

როლანდ თოფჩიშვილი

ნადა



როლანდ თოფჩიშვილი

ხადა

ისტორიული და ეთნოკულტურული
საკითხები

თბილისი
2022

ტრადიციულად საქართველო ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეებად იყოფა, რომელთაგან ზოგიერთი დროთა განმავლობაში ტერიტორიულ ცვლილებებს განიცდიდა. ასეთი ცვლილებები მოხდა აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთშიც — ხადისა და ცხავატის გაერთიანებით ჩამოყალიბდა მთიულეთის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული/ისტორიულ-გეოგრაფიული მხარე, თუმცა გარკვეული თავისთავადობა ბოლო დრომდე ერთმაც და მეორემაც შეინარჩუნა. ძველი ტრადიციული რეალიები განსაკუთრებით ხადაში შეინიშნება, რაც მთელმა რიგმა ფაქტორებმა განაპირობა. წინამდებარე წიგნში ხადის ისტორიასა და ეთნოკულტურულ პრობლემებზეა საუბარი.

რედაქტორი: დათო (გიორგი) ქვიციანი

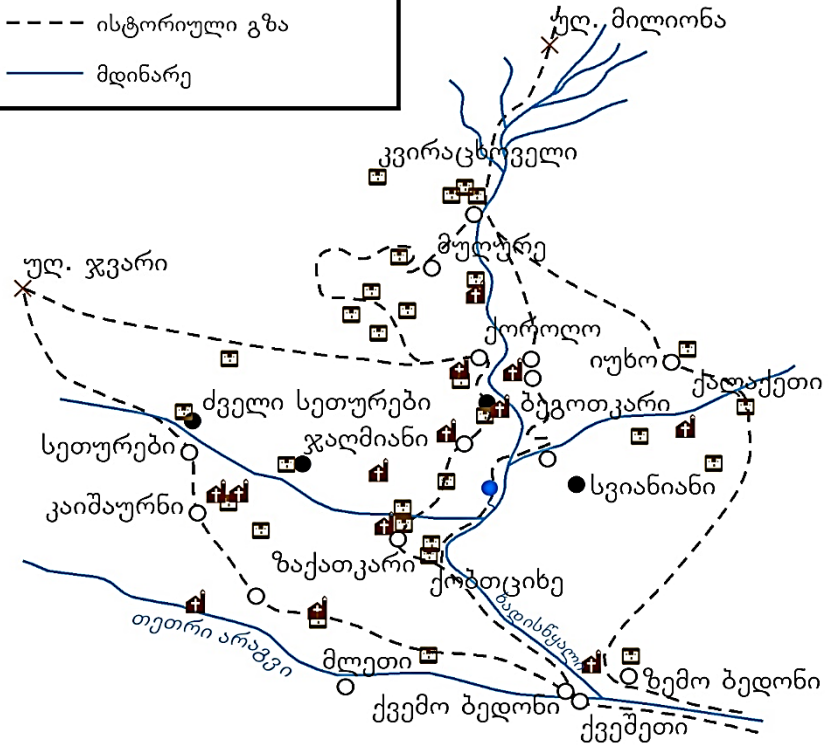
წიგნი დაწერილია სამეცნიერო პროექტის — „ისტორიულ-კულტურული საყრდენი გეგმა ხადის ხეობისათვის“ — ფარგლებში.

© როლანდ თოფჩიშვილი, 2022

ISBN 978-9941-498-87-9

პირობითი აღნიშვნები

- სოფელი
- ნასახლარი
- ☒ ციხე-კოშკი
- ⛪ ეკლესია
- ✕ უღელტეხილი
- წყარო
- ისტორიული გზა
- მდინარე





ავტორი ხადაში, 31.05.1982
ფოტოს ავტორი ეთნოლოგი მარინა კანდელაკი

საქართველო სხვადასხვა ისტორიულ-გეოგრაფიული // ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ერთეულებისაგან შედგენილი ქვეყანაა. ეს ტერიტორიული ერთეულები საუკუნეების მიღმა წარმოიქმნა, რომელთა ფორმირებაც ძირითადად ბუნებრივ-გეოგრაფიული და ლანდშაფტური ფაქტორებით იყო განპირობებული. ბარსა და მთისწინეთში ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეები დიდი ტერიტორიების მომცველნი იყვნენ, მთაში კი ისინი საკმაოდ პატარა ტერიტორიებზე იყვნენ განფენილი. აღნიშნულის მიზეზსაც ლანდშაფტი წარმოადგენდა. ღრმა და ტყიან ხეობებში ცხოვრება ხელს უშლიდა აქ მცხოვრები ადამიანების ხშირ კონტაქტს, ინტეგრაციას. ამის გამო საქართველოს მთაში ერთმანეთის მეზობლად არა ერთი და ორი იყო პატარა ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარე ანუ ლოკალური, ტერიტორიული ერთეული, რომელთა სოფლების რაოდენობა საშუალოდ 40-ს არ აღემატებოდა. გვქონდა ისეთი მხარეებიც, რომელთა სოფლებიც 10-15 მოითვლიდა.

აღმოსავლეთ საქართველოში ისტორიულად ჩამოყალიბებული ტერიტორიული ერთეულები იყო ფშავი, ხევსურეთი, თუშეთი, ხევი (ისტორიული წანარეთი//წანარეთის ხევი), გუდამაყარი მთიულეთი, ხანდო, ქართალი, ამჟამად საქართველოს ფარგლებს გარეთ დარჩენილი დვალეთი. გეოგრაფიული ფაქტორის გამო იყო, რომ ეს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეები სოციალური და ეკონომიკური განვითარების თვალსაზრისით განსხვავდებოდნენ. ამგვარ განსხვავებაში კი ლომის წილი საკომუნიკაციო საშუალებებს ჰქონდა, პირველ რიგში კი გზებს. გზებიდან კი არსებითი მნიშვნელობა უპირატესად ქვეყნის გარე სამყაროსთან დამაკავშირებელ გზებს გააჩნდა. გარე სამყაროსთან დამაკავშირებელი ერთ-

ერთი მნიშვნელოვანი გზა კი აღმოსავლეთ საქართველოს მთის ისეთ მხარეებზე გადიოდა, როგორცაა მთიულეთი, გუდამაყარი და ხევი. პირველ ორზე მიედინება არაგვის ხეობა თავისი შენაკადი ხეობებით, მესამეზე — მდ. თერგი, რომელსაც ქართული წყაროები ხშირად სხვა სახელწოდებებითაც მოიხსენიებდნენ — არაგვი (პირიქითა არაგვი) და ლომეკი.

მთის დასახელებულ ტერიტორიულ ერთეულებს, გარდა ეკონომიკური და სოციალური თავისებურებებისა, სულიერი კულტურის სფეროშიც გარკვეული თავისთავადობა გააჩნდა, კერძოდ, ქრისტიანობა აქ სხვადასხვაგვარად შევიდა — რელიგია სინკრეტული იყო, მთიულები ინარჩუნებდნენ ქრისტიანობამდელ რწმენა-წარმოდგენებს. თუშეთში, ფშავსა და ხევსურეთში თუ ქრისტიანობამდელი რწმენა-წარმოდგენები უფრო მეტად იყო შემორჩენილი, ამას ვერ ვიტყვით მთიულეთსა, გუდამაყარსა და ხევზე. მთიანეთის ამ უკანასკნელ რეგიონებში ქრისტიანობა უფრო ღრმად შევიდა, რასაც აქ შუა საუკუნეებში აგებული ტაძრებიც ადასტურებს. სულიერ კულტურაში ასეთ სხვაობასაც გზა განაპირობებდა. ეს იყო კავკასიის კარისაკენ//იბერიის კარისაკენ მიმავალი გზა, რომელიც მთელი შუა საუკუნეების განმავლობაში მთიულეთზეც გადიოდა და გუდამაყარზეც. აღარას ვამბობ ხევზე, სადაც თავს იყრიდა არაგვის ხეობიდან (როგორც თეთრი, ისე შავი არაგვიდან) მიმავალი გზები. თეთრი ანუ მთიულეთის არაგვის ხეობიდან ხევში (კავკასიის კარისაკენ) მიმავალი გზა სამი მიმართულებით იტოტებოდა. ორი მათგანი ხადაზე გაივლიდა და ჯვრის უღელტეხილით ხევის სოფელ *კობში* გადიოდა, მესამე გზა არაგვის ხეობის სათავიდან — *ღუდადან* — თერგის ხეობაში გა-

დადიოდა, რომელიც ასევე კობიდან არაგვის კარისაკენ/კავკასიის კარისაკენ/დარილისაკენ მიემართებოდა. ხადაში გუდამაყრიდანაც ხვდებოდნენ.

ხადაზე გამავალი ერთი გზით ხადის სიღრმეში შედიოდნენ და სოფელ *ქოროლოდან ცეცხლისჯვრის* სალოცავის გავლით ჯვრის უღელტეხილზე გადადიოდნენ. მეორე გზა მიუყვებოდა რა თეთრი არაგვის ხეობას სოფელ *მლეთიდან*, ადიოდა ხადის *კაიშაურის ველზე* და სოფლების *სუნტნისა* და *სეთურების* გავლით ასევე ჯვრის უღელტეხილზე ადიოდა.

საქართველოში რუსეთის იმპერიის შემოსვლის შემდეგ უპირატესობა ამ უკანასკნელ გზას მიენიჭა და ე. წ. საქართველოს სამხედრო გზამაც აქ გაიარა. რუსეთის იმპერიის საქართველოში და, საერთოდ კავკასიაში, შემოსვლის შემდეგ აღნიშნულ გზას დიდი მნიშვნელობა მიენიჭა იმპერიისათვის. შეიცვალა მისი ფუნქციაც. ადრე კავკასიის კარის ძირითადი ფუნქცია ევრაზიის სივრცეში მოთარეშე ნომადებისაგან დაცვა იყო. კავკასიის კარის /იბერიის კარის დაცვით, აქ ციხე-სიმაგრის არსებობით დაინტერესებული იყვნენ უძველესი აღმოსავლური ცივილიზაციის ქვეყნებიც. მათ ინტერესებში შედიოდა საქართველოში ისეთი სახელმწიფოს არსებობა, რომელიც ამ გზას მუდმივად გააკონტროლებდა¹.

¹ ვ. ვაშაკიძე, რ. თოფჩიშვილი. ახლო აღმოსავლეთის ცივილიზაციები, ნომადური სამყარო და კავკასიის კლდეკარები. – საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენცია „კავკასიის კარი — საქართველოს ჩრდილოეთი კარიბჭე“, 25-27 ივნისი, 2021 (მასალები), თბილისი, 2021, გვ. 72-83; V. Vashakidze, T. Topchishvili. I EASTERN CIVILIZATIONS, THE NOMADIC NORL, AND THE GATES OF THE CAUCASUS. - International Scientific Conference Gates-Northern Autpost of Georgia, 25-27 June, 2021, Materials, თბილისი, 2021, პპ. 84-92.

რუსეთის იმპერიას, ბუნებრივია, საქართველოს სამხედრო გზის კეთილმოწყობა აინტერესებდა, რადგან მის გარეშე არა მარტო საქართველოს, არამედ სამხრეთ კავკასიის დანარჩენი ქვეყნების, რომლებიც მის შემადგენელ ნაწილებად იქცნენ, კონტროლი და მართვა გაუძნელდებოდა. სამხედრო გზის კეთილმოწყობა კი ძირითადად მის ირგვლივ მცხოვრებ მთიელებს დააწვავდა მხრებზე. ამან კი მთის მოსახლეობის მიგრაცია ბარის მიმართულებით ერთგვარად ინტენსიური გახადა. თუმცა სამხედრო გზის ირგვლივ აგებული ინფრასტრუქტურული ობიექტები მათ სოციალურ და ეკონომიკურ განვითარებაზე დადებითად მოქმედებდა.

ზემოთ აღინიშნა, რომ საქართველოს ჯვრის უღელტეხილის გავლით ჩრდილოეთთან დამაკავშირებელი ორი გზა ხადაზე გადიოდა. თავდაპირველად ხადა მთის ჩვეულებრივი, ცალკე ტერიტორიული ერთეული იყო, შემდეგ კი მთიულეთის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარის შემადგენელ ნაწილად იქცა. უფრო სწორედ, ადრე შუა საუკუნეებში არსებული ხადისა და ცხავატის ტერიტორიული ერთეულები XIV-XV საუკუნეებში ერთ ეთნოგრაფიულ მხარედ გაერთიანდა. საქართველოში ორი მცირე ეთნოგრაფიული ერთეულის ერთ ტერიტორიულ ერთეულად გაერთიანების ფაქტები სხვაგვარადაა დადასტურებული. იყო პირიქითი პროცესიც — ერთი ისტორიულ-გეოგრაფიული მხარე ორად იყოფოდა. მაგალითად, ერთიანი ფხოვის ადგილზე ორი ტერიტორიული ერთეული — ფშავი და ხევსურეთი — წარმოიქმნა.

მთიულეთის ცხავატის თემი ორი არაგვის — შავი არაგვის და თეთრი არაგვის — შეერთების ალაგიდან იწყება და გრძელდება ამ უკანასკნელის სათავემდე, რომლის სახელწოდებაცაა *ლუდა*. ლუდა ხუთი მთური სოფლის ერთობლიობას წარმოადგენდა, რომელშიც მოსახლეობა

შეიცვალა. იქვე სოფელ მლეთასა და ბარის სოფლებში ადგილობრივ მთიელი გადასახლებულების ადგილი XVIII საუკუნის პირველ ნახევარში დიდი ლიახვის ხეობის სათავიდან (მაღრან-დვალეთიდან) გადმოსახლებულმა ოსებმა დაიკავეს. რაც შეეხება ხადის რეგიონს, ის მდებარეობს მდინარე ხადის ხევში, რომლის სიგრძე სულ 12 კილომეტრია. ხადის ხევი სათავეს ჩრდილოეთის დაკბილული ქედიდან იღებს და მდინარე თეთრ არაგვს მარცხნიდან სოფელ *ქვეშეთთან* უერთდება. ეთნოგრაფიული მასალით, „ქვეშეთის გაღმიდან, სეფეს ეძახიან, მანდედან ხევამდე (ხევმა ფასანაურამდეა) ცხავატს ვეძახდით. ქვეშეთის ზევით ხადაა“; „ქვეშეთლებს ხადელები ცხავატელებს ეძახიან“². ხადის ხევის არაგვთან შეერთების ადგილას *დიდველია*, რომელსაც სხვანაირად *კაიშაურის ველსაც* უწოდებენ (აქ მდებარეობდა სოფლები: *კაიშაურები, სეთურები, ჯაღუმიანი, მურღულნი, ზაქანი*. კაიშაურის ველის ანუ დიდველის გადაღმა უშუალოდ ხადის ხეობაში იყო: *ნკერე, მულურე, ბენიანი, ბეგონი, როსტიანი, იუზო, სვიანანი, ქოროლო, შარუმიანი და ციხიანი*). აქ მდებარე სოფლებზე *სეთურებზე* და *კაიშაურებზე* გადის საქართველოს სამხედრო გზა. აქვე იყო სოფელი *ქუმლისციხე*, სადაც XIX საუკუნის დასაწყისში რამდენიმე ეთნიკური ოსის ოჯახი იყო დასახლებული. ქუმლისციხესთან ახლოს ადგილ *გუდაურში*, სადაც ახლა ცნობილი საზამთრო კურორტია მონყობილი, XIX საუკუნეში რუსეთის ხელისუფლებმა საფოსტო უბანი განათავსეს.

ზემოთ აღინიშნა, რომ დღევანდელი მთიულეთის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული რეგიონი უფრო ადრინდე-

² რ. თოფჩიშვილი. მთიულეთის, გუდამაყრის, ხანდოსა და ქართლის ეთნოგრაფიული მასალები, თბ., 2020, გვ. 68, 38.

ლი, ორი სხვადასხვა ასეთი მხარის — **ხადისა** და **ცხავატის** გაერთიანების შედეგადაა მიღებული, რაც XIV-XV საუკუნეების მიჯნისათვის უკვე ფაქტია. მთიულეთს ჰქონდა თავისი გამაერთიანებელი სალოცავი „ლომისა“, რომელსაც ქსნისხეველებიც ეყმობოდნენ. „მთის თხემსა ზედა არს ეკლესია წმინდის გიორგისა, ნოდებული **ლომისა**, არამედ უგუმბათო არს და არიან მრავალნი ხატნი და ჯუარნი ოქრო-ვერცხლისანი, დახიზნულობით უჭურეტს სამჭრით კსანსა, ჩრდილოთ მთიულეთს³“. თუმცა XIV-XV საუკუნეების საისტორიო წყაროში („ძეგლი ერისთავთა“) თეთრი არაგვის ხეობაში მოსახლე მთიელთა **ხადელეზად** და **ცხავატელეზად** სახელდება კვლავ გრძელდება. ზოგჯერ ერთად („კადელცხავატელნი“) არიან მოხსენიებულნი⁴. ირკვევა, რომ ხადასა და ცხავატს, როგორც დამოუკიდებელ ეთნოგრაფიულ ერთეულებს, თავისი სალოცავები ჰქონდა. ასეთად წარმოგვიდგება ხადაში არსებული სალოცავი „**ხადიჯვარი**“ ანუ „**ხადისა თორმენამე**“, რომელიც ყველა ხადელის, ხადაში შემავალ სოფელთა და გვართა საერთო გამაერთიანებელი სალოცავი იყო. „ჩვენ ხადის მთორმენამეში დავდიოდით. ამ დღეს არაფერს აკეთებდნენ, შეკერავდნენ სუფთას, ახლებს, მკვდრისათვის მოავლებდნენ სანთელს, ის მერე მკვდარს მიუვიდოდა“⁵. საყურადღებოა, რომ **ხადისა თორმენამის** აგებას თამარ მეფეს მიაწერენ. „**ცეცხლიჯვარი**“ ნასოფლარ *ზამთრეულთაში* (დღევანდელი ნადიბა-

³ ვახუშტი ბაგრატიონი. აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, ქართლის ცხოვრება, ტომი IV, თბ., 1973, გვ. 355.

⁴ ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. II, თბ., 1965, გვ. 105.

⁵ ჯ. რუხაძის ეთნოგრაფიული ჩანაწერები. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთი, თბ., 2021, გვ. 55.

ანის ზევით, მთაზე), კი ცხავატის ისტორიული თემის საერთო სალოცავი იყო⁶. მთიულეთის ეთნოგრაფიული რეგიონის ხადისა და ცხავატის ტრადიციის ძალით, ცალცალკე სახელდება მოგვიანო პერიოდშიც გრძელდებოდა. მაგალითად, **1770 წლის საბუთში არაგვის ხეობის ჩამოთვლილ რეგიონთა შორის ხადა კვლავ ცალკეა მოხსენიებული.**

ეთნოგრაფიული მონაცემებით, ხადასა და ცხავატს ერთმანეთის მიმართ გარკვეული ურთიერთვალდებულება გააჩნდათ, განსაკუთრებით სხვათა შემოჭრის დროს. ეთნოლოგ რუსუდან ხარაძეს დაფიქსირებული აქვს ასეთი მასალა: „გადმოცემით ცხაოტის თემის ნიფორის წმ. გიორგის სალოცავში დღესაც არის შენახული ჭკდე იმისა, რომ ოსების თავდასხმის დროს ცხაოტის თემს ხადის თემისათვის დახმარება უნდა გაენია. ... გარდა ამისა, ხადას თემს ჰქონდა ჭკდე ამოგდებული და „ხატში შეტანილი“ იმ ვალდებულების გამო, რომ ხადას მეზობლად მდებარე სოფ. მლეეთესათვის ოსების შემოსევის დროს ხადელებს დახმარება უნდა გაენიათ“. აშკარაა, რომ კავკასიაში შემოსული ოსები ქართველ მთიელებზე მეკობრეობდნენ და ეს თარეშები იმდენად ხშირი იყო, რომ ხადელებისა და ცხავატელების ერთობლივ თავდაცვას მოითხოვდა და შესაბამისად ორი მხარე ხატში ფიცს დებს და ამის მატერიალურ დამადასტურებელ ნიშანსაც სტოვებს — ჯოხზე ურთიერთდახმარების ჭკდეს აკეთებს. ეს ყველაფერი კი იმ დროს კეთდებოდა, როდესაც ცენტრი/სამეფო ხელისუფლება მხარეების დაცვას ვერ უზრუნველყოფდა.

⁶ რ. თოფჩიშვილი. მთიულეთისა და გუდამაყრის მოსახლეობის ზოგიერთი ისტორიულ-ეთნოგრაფიული საკითხი. — მაცნე, ისტორიის სერია, 1985,2.

ტოპონიმი *ხადა* სხვაგანაცაა, კერძოდ, შიდა ქართლის ქსნის ხეობაში, სოფელ *ყანჩავეთთან*. ვახუშტის სიტყვებით, „ჩრდილოეთ ყანჩიეთისა, ზებეყურის მთის ძირს, არს **ხადის ციხე**, მაგარი“. ეს ციხე ყანჩავეთიდან ერთ კილომეტრში მდებარეობს. ხადაში მამულების მფლობელები აზნაური *რატიშვილები* იყვნენ. 1787 წლის საბუთში ვკითხულობთ: „ბეჟან [რატიშვილი] ასე ჩიოდა, რომ: ხადას ჩემს წილს მამულს გარდა ერთი წილი ნასყიდი მაქვსო ნაბერალისაგანაო და შალვამ წამართოო... ზებეყურს ჩემს წილს გარდა, ერთი წილი რაც ნაბერალისშვილს რგებია, ისიც მე მიყიდიო და საჯოგეცაო... ყანჩეთს წართმეული მყავს შალვასაგან ჩხიკვისშვილი გაგაძე ბერიო“⁷. 1756 წლის საბუთით რატიშვილების კუთვნილი იყო „**ყანჩეთს ზევით ნასოფლარი ჳადა**“⁸. სხვათა შორის, დოკუმენტში მოხსენიებული გაგაძეები ხადის ხეობის მიმდებარედ არსებული სოფელ გაგაძეებიდან იყვნენ გადმოსახლებული. ტოპონიმი *ხადა* ქართულია. ძველ ქართულ ტექსტებში ამ სიტყვას რამდენიმე გაგება აქვს: „**ხადა**, **ხდა** „ლაღად-ყოფა“, „გამოხადა“, „წოდება“, „წმობა“, ძახილი, მოხმობა“⁹.

ხადა და ხადელები პირველად თამარ მეფის მემკვიდრეთან არიან მოხსენიებული, XIII საუკუნის დასაწყისში ფხოვისა (შემდეგდროინდელი ფშავისა და ხევსურეთის) და დიდოეთის (დიდოეთი დაღესტნური მოდგმის ტომით დასახლებილი, რომელიც საქართველოს სამეფოს შემადგენლობაში იყო) მოსახლეობა განზე გამდგარა, რომლის მიზეზიც ის იყო, რომ დარღვეული ჰქონდათ ქრისტიანობისათვის დამახასიათებელი წესები („ხოლო ფხოველნი

⁷ ქართული სამართლის ძეგლები, V, 372-372.

⁸ საქართველოს ცენტრალური სახელმწიფო საისტორიო არქივი, ფონდი 1450, საბუთი 183.

⁹ ი. აბულაძე. ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, თბ., 1973: გვ. 559.

ჯვარის მსახურნი არიან და ქრისტიანობას იჩემებენ“), რასაც მათ მიერ რბევა და ტყვევნაც მოყოლია. ისინი არც ბარისათვის დამახასიათებელ სოციალურ სისტემას იღებდნენ. მთიელებისათვის ხომ ძნელად შესაგუებელი იყო ფეოდალური ურთიერთობები. თუმცა საქართველოს სახელმწიფოს ერთგული იყვნენ და მეფის ხელისუფლებას აღიარებდნენ სხვა მთიელები. ფხოველთა და დიდოელთა ჯანყი სამეფო კარმა სწორედ სხვა მთიელების საშაუალებით ჩაახშო. მათ შორის იყვნენ ხადელები და ცხავატელებიც: „მოუწოდა მეფემან ათაბაგსა და ყოველთა მთეულთა: დვალთა, ცხრაზმელთა, მოვეეთა, **კადელთა**, ცხავატელთა, ჭართალელთა, ერწოთიანელთა, მისცა ივანე ათაბაგსა და წარავლინა მათ ზედა. ხოლო ივანე გონიერად იყო: აღვიდა **მთასა კადისასა** და წარვლო ნუერი მთისა...“¹⁰. ასე რომ, ხადელები თამარ მეფის ერთგული მთიელები იყვნენ და საომარი მოქმედებებიც ხადის მთიდან განხორციელდა.

ხადა მოხსენიებულია ანონიმ ისტორიკოსთან — ჟამთააღმწერელთან XIII საუკუნის ბოლო პერიოდის ამბების თხრობისას, როდესაც საქართველოს მეფე დავით VIII მონღოლებს ებრძოდა: „ხოლო იყო ყრმა მცირე გიორგი მეფედ ტფილისისა, და ვითარ მოიწია გაზაფხული, კუალად წარმოავლინა *ყაზან ყაენმან* იგივე *ხუტლუბულა* სპითა ძლიერითა და მრავალნი ნოინნი სხუანი, და დადგეს ზემოსენებულთა ადგილთა და მოაოკრეს ქართლი უბოროტესად. ხოლო მეფე დავით დადგა **კადას**. . . . და ვითარ **ცნა დავით ორგულობა შალვა ქვენიფლევლისა, შედგა ციკარეს, რამეთუ ციკარე მტერთაგან შეუვალი იყო**. ჩავლო ხუტლუბულა, და განვიდეს **კადას**, და გარდვიდეს კევსა: და მიმართეს გუელეთს, რამეთუ

¹⁰ ქართლის ცხოვრება, ტომი II, 1959, გვ. 111

მუნ შინა ჰგონებოდეს მეფესა დავითს. და გარე-მოდგეს სტეფან-წმინდასა სოფელსა, და განგებითა ღმრთისათა განმაგრდეს, რამეთუ წინარნი თათართანი იყვნეს ქვენიფლეველი შალვა, და ოვსთა მთავარი ბაყათარ, და მუხნარს მდგომი თათარი ბანთანალუთ, ხოლო ვითარ ცნეს, რომელ სტეფანიათ ვერას ავნებდეს და მეფე მუნ არა არს, ითხოვეს საზრდელი მცირე. სტეფანელთა მოსცეს, და აიყარნეს, და გარდამოდგეს **ჯადას. ხოლო მეფე ციკარეს იყო**¹¹. მემატიანე აგრძელებს, რომ ხუტლუბულამ შეიტყო რა მეფის ციკარეს დგომა, ლაშქრის ერთი ნაწილი ცხავატის გზით ციკარეს გაუშვა: „და იქმნა ომი ძლიერი, და მოსწყდა თათარი ურიცხვ, რამეთუ შემოსრულ იყვნეს ვინროსა გზასა კაცი მეომე ხუთასი, რომელნი ვერლარა გამოესწრნეს გზისა სივინროვისაგან. შეიპყრეს ხუთასივე: რომელნიმე მოკლეს და, რომელნი დარჩეს, მოჰგუარეს მეფესა. ხოლო სხუანი ივლტოდეს, და სპანი მეფისანი გამოვიდეს **ჯადის თავსა**, გორასა რასმე, რომელ არს **ციკარეს** პირისპირ, და იქმნა ომი ძლიერი. **კეთილად ბრძოდეს შინაურნი მეფისანი, ჯადელნი**, და ზოგნი ჰევით მოსრულნი რჩეულნი, და უმეტეს მოისვროდეს თათარნი, რამეთუ დიდად ავნებდეს მთიულელნი. ... და გაგრძელდა ომი ვიდრე მიმწუხრამდე, გზათა სივინრითა არა აღერივნენ ურთიერთას, გაიყარნეს და უკუდგეს **ჯადას** თათარნი. და უშველა ღმერთმან მეფესა, რამეთუ ცხავატით შესრული ლაშქარი ივლტოდა. და ვითარ ხუთასი ოდენ კაცი შეიყარა, და ხუტლუბულაცა დიდი ევნებოდა, იხილა სიმაგრე ქვეყანისა ხუტლუბულა და ცნა, რომელ არა ეგების შესვლა **ციკარეს**; აიყარა ღამით გზასა ლომის თავისასა, დაესხა ქართლს, დაღათუ ვინმე დარჩომილ

¹¹ ქართლის ცხოვრება ტომი II, 1959, გვ. 305.

იყო, მოსრა და ტყუე ყო, და მოაოჯრეს ქართლი, და წარვიდეს ყაენს ყაზანს წინაშე“¹². ამრიგად, ქართული წყაროებით ნათელია, რომ საქართველოს მთა და, მათ შორის, **ხადა თავისი ციხე-სიმაგრეებით მტრისათვის ფაქტობრივად მიუდგომელი და აუღებელი იყო**. მემატიანის მონათხრობიდან ისიც კარგად ჩანს, რომ ხადელები, მოხევეებთან ერთად, მეფისათვის თავდადებული მეზრძოლები იყვნენ (**„კეთილად ბრძოდეს შინაურნი მეფისანი, ჯადელნი“**). მემატიანის მონათხრობში ხაზგასმულია, რომ ხადის სოფელი ციკარე მტერთაგან აუღებელი იყო.

„ძეგლი ერისთავთადან“ ჩანს, რომ ხევში გადასვლის მსურველ შალვა ქსნის ერისთავს ხადის ციხეები უნდა აეღო: „ხოლო შალვა დადგა ჯადას და ესოდენ ძლიერად ჰბრძოდა, რომელ ერთსა დღესა აიღო ცხრაჲ ციხე და დაარღჳა და მას ერთსა კვირიასა დაარღჳა ციხე ოცდახუთი, თხუთმეტი იქით არაგჳსა“¹³. ბუნებრივია, ჩრდილოეთიდან შემოსულ მტერსაც შემომავალ გზაზე არსებული ციხეების მთელი წყება ელობებოდა.

მიჩნეულია, რომ ხადის ადრინდელი სახელწოდება იყო *ნილკანი*. ლეონტი მროველი, როდესაც წმინდა ნინოს მიერ მთიელთა გაქრისტიანებაზე საუბრობს, სხვა მთიელებთან ერთად, ნილკნელებსაც ასახელებს. ცხავატი კი პირველად ბუღა-თურქის ლაშქრობის დროსაა (853 წელი) „ქართლის ცხოვრებაში“ სახელდებული. ხადისა და ნილკანის გაიგივება ჩვენ არადაამაჯერებლად მიგვაჩნია. ნილკნელთა თემის არსებობა არაგვისავე ხეობაში სხვაგანაა საგულვებელი. XIII საუკუნის დასასრულს სამეფო

¹² ქართლის ცხოვრება, ტომი II 1959, გვ. 306.

¹³ ქართული სამართლის ძეგლები, ტომი II, თბ., 1965, გვ. 105.

ხელისუფლებისაგან განდგომილი ფხოველების წინააღმდეგ ხადელები და ცხავატელებიც იბრძოდნენ. XI საუკუნეში ცხავატსა და ხადას ბრძოლა ჰქონდათ ცხრაზმისხევთან (ქსნის ერისთავებთან). ერთ-ერთი ბრძოლის დროს 18 ცხავატელი ხევისბერი დაღუპულა.

ზემოთ მოყვანილი ციტატიდან აშკარაა, რომ შემოსულ მტერს — თათარ-მონგოლებს გვერდით ედგა შალვა ქვენიფნეველი — ქსნელი ფეოდალი, რომელიც, ბუნებრივია, თავისი ინტერესების გამო იბრძოდა, რათა შემოსული მტრის დახმარებით გაეფართოვებინა თავისი საფეოდალო და ქსნის ხეობისთვის არაგვის ხეობის მთიანი მხარეებიც (ცხავატი, ხადა, ხევი) მიემატებინა. მაგრამ მოხევეებს, ცხავატელებს და ხადელებს ეს კარგად ჰქონდათ გააზრებული და მედგრად იბრძოდნენ არა მხოლოდ შემოსული მტრის, არამედ შინაური მტრის წინააღმდეგაც. მათ, რა თქმა უნდა, ქსნის ერთისთავის ყმობას, სახელმწიფოს ქვეშევრდომობა, მეფის ყმობა ერჩივნათ. დავით VIII-ემ შალვა ქსნის ერისთავს სამაგირო მიუზღო და ამ ბრძოლაში მეფის მხარეზე ისევ მთიელები იბრძოდნენ: „მაშინ მეფემან დავით შეკრიბა ყოველი ლაშქარი თჳსი და თათარნი შირვანელნი და ყოველნი მყოფნი კახეთს და მუხრანს და მოადგა ცხრასავე ჰევსა შალვაჲსა საერისთავოსა და ჩამოსხნა დვალნი და ჰადელ-ცხავატე-ლნი და ყოველნი მთიულნი ქვემონი („ყოველნი მთიულნი ქვემონ“-ში ხანდოელები და ჭართლელები უნდა იგულისხმებოდნენ). და დაწუეს და მოაოჭრეს ყოველი ცხრაზმის ჰევი გარეშე ციხეთა“¹⁴.

