიონი“ (რუს. „Центральный Кавказ“) ფრიად გამჭირვალე სემანტიკის მქონე ტერმინია, მისი უცდომელად გამოყენება რამდენადმე გაძნელებულია ერთი ონომასტიკური ლაფსუსის გამო. საქმე ისაა, რომ რუსულად „Кавказ“ აღნიშნავს კავკასიონის ქედსაც და კავკასიის მთელ რეგიონსაც, რის კვალობაზეც საკმაოდ დიდია „Центральный Кавказ“-ის „ცენტრალურ კავკასიად“ (და არა „ცენტრალურ კავკასიონად“) აღქმის ალბათობა. ამიტომ, არაფერია საკვირველი იმაში, რომ რუს ავტორთა ნაშრომებში ასახული „Центральный Кавказ“ ცალკეულ ქართველ ისტორიკოსთა და

ახლა თავად ცნებების „კავკასიის“ და „კავკასიის ელის“ შესახებ.

უწინარეს ყოვლისა შევნიშნავთ, რომ ტერმინი „კავკასია“ დოკუმენტურად ცნობილია ძვ. წ. VI საუკუნიდან. პირველად ის მოიხსენიება ბერძენი დრამატურგის ესქილეს ტრაგედიაში „მიჯაჭვული პრომეთე“, სადაც საძიებელი გეოგრაფიული სახელი „კავკასოსი“-ს (*Kaukasos*) ფორმით კავკასიონის ქედის აღმნიშვნელ ორონიმად გვაცნობს თავს (3, გვ. 333-335). მას შემდეგ ბერძნული „კავკასოსი“-ს ამოსავალი (პრიმარული) მნიშვნელობა უცვლელი რჩება, თუმცა დროთა განმავლობაში იგი მაინც იფართოებს თავის სემანტიკურ დიაპაზონს და პონტოსა და კასპიის ზღვებს შორის მდებარე მიწა-წყლის სახელწოდებადაც წარმოჩნდება. ასე, მაგალითად, აპოლონიოს როდოსელის (ძვ. წ. III ს.) „არგონავტიკაში“ შავი ზღვა „კავკასიის ზღვად“ არის სახელდებული (1, გვ. 159), რაც ტერმინ „კავკასიის“ ფართომასშტაბიანი დიფუზიის ერთ-ერთი უძველესი ნერილობითი მონიშვნაა. სტრაბონის „გეოგრაფიის“

---

ეთნოგრაფთა მიერ შეცდომით ითარგმნა როგორც „ცენტრალური კავკასია“, რითაც უნებლიედ გამოიხვეწა „ცენტრალურ კავკასიონზე“ უფრო მაღალი ტაქსონომიური რანგის (ფაქტობრივად კავკასიის ცენტრალური მთიანი ნაწილის აღმნიშვნელი) მაორიენტირებული სახელწოდება. ასეთ ხელოვნურ ნომინაციას, უნდა ვაღიაროთ, დამატებითი იმპულსი მისცა ზოგიერთი რუსი თუ ჩრდილოკავკასიელი სწავლულის იმ ნაშრომებმაც, სადაც ე. წ. „Центральный Кавказ“-ის ფარგლებში ლამის ჩრდილოეთ კავკასიის ყველა ქვეყანაა ნაგულისხმევი და მისი დასაბამითი სემანტიკაც ნიადაგ გაბუნდოვნებულია.

ცხადია, „ცენტრალური კავკასიონის“ „ცენტრალური კავკასიით“ შენაცვლების ტენდენციას, რითაც სულ უფრო მეტად სცოდავს ქართველ ისტორიკოსთა ნაშრომები, წერტილი უნდა დაესვას. არადა, ეს არც ისე ძნელია, ვინაიდან ქართულ ონომასტიკონში ტოპონიმ „კავკასიის“ პარალელურად XX ს-დან დანერგილი „კავკასიონის“ არსებობა თავისთავად, ჩვენთვის საინტერესო ცნებების ერთმანეთში არევისაგან თავის საიმედოდ დაზღვევის საუკეთესო პირობებს ქმნის.

თანახმად კი ახ. წ. I ს-ის დამდეგისათვის ალბანები იბერები უკვე „კავკასიურ“ ტომებად იწოდებოდნენ („...ალბანთა და იბერთა ტომებს, რომელთაც უკავიათ უპირატესად მოხსენიებული ყელი და რომელთაც კავკასიური ეწოდებათ, აქვთ მდიდარი ქვეყანა“ - 2, გვ. 126-127), ხოლო ერთობ შთამბეჭდავი ეთნოგეოგრაფიული რადიუსით ხმარებული შემკრებლობითი ტერმინი „**კავკასიელები**“ დასავლეთი და ცენტრალური კავკასიონის ორივე ფერდობის ეთნიკურად ქრელი მოსახლეობის მისამართით გამოიყენებოდა (სტრაბონის თქმით დიოსკურიში „... თავს იყრის 70 ტომი... უმეტესობა არიან სარმატები, ხოლო ყველანი კავკასიელები არიან“ - 2, გვ. 123). ეს ფაქტები უეჭველად, იმაზე მიგვანიშნებს, რომ სტრაბონის თანადროული „კავკასიელი“-ს ქვეშ საკუთრივ კავკასიონის კალთების მოზინადრესთან ერთად იმავე მთის ქედის მიმდებარე მთისწინეთისა და ბარის რაიონების მკვიდრიც იგულისხმებოდა. აქედან კი ლოგიკურად გამომდინარეობს დასკვნა, რომ „კავკასიელი“-ს მანარმოებელი „კავკასია“ იმხანად არა მხოლოდ კავკასიონის მთაგრეხილს, არამედ ამ უკანასკნელის გარემომდებარე მთელ მხარესაც ფარავდა. მეტად ნიშანდობლივია, რომ სტეფანე ბიზანტიელის (V ს.) გეოგრაფიულ ლექსიკონში „ეთნიკა“ „**კავკასოსი**“ (**Καυκασος**) აზიის ერთ-ერთი უდიდესი მთის სახელწოდებად არის მოხსენიებული, თუმცა იმავე ტერმინის კიდევ ერთი გრამატიკული ფორმა „**კავკასია**“ (**Καυκασία**) კონკრეტული ქვეყნის აღნიშვნელი ქორონიმის თანრიგშიც ფიგურირებს (3, გვ. 261).

საინტერესოა, რომ ბერძნული „კავკასოსი“-ს და-რად, ლათინური წყაროების „**კავკასუსი**“-ც (**Caucasus**) ჩვეულებრივ მსოფლიოს „ერთ-ერთ ყველაზე ცნობილ მთას“ აღნიშნავს, თუმცა თითო-ოროლა გამონაკლისის სახით, მის ადრესატად განსაზღვრული ისტორიულ-გეოგრაფიული რეგიონიც გვევლინება. მაგალითისათვის, აპოლინარიუს სიდონიუსის (430-480 წწ.) ერთ პა-



ნეგირიკში ასახული „კავკასია“ აშკარად კონკრეტული მხარეს ფარავს („... შენი დროშების შიშით ძრნიან ყველანი... ბასტარნი, სვევი, პანონელი, ნევრი, ჰუნი, გეტი, დაკი, ალანი... შენს სამხედრო სამსახურში ირჯება მთელი კავკასია და სკვითური წყლის მსმელი ტანაიტი“ - 5, გვ. 423), ხოლო ლექსიკური კომბინაცია „მთელი კავკასია“ („**omnis Caucasus**“) ერთი შეხედვით ქართული „ყოველი კავკასიის“ შესატყვის გამონათქვამად აღიქმება.

საგანგებო ყურადღებას იმსახურებს ის ფაქტიც, რომ VI ს-დან სასანიანთა ირანის იმპერიის ოთხი უმთავრესი სამხედრო-ადმინისტრაციული ერთეულიდან (კუსტაკიდან) ერთ-ერთი ატარებდა კუსტი კაპკოჰი-ს სახელს და 13 სხვადასხვა ქვეყნისაგან (მათ შორის ქართლისაგან, სომხეთისაგან და ალბანეთისაგან) შედგებოდა. რამდენადაც სპარსული **კაპკოჰ** (=„**კაპის მთა**“) დანამდვილებით აღნიშნავს კავკასიონის მთაგრეხილს, „**კუსტი კაპკოჰ**“ ნიადაგ იოლად გადმოქართულდება როგორც „**კავკასიონის (თუ კავკასიის) მთის მხარე**“ ან უბრალოდ „**კავკასიის მხარე**“ (21, გვ. 461; 12, გვ. 21; 25, გვ. 225; 17, გვ. 62-63). ამგვარი სახელწოდების მატარებელი მსხვილი სამხედრო-ადმინისტრაციული ერთეულის არსებობა კი უთუოდ იმაზე უნდა მიგვანიშნებდეს, რომ სასანურ ირანში კავკასიას ვრცელ მხარედ და არა მაინცდამაინც ოროგრაფიულ ობიექტად განიხილავდნენ.

„ქართლის ცხოვრების“ ავტორთა თხზულებებში ტერმინი „**კავკასი**“//„**კავკასია**“ გარკვევით აღნიშნავს ერთი მხრივ, შავსა და კასპიის ზღვებს შორის გადაჭიმულ კავკასიონის ქედს, მეორე მხრივ კი, ხსენებული მთაგრეხილით შემკულ-შეკონილ ვრცელ ბუნებრივლანდშაფტურ და ისტორიულ-გეოგრაფიულ არეს. ამასთან, XI-XVIII სს-ის ქართული წერილობითი წყაროების ჩვენებები თვალნათლივ ცხადყოფს, რომ უფრო მაღალი ტაქსონიმიური რანგის ცნება „**კავკასი**“//„**კავკასია**“ სხვადასხვა მოცულობის ტერიტორიასთან არის

მისადაგებული და უთუოდ ღირსშესანიშნავია როგორც თავისი შედარებით ვიწრო და შესაძლებელია, უფრო არქაული, ისე რამდენადმე ფართო და ალბათ, უფრო გვიანდელი შინაარსობრივი დატვირთვით.

ასე, მაგალითად, ლეონტი მროველი ეთნარქ **კავკას-კავკასიოს-კავკასანის** წილხვედრ ქვეყნად წარმოაჩენს ცენტრალური და დასავლეთი კავკასიონის პირიქით კალთებს და მათ მიმდებარე იმიერკავკასიის მთისწინეთ-ბარის ზოლს „ლომეკის (ე. ი. თერგის - ვ. ი.) მდინარითგან ვიდრე დასასრულადმდე კავკასისა, დასავალით“ (7, გვ. 6). XI ს-ის მემატიანის მონათხრობის თანახმად სწორედ ამ ვრცელი მიწა-წყლის დიდ ნაწილს (უპირატესად მთისწინეთისა და ბარის რაიონებს) ეუფლებიან შორეულ წარსულში ე. წ. „თარგამოსიანთა“ რისხვად მოვლენილი „ხაზარები“ (ე. ი. სკვითები), რომელნიც აიძულებენ მიტაცებული ტერიტორიის ძირძველ მკვიდრთ (ე. ი. ეთნარქკავკასის ჩამომავალთ) ცენტრალური კავკასიონის მაღალმთიან ხეობებში შემოხიზნვას და მათ პირველსაცხოვრისში დაშენების კვალობაზე მყარ საძირკველს უყრიან კავკასიის რეგიონში ჩრდილოირანული მოდგმის მოსახლეობის (კერძოდ ოსთა წინაპრების) შემდგომი ეთნოევოლუციის პროცესს: „...ხოლო ოდეს პირველ გამოვიდა ხაზართა მეფე და მოტყუენნა ქუეყანანი... და გარდავლო მთა კავკასია. და იყო ძე მისი სახელით უობოს, და მისცა ძესა თვსსა ტყუე სომხითისა და ქართლისა. და მისცა ქუეყანა კავკასის ნაწილი, ლომეკის მდინარისა დასავლით, დასავლეთამდე მთისა. და დაეშენა უობოს: და მათნი ნათესავნი არიან ოვსნი, და იგი არს ოვსეთი, რომელ ნაწილი იყო კავკასისა. ხოლო დურძუკ, რომელი უწარჩინებულეს იყო შვილთა შორის კავკასისთა, მივიდა და დაჯდა ნაპრალსა შინა მთისასა, და უწოდა სახელი თვსი დურძუკეთი...“ (7, გვ. 12).

როგორც სპეციალურ ლიტერატურაშია განმარტებული, ლეონტი მროველის თხზულებაში მოხსენიებული

მამამთავრების სახელები (მათ შორის კავკას-კავკასიოს-კავკასიანი) კავკასიაში მცხოვრებ ცალკეულ „ერთა ან მათ ხელში მყოფ მინა-წყლის სახელებისაგან არის ნაწარმოები“ (26, გვ. 180); „ლეონტის მიერ მოცემული სურათი (ეთნარქებისა და მათი სახელის ქვეყნებისა) მხოლოდ იმის მოწმობა შეიძლება იყოს, რომ ეს სურათი შექმნილია იმის შემდეგ, რაც ასეთი ქვეყნები დიდი ხანია არსებობენ, რომ ეგრიდან არის წარმომდგარი ეგროსი, ქართლიდან ქართლოსი და აგრე შემდეგ“ (13, გვ. 263).

ამდენად, სრული საფუძველი გვაქვს, რომ ეთნარქ კავკას-კავკასიოს-კავკასიანის სამფლობელოდ წარმოდგენილი მინა-წყალი უყოყმანოდ გავაიგივოთ კავკას-კავკასიად წოდებულ მხარესთან. აქედან კი ლოგიკურად გამომდინარეობს ის ვარაუდი, რომ ჩვენთვის საგულისხმო ეთნარქის „ნაწილად“ მაინცდამაინც „ლომეკის მდინარითგან ვიდრე დასასრულადმდე კავკასისა, დასავალით“ განვრცობილი იმიერკავკასიის ტერიტორიის მოხაზვის ფაქტი შესაძლებელია სწორედ კავკას-კავკასიად სახელდებული და ძველ ქართველ მნიგნობართვის კარგად ცნობილი ქვეყნის ლოკალიზაციის უძველეს ტრადიციას უკრავდეს კვერს.

საინტერესოა, რომ ლეონტი მროველის ეთნოგეოგრაფიულ სქემას თითქმის მთლიანად იზიარებს ვახუშტი ბაგრატიონი („ხოლო კავკასოს წილი არს: კავკასიის მთის ჩრდილოდ კერძი, ლეკანის საზღვრიდამ ვიდრე ზღუადმდე პონტოსი ანუ შავისა“ - 9, გვ. 49; „... კავკასოს დაიპყრა ქუეყანა ლეკანის საზღვრიდამ, ვიდრე პონტოს ზღუამდე, კავკასის მთის ჩდილოთი ველითურთ“ - 9, გვ. 632), თუმცა თავის ერთ-ერთ რუკაზე („რუკა მოხაზული საქართველოსი, ანუ ივერიისა, ანუ გიორგიისა...“) ავტორი ეთნარქ კავკასოსის სამფლობელოს აღმოსავლეთ საზღვრად უჩვენებს არა მდ. თერგს (უწინდელ ლომეკს), არამედ მის მარჯვენა შემდინარეს არღუნს (ვახუშტისეული ნომინაციით სონას). ვახუშტი ორიგინალურია იმაშიც, რომ მას კავკასოსის წილხვედ-

რი ქვეყნის ფარგლებში შეჰყავს სვანეთიც („არაფრად სუანეთი და ალანი იყო კავკასისავე წილნი და მეფეთა ქართულთა თვთ განიმკვდრეს“ - 9, გვ. 789), მაგრამ ეს „სიახლე“ შეპირობებული ჩანს სწავლულის მიერ სვანეთისათვის იმიერკავკასიაში ადგილის მცდარი მიჩენით\*. დაბოლოს, ვახუშტის თხზულების ერთ-ერთი თავის სახელდების ფორმა („აღწერა აწინდელი ოვსეთისა ანუ კავკასიათა შინათა“) და მისი რეპრეზენტაციულ-აღწერილობითი სპეციფიკა („ოვსეთი“, „ქისტი“, „დურძუკი“, „ლლიღვი“) ძალაუნებურად გვაფიქრებინებს, რომ კონკრეტულ შემთხვევაში „კავკასიათა შინათა“-ს ქვეშ ავტორი უკვე გულისხმობს ცენტრალური კავკასიონის პირიქითი მაკროფერდობის მთიან ზოლს (კერძოდ თანამედროვე ბალყარეთის, ოსეთის, ინგუშეთისა და ჩაჩნეთის მთიანი ხეობების შენაჯამს). არადა, ეს, ერთი შეხედვით, უმნიშვნელო ნიუანსი, შესაძლებელია, ცნება „კავკასი-კავკასია“-ს კიდევ უფრო ვიწრო რადიუსით ხმარების ოდინდელ ტრადიციაზეც მიგვანიშნებდეს.

ამრიგად, ყოველივე წინთქმულიდან შეიძლება დავასკვნათ, რომ ვრცელი მხარის (და არა ოროგრაფიული ერთეულის) აღმნიშვნელი სახელწოდების დონეზე გამოყენებული ძველი ქართული „კავკასი“//„კავკასია“ შედარებით ვიწრო და როგორც ჩანს, თავისი დასაბამითი მნიგნობრული გაგებით, ფარავს მდ. თერგსა (სხვა ვერსიით მდ. არღუნსა) და კავკასიონის მთავარი წყალგამყოფი ქედის დასავლეთ კიდეც შორის ლოკალიზებულ

---

\* ვახუშტის სვანეთი „ორს კავკასს“ შორის მდებარე, „ყოვლითგან კავკასიის მითთ“ შემოსაზღვრულ მხარედ აქვს წარმოდგენილი და ის ფაქტობრივად იმიერკავკასიაში ეგულება (9, გვ. 785, 787, 789). ავტორის მიერ შედგენილ ერთ-ერთ რუკაზე („ან ახალი დახაზული სამეფო...“) სვანეთი ოროჰიდროგრაფიულად მდ. ყუბანის სათავეშია განთავსებული, ხოლო ზოგიერთ სხვა რუკაზე ის ალანთან (ე.ი. თანამედროვე ყარაჩაისთან) ერთად მდ. კაპოეტის (აწინდელი ბზიფის) ხეობაშია ლოკალიზებული (?!).





იმეერკავკასიის ტერიტორიას (resp. ცენტრალურ და დასავლეთი კავკასიონის პირიქით მაკროფერდობს და მის მიმდებარე მთისწინეთ-ბარის რაიონებს).

მაგრამ ჩვენს ხელთ არსებული წერილობითი მონაცემები თვალს გვიხელს „კავკას-კავკასიად“ გაცილებით უფრო დიდი მოცულობის ტერიტორიის სახელდების ფაქტზეც. მხედველობაში გვაქვს ძველ ქართველ მემატიანეთა (ლეონტი მროველის, ჯუანშერის, სუმბატ დავითის ძის და ვახუშტი ბაგრატიონის) ის თხზულებები, სადაც ტერმინით „კავკასიელები“ („კავკასიანნი“//„კავკასნი“//„კავკასელნი“//„კავკასიელნი“) არაიშვიათად აღნიშნულია აღმოსავლეთ კავკასიონის ჩრდილოეთი მაკროფერდობის მთიანეთ-მთისწინეთის მოსახლეობა (კერძოდ დალისტნელები და დარუბანდელები), ცენტრალური კავკასიონის სამხრეთ კალთებზე მცხოვრები ქართველი მთიელები და კავკასიონის ქედის მთელ გაყოლებაზე (უპირატესად კი მის პირიქით კალთებზე) მობინადრეთა ეთნიკურად ჭრელი მასა „ნიკოფსიიდან დარუბანდამდე“, ხოლო „კავკასიად“ რიგ შემთხვევაში, წოდებულია როგორც იმიერ ისე ამიერკავკასიის სანახები ან კიდევ, იმავე კავკასიონის გარემომდებარე ვრცელი მიწა-წყალი „ჯიქეთითგან ვიდრე გურგენამდე“ (7, გვ. 64-65, 116, 125, 130, 151, 157-158, 179, 382; 9, გვ. 258- 259, 268, 632-651).

ცხადია, ესოდენ საგულისხმო ონომასტიკური რეალიები გვაძლევს უფლებას ვამტკიცოთ, რომ XI-XVIII სს-ში გამოყენებული „კავკას-კავკასია“ თავისი შედარებით ფართო და შესაძლოა, უფრო გვიანდელი გაგებით, დანამდვილებით ფარავს: ა) ტამანის ნ-კ-დან ვიდრე კასპიის ზღვამდე გადაჭიმული კავკასიონის მთავარი წყალგამყოფი ქედის პირიქით და პირაქეთ მაკროფერდობებს (მეტადრე კი პირიქითი მაკროფერდობის მალალმთიანეთს) და ბ) იმიერ და ამიერკავკასიის მიწა-წყლისაგან შენივთებულ და თითქმის აწინდელი ფიზიკურ-გეოგრაფიული წარმოდგენის კავკასიის ტოლ-



ფარდი მოცულობის მქონე ქვეყანას. ამასთან, აქვე  
აუცილებელია ითქვას, რომ მსხვილი რეგიონის აღმნი-  
შნელი და თავისი შინაარსობრივი დატვირთვით ფაქ-  
ტობრივად თანამედროვე ცნება „კავკასიასთან“ შეთანა-  
სწორებული ქორონიმი „კავკასია“, აგრეთვე მაორიენ-  
ტირებელი გამონათქვამი „ყოველი კავკასია“ ძველ  
ქართულ მატრიანეებში ჩნდება XI ს-დან (მაგ.: „...ნარი-  
ხუნა ყოველნი ჳევნი კავკასიანთანი და დასხნა ყოველ-  
გან მთავარნი, და უბრძანა მათ ყოველთა, რათა იყვნენ  
მორჩილ ძისა მისისა მირიანისსა“ - 7, გვ. 65; „... და მოვ-  
ლო ყრუმან ყოველი კავკასია“; „...წარმოვიდეს ტარო-  
ნით შაკიხად, სამნი ძმანი, და დაემკვდრნეს მუნ, ბრძა-  
ნებითა არჩილისითა, რამეთუ ყოველი პირი კავკასი-  
ისა, რანით კერძი, უმკვდრო ქმნილ იყო“ - 7, გვ. 234,  
244; ბაგრატ კურაპალატმა „... დაიპყრა ყოველი კავ-  
კასია თვთმპყრობელობითა ჯიქეთითგან ვიდრე გურგე-  
ნადმდე“ - 7, გვ. 382), ხოლო XIII ს-დან უკვე მკაფიოდ  
იკვეთება „ყოველი კავკასიის“ საზღვრების დადგენისა  
და მისი ეთნიკურად ქრელი მოსახლეობის შესაბამისად  
**იმიერკავკასიელებად და ამიერკავკასიელებად** მერ-  
მინდელი დაყოფის კონტურებიც (მემატრიანის თქმით  
თამარ მეფემ „... იპყრნა ზღვთ პონტოსით ზღუადმდე  
გურგანისად და სპერიტგან დარუბანდამდის და ყო-  
ველნი კავკასიისა იმერელნი და ამერელნი ხაზარე-  
თამდის და სკვთთამდის“ - 8, გვ. 34-35) ამდენად, ჩვენ  
სახეზე გვაქვს იმის უტყუარი მოწმობანი, რომ კავკასიის  
მხარედ მაინცდამაინც კავკასიონის მთიანეთის ან კიდევ  
ცენტრალური და დასავლეთი კავკასიონის „ჩდილოდ  
კერძი“-ს წარმოდგენის ძველ ქართულ ისტორიულ-გე-  
ოგრაფიულ სტერეოტიპს ქართულსავე სინამდვილეში  
საკმაოდ შორეული წარსულიდან უჩნდება ბზარი.

ტოპონიმ „კავკასია“-საგან განსხვავებით ტერმინი  
**„კავკასიელი“** წერილობით წყაროებში მთელი 6 საუკუ-  
ნის დაგვიანებით ჩნდება. პირველად ის მოიხსენიება  
სტრაბონის „გეოგრაფიაში“, სადაც ვკითხულობთ: „ხო-

ლო ეს მთა (იგულისხმება კავკასიონი - ვ. ი.) მდებარეობს ორივე ზღვის ზემოთ, როგორც პონტოსი, ასევე კასპიისა, ამაგრებს იმ ყელს, რომელიც ჰყოფს ზღვებს. ეს მთა საზღვრავს სამხრეთისაკენ ალბანიასა და იბერიას, ხოლო ჩრდილოეთისაკენ სარმატთა დაბლობებს... დიოსკურია არის სანყისი იმ ყელისა, რომელიც კასპიისა და პონტოს შუაშია და საერთო სავაჭრო ადგილი მის ზემოთ და მახლობლად მცხოვრები ტომებისათვის. ერთთა აზრით ქალაქში თავს იყრის 70 ტომი, ხოლო მეორენი ამბობენ, რომ 300-იო... ყველა ტომი განსხვავებულ ენაზე ლაპარაკობს, რადგან დაფანტულობის გამო შეურევლად ცხოვრობენ თავისი სიამაყისა და ველურობის მიზეზით. უმეტესობა არიან სარმატები, ხოლო ყველანი კავკასიელები არიან“ (2, გვ. 121-123). იმავე თხზულების სხვა ადგილებში განმარტებულია, რომ „...ტომებს შორის, რომლებიც თავს იყრიან დიოსკური-აში არიან ფთეფროფაგებიც... მახლობლად არიან სვანები... ფლობენ ისინი ირგვლივ ყველაფერს და უპყრიათ კავკასიონის მწვერვალები, რომლებიც დიოსკურიის ზემოთ არის... სხვა ტომები, რომლებიც კავკასიონის მახლობლად არიან, ღარიბები და მცირე მიწის მქონენი არიან; ხოლო ალბანთა და იბერთა ტომებს, რომელთაც უკავიათ უპირატესად მოხსენიებული ყელი, და რომელთაც კავკასიური ენოდებათ, აქვთ მდიდარი ქვეყანა და განსაკუთრებით ვარგისი კარგად დასასახლებლად... კავკასიონის უმაღლესი ნაწილი არის სამხრეთით მდებარე, რომელიც მიმართულია ალბანიის, იბერიის, კოლხებისა და ჰენიოხებისაკენ: დასახლებულია იმ ხალხით, რომელიც, როგორც ვთქვით, თავს იყრის დიოსკურიაში. ხოლო ესენი აქ თავს იყრიან მეტწილად მარილის გამო. ამათგან ნაწილს უპყრია მალლობები, ხოლო მეორე ნაწილი ბინადრობს ხეობებში და ცხოვრობენ უპირატესად

მხეცების ხორცი, ველური ნაყოფითა და რძით (2, გვ. 125-126, 140-141)\*.

როგორც მოტანილი ამონაწერების გულდასმითი შეჯერება ცხადყოფს, სტრაბონისეული „კავკასიელე-ბი“-ს ქვეშ შეიცნობიან დიოსკურიის „ზემოთ და მახლობლად მცხოვრები ტომები“, რომელთა დიდი ნაწილიც ბერძენ მწერალს შეცდომით „სარმატებად“ ჰყავს მონათლული. სამწუხაროდ, აღნიშნულ ტომთაგან „გეოგრაფიაში“ მხოლოდ სვანები და ფთეაროფაგები მოიხსენიებიან. დანარჩენთა ეთნიკური ვინაობა კი ჩვენთვის გამოცანად რჩება. მაგრამ თუ მხედველობაში მივიღებთ სტრაბონის მიერვე ეთნიკური სარმატების (კერძოდ აორსთა და სირაკთა ტომების) მდ. ტანაისთან (დონთან) და მდ. აქარდეონთან (ყუბანთან ან მანიჩთან) ლოკალიზაციის (ე. ი. დიოსკურიისაგან სულ ცოტა 350-400 კმ-ით დაცილებულ „სარმატთა დაბლობებზე“ მათი განთავსების) ფაქტს (2, გვ. 110, 141-143) და თვალს შევავლებთ კავკასიონის ორივე მაკროფერდობის მკვიდრთა ავტორისეულ ნუსხას (აქეელები, ზიგები, ჰენიოხები, კერკეტები, მაკროპოგონები, ფთეაროფაგები, სვანები, ტროგლოდიტები, ქამაჯოფები, პოლიფაგები, ესადიკები), ალბათ დიდი გამჭრიახობა არ დასჭირდება იმის მიხვედრას, რომ დიოსკურიის „ზემოთ და მახლობლად მცხოვრებ ტომებში“ იგულისხმება კოლხებისა და ჰენიოხებისაკენ „მომართული“ კავკასიონის ერთი ნაწილის (ანუ უპირატესად დასავლეთი და ნაწილობრივ ცენტრალური კავკასიონის პირიქითი და პირაქეთი კალთების) ძირძველი მთიელი მოსახლეობა. ამასთან, სტრაბონის მკაფიო მითითებით, „კავკასიურ ტომთა“ წრეს განეკუთვნებიან პონტოსა და კასპიის ზღვების გამყოფი

\* ტერმინი „კავკასიელი“ (ლათ. *Caucasiorum*) გვხვდება კვინტუს კურციუს რუფუსის (I ს.) თხზულებაშიც, ოღონდ ამჯერად ის კავკასიად წოდებულ ჰინდუკუმის მთის სისტემის მიმდებარე რაიონების მკვიდრთ აღნიშნავს (4, გვ. 130).

ყელის ძირითად მობინადრეებად წარმოდგენილი იბრები და ალბანებიც, რაც თავისთავად, ტერმინ „კავკასიელი“-ს გავრცელების ეთნიკურ-გეოგრაფიული არეალის შთამბეჭდავ გაფართოებაზე მეტყველებს.

მეტად ნიშანდობლივია, რომ შემკრებლობითი მნიშვნელობის „კავკასიელი“//„კავკასიელები“ ფიქსირდება სტეფანე ბიზანტიელის (V ს.) გეოგრაფიულ ლექსიკონშიც, სადაც ერთგან სხარტად არის მითითებული: „კავკასია – მთა... უდიდესია აზიის მთებს შორის; ხალხებთან მიმართებაში გამოყენებული სახელწოდებაა – კავკასიელი“ (3, გვ. 261).

ამრიგად, წერილობით წყაროებში პირველი გამოჩენისთანავე „კავკასიელი“ გეონიმ „კავკასიისაგან“ წარმომდგარ სახელწოდებად გვაცნობს თავს, რომელიც გარკვევით აღნიშნავს იშვიათი პოლიეთნიკურობით გამორჩეული კავკასიის რეგიონის ნებისმიერ აბორიგენს (თუ მუდმივ მცხოვრებს) და არა ერთი რომელიმე ეთნიკური კოლექტივის წარმომადგენელს; ის თავისი ფორმითაც და შინაარსითაც მისი სინქრონული „ევროპელი“-ს, „აზიელი“-ს ან თუნდაც „პონტოელი“-ს ბადალი ტოპონიმისმიერი ნომენია, რომელიც თანაზომიერად ჩანს მოკლებული როგორც „სკვითი“-ს, „სარმატი“-ს თუ „სლავი“-ს ტიპის უძველესი სუპერეთნონიმების, ისე შედარებით უფრო დაბალი ტაქსონიმიური რანგის ეთნიკური ტერმინების კონკრეტულ მნიშვნელობას.

ძველი ბერძნული წყაროების „კავკასიელები“-ს მსგავსად IX–XVIII სს-ის ქართულ წერილობით ძეგლებში მრავალგზის ასახული „კავკასნი“, „კავკასიანნი“, „კავკასელნი“, „კავკასიელნი“ ასევე არსად გამოიყენება ერთ, ცალკე აღებულ, ტომზე ან ხალხზე მიმაგრებული ეთნიკური ტერმინის დონეზე, თუმცა სემანტიკური თვალსაზრისით ის გაცილებით უფრო ელასტიურია და რიგ შემთხვევებში, დატვირთული ჩანს კავკასიის მკვიდრთა განსაზღვრული ნაწილის აღმნიშვნელი შემკრებლობითი ეთნონიმის შინაარსითაც.

თქმულის ილუსტრირება კი უპრიანია დავიწყობ  
ლეონტი მროველის ეთნოგენეტიკური კონცეპციით,  
რომლის თანახმად „კავკასიანნი“ თავისთავად ეთნი-  
კურ ერთობას ქმნიან ე. წ. „თარგამოსიანთა“ შენათხზ  
„ძმურ“ ოჯახში გაერთიანებულ „სომეხთა“, „ქართველ-  
თა“, „რანთა“, „მოვაკნელთა“, „ჰერთა“, „ლეკთა“ და  
„მეგრელთა“ გვერდით. მათ მამამთავრად გამოყვანილი  
კავკას-კავკასან-კავკასიოსის ნილხედომი ქვეყანა,  
რომლის საზღვრები სწორედ „კავკასიანთა“ პირვან-  
დელი განსახლების წარმოსახვითი არეალის მიჯნებთან  
მიახლოებით შეფარდებაში ჩანს მოხაზული („...მისცა  
კავკასის ლომეკის მდინარითგან ვიდრე დასასრულად-  
მდე კავკასისა, დასავალით“), მთლიანად ჩრდილოეთ  
კავკასიაში თავსდება, მოიცავს რა მდ. თერგსა და კავ-  
კასიონის ქედის დასავლეთ კიდეს შორის მოქცეულ საკ-  
მაოდ ვრცელ მიწა-წყალს. ლეონტის თქმით „შვილთა  
ზედა კავკასისთა იყო უფალ დურძუკ“, რაშიც მკაფიოდ  
არის გატარებული ე. წ. „კავკასიანთა“ შორის „დურძუკ-  
თა“ (ე. ი. უპირატესად თერგის აღმოსავლეთით განსახ-  
ლებულ ვაინახთა) ოდინდელი თაოსნობისა და საერ-  
თოდ, „კავკასიანთა“ მთლიანი მასის ეთნიკური ჰომოგენ-  
ურობის აზრი. მართალია, ქართველი მემატიანე არ  
მოიხსენიებს კავკას-კავკასან-კავკასიოსის დანარჩენ  
„შვილთა“ სახელებს და ამით ხელიდან გვაცლის „კავკა-  
სიანთა“ ეთნიკური ვინაობის დადგენისათვის მრავალ-  
მეტყველ ონომასტიკურ მასალას, მაგრამ ზემო-  
აღნიშნული ეთნარქის ნილხედრი ქვეყნის მიჯნების  
ჩვენებით („... ქუეყანა კავკასის ნაწილი, ლომეკის მდინა-  
რისა დასავლით, დასავლეთამდე მთისა“) იგი მაინც  
მარტივად მიგვახვედრებს, რომ ე. წ. „კავკასიანთა“ ქვეშ  
საკუთრივ დურძუკთა გარდა უეჭველად უნდა იგულის-  
ხმებოდნენ მათ დასავლეთით ლოკალიზებული სხვა  
იმერკავკასიელი ტომებიც. ამასთან, თუ მხედველობაში  
მივიღებთ ლეონტის საგულისხმო მითითებებს ოსთა  
„ხაზარული“ (ე. ი. სკვითური) წარმომავლობის, „ხაზარ-



თავან " შევინროებულ "კავკასის ნათესავთა" პირველ საცხოვრისის საგრძნობი შეკვეცისა (მისი ოსეთად გადაქცევისა) და მათი ერთი ნაწილის „ნაპრალსა შინა მთისასა“ იძულებით შემოხიზნვის შესახებ, ალბათ არ შევცდებით, თუ მის ეთნოგეოგრაფიულ სქემასთან შეფერებულ „კავკასიანებში“ ფართო რაკურსით დავინახავთ ცენტრალური და დასავლეთ კავკასიონის „ჩრდილოდ კერძი“-ს ძირძველ ბინადართ არაკავკასიური მოდგმის ოსების გამოკლებით, ხოლო ზედმიწევნით გამართული და რამდენადმე ვინრო რაკურსით-ცენტრალური კავკასიონის ჩრდილოეთი მაკროფერდობის იმ აბორიგენ მთიელ მოსახლეობას, რომელსაც „ხაზართა გამოსვლის“ (ე. ი. სკვითთა შემოსევების) ხანიდან ვიდრე XI ს-მდე არ შეხებია იმიერკავკასიაში მიმდინარე ირანიზაციის პროცესი.

მაშასადამე, ჩვენთვის საინტერესო ნომინაციურ კონტექსტში მოცემული „კავკასიანი“ აღნიშნავს ცენტრალური კავკასიონის გადაღმა მცხოვრებ ავტოქთონ კავკასიელ ტომებს, უფრო ზუსტად კი, ცენტრალური კავკასიონის პირიქითი მაკროფერდობის ეთნიკურად არაერთგვაროვან მთიელ მოსახლეობას და ფორმალურად ისეთივე შემკრებლობით მაკროეთნონიმად წარმოჩნდება, როგორაც დაღისტნელთა მისამართით ხმარებული „ლეკნი“. იმისგან დამოუკიდებლად, თუ რამდენად სცოდავს ლეონტის თხზულების საწყისი მონაკვეთი სქემატიზმით, ტერმინ „კავკასიანი“-ს მაინცდამაინც იმიერკავკასიის მკვიდრთა ერთ ნაწილთან მისადაგების ფაქტი თავისთავად ანგარიშგასაწევია, ვინაიდან ის ცნება „კავკასიელი“-ს შედარებით ვინრო მნიშვნელობით გამოყენების უძველეს ქართულ მნიგნობრულ ტრადიციაზე უნდა მიგვანიშნებდეს.

სამართლიანობა მოითხოვს ითქვას, რომ ზოგიერთი მკვლევარის ნაშრომში ხელოვნურად არის გაბუნდოვნებული ლეონტი მროველის ეთნოგეოგრაფიული სქემის „კავკასიანი“-ს მნიშვნელობა. ამ მხრივ განსა-

კუთრებით ნაკლებია კ. კეკელიძის ერთი სტატია, სადაც ვკითხულობთ: „ამიერკავკასიის ჩრდილოეთ ნაწილში განსახლებული ტომები, კერძოდ ბერძნულ-სომხური ნუსხების სარმატები, სავრომატები და ალანები (ოსები) ლეონტისთან აღნიშნული არიან ტერმინით „კავკასიანი“, ანუ კავკასიონის მთების მცხოვრებნი. კავკასიონის მთების მკვიდრთა ქვეშ, უნდა ვიფიქროთ, ლეონტი გულისხმობდა არა მარტო სარმატებს, სავრომატებს და ალანებს“ (18, გვ. 98).

დამოწმებული მტკიცება, რომელიც მოგვიანებით მთლიანად გაიზიარა ი. გაგლოითიმ (14, გვ. 34), ცხადია, არ შეესაბამება სინამდვილეს, ვინაიდან ის ლეონტის ცნობებისა და ბერძნულ-სომხურ წყაროთა ჩვენებების არასწორი შეჯერების შედეგია. მის გასაბათილებლად კი საკმარისია მოკლედ შეინიშნოს, რომ ჯერ ერთი, ლეონტის გენეალოგიური სქემის „კავკასიანი“ ფარავს ცენტრალური კავკასიონის „ჩრდილოთ“ მცხოვრებ ტომებს და არა ამიერკავკასიის ჩრდილოეთი ნაწილის მკვიდრთ, ხოლო ბერძნულ-სომხური ნუსხების სარმატ-სავრომატ-ალანები ლოკალიზდებიან იმიერკავკასიაში და არა ამიერკავკასიაში; მეორეც, XI ს-ის ქართველი მემატიანე „კავკასიანებს“ გარკვევით მიაკუთვნებს ე. წ. „თარგამოსიანთა“ მოდგმას, ხოლო „ხაზართა“ (ე. ი. სკვითთა) პირდაპირ შთამომავლებად წარმოდგენილ „ოვსებს“ სწორედ „კავკასიანთა“ პირველსაცხოვრისში მოგვიანებით „დაშენებულ“ ხალხად თვლის, რაც უთუოდ „ოვსთა“ და „თარგამოსიანთა“ (მათ რიცხვში „კავკასიანთა“) შორის მკვეთრი ეთნიკური ზღვარის გავლების ტოლფასია. მართალია, ანტიკური ეპოქიდან მოყოლებული, საკმაოდ ცხადად იჩენს თავს ეთნონიმ „სარმატ-სავრომატი“-ს არაჩრდილოირანული მოდგმის მოსახლეობაზე (მათ შორის ძირძველ კავკასიელ ტომებზე) განვრცობის ტენდენციაც (რაც კარგად ილუსტრირდება თუნდაც სტრაბონის თხზულებით), მაგრამ ამ რიგის ონომასტიკური ხარვეზი სრულიად უცხოა ლეონტი მროველისათვის,





რომლის ეთნოგენეტიკური სქემის „კავკასიანნი“-ს ცალსახად იგულისხმებიან ცენტრალური კავკასიონის პირიქითი კალთების აბორიგენები, ხოლო „ოვსნი“-ს ქვეშ – ჩრდილოირანული მოდგმის სარმატ-სავრომატ-ალანები. ამდენად, კ. კეკელიძის მიერ მცდარად ინტერპრეტირებული წერილობითი მონაცემების უფრო ღრმა და კრიტიკული ანალიზის შემთხვევაში, რის შედარებით კარგ მაგალითსაც იძლევა გ. წულაია (23, გვ. 43-44; 24, გვ. 183)\*, სრულიად ნათელი ხდება, რომ ბერძნულ-სომხური წყაროების „სარმატ-სავრომატ-ალანებს“, როცა ეს ეთნონიმები გამოიყენება თავისი დასაბამითი და ვინრო-ეთნიკური მნიშვნელობით, დანამდვილებით შეესაბამებიან ლეონტის ეთნოგენეტიკურ-ეთნოგეოგრაფიული სქემის „ოვსნი“ და არა „კავკასიანნი“, ხოლო როცა იგივე „სარმატ-სავრომატ-ალანები“ არა მარტო ჩრდილოირანულ, არამედ კავკასიური მოდგმის მოსახლეობასაც ფარავს, მაშინ მათ თანაზომიერად შეეფარდებიან ლეონტის სქემის „ოვსნიც“ და „კავკასიანნიც“.

როგორც ჩანს, ოსების დასაბუთებულ ამორიცხვას „კავკასიანებად“ სახელდებულ ეთნოსთა თუ ეთნოგენტილურ წარმონაქმნთა უძველესი სიიდან ვერ ურიგდება ი. გაგლოითი, რომელიც თავს გვახვევს იმ აზრს, თით-

\* შენიშვნა: გ. წულაია იოლად ასაბუთებს ბერძნულ-სომხური წყაროების სარმატ-სავრომატ-ალანებისა და ლეონტისეული „კავკასიანები“-ს არაექვივალენტურობას, მაგრამ იგი ბოლომდე მაინც ვერ იცავს სიზუსტეს, როცა XI ს-ის გენეალოგიური სქემის „კავკასიანებში“ ჩრდილოეთ კავკასიის მთელ აბორიგენ მოსახლეობას ხედავს. ავტორს ეტყობა მხედველობიდან გამოჰპარვია ის ფაქტი, რომ ლეონტის გენეალოგიური სქემის მიხედვით „კავკასიანნი“ ეთნიკური ნიშნით გამიჯნულნი არიან „ლეკთაგან“ (ე. ი. დალისტნელთაგან). ეს უკანასკნელნი კი ჩრდილოეთ კავკასიის ავტოქთონური მოსახლეობის ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს ნაწილს შეადგენდნენ. ცხადია, ლეონტისეული სქემის „კავკასიანნი“ ჩრდილოეთ კავკასიის მთელ აბორიგენ მოსახლეობას რომ აღნიშნავდეს, მაშინ ის უსათუოდ გადაფარავდა დალისტნის მკვიდრთაც.

ქოს შორეული წარსულიდანვე (ძვ. წ. VII ს-დან მაინც) ეთნოგეოგრაფიული ტერმინით „კავკასიანნი“ აღინიშნებოდნენ ცენტრალური კავკასიონის მკვიდრნი, უპირატესად კი ადგილობრივი ოსური ტომები (14, გვ. 35). რაოდენ პარადოქსულადაც არ უნდა ჟღერდეს, ოსი ავტორის ეს მტკიცებაც მთლიანად ეფუძნება ლეონტი მროველის იმ ცნობებს, რომელნიც სინამდვილეში სრულიად საპირისპირო დასკვნების გაკეთების საშუალებას იძლევა და ჩვენთვის პირველ რიგში ფასეულია არა „კავკასიანთა“ ეთნიკური წრისადმი „ოვსთა“ მიკუთვნების, არამედ პირიქით, „ოვსთა“ და „კავკასიანთა“ მკვეთრი ეთნიკური ურთიერთგამიჯვნის (resp. თვისებრივად განსხვავებულ ეთნიკურ ბანაკებში მათი განთესვის) თვალსაზრისით.

ი. გაგლოითს ასევე შეცდომაში შეჰყავს მკითხველი, როდესაც ერთგან იგი თამამად იმონმებს „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“–ს ცნობას სპარსთა მიერ ცენტრალური კავკასიონის კლდეკარების გამაგრების შესახებ („და ვითარცა მეფობაჲ დაესრულა ქართლსა შინა, სპარსნი განძლიერდეს და ერეთი და სომხითი დაიპყრეს, ხოლო ქართლი უმეტესად დაიპყრეს და კავკასიანთა შევიდეს და კარნი ოვსეთისანი აიგნეს და ერთი დიდი კარი ოვსეთვე და ორნი დვალეთს და ერთი პარჭუანს დურძუკეთისასა და იგი მთიულნი გომარდად დაადგინეს და სხუაჲ ვინმე კაცი დაადგინეს მთავრად წანარეთისა ჴევსა და მორჩილებაჲ დასდევს მისი“ –6, გვ. 94-95) და შემდეგ თავდაჯერებულად დასძენს: „როგორც ქრონიკის ტექსტიდან ჩანს, „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ „კავკასიანებს“ უწოდებს საკუთრივ ოსეთის, დვალეთის, დურძუკეთის ერთი ნაწილისა და წანარეთის ხეობების მთიელებს, ე. ი. ცენტრალური კავკასიონის მცხოვრებთ, მათი ეთნიკური კუთვნილებისაგან დამოუკიდებლად“ (14, გვ. 35).

ცხადია, ამ შემთხვევაშიც პირველწყაროს უბოდიშო პროფანაციასთან გვაქს საქმე, ვინაიდან IX ს-ის ქართულ ქრონიკაში სრულიად გარკვევითაა ლაპარაკი



სპარსთა მიერ საქართველო-ოსეთის სასაზღვრო ზოლში თავდაცვითი სისტემის შექმნაზე, ანუ ჩრდილოკავკასიელ მომთაბარეთა და მათთან ერთად, ალან-ოსთა ურდოების ამიერკავკასიაში შემოჭრის საფრთხის აღმკვეთ იმ ღონისძიებაზე, რომელშიც იმხანად წანარეთის მთავრად დადგინებული დიდმოხელისადმი დაქვემდებარებულ „კავკასიანებსაც“ (კერძოდ, დვალეთის, ღურძუკეთისა და წანარეთის მკვიდრთაც) მოუხდათ აქტიური მონაწილეობის მიღება\*. საინტერესოა, რომ ცენტრალური კავკასიონის მოსახლეობის (ე. ი. „კავკასიანთა“) „პყრობისა“ და მათგან ეთნიკურად გამიჯნულ „ჩრდილოთა მტერთა“ (თურქული და ჩრდილოირანული მოდგმის მომთაბარე ტომების) წინააღმდეგ ბრძოლის პრობლემა სპარსეთის ხელისუფალთათვის ჯერ კიდევ IV ს-ში ყოფილა ფრიად აქტუალური. როგორც ლეონტის მონათხრობიდან ვგებულობთ, ქართლში მირიანის გამეფებამდე „...გამოიკითხა სპარსთა მეფემან პირველად ქალაქისა მცხეთისა, და უთხრეს სივრცე და სიმაგრე მისი და მახლობლობა ხაზართა (ამ შემთხვევაში „ხაზართა“ ქვეშ შეიცნობიან ჰუნები - ვ. ი.) და ოვსთა“ (7, გვ. 63), რის შემდეგაც მან მცხეთა „...ყოვლისა უფროსად და უმაგრესად გამოარჩია და მახლობელად ჩრდილოთა

\* ი. გაგლოითის ნაშრომში „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს „...იგი მთიულნი გომარდად დაადგინეს და სხუაჲ ვინმე კაცი დაადგინეს მთავრად წანარეთისა ჳევსა და მორჩილებაჲ დასდევს მისი“ შეცდომით თარგმნილია როგორც „а тех горцев назначили охранниками тех ворот. А главой Цанаретского ущелья посадили другого человека, которому и подчинили это ущелье“. სინამდვილეში, ფორმულირება „მორჩილებაჲ დასდევს მისი“ ეხება არა მაინცდამაინც წანარეთის ხევს, როგორც ეს ი. გაგლოითს წარმოუდგენია, არამედ „ოვსეთთან“ დამაკავშირებელი კლდეკარების მცველებად დადგინებულ „მთიულებს“. სავსებით შესაძლებელია, რომ სწორედ წანარეთის მთავრის ასეთნაირი აღზევებით იქნა განპირობებული წანარეთის ხევის სამხედრო-სტრატეგიული როლის მერმინდელი ამალღება და არაბობის ხანაში წანართა აშკარა პოლიტიკური დომინაცია ქართლ-კახეთის მთიელთა შორის.

მტერთა, რათა ჰბრძოდის მათ მუნით და იპყრობდეს ველთა კავკასიანთა“ (7, გვ. 64). V ს-ში კი „ჩრდილოთა მტერთა“ (სახელდობრ ოსებისა და ჰუნების) წინააღმდეგ ქმედით ზომებს ღებულობს და „კარნი ოვსეთისანი“-ს მცველებად სწორედ „მახლობელ მთიულთა“ დადგინების ტრადიციას მყარ საფუძველს უყრის ვახტანგ I გორგასალი, რის შესახებაც ჯუანშერი გვაუწყებს: „დაიმორჩილნა ოვსნი და ყივჩაყნი (ამ შემთხვევაში „ყივჩაყნი“-ს ქვეშე შეიცნობიან ჰუნები - ვ. ი.), და შექმნა კარნი ოვსეთისანი, რომელთა ჩუენ დარიანისად უწოდთ. და აღაშენნა მას ზედა გოდოლნი მაღალნი, და დაადგინნა მცველად მახლობელნი იგი მთეულნი. არა ჴელენიფების გამოსლვად დიდთა მათ ნათესავთა ოვსთა და ყივჩაყთა თვნიერ ბრძანებისა ქართველთა მეფისა“ (7, გვ. 156). მეტად სიმპტომატურია აგრეთვე ვახუშტის ცნობა კასრის კარის ოდინდელ სამხედრო-სტრატეგიულ ფუნქციაზე: „...არს აქ კარი კლდისაგან და ქვიტკირით ქმნული, დიდ-კამაროვანი, მდინარესა ზედა, მეფეთაგან ქმნული, რათა არა ვიდოდნენ თვნიერ მათსა ოვსნი“ (9, გვ. 645), საიდანაც კარგად ჩანს, რომ კასრის ხევში (დვალეთი), ისევე როგორც დარიალის ხეობაში (წანარეთი, გვიანდელი ხევი), საფორტიფიკაციო ნაგებობების შექმნა ოსთა შემოჭრის საფრთხის თავიდან აცილებას ისახავდა მიზნად.

ვფიქრობთ, დამონმებული მონაცემების ფონზე პრაქტიკულად შეუძლებელია იმ ყოვლად უტყუარი ფაქტის უარყოფა, რომ „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ში ხსენებული „კარნი ოვსეთისანი“ გარკვევით შეეფარდება ოსეთისაკენ მიმავალი უმნიშვნელოვანესი კომუნიკაციების ჩამკეტ კლდეკარებს (ან როგორც ვ. გამრეკელი განმარტავს „ოსეთში შემყვან კარებებს“ - 15, გვ. 24) და არა საკუთრივ ოსეთის ქვეყნის ფარგლებში აგებულ სიმაგრეებს, ხოლო აღნიშნული „კარნი“-ს მცველებად დადგინილ „კავკასიან-მთიულეებში“ უდავოდ იგულისხმებიან ცენტრალური კავკასიონის მკვიდრნი (კერძოდ დვალე-

ბი, წანარები და დურძუკები) და არა უპირატესად<sup>1</sup> ერკავკასიის ბარში მცხოვრები ოსები. მაშასადამე, IX ს-ის ქართული ქრონიკის ცნობაც დამაჯერებლად ლაპარაკობს ე. წ. „კავკასიანთა“ ეთნიკური მასისაგან „ოვსთა“ გამოცალკევების და არა „კავკასიანთა“ ეთნიკურ წრეში მათი შეყვანის სასარგებლოდ, როგორც ამას უაპელაციოდ ამტკიცებს ი. გაგლოითი.

გ. მელიქიშვილის მტკიცებით ლეონტი მროველის ეთნოგენეტიკური სქემის „კავკასიანნი“—ს ქვეშ იგულისხმებიან კავკასიონის მთავარი წყალგამყოფი ქედის ცენტრალურ ნაწილში მცხოვრები ბაცბურ-ქისტური ჯგუფის ტომები (სახელდობრ დურძუკები და დვალები), რომელთა შორის ყველაზე გამოჩენილთ „ქართლის ცხოვრების“ თანახმად დურძუკები წარმოადგენდნენ“ (19, გვ. 294; 20, გვ. 459-461)\*.

მოცემულ კვალიფიკაციასთან დაკავშირებით აუცილებელია განმეორებით ითქვას, რომ ლეონტი მროველის თხზულების ჩვენთვის საინტერესო მონაკვეთში ნამდვილად არის გატარებული ე. წ. „კავკასიანთა“ მთლიანი მასის ეთნიკური ჰომოგენურობისა და მათ შორის დურძუკთა ტომობრივი პრევალირების აზრი, რაც „ქართველთა“ ეთნოგენეზის უძველესი არეალის კავკასიონის ქედის გადმოღმა ჩვენების საერთო ფონზე ერთი შეხედვით, მართლაც ქმნის „კავკასიანთა“ ქვეშ სწორედ ვაინახური მოდგმის ტომთა დაჯგუფების დანახვის საფუძველს.