„ძეგლი ერისთავთას“ თანახმად ქსნელი ფეოდალების ბრძოლა „ჰადელ-მოჰევეებთან“ და „მათ მიმდგომებთან“ ლომისას მთაზე ვირშელ ერისთავის დროსაც

¹⁴ ქართული სამართლის ძეგლები, ტომი II. 1965, გვ. 105.

მომხდარა¹⁵. ვირშელი შემდეგაც განაგრძობდა მოხვევებისა („იქით არაგველებს“) და ჯადელ-ცხავატელების დამორჩილებას: „ესმა ჯადელ-ცხავატელთა და შეიქმნა ჯამა საყურისაჲ და შფოთი და ენება ბრძოლის ყოფაჲ, და შეკრბეს და ვითარცა იხილეს სიმრავლე ლაშქრისა, სიმრავლითა ძღუენისაჲთა მოეგებნეს, რამეთუ შეშინდა ფრიად. ხოლო ვირშელმან დაიდგა ნადიმი ვ ა კ ე ს ა ჯ ა დ ი ს ა ს ა და ძღუენი ყოველი მიითუალა“¹⁶. წყაროში მოხსენიებული **ხადის ვაკე** კი სხვა არაფერია თუ არა **კაიშაურის ველი** ანუ **დიდველი**. ადგილობრივთა თქმით, „დიდველი არის გამოღმა ხადა, იქით — გაღმა ხადა“.

XIII-XIV საუკუნეებში მონღოლთა ბატონობა უმძიმესი იყო მთელი საქართველოსათვის. ამ მხრივ არც მთის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეები აღმოჩნდა გამონაკლისი, სადაც დაირღვა სახელმწიფო წესრიგი. ჭესრიგის დარღვევა კი ცხოვრების ყველა სფეროს (სოციალურს, ეკონომიკურს, რელიგიურს) შეეხო; გამეფდა „მრავალი უწესობანი“, „დიდი შფოთი“ და არეულობა, უჩვეულოდ გავრცელდა ყაჩაღობა, პირუტყვის პარვა, დაირღვა საოჯახო და ზნეობის ნორმები¹⁷. ამ უწესრიგობის აღმოსაფხვრელად „1334-1335 წლებში მთაში ჯართან ერთად იმოგზაურა მეფე გიორგი V ბრწყინვალემ. მან ხევთან, გუდამაყართან, ქსნის ხეობასთან ერთად, **ჯადა-ცხავატიც** მოიარა: „წარვედით ტახტით ჩუენი ქალაქით და შევედით სასახლესა ჩუენსა. და მუნით მივედით **ჯადა-ცხაოტს** და მოვახსენით ყოველნი მუნებურნი ჰევისბერნნი და ჰეროვანნი, და გავიგონეთ მათნი

¹⁵ ქართული სამართლის ძეგლები, ტომი II, 1965, გვ. 108.

¹⁶ ქართული სამართლის ძეგლები, ტომი II, 1965, გვ. 114.

¹⁷ საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტომი III, თბ., 1979, გვ. 629.

საქმენი, დავსხედით მათსა სასაქმოსა“; თბილისში დაბრუნების შემდეგ მეფემ შეიმუშავა მხოლოდ მთისათვის დამახასიათებელი კანონთა კრებული — „ძეგლის დადება“. მეფის მხრივ მთისათვის (და, მათ შორის, ხადაცხავატისათვის) ცალკე კანონთა კრებულის მიღება ფრიად გონივრული ნაბიჯი იყო, მათს ბარში მომქმედი კანონთა კრებული არ გამოადგებოდა, ის ერთიან სახელმწიფოებრივ სისტემაში ავტონომიურად ფუნქციონირებდა. „ძეგლის დადებაში“ საუბარია ერისთავის, ხევისბერისა და ჰეროვანთა სისხლზე. ე. ი. აქამდე ხადაცხავატელები თუ უშუალოდ სამეფო ხელისუფლებისადმი იყვნენ დაქვემდებარებული, ახლა სამეფო კარი მათ ფეოდალებს — ერისთავებს უქვემდებარებდა. ვინ იყვნენ ეს ერისთავები? ისინი ქსნის ერისთავები გახლდნენ — ზემოთ აღინიშნა, რომ ვიროშელ ქსნის ერისთავს ხადელ-ცხავატელნი ხადის ვაკეზე შეხვდნენ და მათი „ძღუენი ყოველი მიითულა“. ბუნებრივია, მთელი სამეფოსათვის შედგენილ სამართლის წიგნში ამ ინსტიტუტზე (ხევისბერი) ლაპარაკი არ იყო, ის ხომ მხოლოდ მთისათვის დამახასიათებელი სოციალურ-რელიგიური ინსტიტუტი იყო. გიორგი ბრწყინვალეს „ძეგლის დადებაში“ არც გლახებზეა საუბარი, მასში მეთემეების (ჰეროვანთა) შესახებაც საუბარი.

გიორგი ბრწყინვალეს **სამართლის ძეგლი ხადაში ცალკე გამოყოფს ციხისთავის ინსტიტუტსაც**: „ციხისთავი ჯადას ორნი იყვნენ. ნესი ასრე არის, რომე, ჯადელთ თუ ვინ მოკლას ციხისთავი, ჰევისბერმან ანუ სხუამან ვინმე, ესრეთ რომ ციხისთავად იდგეს ბრძანებით და არა გარდადგომილ იყოს, სამს წელიწადს მამულისაგან განიძოს და მამული სასეფოდ დაეჭიროს, და სამი ათას

ხუთასი თეთრი სისხლად დაეურვოს“¹⁸. ამკარაა, რომ XIV საუკუნის ხადაში ორი ციხისთავი იჯდა. მისი ფუნქციების შესახებ სამართლის ძეგლში არაფერია ნათქვამი. ის მეფის მიერ ბრძანებით ინიშნებოდა ადგილობრივი მეთემეებისაგან და სახელმწიფოს ინტერესების გამტარებელნი იყვნენ. ჩანს, რომ ხადელი ციხისთავები პრივილეგირებულ მდგომარეობაში იყვნენ ჩაყენებული. მეთემის (ჰეროვანის) სისხლი თუ 1.200 თეთრით იყო შეფასებული, ციხისთავისა — 3.500 თეთრით. ციხისთავებს კავკასიის კარისაკენ მიმავალ გზის კონტროლი ევალებოდათ. გიორგი ბრწყინვალეს სამართალი პრივილეგირებულ მდგომარეობაში აყენებდა არა მხოლოდ ხევისბერს, არამედ მისი გაუყრელი ოჯახის წევრებსაც: „თუ ვინ ჰევისბერის კაცის გაუყოფარი, მისსა, სახლსა შიგან მოახლე (ახლო ნათესავი — რ. თ.), ერთ სახლის კაცი, მოკლან — მამა, ბიძა, ძმა, ბიძასზე, ძმისწული, რა გინდა რა მისის გუარის მოახლე. — სისხლად ესევე ექუსი ათასი თეთრი იყოს“¹⁹. მაგრამ „ჰევისბერის განაყოფის (ძმა, მოახლე ანუ ახლო ნათესავი და მეყუსი ანუ შორეული ნათესავი — რ. თ.) და მისი გუარის კაცის“ სისხლი, გაუყოფართან შედარებით, განახევრებულია და შეფასებულია 3.000 თეთრით. სამართლის ძეგლის ამ მუხლიდან ორი მნიშვნელოვანი რამ დგინდება: ა) სახელმწიფო ცდილობს ხადისა და მთიანეთის სხვა მხარეთა მოსახლეობის ერთი, მცირე ნაწილი პრივილეგირებულ მდგომარეობაში ჩააყენოს და დანარჩენ მეთემეებზე (ჰეროვანებზე) მაღლა დააყენოს და სოციალურად დაანინაუროს და, შეძლებისდაგვარად, მათი სახით დასაყრდენი გაიჩინოს; ბ) სამართლის ძეგლი

¹⁸ ქართული სამართლის ძეგლები, ტომი I, 1963, გვ. 407-408.

¹⁹ ქართული სამართლის ძეგლები, ტომი I, 1963, გვ. 405.

პირდაპირ მიუთითებს იმის შესახებ, რომ XIV საუკუნეში ხადაში (და, საერთოდ, საქართველოში) დიდი გაუყრელი ოჯახები არსებობდა და რომ ერთმანეთის გვერდით თანაარსებობდა დიდი და პატარა ოჯახები. „ძეგლის დადებაში“ ხევისბერის ფუნქცია-მოვალეობაცაა განსაზღვრული: „ჰევისბერს დარბაზით ლაშქართ თავადობა ჰბოძებია“²⁰. მის მოვალეობას შეადგენდა ციხის გამაგრება და მტრისაგან დაცვა. არაგვის საერისთავოში ციხისთავის ინსტიტუტი XVIII საუკუნეშიც განაგრძობდა არსებობას, კერძოდ აქ „ციხისთავი ბერი“ (ბერი — მამაკაცის სახელია) მოხსენიებულია 1732 წლის პირობის წიგნში. ამავე საბუთის თანახმად ხადაში ორი ნაცვალის ყოფილა: „ჭადის ნაცვალის ზაზა“ და „ჭადის ნაცვალის გამახარე“²¹.

მიუხედავად იმისა, რომ მეფე გიორგი V ბრწყინვალემ არაგვის ხეობის მთის ტერიტორიული ერთეულებისათვის და ხადის თემისათვისაც შექმნა კანონთა კრებული, რომელიც ადგილობრივ მომქმედ ჩვეულებით სამართალს უნდა ჩანაცვლებოდა, შესაბამისად სამეფო კარი ცდილობდა კიდევაც მის ცხოვრებაში გატარებას, ამკარაა, რომ ერთიანი სამეფოს დაშლის შემდეგ ის ცხოვრებაში სათანადოდ ვერ ტარდებოდა — ჩვეულებრივი სამართალი კვლავ მომქმედი იყო, რომელთაგანაც ზოგიერთმა თითქმის XX საუკუნის დასაწყისამდე მოაღწია. ამის ერთ-ერთ მაგალითად შეიძლება შემდეგი ეთნოგრაფიული მასალა დავიმონმოთ: „სოფელ სეთურთას, ჯალმათ მიჯნაზე არის საქოლავი. ერთმანეთი ბიძაშვი-

²⁰ ქართული სამართლის ძეგლები, ტომი I, 1963, გვ. 406.

²¹ დოკუმენტები საქართველოს სოციალური ისტორიიდან, I, თბ., 1940, გვ. 233.

ლებს შეუცოდავთ. ისინი ცოცხლად ჩაუქოლიათ, დაუმარხიათ. დღესაც რომ ვინმემ გაიაროს, მიაფურთხებენ და სამ ქვას მიაგდებენ“²². აღნიშნულის უშუალო მომსწრე ამ სტრიქონების ავტორიც გახლდათ 1982 წელს. ინფორმატორმა როდესაც სოფლიდან გამოგვაცილა, დაგროვილ ქვების ბორცვთან ზურგით დადგა და უკნიდან ქვა ისროლა და შემდეგ ბორცვს სამჯერ მიაფურთხა.

ხადა საქართველოს ისტორიაში ციხეთა რაოდენობითაცაა ცნობილი; აქ 60 კომპი მდგარა. ამის შესახებ XVIII საუკუნის პირველი ნახევრის ისტორიკოსი *ვახუშტი ბაგრატიონი* გადმოგვცემს: „ხოლო ლუდო-ჭევის ჩრდილოთ, არაგუს გაღმა, არს დაბა **ჭადა**, მაღალს კლდესა ზედა, მოზღუდვილი კლდითავე. მის ჩრდილოთ არს *ციკარა*, ადგილი კლდოვანი და 2 (=60) კომპოვანი გარემოს, და არს მუნ ეკლესია მცირე. ამ **ციკარას დასავლეთით გარდავალს გზა ჭევსა შინა**. ხოლო ციკარის აღმოსავლეთით არს ნასასახლევი მეფეთა, ნაშენი დიდი, და ამას ქუეით იყოფის ციკარას წყალი ორად და მიერთვის არაგუს ჯარჯელის ზეით და ქუეით ჩრდილოდამ“²³. მოყვანილი ციტატიდან ამკარაა, რომ ვახუშტი ბაგრატიონი ხადას ხეობას ციკარას წყალს უწოდება. მისთვის ციკარა არა მხოლოდ ერთი დასახლებული პუნქტი, არამედ მთელი ხეობაა. ამას არსებითი მნიშვნელობა არცა აქვს. მთავარი ისაა, რომ აქ ექვსი ათეული ციხე იყო და ის, რომ აქედან გზა გადადიოდა ხევში, საიდანაც უკვე კავკასიის/იბერიის კარის (დარიალის) გასასვლელით სხვა ქვეყანაში შესასვლელი იყო. ვახუშტი ამის შესახებ ხევის აღწერაშიც საუბრობს: „ხოლო მთიულეთის ჩრდილოთ

²² რ. თოფჩიშვილი. მთიულეთის, გუდამაყრის, ხანდოსა და ქართლის ეთნოგრაფიული მასალები, თბ., 2020, გვ. 30.

²³ ქართლის ცხოვრება, ტომი IV, 1973, გვ. 355.

არს ჳევი. **გარდავალს გზა ჳევს, ჳადის დასავლეთიდან, კავკასსა ზედა**²⁴.

ხადაში ციხეების სიმრავლეს ტოპონიმიკური მონაცემებიც ადასტურებს, მაგალითად, სოფელ ბეგონში დაფიქსირებულია *ვაჩადლიანთ ციხე*, *ზაზიანთ ციხე*, *ჯაჭვიანთ კარის ციხე* (ნაციხვარი), *ზაქანში — დიდველის ციხე*, *კვირაცხოველი* (ხატი, ციხე), *სანებაი* (ციხის ნაშალი), *სუმთციხე*, იუხოში — *ირიაულთ ციხე*, ლაკათხევში — *ჯაუნართ ციხე*, მულურეში — *ფიცართ ციხე*, ქოროლოში — *მაგარციხე*, *სოფლის ციხე*, *წვერთციხე*, ნკერეში — *კვირაცხოველის ციხე*, *ნარათ ციხე*, *საღვთოს ციხე*, *დაგანთ ციხე*...²⁵ მოყვანილი მასალა ადასტურებს იმ ფაქტს, რომ ხადაში ციხეები არა მხოლოდ ცალკეულ გვარებს ჳქონდათ, არამედ გვარის დანაყოფებსაც (კომებს).

ჯონდო გვასალიას ვარაუდობდა, რომ ვახუშტისეული დაბა ხადა დიდველზე უნდა ყოფილიყო, ან სოფელ ნკერეს სამხრეთით *ბენიანთ ვაკეზე*. ამ უკანასკნელს ხადას ხეობაში შუაგული მდგომარეობაც ეჭირა. ვარაუდს იმითაც ამართლებდა, რომ მას მოსახლეობა ეძახის *ხადის მინდორს* და *ხადის კარს*. ამავე მინდორზე დგას ხადის თემის მთავარი სალოცავი მთავარმონამე²⁶. იგივე ავტორი იმასაც ვარაუდობდა, რომ **თავდაპირველად ხადის ქვეყანა მოიცავდა ღუდასა და ლაკათხევსაც. ლაკათხევის ხადას თემში არსებობას იმითაც**

²⁴ ქართლის ცხოვრება ტომი IV, 1973, გვ. 356.

²⁵ გ. ხორნაული. მთები და სახელები (მთიულეთ-გუდამაყრის ტოპონიმიკური მასალები და ძიებანი), თბ., 1983.

²⁶ ჯ. გვასალია. არაგვის ხეობის ისტორიული გეოგრაფიის ძირითადი საკითხები. — საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის კრებული, V, თბ., 1975, გვ. 53.

განამტკიცებდა, რომ სონჩოსა და ლაკათხევის გამოყოფ ქედს ხალხი დღესაც „ხადელა კარს“ უწოდებს²⁷.

ხადა, ცხავატთან და ხევთან ერთად, ქართლის მითიანეთს ეკუთვნოდა. პოლიტიკურადაც ქართლის (იბერიის) სამეფოს დაქვემდებარებაში იყო. თუმცა ადრე შუა საუკუნეებში ხადა კახეთის ჯერ სამთავროს, შემდეგ კი სამეფოს შემადგენლობაში შედიოდა. როგორც ზემოთ აღინიშნა, XIII საუკუნის ბოლოდან ხადა ქსნელი ფეოდალების (საერისთავოს) შემადგენლობაში აღმოჩნდა. მაგრამ XIV საუკუნის ბოლოდან არაგვის საერისთავოში შედიოდა²⁸. 1743 წელს მეფე *თეიმურაზ მეორემ* არაგვის საერისთავო გააუქმა და მთლიანად ეს ტერიტორია, როგორც მთის სხვასახვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეები (ცხავატი, ხადა, ხევი, თრუსო, ზახა [ზახა დვალეთის ერთ-ერთი ხეობაა, საიდანაც გზა *ხელადურას* გადასასვლელით გადადის მდინარე თერგის სათავეში — თრუსოში]), ისე „დაბალი საერისთავო“ სახელმწიფოს გადაეცა და საუფლისწულოდ (თეიმურაზის შვილიშვილების, ერეკლე მეორის შვილების მამულად) გამოცხადდა. 1803 წლიდან კი *ვახტანგ ბატონიშვილის* რუსეთში გადასახლების შემდეგ, ხადა ანანურის მაზრას დაუქვემდებარეს, შემდეგ კი დუშეთის მაზრის ნაწილს წარმოადგენდა.

არაგვის ერისთავთა მფლობელობა ხადაში შეიძლება ითქვას, რომ ფორმალური ხასიათის იყო, რასაც ერთ ხალხური ლექსიც ადასტურებს: „ჯიმშერ არაგვის პატრონო, // შაუბრალებო ყმისაო, // ხევში ციხების მტვრე-

²⁷ ჯ. გვასალია, მ. გიორგაძე, მ. სურამელაშვილი, ლ. ჭურღულია, ხადის ხეობა, თბ., 1983, გვ. 8.

²⁸ ჯ. გვასალია, აღმოსავლეთ საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის ნარკვევები, (შიდა ქართლი) თბ., 1983, გვ. 13.

ველო, // არაგვზე საყდრებისაო. // ჯიმშერ ხადას ემზადებაო, // ქალბატონი უშლის ხელსაო. // ჯიმშერ, ხადას ნუ მიდიხარ, // ნუხელ ვიყავ ავ სიზმრებსა. // ამ შენს ციხე-გალავნსა // სამი ზარბაზანი ჰკრესა. // როგორ მკადრებ, ქალბატონო, // მაგისტანა პასუხებსა?! // მე რომ მთიულეთს მივიდე, // ჩემი შიში ქვას გახეთქსა. // ჩამოგირევთ ხარ-ფურებსა, // ტურფებსა და მშვენივრებსა, // ყალბან-ბეგარას მოგიკრეფ // ხევ-ხადას და თრუსოს ბევრსა. // შამოგისევ ხარ-ფურებსა // ტურფებსა და მშვენივრებსა. // შუა ღამისა დროშია // ჯიმშერს სამი თოფი ჰკრესა. // ჯიმშერს ცხენით მოელოდნენ, // ჯიმშერ მკვდარი მოართვესა“. „ის აქ მოკლეს სადმე ჩვენმა ხადელებმა. ზაქაიძემ მოკლა. სხვა ბატონი ჩვენთან არ ყოფილა და არც გამიგია. იმის შემდეგ ვილა მოვიდოდა, ერთი იყო და მოკლეს“ (მთხრობელი გიორგი ზაქაიძე, 78 წლის, სოფელი ნკერე, 31. 05. 82)²⁹. მოყვანილი ხალხური ლექსი ციხეებში სალოცავების განთავსების შესახებ კიდევ ერთი განსჯის საშუალებას იძლევა: ციხეებში არსებული სალოცავები/ხატები, ხალხის რწმენით, ადამიანებთან ერთად იბრძოდნენ როგორც შემოსული მტრების, ისე ადგილობრივთა წინააღმდეგ, რომლებიც ხადელთა დამორჩილებას მოისურვებდნენ.

ზემოთ არაერთგზის აღინიშნა ხადის საკომუნიკაციო მნიშვნელობის შესახებ. ამ გზის ზუსტი აღწერა სამეცნიერო ლიტერატურაში დაწვრილებითაა აღწერილი: „ქვეშეთიდან გზა იტოტებოდა ხადის ხევის, დიდველის (კაიშაურის ველი) და ლუდის ხევის მიმართულებით.

²⁹ რ. თოფჩიშვილი. მთიულეთის, გუდამაყრის, ხანდოსა და ქართლის ეთნოგრაფიული მასალები, თბ., 2020, გვ. 73-74..

ხადის ხეობისაკენ მიმავალი გზა ქვეშეთთან ორად იყოფოდა. ერთის მიმართულება იყო: *შარუმიანი — მიდელაურები — მრევლიანი — ქოროლო — ფიცარას „წვერციხე“ — საკობის ყელი — საკობე მთა — საძელის მთა — ჯვართაყელის მთა — ჩასავალი*. ეს გზა გადადიოდა საკობისა და საძელე მთების ფერდზე ისე, რომ *ჯვართვაკეს* და *ჯვართყელს* უშუალოდ არ გაივლიდა. გზა ჯვრის უღელტეხილის ზევით დაახლოებით 200-250 მეტრზე გადაიდა. ამ გზის მეორე განშტოება ქოროლოდან ფიცარას, წვერციხისა და ფიცარას ქედის აღმოსავლეთი ფერდის გავლით მიდიოდა წკერეს თავზე აღმართულ კვირაცხოვლის კომპლექსამდე და აქედან მილიონას გადასასვლელით გადადიოდა თერგის ხეობაში — კობში.

ხადის ხევაზე გამავალი გზის მეორე ტოტი მიჰყვებოდა ხევის მარჯვენა ნაპირს და სოფ. *მიდელაურების* პირდაპირ მდებარე ფერდით გადადიოდა ხადის ხევის მარცხენა ნაპირზე. შემდეგ გზა გაივლიდა *ხადისკარის მინდორს*, *ბევოთს* და ადიოდა *წკერეში*.

ქვეშეთიდან მეორე გზა, დიდველის გავლით მიმავალი, შემდეგ ადგილებს გაივლიდა: *კაიშაური, სეთურნი, ქუმლისციხე, გუდაური, ჯვართვაკე, ჯვართყელი, ჩასავალი, აღმასიანი, კობი, სიონი, გარბანი, აჩხოტი, სტეფანწმინდა*. გზის ეს მონაკვეთი გაიარეს ი. კლაპროტმა, ა. პუშკინმა, მ. ლერმონტოვმა. იგი აღწერილი აქვს მ. ლერმონტოვს ნაწარმოებში „ჩვენი დროის გმირი“.

ქვეშეთიდან მესამე გზა მლეთის გავლით მიჰყვებოდა *ლუდის ხევის*, თეთრი არაგვის მარჯვენა ნაპირზე. მისი პუნქტები იყო: *განისი, მიქეთი, ხატისოფელი* (იგივე ლუ-

და), *ერეთო, ნეფის კალო*, შემდეგ *თრუსო* (სოფლები: *აბანო, ოქროყანა, ნოგყაუ*), *კობი*³⁰.

რთული გადასასვლელი იყო წკერედან მილიონას გავლით კობამდე. ეს იყო უმოკლესი და ურთულესი გზა. მოსახლეობა მას ცხვრის გზას უწოდებდა. მოქმედებდა მხოლოდ ზაფხულსა და ადრე შემოდგომაზე. ხადიდან ხევში სხვა გადასასვლელიც იყო, რომლითაც არა კობში, არამედ ართხმოსა და სნოში იყო შესასვლელი. ის წკერედან ქუდოსძირის კუდებით ლუნჭიანას კუდებში და აქედან ართხმოში გადადიოდა.

XIX საუკუნის ათიან წლებში საქართველოს სამხედრო გზის გაყვანა შავი არაგვის ხეობით, გუდამაყრით დაიწყო, მაგრამ 1847 წლიდან კავკასიის მეფისნაცვალმა მ. ვორონცოვმა ეს პროექტი დაიწუნა და სამხედრო გზის მშენებლობა ხადის დიდველის მიმართულებით დაიწყო. საქართველოს სამხედრო გზის მშენებლობა თბილისიდან ვლადიკავკაზამდე საბოლოოდ 1863 წელს დამთავრდა.

გაგვარჩნია XVIII და XIX საუკუნეების სტატისტიკური და დემოგრაფიული მონაცემები ხადის შესახებ. საბჭოთა პერიოდის დასაწყისში ხადის ხეობის სოფლები დუშეთის რაიონის მღეთის სასოფლო საბჭოში იყო გაერთიანებული, კერძოდ, 1926 წლის აღწერით აქ 16 სოფელი იყო; ეს სოფლები იყო: *ბეგოთ-კარი* (ცხოვრობდა 10 კომლი, 66 სული), *ბენიანთ-კარი* (6-44), *გომურნი* (2—14), *ზაქათ-კარი* (18—104), *იუხო* (11—77), *კაიშაურნი* (10—50), *მიდე-ლაანი* (4—17), *მულურე* (2—96), *როსტიანი* (5—21), *სეთურთ-კარი* (26—160), *სვიანაანი* (3—15), *ქოროლო* (6—46), *შარუმიაანი* (*ციხიანი*) (4—25), *ციხიანი* (4—25),

³⁰ ჯ. გვასალია, აღმოსავლეთ საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის ნარკვევები, (შიდა ქართლი) თბ., 1983, გვ. 13-14.

წკერე (18—122), *ჯალუმიანი* (10—70). ამრიგად, 1926 წელს ხადის ხეობაში ყველაზე დიდი სოფელი სეთურთ-კარი იყო, რომელშიც 26 კომლი და 160 კაცი ცხოვრობდა. 18 ოჯახი და 122 სული იყო წკერეში. ზაქათ-კარშიც 18 კომლი ცხოვრობდა, სულთა რაოდენობა კი 104 იყო. ყველაზე პატარა სოფელში გომურში 2 კომლი და 14 სული იყო აღრიცხული, სვიანაანში 3 კომლი და 15 სული, მიდე-ლანში — 4 კომლი და 17 სული. ამრიგად, **1926 წელს ხადაში სულ 160 კომლი იყო. სულთა რაოდენობა კი 910-ს შეადგენდა**, ერთ ოჯახში საშუალოდ 5,7 სული შედიოდა. სოფელი საშუალოდ 10 კომლიანი იყო, სულთა რაოდენობა კი 56,9 განისაზღვრებოდა.

1935 წლის საკომლო დავთრებით ხადაში 13 სოფელია დაფიქსირებული: *ზაქანი* (ცხოვრობდა 20 კომლი ზაქაიძე), *ბენიანბევონი* (ცხოვრობდნენ ბეგოიძეები — 7 კომლი. ბენიაიძეები — 5 კომლი, ზაქაიძეები — 6 კომლი და ქავთარაძეები — 2 კომლი), *მულურე* (წამალაიძე — 18 კომლი, *ყადუყაშვილი* — 2 კომლი და ზაქაიძე — 1 კომლი), *წკერე* (ზაქაიძე — 19 კომლი, *ჯერმიზაშვილი* — 2 კომლი, ნარაიძე — 2 კომლი), *სეთურნი* (სეთურიძე — 36 კომლი), *ციხიანი* (ციხიშვილი 3 კომლი), *იუხო* (სისაური — 10 კომლი, ირიაული — 3 კომლი, მძელური — 2 კომლი, გომური — 2 კომლი), *ქოროლო* (წამალაიძე — 17 კომლი), *სვიანან-როსტიანი* (სვიანაიძე — 32 კომლი, როსტიაშვილი — 7 კომლი), *კაიშაურები* (1 კომლი), *ჯალმიანი* (ჯალმაიძე — 13 კომლი, მურღული — 2 კომლი, ქუმსიევი/ქუმსიშვილი — 1 კომლი, სვინტიძე — 1 კომლი), *მიდელაურნი* (1 კომლი), *შარმიანი* (შარმაიძე — 13 კომლი). მთლიანად **ხადაში 1935 წელს 228 კომლი ცხოვრობდა**. 1926 წელს თითო ოჯახი საშუალოდ 5,7 სულისაგან შედგებოდა. ბუნებრივია, ცხრა წლის განმავ-

ლობაში ეს მაჩვენებელი ფაქტობრივად არ შეიცვლებოდა — **1935 წელს ხადაში 1.300-მდე კაცი მკვიდრობდა**. წინა 1926 წლის აღწერასთან შედარებით ხეობაში გარკვეული ცვლილებები მომხდარა: ერთმანეთის მახლობლად მდებარე ორი სოფელი ბენიანი და ბეგონი ხელისუფლებას ერთ სოფლად გაუერთიანებია და მისთვის ბენიანბეგონი შეურქმევია. იგივე ითქმის სვიანანისა და როსტიანის შესახებ — „სვიანან-როსტიანი“. ხოლო თითო კომლი იყო აღრიცხული კაიშაურებსა და მიდელაურნში. საოჯახო სიებიდან ირკვევა, რომ წკერეში ორი კომლი აღრინდელ გვარს ჯერმიზაშვილს ატარებდა, აგრეთვე მულურეში ცხოვრობდა ორი ოჯახი ყადუყაშვილი, რომლებიც 1774 წლის აღწერაში მოხსენიებული ყუთუყაურების შთამომავლები უნდა იყვნენ; ეთნოგრაფიული მასალებით, „მულურეში არიან ყადუყიანი, რომელთა გვარი არის ზაქაიძე“. სხვათა შორის, ამ სოფელში დადასტურებულია ორი ტოპონიმი: *კატყვიანთ წისქვილი* (ადგილი, ნანისქვილარი) და *კატყვიანთ/კატყვიანთ ჳევაი* (ხევი)³¹.

გავაჩნია **1907 წლის** სტატისტიკური მონაცემებიც. ამ დროს **ხადას მოსახლეობა 1.408 კაცს შეადგენდა**; ხეობის ყველაზე დიდი სოფელი იყო *კაიშაურები* (290 სული), *მილურეში* ცხოვრობდა 192, *წკერეში* — 128, *ზაქათკარში* — 125, *ჯალმიანებში* — 100, *იუხოში* — 77, *ქოროლოში* — 60, *ბენიანში* — 55, *სვიანანში* — 44, *ციხიანში* — 41. *როსტიანში* — 38, *ბეგონში* — 36, *გომურში* — 23. ოსებით დასახლებულ სოფელ *ქუმლისციხეში* 118 კაცი ცხოვრობდა. 1907 წლის მონაცემებში საერთოდ აღარ ჩანს სოფელი მიდელაურები.

³¹ გ. ხორნაული. მთები და სახელები (მთიულეთ-გუდამაყრის ტოპონიმიკური მასალები და ძიებანი), თბ., 1983. გვ. 104-105.

მოსახლეობის მატება განსაკუთრებით შეიმჩნევა იმ სოფლებში, რომლებიც საქართველოს სამხედრო გზასთან ახლოს მდებარეობდა. სავარაუდოდ ეს მატება გარე მიგრაციის ხარჯზე უნდა მომხდარიყო, რადგან ისინი მდებარეობდნენ გუდაურთან, სადაც საფოსტო დაწესებულება იყო. აღსანიშნავია, რომ რუსეთის ხელისუფლებას ხადის ხეობის მოსახლეობა ეთნიკურობის გრაფაში მთიულებად ყავს ჩანერილი (მხოლოდ შარუმინისა და ნკერეს მკვიდრთ უწერიათ ქართველი)³².