---

\* შენიშვნა: გ. მელიქიშვილის წიგნში „К истории древней Грузии“ „კავკასიანნი“ ერთ შემთხვევაში ბაცბურ-ქისტური ტომების აღმნიშვნელ სახელწოდებად განიხილება (გვ. 294), მეორე შემთხვევაში კი ბაცბურ-ქისტური და დაღისტნური ჯგუფის ტომების აღმნიშვნელ ტერმინად (გვ. 295), რაც გარკვეულწილად ართულებს მათი ეთნიკური ატრიბუციის შესახებ მართებული წარმოდგენის შემუშავებას.

მაგრამ ლეონტის ეთნოგენეტიკურ სქემაზე ცენტრალურად დაყრდნობით ე. წ. „კავკასიანთა“ ეთნიკური ვინაობის ასეთნაირად განსაზღვრის მცდელობა არაერთ სერიოზულ დაბრკოლებას აწყდება, რაშიც პირველ რიგში, იმავე ლეონტის ნაშრომში დაცული ზოგიერთი საგულისხმო ცნობის გაანალიზება გვარწმუნებს.

საქმე ისაა, რომ XI ს-ის მემატიანის სხვა თხზულებაში („ნინოს მიერ ქართლის მოქცევა“), სადაც ქართლის გაქრისტიანების ამბებია გადმოცემული, საგანგებოდაა მითითებული: „ნათელ-ილეს ყოველმან ერმან და სიმრავლემან ქართლისამან, თვნიერ ხოლო არა ნათელ-ილეს მთიულთა კავკასიანთა, არცა მოვიდეს მოფენასა მას ნათლისასა, არამედ დაადგრეს ბნელსა შინა ჟამ რაოდენმე. და ჰურიათა მცხეთელთა არავე ნათელ-ილეს... არამედ არა ნათელ-ილო ფეროზ, სიძემან მირიან მეფისამან... არცა ერმან მისმან ნათელ-ილო...“ (7, გვ. 116-117); ამან მირიან მეფეს მიაღებინა მათი ძალდატანებითი მოქცევის გადანყვეტილება („მნებავს ესრეთ, რათა იძულებით მახვლითა მოვაქცივნეთ მთეულნი და სიძე ჩემი ფეროზ...“ - 7, გვ. 125), რის შემდეგაც „... წარვიდა წმიდა ნინო და ეპისკოპოსი იოვანე, და მათ თანა წარატანა მეფემან ერისთავი ერთი. მივიდეს და დადგეს ნობენს, და მოუწოდეს მთეულთა, პირუტყუთა სახეთა მათ კაცთა, ჭართალელთა, ფხოელთა, წილკანელთა და გუდამაყრელთა. და უქადაგეს მათ სჯული ქრისტიანეთა ჭემმარიტი, მიმყვანებელი ცხოვრებად საუკუნოდ. ხოლო მათ არა ინებეს ნათლისღება. მაშინ ერისთავმან მეფისამან მცირედ წარმართა მახვლი მათ ზედა, და ძლევით შემუსრნა კერპნი მათნი. გარდამოვიდეს მუნით და დადგეს ჟალეთს, და უქადაგეს ერწო-თიანელთა. ხოლო მათ შეინყნარეს და ნათელ-ილეს. ხოლო ფხოელთა დაუტევეს ქუეყანა მათი და გარდავიდეს თუშეთს. და სხუანიცა მთეულნი უმრავლესნი არა მოიქცეს, არამედ დაუმიძიმა მათ მეფემან ხარკი, ოდეს არა ინებეს ნათლისღება. ამისთვის წარკრბეს იგინი და შესცთეს, და რომელ-

ნიმე უკანასკნელ მოაქცივნა აბიბოს ნეკრესელ ეპისკოპოსმან და რომელნიმე მათგანნი დარჩეს წარმართობა-სავე შინა დღეს-აქამომდე“ (7, გვ. 125-126); მეფე მირიანის გარდაცვალების შემდეგ კი მისმა მემკვიდრემ ბაქარმა „...მოაქცივნა უმრავლესნი კავკასიანნი, რომელნი ვერ მოექცივნეს მამასა მისსა...“ (7, გვ. 130).

როგორც დამონშებული ამონაწერების შეჯერება გვარწმუნებს, ლეონტი მროველი „კავკასიანებს“ ამჯერად უკვე ქართლის (იბერიის) „ყოველი ერისა და სიმრავლის“ განუყოფელ ნაწილად განიხილავს და ჩვენთვის საინტერესო სახელწოდებას ავრცელებს ქართლ-კახეთის მთისა და მთისწინა ზოლის მცხოვრებლებზეც (კერძოდ, ქართალელებზე, გუდამაყრელებზე, ფხოველებზე, წილკნელებზე და ერწო-თიანელებზე). ცხადია, არ ვიქნებით სწორი თუ ვიფიქრებთ, რომ ქართველი მემატრიანე ე. წ. „კავკასიანთა“ ეთნიკურ წრეს ქართალელებს, გუდამაყრელებს, ფხოველებს, წილკნელებს და ერწო-თიანელებს მიაკუთვნებს იმის გამო, რომ მათ ერთთავად ძვ. წ. III ს-ში საქართველოს მთიანეთში გადმოსახლებულ დურძუკთა პირდაპირ შთამომავლებად მიიჩნევს\*. ასეთი რამის დაშვებას ხომ ხელს უშლის ერთის მხრივ, დურძუკთა უმრავლესობის ქართველიზაციის პროცესში იმთავითვე ჩართვისა და სულ ცოტა 6 საუკუნის მანძილზე ადგილობრივ ქართულ მოსახლეობაში ნატურალიზაციის, ხოლო მეორე მხრივ, „კავკასიანებად“ წარმოჩენილ ცალკეულ ეთნოტერიტორიულ ჯგუფთა (მაგ. წილკანელებისა და ერწოელების) დურძუკთა ოდინდელი კომპაქტური განსახლების წარმოსახვითი არეალის ფარგლებს გარეთ ლოკალიზების ფაქტების გათვალისწინება. ამდენად, ელემენტარული ლოგიკა გვკარნახობს, რომ წინოს მიერ მოქცეულ „კავკასიანებში“ ვაინახური ეთნიკური

\* ლეონტი მროველის ცნობით ძვ. წ. III ს-ში, მეფე საურმაგის ინიციატივით, მოხდა დურძუკთა მასობრივი გადმოსახლება საქართველოს მაღალმთიან ზოლში, დიდოეთიდან ვიდრე სვანეთამდე (7, გვ. 27).

ფერმენტით გვარიანად გაჯერებული ქართველი მთიელები და მთისწინელები დავინახოთ და არა ქართლის მთიანეთში „საკუთრივ ქართულ მოსახლეობასთან“ ერთად მცხოვრები „უცხო ტომის ხალხი“, როგორც ამას გ. მელიქიშვილი თვლის მიზანშეწონილად (20, გვ. 461).

მაშასადამე, ჩვენთვის სრულიად ნათელი ხდება, რომ ლეონტი მროველი „კავკასიანებს“ კავკასიონის სამხრეთი კალთების მცხოვრებთაც მიათვლის, რასაც ადვილი შესაძლებელია, ქართლ-კახეთის მთიელთა და ცენტრალური კავკასიონის პირიქითი კალთების მკვიდრთა ეთნოკულტურული (და არა ეთნოგენეტიკური) ნიველირების დაახლოებით ისეთივე ტრადიცია ედოს საფუძვლად, როგორმაც ჯერ კიდევ სტრაბონის „გეოგრაფიაში“ იჩინა თავი მთიელი იბერების ე. წ. „სკვითებისა და სარმატების“ ნათესავებად წარმოჩენის სახით. ეს კონსტატაცია კი ძალაუვნებურად გვეწევა იმ ვარაუდისაკენ, რომ „კავკასიანთა“ ეთნიკური დაჯგუფების ცალკე გამოყოფა და ისტორიულ-გეოგრაფიული ლოკალიზაციაც გარკვეულწილად ხელოვნურ ხასიათს უნდა ატარებდეს და მას არა იმდენად ეთნიკური ინფორმაციის უცდომელი შეჯერება, რამდენადაც ოდინდელი ეთნოგრაფიული რეალიების სწორხაზოვანი შეფასებიდან გამომდინარე დასკვნები უნდა უმაგრებდეს ზურგს.

„კავკასიანთა“ ვინაობის გასარკვევად არანაკლებ ფასეულია ლეონტის თხზულების შემდეგი ფრაგმენტიც: „... ხოლო გამოიკითხა სპარსთა მეფემან პირველად ქალაქისა მცხეთისა, და უთხრეს სივრცე და სიმაგრე მისი და **მახლობელობა ხაზართა** (ამ შემთხვევაში „ხაზართა“ ქვეშ შეიცნობიან ჰუნები - ვ. ი.) და **ოვსთა**... რამეთუ ყოველთა ქალაქთა სომხითისა და ქართლისათა, რანისა და მის კერძოთა, ყოვლისა უფროსად და უმაგრესად გამოარჩია და მახლობელად ჩრდილოთა მტერთა, რათა



## ჰბრძოლის მათ მუნით და იპყრობდეს ყოველთა კავკასიანთა სიანთა" (7, გვ. 63-64)\*.

როგორც ვხედავთ, აქაც „ყოველნი კავკასიანნი“ საკმარისად მკაფიოდ არიან გამიჯნულნი არაკავკასიური მოდგმის ნომადებისაგან – ოსებისა და ჰუნებისაგან. თანაც, საერთო კონტექსტიდან ძნელი მისახვედრი არაა ის, რომ „ყოველთა კავკასიანთა“ ქვეშ ავტორი გულისხმობს სპარსეთის „ჩრდილოთა მტერთა“ (ე. ი. ოსთა და ჰუნთა) მოსაზღვრე აბორიგენ კავკასიელ ტომებს. ასე რომ, ჩვენს წინაშეა იმის კიდევ ერთი საბუთი, რომ ლეონტი მროველის ნაშრომში დამონმებული „კავკასიანნი“ კრებითი სახელწოდების სახით ცენტრალური და შესაძლოა, აგრეთვე აღმოსავლეთი კავკასიონის ეთნიკურად ჭრელ მოსახლეობას ფარავს და არა მაინცდამაინც ცენტრალური კავკასიონის ხეობებში მცხოვრებ ვაინახურ ტომებს. უფრო მეტიც, ზემოთ მოტანილი ციტატის „ყოველნი კავკასიანნი“-ს ქვეშ უფრო ლოგიკური ჩანს მთელი კავკასიის მოსახლეობის შეცნობაც კი, ვიდრე მისი მისადაგება მარტოოდენ ბაცბურ-ქისტურ ტომთა დაჯგუფებასთან.

დაბოლოს, ლეონტი მროველის ეთნოგენეტიკურ-ეთნოგეოგრაფიული სქემის „კავკასიანებში“ უსათუოდ ბაცბურ-ქისტური მოდგმის ტომთა დაჯგუფების დანახვას მნიშვნელოვანწილად უშლის ხელს ის გარემოებაც, რომ აღნიშნული სქემის თანახმად „კავკასიანთა“ განსახლების არეალი სიგრძეში სულ ცოტა 300 კმ-ზე მაინც არის გადაჭიმული. ესოდენ ვრცელ მიწა-წყალზე

---

\* საინტერესოა, რომ ჯუანშერის ცნობით ოსებთან მეომარი ვახტანგ გორგასლის ვეება ლაშქარს (160 ათასი ქართველი ქვეითი და მხედარი, 12 ათასი რაინდი და 50 ათასი კავკასიელი მხედარი, აგრეთვე „სპანი სპარსთა ნიჯადნი“) თერგის პირას დიდ ბრძოლას უმართავენ სწორედ „ოვსნი“ და „ხაზარნი“ (ე.ი. ჰუნები), ანუ ისინი, ვინც ლეონტისთან სპარსთა მეფის „ჩრდილოელ მტრებად“ ფიგურირებენ.

I-XI სს-ის ბერძნული, რომაული, სომხური და ქართული წერილობითი წყაროების მიხედვით დასტურდება არა მხოლოდ დურძუკების, არამედ არაერთი სხვა ტომის (აღვანები, დვალეები, წანარები, ავსურები, ქუდეტები, ხებურები, ცხუიმები, ფინჭები, სოდეები და სხვ.) ცხოვრება. ამ მრავალრიცხოვანი და მეტწილად ძნელად გამოსაცნობი ეთნიკური ბუნების ტომთა ერთთავად ვაინახებად გამოცხადება კი, რბილად რომ ვთქვათ, გაუმართლებელია.

ამრიგად, ლეონტის ნაშრომში დაცული ცნობების გულდასმითი ანალიზი ცხადყოფს, რომ ტერმინი „კავკასიანნი“ არა მარტო ცენტრალური კავკასიონის პირიქითი მაკროფერდობის მცხოვრებლებზე, არამედ ცენტრალური კავკასიონის პირაქეთი ხეობების მოსახლეობაზე და როგორც ჩანს, აღმოსავლეთ კავკასიონის ჩრდილოეთ მაკროფერდობზე განსახლებულ დაღისტნელებზეც ვრცელდებოდა. ეს საგულისხმო ონომასტიკური ფაქტი კი, ნიადაგ თვალს გვიხელს საძიებელი სახელის შედარებით უფრო ფართო მნიშვნელობით გამოყენების ოდინდელ ტრადიციაზე, რაც თავის მხრივ, ერთხელ კიდევ გვარწმუნებს „კავკასიანთა“ ეთნიკური ვინაობისა და ისტორიულ-გეოგრაფიული ლოკალიზაციის საკითხებისადმი ზედმინევენით ფრთხილი მიდგომის აუცილებლობაში.

ვ. გამრეკელის მტკიცებით ქართულ ისტორიულ ძეგლებში („მოქცევაჲ ქართლისაჲ“, ლეონტი მროველის ისტორია, ჯუანშერის თხზულება, ჟამთააღმწერლის, ვახუშტის ნაშრომები და სხვ.) არაერთგზის ხსენებული ეთნონიმი „კავკასიანნი, კავკასნი“ უცვლელად მიესადაგება კავკასიონის მთავარი ქედის ცენტრალურ ნაწილს. ეთნარქ კავკასოსის სახელი წარმოადგენს კავკასიონის მთავარი ქედის ცენტრალური ნაწილის აბორიგენი მოსახლეობის ეპონიმს, რომელიც წარმოსდგება ტოპონიმ კავკასიისაგან. ამ უკანასკნელით აღინიშნებოდა კავკასიონის ცენტრალური ნაწილი იალბუზსა და ყაზბეგს ან

უფრო ფართო გაგებით, იალბუხსა და მდ. არღუნს შორის. მკვლევარის აზრით „კავკასიანებში“ ვაინანები ან მათთან ახლომართესავე მოსახლეობა უნდა დავინახოთ (15, გვ. 22, 27-28).

მოგვიანებით ლეონტის გენეალოგიური სქემის „კავკასში“ ვაინახების ეთნარქი, ხოლო „კავკასის ნათესავეებში“ ვაინახთა წინაპრები დაინახა გ. თოგოშვილმაც, თუმცა მას, ვ. გამრეკელისაგან განსხვავებით, არ უცდია „კავკასიანთა“ ისტორიულ-გეოგრაფიული ლოკალიზაციის და მათი ეთნიკური ვინაობის შესახებ თავისი თვალსაზრისის შემადგერება ლეონტის თხზულების სხვა ცნობებით და ქართული საისტორიო ძეგლების მონაცემებით (22, გვ. 243, 245-246).

სინამდვილეში საქმე სხვაგვარადაა. თუ ჩვენ თვალს შევავლებთ ვ. გამრეკელის მიერ დასახელებულ წერილობით წყაროებს, დავრწმუნდებით, რომ ტერმინი „კავკასნი“, „კავკასიანი“ XVII ს-მდე ფარავს არა მარტო ცენტრალური კავკასიონის პირიქითი კალთების მკვიდრთ (მათ შორის დურძუკებს), არამედ ცენტრალური კავკასიონის პირაქეთი კალთების მობინადრეთ და დაღისტნელ-დარუბანდელთაც, ხოლო XVIII ს-დან სრულიად კავკასიის მთელ მოსახლეობას გაკავკასიელებული ოსების ჩათვლით.

ასე, მაგალითად, ლეონტის თხზულებაში ერთგან ხაზგასმულია, რომ მეფე ფარნავაზმა „...მოიყვანა ცოლი დურძუკელთა, ნათესავი კავკასისი“ (7, გვ. 25), ხოლო მისმა მემკვიდრემ საურმაგმა დასახმარებლად იხმო „დურძუკნი, ნათესავნი კავკასისნი“ (7, გვ. 27), საიდანაც ნათელი წარმოდგენა გვექმნება „კავკასის ნათესავეებად“ დურძუკთა განხილვის ოდინდელ ტრადიციაზე. მაგრამ, როგორც ზემოთ გამოჩნდა, იმავე ლეონტისთან „კავკასიანი“ დანამდვილებით აღნიშნავს ქართლ-კახეთის მთიელებს და სავარაუდოდ, დაღისტნელებსაც, რაც თავისთავად გვაცლის „კავკასიანებად“ უსათუოდ დურძუკთა გააზრების საფუძველს.

ჯუანშერის თხზულებიდან ვგებულობთ, რომ ვახტანგ I გორგასალთან საომრად გამზადებული სპარსთა მეფე – „ჰგონებდა... განმრავლებასა სპათა მისთა სომხითთ და მეფეთაგან კავკასიანთასა, ხოლო მათ ვერ იკადრეს განრთვად მისა, რამეთუ რომელთამე მათგანთა აქუნდა სასოება ჯუარცმულისა, ხოლო რომელნი იძლივნეს ეშმაკისაგან, მეფენი დარუბანდისანი გაერთნეს“ (7, გვ. 179).

როგორც ვხედავთ, ამ შემთხვევაში, „მეფენი დარუბანდისანი“ იგივე „მეფენი კავკასიანნი“, რაც იმას მოწმობს, რომ სახელწოდება „კავკასიანნი“ დარუბანდელეზეც ვრცელდებოდა.

ჯუანშერისავე ცნობით ოსებზე გალაშქრების წინ ვახტანგ გორგასალი „... დადგა თიანეთს, და მუნ მიერთნეს ყოველნი მეფენი კავკასიანნი ორმოცდაათი ათასი მჭედარი“ (7, გვ. 151). ოსების დამარცხებისა და შინ ზარ-ზეიმით მობრუნების შემდეგ კი „...სპარსთა მეფემან მისცა ასული მისი ცოლად... და მოსცა სომხითი და ყოველი მეფენი კავკასიანნი ზითვად და მისწერა მის თანა წიგნი, რომლისა პატრუცაგსა წერილ იყო ესრეთ: „ურმისდისგან, ყოველთა მეფეთა მეფისა, ვახტანგის მიმართ, ვარან-ხუასრო-თანგისა, ათთა მეფეთა მეფისა ახოვანისა“ და მოუწერა მან ბრძოლა კეისრისა... მაშინ ვახტანგ აუწყა ყოველთა სპათა მისთა და ყოველთა მეფეთა კავკასისათა“ (7, გვ. 157-158).

მოტანილი ამონაწერიდანაც, ვფიქრობთ, საკმარისად ნათლად ჩანს, რომ ქართველი მეფის მიერ წარმოებულ საომარ მოქმედებებში მონაწილე „ყოველნი მეფენი კავკასიანნი“-ს ქვეშ იმიერკავკასიის (უფრო ზუსტად ცენტრალური და აღმოსავლეთ კავკასიონის) სანახებში მცხოვრებ ტომთა ბელადები იგულისხმებიან. ცხადია, დიდი გულუბრყვილობა იქნებოდა მათი მხოლოდენ დურძუკებად წარმოდგენა. ყველაფერს რომ თავი დავანებოთ, ვაინახებს ნამდვილად არ შეეძლოთ 50 ათასი მხედრის საბრძოლველად გამოყვანა. თანაც, ძნელი და-

საჯერებელია, რომ ვაინახურ ტომებს მრავალი მრევლი ჰყოლოდათ. არადა, თუ „ყოველთა მეფეთა კავკასიანთა“-ს ვახტანგისთვის „მზითევში მიცემის“ ფაქტს შევაჯერებთ ქართველი მეფის „ათთა მეფეთა მეფედ“ სახელდებასთან, ალბათ არ შევცდებით, თუ აღნიშნულ „ათ მეფეში“ სწორედ „ყოველთა მეფეთა კავკასიანთა“-ს დავინახავთ. აქედან კი, ლოგიკურად გამომდინარეობს ის დასკვნა, რომ ამჯერად, „კავკასიანნი“ ცენტრალური და აღმოსავლეთი კავკასიონის ჩრდილოეთი კალთების მკვიდრთ აღნიშნავს და ის ერთნაირად მიესადაგება როგორც ვაინახებს, ისე დალისტნელებს. ისიც დაბეჯითებით შეიძლება ითქვას, რომ კონკრეტულ შემთხვევაშიც ტერმინი „კავკასიანნი“ არ ვრცელდება ვახტანგ გორგასლის მიერ დამარცხებულ „ოვსებზე“.

ყურადღებას იქცევს „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი“-ს შემდეგი ცნობა: „... მოვიდეს ჰერეთის ერისთავი და ყოველნი ჰერნი სრულითა ლეკითა და კავკასითა (7, გვ. 19), საიდანაც ჩანს, რომ „კავკასნი“ ამჯერად არ ფარავს დალისტნის მკვიდრთ, თუმცა ვერც იმას ვიტყვით, რომ საძიებელი ტერმინი აქ მაინცდამაინც დურძუკებს მიესადაგება. „კავკასნი“ აქ ცენტრალური კავკასიონის მთელებს (მათ შორის ვაინახებს) უნდა ფარავდეს.

ანალოგიური სურათი იხატება ბერი ეგნატაშვილის თხზულების მიხედვითაც, სადაც ვხვდებით ფრაზას: „მირთნეს... კავკასიანნი და ლეკნი“ (8, გვ. 329). ამჯერადაც „კავკასიანნი“ გამიჯნულნი არიან ლეკთაგან (ე. ი. დალისტნელთაგან) და როგორც ჩანს, მათში კვლავ ცენტრალური კავკასიონის მცხოვრებნი უნდა იყვნენ ნაგულისხმევი.

ბერი ეგნატაშვილისავე თხზულებაში ერთმანეთის მიყოლებით მოიხსენიებიან „იმერელნი, ოდიშარნი, გურიელნი, აფხაზნი, ჯიქნი, სუანნი, მთიულნი კავკასიანნი“ (8, გვ. 342). ამ შემთხვევაში კი სახელწოდება „მთიულნი კავკასიანნი“ გამოყენებული ჩანს ცენტრალური



და აღმოსავლეთი კავკასიონის მთიელი მოსახლეობის აღსანიშნავად.

მეფე-პოეტი არჩილი თამარს ასეთ სტრიქონებს უძღვნის:

„დაიპყრა შვიდივ სამეფო ლიხთ  
 ამერიითგან იმერად...  
 ...პონტოს ზღვით გურგანის ზღვამდის,  
 სპერიდამ დარუბანდამდის,  
**ყოვლნი კავკასნი, იმერნი, ამერნი**  
 ხაზარეთამდის,  
 მთით, გელაქუნით, ჩრდილოთ-კერძ  
 მპყრობელი სრულ ყივჩაყამდის“

(10, გვ. 91).

თუ ჩავუყვირდებით დამონმებულ სტრიქონებს და მათ შევაჯერებთ ზემოთ უკვე განხილულ იმ ცნობასთან, სადაც თამარ მეფის სახელმწიფოს საზღვრები არანაკლებ მკაფიოდ არის მოხაზული (XIII-ის მემატიანის თქმით, თამარმა: „...იპყრნა ზღვთ პონტოსით ზღუადმდე გურგანისად და სპერითგან დარუბანდამდის და ყოველნი კავკასიისა იმერელნი და ამერელნი ხაზარეთამდის და სკვთთამდის“), ვფიქრობთ არ უნდა გაგვიჭირდეს იმის მიხვედრა, რომ არჩილისეული „ყოვლნი კავკასნი, იმერნი, ამერნი“ აშკარად ტოლფარდია „ყოველნი კავკასიისა იმერელნი და ამერელნი“-სა და შესაბამისად, XVIII ს-ის ავტორთან ის უთუოდ ფართოდ გაგებული კავკასიის რეგიონის მთელ მოსახლეობას გადანვდება. „ყოველნი კავკასნი“ ამჯერად ფარავს როგორც იმიერკავკასიის, ისე ამიერკავკასიის მკვიდრთ, რაც ცხადყოფს ჩვენთვის საინტერესო ტერმინის სემანტიკური დიაპაზონის მაქსიმალური გაფართოების ფაქტს.

ანტონ ბაგრატიონი იოანე ხახულელს შემდეგნაირად ახასიათებს:

„ჰოი იოანე - თუალო ოქრო-მადენო,  
 მესხთა მომრწყუელო, ქართველთა განმამდიდრო,  
 იმერთ დიდებავ, გურიულთა გვრგვნო,

მეგრეთ საუნჯევ, კახთ მადლისა მომფენო,  
სვანთა, კავკასთა, აფხაზთა ნათლით მესებო!

(11, გვ. 262).

ამ შემთხვევაში „კავკასნი“ იმდაგვარ კონტექსტშია მოცემული, რომ მის ეთნოგეოგრაფიულ ადრესატად ცენტრალური და აღმოსავლეთი კავკასიონის ეთნიკურად ქრელი მოსახლეობა შეიძლება ვიგულოთ.

საძიებელი ტერმინი მრავალგზის მოიხსენიება ვახუშტი ბაგრატიონის თხზულებაში. „აღწერის“ ერთ ადგილას ის ადიღედან ვიდრე კასპიის ზღვამდე გადაჭიმული კავკასიონის ქედის და მიმდებარე რეგიონების ეთნიკურად არაერთგვაროვან მოსახლეობას აღნიშნავს („ამან ბაგრატი დაიპყრნა ყოველნი კავკასიელნი ჯიქიდამ გურგანის ზღუამდე“ – 9, გვ. 141) რაც იმის მოწმობაა, რომ XVIII ს-ის დიდი ქართველი სწავლულისათვის „კავკასიანი“ მაინცდამაინც ცენტრალური კავკასიონის პირიქითი მაკროფერდობის მობინადრეებთან არ ასოცირდებოდნენ.

„აღწერის“ სხვა ადგილას ავტორი დალისტნელების შესახებ განმარტავს: „პირველ იყვნენ შერეულნი ქრისტიანენი, ვითარცა სხუანი კავკასიელნი“ (9, გვ. 268). ასეთი ფორმულირება იმაზე მიგვანიშნებს, რომ მეცნიერი ბატონიშვილისათვის დალისტნელებიც კავკასიელებია და ამდენად, საკვლევე სახელწოდება მათზეც უდავოდ ვრცელდება.

იმავე თხზულების დანარჩენი ფრაგმენტები ჩვენთვის საინტერესოა, როგორც „კავკასთა“ და „ოვსთა“ შორის ზღვარის დადებით („მეგრეთვე კავკასთა და ოვსთათვს იტყვს განსხმასა და დამორჩილებასა“ – 9, გვ. 291; „ოვსნი დიდძალნი და კავკასნი“ – 9, გვ. 269), ისე „კავკასთა“ და „დურძუკთა“ ურთიერთგამიჯვნით („გამოიყვანნა კულად ოვსნი, კავკასნი და ძურძუკნი“ – 9, გვ. 270), აგრეთვე ქართლის მთიელების მისამართით ტერმინ „კავკასნის“ გამოყენებით („მერმე კულად განიხილნა... მეფემან (იგულისხმება გიორგი ბრწყინვა-



ლე - ვ. ი.) მთიულთა და კავკასთა საქმენი... დაიმორჩილნა ყოველნი უმეტეს პირველსა კავკასსა შინა მყოფნი... მივიდა მუხრანს და ჩამოიყვანნა მუნ რომელნი კავკასიასა შინა ქრისტიანენი იყვნენ, თავნი მათნი და ჴევისბერნი" - 9, გვ. 258).

დაბოლოს, მეტად საგულისხმოა ის ფაქტიც, რომ ვახუშტის ერთგან „კავკასიელებად“ წარმოდგენილი ჰყავს ოსებიც, რომელთაც ის ხევის დასავლეთით მცხოვრებ კავკასიელებად გვაცნობს („...ხოლო ან ვინყებთ ჴევის აღმოსავლეთის კერძოთა კავკასიელთა, ვინაფთგან შევასრულეთ დასავლეთის წილი“ - 9, გვ. 651). ცხადია, ამ შემთხვევაში ვახუშტი უკვე ანგარიშს უწევს ოსთა კავკასიელებისა და ტერმინ „კავკასიელის“ მათზე გვიანდელი განვრცობის ფაქტს.

ცხადია, ზემოთ წარმოდგენილი მონაცემები გვაძლევს უფლებას დავასკვნათ, რომ ძველ ქართულ წერილობით წყაროებში მრავალგზის ფიქსირებული ტერმინი „კავკასნი“, „კავკასიანნი“, „კავკასიელნი“ შედარებით ვიწრო და, სავარაუდოდ, თავისი დასაბამითი მნიგნობრული გაგებით, ფარავს ცენტრალური კავკასიონის ჩრდილოეთი მაკროფერდობის ეთნიკურად არაერთგვაროვან ავტოქთონ მთიელ მოსახლეობას (ირანული მოდგმის „ოვსების“ გამოკლებით), ხოლო შედარებით ფართო და შესაძლოა, უფრო გვიანდელი გაგებით: ა) ცენტრალური და აღმოსავლეთი კავკასიონის ჩრდილოეთი და სამხრეთი კალთების ძირძველ მკვიდრთ (ვაინახებს, დაღისტნელებს და ქართველ მთიელებს); ბ) შავი ზღვიდან ვიდრე კასპიის ზღვამდე გადაჭიმული კავკასიონის ქედის ორივე კალთაზე მცხოვრებ მთიელებს („გაკავკასიელებული“ ოსების ჩათვლით) და გ) იმიერ და ამიერკავკასიის, ანუ ყოველი კავკასიის მთელ მოსახლეობას.

ფაქტია, რომ „კავკასნი“, „კავკასიანნი“, „კავკასიელნი“ მხოლოდ ნომინალურად ავსებს ეთნონიმთა სიას. სინამდვილეში ის „მთიულნი-მთეულნი-მთიელნი“-ს





ტიპის შემკრებლობითი სახელწოდებაა, რომელიც  
 რო ხშირად ნიადაგ ცენტრალური კავკასიონის მკვიდ  
 რთა აღსანიშნავად გამოიყენებოდა, მაგრამ ყოველთვის  
 მოკლებული იყო და დღესაც მოკლებულია ერთ რომე-  
 ლიმე ცალკე აღებულ ხალხზე, ტომზე თუ ტომთა დაჯ-  
 გუფებაზე მყარად მიმაგრებული ეთნიკური ტერმინის  
 მნიშვნელობას.

ამდენად, ყოველივე წინთქმულიდან გამომდინარე,  
 „კავკასიანნი“-ს გააზრება მაინცდამაინც ვაინახების  
 აღსანიშნავად ხმარებულ ეთნონიმად სინამდვილის და-  
 მახინჯების ტოლფასია. მით უმეტეს გაუმართლებელია  
 იმავე ტერმინის გამოყვანის მცდელობა ცენტრალური  
 კავკასიონის ძველთაძველ მობინადრეებად წარმოდგე-  
 ნილ ოსებზე შორეული წარსულიდან განვრცობილ ეთნი-  
 კურ სახელწოდებად. ამგვარი მტკიცებები მოკლებულია  
 ჯეროვან არგუმენტაციას და სერიოზულად ართულებს  
 ცენტრალური კავკასიონის ეთნიკური გეოგრაფიის  
 პრობლემების (პირველ რიგში კი ცენტრალური კავკა-  
 სიონის სანახებში ოსთა ინკორპორაციის, ოსი ხალხის  
 სამხრეთი განშტოების ფორმირებისა და ვახუშტის მიერ  
 სწორედ „კავკასთა ნათესავებად“ წარმოჩენილ დვალთა  
 ეთნიკური ატრიბუციის საკითხების) მართებული და  
 შეძლებისამებრ მიუკერძოებელი კვლევის ამოცანას.

1. აპოლონიოს როდოსელი, არგონავტიკა, აკ. ურუშაძის რედ., 1975.
2. თ. ყაუხჩიშვილი, სტრაბონის გეოგრაფია, თბ., 1957.
3. Известия древних писателей о Скифии и Кавказе (ქვემოთ „Известия“), т. I, Греческие писатели, изд. В. В. Латышева, СПб, 1890.
4. „Известия...“, т. II, Латынские писатели, вып. 1, изд. В. В. Латышева, СПб, 1906.
5. „Известия...“, т. II, Латынские писатели, вып. 2, изд. В. В. Латышева, СПб, 1904.
6. „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“, „ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები“, ნ. I, თბ., 1963.
7. „ქართლის ცხოვრება“, ტ. I, ს. ყაუხჩიშვილის რედ., თბ., 1955.
8. „ქართლის ცხოვრება“, ტ. II, ს. ყაუხჩიშვილის რედ., თბ., 1959.
9. ბატონიშვილი ვახუშტი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, „ქართლის ცხოვრება“, IV, ს. ყაუხჩიშვილის რედ., თბ., 1973.
10. არჩილიანი, გაბაასება თეიმურაზისა და რუსთაველისა, ტ. II, ა. ბარამიძის და ნ. ბერძენიშვილის რედ., თბ., 1937.
11. ანტონ ბაგრატიონი, წყობილსიტყვაობა, ივ. ლოლაშვილის გამოც., თბ., 1980.

\* \* \*

12. Бартольд В. В., Место прикаспийских областей в истории мусульманского мира, Баку, 1924.
13. ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, თბ., 1990.
14. Гаглойти Ю. С., Проблемы этнической истории южных осетин, Цхинвали, 1996.

15. გამრეკელი В. Н., Двалы и Двалетия в I-XV вв. н. э., Тб., 1961.
16. Из истории осетино-грузинских взаимоотношений, Цх., 1995.
17. История Ирана с древнейших времён до конца XVIII века, Л., 1958.
18. კ. კეკელიძე, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, III, თბ., 1955.
19. Меликишвили Г. А., К истории древней Грузии, Тб., 1959.
20. საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. I, გ. მელიქიშვილის რედ., თბ., 1970.
21. Sykes P., A History of Persia, v. I, 1930.
22. Тогошвили Г. Д., Леонтий Мровели о происхождении осетинского народа, сб.: "Происхождение осетинского народа", Ордж., 1967.
23. Цулая Г. В., Леонтий Мровели, Жизнь Картлийских царей, М., 1979.
24. მისივე, Историческая концепция грузинского историка XI в. Леонтия Мровели (этнокультурный аспект), ж. "История СССР", 1887, №4.
25. ივ. ჯავახიშვილი, საქართველოს, კავკასიისა და მახლობელი აღმოსავლეთის ისტორიულ-ეთნოლოგიური პრობლემები, თბ., 1950.
26. მისივე, „თხზულებანი თორმეტ ტომად“, ტ. VIII, თბ., 1977.



## „დურძუკეთის“ ლოკალიზაციის საკითხისათვის

ვაინახები (ჩაჩნები და ინგუშები) ცენტრალური კავკასიონის ჩრდილოეთი მაკროფერდობის აღმოსავლეთი ნაწილის უცილობელ ავტოქთონებს წარმოადგენენ, რომელთაც ძველი ქართული საისტორიო ტრადიცია „დურძუკთა“ სახელწოდებით მოიხსენიებს და მათ ზოგადად „კავკასიანებად“ წოდებული ეთნოკონგლომერაციის შემადგენელ ერთ-ერთ უმთავრეს კომპონენტად განიხილავს.

ლეონტი მროველის (XI ს.) მიერ შემუშავებული ეთნოგენეტიკური სქემით ე.წ. „კავკასიანთა“ ეთნარქად წარმოჩინდება მითიური თარგამოსის ერთ-ერთ ძლევა მოსილ ძედ შერაცხილი კავკასი ან კავკასანი, კავკასიოსი (2, გვ. 3-4), რომლის „...შვილთა ზედა ...იყო უფალ დურძუკ, ძე ტირეთისი“ (2, გვ. 11). ამასთან, მემატიანის განმარტებით კავკას-კავკასან-კავკასიოსს თავდაპირველად წილში რგებია იმიერკავკასიის საკმაოდ ვრცელი მიწა-წყალი „...ლომეკის მდინარითგან (ე.ი. მდ. თერგიდან, ო.მ.) ვიდრე დასასრულადმდე კავკასისა, დასავალით“ (2, გვ. 6), მაგრამ მას შემდეგ, რაც კავკასის წილხვედრი ქვეყნის დიდი ნაწილი ჩრდილოეთიდან მოზღვავებულ „ხაზართა“ (ლეონტისეულ „ხაზართა“ ქვეშ იგულისხმებიან ჩრდილოირანული მოდგმის სკვითები -11, გვ. 35; 12, გვ. 64) მიერ იქნა მიტაცებული „...დურძუკ, რომელი უწარჩინებულეს იყო შვილთა შორის კავკასისთა, მივიდა და დაჯდა ნაპრალსა შინა მთისასა, და უწოდა სახელი თჯსი დურძუკეთი და მისცემდა ხარკსა მეფესა ხაზართასა“ (2, გვ. 12).

ამგვარად, ჩვენთვის საყურადღებო ეთნოგენეტიკური სქემა დურძუკ ტირეთის ძეს ლეგენდარული კავკას-კავკა-



სან-კავკასიოსის შთამომავლად და თანამედროვე ეთნიკური წინაპრების – დურძუკების მამამთავრად გვაცნობს. თანაც, მითიური კავკასიოსის ამ „უწარჩინებულესი“ ნატამალის პირველსაცხოვრისი ლეონტი პროველს იმიერკავკასიის ბარის რაიონებში (სადღაც დღევანდელი ოსეთ-ალანეთის ტერიტორიაზე) ეგულება, საიდანაც ის „ხაზართა“ (ე.ი. სკვითთა) ზეწოლის მიზეზით მთებისკენ მოილტვის და „ნაპრალსა შინა მთისასა“ დამკვიდრების შემდეგ საფუძველს უყრის ცენტრალური კავკასიონის მიუდგომელ ხეობებში დურძუკთა მთიელი ტომის ფორმირებას.

რაოდენ კრიტიკულადაც არ უნდა განვეწყოთ „ცხოვრება ქართველთა მეფეთა“-ს ამ ცნობებისადმი, ისინი უთუოდ მეტად საგულისხმო და ანგარიშგასაწევია, ვინაიდან არაა გამორიცხული, რომ ლეონტის აღნიშნული მონათხრობი თვალს გვიხელდეს ვაინახთა ეთნიკური ევოლუციის დასაბამით ეტაპზე და იმიერკავკასიის ტერიტორიაზე შორეულ წარსულში მიმდინარე ეთნიკურ პროცესებზე, კერძოდ აწინდელ ჩაჩან-ინგუშთა ეთნიკური წინაპრების – დურძუკების იმიერკავკასიის ბარის რეგიონიდან ცენტრალური კავკასიონის მაღალმთიანი ზოლისაკენ ოდინდელი იძულებითი მიგრაციის დოკუმენტურად უცნობ ფაქტზე.

მართალია, იმიერკავკასიის ონომასტიკურ სივრცეში აღმოცენებული „დურძუკეთის“ ეპონიმურ სახელ დურძუკისგან მომდინარეობის ლეონტისეული ვერსია ძნელად შესაწყნარებელია, მაგრამ სამაგიეროდ, საკმაოდ დამაჯერებლად გვეჩვენება ტერმინ „დურძუკის“ ოსური ენის მონაცემებით ახსნის მცდელობა (ოს. дурдзук = „უკის ორმო“ ან „მთის ხეობა“; დიგორული ფორმა = дорзук; შესაძლოა დურძუკი ნიშნავდეს „მთის ხეობას“ ან „მთის ხეობის მკვიდრს“), რასაც არგუმენტირებულად გვთავაზობს ა. გენკო და თავის ამ ეტიმოლოგიას ზურგს უმაგრებს ლეონტის თხზულებაში დაცული მითითებით დურძუკთა მამამთავრის მაინცდამაინც

„ნაპრალსა შინა მთისასა“ დაშენების შესახებ (8, გვ. 705). არადა, თუ მხედველობაში მივიღებთ იმ გარემოებას, რომ დაახლოებით ძვ.წ. VII ს-დან მოყოლებული. ცენტრალური კავკასიონის მთებში შემოკეტილ დურძუკებს ჩრდილოეთის მხრიდან უშუალოდ ემეზობლებოდნენ ჯერ სკვითები (ლეონტიძისეული „ხაზარნი“), ხოლო შემდეგ სარმატები და ას-ალანები (ან ალან-ოსები), სწორედ ჩრდილოდან მოდგმის ამ ხალხების (მეტადრე დურძუკებთან ახ.წ. I ს-დან დამეზობლებული ალან-ოსების) მხრიდან ვაინახთა სამოსახლო მხარის „მთის ხეობად“, „მთის ნაპრალად“, თუ „ქვის ორმოდ“ მოაზრებისა და იქ მცხოვრები ტომის შესაბამისი ეთნიკური სახელდების მოტივიც, ვფიქრობთ, სრულიად ნათელი ხდება, მით უმეტეს, რომ ლეონტის მკაფიო ჩვენებით დურძუკთა მამამთავრის იმიერკავკასიის ბარიდან გამოდევნით და „ნაპრალსა შინა მთისასა“ მისი შემწყვდევით „ოვსების“ ეთნიკურ წინაპრებად წარმოჩენილმა „ხაზარებმა“ (ე.ი. სკვითებმა) „ისახელეს თავი“. ამდენად, იმ საკითხის გაურკვეველადაც, თუ მაინც ვინ უწოდა „ნაპრალსა შინა მთისა“ მცხოვრებ ვაინახებს „დურძუკი“ – სკვითებმა, სარმატებმა, თუ ალან-ოსებმა, ალბათ ლოგიკური იქნება ქართველთა მიერ ეთნონიმ „დურძუკის“ სწორედ ერთ-ერთი ირანულენოვანი ხალხისაგან (მეტადრე კი დურძუკთა მომიჯნავე „ოვსებისაგან“) შეთვისების შესაძლებლობის დაშვება, რაზეც თავის დროზე სამართლიანად იქნა მინიშნებული ერთ-ერთ ნაშრომში (9, გვ. 85).

მიუხედავად იმისა, რომ ყველაზე ჩაღრმავებული ისტორიულ-გეოგრაფიული კვლევაც კი არ იძლევა დურძუკთა ტომის სამოსახლო ქვეყნის – „დურძუკეთის“ თავდაპირველი საზღვრების ზედმიწევნითი სიზუსტით მოხაზვის საშუალებას, მაინც დაბეჯითებით შეიძლება ამ ქვეყნის

ლოკალიზაცია თანამედროვე ჩაჩნეთ-ინგუშეთის ტერიტორიაზე.

როგორც ვახუშტი ბაგრატიონი განმარტავს თავის „აღწერა სამეფოსა საქართველოსა“-ში, „...დურძუკოს, უწარჩინებულეს იყო ნათესავთა შორის კავკასოსთა, შემოივლტო კავკასის მთასა შინა, აღაშენა ქალაქი და უწოდა სახელი თვისი. ამის გამო უწოდა არაგვს აღმოსავლის კერძს, ლეკეთის საზღვრამდე, ძურძუკეთი, ხოლო არაგვს დასავლით, რომელ არს მდინარე ლომეკი და აწ თერგი, რომელი დის ჳევიდამ კავკასთა შინათა, უწოდა დუალეთი ...ხოლო შემდგომად ფარნაოზის გამეფებისა, დარჩა ფარნაოზს ძურძუკი და დუალეთი, და სხუანი ჳევნი იგინი დაშთნენ მეფეთა ოსთასა, და იწოდნენ ჳევნი იგინი ოვსეთად, შემოსახლებითა და დამონებითა მათითა მათგანვე. ხოლო შემდგომად კუალად განიყო ძურძუკეთი ძურძუკად, ქისტად და ღლილუად...“ (3, გვ. 633).

იმავე ავტორის სხვა ცნობით: „...ჩამოვიდა ესე ძურძუკოს კავკასიასა შა, და ჳპოვა ადგილი ფდ მაგარი, და აღაშენა ქალაქი, და უწოდა სახელი თვისი ძურძუკი, და ხარკთა მისცემდა ხაზართა, და ეწოდა შდ მისსა ძურძუკეთი ჳევის აღმოსავლეთთა ჳეობათა. ხ ჳევის დასავლეთისათა კავკასნი, ანუ შდ მისა ძურძუკეთი, ანუ დუალეთი, რლთა შა დაეშენნენ კავკასოს ძეთაგანნი და ნათესავთაგანნი, და იყვნენ ყნი ძურძუკოსის მორჩილებასა შა და შდ მისსა ჩამომავალთა მისთა, და ესენი მორჩილებასა შა მცხეთელ მამასახლისისასა, ვე ჳლისა მეფისა ფარნავაზისადმე: ხ ფარნავაზ მოიყვანა ნათესავი ძურძუკოსი ქალი ძურძუკეთიდამ, და შეირთო თვთ ცოლად, და დაიმორჩილა კდ უმეტესად ძურძუკეთი ამით და შდ ფარნავაზ მეფისა, ვა აჩენს ცხოვრება, იყვნენ მორჩილებასა შა, და მომცემლნი ხარკთა მეფეთა ქართველთასა: ძურძუკი, ჳევი, დუ-

ალეთი, კასრის კარს ზეითი. ხ~ სხვანი იყვნენ მორჩილები  
სა შა ოვსთა მეფეთასა. . .“ (3, გვ. 654).

დამოწმებული ციტატების ანალიზი გვარწმუნებს, რომ „პირველთაგანთა მამათა და ნათესავთა“ ეპოქის დურძუკეთი (ან ძურძუკეთი) მდ. თერგის (ან პირიქითი არაგვის, ხევის არაგვის)\* აღმოსავლეთით მდებარე მაღალმთიან ხეობებს მოიცავდა და მთლიანად ლოკალიზდებოდა ცენტრალური კავკასიონის ჩრდილოეთ კალთებზე.

დურძუკეთ-ძურძუკეთის მიჯნების დადგენასთან დაკავშირებით მეტად ფასეულია აგრეთვე ვახუშტის თხზულების ის ადგილებიც, სადაც ავტორი ცნობებს გვაწვდის მისი თანამედროვე „ქისტის“ (ან „ქისტეთის“), „ძურძუკის“, „ლლიღვის“ (ან „ლლიღვეთის“) ქვეყნებისა და ლლიღველლიღვეთის აღმოსავლეთით მდებარე ერთ-ერთი ხეობის (სამწუხაროდ ამ ხეობის აღმნიშვნელი სახელწოდება მკითხველისათვის გამოცანად რჩება „აღწერის“ ტექსტის ნაკლებობის გამო) შესახებ და მათ თანმიმდევრულ აღწერას აგვირგვინებს შემდეგი ფრაზით: „არამედ ეს ჰეენი, რომელნი აღვსწერეთ, პირველ იყო ყოველთა სახელი ძურძუკეთი, ხოლო აწ ესრეთ განიყოფებიან“ (3, გვ. 653).

საინტერესოა, რომ ვახუშტი „ქისტს“ (ან „ქისტეთს“) მდ. თერგის მარჯვენა შენაკადის – ქისტეთის წყლის (თანამედროვე მდ. არმხის) ხეობის შუა წელზე (ჯარიახის კლდისა და კოშკის მეზობლად) უჩვენებს

---

\* როგორც წერილობითი, ეთნოგრაფიული და ონომასტიკური მასალა მოწმობს, მდ. თერგის უფრო ძველ სახელწოდებას „არაგვი“ წარმოადგენდა და საერთოდ, საქართველოს მიწა-წყალზე აღირიცხება არაგვად სახელდებული 12 მდინარე (13, გვ. 19, 39-40, 54-57). საინტერესოა, რომ ძვ. წ. VII ს-ის ისტორიული მოვლენების გადმოცემისას ლეონტი მროველი მოიხსენიებს „არაგვის-კარს“, რაც დარიალად წოდებული კლდეკარის პირვანდელ ქართულ სახელწოდებად შეიძლება მივიჩნიოთ.



(„...გარნა ჳევის ბოლოს, სადა დაივაკებს მდინარე ანუ ლომეკი, ამ არავუს...ერთვის ქისტეთის წყალი და ძურძუკისა. ესე მოერთვის აღმოსავლეთიდამ, გამოსდის ძურძუკეთსა და ფშავ-ჳევისურეთს...შორის კავკასსა, დის სამჳრიდამ ჩდილოთ და მცირედ ჩდილო-დასავლეთ შუა. სიგრძით არს კავკასიდამ ლომეკამდე. ხოლო სად იყრებიან ორნი ესე მდინარენი, მუნ არს შუაში ჯარიეხი, კლდე დიდი, მოვლებული ველსა დიდსა გარე, ქარაფოვანი, და ამითი არს ფრიად მაგარი, და შენი არს კოშკი დიდი, ზღუდოვანი, ვითარცა ციხე, და ამ წყალსა ზედა, ჳეობაში, ამ ჯარიეხს ზეით, არს ქისტეთი დაბნებიანი, შენობიანი“ - 3, გვ. 651), „ძურძუკს“ ქისტეთის „სამზრით“ და მის „ზეით“ მდებარე მხარედ წარმოაჩენს („...კუალად ამის სამჳრით, ქისტეთს ზეით, არს ძურძუკი, შენობიანი, დაბნებიანი, კოშკოვანნი ორნივე“-3, გვ. 652), „ღლიღვს“ (ან „ღლიღვოს“) ქისტ-ძურძუკის აღმოსავლეთით (დაახლოებით აწინდელი ინგუშეთის ტერიტორიაზე მომდინარე მდ. ასის ხეობასა და თანამედროვე „ჩრდილო-ოსეთის“ ფარგლებში მოქცეული სოფ. ტარსის მიდამოებში) ათავსებს („...ხოლო ამ ქისტ-ძურძუკის აღმოსავლეთად არს ღლიღუეთი ...რომლის მდინარე გამოსდის ფშავისა და ღლიღვს შორისს კავკასსა, და მოდის სამჳრიდამ ჩდილოთ და მიერთვის...წყალსა, მერმე მიერთვის ბორაღნის წყალსა. ამ წყალზედ არს ანგუსტი, დაბა დიდი. და არს შენობიანი ჳეობა ესე და დაბნებიანი...“ - 3, გვ. 652)\*, ხოლო ღლიღვ-ღლიღვეთის აღმოსავლეთით იმ ხეობას მიუთითებს,

\* საინტერესოა, რომ ვახუშტის მიერ ხსენებული დაბა ანგუსტის (თანამედროვე დაბა ტარსი-ტარსკოე) სახელწოდება უდევს საფუძვლად ეთნონიმ „ინგუშს“. როგორც სპეციალურ ლიტერატურაშია აღიარებული, კავკასიაში დაბუდებულმა რუსებმა აღნიშნული სახელწოდება თვითნებურად გაავრცელეს იმ ეთნოსზე, რომელიც საკუთარ თავს ღაღღას უწოდებს.

რომლის სახელწოდება ჩვენთვის უცნობია, თუმცა საკონტექსტიდან ძნელი არაა მასში ჩაჩნებით დასახლებული მდ. არღუნის (უფრო ზუსტად ჩანთი-არღუნის) ხეობის ზემოწელის შეცნობა („...ხოლო ამ ღლილუს აღმოსავლით არს ... კეობა, რომლისა მდინარე გამოსდის ამასა და პანკის შორისს კაკვასსა, მოდის სამკჳრიდამ ჩდილოთ, მიერთვის ღლილუს წყალსა, და მერმე მიერთვიან ბორაღნის წყალს დასავლეთიდამ. და არს კეობა ესეცა შენობიან-დაბნებიანი...“ - 3, გვ. 651-653).

თუ ჩვენ ერთმანეთთან შევაჯერებთ ვახუშტის ცნობას ე.წ. „ხაზართა“ (ე.ი. სკვითთა) შემოსევების ეპოქიდან დურძუკ-ძურძუკეთად პირიქითი არაგვის (გვიანდელი თერგის) „აღმოსავლის კერძის“ სახელდების შესახებ და იმავე ავტორის მკაფიო მინიშნებას დურძუკეთის ქვეყნის მერმინდელი „განყოფის“ თაობაზე, ალბათ ძნელი არ უნდა იყოს იმ ლოგიკურ დასკვნებამდე მისვლა, რომ:

1. ძვ. წ. VII-VI სს-დან დურძუკეთი (ძურძუკეთი) პირიქითი არაგვის (მერმინდელი თერგის) აღმოსავლეთით მდებარე ხეობებს მოიცავდა;
2. დროთა განმავლობაში მოხდა დურძუკეთის (ძურძუკეთის) დაყოფა ოთხ ურთიერთმომიჯნავე „ხევად“: ქისტეთად, საკუთრივ დურძუკ-ძურძუკეთად, ღლილვეთად და ამ უკანასკნელის მეზობელ ხეობად (როგორც ჩანს, ჩანთი-არღუნის ხეობად);
3. რამდენადაც ვახუშტის მიერ ხსენებული ეს ოთხივე მხარე („ხევი“) ზუსტ ტერიტორიულ შეფარდებაშია თერგის აღმოსავლეთით მდებარე ხეობებთან ანუ ამჟამინდელი ინგუშეთისა და ჩაჩნეთის მიწა-წყალთან (უფრო სწორად ინგუშეთისა და ჩაჩნეთის მთიანეთთან), უძველესი დურძუკეთ-ძურძუკეთის ქვეყნის ლოკალიზაცია დასაშვებია იმ ისტორიულ-გეოგრაფიულ

არეალში, რომელსაც თანამედროვე ჩანჩები და შები თავიანთ ისტორიულ სამშობლოდ თვლიან;

4. ამასთან, ვახუშტის მიერ ვიწროდ გაგებული „დურძუკეთ-ძურძუკეთის“ ლოკალიზაცია ქისტეთის წყლის (არმხის) ხეობის სათავეებში (ინგუშეთის ტერიტორიაზე) ალბათ იმაზე უნდა მიგვანიშნებდეს, რომ თავდაპირველად დურძუკეთი არმხის ხეობის მაღალმთიან და ყველაზე უფრო ძნელად მისადგომ მონაკვეთს მოიცავდა (ანუ იმ მხარეს, რომელიც თავისი ბუნებრივი პირობებით ყველაზე მეტად მოგვაგონებს ეთნარქ დურძუკის პირველსამოსახლო ადგილად წარმოჩენილ „ნაპრალსა მთისასა“), საიდანაც შემდგომში მოხდა მისი ტერიტორიული გაფართოება მომიჯნავე ხეობების ხარჯზე.

დურძუკეთის ქვეყნის ლოკალიზაციასთან დაკავშირებით ყურადღებას იმსახურებს „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ (IX ს.) ის ფრაგმენტიც, სადაც ლაპარაკია სპარსელთა მიერ დურძუკეთში ოვსეთთან დამაკავშირებელი ერთ-ერთი „კარის“ აგების შესახებ: „და ვითარცა მეფობა დაესრულა ქართლსა შინა, სპარსნი განძლიერდეს და ერთი და სომხითი დაიპყრეს. ხოლო ქართლი უმეტესად დაიპყრეს და კარნი ოვსეთისანი აიგნეს და ერთი დიდი კარი ოვსეთვე და ორნი დვალებს და ერთი პარჭუანს დურძუკეთისასა, და იგი მთიულნი გომარდად დაადგინეს და სხუა ვინმე კაცი დაადგინეს მთავრად წანარეთისა კვესა და მორჩილებად დასდევს მისი“ (1, გვ. 95).

თუ მხედველობაში მივიღებთ იმ გარემოებას, რომ VI ს-ში ოსეთ-ალანეთის აღმოსავლეთი საზღვარი თერგისპირა დაბლობებამდე აღწევდა, „პარჭუანად“ წოდებული ადგილის ძებნაც უთუოდ ასის ან არმხის ხეობებში არის მიზანშეწონილი, ვინაიდან მხოლოდ აღნიშნული ხეობების მეშვე-

ობით იყო შესაძლებელი „ოვსეთის“ ქვეყანასთან მეზობლური კონტაქტების განხორციელება (ცხადია, იმავე ჩანთი-არღუნის ხეობაში „ოვსეთის კარს“ ვერ ააგებდნენ იმ მარტივი მიზეზით, რომ ჩანთი-არღუნის ხეობა ოსეთს უშუალოდ არ ესაზღვრებოდა). ამასთან, „მოქცევაჲ“-ს ის ცნობა, რომ „ოვსეთის კართა“ მცველებად დადგინებული მთიელები წანარეთის ხევის (გვიანდელი ხევის, აწინდელი ყაზბეგის რ-ნი) „მთავარს“ ემორჩილებოდნენ, ცალსახად მიგვანიშნებს პარჭუანად სახელდებული კლდეკარის და საერთოდ, დურძუკეთის ქვეყნის, წანარეთთან ტერიტორიული სიახლოვის ფაქტზე.\*

\* საინტერესოა, რომ ერთ-ერთი ხალხური თქმულება ჩაჩანთა ეთნიკური აკვნის დარწმუნების ადგილად წარმოაჩენს აკი-ლამად წოდებულ მხარეს და სწორედ ამ რაიონიდან 14 თაობის წინ გამოსულ უძველეს ნათესაურ კოლექტივებად ახასიათებს ფარჩხოის და ცეჩეის გვარებს (4, გვ. 266-268). ამ შემთხვევაში ჩვენთვის განსაკუთრებით საგულისხმოა გვარსახელი ფარჩხოი, რომელშიც გამოიყოფა ფარჩ-ფუძე, ქართული -ელ-ის შესაბამისი ხო-სუფიქსი და -ი მრავლობითობის ნიშანი და რომელიც ნიშნავს „ფარჩელებს“ (შდრ.: Жаирахой -ჯარიახელები; Пенгишхой - პანკისელები და ა.შ.). თუ დავუშვებთ იმას, რომ ფარჩხოი ტოპონიმური წარმომავლობის ანთროპონიმია, მაშინ ძნელი აღარ იქნება იმის მიხედვრა, რომ თავის დროზე აკი-ლამის რაიონში არსებულა ფარჩად სახელდებული თემ-სოფელი. ვინაიდან ფარჩ ტოპოფუძე გარკვეულ ფონეტიკურ მსგავსებას ამჟღავნებს „მოქცევაჲს“ ტექსტში ასახულ „პარჭუანის“ პარჭ თუ პარჭუ ნაწილთან, ადვილი შესაძლებელია, რომ ქართული პარჭუანი სწორედ ნახური ფარჩ-ფარჩის გადმოცემას წარმოადგენდეს.

\* ეთნოგრაფიული მასალა მოწმობს, რომ საკუთრივ ჩაჩანთა წარმოდგენით ისინი იყოფიან მთიელებად (ლამროი) და ბარელებად (ოყარანახ), ხოლო თავად ჩაჩნეთი („ნოხჩიჩიო“) შეიცავს სამ ძირითად რეგიონს: 1. მთიან ჩაჩნეთს („ლოამ მოხქ“), 2. დაბლობს ან შიდა ჩაჩნეთს („ჩო“) და 3. თერგისპირეთს („ტერკიისტე“). ამათ-

ამრიგად, „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს მიხედვით ის ღურძუკეთის ქვეყანა დანამდვილებით თანამედროვე ინგუშეთის მთიან ნაწილს შეეფარდება, თუმცა ეს იმას როდი ნიშნავს, რომ იმხანად ღურძუკეთი აწინდელი ჩაჩნეთის მთიანეთზეც არ ვრცელდებოდა.

ღურძუკეთი რომ თავის დროზე ჩაჩნეთის მიწა-წყალსაც მოიცავდა, ეს კარგად მტკიცდება არა მარტო ვახუშტის „აღწერის“ ცნობებით, არამედ ზოგიერთი ონომასტიკური ფაქტითაც, კერძოდ ჩაჩნეთის ტერიტორიაზე ფიქსირებული ისეთი ტოპონიმებითაც, როგორებიცაა მაგალითად, დურზშიე ქორთა (Дурзмие корта) – მთის სახელწოდება ჭანთას თემის სოფ. წამადასთან და დურზშიე (Дурзмие) – ადგილის სახელწოდება ზუმსას თემში (5, გვ. 143, 145). ყურადღებას იქცევს აგრეთვე ერთ-ერთი ჩაჩნური სოფლის დორძიხოსის სახელწოდება და ხალხური თქმულება იქ შორეულ წარსულში მცხოვრები დარდიხოელების შესახებ (7, გვ. 9), რომელთაც მკვლევარნი თავდაჯერებით უკავშირებენ ტერმინ დურძუკს (9, გვ. 86; 10, გვ. 139).

ამრიგად, ლეონტი მროველისა და ვახუშტი ბაგრატიონის ცნობებისა და ზოგიერთი ეთნოგრაფიულ-ონომასტიკური ფაქტის ანალიზი ქმნის საიმისო საფუძველს, რომ ძველ ქართულ მატრიანებში მოხსენიებული ღურძუკეთ-ღურძუკეთის ქვეყნის უძველესი მიჯნები თანამედროვე ჩაჩნეთ-ინგუშეთის მთიანი ნაწილის საზღვრებს შეეფარდოთ, ანუ ღურძუკეთად წარმოვიდგინოთ ის მიწა-წყალი, რომელსაც ვაინახები თავიანთ ისტორიულ სამშობლოდ თვლიან და თაობიდან თაობას გადასცემენ ცოდნას სწორედ აღნიშნული მიწა-წყლიდან არღუნისპირა, სუნჯისპირა და თერგისპირა დაბლობებში გვიანდელი (XIV-XIXსს.) ჩასახლების შესახებ.\* ამასთან, როგორც წერილობითი წყაროების

---

გან მთიანი ჩაჩნეთი, რომელიც თავის მხრივ შედგება რამდენიმე მხარისაგან (იჩქერია ან ნოხჩიმოხქ, ჭებერლოი, შატოი, შარო,

ჩვენებებზე დაკვირვება გვაფიქრებინებს, უძველეს დურძუკეთსა და მის მეზობლად წარმოქმნილ ქართლის (იბერიის) სახელმწიფოს შორის ჩამოყალიბებული სასაზღვრო ხაზი სწორედ აწინდელ ჩაჩნეთ-ინგუშეთსა და საქართველოს შორის არსებულ სასაზღვრო ზოლს ემთხვეოდა (იხ. სქ. №2). ყოველ შემთხვევაში, ჩვენს ხელთ არსებული მონაცემები ნამდვილად არ იძლევა კავკასიონის მთავარი წყალგამყოფი ქედის ჩრდილოეთ მაკროფერდობზე გამავალი აღნიშნული საზღვრის არც უფრო ჩრდილოეთით და არც უფრო სამხრეთით გადმოწევის უფლებას.

ლეონტი მროველისა და ვახუშტი ბაგრატიონის თხზულებებში დაცული ცნობებით თუ ვიმსჯელებთ, დურძუკეთი ძველთაგანვე მეზობელი საქართველოს პოლიტიკურ და კულტურულ ზეგავლენას განიცდიდა. ვახუშტის მითითებით, ჯერ კიდევ ქართლის (იბერიის) სახელმწიფოს დაფუძნებამდე დურძუკები ყოფილან „...მორჩილებასა შა მცხეთელ მამასახლისასა“, ხოლო ფარნავაზის გამეფებისა და დურძუკებთან მისი დამოყვრების შემდეგ ქართლის პირველმა ქართველმა მეფემ „დაიმორჩილა კდ უმეტესად ძურძუკეთი ამით და შდ ფარნავაზ მეფისა, ვა აჩენს ცხოვრება, იყვნენ მორჩილებასა შა და მომცემელნი

---

მალხისტა და სხვ.), ფაქტობრივად წარმოადგენს კიდევ რეალურ-ისტორიულ ჩაჩნეთს, ნოხნთა უძველეს სამკვიდრებელ არეალს, საიდანაც XIV-XIXსს-ში მოხდა მათი ჩამოსახლება თერგის, სუნჯისა და არღუნისპირა დაბლობებზე. ასევე, ინგუშეთი იყოფა მთის და ბარის რეგიონებად. ამათგან მთის თემები (ღალღაიჩო, ცორი, ჯარიახი, ფაპი-მეცხალი), რომელნიც მდებარეობს მდ. ასის და არმხის ხეობების სათავეებში და შუაწელზე, წარმოადგენს „ბუდე ინგუშეთს“, საიდანაც „ღალღები XVI-XIXსს-ში ჩასახლდნენ ნაზრანის რაიონში და თერგ-სუნჯისპირა დაბლობებში (10, გვ. 164-173; 6, გვ. 347, 375) (იხ. სქემა №1).

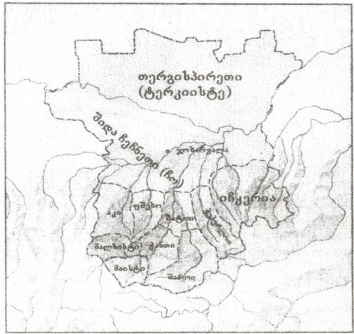
ხარკთა მეფეთა ქართველთასა: ძურძუკი, ჰევი, დუაღვეთი  
კასრის კარს ზეითი...“

მართალია, წერილობითი წყაროების სიმწირის გამო ჩვენ გვიძნელდება იმის ჯეროვანი სიზუსტით განსაზღვრა, თუ როგორი იყო საქართველოსადმი დურძუკეთის „მორჩილების“ ხასიათი და ხარისხი, მაგრამ სამაგიეროდ, დაბეჯითებით შეიძლება იმის თქმა, რომ ძვ.წ. III ს-დან დურძუკეთი მეზობელი დვალეთისა და ხევის (ძველი წანარეთის) დარად თუ მთლიანად ან უშუალოდ არ შემოდიოდა მზარდი ქართული სახელმწიფოს შემადგენლობაში, იგი მასზე ვასალურ დამოკიდებულებაში მყოფ ქვეყანას მაინც წარმოადგენდა. მეტად ნიშანდობლივია, რომ „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს მკაფიო ჩვენებით VI ს-ში სპარსელთა მიერ დურძუკეთში აგებული „პარჭუანის კარის“ „მცველებად“ დადგინებული ადგილობრივი მთიელები (ე.ი. საკუთრივ დურძუკები) წანარეთის ხევის (გვიანდელი ხევის) „მთავრად“ განწესებულ დიდმოხელეს ემორჩილებოდნენ, რაც შესაძლოა მთელი დურძუკეთის ან მისი გარკვეული ნაწილის ქართლის სამეფოსადმი ოდინდელ ადმინისტრაციულ კუთვნილებაზე მიგვანიშნებდეს.

ცხადია, დურძუკეთის ქვეყნის საქართველოზე პოლიტიკურ და კულტურულ ორიენტაციას თავისი ისტორიული მოტივაციაც გააჩნდა. საქმე ისაა, რომ დურძუკეთს ძვ.წ. VII ს-დან ჩრდილოეთის მხრიდან უშუალოდ ემეზობლებოდნენ ჩრდილოირანული მოდგმის აგრესიული ნომადები სკვითების სახით, რომელთაც ლეონტისა და ვახუშტის ვერსიით დურძუკთა ლეგენდარული ეთნარქი - დურძუკი „ხარკსაც“ კი აძლევდა. სკვითებისა და შემდგომ სარმატების იმიერკავკასიაში განუკითხავი ბატონობის ხანაში (ძვ. წ. VII-I სს.) ცენტრალური კავკასიონის მაღალმთიან ხეობებში შემოკეტილი დურძუკები ფაქტობრივად მოკლებულნი აღმოჩნდნენ მათდამი მტრულად განწყობილ მომ-

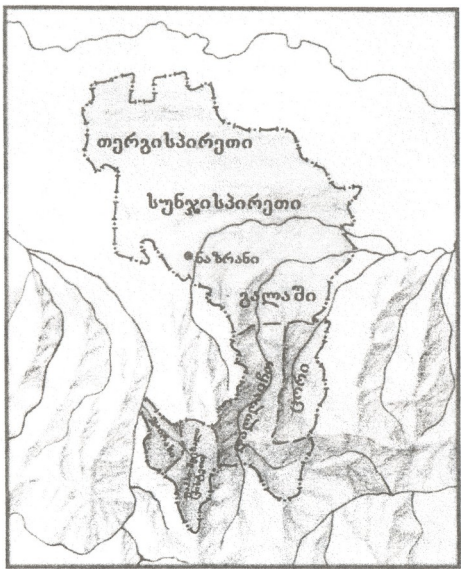
თაბარეებთან ნორმალური ურთიერთობების განვითარებასა და თერგისა და სუნჯისპირა დაბლობების მიმართულებით თავისი საარსებო სივრცის გაფართოების შესაძლებლობას. ამიტომ სავსებით კანონზომიერია ის, რომ ღურძუკებმა იმთავითვე სამხრეთისკენ იბრუნეს პირი და იმედიანი მზერა ქართლის (იბერიის) ახლად წარმოქმნილ სახელმწიფოს მიაპყრეს, სადაც მათ ქართველთა სახით გენეტიკურად და კულტურულ-ყოფითი ნიშნით ახლოს მდგომი ხალხი ეგულებოდათ. ფარნავაზის მიერ ღურძუკთა „მეფის“ ასულის ცოლად მოყვანის შემდეგ კი ქართველთა და ღურძუკთა ურთიერთობა როგორც ჩანს, თვისებრივად ახალ სიმაღლეზე ავიდა და ამიერიდან ღურძუკები ქართველთა იმიერკაკასიელ სტრატეგიულ მოკავშირეებადაც იქცნენ.

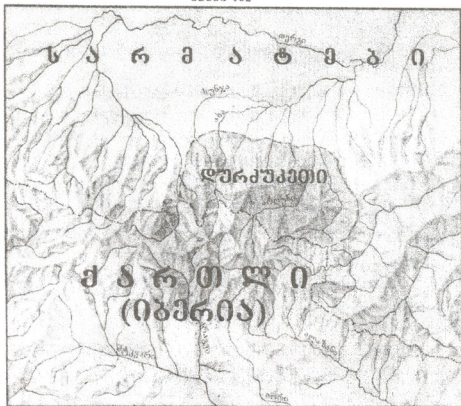
**ჩაჩხავის ეთნოგრაფიული მხარეები**





# ინფორმაციის მეთოდოლოგიური მხარეები





ქართლის (იბერიის) ხაზღვარი ძვ. წ. IV-III სს-ში.

### გამოყენებული წყაროები და ლიტერატურა:

1. მოქცევაჲ ქართლისაჲ, „ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები“, I, ი. აბულაძის რედ., თბ., 1963.
2. „ქართლის ცხოვრება“, ტ. I, ს. ყაუხჩიშვილის რედ., თბ., 1955.

3. ბატონიშვილი ვახუშტი, „აღწერა სამეფოსა საქართველოსა“, „ქართლის ცხოვრება“, ტ. IV, ს. ყაუხჩიშვილის რედ., თბ., 1973.
4. Сборник сведений о Терской области, Владикавказ, 1978, вып. 1.
5. Сулейманов А. С., Топонимия Чечено-ингушетии, ч. I, Грозный, 1976.
6. Народы Кавказа, т. I, М., 1960.
7. Иваненков Н. С., Горные чеченцы, ”Терский сборник”, Владикавказ, 1930.
8. Генко А. Н., Из культурного прошлого ингушей, ”Записки коллегии востоковедов при Азиатском музее АН СССР”, т. V, Л., 1930.
9. Виноградов В. Б., Чокаев К. З., Древние свидетельства о названиях и размещении нахских племён, ”Археолого-этнографический сборник”, Грозный, 1966.
10. Волкова Н. Г., Этнонимы и племенные названия Северного Кавказа, М., 1973.
11. Меликишвили Г. А., К истории древней Грузии, ТБ., 1958.
12. Ковалевская В. Б. Скифы, Мидия, Иран во взаимоотношениях с Закавказьем по данным Леонти Мровели, „მაცნე“, ისტორიის... სერია, №3, 1975.
13. ვახტ. ითონიშვილი, არავკი და არავკელები, თბ., 1989.

**ქართველი ქალის საზოგადოებრივი მდგომარეობა  
XIX ს.-ის ბოლოსა და XX ს.-ის დასაწყისში  
(პრესის მონაცემების მიხედვით)**

XIX ს.-ის მეორე ნახევარსა და XX ს.-ის დასაწყისში მოწინავე ქართველი საზოგადოება ეროვნულ-განმათავისუფლებელი ბრძოლის იდეით იყო შთაგონებული. ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობა საქართველოს ანექსიის პირველი დღეებიდანვე დაიწყო. ამ იდეისათვის ბრძოლაში განსაკუთრებული როლი ეკისრებოდა პრესას. „გაზეთი ცხოვრების სარკეა“, გაზეთმა „მეცნიერების შენობისათვის ცხოვრებისაგან მოგროვილი ქვა-კირი უნდა ზიდოს და იქიდან კიდევ დედა-აზრები გადმოიტანოს ცხოვრებაში“ – წერდა ილია ჭავჭავაძე (გაზ. „ივერია“, 1877 წ., №1. „კარგი რამ მჭირდეს, გიკვირდეს, ავი რა საკვირველია“), ხოლო ჟურნალი არის „საშუალება, ღონისძიება“, რომელიც უნდა ცდილობდეს, რომ თუ არ სრულიად ხალხთან, მომეტებულ ნაწილთან მაინც დაიჭიროს საქმე, შეიქმნას შუამავლად მეცნიერების და ხელოვნების ერთის მხრით, საზოგადოებისა და ხალხისა – მეორის მხრით ... მეცნიერებისა და ხელოვნების ძნელი მისახვედრი ცნობები გაამარტივოს, გააადვილოს საყოველთაო გასაგებად და ამით განავრცოს სწავლა და ცნობები ხალხშია“ (ილია ჭავჭავაძე, „ჟურნალის მნიშვნელობა“, „წერილები ლიტერატურასა და ხელოვნებაზე“, თბ., 1986 წ., ტ. III, გვ. 415-420). ჟურნალის მნიშვნელობაზეა საუბარი ნაშრომში „სფირიდონის და თადეოზის ბაასი“ (დაიბეჭდა ჟურნალ „საქართველოს მოამბეში“ 1863 წელს, №№ 5, 6, 7, 8, ფსევდონიმით „სპირიდონ ჩიტორელიძე“. ავტორის ვინაობა დღესაც სადავოდ ითვლება. ერთნი ფიქ-

რობენ, რომ იგი უნდა იყოს მიხეილ ზაალის ძე ყიფიანი (1833 - 1891 წ.წ.), სხვები კი ავტორად ილია ქავჭავაძეს მიიჩნევენ), რომელშიც ავტორის აზრით, „ყოვლისფერს აქვს თავისი კანონი და მიზეზი, ... ჩვენი აზრიც მაგ. კანონების და მიზეზების ცნობიდან შედგება. ჩვენი ცდა რაში უნდა მდგომარეობდეს? იმაში, რომ რაც ჩვენს წინაპრებს გამოუკვლევიათ, უცვნიათ, შეუტყვიათ, ის უნდა ვიცოდეთ, ის უნდა შევიტყოთ, რომ წმინდა, ნამდვილი საგნის მსჯელობა გვექონდეს. ჩვენი ჟურნალების მოვალეობა ის გახლავთ, რომ ის ახსნილი და გაურკვეველი კანონები და მიზეზნი გვაცნობონ ჩვენ, რომ ჩვენც გაგვეხსნას გონება, ჩვენც დავინახოთ რაშე“.

მაშასადამე, პრესის დანიშნულებად იმდროინდელი მოწინავე საზოგადოება თვლიდა წარსულის ცოდნას, ხალხის განათლებას, ეროვნული თვითშეგნების გაღვივებასა და ამ გზით ერის გამოღვიძებას თავისუფლებისათვის საბრძოლველად. რა როლი ენიჭებოდა აღნიშნული პერიოდის პრესის ფურცლებზე ქართველ ქალს, ანუ როგორ წარმოედგინათ მისი როლი საზოგადოებრივ ასპარეზზე? შეიძლება ითქვას, რომ ეს იყო ერთ-ერთი ძირითადი საკითხი, რომელიც გამოიკვეთა იმდროინდელი პრესის ფურცლებზე. ამ მხრივ დიდად საინტერესო ჩანს აკაკი წერეთლის სიტყვები: „თამამად შეგვიძლიან ვსთქვათ, რომ ისინი ხალხის ზნეობის ბარომეტრები არიან. დავარდნილს საზოგადოებაში ყველაზე პირველ ეცემიან ქალები და ხალხის გამოფხიზლების დროსაც პირველი ნიშნები მათში იხედებიან ... მე არ მიმაჩნია ის გაზაფხული გაზაფხულად, როდესაც სიცივის გამო მერცხალი არ მოფრენილა, არა მნამს საზოგადოების გამოღვიძება მაშინ, როდესაც ქალებს კი სძინავთ“ (გაზ. „დროება“, 1876 წ., № 24).

აკაკის შეხედულებით ( და როგორც ქვემოთ ვნახავთ, ასეთი იყო მთელი მაშინდელი მოწინავე საზოგა-

დოების აზრიც) ერის გამოღვიძება ქალების გამოღვიძებით უნდა დანწყებულიყო. უთუოდ საგულისხმოა, რომ ქართველი ქალების „გამოღვიძება“ პრესამ დაიწყო მათი ქებით, ქალის როლის წარმოჩენით და, უპირველესად, წარსულის გახსენებით – გარდასულ საუკუნეთა ქალების დახასიათებით, რათა ისინი მისაბამ მაგალითებად დაესახა თანამედროვე ქალებისათვის. აკაკი წერეთელი სტატიაში „ქართველი ქალები“ (პუბლიცისტური სტატიების კრებული, შედგენილი გ. ბოჯგუას მიერ, თბ., 1991 წ.) აღნიშნავს, „როცა ისტორიას მივმართავთ ხოლმე გარდასულ გმირების გამოსაჩხრეკად, ამას განა იმიტომ ჩავდივართ, რომ ის ძველი დრო გვენატრებოდეს, გვინდოდეს მისი დაბრუნება და მამულისათვის ქვაკუთხედად დადება. სრულიადაც არა, ჩვენ იმ გმირებს სამაგალითოდ ვაძლევთ დღევანდელ მაჩანჩალებს, რომ ამათაც იმ ძველებისგან ისწავლონ, თუ როგორ უნდა სამშობლოს სიყვარული და მისთვის თავდადება, რომ დღევანდელ დროსა და ცხოვრების მოთხოვნილებას ისეთივე შესაფერი პასუხი გასცენ, როგორც ჩვენი წინაპრები აძლევდნენ იმ ძველ დროს“.

გარდასულ საუკუნეთა ქართველი ქალების შესახებ მსჯელობისას უპირველესად უნდა გამოვყოთ ის სტატიები, რომლებშიც გადმოცემულია უცხოელ ავტორთა და მოგზაურთა აზრები. ამ მხრივ აღსანიშნავია მ. ჯანაშიელის „ქართველი ქალი“ (გაზ. „ცნობის ფურცელი“, 1904 წ., № 2626), რომელშიც გადმოცემულია ჰეროდოტეს, სტრაბონის, შარდენის, დელაპორტის, შვეიცერ-დერხენფელდის და სხვათა შეხედულებანი ქართველი ქალის შესახებ, აღნიშნულია, რომ ქართველი ქალის ძირითადი დამახასიათებელი თვისებებია განუმეორებელი სილამაზე და განათლება და რომ ამ უკანასკნელი თვისებით გამოირჩევა ის ლამაზი ჩერქეზი ქალისგან.

განსახილველი პერიოდის მოღვაწენი გარდასულ საუკუნეთა ქართველი ქალების დახასიათებისას მათში განსაკუთრებულად გამოჰყოფდნენ გარეგნულ სილამაზეს, მტკიცე ხასიათს, ნიჭიერებასა და გონიერებას, მამულის სიყვარულსა და გმირულ ხასიათს, პოლიტიკურ აქტიურობას, ღირსეულ დედობასა და მეოჯახეობას.

გარეგნული მშვენიერების აღსანიშნავად იმონებდნენ უცხოელ ავტორთა და მოგზაურთა შთაბეჭდილებებს (მ. ჯანაშვილი, დასახ. ნაშრ.; სერ. გერსამია, „ქართველი ქალი ძველათ და ახლად“ (კ. კაპანელის საპასუხოდ), გაზ. „მწვერვალი“, 1923 წ., ქ. ბათომი. იმავე წელს სერ. გერსამიას სტატია იმავე სათაურით გამოიცა ბროშურად ქ. ბორჯომში).

ხასიათის სიმტკიცის შესახებ ავტორებს მოჰყავდათ მაგალითები წმინდა ნინოდან მოყოლებული ვიდრე ქეთევან წამებულამდე (სერ. გერსამია, დასახ. ნაშრ.: აკ. წერეთელი, დასახ. ნაშრ., გვ. 99), ხოლო ქართველ ქალთა პოლიტიკური საქმიანობის შესახებ – XI ს.-ში ბაგრატ მეფის დედის მარიამის დიპლომატიური მისია კონსტანტინეპოლში, ბაგრატ მეფის ცოლის დის გურანდუხტის წერილობითი მოლაპარაკება ბიზანტიის იმპერატორთან, თამარ მეფის დროს ყუთლუ-არსლანის აჯანყების მშვიდობიანად დამთავრება ორი ქალის ქვაშაქ ცოქალისა და კრავაი ჯაყელის საშუალებით და სხვ. (სერ. გერსამია, დასახ. ნაშრ.; აკ. წერეთელი, „თამარ მეფე“, „პუბლიცისტური და კრიტიკული წერილები“, ტ. V, თბ., 1990, გვ. 102). ავტორები აღნიშნავდნენ, რომ ძველად სწავლა-განათლების საქმე ქალების ხელში იყო, რომ საქართველოს მეფეებმა, პოლიტიკურმა მოღვაწეებმა, მწერლებმა და სწავლულებმა ქალების ხელმძღვანელობით ისწავლეს წერა-კითხვა და გაიკაფეს გზა მეცნიერებისაკენ, რომ ქალების ინიციატივით ითარგმნებოდა წიგნები, მაგ. „სახარება“ VI ს.-ში ვახტანგ გორ-

გასლანის დედის სანდუხტის ბრძანებით ითარგმნა (სერ. გერსამია, დასახ. სტატია), რომ „დაბადება იყო მათი მოუშორებელი წიგნი და ამგვარათ გონება-ნავარჯიშები და თურმე გამოუღეველნი ზნეობით სიმალემდე აღწევდნენ“ (აკაკი წერეთელი, „მცირე რამ ახალ დგმაზე, ქალები“, გაზ. „დროება“, 1875 წ., № 39), რომ სოფელი არ კმაყოფილდებოდა მარტო იმით, რომ დედა ზრდიდა და ასწავლიდა თავის შვილებს, მას ჰყავდა აგრეთვე სასოფლო-ოსტატი ქალი. მასთან იკრიბებოდნენ სოფლის ბავშვები, იგი ასწავლიდა მათ წერაკითხვას, აკითხებდა „დავითნს“, სახარებას, წირვის წესებს, „ვეფხისტყაოსანს“, ასწავლიდა ზრდილობას და სხვ. (ბერი, „ქართველი ქალი“, გაზ. „ივერია“, 1902 წ., № 259).

როგორ აფასებდნენ ძველი ეპოქის ქართველ ქალს, როგორც დედას, მეუღლესა და მეოჯახეს? სტატიების ავტორები აღნიშნავენ, რომ ძველად ომში მამაკაცები მიდიოდნენ, ქალები კი შინ რჩებოდნენ და უვლიდნენ შვილებსა და სახლ-კარს და რომ ამგვარი დიასახლისობა იმ დროისთვისაც დარჩენილა საქართველოს განაპირა კუთხეებში (ბერი, დასახ. სტატია); რომ ომში წასულ მამაკაცებს სჭირდებოდათ სურსათი, ტანსაცმელი და ეს ტვირთი ქართველ ქალს აწვა. ხოლო მონასტრებსა და მუზეუმებში შენახული ქალების მიერ შექმნილი მეფეთა, სამღვდელთა და სხვა პირთა სამოსელი, ქოშები, ნაკერ-ნაქსოვი სამკაულები მეტყველებენ ქართველი ქალის კარგ მეოჯახეობაზე (სერ. გესამია, დასახ. სტატია).

ზოგი ავტორი გარდასულ საუკუნეთა ქალების გაიდებლებას გაზვიადებულად მიიჩნევდა. მაგ. ნინია გარეჯელი სტატიაში „ქართული ლაპარაკი“ (გაზ. „ივერია“, 1902 წ., № 131) აღნიშნავდა: „ჩვენი დედები მაინცდამაინც არაოდეს ყოფილან საქები, მხოლოდ ჩვენ



გვეჩვენებოდა მაშინ, რადგანაც გარს თათრის ქალები გვეხვივნენ და ჩვენს ქალებს მათ ვადარებდითო". იყვნენ ავტორები, რომლებიც ქართველ ქალს, როგორც ზოგადად, ასევე გამონაკლისებსაც უარყოფითად ახასიათებდნენ. თუმცა პრესაში ძველი ეპოქის ქართველი ქალის შესახებ უარყოფითი არაფერი დაბეჭდილა, მაგრამ ამ საკითხის შესახებ გამოქვეყნდა სერგი გერსამიას ზემოთ დასახელებული სტატია, რომელიც პასუხია კ. კაპანელის წიგნისა „სული და იდეა“. სერგი გერსამიამ დანვრილებით გააკრიტიკა კ. კაპანელის მიერ ქართველ ქალზე შედგენილი საბრალმდებლო ოქმი და ისეთ ავტორებს, რომლებიც უარყოფითად აფასებდნენ ქართველ ქალს, ასე უპასუხა: „დედამინის ზურგზე არცერთი არსება არ არის უნაკლო, რა თქმა უნდა, ამ საერთო კანონს ქართველი ქალიც ემორჩილებოდა, მასაც ექნებოდა ნაკლი, არიან გამონაკლისებიც, მაგრამ ეს ნაკლოვანება და გამონაკლისები ძველი ქართველი ქალის საერთო სურათს ვერ შლიან“.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, საზოგადოების მოწინავე ადამიანები არა მხოლოდ აიდეალებდნენ ძველი ეპოქის ქალებს, არამედ მათ უდარებდნენ და მაგალითებად უსახავდნენ თანამედროვე ქალებს. მაგ., აკაკი წერეთელი აღნიშნავდა: „ქალს თავის თავად მოქმედება რომ შეუძლიან - ამის წინააღმდეგი დღეს აღარავინ არის, მაგრამ უმეტეს ძალას იმითი იჩენენ ქალები, რომ სხვებს ამოქმედებენ. ავიღოთ მაგ., თამარ მეფე, ეკატერინა II, ელისაბედ ინგლისის კოროლევა. მათ დროს მათი ქვეშევრდომები - დარბაისლები ვარსკვლავებივით ბრწყინავდნენ. ეს იმისგან იყო, რომ თავისი ალერსით, შეტკობით და მაგალითით იმათ ალაგზნებდნენ და თავგამოდებით ამოქმედებდნენ. მართლაც, დღესაც რომ ენერგიული რამდენიმე ახალგაზრდა ქალი გვყავდეს და მუშაობდნენ, ჩავარდებიან გულის ხმაში ახალ-

გაზრდა ვაჟები და ალიგზნებიან მათის მაგალითით არაა?".

გარდასულ საუკუნეთა ქართველი ქალების გაიდეალებამ და მისაბაძ მაგალითებად დასახვამ გაალიზინა განსახილველი ეპოქის ქართველი ქალები, რაც გამოიხატა პრესაში მათი გამოხმაურებით. გაზ. „ივერიის“ 1897 წ. N 25-ში „ვინც უნდა ვიყოს“ ფსევდონიმით დაბეჭდილ სტატიაში „ვინ დავსახოთ იდეალად?“ ქართველი ქალი აღნიშნავდა, რომ დროის მოთხოვნილების გამოცვლის გამო ნანგრევები კი არ უნდა ექექათ, იდეალად ის ევროპელი ქალი უნდა დაესახათ, რომელმაც თავი გამოიჩინა მეცნიერების შესწავლით, რათა ისინიც მათსავით ამაღლებულიყვნენ გონებრივად.

მაინც რა იზიდავდათ ევროპისაკენ იმდროინდელ ქართველ ქალებს? ეს იყო ქალთა ემანსიპაცია, რომლის შესახებაც საინტერესო სტატიებია გამოქვეყნებული იმდროინდელ პრესაში. ქალთა ემანსიპაციის შესახებ დაბეჭდილ სტატიებში ავტორები ყურადღებას ამახვილებდნენ ძირითადად უცხოელ ქალთა პოლიტიკურ როლზე - მათ მოღვაწეობაზე და იმედოვნებდნენ, რომ ქართველი ქალებიც მალე გამოვიდოდნენ ფართო სარბიელზე.

ემანსიპაციის შესახებ გამოქვეყნებული პუბლიკაციებიდან უპირველესად უნდა გამოვყოთ სტატიები, რომლებშიც განიხილებოდა ემანსიპაციის დანიშნულება. ერთ-ერთ სტატიაში „პოლიტიკური უფლება დედაკაცისა“ (გაზ. „დროება“, 1867 წ., № 19) ავტორი აღნიშნავს, რომ დედაკაცის ემანსიპაციამ, თუ ადრე საძრახისი მნიშვნელობა ჰქონდა, მის დროს სხვა აზრი მიიღო. კერძოდ, „დედაკაცს უნდა მიეცეს საშუალება, რომ თავისი შრომით დაიწყოს ცხოვრება და გონების გახსნით ზნეობითი დამოუკიდებლობა მოიპოვოს, რომ ამერიკასა და ევროპაში დედაკაცებს აქვთ „კენჭისყრის ანუ ამორჩევის“ უფლება პოლიტიკაში“. ამავე საკითხზე

მსჯელობდა ილია ჭავჭავაძე სტატიაში „დედათა საქმე“ (გაზ. „ივერია“, 1888 წ., №202) და აღნიშნავდა, რომ „დედათა საქმე, რომელიც ჩვენში მონათლულია ქალების საქმედ, დღითიდღე წინ მიდის განათლებულს ქვეყნებში ... შორს არ არის ის დრო, როცა დედათა საქმე თავისას გაიტანს და ეს მთელი ნახევარი სქესი კაცობრიობისა მოწვეული იქნება სუფრაზედ თავისის კუთვნილი ადგილის დასაჭერად. რაკი დედანი კანონმდებლობაში ხმას მოიპოვებენ ... ამ გზით დიდ ზემოქმედებას იქონიებენ თვით კანონებზე, რომელიც დღეს სჩაგრავენ და ჰხუთავენ დედათა სამართლიანს უფლებას“.

რამოდენსამე სტატიაში განიხილებოდა ქალთა ემანსიპაცია უცხოეთში, აღინიშნებოდა ქალთა მდგომარეობა და უფლებები ამერიკაში, ინგლისსა და შვეიცარიაში („ პოლ ბურჟეს აზრი ამერიკელი ქალების შესახებ“, გაზ. „ივერია“, 1891 წ., №135; „ეხლანდელი ინგლისელი დედაკაცი“, გაზ. „ივერია“, 1899 წ., №140).

რატომ იბეჭდებოდა სტატიები უცხოელ ქალებზე? – მხოლოდ იმისთვის, რომ მათ შესახებ ინფორმაცია გვექონოდა? ამ კითხვაზე პასუხი სტატიებშივე შეიძლება ამოვიკითხოთ. კერძოდ, ზემოთ აღნიშნულ სტატიაში „ეხლანდელი ინგლისელი დედაკაცი“, ავტორმა აღწერა რა ქალთა გამოგონებები სხვა ქვეყნებში, აღნიშნა, რომ „ურიგო არ იქნებოდა თუ ჩვენი ქალებიც ყურს ათხოვებენ ამისთანა მაგალითებსო“. სტეფანე ჭრელაშვილმა სტატიაში „ჩვენი ქალები“ (გაზ. „ივერია“, 1888 წ., №60) აღნიშნა, რომ „ამერიკისა და ევროპის ქალები იბრძვიან თავიანთი უფლებებისათვის, ჩვენში კაცი კი არა, ქალია ბატონი და პირველი ადამიანი ოჯახში და საზოგადოებაში, ქართველი ქალი უკეთეს ყოფაშია სხვა ქვეყნის ქალთან შედარებით და იმის მეტი არა აქვია რა, რომ ჭკუა იხმაროს და ღირსეულად გამოიყენოს თავისი მდგომარეობა“-ო.

ზოგი ავტორი უარყოფითად აფასებდა ქართველ ქალთა მიერ ემანსიპაციის სურვილის გამომჟღავნებას. მაგ. ვინმე პლებსმა სტატიაში „მასლაათი“ (გაზ. „ივერია“, 1888 წ., №60) აღნიშნა, რომ მისთვის გაუგებარია ქართველი კაცის ბედის შეშურება, რომელსაც ქალები ჯიბრში უდგანან და „იმის ფიქრში არიან, რაც შეიძლება კაცურად ჩაიცვან, კაცურად დაუძახონ ერთმანეთს და ქალობაზე ხელი აიღონ“, თუმცა „ არც ერთი გონიერი კაცი წინააღმდეგი არ იქნება, რომ ქალსაც ადგილი ეჭიროს საზოგადოებრივ სარბიელზე, მაგრამ უმთავრესი მოვალეობა და მოქმედება მაინც ოჯახია“-ო. პლებსს ქალები კრიტიკით გამოეხმაურნენ. მაგ. ვინმე კატომ სტატიაში „ბ-ნი პლებსი და ქალთა ემანსიპაცია“ (გაზ. „ივერია“, 1896 წ., №57) აღშფოთება გამოხატა პლებსის სტატიის გამო და კითხვა დასვა: „განა ქართველ ქალს არ შეუძლია დედაენას ემსახუროს სცენაზე, ლიტერატურაში, სკოლაში? განა ქართველი ქალი ექიმი ნაკლებ სარგებლობას მოუტანს თავის ერს, ვინემ ოთხკედელ-შუა ჩაკეტილი საფეიქროში ჩამჯდარი მანდილოსანი? რად მოგვიწოდებს მარტო ოჯახისკენ? იმ დროს, როცა ჩვენი ერი ძილისგან იღვიძებს, გონს მოდის, ერთიანდება, როცა ქართველ ერს აღმოუჩენია საერთო ვარამი?!“. სტატიის ბოლოს ავტორი მოითხოვდა, მიეცათ ქალებისთვის საშუალება საფუძვლიანი განათლების მისაღებად, რათა თავად შექმნოდათ შეხედულება იმის დასანახად, თუ რას ელტვოდა იმდროინდელი კაცობრიობა და შემდეგ თავად აერჩიათ გზა – ოჯახში დატრიალდებოდნენ თუ მეცნიერება-ხელოვნებას მოახმარდნენ ძალ-ღონეს.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, პრესამ ქართველი ქალების გამოღვიძება დაიწყო ძველი ეპოქის ქართველი ქალების გაიდევალეობითა და მისაბაძ მაგალითებად მათი

დასახელებით. შემდეგ განვიხილეთ სტატიები, რომლებითაც საზოგადოება მოუწოდებდა ქალებს პოლიტიკური ბრძოლისაკენ. კიდევ რა მოთხოვნებს უყენებდნენ, რას საყვედურობდნენ ქართველ ქალებს? – ქართული ენის უცოდინარობას! შეიძლება ითქვას, რომ ქართული ენის ცოდნის საჭიროება (და არა მხოლოდ მისი სინმინდის დაცვა) იყო ერთ-ერთი ძირითადი საკამათო საკითხი იმდროინდელი პრესის ფურცლებზე, ამიტომაც უდარებდნენ ძველი ეპოქის ქართველ ქალებსა და ევროპელებს იმდროინდელ ქართველ ქალებს, რაც კარგად გამოიკვეთა აკაკი წერეთლის სტატიებში. კერძოდ, სტატიაში „ისევ ქალების აღზრდის გამო“ (პასუხად ნინია გარეჯელს) (გაზ. „ივერია“, 1902 წ., №124) აკაკი წერეთელი, ოცნებისა და სიბრძნის გაბაასებით, ოცნების ენით პასუხობს ნინია გარეჯელს, რომ როდესაც ძველ დროს იგონებს და ძველ დედებს ნატრობს, ამ ნატვრაში ის კი არ ისახება, რომ ბატონყმობა ისევ აღსდგეს, არამედ ის, რომ ქართველი ქალები ისეთივე მხნე, თავდადებულნი და სამშობლოს მოყვარულნი იყვნენ, როგორც ძველები, რომ დღევანდელ ევროპულ აღზრდას ქვაკუთხედად უდევს დედაენა და სამშობლოს სიყვარული. აკაკი წერეთლის ერთ-ერთ სტატიაში დაბეჭდილმა სიტყვებმა „რაც შეეხება აქაურ ქალებს, ამაზედ ლაპარაკი არ ღირსო“, გაანაწყენა ერთი ქალი, რომელმაც საპასუხო წერილი დაბეჭდა, რის გამოც იმავე გაზეთში აკაკი წერეთელმა მიმართა „ქალების მოსარჩლე ქალბატონს“ (გაზ. „პრომა“, 1882 წ., №3), რომ სპარსეთში გადასახლებული ქართველები დღესაც კი ქართულად ლაპარაკობენ, საქართველოში კი ბევრ ოჯახს შევხვდებით, სადაც დედ-მამა ტრაბახობს, რომ მისმა შვილებმა ქართული არ იციან, „თითქოს შესარცხვენი და საზიზღარი იყოს ეს უტკბესი ყოვლის ადამიანისათვის სიტყვები ... და ან რათ გიკვირსთ, რომ ეხ-

ლანდელი ქალების მხურვალე სარეცელზედ ძველი დედების ცივი სამარე უფრო სათაყვანოდ მიგვაჩნდეს?!". აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ აკაკი წერეთელს, კონსტანტინე დოდაშვილს და გიორგი წერეთელს პირობა დაუდიათ, რომ გაზ. „კვალისათვის“ კიდევ ერთი განყოფილება მიემატებინათ: „სასწორ-მეტყველო“ და როცა მწერლობაში შენიშნავდნენ ურიგო ქართულს, ემხილებინათ (აკაკი, „არ ცოდნა, არ ცოდვააო“, გაზ. „კვალი“, 1894 წ., №30). უთუოდ მსგავსი პირობისა თუ საუბრის შედეგი უნდა იყოს ის მრავალრიცხოვანი სტატიებიც სხვადასხვა გაზეთების ფურცლებზე, რომლებიც ქართველ ქალს ქართული ენის ცოდნის საჭიროებაზე მიუთითებდნენ.

იმ სტატიებიდან, რომლებშიც ქართველი ქალისთვის ქართული ენის ცოდნის საჭიროებაზე იყო საუბარი, აღსანიშნავია „ქართველი ქალია?“ (მეკვლე, გაზ. „ივერია“, 1897 წ., №227). ავტორის აზრით, „ქართველს ქართველი იმიტომ ჰქვია, რომ ქართულად ლაპარაკობს, ქართული ზნე-ჩვეულება აქვს და მწერლობა. თუ ქართულის არმცოდნე ოჯახი ღარიბ სახლობას ეკუთვნის, რომელსაც ხალხზედ გავლენა არა აქვს, კიდევ იმდენს ვნებას არ მოუტანს ჩვენს ქვეყანას, რადგან მარტო ცხოვრობს, უმოსამსახუროდ და ხალხში მიმბაძავიც ცოტა გამოუჩნდება, ხოლო როცა იგი დიდის შეძლების თავადის ან აზნაურის ოჯახს ეკუთვნის ... ეს არასასურველი ჩვეულება თანდათან გავრცელდება ხალხში, რადგან თავადის ზნე-ჩვეულებას სოფელში ადვილად ითვისებს ხალხი“. ამავე სტატიაში ავტორმა გაიხსენა მისთვის სამწუხარო ამბავი, თუ როგორ ელაპარაკა თავადის 15-16 წლის მშვენიერი ქალი: „რა უნდი შენ? ... გეორგი აქ არა, გეორგი დერეფნია ცაუდა“ და ა.შ. ავტორის აზრით, ეს იშვიათი შემთხვევა არ იყო ჩვენს თავადაზნაურობაში, რაც მისი ზნეობის გონებრივად დაქვეი-

თების ნიშნად მიიჩნია, იმის გამო, რომ ასეთ ახალგაზრდა  
დებში სარწმუნოება მკვდარი იყო, რადგანაც წირვა-  
ლოცვა მათთვის გაუგებარ ქართულ ენაზე სრულდე-  
ბოდა. ბოლოს ავტორმა გამოთქვა სურვილი, რომ  
ქართველ ქალთა ამხანაგობას ყურადღება მიექცია ამ  
გარემოებისათვის და საზოგადოებასაც ხმა მიეცა. ქარ-  
თველი ქალის მიერ ქართულის არცოდნის შესახებ ანა-  
ლოგიური მაგალითია დაფიქსირებული აკაკი წერეთ-  
ლის წერილში „საუბარი ინგლისელ ქალთან“ (პუბლი-  
ცისტური და კრიტიკული წერილები, ტ. V, თბ., 1990 წ.,  
გვ. 225-229). მართალია, ეს წერილი პრესაში არ დაბეჭ-  
დილა, მაგრამ მასში აღწერილი მოვლენა იმდენად სა-  
ზოგადო და საგანგაშო იყო, რომ მისი გახსენება აუცი-  
ლებლად მივიჩნიეთ. პოეტის ცნობით, მას გააცნეს  
ინგლისელი ქალი მისის უორდროპი, რომელიც კარგად  
ლაპარაკობდა ქართულად. პოეტს გაუკვირდა და ჰკით-  
ხა, როგორ ისწავლა ქართული. ქალმა უპასუხა: „ თუ კი  
მოინდომა, ორი წლის განმავლობაში რომ კაცმა ენა ვერ  
ისწავლოს, აბდალი უნდა იყოსო“. ეს რომ თქვა, ალბათ,  
იფიქრა ჩემზე, განაგრძობს აკაკი წერეთელი, რომ ამ  
გურულ სიტყვას „აბდალს“ ვერ გაიგებსო და გადაასწო-  
რა: „უვარგისიო“. საუბრის დროს მათთან მივიდა ერთი  
ახალგაზრდა ქართველი ქალი, მიესალმა და პოეტს  
უთხრა: „რა საუცხოვოთ იმღერის ვარინკა თქვენს ლექ-  
სებს! ამას წინათ იმღერა ჩვენსა და მეტათ დაგვატკბო.  
ძალიან ვწუხვარ, რომ სიტყვები არ მესმისო. ნუ გა-  
იკვირვებთ, ჩემი ბრალი არ არის. სასწავლებელში ყუ-  
რადლებას არ აქცევდნენ ქართულ ენას და ჩვენს სახლ-  
ში ქართულად არავინ ლაპარაკობსო“. აკაკი წერეთლის  
შეკითხვაზე – თუ სურვილი გაქვთ, განა ახლა ვერ  
ისწავლითო? ქალმა უპასუხა, რომ მის წრეში ქართული  
არავინ იცის, მაღალ წოდებაში არ ხერხდება ქართულის  
ლაპარაკი და არც მიღებულია და ქართული ენაც მაინც-

დამინც სასიამოვნო არ არის ... ინგლისელი ქალიც კვირვებულის დარჩა ამ დიალოგით, მაგრამ მწერალი მაინც დაამშვიდა, „არაფერია, ადრე თუ გვიან ისინიც ჩახვდებიან გონებაში და გამოიცვლებიან“.

აქვე უნდა მოვიხსენიოთ აკაკი წერეთლის სტატია „ცხელ-ცხელი ამბები“ (გაზ. „დროება“, 1864 წ., №115), რომელიც თუმცა ზღაპარია ორ მზეთუნახავზე – ანაიასა და მახაიაზე, მაგრამ ეს ზღაპარი იმდროინდელ რეალობას ასახავდა – ქართველ ქალთა მიერ ქართული ენის არცოდნას. ზღაპარში ვკითხულობთ, რომ მზეთუნახავებმა „წერა-კითხვა ან ჩინურად იცოდნენ და ლაპარაკი ჩიქორთულად. მაგიერ ჭაპან-წყვეტით პრიშტი-პრუშტობდნენ უცხო ენაზედ. მათიანები იძახოდნენ: „ვერა ხედავთ ამ ქალებს, რა განსაკუთრებულები არიან უცხო ენაზედ, თითქმის თავისი აღარ ახსოვთო, – მარჯვედ ყოფილან ეს ქალები, კიდევ გვარიანად ახერხებენ ჩვენს ენასო“. აღსანიშნავია, რომ დედაენის არცოდნის გარდა ზღაპარში პარალელურად გადმოცემულია მზეთუნახავთა სხვა უარყოფითი თვისებებიც.

ქართველი ქალის მიერ ქართული ენის ცოდნის აუცილებლობის შესახებ დაბეჭდილმა სტატიებმა მძაფრი რეაქცია გამოიწვია ქალებში. ისინი განსაკუთრებით გააღიზიანა გაზ. „ივერიაში“ ვინმე ჩიორას სტატიამ „სახელდახელო“ (1894 წ., №193), რომელიც ქართველი ქალების გადაგვარებასა და ენის წარყვანას ეხებოდა. ქართველმა ქალებმა იმავე გაზეთის მომდევნო ნომრებში საპასუხო სტატიები გამოაქვეყნეს. მაგ. ქ-ნ ბარბარე სულხანიშვილის ასულმა სტატიაში „ბ.ნ.ჩ. „სახელდახელოს“ ხელდახელი პასუხი“ (№209) ჩიორას ასე უპასუხა: „ქალი დამოკიდებულია გარეშე პირთაგან, ადრე ათხოვებენ და ვერ ასწრებს სწავლას, საქმროები რუსულად ლაპარაკობენ და იძულებული ვართ, ჩვენც რუსულად ვილაპარაკოთ, რომ მათთან საერთო ენა გამოვ-



ნახოთ, თვითონ მზითევზე ფიქრობენ მხოლოდ და ჩვენც იძულებული ვართ „ვეფხისტყაოსნის“ მაგივრად მზითვისთვის ასიგნაციები გვქონდესო.

გაზ. „ივერიის“ №213-ში დაიბეჭდა ელენორა გურიელის თხოვნა რედაქციის მიმართ, რათა გამოეცხადებინათ გურული ქალების მადლობა ქ-ნ ბარბარე სულხანიშვილის ასულისადმი, რომელმაც კარგად გამოხატა საზოგადოდ ქალების აზრი ბ-ნ ჩიორას საპასუხოდ. კამათი გაგრძელდა და გადაიზარდა კაცების მიმართ საყვედურებში, თუმცაო, აღნიშნა ეკ. გაბაშვილმა სტატიაში „ქ-ნ ბარბარე სულხანიშვილისას“ (№221), კაცების „უვარგისობა დედაკაცს ნებას არ აძლევს თავი იმართლოს, ჩვენი მომავლისათვის საჭიროა, რომ დედაკაცმა გაიღვიძოს, თავის დანიშნულებას ყური მიაპყროს“-ო. მარიამ საგინაშვილისამ (№229) მხარი დაუჭირა ჩიორას, რადგანაც შინ წიგნის კითხვის მაგივრად ლოტო-ვეჩერებში დავდივართ, ეხლანდელ ქალებს ოჯახის მოვლა, ბავშვის აღზრდა არ შეგვიძლია ძიძების გარეშე, ამიტომაც თხოულობენ კაცები ქრთამად მზითევსო და სხვ. მარიამ დემურიამ სტატიაში „ჩიორას და ქალების პასუხად“ (№233) რწმენა გამოთქვა იმის გამო, რომ ჩიორას საყვედური კი არ უნდოდა ეთქვა ქალებისათვის, არამედ გამოენვია ისინი სალაპარაკოდ ქართულ ენაზედ გასავარჯიშებლად. „ზემო ქართლელ ქალმა“ სტატიაში „ჩიორა და ქართველი ქალები“ (№246) მადლობა გადაუხადა ბ-ნ ჩიორას ქალების განინმეტებისთვის, რადგანაც დაფარულ და კრძალულ საგანს ფარდა ახადა და ხელის გულზე გაშალა ქალის ნაკულლოვანები. „განა ტყუილად უკიჟინებს ქართული ენის უცოდინარობას? განა ხშირად არ შეხვდებით ოჯახში დამახინჯებულ სახელებს? ქრისტიანულად რომ ჩანეროს მღვდელმა, ჩვენი ქალები თავიანთ ჰანგზე მონათლავენ ხოლმე და მარიამს „მარკუშად“ გადააკეთებენ:

სოფიოს „სონიჩკად“, ნიკოლოზს „ნიკოლკად“. ეს ძალიან უყვართ. მე ისეთ მივარდნილს სოფელში ვცხოვრობ, რომ „ჩკა“ არ მეყურება, როცა გამოვცდები და მივალ იქ, სადაც ათი და ოცი კომლი თავადაზნაურობა თუ სხვა წოდების ხალხი ცხოვრობს, სულ „ჩკა“ მესმის. ჩვენდა საბედნიეროდ, გლეხობა მოკლებულია ამ „ჩკას“.