1926 წლის აღწერამდე 40 წლით ადრე შედგენილი საოჯახო სიები შემდეგ სურათს გვაძლევს. ხადის ხეობის სოფლები 1886 წლის საოჯახო სიებით კაიშაურის სასოფლო საზოგადოებაში იყო გაერთიანებული, რომელშიც სოფლების რაოდენობა ერთით მეტი იყო. ეს მეჩვიდმეტე სოფელი ქუმლისციხეა, რომელიც გუდაურთან მდებარეობდა და რომელშიც ეთნიკური ოსები ცხოვრობდნენ (14 კომლი, 72 სული). დანარჩენი სოფლების სტატისტიკურ-დემოგრაფიული მონაცემები შემდეგი იყო: *ბეგოთკარი* (16—98), *ბენიანი* (7—60), *გომური* (4—23), *ზაქათკარი* (21—108), *იუხო* (11—68), *კაიშაური* (35—220), *მიდელაური* (10—50), *მულურე* (18—154), *როსტიანი* (4—31), *სეთურთკარი* (22—108), *სვინიანი* (7—43), *ქოროლო* (4—47), *შარუმიანი* (9—48), *ციხიანი* (8—36), *ნკერე* (15—91), *ჯალუმიანი* (12—96)³³. **1886 წელს მთლიანად ხადას 17 სოფელში 217 კომლი და 1.353 კაცი იყო აღრიცხული.** ასე რომ, ორმოცი წლის განმავლობაში ხადას მოსახლეობას მნიშვნელოვნად დაუკვლია — 57 კომ-

³² 1907 წლის მონაცემები იხ.: Кавказский Календарь 1910, ч. 1.

³³ Свод статистических данных о населении Закавказского края извлеченных из посемейных списков 1886 года, Тифлис, 1893.

ლითა და 443 სულით. მოსახლეობის ეს კლება კი მთიე-
ლთა მთისწინეთსა და ბარში გადასახლებით იყო გამო-
წვეული. 1886 წელს ოჯახის შემადგენობაც უფრო დიდი
იყო. ერთ კომლში საშუალოდ 6,24 სული იყო. სოფელი
საშუალოდ 12,77 კომლიანი იყო, სულთა რაოდენობა კი
79,6 განისაზღვრებოდა. მეცნიერებმა ერთმანეთს შეადა-
რეს 1831-1832 და 1886 წლების საარქივო მონაცემები და
გაარკვიეს, რომ ხადის ხეობის სოფლების უდიდეს ნა-
წილში მიმდინარეობდა ოჯახის რიცხოზობრივი შემადგენ-
ლობის შემცირება. მაგალითად, სეთურთკარში ოჯახის
საშუალო სიდიდემ 1830 წლის დასაწყისიდან 1886 წლამ-
დე დაიწია 6,9-დან 5,0-მდე, შარუმთანში 7,5-დან 5,4-მდე,
ციხიანში 8,0-დან 4,5-მდე³⁴.

რა ვითარება გვექონდა ამ მხრივ XVIII საუკუნეში?
1774 და 1781 წლების აღწერებში ხადაში დაფიქსირებუ-
ლია სულ 14 სოფელი. ყველაზე დიდი სოფელი იყო *სე-
თურთ-კარი*, რომელშიც 14 კომლი იყო აღრიცხული.
ზაქათ კარში 11 ოჯახი იყო, *იუხოში* — 11, *ბეგოთ-კარში*
— 9, *ნკერეში* — 8, *კაიშაურთ-კარში* — 7, *მიდელაურთ-
კარში* — 7, *მიღურეში* — 6, *ბენიანთ-კარში* — 6,
ქოროლოში — 5, *შარუმთან-კარში* — 5, *ჯალუმანთ-
კარში* — 5, *ციხიანთ-კარში* — 4, *სვიანაან-კარში* — 4,
როსტიანთ-კარში — 2. ოჯახების საერთო რაოდენობა კი
106 შეადგენდა. გარდა ინდივიდუალური ოჯახებისა,
1774 წლის აღწერაში დაფიქსირებულია დიდი, გაუყრელი
ოჯახებიც. ამას ადასტურებს ის, რომ ზოგიერთ ოჯახში
რამდენიმე თავი ანუ სრულასაკოვანი მამაკაცია და-
ფიქსირებული, რომლებსაც ოჯახი ჰქონდათ შექმნილი,

³⁴ რ. ხარაძე, აღ. რობაქიძე. მთიულეთის სოფელი ძველად, თბ., 1965, გვ. 34.

მაგრამ ცალკე გასული არ იყვნენ. როგორც ივანე ჯავახიშვილმა აღნიშნა, „თავი“ კომლში ოჯახის უფროს, მამა-ქმარს ნიშნავდა. მის მიხედვით შეიძლება გარკვევა თუ რამდენი ოჯახი, ცოლ-ქმრული წყვილი თავიანთი შვილებით შედიოდა თითოეულ კომლში. ბევრია ბ (2) თავიანი ოჯახი. გ (3) თავიანი ოჯახი 23 იყო, დ (4) თავიანი ოჯახი — 8. ორი ოჯახი ვ (6) თავიანი იყო. თავების ჯამი 228 გახლდათ, ე. ი. აღნიშნული დროისათვის ხადაში 228 ინდივიდუალური (პატარა) ოჯახი იყო. მიჩნეულია, რომ საშუალოდ ასეთი პატარა ოჯახი ხუთსულიანი იყო. ინდივიდუალური ოჯახების რაოდენობას თუ გავამრავლებთ 5-ზე, მივიღებთ, რომ **ხადაში 1774 წელს 1.140 კაცი ცხოვრობდა**. დიდ ოჯახს ჩვეულებრივ მეთაურობდა ასაკით უფროსი, ძირითადად მამა, ან ასაკით უფროსი ძმა. მას ოჯახის უფროსი, სახლის უფროსი ეწოდებოდა. სადედაკაცო საქმიანობის ხელმძღვანელს კი უფროს დედაკაცს უწოდებდნენ.

1886 წლის საოჯახო სიებით ხადის სოფელ ბეგოთკარში *ბეგოიძეების* მხოლოდ 3 კომლი ცხოვრობდა, ხოლო *ზაქაიძეები* კი 13 კომლის რაოდენობით იყვნენ. 1860 წლის კამერალური აღწერის დავთარში კი *ბეგოიძეების* 4 და *ზაქაიძეების* 6 კომლია აღრიცხული.

სოფელ ბენიანში *ბენიაიძეები* 3 ოჯახის რაოდენობით იყვნენ. ამავე სოფელში 3 კომლი *ქავთაროვიცაა* აღწერილი. 1860 წელს ბენიანში 6 კომლი ცხოვრობდა და ყველა გვარად ბენიაიძე იყო³⁵.

³⁵ საქართველოს ცენტრალური სახელმწიფო საისტორიო არქივი, ფონდი 254, ანაწერი 2, საქმე 250, გვ. 99-101.

1886 წელს სოფელ გომურში აღწერილი 4 კომლიდან ყველა გვარად **გომური** (აღწერის დავთარშია „გომუროვი“) იყო. 1860 წელს გომურები ერთი კომლით ნაკლები იყვნენ.

ზაქათკარში 21 კომლივე გვარად **ზაქაიძე** იყო.

სოფელ იუხოში 1886 და 1860 წლების აღწერებით სამი გვარისანი ცხოვრობდნენ; ესენი იყვნენ **ქუცურები** (1886 წელს — 9 კომლი, 1860 წელს — 7 კომლი), **ირიაულები** (თითო კომლი) და **ძელურები** (3-3 კომლი).

სოფელ კაიშაურების მკვიდრნი იყვნენ: კაიშაური (ზოგიერთი ჩანერილია კაიშაუროვად) (1886 წელს 20 კომლი, 1860 წელს — 7 კომლი), **მურღული** (1886 წ. — 4 ოჯახი, 1860 წ. — 3 ოჯახი), **ქუმსიშვილები** (1886 წ. — 3 კომლი, 1860 — 5 კომლი). კაიშაურების გვარი პირველად 1620-იანი წლების საბუთშია მოხსენიებული — *ბეკა კაიშაური*, სხვა გლეხებთან ერთად, ზაალ ერისთავს უცნობი პირისათვის უბოძებია³⁶.

სოფელ მულურეში 1886 წელს **წამალაიძეების** 16 კომლია დაფიქსირებული, **ზაქაიძეებისა** — 4 კომლი. ეს მაჩვენებელი 1860 წელს შესაბამისად 13 კომლი და 6 კომლი იყო.

სოფელ მიდელაურში მხოლოდ **მიდელაურები** ცხოვრობდნენ: 1886 წ. — 10 ოჯახი და 1860 წ. — 7 ოჯახი. 1886 წლის აღწერით ერთი კომლი მიდელაური თიანეთის მაზრის სოფელ *ბაქნიანთკარში* იყო გადასახლებული. ჯერ კიდევ გვიან შუა საუკუნეებში *მიდელაურების* დიდი ნაწილი ქსნის ხეობაში გადასახლებულა, სადაც ისინი *მიდელაშვილის* გვარს ატარებდნენ.

სოფელ როსტიანში 1886 და 1860 წლეში 4 კომლი **ნარიმანიძე** ცხოვრობდა.

³⁶ პირთა ანოტირებული ლექსიკონი, II, თბ., 1993, გვ. 472.

სოფელ სეთურთკარში 1886 წელს 22 კომლი მკვიდრობდა და ყველა გვარად **სეთურიძე** იყო. 1860 წელს აქ სეთურიძეები 16 კომლის რაოდენობით იყვნენ.

სოფელ სვინიანში 1886 წელს 8 ოჯახი **სვინაიძე** იყო აღრიცხული, 1860 წელს — 6 ოჯახი. რუსულ აღწერებში სოფლის სახელი და გვარიც დამახინჯებულია. XVIII საუკუნის აღერის დავთრებში დაფიქსირებულია სოფლისა და გვარის ნამდვილი სახელწოდება — **სვინანთკარი** და **სვინაიძე**.

სოფელ ქოროლოში 1886 წელს 4 კომლი მკვიდრობდა და ყველა მათგანი გვარად **ნამალაიძე** იყო. 1860 წლის აღწერა აქ 1 კომლ **ნარიმანიძე**აც აფიქსირებს.

სოფელ შარუმთანში 1886 წელს **შარუმძიძეების** 9 ოჯახია აღრიცხული. 1860 წლის აღწერაში კი შარუმძიძეები **შარუმშიშვილებად** არიან დაფიქსირებული.

სოფელ ციხიანში 1886 წელს 8 კომლიდან 7 **ციხიძე** ცხოვრობდა, ერთიც გვარად **პატაშური** იყო. ციხიძეები 1860 წლის კამერალური აღწერის დავთარში **ციხიშვილებად** წერიან. საყურადღებოა, რომ 1774 წლის აღწერაში ციხიანთ კარში მცხოვრებნი **ციხიაურის** გვარით არიან აღრიცხული³⁷ (საინტერესოა, რომ არაგვის ხეობის მთიანეთში XVIII საუკუნის აღწერის დავთრებში - ურ სუფიქსებით წარმოდგენილ გვარებს XIX საუკუნეში - შვილი ფორმანტი ჩაენაცვლა). ეთნოგრაფიული მასალებით, ხადაში არსებული **ცეცხლისჯვარი** შარუმთანებისა და ციხიანთ სალოცავი ყოფილა: „**ცეცხლისჯორობა ალავერდობას არის**, ორივე შაბათ დღეს არის. ვინც წილდებულია ის მიდის, ვინც ყმა არის, შარმიანთ და ციხიანთ ხალხის არის. ჩვენც უქმობთ ... თუ კაცი

³⁷ ე. თაყაიშვილი, მასალანი საქართველოს სტატისტიკურის აღწერილობისა მეთვრამეტე საუკუნეში, თბ., 1907, გვ. 438.

სახლშია კაცმა უნდა აანთოს სანთელი, თუ არა და უფროსმა ქალმა და იტყვის - გვიშველე კაცითა, საქონლითა“ (მასალა ჩანწერილია 1946 წელს. მთხრობელი ანა ზაქაიძე, 70 წლის).³⁸

სოფელ ნკერეში 1886 წელს 14 კომლი **ზაქაიძე** და 1 კომლი **ნარიმანიძე** მკვიდრობდა. 1860 წლის აღწერაში ზაქაიძეების მხოლოდ 8 ოჯახია დაფიქსირებული, აგრეთვე 1 კომლი — **ნარიძე**, და ერთიც — **თაზაგანი**.

სოფელ ჯალუმთანში 1886 წელს 12 კომლი **ჯალუმიანიძეა** აღრიცხული. 1860 წლის კამერალური აღწერა კი **ჯალუმიშვილებს** აფიქსირებს (7 კომლი). 1774 წლის აღწერაში ჯალუმანთ-კარი და **ჯალუმიძეა**. დღეს ეს გვარი დაფიქსირებულია როგორც **ჯალმაიძე**.

ყველა ჩამოთვლილი გვარი ხადას ძირძველი მკვიდრი იყო. სეთურებში სეთურიძეებთან ერთად **მეშველაიძეებსაც** უცხოვრიათ, რომლებიც XVIII საუკუნეში უკვე აქედან გადასახლებული იყვნენ ქსნის ხეობაში. კერძოდ, ქსნის ხეობის 1781 წლის აღწერაში სოფელ შველიეთში მოხსენიებულია „ზიზანი ხადელი სეთურთკარელი მეშველაიძე დათუნა და გლახა“³⁹. ხადისათვის დამახიასიათებელი იყო მონოგენური სოფლებიც — სოფელში ხშირად ერთი გვარისანი მკვიდრობდნენ და სოფელიც გვარის სახელს ატარებდა. მაგალითად, *კაიშაურები, ჯალმიანთ-კარი, სვიანანთ-კარი, შარუმიანები, სეთურთ-კარი, მიდელაური, ზაქათ-კარი...* ეთნოგრაფიული მასალებით ხადაში კაიშაურების გვარი აფხაზეთიდან არის გადმოსახლებული. ჯალმაიძეების გვარში სამ დანაყოფს (მამიმ-

³⁸ ჯ. რუხაძის ეთნოგრაფიული ჩანაწერები. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთი, თბ., 2021, გვ. 91.

³⁹ ივ. ჯავახიშვილი, საქართველოს ეკონომიური ისტორიის ძეგლები, ნიგინი I, დემოგრაფიული ძეგლები, თბ., 1967, გვ. 208.

ვილობას) გამოყოფენ, რომელთაგან მხოლოდ ერთი („ში-ოლიანი“) არიან ძირად ჯალმაიძეები. მეორე განაყოფის „საღრიანების“ ადრინდელი გვარი საღირაშვილი ყოფი-ლა, **მესამენი („მახარობლიანი“)** კი ძირად **დვალეები არიან**. მთხრობელის სიტყვით, „გვარი იმიტომ გადა-იკეთეს, რომ ჯალმაიძეები ბევრნი იყვნენ და ისინი ცო-ტანი“. მახარობლიანთ ცალკე ციხეც ჰქონიათ: „ხადის ხეობის ყველაზე უკეთ შემორჩენილი, სრული სიმაღლით ატყორცნილი მახარობლიანთ ციხე, ორგანულადაა ჩან-ერილი გარემოში“⁴⁰.

სოფელი ზაქანი ზაქაიძეების სამკვიდრო სოფელია. 1774 წელს აქ ზაქაიძეების 11 ოჯახი ითვლებოდა. აქვე იყვნენ აღრიცხული სუნტიძეები და მურღულულები⁴¹. მურ-ღულულების წინაპარი სამეგრელოდან მოსულა. ეთნოგრაფიული მონაცემებით კი სუნტიძეები და მურ-ღული ცალ-ცალკე სოფლები იყო. ზაქაიძეები მოსახლე-ობენ აგრეთვე ხადის ხეობის სოფელ წკერეში, მაგრამ აქ მოსახლე ზაქაიძეებს ადრე **ძაგნიძის (ძაგანაშვილის)** გვარი უტარებიათ („ძირად ძაგანაშვილები ვართ და მერე ზაქაიძე“⁴²). 1774 წელს ისინი **ძაგანაურის** ფორმით გვევ-ლინებთან: „ძაგანაური დავითას შვილი ხიზანა, პაპა და ლაზარე“, „ძაგანაური დავითას შვილი გივი“, „ძაგანაური ჯანუყას შვილი დოლა და ზაქარია“, „ძაგანაური ჯანუყას შვილი ბერა და ივანე“, „ძაგანაური უმცრუას შვილი გიო-

⁴⁰ ჯ. გვასალია, აღმოსავლეთ საქართველოს ისტორიული გეოგრაფი-ის ნარკვევები, (შიდა ქართლი) თბ., 1983, გვ 39.

⁴¹ ე. თაყაიშვილი, მასალანი საქართველოს სტატისტიკურის აღწერი-ლობისა მეთვრამეტე საუკუნეში, თბ., 1907, 439.

⁴² ჯ. რუხაძის ეთნოგრაფიული ჩანაწერები. აღმოსავლეთ საქართვე-ლოს მთიანეთი, თბ., 2021, გვ. 91.

რგი, პაპა, ბერი და ომან“, „დაგანაური კურდღელას ობოლი აბრამ“⁴³. გადმოცემით, დაგანაურები/დაგნიძეები ხევიდან იყვნენ გადმოსახლებული. ეს გვარი XIX საუკუნეში აქ უკვე აღარ ცხოვრობდა — გადასახლებული არიან საგურამოს სოფელ ზაქაროში და დაგანიშვილის გვარს ატარებენ. **წკერეს მკვიდრი ნარაიძეები დვალეთის ნარას ხეობიდან არიან გადმოსახლებული.** 1781 წელს წკერეში მხოლოდ ერთი კომლი ნარაიძე ცხოვრობდა: „ნარაიძე ბერო და ზაზა“. წკერეს მკვიდრი არიან **ჯერმიზაშვილები**, რომლებიც 1774 წელს ორი კომლის რაოდენობით იყვნენ და **ჯარმიზაულის** გვარს ატარებდნენ: „ჯარმიზაული ბეჟანის შვილი გამახარე, ჯარმიზა და ზარიძე“, „ჯარმიზაული გოდერძის შვილი პაპა, გოდა, გიორგი და ავთანდილ“⁴⁴.

ალექსი რობაქიძეს საგულისყურო მასალა აქვს ხადას შესახებ მოცემული: „ხადას წკერეში დამონმებული იყო ასევე სალოცავი კოშკები. აქ სამი კოშკია მეტ-ნაკლებად შენახული — *ჯერმზეიძეანთი, ხუციანთი* და *ნარას* ციხე. ამ სოფლის ძირითად მოსახლეობას ზაქაიძეები შეადგენენ, რომელთა ძირითად კომობას უწოდებენ: *ჯერმზეიძენი, კურდღლანი, გივიანი, ხუციანი* და *თადილანი*. ზაქაიძეთა გარდა აქ ბინადრობს ნარაიძეთა ორი კომლი, კომობით *ნარაიანი*. ყველაზე უკეთ შემოხსენებულ კოშკებს შორის ნარას ციხე არის შემონახული. იგი ნარაიძეთა უბანში დგას, ამ კომობის საკუთრებას წარმოადგენს. მასში ინახება ხატისადმი შეწირული ნივთები, საკუთრივ სპილენძის ჭურჭელი, ყანწები, დროშის ტარი, ფულები.

⁴³ ე. თაყაიშვილი, მასალანი საქართველოს სტატისტიკურის აღწერილობისა მეთვრამეტე საუკუნეში, თბ., 1907, გვ. 433.

⁴⁴ ე. თაყაიშვილი, მასალანი საქართველოს სტატისტიკურის აღწერილობისა მეთვრამეტე საუკუნეში, თბ., 1907, გვ. 433.

რადგან წკერეს ძირითადად და როგორც ეტყობა ძველ მოსახლეობას ზაქაიძეები წარმოადგენენ, მათი ერთ-ერთი კომობის — *ჯერმზეიძეანთ* — ციხე საერთო სასოფლო საკუთრებას შეადგენდა. ადგილზე ჩანერილი მასალით „ჯერმზეიძეთა ციხე, რომელიც ჯერმზეიძიანთ მამულში დგას, სოფლის საერთო საკუთრებას წარმოადგენდა, შიგ ხატი ყოფილა დაბრძანებული. შიგ შედიოდნენ და ლოცულობდნენ, ხოლო მტრის შემოსევის დროს თავსაც აფარებდნენ. სოფლის ერთ-ერთი სალოცავი კვირა ცხოველის ხატი იყო. კვირაცხოვლობას ჯერმზეიძეანთ ციხეშიც იყრიდნენ თავს... ალბათ ამიტომ შეერქვა მას კვირაცხოვლის ციხე“⁴⁵.

ანალოგიური ვითარება უნდა ყოფილიყო სოფელ იუხოშიც. ს. მაკალათიას დაკვირვებით „ნინონმინდობას ირიაულების გვარი დღესასწაულობს. მისი ხატი მოთავსებულია სოფ. იუხოს ერთ მთიულური ტიპის კოშკში, რომელსაც ნინონმინდის კოშკი ეწოდება“⁴⁶.

მოყვანილი ეთნოგრაფიული მასალა რამდენიმე ასპექტითაა საყურადღებო: ა) ჩამოთვლილია სოფელ წკერეში მოსახლე ზაქაიძეების გვარის დანაყოფები, ბ) ხაზგასმულია, რომ გვარებსა და გვარის დანაყოფებს ჰქონდათ კოშკები, გ) კოშკებში იყო განთავსებული სალოცავები, დ) გვარის დანაყოფის (კომობის) ციხე საერთო სასოფლო საკუთრებადაც იყო გადაქცეული. ამგვარად, **ხადაში ციხეთა რამდენიმე სახის საკუთრება არსებობდა: საკომო, საგვარო და სასოფლო.** ოღონდ თქმულს უნდა დავამატოთ ის, რომ ჯერმზეიძეანთ კო-

⁴⁵ ალ. რობაქიძე. მთიულური კომობის ზოგიერთი მხარე. — კავკასიის ეთნოგრაფიული კრებული, III, მთიულეთის ეთნოგრაფიის ნარკვევები, თბ., 1971, გვ. 79.

⁴⁶ ს. მაკალათია. მთიულეთი, ტფ., 1930, გვ. 180.

შკი, რომელიც მიჩნეულია საკომო საკუთრებად, თავდაპირველად საგვარო საკუთრებას წარმოადგენდა, რადგან ჯერმიზაულები თავდაპირველად ცალკე გვარს წარმოადგენდნენ და მხოლოდ ზაქაიძეების გვარში შესვლის შემდეგ იქცნენ ამ უკანასკნელი გვარის დანაყოფად. რადგან ეს ციხე საერთო სასოფლო საკუთრებასაც წარმოადგენდა (მასში იყო მოქცეული სოფლის სალოცავი), უნდა მივიჩნიოთ, რომ ნკერეს თავდაპირველი მკვიდრნი არა ზაქაიძეები, არამედ ჯერმიზაულები იყვნენ.

ხადაში დღეს არარსებულ სხვა გვარებსაც უცხოვრიათ. მაგალითად, სოფლებში მუღურესა და ქოროლოში წამალაიძეები ცხოვრობენ, მაგრამ 1774 წელს მუღურეში ორ კომლ წამალაიძესთან ერთად ორი კომლი *ყუთუყაური* („ყუთუყაური ზაზას შვილი გივი და კაცია“, „ყუთუყაური გელია შვილი გოჭია, დოლა და ბერი“) და თითო კომლი *ჯაბიაური* („ჯაბიაური დათვას შვილი ხოსიტა“) და *ავნაიძე* („ავნაიძე გიორგის შვილი მახარა და გივი“) ცხოვრობდა⁴⁷. ისინი შემდეგ წამალაიძეების გვარში შესულან. დღეს „ყათუყიანი“ და „ავნიანი“ წამალაიძეების მამიშვილობებს წარმოადგენენ. ასევე წამალაიძის გვარი მიუღიათ ქოროლოში ოდესღაც მოსახლე *მახატიშვილებს*. უნდა აღინიშნოს, რომ მცირერიცხოვანი და სუსტი გვარების ძლიერ გვარებში შესვლის ფაქტები ცნობილია ქართულ ეთნოლოგიაში. მთიულეთის გარდა, მსგავსი მოვლენა დადასტურებულია გუდამაყარში, ხევსურეთსა და საქართველოს სხვა მხარეებში. საქართველოს სინამდვილეში ასევე ცნობილია დედაგვარიდან სხვა გვარების გამოყოფის შემთხვევები.

⁴⁷ ე. თაყაიშვილი, მასალანი საქართველოს სტატისტიკურის აღწერილობისა მეთვრამეტე საუკუნეში, თბ., 1907, გვ. 434.

სოფელ იუხოში როგორც აღინიშნა *ქვიცურები*, *ირი-აულეები* და *ძელურები* ცხოვრობდნენ. XX საუკუნეში ქვიცურები აღარ ჩანან — ისინი სისაურის გვარზე გადავიდნენ. მაგრამ, სინამდვილეში აღრინდელ გვარს დაუბრუნდნენ. XVIII საუკუნეში ირიაულების წინაპრები ილიაურის გვარსახელს ატარებდნენ; ასე არიან ჩანერილი 1774 წლის აღწერაში: „ილიაური ამოანის შვილი ალხაზა და ღარიბა“, „ილიაური ფოცხვერის შვილი გიორგი“. ძელურების გვარიც ოდნავ სხვაგვარი ფონეტიკური ვარიანტით იყო აღწერის დავთარში შეყვანილი: „ძევალური ნიკოლოზის შვილი ადამ, ბერი და გლახა“, „ძევალური ლაზარეს შვილი გოჭი“⁴⁸. 1781 წლის აღწერაში დაფიქსირებულია მძევალური. ქვიცურები კი ქუცურად არიან ჩანერილი. XIX საუკუნეში გომურები ცალკე, თავიანთი გვარსახელის მატარებელ სოფელ გომურში ცხოვრობდნენ. XVIII საუკუნეში ეს სოფელი ცალკე არ არსებობდა. 1774 წელს მათი ერთი კომლი („გომური ბერუკას შვილი დათუნა“) სოფელ იუხოში ცხოვრობდა. ამავე სოფელში მკვიდრობდა *სვიანაიძისა* და *ყარაულის* თითო კომლი. ყარაულები უფრო დიდი რაოდენობით იყვნენ ხადას სოფელ ბეგოთ კარში. 1774 წელს ამ სოფელში ხუთი კომლი ყარაული ცხოვრობდა: „ყარაული ნიკოლას შვილი ბერი, ნასყიდა და ადამ“, „ყარაული ოჩალდა შვილი შერმაზან, ბერი და გოგია“, „ყარაული პაპის შვილი თადილა და მამუკა“, „ყარაული ბიასას შვილი ბეჟან“, „ყარაული გივის ობოლი მოგელი“⁴⁹. ეს ყარაულები 1781 წლის აღწერაში უკვე „ყარაის შვილიებად“ არიან დაფიქსირებული.

⁴⁸ ე. თაყაიშვილი, მასალანი საქართველოს სტატისტიკურის აღწერილობისა მეთვრამეტე საუკუნეში, თბ., 1907, გვ. 436.

⁴⁹ ე. თაყაიშვილი, მასალანი საქართველოს სტატისტიკურის აღწერილობისა მეთვრამეტე საუკუნეში, თბ., 1907, გვ. 434-435.

სოფელ როსტიანში მცხოვრები *როსტიაშვილები* მთიულეთის სოფელ *სონჩოში* მცხოვრები ნარიმანიძეების განაყრები არიან. 1774 წელს როსტიანთ კარში ორი კომლი როსტიაშვილი ცხოვრობდა, 1781 წლის აღწერაში კი ისინი ცალკე სოფლის მკვიდრებად არ არიან წარმოდგენილი და მიწერილი იყვნენ სოფელ იუხოზე. 1873 წლის აღწერაში კი როსტიაშვილები ისევ ძველი გვარით — ნარიმანიძე იყვნენ გატარებული⁵⁰. გვარსახელების ფორმანტების ცვლა ხადას არც სხვა გვარებისათვის იყო უცხო. მაგალითად, ციხიანში მოსახლე *ციხიშვილები* 1774 წლის აღწერით ციხიაურები იყვნენ. ზემოთ აღინიშნა, რომ ამ გვარისანი 1886 წელს *ციხიძის* გვარს ატარებდნენ.

ხადაში მცხოვრებთაგან ყველაზე მრავალრიცხოვანი *სეთურიძეები* და *ზაქაიძეები* იყვნენ. მიუხედავად ამისა, მხარის/ხეობის საერთო სალოცავის „ხადისა თორმენამეს“, რომლის დღეობასაც „ხადიჯრობას“ უწოდებდნენ და რომელიც ბენიათ სოფელსა და ბეგოთ სოფელს შორისაა, დეკანოზობა ბენიაიძეებს მოუდიოდათ. ეს ეთნოლოგიური ფაქტი ბენიაიძეების ხადაში ოდიტგანვე მკვიდრობის მიმანიშნებელია.

ზემოთ ვახსენეთ ზაქაიძეების გვარი; ეთნოგრაფიული მასალებით, ზაქაიძეებსა და მოხევე *ზავაშვილებს* აქვთ საერთო წარმომავლობა. აქ მათი წინაპარი თერგის ხეობის სათავიდან — თრუსოდან — იყვნენ მოსული, უფრო ადრე კი დვალეთის ზახას ხეობიდან იყვნენ გადმოსახლებული. „ის კაცი, ჩვენი წინაპარი, ჯაჭვის პერანგით მოსულა ხევიდან და აქ გაუხდიათ ხელოსნებს, რომ-

⁵⁰ საქართველოს ცენტრალური სახელმწიფო საისტორიო არქივი, ფონდი 254, ანაწერი 3, საქმე 257.

ლებიც ციხეებს აშენებდნენ. ხელოსნებს უთქვამთ მისთვის, ქვა მოგვანოდეო და, როცა ეხმარებოდა ჩოხის კალთები აინია და დაუნახეს ჯაჭვის პერანგი და უთხრეს, სანამ არ შესწირავ, არ აშენდებაო (ციხე) და შესწირა კიდევ⁵¹. ჩვენი ეთნოგრაფიული მასალებით, „ოთხი ძმა ყოფილა: ზაქაი, ყარაი, ყატყაი და ჯერმიზაი. ზაქანში ზაქაი დასახლებულა, ჯერმიზა — ნკერეში, ყატყაი — მულურეში, ყარაი — ბეგოთკარში. ყატყაის შვილები ისევ ზაქაიძეზე იწერებიან და მაგათ ყატყვიანთ ეტყვიან, ყარაის მოდგმას ეძახიან ახლა ზაზიანთ და ვაჩაღდიანთ. ეგენიც ზაქაიძეობაზე იწერებიან და ბეგოთკარში ცხოვრობენ. ნკერელი ზაქაიძეების მამიშვილობებია: გიგიანი, ჯემრიზიანი, გივიანი, კურდღლიანი. მულურეში არიან: ყატყვანი, ნანიანები (ალარ არიან), ნარაიძეები. ჩვენი ძველი გადმოცემით, დვალები არიან, ნარადან მოსულები. **ჯერმიზაშვილები და ზაქაიძეები ერთები ვართ, ქალის თხოვნა არ შეიძლება. სხვა სოფლის ზაქაიძეებსა და ნარაიძეებს შორის ქორწინება შეიძლება**“. სალოცავთან დაკავშირებითაც საყურადღებო ეთნოგრაფიული მასალაა: „ნკერეში ციხე ჰქონიათ, როგორც ზაქათ, ისე ნარათ და ძაგანათ. **გვაქვს სალოცავი კვირაცხოველი. აბრძანია ის ნარათ ციხეში. წინათ ყოფილიყო ჯერმიზაშვილების ციხეში საბრძანისი და მერე ნარაიძეების ციხეში ჩამოიტანეს. ადგილობრივ არის კიდევ ადგილის დედა, წმიდა გიორგი და მთავარანგელოზი — ერთ ხატს სამი სახელი ჰქვია**“⁵². მოყვანილი მასალით აშკარაა, რომ საქორწინო აკრძალ-

⁵¹ რ. თოფჩიშვილი. მთიულეთის, გუდამაყრის, ხანდოსა და ქართლის ეთნოგრაფიული მასალები, თბ., 2020, გვ. 65.

⁵² რ. თოფჩიშვილი. მთიულეთის, გუდამაყრის, ხანდოსა და ქართლის ეთნოგრაფიული მასალები, თბ., 2020, გვ. 72-73.