ზემოთ აღნიშნული პრობლემებიდან გამოსავალი ნახა ნინო ყიფიანისამ, რომელმაც სტატიაში „პასუხი ახალგაზრდა მხედარს“ (№235) აღნიშნა: „გავაუმჯობესოთ ქალების სკოლის საქმე და იმ მიზანს მივალწვეთ, რამაც ეს პოლემიკა გამოიწვიაო“. ქალთა სასწავლებლის გახსნაში დაინახა გამოსავალი აკაკი წერეთელმაც. წერილში „ქართველი ქალები“ პოეტმა აღნიშნა, რომ, მართალია, ქართველი ქალები ქართულად ლაპარაკს ვეღარ ახერხებენ, მაგრამ დაასახელა გამონაკლისებიც. აკაკი წერეთელი წერს, რომ ამას წინათ ნახა ახალგაზრდა ქართველი ქალი ქართულის მცოდნე და ჰკითხა, სად სწავლობდა, როცა უპასუხა, კლასიკურ გიმნაზიაშიო, კვლავ ჰკითხა, თუ როგორ შეისწავლა იქ ქართული, ქალმა უპასუხა, რომ იქ რაც არ დაავინყდა, რას შეისწავლიდა, პატარა რომ იყო, ნიკოლაძის ქალებს მიაბარეს და იმათ ასწავლეს და შეაყვარეს ყოველივე მშობლიური. აკაკი წერეთელმა დასახელებული მაგალითით დაასკვნა, რომ ქალებს ვაჟებზე უკეთ შეუძლიათ პროგრამის გარეშე ასწავლონ, რომ საჭიროა ქალებს ვაჟებთან შედარებით მეტი ყურადღება მიაქციონ. ყურადღება მიაქციონ იმ ერთადერთ სკოლას, სადაც პროგრამა ხელს არ უშლის, რომ ქართული ასწავლონ (იგულისხმება ის სკოლა – ის ქართული სასწავლებელი, რომლის დაარსების უფლებაც მოიპოვეს ქართველებმა და შემდეგ კამათი დაიწყო, თუ რა ტიპის სასწავლებელი გაეხსნათ, სამეურნეო თუ კლასიკური. აკაკი წერეთლის აზრით კი საჭირო იყო ქალთა სკოლის გახსნა).

ზემოთ განხილული სტატიებიდან ნათლად ჩანს რომ ქართველი ქალებისათვის ქართული ენის ცოდნისთვის, როგორც მოწინავე საზოგადოება, ასევე ქალებიც ითხოვდნენ ისეთი საქალებო სკოლების გახსნას, სადაც სწავლება ქართულ ენაზე იქნებოდა, მაგრამ საქალებო სასწავლებელს მოითხოვდნენ არა მხოლოდ ქართული ენის სასწავლებლად, არამედ ქალების მიერ ზოგადი განათლების მისაღებად.

როგორ აისახა სწავლა-განათლების საკითხი იმდროინდელ პრესაში?

მოწინავე საზოგადოება არა მხოლოდ მოითხოვდა ქალების განათლებას, არამედ ზრუნავდა კიდევ ამ მიზნის განხორციელებისათვის. ს. მესხი სტატიაში „ჩვენებური ცოლ-ქმრობა“ (გაზ. „დროება“, 1875 წ., №40) აღნიშნავდა: „კანონმა და საზოგადოებამ იმისთანა ხარისხზე უნდა დააყენოს ქალი, რომ ის თავის არარაობას, თავის სისუსტეს არა გრძნობდეს. მიეცით ქალს განათლება, რომ ნამდვილი ღირსება ესმოდეს, მიეცით იმის საშუალება, რომ ლუკმა-პურის მოპოვება თვითონვე შეეძლოს და მუდამ სხვისგან არ იყოს დამოკიდებული და მაშინ ნახავთ, დარჩება ის ყურმოჭრილ მონად თუ არა“. ხოლო სხვა სტატიაში („ქალები“, გაზ. „დროება“, 1875 წ. № 66) ს. მესხი ქალებისათვის სამასწავლებლო სემინარიის გახსნას მოითხოვდა: „ქალს ამჟამად ბევრი გზები და სახსარი არა აქვს, რომ ცხოვრების ღონისძიებებისათვის რომელიმე საშუალება მოძებნოს. ის კაცზე უფრო ადვილად მოიცდის ერთ ალაგას, კაცზე ნაკლებ ჯამაგირს დასჯერდება. მაგალითმა და ამტკიცა ქალის ჩვილ მომთმენ ხასიათს და მუყაითობას დიდი გავლენა და მშვენიერი ზემოქმედება აქვს ყმანვილზე შკოლაში. ისინი უფრო გულმოდგინეთ ასწავლიან, რადგან სხვა ბევრი ასპარეზი არა აქვთ. სკოლაში მასწავლებელ ქალს უფრო მეტი გავლენა აქვს, ვიდრე

მასწავლებელ კაცს. მაშ, ვისაც სურს, რომ ჩვენი სოფლო შკოლები რიგიანად მიდიოდეს, ყველაზე პირველად იმას უნდა პატრონობდეს, რომ ჩვენში ქალბისათვის სამასწავლებლო სემინარია გაუხსნან”.

აკაკი წერეთელი წერილში „ქართველი ქალები“, ვაჟთა სკოლასთან შედარებით უპირატესობას აძლევდა ქალთა სკოლის გახსნას: „სათეატრო წესდება ნებას გვაძლევს, რომ ვიქონიოთ შკოლაც. იმ შკოლაში უნდა შეისწავლონ სამშობლო, მისი წარსულით და აწმყოთი. მართალია, იქიდან ყველა აქტრისა ვერ გამოვა, მაგრამ სამაგიეროდ გამოვლენ კარგად მომზადებული ქართველი ქალები, რომლებიც შვილებსაც გამოზრდიან და ოჯახსაც წარუძღვებიან”. თუ ზემოთ აღნიშნულ წერილში აკაკი წერეთელი აყენებდა ქალთა სკოლის გახსნის საკითხს, 1882 წ. 17 აგვისტოს თელავში წარმოთქმული სიტყვით აღფრთოვანებას გამოხატავდა თელავში არსებულ ღარიბ-ღატაკთა სკოლების გამო, რომლებშიც ახალგაზრდა ქალები უსასყიდლოდ ასწავლიდნენ ხელსაქმეს, მეოჯახეობას და უცხო ენასთან ერთად მშობლიურსაც (აკაკი წერეთელი, პუბლიცისტური... ტ. 5 გვ. 184-189).

გაზეთების ფურცლებიდან ჩანს, რომ ქალები არა თუ მოითხოვდნენ საქალბო სკოლების გახსნას, არამედ მათვე ითავეს კიდევ მისი დაარსება. მაგ. სტატიიში „საზოგადოების საყურადღებოდ“ (გაზ. „ივერია“ 1889 წ. №48) ავტორმა ქალმა საზოგადოებას ამცნო ქალების გადანყვეტილება ქალთა სკოლის გასახსნელად და დახმარება ითხოვა: „უთუოდ მეტყვით მკითხველო, რომ ამგვარ სკოლას დიდძალი ფული მოუნდება, მაგრამ, ბატონებო, თქვენის დახმარებით და ჩვენის მეცადინეობით იქნება ეს აზრი საქმედ ვაქციოთ”. ილია ჭავჭავაძე გამოეხმაურა ამ გადანყვეტილებას სტატიით „ქალთა სასწავლებელი“ (გაზ. ივერია“, 1889 წ. №49), რომელშიც

მიულოცა ქალებს ჭეშმარიტ გზაზე დადგომა და აღნიშნა, რომ „რაც გინდ ბევრი დაბრკოლება აღმოუჩნდეს პირველ ხანებში ამ ქალებისაგან განზრახულ საქმეს, ბოლო მაინც გამარჯვებაა, რადგანაც იშვიათი ამბავია, რომ დაუღალავს მხნეობასა და საქმის ბოლომდე მედგრად მიყოლას თავი არ გაეტანოს“. ილია ჭავჭავაძის მომდევნო სტატიაც („დედათა საქმე და ქალთა განათლება“, გაზ. „ივერია“, 1889 წ. №52) ქალთა განათლების საქმეს მიეძღვნა. სტატიაში საუბარია რუსული კულტურის მნიშვნელობასა და მის გონივრულ ათვისებაზე. მოყვანილია ი.გ. გურევიჩის სიტყვები რუსეთში მამაკაცთა და დედაკაცთა თანაბარ უფლებებზე განათლების მისაღებად და აღნიშნულია, რომ „ამ ახალ მოძღვრებას დედათა საქმის შესახებ ვერავინ გაუმკლავდება“. კიდევ ერთ სტატიაში („სოფლის მეურნეობის ქალთა სასწავლებელი წოდებრიობის წინააღმდეგ განათლების საქმეში“ გაზ. „ივერია“, 1893 წ. №283), ილია ჭავჭავაძემ კმაყოფილება გამოხატა იმის გამო, რომ მთავრობამ დაამტკიცა სოფლის მეურნეობის ქალების სასწავლებლის წესდება, რის მიხედვითაც ქალებს, და მათ შორის გლეხ ქალებსაც, მიეცათ უფლება მიწის სამუშაოების შესასწავლად; მაგრამ უკმაყოფილება გამოთქვა იმის გამო, რომ ამგვარ უმაღლეს სასწავლებლებში ქალებს არ შეეძლოთ ცოდნის მიღება. ამავე სტატიაში ილია ჭავჭავაძემ გაილაშქრა განათლების სამინისტროს მეორე პროექტის წინააღმდეგ, რომლის ძალითაც „ქალთა გიმნაზიებში“ სწავლის უფლება მხოლოდ უმაღლესი წოდების წარმომადგენლებს ეძლეოდათ: „პროექტის შემდგენელს დავინწყებია, რომ ასეთი განკერძოება წოდებათა, ასეთი განცალკევება ერთის ქვეყნის შვილთა, რომელთა ცხოვრება, ინტერესები, გრძნობა, აზრი და მისწრაფება ურიცხვის სიმით არის გადაბმული და გადახლართული დანაშთენთან, შეცდომაა... ჩვენ ისეც დაქ-

საქსულთა, ერთმანეთთან გადამტერებულთა რაღაცა  
წოდებრივის საგნების წამოსაყენებლად უნდა გვეცა-  
ლოს!"

აღსანიშნავია კიდევ ერთი სტატია ილია ჭავჭავა-  
ძისა „ქალი მასწავლებელი“ (გაზ. „ივერია“, 1886 წ.,  
№4), რომელშიც მწერალმა სიამოვნება გამოხატა იმის  
გამო, რომ 4 იანვარს ქალების თაოსნობით შეიქმნა ქალ-  
თა საზოგადოება ქალ მასწავლებელთა შემწეობისა და  
ხელშეწყობისათვის და იმედი გამოთქვა საქმის კე-  
თილად წარსამართავად, რადგანაც ქალები მამაკა-  
ცებთან შედარებით ამისთანა საქმეში უფრო მხნედ და  
მოხერხებულად მიიჩნია.

ვფიქრობთ, აქვე უნდა აღინიშნოს პარიზულ გა-  
ზეთ „ლა ფრონდ-ში“ (№1674) დაბეჭდილი და შემდეგ თ.  
სახოკიას მიერ გაზეთ „ცნობის ფურცელში“ გადმოღე-  
ბული წერილი ქართველი ქალების შესახებ, რადგანაც  
მასში გადმოცემულია ცნობები ქართველი ქალების  
განათლების თაობაზე. სტატიის „ფრანგთა ნათქვამი  
ქართველთა შესახებ“ (წერილი პარიზიდან) (გაზ. „ცნო-  
ბის ფურცელი“, 1902 წ., №2023) ავტორი ქალის – დეკა-  
ნოზიშვილის აზრით, იმ დროისთვის ქართველ ქალებში  
„სამი კლასი“ იყო: თავადაზნაურთა, ბურჟუაზიისა და  
ვაჭართა და გლეხთა. პირველი ორი წოდების ქალები  
გიმნაზიებსა და ინსტიტუტებში სწავლობდნენ, გლეხთა  
ქალები კი – სოფლის სკოლებში. თითქმის ყველა ქალმა  
იცოდა წერა-კითხვა, კაცებმა კი მხოლოდ 5% - 10%-მა,  
რასაც ხსნიდა ქართველთა მეომრობითა და მხვნელ-  
მთესველობით, რადგან ვაჟები ადრე ტოვებდნენ კერასა  
და მამების გვერდით იბრძოდნენ ან შრომობდნენ; ქა-  
ლები კი დედების გვერდით რჩებოდნენ და სწავლობ-  
დნენ წერა-კითხვას, ჭრა-კერვას, ქარგვას, მზითევში  
მიჰქონდათ „ვეფხისტყაოსანი“, რომლის რამდენიმე  
სტროფი მაინც იცოდნენ ზეპირად. ყველა ოჯახი – ლა-

რიბი და მდიდარიც ცდილობდა შვილებისთვის განათლება მიეცა. მაღალი წრის წარმომადგენელმა ბევრმა ფრანგულის მცოდნე ქალმა ზურგი აქცია თავისი წრის ცხოვრებას, დააარსა საკვირაო სკოლები ხალხში განათლების გასავრცელებლად, ცდილობდნენ აგრეთვე, ქალებისათვის ახალი სასწავლებლის გახსნას.

ქალთა სწავლა-განათლების შესახებ საუბრისას განსხვავებული წოდებებისა და საქართველოს სხვადასხვა კუთხის მიხედვით არსებულ თავისებურებებზე მიუთითა ილია ჭავჭავაძემაც უკვე დასახელებულ ნაშრომში „სფირიდონისა და თადეოზის ბაასი“: „... რო სწორედ ვიანგარიშოთ, იქნება საქართველოში ქალი წერა-კითხვის მცოდნე მეტი აღმოჩნდეს, ვიდრე კაცი; მეტადრე სოფლებში. მრავალს იპოვნით წერა-კითხვის მცოდნე გლეხკაცის გასათხოვარ გოგოსა იმ სოფელში, სადაც ცხოვრობენ თავად-აზნაურის ქალები; იმათ აქვსთ ხოლმე ყოველთვის სურვილი გოგოების სწავლისა, არ ეტყვიან უარსა, თუ გლეხკაცმა მოიცალა... ქალების სწავლა, მე ვგონებ, რომ ქართლში უფრო გავრცელებული იყვეს, ვიდრე სხვაგან სადმე; ბევრისაგან გამიგონია, აჭარაშიც თითქმის ყოველი ქალი თურმე ქართული ასოებით თათრულ სიტყვებსა სწერს... ქართლში მე თვითონ მქონია შემთხვევა და მინახავს, ზოგიერთ სოფლებში მდივანბეგის მონერილი ბრძანება მოუტანიათ ახალი პატარძლისათვის წასაკითხად... ქალებსა უფრო აქვთ მოცალეობა სწავლისთვისა, ვიდრე კაცებსა; ძველადაც აგრე იყო: კაცები თოფ-იარაღს მივდევდით ხოლმე და ქალები შინ ისხდნენ, წიგნებსა კითხულობდნენ და სწავლაში იყვნენ“.

აქვე უნდა აღვნიშნოთ ის სტატიები, რომლებშიც სხვადასხვა საკითხების განხილვების დროს მოხსენიებულია ქალთა სკოლები, სასწავლებლები და განცხადებები ქალთა სკოლების გახსნის შესახებ: 1) სტატიაში

„სილნალი“ (გაზ. „დროება“, 1878 წ., №202) აღწერილია, რომ ალექსანდრე გ-ემ სილნალში მგზავრობის დროს დაათვალიერა ქალთა სკოლა, მოუსმინა გაკვეთილზე მასწავლებელ ქალს, რომელმაც დიდი შთაბეჭდილება მოახდინა მასზე და ყველა მასწავლებელს მსგავსი სიბეჯითე უსურვა; 2) გაზ. „ივერიაში“ (1894 წ., №52) დაიბეჭდა „რჩევა წმინდა ნინოს დედათა საქველმოქმედო საზოგადოებისა,“ რომლითაც გამოცხადდა მიღება; 3) გაზ. „ივერიაში“ დაბეჭდილ წერილში „ოზურგეთიდან“ (1894 წ., №218) აღნიშნულია, რომ ცამეტი წლის წინ დაარსდა დედათა სასწავლებელი ოზურგეთში, რომ იმჟამად იქ ასწავლიდა ტფილისის საეპარქიო დედათა სასწავლებლის კურსდამთავრებული თ. თოთიბაძის ქალი, რომლის მადლიერნიც იყვნენ და მოითხოვდნენ აღნიშნული სამრევლო სასწავლებლის ორკლასიანად გადაკეთებას; 4) გაზ. „ივერიის“ წერილში „კახეთიდან“ (1895 წ., №261) მოცემულია ცნობა იმის შესახებ, რომ მაისში ყვარელში გაიხსნა საქალბო სკოლა და მასწავლებელი ქალიც მივიდა; 5) გაზ. „ივერიაში“ სტატიით „ორიოდე სიტყვა ქ-ნ ბარბარე სულხანიშვილისას“ (1895 წ., №262) თიანეთელმა ქალმა ლია გოცირიძემ აღტაცება გამოთქვა თელავის ქართველ ქალთა ამხანაგობის გადაწყვეტილების გამო, ამხანაგობას აცნობა, რომ გაუგზავნის საქსოვ იარაღს და შეატყობინა, რომ თიანეთში ამ დროისთვის გავრცელებული იყო ხალიჩების, ფარდაგების და ხურჯინების ქსოვა; 6) 1896 წლის გაზ. „ივერიის“ №60-ში დაიბეჭდა ქართველ ქალთა ამხანაგობის წესდება, რომლითაც საზოგადოებას ემცნო, რომ ამ ამხანაგობის მიზნის განსახორციელებლად, რაც გულისხმობდა ქართული ხელ-საქმის აღდგენას, თბილისში დაარსდა სავაჭრო სახლი; 7) 1896 წლის გაზ. „ივერიის“ № 62-ში დაიბეჭდა ცნობა ქუთაისის საკვირაო სკოლის შესახებ. ქუთაისის სკოლა შედგებოდა ორი – ქალთა და ვაჟ-



თა განყოფილებისგან, შემდეგ მოცემულია პროცენტული მაჩვენებელი ქალთა და ვაჟთა რაოდენობის შესახებ მათი წლოვანების, წოდების, ეროვნებისა და რელიგიურობის მიხედვით. ჩამოთვლილია მასწავლებლები — ქალბატონები და ბატონები; 8) 1897 წლის გაზ. „ივერიის“ №2-ის „კორესპონდენციაში“ ვინმე ქართლელი გვატყობინებს, რომ ფრონის ხეობის პატარა სოფელ სოლოლაშენში ორი წლის წინ ადგილობრივი მემამულის ქალმა თავისი ხარჯით და ინიციატივით მოაწყო სკოლა სოფლელთათვის; 9) 1898 წლის გაზ. „ივერიის“ №14-ში ქართველ ქალთა ამხანაგობის სახელოსნომ გამოაცხადა მსურველთათვის (მოზრდილებისა და პატარა ქალებისათვის) მიღება ჭრა-კერვის შესასწავლად; 10) 1901 წლის გაზ. „ივერიის“ №91-ში ვინმე ხუცესი ქიზიყიდან იტყობინება, რომ სოფელ ქვემო მაჩხაანში ორი წელიწადია არსებობს ა. ნადირაშვილისაგან შეწირულ შენობაში ქალთა სკოლა, სადაც ასწავლიან გალობას, ხელსაქმეს. მასწავლებელს გასამრჯელოს უხდის საეპარქიო მთავრობა; 11) 1903 წ. გაზ. „ივერიაში“ დაიბეჭდა სიღნაღის საქალები სასწავლებლის აქტი, რომლითაც ვიგებთ, რომ რვა წლის წინ სიღნაღში გახსნილა ქალთა პირველდანიყებითი სასწავლებელი, რომელიც შემდეგ გადააკეთეს და უწოდეს მარიამის სასწავლებელი, იქვე ნათქვამია, რომ იმ წელს პირველად ამთავრებდა კურსს 14 ქალი, მათგან 7 ქართველი და ჩამოთვლილია მათი გვარები.

თუ როგორ ზრუნავდა მოწინავე საზოგადოება ქალთა განათლებაზე და რომ პრესაში დაბეჭდილი სტატიები არ იყო მხოლოდ ცარიელი სიტყვა, ვფიქრობთ, ამის ნათელი მაგალითია აკაკის ანდერძი (გაზ. „სახალხო ფურცელი“, 1915 წ., №205), რომლითაც აკაკი წერეთელმა მამულიდან სამოსახლო ადგილი შენობებით და კარის ეკლესიით სოფელ სხვიტორში, შორაპნის მაზ-

რაში, საკუთრებად დაუტოვა ქართველთა შორის წერტილ-კითხვის გამავრცელებელ საზოგადოებას, რათა იქ გახსნილიყო აკაკი წერეთლის სახელობის დედათა სკოლა.

ზემოთ ნახსენები სტატიები და განცხადებანი ქალთა სკოლებსა და სასწავლებლებს ეხებოდა. ვფიქრობთ, მნიშვნელოვანია ის პუბლიკაციებიც, რომლებიც ასახავდნენ ქალთა საზოგადოებრივ საქმიანობას, რაც გამოიხატებოდა ძირითადად ქალების მიერ შექმნილი სხვადასხვა საქველმოქმედო და საგანმანათლებლო საზოგადოებებითა და ამხანაგობებით: 1) სტატიაში „ქართველ ქალთა ამხანაგობა“ („ინ-ანი“ გაზ. „ივერია“, 1896 წ., №58) მოცემულია ცნობა იმის შესახებ, რომ ოთხი თვის წინ ქალებმა გადაწყვიტეს თბილისში გაეხსნათ სავაჭრო სახლი „ქართველ ქალთა ამხანაგობისა“, რომლის თავდაპირველი მიზანიც საქონლით ვაჭრობა იყო, ხოლო თანხის გაზრდის შემდეგ – ფაბრიკებისა და მაღაზიების გახსნა. ამას გარდა, ამხანაგობას განზრახული ჰქონდა აღედგინა ძველი ქართული ქარგვა ოქრომკედზე და ძვირფას ფარჩეულობაზე, რისთვისაც გადაეწყვიტათ სახელოსნო-სკოლის გახსნა. ამხანაგობა 120-ზე მეტი წევრისაგან შედგებოდა, საწევრო შესატანი – თუმანი ხუთი თვის განმავლობაში უნდა გადაეხადათ; 2) ერთ-ერთ უსათაურო სტატიაში (გაზ. „მომამბე“, 1895 წ., №67) ბარბარე სულხანიშვილის ასულმა აღშფოთება გამოხატა ბ. სალის იმ სტატიის გამო, რომელშიც მოყვანილია საბუთები მამაკაცების საქმიანობისა და დედაკაცების უსაქმურობის შესახებ და პასუხად ჩამოთვალა ქალთა დამსახურებები, კერძოდ: ა) თუ ოდესმე ფული მოკრებილა წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოებისათვის ლატარია-ალეგრით ან მეჯლისების მართვით – ყოველთვის ქალების მეცადინეობით მომხდარა, მამაკაცები კი მხოლოდ საწევროს ფულს იხდიან; ბ) რაც შეეხება დედათა სკოლას, ის



მანდილოსანმა დააარსა და არა მამაკაცმა; 3) ანტონ ფურცელაძემ სტატიაში „ქართველ ქალთა ამხანაგობა“ (გაზ. „ივერია“, 1904 წ., №144) შეაქო ქალთა ამხანაგობა და ქალების საქმიანობა. მისი აზრით, წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოება თავს ქალთა მეცადინეობის საშუალებით ინახავს, რომელთა შორისაც პირველი ალაგი დაუშრომელ ოლგა ჭავჭავაძეს ეკუთვნის. შემდეგ პატივისცემით მოიხსენია ქალთა გიმნაზიის ფონდის დაარსების მოთავე მარიამ ორბელიანი, დიდმნიშვნელოვან საქმედ მიიჩნია ობლებისა და უსახსროებისათვის ქალთა სამკერვალოს დაარსება, სადაც ასწავლიან ქართულ წერა-კითხვას, გრამატიკას, არითმეტიკას და მოუწოდა საზოგადოებას დაეხმარონ ქალებს; 4) სტატიის „ჩვენებური ამბები“ (გაზ. „ივერია“, 1904 წ., №144) ავტორმა ქალმა ევა ალექსანდრეს ასულმა ღვთისავარიშვილმა, რომელიც იყო მდივანი და ხაზინადარი ახალციხის წიგნთსაცავ-სამკითხველოსი, შეაქო ქველმოქმედი ქალი თამარა გიორგის ასული თავადი ვაჩნაძისა, რომელმაც 1903 წლის ქრისტეშობისთვის ოცს ახალციხეში გამართა წარმოდგენა ახალციხის წიგნთსაცავ-სამკითხველოს სასარგებლოდ და საზოგადოებას შემწეობა სთხოვა ფულითა და წიგნებით. იქვე ავტორმა მოიხსენია ახალციხის საქველმოქმედო საზოგადოების ერთადერთი ქალთა სასწავლებელი, სადაც მარიამ გრიგოლის ასულ გამრეკელის მეცადინეობით სასურველ ნიადაგზე იდგა მოზარდ ქალთა სწავლა-განათლების საქმე; 5) 1902 წლის გაზ. „ივერიის“ (№49) სტატიაში „მცხეთის სამონასტრო დედათა სკოლა“ მოცემულია ცნობა სტატიის სათაურში მოხსენიებული სკოლის შესახებ. კერძოდ, მცხეთის ტაძრის განმაახლებელი კომიტეტის წევრი ი. წინამძღვრიშვილი მცხეთის დედათა მონასტერში ყოფნის დროს გამოელაპარაკა მონასტერთან არსებულ დედათა სასწავლებლის მოსწავლე ქალებს.

აღმოჩნდა, რომ ხსენებულ სასწავლებელში იმ დროისათვის თვის სწავლობდა ყველა წოდების ქალი; 6) ს. ქვარიანმა სტატიაში „ქალთა სამეურნეო საზოგადოება „შრომა“ (გაზ. „ივერია“, 1904 წ., №145) გვამცნო, რომ გუბერნატორის მოადგილემ დაამტკიცა ქუთაისელ ქალთა სამეურნეო საზოგადოება „შრომის“ წესდება და შეაქო მთელს კავკასიაში ამ საზოგადოების დამწყები ქ-ნ. ნ. პ. ქიქოძისა - ოჯახის და ექვსი შვილის პატრონი, რომელსაც, მართალია, არ ჰქონდა გიმნაზია-ინსტიტუტის დიპლომი, მაგრამ ფლობდა პირველდანიყებით განათლებას, ისწავლა მეაბრეშუმეობა, ქსოვა, ჭრა-კერვა და თავისი ცოდნა სხვებსაც გადასცა. შემდეგ მისმა მოწაფეებმა თავიანთი შემოქმედება გააგზავნეს გამოფენებზე და ჯილდოებიც აიღეს. ეს საზოგადოება შედგებოდა 60-მდე ქალისა და რამდენიმე კაცისაგან. წლიური გადასახადი - ორ მანეთს, ხოლო პაის ფული სამ მანეთს შეადგენდა. ავტორმა აღნიშნა აგრეთვე, რომ სექტემბერში გაიხსნებოდა ქალთა სამეურნეო სასწავლებელიც, სადაც განსაკუთრებული ყურადღება მიექცეოდა ქართულ ენასა და მწერლობა-ისტორიას, ასწავლიდნენ, აგრეთვე, რუსულს, საღვთო სჯულს, მათემატიკას, ხელსაქმეს, მერძევეობას, მებოსტნეობას. საზოგადოების საქმის მართვა მინდობილი ჰქონდა საბჭოს. საბჭოს თავმჯდომარეობდა კნ. ჩერქეზიშვილისა, მოადგილე იყო ქ-ნი ნატალია ქიქოძისა, ხაზინადარი - ქ-ნი ანა ლორთქიფანიძისა, მდივანი - ქ-ნი მარიამ ვარდასანიძე, წევრები - კნ. ა. დადეშქელიანისა, კნ. ც. ერისთავისა და ქ-ნი ანეტა კემულარიასი. ავტორმა საბჭოს წევრებს მხნეობა უსურვა, ხოლო ბანკებსა და სხვა დაწესებულებებს - დახმარების ხელის განოდება.

ვფიქრობთ, ზემოთ განხილულ საკითხთან მიმართებაში უნდა განვიხილოთ სტატიები, რომლებშიც ასახულია ქართველ ქალთა სასცენო მოღვაწეობა: 1) ამ

მხრივ აღსანიშნავია აკაკი წერეთლის სტატია „ქართული თეატრი“ (გაზ. „დროება“, 1880 წ. №208), რომელშიც შეფასებულია მსახიობი ქალების მარიამ საფაროვა - აბაშიძის (1860-1941 წ.წ.) და ნატო გაბუნias (1839-1910 წ.წ.) ნათამაშევი როლები. მაგ. „ქ. საფაროვა - აბაშიძისა ისეთის სინამდვილითა და მოხერხებით თამაშობდა ელენეს როლს, რომ ავტორი უკეთესს ვერ ინატრებდა... მხოლოდ ერთი ადგილი ვერ მოუვიდა შედარებით ძლიერად. ეს ის ადგილია, როდესაც კარებს ეჭიდება... უნდა დავაბოლოვოთ ეს შენიშვნები გაბუნიათი. ეს აქტრისა რომ ისეთი სიყვარულითა და გულით ეჭიდებოდეს თავის ხელობას, როგორც საფაროვისა, მართლაც და ერთი რამ შესანიშნავი იქნებოდა“ და ა.შ; 2) 1875 წ. გაზ. „დროების“ №19-ში ქ. ზარაფოვმა მოგვანოდა შემდეგი ცნობა: „20 იანვარს ჩვენი ქართული სცენის მოყვარე საზოგადოება დასტკბა ერთს ქართულს ენაზედ წარმოდგენით, რომელიც ოყო წმ. ნინოს ქალების სასწავლებლის და სომხის ქალების შკოლის სასარგებლოდ. წარმოადგინეს კომედია რაფ. ერისთავისა „დედაკაცმა თუ გაინია, ცხრა ულელხარზედ უმძლავრესია“ და ხელნაწერი ვოდევილი მოთავისა სათაურით „ვირზედ შეჯდომა ერთი სირცხვილია და ჩამოსვლა მეორე“; 3) 1901 წ. გაზ. „ივერიის“ №22-ის სტატი-აში „წერილი თელავიდან“ ვინმე ნადიკვარელმა გვაუწყა, რომ თელავის კლუბის დარბაზში წარმოადგინეს ქართულ - სომხური წარმოდგენები: „გაცრუებული იმედები“ - ქართულად, ხოლო „ვინ არის დამნაშავე?“ - სომხურად. მონაწილეობდნენ თელავის სომეხ ქალთა სახელთსაქმო სკოლის გამგენი. ამ სკოლაში 29 ქართველი და 22 სომეხი ღარიბი ქალიშვილი სწავლობდა ხელსაქმეს. აღზაზოვის, დანდუროვისა და ევანგულოვის ქალები გვაკვირვებდნენ ქართულის გამოთქმით, ქართულის კილოთი; 4) 1897 წ. გაზ. „ივერიის“ №8-ში მოცე-

მულია სარეკლამო განცხადება – ქართული თეატრის ბენეფისი კნ. ბ. ავალიშვილისა, ხოლო მომდევნო ნომერში დაბეჭდილია მანოელიძის რეცენზია აღნიშნული სპექტაკლის შესახებ. ავტორმა განიხილა სპექტაკლის შინაარსი, დაიწუნა ბოშასა და სხვა როლის შემსრულებლები, აღნიშნა ალექსი - მესხიშვილის ხელოვნებითა და ნიჭით შექმნილი და ბ. ყიფიანის სასიამოვნო როლი.

რადგანაც პრესაში ბოშას შემსრულებელი ქალის როლის დანუნებით ვასრულებთ ქართველ ქალთა სასაცენო მოღვაწეობის ასახვას, აქვე გვინდა აღვნიშნოთ ქართველ ქალთა მოდა-ნამხედურობის გამო საქველმოქმედო საქმეთა დამწუნებელი აკაკი წერეთლის სტატია „სხვადასხვა ამბები“ (გაზ. „ივერია“, 1904 წ., №115), რომელშიც პოეტმა შეადარა ძველი და ახალი დროის ქალების საქველმოქმედო საქმეები. კერძოდ, ძველად ქართველი ქალები გმირებს რომ ისტუმრებდნენ საომრად, მახვილს ულესავდნენ და გასამხნეველად ძვირფას რაიმე ნიშანს ატანდნენ, დღეს კი - საცვლებს უკერავენ, არ გაგიცივდეთ, თბილად შეინახეთ მუხლისთავებით. შემდეგ პოეტი იხსენებს, თუ როგორ შეესწრო მზეთუნახავი ქალების მიერ საქველმოქმედოდ საცვლების კერვის პროცესს და გულდანყვეტილმა თქვა: „ეჰ! რა გაეწყობა, ისიც არ იყოს, ცოტაც კმარიყოსო!“

რა თქმა უნდა, ასეთი შემთხვევებიც იქნებოდა, მოდა ყოველთვის მოდაა - ქველმოქმედება ყოველთვის ლამაზი არ არის, განსაკუთრებით თუ ის უაზრო მიზანძვის შედეგია, მაგრამ როგორც უკვე სხვა განხილული სტატიებიდან ვნახეთ, ბევრი სახელოვანი ქალი გვყოლია, რომელნიც ნამდვილად საქველმოქმედო საქმეებით იყვნენ დაკავებულნი, რომელთაც არც სიკვდილის შემდეგ ივინყებდნენ და მათ შესახებ პრესაში ნეკროლოგებიც იბეჭდებოდა. ასე, მაგალითად: 1) „გარდაცვალება და დაკრძალვა კნეინა ბარბარე დავით ერისთავის

ასული და თავადის ზ. ჯორჯაძის მეუღლისა" (გაზ. „ივერია“, 1895 წ., №60), ნეკროლოგში შექებულია მისი საზოგადოებრივი მოღვაწეობა, მნიგნობრობა და შინაგანი მშვენიერება; 2) ნეკროლოგი დეკანოზ კიკნაველიძის მეუღლე ეფემია დავითის ასულისა (გაზ. „ივერია“, 1904 წ., №16) - აღნიშნულია ეფემიას იშვიათი დედური გულკეთილობა, კდემამოსილება, რომ ის იყო არა მხოლოდ თავისი შვილებისათვის გზის მაჩვენებელი, არამედ სხვებისთვისაც, ვისზედაც კი ხელი მიუწვდებოდა, ასწავლიდა მათ ბეჯითობას, მუყაითობას, მოწყალებას, შებრალებას და სხვა; 3) ნეკროლოგში „ნინო ბაგრატიონი“ (გაზ. „ივერია“, 1886 წ., № 338) ილია ჭავჭავაძემ აღნიშნა, რომ კნ. ნინომ, ივანე ბაგრატიონ-მუხრანსკის მეუღლემ, დადიანის ასულმა – დიდმა გვარიშვილმა დასთმო ყოველივე, წავიდა სოფელში და შრომასა, მხნეობასა და გარჯაში იპოვა ცხოვრების საგანი, რისთვისაც სოფლის დედაკაცებმა მიუტირეს: „სად მიგვიხვალ, ქვეყნის სასარგებლო დედაკაცო! საცა შენი ხელი მისწვდა, კლდეც კი აჰყვავდაო!“

მართლაც, ქვეყნისთვის რამდენი სასარგებლო ქალი გვყოლია!

ამრიგად, საქართველოში XIX ს.-ის დასასრულსა და XX საუკუნის დასაწყისში მიმდინარეობდა ეროვნულ-განმათავისუფლებელი ბრძოლა ცარიზმის კოლონიური პოლიტიკის – რუსიფიკაციის წინააღმდეგ. მოწინავე საზოგადოება თავგამოდებით იცავდა ქართულ ენას, კულტურასა და ისტორიას. მისი უპირველესი მიზანი იყო რულს მიცემული ხალხის გამოფხიზლება და გათვითცნობიერება თავისუფლებისათვის საბრძოლველად. ამ მიზნის მისაღწევად კი საჭიროდ მიაჩნდათ ჯერ ქალების გამოღვიძება, მათში ეროვნული თვითშეგნების ამაღლება, რადგანაც როგორც აკაკი წერეთელი ამბობდა, ქალი „ეროვნების ბარომეტრია“.

რადგანაც ქალის უმთავრესი თვისებაა სხვების (მამაკაცების) ამოქმედება, ქალზეა დამოკიდებული მომავალი თაობების აღზრდა. ვფიქრობთ, ამ მიზნით დაიწყო იმდროინდელ პრესაში ქალთა შესახებ სხვადასხვა საკითხებზე მსჯელობა-კამათი. მალე კამათში ჩაებნენ ქალებიც, რაც უკვე მიზნის მისაღწევად გზის დასაწყისი იყო. პირველი საკითხი, რაც ამ მიმართებაში პრესის ფურცლებზე გამოიკვეთა, იყო ქალთა ქება, მათი როლის წარმოჩინება გარდასულ საუკუნეთა ქართველი ქალების გაიდებალით. ძველი ეპოქის ქართველი ქალების გაიდებას და მათ მაგალითებად დასახვას გამოეხმაურნენ იმდროინდელი ქართველი ქალები, რომელთა უმრავლესობაც აღიარებდა წინაპარ ქალთა დადებით თვისებებს, ზოგს კი მიაჩნდა, რომ იდეალად ძველი ეპოქის ქართველი ქალი კი არ უნდა დაესახათ, არამედ ევროპელი ქალები და მოითხოვდნენ ქალთა ემანსიპაციას. ქალთა ემანსიპაცია ანუ დედათა საქმეა კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი საკითხი, რომელსაც მიექდვნა რემდენიმე სტატია. ზოგი ავტორი უარყოფითად აფასებდა ქალთა ემანსიპაციის სურვილს, უმრავლესობა კი – დადებითად და მოუწოდებდა ქალებს ებრძოლათ პოლიტიკური უფლებების მოპოვებისთვის. კიდევ ერთი ძირითადი საკითხი, რომელიც პრესის ფურცლებზე გამოიყოფა ქალთა საკითხებიდან, არის ქართული ენის ცოდნის მოთხოვნა ქართველი ქალებისაგან. ეს ლოგიკურია, რადგანაც რუსიფიკაციის წინააღმდეგ ბრძოლის ქვაკუთხედს მშობლიური ენის დაცვა წარმოადგენდა, განსაკუთრებით, 1885 წლიდან, როდესაც ცარიზმმა სკოლებში ქართული ენა აკრძალა და ის საოჯახო ზრუნვის საგნად გამოაცხადა. მაღალი წოდების საზოგადოებაში უმეტესად რუსულად ლაპარაკობდნენ, მხოლოდ გლეხთა ოჯახებში შემორჩა ქართული ენა. სტატიებში მოყვანილია ფაქტები, თუ როგორ უჭირდათ



ქართველ ქალებს ქართულად ლაპარაკი, იმ დროს უცხოელი ქალი თავისუფლად მეტყველებდა ქართულ ენაზე. პრესაში გაიმართა კამათი ქართველი ქალების გადაგვარებისა და ქართული ენის წარყვნის შესახებ. მსგავსმა წერილებმა რეაქცია გამოიწვია ქართველ ქალებში და მათ საპასუხო სტატიები გამოაქვეყნეს. „ვისი ბრალია ასეთები რომ ვართ?“ საყვედურობდნენ ქალები კაცებს და ისევ მათ ადანაშაულებდნენ, რადგანაც ჩვენც ისეთები ვართ, როგორებიც თქვენ გჭირდებითო. მოწინავე საზოგადოება არსებული მდგომარეობიდან გამოსავალს ქალთა სასწავლებლების გახსნაში ხედავდა. ქალთა სწავლა-განათლება კიდეც ერთი მნიშვნელოვანი საკითხი, რომელსაც მიეძღვნა მთელი რიგი სტატიებისა. უმრავლესობა მოითხოვდა არა მხოლოდ ქალთა სასწავლებლის გახსნას, არამედ ქალთა სამასწავლებლო სემინარიის გახსნასაც. საქალაქო სკოლების გახსნას ითხოვდნენ ქალებიც. ერთ-ერთ წერილში ილია ჭავჭავაძემ გაილაშქრა ქალთა განათლების საქმეში წოდებრიობის პრინციპის წინააღმდეგ. დაიბეჭდა სტატიები, რომლებშიც დასახელებულია ქალთა მოქმედი სკოლები, სასწავლებლები. მაგ. სიღნაღში, ოზურგეთში, ყვარელში, ქუთაისში, სოლოლაშენში, ქვემო მაჩხაანში, თელავში, მცხეთაში და სხვა. აღსანიშნავია პრესაში მოცემული ცნობები იმდროინდელ ქართველ ქალთა საზოგადოებრივი საქმიანობის შესახებ, რაც გამოიხატებოდა სხვადასხვა საქველმოქმედო და საგანმანათლებლო საზოგადოება-ამხანაგოების შექმნით, პუბლიცისტური და თეატრალური მოღვაწეობით. მაგ. თბილისში გაიხსნა სავაჭრო სახლი „ქართველ ქალთა ამხანაგობა“, თამარა გიორგის ასული თავადი ვაჩნაძისას თაოსნობით შეიქმნა ახალციხის წიგნთსაცავი-სამკითხველო, ქ-ნ ნატალია ქიქოძის ინიციატივით გაიხსნა ქალთა სამეურნეო სასწავლებელი

და სხვა. გაზეთების ფურცლებზე გვხვდება ქართველი ქალთა შესახებ ნეკროლოგებიც, რომლებშიც პატივის მიაგებენ მათი განვლილი ცხოვრების გამო.

როცა ქართველი ქალის საზოგადოებრივ მდგომარეობაზე ვსაუბრობთ, არ შეიძლება არ აღვნიშნოთ მისი განსხვავებულობა ნოდებების მიხედვით, რაც პრესაშიც აისახა. ეს ის პერიოდია, როცა ქართველთა მალაღობის საზოგადოების ძირითადი ნაწილი ახალ ხელისუფლებას მიემხრო – ცარიზმის სამსახურში ჩადგა. ამიტომაც ჭირდებოდა მას რუსული ენის კარგად ცოდნა, თუმცა, თავისთავად ეს არ ნიშნავდა მშობლიურის დავინყებას, მაგრამ სამსახური, მიწვევები სასახლეში, ბალები, ლოტოს თამაშობები ძირითადად ერთ წრეში ხდებოდა, რუსეთის ხელისუფლების წარმომადგენლებთან ერთად, რის გამოც ქართული ენა არაპრაქტიკული, ხოლო რუსული ან სხვა უცხო ენა (იმ დროისათვის ფრანგული) თავმოსანონი გახდა. მალე ქალებიც ჩაითრია მსგავსი ცხოვრების სტილმა და კაცებთან საურთიერთოდ და თავმოსანონებლად (შესაძლოა, ყოველგვარი უცხოური-სადმი მიმბაძველობის გამოც) უცხო ენაზე დაიწყეს განათლების მიღება და ლაპარაკი (თუმცა, როგორც დავინახეთ, მათ ფონზე ღირსეული ქართველი ქალებიც ჩანდნენ, რომელთა ღვანლიც შეუმჩნეველი არ დარჩენია მოწინავე საზოგადოებას, აქებდა და ეხმარებოდა მათ). შედარებით სხვაგვარი მდგომარეობა იყო ხალხის დაბალ ფენაში, რომელსაც არ ჭირდებოდა უცხო ენა თავისი ცხოვრების წესისათვის - ის ძველი ტრადიციებით ცხოვრობდა, განათლებას კვლავ მშობლიურ ენაზე იღებდა, და რალა თქმა უნდა, ქართულად ლაპარაკობდა.

ვფიქრობთ, იმდროინდელმა პრესამ (თუმცა, ამჟამად მხოლოდ პრესის ნაწილი განვიხილეთ, მაგრამ ეს იმდროინდელი პრესის ის ძირითადი ნაწილია - „ივე-

რია", „დროება“ და სხვა, რომლის გარშემოც დაიწყო მონინავე საზოგადოება) შეასრულა თავისი დანიშნულება, ასახა ცხოვრება ისეთი, როგორც იყო, დააფიქრა და გამოაღვიძა ქალები, ჩააბა რა ისინი პოლემიკაში ქალთა საკითხების შესახებ, ხოლო შემდეგ გამოიყვანა საზოგადოებრივ ასპარეზზე – განათლების, ხელოვნების თუ ქველმოქმედების სფეროში. თუმცა ამით არ შეიძლება იმის თქმა, რომ მხოლოდ პრესას შეეძლო ამ ფუნქციის შესრულება, მას ეხმარებოდნენ სხვადასხვა საზოგადოებრივი ორგანიზაციები თუ კერები, მაგ. „წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოება“, სათავადაზნაურო ბანკი, სკოლები, ბიბლიოთეკები და სხვა, ისევე, როგორც აკაკი წერეთელი აღნიშნავს წერილში „თამარ მეფე“ („პუბლიცისტური ...“, ტ. V, გვ. 300), რომ ნესტან-დარეჯანი არის ჩვენი ქვეყნის მდგომარეობა, კერძოდ, ეკონომიკური და ზნეობრივი და რომ მისი გამოხსნა მხოლოდ ტარიელს არ შეუძლია, თუ მას ავთანდილი და ფრიდონიც არ მიეხმარნენ.

## რამდენიმე საბუთი იმერეთის მოსახლეობის საოჯახო ყოფის შესწავლისათვის

საოჯახო ყოფის კვლევის დროს ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი საკითხია ოჯახის გაყრისა და საოჯახო ქონების განაწილების წესების შესწავლა. ტერმინი „ოჯახის გაყრა“ იმერეთში იშვიათად იხმარება. იქ, ისევე როგორც გურიაში [4,84], მის შესაბამისად იხმარება ტერმინი „გაყოფა“, „გარიგება“, „გაფარდება“. „გარიგება“ ნიშნავს გაყოფას, განაწილებას და იხმარება როგორც ოჯახის გაყრის, ასევე ქონების განაწილების აღსანიშნავად, „გაფარდება“ კი ნიშნავს მხოლოდ საოჯახო ქონების გაყოფას და „ფარდიდან“ მომდინარეობს.

ოჯახის გაყრის წესების შესწავლამ გვიჩვენა, რომ საკვლევ რეგიონში გაყრის მიზეზები ისეთივეა, როგორც საქართველოს სხვა კუთხეებში. ოჯახის გაყრის ერთნაირი პრინციპები იყო როგორც დაბალი, ისე მაღალი სოციალური წრის ოჯახისათვის.

„გაყრა ძნელი საქმე არის“ გვამცნობს ვახტანგ VI სამართალი [2, მუხლი 99]. ამიტომაც ოჯახის გაყრისა და საოჯახო ქონების განაწილებისას დიდი სიფრთხილე იყო საჭირო, ყველაფერი „მისხლობით უნდა გაყოფილიყო“ [3,123].

საერთო ქონება საუფროსოსა და საუმცროსოს გამოყოფის შემდეგ იყოფოდა. XVIII ს. იმერეთის სამეფოს ერთ-ერთ საბუთში ნათქვამია: „ყოველნივე ჩუჭნნი მამაპაპად ნალუანნი წილხდომით უფროსისა საუფროსოსათა და წილხდომით უმცროსისა საუმცროსოსათა და სხუანი ყოველივე სწორად წილვიგდევით და ბარათით განვიკერძეთ და თვის-თვისნი კერძო განვისაკუთრენით“ [1, 118-120].

სასურველი იყო საოჯახო ქონება ოჯახის უფროს წევრებს გაენაწილებინათ, მაგრამ ეს არცთუ იოლი სა-

ქმე იყო. ხშირი იყო მამასა და შვილებს, ან ძმებს სხვადასხვა ხასიათის უთანხმოება, რაც მათ აიძულებდა საოჯახო ქონება სხვისი დახმარებით გაეყოთ. სწორედ ამან გამოიწვია იმერეთში, საქართველოს სხვა კუთხეების მსგავსად, მედიატორეობის ინსტიტუტის დამკვიდრება. ყველა ოჯახი თავისით ირჩევდა მედიატორებს, რომელთა მოვალეობას შეადგენდა აღენერათ ოჯახის მთელი ქონება, როგორც მოძრავი, ისე უძრავი და შეედგინათ ოჯახის გაყრისა და საოჯახო ქონების განაწილების საბუთი, რომელიც ეთნოგრაფიული მასალითა და არქივებში დაცული XIX ს. ბოლოს და XX ს. დასაწყისის დოკუმენტების მიხედვით ასე მოიხსენიება: „გაყოფის ფურცელი“, „გაყოფილობის ფურცელი“, „გაყოფის წიგნი (ფარდი)“, „გარიგების წიგნი (ფარდა)“, „გაყოფილობითი ფარდი“, „მედიატორეთა განაჩენი“, „განჩინება“, „ფარდის წერილი“, „ხელშეკრულების წერილი“ და სხვ.

საკვლევ რეგიონში ასეთი საბუთი მრავლად მოგვეპოვება და მათ უაღრესად დიდი მნიშვნელობა აქვთ საოჯახო ყოფის, კერძოდ, ოჯახის გაყრისა და ქონების განაწილების წესების შესწავლის საქმეში. გარდა ამისა, ისინი მეტ-ნაკლებად სრულ წარმოდგენას გვაძლევენ იმ პერიოდის ოჯახის ეკონომიკურ მდგომარეობაზე.

სანიმუშოდ ვაქვეყნებთ ზესტაფონის მხარეთმცოდნეობის მუზეუმის ხელნაწერ ფონდებში დაცულ რამდენიმე საბუთს, რომლებიც XX ს. I ნახევარში არის შედგენილი.

განჩინება, 1908 წ. 1. ფურცელი, ზომა 35x22, თერთი ქალაქი, შავი მელნით ნაწერი, განკვეთილობის ნიშანი მძიმე, წერტილი, წერტილ-მძიმე, ხელნაწერი ფონდები №660.

1908 წელს მაისის 18 სა დღესა

ჩვენ არჩეულმა პირებმა აზნაურმა ამბროსი ჟღენტმა, დარისპან მახათაძემ, ნიკო მახათაძემ და სარდიონ სირდაძემ ალფეზ ბინადის თავმჯდომარეობით, შესახებ ბიჭია მახათაძისა იმისი შვილების საქმისა, რაზედაც აქვთ დავა შესახებ განყოფილებისა; შევიკრიბნეთ და ესრეთ გადავსწყვიტეთ შესმენილობისამებრ მათი უდიდებულებისა ნიკოლოზს ალექსანდრეს ძისა, თვით მპყრობელის მრთელი-რუსეთისა. მივანიჭეთ მამას ბიჭია მახათაძეს ადგილი ვენახიანი სახელათ წოდებული. გურულისსეული. საყანე აბაშიძისსეული და ტყის მონანილეობა მევოთხედი შესრული უძრავშიდგან, მოძრავი-დგან სახლი ტანის(?)

უსათაურო, 1910 წ. დედანი, 2 ფურცელი, ზომა 35x22, თეთრი ქალაღი, შავი მეღნით ნანერი, დაზიანებულია, განკვეთილობის ნიშანი წერტილი, მძიმე, აქვს სახელმწიფო ბეჭედი, ხელნაწერი ფონდები №634 (დაზიანებული ადგილის ნაცვლად ქვემოთ ყველგან ვხმარობთ მრავალწერტილს - გ. ც.).

1910 წელსა ნოემბრის 22ს დღესა ჩვენ ქვემოთ ხელის მომწერლები ს. ილემში მცხოვრები გლეხები აღმასხან და მალაქია ბერის ძე ხომასურიძეები ვიკვრით ურთიერთსშორის მასზედ, რომ ჩვენ ძმებმა ველარ გავძელით ერთად და ვისურვეთ ჩვენი სურვილით ერთიმეორისაგან გაშორება და უძრავ მოძრავი ცხოვრების გაყოფა იმნაირათ, რომ მოძრავი ქონება ორი სახლი, ერთი სახლის ხე-ტყე, ორი სასიმიინდე, ერთი საწნახელი, რვა ქვევრი, ხუთი დიდი ჭური, ხარები, ერთი უღელი მოზვერი, ვენახის სარწყავი მაშინა და სხვ... (დაზიანებულია) აღმასხანის გასაყოფი და არჩევანი ამაებში არის მალა-

ქიასი. უძრავი ქონება კი სამოსახლო მე აღმასხანმა უნდა გავყო და არჩევანი უნდა აიღოს მალაქიამ, ავრეთვე ზალიკას კარზე ვენახი, ენერი და უკანოური უნდა გავყო მე აღმასხანმა და არჩევანი უნდა აიღოს მალაქიამ. ორი ნაჭერი ვენახი სამოსახლოსთან, მესამე კიდეც ვენახი „ღელიპირი“ სამოსახლო... ეკლიანი ადგილი, „ღელიპირი“, ბოსტანი, გარანოულის ტყე,... საყანე,... კიდეც... ადგილი მინდორი და ტყე და ბოლოში სამი ნაჭერი ადგილი, უნდა გავყო მე მალაქიამ და არჩევნები უნდა აიღოს აღმასხანმა და ამაებზე რომ არჩევნებს მოახდენთ მას მერე არც ერთ ძმას აღარ გვექნება ნება შეშლის და დარღვევის და თუ რომელიმე ძმამ შევშალოთ არჩევნები ან ჩვენ ჩვენი გასაყოფი არ გავყოთ, პირველ მოთხოვნილებისთანავე ან უკვე აღებული არჩევანი და ჩვენი შეხვედრილი ნაწილი არ მივიღოთ, ვიმწყინოთ და შევეშალოთ ერთი ძმა მეორეს. ეს ჩვენ ჩვენი გასაყოფიც ასევე გავყოთ, როგორც უკვე ავიღებთ და შემშლელმა მხარემ გადავიხადოთ მეორეს სასარგებლოთ ორასი მანეთი (200 მ.) ჯარიმა, რასა შინა ხელს ვანერთ აღმასხან ბერ ხომასურიძე. რადგან აღმასხანმა წერა არ იცის მის მაგიერ მისი თხოვნით და ხელის მიცემით ხელს ვანერ გიორგი ოყროშიძე; ხელს ვანერ მალაქია ხომასურიძე; რადგან მალაქიამ წერა არ იცის, მის მაგიერ მისი თხოვნით და ხელის მიცემით ხელს ვანერ მელიტონ ჭანკოტაძე.

პირობა ესე დავწერე და მონმეთაც დავესწარი ვალოდი მანჯავიძე.

სინამდვილესა ამისას, აღმასხანის მაგიერ, რომ ხელი მოაწერა გიორგი ოყროშიძემ, მალაქიას მაგიერ ხელი მოაწერა მელიტონ ჭანკოტაძემ და რომ ვალოდია მანჯავიძე მონმეთ დაესწრო ამ პირობას და წერაზე ვამონმებ სახელმწიფო ბეჭდის დასმით, შორაპნის საზოგადოების მამასახლისის თანაშემწე და პომოშნიკი პავლე ლალუნდარიძე.

უსათაურო, 1913 წ., 2 ფურცელი, დედანი, ზომა 35x22, თეთრი ქაღალდი, შავი მელნით ნანერი, დაუზიანებელია, განკვეთილობის ნიშანი მძიმე, წერტილი, ორწერტილი, აქვს სახელმწიფო ბეჭედი, ხელნაწერი ფონდები № არა აქვს.

ჩვენ ქვემოთ ხელისმომწერმან სოფელ სვირში ქუთაისის მაზრაშინა მცხოვრებმა ძმებმა ნესტორ, მოსემ, დავითმა, ნიკოლოზმა და ალექსანდრე გიორგის ძე ჯუღელეებმა გავიყავით თანხმობით ორი ნაკვეთი ალაგი მდებარე სოფელ სვირში ქუთაისის მაზრას შინა სახელდობრ „ნასათიბარის ალაგი“ შემდეგ სამძღვრებს შორის: აღმოსავლეთით გრიგოლ ჯუღელის ალაგი, დასავლეთით და სამხრეთით სასოფლო გზა და ჩრდილოეთით ანანოვის არხი, ზომით მიახლოვებით 4500 ჯვარული საჯენი (ხუთი ქცევა), მეორე ნაკვეთი „დადიანის ეზოს ალაგი“, ზომით მიახლოვებით 1800 ჯვარული საჯენი (ორი ქცევა). შემდეგ სამძღვრებს შორის: აღმოსავლეთით და დასავლეთით სვირელების ალაგები, სამხრეთით გრიგოლ ჯუღელის ალაგი და ჩრდილოეთით ბასილა ჯუღელის ალაგი. ნესტორს, მოსეს, დავითს და ალექსანდრეს ერგო „ნასათიბარის ალაგი“, და ნიკოლოზს „დადიანის ეზოს ალაგი“. მხოლოდ ამ „ნასათიბარის ალაგიდგან“ ნესტორს ერგება 160 ჯვარული საჯენით მეტი (ას სამოცი), თავის ნაწილზედ, დავითს ერგება ას სამოცი ჯვარულ საჯენზედ მეტი თავის ნაწილზედ, მოსეს ერგება თავის ნაწილზედ მეტი ოთხმოცი ჯვარული საჯენი (80 rd\ c\ ) და ალექსანდრეს ერგება თავის ნაწილზედ მეტი ხუთას ორმოცდა ათი ჯვარული საჯენი. ამნაირებ, ნესტორს ერგება ნასათიბარში სულ (1060) ათას სამოცი ჯვარული საჯენი, მოსეს (980) ცხრას ოთხმოცი ჯვარული საჯენი და ალექსანდრეს ათას ოთხას ოთხმოცდაათი ჯვარული საჯენი.

1913 წელს 29 ივლისს



მას შინა ხელს ვაწერთ ალექსანდრე ჯუღელი, ჯუღელი, ნესტორ ჯუღელი, ნიკოლოზ ჯუღელი, დავით ჯუღელი სინამდვილესა ამა პირობისა ვამონმებ სვირის მამასახლისი... (არ იკითხება) რობაქიძე  
1913 წლის ... (არ იკითხება).

ფარდის წერილი, 1914 წ., 2 ფურცელი, ასლი, ზომა 35x22, თეთრი ქაღალდი, შავი მეღნით ნაწერი, ძალზე დაზიანებულია, განკვეთილობის ნიშანი წერტილი და მძიმე, ხელმოწერა და ბეჭედი არა აქვს, ხელნაწერი ფონდები №638/191.

### ფარდის წერილი

1914 წელსა ივლისის ოცდა ცხრა დღესა ესე ფარდის წერილი დავსწერეთ ურთიერთ შორის ჩვენ კვიდრმა ძმებმა მიხაილ პახუმ ივანეს ძეებმა და სვიმონ და მამამ ივანე ტატუას ძე არაბიძეებმა მასზედ ჩვენ მამამ და შვილმა ვისურვეთ ჩვენი კეთილის ნებით და სურვილით მევილაპარაკეთ და გავყავით ჩვენი უძრავ-მოდრავი ქონება ერთი ერთმანეთის თანხმობით. ამ რიგათ პირველმა მე მიხეილმა გავყევი სამოსახლოს ადგილი მდებარე სოფელს დაბლა საქარას რომ ნაწილი და პირველი არჩევანი იყო უმცროსი ძმის სვიმონის და აილო არჩევნათ პოპოჩიტელმა სარდიონ გიორგის ძემ ლუტიძემ შუა... ახლოს საზღვრებთა შორის აღმოსავლეთით მიხეილ არაბიძე, დასავლეთით პახუმ აბაშიძე, სამხრეთით გზა, ჩრდილოეთით იუსტინე ქათამაძე. მეორე არჩევანი იყო პახუმის და ერგო არჩევნათ პოპოჩიტელმა ივანე გიგოს ძემ კვინიკაძემ მეორე სამოსახლო საზღვართა შორის... ხოლო მესამე არჩევანი დამრჩა მე მიხეილ ივანეს ძე არაბიძეს და ვირჩიე აღმოსავლეთით და სამხრეთით სასოფლო გზა, დასავლეთით სვიმონის სამოსახლო და ჩრდილოეთით იუსტინე ქათამაძე. მხოლოთ ამ სამოსახლოებმა გზით თვითეული ძმა უნდა შევიდეს და გამევიდეს.

სასოფლო გზა მეითხოვოს ერთი მეორისაგან. მამულში ადგილები ერგო გასაყოფათ პახუმას და გაყო პოპო-ჩიტელმა გიგოს ძემ კვინიკაძემ ამ რიგათ პირველ სამოსახლოზედ მობმული მამულიანი ადგილი და აიღო პირველი არჩევანი მამამ ივანე არაბიძემ საზღვართა შორის აღმოსავლეთით პახუმ არაბიძის სამოსახლო დასავლეთით გზა, სამხრეთით მიხეილ არაბიძე, ჩრდილოეთით... მეორე არჩევანი იყო მიხეილის და ეილო არჩევნად დასავლეთით პახუმის სამოსახლო დასავლეთით და სამხრეთით სასოფლო გზა, ჩრდილოეთით ივანე არაბიძე. მესამე არჩევანი იყო სვიმონის და აილო პოპოჩიტელმა სარდიონ ლუტიძემ არჩევნათ ამოსავლეთით პახუმის სამოსახლო, დასავლეთით გზა, ჩრდილოეთით ისევ პახუმის ადგილი, სამხრეთით ივანე არაბიძე. მეოთხე არჩევანი დამრჩა მე პახუმის და ეილო პოპოჩიტელმა ივანე კვინიკაძემ, აღმოსავლეთით ისევ ჩემი სამოსახლო, დასავლეთით სასოფლო გზა, სამხრეთით სიმონი, ჩრდილოეთით იუსტინე ქათამაძე, ხოლოთ ამ ადგილას გზები მიხეილმა უნდა შევიდეს და გამევიდეს სასოფლო გზიდან თავის მამულში ივანე და სვიმონი... პახუმიმ თავის სამოსახლოდგან როგორც საჭიროება მოითხოვს და პახუმი ჩავა თავის ადგილით და წყლის გზა... მიეხილ, სვიმონმა და პახუმიმ... უნდა მიუშვას წყალზე სამივე მამაშვილი ლელვს ქვევით... და წყლის გაკეთება ყველამ უნდა იტვირთოს თანხმობით. კიდევ გავყავი მესამე ნაკვეთი. მამულიანი ადგილი ერგო პახუმის. გასაყოფი სახელწოდებული ახოს ადგილი მდებარე სოფელს დაბლა საქარამდე და გაყო პოპოჩიტელმა ვანო კვინიკაძემ. ამ რიგით ბოლოს ერგო ივანეს საზღვართა შორის ამოსავლეთი ილარიონ და ნიკოლოზ არაბიძენი, დასავლეთით ბესარიონ არაბიძე, ჩრდილოეთით ილარიონ არაბიძე, სამხრეთით ყველა ჩემი შვილიცო. მეორე არჩევანი აილო მიხეილმა. აღმოსავლეთით ნიკოლოზ არაბიძე, დასავლეთით სვიმონ, სამხრეთით ნიკოლოზ ჩხეიძე, ჩრდილოეთით ივანე ბერაძე. არჩევანი აილო სვიმონიმ. ამოსავლეთით მიხა-

კო, დასავლეთით პახუმ და ჩრდილოეთით ივანე რეთით ნიკოლა ჩხეიძე... მეოთხე არჩევანი ეილო პახუმიმ და აირჩია პოპოჩიტელმა ვანო კვინიკაძემ. ამოსავლეთით სვიმონი, დასავლეთით ბესარონ არაბიძე, ნიკოლა ჩხეიძე; ჩრდილოეთით ივანე, სამხრეთით ნიკოლა ჩხეიძე. ხოლო ამ ადგილში უნდა შეუშვას საცალფეხოთ ყველა შვილები ივანემ და მოსავალი უნდა გამევიტანოთ ზურგით გზამდი, ხოლოთ საყანე სახნავი მიწები ერგო გასაყოფათ და ტყიანი და გაყო პოპოჩიტელმა სარდიონ ლუტიძემ და ერგო პირველს ადგილი დიდი ყანა... დაბლა საქარას და ეილო არჩევანი მიხაკომ საზღვრებთა შორს. ამოსავლეთით ივანე, დასავლეთით ილარიონ არაბიძე, ჩრდილოეთით ივანე... სამხრეთით მიხა გლახუნის ძე არაბიძე. მეორე არჩევანი იყო ივანე დარჩია. ამოსავლეთით პახუმას ადგილი, დასავლეთით მიხაკო, ჩრდილოეთით ივანე ჭიჭინაძე, სამხრეთით მიხაილ გლახუნას ძე არაბიძე. მესამე არჩევანი იყო პახუმის და აირჩია პოპოჩიტელმა ვანო კვინიკაძემ. ამოსავლეთით სვიმონი, დასავლეთით ივანე, ჩრდილოეთით ნიკოლოზ არაბიძე, სამხრეთით ბესარიონ არაბიძე, ხოლო მეოთხე არჩევანი დარჩია სვიმონს და ეილო პოპოჩიტელმა სარდიონ ლუტიძემ. დასავლეთით მაქსიმე ქათამაძე, დასავლეთით პახუმი, ჩრდილოეთით ნიკოლოზ არაბიძე, სამხრეთით ბესარიონ არაბიძე. კიდევ გაყო სვიმონის პოპოჩიტელმა სარდიონ ლუტიძემ; შეაფარდა ორი ნაკვეთი ადგილი სახელწოდებული... და მეოთხე ლაშქარძის სოული... სოფელს დაბლა საქარას და ეილო პირველი არჩევანი მიხაკო ლაშქარძის სოული. ამოსავლეთით დასავლეთით ერასტი ქათამაძე, ჩრდილოეთით ალექსი ჭიჭინაძე, სამხრეთით სვიმონ არაბიძე. მეორე არჩევანი ეილო ივანემ ბიქტორისეული საყანე ადგილი. ამოსავლეთით დიანოზ, დასავლეთით პახუმ, ჩრდილოეთით შუა წყალი, სამხრეთით გზა. მესამე არჩევანი არის პახუმის და ირჩია პოპოჩიტელმა ვანო კვინიკაძემ. ამოსავლეთით ივანე, დასავლეთით ანდრია ჭიჭინაძე, ჩრდილოეთით შუა წყალი, სამხრეთით გზა.

მეოთხე არჩევანი დარჩა სვიმონს და ირჩია პოპოჩიტელმა სარდიონ ლუტიძემ ლაშკარაძის სოული. ამოსავლეთით დასავლეთით ერასტი ქათამაძე, ჩრდილოეთით მიხაკო, სამხრეთით ნესტორ ბეჟუაშვილი. მესამე ნაკვეთი გაყო კიდევ სვიმონის პოპოჩიტელმა სარდიონ ლუტიძემ სახნავი მიწა მდებარე სოფელს დაბლა საქარას სახელწოდებული ბასილის სოული და ეილო არჩევანი მიხაკომ. ამოსავლეთით ივანე, დასავლეთით ილარიონ, ჩრდილოეთით ბეგის პირი, სამხრეთით გზა. მეორე არჩევანი არის ივანესი და ირჩია ამოსავლეთით პახუმი, დასავლეთით მიხაკო, ჩრდილოეთით ბეგის პირი, სამხრეთით გზა. მესამე არჩევანი იყო პახუმისა და ირჩია პოპოჩიტელმა ვანო კვინიკაძემ. ამოსავლეთით სვიმონი, დასავლეთით ივანე, ჩრდილოეთით კალისტო ქათამაძე, სამხრეთით გზა. მეოთხე არჩევანი დარჩა სვიმონს და ეილო პოპოჩიტელმა სარდიონ ლუტიძემ. ამოსავლეთი ბიკტორია არაბიძე და არჩილა ჭიჭინაძე, დასავლეთით პახუმი, ჩრდილოეთით კალისტო ქათამაძე, სამხრეთით გზა კიდევ... ამ გზის ბოლო შუა წყლამდი გასაყოფი და უნდა გეიყოს სამ ნაწილათ და მამას არ ექნება ნაწილი. იქანა კიდევ გაყო პოპოჩიტელმა სარდიონ ლუტიძემ ტოლიფნარი რიყის ადგილი და ეილო პირველი არჩევანი მიხაკომ. ამოსავლეთით გველესიანი დიანოზ არაბიძე, ჩრდილოეთით პახუმი. მეორე არჩევანი ეილო პახუმ და აირჩია პოპოჩიტელმა ვანო კვინიკაძემ რიგის ადგილი. ამოსავლეთით სიმონ გველესიანი, დასავლეთით აპალო ქათამაძე, ჩრდილოეთით სვიმონ, სამხრეთით მიხაკო. მესამე არჩევანი დარჩა სვიმონს და ეილო პოპოჩიტელმა სარდიონ ლუტიძემ. ამოსავლეთით გველესიანი, დასავლეთით აპალო ქათამაძე, ჩრდილოეთით შუა წყალი, სამხრეთით პახუმი. კიდევ გაყო სვომონმა ტყის ადგილი საყანე ტყიანი და ეილო არჩევანი პირველი მიხაკომ. ამოსავლეთით ივანე, დასავლეთით მურზაყან, ჩრდილოეთით კროჭი (?). მეორე არჩევანი ეილო ივანემ. ამოსავლეთით პახუმი, დასავლეთით მიხაკო, ჩრდილოეთით კროჭი, სამხრეთით ანდ-



რია არაბიძის შვილებით. მესამე არჩევანი ეილო პახუმიძე და ირჩია პოპოჩიტელმა კვინიკაძემ. ამოსავლეთით სვიმონი, დასავლეთით ივანე, ჩრდილოეთით კროჭი, სამხრეთით ანდრია არაბიძის შვილები. მეოთხე არჩევანი დარჩა სვიმონს და ირჩია ამოსავლეთით დიანოზ არაბიძე, დასავლეთით პახუმი, ჩრდილოეთით კროჭი, სამხრეთით ალექსანდრე არაბიძე და ამ ხუთს ნაჭერ ადგილამდი გზები როგორც მოგვიხერხდა შესამზღვრებიდან ისე უნდა შევეშვათ ერთი მეორე და არც ერთი გზა არ უნდა დაუმალოს ერთმანეთს და ამასთანავე დავტოვეთ ჩვენ მამამ და შვილებმა ერთი ნაჭერი ადგილი გოუყოფლათ ფარდს გარეთ მოსახმარებლით განსვენებულის ამბერკი არაბიძისა სახელწოდებული კაცისა სოული და ეძლევის მამას ივანეს გაყიდვის ნება და მამძრავი ქონებიდან ეილო მამამ ივანემ ერთი ფიცრული სახლი... სიცოცხლეში საკუთრათ და არც ერთს შვილს ნება არა აქვს, რომ სახლიდგან ნაწილი მეითხოვოს მამის და დედის სიცოცხლეში. დავსძენთ ამა ფარდის წერილზე, რომ რაც ნაწილი შეხვდა ივანეს, იმ ნაწილს ვერავინ ვერ მოითხოვს. ეს ივანეს და მისი ცოლის სიცოცხლეში და არ ეძლევა ივანეს რომ ეს თავი ქონება გადასცეს ვინმეს შვილების დაუკითხავათ და უკეთუ ვინიცობა დედა და მამა... შესანახავი შეიქმნა, იმ შემთხვევაში რომელიც შვილი შეინახავს და მოუვლის, ეს მისი ნაწილი მოძრავ-უძრავი ქონება მას დარჩება და სხვას არ ექნება. კიდევ ივანემ კი დიდი ჩასავალი ორი დიდი ჭური... სამოცდათექვსმეტი ჩაფის ჩასავალი მიხაკომ ეილო. სამი ქვევრი ოდა ორი ჩაფის ჩასავალი პახუმ ეილო. ორი ქვევრი ოცდაოთხი ჩაფის ჩასავალი სასიმინდე ერგო მიხაკოს და ამის ფარდათ ერგო პახუმის და სვიმონს საწნახელი ურემი...

ხელშეკრულების წერლი, 1920 წ, 2 ფურცელი, ზომა 27x20,5, თეთრი ქაღალდი, შავი მელნით ნაწერი, მეორე ფურცელი დაზიანებულია, განკვეთილობის ნიშანი წერ-

ტილი, მძიმე და ტირე, აქვს სახელმწიფო ბეჭედი, ხელნაწერი  
წერი ფონდები № არა აქვს

### ხელშეკრულების წერილი

1920სა წელსა მარტის 9სა დღესა ახალი სტილით ჩვენ, ამისგან ხელის მომწერნი სოფელ სვირსთ მოქალაქენი ძმები ფილიმონ, პარმენ, პავლე, გრიშა და ლადიკო, მიხეილის ძე სულაქველიძეებმა, ვისურვეთ რა ჩვენ შორის დედ-მამის ნებართვით რაიცა მქონებელი კი ერთ დღეს უძრავ-მოძრავის ქონებისა განაწილება მხოლოდ დედ მამამ რაიცა დაიტოვეს მათ საზრდოთ და საცხოვრებლად მათ სიცოცხლეშიდ უნდა ექმნესთა და დედმამას კი ნება ექნებათ თუ რომელ შვილებთან ისურვებენ, მათ მიეთვისონ. დანარჩომი კი ხუთ ნაწილად უნდა დღეის რიცხვითგან დავინაწილოთ ყოველივე ამა ხელ შეკრულების პირობის ძალით ხოლოდ დღეს ჩვენ. ძმებმან ასე დავადგინეთ: ფილიმონ, პავლემ და გრიშამ, რომ რომელიც დღეს სახლი გვაქვს ერთი კათხა (?) სახლი თავის სახურავით შიგნით ბუხრით ლამფა და ლოგინით ეკუთვნის პარმენ და ლადიკოს და დედმამაც მათთან უნდა იცხოვრონ სიკვდილ სიცოცხლით, მასთან. ერთი უღელი ხარები, დაბალი ურემი და სახვნელი უღელი, თავის მონყობილობით. ეს ზემოთ ჩამოწერილი ეკუთვნის პარმენს და ლადიკოს. ჩვენ სამ ძმებთ შეუხებლად შეადგენს მათ საკუთრებასთ, ვინაითგან პარმენი და ლადიკო ვალდებული არიან რომელიც დღეს გასათხოვარი მარიამ და გვყავსთ და ლადიკო ცოლ მოსაყვანი არიან; ჩვენ - ალარაფერი არ მოგვეთხოვება. მათი. ხოლოდ დედმამამ რაიცა აილო დღეს ერთ ნაკვეთი აღირწარის (?) ვენახის ადგილი, წაბლარის ეკლიანი ალაგი ძმური ნაწილი. მესამე ნაკვეთი კაზარმის ადგილი ერთი ქცევა, ერთი აქვს ჩაფნიანი (ჩაფიანი - გ. ც.) ჭური ორი ქვევრი ოც ჩაფიანი და შვიდ ჩაფიანი, ხოლოდ რომელიც დღეს დედმამამ ალაგები და ჭურები აილო მათის სიცოცხლეში თავიანთ სა-



ზდოთ. მათის სიკვდილის შემდეგ კი ხუთ ძმათ უნდა და-  
 ვინაწილოთ უმეტნაკლებ. მხოლოდ როდესაც ღმერთმა  
 ინებოს დედმამის სიკვდილი მოუწევსთ, მაშვინ კი ვალ-  
 დებული ვართ ხუთივე ძმებთან უნდა ვიტვირთოთ მათი  
 გასვენება; ჩვეულების ამბებს, დანარჩენი კი დღესვე  
 უნდა დავინაწილოთ ხუთ ძმათ, უკეთუ რომელიმე ძმა არ  
 შეუდგეთ, დედმამის გასვენებაშიდ იმ შემთხვევაშიდ ის  
 ძმა იქმნეს. - დედმამის ნაწილითგან უწილოდ დარჩომი-  
 ლი და ამა პირობის ძალით, ესე იგი ხელ აღებული იქნე-  
 ბა. ვიკვრით ჩვენ. ხუთად იმავე ძმები ფილიმონ პარმენ  
 პავლე გრიშა და ლადიკო - სულაქველიძეები, რათა ესე  
 პირობა მტკიცედ და დაურღვევლად დავიცვათ უკეთუ  
 რომელიმე მხარე მოუარე გავხდეთ ხელ შეკრულობის  
 პირობისა იმ შემთხვევაშიდ. ამა პირობის ძალით შტრა-  
 ფი გადაუხადოთ, მტყუანმა მხარემ მართლის სასარგე-  
 ბლოთ თითოეული ძმის სასარგებლოთ ხუთი ათას ხუთი  
 ათასი მანეთი და პირობა ესე მაინც ძალაშიდ დარჩეს  
 მას-შინა ხელს ვანერ პარმენ და პავლე. მიხეილის ძე სუ-  
 ლაქველიძე, რადგან პარმენ და პავლემ წერა არ იციან  
 ამათის თხოვნით ხელს ვანერ ილია გაბეხაძე. ჩვენ ჩვენ  
 საკუთარ ხელს ვანერთ-ფილიმონ სულაქველიძე, ლადი-  
 კო სულაქველიძე, გრიშა სულაქველიძე (ხელმოწერი-  
 ლია).

რომელ უწერილობის გამო პარმენ და პავლე სულა-  
 ქველიძეების მათ მაგიერ ხელი მოაწერეს მათი თხოვნით  
 ილია გაბეხაძემ და ფილიმონ, ლადიკო და გრიშა სულაქ-  
 ველიძეებმა თავისი საკუთარი ხელი მოაწერეს მას ვემო-  
 ნმები ხელის მოწერითა და სათანადო ბეჭდის დასმით  
 1/II 1920 წელი.

თავმჯდომარე - ხელმოწერილია გაურკვეველად  
 მდივანი - ხელმოწერილია

უსათაურო, 1926 წ; ასლი, 2 ფურცელი, მოყვითალო  
 ფერის ქალაღდი, მელანი ლურჯი. ზომა 25x19, დაზიანე-  
 ბული განკვეთილობის ნიშანი წერტილი, მძიმე, ნე-



1926 წელსა აპრილს 10 დღესა ჩვენ ქვემოთ ამაზედ ხელმომწერები მცხოვრები სოფელს კიკნაველეთს მოქალაქენი ალიესტო სურცილ და იოველ ალექსის ძეები კიკნაველიძეები ვსდებთ ურთიერთს შორის ურთიერთის თანხმობით შემდეგის ფარდის ხელის წერილს. მას ზედა რომელ - ჩვენ შეგვიდგა დავა და საჩივარი მამა ჩვენის უმძრავ ქონებაზედ, რომელზედაც კიდევაც ავირჩიეთ მედიატორები და მედიატორების საშუალებით გავინაწილეთ მამა ჩვენის უმძრავ-მომძრავი ქონება, ასე რომ იოველის ერგო მომძრავიდან ჭურებიდან ას ვოცდა ვორი ჩაფის ჩასავალი (122), ერთი უნაგირი, ერთი სპილენძის ქვაბი და ერთი ტაფა კოდი, ერთი ვერცხლის ქამარი. უძრავიდან ერგოთ ეზოს მამული იოველის მარნიდან ზევით მევორე ფარდი ისამძღვრების აღმოსავლეთით ბარნაბ კიკნაველიძე, დასავლეთით ისევ იოველ კიკნაველიძე, ჩრდილოეთით სერცილ კიკნაველიძე და სამხრეთით ალისტო კიკნაველიძე, დასავლეთით იოველ კიკნაველიძე, ჩრდილოეთით საერთო ადგილამდის ტყეს ქვეით... და სამხრეთით იოველ კიკნაველიძე. სამძღვრის აქეთა სოგრატის სოფლიდან ერგო იოველს თავის ფარდისკენ აღმოსავლეთით ლენტორ კიკნაველიძე, დასავლეთით ისევ ჩვენი ადგილი, ჩრდილოეთით კიდო ჩემი სამძღვარი და სამხრეთით სერცილის სამძღვარი. სერცილის ერგო თავიდან მევორე ფარდი აღმოსავლეთით ლენტორ კიკნაველიძე, დასავლეთით ისევ ჩვენი ნაწილი, ჩდილო იოველ კიკნაველიძე, სამხრეთით ალისტო კიკნაველიძე იგივე მეორე სამძღვარშიდ ერგო თავზედ. აღმოსავლეთი მიხა კიკნაველიძე, დასავლეთით ლელე და ვასილ კიკნაველიძე, ჩდილოეთით ისევ ჩემს სამძღვრამდის და სამხრეთით ალისტო კიკნაველიძე. სერგოს ერგო, ბოლო ფარდი, აღმოსავლეთით მიხა კიკნაველიძე, დასავლეთით



ღელე, ვასილ კიკნაველიძე, ჩდილოვეთით ალისტო ნაველიძე და სამხრეთით ისევე ჩემი ადგილი.... (დაზიანებულია) ადგილიდან ერგო სერგოს ზედა ფარდი, სამძღვრებს შორის აღმოსავლეთით ღელე, დასავლეთით ისევე ჩემ ადგილამდე, ჩდილოეთით ღენტორ კიკნაველიძე და სამხრეთით ერმანოზ კიკნაველიძე. ამასდა ფარდათ ერგოთ იოველს ქვატაბლის ადგილი, რომელიც უნდა გაყოს იოველმა და არჩევანი ეკუთვნის ალისტოს, ამას გარდა სერგოს და იოველის ერგო საქარი ქედის ტყიანი ადგილი ნაეკლესვარის ტყიან მინდვრიანა, მევორე კიდევე არის ღელე და სახარდნე. ამას გარდა მამის ნახარჯში დაუთმო ალისტომ სერგოს და იოველის... ჭურებიდან მამის ნაწილიდან ვორმოცდავოთხ ჩაფისა, ერთი თუნგი და ერთი ყუთი და ძველი ტაშტი, ეზოს მამულიდან ერგო ალისტოს საჭურეს ზევით. ისამძღვრების... აღმოსავლეთით ბარნაბა კიკნაველიძე, დასავლეთით და ჩრდილოეთით იოველ კიკნაველიძე და სამხრეთით კიდო იოველი და სერგოს სამძღვრამდის სოგრატის სოულიდან ერგოთ ქვედა ფარდი აღმოსავლეთით ღენტორ კიკნაველიძე, დასავლეთით იოველ და სერგო. ჩრდილოვეთით იოველ და სერგილ სამხრეთით ისევე ჩემს სამძღვრამდის. მევორედან ერგო შუანა ფარდი რომელიც ისამძღვრება აღმოსავლეთით... აღმოსავლეთით მიხაკო კიკნაველიძე, დასავლეთით ვარდო კიკნაველიძე, ჩრდილოეთით იოველ კიკნაველიძე სამხრეთით სერგო კიკნაველიძე. ამას გარდა ნაცვლათ სილის (?) ადგილისა ერგო ქვატაბლის ადგილი ნახევარი, კიდო ჯაბანოურა ქვედა და ზედა ვორი ნაჭერი, მას გარდა ერგო ერთი დიდი ხერხის ნაწილად ვოთხი მანეთი, რომელიც უნდა მისცეს ერთი კვირის განმავლობაში. გზები გაყოფილ ადგილებშიდ რაც წესით დღემდი იყო იმ წესით უნდა ვიუფლოთ, გარდა ამისათ უნდა მისცეს იოველ და სერგომ ალისტოს სამასი ცალი კარგი ანგური დამლევე ამა მარიობის თვემდი ამავე მდგომარე წელს. დანარჩენი ადგილები უნდა გავანაწილოთ რაც გვაქს დღეიდან ერთი მევორის მოთ-

ხოლვნილებაზედ ვისაც რაც შეხვდება გასაყოფლად, ჭურები ვორმოცდავოთხი ჩაფისა უნდა მისცენ სერგო და იოველმან ალისტოს დამლევს მარიამობის თვემდინ (ამავე) მდგომარე წელს, ლელის პირის საჩეხის ადგილიდან ერგო ალისტოს ქვედა ფარდი სამნებს ქვეით ლელიდამ მხოლოთ ამ ერთი წლობით უნდა მორეკოს იოველის და სერგილის ფარდშიც საკუთრათ ერთი დიდი ნიგოზი ზედა; და უკეთუ რომელიმე ჩვენგანმან ეს ფარდის ხელის წერილი დავარღვიოთ, იმ შემთხვევაშიდ ჯარიმა გარდავიხადოთ მტყვანმან მახარემ (უნდა იყოს მხარემ - გ. ც.) მართლის მხარის სასარგებლოთ ხუთასი მანეთი (500 მ.). ფარდი ესე ძალაშიდ დარჩეს, რომელზედაც ხელს ვანერთ: ალისტო კიკნაველიძე, სერგო კიკნაველიძე, იოველ კიკნაველიძე დავესწარით: სოსო კელენჯერიძე, კოსტანტინ კელენჯერიძე, დავით კიკნაველიძე, პირი ესე ნამდვილისაგან მართლათ გადმონერილ არს. უმეტე ნაკლოთ.

(მეორდება)

### ბამოყენებული ლიტერატურა:

1. პირობის წიგნი ნიკოლოზ აბაშიძისა მეფესა და კათალიკოსს, 1769 წ., ისტორიული დოკუმენტები იმერეთის სამეფოსა და გურია-ოდისის სამთავროებისა (1466-1770 წ.), გამოსცა მ. ბურჯანიძემ, თბ., 1958.
2. სამართალი ვახტანგ მეექვსისა, ტექსტი დაადგინა, გამოკვლევა და საძიებლები დაურთო ი. დოლიძემ, თბ., „საბჭოთა საქართველო“, 1981.
3. ი. ფუტკარაძე, გლენტა საოჯახო ყოფა, „ქუთაისის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მუზეუმის მასალები“, თბ., 1971.
4. გ. ცეცხლაძე, გურიის მოსახლეობის საოჯახო ყოფა, თბ., „მეცნიერება“, 1991.

## ზედავე - „ბუდობის“ ერთობის სიმბოლო სოფელ მარტყოფში

გარე კახეთის რეგიონში, მარტყოფისა და მის ახლო-მახლო სოფლებში (ნორიო, საცხენე, ახალსოფელი) პატრონომიის აღმნიშვნელი ტერმინია „ბუდობა“ (7, გვ. 4), რომლისთვისაც დამახასიათებელი ყველა ნიშანი - სამეურნეო, სოციალური, იდეოლოგიური და ტერიტორიული ერთობა (11, გვ. 97-98), დასტურდება.

მთხრობლების განმარტებით, მარტყოფში ბუდობა არის „მოდგმა“, „მონაშენი“, „ნაბუდი“, რომელშიც გაერთიანებულია ერთი სახლის, ერთი ოჯახის დანატოვარი, ერთი ცეცხლიდან გასული ხალხი. ბუდობის სახელწოდება წარმოქმნილია წინაპრის ნამდვილი ან შერქმეული სახელიდან. მოხვევების მაგალითზე, ვალ. ითონიშვილი მიუთითებს, რომ „პატრონიმიას უმკვიდრდებოდა ოჯახის ყოფილი მეთაურის სახელი“ (5, გვ. 19).

მარტყოფში დადასტურდა ქონების გარკვეულ ნაწილზე ერთობლივი საკუთრების ფაქტები. გაყრილ ოჯახებს შორის საზიაროდ რჩებოდა მარანი. ვასუა ხახიაშვილი აღნიშნავს, „რადგან ერთი მარანი გვქონდა, ერთ ბუდობას იმიტომა ვთვლი“. მთხრობლის თქმით, მისი ბუდობის სამი თაობა „ერთ ოჯახში ნამყოფები“ არიან. მათ გაყრის შემდეგ საკმაო დროის მანძილზე შემორჩენიათ ბუდობის საერთო მარანი - 40-მდე ქვევრი, რაც ოჯახებზე გადაუნაწილებიათ (9, გვ. 19).

მარანს მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს ქართველი ხალხის სამეურნეო და რელიგიურ ცხოვრებაში.

სახელწოდება „მარანი“ სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონში საღვინე სახლად არის განმარტებული (12, გვ. 438). მიხეილ გეგეშიძე ყურადღებას ამახვილებს ქართულ ოთხთავში გაიგივებულ „მარსა“ და „სანნახელზე“. „მარს“ მიიჩნევს ხის მომცრო, მელვინეობაში გა-

მოყენებულ, გულამოღებულ ჭურჭლად და ტერმინ „მარანის“ წარმოშობასაც მასთან აკავშირებს (3, გვ. 150).

მარანი, როგორც ღვინის დაყენების, შენახვისა და მისი მოწყობილობებისათვის განკუთვნილი ნაგებობა (4, გვ. 4), სამეურნეო და საყოფაცხოვრებო მნიშვნელობის გარდა საუკუნეების მანძილზე უდიდეს დატვირთვას იძენდა სარწმუნოებრივი თავალსაზრისითაც.

ძველი მარნების ნაკვალევი აღმოჩენილია საქართველოს ყველა კუთხეში. შუა საუკუნეებში შესანიშნავი მარნები ყოფილა ნორიოსა და მარტყოფში, განსაკუთრებით ღვთაების მონასტრის მიდამოებში, სადაც რუსთველ ეპისკოპოსებს ვრცელი ზვრები ჰქონიათ (15, გვ. 4).

მარტყოფში ზოგი მარანი ძველ სახლთან იყო ახლოს, ზოგი ვენახთან, იქ სადაც ამის მოსაწყობად შესაფერისი ადგილი მოეპოვებოდათ. ეს ქვითკირით ნაგებები ბანიანი შენობა მუდამ სიგრილეს ინარჩუნებდა. ქართველი ხალხი ამა თუ იმ საკითხის გადასაწყვეტად, ემპირულ ცოდნასა და გამოცდილებას ითვალისწინებდა. დასავლეთ საქართველოში, სადაც ნიადაგი ტენიანია, მარანს შედარებით მშრალ, წყლისგან მოშორებულ ადგილას აშენებდნენ. აღმოსავლეთ საქართველოში კი მარნის ასაგებად ქვიშნარს ირჩევდნენ, რადგან ქვიშნარი სინესტეს ინახავდა და ღვინოც სიგრილეში უკეთესად ინახებოდა. თიხნარი ნიადაგი სამარნედ არ გამოდგებოდა, რადგან იგი მშრალი და ამდენად „ფიცხი“ იყო (4, გვ. 7).

როგორც ზემოთაც აღინიშნა, სამეურნეო დანიშნულების გარდა, მარანი წმინდა ადგილის როლსაც ასრულებდა. აქ მოთავსებული იყო პატრონიმის - „ბუდობის“ იდეოლოგიური ერთობის გამომხატველი ზედაშეს ქვევრები. საბას განმარტებით, ზედაშე არის შესანიერი ღვინო (12, გვ. 278). ეს სახელი მარტყოფსა და მის ახლო-მახლო სოფლებში ამ ღვინის შესანახი ქვევრის სახელწოდებად ქცეულა.

უდიდესია წმინდა საკვების სიმბოლური მნიშვნელობა და მასთან დაკავშირებული რიტუალები ქართულ კულტურაში (1, გვ. 131).

ტერმინი ზედაშე მთელ საქართველოში დასტურდება. წმინდა ღვინისა და მისი შესანახი ჭურჭლის გარდა ის შეიძლება იყოს ხორბალი, ერბო, მთიულეთში ბამბის ნართი (ჩადენილი ცოდვის გამოსასყიდად ეკლესიაზე სამჯერ შემოვლებული) (1, გვ. 132)... მაგრამ მთავარი ის არის, რომ იგი ყველგან რელიგიურ, შესანიშნავ ინარჩუნებს.

მარტყოფში ყოველ პატრონიმიას ორი ან სამი ზედაშე (ქვევრი) აქვს. თითოეული მათგანი სოფლის რომელიმე ეკლესიის, ღვთაების, მამა ანტონის, აპარნის, სამების... სახელზეა ჩადგმული. ვხვდებით თელეთის წმინდა გიორგისა და სოფელში მიგრირებული გვარების წინაპართა სალოცავების სახელობის ზედაშეებს, იმ სალოცავებისა, რომლებშიც ბუდობის წევრთა მამა-პაპას ულოცია, მათი შთამომავლობა კი ტერიტორიული სიშორის გამო ხშირად ვერ მიდიოდა და ამიტომ ზედაშეზე ლოცულობდა. ბუდობის წევრები ზედაშეზე ახალ მოსავალზე (შემოდგომაზე) იკრიბებოდნენ და შესანიშნავ კეთებდნენ (კლავდნენ „სამხთოს“ (სამსხვერპლო საქონელს ან ცხვარს)). ყურძნის დანურვის დროს ღვინოს პირველად ამ ქვევრებში ასხამდნენ, რომლითაც ზედაშეზე გაკეთებულ შესანიშნავ ან მისი სახელობის სალოცავის დღესასწაულსა და „სამხთოს“ სუფრაზე ილოცებოდნენ. მცირეოდენი ცვლილებების გარდა, ზედაშეს ქვევრები საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში ასეთივე რიტუალური დანიშნულება იყო (1, გვ. 132-133).

ქრისტიანულ საქართველოში ყველა მნიშვნელოვანი სამუშაოს დაწყებას წინ უფლის „სადიდებელი“ უსწრებდა. ამის ერთ-ერთი მაგალითია გუთნეულის მიწოდვრად გასვლასთან დაკავშირებული სამხთობა, რომელიც მარტყოფშიც ფიქსირდება (2, გვ. 160; 8, გვ. 11).

საქართველოში ქრისტიანობის შემოღებისთანავე ვაზი რიტუალურ სიმბოლოდ იქცა. ასეთად გვხვდება წმინდა ნინოს მიერ ვაზის ტოტისაგან შეკრული ჯვარი... ქართულ ხუროთმოძღვრებაში ვაზის ლერწმისმაგვარი ჩახუჭუჭებული ორნამენტი და ა. შ. ამითვე აიხსნება მარანთან დაკავშირებული სამუშაოების რიტუალური დანიშნულების ტრადიციულობაც.

მარნის მშენებლობის დაწყების წინ საკლავს კლავდნენ, სანთელს ანთებდნენ, სახლის ანგელოზის კვალობაზე შენახული ზედაშე ღვინით დალოცავდნენ სამარნე ადგილს და საძირკველს ისე იღებდნენ (13, გვ. 139). რაჭაში ახალი ვენახის გაშენებისას, დილაადრიან, „ჩიტის აზვრამდე“, ოჯახის დიასახლისი „ჯვარწერილ“ ერთ განატეხს აცხობდა. უფროსი კაცი მარნიდან ზედაშეს მოიტანდა, კერის ქვაზე სამ ჩამოქნილ სანთელს აანთებდა, ოჯახის წევრებს კერასთან თავს მოუყრიდა და დაილოცებოდა. „განატეხს“ სხვლასა და პირველ თოხნაზე, ზედაშესთან ერთად, ვენახში გაიტანდნენ და მამულის ანგელოზს ყველა კვირტის გაფურჩქვნას და მუშაობაში წარმატებას შესთხოვდნენ. ეს საზედაშე ღვინო საერთო მოსავლის საუკეთესო ნაწილი იყო და უსათუოდ წითელი ფერისა უნდა ყოფილიყო. „მას საგანგებოდ განკუთვნილ ქვევრში ასხამდნენ, წინასწარ მღვდელს აკურთხებიან და ან სანთელ-განატეხით თვითონვე განათლავდნენ. ამის შემდეგ ეს სასმელი წმინდათაწმინდად ითვლებოდა და უზენესი ღვთაების (ქრისტეს) სისხლთან იყო გაიგივებული. ზედაშე საერთოდ ცოტა ჰქონდათ და წლიდან წლამდე მხოლოდ „სალოცულოდ“ იყო გამოყენებული“ (14, გვ. 266, 267, 270).

მარტყოფში, მარნის სამეურნეო როლის დაკარგვის დროიდან დღემდე, ზედაშე კვლავ „ბუდობის“ ერთობის სიმბოლოდ რჩება. მასში ახლა ბოთლით დგამენ ღვინოს. სოფელში ყველასათვის ცნობილია, რომ იგი, დროის მიუხედავად, სიახლეს ათეული წლების მანძილზე ინარჩუნებს. ეს ღვინო ნაკურთხად ითვლება და იგივე დანიშნუ-

ლების შემსრულებლად რჩება. ზედაშეს მოუვლელად  
ხშირად ბუდობის რომელიმე წევრის ავადმყოფობის მი-  
ზეზი ხდება: ამიტომაც მას განსაკუთრებული ყურადღე-  
ბით „უვლიან“ კაცები. ასაკოვანი მთხრობლების გადმო-  
ცემით, ზოგიერთ წინაპარს ზედაშეს ქვევრი ამოუღია და  
მისი სახელობის სალოცავისთვის მიურთმევია, იმის გა-  
თვალისწინებით, რომ შთამომავლობა წესისამებრ მას  
პატივს ვერ მიაგებდა და აუცილებლად დაისჯებოდა (6,  
გვ. 129-130). საბჭოთა პერიოდის დასაწყისში, მმართვე-  
ლობის ახალი სისტემის წამრომადგენლობა, ცდილობდა  
მარნების მოსპობას მათი რელიგიური დანიშნულების  
გამო (10, გვ. 27).

მარტყოფში, ოსიანთ უბანში, იორდანაშვილების  
ოჯახი თურმე სახლიდან მარანში გადავიდა საცხოვრე-  
ბლად, რათა შესაძლებლობის თარგლებში დაეცვა იგი.

ძველი მარნების მოშლა ნაწილობრივ ასეთი ძალა-  
დობის გამო მომხდარა, ნაწილობრივ კი სამოსახლო ად-  
გილის შეცვლის მიზნით. მაგრამ თითქმის ყველამ, ვისაც  
ზედაშეს ქვევრი შემორჩა, ხელუხლებლად დატოვა იგი.  
დღეისათვის ამ მარნებიდან ზოგის - ერთი კედელი, ზო-  
გისა კი ნაწილია დარჩენილი. ჩიტიაშვილების (ჩიტია-  
ნთ უბანში) და იორდანაშვილების (იორდანაშვილთა უბან-  
ში) მარნები (იხ. სქემები) თითქმის სრული სახით შემო-  
რჩა. იორდანაშვილთა მარანს მუხის მოჩუქურთმებული თა-  
ვხე და შუა ბოძიც შემორჩენია. საწნახელები მოშლილია,  
მაგრამ მათი წარმოსახვითი აღდგენა შესაძლებელი ხდე-  
ბა მთხრობელების მეშვეობით. მარნის ეს ნაწილიც ქვი-  
თკირით ყოფილა აშენებული და ამ მასალითვე შუაზე  
გადალობილი. მას ერთ მხარეზე ქვით ამოშენებული  
ჰქონია გოდრების დასაწყობი, რომელზედაც თურმე  
ათიოდე ორმოცდაათკილოიანი გოდორი ეტეოდა.

საწნახელში დაწნულ ლასტებს ალაგებდნენ და ყუ-  
რძენს ისე წურავდნენ. ქვეშიდან კი წვენი თიხის მილების  
საშუალებით ქვევრში ჩაედინებოდა. 1905 წელს დაბადე-  
ბული შაქრო იორდანაშვილის გადმოცემით, მათ მარა-

ნში გადაღობილი საწნახელის ერთი ნაწილი - თეთრი ქრისტალები, მეორე კი შავის დასაწურავად გამოიყენებოდა. აღსანიშნავია, რომ ოსიანთ ფუძეზე ჩასიძებული იორდანაშვილების მარანი მხოლოდ ერთი ოჯახის საკუთრებას წარმოადგენდა.

აღმოსავლეთის კედელზე გამართული იყო ბუხარი ქალების დასაცხოზად და სხვა რაიმეს მოსამზადებლად. კედელში დატანებული იყო ქურჭლის დასადგმელი ოთხკუთხა თაროები და მრგვალი მილის ფორმის შესანახები. ამ უკანასკნელში ფულს ინახავდნენ, რომელსაც „სამხთოს“ გაკეთებას ახმარდნენ. ომიანობის პერიოდში, გაჭირვების ჟამს, ზოგმა ქვევრები პურის შესაძენედ გაყიდა. მთხრობლების გადმოცემით, ვინც ზედაშენები ამ მიზნით გამოიყენა, იმის ბუდობას საქმე სულ უკან-უკან წაუვიდა. ზოგს ქვევრი ამოღების პროცესში ჩაეფშვნა, ზოგს ურემზე დადებული გაუტყდა, ზოგმა გაყიდვა კი მოახერხა, მაგრამ სანანებლად.

გაყრის შედეგად ძველი მარნებიდან ტერიტორიულად მოშორებული ზოგიერთი ოჯახი, ანდა სხვა კუთხეებიდან მიგრირებული გვარის წარმომადგენლები სახლკარში ახერხებდნენ ყურძნის დანაშრვას. ზედაშენს ქვევრები მათ სახლის გვერდზე ან ბაღში ჰქონდათ ჩადგმული სხვა ქვევრები კი ზოგს სახლში, ზოგსაც - დერეფანში. საწნახელად იყენებდნენ ხისგან გაკეთებულ ნავს. დიდ ხეს შუაზე ჭრიდნენ, სპეციალურად „გულს გამოუღებდნენ“, შიგ ლასტს ან გოდორს ჩადებდნენ, ყურძნს ჩაყრიდნენ და ისე წურავდნენ. ამ ნავის გადაადგილება შეიძლებოდა, ამიტომაც რამდენიმე ოჯახი ერთს იყენებდა. ასეთი ნავის არსებობა მთელ საქართველოში დასტურდება (4, გვ. 16).

მარნის მარჯვენა მხარეს მოთავსებულ ზედაშენს ქვევრებს ყოველთვის სალოცავის დანიშნულება ჰქონდა. XVII საუკუნის იტალიელი მისიონერი არქანჯელო ლამბერტი ადასტურებს, რომ სამეგრელოს ამა თუ იმ სოფელში კარის ეკლესიის უქონლობის შემთხვევაში ჯვ-

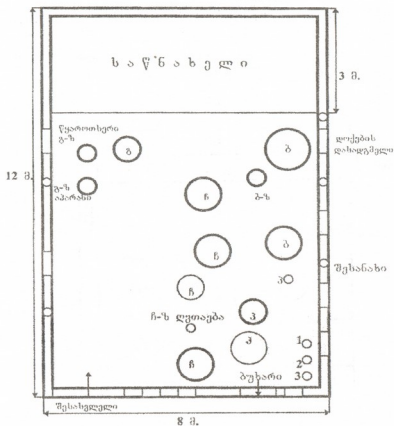


რისწერის რიტუალი მარანში სრულდებოდა. ეთნოგრაფიული მასალის თანახმად, ეკლესიაში შესრულებული ჯვრისწერიდან დაბრუნებულ მეფე-დედოფალს ოჯახის უფროსი პირველად ზედაშესთან ლოცავდა. დღეობაზე წასვლის წინ ზედაშეზე ლოცულობდნენ შენდეგი სიტყვებით, - ზედაშემ გზა თუ არ მოგვცა, ისე არ მიგვიღებენო, ჯერ შინაურმა ანგელოზმა უნდა გაგვისტუმროსო (1, გვ. 140).

ამგვარ სალოცავ ქვევრებს სხვადასხვა კუთხეში სხვადასხვა სახელწოდებით მოიხსენიებენ: იმერეთსა და რაჭაში, როგორც სალოცვილს; სამეგრელოში, როგორც ოზვამერ ლარგვანს... (1, გვ. 131).

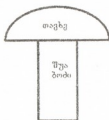
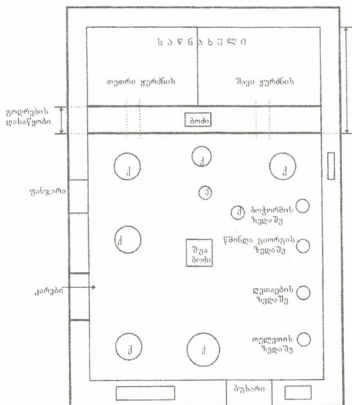
ძველ საქართველოში ზედაშე საჩუქრის თავისებური ფორმითაც გვხვდება, რომელიც არსებითად საზღაურს წარმოადგენდა სახატო ვენახით სარგებლობისათვის, მაგრამ ზედაშე, როგორც შეწირულობა, ხატში მიჰქონდათ კერძო მფლობელობაში მყოფი მეურნეობიდანაც (4, გვ. 95). ამდენად, თავისი პირვანდელი დანიშნულებიდან მოყოლებული, ზედაშე „ბუდობის“ იდეოლოგიური ერთობის ნიშანია. მართალია სადღეისოდ იშვიათი გამოჩენისა, მაგრამ მარტყოფში ვხვდებით ბოლო წლებში, განსაკუთრებული შემთხვევით (ავადმყოფობის მიზეზით) ჩადგმულ რამდენიმე ზედაშეს, რომელიც ჯერ-ჯერობით საოჯახო ზედაშეებად გვევლინება. წინაპართა მიერ მოვლილი და ნალოცი ზედაშეები კი კვლავაც ბუდობის ერთობის სიმბოლოა.

ჩიტიაშვილების მარანი



- გ - გორაანი
- ბ - ბრინჯუაანი
- ჩ - ჩამადნიაანი
- პ - პაატაანი
- ზ - ზედაშე
- 1 - ღვთაება (პაატაანთ ზედაშე)
- 2 - თელეთი (პაატაანთ ზედაშე)
- 3 - მამა ანტონე (პაატაანთ ზედაშე)

იორდანაშვილების მარანი



1. ნ. აბაკელია, სიმბოლო და რიტუალი ქართულ კულტურაში, თბ., 1997.
2. ივ. არჯევანიძე, თბილისიდან ალაზნის ველისაკენ, თბ., 1958.
3. მ. გეგეშიძე, მეღვინეობის ხის ჭურჭელი დასავლეთ საქართველოში, „აკად. ს. ჯანაშიას სახელობის საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე“, ტ. XIX-B, თბ., 1956.
4. ნ. თოფურია, ქართველი ხალხის სამეურნეო ყოფის ისტორიიდან, თბ., 1984.
5. ვალ. ითონიშვილი, მოხვევების საოჯახო ყოფა, თბ., 1970.
6. მ. ილურიძე, „აქ დაადგრა... მამათვანი ანტონი“... ჟურნ. „ცისკარი“, 1998, №3.
7. მ. ილურიძე, გვარები და „ბუდობები“ სოფელ მარტყოფში, თბ., 1998.
8. მ. ილურიძე, მემინდვრეობის ისტორიიდან (სოფელი მარტყოფი), კრ. „ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ძიებანი“, I, თბ., 2000.
9. მ. ილურიძე, ნათესაობის სისტემა და ნათესაურ ურთიერთობათა ფორმები სოფელ მარტყოფის მოსახლეობაში, თბ., 1998.
10. მ. ილურიძე, სოფ. მარტყოფი (განსახლების სტრუქტურა), თბ., 1998.
11. М. О. Косвен, Семейная община и патронимия, М. 1963.
12. სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, I, თბ., 1991.
13. ჯ. სონღულაშვილი, საქართველოს მევენახეობა-მეღვინეობის ისტორიისათვის, ნ. II, თბ., 1974.