ვები ხადაში ეხებოდა არა მხოლოდ საერთო წარმომავლობის, ერთი წინაპრისაგან მომდინარე ადამიანებს (ერთი გვარის ხალხს), არამედ ერთ სოფელში მცხოვრებ სხვადასხვა გვარის მატარებლებს. ყურადღება მისაქცევია ისიც, რომ შეიძლებოდა ერთი სალოცავის (ფაქტობრივად სამი ხატის) ერთი ადგილსაბრძანისიდან (კოშკიდან) მეორე ადგილსაბრძანისში (კოშკში) გადატანა. კვირაცხოველთან დაკავშირებით საყურადღებოა ეთნოგრაფიული მასალა: „კვირაცხოველობას ვეძახით, კვირიას ხატია, ასე ილოცებიან: „**კვირაცხოველს გაუმარჯოს, ღვთის იასაულსა, ღვთის კარზე მდგენელსაო**“. მთელი ხატების უფროსი ეგ არის. რასაც ეგ უბრძანებს, ვერც ერთი ხატი ვერ იტყვის უარს. ღვთის იასაულია, თავისებურად შეუძლია დასაჯოს ხატები, თუ არ გაუგონეს. ეგენი ანგელოზებია“⁵³.

XVIII საუკუნის აღწერის დავთრები ხადაში სხვა გვარების მკვიდრობასაც ადასტურებს. მაგალითად, 1774 წლის აღწერაში სოფელ მიდელაურთ კარში 6 კომლ მიდელაურთან ერთად ბუქურების ორი კომლიცაა აღრიცხული⁵⁴. 1781 წელს ამ გვარისა მიდელაურებში ერთი კომლი იყო დარჩენილი. სოფელ შარუმანთ კარში 1774 წლის აღწერაში შარუმიდებთან ერთად დადასტურებულია ერთი ოჯახი ძეკაური. „ხალხში შემორჩენილი ცნობების მიხედვით, ძეკიშვილებს თავს ლეკები დასხმიან. თავდასხმის დროს, მათ ერთი მოხუცი ადამიანი გაქცევიათ, რომელიც შარუმიდებს შეუფარებიათ (კურდღლიანთა, მამიშვილობის სახელია). ამ პატივისცემისა და მფარველობის გამო ძეკიშვილებს თავიანთი ციხის

⁵³ რ. თოფჩიშვილი. მთიულეთის, გუდამაყრის, ხანდოსა და ქართლის ეთნოგრაფიული მასალები, თბ., 2020, გვ. 35.

⁵⁴ ე. თაყაიშვილი, მასალანი საქართველოს სტატისტიკურის აღწერილობისა მეთვრამეტე საუკუნეში, თბ., 1907, გვ. 437.

ირგვლივ მდებარე მამულები შარუმძიეებისათვის გადაუციათ, თვითონ კი სხვაგან გადასახლებულან“⁵⁵. გადმოცემით, კაიშაურებთან ახლოს სოფელი სუნტნი იყო, რომელშიც *სუნტიძეები* ცხოვრობდნენ.

ცნობილია, რომ აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის სხვადასხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეში ტერიტორიული/სასოფლო/სამეზობლო თემები არსებობდა. ხადაც არ იყო გამონაკლისი — **აქ სოფელი ერთი თემი იყო**. ამის დამადასტურებელი ეთნოგრაფიული მასალა ეთნოლოგ *ჯულიეტა რუხაძეს* 1946 წელს ჩაუწერია: „**ჩვენს თემში** არის 3 დიდი მარხვა, სხვები კი პატარებია. ... ქორნილი მარხვაში არ შეიძლება, არც მონათვლა, არც ნათესავი რომ მოუკვდებათ, არაფერს წაიღებენ. ვინც მარხვას გატეხავს, იმას გმობენ, ჯავრობენ, ურჯულოთა მარხვასა სჭამსო, ... **მთელი თემი და მეზობელი თემებიც** ერთად ვმარხულობთ“⁵⁶. ამასთანავე, როგორც ირკვევა, თემად მთლიანად ხადასაც მოიხსენიებოდა. ამის დამადასტურებელი ეთნოგრაფიული მასალა *მიხეილ კედელაძეს* აქვს ჩანერილი: „ადგილობრივ მცხოვრებთა ტერმინით რომ ვთქვათ **ჯადისათორმენამე სათემო სალოცავია**; მას ძალიან ბევრი მამულები, სათიბები და ტყე ჰქონია, **ხადის თემის რამდენიმე სოფელში**“.

XVIII და XIX საუკუნეების ხალხის აღწერის დავთრები ხადას შესახებ სხვა მრავალმხრივ ინფორმაციასაც იძლე-

⁵⁵ გ. ქისტაური. მთიულეთის სინკრეტული რელიგიის ისტორიულ-ეთნოლოგიური ნარკვევი (ცეცხლისჯვრის ისტორიულ-ეთნოლოგიური ასპექტები), თბ., 2021, გვ. 108.

⁵⁶ ჯ. რუხაძის ეთნოგრაფიული ჩანაწერები. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთი, თბ., 2021, გვ. 14-15.

ვა. მაგალითად შეიძლება პიროვნული სახელები მოვიყვანოთ. ცნობილია, რომ საქართველოს მთაში ქრისტიანობის გავრცელებისას შენარჩუნებული იქნა მთელი რიგი ქრისტიანობამდელი რწმენა-წარმოდგენები, ზოგიერთ მხარეში უფრო მეტად, ზოგიერთში — უფრო ნაკლებად. მთიულეთში, მათ შორის, ხადაში უფრო ღრმად შევიდა ქრისტიანობა, რასაც აქ ჯერ კიდევ საქართველოს გაერთიანებამდე აგებული ტაძრებიც ადასტურებს. ართული წერილობითი წყაროები იმაზედაც მიუთითებენ, რომ ხანდახან ძველი რწმენა-წარმოდგენები აქტიურდებოდა, განსაკუთრებით საგარეო ფაქტორით გამოწვეული ცენტრალური ხელისუფლების დასუსტების პირობებში. ამ საკითხს ქვემოთ შევეხებით. ახლა კი ისევ პიროვნულ სახელებს უნდა დავუბრუნდეთ, რომლებიც ხალხის აღწერის დავთრებშია დაფიქსირებული. აღნიშნულ საუკუნეებში ხადაში მართლმადიდებლურ ქრისტიანულ სახელებთან ერთად კვლავ საკმაო რაოდენობით იყო შემორჩენილი ძველი გამჭვირვალე ქართული სახელები, რომლებიც ბარში საუკუნეების წინ იყო გამქრალი. ავრცელებული ქრისტიანული სახელები იყო: *აბრამა, ადამა, ბასილა, გიორგი, დავითა, ელისბარ, ზაქარია, თევდორე, იასე, ივანე, ლაზარე, ნიკოლა, პავლე, შიო...* დოკუმენტებზე დაკვირვება გვიჩვენებს, რომ ხადაში უფრო მეტად იყო გავრცელებული ქრისტიანობამდელი ქართული სახელები; ესენი იყო: *ბერი/ბერუა, გამახარე, გელა, გოდა, გოჭია, გოჯია, გუგულა, დათუნა, დოლა, ვეფხო, ზაზა, კაცია, კურდღელა, ლომი, მგელა, მამუკა, მახარა, მახარობელი, მოგელი, ნადირა, ნასყიდა, პაპა, პატარკაცი, უმცრუა, უძილა, ფოცხვერა, ქოჩორა, ჩიტა, ცოცხალა, ჭიჭო, ჭრელა, ხარება, ხიზანა...* 1819 წელს ხადასა და ცხავატში გავრცელებული სახელები იყო: (ქალისა) *ანა, დედუნა, ელენე, ვარძია, თინათინ, თამარა, ლელუკა,*

მარიამ, მარინე, ქალთამზე, ქეთევან, ხოშია; (კაცისა) ანდრია, ბერი, ვალევა, გამახარე, გერგი, გოგია, გიორგი, გიგოლა, გელა, გლახა, გოძია, გოდერძი, დავით, ზაზა, ზარიბეგ, კიკოლა, კურდღელა, ლაზარე, მარტია, მახარებელ, ნანე, ნინია, პაპა, პაპუნა, როსტევეან, სიხარული, სოსია, ქიტესა, ფოცხვერა, შიო, ხახა, ხუმარა, ხოშია...

1774 წლის აღწერის დავთარში ხადას სოფელ სვიანა-ანთ-კარში ერთი მნიშვნელოვანი ფაქტია დადასტურებული. ამ სოფლის მკვიდრთა შორის იყო „**სვიანაიძე მჭედლის შვილი მღვდელი მარკოზ და მარტია**“⁵⁷. მღვდელი მარკოზი ამ სოფლის მკვიდრად 1781 წლის აღწერაშიცაა დაფიქსირებული. მნიშვნელოვანი ფაქტია ის, რომ მართლმადიდებელი ეკლესიის მსახური ადგილობრივი მკვიდრი იყო.

რა ადგილი ეკავა ხადას როგორც მთიან მხარეს ერთიან სახელმწიფოებრივ სტრუქტურაში? ზემოთ აღინიშნა, რომ მასზე გამავალი გზა განაპირობებდა ხადის (აგრეთვე ცხავატისა და ხევის) მიმართ სახელმწიფოს ინტერესს. ითქვა, რომ სოციალური, ეკონომიკური და რელიგიური თვალსაზრისით ის ზოგიერთ სხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარესთან შედარებით უფრო დანინაურებული იყო. ამას აქ არსებული მატერიალური კულტურის ძეგლებიც ადასტურებს. ესენია ე. წ. *ზურგიანი კოშკები* და აგრეთვე საკულტო ნაგებობები — ეკლესიები. ამ უკანასკნელთაგან ხადისკარის მთავარმონაშის, ჯალმიანთ კვირაცხოვლის, კაიშაურის ორი ეკლესიისა და ქოროლოს ღვთისმშობლის დასახელებაც საკმარისია. ქრისტიანული სამლოცველოების არქიტექტურული და

⁵⁷ ე. თაყაიშვილი, მასალანი საქართველოს სტატისტიკურის აღწერილობისა მეთვრამეტე საუკუნეში, თბ., 1907, გვ. 437.

მხატვრული შესწავლა ჩვენს მიზანს არ შეადგენს. ხოლო იმას აღვნიშნავთ, რომ მათი აქ არსებობა მთის სხვა კუთხეებთან შედარებით დაწინაურებაზე მეტყველებს; მეტყველებს იმის შესახებ, რომ მხარისადმი განსაკუთრებული ინტერესი ჰქონდა ხელისუფლებას, რომელიც, ბუნებრივია, შუა საუკუნეებში ფეოდალური იყო. საქართველოში ეკლესიების მშენებლები ფეოდალები და სამეფო კარი იყო. მართალია, მთის (ამ შემთხვევაში, ხადის თემში) მცხოვრებთ საერთო ძალისხმევით შეეძლოთ მცირე ზომის ეკლესიების აგება, მაგრამ ქოროლოს ტიპის ნაგებობის ასაგებად მათ რესურსები ნამდვილად არ ეყოფოდათ. ქოროლოს ეკლესიას სპეციალისტების ერთი ნაწილი VIII-X საუკუნეებით ათარიღებს, მეორე ნაწილი — X-XI საუკუნეებით. მთური ტერიტორიული თემის პირობებში ვინ უნდა ყოფილიყო მისი ამგები? ეკლესიაზე გამოსახული რელიეფების შესწავლით მიღებულია დასკვნა, რომ „ქოროლოს ღვთისმშობლის სახელობის ტაძრის მშენებლობა დაკავშირებული იყო გავლენიან ფეოდალურ საგვარეულოსთან, რომელიც, შესაძლოა, წარმოადგენდა, როგორც კონკრეტულ ერისთავს ფართო საერო უფლებებით, ასევე კახეთის მთავარს“⁵⁸. მთის პირობებში, როდესაც მისი ტერიტორიული თემი ფრიად შეკრული იყო და მას საერთო გამაერთიანებელი საერთო სალოცავიც ჰქონდა, შეუძლებლად გვესახება რომელიმე გავლენიანი ფეოდალის მიერ ასეთი ტაძრის დაფინანსება. ადრე შუა საუკუნეებშიც და მომდევნო პერიოდებშიც ხადის საზოგადოება (და, საერთოდ, აღმოსავლეთ

⁵⁸ ლ. თავაძე. ფეოდალური საქართველოს სოციალური შემადგენლობა ქოროლოს რელიეფების მიხედვით. — ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის საქართველოს ისტორიის ინსტიტუტის შრომები, IV, თბ., 2011, გვ. 50.

საქართველოს მთიანეთის) მხოლოდ სუსტად იყო დიფერენცირებული. იმის გამო, რომ ეს მხარე ცენტრალური ხელისუფლების ინტერესის საგანს წარმოადგენდა, რადგან მასზე გადიოდა ჩრდილოეთ კავკასიაში გამავალი გზა, ტაძარი მხოლოდ მას შეიძლებოდა აეშენებინა. რა თქმა უნდა, ქოროლოს ტაძრის აქტიურ აღმშენებელთა შორის ხელისუფლების წარმომადგენელიც იქნებოდა ჩართული, რომელიც, ბუნებრივია, ადგილობრივ მეთემეებსაც ჩართავდა. ხადაში კოშკების (ციხე-სიმაგრეების) სიმრავლეს აღნიშნული ფაქტორით უნდა ყოფილიყო განპირობებული (არის მოსაზრება *ჯონდო გვასალია*), რომ ხადაში კოშკების სიმრავლის ერთ-ერთი მიზეზი ბარიდან მომავალი ფეოდალიზაცია (იყო). არსებული 60 კოშკიდან ერთი ნაწილი საგვარეულო და სასოფლო თემების საკუთრებას წარმოადგენდა, მეორე ნაწილი — ხელისუფლებისა. ამას ისიც ადასტურებს, რომ ხელისუფალთ ხადაში გიორგი ბრწყინვალეს დროს ორი ციხის-თავი ეჯდა. ის ინსტიტუტი კი გიორგი ბრწყინვალეს მიერ კი არ იყო შექმნილი, არამედ საუკუნეების წინანდელი იყო.

ქოროლოს ეკლესიის აგება, ცხადია, ხელისუფლების მიერ ერთიან სახელმწიფოებრივ სისტემაში ხადის შემოყვანას, ინტეგრაციას ემსახურებოდა. მაგრამ ის მაინც ანგარიშს უწევდა ადგილობრივ სასოფლო თემებს, ტრადიციებს (ეთნოგრაფიული მასალებით, სოფლის თემებს ახასიათებდათ „ერთი პირი“, „ერთკაცობა“, „ერთი სიმართლე“). ამ დასკვნისაკენ კი ის გვიბიძგებს, რომ მან ეს ტაძარი ააგო არაადგილობრივი საერთო სალოცავის — „ხადისა თორმენამის“ — ადგილას, არამედ სულ სხვაგან. ქოროლოს ეკლესიის აგებაში ხადის თემის რესურსი რომ დახარჯულიყო, მაშინ ის კონკურენციას გაუწევდა ხადის საერთო გამაერთიანებელ სალოცავს. თუმცა ხადელთა

მონაწილეობა ტაძრის აგებაში, რა თქმა უნდა, აუცილებელ ფაქტად უნდა მივიჩნიოთ.

ხადის ხეობის მნიშვნელობას ხაზს უსვამს კიდევ ერთი ფაქტი; ესაა ქოროლოს სამხრეთ-აღმოსაღეთით ხუთასიოდდე მეტრის დაშორებით ნასოფლარ მიდელაურების ზურგიანი კოშკის ბრტყელ კედელზე 1970 წელს *ჯონდო გვასალიას* მიერ მიკვლეული ქალისა და მამაკაცის რელიეფური გამოსახულება, რომელზედაც ასევე არის ასომთავრული წარწერა: „ბემქენ ქრისტე შეინყალე“. მთიულეთის ძეგლთაგან წარწერები მხოლოდ სამზეა შემორჩენილი და ყველა ისინი ქოროლოს მიკრორაიონშია. *ჯონდო გვასალია* სამართლიანად შენიშნავდა, რომ „ეს ფაქტი უნდა მიუთითებდეს ადრეფეოდალური ხანის მიწურულს ამ ადგილის დანიშნულებასა და მნიშვნელობაზე“⁵⁹. მეცნიერის ეს დასკვნა გასაზიარებელია, რასაც დავამატებთ, რომ მამაკაცის პიროვნული სახელი „ბემქენ“ იმაზედაც მეტყველებს, რომ ის არ უნდა ყოფილიყო ადგილობრივთა წრიდან დანიშნულებული. სოციალურად დანიშნულებული ეს პიროვნება ხადაში ცენტრიდან წარგზავნილი უნდა ყოფილიყო.

მეცნიერებმა კარგა ხანია შეამჩნიეს, რომ ხადის ხეობაში არსებული სალოცავები განსხვავდებოდა მთის სხვა მხარეების სალოცავებისაგან. ეს ორიგინალურობა კი იმაში მდგომარეობდა, რომ აქ „გვხვდება ეკლესიები, რომლებიც ციხის კომპლექსში არის ჩართული — ცეცხლი-ჯვრის ეკლესია, ნკერეს კვირაცხოველი; ეკლესიები, სადაც შერწყმულია სათავდაცვო და საკულტო ფუნქციები

⁵⁹ ჯ. გვასალია. არაგვის ხეობის ისტორიული გეოგრაფიის ძირითადი საკითხები. — საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის კრებული, V, თბ., 1975, გვ. 68.

— შარუმიანთ ცეცხლისფვარი, სუნტის კომპზე დაშენებული სამლოცველო“⁶⁰. მნიშვნელოვანია ინფორმატორის სიტყვებიც: „ცეცხლიფვარში როგორც ციხე ისეთი ეკლესიაა, დიდა. დიდი კომპი რომ ჩანს მალა, ისაა ცეცხლიფვარი“;⁶¹ „ციხეში (კომპში) სოფელ ზაქათაში არის სალოცავი კვირაცხოველი — ვერცხლის დიდი ფვარი“⁶². თავდასაცავი და საკულტო ნაგებობების ერთ კომპლექსში მოთავსება, მათი გაერთიანება, როგორც აღინიშნა, ხადის თემისათვის იყო დამახასიათებელი, ამ მხრივ ეს მხარე ორიგინალური იყო. ბუნებრივია, კითხვა ჩნდება: რას უნდა გამოენვია ეს ფაქტი? ვარგისი მინის სიმცირეს? თუ გადავხედავთ კომპი-სალოცავების ადგილმდებარეობას, ეს მიზეზი გამორიცხულია, რადგან ხადაშიც და სხვაგანაც, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში კომპებსაც და სალოცავებსაც შემალლებულ ადგილებზე, კლდეებზე აგებდნენ. ჩვენი აზრით, თავდასაცავი (ციხე, კომპი) და საკულტო ნაგებობების (სალოცავი, ხატი) შერწყმა და ერთ კომპლექსში წარმოდგენა უნდა განეპირობებინა იმის რწმენას, რომ მტერს ციხე-კომპში მოთავსებული სალოცავი ხატი აღების საშუალებას არ მისცემდა; ხატი თავის მიწიერ საბრძანებელს ადვილად არ დათმობდა. ასე რომ, ხადის ხეობის კომპებში სალოცავების/ხატების განთავსებით ფაქტობრივად ერთი ნაგებობა ორი ფუნქციის — საკულტო-რიტუალური და თავდაცვითი — მატარებელი იყო; ეს ორი ფუნქცია შერწყმული იყო ერთმანეთთან. მაგრამ აუცილებლად

⁶⁰ ჯ. გვასალია, აღმოსავლეთ საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის ნარკვევები (შიდა ქართლი) თბ., 1983, გვ. 17.

⁶¹ რ. თოფჩიშვილი. მთიულეთის, გუდამაყრის, ხანდოსა და ქართლის ეთნოგრაფიული მასალები, 1981-1983 წლები, თბ., 2020, გვ. 51.

⁶² რ. თოფჩიშვილი. მთიულეთის, გუდამაყრის, ხანდოსა და ქართლის ეთნოგრაფიული მასალები, 1981-1983 წლები, თბ., 2020, გვ. 64.

უნდა აღინიშნოს, რომ შიდა ქართლის მთიანეთის სხვა ხეობებში (ქსნის, ლიახვის) ადრე შუა საუკუნეებში აგებული ეკლესიებთან ახლოს ასევე აშენებული იყო თავდაცვითი ნაგებობებიც⁶³. ეთნოგრაფიული მასალებით, სალოცავების განთავსება ციხე-კოშკებზე შემდეგ გვიან მომხდარა; ამ ნაგებობების აშენებისას მათ სალოცავის ფუნქცია მაშინვე არ ჰქონდათ მიკუთვნებული. 1949 წელს *მიხეილ კედელაძეს* ჩაუწერია: „მთხრობელის თქმით სოფელ იუხოს ციხეს ბოლოს წმიდა ნინოს ეკლესიის სახელწოდება მიუღია და ამჟამად ორივე სახელწოდების მატარებელია“⁶⁴.

დასტურდება სალოცავი ხატების ადგილის მონაცვლეობა, დაბლობიდან მაღლობ ადგილებში გადატანა: „ჭადაში ხატობა ვიცით. **დაბლა ყოფილა ის ხატი, მაგრამ მამლის ყივილი მიუდიოდა, ამდგარა და გადასულა სერზე.** ის ხატი შორ არ არი, მარჯვეა. დილით რო წახვიდე ემ დრომდე მიხვალ“; „**ბეგოთ ხატი წინათ წკერის ციხესთან ბრძანებულა და მემრე იქიდან გაფრენილა და ზეით წვერზე ასულა.** მიდელაური სანადიროთ წასულა და ის მტრედად გამეეჩვენა. მიდელაურმა მივიდა, დაფჭრა. ემრე ებრძოლა, ვერ გამაილო ისარი. გაფრინდა, წავიდა და შვილდისარი იქ დარჩა. ... ბეგოთ სახვთო დაგიჭრიათ და დავლუპულვართ ჩვენა“⁶⁵.

⁶³ ლ. რეულიშვილი. Памятники искусства феодального периода горных райинов исторической Шида-Картли. – საქართველოს მთიანეთის სოციალურ-ეკონომიკური განვითარების თავისებურებანი ფეოდალიზმის ხანაში, თბ., 1983, გვ. 143.

⁶⁴ ივანე ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის არქივი. მიხეილ კედელაძის ეთნოგრაფიული მასალები მ. კ. 3/8.

⁶⁵ ლ. კაიშაური. მთიულური ტექსტები, თბ., 1978, გვ. 51.

გადმოცემით, ბეგოთ სახვთოს დაჭერის შემდეგ, მიდე-
ლაურები განყვეტილან და მათი ხელახლა გამრავლება
მხოლოდ მას შემდეგ მომხდარა, რაც ერთადერთმა გად-
არჩენილმა რძალმა ვაჟი შვა.

ხადა, ისევე როგორც მთელი არაგვის ხეობის მთი-
ანეთი წილკნელი ეპისკოპოსის სამწყსოში შედიოდა. 1669
წლის „წილკნის ღმრთიშობლის სამწყსოს სიგელში“:
„ხევს გარდა ისე წილკნელის ათორმეტთაგანის მოქცე-
ული არის. რახან წმინდის ემბაზის შვილნი შექმნილიყვ-
ნენ, იმათი ეფისკოპოზი ვინც ვინ წილკნელი ყოფილან,
იმათ სამწყსო ყოფილა“; „ანანურს ზევით მთიულეთს წი-
ლკნელისა არა ედვა რა: არა დრამა, არა სანირავი, არა
სახუცო, არც ძველს გუჯარში ენერა“; „და შემდგომი ამის
წარვედით და შეუდეგით კვალსა ისე მამად-მთავრისასა
და მივედით მთიულეთსა. მცირე რამ ქრისტიანობა იყო
და ორი ხუცესი, არც ქრისტიანობა და არც ნათლისღების
შვილობა მართლ არ ეწოდებოდა, ისევე კერპის მგზავსი
იყვნენ; არც მართლა ნათლის-ღება იცოდნენ, აღსარება
სრულიად არ იყო, არც მარხვა იცოდნენ, თვინიერ დიდ-
მარხვისა მეტი“⁶⁶. ნიშანდობლივი ფაქტია, რომ ამ დოკუ-
მენტში წილკნელი ეპისკოპოსი მთიულეების მიმართ გარ-
კვეულ სიფრთხილეს იჩენს და მომავალ ეპისკოპოსს
თხოვს, რომ **„ვინც ჩვენ შემდგომად წილკნელი ბრძან-
დებოდეთ, ეცადენით კეთილად მოქცევასა და სწავლა
და სარწმუნოება განამრავლეთ, ეკლესიისაისა და
ეფისკოპოზის სამსახური ასწავეთ“**⁶⁷.

არაერთხელ აღინიშნა, რომ ხადა კოშკებით იყო და-
ფარული, სადაც 60 კოშკი ყოფილა. „...გარდა სვანეთისა

⁶⁶ ქართული სამართლის ძეგლები, ტომი III, თბ., 1970, გვ. 558-559.

⁶⁷ ქართული სამართლის ძეგლები, ტომი III, თბ., 1970, გვ. 559-560.

ჩვენ არ ვიცით არც ერთი კუთხე, სადაც მცირე ტერიტორიაზე ასე ბევრი კოშკი იდგეს⁶⁸. ხალხური ლექსიცაა: „ყოფილა ჳადაში // სამოცი ციხე მაგარი, // ისევ ჳადაში გამოვა // ჳარი და ცხენი მაგარი“⁶⁹. გადმოცემით, „ისე ყოფილა, რო ვისაც ეგეთი კოშკი არ ექნებოდა, იმ სოფელს ქალს არ აძლევდნენ კე, სიმაგრე არ აქვსო [ასეთივე ტრადიცია ჰქონდათ ჩაჩნეთში — რ. თ.]. ძალაუნებურათ უნდა ეეგო, აბა უქალოთ ხო არ დავრჩებოდით. ციხე უნდა ყოფილიყო ისრე, რო ციხეს დაენახა და პირიცა უნდა ყოფილიყო წყლისკე“⁷⁰. აქ, ისევე როგორც მთელ შიდა ქართლის მთიანეთში, კოშკების განსაკუთრებული ტიპი — ზურგიანი კოშკები იყო აგებული. კოშკებს ზურგი მთისაკენ აქვთ მიქცეული. ისინი ძირითადად ადრეფეოდალურ ხანაში (X საუკუნის ჩათვლით) არის აგებული. სამეცნიერო ლიტერატურაში შენიშნულია, რომ მთიულეთის კოშკებში შერწყმულია თავდაცვითი და საკულტო ფუნქციები (კოშკებში სალოცავების არსებობა განსაკუთრებით ხადისათვის იყო დამახასიათებელი). მთიულეთის მსგავსი კოშკები ფშავსა და ხევშიც იყო გავრცელებული. აქ გვხვდებოდა ორი ტიპის კოშკი: ჰორიზონტალურსახურავიანი ოთხნახნაგოვანი და მრგვლოვანნახნაგოვანი. რადგან კოშკის ეს ტიპი მასობრივად მთიულეთში იყო წარმოდგენილი, ამიტომ ის *მთიულური კოშკის* სახელწოდებას ატარებს. მთიულური კოშკი 4-5-6 სართულიანი ნაგებობა გახლდათ. აქაური კოშკები ნაშენები იყო როგორც ქვითა და დუღაბით, ისე მშრალად დანყობილი ლოდებით. როგორც ზემოთაც აღინიშნა,

⁶⁸ პ. ზაქარაია. ქართულ ციხე-სიმაგრეთა ისტორია, თბ., 2002, გვ. 50.

⁶⁹ ლ. კაიშაური. მთიულური ტექსტები, თბ., 1978, გვ. 106.

⁷⁰ ლ. კაიშაური. მთიულური ტექსტები, თბ., 1978, გვ. 62.

მთიულური კომკის ფასადი კუთხოვანია, ზურგი კი მრგვალი. მთიულურ-მოხეური კომკი ჩარდახიანია — ციხის ზედა სართულს, ოთხი მხრივ, საბრძოლო დანიშნულების თითო ჩარდახი აქვს მიშენებული. მთიულური კომკები-სათვის, ძირითადად ხადაში არსებულთათვის, როგორც აღინიშნა, დამახასიათებელია „ხატის“ ფუნქციის შეთავსება. მაგალითად, სოფელ ნკერეს ზურგიან კომკს „თევდორეს ხატს“ ეძახიან. ისევე როგორც სხვაგან საქართველოში, მთიულეთშიც *თევდორობას* გაზაფხულზე დღესასწაულობდნენ და მას შინაური პირუტყვის მფარველობასა და გამრავლებას ევედრებოდნენ.

ფრიად საინტერესოა ხადის სოფელ იუხოს ციხეების აღწერილობა, რომელიც 1949 წელს *მიხეილ კედელაძეს* ჩაუწერია, რომლებსაც მიწისქვეშა გასასვლელები ჰქონია: „ივანე ირიაულის თქმით, სოფელ იუხოში პირველად ირიაულები ყოფილან და თავის ციხე ჰქონიათ. შემდეგ სოფელ მულურეს თავს, რომ ნასახლარებია, იქიდან ძელურნი მოუყვანიათ და თავის სახლის ცოტათი მოშორებით დაუსახლებია. შემდეგ *ქალაქეთის ციხე* რომაა, იქიდან ქუცურნი მოუყვანიათ და ძელურთ ბოლოზე მოყვანილი ორივე გვარისათვის საუკეთესო მამულები მიუციათ. შეერთების მიზანი მტრების თავდასხმის შიშით ყოფილა გამოწვეული. ამ გვარებს ჰქონიათ ყოველი სახლიდან მიწისქვეშა გაკეთებული თხრილი ანუ დარანი. ასეთივე დარანი ანუ თხრილი გაუკეთებიათ ძელურთ და ქუცურთ, რომ მტრის თავდასხმის შემთხვევაში თავისი სიცოცხლე გადაერჩინათ და ციხეში შესულიყვნენ“⁷¹.

⁷¹ ივანე ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის არქივი. მიხეილ კედელაძის ეთნოგრაფიული მასალები მ. კ. 3/8.

1727 წლის ერთ-ერთი წყალობის წიგნით ირკვევა, რომ ხადაში სასახლე ჰქონიათ არაგვის ერისთავებს: „ესე წყალობის წიგნი მოგეცით ... ჩვენ ერისთავმან პატრონმა ვამიყ ... ნაზღაიძესა ჯანუყას ... ძველთაგან შენი ყოფილიყო სამოურაოდ ღუდა, თოლგოთი და კობი და უხათი, ახლა ჩვენც წიგნი გაგიახლეთ და გიბოძეთ მას დღესა ოდეს **დიდი საოსეთო სულ შეყრილი, ჯადას სასახლეში მოგვიხდა.** მლთითა ... გავაქციეთ... და დიდათაც გაგვემარჯვა, მას დღესა შენ შენის შვილებით კარგათ იყავი და მის მაგიერ ჩვენ ეს წყალობა გიყავით...⁷² *იოანე ბაგრატიონის* მიერ 1790-იან წლებში შედგენილ „ქართლ-კახეთის აღწერაში“ ხადასა და ღუდას შორის მოხსენიებული „სასახლის სოფელი, მოსახლენი“⁷³ სწორედ ხადის იმ სოფელს უნდა გულისხმობდეს, რომელშიც არაგვის ერისთავებს სასახლე ჰქონდათ. ხადაში სასახლე ჰქონდათ საქართველოს მეფეებსაც. ეს ბუნებრივიცაა, რადგან ეს ხეობა ხომ ისტორიულად მეფეთა და მათი ოჯახის თავშესაფარი იყო. ვახუშტის დროს XVIII საუკუნის პირველ ნახევარში მეფეთა სასახლე უკვე ნასასახლევს წარმოადგენდა: „ამ ციკარას დასავლით გარდავალს გზა ჳევსა შინა. ხოლო **ციკარის აღმოსავლეთით არს ნასასახლევი მეფეთა, ნაშენი დიდი**“⁷⁴. არაგვის ერისთავისა და მეფის სასახლე სავარაუდოდ სოფელ შარმიანში უნდა ყოფილიყო. ამ ვარაუდის საშუალებას გვაძლევს ამ სოფელში დადასტურებული ტოპონიმები — *საბატონო* (მამული) და *საბატონო სახლი* (ადგილი). თუმცა ანალოგიური ტოპონიმენი სოფლებში სვინანანსა

⁷² საქართველოს ისტორია ტოპონიმიაში (საქართველოს ისტორიული ტოპონიმების კორპუსი), ტომი მეორე, თბ., 2010, გვ. 309.

⁷³ ი. ბაგრატიონი. ქართლ-კახეთის აღწერა, თბ., 1986, გვ. 35.

⁷⁴ ვახუშტი ბაგრატიონი. საქართველოს გეოგრაფია, თბ., 1997, გვ. 68.

და ჯალმიანე-ბშიცაა; ორივე *ბატონის წყაროს* სახელს ატარებს⁷⁵.