14. ლ. ფრუიძე, მევენახეობა და მეღვინეობა საქართველოში, ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით, ნ. 1, რაჭა, თბ., 1974.
15. მ. ჯანგიძე, ძველი მარნები, გაზ. „სამგორი“, 1967, №99.

## ქვევის ნორმატი სვანური „ჩვეულებითი მართლიერების“ აღსრულებისას

ხალხური სამართალი სვანეთში, ისევე როგორც საქართველოს დანარჩენ კუთხეებში, სოციალურ ურთიერთობათა სისტემის ერთ-ერთ ყველაზე რთულ და აუცილებელ - სამართლის ნორმათა ერთობლიობას წარმოადგენდა, რომელიც განსაზღვრული მეთოდების საშუალებით არეგულირებდა ურთიერთობას საზოგადოების წევრებს შორის. სამართლის ნორმების მეშვეობით განსაზღვრული იყო უფლება-მოვალეობანი, რომლითაც სარგებლობდა საზოგადოების ყველა წევრი, ოჯახი, სოფელი.

სვანური ხალხური სამართალი, რომელიც ბ. ნიჟარაძის მიერ „ჩვეულებითი მართლიერებითა“ სახელდებული, საინტერესოა არა მარტო თავისი შინაარსით, არამედ გარეგნული ფორმითაც. გარდა იმისა, რომ „ჩვეულებითი მართლიერება“ სრული და ჩამოყალიბებული სახის მქონე სამართლის ნორმათა კრებულს წარმოადგენდა, მას გააჩნდა აგრეთვე ქვევის ნორმების, ეტიკეტის განსაზღვრული ფორმა, რომლის შესრულება და დაცვაც ისეთივე აუცილებელი იყო სამართლის წარმოების პროცესში, როგორც სამართლიანი განაჩენის გამოტანა.

„ლედ-სამგრთაჲლ“ - ასე გამოითქმის სვანურად ხალხური სამართალი - მოიცავდა საზოგადოებრივი ცხოვრების ყველა სფეროს და თავისი წესითა და კანონით „ასწორებდა დაშავებულ საქმეს“. ხალხი მორჩილებდა საუკუნეების მანძილზე მის მიერვე შექმნილ სამართლის ნორმებს და თვითონვე იცავდა მის აღსრულებას: „სვანური სამართალი სვანეთში ყველგან წვდებოდა პირიდან პირამდე. სვანი თავისი ცხოვრების მანძილზე ყოველთვის აკეთებდა კარგს და ცუდს, და ყველაფერს უკან



თავისი სამართალი მიყვებოდა. ცუდის გამკეთებელს უკან სოფელი მისდევდა და სოფლის ნება-სურვილს ერთი-ორი კაცი გვერდზე ვერ გადაწევდა. ცუდი თუ რამე ხდებოდა, ხევი დგებოდა ფეხზე და თავისი სამართლით მისდევდა დამნაშავეს" (6, გვ. 285) (სვანური ტექსტების თარგმანი აქაც და სხვაგანაც ჩემია - ხ. ი.).

როგორც ვხედავთ, მთხრობლის მიერ საკმაოდ ნათლად არის ჩამოყალიბებული სვანური სამართლის ადგილი და როლი სვანეთის საზოგადოებაში. სამართლის დადგენასა და წესისამებრ აღსრულებას იმდენად დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა, რომ ხალხი „მორვებს“ (მედიატორებს) ღვთისგან გაჩენილად თვლიდა: „მორვალ ღერმეთი ნანასვ ლიხ - მორვები ღვთისგან გაჩენილნი (დანესებულნი) არიანო“ (3, გვ. 94).

„მორვეი“ ანუ მედიატორი არ ინიშნებოდა გარკვეული ვადით, „მორვეის“ არჩევა თითოეულის ნება-სურვილზე იყო დამოკიდებული - ყველას შეეძლო სოფელში თავის მედიატორად აერჩია კაცი, რომელიც თვითონ სურდა და რომლის ქკუა-გონებასა და სამართლიანობასაც ენდობოდა. „მორვეად“ ყოფნაც ყველას შეეძლო, რა თქმა უნდა, იმ შემთხვევაში, თუ მას ქკუა-გონება, მჭერმეტყველება, სამართლიანობისა და განსჯის უნარი უწყობდა ხელს.

„მორვებს“ დიდი პასუხისმგებლობა ეკისრებოდათ ღვთისა და ხალხის წინაშე, რის გამოც ისინი თავს არიდებდნენ ამ მოვალეობის შესრულებას, მაგრამ თანხმობის შემთხვევაში ყველანაირად ცდილობდნენ სწორად „გადაეჭრათ სამართალი“. ამასთან დაკავშირებით საყურადღებოა ბ. ნიჟარაძის ცნობა: იმ შემთხვევაში, თუ „მძიმე“ საქმეა გასარჩევი და სვანი „მორვებს“ ეძებს, თან იცის, რომ შეიძლება თავი აარიდონ მორვობას მისთვის სასურველმა პირებმა, „იგი იშოვის რაიმე საეკლესიო ნივთსა, თუნდაც საყდრის კლიტეს, შევა იმ სახლში, სადაც სამორავე კაცი ეგულება და როგორმე ეცდება ხელი მოაკიდებინოს ამ ნივთსა, რის შემდეგაც უარის თქმა

მორვობაზე ყოვლად შეუძლებელია, რადგანაც ამით სვანი ღვთის რისხვას გამოიწვევდა" (3, გვ. 95).

როგორც ამ ამონაწერიდან ჩანს, „მორვები“ არჩევიდანვე ვალდებულად თვლიდნენ თავს არა მარტო კონკრეტული პიროვნების, არამედ ღმერთის წინაშეც. იგი ეხება საეკლესიო ნივთს და უკვე უარს ველარ ამბობს მორვობაზე. უნდა აღინიშნოს, რომ „ლიმორვეის“ მთელი პროცესი, მორვების არჩევიდან საქმის დასრულებამდე, მტკიცედ იყო დაკავშირებული ღმერთთან და ხატთან. ეკლესიაში დაფიცება, როგორც „მორვების“, მონმეების, ისე დაპირისპირებული მხარეებისა, აუცილებელ რიტუალს შეადგენდა სვანური „ღედ სამგრთაღლისა“. აღსანიშნავია, რომ სვანური გარცამ (გარდაცემა? 3, გვ. 100), ეკლესიაში ხატზე დაფიცება, თავისი ტექსტებითურთ, ცალკე კვლევის საგანია, იმდენად მრავალფეროვანი იყო დაფიცების წესი და იმდენად დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა მას სვანების ცხოვრებაში. არ არსებობდა დანაშაული და დაფარული, რომელიც „გარცამით“ დაფიცების დროს არ გაცხადებულიყო - ვერც ერთი სვანი ვერ გაბედავდა ხატის წინ ტყუილზე დაფიცებას, რადგან მათი რწმენით ღმერთი სასჯელს მოუვლენდა არა მარტო მათ, არამედ შთამომავლობასაც და საშვილიშვილოდ დაწყველილები იქნებოდნენ.

„მორვებად“ არჩეული კაცები ზოგჯერ საქმის დაწყებამდე, ზოგჯერ განჩინების გამოცხადებამდე, ფიცს დებდნენ ეკლესიაში, რომ სწორად წარმართავდნენ სამართალს. „მორვების“ დაფიცებისას „ეკლესიის ეზოში ბლომად ხალხი გროვდებოდა, დაპირისპირებული ოჯახების წევრები და მათივე სამხუბის (საძმო) წარმომადგენლები - მთელი სავაჟკაცო, გონზე მოსული (ვაჟკაცობის ასაკს მიღწეული - ხ. ი.) ქუდოსანი ყველა იყო. ამათ გარდა სურვილისამებრ მოდიოდნენ თანასოფლელებიც“ (6, გვ. 285).

„მორვების“ დაფიცების წესი საინტერესოდ აქვს აღწერილი ბ. ნიჟარაძეს: „ეკლესიის ეზოში შეგროვდნენ



ყველანი. ეკლესიიდან პაპი გამოასვენებს ხატს, (არასოდეს ჯვარს), ერთ მხარეს მსაჯულ-მედიატორები დგანან მწკრივად და ქუდმოხდილები, მეორეს მხრით - იმავე რიგით ერთი-მეორისგან დაშორებულნი მომჩივან-მოპასუხე, თავიანთი სახლობით. წინ წარსდგება მომჩივანი და დაიწყებს: „დიდება და მაღლი შენ, ქრისტე მაცხოვარო (ან რომელის წმინდანისაა ეს ხატი) გთხოვ და გვედრები, უკეთუ ჩემ-მიერ ამორჩეულ და გაშვებულ მსაჯულთა სინდისიერად შეტყობის შემდეგ საქმის გარემოებისა რასმეში დავეჩაგრო, არ მიენიჭოსთ ჩემთვის იგი, რასაც ჩვენი ჩვეულებითი და სწორი სამართალი მანიჭებს, მე დამამდაბლეს და ჩემი მოპასუხე აღამაღლეს, მაშინ, ჰოი, მაღალო ღმერთო, რამდენიც ციდან თოვლი და წვიმა მოდის, რამდენიც დედამინაზე ბალახია, ზღვაში ქვიშა, - სანამ იმდენი ოქროს რქოსანი ხარი არ მოგიძღვნან, მანამ ამათ (მიათითებს მსაჯულებზე) ძესა და შთამომავალსა საშველს ნუ მისცემ, ამოსწყვიტე ესენი ძირიან-ბუდიანად... ეს ერთი, დიდებულო ღმერთო! მეორე, - განაგრძობს იგივე მომჩივანი - თუ ამ მსაჯულებს ისე არ დავუყენებვიარ მე, როგორც თვითოეული მათგანი დადგებოდა, თუ თავის სწორად და ტოლად არ დავუყენებვიარ, - მაშინ ისმინე ღმერთო, სანამ ამათ (მსაჯულებს) იესო ქრისტე თვისის თორმეტის მოციქულით მწირველად არ იშოვონ, სეფისკვერი იერუსალიმიდან მოტანილი ფქვილით არ გამოუცხონ და იქიდანვე მოტანილი ღვინო ზედაშედ არ დადგან, - მანამ ამათ ავი ზნის მეტს ნურას მოუვლენ, შეაჩვენე ისე, რომ ამათი რძალი და ასული გველსა და ბაყაყს ჰშობდნენ...“. იტყვის თუ არა ამას იქვე მინაზე ბალახს მოგლეჯს და გაჰფანტავს მაღლა ჰაერში”(3, გვ. 90-100).

ამგვარადვე აფიცებდა მსაჯულებს მოპასუხე, რომლითაც დაფიცების რიტუალის ნაწილი მთავრდებოდა. ამის შემდეგ „მორევები“ შეუდგებოდნენ საქმის გამოკვლევა-განსჯას. ისინი მორიგეობით დადიოდნენ მომჩი-

ვან-მოპასუხის ოჯახებში და დანვრილებით არკვევდნენ საქმის ვითარებას.

როდესაც მედიატორები საფუძვლიანად შეისწავლიდნენ საქმის ვითარებას, განჩინების დასადგენად მიდიოდნენ სოფლის განაპირა ადგილას ან რომელიმე უკაცრიელ სახლში, რათა მათი ნააზრევ-ნათქვამი არავის მოესმინა. „მორვებს მეტი თუ არა, სამი დღე მაინც სჭირდებოდათ სამართლის დასადგენად. გასარკვევს ყველაფერს გაარკვევდნენ, მსგავსი რამე თუ იყო მანამდე მომხდარი, იმ საქმეს და სამართალს თავიანთ საქმეს და სამართალს ადარებდნენ, ფიქრობდნენ და საქმის დამრგვალებას (დასრულებას) ცდილობდნენ. სანამ სამართალს დაადგენდნენ, მანამ მორვები ერთად იყვნენ, დილიდან საღამომდე, ზოგჯერ ღამეებსაც ერთად ათენებდნენ და ამ ხნის მანძილზე ოჯახები მიტოვებული ჰყავდათ“ (6, გვ. 286).

საბოლოოდ, ურთიერთშეთანხმებით, „მორვებს“ გამოჰქონდათ განაჩენი, რომელსაც ოფიციალურად გამოცხადებამდე საიდუმლოდ ინახავდნენ. თუ განაჩენი მის გამოცხადებამდე იქნებოდა რომელიმე „მორვევის“ მიერ გამხელილი ვინმესთვის, მაშინ მას ძალა ეკარგებოდა და უკმაყოფილო მხარეს უფლება ჰქონდა არ მიეღო ეს განაჩენი.

განაჩენის საიდუმლოდ შენახვის სიმბოლოს წარმოადგენდა „მორვების“ მიერ განჩინების გამოტანის შემდეგ „ბაჩა ლილჯენი“ - ქვის დაფლვა: „ერთი მსაჯულთაგანი აიღებს პატარა ქვას, ამოსთხრის მიწას იქვე და ჩაჰფლავს ამ ქვას მსაჯულების თვალწინ. ქვის ჩაფლვა სვანურს იურიდიულ ნყობილებაში იმას ნიშნავს, რასაც სხვაგან წერილობითი განაჩენი და რასაც ვერავინ ვერ შეცვლის. ამასთანავე, ეს ქვის დაფლვა იყო ნიშანი საიდუმლოების შენახვისა“ (3, გვ. 98-99).

ამის შემდეგ რჩებოდა განაჩენის გამოცხადება და დაპირისპირებული მხარეების შერიგება, რომელიც ზოგჯერ ეკლესიაში ხდებოდა, ზოგჯერ კი დამნაშავის სა-

ხლში, რომელიც ვალდებული იყო თავისთან დაეპატრონებინა დაზარალებული მხარე - ოჯახი და ძირი საძმოს წარმომადგენლები.

„მორევებს“ განსაკუთრებით მძიმე ჯაფა ადგებოდათ, როდესაც მკვლელობა ჰქონდათ განსასჯელი. ამ დროს მათი რაოდენობა 12-ს შეადგენდა: ექვსი ერთი მხრის ამორჩეული იყო, ექვსი - მეორესი. ზოგჯერ აირჩევდნენ კიდევ ერთ კაცს, რომელსაც ამ ექვს-ექვს „მორევს“ შორის მდგომს - „ნესგა მეგნეს“ უწოდებდნენ (6, გვ. 285). ამ მორევების პროფესიონალიზმსა და სამართლიანობის უნარზე ბევრად იყო დამოკიდებული სისხლით გადამტერებული ოჯახების შერიგება, რადგანაც მოკლულის ოჯახი ყველანაირად ცდილობდა ჯერ ესისხლა თავისი მკვდარი და მერე თანაბარ პირობებში შერიგებოდა მტერს. როგორც შერიგებას გააჩნდა თავისი წესი და კანონი, ასევე სისხლის ალებადაც. საინტერესოა, რომ მოკლულის ჭირისუფალი მამაკაცები, რომელთაც ადათით ევალეზობდათ სისხლის ალება, ჩვეულებრივი ჭირისუფლებივით არ იქცეოდნენ: „ოჯახის წევრი მამაკაცები ქუდებს არ მოიხდიან არც ტირილისა და არც გასვენების დროს, ეს იმის ნიშანია, რომ მამაკაცები შერცხვენილები არიან და სანამ არ ისისხლებენ თავიანთ მკვდარს, მანამდე ქუდებს არც იხდიან და ვერც მოიხდიან“ (4, გვ. 46). ხოლო კონკრეტულად ის ადამიანი, ვისაც წესით შურისძიება ევალეზობდა (ვთქვათ მოკლულის შვილი, ძმა ან მამა) „სატირალსა და გასვენებაში ქუდს არ მოიხდიდა, მკვდარს არ დაიტირებდა და ხელს არ შემოიკრავდა. ყველა ტიროდა და თვითონ კი კარგ გუნებაზე იყო, მკვდართან ახლოს არ მიდიოდა, შორიახლოს იდგა და ხუმრობდა და ენაწყლიანობდა. გასვენების დღეს, მიცვალებულის დამარხვის შემდეგ ეს პიროვნება საფლავზე თოფს გაისვრიდა, რაც იმისი უტყუარი ნიშანი იყო, რომ იგი აუცილებლად შურს იძიებდა“ (6, გვ. 288).

საინტერესოა ქუდის მოუხდელობის ჩვეულება აღნიშნულ სიტუაციაში. როგორც მთხრობელი შენიშნავს,

მამაკაცები შეურაცხყოფილები და შერცხვენილები ანუ ან, რაც დროებით უკრძალავს მათ ქუდის მოხდას - ანუ ისე მოქცევას, როგორც უნდა იქცეოდეს შეურცხვენილი მამაკაცი. ისინი არც დასტირიან თავიანთ მკვდარს; როგორც ჩანს, დატირების უფლებასაც არ აძლევს მათ ის შეურაცხყოფა, რომელიც ოჯახის წევრის მოკვლით მიაყენეს. როგორ ხდება ქუდის მოხდისა და მიცვალებულის დატირების წართმეული უფლების ხელახლა მოპოვება? - სისხლის აღებით, ანუ შეურაცხყოფისა და სირცხვილის მოწმენდით. ყოველივე ამის შემდეგ ნათელი წარმოსადგენია, თუ რა ძნელი ამოცანის წინაშე იდგნენ ჯერ მკვლელის ახლობლები, რომელთაც „ლიმორევე“ ანუ მსაჯულების მეშვეობით საქმის მოგვარებაზე დაეთანხმებინათ მოკლულის ოჯახი, ხოლო შემდეგ „მორევები“ რომელთაც თავიანთი ჭკუა-გონებითა და სამართლის ნორმების ღრმა ცოდნით, უნდა მოეხერხებინათ დაპირისპირებული მხარების უსისხლოდ შერიგება - ისეთნაირად, რომ დაზარალებული მხარის მამაკაცებს შეურაცხყოფის გრძნობა გაქრობოდათ და „სოფელსა და ხალხში“ გამოსასვლელი პირი ჰქონოდათ.

„მორევები“, თუ წინასწარ არ იყვნენ დაფიცებულნი, მაშინ განაჩენის გამოცხადების წინ მიდიოდნენ ეკლესიაში და დაპირისპირებული მხარეების თანდასწრებით ხატის წინაშე ასე დაიფიცებდნენ: „ამ ხატის მადლმა, რაც კი შევიძელით, ყოველი ღონისძიება ვიხმარეთ ნამდვილი და სწორი სამართალი გაგვეჩინა თქვენს შორის. ავსწონეთ საჩივარი, პასუხი, პასუხის პასუხი, ერთმანეთს დავუყენეთ, შევუწონეთ ჩვენის წეს-რიგის თანახმად და გადავსჭერით ისეთი სამართალი, რომელსაც თვითოეული ჩვენ, მსაჯულთაგანი დასჯერდებოდა, თუ რომ ჩვენ თქვენს ადგილას ვყოფილვიყავით. დანარჩენი მსაჯულებიც ამაზე ერთხმად წარმოსთქვამდნენ: თანახმად ამ გარცამისა (ფიცისა) ჩვენც ვფიცავთ, რომ რამდენადაც კი მივხვდით, ჭეშმარიტ სამართალზედ გავიარეთ“ (3, გვ. 100).



ამის შემდეგ იქვე გამოაცხადებდნენ განაჩენს დაპირისპირებულ მხარეებს შეარიგებდნენ, რომლებიც შერიგებისას ვალდებულნი იყვნენ ერთიმეორისადმი ერთგულების ფიცი დაედოთ.

ზოგჯერ განაჩენის გამოცხადება და შერიგება დამზარალეზლის ოჯახში ხდებოდა, სადაც უნდა მიენწვიათ მოკლულის ოჯახი თავისი „სამხუბითურთ“ (საძმო) და „მორვები“. ამ დღისთვის დამნაშავეს ოჯახი ყველაფრით მომზადებული უნდა ყოფილიყო. შერიგებისას სახლში დახვედრისა და გამასპინძლების თითოეული დეტალიც კი საინტერესოა - ყველაფრით გამოიხატება დაზარალებული მხარისადმი მორჩილება და მოკრძალება: „მორვები შეუძღვებიან მოკლულის ოჯახის წევრებსა და ახლო ნათესავეებს სახლში, სახლში დამხვედრი შინაური და გარეშე, ყველა ფეხზე მდგომი ხვდება მოსულებს. სოფლები, ოჯახის გარე ნათესავეები ესალმებიან და ელაპარაკებიან მოსულთ. მორვებს ამ ღამით ყველას „კაცხაშში“ (კაცხაშ, კეცხაშ - კერიის წინა ნაწილი, მამაკაცების დასაჯდომი ადგილი (8, გვ. 326); მ. გუჯუჯიანის განმარტებით, კერიის წინა მხარეს, კეცხაშში, ორ სარკმელს შუა გათლილი საგანგებო სკამი იდგა საპატიო სტუმრებისათვის, სწორედ აქ სვამენ „მორვებს“) (2, რვ. 7, გვ. 93) სვამენ, დანარჩენ სტუმრებსაც იქვე ახლოს - ქალებს საქალებო, ხოლო კაცებს - სამამაკაცო დასაჯდომებზე. დამხვედრი ოჯახის წევრები ყველანი კერიის უკანა მხარეს დგანან... ლაპარაკის დაწყება ყველას ეზარება, საბოლოოდ ვინმე დაიწყებს ტკბილი ენით საუბარს და ყველა არაკებს მკვლევლობებსა და შერიგებაზე.

ამასობაში ქალები სუფრას გაშლიდნენ, სუფრის გაშლის შემდეგ მასპინძლის სამხუბის წარმომადგენელი ერთ-ერთი ავტორიტეტიანი ქალი ჭურჭლით გამოიტანდა რძეს, მეორეს ხელსაწმენდი ეჭირა. ეს ქალი მოკლულის ახლო ჭირისუფალ ქალებს რძით დააბანინებდა ხელებს.

მორვეები პურს გატეხავდნენ, სადღეგრძელოს იტყობდნენ და შემდეგ დგებოდა განაჩენის გამოცხადების დროც. ამ დროს მოკლულის ჭირისუფლების გარდა ყველანი ფეხზე იდგნენ. განაჩენის მთქმელი „მორვეებს შორის მდგომად“ არჩეული, მეცამეტე კაცი გახლდათ, რომელიც შეძლებისდაგვარად კარგად და მოკლედ ლაპარაკობდა, მორვეების დაფიცებასა და ხატ-ჯვარს იმონებდა, რომ სამართლის დამრგვალებისას (გამოტანისას) თავიანთი ცოდნა არ დაუკლიათ, საკუთარი გული მიუზომიათ ამ საქმისთვის და თავიანთზე დაბლა არც ერთი მხარე დაუყენებიათ და არც მეორე (ანუ განუსჯიათ ისე, როგორც საკუთარ თავზე განსჯიდნენ ამ საქმეს). ამის შემდეგ შერიგების პირობებსაც იტყობდა. განჩინების გამოცხადების დროს სიჩუმე იყო, შესარიგებელ მხარეებს არ ჰქონდათ ლაპარაკის უფლება - მოეწონებოდათ თუ არა განაჩენი, მორვეებს ამჯერად მაინც ვერაფერს ეტყობდნენ“ (6, გვ. 286-287).

როგორც მოტანილი ციტატიდან ჩანს, შერიგების პროცესი თავიდან ბოლომდე მკაცრად დაცულ ნორმათა ერთობლიობას წარმოადგენს, სადაც გათვალისწინებულია ყველა დეტალი, დასაჯდომი ადგილიდან დაწყებული, მოლაპარაკებებით დამთავრებული. „მორვეებს“ სვამენ ყველაზე საპატიო ადგილას, ორ სარკმელს შორის; სამამაკაცო მხარეს იკავებენ მოკლულის ჭირისუფალი და მათი მომყოლები, ხოლო მკვლელის ოჯახის წევრები, ანუ მასპინძლები - კერიის უკანა მხარეს დგანან. თუ გათვალისწინებთ იმას, რამხელა მნიშვნელობა ენიჭებოდა სვანურ ოჯახში საპატიო ადგილს, სუფრის თავში თუ ბოლოში დაჯდომას, ოჯახის სამამაკაცო თუ სადედაკაცო მხარეს ყოფნას და იმასაც, რომ სვანი ოჯახში შემოსული სტუმრის გამასპინძლებისას თითქმის ყოველთვის თავის საპატიო - მახვშის ადგილას იჯდა, ნათელი გახდება, თუ რამდენი რამის დათმობა უნევს ამ შემთხვევაში მკვლელის ოჯახს - მასპინძელი თმობს თავის ყველანაირ პრიორიტეტს: იგი არა თუ სუფრის თავში ზის, არა-

მედ მთელი ოჯახით კერიის უკანა მხარეს დგას ფეხზე, სადაც მამაკაცის გადასვლაც კი სირცხვილად ითვლებოდა. იქმნება ისეთი შთაბეჭდილება, თითქოს დაზარალებული სიმბოლურად, დროებით ეპატრონება თავისი მტრის ოჯახს. ჩვენი აზრით, ეს ჟესტი გარკვეული კომპენსაციაცაა დაზარალებული ოჯახისადმი, რომელიც საპატიო - სამამაკაცო მხარეს თავსდება მკვლელის ოჯახში, მასპინძლები კი, როგორც დამორჩილებულნი - კერიის უკანა მხარეს დგანან.

მოსისხლეთა შერიგების ცერემონიალი აღწერილი აქვს რ. ხარაძეს (9, გვ. 39-40). მისი ნაშრომის მიხედვით, როდესაც მოკლულის ოჯახის წევრებსა და მის ჭირისუფალს მიიწვევდნენ მკვლელის ოჯახში, მათ მხოლოდ ოჯახის გარეშე ნათესავები ხვდებოდნენ სახლში, გაშლილი სუფრით. სუფრასთან გამასპინძლების შემდეგ შემოდოდნენ მკვლელი და მისი ოჯახის წევრები და მკვლელი უჩოქებდა მოკლულის მამას და ძმას და ისე სთხოვდა პატიებას. ამის შემდეგ ხდებოდა შერიგება. ამ შემთხვევაში წარმოდგენილია შერიგების უფრო მკაცრი სახე: დამნაშავე და მისი ოჯახის წევრები საერთოდ არ იმყოფებიან სახლში იმ დროს, როდესაც ოჯახს „მორვები“ და დაზარალებული მხარე სტუმრობს, ე. ი. მათი უფლებები, როგორც მასპინძლებისა, საერთოდ უგუვებელყოფილია. შემოსვლისას მკვლელი იჩოქებს, რაც ჩვენი აზრით, მის დამცირებას, სიმბოლურ დამარცხებას ნიშნავდა, და გარკვეულ მორალურ კომპენსაციას წარმოადგენდა მკვდრის პატრონებისთვის. აქვე უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ დაჩოქება სათაკილო საქმედ ითვლებოდა და იშვიათად თუ იკადრებდნენ თუნდაც მოკლულის მამასთან და ძმასთან დაჩოქებასაც. თუმცა, რამდენად უცნაურადაც არ უნდა მოგვეჩვენოს, მკვლელის მიერ მუხლებზე დადგომა, როგორც ეს სვანური პროზაული ტექსტებიდან ჩანს, - სხვების მიერ მის დამცირებად არ აღიქმებოდა: „ვაჟკაცი რომ ჩოქზე დადგომას იკადრებს, ეს დიდ დასაფასებელ საქმედ მიაჩნიათ და მისი ნახვენა-

რი აუცილებლად არის შესასრულებელი" (7, გვ. 258) ჩვენი აზრით, მკვლელის მიერ დაჩოქება ამავე დროს რაინდული ბუნების გამოძახილია - იგი პატივს სცემს მოკლულის ჭირისუფალს და იჩოქებს. მხოლოდ ასეთი კუთხით დანახვისას არ შეიძლება მოგვეჩვენოს დაჩოქება დამცირებად.

დამონმებულ მასალაში ერთი საინტერესო დეტალიცაა წარმოდგენილი: დამნაშავის ნათესავი ქალი რძით ხელებს აბანინებს მოკლულის ჭირისუფალ ქალებს. რა მნიშვნელობა ჰქონდა ამ ჩვეულებას, ამის შესახებ მთხრობელი არანაირ განმარტებას არ იძლევა. დამატებითი მასალები ჯერ-ჯერობით ჩვენც არ გაგვარჩნია. ჩვენი აზრით შესაძლებელია, რძით ხელების დაბანა ჭირისუფალი ქალებისათვის მათ სიმბოლურ განბანას ნიშნავდეს ცრემლისა და შავი ანუ სამგლოვიარო ფერისაგან. მამაკაცებისთვისაც რომ დაებანათ ხელები რძით, მაშინ შეიძლებოდა, ამაში სისხლისგან განბანის რიტუალი დაგვენახა, მაგრამ ნათლად არის მითითებული, რომ რძით ხელებს მხოლოდ ქალებს აბანინებენ.

რძე, როგორც განბანვისა და განწმენდის საშუალება კიდევ გვხვდება სვანურ გადმოცემებში; ერთ-ერთი ლეგენდის თანახმად ლატალის (სოფელია) მთაზე გაჩენილა გველეშაპი, რომლის გამო ხალხმა საძოვრები დაკარგა. ერთ-ერთმა ლატალელმა, სახელად კახანმა იკისრა მისი მოკვლა. შეიარაღდა კახანი და წავიდა. თან ლატალელებს დაუბარა - გამობრუნებისას ლეთნიერში (ადგილის სახელია) დიდი ქვაბით რძე დამახვედრეთო. კახანმა მოკლა გველეშაპი, მაგრამ იგი ისე იყო ფერშეცვლილი და გასისხლიანებული, რომ ლეთნიერში რძით განბანვის შემდეგ თუ იცნობდა კაციო" (1, გვ. 144).

რძე, როგორც განბანვის საშუალება, გვხვდება ამირანის სვანური ლეგენდის ერთ-ერთ ვარიანტშიც: დალის მუცლიდან ამოღებულ, ოქროსაკვანში მწოლარე ამირანს მონადირე რძის წყაროსთან ტოვებს, სადაც მას წმ. გიორგი იპოვის და მონათლავს. რძეში აბანავებს მას



ბადრის და უსუპის (ვოსების) დედა, მას შემდეგ, რაც იცნობდა იგებს, რომ ქმრის მიერ ნაპოვნი ბავშვი დალისა და დარჯელანის შვილი ამირანია (5, გვ. 64-65).

როგორც ჩანს, რძეს, რძის წყაროს სვანურ მითოლოგიასა და ყოფაშიც გარკვეული სიმბოლური დატვირთვა აქვს მინიჭებული. შესაძლებელია იგი განბანვასთან ერთად სხვა მნიშვნელობასაც შეიცავდეს, რასაც დამატებითი მასალების მოძიება და ამ მხრივ საფუძვლიანი კვლევა-ძიება გამოავლენს.

განხილული მონაცემების ანალიზის საფუძველზე გამოჩნდა, რომ სვანური „ჩვეულებითი მართლიერება“ ადგილობრივი მოსახლეობის ყოფის სპეციფიკასთან იყო შეფარდებული და მისი აღსრულების პროცესში არა მარტო სამართლის ნორმები იყო დაცული, არამედ ტრადიციულად გამომუშავებული ურთიერობისა და ქცევის ნორმებიც, რაც განაპირობებდა მხარეთა შერიგების შესაძლებლობას ისეთ მძიმე სიტუაციაშიც კი, როდესაც შესარიგებელ მხარეებს შორის „სისხლი იდგა“. ქცევის ნორმათა დახვეწილი ფორმა ითვალისწინებდა მორალური და სიმბოლური სახის კომპენსაციას დაზარალებული მხარისადმი, მოკრძალებულ დამოკიდებულებას „მორევ-მედიატორებისადმი“ და ამავე დროს დამნაშავე მხარის უსაფრთხოებასაც უზრუნველყოფდა.

1. ვ. ბარდაველიძე, სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი, ტფ., 1939.
2. მ. გუჯეჯიანი, სვანური მასალები, ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის საქართველოს მატერიალური კულტურისა და სამეურნეო ყოფის ეთნოლოგიური შესწავლის განყოფილებაში დაცული არქივი, M2 კარადა.
3. ბ. ნიჟარაძე, ისტორიულ-ეთნოგრაფიული წერილები, ტ. II, თბ., 1962.
4. სვანური ენის ქრესტომათია, ტექსტები შეკრიბეს ა. შანიძემ, მ. ქალდანმა და ზ. ჭუმბურიძემ, გამოიცა ა. შანიძისა და მ. ქალდანის რედაქტორობით, თბ., 1978.
5. სვანური პროზაული ტექსტები, I, ბალსზემოური კილო, ტექსტები შეკრიბეს ა. შანიძემ და ვ. თოფურიამ, თბ., 1939.
6. სვანური პროზაული ტექსტები, II, ბალსქვემოური კილო, ტექსტები შეკრიბეს ა. დავითიანმა, ვ. თოფურიამ და მ. ქალდანმა, თბ., 1957.
7. სვანური პროზაული ტექსტები, IV, ლაშხური კილო, ტექსტები შეკრიბეს ა. ონიანმა, მ. ქალდანმა და ალ. ონიანმა, თბ., 1979.
8. მ. ქალდანი, ვ. თოფურია, სვანური ენის ლექსიკონი, კომპიუტერული ამონაბეჭდი.
9. რ. ხარაძე, დიდი ოჯახის გადმონაშთები სვანეთში, თბ., 1939.

## სამურზაყანოს მოსახლეობის ეთნიკური ვინაობა

საქართველოსათვის პოლიეთნიკურობა უძველესი დროიდან არის დამახასიათებელი, რასაც ჩვენი ქვეყნის მძიმე პოლიტიკურ-სოციალური ვითარებაც განაპირობებს. ამჯერად ჩვენს ინტერესს ინვესტ დასავლეთ საქართველო, კერძოდ სამურზაყანოს მოსახლეობის წარსული, რომელიც აფხაზეთ-სამეგრელოს ისტორიასთან არის გადაჯაჭვული.

დემოგრაფიული პროცესების მეცნიერული შესწავლის აუცილებელი პირობაა განისაზღვროს ტერიტორია, რომლის ფარგლებშიც მიმდინარეობს განსახილველი მოვლენები.

ისტორიული სამურზაყანოს, როგორც ცალკე ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ერთეულის საზღვრები ყველასათვის ცნობილია, სადაო არც მისი მოსახლეობის ეთნიკური შემადგენლობაა, თუმცა გასულ საუკუნეში ამაზე ცხარედ კამათობდნენ. მეტი სიცხადისთვის საკითხის შესწავლას შორეული წარსულიდან დავიწყებთ. როდესაც პ. ინგოროყვამ აფხაზეთის მოსახლეობის ტომობრივი შემადგელობა ექვს გეოგრაფიულ ერთეულად გაყო, დასძინა, რომ „გარდა ამისა აქვე შედიოდა კიდევ ერთი პროვინცია, რომელიც თუმცა არ შეადგენდა აფხაზეთის მხარეთა უშუალო ნაწილს, მაგრამ ერთხანად დაკავშირებული ყოფილა აფხაზეთთან, ეს არის მხარე რომელიც მდებარეობდა აფხაზეთსა და შიდა ეგრისს შორის, რომელსაც ძველ ქართულ მატრიანეებში ეწოდება ეგრისწყალსა და კლისურას შუა ქვეყანა“. ეგრისწყალი მეგრულად სიტყვა-სიტყვით ნიშნავს მდინარე საზღვრისა; კლისურა ანუ კელასური. მკვლევარი ასკვნიდა, რომ ამ ბუფერული ზონის ტერიტორია აფხაზეთთან ხანმოკლე დროით მხოლოდ პოლიტიკურად ყოფილა დაკავში-

რებული, რომელიც მე-6-7 სს. არ გასცილება. აღნიშნული ზონა მთელი ანტიკური ხანის მანძილზე, ვიდრე მე-5 საუკუნემდე საკუთრივ ეგრისის ნაწილს შეადგენდა. ამ ტერიტორიაზე ეგრისწყალიდან ვიდრე კელასურამდე მოსახლეობდნენ ეგრისელები, - მეგრულ-ლაზნი (18, გვ. 127).

ასე გაგრძელდა მთელ შუა საუკუნეთა მანძილზე; ამ მხარის მოსახლეობა ქართულია. ეთნიკური ცვლილებები ამ მხარეში XVII ს. II ნახევრიდან დაიწყო.

მართალია, ზოგი მკვლევარი ეგრისწყალს ენგურთან აიგივებს, სამურზაყანო კი გულისხმობს ტერიტორიას მოქცეულს მდინარეებს ენგურსა და ლალიძგას შორის. ზემოაღნიშნული შეეხებოდა ეგრისწყალსა (ანუ ლალიძგასა) და კელასურს შორის მიმდინარე მოვლენებს. მაშინ, მით უფრო თუ ეგრისწყალში ენგურს ვიგულისხმებთ, ენგურ-ლალიძგის „შუამდინარეთი“ ისტორიული „შიდა ეგრისის“ საზღვრებში ექცევა. იქ მოსახლეობა, რასაკვირველია, ეგრისელები (ანუ მეგრელები) ე.ი. ქართველები იყვნენ. საგულისხმოა ასეთ წმინდა ქართულ რეგიონს შეეხო ეთნიკური ცვლილებები, რომელიც გვიანფეოდალური ხანის დანარჩენ საქართველოშიც დამახასიათებელ მოვლენად მოჩანს.

ერთიანი საქართველოს დაშლის შემდეგ დასავლეთ საქართველო წვრილ-წვრილ პოლიტიკურ ერთეულებად დაიყო, რომელთაც ერთმანეთში გამუდმებული ბრძოლა ჰქონდათ. სამეფო სამთავროებს შორის პოლიტიკური საზღვარი გადიოდა მდინარეებზე, მთებზე და ღრმა ხეობებზე. ქვეყნის გეოგრაფიული მდებარეობა თავისებურად ხელს უწყობდა სახელმწიფოებრივი ერთეულების განცალკევებას (16, გვ. 50). დაქსაქსულობის შედეგად წინააღმდეგობის შესაძლებლობა შესუსტდა და ეს ქვეყანა (საქართველო) თურქეთმა და ირანმა გაინაწილეს.

XV-XVI სს. სისხლიანმა ეპოქამ მიძიმე დაღი დაამჩნია ქართულ-აფხაზურ კულტურულ-ისტორიულ ურთიერთობას. ამ მხრივ განსაკუთრებით დიდი როლი შეას-

რულა თურქეთმა, რომელმაც დასაყრდენად აფხაზეთი გაიხადა. ამასთან დაკავშირებით სამართლიანად შენიშნავდა ნ. ბერძენიშვილი, რომ „ფეოდალური აფხაზეთი მხოლოდ ქართული შეიძლებოდა ყოფილიყო, რომ აფხაზეთი კულტურულ-ისტორიულად ქართველი იყო. ეს კავშირები გვიანფეოდალურ საქართველოს ძნელბედობის ხანაში თანდათან შესუსტდა. თუ ადრე ოსმალეთმა შეუწყო ამ მოვლენებს ხელი, მოგვიანებით ცარიზმიც საამისოდ ძალებს არ ზოგავდა. ამ უკუღმართობათა შედეგია, რომ ჩვენ დღეს მტკიცებაც კი გვჭირდება აფხაზეთის, მესხების (შავშ-კლარჯ-ტაოელთა), ლაზების, აჭარლების, ქობულეთელების და ინგილოების ქართველობისა... (5, გვ. 281).

შინააშლილობის შედეგად ქვეყანაში განუკითხაობა სუფევდა. საბატონყმო ურთიერთობა ყოვლად აუტანელი შეიქნა. ხშირი იყო სილატაკით გამოწვეული შიმშილობის წლები, რაც ქვეყანას ავერანებდა. მიიმე სოციალურ სიდუხჭირეს მონმობს დაბალი ფენის ანუ გლეხთა კლასობრივი ბრძოლის პასიური ფორმის - აყრა-გაქცევის მრავალი დამადასტურებელი ცნობა, შემონახული ქართულ წერილობით წყაროებში. „გლეხთა აყრა გაქცევამ მასიური ხასიათი მიიღო ოსმალ-ყიზილბაშობის დროს. გადასახადებით დამძიმებული გლეხი ტოვებს მეურნეობას და გარბის. ქართლიდან... კახეთში... იმერეთიდან ქართლსა და კახეთში, სამეგრელოდან - აფხაზეთში, იმერეთში ან კიდეც სხვაგან“ (34, გვ. 357).

საშინაო მდგომარეობას სულ უფრო ამძიმებდა ტყვის ინტენსიური სყიდვა, რომელმაც განსაკუთრებით დასავლეთ საქართველოში მიიღო კატასტროფული ხასიათი. ოსმალებთან ერთად, ეგვიპტისა და ერაყის მამლუქები ქართველი ტყვეების ამოურწყველი მომხმარებლები იყვნენ. უფრო მეტიც, მამლუქთა შეიარაღებულ რაზმებში სხვა ტომის ტყვეებს იშვიათად ლეზულობდნენ, ხოლო ეგვიპტეში ამ რაზმების შემადგენლობის უმეტესობას ჩერქეზებთან ერთად ქართველები,

მეგრელები და აფხაზები შეადგენდნენ - გადმოგვცემს  
ფრასუა ვოლნეი (34, გვ. 357).

მართალია, აღმოსავლეთ საქართველოსგან განსხვავებით დასავლეთ საქართველოს გამგებელნი თურქეთის მოხელედ არასოდეს არ გამხდარან, სულთნისათვის არც ლაშქრის გაგზავნა და არც ოსმალეთის ტერიტორიაზე სამსახური ევალებოდათ, მაგრამ ოსმალეთს ისინი ძირითადად ახალგაზრდა ქალ-ვაჟებს აგზავნიდნენ, (ქართველები „ქრთამს“ ეძახდნენ) მაგრამ ეს ერთეული შემთხვევები კი არ იყო, არამედ საგარეო ვაჭრობის ძირითადი ფორმა მთელი სამი საუკუნის განმავლობაში (30, გვ. 25).

არსებული ცნობების მიხედვით ტყვედ გაყიდულთა რაოდენობის განსაზღვრა ძნელია, მაგრამ ცხადია, რომ მე-17 ს. ამ და სხვა მიზეზით მოსახლეობის რიცხვი დასავლეთ საქართველოში ერთიორად შემცირდა (33, გვ. 185).

ოდიშის (სამეგრელოს) მოსახლეობაც XVI ს. შემცირებას განიცდიდა. ასე რომ 1640 წ. ახლოს სადადიანოში ითვლებოდა 19 ათასი კომლი. 1660-1670 წწ. ოდიშმა დასავლეთ საქართველოს სხვა ნაწილებთან ერთად საშინელი აოხრება განიცადა. მდ. ენგურის ჩრდილოეთით მდებარე მხარეც მოწყდა სამთავროს და დანარჩენ ნაწილში დაახლოებით 5 ათასი კომლი დარჩა (21, გვ. 111).

XVI ს. შუა წლებში ოდიშის (სამეგრელოს) სამთავრომ სრული დამოუკიდებლობა მოიპოვა. XVII ს. I ნახევარში, ლევან II დადიანის დროს, ოდიშის სამთავროსა და აფხაზეთს შორის საზღვარი მდ. კელასურის მარცხენა ნაპირზე გადიოდა. XVII ს. აფხაზეთი დამოუკიდებელ სამთავროდ ჩამოყალიბდა; მანამდე კი ის ეგრისის (ოდიშის) ტერიტორიის ერთ-ერთ კუთხეს ერქვა. XVII ს. 80-იანი წლებისათვის აფხაზეთის წარჩინებულები აქტიურად ჩაერივნენ ოდიშის საქმეებში. მათ ნელ-ნელა გაიფართოვეს მიწა-წყალი კელა-

სურ-კოდორიდან ჯერ ლალიძგამდე, შემდეგ კი მდ. ენგურამდე.

სამაგიეროდ ოდიშის სამთავრო გაფართოვდა ჩრდილო-აღმოსავლეთის მხრიდან, როდესაც XVII ს. II ნახევარში ოდიშში გამთავრებულმა ლეჩხუმელმა ჩიქოვანებმა იმერეთის სამეფოს ლეჩხუმი და ქვემო სვანეთი ჩამოაცილეს (36, გვ. 88).

სამეგრელოს სამთავროს უკვე აღარ ჰქონდა (XVIII ს. დასასრულიდან XIX ს. დასაწყისი) ძველი გავლენა აფხაზეთზე, რომლის მომიჯნავე სამურზაყანო – შარვაშიძეთა ერთი შტოს სათავადო-აფხაზეთსა და სამეგრელოს სამთავროებს შორის სადავო იყო, მაგრამ დადიანი მაინც ინარჩუნებდა სამურზაყანოს. ამ დროს სამეგრელოს სამთავროში დაახლოებით 75 ათასამდე სული ცხოვრობდა (16, გვ. 51).

მიუხედავად იმისა, რომ სამეგრელოს (ოდიშის) სამთავროს ჩრდილო-დასავლეთით აფხაზმა ფეოდალებმა XVII ს. II ნახევარში მნიშვნელოვანი ტერიტორია ჩამოაჭრეს (კოდორიდან ენგურამდე), სამეგრელოს მთავრები სამურზაყანოს მაინც ოდიშის განუყოფელ ნაწილად მიიჩნევდნენ, ვინაიდან აფხაზეთის მთავართა მიერ დაპყრობილი სხვა ნაწილისაგან განსხვავებით აქ მეგრული მოსახლეობა აფხაზურით არ შეიცვალა და აქ არც მაჰმადიანობა გავრცელდა (36, გვ. 96).

მდ. კოდორიდან მდ. ლალიძგამდე აფხაზებს კიდევ ჰქონდათ გავლენა მოსახლეობაზე, რადგან ეს ტერიტორია „აბუჟა“-თი შეცვალეს, შუა სოფელის ნაცვლად, სამურზაყანო კი იმთავითვე ქართული სახელი იყო, ერთგვაროვანი მოსახლეობით.

აქვე უნდა აღინიშნოს საქართველოს ტრაგიკული პროცესის შესახებ, რამაც გამოხატულება ჰპოვა ეთნიკურ ცვლილებებში XVII-XVIII სს. აფხაზეთის ზღვისპირეთსა და საბედნიანოში მთიელ აფხაზთა ჩამონოლის შედეგად.

ეს პროცესი (მთიელთა ჩამონოლა ბარში) საერთოდ დამახასიათებელი მოვლენა იყო გვიანფეოდალურ საქართველოში, რის შედეგადაც მივიღეთ ერთის მხრივ ჭარ-ბელაქან-საინგილო, მეორეს მხრივ თიანეთის მხარე, მესამე მხრით, სამხრეთ ოსეთი, ხოლო იქ დასავლეთში აწინდელი აფხაზეთი.

აფხაზებს უეჭველია, მონათესაური და კულტურული კავშირი ჰქონდათ კავკასიანებთან (ჩერქეზ-ადიღურ-ტომებთან). ამ მოვლენის მეცნიერული წარმოჩენა საჭიროა და სასურველი, ოღონდ ასეთი რამ არ უნდა ამჟღავნებდეს მავნე ტენდენციას მეზობელ ქართველ ტომებთან ნათესაურ და დიდ კულტურულ კავშირს დამცირება-მიჩქმალვისა (5, გვ. 288).

აფხაზეთის ისტორიის მკვლევარი ზ. ანჩაბაძე, თავის თანამოკალმეებს უმთავრეს შეცდომად უთვლიდა, რომ აფხაზეთის ისტორიას განიხილავდნენ „в полном разрыве от многовековой культурной жизни родственной Грузии“ (3, გვ. 4).

საინტერესოა აღინიშნოს ვ. ალექსეევის მოსახრების ინტერპრეტაცია ანთროპოლოგიური მონაცემების შესახებ, რაც ფორმირებულია თ. მიბჩუანის ნაშრომში: „Антропологические данные как будто свидетельствуют об исторических связях в большой мере с грузинским миром, чем с адигским. Вхождение абхазов в состав народов адыгской языковой семьи осуществилось поздно и во всяком случае представляет собой вторичное явление в их этнической истории“ (25, გვ. 60).

დღეს საქართველოს მოსახლეობის ანთროპოლოგიური ერთობა გახდა საკამათო. მკვლევარებს საქართველოს და კავკასიური მოსახლეობის ანთროპოლოგიური ერთობა დიდი ხანია საეჭვოდ არ მიაჩნიათ. ცნობილია, რომ საქართველოს თანამედროვე მოსახლეობაში სამი ძირითადი ლოკალური ტიპი გამოიყოფა: იბერიული, კოლხური და კავკასიონის (2, გვ. 73, 74).



დიდი რასობრივი კატეგორიების დონეზე, საქართველოს მთელი მოსახლეობა შედის წინააზიური რასის შემადგენლობაში. თავის მხრივ იბერიული ტიპი აღმოსავლური და სამხრეთ-ქართული ლოკალური ვარიანტების სახით არის წარმოდგენილი, ხოლო კოლხური ტიპი - დასავლურ-ქართული და შავიზღვისპირული ვარიანტების სახით. უაღრესად დიდი მნიშვნელობისაა ის ფაქტი, რომ საქართველოს თანამედროვე მოსახლეობაში გამოყოფილი ადგილობრივი ტიპების თუ ლოკალური ვარიანტების შემადგენლობაში შედიან საქართველოს თანამედროვე ტერიტორიაზე მცხოვრები და ქართველებისაგან ეთნიკურად განსხვავებული ისეთი ჯგუფები, როგორცაა სომხების, ბერძნების, ურუმების (სამხრეთ-ქართული ვარიანტი), აფხაზების (შავიზღვისპირული ვარიანტი), ოსების, ქისტების (კავკასიონის ტიპი) და სხვა ჯგუფები. ყველა ეს ანთროპოლოგიური ფაქტი კონკრეტული ეთნოგენეზის მაჩვენებელია და ზოგადად იმის მაჩვენებელიც არის, რომ ანთროპოლოგიური ტიპების ფორმირება და მათი გენეტიკური სიახლოვე ბევრად უფრო ადრეა ჩამოყალიბებული, ვიდრე სხვა ეთნიკური თავისებურებები (ენა, კულტურა, ეთნიკური თვითშეგნება და მრავალი სხვა).

მიუხედავად ხანგრძლივი ეკონომიკური და პოლიტიკური დაშლილობისა, საქართველოში საერთოდ, და კერძოდ, დასავლეთ საქართველოში ერთი ხალხის ოჯახის წევრებს ძირითადად ერთნაირი სოციალ-ეკონომიკური და პოლიტიკური ნყობილება ჰქონდათ. ეს ერთიანობა და მსგავსება განპირობებული იყო არა მარტო წარმოშობითი ერთიანობითა და ამასთან დაკავშირებული ნეს-ჩვეულებებით, არამედ უმთავრესად არსებობის ერთნაირი ობიექტური პირობებით (16, გვ. 54).

ისტორიას არ ქმნის ლოგიკა, ის ძალაზეა დამყარებული. XVIII ს. მინურულისათვის ისე გაძლიერდნენ აფხაზი ფეოდალები, რომ ისინი პრეტენზიებს აცხადებდნენ ენგურის გამოღმა ტერიტორიებზეც. სინამდვი-

ლეში მისი დაუფლება ვერ შეძლეს, მაგრამ ენგურისპირეთი მოაოხრეს, ადგილობრივი მცხოვრებლები ტყვედ გაყიდეს და „ამღვრულ დროებათა გამო ყოფილა უფრო დაცარიელებული მცხოვრებლებთაგან, ამის გამო ყვაპუს (ყვაპუ შერვაშიძე სამურზაყანოს უპირველესი მმართველი) გადმოუყვანია ბზიფიდან რაოდენიმე გვარნი თავადნი და აზნაურნი: სახედობრ; ანჩაბაძე, ემუხვარი, ინალიშვილი, მარღანია, ზვანბაია, ლაკირბაია და აქირთავა რომლებათვის დაუნანილება ესე საზღვარი (27, გვ. 393).

თუ ძნელია, ზუსტად განვსაზღვროთ XVII-XVIII სს. მიჯნაზე სამურზაყანოს მოსახლეობის რაოდენობა, სამაგიეროდ ნათლად ჩანს, რომ აღნიშნულ მხარეში იყო ეთნიკურად ქართული (მეგრული) მოსახლეობა, რომელიც ექვემდებარებოდა სამეგრელოს მთავრებს – დადიანებს და მხოლოდ ყვაპუ შერვაშიძის დროს ხდება მისი დასახლება აფხაზებით, ისიც უმნიშვნელო რაოდენობით. არა მარტო სამურზაყანოში, არამედ მთელ აფხაზეთში საუკუნეების მანძილზე აფხაზები ყოველთვის უმცირესობას შეადგენდნენ ქართველებთან შედარებით.

თუ რამდენად დაუნდობელი იყო ყვაპუ შერვაშიძე თავის სამფლობელოში იქედან ჩანს, რომ აფხაზეთის კათალიკოსის გრიგოლ ლორთქიფანიძის საკათალიკოსო სოფლებიდან ექვსი მოსახლის გარდა ყველა გაუყიდა. ენგურისპირეთი ამ ხანებისათვის მუდმივი დავის საგანი შეიქმნა, აფხაზთაგან შევიწროვებული ქართული მოსახლეობა აიყარა, ხოლო დანარჩენი ნაწილი ყვაპუმ ტყვედ გაყიდა. ყოველივე აღნიშნულის გამო გრიგოლ კათალიკოსს საფიცრის წიგნი გამოერთმია ყვაპუსთვის, დათარიღებულა 1696-1704 წწ. (19, გვ. 88).

როგორც ჩანს, მურზაყანის მმართველობის ხანა შედარებით მშვიდობიანი იყო, რის გამო ხალხმა მადლობის ნიშნად ამ მხარეს სამურზაყანო უწოდა.

აფხაზეთის სოციალ-ეკონომიკური თავისებურებანი განსაზღვრა მისმა გეოგრაფიულმა მდებარეობამ - აფხაზეთი და სამურზაყანო ემიჯნებოდა ერთი მხრით მთას „დემოკრატიული წესწყობილებით“, მეორე მხრით, ქართველი ტომები ფეოდალური წესწყობილებით. ამიტომ აფხაზეთში იყო среднее устройство между теми и другими (16, გვ. 111).