ხადაში თავდასაცავი ნაგებობების სიმრავლეს XVII-XVIII საუკუნეებში განაპირობებდა ჩრდილოეთ კავკასიელი ლეკების გახშირებული თარეშებიც. ამ მხრივ საყურადღებოა ხალხური პოეზიის ნიმუშები, რომლებშიც ადამიანთა გატაცების არაერთი ფაქტია დადასტურებული. ლეკები მტკიცედ გამაგრებულ სოფლებში შესვლას ვერ ბედავდნენ და ხალხს ძირითადად გასასვლელ ადგილებში უსაფრდებოდნენ, განსაკუთრებით კი იმ დროს, როდესაც დიდი რელიგიური დღესასწაულები იმართებოდა სოფლებიდან მოშორებით მთის წვერებზე. მაგალითად შეიძლება მოვიყვანოთ ხალხური ლექსი — „მიდელაურის ლექსი“. იმ დროს, როდესაც *ხადელი გი---*
ორგი მიდელაური ლომისას დღესასწაულზე იმყოფებოდა, მისი ცოლი და და ქვეშეთის გამოსასვლელში, სადაც ხადის ხევი არაგვს უერთდება, ლეკებმა გაიტაცეს. იორგი მიდელაური ამ ამბის გაგებისთანავე „ხატის წინ მიდგა მთიული, // ჩოქსა და სალამს ჩვეული: // — მოგესალმები ლომისავ, // შენს ყმაჩი გამორჩეული // მარტო მას გელით, ღვთისშვილნო, // მისმინოთ თქვენსა მონასა: // გზა-კვალს ნუ ამარეინებთ, // დამწივეთ ლეკის ფარასა, — // ესა სთქო, გადაფრინდება // — ეხლა ხანია ცდისაო! // მაშინ ინატრა სალარი // მალედ გამვლელი გზისაო. // სწრაფად ავიდა ჳადაში // ბნელობა იყო ცისაო . . . სამი დღის გადასავალი // გიორგიმ ნუთზე გაღლარა, // გადაენივა ლეკებსა // თოფმა გაიღო ჩქამია, // ესროლა, მოხვდა ვაჟოძქს (ლეკს — რ. თ.), მოსწყდა მარჯვენა ჳმარია... შვიდ მოკლა, ერთი გაექცა, ისიც ტყვიაით მთვრალია. //

⁷⁵ გ. ხორნაული. მთები და სახელები (მთიულეთ-გუდამაყრის ტოპონიმიკური მასალები და ძიებანი), თბ., 1983, გვ. 122, 112, 138.

ცხენდაცხენ გადაენივა. // შემოათალა თავია. // შინვე მოასხა ქალები, // როგორ რჯული და წესია“⁷⁶. ხადაში მიდელაურების გვარი ძლიერ გვარად მიიჩნეოდა და, როგორც ჩანს, მათ სიძლიერეს, ეკონომიკურ შესაძლებლობასთან ერთად, მოყვანილი ხალხური ლექსის საშუალებით შემორჩენილი ისტორიის მახსოვრობაც განაპირობებდა: „ხადაში მიდელაური უფრო ძლიერი გვარი ყოფილა — მე კი ვერ მოვესწარი. საკობის მთას ვეძახით, იქიდან რძე მიღებით მიდელაურებში მოსდენიათ. დიდი სახელი ჰქონდათ მაგ მიდელაურებს. მიდელაურების ცოლი და და გაიტაცეს ლეკებმა; დაედევნენ და დახოცეს ლეკები“; „ხადაში ძლიერი ყოფილან მიდელაურები, რადგან მათ მეტი მიწები ჰქონიათ“⁷⁷.

რადგან სალოცავებზე ვსაუბრობთ, აუცილებლად უნდა აღინიშნოს, რომ მთიანეთის სალოცავებს გარკვეული ფუნქციები გააჩნდა; ეს იყო მფარველობა ახლად დაბადებული ბავშვებისა, უშვილო დედებისათვის დახმარება, საქონლის გამრავლება, მოსავლიანობა და სხვ. **მთიულეთის სალოცავებს, რომელთა არეში გადიოდა არა მარტო საქართველოსათვის, არამედ მახლობელი აღმოსავლეთისათვის მნიშვნელოვანი გზა („კავკასიის კარი“), ჰქონდა კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი ფუნქცია — ეს იყო გზების მეთვალყურეობა.** ამ ფუნქციის მატარებელი იყო მთიულთა საერთო და გამაერთიანებელი სალოცავი „ლომისა“, საიდანაც თეთრი არაგვის ხეობაზე გამავალი გზის დიდი მონაკვეთი და ხადას ხეობა კონტროლდებოდა. ეს ფუნქცია ჰქონდა

⁷⁶ ქართული ხალხური პოეზია, ტომი II, საგმირო ლექსები, ნაკვეთი პირველი, თბ., 1974, 253-255.

⁷⁷ რ. თოფჩიშვილი. მთიულეთის, გუდამაყრის, ხანდოსა და ქართლის ეთნოგრაფიული მასალები, თბ., 2020, გვ. 74, 70.

ხადას სალოცავებს და, რაც მთავარია, გზების მეთვალყურეობის ფუნქციის მატარებელი ცალკე ხატიც/სალოცავიც იყო მთიულეთში. ეს იყო *გზოვანის წვერის ანგელოზი*⁷⁸. ეთნოგრაფიული მასალის გარეშე, გზოვანის სალოცავის ფუნქცია მისი სახელწოდებიდან გამომდინარე ისედაც ცხადია. ადმოცემით, სწორედ გზოვანის წმიდა გიორგი (სადაც წვერის ანგელოზობას აღნიშნავდნენ) თავდაპირველად მთელი მთიულეთის მთავარი და უდიდესი სალოცავი იყო. მაგრამ საქართველოში ხორასნელების შემოსევისას ის გაუტაციათ და შემდეგ ხატი იქიდან წამოსულა და ლომისას წვერზე დაბრძანებულა, რომ „აქეთკენ არაგვისაკენ ეცქირა და იქით ქსნისაკენ“ (გვასალია 1983: 38). თეთრი არაგვის ხეობიდან — გზოვანის ხატიდან გზა მიემართებოდა ხადას მიმართულებით. ხადაში ეს გზა გაივლიდა ადგილ *ქალაქეთს*, რომელიც სოფელ სვიანანის მახლობლად ფერდს ეწოდება. ქალაქეთი თავდაპირველად ხადის ტერიტორიის ვრცელ ნაწილს ეწოდებოდა⁷⁹. სოფელ გომურში მცხოვრები ინფორმატორის თქმითაც, „სადაც ადრე გაღმა ჩვენი ძველები მოსახლეობდნენ, მაგ ადგილს ერქვა *ქოსეთ ქედი*, ანუ *ქალაქეთის ციხე*“. ეს კი მნიშვნელოვანი ფაქტია, რადგან **ტოპონიმი „ქალაქეთი“ პირდაპირ მიუთითებს იმაზე, რომ ეს ადგილი ხადაში მეზობელ მთიულთა სავაჭრო მიზნით თავშეყრის ადგილი იყო.** ჯონდო გვასალია კი აღნიშნავდა, რომ „ქალაქეთი უფრო კონკრეტულ ტერიტორიაზე ლოკალიზდება. აქ საკმაოდ მოზრდილი ნასახლარი ჩანს.

⁷⁸ ჯ. გვასალია. აღმოსავლეთ საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის ნარკვევები (შიდა ქართლი), თბ., 1983, გვ. 38-39).

⁷⁹ რ. ხარაძე, აღ. რობაქიძე. მთიულეთის სოფელი ძველად, თბ., 1965: 38-40.

შუაში მცირე ეკლესიაა და ოთხკუთხა კოშკის ნანგრევები, განაპირაში კი სამი ზურგიანი კოშკი მდგარა⁸⁰. ქალაქეთი მდებარეობდა რა მნიშვნელოვან სამიმოსვლო გზაზე, ბუნებრივია, მას ერთ დროს (ჩვენი ვარაუდით, ადრე შუა საუკუნეებიდან) სავაჭრო-სახელოსნო ცენტრის, საბაჟოს ფუნქციაც ჰქონდა. მიაჩნიათ, რომ ვახუშტი ბაგრატიონთან მოხსენიებული დაბა ხადა იგივე ქალაქეთია.⁸¹ ჯონდო გვასალია ამ მოსაზრების დამადასტურებელ არგუმენტად ხადის ხეობის საფორტიფიკაციო ნაგებობებსა და ცეცხლიჯვრის და ქოროლოს ღვთისმშობლის კომპლექსაც მიიჩნევდა⁸². ქალაქეთში ქედზე დგას ორი დიდი ციხე და ეკლესია. თერგის ხეობაში მიმავალი მთავარი გზა სწორედ ქალაქეთზე გადიოდა; შესაბამისად ხადის ორი ციხისთავიდან ერთ-ერთი აქ უნდა მჯდარიყო. უნდა აღინიშნოს, რომ ანალოგიური ტოპონიმი („ქალაქოლი“) არსებობდა ცხენისწყლის ხეობის სვანეთში, ლაშხეთის თემში, საიდანაც სამარხილე გზები მიემართებოდა ზემო სვანეთისაკენ, ლეჩხუმ-ქუთაისისაკენ, ზემო რაჭისაკენ და ჩრდილოეთ კავკასიაში (საცალფეხო გზა). გადმოცემით, ქალაქოლში ვაჭრები იყრიდნენ თავს და ბაზრობის დროს ასამდე მარტო „თეთრჯორიანი“ მოვაჭრე მოდიოდა⁸³. ამავე

⁸⁰ ჯ. გვასალია, აღმოსავლეთ საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის ნარკვევები (შიდა ქართლი) თბ., 1983, გვ. 39.

⁸¹ რ. ხარაძე, აღ. რობაქიძე. მთიულეთის სოფელი ძველად, თბ., 1965, გვ. 40.

⁸² ჯ. გვასალია, აღმოსავლეთ საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის ნარკვევები (შიდა ქართლი) თბ., 1983, გვ. 38.

⁸³ გ. გასვიანი. სვანეთის სამიმოსვლო გზები შუა საუკუნეებში. — საქართველოს მთიანეთის სოციალურ-ეკონომიკური განვითარების თავისებურებანი ფეოდალიზმის ხანაში, თბ., 1983, გვ. 121.

ფუნქციის მატარებელი იყო მთის რაჭის სოფელ გლო-
ლადან დვალეთის ჟღელეს ხეობის გადასასვლელში
არსებული სოფელი ქალაქა.

ხადასა და ცხავატზე ვახუშტი წერდა: „და არს მოზღუ-
დვილი მთიულეთი მთითა, ამის გამო მაგარი და შეუვალი
არს, უვენახო, უხილო, მცირე მოსავლიანი. არამედ მოი-
ღებენ ბარიდან ტკბილსა, შთაასხმენ აქა და ლომისას, და
დადგების ღვინო კეთილი, თეთრი და ტკბილი... არს ცხვა-
რი უდუმო-კუდიანი, ძროხა და ცხენიც არა მრავალ, სი-
ვინროვის გამო. ჰავითა არს ფრიად კეთილი და შუენიე-
რი, წყარო-წყლითა და მწუანითა... პური ნოყიერი, ეგრე-
თვე ქრთილიცა. კაცნი ჰაეროვანნი, მკნენი და მბრძოლ-
ნი, ერთგულნი, ბრიყუ-უსაქციელონი, საჭურველთ-მო-
ყუარენი, სამოსელთა და იარაღთა გამწყონი. ქალნიცა
მშუენიერნი“.

როგორც მთიანეთის ყველა მხარეში, ხადაში განვი-
თარებული იყო როგორც მესაქონლეობა, ისე მეცხვარე-
ობა. მეცხვარეობის მასშტაბები აქ XIX საუკუნის დასა-
წყისიდან მნიშვნელოვნად გაიზარდა. თავისთავად ცხა-
დია, აქ მინათმოქმედებასაც მისდევდნენ. სახვნელი მიწა
კერძო საკუთრებაში იყო. ხადაში ტყე სასოფლო საკუთ-
რებას წარმოადგენდა. მაგრამ კომლს ახოს აღება საშუ-
ალებას აძლევდა, მიწის ეს ნაკვეთი მის საკუთრებაში
გადასულიყო. ახოს აღება კი განპირობებული იყო იმით,
რომ მიწის სიმცირისა და სიმწირის გამო, მოსავალს საკ-
მარისი რაოდენობით ვერ იწევდნენ. ეს ვითარება ხალ-
ხურ ლექსშიც აისახა: **„თავს ჳადა, ბოლოს ცხავატი // —
შეყრილი დიდი ერია. // ძმამ ძმასა მისცა პირობა: //
„ავდგეთ და იქით წავიდეთ, // საცა მოგვივა ქერია, //**

მენესოს ვჰსჷამოთ სადილი, // ნორბლის მინდორი - გრძელია⁸⁴. მოყვანილი ლექსიდან კარგად ჩანს, რომ ხადაში მემინდვრეობის ძირითადი კულტურა ქერი იყო. თესავდნენ აგრეთვე სვილას, ქერსვილას და ქერდიკას. რსებობდა სასოფლო და სათემო მიწის მფლობელობაც, აგრეთვე — სახატო მამულებიც. პურეულს ბარში ყიდულობდნენ.⁸⁵ ხადას ხეობაში, დადასტურებულია ე. წ. უკედლო ტერასებიც, რომლებსაც *ლარს* უწოდებდნენ. ისინი საფეხურების სახით განლაგებულია ხეობის ძნელად მისადგომ ფერდობებზე. ხადაში ადრე ლარებზე ყანები ჰქონიათ⁸⁶. ლექსიდან ისიც ჩანს, რომ ხადელ-ცხავატელებისათვის უცხო არ იყო ბარში გადასახლება. ბარში წასულ ხადელ-ცხავატელებს შეხლა-შემოხლა მოსვლიათ ფშავ-ხევსურებთან. ყველაზე მნიშვნელოვანი კი ისაა, რომ ხადელ-ცხავატელების ხელმძღვანელად მოხსენიებულია **მარუშიანის** გვარისა: „**არც მოგცემთ ცოლსა და შვილსა, არც შინავ წავალთ მთელნია, // დაიძახა მ არ უ შ ი ა ნ მ ა: — ვმალსა დაჰყავით ხელნია**“⁸⁷. ხალხურ ლექსში ხადელ-ცხავატელთა ლიდერად **მარუშიანის** ხსენება უცნაური უნდა იყოს. მაგრამ, ვფიქრობთ, რომ აქ რეალური ფაქტის გამოძახილი უნდა გვქონდეს. მარუშიანში X საუკუნის 70-იანი წლების მოღვაწე, საქართველოს გაერთიანებისათვის მებრძოლი

⁸⁴ ქართული ხალხური პოეზია, ტომი II, საგმირო ლექსები, ნაკვეთი მეორე, თბ., 1975, გვ. 190.

⁸⁵ ბ. გამყრელიძე. სამეურნეო ყოფის ისტორიიდან მთიულეთში. — კავკასიის ეთნოგრაფიული კრებული, III, მთიულეთის ეთნოგრაფიის ნარკვევები, თბ., 1971, გვ. 43-62.

⁸⁶ ლ. ბერიაშვილი. ტერასული მიწათმოქმედება საქართველოში. — საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ატლასი, თბ., 1985, გვ. 36.

⁸⁷ ქართული ხალხური პოეზია, ტომი II, საგმირო ლექსები, ნაკვეთი მეორე, თბ., 1975, გვ. 455.

იოანე მარუშიძე (მარუშიანი) უნდა იგულისხმებოდეს. რაც მთავარია, როგორც ჩანს, საქართველოს გამაერთიანებლის გვერდში მაშინ ხადელ-ცხავატელებიც ყოფილან. ჩვენს მიერ ჩანერილ ერთ-ერთ ვარიანტში მარუშიანს ხადის სოფელ წკერეში მცხოვრები **ნარაიძე** ენაცვლება: „—არც მოგცემთ ცოლსა და შვილსა, // არც შინ წავალთ მთელნიო, // დაიძახა **ნარაიძემა**, // — მოკვდეს მაგისი მქნელიო“⁸⁸. მარუშიანი სხვა გადმოცემებშიც ფიგურირებს, კერძოდ, ბურდულების მიერ დვალეთიდან შემოსული 9 ოსის ამოხოცვის შემდეგ, 7.000 შემოჭრილი ოსის წინააღმდეგ ბრძოლის ხელმძღვანელად ამ გვარისაა: „წამოვიდა ეს ხალხი და მალლა დიდველს ვეძახით და თავიანთ ოსს უთხრეს, საიდან მოდიან... ამან ხადელებს უთხრა. ადგნენ და საიდანაც ისინი მოდიოდნენ კაიშაურის ველზე, მუხის მარგილი დაამწვეტეს, თხრილში დაუცეს ეს მარგილი (შალობეს). წამოვიდნენ ეს 7000 დვალი ღამით. ეგება და ეგება მუხის მარგილზე. **მარუშიანმა დაიძახაო, რომ ხმალსაც წაყავით ხელიო, რომ უკვე ველარ იმაგრებდა იმ ხალხს. მარუშიანი ყოფილა ჩვენების უფროსი. იქ ყოფილა კიდევ მძლავრი კაცი გაგაძე და მიდელაური.** ესენი ბურდულებს დაეხმარნენ. ეს ხალხი მოიშორეს და 7 კაცი გააგზავნეს სახლში ამბის მიმტანად, რაც მოუხდათ“⁸⁹.

„თავს ხადა, ბოლოს ცხავატი“ დასაწყისით, სხვა ხალხური ლექსიცაა, რომლის მიხედვითაც ჩანს, რომ ხადელები და ცხავატელები ბარელ ქართველებს ლეკების

⁸⁸ რ. თოფჩიშვილი. მთიულეთის, გუდამაყრის, ხანდოსა და ქართლის ეთნოგრაფიული მასალები, თბ., 2020, გვ. 14.

⁸⁹ რ. თოფჩიშვილი. მთიულეთის, გუდამაყრის, ხანდოსა და ქართლის ეთნოგრაფიული მასალები, თბ., 2020, გვ. 27.

ნინაალმდეგ ბრძოლაში ეხმარებოდნენ: „თავს ხადა, ბოლოს ცხავატი, შეიქმნა დიდი ერია. // ამბობენ თითო-ოროლსა, გუდამაყრელიც რევია. // ამზადებს ტყვიანამალსა ლუთხუბს ჯეჯაანთ ბერია. // ჩავიდნენ ნაოზაშია, იქ დახვდა ლეკის ჯარია. // ხოცეს და ხოცეს ურჯულო, ქალას ჩაყარეს მკვდარია. ბევრიც დაგვიჭრეს ურდოთა, განირეს ცოცხალმკვდარია. // შენ, ჩემო ძმაო ადამო, შენთვიმც მოკვდება ბერია. // ბევრჯერ სამ შამოიარე მალლა მალანალს მთანია, // მოგიკლა ხარი ირემი, შენ მოგიტანი რქანია. // მურყნოსელთ დადგი ხუჩანი, შესანდობარი ჩემია, // იქ ბუგონ ტყვიანამალი, // მინას ადინონ მტვერია“. ბარში მთიელთა ეს ქმედებაც სამეურნეო-ეკონომიკური კავშირებითაც იყო განპირობებული.

მთიულები ზამთრობით ცხვარს თბილისის მახლობლად, დიღმის ველზე და აგრეთვე შიდა ქართლის სოფელ ალაიანთან აბალახებდნენ, ხოლო ზაფხულობით — თავიანთ მთებში. ყიდდნენ ყველს, ერბოს, მატყლსა და ცხვრის ტყავს, ამზადებდნენ მატყლის უხეშ ქსოვილს, თელავდნენ ნაბდებს. მოყავდათ კანაფი, რომლისაგანაც თოკს გრეხდნენ. მთიულეთში განვითარებული იყო ასევე ხელოსნობა, მატყლისა და რქის დამუშავება.

ეთნოგრაფიული მასალებით, „სოფ. ჯალმიანში ჯალმაიძეების ერთ-ერთი ოჯახის — *საღირიანთ* დოვლათს შეადგენდა ოთხი დღიური სახნავი მიწა, ოთხი ხარი, ხუთი ძროხა, ამ საქონლის გამოსაკვებად საკმარისი სათიბი და 800 სული ცხვარი“⁹⁰. „სოფ. სეთურთკარში სეთურიძეების 24-სულიანი ოჯახის საარსებო წყარო იყო ხუთი დღიური სახნავი მიწა, 15 ბარის თივისა და 60-მდე მთის

⁹⁰ ვ. ითონიშვილი. საოჯახო ყოფა მთიულეთ-გუდამაყარში. — კავკასიის ეთნოგრაფიული კრებული, III, მთიულეთის ეთნოგრაფიული ნარკვევები, თბ., 1971, გვ. 100.

თივის სათიბი, ოთხი ხარი, ექვსი ძროხა, სამი ხბო, ოთხი ცხენი და 1000-მდე სული ცხვარი“. სოფელ ჯალმინში 20-სულიანმა ოჯახმა ოთხად გაყოფის მომენტში გაანაწილა 20 დღიური სახნავი, ყვეარი ხარი, 50 სული მსხვილფეხა (ძროხა, დეკეული, მოზვერი, ხბო) და 200 სული ცხვარი⁹¹. XIX საუკუნის დასაწყისისათვის ხადაში 8.000-10.000 სული ცხვრის პატრონებიც იყვნენ. ამ დროს ერთ-ერთი ასეთი ყოფილა *შიო კაიშაური*. სახნავი მიწის ნაკლებობა ხადელების ბარში მიგრაციის ერთ-ერთი მიზეზი იყო. XIX საუკუნის მოსახლეობის აღწერის დავთრებში არაგვის ხეობის დაბლობში არაერთი კომლია დაფიქსირებული, რომლებიც ხადა-ცხავატიდან იყვნენ გადმოსახლებული. ნ. ნიკიფოროვის მიხედვით, 1880-იან წლებში ხადას ხეობის სოფელ მულუროში 16 კომლი (146 სული) ცხოვრობდა, რომლებიც ფლობდნენ 146 დესეტინა ფართობს. აქედან საკარმიდამო იყო 0,75 დესეტინა, სახნავი — 20,25 დესეტინა, საძოვარი — 100 დესეტინა. სოფელში ჰყავდათ მუშა და ბერნი საქონელი 54 სული, მენველი ძროხა — 12 სული, ცხენი და ჯორი — 12, ხოლო ცხვარი — 4.360 სული⁹². სამხედრო გზის გაყვანამ ხადა-ცხავატიც და ხევის მოსახლეობას დამატებითი შემოსავალი მისცა ამ გზაზე მუშაობამ და ქირით ტვირთის ზიდვამ. შენიშნულია, რომ მთიულებს ხევში გასაყიდად გადაჰქონდათ ხე-ტყე და შეშა. უფრო ადრეც ხადელებს, მოხვევებთან ერთად, გარკვეული გასამრჯელოს (ქირის) მიღების საფასურად, ეკისრებოდათ ბარგის გადატანა.

⁹¹ ვ. ითონიშვილი. საოჯახო ყოფა მთიულეთ-გუდამაყარში. — კავკასიის ეთნოგრაფიული კრებული, III, მთიულეთის ეთნოგრაფიული ნარკვევები, თბ., 1971, გვ. 100-101.

⁹² Н. Никифоров. Экономический быт государственных крестьян Душетского уезда Тифлисской губернии. — МИЭБГКЗК, т. V, ч. II, Тифлис, 1887, с. 96-97.

1793 წლის ვახტანგ ბატონიშვილის განწესებაში ვკითხულობთ: „მერე ამ სოვდაგარის თაობაზე და გზაზე ამათ შეწუხებაზე, დიაღ, დიდი ყოფა არის და მრავალი საყვედური გვაქვს: თქვენ კი არ გესმისთ და ჩვენ მუდამ გვანუხებენ. ჩვენ, ღმერთის მოწყალებით, ახლა ასე განვანესეთ და ასე დავსდევით ბინა: აქედამ რომ სოვდაგარი ამოვიდეს და სტეფანწმინდას მოვა, ამისი ქირა გადავკვეთეთ ზაფხულისა, რომ ჰადელთ უნდა მოიტანონ მანამდი და ქირას ესენი აიღებენ... და იქიდან მომავალი ქარავანი რომ მოვიდეს, კიდევ ნიშიდამ სტეფანწმინდამდი კიდევ უნდა ამათვე მოიტანონ. და სტეფანწმიდიდამ მოხვევთ აკიდონ, ვისაც სოვდაგარი შეჯერდეს, და კაიშაურთ კარს მოიტანონ ზაფხულისა. და ქირა სამი მინალთუნი გამოართონ, მეტის გამორთმევა არ იქნება...“⁹³.

მთიულეთში ხვნა-თესვის დანყების წინ ჯერ თემი შეიყრება და ხატს საუქმო დღეებს დაუკვეთავს, რომ მან ხელი შეუწყოს ხვნა-თესვის მშვიდობიან ჩატარებას და მოსავალის დაიცვას. ასეთ დაკვეთილ დღეებად, როგორც წესი, ორშაბათი და პარასკევი სახელდებოდა, რომლებსაც მარიამობამდე ანუ მკის დამთავრებამდე მტკიცედ იცავდნენ. თემი ირჩევდა რამდენიმე მეთვალყურეს, რომლებსაც ევალებათ თვალი ედევნებინათ დაკვეთილი დღეების დაცვისათვის და თუ ვინმემ ეს დღე გატეხა, ჯარიმას აკისრებენ. სანამ ხარებს გუთანში შეაბამენ, მთიულეები მათ ბეჭებზე ცომის ჯვრებს უკეთებენ, კუდზე ტყემლის კაპს შეაბამენ და *უნძრახის ტაბიკებს* გაუყრიან (კუნელის ან შვინდის ტოტი). ხვნას მარჯვნიდან იწყებენ და მხარსაც მარჯვნივ იცვლიან. თუ გუთანი სამანს მოხვდა და მან ადგილი იცვალა, მაშინ გლეხი მიწას სამჯერ აიღებდა, დაღეჭავდა და ისევ გამოაფურთხებდა, ხატი

⁹³ ქართული სამართლის ძეგლები, ტომი VIII, თბ., 1985, გვ. 922.

არ გაჯავრდესო. ბელლიდან თესლის ამოღებისას შიგ სამ მუჭას ტოვებენ, რომ ოჯახს ბარაქა არ გამოეღიოს. ლომისობას ამ ნარჩენ თესლს ქადაზე დაყრიან, თავზე დაიდებენ და ხატს ისე წირავენ. როცა თესვას მორჩებიან, გუთანს უკანასკნელ კვალში ტოვებენ, აიღებენ გრძელ სახრეს, თავს გრძლად გადმოულუნავენ და ყანაში ისე ჩაარჭობენ, რომ ასეთი გრძელთავთავიანი ჭირნახული მოვიდეს⁹⁴.

მთიულეთში დაზარალებული და გაღარიბებული ადმიანების დახმარების ტრადიცია არსებობდა. აქ ძირითადად დაზარალებულ მეცხვარეს ეხმარებოდნენ, რასაც „ოჩხარი“ ეწოდებოდა. ოჩხარის დროს ასეთი მეცხვარე სადილზე ინვევდა ნათესავებს, თანასოფლელებს (იყო შემთხვევები *ოჩხარის* სხვა სოფელში გამართვისაც), რის შემდეგაც (უფრო მეორე დღეს) ასაჩუქრებდნენ ცხვრით. სცოდნიათ პურის ოჩხარიც. პურის ოჩხარის დროს საშუალო შეძლების კაცი რვა-ათ კილოგრამ მარცვალს მიუტანდა, შეძლებულს შეიძლება ერთი კოდიც ერუქებინა. თივის ოჩხარის დროს ერთიდან სამ ძირამდე თივას აძლევდნენ. ოჩხარში დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა ნათესაურ ფაქტორს, ახლოს მდგომ მამიშვილობებს უფრო მეტი მიჰქონდათ ოჩხარის მომწყობისათვის. ასე რომ, ოჩხარი იყო არაშრომითი დახმარება, რომელიც გარდა მთიულეთისა, გუდამაყარშიც იყო გავრცელებული⁹⁵.

XIX საუკუნეში მთიულეთში გავრცელებული იყო საცხოვრებელი სახლი, რომელიც სამეცნიერო ლიტერატურაში „მთიულური ქვითკირის“ სახელითაა ცნობილი;

⁹⁴ ს. მაკალათია. მთიულეთი, ტფ., 1930, გვ. 136.

⁹⁵ ბ. გძელიძე. ოჩხარი მთიულეთ-გუდამაყარში. — ისტორიულ-ეთნოგრაფიული შტუდიები, II, თბ., 1985, გვ. 151-159.

ის თავდაცვით ნაგებობასაც წარმოადგენდა და მთური ტიპის საცხოვრებელს განეკუთვნებოდა. მთიულური ქვითკირი აშენებული იყო ძნელად მისადგომ ადგილებზე, რითაც ამ ნაგებობის თავდაცვისუნარიანობა ერთიორად იზრდებოდა. პირველი სართული საქონლის სადგომი იყო, მეორე — საცხოვრებელი (საჯალაბო), ხოლო მესამე — კალო, სადაც ხორბლეულის გალენვა ხელით ხდებოდა. ასეთ სახლებში, ჩვეულებრივ, დიდი ოჯახები (40-50 სულამდე) ცხოვრობდა. ვერტიკალური კონსტრუქციის მთიულურ სახლს საცხოვრებელ და სამეურნეო ფუნქციებთან ერთად თავდაცვითი ფუნქციაც ჰქონდა.⁹⁶ მთიულეთში სოფლები სამხრეთ და სამხრეთ-აღმოსავლეთ ფერდობებზე იყო განლაგებული. ყანები სოფლის ქვემოთ ან მის გასწვრივ მდებარეობდა, ხოლო სათიბები და საძოვრები — ზემოთ მთის ფერდობებზე. სოფლები ისეთ ფერდობებზე იყო გაშენებული, რომელთაც ადგილობრივი მოსახლეობა მზიანობის გამო მზორეს უწოდებს, უმზეოს კი ჩირდილს. დადგენილია, რომ ხადაში, მსგავსად მთიანეთის სხვა მხარეებისა, საცხოვრებელ სახლები და ციხეები ერთ კომპლექსში იყო წარმოდგენილი; ეს იყო ე. წ. ციხე-სახლი. ასეთი ნაგებობების არსებობა აშკარაა, რომ სამეფო კარის ინტერესებშიც შედიოდა. მაგალითად შეიძლება გიორგი ბრწყინვალეს „ძეგლის დება“ დავასახელოთ. ისიც ნიშანდობლივია, რომ ხადაში სოფელი არსებობდა, რომელსაც **ციხიანი** ერქვა და, რომელშიც **ციხიაურები/ციხიძეები/ციხიშვილები** ცხოვრობდნენ. ჩვენი ვარაუდით გვარსახელისა და სოფლის სახელის წარმოქმნა უნდა განეპირობებინა იმას, რომ

⁹⁶ გ. გეგეჭკორი. მთიულური ქვითკირის ზოგიერთი მხარე. — კავკასიის ეთნოგრაფიული კრებული, III, მთიულეთის ეთნოგრაფიის ნარკვევები, თბ., 1971, გვ. 27-42.

მისი მკვიდრნი ციხეების მშენებელი ოსტატები იყვნენ. შესაბამისად, გვარშიც გავრცელებული იყო მამაკაცის სახელი/მეტსახელი **ციხია**.

აღმოსავლეთ საქართველოს ყველა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეში, ხადაშიც გვარი ეგზოგამიური იყო — ერთი გვარის მატარებელი ერთმანეთზე არ ქორწინდებოდნენ. ისევე როგორც საქართველოს სხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეებში, ხადაშიც (საერთოდ, მთლიანად მთიულეთში) გვარები დანაყოფებად იყოფოდა. მანამ, სანამ გვარის დანაყოფებზე შევჩერდებით, უნდა აღინიშნოს, რომ ხადაში ერთი გვარით დასახლებული სოფლები უფრო მეტი იყო და ოიკონიმებიც გვარის სახელს ატარებდა: ბენიანთ-კარი, ბეგოთ-კარი, ზაქათ-კარი (ზაქანი), კაიშაურთ-კარი (კაიშაურები), მიდელაურთ-კარი (მიდელაურები), როსტიანთ-კარი, სეთურთ-კარი (სეთურები), სვიანანთ-კარი, შარუმანთ-კარი (შარმიანები), ციხიანთ-კარი, ჯალუმიანები (ჯალმიანები). ჩვეულებრივი სოფლის სახელით კი იყო მხოლოდ იუხო, მიღურე, ქოროლო და წკერე. ერთი გვარის სახელის მატარებელ სოფლებში ხშირად მონოგენურობა დარღვეული იყო. სოფელ სეთურებში — სეთურიძეები ცხოვრობდნენ, სოფელ ჯალმიანში — ჯალმიანიძეები, სოფელ ზაქანში — ზაქაიძეები, სოფელ ბეგონში — ბეგონიძეები, სოფელ ბენიანში — ბენიანიძეები... სამეცნიერო ლიტერატურაში აღნიშნულია, რომ გვარის დანაყოფებს ხადასა და ცხავატში „კომობას“ უწოდებენ. „ტერმინი კომი (-კომლი) მთიულეთში დღესაც ეწოდება რიგი წყაროს მიხედვით, ცალკე ოჯახს აღნიშნავს, მაგრამ ამასთან ერთად კომობა ეწოდება ერთი კერიდან განაყარ ძმებს მათი

ოჯახითურთ⁹⁷. როგორც დგინდება, აქ სხვა რიგის დანა-ყოფებიც არსებობდა, რომელთაც ადგილობრივ „ბუდობას“ და „ძირობას“ უწოდებენ. ანალოგიური საფეხურებრივი დანაყოფები საქართველოს სხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეებისთვისაც იყო დამახასიათებელი (მაგალითად, ხევსურეთისათვის). „ხადას სოფელ მულურეში შვიდი კომი ვართ წამალაიძეები: *მახარობლიანი, შეთიანი, გლახანი, ბიანი, ავნიანი... ყატყვიანი* ზაქაიძეები არიან“⁹⁸. „ზაქათში მცხოვრები ზაქაიძეების ბუდობებია: *როსებიანი, ბუჭყიანი, ციხისთავიანი, გურგენიანი, მახარობლიანი, გივიანი*. ზემოთ XIV საუკუნის სამართლის ძეგლზე „ძეგლის დებაზე“ როდესაც ვსაუბრობდით, საგანგებოდ აღვნიშნეთ ხადაში ორი ციხისთავის არსებობის შესახებ, რომლებსაც (აგრეთვე მისი გაუყრელი ოჯახის წევრებს) განსაკუთრებული პრივილეგია ჰქონდა მინიჭებული. ეთნოგრაფიული მასალებით ირკვევა, რომ ზაქაიძეებს ციხისთავობა მემკვიდრეობით მოუდიოდათ: „ზაქაიძეები ძლიერი გვარი რომ უნდა ყოფილიყო, ფაქტია, ციხისთავი ზაქაიძე უნდა ყოფილიყო და ხადიჯვრის დეკანოზიც“⁹⁹. ამ ფაქტს ზემოთ მოხმობილი სხვა ეთნო გრაფიული მასალაც ადასტურებს — **ზაქაიძეების ერთ-ერთი დანაყოფი ციხისთავიანთ სახელს ატარებდა**. აგრეთვე, „სეთურ-თკარსა და კაიშაურთკარის ერთ ხაზზე ჩამწკრივებულია

⁹⁷ ალ. რობაქიძე. მთიულური კომობის ზოგიერთი მხარე. — კავკასიის ეთნოგრაფიული კრებული, III, მთიულეთის ეთნოგრაფიის ნარკვევები, თბ., 1971, 66-67.

⁹⁸ რ. თოფჩიშვილი. მთიულეთის, გუდამაყრის, ხანდოსა და ქართლის ეთნოგრაფიული მასალები, თბ., 2020, გვ. 64.

⁹⁹ რ. თოფჩიშვილი. მთიულეთის, გუდამაყრის, ხანდოსა და ქართლის ეთნოგრაფიული მასალები, თბ., 2020, გვ. 66.

სიმაგრეთა რვა კომპლესი. ერთ-ერთის სახელია „ციხის-თავიანი“. ციხისთავი იყო ზაქაიძე. მათი შთამომავალნი დღესაც ცხოვრობენ სოფელ ზაქანში. ციხისთავ ზაქაიძეზე ხალხში შემორჩენილია გამოთქმა: „**რასაცა იტყვის ზაქაო, დაიჯერებს ხადაო**“¹⁰⁰.

ზაქაიძე ციხისთავიანი რომ ნამდვილად გიორგი ბრწყინვალეს მიერ მიღებულ სამართლის ძეგლში მოხსენიებული ხადელი ციხისთავების შთამომავლები არიან, რომელსაც მეფე ნიშნავდა, ამას შემდეგი ეთნოგრაფიული მასალაც ადასტურებს: „სოფელ ზაქათაში ციხისთავიანთ კომობას **ნაფიცრობის სამანი** აქვთ ჩასმული შარუმიანთ ცეცხლისჯვორში. ციხისთავიანი ძალმომრეები ყოფილან, ვისიც საქონელი, ქალ-რძალი ან სხვა რაიმე მოეწონებოდათ, სახლში წაიღიან. ვილაცისათვის ცოლი წაურთმევია. ხალხს ძალმომრევი გაუმტყუვნებია — გადაუნყვეტიათ იმათი თავიდან მოშორება... ციხისთავიანთ პატიება უთხოვიათ. ხალხს შეუსმენია იმათი თხოვნა, აღარ გადაუსახლებია, **ჯერ ხატში დაუფიცები-ათ, შემდეგ კი მღვდლით სახარებაზე, რომ აღარ გაიმეორებდნენ იმ ძალადობას, რასაც სჩადიოდნენ**“¹⁰¹. ნაფიცრობის სამანის შესახებ გადმოცემა ჩანერილი აქვს მიხეილ კედელაძესაც: „სოფელ ზაქათას მცხოვრებ ციხისთავიანთ სამანი აქვთ ჩასმული შარუმიანთ ცეცხლისჯვარში. ... ხალხს და სასამართლოს ის ძალმომრევი გაუმტყუვნებია და გადაუნყვეტია მთელს ხალხს

¹⁰⁰ ჯ. გვასალია. არაგვის ხეობის ისტორიული გეოგრაფიის ძირითადი საკითხები. — საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის კრებული, V, თბ., 1975, გვ. 53.

¹⁰¹ რ. თოფჩიშვილი. მთიულეთის, გუდამაყრის, ხანდოსა და ქართლის ეთნოგრაფიული მასალები, თბ., 2020, გვ. 69. იხ. აგრეთვე გ. ქისტაური. მთიულეთის სინკრეტული რელიგიის ისტორიულ-ეთნოლოგიური ნარკვევი (ცეცხლისჯვრის ისტორიულ-ეთნოლოგიური ასპექტები), თბ., 2021, გვ. 102-103.

იმათი თავიდან მოშორება დაუდგენია. ციხისთავიანთ უთქვამს ხალხისათვის რო გვაპატიეთ და აღარ გავიმეორებთო, ხალხს შეუსმენია იმათი თხოვნა, აღარ გადაუსახლებია, მხოლოდ ჯერ ხატში დაუფიცებია, შემდეგ მღვდლით და სახარებაზე, რომ აღარ გაიმეორებდნენ იმ ძალმომრეობას, რასაც ისინი სჩადიოდნენ. ... ხალხს ჩაუსვამს სამანი იმ ციხისთავიანთ მამიშვილობისათვის შარუმთან ცეცხლიჯვარში¹⁰². მიხეილ კედელაძის მთხრობელები დარწმუნებული იყვნენ, რომ ციხისთავიანთ ოდინდელი ცოდვა ბოლო დრომდე მოსდევდათ: „იმ ციხისთავიანთ ჩამომავლობის საქმე ფინთად მიდის; დაღუპვის გზაზე მიდიან. აი, ახლაც ერთს იმათ ოჯახს ტყუპები ჰყავს სამი წლისები არიან და მარტო *სული აბგევიათ* (ე.ი. მხოლოდ სუნთქავენ) — ვის ცოდვას ვინ იხდის“.

სამანის (მოგრძო ქვის) ჩასმას აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა ეთნოგრაფიულ ყოფაში გარკვეული ტრადიცია გააჩნდა; მთაში მას წერილობითი დოკუმენტის მნიშვნელობა ჰქონდა¹⁰³. ფაქტია, რომ ხადის თემმა ფაქტობრივად არ მიიღო სახელმწიფოს მიერ მთისათვის მიერ შექმნილი სამართლის ძეგლი და ძველი ტრადიციული სამართლით განაგრძობდა ცხოვრებას; მთის სოციალურ სისტემაში დისონანსის შემტანი ზაქაიძის გვარის წინაპარი ციხისთავის მოქმედება ჩვეულებრივი სამართლით შეზღუდეს, დააფიცეს და ამის დოკუმენტურად დასამტკიცებლად ცეცხლისჯვარში სამანიც ჩაუგდეს, რომ მის

¹⁰² ივანე ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის არქივი. მიხეილ კედელაძის ეთნოგრაფიული მასალები მ. კ. 3/2.

¹⁰³ დანვრილებით იხ.: მ. კანდელაკი. სამანი აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში. — ქართულ-კავკასიური ეთნოგრაფიული შტუდიები, თბ., 1991, გვ. 47-86.

შთამომავლებს, მთელ ბუდობას/ძირობას გადაცდენა აღარ გაემეორებინათ. კიდევ ერთი გარემოების შესახებ — ციხისთავიანთ წინაპარს ჯერ ხატში აფიცებენ, შემდეგ კი მღვდელი აფიცებს სახარებაზე, რაც პირდაპირ ხადელების სინკრეტულ რწმენა-წარმოდგენებზე მიუთითებს.

ეთნოგრაფიული მონაცემებით ირკვევა ზოგიერთი გვარის ადრინდელი გვარი, მაგალითად, „ხადაში შარმიანებია სოფელი. ეგენი სინამდვილეში ზაქაიძეები არიან. შარმიანებიდან წითელწყაროში გადასახლებულები ზაქაიძედ იწერებიან. მაგათ აქვთ საკუთარი სალოცავი ცეცხლისჯვარი. დიდი კოშკი რომ ჩანს მალლა, ისაა ცეცხლისჯვარი“¹⁰⁴.

ზემოთ ხადელთა ქრისტიანობის შესახებაც ითქვა. ხადის თემს, ისევე როგორც სხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ ერთეულებს თავისი მთავარი სალოცავი ჰქონდა. მაგრამ ხადელები უფრო ფართო ტერიტორიული ერთეულის — მთიულეთის ცენტრალური სალოცავების — *ლუდას ხთიშობლის* და *ლომისას* — ყმებიც იყვნენ. ვაჟი აუცილებლად ჯერ ლუდას ხთიშობელში უნდა გაერიათ, იქიდან მობრუნებულებს — ლომისაში და ბოლოს — ხადიჯვარში და სასოფლო/საგვარეულო ხატში: „ბავშვი ჯერ ლუდაში უნდა გაგვერია და შემდეგ ლომისაში. ორშაბათს მოდის ლუდას ყველანმინდის დღეობა და სამშაბათს ლომისაში გადმოდიან. მის შემდეგ ბავშვი შეგვეძლო ჩვენს გვარის ხატში გაგვერია“¹⁰⁵. ხადას ყოველ სოფელში უმეტესად ორი-სამი სალოცავი/ხატი მაინც

¹⁰⁴ რ. თოფჩიშვილი. მთიულეთის, გუდამაყრის, ხანდოსა და ქართლის ეთნოგრაფიული მასალები, თბ., 2020, გვ. 65.

¹⁰⁵ რ. თოფჩიშვილი. მთიულეთის, გუდამაყრის, ხანდოსა და ქართლის ეთნოგრაფიული მასალები, თბ., 2020, გვ. 32.

იყო. სალოცავის ქრისტიანობამდელი სახელწოდება *ცეცხლიჯვარს* შემორჩა (ამ სახელწოდებით სალოცავი მთიულეთის ცხვატის თემშიც იყო სოფელ ზამთრეულთაში; ის ამ თემის მთავარი სალოცავი იყო). ქრისტიანობამდელი სალოცავებიდან შემორჩენილია *ადგილის დედა*: „ჩვენს სოფელში (ზაქათაში — რ. თ.) იყო ადგილის დედა; ეხლაც არის. მანდ ქვევრებიც ყოფილა ჩაყრილი. ადგილის დედაში აწყვია დიდი ქვევრები მშრალად. ქვის სასანთლე, ქვის ჯვარი არ ადგას ზევიდან. სოფელში ადგილის დედა ორია, მეორეც ნიშივითაა. ადგილის დედაზე სალოცავად შემოდგომის გიორგობას მოდიოდნენ“¹⁰⁶. ზაქათაში წმინდა გიორგისა და კვირაცხოვლის სალოცავებიც იყო. „მარიანობაც წმიდა გიორგის ეკლესიაში იცოდნენ. წმიდა გიორგის ეკლესიაში იყო ჯვარი, რასაც ხატს (წმიდა გიორგის ხატს) უწოდებდნენ. წმიდა გიორგის თავისი დროშა ჰქონდა, კვირაცხოველს — თავისი“¹⁰⁷. სოფელ სეთურებშიც წმიდა გიორგის დღესასწაულობდნენ, აგრეთვე კვირაცხოვლობას. ხადაში ქრისტიანობისა და წინარექრისტიანული რწმენა-წარმოდგენების ურთიერთმიმართების თვალსაზრისით ფრიად მნიშვნელოვანია ეთნოგრაფიული მასალა, რომელიც სოფელ ჯალმიანებში ჩავიწერეთ: „**ხატში ბავშვი რომ გაერიათ, აუცილებლად მონათლული უნდა ყოფილიყო. თუ მოუნათლავი დარჩება, არ მიიყვანდნენ ხატში. არც ლუდაში შეიძლებოდა მოუნათლავი ბავშვის გარევა**“¹⁰⁸. ეს მასალა პირდაპირ მიუთითებს იმაზე, რომ ხადელთა

¹⁰⁶ რ. თოფჩიშვილი. მთიულეთის, გუდამაყრის, ხანდოსა და ქართლის ეთნოგრაფიული მასალები, თბ., 2020, გვ. 66..

¹⁰⁷ რ. თოფჩიშვილი. მთიულეთის, გუდამაყრის, ხანდოსა და ქართლის ეთნოგრაფიული მასალები, თბ., 2020, გვ. 67.

¹⁰⁸ რ. თოფჩიშვილი. მთიულეთის, გუდამაყრის, ხანდოსა და ქართლის ეთნოგრაფიული მასალები, თბ., 2020, გვ. 71.

სინკრეტიზმში პრიორიტეტი ქრისტიანობას ჰქონდა და არა ძველ, ადგილობრივ რწმენა-წარმოდგენებს.

ქოროლოში ღვთისმობლის ეკლესიაში კვირაცხოვლისა და წმიდა გიორგის ხატებიც ყოფილა დასვენებული. ყველა ამ სალოცავს ცალკე მამულები გააჩნდა: „ჩვენს სოფელ ქოროლოში საკულუხე და საბეგრე მამულები იყო. ხთისმობლის, კვირაცხოვლის და წმიდა გიორგისა ერთად, რადგანაც თვითონ ხატებიც ერთად იყვნენ დაბრძანებული ქოროლოს ეკლესიაში“¹⁰⁹. მოყვანილი ეთნოგრაფიული მასალით ხადის სოფელ ქოროლოს აღნიშნულ სალოცავს მამულები (სახნავი მიწის ნაკვეთი) გააჩნდა. ასეთი მამული აქ ყველა სალოცავს/ხატს ჰქონდა. *მიხეილ კედელაძის* მიერ 1949 წელს ჩანერილი მასალით, „**ხადისა თორმენამე სათემო სალოცავია; მას ძალიან ბევრი მამულები, სათიბები და ტყე ჰქონია ხადის თემის რამდენიმე სოფელში**“. ანალოგიური ფაქტი აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ყველა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეშია დადასტურებული. ზემოთ მოყვანილი ეთნოგრაფიული მასალიდან კიდევ ისაა მნიშვნელოვანი, რომ ხადის თემის სალოცავებში ჰქონდათ ქვევრები, რომლებშიც ბარიდან მოტანილ კულუხს (ღვინოს) ინახავდნენ და რასაც რელიგიური დღეობების დროს გამოიყენებდნენ. აღნიშნული ტრადიცია მთის სხვა ტერიტორიული ერთეულებისათვისაც იყო დამახასიათებელი. ბუნებრივია, ამ მოვლენას საფუძველი ქრისტიანობის გავრცელების შემდეგ ჩაეყარა. ხადაში ქვევრებს სხვა მიზნითაც გამოიყენებდნენ, კერძოდ, გავრცელებული ყოფილა ყველის ქვევრებში შენახვა¹¹⁰.

¹⁰⁹ რ. თოფჩიშვილი. მთიულეთის, გუდამაყრის, ხანდოსა და ქართლის ეთნოგრაფიული მასალები, თბ., 2020, გვ. 26).

¹¹⁰ ლ. კაიშაური. მთიულური ტექსტები, თბ., 1978, გვ. 28.

მოსახლეობის მიგრაცია, როგორც ეთნოგრაფიული მონაცემებით ირკვევა, ხადაშიც ხდებოდა — სხვა მთიელების დარად ხადელებიც ავსებდნენ ბარის შეთხელებულ მოსახლეობას. მიგრაცია ხადაში სხვა მთის მხარეებიდანაც ხდებოდა. ამის დამადასტურებელი ეთნოგრაფიული მონაცემები კი ხალხში დღემდეა შემონახული. დადასტურებულია დიდ გვარებში მცირერიცხოვანი და ძლიერი გვარების შესვლაც. მაგალითად, ნკერეში ზაქაიძეების გვარში ასეთ შესულებად სახელდებიან ჯერმი-ზაშვილები და ძაგანაშვილები. ამის შესახებ ზემოთაც ვისაუბრეთ. ეთნოგრაფიული მასალა: „შეიძლება ნკერელებმა ზაქაიძედ იმიტომ გადაიკეთეს გვარი, ძლიერი გვარი იყო რომ“. პირიქითი ფაქტიცაა დადასტურებული — შარმაიძეების გვარი ზაქაიძეების გვარიდანაა გამოყოფილი. ამის გამო მათ შორის ქორწინება არ ხდებოდა. სოფელ შარმიანების ზემოთ ადგილობრივები ნასოფლარ *ძეკიანს* მიუთითებენ, რომელთა ნაციხვარი დღემდეა შემორჩენილი. ისიც იყო აღნიშნული, რომ თვით ზაქაიძეების წინაპარი დვალეთის ზახას ხეობიდან ჯერ ხევში დასახლდა და შემდეგ ხევიდან ხადაში გადმოსახლდნენ. ხადაში ხევსურეთიდან მოსულები იყვნენ სისაურები, რომლებიც აქ *ქუცურებად* და *გომურებად* ეწერებდნენ. დადასტურებულია შიდა გადაადგილებებიც: „იუხოში ძირითადი მაცხოვრებელი ყოფილა *ირიაული*. ირიაულებს მიღურედან გადმოუსახლება *ძელური*. ოღონდ მეზობლად მისულიყვნენ და ირიაულებმა მამული, ტყე, მთა მისცეს ძელურებს. **ირიაულებს და ძელურებს ერთი ციხე გვაქვს და შიგაა სამი ხატი; ეძახიან: ადგილის დედას, კვირიას და წმიდა ნინოს**“¹¹¹.

¹¹¹ რ. თოფჩიშვილი. მთიულეთის, გუდამაყრის, ხანდოსა და ქართლის ეთნოგრაფიული მასალები, თბ., 2020, გვ. 71.

მურღულები სამეგრელოდან გადმოსახლებულებად ითვლებიან. ხადაში ადგილ ციხისველში ოდესლაც *კოტორა-ულის* გვარის ხალხს უცხოვრია. მიუთითებენ აგრეთვე ნასოფლარებს: *ფალიანს*, *ნამაურთკარს*. ეს უკანასკნელი სახელწოდება კი პირდაპირ იმის შესახებ მიუთითებს, რომ მისი მკვიდრნი *ნამაურთა* გვარისანი იყვნენ. „აქ ბევრები ცხოვრობდნენ: *ფალიაშვილები*, *ხამხაძეები*, *ზარიძეები*“¹¹².

ხადელები, ისე როგორც დანარჩენი მთიულები გადასახლდებოდნენ ბარში. ეს პროცესი ინტენსიურად მიმდინარეობდა XVIII და XIX საუკუნეებში, მაგრამ მიგრაცია ინდივიდუალური იყო და დაბლობში ფაქტობრივად მოსახლეობის ნამატი მიდიოდა. სოფელ ერედაში 1873 წლის აღწერით გადმოსახლებული იყვნენ ბეგოიძეები, ზაქაიძეები, ირიაულები, ქვემო ჭალაში — ბერიანიძეები, სისაურები, ბაზალეთში — ზაქაიძეები და როსტიაშვილები... 1781 წლის აღწერაში ანანურში აღრიცხულია „ბოგანო ხადელი გოჭის ობლები გოგია და ნიკოლოზ“, „ბოგანო ხადელი ქვიცური ჭრელა“, სოფელ უნდილანთკარში — „ბოგანო ძველური ავთანდილის შვილი დათუნა, ივანე“, „ბოგანო ხადელი ხოსროს შვილი ივანე“, ჭილურტში — „ბოგანო ხადელი ირიაული ხიზანა“, „სახასო სუნტიძე მამუკა“, „ბოგანო ხადელი სეთურიძე გივი, ნიკოლოზ, გიორგი“, „ბოგანო ხადელი ნაცვლის შვილი თამაზა“. ქსნის ხეობის ცხაოტში იყო გადასახლებული „ხიზანი ხადელი ჩოქურის შვილი ვაჟიკა“, საქორეთში — „ხიზანი არაგვის ხადელი ბერი“, შველიეთში — „ხიზანი ხადელი სეთურთკარელი მეშველაიძე დათუნა და გლახა“, უკანუბანში — „ხადელი ბერი“, „ხადელი სულხანა“, „ბოგანო ხადელი ღთისია“, „ბოგანო ხადელი დათუნა“,

¹¹² ლ. კაიშაური. მთიულური ტექსტები, თბ., 1978, გვ. 84.

უფუეთში — „ხიზანი არაგვის ხადელი ნაზლაიძე“, მონასტერში — „ხიზანი არაგვის ხადელი ნასყიდა“, ცხატში — „ხიზანი არაგვის ხადელი იოსებ“. 1774 და 1781 წლების აღწერების თანახმად, ქსნის ხეობის სოფელ საძეგურში ხადადან იყვნენ გადასახლებული კაიშაურები. კაიშაურები გადმოსახლებული არიან დუშეთის მახლობლად სოფელ არღუნშიც.

1886 წლის საოჯახო სიებით ქართლის სოფელ კარბეულში ცხოვრობდნენ ხადადან მიგრირებული *ზაქაიძეები* და *გომურები*, წეროვანში — *ზაქაიძეები*, ნილკანში — *ზაქაიძეები*, *ძველურები*, ალაიანში — *ხადელი*, *კაიშაური*. XIX საუკუნის შუა ხანებში არაგვის ხეობის დაბლობში, სოფელ კენჭაკლდეში (სოფელ ჩინთის მახლობლად) ხადის ხეობის სოფელ ქოროლოდან იყვნენ გადმოსახლებული *ნამალაიძეები*. მთხრობელის სიტყვით, „საცხოვრებელი არ იყო იქ; მოინონეს ადგილი, მთაში ზამთარი დიდი იყო. ერთი ბიძა იქ დარჩენილა და ორნი წამოსულან: ალექსი და გრიგოლი“¹¹³. *ნამალაიძეები* ცხოვრობენ აგრეთვე სოფელ ახალციხეში. ხადის ხეობიდან გადმოსახლებული *სისაურები* სოფელ ტონჩაში მკვიდრობენ, ხოლო ბინმენდში გადასახლებულ სისაურებს *მთიულიშვილზე* შეუცვლიათ გვარი. საგურამოს სოფელ ჯილაურასა და ზაქაროში მოსახლე *ძვანაშვილები* ხადის სოფელ ნკერედან არიან მიგრირებული. XVIII საუკუნეში ისინი მთაში *ძვანიძისა* და *ძვანაურის* გვარს ატარებდნენ, რომლებიც ზაქაიძეზე გადავიდნენ, ბარში

¹¹³ რ. თოფჩიშვილი. საქართველოს ისტორიული დემოგრაფიისათვის (შიდა ქართლის მთის მოსახლეობის მიგრაციის ეთნოისტორიული საკითხები), თბ., 2002, გვ. 34.

მიგრირებულებს კი ძველი გვარი შერჩათ. ძაგანაშვილები ბოლო დრომდე სალოცავად ხადაში დადიოდნენ¹¹⁴. ხადადან გადმოსახლებულები ცხოვრობენ ჭოპორტშიც, კერძოდ — *ირიაულები*. *ქუმსიშვილები* კი მიგრირებული არიან ზეიდლიანთკარში, ერედაში — *ბეგოიძეები*, *ზაქაიძეები*, *ირიაულები* და *მიდელაშვილები*. ალაიანსა და ავჭალაში მოსახლე *შამანაურები* ძირად *კაიშაურები* არიან. საერთოდ, ხადელები არაგვის ხეობის დაბლობის არაერთ სოფელში არიან მიგრირებული¹¹⁵.

ხადელები ერწო-თიანეთშიც გადასახლდებოდნენ, მაგალითად, სოფელ მელიასხევში მოსახლე *სუარიშვილები* ხადიდან გადმოსახლებამდე *სუარიძის* გვარს ატარებდნენ. თიანეთის სოფელ ბალიანებში მოსახლე *როსტომაშვილები* ხადადან არიან მოსული. ერწოს სოფელ სიმონიანთხევში მოსახლე *მთიულიშვილების* ადრინდელი გვარი ზაქაიძე იყო. ხადას ხეობიდან იყვნენ გადმოსახლებული საყარაულოში *მიდელაურები*. ერწოს სხვადასხვა სოფლებში არიან *შარშიაშვილები*, *ნამალაშვილები*, *კაიშაურები*, *ბენიაიძეები*, *მიდელაურები*. XIX საუკუნეში ინტენსიური იყო მთიულ-გუდამაყრელთა მიგრაცია ქვემო ქართლში. მიგრანტთა შორის მცირე რაოდენობით არ იყვნენ ხადადან გადმოსულები: *ნამალაშვილები*, *ზაქაიძეები*, *ძელურები*, *შარუმაშვილები* (*შარმაიძეები*), *სისაურები*. ხადადან მიგრაცია კახეთისაკენაც ხდებოდა. აქ სოფელ ქისტაურში მოსახლე *ზანქაიძეები* XIX საუკუნის პირველ ნახევარში ხადადან გადმოსახლებული სამი ძმა ზაქაიძის შთამომავალნი არიან.

¹¹⁴ რ. თოფჩიშვილი. საქართველოს ისტორიული დემოგრაფიისათვის (შიდა ქართლის მთის მოსახლეობის მიგრაციის ეთნოისტორიული საკითხები), თბ., 2002, გვ. 37.

¹¹⁵ რ. თოფჩიშვილი. არაგვის ხეობის დაბლობი და მისი მკვიდრნი. ეთნოისტორიული საკითხები, თბ., 2020.

გარე კახეთის სოფელ თვალში (დღევანდელი საგარე-ჯო) XVIII საუკუნის დასაწყისში დიდი რაოდენობით მკვიდრობდნენ *ქურხულები*: „ბედოშვილი ქურხული“, „სანაგო ქურხული“, „ბერი ქურხული“, „გოდერძი ძმა მისი“, „პაპუნა მისო განაყოფი“, „დათუნა ქურხული“, „ბაინდურ ქურხული“¹¹⁶. ქურხულების გვარს თვალის მკვიდრებად პირველად 1651 წლის განჩინებაში ვხვდებით, რომელიც თვალელთა და ნინოწმინდელთა სასაზღვრო დავას ეხება. სხვა მოფიცართა შორის ორი ქურხულიცაა დასახლებული¹¹⁷. მოხსენიებული ეს გვარი 1681 წლის საბუთშიც. მათი წინაპარი ხადადან იყო გადმოსახლებული და ადრინდელი გვარი იყო სისაური. XVIII საუკუნის დასაწყისში თვალში (საგარეჯოში) *ქურხულების* ექვსი კომლის მკვიდრობა იმის დამადასტურებელია, რომ ხადადან ისინი საკმაოდ ადრინდელი გადმოსახლებული იყვნენ. ქურხულების სისაურყოფილობას ერთ-ერთი ქურხულის სახელიც — *სანაგო* — მიუთითებს. სანაგო სისაურების გვარის საფუძველჩამყრელი იყო და ტრადიციული სახელი იყო ამ გვარში. ამ ტრადიციას ხადადან ბარში გადასახლებლი ქურხულებიც არ ივინყებდნენ. სოფელ საკობიანოში (პანკისის ხეობა) XX საუკუნის 20-იან წლებში იყვნენ გადმოსახლებული *სეთურები* და *კაიშაურები*. ამავე საუკუნის ათიანი წლებიდან ბევრი ხადელი გადასახლდა შირაქში (სოფელ ზემო ქედში): *ზაქაიძეები, კაიშაურები, ძელურები, სეთურები, სუნტიძეები, სისაურები, წამალაიძეები...*

¹¹⁶ ივ. ჯავახიშვილი. საქართველოს ეკონომიური ისტორიის ძეგლები, ნიგნი I, დემოგრაფიული ძეგლები, თბ., 1967, გვ. 35-36.

¹¹⁷ დოკუმენტური წყაროები XVII საუკუნის I ნახევრის ქართლისა და კახეთის მეფეების შესახებ, II, პროექტის სამეცნიერო ხელმძღვანელი თეა ქართველიშვილი, თბ., 2022, გვ. 346.

XX საუკუნის 20-იანი წლებიდან მნიშვნელოვანი რაოდენობით დასახლდნენ შირაქის სოფელ ზემო ქედში ხადადან გადმოსახლებულები. 1972 წელს აქ განსაკუთრებით დიდი რაოდენობით იყვნენ *ზაქაიძეები* და *სვარიძეები* (იგივე სუარიძეები)¹¹⁸.

XIX საუკუნიდან ინტენსიური იყო შიდა ქართლის მთიელთა თრიალეთის ქედზე დასახლება. ამ მხრივ გამონაკლისს არც ხადელები წარმოადგენდნენ. მაგალითად, ქვემო ქართლის სოფელ ვანეთში XIX საუკუნის შუა ხანებში იყვნენ გადმოსახლებული *ზაქაიძეები* და *წამალაიძეები*; ამ უკანასკნელთ გვარის სუფიქსი შეეცვალათ და *წამალაშვილად* იწერებიან¹¹⁹. ქვემო ქართლისავე სოფელ ზირბითში ხადადან გადმოსახლებულები იყვნენ *მძელურები*. ამ გვარისანი წყრულეთშიც იყვნენ დასახლებული, რომლებიც XIX საუკუნეში ხან *ძელურად* და ხან *ძელურიშვილად* იყვნენ ჩანერილი. ამავე სუფელში ხადადან იყვნენ მიგრირებული *შარუმაშვილები* (იგივე *შარმაიძეები*).

ხადელთა მიგრაციის შესახებ საუბრისას, შეუძლებელია ერთი ეთნოგრაფიული მასალა არ მოვიყვანოთ. ზოგიერთი ხატი ზოგიერთ ადამიანს გადასახლების ნებას არ აძლევდა: „ხთიშობელისათვის (საუბარია ქოროლოს ღვთისმშობელზე — რ. თ.) ჩემი მამამთილისაგან შეწირული ის მამული, რომელიც ჩვენ გვაქვს, ერთი შაბათისაა. ჩემი მამამთილი, რო ბარში, კენჭაკლდეში წასულიყო საცხოვრებლად, მაშინ ის შეწირნა ხელის მოსამართავად,

¹¹⁸ ხადელების ბარში მიგრაციის შესახებ დაწვრილებით იხ.: რ. თოფჩიშვილი. საქართველოს ისტორიული დემოგრაფიისათვის (შიდა ქართლის მთის მოსახლეობის ეთნოისტორიული საკითხები), თბ., 2002.

¹¹⁹ რ. თოფჩიშვილი. საქართველოს ისტორიული დემოგრაფიისათვის (შიდა ქართლის მთის მოსახლეობის მიგრაციის ეთნოისტორიული საკითხები), თბ., 2002, გვ. 87.

რადგანაც ჩვენ შიოლიანთ კომობას ხტიშობელი არ გვიხდენს საცხოვრებლად სხვაგან წასვლას¹²⁰.