ს. კაკაბაძე მიიჩნევდა, რომ აფხაზეთში ჯერ კიდევ შემორჩენილი იყო მინათმფლობელობის და სოციალური ურთიერთობის ძველისძველი წესები, რის გამოც იქაურ წესწყობილებას შეიძლება დაერქვას ადრეფეოდალური (21, გვ. 165). აფხაზები ცხოვრობდნენ თემებად (აკსტ), რომლებიც განიყოფებოდნენ გვარებად. გვარი ხშირად შესდგებოდა 50 და მეტი კომლისაგან. მინა თემსა და გვარს საერთო ჰქონდა. თემს სათავეში ედგა თავადის ან აამისტას (აზნაურის) გვარი. აფხაზების მთავარ მასას (9 ათას კომლს) მოსახლეობის 2/5 შეადგენდნენ ანხაები (სამურზაყანოში - ფიოშები). მეტად მცირე რაოდენობით იყვნენ ამაღკრასგუ (სამურზაყანოში - მოინალე) 145 კომლი. სამურზაყანოში მოინალეები 205 კომლი იყო.

XVII ს. უკანასკნელი მესამედიდან სამურზაყანოში დამკვიდრებული იყვნენ აფხაზი თავადები თავიანთი თემებით. ამიტომ ზემოთ დასახელებული წესები მცირე-დი ცვლილებებით მიღებულ იქნა სამურზაყანოში (21, გვ. 165). მაგრამ აფხაზების კომპაქტური დასახლებები სამურზაყანოში არ ვლინდება. ეს მხარე ბოლომდე ლაზურ-მეგრულ-ქართულ ეთნიკური სამყაროდ დარჩა. ამას მოწმობს ისიც, რომ სამურზაყანოში ისეთივე სოციალური წოდებები და სოციალური ურთიერთობა არსებობდა, როგორც დანარჩენ სამეგრელოში.

XVIII ს. საქართველოს მოსახლეობის რაოდენობაზე რომ წარმოდგენა ვიქონიოთ საჭიროა განისაზღვროს კომლის საშუალო სიდიდე. 1804 წ. ერთ დოკუმენტში, სადაც დასავლეთ საქართველოს სამეფო-სამთავროების მოსახლეობის შესახებაა ცნობები მოყვანილი, ერთ კომ-

ლზე საშუალოდ ხუთი მამაკაცია ნაანგარიშევი. ს. კვანთაძე, იმავე პერიოდისათვის აფხაზეთის მოსახლეობის გამოთვლის დროს კომლზე რვა სულს მიიჩნევს (39, გვ. 42).

კომლის საშუალო სიდიდე ბევრად მეტი იყო ფეოდალურ ეპოქაში, ვიდრე მომდევნო საუკუნეში. XVIII ს. მანძილზე და XIX ს. რეფორმამდელ პერიოდში საქართველოს ყველა მხარეში ჯერ კიდევ შემორჩენილი იყო ტრადიციული ოჯახი, სადაც ცოლშვილიანი მამაკაცი თავის მშობლებთან ან ძმებთან ცხოვრობდა. დასავლეთ საქართველოს ბარში ნაკლები იყო კომლის საშუალო სიდიდე, ვიდრე აღმოსავლეთ საქართველოს ბარში, მთიან ზონაში კი - პირიქით (39, გვ. 44).

სამურზაყანოს მოსახლეობის შესახებ უხვად არის გაბნეული ცნობები პერიოდულ გამოცემებში. პირველი ცნობა აფხაზეთის და კავკასიის მოსახლეობაზე დაიბეჭდა გაზეთ „დროება“-ში. მოყვანილია ცნობები ტერიტორიაზე და მოსახლეობის სიმჭიდროვეზე. საზომად აღებულია კვადრატული მილი, რომლის თანახმად აფხაზეთის ტერიტორია მოიცავს 115 კვადრატულ მილს, მოსახლეობა - 79 000. მოსახლეობის სიმჭიდროვე 1 კვ. მილზედ - 686. რაც შეეხება სამურზაყანოს 28 კვად. მილ ტერიტორიაზე ფიქსირებულია 23 000 სული. მოსახლეობის სიმჭიდროვე 1 კვ. მილზედ - 810 (7, გვ. 4). არის ცნობები სხვა რეგიონებზეც. სამურზაყანო მჭიდროდ რომ იყო დასახლებული მერმინდელ ცნობებიდანაც ჩანს.

თ. სახოკია შენიშნავდა სამურზაყანოს სოფლის თავისებურებას, წარმოდგენილს 400-500 კომლიან სოფლად (31, გვ. 337). საერთოდ, ცნობილია, რომ ქუთაისის გუბერნია, ანუ დასავლეთ საქართველო მოსახლეობის სიჭარბის გამო ყოველთვის მინის სიმცირეს განიცდიდა.

უნდა ავლნიშნოთ, რომ XVIII ს. დასავლეთ საქართველოსათვის უმნიშვნელო დემოგრაფიული მასალა მოგვეპოვება. ამ მხრივ კიდევ უფრო ნაკლებია ცნობები

საკვლევე რეგიონის შესახებ. სამაგიეროდ, ცნობილია რომ XVIII ს. დასასრულს აფხაზეთი რამდენიმე ნაწილებად იყოფოდა: ერთი იყო ბზიფის ხეობა გუდაუთამდე, მეორე გუდაუთასა და მდ. კოდორს შუა მდებარე ტერიტორია, საკუთრივ აფხაზეთა სათემო იყო. მესამე იყო აფშილეთი, რომელიც კოდორსა და ლალიძგას შუა მდებარეობდა. მეოთხე ნაწილად წარმოგვიდგება სამურზაყანო ლალიძგა და ენგურს შორის, მეგრული მოსახლეობით, მეხუთე იყო ნებელდა, როემლსაც ეკავა მდ. კოდორის ხეობის შუა ნაწილი (37, გვ. 5).

საგულისხმოა, რომ ფეოდალურ ეპოქაში სტატისტიკური მასალების ნაკლებობას ნაწილობრივად ავსებენ უცხოელ მოგზაურთა ტომები, მაგრამ მასალის სიზუსტე საეჭვოა. მიახლოებითი დაანგარიშებით კომლთა რაოდენობა XVIII ს. II ნახევრის აფხაზეთში, კერძოდ 1770 წ. ყოფილა 7500 კომლი. კომლის საშუალო სულადობა 8,53. გიულდენშტედტის ცნობების თანახმად, სამეგრელოში ოდიშთან ერთად ითვლებოდა 10 000 ოჯახი (13, გვ. 325). სამეგრელოსაგან ოდიშს რატომ გამოყოფს გაუგებარია, თუმცა იმასაც აღნიშნავს „ოდიშს ჩრდილოეთით აფხაზეთი ესაზღვრება. მას სამეგრელოსთან ერთად განაგებს ერთი მმართველი დადიანი და როგორც საქართველოს ერთ ნაწილთაგანს, ჰყავს იგივე მოსახლეობა, აქვს იგივე სარწმუნოება, ენა, კანონი ისეთივე მინა და წარმოება, როგორც სამეგრელოს“. ზემოთქმული სამურზაყანოს ეხება, მაგრამ მოგზაური პირდაპირ მითითებას არსად არ უჩვენებს. ერთგან აღნიშნავს, რომ მდ. ენგური ჰყოფს სამეგრელოს აფხაზეთისაგან-ო (14, გვ. 52).

სინამდვილის აღსაქმელად საჭიროდ ვთვლით მოვიყვანოთ გაზეთ „სახალხო განათლებაში“ დაბეჭდილი წერილი, პასუხად იმისა, რომ როგორც არასდროს ისე ამჟამად გვმართებს ყველაფრის გადამოწმება და შეფერება. ძველი და ახალი დროის პრესის მასალები უფრო უტყუარია. აღნიშნულში მოყვანილია დოკუმენტური

ცნობები 1878 წ. ჩატარებული ერთობ კვალიფიციაციის  
კამერალური აღწერის შედეგებისა. მართალია 1872-73-  
74 წწ. კავკასიაში იყო კამერალური აღწერა მაგრამ და-  
ვეყრდნობით 1878 წ. აღწერას. ამ ხანებში აფხაზეთის  
ადმინისტრაციული ტერიტორიული დაყოფის მიხედვით  
სამურზაყანო იხსენიება სამურზაყანოს უბნის სახელ-  
წოდებით და ცხრა სასოფლო თემით. ამავე ხანებში  
1877-1878 წწ. მოხდა რიგით მეორე აფხაზეთა დიდი ემიგ-  
რაცია თურქეთში. სამურზაყანოს ცხრავე სასოფლო  
თემში მოსახლეობა ყოფილა 24 461 სული. მათგან მა-  
მაპაპური მინა-წყალი არ მიუტოვებია არც ერთ ადა-  
მიანს, რაც ნათლად ადასტურებს მათ როგორც ეროვ-  
ნულ ასევე სარწმუნოებრივ (ქართულ-ქრისტიანულ)  
კუთვნილებას. ამ მონაცემების მართებულობას ადას-  
ტურებს 1883 წ. და 1886 წ. კამერალური აღწერის შე-  
დეგები, რომლებიც გამოქვეყნებულია „კავკაზსკი კა-  
ლენდრის“ 1886 წ. და 1898 წ. კრებულში. 1883 წ. აღ-  
რიცხულია 25 424 სამურზაყანოელი ქართველი, ხოლო  
1886 წ. - 30 640. აღნიშნულ კრებულში არაფერია ნათ-  
ქვამი სამურზაყანოს აფხაზებზე. ძნელია იმის თქმა,  
რომ ამ პერიოდში აქ არც ერთ აფხაზს არ უცხოვრია. სა-  
ერთო მაჩვენებელშია შეყვანილი ზოგადი სახელ-  
წოდებით „სამურზაყანოელი“. გამიზნული ქმედება ჩანს,  
რომ შემდეგში დიდხანს ედავად „სამურზაყანოელის“  
ვინაობაზე და ამ უმცირესი აფხაზების ქართველებთან  
გაერთიანების გზით, ისინი მიეთვალათ აფხაზებისთვის  
- და ამ მჭიდროდ დასახლებული ტერიტორიის მოსახლე-  
ობით ხელოვნურად გაეზარდათ აფხაზეთა არა ერთი  
გადასახლების დროს თითქმის დაცარიელებული აფხა-  
ზეთის დემოგრაფიული სურათი (22, გვ. 15).

აფხაზეთის ისტორიის მკვლევარნი დღესაც ცდი-  
ლობენ, რომ სამურზაყანოს მოსახლეობის ეთნიკური ვი-  
ნაობა სადავო გახადონ, ანდა ცალკე ტომობრივი სა-  
ხელი „სამურზაყანოელი“ დააფუძნონ ნარევი, ასიმილი-  
რებული ქართული (მეგრული) აფხაზური მოსახ-

ლეობით. ამის თაობაზე დ. ბაქრაძე აღნიშნავდა, როგორც ცნობილია, положительно известно только то что, Мингрельцы и Абхазцы суть племена различия; не говорим о Самурзаканцах, ибо они по мнению одних, племя обхазское, по нашему же мнению смесь-обхазцев и мингрельцев" (6, გვ. 293).

მართალია სამურზაყანოში იგივე თავადაზნაურული საგვარეულოები ირიცხება როგორც აფხაზეთში, მაგრამ ჩვენამდე მოღწეული დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო საბუთები და სიგელ-გუჯრები, აფხაზეთის მოსახლეობის სულთა მატრიანეები მოწმობენ, რომ სამურზაყანოს მოსახლეობის აბსოლუტური უმრავლესობა ყოველთვის იყო ქართული. არის გამონაკლისიც, მაგრამ გამონაკლისი არაფერს არ ამტკიცებს. თ. მიბჩუანი ზემოაღნიშნული ნუსხების მიხედვით ადგენს XVII-XVIII სს. მოსახლეობის 250 გვარს და დასძენს, რომ მათ საფუძვლად ქართული საკუთარი სახელები უდევს (26, გვ. 3).

საინტერესო ცნობებს ვპოულობთ გაზეთ „დროებაში" (1875 წ.), რომ „დღეიდან მაზრის მმართველი აქ იწყებს კამერალურ აღწერას, რომ გაიგოს რამდენი არის ნამდვილი მცხოვრები სამურზაყანოში და აფხაზეთში. როგორც ამბობენ სამურზაყანოში გადმოსახლებულ მეგრელებს არ უპირებენ აქ მიწის მიცემას. დროებით გადმოსახლებული მეგრელები და სხვები ითვლებიან სამურზაყანოში 1500 მოსახლემდის" (8, გვ.2).

ცნობილია, რომ კავკასიის უმაღლესმა ხელისუფლებამ სამურზაყანო XIX ს. დასაწყისიდანვე დადიანთა სამფლობელოს მიათვალა, მაშინ როცა შარვაშიძეები სამურზაყანოს უყურებდნენ, როგორც აფხაზეთის ნაწილსა და თავის კუთვნილებას. ხოლო დადიანის მიერ რუსეთის მთავრობისაგან სამურზაყანოსთვის საზღაურის მიღებამ იმდენად შეურაცხყო აფხაზეთის მთავარი (მიხეილ შერვაშიძე) რომ მან ზოგიერთ სხვა ფაქტის ზეგავლენითაც, თავისი პროტესტი სამთავრო უფლე-

ბებზე უარის თქმითაც გამოხატა (38, გვ. 8). მიუხედავად ზემოაღნიშნულისა ცარიზმის ბიუროკრატია ენერგიულად დევნიდა აფხაზეთ-სამურზაყანოში გადასახლების მსურველ ქართველებს (მეგრელებს) და ყოველმხრივ ავიწროვებდა მათ. კავკასიის ადგილობრივი უამლესი მთავრობა დიდის სიამოვნებით ურიგებდა მიწებს ყველას, ვინც კი საქართველოში გადმოსახლებას მოისურვებდა, ოღონდ კი საქართველოს ორგანული მთლიანობა დარღვეულიყო და ეროვნული ფიზიონომია დაეკარგა (11, გვ. 2).

მოგვიანებით, 1901 წ. გაზეთ „ივერია“ ზემოაღნიშნულზე მიუთითებდა, რომ „მეგრელების ცხოვრება იავარდებით მოფენილი არ არის აფხაზეთში... მეგრელები რომ შევიწროებულნი არ იყვნენ უმიწობით, თავიანთ მიწა-წყალს არ მიატოვებდნენ. სადაც ბუნების სიმკაცრესთან ერთად ადამიანთა უკულმართობასაც ებრძვიან და მათდა სასახელოდ, სხვებზე უკეთესად კიდევ ისინი რჩებიან გამარჯვებულნი“ (10, გვ. 3).

მე-19 ს. უფრო მჭიდროდ ყოფილა დასახლებული სამურზაყანოს ჩრდილო-დასავლეთი ნაწილი, ბედიში შემავალი სოფლები. ნ. ნ. მურავიოვი 1841 წ. მარტში აცნობებდა გენ. კოცებუს, რომ ამ დროისათვის სამურზაყანოში ცხოვრობდა 1864 კომლი. 1882 წ. სამურზაყანოს მოსახლეობა შეადგენდა 7727 კომლს. თუ კომლში ხუთ სულს ვიგულისხმებთ, მაშინ მოსახლეობა ყოფილა 38 635 სული. როგორც ჩანს, კომლში ხუთ სულზე მეტი უნდა ვივარაუდოთ, ვინაიდან 1906 წ. სამურზაყანოს 7748 კომლი შეადგენდა 43376 სულს (17, გვ. 149). გაზეთი „ივერია“ 1889 წ. მთელ სამურზაყანოში 36 ათასამდე მცხოვრებს მოითვლიდა (9, გვ. 2). ხოლო გაზეთი „სახალხო გაზეთი“ 1913 წ. იუწყებოდა, რომ 1897 წ. 56000 სამურზაყანოელი ითვლებოდა აფხაზეთ-სამურზაყანოში (12, გვ. 3).

საინტერესოა იმის შესხენება, რომ სამურზაყანოელებს ჯერ ქართველებად, შემდეგ ცალკე ეროვნებად



წარმოადგენდნენ, ხოლო XIX ს. 80-იანი წლებიდან აფხაზებთან აიგივებდნენ.

ამასვე გულისხმობდა ი. გოგებაშვილი, როდესაც სამურზაყანოს ისტორიაზე ამახვილებდა ყურადღებას. „სამეგრელოსა და აფხაზეთის შუა მდებარეობამ ბევრი ტანჯვა და წვალება მიაყენა სამურზაყანოს. ხალხს უფრო სამეგრელოს მხარი ეჭირა და იმისი მბრძანებლობა ერჩივნა, აფხაზეთის ქვეშევრდომობას, რადგან მეგრელები და სამურზაყანოელები ერთი ხალხია“ (15, გვ. 276).

ჟურნალი „კვალი“-ც დაინტერესებულა სამურზაყანოელების წარმომავლობით. „სამურზაყანოელები იგივე მეგრელები არიან, თუმცა ეს ბევრს არ სჯერა. ენა, ეს უმთავრესი ნიშანი ეროვნებისა, ამტკიცებს ამას. მთელ სამურზაყანოში მეგრულად ლაპარაკობენ. იმის დასავლეთ ნაწილში, უფრო მთაგორიან ადგილებში, აფხაზურიც იციან. ხოლო სამურზაყანოს შუა და აღმოსავლეთ ნაწილში აფხაზურისა არა გაეგებათ სრულად (28, გვ. 218).

„კავკასიაში ქრისტიანობის აღმდგენი საზოგადოების“ 1869 წ. სამისიონერო საქმიანობის ამსახველი ანგარიშები სამურზაყანოელებზე სამართლიან დამოკიდებულებას გამოხატავს: „ილორიდან დაწყებული მთელ სამურზაყანოში მეგრული ენა ბატონობს; სამურზაყანოელები ლაპარაკობენ ქართული ენის იმავე კილოზე, რომლითაც მეტყველებენ მთელ სამეგრელოში“ (23, გვ. 162).

სამეგრელოდან სამურზაყანოს ორგანულმა კავშირმა იხსნა იგი უმძიმეს ჟამს - თურქეთის ბატონობისას და შეუნარჩუნა ქრისტიანული მრწამსი. გარდა სამურზაყანოსი, დანარჩენ აფხაზეთსა, წებელდასა თუ კოდორში მოსახლეობა საგრძნობლად გამაჰმადიანდა, რამაც აფხაზ ხალხს უდიდესი ტრაგედია მოუტანა, მუჰაჯირობის სახით. კავკასიაში ქრისტიანობის აღმდგენელი საზოგადოების 1899 წ. ანგარიში გვემონმება, რომ „სამურზაყანოელები რომ ნამდვილად ქართული ტომის

ხალხია, ამაში ეჭვის შეტანა შეუძლებელია. ისინი ცხად-პარაკობენ მეგრულად და არა აფხაზურად, როგორც ამას წერენ და ფიქრობენ ზოგიერთები, აფხაზურ ენაზე ლაპარაკობენ მხოლოდ აფხაზეთში და მხოლოდ აფხაზები.

სამურზაყანოელებმა ძლიერი გავლენა მოახდინეს აფხაზებზე და შეძლების დაგვარად ცდილობდნენ განემტკიცებინათ მათში ქრისტიანობა. ამით აიხსნება, რომ კოდორის ხეობაში მოსახლე აფხაზები, სამურზაყანოელებთან ერთად უკეთესი ქრისტიანები არიან, ვიდრე გუდაუთელები" (23, გვ. 162).

ამავე პერიოდის მსგავსი ცნობებია დაცული ჟურნალში „მწყემსი“ „მთელი სოხუმის ეპარქია შედგება ოთხი საბლალოჩინო ოლქისაგან: ოქუმის, ოჩამჩირისა, გუდაუთისა და შავი ზღვის ოლქის საბლალოჩინოსაგან. ოქუმის საბლალოჩინო იწყება მდ. ენგურიდან და თავდება ილორის წმიდის გიორგის ეკლესიით ამ საბლალოჩინო ოლქს ყველა მცხოვრებნი მართლმადიდებელნი არიან. მათში მაჰმადის სარწმუნოების აღმსარებელი არ მოიპოვება. ქრისტიანობას აქ მტკიცედ აქვს ფესვი გადგმული. სარწმუნოების მხრივ აქაურებზე დიდი გავლენა აქვს სამეგრელოს. ოქუმელები (დაბა ოქუმი ითვლებოდა ამ დროის სამურზაყანოს ცენტრად - ი. კ.) მოსაზღვრენი და მეზობელნი არიან მეგრელებისა. ოქუმელები მეგრელებისაგან იღებენ ზნე-ჩვეულებას და ამ ორივე ხალხს ხშირი მისვლა-მოსვლა აქვს ერთმანეთში. მათში გახშირებულია ხორციელი და სულიერი ნათესაობა (29, გვ. 5).

რუსეთისათვის დამახასიათებელი შორსმჭვრეტელობით, კერძოდ სამურზაყანო დადიანების ზეგავლენიდან რომ „ეხსნათ“, 1840 წ. დაარსდა სამურზაყანოს საბოქაულო, რომელიც ქუთაისის გუბერნიას დაუქვემდებარეს. აფხაზეთის სამთავროს გაუქმების შემდეგ, სამურზაყანო სოხუმის (აფხაზეთის) სამხედრო განყოფილების შემადგენლობაში იყო 1864 წლიდან.

კრებული „საქართველოს კალენდარი“ ყოველწლიურად აქვეყნებდა მთლიანად კავკასიაზე სტატისტიკურ და ზოგადი სახის მასალებს. კალენდრის 1898 წ. კრებული იტყობინება, რომ უკანასკნელი ომის შემდეგ ქუთაისის გუბერნიას მიემატა სოხუმის, ბათუმის და ართვინის განყოფილებანი. სხვადასხვა ეროვნების მცხოვრებთა შორის დასახელებულია აფხაზები 46 000-მდე.

შედარებით სრულყოფილ ცნობებს ვპოულობთ 1892 წ. საქართველოს კალენდარში. ქუთაისის გუბერნიაში შემავალ სამურზაყანოს საპრისტავოში 12 634 დესეტინა მიწა ირიცხება, 65 სოფელი, 30 529 სულით. კოდორის საპრისტავოში 87 745 დესეტინა მიწის ფართობზე 31 სოფელია, 15 821 სული. გუდაუთის საპრისტავო 344 300 დესეტინა მიწით, 16 სოფლით და 14 887 სულით არის წარმოდგენილი. გუმისთის საპრისტავოში 212 559 დესეტინა მიწაზე, 24 სოფელი ჩანს გაშენებული 5 318 სულით (32, გვ. 185).

ზემოაღნიშნულს თუ შევაჯამებთ, სამურზაყანოს საპრისტავო სოხუმის განყოფილების სხვა მხარეებთან შედარებით საკმაოდ მჭიდროდ ყოფილა დასახლებული და აფხაზეთის მთელი მოსახლეობა ერთად აღებული რაოდენობრივად უმნიშვნელოდ უსწრებდა წინ.

სამურზაყანოს მოსახლეობის მკვიდრი ანუ ადგილობრივი და მოსული გვარები ცალკე თემაა, მხოლოდ იმას ავლნიშნავთ, რომ თითქმის ყველა სამურზაყანოელმა იცის, სადაა მათი წინაპრების „სამშობლო“, სად დადიოდნენ მათი ბაბუები და ჩამადები (ბაბუის ბაბუები) ჯინჯიხატის მოსალოცავად, მერამდენე თაობას წარმოადგენენ თვითონ ისინი, მათი გვარის აქ დამკვიდრების შემდეგ (35, გვ. 301).

ილორის ეკლესიაში მნათეები იმ გვარებიდან ირჩეოდა, რომელთა „ჯინჯ ხატად“ (საგვარეულო ხატად) იგი ითვლებოდა. ასეთები იყვნენ: მალიშა, სებეკია, მარკელია, ბჟანია, მერჭულე, ჯიგანია, ხასია, ხოჭა და კიტა.

ილორში განსაკუთრებულ პატივს სცემენ კუპრას გვარს (1, გვ. 297).

მოსახლეობის ტერიტორიალური ადგილმონაცვლეობა ყოველი საზოგადოების ეთნიკური სახის დადგენის, მისი ეთნიკური განვითარების ერთ-ერთი ძირითადი მომენტია - შენიშნავდა ნ. ბერძენიშვილი. შუა საუკუნეები შესანიშნავი მაგალითია ქართველი გლეხის ადგილმონაცვლეობისა. საიდან სად მიდის ქართველი მიწის მუშა, მიწისა და თავისუფლების ძიებაში. დადის საუკუნეთა მანძილზე მრავალ ადგილს იცვლის, მაგრამ „ძირი-ხატი“, ძირი-სალოცავი“ არ ავიწყდება. ძირი ხატი მისი საკუთრივ მფარველია და რომ „გაუშვას“ (გაათავისუფლოს) და „გაახაროს“ გლეხი მოვალეა თავისი მფარველი ხატი მოიკითხოს...

მოსახლეობის მოძრაობის სურათის ძებნა ძირი ხატით ყველაზე საიმედო ხერხია (4, გვ. 235).

როგორც ირკვევა, სამურზაყანოს მოსახლეობის ეთნიკური შემადგენლობა ფაქტიურად ერთგვაროვანია, ანუ ქართულია (მეგრული). ამ პატარა კუთხეს არ ახასიათებს ეთნიკური სიჭრელე. უფრო მეტიც, უმნიშვნელო რაოდენობის აფხაზი მოსახლეობა ადგილობრივთან ასიმილირდა, შეერწყა და სამართლიანად მოაქცია ს. მაკალათიამ არა მარტო ყოფილი სამურზაყანო, არამედ ოჩამჩირის მოსახლეობაც ეთნოგრაფიული სამეგრელოს საზღვრებში (24, გვ. 181). სხვანაირად არც შეიძლება და უნდა ითქვას ეს დაუფარავად ჩანს უცხოელი მოგზაურების თუ დასავლეთ საქართველოს ისტორიით დაინტერესებული ყველა მკვლევარის ნაშრომებში. იციან აფხაზმა ისტორიკოსებმაც და ბევრს რომ ვერაფერს მიაღწიეს, სამურზაყანოს მოსახლეობის ვინაობა სადავო გახადეს. მაგრამ ქართველმა მკვლევარებმა ჯეროვნად დაასაბუთეს სიყალბე და უახლესი ისტორიის ტრაგიკულ მოვლენებს ნათელი მოჰფინეს.

1. აბაკელია, ნ., არქაული კულტები და რიტუალები, „სამეგრელო“ (კრებული), თბ., 1997.
2. Абдушлишвили М., Антропология древнего и современного населения Грузии, Тб., 1964.
3. Анчабадзе З., Менгрелия и Абхазия в XVII в., Тб., 1947, (დისერტაცია).
4. ბერძენიშვილი ნ., საქართველოს ისტორიის საკითხები, I, თბ., 1964.
5. ბერძენიშვილი ნ., საქართველოს ისტორიის საკითხები, III, თბ., 1966.
6. ბაქრაძე დ., Очерк Менгрелии, Самурзакани и Абхазии, გაზეთი „Кавказ“, 1860, №49.
7. გაზეთი „დროება“, 1866, №4.
8. გაზეთი „დროება“, 1875, №32.
9. გაზეთი „ივერია“, 1889, №23.
10. გაზეთი „ივერია“, 1901, №91.
11. გაზეთი „სახალხო გაზეთი“, 1913, №1005.
12. გაზეთი „სახალხო გაზეთი“, 1913, №1051.
13. გიულდენშტედტის მოგზაურობა საქართველოში, გერმანულიდან თარგმნა და კომენტარებით გამოსცა გ. გელაშვილმა, I, თბ., 1962.
14. გიულდენშტედტის მოგზაურობა საქართველოში, თბ., 1964, ტ. II.
15. გოგებაშვილი ი. საგანძური, თბ., 1986.
16. დუმბაძე მ. დასავლეთ საქართველო XIX ს. I ნახევარში, თბ., 1957.
17. ზუხბაია ვ., ზანთარაია ს., გალი, სოხუმი, 1988.
18. ინგოროყვა პ., გიორგი მერჩულე, თბ., 1954.
19. კაკაბაძე ს., დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო საბუთები, წიგნი I, თბ., 1921.
20. კაკაბაძე ს., ახალი საუკუნეების ეპოქა (1500-1810), თბ., 1922.

21. კაკაბაძე ს. ქართველი ხალხის ისტორია (1783-1921) თბ., 1997.
22. ლეკიშვილი ს. ქართველთა ბრალია? გაზეთი „სახალხო განათლება“, 1990 თებერვალი.
23. ლეკიშვილი ს., კავკასიაში ქრისტიანობის აღმდგენელი საზოგადოება სამურზაყანოელთა ეროვნული ვინაობის შესახებ, ჟურნალი „ჯვარი ვაზისა“, 1995, №1.
24. მაკალათია ს., სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია, თბ., 1940.
25. მიბჩუანი თ. აფხაზეთის მეფეები და მთავრები, თბ., 1997.
26. მიბჩუანი თ., აფხაზეთის მოსახლეობა XV:II საუკუნემდე, გაზეთი „ლიტერატურული საქართველო“, 1995 28 ივლისი-4 აგვისტო.
27. ჟურნალი „კვალი“, 1897, №20.
28. ჟურნალი „კვალი“, 1897, №11.
29. ჟურნალი „მწყემსი“, 1889, №12.
30. რეხვიაშვილი მ., იმერეთი XVIII ს. თბ., 1982.
31. სახოკია თ., მოგზაურობანი, თბ., 1987.
32. „საქართველოს კალენდარი“, 1892.
33. საქართველოს ისტორია, საკითხავი წიგნი, გ. მელიქიშვილის რედაქციით, თბ., 1980.
34. სილაგაძე ბ. ერაყ-საქართველოს ურთიერთობის ისტორიიდან, XIX ს. 20-იანი წლები, „თბილისის უნივერსიტეტის შრომები“, 1960, №91.
35. ცხადაია პ., აფხაზთა და ქართველთა (მეგრელთა) თანამედროვე ეთნიკური საზღვარი და სამურზაყანოს ტოპონიმის ზოგი საკითხი, კრ. „ქართველური მემკვიდრეობა“, ქუთაისი, 1998.
36. ცინცაძე ზ., სამეგრელოს (სამთავროს) საზღვრების საკითხისათვის, XIX ს. I ნახევარში, „ისტორიის გეოგრაფიის კრებული“, VII, 1987.
37. ჯავახიშვილი ი., საქართველოს საზღვრები ისტორიულად და თანამედროვე თავლსაზრისით განხილული, თბ., 1919.



საქართველოს  
რესპუბლიკის  
ხელისუფლების  
სამართლებრივი  
სერვისი

38. ჯანაშია ს., გიორგი შერვაშიძე, კულტურულ-ისტორიული ნარკვევი, „შრომები“, ტ. VI, თბ., 1988.
39. ჯაოშვილი ვ., საქართველოს მოსახლეობა XVIII-XX სს., თბ., 1996.

## სოფელ ყულიშკარის მხეიძეთა სათავადო

სამეცნიერო ლიტერატურის, საარქივო და საველე ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით, ნაშრომში განხილულია, ზუგდიდის რ-ნის სოფელ ყულიშკარის მხეიძეთა სათავადოს ისტორია (შნშ. 1).

დღესდღეობით სოფელ ყულიშკარში მხეიძეთა გვარის არც ერთი წარმომადგენელი არ ცხოვრობს, რომელთაც მთხრობლები „ხეცია“-ს ფორმით იხსენიებენ. მათივე გადმოცემით ისინი ყულიშკარში ქმნიდნენ ცალკე დასახლებულ უბანს, რომელსაც „სახეციო“ ეწოდებოდა.

როგორც ცნობილია, სამეგრელოში იყვნენ დიდი და მცირე თავადები. დიდი თავადები მათი უფლებრივი მდგომარეობის გამო ბატონიშვილებს უტოლდებოდნენ. ისინი მთავრის ამაღლაში შედიოდნენ, სხვადასხვა თანამდებობებზე იმყოფებოდნენ და სამთავროს პოლიტიკურ ცხოვრებაში წამყვან როლს ასრულებდნენ. არსებობდნენ მცირე თავადებიც, რომელთაც თავიანთი ეკონომიკური მდგომარეობის გამო არ შეეძლოთ საგადასახადო იმუნიტეტისა და პოლიტიკური უფლებების მოპოვება (5, გვ. 76).

მხეიძეთა სათავადო სამეგრელოს ისეთ დიდ სათავადოთა წრეში შედიოდა, როგორებიც იყვნენ ჩიჩუების, გელოვანების, გარდაფხაძეების სათავადოები (4, გვ. 70).

ო. სოსელიას გამოკვლევით, მხეიძეთა გვარი „უნარჩინებულესი ფეოდალური გვარია იმერეთის სამეფოში“ (12, გვ. 13). მის შესახებ საკმაოდ ვრცელ მსჯელობას გვთავაზობს (12, გვ. 13-25), მაგრამ საკუთრივ



ყულიშკარის მხეიძეების შესახებ არავითარ ცნობებს არ  
იძლევა.

1783 წლის თავად-აზნაურთა გვარების აღწერილობის მიხედვით „ფხეიძენი არიან სალიპარტიანნი ორბელიანთა ნათესავი“ (15, გვ. 13). იმავე წყაროს ცნობით „ორბელიანებად ისინი იწოდებიან 1469 წლიდან, ხოლო თავადობა ჯამბაკურისა და ბარათასათვის უბოძებია ფარნავაზს 3650 წელს დასაბამითგან სოფლისა“ (15, გვ. 4).

ს. ჯანაშიას განმარტებით, „ლიპარიტის საგვარეულოს სრული შეცდომით ორბელიანებს ეძახიან, როდესაც მისი ნამდვილი გვარსახელი იყო ბალუაში“ (17, გვ. 477).

IX საუკუნეში კი თრიალეთში გაბატონებული ლიპარიტი ბალუაში კლდეკარის საერისთავოს დამაარსებელია, წარმოშობით არგვეთიდან იყო, სწორედ ამ კუთხიდან, სადაც მხეიძეები ბინადრობდნენ (12, გვ. 13-14).

ო. სოსელიას აზრით, მხეიძეები ბალუაშთა გვარის ერთ-ერთი შტოს წარმომადგენლები არიან, ორივე ერთად კი - იმონმებს რა ავტორი იოანე ბატონიშვილს - „ძირით ლიპარტიანნი“ ანუ სალიპარტიანოდან იყვნენ. თავის მხრივ ამ კუთხის სახელი სალიპარტიანო, იმავე ავტორის მიხედვით, ბალუაშთა გვარში გავრცელებულ ლიპარიტის სახელთან უნდა იყოს დაკავშირებული და, ამდენედ, ამ სახელის მატარებელ ბალუაშთა სახლიკაცის შტო ლიპარიტად უნდა იყოს წოდებული (12, გვ. 14)

ვახუშტი ბატონიშვილის აღწერილობით, სალიპარტიანო ეწოდებოდა ტერიტორიას, „ჭყონდიდიდან უნაგირის მთამდე (1, გვ. 777).

ფეოდალიზმის ხანაში ისინი (ლიპარტიანი, ბალუაში, მხეიძე) აქტიურად იბრძვიან მამულების დაჩემება-გაფართოებისათვის. ლიპარტიანები, მამაპაპისეულ ადგილზე, სალიპარტიანოში რჩებიან, ბალუაშები და მხეიძეები სხვადასხვა გზით (ხმლით, სყიდვით) თავიანთ

უფლებას ავრცელებენ არგვეთზე და აქ მკვიდრდებიან (12, გვ. 13-14).

ჩვენთვის პირველ რიგში საინტერესოა გაირკვეს საკითხი იმის შესახებ, თუ როდიდან მკვიდრდებიან მხეიძეთა, ანუ როგორც ადგილობრივები ეძახიან, „ხეციათა“ გვარის წარმომადგენლები სოფელ ყულიშკარში და როგორ უნდა მოხვედრილიყვნენ ისინი უშუალოდ დადიანთა სამთავრო კარზე, რომელ სამთავრო კართანაც ამ დროისათვის მეტად დაახლოებულნი ჩანან და დიდ როლს ასრულებდნენ მის პოლიტიკურ ცხოვრებაში.

საყურადღებოა, რომ საქართველოსა და რუსეთის მეფეთა 1639-1770 წლების მიმონერებში მხეიძეთა გვარი დიდებულ თავადთა (დიდ ბოიართა) რიგებში არ იხსენიებიან (23). ამ ფაქტს ო. სოსელია ბაგრატი IV და მხეიძეთა სახლის უფროსს შორის ცუდი განწყობილების არსებობით ხსნის (12, გვ. 21).

XVIII ს-ის დამდეგს, იმერეთის სამეფო კარსა და მხეიძეების საგვარეულოს შორის ურთიერთობა მწვავედება და ამ დროს მოღვაწე პაატა მხეიძე (რომელიც ალბათ მხეიძეთა სათავადო სახლის უფროსი იყო - ო. ს.) უკვე „იმერეთის მეფისაგან“ განდგომილი ჩანს. ეს პაატა მხეიძე იმერეთისა და ოდიშის სამთავროს შორის ურთიერთბრძოლის მომენტში ბეჟან დადიანის მხარეზეა, გიორგი VI წინააღმდეგ, ხოლო პაატას მამას, ფირან მხეიძეს ნათესაური კავშირი აქვს დამყარებული ოდიშის სამთავროს კართან, რომელსაც ცოლად ჰყავდა დადიანის ასული მზეხათუნ და სწორედ ბეჟანის გამო განდგომია პაატა მხეიძე მეფეს (12, გვ. 21).

როგორც ვხედავთ, XVIII საუკუნის დასაწყისში, მხეიძეთა საგვარეულო სახლსა და იმერეთის მეფეს შორის უთანხმოების გამო მხეიძეთა საგვარეულო სახლი უკავშირდება (კერძოდ კი ფირან მხეიძე და მისი შვილი პაატა) დადიანთა სამთავრო კარს (ფირანი ირთავს დადიანის ასულს) და ამით ის დადიანის სახით ძლიერ მო-

კავშირეს იქნეს იმერეთის მეფის წინააღმდეგ საბრძოლო ველად. ამავე დროს თავის მხრივ დადიანი ცდილობს თავისკენ გადაიბიროს იმერეთის საგვარეულო სახლი, რომელიც მეფესთან მტრულ განწყობილებაშია და იმერეთის სამთავროს წინააღმდეგ ბრძოლაში იყენებს თავისი მიზნების განსახორციელებლად.

შესაძლებელია იმერეთის მეფესთან ბრძოლაში დასუსტებული პაატა მხეიძე საბოლოოდ დადიანთა სამთავრო კარზე პოულობს თავშესაფარს და შესაძლებელია ვივარაუდოთ, რომ სწორედ აქედან ეყრება საფუძველი ყულიშკარის მხეიძეების წარმოშობას. მთხრობელთა გადმოცემითაც ყულიშკარის მხეიძეები იმერეთიდან გადმოსულებად ითვლებიან.

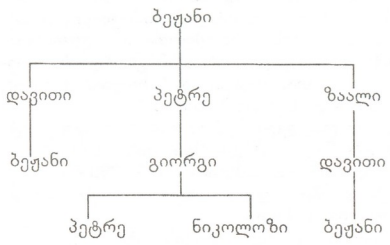
საარქივო მასალებზე დაყრდნობით, ი. როგავა გვამცნობს, რომ 1870 წელს ყულიშკარში მცხოვრები დიმიტრი (გუდუ) მხეიძე აქ დაბადებულ მხეიძეთა მეექვსე თაობის წარმომადგენელია (11). აქედან გამომდინარე, თუ თაობათა შორის 30 წელს ვიანგარიშებთ, ყულიშკარში პირველი მხეიძე დასახლებულა XVII საუკუნის დასასრულსა და XVIII საუკუნის დასაწყისისათვის, რომლის სახელი წყაროებში არ ჩანს, მაგრამ ეს პერიოდი ქრონოლოგიურად ემთხვევა ფირან და პაატა მხეიძეების ცხოვრების ხანას, რომლებიც იმერეთის მეფესთან უთანხმოების შედეგად, სავარაუდოდ, დადიანთა სამთავროში პოულობენ თავშესაფარს, ხოლო ფირან მხეიძეს, როგორც ზემოთ აღინიშნა, ნათესაური კავშირიც კი აქვს დამყარებული დადიანთა სამთავრო კართან. ეს ის ფირან მხეიძე უნდა იყოს, რომელიც 1700 წელს ბიჭვინთის საბუთთაგან შეწირულობის წიგნში არის ნახსენები (9, გვ.100).

1886 წლის სტატისტიკური აღწერილობის მიხედვით თავად მხეიძეთა გვარიდან ყულიშკარში ცხოვრობს 33 სული. აქედან 15 მამაკაცი და 18 ქალი (24).

ყულიშკარის მხეიძეთა გენეალოგიის დადგენისას დიდი დახმარება გაგვიწია „საქართველოს თავად-აზნა-



ურთა გვარების და მათ თანამდგომთა საკრებულოთა წევრმა იური ჩიქოვანმა, რომელსაც, როგორც თვითონ აღნიშნა, საარქივო მონაცემებზე დაყრდნობით გაკეთებული აქვს ყულიშკარის მხეიძეთა საგვარეულოს გენეალოგია:



იური ჩიქოვანი ყულიშკარის მხეიძეებს იმერეთის მხეიძეთა ერთ-ერთ განშტოებად მიიჩნევს, თუმცა სათანადო წყაროების უქონლობის გამო ამას ვერ აზუსტებს. სხვა წყაროების მიხედვით ზემოთ მოყვანილი სქემის თავში მყოფი ბეჟან მხეიძე 1768-72 წლებში მას ყულიშკარში მცხოვრებად მიაჩნია, ამ ბეჟანის შვილი პეტრე 1806 წელს უკვე სოფელ ჭაქვინჯის მოურავია, ხოლო ბეჟანის შვილიშვილი, პეტრე მხეიძე, ყირიმის ომის გმირი ყოფილა.

ჩვენი აზრით, ეს ის პეტრე მხეიძე უნდა იყოს, რომელიც დადიანთა სასახლეში (კერძოთ კი დავით დადიანის დროს 1840-1853 წწ.) მთავრის მხლებლებთან (გიორგი გელოვანთან, თეიმურაზ ახვლედიანთან, ხოსია ჩიქვანთან, არჩილ ფალავასთან, დუტუ ბატონიშვილთან, გრიგოლ დგებუაძესთან, გახუ ფალავასთან და სოლომონ ფალავასთან) ერთად არის მოხსენიებული (10, გვ. 65-66).

ამის შემდგომი თაობის – პეტრეს, ნიკოლოზის და ბეჟან მხეიძეების შთამომავალთა სია სრული სახით არის დაცული ერთ საბუთში, რომელიც სოფელ ყულიშკარში მცხოვრებ გენო მაქაცარიას ოჯახში ინახება. ეს საბუთი წარმოადგენს ყულიშკარის წმ. გიორგის ეკლესიის სამრევლოში შემავალ ოჯახთა სრულ სიას, შედგენილს, 1898 წლიდან 1914 წლამდე. მისი ზუსტი დასახელება ასეთია: „აღსარების მთქმელთა სია გურია-სამეგრელოს ეპარქიის, ყულის-კარის წმ. გიორგის ეკლესიის, ჩვენებითა ჩინთა, წოდებითა, სახელთა, გვართა, სახლობათა მათთა და წელთა შობითგან“.

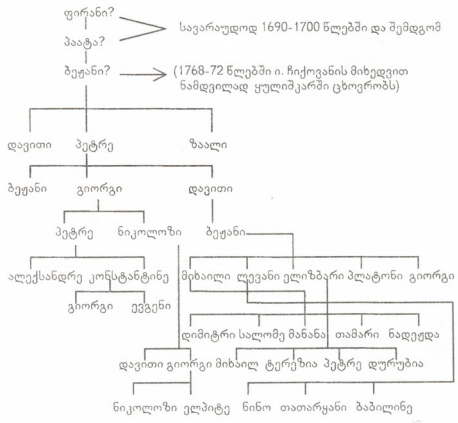
ამ საბუთის მიხედვით ზემოთ დასახელებულ პეტრე გიორგის ძის, ნიკოლოზ გიორგის ძის და ბეჟან დავითის ძის პირდაპირ შთამომავალთაგან 1898 წელს ყულიშკარში ცხოვრობს მხეიძეთა გვარის ექვსი ოჯახი, რომელთა სრული სია ასეთია:

1. მხეიძე ალექსანდრე, პოლკოვნიკის პეტრეს ძე;  
დედა ამისა, სინდუხტი ალექსის ასული დადიანი;  
ძმის შვილები ალექსანდრესი (შნშ. 2) გიორგი და ევგენი;  
დედა ამათი, ტოტი გიორგის ასული აფაქიძე.
2. მხეიძე იუნკერი (შნშ. 3) ბეჟან დავითის ძე;  
ძე ამისა მიხაილი;  
ცოლი ამისა კეკელა ლევანის ასული დადიანი;  
შვილნი მათნი, 1. დიმიტრი, 2. სალომე, 3. მანანა, 4. თამარ, 5. ნადეჟდა.
3. მხეიძე ელიზბარ ბეჟანის ძე;  
ცოლი ამისა, სალომე გიორგის ასული შერვაშიძე;  
შვილნი მათნი 1. მიხაილ, 2. ტერეზია, 3. პეტრე, 4. დურუბი;  
ძმანი ელიზბარისა პლატონ და გრიგორი.
4. მხეიძე ლევან ბეჟანის ძე;  
ცოლი ამისა, ეკატერინე ტოტის ასული მარღანია;  
შვილნი მათნი 1. ნინო, 2. თათარყანი, 3. ბაბილინე;
5. მხეიძე დავით ნიკოლოზის ძე;

ცოლი ამისა კესარიონ ვამეხის ასული დადიანი;  
 ძე ამათი ალექსანდრე.

6. მხეიძე გიორგი ნიკოს ძე;  
 ცოლი ამისა მატუტი მიხაილის ძე ფალავა;  
 შვილები მათი ნიკოლოზ და ელპიდე.

ზემოთ წარმოდგენილი მასალების საფუძველზე  
 ყულიშკარის მხეიძეთა საგვარეულოს გენეალოგიური  
 სქემა მათი აქ ჩამოსვლის დროიდან (სავარაუდოდ XVIII  
 ს-ის დასაწყისი) XX საუკუნის 10-იან წლებამდე შეგვიძ-  
 ლია ამ სახით წარმოვადგინოთ:



საარქივო მონაცემების მიხედვით, თავად მხე-  
 იძეთა გვარის წევრები XIX ს-ის 60-იან წლებში ჩანან სე-  
 ნაკის რ-ნის სოფელ თეკლათში (20). იგივე დასტურდება  
 კ. ბოროზდინის ცნობითაც. ის იხსენიებს ვილაც ივანე

მხეიძეს, ხოლო თეკლათის მხეიძეთა საგვარეულოდან ამ დროისათვის ყველაზე მდიდარი გრიგოლ მხეიძე ყოფილა (2, გვ. 32-33)

სოფელ ყულიშკარისა და სოფელ თეკლათის მხეიძეთა შორის ნათესაობა დღესდღეობით ჩვენს ხელთ არსებული მასალების მიხედვით ვერ დგინდება, თუმცა ერთი რამე კი აღსანიშნავია, რომ თეკლათის მხეიძეები, როგორც სხვა საარქივო საბუთები მოწმობენ (18), არა მარტო თავადები, არამედ აზნაურებიც ყოფილან, ხოლო ყულიშკარის მხეიძეები მხოლოდ თავადებად წარმოგვიდგებიან.

1866 წელს, თავად-აზნაურთა გვარების შემდგენელმა ზუგდიდის დროებითმა კომისიამ, რომელიც რუსეთის იმპერიის დავალებით თავად-აზნაურულ გვარებს აღრიცხავდა სამეგრელოში, სვანეთსა და სამურზაყანოში, მხეიძეთა გვარი უკლებლივ შეიტანა თავადთა გვარეულობის სიაში: „ჩყვსა წელსა მაისის „დ“ დღესა უმაღლესად დანესებულმან დაბასა შინა ზუგდიდის დროებითმან კომისიამ, მოსაყვანად ცნობაში მენგრელიის, სვანეთის და სამურზაყანოს თავად-აზნაურთ გვაროვნებათ და პირთა კუთვნილთა ამ გვარისადმი მოისმინა საქმე გვარისათვის მენგრელიის თავადთ მხეიძეთა. უ. უ. დამსწრეთ კომისიის წევრთ. შ(ე)მდგომ კი მოსმენისა ამისა ერთხმად აღიარეს, რომელ ვითარი გვარი მხეიძისა მოხსენიებულია ფიცის ფურცელში მთავრის გრიგოლის რიცხვთა შორის თავადთა“ (19).

როგორც ზემოთ აღინიშნა, მთხრობლები ყულიშკარში მხეიძეთა გვარს „ხეცია“-ს ფორმით იხსენიებენ, რაც ამ გვარის მხოლოდ და მხოლოდ მეგრული ფორმა უნდა იყოს. აღსანიშნავია, რომ ხალხში მხეიძეთა, ანუ ხეციათა აქ გათავადების შესახებ ამგვარი გადმოცემაც კი არსებობს: „ყულიშკარში არის ერთი ადგილი, რომელსაც „ენწერს“ ეძახიან, სადაც სახლობდა სისქირიების ოჯახი. მათი წევრები დიდი ფიზიკური ძალით და გოლიათური აღნაგობით გამოირჩეოდნენ. ეს სისქი-

რიების სამოსახლო ენწერი ადგილი დადიანის სამფლობელოს წარმოადგენდა. ერთ დღეს დადიანებსა და სისქირიებს შორის რალაც უთანხმოება მომხდარა და დადიანს ისინი თავის მამულიდან გაუძევებია. ეს ის დრო ყოფილა როდესაც დადიანს ხარკი ემართა თურქეთის ფაშისათვის - ყოველწლიურად 30 სული ქალვაჟისა და 300 „ჭყითა“ (წყრთა) აბრეშუმის ქსოვილის სახით. ერთხელაც თურქეთის ფაშას დადიანის სამფლობელოში მოჭიდავე გამოუგზავნია და დადიანისთვის შეუთვლია, რომ თუ ამ ფალავნის წამქცევი კაცი მოიძებნებოდა მის სამფლობელოში, მას ხარკისაგან გაანთავისუფლებდა. დადიანის ხალხს ბევრი უძებნია, მაგრამ თურქის ფალავნის წამქცევი თავის სამფლობელოში კაცი ვერ მოუხსნავთ. ბოლოს იძულებული გამხდარან მოეძებნათ სისქირიები, რომლებიც მთაში ვილაც „ჭყიშს“ (მწყემსი) აფარებდნენ თავს. ჭიდაობა სისქირიასა და თურქის ფალავანს შორის გამართულა „ანარკიაში“ (ანაკლია), რომელიც სისქირიას გამარჯვებით დამთავრებულა. თურქეთის ფაშას დადიანისთვის ხარკი მოუხსნია, ხოლო დადიანს სისქირიები თავის მამულში დაუბრუნებია და მათთვის თავადობა უბოძებია, მაგრამ მათ შვილი არ გასჩენიათ და შვილად აუყვანიათ ხეციას ბიჭი. სწორედ ამის შემდეგ გამხდარან ხეციები ანუ მხეიძეები ყულიშკარში თავადები“ (16, გვ. 152).

ჩვენ გაგვაჩნია საარქივო მონაცემები მხეიძეთა კუთვნილი მამულების შესახებ სოფელ ყულიშკარსა და მის მიმდებარე სოფლებში. ამ საბუთებიდან ნათლად ჩანს სამეგრელოს მთავარმა რა დროიდან უბოძა მხეიძეებს ესა თუ ის სოფელი.

ეს საარქივო მასალები შემდეგი სახით არის წარმოდგენილი:

1. „მისს აღმატებულებას





აპეკუნს მცირეწლოვანის მთავრის ზა დეისტი  
 ტელნი სტატცკის სოუტნიკს და კავალერს დიმიტრი  
 ივანიჩს ყიფიანს.

ამ საქმის დანვრილებით განხილვა მიეხდება  
 კზს სახლთუხუცესსა და კნიაზს ნიჟარაძეს, რომელთაც  
 ვთხოვთ ყოველივე გარემოება მათის დათანხმებულის  
 აზრით წარმომიდგინონ. დ. ყ.

ზუგდიდის მაზრის სოფელსა ყულის კარის  
 მცხოვრებთ თავადთ პეტრე, ნიკო და ბეჟან მხეიძეთა-  
 გან.

თ ხ ო ვ ნ ა

სოფელ ყულის კარი თავისის შემავალის ადგი-  
 ლებით გუეკუთვნიან ჩვენ არა სხვაებრ, არამედ გრამო-  
 ტებით ბოძებულ ჩვენდამი სამეგრელოს მთავრის მიერ,  
 რომელშიაც გამოცხადებულ არს ჭემმარიტი საზღვრე-  
 ბი. ხსენებულს სოფელს ყოველი საზღვარი გრამო-  
 ტებით ძალზედ შეუცილებლად აქვს გარდა ჭაქვინჯის  
 მხარისა. ხოლო ჭაქვინჯი ვინაიდან სამთავრო სახასო  
 სოფელი იყო და არს ეხლაცა, მიყრაობის სახელით  
 ექვემდებარებოდა გამგეობასა ქვეშე ჩუენოს მამებისას  
 არა დროებით, არამედ დიდის ხნით, ვიდრე მთავრო-  
 ბამდე განსვენებულის დავითისა. ამგვარ სახეში მდგო-  
 მარე სოფლები ჭაქვინჯი და ყულის-კარი ექვემდე-  
 ბარებოდა ერთსა მებატონისა საკუთრებას და მისგან  
 მოცილება არა იყო რა ურთიერთ შორის და სარგებ-  
 ლობდენცა მიწებთა მდებარე საშვალო, ამა სოფლების  
 საზღვარი იმ დროს არ შეგვირაცხავს საჭიროდ არა  
 რომელსამე მხარეს მიეჩინა საზღვართა.