მთიულეთზე როდესაც ვსაუბრობთ, შეუძლებელია ქოროლოს ხუროთმოძღვრული კომპლექსი არ ვახსენოთ. X საუკუნეში აგებული ღვთისმშობლის ეკლესიის დასაავლეთი ფასადი რელიეფებითაა მორთული. მასზე ეკლესიის მშენებლობაა წარმოდგენილი. კომპოზიციის ცენტრში, კარნიზის კეხთან გამოსახულია ღვთისმშობელი, რომელიც ორივე მხრიდან მისკენ მიმავალ მშენებლებს აკურთხებს. რელიეფზე გამოსახულია ოსტატი ქვის დასამუშავებელი იარაღით, ხარებშებმული მარხილით ქვის გადატანა, დულაბის შემზადება, ქვის გაპობის სცენა, ლოდების ზურგით გადატანა და სხვ. რელიეფი ეთნოგრაფიული თვალსაზრისითაც უაღრესად საყურადღებოა — ყველა მამაკაცი ჩოხა-ახალუხის წინამორბედი კაბითაა შემოსილი.

ხადის ხეობაში დადასტურებულია მნიშვნელოვანი ეპიგრაფიკული ძეგლები: ქოროლოს ეკლესიისა და კომკის წარწერები, მიდელაურთ ციხის წარწერა. ყველაზე ძველი წარწერა X საუკუნით თარიღდება¹²¹. ადგილ *ქალაქეთის* სამლოცველოში, რომელიც *სვიანაიძეებსა* და *სისაურებს* ეკუთვნოდათ, ინახებოდა ვერცხლის თასი, რომელზედაც ასეთი წარწერაა: „შევწირე მე ივანე სვიანაიძემ **სამხთო მალალს ქალაქეთის ბრძანებელს**“.

მატერიალური კულტურის სფეროში მთიულეთს ერთი საყურადღებო ტრადიციაც ახასიათებდა; აქ წესად იყო

¹²⁰ რ. თოფჩიშვილი. მთიულეთის, გუდამაყრის, ხანდოსა და ქართლის ეთნოგრაფიული მასალები, თბ., 2020, გვ. 26.

¹²¹ ჯ. გვასალია, მ. გიორგაძე, მ. სურამელაშვილი, ლ. ჭურღულია, ხადის ხეობა, თბ., 1983, გვ. 18.

მიღებული საფლავის ქვის ლოდზე ბორბლის ან მზის გამოკვეთა, რაც, ჭირისუფალთა რწმენით, მიცვალებულს საიქიო ცხოვრების მონყობაში უნდა დახმარებოდა¹²².

ხადას, ისევე როგორც მთიანეთის დანარჩენ მხარეებს კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი ფუნქცია ჰქონდა — საგარეო საფრთხის დროს ბარის მოსახლეობა „ივლტოდეს... ტყეთა და სიმაგრეთა კავკასიანთა და მთიულეთსა“. XII საუკუნის ბოლოს დავით დემეტრეს ძეს როდესაც მონღოლებმა დიდი ძალებით შეუტიეს, ის ხადაში გამაგრდა. აქ კი მტერმა მეფის ნინაალმდეგ სანაადელს ვერ მიაღწია.

ხადის ტერიტორიული თემი მთელი რიგი ნიშან-თვისებებით ხასიათდებოდა და ორიგინალური იყო აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის სხვა ტერიტორიული ერთეულებთან შედარებით. ეს განსაკუთრებით ითქმის არამატერიალური კულტურის, სულიერი კულტურის სფეროს შესახებ. განსაკუთრებით ხაზი უნდა გაესვას ხადელების სალოცავებისადმი დამოკიდებულების ე. წ. საფეხურებრივობის შესახებ. მაგალითად, ფშავში თუ ყველა მლოცველი თავის სათემო ხატს და ცენტრალურ საფშავლო სალოცავს („ლაშარის ჯვარი“) ემორჩილებოდა, ეყმობოდა, ხადელებს ასეთი „ყმური“ დამოკიდებულება რამდენიმე სალოცავის მიმართ ჰქონდათ. ყველა ხადელი, რა თქმა უნდა, თავის სასოფლო სალოცავს ლოცულობდა, შემდეგი მისთვის იყო ხადის სათემო, გამაერთიანებელი სალოცავი „ხადისა მთორმენამე“ (მის დღეობას „ხადიჯრობას“ უწოდებდნენ, ხატის დეკანოზები *ბენიაიძეები*, *ბეგოიძეები* და *ზაქაიძეები* იყვნენ). ხადისა თორმენამეს ხადის სხვადასხვა სოფელში ჰქონდა ბევრი მამული, სათიბი და ტყე.

¹²² ს. ბედუკაძე. ქვითხურობა მთიულეთში. — მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, ტომი V, 1951, გვ. 36.

ამას გარდა ხადელებს ჰქონდათ კიდევ ორი ცენტრალური სალოცავი. ზემოთ აღინიშნა, რომ ხადის თემი უფრო დიდ ტერიტორიულ ერთეულში (ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეში) — მთიულეთში — იყო გაერთიანებული. ამ გაერთიანებას კი ისინი ცხავატელებთან ერთად ქმნიდნენ. მთიულეთს კი ორი ცენტრალური სალოცავი ჰყავდა; ესენი იყო „ლომისა“ და ღუდას ყოვლად ნმინდა (ღვთიშობელი). ხადელებისათვის ლომისაც და ღუდაც ცენტრალურ სალოცავებად თავაინთი „ძალიშეძლების“ გამო იქცნენ.

ღუდა თეთრი არაგვის ხეობის უკიდურეს სათავეში მდებარე პატარა თემი იყო, რომელიც ხუთ სოფელს აერთიანებდა. ეს თემი ხადის უშუალო მეზობელად მდებარეობდა. კავკასიონის მთავარი წყალგამყოფ ქედზე გადასასვლელი, ხადის გარდა, ღუდაზეც იყო. აქედან თრუსოს სოფელ აბანოში გადადიოდა გზა. თუმცა კობამდე ამ გზით წამსვლელ კაცს *კასარას* ვინრო გადასასვლელიც უნდა გადაელახა. სხვათა შორის, ეს გზა გაიარა XVIII საუკუნის 70-იან წლებში გერმანელმა *გულდენშტედტმა*. ღუდას ყოვლადნმინდა თავდაპირველად, რა თქმა უნდა, ღუდაში მოსახლე მთიელების (სისველაურები, გაგაძეები, ბუთხუზები... ბუთხუზები მისი დეკანოზებიც იყვნენ) სალოცავი იყო. ამ სალოცავის ირგვლივ არსებულმა თქმულებებმა ის სხვა ტერიტორიული თემების (ხადა, ცხავატი) სალოცავადაც აქცია. გადმოცემით ღუდას ყველანმინდას უშვილო ქალის მიერ კალთაში (შალში) გახვეული ქვა ბავშვად უქცევია: „ბავშვი ჩვენს ხატშიც უნდა გაიროს და ღუდას ყველანმინდაში და ლომისაში. ღუდაში ასე ლოცულობენ: **გაუმარჯოს ღუდას ყველანმინდას, ქვის წულად მქცეველს**. ერთი უშვილო ქალი ყოფილა. ქვა კალთაში გაუხვევია და ხატში — მისულა და ეს ქვა ბავშვად ქცეულა ღუდაში.ამიტომ ამბობენ,

ქვანულად მქცეველიო. იმის გულისათვის რევენ ხატში ბავშვებსა. მღეთის იქით არის ფეხით სასიარულო ლუდაში, სამი კილომეტრია“¹²³. „უშვილო რომაა ქალი, მაშინ შესთხოვდნენ ლუდას ყველანმინდას. ძალიან ძლიერი ხატია. აქ მთიულეთის ყველა სოფლიდან დადიან. ... ერთი ქალი ყოფილა სულ უშვილო და ლუდაში სხვებს გაყვა და უნინ ისე იცოდნენ: სალამოს ვახშმის დროს მნათე-კაცი ნილს (ხორცი, ქადა) დაურიგებდა. ამ ქალმა შაახვია ქვა — შალი მახვია. მე ბავშვი მყავს და წილი მიეცითო. ჭილიც მისცეს და ის ქვა ბავშვად იქცა. ლუდას ყველანმინდა ისეთი ძლიერია, რომ ქვის წულად მქცეველია. თმას აჭრიდნენ ლუდაში და იქ უნდა შეენახათ ხატში. მარტო ვაჟები უნდა გაერიათ. ...ბავშვი ჯერ ლუდაში უნდა გაგვერია და შემდეგ ლომისაში. ორშაბათს მოდის ლუდას ყველანმინდის დღეობა და სამშაბათს ლომისაში გადადიან. მის შემდეგ ბავშვი შეგვეძლო ჩვენს გვარის ხატში გაგვერია. უშვილო ქალები ლუდას შესთხოვდნენ და თეთრი მიტკლიანი ტანისამოსი აცვიათ. თავზეც თეთრი მიტკალი ახურიათ. ამ თეთრებს სულ გაიხდიდა და ხატს შესწირავდა, ლუდას ყველანმინდას. ლუდას ყველანმინდა ინებებდა და შეუძენდა შვილს“¹²⁴.

ხადელები ერთმანეთისაგან ანსხვავებენ ლუდას ყველანმინდაში ყმად შეწირვასა და ხატში გარეგანს. ამ ხატში ყველა ვაჟი უნდა გაერიათ. ყმად შეწირვა კი მხოლოდ მაშინ ხდებოდა, როცა „ოჯახს შვილი/ვაჟი არ რჩებოდა ანდა მაშინ, როცა ბავშვი სალად გასაოცრებელი იყო (ვერ იძინებდა და სხვა). ყმა ხატში წელგამოშვებით უნდა მივიდეს და ილოცოს. თუ საკლავით ვერ

¹²³ რ. თოფჩიშვილი. მთიულეთის, გუდამაყრის, ხანდოსა და ქართლის ეთნოგრაფიული მასალები, თბ., 2020, გვ. 22.

¹²⁴ რ. თოფჩიშვილი. მთიულეთის, გუდამაყრის, ხანდოსა და ქართლის ეთნოგრაფიული მასალები, თბ., 2020, გვ. 31-32.

შესძლებს, მისულზე ხმელი სანთელით მაინც უნდა მივიდეს“¹²⁵. ლუდაში ყმად შეწირვა უფრო ამაღლება დღეს იცოდნენ. ლუდას ხატში გარევის მთავარი პირობა კი ის იყო, რომ ქრისტიანული წესით ის აუცილებლად მონათლული უნდა ყოფილიყო. ლუდაში „ქალის გარევაც აუცილებელია და ვაჟისაც. გარევის დროს საჭირო იყო ბატკანი და ყოჩი; თუ აღთქმულია — კურატი“¹²⁶. ეს მოყვანილი ეთნოგრაფიული მასალა კი პირდაპირ მიუთითებს იმ ფაქტზე, რომ ხადელების რწმენა-წარმოდგენებში ურთიერთშერწყმული იყო ქრისტიანობამდელი და ქრისტიანული ელემენტები.

ქრისტიანობისა და ქრისტიანობამდელი ელემენტების ურთიერთშერწყმის სხვა არაერთი ფაქტიც შეიძლება მოვიხმოთ. სოფელ ციხიანის ზემოთ არსებულ სალოცავს — „ცეცხლისჯორს“ — ორი სოფლის, ციხიანთისა და შარმიანების მკვიდრები ლოცულობდნენ. როგორც ხადის უმრავლესი სალოცავები, ცეცხლისჯორიც ციხეში იყო. ამიტომაც მას ცეცხლიჯორის ციხეს უწოდებდნენ. ლოგორც ინფორმატორი აღნიშნავდა, „ცეცხლისჯორში ვიცოდით კვირაცხოვლობა“. „ცეცხლისჯორი“ ქრისტიანობამდელია, ხოლო კვირაცხოვლობა — ქრისტიანული.

ცეცხლისჯვარი ხადელთა წარმოდგენით ცეცხლის ბურთულის სახით მოვევლინებოდა ხოლმე თავის მლოცველს: წკერეს თავს არის ციხე (კვირაცხოველი). ნავახშმევი იყო და აქედან აფრინდა დიდი რამ ბურთულა, დიდი ქვაბისხელა და ზევით წავიდა და გაქრა; ჩემი თვალთ დავინახე. მთელი ხადა სულ გააშუქა და უკან აღს ისროდა წყვილ-წყვილ. ეს იყო 1943 წელს და შევიდა

¹²⁵ რ. თოფჩიშვილი. მთიულეთის, გუდამაყრის, ხანდოსა და ქართლის ეთნოგრაფიული მასალები, თბ., 2020, გვ. 69.

¹²⁶ რ. თოფჩიშვილი. მთიულეთის, გუდამაყრის, ხანდოსა და ქართლის ეთნოგრაფიული მასალები, თბ., 2020, გვ. 70.

ბეგოთ საღვთოს კედელში. ლომისას ეკლესიიდან ღამე გამოფრინდა, როგორც თავზე ისეთი ცეცხლი და შარმიანთ ცეცხლიჯორში შეფრინდა. ჩვენს ადგილის დედაშიც დიდხანს ჩამოსულა ასეთი ბურთულები მხოლოდ ღამე. როცა მიფრინავს სულ შივილები აქვს“¹²⁷.

ცეცხლისჯვართან დაკავშირებით საგულისყურო ეთნოგრაფიული მასალა ჩაუნერია 1946 წელს *ჯულიეტა რუხაძეს*: **„ცეცხლის ჯორი ძალიან გვაშინებს. ცეცხლის ჯორი თურმე ცეცხლიანი დადის, ის ჩვენ კაცებს დაუნახია გაფრენილი. იმან იცის დამიზეზება.** ამ ხატში ორი ღამე უნდა გავათენოთ, თვალები არ უნდა მოვხუჭოთ, ვინც დაიძინებს, დაამიზეზავს. იმას ცეცხლით მეომარ ხატს ეძახიან. ცეცხლის ჯორისაგან დამიეზებულს მაშინვე ცეცხლი დასწვავს. ამ ხატში წასალებად ერთ ძალიან დიდ ქადას აკეთებენ ერთი კილო ერბოსაგან. ის თავზე დადგმული მიგვქონდა თითო ოჯახს. დეკანოზი თავად აგვიწონიდა ერბოს და ისრე ვაცხოზდით. სათემო ცხორი ცალკე მიგვყავდა; ვისაც დაამიეზებდა, ის ცალკე დაკლავდა საკლავს. კურატის დაკვლა არ იცოდნენ. ამ დღეს იქ მლოცავი ნიშში ფულსაც დასდებდა“¹²⁸. ეთნოგრაფიული მასალა პირდაპირ მიუთითებს, რომ ცეცხლისჯვარი დაფრინავდა. იგივე შეიძლება ითქვას სხვა ხატების შესახებ; მაგალითად, ოდესღაც სოფელ იუხოს სამხრეთით გორაკზე არსებულ სისაურთ საღვთოში/ეკლესიაში ცხენი შევარდნილა და მომკვდარა, სალოცავი შეუბილწია. **„ხატები გაფრენილან** და ბედოთ თავს ტყეში გასულან. მამრე დეკანოზს

¹²⁷ რ. თოფჩიშვილი. მთიულეთის, გუდამაყრის, ხანდოსა და ქართლის ეთნოგრაფიული მასალები, თბ., 2020, გვ. 68.

¹²⁸ ჯ. რუხაძის ეთნოგრაფიული ჩანაწერები. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთი, თბ., 2021, გვ. 13.

მაუჭელიან ისრივა, მაუყვანიათ ღვდელი და ეკლესია გაუნათლიათ“¹²⁹.

ხადაში ქრისტიანობის საკმაოდ ადრე გავრცელების დამადასტურებელია ლოცვისას ალავერდის წმიდა გიორგის მოხსენიება, რომელიც, როგორც ცნობილია, კახეთის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარის ყველაზე ძლიერი სალოცავი იყო: „ცეცხლის ჯვორობა ალავერდობაც არის; ორივე შაბათ დღეს არის. ვინც წილდებულა, ის მიდის, ვინც ყმა არის, შარმიანთ და ციხიანთ ხალხის არის. ჩვენც უქმობთ, შუადღემდე“. „ნიაღვრის უქმე სწორზე ხუთშაბათს ნამუშევრის გამო იცოდნენ, ნიაღვარი რომ არ მოსულიყო. არაფერს ვაკეთებდით, **ვეხვენებოდით ღმერთო, გვიშველეო, ხატსა ვეხვენებოდით, ხადისა მთორმენამეო, საღვთო ალავერდის წმ. გიორგიო გვიშველეო, დაგვეხმარე, ნამუშევარს ნუ გაგვიწყალებო**“¹³⁰. „**ალავერდობა ხადის სალოცავია. მულურე, წკერე, ბეგონი, როსტიანი, სვიანანი, ბენიანი, იუხო, ქოროლო ლოცულობდნენ მანდა**“¹³¹. სოფელ წკერეში კი დადასტურებულია ტოპონიმები: **ალავერდაის საჩქეფეები (ჩანჩქერი), ალავერდაის წყალი (წყარო), ალავერდი (ხატი)**¹³².

როდის უნდა გაეკაფა ხადაში გზა კახეთის ყველაზე დიდ და ძლიერ სალოცავს *ალავერდის წმიდა გიორგის?* ვფიქრობთ, ეს ადრე შუა საუკუნეებში უნდა მომხდარიყო, როდესაც ერთ ხანობას (IX-XI საუკუნეები) თეთრი

¹²⁹ გ. ხორნაული. მთები და სახელები (მთიულეთ-გუდამაყრის ტოპონიმიკური მასალები და ძიებანი), თბ., 1983, გვ. 179.

¹³⁰ ჯ. რუხაძის ეთნოგრაფიული ჩანაწერები. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთი, თბ., 2021, გვ. 90-91.

¹³¹ რ. თოფჩიშვილი. მთიულეთის, გუდამაყრის, ხანდოსა და ქართლის ეთნოგრაფიული მასალები, თბ., 2020, გვ. 85.

¹³² გ. ხორნაული. მთები და სახელები (მთიულეთ-გუდამაყრის ტოპონიმიკური მასალები და ძიებანი), თბ., 1983, გვ. 132.

არაგვის ხეობა და, მათ შორის, ხადაც ჯერ კახეთის სამთავროში, შემდეგ კი სამეფოში შედიოდა.

საყურადღებო ფაქტია, რომ ხადელები ხატობის დროს, ასე დაილოცებოდნენ: „ცა ღურბელთ მეუფოსენო, თქვენ შეგვინახეთ ჩვენი ჭირნახული, ღმერთო ქვეყნის დამდგინებელო, შენ ხარ სადიდებელი და სახსენებელი, შენ გვიშველეო, ჩამოვთვლიდით მერე ყველა სადიდებელ ხატებს: **„ღმერთო, შენ გაუმარჯვე ღუდას ყოვლად ნმინდას, ქვანულად მქცეველსა; ღმერთო, გაუმარჯვე ლომისას თორმენამეს, 7000 ტყვის დამხსნელსა“**. მხოლოდ ამის შემდეგ ხადისა თორმენამეს ახსენებდნენ. რაც მთავარია, მთის ძლიერი და ცნობილი სალოცავების ჩამოთვლის შემდეგ, აუცილებლად იტყოდნენ: **„ღმერთო გაუმარჯვე მთლად საქართველოს სალოცავებს, შენ უშველე შენ ყმასა და ყმის შვილებსა“**¹³³. ლომისას დეკანოზი ასე ილოცებოდა: **„ღმერთო, უშველე ქვეყნიერებასაო, ქვეყნიერებაში – საქართველოსაო, საქართველოში – მთიულეთსაო, მთიულეთში – მღეთსაო“**. ეს დალოცვები კი იმის დამადასტურებელია, რომ აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის მხარეების მკვიდრთ ძველი დროიდანვე ჰქონდათ საერთო სახელმწიფოებრივი და ეროვნული შეგნება.

ხადის ცენტრალურ სალოცავებთან დაკავშირებით კიდევ ერთი ფაქტის შესახებ უნდა აღვნიშნოთ — სოფელ კაიშაურებში მთიულეთისა და ქსნის ხეობის გამაერთიანებელი სალოცავის ლომისას ნიშიც ჰქონდათ (ინფორმატორის თქმით: „სალოცავის სახელზე რო ააგებენ მას ჰქვია ნიში. ნიში მარტო ბატარაა, სასანთლეა. ნიშზე არის ქვის ჯვრის გამოსახულება“): „კაიშაურებში ცოდნიათ

¹³³ ჯ. რუხაძის ეთნოგრაფიული ჩანაწერები. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთი, თბ., 2021, გვ. 123-124

წინათ ლომისის დიდი საღვთო; იქ ნიშია ლომისისა; იქ იმართებოდა ამიტომ მარიამობაც¹³⁴. სოფელ როსტიანში კი ლუდის ყველანმინდის ნიში ჰქონდათ. მთავარი გამაერთიანებელი სალოცავების — ლომისას ნიშის ხადას ხეობის სოფელ კაიშაურებში და ლუდის ყველანმინდის როსტიანში გამართვა კი იმით იყო განპირობებული, რომ ყველა ოჯახს/მლოცველს, რომლებიც ვერ ახერხებდა არაგვისა და ქსნის წყალგამყოფ ქედზე და თეთრი არაგვის ხეობის უკიდურეს ზემო წელში არსებულ აღნიშნულ სალოცავებში ასვლას, თავისი სავალდებულო რიტუალი აქ, ადგილზე შეესრულებინა.

მთიანეთის მხარეთაგან ხადა რომ მრავალმხრივ ორიგინალური იყო, ამას კიდევ ერთი რიტუალის შემორჩენილობა ადასტურებს. ცნობილია, რომ დასავლეთ საქართველოს მთიანეთში, კერძოდ სვანეთში დღემდე ფართოდაა გავრცელებული **ლამპრობა**, რომლის დროსაც მორწმუნე მამაკაცები ლამპრებისათვის საჭირო მასალას, ხის ტოტებს ამზადებენ, ანთებენ და რიტუალურ მსვლელობას აწყობენ¹³⁵. მეცნიერებს ის ქრისტიანობამდელ ტრადიციად მიაჩნდათ, თუმცა გამოითქვა მოსაზრება, რომ ის ქრისტიანობასთანაა დაკავშირებული. ლოგორც ივანე ჯავახიშვილმა სათანადო წყაროებზე დაყრდნობით გაარკვია: „ქართლის ცხოვრებიდან ჩანს, რომ ლამპრობა ძველი ქართული ჩეულება ყოფილა: კვირიკე ქორეპისკოპოსის (ფადლას ძის) შესახებ იქ ნათქვამია: ესე პირი ითხოვა, რათა მას ზამთარსა არა აღიღონ ციხე ბოჭორმისა და შემდგომად აღვსებისა წარვიდეს და

¹³⁴ ჯ. რუხაძის ეთნოგრაფიული ჩანაწერები. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთი, თბ., 2021, გვ. 124.

¹³⁵ დანვრილებით იხ.: რ. გუჯეჯიანი. ლამპრობის ტრადიცია საქართველოში. — კავკასიის ეთნოლოგიური კრებული, XVI, თბ., 2015, გვ. 57-78.

ნება სცეს; განუტევეს დღესა ლამპრობისასა“¹³⁶. ლოცველი მამაკაცები სალოცავში ლამპრებით მიემართებოდნენ; ადგილზე მისულები კი ამ ლამპრებს აერთიანებდნენ და დიდ ცეცხლს გააჩაღებდნენ. 1946 წელს ხადაში *ჯულიეტა რუხაძის* მიერ შეკრებილი მასალების თანახმად, ლამპრობა აქაც იცოდნენ. სოფელ წკერეში 100 წლის *სიდი ზაქაძის*გან ჩაუწერია: „დიდმარხვის გახსნის დროს ლოგინში ნახშირსაც, დანასაც ჩავიყოლებო, საქონელსაც დავმახვილავო, რკინეულს ჩაუყრიო ბაგეში, მეორე დღეს მოვაცლიო ისევ რკინეულს. ეს კუდივნების ღამეა. დავანთებო ლამპარიას. დილით ყველა მოიტანენ ესკალას, დასჭრიან, დაამახვილენ სუყველას. საღამოზე კი დაანთიან ლამპარიას“¹³⁷. ხადაში ლამპარს ალების (კუდიანი ქალების) მოსაშორებლად ანთებდნენ: „დიდ ორშაბათს მარტში კუდიანთ ღამეს დავანთებო ლამპარიას, თითო ოჯახის წინ თითო ლამპარი ინთება; მოვიტანო ესკალას, ვაშლის კაპებს. დავწავთ ვაშლის კაპებს, ის ნამწვავი უნდა გადავდგათ ნათესში, იმ ადგილს ეშმაკი კუდიანი არ მიეკარება. ესკალას შევინახავთ ქობზე, ქოთანზე, ერბოს ჭურჭელზე, პურიან გოდორზე, რომ ეშმაკი არ მიუდგეს. ამ დღეს უქმობთ, არაფრის ხმარება არ შეიძლება“¹³⁸.

ხადაში, ისევე როგორც საქართველოს ყველა მხარეში, სასოფლო სალოცავებიც არსებობდა. როგორც ზემოთ არაერთხელ აღინიშნა, უმეტეს შემთხვევაში ეს სალოცავები არა ცალკე, არამედ ციხეებში იყო განთავსებული, ე.

¹³⁶ ივ. ჯავახიშვილი. თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტომი I, თბ., 1979, გვ. 97.

¹³⁷ ჯ. რუხაძის ეთნოგრაფიული ჩანაწერები. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთი, თბ., 2021, გვ. 36.

¹³⁸ ჯ. რუხაძის ეთნოგრაფიული ჩანაწერები. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთი, თბ., 2021, გვ. 28.

ი. ციხეებს დამატებითი საკულტო ფუნქციაც გააჩნდა. იყო ბაზილიკური ტიპის ეკლესიებიც, რომელთაგან საყოველთაოდ ცნობილი ქოროლოს ღვთისმშობლის დასახელებზე საკმარისია. ღვთისმშობელთან ერთად ქოროლოს ეკლესიაში კვირაცხოველისა და წმიდა გიორგის ხატებიც ჰქონდათ: „ჩვენს სოფელ ქოროლოში საკულუხე და საბეგრე მამულები იყო. ხთისმშობლის, კვირაცხოველის და წმინდა გიორგისა ერთად, რადგანაც თვითონ ხატებიც ერთად იყვნენ დაბრძანებული ქოროლოს ეკლესიაში. გარდა ამათი, აქვე, ჩვენს სოფელში ჰქონდა მამულები ბეგოთ სამხთოს და ნალორევის წმიდა გიორგის და ყველა ხატის მამულს ხატის ყანებს ვეძახდით“¹³⁹. ქოროლოს ოდინდელი მკვიდრნი *მახატლიანები* ყოფილან (მახატლები/მახატლიშვილები ადრე და განვითარებულ შუა საუკუნეებში დიდებული ფეოდალები იყვნენ, რომლებიც გვიან აზნაურებად იქცნენ¹⁴⁰). ამ სალოცავის მლოცველნი ყოფილან სოფელ მიდელაურთაში მცხოვრები ძლიერი გვარი *მიდელაურები*.

სოფელ ზაქათაში წმიდა სანების სალოცავი იყო; „ციხეში (კოშკში) სოფელ ზაქათაში არის სალოცავი კვირაცხოველი — ვერცხლის დიდი ჯვარი. შიგ სოფელში, იქ, სადაცაა სოფლის სასაფლაო არის წმიდა გიორგის ეკლესია“. „ზაქათაში ადგილის დედის სალოცავიცაა. ეხლაც არის, მანდ დიდი ქვევრები ყოფილა ჩაყრილი. დგილის დედაში აწყვია დიდი ქვევრები მშრალად. აქვს სასანთლე, ქვის ჯვარი ადგას ზევიდან. ადგილის დედაზე სალოცავად შემოდგომის გიორგობას დადიოდნენ“.

¹³⁹ რ. თოფჩიშვილი. მთიულეთის, გუდამაყრის, ხანდოსა და ქართლის ეთნოგრაფიული მასალები, თბ., 2020, გვ. 26.

¹⁴⁰ რ. თოფჩიშვილი. საქართველოს თავად-აზნაურთა გვარების ისტორია, მეორე შევსებული და გადამუშავებული გამოცემა, თბ., 2021, გვ. 237-238

„წმიდა გიორგის თავისი დროშა ჰქონდა, კვირაცხოველს — თავისი. ადგილის დედასაც თავისი დროშა ჰქონდა“.

სოფელ შარმიანების სალოცავია *თევდორე პატიოსანი ხატის თორმენამე*; „შარმაიძეებს აქვთ საკუთარი სალოცავი ცეცხლისჯვარი. დიდი კომკი რომ ჩანს მაღლა, ისაა ცეცხლისჯვარი“.

სოფელ ბეგოთის სალოცავია *ბეგოთ საღვთო მადალი*. ეთნოგრაფიული მასალით, „ბეგოთ საღვთო რომაა — კლდეა გამოღრუებული“. სოფელ სეთურიძეების ხატია *წმიდა გიორგი*. ამ ხატში *კვირაცხოველობას* დღესასწაულობდნენ;

სოფელ იუხოში წმიდა თევდორეს სალოცავია. „ეს იყო საქონლის მფარველი ხატი“. „ირიაულებსა და ძელურებს ერთი ციხე გვაქვს და შიგაა სამი ხატი. ეძახიან: *ადგილის დედას, კვირიას და წმიდა ნინოს*. სისაურ-გომურების სალოცავს ჰქვია *საღვთო*“. სოფელ იუხოში საღვთოს შესახებ საგულისყურო გადმოცემაა დადასტურებული: „საღვთო — ხატია ის. იუხოს ჩრდილოეთით, მაღლა მთაზე. „იქ ოქროს ყოჩებია, დეკანოზებს სამ დეემალეზიან კე. მემრე ღვინოს ჩაუსხმენ თასში, გამოვლენ და იბანავებენ. ის ოქროს ყოჩები პირველად ბეგოთ ხატის ტყეში ყოფილან. იქ წკერეს გასულან, კეტმოს მთაზე. იქ ციხეა, კეტმოს ციხე, იქ დამდგარან. მერე იქედანაც წასულან — წკერელების ქათმების ყივილმა და ღორების ყყმუტუნმა არ დაგვაცენაო. წასულან და მთის წვერზე ასულან, საცა ეხლა არიან, ეხლა იქ იციან ხატობა. ძალიან გვერდობია, მაგრამ როგორც გინდა მთვრალი ვინმე იყოს, არ დაგორდება, იქ რო ავლენ, თუ ბალახი გაკაფულია — დასეტყვავს იმ წელს, თუ წამოთელილია, დიდი თოვლი მოვა. იმ ოქროს ვერძებს ცალ გვერდზე ბეგოიძე აწერია, ცალზე — ზაქაიძე. რომელ გვერდზეც დაწოლილები იქნებიან, იმ გვარის ვინმე მოკვდება, თუ დიდი წევს,

ხნიერი ვინმე მოკვდება, თუ პატარა წევს — ახალგაზრდა“ (ჩაწერილია ბადია სისაურისაგან)¹⁴¹.

სოფელ ჯალმინანებში „ხატის საბერო გვექონდა კოშკში, მეოთხე სართულზე, სადაც სამი ხატი იყო: კვირაცხოველი, წმიდა გიორგი და ადგილის დედა. ამ სამ სალოცავ ხატს საბეროში თავ-თავისი ადგილი ჰქონდა“.

სოფელ წკერეშიც რამდენიმე სალოცავია. „წკერეში ციხე ჰქონიათ, როგორც ზაქათ, ისე ნარათ და ძაგანათ. გვაქვს სალოცავი კვირაცხოველი. აბრძანია ის ნარათ ციხეში. წინათ ყოფილიყო ჯერმიზაშვილების ციხეში საბრძანისი და მერე ნარაიძეების ციხეში ჩამოიტანეს. ადგილობრივ არის კიდევ ადგილის დედა, წმიდა გიორგი და მთავარანგელოზი — ერთ ხატს სამი სახელი ჰქვია. ამ ხატს უფრო მთავარანგელოზის სახელითაც იხსენიებენ“. ისევე როგორც აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის სხვა სალოცავებს, „წკერეს კვირაცხოველს ბარში ჰქონდა ვენახები. ქვევრებიც არის ჩვენს ხატში. ვენახი შასყიდული ჰქონდათ ხატის ფულით. მოჰქონდათ ღვინო. შარშანდელ მოტანილ ღვინოს წელს ამოიღებდნენ, დალევდნენ. წლევანდელ მოტანილ ღვინოს კვლავ (ე. ი. გაისად) დალევდნენ. მე ამ ღვინის მოტანა არ მახსოვს; გადმოცემით ვიცი“ — მთხრობელი გიორგი ზაქაიძე, 78 წლის. სოფელი წკერე, 31. 05. 82¹⁴².