მახლობლად ათის ანუ თუთხმეტის წლისა და-  
 ინყეს კი ორთავ სოფლის მცხოვრებთა ცილება საზღუ-  
 არზედ. ესე იგი ჭაქვინჯის მხარეზედ აღმოსავლეთით  
 და სამხრეთით, მაგრამ ეხლაც იმავ დაუბოლოვებ-  
 ლობაში არის როგორც მანამდის იყო.

ჩვენ მიმხედველნი ამა გარემოებისანი უმდგამლესად ვითხოვთ თქვენის აღმატებულების საკუთარს განკარგულებას იმ უფლებით ვითარცა გვექონდეს ჩვეულება ჩვენის მთავრისაგან, რათა უბრძანოთ. ვის და მიცა. ჯერ იყოს ხსენებული საზღვრები განხილულ იქნეს თქვენს მიერ რწმუნებულის საიმედო პირისა და ერთად ამასთან გრამოტიცა ჩვენი ბოძებული მთავრებთა მიერ და მის შემდგომ ჩვენი საბუთის საფუძველსა ადგილობითა გარემოებაც შეთანასწორებულად შეთანხმებულ იქნეს და რაოდენიცა სჯულიერად ეკუთვნოდეს ჩვენს სოფელს ყულის-კარს მინა შეუხებლად საბუთისა დაუდვეს ჭეშმარიტნი საზღვარი შემდგომ მაინც არ ექნესთ ამ ორი სოფლის მცხოვრებთა უშორესი ცილება მთხოვნელნი თდი. პეტრე, ნიკო და ბეჟან მხეიძენი

18<sup>სა</sup> თებერვალს  
1863<sup>სა</sup> წელსა“ (6).

ამ საბუთიდან ნათლად ჩანს, რომ ყულიშკარად ნოდებული ტერიტორია მთლიანად მხეიძეებს ეკუთვნოდათ, რომელიც მათთვის სამეგრელოს მთავარს უბოძებია, ხოლო ჭაქვინჯი კი სამთავროს სახასო (ე. ი. მთავრის კუთვნილი) სოფელი ყოფილა, მაგრამ როგორც ამას საბუთი გვამცნობს, მხოლოდ დავით დადიანის მთვარობამდე (1840-1853 წწ.) ე. ი. 1840 წლამდე ექვემდებარებოდა მხეიძეთა გვარს „მიყრაობის სახელით“. აქედან გამომდინარე, მხეიძეთა გვარს ექვემდებარებოდა არა მთლიანად სოფელი ჭაქვინჯი, არამედ ის ადგილები, რომლებიც ესაღვრებოდა ყულიშკარს ჭაქვინჯის მხრიდან. ან კიდევ, სიტყვა „მიყრაობა“ ამ საბუთის მიხედვით იმ ადგილებზე ითქმის, რომლებზედაც მხეიძეებს თვალი ეპყრათ მთავრის დავალებით სოფელ ჭაქვინჯში.

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ჭაქვინჯი, ლევან V დადიანის (1804-1840 წწ.) უმცროსი ვაჟის - კონსტანტინე ბატონიშვილის საუფლისწულო სოფელი იყო ისეთ სოფ-

ლებთან ერთად, როგორცაა ხიბულა, კირცხი, ხენი, რომელსაც ის ფლობდა თავისი ციხითურთ (ე.ი. ჭაქვინჯის ციხითურთ) (13, გვ.115-116).

როგორც ამ საბუთიდან ჩანს, მისი ამ სახით – მხეიძეთა მიერ სამეგრელოს მთავრისადმი წარდგენის ძირითადი მიზეზი ყოფილა ის, რომ ჭაქვინჯის და ყულიშკარის მცხოვრებთ დაუნყიათ ურთიერთშორის დავა და ჩხუბი მინების თაობაზე და თავადი მხეიძეები (პეტრე, ნიკო და ბეჟანი) სამეგრელოს მთავრისგან ითხოვენ ჭაქვინჯსა და ყულიშკარს შორის საზღვრების დადებას.

მხეიძეებს სოფელ ჭაქვინჯში ჰყოლიათ თავიანთი ყმებიც, რომელზედაც მეტყველებს ერთი საარქივო საბუთი:

## 2. „მისს აღმატებულებას

ოპეკუნს მცირენლოვანის მთავრისას დეისტივითელნი სტატსკი სოვეტნიკს და კავალერს ყიფიანს.

ზუგდიდის მაზრის სოფელსა ყულიშკარს მცხოვრებთ თავადი პეტრე და ნიკო მხეიძეებისაგან უმორჩილესი

## თ ხ ო ვ ნ ა

მამა პაპობით ჩვენდამი კუთვნილი ყმა ჭაქვინჯას მცხოვრები მახუტოლა ჯიქია 1852<sup>წ</sup> იდუმალ ჩვენდა უცნობლად აიყარა თავის სამშობლო სოფლიდამ ყოვლის თავის მოსახლობითა და თავის ორის მოსამსახურითურთ, გადაესახლა სოფელსა აბასთუმანს. რა ვსცანით ჩვენ ასეთი იდუმალი გაპარვის გარემოება, ჩვენი ყმისა, იმავე ჟამვე მივანევიინეთ ცნობამდე მთავრისა და ვსთხოვეთ, რათა ყმა ჩვენი ჩვენთვის (დაებრუნებინა). თხოვნა ჩვენი გარდასცა მთავარმა სახლთ უხუცესს დავით ჩიქოვანს თავის განკარგულებიანათ და ბარმანებით. მით რომელ უკეთუ ჩვენ მივიღებდით იმავე ყმისათვის სასყიდელს, მაშინ ყმა ისი დარჩებოდა მცხოვრებლად აბასთუმანს, სამთავროდ. და თუმცა ჩვენ არ მივიღებდით სასყიდელს, მაშინ ყმა ჩვენი უნდა დაგვბრუნებოდა ჩვენვე. რომელიცა ვიყავით მომლო-

დინე დღითი დღე ჩვენი ყმის დაბრუნებისათვის ჩვენ დამი სახლთუხუცესისაგან; ამ დროს მუხთალმა სიკვდილმა გადაგვალ მთავარი და ყოველივე მისი განკარგულება დარჩა ჩვენთვის უქმი. ხოლო შემდგომად სხვადასხვა ცვლილებების გამო გარემოებისა დარჩა ჩვენი ყმა სოფელსავე აბასთუმანს. ან უკვე მივიღტვი და გთხოვთ ყოვლად უმორჩილესად, რათა მიაქციოთ თხოვნასა ჩვენსა ყურადღება და სცნოთ ყოველივე განცხადებული ამასა შინა გარემოებისა სინამდვილე და უკეთუ ამა ჩვენს თხოვნას არ აღუდგებოდეს წინააღმდეგი მიზეზი, მაშინ ყმა ჩვენი დაგვიბრუნდეს ჩვენვე; ვართ იმედნეული თქვენის მკაცრადის განკარგულებისა და თუმცა სიმართლე აღმოჩნდეს ჩვენი თხოვნა, მაშინ ჩვენი ყმის დაპატრონებისა, ჩვენდამი შთამომავლობით კუთვნილისა.

მთხოვნელი კნზნი პეტრე მხეიძე, ნიკო მხეიძე.

1863<sup>ა</sup> წელსა

მარტი 26<sup>ს</sup> დღესა“ (7).

ამ საბუთიდან, როგორც ზემოთაც აღინიშნა, პირველ რიგში საინტერესოა ის ფაქტი, რომ მხეიძეებს თავისი ყმები ჰყავთ არა მარტო ყულიშკარში, არამედ სოფელ ჭაქვინჯშიაც. მაგრამ აქვე არანაკლებ საყურადღებოა ამ საბუთში ფიქსირებული ერთი ფაქტი, რომელიც სამეგრელოში ბატონყმური ურთიერთობის კვლევისას იქცევს ყურადღებას. სოფელ ჭაქვინჯიდან გაქცეული მხეიძის ყმას - მახუტოლი ჯიქიას ჰყავს თავისი მოსამსახურე, რომელიც გაქცევის დროს თან წაიყვანა სოფელ აბასთუმანს. ანუ სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ამ დროისათვის სამეგრელოში არსებობს - „ყმის-ყმა“ ანუ „გლეხის-გლეხი“.

სხვათა შორის ეს ფაქტი სამეგრელოს მაგალითზე კ. ბოროზდინსაც აქვს დამოწმებული. მისი განმარტებით: „ამ გელხებს, რომლებიც პირდაპირ მებატონეებს ეკუთვნიან (მებეგრე და აზატი), მისდევენ ყმები, მებატონეთა გლეხების კუთვნილი, ანუ გლეხის გლეხი.

ესენი მოჯალაბენი არიან - გლეხები ჰყიდულობენ ფასად და თავის მაგივრად მეზატონეებს უმსახურებენ. ხშირად იმასაც შეხვდება კაცი, რომ ამ მოჯალაბეებს თავისი მოჯალაბენიც ჰყვანან, საშინელ ფასად ნაყიდი, რაიცა შემადრწუნებელ უკანონობად უნდა ჩაითვალოს. მთავარმა დადიანმა განიზრახა ამ ბოროტების ამოკვეთა და 1841 წელს დაადგინა: გლეხს ვუკრძალავ გლეხი ჰყავდეს ყმადო. და თუმცა გლეხებს ბევრი გლეხი ჩამოართვეს და სადადიანოდ ჩარიცხეს, მაგრამ ბოროტება მაინც არ აღმოიფხვრა სრულიად და დღემდე დარჩენილია (3, გვ. 47), (2, გვ. 141).

როგორც ვხედავთ, გლეხის მიერ ყმის ყოლის ფაქტი სამეგრელოს მაგალითზე არც თუ ისე იშვიათი მოვლენა ყოფილა, რომელიც სამეგრელოს მთავარს (დავით დადიანს 1840-1853 წწ.) 1841 წელს აუკრძალავს, მაგრამ აღნიშნული საბუთის შედგენის დროისათვის, 1863 წელს - სამეგრელოში და კერძოდ კი ყულიშკარის მაგალითზე ეს მოვლენს ჯერ კიდევ საბოლოოდ აღმოფხვრილი არ ჩანს, რაზედაც, როგორც ზემოთ დავინახეთ, კ. ბოროზდინიც მიუთითებს.

ამ საბუთიდან საინტერესოა კიდევ ერთი ადგილი. სადაც მსჯელობა მიდის მხეიძეების მიერ თავისი კუთვნილი ყმის დაბრუნების თაობაზე. კერძოდ როგორც ჩანს, მხეიძეებს თავიანთი ყმის დაბრუნების სრული უფლება გააჩნიათ და თუ მათ ყმას არ დაუბრუნებდნენ, ყმის საფასურს ითხოვდნენ სამეგრელოს მთავრისაგან და მისგან სასყიდლის გამოღების გემთხვევაში ეს ყმა რჩებოდა სამთავროდ, ე. ი. მთავრის კუთვნილად. ეს ფაქტი თავისთავად მიუთითებს იმაზეც, რომ სოფელ ყულიშკარის მხეიძეთა სათავადო მეტად ანგარიშგასაწევ ძალას წარმოადგენდა ოდიშის (სამეგრელოს) სათავადოთა შორის.

სამეგრელოს მთავრის მიერ მხეიძეთათვის ბოძებულ სოფლებს შორის სათანადო საბუთში დასახე-

ლებულია ყულიშკარის თემში შემავალი სოფელი შონა, რაც ჩანს შემდეგი საბუთიდან:

3. „ჩემც=წელსა იანვრის რიცხვს ფც. ქუმ. კითხვასა ხა მსაჯულთუხუცესის თდის როსთომ ჩიქანისა წ სახლთუხუცესის თდის დათიკა ჩიქანისა: აზნაურმან გოჩა ხვიციამ აჩუნა.

სახელად მენოდების გოჩა, გვარად ხვიცია. შობი-  
დამ ვარ ორმოცდა ხუთისა წლისა, სარწმუნოებით მარ-  
თმადიდებელი. აღსარება მითქვამს ყოველწლობით და  
წმინდა საიდუმლო მიმილია. ცოლ-შვილი მყვანან. წიგნი  
და წერა არ ვიცი ქართულად. არც სხვა კანონით რო-  
მელსაც მკითხაუთ. მთაურის ლევან დადიანისაგან მი-  
შვეებულის თდთ მხეიძენთადმი უჩაშონას ადგილს საზ-  
ღუარს. მე ესრედ უწყი რომელ უჩაშონა თუმცალა მო-  
მეტებულ ადგილი არს: გულს სახი შელეგაჭრილს სამ-  
ხრეთის მხრით: ყულის წყალი ჩაერთვის: სადაც კოჩია  
როგავას შვილები სახლობს და იგიუ გული გაჭრილი  
გახა აყუტიას აღმოსავლეთის მხრით და მოაურის პირ-  
დაპირ ბალმარანის სუკს და იქაუ დაილევა საზღუარი  
უჩაშონასი და ვდ ყულის წყალს გამოლმით დასავლეთის  
მხრით იგიუ მთელი გაჭრილი გახა გ(ნმ) გადუშის და  
მოაჭრის მისუ ატეურის საზღვარი, სადაც სამეინჯო და  
საციმო ორი გახა ერთად შეიყრების და იგიუ გახა  
პატარაიას ნამოსახლის სუკს აყუშის და მოაჭრის ის  
სუკი და გახა, სადაც იაშას ნაჭვას ეძახიან და ზუგდიდს  
მხრით საზღუარი აქაუ დაილევა. და ამ საზღვარს გადა-  
ღმა აღმოსავლეთის მხრით ვიდრე მდ. ჩეკის ღელემდის  
უჩაშონა ენოდების, რომელიც უპყრიათ თდთ მხეიძენთ:  
და რომელსაც მკითხაუთ ლეჯარჯალეს ადგილის  
საქმეს მე ესრეთ უწყი, რომელი ვინემდის მხეიძენი  
უჩაშონას იყვნენ, მანამდისაც ოჯარჯალე მხეიძის  
მფლობელობაში იყო და ამ განცხადებულს საზღვრებს  
შიგნით მდებარეობს და მათ თდთ მხეიძენთ ამ  
საზღვრით აქვთ ბოძებული მთაურის ლევან დადიანი-  
საგან. ეგეთუ რომელსა მკითხაუთ ახალის გაჭრილის

ხეუთ მცხოვრები სქურია როგაიასადმი ქონებუღნი  
ადგილის საქმეს, მე ესრეთ უწყი და გამიგონია, რომ  
ვინემ უჩაშონას მხეიძენთ უბოძებდა მთავარი, მანამდის  
მადიანი ცილება გვექონდა ამ ადგილებისათვის ჩუენ და  
მამათ, მაგრამ იმ ადგილებს რომელზედაც ასკურია  
როგაია სახლობს, არავინ არ შეცილებია, მას როგაიას  
არც მანამდის და არც შემდგომ და მისასაუ მფლობე-  
ლობაშიც აქუსთ და გამიგონია, რომ პირულიდამ ასე  
ჰქონია = და უარესი არა უწყი რასა. სა ამა ჩემსა მიერ  
თქმულს ჯვარის სახედ ჯვარს იასამ † რადგან გოჩა  
ხვიტიამ წერა არ იცის მის თხოვნით ან ხელის ჩამორ-  
თმევით ხელს ვანერ მე გლახვა ხალვას ძე ასათიანი.

ამ საბუთს ჯვრის დასმით ხელს აწერენ: მაშურიკა  
კეიღია, უტერია გუგუჩია, უჩა ჯიქია, ქუჩია მოსია,  
გიორგი ჯაშუა, ბიჩაია ჯაშუა, მაჭრიხოლი ფონია.

ჩვენებას ხელს აწერენ: მ. ჩიქვანი და

სახლთუხუცესი დათიკა ჩიქვანი“ (8).

ამ საბუთიდან პირველ რიგში ნათლად ჩანს ყუ-  
ლიშკარის თემში შემავალი ერთ-ერთი სოფლის - უჩა-  
შონის საზღვრები, რომელ საზღვრებშიც, როგორც  
საბუთი გვამცნობს, თავად მხეიძეთათვის დაუმტკი-  
ცებია ლევან დადიანს (უნდა ვიგულისხმოთ ლევან V  
დადიანი 1804-1840 წწ.). მაგრამ, როგორც ამ საბუთიდან  
ჩანს, ვიდრე ამ ადგილებს სამეგრელოს მთავარი მხეი-  
ძეებს უბოძებდა, მანამდე აზნაური ხვიტიები აცხადებ-  
დნენ პრეტენზიას და შესაძლოა ფლობდნენ კიდევაც.

ამ საბუთიდან ისიც ჩანს, რომ უჩაშონის ტერიტო-  
რიაზე ძველი დროიდან უცხოვრია როგაევების გვარს,  
რომელთაც ეს ტერიტორია „პირველიდამ ასე ჰქონია“  
და მისთვის „შეცილება“ არავის არ განუზრახავს.

მთხრობელთა გადმოცემით, თავად მხეიძეთა  
მფლობელობაში შედიოდა ასევე მთლიანად სოფელ ალ-  
ერტ-კარის მიწები თავისი ყმებითურთ, სადაც მხეიძეთა  
ზოგიერთ ოჯახს უცხოვრია, რასაც ო. როგავას გადმო-  
ცემაც ადასტურებს (11).

დამონმებული წერილობითი წყაროებიდან მთხრობელთა გადმოცემიდან გამომდინარე, ჩვენ შეგვიძლია თითქმის ზუსტად განვსაზღვროთ მხეიძეთა სათავადოს არეალი ყულიშკარის თემში.

ჩვენ ხელთ ასებული მონაცემების მიხედვით, XVIII ს-ის დასასრულიდან და XIX ს-ის დასაწყისიდან მხეიძეები ფლობდნენ ყულიშკარის თემში შემავალ ყველა სოფელს - თვითონ ყულიშკარს, ალერტ-კარსა და უჩაშონას. ასევე ისეთ მოსაზღვრე სოფელსაც, როგორცაა ჭაქვინჯი, რომელიც სამეგრელოს მთავარს მხეიძეთათვის უბოძებია „მიყრაობის“ (თვალის დევნების) წესით და, როგორც ზემოთ წარმოდგენილი საბუთიდან გამომჩნდა, მას ისინი (ჭაქვინჯს) XIX ს-ის 50-იან წლებამდე ინარჩუნებენ.

ჩვენ ზუსტი მონაცემები არ გავაჩნია მხეიძეთა მიერ კუთვნილ ყმათა რაოდენობაზე ყულიშკარის თემში და ამ გლახთა გვარებზე, მაგრამ მიუხედავად ამისა, თუ დავეყრდნობით მთხრობელთა გადმოცემებს და საარქივო საბუთებში დაცულ მეტად მწირ ცნობებს, მათ მიერ კუთვნილი ყმების გვარებზე და მათ კომლობრივ რაოდენობაზე არასრული, მაგრამ საკმაოდ დამაჯერებელი სურათის აღდგენას შევძლებთ.

მთხრობელთა გადმოცემით, მხეიძეთა კუთვნილი ყმა გლახთა გვარები, ან როგორც მათ ეძახიან „მონალე“ (შნშ. 4) გლახები იყვნენ ხასიები, აფსავეები, ბოხუები, ნაროუშვილები, გვილიები, ლავილავეები და ხარებავეები; ბოხუები კი აქ მხეიძეებს თვითონ მოუყვანიათ თავიანთ „ხემანწყუებად“ (შნშ. 5) სამი ოჯახი.

ქუთაისის სახელმწიფო მუზეუმში დაცული ერთი საბუთის მიხედვით ნათელია, რომ მხეიძეთა მოჯალაბეები ყოფილან გულუას გვარის წარმომადგენლები (14), რომლებიც დღესაც ცხოვრობენ სოფელ ყულიშკარში.

ქუთაისის სახელმწიფო არქივში დაცული ცნობის მიხედვით კი, ყულიშკარში მცხოვრები თავად მხეიძის



მოჯალაბე ყოფილა ვინმე კუტული სკვამკორის ძე ხასია (22), (21).

ამდენად ჩვენს ხელთ არსებული კამერალური აღწერის მასალებით, XIX ს-ის მეორე ნახევრისათვის მხეიძეები ყულიშკარის თემში (უჩაშონა, ალერტ-კარი და თვითონ ყულიშკარი ასევე სოფელ ჭაქვინჯის ზოგიერთ ადგილებში) ფლობდნენ დაახლოებით 250-300 კომლამდე ყმას.

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ მხეიძეთა კუთვნილი აზნაურები ყულიშკარში იყვნენ თირქიების და ანთელავების გვარის წევრები, რომლებიც დღესაც ცხოვრობენ (შნშ. 6) ალერტ-კარსა და თვითონ ყულიშკარშიც.

### შენიშვნები:

1. სოფელ ყულიშკარის შესახებ ცნობები იხილეთ ჩვენს ნაშრომში - დასახლების ფორმა სოფელ ყულიშკარში „ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ძიებანი“, I, თბ., 2000. გვ. 143-157.
2. ალექსანდრეს ძმას, რომელიც 1898 წლისთვის უკვე გარდაცვლილი ჩანს, იური ჩიქოვანის ცნობით ალექსანდრე ერქვა.
3. იუნკერი - სამხედრო ნოდებაა. 1959 წელს გამოცემულ რუსულ-ქართული ლექსიკონის III ტომში ასეთი განმარტებით არის შეტანილი - „მეფის რუსეთში სამხედრო სასწავლებლის მოსწავლე“.
4. მოინალე - პირდაპირ თარგმანში ნიშნავს „მოსამსახურე“-ს. ისინი ისეთ გლეხთა ფენის წარმომადგენლები იყვნენ, რომლებიც უშუალოდ თავადის კარ-მიდამოში ცხოვრობდნენ და სხვადასხვა სამუშაოებს ასრულებდნენ.
5. ხემანწყუ - პირდაპირ თარგმანში „ხელისშემწყობს“ ნიშნავს. სამეგრელოში ამ სახით გლეხთა ფენის არსებობის შესახებ ჩვენ ცნობებს სხვაგან ვერ ვპოუ-

ლობთ. მთხრობელთა გადმოცემით კი „ხემანწყულებად“ ნოდებულ გლეხებს თავადი თავის კარ-მიდამოსთან ახლო-მახლო გამოუყოფდა სამოსახლოს და სხვადასხვა სამუშაოების შესასრულებლად იყენებდა.

6. დღესდღეობით ანთელავების გვარიდან ალერტ-კარში ცხოვრობს სულ ორი ოჯახი. ხოლო თირქიები თვითონ ყულიშკარში ქმნიან ცალკე დასახლებულ მონოგენურ უბანს - სათირქიოს, რომელთა რაოდენობა 25 კომლს შეადგენს.

### **გამოყენებული წყაროები და ლიტერატურა:**

1. ბატონიშვილი ვახუშტი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, „ქართლის ცხოვრება“, ტ. IV, თბ., 1973.
2. ბოროზდინო კ., სამეგრელო და სვანეთი, მოგონებანი 1854-1861 წ., თ. სახოკიას თარგმანი, თბ., 1939.
3. ბოროზდინი კ., ერისთავი რ. და მურიე, ბატონყმობა სამეგრელოში. თ. სახოკიას თარგმანი, თბ., 1924.
4. გაბისონია ლ., სამეგრელოს სამთავროს საზოგადოებრივ-პოლიტიკური წყობა და სამართალი, თბ., 1996.
5. დუმბაძე მ., დასავლეთ საქართველო XIX ს-ის პირველ ნახევარში, თბ., 1953.
6. ზუგდიდის სახელმწიფო ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მუზეუმის მასალები. ფონდი №21563, დ. კ. №9530.
7. ზუგდიდის სახელმწიფო ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მუზეუმის მასალები. ფონდი №1562, დ. კ. №9529.

8. ზუგდიდის სახელმწიფო ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მუზეუმის მასალები. დადიანთა ფონდი №271, დ. კ. №9292.
9. კაკაბაძე ს., დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო საბუთები, ნ. I, თბ., 1921.
10. მეუნარგია ი., სამეგრელოს სამთავროს უკანასკნელი პერიოდი და დავით დადიანი, თბ., 1939.
11. როგავა ო., ადრინდელ პერიოდში გრიგოლიშის ტერიტორიას ყულიშკარი ერქვა ანუ პასუხი ბატონების ა. ტულუშისა და ა. თორდიას წერილზე. გაზ. „ოდიში“, 1991, 12 ნოემბერი.
12. სოსელია ო., ნარკვევები ფეოდალური ხანის დასავლეთ საქართველოს სოციალ-პოლიტიკური ისტორიიდან (სათავადოები), I, თბ., 1973.
13. სოსელია ო., ნარკვევები ფეოდალური ხანის დასავლეთ საქართველოს სოციალ-პოლიტიკური ისტორიიდან (სათავადოები), III, თბ., 1990.
14. ქუთაისის სახელმწიფო ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მუზეუმის მასალები, საბ., №593.
15. „შემოკლებით აღწერა საქართველოს შინა მცხოვრებთა თავადთა და აზნაურთა გვარებისა, რომელნიც აღწერილ არიან ძუელად მეფეთაგანცა და უკანასკნელი მეფისა მიერ ირაკლისაგანცა ვითარცა არს მოხსენიებულ ტრაქტატსა შინა დადებულსა ოდეს შეეკრა მის დიდებულებას იმპერატორსა ეკატერინესა წელსა 1783“.
16. ჭითანავა დ., დასახლების ფორმა სოფელ ყულიშკარში, „ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ძიებანი“, I, თბ., 2000.
17. ჯანაშია ს., ბარათაშვილთა გენიალოგიისათვის, „შრომები“ II, თბ., 1952.
18. Временная комиссия для разбора прав высшего сословия Мингрелий, Сванетий, Самурзакани 1866-1861 г., ქუთაისის სახელმწიფო ისტორიული არქივის მასალები, საქმე №184, ოქმი № 272.

19. Временная комиссия для разбора прав высшего сословия Мингрелий, Сванетий, Самурзакани 1866-1873 г., ქუთაისის სახელმწიფო ისტორიული არქივის მასალები, საქმე №184, ოქმი №10.
20. Временное управление Мингрелиею на время малолетства владетеля 1857-1867г., ქუთაისის სახელმწიფო ისტორიული არქივის მასალები, ფონდი №172, საქმე №173.
21. Владитель менгрелии 1823-1875 г., ქუთაისის სახელმწიფო ისტორიული არქივის მასალები, ფონდი №173, საქმე №186.
22. Комиссия по праведению в известность имеретинских и менгрельских выходцев 1851-1852 г., ქუთაისის სახელმწიფო ისტორიული არქივის მასალები, საქმე №73.
23. Переписка на иностранных языках грузинских царей с Российскими государями от 1639 г. по 1770г. Под редакций Броссе. СПб. 1861.
24. Свод статистических данных о населений закавказского края извлеченных изь посемейных списков., 1886 г. Тиф., 1893.

## სვანი ეპრაელევი?

საქართველოსა და ქართველების შესახებ არასწორი, ყოველგვარ საფუძველს მოკლებული ინფორმაციები ხშირად რომ ვრცელდება უცხოურ გამოცემებსა და სამეცნიერო ნაშრომებში, საიღუმლოს არავისთვის არ წარმოადგენს. ქართველი მეცნიერების რეაგირება ასეთი სახის ინფორმაციებზე, მართალია, რეგულარულ ხასიათს არ ატარებს, მაგრამ მცდარი მოსაზრებების შესწორების პრევენციული ღონისძიებები არსებობს. ამ მხრივ სხვებთან ერთად აღსანიშნავია საქმიანობა ახალგაზრდა ქართველი მეცნიერების – „არგანუჯელებისა“, რომლებიც შეძლებისდაგვარად ცდილობენ სწორი ინფორმაცია მიაწოდონ საქართველოს შესახებ გავრცელებული ამა თუ იმ აშკარად მცდარი მოსაზრების აფგორებს.

ამჯერად საქართველოს, კერძოდ, სვანეთის მოსახლეობის შესახებ „აღმოჩენას“ გვთავაზობს ერთ-ერთი ამერიკული „ლინგვისტიკის საბაზუხულო ინსტიტუტი“, რომელიც მსოფლიოს 228 ქვეყნის 6 700 ენის შესახებ ავრცელებს ინფორმაციას ინტერნეტული ქსელის საშუალებით. „ენების სახელწოდებათა ინდექსი“ ცნობებს გვაწვდის ენათა ოჯახების, ცალკეული ენებისა და დიალექტების შესახებ, რომელიც ინტერნეტქსელში გაშვებულია 1996 წელს და მე-13 გამოშვებას წარმოადგენს; გამოცემის რელაქტორია ბარბარა გრიმსი.

ის ერთი ცილა ინფორმაცია, რომელიც კონკრეტულად სვანებსა და სვანურ ენას შეეხება, შეცდომებითაა სავსე. არაფერს ვამბობთ იმის შესახებ, რომ სვანური ენის გამოყენება სვან ახალგაზრდებში შეზღუდული ყოფილა, რომ სვანებისათვის სალიგერატურო ენას, თურმე, ქართულთან ერთად რუსული ენაც წარმოადგენს. მთავარი „აღმოჩენა“ კი ის გახლავთ, რომ თურმე სვანების ერთი ნაწილი სვანურად მოლაპარაკე ებრაელები ყოფილან და მათ „ლახამულელები“ ეწოდებათ. იქვე მოცემულია სვანების რელიგიური მრწამსის მიხედვით დაყოფა – ქრისტიანები და ებრაელები (ლახამულელები).

საინტერესოა, რომ არ არის მითითებული არანაირი წყარო, თუ რის საფუძველზე გააკეთეს ეს სენსაციური „აღმოჩენა“. რამდენადაც ვიცი, არანაირი წერილობითი წყარო და დოკუმენტი არ არსებობს იმის დამადასტურებელი, რომ სვანეთის ერთ-ერთი სოფლის მოსახლენი (ლახამულა ერთ-ერთი ჩვეულებრივი სოფელი გახლავთ ბალსქვემო სვანეთში) ებრაელები არიან. არც მათი რელიგიური მრწამსი გვაძლევს ამის თქმის საშუალებას, რადგანაც ისინი ისეთივე მართლმადიდებელი ქრისტიანები არიან, როგორც დანარჩენი სვანები, და არც გადმოცემა ან ლეგენდა არსებობს რაიმე, რომლის თანახმადაც ლახამულელების შორეული და თავდაპირველი სამშობლო „წმინდა მიწა“ ყოფილიყოს და რომლის გამოც ისინი ვინმეს ებრაელებად ჩაეთვალა.

თავისთავად, ებრაელების საწინააღმდეგო არაფერი გვაქვს. როგორც ყველას მოეხსენება, ქართველები და ებრაელები 26 საუკუნის მანძილზე მშვიდად და ჰარმონიულად ცხოვრობენ საქართველოში, მაგრამ ეს არ ქმნის იმის მგვიცხვების საფუძველს, რომ ან ქართველებს ეწოდოთ ებრაელები ან პირიქით – ებრაელებს ქართველები. ასე რომ, მიუხედავად ქართველებისა და ებრაელების ერთმანეთისადმი კეთილგანწყობილი ურთიერთობისა, უნდა აღინიშნოს, რომ სვანეთის გერიგორია სვანებით – ერთ-ერთი უძველესი ქართველური გომით არის დასახლებული, რომელთაც არანაირი გენეტიკური, რელიგიური და ენობრივი ნათესაობა არ აკავშირებთ ებრაელებთან.

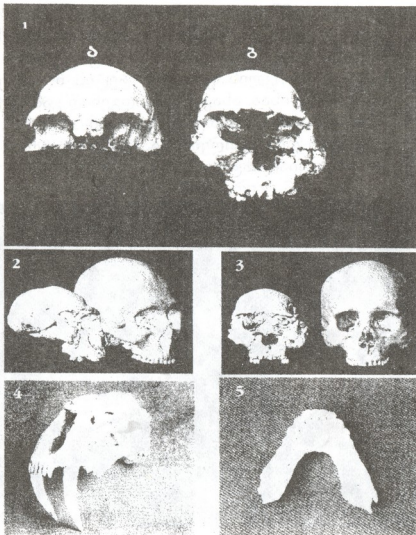
ჩვენი რეპლიკა მარგო ქართველი სამოგადოებისათვის დაწერილი რომ არ აღმოჩნდეს, რომელსაც აქამდე, დარწმუნებული ვარ, წარმოდგენაც არ ექნებოდა სვანების ერთი ნაწილის ებრაელობის შესახებ, ინტერნეტქსელის საშუალებით ინფორმაცია გაგზავნილი იქნება ამერიკული „ლინგვისტიკის საზაფხულო ინსტიტუტში“, რომელიც იმედია, გაითვალისწინებს ჩვენს შენიშვნას და უარს იცხვებს თავის „აღმოჩენაზე“.



## საუკუნის აღმოჩენა დამანისში

თბილისის სამხრეთ-დასავლეთით, 85 კმ-ის დაშორებით, მდებარეობს სოფ. პატარა დმანისი. სოფლის მოპირდაპირე კონცხზე, რომელსაც მდინარეების მაშავერასა და ფინეზაურის ხეობები ქმნიან, მდებარეობს შუა საუკუნეების ნაქალაქარი. ნაქალაქარზე წლების მანძილზე მუშაობდა შუა საუკუნეების შემსწავლელი არქეოლოგიური ექსპედიცია, რომლის მუშაობის პერიოდშიც ფეოდალური ხანის მონაპოვრებთან ერთად ნაპოვნი იქნა ქვის იარაღები. ამ ფაქტმა გამოიწვია დიდი ინტერესი პალეოლითის სპეციალისტებისა და ფართოდ გაიშალა მუშაობა ამ მიმართულებითაც. მართალია, ძეგლზე მანამდეც მუშაობდნენ ქართველი პალეოლითის სპეციალისტები, მაგრამ არა ესოდენ მასშტაბურად. 1991 წლიდან არქეოლოგიურ მუშაობაში რომაულ-გერმანული ცენტრალური მუზეუმის თანამშრომლებიც ჩაებნენ. დმანისის ექსპედიციის შედეგებმა პირველსავე წელს ყოველგვარ მოლოდინს გადააჭარბა. ნაპოვნი იქნა მრავალი ქვის იარაღი, გადაშენებულ ცხოველთა განამარხებული ძვლები; ხოლო 1991 წლის 24 სექტემბერს, სავლელე მუშაობის დამთავრებამდე ცოტათი ადრე, ნაპოვნი იქნა ჰომინიდის ქვედა ყბა. ყბა V სტრატოგრაფიულ ფენაში აღმოჩნდა, იგი იდო ვულკანურ ფერფლზე. მასზე შენარჩუნებულია თექვსმეტივე კბილი. ინდივიდი დაახლოებით 20-22 წლის უნდა ყოფილიყო.

ეს იყო ნამდვილი სენსაცია. 1997 წელს ნაპოვნი იქნა მეტატარსალი, ტერფის ძვლის ფრაგმენტი, ხოლო 1999 წელს აღმოჩნდა ორი თავის ქალა. ასეთი დიდი ანთროპოლოგიური მონაპოვრით ცოტა ვინმე თუ დაიკვივნის. დმანისელი ადამიანის აღმოჩენამ უარყო მოსაზრება, რომლის მიხედვითაც ჰომინიდები, ანუ ადამიანის წი-



1 ა - თავის ქალა, აღმოჩენილია 1999 წ. მეხუთე ფენაში. სავარაუდოდ მამრია.

1 ბ - თავის ქალა, ზედა ყბით და ოთხი კბილით. აღმოჩენილია 1999 წ. მეხუთე ფენაში. სავარაუდოდ მდედრია. დათარიღება მოხდა კალიუმ-არგონის მეთოდით. მათი ასაკი 1,7 მილიონი წელია. ახლოსაა აფრიკულ Homo ergaster-თან. პირობითად უწოდებენ Homo Dmanisiensis;

2. 1 ბ-ს აღდგენილი სახე (პროფილი);

3. 1 ბ-ს აღდგენილი სახე (ანფასი);

4. ხმალკბილა ვეფხვი - დმანისელი ადამიანის თანამედროვე;

5. ქვედა ყბა. აღმოჩენილია 1991 წელს 24 სექტემბერს. ინდივიდი ქალია. ახლოს დგას Homo ergaster-თან. (აფრიკა). ასაკი ინდივიდისა 20-22 წელი. ყბაზე შემორჩენილია თექვსმეტივე კბილი. აღმოჩენილია მე-5 ფენაში. მისი ასაკია 1,7 მილიონი წელი.



ნაპრები, თავისი სამშობლოდან - აფრიკიდან მილიონი წლის წინ გამოვიდნენ. დმანისელი ადამიანის ასაკი მსოფლიოს მრავალ უნივერსიტეტში თუ ინსტიტუტში იქნა გადამოწმებული. ბერკლის უნივერსიტეტის მონაცემებით იგი 1,7 მლნ. წლისაა. ასაკის დასადგენად გამოყენებულ იქნა შედარებითი და აგრეთვე კალიუმ-არგონის მეთოდი. ეს თარიღი დღეს მიღებულია და საყოველთაოდ აღიარებულია სპეციალისტთა შორის.



„პირველი ევროპელები“ - „დმანისელი ადამიანები“

დმანისელი ადამიანი საკმაოდ ახლოს დგას აფრიკაში აღმოჩენილ უძველეს ჰომინიდებთან. იგი შეიძლება Homo Ergaster-ის სახეობადაც მივიჩნიოთ. მისი სიმაღლე დაახლოებით 1,50 მეტრი უნდა ყოფილიყო. იგი დღეს არსებული პალეოანთროპოლოგიური მონაპოვრების მიხედვით პირველი „ადამიანია“ ევრაზიის კონტინენტზე. მართალია, მისი ტვინის მოცულობა თითქმის

ორჯერ ნაკლებია თანამედროვე ადამიანის ტვინის მცირე ცულობასთან შედარებით, მაგრამ ის უკვე აკეთებს იარაღს ქვისგან (რასაც დმანისში ნაპოვნი უამრავი ქვის მასალა ამტკიცებს) და შესაძლოა, იცის ცეცხლის გამოყენებაც.

დმანისელმა ადამიანმა - Homo Dmanisiensis-მა უთუოდ უდიდესი გადატრიალება მოახდინა ჰომინიდების განსახლების, მსოფლიოს ათვისების თეორიებში. იგი ევრაზიის უდავო „პიონერია“. მას „უფროსი თანამოძმე“ მხოლოდ აფრიკაში მოეპოვება.

არნოლდ ჩიქობავას სახელობის ენათმეცნიერების ინსტიტუტმა ქართველოლოგ მეცნიერ-მკვლევარებს ბრწყინვალე საჩუქარი გაუკეთა - სულ ცოტა ხნის წინ, როგორც იქნა მზის სინათლე იხილა ნლების მანძილზე ნალვანმა „სვანურმა ლექსიკონმა“, რომელსაც ამდენი ხანია ელოდებოდა ქართველური ენების, საქართველოს ისტორიის, ყოფისა და კულტურის მკვლევართა ფართო წრე.

უდავოა ის დიდი მნიშვნელობა, რომელიც გააჩნია სვანურ ენასა და მისი მონაცემების შესწავლას იბერიულ-კავკასიური და ქართველური ენების კვლევის საქმეში: „დიდია არქაიზმებით გამორჩეული სვანური ენის მონაცემთა როლი ქართველური ენების ისტორიულ-შედარებითი კვლევისა და არქეტიპთა რეკონსტრუქციისათვის, რადგანაც, როგორც ცნობილია, სტრუქტურულად სვანური საკმაოდ ახლოს დგას საერთო-ქართველურ ფუძეენასთან. მისი რთული ფონეტიკური სისტემა, გრამატიკული თავისებურებანი და დიალექტური ნაირგვარობა განსაკუთრებით ფასეულია ზოგადლინგვისტური თვალსაზრისით“, მითითებულია „სვანური ლექსიკონის“ წინასიტყვაობაში. ჩვენ კი გვინდა ხაზი გავუსვათ იმას, რომ სვანური ენის მონაცემთა როლი არა მარტო ლინგვისტური თვალსაზრისით არის მნიშვნელოვანი, არამედ აუცილებელია საქართველოს ისტორიის, ყოფისა და კულტურის საკვანძო საკითხების კვლევისათვისაც. სვანური ენის მონაცემთა ანალიზი, მასში დაფიქსირებული და შემონახული ეთნონიმები და ტერმინები უდავოდ დიდ როლს ითამაშებენ ქართველთა ეთნოგენეზის, უძველესი განსახლების, ყოფისა და კულტურის კვლევის საქმეში. ყოველივე აქედან გამომდინარე, ახლახან გამოცემული „სვანური ლექსიკონი“ ნამდვილად

დიდი შენაძენია არა მხოლოდ ენათმეცნიერთათვის, არამედ საქართველოს ისტორიისა და კულტურის საკითხებით დაინტერესებული მკვლევარებისთვისაც.

როგორც ლექსიკონის წინასიტყვაობიდან ვგებულობთ, „სვანურ ლექსიკონზე“ მუშაობა 1936 წელს დაწყებული ვარლამ თოფურიას თაოსნობით. მისი გარდაცვალების შემდეგ, 1967 წლიდან, მასწავლებლის საქმეს აგრძელებს მაქსიმე ქალდანი, რომელიც სიცოცხლის ბოლო დღემდე ერთგულად ემსახურებოდა ამ საქმეს. გარკვეული პერიოდის შემდეგ, სხვადასხვა დროს, სამუშაო ჯგუფს უერთდებიან სვანური ენის სპეციალისტები იზა ჩანტლაძე, ელისაბედ გაზდელიანი, კლარა გაგუამარგიანი, ქეთევან ლომთათიძე, თინათინ შარაშენიძე, ლამარა ბაბლუანი, რუსუდან ბაბლუანი, ქეთევან მარგიანი, როენა ჭკადუა. წარმოდგენილი ჯგუფი ქალბატონ იზა ჩანტლაძის თაოსნობით ახერხებს ამ რთული საქმიანობის დასრულებას, რომელსაც საბოლოო ჯამში სამოცი ათეული წელი დასჭირდა.

სვანური ენის ცნობილი მკვლევარი პროფ. იზა ჩანტლაძე სხვებთან ერთად ღირსეული გამგრძელებელია იმ სამეცნიერო ტრადიციებისა, რომელსაც დიდმა ქართველმა ენათმეცნიერებმა ჩაუყარეს საფუძველი - არის მნიშვნელოვანი გამოკვლევების ავტორი სვანური ენის შესახებ, მის ხელში იზრდებიან ახალი მეცნიერ-მკვლევარები და რაც განსაკუთრებით სასიხარულოა - მისი თაოსნობითა და უშუალო მონაწილეობით მუშაობა მიმდინარეობს სვანურ-ქართულ-ფრანგულ ლექსიკონზე, რომლის გამოცემასაც უცხოელ ქართველოლოგთა ფართო წრე ელოდება.

რაც შეეხება „სვანურ ლექსიკონს“, არ შეიძლება არ აღინიშნოს, რომ იგი მეტად სოლიდური და ლამაზად გაფორმებული გამოცემაა, რომელიც ყოველმხრივ აკმაყოფილებს თანამედროვე პოლიგრაფიულ მოთხოვნებს. სქელ ყდაში ჩასმული წიგნი 905 გვერდს მოიცავს, მასში წარმოდგენილია სვანური ენის ოთხივე დიალექტის - ბა-

ლსზემოურის, ბალსქვემოურის, ლაშხურის და ლენტი-  
ხურის ძირითადი ლექსიკური ფონდი - 16 000-მდე სი-  
ტყვა. როგორც სარედაქციო კოლეგია აღნიშნავს, ლექ-  
სიკონში „წმინდა ლექსიკოლოგიურ კვალიფიკაციასთან  
ერთად მკითხველი ბევრ საინტერესო ცნობას იპოვის  
სვანთა ეთნოგრაფიული სინამდვილის შესახებაც“.

ჩვენ ისლა დაგვრჩენია უღრმესი მადლობა გადავუ-  
ხადოთ სარედაქციო კოლეგიას, ენათმეცნიერების ინს-  
ტიტუტის დირექციას და ყველას, ვინც პატარა წვლილი  
მაინც შეიტანა ამ უდავოდ დიდ საქმეში და მადლიერე-  
ბის გრძნობა გამოვთქვათ სვანეთის საზოგადოების სა-  
ხელით, რომელიც არასოდეს იფიწყებს იმ ადამიანებს,  
ვისაც ამ კუთხისთვის კეთილი საქმე გაუკეთებია და მის  
მიმართ სითბო და სიყვარული გამოუხატავს.

რუსუდან იოსელიანი

# საგაბილო ნიგნი საქართველოსა და ქართველების შესახებ



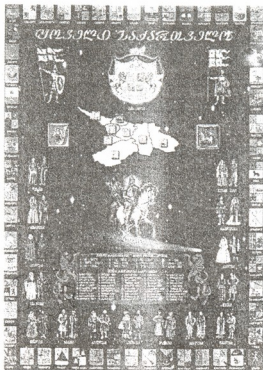
1999 წელს დაიბეჭდა გიორგი გაბესკირიას ნიგნი „სადას ქართველი გადაწვება“ (რედაქტორი ისტორიის მეცნ. კანდ. ვახტანგ ითონიშვილი), რომელიც სამეცნიერო-პოპულარული ჟანრისაა და სამშობლოს წრფელი სიყვარულით არის გამსჭვალული. მისი ავტორი თუმც არაპროფესიონალია, მაგრამ იგი შესანიშნავად

ართმევს თავს საქართველოს შესახებ არსებული დიდძალი ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მასალის მოძიებისა და ერთობ მიმზიდველი ფორმით მკითხველისათვის მიწოდების ამოცანას. ნიგნში თანმიმდევრულად არის განხილული ქართველთა რიცხოვნობის, განსახლების, ეთნოგენეზის და შიდაეთნიკური სტრუქტურის, გვარსახელთა გეოგრაფიის, ქართული ენის, დამწერლობის, რელიგიური მრწამსის, სახელმწიფოებრივი სიმბოლიკის, სამხედრო საქმის და სხვა საკითხები. თავისი კომპილაციური ხასიათის მიუხედავად, ნაშრომი იშვიათი ხალისით იკითხება, ვინაიდან მასში თავმოყრილი მრავალფეროვანი და შთამბეჭდავი ინფორმაციული მასალა ჭეშმარიტ მამულიშვილს უთუოდ უფართოებს პიროვნულ თვალსაზრისს, უმაღლებს ეროვნული თავმოყვარეობის ტონუსს და კიდევ ერთხელ არწმუნებს იმაში, რომ ნიადაგ სვეგამწარებული „ქართველ კაცს გამხნევება სჭირდება. მან უნდა იცოდეს „საიდან მოვიდა“, უნდა სჯეროდეს თავისი ამქვეყნიური მოწოდებისა, უნდა სწამდეს, რომ მის სხეულში მბორგავი მამა-პაპათა უდრეკი სული არასოდეს არ დაცხრება“ (გ. ასათიანი).

ნიგნს მიმზიდველობას მატებს შესანიშნავი ვიზუალური მასალა (რუკები, სქემები, ნახატები, ფოტოები), რომელიც შექმნილია ან უტილიზებულია ეროვნულ და საერთოკავკასიურ თემატიკაზე ინტენსიურად მომუშავე შემოქმედებითი ჯგუფის (ავტორი და სამეცნიერო ხელმძღვანელი ვახტანგ ითონიშვილი; მხატვრები: ზაალ სულაკაური, გოგიტა კეკელიძე, ელზა ბუთხუზი; კარტოგრაფი: ალექსანდრე ნაზლაიძე, კომპიუტერული რედაქცია: ხათუნა იოსელიანი და სხვ.) მიერ. დაბეჭდვით შეიძლება ითქვას, რომ ნაშრომი თავისი შინაარსით, აზრობრივი თუ ფუნქციური დატვირთვით მართლაც გასწვდა თავისსავე არაორდინალურ და ლაზათიან სათაურს.

ნიგნი „სადაც ქართველი გადანვდება“ ნამდვილად ძვირფასი საჩუქარია ფართო მკითხველი საზოგადოებისათვის, განსაკუთრებით კი მათთვის, ვინც XX საუკუნის მიწურულს სამშობლოსათვის სასიკეთო საქმით და არა მხოლოდ ფუყე ფრაზეოლოგიით მიაგებს პატივს ქართული სახელმწიფოებრიობის 3000 წლისთავს. ამდენად, არ გაგვიკვირდება, თუკი გ. გაბესკირიას ნაშრომი სულ მალე ყველა ქართველისათვის საჭირო, სამაგიდო ნიგნის ბედსაც კი ეწევა.

მიხეილ ლაბაძე



სულ ცოტა ხნის წინ საქართველოს ისტორიითა და კულტურით დაინტერესებულმა საზოგადოებამ შესანიშნავი საჩუქარი მიიღო. დაიბეჭდა პლაკატი „ყოველი საქართველო“. დღევანდელია არ უკვირს პლაკატები, ბესთსელერები და მრავალი მსგავსი პროდუქცია. ეს პლაკატი კი თავისი შინაარსით მართლაც მიმზიდველი და ორიგინალურია. მის აზრობრივ დატვირთვაზე თავად სახელწოდება მი-

გვითითებს. მხატვრული კომპოზიცია, რომელსაც პლაკატი ეფუძნება, ბაგრატიონთა გერბის, დავით აღმაშენებლის ცხენოსანი ფიგურისა და საქართველოს ისტორიულ-გეოგრაფიული რუკის გარშემო იშლება. რუკას საქართველოს გერბები ამშვენებს. პლაკატის კიდეებში ორნამენტივითაა განლაგებული სათავადო საგვარეულოთა გერბები. მათგან შემოსაზღვრულ სივრცეს ავსებენ საქართველოს კუთხეების წარმომადგენელი, ტრადიციული ჩაცმულობით, კომპოზიციას ამთავრებს ქართულ გვართა ფორმატების და 50 ყველაზე მრავალრიცხოვანი ქართული გვარის ტაბულა. როგორც ვხედავთ, პლაკატზე ცხადად არის მოცემული ყოველი საქართველოს სურათი. იგი მაღალ მხატვრულ და პოლიგრაფიულ



დონეზეა შესრულებული. ჩვენი აზრით, პლაკატმა „ველი საქართველო“ უთუოდ უნდა შეცვალოს ჩვენი სახლების კედლების სახე. პლაკატი მართლაც მშვენიერია და რაც მთავარია, ბუნებრივად აღვივებს ადამიანის სულში პატრიოტიზმის გრძნობას, წრფელ სიყვარულს მშობლიური ხალხისადმი. მას დიდი აღმზრდელობითი ფუნქციის შესრულებაც შეუძლია. საზოგადოება პლაკატის ხილვით უდაოდ დიდ კმაყოფილებას მიიღებს, რასაც პროექტის ავტორებს გიორგი გაბესკირიასა და ვახტანგ ითონიშვილს უნდა ვუმადლოდეთ. მათი იდეის ლამაზად განხორციელებისათვის განუული შრომისათვის დიდი დაფასების ღირსნი არიან მხატვრები: ზაალ სულაკაური, მარიეტა იამანიძე; კომპიუტერული გრაფიკოსი; მურმან ხაინდრავა; კომპიუტერული რედაქტორები: ხათუნა იოსელიანი; ალექსანდრე ნაზლაიძე.

პლაკატი იმდენად მიმზიდველია, რომ მას ფაქტობრივად რეკლამა არც სჭირდება, ამ რიგის პოლიგრაფიული პროდუქცია უცილობლად ზრდის საქართველოს უდიდესი ისტორიული წარსულის ქეშმარიტ დამფასებელთა რიცხვს და ერთხელ კიდევ შეგვახსენებს თუ „ვისი გორისანი“ ვართ.

ნანა გოგიბერიძე

## შინაარსი

1. **ვალერიან ითონიშვილი**, სჯულისკანონთა მონაცემები ქართველი ხალხის ტრადიციებისა და სულიერი კულტურის შესწავლისათვის ..... 3
2. **ნანული აბესაძე**, ეთნიკური პროცესები ქ. ქუთაისში..... 19
3. **გურამ გეგეჭკორი**, ჯარგვალი..... 30
4. **ვახტანგ ითონიშვილი**, „კავკასიანთა“ ეთნიკური ვინაობისა და ისტორიულ-გეოგრაფიული ლოკალიზაციის საკითხისათვის..... 47
5. **ოლეგ მელაძე**, „დურძუკეთის“ ლოკალიზაციის საკითხისათვის..... 83
6. **თამარ შარაბიძე**, ქართველი ქალის საზოგადოებრივი მდგომარეობა XIX ს-ის ბოლოსა და XX საუკუნის დასაწყისში (პრესის მონაცემების მიხედვით)..... 99
7. **გულნარა ცეცხლაძე**, რამდენიმე საბუთი იმერეთის მოსახლეობის საოჯახო ყოფის შესწავლისათვის..... 131
8. **მარიამ ილურიძე**, ზედაშე - „ბუდობის“ ერთობის სიმბოლო სოფელ მარტყოფში..... 146
9. **ხათუნა იოსელიანი**, ქცევის ნორმები სვანური „ჩვეულებითი მართლიერების“ აღსრულებისას..... 157

10. ირმა კვაშილავა, სამურზაყანოს მოსახლეობის  
 ეთნიკური ვინაობა..... 170
11. დავით ჭითანავა, სოფელ ყულიშკარის  
 მხეიძეთა სათავადო..... 191
12. ხათუნა იოსელიანი, სვანი ებრაელები? ..... 212
13. გიორგი მამარლაშვილი, საუკუნის აღმოჩენა  
 დმანისში..... 214
14. რუსუდან იოსელიანი, ქართული  
 ლექსიკოლოგიის მნიშვნელოვანი შენაძენი..... 218
15. მიხეილ ლაბაძე, სამაგიდო წიგნი საქართველოსა  
 და ქართველების შესახებ..... 221
16. ნანა გოგიბერიძე, „ყოველი საქართველო“  
 ყოველთა ქართველთათვის..... 223