სოფელ კაიშაურების ეკლესიაში სანებობას დღესანაულობდნენ.

¹⁴¹ გ. ხორნაული. მთები და სახელები (მთიულეთ-გუდამაყრის ტოპონიმიკური მასალები და ძიებანი), თბ., 1983, გვ. 176.

¹⁴² რ. თოფჩიშვილი. მთიულეთის, გუდამაყრის, ხანდოსა და ქართლის ეთნოგრაფიული მასალები, თბ., 2020, გვ. 73.

სოფელ როსტიანის სალოცავი ვილის წმიდა გიორგი იყო. მულურეში ჰქონდათ ლომისას ნიში, აგრეთვე კვირიაი და ღვთისმობელი; ბენიანში — საღვთო მაღალი, წმიდა მარინე და ალავერდი.

ამრიგად, ხადის სოფლებში არსებული სალოცავები, მცირე გამონაკლისის გარდა, ქრისტიანულ სახელებს, ქრისტიანი წმინდანების სახელებს ატარებდნენ. მაგრამ თუ ეთნოგრაფიულ მასალებს ჩავუკვირდებით, ამკარაა, რომ ბევრი მათგანის ფუნქცია ძველი, ქრისტიანობამდელი პერიოდიდან იყო გადმოტანილი. მაგალითად, ხადის მთავარი სათემო სალოცავი ხადისამ თორმენამე მთელ თავის ძალას ძირითადად ხალხის დამიზებებაში ავლენდა — დაასწავლებდა და დააბეჩავებდა ადამიანს. დამიზებებულნი თავის ხსნას აღთქმაში ხედავდნენ და მის გულის მოსაგებად საკლავს შეუთქვამდნენ. აღქმის ასრულება კი ხადიჯვრობას ხდებოდა. აქ ძირითადად კულუხი არ მოჰქონდათ, იკვლებოდა დამიზებებულთა საკლავები.

გარდა ზემოთ აღნიშნული სალოცავებისა ხადის თემის თითოეულ მოსახლეს საკუთარი საოჯახო ღვთაებებიც ჰყავდა. ეს იყო *სახლის ანგელოზი*: „სახლის ანგელოზზე ვლოცულობთ. მუდამ შაბათ-კვირა სანთელს ავანთებთ, სახლის ანგელოზო, შენ დაგვეხმარე, შენ გვიშველეო. ადგილის დედა ანგელოზი ერთ კუთხეშია, იქ ზარი კიდია. მარიანობას, ახოობას სახლის ანგელოზს ქადას უცხოებენ“. „დიდ მარხვის შაბათ-კვირა სახლის ანგელოზის დღეა. ერთ პურს გამოაცხოებენ, გასერავენ, ერთ სანთელს აანთებენ, მარჯვნივ კუთხეში დადებენ და შესთხოვენ — ღმერთო, ჩვენი სახლის ანგელოზო იყავ ოჯახის

მცველიო“¹⁴³. სახლის ანგელოზის ადგილი ჩვეულებრივ მარჯვენა მხარეს იყო, სადაც მას სანთელს უნთებდნენ. მას ახსენებდნენ მაშინაც, როდესაც ჯვარისწერის შემდეგ მაყრიონი სიმღერით სახლში მივიდოდა, კერას/საკიდელს სამჯერ შემოუვლიდნენ: „ჯორისწინასაო, // მარჯვნივ მჭარესაო, // ანგელოზებო // გადგენ მჭარესაო!“

სამეცნიერო ლიტერატურაში შენიშნულია, რომ კერის გარდა საოჯახო რიტუალის შესასრულებელი კიდევ ერთი წმიდა ადგილი ჰქონდათ, რომელსაც *წმიდა კუთხეს* ანუ **საბეროს** უწოდებდნენ. საბერო წარმოადგენდა სახლის აღმოსავლეთ კუთხეში დატანებულ თახჩას, რომელშიც ეწყობოდა ხატები, სანთლები. საბეროში ინახებოდა აგრეთვე ე. წ. *ჯვარი-თავადი* (დღეობაზე გამოსაცხობი ქადისტვის განკუთვნილი ერბო). სარიტუალო კუთხესაც საბერო ეწოდებოდა. საბეროსთან მისვლა დედათა სქესის წარმომადგენლებიდან შეეძლოთ მხოლოდ ხანდაზმულებს. საბეროში ყოველ შაბათს სანთელს ანთებდა ოჯახის უფროსი. ოჯახის გაყრის შემდეგ კი მამა-პაპური სახლის საბერო განაყრებისთვის საერთო იყო. საამისოდ სამეცნიერო ლიტერატურაში მიუთითებენ სოფელ ჯალმიანებში შემორჩენილი ტერასული სახლის ნანგრევის მეოთხე სართულზე, ე. წ. ხატის კალოზე მონყობილ საბეროში, სადაც ჯალმიანების დიდი ოჯახის დაყოფის შემდეგაც განაყრების ერთობლივი მონაწილეობით ლოცვა სრულდებოდა¹⁴⁴.

ხადაში იცოდნენ მთელი რიგი უქმე დღეებიც, რომელთაგან აღსანიშნავია მიცვალებულის დღე, ჩიტვაფობა

¹⁴³ ჯ. რუხაძის ეთნოგრაფიული ჩანაწერები. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთი, თბ., 2021, გვ. 47, 85.

¹⁴⁴ ვ. ითონიშვილი. საოჯახო ყოფა მთიულეთ-გუდამაყარში. — კავკასიის ეთნოგრაფიული კრებული, III, მთიულეთის ეთნოგრაფიული ნარკვევები, თბ., 1971, გვ. 125.

(„საღამოთი გამოსაცხოზი ქადისათვის განკუთვნილი ერბო. როცა დაღამდება, გააკეთებენ სიმინდის ერბოიან ფაფას, კერძს ყველას დაუსხამენ, ერთი ბავშვი გარეთ გამოვა ან კარებზე იდგება ან ერდოზე ავა. ის დაგვიძახებს, დედავ, რას აკეთებ? დედა — ჩიტფაფასა, შვილი — ჩემი ჯამი სად დგას, დედა — ზემო კერასა, შვილი — ზედ რა ასხია, დედა — ერბო მრავალი, შვილი — ჩიტნის ყანასა კენკენ, დედა — კვირთ არგანათასა); შიოობა (სახლში მკვდრისათვის ჯერს გააკეთებენ და შანდობას ეტყვიან შიოსაც და თავის მკვდარსაც); მგელთ კვირაობა (გამოაცხოზენ მგლის კვერას, ქვის კბილებს გაუკეთებენ და ხარის ბაგაზე დანაყავენ კბილს, თან იტყვიან: ღმერთო მოაშორე ჩვენს საქონელს ნადირის პირიო); დიდი ხუთშაბათი; „მღილის უქმე“ (იციან ყველიერის ოთხშაბათს); თავგების გარეკა (დიდ მარხვის უკანასკნელ კვირას არის თავგების გარეკა. ოჯახში ვინმე ბავშვი დაიჭერს ჯოხს, რომელიც შუაზე გახეთქილია. იმაში ჩალას ჩაურჭობს, მერე იმას ცოტა ერბოს გაუსვამს და სახლს ნაღმა ნამოუყვება და ჯოხის ქნევით იტყვის — „გამო თავგო, გამო რწყილო, ანგელოზო შინ მობრძანდიო და ბავშვს ქალები დაუწყებენ ძახილს, აი, თავგი უკან მოგდევესო. მაგრამ ბავშვი არ იხედება, რომ მოიხედოს თავგები ისევ სახლში შებრუნდებიან. ბავშვი შორს გაიქცევა და ჯოხს შორს გატყორცნის); სახლის ანგელოზის დღე; გარეგნობა (ყველიერის ოთხშაბათს); დათვიქადაობა; ჟამის უქმე; ამაღლება; ხალარჯობა; ნიაღვრის უქმე („არაფერს ვაკეთებდით, ვეხვენებოდით, ღმერთო, გვიშველეო, ხატსა ვეხვენებოდით, ხადის თორმენამეო, საღვთო ალავერდის წმ. გიორგი გვიშველეო, დაგვეხმარე ნამუშევარს ნუ გაგვინყალებო“); „კუდიანთ უქმე“; დანვის უქმე, ივანეს თავის კვეთა; „ენკენია უკანაი“; ღვთიშობლობა; ქარსეტყვის დღე; კალიაობა...

1940-იან წლებში ეთნოლოგთა მიერ დაფიქსირებულია ხადაში კოსმოლოგიური მსოფლმხედველობის ფაქტები, რომელიც მოიცავს წარმოდგენას მნათობებისა, ციური მოვლენებისა და ავი ძალების შესახებ. ჯულიეტა რუხაძე სამართლიანად აღნიშნავდა, რომ „მათ მთელი ბუნება გასულიერებული ყავთ და სჯერათ, რომ ბუნების ძალებსა და მოვლენებს თავის ნებაზე ხალხისათვის კეთილი საქმეც შეუძლიათ და ავიც. ამიტომ აუცილებელ საჭიროებად სთვლიან მათ თაყვანისცემას, მსხვერპლისა და შესანიშნავი მიტანას“.¹⁴⁵

მნათობთა შორის პირველი ადგილი მზესა და მთვარეს უჭირავს, მათ მოყვება ვარსკვლავები. მზე ქალად ყავდათ წარმოდგენილი, მთვარე — კაცად. მთიელები მათ და-ძმად მიიჩნევდნენ. ხადელების რწმენით, „მთვარე ცივია, კაციც იმიტომ არის, მზე ქალია ნაზი, ის ვერ შესძლებს სიცივეს, ამიტომ ნაზია“. მზის დედა ზღვაშია. ის მასთან ყოველდღე ზღვაში ჩადის. მზე ზღვაში რომ არ ჩადიოდეს ხმელეთი დაინვებოდა. მზე თავიანთ მაცოცხლებელ ძალად ყავდათ წარმოდგენილი; მას ანგელოზებიც ყავს. პატარა მონათლული ბავშვი თუ მოკვდებოდა, მისი სული მზის ანგელოზებთან მიდიოდა. თუ ცუდი ამინდები დიდხანს გრძელდებოდა, მაშინ მზეს საღვთოს უკლავდნენ; სოფელში შეკრებილები ლხინს მართავდნენ. ასეთი საღვთო ძირითადად კვირა დღეს იცოდნენ¹⁴⁶. ხადაში მზის ჩასვლის შემდეგ გარეთ მტვრის გამოტანა არ შეიძლებოდა: „ბუჩო მტვერს არ გამოვიტ-

¹⁴⁵ ჯ. რუხაძის ეთნოგრაფიული ჩანაწერები. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთი, თბ., 2021, გვ. 372.

¹⁴⁶ ჯ. რუხაძის ეთნოგრაფიული ჩანაწერები. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთი, თბ., 2021, გვ. 373.

ანთ, მზე შეგვწყევლის, შენამც დარჩები უძმოვო, უმამისახლო ქალიო“¹⁴⁷. ხადელთა რწმენით, მზის დაბნელება გველემშაპის ბრალია, თუმცა ზოგიერთ სოფელში ამის მიზეზად მესხ-ი მიაჩნდა. გველემშაპი მზეს ყლაპავს, მაგრამ ჩაყლაპვას ვერ ახერხებს, მესხი კი ზემოდან გადაეხვევა. საგულისყუროა ის, რომ ძროხა პირველ ხბოს რომ მოიგებდა, მზისთვის დააყენებდნენ და მზიას დაუძახებდნენ, დაბერებულ მზიას არ გაყიდდნენ. მზის ამოსვლის ჟამს დაკლავდნენ და მზეს ეტყოდნენ: „შენი სულდგმული იყო, სული შენი და ხორცი ჩვენით“¹⁴⁸. მეორე ბოჩოლას კი მთვარისათვის დააყენებდნენ და მთორიას დაუძახებდნენ. ამ შემთხვევაშიც ანალოგიური წესი სრულდებოდა, ოღონდ მთორიას საღამო ხანს კლავდნენ.

მთვარის ფაზებს უკავშირებდნენ მთელ რიგ მოვლენებს, საქმეს: „გაშლილმა მთვარემ ავი დარი იცის, მოხრილმა კი დარი. ყვითელი მთვარე, კაშკაშა სადაროა, თეთრი კი ცუდი დარის მომასწავებელია“.

განსაკუთრებული წარმოდგენა ჰქონდათ ვარსკვლავებზე. დასტურდება რამდენიმე სახელწოდება: ცისკარი ვარსკვლავი, კუდიანი ვარსკვლავი: „კუდიანი ვარსკვლავი თურქის ომის დროს ამოდიოდა, და, საერთოდ, მის გამოჩენას ზარალიანი ნაკიანი წელიწადი მოყვება; ის შუა ცაზე ამოდის“. „სოფ. სეთურებში მცხოვრები ანდრია გლახას ძე სეთურიძე მომითხრობს, რომ — „მე თავად ვიხილე როცა კუდიანი მასკვლავი გამოჩნდა, ხორველა

¹⁴⁷ ჯ. რუხაძის ეთნოგრაფიული ჩანაწერები. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთი, თბ., 2021, გვ. 374.

¹⁴⁸ ჯ. რუხაძის ეთნოგრაფიული ჩანაწერები. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთი, თბ., 2021, გვ. 375.

გაჩნდა¹⁴⁹. ხალხის რწმენით, ყველა ადამიანს თავისი ბედის ვარსკვლავი ყავს. ადამიანის დაბადებისთანავე ჩნდება მისი ბედის ვარსკვლავიც. ადამიანის სიკვდილთან ერთად მისი ბედის ვარსკვლავიც ქრება.

ხადაში, ისევე როგორც საქართველოს ყველა მხარეში, იცოდნენ ხშირი წვიმისა და გვალვის დროს რიტუალების ჩატარება. მათი რწმენით დარ-ავდრის უფროსები არიან: „ელია და ზაქარია უფროსია ცა-ღრუბლისა, // საცა ეშმაკს დაინახავენ, მეხს ესვრიან ღვთის რისხვითა“. ელიასათვის იცოდნენ თხის დაკვლა. ელიაობა დღეს მთელი სოფელი ყიდულობდა საკლავს, „სამწყალობნო“ ქადას კი ყველა ოჯახი საკუთრივ წაიღებდა, სანთელს დაანთებდნენ და ეხვეწებოდნენ ელიას და ზაქარიას: ნების წვიმა გვიბოძე, ცა ღრუბელი დაამშვიდე, ავი საქმე მოგვაშორე, მშვიდობით მოგვაკრეფინე მოსავალი და უჭირველი აგვალებინე, გვაცოცხლე და გვაცხოვრე; საკლავი, სანთელი, სამწყალობნო შემოგვინირავ შენთვინა“¹⁵⁰.

ხადაში მთელი რიგი გადმოცემები და სხვადასხვაგვარი სიუჟეტები არსებობს დევების შესახებაც. ქართულ ზღაპრებში დევი ხშირად ფიგურირებს. მაგრამ ცნობილია, რომ აღმოსავლეთ საქართველოს მთამ, განსაკუთრებით ხევსურეთმა და ფშავემა შემოგვინახა მთელი რიგი თქმულებები დევების შესახებ. ამ გადმოცემებით დევები ადამიანებთან ახლოს ცხოვრობდნენ, შედიოდნენ მათთან ურთიერთობაში; გამოირჩეოდნენ გიგანტური აღნაგობით, ცხოვრობდნენ ისე, როგორც ჩვეულებრივი ადამიანები; იყვნენ კანიბალები. გარკვე-

¹⁴⁹ ჯ. რუხაძის ეთნოგრაფიული ჩანაწერები. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთი, თბ., 2021, გვ. 379.

¹⁵⁰ ჯ. რუხაძის ეთნოგრაფიული ჩანაწერები. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთი, თბ., 2021, გვ. 388.

ული ტერიტორიებიდან ისინი ფშავ-ხესურეთის ღვთიშვილებმა განდევნეს და ა. შ. გადმოცემით დევები სამჭედლო ხელოვნების შესანიშნავი ოსტატები იყვნენ. მთიელთა ზოგიერთ მამიშვილობას დევებთან სისხლ-მე-სისხლეობა ჰქონდა. დევებთან მებრძოლი ღვთიშვილების (იახსარის, პირქუშისა და კოპალას) სამლოცველოები „დევთა ნასოფლარებშია“ გამართული¹⁵¹. დევების შესახებ თქმულებები ხადაშიც არსებობდა, რომელიც, სამნუხაროდ, სამეცნიერო ლიტერატურაში შემოტანილი არაა. 1946 წელს ასეთი გადმოცემები ხადაში დაუდასტურებია ჯულიეტა რუხაძეს.

ხადაში ჩანერილი ეთნოგრაფიული მასალებით დევები უფრო კლდოვან ადგილებში ცხოვრობდნენ და ადამიანებს ცხოველის სახით (ლეკვი, თოხლი) ეჩვენებოდნენ: „მე თავად მლეთის გზაზე დავინახე თოხლი, გამოუდები და იქით ქედზე გავიდა, დავიჭირე და ურემზე დავაკარ. მერე გადმოყვანა მოვინდომე, მოვიხედე და აღარ იყო; ის დევი ყოფილა და წასულა. დევის ძალა ნახევარი კაცს ეძლევა, იმიტომ ვერა რევს დევი. დევებს ცოლიც ყავს და შვილიც. დევს ფეხები შებრუნებული აქვს. დევის ცოლი ქალიც არის და დევ-ქალიც. გუდაურის ძირს არის გამოქვაბული დევის. სეთურების ქვემოთ სოფელში არის კლდე დევის ფეხ დარტყმული და მუხლ დარტყმული. ...პაპა ჩემის პაპას დაუჭერია ცხორში. ზაქათიდან შამოუვლია და იქა ყოფილა შავნაფ ყოჩი. თავის ყოჩი გონებია. სახლში რომ მისულა, ჩამომახდინე ეხლა დავიღალეო უთქომ. პაპას უნახია, რომ ეს დევია, უცემია, უცემია. დევს კი უფიცებია, გამიშვი, ნუ მომკლავ და შენ მისხის

¹⁵¹ დანვრილებით იხ.: თ. ოჩიაური. მითოლოგიური გადმოცემები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში, თბ., 1967.

მისხს არას დაეუშავებო“¹⁵². სოფელ წკერეში ჩანერილი გადმოცემებით, დევებს ახალგაზრდები ებრძვიან და გამარჯვებულებიც გამოდიან, თუმცა გამარჯვება არც ისეთი ადვილი იყო, რადგან ცხრა თავის მოჭრა იყო საჭირო. განსხვავებით ფშავ-ხევსურული გადმოცემებისაგან, ხადის სოფელ ბეგოთ-კარში ჩანერილი მასალით დევები ფრთიანებიც ყოფილან: ერთ კაცს ყავდა 3 შვილი პატარები. ამოვიდნენ ის ბალები სახლის პირში; მასხარაობდნენ. **გადმოიარა ფრთიანმა დევმა** და ერთი მოიტაცა. ბავშვებმა დაინყეს ტირილი, ძერამ წაიყვანა შენი ბავშვიო“¹⁵³. დიდი ხნის შემდეგ დევის მიერ მოტაცებულს ძმები მიაგნებენ, დევებს განყვეტენ, მაგრამ „ფრთიანი დევი გაფრინდა“.

საყურადღებო ფაქტია, რომ დევების შესახებ გადმოცემა დაფიქსირებული გვაქვს არაგვისავე ხეობის მთისწინა სოფელ პავლეურში, რომელიც აქ 1983 წელს ჩავინერეთ. დევებზე თქმულება პავლეურში ხადადან გადასახლებულთა მიერ უნდა იყოს წაღებული, კერძოდ, აქ მოსახლე როსტიაშვილებისა და გულბათაშვილების მიერ. გადმოცემით, პირველი შვილი, რომელიც წვერის წმიდა გიორგის ხატში მიდიოდა, აუცილებლად დევს უნდა შეეჭამა. ხალხს კი დევის წინააღმდეგ ხმალა ღვთისმობელი დახმარებია, რომელმაც შეცვალა პირველი შვილის დევის მიერ შეჭმა. მას შემდეგ დაწესებულა პირველი შვილის მაგიერ პირველი ხბოს შეწირვა¹⁵⁴.

¹⁵² ვ. რუხაძის ეთნოგრაფიული ჩანაწერები. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთი, თბ., 2021, გვ. 32.

¹⁵³ ვ. რუხაძის ეთნოგრაფიული ჩანაწერები. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთი, თბ., 2021, გვ. 73-75.

¹⁵⁴ დაწვრილებით იხ.: რ. თოფჩიშვილი. მთიულეთის, გუდამაყრის, ხანდოსა და ჭართლის ეთნოგრაფიული მასალები, თბ., 2020, გვ. 209-211.

დასკვნა

ამრიგად, ხადის ხეობაში საუკუნეების წინ ჩამოყალიბებულმა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულმა/ისტორიულ-გეოგრაფიულმა/ტერიტორიულმა ერთეულმა თითქმის ბოლო დრომდე შეინარჩუნა თავისთავადობა. თუმცა გააჩნდა მთელი რიგი ისეთი მახასიათებლები, რომლებიც აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის სხვა ტერიტორიული ერთეულებისათვის იყო დამახასიათებელი. ხადის თავისებურებებს განაპირობებდა სახელმწიფო სანაპირო ზოლში მდებარეობა, ჩრდილოეთ კავკასიასთან დამაკავშირებელი ცენტრალური გზა, რაც, პირველ რიგში, სიმაგრეთა მთელი ჯაჭვის ერთობლიობაში გამოიხატებოდა. ხადის ციხ-სიმაგრეები კონტროლს ახორციელებდნენ იმ მნიშვნელოვან კომუნიკაციებზე, რომლებიც ხადაზე გადიოდა. ხადა წარმოადგენდა ერთ ტერიტორიულ თემს, რომელშიც მასში შემავალი სოფლები მეზობლური პრინციპით იყვნენ გაერთიანებული. მთელი შუა საუკუნეების განმავლობაში ხელისუფლება ცდილობდა მთის ამ ტერიტორიულ ერთეულში დაენერგა ფეოდალური სისტემისათვის დამახასიათებელი კანონები. ხელისუფლების ამ ნაბიჯებს ხანდახან გარკვეული წარმატებები ჰქონდა, მაგრამ ქვეყანაში არსებული რთული საგარეო ფაქტორი ძველ, მთისათვის დამახასიათებელ წეს-ჩვეულებებს გამოაცოცხლებდა ხოლმე. მიუხედავად ამისა, საქართველოში ბაგრატიონთა დინასტიის/ხელისუფლების ქმედებები მუდმივი პოლიტიკური და სოციალური ცვლილებებისაკენ ბოლომდე არ შენელებულა. ყოველივე ამის მიზეზი კი ხადის მდებარეობა იყო, სადაც ჩრდილოეთ კავკასიაში გამავალი მნიშვნე-

ლოვანი საგზაო კომუნიკაციები გადიოდა. ხადის მნიშვნელობას ხაზს ისიც უსვამს, რომ *გიორგი ბრწყინვალემ* ხადაში ციხისთავის ორი თანამდებობა შექმნა. *ჯელისუფლებასა* და ხადაში მცხოვრებ მთიელებს საერთო ინტერესებიც გააჩნდათ — ეს იყო ძირითადად ჩრდილოეთ კავკასიიდან ნომადური და ნახევრადნომადური სამყაროდან შემოსულთა მოგერიება. ამით იყო განპირობებული აქ მნიშვნელოვანი თავდაცვითი სისტემის შექმნა, თავდაცვითი ნაგებობების — კოშკების, ციხეების სიმრავლე, სახელმწიფოს მიერ შემოღებული ციხისთავის ორი თანამდებობა, ხევისბერის განსაკუთრებული ფუნქციები (ლაშქრის მოთავეობა), საცხოვრებლის განსაკუთრებული ტიპი (ციხე-სახლი) და სალოცავების თავდაცვით ნაგებობებში მოთავსება. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის სხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეებში ციხე-სიმაგრეების, კოშკების არსებობა თუ სათემო და გვარების ინტერესებით იყო განპირობებული, ხადაში ამ ფაქტორებს სახელმწიფო ინტერესებიც ემატებოდა.

ჩრდილოეთიდან შემოსული მტრისათვის პირველ წინააღობას თუ კავკასიის კარი (დარიალი) ქმნიდა, რომელიც ხეობაში არსებული ვიწრო გასასვლელის გამო, ერთი ციხე-სიმაგრით იყო წარმოდგენილი, მეორე წინააღობა მას ხადაში ხვდებოდა, სადაც ციხე-სიმაგრეთა და კოშკების მთელი სისტემა არსებობდა. საქართველოს ისტორიის მთელ მანძილზე ხადელები დამატებითი, განსაკუთრებული თავდაცვითი ფუნქციის მატარებელნიც იყვნენ. მტერთა ხშირი თავდასხმების დროს ხადა იყო აგრეთვე სამეფო ოჯახის წევრთა თავშესაფარი.

რუსეთის იმპერიის შემოსვლისა და საქართველოს სამხედრო გზის გაყვანის შემდეგ, ხადელებს, ცხავატელებსა და მოხვევებთან ერთად, ახალი ვალდებულება დაეკისრათ — გზის მოვლა და წესრიგში მოყვანა.

ხადელები ჩაკეტილ ცხოვრებას არ მისდევდნენ; მათ მჭიდრო სამეურნეო-ეკონომიკური ურთიერთობები გააჩნდათ საქართველოს სხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეებთან, ლოკალურ-ტერიტორიულ ერთეულებთან. მთიელს ბართან ურთიერთობის გარეშე ჩაკეტილი ცხოვრება არ შეეძლო. საზამთრო საძოვრები ჰქონდათ ბარში (ქართლში) მეფეთაგან ნაბოძები. პურს/ხორბალს ბარში ყიდულობდნენ ან ცვლიდნენ მეცხოველეობის პროდუქტებზე.

საქართველოს მთის ყველა ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარისთვის, ლოკალურ-ტერიტორიული ერთეულისათვის დამახასიათებელი იყო მიგრაციული პროცესები. გამონაკლისი არც ხადელები იყვნენ. ისტორიულად ხადელები მიგრირდებოდნენ ბარში, რასაც განაპირობებდა მთის გადამეტსახლება.

XX საუკუნეში ხადის მოსახლეობა თანდათან კლებულობდა, ისინი ბარისაკენ გადასახლდებოდნენ, რაც საერთოდ მთისათვის დამახასიათებელი მოვლენა იყო. ამ თვალსაზრისით ნეგატიური იყო საბჭოთა ხელისუფლების მთიელებისადმი დამოკიდებულება, ხელს უწყობდნენ მათ გადასახლებებს და მიგრაციას გეგმიურ სახესაც აძლევდნენ. სამწუხაროდ, საქართველოს სახელმწიფოებრიობის აღდგენის შემდეგ მიგრაციის პროცესი კი არ შენეღდა, არამედ გაღრმავდა და დღეს ხადა ფაქტობრივად მოსახლეობის გარეშეა, რაშიც დიდი როლი უგზობობამ შეასრულა.

ხადას ბართან, საქართველოს სამეფო კართან გარკვეული კავშირ-ურთიერთობები ჰქონდა, რის დამადასტურებელია ქრისტიანობის ღრმად შესვლა. მაგრამ ხადელეზმა შემოინახეს მთელი რიგი ქრისტიანობამდელი რწმენა-წარმოდგენებიც, რიტუალები და გადმოცემები, რომლებიც არამატერიალური კულტურის მნიშვნელოვან ძეგლებს წარმოადგენენ, მაგალითად, წარმოდგენები მზისა და მთავრის შესახებ, გადმოცემები დევების შესახებ და ა. შ.

ხადაში, ისევე როგორც საქართველოს ყველა მხარეში, გამაერთიანებელ სალოცავთან ერთად, სასოფლო სალოცავებიც არსებობდა. უმეტეს შემთხვევაში ეს სალოცავები არა ცალკე, არამედ ციხეებში იყო განთავსებული, ე. ი. ციხეებს დამატებითი საკულტო ფუნქციაც გააჩნდა. იყო ბაზილიკური ტიპის ეკლესიებიც, რომელთაგან საყოველთაოდ ცნობილი ქოროლოს ღვთისმშობლის დასახელებაც საკმარისია. ღვთიშობელთან ერთად ქოროლოს ეკლესიაში კვირაცხოველისა და ნმიდა გიორგის ხატებიც ჰქონდათ. ხადის სოფლებში არსებული სალოცავები, მცირე გამონაკლისის გარდა, ქრისტიანულ სახელებს, ქრისტიანი წმინდანების სახელებს ატარებდნენ. მაგრამ თუ ეთნოგრაფიულ მასალებს ჩავუკვირდებით, აშკარაა, რომ ბევრი მათგანის ფუნქცია ძველი, ქრისტიანობამდელი პერიოდიდან იყო გადმოტანილი. მაგალითად, ხადის მთავარი სათემო სალოცავი *ხადისამ თორმენამე* მთელ თავის ძალას ძირითადად ხალხის დამიზეზებაში ავლენდა — დაასწეულებდა და დააბეჩავებდა ადამიანს. დამიზეზებულნი თავის ხსნას აღთქმაში ხედავდნენ და მის გულის მოსაგებად საკლავს შეუთქვამდნენ. აღქმის ასრულება კი ხადიჯვრობას ხდებოდა. აქ ძირითადად კულუხი არ მოჰქონდათ, იკვლებოდა დამიზეზებულთა საკლავები. მხოლოდ ერთი სალოცავი — ცეცხლიჯვარი

— არ ატარებდა ქრისტიანული წმინდანის სახელს. ამავე დროს, არცთუ იშვიათად ცეცხლიჯვარი ხალხს ცეცხლის ბურთულის სახით ღამღამობით მოეჩვენებოდა ხოლმე. შემორჩენილი იყო მზისა და მთვარის თაყვანისცემაც, გადმოცემები დევების შესახებ და ა. შ.

საქრთველოს მთის ისტორიულ-ეთნოგრაფიულმა მხარემ ხადამ, რომელიც XII-XIV საუკუნეებიდან ცხავატთან ერთად, უფრო დიდ ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეში მთიულეთში გაერთიანდა, რატომ შეინარჩუნა ერთგვარი თავისთავადობა, იმ დროს, როდესაც მათ დანარჩენი მთიულების (ცხავატელების) ანალოგიური წეს-ჩვეულებები და ტრადიციები გააჩნდათ? ვფიქრობთ, წინამდებარე წიგნის წაკითხვის შემდეგ პასუხი მარტივია — ხადას გეოგრაფიული ფაქტორების გამო ჰქონდა მნიშვნელოვანი საკომუნიკაციო ფუნქცია, მასზე გადიოდა სამხრეთ კავკასიისა და ჩრდილოეთ კავკასიის დამაკავშირებელი გზა. მართალია, აღმოსავლეთ საქრთველოს მთიანეთისათვის ნიშანდობლივი იყო ციხე-სიმაგრეები და კოშკები, მაგრამ ხადაში ასეთი ნაგებობები განსაკუთრებით მრავლად იყო; მის ლანდშაფტს 60 კოშკი ამშვენებდა. ჩრდილოეთიდან შემოსასვლელ პირველ კარიბჭეს — *იბერიის კარს*, *კავკასიის კარს*, რომელმაც გვიან *დარიალანის* სახელწოდება მიიღო — თუ ერთი დიდი ციხე-სიმაგრე იცავდა, მეორე კარი ფაქტობრივად კოშკოვანი ხადა იყო, სადაც საგვარეულო, გვარის დანაყოფთა, სასოფლო-სათემო, კოშკებთნ ერთად, სამეფო კარის/სახელმწიფოსა და არაგვის ფეოდალთა — ერისთავთა კოშკებიც არსებობდა. მხარის ფუნქციებს მნიშვნელოვნად ზრდიდა ის გარემოებაც, რომ საგანგაშო საგარეო ვითარების გამო ხდებოდა სამეფო ოჯახისა და თვით მეფის გახიზვნა.



www.mtsignbari.ge

დაიბეჭდა შპს „მნიგნობარის“ სტამბაში
0102, ქ. თბილისი, კიევის ქ. 10; ტელ.: 294 05 71

